

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და
ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი

ბადრი ბაქელიძე

**ურთიერთდახმარების ფორმები
აღმოსავლეთ საქართველოს
მთიანეთში**

(მთიულეთი, გუდამაყარი, ხანლო, ჭართალი)

XIX საუკუნის მეორე ნახევარი — XX საუკუნის დასაწყისი



„მეცნიერება“
თბილისი

1989

ნაშრომში შესწავლილია ურთიერთდახმარების ორი ძირითადი ფორმა: შრომითი და მატერიალური, აგრეთვე თითოეულ მათგანში არსებული სახეობები. საამისოდ გამოყენებულია როგორც ავტორის მიერ საკვლევ კუთხეებში წლების განმავლობაში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალები, ასევე სპეციალური ლიტერატურის, პერიოდული პრესისა და წერილობითი წყაროების მონაცემები. ნაშრომი განკუთვნილია ისტორიკოსების, ეთნოგრაფებისა და ფართო მკითხველთა საზოგადოებისათვის.

რედაქტორი — ისტ. მეცნ. დოქტორი, პროფ. ვ: ი თ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი
 რეცენზენტები: ისტ. მეცნ. კანდ.: ნ. ა ბ ე ს ა ძ ე,
 გ. გ ა ს ი ტ ა შ ვ ი ლ ი

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ურთიერთდახმარება ფართო შინაარსის შემცველი სიტყვაა და ადამიანის მოღვაწეობის თითქმის ყველა სფეროს მოიცავს. ცხადია, ადამიანისა და ადამიანთა საზოგადოების შემსწავლელი ყოველი სამეცნიერო დარგი მისთვის დამახასიათებელი სპეციფიკური კუთხითა და მეთოდით შეისწავლის ჩვენთვის საინტერესო საკითხს. ამ მხრივ გამონაკლისი არც ეთნოგრაფიაა, რომლის მიზანსაც წარმოადგენს ამა თუ იმ ხალხის ყოფაში არსებული ურთიერთდახმარების ტრადიციული ფორმების შესწავლა. თავისთავად ესეც საკმაოდ რთული და ფართო ხასიათის საკითხია, რაც მოსახლეობის ყოფისა და მეურნეობის სხვადასხვა დარგებში ურთიერთდახმარების მრავალ სახეობას მოიცავს.

ურთიერთდახმარება მორალურ-ზნეობრივი ხასიათის მოვლენაა და მისი გენეზისის პრობლემის თაობაზე მსჯელობა ისეთივე სირთულეს წარმოადგენს, როგორსაც საერთოდ ადამიანისა და მისი მორალის, ზნეობის საკითხების შესწავლა. ცხადია, ამ შემთხვევაში, ჩვენ აღნიშნული პრობლემის განსჯას არ ვაპირებთ, თუმცა, რადგანაც ჩვენი საკვლევი საკითხი სწორედ ურთიერთდახმარებაა, აუცილებელია ზოგადად მიმოვიხილოთ სპეციალურ ლიტერატურაში გამოთქმული ესა თუ ის აზრი ან იდეა საკვლევ საკითხზე. შემდგომ ამისა გასათვალისწინებელია, რომ ჩვენი შესწავლის საგანი და ობიექტი არის ურთიერთდახმარების ფორმები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისეთ კუთხეებში, როგორიცაა მთიულეთი, გუდამაყარო, ხანდო და ქართალი. ეს გარემოება გვავალებს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის (და მის ფარგლებს გარეთ) მოსახლეობაში შესაღარებელი მასალის მოხმობის აუცილებლობას, რაც ძირითადად ასევე არსებული ლიტერატურის მონაცემებზე იქნება დაფუძნებული.

ურთიერთდახმარების საკითხზე მსჯელობისას ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ იგი მჭიდრო კავშირშია და მას შეხების წერტილები აქვს ისეთ მოვლენებთან, როგორიცაა: სოლიდარობა, კოოპერაცია და კოლექტიური შრომა. რიგ შემთხვევაში ისინი ერთმანეთს ფარავენ და ერთგვარად იდენტურ ცნებებად წარმოგვიდგებიან. მიუხედავად ასეთი შემთხვევებისა, აღნიშნული მოვლენები ერთმანეთისაგან პრინციპუ-

ლად განსხვავდებიან. ორიოდ სიტყვით შევჩერდეთ იმის თაობაზე, თუ რაში გამოიხატება ხსენებული სხვაობა. თავდაპირველად შევნიშნავთ, რომ სოლიდარობისა და ურთიერთდახმარების მიმართების შესახებ თავისი აზრი გამოთქმული აქვს ა. პერშიცს, რომლის მიხედვითაც ურთიერთდახმარებას ორგვარი მნიშვნელობა აქვს: ფართო, რაც ახლოს დგას ცნებასთან სოლიდარობა და ვიწრო, რაც დაკავშირებულია ერთობლივ შრომასთან და ურთიერთთავდაცვასთან. მკვლევარი იქვე ჩამოთვლის ურთიერთდახმარების ისეთ ასპექტებს, როგორცაა: სოლიდარობა, თანამშრომლობა, ურთიერთთავდაცვა, და ბოლოს ა. პერშიცი მიუთითებს, რომ ურთიერთდახმარება ზემოთ ნახსენები ორივე მნიშვნელობით პირველყოფილ საზოგადოებაში წარმოიშვება [191, გვ. 55]. როგორც ვხედავთ, მკვლევარი ერთ შემთხვევაში სოლიდარობას დამოუკიდებლად არსებულ ცნებად წარმოგვიდგენს, ხოლო მეორე შემთხვევაში ურთიერთდახმარების ერთ-ერთ გამოვლინებად მიიჩნევს. ადამიანის მიერ მეორე ინდივიდისადმი სოლიდარობის გაწევა სრულიად არ მოითხოვს მათ შორის უშუალო ურთიერთობის დამყარებას. რაც შეეხება ურთიერთდახმარებას, ამ დროს დახმარების მიმღებსა და გამცემს შორის მეტად მჭიდრო ურთიერთობა მყარდება. სოლიდარობაც და ურთიერთდახმარებაც საბოლოო ჯამში ინდივიდისადმი (ან მისი ოჯახისადმი) შემწეობას ემსახურება და ამ ნიშნის მიხედვით ისინი ხშირად ფარავენ, გულისხმობენ ერთმანეთს.

კოლექტიური შრომა მეტად საყურადღებო მიმართებას ამჟღავნებს ურთიერთდახმარებისადმი. ძირითადი სხვაობა მათ შორის იმაში მდგომარეობს, თუ ვის ეკუთვნის მოცემული სამუშაო — რომელიმე ოჯახს (ან ოჯახებს), თუ მთლიანად დასახლებულ ერთეულს (სოფელი...). პირველ შემთხვევაში, ჩვეულებრივ, დახმარებითი კავშირი მყარდება კოლექტივისა და მომწვევს შორის. მეორე შემთხვევაში ადგილი აქვს უბრალოდ კოლექტიურ შრომას, რომელიც მიმართულია საერთო-საზოგადოებრივი სამუშაოს შესრულებისაკენ. ამავე დროს ურთიერთდახმარება, კოლექტიური შრომა და კოოპერაცია ხშირად ერთმანეთს გულისხმობენ, რადგან ურთიერთდახმარების ზოგიერთი სახეობა (მაგ. მონდავი) იმავდროულად კოლექტიური შრომისა და კოოპერაციის სახეობაცაა.

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, ურთიერთდახმარებას, სოლიდარობას, კოლექტიურ შრომასა და კოოპერაციას საკმაოდ მნიშვნელოვანი შეხების წერტილები აქვთ, რაც ხშირად მათი მექანიკური გაიგივების მიზეზი ხდება და ერთი ცნების (მაგ. კოლექტიური შრომის) თაობაზე მსჯელობის სტრუქტურაში ძალზე იოლად შეიძლება მეორე ცნების (მაგ. ურთიერთდახმარების) ნიშან-თვისებათა ჩასმა.

საკვლევ საკითხზე მნიშვნელოვანი ხასიათის შენიშვნები აქვთ მარქსიზმის კლასიკოსებს, სადაც მთლიანობაშია გააზრებული ზევით აღნიშნული სამივე მოვლენის როლი და ადგილი საზოგადოების განვითარების პროცესში. კ. მარქსის განმარტებით კოოპერაცია არის შრომის ისეთი ფორმა, როდესაც მრავალი პირი წარმოების ერთსა და იმავე პროცესში, ანდა წარმოების სხვადასხვა, მაგრამ ერთმანეთს დაკავშირებულ პროცესებში გეგმაზომიერად ერთიმეორის გვერდით შეერთებულად მუშაობს [1, გვ. 413—414]. 1861—1863 წწ. „კონოიკურ ხელნაწერებში კ. მარქსი უფრო აკონკრეტებდა კოოპერაციის განმარტებას, რომლის მიხედვითაც კოოპერაცია არის უწინარესად მრავალი მუშის ურთიერთმოქმედება, რაც გაცვლით არაა გაშუალებული, ერთი და იგივე შედეგის, პროდუქტისა და სამომხმარებლო ღირებულების მისაღებად [3, გვ. 285]. კოლექტიური წარმოების საწყისების კვლევისას კ. მარქსი მიუთითებდა, რომ პირველყოფილ საზოგადოებაში მოქმედი ერთობლივი წარმოების პრინციპები გამოწვეული იყო ცალკეული პირების სისუსტით და არა წარმოების საშუალებათა საზოგადოებრივი ხასიათით [2, გვ. 404]. სხვაგან კ. მარქსი აღნიშნავდა, რომ „კოოპერაცია შრომის პროცესში იმ სახით, როგორსაც ჩვენ მას გაბატონებულს ვხედავთ კაცობრიობის კულტურის ჩანასახის საფეხურზე, მაგალითად მონადირე ხალხთა შორის, ანდა ინდური თემების მიწათმოქმედებაში, დამყარებულია, ერთი მხრივ, წარმოების პირობების სათემო მფლობელობაზე, ხოლო მეორე მხრივ იმაზე, რომ ცალკეულ ინდივიდს ჯერ კიდევ არ გაუწყვეტია კიპლარი, რომლითაც ის ტომთან ან თემთან დაკავშირებულია და ისე მკიდროდ შედუღებულია როგორც ცალკეული ფუტკარი სქასთან [1, გვ. 425].

კ. მარქსი კოოპერაციაზე საუბრისას მის ერთ სახეობას გამოკყოფს, რომელსაც უწოდა „დროებითი“ კოოპერაცია და მასში იგულისხმება იმგვარი დროებითი გაერთიანება, რომელიც მოსავლის აღებისას იქმნებოდა [3, გვ. 294].

ფ. ენგელსი ნაშრომში „ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა“, ლ. მორგანის გამოკვლევებზე დაყრდნობით ხაზს უსვამდა, რომ იროკეზულ გვარს სხვა მნიშვნელოვან ფუნქციებთან ერთად ისიც ახასიათებდა, რომ გვარის წევრები ვალდებული იყვნენ ერთმანეთს დახმარებოდნენ... მსგავსი ვითარება ჩანდა ამ მხრივ ბერძნული და რომაული გვარების ანალიზის დროსაც [4, გვ. 94, 109, 135].

ვ. ი. ლენინი, ნაშრომში — „კაპიტალიზმის განვითარება რუსეთში“ მიუთითებდა, რომ „შედლებული გლეხობა ბევრად უფრო უზრუნველყოფილია ინვენტარით, ვიდრე ღარიბი და საშუალო გლეხობაც კი“. ვ. ი. ლენინი გლეხთა საშუალო ჯგუფებზე მსჯელობისას შენიშნავდა, რომ მისი მდგომარეობა გარდამავალი იყო. მუშა პირუტყვი აქ

თითო კომლზე 3,2 სული მოდიოდა, მაშინ, როცა მთელი გამწვევი ძალისათვის 4 სული არის საჭირო. ამიტომ საშუალო გლეხის მეურნეობა მერყევ მდგომარეობაშია და თავისი მიწის დასამუშაველად ის იძულებულია მიმართოს ნადს. იქვე სქოლიოში ვ. ი. ლენინს მოტანილი აქვს ნათქვამის დამადასტურებელი ციფრები მელიტოპოლისა და დნეპროვსკის მაზრებიდან. პირველში საშუალო გლეხთა ჯგუფის 13 789 კომლიდან მიწას თვითონ ამუშავენ მხოლოდ 4218 კომლი, 9201 კომლი კი „ნადით“ ამუშავენდა ნაკვეთს. მეორეში 8234 კომლიდან 4 029 თვითონ ამუშავენდა მიწას, ხოლო 3 835 — ნადით [5, გვ. 76].

ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში ურთიერთდახმარებისა და ერთობლივი შრომის საკითხები ჩვეულებრივ იხილება თემისა [გვაროვნული, სამეზობლო] და თემობრიობის პრობლემების შესწავლის პროცესში, რადგან ურთიერთდახმარება თემური წყობილების წარმონაქმნად და მის სისხლბორცულ ელემენტად ითვლება. ამავე დროს ზოგიერთ ნაშრომში უფრო დაკონკრეტებულია ურთიერთდახმარების მოქმედებისათვის აუცილებელი გარემოებანი [195, გვ. 7—86]. ი. სემიონოვი საგანგებოდ უსვამს ხაზს აღნიშნულ ტერმინში კონკრეტულად გარკვეული აზრის ჩადების აუცილებლობას, რაც დაკავშირებულია პირველყოფილი კომუნისა და საგლეხო თემის ურთიერთშედარების საკითხთან. იგი აღნიშნავს: „თუ ურთიერთდახმარებაში ვიგულისხმებთ განსაკუთრებული სახის გაცვლას საგნებითა და საქმიანობით, მაშინ ასეთი რამ პირველყოფილ კომუნაში არ უნდა ყოფილიყო. ამგვარი ეკონომიკური ურთიერთობები შესაძლებელი იყო მხოლოდ განკერძოებული საკუთრების მქონე უჯრედებს შორის, ასეთი კი პირველყოფილ კომუნაში არ არსებობდა. პირველყოფილი კომუნის ყველა წევრი წარმოების საშუალებათა და პროდუქტთა სრულ მფლობელად წარმოდგებოდა. ამიტომ მათ შორის შეიძლებოდა ყოფილიყო განაწილებითი ურთიერთობა და არა გაცვლითი. ისინი არ ცვლიდნენ საგნებსაც კი, რომ არაფერი ვთქვათ შრომაზე. პირველყოფილ კომუნაში შრომას საზოგადოებრივი ხასიათი ჰქონდა. ამდენად, ურთიერთდახმარებაზე საუბარი შესაძლებელია მხოლოდ ტექნიკური და არა ეკონომიკური გაგებით“ [195, გვ. 56, 57]. ამ ვრცელი ამონაწერის მოტანა ემსახურება იმ მიზანს, რომ ნათელი გავხადოთ ის კრიტერიუმი, რომლის მიხედვითაც მკვლევარი განიხილავდა ურთიერთდახმარების პრობლემას. ი. სემიონოვის თვალსაზრისით, ურთიერთდახმარება, ეკონომიკური გაგებით, მხოლოდ მაშინ შეიძლება არსებობდეს, როცა განკერძოებული საკუთრება სახეზეა.

აფრიკული სამიწათმოქმედო თემის დამახასიათებელ თავისებურებად მიჩნეულია შრომის მარტივი კოოპერაციის თემური ფორმები,

რის მეშვეობითაც სამიწათმოქმედო სამუშაოთა მთელი ციკლი უზრუნველყოფილი იყო სამუშაო ძალით. კრებულში „თემი აფრიკაში“ შრომის კოოპერაციას მსხვილ პირობით წარმოებას, ან დროებით საწარმოო გაერთიანებას უწოდებენ. კრებულის შემდგენელი (ი. კობიშჩანოვი) მიუთითებს, რომ შრომითი კოოპერაცია ყალიბდებოდა საოჯახო-ნათესაურ და საშემოზღო-კორპორაციულ საფუძველზე. კრებულში დროებითი შრომითი კოოპერაციის სპეციფიკურ ნიშნად სამართლიანადაა მიჩნეული ის, რომ მათი საშუალებით ცალკეულ საკომლო მეურნეობებს არა მხოლოდ კვლავწარმოების პირობები ექმნებოდათ, არამედ აღნიშნული კოოპერაციები დაახლოებით თანაბარ პირობებს უქმნიდნენ წარმოებისათვის ყოველ ოჯახს, რომლებიც მოცემულ თემს მიეკუთვნებოდნენ [186, გვ. 99].

ნ. ბუტინოვი, იხილავს რა ახალი გვინეის პაპუასთა ეკონომიკურ ცხოვრებას, შენიშნავს, რომ ერთობლივი შრომა პაპუასთა თემური მეურნეობის ძირითადი ნიშანია. ავტორს განსაკუთრებით ნიშანდობლივად მიაჩნია, რომ ერთობლივი შრომა აქ წარმოებითი ურთიერთობაა და არა უბრალოდ ორგანიზაციულ-შრომითი ურთიერთობა [152, გვ. 80]. მკვლევარი მიუთითებს, რომ პაპუასთა თემში შეიძლება გამოიყოს ერთობლივი შრომის ორი სახე: თემური და საოჯახო. თავის მხრივ ავტორი მათაც რამდენიმე ნაირსახეობად ჰყოფს ([152, გვ. 81—94]. ნ. ბუტინოვი კოლექტიური შრომის ფორმათა სფეროში გულისხმობს შრომით ურთიერთდახმარებასაც. იგი სამართლიანად შენიშნავს, რომ საკუთრების ხასიათის გაურკვეველად კოლექტიური შრომისა და ურთიერთდახმარების შესწავლა გაუგებრობას გამოიწვევს [152, გვ. 80—118]. ნ. ბუტინოვის ეს შენიშვნა ეხმაურება ი. სემიონოვის ზემოთ მოტანილ განმარტებებს. ნ. ბუტინოვი, ეხება რა პოლინეზიელთა სოციალურ ორგანიზაციას, მიუთითებს, რომ გვარის წევრებს შორის, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი სოფლის სხვადასხვა ნაწილში ცხოვრობენ, მეტად მკიდრო დახმარებითი კავშირები არსებობს. ისინი ერთობლივად ეხმარებიან გვარის წევრს ქორწილის მომზადებაში, დაკრძალვაში და ა. შ. [153, გვ. 50]. ამავე ხალხში დადასტურებულია სოლიდარობის ისეთი გამოვლინება, როცა თემის თითოეულმა წევრმა (კომლმა) დროდადრო უნდა გაიღოს თავისი პროდუქტების ნაწილი საერთო საჭიროებისათვის [153, გვ. 41]. ახალი გვინეის ტერიტორიაზე მცხოვრები ზოგიერთი ტომის წევრთა შეგნებაში ნათესაობას, სხვა ფაქტორებთან ერთად, განაპირობებდა ერთობლივი შრომაც. ნ. ბუტინოვი შენიშნავს, რომ ნათესაობის საკითხში ამგვარი ფაქტების სიმრავლის გამო მეცნიერები იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ პაპუასთა და მელანეზიელთა ნათესაობის საფუძველად არა მხოლოდ ქორ-

წინება და დაბადებაა, არამედ ორმხრივობა (ნაცვალგების პრინციპი) და სოლიდარობა... [152, გვ. 70].

საყურადღებოა ვ. ბახტას ნაშრომი, სადაც მკვლევარი, ეხება რა პაპუასთა საზოგადოებას, აღნიშნავს, რომ მათი მოღვაწეობა ორ ნაწილად შეიძლება გაიყოს: წარმოების საშუალებათა წარმოება და მოხმარების საგანთა წარმოება. ავტორი მათ შორის განსხვავებებს ჩამოთვლის: 1. პირველი განსხვავება ეხება შრომის შეიარაღებულობის ხარისხს. ეს უკანასკნელი უფრო დაბალია წარმოების საშუალებათა წარმოების სფეროში, ვიდრე მოხმარების საგანთა წარმოების სფეროში, 2. მეორე განსხვავება ეხება კოოპერირებული და ინდივიდუალური შრომის ურთიერთმიმართებას, მათ ხვედრით წილს. ვ. ბახტას აზრით, წარმოების საშუალებათა წარმოების სფეროში ინდივიდუალური შრომა სქარბობს, მიუხედავად იმისა, რომ კოოპერაციულ შრომას აქაც აქვს ადგილი. მოხმარების საგანთა წარმოების სფეროში ფართოდ გამოიყენება კოოპერირებული შრომის სხვადასხვა სახეობანი. შემდეგ მკვლევარი შენიშნავს, რომ პაპუასთა საქმიანობის მთავარ დარგში — მიწათმოქმედებაში შრომა ჩვეულებრივ კოლექტიური, კოოპერირებულია [149, გვ. 293—295].

საზოგადოების განვითარების თავდაპირველ ეტაპებზე წარმოებისა და მისი საშუალებების ინდივიდის მიერ ათვისება შესაძლებელი ხდებოდა მხოლოდ კოლექტივის მეშვეობით. იზოლირებული ადამიანი უძლური იყო როგორც ბუნების ძალთა წინააღმდეგ ბრძოლაში, ასევე არსებობისათვის აუცილებელი მინიმუმის უზრუნველყოფაში. ინდივიდის არსებობა წარმოიდგინებოდა მხოლოდ გარკვეულ კოლექტივში. შესაბამისად, როგორც უახლეს ლიტერატურაშია აღნიშნული „ეთნოგრაფიული მონაცემებით, პირველყოფილ საზოგადოებაში აღზრდის ძირითად მიზანს წარმოადგენდა შრომითი ჩვევების, კოლექტივიზმის გრძნობის განვითარება, ცალკეული პირის ინტერესთა დაქვემდებარება თემის, გვარისა და ტომის ინტერესებთან...“ [170, გვ. 293]. იქვე აღნიშნულია, რომ პალეოლითისა და მეზოლითის პერიოდში ოჯახს არ შეეძლო დამოუკიდებლად არსებობა კოლექტივის გარეშე. კოლექტივის დახმარების გარეშე ოჯახი ვერ გაუძლებდა არსებობისათვის მკაცრ ბრძოლას [170, გვ. 217]. ურთიერთდახმარება დაკავშირებული იყო ე. წ. პრესტიჟულ ეკონომიკასთან [170, გვ. 348].

ვ. კაბოს აზრით, ურთიერთდახმარება და კოლექტივიზმი ეს არის პირველყოფილი თემური წყობილების განმასხვავებელი თავისებურება. აღნიშნული მოვლენები, არა მხოლოდ ეკონომიკურ, არამედ ცხოვრების ყველა სფეროში გვხვდება [172, გვ. 260]. მკვლევარი თემისა და გვარის შედარებისას აღნიშნავს, რომ ურთიერთდახმარება

ორივე ორგანიზმის ფარგლებში მოქმედებდა, თუმცა გვარის წევრები, რომლებიც სხვა გვარში გადავიდნენ რაიმე მიზეზის გამო, ერთმანეთს მაინც ეხმარებიან [172, გვ. 13].

დასაწყისში აღნიშნეთ ურთიერთდახმარების გენეზისის საკითხის შესწავლისა და მისი სირთულის შესახებ. ახლა უნდა დავუმატოთ, რომ გენეზისის საკითხი მჭიდროდაა დაკავშირებული ურთიერთდახმარების მოქმედების ფარგლების (საზოგადოების განვითარების მიხედვით) და ურთიერთდახმარების ფუნქციის რაობის საკითხებთან. ზევით განვითარების დაბალ საფეხურზე მდგომი ხალხების ყოფიდან მოტანილი მაგალითებიდან გამოჩნდა, რომ მკვლევრები ურთიერთდახმარების მოქმედების არეალს, ჩვეულებრივ, გვარის, თემის ან ტომის ფარგლებში გულისხმობენ. მაგრამ საკითხის აშკარა ახსნა ჯერ კიდევ არ ნიშნავს ურთიერთდახმარების მოქმედების ფარგლების სწორ, ამომწურავ გაგებას, რადგან ნათქვამი მიუთითებს ურთიერთდახმარების მოქმედების ფარგლების მაქსიმუმს (შექმნილი ვითარების მიხედვით). ამდენად, ჩვენთვის საინტერესო მოვლენა გვარის, თემის, ტომის საზღვრებს ვერ გაცდებოდა. ბუნებრივად იბადება კითხვა, რა არის ის საწყისი, პირველადი ფარგლები, სადაც ურთიერთდახმარება წარმოიშვება? თუ ამოვალთ ი. სემიონოვის მითითებიდან, რომლის მიხედვითაც ურთიერთდახმარებითი კავშირი შეიძლება განკერძოებული საკუთრების არსებობის პირობებში დამყარდეს მის მატარებელ ოჯახებს შორის, მაშინ ცხადია, რომ ურთიერთდახმარება მხოლოდ საზოგადოების განვითარების ამ აღნიშნული პერიოდიდან იარსებებდა და მისი მოქმედების პირველადი უჯრედი სწორედ ამა თუ იმ ოჯახთა შორის ურთიერთდახმარებითი კავშირის დამყარება იქნებოდა. ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში მ. კოსვენის მიერ შემოტანილ იქნა პატრონიმის ცნება, რომელშიც უახლოეს განაყარ ოჯახთა გარკვეული ჯგუფი იგულისხმებოდა [178, გვ. 97]. მკვლევრის აზრით, პატრონიმას ახასიათებდა ერთობლიობის რიგი ნიშანი — სოციალური; მეურნეობრივი და იდეოლოგიური თვალსაზრისით. მ. კოსვენი მიუთითებდა, რომ პატრონიმის სამეურნეო ერთიანობის მტკიცედ შემორჩენილი გადმონაშთი არის ურთიერთდახმარება [178, გვ. 114—115]. მისივე შენიშვნით, პატრონიმის ფორმალურად არსებობის ეტაპზე (ე. ი. მისი სწრაფი რღვევის დროს) ოდესღაც მის ფარგლებში მოქმედი საწარმოო კოლექტივიზმი, ან კოლექტიური შრომა იცვლებოდა ურთიერთდახმარებით... [178, გვ. 106, 113—115]. მ. კოსვენი აღნიშნავდა, რომ პატრონიმის ეკონომიკური ერთიანობის გამოხატულება იყო ამ პატრონიმიაში შემავალ ოჯახებს შორის მოქმედი ურთიერთდახმარება [117, გვ. 39].

ცხადია, რომ ურთიერთდახმარება ყოველთვის რაიმე გაერთიანების, ორგანიზაციის. ადამიანთა ჯგუფის თანმდევია და მის ფარგლებში მოქმედებს. ამდენად, ურთიერთდახმარების განვითარების ეტაპები დამოკიდებულია ხსენებული სოციალური ორგანიზაციების განვითარების პროცესზე. ზემოთ დასმული კითხვა, თუ რა იყო ურთიერთდახმარების მოქმედების პირველადი, ყველაზე უფრო ვიწრო ფარგლები, გულისხმობს ე. წ. უპირატესი ურთიერთდახმარების საკითხს. ამ უკანასკნელში ვგულისხმობთ, თუ ვის ევალეობოდა, უპირველეს ყოვლისა, მოცემულ მომენტში გასაქირში ჩაეარდნილი ოჯახისადმი პირველი რიგის დახმარება. აქვე იგულისხმება ისიც, წარმოადგენს თუ არა უპირატესი ურთიერთდახმარებითი კავშირის საფუძველზე შემდგარი ოჯახების ჯგუფი რაიმე გარკვეულ ორგანიზაციას. აღნიშნულ კითხვებზე სრული და დამაჭერებელი პასუხების გაცემა მხოლოდ სათანადო კონკრეტული ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზის შემდეგ შეიძლება.

ურთიერთდახმარება მორალური, ზნეობრივი და ამავე დროს, ცხადია, სოციალური მოვლენაა რას ემსახურება იგი? რა არის მისი ფუნქცია? შესაძლებელია ჩამოვთვალოთ თითოეული მათგანი: 1. 'სასწრაფოდ მოსაგვარებელი სამუშაოს ოპერატიულად დასრულება, 2. შრომატევადი სამუშაოს დროულად დასრულება, 3. ეკონომიკურ კრიზისში ჩაეარდნილი ოჯახისადმი შემწეობის აღმოჩენა, 4. მოულოდნელი უბედურების გამო მძიმე მდგომარეობაში ჩაეარდნილი ოჯახის მიმართ დახმარება, 5. სოლიდარული დამოკიდებულების სახეობები და სხვა. გარდა აღნიშნულისა, რაც ურთიერთდახმარების გამოვლინებათა ვარიანტებს წარმოადგენს, საკვლევი მოვლენა ერთგვარად კომუნიკაციის საშუალებაა არის, ერთი მხრივ, დასახლებული ერთეულის ფარგლებში არსებულ ოჯახებს შორის და, მეორე მხრივ, რამდენიმე დასახლებულ ერთეულს შორის. თვით ურთიერთდახმარებითი კავშირების წარმოშობის ერთ-ერთი მიზეზია დასახლებულ ერთეულებს (სოფელი, თემი...) შორის კეთილშეზობლური ურთიერთობის დამყარების სურვილი. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა დ. ოლდეროგეს თვალსაზრისი, რომელიც მან აფრიკის ხალხთა ქორწინების საკითხის შესწავლისას გამოთქვა. მკვლევარი წერს: „უეჭველია აუცილებელი და უპირატესი ქორწინების ყველა ეს ტიპი პირველყოფილ საზოგადოებრივ ჯგუფებს შორის დაფუძნებული იყო მეგობრული, ურთიერთდახმარებითი და დაცვითი ურთიერთობის დამყარების აუცილებლობაზე... იმ პერიოდში, ავტორის აღნიშვნით ...არ იყო არავითარი წარმოდგენა ინცესტის შესახებ და ყველაფერს წყვეტდა ორ პირველყოფილ ჯგუფს შორის ურთიერთდახმარებითი კავშირის დამყარება ჯერ კიდევ ჩამოუყალიბებელი საქორწინო ნორმების ფონზე“ [188, გვ.

19, 20]. როგორც ვხედავთ, მოტანილ ამონაწერებში დ. ოლდეროვე სამართლიანად მიუთითებს, რომ ეგზოგამიას საფუძვლად ედო არა პირველყოფილი ადამიანის ბიოლოგიური აზროვნება, არამედ სურვილი და აუცილებლობა სხვა, მეზობელ გაერთიანებასთან ურთიერთობის დამყარებისა, დამოყვრება-დამეგობრებისა. სწორედ ამიტომ ორი სხვადასხვა ჯგუფის წარმომადგენლები ცოლად ერთმანეთის ქალებს თხოულობდნენ. ამრიგად, თუ უფრო განვაზოგადებთ მსჯელობას, მივიღებთ ასეთ სურათს: პირველყოფილი გვარი უკავშირდება ანალოგიურ გაერთიანებას საქორწინო ურთიერთობისათვის, რათა ამით განმტკიცდეს მათ შორის ურთიერთდახმარებითი კავშირები. ასეთი სქემის მიხედვით ქორწინება ორ გაერთიანებას შორის დახმარებითი ურთიერთობის დამყარება-განმტკიცების ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი საფუძველი გამოდის ამგვარი რამ რეალურ საფუძველს მოკლებული არ უნდა იყოს. პირველყოფილი საზოგადოების ისტორიაში ცნობილია, რომ „...თემთაშორისი კავშირების დამყარებისა და განმტკიცების სხვა წესს ემსახურებოდა პარტნიორობა, რაც დაფუძნებული იყო მატერიალური ფასეულობებისა და პერიოდული ურთიერთდახმარების რეგულარულ გაცვლაზე. პარტნიორობა წარმოადგენდა ნათესავეებსა და თავისიანებს შორის მეგობრობის განმტკიცების დამატებით საშუალებას, თუმცა პარტნიორობა შორის არაიშვიათად უცხო ტომის წევრებიც გვხვდებოდნენ“ [187, გვ. 404].

გვაროვნული წყობილების დროს ურთიერთდახმარება ადამიანთა საზოგადოების არსებობის პირობა იყო. მ. კოვალევსკი აღნიშნავდა, რომ ნათესავეები, სანამ მათ თავიანთი საერთო წინაპარი ახსოვდათ, მჭიდრო ზნეობრივ კავშირს იკავდნენ ერთმანეთში, რის დასამტკიცებლადაც გამოდგება ურთიერთდახმარება, რომელსაც მიმართავენ აუცილებლობის შემთხვევაში [176, გვ. 14].

ა. ხაზანოვს მიაჩნია, რომ სამეზობლო თემის სოციალური ფუნქციების რიგში შედის სამეზობლო ურთიერთდახმარება, რომელიც ხსენებულ გაერთიანებას (სამეზობლო თემს) რჩება მას შემდეგაც, როცა იგი ეკონომიკურ ფუნქციას (მიწათმფლობელობისა და მიწათსარგებლობის რეგულიატორისა) ჰკარგავს. მკვლევარს; ურთიერთდახმარების გარდა, თემის სოციალურ ფუნქციებში შეჰყავს: საზოგადოებრივი სახლების ერთობლივი მშენებლობა, სასოფლო დღესასწაულების ერთობლივი ჩატარების პრაქტიკა და ა. შ. [197, გვ. 10].

ურთიერთდახმარების მნიშვნელობის შესახებ, ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა საზოგადოებრივ ყოფაში, საყურადღებო შენიშვნები აქვს გამოთქმული ი. დიაკონოვს [166, გვ. 19].

ურთიერთდახმარების საკითხის შესწავლის დროს დიდი მნიშვნელობა ენიჭება დახმარების მიღება-გაცემის ნორმირების საკითხს. ამ უკანასკნელის გადაწყვეტისას კი უნდა გვახსოვდეს, რომ ურთიერთდახმარება მორალურ-ზნეობრივი მოვლენაა, ხოლო მორალურ-ზნეობრივი კატეგორიები მკაცრად შემოსაზღვრულ ფარგლებში არ თავსდებიან. სწორად შენიშნავდა ა. პერშიცი — თუ სამართლის დარღვევისათვის სჯიდნენ, მორალის დამრღვევს გაკიცხვა ემუქრებოდა, სამართლებრივი სანქცია დაფიქსირებულია, მორალური კი — არა [190, გვ. 212]. ჩვენ არ უნდა წარმოვიდგინოთ, რომ თითქოს ურთიერთდახმარების ფორმათა განვითარების სქემა ასეთია: თავდაპირველად მოქმედებდა ვალდებულება საკუთარი გვარის წევრისადმი დახმარებისა, ხოლო დროთა განმავლობაში მოხდა მისი ტრანსფორმაცია და ვალდებულება გადაიქცა ნებაყოფლობითად. ასეთი ნებაყოფლობითობა შემოსილი იყო წეს-ჩვეულებით, ამიტომაც თემის წევრებს ურთიერთდახმარება აუცილებლობად მიაჩნდათ. ზევით ჩვენ მოვიტანეთ ა. პერშიცის აზრი იმის შესახებ, თუ რა ემუქრებოდა სამართლისა და მორალის დამრღვევს. პრობლემურად გვეჩვენება მკვლევრის მიერ დასმული ასეთი კითხვა: რომელ კატეგორიას უნდა მივაკუთვნოთ ნორმები, რომლებიც ადამიანთა ქცევას არეგულირებენ წინაკლასობრივ, წინასახელმწიფოებრივ საზოგადოებაში (სამართალი, როგორც ვიცით, სახელმწიფოს არსებობის შემდეგ წარმოიშვება) [190, გვ. 212]. საზოგადოებრივი განვითარების კვალდაკვალ ურთიერთდახმარების მოქმედების სფერო ფართოვდებოდა. იგი გასცდა გვარისა და ტომის ფარგლებს, თუმცა კლასობრივ-ანტაგონისტური საზოგადოების პირობებში ურთიერთდახმარება ამავე დროს შეიზღუდა ცალკეული კლასების ფარგლებში [191, გვ. 55]. კლასობრივი საზოგადოებანი და კერძოდ ფეოდალიზმი არამცთუ კრძალავს, არამედ გულისხმობს თემური ინსტიტუტების არსებობას [192, გვ. 294...], რაც იმის მანიშნებელი იყო, რომ ამგვარი ინსტიტუტები სათანადო ადგილს იკავებდნენ ფეოდალურ სისტემაში. მაგრამ, ცხადია, თავიანთ პირვანდელ (თემური წყობილებისათვის დამახასიათებელ) სახეს მეტ-ნაკლებად იცვლიდნენ. ბუნებრივია, ცვლილებებს განიცდიდა ურთიერთდახმარებაც და, შესაბამისად, მისი ნორმირების მხარეც.

ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში ურთიერთდახმარების სისტემის საკვანძო საკითხები მონოგრაფიულად არაა შესწავლილი, მაგრამ ეს არ უნდა იქნას. რომ საკვლევი საკითხის ირგვლივ არაფერი არ იყოს გაკეთებული. ზევით ჩვენ მოვიტანეთ არაერთი მკვლევრის ნააზრევი.

ურთიერთდახმარების, კოლექტიური შრომისა და სოლიდარობის პრობლემებზე. ამდენად, ნათქვამი და ნაჩვენები მეტ-ნაკლებად უკვე მიუთითებს, თუ რა არის გაკეთებული ამ მხრივ საბჭოთა ეთნოგრაფიაში. აღსანიშნავია მ. გრომიკოს ნაშრომები, რომლებშიც ურთიერთდახმარების საკითხებია შესწავლილი XIX საუკუნის რუსული ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით. მკვლევარი მიუთითებს: „...კოლექტიური შრომის ამ თავისებური ფორმის გამოკვლევა მის ყველა გამოვლინებაში არა მხოლოდ შუქს ჰფენს სამეურნეო და სოციალური შიდასათემო ცხოვრების რიგ საკითხებს, არამედ ეთიკური ტრადიციების სისტემისა და ძველი რიტუალების ზოგიერთი ელემენტის შესახებ ინფორმაციასაც იძლევა“ [163, გვ. 26; 164, გვ. 32]. მ. გრომიკოს გამოყოფილი აქვს შემწეობის (ПОМОЩИ) სამი ტიპი. პირველ ტიპში ავტორს შეჰყავს ძირითად სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოებში გარკვეულ ტერიტორიულ ერთეულში მცხოვრებთა შორის მორიგეობითი დახმარება. ამ დროს თემის თითქმის ყველა წევრი იღებდა მონაწილეობას და რეგრიგობით ყველას ეხმარებოდნენ [163, გვ. 37]. მეორე ტიპის შემწეობის დროს მონაწილეთა რიცხვი ისეთივე მრავალია, როგორც პირველი ტიპის დროს. განსხვავება, მ. გრომიკოს მიხედვით იმაში მდგომარეობს, რომ დამხმარეთა მომწვევი აქ ერთი პირია: ეს უკანასკნელი ამა თუ იმ მიზეზის გამო ძალზე არასასურველ მდგომარეობაში აღმოჩნდა და ამიტომ მოიწვია თანამომძმეები [163, გვ. 37]. შემწეობის მესამე ტიპის დახასიათება ცოტა ბუნდოვანია [163, გვ. 37—38]. მ. გრომიკო, ჩემი აზრით, მეორე და მესამე ტიპს შორის განსხვავებას იმაში უნდა ხედავდეს, რომ მეორე ტიპის შემწეობის დროს თვითონ სოფელი თავისი ინიციატივით ეხმარებოდა გასაჭირში ჩავარდნილს, ხოლო მესამე ტიპის მოქმედების დროს ესა თუ ის კერძო პირი იწვევდა თანასოფლელებს საკუთარი საქმის სწრაფად დასამთავრებლად. მკვლევარს ნაშრომში შემწეობის სახეობებზეც აქვს საუბარი. თუმცა ისინი ცალ-ცალკე არ არის გამოყოფილი და ძნელდება იმის გაგება, თუ რა კრიტერიუმები უნდა ედოს საფუძვლად თითოეულ სახეობას [163, გვ. 32—42]. მ. გრომიკო აღნიშნულ ნაშრომში ეხება შემწეობის სხვა მხარეებსაც, როგორცაა ჩატარების დღე, ხანგრძლივობა, შრომითი და სადღესასწაულო მომენტები და ა. შ. [163, გვ. 27—29].

ქართულ ეთნოგრაფიაშიც ურთიერთდახმარების ფორმათა მონოგრაფიული სისტულით შესწავლა არაგის უცდია. თუმცა ამ პრობლემების ზოგიერთ მხარეს სხვა საკითხების კვლევის პარალელურად არაერთი მეცნიერი შეხებია [16; 78; 89; 128; 142; 148; 160; 182; 204; 205; 206;...]. განსაკუთრებით აღსანიშნავია თ. გელაძის ნაშრომი

„მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული კოლექტიური შრომის ფორმები აღმოსავლეთ საქართველოში (ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით)“ (რუსულ ენაზე). როგორც ნაშრომის დასათაურებიდან ჩანს, ავტორის კვლევის სფეროში შედის კოლექტიური შრომის ფორმები, რაც ურთიერთდახმარების სისტემის ერთ-ერთი შემადგენელი ელემენტია. მის შესახებ ჩვენ ზევით უკვე აღვნიშნეთ. თანაც ხსენებული კოლექტიური შრომის ფორმები მხოლოდ მემინდვრობის ფარგლებშია განხილული. გამოკვლევაში განსაკუთრებით ფართოდაა შესწავლილი ხვნასთან დაკავშირებული კოლექტიური შრომის ფორმები [159, გვ. 36—95].

ურთიერთდახმარების სისტემის კომპლექსური გააზრება-შესწავლა მკვლევრისაგან მოითხოვს მკაცრად ჩამოყალიბებულ კრიტერიუმთა შემუშავებას, რათა ნათლად იქნას ნაჩვენები ურთიერთდახმარების ადგილი და როლი საზოგადოების ცხოვრების პროცესში. იგი განხილულ უნდა იქნას როგორც საზოგადოებრივი ყოფის შემადგენელი ელემენტი. ურთიერთდახმარების ყოველმხრივი ანალიზისათვის საჭიროა მისი ზუსტი, სისტემატური აღწერა, რაც საშუალებას მოგვცემს დავინახოთ ამ მოვლენის მარეგულირებელი მექანიზმის რაობა. საკვლევი საკითხის სათანადო სისრულით შესწავლისათვის აუცილებელია პროფესიონალიზმისა და უანგარობის მომენტთა ურთიერთშეპირისპირება, რაც საბოლოო ჯამში მოგვცემს ურთიერთდახმარებაში ექსპლოატაციის ნიშნების შელწევა-არშელწევის გზებში გარკვევის საშუალებას. ზევით ვახსენეთ, რომ საჭიროა კრიტერიუმთა შემუშავება. ახლა ისიც უნდა ითქვას, რომ მყარი კრიტერიუმები აუცილებელია, ერთი მხრივ, საკუთრივ ურთიერთდახმარების, როგორც ზნეობრივი მოვლენის, დამოუკიდებელი, ეფექტიანი შესწავლისათვის, ხოლო მეორე მხრივ, ამ სისტემის შიგნით არსებული ტიპების, სახეობების, ვარიანტების სრულად გამოვლენისათვის. ბუნებრივია, რომ დასახული გეგმის სრულფასოვანი განხორციელება მომავალშიაც მოითხოვს კვლევა-ძიების გაგრძელებას.

წინამდებარე ნაშრომი ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველში განხილულია შრომითი, ხოლო მეორეში — ურთიერთდახმარების მატერიალური ფორმა. პირველი ნაწილი შედგება სამი თავისაგან: 1. ურთიერთდახმარება მიწათმოქმედებაში, 2. ურთიერთდახმარება და მწყემსობის ორგანიზაცია მესაქონლეობაში, 3. ურთიერთდახმარება საცხოვრებლის მშენებლობაში. მეორე ნაწილიც ასევე სამი თავისაგან შედგება: 1. ურთიერთდახმარება საქორწინო ურთიერთობებში; 2. ურთიერთდახმარება გლოვის პროცესში, 3 ოჩხარი. თავის მხრივ, პირველი ნაწილის პირველი თავი პარაგრაფებად იყოფა: §1. ურთიერთდახმარება ახოს აღებაში; §2. ურთიერთდახმარება ხვნა-თესვაში, §3.

ურთიერთდახმარება მკაში. §4. ურთიერთდახმარება ლეწვაში, §5. ურთიერთდახმარება თიბვაში. ასევე იყოფა პარაგრაფებად პირველი ნაწილის მეორე თავი: §1. ურთიერთდახმარება და მწყემსობის ორგანიზაცია მსხვილფეხა მესაქონლეობაში; §2. ურთიერთდახმარება და მწყემსობის ორგანიზაცია მეცხვარეობაში. ასეთია წინამდებარე ნაშრომის სტრუქტურა. გამოკვლევას დართული აქვს დასკვნაც.

ამა თუ იმ ხალხის საზოგადოებრივ-სამეურნეო ყოფისა და სოციალურ ურთიერთობათა ეთნოგრაფიული შესწავლა საბჭოთა ისტორიული მეცნიერების ერთ-ერთი ძირითადი და აქტუალური ამოცანაა. ყოველი ხალხის კულტურისა და ყოფის შესწავლა თანამედროვეობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ამოცანაა [6; 53—54]. ქართველი ხალხის მრავალსაუკუნოვან ტრადიციათა შორის ურთიერთდახმარების ტრადიცია ერთი ყველაზე უფრო პროგრესულია და ამიტომ. მისი შესწავლა-განმტკიცება აუცილებელია [7; 7].

მონოგრაფიაში გათვალისწინებულია მარქსიზმის კლასიკოსთა სახელმძღვანელო დებულებები, რომლებიც ეხება კოლექტიური შრომის, კოოპერაციის, ფორმაციათა პროგრესული ცვლისა და პირველყოფილი თემური საზოგადოების. ამა თუ იმ საკითხს.

ნაშრომის ძირითად წყაროს წარმოადგენს ეთნოგრაფიული მასალა, რომელიც წლების მანძილზე შეკრებილ იქნა. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის კუთხეებში. გარდა აღნიშნულისა, გამოყენებულია არსებული ლიტერატურის მონაცემები და წერილობითი წყაროები.

პირველი ნაწილი

უმომიტი ურთიერთდახმარება

პირველი თავი

ურთიერთდახმარება მიწათმოქმედებაში

§1. ურთიერთდახმარება ახოს ალებაში

მთიულეთისა და გუდამაყრის, აგრეთვე ხანდოსა და ქართლის მთიანი რელიეფის გამო მოსახლეობა სახნავ-სათესი სავარგულების მწვავე ნაკლებობას განიცდიდა და განიცდის. ამ მდგომარეობიდან თავის დაღწევის ერთ-ერთ საშუალებას ბუჩქნარი და ტყიანი ადგილების გაკაფვა-გაჩეხვა, ანუ ახოს ალება წარმოადგენდა. ამ პროცესს საქართველოში ძველთაგანვე ფართოდ იყენებდნენ [122, 147—162; 83, 220—221]. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით ახო არის გაკაფული საყანური [73, გვ. 48]. საკვლევ კუთხეებში სოფელს თავისი ტყე ჰქონდა, ან რამდენიმე სოფლის საერთო ტყეში ყოველ მათგანს თავისი ნაწილი ჰქონდა. საუკუნეების მანძილზე შემუშავებული გამოცდილებით ადგილობრივი მეურნე ტყის ყოველ სიმდიდრეს რაციონალურად იყენებდა, რის საფუძველზეც იგი სათანადოდ არჩევდა საახოე ადგილებს. ახოს ალების ხალხური წეს-ჩვეულებანი დასავლეთ საქართველოს მაგალითზე შესწავლილი აქვთ გ. ჩიტაიას, ჯ. რუხაძეს [122, 83]. გ. ჩიტაია აღნიშნავდა, რომ დასავლეთ საქართველოს მთიან ნაწილში ახოს ალება იწყებოდა სახნავად ან სათიბად გამოსადეგი ადგილის შერჩევით. მისი აზრით, ფართოფოთლოვან ტყეში ნაკვეთის სახნავად გაწმენდის პროცესი უფრო რთული იყო, ვიდრე წიწვნარში [122, გვ. 150]. ჯ. რუხაძე შენიშნავდა, რომ ახოსათვის მეურნე არჩევდა სწორ და მზიან ადგილს, ზოგჯერ ტყეს ნაკლებად მზიან ადგილზეც კაფავდა, რადგან ყანის გამოღლის — „მოკვეთის“ შემდეგ ასეთი მიწა საუკეთესო სათიბი იყო [83, გვ. 210].

უპირველეს ყოვლისა, ოჯახი, რომელიც გადაწყვეტდა ახოს ალებას, სოფელს მოეთათბირებოდა, რათა ამა თუ იმ სოფელში მყოფ ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენელს ტყის გაჩეხვის უფ-

ლება მიეცა. ახოს ალებას როგორც ბარის. ისე მთის პირობებში დიდი ყურადღება ჰქონდა დათმობილი. მოგვიანებით მას უფრო მეტად მთაში იყენებდნენ. იქ სადაც სახნავ-სათესი და სათიბი მიწები ტყის გაკაფვის გზით იზრდებოდა [83, გვ. 210]. მთიულეთში, გულამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში ახოს იღებდნენ იმის გამოც, რომ მთაგორიანობის მიზეზით სახნავთა ნიადაგი სწრაფად იფიტებოდა და მისი ხანგრძლივად ეფექტიანი ექსპლოატაცია შეუძლებელი ხდებოდა. ერთ-ერთი ყველაზე მკაცრი აკრძალვა, რაც ტყის საახოედ შერჩევისას გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო, გულისხმობდა სოფელში რომელიმე ხატ-სალოცავის სახელზე არსებული ტყის ნაკვეთის ხელშეუხებლობას.

საკვლევ კუთხეებში უპირატესობას ანიჭებდნენ წიფლნარი ტყის გაჩეხვას, ხოლო თუ რაიმე მიზეზის გამო ხსენებული სახეობის ნაკვეთს ვერ გაკაფავდნენ, მაშინ ჯაგრტყე, იალიანი, ბუნარი ადგილების საახოედ გაწმენდას აპრობინებდნენ. ტყის ამა თუ იმ ნაწილის ექსპლოატაცია არ უნდა მომხდარიყო რაიმე სხვა სასოფლო საქმის საზიანოდ. ეს მომენტი ყოველთვის მკაცრად იყო გათვალისწინებული და დაცული.

წინასწარ შერჩეული საახოე ტყის ნაწილს გაზაფხულზე სათანადოდ მოამზადებდნენ. ხეებს გახმობის მიზნით კანს გააცილიდნენ. ამ პროცესს მთიულეთსა და გულამაყარში „დაღვერვას“, შემოყვლეფას უწოდებდნენ [22, გვ. 48]. საქმისათვის უმჯობესად ითვლებოდა ტყის ფერდობზე ვაკე ადგილის შერჩევა. დასავლეთ საქართველოში წიწვნარის გაჩეხვის დროს ნაძვსა და ფიჭვს ქერქს აცილიდნენ, რაც მცენარეს ახმობდა [122, გვ. 150]. შერჩეულ ტყის ნაკვეთს გლეხი სათანადო ნიშანს ადებდა, რაც მთელ საქართველოში საყოველთაოდ გავრცელებულ მოვლენას წარმოადგენდა [122, გვ. 151; 83, გვ. 212].

ახოს ალება ხანგრძლივი და შრომატევადი სამუშაო იყო. რეგულარულად ეტაპისაგან შედგებოდა; ტყის მოჭრა, ბუჩქებისა და ხეების ძირების ამოღება, ნიადაგის გასუფთავება, დაწვა, მიწის დამუშავება და ა. შ. ხეებზე კანის შემოცლა ოჯახს თავისი ძალებით უნდა შეესრულებინა. ამ დროს ყველა შრომისუნარიანი მამაკაცი, მოზარდი და ქალიც გადიოდა სამუშაოდ. ტყის გაჩეხვისა და სხვა სამუშაოების შესრულებისას მეახოე ოჯახი წინასწარ გააფრთხილებდა თანასოფლელებს. მათ შეუთანხმდებოდა იმ დღის თაობაზე, როცა ტყე უნდა გაეჩეხათ. დასახმარებლად მოსული მეზობელ-ნათესავეები თავიანთი იარაღებით (წაღით, ცულთ, ქარჩით...) თავს მოიყრიდნენ სამუშაო ობიექტზე. დამხმარეთა გაერთიანება მთლიანად მამაკაცებისაგან შედგებოდა. სამუშაოს ხელმძღვანელობდა და აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ოჯახის

უფროსი, რომელიც სათანადოდ არგანიზებდა მეზობელ-ნათესავთა შრომას.

მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისში ჩვენი ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ახოს ალების დროს დახმარებაში მონაწილეობის მიღება ნორმირებული არ იყო ნათესაობის ხარისხისა და ნათესაური სიახლოვის შესაბამისად. სამუშაოს პატრონი დასახმარებლად მიმართავდა იმ პირებს, რომლებთანაც კარგი ურთიერთობა ჰქონდა. ასეთთა რიცხვში შეიძლება ყოფილიყვნენ როგორც უახლოესი განაყრები, ასევე გარე ბიძაშვილები და სხვანი სოფელში მცხოვრები დედის ან ცოლის მხრიდან ნათესავებიც კი. გუდამაყარის სოფელ ოშპიტალში ჩაწერილი მასალის მიხედვით, სხვა სოფლიდან მოსული ახლობელი ნათესავეები (სიძე, ცოლის ძმა, სიმამრი...), აუცილებლობის შემთხვევაში, სამი დღეც შეეწეოდნენ მასპინძელ ოჯახს, ხშირად ახოს ალების დროს დაგროვილ ხის მასალას, რომელიც არ გამოდგებოდა სამშენებლოდ, შეშად იყენებდნენ. თუ შემწეთა შორის რომელიმეს ძალიან უჭირდა შემთხვევით, მასპინძელი მას დაუთმობდა მთლიანად ან მის გარკვეულ ნაწილს. ხეს ჭრიდნენ როგორც ძველ, ასევე ახალ მთვარეზე. როდესაც ხე სამშენებლოდ სჭირდებოდათ, მას „ფოთლობის“ დროს, 17 რიცხვის სავსე მთვარეზე, არა „კუმეტ“ დღეს: სამშაბათს, ხუთშაბათს, შაბათს მოჭრიდნენ [83, გვ. 214].

საახოე სამუშაოების ჩასატარებლად გასულნი ცულით ჭრიდნენ მსხვილ ხეებს, ხოლო წვრილებს კი — წალდით. ქარჩით ხის ძირებს ამოყრიდნენ. გამოღებულ ახოში, თუ იგი მეტ-ნაკლებად სოლიდური ფართობისა იყო, ბოსელსაც გააკეთებდნენ და საქონელს დააყენებდნენ. ეს აიოლებდა სახნავი ნაკვეთის გაატივებას [22, გვ. 49]. მოჭრილი ხეების ტოტებს ან მთლიანად ხეებს, თუკი ის სამშენებლოდ გამოუსადეგარი იყო, ნაკვეთში წვავდნენ. ნაცარს მიწის გასანოყიერებლად იყენებდნენ. გ. ჩიტაია წერდა, რომ ახოს ალების შრომატევადი ხასიათი კარგად ჩანდა იმაში, რომ პირველ წელიწადს ეს სამუშაო მოითხოვდა ქვევანზე 60—90-მდე დამატებით მუშახელს. ამიტომ ახოს ალება კოლექტიური ძალებით ხდებოდა [122, გვ. 151]. მთიულეთის სოფელ ყველაანის მოსახლეობაში ჩაწერილი მასალით, ახოს ალებას ოჯახი მაშინ იწყებდა, როცა სხვა უფრო მნიშვნელოვანი საქმე არ ჰქონდა

სახნავად აღებულ ახოს, მეცნარეული საფარის სწრაფი ზრდის გამო, კიდევ უნდოდა გაწმენდა-გასუფთავება ეკალ-ბარდებისა და ბუჩქნარებისაგან. ძალზე დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ნაკვეთის ქვისაგან გაწმენდის რთულ პროცესს.

ახოს ალება, როგრც უკვე აღინიშნა, ძალზე შრომატევადი და ხანგრძლივი საქმე იყო. ჯ. რუხაძე ასკვნის რომ აქედან გამომდინარე, შემთხვევითი არ უნდა იყოს ის გარემოება, რომ მისი გატეხვა საიჯაროდ ხდებოდა. დასავლეთ საქართველოში გლეხებს ახოები ხშირად „სანაშენოდ“ ეძლეოდათ. გლეხი მიწის პატრონისაგან იღებდა გასაკაფავ ადგილს და ვალდებულებას, რომ თავის ინვენტარით ტყე გაეჩეხა, ადგილი გაეწმინდა და იგი სავარგულად ექცია, სადაც ბალი ან ვაზი გაშენდებოდა. მეურნე უვლიდა ნაკვეთს და ყურძნის პირველი მოსავლის ალების შემდეგ მიწის პატრონს, დადებული პირობის თანახმად, შემოსავლის ნახევარს აძლევდა. ასეთ მიწას მოიჯარადრის გარდა, ხიზანი უვადოდ ამუშავებდა, ანაზღაურება აქაც ნატურით იყოფოდა [83, გვ. 213]. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში საახოე ნაკვეთის იჯარით ალების წესი არ დაგვიდასტურებია.

ახოს ალების წესი ყოველწლიური, სეზონური ხასიათისა არ იყო. მაიული, გუდამაყრელი, ზანდოელი და ჭართლელი მას ათეული წლების მანძილზე ერთხელ თუ მიმართავდა. ამ სამუშაოს მკვლელობის სხვადასხვა ეტაპებზე მეახოე ოჯახის უფროსი საჭიროებისამებრ ხან „მუშას შეყრიდა“, ხან კიდევ მას „დანაცვლებით“ მიეხმარებოდნენ მეზობლები და ნათესავეები. ურთიერთდანხარების ამ ორ ტიპს შორის კი, დანხარების მიღება-გაცემის თვალსაზრისით, პრინციპული ხასიათის განსხვავება არსებობდა. ჩვენი ჩაწერილი მასალის მიხედვით საკვლევ კუთხეებში, უფრო მეტად, ახოს ალების დროს „მუშათ შეყრა“ იცოდნენ, რადგან ეს უფრო მიესადაგებოდა თვით ამ სამუშაოს ჩატარება-ორგანიზაციის ხასიათს. საყურადღებოა რომ საქართველოს სხვა კუთხეებშიც ახოს ალების დროს მოქმედი შრომითი გაერთიანების მასშტაბი, მიწათმოქმედების ციკლის სხვა სამუშაოებთან შედარებით, საგრძნობლად დიდი იყო. მაგალითად, რაჭაში მას „დიდი მეშველის“ სახელით მოიხსენიებდნენ [21, გვ. 212]. ხევსურეთში — „მუშანი“ ეწოდებოდა [137, გვ. 74]; გარკვეული სპეციფიკური ნიშნებით ხასიათდებოდა ახოს ალება საქართველოს სხვა კუთხეებშიც [142, გვ. 106—110, 268].

ახოს ალების იმ ეტაპზე, როცა მხოლოდ ხეს სჭრიდნენ, მუშახელის შემადგენლობა ერთგვაროვანი იყო, ანუ მასში მხოლოდ მამაკაცები იღებდნენ მონაწილეობას. ნიადაგის საბოლოო გასუფთავება-გაწმენდისას კი უკვე ქალებიც აქტიურად მუშაობდნენ.

დამხმარე მეზობელ-ნათესაებს მასპინძელი სათანადო პატივს მიაგებდა. „მუშათ შეყრის“ დროს გამასპინძლება უფრო ფართო და მასშტაბური იყო, ვიდრე „დანაცვლებით“ დანხარებისას. სადილი და საშხარი დიასახლისს სამუშაო ობიექტზე მიჰქონდა, ხოლო ვახშმისთვის საკლავი იკვლებოდა. სალამოს სტუმრები სუფრას შემოუსხდე-

ბოდნენ, დალოცავენ მასპინძლის სახლის ფუძეს, განადიდებდნენ მისი და სოფლის მფარველ ანგელოზებს, ნაყოფიერი მოსავლის მოწევას უსურვებდნენ მასპინძელს.

საბოლოო. შეიძლება ითქვას, რომ ახოს აღების მეტად შრომატევადი და რთული პროცესი მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში სათანადოდ ჰქონდათ ორგანიზებული. სადაც მნიშვნელოვანი როლი ეკუთვნოდა ურთიერთდახმარების მომენტს. „მუშათ შეყრისა“ და „დანაცვლებით შევლის“ საშუალებით ადგილობრივ მეურნეს შედარებით უადვილდებოდა და სწრაფად ასრულებდა ამ სამუშაოს.

§2. ურთიერთდახმარება ხენა-თესვაში

მთიანეთში მიწათმოქმედება ვერ აკმაყოფილებდა მოსახლეობის მოთხოვნილებას. მთიანეთი ყოველთვის განიცდიდა მარცვლეულის ნაკლებობას და როგორც ჩანს, ასეთი მდგომარეობა კიდევ უფრო ზრდიდა მიწის დამუშავების არსებულ შესაძლებლობათა მაქსიმალურად გამოყენების აუცილებლობას. ამასთან იყო დაკავშირებული თვით შრომის ინტენსივობაც. ადგილობრივი მოსახლეობა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ხენა-თესვის ჩატარების პროცესს. ხენის რთულ, შრომატევად პროცესს საკვლევ კუთხეებში ემატებოდა მთიანი, უსწორო რელიეფი, რის გამოც მთიელი ძალების მაქსიმალური დაძაბვით ამუშავებდა სახნავებს.

ხენა-თესვის დროს ურთიერთდახმარებას მთელს საქართველოში ტრადიციული ხასიათი ჰქონდა და ფართოდ იყო გავრცელებული. ამ მხრივ განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს აღმოსავლეთ საქართველოს ბარი, სადაც დიდი გუთნით ხენის პირობებში ადგილი ჰქონდა შრომითი გაერთიანების სოლიდურ მასშტაბებს. მთიან რაიონებში, ჩვეულებრივ, მსუბუქი სახვნელებით ამუშავებდნენ მიწას, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, შრომითი ურთიერთდახმარების აუცილებლობა ხშირად მთელი სიმწვავეით დგებოდა მთიელის ცხოვრებაში. ამ მხრივ, ცხადია, არც მთიულეთი, გუდამაყარი, ხანდო და ქართალი იყო გამონაკლისი.

ხენის დროს მოქმედი შრომითი კოოპერაციისა და ურთიერთდახმარებისადმი ინტერესი ჯერ კიდევ XIX ს-ში გაუჩნდათ მკვლევარებს. მათი უმრავლესობა საქართველოს ამა თუ იმ კუთხეში ხენაში მოქმედი ამხანაგობის აღწერას გვაძლევდა [150; გვ. 19; 154, გვ. 1—282; 181, გვ. 315—536; 201, გვ. 1—39; 202, გვ. 192—195; 203, გვ. 157]. ამავე რიგის ინტერესი არც საბჭოთა პერიოდში შენელებულა [34, გვ. 329—338; 114, გვ. 215—229; 117, გვ. 479—508; 118, გვ. 62—63; 120, გვ. 368, 371, 373; 78, გვ. 408—421; 135, გვ. 1—175; 136, გვ. 210—239; 137, გვ. 22—30; 138, გვ. 33—36; 139, გვ. 283—301; 140, გვ. 7—13;

141, გვ. 9—36; 142, გვ. 45—50, 85—92, 124—134, 157—188, 203—210, 241—253; 16, გვ. 167—171; 26, გვ. 132—135; 27, გვ. 78—98; 28, გვ. 47—61; 29, გვ. 45—61; 30, გვ. 39—54; 31, გვ. 41—56; 159, გვ. 36—95]. საკუთრივ მთიულეთი და გულდამაყარი ამ თვალსაზრისით დღემდე შესწავლილი არ ყოფილა. იგივე შეიძლება ითქვას ხანდოსა და ქართლის შესახებაც. ხენაში ამხანაგობის ჩამოყალიბებას, საკვლევ კუთხეებში, რამდენიმე მიზეზი ჰქონდა, რომელთაგან შეიძლება დავასახელოთ: 1. გაშწევი ძალის უკმარისობა ოჯახში, ანდა საერთოდ არყოლა, 2. სახენელი იარაღი-ინვენტარის უკმარისობა, 3. მუშახელის ნაკლებობა და ა. შ. უმეტესწილად აღნიშნული პრობლემები ინდივიდუალურ ოჯახებს აწუხებდათ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, დიდი, მრავალსულიანი ოჯახების გაყრის შემდეგ თითოეულ განაყარ ოჯახში მოსალოდნელი იყო ზემორე სიტუაციის შექმნა. ამავე დროს პატარა ოჯახების გაზრდა-გაფართოების ნიადაგზე წარმოშობილი დიდი ოჯახების რღვევის ტემპი ამ პერიოდიდან განსაკუთრებული სისწრაფით იზრდებოდა. ანალოგიური მდგომარეობა იყო მთიულეთში, გულდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში [53, გვ. 89, 91; 171, გვ. 110; 185, გვ. 24—25]. ხენაში შექმნილ ნებისმიერ შეამხანაგებას, მიუხედავად მისი მასშტაბებისა, საფუძვლად ედო ზემოთ ჩამოთვლილი მიზეზები. თუმცა გაერთიანებაში მონაწილე ცალკეული ოჯახებისა თუ პირებისათვის რისავე დეფიციტის დოზა განსხვავებული იყო შესაბამისად კოოპერაციის მასშტაბების მიხედვით.

მთიულეთსა და გულდამაყარში ხენის დროს შექმნილი კოოპერაციის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო „მონდავი“. ტრადიციისამებრ, გაზაფხულის დადგომისას უკვე ცნობილი იყო თუ ვინ ვისი მონდავი იყო სოფელში. აღნიშნული ტერმინის ეტიმოლოგიის შესახებ სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში საერთოდ არაფერია ნათქვამი. ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში ასეთი სიტყვა არ იხსენიება. თუმცა ჩვენი დაკვირვებით საკითხში გარკვეული სიცხადე უნდა შეიტანოს ხანებუელი ლექსიკონის რამდენიმე ადგილმა, სადაც წერია: „მონდოშება“ (დამონდა, დამონებულა) — მონად ხდება; მონდობა (მონდობისა) — სახელი მონადობს, მონდობა ზმნათა მოქმედებისა: 1. დაკარება, დავალება; 2. ნდობა, დანდობა, ნდობის გამოჩენა, იყიდის დამყარება [91, გვ. 833]. თუ კარგად დავუკვირდებით მოტანილ სიტყვებს გამოჩნდება, რომ ტერმინი „მონდავი“ დაკავშირებული უნდა იყოს სიტყვასთან „ნდობა“, „მონდობა“. ადგილობრივი მოსახლეობა ხმარობს სიტყვას „მონდაობა“ იგივე შინაარსით, როგორც „მონდავი“. ჩვენი აზრით, ტერმინი „მონდავი“ უპირველესად სწორედ „ნდობა“-სთან უნდა იყოს დაკავშირებული და მასზევე დაფუძნებული.

მნიშვნელოვანია საკითხი იმის შესახებ, თუ რა ტიპის სახვნელ იარაღს იყენებდნენ ადგილობრივი მკვიდრნი. სპეციალურ ლიტერატურაში გარკვეულია და მის მონაცემებს ჩვენი მასალაც ეთანხმება, რომ მთიულეთსა და გუდამაყარში, ვითარცა მთის კუთხეებში, მსუბუქი სახვნელი იყო ხმარებაში. ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებდა ნიადაგის ხარისხისა და სახვნელი იარაღის ტიპის, მისი სირთულე-სიძარტივის ურთიერთშესაბამისობას [132, გვ. 173—174]. გ. ჩიტაია განიხილავს რა საქართველოში არსებულ სახვნელ იარაღებს, იმ დასკვნამდე მიდის, რომ „აჩაჩი ტიპური სახვნელი იარაღია ფერდობების მოსახნავად, იგი შეწყობილია მთიანი ადგილების მოსახლეობის მეურნეობას“. მკვლევარი აღარებს მას ოსურ „ძუვეურს“, გამოჰყოფს „ხეცსურულ“ და „ფშაურ“ აჩაჩს [114, გვ. 214—218]. პატარა ლიახვისა და მეჭუდის ხეობების მთის ზოლში გ. ჩიტაიამ შეისწავლა ქსნური მთის გუთანნი, რომელიც გავრცელების მიხედვით გვხვდება თეთრ არაგვზე, ქსანზე, ლიახვზე [119, გვ. 54], ხოლო თიანეთის მხარეში — „ფშაური სახვნელი“. მისი აზრით, ეს უკანასკნელი გავრცელებულია საქართველოს მთაში — ივრის, ფშავის არაგვისა და თეთრი არაგვის ხეობებში. ამავე დროს ეს იარაღი, ქსნური და რაჭული სახვნელების მსგავსად, ფერდობების დასამუშავებელია [118, გვ. 63]. აღნიშნული სახვნელი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ ფშავში, დაფიქსირებული აქვს გ. ჯალაბაძესაც. ამავე დროს მკვლევარი გვაძლევს სხვადასხვა სახვნელი იარაღების შედარებით შესწავლას [135, გვ. 34; 137, გვ. 22]. ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალებით მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში აჩაჩის ზემოხსენებული ტიპის სახვნელ იარაღს იყენებდნენ, რომელსაც ადგილობრივი მოსახლეობა ხის გუთანს, ან ორხელასაც უწოდებდა. რაც შეეხება ამ იარაღის ტექნიკურ, კონსტრუქციულ მხარეს, იგი თუშურ კავზე და ჩუთზე უფრო განვითარებული სახვნელია [135, გვ. 34].

საკვლევ კუთხეებში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით აღნიშნული ტიპის სახვნელს ესაჭიროებოდა ორი უღელი გამწვევი ძალა. საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეებში (სვანეთი, მთის რაჭა, ხევსურეთი, თუშეთი, ხევი) — ერთი უღელი. ქსნის ხეობის მთიან ზოლში ზოგჯერ სამ უღელ ხარსაც იყენებდნენ გუთნის გასამართად [159, გვ. 42].

როგორც ზევით აღვნიშნეთ, ხენის დაწყებამდე საკმაო ხნით ადრე უკვე იცოდნენ ვინ ვისთან „ჩააბამდა გუთანს“. შეამხანაგების უპირველესი ფაქტორი მონდავთა პირადი ურთიერთობის ხასიათი იყო. სწორედ ეს მომენტი არეგულირებდა მოცემულ ოჯახებს შორის კოოპერაციის ჩამოყალიბებას. გარდა ამისა, გარკვეული მნიშვნელობა

ენიკებოდა მხარეთა ქონებრივ მდგომარეობას, ტერიტორიულ სიახლოვეს, მათ შორის საერთო სახვნელი იარაღის ანდა გამწვევი ძალის არსებობას და ა. შ.

ვიდრე გადავიდოდეთ მონღავის კონკრეტულ კვლევაზე, სასურველია რამდენიმე ზოგადი ხასიათის ინფორმაცია საკვლევ კუთხეებში მისი ჩამოყალიბების საკითხის თაობაზე. მთიული, გულამაყრელი, ქართლელი და ხანდოელი ყოველთვის ამჯობინებდა შეამხანაგებოდა დაახლოებით თავისივე შეძლების პირს. თქმულში უპირველესად ვგულისხმობთ გამწვევი ძალის, სახნავ-სათესი იარაღ-ინვენტარისა და მოსახნავი მიწის ფართობების მხრივ ანალოგიური მდგომარეობის არსებობას. ასეთ ვითარებაში კოოპერაციის წევრები ზედმეტი პრობლემებისაგან იმთავითვე იზღვევდნენ თავს. ზოგჯერ შეამხანაგებულ ოჯახებს სხვადასხვა რაოდენობის მოსახნავი ნაკვეთები ჰქონდათ, მაგრამ ასეთ შემთხვევაში მთხრობელთა თქმით „ერთი-ორი დღის სახნავს არ გამოეკიდებოდნენ“, ეს სირცხვილად ითვლებოდა. არსებობდა დახარჯული შრომის გათანაბრების სხვა საშუალებაც, რაზეც ქვემოთ გვექნება საუბარი. კოოპერაციის წევრები, ჩვეულებრივ, თანასოფლელები იყვნენ, მაგრამ ეს არ გამოირიცხავდა გარკვეულ შემთხვევებში სხვა სოფლის მკვიდრთა შეამხანაგებას. ასეთი შემთხვევები მთიულეთის სოფლების სალაჭურის, გოგნაურის, მანასეურის, ხარხეთის მცხოვრებლებში დავადასტურეთ. მსგავსი ვითარება დაგვიდასტურა სოფ. ქოჩორიანის (მთიულეთი) მკვიდრმა გიგო ვლადიმერის ძე ქავთარაძემ, რომელიც წიფორის (მთიულეთი) მცხოვრების პავლე ქავთარაძის მონდავი ყოფილა. მათ შორის ამხანაგობის მიზეზი ის იყო, რომ გიგო ქავთარაძე წიფორში ცხოვრობდა, შესაბამისად იქ ჰქონდა სახნავებიც და მოხსენებულ პავლე ქავთარაძესთან ერთად ხნავდა. მას შემდეგ, რაც ის ქოჩორიანში გადმოსახლდა, მამულების დიდი ნაწილი მაინც წიფორში დარჩა და თავის მონდავთან ახალ ვითარებაშიც არ შეუწყვეტია ამხანაგობა. მოტანილი ფაქტი მიუთითებს სახნავთა ტერიტორიული სიახლოვის მნიშვნელობაზე. მაგრამ უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ თავდაპირველად წიფორში მათ შეამხანაგებას საფუძვლად პირადულ ურთიერთობათა დადებითი ხასიათი ედო. მხოლოდ მას შემდეგ, რაც ერთ-ერთი მონდავი სხვაგან გადასახლდა, წამოტივტივდა სახნავთა ტერიტორიული სიახლოვის მომენტიც, თუმცა გაცნობიერებული სწორედ ის ბაზისური მნიშვნელობის ფაქტორი იყო, რასაც პირად ურთიერთობათა ხასიათი ჰქვია. ზოგიერთ შემთხვევაში, თუმცა ძალზე იშვიათად, ამ თუ იმ ოჯახებს შორის კოოპერაციის შექმნა-მოქმედებას ხელს უწყობდა გაფართოებული ოჯახის გაყრის შემდეგ დროებით საზიაროდ დატოვებული სახვნელი იარაღი. უფრო ხშირად კი საზიარო გამწვევი ძალა. პირველ შემთხვევაში საქმე გქონდა ახლად განა-

ყარ ოჯახებთან, რომლებიც ცხადია ერთ სოფელსა და ერთ უბანშიც ცხოვრობდნენ. ხოლო მეორე შემთხვევა შეიძლება უფრო ფართო გეოგრაფიულად ხასიათდებოდეს.

როგორც ვხედავთ, ჩვენს ხელთ არსებული ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში ხენის დროს მოქმედი შრომითი კოოპერაციის მეტად მრავალფეროვანი სურათი იხატება. ნათქვამის საილუსტრაციოდ შევეცდებით გამოვყოთ მონდავის ვარიანტები. ასეთ ნაირფეროვნებას ერთ შემთხვევაში საფუძვლად დავუდებთ იმ სხვადასხვაობებს, რაც შეინიშნებოდა კოოპერაციის წევრ ოჯახთა რიცხვში, მათ მიერ შეყვანილი გამწევი ძალის მეტ-ნაკლებობაში, თითოეულის კუთვნილ სახნავ ფართობებს შორის განსხვავებაში. მეორე მხრივ, მონდავის მრავალ ვარიანტს საფუძვლად დავედება მასში გაერთიანებულ პირთა ურთიერთინაობის პრინციპი, ანუ ის თუ ვინ არიან ერთმანეთისთვის კოოპერაციის წევრები ნათესაობა-ახლობლობის თვალსაზრისით. ყოველივე ამ მიზნისათვის მაინც-დამაინც ხენაში შექმნილი შრომითი გაერთიანების ანალიზის არჩევაცხადია, შემთხვევითი არ არის. საამისო აუცილებლობა, ან კანონზომიერება კი უწინარესად მონდავის, როგორც ურთიერთდახმარების ერთ-ერთი ტიპის პრინციპზე შექმნილი ამხანაგობის. ფოკუსირებულ ხასიათში ძვეს. ხენის დროს შექმნილ ამხანაგობაში რელიეფურად ჩანს როგორც მხარეთა უშუალო ურთიერთდამოკიდებულება, ასევე მათი ურთიერთმიმართება გაშუალებული სახნავი იარაღის, გამწევი ძალის მეშვეობით. ამავე დროს უფრო ხელშესახებია ის არსებითი პრინციპები, რომელთა ცვალებადობა მონდავის სხვადასხვა ვარიანტს გვაძლევს. საყურადღებოა ისიც, რომ მონდავის წევრთა უმრავლესობა სტაბილურ პარტნიორობას ავლენენ ერთმანეთის მიმართ, რაც კიდევ უფრო ზრდის ჩვენს ინტერესს ამ მოვლენისადმი.

შრომითი კოოპერაცია (მონდავი) ორი ოჯახის გაერთიანებით

1. გამწევი ძალა ამ დროს შესაძლებელია ორი სახით იყოს წარმოდგენილი მონდავში: ა) როცა თითოეულ ოჯახს თითო უღელზე ხარბ შეჰყავს ამხანაგობაში, ბ) როცა ერთ ოჯახს სამი ხარი ჰყავს მონდავში, ხოლო მეორეს კი — ერთი.

2. სახენელი იარაღი შესაძლებელია ორი სახით იყოს წარმოდგენილი მონდავში: ა) როცა სახენელი საზიაროა ორ ოჯახს შორის, ბ) როცა სახენელი ერთ-ერთი ოჯახის კუთვნილებია.

3. ამ დროს თითოეული ოჯახის სახნავი ნაკვეთი შეიძლება იყოს: ა) დაახლოებით თანაბარი; ბ) ერთ-ერთი ოჯახის უფრო მეტი (ან ნაკლები).

ამრიგად, თუ ამ სამ მაჩვენებელს ერთმანეთს დავუკავშირებთ, რიგრიგობით თითოეულ მათგანს შეეცვლით და ოჯახებს გადავადგილებთ, მივიღებთ ორი ოჯახის გაერთიანებით შექმნილი კომპრაციის მრავალ ვარიანტს, რაც შესაძლებელია ველზე მუშაობის დროს დაფიქსირდეს. ამჯერად თავს ვიკავებთ ნათქვამის განხორციელებისაგან, რადგან ჩვენი უპირველესი მიზანი იმ არსებითი ვარიანტების ჩვენება იყო, რომელთა შემადგენელი მაჩვენებლების მანიპულაცია გვაძლევს მონდავის სხვა ვარიანტებს

შრომითი კოოპერაცია (მონდავი) სამი ოჯახის გაერთიანებით

1. გამწევი ძალა ამ დროს შესაძლებელია წარმოდგენილი იყოს მხოლოდ ერთი სახით: როცა ერთ ოჯახს ამხანაგობაში შეყვანილი ჰყავს ერთი უღელი ხარი, დანარჩენ ორ ოჯახს კი — თითო.

2. სახვნელი იარაღი მონდავში შესაძლებელია წარმოდგენილი იყოს სამი სახით: ა) როცა გუთანი საზიაროა სამ ოჯახს შორის. ბ) როცა გუთანი საზიაროა ორ ოჯახს შორის. გ) როცა გუთანი ერთ-ერთი ოჯახის კუთვნილებაა.

3. ამ დროს თითოეული ოჯახის სახნავი ნაკვეთი შეიძლება იყოს: ა) სამივე ოჯახისა დაახლოებით თანაბარი. ბ) ორი ოჯახისა დაახლოებით თანაბარი, ხოლო მესამისა — მეტი. ოჯახების რიგი და ადგილი შეიძლება გადავანაცვლოთ, რაც ვარიანტების რიცხვს კიდევ უფრო გაზრდის, მაგრამ პრინციპი ერთი და იგივე იქნება; გ) ორი ოჯახისა დაახლოებით თანაბარი, ხოლო მესამესი — ნაკლები. ამ შემთხვევაშიც შესაძლებელია ოჯახების ადგილები გადავანაცვლოთ; დ) სამივე ოჯახის სახნავი ნაკვეთი სხვადასხვა ფართობისაა. ამ შემთხვევაში მეტობა-ნაკლებობის ნიშანი ერთდროულად გამოვიყენეთ, რათა უფრო ფოკუსირებულად გვეჩვენებინა შექმნილი ვითარება.

შრომითი კოოპერაცია (მონდავი) ოთხი ოჯახის გაერთიანებით

1. მონდავში გამწევი ძალა შესაძლებელია წარმოდგენილ იქნას ერთი სახით: როცა ოთხივე ოჯახს ცალ-ცალკე თითო გამწევი ძალა ჰყავს შეყვანილი.

2. სახვნელი იარაღი მონდავში შესაძლებელია წარმოდგენილ იყოს ოთხი სახით: ა) როცა გუთანი საზიაროა ოთხ ოჯახს შორის. ბ) როცა

გუთანი საზიაროა: სამ ოჯახს შორის, გ) როცა გუთანი საზიაროა ორ ოჯახს შორის. დ) როცა გუთანი ერთ-ერთის კუთვნილებაა.

3. ამ დროს თითოეული ოჯახის სახნავი ნაკვეთი შეიძლება იყოს: ა) ოთხივე ოჯახისა დაახლოებით თანაბარი, ბ) სამი ოჯახისა დაახლოებით, თანაბარი, მეოთხე ოჯახისა კი — მეტი, გ) სამი ოჯახის დაახლოებით თანაბარი, მეოთხისა კი — ნაკლები, დ) პირველი ორი ოჯახისა თანაბარი და მეორე ორი ოჯახისა ც თანაბარი, მაგრამ პირველი ორისა მეტი. ე) იგივე, მხოლოდ პირველი ორისა — ნაკლები, ვ) ორი ოჯახისა — თანაბარი, დანარჩენი ორისა კი სხვადასხვა, ზ) ოთხივე ოჯახის მიწის ნაკვეთები სხვადასხვა ფართობისა.

ისევე როგორც ორი ოჯახის შეამხანაგებით წარმოქმნილი მონდავის მრავალ ვარიანტებზე საუბრისას, ახლაც სამ და ოთხ ოჯახიანი მონდავის შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ თუ სამ მაჩვენებელს ერთმანეთს დავუკავშირებთ და რიგრიგობით თითოეულ მათგანს შევცვლით, მივიღებთ მონდავის უამრავ ვარიანტს. მაგრამ ხაზგასმით აღსანიშნავი მხოლოდ ისაა, რომ მართალია, ისინი რეალურად არსებობდნენ, მაგრამ პრინციპები ცალკეული ოჯახის ურთიერთმიმართებისა გამწვევი ძალის განაწილების, სახვნელი იარაღის კუთვნილების რაობისა და ცალკეულ ოჯახთა სახნავების ტოლობა-განსხვავების თვალსაზრისით ერთი და იგივე იქნება. ასე რომ, არსებითი ხასიათის ნიმუშები შრომითი კოოპერაციისა უკვე ზევით მოტანილ იქნა. მონდავის სამი ჯგუფის (ორი ოჯახის შემადგენლობით, სამი ოჯახის და ოთხი ოჯახის) მიხედვით და სამი მაჩვენებლის (გამწვევი ძალა, სახვნელი იარაღი, სახნავი ნაკვეთი) გათვალისწინებით შემდეგი რაოდენობის არსებითი ნიმუშები გამოვიდა: 1. ორი ოჯახის გაერთიანების დროს: გამწვევი ძალის განაწილების პრინციპი — ორი სახით გვხვდება; სახვნელი იარაღის კუთვნილების პრინციპი — ასევე ორი სახით და სახნავთა შორის ტოლობა-განსხვავებათა პრინციპი — კვლავ ორი სახით.

2. სამი ოჯახის გაერთიანების დროს: გამწვევი ძალის განაწილების პრინციპი — ერთი სახით გვხვდება; სახვნელი იარაღის კუთვნილების პრინციპი — სამი სახით გვხვდება; სახნავთა შორის ტოლობა-განსხვავებათა პრინციპი — ოთხი სახით.

3. ოთხი ოჯახის გაერთიანების დროს: გამწვევი ძალის განაწილების პრინციპი — ერთი სახით გვხვდება; სახვნელი იარაღის კუთვნილების პრინციპი — ოთხი სახით გვხვდება; სახნავთა შორის ტოლობა-განსხვავებათა პრინციპი — შეიძლია სახით.

ყოველივე აღნიშნულის მანიპულაცია (პლუს ოჯახთა გადაადგილება) მონდავის ფორმით უამრავ ვარიანტებს გვაძლევს, მაგრამ ზემორე პრინციპების არსი უცვლელი რჩება.

ზემოთ განხილული საკითხი დაფუძნებული იყო იმ ე. წ. „მატერიალურ კრიტერიუმებზე“, რაც აუცილებელია ხვნისას შრომითი გაერთიანების შექმნისათვის. „მატერიალურ კრიტერიუმში“ ჩვენ ვგულისხმობთ ზემოთ რამდენჯერმე აღნიშნულ სამ მაჩვენებელს (გამწევი ძალა, სახენელი იარაღი, სახნავი ნაკვეთი).

ახლა განვიხილოთ მეორე, არანაკლებ მნიშვნელოვანი, საკითხი შრომითი კოოპერაციის ჩამოყალიბებისა, რომლის საფუძველი იქნება ამხანაგობის. წვერთა ურთიერთინაობა. ამ უქანასენელში ვგულისხმობთ ამხანაგობის წვერთა როგორც ნათესაურ, ასევე გეოგრაფიულ //მეზობლურ ურთიერთობას. საკვლევ კუთხეებში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით შეიძლება გამოვყოთ მონდავის „ურთიერთინაობის კრიტერიუმებზე“ ჩამოყალიბების სამ ძირითადი სახე:

1. კოოპერაციის წვერი ოჯახები ერთმანეთის უახლოესი განაყრები არიან;
2. კოოპერაციის წვერი ოჯახები ერთი სოფლის და ერთი გვარის წარმომადგენლები არიან, მაგრამ არა უახლოესი განაყრები;
3. კოოპერაციის წვერი ოჯახები ერთი სოფლის, მაგრამ სხვადასხვა გვარის წარმომადგენლები არიან.

ამავე დროს კვლავ ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით შეიძლება გამოვყოთ აღნიშნულ კრიტერიუმებზე ჩამოყალიბებული მონდავის ორი მეორეხარისხოვანი, არაძირითადი სახე:

4. კოოპერაციის წვერი ოჯახები სხვადასხვა სოფლის, მაგრამ ერთი გვარის წევრები არიან;
5. კოოპერაციის წვერი ოჯახები სხვადასხვა სოფლისა და სხვადასხვა გვარის წარმომადგენლები არიან;

ახლა „ურთიერთინაობის კრიტერიუმებზე“ მონდავის ჩამოყალიბების სამი ძირითადი და ორი მეორეხარისხოვანი სახე დავუკავშიროთ კოოპერაციის წვერ ოჯახთა რაოდენობას, რომლის შედეგადაც მივიღებთ ისაინტერესო სურათს ამხანაგობის მრავალი ვარიანტის ხარჯზე.

მხარეთა ურთიერთინაობის ვარიანტები მონდავში ორი ოჯახის გაერთიანებისას

1. I და II ოჯახები ერთმანეთის უახლოესი განაყრები არიან;
2. I და II ოჯახები ერთი გვარისა და ერთი სოფლის წევრები არიან;
3. I და II ოჯახები ერთი სოფლის, მაგრამ სხვადასხვა გვარის წევრები არიან;
4. I და II ოჯახები სხვადასხვა სოფლის, მაგრამ ერთი გვარის წევრები არიან;

5. I და II ოჯახები სხვადასხვა სოფლისა და სხვადასხვა გვარის წევრები არიან;

მხარეთა ურთიერთმიანობის ვარიანტები მოწმეობის საზი ოჯახის გაერთიანებისას

ა) როცა I და II ოჯახები უახლოესი განაყრები არიან:

1. III ოჯახი ასევე ამათი უახლოესი განაყარია;
2. III ოჯახი იმავე სოფლელი და იმავე გვარისაა, მაგრამ არაა უახლოესი განაყარი;
3. III ოჯახი იმავე სოფლელია, მაგრამ სხვა გვარის წევრი;
4. III ოჯახი სხვა სოფლელია, მაგრამ იმავე გვარის წევრი;
5. III ოჯახი სხვა სოფლელია და სხვა გვარის წევრი.

კომენტარი: როცა I და II ოჯახები უახლოესი განაყრებო არიან, მაშინ III ოჯახს აქ მხოლოდ ერთი მიმართება აქვს სუთივე ვარიანტში, ანუ III ოჯახი ერთდროულ მიმართებაშია I და II ოჯახებთან, 1, 2, 3 ვარიანტები ძირითადი იყო და ხშირი, ხოლო მე-4, 5 ვარიანტი — მეორეხარისხოვანი და იშვიათი. 1 ვარიანტის მიხედვით I, II და III ოჯახები ერთმანეთისათვის განაყრები არიან. 2 ვარიანტში კი III ოჯახი იმავე სოფლელი და იმავე გვარისაა, რაც I და II ოჯახები. მაგრამ უახლოესი განაყარი ამ ორი უკანასკნელისა იგი არაა. 4. ვარიანტის მიხედვით III ოჯახი შეიძლება იყოს განაყარიც I და II ოჯახებისა, მაგრამ ჭერჭერობით ველზე ასეთი რამ არ დაგვიდასტურებია.

ბ) როცა I და II ოჯახი ერთი სოფლისა და ერთი გვარის წევრებო არიან;

1. III ოჯახი ამათი განაყარია. ან ორივესი ერთდროულად. ანდა ერთ-ერთისა;
2. III ოჯახი იმავე სოფლისა და იმავე გვარის წევრია;
3. III ოჯახი იმავე სოფლის, მაგრამ სხვა გვარის წევრია;
4. III ოჯახი სხვა სოფლის, მაგრამ იმავე გვარის წევრია;
5. III ოჯახი სხვა სოფლისა და სხვა გვარის წარმომადგენელია.

კომენტარი: 1 ვარიანტის დროს, ჩვეულებრივ. I, II და III ოჯახები იპედროულად ერთი სოფლის და ერთი გვარის წევრები არიან. ამდენად. მე-2 ვარიანტი შეიძლება ცალკე არც გამოიყოს. 1 ვარიანტი მას ერთგვარად აბათილებს და შეიცავს. ამ შემთხვევაშიც: ძირითადია 1, 2, 3 ვარიანტები, ხოლო 4 და 5 იშვიათად გვხვდება. არის კიდევ ერთი საყურადღებო ნიუანსი: როგორც „ა“ შემთხვევაში, ასევე აქაც III ოჯახს ძირითადად ერთდროული მიმართება აქვს I და II ოჯახთან, გარდა „ბ“ შემთხვევის 1 ვარიანტისა.

გ) როცა I და II ოჯახები ერთი სოფლის, მაგრამ სხვადასხვა გვარის წევრები არიან:

1. III ოჯახი უახლოესი განაყარი იქნება ან I ოჯახისა, ან II ოჯახისა.

2. III ოჯახი იმავე სოფლისა და გვარის წევრია, რადგან I და II ოჯახები სხვადასხვა გვარისაა, ამიტომ III ოჯახი ცალ-ცალკე მიმართებაში შეიძლება იყოს ან I ოჯახის გვარის წარმომადგენელი, ანდა II ოჯახისა.

3. III ოჯახი იმავე სოფლის, მაგრამ სხვა გვარის წევრია (იხ. კომენტარი).

4. III ოჯახი სხვა სოფლის მკვიდრია, მაგრამ იმავე გვარის წევრი. რადგან I და II ოჯახები სხვადასხვა გვარისაა, ამიტომ III ოჯახი ცალ-ცალკე მიმართებაში შეიძლება იყოს ან I ოჯახის გვარის წარმომადგენელი, ან II ოჯახისა.

5. III ოჯახი სხვა სოფლისა და სხვა გვარის წევრია (იხ. კომენტარი).

კომენტარი: 1 ვარიანტის მიხედვით III ოჯახს I და II ოჯახებთან ცალ-ცალკე მიმართება აქვს, რადგან I და II ოჯახები სხვადასხვა გვარის წევრები არიან და, ცხადია, III ოჯახი ერთდროულად ორივეს განაყარი ვერ იქნება. მაგალითად: I ოჯახი არის გვარად ნაზლაიძე, განაყრობას ვთქვათ, ლომიანს უწოდებენ, II ოჯახი არის გვარად ბუთხუზი, ხოლო განაყრობას, ვთქვათ, სამუციანს უწოდებენ. ამ დროს III ოჯახი შეიძლება იყოს ან ნაზლაიძე-ლომიანი, ანდა ბუთხუზი-სამუციანი. შესაძლებელია განაყრობის სახელი უახლოეს განაყრებას კი სხვადასხვა ჰქონდეთ, მაგრამ ეს საქმის არსებით მხარეს ვერ ცვლის. 2. ვარიანტიც ასეთივე ხასიათისაა. მაგრამ პრინციპული სხვაობა 1-თან შედარებით იმაში მდგომარეობს, რომ III ოჯახი ან I ოჯახის გვარისაა, ანდა II ოჯახისა, ამავე დროს ერთ-ერთი მათგანის უახლოესი განაყარი არ არის.

მე-3 ვარიანტის მიხედვით III ოჯახი იმავე სოფლის, მაგრამ სხვა გვარის წევრია. რაც შეეხება I და II ოჯახებს „გ“ შემთხვევის მიხედვით ისინი ერთი სოფლის, მაგრამ სხვადასხვა გვარის წარმომადგენლები არიან. ამ შემთხვევაშიც I II და III ოჯახები ერთი სოფლის მკვიდრნი არიან. რაც შეეხება გვარის სხვადასხვაობას აქ შეიძლება შევხვდეთ ორნაირ ვითარებას a). როცა I, II და III ოჯახები სხვადასხვა გვარისანი არიან და b). როცა III ოჯახი მხოლოდ ერთ-ერთთან (I ოჯახთან ან II ოჯახთან ცალ-ცალკე) მიმართებაშია სხვა გვარის წარმომადგენელი. ამ შემთხვევის (b) დროს გამოდის რომ ვთქვათ I და III ოჯახები ერთი გვარისა და ერთი სოფლის წარმომადგენლები არიან.

„ხ“ შემთხვევა პრინციპულად ზუსტად იგივეა რაც „ბ“ შემთხვევის მე-3 ვარიანტი. ისინი ერთმანეთს აბათილებენ.

მე-4 და მე-5 ვარიანტები იშვიათია, რადგან აქ გაერთიანებაში უკვე სხვა სოფლის მკვიდრი შემოდის. მე-4 ვარიანტში I და II ოჯახები ერთი სოფლის მკვიდრია, ხოლო III ოჯახი სხვა სოფელში ცხოვრობს. მე-5 ვარიანტში სოფლის საკითხი ისეთივე ნაირია როგორც მე-4 ვარიანტში აღვნიშნეთ, ხოლო გვარის საკითხი ამ სამ ოჯახს შორის იგივე ნაირია, რაც მე-3 ვარიანტში იყო გარჩეული.

დ) როცა I და II ოჯახები სხვადასხვა სოფლის, მაგრამ ერთი გვარის წევრები არიან:

1. III ოჯახი უახლოესი განაყარი იქნება I ოჯახისათვის ცალკე და II ოჯახისათვის ცალკე, ანდა ორივესი ერთდროულად.
2. III ოჯახი იმავე სოფლის და იმავე გვარის წარმომადგენელია.
3. III ოჯახი იმავე სოფლის, მაგრამ სხვა გვარის წარმომადგენელია.
4. III ოჯახი სხვა სოფლის, მაგრამ იმავე გვარის წევრია;
5. III ოჯახი სხვა სოფლის და სხვა გვარის წევრია;

კ ო მ ე ნ ტ ა რ ი: 1 ვარიანტის მიხედვით თუ III ოჯახი უახლოესი განაყარი იქნება I ოჯახის, ან II ოჯახისა, მაშინ იგულისხმება, რომ I და III ოჯახები ერთი სოფლის მკვიდრნი იყვნენ. თუ III ოჯახი ორივე ოჯახისათვის (როგორც I ასევე II) უახლოესი განაყარი იქნება ერთდროულად, მაინც ერთ-ერთი ოჯახის (I-ის ან II-ის) თანასოფლელი უნდა იყოს, რადგან არ დაგვიდასტურებია შემთხვევა, როცა სპი ოჯახისაგან შემდგარი მონდავის სამივე წევრი სხვადასხვა სოფლების მკვიდრნი ყოფილიყვნენ.

მე-2 ვარიანტის მიხედვით ნათელია, რომ ორი ოჯახი ერთი და იმავე სოფლის მკვიდრია, ხოლო მესამე ოჯახი სხვა სოფლელია თანასოფლელობა III ოჯახს ან I ოჯახთან აკავშირებს, ან II ოჯახთან, ცხადია, ცალ-ცალკე. გვარის მხრივ სამივენი ერთი გვარისანი არიან. 1 და 2 ვარიანტები ერთმანეთს ფარავენ, მაგრამ განსხვავება იმაშია, რომ 1 ვარიანტში უახლოესი განაყრობა ფიგურირებს.

მე-3 ვარიანტის დროს III ოჯახი ან I ოჯახის თანასოფლელია, ან II ოჯახისა. გვარის მხრივ კი III ოჯახი ორივე ოჯახისათვის (I და II) სხვა გვარის წარმომადგენელია, ანუ მე-3 ვარიანტში გვარის თაობაზე III ოჯახს ერთდროული მიმართება აქვს როგორც, I ასევე II ოჯახთან.

მე-4 ვარიანტის დროს I, II, III ოჯახები ერთი გვარის წევრები იყვნენ. რაც შეეხება იმას, რომ III ოჯახი სხვა სოფლის მკვიდრია, ეს მხოლოდ იმას ნიშნავს, რაც 1 და 2 ვარიანტში იყო ნაჩვენები.

მე-5 ვარიანტის მიხედვით I და II ოჯახები ერთი გვარის წევრებო არიან, ხოლო III ოჯახი სხვა გვარისაა. რაც შეეხება სოფლის საკითხს, იგი ზუსტად იგივეა, რაც მე-4 ვარიანტში.

ამრიგად, „ღ“ შემთხვევის. ხუთივე ვარიანტში ორი ოჯახი, როგორც წესი, თანასოფლეელია. გვარის მხრივ სამივე ოჯახის ურთიერთ-მიმართება ცვალებადი ხასიათისაა.

ე) როცა I და II ოჯახები სხვადასხვა სოფლისა და სხვადასხვა გვარის წევრები არიან:

1. III ოჯახი უახლოესი განაყარი იქნება I ან II ოჯახისა.
2. III ოჯახი იმავე სოფლისა და იმავე გვარის წევრია. ამ დროს: რამდენიმე შემთხვევა შეიძლება გექონდეს.
3. III ოჯახი იმავე სოფლის, მაგრამ სხვა გვარის წევრია.
4. III ოჯახი სხვა სოფლის, მაგრამ იმავე გვარის წარმომადგენელია.
5. III ოჯახი სხვა სოფლისა და სხვა გვარის წევრია.

კ ო მ ე ნ ტ ა რ ი : I ვარიანტის მიხედვით III ოჯახი უახლოესი განაყარია ან I ოჯახისათვის, ან II ოჯახისათვის, რადგან I და II ოჯახები სხვადასხვა გვარის წევრები არიან. III ოჯახი ძირითადად ან I ან II ოჯახის თანასოფლეელია, რამეთუ I და II ოჯახები სხვადასხვა სოფლიდან არიან. თუ დაეუშვებთ, რომ I და II ოჯახები უახლოესი განაყრები არიან, მაშინ ჩვეულებრივ, ეს ოჯახები თანასოფლელებადაც წარმოდგებიან. ასევე შეიძლება მოხდეს III და II ოჯახების დამოკიდებულებაში.

მე-2 ვარიანტის მიხედვით III ოჯახი შეიძლება იყოს: a) I ოჯახის თანასოფლეელი და მისივე გვარის წევრი; b) II ოჯახის თანასოფლეელი და მისივე გვარის წევრი; c) I ოჯახის თანასოფლეელი, მაგრამ II ოჯახის გვარის წევრი; d) II ოჯახის თანასოფლეელი, მაგრამ I ოჯახის გვარისა.

მე-3 ვარიანტის მიხედვით III ოჯახი შეიძლება იყოს: a) I ოჯახის თანასოფლეელი და მისივე გვარის წევრი, ამის შედეგად III ოჯახი ავტომატურად სხვა გვარისა გამოდის II ოჯახთან მიმართებაში; b) II ოჯახის თანასოფლეელი და მისივე გვარის წევრი, ამის შედეგად III ოჯახი უკვე ავტომატურად სხვა გვარისა გამოდის I ოჯახთან მიმართებაში; c) I ოჯახის თანასოფლეელი და II ოჯახის გვარის წევრი. ამის შედეგად I ოჯახთან მიმართებაში III ოჯახი სხვა გვარისაა; d) II ოჯახის თანასოფლეელი და I ოჯახის გვარის წევრი. ამით II ოჯახთან მიმართებაში III ოჯახი სხვა გვარისაა; e) ერთ-ერთი ოჯახის (I-ის ან II-ის) თანასოფლეელი და სულ სხვა გვარის წევრი, ვიდრე I ან II ოჯახები.

მე-4 ვარიანტის მიხედვით III ოჯახი შეიძლება იყოს: ა). I ოჯახის თანასოფლელი და მისივე გვარის წევრი. ამის შედეგად III ოჯახი II ოჯახთან მიმართებაში სხვა სოფლის მკვიდრია; ბ) II ოჯახის თანასოფლელი და მისივე გვარის წევრი. ამის შედეგად III ოჯახი I ოჯახთან მიმართებაში სხვა სოფლის მკვიდრია; ც) I ოჯახის თანასოფლელი და II ოჯახის გვარის წევრია; დ) I ოჯახის გვარისა და II ოჯახის თანასოფლელი.

მე-5 ვარიანტის მიხედვით III ოჯახი შეიძლება იყოს: ა). I ოჯახის თანასოფლელი ანუ II ოჯახთან მიმართებაში სხვა სოფლელი და I ოჯახის გვარის წევრი; ბ). II ოჯახის თანასოფლელი და მისივე გვარისა; ც). I ოჯახის თანასოფლელი და II ოჯახის გვარის წევრი; დ). II ოჯახის თანასოფლელი და I ოჯახის გვარის წევრი; ე). I ან II ოჯახის თანასოფლელი და სულ სხვა გვარის წევრი, ვიდრე I და II ოჯახები.

მხარეთა ურთიერთშინაობის მარიანტები მონდავში ოთხი ოჯახის გაერთიანებისას

ოთხი ოჯახის გაერთიანების დროს მხარეთა ურთიერთშინაობის ვარიანტები იგივე პრინციპით დალაგდება, როგორც ეს იყო სამი ოჯახის შეამხანაგების პროცესში. ამდენად, ახლაც გვექნება ა, ბ, გ, დ, ე შემთხვევები, რომელთაგან თითოეული ხუთ ვარიანტს შეიცავს. უნდა აღინიშნოს, რომ „ა“ და „ბ“ შემთხვევები თავისი ვარიანტებით არსებითად იგივეა, რაც სამი ოჯახის გაერთიანებით შექმნილი მონდავის დროს გვექონდა, ამიტომ პირდაპირი „გ“ შემთხვევის დროს ჩამოყალიბებული ვითარების განხილვაზე გადავალთ:

გ) როცა I, II და III ოჯახები ერთი სოფლის, მაგრამ სხვადასხვა გვარის წევრები არიან:

1. IV ოჯახი არის უახლოესი განაყარი ან I, ან II, ან III ოჯახებისა.
2. IV ოჯახი არის იმავე სოფლის მკვიდრი და იმავე გვარის წევრი.
3. IV ოჯახი არის იმავე სოფლიდან, მაგრამ სხვა გვარის წევრი.
4. IV ოჯახი არის სხვა სოფლელი, მაგრამ იმავე გვარის წევრი.
5. IV ოჯახი არის სხვა სოფლელი და სხვა გვარის წევრი.

კ ო მ ე ნ ტ ა რ ი: 1 ვარიანტის მიხედვით IV ოჯახი მოცემული სამი ოჯახიდან ერთ-ერთის უახლოესი განაყარია, ამდენად ძირითადად შემდეგნაირი სურათი გვექნება: IV ოჯახი სამი ოჯახიდან ერთ-ერთის გვარის წარმომადგენელია და ოთხივე ოჯახი თანასოფლელია. მე-2 ვარიანტის მიხედვითაც ოთხივე ოჯახი თანასოფლელია და ერთ-ერთის, მოცემული სამი ოჯახიდან, გვარისა. ახლა რაც შეეხება დანარჩენ სამ ვარიანტს:

მე-3 ვარიანტის მიხედვით ოთხივე ოჯახი თანასოფლეელია, მაგრამ გასარკვევია IV ოჯახის გვარის საკითხი. ცხადია, რომ IV ოჯახს, I, II და III ოჯახებთან ერთდროული მიმართება ვერ ექნება, რადგან, I, II და III ოჯახები სხვადასხვა გვარის წარმომადგენლები არიან „გ“ შემთხვევის მიხედვით. ამავე დროს მე-3 ვარიანტის პირობა გვეუბნება, რომ IV ოჯახი სხვა გვარის წევრია I, II და III ოჯახებთან მიმართებაში. ამრიგად, ცხადია ერთ-ერთი ქვევარიანტი, კერძოდ კი ის, რომ IV ოჯახი სულ სხვა გვარის წევრია, ე. ი. ოთხივე ოჯახი სხვადასხვა გვარისანი არიან. ვუწოდოთ ამას „ა“ ქვევარიანტი. ახლა, რაც შეეხება „ბ“ IV ოჯახი შეიძლება იყოს ერთ-ერთი ოჯახის (სამიდან) გვარისა, თუ IV და I ოჯახები ერთი გვარისაა მე-3 ვარიანტის მოთხოვნა მაინც დაკმაყოფილებულია, რადგან IV ოჯახი II და III ოჯახებთან მიმართებაში სხვა გვარისაა: „ც“ როცა IV ოჯახი სამიდან ორი ოჯახის გვარისაა. ასეთ შემთხვევაშიც მე-3 ვარიანტის მოთხოვნა დაკმაყოფილებულია, რადგან IV ოჯახი სამი მოცემული ოჯახიდან ერთ-ერთის მიმართ მაინც სხვა გვარის გამოდის. თუ დაეუკვირდებით „ბ“ და „ც“ ქვევარიანტებს, მაშინ დაეინახეთ, რომ გვხვდრის, I, II, III და IV ოჯახები თანასოფლელები არიან და ამავე დროს IV ოჯახი ერთ-ერთის გვარისაა გვხვდრის კი თანასოფლელობის პრინციპი იგივეა, ოღონდ სამი ოჯახია (ოთხიდან) ერთი გვარისა.

მე-4 ვარიანტის კომენტარებისას უნდა აღინიშნოს, რომ IV ოჯახი სხვა სოფლეელია, ხოლო I, II და III ოჯახები თანასოფლელები არიან. ამდენად, სოფლის საკითხის მხრივ ამ დროს ქვევარიანტი არა გვაქვს, ვითარება მარტივია: სამი ოჯახი თანასოფლეელია, მეოთხე კი სხვა სოფლიდანაა. გვარის მხრივ მე-4 ვარიანტის დროს IV ოჯახი მოცემული სამი ოჯახიდან ერთ-ერთის გვარის წევრია რადგან „გ“ შემთხვევის პირობის თანახმად I, II და III ოჯახები სხვადასხვა გვარის წევრები არიან. ასე რომ, მე-4 ვარიანტის დროს სამი ოჯახი თანასოფლეელია, მეოთხე კი სხვა სოფლიდანაა. პლუს ორი ოჯახი ყოველთვის ერთი გვარის წევრია. ამავე დროს ერთი გვარის ხსენებული ორი ოჯახიდან ერთი ყოველთვის სხვა სოფლეელია.

მე-5 ვარიანტის განხილვა იმ მომენტის აღნიშვნით უნდა დავიწყოთ, რომ აქ ჩვენ საქმე გვაქვს მე-3 და მე-4 ვარიანტების ერთგვარ პარმონიულ შერწყმა-შეზავებასთან. ამ შეზავებაში მე-3 ვარიანტი გვარის მხრივ წარსდგება, ხოლო მე-4 ვარიანტი — სოფლის მხრივ. უფრო კონკრეტულად მე-5 ვარიანტში ოთხი ოჯახიდან სამი აუცილებლად თანასოფლეელია, ხოლო — მეოთხე სხვა სოფლის მკვიდრია, პლუს მე-3 ვარიანტის „ა“, „ბ“ და „ც“ ქვევარიანტები. ეს არის მოკლედ ყველაფერი ის, რაც შეიძლებოდა მე-5 ვარიანტის კომენტარებისას თქმულიყო. თუმცა კი ერთი ნიუანსიცაა გასათვალისწინებელი: „გ“ შემ-

თხვევის პირობის მეორე ნაწილის მიხედვით I, II და III ოჯახებში სხვადასხვა გვარის წევრები არიან, რაც შეიძლება ორნაირად გავიგოთ, რომ სამივე სხვადასხვა გვარია, ანდა სამიდან ორი ერთი გვარისაა. ეს უკანასკნელი ვითარება პრინციპულ ცვლილებებს არ გამოიწვევდა „გ“ შემთხვევის ვარიანტებში, არამედ იგი მხოლოდ გაზრდიდა კომენტარსა და მასში რაოდენობრივად უფრო მეტ ქვევარიანტებს გამოაჩენდა, რაც საქმეს არსებით მხარეს სრულებითაც არ შეეცვლიდა. სწორედ ამიტომ ამჟერად აღარ გავამახვილეთ ყურადღება ამ საკითხზე.

დ) როცა I, II და III ოჯახები სხვადასხვა სოფლის, მაგრამ ერთი გვარის წევრები არიან:

1. IV ოჯახი უახლოესი განაყარია მოცემული სამი ოჯახიდან ერთ-ერთისა
2. IV ოჯახი იმავე სოფლისა და იმავე გვარის წევრია.
3. IV ოჯახი იმავე სოფლიდანაა, მაგრამ სხვა გვარის წარმომადგენელია.
4. IV ოჯახი სხვა სოფლიდანაა, მაგრამ იმავე გვარის წევრია.
5. IV ოჯახი სხვა სოფლის მკვიდრია და სხვა გვარის წევრი.

კ ო მ ე ნ ტ ა რ ი: „დ“ შემთხვევის ვარიანტთა კომენტარებისას, უპირველეს ყოვლისა, საგანგებოდ ხაზი უნდა გაესვას იმ გრემოებს, რომ ეთნოგრაფიული მასალით არ დასტურდება ფაქტი, როცა ოთხი ოჯახისაგან შემდგარ შრომით კოოპერაციაში სამი ოჯახი სხვადასხვა სოფლიდან იყოს. ამდენად, მოტანილი „დ“ შემთხვევა მხოლოდ ლოგიკურ გაგრძელებად შეიძლება ჩაითვალოს და მისივე ვარიანტებით უფრო თეორიის სფეროს განეკუთვნება. აქ რომ, ოთხი ოჯახის შეამხანაგებით ხენაში შექმნილ მონდავს მხოლოდ „ა“, „ბ“ და „გ“ შემთხვევები გააჩნია. ვიმეორებთ, მოტანილი „დ“ შემთხვევა ლოგიკური თანამიმდევრობის ნაყოფია, პრაქტიკულ საფუძველს მოკლებულია და მის განხილვას ამჟერად აღარ შევეცდებით. ანალოგიური ვითარებაა „ე“ შემთხვევის დროსაც და ამიტომ სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ.

ამრიგად, ჩვენ განვიხილეთ ორი. სამი და ოთხი ოჯახის გაერთიანებათ შექმნილი შრომითი კოოპერაციის სხვადასხვა ვარიანტი და ქვევარიანტი. მთიულეთში, გუდამაყარში, აგრეთვე ხანდოსა და ჭართალში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზი: აშკარად გვიჩვენებს, რომ მონდავის „ა“, „ბ“, „გ“, „დ“ და „ე“ შემთხვევებიდან ძირითადი პირველი სამი შემთხვევაა (ა, ბ, გ), ხოლო თითოეულის ხუთი ვარიანტიდან წამყვანი 1, 2 და 3 ვარიანტებია. ორი ოჯახის შეამხანაგებით შექმნილ მონდავში არა გვაქვს ზემოთ აღნიშნული შემთხვევები, არამედ ამ ვითარებაში საქმე უფრო მარტივად წყდება, ანუ მხოლოდ ხუთი ვარიანტია სახეზე, რომელთაგან პირველი სამია ძირითადი..

უმთავრესი დასკვნა რაც შეიძლება გამოვიტანოთ „ურთიერთვინაობის კრიტერიუმებზე“ ჩამოყალიბებულ კოოპერაციათა ვარიანტების ანალიზის შემდეგ, რაც ფაქტიურად ჩვენ უკვე გავაყეთეთ ის არის, რომ მთიულურ-გულდამაყრული მონდავის წევრთა ურთიერთვინაობა ნორმირებული არ იყო. უფრო კონკრეტულად, სისხლით ანდა ხელოვნური ნათესაობის თვალსაზრისით ახლობლობას კოოპერაციის შექმნაში არავითარი ხელშემწყობი წილი არ ედო. ნათესაობის ხარისხის პრინციპს არ ჰქონდა წამყვანი მომენტის მნიშვნელობა. სწორედ ამ მხრივ არ იყო ნორმირებული იგრ. ამა თუ იმ პირს თავი-ტლად შეეძლო შეერჩია ამხანაგი. რომელთანაც ერთად ჩაატარებდა ხენის კომპანიას. ამავე დროს შეიძლება მოვიტანოთ არაერთი ისეთი ფაქტი. როცა მონდავში უახლოესი ნათესაეები არიან გაერთიანებული (სხვადასხვა ოჯახებად მცხოვრები ძმები, ძმათაშვილები და ა. შ.). რა უნდა ითქვას ნათქვამზე? — უწინარესად ის, რომ საკირის გავიხსენოთ მხარეთა ურთიერთვინაობის და, საერთოდ, ურთიერთდახმარების (საკვლევ პერიოდში) მარეგულირებელი, განმსაზღვრელი მომენტი, რომელიც ნაშრომის დასაწყისში აღნიშნული გვექონდა და რომელსაც კიდევ გავიმეორებთ: ესაა პირადულ ურთიერთობათა მომენტი. სწორედ მისი ნათესაეებს შორის დამთხვევის შედეგად შესაძლებელია მონდავის წევრები უახლოესი ნათესაეებიც იყვნენ და საერთოდ არავითარ ნათესაურ ურთიერთობაში მყოფი მეზობლები. ახლა განათვალისწინებელია საკითხის მეორე მხარეც, კერძოდ კი ის, თუ რას ნიშნავს ხენაში პარტნიორის თავისუფლად არჩევა და პირადულ ურთიერთობათა მსაზღვრელი მნიშვნელობა. რა თქმა უნდა, ჩვენ აბსოლუტურ თავისუფლებას არ ვგულისხმობთ. არაჰედ შეფარდებითობის პრინციპით ვუდგებით საკითხს. თავის მხრივ, შეფარდებითობის უმთავრესი საფუძველი ამა თუ იმ დასახლების ერთეულში უნდა ვეძებოთ. რადგან ეთნოგრაფიული მონაცემები და ზემოთ მონდავის შესახებ ჩატარებული ანალიზი იმის მაუწყებელია, რომ სსენებულ თავისუფლებას პარტნიორის არჩევაში და პირადული ურთიერთობის განმსაზღვრელ როლს სწორედ ამა თუ იმ კონკრეტულ სოფელში აქვს რეალური ძალა და მათი მოქმედების გეოგრაფიაც სწორედ მოცემული დასახლებული ერთეულით იფარგლება. ნათქვამიდან გამომდინარე, თუ ოდნავ სხვა კუთხით შევხედავთ ურთიერთვინაობის ნორმირების საკითხს და მას შეძლებისდაგვარად მთლიანობაში გავიაზრებთ, გამოჩნდება, რომ თუკი შესაძლებელია მონდავის შექმნისას მისი წევრების ურთიერთვინაობის რაიმე ნორმირებულ ხასიათზე ვილაპარაკოთ, ესაა თანასოფლელობის პრინციპის უპირატესობა შეამხანაგების საკითხის გადაწყვეტის დროს. თქმულს ჩვენ ზევითაც (ანალიზის დროს) გავუსვით ხაზი. თანასოფლელობის მომენტის ერთგვარ პრივილეგიას თავისი საფუძველები გააჩნდა,

რაც ზოგადად ერთი სოფლის მკვიდრთა საერთო-სამეურნეო ინტერესებში გამოიხატებოდა.

ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პრობლემა, რომელიც მთიულურ-გუდამაყრული მონღაის (და არა მხოლოდ აღნიშნული კუთხეების) შესწავლის დროს უნდა განვიხილოთ, არის ხენის დროს შექმნილ შრომით კოოპერაციაში შრომის განაწილება-ორგანიზაციის საკითხი. როგორც მთელ საქართველოში და მის ფარგლებს გარეთ, მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში ხენის დროს მთავარი ფიგურა გუთნისდედა იყო. ამ საქმეს, როგორც წესი, მამაკაცი უძღვებოდა. ჩვეულებრივ, ჩვენს საკვლევ კუთხეებში, ყოველმა მოზრდილმა მამაკაცმა იცოდა გუთნის დაჭერა და შესაბამისად შეეძლო გუთნის დედის ფუნქციები შეესრულებინა. თუმცა იქვე არსებობდნენ ამ საქმის ოსტატებიც, მაგრამ მათი მაღალი საშემსრულებლო დონე იმგვარი დოზით არ ფასობდა, როგორც ეს იყო აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში. ამ მოვლენის უმთავრესი განმპირობებელი მიზეზი ზოგადად საკვლევ მთის კუთხეებში შექმნილ ვითარებაშია საძიებელი, ხოლო კონკრეტული მიზეზი თვით სახვნელი იარაღი იყო. რა თქმა უნდა, შედარება არ შეიძლება ბარული დიდი გუთნის გამართვა-გაძლოლისა და მთური, მსუბუქი გუთნის გამართვა-გაძლოლაში. მასშტაბები, როგორც რაოდენობრივი, ასევე თვისობრივი, სხვადასხვა იყო. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთის სხვა კუთხეებში, კოოპერაციის წევრები გუთნისდედას არ ირჩევდნენ. მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალებით აღნიშნულ კუთხეებში რამდენიმე შემთხვევა დასტურდება:

1. როცა ყოველი შეამხანაგებული თავის მაკულშია გუთნისდედა;
2. როცა შეამხანაგებულნი მორიგეობით ასრულებდნენ ამ ფუნქციას მიუხედავად იმისა, თუ ვისი მამული იხვნებოდა იმ მომენტში;
3. როცა ობიექტური მიზეზების მოქმედების გამო მონღაის არსებობის მთელ პერიოდში ერთი და იგივე პირი ასრულებდა გუთნისდედის მოვალეობას.

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის რაიონებში ხენის დროს მოქმედი კოოპერაციის — მოდგამის წევრთა შორის გუთნისდედა იყო ერთი, პროფესიული ნიშნის მიხედვით გამორჩეული, დახელოვნებული პირი, რომელიც ყოველი წევრის სახნავში ასრულებდა თავის ფუნქციას. გამონაკლისს, ამ მხრივ მხოლოდ მესხეთში დამოწმებული მოდგამის ვარიანტები და ლიტერატურაში ცნობილი ე. წ. „ახალციხური მოდგამი“ წარმოადგენს

[16, გვ. 168—169; 78, გვ. 408—409; 201, გვ. 25; 154, გვ. 151]. აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის რაიონებში ხენა-თესვის ფართო მასშტაბებზე ის გარემოებაც მიანიშნებს, რომ გარე კახეთში, მაგალითად, გუთნისდედათა შორის ირჩევდნენ უსტაბაშს, რომელიც მათ ერთგვარ კონტროლს უწევდა, თვითონაც გუთნისდედა იყო და სოფელში ავტორიტეტით სარგებლობდა [159, გვ. 87]. როგორც ვხედავთ, XIX ს. მეორე ნახევარსა და XX ს. დასაწყისში აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის რაიონებში გუთნისდედაობა ერთგვარ ხელობად, პროფესიად ჩაიოყალიბდა, რასაც თავისი საფუძვლიანი მიზეზები ჰქონდა და რომლის შესახებ საუბარი ჩვენი თემის ფარგლებს სცილდება. ცხადია, ამგვარი რამ მთიულეთსა და გუდამაყარში, აგრეთვე ხანდო-ჭართალში არ დადასტურებულა. ზუსტად იგივე დამაჯერებლობით შეიძლება განვაცხადოთ ის, რომ საკვლევ კუთხეებში გუთნისდედის სახენელი იარაღის აუცილებელ მფლობელად წარმოდგენა წესად არ იყო. აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის რაიონებში ვითარება დიამეტრალურად განსხვავებული ჩანს. მიზეზები, რაც ამგვარ ვითარებას ჰქმნიდა ისევე და ისევე სახენელის, გუთნის სირთულე-სიმარტივეშია საძიებელი. მთიულეთსა და გუდამაყარში ხმარებაში მყოფი გუთნის გამოთლა-გამართვა მოსახლეობის უმრავლესობისათვის დიდ გაჭირვებას არ წარმოადგენდა. მაშინ, როცა ქართლ-კახეთის რაიონებში დიდი გუთნის სრული არსენალი იშვიათად რომ ვინმეს ჰქონოდა.

ზევით გამოვყავით გუთნისდედის მოვალეობის შესრულების სამი შემთხვევა. პირველ შემთხვევას მონდავის წევრთა შორის მორიგება ედო საფუძვლად, რომლის მიხედვითაც ყოველი მათგანი თავ-თავის მამულში იჭერდა გუთანს. იგულისხმება, რომ თითოეულ მათგანს შეეძლო ამ საქმის შესრულება. მეორე შემთხვევაში კვლავ ადგილი ჰქონდა კოოპერაციის წევრთა მორიგებას, რომლის საფუძველზეც ისინი მორიგეობით აარულებდნენ გუთნისდედის მოვალეობას, მიუხედავად იმისა თუ ვისი მამული იხვნებოდა მოცემულ მომენტში. მესამე შემთხვევის მიხედვით მონდავში თანაბარი შეძლების პირები არ არიან გაერთიანებულნი. ნათქვამში არ იგულისხმებოდა რაიმე არსებითი ხასიათის ქონებრივი განსხვავებანი; ამ დროს, უწინარესად, ადგილი ჰქონდა სრულასაკოვანი მამაკაცისა და ქვრივ-ობლის ოჯახის წარმომადგენლის, მოზარდი ვაჟის, ანდა დედაკაცის გაერთიანებას.

გუთნისდედის გარდა გამართულ გუთნეულს ესაჭიროებოდა მეხრე. მთიულურ-გუდამაყარულ მონდავში ამ ფუნქციას ასრულებდა ერთ-ერთი შეამხანაგებული ოჯახის წარმომადგენელი. ჩვენს საკვლევ კუთხეებში ხენის დროს მხოლოდ ერთი მეხრე იყო საჭირო, ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში მოდგამში მათი რიცხვი საგრძნობლად

მეტი იყო [159, გვ. 56—61]. მეხრე გამწვევი ძალის ხნულში მოძრაობის მთავარი მარეგულირებელი იყო. მის მოვალეობას ასრულებდა როგორც მოზარდი ვაჟი. ისე სრულასაკოვანი მამაკაცი და იშვიათად ქალიც.

მონდავის ერთ-ერთი მონაწილე იყო მეკვლე ანუ მქარჩავი, რომლის მოვალეობას, ჩვეულებრივ, ქალი ასრულებდა. იგი ხნულში არსებულ ბელტებს ქარჩით (შრომის იარაღია) აფხვიერებდა და სარეველა ბალახისაგან ნაკვეთს ასუფთავებდა. ადგილობრივი მოსახლეობა სარეველას „ლორძლს“ უწოდებდა.

ჩვენს საკვლევ კუთხეებში, ინფორმატორთა გადმოცემით, გუთნულში ორი უღელი ხარი იყო შებმული. ჩვეულებრივ, წინა უღელში „გამოცდილ“ ე. წ. „საწინაო ხარებს“ აბამდნენ, შემდეგ კი — ე. წ. „საუკენაო ხარებს“, რომლებიც შესაძლოა, გამოუცდელელებიც ყოფილიყვნენ. გარკვეულ შემთხვევაში, როცა საწინაო ხარებიც ვერ იყვნენ უღელს სათანადოდ შეჩვეულნი, მონდავში წინგამძღოლის მოვალეობის შემსრულებელიც საჭირო ხდებოდა. ამას ასაკოვანი ქალი, ანდა კაცი ასრულებდა.

რა შეიძლება ითქვას მეხრეს, მეკვლეს //მქარჩავის და წინგამძღოლის ფუნქციათა შესახებ? ნათელია, რომ გუთნისდედასთან შედარებით ისინი მეორეხარისხოვან მოვალეობებად წარმოდგებიან. ამავე დროს მათი ფუნქცია ნაკლებ დაოსტატებას მოითხოვდა როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთის, ასევე ბარის რაიონებისათვის. აღნიშნული მოვალეობების შესრულება სირთულეებთან არ იყო დაკავშირებული. მეხრესა და მეკვლესთან შედარებით წინგამძღოლის ფუნქცია უფრო იშვიათად იყო საჭირო. სამივე მოვალეობა ისეთი სპეციფიკით გამოირჩეოდა, რაც ხელს არ უწყობდა მათ ხელობად გადაქცევას.

ხვნის დაწყებისას, როცა მონდავის სრული შემადგენლობა გაართული გუთნეულით სახნავში გავიდოდა (მარტის ან აპრილის თვეებში), ხარებს რქებზე სანთლებს აუნთებდნენ, დაილოცებოდნენ არყით (იშვიათად ღვინით) და შეუდგებოდნენ მიწის დამუშავებას. ტრადიციულად, ხვნას იწყებდნენ მთის მამულებიდან, რათა პურეულს დამწიფება მოესწრო და შემდეგ ინაცვლებდნენ სოფელთან ახლოს მდებარე სახნავეებში. გარკვეული წესი არსებობდა ქერის, სვილის და დიკასათვის განკუთვნილი ნაკვეთების დამუშავებაშიც.

რაც შეეხება ხვნის რიგის საკითხს, მონდავში ისიც გადაწყვეტილი იყო თვით კოოპერაციის ბუნების შესაბამისად. ჩვეულებრივ, წესად არ იყო, რომ მთლიანად დაემუშავებინათ ჯერ ერთ-ერთი შეამხანაგებულის მამულები და შემდეგ დაეწყათ მუშაობა მეორის ნაკ-

ვეთში. ამგვარი რამ სრული უაზრობა იქნებოდა თუნდაც მთავი ამინდის ხშირი და მოულოდნელი ცვალებადობის გამო. ისმის კითხვა: რა პრინციპი ედო საფუძვლად საკვლევ მთის კუთხეებში მონდავის წევრებს შორის ხვნის ჭერის განაწილებას. ზოგადად შეიძლება ითქვას ყველაზე მთავარი, რომ ყველა ძირითადი საკითხი გაერთიანებაში ურთიერთპირიგებისა და შეთანხმების საფუძველზე წყდებოდა. გამონაკლისს არ შეადგენდა ხვნის ჭერიც. მაგრამ საკითხის უფრო სრული შესწავლისათვის აუცილებელია პარალელურად კოოპერაციაში მოვიყვანო წევრთა მიერ შეტანილ იარაღ-ინვენტარსა და განსაკუთრებით გამწევ ძალას შევეხოთ. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში ხვნაში ამხანაგობის კლასიკური ვარიანტი ასეთია: გაერთიანებულია ორი ოჯახი თითო უღელი ხარით, საზიარო გუთნით (ანდა საკუთარ მამულში საკუთარი გუთნით თითოეული) და თანაბარი სახნავე მიწის ნაკვეთებით. ასეთ იშვიათ შემთხვევებში რიგრიგობით იხვნებოდა თითოეულის ნაკვეთი. თუ მონდავში გამწევი ძალა ორ ოჯახს შორის არათანაბრად იყო განაწილებული, მაშინ სამი ხარის პატრონის ხვნის ერთი ჭერი სამჭერ უფრო მეტი იყო, ვიდრე — ერთი ხარის პატრონისა. განსახილველია საკითხი ხვნის რიგისა და ხვნის ჭერისა. როგორც უკვე ვაჩვენეთ, ხვნის ჭერი უმეტესწილად პირდაპირპროპორციულად იყო დამოკიდებული კოოპერაციაში შეყვანილი გამწევი ძალის რაოდენობაზე. ეთნოგრაფიული მასალით დასტურდება, რომ მონდავში ამა თუ იმ ოჯახის მიერ სხვა იარაღ-ინვენტარის შეტანას არ შეეძლო ზეგავლენის მოხდენა ხვნის ჭერზე. აქედან გამომდინარე, კოოპერაციაში გუთნეულის გასამართავად აუცილებელი იარაღ-ინვენტარის მტკიცედ ნორმირებული პირობები უცნობი იყო. თუ აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის რაიონებში თითოეულ ინვენტარს, რაც ხვნისთვის საჭირო იქნებოდა, თავისი შესაბამისი რაოდენობის ხვნადლე ეკუთვნოდა, მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში ამგვარი რამ არ დასტურდება. ამთავითვე უნდა აღინიშნოს, რომ ხვნის ჭერი ფართო მნიშვნელობის ცნებაა და იგი შეიცავს ხვნადლეს. ხვნის ჭერში შეიძლება რამდენიმე ხვნადლე შედიოდეს, რასაც თავისი ახსნა აქვს. საკვლევ კუთხეებში ხვნის რიგის ტრადიცია ასეთი იყო: ჭერ დამუშავებდნენ ერთი წევრის მთლიანი სახნავეებიდან ერთ-ერთ ცალკე არსებულ ნაკვეთს: ამ უკანასკნელის მოხვნისათვის შესაძლებელია ორი, სამი, ოთხი ან ხუთი დამეტი დღეც დასჭირდებოდათ: ცხადია, რომ ნაკვეთის მოხვნას შუა პერიოდში ვერ მიატოვებდნენ მხოლოდ იმის გამო, რომ ერთი დღე ერთის ნაკვეთი ეხნათ და შემდეგი დღე — მეორისა. ამგვარი განაწილება უაზრობა იქნებოდა. სწორედ ამიტომ ხვნის ჭერი, რომელიც ერთი სახნავე ნაკვეთის დამუშავებისათვის იყო საჭირო, ჩვეულებრივ რამდენიმე ხვნადლეს შეიცავდა. თუმცა დასტურდება

ისეთი შემთხვევებიც, როცა ხენადლე და ხენის ჯერი ერთი და იგივე რაოდენობისაა, ე. ი. ემთხვევიან ერთმანეთს.

ზევით, როცა ჩვენ მონდავის ე. წ. „მატერიალურ კრიტიკრიუმებზე“ ჩამოყალიბებულ ვარიანტებს ვიხილავდით, აშკარად გამოჩნდა ის ცვლილებები, რაც გამწევი ძალის შეყვანასთან იყო დაკავშირებული ორი, სამი და ოთხი ოჯახის შეამხანაგების დროს. ორი ოჯახისაგან შემდგარ მონდაეში შეიძლება თანაბრადაც იყოს განაწილებული გამწევი ძალა და ასევე შეიძლება ერთისა სამი ხარი იყოს, მეორისა კი ერთი. ასეთ შემთხვევაში. როგორც აღენიშნეთ ხენის ჯერი სამი ხარის პატრონისა მეტი იყო. ასე რომ, ორი ოჯახის შეამხანაგებით შექმნილი შრომითი კოოპერაციის წევრები ერთ შემთხვევაში თანაბარი რაოდენობის ხენის ჯერს. იღებდნენ (თუ თითოეულს უღელი ხარი ჰყავს მონდაეში შეყვანილი). მეორე შემთხვევაში კი ერთი ოჯახის ხენის ჯერი სამჯერ მეტია, მეორე ოჯახის ხენის ჯერზე. სამი ოჯახის გაერთიანების დროს მხოლოდ ერთი შემთხვევა გვაქვს გამწევი ძალის განაწილებისა და ისიც არათანაბარი. ამდენად, ხენის ჯერი ამ ოჯახებისათვის არათანაბარი იქნებოდა, კერძოდ, უღელი ხარის პატრონს ორჯერ უფრო მეტი რაოდენობის ხენის ჯერი ეკუთვნოდა, ვიდრე ერთი სული გამწევი ძალის შემყვანს მეორე, ან მესამე ოჯახებს ცალცალკე. რა რაოდენობის ხენის ჯერსაც მეორე და მესამე ოჯახები (რომელთაც თითო სული გამწევი ძალა ჰყავთ კოოპერაციაში) იღებდნენ ერთად. იმდენს იღებს პირველი ოჯახი (რომელსაც უღელი გამწევი ძალა ჰყავს მონდაეში). ოთხი ოჯახის შეამხანაგებით წარმოქმნილ გაერთიანებაში გამწევი ძალა ერთი სახითაა წარმოდგენილი, ანუ თითოეულ ოჯახს თითო გამწევი ძალა ჰყავს შეყვანილი მონდაეში. ამდენად, ხენის ჯერის რაოდენობაც თანაბრად ეკუთვნოდათ ოთხი ოჯახის შეამხანაგებით შექმნილ კოოპერაციის წევრებს.

ამრიგად, საკვლევ კუთხეებში ხენის ჯერი ჩვეულებრივ, დამოკიდებული იყო კოოპერაციაში ცალკეულ ოჯახთა მიერ შეყვანილი გამწევი ძალის რაოდენობაზე, ხოლო რაც შეეხება ხენის ჯერის რიგს, იგი თავის მხრივ, გადაჯაჭვულია ხენის ჯერზე.

შეიძლება ითქვას, რომ ხენის ჯერი არის ჯამი იმ ხენადლეებისა, როცა იხვნებოდა მონდავის ერთ-ერთი წევრის მამულთა ერთი სახნავი ნაკვეთი.

ხენის რიგი არის ის მომენტი, როცა მონდავის ერთ-ერთი წევრის ერთი სახნავი ნაკვეთის დამუშავება სრულდება (ან დასრულდა) და უნდა დაიწყოს მონდავის სხვა წევრის (თუ ოროჯახიანი კოოპერაციაა, მაშინ მეორე წევრის) ნაკვეთის ხენა. ეს მომენტი არის მონდავის ამა თუ იმ წევრისათვის ხენის რიგი. რაც უფრო ხანგრძლივია ხენის ჯერი ე. ი. რაც უფრო მეტი ხენადლეებია საქირო ამა თუ იმ

წევრის ნაკვეთის მოხენიანთვის (ეს კი დამოკიდებულია ნაკვეთის სი-
დიდეზე), მით უფრო გვიანდება ხენის რიგი მონდავის სხვა წევრი-
სათვის, ვისაც შეთანხმების მიხედვით უწევს რიგი. ზევით როცა
განვიხილეთ ე. წ. „მატერიალურ კრიტერიუმებზე“ შექმნილი მონდა-
ვის სხვადასხვა ვარიანტები, ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მომენტი
სახნავთა ტოლობა-განსხვავებათა საკითხიც იყო, რომელიც სხვადა-
სხვა რაოდენობის ოჯახებისაგან შექმნილ კოოპერაციის წევრებს შო-
რის შეიძლებოდა ყოფილიყო.

მთიულეთსა და გუდაუყარში, აგრეთვე უკვე რამდენჯერმე დასა-
ხელებულ მეზობელ კუთხეებში ივნისამდე გრძელდებოდა ხენის
პროცესი. ამა თუ იმ მონდავის მოქმედებისას მის წევრებს ხენის
ერთი სეზონის პერიოდებში სხვადასხვა რაოდენობის ხენის ჯერი
ერგებოდათ. ბოლოს დაითვლიდნენ ვის რამდენი ხენადლე ერგო და ამ
მხრივ თუ რაიმე წესრიგში არ იქნებოდა, იცოდნენ ე. წ. „გათანაბ-
რება“. ვთქვათ, ორი ოჯახისაგან შემდგარი მონდავის მოქმედებისას,
როცა თითოეულს უდელი ხარი ჰყავს კოოპერაციაში შეყვანილი,
ერთმა ხენის სეზონის მანძილზე დაამუშავა თავისი 7 დღიური სახ-
ნავი ნაკვეთები, ხოლო მეორემ — 4 დღიურისა. როგორც ვხედავთ,
სამი დღის მუშაობით ერთმა ოჯახმა მეტი შრომა გასწია, ვიდრე —
მეორემ. ამის გამო, ხშირ შემთხვევაში 7 დღიური სახნავის პატრონი
მეურნეობის (უფრო ხშირად კი მიწათმოქმედების) რომელიმე სფე-
როში სავაგიეროდ დაეხმარებოდა 4 დღიური სახნავის პატრონს. ასე
რომ, ხენადლეებს შორის მიღებული განსხვავებანი მოცემულ ოჯახებს
სხვა სახის დახმარებით კავშირშიც აბამდა. აქდენად, გათანაბრება
მხოლოდ დახარჯული შრომით ხორციელდებოდა და ერთგვარი იმპულს-
სი იყო გასათანაბრებლად აუცილებელი შრომის დახმარებით კავშირ-
ში დახარჯვისათვის. საერთოდ, ამგვარი „გათანაბრება“ ცნობილი იყო
საქართველოს სხვა კუთხეებშიც [136, გვ. 218; 138, გვ. 35; 159, გვ.
40]. იმ შემთხვევაში, როცა სახნავთა ფართობები ოჯახებს შორის
ტოლია, ხოლო გამწევი ძალა სხვადასხვანაირადაა განაწილებული,
მაშინ ვთქვათ სამი ხარის პატრონი სამჯერ მეტი რაოდენობის ხენის
ჯერს გამოიყენებს, ამიტომაც თავისი ნაკვეთების ხენას იგი მალე
დაამთავრებს, ვიდრე ერთი ხარის პატრონი. მაგრამ, საკვლევ კუთ-
ხეებში, წესად არ იყო პარტნიორის მიტოვება ანუ „გუთანის ჩახსნა“.
ასეთი რამ სერიოზულ უთანხმოებას გამოიწვევდა მონდავში. აქედან
გამომდინარე, სამი ხარის პატრონი დარჩენილ ხენადლეებს ერთი ხა-
რის პატრონის სახნავი ნაკვეთის დამუშავებაში ატარებს. ეს ვითა-
რება კი ზევით უკვე აღნიშნულ „გათანაბრების“ აუცილებლობას იწ-
ვევდა. ერთი ხარის პატრონი სამი ხარის პატრონს სხვა სამუშაოში

დაეხმარებოდა. ამრიგად, „გათანაბრების“ საკითხი მხოლოდ მაშინ დგებოდა დღის წესრიგში. როცა მხარეთა შორის ადგილი ჰქონდა განსხვავებებს გამწევი ძალისა და სახნავთა ფართობის მხრივ. აბსოლუტურობას ამგვარი „გათანაბრება“ ცხადია მოკლებული იყო და საერთოდ მისი მტკიცედ ჩამოყალიბებული ნორმები არც არსებობდა.

როგორც ზევით უკვე გვქონდა აღნიშნული, ხენის დროს უმთავრესი ფიგურა გუთნისდედა იყო. ჩამოთვლილი იყო ის ძირითადი შემთხვევები, რომელიც ამ მოვალეობის შესრულებას ეხება. ამთავითვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ მთიულეთსა და გუდამაყარში, ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეებში, იგი არავითარი პრივილეგიებით არ სარგებლობდა, რაც სავსებით ბუნებრივია, და იმ მიზეზებს ეფუძნებოდა, რის შესახებაც უკვე გვქონდა საუბარი. საკვლევ კუთხეებში შექმნილი შრომითი კოოპერაციის წევრებს, მათ მიერ შეყვანილ გამწევ ძალასა და შეტანილ იარაღ-ინვენტარს წინასწარ არავითარი კუთვნილი ხვნადლეები არ ჰქონდათ, როგორც ეს აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის რაიონებში იცოდნენ. აქ წინასწარ იყო ცნობილი, თუ რამდენი ხვნადლე ეკუთვნოდა გუთნისდედას. დღის მეხრეს, ულელ ხარს, სახნის, საკვეთელსა და ა. შ. საკვლევ კუთხეებში, რადგან მარტივი ტიპის გაერთიანებასთან და ასევე მარტივი ტიპის მსუბუქ სახენელთან გვქონდა საქმე, ამიტომ არ ენიჭებოდა დიდი მნიშვნელობა იარაღ-ინვენტარის მფლობელის ვინაობას და იგი არავითარ ზედმეტ ხვნადლეს არ იმსახურებდა.

მთიულეთსა და გუდამაყარში მთლიანობაში მონდავის მოქმედების უმთავრესი არსი მდგომარეობდა მხარეთა შორის „დანაცვლებით დახმარების“ პრინციპის არსებობაში. თითოეული წევრი სისტემატურად იცვლიდა როლს, ხან დამხმარისა და ხან — დახმარების მიმღებისა. განსაკუთრებით აშკარად ჩანს დახმარების მომენტი, მაშინ, როცა ერთ-ერთ წევრს უკვე დასრულებული ჰქონდა საკუთარი ნაკვეთის დამუშავება და მეორე წევრს, შეამხანაგებულს ეხმარებოდა. მთიულურ-გუდამაყარული მონდავის პრინციპი შექმნის შომენტისაგანე ძირითადად მხარეთა შორის პარიტეტზე იყო დამყარებული. სწორედ ამიტომაც მონდავი მართლაც შეამხანაგებდა და ურთიერთდახმარების ერთ-ერთ ტიპში შედის. ნათქვამი გამოჩნდა ამ ნაშრომის წინა გვერდებზე მსჯელობისას და თუნდაც ის ფაქტი, რომ გუთნისდედას არავითარი პრივილეგია არ ენიჭებოდა, უკვე მიუთითებს მონდავის ბუნებაზე. მისი მოქმედების პრინციპებზე. „გუთნის ჩაუხსნელობის“ პრინციპის მკაცრად დაცვა საკვლევ კუთხეებში იმაზე მიუთითებდა, რომ ძირითადად XIX ს. მეორე ნახევარსა და XX ს. დასაწყისის ეთნოგრაფიული მასალების ანალიზის საფუძველზე მონდავის მოქმედების პრინციპი ის იყო, თუ მისი წევრებიდან ვის რამდენი ჰქონდა მოსახ-

წავი. საბოლოო ჯამში დაუქმდაყოფრლებელი არავინ არ რჩებოდა, მიუხედავად იმისა, რომ კოოპერაციაში შეყვანილ გამწვევ ძალასა და მოსახნავის ფაროობს გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

სათანადოდ იყო ორგანიზებული მხენელთა კვების რეჟიმიც. მოკლედ რომ ვთქვათ, მისი პრინციპი ასეთი იყო: ვისი მიწაც იხენებოდა, სადილ-ვახშამიც მას ევალებოდა. სამუშაო ობიექტზე სადილსა და სამხარს შეექტეოლდნენ. სალამოს შინ ევახშმებდნენ უფრო ფართოდ გაშლილ სუფრასთან. ხარებისათვის თივა ევალებოდა ისევე იმ ოჯახს, ვისი ნაკვეთიც იმ დღეს იხენებოდა. ასეთი იყო წესი საკვლევ კუთხეებში.

ზევით, როცა ე. წ. „მატერიალური კრიტერიუმების“ საფუძველზე კოოპერაციის სხვადასხვა ვარიანტი ჩამოვყალიბეთ, დიდი მნიშვნელობა მივანიჭეთ კუთვნილების თვალსაზრისით გამწვევი ძალის საკითხს. მონდავში შესული ყოველი ოჯახი წარმოდგენილი იყო სულ მცირე ერთი გამწვევი ძალით მაინც. ეთნოგრაფიული მასალა ცხადყოფს, რომ ხენის დროს იკოდნენ სხვა ტიპის დახმარებაც. მთიულეთსა და გუდამაყარში, აგრეთვე ხანდოსა და ჭართალში მას „შებრალეობით შევლა“ ეწოდებოდა. თვით ეს ტერმინი ფართოდ იხმარება მიწათმოქმედების სხვადასხვა სამუშაოებში. ანალოგიური შინაარსის დახმარება ცნობილი იყო საქართველოს სხვა კუთხეებშიც, მაგალითად: ხევსურეთში — „მახნავი“ [137, გვ. 75: 159, გვ. 14], თუშეთში — „ხარმახნავი“ [138, გვ. 35: 159, გვ. 14], სამეგრელოში — „შენწობა“ [159, გვ. 56], გურიაში — „შემწეობა“ [159, გვ. 46—50], მესხეთში — „სანიჭარი“ [16, გვ. 173] და ა. შ. აღნიშნული ტიპის დახმარება ქვრივ-ობლების, ავადყოფების. გამწვევი ძალის არმქონე ოჯახებისადმი იყო მიმართული. ასეთ მდგომარეობაში ჩავარდნილი ადამიანები, ცხადია, დამოუკიდებლად ვერ. შეძლებდნენ მიწის დამუშავებას და ვერც კოოპერაციის წევრები გახდებოდნენ. ამიტომ მეზობელნათესაობა ცდილობდა შეძლებისდაგვარად მიხმარებოდა თანამოქმედს საზოგადოებრივი აზრი არასდროს არ ტოვებდა უყურადღებოდ თანასოფლელთა ეკონომიკურ და სხვა სახის მდგომარეობას. გაჭირვება დაუყოვნებლ-ვე უნდა ლიკვიდირებულიყო. ამაში ერთგვარად ელინდებოდა სოფლის სოლიდარული ხასიათი, მეზობლობის ნიშან-თვისებათა დადებითი ხასიათი. ხენაში, ისევე როგორც სხვა სახის სამუშაოებში „შებრალეობით“ დახმარება შეიძლება ექსტრენული ხასიათისაც ყოფილიყო, გამოწვეული ამა თუ იმ ოჯახისათვის მოულოდნელად შექმნილი მნიშვნელოვანი მდგომარეობით. უშუალოდ ხენის პერიოდში რაღაც გარკვეული მიზეზის გამო გაჭირვებაში ჩავარდნილისადმი „შებრალეობით შევლა“ ორი ძირითადი ფორმით გვხვდება: ა) როცა მოქმედი შრომითი კოოპერაცია, მონდავი, თავის

საქმეს ასრულებს და შემდეგ უხნავს გაჭირვებულ თანასოფელს; ბ) როცა მეზობელი (ახლო პირად ურთიერთობაში მყოფი) ან უახლოესი ნათესავი ოჯახის უფროსი თავისივე ხარ-გუთნით ნაკვეთს დაუხნავს გაჭირვებულს. ორივე შემთხვევაში მასპინძელი მცირედ პურ-მარილს აკმევდა დამხმარეს შემწეობისათვის. თუმცა ხშირად არც პურ-მარილი მოეთხოვებოდა ასეთ ოჯახებს.

პირველი შემთხვევის მიხედვით გაჭირვებულ ოჯახს მაშინ მიეხმარებოდნენ, როცა უკვე მონდავი მორჩებოდა თავისი წევრებისათვის ხენას. სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში ხენის დროს გაჭირვებულთა ნაკვეთების მოხვნას ეწოდებოდა კუტი ალო [135, გვ. 85; 159, გვ. 15] და გათრეულა [159, გვ. 14], ხარმახნავი [138, გვ. 35; 159, გვ. 14], მახნავი [137, გვ. 75; 159, გვ. 14].

მეორე შემთხვევის დროს დახმარების ინიციატორად გამოდიოდა გაჭირვებული ოჯახის ახლობელი. ეს უკანასკნელი თავის ხარ-გუთნით მივიდოდა დასახმარებლად, ხოლო ხელმოკლე ოჯახის ერთ-ერთი ასაკიანი წევრი მეხრედ დაუდგებოდა დამხმარეს. ზოგ შემთხვევაში გაჭირვებულ ოჯახს ერთი ხარი ეყოლებოდა, რომელსაც გამოიყენებდა გუთნისდედა.

ხენა-თესვის მთელ პერიოდში გამოყოფილი იყო გარკვეული რაოდენობის ისეთი დღეები, რომლებსაც აღნიშნული მიზნისათვის იყენებდნენ. ამგვარ დღეთა რიცხვში შედიოდა უფრო ხშირად შაბათი, ანდა სამუშაოსაგან თავისუფალი სხვა რომელიმე დღე.

საკვლევ კუთხეებში მუშაობის დროს ხენაში ისეთი სახის ურთიერთდახმარება დავადასტურეთ, რომელიც „შებრალებით შველის“ ელემენტებს შეიცავს. მაგალითად, იყო შემთხვევები, როცა ალალი ბიძაშვილი, მაგრამ ასაკით მნიშვნელოვნად უფროსი კაცი, ხენაში შეიამხანაგებდა ასევე ალალი ბიძაშვილის მოზარდ ვაჟს, რომელიც მამით ობოლი იყო. ამგვარ ვითარებასთან დაკავშირებით ხაზი უნდა გაუკვას ერთ გარემოებას: ობოლი, მოზარდი ვაჟისათვის საჭიროა, რომ იგი ვინმე ახლობელ, მისი ინტერესების გულშემატყვივარ კაცთან შეამხანაგდეს ხენაში. ასეთად სწორედ უფროსი ბიძაშვილი გამოდის, რომელიც ერთგვარი „შებრალების“ საფუძველზე ყველაფერს აკეთებს იმისათვის, რომ მოზარდის ოჯახი არ დაზარალდეს. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ გუთნისდედა ყველა ნაკვეთში სწორედ ასაკოვანი მამაკაცი იყო. ფორმით ყოველივე ეს ორი ოჯახისაგან შექმნილ შრომით კოოპერაციის ანალოგიურია, რომელიც სანაცვლო დახმარების პრინციპზე იყო დაფუძნებული, მაგრამ აღნიშნულიდან კარგად ჩანს „შებრალებით შველის“ საკმაოდ მნიშვნელოვანი ელემენტები. საბოლოო

ჯამში ურთიერთდახმარების ორი ტიპის ერთგვარ ნაზავად წარმოგვიდგება ზემოთქმული.

უნდა ითქვას, რომ „შებრალებით“ დახმარება ერთგვარად კონცენტრირებულად წარმოადგენს ურთიერთდახმარების იმ ტიპს, რაც გულისხმობს ჩამორჩენილი, ხელმოკლე ოჯახისადმი საზოგადოებრივი აზრის ყურადღებას. მისთვის გარკვეულ, შეძლებისდაგვარი შემწეობის აღმოჩენას.

ხენა-თესვის ნაყოფიერად ჩატარების მნიშვნელობა, ალბათ, კომენტარს, არ საჭიროებს. არანაკლები მნიშვნელობა ჰქონდა დახარჯული შრომის გამართლებას, პურეულის დროულად, უდანაკარგოდ დამწიფებას. ცხადია, ყოველივე ეს მხოლოდ აღამიანზე არ იყო დამოკიდებული. სწორედ ამ მიზეზის გამო და აღნიშნული სურვილების განხორციელებისათვის ცალკეულ სოფლებში იმართებოდა რიტუალური საერთო-სასოფლო პურობა „ხენის სამღვთო“. ს. მაკალათიას ცნობით, მთიულეთში ხენა-თესვის დამთავრების შემდეგ თემში იხდის „ხენა-თესვის სამღვთოს“, რისთვისაც ცალკეული ოჯახები ცხვარს მორიგეობით კლავდნენ ხატში, პური და არაყი კი ყველას თავისი მოჰქონდა [57, გვ. 137]. ანალოგიური ვითარება დამოწმებულია ფშავ-ხევსურეთის მიმართაც [137, გვ. 38—43] ხენის დასასრულის შემდეგ დიდი დღესასწაული სცოდნიათ ყაბარდოში [90, გვ. 220—233].

ამრიგად, XIX ს. მეორე ნახევრისა და XX ს. დასაწყისის ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზისა და არსებული ლიტერატურის მონაცემების გათვალისწინების საფუძველზე გავეცანით ხენის დროს შექმნილ შრომით კოოპერაციას — მონდავს — მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ჭართლის მაგალითზე. განხილული საკითხების შესწავლისას მხედველობაში გვქონდა ს. ტოკარევის სამართლიანი შენიშვნა, რომ ეთნოგრაფისთვის იმდენად მნიშვნელოვანი არაა საგნის მიმართ შორის ურთიერთობა ამა თუ იმ საგნის, ნივთის გამო [196, გვ. 3]. ჩვენ შეძლებისდაგვარად სწორედ ამ კუთხით განვიხილეთ მონდავობის ფენომენი აღნიშნულ კუთხეებში. ხენა-თესვის პროცესი ჩვეულებრივ სამნაირად მიმდინარეობდა: შეამხანაგებული ოჯახების კოოპერაციაში, მონდავში გაერთიანებით; „შებრალებით“ დახმარების საშუალებით და ინდივიდუალურად, თუკი ვინმეს ჰქონდა შესაბამისად გამართული გუთნეული.

საკვლევ კუთხეებში შრომითი კოოპერაცია ხენის პროცესში მოქმედებდა XX საუკუნის 50-იანი წლების შუა პერიოდამდე, როცა ინტენსიურად მიმდინარეობდა აღნიშნული სამუშაოები. შემდგომში ფაქტიურად შეწყდა ხენა გუთნისა და ხარის საშუალებით. ამავე

დროს მთიულეთი, გუდამაყარი, ხანდო, ქართალი, რომლებიც ახლადღუშეთის რაიონს განეკუთვნებიან. ძირითადად მეცხვარეობის კუთხეებია და მიწათმოქმედების სფერო უკანა პლანზეა გადაწეული. მოსახლეობის მიგრაციამ ქალაქად საგრძნობლად შეამცირა სოფლად მუშახელი, ხოლო ის, ვინც დღემდე დარჩენილია იქ, როგორც ვთქვით, ძირითადად მეცხვარეობის საქმეებითაა დაკავებული.

საბოლოოდ, ხაზგასმით აღვნიშნავთ, რომ მონდავს მთიულეთ-გუდამაყარსა და ხანდო-ქართალში შესაძლებელია მიუუჩინოთ თავისი ადგილი აღმოსავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში არსებულ სხვა შრომით კოპერაციათა რიგში, როგორც უანგარო, სანაცვლო ურთიერთდახმარებაზე დაფუძნებულ მარტივი სახის შეამხანაგებას.

წმ. ურთიერთდახმარება მკაში

მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში მკა, ჩვეულებრივ, აგვისტოში მიმდინარეობდა. მოსავლის აღება შრომატევად, სასწრაფოდ მოსაგვარებელ საქმედ ითვლებოდა და მის ეფექტიანად დასრულებას განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდნენ. საამისოდ გავთვალისწინებული იყო ყოველი დეტალი, მათ შორის მიწის ნაკვეთის ხარისხი. საკვლევ კუთხეებში, ამ მხრივ, ორ სახის სახნავ-სათესი სავარგული გამოიყოფოდა. საკარმიდამო ტერიტორიასთან ახლოს მდებარე მიწის ნაკვეთებს „სახლთპირებს“, ანდა ნაფუძრებს უწოდებდნენ. ამგვარი სავარგულის ძირითადი მახასიათებელი მისი გაპატივების შესაძლებლობა იყო. საკვლევი კუთხეების მოსახლეობა ასეთ მამულს მოიხსენიებდა როგორც „შაძლებულს“. ღონიერს. ოჯახი მოსავლის ძირითად ნაწილს სწორედ ხსენებული სამკალიდან იღებდა. ნაფუძრებში ხვნა აპრილში მიმდინარეობდა, მკა კი — აგვისტოს დასაწყისში. განსხვავებით ზემოთ დახასიათებული მამულის სახეობისა, მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში არსებობდა მდარე ხარისხის სავარგული „არლოტის“ ან „აბეჩხარის“ სახელწოდებით [55, გვ. 98]. ასეთი ნაკვეთის გაპატივება უგზოობის გამო თითქმის შეუძლებელი იყო, რაც საბოლოოდ დაბალი ხარისხისა და მცირე რაოდენობის მოსავლის აღებით მთავრდებოდა. აღნიშნული თვისებების გამო აბეჩხარ მამულს ორ წელიწადში ერთხელ ასვენებდნენ. მასზე მოწეული მარცვლეულის აღება კიდევ უფრო შრომატევადი იყო, რადგან თხელი და დაბალი ყანის მომკა დამატებით სიძნელეებს უქმნიდა ამა თუ იმ ოჯახს. ასე რომ, კოლექტიური შრომის საჭიროება, აღნიშნულ ვითარებაში, მდგომარეობით იყო ნაკარნახევი.

ოჯახი. რომელიც მოსავლის აღებას იწყებდა, უწინარესად გაი-
ანგარიშებდა საკუთარ ძალთა შესაძლებლობებს და თუ იგი სამუშაოს
ოპერატიულად დასრულებისათვის საკმარისი არ იყო, მაშინ გადა-
წყვეტდა მეზობელ-ნათესავთა დახმარებით მოეგვარებინა ეს საქმე.
ხშირ შემთხვევაში მკის პროცესის ვადები ემთხვეოდა თიბვისას, რაც
მუშახელის დეფიციტს კიდევ უფრო საგრძნობს ხდიდა. ამ საკითხის
შესახებ, ხევის მაგალითზე აღნიშნული აქვს გ. ჯალაბაძეს [136, გვ.
219]. სამუშაოს დაწყების წინა დღეს ოჯახის ერთ-ერთი წევრი თანა-
სოფლელთა გარკვეულ ნაწილს სახლებში დაუვლიდა და გაათრთხი-
ლებდა მეორე დღეს მოსაგვარებელი საქმის თაობაზე. სხვა შემთხვე-
ვაში, სოფლის შესაკრებ ადგილას სამუშაოს პატრონი, ოჯახის უფრო-
სი, თავის სურვილს გაუზიარებდა მეზობლებს. დათქმულ დღეს ყოვე-
ლი დამხმარე თავისი იარაღით ყანაში მოიყრიდა თავს. საკვლევ კუთ-
ხეებში მიღებული არ იყო პურეულის ცელით აღება, ანდა თავ-
თავის ხელით გლეჯა, როგორც ეს ხევისურეთში და თუშეთშია დადას-
ტურებული [60, გვ. 43; 58, გვ. 49]. ერთი დღიური ყანის ერთ დღეში
მომკას, ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, ოთხი კაცი მაინც სჭირ-
დებოდა.

მთიულეთსა და გუდამაყარში, ისევე როგორც მათ მეზობელ
ხანდოსა და ქართალში, მკაში ამა თუ იმ ოჯახის დამხმარეებს „მუშას“
უწოდებდნენ. სწორედ ამ უკანასკნელთა შორის ნაწილდებოდა შრომა,
როგორც სქესის, ასევე შესასრულებელი სამუშაოს მიხედვით. ტერ-
მინი „მუშა“ მკაში (და არა მხოლოდ მკაში) მომუშავე დამხმარე მე-
ზობელ-ნათესავთა ზოგადი სახელი იყო. ცალკეული ფუნქციის შემ-
სრულებლები კი უფრო კონკრეტული ტერმინებით აღინიშნებოდნენ.
ივ. ჭავჭავიძელი, ქართულ წერილობით წყაროებზე დაყრდნობით,
მიუთითებდა, რომ „ნათესის მომკრელს „მომკალი“ ერქვა და ღირსე-
ბისდა მიხედვით კარგ მმკელს „კეთილად მომკალი“ ეწოდებოდა [133.
გვ. 82]. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში „მომკალი“
„მკის მუშის“ წევრთა ერთ-ერთ კატეგორიას აღნიშნავდა, კერძოდ კი
იმათ, რომლებიც უშუალოდ ჰჭრიდნენ თავთავს. მათ შორის გამორ-
ჩეულს, მეწინავეს „მესაური“ ერქვა. იგი პირველი სჭრიდა სვეს და
ამით ერთგვარ გეზს აძლევდა პარტნიორებს, რათა ეს უკანასკნელნი
გვეგამაზომიერად მიჰყოლოდნენ სამუშაოს. საკვლევ კუთხეებში არსე-
ბულ გამოთქმას: „ვასჭერ ყანა მესაურო“ სწორედ ეს მომენტი დაედო
საფუძვლად. „მესაური“ დანარჩენი“ მომკლებისაგან უპირველესად
ოსტატობის მაღალი დონით გამოირჩეოდა.

ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ აღმოსავლეთ
საქართველოს ბარის რაიონებში მკაში დამხმარედ მამაკაცები ყოფი-
ლან, ხოლო მთაში კი ორივე სქესის წარმომადგენლები მუშაობდ-

ნენ ყანაში [159, გვ. 18]. ქალები მეტად მნიშვნელოვან სამუშაოს ასრულებდნენ. მათ ევალებოდათ ორი ან სამი მომკლისათვის ძნის შეხვევა. საკვლევ კუთხეებში ძნას უწოდებდნენ ორ ხელეურს, ე. ი. იმ რაოდენობის თავთავეებს, რასაც ორჯერ დაიჭერდა ხელში მშველი. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, რომ „ნამკალის უმცირეს ერთეულს ძველ ქართულ მწერლობაში „მკელეული“ ეწოდებოდა. სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით „მკელეული“ არის „ველეული ყანისა“. მასვე ძნა განმარტებული აქვს როგორც ყანის კონა [73, გვ. 444, 849]. ასე რომ, მთიულეთში და მის მეზობელ საკვლევ კუთხეებში ძნა ორ ხელეურს, ორ მკელეულს ნიშნავდა. ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „ნამკალი რომ არ დაფანტულიყო, მკელეულებს შეჰკრავდნენ. ამისათვის განსაკუთრებული მომუშავენი იყვნენ ხოლმე მიჩენილნი, რომელთაც ეწოდებოდათ „შემკურველი მკელეულთა“ [133, გვ. 84]. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში ასეთი ტერმინი არ დაგვიდასტურებია. ამ ფუნქციას ქალები ასრულებდნენ, რომელთაც მეძნაურები ერქვათ. საინტერესოა, რომ ქართლ-კახეთის მოსახლეობის ყოფაში მშველებისა და მეძნაურების გარდა გამოყოფილი იყო მეხელეურისა და მეულოეს მოვალეობანი [135, გვ. 122]. საკვლევ კუთხეებში „მკის მუშაში“ ფუნქციათა ასეთი სიმრავლე არ დასტურდება. აქ რამდენიმე საქმეს ერთი და იგივე პირი ასრულებდა. ეს ფაქტი კიდევ ერთხელ მიუთითებს საქართველოს ბარისა და მთის რაიონებში მარცვლეულის აღებისა და მასში მოქმედი ურთიერთდახმარების ტრადიციის სხვადასხვა მასშტაბებზე.

შრომის დანაწილება და სამუშაოს ოპერატიულად დასრულების აუცილებლობა ხელს უწყობდა საქმეში შეჯიბრს. ცხადია, აშკარად ვითარება სამუშაოს პატრონ ოჯახს ხელს აძლევდა და იგიც სამაგიეროდ გაშლილ სუფრაზე გამარჯვებულ მშველს საკლავის მკერდით აჯილდოებდა. ყოველივე ეს დახელოვნებული მშველის, ხალხში პოპულარობის საფუძველს ქმნიდა, რამაც ასახვა პოვა ხალხურ პოეზიაშიც: „გავწიოთ და გავიდეთ სახელი გაგვივარდება ამხანაგები კარგი გყავ, არც ერთი დაგვივარდება“ [44, გვ. 167]. მშველთა შორის სამუშაო აზარტისა და შრომის რიტმის სტაბილურობას ხელს უწყობდა სიმღერა, რომელიც ერთობლივი საქმიანობის დროს სრულდებოდა. მთიულეთ-გუდამაყარში, აგრეთვე ხანდო-ქართალში, მომუშავენი, ჩვეულებრივ, შეძახილებით კმაყოფილდებოდნენ, რასაც ანალოგიური ფუნქცია ენიჭებოდა.

XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისის ვითარების ამსახველი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით. მკაში ურთიერთდახმარების სამი ტიპი მოქმედებდა: 1. „მუშათ შეყრა“, 2. „დანაცვლებით შეცვლა“, 3. „შებრალებით შევლა“. მკაში „მუშათ შეყრის“ ტრადიცია ურთი-

ერთდახმარების იმ ტიპში შედიოდა, რომელიც გულისხმობდა სამუშაოს პატრონი ოჯახის მიერ მეზობელ-ნათესავთა მოწვევას წინასწარი გაფრთხილებითა და გამასპინძლებით. ამ ტიპის დახმარებას მიმართავდნენ განსაკუთრებით სასწრაფო და შრომატევადი სამუშაოების დროს, რისი გაკეთებაც ერთი ოჯახის ძალებს აშკარად აღემატებოდა. ოჯახი დასახმარებლად მიმართავდა არა რომელიმე კონკრეტულ პირს, არამედ მთელ სოფელს, ან მის გარკვეულ ნაწილს. ისმის კითხვა: ნებისმიერი იყო თუ არა დახმარებისათვის განკუთვნილი დღის შერჩევა? ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ „მუშათ შეყრას“ განსაკუთრებით სასწრაფო და შრომატევადი სამუშაოების დროს მიმართავდნენ. ურთიერთდახმარების ამ ტიპის აშგვარ სიტუაციაში გამოყენებას ლოგიკური ახსნა იმით ეძებნება, რომ იგი მრავალსულიანობით გამოირჩეოდა, ვიდრე „დანაცვლებით შველის“ ტიპის ურთიერთდახმარება. მრავალსულიანობის ერთ-ერთ განმაპირობებელ ნიშნად კი უქმე დღეების საამისოდ, ამ თვალსაზრისით გამოყენება უნდა ჩაითვალოს.

საკვლევ კუთხეებში მთელი წლის განმავლობაში უქმედ ითვლებოდა კვირა და შაბათი (მზის ჩასვლის შემდეგ). კვირა დღეს მუშაობა სავსებით არ შეიძლებოდა. ადგილობრივთა რწმენით შაბათის „განათვლა“ შესაძლებელი იყო. მასში იგულისხმება საკლავის დაკვლა და სანთლების ანთება, რის შემდეგაც შაბათს „მუშის შეყრა“ აღარ იკრძალებოდა. ამავე დროს მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში ცნობილი იყო ე. წ. „დაკვეთილი“ ანდა „დაყენებული“ უქმე დღეები. ინფორმატორთა უმრავლესობა ასეთად ძირითადად პარასკევს ასახელებდა, უფრო იშვიათად ორშაბათსა და ხუთშაბათს. ჩვენ მიერ შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით „მუშათ შეყრა“ მემინდვრეობის ციკლის სამუშაოებში, კერძოდ მკაში, სწორედ ასეთ დღეს იყო უპრიანი. მიზეზი მარტივია: მეზობლებსა და ნათესავებს ყველაზე მეტად ამ დღეს ეცალათ და ეფექტიანად შეეძლოთ თანასოფელს მხარში ამოსდგომოდნენ. საყურადღებოა, რომ ინფორმატორები პარასკევს, რომლის უქმობა ხენის დასრულების შემდეგ იწყებოდა და მოსავლის საბოლოოდ აღებად გრძელდებოდა, მკის უქმედ მიიჩნევდნენ. იგი ქარ-სეტყვის წინააღმდეგ იყო „დაკვეთილი“. მსგავსი ვითარება ს. მაკალათიას დადასტურებული აქვს ხევსურეთში, როცა სამკალში დახმარებას შაბათს ან ორშაბათს ამჯობინებდნენ. ეს დღეები „ნაკვეთ დღეებად“ იყო მიჩნეული [60. გვ. 61]. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, უქმის გატეხვა მხოლოდ მისი „განათვლის“ შემდგომ შეიძლებოდა. სხვა რიტუალურ-სიმბოლურ ქმედებებთან ერთად უქმის „განათვლის“ აუცილებელ ატრიბუტს მასშტაბური პურობა წარმოადგენდა, რაც ამავე დროს ბუნებრივად იგულისხმებოდა „მუ-

შათ შეყრის“ დროს. ასე რომ, გამასპინძლების საშუალებით მკაში „მუშათ შეყრის“ ორგანიზატორი ოჯახი, ერთი მხრივ, უქმეს „ნათ-ლავედა“, ხოლო მეორე მხრივ, დამხმარეებს სცემდა პატივს.

მკაში „დანაცვლებით“ დახმარება, როგორც ტერმინიდან ჩანს, სანაცვლო მუშაობის პრინციპზე აგებულ ურთიერთდახმარებას წარმო-ადგენდა. ასეთი ტიპის შემწეობა ყოველთვის გულსხმობდა შრომითი-დახმარების აუცილებელ ანაზღაურებას იმავე ოდენობის შრომით. რამდენიმე თანასოფლელი, წინასწარი მოლაპარაკებისა და შეთანხმე-ბის საფუძველზე შეამხანაგდებოდა. ისინი რიგ-რიგობით ეხმარებოდ-ნენ ერთმანეთს დღეების თანაბარი რაოდენობით. ამრიგად, პრინცი-პული სხვაობა „მუშათ შეყრასა“ და „დანაცვლებით შევლას“ შორის ნათელია და უდავო.

ზევით აღვნიშნეთ, რომ მკაში ურთიერთდახმარების კიდევ ერთი ტიპი „შებრალებით შევლა“ ფუნქციონირებდა. იგი, ისევე როგორც ხენის დროს, გამოყენებული იყო ქვრივ-ობლების, მოხუცების, ავად-მყოფების მიმართ. ასეთ ვითარებაში შემწეობის ორგანიზაცია სოფ-ლის თავკაცებს, ანდა ხელმართ ოჯახის ახლობლებს ეკისრებოდათ-დამხმარეთა ჯგუფი რამდენიმე პირისაგან შედგებოდა, რომლებიც, ჩვეულებრივ, ერთი დღით ეხმარებოდნენ გაჭირვებულ ოჯახს საკუ-თარი იარაღებითა და ხშირად საკუთარივე საგზლით. „შებრალებით შევლის“ დროს ოჯახს რომელსაც დაეხმარებოდნენ სამაგიერო დახ-მარების გაღება არ ევალდებოდა. ეს მხოლოდ მისსავე სურვილზე იყო დამოკიდებული. რაც შეეხება დღეს, რომელიც საამისოდ იქნებოდა-განკუთვნილი. იგი დამოკიდებული იყო თანასოფლელთა თავიანთფალ დროზე.

საკითხი იმის თაობაზე, თუ რა ურთიერთვინაობა აკავშირებდათ-დამხმარეებსა და მასპინძელ ოჯახს, კვლავ გარკვეულად უკავშირდება ურთიერთდახმარების ტიპოლოგიის პრობლემას. ზევით აღვნიშნეთ, რომ „დანაცვლებით“ პრინციპზე დაფუძნებული ურთიერთდახმარება-გაცილებით უფრო მცირერიცხოვანი იყო, ვიდრე „მუშათ შეყრისა“-ცხადია, რაც უფრო მცირეა დამხმარეთა რიცხვი, მით უფრო იოლია აარეთა ურთიერთობის შესწავლა. ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ მეურნეობის თითქმის ყველა სფეროში შემწეობის უპირველესად აღმოჩენის მორალური ვალდებულება ცალკე ოჯახად მცხოვრებ ძმასა და მამას ეკისრებოდა. თუ ამ მხრივ ვითარება დამა-კმაყოფილებელი არ იყო, მაშინ დამხმარის როლს ნებისმიერი მეზო-ბელი ან ნათესავი შეასრულებდა. ამგვარ შემთხვევებში მხარეთა ურთი-ერთვინაობას პირადული ურთიერთობის ხასიათი არეგულირებდა.

ველზე მუშაობის დროს საყურადღებო ვითარება იქნა დადასტურე-ბული გუდამაყრის მთელ რიგ სოფლებში, რომელთაც ჩამოყალიბე-

ბული პარტნოროული ურთიერთკავშირი ჰქონდათ. ურთიერთდახმარების თვალსაზრისით აღნიშნული კავშირი დაფუძნებული იყო „დაკვეთილ“ უქმე დღეთა სხვადასხვაობაზე, რაც მის მორჩევობით გამოყენებაში მდგომარეობდა. XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით სოფლებს შორის ამგვარი ურთიერთდახმარება ძირითადად მოსავლის აღების პერიოდში იჩენდა თავს. წინამხარი და მაქართა, დუმაცხო და ათნოხი, გამსი და დიდებანი, ზანდუკი და თორელიანი... ეს სოფლები საჭიროების შემთხვევაში ერთმანეთს მხარში ედგნენ. აღსანიშნავია, რომ თუ მაქართაში პარასკევი იყო უქმედ, წინამხარში — შაბათი, ისე რომ, უქმე დღეების გამოყენებას მნიშვნელოვანი ეკონომიკური დატვირთვა ჰქონდა. მთიულეთში შედარებით განსხვავებული ვითარება იყო. აქ ჩაწერილი მასალის მიხედვით, სხვადასხვა სოფლების წარმომადგენელი ე. წ. „საუქმო საქმის“ საშუალებით მკიდრო ურთიერთდახმარებით კავშირში იმყოფებოდნენ. აქ იგულისხმებოდა ორგვარი სიტუაცია: 1. როცა ამა თუ იმ სოფელში უქმე იყო, მაგრამ მასში მცხოვრებ ერთ-ერთ ოჯახს აუცილებლად დასასრულებელი სამუშაო ჰქონდა, რის გამოც თავისი სოფლის საზღვრებს გასცდებოდა და იქ გააკეთებდა საქმეს (ცხადია, თუ სამუშაო ამგვარი გადადების საშუალებას იძლეოდა), 2. „საუქმო საქმედ“ ითვლებოდა სხვა სოფლის მცხოვრებთათვის დახმარების მიზნით მათ სოფელში წასვლა, ამ უკანასკნელთა მიწვევით. ამგვარი ურთიერთობა მთიულეთში, ჩვეულებრივ, მეზობლად მდებარე დასახლებულ ერთეულებს შორის არსებობდა. ყოველივე ზემოთქმული, როგორც უკვე ხაზი გავუსვით, ამჟერად გვაინტერესებს იმდენად, რამდენადაც მოსავლის აღება ძალზე ხშირად მოითხოვდა სოლიდური რაოდენობის მუშახელს და ეს კი თავისთავად მეზობელ სოფელთა აქტიურ ურთიერთმეწეობას გულისხმობდა. აღნიშნული საფუძვლის გარდა სოფელთა შორის ურთიერთდახმარებას ხელს უწყობდა მეზობელ დასახლებულ ერთეულებში ერთი გვარის მოსახლეობის არსებობა, საერთოდ სამეურნეო, რელიგიური და ა. შ. ინტერესების მოქმედება.

მკაში ურთიერთდახმარების პროცესის აღწერისას სხვადასხვა მომენტები მიმოვიხილეთ, ახლა შევეხებით ამ სამუშაოს ბოლო, დამამთავრებელ ეტაპს და გააანალიზებთ საკითხს. მკა მთიულეთში ნამგალწკერით მთავრდებოდა. სამუშაოს მორჩებოდნენ თუ არა, ნამგლებს შეკრავდნენ და პურის გოდორში ჩადებდნენ. შემდეგ დიასახლისი ამ გოდორთან მივიდოდა, ფქვილს ამოიღებდა, თითს ნამგალზე დაიჭრიდა და ფქვილისაგან ხინკალს გააკეთებდა. ბოლო თავთავის მოჭრისას, რაც მასპინძელი ოჯახის უფროსის კომპეტენციაში შედიოდა, ნამგალზე სპეციალურად ასხმული ლითონის რგოლები ხმას გა-

მოსცემდნენ. ეს ცრემონიალი მკის დასრულებამს მაუწყებელი იყო. საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ მსგავსი ხასიათის რიტუალი მკის დროს ჩვეულებრივი მოვლენა იყო საქართველოს სხვა კუთხეებშიც [159, გვ. 23, 24].

მოწვეული „მუშისათვის“ მასპინძელი ოჯახი სათანადოდ აგვარებდა კვების საკითხს. კვლავ გავიმეორებთ, რომ მკაში „მუშათ შუყრის“ დროს გამასპინძლება უფრო მასშტაბური იყო, ვიდრე „დანაცვლებით შველის“ პერიოდში. დამხმარეებს დღეში სამჯერ კვებადნენ (სადილი. სამხარი, ვახშამი). სადილი და სამხარი უშუალოდ სამუშაო ობიექტზე იმართებოდა. სადამოს, ვახშმისათვის კი სახლში ეწყობოდა მოზრდილი პურობა, კლავდნენ ცხვარს, წინასწარ მზადდებოდა არაყი, ცხვებოდა ქადა-პურები. სუფრის ხელმძღვანელად ან ოჯახის უფროსი დადგებოდა ან ამ საქმეში დახელოვნებული ახლობელი კაცი. ტრადიციული დალოცვისა და სადღეგრძელოების შემდეგ პურბობა საერთო მზიარულებაში გადაიზრდებოდა.

მეტიუღეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის მკვიდრნი მკაში ზოგჯერ დაქირავებულ შრომასაც იყენებდნენ. ქირაზე სამუშაოდ უმთავრესად მთიდან ბარში მიდიოდნენ, მაგრამ ადგილი ჰქონდა საპირისპირო შემთხვევებსაც. საშოვარზე სიარული, რომლის ერთი გამოხატულება საკვლევ კუთხეებში ქსნის ხეობისა და თიანეთის მცხოვრებთა გადასვლა იყო, XIX ს. მეორე ნახევარში კიდევ უფრო ფართო მასშტაბისა გახდა. მართალია, მოსავლის აღებისას დაქირავებული შრომის გამოყენებას საკვლევი კუთხეების მოსახლეობის სამეურნეო ყოფაში დიდი ხვედრითი წილი არ ჰქონია, მაგრამ ცალკეულ შემთხვევებში ამგვარი ქმედება ფაქტი იყო. აღნიშნულ ვითარებაში საშოვარზე მოსულებს ის ოჯახი გაურიგდებოდა, ვისაც მეტ-ნაკლებად სოლიდური რაოდენობის სამკალი ჰქონდა და ქირის გადახდაც შეეძლო. საფასური ძირითადად ნატურისაგან შედგებოდა (ერბო, მატყლი, საქალამნე), იშვიათად დაქირავებულ მშველებს ფულად გასამრჯელოსაც აძლევდნენ.

ვიხილავთ რა მკაში ურთიერთდახმარების ტრადიციას, არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ მისი ტრანსფორმაციის საკითხს. ამ შემთხვევაში მოკლედ შევეხებით ტრადიციული, უანგარო ურთიერთდახმარების ტრანსფორმაციის მიზეზებსა და მასში ექსპლოატაციის ნიშნების ჩასახვას. აღნიშნული ტენდენცია გამოწვეული იყო ორი მიზეზით: 1. როცა ამ ტრადიციულ წესს ცენტრალური ან ადგილობრივი ხელისუფლება იყენებდა და 2. როცა სოფლის შეძლებული გლეხები დახმარებითი კავშირის ერთ-ერთ მხარეს წარმოადგენდნენ. ზოგადად, ურთიერთდახმარების არსი, მისი პრინციპი, სანაცვლო შემწეობაში მდგო-

მარეობს. სხვანაირად რომ ვთქვათ, დახმარების მიღება-გაცემის თვალსაზრისით მხარეთა შორის დაახლოებით პარიტეტი უნდა იყოს. სოფლის შეძლებული პირი ერთი სოლიდური გამასპინძლების ფასად საკმაოდ დიდი მოცულობის სამუშაოს ასრულებდა. დახმარებაში მონაწილეთა უმრავლესობას, სიღარიბის გამო საშუალება არ ჰქონდა, თავისთვის საჭირო მომენტში, ანალოგიური ტიპის „მუშა“ შეეყარა თავისი შეძლებული თანასოფლელის მონაწილეობით. ასე რომ, ხანგრძლივი დროის მანძილზე რიგი მიზეზების გამო ლარიბი ოჯახი გაცილებით უფრო მეტად ეხმარებოდა თავისივე სოფელ შეძლებულ ოჯახს (ანუ მდიდარი გლეხი უფრო ხშირად იყენებდა ლარიბი გლეხის შრომას), ვიდრე — პირიქით. ამრიგად, ირლენოდა ის აუცილებელი პირობა ორმხრივობისა, უანგარობისა და პარიტეტისა, რაც უანგარო ურთიერთდახმარების მთავარ პრინციპს წარმოადგენდა. აღნიშნული სიტუაცია შეუძლო ოჯახებს „დანაცვლებით“ დახმარებით კავშირში აბამდა.

რაც შეეხება პირველ ვარიანტს, მის შესახებ ცნობებს ვხვდებით ისტორიულ საბუთებში. მოვიტანთ ზოგიერთი მათგანის ჩვენთვის საინტერესო ადგილებს:

„...შეგიწყალეთ და განგათავისუფლეთ ყოვლისა ფერისა და სათხოვარისაგან ძარე და ამა პირთა ზედა, რომე დღეს დღესითგან წაღმა არა გეთხოვებოდეს ერთიან ლაშქრობის მეტი არა გეთხოვებოდეს და თორმეტთა საუფლოთა დღეთა ჩუენისა წარსამართებელად გვიწირევდით და ჩუენგან არა გეთხოვებოდეს არა (პური), არა ღვინო, არა ზროხა-საკლავი, არა გოჭ-ქათამი. არა მუშაობა, არა ულუფა, არა საჯინიბო, არა სახორსალალო, არა საბალახე და სათესავი და სამკალი და სალუწი და მამითნადი, არა საყველიარო („1453 წ. აგვისტოს 6-ს სითარხნის წყალობის წიგნი მიცემული გიორგი VIII მიერ ფილიპე ერემასისადმი“) [38, გვ. 2]. XVIII ს. საბუთში ნათქვამია „...სხვა ამ ზემოთქმულმა კაცებმა (ლაპარაკია მოჯალაბე გლეხებზე — ბ. გ.) ნადად თუ დაპატიყოს წინამძღვარმან ყანაშიდ მოეხმარონ...“ (1783 წ. სოლომონ 1 შეწირულობის წიგნი გელათისადმი) [37, გვ. 80]. სხვა საბუთში კი ასეთი ვითარებაა: „... რაც ჩვენ ქვეყანაშიდ გურიას საკათალიკოზო ბიჭვინტისა ღთისმშობლის შეწირული ყმა ჩვენს საბრძანებელშიდ შენის ხატის ყმა იყოს, ამათ ჩვენგან და ჩვენის სიტყვის მორჩილის კაცისაგან არც წართმევით, არც მდგმურის ჩაყენებით, არც სანადოს გამოწვევით, თუ მისის ნებით გვემსახუროს, თვარამ არც ძალ და ძალ სმევა კმევით, არც საუდიეროს გარდასახადით, არას უსამართლობით ძალით ჩვე შენის ხატის ყმას არაფერი უსამართლო არ უყოთ რა“ (1760 წ. შეწირულობის წიგნი მამია გურიელისა აფხაზეთის კათალიკოსს უფალ ბესარიონს“) [37, გვ. 11—12].

მოტიანილი მასალიდან კარგად ჩანს თუ როგორ იყენებდა ხელი-სუფლებს ტრადიციას თავის სასარგებლოდ. მართალია, არც ერთი აღნიშნული საბუთი ჩვენ საკვლევ კუთხეებს არ ეკუთვნის და მას არ ეხება. მაგრამ ამ შემთხვევაში გვიანტერესებს ჩვენება იმისა, თუ როგორ შეიძლებოდა ურთიერთდახმარებისა და კოლექტიური შრომის განხილული სახეობანი ბეგარად, გარკვეული ხასიათის გადასახადად გადაქცეულიყო.

საბოლოოდ, XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისის ეთნოგრაფიული მასალის მონაცემების, აგრეთვე არსებული ლიტერატურისა და წერილობითი წყაროების ანალიზის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში მკის დროს სხვადასხვა ტიპის ურთიერთდახმარება მოქმედებდა, რაზეც ნათლად მიუთითებენ ამ კუთხეების მოსახლეობის ყოფაში დადასტურებული ტერმინები. საქართველოს სხვა რაიონებიდან დამოწმებული ისტორიული დოკუმენტები კი გვიჩვენებენ, თუ როგორ გადაიქცა უანგარო ურთიერთდახმარება ექსპლუატაციის ჩაშუალებად. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში მსგავსი რაზ არ დაგვიდასტურებია.

§4. ურთიერთდახმარება ლეწვაში

მოსავლის აღების შემდეგ თითოეული ოჯახის უპირველესი საზრუნავი იყო მარცვლეულის გალეწვა. ეს პროცესი ჩვეულებრივ, კალოზე მიმდინარეობდა. სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით, კალო არის სალეწავი ადგილი [73, გვ. 285]. ივ. ჭავჭავაძის მიუთითებდა, რომ „მარცვლეულის თავთავითგან გამოსაყვანად პურეული და ქრთილეული ერთ ადგილას მოჰქონდათ, რომელსაც მაშინაც ეწოდებოდა „კალო“ [133, გვ. 85]. კალოს მომზადების აღწერას მთიულეთის მაგალითზე გვაძლევს ს. მაკალათია [57, გვ. 47], რასაც ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალები ეთანხმებიან და ავსებენ. კალოს გასაკეთებლად ვაკე ადგილი იყო საჭირო. თუ ასეთი ტერიტორია არ იქნებოდა, მაშინ ქვედა მხარეს ქვის კედლით გაამაგრებდნენ, ზემოდან მიწას გადმოაყრიდნენ, დაავაკებდნენ და დატყუებდნენ. საკვლევ კუთხეებში, ისევე როგორც მეზობელ რაიონებში, ორი ტიპის კალო არსებობდა: ველისა და დახურული. ეს უკანასკნელი, ჩვეულებრივ, საკარმიდამო ტერიტორიაზე ანდა საცხოვრებლის ბანზე ეწყობოდა. თუკი შესაძლებელი იყო ადგილობრივი მკვიდარი ცდილობდნენ, რომ ველის კალო ყანასთან ახლოს გაეკეთებინათ. ამ შემთხვევაში ბევრად უფრო ადვილდებოდა მომკილი ძნის გადატანა-გადაზიდვა. საერთოდ ველის ღია კალოზე ნალეწი ადვილად ნიავდებოდა და მზიანი დარის შემთხვევაში მასზე გალეწვას ამჯობინებდნენ.

საკვლევ კუთხეებში ძნას ხარების მეშვეობით ლეწავდნენ. გამწევი ძალა კალოს ცენტრში ჩასმული ბოძის გარშემო ტრიალებდა. ინფორმატორთა აღნიშვნით, ამ საქმის ეფექტიანად ჩატარებისათვის სამი-ოთხი მუშა პირუტყვი იყო საჭირო. განსხვავებით საქართველოს ბარის რაიონებისაგან, სადაც ლეწვისათვის კევრს იყენებდნენ [159, გვ. 33—34], მთაში აღნიშნული სამუშაო იარაღი არ გამოიყენებოდა. აქ ძნას ხარები ფეხით ლეწავდნენ. გამონაკლისს, ამ შემთხვევაში, არც მთიულეთი. გუდამაყარი, ხანდო და ქართალი წარმოადგენდა.

ლეწვის დროს სხვადასხვა სახის სამუშაო იარაღები იყო საჭირო, მათ შორის: ორკბილა, ფიწალი, ფოცხი, ნიჩაბი...

კალოზე მოტანილ, შეკონილ ძნას გაჭრიდნენ, მერე გადაჩალავდნენ, რისთვისაც ხის ფიწალს იყენებდნენ. ოჯახის ერთ-ერთი წევრი სპეციალური სამუშაო იარაღით, ორკბილათი ხარების მიერ გადავლილ თავთავებს დამატებით დააყრევიებდა მარცვალს. ზოგიერთი ოჯახი, რომელსაც არ ჰყოფნიდა სამუშაო ძალა, იშვიათად ცალი ხარითაც კი ლეწავდა. ასევე იშვიათ შემთხვევაში, როცა მუშა პირუტყვი საკმარისი რაოდენობისა არ იყო, ხარს ძროხასაც შეაზიარებდნენ. უფრო ხშირად სცოდნიათ მოზვერის ხარებთან ერთად შეებმაც. ამგვარი ქმედება, ერთი მხრივ ასაკოვანი, გამოცდილი, მუშა პირუტყვის ნაკლებობას აბათილებდა, ხოლო მეორე მხრივ, მოზარდი საქონელი ეჩვეოდა სამიწათმოქმედო სამუშაოებს, საკვლევ კუთხეებში მეტად იშვიათად ცხენსაც აღეწვიებდნენ კალოს. ასეთ დროს ცხენს დაკბილულ ქვას მოუბამდნენ და მისი მეშვეობით ხდებოდა ძნის ლეწვა.

მნიშვნელოვანია საკითხი იმის შესახებ, თუ რამდენი ადამიანი სჭირდებოდა ლეწვის პროცესს, და როგორი იყო მათ შორის შრომის დანაწილება. ჩვენს მიერ შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით კარგად ჩანს რომ ლეწვის ნორმალური მსვლელობისათვის დიდი რაოდენობის მუშახელი არ იყო საჭირო. საამისოდ სულ ორი-სამი ადამიანი კმაროდა. აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის რაიონებში, სადაც კევრით ლეწავდნენ ხორბლეულს, შედარებით მეტი მუშახელი სჭირდებოდა ამ საქმეს. ჩვეულებრივ, რამდენიმე კევრი მუშაობდა კალოზე, ხოლო თითოეულს ერთი ადამიანი სჭირდებოდა [159, გვ. 34]. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში ლეწვის პროცესში მონაწილეობდნენ როგორც კაცები. ასევე ქალები და მოზარდებიც (თუკი ეს საჭირო გახდებოდა). ივ. ჭავჭავაძის აღნიშნავდა, რომ „კალოზე მომუშავე ადამიანსაც და პირუტყვსაც „მეკალოე“ ერქვა“. იქვე მკვლევარი მიუთითებდა: „საკალოო სამეურნეო მუშაობის გამკეთებელს „მლეწველი“ ეწოდებოდა. როგორც სულიერს, ისევე უსულდგმულს“... [133, გვ. 86]. ლეწვის დროს ერთი ადამიანი

ხარების მოძრაობას არეგულირებდა, მეორე და მესამე პირი კი ძნას აბრუნებდა, ჩალას და ბხეს ანიავებდა.

კალოზე მოზიდული თავთავები, როგორც ვიცით, ძნებად იყო შეკრული. სამუშაოს მწარმოებელი ოჯახის ერთ-ერთი წევრი ძნას გაშლიდა და გარკვეული რაოდენობით დააწყობდა სალენად. საკვლევ კუთხეებში, ინფორმატორთა გადმოცემით, ერთ გალენვაზე ერთი-ერთნახევარი მარხილი ძნა უნდა გაეშალა. დედაბოძის გარშემო ხარები რამდენიმეჯერ რომ შემოუვლიდნენ კალოს, მომუშავეები ძნას გადააბრუნებდნენ. გამწევი ძალა ერთმანეთზე სპეციალური საბელით იყო გადაბმული, რაც დამზადებული იყო წნელისაგან (იშვიათად რკინისაგან).

ლენვის დროს, რომელიც სამიწათმოქმედო სამუშაოთა ციკლის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი იყო, როგორც აღვნიშნეთ, მნიშვნელოვანი ყურადღება ექცეოდა საქმის ეფექტიანად წარმართვას. აგვისტოს ბოლოდან მოყოლებული ლენვა გარკვეული პერიოდის მანძილზე გრძელდებოდა. აღსანიშნავია, რომ ოჯახისათვის ამ სამუშაოს ოპერატიულად დასრულება გულისხმობდა როგორც მთლიანად ლენვის პროცესის დასრულებას, ასევე გარკვეული თავთავების რაოდენობის ერთ დღეში გალენვის სრულ აუცილებლობას. ამგვარ საქმეებს ოჯახი ძირითადად თავისი ძალებით ასრულებდა. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ჩვენ არ დავვიდასტურებია „მუშათ შეყრის“ ტიპის დახმარებათა სახეობების არსებობა. ამ სამუშაოს სპეციფიკა არ საჭიროებდა მრავალრიცხოვან მუშახელს. ასევე წესად არ ყოფილა ორი ან რამდენიმე მეზობლის მიერ მომკილი თავთავების გაერთიანება, შემდეგ მისი ერთობლივად გალენვა და მარცვლეულის თანაბრად გაყოფა. ლენვაში ერთმანეთისადმი დახმარება გამოიხატებოდა, უწინარეს ყოვლისა, გამწევი ძალის თხოვებაში და შედარებით იშვიათად მეზობლის კალოს გამოყენებაში. აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა რაიონებში ლენვის დროს სანაცვლო მუშაობა ცნობილი იყო ტერმინით „ნაცვალგარდობა ხარებისა“, რაც ლიტერატურიდან ცნობილია [159, გვ. 35]. საკვლევ კუთხეებში სპეციალური ტერმინი ლენვაში ურთიერთდახმარების შესახებ არ დავვიდასტურებია.

მიუხედავად იმისა, რომ პრაქტიკაში იშვიათობას არ წარმოადგენდა ხარების ნაკლებობის პირობებში ძროხის ჩაზიარება, მაინც დგებოდა ოჯახის დღის წესრიგში მუშა პირუტყვის ნაკლებობის აღმოსაფხვრელად სხვა გზებისა და საშუალებების გამოყენება. ერთ-ერთ ასეთ საშუალებას წარმოადგენდა მეზობლური ურთიერთდახმარება გამოხატული გამწევი ძალის თხოვებაში. ამგვარი შემწეობა არა მხო-

ლოდ თანასოფლელებს, არამედ სხვადასხვა სოფლებში მცხოვრებ მოკეთე-ნათესავებსაც შეეძლო ერთმანეთისათვის; აღმოეჩინათ.

დიდი ოჯახის გაყრისას, საკვლევ კუთხეებში, ახლად გამოყოფილი, მცირერიცხოვანი ოჯახები მორიგეობით, ან ერთობლივად სარგებლობდნენ საზიარო, დახურული კალოთი. ასე გრძელდებოდა მანამდე, ვიდრე ყოველი ინდივიდუალური ოჯახი ცალკე ააშენებდა საცხოვრებელ სახლს დამხმარე სათავსოებითურთ.

მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში ლეწვის დროს ფუნქციონირებდა „შებრალებით შველის“ ტიპის ურთიერთდახმარება. მისი მოქმედების მიზეზი ზუსტად იკითხე იყო. როგორც ხენასა და მკაში. მძიმე მდგომარეობაში ჩავარდნილი ოჯახი მარტოდ არ დარჩებოდა. დახმარების ორგანიზაციის ინიციატივას საკუთარ თავზე აიღებდა ოჯახის ახლობელი ნათესავი ან მეზობელი. ამგვარი დახმარების საშუალებით მოხუცებს, ავადმყოფებსა და ხელმარტო ადამიანებს სრულად გაულეწავდნენ მოწეულ მოსავალს.

ლეწვაში სპეციალურად დაკვეთილი უქმე დღე არ არსებობდა, როგორც ეს იყო მკაში. მუშა პირუტყვის თხოვნის შემდეგ ლეწვით დაკავებული ოჯახი სავაგიეროდ სხვა სამუშაოში დაეხმარებოდა ხარის პატრონს.

საკვლევ კუთხეების მოსახლეობა, როგორც უკვე აღვნიშნე, დიდ ყურადღებას აქცევდა ლეწვის პროცესის ნორმალურად ჩატარებას. ეს კი, გარდა ყველაფრისა, გულისხმობდა კალოს, ვითარცა ამ სამუშაოს ჩატარებისათვის აუცილებელი ტერიტორიის ერთეულის, სრულ მომზადებას. ასეთი წესი არა მარტო საქართველოში, არამედ სხვა ქვეყნებშიც მკაცრად იყო დაცული [90, გვ. 76—77]. საერთოდ ლეწვის პროცესი ყოველ კუთხეში გარკვეული თავისებურებებით ხასიათდებოდა, თუმცა საერთო-ქართული ნიშან-თვისებები აშკარად იყო გამოხატული [142, გვ. 44—45; 93—94, 133, 170—171, 210—211, 232].

ამრიგად, მიმოვიხილეთ რა ლეწვის პროცესი, გამოჩნდა, რომ მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში ამ სამუშაოს დროს ურთიერთდახმარების ფაქტორს გარკვეული ხვედრითი წილი ჰქონდა. თავთავების გალეწვის ეფექტიანად დასრულებასში. ლეწვაში „მუშათ შეყრას“ ადგილი არ ჰქონდა. ამ დროს უფრო ხშირად მეზობლები „დანაცვლებით“ ეხმარებოდნენ ერთმანეთს, რაც გამწევი ძალის ურთიერთთხოვებაში გამოიხატებოდა. ამავე დროს ამ სამუშაოში მოქმედებდა „შებრალებით შველა“, რაც ხელმარტო ოჯახებისადმი დახმარებას გულისხმობდა.

თიბვა მთიულეთსა და გუდამაყარში ივლისის მეორე ნახევრიდან იწყებოდა [158, გვ. 21]. დაკვირვებამ გვიჩვენა და ინფორმატორთა გადმოცემითაც დასტურდება, რომ სათიბები მთის ფერდობებზე მდებარეობდა და მისასვლელად რთული იყო. XIX ს. მეორე ნახევრისა და XX ს. დასაწყისის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით მთიულეთსა და გუდამაყარში სათიბები კომლობრივ იყო დანაწილებული.

საკვლევ კუთხეების მოსახლეობა დიდი გულმოდგინებით ემზადებოდა თიბვისათვის. ჩვენ მიერ ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალა და არსებული ლიტერატურის მონაცემები, მეტ-ნაკლები სისრულის ინფორმაციას გვაწვდიან თიბვის დაწყების წინ ერთგვარი ტრაპეზის ორგანიზების თაობაზე. ადგილობრივნი მას „თიბის სამხთოს“ უწოდებდნენ. ამ საერთო-სასოფლო პურობის უმთავრესი მიზანი საქონლისათვის საკვების მომზადების პროცესის შეუფერხებლად, ნაყოფიერად ჩატარებისაკენ იყო მიმართული. საამისოდ თანასოფლელები შეიკრიბებოდნენ გარკვეულ ადგილას, შესაძლოა ეს მომზადარიყო სოფლის შესაკრებ მოედანზე. წინასწარ ამორჩეული პირები (ზოგჯერ ისინი მნათეები ან დასტურები იყვნენ) სუფრის მომზადებას შეუდგებოდნენ. იკვებოდა ცხვარი, მზადდებოდა სხვადასხვა სახის საკმელ-სასმელი. სოფელ არახეთში (მთიულეთი) მცხოვრები პავლე სიმონის ძე ბურდულის განმარტებით, აქაური ბურდულები, ზოგჯერ, ლომისობის დროს შემოსული თანხის დარჩენილი ნაწილით ყიდულობდნენ საკლავს. ყოველ ოჯახს მოჰქონდა ქადა-პურები. ხდებოდა ისიც, რომ ამა თუ იმ სოფლის მეველეები სოფლის სასაძოვრე ტერიტორიაზე შემოსულ მწყემსებს ცხვრის ფარიდან რამდენიმე სულს გამოსთხოვდნენ. „თიბის სამხთო“ მთიულეთში, გუდამაყარში ხანდოსა და ჭართალში ჩვეულებრივ. შაბათ-კვირას ტარდებოდა. შემდეგ, ორშაბათს ისვენებდნენ, სამუშაოდ ამ დღეს არ გავიდოდნენ, რადგან მათ ორშაბათი ნავს დღედ მიაჩნდათ. სათიბ სამუშაოებს იწყებდნენ სამშაბათს, რასაც მთიულ-გუდამაყარელები „თიბის სამშაბათს“ უწოდებდნენ. დაახლოებით მსგავსი ვითარება იყო აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეებშიც [181, გვ. 377; 62. გვ. 116—118].

ოჯახი, რომელსაც თიბვა უნდა დაეწყო, უწინარესად თავის შესაძლებლობებს გაიანგარიშებდა. თუ მუშახელი არ ჰყოფნიდა, ან სხვა რაიმე უშლიდა ხელს, მაშინ საჭირო ხდებოდა მეზობელ-ნათესავთა დახმარება. თიბვაში. ისევე როგორც მკის დროს, სამი ტიპის ურთიერთდახმარება გვხვდებოდა: 1. „მუშათ შეყრა“, 2. „დანაცვლებით შევლა“, 3. „შებრალებით შევლა“. საკუთრივ თიბვის გარდა ამ სა-

მუშაოს უშუალო გაგრძელებას წარმოადგენდა ნათიბის მოხვეტა-დაჭკუფება.

მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალით მთის სათიბი უფრო მაღალხარისხოვანი იყო, ვიდრე სოფლის მიმდებარე ტერიტორიაზე არსებული სათიბები. ეს უკანასკნელი, ისევე როგორც მამულეები, სამნებით იყოფოდა. აკვლევ კუთხეებში ცელით თიბავდნენ და იგი მამაკაცის საქმედ ითვლებოდა. ქსნის ხეობის მთიანეთში სანამ ბალახს ძირი არ გაუმაგრდებოდა, მანამდე არ გათიბავდნენ. ივლისის ბოლოსათვის ხელით დასრისავდნენ და თუ სისველე არ გამოუვიდოდა, მაშინ უკვე შეიძლებოდა თიბვის დაწყება. ადგილობრივთა გადმოცემით, ბალახი „სიხმეში“ (ანუ სიმწიფეში) არაა შესული, არ გაითიბება, რადგან ქრება და ნახევრდება.

თიბვის დროს უფრო ხშირად მიმართავდნენ „დანაცვლებით შევლას“, ვიდრე „მუშათ შეყრას“, რის მიზეზადაც ინფორმატორები სათიბთა სოფლიდან ჯაკმოდ შორს მდებარეობას ასახელებენ. თვით „დანაცვლებით“ დახმარების პრინციპი კი როგორც ვიცით, დამხმარეთა მცირე რაოდენობას გულისხმობს და ამიტომ მისი გამოყენება უფრო შეესადაგებოდა თიბვის სამუშაოს ოპერატიულ შესრულებას. წინასწარ გაფრთხილებული მეზობელ-ნათესავები თავისი სამუშაო ჩარაღებით მოდიოდნენ სამუშაო ობიექტზე. თიბვაში „მუშათ შეყრა“, ისევე როგორც მკაში, ჩვეულებრივ, ერთი დღის განმავლობაში ხდებოდა. მთიბელნი, როგორც წესი, კაცები იყვნენ. მთიბელ „მუშას“ შორის შრომის იმგვარ დანაწილებას, როგორც ეს იყო მკაში, გამომდინარე თიბვის სპეციფიკიდან, არ ჰქონდა ადგილი. თუმცა გარკვეული ორგანიზაცია მთიბელთა შრომას მაინც ჰქონდა, რაც მის საშეჯიბრო ხასიათში გამოიხატებოდა. თიბვაში „მუშათ შეყრის“ დროს დამხმარედ თავს იყრიდა ათამდე კაცი. ამ დროს ზოგჯერ იყენებდნენ ე. წ. „დაკვეთილ“ უქმე დღეებს. თანასოფლელებს ასეთ დღეს უფრო ეცალათ და მეტი აქტიურობით მიეხმარებოდნენ მეზობელს.

მოთიბული ბალახის გასაშრობად. მზიანი აპინდის შემთხვევაში ოთხიოდე დღე საკმარისი იყო. ამის შემდეგ თევას მოხვეტდნენ და ცალკეულ გროვებად დააჭკუფებდნენ. თივის მოხვეტა ქალის საქმედ ითვლებოდა. თიბვაში „შეყრილი მუშა“ მოხვეტის დროს აღარ მოქმედებდა. ივ. ჯავახიშვილის განმარტებით, ზოგადად გროვის, შენაგროვების აღმნიშვნელი „ზვინი“ ყოფილა, რისგანაც არ უნდა ყოფილიყო იგი შემდგარი [133, გვ. 83]. საკვლევი კუთხეების მცხოვრებნი თივის შენაგროვებს სხვადასხვა პიტყვით აღნიშნავდნენ: „ხოლა“,

„ბულულა“, „საფანდარა“. ასეთი მრავალფეროვნება გამოწვეული იყო თივის გროვათა სხვადასხვა რაოდენობრივი ნიშნით. ს. მაკალათიას ცნობით, ერთი ბულულა ორი ხოლასაგან შედგებოდა, საფანდარა კი ოთხი-ხუთი ბულულასაგან [57, გვ. 50]. ხევსურეთში, როგორც ლიტერატურიდანაა ცნობილი, კაცები ცელით თიბავდნენ, ქალები კი ნამკლით. მოთიბულს ამ კუთხეში „ნამხრევი“ ეწოდებოდა. მას „საფორცხვლით“ მოხვეტდნენ და ამას „ხელნაბას“ უწოდებდნენ [60, გვ. 63] მთიულეთსა და გუდამაყარში მოთიბული ბალახის გარკვეული რაოდენობის აღმნიშვნელ ტერმინებად გამოიყენებოდა „ძირი“ ან „თივა“. ადგილობრივი მცხოვრებნი იტყოდნენ ხოლმე: „ხუთი ძირი თივა ავიღეთ“. ერთ „ძირში“, ანდა ერთ „თივაში“ იგულისხმებოდა გამხმარი ბალახის ის რაოდენობა, რაც ერთ ზვინად შეიძლება აიგოს და ხარების მარხილზე შინ მისატანად დაიღოს. ასეთი „თივის“ წონა 8—9 ფუტს არ აღემატებოდა.

ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ თიბვის პროცესში ადგილი ჰქონდა „დანაცვლებით“ დახმარებას. რაც მოითხოვდა მხოლოდ რამდენიმე პირის (ოჯახის) მონაწილეობას. გამასპინძლება ამ დროს არ წარმოადგენდა ისეთი მნიშვნელობის ელემენტს, როგორც ეს „მუშათ შეყრის“ დროს გვქონდა. „დანაცვლებით“ დახმარებისათვის აუცილებელი არ იყო მისი „დაკვეთილ“ უქმე დღეზე გამართვა, რადგან ამას არც დამხმარე მუშახელის რაოდენობა მოითხოვდა და არც „უქმის განათვლისათვის“ აუცილებელი მომზადება გააჩნდა ოჯახს. რამდენადაც „მუშათ შეყრით“ ოპერატიულად ასრულებდნენ საკუთარ საქმეს, იმდენად სამუშაო „დანაცვლებით შევლის“ დროს უფრო ხანგრძლივდებოდა. თუ „მუშათ შეყრის“ ტიპის დახმარებათა მოქმედებისას დამხმარეს როლში სოფელი წარმოგვიდგებოდა, ოჯახი კი მორალურ ვალდებულებას გრძნობდა და პოტენციურად მზად იყო ანალოგიური დახმარება გაეწია ყოველი მოწვეულისათვის აუცილებლობის შემთხვევაში, „დანაცვლებით“ დახმარების პირობებში დამხმარედ რამდენიმე ადამიანი წარმოდგებოდა, ხოლო შემწეობის მიმღები ამ მცირე წრეში შესული ერთ-ერთი ოჯახი იყო. დახმარების მიღება-გაცემა ასეთ ვიწრო წრეში ტრიალებდა, რომლის მონაწილენიც რეგულარულად იცვლიდნენ როლებს. თუ ერთ დღეს ოჯახი სხვას ეხმარებოდა, ე. ი. დამხმარეს როლში გამოდიოდა, მეორე დღეს იგი უკვე იღებდა დახმარებას, ანუ მას ეხმარებოდნენ. ამრიგად, დახმარების მიღება-გაცემის ურთიერთმიმართება „დანაცვლებით შევლის“ დროს უფრო მყისიერი იყო.

თიბვის დროს, ისევე როგორც ხენასა და მკაში, ადგილი ჰქონდა ე. წ. „შებრალებთ“ დახმარებას. მას იყენებდნენ ჰქარივ-ობლების, ავადმყოფების, მოხუცების მიმართ. ასეთ ვითარებაში შემწეობის ორგა-

ნიზება ან სოფლის თავკაცებს ევალეობდათ, ან — ხელმართ ოჯახების ახლობლებს. დამხმარეთა ჯგუფი ამ დროს რამდენიმე პირისაგან შედგებოდა, რომლებიც ერთი დღით ეხმარებოდნენ გაჭირვებულ ოჯახს საკუთარი იარაღითა და ხშირად საკუთარი საგზლით. „შებრალებით შველის“ დროს დახმარების მიმღებ ოჯახს შრომით სამაგიეროს გაღება არ ევალეობდა. „შებრალებით“ დახმარება უმეტესად ერთი სოფლის ფარგლებში ტრიალებდა.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, თივის დამზადება მხოლოდ თივის უშუალო პროცესისაგან არ შედგებოდა. არანაკლებ მნიშვნელოვანი იყო თივის სათანადო ადგილას ჩაზიდვა-დაბინავებაც. შევეხოთ ამ დროს დახმარებითი ურთიერთობის ძირითად მხარეებს.

მას შემდეგ, რაც „საფორცხით“ მოხვეტილი და „ხოლებად“ დადგმული თივა მთლიანად მზად იყო, მთიული, გულამაყრელი, ხანდოელი და ქართლელი იქვე სათიბი მთების ახლოს ისეთ ადგილებზე გადაიტანდა „ხოლებს“, სადაც ზევის საშიშროება არ იყო. გაიტანდნენ აგვისტოს ბოლოს და სექტემბრის პირველ ნახევარში. შემდეგ თივებს ე. წ. „საგულებელზე“ მიუჩენდნენ ადგილს. ამრიგად, თივის ჩამოზიდვა რამდენიმე ეტაპად ხორციელდებოდა: 1. „ხოლების“ გატანა გორებზე, 2. თივების საგულებელზე მიტანა, 3. სოფლად ჩაზიდვა. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, მეზობელ-ნათესავთა შრომითი დახმარების გამოყენება იცოდნენ „საგულებლიდან“ თივის სოფლად ჩაზიდვის დროს. ჩამოტანას ამჟობინებდნენ თოვლში, მოქპონდათ თრევით. აღმართში თივის გროვას ორი ადამიანი უკანა მხრიდან აწევებოდა, ხოლო ერთი წინ იღგა და ეწეოდა. დაღმართში ერთი კაცი წინა მხარეს იყო საჭირო და ერთიც — უკან. თივები ხელით მოქპონდათ მანამდე, ვიდრე ხარ-მარხილის გზა არ მიუდგებოდათ. ზოგიერთი შემთხვევაში მეზობლები გამწვევი ძალითაც ეხმარებოდნენ თივის ჩამომტან ოჯახს. საერთოდ, სათიბთა მიუვალ ადგილებში მდებარეობა ძალზე ართულებდა თივის ჩამოზიდვის პროცესს.

თიბვასა და თივის ჩამოზიდვაში ურთიერთდახმარების შესახებ საუბარი გარკვეულწილად სათიბთა სარგებლობის ზოგიერთ ტრადიციულ წესებსაც უკავშირდებოდა. მართალია, ჩენი კვლევის ფარგლებს სცილდება სათიბთა სარგებლობის წესების განხილვა, მაგრამ მაინც მოკლედ შევეხები ერთ მათგანს. მაგალითად: გულამაყრის სოფელ ცუტქუნაურში იყო ე. წ. „სარიგო მთა“, რომლითაც ბეჭაურების ორი განაყოფა — აფთარიანი და გულიანი სარგებლობდა. მოდიოდა დაახლოებით ათი ძირი თივა. ეს ორი განაყოფა როცა გამრავლდა, სარიგო მთას კვლავ ანალოგიური წესით ხმარობდნენ მორიგეობით, მაგრამ თუკი რომელიმე მათგანს გაუჭირდებოდა თივით, მაშინ იცოდნენ რიგის დათმობა. ანალოგიური ვითარება დადასტურდა გულა-

მაყრის სოფელ დიდებანში, სადაც ყოფილა სასოფლო მთა და მას ის ოჯახი გათიბავდა, ვისაც ძალზე უჭირდა. სხვა სოფელი ამ სათიბს-ვერ შეეხებოდა. სხვა საყითხია, როცა სოფელში ერთდროულად თუ რამდენიმეს უჭირდა, მაშინ როგორ მორიგეობდნენ ოჯახები. უნდა-ითქვას, რომ გაკირვება შეფარდებითი ცნებაა. მთაში მეტ-ნაკლებად ყველას უჭირდა და ამიტომ როცა ვამბობთ, რომ თიბავდა გაკირ-ვებული, აქ იგულისხმება ყველაზე უფრო მეტად მძიმე მდგომარეო-ბაში ჩავარდნილი პირი.

ამრიგად, ამგვარ შემთხვევაში საქმე გვაქვს სოფლის სოლიდა-რობასთან. თანაპოფლელთა სოლიდარულ ურთიერთობასთან. სოფელი საშუალებას აძლევდა გაკირვებულ ოჯახს, რათა მას გამოეყენებინა-სასოფლო მთა და ამით მდგომარეობა რამდენადმე შეემსუბუქებინა. ასეთნაირი ქმედებაც ურთიერთდახმარების სისტემაში სათანადო ად-გილს იკავებს.

საბოლოოდ შეიძლება ითქვას, რომ XIX ს. მეორე ნახევრისა და XX ს. დასაწყისის მთიულეთ-გუდამაყრის ეთნოგრაფიული მასალების თანახმად, თიბვაში ურთიერთდახმარების აამი ტიპი არსებობდა: „მუშათ მეყრა“, „დანაცვლებით შველა“ და „შებრალებით შველა“. ასევე ყურადღების ღირსია სოფელში გაკირვებულისადმი სოლიდა-რული დამოკიდებულების ფაქტები. რაც, როგორც აღვნიშნეთ, ურთიერთდახმარების სისტემაში სათანადო ადგილს იკავებს.

მეორე თავი

ურთიერთდახმარება და მწუხმსობის ორგანიზაცია მესაქონლეობაში

§1. ურთიერთდახმარება და მწუხმსობის ორგანიზაცია მსხვილფეხა- მესაქონლეობაში

ეთნოგრაფიული მასალისა და არსებული ლიტერატურის მონა-ცემების ანალიზის საფუძველზე ჩანს, რომ მეურნეობის ორი ძირითადი-დარგიდან — მესაქონლეობიდან და მიწათმოქმედებიდან მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში მესაქონლეობას წამყვანი ადგი-ლი ეკირა. მხედველობაში გვაქვს მისი ხვედრითი წილი მთიელთა-ეკონომიკაში, მათ სამეურნეო ცხოვრებაში.

მესაქონლეობის სპეციფიკა გულისხმობდა ჰირუტყვისა და მისი მომსახურე პერსონალის მოძრაობას საზაფხულო საძოვრებსა და ძირითად სამეურნეო ბაზებს შორის. ეს კი თავის მხრივ, დაკავშირებული იყო სოფლისპირა, სამთო-საზაფხულო და საზამთრო საძოვრების გამოყენების წესთან, საქონლის მოვლა-პატრონობის ინტერესებთან. გასათვალისწინებელია ალპური მესაქონლეობისათვის დამახასიათებელი რიგი თავისებურებანი. აღნიშნული კომპონენტები წარმოჩენილია საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ალპური მესაქონლეობის შესწავლის შედეგად [207, გვ. 19: 104, გვ. 12: 206. გვ. 86—87, 91—95, 100—101]. ამ მიმართულებით მუშაობა საინტერესო ჩანს მთიულეთისა და გუდამაყრის, ხანდოსა და ჭართლის მაგალითზედაც, მაგრამ ჩერჩერობით მესაქონლეობა და მასთან დაკავშირებული ურთიერთდახმარების სახეობანი აღნიშნული კუთხეების ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით მონოგრაფიულად შესწავლილი არ არის. საკვლევ კუთხეების მოსახლეობის ეკონომიკასა და სულიერ ცხოვრებაში მესაქონლეობის როლსა და მნიშვნელობას არაერთი მკვლევარი შეეხო [158; 185; 57, გვ. 49—52; 139, 189, გვ. 192—199; 121, გვ. 212—219, 56, გვ. 167—179, 131, გვ. 22—26, 53, გვ. 97—113, 22; გვ. 43—62; 23, გვ. 51, 74, 75, 88...]. მონოგრაფიული სისრულით არის შესწავლილი მსხვილფეხა მესაქონლეობა თუშ-ფშავ-ხევსურეთში [62]. ამავე დროს ცხადია, რომ მეურნეობის ამ დარგს მრავალი საკითხი და მათ შორის სოციალური ასპექტები სპეციალურ კვლევას მოიხსობს.

ეთნოგრაფიული დაკვირვებების საფუძველზე ნათლად ჩანს, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა გაზაფხულის დადგომასა და ხვანათესვის დაწყებას, ისევე როგორც ჰირუტყვისათვის ბაგური კვების შეწყვეტას, ერთგვარად ერთმანეთთან აიგვებს, რამდენადაც მწიწის დაშუშება, ამ საქმეში მუშა საქონლის გამოყენება და ბაგური კვების შეწყვეტაც გაზაფხულიდან იწყება. ამ მხრივ სოფლებს შორის, როგორც მთიულეთში, ასევე გუდამაყარში, ხანდოში და ჭართალში მცირე განსხვავებანი შეიმჩნეოდა. თუ გუდამაყრის სოფელ ბურსაქირში, ან მთიულეთის სოფელ სეთურთქარში აპრილის შუა რიცხვებიდან იწყებდნენ მწიწის დამუშავებას, უფრო საშხრეთით, გზისპირა სოფლებში გუთანი მინდვრად მარტიდანაც გაჰქონდათ.

ხვნის დაწყება და საქონლის გარეთ გამოყვანა მოითხოვდა ორგანიზებულობას, რათა საყანე ადგილები საიმედოდ ყოფილიყო დაცუ-

ლი. ამის გამო სოფლისპირა საძოვრებზე ნახირი მწყემსის, უმთავრესად მოზარდი ვაჟის, მეთვალყურეობის ქვეშ იმყოფებოდა [158, გვ. 34].

მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში არაერთი ისეთი ოჯახი იყო, რომელსაც მუშახელის ნაკლებობის, ან მოუცლელობის გამო არ შეეძლო ედევნებინა თვალყური სოფლისპირა საძოვრებზე გასული პირუტყვისათვის, რის გამოც მეზობელს მიაბარებდნენ. მწყემსი მორიგების თანახმად უვლიდა საქონელს და კუთვნილ გასამრჯელოსაც იღებდა. სოფელ არახვეთში (მთიულეთი) ბურდულთა გვარის ბეჟანიანთ განაყრობის ერთ-ერთ წარმომადგენელს ჩაბარებული ჰყოლია მეზობელთა, ბურდულთა სხვა განაყრობის ოჯახთა საქონელი და ყოველი სამი ძროხის მწყემსვაში ერთ ფუთ ხორბალზე ყოფილან მორიგებულნი.

ზოგიერთი ოჯახი რიგი მიზეზების გამო მთელი ზაფხულის მანძილზე სოფლის ახლომდებარე საძოვარზე ატარებდა პირუტყვს (მეწველი, ხბო). მაგალითად, გუდამაყარის სოფელ ჩოხის მკვიდრნი, რომლებიც საზაფხულო საძოვარზე ქვენამთასა და ოზანოზე ვერ წაიყვანდნენ მეწველს, სოფელთან ახლომდებარე საძოვარს — ჩოხისთავს იყენებდნენ. აქ დილით გარეკილი პირუტყვი სადამოთი უკან უნდა ჩამოეყვანათ. ამრიგად, ჩოხისთავი სოფლისპირა საძოვართა კატეგორიაში შედიოდა და მასზე გაშვებული საქონლის მწყემსვა ან თითოეული ოჯახის მიერ დამოუკიდებლად ხდებოდა ანდა მეზობლისადმი მიბარების ტრადიციის საშუალებით.

ზოგიერთ შემთხვევაში, დიდი ოჯახების გაყარის შემდეგ წარმოქმნილი ახალი, მცირე ოჯახები თავიანთ საქონელს გააერთიანებდნენ და სოფლისპირა საძოვარზე ერთ-ერთი ამ ოჯახის მოზარდ ვაჟს ჩააბარებდნენ სამწყემსავად. იგი დილით გარეკილ საქონელს მთელი დღე კონტროლს უწევდა და სადამოს შინ მორეკავდა. ამგვარ ვითარებაში, როცა ერთი განაყრობის მთელ საქონელს ერთ-ერთი ამ ოჯახის წარმომადგენელი მწყემსავდა, ანაზღაურება საჭირო არ იყო.

მწყემსისათვის გასამრჯელოს თაობაზე მსჯელობისას უკვე აღვნიშნე, რომ მას სულზე ნატურით აძლევდნენ. ახლა დავუმატებ იმასაც, რომ ჭართლის სოფელ ჭალისოფელში სოფლისპირა საძოვრებზე ნახირის მოვლისათვის მენახირეს ერთ სულ პირუტყვზე 30—40

კაპ. უხდიდნენ. მ. მაჩაბლის მიხედვით, ფშავ-ხევსურეთსა და თუშეთ-შიც ზოგჯერ მწყემსის დაქირავების პრაქტიკას მიმართავდნენ [181, გვ. 464—465].

გაზაფხულის პერიოდში სოფლისპირა საძოვრებზე ფუნქციონირებდა რიგით მწყემსობის ტრადიცია. რამდენიმე ოჯახი ან მთელი სოფელი (თუ მცირეკომლიანი იქნებოდა) გააერთიანებდა საქონელს და მორიგეობით მწყემსავდა მას. გაერთიანებული საქონლის პატრონები წინასწარი მოლაპარაკებისა და შეთანხმების მიხედვით დაადგენდნენ, თუ ვის რა ინტერვალით უნდა ემწყემსა მეწველი და მოზარდი პირუტყვი. ზოგჯერ მორაგისში ერთ სულ საქონელზე ერთი დღე გადიოდნენ, ზოგჯერ კი თითოზე — ორი დღით. საბოლოოდ, განსხვავებანი ცალკეულ ოჯახთა მიერ საერთო ნახირში შეყვანილი საქონლის რაოდენობებს შორის პირდაპირპროპორციული ეყო ამავე ოჯახების მწყემსვაში მორიგედ გასვლის განსხვავებასთან. მსგავსი სურათია დაახლოებით მთელი კავკასიის მთიანეთში [62, გვ. 91, 23, გვ. 152—153]. ჩვენი მასალებით ანალოგიური ვითარება დასტურდება ქსნის ხეობის მთიანეთში.

ვიხილავთ რა მწყემსობის ორგანიზაციის წესს სოფლისპირა საძოვრებზე, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ საკვლევ კუთხეებში სოფლებს თანაბარი რაოდენობით არ გააჩნდათ იგი. მაგალითად, ნ. ნიკიფოროვის მონაცემების საფუძველზე, ამ მხრივ, საკმაოდ მდიდარი ჩანს გუდამაყარში სოფელი ლუთხუბი, რასაც ეთნოგრაფიული მასალა და უშუალოდ სოფლის მიმდებარე ტერიტორიაზე დაკვირვებაც ადასტურებს. ასეთივე მდგომარეობაში იყვნენ მთიულეთის სოფლები მლეთა და სეთურთჯარი. ლუთხუბს 150 დესეტინა საძოვარი და უვარგისი ტერიტორია ჰქონდა, ხოლო ზემო მლეთასა და სეთურთჯარს — 100—100 დეს. თითოეულს [185, გვ. 90—97]. აბსოლუტურად საწინააღმდეგო სურათი გვაქვს გუდამაყარის სოფელ ათნოხის მაგალითზე. რომელიც სოფლის ირგვლივ მდებარე საძოვრების მწვავე ნაკლებობას განიცდიდა. აქ მხოლოდ 3 დეს. საძოვარი და უვარგისი ტერიტორია იყო [185; გვ. 88—89].

ამრიგად, სოფლისპირა საძოვრებზე მსხვილფეხა პირუტყვის მწყემსობის ორგანიზაცია ორი სახით მიმდინარეობდა: 1. გაერთიანებული საქონლისათვის მწყემსის გამოყოფით, 2. რიგით მწყემსვით.

თავის მხრივ, პირველი სახეობა შეიძლება დაიყოს სამ ვარიანტად: ა) ცალკეულ ოჯახთა (უფრო ხშირად დიდ ოჯახთა) მიერ თავისივე წევრის გამოყოფა საკუთარი საქონლის მწყემსვისათვის, ბ) სოფლის ან მისი ერთი ნაწილის პირუტყვის მწყემსვა და საამისოდ გარკვეული გასამრჩელოს მიცემა-მიღება, გ) ახლო ურთიერთობაში მყოფი რამდენიმე ოჯახის (ზოგჯერ ახლად გაყრილების) მიერ საქონლის გაერთიანება ამ წრიდან რომელიმე მოზარდის მწყემსად გამოყოფა. ამ შემთხვევაში მწყემსი გასამრჩელოს არ იღებდა. „ა“ ვარიანტი ერთი ოჯახის ფარგლებში მოქმედი შრომის ორგანიზაციის გამოხატულებაა და აქ რაიმე გასამრჩელოზე ლაპარაკი ზედმეტია. „ბ“ ვარიანტი ქირის ელემენტის არსებობას აშკარად გულისხმობს, მაგრამ მხარეთა შორის (ე. ი. მწყემსსა და საქონლის დანარჩენ პატრონებს შორის) პარიტეტი დაცული იყო. აქ არავითარ იძულებას ან ძალმომრეობას არ ჰქონდა ადგილი. ორივე მხარე მხოლოდ შეთანხმების საფუძველზე ასრულებდა ნაქირ მოვალეობას. გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ მწყემსი იმავე სოფლის მკვიდრი იყო და არა სხვა მხრიდან სპეციალურად მოწვეული ან მოსული პირი. ყოველივე ნათქვამის თანახმად, „ბ“ ვარიანტში ექსპლუატაციის ნიშნების არსებობა გამორიცხებულია. რაც შეეხება „გ“ ვარიანტში ნაგულისხმევ ვითარებას, იგი ურთიერთდახმარების სისტემაში იკავებს სათანადო ადგილს. მწყემსად გამოყოფილი პირი, რომელიც ახლო ურთიერთობაში მყოფი ერთ-ერთი ოჯახის წევრია, უვლის რა თავის საქონელთან ერთად სხვათა პირუტყვსაც, დახმარებას უწევს მათ ყოველგვარი ანგარებისა და გასამრჩელოს გარეშე.

რიგით მწყემსობის ტრადიცია კი შრომითი ურთიერთდახმარების მეტად საყურადღებო და მნიშვნელოვანი სახეობაა. იგი სანაცვლო დახმარების პრინციპზე იყო დაფუძნებული და ერთი სოფლის ფარგლებში შემავალ ოჯახთა შორის ფუნქციონირებდა. რიგით მწყემსობის ნათავარი დანიშნულება დროის დეფიციტის ანაზღაურების ცდა იყო. ამ შემთხვევაში ძნელია დავასახელოთ დამხმარე და დახმარების მიმღები. ვითარება ისეთი იყო, როცა ერთი ოჯახიდან მწყემსად მოსული პირი საერთო ნახირს უვლიდა და ამით მეტ შანსს აძლევდა თანასოფლელთ. რათა დრო, რომელიც საქონლის მოვლაზე უნდა დაეხარჯათ, სხვა სამუშაოსთვის გამოეყენებინათ. თუ იგი უშუალოდ ვინმეს არ აძლევდა თავის შრომას, არამედ აქ საქმე გვექონდა დახმარების მიღება-გაცემის არაპირდაპირ ფორმასთან.

ვახუშტი ბაგრატიონმა თავის ნაშრომში მოგვცა საქართველოს მიწაწყლის მთად და ბარად დაყოფის ნიმუში. რომლის კრატერიუმად ამა თუ იმ კუთხის ვენახიანობა აიღო ეხებოდა რა არაგვის ხეობას და საერთო ქართლის მთიანეთს, იგი წერდა: „მისაქციელიდამ და ოხერ ხიდიდამ ანანურამდე არს ვენახოვანი, ხილანანი...“, ხოლო მთიულეთის შესახებ ნათქვამია: „და არს მოზღღუდვილი მთიულეთი მთითა, ამის გამო მაგარი და შეუღალი არს, უვენახო, უხილო, მცირე მოსავლიანი“ [10, გვ. 64—66]. ასეთივე სამეურნეო-ბუნებრივ პირობებს გულისხმობს ვახუშტი გუდამაყარშიც [10, გვ. 64—66]. ისტორიულ ლიტერატურაში არაგვის ხეობის მთისა და ბარას გამიჯნავ პუნქტად ანანური გვევლინება [32, გვ. 164—166, 54, გვ. 24—28, 53—54]. თანამედროვე გეოგრაფიულ ლიტერატურაშიც აღნიშნულია, რომ მთიულეთი და გუდამაყარი ტიპური მთის კუთხეებია და რომ სუბალპურ, ალპურ ლანდშაფტებს დიდი სამეურნეო ღირებულება აქვთ, ხოლო ბალახმცენარეულობა მდიდარი ბუნებრივი რესურსია მესაქონლეობის შემდგომი განვითარებისათვის [87, გვ. 98]. მაგრამ ყოველივე ამის გარდა არაქებობდა და არსებობს ამა თუ იმ „ქვეყნის“ მთად და ბარად დაყოფის ეთნოგრაფიული, ხალხური გაგება, რომლის შესახებაც ფშავის მაგალითზე მიუთითა ვაჟა-ფშაველამ [42, გვ. 290]. ინფორმატორების მიხედვით, ყოველ სოფელს თავისი ბარი და მთა აქვს. პირველში იგულისხმება სოფლის მიმდებარე ტერიტორია, ქალისპირები, ხოლო მეორეშ — საზაფხულო საძოვრები და სათიბები.

ახლა განვიხილოთ ურთიერთდახმარებისა და მწყემსობის ორგანიზაციის საკითხები ალპურ, საზაფხულო საძოვრებზე. მთიულეთის, გუდამაყარის, ქართლისა და ხანდოს მოსახლეობა მთობის პერიოდისათვის საგანგებოდ ემზადებოდა. მეწველი და მუშა პირუტყვის მთობისათვის საზაფხულო საძოვარზე მტკიცედ იყო შემოსაზღვრული საძროხე და სახარე ადგილები. ამდენად მთი მოვლა-პატრონობა ცალცალკე ხდებოდა. ხენათესვის დამთავრების შემდეგ სოფლის მუშა პირუტყვის ცალკე გამოჰყოფდნენ. მთიულეთში ცნობილი იყო რამდენიმე ადგილი, სადაც მდებარეობდა საზაფხულო საძოვრები ხარებისათვის. ეს საძოვრებია: ნეფისკალო, ნაბაკარი, გერდში, ბიდარა, კურკუტო და სხვ. გუდამაყარში ანალოგიური მნიშვნელობა ჰქონდათ იქეთ საძოვრებს როგორც იყო: ქვენამთა, ნარინა, ლაცხევი მაკრატელა, საორბე და სხვ. მსგავსი ვითარება დავადასტურეთ ხანდოსა და ქართალში. მთის საძოვრები ზოგ შემთხვევაში რამდენიმე სოფლის საერთო საკუთრება იყო, ზოგჯერ კი მხოლოდ ერთი სოფელი ფლობდა ამა თუ იმ საზაფხულო საძოვარს. მიუხედავად განსაზღვრული წესებისა, ხშირი იყო კონფლიქტი სოფლებს შორის საძოვრის თაობაზე.

ჩვენი მასალები: მახედვით, ნაბაკრისა და გვრდიმის საძოვრებს შემდეგ სოფლები იყენებდნენ: ჩაბარუხი, პაპიანი, წიფორი, ხევშა, ამირნი, ჩადისცახე, ჩირიკი, წინკობანი, მანასეთრი, გოგნაური, სალაჭური, ნალიბაანი... თვით ნაბაკრის მთის პირიქითა ფერდობის გამოყენება ათნონხსაც შეეძლო. საკვლევი კუთხეების სოფელთა უმრავლესობა, ჩვეულებრივ, ცალ-ცალკე აერთიანებდა ხარების ჯოგს და ამავე სოფელთაგან გამოყოფილი მწყემსებითურთ მიდიოდნენ საზაფხულო საძოვარზე. სოფელ გვიდაქეს (მთიულეთი), რომელსაც საკუთარი საძოვარიც ჰქონდა (ლითბე, ჯახაგორა, საცხენის ქედი), გაერთიანებული ხარავანი საკუთარი მწყემსების მეთვალყურეობის ქვეშ ჰყავდა. სოფელ არახეთის (მთიულეთი) მუშა პირუტყვი ზაფხულში ნუფის კალოზეც იდგა. ამ სოფელში ზოგჯერ იცოდნენ საქონლის მიბარება განისასა და ქსნის ხეობის სათავეებში დასახლებული ოსებისათვის წინასწარი შეთანხმებისა და მორიგების მიხედვით. გასამრჩელოდ ოსები ხშირად შეშას ამკობინებდნენ, რადგან ისინი ამის ნაკლებობას განიცდიდნენ. მთიულეთის სოფელ სეფეს არ ჰქონდა თავისი საზაფხულო საძოვარი. იგი შონჩოს საძოვარს — „ველისაურებს“ იყენებდა. შონჩოელი ნარიმანიძეები უნაგაროდ უთმობდნენ სეფელ ნარიმანიძეებს ამ საძოვრების ერთ ნაწილს. ასეთი დახმარების ერთ-ერთი განმპირობებელი ფაქტორი იყო მათ შორის კარგი ურთიერთობა, რაც ნათესაობის სახით გამოიხატა ამ შემთხვევაში.

ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ არაგვის ხეობის მთის კუთხეებში მუშა პირუტყვის მწყემსვის დროს რიგითობის პრინციპი არ დადასტურებულა. ამ კუთხეებში არ იყო ცნობილი ე. წ. „ხარავნობის ჭერით მოხდის“ ტრადიცია, რაც ხევსურეთსა და თუშეთში მოქმედებდა [62, გვ. 89]. საკვლევ კუთხეებში მუშა პირუტყვს, როგორც წესი, სავანგებოდ შერჩეული მწყემსები უვლიდნენ და სათანადო გასამრჩელოსაც იღებდნენ. ზევით აღვნიშნეთ გვრდიმისა და ნაბაკრის საზაფხულო საძოვრების ექსპლუატაციის შესახებ რიგი სოფლების მიერ. მსგავსი ვითარება იყო ბაღარაზეც. რომელიც მთიულეთის სოფლების „სეთურთკარის“, ჯალმინთკარის, ზაქათკარის, კაიშურთკარის და სხვათა ხარების ადგილსამყოფელად ითვლებოდა. გუდამაყრის სოფელ დიდებანში ჩაწერილი მასალის მიხედვით, ხარების მწყემსს სულზე 8 კგ ხორბალს ან ქერს მისცემდნენ. რაც ღარიბი ოჯახისათვის საკმაო სარჩოს წარმოადგენდა.

ქართალში ზოგიერთი სოფელი მეზობელ სოფელთან აერთიანებდა მუშა საქონელს. ასეთი ვითარება დავადასტურეთ სოფლების მუგუდაზურჩათკარის და მენესო-დგნალის მაგალითზე. პირველ შემთხვევაში მეხარავენ უფრო ხშირად მუგუდელი იყო, ხოლო მეორე შემთხვევაში კი დგნალელი. აქაური ინფორმატორების გადმოცემით, მეხარედ ირ-

ჩვედნენ იმ პირს, რომლის სოფელიც უფრო ახლოს და მოხერხებულად მდებარეობდა საზაფხულო საძოვართან. ბუნებრივია, არჩეული პირის მეხარედ ვარგისიანობაში არავის არ უნდა შეპარვოდა ექვი. აღსანიშნავია, რომ თუ მეზობელი სოფლები ზოგჯერ მუშა საქონელს აერთიანებდნენ საზაფხულო საძოვარზე წასაყვანად, მეწველი პირუტყვის მთობის კამპანიაში მსგავსი რამ საერთოდ არ შეინიშნებოდა. ცხადია, ამგვარ ქმედებას თავისი მიზეზები ჰქონდა. უწინარესად უნდა ითქვას, რომ მუშა საქონელს არ სჭირდებოდა წველა და სხვა მისთანები. ამავე დროს მის შრომისუნარიანობას ყველა დიდ ყურადღებას აქცევდა და მტკიცედ განსაზღვრულ პერიოდში არჩეული მწყემსების მეთვალყურეობის ქვეშ უშვებდნენ. მეწველი საქონლის „მთობა“ კი, ძირითადად, პატრონის სურვილის მიხედვით ხდებოდა, ამიტომაც მის მთობას უფრო ინდივიდუალური ხასიათი ჰქონდა. მთაში ხარების ყოფნის ხანგრძლივობა ყველგან ერთნაირი არ იყო [62; 107—108]. მთიულეთსა და გუდამაყარში, აგრეთვე ხანდოსა და ქართალში ხვნის მომთავრების შემდეგ გარკვეული დრო რომ გავიღოდა, მუშა საქონელს გააერთიანებდნენ და მთაში წაიყვანდნენ, სადაც მოსავლის აღებამდე ჰყავდათ. მუშა პირუტყვის მთობის კამპანია სხვადასხვა ფორმით მიმდინარეობდა საქართველოში. დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში უფრო ფართო მასშტაბი ჰქონდა ხარების მიბარების ტრადიციას ერთი კუთხის მცხოვრებლებისა მეორეთათვის. თვით ერთი კუთხის შიგნითაც უფრო მასშტაბურად ტარდებოდა ალაურ საძოვრებზე გამწვევი ძალის მთობა. [105, გვ. 48]. რა იგულისხმება მასშტაბურობაში? — უწინარეს ყოვლისა, საქონლისა და მისი მომსახურე პერსონალის მოძრაობის სოლიდური მანძილი, ხარების ჯოგის მიბარებისათვის სხვა კუთხის მკვიდრის ჩასვლა მეზობელ კუთხეში (მაგ. სვანებისა — ლეჩხუმში ან რაჭაში). ასეთ ურთიერთობას სტაბილური ხასიათი ჰქონდა. თვით ერთი კუთხის ფარგლებში (მაგ. რაჭაში) ასევე სცოდნიათ სამთო, საზაფხულო საძოვრებით მდიდარი სოფლების მწყემსთათვის თავიანთი ხარების მიბარება [105, გვ. 46—47; 106, გვ. 42—43].

ამრიგად, მუშა პირუტყვის მწყემსობის ორგანიზაციაში რიგით მწყემსობის წესი არ დადასტურებულა. ჩვეულებრივ, ამ დროს გვქონდა მწყემსის ინსტიტუტის მკვეთრად ჩამოყალიბებული სახე. მათი რიცხვი მერყეობდა ერთიდან სამამდე. მეხარეები შრომას თანაბრად ინაწილებდნენ და გასამრჯელოსაც შესაბამისად ინაწილებდნენ. მუშა საქონლის როლისა და დიდი მნიშვნელობის გამო მას ძალზე უფრო ხილდებოდნენ. თუ მწყემსის უყურადღებობის გამო პირუტყვი დაზარალდებოდა, მაშინ მეხარეები ვალდებულნი იყვნენ პატრონისათ-

ვის დანაკლისი აენაზლაურებიანთ. მთიულეთსა და გუდამაყარში, აგრეთვე ხანდოსა და ქართალში ხარების საზაფხულო საძოვარზე მწყემსვაში უდიდესი ხვედრითი წილი ადგილობრივ მწყემსს ეკუთვნოდა. აქ იშვიათად ხდებოდა სხვა კუთხის წარმომადგენელზე მუშა პირუტყვის მიბარება.

საზაფხულო, მთის საძოვარზე მეწველი პირუტყვის გაკენას შედარებით უფრო ნაკლებ მასშტაბური ხასიათი ჰქონდა. იგი პირდაპირ კავშირში იყო მსხვილფეხა, მეწველი საქონლის რიცხოვრივ დონესთან. მიუხედავად ამისა. საკვლევ კუთხეებში მოქმედებდა საზაფხულო საძოვარებზე მეწველის გადარეკვის ტრადიცია. ადგილობრივი მეურნე მთობის დაწყებამდე წინასწარ შეაკეთებდა ქოხს, ბაკს, სხვა საჭირო სათავსოებსა და ინვენტარს. თუ მუშა პირუტყვის მოვლა-პატრონობა კაცს ევალეობდა, მეწველი საქონლის ავი და კარგი ქალს ეკითხებოდა. საზაფხულო ქოხში მთელ საქმიანობას უმთავრესად ქალები განაგებდნენ. მთიულეთსა და გუდამაყარში, ისევე როგორც ფშავში ამ საქმეში მონაწილე ქალს მემთეს უწოდებდნენ. ხევსურეთში მას მესაბოსლოე ერქვა [62, გვ. 102—103], ხოლო სვანეთში — მელახე [106, გვ. 39—41]. მემთეს ფუნქციებში შედიოდა ქოხის გასუფთავება, საქონლის წველა, ნაწველის დღეობა და ა. შ.

მთიულეთის სოფელ ამირთქარის მოსახლეობა, რომელიც ორ უბნად ცხოვრობდა, ზაფხულში მთის საძოვარზე მიერეკებოდა მეწველ საქონელს. ამირიძეთა გვარი რამდენიმე განაყრობად იყოფოდა, რომელთა შორის აღსანიშნავია: სამუკიანი, ანტონიანი, გივიანი, მოხელიანი, სვიმანანი, ხუტიანი, მკედლიანი, ხიზანიანი, ვაჟიკიანი, პაპიანი და ა. შ. ინფორმატორის გადმოცემით, ჩამოთვლილთაგან უფრო ახლო, კარგ ურთიერთობაში იყვნენ სამუკიანი და ანტონიანი. საზაფხულო საძოვარზე მათ ქოხები ერთმანეთის მეზობლად ჰქონდათ, მორიგეობით მწყემსავდნენ პირუტყვს და წველაშიც ჯერობა იცოდნენ. გუდამაყარის სოფელ ჩობალაურის საძოვარი ჩობალალრთავიც იყო. წინათ აქ ქოხები ჰქონდათ და იქ მთელი ზაფხულის განმავლობაში გარეკილი საქონელი იდგა. პირუტყვს რაოდენობის მიხედვით მორიგეობით მწყემსავდნენ.

ხშირ შემთხვევაში დიდი ოჯახის გაყრა იწვევდა საზაფხულო ქოხის ცალკე გაკეთებას, რაც არ გამორიცხავდა განაყართა შორის საჭირო მომენტში ურთიერთდამარების შესაძლებლობას. ხევსურეთში საზაფხულო პარალელური ბაზის აღმნიშვნელ ტერმინად იხმარებოდა საზაფხულო საბოსლო, ფშავში — საზაფხულო სამთო [62, გვ. 87], სვანეთში კი — კარავი [106, გვ. 38—39].

სოფელ ქავთარანში (მთიულეთი) საზაფხულო ქოხები მთის საძოვარებზე — ლელეზე, მუხათანაზე, მზორეზე ჰქონდათ გაკეთებული.

ინფორმატორის გადმოცემით, ერთ ქოხს ხშირად ორი-სამი ბიძაშვილი იყენებდა კოლექტიურად. უფრო ხშირად ქვეთარაძეთა გვარის გოდერძიანთ და ვერთავლიანთ მამიშვილობების წარმომადგენლები მდგარან ერთად. სოფელ ნალიბაანთქარში (მთიულეთი) ნალიბაძეთა ორი მამიშვილობა გუგულიანი და ხახქელიანი პარტნიორობდნენ სამთო ქოხში. მემთედ ხან ერთი ოჯახის დედაჯაცი იყო და ხან — მეორე. მამაკაცები მორიგეობით მწყემსავდნენ პირუტყვს, ხოლო ქალები ერთმანეთს წველა-დღევებაში ეხმარებოდნენ. სოფელი მულურე (მთიულეთი), საზაფხულო საძოვრად საკობეს იყენებდა. სამი-ოთხი მეზობელ-ნათესავი ერთობლივად წაიყვანდა მეწველ საქონელს ქოხებში. მაგალითად: წამალიძეთა ავწიანთ და ნინიკიანთ მამიშვილობანი, როგორც მთხრობელი გადმოგვცემს, „ერთი საბუღრისანი“ ყოფილან. ისინი ახლო ბიძაშვილები არიან. მათ ყოველ საჭირო მომენტში შეეძლოთ ერთმანეთის დახმარება. სოფელ ქიმბარიანში (მთიულეთი), რომელიც ორ უბნად იყოფოდა, ახლო ურთიერთობაში იყვნენ დიდსვიმონიანთ და ოთარიანთ მამიშვილობებმა ზოგიერთი წარმომადგენელი. ამის საფუძველი მათ შორის ნათელ-მირონით კავშირი ყოფილა.

გუდამაყრის სოფელ დიდებანის ბექაურთა გვარის ოჯახები ხშირად მდგარან ერთ ქოხში. 2—3 ოჯახი გააერთიანებდა თავის პირუტყვს საზაფხულო საზოვარზე. მამაკაცები, ტრადიციისამებრ, ქოხს გააკეთებდნენ, ქალები წველა-დღევების საქმეს განაგებდნენ. ხშირად მის საძოვრებზე მოზარდები მიჰყავდათ და მათ გარკვეულ ფუნქციებს ანიჭებდნენ, რაც უპირატესად ძირითად საცხოვრებელ სახლთან კონტაქტში გამოიხატებოდა. მოზარდებს, თავიანთი შეძლების მიხედვით დავალებული ჰქონდათ სურსათ-სანოვავის მიტანა. გარდა ამისა, ისინი უკვე ბავშვობიდანვე ეჩვეოდნენ საქონლის მოვლა-პატრონობას.

საბოლოოდ შეიძლება ითქვას, რომ დიდი ოჯახის გაყრის შემდეგ სამთო ქოხი საზიარო საკუთრებაში იშვიათად რჩებოდა. XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისში საკვლევ კუთხეებში დიდი, მრავალთაობიანი, მრავალრიცხოვანი ოჯახების მეწველი საქონლის მთობა დამოუკიდებლად მიმდინარეობდა. აღნიშნულ ოჯახებს ამ საქმეში სხვათა დახმარება არ სჭირდებოდათ. დიდი ოჯახების ასეთი დამოუკიდებლობა უმთავრესად თავს იჩინდა მეწველი პირუტყვის მთობის პერიოდში, ხოლო სოფლისპირა საძოვრებზე პირუტყვის მწყემსვა და მუშა საქონლის მოვლა-პატრონობის ორგანიზაცია საერთო-სასოფლო ხასიათისა იყო და დიდი ოჯახები მასში ჩვეულებრივ მონაწილეობას იღებდნენ.

გ. ჩიტაია აღნიშნავდა, რომ საქონლის საზაფხულო სადგომი, ჩვეულებრივ, მაღალმთიან ზოლშია [121, გვ. 212—213]. ამავე დროს

გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ გარკვეულ სოფელთა ადგილმდებარეობა არ მოითხოვდა მეწველი პირუტყვისათვის სპეციალური საზაფხულო სამთობის მომზადებას. ამის მიზეზი მათი საზაფხულო საძოვრებთან ახლო მდებარეობა იყო. საძოვარზე გარეკალი პირუტყვი საღამოს პირდაპირ სოფლად ბრუნდებოდა. ანალოგიური მდგომარეობა იგულისხმებოდა ხევსურეთის ზოგიერთი სოფლის მიმართ [62, გვ. 96]. საერთოდ, მთის საძოვარზე მეზობელთა გაერთიანებას, მათ შორის ურთიერთდახმარებას, დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა დასავლეთ საქართველოს მთიანეთშიც [105, გვ. 43, 106, გვ. 38—39].

ვიხილავთ რა მსხვილფეხა საქონლის მთობის საკითხებს, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მეწველის საზაფხულო საძოვარზე გადარეკვას შედარებით უფრო ნაკლებად ჰქონდა აუცილებლობის ხასიათი, ვიდრე მუშა პირუტყვისა. ცხადია, ამის მიზეზი ის უნდა ყოფილიყო, რომ ჭერ ერთი, მუშა საქონლის შრომის უნარჩანობის განმტკიცებას გაცილებით დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, ვიდრე მეწველი პირუტყვისას. ამავე დროს ზაფხულის თვეებში გამწვევი ძალისათვის განკუთვნილი სამუშაოები გაცილებით ნაკლები იყო სოფლად. მეორე, მეწველი მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში ყველას არ ჰყავდა იმ რაოდენობით, რომ ისინი მთაში გაერეკათ და მომვლელი პერსონალიც გაეყოლებინათ. სწორედ იმიტომ, რომ მუშა პირუტყვის მნიშვნელობა ძალზე დიდი იყო, მას სპეციალურად გამოყოფილი მწყემსები უვლიდნენ. მეწველის მთობა კი შედარებით ნებისმიერი იყო და მისი მოვლა-პატრონობა ამ დროს სხვადასხვანაირად მიმდინარეობდა.

ამრიგად, მეწველი პირუტყვის მთობის ჩასატარებლად საჭირო იყო მეტ-ნაკლებად სოლიდური რაოდენობის საქონელი და შესაბამისი რიცხვის მუშახელი. საზაფხულო საძოვრებზე მისი მწყემსის ორგანიზაცია სხვადასხვა ფორმით მიდინარეობდა. ძირითად შემთხვევებში თითოეული ოჯახი ცდილობდა დამოუკიდებლად ჩაეტარებინა ეს პერიოდი, მაგრამ როგორც აღვნიშნეთ, საამისო შესაძლებლობანი ყველას არ ჰქონდა. სწორედ ამგვარი ოჯახების წარმომადგენლებს შორის მყარდებოდა, უწინარეს ყოვლისა, ურთიერთდახმარებითი კავშირი. დიდი ოჯახები კი დამოუკიდებელი საქმიანობისათვის მეტ საშუალებებს ფლობდნენ [შდრ. 53, გვ. 116]. ოჯახები, რომლებიც ერთმანეთს ეხმარებოდნენ, ჩვეულებრივ, თანასოფლელები იყვნენ. უფრო კონკრეტულად — ისინი ერთმანეთისათვის შეიძლება ყოფილიყვნენ ახლად გაყრილები, ძველი განაყრები, უფრო შორეული ბიძაძვილები, ნათელ-მირონით დაკავშირებულნი, ან უბრალოდ თანასოფ-

ლელები. უმთავრესი იმპულსი, რაც ამა თუ იმ ოჯახებს შორის ურთიერთდამარებიითი კავშირის დამყარების საფუძველს ჰქმნიდა, ეს იყო მათ შორის პირადულ დამოკიდებულებათა დადებითი ხასიათი.

ცნობილია, რომ მთიულეთი და გუდამაყარი, აგრეთვე ხანდო და ჭართალი, ვითარცა მთის კუთხეები, საქონლის საზამთრო საკვების მწვავე ნაკლებობას განიცდიდნენ. ეახუშტი მიუთითებდა: „არა არს აქა აქლემი, კანბეჩი და ვირი, არს ცხოვარი უდუმო, კუდიანი, ძროხა და ცხენიცა არა მრავალ სივიწროვის გამო“ [10. გვ. 65—66]. იგივე შეიძლება ითქვას გუდამაყრის მიმართაც. ს. მაკალათიას ცნობით, მთიულეთში სათიბების მიუვალ ადგილებში მდებარეობისა და საკვები რესურსების ნაკლებობის გამო მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვის რიცხვი განსაზღვრული იყო [57, გვ. 49, 51]. მეცნიერთა ამ მონაცემებიდან გამომდინარე, რომელსაც მხარს უჭერს ეთნოგრაფიული მასალაც, ჩვენ დავადასტურეთ მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვის გამოზამთრების რამდენიმე სახე. მათ შორის აღსანიშნავია: 1. ბაგური კვება ძირითადი დასახლების სათანადო სათავსოებში, 2. საქონლის გადაყვანა ე. წ. საზამთრო ბოსელში, რომელიც ძირითადი საცხოვრებელიდან რამდენადმე მოშორებით მდებარეობდა, 3. გამოსაზამთრებლად პირუტყვის გადარეკვა ბარის რაიონებში. რამდენადაც ძირითადი საცხოვრებლის ფარგლებში საქონელს ყოველი ოჯახი, ჩვეულებრივ, დამოუკიდებლად აზამთრებდა, ამდენად ამ პროცესს ჩვენ არ შეეევნებოთ და უშუალოდ გადავალთ ე. წ. საზამთრო ბოსლებში საქონლის მოვლა-პატრონობის ორგანიზაციაში ურთიერთდამარების ზოგიერთ მომენტზე.

მთიულეთის სოფელ გოგნაურის მაგალითზე მიჩნეულია, რომ საზამთრო ბოსლის მთავარი დანიშნულება ზამთრის პერიოდში საქონლის მთლიანად ან ნაწილობრივ გადმოყვანა იყო ერთი კონკრეტული ან რამდენიმე ოჯახის მიერ [121, გვ. 212—219]. ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ მთიულეები ასეთ დამხმარე ბაზას მეორე სახლსაც უწოდებდნენ და იგი ახოს აღებასთან იყო დაკავშირებული [22, გვ. 49]. ბოსლები განლაგებული იყო სახნავ-სათესი სავარგულებისა და სათიბების ახლოს, საიდანაც სიმორისა და უგზობის გამო ჭირდა საკვების ძირითად საცხოვრისამდე მიტანა. ამასთანავე, ზამთრის განმავლობაში პირუტყვის იქ ყოფნა აიოლებდა ნაკელთ სახნავეების განოციერებას. ეს მიზეზი განაპირობებდა საზამთრო საბოსლოს არსებობას და მასში მეურნეობის ორივე დარგის — მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის ინტერესების გამომხატულებას. აღნიშნული დამხმარე ბაზები ყოველ სოფელს არ ჰქონდა, რაც მათ გეოგრაფიულ მდებარეობაზე იყო დამოკიდებული.

მთიულეთის სოფელ ჩირიკის მოსახლეობის ერთ ნაწილს საზამთრო ბოსელი დასახლებიდან რამდენადმე მოშორებულ ადგილას, ტალიანთას ჰქონდა. აქ კალიოანი სახლები იდგა, განსხვავებით საზაფხულო, მთის საძოვრებისაგან, სადაც მხოლოდ ბაკსა და ქოხს აშენებდნენ. ანალოგიური ვითარებაა დადასტურებული სოფელ ჩაბარუხში (მთიულეთი). ზამთრის სადგომები აქ მზორე ადგილას ყოფილა, რომელიც სოფლიდან დაახლოებით 2—3 კმ-ზე მდებარეობდა. ინფორმატორის გადმოცემით. ცალ მხარეზე მომგელი პერსონალი იდგა ბოსელში, მეორე მხარეზე კი საქონელი. იანვრიდან მარტის დასაწყისამდე მიუდიოდათ იქ მსხვილფეხი. იქვე ჰქონდათ სახნავეები. ქვეთარაძეთა გვარი ჩაბარუხში სამ მამიშვილობად იყოფოდა: თადლიანი, თულიანი და ჭიდილიანი. თადლიანთ საზამთრო ბოსელში საკუთარი პირუტყვის გარდა თულიანთ ერთ-ერთი ოჯახის მსხვილფეხიც დაუბამთ. ამ უკანასკნელთ ხელმართობისა და სხვა მძიმე მდგომარეობის გამო თადლიანი ეხმარებოდნენ, რაც საზამთრო ბოსლის საზიაროდ გამოყენებაში გამოიხატა.

გუდამაყრის სოფელი ბოსელი უწინ მხოლოდ საბოსლოების ტერიტორია ყოფილა. ადრე აქ დასახლება არ იყო — გადმოგვეცემს მთხრობელი. დუმაცხოელთა (გუდამაყრის სოფელია) საბოსლოები ყოფილა აქ ადრე. დროთა განმავლობაში ბოსელი სოფლად გადაქცეულა. ბურსაჭირშიც — ბურსაჭირის წყლის გაღმა წიკლაურების საბოსლოები იყო, გამოღმა კი — ჩოხლებისა.

საზამთრო ბოსელი, ისევე როგორც სამთო ქოხი, ზოგჯერ საზიაროდ ხდებოდა ძირითადად დიდი ოჯახის გაყრის შემდეგ. რა თქმა უნდა, მხოლოდ იმ შემთხვევაში თუკი ახლად გამოყოფილი ოჯახები ვერ ან არ გაინაწილებდნენ მძა, დიდი ოჯახის ერთი ნაწილი მუდმივად იყო ე. წ. მეორე სახლში. გაზაფხულსა და ზაფხულში აქ ხნავდნენ და მკიდნენ, ხოლო ზამთარში საქონელს უვლიდნენ. ოჯახის წევრები „რიგაობდნენ“ ამ მოვალეობათა შესრულებას [22, გვ. 50]. გაყრის შემდეგ კი მოსალოდნელი იყო ზოგიერთ შემთხვევაში აღნიშნული „რიგაობა“ შენარჩუნებულიყო, მხოლოდ ახლა უკვე დამოუკიდებლად მცხოვრები ოჯახების წევრთა ხარჯზე. საერთოდ ამგვარი სახის დამხმარე პარალელური ბაზა მთელს კავკასიაში ცნობილი იყო [79, გვ. 40—43, 206, გვ. 114—115, 22, გვ. 51—61]. უმრავლეს შემთხვევებში საზამთრო ბოსელს იყოფდნენ ახლად გაყრილი ოჯახები, ანდა ერთი განაყარი ძველ ბოსელს დაეპატრონებოდა (შეიძლება დროებით საცხოვრებლადაც გამოეყენებინა, სანამ სახლს ააშენებდა), დანარჩენები კი ახალს ააშენებდნენ. სწორედ აღნიშნულის გამო საზამთრო ბოსლებში კვების დროს ურთიერთდახმარებისა და კოლექტიური შრომის ხვედრითი წილი შედარებით უფრო დაბალი

იყო, ვიდრე მსხვილფეხა საქონლის მოვლა-პატრონობის წლიური ციკლის სხვა ეტაპებზე. ხევისურეთში საზამთრო პარალელური სამეურნეო ბაზის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო „საბოსლო“. ასეთივე ტერმინი იხმარებოდა თუშეთში, ხოლო ფშავში მას საზამთრო სამოსის უწოდებდნენ [62, გვ. 52]. სომხეთში, წერს ი. მკრტუმიანი. ახლო ნათესაეებს ერთად ჰყავდათ საქონელი ამგვარ სადგომებში [183, გვ. 18].

რაც შეეხება პირუტყვის გამოზამთრების მესამე ვარიანტს, სადაც იგულისხმებოდა საქონლის ბარის რაიონებში გადარეკვა. მას მასობრივი ხასიათი XIX—XX სს-ის მიჯნაზე არ ჰქონდა. მაგრამ ცხვის გამოზამთრებასთან ერთად, რაც ნ. ჭილაშვილის დაკვირვებით ქართლის ბარში ხდებოდა [167, გვ. 350]. ზოგჯერ იქ მსხვილფეხა საქონელიც მიჰყავდათ. ადგილზე ჩაწერილი მასალის მიხედვით, საკვლევი კუთხეებიდან გამოსაზამთრებლად მსხვილფეხა საქონელი ძირითადად მიჰყავდათ ძალისის, მუხრანის, მისაქციელის, საგურამოს მიმდებარე ტერიტორიებზე. ზამთრის დამდეგისათვის ერთი ან რამდენიმე მეზობელ სოფელთა წარმომადგენლები შეამხანაგებოდნენ. შეთანხმების საფუძველზე მორიგდებოდნენ საქონლის რაოდენობის შესაბამისად და აღნიშნულ ადგილებში დაიქირავებდნენ ადგილს. იქ აიშენებდნენ დროებით საცხოვრებელს და მოაწყობდნენ საქონლის სადგომს. თითოეული მათგანი საკუთარი პირუტყვის რაოდენობის მიხედვით ინაწილებდა შრომასაც და ხარჯებსაც. თავისთავად ცხადია, რომ ამხანაგები ურთიერთდობის, პატივისცემისა და დახმარების გარეშე ვერ გამოაზამთრებდნენ საქონელს. ამიტომ ის პირები გაერთიანდებოდნენ, რომლებსაც სოფელში კარგი პირადული ურთიერთობა, ნათესაობა და მეზობლობა აკავშირებდათ.

ამრიგად, ჩვენ მოკლედ შევეხეთ მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ქართლის მოსახლეობის მიერ ქართლის ბარის რაიონებში მსხვილფეხის გამოზამთრების ტრადიციას ურთიერთდახმარების ზოგიერთ წესს. ზემონათქვამი გვაძლევს იმის საშუალებას, რათა გავიანზოთ ის ხვედრითი წილი, რაც ურთიერთშემწეობის მომენტს ჰქონდა ამ საქმის ნორმალურად ჩატარების პროცესში.

საკვლევ კუთხეებში მსხვილფეხა მესაქონლეობის მოვლა-პატრონობის წლიურ ციკლში საყურადღებო მოვლენას წარმოადგენს პირუტყვის „მიბარების“ ტრადიცია. აქ „მიბარება“ წელიწადის ორ დროს ხდებოდა — ზამთარსა და ზაფხულში. ეს უკანასკნელი, ცხადია, გულისხმობს სამთო საძოვრებზე პირუტყვის მწყემსვას, ზევით უკვე გვქონდა საუბარი საზაფხულო საძოვრებზე პირუტყვის მოვლა-პატრონობის შესახებ. ახლა საჭიროა დავუმატოთ, რომ ზოგჯერ ხელმართ ოჯახები თავისი საქონლის გარკვეულ წილს მეზობელს, ნათესავს მიიბარებდნენ. რომლებიც პირუტყვით სამთო ქოხში მიეზღავებოდ-

ნენ. მთობის მთელ პერიოდში საქონლის მიმღები უვლიდა მეზობელ-ნათესავის პირუტყვის და შემდეგ უკლებლივ ჩააბარებდა პატრონს. ამგვარი ქმედებანი საკმაოდ იშვიათად ხდებოდა, მაგრამ მაინც ჰქონდა ადგილი პრაქტიკულ ცხოვრებაში. მისი საფუძველი, უწინარეს ყოვლისა, იყო დიდი გულისხმიერება ხელმართო ოჯახის მიმართ.

სოფელ მანასეურში (მთიულეთი) ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ზოგჯერ ბიძაშვილები ერთმანეთის საქონელს „გაიჩრევდნენ“ და საზაფხულო საძოვარზე — ორწყალზე წაიყვანდნენ მას. ეს საძოვარი სოფლიდან 8—10 კმ-ის მოშორებით არის. გაწეული დახმარებისათვის მეზობელი მეზობელს მკასა და თიბვის დროს ამოუდგებოდა მხარში. ხშირ შემთხვევაში დამხმარე პიროვნება გასამრჩელოს ნატურით მოითხოვდა. ამგვარი მაგალითები ცალკეულ პირებს შორის ინდივიდუალურად მორიგება-შეთანხმების ნიმუშია. გარდა ამისა, აქ ადგილი ჰქონდა ისეთ შემთხვევებს, როცა კოლექტივი კოლექტივს მიაბარებდა გარკვეული რაოდენობის საქონელს. ამ დროს გაცილებით უფრო ფართო იყო მასშტაბები, მაგრამ ამ დროს ყოველთვის ფიგურირებდა გასამრჩელო ფულით ან ნატურით. ეს სავსებით ბუნებრივი და ლოგიკური იყო. ნათქვამის საილუსტრაციოდ შეიძლება მოვიტანოთ როგორც საკვლევი კუთხების, ასევე და უფრო მეტადაც საქართველოს სხვა მხარეების მოსახლეობის ყოფიდან სპეციალურ ლიტერატურაში დადასტურებული მაგალითები:

მთიულეთის ზოგიერთი სოფელი თავის საქონელს ზაფხულობით ოსებს გადასცემდა ალბურ საძოვრებზე სამწყემსავად. საამისოდ მათ სათანადო გასამრჩელოს აძლევდნენ.

რაჭაში, ზოგიერთ ხეობაში ადგილი ჰქონია მეწველი საქონლის მიბარების წესს. უფრო ქვემო ზონის სოფლები საზაფხულო საძოვრებით მდიდარ სოფლებს მიაბარებდნენ პირუტყვის. რაჭა-ლეჩხუმში ადგილი ჰქონდა ზემოთ ჩვენ მიერ გამოყოფილ ე. წ. ინდივიდუალური მიბარების წესს. ასეთ დროს აღნიშნულ კუთხეებში ერთ მეწველ ძროხაზე გასამრჩელოდ ერთი ფუთი სიმინდი იყო [105, გვ. 46].

სომხეთში, ი. მკრტუმიანის ცნობით, ლარიბი ან საშუალო მეურნეთა ნაწილი თუ სეზონურ საძოვარზე ვერ წაიყვანდა საქონელს, მაშინ იცოდნენ მისი მიბარება ნათესავზე, მეზობელზე, ან სხვა სოფლისმცხოვრებზე. პირუტყვის მიმღები ვალდებულებას იღებდა დაუზიანებლად ჩამოეყვანა მთიდან საქონელი და ნაწველით სარგებლობისათვის რძის პროდუქტების გარკვეული რაოდენობა მიეცა პატრონისათვის. ავტორი მიბარების პრაქტიკის ფართოდ გავრცელებას უკავშირებს. მიწათმოქმედებასათვის საჭირო სამუშაო ძალის მოუტლელობას. იქ, სადაც მეურნეობას სიმბიოზური ხასიათი აქვს, მიბარების პრაქტიკა

უფრო გავრცელებულია, რადგან ოჯახთა გარკვეულ ნაწილს არ ჰყოფნიდა მუშახელი [183, გვ. 19].

ამრიგად, პირუტყვის მიბარება ორი სახით ხდებოდა: ინდივიდუალურად და კოლექტიურად. პირველის გამომწვევ მიზეზად უნდა დავასახელოთ ოჯახის ხელმართობა, ე. ი. მუშახელის საკურო რაოდენობით არარსებობა, ხოლო მეორისა — საზაფხულოდ ვარგისი მაღალმთიანი და ხარისხიანი საძოვრების არქონა.

როგორც ზევით აღვნიშნეთ, საკუთარი საქონლის მეზობლისათვის მიბარება ზამთრის პერიოდშიც იცოდნენ. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში ამგვარ ტრადიციას „საქონლის გასაკვებად მიცემას“ უწოდებდნენ. საკვლევ კუთხეების სოფლების მოსახლეობაში ჩაწერილი მასალით, „საქონლის გასაკვებად მიცემის“ სხვადასხვა ვარიანტი დადასტურდა. ჩვეულებრივ, ესა თუ ის პირი, რომელიც საკუთარ პირუტყვთან ერთად მეზობლისასაც „გაკვებადა“ მთელი ზამთრის განმავლობაში, ადრე ვაზაფხულზე ხარს ხენაში გამოიყენებდა და ბოლოს პატრონს დაუბრუნებდა.

ნათქვამის დამადასტურებელი მაგალითები არაერთი ჩავვიწერია საკვლევ კუთხეებში. ჭართლის სოფელ ბუჩანთკარში ჩაწერილი მასალის მიხედვით, მეზობელზე ორი-სამი სული მსხვილფეხის მიბარებისათვის ზოგჯერ ერთ ცხვარს ან ერთ ხბოსაც აძლევდნენ გამკვებავს. სხვა შემთხვევაში სცოდნიათ ერთ სულ პირუტყვზე ერთი კოდი ჭვავის, ქერის ან კიდევ ხორბლის მიცემა გაკვებისათვის. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ თუ სეზონურ საძოვრებზე „მიბარების“ ორი სახეობა ფუნქციონირებდა, აქ ამ დროს მხოლოდ ერთი, ანუ ინდივიდუალური სახით იცოდნენ ამ ტრადიციის გამოყენება. საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ პირუტყვის „გასაკვებად მიცემა“ ჩვეულებრივ ერთი დასახლებული ერთეულის, ერთი სოფლის ფარგლებში მოქმედებდა. ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზი გვაძლევს საშუალებას, რათა გამოვყოთ აღნიშნული ტრადიციის გამომწვევი რამდენიმე მიზეზი: 1. როცა ერთ ოჯახს ძალზე უჭირს საკვებით, 2. როცა ოჯახს არა ჰყავს გამწვევი ძალა. ეს ორი მიზეზი, რაც ჩვენ ძირითად განმაპირობებელ მიზეზად მიგვაჩნია. ქმნიდა „გაკვების“ რამდენიმე ვარიანტს: 1. როცა „გამკვებავი“ მეზობლის ხარს აიყვანდა მთელი ზამთრის განმავლობაში, შეინახავდა მას და ხენაშიც საკუთრად გამოიყენებდა. რაც მთავარია, ამ საქმეში იგი გასამრჯელოს არ იღებდა, 2. როცა ერთ ოჯახს ძალზე უჭირდა საკვები და ამის გამო მეზობელს მისცემდა ხარს ან სხვა მსხვილფეხს „გასაკვებად“ და საამისოდ გასამრჯელოს აიღებდა, 3. გარკვეულ შემთხვევაში აღნიშნული ტრადიციის ორივე გამოყენებელ მხარეს აწყობდა იგი, რადგან ერთს არ ჰყოფნიდა საქონლის საკვები, ხოლო მეორეს არ ჰყავდა გამ-

წევი ძალა. მოტანილი ძირითადი ვარიანტები ყოველ კონკრეტულ სიტუაციაში თავისებურ სახეს იღებდა, რაც დამოკიდებული იყო მხარეთა შორის მოლაპარაკება-შეთანხმების ხასიათზე. ზევით მოტანილი „გაკვეთის“ ვარიანტებიდან პირველი წარმოადგენს ურთიერთდახმარების სისტემის შემადგენელ ნაწილს, ხოლო დანარჩენები, სადაც: გასამრჯელო ფიგურირებს, ცხადია. ურთიერთდახმარებად ვერ ჩაითვლება და მსხვილფეხა საქონლის მოვლა-პატრონობის ორგანიზაციის სფეროში შედის. საკვლევ კუთხეებში დადასტურებული ამ ტრადიციის მსგავსი მოვლენები მთელს საქართველოში იყო ცნობილი [137, გვ. 76, 62, გვ. 65—68].

უნდა აღინიშნოს, რომ რისამე ვინმესთვის მიბარება ყოფისა და მეურნეობის სხვადასხვა სფეროში ფუნქციონირებდა. აქედან გამომდინარე, ბუნებრივია, რომ მიბარების ტრადიცია მეტად მრავალფეროვნად წარმოჩნდებოდა. ხსენებული წესის ფართოდ გავრცელების ერთ-ერთი მანიშნებელია მისი ასახვა სამართლის ძეგლში. ამ მხრივ: განსაკუთრებით აღსანიშნავია ვახტანგ მეექვსის სამართლის წიგნის ერთი ადგილი, რომლის დასათაურება ასეთია: „ქ. მიბარებულისა რასაც ნივთისა და გინა ნათხოვრისა ასრე იქნებოდეს“ [86, გვ. 244—247] სჯულმდებელი სამართლის 207—211 მუხლებში განიხილავს ისეთ ვითარებას, როცა ერთი ადამიანი მეორეს მიაბარებდა სულიერ არსებას (მათ შორის ადამიანსაც) ან ნივთს. პროცესი ორნაირად ხორციელდებოდა: „წიგნით“, „პირით“ და „უწიგნოდ“, უპიროოდ“. თუ ერთმანეთს შეეადარებთ მოტანილ ამონაწერს და საკვლევ კუთხეებში ჩაწერილ ეთნოგრაფიულ მასალას, მაშინ გამოჩნდება, რომ პირუტყვის „მიბარების“ სფეროში ძირითადად ზეპირი გარიგება-შეთანხმების მიხედვით მოქმედებდნენ. ეს კი დამყარებული იყო ურთიერთნდობასა და პატივისცემაზე. ნათქვამი არ გამორიცხავს ბარის საქართველოში ზეპირი გარიგების საფუძველზე დამყარებულ „მიბარების“ ტრადიციის არსებობას, ან მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში წერილობითი მორიგების ნიადაგზე ანალოგიური ტრადიციის მოქმედებას.

ამრიგად, ეთნოგრაფიული კვლევის შედეგად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში დადასტურდა ურთიერთდახმარებისა და მწყემსობის ორგანიზაციის სისტემის არსებობა მსხვილფეხა მესაქონლეობაში. ადგილობრივი თავისებურება გამოჩნდა პირუტყვისა და მისი მომვლელი პერსონალის სეზონური გადაადგილების ეტაპების მიხედვით. გაირკვა, რომ ურთიერთდახმარებისა და მწყემსობის ორგანიზაციის სხვა მომენტები მკიდრო ურთიერთკავშირში იყვნენ და ავსებდნენ ერთმანეთს. ცხადია, მრავალფეროვანი ორგანიზაცია რომ არა, მსხვილფეხა საქონლის მოვლა-პატრონობა გართულდებოდა.

§2. ურთიერთდახმარება მეცხვარეობაში

მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში, ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში საერთოდ, XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან განსაკუთრებულად დაწინაურდა მეცხვარეობა. ასეთი ვითარება გამოიწვია ჩრდილოეთ კავკასიის საზამთრო საძოვრებთან დაკავშირების გამო ცხვრის მოძრავლების შესაძლებლობამ [53. გვ. 98].

მეცხვარეობა, როგორც მოძრავი ხასიათისა და ძალზე შრომატევადი დარგი, მოითხოვდა მეცხვარეთა შორის ურთიერთდახმარების სათანადო ორგანიზაციას. ცხვარი წელიწადის დროთა მიხედვით მოძრაობდა საზამთრო და საზაფხულო საძოვრებზე.

საზაფხულო საძოვარზე ცხვარი მისთვის კუთვნილ ადგილებში იდგა. ჩვეულებრივ, წვრილფეხა საქონელი მთის უფრო მაღალ ადგილებში ძოვდა, ვიდრე მსხვილფეხა. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ საკვლევ კუთხეებში საზაფხულო საძოვრები სოფელთა მიმდებარე ტერიტორიაზე ან უფრო მოშორებით მდებარე მთებზე იყო გადაშლილი. მათ შორის მთიულეთის სოფლებისათვის აღსანიშნავია ნაბაკარი, გვრდიმი, კურკუტო, ხოლო გუდამაყარის სოფლებისათვის განსაკუთრებით ნოყიერი საბალახოები მდებარეობდა ბურსაქირისა და ლუთხუბის მიმდებარე ტერიტორიებზე. ესენია: აფროღელე, ქიდაქი, ნარიანა, ქვენამთა, მაკრატელა, ნარღვევი, ლაცხევი, კუდამთა, შირიმნი, ჭალეთოჰალალი, ოზანო, სახანარს ქელი, ფუნდუკი, ფშარაო, ჰაობრე, ხევები და ა. შ. ქართლის სოფელთა მოსახლეობას ცხვარი საზაფხულო საძოვარ სალალოზედ დაუდიოდა.

საზაფხულო საძოვარზე მწყემსები მაისის შუა რიცხვებიდან ოქტომბრამდე იყვნენ. ოჯახებში გამოყოფილი იყო ერთი ან რამდენიმე პირი, რომელთაც ცხვრის მოვლა-პატრონობის საკითხის მოგვარება ევალებოდათ. შრომის ორგანიზაციის ამგვარი რელიეფურობა უფრო დიდ, მრავალსულიან ოჯახებში შეიმჩნეოდა. ინდივიდუალური ოჯახებში კი, აღნიშნული საქმიანობით, მისი უფროსი ან მოწიფული ვაჟი (თუკი ეყოლებოდა) იყო დაკავებული.

ოჯახის საკუთარი ცხვრის ამა თუ იმ საზაფხულო საძოვარზე გადარეკვა დამოკიდებული იყო რამოდენიმე ფაქტორზე: 1. ცხვრის რაოდენობაზე, 2. ოჯახში მუშახელის რაოდენობაზე და 3. სოფლიდან საძოვრის მდებარეობაზე. ოჯახები, რომელთაც სოლიდური რაოდენობის ცხვარი ჰყავდათ და მუშახელის ნაკლებობასაც არ განიცდიდნენ, ცხვარს ნოყიერ, ალპურ საძოვრებზე გადარეკავდნენ. სხვა შემთხვევაში, როცა ოჯახში ცხვრის რაოდენობა მცირე იყო და არც მუშახელი ჰყავდათ მრავლად, მაშინ მთობას ხსენებული ოჯახი

ორგვარად ჩაატარებდა: 1. ცხვარს გადარეკდა სოფელთან ახლომდებარე საძოვარზე ან 2. ცხვარს მეზობელს მიაბარებდა.

გარდა აღნიშნულისა, საკვლევ კუთხეებში ცნობილი იყო მეცხვარეთაა გაერთიანება-ამხანაგობა, რომელსაც მონარეობა ეწოდებოდა. მასში იგულისხმებოდა ცხვრის გარკვეული რაოდენობის ერთმანეთში გარევა, გაერთიანება. მონარეობის ტრადიცია საქართველოს სხვა კუთხეებშიც მოქმედებდა, სადაც მეცხვარეობა იყო, ან არის განვითარებული [199, გვ. 116, 108, გვ. 27—28; 74, გვ. 266, 267, 271, 278, 8, გვ. 36—37]. სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში ასეთი სიტყვა არაა განმარტებული, ხოლო რაც შეეხება სხვა ლექსიკონებს, მათში ხსენებული ტერმინი განმარტებულია, როგორც შეამხანაგებული მწყემსი [93, გვ. 375, 43, გვ. 196]. ამხანაგობაში გაერთიანებულ მეცხვარეთა რაოდენობა დამოკიდებული იყო გაერთიანებული ცხვრის რაოდენობაზე. რევოლუციამდელ პერიოდში „ნარეობაში“ 800—1000 სულ ცხვარზე მეტს არ გააერთიანებდნენ. ინფორმატორთა მიხედვით მრავალსულიანი ფარები არ ყოფილა სასურველი იმ მიზეზის გამო, რომ პირუტყვის მზრუნველობა აკლდებოდა. შეამხანაგებულ მეცხვარეებს მონარევენი ერქვათ. როგორც ყოველგვარ გაერთიანებას, აღნიშნულსაც ჰყავდა თავისი ხელმძღვანელი და მას სარქალი ეწოდებოდა. ამხანაგები შრომასა და სამწყემსურში გასვლას საკუთარი ცხვრის რაოდენობის მიხედვით ინაწილებდნენ. თვით სარქალი სამწყემსავად არ გადიოდა. მას გაერთიანების მომარაგებისა და სხვა საორგანიზაციო საკითხების მოგვარება ევალებოდა. სარქლად არჩეულ პირს საამისო გამოცდილებაც ჰყოფნიდა და უნარიც შესწევდა.

მონარეობა, როგორც მეცხვარეთა ამხანაგობა, საჭირო იყო, როგორც საზაფხულო, ასევე და უფრო მეტადაც საზამთრო საძოვრებზე. XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ჭართლის ცხვარი იზამთრებდა საგურამოს, კასპის, მუხრანის, მცხეთის, ალაიანის, გორის, ყარაიაზის მიმდებარე ტერიტორიებზე მდებარე საძოვრებზე. ამა თუ იმ სოფელში, ანდა მეზობელ რამდენიმე სოფელში მეცხვარეები წინასწარ იყენენ შეთანხმებული, რათა ერთობლივად გადაერეკათ ცხვარი საზამთრო საძოვარზე. გამოქაზამთრებლად გაზგზავრებას წინ გარკვეული სამზადისი უძღოდა. მონარევებიდან ერთი ან ორი კაცი წინასწარ ჩავიდოდა ბარში საძოვრის პატრონთან მოსალაპარაკებლად, სადაც შეთანხმდებოდნენ საძოვრით სარგებლობისათვის არსებული გადასახადის ე. წ. საბალახოს რაოდენობის თაობაზე. მისი მთავარი კრიტერიუმი იყო ცხვრის რაოდენობა. შესაბამისად, ამავე ნიშნის მიხედვით ნაწილდებოდა გადასახადი თვით მეცხვარეებს შორის. ადგილზე ჩარეკილ

წერილთაში გამოარჩევდნენ ცალკე დედა ცხვარს. ცალკე თოხლსა და ყოჩს. თითოეულს მიუჩინდნენ მწყემსებს. მონარევებს შორის მორიგეობით ერთი კაცი ბინაზე რჩებოდა საყვების მომზადების მიზნით. მთიულეთის, გუდამაყარის, ქართლისა და ხანდოს ცხვარი ადრე შირაქშიც დაუდიოდათ გამოსაზამთრებლად. ახლა კი დიდი ხანია რაც აღნიშნულ კუთხეთა ცხვარი, სხვა კუთხეების ცხვართან ერთად, ყიზილარის ზამთრის საძოვრებზე დადის. უნდა აღინიშნოს, რომ მეცხვარეები შეამხანაგების პირობას საზამთრო საძოვრებზე გასამგზავრებლად ჯერ კიდევ აგვისტოს თვეში აძლევდნენ ერთმანეთს. ცხვარს კი იმ დღეს შეურევდნენ ერთმანეთს, როცა უშუალოდ გამგზავრებას დააპირებდნენ. გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ ქართლის ბარში. შირაქში ან ყიზილარში გამგზავრების წინ მთელი სოფელი აცილებდა ცხვარ-მეცხვარეს, უსურვებდნენ მშვიდობიანად მგზავრობას, ცხვრის გამრავლებას და შინ მშვიდობით დაბრუნებას.

საზამთრო საძოვარზე, და საერთოდ საძოვარზე, ერთმანეთის ახლოს, მეზობლად მყოფ ცხვრის ფარეზს და მათ მწყემსებს მონამგლეებს უწოდებდნენ. სალექსიკონო ლიტერატურაში სწორედ ასეა განმარტებული აღნიშნული სიტყვა [91, გვ. 1323, 1324, 822, 93, გვ. 375, 406, 103, გვ. 508]. „ნამგალობა“ ასევე ამხანაგობის გამოხატულებაა, მაგრამ მისი გათანაბრება მონარეობასთან არ შეიძლება. საზამთრო საძოვარზე ცხვარი ღვინობისთვის მისის პირველ ნახევრამდე რჩება [57, გვ. 52]. მონარეობის განხილვის დროს საჭიროა შევეხოთ მისი გეოგრაფიის საკითხს. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში „ნარეობის“ წევრები ან ერთი სოფლის ან კიდევ სხვადასხვა სოფლების წარმომადგენლები იყვნენ. რაიმე მტკიცე ნორმირებას ამ მხრივ ადგილი არ ჰქონია. თუშეთის მაგალითზე რ. ხარაძე აღნიშნავდა, რომ „ნარეობა“ დიდი ოჯახის ფარგლებს სცილდებოდა. ოთხას ცხვარზე ნაკლები ვისაც ჰყავდა, ის ერთიანდებოდა სხვა მეცხვარესთან ამხანაგობაში [199, გვ. 116]. ცხადია, ჩვენს საკვლევ კუთხეებშიც მონარეობა სცილდებოდა ოჯახის (დიდი ოჯახის) ფარგლებს და ეს ბუნებრივია. მონარეობა შეამხანაგება-გაერთიანებაა რამდენიმე მეცხვარისა, რომელთა შორისაც კოლექტიური შრომა და ურთიერთდახმარება ფუნქციონირებდა. ამგვარი ვითარება კი მხოლოდ სხვადასხვა ოჯახის წარმომადგენელთა შორის არის შესაძლებელი. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში არ დაგვიფიქსირებია ისეთი მდგომარეობა, როცა ამა თუ იმ სოფლის ცხვარი საძოვარზე გამგზავრებისათვის ერთად გაერთიანდებოდა. ყოველ შემთხვევაში ამგვარი წესი აქ არ არსებობდა და სოფლის ფარგლებში ერთი ფარის ჩამოყალიბების აუცილებლობა არც წარმომოხილა. ზოგიერთ

ხალხში კი სოფლისა და ცხვრის ფარის მასშტაბი საძოვარზე გადა-
რეკვის დროს ერთმანეთს ემთხვეოდა [180, გვ. 28]. ვ. შამილაძის მი-
ხედვით არსებობდა მონარეობის ორი სეზონური გავრთიანება: სა-
ზაფხულო — აპრილიდან სექტემბრის ბოლომდე და საზამთრო —
სექტემბრის ბოლოდან აპრილამდე [108, გვ. 27—28]. შეიძლება ითქ-
ვას, რომ ჩვენს საკვლევ კუთხეებშიც ანალოგიური ვითარება იყო.
მეცხვარეთა ამხანაგობანი ფართოდ იყო გავრცელებული ჩრდილოეთ-
კავკასიის ხალხებში [79, გვ. 43]. მონარეობის ჩამოყალიბებაში არა-
ვითარი როლი არ ეკუთვნოდა ნათესაობის ან მეზობლების მომენტს.
როგორც უკვე აღვნიშნე, შესაძლებელი იყო სხვადასხვა სოფლის მკვი-
დრთა შეამხანაგებაც. პრინციპში კი „ნარეობის“ წევრების უპირ-
ველესი დამაკავშირებელი მომენტი პირადული ურთიერთობის დადებ-
ითი ხასიათი იყო. ყოველ შემთხვევაში ასეთი მდგომარეობაა XIX
საუკუნისა და XX საუკუნის მიჯნის ამსახველი ეთნოგრაფიული მას-
სალის მიხედვით.

ზევით აღვნიშნეთ, რომ საზაფხულო საძოვარი საკვლევ კუთხე-
ებში სხვადასხვა ტიპისა იყო. ზოგიერთი სოფელი მდიდრად გრძნობდა
თავს ამ მხრივ, ნაწილი კი საკმაო დეფიციტს განიცდიდა. გარდა ამისა,
არსებობდა ისეთი სასაძოვრე მთებიც, რომელთა გამოყენება ყველას
შეეძლო და ერთგვარად სათემო (სახეობო) საძოვრებს წარმოადგენ-
დნენ. ამგვარ საზაფხულო საძოვრებად ითვლებოდა: ნაბაკარი, კურ-
კუტო, გვრდში, ბიდარა და ა. შ. (მთიულეთში). ქვენამთა, კუდამთა,
ნარიანა. მაკრატელა და ა. შ. (გუდამაყარში). ესა თუ ის სოფელი,
რომელსაც არ ჰყოფნიდა საკუთარი საძოვარი, სხვა სოფელს დაესეს-
ხებოდა და მისგან დაიჭირავენდა საზაფხულო საძოვრის ნაწილს.
მაგალითად. ქართლის სოფელ ქალისოფლის მოსახლეობის იმ ნაწილს,
ვისაც ბევრი ცხვარი ჰყავდა, სხვაგან დაიჭირავენდა საძოვარს. ინფორ-
მატორის გადმოცემით, ქართლის სოფელ ვაშლობს ჰქონდა დიდი მთა
— სალალო (ეს მთა სხვა სოფლებისაც იყო) და ქალისოფლელები ქი-
რაობდნენ ხოლმე საძოვარს, რისთვისაც ვაშლობს გარკვეულ საფა-
სურს უხდიდნენ. იმავე ინფორმატორის განმარტებით, საბალახეს
რაოდენობა განისაზღვრებოდა საძოვარი ადგილის ხარისხის, ფართო-
ბისა და ცხვრის რაოდენობის მიხედვით. გადასახადის ამგვარი კრი-
ტერიუმები ყოველ საძოვარს ეხებოდა. მთიულეთისა და გუდამაყარში
ჩაწერილი მასალის მიხედვით, ზოგჯერ ის მეცხვარეები, რომელთაც
მრავლად ჰყავდათ ცხვარი, წვრილფეხს ხევსურეთის ან შიდა ქართლის
მთიანეთის ოსებით დასახლებული რაიონების საზაფხულო საძოვარზე
გადარეკავდნენ ცხვარს. ცხადია, ამ შემთხვევაშიც ცხვრის პატრონები
საძოვრის პატრონებს ხსენებული ტიპის გადასახადს უხდიდნენ მორი-
გების თანახმად.

ცხვრის მოვლა-პატრონობას წლიურ ციკლში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პერიოდი იყო პირუტყვის პარსვის პროცესი. ცხვარს პარსავდნენ წელიწადში ორჯერ გაზაფხულსა და შემოდგომაზე. ინფორმატორთა გადმოცემით საგაზაფხულო პარსვა აპრილ-მაისში მიმდინარეობს, ხოლო საშემოდგომო — სექტემბერ-ოქტომბერში. ისევე როგორც საშემოდგომო, საგაზაფხულო პარსვაც დროულად უნდა მორჩენილიყო, რათა, ერთი მხრივ, საზაფხულო საძოვარზე მალე გაეშვათ ცხვარი, ხოლო, მეორე მხრივ, ცხვარს მალე ამოსვლოდა მატყლი, საზამთრო საძოვარზე რომ არ „დაეგრილა“.

ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ თანამედროვე ტექნიკისა და საშუალებების მიხედვით ცხვარი სამ ეტაპად იპარსება: 1. გაზაფხულზე (ცხვრის მთელი ნაზამთრი სულადობა, გარდა ჩვეულებრივი ვადის დოლის ბატყებისა), 2. აგვისტოში — შერეულმატყლიანი ბატყანი, 3. შერეულმატყლიანი ცხვარი. ერთგვაროვან მატყლიანი ცხვარი წელიწადში მხოლოდ ერთხელ, გაზაფხულზე იპარსება, შერეულმატყლიანი — წელიწადში ორჯერ გაზაფხულსა და შემოდგომაზე. მომთაბარე პირობებში საჭიროა, რომ ცხვარი ზამთრას პირობებს კარგი ბეწვიანი საბურველით შეხვდეს და ამიტომ შედარებით ადრე უნდა გაიპაროს [101, გვ. 19, 20]. ცხვრის პარსვის ვადები მოტანილი ამონაწერებიდან განსხვავებული სახით წარმოჩნდება ადგილზე შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით. საკვლევ კუთხეებში ცხვარი წელიწადში ორჯერ იპარსებოდა; ბატყის გაპარსვა კი ცალკე ეტაპად არასოდეს ყოფილა გამოყოფილი.

ასეა თუ ისე, ცხვრის პარსვა სასურველი იყო რომ ოპერატიულად ჩატარებულიყო, რისთვისაც ხშირად „მუშის შეყრა“ იცოდნენ. ამის თაობაზე შენიშნავდა ს. მაკალათია [57, გვ. 53]. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში ცხვრის პარსვის დროს „მუშათ შეყრა“ იმავე სახით ხორციელდებოდა. როგორც სხვა საშუალებების დროს „მუშათ შეყრა“. ის ოჯახი, რომელსაც ცხვარი გასაპარსი ჰყავდა, დასახმარებლად მეზობლებს მოუხმობდა. თავის მხრივ მეზობლები დანიშნულ დროს თავს მოიყრიდნენ სამუშაო ადგილზე. საღამოს დამხმარეებს მასპინძელი ოჯახი სუფრას გაუშლიდა. დაახლოებით აშკვარადვე იცოდნენ პარსვის დროს „მუშათ შეყრა“ საქართველოს მეცხვარეობის სხვა რაიონებში [53; 74, გვ. 266].

ცხვრის მოვლა-პატრონობის წლიურ ციკლში ძალზე მნიშვნელოვანი პერიოდი იყო დოლი. ამ საქმის მაღალ დონეზე ჩატარება მნიშვნელოვანწილად განაპირობებდა ცხვრის რაოდენობრივ ზრდას. საქართველოში ყველაზე მეტად გავრცელებულია ადრე გაზაფხულის დოლი [84, გვ. 4]. ამ დროს საქმეს სოლიდური მუშახელი სჭირდებ-

ბოლა. მეცხვარეებთან დასახმარებლად მოდიოდნენ საკუთარი ოჯახებიდან. ზოგჯერ, თუ საშუალება ჰქონდათ, მეზობელი ფარების მწყემსებიც ეხმარებოდნენ ერთმანეთს. დოლის დროს მცნობის მოვალეობის შემსრულებელი მეტად მნიშვნელოვან საქმეს ასრულებდა და საკმაო გადატვირთული იყო.

საკვლევ კუთხეებში ისეთი მნიშვნელოვანი საქმე, როგორც იყო ცხვრის წველა, სათანადოდ ჰქონდათ გადაწყვეტილი. წველის პროცესი მაისიდან იწყებოდა, ზოგჯერ ამ დროს იცოდნენ ცხვრის გაერთიანება და ასე რიგრიგობით წველა. ჩვეულებრივ კი, ყველა თავის ცხვარს საკუთარი ძალებით წველიდა. ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ცხვრის წველა ზამთრის პირობებში სასტიკად აკრძალულია, რადგან ეს იწვევს ბატნის დასუსტებასა და სიკვდილსაც კი [84; 1].

ამრიგად, მოკლედ მიმოვიხილეთ ცხვრის მოვლა-პატრონობის წლიურ ციკლში მოქმედი ურთიერთდახმარების სახეობები, რის შედეგადაც გამოჩნდა, რომ საკვლევ კუთხეებში ცხვრის მოვლა-პატრონობის ორგანიზაცია სათანადო დონეზე იდგა. ქართული სამართლის მიხედვით ცენტრალური ხელისუფლება ყოველთვის მხარეს უჭერდა მეცხვარეობის განვითარებისა და საძოვრების გამოყენების საქმის ნორმალურ განვითარებას, რადგან „ბალახი, მთასა თუ ბარსა, კაცს კაცისაგან ამიტომ არ დაეჭირვის, რომ კელმწიფის ცხურის საბალახე ეძლევის და ძროხის ნახირის თავი, ჯა თუ ერთი მეორეს ბალახს დაუპერს, ესეგვი კელმწიფეს დააკლდების“ [94, გვ. 524].

მესამე თავი

ურთიერთდახმარება სახლის მონეზლოებაში

ურთიერთდახმარების შრომითი ფორმა მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა მშენებლობის პროცესში. ცხადია, აღნიშნული პროცესი ადამიანის ცხოვრებაში ყოველდღიურ მოვლენას არ წარმოადგენდა და ოჯი რამდენიმე მიზეზით იყო განპირობებული. საკვლევ კუთხეებში ჩვენი ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზისა და არსებული ლიტერატურის გათვალისწინების საფუძველზე შეიძლება გამოიყოს რამდენიმე მიზეზი: 1. დიდი ოჯახის გაყრა და მცირე ოჯახების გაყოფა; 2. ოჯახის გადასახლება ერთი ადგილიდან სხვაგან; 3. ძველი საცხოვრებლის მწყობრიდან გამოსვლა. XIX საუკუნის ბოლო და XX საუკუნის დასაწყისი, რასაც ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალები ასახავენ, ის ეტაპი იყო გადმონაშთის სახით შემორჩენილი დიდი

ოჯახის არსებობის ისტორიაში, როცა მათი განსაკუთრებით სწრაფი რღვევის პროცესი საბოლოო, დამამთავრებელ ფაზაში შედიოდა [185, გვ. 24—25; 53, გვ. 91]. ამიტომ, ამა თუ იმ ოჯახის მიერ სახლის მშენებლობის დაწყებას უმთავრესად ეს მიზეზი განაპირობებდა.

საცხოვრებლის მშენებლობა, უპირველესად, სამოსახლოს შერჩევით იწყებოდა. მართალია, საკვლევ კუთხეებში უფრო ხშირად განაყრები ერთმანეთის მეზობლად სახლდებოდნენ და ამის გამო სამოსახლოს შერჩევაში მეტ-ნაკლებად შეზღუდულები იყვნენ (მთლად ასარჩევადაც არ ჰქონდათ საქმე), მაგრამ არსებულ ვითარებაშიც, პირველ რიგში ამ საკითხს წყვეტდნენ. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, სამოსახლო, რასაც ადგილობრივი მოსახლეობა „სასახლე“ ადგილს უწოდებდა, დაცული უნდა ყოფილა მოსალოდნელი ზევეებისაგან, წყალდიდობისაგან. „სასახლედ“ არ უნდა დაეჭირათ სახნავ-სათესად ვარგისი მიწის ნაკვეთი, რადგან მთიულეთი, გუდამაყარი, ხანდო, ქართალი, მთის სხვა კუთხეების მსგავსად, სავარგულების მწვავე ნაკლებობას განიცდიდნენ. გარდა ამ პირობებისა, საკვლევ კუთხეთა მკვიდრნი „სასახლე“ ადგილის გამოცნობა-შერჩევის სხვა წესებსაც ასრულებდნენ. მთხრობელთა გადმოცემით, ოჯახი, რომელიც მშენებლობას დააპირებდა, ისეთ ადგილს შეარჩევდა, რომელიც „დამიზებულები“ არ იყო და საამისოდ იმავე ადგილიდან ამოღებულ მიწას მკითხავს მიუტანდა [110, გვ. 265—266; შდრ. 45, გვ. 70, 81, გვ. 51]. დაუშვებლად მიაჩნდათ საცხოვრებლის აგება საკულტო ნაგებობასთან ახლოს, რადგან ადგილობრივთა თქმით ასეთ მოქმედებას „ხატი ვერ იხდენდა“. აღნიშნული პირობების შესრულების შემდეგ ოჯახს უკვე შეეძლო პრაქტიკული ნაბიჯები გადაედგა მშენებლობის საქმეში და ამ მხრივ ორგანიზება მოეხდინა როგორც საკუთარი, ასევე სხვათა ძალებისათვის.

სამოსახლო ნაკვეთის შერჩევის შემდეგ იწყებოდა სამშენებლო მასალის მოპოვება. საქმეს ქვის მასალის მოგროვებით იწყებდნენ, რომლის კარიერები მთიულეთში, სხვადასხვა ადგილას მდებარეობდა. მათ შორის აღსანიშნავია „საკოხე“ და „დიდველის ძირი“. აქ არსებული ქვის ჯიშში კარგ სამშენებლო მასალად ითვლებოდა [13, გვ. 33, 36, 39]. გარდა ხსენებული საბადოებისა, მთიულეთისა და გუდამაყრის ყოველ სოფელს, ან სოფელთა გარკვეულ ერთობლიობას თავისი ბუნებრივ-გეოგრაფიული მდებარეობის კვალობაზე ჰქონდა ისეთი ადგილები, სადაც მოიპოვებდნენ ქვის სხვადასხვა სახეობას. ასეთებია: სიპი, ბასრი, ჭოჭყია... მთიულეთის სოფელ ქიმბარიანს მდ. არაგვის სანაპიროებიდან მოჰქონდა ქვის საჭირო რაოდენობა. ანალოგიურ ფუნქციას ხადის (მთიულეთი) სოფელ მულურესათვის ასრულებდა ადგილი, რომელსაც ლელიანს უწოდებდნენ. აქვე მდებარეობ-

და ე. წ. ფეთოს კლდე, სადაც ასევე აგროვებდნენ ქვის მასალას. სოფელ გვიდაქეს (მთიულეთი) მოსახლეობა გვიდაქის ხევით სარგებლობდა. მანასიური და სალაჭური (ორივე მთიულეთი) მათივე წყალგამყოფ ფშარის ხეცს იყენებდნენ, ხოლო სოფელ ჭიკანის (მთიულეთი) მცხოვრებნი ნაციხვრის ქელიდან ეზიდებოდნენ სამშენებლოდ ვარგის ქვას.

ქვის დამუშავებას საქართველოში ძველთაგანვე დიდი ყურადღება ექცეოდა ივ. ჭავჭავიძის, რომელმაც შეისწავლა ეს საკითხი, აღნიშნავდა, რომ ქვას, სამშენებლო მასალად გამოყენებამდე, წინასწარ დამუშავება სჭირდებოდა. ასეთ დასამუშავებელ ქვას „სამუშაკო ქვა“ ერქვა, ხოლო თვით დამუშავების პროცედურას — „კაზმა“ ანუ „შეკაზმა“ [134, გვ. 151, 152]. მთიულებს, გუდამაყრელებს, ხანდოელებსა და ქართლებს მიაჩნდათ, რომ ქვის მასალის მოპოვება და დამუშავება ზაფხულში ან ადრე შემოდგომაზე ჯობდა, რადგან ამ დროს ქვა მშრალია, რბილია და ადვილად გასათლელი. ზამთარში კი პირიქით ქვა იყინება და დასამუშავებლად ძნელია [13, გვ. 45; 110, გვ. 266, შდრ. 113, 141, 45, გვ. 69].

ინფორმატორთა გადმოცემით, ქვის მასალის ჩამოყრა-შეგროვებასა და გათლა-დამუშავებაში მეზობლურ-ნათესაურ დახმარებას ადგილი არ ჰქონია. ყოველი ოჯახი, ვინც კი სახლის მშენებლობას დააპირებდა, საკუთარი ძალებით მოაგვარებდა ამ საქმეს.

გარდა ქვის მასალისა, საცხოვრებლის დადგმისათვის აუცილებელი იყო ხის მასალაც. ზემოთ მოტანილი მონაცემებიდან გამომდინარე, რომ ქვის კარიერები ყოველ სოფელს, ანდა მათ ერთობლიობას, საკუთრად გააჩნდა. ამ მხრივ კიდევ უფრო ნათელი ვითარება იყო ტყის მასივების ფლობის თვალსაზრისით. ყოველ სოფელს მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში თავისი ტყე ჰქონდა. რიგ შემთხვევაში რამდენიმე სოფლის საერთო ტყეში თითოეული შათგანი საკუთარ ნაწილს ფლობდა. ინფორმატორთა გადმოცემით, ტყის მოჭრა „უხვედრ“ ადგილას იყო სასურველი. მასში ტყის ის მხარე იგულისხმებოდა, რომელიც სოფელს უშუალოდ არ უმეზობლდებოდა და ქედს იქით მდებარეობდა. სამშენებლო მასალად ყველაზე უკეთესი მუხა იყო, მაგრამ მისი იშვიათობის გამო ფართოდ იყენებდნენ წიფელს, რცხილას, თელასა და ა. შ. ასე რომ, მთიულს, გუდამაყარს, ხანდოელსა და ქართლს ხის მასალის მოსატანად შორს წასვლა არ უხდებოდა, განსხვავებით მათი მეზობელი მოხვედებისაგან [50, გვ. 9—10], ასევე შორი მანძილებიდან მოჭონდათ ხის მასალა წალკის რაიონის მოსახლეობას [123, გვ. 23; 204, გვ. 85].

ხის მოჭრა იცოდნენ ზაფხულ-შემოდგომაზე, ძველ. სავსე მთვარის დროს. არსებული ლიტერატურიდან გარკვეულ ინფორმაციას ვიღებთ ანალოგიური საქმიანობის შესახებ საქართველოს სხვა მხარეებში [14, გვ. 29; 81, გვ. 48; 45, გვ. 70; 11 გვ. 61—62]. საკვლევ კუთხეებში ინფორმატორთა განმარტებით, ამ დროს ხე ლეპობა, მლილა აღარ იცის“, ამ პერიოდისათვის ხის ზრდა დასრულებულია. ფოთლები უხმება და ცვივა. მცენარე უკვე მშრალია და მოჭრის შემდეგ აღარ დაიბრიცებოდა. მოჭრილ ხეს ჰქია რომ არ გასჩენოდა, ქერქს ვააცლიდნენ და ამ სახით ინახავდნენ. თუ ტყე სოფლიდან მოშორებით მდებარეობდა და მოჭრილი ხის მასალის მოზიდვას კი ჭერჭერობით არ აპირებდნენ, მაშინ ტოტების მოკეცვა მიზანშეწონილი არ იყო. წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი მალე გაფუჭდებოდა და დაკარგავდა მშენებლობისათვის ღირებულ ხარისხს.

მშენებლობის პროცესის შემდგომი განვითარება მოითხოვდა ქვის მასალის სამშენებლო ობიექტზე მოზიდვას, რაც ხორციელდებოდა უმეტესად ზამთრის პერიოდში. ამ ეტაპზე მდგომარეობას ართულებდა მუშახელისა და გამწვევი ძალის ნაკლებობა. ინფორმატორთა გადმოცემით, მუშახელის შემოკრების მიზნით, ოჯახის ერთ-ერთი წევრი წინასწარ გააფრთხილებდა მეზობელ-ნათესაებს, ზოგჯერ მთელ სოფელს და იშვიათად მის ფარგლებს გარეთ მცხოვრებთაც. იგი ან ყოველ ოჯახს დაივილიდა ანდა სოფლის შესაკრებ ადგილას გაუმელავნებდა თანასოფლელებს თავის სურვილს. ჩვენი შეკრებილი მასალის მიხედვით, სოფელში ჩამოვლით შეტყობინება ევალებოდა ერთ-ერთ ახალგაზრდას ან მოზარდს, ხოლო სოფლის შესაკრებ ადგილას თავისი სურვილის გამოცხადებას ოჯახის უფროსი მამაკაცი ითავებდა. დახმარების ამ სახეობას მთიულეთსა და მის მეზობელ ხსენებულ კუთხეებში ულამი ეწოდებოდა. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, მრავალტვირთულს, გრძლად მომავალს ნიშნავს [73, გვ. 658]. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონის მიხედვით, ულამი არის თურქული სიტყვა, ნიშნავს „ჯგუფს“, და მისი ქართული შესატყვისია: ნადი, მამითადი, ოჩხარი [92, გვ. 1500]. მთიულური ლექსიკის მკვლევარი ლ. კაიშაური, ადგილზე შეკრებილი მასალის მიხედვით, ულამს განმარტავდა როგორც რამდენიმე ხარ-მარხილის ან ხარ-ურემის ერთობლიობას [55, გვ. 223]. ულამის მონაწილეები თავიანთი გამწვევი ძალით შეიკრიბებოდნენ მშენებარე სახლის პატრონთან. ჩვეულებისამებრ, ყოველი ოჯახიდან თითო მამაკაცი მოდიოდა. ქალების მონაწილეობა ამ საქმეში მიუღებელი იყო. მონაწილეთა შეკრება გარკვეულ დღეს ხდებოდა, ვინაიდან ეს დაკავშირებული იყო სამუშაო დროის გამოყენების ფაქტორთანაც. ინფორმატორთა ერთი ნაწილის ცნობით, ულამის „შეკრა“ მოხდებოდა „საქმილღეს“. მეორე ნაწილი უფრო აკონკრეტებ-

და და თვლიდა, რომ ამ მხრივ, უკეთესი დღე შაბათი იყო. როგორც წესა, ულამი ძირითადად ზამთრის პერიოდში ეწყობოდა. ამ დროს კი „დაყენებული“, „დაკვეთილი“ უქმეები აღარ არსებობდა. საბოლოო ჯამში შეიძლება ითქვას, რომ ულამი ძირითადად შაბათ დღეს ეწყობოდა. ადგილობრივთა აღნიშვნით, შაბათს ხალხი „დაშაბათებამდე“ მუშაობდა. ამ უკანასკნელში კი იგულისხმება დაახლოებით დღის მეორე ნახევარი. ხალხის რწმენით, კვირას ისეთი ძალა აქვს, რომ შაბათს შუადღიდან აუქმებსო. აქედან გამომდინარე შაბათობით მოსახლეობას უფრო ეცალა. მსგავსი სახის დახმარება მშენებლობის დროს საქართველოს სხვა კუთხეებშიც სრულდებოდა [111, გვ. 65: 112, გვ. 43—44: 104, გვ. 69: 60, გვ. 10: 45, გვ. 69: 88, გვ. 45]. ანალოგიური ხასიათის შემწეობა ცნობილი იყო კავკასიის რიგ ხალხებშიაც [123, გვ. 23: 204, გვ. 84—86; 205, გვ. 175: 179—180].

გარდა ქვის მასალისა, მოსაზიდად მზად იყო ხის მასალაც. რაც ასევე მოიხმობოდა ულამის მოწყობას. საქართველო! იმ რაიონებში, სადაც ტყის მასივები მეტად ნაკლები იყო. მოსახლეობას უხდებოდა შორ მანძილებზე გამგზავრება. ამის შესახებ ზევით აღვნიშნეთ. ასეთ ვითარებაში კიდევ უფრო მეტად იზრდებოდა ორგანიზებულ-კოლექტიური შრომის მნიშვნელობა. ხის მასალის დამზადების დროს ულამის ორგანიზაცია ზუსტად ისეთივე იყო, როგორც ქვის მოზიდვისას. ინფორმატორთა თქმით, თავხეების მოტანისათვის ხშირად საკირო იყო ყუვარი (ორი უღელი) ხარი, კოჭების მოსაზიდად კი უღელი ხარიც საკმარისი იყო. ზოგჯერ ხის მასალა მარხილ-ურმის გარეშე მოჰქონდათ უშუალოდ გამწეე ძალაზე გამოძებით. მართალია, მთიულეთსა და გუდამაყარში სამშენებლო მასალის მოზიდვაში დახმარებას ულამი ერქვა, მაგრამ ამავე ტერმინით აღნიშნებოდა დახმარება შეშის მოზიდვის დროს.

საცხოვრებლის აგების შემდგომი ეტაპი უშუალოდ შენებას ეხება და მის საწყის საფეხურს საძირკვლის გაჭრა წარმოადგენდა. ივჯავახიშვილის მითითებით, შენობის აგება იწყებოდა მას შემდეგ, როცა მასალა უკვე დამზადებული იყო [134, გვ. 153]. ამ უბრალო ჭეშმარიტებას ზუსტად მისდევდნენ საკვლევი კუთხეების მცხოვრებლები. გ. ჩიტაია აღნიშნავდა, რომ ქვაბლიანის ხეობაში სამუშაოს დაწყებამდე დალოცავდნენ სახლის სამშენებლო ადგილს და ამის შემდეგ შეუდგებოდნენ საძირკვლის გაჭრას [113, გვ. 141], მსგავსი წესი დადასტურებულ იქნა მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში. ამ მხრივ დაახლოებით ანალოგიური ვითარება იყო საქართველოს სხვა კუთხეებში [50, გვ. 11: 81. გვ. 51; 123, გვ. 24]. ინფორმატორთა ცნობით, საძირკვლის გაჭრამდე იცოდნენ „სასახლე“ ალაგის კურთხევა, რისთვისაც სანთლებს ანთებდნენ, ზოგჯერ ცხვარსაც დაკლავ-

დნენ. ამასთან, ეს დღესასწაული არ უნდა დამთხვეოდა რომელიმე სასოფლო-სახატო დღეობას. სოფელთა უსწორო რელიეფზე მდებარეობის გამო ხშირად საჭირო იყო სამოსახლო მოსწორება, რასაც ძველი ქართული წყაროების ენით „ქვეყნის დავაკება“ ეწოდებოდა [134, გვ. 94].

მშენებლობა ხვნის დასრულების შემდეგ უნდა დაწყებულიყო. საძირკველს თხრიდნენ მანამდე, ვიდრე მყარი ფენა არ გამოჩნდებოდა. მისი სიღრმე არანაკლებ ნახევარი არშინი უნდა ყოფილიყო [110, გვ. 267]. ტრადიციის მიხედვით, მშენებლობის დაწყებას ორშაბათს ერიდებოდნენ. მარცხი დღე არისო — იტყოდნენ ხოლმე სოფლელები. საძირკველის გათხრის პროცესი გრძელდებოდა იმის მიხედვით, თუ რა ზომის სახლს აშენებდნენ. საკვლევ კუთხედებში დადგენილია საცხოვრებლის რამდენიმე ტიპი, რომელთაგან იმ პერიოდში, რასაც ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალები ასახავენ. პრაქტიკაში ძირითადად კალოიანი სახლების მშენებლობა იყო. მთხრობელთა განმარტებით, ხსენებული ტიპის სახლის საძირკველის მომზადებას სულ ცოტა სამი დღე მაინც სჭირდებოდა. ვეხებით რა სახლის მშენებლობის პროცესს. უნდა აღინიშნოს, რომ იგი რაჰდენიმე ეტაპისაგან შედგებოდა: საძირკველის გაჭრა, კედლების გება, სახლის საბოლოო გამართვა-გადახურვა. ყოველივე ამისათვის ოჯახი ჭირაობდა ხელოსანს. კალატოზს, რომელსაც მთიულ-გუდამაყრელები „კედლის მგებსაც“ უწოდებდნენ. კალატოზის ფუნქციისა და რაობის შესახებ გარკვეულ ინფორმაციას გვაძლევს არსებული ლიტერატურა [134, გვ. 144—148; 15, გვ. 16; 12, გვ. 4—5]. თუ ოჯახის რომელიმე წევრი ფლობდა კალატოზის პროფესიას, მაშინ ცხადია, სპეციალურად მისი დაჭირავება საჭირო აღარ იყო. ჩვეულებრივ, კი დაჭირავებული „კედლის მგები“ ფასზე მუშაობდა, რაც მას ნატურით ან ზოგჯერ ფულად ეძლეოდა. გასამრჯელოს რაოდენობა მერყეობდა თვით სამუშაოს მოცულობის შესაბამისად. შეკრებილი მასალის მიხედვით, კალატოზს „ფასი არშინობლივ ეძლეოდა“ არაიშვიათად იგი მშენებარე სახლის პატრონის თანასოფლელი იყო. საცხოვრებლის მშენებლობას „კედლის მგები“ ოჯახის უფროსის მითითებით წარმართავდა.

ამ საქმეში დაჭირავებული შრომის გამოყენება ფართოდ გავრცელებული მოვლენაა, მაგრამ მშენებლობაში განსაკუთრებული როლი ენიჭებოდა უანგარო, შრომით დახმარებას. ზევით ჩვენ განვიხილეთ ულაშის სახელწოდებით ცნობილი შრომითი გაერთიანების სახეობა. მის გარდა უშუალოდ მშენებლობის პროცესში ფუნქციონირებდა „მუშათ შეყრის“ სახელით არსებული დახმარების კიდევ ერთი სახეობა, რისი საფუძველიც იყო: 1. ოჯახში მუშახელის ნაკლებობა, 2. სამუშაოს ოპერატიულად დასრულების აუცილებლობა. უნდა ითქვას,

რომ აღნიშნული მიზეზები საერთოდ განაპირობებდნენ მეურნეობისა და ყოფის სხვადასხვა სფეროში ურთიერთდახმარების აუცილებლობას, მაგრამ ერთი განსხვავებით: თუ მიწათმოქმედების სეზონურ სამუშაოებში ესა თუ ის ოჯახი ერთხელ „შეყრიდა მუშას“, საცხოვრებლის მშენებლობისას იგი რამდენჯერმე მიმართავდა დახმარების ამ სახეობას. ასეთი სიხშირე თვით სამუშაოს სპეციფიკიდან გამომდინარეობდა. რამდენადაც მშენებლობაში წამყვანი როლი ენიჭებოდა დაქირავებულ შრომას, ამდენად ეს ორი პრინციპულად საწინააღმდეგო, თუმცა მშენებარე სახლის პატრონისათვის ერთნაირად სასარგებლო და კონკრეტულ შემთხვევაში ურთიერთშემავსებელი მომენტები თანაარსებობდნენ. მშენებლობის ერთ ეტაპზე დასახმარებლად მოსულ მეზობელ-ნათესავთა ერთ ჯგუფს შემდეგ ეტაპზე უკვე სხვები ცვლიდნენ. ასე რომ, ოჯახი თითქმის მთელ სოფელთან, ზოგჯერ კი მის ფარგლებს გარეთ მცხოვრებლებთანაც, ამყარებდა კავშირს.

აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის რაიონების ეთნოგრაფიულ ყოფაში დადასტურებულია ულამისა და „მუშათ შეყრის“ მსგავსი უანგარო დახმარების სახეობანი, რომლებმაც ბარში შექმნილი ვითარების მიხედვით მეტ-ნაკლები ტრანსფორმაცია განიცადეს და ექსპლოატაციის ნიშნებიც შეიძინეს [159. გვ. 28—29]. ხსენებული სიტუაცია კიდევ უფრო ნათლად ჩანს ქართული სამართლის ძეგლებში. მოვიტანთ ზოგიერთი საბუთის ჩვენთვის საინტერესო ნაწილებს: „...და შენთვის გვიბრძანებია: უნდა დადგე გომსა, მეტეხსა და ჩოჩეთსა და ან მაგ მხარეს, სანამ ჩვენი ყმანი იყვენ — სახასონი თუ აზნაურიშვილის ყმანი, უნდა მაგათ კომლზედ ურემი შეაბმევიწო, ქვიშა და ქვა მოუზიდვიწო: რომ ერთ კვირას ასრე უნდა მიეხმარნენ და შეეწიენენ, რადგან მაგისთანა საქმე ქვეყნისაც შესამატი არის და მაგათიც გამოსადეგი საქმე არის. და ორს დღეს ულამზედაც უნდა მოეხმარნენ, რომ საკირისხევის კე მოუზიდონო“ („ბრძანება ანტონ II-ისა იასაულისადმი სახლთხუცეს ამილბარისათვის ციხის აშენებაში დახმარების თაობაზე“) [195. გვ. 999—1000].

იგივე საქმეზე, ოლონდ ერთი წლის შემდეგ გაცემულ საბუთებში შემდეგნაირი ვითარებაა: „მერმე როგორც ჩვენი ოქმი აქვს სახლთხუცესსა და იმაში სწერია ხარი და ურემი და კაცი — ჩვენი სახასო და აზნაურიშვილის ყმა ყველანი უნდა შეეწიოს და მაახმაროთ, რასაც დრო მაინდომებს. და ან ხელი მოუშალეს და მუშა არ გაყვა, იცოდეთ, ჯარიმას წავართმევთ და ავადაც მოვებყრობით“. ეს საბუთი შემდეგ კვლავ მეორდება ასეთი სახით: „მერმე ჩვენი სახლთხუცესი ამილბარ ციხეს რომ აშენებს ბორტაშია, როგორც მისი უმაღლესობის მეფის ბრძანება გაქვსთ მუშის მოხმარებისა, თუ ჩვენი სიყვარული

გაქვს. ჩვენი სახასო, აზნაურიშვილის ყმა და თქვენი ყმა რევიანდუნდა მაახმაროთ და შეეწივნეთ“.

საბუთში, რომლის სათაურია „არზა ზაალ ჭავჭავიშვილისა ღალის თაობაზე ლეონ ბატონიშვილის ოქმით“, ვკითხულობთ: „...მერმე სიონის რუხედ კოშკი ააშენეს, ჩემი კაცებიც იქ იყენენ და თავიანთ ურმეებით ეხმარებოდნენ“. [98, გვ. 451].

დამოწმებული საბუთები თვალნათლივ გვიჩვენებენ იმ ვითარებას, როცა ფორმით კოლექტიური დახმარების სახეობანი „ულაში“ და „მუშა“ აშკარად ცალმხრივი ხასიათისა იყო. ეს ბუნებრივიცაა, აქ საქმე გვაქვს შრომით ბეგარასთან. ეთნოგრაფიული მონაცემებით საქართველოს როგორც მთიანეთში, ასევე ბარში ფართოდ იყენებდნენ ურთიერთდახმარების ტრადიციას. ამავე დროს, შედარებით განვითარებულ ფეოდალურ ბარში აღნიშნულმა ტრადიციამ განსხვავებული სოციალური შინაარსი შეიძინა. რაც მისი ექსპლოატაციის საშუალებად გადაქცევაში გამოიხატა. მოტანილი წყაროებიდან კარგად ჩანს, თუ როგორ იყენებდა ხელისუფლება ხალხურ ტრადიციებს, რასაც ბუნებრივად მოჰყვებოდა მათი ტრანსფორმაცია. ყოველივე ეს კი ურთიერთდახმარებას აცლიდა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანეს პირობას, მორალური ურთიერთვალდებულებების საფუძველს.

სახლის მშენებლობის დასკვნითი ეტაპი მის საბოლოო გამართვაგადახურვას გულისხმობდა. ამ დროს, ისევე როგორც მშენებლობის წინა ეტაპებზეც, დიდ როლს ასრულებდა შრომის ორგანიზებულად წარმართვა, საქმის ოპერატიულად დასრულება. ინფორმატორთა გადმოცემით, ამ სამუშაოს ორი-სამი დღე მაინც სჭირდებოდა. თუ გასამართავი საცხოვრებელი დიდი არ იყო და დამხმარენიც საკმაო რაოდენობით შეიკრიბებოდნენ, მაშინ ეს საქმეც შეიძლებოდა ერთ დღეში მომთავრებულიყო.

სამშენებლო მასალის ადგილზე მოზიდვის დროს, აგრეთვე უშუალოდ მშენებლობის პროცესის ყოველ ეტაპზე. ოჯახი სათანადოდ უმასპინძლებოდა დასახმარებლად მოსულ მეზობელ-ნათესაებს. თუ „მუშა“ დილიდან საღამომდე შრომობდა, მაშინ გამასპინძლება გამოიხატებოდა სამჭერადი კვებით (სადილი, სამხარი. ვახშამი). სადილი და სამხარი უშუალოდ სამუშაო ობიექტზე იმართებოდა. საღამოს, მუშაობის დამთავრების შემდეგ, ვახშამი სახლში ეწყობოდა. თუ სახლი ჭერ კიდეც აშენების პროცესში იყო, ვახშამი საერთო, ძველ საცხოვრებელში გაიმართებოდა. ხშირად ასეთი ვახშამი დიდი პურობის ხასიათს იღებდა საკვების მომზადებასა და სუფრის გაწყობაში ოჯახის დიასახლისს მეზობელი ქალებიც ეხმარებოდნენ. იკვებოდა ცხვარი, მზადდებოდა საშელი, სხვა სახის საკმელი. სუფრასთან მხოლოდ ისინი შეიკრიბებოდნენ, ვინც უშუალოდ იღებდა მონაწილეობას ოჯახი-

სათვის დახმარების პროცესში, საერთოდ „მუშის“ დაპურების სა-
კითხა ყოველთვის და ყველგან დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა [143,
გვ. 87—92].

სახლის მშენებლობის დამთავრების შემდეგ, როცა ოჯახი ახალ
საცხოვრებელში უნდა შესულიყო, იცოდნენ ე. წ. „საღმრთოს“ გადახდა
[57, გვ. 100]. მსგავსი ვითარება შეინიშნებოდა საქართველოს მთის
სხვა კუთხეებში [60, გვ. 134: 50, გვ. 19]. მთიულეთში, გუდამაყარში,
ხანდოსა და ქართალში ახალ სახლში არ გადავიდოდნენ თუ სოფელში
მიცვალებული იყო, რადგან ეს პროცესი ყოველთვის მხიარულებას
უკავშირდებოდა. მოპატიებულ მეზობელ-ნათესაებს სათანადოდ უმას-
პინძლდებოდნენ და თავის მხრივ იმათაც მოჰქონდათ საჩუქარი. პურო-
ბის დაწყებამდე სპეციალურად საამისოდ შეთქმულ საკლავს კლავდნენ.
სუფრასთან შეკრებილნი თამადად ირჩევდნენ ამ საქმისათვის მომზა-
დებულ კაცს. უპირველესად, დალოცავდნენ ახლად გამართული სა-
ხლის ფუძეს, მის მფარველ ანგელოზებს და ბედნიერ ცხოვრებას
უსურვებდნენ ოჯახს. სუფრასთან მყოფი დეკანოზი სანთლებს ანთებ-
და, დაილოცებოდა, ოჯახის წევრებსა და ახალ საცხოვრებელს დაამ-
წყალობებდა. სვანეთში შესწავლილ ვითარებას, რომლის მიხედვი-
თაც კერის დალოცვის დროს ახალ სახლში ოჯახი წმინდა უნდა ყოფი-
ლიყო. კარგად ესადაგება ჩვენი საკვლევი კუთხების მონაცემებს. აქ
ასევე ერიდებოდნენ ახლად მოლოგინებული და მენსტრუაციის პერი-
ოდში მყოფი ქალის სახლში შეყვანას. ბოლოს საღმრთოს მონაწილენი
საერთო მხიარულებით ამთავრებდნენ პურობას.

საცხოვრებლის აშენების დროს ოჯახის განაყრები მორალურ-
ვალდებულებას გრძნობდნენ თავიანთი თანამოძმის მიმართ. ამიტო-
მაც უფრო ხშირად განაყრები ეხმარებოდნენ ერთმანეთს. მათ შორის.
პირველ რიგში, იგულისხმებიან ძმები. ს. მაკალათიას ცნობით, მთიუ-
ლეთში თუ ობოლი ძმები გაიყრებოდნენ და უფროსს ვაჟი არ ჰყავდა.
— კერა მასვე რჩებოდა, მაგრამ იგი ვალდებული იყო უმცროსს კე-
რის აშენებაში მიშველებოდა [57, გვ. 101].

ამრიგად, საცხოვრებლის მშენებლობის დროს მთიულეთში, გუდა-
მაყარში, ხანდოსა და ქართალში სათანადო ადგილი ეკავა შრომითი
ურთიერთდახმარების ტრადიციას, როცა მშენებარე სახლის პატ-
რონს აქტიურად ეხმარებოდნენ როგორც თანასოფლელები, ასევე
სხვა სოფელში მცხოვრები ნათესავეები და ახლობლები.

მეორე ნაწილი

მატირიალური ურთიერთდახმარება

პირველი თავი

ურთიერთდახმარების სახეობები

საქორწინო ურთიერთობაში

საქორწინო ურთიერთობათა სფეროში, რაც მრავალსაფეხურიანი ვალდებულებებისა და რიტუალების თანდათანობით შესრულებას გულისხმობდა, განსაზღვრული ადგილი ეჭირა დამოყვრებულ ოჯახებსა და ნათესავ-მეზობლებს შორის დახმარების სახეობებსა და წესებს.

მთიულეთისა და გუდამაყრის, აგრეთვე ხანდოსა და ქართლის სოფლებში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის და სპეციალური ლიტერატურის მიხედვით, დამოყვრებაზე მოლაპარაკების ინიციატორი ვაჟის ოჯახი და ნათესაობა იყო.

იმ შემთხვევაში, როცა ვინმე მოწონებული ანდა შეგულებული ქალის ჯიშ-ჯილაგიანობა იყო გასარკვევი და სხვა მნიშვნელოვანი საკითხები გადასაწყვეტი, ვაჟის ოჯახი მარჯვეკალს (ასე უწოდებდნენ მთიულეთსა და გუდამაყარში შუაკაცს) გაუგზავნიდა ქალის ოჯახს, მის ახლობლებს. უმთავრესი პირობა მარჯვეკალის ფუნქციის შესრულებისათვის იყო ის, რომ მას კარგად უნდა სცნობოდა როგორც ვაჟის, ისე ქალის მხარე. აქედან გამომდინარე, იგი შეიძლებოდა ყოფილიყო როგორც ქალის, ასევე ვაჟის ნათესავი. ყოველივე ეს კონკრეტულ სიტუაციაზე იყო დამოკიდებული და რაიმე განსაკუთრებულ ნორმირებას ამ მხრივ ადგილი არ ჰქონია. ხაზგასმულია ის გარემოება, რომ საკვლევ კუთხეებში, ჩვენ მიერ შეკრებილი მასალების მიხედვით შუაკაცი არავითარ გასამრჯელოს არ იღებდა, თუმცა ილ. ჭყონია მთიულეთის მაგალითზე გასამრჯელოს აღების ფაქტებს აფიქსირებს [127, გვ. 103, 104, 113] ხევში. ვალ. ითონიშვილის განმარტებით, შუაკაცობისთვის გასამრჯელოს აღების არც ერთი ფაქტი არ იყო ცნო-

ბილი [48, გვ. 135—137]. სამცხე-ჯავახეთში „მოციქულობა“ ახლო ნათესავების მოვალეობა იყო და დამოუკიდებელ ინსტიტუტად არ ჩამოყალიბებულა [168, გვ. 10]. ამგვარი ვითარება დასტურდება აქარაშიც [18, გვ. 33]. მთიულეთში, გუდამაყაში, აგრეთვე ქსნის ხეობის მთიანეთში მარჯეკალი (შუაქაცი) ერთგვარი შემაკავშირებელი რგოლი იყო ქალისა და ვაჟის ოჯახებს შორის საქორწინო ურთიერთობის დასაწყისში. საკვლევ კუთხეებში მარჯეკლობა პროფესიად არ ჩამოყალიბებულა, ხოლო ქორწინების საკითხი ამ ტრადიციული წესის გარეშე არ წყდებოდა.

მარჯეკალის (შუაქაცის) მიერ მოგვარებული საქმის შემდეგ ვაჟის ოჯახი ქალის სახლში ბელგას მიიტანდა, რომელიც ერთგვარი წინასწარი შემოსაპირები, შეთანხმების სიმბოლური გამოხატულება იყო.

ერთი თვის შემდეგ იცოდნენ ნიშნობა, ანუ ლიშანი — ნიშანი. მთიულეთის ერთ-ერთ სოფელში ჩაწერილი მასალის მიხედვით ჭერ პატარა ნიშანი უნდა მიეტანათ, მერე კი დიდი ნიშანი, რაც ლიტერატურაში აღნიშნულია [127, გვ. 120...]. მაგრამ ხალხი ხშირ შემთხვევაში ამარტივებდა საქმეს და ერთხელ აკეთებდა ნიშნობას. ბიჭის ოჯახი ნიშნობისათვის წინასწარ მოილაპარაკებდა ქალის ოჯახთან, რომლის ძირითადი პირობა იყო ნიშნობისათვის აუცილებელი სურსათ-სანოვავის მომზადება. ჩვეულებრივ ვაჟის მხარეს ევალებოდა ერთი ცხვარი, სასმელი, აგრეთვე სხვა წვრილმანი. ვაჟს წაჰყვებოდა ხუთი-ექვსი ახლობელი, ნათესავი. დიდ ნიშნობაში უფრო მეტი ხალხი მოიყრიდა თავს. ამ დროს საკლავისა და სურსათ-სანოვავის რაოდენობა ერთი-ორჯერ იმატებდა. ნიშნობა საკვლევ კუთხეებში იცოდნენ შაბათ-საღამოს. დიდ ნიშანში აუცილებელი იყო მეჭვარისა (ნათლის) და ეჯიფის ყოფნა. ეჯიფად გაყრილი ბიძაშვილი უნდა ყოფილიყო. მეჭვარეს ფუნქციებს კი ასრულებდა სანეფოს ახლობელი (არანათესავი), ამხანაგი ვაჟი. პურობის დაწყების შემდეგ ჭერ ნეფის მშობლები მისცემდნენ ფულს, საჩუქარს (საკაბე ან სხვა რამ), შემდეგ იგივეს აგრძელებდნენ ის პირები, რომლებიც ვაჟის მხრიდან იყვნენ მისულები. ქალის თანასოფლელები აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ ე. წ. შაბაშის რიტუალში. საპატარძლოს აცეკვებდნენ და სამაგიეროდ ხელში ფულს ჩაუდებდნენ. მთელი მოგროვილი თანხა სულ პატარძლისა იყო და მისი დახარჯვა მშობლების მიერ დიდ სირცხვილად ითვლებოდა.

ქსნის ხეობის სოფელ დაბაკნეთში დათქმულ დღეს ნიშნობაზე მიდიოდა ვაჟის მხარე ათიოდე კაცის შემადგენლობით. ისინი სანეფოს ახლობლები, ბიძაშვილები იყვნენ. ვაჟიანთ თან მიჰყავდათ თამადაც, რომლის ფუნქციას ეჯიფი ასრულებდა. ქალის მხრიდან მოსულებიც ირჩევდნენ სუფრის ხელმძღვანელს. ისინი წყვილი ყანწით ადღეგრძე-

ლებდნენ დასაქორწინებლებს. შემდეგ კი ვაერს ოჯახი ნიშანს მისცემდა საპატარძლოს.

მთიულეთის სოფელ ქვეშეთში ჩაწერილი მასალით, მეჯვარეს ევალეზობა ნიშნობის დროს შაბაშის ორგანიზაცია, რისთვისაც ფარდაგს გაშლიდნენ, სადაც ნაჩუქარი ფული იკრებებოდა.

ქსნის ხეობის სოფელ მიდელაანში ჩაწერილი მასალით, ნიშნობაში ვაერს მხრიდან მოსულები საპატარძლოს ფულით ან სხვა საჩუქრით სცემდნენ პატრეს.

საჩუქრების შეწევნა საქართველოს სხვა კუთხეებშიც იყო ცნობილი. ფშავში ნიშნობის დროს იცოდნენ ე. წ. „სანაწეოს“ გამართვა. აქ ამორჩეული პირი „მყეფარი“ ხმამაღლა ამბობდა, თუ ვინ რა დარამდენი აჩუქა საპატარძლოს. შემდეგ ამ სიას სასიძოს აძლევდა, რომელიც მას მთელი ცხოვრება ინახავდა და ანალოგიურ სიტუაციაში მეზობელ-ნათესაეებს ნაკლებს არ შეაწევდა [67, გვ. 19].

ხევში ნიშნობის მოწყობა ჩვეულებრივ შაბათ დღეს იყო მიღებული, რადგან შუადღის მერე ხალხი უქმობდა. ასეთი რეგლამენტაცია გაზაფხულ-ზაფხულ-შემოდგომის პერიოდში მოქმედებდა, თორემ ზამთარში სამუშაო არაფერი იყო და მისი ორგანიზება შეიძლებოდა ნებისმიერ დღეს, გარდა ორშაბათისა და ოთხშაბათისა, როგორც „ნავსი დღეებისა“ [48, გვ. 142].

თუშეთში, ნეფესთან ერთად მისული სტუმრები შეძლებისდაგვარად აძლევდნენ ფულს (ერთიდან სამ მანეთამდე) საპატარძლოს. ეს ხდებოდა ნიშნობაში [67, გვ. 20—21].

სამცხე-ჯავახეთში ნიშნობისას, როცა ნადიმი მიმდინარეობდა, გარკვეულ დროს საპატარძლო სტუმართა დასანახად გამოვიდოდა. ეს უკანასკნელნი მას აჩუქებდნენ მცირეოდენ ფულს. ყველაზე მეტს ნეფის მამა იძლეოდა. შემდეგ სტუმართაგან ვინმე შეკრებდა ამ ფულს და გამოაცხადებდა მის საერთო რაოდენობას. საპატარძლოს წილი მისსავე საკუთრებაში რჩებოდა [47, გვ. 43—45].

ილ. ჭყონიას დაკვირვებით პატარა ნიშანში მექორწინე მხარეებმა ერთმანეთის დასაჩუქრება იცოდნენ, რაც ჩვენი მასალითაც დადასტურდა. მკვლევრის აზრით, შემდეგ ეს ჩვეულება უპირატესად ვაერის მხარის ვალდებულებაში გადადიოდა. საინტერესოა ის მასალი, რომელსაც მეცნიერი იყენებს და სადაც აღნიშნულია, რომ მთიულეთში პატარა ნიშნობის დროს ვაერის მშობლები პირადად ეცნობიან ქალს და ასაჩუქრებენ მას [127, გვ. 120]. ილ. ჭყონია აღნიშნავს, რომ ნიშნობაში მაყართა სიმრავლე, გარდა იმისა, რომ სანეთოს ოჯახის დაფასებად ითვლებოდა, ამავე დროს ხელსაყრელიც იყო, რადგან საპატარძლოს შემწეობას სწორედ ესენი აძლევდნენ [127, გვ. 127].

საკვლევ კუთხეებში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზის თანახმად, ნიშნობის დროს ვაყის მშობლები, ჩვეულებრივ, პირველად ეცნობოდნენ მომავალ რძალს და მას ნიშნის გარდა, მცირეოდენ სხვა საჩუქარსაც აძლევდნენ. ამგვარი პატივისცემა-დასაჩუქრება პირისანახავის სახელით იყო ცნობილი. თვით სიტყვიდან კარგად ჩანს, რომ იგი უწინარესად ნახვასთან იყო დაკავშირებული. მაგრამ აქ იგულისხმება არა უბრალოდ ნახვა, არამედ საპატარძლოს პირველად ნახვა. სწორედ ესაა ის ამოსავალი წერტილი, რომლის გამოც მთიულეთ-გუდამაყარში „პირის ნახვა“ და მისი სიმბოლური აღნიშვნა ტრადიციული გახდა. საკვლევ კუთხეებში ნიშნობაზე მისული ვაყის მშობლები, ძმები, ბიძაშვილები, მეჭვარე და ეჭიფი პირისანახავის სახით გარკვეული რაოდენობის ფულს აძლევდნენ საპატარძლოს, ან შესაძლებელია რაიმე ნივთი ეჩუქებინათ მისთვის. ნეტე აღნიშნული სახეობის ჩუქებაში არ მონაწილეობდა. პირისანახავის მიმცემთა წრე შეიძლება ორნაირად გავყოთ: ა) ის პირები, რომლებმაც აუცილებლად უნდა მიეცათ საპატარძლოსათვის ხსენებული სახის საჩუქარი და ბ) პირები, რომლებიც სურვილის მიხედვით მოქმედებდნენ. პირველ ჯგუფში შედიოდნენ ვაყის მშობლები, ცალკე მცხოვრები ძმები, მეჭვარე და ეჭიფი. მეორე ჯგუფში კი ყველა იქ (ნიშნობაზე) მყოფი მსურველი ერთიანდებოდა.

ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონში პირის სანახავი (ასეა განმარტებული) შემდეგი სახითაა განსაზღვრული: მოსაკითხი, საჩუქარი ახლად გათხოვილი ან მშობიარე ქალისათვის; შემდეგ მითითებულია, რომ იგი არის „საჩუქარი საქმროსაგან, როდესაც სასძლო ქალ პირბადეს აიხდის“. [92, გვ. 189].

ხევში „სანახავად მისვლა“ ნიშნობიდან ქორწილამდე არსებული წესების მეორე საფეხური ყოფილა და ამ დროს ვაყის ოჯახის წევრებს საპატარძლოსათვის „პირისანახავი“ მიჰქონდათ. დედაპთილი სასაგულეს მიუტანდა, ხოლო რძლები და მათთან ერთად მოსული სხვა ქალები წვრილმან საჩუქარებს... სანახავად მოსული ქალების მეურმე (დანიშნული ვაყის ბიძაშვილი) სარძლოს საპნითა და ორი-სამი მანეთით ასაჩუქრებდა. მოსულთა უკან გაბრუნების შემდეგ დიასახლისი ყველაფერ ამას დანიშნულ ქალს აბარებდა და საპნითვო კიდობანში ანახვინებდა, როგორც მის საკუთრებას [48, გვ. 196].

ქართლში ნეტეს, მისი მშობლების და ნათესაეების მიერ პატარძლისათვის მისართმევ საჩუქართა რიგს განეკუთვნება პირისანახავი, რაც ქორწილზე გადაეცემოდა პატარძალს. ეს პატარძლის პირად საკუთრებას წარმოადგენდა, განსხვავებით შესაწევარისაგან. ქართლში დასტურდებოდა ფაქტები, როცა დაბალ ფენებში პირისანახავი წარმოდგენილი იყო რაიმე ნივთით (საკაბე...), ხოლო თავადაზნაურებში და

მეფის შეილებში კი მამულებით ან სოფლებით და ა. შ. [64, გვ. 52, 54]. აქარაში, ვაჟის სახლში ქორწილის პირველ დღეს, გარკვეულ პერიოდში, ნეფის მხარეს შეეძლო დედოფალს გასცნობოდა. ყოველ შემომსვლელს „პირისანახავი“ უნდა მიერთმია პატარძლისათვის. ამავე კუთხეში ასეთი წესიც ყოფილა, როცა ქორწილის მეორე საღამოს ნეფე-პატარძალს ერთმანეთის გვერდით დასვამდნენ და სანთიბოდ გამოყოფილ ოთახში შეჰყავდათ. იქ ნეფეს პირისანახავი უნდა მიეცა, რათა პატარძალს ხმა ამოეღო და სიახლოვის ნება მიეცა [18, გვ. 68—69]. ფერეიდნელ ქართველებში ტერმინი „მეპრიე“ თავისი შინაარსით უნდა ემსგავსებოდეს ქართულ პირისანახავს [161, გვ. 12], ხოლო აფხაზებში დადასტურებულია ვითარება, როცა სამამამთილო სარძლოს აჩუქებდა ძროხას, კამეჩს ან ცხენს, დედამთილი — საწოლის ინვენტარს. ეს საჩუქრები მისი პირადი ქონება ხდებოდა. ყველა, ვისაც საჩუქარი მიჰქონდა სადღეგრძელოს იტყოდა და დადებდა სპეციალურ თეფშზე, რომელიც ეჭირა პატარძლის მაყრის ქალს. მეორე ქალი კი პირბადეს გადაუწვევდა, რათა მოსულთ მისი სახე დაენახათ [169, გვ. 125—126].

ჩვენ შეგნებულად შევეხეთ „პირისანახავის“ შესახებ ტრადიციულ წესებს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებიდან, რათა უფრო გამოკვეთილიყო ამ საჩუქრის სახე, მისი ხასიათი. დამოწმებული მონაცემებიდან კარგად ჩანს ის სხვადასხვა ვარიაციები, რომლითაც წარმოდგებოდა პირისანახავი. ნათელია, რომ იგი ერთგვარად მოძრავი ხასიათის საჩუქარია. ნათქვამში ვგულისხმობ იმას, რომ პირისანახავის გადაცემის ადგილი საქორწინო ურთიერთობათა მთელ პროცესში ზოგჯერ იცვლება. საყურადღებოა ის გარეობა, რომ ერთი მხრივ, პირისანახავი იყო პატარძლის დასაჩუქრების ერთ-ერთი სახეობა, ხოლო მეორე მხრივ, იგი გაცნობის საშუალებაა. ეს უკანასკნელი მხარე მეტად ფაქიზი ხასიათისაა და ამდენად მტკიცე ნორმირებას მოკლებული. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მთიულეთში, გულამაყარში, ხანდოსა და კართალში ძირითადად ნიშნობაზე ეცოდნენ პირისანახავის გადაცემა საპატარძლოსათვის, მაგრამ აქ ვაჟის მხარე შეზღუდული რაოდენობით იყო წარმოდგენილი. ხსენებული საჩუქრის მიცემა არავისთვის არ იყო აკრძალული. ამიტომაც ნიშნობიდან ქორწილამდე და თვით ქორწილშიც შეეძლო სტუმრებს ქალისათვის პატივისცემისა და დაფასების ნიშნად პირისანახავი ებოძებინათ. სწორედ ამგვარი ტენდენცია უწყობდა ხელს დამსაჩუქრებელთა წრის გაფართოებას.

ქართული სამართლის ძეგლებზე და სხვა მონაცემებზე დაყრდნობით პირისანახავის შესახებ თავიანთი აზრი გამოთქვეს ი. დოლიძემ და გ. ნადარეიშვილმა. პირველის აზრით, პირისანახავი იყო საქმროს

ნათესავეების მიერ პატარძლისათვის მირთმეული საქორწინო საჩუქარი. აღნიშნულ მასალაზე დაყრდნობით ი. დოლიძე ასკვნის, რომ პირისანახავს საქმრო საერთოდ არ აძლევდა პატარძალს [39, გვ. 130]. გ. ნადარეიშვილის შეხედულებით კი პირისანახავი პატარძლისათვის (ცოლისათვის) ქმრის მირთმეული საჩუქარია, მაგრამ ასევე ეწოდებოდა ნათესავეების მიერ მირთმეულ საჩუქარსაც. საბოლოო ჯამში, მკვლევარის აზრით ძირითადი მაინც ქმრისგან ბოძებული პირისანახავი იყო. [70, გვ. 32].

როგორც ვხედავთ, წერილობით წყაროებზე დაყრდნობით მკვლევართა აზრი ორ ნაწილად იყოფა. ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, რაც საკვლევ კუთხეებს ეხება, შეიძლება იმის მტკიცება, რომ პირისანახავს საქმრო არც ერთ შემთხვევაში არ აძლევდა საცოლეს. არამედ მისი მიცემა ნიშნობაში მხოლოდ ნათესავეთა გარკვეულ წრეს ევალებოდა.

პირისანახავი, ისევე როგორც შაბაშის დროს შეგროვილი თანხა და ნივთები, პატარძლის პირად საკუთრებას წარმოადგენდა. ნათქვამის მტკიცებას მხარს უჭერენ ეთნოგრაფიული მასალები, ასევე წერილობითი წყაროები, რომლებიც ავსებენ ერთმანეთს. მაგალითად: ბატონიშვილ დავითის სამართლის ერთ-ერთ მუხლში წერია: „პირის ასახადი და პირის სანახავი არს მტკიცე და ჟამსა გაყრისას სახლისკაცთა თანა არ ჩავარდება წილში, ნება აქვს პატარძალსა გაყიდვაცა მისი, ჩუქებაცა და რომელ შეილსა სურდეს დაუტეოს იგი“. [85 გვ. 185—196].

ი. დოლიძის მიერ გამოცემულ ძეგლში — „საქართველოს ჩვეულებითი სჯული“ მოტანილია საბუთი, რომლის მე-15 მუხლში ლაპარაკია ვალის ურჩ გადამხდელზე, რომელსაც იძულებით ახდევინებენ ვალს. იქვე მტკიცედ აღნიშნულია, რომ მევალისათვის არ გაიცემოდა ცოლის პირისანახავი და სხვა ნივთები: „ცოლს მხოლოდ მზითევი, ნიშანი და პირის სანახავი მიეცემოდა და სხვა ყოველივე მოვალის ქონებად აღითვლებოდა...“ [39, გვ. 50]. მოტანილი საბუთების გარდა არის კიდევ სხვა წყაროებიც, სადაც ნათლად ჩანს პირისანახავის მთელი მოცულობის ქალის საკუთრებაში არსებობა [39, გვ. 68; 96, გვ. 404; 97, გვ. 275, 366].

მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ პირისანახავი საპატარძლოს საკუთრებას შეადგენდა და იგი ახლადშექმნილი ოჯახის პრობლემის გადაჭრასაც ხმარდებოდა. საყურადღებოა ის განსხვავებანი, რაც ქართული საქორწინო ჩვეულების ამ ერთ-ერთ გამოვლინებას ახასიათებდა სოციალურად დაბალ და მაღალ ფენებში. მიემართოთ კვლავ წერილობით წყაროებს. ერთ-ერთ დოკუმენტში

ვეთხოვლობთ: „ჩვენ ერისთავ-აშვილმან ივანემ მოგეცით ეს წიგნი შენ მილახორ მერაბს. ასე, რომ ბატონმან ჩემმან სიძემ ალიხანმა ჩემს დას პირისანახავად მოგართვა და წამოსელის დროს ბატონი მამა ჩემი აქ არა ბრძანდებოდა და შენც დიად გულით მოინდომე და მოგეცით ჩვენი ყმა ბენტერისშვილი გიორგი მეჭურჭლე ცხაოტელი. ქორონიონს უკვ. (პირისანახავად ყმის მირთმევის წიგნი ივანე ერისთავის-შვილისა მერაბ მილახორისადმი, 1735 წ.) [99, გვ. 891, 892]. სხვა საბუთში წათქვამია: „ქაიხოსროს ზაზას ჭალაბისაგან ევალა ბიჭი. პირისანახავათ მიურთმევია, აღარა გამოერთმევა, დარჩა ზაზას ჭალაბს [96, გვ. 96].“

მოტანილი საბუთებიდან აშკარაა ყმის მიცემის ფაქტები პირისანახავაში, რაც მაღალ წოდებაში არცთუ იშვიათი მოვლენა იყო. ამრიგად, არსებული ლიტერატურის, წერილობითი წყაროებისა და საკვლევ კუთხეებში შეკრებილი მასალის საფუძველზე საინტერესო და მრავალფეროვანი სურათი მივიღეთ პირისანახავის არსებობის, მის მიმართმევეთა წრისა და საჩუქრის შინაარსის თაობაზე.

დიდი ნიშნობის შემდეგ ქორწილამდე სულ ბევრი ერთი წელი გადიოდა. ქორწილისათვის კი წინასწარ ემზადებოდნენ ქალის და ვაჟის ოჯახები. გულდამყრის სოფელ ჩოხში ჩაწერილი მასალის თანახმად, ქალის სახლში ქორწილისათვის ნეფეს ათამდე მაყარი მიჰყვებოდა. მათ შორის იყვნენ: მეჭვარე, ეჯიფი, ბიძაშვილები. პატარძლის ოჯახი ასევე ეპატიჟებოდა სტუმრებს. მთიულეთის დაბა ფასანაურში შეკრებილი მასალის მიხედვით, ქალიანთს ვაჟის ოჯახს მიჰქონდა საკლავი, პურ-მარილი. ქალის ოჯახს სუფრის გაშლაში ეხმარებოდნენ მეზობლები. „სადედო ცხორს“ უწოდებდნენ შერჩეულ ცხვარს, რომელიც მიჰყავდათ სასიღებდროსთვის. ქალის ოჯახში ქორწილი ერთ საღამოს გრძელდებოდა.

ქსნის ხეობის მთიანი ნაწილის სოფელ ბალაანში ჩაწერილი მასალიდან ჩანს, რომ ქორწილისათვის უფრო შემოდგომას დაელოდებოდნენ. ვაჟი თან გაიყოლიებდა მაყარს, სადაც უფრო „ჯეილი“ ხალხი შედიოდა. ნიშნობის მაყარზე უფრო დიდი საქორწილო მაყარი იყო. სოფელ ჭორჭოხში შეკრებილი მასალის მიხედვით, ნეფის მაყარი ოცი ცხენოსნისაგან მაინც უნდა ყოფილიყო შემდგარი. გზაში თუ ვინმე შეხვდებოდათ, იმასაც დაალოცვინებდნენ ნეფე-პატარძალს. ნეფიონს სურსათი მიჰქონდა, სადაც შედიოდა ერთი ქედილა, ერთი კოკა ლუდი, ორმოცი ლიტრა არაყი, ნაზუქები, პური. სოფელ დაბაკეთში მოპოვებული მასალა კი იმას გვამცნობს, რომ ვაჟის მამა მაყარებს გაატანდა იახტანს და მას უშუალოდ ეჯიფს აბარებდა. მასში შედიოდა სურსათ-სანოვავე. ქალის სოფელს რომ მიუახლოვდებოდნენ

მახარობელს გაგზავნიდნენ. მაყრიონი დოლ-გარმონის დამკვრელებით მიდიოდა. ნეფისა და მისი მაყრებისათვის ცალკე სასხდომი ადგილი იყო გამოყოფილი.

მას შემდეგ, რაც სტუმარ-მასპინძელი სუფრას მიუჭლებოდა, დაიწყებოდა სადღეგრძელოები. პატარძალი ამ დროს ჯერ კიდევ არ იყო სუფრასთან. რამდენიმე ხნის შემდეგ ევიფი პატარძლის მოყვანას ბრძანებდა, რისთვისაც ნათლია და დამკვრელები წავიდოდნენ და მუსიკის თანხლებით შემოიყვანდნენ დედოფალს. მას ნეფის გვერდით დასვამდნენ. ამავე პერიოდში ქალის ოჯახის მხრიდან დაპატიებულნი „ზღვენების“ შემოტანას დაიწყებდნენ. მასში შედიოდა ქათამი ქადაპური, არაყი, ხილი. ჩვეულებრივ, ქალებს შემოჰქონდათ ეს საბოძვარი. ყოველივეს აწყობდნენ ნეფე-პატარძლის მაგიდაზე. გრძელდებოდა პურ-მარილი და რამდენიმე ხნის შემდეგ, როცა თამადა შესვამდა ნეფე-დედოფლის სადღეგრძელოს, დამსწრე საზოგადოებას მოუწოდებდა მიელოცათ ბედნიერი წყვილისათვის. სწორედ ამ დროს იცოდნენ ე. წ. გადასალოცის მირთმევა, რაც გულისხმობდა პატარძლის დასაჩუქრებას ფულითა და ნივთებით. ნეფის მხრიდან მოსული მაყრები ამ პროცესში არ მონაწილეობდნენ, არამედ ეს ევალეობდა მხოლოდ ქალის მხრიდან მოსულ სტუმრებს. ტრადიციისამებრ, მილოცვას რომელიმე „ბედნიერი“ ადამიანი იწყებდა, რაშიც იგულისხმებოდა ის, რომ ეს უქანასქნელი იყო დედმამიანი, ვათხოვებამში ბედნიერი და ა. შ.

6. მაჩაბლის დაკვირვებით ქართლში ქორწილზე აღებული გადასალოცი ქორწილის ხარჯების ანაზღაურებას ან ვალის გადახდას ხმარდებოდა, მაგრამ ყოფილა შემთხვევები, როცა შეძლებული ოჯახი მთელ გადასალოცს ქალს მისცემდა [63, გვ. 38]. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში გადასალოცში მოგროვილი თანხა-ან ნივთები მთლიანად პატარძლის საკუთრება ხდებოდა და ახლად-შექმნილი ოჯახი თავისი ინტერესების მიხედვით მოიხმარდა. უნდა აღნიშნოს, რომ საკვლევ კუთხეებში „ზღვენისა“ და გადასალოცის მირთმევა ნეფე-დედოფლისათვის ზოგჯერ გამიჯნული არ იყო და მისი მირთმევა ერთდროულად ხდებოდა. საბოლოო ჯამში მათი თანხვედრა ან გამიჯვნა კონკრეტულად შექმნილი ვითარების მიხედვით ტარდებოდა.

ქალის სახლში ქორწილი გრძელდებოდა საერთო მხიარულების ფონზე. როცა უკვე პატარძლის წამოყვანას დააპირებდნენ, ცეკვა-თამაში იწყებოდა, იმართებოდა ე. წ. „შაბაში“. შეკრებილი მასალის მიხედვით, შაბაში ქალის სახლში ქორწილის დროს ყოველთვის არ იმართებოდა, ესეც დამოკიდებული იყო კონკრეტულად შექმნილ სიტუაციაზე.

სოფელ ბალაანში (ქსნის ხეობის მთა) შეკრებილი მასალის თანახმად, ქალის სახლში ქორწილის დროს ცეკვა-თამაში გაიმართებოდა და ვინც პატარძალთან იცეკვებდა, იმას უნდა მიეცა შაბაში ფულადი სახით. შაბაში მოგროვილი თანხა პატარძლის საკუთრება იყო. სოფელ დბაკნეთში (ქსნის ხეობის მთა) ეთნოგრაფიული ძიების შედეგად გაირკვა, რომ მეშვიდე საღმრთოებლოზე პატარძალს ათამაშებდნენ. ნათლია (მეჭვარე) დაიძახებდა შაბაშს, მას ხელში თეფში ეჭირა და ყველანი ჯერ ფულს დასდებდნენ აქ და მერე იცეკვებდნენ. ზოგი კი პირდაპირ ხელში მისცემდა დედოფალს.

ამრიგად, ჩვენ მიმოვიხილეთ ქალის სახლში ქორწილის დროს მატერიალური შემწეობის სახეობები, რომელთა შესახებაც უფრო კონკრეტული მსჯელობა გვექნება.

ქალის სახლიდან პატარძალი ნეფის მაყრონს მიჰყავდა. პატარძალს თან გაჰყვებოდა თავისი რამდენიმე მაყარი, როცა ვაჟის სოფელს მიუახლოვდებოდნენ, აქაც ანალოგიური პროცედურა ტარდებოდა. სახლში შესვლისას სუფრა უკვე გაშლილი იყო. ნეფის მეზობელ-ნათესაეები ადგილზე იყვნენ. ქალის მაყრებს ცალკე დასვამდნენ. ვაჟის სახლში ქორწილი სამი დღე მაინც გრძელდებოდა. ქეიფის დაწყებიდან რამდენიმე ხნის შემდეგ იწყებოდა „ზღვენების“ შემოტანა. ვაჟის სახლში მხოლოდ მისივე მხრიდან მოსულ სტუმართა მოვალეობას შეადგენდა ეს საქმე.

ნეფის სახლში საქორწილო „ზღვენები“ ისეთივე შედგენილობისა იყო როგორც ქალის სახლში. მასში შედიოდა მოხარშული ქათამი, არაყი და დიდ თეფშზე დადებული ქადა. საერთოდ, ძღვენის ამ სახით მირთმევა საქართველოს სხვა კუთხეებშიც იყო ცნობილი. სამცხე-ჯავახეთში აღნიშნულის მსგავსი ჩანს ე. წ. „სუფრა“ რომელიც წარმოადგენდა ტაბაკს (შეიძლებოდა გამოეყენებინათ აგრეთვე ცხრილი, საცერი, სპილენძის სინი), რომელზეც ელაგა მოხარშული ქათამი, ქადა-ნამცხვრები, ხილი. ნეფისათვის შინ მოქსოვილი წინდები, ხელთათმანები. ზოგჯერ იცოდნენ მძივის ქისების დადებაც [46, გვ. 77]. ქართლ-კახეთში ნიჭი, სანიჭარი ეწოდებოდა, ქორწილის მეორე დღეს დილით, მეზობლებისა და ნათესაების მიერ მიტანილ ძღვენს [64, გვ. 51—52, შდრ. 46, გვ. 77—80]. აჭარაში ცალკე გამოჰყოფდნენ „ძღვნის ქორწილს“ და „მისალოც ქორწილს“. პირველში საქორწილო საჩუქრები ანუ სანიჭარი მხოლოდ ჭუოსათის სახით მიჰქონდათ, ხოლო მეორეში — ფულით [18, გვ. 59—60]. როგორც ვხედავთ, მთიულეთ-გულდამაყარში ქორწილის დროს არსებული „ზღვენების“ მირთმევის წესი ბევრ ჯერს პოულობს საქართველოს სხვა კუთხეებში ანალოგიური მოვლენების დროს მოქმედ წესთან.

ვაეის სახლში ქორწილის დროსაც იცოდნენ გადასალოცის მირთმევა პატარძლისათვის, რაც ზოგჯერ „ზღვნების“ ზირთმევის თანხედრით მიდიოდა. ქეიფის იმ მომენტში, როცა მეფე-პატარძალს აღლუგრძელდნენ, ამადა დაიძახებდა — მიულოცეთ დაქორწინებულებსო. ვაეის მხრიდან მოსული სტუმრები დაიწყებდნენ რიგრიგობით სადღეგრძელოებს და რაიმეს ჩუქებას (ნიეთი ან ფული) მილოცვა მანამდე გრძელდებოდა, ვიდრე მსურველი არ დაილეოდა. ამ საჩუქრებს ნათლია აგროვებდა და შემდეგ მთლიანად პატარძალს აბარებდა. ყოველივე მისი საკუთრება ხდებოდა. მთიულეთის სოფელ ნაღვარევი ჩაწერილი მასალით, გადასალოცის მირთმევის დროს ერთი ამორჩეული კაცი ჰყოლიათ, რომელიც ხმამაღლა დაიძახებდა თუ ვინ რამდენი გადაულოცა პატარძალს. შეგროვილ თანხასა და ნივთებს იგი „მდადეს“ აბარებდა. ეს უკანასკნელი კი პატარძალს აძლევდა ყველაფერს.

პატარძლის მიყვანის დღესვე, ანდა მეორე დღეს გაიმართებოდა „შაბაში“, რომლის ორგანიზატორი ნათლია (მეჯვარე) იყო. მთიულეთის სოფელ არახეთში შეკრებილი მასალის მიხედვით, პირველი სადღეგრძელო ოჯახის, მეორე ნეფე-პატარძლის, შემდეგ იმათი მშობლების, ნათლიის, ეჭიფის, დანარჩენი მაყრების იყო. საამისოდ დიდ ყანწს ჩამოატარებდნენ. აღნიშნული სადღეგრძელოების მოთავეების შემდეგ ლომისურს შემოსძახებდნენ და მეორე უკვე შაბაში იმართებოდა. ნათლია გაშლიდა ფარდას ან რაიმე ნაქერს, შეიკვრებოდა წრე და ყველას, ვინც კი პატარძალთან იცეკვებდა იმ გაშლილ ფარდაზე ფული უნდა დაედო. ზოგიერთი პირდაპირ ხელში ჩაუდებდა საბოძვარს დედოფალს. შაბაშში მონაწილეობის მიღება სურვილზე იყო დამოკიდებული.

ხევში, ფერხისას ცეკვის შემდეგ ახალგაზრდები და მოხუცებიც დაიწყებდნენ „თამაშობას“. დედოფალს საცეკვაოდ გადაიწვევდა ეჭიბი, რომელიც ცეკვის დამთავრების შემდეგ საცეკვაო მოედანზე ცხვირსახოცს გაფენდა და დედოფალსათვის საჩუქრად გამზადებულ ფულს დადებდა. მას მიბძახვდა სხვა ახალგაზრდაც თუ დედოფალს დაიყაბულებდა საცეკვაოდ. სანამ „ტაშ-ფანდურა“ არ დამთავრდებოდა, მანამდე იყო გაშლილი ფულიანი ცხვირსახოცი. როცა დედოფალთან ცეკვის მსურველი არავინ აღარ იქნებოდა, მაშინ ქალები მას წაიყვანდნენ. ეჭიბი კი იმ ფულს ცხვირსახოცში გამოახვევდა და პატარძალს მისცემდა [48, გვ. 270].

ქართლში, ქორწილის მესამე დღეს „შუა ჭამის დროს“ პატარძალს, რომელიც ქალებში იჯდა, გადაიყვანდნენ ნეფესთან. დაუკრავდნენ ლეკურს და ნათლია აცეკვებდა პატარძალს. ამ დროს აირჩევდნენ მეშაბაშეს, რომელიც თევზით ჩამოუვლიდა ხალხს და ფულს — „შა-

ბაშს“ აკრეფდა. როცა თამაში მორჩებოდა და პატარძალი თავის ადგილს დაიკაევებდა. მეშაბაშე ფულს დაითვლიდა და ხმამაღლა გამოაცხადებდა. აღსანიშნავია, რომ შაბაშის ფული წინათ ქართლში პატარძლის საკუთრებას წარმოადგენდა, ხოლო შემდგომ პერიოდში მეზურნეების შრომის ანაზღაურების ერთ-ერთ ფორმად იქცა [64, გვ. 126—127]. ქართლში ქალის მზითვი იზრდებოდა აგრეთვე ქორწილზე მიღებული შაბაშის ფულით [63, გვ. 38]. შედარებით განსხვავებული იყო შაბაშის რიტუალი ფერეიდნელ ქართველებში [33, გვ. 168—170, 176].

ხევსურეთში, როგორც არსებული ლიტერატურიდან ჩანს, არ დასტურდებოდა აღნიშნული ჩვეულების მოქმედება ქორწილის დროს [63, გვ. 88].

როგორც მოტანილი მასალა გვიჩვენებს, შაბაშის რიტუალის შესრულება სხვადასხვანაირი ფორმით მიმდინარეობდა და ზოგიერთ კუთხეში არ იყო ცნობილი. მთავარი კი ის არის, რომ შაბაში დაკავშირებული იყო პატარძლის ცეკვასთან. თავისთავად დედოფალთან ამგვარი ხასიათის ურთიერთობა თითოეულ მასთან მოცეკვავე პირს. ალბათ, ბუნებრივად განაწყობდა თავისი მადლობის, პატარძლისადმი პატივისცემის რეალურად გამოხატვისაკენ. სწორედ სამისოდ პატარძალს ფულს ან სხვა რაიმე საჩუქარს აძლევდნენ. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოში, ქართალში, შაბაში პრინციპულად ერთნაირად ტარდებოდა. დასახელებულ კუთხეებში ბოლო დრომდე მოგროვილი თანხაც პატარძლის საკუთრება იყო. მხოლოდ ბოლო რამოდენიმე ათწლეულის მანძილზე ვითარება შეიცვალა და შაბაშში მოგროვილი თანხა ხშირად დოლ-გარმონზე დამკვრელთა შრომის ანაზღაურებას ემსახურება. საინტერესოა, რომ საბას ლექსიკონში „შაბა“ მოწონების ჯამომხატველი სიტყვაა [73, გვ. 781].

ვაჟის სახლში ქორწილის დროს საკვლევ კუთხეებში იცოდნენ მატერიალური შემწეობა მექორწილე ოჯახისადმი, რაც ცნობილი იყო შესაწევრის სახელით. ინფორმატორთა შორის ქორწილში შესაწევრის არსებობის შესახებ სრული თანხმობა არ იყო, თუმცა უმრავლესობა მაინც აღნიშნავდა ამგვარი შემწეობის მოქმედებას. აღნიშნულმა ვითარებამ გააძლიერა საკვლევ კუთხეებში ქორწილის დროს შესაწევრის რაობის შესწავლის სურვილი, რამაც თავის მხრივ კვლავ საქართველოს სხვა კუთხეებში ამ მხრივ დადასტურებული ვითარებისადმი მისი შეჯერების საკითხი დააყენა. მოვიტანოთ მონაცემები სპეციალური ლიტერატურიდან: ხევში „შესაწევრის“ აკრეფის ორგანიზატორად გამოდიოდა ეჯიბი, რომელიც პირველი წარმოდგებოდა და ხალხს მიმართავდა ნუფისადმი დახმარების თაობაზე. შეეწეოდნენ ცხვრით, მატყლით, ნაბდით, პურით, თივით, ბოლო დროს კი ფული-

თაც. რაკი ძირითადად დახმარება ნატურით ხდებოდა, ამიტომაც ზოგჯერ ქორწილში დაპირებულს შემდეგ მიუტანდნენ ხოლმე [48, გვ. 281—284].

ფშავში, ქორწილი სამი დღე გრძელდებოდა, მეორე დღეს კი იცოდნენ თეთრი ხალხის გაშლა, რასაც ერქვა „სანაწეო სუფრა“ და აქ იცოდნენ შეწევნა [59, გვ. 130; 67, გვ. 30].

სამცხე-ჯავახეთში ქორწილში დაპატიებელი ნათესავ-მეზობლებისაგან ნეფე-დედოფალისათვის ძღვენის მირთმევისა და მექორწილე ოჯახისათვის მატერიალური დახმარების წესი ცნობილია „სანიჭრის“ სახელწოდებით [46, გვ. 77].

აფხაზეთში, ქეიფის შუა პერიოდში სუფრის მომსახურე ახალგაზრდები ნაბლით ხელში ჩამოუვლიდნენ სუფრის წევრებს, რომლებმაც სურვილის მიხედვით უნდა დაედოთ ფული [169, გვ. 125].

ფერეიდნელ ქართველებში ქორწილის პირველ დღეს ეწყობოდა „ნიჭის“ (შესაწევარი) აკრეფა. აქ უწინ ნიჭი ცხვარი ყოფილა; ახლაც კი ძირითადად — ფულია. საყურადღებოა, რომ ფერეიდნელ ქართველებში „ნიჭს“ სხვადასხვა დღეს, ცალ-ცალკე გასცემდნენ მამაკაცები და ქალები [33, გვ. 112, 113, 120].

როგორც ვხედავთ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში, ქორწილის დროს შესაწევრის ტიპის მატერიალური შემწეობა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. მთიულეთში, გუდამაყარში და სხვა საკვლევ კუთხეებში შესაწევარი ძირითადად ფულადი სახით გროვდებოდა, თუმცა ზოგჯერ ნატურითაც. საკვლევ კუთხეებში საქორწინო ურთიერთობის მთელ მანძილზე ჩვენ დავადასტურეთ და ზევით უკვე მოვიტანეთ საბოძვარ-საჩუქრის რამდენიმე სახეობა: „ზღვენი“; პირისანახავი, გადასალოცი, შაბაში, შესაწევარი. ახლა აღნიშნული სახეობები განვიხილოთ ურთიერთშეჯერების საფუძველზე, რაც დაგვეხმარება საქორწინო ურთიერთობის მანძილზე მატერიალური შემწეობის ერთ მთლიანობად გააზრებაში.

უწინარეს ყოვლისა, თუ დავაკვირდებით ხსენებული სახეობების აღმნიშვნელ ტერმინებს, ცხადი გახდება, რომ მათი ფორმა, ე. ი. თვით ტერმინი და ის შინაარსი, რაც იგულისხმება თითოეულში, ძალზე მჭიდრო ურთიერთკავშირში არიან. თვით სიტყვა ფოკუსირებულად გამოხატავს საბოძვრის ამა თუ იმ სახეობის მირთმევა-გაღების ფორმას და ა. შ. მაგალითად, თუ პირისანახავი საპატარძლოს პირველად ნახვასთან. გაცნობასთან იყო დაკავშირებული, გადასალოცი უკვე უშუალოდ პურობის დროს პატარძლისათვის მილოცვისა და ნეფე-დედოფლის დღეგრძელობის მომენტთანაა გადაჯაჭვული. აქვე კიდევ ერთხელ შევნიშნოთ, რომ ზღვენი ყოველთვის ნატურის სახის საბოძ-

ვარი იყო და იგი საკუთრივ ქორწილის (ქალის და ვაჟის სახლში) დროს მიერთმევოდა ნეფე-პატარძალს. შაბაში გვხვდებოდა როგორც ნიშნობის, ასევე ქორწილის პროცესში. გადასალოციც ასევე ნიშნობა-ქორწილის დროს იცოდნენ. შესაწევარი საკუთრივ ქორწილის დროს, ხოლო პირისანახავი კი ნიშნობაში, ქორწილში ან მის შემდეგ.

დასახელებული ხუთივე სახეობა ზოგადად საბოძვარია. მაგრამ მათი ბოძების, მირთმევის, გალების დრო, ადგილი, ფორმა, მიზანი და ა. შ. სხვადასხვანაირია. ისინი სხვადასხვა შინაარსით არიან დატვირთულნი, თუმცა ისიც ცხადია, რომ თითოეულ ამ სახეობათა ფუნქცია პრინციპულად ერთი და იგივეა. ჩვენ მიერ საკვლევ კუთხეებში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზი აჩვენებს, რომ ნიშნობა-ქორწილის დროს ნეფე-პატარძლისათვის მირთმეული ზღვენი, გადასალოცი, შაბაში, პირისანახავი ახლადშექმნილი ოჯახის და უფრო ზუსტად პატარძლის საკუთრებაში შედიოდა. რაც შეეხება შესაწევარში მოგროვილ თანხას, ეს ძირითადად დაქორწინებულ წყვილთა მშობლების საკუთრებაა და ძირითადად ქორწილის ხარჯების ანაზღაურებას ხმარდებოდა. თუ ამოვალთ იმ დებულებიდან, რომლის მიხედვითაც მატერიალური შემწეობის უმთავრესი იმპულსი (ისევე როგორც ყოველგვარი დახმარებისა) ძირითადად რისამე დეფიციტის, დანახარჯის, სხვა მძიმე მდგომარეობის ანაზღაურება-ლიკვიდირებაა. მაშინ შესაწევრის სახით ცნობილი საბოძვარი უყოყმანოდ შეიძლება შევიტანოთ მატერიალური დახმარების სისტემაში. მთიულეთსა და გუდამაყარში ქორწილის დროს შესაწევრის სახით არსებულ მატერიალურ შემწეობას ჩვენ პირობითად ვუწოდებთ ე. წ. გაცნობიერებულ პირდაპირი ხასიათის დახმარებას. ამ უკანასკნელ სიტყვებში ნაგულისხმევი შინაარსი ქვევით ნათელი გახდება.

რა შეიძლება ითქვას პირისანახავის, გადასალოცის, შაბაშის შესახებ. როგორც ვიცით, მასში შეგროვილი თანხა და ნივთები უშუალოდ პატარძალს ეკუთვნის და ახლად შექმნილი ოჯახის გამგებლობაშია. შესაწევარზე საუბრისას ნახსენები დებულება, რომლის მიხედვითაც საბოძვარის ამ სახეობამ თავისი ადგილი დაიკავა მატერიალური დახმარების სისტემაში, ერთი შეხედვით თითქოს გამოუსადეგარია პირისანახავის, გადასალოცის, შაბაშის, „ზღვენის“ მიმართ ანალოგიური სამსახურის გაწვევისათვის (იგულისხმება ხსენებული დებულების პირობის დაკმაყოფილება, რის შემდეგაც მატერიალური დახმარების სისტემაში მათ ადგილი განაღდებული ექნებათ). მაგრამ ეს მხოლოდ მოჩვენებითია. თუ უფრო კარგად გავერკვევით საქმეში. რაშიც არსებული სპეციალური ლიტერატურის მონაცემებისა და ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალის შეჭერება დაგვეხმარება, გამოჩნდება, რომ საპა-

ტარძლო პირისანახავში, შაბაშში, გადასალოცში აღებულ თანხას საკუთარი მზითვის შექმნა-გამდიდრებას ახმარდა. ეს მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტია. რომლის მტკიცება ქმნის იმის საფუძველს, რომ საბოძვრის აღნიშნულ სახეობებში შეგროვებული თანხა პატარძლის ინტერესებს, მის საჭიროებებს, რისამე უკმარობის ანაზღაურებას ხმარდებოდა. ზოგჯერ ეს თანხა მიუხედავად იმისა, რომ პატარძლის მფლობელობაში იყო, მექორწილე ოჯახის ვალის (რაც მან ქორწილის ან ნიშნობის ჩატარებისათვის აიღო) გასტუმრებას ხმარდებოდა. ამგვარი ვალი უფრო დამახასიათებელი იყო საქართველოს ბარის რაიონებისათვის. იმ პირებს რომლებიც პატარძალს პირისანახავს. გადასალოცს ან შაბაშს აძლევდნენ, შემწეობად კი არ ჰქონდათ იგი გაცნობიერებული, არამედ მათთვის ეს მხოლოდ საჩუქრის გაღება იყო. მაგრამ, შემდეგში აღნიშნულ სახეობებში აღებული თანხა სწორედ შემწეობის ფუნქციას ასრულებდა პატარძლისათვის. მოკლედ რომ ვთქვათ, პირისანახავის, გადასალოცის, შაბაშის გაღების პროცესი ჩუქების სახით მიმდინარეობდა, ხოლო მათი მიმღების მიერ მათი მოხმარება უკვე აშკარა დახმარების ხასიათისაა. ასე რომ, საბოძვრის მიმღებისათვის ყველა სახეობას არსებითად ერთი და იგივე დანიშნულება ჰქონდა. განსხვავება შეიძლება მცირეხარისხოვან ნიშნებში გამოჩნდეს. კერძოდ მათი გამოყენების ხანგრძლივობაში. თვით საქორწინო ურთიერთობათა მთელ სიგრძეზე პირისანახავი, გადასალოცი და შაბაში, აგრეთვე „ზღვენი“ ერთგვარად კონკრეტული მომენტის დამაფიქსირებელი ტერმინებია.

თუ ეთნოგრაფიულ მასალას გადავხედავთ, აშკარად დავინახავთ, რომ ქალის ქორწილისას უმეტეს შემთხვევაში შესაწევარს არ კრეფდნენ. ამის მიზეზად შეიძლება დავასახელოთ ის ფაქტი, რომ ქალის შშობლებს არ მოეთხოვებოდათ დიდხარჯიანი ქორწილის გადახდა.

მექორწინე ოჯახების ირგვლივ საქორწინო ურთიერთობათა მთელ პროცესში მრავალი თანასოფლელი, ნათესავი ტრიალებდა. მათი გამოსიობით, როგორც ქალის, ასევე ვაჟის ოჯახები თავს ართმევდნენ იმ წვრილ-წვრილ პრობლემებს, რომელთა გადაჭრა თითქოს ძალზე მარტივი იყო, მაგრამ გადაუჭრელობა უხერხულ მდგომარეობას შექმნიდა. მხედველობაში გვაქვს ნიშნობისა და ქორწილისათვის სუფრის გაწყობაში, პურ-მარილის მომზადებაში, სტუმრების დაპატიებაში, სუფრასთან მსხდომი სტუმრების მაგიდების თვალ-ყურის დევნაში, დახმარებისა და თანადგომის საკითხი. საკვლევ კუთხეებში ნიშნობიდან ქორწილამდე პერიოდში დანიშნული ვაჟი და მისი ოჯახი ერთი მხრივ, ხოლო მეორე მხრივ ქალის მამა და მისი ოჯახი გარკვეულ ურთიერთვალდებულებას გრძნობდა ღირსა თუ ლხინში. საყურადღებოა ამ მხრივ ხევში დადასტურებული ვითარება, როცა ე. წ.

„სასიძოდ მისვლის“ პერიოდში თუკი სასიძამროს რაიმე საქმისათვის მუშახელი. ესაქროებოდა, სასიძო თავის ბიძაშვილ-ამხანაგებს „შე-ყრიდა“ და შემწეობას აღმოუჩენდა სასიძამროს ოჯახს თიბეაში, მშენებლობაში, ცხვრის პარსვაში... [48, გვ. 189]. ანალოგიური ურთიერთობა დასტურდებოდა მთიულეთში, გუდამაყარში. ქართალში, ხანდოში. საერთოდ კი უნდა ითქვას, რომ შრომითი დახმარება მეზობელ-ნათესაეებისა მექორწილე ოჯახებისადმი, აგრეთვე ნიშნობიდან ქორწილამდე სასიძო-სასიძამროს შორის ურთიერთდახმარებითი ვალდებულება საქართველოსათვის დამახასიათებელი მოვლენა იყო.

საკვლევ კუთხეებში აქვამად საქორწინო ურთიერთობათა პროცესში მატერიალური შემწეობის ისეთი სახეობები, როგორც იყო პირისანახავი, გადასალოცი. „ზღვენი“ აღარ არსებობენ. შაბაში კვლავ იციან, მაგრამ ამ დროს შეგროვილი თანხა, ჩვეულებრივ. მედოლე-მეგარმონეთა საკუთრებაა. თუმცა ზოგჯერ პატარაძლსაც ხელში აძლევენ. ფულს ცეკვის დროს. საქორწინო ურთიერთობანი შესამჩნევად გამარტივდა. ძირითადად ნიშნობისა და ქორწინებისაგან შედგება იგი, ხოლო მატერიალური შემწეობა მთლიანად თავმოყრილია შესაწევარში, რასაც ახლა უკვე სიის მიხედვით აკეთებენ. ხშირად გადაჭარბებულად ხალხმრავალია საქორწილო სუფრა, რაც ალკოპოლთან ერთად გარკვეული კონფლიქტის წყაროდ იქცევა ხოლმე სტუმართა თუ დამხვდურთა შორის. ზოგჯერ ადგილი აქვს ერთგვარ შეჯიბრს, თუ ვინ რა რაოდენობით შეაწევს მასპინძელ ოჯახს. ფულს. რაც აგრეთვე არაჩანსად ატმოსფეროს ქმნის. ალბათ ნიშანდობლივია მხითარ გოშის სამართლის ქართული ვერსიის 152-ე მუხლში ნათქვამი: „ბედნიერ დღეს ქრისტიანები ძღვენს ბევრს ნუ დასდებენ, რაც კელით გამოუვიდეს და შეეძლოს ის მიართვან და ძალს ნურას დაატანებენ. ეს ბედნიერი დღის ძღვენი მეტი არის დადებული და ძალად ნურას წაართმევენ და ცოტას მირთმევისათვის ნუ გაუწყობიან [94, გვ. 276, 389].

ამრიგად, ქორწინების პერიოდში ნეფე-პატარაძლისა და მათი მშობლებისათვის პატივისცემის, თანადგომის და დახმარების გამოხატულება იყო საბოძვართა ის რამდენიმე სახეობა, რასაც ჩვენ შევეხეთ (ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მეზობელ-ნათესავთა მხრიდან მექორწილე ოჯახებისადმი თანადგომა-პატივისცემა მხოლოდ მატერიალურ დახმარებაში არ გამოიხატებოდა, არამედ გარკვეულ როლს შრომითი თანამონაწილეობაც ასრულებდა). როგორც ჩვენს საკვლევ კუთხეებში, ასევე მთელს საქართველოში, ოჯახი. რომელსაც შემწეობა აღმოუჩინეს და მხარში ამოუდგნენ, არ ივიწყებდა მეზობელ-ნათესავთა ამგვარ საქციელს და მორალურ ვალდებულებას გრძნობდა სათა-

ნადო სიტუაციაში შესაფერისი სამაგიერო გადაეხადა მათთვის. ასეთი ორმხრივობის ილუსტრაციად გამოდგება ბექას სამართლის 34-ე მუხლში აღნიშნული: „ქორწილისა და სანიჰარი ვალია კაცისაგან კაცსა ზედან...“ [94, გვ. 437]. მართალია, ეს სამართალი ჩვენს საკვლევ კუთხეებს უშუალოდ არ ეხება, მაგრამ ზოგადი თვალსაჩინოებისათვის შესაფერისი გამონათქვამია. იგი ლაკონურად გამოხატავს ურთიერთ-დახმარების ორმხრივობას.

მეორე თავი

ურთიერთდახმარება გლოვის დროს

მიცვალებულის გლოვის პროცესში, რაც სხვადასხვა სახის ვალდებულებებისა და რიტუალების მთელ კომპლექსს მოიცავდა, გარკვეული ადგილი ეკირა გარდაცვლილის ოჯახისადმი ნათესავ-მეზობელთა დახმარების წესს. ამ ვითარებაში მიცვალებულის პატრონ ოჯახს ძალზე ესაქიროებოდა ახლობლების თანადგომა. როდესაც შეატყობდნენ ადამიანს, რომ მისი ამქვეყნად მობრუნება შეუძლებელი იყო. მას გაბანდნენ, ტანისამოსს გამოუცვლიდნენ, ოჯახის წევრები ან ახლო განაყრები. უშუალოდ სიკვდილის მომენტში ჭირისუფლები ხმამაღლა: მოთქმას დაიწყებდნენ, რაც გარდა იმისა, რომ მწუხარების გამოხატულება იყო, იმავდროულად სოფლის შეტყობინების მიზანსაც ემსახურებოდა. ასეთი სიტუაცია დადასტურებულია საქართველოსა და კავკასიაში [61, გვ. 282; 100, გვ. 182; 156, გვ. 287]. მცირე ხნის შემდეგ გარდაცვლილს სარეცელზე მოათავსებდნენ და სათანადოდ გააპატიოსნებდნენ. იმავე დღეს მეზობლები სამძიმარზე მოვიდოდნენ, ახლობლები გამოიკითხავდნენ ოჯახის მდგომარეობას და ცდილობდნენ შეძლებისდაგვარად მხარში ამოსდგომოდნენ ოჯახს. სიკვდილის მომენტში მოსული მეზობლები ცოტა ხნით დაიტირებდნენ მიცვალებულს, კაცები — ჩუმი ჭვითინით, ხოლო ქალები თავის მწუხარებას უფრო ხმამაღალი ტირილით გამოხატავდნენ.

გარდაცვლილის ოჯახის წევრები და სხვა ახლობლები მოილაპარაკებდნენ, თუ ვინ უნდა გაეგზავნათ სხვა სოფლებში ნათესავებისათვის ამბის შესატყობინებლად. შეარჩევდნენ ახალგაზრდა კაცს და იგი იმავე დღეს ან მეორე დღეს გაემგზავრებოდა ამ საქმის შესასრულებლად. ჩვეულებრივ, ეს პიროვნება გარდაცვლილის ბიძაშვილი უნდა ყოფილიყო.

მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში, ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეებში [160, გვ. 25] მამაკაცები უთევდნენ ღამეს მიცვალებულს. მკვდარს საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში, როგორც ლიტერატურიდანაც ცნობილი, ნაბადში ახვევდნენ და ისე ასაფლავებდნენ [58, გვ. 167; 59, გვ. 150]. საკვლევ კუთხეებში იმ პერიოდში, რასაც ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალა ასახავს, მიცვალებულს კუბოში ასვენებდნენ. აქ არ დასტურდება მიცვალებულის გამპატიოსნებელთა სპეციალურად გამოყოფილი პირები, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეებში [60, გვ. 199; 160, გვ. 25, 39].

გარდაცვალების დღიდან ოჯახს ყოველნაირ საჭირო დახმარებას უწევდნენ თანასოფლელები. შემწეობა გამოიხატებოდა სხვადასხვა წვრილმანი საკითხების მოგვარებაში, რაც ამგვარ ვითარებაში ძალზე ბევრი იყო. მეზობლები ოჯახს საჭიროების შემთხვევაში აძლევდნენ აუცილებელი რაოდენობის მარცვლეულს, ამარაგებდნენ შეშით, ხშირად უცხოებდნენ პურს. ამ საქმეს მიცვალებულის ახლობელი გამოცდილი კაცი უწევდა ორგანიზებას. ზოგ შემთხვევაში, თუკი ოჯახი ქალზე გაჭირვებული იყო, სოფელი თითო ჩანახ ფქვილს კომლურად უგროვებდა.

მეორე დღეს სამძიმარზე მოსულ მეზობლებს, ბიძაშვილებსა და საერთოდ თანასოფლელებს მოჰქონდათ თითო ლიტრა არაყი, სანთელი, მცირეოდენი ფული. ამ უკანასკნელს მიცვალებულს გულზე დაადებდნენ, რომელსაც ჩვეულებისამებრ თავთან სანთელი ენთო და იქვე პურ-ღვინო ედგა.

ხევსურეთში დაკრძალვის დღეს თითოეულ ქალს, რომელიც დაკრძალვაზე მივიდოდა, თან მიჰქონდა მცირეოდენი პური, ყველის ნაჭერი და ერთი ბოთლი არაყი [160, გვ. 139].

სამძიმარზე სხვა სოფლებში მცხოვრები ნათესავებიც მოდიოდნენ, რომელთაც მოჰქონდათ სხვადასხვა სახის მინატანი, მოჰყავდათ საკლავიც. მთიული, გუდამაყარელი, ხანდოელი და ჭართლელი ნათესავებად იაზრებდა სხვა სოფელში მცხოვრებ დედის მხრიდან დაკავშირებულ ახლობელ ადამიანებს. მიცვალებულთან ნათესავები ასევე სანთლითა და მცირეოდენი ფულით შედიოდნენ. მთიულეთის სოფელ უშართაში ჩაწერილი მასალით ნათესავების მიერ მოყვანილი საკლავების რიცხვი ზოგიერთ შემთხვევაში ორ ათეულსაც აღწევდა. ასეთ ვითარებაში მიცვალებულის პატრონი ოჯახი პირუტყვის ერთ ნაწილს დაკრძალვის დღეს მოიხმარდა, ხოლო დანარჩენს კი ორმოცისა და წლისთავისათვის შეინახავდა. საკლავეში, ჩვეულებრივ, ჰქედილა იგულისხმებოდა.

დაკრძალვის დროს ფშავში თითოეული ოჯახიდან მოჰქონდათ თითო პური, ერთი ბოთლი არაყი, სანთელი, ზოგჯერ ხმიადი და ქადაც [160, გვ. 140].

ძველი წეს-ჩვეულების მიხედვით, საკვლევ კუთხეებში მესამე დღეს იცოდნენ მიცვალებულების დაკრძალვა. ასეთივე ტრადიცია მოქმედებდა თუშეთში, ფშავსა და ხევსურეთშიც [160, გვ. 36].

გამონაკლისი ყოფილა არხოტის თემი, სადაც მეორე დღეს კრძალვდნენ გარდაცვლილს [60, გვ. 200; 160, გვ. 36], ლეჩხუმში შედარებით განსხვავებული ვითარება ჩანდა, რადგან აქ მიცვალებულს 5—6 დღე აჩერებდნენ ოჯახში და მხოლოდ გამონაკლის შემთხვევებში მარხავდნენ მესამე დღეს [100, გვ. 183], დაღესტნის ხალხებში თუკი მიცვალებული დილით ანდა შუადღისას გარდაიცვლებოდა, ცდილობდნენ იმავე დღეს დაემარხათ, ხოლო თუ ავადმყოფი საღამოს წავიდოდა ამ ქვეყნიდან, მაშინ მის დასაფლავებას მეორე დღისათვის გადაიტანდნენ [156, გვ. 288].

მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში, ისევე როგორც საერთოდ მთელს საქართველოში ნათესავი და ახლობელი მამაკაცები მიცვალებულის საპატივსაცემოდ და მწუხარებაში ყოფნის დასტურად ორმოცი დღე წვერს არ იპარსავდნენ, სამხიარულო საქმეზე არ მიდიოდნენ, ხოლო გარდაცვალებიდან დაკრძალვამდე იკრძალებოდა მუშაობა, თოფის სროლა. ყოველივე ამით თანაგრძნობას გამოხატავდნენ მიცვალებულის პატრონისადმი. ჰირისუფლებად ახლობელი განაყრები იყვნენ, ხოლო ქალები კი გარდაცვლილის ცოლის, დედის ან დის გვერდით ისხდნენ და ტირილდნენ. ს. მაკალათიას ცნობით — ხევსურეთში მიცვალებულის დაკრძალვამდე მთელმა სოფელმა უნდა იგლოვოს, თოფი არ უნდა ისროლოს და უნდა იუქმოს [60, გვ. 200; 59, გვ. 150]. დაახლოებით ამგვარივე ვითარება იგულისხმება კუდაროს ხეობის ოსებშიც [173, გვ. 158].

საკვლევ კუთხეებში დედის ან მამის მხრიდან ნათესავი ქალების ერთი ნაწილი ხმით ტირილდა და ტირილში თავის დამოკიდებულებასა და დიდ მწუხარებას გამოხატავდა გარდაცვლილის მიმართ. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში პროფესიონალი მოტირლები არ არსებობდნენ.

თუშეთში, ფშავსა და ხევსურეთში, როგორც ლიტერატურიდან ჩანს, იყვნენ ხმით ტირილის ხელოვნებაში განსაკუთრებით დახელოვნებული დედაკაცები. ხევსურეთში მათ უწოდებდნენ „ხმით მტირალი“, ფშავში — „ხმით მოტირალი“, თუშეთში კი — „ხმით მტირალები“. მათ სულის ხსენებასა და დასაფლავებაზე სპეციალურად იწვევდა მიცვალებულის პატრონი ოჯახი [60, გვ. 207, 160, გვ. 77]. ჩვენს საკვლევ კუთხეებში არ დავვიდასტურებია არც ერთი ფაქტი.

„ხმით მოტირალის“ სპეციალურად მოწვევისა და მისთვის რაიმე გასამრჯელოს მიცემის შესახებ. განსხვავებული ვითარებაა თუშ-ფშაე-ხეც-სურეთში [60, გვ. 201; 160, გვ. 80, 81, 83]; ასევე ლეჩხუმში [100, გვ. 183].

მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ქართალში, ისევე როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებში მიცვალებულის სულის მოსახსენებლად გამზადებულ პურობას „ხარჯს“ უწოდებდნენ. შუადღემდე გარდაცვლილს გაასვენებდნენ, მას უკანასკნელ გზაზე ახლობელთა ერთი ნაწილი მიჰყვებოდა, ხოლო დანარჩენები ქირის სუფრას ამზადებდნენ. უკან მობრუნებული ხალხი მცირეოდენი შესვენების შემდეგ სუფრას მიუხსდებოდა. სადაც სქესისა და ასაკის მიხედვით ჯდებოდნენ სუფრის თავში ასაკოვანი მამაკაცების ადგილი იყო. შემდეგ კი უფრო ახალგაზრდებისა. სუფრასთან ამგვარი რიგი დამოკიდებული არ იყო მიცვალებულისადმი ახლობლობასა და ნათესაობაზე. ქალები ცალკე მაგიდასთან იხსდნენ. სუფრის ხელმძღვანელად, თამადად გარდაცვლილის ბიძაშვილს ან სხვა, ამ საქმეში გამოცდილ კაცს, აირჩევდნენ. „ხარჯი“ დიდხანს არ გრძელდებოდა და აქ დათრობა სასირცხვო ამბად ითვლებოდა. არც ერთი თავმოყვარე ადამიანი არ იკადრებდა ამგვარ მდგომარეობაში ჩავარდნას, რაც თანამედროვე პერიოდში არცთუ იშვიათი შემთხვევაა.

საკვლევ კუთხეებში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზი ცხადყოფს, რომ სამგლოვიარო სუფრის მსვლელობის შუა ნაწილში სუფრასთან მხდომი მამაკაცები მიცვალებულს სხვადასხვა რაოდენობის შესაწევარს აძლევდნენ. თითოეული შემწირველი თანხას აბარებდა საამისოდ სპეციალურად გამოყოფილ პირს. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით შესაწირავი არის შეძღვნილი [73]. ეს უკანასკნელი ხმამალა ამბობდა, თუ ვინ რამდენი შეაწია. ბოლო რამდენიმე ათეული წელია, რაც შემწირველთა სია დგება, რომელიც შემდეგ მიცვალებულის ოჯახს ბარდება. უფრო ადრე კი ამგვარი სიები არ არსებობდა, შესაწევრის მიღება ზეპირი საშუალებით ხდებოდა. შესაწევარი არსებობს დღესაც და თუკი იგი ზომიერების დაცვით ჩატარდება, სასარგებლო და მისაღებ ტრადიციათა რიცხვში ჩაითვლება, რადგან შესაწევარში მოგროვილი თანხა რამდენადმე აბათილებს მიცვალებულის ოჯახის მიერ გაწეულ ხარჯებს. „ხარჯში“ შესაწევრის რაოდენობა, უწინარეს ყოვლისა, დამოკიდებული იყო რამდენიმე მიზეზზე: 1. მოსული ხალხის რაოდენობაზე, 2. მიცვალებულის პატრონი ოჯახის ეკონომიკურ მდგომარეობაზე, 3. გარდაცვლილი პირის ავტორიტეტზე. ქსნის ხეობის მთიან ნაწილში ჩაწერილი, მასალით, სოფელში მიცვალებულის ზოგიერთი ახლობელი სამგლოვიარო სუფრაზე პირობას დადებდა, რომ გარდაცვლილის ოჯახს

ზენაში, მკასა და სხვა სახის სამუშაოებში დაეხმარებოდა. თუმცა ამგვარი დახმარება აღნიშნული პირობის დამდებს შესაწევარში მონაწილეობისაგან არ ათავისუფლებდა. ასევე შეიძლება ვთქვათ იმ პირების მიმართაც, რომელთაც სამძიმარზე მოსვლისას თან საკლავი მოჰქონდათ. საყურადღებოა საკითხი იმის შესახებ, იყო თუ არა ნორმირებული შესაწევარში ნაგულისხმევი ფულის გაღება, ანდა რაზე იყო დამოკიდებული — თუ ვის რამდენი უნდა მიეცა მიცვალებულის ოჯახისათვის. მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით თითოეული ახლობელი პირი, რომელიც დაკრძალვაზე მოდიოდა და „ხარჯს“ ესწრებოდა, მორალურ პასუხისმგებლობას გრძნობდა მიცვალებულის ხსოვნისა და მისი ოჯახის პატივისცემის წინაშე. სწორედ ეს იყო ამოსავალი წერტილი მათ მიერ შესაწევრის გაღებისათვის, მაგრამ უფრო გაურკვეველია ვითარება იმ დროს, როცა საკითხი ეხება იმას, თუ ვინ რა რაოდენობის თანხას გაიღებდა შესაწევარში. რაზე იყო დამოკიდებული იგი? ზოგადი თვალთახედვიდან გამომდინარე სიტუაცია ისეთი ჩანს, რომ ნათესაური ახლობლობა შესაწევარის რაოდენობაზე მნიშვნელოვან გავლენას ახდენდა. მაგრამ თუ უფრო კარგად დავაკვირდებით ჩაწერილ მასალას, თვალნათლივ გამოჩნდება, რომ მთავარი პრინციპი, რაც არეგულირებდა შესაწევრის რაოდენობას, გულისხმობდა მატერიალური დახმარების შეძლებისდაგვარად გაღებას. ასე რომ, იშვიათი არ იყო, როცა მიცვალებულის ოჯახს ნათესაურად უფრო შორს მდგომი პირი მეტად შეეწეოდა ვიდრე განაყარი, ან ალალი ბიძაშვილი. ამავე დროს იმ ვითარებაში, როცა ახლობელი ნათესავი, ან პირადული ურთიერთობით დაახლოებული ადამიანი მონაწილეობას არ მიიღებდა შესაწევრის გაღების პროცესში, მას საზოგადოებრივი აზრი გაკიცხავდა. დაახლოებით იგივე ელოდა ისეთ პიროვნებას, რომელიც გადაჭარბებულ სიძუნწეს გამოიჩინდა. უნდა ითქვას, რომ XIX ს. ბოლოს და XX ს. დასაწყისის მთიულეთის, გუდამაყარის, ხანდოსა და ჭართლის მოსახლეობის ყოფაში აღნიშნული სიტუაცია იშვიათად დატურდებოდა. თითოეულმა პიროვნებამ კარგად იცოდა, რომ ჭირის სუფრა არც მას აცდებოდა. ცხოვრების ეს კანონი კი ყველაფერს თავის ადგილზე აყენებდა. დისერტაციის წინა თავში, სადაც საქორწინო ურთიერთობის პროცესში მატერიალური შემწეობის საკითხებს ვიკვლევდით, მოვიტანეთ ბექას სამართლის 34-ე მუხლის ამონაწერი, ახლა მას უფრო სრულად წარმოვადგენთ: „ქორწილისა სანიჭარი ვალია კაცისაგან კაცსა ზედან. აგრევე საქირისუფლო შესაწევარიცა ვალია — წახურვა მიცვალებულისა და სხვა მისადებელიცა“ [94, 437]. მოტანილი სამარ-

თლის მუხლი ლაკონიურად და გასაგებად გამოხატავს შესაწევრის გაღების აუცილებლობას.

მიცვალებულის ოჯახისადმი მატერიალური დახმარება ფართოდ იყო გავრცელებული საკვლევი კუთხეების მეზობელ თუშეთში, ფშავსა და ხევსურეთში [160, 139—143].

საკვლევ კუთხეებში დაკრძალვის დღეს ორგანიზებული „ხარჯის“ გარდა მიცვალებულის სულს იხსენებდნენ შვიდი დღის და ორმოცი დღის შემდეგ, აგრეთვე წლისთავზე. ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ჩანს, რომ მიცვალებულის პატრონი ოჯახისადმი მატერიალური შემწეობა მოქმედებდა წლისთავის დროსაც. ამ შემთხვევაშიც ოჯახი ამზადებდა სუფრას, რომლის დროსაც მოსული მეზობელ-ნათესავები მატერიალურ დახმარებას უწევდნენ მიცვალებულის პატრონებს. შესაწევრის გაღება წლისთავზე ანალოგიური პრინციპით მიმდინარეობა, როგორც გარდაცვლილის დაკრძალვის დღეს გამართულ „ხარჯზე“.

ამრიგად XIX ს. ბოლოსა და XX ს. დასაწყისის გულდამყარის, მთიულეთის, ხანდოსა და ჭართლის მოსახლეობის ყოფაში, რასაც ჩვენი ეთნოგრაფიული მასალები ასახავენ, ფართოდ იყო გავრცელებული მატერიალური და სხვა სახის შემწეობა გარდაცვლილის საპატივსაცემოდ და მისი ოჯახის დასახმარებლად. კვლევამ ცხადჰყო, რომ შესაწევრის გაღება ნებაყოფლობითი ხასიათისა იყო, მას შეძლებისდაგვარად აძლევდა თითოეული მეზობელ-ნათესავი მიცვალებულის ოჯახს. შესაწევრის გაღება ნათესაური სიახლოვის მიხედვით არ იყო ნორმირებული. საბოლოოდ, შეიძლება ითქვას, რომ განსახილველ პერიოდში შესაწევრის გაღება ზომიერების დაცვით მიმდინარეობდა და სათანადო როლს ასრულებდა გასაქირში ჩავარდნილი ოჯახის მიერ გაღებული ხარჯების ანაზღაურების საქმეში.

მ ე ს ა მ ე თ ა ვ ი

ო ჩ ხ ა რ ი

ოჩხარი მთიულეთსა და გულდამყარში, ისევ როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებში, მატერიალური დახმარების ერთ-ერთ საყოველთაოდ მიღებულსა და გავრცელებულ სახეობას წარმოადგენდა თავისი ფორმითა და შინაარსით ოჩხარი განეკუთვნება

ურთიერთდახმარების ისეთ წესს, რაც საზოგადოების განვითარების უძველეს საფეხურზე წარმოიშვა.

მატერიალური დახმარების სახეობათა შორის ოჩხარი საკმაოდ სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდა. რაც ეთნოგრაფიული ძიების შედეგად თვალნათლივ გამოჩნდა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის კუთხეების — მთიულეთის, გუდამაყრის, ხანდოსა და ჭართლის მაგალითზე. აქ ჩაწერილი მასალების, წერილობითი წყაროებისა და სპეციალური ლიტერატურის მიხედვით, ოჩხარი, როგორც ნებაყოფლობითი დახმარების წესი. აღნიშნული კუთხეების საზოგადოებრივი ყოფის მნიშვნელოვანი კომპონენტი იყო. ოჩხარის. შესახებ ცნობა გვაქვს ალ. ყაზბეგის „მამის მკვლელში“ [102, გვ. 251]. ხოლო ამავე მოვლენის შესახებ შედარებით გამოკვეთილი მსჯელობა მოცემულია ცალკეულ გამოკვლევებში [40].

ტერმინ „ოჩხარის“ ეტიმოლოგიის შესახებ ვ. დონდუას შრომაში ნათქვამია: „როგორც ზოოლოგიური“ ცხვრის მნიშვნელი, ეს სახელი ოდითვე შესთვინებია სომხურ ენას (სომხ. ოჩხარი, — „ცხვარი“), სპეციალურ ლიტერატურაში დადგენილია, რომ წარმოშობით სომხური „ოჩხარ“-ი ქართველური ფესვიდანაა, ნ. მარის ტერმინოლოგიით, „თუბალ-კაინურია“, იაფეტური, ხოლო აჭარაიანის განმარტებით, ის „ნასესხებია სამხრეთ კავკასიის ერთ-ერთ ენათაგან“ (აღარებს ჭან. ჩხური, მეგრ. შხური...)

...მერმინდელ დროებში (ალბათ XVIII საუკუნის უწინარეს), ოჩხარი სიტყვა შემოსულია ქართულში „სომხურიდან“ ისევე უკუქცევითი სესხების შედეგად [40, გვ. 74].

ურთიერთდახმარების სისტემაში ოჩხარს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს. მთიულთა და გუდამაყრელთა ცხოვრებაში იგი ნიშნავდა მატერიალურ დახმარებას პურით, თივით, ცხვრით.

ტრადიციისამებრ ოჩხარს გაღარიბებული კაცი აწყობდა. გასაჭირი შეიძლება გამოწვეული ყოფილიყო მოულოდნელი სტიქიური უბედურებით, ანდა საერთო ხელმოკლეობით, ხელმარტოობით, ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ოჩხარი, უფრო ხშირად, შაბათს ეწყობოდა. რადგანაც სწორედ დაშაბათებიდან ორშაბათამდე უქმედ ითვლებოდა, მუშაობა არ შეიძლებოდა; აქედან გამომდინარე, შაბათი ან კვირა ოჩხარის ჩატარებისათვის ყველაზე უპრიანი იყო.

მეოჩხარე ოჯახი სოფელს ატყობინებდა თავის სურვილსა და გადაწყვეტილებას. ამისათვის იგი გამოიყენებდა სოფლის შესაკრებ ადგილს, ანდა მისი ერთი წევრი პირადად დაივლიდა მეზობელთა ოჯახებს. სწორედ ამ პერიოდში მეოჩხარე გააცნობდა თანასოფლებს (რომლებმაც დაახლოებით იცოდნენ საქმის ვითარება; უპირველესად ის, თუ რა აკლდა მეოჩხარეს).. თუ სად და როდის. უნდა მო-

სულიყვენ სტუმრად. თავის მხრივ, სოფლის თავკაცები ყოველივე ამას ორგანიზებულ სახეს მისცემდნენ. შესაბამის დროს კოლექტიურ ნადიმზე თავს მოიყრიდნენ მეზობელ-ნათესავება თუ ნაცნობ-მეგობრები. მთელი სოფელი თავს ვალდებულად თვლიდა რაჟე წვლილი შეეტანა გაჭირვებულისადმი დახმარებაში. ტრადიციული წესის მიხედვით, ვისაც არაფრის ჩუქება არ შეძლო, ის არც მივიდოდა ნადიმზე. თუ დაპატიებელი ოჯახიდან უფროსი ვერ წავიდოდა. მაშინ მის ძმას, ან უფროს ვაჟიშვილს შეეძლო წარმოედგინა ოჩხარზე თავისი ოჯახი. როგორც წესი, ერთი ოჯახიდან ერთი კაცი ესწრებოდა ნადიმს, ქალები კი საერთოდ არ მონაწილეობდნენ. თუ ოჩხარზე დეკანოზი იმყოფებოდა, მაშინ იგი სუფრას წინასწარ დალოცავდა, შეიძლება საერთო ხელმძღვანელობაც მას დაჰკისრებოდა. ნადიმზე ყველა მოსული სტუმარი ამბობდა, თუ რამდენს შეაწევდა ამ ოჯახს. რა თქმა უნდა, შეპირებული არავის არ ავიწყდებოდა და გარკვეული პერიოდის შემდეგ (უფრო მეორე დღეს) თვით მიუყვანდნენ ან მიუტანდნენ აღთქმულს. ძნელდება კონკრეტულად იმის განსაზღვრა, თუ ვინ რა რაოდენობის დახმარებას გაიღებდა. როგორც მთხრობლები გვატყობინებენ. მინატანის რაოდენობა შემწეს სურვილზე იყო დამოკიდებული. რასაკვირველია, ამ მხრივ მნიშვნელობა ენიჭებოდა დამხმარის შეძლებასაც, რაც თავს იჩენდა შესაწვეის მეტნაკლებობაში. მაგ., პურს ოჩხარის დროს საშუალო შეძლების კაცი 8—10 კგ მოუტანდა, შეძლებულს კი 1 კოდიც შეიძლებოდა ეჩუქებინა (1 კოდი = 3 ფუთს), თივის ოჩხარის დროს უფრო ხშირად ერთიდან სამ ძირამდე თივას აძლევდნენ ხოლმე.

მისატანის მოკულობა განისაზღვრებოდა პირადული ურთიერთობის მიხედვით. ფაქტობრივი მონაცემებიდან აშკარად ჩანს, რომ ამგვარი სიახლოვით დაკავშირებული პირი მეტი გულმოდგინებით ასრულებდა თავის ვალდებულებას, ვიდრე სხვები. ზოგჯერ გვარში შემავალი ერთი განაყრობის წევრები დახმარების უფრო აქტიური მონაწილენი იყვნენ, ვიდრე იმავე გვარის მეორე განაყრობის წარმომადგენლები. ასევე, ერთმანეთთან ნათესაობით ახლო მდგომი განაყრები მეტ ყურადღებას იჩენდნენ, ვიდრე გენეალოგიით უფრო დაშორებული განაყრები. მაგ. ნახლაიძეების გვარში ამ მხრივ, ლხინსა თუ ჭირში ერთმანეთს მხარში უდგანან დავითიანთ და გოგიანთ განაყრობა. ანალოგიური ვითარება შეინიშნება სხვა განაყრობათა მაგალითზედაც:

ეთნოგრაფიული მასალის შეკრების პერიოდში კონკრეტული მონაცემები თითქოს არ გამოვლინდა იმის შესახებ, თუ ოჯახს წელიწადში რამდენჯერ შეეძლო ოჩხარის გამართვა, მაგრამ მთხრობელთა პასუხებიდან მაინც გაირკვა, რომ თავის სოფელში ოჯახი ოჩხარს

წელიწადში მხოლოდ ერთხელ თუ მოაწყობდა. იმავე წელს ოჩხარის განმეორება შესაძლებელი ყოფილა მხოლოდ ამ სოფლის გარეთ, სხვა რომელიმე სოფელში. წელიწადში ერთი სოფლის ფარგლებში ერთი და იმავე ოჯახის მიერ ოჩხარის ორჯერ მოწყობა სირცხვილად ითვლებოდა. რადგან სოფელში ბევრი ღარიბი იყო და ისინიც ცდილობდნენ ოჩხარის მოწყობას. ხშირად პურმარილზე 40—50 კაცი იყრიდა თავს. იყო ისეთი შემთხვევებიც, როცა ქერივ-ობოლს სოფელი თავისი თავკაცების ინიციატივით ეხმარებოდა, მოუწყობდა ოჩხარს და შეძლებისდაგვარად ფეხზე წამოაყენებდა მის მეურნეობას. იშვიათად ხდებოდა, როცა სტუმარი მხოლოდ იქეიფებდა და წავიდოდა, არაფერს არ გაიღებდა მეოჩხარე ოჯახის დასახმარებლად. ასეთ ადამიანს „პურაძერის“ „პურშავს“ უწოდებდნენ, და გაკიცხავდნენ. ტრადიციისამებრ, მდიდარი, შეძლებული კაცი არ იკადრებდა ოჩხარის გაკეთებას.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გაქირვებული კაცი ოჩხარს ზოგჯერ სხვა სოფელში მართავდა. ეს ნაკარნახევი იყო არა მხოლოდ იმ მიზეზით, რომ თავის სოფელში ოჩხარის მეორედ მოწყობა მიუღებელი იყო. ყოფილა შემთხვევები, როცა კაცი თავის სოფელს მოერიდებოდა და სხვა სოფელს ამოირჩევდა. ეს დამოკიდებული იყო მის საჭიროებაზე და თვით სოფლის შესაძლებლობაზე. მეოჩხარე დაიმედებული უნდა ყოფილიყო ოჩხარის შიღვით. მას თუ თავის სოფელში პურის ან თივის ნაკლებობა ეგულებოდა, მაშინ ოჩხარს მართავდა ამ მხრივ შედარებით უფრო შეძლებულ სოფელში. მაგალითად, მთიულეთის სოფლები. — სეფე და ლაკათხევი სათიბების სიმცირის გამო თივის ნაკლებობას განიცდიდნენ. ამიტომ იქაური კაცი თივის ოჩხარს მართავდა სოფ. ჟოჯონში, რომელიც ამ მხრივ ხელსაყრელი სამეურნეო პირობებით გამოირჩეოდა.

ოჩხარის გასამართავად მომზადებული მეთემე თავისი ნებით ამორჩეულ სოფელში წინასწარ მოელაპარაკებოდა იქ მცხოვრებ ახლობელს (ძმადნათეს, ახმანავს...), გააცნობდა ოჩხარის სახეობას და მისი გამართვის დროს. თუ ისინი შეთანხმდებოდნენ (უმრავლეს შემთხვევაში ყველაფერი დადებითად წყდებოდა), მეოჩხარეს ნაცნობი თავისივე სოფელში გააფრთხილებდა თანასოფლელებს და ეტყოდა რა დროს უნდა შეკრებილიყვნენ მისივე სახლში.

დათქმული დღის მეორე ნახევარში გაიშლებოდა სუფრა, მივიდოდნენ სტუმრები. სუფრის ხელმძღვანელობას დარბაისელ, ასაკოვან კაცს დააკისრებდნენ. ტრადიციისამებრ ყველა იტყოდა, თუ რას გაიმეტებდა საჩუქრად. დანაპირები მეორე დღეს უნდა შეესრულებინათ. მეოჩხარე, ბუნებრივია, მადლობას უხდიდა შემწირველებსა და იმ

სახლის პატრონს. სადაც ოჩხარი ჩატარდა. ეთნოგრაფიული მასალები გვიჩვენებენ, რომ ხშირად წაუღიათ ოჩხარი სოფელ წკერედან ჯალ-მიანებში, ქვეშეთიდან — მლეთაში... დასტურდება ისეთი ვითარებაც, როდესაც საოჩხაროდ ერთი ხეობიდან მეორეში გადადიოდნენ. მაგალითად მთიულეები — გულდამყარში და პირიქით. ასევე მთიულეთის მეზობელი ხანდოს ხევიდან ამ მიზნით მიდიოდნენ ქსნის ხეობაში და პირიქით. სხვა სოფელში ოჩხარის გამართვის დროს კიდევ უფრო ჭირდა იმის განსაზღვრა, თუ ვინ რამდენს შეაწევდა, ყველა აჩუქებდა, თუ არა, ანდა ვინ იყო ვალდებული პირველ რიგში რომ მისულიყო გაქირვებულისადმი დახმარების მიზნით. თუმცა, როგორც ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს, თითო ანდა ორ ცხვარზე მეტს არავინ გაიმეტებდა. ხოლო გამონაკლის შემთხვევაში „პურშავი“ ადამიანიც კი გამოჩნდებოდა

ოჩხარის გამართვის ტრადიცია უფრო მეტად მეცხვარეთა ყოფისათვის იყო დამახასიათებელი. სტიქიური უბედურების ან სხვა რაიმე მიზეზით, როცა მეცხვარეს გაუწყდებოდა ცხვარი, უპირველესად თავის ამხანაგებს მონამგალეს, ან მონარევეს, ანდა სარქალს მიმართავდა თხოვნით, რომ დახმარებოდნენ ოჩხარის მოწყობის ორგანიზაციაში. დათქმულ დღეს მეცხვარეები მივიდოდნენ ოჩხარზე; ნადიმის დროს ამბობდნენ, თუ ვინ რამდენ ცხვარს მისცემდა დაზარალებულს და ქეიფს აკრძელებდნენ. მეორე დღეს ცხვარს შეოჩხარის სერს დაადებდნენ და ისე მიუყვანდნენ შესაბამის ადგილას, რის შედეგადაც ხშირად მას საკმაო რაოდენობის ცხვარი უგროვდებოდა.

დაზარალებულ მეცხვარეს, როგორც აღვნიშნეთ, პირველ რიგში და უფრო მეტად ეხმარებოდნენ თავისივე ამხანაგები. გარდა მოულოდნელი უბედურებისა, ცხვარში ოჩხარის გამართვის მიზეზი ისიც ყოფილა, როცა კაცი, რომელსაც ცხვარი არ ჰყავდა და შეძენა კი უნდოდა, მოელაპარაკებოდა ნაცნობ მეცხვარეებს, მოამზადებდა პურმარილს და ოჩხარსაც გააკეთებდა.

ოჩხარი, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, სომხურად „ცხვარს“ ნიშნავს. მისი ეტიმოლოგია ამ სიტყვასთან არის დაკავშირებული. სწორედ ამიტომ, როგორც წეს-ადათის (ოჩხარობის) აღმნიშვნელი ტერმინი იგი, უპირველეს ყოვლისა, ცხვრის მოგროვებას გულისხმობს. ველზე მუშაობის პერიოდში კარგად გამოჩნდა, რომ ცხვრის ოჩხარი ყველაზე უფრო ძველი და ტრადიციული იყო, და არ მხოლოდ მეცხვარეებს შორის.

როგორც ვ. დონდუა აღნიშნავდა, „ერთხელვე შემოსული ქართულში, ეს სიტყვა ფრიალ გავრცელებულა მეტადრე კუთხურ კილოებში. მას იცნობს ფშავიც, ხევსურეთიც, რაჭაც... მხოლოდ ის ამ ცოცხალ ხმარებაში დატვირთულა ნაირნაირი აზრითა და მნიშვნელობით

ოჩხარცი ზოგან დაშორდა „ცხვარს“ და შეითვისა ახალი შინაარსი [40, გვ. 75]. ტერმინ „ოჩხარის“ პოლისემანტიკური განვითარება იქამდე მივიდა, რომ გარკვეულ პერიოდისათვის ოჩხარი, ან ოჩხარობა უკვე აღნიშნავდა ნადიმზე საჩუქრების მირთმევის წესს. უნდა აღინიშნოს, რომ ოჩხარზე მოსულ ახლობლებს თან მოჰქონდათ ყველი, ერბო, ხორბალი, ფქვილი, მატყლი... რა თქმა უნდა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ოჩხარის სახეობები ირეოდა ერთმანეთში. მთხრობელთა მიხედვით, დამოუკიდებელი სახით ტარდებოდა ცხვრის, პურის, თივის ოჩხარი. აი, ამ ძირითადი სახეობების დროს შეიძლებოდა ხელზე მიეტანათ ის სურსათიც, რაც ზემოთ ჩამოვთვალეთ, მოგვიანებით ოჩხარზე ფულსაც აძლევდნენ საჩუქრად, თუმცა ამან ფეხი ვერ მოიკიდა ისე, როგორც დახმარების სხვა სახეობებმა.

შემდგომი ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიება წარმოაჩენს ოჩხარობის კუთხურ თვისებებს საქართველოში. ამეჟამად კი წინასწარ შეიძლება აღინიშნოს, რომ ტერმინი „ოჩხარი“ ან „ოჩხური“ გვხვდება დასავლეთ საქართველოშიც. მაგ. „ზემოიმერულ ლექსიკონში“ ოჩხური განმარტებულია, როგორც საერთო ხარჯით გამართული ლხინი, რომელსაც უპირატესად რთვლის მოწვევის შემდეგ აწყობენ [126, გვ. 299]. რაჭაში ის მონადირეთა ყოფაში შემორჩენილა და კოლექტიური სამუშაოების დამთავრების შემდეგაც მართავდნენ. ოჩხარი რაჭაში დღეს გულისხმობს საერთოდ სოფლის გოგო-ბიჭების შეკრებას საღვინოდ [76, გვ. 118—128]. როგორც ვხედავთ, დასავლურ ოჩხარს აღმოსავლურთან საერთო სხვა არაფერი არა აქვს, გარდა ნადიმისა. რადგან ოჩხარი ეტიმოლოგიურად „ცხვარს“ უდრის, ამიტომ დასაშვებია იქნებოდა, თუ ვიფიქრებდით, რომ ეს ჩვეულება უპირველესად სწორედ მეცხვარეობით განვითარებულ რაიონებში დამკვიდრებულიყო. საფიქრებელია, რომ ეს წესი შეითვისეს ქართველ მთიელთა მეზობლად მცხოვრებმა ოსებმა [205, გვ. 189]. ოჩხარის მსგავსი წესი გავრცელებული ყოფილა ყაბარდოსა და ბალყარეთშიც [90, გვ. 191].

ბარის საქართველოში ოჩხარს, როგორც უანგარი დახმარების ერთ-ერთ ფორმას, ნაკლები ხვედრითი წილი ჰქონდა, ვიდრე მთაში. ეს ბუნებრივია: რადგან ურთიერთდახმარების სისტემა და მასში შემავალი ფორმები სახელმწიფოებრიობის, საზოგადოების განვითარების შესაბამისად ტრანსფორმაციას განიცდის და ნელ-ნელა მხოლოდ ზნეობრიობის საბურველით იმოსება. რა თქმა უნდა, ეს სიტყვები სრული მნიშვნელობით არ მიესადაგება გვიანფეოდალური საქართველოს საზოგადოებრივ ვითარებას. ასეა თუ ისე, ბარის საქართველოში სახელმწიფო ხელისუფლებამ კარგად გამოიყენა ოჩხარის. ნიშან-თვისებანი, საუკუნეთა განმავლობაში ტრადიციად ჩამოყალიბებული ფორმა და იგი ფეოდალურ გადასახადთა ერთ-ერთ კატეგორი-

აში შეიყვანა. ამაზე მეტყველებს ვახტანგ VI და თეიმურაზ II. საბუთები [38, გვ. 221; 97, გვ. 691—692]. იხილავს რა ვახტანგ VI 1726 წლის „წყალობის წიგნს რუიის ღვთაების ყმათადმი“, დ. მეგრულადვე მიუთითებს, რომ აქ მოხსენებული ოჩხარი [პურისა და ღვინის] შეწირვითი ხასიათის გადასახადი და გულისხმობს ერთჯერად გადასახადს რაიმე გაუთვალისწინებელი მოვლენის გამო [65, გვ. 74—75]. ამ შემთხვევაში კარგად ჩანს ოჩხარის ტრადიციული, ეთნოგრაფიული ნიშანი, რაც გამოიხატება იმაში, რომ ოჩხარს ბატონი გლესს შეაწერდა გაუთვალისწინებელი მოვლენების შედეგების აღმოსაფხვრელად. დაახლოებით ანალოგიური ვითარებაა ვახტანგ VI—1720 წლის და თეიმურაზ II 1758 წლის საბუთებშიც. ოჩხარის ზემოთ დახასიათებული ნიშან-თვისებანი და პრინციპული ხაზი კარგად მოერგო საბატონყმო ურთიერთობას და „დებულებით“ გათვალისწინებული გადასახადების შესავსებად ხშირად გამოიყენებოდა როგორც „შეწირითი“ გადასახადი. ჩანს, ყოველივე ამან რეგულარული ხასიათი მიიღო, რაც გლესს საკმაოდ შიშვე უკონომიკურ მდგომარეობაში აყენებდა.

ზემოხსენებული საბუთებიდან კარგად ჩანს, რომ ოჩხარი, როგორც ხალხური წეს-ჩვეულება, ცენტრალური ხელისუფლების ხელში „შეწირით“, ფეოდალური გადასახადების რიგშიც შევიდა. თუმცა აქვე, ბარში, მწარმოებელი საზოგადოების ყოველდღიურ ყოფაში იგი ფუნქციონირებდა თავისი პირვანდელი ფორმით, რააც ეკონომიკურად დაწინაურებული პირები კარგად იყენებდნენ და ამით ექსპლუატაციას უწყევდნენ თანასოფლელებს. ზოგჯერ ადგილი ჰქონდა ამ ტრადიციული ჩვეულების სპეკულაციური მიზნებისათვის გამოყენების შემთხვევებს. ყოველივე ეს კარგადაა ნაჩვენები ერთ-ერთ ეთნოგრაფიულ კორესპონდენციაში [41].

აქვე, მოკლედ შევეხებით ერთ საკითხსაც, კერძოდ იმას, რომ სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში ოჩხარი უდრის მუყას, ხოლო მოცემული განმარტებით, მუყა არის ოჩხრობა [73, გვ. 504, 427]. რა არის მუყა? ეს სიტყვა მთიულეთსა და გუდამაყარში საერთოდ არაა ცნობილი. ქიზიყური ლექსიკონის მიხედვით იგი არის ნადი, საქმეში უსასყიდლოდ დახმარება (პატრონი აქეიფებდა მოშველიეთ) [68, გვ. 12]. გ. ჯალაბადის ნაშრომში კი ნათქვამია: „იმისათვის, რომ შემოსული პურეულის აღება სწრაფად წარემართათ, ძველ საქართველოში გამოყენებული იყო სხვადასხვა სახელწოდებით არსებული დროებითი შრომითი გაერთიანებები: „დაძახილი“, „ულამი“, „სეფე“, „მამითადი“ და „ნაცვალგარდა“ [135, გვ. 127]. საბას ლექსიკონი პირდაპირ განმარტებას არ გვაძლევს ამ ტერმინის შესახებ. ასეა თუ ისე,

ყოველივე ზემოთქმულიდან ჩანს, რომ მუყა შრომითი გაერთიანება, შრომითი დახმარების სახეობაა. ოჩხარი კი პირიქით, ცნობილია, როგორც არაშრომითი (მატერიალური) დახმარების ერთ-ერთი სახეობა. საერთო მათ შორის მხოლოდ კოლექტიური ნადიმის არსებობაა, პრინციპი კი განსხვავებულია, საინტერესოა რის საფუძველზე და რა ნიშნის მიხედვით გაუტოლა საბამ ოჩხარი მუყას, ხოლო მუყა — ოჩხარობას?

მთიულეთ-გუდამაყარში არ დადასტურდა ოჩხარში ექსპლუატაციის ნიშნების არსებობა. XIX საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის დასაწყისის ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით ოჩხარი საკვლევ რეგიონში ტრადიციულ სახეს ინარჩუნებდა. მას შენარჩუნებული ჰქონდა ის ძირითადი ელემენტები, რაც დამახასიათებელი იყო ოჩხარისათვის თემობრიობის პირობებში.

დასკვნა

ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიების შედეგად, რაც დაეფუძნა საქართველოს მთიანეთში შეკრებილ დღემდე უცნობ ეთნოგრაფიულ მასალებს, წერილობითი წყაროებისა და სპეციალური ლიტერატურის მონაცემებს, შეიძლება გარკვეული დასკვნა გავაკეთოთ.

მეურნეობის ისეთ დარგში, როგორცაა მიწათმოქმედება, დადასტურდა ურთიერთდახმარების ტრადიციის არსებობა ახოს ალების დროს, ხვნა-თესვაში, მკაში, ლეწვასა და თიბვაში. გაირკვა, რომ ახოს ალების დროს, ჩვეულებრივ, „მუშათ შეყრას“ მიმართავდნენ. ლეწვაში, რომელსაც ადგილობრივი მკვიდრნი ძირითადად საკუთარი ძალებით აწარმოებდნენ, თანასოფლელთა დახმარება გამწვევი ძალის ან კალოს თხოვებაში გამოიხატებოდა. სანაცვლოდ დახმარების მიმღები ოჯახი დამხმარე მეზობელს, საჭიროების შემთხვევაში, შემწეობას აღმოუჩენდა. ლეწვის დროს „შებრალებით“ დახმარებაც ფუნქციონირებდა, რაც გულისხმობდა ხელმართ, მოხუცი ან ავადმყოფი თანასოფლელის მიმართ მეზობლებისა და ნათესავების დახმარებას ყოველგვარი გამასპინძლები გარეშე. მკაში მოქმედებდა როგორც „მუშათ შეყრა“, ასევე „დანაცვლებით შევლა“ და „შებრალებით შევლა“. ანალოგიური ვითარება დადასტურდა თიბვის დროსაც. „მუშათ შეყრის“ დროს ესა თუ ის ოჯახი დაპატიჟებდა თანასოფლელებს (ზოგჯერ სხვა, მეზობელი სოფლის წარმომადგენელსაც), და ერთი სოლიდური ვამასპინძლების ფასად ოპერატიულად ასრულებდნენ სამუშაოს. „დანაცვლებით შევლის“ დროს ორი ან მეტი ოჯახი ერთმანეთს მორიგეობით ეხმარებოდა შეთანხმების მიხედვით. რაც შეეხება შებრალებით შევლას, მისი პრინციპები მკაშიც და სხვა სამიწათმოქმედო სამუშაოებშიც ზემოთ უკვე აღნიშნულის ანალოგიური იყო. განსხვავებული ვითარება გამოჩნდა ხვნა-თესვის პროცესში და ეს სავესებით ზუნებრივია, გამომდინარე თვით ხვნის სამუშაოს სპეციფიკიდან. ნაშრომში გამოჩნდა, რომ ხვნაში მარტივი ტიპის შრომითი კოოპერაცია იქმნებოდა. ქართულ ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში ხვნის დროს შექმნილი კოოპერაციის ამა თუ იმ მხარეს არაერთი მკვლევარი შეხებია, რის შესახებაც ნაშრომის სათანადო ადგილას უკვე გვქონდა საუბარი. მონოგრაფიაში განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა საკვლევ კუ-

თხეებში (მთიულეთი, გუდამაყარი, ხანლო, ჭართალი) ხვნაში მოქმედი შრომითი კოოპერაციის „მონდავის“ პრინციპულ. საკვანძო საკითხებს. „მონდავი“ ურთიერთდახმარების ნაცვალგებით ტიპისათვის დამახასიათებელი მომენტები ფოკუსირებულად, რელიეფურად იყო წარმოდგენილი. გარდა ამისა, აქ ადგილი ჰქონდა სამუშაო იარაღის ირგვლივ ცალკეულ პირთა (ოჯახთა) გაერთიანებას გამწევი ძალის ამხანაგობაში შეყვანის პირობით (თუმცა ეს არ იყო აუცილებელი პირობა). ნაშრომში გაკეთებულია ცდა ხვნაში შექმნილი შრომითი კოოპერაციის ახლებური გააზრებისა, რისთვისაც შემოტანილ იქნა ორი ცნება: 1. „მატერიალური კრიტერიუმები“, 2. „ურთიერთვინაობის კრიტერიუმები“. პირველი გულისხმობდა კოოპერაციის იმ სხვადასხვა სახეებს, რომლებიც ჩამოყალიბდებოდნენ სამი მაჩვენებლის (გამწევი ძალა, სახვნელი იარაღი, სახნავი ნაკვეთი) ცვლის საფუძველზე. მეორეში ვგულისხმობთ გაერთიანების წევრთა ურთიერთმიმართებას როგორც ნათესაური, ასევე მეზობლური თვალსაზრისით. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, აქ მთავარია, თუ ვინ იყვნენ ერთმანეთისათვის კოოპერაციის წევრები. ჩატარებული დეტალური ანალიზის შედეგად გამოირკვა, რომ კოოპერაციის „მატერიალურ კრიტერიუმებზე“ შექმნის პროცესში შესაძლებელია მეტ-ნაკლებად მტკიცედ განვსაზღვროთ „მონდავის“ ჩამოყალიბების პრინციპები.

რაც შეეხება „ურთიერთვინაობის კრიტერიუმებზე“ კოოპერაციის შექმნის პროცესში წარმოშობილ ვარიანტებს, ოინი მეტად მრავალრიცხოვანია. ჩატარებული ანალიზის შედეგად მიღებული შედეგი იმ დასკვნის გამოტანის საშუალებას გვაძლევს, რომ საკვლევ კუთხეებში ხვნის დროს მოქმედი გაერთიანების წევრთა ურთიერთვინაობა ნორმირებული არ იყო. ნათესაობის ხარისხს კოოპერაციის შექმნაში არავითარი რეალური წილი არ ჰქონდა. „მონდავი“ შეიძლებოდა შექმნილიყო როგორც ნათესაურ, ისევე მეზობლურ პრინციპზე. ისევე როგორც ურთიერთდახმარების სხვა სახეობების ჩამოყალიბების საქმეში. აქაც XIX—XX სს. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, გადამწყვეტი მნიშვნელობა პირადული ურთიერთობის მომენტს ენიჭებოდა. სწორედ ამიტომაც „ურთიერთვინაობის კრიტერიუმებზე“ შექმნილი კოოპერაციების რიცხვი თითქმის განუსაზღვრელია და, შესაბამისად, ნორმირებას მოკლებულიც.

„მონდავის“ შესახებ მსჯელობისას ცალ-ცალკე არის განხილული მასში მონაწილე პირები საქმიანობის თვალსაზრისით. ესენია: გუთნისდედა, მეხრე, მეკვლე ანუ მქარჩავი და წინგამძლოლი. განსაკუთრებით ვრცლადაა შესწავლილი გუთნისდედის უფლება-მოვალეობანი.

კოოპერაციაში ხვნადღებების განაწილების საკითხზე მსჯელობისას განსაკუთრებული როლი მივანიჭეთ ისეთ არსებით საკითხს, რო-

გორიცაა „ხენის ჯერი“ და ხენის რეგი. ხენის ჯერი, ჩვეულებრივ, დამოკიდებული იყო კოოპერაციაში ცალკეულ ოჯახთა მიერ შეყვანილი გამწევი ძალის რაოდენობაზე. იგი ხენადღებებს შემცველი ცნებაა. ზოგიერთ შემთხვევაში ხენის ჯერი რამდენიმე ხენადღეს შეიცავდა, ზოგჯერ კი მხოლოდ ერთს. ნაშრომის სათანადო აღვივლას განხილულია როგორც ერთი, ასევე მეორე შემთხვევა. ხენის რიგი მჭიდრო კავშირშია ხსენებულ პირველ ცნებასთან. თუ ხენის ჯერის რაოდენობა არის ჯამი იმ ხენადღებისა, როცა იხენებოდა „მონდავის“ ერთ-ერთი წევრის მამულების ერთი სახნავი ნაკვეთი, მაშინ ხენის რიგი ის მომენტია, როცა „მონდავის“ ერთი წევრის სახნავი ნაკვეთის დამუშავება სრულდება (ან დასრულდა) და უნდა დაიწყოს კოოპერაციის სხვა წევრის ნაკვეთის ხენა. ეს მომენტი არის „მონდავის“ ამათუ იმ წევრისათვის ხენის რიგი. რაც უფრო ხანგრძლივი იყო ხენის ჯერი, ე. ი. რაც უფრო მეტი ხენადღები იყო საჭირო კოოპერაციის ერთი წევრის ნაკვეთის მოხენისათვის, მით უფრო გვიანდებოდა ხენის ჯერი „მონდავის“ სხვა წევრისათვის. ვისაც შეთანხმების მიხედვით რიგი უწევდა. კოოპერაციის წევრები ხენის დასრულების შემდეგ დაითვლიდნენ, ვის რამდენი ხენადღე ერგო და თუ ამ მხრივ რაიმე წესრიგში არ იქნებოდა, მაშინ იცოდნენ ე. წ. „გათანაბრება“.

საბოლოო ჯამში შეიძლება მოკლედ აღვნიშნოთ. რომ მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში ხენის დროს მოქმედი შრომითი კოოპერაცია მარტივი ტიპის, უანგარო ურთიერთდახმარებაზე დაფუძნებულ შეამხანაგებას წარმოადგენდა.

მეურნეობის ისეთ მნიშვნელოვან დარგში, როგორიცაა მესაქონლეობა, განვიხილეთ ურთიერთდახმარების საკითხები მსხვილფეხა მესაქონლეობაში და მეცხვარეობაში. შევეხეთ აგრეთვე მწყემსობის ორგანიზაციის საკითხს. საკვლევი პრობლემა განხილულ იქნა საქონლის მოვლა-პატრონობის წლიური ციკლის მიხედვით სოფლისპირა, საზაფხულო და საზამთრო საქოვრებზე. აღნიშნულ საქოვრებზე პირუტყვის მწყემსვა რამდენიმე სახით სრულდებოდა: 1. გაერთიანებული საქონლისათვის მწყემსის გამოყოფით, 2. რიგით მწყემსვით. როგორც კვლევამ გვიჩვენა, პირველი სახე თავის მხრივ, შეიძლება სამ ვარიანტად დაიყოს: ა) ცალკეულ ოჯახთა მიერ (ჩვეულებრივ, დიდ ოჯახთა მიერ) თავისივე წევრის გამოყოფა საკუთარი საქონლის მწყემსისათვის, ბ) სოფლის, ან მისი ერთი ნაწილის საქონლის მწყემსვა და საამისოდ გარკვეული გასამრჯელოს მიღება, გ) ახლო ურთიერთობაში მყოფი რამდენიმე ოჯახის (ზოგჯერ ახლად გაყრილების) მიერ პირუტყვის გაერთიანება და ამ წრიდან რომელიმე მოზარდის მწყემსად გამოყოფა. ამ შემთხვევაში მწყემსი გასამრჯელს არ იღებ-

და. საქონლის მწყემსვის ორგანიზაციის ერთ-ერთი შემადგენელი ელემენტი იყო ე. წ. „მიზარების“ ტრადიცია. საკვლევ კუთხეებში მუშა პირუტყვის მწყემსვაში რიგობის პრინციპი არ დადასტურებულა. „ა“ და „ბ“ ვარიანტები ურთიერთდახმარების სისტემაში არ შედის. რაც შეეხება „გ“ ვარიანტს და რიგით მწყემსობის წესს, ისინი ურთიერთდახმარების სისტემაში იკავებენ სათანადო ადგილს.

მეცხვარეობაში, ვითარცა მოძრავი ხასიათის მეურნეობაში, ურთიერთდახმარების მომენტს მეტად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. როგორც გამოჩნდა, ურთიერთდახმარების მთავარი უჯრედი აქ „მონარეობა“ იყო. იგი მეცხვარეთა აშხანაგობაა, სადაც რამდენიმე კაცი იყო გაერთიანებული. მონარევენი თავს იყრიდნენ როგორც საზაფხულო, ასევე საზამთრო საძოვრებზე ცხვრის გადარეკვის დროსაც. გარდა მწყემსვისა, მეცხვარეები ერთმანეთს ეხმარებოდნენ წველაში, პარსვაში და დოლის დროს. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობაში აღნიშნულ გაერთიანებას „მონარეობას“ თავისი ხელმძღვანელი ჰყავდა, რომელსაც სარქალი ერქვა, ხოლო მეზობლად მდგარ ფარებასა და მის მწყემსებს „ნამგალას“ უწოდებდნენ.

მსხვილფეხა საქონლისა და ცხვრის მოვლა-პატრონობა წლიურ ციკლში ურთიერთდახმარების საკითხის შესწავლის შედეგად ნათელი გახდა, რომ ურთიერთდახმარების სახეობების გამოვლენა ამ შემთხვევაში დამოკიდებული იყო საძოვრებისა და პირუტყვის რაობის (სქესისა და ასაკის) ნიშანზე, აგრეთვე ჩასატარებელი სამუშაოს ხასიათზე (მწყემსვა, დოლი, წველა, პარსვა). თქმულის მიხედვით მესაქონლეობის სფეროში სხვადასხვა ტიპის ურთიერთდახმარება დადასტურდა (მაგ. პარსვაში — „მუშათ შეყრა“, მწყემსვაში — რიგით მწყემსვა და ა. შ.).

ნაშრომის პირველი ნაწილის მესამე თავი, როგორც აღნიშნული იყო, ეხება ურთიერთდახმარების საკეთხებს მშენებლობის სფეროში. ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზმა ამ საკითხში გვიჩვენა, რომ საცხოვრებლის მშენებლობის პროცესში, ჩვეულებრივ იცოდნენ „მუშათ შეყრა“ და „ულამი“. ეს უკანასკნელი „მუშათ შეყრის“ ტიპის ურთიერთდახმარება იყო. მათ შორის განსხვავება კი იმაში მდგომარეობდა, რომ თუ მუშას „ყრიდნენ“ უშუალოდ მშენებლობის დროს „ულამი“ სამშენებლო ქვისა და ხის მასალის მოზიდვის დროს იცოდნენ. ამ დროს მეზობელ-ნათესაეები საკუთარი ხარ-მარხილით მოიყრიდნენ თავს. ცხადია, მშენებლობის დროს მხოლოდ მეზობელ-ნათესავთა დახმარება არ წყვეტდა საქმეს. მშენებლობაში სპეციალისტი, კალატოზი ასრულებდა მთავარ როლს, რისთვისაც მას გასამრჩელოს უხდიდნენ.

მონოგრაფიის მეორე ნაწილის პირველ თავში განვიხილეთ ურთიერთდახმარების საკითხები საქორწინო ურთიერთობაში. ამ შემ-

თხვევაში საქმე გვექონდა მატერიალური დახმარების ფორმასთან, რომელშიც, როგორც დავინახეთ, სხვადასხვა სახეობა შედიოდა. საკვლევი საკითხი განხილულია ნიშნობის დროს, აგრეთვე ქალისა და ვაჟის სახლში ქორწინების მსვლელობისას. მთიულეთში, გულამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში საქორწინო ურთიერთობის პროცესში მატერიალური დახმარების შემდეგი სახეობები დავადასტურეთ: გადასალოცი, ზღვენი, შაბაში, პირისანახავი, შესაწევარი. ჩატარებული ანალიზის მიხედვით შეიძლება მტკიცედ განვაცხადოთ, რომ აღნიშნული სახეობების გამომხატველი ტერმინები ზედმიწევნით ნათლად და ხატუნად ასახედნენ თითოეულ მათგანში ნაგულისხმევი საბოძვრის მირთმევა-გაღების ფორმასა და შინაარსს. დასახელებული ხუთივე სახეობა ზოგადად საბოძვარია, მაგრამ მათი ბოძების, მირთმევის, გაღების დროს, ადგილი, ფორმა და ა. შ. სხვადასხვანაირია. საკვლევ კუთხეებში ჩაწერილი მასალის მიხედვით, ნიშნობისა და ქორწინების დროს ნეფე-პატარძლისადმი მირთმეული ზღვენი, გადასალოცი, შაბაში და პირისანახავი ახლადშექმნილი ოჯახის, უფრო სწორად პატარძლის საკუთრებაში შედიოდა. რაც შეეხება შესაწევარში მოგროვილ თანხას, იგი ვაჟის მშობლების საკუთრება გახლდათ და ქორწინლის ხარჯების ანაზღაურებას ხმარდებოდა. უნდა აღინიშნოს, რომ ზღვენის ბოძება, ჩვეულებრივ, ნატურის ფორმით მიმდინარეობდა. გადასალოცის, შაბაშისა და პირისანახავის მირთმევაში შედიოდა როგორც რაიმე ნივთი, ასევე ფულიც. რაც შეეხება შესაწევარს, მისი გაღება მხოლოდ ფულადი სახით ხორციელდებოდა. იქვე, სათანადო ადგილას, განხილულია პირისანახავის, გადასალოცისა და შაბაშის მიცემის პროცესში ჩუქებისა და დახმარების მომენტთა ურთიერთმიმართების საკითხიც. ჩატარებულმა კვლევამ გვიჩვენა, რომ აღნიშნულ საბოძვრებში მოგროვილი თანხა და ნივთები პატარძლის მზითვის შექმნა-გამდიდრებას ხმარდებოდა. ეს მეტად დიდი მნიშვნელობის ფაქტი მიუთითებს, რომ აქ შეგროვილი თანხა და სხვა რაიმე პატარძლის ინტერესებს, მის საჭიროებებს, რისამე უკმარობის ანაზღაურებას ხმარდებოდა. იმ პირებს, რომლებიც პატარძალს პირისანახავს, გადასალოცს ან შაბაშს აძლევდნენ, თავიანთი ქმედება შემწეობად გაცნობიერებული არ ჰქონდათ, მათთვის აღნიშნული პროცესი მხოლოდ საჩუქრის გაღებას, ჩუქებას ნიშნავდა. შემდეგში, პატარძლის მიერ, საჩუქართა მოხმარების ყოველი ცდა სწორედ დახმარების ხასიათს ანიჭებდა ხსენებულ საბოძვრებს. მოკლედ რომ ვთქვათ, პირისანახავის, გადასალოცისა და შაბაშის გაღების პროცესი ჩუქების სახით მიმდინარეობდა, ხოლო მათი მიმღების მიერ მისი მოხმარება, უკვე აშკარად, დამხმარეთაგან მიღებული თანხისა და ნივთების ვა-

მოყენებას ნიშნავდა. ზევით აღვნიშნეთ, რომ ხსენებული ტერმინები რელიეფურად გამოხატავდნენ მათში ჩადებულ შინაარსს. ასეთ განცხადებას მხარს უჭერს ჩუქება-დახმარების მომენტთა ურთიერთმიმართების საკითხზე ჩატარებული კვლევა და ერთ-ერთი საბოძერის (შესაწევარის) ფორმა. განსხვავებით პირისანახვისა, გადასალოცისა და შაბაშისაგან, შესაწევარი გალების მომენტიდან საბოლოო მოხმარებამდე გაცნობიერებული იყო როგორც დახმარება, შემწეობა. ამგვარი გაცნობიერებული ქმედება დამახასიათებელი იყო ორივე მხარისათვის.

მონოგრაფიის მეორე ნაწილის მეორე თავში შესწავლილია ურთიერთდახმარების საკითხი გლოვის პროცესში. ნაჩვენები იყო ის მორალური და მატერიალური თანადგომა, რასაც იჩენდნენ თანასოფლელები და ნათესავები გარდაცვალების დღიდან წლისთავის ჩათვლით. დაკრძალვის შემდეგ მიცვალებულის ოჯახში გაიმართებოდა ე. წ. „ხარჯი“. მოსული ხალხი სურვილისამებრ შეეწეოდა გაიდაცვლილის ოჯახს. ამას შესაწევარს უწოდებდნენ. „ხარჯში“ შესაწევარის რაოდენობა, როგორც კვლევამ გვიჩვენა, დამოკიდებული იყო რამდენიმე ფაქტორზე: 1. მოსული ხალხის რაოდენობაზე, 2. მიცვალებულის პატრონი ოჯახის ეკონომიკური მდგომარეობაზე, 3. გარდაცვლილის სიცოცხლეში მოპოვებულ ავტორიტეტზე. საკვლევ კუთხეებში ჩაწერილი მასალის მიხედვით, ზოგიერთ შემთხვევაში, შესაწევარის მოგროვება წლისთავის დროსაც იცოდნენ. ასე რომ, გლოვის დროს მატერიალური დახმარების ძირითად სახეობას შესაწევარი წარმოადგენდა. მასში, როგორც წესი, ფული შედიოდა.

ნაშრომის მეორე ნაწილის მესამე თავში, როგორც ვნახეთ, შესწავლილია დაზარალებული ოჯახისადმი მატერიალური დახმარების ერთი საინტერესო წესი, რომელიც „ოჩხარის“ სახელითაა ცნობილი მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და კართალში (აგრეთვე სხვა, მეზობელ კუთხეებში). თვით ტერმინის ანალიზი გვიჩვენებს, რომ იგი ცხვარს აღნიშნავდა და, ალბათ, შემთხვევითი არ არის, რომ ამ სიტყვაში ნაგულისხმევი მატერიალურ შემწეობის წესი. უწინარესად, მეცხვარეთა ყოფისათვის იყო დამახასიათებელი. კვლევის შედეგად გამოჩნდა, რომ არსებობდა ცხვრის, თივის, პურის... ოჩხარი. იგი ეწყობოდა მეოჩხარეს სოფელში, რომელიმე აწლობის სოფელში ან ცხვარში. ოჩხარის ჩატარება მტკიცედ განსაზღვრული სცენარით წარმოებდა. ერთ პირს მისი რამდენჯერმე მოწყობა ერთი წლის მანძილზე არ შეეძლო, რადგან ამგვარი რამ სირცხვილადაც ითვლებოდა და შემწევი არავინ არ მოვიდოდა. ცხადია, მეოჩხარე ოჯახს ერჩივნა, რომ, რაც შეიძლებოდა, ნეტ ხალხს მოეყარა თავი. ასეთ შემთხვევაში,

ბუნებრივია. მეტი ცხვარი, პური და თივა მოგროვდებოდა. ამდენად, ოჩხარი მეტად ოპერატიული საშუალება იყო დახმარებისათვის.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე ურთიერთდახმარების ტიპოლოგია ასე გამოიყურება: 1. ურთიერთდახმარების ტიპი, რომელშიც იგულისხმება იმგვარი ვითარება, როდესაც დამხმარის როლში წარმოსდგება გარკვეული კოლექტივი, ხოლო ის, ვისაც ეხმარებიან, არის ერთი კონკრეტული ოჯახი (ან პიროვნება); 2. ურთიერთდახმარების ტიპი, როდესაც დახმარების გამცემი და დახმარების მიმღები წარმოდგენილია თითო, კონკრეტული ოჯახით (ან პიროვნებით). ხაზი უნდა გაესვას იმ გარემოებას, რომ ნაჩვენებ ტიპოლოგიაში ურთიერთდახმარების შრომითი და მატერიალური ფორმები (მასში შემავალი სახეობებითურთ) ერთ მთლიანობაშია გააზრებული. ასე, რომ ხსენებული ტიპოლოგიის კრიტერიუმად აღებული იყო ის ნიშანი, თუ რას წარმოადგენს ერთი მხრივ, დამხმარე და მეორე მხრივ, ის ვისაც ეხმარებიან. მოკლედ რომ ვთქვათ, კრიტერიუმად აღებული იყო დახმარების გამცემისა და მიმღების რაობა

ამრიგად, ასეთნაირი ტიპოლოგიის პირველ ტიპში შევა: „მუშათ მეყრა“ (ახოს ალების, მკის, თიბვის, მშენებლობის, ცხვრის პარსვის დროს და ა. შ.). „ულამი“ (მშენებლობის დროს); ოჩხარი, შესაწევარი (ჭორჭილისა და გლოვის დროს), პირისანახავი, გადასალოცი, შაბაში... მეორე ტიპში წარმოდგენილია: „საქონლის გასაკვებად მიცემა“, პირუტყვის მიზარების წესი, კალოს თხოვება.

როგორც ვხედავთ, ხსენებული კრიტერიუმის (დახმარების გამცემისა და მიმღების რაობა) საფუძველზე წარმოდგენილი ტიპოლოგია, მიუხედავად იმისა, რომ ძალზე მნიშვნელოვანი და აუცილებელია, მაინც სრული არ არის. მასში ასახვა ვერ პოვეს ურთიერთდახმარების რიგმა სახეობებმა. ამიტომ საჭიროდ მიმაჩნია ერთი ნიშნის შემოტანა, რომელშიც იგულისხმება დახმარების მიღება-გაცემის მყისიერი ხასიათი. მასზე დაფუძნებულია და ურთიერთდახმარების ცალკე ტიპს ქმნიან: „დანაცვლებით შველა“ (მკის, თიბვის... დროს), შრომითი კოოპერაცია — „მონდავი“ (ხენაში) რიგით მწყემსობა მსხვილფეხა მესაქონლეობაში, მონარეობა მეცხვარეობაში... ამ ტიპის ურთიერთდახმარება სანაცვლო მუშაობის პრინციპზე იყო დაფუძნებული, რაც გულისხმობდა შრომითი დახმარების აუცილებელ ანაზღაურებას იმავე ოდენობის შრომით. რამდენიმე თანასოფელი, წინასწარი მოლაპარაკების საფუძველზე, შეამხანაგდებოდა და საჭიროებისდა მიხედვით ერთმანეთს რიგრიგობით ეხმარებოდნენ. დახმარების მიღება-გაცემა მცირე წრეში ტრიალდება, რომლის წევრებაც რეგულარულად იცვლიდნენ როლებს. თუ ერთ დღეს ერთი ოჯახი (ან პირი) იღებდა დახმარებას, მეორე დღეს იგი უკვე გასცემ-

და მას. ამ ტიპის ურთიერთდახმარება გაცილებით უფრო ოპერატიულად ახორციელებდა თავის დანიშნულებას, უფრო მყისიერი იყო.

ურთიერთდახმარების ცალკე ტიპად უნდა გამოიყოს ე. წ. „შებრალებით შველა“. იგი გამოყენებული იყო ქვრივ-ობლებისადმი, მოხუცებისადმი, ავადმყოფებისადმი. დახმარების ორგანიზება, ამ შემთხვევაში, სოფლის, მისი თავკაცების მოვალეობას შეადგენდა და ინიციატივაც მათი მხრიდან მოდიოდა. როგორც ჩატარებულმა კვლევამ გვიჩვენა, „შებრალებით შველის“ დროს ოჯახს (ან პირს) რომელსაც დაეხმარნენ, არ ევალებოდა სამაგიეროს გადახდა და არც გაიცხავდა ვინმე ამგვარი პასიურობისათვის. მათ მიმართ შემწეობის აღმოჩენა სოფლის მოვალეობად ითვლებოდა. სწორედ ამისათანა სპეციფიკური სახის გამო „შებრალებით შველა“ ცალკე ტიპად იქნა გამოყოფილი.

მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში ჩაწერილი ეთნოგრაფიული მასალის, არსებული ლიტერატურისა და წერილობითი წყაროების შეჯერების შედეგად შეიძლება ითქვას: 1. პიროვნებას შეეძლო ურთიერთდახმარებაში მეტ-ნაკლებად თავისუფლად შეერჩია პარტნიორი საკუთარი სოფლის ფარგლებში, 2. დამხმარესა და დახმარების მიმღებს შორის ექვივალენტობა დახარჯული შრომის თვალსაზრისით დაცული იყო, 3. ურთიერთდახმარების მოქმედების ფარგლები, ჩვეულებრივ, ერთი სოფლის ფარგლებში მოქმედებდა, თუმცა გარკვეულ შემთხვევაში — აღნიშნულ ფარგლებს სცილდებოდა, 4. განაყრებს შორის არ არსებობდა უპირატესი ურთიერთდახმარების წესი, 5. გამოკვლეულ სახეობებში არ შეინიშნებოდა ექსპლუატაციის ნიშნები, თუმცა ურთიერთდახმარების სახეობები, დროთა განმავლობაში, გარკვეულ ტრანსფორმაციას განიცდიდნენ, 6. ურთიერთდახმარების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფუნქციას წარმოადგენდა ის, რომ იგი ოჯახებს შორის (გარკვეულ შემთხვევებში სოფლებს შორის) ერთგვარი კომუნიკაციის საშუალებას წარმოადგენდა. საკვლევ კუთხეებში, XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში, ინდივიდთა შორის ურთიერთდახმარების მარეგულირებელი პირადული ურთიერთობის ხასიათი იყო.

ამრიგად, კვლევამ ნათლად აჩვენა, რომ მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში ურთიერთდახმარების ტრადიცია თავისი ხასიათით გამოხატავდა სოციალურად სუსტად დიფერენცირებული საზოგადოების ინტერესებს. შესწავლილი ჩვეულებები არსებობას ინარჩუნებდნენ საზოგადოების ისტორიული განვითარების სხვადასხვა საფეხურზე, სოციალური ვითარების შესაბამისად განიცდიდნენ გარკვეულ ცვლილებებს, მაგრამ უმთავრესად ინარჩუნებდნენ სა-

ზოგადოებრივად მისაღებასა და სასარგებლო მდგომარეობას. ურთიერთდახმარება ხალხის ეკონომიკურსა და სოციალურ ინტერესებთან იყო დაკავშირებული და ამან განაპირობა მისი გამძლეობა. ამ თვალსაზრისით მას დღესაც არ დაუკარგავს მნიშვნელობა. თანამედროვე საზოგადოებრივ ურთიერთობაში, სადღეისო ცხოვრებისეული მოთხოვნილებების შესაბამისად, დახმარების არაერთი ტრადიციული ჩვეულების შენარჩუნება და შემდგომი სრულყოფა სასარგებლო მოვლენად მიგვაჩნია.

ФОРМЫ ВЗАИМОПОМОЩИ
В ГОРНОЙ ЧАСТИ ВОСТОЧНОЙ ГРУЗИИ
(МТИУЛЕТИ, ГУДАМАКАРИ, ХАНДО ЧАРТАЛИ)
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX—НАЧАЛЕ XX ВЕКА

(Историко-этнографическое исследование)

Резюме

Этнографическое изучение хозяйственного быта и социальных отношений того или иного народа является одной из основных и актуальных задач советской исторической науки. С этой точки зрения представляет определенный интерес этнографический материал Грузии, в частности традиционный быт населения горной части Восточной Грузии (Мтиулети, Гудамакари, Хандо, Чартали).

Во время расчистки леса под пашню — добычи ахо исходя из специфики означенной работы, бытовала традиция мушат шекра — созыва рабочих. Семья, решившая расчистить лес под пашню, нуждалась в помощи на разных этапах продолжительного процесса добычи ахо.

В Мтиулети, Гудамакари, Хандо и Чартали землю обрабатывали легким пахотным орудием — ачаа. Трудовое объединение при пахоте обозначалось термином — мондави. С целью анализа мы применили т. н. «материальный» критерий и принцип родственнососедских взаимоотношений участников кооперации. В первом из них подразумеваются необходимые для создания мондави показатели: количество семей, распределение тягловой силы, принадлежность пахотного орудия и разность//равенство в величинах пахотных участков.

Основной фигурой при пахоте в исследуемых районах был гутниседа — плугарь. Эту функцию обычно выполнял мужчина. В кооперации требовались также мехре (погонщик), меквле//мкарчави (человек, который с помощью карчи — орудия для ручной обработки земли — разрыхлял землю) и в ряде случаев цингамдзголи (предводитель).

В исследуемых районах во время сбора урожая функционировали все три типа трудовой взаимопомощи, бытующие в полеводстве: мушат шекра — созыва рабочих, данацвлебит швела — помогать взамен, и шебралейбит швела — помощь из сострадания.

За уборкой урожая следовала молотба. Взаимопомощь при молотбе ограничивалась одалживанием тягловой силы или же использованием соседского полевого тока. В отдельных случаях и здесь применяли шебралейбит швела относительно бедных семей.

Во время сенокоса тоже бытовали три типа взаимопомощи. Сразу за покосом, скошенную траву сгребали и собирали в определенном месте. Не менее важным был процесс перевозки хола (единица измерения поставленного стогами сена).

В Мтиулетн, Гудамакари, Хандо и Чартали скот и обслуживающий его персонал передвигался в основном между присельским, летним и зимним пастбищами. Необходимо учесть тот факт, что удоиный, рабочий скот и стадо овец на летних пастбищах стояли отдельно друг от друга.

Организация пастушества крупнорогатого скота осуществлялась двумя способами: 1. выбором пастуха и 2. пастбой по очереди.

На альпийских пастбищах за удоиным скотом присматривали женщины, которых называли мемте. Находясь по соседству мемте помогали друг другу в различных делах.

Заслуживает внимания традиция т. н. пирутквце м и бареба — отдать скотину на присмотрение и гасаквобат мицема — отдать скотину на откармливание.

Овцеводство отгонного характера особо трудоемкая работа и оно требовало от пастухов соответствующей организации взаимопомощи. В исследуемых районах было известно товарищество овчар под названием монареоба, объединявшее несколько стад в одну отару. Это товарищество действовало на летнем и зимнем пастбищах. Члены монареоба помогали и доверяли друг другу. Расходы распределялись между ними соразмерно наличию у овчар овец.

Взаимодоверие и уважение овчар прослеживается и в монамглеоба, функционирующем между овчарами, расположенных по соседству отар.

При постройке жилища в первую очередь выбирали сасакхле — подходящее для строительства место; затем нужно было раздобыть строительный материал, для чего организовывали улами — взаимопомощь типа мушатшекра, когда соседи и близкая родня со своими хармархили и харуремн (впрягиваемые волами сани и арбы) шли помогать семье, зовущей на помощь.

В сфере свадебных взаимоотношений, охватывающей многоступенчатый, постепенно выполняемый цикл разных обязанностей и ритуалов, определенное место занимали виды

и способы материальной помощи и одаривания между породнившимися семьями и соседями-родственниками.

В период от помолвки и до окончания свадьбы функционировали разные виды материальной помощи и одаривания: *пирисанахави* (дословно — смотрины лица), преподносимые при личном знакомстве невесты; *шабаша* — в определенный момент застолья (во время помолвки или свадьбы) желающий танцевал с невестой и дарил ей деньги, либо какие-нибудь вещи; *гадасалоци* — функционировала во время свадьбы, непосредственно после тоста за здоровье жениха и невесты; *згвени* (подношение) — давали натурой тоже во время свадьбы и в доме невесты и в доме жениха.

Вся сумма, поступившая через выше перечисленных видов помощи и одаривания, переходила в личную собственность невесты и жениха.

Во время свадьбы у жениха в Мтиулети, Гудамакари, Хандо и Чартали бытовал т. н. *шесацевари* (содействие). О шесацевари на свадьбе среди информаторов нет единого мнения, хотя большинство из них с уверенностью утверждали о существовании такового. Небезынтересно, что вся сумма, поступившая через шесацевари переходила в собственность родителей жениха и возмещала затраты на свадьбу.

В исследуемых районах трапезу, устроенную в честь упокоя души умершего называли *харджи*. Во время траурного застолья мужчины отдавали *шесацевари* в разном размере. Каждый, кто платил *шесацевари*, нужную сумму отдавал лицу, специально для этого выделенному, который объявлял во всеуслышание, кто чем помог семье покойного.

В Мтиулети, Гудамакари, Хандо и Чартали если овчар в случае стихийного бедствия или же по другим причинам терял мелкорогатый скот, то он приглашал своих знакомых и односельчан на ужин, которые собирались в назначенный день и пируя обещали пожертвовать овчару каждый по определенному количеству овец. Это называлось *очхари*. На другой день овчары прилаживали овцам клеймо *меочхаре* (тот, который собирал *очхари*) и доставляли их в условленное место. Совершенно другое содержание имеет *очхари* в Западной Грузии.

Во второй половине XIX — начале XX века в Мтиулети, Гудамакари, Хандо и Чартали взаимопомощь в общем сохраняла традиционную форму. Личность обладала правом в пределах своего села (а иногда и за ее пределами) более или менее свободного выбора партнера. В исследуемом регионе среди рассмотренных нами видов взаимопомощи не прослеживались признаки эксплуатации, однако эти виды с течением времени подверглись определенной трансформации.

გამოყენებული ლიტერატურა

ა) მარქსიზმ-ლენინიზმის კლასიკოსთა ნაწარმოებები

1. კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. 1, თბ., 1954.
2. К. Маркс. наброски ответа на письмо В. И. Засулич. — К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения, издание второе, т. 19, М., 1961, с. 400—421.
3. К. Маркс. Экономическая рукопись 1861—1863 годов, К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения, издание второе, т. 47, М., 1973, с. 1—612.
4. Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, М., 1975, 240 с.
5. ვ. ი. ლენინი, კაპიტალიზმის განვითარება რუსეთში, თბ., გამოცემა მეორე, ტ. 3, 1948.
6. Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза, М., Политиздат, 1986.
7. მეწე ტრადიციებისა და წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ ბრძოლის ღონისძიებათა გაძლიერების შესახებ. გაზ. „კომუნისტი“, 1975 წ. 24 ნოემბერი.

ბ) ლიტერატურა ქართულ ენაზე

8. აზიკური ნ. ცხერის საზამთრო სადგომები თუშეთში. — მსე, XX, თბილისი, მეცნიერება, 1979, გვ. 35—44.
9. აზიკური ნ. შრომის ორგანიზაციის ფორმები თუშეთის მეცხვარეობაში. — მსე, XXI, თბ., მეცნიერება, 1981, გვ. 75—82.
10. ბაგრატიონი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941.
11. ბარდაველიძე ვ. ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, IV დაწკეუ. — მსე, V, თბ., 1957.
12. ბედუკაძე ს. საცხოვრებელი ნაგებობანი ქართული ხალხური პოეზიის ნაბეჭდი მასალების მიხედვით. — მსე, IV, თბ., 1950
13. ბედუკაძე ს. ქვის დამუშავება მთიულეთში. — მსე, V, თბ., 1951, გვ. 33—49.
14. ბედუკაძე ს. ჩართოლანი მ. სამგორის ახალი მოსახლეობის საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობანი, სსმმ, ტ. XIX—B და XXII—B, თბ., 1957.
15. ბედუკაძე ს. ხალხური კეითხურობა ალგეთის ხეობაში, თბ., მეცნიერება, 1973.
16. ბერიძე ვ. მიწათმოქმედება მესხეთში, თბ., მეცნიერება, 1973, 214 გვ.
17. ბერიძე ვ. სიტყვის კონა იმერულ და რაქულ თქმათა, 1912, 76 გვ.
18. ბეჭიაა მ. ძველი და ახალი საქორწინო ტრადიციები აჭარაში, ბათუმი, 1974, 123 გვ.

19. ბილანიშვილი ზ. ჩვენებური გუთნის წესები, წერილი ივრის ხეობიდან, გაზ. „დროება“, 1884, № 73.
20. ბილანიშვილი ზ. გ. ოჩხარი, ძველი საქართველო, 1913, ტ. 2, გვ. 77—78.
21. ბრეგაძე ნ. მთის მიწათმოქმედება დასავლეთ საქართველოში, თბ., მეცნიერება, 1969, 284 გვ.
22. გამყრელიძე ბ. სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან მთიულეთში (მთიულური ორხელაობა), კვ. 111, თბ., მეცნიერება, 1971, გვ. 43—62.
23. გამყრელიძე ბ. ცენტრალური კავკასიის მთიულთა ალპური მესაქონლეობა, თბ., 1982, 239 გვ.
24. გეგეშიძე მ. ქართული ხალხური ტრანსპორტი, I, თბ., საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1956, 230 გვ.
25. გეგეშიძე მ. სარწყავი მიწათმოქმედება საქართველოში, თბ., საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1961, 290 გვ.
26. გულაძე თ. მემინდერეობასთან დაკავშირებული კოლექტიური შრომის ფორმები: (ტრიფონის ველის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით), სსმ, XXI, თბ., 1972, გვ. 132—135.
27. გულაძე თ. მემინდერეობასთან დაკავშირებული შრომის ორგანიზაციის ფორმები, კრებულში: ქსნის ხეობა, თბ., მეცნიერება, 1975, გვ. 78—98.
28. გულაძე თ. შრომის ორგანიზაციის ფორმები იმერეთში, კრებულში: მასალები იმერეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., მეცნიერება, 1978, გვ. 47—61.
29. გულაძე თ. შრომის ორგანიზაციის ფორმები სამეგრელოში, მასალები სამეგრელოს ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., მეცნიერება, 1979, გვ. 46—61.
30. გულაძე თ. კოლექტიური შრომის ფორმები გურიაში, კრებულში: მასალები გურიის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., მეცნიერება, 1980, გვ. 39—54.
31. გულაძე თ. კოლექტიური შრომის ფორმები ლეჩხუმში, მასალები ლეჩხუმის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., მეცნიერება, 1985, გვ. 41—56.
32. გვრიტიშვილი დ. ფეოდალური საქართველოს სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., სახელგამი, 1955, 509 გვ.
33. გოცირიძე ვ. ქორწინების ინსტიტუტი ფერეიდნელ ქართველებში, დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1981 (ინახება ივ. ჭავჭავაძის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიის, და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ბიბლიოთეკაში).
34. გუგუშვილი პ. გუთნეულს ეკონომიკური ორგანიზაცია, სმამ, 1944, ტ. V, № 3, გვ. 329—338.
35. გძელიძე ბ. ოჩხარი მთიულეთ-გუდამაყარში, კრებულში: ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, 2, თბ., მეცნიერება, 1985, გვ. 151—159.
36. გძელიძე ბ. შრომის ორგანიზაციის ფორმები მთიულეთსა და გუდამაყარში (მწვეთსობის ორგანიზაცია მსხვილფეხა მესაქონლეობაში), „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1985, № 2 გვ. 119—128.
37. დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, წიგნი მეორე, ს. კაკაბაძის რედაქციით, ტფ., 1921, 180 გვ.
38. დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიისათვის, 1, ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბ., სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის გამომცემლობა, 1940, 650 გვ.

39. დოლიძე ი. ძველი ქართული ჩუქულებითი სჯელი, თბ., 1960.
40. დონდუა ვ. კაღმასობა როგორც ყოფაცხოვრებითი მოვლენა ძველ საქართველოში, თბ., საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1948, 108 გვ.
41. „დროება“, 1876, № 18—20.
42. ვაჟა-ფშაველა, ფშაველი და მისი წუთისოფელი, ძველი საქართველო, ტფ., ტ. 2, 1913, გვ. 277—349.
43. ვაჟა-ფშაველას მცირე ლექსიკონი, შუადგინა ალ. კინჭარაულმა, თბ., თსუ-ს გამომცემლობა, 1969, 364 გვ.
44. ვირსალაძე ე. ქართველ მთიელთა ზეპირსიტყვიერება (მთიულეთ-გუდამაყარი), თბ., 1958, 586 გვ.
45. თოფურია ნ. ახალი საცხოვრებელი ნაგებობანი გორის რაიონში, მსე, X, თბ., 1959, გვ. 67—78.
46. იველაშვილი თ. სანიჰარი სამცხე-ჯავახეთში, მსე, XX, თბ., 1979.
47. იველაშვილი თ. ქორწინების ძველი და ახალი ფორმები სამცხე-ჯავახეთში. დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1979 (ინახება ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ბიბლიოთეკაში).
48. ითონიშვილი ვალ. ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., საქ. მეცნ. აკად. გამომცემლობა, 1960, 335 გვ.
49. ითონიშვილი ვალ. მესაქონლეობა სამგორში, სსმ XXIII, თბ., 1962.
50. ითონიშვილი ვალ. ხევი ძველად და ახლა, თბ., 1967.
51. ითონიშვილი ვალ. ცენტრალური კავკასიის მთიელთა საოჯახო ყოფა, 1, ნახებისა და ოსების საოჯახო ყოფა, თბ., 1969.
52. ითონიშვილი ვალ. მოხვევების საოჯახო ყოფა, თბ., 1970.
53. ითონიშვილი ვალ. საოჯახო ყოფა მთიულეთ-გუდამაყარში, კეკ III, თბ., 1971, გვ. 83—149.
54. ითონიშვილი ვახ. არაგვის ხეობა, თბ., მეცნიერება, 1986, 166 გვ.
55. კაიშაური ლ. მთიულურის დარგობლივი ლექსიკა, თბ., მეცნიერება, 1967.
56. კაცაძე ა. მასალები საქართველოს მეცხვარეობის ისტორიისათვის, მსე, VII, თბ., 1955.
57. მაკალათია ს. მთიულეთი, სახელგამი, ტფ., 1930, 189 გვ.
58. მაკალათია ს. თუშეთი, ტფ., 1933, 225 გვ.
59. მაკალათია ს. ფშავი, ტფ., 1934, 238 გვ.
60. მაკალათია ს. ხევსურეთი, ტფ., 1935, 279 გვ.
61. მაკალათია ს. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, საქართველოს მხარეთმცოდნეობის საზოგადოება, თბ., 1941, 381 გვ.
62. მაკალათია მ. მესაქონლეობა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, თბ., მეცნიერება, 1985
63. მაჩაბელი ნ. ქართველი ხალხის საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., მეცნიერება, 1976.
64. მაჩაბელი ნ. ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, თბ., მეცნიერება, 1978.
65. მეგრელაძე დ. გლეხობის კლასობრივი ბრძოლა ფეოდალურ საქართველოში (XVII—XVIII სს.), თბ., მეცნიერება, 1979.
66. მელიქიშვილი გ. ქართველ მთიელთა სოციალურ-ეკონომიკური წყობილების დახასიათებისათვის, „მაცნე“. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1979, № 1, გვ. 19—41.

67. მელიქიშვილი ლ. ტრადიციული საქორწინო წეს-ჩვეულების სტრუქტურის ანალიზი და ინოვაცია, თბ., მეცნიერება, 1986, 94 გვ.
68. მენტეშაშვილი ს. ქიზიყური ლექსიკონი, თბ., 1943.
69. მოსაშვილი ს. ცხერის დოლი და მისი ორგანიზაცია, თბ., 1948.
70. ნადარეიშვილი გ. ქართული საოჯახო სამართლის ისტორიიდან, თბ., 1965.
71. ნადარეიშვილი გ. ქართული სამართლის ისტორიის ნარკვევები, თბ., მეცნიერება, 1971.
72. ნანობაშვილი ბ. საოჯახო ყოფა აღმოსავლეთ საქართველოში (ქორწინება ქიზიყის ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ., 1983 (ინახება ივ. ჭავჭავაძის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ბიბლიოთეკაში).
73. ორბელიანი სულხან-საბა, სიტყვის კონა, ს. იორდანიშვილის რედაქციით, თბ., სახელგამი, 1949, 583 გვ.
74. პავლიაშვილი დ. მეცხვარეობა ქიზიყში, სეს, თბ., 1964.
75. რობაქიძე ა. რაქაში ეთნოგრაფიული მივლინების ანგარიში, ენიმკის მოამბე, ტფ., 1939, IV, 3.
76. რობაქიძე ა. შრომის ორგანიზაციის ფორმებზე ძველი საქართველოს სახალხო მეურნეობაში: კოლექტიური ნადირობის გადმონაშთები რაქაში, თბ., 1941.
77. რობაქიძე ა. რაქაში მივლინების ანგარიში, ენიმკის მოამბე XI, თბ., 1941.
78. რობაქიძე ა. მოდგამი როგორც ექსპლუატაციის ერთი ფორმა რევოლუციამდელ საქართველოში, მიმომხილველი, II, თბ., 1951.
79. რობაქიძე ა. დასახლების ფორმა ბაღყარეთში, კვკ, 1, მეცნიერება, თბ., 1964, გვ. 31—46.
80. რობაქიძე ა. მთიულური კომობის ზოგიერთი მხარე, კვკ, III, მეცნიერება, თბ., 1971, გვ. 63—82.
81. რუხაძე ჯ. საცხოვრებელი ნაგებობანი კახეთში, მსე, X, თბ., 1961.
82. რუხაძე ჯ. ხალხური აგრიულტურა დასავლეთ საქართველოში, თბ., მეცნიერება, 1976.
83. რუხაძე ჯ. მიწათმოქმედების სისტემის ერთი მოდელი, მსე, XXII, ხელუური, თბ., მეცნიერება, 1985, გვ. 210—221
84. რჩეულიშვილი მ. ცხერის წველის ორგანიზაცია და ტექნიკა მთაბარობის პირობებში, თბ., 1951.
85. სამართალი ბატონიშვილის დავითისა, დ. ფურცელაძის რედაქციით, თბ., 1964.
86. სამართალი ეხბანგ მეექვსისა, ის. დოლიძის რედაქციით, თბ., მეცნიერება, 1981.
87. უკლება დ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანი მხარეების ლანდშაფტებზე და ფიზიკურ-გეოგრაფიული რაიონები, თბ., 1974.
88. ქალდანი ა. მშენებლობის ხალხური წესები სვანეთში, მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1974, № 3.
89. ქანთარია მ. ერთობლივი შრომის ფორმები მთა ოსეთში, „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიის ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1971, № 4.
90. ქანთარია მ. ყაბარდოს სამეურნეო ყოფის ისტორიიდან, თბ., მეცნიერება, 1982, 246 გვ
91. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. V, არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, თბ., 1958.

92. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VI, არნ. ჩიქობავას საერთო რედაქციით, თბ., 1960.
93. ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, მეორე გამოცემა, თბ., განათლება, აღ-ლონტის რედაქციით, 1974, 798 გვ
94. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, ის. დოლოძის რედაქციით, თბ., მეცნიერება, 1963.
95. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, ის. დოლოძის რედაქციით, თბ., მეცნიერება, 1970.
96. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. V, ის. დოლოძის რედაქციით, მეცნიერება, თბ., 1974.
97. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. VI, ის. დოლოძის რედაქციით, თბ., მეცნიერება, 1977.
98. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. VII, ის. დოლოძის რედაქციით, მეცნიერება, თბ., 1981, 869 გვ
99. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. VIII, ის. დოლოძის რედაქციით, მეცნიერება, თბ., 1985, 1084 გვ.
100. ქ ა ჯ ა ი ა ნ. მიცვალებულის კულტი ლეჩხუმში, კრებულში; ლეჩხუმი, თბ., მეცნიერება, 1985, გვ. 181—193.
101. ქ უ მ ს ი შ ვ ი ლ ი ვ. ქ უ მ ს ი შ ვ ი ლ ი გ. ცხერის პარსვა, თბ., 1964.
102. ყ ა ზ ბ გ ე ი ა ლ. შამის მკვლედი, თხზულებათა სრული კრებული ოთხ ტომად, ტ. I, თბ., საბჭოთა მწერალი, 1948, გვ. 159—371.
103. ყ ა ზ ბ გ ე ი ა ლ. ლექსიკონი, თხზულებათა სრული კრებული ოთხ ტომად, ტ. I, თბ., საბჭოთა მწერალი, 1948, გვ. 496—519.
104. შ ა მ ი ლ ა ძ ე ვ. ალბური მესაქონლეობა საქართველოში, თბ., 1969.
105. შ ა მ ი ლ ა ძ ე ვ. მსხვილფეხა მესაქონლეობა რაქა-ლეჩხუმში, სლსყ III, თბ., 1975.
106. შ ა მ ი ლ ა ძ ე ვ. მესაქონლეობა სვანეთში, სლსყ IV, თბ., 1976.
107. შ ა მ ი ლ ა ძ ე ვ. მომთაბარე მეცხვარეობის ისტორიიდან საქართველოში, XIII რესპუბლიკური სესიის მასალები, თბ., 1976.
108. შ ა მ ი ლ ა ძ ე ვ. მცირე მომთაბარეობა საქართველოში, სლსყ V, თბ., 1977.
109. შ ა მ ი ლ ა ძ ე ვ. მესაქონლეობის უმთავრესი მარშრუტები საქართველოში XIX ს. მეორე ნახევარსა და XX ს. დასაწყისში, ბათუმის ნ. ბერძენიშვილის სახ. სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის სესიის მასალები, XIV—XV, თბ., 1978.
110. ჩ ა რ თ ო ლ ა ნ ი მ. საცხოვრებელი ნაგებობანი მთიულეთში, სსმ, ტ. XXV—B, თბ., 1968, გვ. 255—282.
111. ჩ ა რ თ ო ლ ა ნ ი მ. ახალი ტიპის საცხოვრებელი ნაგებობანი სვანეთში, კრებულში: სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., მეცნიერება, 1970.
112. ჩ ა რ თ ო ლ ა ნ ი მ. საცხოვრებელი ნაგებობანი, კრებულში: ქსნის ხეობა, თბ., მეცნიერება, 1975.
113. ჩ ი ტ ა ი ა გ. გლეხის სახლი ქვაბლიანში, მიმოძილველი, I, ტფილისი, 1926.
114. ჩ ი ტ ა ი ა გ. ეთნოგრაფიული მოგზაურობიდან ალბულაღის რაიონში, სსმ IV, ტფ., 1928.
115. ჩ ი ტ ა ი ა გ. მასალები საქართველოს სახენელი იარაღების ისტორიისათვის, სსმ V, ტფილისი, 1930.
116. ჩ ი ტ ა ი ა გ. ქსნის ხეობის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში, ენიმკის მოამბე, IV, 3, ტფილისი, 1939.
117. ჩ ი ტ ა ი ა გ. ქსნური მთის გუთანაი, ენიმკის მოამბე, ტ. V—VI, თბ., 1940.

118. ჩ ი ტ ა ი ა გ. თიანეთის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში, ენი-
მკის მოამბე XI, თბ., 1941
119. ჩ ი ტ ა ი ა გ. პატარა ლიახვისა და მეჭუდის ხეობებში მიეღიწებული ეთნო-
გრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში, ენიმკის მოამბე, XI, თბ., 1941.
120. ჩ ი ტ ა ი ა გ. ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიცია 1948 წლისა, მიმომხილ-
ველი, 1, თბ., 1949.
121. ჩ ი ტ ა ი ა გ. დასახლების ტიპი მთიულეთში, მსე VI, თბ., 1953.
122. ჩ ი ტ ა ი ა გ. თოხის კულტურა დასავლეთ საქართველოში (კოლხეთში), ივ-
ჯავახიშვილის სახ ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის
შრომები, IV, ნაკვეთი 2, თბ., 1959.
123. ჩ ი ლ ვ ა ნ ი თ. ქართული ხალხური საცხოვრებელი (წალკური სახლი), თბ.,
1960.
124. ჩ უ ბ ი ნ ა შ ვ ი ლ ი დ. საუნჯე ქართული ენისა, ტფილისი, 1887.
125. ჩ უ ბ ი ნ ა შ ვ ი ლ ი ნ. ქართული ლექსიკონი, თბ., საბჭოთა, საქართველო,
1961, 491 გვ.
126. ძ ო წ ე ნ ი ძ ე ქ. ზემოიშერული ლექსიკონი, თბ., 1974.
127. ქ ყ ო ნ ი ა ი. ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში, თბ., 1955.
128. ქ ყ ო ნ ი ა ი. მოდგამობა ხენაში, „მაცნე“, ისტორიის არქეოლოგიის, ეთნო-
გრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1977, № 2.
129. ხ ა რ ა ძ ე რ. საოჯახო თემის გადმონაშთები თუშეთში, მსე, X, თბ., 1959, გვ.
191—215.
130. ხ ა რ ა ძ ე რ. ხეესურული „ძირი“ და „გვარი“. — მიმომხილველი, 1, 1949,
გვ. 187—206.
131. ხ ა რ ა ძ ე რ. რ ო ბ ა ქ ი ძ ე ალ. მთიულეთის სოფელი ძველად, თბ., 1965.
132. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი ი. საქართველოს ეკონომიკური ისტორია, წ. I, ტფილისი,
1930, ქართული წიგნი, 428 გვ.
133. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი ივ. საქართველოს ეკონომიკური ისტორია, წ. 2, ტფილისი,
ქართული წიგნი, 1934, 708 გვ.
134. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი ივ. მასალები ქართველი ერის მატერიალური კულტუ-
რის ისტორიისათვის, 1, მშენებლობის ხელოვნება ძველ საქართველოში, თბ.,
1946.
135. ჯ ა ლ ა ბ ა ძ ე გ. აღმოსავლეთ საქართველოს სამიწათმოქმედო იარაღების ის-
ტორიიდან, თბ., საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1960,
175 გვ.
136. ჯ ა ლ ა ბ ა ძ ე გ. მიწათმოქმედება თერგის ხეობაში, სსმ XXII—B, თბ., 1961,
გვ. 210—239.
137. ჯ ა ლ ა ბ ა ძ ე გ. მიწათმოქმედება ფშავ-ხევისურეთში, თბ., საქართველოს
მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1963, 73 გვ.
138. ჯ ა ლ ა ბ ა ძ ე გ. მიწათმოქმედება თუშეთში, კრებულში: თუშეთის ეთნოგრა-
ფიული შესწავლისათვის, თბ., 1967, გვ. 11—41.
139. ჯ ა ლ ა ბ ა ძ ე გ. მემინდვრეობა კახეთში, სსმ, 1968, ტ. XXV—B, გვ. 283—301.
140. ჯ ა ლ ა ბ ა ძ ე გ. მემინდვრეობა სვანეთში, კრებულში: სვანეთის ეთნოგრაფიული
შესწავლისათვის, თბ., 1970.
141. ჯ ა ლ ა ბ ა ძ ე გ. მემინდვრეობა მესხეთ-ჯავახეთში, კრებულში: მასალები მეს-
ხეთ-ჯავახეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბ., 1972, გვ. 9—36.

142. ქალაბაძე გ. მეზინდერობის კულტურა საქართველოში, თბ., მეცნიერება, 1986, გვ. 314.
143. ჯიქია ნ. მუშის დაბურების საკითხი ხელნაწილზე შეუღის დროს აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში, სსშ, XXXIV—B, თბ., 1979.

ბ) ლიტერატურა რუსულ ენაზე

144. Абазадзе. Семейная община грузин. — ЭО, кн. III, 1899, с. 13—18.
145. Аргутинский А. М. Экономический быт государственных крестьян Сигнахского уезда Тифлисской губернии. — МИЭБГКЗК, т. IV, Тифлис, 1886, с. 1—169.
146. Аргутинский А. М. Экономический быт государственных крестьян Телавского уезда Тифлисской губернии. — МИЭБГКЗК, т. V, Тифлис, 1887, с. 1—169.
147. Байбури А. К. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения, в сб.: Этнические стереотипы поведения, Москва, «Наука», 1985, с. 7—21.
148. Бахна С. И. Абхазская «абипара» — патронимия. Тбилиси, Мецниереба, 1986, 83 с.
149. Бахта В. М. Папуасы Новой Гвинеи: производство и общество, ПИДО, I, М., «Наука», 1968.
150. Берзенов Н. Очерки деревенских нравов грузин, газ. «Кавказ», 1854, № 71.
151. Бжания Ц. Н. Из истории хозяйства абхазов, Сухуми, 1962.
152. Бутинов Н. А. Папуасы Новой Гвинеи, М., Наука, 1968, 254 с.
153. Бутинов Н. А. Полинезийцы Острова Тувалу.
154. Вермишев Х. А. Экономический быт государственных крестьян в Ахалцихском и Ахалкалакском уездах Тифлисской губернии. — МИЭБГКЗК, т. III, Тифлис, 1886, с. 1—282.
155. Вермишев Х. А. Земледелие у государственных крестьян закавказского края. — СММИЭБГКЗК, т. IV, Тифлис, 1888, с. 1—559.
156. Гаджиева С. Ш. Семья и брак у народов Дагестана в XIX — начале XX вв., М., Наука, 1985, 358 с.
157. Гакстгаузен. Закавказский край, ч. I, Спб., 1857, 215 с.
158. Геевский В. О состоянии скотоводства в верховьях рек Терека и Белой Арагвы. — МУКЛЗПИСК, Тифлис, 1887.
159. Геладзе Т. Ш. Формы коллективного труда в земледелии Восточной Грузии, Тбилиси, Мецниереба, 1987, 120 с.
160. Гиоргадзе Д. Г. Культ мертвых в горной Восточной Грузии. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук хранится в библиотеке Института истории, археологии и этнографии им. И. Джавахишвили).
161. Гоциридзе Г. Ш. Брачный институт ферейданских грузин. — Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Тбилиси, 1981, 19 с.
162. Громыко М. М. Проблемы и источники исследования этнических традиций русских крестьян XIX в. — СЭ, 1979, № 5.

163. Громыко М. М. Обычай помочей у русских крестьян в XIX в. (К проблеме комплексного исследования трудовых традиций). — СЭ, 1981, № 5.
164. Громыко М. М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., Наука, 1986, 275 с.
165. Джинкия Н. П. Культура питания грузинских горцев (по этнографическим материалам). — Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Тбилиси, 1977, 25 с.
166. Дьяконов И. М. Община на древнем Востоке в работах советских исследователей. — ВДИ, 1963, № 1.
167. Записка Н. С. Чилева о горских народах по Военно-Грузинской дороге, АКАК, VII, Тифлис, 1878.
168. Ивелашвили Т. В. Старые и новые формы брака в Самцхе-Джавахети. — Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Тбилиси, 1981, 26 с.
169. Инал-Ипа Ш. Д. Очерки по истории брака и семьи у абхазов, Сухуми, 1954.
170. История первобытного общества, т. 2, Москва, Наука, 1986, 572 с.
171. Итонишвили В. Дж. Пережитки семейной общины у грузин-горцев Ксанского ущелья. — КЭС, IV, Тбилиси, Мецниереба, 1972, с. 109—133.
172. Кабо В. Р. Первобытная доземельдерельская община, М., Наука, 1986, 303 с.
173. «Кавказ», 1849, № 40.
174. Кантария М. В. Некоторые вопросы земледельческого быта в горной Осетии, КЭС, V, 3, Тбилиси, Мецниереба, 1980, с. 92—173.
175. Карапетян Э. Т., Родственная группа «Азг» у армян. Ереван, издательство АН Армянской ССР, 1966, 165 с.
176. Ковалевский М. М. Первобытное право, М., 1886.
177. Косвен М. О. Этнография и история Кавказа, М., издательство АН СССР, 1961.
178. Косвен М. О. Семейная община и патронимия, М., Издательство АН СССР, 1963, 218 с.
179. Кропоткин П. Взаимная помощь как фактор эволюции, Спб., 1907, 351 с.
180. Маркова Л. В. Сельская община у болгар в XIX в. — ТИЭ, СЭС, XII, М., Наука, 1960.
181. Мачабели М. В. Экономический быт государственных крестьян Тианетского уезда Тифлисской губернии. — МИЭБГКЗК, т. V, Тифлис, 1887, с. 315—536.
182. Мгеладзе Н. В. Система кровного родства в Аджарии. — Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Тбилиси, 1986, — 26 с.
183. Мкртумян Ю. И. Формы скотоводства и быт населения в армянской деревне второй половины XIX века. — СЭ, 1968, № 4.
184. Нанобашвили Б. И. Семейный быт в Восточной Грузии. Брак по этнографическим материалам Кизики // Автореферат диссертации

- на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Тбилиси, 1983, с. 24.
185. Никифоров Н. К. Экономический быт государственных крестьян Душетского уезда Тифлисской губернии. — МИЭБГКЗК, т. V, Тифлис, 1887, с. 1—167.
 186. Община в Африке, проблемы типологии, Москва, Наука, 1978.
 187. Ольдерогге Д. А. Типы домашней общины и матрилинейный род у народов Экваториальной Африки. — Социальная организация у народов Азии и Африки, М., Наука, 1975.
 188. Ольдерогге Д. А. Эпигамия, избранные статьи, М., 1983, 280 с.
 189. Панек Л. Б. Скотоводческий праздник «Теодороба» у тмулов. — СЭ, 1936, № 125, с. 192—199.
 190. Першиц А. И. Проблемы нормативной этнографии. — Исследования по общей этнографии, М., Наука, 1979.
 191. Першиц А. И. Возможен ли формационный подход к социальным ценностям этнической культуры. — Этнографические исследования развития культуры, М., Наука, 1985, с. 50—63.
 192. Поршнев Б. Феодализм и народные массы, М., Наука, 1964, 520 с.
 193. Робакидзе А. И. Особенности патронимической организации у народов горного Кавказа. — СЭ, 1968, № 5, с. 93—104.
 194. Рухкян А. А. Овцеводство Армянской ССР, Ереван, 1948.
 195. Семенов Ю. И. Первобытная коммуна и соседская крестьянская община. — Становление классов и государства, М., Наука 1976, с. 7—86.
 196. Тохарев С. А. К методике этнографического изучения материальной культуры, СЭ, 1970, № 4.
 197. Хазанов А. М. Община в разлагающихся первобытных обществах и ее исторические судьбы. — ВДИ, 1975, № 4.
 198. Харадзе Р. Л. Хевсурские алгуми — древняя форма общественно-экономического объединения. — КЭС, 1964, I, с. 47—52.
 199. Харадзе Р. Л. Грузинская семейная община, I, Тбилиси, издательство «Заря Востока», 1964.
 200. Харадзе Р. Л. Грузинская семейная община, II, Тбилиси, издательство «Заря Востока», 1966.
 201. Хаханов А. С. Месхи. — ЭО, 1891, кн. X, ч. III, М., с. 1—39.
 202. Хаханов А. С. Обычай грузинских крестьян при пахании. — ЭО, 1891, кн. XI, № 4, с. 192—195.
 203. Хаханов А. С. Обычай крестьян при пахании в Кахетии. — «Кавказ», 1893, № 205.
 204. Чиковани Т. Н. Формы взаимопомощи у цалкских урумов. — КЭС, IV, Тбилиси, Мецниереба, 1972, с. 81—92.
 205. Чиковани Т. Н. Формы коллективного труда у двалетских осетин. — КЭС, V, 3, Тбилиси, Мецниереба, 1980, с. 174—191.
 206. Шамладзе В. М. Хозяйственно-культурные и социально-экономические проблемы скотоводства Грузии, Тбилиси, Мецниереба, 1979.
 207. Шамладзе В. М. К вопросу о характере альпийского скотоводства в Грузии. Тбилиси, Мецниереба, 1985.
 208. Шихарева М. С. Сельская община у сербов в XIX — нач. XX вв. — ТИЭ, СЭС, XII, М., Наука, 1960.

შემოკლებათა განმარტება

ენიკის მოამბე — ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის მოამბე

კპკ — კავკასიის ეთნოგრაფიის კრებული

მსმ — მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის

სღსპკ — სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა

სმს — საქართველოს ეთნოგრაფიის საკითხები

სმამ — საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე

სსმმ — საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე

АҚАҚ — Акты, собранные кавказской археологической комиссией

КЭС — Кавказский этнографический сборник

ВДИ — Вестник древней истории

МИЭБГКЗК — Материалы для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края.

МУКЛЗПИСК — Материалы для устройства казенных летних и зимних пастбищ и для изучения скотоводства на Кавказе

СМИЭБГКЗК — Свод материалов для изучения экономического быта государственных крестьян Закавказского края

СЭ — Советская этнография

СЭС — Славянский этнографический сборник

ТИЭ — Труды Института этнографии

ЭО — Этнографическое обозрение

შ ი ნ ა ა რ ს ი

შესავალი

პ ი რ ვ ე ლ ი ნ ა წ ი ლ ი

შრომითი ურთიერთდახმარება

პ ი რ ვ ე ლ ი თ ა ვ ი. ურთიერთდახმარება მიწათმოქმედებაში	16
§1. ურთიერთდახმარება ახოს ალებაში	16
§2. ურთიერთდახმარება ხენა-თესვაში	20
§3. ურთიერთდახმარება მკაში	46
§4. ურთიერთდახმარება ლეწვაში	54
§5. ურთიერთდახმარება თიბვაში	58

მ ე ო რ ე თ ა ვ ი. ურთიერთდახმარება და მწყემსობის ორგანიზაცია შესაქონ- ლეობაში	62
§1. ურთიერთდახმარება და მწყემსობის ორგანიზაცია მსხვილფეხა მესა- ქონლეობაში	62
§2. ურთიერთდახმარება მეცხვარეობაში	79

მ ე ს ა მ ე თ ა ვ ი. ურთიერთდახმარება სახლის მშენებლობაში	84
---	----

მ ე ო რ ე ნ ა წ ი ლ ი

მატერიალური ურთიერთდახმარება

პ ი რ ვ ე ლ ი თ ა ვ ი. ურთიერთდახმარების სახეობები საქორწინო ურთი- ერთობაში	93
მ ე ო რ ე თ ა ვ ი. ურთიერთდახმარება გლოვის დროს	108
მ ე ს ა მ ე თ ა ვ ი. ოჩხარი	113
დასკენა	121
Формы взаимопомощи в горной части Восточной Грузии (Мтиულети, Гудамакარი, Хандо, Чартали) во второй половине XIX — на- чале XX века. Резюме	130
გამოყენებული ლიტერატურა	133
შემოკლებათა განმარტება	142

Бадри Отарович Гдзелидзе

ФОРМЫ ВЗАИМОПОМОЩИ
В ГОРНОЙ ЧАСТИ ВОСТОЧНОЙ ГРУЗИИ
(МТИУЛЕТИ, ГУДАМАКАРИ, ХАНДО, ЧАРТАЛИ)
ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX — НАЧАЛЕ XX ВЕКА

(на грузинском языке)

«МЕЦНИЕРЕБА»
ТБИЛИСИ
1989

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სამეცნიერო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

სბ 4150

გამომცემლობის რედაქტორი ელ. ქ ა ჯ ა ი ა, ი. გ ა ჩ ე ჩ ი ლ ა ძ ე
მხატვარი ს. ც ი ნ ც ა ძ ე
მხატვრული რედაქტორი გ. ლ ო შ ი ძ ე
ტექნიკური რედაქტორი ნ. ბ ო კ ე რ ი ა
კორექტორი ნ. ფ ი ფ ი ა
გამომწვები ლ. მ ა ი ს უ რ ა ძ ე

გადაეცა წარმოებას 21.9.1988; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 24.5.1989;
ქალაქის ზომა 60×90^{1/16}; ქალაქი № 1; ბეჭდვა მაღალი;
გარნიტურა ვენური; პირობითი საბეჭდო თაბახი 9.0;
პირ. საღ. გატ. 9.25; სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 9.25;
ტირაჟი 1400; შეკვეთა № 3592;

ფასი 1 მან. 50 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

საქართველოს სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Типография АН Грузинской ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19