

ГРУЗИНСКИЙ ФИЛИАЛ АКАДЕМИИ НАУК СССР  
FILIALE GÉORGIENNE DE L'ACADÉMIE DES SCIENCES DE L'URSS  
ИНСТИТУТ ЯЗЫКА, ИСТОРИИ И МАТЕР. КУЛЬТУРЫ ИМ. АКАД. Н. Я. МАРРА  
L'INSTITUT MARR DE LANGUES, D'HISTOIRE ET DE CULTURE MATÉRIELLE

---

РУСУДАН ХАРАДЗЕ

ПЕРЕЖИТКИ БОЛЬШОЙ СЕМЬИ У СВАНОВ

---

ROUSSOUDANE KHARADZÉ

LES SURVIVANCES DE LA GRANDE FAMILLE CHEZ LES SVANES

სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალი  
მის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტი აკად. ნ. მარის სახელობისა

რუსუდან ხარაძე

# დიდი ოჯახის გარდემონაშთები სვანეთში

ღამიყქდა სსრუ შეცნიერუმათა აკადეშიის  
საქართულის ფილიალის განკარგულუმით  
თავმჯდომარე აკად. ნ. მუსხელიშვილი

რედაქციის პრთუ. ს ი მ ნ ჟ ა ნ ა ვ ი ა

## შ ი ნ ა ა რ ს ი

	33.
წინასიტყვაობა . . . . .	V II
1. სვანური ოჯახის შესწავლის მიზანი და არსებული ლიტერატურის მი- მოხილვა . . . . .	1
2. სამხუბ ანუ ლამხუბ, როგორც გვაროვნული ერთეული	
ა. სამხუბ-ის აგებულება . . . . .	17
ბ. სამხუბ-ის მმართველობა და მისი სოციალურ-ეკონომიური მთლიანობა . . . . .	22
3. სვანური ოჯახი. მისი სტრუქტურა და მმართველობა . . . . .	42
4. სქესობრივი ურთიერთობის ნორმები და ნათესაობის სისტემა სვა- ნეთში . . . . .	63
5. სვანური ქორწინება . . . . .	83
დასკენითი დებულებანი . . . . .	107
რეზუმე (რუსულად) . . . . .	109
„ (ფრანგულად) . . . . .	112
სვანურ სიტყვათა ლექსიკონი . . . . .	116
ბიბლიოგრაფია სვანეთზე . . . . .	127
ტაბულები	



## წ ი ნ ა ს ი ტ შ ვ ა ო ზ ა

უძველესი სოციალური ურთიერთობის კვლევა-ძიების ხაზით აკად. ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილებას მიზნად აქვს დასახული, პირველ რიგში, ქართველ ტომთა შორის ოჯახის ფორმათა და ნათესაობის სისტემის გარდმონაშთთა ინტენსიური მეთოდით შესწავლა.

ამ მიზნით 1933 წლიდან მოყოლებული ჩვენ შევაგროვეთ მასალა: აქარაში, ზემო და ქვემო სვანეთში, აფხაზეთის სვანებთან და ხევსურეთში.

ქართველ ტომთა შორის დასახლებული მუშაობის ფართოდ დაყენებისათვის შედგენილი გვაქვს სპეციალური კითხვარი. რომელიც აგრეთვე შესაძლებელს გახდის სხვადასხვა კუთხეში სათანადო კორესპონდენტების შემწეობითაც უძველეს ოჯახის ფორმათა განვითარების გარდმონაშთთა ფიქსაციას.

განყოფილებას უკვე მოეპოება ამ მხრივ საყურადღებო მასალა: „ქორწინება სამეგრელოში“ — თედო სახოკიასი, „ხევსურული სწორფობა“ — ნათელა ბალიაურისა, „ანდიის ოლქის ადათები“ — გველესიანისა და სხვა...

ქართველ და სხვა კავკასიელ ხალხთა შორის ამგვარი გარდმონაშთების შესწავლა მოწოდებულია გაარკვიოს უძველესი ხანის საზოგადოების განვითარების საერთო პროცესის მნიშვნელოვანი პრობლემები და დაადგინოს ამ პროცესთან დაკავშირებული თავისებურებანი.

წინამდებარე ნაშრომი წარმოადგენს მცდელობას ამ საკითხთა სვანურ ეთნოგრაფიულ მასალაზე დასმისა და ზოგ შემთხვევაში გადაწყვეტისას.

ჩვენი თემის კონკრეტული მიზანდასახულობა, როგორც ეს სახელწოდებიდანაც ჩანს, სვანეთში არსებული ოჯახის ფორმათა გარდმონაშთების შესწავლაა. ძირითადად ამ შემთხვევაში ვემყარებით ქვემო სვანეთში 1934 წელს და ზემო სვანეთის საზოგადოებებში: ლატალსა, მესტიასა, უშგულსა და ლახამულაში 1935 და 1937 წ. წ. ზაფხულში ჩვენ მიერ შეკრებილ მასალებს (იხ. 1937 წელს სვანეთში მივლინების ანგარიში, ენიშკი-ს მოამბე, ტ. II, ნაკვ. 3, გვ. 331).

სპეციალური ტერმინები, როგორიცაა, მაგალითად, ნათესაური ურთიერთობის გამომხატველი სახელები, ჩვეულებით სამართალთან დაკავშირებული სახელები და სხვ., ტექსტში ყველგან მოყვანილი გვაქვს სვანურად, იქვე მოცემული განმარტებით ან თარგმანით. გარდა ამისა წიგნს ბოლოში დართული აქვს სვანურ სიტყვათა ლექსიკონი.

გვარის ზრდისა და განსახლების სანიმუშო ტაბულები აგებულია კონკრეტულ მასალაზე: ტაბულებზე ნაჩვენებია საზოგადოების სოფლებად და უბნებად

დაყოფა და იქ მცხოვრებ გვართა სამხუბ-ებად, სამხუბ-ის შიგნით არსებულ ცალკეულ განშტოებებად დანაწილება. თითოეულ გვაროვნულ ერთეულში—სამხუბ-ში შემავალი წევრების ნათესაური ხაზის განვითარების წარმოდგენისათვის სანიმუშოდ მოცემულია ზოგიერთი გვარის გენეალოგია. ამასთანავე გვარეულობათა გენეალოგიური ტაბულებით. თვალსაჩინო ხდება ცალკეული სამხუბ-ების, სამხუბ-თა განშტოებების და დიდი ოჯახების გენეზისიცი. ოჯახები ტაბულაზე წარმოდგენილია ოჯახის უფროსთა. ქორა მახუშ-თა, საკუთარი სახელებით, რომელთა მიხედვითაც თითონ ოჯახები იწოდებიან.

ტაბულაზე ნაჩვენებ გვარებს რომაული ციფრით აღენიშნავთ, სამხუბ-ებს---არაბული ციფრით, სამხუბ-თა განშტოებებს ქართული ანბანით. როდესაც ამათუიმ პირის საკუთარი სახელის დადგენა გენეალოგიაში არ ხერხდება -- კითხვის ნიშნით (?) გამოვხატავთ. ნოლი (---0) კი ამ შემთხვევაში გენეალოგიურ შტოს შეწყვეტას გულისხმობს.

აქვე ვსარგებლობთ შემთხვევით გულითადი მადლობა. მოვახსენოთ ჩვენს ხელმძღვანელს. ენიმკი-ს ეთნოგრაფიის განყოფილების უფრ. მეცნ. თანამშრომელს ვ. ბარდაველიძეს, როგორც საასპირანტო მუშაობის დროს გაწეული უშუალო ხელმძღვანელობისა და მზრუნველობისათვის, ისე ქვემდებარე სადისერტაციო ნაშრომის დროს გაწეული ხელმძღვანელობისა და არსებითი დახმარებისათვის.

ულრმეს მადლობას მოვახსენებთ: ენიმკი-ს ეთნოგრაფიის განყოფილების გამგეს უფრ. მეც. თანამშრომელს გ. ჩიტაიას ზოგი მნიშვნელოვანი მითითებისათვის; ენიმკი-ს დირექტორს პროფ. ს. ჯანაშიას, რომლისგანაც დიდად ვართ დაეაღებული წიგნის. რედაქტირებით: ამავე ინსტიტუტის ლექსიკოლოგიის განყოფილების გამგეს პროფ. ვ. თოფურიას ლექსიკონის შეჯერებისას არსებითი დახმარებისათვის; უმც. მეცნ. თანამშრომელს მ. გუჯეჯიანს სევანური ტექსტების შესწორებისა და თარგმნისათვის და ამ მხრივ ნაწილობრივი დახმარებისათვის საქ. მუზეუმის ეთნოგრაფიის განყოფილების უმც. მეცნ. თანამშრომელს ფ. გარდაფხაძეს; ამასთანავე ყველა იმ პირს, რომელთაც დახმარება გაგვიწიეს სევანეთში მუშაობის დროს და დაუზარებლად გვაწვდიდნენ ჩვენთვის საჭირო ცნობებს, რომელთა ჩამოთვლაც სრული სახით ამ შემთხვევაში ტექნიკურად შეუძლებელია.

27.1.1939.

ტფილისი

რ. ხარაძე.

## სვანური ოჯახის შესწავლის მიზანი და არსებული ლიტერატურის მიმოხილვა

კაცობრიობის მიერ განვლილი კულტურული საფეხურების შესწავლის დროს ოჯახის ფორმათა სიმდიდრისა და მისი მრავალფეროვანი ისტორიის ასახეაზი ეთნოგრაფიას უდიდესი როლი დაეკისრა.

ლ. მორგანი, უძველესი საზოგადოების გამოჩენილი მკვლევარი, ამბობს, რომ ოჯახთან შედარებით არც ერთ საზოგადოებრივ ორგანიზაციას არ ჰქონია ეგოდენ მდიდარი და შინაარსიანი ისტორია, არც ერთ მათგანს არ განუხორციელებია უფრო ხანგრძლივი და მრავალმხრივი ცდის შედეგები. საჭირო გახდა უამრავ საუკუნეთა განმავლობაში გონებრივ და ზნეობრივ ძალთა დიდი დაძაბვა იმისათვის, რომ ოჯახს არსებობა შეენარჩუნებინა და რომ მას მრავალი სხვადასხვა საფეხურის გამოვლით თანამედროვე მდგომარეობამდე მოეღწია<sup>1</sup>.

უკვე დიდი ხნის განმავლობაში გაბატონებულად ითვლებოდა ის აზრი, რომ წერილობითი წყაროების მიხედვით ოჯახის ისტორია ცივილიზაციით იწყება და რომ მის თავდაპირველ სახედ პატრიარქალური ოჯახი უნდა იყოს აღიარებული, რომ არავითარ ოჯახურ ფორმათა განვითარებას მანამდე არ ჰქონია ადგილი.

1861 წელს ბახოფენმა კლასიკოსების უკვდავ ნაწარმოებთაგან ახალი, მანამდე ამოუკრები მასალის გამოყენების შედეგად, არსებული თეორიის საწინააღმდეგო აზრი გამოსთქვა. ღირსშესანიშნავ საგანგებო ნაწარმოებში („Das Mutterrecht“) ის ამტკიცებდა, რომ ოჯახის განვითარება პეტერიზმიდან<sup>2</sup> მონოგამიურ ოჯახამდე და დედის უფლებებიდან მამის უფლებებამდე თავის დროზე ყოველმა კულტურულმა ერმა განიცადა. ბახოფენის აზრით, ყოველივე ამას საფუძვლად მხოლოდ რელიგიური აღქმის განვითარება ედო. ასე ხსნიდა საკითხს დიდი, მაგრამ რელიგიური მისტიციზმით შეპყრობილი მეცნიერი, რომელმაც მიუხედა-

<sup>1</sup> Morgan—Древнее общество (1934) გვ. 220.

<sup>2</sup> ამ შემთხვევაში ტერმინ პეტერიზმის ხმარებას ფრ. ენგელსი შეუფერებლად სთვლის. ენგელსი წერს: „ოჯახის ისტორია იწყება 1861 წლიდან, როცა ბახოფენის «დედის უფლება»—Das Mutterrecht გამოვიდა. ავტორი აქ შემდეგ დებულებებს აყენებს: 1) რომ თავდაპირველად ადამიანებს შეუხლდევლ სქესობრივ ურთიერთობაში უცხოვრიათ. ამ მდგომარეობას იგი, ცოტა არ იყოს შეუსაბამოდ, პეტერიზმს უწოდებს:.... ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა. 1933, გვ. 5.



ვად თავისი არასწორი მსოფლმხედველობისა, ახლად აღმოჩენილი მეტად თვალსაჩინო ფაქტებით დიდი სამსახური გაუწია ოჯახის გაჩენისა და განვითარების ისტორიის შესწავლას.

ოჯახის უძველესი ფორმების ნაპძვილ მეცნიერულ შესწავლას საფუძველი პრიმიტიული კულტურის საფესურზე მყოფი ხალხის ეთნოგრაფიამ ჩაუყარა. ამერიკელ ამორიგენების სოციალურ წყობილებაზე ხანგრძლივი დაკვირვებით მორგანმა არა მარტო ახალი დასკვნების მიღება და უმდიდრესი მასალის გამოქვეყნება შესძლო, არამედ მან დაგვისახა სრულიად ახალი გზები ოჯახის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის. მან ჰპოვა ის საშუალება, რომლითაც შესაძლებელი გახდა ოჯახის ცალკეულ ფორმათა გარდმონაშთის სახით დაქერა. ის ცოცხალი წყარო, რომლითაც მან შესძლო დედის გვარისა და მის შიგნით არსებული ოჯახის სხვადასხვა საფეხურის დადგენა, ნათესაური სისტემა იყო, რომელიც ოჯახურ დამოკიდებულებათა განვლილ საფეხურებს ინარჩუნებდა. სპეციალური ნაშრომი, რომელიც მორგანმა ამ საკითხთან დაკავშირებით 1871 წელს გამოაქვეყნა შემდეგი სათაურით: „Systems of Consanguinity and Affinity“ საფუძველად დაედო 1874 წელს გამოსულ მის უკვდავ ნაშრომს—„Ancient Society“. ამგვარად, მორგანმა ეთნოგრაფიული შესწავლით შესძლო არა მარტო დედათა გვარის უძველესი არსებობის დადასტურება, არამედ მან შესძლო აგრეთვე ანტიკური ერების, ბერძენ-რომაელების გვარის დადგენა, რაც მანამდე მეცნიერებისათვის terra incognita-ს წარმოადგენდა, ხოლო ახლა ამერიკის მკვიდრთა გვარებში ჰპოვებდა თავის ახსნას. ენგელსი ამბობს: „მორგანის მთავარი დამსახურება იმაშია, რომ მან მთავარ ხაზებში აღმოაჩინა და აღადგინა ჩვენი წერილობითი ისტორიის ეს პრეისტორიული საფუძველი და ჩრდილო-ამერიკელი ინდოელების გვაროვნულ კავშირში იპოვა გასაღები, რომელიც უძველესი ბერძნული, რომაული და გერმანული ისტორიის უმნიშვნელოვანესს, დღემდე გადაუჭრელ ამოცანებს ხსნის“<sup>1</sup>. იმავე წინასიტყვაობაში ენგელსი სწერს: „მორგანმა ხომ მარქსის მიერ ორმოცი წლის წინათ აღმოჩენილი ისტორიის მატერიალისტური გაგება ხელახლა ამერიკაში თავისებური სახით აღმოაჩინა; ამ გაგებამ იგი ბარბაროსობისა და ცივილიზაციის შედარების დროს მთავარ პუნქტებში იმავე შედეგებამდე მიიყვანა. რომელთაც მარქსი მიადგა“<sup>2</sup>.

მორგანის მიერ შექმნილმა ახალმა თეორიამ ათეული წლების განმავლობაში მწვავე კრიტიკის ქარცეცხლში გაიარა. მორგანის მიერ დადგენილი ოჯახის განვითარების ძირითადი მომენტები და შემდეგში ფრ. ენგელსის მიერ დიალექტიკური მატერიალიზმის საფუძველებით განმტკიცებული ოჯახის ფორმათა ისტორია. საზოგადოების უძველეს ფორმათა განვითარების შესწავლაში დღემდე ურყევე საფუძველს წარმოადგენს.

მორგანის შემდეგ ახალი კონკრეტული ფაქტების დაგროვებას, მეცნიერების საერთო განვითარებასთან ერთად, მის მოძღვრებაში მეტი გარკვეუ-

<sup>1</sup> ფრ. ენგელსი.—ოჯახის კერძო საკუთრების და სახელმწიფოს წარმოშობა, 1933, გვ. 3

<sup>2</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 1.

ლობა უნდა შეეტანა. აქ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ჩვეულებითი სამართლის მკვლევრის. მ. კოვალევსკის მიერ დადსტურებული სახე დიდი პატრიარქალური ოჯახისა. მ. კოვალევსკის განსაზღვრებით დიდი ოჯახი ოჯახურ ფორმათა მონაცვლეობისათვის გარკვეულ გარდამავალ საფეხურს წარმოადგენს, პირველყოფილი კომუნისტური პატრიარქალური დაჯგუფებიდან ინდივიდუალური ოჯახისაკენ გადასასვლელად. დიდ ოჯახს ავტორი სისხლის ნათესაობაზე დაფუძნებული გეაროვნული წყობილების დროს გაჩენილად სთვლის.

საყურადღებოა აქ ჩვენთვის ისიც, რომ დიდი პატრიარქალური ოჯახი დადგენილია კავკასიაში და ამასთანავე, კერძოდ, ქართველ ტომთა ოჯახურ ყოფაში დაცული გარდმონაშთების სახითაც.

ეთნოგრაფიულად ქართველ ტომთა ოჯახის სისტემატური შესწავლა ჯერ კიდევ არ დაწყებულა. რა თქმა უნდა, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ამ მხრივ უკვე შეკრებილი ემპირიული მასალის გარკვეული სიმდიდრე არ მოგვეპოვებოდეს და საკითხით დაინტერესებული პირისათვის საყურადღებო არაფერი იყოს. მაგრამ ამგვარი მასალები მხოლოდ ოჯახთან დაკავშირებულ ცალკეულ მომენტებს ეხება და ოჯახის აგებულება-ნათესაობის სრულ სურათს ვერ იძლევა.

ჩვენი მიზანია წინამდებარე ნაშრომში სვანური ოჯახის ეთნოგრაფიული განხილვა და მასში გარდმონაშთთა სახით ჩარჩენილი განვლილი საფეხურების დადგენა.

კვლევის დროს უმთავრესად ჩვენ მიერ შეკრებილ ცნობებს<sup>1</sup> ვემყარებით. ხოლო ცალკეულ შემთხვევებში არსებული ლიტერატურით ვსარგებლობთ. ლიტერატურის სპეციალური მიმოხილვის დროს ჩვენ ვჩერდებით მხოლოდ ისეთ ავტორებზე, რომელთაც სვანური ოჯახისა და ნათესაობის შესახებ რაიმე გარკვეული და მეცნიერულად ღირებული აზრი გამოუთქვამთ<sup>2</sup>.

როგორც ეთქვით ოჯახის ფორმათა დადგენას სვანურ მასალებზე სპეციალურად არაიქნა შესდგომია. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებული ეთნოგრაფიული ლიტერატურა, ძირითადად სხვადასხვა მოგზაურის შთაბეჭდილებებს, ხოლო იშვიათად უფრო შკვიდრ ავტორთა მიერ მოწოდებულ ცნობებს წარმოადგენს, სადაც საოჯახო საკითხის სხვადასხვა მომენტებიდან. ავტორების ყურადღებას სვანეთში არსებული ქორწინების წესები იპყრობდა და ამიტომ ეს საკითხი ლიტერატურაში ყველაზე მეტადაა ვამუქებული<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> მათი შეგროვება ქვემო და ზემო სვანეთში წარმოებდა 1934—1935 წ.წ.-ში ყოფ. კავკასიისმცოდნეობის ინსტიტუტიდან და 1937 წელში აკად. მარის სახელობის, ვნის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტიდან მიღებული მილიონების დროს.

<sup>2</sup> არსებული ლიტერატურის სრული სია მოგეყვანს ბოლოში.

<sup>3</sup> რუს მთხელეთა და მოგზაურთაგან ამ მხრივ შეიძლება დავასაუბლოთ:

Бартоломей. Поездка в Вольную Сванетию. Зап. Кавк. Отд. Русск. Геогр. Общ. III.

Стоянов, Путешествие по Сванетии. Зап. Кавк. Отд. Русск. Геогр. Общ. X. 2. 83. 433. 437.

Лобанов-Ростовский и Сванетия. «Кавказ». (1852) 14—17.

Акинфиев, Из поездки по Осетии и Сванетии. «Кавказ». (1860) 33. 287—289.

Добровольский, Поездка в Сванетию и путь. журнал во время поездки в Сванетию. Зап. Кавк. Общ. Сельск. Нов. (1868) 5—6. 33. 151—238

Гулбани, Краткий очерк религиозно-нравственного состояния сванетов. Сб.

არც ერთი აღნიშნული მკვლევარი თუ მოგზაური ქორწინების წესებს ვერცლად არ ეხება. ყველაზე მეტად მათ შრომებში ყურადღება ექცევა მცირე-წლოვანთა დაწინდვას და ნაჭულაშ-ის გადახდის წესს, ქალების მოტაცებით შერთვას, უკანონოდ შეთვისებულთა და უკანონოდ შობილთა ხშირ შემთხვევებს<sup>1</sup> და სხვ. ავტორების მიერ უგულვებელყოფილია ქორწინების რიტუალური მხარე. მისი ცალკეული მომენტების აღწერითა და მათთან დაკავშირებული ცოლქმართა უფლებების გამორკვევით, რასაც ოჯახის ტიპის დადგენისათვის ისევე, როგორც მისი განვითარების გარკვევისათვის, დიდი მნიშვნელობა აქვს.

სვანური ოჯახის მმართველობისა და ოჯახის წევრთა ურთიერთობის შესახებ ლიტერატურაში მეტად მცირე ცნობები მოგვეპოვება. აქ აღსანიშნავია მხოლოდ ცნობები ოჯახის მრავალრიცხოვანებისა და ოჯახის უფროსთა შესახებ, რაც ოჯახის ფორმათა განვითარების ისტორიისათვის საინტერესო მომენტს ადასტურებს, მაგრამ სამწუხაროდ ავტორები აქ, გარდა უბრალო ცნობისა, არაერთად აღწერილობითს მასალას არ იძლევიან. ჩვენ აქაც იმავე ავტორების დასახელება მოგვიხდება (ერისთავი<sup>2</sup>, სტოიანოვი<sup>3</sup>, ტეპცოვი<sup>4</sup>). და ბოლოს, ჩამოთვლილ ავტორებთან შედარებით, ყველაზე უფრო საყურადღებოა წერილი ვახუშტის „Кавказ“-ში დაბეჭდილი<sup>5</sup>, სადაც შენიშვნაში ნათქვამია, რომ მოცემული აღწერა სხვადასხვა ავტორის—შახოვსკის (რომელიც სვანეთში 1834 წ. მოგზაურობდა), კაპიტან ნემიროვიჩ-დანჩენკოს (1839 წ.) და ქუთაისის დეკანოზ ნიკოლოზ ქუთათელაძის მიერ მოწოდებულ ცნობებს შეიცავს.

მოყვანილი ლიტერატურა სვანეთში დიდი ოჯახის არსებობის ფაქტს ადასტურებს. ავტორები აღნიშნავენ, რომ სვანები ერთ საერთო სახლში დიდ და გაუყოფელ ოჯახად მოსახლეობენ. ამგვარად, მოცემული ცნობები, თავისთავად მეტად საყურადღებო, მაინც მხოლოდ მრავალრიცხოვანი ოჯახის რეგისტრაციას წარმოადგენს. ჩვენ მათზე განსაკუთრებით ვიჩრდებით, როგორც შედარებით ძველ ცნობებზე სვანეთში დიდი მრავალრიცხოვანი ოჯახის არსებობის შესახებ.

Мат. по Опис. местн. и плем. Кавк. 10, გვ. 69.

Маргиани, Сванетия. Сб. мат. по опис. местн. и плем. Кавк. 10.

მარგიანი, ორიოდე სიტყვა სვანეთში უკანონოდ შეთვისებულთა შესახებ—„ივერია“ (1900) № 95.

Гристов, Заметки о Сванетии. Зпг. Кавк. Стл. Русск. Геогр. Общ. XIX.

კარბელაშვილი, სვანეთში ორი კვირით—„ივერია“ (1903).

Мамацев, Заметки о Сванетии—«Кавказ» (1872) 121.

<sup>1</sup> ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა ჩიმაკაძისა და თავისუფალი სვანის მიერ მოწოდებული ცნობები (იხ. ჩიმაკაძე „თავისუფალი სვანეთი“. თავიანუფალ სვანზე კი ქვემოთ დაწვრილებით შევიჩრდებით).

<sup>2</sup> დასახ. ნაშრომი.

<sup>3</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 433.

<sup>4</sup> Теплов, Сванетия. Сб. мат. по опис. местн. и плем. Кавк. 10.

<sup>5</sup> «Сванетия», «Кавказ». (1846) № 43.

ლიტერატურის მიმოხილვისას ბესარიონ ნიქარაძე (თავისუფალი სვანის, ბეს. სვანისა და სვანის ფსევდონიმით ცნობილი) ჩვენ საგანგებოდ გვყავს გამოყოფილი დანარჩენი ავტორებისაგან. ჩვენ აქ არ შევჩერდებით ბეს. ნიქარაძის ყველა ნაწერზე და იმ მნიშვნელობაზე, რომელიც აქვს მათ სვანეთის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, არამედ მხოლოდ იმ განაკვეთზე, რომელიც სვანური ოჯახის საკითხთანაა უშუალოდ დაკავშირებული. ამ მხრივ განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია პერიოდულ გამოცემებში გათანტული წერილები სვანური სახალხო სამართლის შესახებ (სახალხო სამართალს თითონ ავტორი, ცნობილი მკვლევარის მ. კოვალევსკის მსგავსად, ჩვეულებით სამართალს უწოდებს). ასეთია მისი „ჩვეულებითი მართლიერება სვანეთში“<sup>1</sup>, სადაც ავტორს გარკვეული თემატიკურობა და საკითხზე ამომწურავი და არსებითი ცნობების მოცემა ახასიათებს. ავტორი აქ ზუსტი თანმიმდევრობით აღაგებს მასალებს და იძლევა ძირითად საყრდენს, როგორც საოჯახო, ისე საზოგადო სამართლის შესწავლისათვის. აღწერის დროს ავტორს კარგად აქვს შეგნებული მნიშვნელოვანი ფაქტების უმნიშვნელოსაგან გამოყოფის აუცილებლობა, ადგილობრივი ტერმინები სათანადოდ გამოყენებული აქვს და სხვ. მიუხედავად იმისა, რომ ავტორი თავის საკუთარ აზრს დასკვნების სახით თითქმის არ იძლევა, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ იგი ყველა ძირითად საკითხს ფაქტების შინაგანი ანალიზით და არა ფაქტების უბრალო რევისტრაციის თვალსაზრისით უდგება. ამ მხრივ მას მასალისადმი ორი სხვადასხვაგვარი მიდგომა ახასიათებს. პირველი, როდესაც ის საკითხის გარკვევისათვის შედარებით-ისტორიულ მეთოდს მიმართავს და სათანადო დასკვნებს აკეთებს. მაგალითად, უკვე დასახელებულ მასალებში მის მიერ მოცემული ლამხუბ-ის ანუ თემ-ის<sup>2</sup> აღწერისას, ავტორი, როგორც ჩანს, ლამხუბ-ს გვაროვნულ ერთეულად მიიჩნევს. მართალია, ეს მას მხოლოდ გაკვრით აქვს ნათქვამი, მაგრამ იგი სრული გარკვეულობით აღნიშნავს, რომ: „თქობა ეკუთვნის (თემ, ლამხუბ) უძველესს დროებას, როგორც სვანეთში, ისე ძველს ერებში (ბერძნების—*εθνος*, რომაელების—*gens*)“<sup>2</sup>. გარდა ამისა, თითონ ლამხუბ-ის აღწერა მოწმობს იმას, რომ ავტორი განსაკუთრებულად ყურადღებით და ზახვასმით გამოპყობს იმ მომენტებს, რომლებიც ლამხუბ-ს *εθνος-ის მნიშვნელობას* ანიჭებს; აღნიშნავს ლამხუბ-ის ქონებრივად უფლებრივ ერთიანობას, მის შეერთებულ ძალას და გაერთიანებულ მმართველობას. საოჯახო სამართალში ცოლ-ქმართა დამოკიდებულების გარჩევისას ავტორი ოჯახის წევრთა ეკონომიურ უფლებებს იხილავს: როგორია გათხოვილი ქალის ჰასტიშ-ის უფლებრივი დამოკიდებულება დედ-მამის საოჯახო ქონებასთან და რა შეადგენს ქალის კერძო საკუთრებას, როგორია ქმრის უფლებები ცოლის მიმართ და სხვ. აქ ავტორს ცალკეულ მუხლებად აქვს გარჩეული ცოლ-ქმართა გაყრის პირობები: ორცოლიანობის შემთხვევები და ქვრივი ქალის მახლზე გათხოვების წესი. ყველა აღნიშნული საკითხის ახსნას ავტორი თანამედროვეობაში ჰპოვებს.

<sup>1</sup> „ივერია“ (1886) № 62.

<sup>2</sup> თ. სვანისათვის ლამხუბ-ი, თემი და გვარი ერთი და იმავე ცნების გამომხატველი ტერმინებია.

არც ერთი ეს მოვლენა ავტორს ძველი წესის გარდმონაშთად არ მიაჩნია, არამედ, მისი აზრით, ეს ფაქტები ერთ შემთხვევაში გამოწვეულია, ვაჟებთან შედარებით, ქალთა სქესის ნაკლებობით და მეორე შემთხვევაში ქალების უშვილობით. ამგვარად, აქ ავტორი უკვე მეორე მეთოდს მიმართავს და უძველესი წესების ახსნას თანამედროვეობით ცდილობს. ამგვარად ახსნა ბეს. ნიჟარაძეს ახასიათებს სხვა საკითხებშიც. მაგალითად, ოჯახის სტრუქტურისა და მისი მმართველობის შესახებ ავტორი აღნიშნავს მის სიდიდესა და მრავალრიცხოვანებას, რაც თავისთავად მეტად საგულისხმო ცნობას წარმოადგენს, და აქვე ახსნასაც იძლევა, რომ სვანებს გაყრა არ უყვართ. ის წერს: „როდესაც ოჯახის წევრები გაიყრებიანო, ამბობენ სვანები, მაშინ მათს კერიაზე—«ცეცხლზე» წყალი ისხმებაო, ე. ი. ოჯახი ქრებაო“<sup>1</sup>. უდავოა, რომ ხალხის მიერ მოცემული ამგვარი ახსნა მხოლოდ წინაპართაგან მიღებული წესების შენარჩუნების სურვილია და თანამედროვე მდგომარეობით მისი გამართლება. და არა თვით ამ წესის გაჩენის მიზეზების გარკვევა.

ბეს. ნიჟარაძე, როგორც ერთ-ერთი კულტურული წარმომადგენელი თავისი კუთხისა, ბევრს სწერდა სვანეთის ჩამორჩენილობისა და ეკონომიური უძლურების შესახებ. ის არა ერთხელ ცდილა პრესის საშუალებით დაემტკიცებინა. თუ რამდენად აუცილებელია ამათუიმ ოფიციალური წესის შემოღებისას გაეწიოს ანგარიში დამკვიდრებული ჩვევების მიზეზებს; ამგვარ მასალებში მას აგრეთვე ბევრი რამ საყურადღებო მოგვცემა საოჯახო სამართლის ისტორიისათვის, როგორცაა, მაგალითად, გათხოვილ ქალთა ცოლად მოტაცების წესის არსებობა სვანეთში<sup>2</sup> და სხვ.

დასასრულ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ოჯახის საკითხებთან ეგოდენ მჭიდროდ დაკავშირებული პირველყოფილი სქესობრივი დამოკიდებულების გამომხატველი გარდმონაშთები ადგილობრივ მკვლევართათვის ყველაზე ძნელსა და მტკივნეულ საკითხს წარმოადგენს. თუ აჩქარებული მოგზაურისათვის ამგვარი გარდმონაშთები მხოლოდ თავისუფალი ყოფაქცევის მაჩვენებელია და ამათუიმ საღბის უზნეობით აიხსნება, მკვიდრ მცხოვრებთაგან გამოსული მკვლევარი მეორე უკიდურესობაში ცვივიან და ცდილობენ ყოველგვარ მსგავსს შემთხვევაში მხოლოდ და-ძმობისა და სულიერი-კავშირის მაჩვენებლები დაინახონ. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ამ მხრივ არც თავისუფალი სვანი წარმომადგენს გამოხატვის ფრიად საყურადღებო წესის—ლინთურალ-ის<sup>3</sup> აღწერისას, რაზედაც ჩვენ თავისდროზე დაწერილობით შევიჩრდებთ. იგი ამგვარი ფაქტებისადმი თავისებურ დამოკიდებულებას იჩენს.

საერთოდ უნდა აღვნიშნოს, რომ თ. სვანიის მიერ შეგროვილი, ოჯახის სხვადასხვა მხარის ამსახველი მასალები მკვეთრად განსხვავდება დანარჩენ შემგროვებელთა ცნობებისაგან; ისინი არ წარმოადგენენ ამათუიმ საკითხზე ნაწ-

<sup>1</sup> თ. სვანი, „ჩვეულებითი მართლიერება სვანეთში“ (საოჯახო სამართალი), „ივერია“ (1896) № 55.

<sup>2</sup> თ. სვანი „დროება“ (1884) № 29. იხ. აგრეთვე—ქალების მოტაცება სვანეთში—„შრომა“ (1882) № 49.

<sup>3</sup> თ. სვანი, „ლინთურალი—„ივერია“ (1889) № 18.

ყვეტების სახით მოცემულ ცნობებს, ან მხოლოდ საკუთარ შობებქდილებათა აღწერას, და სრულიად სამართლიანად შეიძლება იყოს მიჩნეული მეცნიერული ღირებულების მქონე ეთნოგრაფიულ მასალად, რომელიც დიდ დახმარებას უწევს მკვლევარს პირველყოფილი სოციალური ურთიერთობის გარდამონაშთებზე მუშაობის დროს.

ჩვენს მიმოხილვაში სრულიად განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს მ. კოვალევსკის, როგორც ვიციით, ხალხური ანუ ჩვეულებითი სამართალი სოციალური წყობილების სხვადასხვა საკითხთან უშუალო კავშირში იმყოფება: მისი საშუალებით აშკარადდება საზოგადოების წევრთა ურთიერთ დამოკიდებულება და თითოეული მათგანის უფლებრივი მდგომარეობა. ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა ის გარემოება, რომ სვანების სახალხო ანუ ჩვეულებითი სამართალი (როგორც ამას თითონ ავტორი უწოდებდა) შესწავლილია ცნობილი სოციოლოგისა და სამართლის ისტორიის დიდი მკვლევარის — მ. კოვალევსკის მიერ. მაგრამ მით უფრო სავალალოა ის გარემოება, რომ ავტორი სვანური კონკრეტული სინამდვილის გულდასმით შესწავლას არ შესდგომია და, მიუხედავად იმისა, რომ მისი სახით ჩვენ საქმე გვაქვს დიდ თეორეტიკოსთან, შეიძლება თამამად ითქვას, რომ სვანეთის ეთნოგრაფიული სინამდვილე მ. კოვალევსკის მიერ დაძლეული არ არის, რაც მისი შრომის ყოველ მხრივ მოსალოდნელ დიდ ღირებულებას ამცირებს. ქვემოთ ჩვენ შევეცდებით ამ შეხედულების სათანადო ფაქტებით დაზუსტებას.

იმ ხალხთა სოციალური წყობილების შესწავლას, რომელთაც ჯერ კიდევ შენარჩუნებული ჰქონდათ საზოგადოების განვითარების უძველესი ნიშნები, მ. კოვალევსკი უმთავრესად ჩვეულებითი სამართლის შესწავლის გზით უდგებოდა. კოვალევსკის ამათუიმ სახალხო სამართლის ნორმების დაპოვნებისას, რითაც მას შემდეგში საშუალება მიეცა უაღრესად საინტერესო და მანამდე უცნობი საზოგადოებრივი ფორმები დაედგინა, ამავე დროს წმინდა პრაქტიკული ამოცანებიც ჰქონდა დასახული: მას საჭიროდ მიაჩნდა, რომ ახალი ოფიციალური კანონების შემოღების დროს გათვალისწინებული და შესწავლილი ყოფილიყო ცალკეულ ხალხთა თავისებურება და მათი ზნე-ჩვეულება.

ჩვენი მიზანია ამ მოკლე მიმოხილვაში შევეხოთ მ. კოვალევსკის ძირითად კონცეფციას, სვანური გვარისა და ოჯახის გარდამონაშთებთან დაკავშირებით. ამ მხრივ საყურადღებოა მისი ცნობილი ნაშრომის ერთი განაკვეთი („Законы и обычаи на Кавказе“: „Горцы Мингрелии и Грузии“, თავი I.). ხოლო დამატების სახით სვანეთში მოგზაურობის დროს შედგენილი დღიური<sup>1</sup>.

სვანების შესწავლისადმი მიმართულს თავის ინტერესს მ. კოვალევსკი აქ შემდეგნაირად ასახულებს: „Кого интересуют переживания родового строя, кто желал бы восстановить в мельчайших подробностях еще намеченную Тацитом картину древне-германской жизни, или восполнить этнографическими аналогиями скудные свидетельства византийских или арабских источ-

<sup>1</sup> Иванюков и Ковалевский, В Сванетии. «Вестник Европы» (1886) № № 8, 9.

пиков о быте наших предков славян, пойдет в обычных свашетов богатейший материал для своих построений<sup>1</sup>.

ამგვარად, გარდა იმისა, რომ ავტორი სავსებით განსაზღვრავს თავის ინტერესს, იგი იძლევა თავის ძირითად მეთოდოლოგიურ საფუძვლებს. მისთვის ამათუიმ ხალხის შესწავლის თითოეული კერძო შემთხვევა ამ ხალხისაკენ მიმართული ინტერესით არ განისაზღვრება, არამედ ის ამგვარ მასალებში ეძებს საერთო ისტორიული პროცესის გარკვეულ მომენტებს, რომელნიც შესაძლებელს ჰყოფენ უძველესი ისტორიის სხვადასხვა საფეხურის დადგენას. მაგრამ გარდა ამისა, ის როგორც ევროპის ხალხთა და, კერძოდ, ძველი გერმანულენოვანების ისტორიითა და წარსულით დაინტერესებული მკვლევარი, ცდილობდა, რომ კულტურულ ხალხთა ისტორიის მანამდე უცნობი საფეხურები ცალკეულ გარდმონაშთთა შესწავლით გამოეაშკარაებინა. ამგვარად, მას ტა ც ი ტ ი ს მიერ მოცემული ფაქტები უნდა გაემდიდრებინა: ამათუიმ ხალხის შესწავლითა და ახალი შესადარებელი მასალით. ამგვარი ახალი მასალის ანალიზის დროსაც ავტორს კლასიკურ ნაშრომთა ძირითადი მუხლები ჰქონდა საფუძვლად აღებული. ამიტომ ხშირ შემთხვევაში, კონკრეტულ მასალაში ნაკლები გარკვეულობის გამო, ამ მხრივ ახალი, მანამდე უცნობი მასალა მას უყურადღებოდ რჩებოდა, ხოლო ტა ც ი ტ ი ს და სხვა უძველესი ისტორიის მკვლევართა მიერ დადგენილ გარდმონაშთთა უქონლობა მისთვის უძველესი ფორმების გადაგვარებას მოასწავებდა. მიუხედავად იმისა, რომ შესადარებელი მასალითა და ისტორიული საბუთებით გამაგრებულ ახალ კონკრეტულ ფაქტებს საყურადღებო დასკვნების მოცემა შეეძლო, ავტორი სვანურ სინამდვილეს სათანადოდ არ ითვალისწინებს. როდესაც ის სვანურ მასალებში ვერ ჰპოვებს ტა ც ი ტ ი ს მიერ მოყვანილი ფაქტების შესაბამის მოვლენებს, ის აღარ ცდილობს ახალი მოვლენების ანალიზს, რასაც შეეძლებოდა ამათუიმ ჰიპოთეზისათვის ახალი შუქის მიყვანა და გეოგრაფიული წყობილების უძველესი საფეხურებიდან გარდმონაშთის სახით დარჩენილი მრავალი საყურადღებო მომენტის დადგენა. მ. კო ვ ა ლ ე ვ ს კ ი ს ა თ ვ ი ს განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა სვანეთში დედის ძმის აღმნიშვნელი სპეციალური ტერმინის უქონლობას, რომელ ტერმინზედაც, როგორც ვიცით, ანტიკური ხანის ცნობილი მკვლევარნი ამყარებდნენ უმთავრესად დედის ხაზით მიმართული ნათესაობის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას. ამგვარად, მ. კო ვ ა ლ ე ვ ს კ ი ს მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ სვანურ მასალებში გეოგრაფიული წყობილების უძველესი საფეხურები წაშლილია და, კერძოდ, მატრიარქატის ინსტიტუტის ნაშთები სრულიად გარდაქმნილია.

ქვემოთ ჩვენ ვცდიით დაწვრილებით შევიზრდეთ მ. კო ვ ა ლ ე ვ ს კ ი ს მიერ წამოყენებულ ცალკეულ მოსაზრებაზე.

სვანური ნათესაური სისტემის გარჩევისა<sup>1</sup> ავტორი შენიშნავს, რომ თანამედროვე მდგომარეობაში მყოფმა სვანურმა ანტიკურმა გვარმა სრულიად არ შეინარჩუნა კოგნატიკური გვარის გამომხატველი ნიშნები. აქ დედის ძმის განსაკუთრებული სახელის წაშლასთან ერთად ის აღნიშნავს ნათესაურ უფლებ-

<sup>1</sup> იხ. მისი «Заком и обычай на Кавказе» (1890) გვ. 3-4.

ბათა დაკარგევისა ცხოვრების ისეთ მომენტებში, როგორცაა, მაგალითად, მკვლელობა, სისხლის აღება და სხვა, იმ დროს. როდესაც სევანებთან მამის მოკვლა განსაკუთრებით დაგმობილია ყველასაგან, — ამბობს მ. კოვალევიკი, — რაც მკვლელს მთელი სიცოცხლის განმავლობაში სამარცხვინო ნიშანს ასვამს; სულ სხვა არის ამ მხრივ დედის ძმის მოკვლა, რაც ჩვეულებრივად სისხლის აღებით თავდება ისევე, როგორც ეს ხდება ორ მოწინააღმდეგე გვარს შორის, რადგან დედის ძმები და დისწულები ორ სხვადასხვა გვარს ეკუთვნიან<sup>1</sup>. შემდეგ სისხლის აღების წესების გარჩევისას მ. კოვალევიკი აღნიშნავს დედის ძმების სუსტ მნიშვნელობას მამის ნათესაეებსა, მამის ძმებსა და ძმისწულებთან შედარებით.

იმდენად, რამდენადაც სევანური გვარი მამის ხაზით მიმართულ ნათესაობას წარმოადგენდა, მასში გაჩენილი პატრიარქალური ოჯახის სახით, უდაოა. უპირატესობა ნათესაურ უფლება-დამოკიდებულებისა აქეთ იქნებოდა მიმართული და დედის გვარისა და უფლებებისაგან დარჩენილი გარდმონაშთები თავისი მნიშვნელობით მათ ვერ გაუთანასწორდებოდა. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ჩვენ ვერ დავეთანხმებით ავტორს იმაში, თითქოს დედის ძმის მოკვლა არაფრით არ განსხვავდებოდა უცხო გვართა შორის მომხდარი მკვლელობისაგან. დედის ძმებისა და მათი ოჯახის წევრების მოკვლა ისევე შეუძლებელი და დასაგმობი იყო, როგორც მამისა და მისი საკუთარი ოჯახის წევრების მოკვლა. ამდენად წორის გადახდით მათი შერიგების შესაძლებლობა უცხო გვარების მსგავსად არ შეიძლებოდა რომ ჩვეულებრივ წესად მიგვეჩნია. დედის ძმის ოჯახი და საერთოდ მთელი ის სახლი, საიდანაც წამოსული იყო დედა, ზემო სევანეთში სპეციალური ტერმინით, ლადი-არ-ით აღინიშნება, ხოლო ქვემო სევანეთში მას ბაბაშერ-ს უწოდებენ და ყველა მის წევრს განსაკუთრებულ პატივს სცემენ. აქ იბადებოდნენ ჰასტიშ-ის შვილები და უფროსი ვაჟიც ზოგჯერ აქვე იზრდებოდა. დედის სახლთან ვარკვეული უფლებებით დაკავშირება უფრო თვალსაჩინო ხდება სწორედ სისხლის აღების წესების გარჩევისას, სადაც ჩვენ, მიუხედავად მ. კოვალევიკის მიერ გამოთქმული საწინააღმდეგო აზრისა, ქალის ხაზით მიმართული ნათესაობის მეტად თვალსაჩინო მომენტების დადგენა შეგვიძლია. უპირველესად ყოვლისა, ხშირი იყო დისწულების მიერ სისხლის აღების შემთხვევები. გარდა ამისა, დისწულები და მათი შთამომავლობა ასევე შეადგენდა დაზარალებული მხარის იმ ნაწილს, რომელიც შერიგების დროს მკვლელის მხარეს მთლიანად უნდა დაექმყოფილებინა ვარკვეული სასყიდლის გადახდით. ისინი აგრეთვე, როგორც მეხტბარარ-ი (ე. ი. მამის ნათესაობა), იმ შემთხვევაში, თუ წორ-ით არ დაექმყოფილებდნენ, მკვლელს სისხლის აღებით ემუქრებოდნენ. ამგვარად, სისხლის აღების სფეროში არამცთუ არ იყო წაშლილი დედის ხაზით მიმართული ნათესაობის უფლებათა და ურთიერთ დამოკიდებულების გამოხატველი ნიშნები, არამედ აქ ნათლად ჩანს მთელი ამ ინსტიტუტის მნიშვნელობა. ქალის ხაზით მიმართული ნათესაობა დისწულებისა და შვილიშვილების გაერთიანებულ წარმოადგენდა. ეს ნათესაური ჯგუფი სრულიად ვარკვეული უფ-



ლებებით სარგებლობდა და სრულიად გარკვეულ ნათესაურ დამოკიდებულებაში იმყოფებოდა მთელ ლადია-თან, ე. ი. დედის ნათესაებთან.

აქვე შეიძლება მოყვანა კიდევ სხვა ხასიათის მაგალითისა, რომელიც ქალის ხაზით მიმართული ნათესაების გარკვეულ უფლება-მოვალეობებზე მიუთითებს. მიცვალებულთა მოსაგონებელ დღეებში სვანებს ჰქონდათ ერთი სპეციალური დღე ლაფანა ლიკნალ, რომელსაც მიცვალებულის სახლში ძირით მებუბარარ-თან ერთად იხდიდა ჰასტიშ ნიზშინ-ი<sup>1</sup>.

უკვე ნათქვამიდანაც ნათელია, რომ შეუძლებელია დედის ნათესაობის მნიშვნელობის სრულ წაშლაზე ლაპარაკი, და მ. კოვალევსკის მიერ წამოყენებული მოსაზრება, რომ დედის საგვარეულოსთან შეილის დამოკიდებულება ისეთივეა, როგორც უცხო გვართან, არ შეესაბამება სინამდვილეს და აგებულია ენოლოდ გაუგებრობაზე. დედის ძმის აღსანიშნავად სპეციალური ტერმინის უქონლობამ ავტორი არა სწორ დასკვნაზე მიიყვანა, თითქოს დედის ხაზით მიმართული ნათესაობის გარკვეული მნიშვნელობა სვანური მასალების მიხედვით ჩვენამდე არ შემონახულა.

ასეთსავე დასკვნამდე მიდის მ. კოვალევსკი ნათესაური სისტემის თი-ოჯული სახელის გარკვევისას; მის დაყოფაში ერთის მხრით წარმოდგენილია ისეთი ნათესაობა, რომელიც სვანებში რაიმე განსაკუთრებულ სახელწოდებას ატარებს. ასეთად მ. კოვალევსკის მიაჩნია, აღმავალი ხაზით, მამის აღმნიშვნელი სახელი «*мус*», პაპის აღმნიშვნელი «*дядя*», დედის აღმნიშვნელი «*ти*» და ბებულის აღმნიშვნელი «*тата*». ხოლო დამავალი ხაზით—ვაჟიშვილი და ქალიშვილი, პირველი «*сын*», მეორე—«*дочь*», და ბოლოს, შვილიშვილი «*небашин*»<sup>2</sup>. ამგვარ ნათესაურ ტერმინებს, რომელთაც მ. კოვალევსკი უწოდებს «*термины посящие како-либо особое наименование*», ჩვენ აქ თანახმად საერთოდ გავრცელებული კლასიფიკაციისა, ინდივიდუალური ხასიათის ტერმინებს ვუწოდებთ. ისინი ავტორს სვანური მასალებიდან სრული სახით მოყვანილი და გამოყენებული არა აქვს. ცოტა ქვემოთ, დამატების სახით, ჩვენ მოვიყვანთ ამ ტერმინების ერთ ნაწილს. რადგან მათი გარჩევა სვანური ნათესაური სისტემის გადანაშთებზე მსჯელობისას აუცილებლად მიგვაჩნია.

ასევე არასრული სახითა აქვს წარმოდგენილი მ. კოვალევსკის მეორე ჯგუფის ნათესაური ტერმინები, რომლებშიც ავტორი მხოლოდ მოგვარებს ასახელებს («*словаименные*»). ამგვარად, ავტორი გამოაყოფს ცალკე იმ ნათესაობას, რომელსაც აქვს ინდივიდუალური ნათესაობის გამომხატველი სახელები (მისი სიტყვით რომ ვთქვათ, «*которые носят у свантов како-либо особое наименование*», ისეთებისაგან, რომელთაც ამგვარი არ გააჩნიათ და რომლებიც პირდაპირ მოგვარეთა ჯგუფს მიეკუთვნებიან—«*зачисляются прямо в общую группу одноименных*»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> აღნიშნული წესი ჩაწერილია ლატალის საზოგადოებაში ქვერიჯა ფარჯიანისაგან.

<sup>2</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 12. ავტორის მიერ ნახშირი ყველა ტერმინი უცვლელად მოგვყავს.

<sup>3</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 12.

სვანეთში, ინდივიდუალური ნათესაობისაგან განსხვავებული ჯგუფობრივი ნათესაობის სახით, გარდა ავტორის მიერ ნახსენები მოგვარებებისა. პირველ რიგში ლამხუბი-ი უნდა იყოს დასახვლებული, რომლის წევრები ურთიერთთან გარკვეულ ჯგუფობრივ ნათესაობაში იმყოფებიან. ამას ჩვენ სპეციალურ ნაწილში დაწვრილებით შევხვებით.

კოლატერალური ანუ ირიბი ნათესაობის ხაზით ავტორი აღნიშნავს „мух-ნე“-ს (ძმას), „пахна гертар“-ს (ძმების შვილებს) და ბოლოს. ბიძას — „нана“, ანუ „пнцзай“. აქვე, დამატების სახით, ინდივიდუალური ხასიათის მქონე ტერმინებიდან მას მოჰყავს — „неганы“ რის შესახებაც ამბობს: „Одну только племянники носят одно наименование с внуками. наименование небаны — черта сходная с тою, какую мы встречаем в древне-русском обществе и которая, при строгом различении других ближайших степеней, едва-ли говорит что-либо в пользу недавнего существования у сванетов ктассовой системы родства“<sup>1</sup>.

როგორც ვიცით, ნათესაობის კლასურ სისტემას, ძირითადად, შემდეგი მომენტები ახასიათებს:

1. დედის ხაზით მიმართული ნათესაობა
2. ნათესაობის ჯგუფობრივი და არა ინდივიდუალური ხასიათი
3. ცალკეულ ჯგუფთა შორის ექსოგამიას არსებობა და
4. ჯგუფობრივი ცოლქმრობის არსებობა.

აი, ძირითადად, ის დამახასიათებელი ფორმები, რომლებიც უნდა ყოფილიყო გვაროვნული წყობილების დაბალ საფეხურებზე და რომლებიც, მ. კოვალევსკის აზრით, სრულიად წაშლილია სვანებთან არსებული გვაროვნული წყობილების გარდმონაშთებში. მ. კოვალევსკი შენიშნავს, რომ აღნიშნული მდგომარეობა არაერთარ შემთხვევაში არ უნდა იყოს გაგებული, როგორც დედათა ინსტიტუტის უარყოფელი, „как отрицающее материнство у сванетов“, არამედ როგორც ჩვენთან ძლიერ დაშორებულ ხანაში არსებული ფაქტი<sup>2</sup>.

ქვემოთ მოყვანილი ანალიზი მ. კოვალევსკის დასკვნებისაგან ჩვენ შეხედულებები განსხვავებას კიდევ უფრო მეტად ცხადყოფს.

სვანური ოფიციალური გვარები იყოფილია ჯგუფებად. ე. წ. ლამხუბებად (ჯგუფის სახეუბ-იბად) ე. ი. სამოებად. თითოეული ამ ჯგუფის წევრები მოძმეებად ითვლებოდნენ და ყველანი ერთად შეხუბარარად იწოდებოდნენ, რის დროსაც ასწავლებდნენ უფრო ახლობელ და უფრო მორჩეულ სისხლით ნათესაებს აღწერილობითი ხასიათის მქონე ტერმინებით. პირველ შემთხვევაში ხმარდნენ სიტყვა ძირიშ-ს (ძირეულს), რაც ახლობელს აღნიშნავს, ხოლო მეორე შემთხვევაში — ქახიქეს. რაც გარეშეს ნიშნავს. მ. კოვალევსკი, რომელიც სრულიად არ იხსენიებს ამგვარ ჯგუფებს, არჩევს მხოლოდ ღვიძლი და კოლატერალური ძმების საკითხს და აღნიშნავს შემდეგს: „Столь же обычным кажется нам у сванетов и счет родства по боковой линии: двоюродного

<sup>1</sup> იქვე გვ. 12—13.

<sup>2</sup> იქვე.

брата (лахбаგезირ) — они строго отличают от родного (мухбе), чего, как известно, не встречается при классной системе родства. და შემდეგ აქვე განაგრძობს: „В одном только разговорном языке и тот, и другой носят одно название (мухбе), что силовь и рядом практикуется и у народов, не знающих материнства, хотя бы, например, у нас“<sup>1</sup>.

სევანური ტერმინი ლახტბა გეზლირ. თავისი პირველადი მნიშვნელობით; საძმოს შვილებს უნდა გამოხატავდეს, და არა ბიძაშვილებს იმ გაგებით, რა გაგებითაც ამას მ. კოვალევსკი ხმარობს. აღნიშნულ ვითარებას ააშკარავენს როგორც თითონ ტერმინის ანალიზი, ისევე მისი შინაარსიც ე. ი. ის ურთიერთობა, უფლებამოვალეობა, რომელიც იყო დამყარებული ამ პირთა შორის. ამდენად ჩვენ აქ ვერ დავეთანხმებით მ. კოვალევსკის ვერც იმაში, თითქოს სევანები მკვეთრად ასხვავებდნენ ბიძაშვილს ლეიძლი ძმისაგან. ძმისშვილები დიდ სახლებში გაუყოფლად ცხოვრობდნენ, არ ასხვავებდნენ ლეიძლ ძმებსა და ბიძაშვილებს ერთმანეთისაგან. ამგვარად, ლამხუბ-თა არსებობის ფაქტი, რომელიც უკვე წარმოადგენს ჯგუფობრივი ნათესაობის სახეს, სრულიად ეწინააღმდეგება მ. კოვალევსკის მიერ წამოყენებულ აზრს, რომ სევანურ ნათესაობას ერთიმეორისაგან განსხვავებული პირდაპირი და კოლატერალური ხაზით მიმართული ნათესაობის სახეები ახასიათებს.

აღნიშნავთ რა ავტორის მიერ გამოტოვებულ მთელ რიგ ნათესაურ ტერმინებს, ჩვენ მოგვყავს მხოლოდ ზოგიერთები.

ზემოთ ჩვენ უკვე შეეჩერდით ექსოვამიურ გვაროვნულ ჯგუფებზე — ლამხუბ-ებზე, რომლებიც, როგორც სახელწოდებით, ისე თავისი შინაარსით, მამაკაცთა გაერთიანებას წარმოადგენს. ლამხუბ-ის წევრები ერთიმეორეს მეხუბიბ-ს, ე. ი. მოძმეს უწოდებენ მსგავსად ლეიძლი ძმის აღმნიშვნელი ტერმინისა, რომელიც მუხტბე-დ გამოითქმის ძმისათვის, ხოლო ჯგმილ-ად დისათვის აყურადღებოა, რომ ეს უკანასკნელი ძმის მიერ დაჩუბირ-ად იწოდება, ხოლო მის მიერ კი უიდილ-ად. ეს არა მარტო ლეიძლ და-ძმას შეეხება, არამედ ასევე კოლატერალური ხაზითაც ვრცელდება. სრულიად უდაოა, რომ ნათესაურ ტერმინების ამგვარ დიფერენციაციში ჩვენ საქმე-ვვაქვს სქესის მაჩვენებელთა მიხედვით შექმნილს უძველეს კლასურ სისტემასთან, რომლის გარდმონათობის მიხედვით სახით სწორედ ნათესაობის ტერმინებში უნდა ჩარჩენილიყო.

როგორც ვხედავთ, ამგვარ საყურადღებო ფაქტს მ. კოვალევსკი სრულიად უგულებელყოფს და ინდივიდუალური ხასიათის მქონე ტერმინების ჩამოთვლის დროსაც კი არ იხსენიებს. კიდევ შევნიშნავთ, რომ სევანებთან ნათესაობის უძველესი ფორმის — ჯგუფობრივი ნათესაობის — არსებობის ფაქტი, შემდეგი დროის ინდივიდუალური სახის ნათესაობასთან ერთად, გვაროვნული წყობილების უძველესი მომენტების დადგენისათვის საყურადღებო მასალას წარმოადგენს. ამით ჩვენ ვამთავრებთ სევანური ნათესაური სისტემის შესახებ მ. კოვალევსკის მიერ მიღებულ დასკვნათა განხილვას და გადავდივართ მის მიერ გარჩე-

ულ სხვა საკითხებზე. როგორცაა სვანური საოჯახო სამართალი, სვანეთში არსებული ჯგუფობრივი ცოლქმრობის ნიშნები და ლევირატის გადანაშთები.

როდესაც მ. კოვალევსკი ეხება შეუღლების საკითხს, ის აღნიშნავს, რომ სვანეთში არსებული წესი ცოლქმრული კავშირის თავისუფალი დარღვევისა, რომელიც ამერიკელ და ინგლისელ მეკლევართა მიერ ე. წ. მატერნიტეტის არსებით მხარედ ითვლება, არ იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ მისი არსებობა სვანურ მასალებშიც უძველესი ხანის ჯგუფობრივი ცოლქმრობის კვალად მივიჩნიოთ და ამით სვანური ოჯახის ინდივიდუალიზაცია ახალი ხანის შენაძენად ჩათვალოთ. რომლის დროსაც ჯერ კიდევ მოსალოდნელია მოუწესრიგებელი სქესობრივი კავშირის ნიშნების პოვნა. ავტორი აქ დაწვრილებით ეხება სვანებთან არსებული ცოლქმრული კავშირის სისუსტეს და იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ეს მოვლენა სვანებთან სრულიად განსაკუთრებულ პირობებშია წარმოშობილი. არსებული სტატისტიკური ცნობებით. რომელთა მიხედვით მამაკაცთა რაოდენობა სქარბობს ქალთა რაოდენობას, მ. კოვალევსკი ხსნის ქალის მოტაცების გზით ცოლად შერთვის წესს, ხოლო ცოლქმრული კავშირის სისუსტე მას მცირეწლოვან ბავშვთა დაწინდვის შედეგად მიაჩნია. რადგანაც ეს უკანასკნელი შემდეგში უკვე თავისთავად შეუფერხებელ ქორწინებას და ამდენად გაყრის აუცილებლობასაც იწვევდა. ამგვარად, მ. კოვალევსკი აღწერს ცოლქმართა გაყრის სხვადასხვა შემთხვევას და ასკვნის, რომ მასში უნდა მოინახოს ადგილობრივი წესებითა და მდგომარეობით გამოწვეული თავდაპირველი მიზეზები და შემდეგ აქვე შენიშნავს: „Итак, не восходя до эпохи коммунального брака и вытекающего из него материнства, является возможность дать надлежащее объяснение указанным нами явлениям; из этого следует, что на них одним еще немыслимо строить теории когнитивского рода у сванетов“.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მ. კოვალევსკის მიერ მოცემული ახსნა შეიძლება იყოს მიჩნეული მხოლოდ ახალი დროის ოჯახურ და სქესობრივ უფლებათა ილუსტრაციად. რაც თავისთავად ხელს შეუწყობდა ძველი წესის ახალ პირობებში შენარჩუნებას, სადაც მიუხედავად ძველთაგანვე არსებული ქრისტიანობისა მაინც შესაძლებელი ხდებოდა შეუღლებულთა გაყრა, ორცოლიანობა და თავისუფალი სქესობრივი კავშირის დამყარება. სტოიანოვის მიერ მოყვანილ ცნობებს სვანეთში ორცოლიანობის არსებობის შესახებ მ. კოვალევსკი არ ეთანხმება<sup>1</sup>.

როგორც ჩვენ მიერ შევკოვილი ცნობებით, ისე არსებული ლიტერატურის მიხედვითაც მტკიცდება, რომ მ. კოვალევსკი ამ შემთხვევაში სცდება. ასევე ვერ დავეთანხმებით მ. კოვალევსკის იმ ცნობებში, რომლებიც მას მოჰყავს ლევირატის გარდამონაშთებთან დაკავშირებული წესების აღწერისას. ავტორი ამბობს: „Оставшийся в живых брат может взять себе в жены вдову покойного, но в том лишь случае, если он холост; вступающая в брак, она обя-

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 39.

зани заплатить за свою невесту полное вено или т. п., иначе так“, все равно как если бы он был лицом, посторонним с-мужу“<sup>1</sup>.

მ. კოვალევსკის მიერ აღნიშნული წესის ქვრივი რძალში მზღლის მიერ ხელახალი ურვადის გადახდისა არ შეესაბამება სინამდვილეს<sup>2</sup>, არა მარტო იმიტომ, რომ ჩვენ მიერ შეკრებილი და ლიტერატურაში არსებული ცნობები ამას არ ადასტურებენ. არამედ იმიტომაც, რომ ეს ეწინააღმდეგება ყველა დანარჩენ უფლებრივ ნორმას. როგორც თითონ ქვრივი ქალისას, ასევე ყველა იმ უფლებას, რომელიც აქვს ოჯახს დაქორწინებული ქალის მიმართ. იგი ეწინააღმდეგება საერთოდ ნაქტლამ-ის. როგორც ოჯახის მიერ ქალში გადახდილი სასყიდლის მნიშვნელობას. ქვრივი ქალი მამის ოჯახს აღარ ეკუთვნოდა, რადგან მასში თავის დროზე ოჯახმა გარკვეული სასყიდელი მიიღო. ამიტომ მისი გათხოვება მზღლზე ე. ი. იმავე ოჯახის წევრზე, რომელსაც ის საურავის გადახდის შემდეგ ეკუთვნოდა, ახალ სასყიდელს აღარ მოითხოვდა.

დასასრულ. ჩვენ მაინც არ შეგვიძლია არ აღვნიშნოთ, რომ მ. კოვალევსკიმ საესებით ვერ გამოიყენა მის მიერ დასახული ამოცანის გადაწყვეტისას სვანურ ეთნოგრაფიულ მასალათა ყველა შესაძლებლობა. ის მკვლევარი, რომელსაც საქმე აქვს წარსულის გარდმონაშთთა სახით მოცემული ფორმების აღდგენასთან, პირველ რიგში ცალკეულ რიტუალურ მომენტებს უნდა აქცეოდეს ყურადღებას. სწორედ ამგვარი ხასიათის მასალათა გამოუყენებლობა არის დამახასიათებელი ჩვენ მიერ განხილული ნაშრომისათვის. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ისევე, როგორც ჯგუფობრივი ცოლქმრობისა, საოჯახო სამართლისა, ლევირატის გარდმონაშთთა და სხვათა გარჩევის შედეგად მ. კოვალევსკის მიერ მიღებული ცალკეული დასკვნები, საქორწილო რიტუალის გაუთვალისწინებლად სრულფასოვნად ვერ ჩაითვლება. ისევე ავტორის მიერ წამოყენებულ დებულებათა ჩვენი კრიტიკაც ვერ იქნება სათანადო სიმძლავრეზე აყვანილი, თუ აღნიშნულ მომენტებს, ნაწილობრივად მაინც, ჩვენ აქვე არ გავითვალისწინებთ.

ქორწინების ნათესაურ რეგლამენტაციაზე. როგორც ექსოგამიის ფაქტზე შეჩერებისას. ამ უბედესი წესის დასამტკიცებლად ჩვენ მოგვყავს აგრეთვე სვანურ საქორწილო რიტუალში დაცული ნიშნებიც, რომლებიც მოწმობს, რომ უცხო სამსუბ-იდან მოყვანილი ქალი ახალი სამსუბ-ის ოჯახის კულტის მოზიარე ხდებოდა ცეცხლის გარშემო შემოვლით და ქებაის ჯაქვზე. ე. წ. ნაქა-ზე ხელის მოკიდებით. ასევე ხდებოდა ქალის დანაწილსავეება ქმრის სამსუბ-ის თითოეულ მამაკაცთან. რისთვისაც ქალი საგანგებოდ აცხობდა ნაღბაშ-ებს (მრავალი მოყვანილობის პატარა პურებს) და უნაწილებდა მათ ყველა დასახელებულ პირს. ეს ფაქტიც. პირველი მაგალითის მსგავსად, მოწმობს რომ უცხო გვარიდან მოყვანილი ქალის—ქმრის გვარში შეყვანა მოითხოვს აუცილებელი რიტუალის ჩატარებას. კოვალევსკი არამცთუ არ იხსენიებს ამ ფაქტებს.

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 9.

<sup>2</sup> გამონაკლისის სახით ამას უნდა ჰქონოდა ადგილი, მაგრამ საერთო წესად მისი მიჩნევა არ შეიძლება. ზემო სვანეთის მულასის საზოგადოების მცხოვრები მოზუცი აქვსა გუჯუჯიანი აღნიშნავს, რომ ზოგჯერ იყო შემთხვევა, როდესაც მზღლი ქვრივი რძალში ნაქტლამ-ის იხდიდა, მაგრამ საყოველთაოდ გავრცელებული ეს არ ყოფილა.

არამედ ის საერთოდ არც ენება ექსოგამიის საკითხს სენებში. თუმცა როგორც ვიცით, ეს ერთი საყურადღებო მომენტთანაა მატრიარქატის გარდმონაშთთა დადგენის დროს. ამ მხრივ შეიძლება აღინიშნოს მხოლოდ ერთი ადგილი, სადაც მ. კოვალევსკი ამბობს. რომ ნათესაეთა შორის დაქორწინების აღკვეთა არამც თუ 4-5 თაობით განისაზღვრება, არამედ უფრო შორსაც გადადის და ბოლოს მელს გვარი შეეხება. მოგვყავს აქვე მისი სიტყვები: „..... в некоторых обществах Великой Сванетии брак считается невозможным между всеми вообще однофамильцами; так что в тех селениях, население которых еще недавно было составлено из одних родственнич друг другу семей, господствовала полная экзогамия“<sup>1</sup>.

გარდა იმისა, რომ აღნიშნულ ცნობაზე კოვალევსკი მხოლოდ გაკვრით ჩერდება, ის აგრეთვე მცდარიცაა. აქ არეულია გვაროვნული ჯგუფების სამხუბების ექსოგამიურობა გვართან. სენური გვარის ექსოგამიურობასთან ჩვენ საქმე გვაქვს მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც გვარი ერთსამხუბიანია. მრავალსამხუბიან გვარში კი ცოლქმრობა ხშირად ნებადართულია. ამგვარად, ერთსამხუბიანი გვარის ექსოგამიურობა აიხსნება სამხუბ-ისა და არა გვარის შიგნით არსებული ცოლქმრობის აღკვეთით. გვარისა და სამხუბ-ის აღრევა მ. კოვალევსკის მიერ მნიშვნელოვან შეცდომას წარმოადგენს. რაც სენური სამხუბ-ისა და გვარის საკითხის გარკვევისას არასწორ სურათს იძლევა.

ზემოთ ჩვენ გაკვრით აღნიშნეთ მ. კოვალევსკის მიერ საქორწილო რიტუალის უგულვებელყოფა. არ შეგვიძლია ამას არ დავუმატოთ კიდევ საქორწილო წესების მნიშვნელოვანი მომენტის ორმაგი ქორწინების არსებობის ფაქტი. რაც ავტორის მიერ სრულიად უყურადღებოდაა დატოვებული და ამასთანავე საქორწილო წესებში დაცული ჩვეულება ე. წ. ქაქილარ-ისა, რაც ჯგუფობრივი ცოლქმრობის გარდმონაშთებზე უნდა მიუთითებდეს. ქაქილარ-ი. რაზედაც ჩვენ თავის ადგილას დაწერილებით ვჩერდებით. შემდეგში მდგომარეობს: „ქორწილის დროს, მეფის მხრიდან მოსული მამაკაცები, მოხუცი თუ ახალგაზრდანი. ირჩევდნენ დედოფლის მონათესაეებიდან თითო ქალს. რომლებთანაც წყვილ-წყვილად დაჩოქილი და ხელჩართულნი სვამდნენ არაყს. ჩვენ ვფიქრობთ. რომ ეს პირველყოფილი სქესობრივი უთანოებობიდან რელიქტის სახით ჩარჩენილ გარდმონაშთს წარმოადგენს. რაც უკვე შეცვლილი სახითაა შენარჩუნებული საქორწილო რიტუალის გაყინულ ფორმაში.

სენებთან შემონახულ ნათესაურ კატეგორიათა და ოჯახურ ფორმათა გარდმონაშთების შესახებ მ. კოვალევსკის მიერ წამოყენებული თვალსაზრისის გარჩევის დასასრულს. ჩვენ იძულებული ვართ ნაწილობრივად შემოთქმული გავიმეოროთ: ავტორი აღნიშნულ საკითხებში დიდ თეორიულ მოზადებასა და ამასთანავე, ანტიკური ხანის მასალათა ყოველმხრივ გამოყენებასთან ერთად. სენური ეთნოგრაფიული მასალების ძალიან სუსტ ცოდნას იჩენა. რის გამოც ზოგჯერ ფაქტიურ შეცდომებსაც უშვებს. ამ მხრივ ჩვენ არ შეგვიძლია ვკერძო აუხციოთ ავტორის მიერ ნახმარ ტერმინებს. შეეჩერდებით მხოლოდ ნათესაობის აღმნიშვნელ სახელებზე: რადგან დანარჩენი ამჟამად ჩვენი საგნის ფარგლებს

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 6.

სცილდება. ჩვენ განზრახ, ავტორის ამათუიმ აზრის ციტირებისას, მის მიერ მოცემული ტერმინები უცვლელად მოგვყავდა, თუმცა მას თითქმის ყოველთვის ეს ტერმინები შეცდომით აქვს აღნიშნული. მაგალითად, შველიშვილისა თუ დისწულის (ასევე ძმისწულის) აღსანიშნავად ავტორს ნახმარი აქვს „Ильин“, ნამდვილად კი უნდა იყოს ნიბაშინ. დედისა და ბებუის აღმნიშვნელ ტერმინებში მკლერი დ-ს მაგივრად ის მუდამ ხმარობს ყრუ ტ-ს. რის გამოც დი-ს ან დედე-ს ნაცვლად ვღებულობთ „ТИ“-ს, ხოლო დადა-ს მაგივრად „Тата“-ს. ბიძის აღსანიშნავად ავტორს მოჰყავს ორი სახელწოდება: „дядя“ და „Иван“, სადაც ასევე არ არის დატული სიზუსტე და მკლერი ბ-ს მაგივრად ავტორს ნახმარი აქვს ყრუ и; ხოლო ვაზდა ამისა ავტორის მიერ მოყვანილი ქართული ტერმინი ბიძა, სვანურში გავრცელებულად ვერ ჩაითვლება. შეიძლებოდა კიდევ გავვეგრძელებინა მაგალითების მოყვანა, მაგრამ ნათქვამიც საკმარისია.

თუ ჩვენ მხედველობაში მივიღებთ იმ პირობებს, რომლებშიც უხდებოდა მ. კოვალევსკის სვანეთში მუშაობა და უმთავრესად იმ გარემოებას, რომ უმეტეს შემთხვევაში ის არ იყო უშუალო დამკვირვებელი, და მასალის უშუალო შემგროვებელი და რომ მისი ხანმოკლე მოგზაურობანი მუდამ მრავალი სხვადასხვა საკითხის გამორკვევას ისახედნენ მიზნად, ჩვენთვის ნათელი გახდება, რომ ასეთ პირობებში ყველაფრის დაძლევა შეუძლებელი იქნებოდა. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სწორედ ამგვარმა არასრულმა და ზოგჯერ მცდარმა მასალებმა მ. კოვალევსკი მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ გვაროვნული წყობილების უძველესი საფეხურების დადგენა სვანებთან შეუძლებელია. მ. კოვალევსკი მის თანამედროვე მკვლევართაგან განსხვავებით, აღგენდა მთელ რიგ უძველეს ხალხთა შორის შენარჩუნებული მატერიალურ ცალკეულ მომენტებს და ეს უკანასკნელი მთელი კაცობრიობისათვის პირველად მოვლენად მიაჩნდა. ამგვარად, სვანებთან დედათა გვარის თავდაპირველი არსებობა მ. კოვალევსკისათვის ისტორიული პროცესის აუცილებლობას წარმოადგენდა, მაგრამ ავტორმა, სათანადო ეთნოგრაფიული მასალის უქონლობის გამო, არსებული გარდმონაშთების შესწავლით აღნიშნული საფეხურის აღდგენა შეუძლებლად სცნო.

**სამხუზ ანუ ლამხუზ როგორც გვაროვნული ერთეული**

**ა. სამხუზ-ის აგებულება.**

სვანური გვარი ზშირად სისხლის ნათესაობის გამომხატველ ნორმებს არ შეიცავს. სისხლის ნათესაობის ნიშნები, როგორცაა, მაგ., გაერთიანებული საკუთრება, ექსოგამიურობა და სხვა, სვანულ გვარს აღარ ახასიათებს.<sup>1</sup>

გვარის გენეალოგია ზოგ შემთხვევაში იმდენად შორს არის წასული, რომ ერთი და იმავე გვარის სხვადასხვა შტო ერთიმეორეს ერთი წინაპრის შთამომავლობად არ სთვლის. ზოგჯერ ერთ რომელიმე შტოს მეორე შტო თავისი ეგვარის მონაყიდედ მიიჩნევს; ჩვეულებრივად, გვარის მონაყიდედ ეკონომიურად სუსტი ჯგუფი ითვლება. მაგალითისათვის შეიძლება ავიღოთ ლატალის საზოგადოების ერთ-ერთი გვარი, ფარჯიანი.

ფარჯიანების გვარი ორი შტოსაგან შედგება: ნუაშერ და დათუპრ. ნუაშერ-ები, დათუპრ-ებთან შედარებით, უფრო ძლიერ ჯგუფს წარმოადგენენ, ამიტომ თავიანთ თავს ძველი ფარჯიანებისაგან დაჩენილ შთამომავლობად სთვლიან. დათუპრ-ები კი, მათი წარმოდგენით, თავდაპირველად ფარჯიანები არ ყოფილან, არამედ დათუღიანებს ეკუთვნოდნენ და ფარჯიანობა ნაყიდობით აქვთ მოპოებული. ამგვარ გადმოცემას დათუპრ-ები ძლიერ ეწინააღმდეგებიან და პირიქით ნუაშერ-ებს გვარის მონაყიდეს უწოდებენ. მოყვანილი მაგალითი წარმოადგენს მხოლოდ ერთ მრავალთაგანს, რადგანაც თითქმის ყველა დიდ გვარში, რომელშიც ძველთაგანვე ე. წ. სამხუზ-ების მიხედვით არის მომხდარი დანაწილება და რომლებსაც საერთო წინაპარი დაკარგული ჰყავთ, ეს სამხუზ-ები ერთი მეორეს უცხო გვარისაგან და, უმრავლეს შემთხვევაში, სუსტი გვარისაგან წარმომავლად სთვლიან. რაც შეეხება თითონ გვარის უიღვისა და გამოცვლის წესს, ეს უკანასკნელი სვანეთის ცხოვრებაში ცნობილ ფაქტად უნდა იყოს მიჩნეული, როგორც იძულებითი მდგომარეობა, სისხლის აღებითა და გვარის შესუსტებით გამოწვეული. სვანურ გვარს არ ახასიათებს სისხლის ნათესაობასთან დაკავშირებული უფლება-მოვალეობანი და არც ნათე-

<sup>1</sup> თუ ცალკეული გვარები, ამგვარ ნიშნებს მაინც ატარებენ, ეს აიხსნება იმით, რომ ეს უკანასკნელნი ერთ სამხუზ-იანი გვარები არიან და მოგვარებები ამავე დროს ერთი სამხუზ-ის მეხუტბარარ-ს წარმოადგენენ, რაზედაც ჩვენ ქვემდებარე თავში დაწვრილ-ქვით შევჩერდებით.



საური რეგლამენტაცია ოჯახის შექმნისა და დაქორწინების საკითხებში. ამიტომ სვანისათვის ცალკეულ შემთხვევაში სრულიად კანონიერად ითვლება თავისივე გვარის ქალის დანიშვნა და ცოლად წაყვანა. ეს არავითარ შემთხვევაში არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოს სვანს ნათესაური ნორმები ამ საკითხში არ ჰქონდეს დაცული. პირიქით, აქ არსებობს ძლიერი რეგლამენტაცია და სვანი არასოდეს არ შეირთავს თავისი სამხუბ-ის ქალს ცოლად, რადგან ისინი ერთი წინაპრის შთამომავლობას წარმოადგენენ, ხოლო ერთგვარისანი ასეთებად კერ ჩაითვლებიან.

ამგვარად, შესაძლებელი იყო გვეფიქრა, რომ აქ გვარის განვითარება იმდენად შორს არის წასული, რომ თითოეულ მათგანს აღარავითარი ნიშანი გვაროვნული წყობილებისათვის დამახასიათებელი, აღარ დარჩენია. ადგილობრივი მცხოვრებნი კიდევ სხვაგვარ ახსნასაც იძლევიან და ხშირად აღნიშნავენ, რომ ესათუის გვარი, მათთვის მთავრობის მოხელეებს შეურქმევიათ. ხალხის ჰიერ მოცემული ამგვარი ახსნა აგრეთვე გვარის მძლავრი განვითარებით უნდა აიხსნებოდეს, რამაც ხალხის მეხსიერებაში ნათესაური კავშირის თავდაპირველი ჰომენტები წაშალა.

საყურადღებოა, რომ სვანური გვარების სახელწოდებანი, როგორცაა, მაგალითად, ფარჯინან, რატიან, გირგულიან, გუიქიან, ხერგიან, მარგიან, გუჯაჯინ, ფალიან და მრავალი სხვა როგორც გვარისა, ისე მამაკაცის სახელს კამოხატავს (იხ. წიგნის ბოლოში დართული გვარების გენეალოგიური ტაბულეხი). როგორც ვხედავთ სვანური გვარები ატარებდნენ, უძველესი წინაპრის სახელებს რომლებსაც არა მარტო გვარის გამოსახატავად, არამედ საკუთარი ახელის სახითაც თაობათა განმავლობაში იმეორებდნენ, როგორც, მაგალითად, რატიან რატიან-ის ძე რატიან-ი და სხვა.

დიდი გვარი სისხლის ნათესაობის მიხედვით ცალკეულ ჯგუფებად ანუ საძმოდება ე. წ. სამხუბ-ებად<sup>1</sup> ნაწილდება. თითოეული ჯგუფი ერთი საერთო წინაპრისაგან მომდინარეობს და მისსავე სახელს ატარებს. სამხუბ-ი თავისდა-თავად კიდევ შედგება, ცალკეული მუხლებისა ანუ ნათესაური ჯგუფებისაგან. რომლებიც აგრეთვე თავიანთი უახლოესი წინაპრის სახელს ატარებენ.

აღნიშნულ მდგომარეობას კიდევ უფრო თვალსაჩინოდ ხდის გვარის გენეალოგიის სქემატური სურათი. მაგალითისათვის შეიძლება მოვიყვანოთ უკვე დასახელებული ფარჯიანთა გვარი (იხ. ტაბ. II), რომელიც, როგორც ეთქვით, ორ დიდ

<sup>1</sup> რომლებსაც არ სენ ონიანი, მათი ჩამოთვლის დროს სვანურ გვარს „ლუშნუ გუარ“-ს უწოდებს (იხ. „Материалы по историческому языкознанию“, IX. 1917, 1). სამხუბ-ს ანბობენ ზემო სვანეთში, ხოლო ქვემო სვანეთში ლამხუბ-ს უწოდებენ. სვანური ლა, ამ შემთხვევაში, უდრის ქართულ სა-ს და ამგვარად გვაქვს ერთი და იმავე ფუძის, ერთ შემთხვევაში ქართული, ხოლო მეორე შემთხვევაში სვანური პრეფიქსით წარმოება, რაც მნიშვნელობით ორივე შემთხვევაში საძმოს უდრის. ლამხუბ-ს აგრეთვე თემ-საც უწოდებენ. სვანეთის შესახებ არსებულ ლიტერატურაში ცნობების ყველაზე დიდი სიმცირე აღნიშნულ საკითხს ახასიათებს. ამ მხრივ საყურადღებოა მხოლოდ თავის უფაღი სვანის (ბეს. სვანი) სამართლის წარმოება სვანეთში — ივერია“ (1886), № 55.

სამხუბ-ად განიყოფება: დათჷარ-ად და ნუაშერ-ად თითოეული აღნიშნულ სამხუბთაგანი შიგნით კიდევ იყოფა ცალკეულ შტოებად; უკანასკნელნი ერთი მეორესთან ერთი სამხუბ-ის ე. ი. მეხტბარარ-ის<sup>1</sup> უფლებებით არიან დაკავშირებულნი, რადგან ერთი მამამთავრისაგან მომდინარეობენ. ამგვარად, დათჷარე სამხუბ-ის შტოებს ანუ მუხლებს წარმოადგენენ: სტინჩარმა, იეზაშერალ, შემზაშა, ნარსაშუა და ჯიდოშა. ყველა ეს შტო ატარებს თავისი ახლო წინაპრის სახელს. მიუხედავად იმისა, რომ ესენი ყველანი უკვე გამოყოფილ შტოებს წარმოადგენენ, ჯერ კიდევ მაინც ერთ მთლიან სამხუბ-ს — ნუაშერ სამხუბ-ს მიეკუთვნებიან, როპლის შიგნით უახლოეს ნათესაებად ითვლებიან და არავითარ შემთხვევაში სისხლის შერევას არ მოახდენენ.

ფარჯიანთ გეარის ნუაშერ სამხუბ-ი ასევე იყოფა თავის შიგნით მონათესავე ჯგუფებად: ყიბე ლზგულ, ტუიბრაშერ, ფაჩჷარ, ჩეჩეჷარ, სადაც ზოგიერთი მონათესავე ჯგუფის აღსანიშნავად (როგორცაა ყიბე-ლაზგულ და ტუიბრაშერ) გამოყენებულია სამოსახლო ადგილის სახელი.

რადგანაც აქ არ ვფიქრობთ შეეჩერდეთ სამხუბ-ის შიგნით არსებული ნათესაური ჯგუფების წევრთა ურთიერთობისა და მოვალეობის აღწერაზე, რაც არსებითად განსაზღვრავს ამ დაჯგუფებათა შინაარსს, ამიტომ აქ მხოლოდ შედეგებით დავადგინოთ დაჯგუფებაში შემავალ ნათესაურ კატეგორიათა სახეები სათანადო ტერმინების აღნიშვნით, რომ შემდეგში სრულის გარკვეულობით შეიძლებოდეს მსჯელობა მათი ნივთიერი და უფლებრივი მხარეებისა და ურთიერთობის შესახებ.

მაგალითისათვის შეიძლება ავიღოთ ლატალის საზოგადოების, ერთსამხუბიანი გეარი—გირგვლიანი (იხ. ტ. III.). გირგულიანარე სამხუბ-ი,—ა) ჯუღაშა, ბ) რზშიშა და სარქიშა ნათესაური შტოებისაგან შედგება; აღნიშნული ნათესაური მუხლები ერთი საერთო წინაპრის—გირგულიანის შთამომავლობას წარმოადგენენ. თითოეულ ნათესაურ მუხლში ანუ შტოში გავრთიანებულია უახლოესი ნათესაობა ძირიშ მეხტბარარ-ის სახით. სამხუბ-ი კი აერთიანებს როგორც ძირიშ, ისე ქახიქშ მეხტბარარ-ს.

1. აღნიშნული ტაბულის მესამე მუხლის ნათესაურ კატეგორიაში (ვიწყებთ მესამე მუხლიდან, რადგანაც პირველ მუხლს თითონ მამამთავარი მიეკუთვნება, მეორე მუხლში კი მხოლოდ ერთი პირია) წარმოდგენილი ჯულაბ, რზში და სარქი ერთად წამ ლახტბა არიან. თითოეული მათგანი კი ერთი მეორისათვის წამ მუხტბე-ს ე. ი. ლეიძლ ძმას წარმოადგენს.

2. მეოთხე მუხლის ნათესაური კატეგორიიდან: ბაკი, ბესი, ჯანყტბ (ან ძუბა და მესაჷ და სხვა)—ერთიმეორისათვის ლახტბშ გეზღორ-ს ანუ ძმათა შეილებს წარმოადგენენ, რომლებიც პირდაპირ ლახტბა-დაც იწოდებიან.

3. შემდეგი მუხლის ნათესაური კატეგორია, სადაც უკვე ლახტბშ გეზღორ-ის შეილებია წარმოდგენილი და საერთოდ გირგულიანარე სამხუბ-ის მთელი შტო ჯულაბშა (ისევე, როგორც თავის შიგნით რზშიშა და სარქიშა შტოები) მთლიანად ძირიშ მეხტბარარ-ს ანუ უახლოეს მოძმეებს წარმოადგენენ, ხოლო თითოეული შე-

<sup>1</sup> მეხტბარარ-ი იწოდება ერთი სამხუბ-ისა და ნათესაური მუხლების წევრებს, რაც მოძმეების ცნებას გამოხატავს. -

მაგალი წევრი ამ ჯგუფისა მეხტბარ-ად ე. ი. მოძმედ იწოდება.

4. გირგულიანარე სამხუბ-ის ჯულაბშა, რწმზიშა და სწრქიშა შტოები ერთი-მეორისათვის ქახიქშ მეხტბარწრ-ს ანუ გარეშე მოძმეებს წარმოადგენენ. ამგვარად, ერთ სამხუბ-ში მოცემული განშტოებანი ზოგჯერ იმდენად შორს მიდიან, რომ ერთი-მეორისათვის ქახიქშ მეხტბარწრ-იც კი ხდებიან. ზოგიერთ შემთხვევაში ახალი შტოს გამოყოფა ადრე ხდება და თუ ეს მე-5-ნ თაობას არ გადასცილდა, მაშინ ცალკეული შტოების მეხტბარწრ-ი ერთმანეთისათვის მაინც ძირიშ მეხტბარწრ-ს წარმოადგენს.

ყოველივე ზემოთქმულიდან შემდეგი დასკვნის გაკეთება შეიძლება: სამხუბ-ები ანუ ლამხუბ-ები წარმოადგენენ სისხლის ნათესაობის ნიადაგზე შექმნილ გაერთიანებებს. რომელთა წევრები მოძმეებად, ხოლო თითონ გაერთიანებები საძმობებად იწოდებიან. ეს უკანასკნელნი, ძირიშ მეხტბარწრ-ისა და ქახიქშ მეხტბარწრ-ის ე. ი. უახლოესი და შორეული მოძმეების სახით ნაწილდებიან.

თანდათანობითი ზრდისა და გამრავლების შედეგად სამხუბ-ები კვლავ ახალ შტოებად იყოფიან და ახალ ჯგუფებად ნაწილდებიან.

როგორც უკვე ზემოთაც აღვნიშნეთ, სამხუბ-ის სახელწოდება ისევე, როგორც სამხუბ-ში შემავალ ცალკეულ განშტოებათა სახელწოდება, უმრავლეს შემთხვევებში მამამთავრის სახელისაგან მომდინარეობს. ხოლო ზოგიერთ, უფრო იშვიათ შემთხვევაში, დასახლებული ადგილის სახელწოდებას ატარებს. ამგვარი სახელები ზოგჯერ იმდენად გამარტივებულია, რომ სამხუბ-ის ცალკეული მონათესავე ჯგუფები პირდაპირ ზედა და ქვედა სამოსახლოებად—ლევწ ლწზგწლ-ად და ლექქწ ლწზგწლ-ად იწოდება იმის და მიხედვით, თუ სოფლის რომელ ადგილას არის ამათუიმ ჯგუფის მოსახლეობა დაბინავებული.

საგულისხმოა, რომ გვარის გამოცვლა სისხლითი შტრობის გამო ე. ი. როდესაც ამათუიმ ოჯახს სისხლის ალების ნიადაგზე უხდებოდა თავისი სამოსახლოდან აყრა და სხვა გვართან შეკედლება, ანდა ჩასიძებისა თუ სხვა რაიმე მიზეზის გამო, უპირველესად ყოვლისა თითონ სამხუბ-ის გამოცვლის ხაზით ხდებოდა და შემდეგ კი უკვე შესაძლებელი იყო, რომ გვარიც შეცვლილიყო. ამის გამო სვანეთში მთელი რიგი შემთხვევები შეიძლება იყოს დადასტურებული, როდესაც სხვადასხვა გვარისანი ერთ სამხუბ-ს ეკუთვნიან, ან, პირუკუ, ერთ გვარისანი—სხვადასხვა სამხუბ-ს. მაგალითად, შერვაშიძის გვარის გენეალოგიურ ტაბულაზე (იხ. ტ. VI.) ჩვენ აღნიშნული გვაქვს ორი ძმა — ალექსანდრე და ბესარიონი, რომლებიც სხვადასხვა სამხუბ-ს ეკუთვნიან: ბესარიონი ეკუთვნის რონთუშერ-ს, ხოლო ალექსანდრე მაჯღუწერლე-ს. ეს თითქოს ეწინააღმდეგება კიდევ აქამდე განხილულ სამხუბ-ების შექმნისა და მათი გენეალოგიური შტოების თანმიმდევრობის წესს, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში ზედსიძედ შესვლის მომენტს. ბესარიონისა და ალექსანდრეს მამა ეკუთვნოდა შერვაშიძეების მაჯღუწერლე სამხუბ-ს, მაგრამ ჯაქელიანებთან ჩასიძების გამო, მას დაერქვა შემსიძებელი სამხუბ-ის სახელი რონთუშერ, გვარი კი მას ისევე, როგორც მის შვილებს,

შერვაშიძე დარჩა. მამის სიკვდილის შემდეგ ბესარიონი ჯაქელიანებთან დარჩა, ხოლო ალექსანდრე ისევ შერვაშიძეებთან დაბრუნდა მამის ნაცხოვრებ ბინაზე და ისევ ძველი სახელი მაჯღღიწრელზე ეწოდება. სამხუბ-ისათვის ადგილმდებარეობის მიხედვით სახელის მიკუთვნება, როგორც ეს ზემოთ მოყვანილი მაგალითიდანაც ჩანდა, ხშირია, მაგრამ არაერთაა შემთხვევაში არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოს სამხუბ-ის წვერისა თუ წვერების მიერ სამოსახლო ადგილის გამოცვლა იწვევს მხოლოდ ამგვარი სახელწოდების შეცვლას, რადგან ეს უკანასკნელი ხდება მხოლოდ თითონ სამხუბ-ის გამოცვლისას უფრო ხშირად კი თითონ სამხუბ-ის განშტოების გზით. რომ ამგვარი სახელის გამოცვლა არ ხდება უბრალო გადასახლების ნიადაგზე; არამედ ის არის შედეგი სამხუბ-ის მეხუბ-ად გახდომისა, ნათელი ხდება იქიდანაც, რომ ჩვენ გვაქვს მთელი რიგი მაგალითები, როდესაც — ერთი სამხუბ-ის მეხუბარარ-ი გაფანტულად ცხოვრობს სრულიად სხვადასხვა სოფლებში და ზოგჯერ საზოგადოებებშიც კი, მაშინ როდესაც გადასახლებულნი თავისთავად სამხუბ-ს ეკუთვნიან, თავისთავად გვარს და სახელს ინარჩუნებენ. მთელი რიგი ამგვარი მაგალითები გვხვდება ქვემოთ დართულ გვართა გენეალოგიის ტაბულებზე (იხ. მესტიის, მულახის და ლატალის გვარების გენეალოგიური ტაბულები).

ამგვარად, სამხუბ-ის ცალკეულ შტოებად დაყოფა და დანაწილება არ უნდა ჩაითვალოს ტერიტორიალურ პრინციპზე დამყარებულად, რადგან ოჯახის გადასახლება არ ქმნის ახალ შტოს, თუ ეს უკანასკნელი არ არის განვითარებული და ნათესაური კატეგორიის მიხედვით დანარჩენ მეხუბარარ-ისაგან დაშორებული, მეორე მხრით კი საკიროა, რომ სამხუბ-ი თავისთავად იყოს მომრავლებული და ეკონომიურად გაძლიერებული. ცალკეული ქორ-ების გადასახლება და ამგვარად მათი ტერიტორიალური ვითარება არა ჰქმნის საძმოსაგან ანუ სამხუბ-ისაგან მათი გამოყოფის აუცილებლობას; გადასახლება შეიძლება მხოლოდ დასაწყისად იყოს მიჩნეული შემდეგი შტოების შექმნაში. მაგრამ ამასთანავე ტერიტორიალურად დანაწილების მომენტი უეჭველად სამხუბ-თა ცხოვრების მერმინდელ საფეხურს მიეწერება და თავისთავად უკვე მათ დანაწილებას მოწმობს. რაც შეეხება ცალკეულ შემთხვევებს, რომლებზედაც ჩვენ ზემოთ შეგჩერდით ე. ი. სამხუბ-იდან გამოსული ცალკეული წვერების მიერ სხვა სამხუბი-სადმი მიკუთვნებას, — აქ სხვა მდგომარეობაა, რადგან საქმე სამხუბ-ის გამოცვლასთან გვაქვს (ზედსიძედ შესვლისა და სისხლის აღებისაგან გამოქცევის გამო) და არა ახალი ნათესაური შტოს დაარსებასთან.

საერთო დასკვნის სახით აქ შეიძლება შემდეგი აღინიშნოს:

1. სამხუბ-ების სახელწოდება უფრო ხშირად მომდინარეობს წინაპრის ანუ მამამთავრის სახელისაგან, ხოლო უფრო იშვიათ შემთხვევაში სამოსახლო ადგილის სახელწოდებიდან. ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში ცნობილია, რომ გვაროვნული წყობილების ნიშნების მქონე ხალხებში, მაგ., ოსებში და ინგუშებში ერთგვარიანი სოფლები ატარებენ წინაპრის ან იმ მდინარისა და მთის სახელწოდებას, რომლის ძირშიც ისინი სახლობენ.

2. სამხუბ-ის დანაწილება ხდება არა ტერიტორიალურ, არამედ სოციალურ-ეკონომიურ პრინციპებზე დაყრდნობით, რაზედაც დაწვრილებით შემდეგ თავში გვექნება ლაპარაკი. ერთი ადგილიდან მეორე ადგილზე გადასახლება არ სკობს ამათუიმ სამხუბ-ისადმი მიკუთვნებას და არ იწვევს სამხუბ-ის დანაწილებას, მაგრამ თავისთავად უკვე სამხუბ-ის არსებობის განვითარებულ სახეს გულისხმობს.

3. ცალკეული პირების მიერ სამხუბ-ის გამოცემა შედეგია ერთ შემთხვევაში სისხლის ალების გამო იძულებითი გადასახლებისა, ხოლო მეორე შემთხვევაში ჩასიძებისა, რისდროსაც გვარის გამოცელას ყურადღება არ ექცევა, ხოლო მიკუთვნებულ სამხუბ-ის სახელწოდება იცვლება.

### ბ. სამხუბ-ის მმართველობა და მისი სოციალურ-ეკონომიური მთლიანობა.

უხუცეს და ამასთანავე უქველად ყველაზე გამოცდილ და კვიან პირად ცნობილი წევრი სამხუბ-ისა იყო სამხუბიშ მახტში ე. ი. სამხუბ-ის უფროსი. სამხუბიშ მახტში დიდად არ განსხვავდებოდა სამხუბ-ის დანარჩენ უხუცეს და საპატიო წევრებისაგან. მისი უფლებანი არ აღემატებოდა საერთო სურვილებისა და ზრახვების გარკვეული ფორმით ჩამოყალიბებას, საქიროების დროს სამხუბ-ში ხალხის შეკრებისა და გარკვეულ მომენტში სამხუბ-ისაგან ოფიციალური პირის სახით გამოსვლის უფლებას. ყოველი დადგენილება სამხუბ-ის მიერ მის შეკრებილობაზე გამოიტანებოდა, რასაც სამხუბიშ ლინზორაწლ-ი ეწოდებოდა. სამხუბიშ ლინზორაწლ-ი სამხუბ-ის ცხოვრების სხვადასხვა მომენტთან იყო დაკავშირებული. ყველაზე ხშირად ეს ხდებოდა მოსისხლე სამხუბ-ების შერიგების დროს. აქ იჩიეოდა საკითხი, რომელსაც მხოლოდ მოკლულისა და მკვლელის ოჯახი ვერ გადასწყვეტდა, რადგან თითოეული პირი მთელი სამხუბ-ისა და არა მხოლოდ ცალკეული ოჯახის წევრად ითვლებოდა. სამხუბიშ ლინზორაწლ-ი ხდებოდა აგრეთვე სამხუბ-ში შემავალი ოჯახის რაიმე გართულებული საქმისა და დავის გამო: ორ სხვადასხვა სამხუბ-ის წევრებსა ან ერთისა და იმავე სამხუბ-ის წევრებს შორის მომხდარი უსიამოვნების გამო, რაც უმრავლეს შემთხვევაში შეეხებოდა ან ქორწინებასთან დაკავშირებულ სხვადასხვა საკითხს როგორცაა, მაგალითად, ქალის გატაცება, ქალის ქმრისაგან წასვლა ან, პირუტყუ, ქმრის მიერ ქალის გაშვება და სხვ., ან რაიმე მორიგეობა ყილვა-გაყიდვისა, მომხდარი ქურდობისა და ამის მსგავს შემთხვევათა გამო. სამხუბ-ის რომელიმე ნათესაური შტოს ერთი ადგილიდან მეორეზე გადასახლება ასევე მთელი სამხუბ-ის თათბირის საგნად იყო გამხდარი. ამგვარად, სამხუბიშ მახტში ამ შეკრებილობის მხოლოდ ხელმძღვანელად და არა რაიმე სრულუფლებიან მმართველად ითვლებოდა.

ქორწინების საკითხებში სამხუბ-ის აზრი ზოგჯერ გადამწყვეტი იყო. სამხუბ-ს შეეძლო ცალკეულ შემთხვევაში არ მიეცა ქორწინების ნება, აგრეთვე შეეძლო, რომ ოჯახისათვის ერთხელ ნათქვამი უარი დადებითად გაეხდევინე-

ბინა. ზემოთ ჩამოთვლილ საქმეებს ოჯახი სამხუბ-ის გარეშე არ სწყვეტდა, რადგან მისი შედეგი, როგორც ავი, ისე კარგი. მთელ სამხუბ-ს ეკითხებოდა. გარდა სამხუბიშ ლინზორანლ-ისა ე. ი. სამხუბ-ის სათათბიროდ შეკრებისა, ეს უკანასკნელი თავს იყრიდა აგრეთვე თავისი თითოეული წევრისა და მთლიანად ოჯახის ცხოვრების ყველა მნიშვნელოვან მომენტში, როგორც იყო ქორწინება, დასაფლავება და სხვა. ყველა აღნიშნული მომენტი თავისთავად და კერძოდ, მათში მოცემული მთელი სამხუბ-ის მონაწილეობა, იმდენად რთულ საკითხებს წარმოადგენს, რომ მათი ერთად განხილვა შეუძლებლად მიგვაჩნია, რის გამოც ზოგიერთი მათგანი მთელი თავისი რიტუალური მომენტების აღწერით, განხილული იქნება ცალკაღკე. ახლა კი, სანამ სამხუბ-ის გაერთიანებული ქონების განხილვაზე გადავიდოდეთ, საქიროა სამხუბიშ მახტუშ-ის ოფიციალური მხარის შესახებ მსჯელობა მოვათავოთ. ეს უკანასკნელი თავის სიკვდილამდე ხშირად იყო ხოლმე გადაყენებული და შეცვლილი მთელი მეხტუბარარ-ის მიერ მასზე უფრო ახალგაზრდა, მაგრამ უფრო მეტად გამჭირახი გონებითა და გამოცდილებით ცნობილი პირით.

ძველად ტყე, საძოვარი ადგილები და სათიბი თითოეული სამხუბ-ის მეხტუბარარ-ს გაერთიანებული ჰქონდათ. ტყეები შემდეგშიც სამხუბიშ მეხტუბარარ-ს საერთო შერჩა, ხოლო სათიბების სამხუბ-ის შიგნით ძირიშ მეხტუბარარ-ებისად დანაწილება, როგორც ამას თითონ აღნიშნავენ, მაინც დასკირებით, როდესაც სამხუბ-ი იმდენად გაიზარდა, რომ ერთად მუშაობა ძნელი და ზოგჯერ შეუძლებელი იყო. თითოეულ სამხუბ-ს, ხოლო ზოგჯერ სამხუბ-ის ცალკეულ ნათესაურ განშტოებას, ძირიშ მეხტუბარარ-ს, ხეზე თავისი ნიშანი ჰქონდა, რომლებიც დღესაც კარგადაა შენარჩუნებული ზოგიერთ საზოგადოებაში. მაგალითისათვის შეიძლება ავიღოთ ტაბულაზე წარმოდგენილი ლახამულის საზოგადოების ჰკადუას გვარში არსებული ნიშნები ანუ დაღარ, როგორც მას ადგილობრივ უწოდებენ (იხ. ტაბ. № IX) და მესტიის საზოგადოებაში შედგენილი ტაბულა (იხ. ტაბ. № X). ნიშნების გაკეთება საერთოდ გავრცელებული იყო არა მარტო ხეზე, არამედ, როგორც წერილფეხა, ისე მსხვილფეხა საქონელზედაც. ამ შემთხვევაში ყურის სხვადასხვაგვარი ჩაქრთ აღინიშნებოდა თითოეული ოჯახის კუთვნილება. ამ მხრივ აღსანიშნავია, რომ საქონლისათვის თითოეულ ოჯახს თავისი საკუთარი ნიშანი ე. წ. ხენწგრა ჰქონდა და ქორაშ მახტუში ე. ი. სახლის უფროსი, თითონ აწესებდა ხოლმე ამათუმი სახის ხენწგრა-ს<sup>1</sup>. მაგალითისათვის მოგვყავს ლახამულის საზოგადოებაში შედგენილი, საქონელზე გაკეთებულ, ხენწგრა-თა ტაბულა (იხ. ტაბ. № XI). სამხუბ-ის გაერთიანებული ქონებისა და ამასთანავე გაერთიანებული მუშაობის ყველაზე მეტად შენარჩუნებულ სახეს წარმოადგენდა სათიბი და თიბვა. როგორც ვთქვით, სათიბი მთელ სამხუბ-ს ერთი ჰქონდა, ე. ი. მთელი სოფლის სათიბი, ლატალის საზოგადოებაში ჩაწერილი ცნობების მიხედვით, სამხუბ-ებად იყო დანაწილებუ-

<sup>1</sup> ხენწგრა-თა სახელწოდებები სამხუბ-ებისა და მათი ნათესაური განშტოებების სახელწოდებებს წარმოადგენს და ამდენად შეიძლება ეფიქიროთ, რომ ისინი პირველად ამ სოციალური ერთეულების ნიშნები იყო; სვანების თქმით კი ხენწგრა-ები ცალკეულ ოჯახებს ეკუთვნოდა.

ლი. პირველად, როდესაც თიბვა იწყებოდა, იმისდამიხედვით თუ რამდენი წვერი იყო მომუშავე ყველაზე უმცირეს ოჯახში, იმდენი წავიდოდა მთელი სამხუბ-ის თითოეული ოჯახიდან, ანდა შეიძლებოდა რომ ამ უმცირეს ოჯახს კიდევ დაემატებია თავისი მოკეთებებიდან მუშახელი და ამით მომუშავეთა რიცხვი გაეზარდა. ყველანი ერთად თიბავდნენ და მუშაობის დამთავრების შემდეგ მოთიბულს მარხილებით ინაწილებდნენ ოჯახების მიხედვით. მოთიბულის განაწილებას სამხუბში მახტში ახდენდა, მაგრამ თუ ზოგჯერ რაიმე უკმაყოფილება ჩნდებოდა მაშინ უკვე კენქის ყრას მიმართავდნენ ხოლმე, რის შემდეგაც განაწილება საბოლოოდ დამთავრებულად ითვლებოდა. დიდი სამხუბები, როგორც ვთქვით, თავისი სიმრავლის გამო ერთად ვერ მუშაობდნენ და ამიტომ შიგნით არსებული ნათესაური შტოების მიხედვით კიდევ იყოფოდნენ ე. ი. სამხუბ-ის კუთვნილ სათიბს კიდევ შიგნით ინაწილებდნენ. მაგალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ ლატალის საზოგადოების, უკვე ზემოთ მოყვანილი ფარჯიანთ გვარის ნუაშერ და დათუზრე სამხუბ-ები, რომლებიც, როგორც ვიცით, ცალკეულ ნათესაურ შტოებისაგან შედგებოდნენ და სწორედ ამავე შტოებად განიყოფოდა სამხუბ-ის კუთვნილი სათიბიც, რაც შეეხება პატარა სამხუბ-ებს, მაგალითისათვის შეიძლება მოვიყვანოთ იმავე ლატალის საზოგადოების წერედიანთ გვარის სამხუბ-ი, რომელიც თავისი მეხუბარარ-ის რაოდენობით იმდენად დიდი არ იყო, როგორც ფარჯიანების გვარის სამხუბ-ი; ამიტომ მათი სათიბი აღარ ნაწილდებოდა, და წერედიანებს ერთად ჰქონდათ მთლიანად ერთი სათიბი, მიუხედავად იმისა, რომ ნათესაური განშტოებანი სამხუბ-ში არსებობდა. ასევე ჰქონდათ გირგულიანებსაც და სხვათა. იგივე ითქმის სასაფლაოს შესახებაც: სამხუბ-ის წვერთა სიმრავლის დროს სასაფლაოც განკუთვნილი ჰქონდათ ძირში მუხუბარარ-ის მიხედვით. ხოლო ნაკლებად გამრავლებული სამხუბ-ები თავიანთ სასაფლაოს სამხუბ-ის შიგნით აღარ იყოფდნენ. საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ სამხუბ-ის შიგნით მომხდარი ქონების დანაწილება ახასიათებდა უკვე ძლიერად განვითარებულ ნათესაურ შტოებს და სწორედ ამასვე ადასტურებდა ჩვენ მიერ მოყვანილი ნუაშერ სამხუბ-ის მაგალითიც.

ზემოთ მოყვანილი ნათესაობის სისტემის ცალკეული მაჩვენებლების განხილვის შემდეგ, უპირველესად ყოვლისა უნდა აღინიშნოს:

1. რომ მამაკაცის ხაზით მიმართული მთელი ნათესაობა ნათესაური ჯგუფების—საძმობის ე. წ. სამხუბებ-ისაგან შედგებოდა. ეს უკანასკნელნი ერთი წინაპრისაგან მომდინარეობდნენ და ამდენად, როგორც ამას თითონ აღნიშნავენ, ერთი ძირის განშტოებას წარმოადგენდნენ.

2. სამხუბ-ს ჰქონდა შენარჩუნებული საერთო საკუთრების ნიშნები გაერთიანებული სათიბისა, ტყისა და სასაფლაოს სახით, ხოლო დანარჩენი, როგორცაა, მაგალითად, სახნავი მიწა, საქონელი და სხვა, გადაქცეული იყო დიდი ოჯახების საკუთრებად.

3. სამხუბ-ის სათავეში უხუცესი წევრის, ხოლო ზოგიერთ შემთხვევაში სხვებზე მეტად შეგნებული (და არა უეჭველად უხუცესი) პირის დაყენება წარმოადგენდა სამხუბ-ის მმართველობის დამახასიათებელ ფიქსებას.

4. დღე, როგორც სამხუბ-ის საკუთრების გამომხატველი ნიშანი ხეზე, დღესაც შენარჩუნებულია, ხოლო ამასთან ერთად ჩნდება ოჯახის საკუთრების აღმნიშვნელი ნიშანი საქონელზე — ე. წ. ხგნწგრა.

5. ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი მხარე ააშკარავებს სამხუბ-ის, როგორც სისხლის ნათესაობაზე აგებული ერთი მთლიანი ერთეულის არსებობის ფაქტს. მაგრამ აქვე ისახება მისი დაშლის მომენტებიც, რადგან სამხუბ-ში ჩნდება ნათესაური კატეგორიები ახლობლებისა და შორებლების ძირიშ მეხტბარაზრ-ისა და ქახიქწ მეხტბარაზრ-ის სახით, რის მიხედვითაც უკვე ნაწილდება სამხუბის საერთო საკუთრება და მყარდება გარკვეული ნათესაური დამოკიდებულება.

ქვემოთ ჩვენ დაწვრილებით შეეჩრდებით სამხუბ-ის მიერ დაკულ სისხლის აღების წესზე, რომელიც როგორც ვიცით, გვაროვნული წყობილების ერთი დამახასიათებელი ნიშანთაგანია, როდესაც გვარი მთლიანად გამოდის თითოეული დაზარალებული თუ დამზარალებელი წევრის პასუხისმგებლად.

ერთი სამხუბ-ის მიერ მეორე სამხუბ-ის წევრის მოკვლისა, ან რაიმე შეურაცხყოფის მიყენების დროს, ორი მოწინააღმდეგე სამხუბ-ის მონაწილეობა, ერთ-ერთ ძირითად მომენტად უნდა ჩაითვალოს იმ ხალხური სამართლისა, რომელიც გვაროვნული წყობილებიდან დარჩენილ ფაქტს წარმოადგენს. აქ მოკვლის მთელი ახლო ნათესაობა ხდებოდა მსხვერპლი ნათესავის მიერ ჩადენილი დანაშაულისა. საკუთარი სიცოცხლის შეწირვითა თუ სათანადო ნივთიერი ანაზღაურებით (შერიგების დროს) დიდი ოჯახი, რომლის წევრებსაც ღვიძლ ძმათა შთამომავლობანი შეადგენდნენ, მთლიანად იქცეოდა მოკვლის ოჯახისა თუ სამხუბ-ის განადგურების საგნად.

სევანური ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით მოკვლილი კაცის დამარხვაზე მოკვლის კირისუფალი, რომელსაც უნდა ესისხლა თავისი ძმისა, ბიძისა თუ მამის მაგიერად, ქუდმოხდილი იდგა კუბოსთან. იგივე კირისუფალი დასაფლავების შემდეგ საფლავზე თოფს ისვრიდა, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ის იღებდა თავის თავზე სისხლით მოპასუხის ვალდებულებას. ამგვარ კირისუფლობას პირველ რიგში შეილი ან ძმა სწევდა. მკვლელობა თაობიდან თაობაზე გადადიოდა და შემდგომ კი მასში მონაწილენი იყვნენ არა მარტო ძმა და შეილი, არამედ მთელი ძირიშ მეხტბარაზრ-ი. მკვლელობის მიზეზი ხშირად ცოლისაგან ქმრის ან ქმრისაგან ცოლის მიტოვება იყო, რაც ან ნახევარი წორ-ის გადახდით ანდა მკვლელობით თავდებოდა. შერიგება მოსისხლეთა შორის, თუ თავდაპირველად არა, რამდენიმე მკვლელობის შემდეგ მანც ხდებოდა და თუ არ შერიგებით, სხვაგვარად მტრობა და მკვლელობა მოსისხლე გვარებს შორის დიდი ხნის განმავლობაში არ წყდებოდა. ამასვე ადასტურებს ლიტერატურაში



არსებული სვანური ხალხური სამართლის წესების აღწერისას მოცემული ცნობები, სადაც ნათქვამია, რომ მეხტიბ-ის მიერ მოწვეული თემის ყრილობის დახმარებით სვანეთში საქმე ბოლოს და ბოლოს ძალიან იშვიათად რჩებოდა გაურიგებელი.

მონაწილეობა წორ-ის ე. ი. სისხლის საფასურის გადახდაში, როგორც ერთი, ისე მეორე მხრიდან მთელი სამხუბ-ის საქმეს წარმოადგენდა და ეს არავითარ შემთხვევაში არ ითვლებოდა არამც თუ კერძოდ მკვლელისა და მოკლულის საქმედ, არამედ არც კერძოდ ოჯახის საქმედ. თუ მოკლულის ოჯახი დათანხმდებოდა შერიგებაზე, ის დაასახელებდა თავის მორტულ-ს და მკვლელის ოჯახი კი თავისას. მორტულ-ის არჩევა ყოველთვის ერთი და იმავე რაოდენობით არ ხდებოდა; რაც შეეხება მკვლელობას, აქ უფრო ხშირად მორტულ-ი 24 კაცისაგან შედგებოდა, რადგან ხალხურ სამართალში ყველაზე საძნელო საქმედ ეს უკანასკნელი ითვლებოდა. მორტულ-ს მისი არჩევის შემდგომ ორივე მხარე ცალცალკე აფიცებდა: ჯერ მოკლულის ქირისუფალი, ხოლო შემდგომ მკვლელისა; აფიცებდნენ მათ რამდენიმე ეკლესიაში, უფრო მეტად იმ ეკლესიაში, რომელიც ხალხის რწმენით უფრო „ძლიერი“ იყო ე. ი. სადაც მეტი „წმინდა“ ნაწილები ინახებოდა. მორტულ-ს აფიცებდა ან სახლის დიდი, ან სამხუბ-ის ერთი რომელიმე საუკეთესოდ მოლაპარაკე პირი, რომელსაც ამ დროს მგაგრცამი ეწოდებოდა<sup>1</sup>. მოკლულის მგაგრცამი-ი შემდეგნაირად აფიცებდა მორტულ-ს.

„სგამ ხოჩა მარალ, მახე ლუაჟარ,  
მი ლდი ხოლამ გუეშისგა ხუბარი  
ალ მიშგუა ნაუბდროაუშ. სგამ  
ქა ლახ ლახსგიდნდი ი ტუელდ  
ამკედდ, ეჩქას მაშედუ ჯარხ.  
სგამ ლდი მიშგუა პდგილჟი  
ხარდნდ, ეჩქას, იმენ სგამ  
ხიგნოლდნდ, ეჯჟინ მონდ ამგენად  
ეჩქას, მწა ძალა ჩუარდნდს ლეჟუა თო-  
თანდ, ლეჟა უშგულ კაცხდ,  
ეჯა მეცუშალუ ჯარხ სგამ ი ისგუე  
ნაპუ-ლეჟდის, გუბარი-მოგუბარს!  
შომბუა სგამ მი ტუელდ ქამკვდად,  
ეჩქას მაშედუ ჯარხ“<sup>2</sup>

თქვე კარგო კაცებო, ახალგაზრდებო,  
მე დღეს ცუდ საქმეში ვარ  
ამ ჩემი უბედურობით. თუ თქვენ სწორად  
შეხედავთ (ამ საქმეს) და ტოლად ჩამაგ-  
დებთ, მაშინ შეგეწიოთ. თქვენ (რომ)  
დღეს ჩემ ადგილზე იყოთ, მაშინ, რო-  
გორც თქვენ დასჯერდებოდით, თუ მეც  
ისე არ დამაყენოთ, მაშინ რაც ძალა  
არსებობდეს ქვემოთ  
თოთანამდე, ზემოთ უშგულის ბოლომდე,  
ის გაგწყრომოდეთ თქვენ და თქვენს  
ლუკამისსაცემთ, მოგვარებეს.  
როცა თქვენ მე ტოლად ჩამაგდოთ,  
მაშინ შეგეწიოთ.

<sup>1</sup> გარცამი — გარდაცემა, იხ. თ. სვანი — სამართლის წარმოება სვანეთში, „ივერია“ (1889) № 27.

<sup>2</sup> სისხლის აღების წესებთან დაკავშირებული მთელი ფიცი ისევე, როგორც მთელი ამ წესის შესრულება ჩაწერილია ლატალის საზოგადოებაში შემდეგი პირებისაგან: სოფ. მაცხვარიშის მცხოვრებ, 57 წლის გიორგი ფუჩეს ძე გირველიანისაგან, სოფ. იფხის მცხოვრებ, 50 წლის გიორგი ბეჟეს ძე გვიჩიანისაგან, სოფ. აგნაშის მცხოვრებ — 73 წლის გიო წერედიანი საგან და 70 წლის კუინტოლდ ფარჯიანისაგან.

## მეორე ვარიანტი

აღ მარემ ჩუანდაგარ,  
სგამ მამ მიშგოთ აჯკაფუნდღებ,  
ეჯა მი ჩუ მრდ ვთუგგევი, ეჩქას  
აღ საყდარ ნიშგუთე მეცტულუ ლი.  
მი ხობურამდ ჰესა ამგენად, ამგენემ  
ი მერმუც ანგეს, ეჩქად აღ  
საყდარუ ჯეცუწლხ. ჰე გუთი  
ქა ლამზემად, ეჩქა ამ ნემ ი  
მერმუცდ მამ ხრხი, მაშედუ ჯარხ  
აღ საყდარ. მიშგუ გუთი ჩუ მრდ  
ათგენად, აღ საყდარ სგამ ი  
ისგუთე ნანგხელა მკეელუ ჯარხ“.

ამ კაცმა ჩვენ მოგვკლა,  
თქვენ რაც მე მომისაჯოთ,  
ის მე თუ არ მივიღო, მაშინ  
ეს ეკლესია ჩვენი გამწყრომი იყოს.  
მე თუ დაბლა დამაყენოთ, მაშინ აქედან  
და მეორედ მოსვლამდე ეს  
ეკლესია გიწყებოდეთ. თუ გული  
გამიტოლოთ, მაშინ აქედან და  
მეორედ მოსვლამდე გწყალობდეთ  
ეს ეკლესია. ჩემი გული თუ არ დააკმაყოფილოთ,  
ეს ეკლესია თქვენი და თქვენი  
შთამომავლობის ამომწყვეტი იყოს.

მორატულ-ი თავისი მხრიდან უბრუნებდა მოკლულის ნათესა-  
ვებს ფიცს:

„სი ხოჩა მარე, სგამ ხოჩა ხალხ,  
სგამ, ლანდი მართლ ლი,  
ერ სგამ გურ ლეკი ხალხ  
ხიშდ. ნამ მწხუმდ ისგუთეთმესგა  
ნაწილობ ნახუკლად სიმართლევი,  
ეჯხუმუ ნარ მაშედ ნამ ი ნიშგუთე  
აფხნეგ-მარა. მწხუმდ ისგუთე  
გუთეში ხწორდ ლიკედ ნეკუტეს, ეჯხუმდ  
მაშედუ ნარ, მანდე სი იმტამეჟი  
ქანგვრცემ, ეჩქინ ტეშვინ მეტემუ ნარ“.

შე კარგო კაცი, თქვე კარგო ხალხო,  
დღეს მართალია,  
რომ თქვენ ძალიან საცოდავი ხალხი  
ხართ. ჩვენ რამდენადაც თქვენთან მო-  
ნაწილებოდა მივიღოთ სიმართლეზე, იმ-  
დენი შეგვეწიოს ჩვენ და ჩვენს  
ამხანაგებს. რამდენადაც თქვენი საქმის  
სწორად მოთავება გვინდოდეს, იმდენად  
შეგვეწიოს, თუ არა, როგორც შენ და-  
გვაფიცე, ისე უკან გვდიოს (ფიცმა).

## მკლელი შემდეგნაირად აფიცებდა მორატულ-ს:

„ჰე, ჯატული ალას სგამ,  
მამ მიშგუთახანქა აჯკაფუნდახ,  
ალა ლახე სგამ ხირრლდ, სგა  
მრდ ახგენენდ, ქა მრდ აჯკინდენხ,  
სურუ მრმა ჯაბეენხ, სგამ ამეინ  
გუთი სგა ლამზემად, — ლო მაშედუ ჯარხ  
აღ საყდარ. ჰე სგამ მრმა ხანგროლ-  
ნენდ, ამნეშუ ჯეცუწლხ აღ  
საყდარუ სგამ ი ისგუთე ნანგხელა,  
წინალდუ ჯკეიდხ. მიშგუთი კეთილ  
სგამ მრმა აჯტკალბენხ, ამკალიბ  
დრატეს ი ამკალიბ მანკდას სგამტი

„ჰე, ამას თქვენ გეუბნებით,  
რაც ჩემგან გადაუწყვიტეთ,  
ეს რომ თქვენ ყოფილიყავით, თქვენც  
ამას თუ არ შესდგომოდეთ და არ გა-  
დაგეხადოთ, გადაქარბებულად  
არ მიგესაჯოთ, თქვენ ამაში გული შემე-  
ტოლოთ, — მაშინ შეგვეწიოთ ეს ეკლე-  
სია. და თუ არა თქვენ ამას არ შესდგო-  
მოდეთ, აქედან დაწყებული გაგწყრო-  
მოდეთ ეს ეკლესია თქვენ და თქვენ  
შთამომავლობას, ამოეწყვიტოთ. თუ  
ჩემი ქონება თქვენ არ დაგენანათ,

ლახლაკად. ამი მწლურა გუი—  
ჰალალ ქა დოშ ლამტგხედ,  
ამნეშუ ჯეცტწლხ სგამ ი  
ისგჷმე ნაგზელა. ალ საყდარ  
ისგჷმე წინალ მგკიდუ ლი“.

ასეთ დროსა და ასეთ გადასახადს თქვენც  
წააწყდეთ. ამ ფიცის მიმღებლებმა გულ-  
ალალად თუ ვერ მიიღოთ,  
გაგწყრომოდეთ თქვენ და  
თქვენს შთამომავლობას. ეს ეკლესია  
თქვენს ძირფესვიანად ამომგდებთ იყოს“.

### მკვლელის დაფიცებას მორტწლ-ი შემდეგნაირად უპასუხებდა:

„სი მწურ ნიერი. ლნდი  
მწმ ლწთიწლს ი ლალუნს ჩუ  
წერა, დწმ ოთწწრიდ, ერქას  
ჰეცტწლუ წარ, მადმე წამ  
მწწმდ ნიწგჷმე ლათარწმ  
სიმტკიცეს ოხწგენდ, ეჯწუმ  
მაშედუ გჷმარ წამ ი ნიწგჷმე  
აფხნეგ-მწრა, ყჷილი-ნაყარს“

„შენ ძლიერ გვეცოდები. დღეს  
რაც საშუალება და ღონე გვექნება,  
არ დავზოგავთ, თუ არა მაშინ  
გაგწყრომოდეს, თუ არა და  
რაც ჩვენის შეტყობით  
სიმტკიცე გვექონდეს, იმდენად  
შეგვეწიოს ჩვენ და ჩვენს  
ამხანაგებს, ჩვენს მოდემას“.

ასე ხდებოდა მკვლელისა და მოკლულის ნათესავებისაგან მორტწლ-ის  
დაფიცება და ამ უკანასკნელთა მიერ მათთვის ფიცის დაბრუნება. თავისი  
მხრიდან მორტწლ-იც აფიცებდა მკვლელისა და მოკლულის ნათესავეებს, რომ  
ისინი მორტწლ-ის საბოლოო გადაწყვეტილებას დაემორჩილებოდნენ:

„ჰე, სი, ლნდი ისგჷი გარცმ  
წამ ეწწხტიდ, ამენ •  
ნიწგჷმე ნამწროჷ სი ლაჯღწწდწდს  
ჰა მწდმ, ამეი სიერთჷლუ მწდ  
წთდდა გუთე, ერქას მეცტწლუ  
ჯარ სი ი ისგჷა წამჷ-ღწწდის,  
წწთი-წწთსწწს. ალას ჰწმწოწ  
ღწწმგდ ქწსტხ იმწწლა გჷაშწისგა,  
ერქას სი, ისგჷა ლამხუბ მწრა, ბეფშწს  
ი ზურწლს ფესწდ ი ბალადუ  
ჯგკედს ალ ლწგურკა, წამჷ-  
ღწწდის ი ლიცი ლეწრა“.

„ჰე, შენ; (როგორც) დღეს შენი ფიცი  
ჩვენ მივიღეთ, ასე შენ  
ჩვენი განსჯილი გწყენოდეს  
თუ არა, ასეთივე სიერთჷლუ თუ არ  
ჩაიგდო გულში, მაშინ გაგიწყრეს  
შენ და შენს ლუკამწისაცემს,  
ნათესაობა-შთამომავლობას, თუ ამაში  
შენ უკან დაიხიო რაიმე საქმეში,  
მაშინ შენ, შენი საქმოს კაცებს, ბავშვებს  
და ქალებს ძირ-ფოთლიანად  
ამოგადგებთ ეს ლაგურკა; თქვენ ლუკამ-  
მისაცემს და წყლის დასალევიწებელს“.

ასე დააფიცებდა მორტწლ-ი როგორც მკვლელის, ისე მოკლულის ახლობ-  
ლებს—მას ან მამას, ან თითონ მკვლელს. მორტწლ-ის ფიცზე დაფიცებულნი  
შემდეგნაირად უპასუხებდნენ:

„...ერქას მეცტწლუ მარ.  
მიწგჷა წწთი-მგწწთის, მიწგჷა

„...მაშინ გამიწყრეს მე,  
ჩემს ნათესაობა-შთამომავლობას, ჩემს

ქორს ი ლირდეს, ჰემქი  
ხეთიანლოლინი, სვა მრდ  
ოხრგენ ისგჟემ ნამოროჟს“

სახლსა და საცხოვრებელს, თუ როგორმე  
შესაძლებელი იქნება და არ  
შეუღდგე თქვენს განაჩენს.

ასეთი იყო ის წინასწარი ფიცი, რომელსაც სდებდა როგორც მკვლელის. ისე მოკლულის მხარე. ფიცისათვის ეკლესიაში მთელი ძირიშ მეხტბარარ-ი იკრიბებოდა. მოდიოდა აგრეთვე ლანბანშა-ც. ამგვარად, აქ იკრიბებოდნენ ყველა ის პირები, ვისაც ერგებოდა სისხლის აღება ან ვისზედაც შეიძლებოდა ესისხლათ. საქმის გამოძიებას მორტულ-ი იწყებდა მოკლულის სახლიდან. ისინი ღამით მიდიოდნენ მოკლულის ქირისუფალთან; ვახშად რომ დასხდებოდნენ, როგორც მორტულ-ი, ისე მასპინძელი, უპირველესად ყოვლისა, სამ კათხას დაღევდნენ: პირველი კათხა განკუთვნილი იყო ოჯახის კეთილდღეობისა და შერიგებისათვის, მეორე კათხა მიქემ თარინგხელ-ისა, ხოლო მესამე ჯგერანგ-ისათვის. ამ უქანასკნელი სადღევრძელოს დროს მყარდებოდა სრული სიჩუმე, რაც რამდენიმე წუთს გრძელდებოდა. შემდეგ გამოდიოდა ოჯახის უფროსი, დგებოდა ქორ-ში შუა ადგილას ყავარჯენზე დაბჯენილი. მთელი მორტულ-ი და ხალხი იმას უყურებდა. მესგრჩელ-ი<sup>1</sup> დაწვრილებით მოუთხრობდა მკვლელობის ამბავს: რით დაიწყო უსიამოვნება, სად და როგორ პირობებში მოხდა მკვლელობა, რა გაჭირება გამოუვლია ოჯახს მანამდე, როდესაც სდომებია შერიგება და რა პირობებში დარჩა ოჯახი მკვლელობის შემდგომ. სარჩელ-ის მოთავებისას მესგრჩელ-ი მთელ მორტულ-ს ჩამოართმევდა ხელს სათითაოდ, რომ სიმართლე ვილაპარაკე და თქვენც ამ ლაპარაკით სწორად განსაჯეთო და ერთხელ კიდევ დააფიცებდა მორტულ-ს.

ამის შემდეგ მეორე ღამით მორტულ-ი მიდიოდა მკვლელის ოჯახში, სადაც იგივე წესი სრულდებოდა მკვლელის ოჯახის მიერ მორტულ-ის მიღებისას. მორტულ-ი აქ აცნობდა მოკლულის ქირისუფლის მიერ ნათქვამ სარჩელ-ს და ისმენდა მკვლელისაგან მის საკუთარ სარჩელ-ს. თუ საქმე რთულდებოდა და მკვლელი ბრალდებას სავესებით არ იზიარებდა, მაშინ მას ლუფხტილ-ითა<sup>2</sup> და ახლო მეხტბარარ-ით უნდა დაეფიცა თავისი სიმართლე. ფიცის შესასრულებლად ყველანი ეკლესიაში იკრიბებოდნენ. ჯერ დააფიცებდნენ ლუფხტილ-ს და შემდეგ მეხტბარარ-ს. ფიცის დროს ორივე მხრიდან მიდიოდა მთელი ლამხუბ-ი — მოხუცებიცა და ახალგაზრდებიც, ქალები, ჩეულებრივად, არ მიდიოდნენ გარდა ზოგიერთი შემთხვევისა, როდესაც თითონ ქალს სკირდებოდა როგორც ბრალდებულს ან ბრალდებულს უშუალოდ დაფიცება; უფლება კი ამგვარ შეკრებილობაზე დასწრებისა ქალს ყოველთვის ჰქონდა. თუ მკვლელის სამხუბ-ისაგან ლუფხტილ-ით მოითხოვდნენ დაფიცებას, მაშინ ეს შემდეგი წესით სრულდებოდა: მოკლულის მეხტბარარ-ი თითონ აირჩევდა თორმეტ კაცს; ამ უქანასკნელთ ისეთი პირებისაგან ირჩევდნენ, რომლებიც მთელ საზოგადო-

<sup>1</sup> ასეთ პირს ამ დროს მესგრჩელ-ი ე. ი. სარჩელის—საჩივრის მთქმელი ეწოდებოდა.

<sup>2</sup> თ. სვანის ტერმინი ლუფხტილ-ის მნიშვნელობას შემდეგნაირად განმარტავს: „სვანური ლუფხტილ, ჰნიშნავს თითოთ (ფხულე) ამორჩეულს მოფიციარს. რომლის ამორჩევის უფლება ჰქონდა დაჩაგრულს მხარეს“ (იხ. თ. სვანი, სამართლის წარმოება სვანეთში, „ივერია“, 1886, № 26.)

ებაში პატიოსან კაცებად იყენენ ცნობილი და რომლებიც არაერთარ შემთხვევაში ფიცს არ გასტეხავდნენ. გარდა ამისა მათ უნდა ჰყოლოდათ მხოლოდ თითო დასაფიცი ვაჟი. მორტულ-ის მგვარცამ-ი ლუფხუილარ-ს შემდეგნაირად შიშობათადა:

„სი ი ისგუი სტინდის. მწა ხატ ი ჯუარ ჩუარდღეს, ჰესა ლგურკასი ქა ლხსედღედღ, ერქას ისგუედ ნაპუ-ლეჭუდის, ისგუედ ნათი-მენწთის ძირღ ი ფოსღუ კიდღ თოთანხწაქა ლეჟა უშგულ კაცხღ. ჰემმა ძალა ჩუარდღეს, სგამ ნამ სიმართღე ადგილთეჟი მრღ პნიად, ჰესა სგამ სიმართღე მრღ ლახკუშად, შომჭუა ხწორ ამბაჭუ ქანჯღად ნიშგუედ სგუეზინთეჟა, ერქას მაშედღ ჯარხ, მადღე მეცტულუ ჯარხ სგამ, ისგუედ ყუილი-ნაყარს ი ღნრი-ლეჭუდის“.

შენ და შენი სინდისი. რაც ხატი და ჯვარი არსებობდეს, თუ ლგურკასაც გამოჩეო, მაშინ თქვენი ლუქმის მისაცემი, თქვენი ნათესაობა-შთამომავლობა ძირ-ფესვიანად ამოაგღოს თოთანინდან უშგულის ბოლომღ. რაიმე ძალა არსებობდეს, თუ თქვენ ჩვენი სიმართღე ადგილზე არ მიიყვანოთ თუ თქვენ სიმართღეში არ გამოტყედოთ, როდესაც სწორი ამბავი (გადაწყვეტილება) გამოიტანოთ, ჩვენს წინაშე, მაშინ შეგეწიოთ, თუ არა და გაგეწყრეთ თქვენ, თქვენს მოღგამს და ჰურის მისაცემს“.

ამ ფიცს ლუფხუილ-ი შემდეგნაირად უპასუხებდა:

„მი მწუშად აღ გუეშ ეი ლგმერე მარ, ისგუა გარცამეი ლულღერ ნამ. მი ხტიკედ გარცამს, იმეინჭუამ სგამ ქშმგვრცამედ ჰემმა მი სიმართღე ქა რაჭქუა, ერქას მაშედღ მარ, მადღე იმეინჭუენ ქშმგვრცამედ, ერქი უეშგინუ მაქიმ, მამ სგამ ქშმგვრცამედ. ჰემმა მრჭუენს სიმართღე ი მაშედღ გუარ, მადღე მიშგუა ნათი-მენწთის, მიშგუა აფხნგ-მარა, უეშგინუ ნიქიმ ისგუედ ნაგვრცამე, ლგარს ი ლღდარს უეშგინუ ნაქიმ“.

„მე რამდენადაც ეს საქმე გაგებულო მაქეს, თქვენს ფიცზე დაფიცებული ვიყოთ ჩვენ. მე მივიღებ ფიცს, როგორც თქვენ დაგვაფიცეთ. თუ მე სიმართღე ვთქვა, მაშინ შემეწიოს, თუ არა და, როგორც დამაფიცეთ, ისე უკან გვღვენოს, რაც თქვენ დამაფიცეთ. თუ კი შეთქვას სიმართღე და შეგვეწიოს, თუ არა (და) ჩემს ნათესაობა-შთამომავლობას, ჩემს ამხანაგებს, უკან გვღვედეს თქვენი ფიცი, მკედარსა და ცოცხალს უკან გვღვედეს“.

ამ ფიცს ერთი ლუფხუილ-თავანი წარმოსთქვამდა და შემდეგ დანარჩენები იტყოდნენ:

„ამნ გარცმეი ლულუერ, იმენ ამნემ ამის ფიცზე ვიფიცავთ, როგორც ამან ამბაჲ ლაჯუშუმხ. ხატ პნკიდ, ამეი სიტყვა მოგცათ, ხატი დაიფიცა, ამ ლულუერ მი“.

თუ ამის შემდეგ თორმეტი არჩეული პირი დაიფიცებდა მკვლელის მიერ განცხადებულის სისწორეს, ეს უკვე საკმარისი იყო იმისათვის, რომ მკვლელის ნათქვამი ყველასათვის დამაჯერებელი გამხდარიყო.

ლუფხტილ-ს მკვლელი უხდიდა ე. წ. ნალუფხტილიერ-ს, ანუ ნაგნიერ-ს. რომელიც ძველ დროში ოქროს მანეთს უდრიდა. ასეთი სასყიდელი იმ შემთხვევაში იყო დადებული, თუ ლუფხტილ-ი იმავე საზოგადოებას ეკუთვნოდა, ხოლო თუ მას სადმე სხვაგან წაიყვანდნენ, მაგალითად, ლატალიდან მესტიაში ან მულახში, ან სადმე ბალს ქვემოთ, მაშინ ექვსი მანეთი უნდა გადაეხადათ. თუ მოკლულის ახლობლები მოითხოვდნენ კალის საზოგადოების ლაგურკას ეკლესიის შალინის ხატზე დაფიცებას, რადგან იქ დადებული ფიცი ყველაზე უტყუარად და გაუტყებლად ითვლებოდა, და ამასთანავე, თუ დასკირდებოდათ ხატის ნაბანი წყლით მოწმეების დაფიცება, იმისათვის რომ ხატნაბანი მიეღოთ, ხატისა და ეკლესიის სასარგებლოდ მკვლელის ოჯახს უნდა შეეწირა ერთი ძროხა ე. წ. ნაბრიერ-ი<sup>1</sup>.

სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ ფარჯიანებსა და გირგვლიანებს შორის მომხდარი შერიგების დროს შემდეგი წესი შეუსრულებიათ: „ადათისამებრ დაუვალეზიათ გირგვლიანებისათვის 24 ლუფხტილით—ლინწოდანლ ანუ ლინანანლ, თორმეტი მათეცარის ფიცში ჩაყოლებით თავის გამართლება. დაფიცება უნდა დაეწყოთ სოფ. ლახუშტიდან, მარცხნისაკენ ჩამოჰყოლოდნენ ხუთ ტაძარს და ყველგან ხატების ნაბანი წყალი დაელიათ“. ფიცის მოთავეების შედეგ მორტულ-ი საქმის გამორკვევას იწყებდა, რისთვისაც მორტულ-ი ისეთ ადგილას იკრიბებოდა, რომელიც სოფლის განაპირას იყო და გზა მახლობლად არ ჩაუდიოდა, რომ გამველ-გამომველთათვის თავი მოერიდებიათ. ხშირად მორტულ-ი ნამოროტ-ის<sup>2</sup> რაოდენობის შესახებ ერთმანეთში ვერ რიგდებოდა, ამიტომ მათი ლამოროტ-თელიზ-ი<sup>3</sup> 10-15 დღეს გასტანდა ხოლმე. მორტულ-ის შეკრებილობას ზოგჯერ ესწრებოდა დაზარალებული მხარის მიერ ამორჩეული მუწური-ც<sup>4</sup>, რომელიც თავისი მხრიდან კიდევ აღიღებდა წორ-ს.

ამგვარად, წორ-ის რაოდენობის საბოლოო გადაწყვეტის შემდგომ ხდებოდა მისი გამოცხადება ორივე მხარისათვის, რისთვისაც სალოცავში იკრიბებოდა მკვლელისა და მოკლულის სამხუბ-ი და ჰასტიშ-ნიბჰშინ-ი. წორის გამოცხადე-

<sup>1</sup> ამ ძროხას ეკლესიის მსახურნი და ყარაულები ინახავდნენ და შემდეგ ან ლაგურკას-ს დღესასწაულის დროს ჰკლავდნენ, ანდა ჰყიდდნენ და ფულს ეკლესიის საკრებობისათვის ხმარობდნენ.

<sup>2</sup> განაჩენს ნიშნავს.

<sup>3</sup> შეკრებილობას, ბჭობას ნიშნავს.

<sup>4</sup> მუწური, — მსაჯულ-მედიატორების გარდა, საკუთრად მომჩინის მიერ ამორჩეული კაცი იყო, რომელსაც შეეძლო დამოუკიდებლად მიესაჯა კირისუფლისათვის წორის გარდა 60 ათისმამდე. ე. ი. 360 მანეთამდე. მუწური მალტრა ეწოდებოდა მის მიერ მისჯულ თანხას.

ბისას მორტუალ-ი აფიცებდა ორივე მხარეს. ამ ფიცს. რომელიც ჩვენ ქვემოთ მოგვყავს ლიგერკამში ნაშრომულაჲნი ანუ ერთგულების ფიცი ეწოდებოდა.

„დიდაბ აჯვანდ ი მალდ აჯვანდ  
მაცხტურ ლატლიშს! მაცხტურ  
ლატლიშ, ლანდი ისგუ ლიუტუშინე  
ნაპატიუ ლემორეტუ-მემორეტუს ჩი.  
ძალო, მაცხტურ დენშიშ, ამერუ  
ნაჯანდუ მარტ თემბანქა (აქ სახელებს  
ჩამოთვლიან), აღმარდ  
გარკემ დედ გუისგა. მანდე  
ანბანუ ში ჰენა ემსიპახ ლო, ერქა  
ქესისი ეჯგურან ავითე, ერე ლო  
ანბანი მყელად ანკეხ; ჰე მრმა  
ემსიპახ. ლო მკერი ხაყრ, დიდები  
ლევედ მაცხტურ ლატლიშ: დიდები  
ლევედ. ანბურჯინ, უშგულანუ ი  
ლაღტერი ნენგა მან ლაქტანუ ჩუ  
სგტეჯედდეს ი მან ლერბეთ ქი ირშინი,  
მან, ი თუთი ხოლა ჰელ ჩიდ  
ესბიდნანუნი: ლიზგე-ლირდე,  
ნათსანუ, მან მასარდ ლანხო.  
ერჯნლო ესეკმ პილხან, ლიზგე-ლირდე  
ამხტან სარკებ  
ჩუემან; ნათსანუ აღმარს ჩი ოთოშთა.  
თუთიერნ კიში ბერანუ თხუმმე  
აქურ. ხოლა მან ქი ისუი, თუთიქი  
ჩი კირა ხაწიქინ. მარტისგან დარ ი  
ჰანდარშალ ხოცადუნანს. ერა  
გურანი-მოგურანს ჩის ერთგული  
მარე ოხოშთხ ქი. გიმხანენ  
მელუ ანლოი. დეცხანუ უჩხა  
ანლოი, ამშელდ ვან ი გიცარ ჰე  
ლაჯდლენიხ, ეში მან ხოლანთე ოთსიპ.  
აღმარ უშტურ ერთგული მრმ  
ხანდდეს, ლენტლა ი ლანდლა.  
ჰამლა ი ნაბოლა. შუკლა ი

„დიდება მოგსვლოდეს და მადლი მოგს-  
ვლოდეს მაცხოვარს ლატლისას! მაც-  
ხოვარო ლატლისაო დღეს უენი შეწუხება  
გვაპატიე მომჩივან - მოსამართლეებს  
ყველას. აბა, დენაშის მაცხოვარო, აქ  
მოსულნი ორი თემიდან (აქ სახელებს ჩამო-  
თვლიან),  
თუ მაგათ  
(ეს) ფიცი ან გულში, ანდა  
სიტყვით შეაბრუნონ, მაშინ  
შეაბრუნე ისეთ ადგილისაკენ, რომ  
სიტყვის მოქმედად მოისპონ; თუ არ  
შემიბრუნონ (ფიცი), მაშინ მათი მწყა-  
ლობელი იყავი დიდების შესაწირო  
მაცხოვარო ლატლისაო; დიდების  
შესაწირო, მოიმარჯვე უშგულსა და  
ლაღვერს შუა, რაც სალოცავი ბრძან-  
დებოდეს და რაც ღმერთი იხენიება,  
ყველა, და თითო საშინელი ელდა ჩაეცი  
მათ სათითაოდ: საცხოვრებელ-სამყოფი,  
ნათესაობა, ყველაფერი ბლომად მიეცი,  
შემდეგ კი მოჰყევი ნაპირიდან, (მათელი)  
საცხოვრებელ-სამყოფი მტრის სასარ-  
გებლოდ გახადე; ნათესაობა მათ  
ყველას გაუწყვიტე. სათითაოდ  
ფეხის ტერფიდან თავამდე დააღვე.  
რაც კი რამ ცუდი იქნება, სათითაოდ  
ყველას გაჰირებება ანახვე. (როგორც)  
მარტის დარი და ავდარია ცვალებადი,  
ისე უცვლიდე. ყველას მის მოგვარეებს  
ერთგული კაცი მოუსპე. მიწიდან ბალახი  
(რომ) ამოდის, ზეციდან (რომ) წვიმა  
მოდის, ამდენი ხარი და ვერძი თუ  
შემოგიდლენან, მანც ყველაფერი

ზგზლა, თხუმშუ, მერმოშ,  
 გუისგა ჟი ლაშხურაბ უშტარე  
 ხოლა, ეჯი ღელ გუაშუშ, მადეა  
 ანბაშუ, ჩუ ჰემმა ჩემინეხ, ლო  
 ალ გარკამ მკადლ ოთსიპ.  
 ლენბანაწლ-მენბანაწლ ანკე.  
 ჰე ქა აღსურლაბ ი ტემგინილდ  
 უშტარე ლიირთქულე' ასეხ, მაშედდ  
 ოთსიპ ლერთენ ი ლერსგუენ მგ,  
 მადე ლო ლერთანთე გაა ათიზ,  
 ნთიი-ნათსაწლ ანკე“.

ბოროტად წარუშართე.  
 ესენი თუ ერთმანეთის ერთგული არ  
 გახდნენ, ლამით თუ დლით,  
 დლით თუ საღამოთი, გზაზე თუ მგზავ-  
 რობაში, — თავისით (თუ) სხვისით,  
 გულში თუ გაიფიქრონ ერთიმეორის  
 კული, საქმით ან  
 სიტყვით თუ ჩაიდინონ, მაშინ  
 ეს ფიცი მათ მოსასპობად გადააქციე-  
 ფიცის მიმცემად და ფიცის მიმღებად  
 გაწყვიტე. თუ შეასრულონ და ბოლომდე  
 ერთმანეთის ერთგული დარჩენ,  
 წარუშართე მარჯვენა და მარცხენა  
 კველაფერი, თუ არა მარცხნივ ატარე,  
 ნათესაობა-მემკვიდრეობით მოსპე“.

ასეთი იყო ერთგულების ფიცი, რომელიც შერიგებულ გვართა მომავალი  
 სიმშვიდის საწინდრად მიაჩნდათ.

ჩვენთვის ყველაზე საგულისხმო მომენტს წორ-ის საკითხში წარმოადგენს  
 როგორც მოკლელოს, ისე მკვლელის სამხრეთ-ის დამოკიდებულება, რომელშიც  
 მთელი მეხტებარარ-ის მონაწილეობა ჩანს. აღნიშნული გარემოების ნათელსა-  
 ყოფად ჩვენ დაწვრილებით შეეჩერდებით წორ-ის გადახდისა და განაწილების  
 საკითხზე.

წორ-ის რაოდენობა, რომელიც საზოგადოებათა მიხედვით განსხვავებუ-  
 ლი იყო, ერთხელ და სამუდამოდ გადაწყვეტილად ითვლებოდა. მკვლელობის  
 დროს წორ-ი იცვლებოდა მხოლოდ ისეთ შემთხვევაში, როგორც, მაგ.:  
 უცაბედი მკვლელობა და სხვ., რის დროსაც წორ-ის რაოდენობა იკლებდა.  
 იყო შემთხვევა, როდესაც წორ-ის რაოდენობა იზრდებოდა, მაგალითად, თუ  
 მკვლელობის შემდგომ მკვლეელი კიდეც მიაყენებდა მიცვალებულს შეურაცხყოფას  
 ხანჯლით ან სხვა რაიმე იარაღით მისი დამახინჯებისა და დაცინვის მიზნით  
 და სხვ.. წორ-ის საკითხის გადაჭრისას ყურადღება ძველ დროში კიდეც იმასაც  
 ექცეოდა, თუ რომელ სამხრეთ-ს ეკუთვნოდა მოკლეული პირი ე. ი. ეკუთვნოდა  
 ის ძლიერ სამხრეთ-ს, ისეთს, რომელსაც განთქმული ჰქონდა სახელი თავისი  
 ვაჟაკობით, თუ პირიქით, დაბეჩავებულ გვარს. პირველ შემთხვევაში წორ-ის  
 დაპატარავება არ შეიძლებოდა; ხოლო თუ მოკლეული აზნაურთა წოდებას ეკუთვ-  
 ნოდა, მაშინ წორ-ი ერთი ორად უნდა გაზრდილიყო. ლატალის საზოგადო-  
 ებაში წორ-ის რაოდენობა 24 ნალჯომი ყანით განისაზღვრებოდა, რაც ოქრო-  
 თი 2.400 მანეთს უდრიდა. ამ გადასახადს კიდეც ნათესაეების საჩუქურ-ი ემა-  
 ტებოდა შემდეგი განაწილებით:

1. დედ-მამას, წამ ლახტბა-ს, წამ დაჩუირ-ს და შვილებს — თითო ხარს  
 აძლევდნენ.



2. ძირიშ მეხტბარპრ-ს—100-200 მანეთს.

3. ლწდიარ-სა და ლწნბწწნა-ს—100 მანეთამდე და სხვ.

ლახამულის საზოგადოებაში წორ-ი უდრიდა 1.200 ნანეთს (ოქროთი). ამას იხდიდნენ მიწით, საქონლით და ფულითაც. გარდა წორ-ისა დამზარალებელ მხარეს კიდევ უნდა გადაეხადა საჩუქრები მოკლულის ნათესავეებისათვის.

მულახის საზოგადოებაში წორ-ს ჩვეულებრივად თორმეტდღიური მიწა შეადგენდა, რომლისგანაც ექვსდღიური სახნავ ყანას წარმოადგენდა და ექვსდღიური სათიბს. გარდა ამისა ზემოთ ჩამოთვლილის მსგავსად, მას საჩუქრ-იც ემატებოდა. რაც შეეხება ხალდეს, იქ დიდი წორ-ის რაოდენობა 21 ტუტიმიშ-ს უდრიდა, რაც 12 ნალჯომ ყანას შეადგენდა<sup>1</sup>. ჩვეულებრივი წორ-ი 6 ნალჯომ ყანას უდრიდა. ხალდეში არსებული წესების მიხედვით თითონ წორ-ი ნათესავთა შორის ნაწილდებოდა და მას ზედმეტად დიდი ღირებულების მქონე საჩუქრ-ი აღარ ემატებოდა. რადგან სისხლის წესების დაწვრილებითი აღწერა და განხილვა ჩვენ პირდაპირ დანიშნულებას არ წარმოადგენს, ამიტომ ჩვენ სხვა საზოგადოებათა შედარებით მასალებზე აღარ შევიჩერებთ<sup>2</sup>. ქვემოთ ჩვენ მოგვყავს როგორც წორ-ის გადახდის, ისე განაწილების წესი.

წორ-ის გადახდაში სამხუბ-ის წევრები ერთმანეთს ნამხუბიერ-ით ე. ი. საქმოს გადახდით ეხმარებოდნენ. როგორც წორ-ის რაოდენობა, ისე ამგვარი დახმარებაც საზოგადოებათა მიხედვით განსხვავებული იყო. ხალდეში შეგროვილი მასალების მიხედვით, ამგვარი შესაწევარი, სხვადასხვა ნათესაური კატეგორიის მიხედვით შემდეგნაირად ნაწილდებოდა: თუ ძმები გაყრილები იყვნენ, მაშინ წამ ლახუბა იხდიდა მესამედს, ზოგჯერ ნახევარსაც; საერთოდ ეს იმაზე იყო დამოკიდებული თუ რამდენი ძმა იყო სულ და როგორ იყვნენ ისინი გაყოფილნი. მაგალითად, თუ 5 ძმა იყო, და გაიყვნენ ისე, რომ ერთი ცალკე იყო, ოთხნი კი ერთად, და გადასახდელი სწორედ იმ მეხუთეს ჰქონდა, მაშინ ამ ოთხ ძმას ორი მესამედი მაინც უნდა გადაეხადა; ზოგჯერ ისეთი მდგომარეობა იყო, რომ მკვლეელი ძმა ნაკლებს იხდიდა, ვიდრე დანარჩენი ძმები, რადგან მათზე ნაკლებად შეძლებული იყო.

ძირიშ მეხტბარპრ-ი იხდიდა თითო ხარს, ან მის ღირებულებას. რაც ნახევარ ნალჯომ მიწას უდრიდა.

ქახიქწ მეხტბარპრ-ი იხდიდა ერთ ძროხას ან ერთი ძროხის საფასურს.

ლწნბწწნა ანუ ჰასტიშ ნიბწწინ-ი იხდიდა იმდენს, რამდენსაც ქახიქწ მეხტბარპრ-ი, ერთი ძროხის საღირაღს (ასეთსავე მდგომარეობაში იყო მისი ე. ი. ლწნბწწნა-ს მოპირდაპირე ნათესაური კატეგორია ლწდიარ-ი, განსაკუთრებით კი ეს დედის ძმებს შეეხებოდა).

ნამხუბიერ-ის გადახდა იმდენად სავალდებულო იყო, რომ იმის გადაუხ-

<sup>1</sup> ტუტიმიშ-ი უდრის ერთ უღელ ხარს. ნალჯომ-ის ზომა საზოგადოებათა მიხედვით განსხვავებულია, მაგ., მულახის საზოგადოების 1 ნალჯომი უდრის ლატალის სახ-ბის 4 ნალჯომს.

<sup>2</sup> ლიტერატურაში არსებული ცნობებიდან ამ მხრივ საყურადღებოა: სვანი, ბეს., — სამართლის წარშობა სვანეთში—„ივერია“ (1886), № 27, 73 და სხვ.

დებობა დიდ უსიამოვნებას იწვევდა შემდეგში: „ტუელ მანდამიკ“, ე. ი. ტოლად არ ჩამთვალეო, ეტყოდნენ ასეთ კაცს და უეჭველად მტრულად შეჰხედდებდნენ მას. თუ მკვლელობაში ჰასტიშ ნიბშშინ-ის ოჯახიც 'ერია, მაშინ უკვე ეს უკანასკნელი შესაწევარს ვერ გადაიხდიდა. წორ-ის გადაძდელად შესაწევარის გადახდის დროს მთელი მეხტებარარ-ი ჩანდა. წორ-ის მიმღებადაც ე. ი. დაკარგულ მეხტებ-ში ნიეთიერი სასყიდლის ანაზღაურების მიღებისასაც იგივე მდგომარეობა იყო.

ნათესაეებს შორის წორ-ი შემდეგნაირად ნაწილდებოდა: წამ ლახტბა-სა და წამ დანტირ-ს, თუ ცოცხლები იყვნენ, ერგებოდათ თითო ულელი ხარი, ხოლო თუ ისინი მკვდრები იყვნენ, მაშინ მათ შვილებს ერგებოდათ სხვადასხვანაირად—ვაეებს მეტი, ხოლო ქალებს მათზე ნაკლები, რაც მამაკაცის ხაზით შესამე თაობამდე გრძელდებოდა. თუ დანტირ-ის შვილი ქალი იყო, მაშინ წორ-ის განაწილება მესამე თაობაზევე შეწყდებოდა და დისშვილს აღარაფერი ერგებოდა.

ამგვარად, თუ ლახტბა-გეზღირ ვაეები იყვნენ და იღებდნენ ორ ხარს, ან კიდევ უფრო მეტს, ქალები იმავე ნათესაურ დამოკიდებულებაში იღებდნენ ერთი ძროხისა ან ერთი ხარის საფასურს. ამის შემდგომ თაობაში ე. ი. მესამე თაობაში შედიოდნენ ლახტბა-გეზღირ-ის ვაეები, რომლებიც უკვე ძირით მებტებარარ-ს წარმოადგენდნენ, ხოლო მათი დები—სამხუბ-ის ჰასტიშ-ებს. ამ უკანასკნელთა შვილები—ვაეები იღებდნენ ნაწილს, როგორც გარკვეული ნათესაური ჯგუფი—ლანბშნა, ქალები კი სრულიად გამოირიცხებოდნენ და აქ უკვე წყდებოდა ქალის ხაზით მიმართული ნათესაობის შიგნით წორ-ის განაწილება. ზოგიერთ გამონაკლის შემთხვევაში ჰასტიშ-ის ქალს, თუ კარგი ქმარი ჰყავდა, რომელსაც შეეძლო რომ ესისხლა, შესაძლებელი იყო წორ-ის ნაწილი რგებოდა. ყოველ შემთხვევაში, მხედველობაში იქნებოდა მიღებული არა თითონ ქალი, არამედ მისი ქმარი, და მაშინ მას იმდენივე მიეცემოდა, რამდენიც ვაჟს.

ამგვარად, ზოგადი სახე სასყიდლის განაწილებისა შემდეგნაირად შეიძლებოდა წარმოგვედგინა:

1. წამ ლახტბა-ს, დანარჩენ უფლებიან ნათესაეებთან შეფარდებით, მიეცებოდა წორ-ის უდიდესი ნაწილი.

2. ჰასტიშ-ი იღებდა ერთ ხარს (ხოლო თუ გასაყოფი ნაწილები ბევრი იყო, მაშინ ძროხის საფასურს). სასყიდლის ეს რაოდენობა გადადიოდა მის ვაჟიშვილებზედაც სამ თაობამდე, ხოლო მისი ქალიშვილები უკვე არაფერს არ იღებდნენ. ამგვარად, ქალის შთამომავლობა, რომელიც შემდეგ უკვე მამაკაცის ხაზით მიიმართებოდა, სამ თაობამდე გრძელდებოდა და თავისი წინაპრის—ქალის უფლებებით სარგებლობდა. ასეთივე იყო ლანბშნა-ს მოპირდაპირე ნათესაობის—ლანდიარ-ის უფლებრივი დამოკიდებულებაც.

3. ძირით მებტებარარ-ი იღებდა ხარს ან ხარის საფასურს (იმ შემთხვევაში, თუ გასაყოფთა რაოდენობა დიდი იყო—ძროხის საფასურს).

4. ქახიქშ მებტებარარ-ი იღებდა ყველაზე ნაკლებს, მაგრამ ზოგჯერ მისი ნაწილი ძროხის ღირებულებას აღწევდა.

თუ წორ-ის გაყოფის დროს ნათესაეთა შორის რომელიმე პირი გამორ-

ჩებოდათ მისი მცირეწლოვანებისა ან სხვა რაიმე მიზეზის გამო, ის როდისმე მკვლელისაგან მაინც მოითხოვდა თავის კუთვნილ ნაწილს მკვლელს ან მის მეხტბარაზრ-ს სრულუფლებიანი ნათესავი უნდა დაეკმაყოფილებია, რისთვისაც ის მკვლელს თავის სახლში მიჰყავდა და იქ უკვე უნდა მომხდარიყო მასთან შერიგება. მთელი წესის სრული ჩატარებით მკვლელის მეხტბარაზრ-ის, თუ მთელი ნაწილის არა, დიდი უმრავლესობის თანდასწრებით და საურავის სათანადო ნაწილის ჩაბარებით. ეს მოთხოვნა იმდენად კატეგორიული იყო, რომ დაუკმაყოფილებელი ნათესავი ხშირად მკვლელობითა და სისხლის აღებით იმუქრებოდა.

როგორც დაინახეთ, სამხუბ-თა შორის მომხდარი მკვლელობის დროს სისხლის აღებასა თუ შერიგებაში, მონაწილეობას იღებდა მთელი ძირიშ მეხტბარაზრ-ი და ნაწილობრივად ქალის ხაზით მიმართული ნათესაობაც; ამ მხრივ საყურადღებოა შემდეგი მომენტები:

1 სისხლის აღება თაობიდან თაობაზე გადადიოდა და გარტო პირდაპირი ნათესაობით არ შემოიფარგლებოდა, არამედ ირიბი ნათესაობის ხაზითაც მიიმართებოდა და მთელი სამხუბ-ის წევრებზე ვრცელდებოდა.

2. შერიგების დროს, როგორც მკვლელის, ისე მოკლულის ნათესავეებში წარმოდგენილი იყო მთელ ძირიშ მეხტბარაზრ-თან ერთად ე. წ. ჰასტიშ-ნიბაშინიც. ლამკვარად, განვითარებული სახით მოცემულ აგნატიკური ნათესაობის უფლებებთან ერთად, სისხლის აღების წესებში შემონახული კოგნატიკური ნათესაობის ხაზით მიმართული უფლებების ზოგიერთი მომენტიც ჩნდება. ეს მეტად საყურადღებო გარემოება, როგორც ვიცით, იძლევა მრავალი პარალელის დადგენის შესაძლებლობას, სადაც მსგავსი მაგალითები სრულიად გარკვეული ხანის უფლებებზე მიუთითებს. სხვაგვარად ძნელი იქნებოდა იმის წარმოდგენა, რომ პატრიარქალური ოჯახის დროს გაჩენილიყო ისეთი პირობები, როდესაც ნათესავეები დედის მხრიდან იღებდნენ მონაწილეობას სისხლის აღებაში და წორ-ის გადახდის თუ მიღების საკითხებში, როდესაც ნათესაური ფიცი, როგორც მამაკაცისა, ისე ქალის ხაზით მიმართული ნათესაობის მონაწილეობასაც გულისხმობდა.

3. სისხლის აღების დროს მომხდარი ლამხუბ-ის წევრების გაერთიანება, როგორც ერთ-ერთი ძირითადი მხარე გვაროვნული წყობილებისა, წარმოდგენილია თავისი ცალკეული საყურადღებო მომენტებით, როგორცაა მაგალითად:

ა. მთელი ძირიშ მეხტბარაზრ-ის ფიცში ჩარევა.

ბ. ნამხუბიერ-ის, როგორც სავალდებულო საძმო შესაწევის არსებობა და მისი ნათესაური კატეგორიების მიხედვით დაზუსტება.

როდესაც მორტულ-ის მიერ წორ-ის რაოდენობა გადაწყდებოდა და საქმე ამ მხრივ გამოირკვეოდა, ინიშნებოდა გარკვეული დღე მოსისხლეების საბოლოო შერიგებისა. ამ დღისათვის მკვლელის ოჯახი და სამხუბ-ი განსაკუთრებით ემზადებოდა. მათ უნდა გაემართათ შეძლებისდაგვარად მდიდარი სუფრა. ან დღისათვის წინასწარ იკვლოდა საკლავი, ცხვებოდა პური და ქუთუბარ-ი<sup>1</sup>. მკვლელის ოჯახს მისი მეზუბარარ-ი ამ დროს აგრეთვე ხარჯითაც ეხმარებოდა. თითოეულ მოსახლეს მოჰქონდა თითო ლაყულა-ი<sup>2</sup> არაყი და თითო კარტა<sup>3</sup> პური. მკვლელის სახლში სრულად იკრიბებოდა როგორც მოკლულის, ისე მკვლელის ოჯახი, ძირით მეზუბარარ-ი, ლანბაშნა და ლანდიარ-ი. მოკლულის მხრიდან მოსულებს მკვლელის ნათესაეები ეგებებოდნენ, ხოლო თითონ მკვლელი, მისი ძმები და ახლობლები დამალულნი იყვნენ. მორტულ-სა და მოსულებს ერთი მეორეში არევიტ წინასწარ მომზადებულ სუფრასთან სვამდნენ. ხალდეში შეგროვილი მასალების მიხედვით, სანამ მოკლულის ოჯახი სუფრასთან დაჯდებოდა, მოკლულის ლამხუბ-იდან ერთი რომელიმე პირი შევიდოდა მკვლელის სახლში. მოხსნიდა ნაქა-ს და გამოიტანდა მას კარში, ცეცხლზე კი წყალს დაასხამდა.

ამასვე ადასტურებს ლაშხეთის საზოგადოების მცხოვრები სვანი, მხარეთმცოდნე არსენ ონიანი, რომელიც წერს: „სისხლის ალების ნიადაგზე, თუ ბრალდებულის ოჯახს გამრიგე მედიატორებმა კერია აულეს სახლში, ამით დიდად კმაყოფილია დაზარალებული და შურისძიება მისი მხრით ძლიერ იშვიათ შემთხვევაში თუ მოხდება, თორემ ისე უკვე კმაყოფილდება კერიის ალების პროცესის შესრულებით და მის ქვეშ ნაღვერდალზე წყლის დასხმით, რომ ამიერიდან აღნიშნული ოჯახი უკვე აღარ ირიცხება სხვა ოჯახებთან ერთად, არამედ იგი აღგვილია სოფლის გვარის მეკომურთა რიცხვიდან“. არსენ ონიანი იქვე წერს: „როდესაც მოსისხლე მტრები შერიგდებოდნენ, შუაკაცები — მედიატორენი ბრალდებულის კერაზე ცეცხლს წყალს დაასხამდნენ და ამ პროცესის შესრულებით დაზარალებულის ოჯახი ძლიერ ნასიამოვნები რჩებოდა. ამგვარი მაგალითი კალის თემში არის; ამის დამწერიც დაესწრებივარ, მარგველანის გვარის კერაზე რომ დაასხეს წყალი მედიატორებმა, და მოკლულის ოჯახი ნასიამოვნები დარჩა“<sup>4</sup>.

როგორც ჩვენ დიარ ხალდეში დადგენილი, ისე არსენ ონიანის მიერ აღწერილი ჩვეულება მეტად საგულისნმო გარდმონაშთის სურათს იძლევა. როგორც ვიციტ პრიმიტიულ საფეხურზე მყოფ ხალხთა ყოფა-ცხოვრებიდან, რომელთაც კულტურის განვითარების პირველყოფილი საფეხურები მეტის სიციხოველითა და სიცხადით აქვთ შემონახული მოსისხლის ცეცხლითა და მახვილით განადგურება ჩვეულებრივ წესად ითვლება. ამასთანავე ე. წ. კულტურული ხალხების წარმომადგენლებსაც, მაგალითად, ინდო-ევროპელებს, ეს მომენტი მთელი თა-

<sup>1</sup> ხაქაურები.

<sup>2</sup> ლაყულა უდრის 12—15 ჩარეკას } ლატალის საზოგადოება.

<sup>3</sup> ამ შემთხვევაში 1/3 ფუთს უდრის }

<sup>4</sup> ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის, აკად. ნ. მარის სახელობის, ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული განყოფილების მასალებიდან.

ვისი პირველადი მნიშვნელობით აქვთ შემონახული. მ. კოვალეცკი თავის ერთ-ერთ ნაშრომში<sup>1</sup> აღნიშნავს, რომ ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე მცხოვრები ალბანელების ერთ-ერთ შტოს დუკადშირებს ჰქონდათ შენარჩუნებული მეტად მკაცრი წესი თავიანთი მოკლული წევრის სისხლის ანაზღაურებისა. მისი აღწერით, მოკლულის ნათესავები, რომლებსაც აქვთ სისხლის აღების უფლება, სძარცვავენ ან ცეცხლით ანადგურებენ მკვლელის სახლს. ისინი ინაწილებენ ამ სახლიდან, საომარ იარაღის გარდა, მთელ მოძრავ ქონებას, ფეხით სთელავენ მოსისხლეთა კუთვნილ მოხულ მიწებს და ძირში სჭრიან მათ ხეხილს; ასეთიანის აღწერა, რომელსაც გვაძლევს მ. კოვალეცკი აღნიშნული ხალხის სისხლის სამართალში დაცული გვაროვნული ნიშნების განხილვისას.

ხევსურული რჯულიდან მოგვაგონდება ანალოგიური შემთხვევა: თუ მოსისხლეები ერთ სოფელს ეკუთვნოდნენ, მკვლელის გვარი თავის საცხოვრებელს სტოვებდა და მისი სახლ-კარი მოკლულის ნათესავების აოხრების საგნად იქცეოდა. ამანათად წასულ გეარს, მხოლოდ 10—15 წლის შემდეგ შეეძლო, მოკლულის გვარისათვის პატიებისა და დაბრუნების უფლება ეთხოვა, ზისთვისაც მას უნდა გადაეხადა: 5 ძროხა—დგილის სამკვსნელო, რომ თავის სამოსახლოზე მისვლის უფლება მიეღო, 5 ძროხა—საფლავ-სამარის სამკვსნელო, რომ თავის სასაფლაოზე მიცვალებულის დასაფლავების უფლება ჰქონოდა, 5 ძროხა—ჯვარ-ჯვარის კრისა, რომ თავის ხატში ლოცვისა და კურატის დაკვლის ნება მიეღო, 5 ძროხა—წყალ-წისქვილისა და 5 ძროხა—გვერდ-სამჯდომლოსი, და მხოლოდ ამის შემდეგ ეძლეოდა ამანათს პირშესამყრელოს გადახდისა და განადგურებულ ნასახლარზე დაბრუნების ნება.<sup>2</sup>

სევანური ჩვეულება ამ შემთხვევაში ხევსურული წესის ფრაგმენტულ სახეს წარმოადგენს, რომელიც მკვლელის ოჯახის სიმბოლურ განადგურებას გულისხმობს. როგორც ვიცით კერიისა და ნაქა-ს მოხსნა და ამასთანავე ცეცხლზე წყლის დასხმა სახლის კულტის მოსპობას გამოხატავს, რაც მთელი ოჯახის საშინელ განადგურებას უდრის. ჩვენი კვლევის საგანს არ წარმოადგენს სევანების ყოფაში დაცული კერიის მნიშვნელობის განხილვა, მაგრამ გზადაგზა ჩვენ მას მაინც გვერდს ვერ აუხვევთ, რადგან უამისოდ არ ხდებოდა ოჯახის ცხოვრების არც ერთი უმნიშვნელოვანესი მოვლენა და, როგორც ჩვენ ამას ქვემოთაც დავინახავთ, ცეცხლთან და კერიასთან ხდებოდა აგრეთვე შეუღლების წესების ჩატარებაც. უცხო პირის — რძლის, ახალი სახლის კულტისათვის ზიარების მიზნით. ამგვარად, თუ ზემოთ მოყვანილი შესაღარებელი მასალა თავისი აღწერით არ უდგება ჩვენ მაგალითს, უნდა ვიფიქროთ, რომ სევანური ჩვეულების თავდაპირველი სახე მაინც აღნიშნული წესების მსგავს მოვლენას წარმოადგენდა, რადგან ოდესმე მასაც ექნებოდა თავისი პირდაპირი მნიშვნელობა.

მოსისხლეთა შერიგების დროს მკვლელი და მისი უახლოესი ნათესავები დამალული იყვნენ და სანამ ისინი გამოვიდოდნენ, სუფრასთან მიწვეული სტუმ-

<sup>1</sup> Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом, გვ. 9—10.

<sup>2</sup> 1938 წელს ჩვენ მიერ ხევსურეთში შერეოვილი მასალებიდან. ცნობები მოგვაწოდეს: სოფ. გუდამში—ქორია და ბაბუა კინჭარაულებმა, სოფ. კორაქეშავში—სულთანა გოგოჭურმა-სოფ. ხაზმატში—ჩალხი ალუდაურმა.

რები სვამდნენ სამ აუცილებელ სადღეგრძელოს. პირველი კათხით დალოცავდნენ როგორც შერიგების მომხდენსა და მომწყობს, ისე თითონ ოჯახს:

„ხოშა ლერბეთ, ძალო  
ლანდინლო ალ გუაშუ ეჩხან  
ი ამხან ნანყური ლანო ი,  
ალ ქაჯ-ა, ხედუშად ერე ლდი ალძარე  
უშხტარისგა ამხუმ ლიმისგარტ  
პგვილი ი დარობ სხუას, ალა  
ქნთქნბტინ“.

„დილო ლმერთო, აბა  
დღეიდან ამ საქმეს აქედან  
და იქიდან მშვიდობიანობა მიეცი და,  
ის ქაჯი, რომელმაც დღესამთ  
შორის ამოდენა სიძულელი  
ჩამოვიგდო და (რასაც) მკვლელობა  
მოჰყვა, ეს გვაშორე“.

მეორე კათხა მიქემ თარინგზელ-ისაკენ იყო მიმართული:

„მექემ თარინგზელ! ალ გუაშუ ხოჩემი „მიქემ თარინგზელო! ამ საქმეს კეთილი  
ჯუპარი ი სტარტინ ესარტინ“.

მესამე კათხა ჯგვრანგ-ისაკენ იყო მიმართული:

ჯგვრანგ, მესამე კათხ ისგუ ლი,  
ი ისგუა უშადლტ ნომა აცურე  
ალ ჯორი ქორ ეჩხან ი ამხან!“

ჯგვრანგ, მესამე კათხა შენია,  
და შენ დაუხმარებლად ნუ დასტოვებ  
ამ ორ სახლს აქეთ და იქით!“

ჯგვრანგ-ის სადღეგრძელოს შემდეგ გამოდიოდა არჩეული მორეთ-ი, რომელსაც ამ დროს მუშუხე ეწოდებოდა. ის უამბობდა ყველას მომხდარი მკვლელობისა და შერიგების პირობების შესახებ, და აცნობდა მორტულ-ის მიერ მიღებულ გადაწყვეტილებას. შემდეგ თხოვნით მიმართავდა, როგორც მკვლელისა, ისე მოკლულის ნათესავეებს, რომ მათ ერთმანეთში მშვიდობიანობა დაემყარებიათ:

„აი ლახტბან ლადიურა, ნან,  
ნათი-მენთი, პრთქილი მარე,  
მანგ ხტსსტდ მეთაშლ ისგუტე  
ლიირთქულემ. ლდი ნან ლხვანდ  
ხტიშდ ამნო, ერე ეანლაგუჩენდ  
ნან, ნათი-მენთის, პრთქილი  
მარა ხოჩა ლანგინდარლ  
ანსყედ: ლდი ჯეშტემდ —,  
ერე, სგან, ისგუტე ხოჩან  
ლიმარშუ, სტინდისშუ ოხგულირდლდ  
ალას უნხტელდ-ა, ხედუშად გუეშეი  
ნან ხოლანდ გულტან გოშარ,  
ლანდინლო ჰე ხოჩანდ სხგულირინდ  
უშხტარე თხტიმს, ეჩქას ნანე  
ისგუტე მებგე ხტირად მანგ.  
ათხე ჯეშტემდ, ერე ისგუტე  
ნანქხტი ნანე ეანსკიდნანუნად.

„აი ძმებო, და დებო, ჩვენ  
(მთელი) ნათესაობა-შთამომავლობა,  
ერთგული ხალხი, ყველანი ვცდილობდით  
თქვენს ერთგულებას. დღეს ჩვენ მოხარულ-  
ი ვართ იმით, რომ თქვენ დაგვაფა-  
სეთ ჩვენ. ნათესაობა-შთამომავლობას,  
მოკეთებებს კარგი ვაგოსაჩენი პირი  
შეგვიქმენით. დღეს გთხოვთ  
რომ, თქვენ, თქვენი კარგი  
კაცობით, სინიღისით მოჰქიდოთ  
ამას ხელი სათუთად. (რომელ) საქმე-  
შიც ჩვენ ცუდად გექონდა საქმე,  
დღეიდან თუ კარგად მოეკიდებით  
ერთიმეორეს, მაშინ ჩვენც  
თქვენი გამმაგრებელი ვიქნებით.  
ახლა (კი) გთხოვთ, რომ თქვენი  
სიტკბოება ჩვენც დაგვანახოთ.

ათხე, იმეი ისგუქე პატროსნობა  
იმელ ნარ, ეჩეი ქა ლახუპაჰილ  
უშხუბარ. ათხე, ლახუბაჰ, სგამ  
მწგ ამნ მუშგუქემ ი მეთაჰლ  
ხასტელ თუთიოი“.

ამის შემდეგ გამოდიოდა მკვლელი და შესთხოვდა მოკლულის მთელ სამ-  
ხუბ-ს დანაშაულის პატიებას. მკვლელი ჩოქეით მიდიოდა მოკლულის მეხუბა-  
რარ-თან და მის უფროს ძმასა ან მამასთან. მკვლელს ხელების ნეკები, ნიშნად  
მორჩილებისა, გადაკლობილი ჰქონდა, უკან კი მას მთელი ძირიშ მეხუბარარ-ი  
მიჰყვებოდა. მკვლელი შემდეგი სიტყვებით მიმართავდა მოკლულის მთელ ნა-  
თესავეებს:

„ლახუბა, ლადჩურა, გიგალარ,  
მი ჯეჟარალ, ჯაჟარუნე  
მიშგუა თხუბის, ლანდინლონ  
დრამ ამეიჰინედ, აღო მიშგუი  
ლიყემ ლანდინდ ეზარდ ჯემიჟლანხ.  
ათხე ხუბადლე ჯაჟარუნახ მიშგუი  
ბედ ი გუქეშ, სგამ, ისგუქე  
ნათი-მენათის. ლანდინლო  
ონღური ისგუქემთესგა ლანდარ,  
იქენ მიშგუა სისაწყლეს,  
მიშგუა ნატხალა, სგამ ლანდი  
მოდ სხუპმდ, ლანდინლო  
სგამ ი ისგუქე სტინდის.  
მი ამღუა ისგუქემთესგა ძლუნდ,  
ნაჟარუნდ ეშხე უღუა ჟანარ.  
ლანდარუნდი მნ ი მიშგუა  
ნათის, მიშგუა ლახუბაჰლს,  
ი სგამ ჯიხახ ი ისგუქე  
ლიმარსტ. ლანდი ჯეშგუქემ,  
თუთით ქიქ უშხუდ ლალგუქედ,  
ლალყაჰილ უშხუბარ“.

ამავე სიტყვებს იმეორებდნენ მისი სამხუბ-ის წევრნი, რომლებიც მკვლელს  
უკან მიჰყვებოდნენ და მოკლულის სამხუბ-თან კათხების გაცვლის შემდეგ  
სვამდნენ არაყს. დასაჩუქრება ამ დროს წვრილმანით ხდებოდა: აბრე-  
შუმის ხელსახოცით, მცირეოდენი ფულით, ან ვერცხლეულით, ძირითადი  
საჩუქარი კი, როგორც ჩვენ ეს ზემოთაც აღვნიშნეთ, იყო ხარები, ფ.რ-  
ლი და აგრეთვე ის თოფიც, რომლითაც იყო მკვლელობა ჩადენილი.  
კათხების გადაცვლა მორაჟალ-ის მითითებით ხდებოდა; ის ანიშნებდა სათი-  
თაოდ, რომელ პირს ვისთან უნდა გადაეცემა კათხა. იმის შემდეგ, რაც  
გარეგანი მხარე შერიგებისა უკვე შესრულებული იყო, აღდგარძელებდნენ ორივე

ახლა, როგორც თქვენი პატროსნების  
იმედი გვაქვს, ისე აკოცებთ  
ერთმანეთს. ახლა, ძმებო, თქვენ  
ყველანი ამის მთხოვნელი და მოწადინე  
იყავით სათითაოდ.

„ძმებო, დებო, მამიდებო (დღეიდებო, ბი-  
ცოლებო), მე გეხვეწებით, გავედრებთ  
ჩემ თავს, დღეიდან  
არ დამახაროთ, თორემ ჩემი  
დახარობა დღემდეც კარგად შეგეძლოთ.  
ახლა დიდად შეგვედრებოთ ჩემი  
ბედი და საქმე, თქვენ (და) თქვენს  
ნათესაობა-მემკვიდრეობას. დღეიდან  
მოვდივარ თქვენთან შესავედრებლად,  
როგორც ჩემ სისაწყლეს,  
ჩემს უეციობას, თქვენ დღემდე  
არ აყოლიხართ, დღეიდანაც  
თქვენ და თქვენ სინილის(ზე იყოს).  
მე მომაქვს თქვენთან ძღვნად,  
შესახვეწად ერთი უღელი ხარი.  
შემიწყენარებთ მეც და ჩემ  
ნათესავეებს, ჩემს ძმებს,  
და თქვენ იცით და თქვენმა  
კაცობამ. დღეს გთხოვთ,  
თითო ქიკა ერთად დავლიოთ,  
ვაკოცოთ ერთმანეთს“.

მოწინააღმდეგე მხარეს. შემდეგ საერთო სადღეგრძელოები დაიწყებოდა. ლხინის გათავების შემდეგ ყველანი შერიგებულნი ბრუნდებოდნენ თავიანთ სახლებში. მორტულ-ის მოვალეობას შეადგენდა აგრეთვე მთელი წორ-ის მიღება: გაზომავდნენ მიწებს, აარჩევდნენ საუკეთესო ხარებს, შეაგროვებდნენ საჩუქრებს და ყველაფერ ამას გადასცემდნენ დაზარალებულ მხარეს. გასამრჯელოდ მორტულ-ი იღებდა მთელი გადასახადიდან, როგორც წორ-იდან, ისე საჩუქრებიდან 10% -ს, რასაც ათისთაჟ-ს უწოდებდნენ. ხშირი იყო ისეთი შემთხვევები, როდესაც შერიგების განსამტკიცებლად, შერიგებული მხარეები მოყვრდებოდნენ, ან ძმად იფიცებოდნენ.

ამგვარად, ყურადღების ღირსია ერთის მხრით ის გარემოება, რომ სისხლითი ბტრობის ნიადაგზე მომხდარი შერიგების დროს, ურუადის გადახდა ნივთიერი ანაზღაურების გარდა დამნაშავესაგან კიდევ პირად დამცირებასაც ნოითხოვდა: ის ვალდებული იყო გარკვეული ნიშნებით, ამ შემთხვევაში ნეკების გადაქდობით და დაჩოქებით, გამუხატა თავისი მორჩილება და თავისი უძლურება. ხოლო, მეორე მხრით, მოყვანილ აღწერაში ჩვენთვის განსაკუთრებით საგულისხმოა ისიც, რომ, თუ ზემოთ ჩვენ საქმე გვქონდა ნივთიერი ურუადის გადახდის დროს ორივე მოწინააღმდეგე სამხრეთ-ის სრულ მონაწილეობასთან — იგივე მდგომარეობაა აღნიშნულ შემთხვევაშიც, მაგრამ უკვე არა ნივთიერი სასყიდლის საკითხებთან დაკავშირებით, არამედ დაზარალებული სამხრეთ-ის მიერ პირადი თავმოყვარეობის აღდგენის საქმეში, როდესაც დამზარალებელი სამხრეთ-ი ვალდებულია ქედი მოიხაროს სისხლის ამღები სამხრეთ-ის თითოეული წევრის წინაშე. საგულისხმოა ის გარემოებაც, რომ კოგნატიკური ნათესაობა არც ამ წესიდანაა გამორიცხული.

სვანეთში არსებული სისხლის აღების წესების შესწავლა, ნათესაური დამოკიდებულებისა და გეოგრაფიული წყობილების გარდმონაშთების დადგენის თვალსაზრისით, იძლევა შემდეგი დასკვნის გაკეთების შესაძლებლობას:

1. სისხლის აღების საკითხში სამხრეთ-ი ერთ მთლიან ერთეულს წარმოადგენდა, რომელიც გაერთიანებული იყო, როგორც მატერიალური ანაზღაურების, ისე მორალური დაკმაყოფილების დროს.

2. სისხლის აღების დროს კოგნატიკური ნათესაობის მონაწილეობა ყველა მომენტში იყო დაცული.

3. მოსისხლეთა შერიგების დროს ჩატარებულ ზოგიერთ წესში, ჩარჩენილი იყო წინა საფეხურების ცალკეული ნიშნებიც, როგორცაა, მაგალითად, მოკლულის ნათესავეებისაგან მკვლელის ოჯახის სრული განადგურება სიმბოლურად და სხვა.

4. ამგვარად, სვანების სისხლის სამართლის შესწავლით აშკარავდება სამხრეთ-ის, როგორც ძირითადი ნათესაური ჯგუფის მნიშვნელობა და მასთან ერთად შესაძლებელი ხდება საზოგადოების განვითარების ზოგიერთ უძველეს ფორმათა გამოვლინებაც, კერძოდ კოგნატიკური ნათესაობის უფლებათა დადგენა.



## სვანური ოჯახი, მისი სტრუქტურა და ვმართველობა

მთელი საუკუნეების მანძილზე გაბატონებული იყო ის აზრი, რომ პატრიარქალური ოჯახი ოჯახურ ფორმათა განვითარების პირველად საფეხურს წარმოადგენს. აღნიშნული თეორიის დამცველი ოჯახის ისტორიას პატრიარქატიდან -- მონოგამიური ოჯახისაკენ გადასვლაში ხედავდნენ. ბახოფენისა და ლ. მორგანის ახალმა გამოკვლევებმა სრულიად შესცვალა და ახალი გზით წარმართა ოჯახურ ფორმათა განვითარების ისტორია და დაამტკიცა, რომ პატრიარქალური ოჯახი წარმოადგენს შედარებით უფრო გვიან გაჩენილ ორგანიზაციას, რომელსაც წინ უსწრებდა უფრო ადრინდელი, მატრიარქალური ოჯახური ფორმა.

ბახოფენმა და მორგანმა, ახალ საყურადღებო მასალის შეგროვებასთან ერთად შესძლეს მანამდე დაგროვილი ფაქტებისათვის მეცნიერული ღირებულების მიცემა. საკითხის სწორი დასმით და ცალკეულ მოვლენათა სწორი გაგებით მათ ადრინდელ მოგზაურთა მიერ აღწერილი და კლასიკური ხანის ნაწარმოებებში გაფანტული ფაქტები ისტორიული ღირებულების მქონე მასალად გახადეს და უძველესი საზოგადოებრივი წყობილების შესასწავლად გამოიყენეს.

ბახოფენის მიერ შესწავლილმა რელიგიური ხასიათის ნაწარმოებმა, კლასიკურ ნაწარმოებებთან ერთად, და მორგანის მიერ პირველყოფილ ხალხთა ცხოვრების უშუალო შესწავლამ და დაკვირვებამ შესძლო თავისი მდიდარი კონკრეტული მასალით და უტყუარი ფაქტებით კაცობრიობის თავდაპირველი ისტორია სრულიად ახალ ვითარებაში წარმოედგინა. მორგანის მიერ მოცემული კონკრეტული მასალა, მისი დასკვნებითა და გარკვეული მსოფლმხედველობით, გადასინჯულ იქნა ფრ. ენგელსის მიერ უკვე დიალექტიკური მატერიალიზმის საფუძველზე. მეცნიერების ახალ მიღწევებზე დაყრდნობით ფრ. ენგელსმა შესძლო ეს მონაპოვარი უმაღლეს საფეხურზე აეყვანა. მისი ნაშრომის „ოჯახის და კერძო საკუთრების“... პირველი გამოცემა გამოვიდა მორგანის წიგნის გამოსვლიდან 7 წლის შემდგომ. ენგელსმა გაითვალისწინა ყველა ის მიღწევა, რომელიც ჰქონდა მეცნიერებას ამ ხნის განმავლობაში. ხოლო აღნიშნული წიგნის უკანასკნელი გამოცემა—იგი გამოვიდა მორგანის, წიგნის გამოსვლიდან 14 წლის შემდგომ, ენგელსმა კვლავ გადაამუშავა და მასში ახალი თვალსაზრისი დამატება შეიტანა, რაზედაც ჩვენ ცოტა ქვემოთ უფრო დავწვრილებით შევჩერდებით.

ამგვარად. თუ მანამდე უძველესი ხანის შესახებ წერილობითი საბუთების უქონლობის გამო შესაძლებელი იყო დედათა ინსტიტუტის არსებობის უარყოფა, პრიმიტიულ ხალხთა ცხოვრებაში მისი არსებობის დადასტურების შესაძლებლობამ ეს საკითხი სხვაგვარად წარმართა. მატრიარქატის თეორიის დამცველთათვის ნათელი გახდა ერთის მხრივ. მატრიარქატის, ხოლო მეორის მხრივ მისი მომდევნო საზოგადოებრივი ფორმის, პატრიარქატის, არსებობა. ეს უკანასკნელი წარმოდგენილი იყო უკვე წერილობითი — ისტორიული დოკუმენტებით და ისეთი სოციალური ერთეულის სახით, რომლის ძირითად დამახასიათებელ თვისებებს შეადგენდნენ: *matrus*-ი (განუსახლერელი უფლება ქმრისა ცოლზე), *patria potestas* (განუსახლერელი უფლება მამისა შვილებზე) და განუსახლერელი უფლებანი ოჯახის უფროსისა მთელ მის საკუთრებაზე. ამგვარად, პატრიარქალური ოჯახი წარმოდგენილი იყო, როგორც განვითარებული სახე პატრიარქატისა, ხოლო ისტორიულ ხალხთა წინარე საფეხურის ნიშნები კი ჯერ არსად იყო დადასტურებული. სამხრეთ და აღმოსავლეთ სლავების და აგრეთვე კავკასიაში მცხოვრებ ზოგიერთ ხალხთა სამართლის შესწავლამ მ. კოვალეცკის მისცა შესაძლებლობა აღნიშნული ოჯახური ფორმის უფრო აღრიწდელი სახე ე. წ. *Патриархальная домашняя община* (*Patriarchalische Hausgenossenschaft*), *семейная община* ან კიდევ *домашняя семья*, რასაც ჩვენ დიდ ოჯახს ეუწოდებთ. უკვე ეგრეთწოდებულ ისტორიულ ხალხთა ყოფაში დაედასტურებინა.

დიდი პატრიარქალური ოჯახის (რომელიც დადასტურებულ იქნა მ. კოვალეცკის მიერ, გარდა ჩამოთვლილი ადგილებისა და ხალხებისა, კიდევ ძველ გერმანელებთან, კელტებთან და ინდუსებთან) დამახასიათებელ თვისებას ოჯახის ყველა წევრს შორის გაერთიანებული საკუთრება წარმოადგენს, რომელიც დიდ ოჯახში არსებული წარმოების კოლექტიური სახიდან გამომდინარეობს. ამგვარად, არაერთარი კერძო საკუთრება აქ არ არსებობს, და ოჯახის უფროსიც არ წარმოადგენს განუსახლერელი უფლებების მქონე პირს, როგორც ეს უკვე განვითარებული პატრიარქალური წყობილების დროს აშკარაა. ამგვარი ახლად აღმოჩენილი საფეხურის არსებობას განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია ფრ. ენგელსმა თავისი შრომის უკანასკნელ გამოცემაში<sup>1</sup>. ავტორი აქ ეხება მ. კოვალეცკის მიერ დადგენილ ფაქტს დიდი ოჯახის არსებობისა და გავრცელების შესახებ და ხაზგასმით აღნიშნავს იმ უდიდეს მნიშვნელობას, რომელიც უნდა ჰქონოდა *семейная община*-ს, როგორც გარდამავალ საფეხურს დედის უფლებებზე დამყარებული ოჯახიდან — ინდივიდუალურ ოჯახში გადასვლის დროს.

ჩვენთვის საგულისხმოა აგრეთვე ის გარემოება, რომ ოჯახურ და საზოგადოებრივ ფორმათა ევოლუციონ მნიშვნელოვანი გარდამავალი საფეხურის დად-

<sup>1</sup> ვსარგებლობთ ი. ვინიკოვის სტატიით: Четвертое издание книги Фр. Энгельса—Происхождение семьи, частной собст. и госуд. (Опыт текстологического анализа). об. Пятьдесят лет кн. Фр. Энгельса. Происх. семьи частн. собст. и государ. АНСССР (1936), გვ. 177.

გენაში კავკასიელ ხალხთა ყოფა-ცხოვრების შესწავლასაც გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა.

კავკასიაში მცხოვრებ ხალხთა შორის აღნიშნული საკითხი მ. კოვალევისკის ყველაზე უფრო ვრცლად ოსებში აქვს შესწავლილი, კერძოდ ქართველი ტომებიდან კი ფშავებში; რაც შეეხება სვანებს, ის აქ მხოლოდ დიდი ოჯახის არსებობის ფაქტს აღნიშნავს, რითაც ავტორს სურს სვანებთან არსებული სისხლის ნათესაობის მნიშვნელობის დამტკიცება და ამდენად მის დაწერილებით აღწერას აღარ უდგება. მოგვყავს აქვე სრულად ავტორის სიტყვები: „Кровное начало доселе составляет их (სვანების—რ. ხ.) основу. Влияние его сказывается на каждом шагу: и в жизни большими семьями, на подобие юго-славянских задруг, и в родовом характере сельских поселений или т. н. сопелей, составленных нередко из одних однофамильцев, и в господстве родового самосуда, не вполне подавленного еще русским правительством, и в привилегированном положении, занимаемом родственниками как на судах, в которых они своей присягой подкрепляют показания обвиняемого, так и в гражданских сделках, действительных только под условием их согласия“<sup>1</sup> (ხაზი ჩენია — რ. ხ.).

პირველყოფილი სოციალური ურთიერთობისა და, კერძოდ, ოჯახურ ფორმათა განვითარების გარკვევისათვის სვანურ ეთნოგრაფიულ მასალებს უქვეყლად დიდი მნიშვნელობა აქვს. სვანური ოჯახის, როგორც გარკვეული სოციალურ-ეკონომიური ერთეულის შესწავლა, მისი გაჩენის პირობებისა, შინაგანი აგებულებისა და მმართველობის გათვალისწინებით, სვანეთში დიდი ოჯახის არსებობის ფაქტს ადასტურებს. სვანებთან არსებული ნათესაობის სისტემისა და ცალკეული ნათესაური ტერმინების განხილვა ოჯახურ ფორმათა განვითარების კიდევ უფრო აღრინდელ საფეხურს ადგენს და ჯგუფობრივი ცოლქმრობის ცალკეულ ნიშნებს ამკლავებს. ამგვარად, დიდი ოჯახის, როგორც გარკვეული გარდამავალი საფეხურის, განხილვისას შესაძლებელი ხდება მისი უძველესი მომენტების გათვალისწინებაც. ამ მხრივ სვანური მასალები ჩვენ უნდა მივაკეთებოთ კავკასიურ მასალათა იმ ნაწილს, რომელთა შესწავლამ ზოგიერთ სხვა კულტურულ ხალხთა მსგავსად, საზოგადოებრივ ფორმათა განვითარებაში სრულიად ახალი ხანა გამოაშკარავა, და ამდენად სვანურ მასალებზე ოჯახის განვითარების საკითხის დასმაც, მისი ზოგად თეორეტიკული მნიშვნელობის თვალსაზრისით, შემთხვევით ხასიათს არ ატარებს.

როდესაც სვანური ოჯახის სტრუქტურას გავეცნობით, ჩვენთვის საყვედებით ნათელი გახდება, რომ ის წარმოადგენს გვაროვნული წყობილების დროს გაჩენილი პატრიარქალური ოჯახის განუვითარებელ სახეს, რომლის შესწავლა სრულიად შეუძლებელია სამხუბ-ისა ანუ ლამხუბ-ისაგან გამოყოფით და მთელი ნათესაური სისტემის გაუთვალისწინებლად.

ჩვენ ვთქვით, რომ მ. კოვალევისკი სვანური ოჯახის საკითხს თითქმის არ ეხება, გარდა იმისა, რომ ადასტურებს მისი, როგორც დიდი ოჯახის, არსებობის ფაქტს. ჩვენთვის ეს ცნობაც საგულისხმოა, რადგან წინააღმდეგ შემ-

<sup>1</sup> Закон и обычай на Кавказе (1890), გვ. 4.

თხვევაში, გაუგებარი იქნებოდა, რომ ამ საოჯახო საზოგადოებრივი ფორმით დაინტერესებულ ავტორს ეგოდენ მნიშვნელოვანი ფაქტი უგულვებლევო, მით უმეტეს, რომ მ. კოვალევსკის ხანაში სვანეთში ამ ფაქტის მამკლავნებელი მასალა ნაკლებ წაშლილი და ამიტომ უფრო თვალსაჩინო იქნებოდა (მ. კოვალევსკი სვანეთში მოგზაურობდა 1885 წელს). ქვემოთ ჩვენ შევეცდებით სვანური დიდი ოჯახის, შეძლებისდაგვარად. სრული სახე წარმოვადგინოთ და მისი ძირითადი მომენტები სათანადო შესადარებელი მასალით გავაშუქოთ. შესადარებლად ჩვენ აქ, ერთის მხრით, გამოყენებული გვაქვს ქართველ ტომთა მოსახლეობის ოჯახური წყობილების გამომხატველი ეთნოგრაფიული მასალები, ქართული საოჯახო სამართლის ისტორიული წყაროები, მეორეს მხრივ, ჩრდილო ოსეთის ეთნოგრაფიული მასალა და, ბოლოს. სამხრეთ სლავების მასალები, როგორც ყველაზე ტიპური ამ საფეხურის დადგენისათვის.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ შესადარებელი მასალის შერჩევასას, ჩვენ არ შეგვეძლო მთლიანად გამოგვეყენებინა ისტორიულ-კულტურული ურთიერთობის თვალსაზრისით საჭირო მასალები, რადგან ამ მხრივ მეტად შეზღუდული ვიყავით სხვადასხვა ტომების შესახებ ფაქტიური მასალის უქონლობით.

ჩვენ ნაწილობრივად ზემოთაც აღვნიშნეთ და შევეცადეთ ტაბულების საშუალებით უფრო თვალსაჩინო გავეხადა ის, რომ თითოეული სამხუბ-ი კიდევ ცალკეულ ახლო ნათესაურ შტოებად იყოფა. ეს ნათესაური შტოები ანუ მუხლები წინათ დიდი ოჯახები უნდა ყოფილიყვნენ, რომლებიც შემდეგში ისევ დაიყვნენ ცალკეულ ოჯახებად და ძველი სახელი განაყოფთა გამაერთიანებლის სახით შეინარჩუნეს.

ტაბულებზე დაყოფით გვაქვს მოცემული თითოეულ ამ ნათესაურ ჯგუფში შემავალი ქორს მახუბში-ს ე. ი. სახლის დიდის სახელი, რომლის მიხედვითაც იწოდება თითოეული სახლი.

სამხუბ-ის განშტოებანი სამხუბ-ის გარეშე გაერთიანებული არ არის; ისინი სამხუბ-ის უშუალო ნაწილს წარმოადგენენ და თავისი დამოუკიდებელი სახელის გამოყოფით, რომელშიც გაერთიანებულია სისხლის ნათესაობის ნიადაგზე უახლოესი ნათესაური ქორ-ები, — სამხუბის სახელს. როგორც უფრო ფართო ნათესაობის გამომხატველ ცნებას, მაინც ინარჩუნებენ.

სვანური ქორ-ი ნაწილის სახით, უშუალოდ იყო დაკავშირებული სამხუბ-თან და, როგორც ზემოთაც იყო ნაჩვენები, მთელ რიგ საკითხებში მთლიანად სამხუბ-ზე იყო დამოკიდებული. გვაროვნული ერთეულის, სამხუბ-ის. არსებობა, რომელშიც განვითარდა დიდი ოჯახის სახე, როგორც ეს ჩვენ სვანურ მასალაზე დავინახეთ, დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს ოჯახის ამ ფორმისათვის. ასეთია ამ მხრივ ჩრდილო-კავკასიაში მცხოვრებ ოსების ძველი სოციალური აგებულება. ასეთივეა აგრეთვე სამხრეთ-სლავების სოციალური ჯგუფები, ე. წ. ბრატსტო. რომელიც თავის შიგნით ცალკეულ ნათესაურ მუხლებად იყოფა და რომლის ძირითად ნაწილსაც სახლი წარმოადგენს. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ასეთივე უნდა იყოს ქართველ ტომთა მთის ზოგიერთი დანარჩენი მოსახლეობის ძველი სოციალური აგებულება, რასაც ჯერ კიდევ სათანადო შესწავლა და გამოკვლევა ესაჭიროება.

სვანეთში დიდი მრავალრიცხოვანი ოჯახის არსებობის შესახებ ლიტერატურული ცნობებიდან საყურადღებოა შემდეგი:

1. გაზეთ *Кавказ*-ში დაბეჭდილ წერილში „Сванетия“ ნათქვამია: „Многие побуждения, которые объясним ниже, заставляют сванетов жить вместе огромными фамилиями, нераздельно и даже в одном доме“<sup>1</sup>.

2. თ. სვანი საოჯახო სამართლის აღწერისას შენიშნავს, რომ „სვანეთის ოჯახები მრავალრიცხოვანი იყვნენ და ეხლაც მოიპოვებიათ ისეთი ოჯახები, სადაც 50 სულამდე ითვლება“<sup>2</sup>. დობროვოლსკი სვანეთში თავისი მოგზაურობის აღწერისას სვანური ოჯახის შესახებ შემდეგს მოგვითხრობს: „В доме или думе обыкновенно 12, 15 и 25 душ; выделы между братьями очень редки“<sup>3</sup>.

შედარებით ახალ ცნობას იძლევა სტოიანოვი. ის ამბობს: „Сванетская семья живет вместе, в одном доме. Иногда две семьи соединяются в одну и дают взаимную присягу. Имущество становится общим. Такое соединение называется *лишхвал*“<sup>4</sup>.

სამწუხაროდ ავტორი არ გვიხსნის, თუ რაგვარ ოჯახებზეაქ ლაპარაკი—უცხო ოჯახებზე, მონათესაეებზე, თუ ძველ განაყოფზე.

უშუალოდ, ჩვენ მიერ აღწერილი ლეშხვალ-ის წესის მიხედვით, ერთდებოდა ორი, როგორც მონათესაეე, ისე არამონათესაეე ოჯახი, რომელთა შეერთება გარკვეული წესის ჩატარებით ხდებოდა: ის ოჯახი, რომელიც შეერთების შემდეგ გადადიოდა მეორე ნაიშხვალ-თან<sup>5</sup> საცხოვრებლად, დანიშნულ დღეს მთელი თავისი ქორშარ-თა და ძირით მებჭებარ-ით მიდიოდა მასთან და თან მიჰქონდა: არაყი, ფქვილი და ყველი ქუთუზარ-ის (ყველიანი პურების) გამოსაცხობად და მიჰყავდა ერთი საკლავი (ცხვარი ან ხბო). როდესაც ყვალაფერს მოამზადებდნენ, ორივე ოჯახის მიერ დაკლული საქონლის გულ-ღვიძლს, ნათხუ (ნათაენ) არაყსა და ლემზირ-ებს<sup>6</sup> დააწყობდნენ სუფრაზე. ერთი ქორს მახტში აიღებდა ხელში გულ-ღვიძლს, ხოლო მეორე ქორს მახტში—ნათხუმ ჰარაყს; ორივენი აღმოსავლეთისაკენ მიბრუნდებოდნენ, ქუდმოხდილნი დაიჩოქებდნენ და დაილოცებოდნენ:

„ღერბეთ, სი ლახვმდ გუშგუე ლიზგეს, ღმერთო, შენ შეეწიე ჩვენს სადგომს, ნანარჯუტ უშხუდ ლირდე, ნომგუაშტ გაგვიმარჯვე ერთად ყოფნა(ში), ნუ-ნანტლუნე, ჯეკვრალ, მადილ ჯერი.“ რაფერს დაგვაკლებ, გეხვეწები, მადლი გექნება.

ამის შემდეგ გაიშლებოდა საერთო სუფრა და გაიმართებოდა ლხინი. მეორე დღეს ნაიშხვალ-ები გადმოიჩანდნენ მთელ მოძრავ ქონებას იმ სახლში,

<sup>1</sup> Сванетия—«Кавказ» (1846), № 43.

<sup>2</sup> თ. სვანი, საოჯახო სამართალი — „ივერია“ (1886), № 55.

<sup>3</sup> Д о б р о в о л ь с к и й, Посадка в Сванетию и путей. журнал во время посадки в Сванетию. Зап. Кавк. Общ. Сельск. Хоз. (1866), 5—6.

<sup>4</sup> სტოიანოვი, დასახ. ნაშრ., გვ. 433.

<sup>5</sup> ანუ წყობდებოდა თითოეულ იმ ოჯახს, რომელიც ერთდებოდა, ხოლო თითოეულ იმ პირს, რომელიც ამ ოჯახებში იყო გაერთიანებული, შეაშხვალ-ი ეწოდებოდა.

<sup>6</sup> მრგვალი მოყვანილობის პატარა პურები.

სადაც ერთად აპირებდნენ ცხოვრებას და გააერთიანებდნენ ამგვარად მთელ უძრავსა და მოძრავ ქონებას. მიზანი მათი შეერთებისა, ეკონომიური გაძლიერება იყო, რის შემდეგაც ისინი ხშირად კვლავ იყრებოდნენ და მთელს თავის საცხოვრებელს შუაზე ჰყოფდნენ<sup>1</sup>.

ამ წესის რიტუალური მხარე დაცული იყო აგრეთვე სვანურ დღესასწაულებში. ჩვენ ამ შემთხვევაში ვემყარებით უფრ. მეც. თანამშრ. ვ. ბ ა რ და ვ ე ლ ი - ძ ი ს მიერ დადგენილ ფაქტს, რომელიც მის მიერ მოწოდებული აღწერით აქვე მოგვყავს: „ლენჯჯრ-ის თემში ზომხას-ს პირველსა და მეორე დღეს, ცალცალკე საოჯახო რიტუალის მოთავეების შემდეგ, ხდებოდა ლენჯჯრ-ებად<sup>2</sup> შეკრება ერთი მორიგი მოსახლის ოჯახში და იქ ერთად დროსტარება. ამ დღეებისათვის მორიგი მედჯჯრ-ი გამოხდოდა არაყს და დაკლავდა სამსხვერპლოს-ტახს ან ვერძს, ხოლო ლენჯჯრ-ის თითოეულ წევრს თავისი სახლიდან საკუთარი პურის ფუქილი მოჰქონდა და მეხრეს-ის (მორიგის) ოჯახში შეერთებული ფუქილისაგან საერთო პურები ცხვებოდა. სუფრაზე ასრულებდნენ სარტუშ-ს; მორიგობით ორ-ორი კაცი წამოდგებოდა ფეხზე. მათ წინ მგწდი არყით საყვე კათხებს (თითოს თითოს წინ) დააწყობდა, ფეხზე მდგარი ლისარტუშ-ს იტყოდნენ: «სარტუშ საყან მესყენა შეინდმაჲ ჯარხ, მეთრა შეიღბა.»; კათხებს გამოცლიდნენ და მაშინვე გარეთ გავიდოდნენ<sup>3</sup>. ამგვარად, აქაც ჩვენ საქმე გვაქვს გარდმონაშთის სახით ჩარჩენილ ლენჯჯრ-ის ზოგიერთ მომენტთან.

სვანური დიდი ოჯახი რამდენიმე ძმის თაობას აერთიანებდა და მამაკაცის ხაზით მიმართულ უახლოეს ნათესაეთა ჯგუფს წარმოადგენდა. ოჯახში შემავალი ყველა მამაკაცი შეადგენდა მთელი სამხუბ-ის მეხტბარძრ-ის ერთ ნაწილს, რომელიც ურთიერთთან წმამ ლახტბას-სა და ლახტბამ გეზღირ-ის დამოკიდებულებაში იმყოფებოდნენ, ხოლო ქალები და კერძოდ ლთლთლრა (ე. ი. რძლები) — მათ ცოლებს წარმოადგენდნენ. დებზე კი სპეციალურად გვექნება ქვემოთ ლაპარაკი. ამგვარად, სრულიად ნათელი ხდება, თუ რა ადგილი ეჭირა ოჯახს ნათესაური დამოკიდებულებისა და უფლებების მხრივ სამხუბ-ის მთელ რთულ სისტემაში.

ოჯახში ქორშალ-ს<sup>4</sup> თავისი უფროსი ჰყავდა, რომელსაც ქორამ მახტში ეწოდებოდა<sup>5</sup>. ქორამ მახტში ჩვეულებრივად ერთი უხუცესთაგანი იყო, მაგრამ

<sup>1</sup> ჩაწერილია 1937 წ. უმგულის სახოჯადობაში. სოფ. მურყემლის მცხოვრებთ 120 წლის სიმონ ჭელიძისა და 70 წლის გუა ჩარქსელიანისაგან.

<sup>2</sup> ვ. ბ ა რ და ვ ე ლ ი ძ ე აქვე შენიშნავს, რომ „ლენჯჯრ-ებოდა“ — ერთხელ გაყრილ და შენდეგ ხელმეორედ შეყრილ ოჯახებს ეწოდებოდა, ხოლო ლენჯჯრ-ი გაყრილი ოჯახების ხელმეორედ შეყრას“.

<sup>3</sup> სარტუშ-ისა და საყან-ის დამწვებელს შენდობა გქონდესო.

<sup>4</sup> ენიმქ-ის უფრ. მეც. თანამშრ. ვ. ბ ა რ და ვ ე ლ ი ძ ე ს, ცნობის მოწოდებისათვის მადლობას მოვახსენებთ.

<sup>5</sup> ამბობენ ქორამ მერდემ მარე-საც, რაც სიტყვა სიტყვით საღამო მუყო კაცს ნიშნავს. ასე იწოდებიან — საბლელნი ანუ ოჯახის წევრნი.

<sup>6</sup> ლიტერატურაში არსებული ცნობებიდან ქორამ მახტ-ის შესახებ იხ. თ ა ვ ი ს უ ფ ა ლ ი ს ვ ა ნ ი: „ყოველგვარი მეთაურობა ოჯახში მამის, უფროსის საქმეა. — ოჯახის უფროსია — ქორამ მახტში“ (ღვთისა და კაცის წინაშე პასუხისმგებელი). იხ. საოჯახო სამართალი — „ივერია“ (1886), № 55.

ეს პირობა ერთადერთი და აუცილებელი არ ყოფილა, რადგან გარდა მოხუცებულობით მოპოებული გამოცდილებისა, როგორც სვანები აღნიშნავენ ხოლმე, მას აგრეთვე ქუთა და მოხერხება უნდა ჰქონოდა. ქორა მახჭში იყო ოჯახის საერთო სურვილის გამომხატველი, ოჯახის სახელით პასუხის გამცემი, მაგრამ მისი უფლებები ყველა საკითხში განუსაზღვრელი არ იყო, და თავისი ოჯახის წევრების დაუკითხავად ის მუდამ ვერ მოქმედებდა. მაგალითად, ისეთ საკითხებში, როგორიცაა ცალკეული მეხტბი-ის ოჯახიდან გამოყოფა, ოჯახის დაშლა, ზედსიძის შემოყვანა, ოჯახის საერთო საკუთრებიდან რაიმე ნაწილის გაყიდვა თუ გაცემა, მთელი ოჯახისა და, განსაკუთრებით. უფროსების საერთო სურვილით ხდებოდა, ხოლო ზოგჯერ ეს სამხუბ-საც ეკითხებოდა. მოლაპარაკება ყოველგვარ საოჯახო საქმეზე ხდებოდა ღამით, როდესაც მთელი ოჯახი კერძისთან იკრიბებოდა ვახშმის საქმელად. აქ ქორა მახჭში-ს თავისი ადგილი და საკუთარი საუფროსო სკამი ე. წ. საკურცხილი-ი ჰქონდა, რომელშიც უფროსის გარდა არაინ ჯდებოდა. შესაძლებელი იყო, რომ ქორა მახჭში-ს ზოგჯერ ეს ადგილი რომელიმე საპატიო სტუმრისათვის დაეთმო, მაგრამ მისი სურვილის გარეშე სხვას არავის არ შეეძლო იმით სარგებლობა. ჰქონდა აგრეთვე თავისი ადგილი კერძისთან ოჯახის უფროს ქალს მერბიელ-ს, რომელზედაც ჩვენ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი. ის საქალებო სკამის ლაბორდ-ის თავში იჯდა, სადაც ჩვეულებრივად ცომის მომზადება ხდებოდა. დანარჩენი ვაყები აღმოსავლეთით ერთ რიგზე სხდებოდნენ, ხოლო ქალები — მათ პირდაპირ მერბიელ-ის გვერდით. საოჯახო საქმეების გარჩევაში ყველანი თანაბრად იღებდნენ მონაწილეობას სქესის განურჩევლად, მაგრამ ქორა მახჭში-ს უპირატესობა მაინც დაცული იყო. ის პირველი იწყებდა ლაპარაკს, და ჩვეულებრივად მის აზრს მეტი ყურადღება ექცეოდა. ყოველგვარ შინაურ და გარეშე, უსიამოვნებას, რომელიც ოჯახს მოუხდებოდა თავის ქორაშალ-თან ან გარეშე პირებთან, ქორა მახჭში აწესრიგებდა. სოფლისა ან სამხუბ-ის შეკრებილობაზე ოჯახიდან პირველ რიგში ის მიდიოდა. არც სანადიროდ და არც, საერთოდ, სამგზავროდ ქორა მახჭში-ს დაუკითხავად ოჯახის არც ერთი წევრი არ წავიდოდა. დღესასწაულის დროს შესაწირავს ღვთაებას, ქორა მახჭში შესწირავდა. ქორა მახჭში სამღვთოს ცოცხლად დალოცავდა, მერე დაკლულის ღვიძლს დალოცავდა და სალოცავში წაიღებდა ან შინ დააირიგებდა. ასევე ხდებოდა ნანადირევის კამის დროსაც. სანამ ქორა მახჭში არ დაილოცებოდა, მანამდე ნანადირევის კამა არავის არ შეეძლო. მთელ წლიურ მუშაობას მამაკაცთა შორის ქორა მახჭში გვემავდა და მართავდა, ის ანაწილებდა სხვადასხვა სამუშაოზე ოჯახის წევრებს და კერძოდ, მამაკაცებს<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> საოჯახო საქმეები მამაკაცთა შორის ეხლაც სეზონურად შემდეგნაირად ნაწილდება: ზამთრის პერიოდში ხდება შეშის შემოზიდვა, ტყეში თხების მომწყვდვა, საქონლისათვის საკვების ჩამოყრა დარბაზიდან მახუბ-ში, ნაკელის გატანა ყანაში, საქონლის გამოშვება წყლის დასალევად და სხვა. გაზაფხულის სამუშაოანი შემდეგნაირად [ნაწილდება: გაზაფხულის პირველი თვეს თოვლს აყრიან, რომ თოვლი უფრო მალე დადნეს. ამ მუშაობას ლიდურს ეწოდება. ამის შემდეგ ყანებს აყრიან ნაკელს და შემდეგ იწყება ხენა, რომელშიც ქალიც ემარება მამაკაცს. გაზაფხულზევე ხენასა და თესვას რომ მორჩებიან, მოაკეთ სილა-კირისანლების ასაშენებლად და შესაკეთებლად.

ოჯახში მამაკაცთა შორის სხედასხვა თანამდებობის პირები არსებობდა. მულახისა და მესტიის საზოგადოებებში შვეგროვილი ცნობების მიხედვით, ოჯახს ჰყავდა: 1. მთესაივი--მგლაშ-ი, რომელიც უეჭველად ოჯახის ერთი უფროს მმართველი უნდა ყოფილიყო და ამავე დროს ჭკვიან და პატიოსან კაცად ცნობილი. 2. საქონლის მკვებავი მენენ-ი, რომელსაც შემოდგომაზე ჩააბარებდნენ საქონლის საკვებს იმ ვირაუდით, რომ საქონელს საკვები აპრილის შუა რიცხვებამდე არ დაჰკლებოდა. მასვე ევალებოდა გუალტუარ-ში საქონლის რიგზე დაყენება<sup>1</sup>. 3. ზარულ-ი, რომელსაც ოჯახში ხორცის მარაგი ებარა. ის ანაწილებდა მოხარშულ ხორცს სულობრივად; ზარულ-ს ჰყავდა თავისი დამხმარე--მეგნე, რომელიც ზარულ-ის მიერ დამზადებულ ხორცს სუფრაზე არიგებდა. 4. წვდამ, რომელსაც ჩაბარებული ჰქონდა არაყი. 5. მელახტი-ი მთაში საქონელთან ერთად წასული მწყემსი. ამ მოვალეობის შესრულებას ყოველთვის ისეთ პირს აკისრებდნენ, რომელსაც ოჯახში მუშაობა არ ეხერხებოდა. 6. მწყემსი--მგლდეღ, ახალგაზრდა ბიჭი, რომელიც ყოველდღიურად მწყესავდა საქონელს. ოჯახს, გარდა უხუცესი მამაკაცისა, გარკვეულ ნაწილში უფროსი ქალიც განაგებდა, რომელსაც ქორაჰმახტიში ზურანლ, ან ხოშა ზურანლ ეწოდებოდა. ეს უფროსი ქალი უმრავლეს შემთხვევაში ქორაჰ მახტი-ის ცოლი იყო ან ოჯახის უფროსი რძალი. როგორც უკვე ვთქვით, ოჯახის მთავარ უფროსად მამაკაცი ითვლებოდა, რომელიც მთელი თავისი შთამომავლობის სათავეში იდგა და რომლის სახელსაც მთელი ოჯახი ატარებდა. მაგრამ ზოგჯერ მიინც შესაძლებელი ხდებოდა ამ წესის დარღვევა და ქალი ცალკეულ შემთხვევაში, ქმრის სიცოცხლეშიც კი და, ზოგჯერ, ვაჟაკი შვილის ყოლის დროსაც თავის მეტის სიმამაცისა და გონიერების გამო ოჯახის უფროსი ხდებოდა და ოჯახსაც მისივე სახელი ენიჭებოდა (იხ. წიგნის ბოლოს დართული გენეალოგიური ტაბულები, რომლებზედაც ჩვენ გვხვდება ოჯახის უფროსთა შორის ქალის სახელები).

უკანასკნელი მდგომარეობა საგულისხმო ფაქტს წარმოადგენს და თუ ამ შემთხვევაში ძნელია დედათა უფლებების რაიმე გარკვეულ გარდმონაშთზე ლაპა-

ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს ს ა მ უ შ ა ო ნ ი: ზაფხულში სჭრიან შემის სახამთრო მარაგს, მიდიან ტყეში ყავრის სახდელად. ზაფხულში წარმოებს აგრეთვე სახლის შენებაც და ხეზე მუშაობა. ზაფხულის ბოლოში თიბვა და მკა, პურის გაღწევა, პურის გარეცხვა და გახშობა (ამ უკანასკნელ სამუშაოებს უფრო ქალები ასრულებენ).

შ ე მ ო დ გ ო მ ი ს ს ა მ უ შ ა ო ნ ი: შემოდგომით გაზაფხულზე მოკრილ შემას აგროვებენ. მოაქვთ თივა, სტებენ ყანებს, ინახავენ ხილულს და სხვ. (ამ მუშაობაში ქალებიც მამაკაცებთან ერთად იღებენ მონაწილეობას). ამავე დროს მამაკაცები ეხიდეებიან სახამთრო შემას, მოაქვთ აგრეთვე კლდის ფიქალი--კა, და წერაქტი-ი ბანდულებისათვის, ამზადებენ მთელი ზამთრის სარჩო ფქვილს და სხვ.

<sup>1</sup> გუალტუარ-ი ეწოდება სვანური სახლის იმ ნაწილს, რომელშიც საქონელი ჰყავთ. გუალტუარ-ში საქონელს ისე აყენებენ, რომ ღონიერს გვერდით სუსტი ედგას, შემდეგ უფრო სუსტი და ასეთი თანმიმდევრობით ბოლომდე. ეს იმ მიზნით ხდება, რომ სუსტი საქონელი ღონიერების შუა არ მოხვდეს, რათა ტანის დროს არ დაჯაბნოს და მშვიტი არ დატოვონ.



რაკი, ყოველ შემთხვევაში ნათელია ის, რომ არც განვითარებული პატრიარქალური ოჯახის მმართველობასთან გვაქვს საქმე, სადაც ოჯახის სათავეში ქალის დაყენებას ადგილი არ უნდა ჰქონოდა.

ამგვარად, ჩვენ აქ საქმე გვაქვს ოჯახურ ფორმათა განვითარების გარკვეულ გარდამავლობასთან, როდესაც ოჯახის მმართველობა მამაკაცთა ხელშია, ხოლო ცალკეულ შემთხვევაში მათი დედათა სქესით შეცვლა ჯერ კიდევ შესაძლებლადია მიჩნეული.

ქორწინებაში-ს უფლებები ოჯახში სრულიად გარკვეული იყო. ის იყო მთელი ოჯახისათვის საერთო გეზის მიმცემი ყველა საკითხში, პასუხისმგებელი და ამდენად მრავალ საკითხში განუსაზღვრელი უფლებებით სარგებლობდა, რაც უფრო მეტად თვალსაჩინო ვახდება ოჯახური ცხოვრების სხვადასხვა მხარის აღწერის შემდგომ.

როგორც ვთქვით, ოჯახში იყო ერთი უფროსი ქალი—ქორწინებული ზურა, რომელსაც აგრეთვე მერბიელ-საც უწოდებდნენ, რადგან ის ამავე დროს პურის მცობელიც იყო. ამ უფროს ქალს ებარა მთელი წლის მოსავალი პური, ქერი, ლობიო და სხვ. მის ხელში იყო მთელი მარცვლეული და უიმისოდ ვერაფერს ვერ გასცემდა ოჯახიდან. მოსავლის რომელიმე ნაწილის გაყიდვაც მერბიელ-ის საქმეს წარმოადგენდა, რადგან მას ყველაზე უკეთ უნდა სცოდნოდა, რამდენი დასჭირდებოდა ოჯახს წლის განმავლობაში და რამდენი შეეძლო რომ გაეყიდა. მერბიელ-ი ოჯახში მყოფ დანარჩენ ქალებს შორის, რძლებს შორის, თითო წლის ვადით შემდეგნაირად ანაწილებდა სამუშაოს: ახალი პატარძალი ერთი წლის განმავლობაში ემარებოდა მერბიელ-ს პურის ცხობაში და მას მერბიელი მუმურჯი ეწოდებოდა; ის საცხებით ემორჩილებოდა მერბიელ-ის ყველა მოთხოვნას. მეტად დამახასიათებელია ის გარემოებაც, რომ პურის ცხობა მრავალრიცხოვან ოჯახში სრულიად გარკვეულსა და მოწესრიგებულ ხასიათს ატარებდა, რადგან არა მარტო მცობელ პირთა საწარმოო ფუნქციის აღმნიშვნელი ტერმინები გვაქვს, არამედ თითონ პური, თავისი ზომითა და რაოდენობით დიფერენცირებული იყო სქესისა და ასაკის მიხედვით: სამამაკაცი პური—ლეღუეღმარ დიწარ, ან ხოშა დიწარ, საქალო პური—ლეზურა დიწარ, ან ხობურა დიწარ, საბავშვო პური—ლებეფეშუ დიწარ, კოკორ დიწარ, ან კოკორა დიწარ და სასტუმრო პური—მუშეტარ დიწარ.

ამგვარი დიფერენციაციით ოჯახში პურის გამოცხობა ამჟამად დაკული აღარ არის, მაგრამ მოხუცებს ახლაც კარგად ახსოვთ (განსაკუთრებით ქვემო სვანეთში, ლენტეხის საზოგადოებაში—ბავარსა და ხელედში).

ქალის სამუშაოთა ერთ ძირითად სახეთაგანს ძროხებისა და თხების გამოწველა და ახლად დაბადებული ხბოების მოვლა წარმოადგენდა. აღნიშნული მოვალეობა დაკისრებული ჰქონდა ერთ რომელიმე უფროს რძალს—ხოშა მეყურა-ს, რომელსაც ამ დროს მუშგალ-ი ეწოდებოდა. მუშგალ-ს ებარა მთელი რძის ნაწარმი და მერბიელ-ის მსგავსად მასაც თავისი მუმურჯი ჰყავდა. მენჩუნა-ი ეწოდებოდა იმ ქალს, რომელიც ნაჩუნ-ს ე. ი. პურში ჩასადებულს ამზადებდა<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ნაჩუნ-ს ამზადებენ ყველისა და სიმინდის ფქვილისაგან ან კანაფის მარცვლისაგან, ზოგჯერ ფეტვისაგანაც.

ამ მოვალეობას ზოგჯერ თითონ მეშვალ-იც ასრულებდა.

მეპნწალ-ი მჩრებ-ის დამგველი ქალი იყო. მას ვეალებოდა საქონლის შოვლა, ნაეკლის გადაყრა და ბზის მოყრა. მუნყუნწალ-ი ისევე, როგორც მეპნწალ-ი. უმცროსი რძალი—ხობტრა მეყნრტა იყო. მუნყუნწალ-ი ანუ ნწყუნ მესყი. სამარხო საქმელს აკეთებდა, რადგან ხორცის დამზადება მამაკაცის მოვალეობას შეადგენდა.

მერბიწლ-ის მოვალეობას, გარდა ზემოთქმულისა, ოჯახური საქმის მმართველობა წარმოადგენდა. მაგალითად, სტუმრის მოსვლისას მას უნდა დაერიგებინა რძლები, თუ ვის როგორ დახვედროდნენ და სხვა.

ოჯახში რძლებს შორის მომხდარი საქმის განაწილება და კერძოდ მათი ზოგიერთი სახელწოდება ზემო სვანეთის საზოგადოებათა მიხედვით განსხვავებულია; მაგალითად, მერბიწლ-ი, რომელიც ზემოაღნიშნული მნიშვნელობით იხპარებოდა ლატალის, ზულახის და სხვა საზოგადოებებში, ლახამულის საზოგადოებაში შეცვლილი იყო უფრო გავრცელებული დიხსალ-ით, ხოლო მერბიწლი მუმურჯ-ი—მემარალ ზურალ-ით. რაც შეეხება ქვემო სვანეთს ის ზემო სვანეთისგან, ამ ტერმინის ხმარებაში, არსებითად განსხვავებულია. ქვემო სვანეთში მერბიწლ-ი არ იყო ყველაზე უფროსი ქალი, რომელიც ანაწილებდა დანარჩენ რძლებს შორის სამუშაო, როგორც ეს ზემოთ მოყვანილ აღწერიდან ჩანდა, არამედ ის იყო ერთი უფროსთაგანი იმ რძლებს შორის, რომლებსაც ხოშა ზურალ-ი, ე. ი. ოჯახის უფროსი ქალი ნიშნავდა და ამგვარად, აქ მერბიწლ-ი მხოლოდ პურის მცხობლის მოვალეობას ასრულებდა.

ლენტეხში, გარდა ჩამოთვლილისა, დადგენილია კიდევ ორგვარი თანამდებობის სახელწოდება—ლიცი მკედე და ზეჭი მკედე, წყლისა და შეშის მომტანი.

გარდა ყოველდღიური ოჯახური საქმეებისა, რომლებსაც ქალებს შორის მერბიწლ-ი თითო წლის ვადით ანაწილებდა, მასვე უნდა გაენაწილებია აგრეთვე სხვა სეზონური სამუშაოებიც, რომლებსაც ყველა რძალი ერთად ასრულებდა<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ქალების სეზონური სამუშაოები ახლაც შემდეგი სახისაა.

ზ ა მ თ რ ი ს ქ ე რ ი ო დ შ ი: მატყლის დაჩეჩვა—ღიფთი, ლიპუნტატი—დაპენტვა. ლილოთ—დართვა, წინდების მოქსოვა—ბერლე ლიჩემ (სამუშაოს ყველა ჩამოთვლილ სახეს ერკვეიან 8-9 წლიდან).

გ ა ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს ქ ე რ ი ო დ შ ი: ქალები ემზარებიან მამაკაცებს ხენაში (ქალი წინ მიუძღვის ხარებს ან თოხით ბელტებსა შლის). თონის დაწყების შემდეგ ქალის ძირითად სამუშაოს თონხა წარმოადგენს.

ზ ა ფ ხ უ ლ ი ს ქ ე რ ი ო დ შ ი: ქალი ემზარება მამაკაცს თიბვაში—ფარცხავს, ადგმეიენებს ზეინებს და სხვ. თიბვის გათავების შემდეგ იწყება მკა. მკა სპეციალურად ქალების საქმეა; ისინი განსაკუთრებით ემზადებიან ამ დღისათვის (ტანსაცმლისა და სხვა მოწყობილობის მხრივ). მკის შემდეგ იწყება პურის ლეწვა, რომელსაც მტწილად ქალები და ბავშვები ასრულებენ. პურის გალეწვის შემდეგ ქალები პურს რეცხავენ, ამრობენ და ინახავენ.

შ ე მ ო დ გ ო მ ი ს ქ ე რ ი ო დ შ ი: სიმინდის მოტეხა და ჩაღის მოჭრა ქალის საქმეა აგრეთვე. ამ ხნის განმავლობაში ქალები ემზარებიან მამაკაცებს შეშის მოტანაში—მარხილხე დაწყობასა და წამოღებაში.

ამგვარად, ზემოაღნიშნულის მიხედვით, უპირველეს ყოვლისა, ნათელი ხდება, რომ სივანური ოჯახი მთელი თავისი შედგენილობით ძმებისა და ძმისშვილების გაერთიანებას წარმოადგენდა და ამდენად სისხლის ნათესაობაზე აღმოცენებულ სოციალ-ეკონომიურ ერთეულს ჰქმნიდა, რომელშიც ნხოლოდ ზოგჯერ ზედსიძედ შემოსული უცხო მამაკაცი შედიოდა. ამგვარი დიდი ოჯახის არსებობა კავკასიასა და, კერძოდ, საქართველოსათვის გარკვეულ ხანაში დამახასიათებელ ფორმას წარმოადგენდა.

ამ მხრივ მეტად საყურადღებო ცნობებს იძლევა ნ. აბაზაძე თავის სპეციალურ წერილში „Семейная община (длин одажани) у грузини“, სადაც გარდა მნიშვნელოვანი მასალისა, ჩვენთვის საგულისხმოა აგრეთვე ავტორის მიერ მოყვანილი ადგილობრივი ტერმინი--დიდი ოჯახი, რომელსაც ჩვენც ამავე მნიშვნელობით ვხმარობთ.

ქართლის დიდი ოჯახის მრავალრიცხოვანების შესახებ ავტორი წერს: „ქართული დიდი ოჯახი წარმოადგენს რამდენიმე ცოლ-ქმართა გაერთიანებას, რომლებიც გაერთიანებულნი არიან აგნატიკური ნათესაობით და ცხოვრობენ ერთ საერთო სახლში--დარბაზში. აგნატების რაოდენობა ოჯახში ხშირად 30—50 სულამდე აღწევს, ხოლო წინათ 100-მდეც აღიოდა. ოჯახში გარდა აღნიშნული პირებისა ნაშვილებსაც შეეძლო ეცხოვრა. უშვილო კაცს შეეძლო ეშვილა გარეშე პირი, რომელიც ოჯახში სრულუფლებიანი მემკვიდრის უფლებებით სარგებლობდა. თანამედროვე დიდ ოჯახში ცხოვრობს აგრეთვე ზედსიძეც, რომელსაც ოჯახში უცქერიან, როგორც თავისი სისხლის ნათესავს“<sup>1</sup>.

მთის ქართველი ტომებიდან, ამ მხრივ, ჩვენ შეგვიძლია მიუთითოთ მთის რაჭაზე, აპარაზე, მთიულეთზე, თუშეთზე და განსაკუთრებით ხევსა და ფშავეზე, რომელთაც ახლაც აქვთ ეს მდგომარეობა გარდმონაშთის სახით შენარჩუნებული, ხოლო დანარჩენ კავკასიელ ხალხთაგან--ოსებზე<sup>2</sup>. ფშაური დიდი ოჯახი, რომელიც თავის დროზე მ. კოვალევსკიმ სამხრეთ-სლავური ხალხების ტიპის ზადრუგა-ს შეადარა, 30—40 კაცის შემადგენლობით ცხოვრობდა. იმავეს თქმა შეიძლება მთის რაქასა, მთიულეთსა, თუშეთსა, ხევსა და აპარაზე. ასეთივეა მ. კოვალევსკის მიერ დადგენილი ოსების ხმაძარ<sup>3</sup>, სადაც ერთად ცხოვრობდნენ ყველა ძმები, ბიძები და ძმისწულები. ამიტომ თითოეული მათგანი 25—50 კაცის, ხოლო ზოგჯერ 100 კაცისაგან შედგებოდა.

სივანურ დიდ ოჯახს, როგორც დაეინახეთ, სლავების ზადრუგას მმართველობის--დომაჩინისა და დომაჩიკა-ს მსგავსად, თავისი ქორა მახუში

<sup>1</sup> Этнографическое обозрение (1889), III, გვ. 14.

<sup>2</sup> ამგვარი არასრული შესადარებელი მასალის მოყვანა აიხსნება ლიტერატურული მასალის სიმცირით.

<sup>3</sup> მ. კოვალევსკი თავის აღწერაში აქ ხმარობს რუსულ სიტყვას დვორ-ს. პროფ. გ. ახვლედიანის ცნობით, ამ ცნების გამოსახატავად ოსურში იხმარება ხმაძარ, რაც ერთის მხრივ სახლის მატერიალურ მხარეს აღნიშნავს, ხოლო მეორის მხრივ, მის სოციალურ-შინაარსს გამოხატავს.

და ხოშა ზურაღ-ი ანუ მერბიღლ-ი ჰყავდა; ქართლში მათ უფროს კაცსა და უფროს ქალს ეძახდნენ<sup>1</sup>. მთის რაჭაში მათ პირდაპირ ბაბუას და ბებიას უწოდებდნენ,<sup>2</sup> ფშავეში ბერო-სა და ბებო-ს; ხოლო თუ მათი მოხუცებულობის გამო ოჯახს უფროსი რძალი და მასლი განაგებდა, მაშინ, ოჯახის ამ უფროსებს მოთაურ-ს უწოდებდნენ<sup>3</sup>. მთიულეთში — უფროს მამაკაცსა და უფროს დედა-კაცს<sup>4</sup>, თუშეთში — ბეროსა და ბერდედა-ს<sup>5</sup>, ხევი — სახლის უფროსსა და დი-ასახლისს;<sup>6</sup> აჭარაში — სახლის დიდსა<sup>7</sup> და ზარეულ-ს, ხოლო ოსები უწოდებდნენ უფროს მამაკაცს ხისტარ-ს ან უნაყაყანაგ-ს (რაც მრჩეველსა და ხელმძღვანელს ნიშნავს), უფროს ქალს კი — აწინს-ს<sup>8</sup> (დედამთილს, დიასახლისს ნიშნავს). ამგვარად, ყველა ჩამოთვლილ დიდ ოჯახში ერთნაირი მმართველობა იყო უფროსი მამაკაცისა და დედაკაცის, რომელთაც უფლებანი და მოვალეობანი ურთიერთ შორის მოწესრიგებული ჰქონდათ. დიდი ოჯახის სტრუქტურის დადგენისათვის განსაკუთრებით საყურადღებოა სენური მასალებში დაცული ოჯახის წევრთა შორის მომხდარი შრომის დანაწილება. საოჯახო საქმეების მართვაში სენური ქორწინებულ-ს უფლებანი თითქმის განუსაზღვრელი იყო. რაც შეეხება ოჯახის საკუთრების გაყიდვასა და გარეშე პირთათვის განაწილებას, ამ მხრივ ის ვალდებული იყო, რომ ანგარიში გაეწია ოჯახის საერთო აზრისათვის. ამგვარი აზრთა გაცვლა-გამოცვლა ქორწინებულ-სა და ქორწინებულ-ს შორის ხდებოდა სახლის ყველაზე უფრო საპატიო ადგილთან, კერძო-სთან.

ასეთივე მდგომარეობა იყო ქართლურ დიდ ოჯახში. ნ. აბაზაძის აღწერით მმართველობა აქ ორ ნაწილად იყოფოდა: სამამაკაცი და სადიაცო. პირველი ნაწილისათვის არჩეული იყო უფროსი კაცი, რომელიც ოჯახის საგარეო საქმეებს განაგებდა, ხოლო მეორისათვის — უფროსი ქალი, რომელიც შინაურ საქმეებს აწესრიგებდა. უფროსი ქალის და უფროსი კაცის არჩევაში, ოჯახის სრულწლოვანი წევრები, მათი სქესისა და ოჯახური მდგომარეობის განურჩევლად, ყველა თანაბრად იღებდა მონაწილეობას.

როდესაც უფროს კაც-ს აირჩევდნენ, ყველა ვალდებული იყო მას დამორ-

<sup>1</sup> აბაზაძე, ნ. — დასახ. ნაშრ., გვ. 16.

<sup>2</sup> მაკალათია, ს. — მთის რაჭა (1930), გვ. 38.

<sup>3</sup> მაკალათია, ს. — ფშავე (1934), გვ. 87.

<sup>4</sup> მაკალათია, ს. — მთიულეთი (1930), გვ. 81.

<sup>5</sup> მაკალათია, ს. — თუშეთი (1933), გვ. 99.

<sup>6</sup> მაკალათია, ს. — ხევი (1934), გვ. 99.

<sup>7</sup> სახლის დიდის აღსანიშნავად აჭარაში თურქულ ტერმინებსაც ხმარობენ და ხოჯაჯურ ვებეშუგ-ს ან ქეია-ს ამბობენ. ვებეშუგებით ჩვენ მიერ 1934 წელს აჭარის ეთნოგრაფიულ ექსპედიციაში ყოფნის დროს შეგროვილ მასალას.

<sup>8</sup> მ. კოვალევსკი ტერმინ აწინს-ს შეცდომით თარგმნის, როგორც тетка-ს. აღნიშნულ ტერმინების მნიშვნელობის გარკვევისას ვებეშუგებით პროფ. გ. ახვლედიანის მიერ მოწოდებულ ცნობებს. ცნობების მოწოდებისათვის პროფ. გ. ახვლედიანს მადლობას მივუხატავთ.

ჩილებოდა და ყოველივე მისი განკარგულება შეესრულებინა. უფროსი კაცი ოჯახის წევრ მამაკაცთა შორის ანაწილებდა სამუშაოს თითოეული მათგანის შესაძლებლობის მიხედვით: ზოგს საქონელს აბარებდა, ზოგს საეველ მუშაობაზე ჰგზავნიდა, ზოგსაც მოჯამაგირედ აყენებდა და მათ შემოსავალს ოჯახის საერთო სალაროს უმატებდა. უფროსი კაცი პატარა ბიჭებს ხშირად მოწაფეებად უყენებდა ხელოსნებს, რის გამოც იყო ისეთი ოჯახები, სადაც მკედელიც, დურგალიც და კალატოზიც ჰყავდათ. უფროსი კაცი ყოველთვის უწევდა ანგარიშს ოჯახის დანარჩენ წევრებს, განსაკუთრებით ოჯახის ქონების გაყიდვისა და ყიდვის საკითხებში, მაგრამ გადამწყვეტი ხმის უფლება მინც უფროსის უპირატესობას შეადგენდა<sup>1</sup>.

მთის რაქის დიდ ოჯახში ბაბუა-ს ეკითხებოდა სასოფლო და საშეზობლო საქმეები, მას ემორჩილებოდნენ მამაკაცები, მაგრამ რაიმე რთული საქმის გადაწყვეტისას ოჯახის წევრების დაუკითხავად ის საკითხს ვერ გადაწყვეტდა. მ. კოვალევისკის მიერ მოყვანილი ფშაური დიდი ოჯახის აღწერაში ნათქვამია, რომ მამაკაცი მთლიანად განაგებდა ოჯახს. მას არა მარტო ოჯახში დარჩენილი მამაკაცები ემორჩილებოდნენ, არამედ ის პირნიც, რომლებიც სახლს გარეთ სამუშაოდ მიდიოდნენ, არ სწყვეტდნენ ოჯახთან კავშირს, შემოქონიდან თავიანთი შემოსავალს და ოჯახის უფროსის მორჩილნი რჩებოდნენ. ცალკეულ სამუშაოთა განაწილება ისევე, როგორც მთელი ოჯახის საქმის წარმოება, მამაკაცის ხელში იყო. ის იყო აგრეთვე ოჯახის წარმომადგენელი ყოველგვარ ოფიციალურ საქმეებში. როგორც ყიდვის, ისე გაყიდვის უფლება მამაკაცის გარეშე არავის არ ჰქონდა. ყოველგვარი ოჯახური უთანხმოება მას უნდა გაერჩია. ყოველივე მისი გადაწყვეტილება დაუყოვნებლივ უნდა შეესრულებია; წინააღმდეგ შემთხვევაში, მამაკაცი იხსნიდა თავიდან უფროსის თანამდებობას. მაგრამ მამაკაცის უფლებები განუსაზღვრელი მინც არ იყო. ის მუდამ უწევდა ანგარიშს ცალკეულ წევრთა აზრს და განსაკუთრებით მოხუცების რჩევით სარგებლობდა. სალამოს, როდესაც მთელი ოჯახი ვახშმად იკრიბებოდა, ყველა ერთად ბჭობდა ოჯახურ საერთო საქმეებზე, რაშიც მონაწილეობას თანაბრად იღებდნენ როგორც მამაკაცები, ისე ქალები. თუ ოჯახი მამაკაცით უკმაყოფილო იყო, ამბობს მ. კოვალევისკი, მას უფლება ჰქონდა მისი გადაყენებისა და ახალი პირის არჩევისა.<sup>2</sup> დაახლოებით იგივე უფლებები ახასიათებდა დანარჩენ ქართველ ტომთა დიდი ოჯახის უფროსებს და იგივე ითქმის ოსების ხისტარ-ის შესახებაც. აქვე აღვნიშნავთ, რომ არც ერთ ზეენ მიერ ჩამოთვლილ დიდი ოჯახის უფროსს არავითარი განმასხვავებელი ნიშნები, ტანსაცმელისა, კურქლისა ან სხვა რაიმე რეალიების სახით არ მოეპოვებოდა. ამ მხრივ საყურადღებოა მხოლოდ საუფროსო სკამი, რომელიც ქართველ ტომებისათვის მეტად დამახასიათებელია როგორც, მაგალითად, სვანური საკურცხილ, მთის რაქული საკარცხულ<sup>3</sup>, მთიულური საუფროსო სკამი<sup>4</sup> და ხევის სამარტო სკამი<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. გვ. 16, 18, 21—23.

<sup>2</sup> М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, т. II, ст. II, Пшавы, их религиозные суеверия, общественное устройство и юридический быт, гл. 86—87.

<sup>3</sup> მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ს. — დასახ. ნაშრ., გვ. 38.

<sup>4</sup> მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ს. — დასახ. ნაშრ., გვ. 81.

<sup>5</sup> მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ს. — დასახ. ნაშრ., გვ. 98. ავტორი ხმარობს სამარტო სკამი, უფროსი უნდა იყოს სამარტო სკამი.

დოც. გ. ჩიტაია სენურ საკურცხილ-ისა ანუ საკურცხილ-ის შესახებ აღნიშნავს, რომ ის სენთა რიტუალური და სოციალური ყოფაცხოვრების გარკვეული ატრიბუტია; რომ ის „საპატიო სკამია ოჯახის უხუცესის (resp. -- უფროსის), უკვე გარდაცვლილის თუ მომქმედისათვის განკუთვნილი“, და ბოლოს სვამს საკითხს იმის შესახებ, „თუ რაგვარ სოციალურ ურთიერთობას და რომელი საფეხურის საკულტო წყობას უნდა შეესატყვისებოდეს სენებისათვის ეს საპატიო სკამ-საფარძელი“<sup>1</sup>. გვაროვნული წყობილების დროს შიქმნილი დიდი ოჯახი, რომელზედაც ჩვენ ახლა ვლაპარაკობთ, უნდა ყოფილიყო სწორედ ის ოჯახური ფორმა, რომლის დროსაც ოჯახის უფროსი ნამაკაცის ამათუიმ დამახასიათებელი ობიექტებით -- სავარძლითა თუ კვერთხით -- გამოყოფის საქიროება გაჩნდა. ჩვენ ვერ ვფიქვრებთ, რომ საკურცხილ-ი კიდევ უფრო ადრინდელ ხანას ეკუთვნოდეს და თავდაპირველად სამხუბიშ მახუში-ს სავარძელს წარმოადგენდეს, რადგან სამხუბიშ მახუში-ს არავითარა ამის დამამრკიცებელი ნიშნები არ მოეპოვება. ამდენად საკურცხილ-ი პატრიარქალური ოჯახის გარკვეულ ატრიბუტს უნდა წარმოადგენდეს, რომელიც დიდი ოჯახის გაჩენისას ჩნდება, როდესაც იქმნება ოჯახის უფროსი მამაკაცის გარკვეული საოჯახო ნივთებით გამოყოფის აუცილებლობა.

ზემოთ აღწერილი სენური ქორწინება-სა და სხვა ქართველ ტომთა ოჯახის უფროსის მოვალეობანი, პროფ. ბოგოვიჩის<sup>2</sup> მიერ მოცემულ სერბიული ზადრუგა-ს დომაჩინ-ის სრულ ანალოგიას წარმოადგენს. დომაჩინ-ი იქ ყველა საოჯახო საქმეს განაგებდა; ის ითვლებოდა აგრეთვე წარმომადგენლად სხვა ობჟინა-ებთან მოლაპარაკების დროს. ის განაგებდა ობჟინა-ს და არავის არ ჰქონდა უფლება უიმისოდ გაენაწილებია ან გაეყიდა რაიმე ღირებულების მქონე ნივთი. მას ებარა საერთო სალარო და ის თითონ ყიდულობდა ყველაფერს, რაც ოჯახის ყოველდღიურ ცხოვრებაში აუცილებელ სახმარს შეადგენდა. ამგვარად, მას ჰქონდა უფლება ყოველივე წვრილმანის ყიდვა-გაყიდვისა, ხოლო რაც შეეხება უფრო მნიშვნელოვან შესაძენსა და გასასყიდს, ობჟინა-საგან დამოუკიდებელი უფლებები მას ამ მხრივ არ ჰქონია. მაგალითად, ზოგიერთ ადგილებში, ამბობს პროფ. ბოგოვიჩი, დომაჩინ-ს ჰქონდა მხოლოდ მოძრავი ქონების გაყიდვის უფლება, ხოლო უძრავისა კი ყველა წევრის საერთო დასტურის მოითხოვდა. ზადრუგა-ს თითოეული წევრი თანასწორი უფლებებით სარგებლობდა ობჟინა-საგან საზრდოს, ბინისა და სამოსის მიღებაში. საოჯახო კრებებში მონაწილეობისა და ხმის უფლება ყველას ჰქონდა მინიჭებული. ამგვარი კრებები იმართებოდა სალამობობით, ვახშმის ჭამის შემდეგ. აქ პირველი დომაჩინ-ი ლაპარაკობდა, ის აბარებდა აქ მთელ ზადრუგა-ს უკვე შესრულებული საქმეების ანგარიშს, გამოსთქვამდა თავის შეხედულებას მომავლის შესახებ და სხვ. ამის შემდეგ საუბარში

<sup>1</sup> გ. ჩიტაია, სენური საკურცხილ, საქ. მუზ., მოამბე. ტ. II, გვ. 190-110.

<sup>2</sup> ვ. ბოგოვიჩი, Pravni olicaji u slovena (აღწერა, რომლითაც მ. კოვალევსკიმ ისარგებლა თავის ნაშრომში: Очерк происхождения и развития семьи и собственности, 1896, გვ. 54-57).

იღებდნენ მონაწილეობას უკვე დანარჩენებიც და სწორედ აქ ხდებოდა დომაჩინ-ის ამათუიმ მნიშვნელოვანი გადაწყვეტილების საბოლოო დამტკიცება.

როგორც ვხედავთ, აქაც საოჯახო კრების მიერ დომაჩინ-ის უფლებები საგრძნობლად იყო შეზღუდული. დომაჩინ-ი ვალდებული იყო მოეწვია საოჯახო კრება ყოველთვის, როდესაც კი ხდებოდა ისეთი საკითხების გარჩევა, როგორიცაა ყიღვა-გაყიდვა, უცხოსაგან სესხება, ზადრუგა-ს ნაწილობრივი თუ მთლიანი გაყოფა, ამათუიმ წევრის მიერ ჩადენილი უღირსი საქციელის გაკიცხვა და, საერთოდ, ყველა ცოტად თუ ბევრად მნიშვნელოვანი საკითხის გადაწყვეტა.

ჩვენ განზრახ მოვიყვანეთ სერბიული ზადრუგა-ს ეგოდენ ვრცელი აღწერა, რომ უფრო ნათელი გამხდარიყო მისი დიდი მსგავსება; თავისი აგებულებისა და შინაგანი მმართველობის მხრივ, ქართველ ტომთა და, კერძოდ, სვანების დიდ ოჯახთან.

ახლა ჩვენ შევჩერდებით ამ ტიპის ოჯახის მეორე დამახასიათებელ მომენტზე, კერძოდ, ქალის მმართველობაზე. როგორც ვიცით, სვანურ ოჯახს შინაგანი ცხოვრების გარკვეულ მომენტებში, სერბიული დომაჩინ-ს მსგავსად, ქალი—მერბიელ-ი ანუ ხოშა ზურალ-ი განაგებდა; ასეთივე მდგომარეობა იყო ზემოთ ჩამოთვლილ მთის ქართველ ტომებისა და ოსების დიდ ოჯახებში.

მერბიელ-ი ზემო სვანეთში, ხოლო ხოშა ზურალ-ი ქვემო სვანეთში ანაწილებდა სამუშაოს ყველა რძალს შორის და ნიშნავდა მათ ამათუიმ სამუშაოზე გარკვეული ვადით. ამ სამუშაოებთან შეფარდებით, მათ გარკვეული სახელწოდებაც ენიჭებოდათ. მთიან რაკში უფროსი თანამდებობის მქონე რძლად ითვლებოდა ვეზირი, რომელიც ერთი წლის ვადით იყო არჩეული ბებიას მიერ და რომელსაც, სვანური მერბიელ-ის მსგავსად, საკუქნაოს გასაღები ებარა. ამ მხრივ ქვემო სვანეთთან მეტი საერთოა, რადგან აქაც მთის რაკის ბებიისა და ვეზირის მსგავსად ხოშა ზურალ-ი და მერბიელ-ი ერთი მეორისაგან განსხვავდებოდა.

ქართლის დიდი ოჯახის აღწერისას ნ. აბაზაძე შენიშნავს, რომ უფროსი კაც-ის შეშდეგ ოჯახში ყველაზე მეტი უფლებებითა და გავლენით სარგებლობდა უფროსი ქალი, რომელსაც ებარა შინაურ საქმეთა მოწესრიგება და რძალთა შორის სამუშაოს განაწილება. ის ზრუნავდა ოჯახისათვის საჭირო ქურქელზე და ოჯახის წევრთა ტანსაცმელზე. მას ებარა ოჯახის საკუქნაო, შინაური ფრინველები და საქონელი. უფროსი ქალის დაუკითხავად არც ერთ რძალს არ შეეძლო ოჯახიდან რაიმეს გაცემა ან თითონ დასესხება.

უფროსი ქალის განკარგულებაში იყო ის თანხა, რომელსაც ოჯახი იღებდა გოქების, ფრინველების, თაფლისა და კვერცხის გაყიდვით. ოჯახის გარეთ ქალების მიერ შესრულებული სამუშაოს ხელფასი, როგორიცაა: სარეცხის რეცხვა, პურის გამოცხობა, დღიურად დაქირავება, ქსოვა, კერვა და სხვა, მართალია, შედიოდა ოჯახის საერთო სალაროში, მაგრამ უფროს ქალს შეეძლო, რომ ის ფული მხოლოდ ქალების საჭიროებისათვის დაეხარჯა.

უფროსი ქალი ოჯახის დანარჩენ წევრებს კარგად ექცეოდა. ქალების ურჩობისას ის მხოლოდ შენიშვნებით კმაყოფილდებოდა და შემდეგ უკვე დამნა-

შავეს მამასთან ან ქმართან უჩივლებდა. თუ ოჯახში მხოლოდ მცირეწლოვანი რჩებოდნენ, უფროს ქალ-ს შეეძლო უფროსი კაცის ადგილი დაეკირა<sup>1</sup>.

ასევე იყო ფშაურ ოჯახშიც, სადაც უფროსად თითო წლით ერთ რომელიმე რძალს ირჩევდნენ. ამორჩეული რძალი განაგებდა ოჯახის საშინაო საქმეებს. ერთი მხრით ის ასრულებდა დიასახლისის მოვალეობას, ხოლო მეორე მხრით, ყველა დანარჩენი რძლის ხელმძღვანელად ითვლებოდა. ის ანაწილებდა მათ შორის სამუშაოს, არჩევდა მათ შორის მომხდარ ყოველგვარ უთანხმოებას და ამავე დროს თითონ იღებდა საქმლის კეთებასა და სარჩოს დარიგებაში მონაწილეობას. წლიური მარაგი უფროს ქალს ერთბაშად ეძლეოდა და არავის არ ჰქონდა უფლება მის განაწილებაში ჩარევისა; მაგრამ არც მას შეეძლო ვინმესათვის პურზე უარი ეთქვა: ყველა სკამდა იმდენს, რამდენიც თითონ სურდა. ხოლო რაც შეეხება დანარჩენ მარაგს, დიასახლისს შეეძლო ამაზე უარი ეთქვა და არ გაეცა იმ შემთხვევაშიც კი, თუ მას მამაკაცი მოითხოვდა, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ეს სტუმრისათვის იყო განკუთვნილი<sup>2</sup>.

ქალის ასეთივე მმართველობასა და შრომის განაწილებასთან გვაქვს საქმე: მთიულეთისა, თუშეთისა, ხევისა<sup>3</sup> და აპარის დიდ ოჯახებში. იგივეა ამ მხრივ მ. კოვალევიცკის მიერ აღწერილი ოსური ხმარ-ის აჰსინ-ი; აქ შეიძლება მხოლოდ ცალკეულ უმნიშვნელო განსხვავებათა პოვნა, რის გამოც ჩვენ თითოეულ მათგანზე დაწერილებით აღარ შეეჩერდებით და გადავალთ ზადრუგა-ს დომაჩიცა-ს აღწერაზე, რომ უფრო თვალსაჩინო გახდეს აღნიშნული სიახლოვე: სერბიულ ზადრუგა-ში, პროფ. ბოგოშიჩის ცნობით, დომაჩინ-ის შემდეგ ყველაზე დიდი მნიშვნელობა და მეტი პატივისცემა დომაჩიცა-ს, ე. ი. დიასახლისს ჰქონდა, რომელიც ჩვეულებრივად დომაჩინ-ის ცოლი იყო ხოლმე. ზოგიერთ ადგილებში ქალები თითონ ირჩევდნენ დომაჩიცა-ს, მაგრამ მათი არჩევა იუნდა ყოველიყო ოჯახის საერთო კრების მიერ დადასტურებული. დომაჩიცა-ს უფლება-მოვალეობანი სახლის შინაგან საქმეებს შეეხებოდა: ის განაგებდა საოჯახო საქმიეებს და ანაწილებდა ქალთა შორის სამუშაოს; ის ამყარებდა ოჯახში წესრიგს და იღებდა მონაწილეობას მომხდარი უსიამოვნების გამორკვევაში; მას ეკითხებოდნენ ოჯახში მყოფი ახალგაზრდა ქალების ვათხოვებას და ამგვარ საკითხებში მას ზოგჯერ ვადამწყვეტი ხმის უფლებაც ენიჭებოდა. ასეთი იყო ზადრუგა-ში დომაჩიცა-ს მნიშვნელობა და მისი მოვალეობანი.

ამგვარად, როგორც დაინახეთ, სვანების, სხვა ქართველი ტომებისა და კავკასიაში მცხოვრებ სხვა ზოგიერთ ხალხების ოჯახის ფორმას, სამხრეთ-სლავების ოჯახის ფორმის მსგავსად, ახასიათებდა ორი უფროსის—ქალისა და მამაკაცის ყოლა, რომელთაგან უკანასკნელი მეტი ძალა-უფლებით სარგებლობდა. ოჯახის დანარჩენი წევრები ყველა საკითხში თანასწორუფლებიანებად არ ითვლებოდნენ, განსაკუთრებით ნივთიერი ქონების საკითხებში, სადაც ესლაც ოჯახის წევრებიდან თითოეულ მამაკაცს აქვს წილი, ქალი კი ამ მხრივ თითქმის უუფლე-

<sup>1</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 24—25.

<sup>2</sup> М. Ковалевский, დასახ. ნაშრ., გვ. 87.

<sup>3</sup> იხ. ს. მაკალათიას დასახელებული ნაშრომები.



ბოა. მას არავითარი ნაწილის მიღება ოჯახის საერთო ქონებიდან მისი გაყოფის დროს არ შეუძლია. საერთოდ ოჯახის გაყოფა—ლიკლიტრე, როგორც ამას სვანები უწოდებენ, ხდება ქორა მახუში-ს თანხმობით და სურვილით,— უამისოდ ოჯახი ვერც გაიყოფა. გაყოფა უფრო ხშირად უფროსის სიკვდილის შემდეგ ხდება. წინათ ოჯახის გაყოფა სამხუბ-ის საქმედაც-კი იყო ქვეული. იმ პირებს, რომელნიც გაყოფაში მონაწილეობას იღებენ, მედიატორალ-ს ან ნესგამეზალ-ს უწოდებენ. როდესაც ნესგამეზ-ები მოვლენ გასაყოფ ოჯახში, იქ ისინი დააფიცებენ ამ ოჯახის ქორა მახუში-ს, ძმებსა და რძლებს ყველას ცალცალკე, რომ სიმართლე ილაპარაკონ.

ფიცის შემდეგ, თითოეული მონაწილე ნესგამეზალ-ს ეტყვის ე. წ. სარჩელ-ს ე. ი., უამბობს, თუ რა აქვს ზედმეტად მისაღები საკუთარი დანახარჯის გამო და სხვ. ამის შემდეგ ნესგამეზალ-ი უკვე თითონ დაიფიცებს, რომ მიუდგომელი და სამართლიანი იქნება ყველას მიმართ, და ჩამოართმევს ხელს ოჯახის უფროსსა და მის შვილებს, რის შემდეგ უკვე იწყებენ ოჯახის ქონების გაყოფას. გასაყოფი აქვთ: ყანა, სახლის მოწყობილობა, მსხვილფეხა და წვრილფეხა საქონელი, ფრინველები. ტყეს არ იყოფენ, ისევე როგორც არ გაჰყოფენ ხეხილს; ხეხილი ძმების საერთო ხმარებაში რჩება, მიუხედავად იმისა, რომ ის მიწა, რომელზედაც ხეხილია გაშენებული, ერთი რომელიმე ძმის საკუთრებას შეადგენს. ამიტომ ხშირია, რომ ხეხილი ისევე, როგორც ტყე, ერთ სამხუბ-ს რჩება მთლიანად.

ოჯახის წევრების უფლებები გაყოფისას შემდეგი სახით შეიძლება იყოს წარმოდგენილი:

1. გასათხოვარ ქალს ოჯახის ქონების გაყოფაში წილი არა აქვს. ის რჩება რომელიმე ძმასთან მანამდე, სანამ გათხოვდებოდეს. დის გათხოვების დროს ძმებ- თანასწორად იღებენ მონაწილეობას ქალის გასტუმრებისას გაწეულ ხარჯებში. ასევე თანაბრად იყოფდნენ წინათ ნაქუღაშ-საც. ერთად ერთი, რაც ქალის კერძო საკუთრებას შეადგენს და ოჯახის გაყოფის დროს ძმებს შორის არ ნაწილდება, არის დედისაგან მოყოლილი ქონება (რაზედაც ჩვენ დაწვრილებით შეკრებებით სვანური ქორწინების აღწერის დროს).

2. უშვილო დარჩენილი ქვრივი რძალი, ოჯახის გაყოფის შემდეგ, ქმრის რომელიმე ძმასთან რჩება. მას აძლევენ რამდენიმე ნალჯომ ყანას. სარჩენად. ხოლო თუ ქვრივი ქალი ქმრის ოჯახიდან წავა, მას არავითარ ნაწილს არ მისცემენ, გარდა იმისა, რაც მას თავის მშობლებიდან მოჰყვა. წინათ ქვრივი რძლის ოჯახიდან გაშვება ძალიან ეძნელებოდათ, ამიტომ ასეთ შემთხვევაში ქვრივი ქალი უცოლო მაზლზე თხოვდებოდა.

3. ქვრივი ქალი, რომელსაც ჰყავს ვაჟიშვილი, ოჯახის გაყოფის შემდეგ თავის შვილთან რჩება, ხოლო ეს უკანასკნელი იღებს სრულ სამოქონებას.

4. გაყოფა ძმებს შორის თანაბრად ხდება, გარდა უფროსი ძმისა, რომელიც შეიძლება ამავე დროს ქორა მახუში-ც იყოს. ის მიიღებს საუფროსოს,

ე. წ. ნამხოშიერ-ს, რაც ჩვეულებრივად ერთ ნალჯომ ყანას უდრის<sup>1</sup>. ამგვარად უფროსი მამაკაცის უფლებებს აქ უკვე გარკვეული ყურადღება ექცევა.

5. მამის ნაწილი ვათვალისწინებული არ არის, რადგან მამის სიცოცხლეში ოჯახის გაყოფა იშვიათი მოვლენა იყო წინათ და თუ მაინც ხდებოდა, მაშინ ის ან ცალკე დასახლებოდა, ანდა თავისი საკუთარი ნაწილით ერთ რომელიმე შვილთან მივიდოდა.

გაყოფის დროს პირველ რიგში იყოფენ მიწებს, ხოლო შემდეგ დანარჩენ ქონებას, ოჯახის უფროს მამაკაცებთან ერთად, ნესგამეზ-ები ზომავენ მიწებს და უფარდებენ ერთმანეთს კარგა მოსავლიანსა და ნაკლებ მოსავლიან ყანებს. ამგვარად, დანაწილებულ მიწებს შემდეგი წესით უყრიან კენქს: ქედში ჩაყრიან ისეთ კენქებს, რომლებსაც წინასწარ ცალ გვერდზე ჯერები—ლუნჯუწარ-ი აქვთ დახაზული, და ისეთებსაც, რომლებსაც ყველა გვერდი დაუხაზავი აქვს. ამ უქანასკნელთ ყუბ-ს უწოდებენ. ამგვარად, წინასწარ შეთანხმდებიან, რომელი ნაწილი გასაყოფი ქონებისა ეთანასწორება ყუბ-ს და რომელი ლუნჯუწარ-ს და, ვისაც რა შეხედება კენქის ამოღებისას, იმას მიაკუთვნებენ. კენქებს ქულიდან ყველანი თვალდახუჭულნი იღებენ<sup>2</sup>.

სახლის დანგრევა, გაყოფის მიზნით, არ შეიძლება და ამიტომ ძმებს შორის ხდება მორიგება; ან ისევ ერთ სახლში რჩებიან, ანდა ერთს ერგება მარჩუბ-ი<sup>3</sup>, ხოლო მეორეს დარბაზ-ი. ზოგჯერ კი ერთ ძმას რჩება ძველი სახლი და მეორე კი მიდის. ასეთ შემთხვევაში დარჩენილი წამსვლელების სასარგებლოდ იხდის ე. წ. ნაღუმარ-ს, რომელიც 6—7 ნალჯომი ყანით განისაზღვრება. ჩვეულებრივად ძველ სახლში უმცროსი ძმა რჩება ხოლმე. გაყოფის დროს წარმოუდგენელი იყო კერიის გადადგმა და ცეცხლის დანგრევა, რაც ორივე ახალი ოჯახისათვის დიდ უბედურებას მოასწავებდა. იმ განაყოფს, რომელიც ოჯახიდან მიდიოდა, წასვლისას უნდა დაელოცა დამრჩენი და მისი კერია, და ამასთანავე ეჩუქებია ერთი ძროხა. ჩვეულებრივად დაილოცებოდა ყველაზე უფროსი პირი შემდგენიარად:

<sup>1</sup> ამის შესახებ თავისუფალი სვანი წერს: „ორი ძმა ორ თანასწორ ნაწილად იყოფს უძრავ და მოძრავ ქონებას, გარდა ერთის დღიურის ყანისა, რომელიც ჩვეულებით უფროს ძმას ერგება წელი გარეშე—საუფროსოდ (ნამხევიერ)“. ჩვეულებითი მართლიერება, „ივერია“, 1886, № 62.

<sup>2</sup> კენქისყრის აღნიშნული წესი ჩაწერილია ლატალის საზოგადოებაში, ხოლო ხალდეში ამისაგან ოდნავად განსხვავებული წესი არსებობს: როდესაც უკვე გაანაწილებენ მთელ გასაყოფს, ამის შემდეგ თითოეული ძმათაგანი პატარა ხის ჩხირებზე დაუსვამს თავის ნიშანს. ამ ხის ჩხირებს ზედ გაკეთებული ნიშნით ეწოდება ჯილაა. გარდა ძმების ჯილაა-ებისა წინათ კიდევ უმატებდნენ ერთ ჯგერზგი ჯილაა-ს (ე. ი. წმ. გიორგის ჯილაა-ს). როდესაც ყველა ჯილაა-ს ჩაუშვებდნენ ქედში, შემდეგ ჯგერზგი ჯილაა-ს ჩასდებდნენ და იტყვოდნენ რომ ჯგერზგი ჯილაა-მ განსაჯოს სამართალი: „ჯგერზგი ესუი ნაა ხოშა ნაშრომ-ნაგარჯ ნულტენ დესიას ანხტი მანქი ჯილაა ჯგერზგ“ (ვისაც ნაშრომ-ნააგარჯი გვექონდეს—იმას შეახვედრე პირველი ჯილაა), ბოლოს მიიყვანდნენ ქედთან თვალზე-დახუჭულ პატარა ბიჭს და მას ამოაღებინებდნენ სათითაოდ ჯილაა-ებს, რის დროსაც ასახელებდნენ განაყოფ ძმებს, და ვის ჯილაა-საც რა ერგებოდა, იმას მიაკუთვნებდნენ. ამათ თავდებოდა ლიჯლაე.

<sup>3</sup> ქვ. სვ. და ბ. ზ.—მარუბ, მარჰობ, ბ. ქვ.—სვირ.

„ხოშა ღერბეთ, ვიბე ლკლათხე, ეჯგუშარა ქიშხ ამტურიან, ერელო ათასდ აღგენდნდს ალ ქორისგა ლუქუმარე, ხოჩა ქიშხუ ვმტურა, მავუ ხოჩა გარ ვმსგიდნა ამ ქორისგა. უქირლუ ი უმარცხულუ ხარიდ, მარნემი ნაშლო-ბოშუ, ქუინლგენემი ნაფშიროშუ, აშუ ლერსგუანთე სიპდ“.

ამ დალოცვის შემდეგ ერთ-ერთი განაყოფი მილიოდა. წამსვლელს კერიის მაგივრად აძლევდნენ: ლამტურპრ-ს (საკვარეს) და ასტამ-ს (ასტამს). ახლად აშენებულ ოჯახში შესვლისას უფროსს სახლი უნდა დაელოცა:

„ღერბეთ, ხოჩამ დოშდულს ვნაპრჯუ ალ ქორთესგა ლიყედ. ათასდ ათგენ ალ ქორისგა მიშგუ ნათსპუ“.

დიდო ღმერთო, აღწევებულო, ისეთი ფეხი დამატოვებინე, რომ გაათასდეს ამ სახლში ვაჟკაცი, კარგი ფეხიმც დამეტოვებინოს, ყველაფერი კარგიმც მენახოს ამ სახლში. უქიროდ და უმარცხოდამც გამყოფოთ კაცთა მშვიდობით, საქონლის სიმრავლით, ასემც მარჯვნივ იბრუნეთ.

ღმერთო, კარგ მთვარეზე შეგვასვედრე ამ სახლში შემოსვლა. ათასად გახადე ამ სახლში ჩემი ნათესაობა-შთამომავლობა.

ყოველივე ამის შემდეგ განაყოფები ცალცალკე სახლდებოდნენ და გაყოფილად ითვლებოდნენ<sup>2</sup>.

აღწერილი მდგომარეობა ააშკარავებს ოჯახის წევრების ქონებრივ უფლებებს, რის შემდეგაც ნათელი ხდება, რომ ამ მხრივ ყველაზე დიდი ქორა მახუში-ს უფლებები იყო. აქ ჩნდება აგრეთვე უფლებები უფროსი ძმისა, რომელსაც გაყოფისას სხვებზე მეტი მიეკუთვნებოდა ნამხოშიწრ-ისა ანუ საუფროსოს სახით. დანარჩენი ძმები თანასწორი უფლებებით სარგებლობდნენ და მთელ ქონებას თანაბრად იყოფდნენ. საგულისხმოა ამ მხრივ ქალის მდგომარეობა, რომელსაც არც როგორც დას და არც როგორც ცოლსა და რძალს, არავითარი ნაწილი გაყოფის დროს არ ენიჭებოდა. მხოლოდ ჰასტიშ-ს აძლევდა ოჯახი ცოტადენ მზითევს და ნაქულაშ-ის ნაწილს (ქვ. სევანეთში კი სრულ ნაქულაშ-ს. რაზედაც სპეციალურ ნაწილში დაწერილებით შევჩერდებით).

<sup>1</sup> ჩაწერილია ლატალში 1935 წელს, ქვერჯა ფარჯიანისაგან.

<sup>2</sup> ხალღეში ჩაწერილი ცნობებით: ის ძმები, რომლებიც გაყოფის შემდეგ სახლიდან უნდა წასულიყვნენ, საითთაოდ ულოცავდნენ დარჩენილ ძმებს კერისა:

„ნაე ლაწიდ მამ ლაწუდ უილბლო, ლაწინლა სი ი ისგუა გეხღრსუ ლაჯჰოდნაბ სრუ ი ილბაღ“.

„ჩვენ დღემდე არ ვყოფილვართ უილბლო, დღეის შემდეგ შენ და შენ შვილებს მოგცე-ჩოდესთ სეე და ილბაღ“.

(ჩაწერილია ხალღეში შამზე დავითის ძე ჩეგინისაგან).

თავის უფალი სევანი გაყოფის წესების აღწერისას კენჭის ყრას არ აღნიშნავს.

მოგვყავს აქვე მის მიერ აღწერილი ოჯახის გაყოფის წესი: „თუ რიცხვი ძმებისა ან სხვა მონათესაეებისა ორს აღემატება, მაშინ გაყრა მოსდება შემდეგი სახით: ვთქვათ ოთხი ძმა იყრება. ერთი მათგანი, უფრო მსურველი და მიზეზი გაყრისა, გაყოფის უძრავ-მოდრავ ქონებას ოთხ თანასწორ ნაწილად, გარდა ერთის დღიჯრის ყანისა, რომელიც უფროსის ძმის

ამგვარად, ოჯახის წევრთა ქონებრივი უფლებების გამოკვევის დროს ჩვენ ვხედავთ მამაკაცთა განუსაზღვრელ ბატონობას, როდესაც მამაკაცი ქალთან შედარებით აბსოლუტური ძალა-უფლებით სარგებლობს. სისხლის ნათესაობის ძალა აქ მხოლოდ მამაკაცს აკუთვნებს მემკვიდრეობითს უფლებებს. თუ ჩვენ გავითვალისწინებთ იმ მდგომარეობას, რომ დიდი პატრიარქალური ოჯახი, რომელიც ამჟამად შეადგენს ჩვენი კვლევის საგანს, აგებული იყო მამაკაცთა მიერ ქონებრივ უფლებათა მოპოვებაზე, — ნათელი გახდება ის გარემოება, რომ ოჯახური ცხოვრების სწორედ ამ მომენტში უნდა ყოფილიყო ყველაზე მეტის სიძლიერით წარმოდგენილი მამაკაცთა პრივილეგიური მდგომარეობა.

ამავე აღწერაში საგულისხმოა, უკვე სოციალური ხაზით შენარჩუნებული, ოჯახის განვითარებისას განვლილი საფეხურების სხვადასხვა გარდმონაშთები, როდესაც ქალი, როგორც ცოლი, არ წარმოადგენდა მამაკაცის ინდივიდუალურ საკუთრებას, არამედ ეკუთვნოდა მთელ ოჯახს, ეკუთვნოდა ქმრის ძმებს ისევე, როგორც თავის ქმარს, სვანურ დიდ ოჯახში ქვირე ქალს არავითარი ქონებრივი მონაწილეობა არ ჰქონდა. ის თითონ შეადგენდა ოჯახის საკუთრებას და ქმრის სიკვდილის შემდეგ თხოვდებოდა თავის მახლზე. ამგვარად, აქ უდაო ნიშნებია სვანური ოჯახის უფლებრივ ნორმებში შენარჩუნებული ლევირატიზა.

სვანური ლამხუბ-ისა და ქორ-ის შინაგანი აგებულებისა და შინაგანი მმართველობის განხილვა, ზოგიერთ ქართულ და სხვა ხალხთა შესადარებელი მასალის გამოყენებით, შემდეგი დასკვნის გაკეთების საშუალებას გვაძლევს:

1. სვანური ქორ-ი ანუ სახლი გვაროვნული ერთეულის ლამხუბ-ისა ანუ სამხუბ-ის ნაწილს წარმოადგენდა.

2. სვანური ქორ-ი წარმოადგენდა პატრიარქალური ოჯახის თავდაპირველ სახეს, ე. წ. დიდ ოჯახს, სადაც უფროსად უხუცესი მამაკაცი, ქორ-მახტში, ითვლებოდა და რომლის უფლებები ძირითად საკითხებში ოჯახის დანარჩენი წევრების სურვილით განისაზღვრებოდა. ოჯახის ქონება შეადგენდა ოჯახის ყველა წევრ-მამაკაცის საკუთრებას. ოჯახს ჰყავდა აგრეთვე ერთი უფროსი ქალი, ქორ-მახტში ზურალ ან მერბიელ, რომელიც გარკვეულ საოჯახო საქმეებში განუსაზღვრელ უფლებებით სარგებლობდა და დანარჩენი ქალების ხელმძღვანელად ითვლებოდა, ხოლო საერთო საქმეებში ოჯახის უფროს მამაკაცს ემორჩილებოდა.

სარგოა. ოთხწილად გაყოფის შემდეგ პირველი არჩევანი უმცროსი ძმისაა, რომელიც სახლ-კარობას ირჩევს ხოლმე; მეორე არჩევანი—მეორე ძმისა, მესამე—მესამისა და მეოთხე—უკანასკნელი გამაყოფელია. რადგანაც ეს მეოთხე წილი ყველასაგან დაწუნებული და, მაშასადამე ნაკლებად იყო, ამისათვის ჩვეულებითი მართლიერება გამოყოფს ძმას წილს გარეშე, საერთოდ, აძლევს ნახევარ დღიურ ყანას ან მის საღირაღ ტყეს, სათიბს და სხვა. თუ ძმები ან რამდენიმე მათგანი ამგვარ გაყოფაზე ყაბულს არ იყენენ, მაშინ მათ გაყარაში მონაწილეობას მიიღებდა თემი. საუფროსო აქაც ეძლეოდა უფროს ძმას. სხვა ქონება თანაწორად იყადოდა. ჩვეულებითი მართლიერება სვანეთში, „ივერია“ (1886), № 62.

3. სვანებთან დადგენილი ოჯახის ფორმათა განვითარების აღნიშნული სახე—დიდი ოჯახი, შეიძლება შედარებულ იქნას სხვა ქართველ ტომთა და, კერძოდ, მთის მოსახლეობის ოჯახურ ფორმებთან, რომლებიც იძლევა ოჯახის განვითარების ამავე საფეხურის დამოწმების შესაძლებლობას.

4. სვანური დიდი ოჯახისა და გვაროვნული ერთეულის ლამხუბ-ის შედარება სამხრეთ-სლავების მასალებთან, როგორც ამ მხრივ ყველაზე ტიპურ მასალასთან, განსაკუთრებით იპყრობს ყურადღებას არა მარტო თავისი შინაგანი სტრუქტურის მსგავსებით, არამედ თითონ ამ ცნების გამომხატველი ტერმინებითაც.

5. იმდენად, რამდენადაც ქართული ეთნოგრაფიული მასალები აღნიშნულ საკითხებში ჯერ კიდევ შეუსწაველია, შეიძლება მხოლოდ ჰიპოთეზის წამოყენება, რომ ქართველ ტომთა შორის ოჯახურ ფორმათა გარდმონაშთების შესწავლისას დიდი ოჯახი იჩენს თავს და რომ შესაძლებელია ამ მხრივ ისტორიული მასალებიც ამასვე ადასტურებდეს, რამდენადაც ძველი წყაროების მიხედვით სახლობა მრავალრიცხოვანიცა და პატარაც ყოფილა<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართ. სამართ. ისტორია, წიგნი II, ნაწ. II, გვ. 372.

**სქმსობრივი ურთიერთობის ნორმები და ნათესაობის  
სისტემა სვანეთში**

ორცოლიანობის არსებობას სვანეთში როგორც ადგილობრივი მცხოვრებნი, ისე მათგან გაგონილით სხვადასხვა მოგზაური და მკვლევარიც პირველი ცოლის უშვილობით ხსნიდნენ. მ. კოვალევსკი ამგვარ ცნობებს საერთოდ უარყოფდა და სტოიანოვის მიერ დადასტურებულ ფაქტს სვანებთან არსებული ორცოლიანობის შესახებ<sup>1</sup> არასწორად მიიჩნევდა. უდავოა, რომ ამ საკითხში სტოიანოვი უფრო მართალია. ვიდრე კოვალევსკი, რადგან არაერთი არღვეა ე. წ. კონკუბინატის არსებობასა და ორცოლიანობას შორის, როგორც ამას კოვალევსკი ფიქრობს<sup>2</sup>, სტოიანოვს არ მოსვლია, რადგან სვანეთში არსებობს როგორც ერთი, ისე მეორის დამამტკიცებელი ფაქტები. თავისუფ. სვანი ამის შესახებ წერს: „ჩვეულების ძალით სვანს მარტო ერთი ცოლი უნდა ჰყავდეს;—და შემდეგ განაგრძობს:—აქ ერთი იშვიათი შემთხვევა უნდა შევნიშნოთ: თუ ქმარს პირველი ცოლისაგან სულ არ ეყოლა შვილი, ანდა მარტო ქალიშვილები ჰყავს, მაშინ ცოლის და მისი მშობლების ნებადართვით—შხოლოდ მაშინ—ქმარს ნება ეძლეოდა, მეორე ცოლი მოეყვანა. მართალია, პირველი ცოლიც სახლში ჰყვანდა ქმარს, მაგრამ ცოლქმრული კავშირი მათ შორის შეწყვეტილი იყო, მეორე ცოლის მოყვანის დღიდან“<sup>3</sup>. შეუღლებული წყვილის გაყრა ისევე, როგორც თავისუფალი სქესობრივი ცხოვრება სვანეთში, როგორც ამას მთელი რიგი მასალებისა ამტკიცებს<sup>4</sup>, უქველად გარ-

<sup>1</sup> Стоянов, დასახ. ნაშრ.

<sup>2</sup> Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, ტ. II, გვ. 39.

<sup>3</sup> სვანი, ჩვეულებითი მართლიერება სვანეთში—„ივერია“ (1885), № 62.

<sup>4</sup> ლიტერატურაში არსებული ცნობებიდან ამ მხრივ საყურადღებოა:

ა. ჩიმაკაძე, თავისუფალი სვანეთი: ძველი საქართველო, ტ. II.

ბ. თ. სვანი, სვანეთი, კორესპონდენცია „ივერია“ (1895), № 105, სადაც საყურადღებო ცნობები მოგვეპოვება: „სვანეთში დიდის ხნიდან საკიბობოროტო საქმეს შეადგენს უკანონო ცოლ-ქმრობა. ჯვრის წერის შემდეგ რაიმე მიზეზით ქმარი ადგებს თავის კანონიერ ცოლს და მოჰყავს სხვა. არის ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ცოლ-ქმარი თავიანთი ნებით შორცხვანა ერთიმეორეს იმ იმედით, რომ ქმარი სხვა ქალს მოეყვანს და ცოლი, ვისაც მოეწონება, იმას გაჰყვება“.

გ. მარგარიანი, ორიოდ სიტყვა სვანეთში უკანონო შეთვისებულთა შესახებ. „ივერია“ (1900), № 95.

კვეულ ახსნას მოითხოვს. მ. კოვალევსკი თავის ნაშრომში ასევე ადასტურებს თავისუფალი ცხოვრებისა და ცოლ-ქმართა გაყრის მომენტებს. მაგრამ, მისი აზრით, არც ერთი მათგანის ახსნა სვანური მასალების მიხედვით შორეულ წარსულში არ უნდა ეეძიოთ<sup>1</sup>. ჩვენ აქ არ შეეჩერდებით მ. კოვალევსკის მიერ გამოთქმულ აზრზე, რადგანაც სათანადო ადგილას გვაქვს ეს უკვე გარჩეული, მხოლოდ არ შეგვიძლია არ აღვნიშნოთ ის გარემოება, რომ ზემოთ მოყვანილ ნაშრომში გამოთქმული მისი აზრი სრულიად არ შეესაბამება იმას, რასაც იგივე ავტორი ამტკიცებს ზოგად თეორეტულ საკითხის გარჩევისას. სადაც მ. კოვალევსკი სხვებთან ერთად სვანებსაც ასახელებს და ამბობს, რომ ჰეტერიზმი, რომელიც არსებობს ფშავებსა, ხევსურებსა და სვანებთან, წარმოიშვა ჯგუფობრივი ცოლქმრობიდან ინდივიდუალურ ცოლქმრობაზე გადასვლის დროს.

თუ სხვა თავის ნაშრომში კოვალევსკი აღწერს შედარებით დაწვრილებით ჩამოთვლილ ტომთა შორის არსებული ჰეტერიზმის ნიშნებს, სვანების შესახებ მას გარდა ქვემოთ ნათქვამისა, რასაც ჩვენ სიტყვა-სიტყვით მოვიყვანთ, არაფერი მოეპოება: „Гетеризм девушек у пшавов, хевсур и сванетов (другого горского племени Грузии) происходит из того же самого обстоятельства. После свадьбы женщина принадлежит исключительно своему мужу, но до нее она остается у выбранного ею, любовника. При желании она может бросить его и сойтись с другими“<sup>2</sup>. თავის თავად ცხადია, რომ ავტორი აქ გულისხმობს ფშაურ წაწლობას, ხევსურულ სწორფრობას და სვანურ მსგავს მოვლენას.

უპირველესად ყოვლისა ჩვენ შეეჩერდებით ცოლ-ქმართა გაყრაზე. გაყრა უმიზეზოდ როგორც ქალისათვის, ისე კაცისათვის სვანეთში ძნელი იყო, რადგან შეურაცხყოფილი მხარე უეჭველად შურს იძიებდა. როგორც ქალისა, ისე კაცისათვის საკირო იყო თავისი სიმართლის დამტკიცება ნათესაეების ფიცით, და მხოლოდ ამის შემდეგ, თუ რომელიმე მათგანი გამტყუნდებოდა შესაძლებელი ხდებოდა მათი გაყრა. გაყრის დროს მტყუანი მხარე იხდიდა ნაქტორიწრ-ს. თუ ქალი თავის ნებით წავიდოდა, პასუხს შეურაცხყოფისათვის მის ძმებსა და მამას მოსთხოვდნენ: თუ კი ქმარი გაისტუმრებდა ცოლს, მაშინ ქმარს მოეთხოვებოდა პასუხი ქალის ძმისა და მამისაგან. ამ მხრივ თ. სვანს, მოეპოება შეტად საგულისხმო ცნობები, რომლებიც აქვე სრულად მოგვყავს: „ცოლ-ქმარს გაჰყრდა: ა) სიკვდილი, ბ) მცვედრობა, უმამაკაცობა, გ) ერთმანეთში უთანხმოება და დ) თუ ქმარი მკვიდრ ნათესაეებს მოუკლავდა ცოლს ან უკანასკნელს

დ. Добровольский, Поездка в Сванетию и путев. журнал во время посылки в Сванетию. Зап. Кавк. общ. сельск. хоз.—1868, № 5—6.

ე. Стоянов, Путешествие по Сванетии, Зап. Кавк. отд. Русск. геогр. общ. № 10. 2. 1876 და სხვა.

<sup>1</sup> М. Ковалевский, დასახ. ნაშრ.

<sup>2</sup> М. Ковалевский. — Очерк происхождения и развития семьи и собственности, 1895, გვ. 27.

დაამაინჯებდა ქრილობით. თუ გაყრის მიზეზი მცვედნობა იყო, ქმარი ვალდებული იყო საჩუქრით გაეშვა ცოლი. საჩუქარა ორ ხარზე ნაკლები არ იქნებოდა და მიეცემოდა ცოლს მხოლოდ მაშინ, თუ ქმარზე უწინ არ გამოამჟღავნებდა მის მცვედნობას. ამას გარდა ნაყუნაშორი და ნაქულაშორი, ქმრის მიერ უკვე გადახდილი, ცოლის დედ-მამას რჩებოდა ჩვეულების ძალით. ეგრე თავდებოდა ცოლ-ქმართა გაყრის საქმე, როდესაც ქმარი თითონ გამოტყდებოდა თავის სიმცვედნეში. მხოლოდ გამოერგოდნენ ისეთი ჯიუტები, რომლებიც ძლიერ იშვიათად აღიარებდნენ თავის პირით სიმცვედნეს. კერძო ქმრის გამოსატყხად იხმარებოდა ქმრის მონათესავე თორმეტი კაცის ფიცები. ამ თორმეტ მოფიცარს შორის უნდა ყოფილიყვნენ: მამა, ძმები, სახლიკაცები, დედი და ნათესაეები (ხაზი ჩვენია, რ. ხ.) და გარეშე კაცებიც. ამ პირთ უნდა დაეფიცათ, რომ მათი შვილი, ძმა... მამაკაცობას მოკლებული არ არის; თუ დაიფიცებდნენ, მცვედან კაცს ცოლი უნდა დარჩენოდა სიკვდილამდე, თუ ვერა და ცოლი უნდა გაეშვა<sup>1</sup>. მოყვანილი ცნობები ჩვენთვის მრავალმხრივ საყურადღებოა: უპირველესად ყოვლისა, გაყრის ცალკეული მიზეზების აღწერით, გაყრის წესების დაზუსტების შესაძლებლობა გვეძლევა. ამ შემთხვევაში ქალის არავითარ დამორჩილებას არ აქვს ადგილი და როგორც ქმარს, ისე ცოლს სიმართლის გამოაშკარაების უფლება აქვს. ამავე საკითხიდან დაკავშირებით არანაკლებ საგულისხმოა ავტორის მეორე ცნობაც: „ქმარი გალახავდა ცოლს, მაგრამ გალახვას ცოლი მიიღებდა საწყენად (ლიგენე) თუ არა, ეს მისი საქმე იყო. პირველ შემთხვევაში ცოლი დედ-მამის (თუ ესენი არ ჰყავდა—ნათესაეების) სახლში წავიდოდა დამგუნებული (მუგერი) და სანამ ქმარი ბოდიშს არ მოითხოვდა ცოლთან და მის დედ-მამასთან, მანამ ქმარს არ დაუბრუნდებოდა რამდენსამე ხანს—თვეს, წელიწადს. იყო ისეთი მაგალითებიც, როცა ცოლი და მისი დედ-მამა უბრალოდ გალახვისათვისაც დასვატიოა ფიცს მოსთხოვდნენ (სალშვირ მწღვრა, —შვირ პირდაპირ ნიშნავს სირცხვილს, შეურაცხყოფას, ძველებურს საბრძოლველს). გალახულ ცოლს მშობლები ძალას დაატანდნენ, რომ ქმართან დაბრუნებულიყო თუ ცოლი დამნაშავე იყო ქმრის წინაშე, წინააღმდეგ შემთხვევაში კი—არა. ყველაზე მომეტებული შეურაცხყოფა ქალისათვის საზოგადოდ და ცოლისათვის საკუთრივ ლეჩაქის ჩამოხდა და ნაწნაეების მოჭრა იყო. ქმარს არ ჰქონდა უფლება ცოლის მოკვლისა და დაჭრის. პირველ შემთხვევაში ცოლის ჰირისუფალნი—დედ-მამა, ძმები, ახლო ნათესაეები... ქალის სიკვდილს მოკვლით უხდიდა ანდა სისხლს იღებდა, დაჭრის თაობაზე კი საქმე ჩვეულებრივ სამართალში მიეცემოდა, როგორც გარეშე პირთათვის წესი იყო.“<sup>2</sup> ამგვარად, აქ საყვებით ნათლად ჩანს, რომ ქმრის განუსაზღვრელ უფლებებზე ლაპარაკი არ შეიძლება და რომ ქალს მისი ნათესაეების დახმარებით მუდამ შეეძლოა ქმრის უსამართლობისა და ძალ-მომრეობისათვის წინააღმდეგობა გაეწია. გარდა ამისა, მეტად საყურადღებო მომენტს წარმოადგენს პირველ მაგალითში აღნიშნული თორმეტი მონათესავე

<sup>1</sup> თავისუფალი სვანი, ჩვეულებითი მართლიერება სვანეთში, „ივერია“ (1886), პ. 62.

<sup>2</sup> იქვე.

5. რ. ხარაძე—დიდი ოჯახის გარდონაწილები სვანეთში.



მოფიცარი და დედით ნათესაეების ფიცში შემოყვანა. ჩვენ თავის დროზე ამ საკითხს ვრცლად შევხებით, მაგრამ ამ მნიშვნელოვან ცნობაზე აქაც ვჩერდებით.

ხშირი იყო ძველად აგრეთვე გათხოვილ ქალთა მოტაცებაც, რასაც კოვა-ლეესკიცი აღნიშნავს თავის ნაშრომში<sup>1</sup> და რასაც ვრცლად ეხებიან თავის უფალი სვანი<sup>2</sup>, ჩიმაკაძე<sup>3</sup> და სხვანი... საყურადღებო მოვლენას წარმოადგენს ის გარემოება, რომ ქმრის უფლებები ცოლზე გაყრის საკითხებში ისევე განისაზღვრებოდა საზოგადო საზღვართლით, როგორც ცოლისა—ქმარზე. ქმარს არავითარი უპირატესობა არ ეძლეოდა და მას არამეტო არ შეეძლო ცოლი თავის ნებით სიკვდილით დაესაჯა, არამედ მას უკანონოდ გაჰყროდა. კანონიერი გაყრა კი შეეძლო როგორც ერთს, ისე მეორე მხარეს. უდაოა, რომ ამ შემთხვევაშიც ჩვენ საქმე გვაქვს სრულიად გარკვეულ ოჯახურ უფლებებთან, როდესაც მამაკაცის ძალა ჯერ კიდევ არ არის ისე ძლიერი, როგორც განვითარებული მონოგამიური ოჯახის დროს. მონოგამიური ოჯახი, რომელიც მამაკაცის ძალა-უფლებაზეა აღმოცენებული, მხოლოდ მამაკაცს აძლევს გაყრის უფლებას და ქალი ამ მხრივ სრულიად უუფლებოა. ფრ. ენგელსი მონოგამიური ოჯახის შესახებ წერს: „იგი განსხვავდება «წყვილადი ცოლქმრობისაგან» ცოლქმრული კავშირის მეტი სიმტკიცით. ამ კავშირის გაწყვეტა აღარ შეიძლება მხარეების სურვილით. ჩვეულებრივ მხოლოდ მამაკაცს შეუძლია იგი დაშლოს და თავისი ცოლი გააგდოს“<sup>4</sup>. ამჟამად ჩვენს ყურადღებას კიდევ სხვა გარემოება იპყრობს: როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, სვანეთში ქალ-ვაყის სქესობრივი დამოკიდებულება მართო ოჯახური ცხოვრებით არ განისაზღვრებოდა. შედარებით უფრო სრული ცნობები ამ საკითხზე მოეპოება კოვალევსკის, სტოიანოვის, თავის უფალ სვანს, ჩიმაკაძეს და სხვათა. ჩვენ ვერავითარ შემთხვევაში ვერ დავთანხმებით ამ მხრივ კოვალევსკის, ჩიმაკაძეს და სტოიანოვის, რომლებიც ცოლ-ქმართა გაყრის წესებში და ქორწინების გარეშე არსებულ სქესობრივ დამოკიდებულებაში მხოლოდ თანამედროვე სახის თავისუფალ ცხოვრებას ხედავდნენ. კოვალევსკი მართალია, როდესაც ის პროცენტული გამოანგარიშებით ასკენის, რომ ქალთა შედარებით სიმცირეს ჰქონდა უეჭველად გარკვეული მნიშვნელობა; მართალია ისიც, რომ ჩილ ბავშვთა დანიშვნა უკვე უხშობდა ახალგაზრდებს შეუღლების დროს პირად არჩევანზე დამყარების შესაძლებლობას<sup>5</sup>, მაგრამ ყოველივე ეს მხოლოდდამხოლოდ იმ ობიექტურ პირობებზე უნდა ჩაითვალოს, რომლებიც უძველესი, სრულიად გარკვეული წესის შენარჩუნებას უწყობდა ხელს და ვერავითარ შემთხვევაში მის თავდაპირველ მიზნად ვერ იქნება მიჩნეული. თუ ზოგიერთ შემთხვევაში ჩვენ გვაქვს კიდევ საქმე სქესობრივი თავისუფლების ცალკეულ შემთხვევასთან, ეს კიდევ არ გვაძლევს იმის უფლებას, რომ მასში გარკვეული წესის ახსნა ვეძიოთ. მრავალი სხვადასხვაგვარი ობი-

<sup>1</sup> М. Ковалевский, Закон и обычай на Кавказе, II, გვ. 10—13.

<sup>2</sup> დროების კორესპონდენცია—ხმა სვანეთიდან, „დროება“ (1884), № 29.

<sup>3</sup> თავისუფალი სვანეთი—ძველი საქართველო, ტომი II, გვ. 19.

<sup>4</sup> ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობა, 1933, გვ. 68.

<sup>5</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 8.

ექტური პირობის გადაჯვარედინებამ და სხვადასხვა თანამედროვე მომენტზე დამყარებულმა ახსნამ ეგოდენ რთულ და ნაკლებად გარკვეულ საკითხს კიდევ მეტი ბუნდოვანება შესძინა. ძნელი იქნებოდა ამ მხრივ რაიმე ჰიპოთეზის წამოყენებაც კი, რომ ოჯახის გარეშე არსებული სქესობრივი დამოკიდებულების უძველეს სახეს გარდმონაშთის სახით მოცემული რაიმე უძველესი ნორმების მაჩვენებლებიც კი არ შემოენახა. ამ მხრივ მეტად საყურადღებო მასალას შეიცავს თავისუფალი სვანის მიერ აღწერილი წესი ლინთურაზლ-ისა. თითონ ტერმინ ლინთურაზლ-ს<sup>1</sup> ავტორი ქართულად სთარგმნის, როგორც ნაცნობობას. მოგვყავს აქვე უცვლელად მის მიერ მოცემული აღწერა: „ეს თქვათ— ახალგაზრდა ვაჟი უნდა დაუახლოვდეს ახალგაზრდასავე ქალიშვილს ან გათხოვილს ქალს, რომელთანაც არაერთი ნათესაური კავშირი არა აქვს. ვაჟი ამ შემთხვევაში ან პირდაპირ ან სხვისის პირით ატყობინებს ახალგაზრდა ქალს, რომ მას სურს ქალის გაცნობა. ქალის ნებაყოფლობაზე დამოკიდებული, სურს თუ არა ქალს «ლინთურაზლ-ი», თუმცა უარი ძლიერი იშვიათია, რადგან ეს ვაჟისათვის ცოტა არ იყოს შერცხვენაა. ქალიშვილი ამ ამბავს დედ-მამას ეტყვის ან ქმარს, თუ ქმრანია და ჰოსაც და არასაც შეატყობინებს ვაჟს. როდესაც ვაჟი მიიღებს ქალისაგან ლინთურაზლ-ის თანხმობას, იგი შოულობს არაყს ერთდამ სამს დოქამდე, სთხოვს თავისს ან ქალის კარგს ნაცნობს, რომ წაჰყვეს ლინთურაზლ-ში, ჰკიდებს მას წასაღებს არაყს და მიღის ქალის სახლში საღამოს ვახშობამდე. ქალის ოჯახმა ეს ამბავი იცის და წინდაწინვე შეუდგებიან ვახშმის გაკეთებას. თავისის მხრით შოულობენ არაყს, ჰკლავენ საკლავს და სხვ... ვაჟი თავისის ამხანაგით მივიდა ქალის სახლში. ოჯახის წევრები კარებშივე მიეგებნენ, გამოართვეს არაყი, უთხრეს რამდენიმე თავაზიანი სიტყვა და საპატიო ადგილას დასვეს. ჯალაბი ამ დროს ვახშამს ამზადებს. დაზაზდა ვახშამი. ოჯახის უფროსი თავში დაჯდა, გვერდით ვაჟი მოუსვენს, მას მისი ამხანაგი და შემდეგ ჯალაბის წევრები—მამაკაცები, დადგეს ტაბაკები. რომლებზედაც დააწყვეს პური, ყველი, ხორცი. მოიტანეს ვაჟისაგან მოტანილი და თავისი არაყი დოქებით. ორმა კაცმა არაყი შეალოცეს ღმერთს, რომელსაც სთხოვეს ბედნიერი ყოფილიყოს ქალ-ვაჟის ლინთურაზლ-ი. შემდეგ არაყი გადმოასხეს კათხებში და თითო კათხა ხელში მისცეს სტუმარ-მასპინძელს. საესე კათხები ხელში უქირავს ყველას, ჰამას არაყინ იწყებს. ამ დროს დაება ვაჟი (ხ ნ ქალი), მიღის იმ ქალიშვილთან, რომელიც უნდა გაიცნოს, იჩოქება მის წინ ერთ მუხლზე და ეუბნება: მე დაგადგა ძუძუზე კბილი, თუ შენა ე. ი. შენ დამიდგები დედად თუ მე მამადაო. ეს თქვათ ქალს სურს დედობა, იხსნის პერანგის საკინძეს და გამოაჩენს მარჯვენა ძუძუს, ვაჟი ძუძუს თავზე დანაყილ მარჩილს მიაყრის, შემდეგ მოუახლოვდება და დაადგამს კბილს ძუძუს წვერზე სამჯერ და სამჯერვე იტყვის: «სი დი, მი გეზალ» (შენ დედა, მე შვილი). როცა ამას მორჩებიან, ქალ-ვაჟი ერთმანეთს აკოცებენ, სხვები ჰლოცავენ, რომ გამარჯვებული ყოფილიყოს იმათი ნაცნობობა. ვაჟი თავის ადგილას მიდის, და იწყება ვახშამი.

<sup>1</sup> ავტორს ლინთურაზლ-ის აღმარცვლი ყველგან მარტივი ა-თი აქვს გადმოცემული.

ამ დღის წესდებე ქალ-ვაჟი ისე არიან ერთმანეთში, როგორც მკვიდრი ნათესავები-  
ოვინი არა თუ ერთად ატარებენ დროს, ხშირად ერთად წვებიან. არავეს თქ-  
რადაც არ მოუწია, რომ ქალ-ვაჟი, რომელთაც ლინთურაჟლი მოახდინეს, დაარ-  
ღვევენ, შვაგინებენ ამ ჩვეულებას. ასე იყო აქამდის და შემდგომი რა იქნება,  
ღმერთმა უწყის. მეორე დღეს ვაჟი სახლში მიდის, რომელსაც ქალმა უნდა  
ანუქოს ცხვარი იქნება, ძროხა თუ სხვა საქონელი. ხალხის ამგვარს შეხედულე-  
ბას ლინთურაჟლ-ზე შემდგომი შემთხვევებიც ამტკიცებენ. ვსთქვათ ხმა გავარდა,  
რომ ეს და ეს ქალ-ვაჟი შეყვარებულნი არიანო. ცხადია, თუ ქალიშვილი გაუთ-  
ხოვარია, ეს ხმა იმის დედ-მამისა და ნათესავების საწყენია და თუ ქმართან არის  
— ქმრისა. ერთად ერთი წამალი, რომ ქალიშვილის დედ-მამის ან ქმრის გული  
ღანშვიდდეს, ის არის, რომ საეკვო ქალ-ვაჟმა ლინთურაჟლ-ი მოახდინონ. ეს სრუ-  
ლიად უღებს ქორიკანობას ბოლოს. მეორე მაგალითი: ქალი და კაცი ნამდვი-  
ლად შეყვარებულნი არიან, გაუმხილდათ, თავი დაანებეს ერთმანეთს, მაგრამ  
ხალხი, ქალის დედ-მამა და ქმარი მაინც ეკვში არიან. ამ შემთხვევაშიაც ლინ-  
თურაჟლ-ი საჭიროა. აქ უნდა აღვნიშნოთ, რომ შეყვარებულები ძლიერ  
ხშირად ათავებენ სიყვარულს ლინთურაჟლ-ით. ამას ნდომულობს როგორც  
ქალი, ისე კაცი, რომ ხორციელად წმინდად იყენენ ერთმანეთში და წარ-  
სულის მოგონება-მოთხრობაში გაატარონ სასიამოვნოდ დროება. ამის შემ-  
დგე ავტორი ავნიწყენს ერთ-ერთ ეპიზოდს ამგვარ ქალ-ვაჟთა გაბაასებიდან და  
შემდგე განაგრძობს: „ქალ-ვაჟნი, რომელნიც ლინთურაჟლ-ით განათესავენ, სიკე-  
დილამდე არ ივიწყებენ ერთმანეთს. ვაჟი დროგანოშვებით აძლევს სხვადასხვა  
წერილმანს და სხვილმან საჩუქრებს, ფეშქაშებს. ამითვე უხდის ქალიც თავის  
მხრივ შეძლებისგვარად“<sup>1</sup>.

ამაზე ჩვენ შევწყვეტთ თ ა ვ ი ს უ ფ ა ლ ი ს ვ ა ნ ი ს მიერ მოცემულს ლინთუ-  
რაჟლ-ის აღწერას და მოვიყვანთ ცალკეულ ამონაწერებს ნ. ჩ ი მ ა კ ა ძ ი ს მასაღე-  
ბიდან. „უპირველესი ადგილი ოჯახის ზნე-ჩვეულებაში უჭირავს სიყვარულს.  
სიყვარულა მამაკაცთა და დედაკაცთა შორის ერთობ გავრცელებულია; მაგრამ  
ეს სიყვარული ქმარსა და ცოლს შუა ასე გავრცელებული არ არის. ქალები  
უფრო სხვებს ეტ-ნებიან და კაცებიც ამასვე სჩადიან“ (გვ. 18). „ვინაიდან თა-  
ვისუფალ სვანეთში ქალები გათხოვებამდის არ ინახავენ თავის უბიწობას, იმი-  
სათვის, რომ შვილი არ ეყოლოთ, ხმარობენ სხვადასხვა ზომებს: ხშირად სვამენ  
ისეთ წამალს, რომელიც საშუღამოდ უსპობს ნაყოფს“ (გვ. 19). „მასაკობის დროს  
ერთობ გახშირებულია ქალ-ვაჟთა შორის არმყოფა. უფრო შესაფერ და თავი-  
სუფალ დროს ქალ-ვაჟნი განაფხულზე და ზაფხულში პოულობენ ტყეში, სადაც ან  
მწყემსად არიან, ან სათიბავედ და ან სხვა რაიმე საქმეზე. ვაჟები ხმარობენ რაღაც  
წამლებს, ვითომდა ქალების გულის მოსაჯერებლად“ (გვ. 22). „კერძიკაცობა--  
მეგობრობა გავრცელებულია თავისუფალ სვანეთში. მეგობარს შესაფერ პატი-  
ვისა სცემენ. გაჭირების დროს დახმარებას უჩენენ და სხვ. დობილობა და ძმო-  
ბილობა ხშირი არ არის სვანეთში და თუ არიან დობილები და ძმობილები,  
ისინიც ვერ ინახავენ პატიოსნად დობილობას და ძმობილობას. დედობილობა-

<sup>1</sup> „ივერია“ (1889), № 18.

შამობილობა და შეილობილობა ერთობ ხშირია. მაგრამ ვერც ეს არის პატიოსნად შენახული. სახელად მიაჩნიათ ახალ გათხოვილ ქალებს, რომ ახალგაზრდა ყმაწვილი შეილობილად მოიკიდოს; ამას იკვების ის თავის ტოლებში, რომ მე ესეთი და ესეთი ჯიელი შეილობილი მყავსო<sup>1</sup>. „აქ (თავისუფალ სვანეთში) ქალების გათხოვებამდის მათი უმანკოება არ არის პატიოსნად დაცული: ხშირად ქალიშვილი ქალი თავის მეძაბობაში ასრე აშკარაა, რომ დიდად არ გაირჩევა როსკიპის და „დიდის ოჯახის“ ქალებისაგან“ (გვ. 24)<sup>1</sup>.

ორივე ავტორი არსებული ზნე-ჩვეულების სულ სხვადასხვანაირ ინტერპრეტაციას იძლევა. თავისუფალ სვანს ლინთურაშ-ში მხოლოდ სულიერი სიახლოვე უნდა დაინახოს, ხოლო ჩიმაკაძე არ უარყოფს მასში არსებულ ფიზიოლოგიურ მხარეს, როდესაც დობილობის, ძმობილობისა და აგრეთვე დედობილობის საკითხს ეხება; მაგრამ ყველაფერი ეს მისთვის უბრალოდ საზოგადოებრივი ზნედაცემულობით აიხსნება. ორივე ავტორის მიერ მოცემული ფაქტების გაშუქება ცალმხრივია. ზემოთ მოყვანილი ორივე აღწერიდან სრულიად გარკვეული დასკვნის გაკეთება შეიძლება: უპირველესად ყოვლისა ნათელია ის მდგომარეობა, რომ ქალსა და ვაჟს შორის მოწხდარ ლინთურაშ-ში უნდა იყოს წარმოდგენილი ოფიციალური ქორწინების გარეშე არსებული სქესობრივი კავშირის დამყარების მომენტი. ნათელია აგრეთვე ის მდგომარეობაც, რომ ჩვენ აქ მოცემული ვაჟებს ორი სხვადასხვა წესის შენაერთი.

ლინთურაშ-ის შემდეგ ქალსა და ვაჟს შორის შეიძლება მოხდეს სქესობრივი დაახლოება (ჩიმაკაძე). გარდა ამისა, ლინთურაშ-ი შეიძლება მოხდეს სქესობრივი სიახლოვის შემდეგაც (თავისუფალი სვანისა და ჩვენ მიერ 1937 წელს მულახის საზოგადოებაში შეკრებილი მასალის მიხედვით). ლინთურაშ-ის რიტუალური მხარე ვაჟის მიერ მოტანილი და ქალის მიერ დაზნადებული არყის შესწავში მდგომარეობს, მაგრამ გარდა ამისა, აქ არის აგრეთვე მეორე მეტად საყურადღებო მომენტიც, როდესაც ვაჟი ადგამს ქალს ძუძუზე კბილს და ამბობს „სი დი, მი გეზალ“, ე. ი. შეილობილად გახდომის ცნობილი მომენტი, რომელიც ეგოდენ ძლიერადაა გაერკელებული კავკასიელ და, კერძოდ, ქართველ ტომებში და ზოგად ეთნოგრაფიული მასალებიდან ცნობილი უამრავ სხვადასხვა ვარიანტებით —ბავშვის დაზნადებისა თუ ძუძუს წოვების სიმულაციით. სვანურ ლინთურაშ-ში აღნიშნული მომენტის არსებობა, სქესობრივი კავშირის არსებობასთან ერთად, საყურადღებო თავისებურებას წარმოადგენს. სვანური ლინთურაშ-ი სრულიად ახალ საფეხურებს ამქალაქებს საერთო წესების განვითარებაში; თუ ფშავსა და ხევსურეთში ნაწილობრივად მსგავსი წესის ჩატარება—წაწლობა და სწორფრობა ხდება ოჯახის წევრებისაგან დამოუკიდებლად, სულ სხვა არის ამ მხრივ სვანეთში, სადაც ქორწინების მსგავსად ეს წესიც გარკვეული რიტუალითაა გამაგრებული. თავისუფალი სვანის მიერ მოყვანილი აღწერიდან ვხედავთ, რომ აქ წინასწარი მოლაპარაკება წარმოებს და თანხმობა არ არის დამოკიდებული მარტო ქალის სურვილზე, არამედ მშობლებისა და ქმრის აზრსაც ექცევა ყურადღება. ამას გარდა, ქალ-ვაჟთა ლინთურაშ-ი მაგრადება გარკვეული რიტუალით, არყის შესმითა და დალოცვით, როპელშიც მთე-

<sup>1</sup> ჩ. ი. ჩიმაკაძე, თავისუფალი სვანეთი, ძვ. საქართველო, ტ. II, 1905 წ.

ლი ოჯახი იღებს მონაწილეობას. უდაოა, რომ ამგვარი მოვლენა მხოლოდ იმ ხანაში უნდა გაჩენილიყო, როდესაც პატრიარქალური დიდი ოჯახი, როგორც სოციალური ერთეული, უკვე გარკვეულ ძალას წარმოადგენდა და ამდენად თავის წევრებს გარკვეულ უფლებებსაც უყენებდა. ძნელი იყო უკვე ოჯახის გარეშე არსებულ სქესობრივ დამოკიდებულებას თავისი პირვანდელი ოფიციალური მხარეც შეენარჩუნებინა და შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ამიტომ მოხდა ამ ორი სრულიად განსხვავებული წესის — შვილობილად და ნათქირად გახდომის ერთი მეორეში აღრევა, სადაც სქესობრივი მომენტის არსებობა მაინც თავს იჩენს.

ყველა ზემოთ განხილული მომენტი წყვილადი ცოლქმრობის ცალკეულ გარდმონაშთებს შეიცავს. წყვილად ოჯახს ენგელსი შემდეგნაირად აღწერს: „ამ საფეხურზე მამაკაცი ერთს დედაკაცთან ცხოვრობს, მაგრამ მრავალცოლიანობა და შემთხვევითი ღალატი მამაკაცის უფლებად რჩება, თუმცა პირველი იშვიათ მოვლენას წარმოადგენს ეკონომიური მოსაზრების გამო. დედაკაცებისაგან კი ერთად ცხოვრების დროს უმეტეს ნაწილად მკაცრ ერთგულებას მოითხოვენ და მათ ღალატს შეუბრალებლად სჯიან. ცოლქმრული კავშირი ორივე მხრიდან ადვილად შეიძლება გაწყდეს და ბავშვები წინანდებურად მხოლოდ დედას ექუთვნიან“<sup>1</sup>.

ქორწინების წესების აღწერისას, ჩვენ შევეხებით ერთ საგულისხმო მომენტს — ქჷნილარ-ს, რომელიც უცხო ქალ-ვაჟთა დაახლოებაზე მიუთითებს. გადაჭრით რისამე თქმა იმის შესახებ, თუ რომელი ოჯახის ან საზოგადოებრივი ფორმის თავდაპირველ გარდმონაშთს წარმოადგენს ორივე აღწერილი მდგომარეობა, ჯერჯერობით მეტად ძნელი და საპასუხისმგებლო იქნებოდა. თავისთავად ქჷნილარ-ი, როგორც ჩვენ ამას ქვემოთ დავინახავთ, ჯგუფობრივი ცოლქმრობის ნიშნებს უნდა ატარებდეს — იმდენად, რამდენადაც გარკვეული ჯგუფების ქალ-ვაჟთა ურთიერთობასთან გვაქვს საქმე. აქ ქორწილისა და რელიგიური დღესასწაულების დროს სიმბოლურად უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი ქალთა გაერთიანების ძველებური წესი. ლინთურალ-ში კი, ჯგუფობრივი ცოლქმრობიდან ინდივიდუალური ცოლქმრობისაკენ გარდამავალი ხანის წყვილადი ქორწინების ნიშნები უნდა იყოს მოცემული.

სქესობრივი ურთიერთობის ნორმათა გარკვევისათვის საგულისხმო მომენტს წარმოადგენს აგრეთვე მაზლის მიერ ქვრივი რძლის ცოლად შერთვას წესი, რომელიც ჩვენ მიერ როგორც ქვემო, ისე ზემო სენანეთშია დამოწმებული და რაც, აგრეთვე, თავისუფალი სეანისა<sup>2</sup> და მ. კოვალევსკის<sup>3</sup> მი-

<sup>1</sup> ენგელსი — ოჯახის, კერძო საკუთრების და სახელმწ. წარმოშობა — (1933 წ.), გვ. 51.

<sup>2</sup> თ. სეანო. — ჩვეულებითი მართლიერება სენანეთში, „ივერია“ (1886), № 62, სადაც ნათქვამია: „ძმან შეეძლო ძმის ქვრივი შერთო ცოლად“.

<sup>3</sup> Ковалевскій, — Закон и обычай на Кавказе — II, გვ. 9 და აგრეთვე ლიტერატურაში არსებული ცნობები, როგორცაა მაგ., „В Сванетии родной брат мог жениться на вдове своего брата“. Пристов — Заметки о Сванетии, Зап. Кавк. Отд. Русск. Геогр. Общ., XIX. გახეთ „Кавказ“-ში (1846, № 43) მოთავსებულ უსახელო წერილში ნათქვამია: „Если муж умрет, то на жене его женится брат, а после него другой и т. д. если они еще холосты, в противном случае она свободна“. იხ. აგრეთვე — Мамалева — Заметки о Сванетии, „Кавказ“ (1872), № 121.

ერა ალწერილი, სვანეთში დამოწმებული ეს ჩვეულება უკვე ძლიერად განვითარებული ლევირატის გარდმონაშთს წარმოადგენს, და ამდენად საერთოდ გავრცელებულ მოვლენად ვეღარ ჩაითვლება და არც ძმათა შორის არსებულ უფროს-უმცროსობის უძველეს უფლებებს ინარჩუნებს.

როგორც ვიცით, ლევირატი ჯგუფობრივი ცოლქმრობის დეკადანს წარმოადგენს, რომელიც თავდაპირველად ამათუიმ ჯგუფის მამაკაცთა განუყოფელ უფლებებს გულისხმობდა, ხოლო შემდეგში მამისა და უფროსი ძმის უფლებებით განისაზღვრებოდა. ბოლოს ეს წესი ერთი რომელიმე ძმის უფლებებით შემოიფარგლა და გულისხმობდა უკვე გარდაცვლილი ძმის ცოლთან სქესობრივი კავშირის დაქვრას. სვანურ წესებში-კი ეს ქალის სურვილითაც განისაზღვრებოდა. თუ რამ შეუწყო ხელი ლევირატის არსებობას უკვე სრულიად ახალი სოციალური ურთიერთობის დროს, ჩვენ ამის შესახებ მოგვეპოვება მ. კოვალევსკის მიერ გამოთქმული საყურადღებო აზრი. აქვე მოგვყავს უკვლელად ავტორის სიტყვები: „При объяснении причин продолжительного удержания левирата нужно, по моему, принять во внимание культ предков и возвращение на необходимость иметь наследника в интересах спасения и блаженства на небе“<sup>1</sup>.

ჩვენ ვფიქრობთ, რომ მ. კოვალევსკის მოსაზრება საესებით სამართლიანია. ის ეხება იმ ძირითად მხარეს, კერძოდ მემკვიდრეობის მნიშვნელობას წინაპრის კულტთან დაკავშირებით, რომელიც უკვე ახალ შინაარსს ანიჭებდა და გარკვეულ გამართლებას აძლევდა გარდმონაშთის სახით შენარჩუნებულს სქესობრივი ცხოვრების უძველეს ფორმას. სვანური მასალები ამ მხრივ მეტად საგულისხმოა, რადგან, ლევირატის გარდმონაშთებთან ერთად, ჩვენ გვაქვს აგრეთვე წინაპრის კულტის ნაშთებიც.

სვანური დიდი ოჯახისათვის, ისე როგორც სხვა ქართველი ტომებისა და ძველი აღმოსავლეთის ხალხებისათვის, დამახასიათებლად უნდა ჩაითვალოს წინაპრის კულტის არსებობა, რომელიც კერიისა და საოჯახო ცეცხლის სახით იყო წარმოდგენილი. აქ სრულდებოდა ოჯახის ყველა უმნიშვნელოვანესი წესი, როგორც, მაგალითად, ახლად დაბადებული ბავშვის განწმენდა, სახლის კულტისათვის პატარძლის ზიარება და მიცვალებულის გასტუმრება. სახლის დიდი, რელიგიური დღესასწაულის დროს, აქ ასრულდება ლოცვას და აქვე ურიგებდა სამსხვერპლოს ოჯახის წევრებს; აქვე იკრიბებოდა ბქობისათვის მთელი ოჯახი. კერიისა და სახლის ცეცხლის შესახებ არსენ ონიანი წერს:

„მთელს სვანეთში ცეცხლსა და კერას დიდის პატივით ეპყრობიან და განსაკუთრებით კი ცეცხლზე მდგომ პურის საცხობ კერას, რომელიც შესდგება რკინის ფეხებისა და შიფერის დისკოს ქვისაგან. იმის ბინძური ხელით შეხება ან შელანძღვა უშვერი სიტყვით ან მოქმედებით სასტიკად აკრძალულია; კერია წმინდათა წმინდაა სვანისათვის, იგია მისი ოჯახის ყველა დიდება და მასზეა

<sup>1</sup> К о в а л е в с к и й — Пробытные право. — Семья, გვ. 65.

დამოკიდებული ოჯახის ყოველგვარი ბედნიერება თუ უბედურება, სიკეთე თუ უკეთურება, სიმდიდრე თუ სიღარიბე და სხვა.<sup>1</sup>

ყველა ზემოთ აღწერილი მასალის განხილვა ჩვენ შემდეგი დასკვნის გაკეთების შესაძლებლობას გვაძლევს:

1. სვანური ეთნოგრაფიული მასალები ინდივიდუალური ცოლქმრობის გარეშე არსებული სქესობრივი ურთიერთობის დადგენის შესაძლებლობას იძლევა და ამდენად წყვილადი ცოლქმრობის ნიშნებს ამჟღავნებს.

2. სვანური წესი ლინთურჰლ-ისა, ფშაური წაწლობისა და ხევსურული სწორფრობის მსგავს მოვლენას წარმოადგენს, მაგრამ როგორც ერთისა, ისე მეორისაგან უკვე განსხვავებულ საფეხურზე მდგომს. სქესობრივ ურთიერთობასთან დაკავშირებული სვანური უფლებრივი ნორმების განხილვა ლევირატის არსებობის დადგენის შესაძლებლობას იძლევა.

### ნათესაური ურთიერთობის გამომხატველი სვანური ტერმინები

ამათუიმ ხალხის ოჯახის ეთნოგრაფიული შესწავლა გულისხმობს როგორც თანამედროვე პირობებში არსებული ოჯახის, ისე მის მიერ განვლილი საფეხურების შეძლებისდაგვარად დადგენასა და შესწავლას. მასალები ოჯახის სტრუქტურისა, მისი მმართველობისა და შინაურ საქმეთა განრიგებისა, სქესობრივ დამოკიდებულებათა აღნიშვნით, აძლევს მკვლევარს უფრო პირდაპირსა და შედარებით უხალისე სურათს ამათუიმ ოჯახური ტიპისას. სულ სხვა არის ამ მხრივ ის მასალა, რომელსაც ხალხთა ცხოვრების რიტუალური მხარე იძლევა. ეს უკანასკნელი თავისი სპეციფიკურობით მეტ შემთხვევაში გაყინული სახით შენარჩუნებულ გარდმონაშთს წარმოადგენს, ხშირად თავისი პირველადი მნიშვნელობით—სრულიად დაკარგულსა და წაშლილს. ამგვარი მასალა, ჩვენამდე შემონახული უკვე შეცვლილ გარემოში, მთლიანი პროცესიდან შემორჩენილი ზოგიერთი ცალკეული ნიშნებით—ლა ხასიათდება. დაახლოებით ასეთივე მნიშვნელობისაა ნათესაობის სისტემა, რომელიც ოჯახურ ფორმასთან შედარებით კონსერვატიული ბუნებისაა.

იმ დროს, როდესაც ოჯახი, საზოგადოებრივ წყობილებასთან დაკავშირებით, ძლიერ ცვლას განიცდის, ნათესაობის სისტემა კვლავ განაგრძობს გარკვეული დროის მანძილზე გარდმონაშთის სახით არსებობას. გაყინული ფორმით შენარჩუნებული ნათესაობის ტერმინები ამჟღავნებს ოჯახის განვითარებისას განვლილი, ცალკეული საფეხურების ხასიათს. ამგვარად, ნათესაობის სისტემაში შემონახულია ოჯახის ფორმათა და ცოლქმრული ურთიერთობის ის თავდაპირველი სახეები, რომლებიც საზოგადოების განვითარების უძველეს საფეხურებზე არსებობდა.

ნათესაობის სისტემის უშუალო დამოკიდებულება ოჯახის განვითარების სხვადასხვა ფორმასთან პირველად მორგანმა აღნიშნა<sup>2</sup>. მან აღიარა ამ სისტე-

<sup>1</sup> აღნიშნული მასალის მოწოდებისათვის მადლობას მოვახსენებთ ენიმიკის უფროს მეც. თანამშრომელს ვ. ბარდაველიძეს.

<sup>2</sup> Ancient society (435).

მის შედარებით უცვლელი და კონსერვატიული ბუნება და ოჯახის განვითარების პროცესში განვლილი და უკვე წაშლილი ფორმების აღდგენის შესაძლებლობა ამ სისტემის მეცნიერული შესწავლის გზით. მან, უპირველესად ყოვლისა, ნათესაობის სისტემა ორ ნაწილად გაჰყო: საკლასიფიკაციოდ და აღწერილობითად. პირველ განსაზღვრებას ეკუთვნის ნათესაობის ისეთი სისტემა, როდესაც ყველა ნათესავი ცალკეულ კატეგორიებად იყოფა, სადაც დანაწილება ახლობლებსა და შორებლებზე არ არსებობს და ამდენად თითოეულ ჯგუფში შემავალი ცალკეული წევრი ერთი და იმავე სახელით იწოდება. სქესობრივი ურთიერთობა განსაზღვრავს მათ შორის დამყარებულ ნათესაობას და ამდენად ჯგუფობრივი სახე შეუღლებისა ჯგუფობრივ ნათესაობასაც ქმნის. ამგვარ ნათესაობაში იხსნება თავისთავად პირდაპირი და კოლატერალური ხაზით ნათესაობის დაყოფის საკიროება, რადგან, როგორც ერთი, ისე მეორე ერთსა და იმავე ნათესაურ ჯგუფს ეკუთვნის. მორგანი ეხება აგრეთვე ამ სისტემაში ნათესაური კატეგორიების საკითხსაც. ის აღნიშნავს, რომ ერთი მხრით სისხლის, ხოლო მეორე მხრით, დამოყვრებით მიღებული ნათესაობის გაჩენა მერმინდელი ნათესაობის სისტემის სახეს წარმოადგენს.

ამგვარ დანაწილებას თავდაპირველ საკლასიფიკაციო სისტემაში არ უნდა ჰქონოდა ადგილი და მოყვრობითი ნათესაობა სისხლის ნათესაობისაგან არ უნდა განსხვავებულიყო, რადგანაც ქორწინება გარკვეულ ჯგუფებში ხდებოდა, სადაც შეეძლოთ მამიდა და დედამთილი ერთი და იმავე სახელით გამოეხატათ, ხოლო ცოლი და ცოლისდა იმავეთი, რითაც მიძაშვილი.

ნათესაობის საკლასიფიკაციო სისტემა ჯგუფობრივი ცოლქრობის თეორიისათვის ძირითად საყრდენს წარმოადგენს.

ამერიკელი სკოლა, რომელიც ეწინააღმდეგებოდა მორგანის ზიკრწამოყენებულ ახალ დებულებებს და უმთავრესად ნათესაობის სისტემის საკლასიფიკაციო ხასიათს, ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ უკანასკნელი არ არის ოჯახის ფორმათა გამომხატველი, როგორც ამას მორგანი და ენგელსი დიქტრობდნენ, არამედ რომ ის მხოლოდ საზოგადოების სქესობრივ დანაწილებას ასახავს. დღესაც რასული თეორიის წარმომადგენელნი უარყოფენ ინდოევროპიელთა უძველესი ხანისათვის ჯგუფობრივი ცოლქრობისა და მსგავსი მოვლენების არსებობის ფაქტს და ძლიერად ებრძვიან ამ თეორიის საყოველთაო მნიშვნელობას და არიელ ხალხთა მიმართ მის გამოყენებას.

მეორე სახე ნათესაობის სისტემისა, რომელსაც მორგანი აღნიშნავს. როგორც ზემოთაც ვთქვით, აღწერილობითი ხასიათის სისტემაა. ეს უკანასკნელი გულისხმობს, რომ თითოეული ცალკეული ნათესაური ურთიერთობა სპეციალური ტერმინით აღინიშნება, ხოლო ამ ურთიერთობის აღმნიშვნელი სახელწოდება ან ძირითად ტერმინს წარმოადგენს, როგორცაა დედა, მამა, ძმა, და, ანდა მისგან მიღებულ რთული სახის კომბინაციას, მავალითად, დეიდა, მძისწული და სხვა. ამგვარი სისტემა უფრო განვითარებული ოჯახის ფორმას ეკუთვნის და ამიტომ ნათესაობის ტერმინების მეტ დანაწევრებასაც მოითხოვს.



იმის შემდეგ, რაც ჩვენ გაკვრით აღენიშნეთ ნათესაობის სისტემის მნიშვნელობა და მისი უშუალო კავშირი ოჯახის ფორმებთან, სრულიად ნათელი ხდება, რომ ამ უკანასკნელის იგნორაცია ჩვენ მიერ დასახული ამოცანის გადაწყვეტისას შეუძლებელია. სვანურ მასალებზე ამგვარი საკითხის დასმა აკად. ნ. მარის მიერ ცალკეული ნათესაური ტერმინების გამოსარკვევად მოცემული ენობრივი ანალიზის გარდა, არავის განუზრახავს და ამდენად საკითხი ნათესაობის სისტემის სვანებთან სპეციალურად არავის შეუსწავლია. ნაწილობრივი ცდა ეთნოგრაფიულად ამ მასალის გაშუქებისა აქვს მ. კოვალევსკის, მაგრამ როგორც ანის შესახებ სათანადო თავში აღენიშნეთ, მისი ნარკვევი ამ მხრივ მეტად ცალმხრივია, როგორც თავისი მასალების სიფიწროვისა, ისე საკითხისადმი მიდგომის მხრივაც და ამიტომ კვლევის შედეგად მიღებული მისი დებულება — სვანურ ნათესაურ ტერმინოლოგიაში საკლასიფიკაციო სისტემის ნიშნების სრული წაშლის შესახებ ჩვენ სრულიად მიუღებლად მიგვაჩნია.

ქვემოთ ჩვენ შეძლებისდაგვარად შევჩერდებით ამ საკითხთან დაკავშირებული მასალის აღწერასა და განხილვაზე.

უკვე მოყვანილი ოჯახის წევრების აღწერა გამომდინარეობდა მხოლოდ ოჯახის კონსტრუქციიდან და ამიტომ იქ იყო მოცემული ოჯახის წევრების დანაწილება და ურთიერთ დამოკიდებულება შრომის გზანაწილებასთან დაკავშირებით. აქ კი ჩვენ გვინდა შევჩერდეთ ოჯახის ნათესაობის ტერმინოლოგიაზე და ოჯახის წევრების ურთიერთობა განვიხილოთ უკვე ნათესაურ ნიადაგზე დამყარებით. რადგან აწასთანავე აუცილებელი გახდება ოჯახიდან წამოსული ცალკეული ნათესაური შტოების განხილვაც, ამდენად ოჯახის ჩარჩოებიდან გამოსვლა აქაც დაგვკვირდება.

სვანური დიდი ოჯახი, როგორც უკვე ვთქვით, ღვიძლი ძმებისა და ბიძაშვილებისაგან შემდგარ გაერთიანებას წარმოადგენს, რომელთაც ერთად ლახუბა ეწოდებოდა, ხოლო თითოეული მათგანი, ცალკე აღებული, მეორისათვის მუხუბე-ს ანუ მოძმეს წარმოადგენს. რაც შეეხება ქალებს ე. ი. მათ დებს, ესენი გათხოვებამდე დედ-მამის ოჯახში იმყოფებიან. მათთვის ძმები უკვე ლახუბას დამოკიდებულებაში ან ერთი ძმათაგანი მუხუბე-ს დამოკიდებულებაში-კი არ არის, არამედ ჯგმილ-ად იწოდება. ჯგმილ-ს უწოდებენ არა მარტო თავის ღვიძლ ძმას, არამედ ბიძაშვილს და ასე მესამე-მეოთხე თაობამდე და უფრო მეტიც, რადგან ეს მანამდე გრძელდება, სანამ ქალსა და ვაჟს შორის აღკვეთილია დაქორწინება. ქალი კი თავისი ღვიძლი ძმებისათვის და აგრეთვე მთელი მუხუბარარ-ისათვის მანამდე, სანამ გათხოვდებოდეს და ოჯახიდან წაიღოდეს, დაჩუირ-ს წარმოადგენს; გათხოვების შემდეგ კი უკვე ჰასტიშ-ად იწოდება. დების დამოკიდებულება და სახელწოდება ქალის გათხოვებით არ იცვლება. როგორც გათხოვებამდე, ისე გათხოვების შემდეგ ისინი ერთმანეთს უიდილ-ს<sup>1</sup> უწოდებენ. როგორც ზემოთ მოყვანილი ოჯახის წევრთა შორის საქმის განაწილების აღწერის დროსაც და, კიდევ უფრო ნათლად, ოჯახის გაყოფის წესების განხილვისას ჩანდა, დაჩუირ-ის მონაწილეობა ოჯახში სრულიად უმნიშვნელო იყო; მას ისე უყურებდნენ, როგორც წამსვლელს, და ამიტომ

<sup>1</sup> ზემო სვანეთში იხმარება უიდილ, ქვ. სვანეთში—უდილ.

ყველა უფლება, სრულიად გარკვეული იურიდიული და მორალური დამოკიდებულებით, ქალს მხოლოდ მას შემდეგ ენიჭებოდა, როცა ის ჰასტიში-ი ხდებოდა ოჯახისა და სამხუბი-სათვის ე. ი. იმის შემდეგ, რაც ის თხოვდებოდა და ამით ახალ ნათესაურ შტოს ქმნიდა. ჰასტიში-ის მთელი შთამომავლობა ქალის ხაზით მეორე მუხლამდე, ხოლო მამაკაცის ხაზით 7-8 თაობამდე, ჰასტიში-ის ოჯახისა და მთელი მიწის სამხუბი-სათვის სრულიად ახალ ნათესაობას ე. წ. ლწბწწა-ს წარმოადგენს; ეს ტერმინი თავისთავად ნიბწწინ-ისაგან მრავლობითის წარმოებაა და ნიწწავს როგორც დისწულს, ისე ძმისწულსაც, გარდა ამისა, აგრეთვე შვილიშვილსაც და შვილიშვილის შვილსაც, რომლის დასაზუსტებლად იხმარება შემდეგი განსაზღვრება: 1. წამ ნიბწწინ ნიწწავს ძმისწვილს ან დისწვილს (წამ ნიბწწინ იხმარება აგრეთვე ახლო ნათესაობის ალწანიწწავდაც); 2. მერმე ნიბწწინ, რაც შვილიშვილს ნიწწავს. 3. მესმე ნიბწწინ, რაც უკვე შვილიშვილის შვილს ნიწწავს და ასე სხვ. ამგვარად, ნიბწწინ-ი ეწოდება როგორც ძმისწულს, ისე დისწულსაც, მაგრამ ლწბწწა-ს უფრო ჰასტიში-ის შთამომავლობას ეძახიან, რადგან ვაჟის შთამომავლობა მეხუბბარწარ-ს წარმოადგენს. საერთოდ უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ნიბწწინ-ი ძმისწვილსაც ნიწწავს, მაინც ამ მნიშვნელობით გაკლებით უფრო იშვიათად იხმარება, ვიდრე დისწვილის მნიშვნელობით. ამგვარად, თუ ჩვენ ზემოთ მოყვანილი აგნატიკური ნათესაობის აღწერაში გვქონდა ერთი დიდი ნათესაური გაერთიანება სამხუბი-ი ანუ ლამხუბი-ი, ქალის ხაზით შექმნილი ნათესაობა ამავე სამხუბი-სათვის ლწბწწა-ს წარმოადგენს<sup>1</sup>. ამგვარად, ჯგუფობრივი ნათესაობის გამომხატველ ტერმინებში ისევე, როგორც ინდივიდუალური ნათესაობის აღმნიშვნელ სახელებში, როგორცაა, ერთი მხრით, მუხუბე და ჭიდილ, ხოლო მეორე მხრით დანჭირ და ჯგმილ, მოცემულია ნათესაობის აღმნიშვნელი ცნებები, რომლებიც განსაზღვრულ სქესობრივ დაჯგუფებებს ანუ კლასებს ეკუთვნის.

მორფოლოგიური თავისებურება სვანური ნათესაური ტერმინებისა იძლევა იმის შემაძლებლობას, რომ ისინი კრებითი ხასიათის ტერმინებად იყოს მიჩნეუ-

<sup>1</sup> საკვირა აქვე დავახუსტოთ ზოგიერთი ტერმინი, რომელთა ხმარება შემდეგში მოგვიხდება: ა) გათხოვარი ქალისათვის მთელი მისი ოჯახი იქნს შემდეგ, რაც ის თხოვდება და მიდის ქმრის ოჯახში, ლემჭარ-ს წარმოადგენს (ქვემო სვანეთში და კერძოდ ბაეარში ლემჭარ-ის მაგივრად ამბობენ ლამერალ-ს), ხოლო სამხუბ-ს, რომლიდანაც ქალი არის წამოსული, ეს უკანასკნელი ლელმუერ-ს უწოდებს; ბ) მთელი ლწბწწა იმ სახლს, რომლიდანაც არის წამოსული მათი დედა, ბებია, ან კიდევ უფრო შორს წასული ნათესაობა ამ ხაზით, ლწდიარ-ს უწოდებს (ქვემო სვანეთში ლწდიარ-ის მაგივრად ამბობენ ბაბაშერ-ს), ხოლო მთელ ამ სამხუბ-ს ეწოდება ლელდიერ-ი; გ) ჰასტიში-ს ქმრის ოჯახში თელღრა-ს (ქვ. სვანეთში—ლენტეხის საზოგადოებაში ამბობენ თელღრა-ს) ე. ი. რძალს უწოდებენ. თითონ თელღრა კი თავის ქმრის ოჯახს ისევე ეძახის, როგორც მისი ქმარი თავისი ცოლის ოჯახს, ლიმილი-ს (ქვ. სვანეთში ლიმილი-ის მაგივრად ამბობენ ლამეთილ-ს), ხოლო ქმრის სამხუბ-ს ლელმეთილ-ს უწოდებენ; დ) ჰასტიში-ის ოჯახი ჩიეკ-ს ანუ სიძის ოჯახს ძახლა-ს უწოდებს და ასევე ვაჟის ოჯახისათვის ქალის ოჯახიც.

ლი. ეს თავისებურება ლა პრეფიქსით ნაწარმოებ მრავლობითში მდგომარეობს, იმ დროს, როდესაც სვანურისათვის დამახასიათებლად მრავლობითის სუფიქსალური წარმოება ითვლება.<sup>1</sup> ამგვარად, ტერმინ ლახუბა-ში ჩვენ მოცემული გვაქვს გარკვეული ცნება თანამომხებებისა. კოლექტიური ხასიათი ამ ტერმინისა, რომელიც ლინგვისტიკური კვლევის შედეგად დაადგინა პროფ. კ. დონდუამ, საესებით ეთანხმება მის შინაარსს. ამ მხრივ პროფ. კ. დონდუა იმავე დასკვნამდე მიდის, რა დასკვნამდეც ერთ დროს მივიდნენ აკად. ნ. მარი<sup>2</sup> და პროფ. ა.კ. შანიძე<sup>3</sup>, როდესაც ტერმინ მუხუბე-ში პრეფიქსი მუ — გარკვეული კუთვნილების აღმნიშვნელად მიიჩნიეს და ამდენად ტერმინი მუხუბე თავდაპირველად „მომემეს“ ცნების გამომხატველად, ხოლო ახლა „მისი“ აღმნიშვნელად აღიარეს. იმავე ძირისაგან არის ნაწარმოები უკვე დასახელებული ტერმინი მუხუბე, მუხუბარარ-ი, რომელიც აკად. ნ. მარის ეტიმოლოგიით მოგვარეს (მომემეს), ამხანაგსა თუ მეგობარს და მეზობელს გამოხატავს, ხოლო ლამუბე-ი კი содействие, сотрудничество. ამგვარად, თითოეული მუხუბე-ი ლამუბე-ში შემავალ ერთეულს წარმოადგენს. მეტად საყურადღებოა ის გარემოება, რომ მუხუბარარ-ი ცალკე ნათესაურ კატეგორიებად იყოფა ძირით მუხუბარარ-ისა და ქახიქ მუხუბარარ-ის სახით, რაც ახლობელსა და შორეულ სისხლით ნათესაობას აღნიშნავს, ნათესაურ უფლებათა დიფერენციაციით და სამუბე-ის წევრთა დანაწილებით. ამდენად შესაძლებელია ჩვენ აქ სამუბე-ის განვითარების სრულიად გარკვეულ საფეხურთან გვეკონდეს საქმე.

სპეციალურ ნაწილში, სადაც ჩვენ საუბარი გვეკონდა ლამუბე-ისა ანუ სამუბე-ის შესახებ, ჩვენ აღვნიშნეთ მისი გაერთიანების მაჩვენებლები, როგორც ეკონომიკაში, ისე სხვადასხვა სოციალურ საკითხებთან დაკავშირებით. აღვნიშნეთ ცალკეული შემავალი წევრების გაერთიანება სისხლის აღების დროს, რაც გვაროვნული წყობილების თვალსაჩინო მხარეს წარმოადგენს. ოჯახის აღწერისას ჩვენ გვეკონდა ლაპარაკი ქალებსა და მამაკაცებს შორის არსებულ შრომის განაწილებაზე, რის დროსაც გამოიჩინა, რომ შრომის განაწილების სახეები, თავისი საკუთარი ნომენკლატურით, სვანური ქორ-ის არსებით მხარეს წარმოადგენდა.

ამგვარად, თითონ ტერმინის კრებითი ხასიათი საესებით ეგუება ამ სახელში მოცემულ შინაარსს, სადაც ჯგუფობრივი მუშაობა და საერთო საკუთრება სამუბე-ის ძირითად ნომენტებს წარმოადგენდა.

ამგვარად, საერთო-ძირიანი ტერმინები მუხუბე და მუხუბე-ი თავდაპირველად ერთსა და იმავე კრებითი ხასიათის ტერმინის წარმოადგენდა, რითაც გარკვეული კოლექტივის წევრის, მოგვარის — союзник, თუ თანამხანაგის ცნებას გამოხატავდა. მხოლოდ შემდეგში სამუბე-ის ახლობელ და შორეულ ნათესავეებად დანაწილების საკიროებამ და ახალი სოციალურ-ეკონომიური ერთეუ-

<sup>1</sup> იხ. Дондза К., К вопросу об особой форме множественного числа в сванских терминах родства, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვეთი VII, გვ. 556.

<sup>2</sup> Марр Н., Яфетическое происхождение абхазских терминов родства, Ив. Акад. Н., 5 (1912). 429.

<sup>3</sup> შანიძე ა.კ., უმლაუტი სვანურში — „არილი“ (1925), გვ. 171 — 227.

<sup>4</sup> მარი ნ., დასახ. ნაშრ., გვ. 430.

ლის ოჯახის გაჩენამ წამოაყენა აუცილებლობა უფრო ვიწრო ცნების გამომხატველი ტერმინის გაჩენისა, რის გამოც შედარებით უფრო ფართო ცნების გამომხატველი სახელი მუხტბე დავიწროებულ იქნა წამ მუხტბე-ს სახით. აქვე უნდა შევნიშნათ, რომ წამ იხმარება ნათესაური ტერმინის დაზუსტების სხვადასხვა შემთხვევაში, მაგალითად. წამ ნიბჰშინ, რაც მკვიდრს, ახლობელს აღნიშნავს. სვანური წამ-ი აკად. ნ. მარს ქართულ ძამო-საგან გამოჰყავს<sup>1</sup>.

მაგრამ აკად. ნ. მარს წამ-ი არ აქვს განხილული ჩვენ მიერ მოყვანილ ნომენკლატურაში. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენი მასალების მიხედვით, სამხტბე-ი გარკვეული ნათესაობის პრინციპზე აღმოკენებულ კავშირს წარმოადგენს და ამდენად ცნება მუხტბე-სი და მეხტბე-ისა თავისთავად მოძმეს, მონათესავეს აღნიშნავს, ხოლო წამ უფრო მკვიდრსა და ახლობელს გამოხატავს.

მეტად მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ სვანურში ძმების ცოლებს ერთმანეთის აღსანიშნავად სპეციალური ტერმინი აქვთ. ამგვარი სახელწოდება, რძლის აღმნიშვნელი ზოგადი სახელისაგან ცალკე გამოყოფილი, სხვა ქართველ ტომებსაც აქვთ შენარჩუნებული<sup>2</sup>. ძმის ცოლები აქ ერთმანეთს მეყერა-ს ანუ მეყერა-ს (მრავლ. ლმჰყარტ) უწოდებენ იმ დროს, როდესაც რძლის აღმნიშვნელად სვანურში მთელი ოჯახისა და სამხტბე-ისათვის ტერმინი თელ-ღრა ანუ თელღრა იხმარება. საყურადღებოა თვით ამ ფაქტის არსებობასთან ერთად მისი აღმნიშვნელი ტერმინიც, რომელიც მეგრულ-ქანური ძირის სახელს უნდა წარმოადგენდეს. მეგრულად მაჰალე მეგობარს აღნიშნავს, აქედან ნაწარმოებია ზმნა—მაჰალაფა, რომელიც დამეგობრებას, დაამხანაგებას ნიშნავს (იგივე ქართული მაყარი—მადარ, ძრუკია)<sup>3</sup>. ფორმა მრავლობითის წარმოების სვანურ ლმჰყარტ-ში ისეთივეა, როგორც ლამხტბე — ლანაჰშმნა-ში და სხვა. ამგვარად, ეს ტერმინიც კრებითი ხასიათისაა. რამდენადაც აღნიშნული ქალები გარკვეული კოლექტივის საკუთრებას წარმოადგენენ და შრომის განაწილების პრინციპებს იცავენ, რის დროსაც თანაბრად ერთ უფროს ქალს ემორჩილებიან, ამდენად სახელწოდება ამხანაგისა საეგვიბით შეესაბამება აღნიშნულ მდგომარეობას. ამ მხრივ, განსაკუთრებით საყურადღებოა ის გარემოება, რომ მამაკაცთა გაერთიანებაში ჩვენ ანალოგიურ მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე, რადგან ტერმინი მუხტბე, მეხტბე-ი, როგორც ეს აკად. ნ. მარსის ეტიმოლოგიიდან ირკვევა, თავდაპირველად ამხანაგისა ანუ მეგობრის ცნებას გამოხატავდა. ოჯახის სტრუქტურისა და ხასიათის აღწერისას ჩვენ ნათლად დავინახეთ, თუ რამდენად ძლიერია ძმებისა და ძმის ცოლებს შორის თანამოსაქმეობა\* და როგორ სრულ სურათს იძლევა ამ მხრივ მათ შორის საოჯახო საქმეთა ზუსტი განაწილება, რომელიც დღესაც წარუშლელია. მაგრამ ეს გარემოება არა მარტო ჯგუფობრივ წარმოებასა და ჯგუფობრივ ცხოვრებაზე უნდა მიუთითებდეს, არამედ იმდენად, რამდენადაც ნათესაობის აღმნიშვნელი ტერმინები უპირვე-

<sup>1</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 439.

<sup>2</sup> აქვთ, მაგალითად, ასეთი ტერმინი ლეხუშში, სადაც ძმების ცოლები ერთმანეთს შილს უწოდებენ. ქანებს, რომლებიც ნუსაღას (ნუსაღა, ნუსაღა, ნისაღა, ნისაყა) უწოდებენ. იბ. H. M a p p, Грамматика чаяского языка, გვ. 174.

<sup>3</sup> იბ. ყ ი თ შ ი ძ ე, მეგრული ენის გრამატიკა, გვ. 278.

ლესად ყოვლისა ამათუიმ ოჯახის ფორმის და კერძოდ სქესობრივი დამოკიდებულების გამომხატველი არის, ამდენად შესაძლებელია აქ ჯგუფობრივი ქორწინების ნიშნებთანაც გეკონდეს საქმე, როდესაც გარკვეულ ნათესაურ ჯგუფს—ოჯახს, ახასიათებდა ძმებსა თუ ბიძაშვილებს შორის ცოლების გაერთიანება, რის გამოც როგორც ძმები, ისე ძმების ცოლები ერთი მეორეს ამხანაგს ო მგვობარს (შდ.—*puualua*) უწოდებდნენ. ამ მხრივ საყურადღებოა სვანურ ეთნოგრაფიულ მასალებში დაცული ზოგიერთი საერთო ხასიათის ნიშნები: უპირველესად ყოვლისა ის გარემოება, რომ გათხოვილი ქალი წარმოადგენდა მთელი ოჯახისა და არა ქმრის კუთვნილებას—მას ოჯახი ნიშნავდა და ნაქტლაშ—საც მასში ოჯახი იხდიდა; ხოლო, მეორე მხრით, გარდაცვლილი ძმის ქვრივის მამლის მიერ ცოლად შერთვა ე. ი. ლევირატის გარდმონაშთები. საგულისხმოა ისიც, რომ თითონ ცოლის აღმნიშვნელი სახელწოდება—*ეხბუ*; *ხეხუ* აგრეთვე ქალსაც აღნიშნავს. აკადემიკოსი ნ. მარის მას ეტიმოლოგიურად ქართულ ქალს და მგერულ ხე-ს უკავშირებს<sup>1</sup>. ბალს-ქვემოურში (კერძოდ, ლახამულის საზოგადოებაში) *ხეხუ* ო *ეხბუ* არა მარტო ცოლს ნიშნავს, არამედ ქალსაც გამოხატავს. ამ სიტყვაში მრავლობითის წარმოება უკვე—*ლა*—პრეფიქსით კი აღარ ხდება, რაც სვანურ ნათესაობის ტერმინებისათვის დამახასიათებელ თვისებას წარმოადგენს, არამედ — *არ* — სუფიქსით — *ეხბუარ*, *ხეხუარ*-ს ქალებს გარკვეულ ასაკში უწოდებენ—*მომწიფების* ხანიდან მოხუცებულობამდე და, საგულისხმოა, რომ ეს სრულიად არ არის დაკავშირებული ქალის ოჯახურ მდგომარეობასთან, გათხოვილია ქალი თუ არა, არამედ მხოლოდ მის ასაკთან. ამგვარად, არავითარი განსხვავება ზურალარ-ისა და ბალს-ქვემოთ ნახმარ *ეხბუარ*-ის გაგებაში არ ჩანს. აკად. ნ. მარის ეტიმოლოგიით, ქმრის აღმნიშვნელი ტერმინი *ქაშ* თავდაპირველად *კაცს* და არა მარტო *ქმარს* გამოხატავდა<sup>2</sup>.

ამგვარად, როგორც ვხედავთ, სვანურ ოჯახურ ტერმინებში არ გვაქვს წარმოდგენილი ინდივიდუალური ოჯახის აღმნიშვნელი ძირითადი ტერმინები, რადგან ცოლისა და ქმრის აღსანიშნავად გამოიყენებულა უფრო ზოგადი მნიშვნელობის მქონე სახელები; ამ მხრივ განსაკუთრებით საგულისხმოა ის მდგომარეობაც, რომ ერთი მათგანი, სახელდობრ, ტერმინი *ეხბუ* სვანეთის ზოგიერთ საზოგადოებაში დღესაც პარალელური მნიშვნელობით იხმარება.

ნათესაობის ტერმინების აღწერისას ჩვენ აღვნიშნეთ, რომ ტერმინი *მუხტბე*, როგორც ძმის აღმნიშვნელი სახელი, იხმარება მხოლოდ მამაკაცთა ურთიერთობაში, ხოლო რაც შეეხება ძმისა და დის დამოკიდებულებას, ამის გამოსახატავად უკვე სხვა ტერმინები გვხვდება. ძმა დას დაჩუირ-ს ანუ დაჩურ-ს უწოდებ<sup>3</sup>. ასე უწოდებს ის თავისი ლამხუბ-ის ყველა გასათხოვარ ქალს.

ტერმინი *დაჩუირ* ანუ *დაჩურ* ორი ნაწილისაგან შესდგება: *პირველი*

<sup>1</sup> Марр Н., Извлечение из сванско-русского словаря, гл. 34 და აგრეთვე—Заметка по яфетическим клинописям, Изв. Росс. Акад. Ист. Мат. культ., ტ. III, გვ. 294, 295.

<sup>2</sup> Марр Н., კაც ო კაჩ ო ქაშ; იხ. „Определение языка второй категории Ахеменидских клинообразных надписей по данным яфетического языкознания“, Зап. Вост. отд. русск. археолог. общ., XXII, § 46, 81.

ქართველური ენებისათვის საერთო ფუძე და-ს შეიცავს, რომელიც შემონახული გვაქვს აგრეთვე—დის—ალმნიშვნელ ტერმინებში უ-დ-ილ ანუ უი-დ-ილ, სადაც ძირეულ დონს უ ან უი—ელემენტი უძღვის წინ. ტერმინ უდილ-ის უ პრეფიქსის შესახებ პროფ. არნ. ჩიქობავა საყოველთაოდ მოსაზრებას აყენებს: „სადიქრებელია ეს იყოს კუთვნილებითი ნაცვალსახელოვანი ნაწილაკი: უ-დ-ილ მისი (ქალის) და“<sup>1</sup>. მაგრამ რაღას უნდა ნიშნავდეს დაჩურ-ტერმინის მეორე ნაწილი ჩური ანუ ჩურ. აკად. ნ. მარს, რომლის განმარტებით ამ ტერმინის პირველი ნაწილი იმავე ქართულ სიტყვას და-ს წარმოადგენს, მეორე ნაწილის ჩურ ელემენტის განსამარტავად მოჰყავს ორი მოსაზრება, რომელთაგან ერთს, უფრო ადრინდელს, ის აქვე უარყოფს, ხოლო მეორე თითქმის საბოლოოდ მიაჩნია. პირველი მოსაზრება აღნიშნული ტერმინის მეორე ნაწილს მეგრული ჩურ-ის vulva-ს მნიშვნელობას ანიჭებს, რაც ავტორს სეპსისურად შეუძლებლად მიაჩნია — „семаспическн нельзя было оправдать признаппя в ней м. пл. - vulva“.

ხოლო შემდეგ ის ამტკიცებს, რომ სვანურისათვის შინაგანი კანონზომიერებით მისაღებია ნასესხებ სიტყვებში ქ-ს ჩ-ში გადასვლა და ამდენად, მაშასადამე. შესაძლებელია ჩურ-ის თავდაპირველ სახედ სომხური ქურ-ის მიღება. ამგვარად, ნ. მარსის აზრით ჩურ სომხურ ქურ-ს ანუ და-ს უნდა წარმოადგენდეს<sup>2</sup>.

აღნიშნული ტერმინის აკად. მარსიეულ განმარტებას ეფიქრობთ სხვაგვარი ამოხსნაც შეიძლება მიეცეს, სახელდობრ და-ჩურ-ში ჩურ უნდა დაიშალოს \* ჩუ-ვირ-ად, სადაც ჩუ უნდა ნიშნავდეს „კაცს“ და ვირ კი, როგორც პროფ. ივ. ჯავახიშვილი ამბობს „უკვე ზოგადად მამრ. სქესის გამომხატველია“<sup>3</sup>. მხედველობაში გვაქვს პროფ. ივ. ჯავახიშვილის მიერ მოცემული ტერმინ ვირ-ის (ვირიჩუ) ეტიმოლოგია<sup>4</sup>. თუ ეს მოსაზრება სწორია. მაშინ აქაც დის აღნიშნული სახელის დაეწროებასთან უნდა გვეკონდეს საქმე: და-მამა-კაცისა ე. ი. ძმისა.

ტერმინი ჯემილ ანუ ჯემილ ქართველურ ენათა ჯგუფის ტერმინს წარმოადგენს, რომელიც როგორც ქართულში, ისე მეგრულ-ქანურში ერთი და იმავე მნიშვნელობით იხმარება. ქართულში ის გარკვეული კანონზომიერების თანახმად ძმად გამოითქმის, ხოლო მეგრულსა და ქანურში თითქმის სრულ იგივეობას წარმოადგენს: მეგრულში ჯიმა (მრ. ჯიმალეფი)—ძმა, ჯიმაია—ძამია.<sup>1</sup> ქანურში ჯუმა—ძმა, მრ. ჯუმალეფი<sup>2</sup>. აღნიშნული გარემოება, ერთი მხრით, უდიდლ-ისა და მენჭიბ-ის, ხოლო მეორე მხრით დაჩური-ისა და ჯემილ-ის გაჩენა მიუთითებს ნათესაობის სისტემის საკლასიფიკაციო ხასიათზე, როდესაც, სუბიექტის სქესთან დაკავშირებით, საქმე გვაქვს ერთისა და იმავე ნათესაური ცნების გამოსახატავად სხვადასხვა ტერმინის ხმარებასთან.

<sup>1</sup> იხ. მისი—ქანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, გვ. 2ა.

<sup>2</sup> Марр, Н., К дате эмиграции москочов из Армении в Сванвию. Изв. Акад. Н., 17 (1916), 1692.

<sup>3</sup> იხ. მისი—ქართულ-ქართველურ და კავკასიურ ენათა თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, გვ. 241.

<sup>4</sup> Кишшидзе, Грамматика мингрельск. языка.

<sup>5</sup> Марр, Н., Грамматика чанского языка.

უღაოა, რომ აქ საქმე გვაქვს თავდაპირველ კლასურ სისტემასთან, როდესაც თითოეული კლასი თავის შიგნით ქალთა და მამაკაცთა სქესით განისაზღვრებოდა. ამგვარად, თუ ლახტბა, მასში შემავალი თითოეული წევრის მუხტბე-ს სახელწოდებით, გარკვეული ჯგუფის მამაკაცთა კლასის ცნებას გამოხატავდა ლაქტილა, მასში შემავალ წევრთა ურთიერთ დამოკიდებულების აღმნიშვნელი ტერმინი უიდილ-ით ამავე ჯგუფის სქესობრივად მოწინააღმდეგე კლასს წარმოადგენდა. მაგრამ, ამას გარდა, როგორც ერთს, ისე მეორე კლასს უნდა ჰქონოდა ამავე ჯგუფში შემავალი მოწინააღმდეგე კლასის წევრთა აღსანიშნავი სახელებიც, რასაც, როგორც ჩანს, ჯგმილ-ი და დაჩჰირ-ი გამოხატავდა, რადგან ლამხუბ-ის თითოეულ წევრს მისი მოწინააღმდეგე კლასის წევრი ჯგმილ-ს ეძახის, იმ დროს, როდესაც თავისი კლასის წევრი მას მუხტბე-ს უწოდებს. ასევე ხდება ლაქტილა-ს მიმართ: მოწინააღმდეგე კლასის წევრი ლაქტილა-ს თითოეულ წევრს დაჩჰირ-ს ანუ დაჩურ-ს უწოდებს, ხოლო საკუთარი კლასის წევრი — უიდილ-ს.

ამგვარად, აქ სავსებით ნათლად ჩანს იმ უძველესი ხანის გარდმონაშთები, როდესაც პირველყოფილი საზოგადოებრივი ჯგუფები სქესობრივად განსხვავებული კლასებისაგან შესდგებოდა. თუ ჩვენ მივიღებთ მხედველობაში იმასაც, რომ ამგვარი პირველყოფილი ჯგუფები გარკვეულ საფეხურზე ექსოგამიურნი იყვნენ და რომ სწორედ ეს კლასები იყვნენ ჯგუფის შიგნით არსებული სქესობრივი კავშირის მომწესრიგებელნი, ჩვენთვის ნათელი გახდება ისიც, რომ დისა და ძმის აღმნიშვნელი სვანური ტერმინები, ერთის მხრით — ჯგმილ და დაჩჰირ, ხოლო მეორე მხრით — უიდილ და მუხტბე, თავდაპირველად სქესობრივი ნორმების მაჩვენებელნიც იქნებოდნენ.

სვანურ მასალებზე ნათესაობის გამომხატველი ტერმინების განხილვისას ჩვენთვის საყურადღებოა ის გარემოებაც, რომ არა მარტო მამა და ბაბუა წარმოადგენს ერთმანეთს სახელებს, ჯარამედ ბიძაც იმავე ძირისა და ხასიათისაა. სვანური ბუბა არ უნდა წარმოადგენდეს, ქართული ბიძა-ს მსგავსად, აღწერითი ხასიათის სახელს, როგორც მამის ძმის ცნებას გამოხატავს<sup>1</sup>. აკად. ნ. მარტიქობს, რომ სვანური ბუბა-ც იმავე რთული წარმოშობისაა და ბუბა-ს შემდგენელი ეტიმოლოგიას იძლევა: ბუბა (< \*bub-a) ძმა მამის<sup>2</sup>.

ჩვენ წინაშე ვფიქრობთ, რომ მამის, ბაბუის და ბიძის აღსანიშნავად ჩვენ გვაქვს ტერმინები მ მ ბ თანხმოვნისაგან ძირებით. ბ-ს მაგივრად მ-ს გაჩენა, როგორც ვიცით, ქართველური ენებისათვის კანონზომიერია, და ამდენად, მამასადამე. ერთი და იმავე ძირიდან თანხმოვნებთან გვაქვს საქმე, ხოლო ხმოვანთა მონაცვალეობა ხშირია სემანტიკური მხარის შეცვლის გარეშეც, ანდა შემდეგი დროის დიფერენციაციას მიეწერება. ამგვარად, ჩვენ ჰიპოთეზის სახით, შემდეგ მოსაზრებას ვიყენებთ: მ მ ბ ძირიდან ნათესაობის ტერმინები სვანურში გამოხატავს მამის, როგორც გარკვეული ჯგუფის მამაკაცის ცნებას და ამიტომ თავდაპირველად უფრო ზოგადი ხასიათის მქონე სახელები უნდა ყოფილიყო

<sup>1</sup> იხ. Март Н., ქართ. „ბიძა“-ს შესახებ, Абхазское происхождение грузинского термина родства bida—дядя, Изв. Акад. Н. 2 (1914), 145.

<sup>2</sup> Март Н., Яфетическое происхождение абхазских терминов родства, Изв. Акад. Н., 5 (1912), 33. 429—430.

როგორც, მაგალითად, სვანეთის ზოგიერთ საზოგადოებაში აქამდე შენარჩუნებული ტერმინი ბაბა, რომელიც მამისა და ბაბუის მნიშვნელობით იხმარება, და რაც აგრეთვე ტერმინ ხოშა ბაბა-დანაც ჩანს. მხოლოდ შედეგში მომდინარე დიფერენციაციით ამ ტერმინებს სახე ოდნავად შეუცვლია და მივიღეთ ხოშა ბაბა, ბუბა, ბაბა, მამა.

საკლასიფიკაციო სისტემის ნიშნები სვანურ ტერმინებში ზემონათქვამით არ ამოიწურება, და საგულისხმოა, რომ აქ მოცემულია ამ სისტემისათვის დამახასიათებელი სხვადასხვა მომენტი. ძმისა და დის აღმნიშვნელი სახელები სვანურში, როგორც უკვე არა ერთხელ გვქონია ამაზე ლაპარაკი, არ ასხვავებს ნათესაურ დამოკიდებულებას პირდაპირი და კოლატერალური ხაზით მიმართულს და ამდენად ბიძაშვილისა და ძმის ან დის გაშლასაბატავად ერთი და იგივე ტერმინი იხმარება. ანავე სისტემის ნიშანდობლივ ათვისებას წარმოადგენს ერთსა და იმავე ტერმინში ორგვარი—სისხლისა და მოყვრობითი ნათესაობის გაერთიანება, როგორცაა ამ მხრივ საყურადღებო ტერმინები: გიგა, რომელიც როგორც მამის (და ამასთანავე დედის) დას აღნიშნავს, აგრეთვე ქმრის დედისა ანუ დედამთილის ცნებასაც გამოხატავს და ბუბა, რომელიც ერთი მხრით ბიძა (დედის ან მამის ძმა და გიგა-ს ქმარი), ხოლო მეორე მხრით—ქმრის მამა<sup>1</sup>. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ არც მულისა და არც მახლის აღმნიშვნელი სპეციალური ტერმინი სვანურში არ არსებობს და თუ ჩვეულებრივად დისა და ძმის აღმნიშვნელი ტერმინები ქართველურ ენათა ნიადაგზე წარმოშობილ ნომენკლატურას წარმოადგენს, ქმრის დისა და ქმრის ძმის აღსანიშნავად იხმარება უცვლელად აღებული ქართული და და ძმა: დანი, ძმან.

უძველესი ნათესაობის სისტემის გავრცელების თელსაზრისით საინტერესოა აგრეთვე ზემოთ განხილული ტერმინი ლაშუბი, როგორც მამაკაცის ხაზით მიმართული ჯგუფობრივი ნათესაობის გამოხატველი ცნება.

ჯგუფობრივი ნათესაობას, როგორც გარკვეული ტერმინის ხმარება, პირველად ინგლისურ ენაზე შემოიღო Lorimer Fison-მა. ის აღნიშნავდა, რომ ჯგუფობრივი ნათესაობა საყურადღებოა იმდენად, რამდენადაც სრულიად გარკვეული ხანის და გარკვეული საზოგადოებისათვის დამახასიათებელ, ნათესაობის სისტემას წარმოადგენს, როდესაც არც ინდივიდუალურ ნათესაობას და არც ინდივიდუალურ ცოლქმრობას ადვილი არა აქვს. ინდივიდი აქ არსებობს მხოლოდ როგორც ნაწილი ჯგუფისა, არც ერთი პირი გარკვეული ჯგუფისა არ ქორწინდება ინდივიდუალურად, არამედ გარკვეული ჯგუფი იმყოფება სქესობრივ დამოკიდებულებაში მეორე ჯგუფის ქალებთან. ამგვარად, მათი შთამომავლობაც წარმოადგენს მთელ ჯგუფისა და არა გარკვეული წევრის კუთვნილებას.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> გიგა და ბუბა ქმრის დედ-მამის აღსანიშნავად იხმარება მხოლოდ ზემო სვანეთში. მესამე პირში კი ჩვეულებრივად ამგვარი ნათესაობა აღინიშნება, როგორც დიმიოლ (ზ.-სვ.) ან დიმიოლ (ქვ.-სვ.) და მიმიოლ (ზ.-სვ.) ან მეუმიოლ (ქვ.-სვ.), რაც ანავე ქართული წარმოებისაა — დედამთილი და მამამთილი, მეგრული მიუამთილი და დიამთილი.

<sup>2</sup> Fison and Howitt — Kamilaroi and Kurnai (1888), 50.



სვანებთან არსებული ნათესაობის სისტემის ამგვარი ხასიათი აშკარაა და აგრეთვე ქალის ხაზით მიმართული ნათესაობითაც.

ტერმინი ჰასტიშ (მრ. ლაშუსა), რომელიც შენდევ პარალელურს იძლევა ქართველურ ენებში: ქართ. ა-სულ-ი, მეგრ. ო-სურ-ი, სვან. ზურ-ალ, ქან. ზურ-ა, არ აღნიშნავს გათხოვილი ქალიშვილის ცნებას მხოლოდ მისი მშობლებისათვის. ასე უწოდებს მას მიიღი ძისი ლამხუბ-იც, რომლიდანაც ის მეორე ლამხუბ-ში თხოვდება და ამ უკანასკნელის საკუთრებად და წყვილად ხდება. ამგვარად, ცნება ინდივიდუალური ნათესაობისა არც აქ არსებობს. ის ჰასტიშ-ია საერთოდ მთელა ჯგუფისათვის. კიდევ უფრო საყურადღებოა ჰასტიშ-ის მიერ შექმნილი ნათესაობა ლაშაშა, რომელიც აგრეთვე ჯგუფობრივ ნათესაობას წარმოადგენს დედის—ქალის ხაზით მიმართულს, და რომელიც ტერმინ ღისწულისაგანაა ნაწარმოები კრებითი ხასიათის მაწარმოებელ ლა—პრეფიქსით და ამდენად ფორმალურად იმავე ხასიათისაა რაც ლამხუბ-ი.

ამგვარად, სვანური ნათესაური ტერმინების ნაწილობრივი ანალიზის შედეგად ჩვენ ვასკვნით, რომ სვანური ნათესაური ტერმინები იძლევა უძველესი ხანის საკლასიფიკაციო სისტემის ცალკეული გარდმონაშთების დადგენის შესაძლებლობას. ჯგუფობრივი ნათესაობის, სქესობრივად განსხვავებული კლასების და კოგნატიკური ნათესაობის სახით.

<sup>1</sup> Март Н.—Готское слово *guma* «муж». К языку готов с языческими народами Кавказа. Изв. Акад. Н., 6 (1930) 418.

აგრეთვე ა. შანიძე—უმლაუტი სვანურში. „არილი“, 1925, გვ. 204 (სადაც მოყვანილ მავალითებში ნათქვამია ჰასტიშ—ასული, ქალი).

### სვანური ქორწინება

ქორწინების წესების შესწავლა ოჯახური ცხოვრების მრავალგვარი მომენტის დადგენის შესაძლებლობას იძლევა. ქორწინება ერთი იმ დოკუმენტოვანია, რომლის შემწეობით ფარდა ეხდება კაცობრიობის ზრდისა და განვითარების პროცესში განვლილი სოციალური წყობილების სწავლასა და საფესურს, რის დროსაც აშკარადდება ოჯახის განვითარების საერთო გეზი და აგრეთვე მასში შემავალ პირთათვის სქესობრივი ურთიერთობის გამორკვევასთან ერთად, ქონებრივ და უფლებრივ ნორმათა სხვადასხვაობაც.

ქორწინების წესების შესწავლაში ჩვენ ორ მომენტს აღვნიშნავთ: უპირველესად ყოვლისა ვადგენთ ზოგად სახეს ამ წესებისას, სადაც ოჯახის ფორმათა ელემენტებს საოჯახო სამართლისა და ქონებრივ უფლებათა შესწავლა ააშკარავებს. ხოლო, მეორის მხრივ საქორწინო რიტუალის ანალიზით ოჯახის ფორმათა განვითარების ცალკეულ ნიშნებს უკვე სიმბოლოების სახით შემონახულ გარდმონაშთებში გამოწვდით.

სვანური ქორწინების წესები ტერიტორიალურად, სემო და ქვემო სვანეთის მიხედვით, განსხვავდება, ხოლო, ზოგიერთ კერძო შემთხვევაში—საზოგადოებათა მიხედვითაც. განსხვავებულია აგრეთვე უძველესა ქორწინებადგან შემდგარი დროის ქორწინება მეტას სივარტივითა და ზოგიერთი მომენტის წაშლით, რამელთა შესახებ ასლა მხოლოდ გარდმოცემა-და არსებობს. ასეთია, საგალი-თად, ქალის ზანაძენა წყაი: ქალს ძველად სვანეთში, რაგორც ამას ლიტერატურულ წყაროებში ვხვდებით\* და რასაც ყველა საზოგადოებაში ამჟამად სოხუტები და მოხუტებისაგან გაგონილით ახალგაზრდებიც აღსატურებენ, ვაყის ოჯახი სულ პატარას, ჯერ კიდევ აკვანში მყოფს ნიშნავდა. ყოფილა შემთხვევა, რადესაც ბავშვის პატრონები ბავშვების დაბადებამდეც კი შეთანხმებენ იმის ნებაზე, რომ თუ ქალ-ვაყი დაებადებოდათ, ისინი დაექოიწიებოდათ, ხოლო

\* 1 Эрнстов, Заметки о Сванетии, Зап. Кавк. Общ. Русск. Геогр. Общ., XIX.

2 Маргиани, Сванеты (некоторые черты быта) СМОМШК, 1890, № 3, X, გვ. 75—77.

3 Губани, Кратк. очерк религ.-нравств. сост. Сванетии, СМОМШК, X.

4 თავისუფალი სვანი (ბეს. ნივარაძე), ცოლქრობის წესები სვანეთში, „დროება“ (1885), № 79—80.

5 Стоянов, Путешествие по Сванетии, Зап. Кавк. Общ. Русск. Геогр. Общ., X.

თუ ორივე ვაჭი იქნებოდა—დაეშობილებინათ. ამგვარი წესი ახლა აღარსად აღარ გვხვდება და ქალ-ვაჭის დაქორწინება უკვე მათი მოზრდის შემდეგ ხდება. ამ მხრივ ქვემო და ზემო სვანეთის წესები ერთმანეთისაგან განსხვავებულია. ქვემო სვანეთში ქალ-ვაჭს სრულწლოვნად გახდომამდე ნიშნავდნენ, ხოლო ზემო სვანეთში შედარებით უფრო გვიან. პირველში 4—5 წლის ბავშვების დანიშვნას ახლაც აქვს ადგილი, ხოლო 10—11 წლის ბავშვების დანიშვნა ძალიან ხშირია. არის ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ქალები უფროსები არიან და ვაჭები კი სულ პატარა. დანიშვნის შემდეგ მცირეწლოვანი საცოლეები საქმროს ოჯახში მიჰყავდათ.

მცირეწლოვანთა დაწინდვა-დაქორწინება ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში ცნობილ და თითქმის ყველა შესწავლილ ხალხებში დადგენილ ფაქტს წარმოადგენს. ამ მხრივ არც კავკასია და კერძოდ, საქართველო შეადგენს გამონაკლისს. საყურადღებოა ამ საკითხთან დაკავშირებით აგრეთვე ძველ ქართულ საისტორიო წყაროებში დაცული ცნობებიც, რასაც პროფ. ივ. ჯავახიშვილი მის მიერ შესწავლილ და გამოქვეყნებულ საბუთებში ვხვდებით. „ყველა ცნობები ქორწინების წესების შესახებ, — ამბობს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი — ჩვენ მხოლოდ იმ დროიდან მოგვეპოვება, როდესაც საქართველო უკვე გაქრისტიანებული იყო. ქრისტიანობამ კი ბევრი წარმართობის წესები აღმოუხვრა და თავისი შემოიღო“. „ძეგლის წერა“—ში არსებული ცნობების მიხედვით პროფ. ივ. ჯავახიშვილი საქართველოში მცირეწლოვანთა დანიშვნის შესახებ შენიშნავს, რომ ამ წესის არსებობა უძველეს ხანას ეკუთვნის, რასაც XII საუკ. უკვე რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამაც დართო ნება. მაგრამ არა მარტო დაწინდვა, არამედ მცირეწლოვანთა დაქორწინებაც კჰონიათ წინათ წესად, და ამიტომ რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებას ამავე დროს ეს უკანასკნელი აუკრძალავს. მოგვყავს აქვე „ძეგლის წერის“ ამონაწერი: „რათა ამიერთგან არღარა ეკურთხეოდინ გვრგვნი ჩხვლთა ქალ-ყრმათა, არამედ უკეთუ საქიროდ სადმე იკოს, მშობელთა მათ დიად დაუწინდნ იგი ურთიერთას. რა ეამს ჰასაკად მოვიდენ ორნივე: მაშინ იქორწინენ“. იქვე ნათქვამია: „და ქალი ათორმეტისა წლისასა უმცროდსი ნუმცა შეყოფილ არს ქორწინებით მეუღლისადა“<sup>1</sup>.

მაშასადამე, აღნიშნული გარემოება, ე. ი. მცირეწლოვანთა დაწინდვისა და დაქორწინების უძველეს წესად არსებობა საქართველოში და მთელი რიგ სხვა ქვეყნებში, არა მარტო ეთნოგრაფიული მასალებით არის დადასტურებული, არამედ ისტორიულ წყაროებში დაცულ ფაქტულად არის აღიარებული. სვანურ წესებში გარდმონათის სახით შენარჩუნებულია იმ უძველესი ხანის ნიშნებიც, როდესაც არც ქალი და არც ბავშვი ქმრისა და მამის ოჯახს არ ეკუთვნოდა, არამედ დედის საგვარეულოში რჩებოდა. მცირეწლოვანთა დანიშვნა და კერძოდ, მათი საქმროს ოჯახში წაყვანა წარმოადგენს ამ უძველესი წესის საწინააღმდეგო მოვლენას, რომელიც პატრიარქალური ოჯა-

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, — ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი I, გვ. 159.

<sup>2</sup> ივ. ჯავახიშვილი, — ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი II, ნაკვეთი II,

ხის დაარსებასთან ერთად უნდა გაჩენილიყო, რათა მეტი სიცხადით ყოფილიყო აღნიშნული მამაკაცის საგვარეულოს უფლებები დანიშნულ ქალზე. რაც შეეხება ქალის ასაკიანობას და მის მკირეწლოვანისათვის მოყვანას, ამის ნიშნებიც ზოგად ეთნოგრაფიაში მეტად ხშირია. მ. კოვალევიცკი თავის ერთ-ერთ ნაშრომში<sup>1</sup> მიუთითებს სლავურსა და გერმანულ ხალხებში დადასტურებულ მთელ რიგ ფაქტებზე და აღნიშნავს, რომ ამგვარი წესი ეკონომიური მდგომარეობით გამოწვეული ჩვეულება უნდა იყოს, რადგან გულისხმობს ოჯახში რძლის სახით უკვე მოზრდილი მუშა-ხელის შემოყვანას. შტერნბერგ<sup>2</sup> და კიდევ მთელი რიგი სხვა მკვლევრები ამ წესის არსებობას ოჯახის უფროსის — მამამთილს უვლენებს უკავშირებენ სლავურ ხალხებში გავრცელებულ სნობაჩესტეო-ს, როდესაც საქმროს მკირეწლოვანობის გამო, ახლად მოყვანილი რძალი მამამთილს ეკუთვნოდა.

დაქორწინება ქალ-ვაჟისა სვანეთში სამხუბ-ის შიგნით ვერ მოხდებოდა. სამაგიეროდ, უფრო ხშირად ერთი საზოგადოების; წევრები ქორწინდებოდნენ ერთმანეთში. ამ უკანასკნელ წესს თითონ ასე ასაბუთებდნენ: შინაურმა ქალმა ზნე-ჩვეულების ყველა წესი იცისო, რომლებიც საზოგადოებათა მიხედვით განსხვავებულია. გარდა ამისა, საზოგადოებათა შორის ხშირ მტრობას ჰქონდა ადგილი, რაც აგრეთვე დამოყვრებას ხელს უშლიდა. რაც შეეხება ზემო სვანეთის საზოგადოებას — ლახამულას, ის უკანასკნელ ხანამდე სრულიად განდევნილი იყო სხვა საზოგადოებათა მიერ. ლახამულელებთან საერთოდ ყოველგვარი კავშირის დაკერას ერიდებოდნენ და მათ არავითარ შემთხვევაში არ უმოყვრდებოდნენ<sup>3</sup>. ამგვარად, ქალის მოყვანის წესი ძირითადად სამხუბ-თა შორის ექსოვამურ პრინციპზე იყო აგებული.

როგორც ვთქვით, ძველად ქალს აკვანში ნიშნავდნენ; ნიშანი ყოფილა ტყვია ე. წ. ფინთიხ-ი ანუ ფინდიხ-ი, რომელსაც ან ჩუმად შეუკვდებდა ვაჟის პატრონი ქალის პატრონს სახლში ანდა ქალის სახლის კარზე თოფს გაისერიდნენ და დაიძახებდნენ: „ლანდინ ამენ ეჩხაჟ ნიშგუჟე მეგქელი“ (დღეის შემდეგ ეს ქალი ჩვენ მიერაა დაკავებულა).

ქვემო სვანეთში, ზემო სვანეთის წესთან დამატებით, კიდევ ერთი ახალი ელემენტი — ჯოხი ჩნდება. იქ ქალის დანიშვნა ხდებოდა ქალის სახლში ტყეის შეგდებით ანდა ქალის სახლის კარზე ჯოხის მიყულებით. მხოლოდ შემდეგ ხანაში, როგორც ზემო, ისე ქვემო სვანეთში, ქალის გათხოვება უკვე ქალ-ვაჟის მშობლებისა და უფროსების წინასწარი მოლაპარაკებისა და შეაკაცების საშუალებით ხდებოდა. ყოველ შემთხვევაში ეს საკითხი დასაქორწინებელი ქალ-

<sup>1</sup> Ковалевский, Очерк происхождения и развития семьи, გვ. 81.

<sup>2</sup> Штернберг, Семья и род у народов Северо-восточной Азии, Леп., 1933.

<sup>3</sup> ამას აღნიშნავენ აგრეთვე ზოგიერთი რუსი და უცხოელი მოგზაურნიც, რომლებიც ამბობენ, რომ სვანებს ქალი უმკვლად თავისი საზოგადოებიდან მოჰყავთო. რაც შეეხება კერძოდ ლახამულის საზოგადოებას, იქაურ მცხოვრებთ ყველა სვანი ებრაელებად მიიჩნევს და ამიტომ, იქიდან ქალს არავითარ შემთხვევაში არ წამოიყვანს და არც იქ გაათხოვებსო. იხ. — Гусцов, Сванетия, СМОНИР, X. 52. Добровольский, Поездка в Сванетию; Зан. Кавк. Общ. Селск. Хоз., 1868, №28: 5—6. Ган, Путешеств. по Сванетии. „Кавказ“. 1842 № 206, სადაც ავტორი Freshfield-ის ცნობას ეყარება: Стоянов, Путеш. по Сванет. Зан. Кавк. общ. Русс. Геогр. общ., X, ნაკვ. II, 417.

ვაეის სურვილით არ წყდებოდა არც შემდეგ, არამედ მათი ოჯახების ურთიერთ-დამოკიდებულებას უფრო გამოხატავდა. პროფ. ივ. ჯავახიშვილის ცნობით, ქართული ძველი საისტორიო ძეგლების მიხედვით ირკვევა, რომ ქალის არჩევა სახლის მიერ ხდებოდა, და წინასწარი მოლაპარაკებისა და დაწინდების შემდგომ ვაეის პატრონ ოჯახს ქალი რძლად მიჰყავდა. პროფ. ჯავახიშვილი თითონ ტერმინს გათხოვებას გარკვეულ მნიშვნელობას აკუთვნებს და მას ექსოგამიური ქორწინების აღმნიშვნელად აღიარებს.<sup>1</sup>

ამგვარი წესით ქალის არჩევა და დაწინდვა საქორწინო წესების განვითარების უფრო მეტწილად საფეხურს წარმოადგენს, ხოლო როგორც ზემოთ მოყვანილი აღწერიდან ჩანდა, ჩვენ მასალებში უფრო ძველი წესიც არის აღნიშნული: ქალის ფინთიხ-ითა და თოფის გასროლით დაკავება, ხოლო მასთან ერთად ქვემო სვანეთში ჯოხის მიყუდება საცოლედ არჩეული ქალის სახლზე. ეს თავისთავად უფრო ადრინდელი წესი ბუნებრივად უფრო პრიმიტიულიცაა, რომლის შესატყვისს ჩვენ ზოგად ლიტერატურაში ამათუიმ ხალხთა პრიმიტიული საფეხურის გარდმონაშთისა ან თვით პრიმიტიულ საფეხურზე მყოფი ხალხის ყოფაში დაცულად ვხედებით. მაგალითად, მ. კოვალევსკი მატრიარქალური ოჯახის აღწერისას აღნიშნავს, რომ ამგვარი ოჯახისათვის ერთ დამახასიათებელ თვისებათაგანს ის წარმოადგენს, რომ მამაკაცთა გარკვეული ნათესაური ჯგუფი მთლიანად იმყოფება სქესობრივ კავშირში მეორე ჯგუფის ერთ ან რამდენიმე ქალთან. მ. კოვალევსკი იქვე შენიშნავს, რომ არაბებს ამ მხრივ შემდეგი საყურადღებო წესი ჰქონიათ: ის მამაკაცი, რომელიც ქალთან პირველი მივიდოდა, მის კარზე პირობის ნიშნად თავის ჯოხს დასტოვებდა. ანალოგიურ შემთხვევას წარმოადგენს ჰეროდოტეს ცნობაც, რომლის თანახმად ნასამონებს გაერთიანებული მრავალ-ცოლიანობა ჰქონიათ და ცოლ-ქმრული კავშირის დაჰყარებას დროს გარკვეული წესი დაუკავთ: ქალთან დაახლოების მოსურნეს შეეძლო ქალის სახლზე ჯოხი მიეყუდებინა და თავისუფლად შესულიყო მასთან სქესობრივი კავშირის დასამყარებლად.

თუ რას უნდა ნიშნავდეს ქვემო სვანეთში დადგენილი ჯოხის სახაზ მოცემული ნიშანი და რომელ საზოგადოებრივ წყობილებაშია ის თავდაპირველად გაჩენილი, ამის გადაწყვეტა აქ შეუძლებლად მიგვაჩნია; თავისთავად კი ნათელია, რომ ის გარკვეული გარდმონაშთის სახითაა ჩვენამდე შენარჩუნებული. მეორე ელემენტი, რომელიც ჩვენ მიერ მოყვანილ აღწერილობაში იყო აღნიშნული, ფინთიხ-ი ანუ ტყვია არის. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ეს უკანასკნელი ისევე, როგორც ზოგიერთი ელემენტი საქორწინო წესისა, რომელზედაც ჩვენ ქვემოთ გვექნება ლაპარაკი, უნდა წარმოადგენდეს იმ ხანის გარდმონაშთს, როდესაც ქალის ცოლად შერთვა მოტაცების გზით ხდებოდა და ამდენად ტყვიას აქ უკვე შემდეგი ხანისათვის ქალის ძალით წაყვანის სიმბოლური მნიშვნელობა შეუნარჩუნებია. იმის შემდეგ, რაც ქალს დაიბეებდნენ, ზემო სვანეთის წესების მიხედვით

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. II, ნაკვ. II, გვ. 364—366.

<sup>2</sup> Ковалевский, Очерк происхождения и развития семьи и собственности, СПб., 1895, გვ. 31.

<sup>3</sup> Геродот, История в десяти книгах, (1885) IV, гл. 172.

ვაეის პატრონი ქალს ვერცხლის მანეთიანს მიუტანდა, ხოლო ქვემო სვანეთში ეს დასაჩუქრება ლიყდნანლ-თან ერთად ხდებოდა. ამგვარად, თუ ნიშნის საფასურს როგორმე ვადაიხდიდნენ, ქალს უკვე თავის დანიშნულად — ღწმანად ან დაბმულად ჩულუბად სთვლიდნენ<sup>1</sup>. ამნაირად, ჩვენ აღინიშნეთ მხოლოდ პირველი მომენტი ქალის დანიშვნისა ანუ ე. წ. დაკავებისა. ხოლო შემდეგ ამას მოჰყვებოდა ორი (ზოგან სამი) მნიშვნელოვანი მომენტი, რომელთა შემდეგ ქალი მამაკაცის ოჯახის საკუთრებად ხდებოდა. სწორედ ამ მომენტებზე შევიჩრდებით ჩვენ ქვემოთ უფრო დაწვრილებით.

დანიშნულ ქალს ზემო სვანეთში არ შეეძლო ნოშავალი ქმრის ოჯახში შესვლა მანამდე, სანამ კიში ლიფშდუნე-ს<sup>2</sup> არ გადაიხდიდნენ. ვაეი კი ხშირად დადიოდა ლამთილ-ში<sup>3</sup>. იქ იქ ეხმარებოდა გუშაოსაში და რჩებოდა რამდენიმე ხანს. ასეთია ეს წესი ჩვენ მიერ დათასტურებული ფაქტებზე მიხედვით. მაგრამ, თ. სვანი აღნიშნავს, რომ კიში ლიფშდუნე საჭიროა როგორც ქალისა, ისე ვაეისათვის და რომ ის პირველად ვაეისათვის სრულიდება ქალის სახლში, ხოლო შემდეგ ქალისათვის ვაეის სახლში. ჩვენ მიერ აღწერილი რიტუალური მხარე კიში ლიფშთუნელ-ისა თ. სვანს არ მოჰყავს (იხ. თ. სვანი, დასახ. ნაშრ.). ქალის დანიშვნის შემდეგ ცოტა ხანი რომ გაივლიდა ვაეის ოჯახი ქალის ოჯახს ნაყდნანლ-ს გადაუხდიდა<sup>4</sup>. ეს იყო პირველი დიდი საფასური. რომელსაც ვაეის ოჯახი დანიშნულ ქალში იხდიდა. როდესაც ნაყდნანლ-ის დრო დადგებოდა, ქალის პატრონი შეარჩევდა ხუთ — ექვს კაცს ე. წ. ნაყდნანლ მკვედ მარაღ-ს და გავზავნიდა ვაეის პატრონთან. ეს კაცები იმ ღამეს სასიძის სახლში დარჩებოდნენ, იქეთებდნენ და მეორე დღეს დილით კალოზე ხარების სანახავად გამოვიდოდნენ. იქ თავისი სურვილისამებრ საუკეთესო ხარებს შეარჩევდნენ და ქალის სახლში წააყვანდნენ. ნაყდნანლ-ის რაოდენობა გადაწყვეტილი იყო: ერთი ხარი, რომლის ღირებულება ძველ დროში 25 — 30 მანეთამდე აღწევდა. ამ ხარს ნაყდანი რან ეწოდებოდა და ქალს ამ ხარიდან ნაწილი არ ერგებოდა. ის მთლიანად ოჯახის კლთენილებას წარმოადგენდა. ნაყდნანლ-თან ერთად ქალს ხშირად კიში ლიფშთუნელ-საც უხვდიდნენ. მაგრამ ეს წესი ყველგან ერთნაირად არ სრულდებოდა. მაგალითად, ხალდეში კიში ლიფშთუნელ-ი და ლიყდნან-ი ცალ-ცალკე ხდებოდა. ხოლო რაც შეეხება ქვემო სვანეთს, იქ კიში ლიფშთუნელ-ი ამ სახელწოდებით წარმოდგენილი სრულიად არ

<sup>1</sup> დანიშნული ქალის აღსანიშნავად ხალდეში შემდეგი ტერმინები იხმარება: ჩულუდნანელი, ჩუმეგველი; ჩუადნუშენი. პირველი ორი დაკავებას ნიშნავს, ხოლო მესამე — დანიშვნას. ტერმინ დაკავებას თავისუფალი სვანიც ხმარობს. მაგ., ის ამბობს: „დანიშნული, ან სვანურიდან რომ პირდაპირ ვადმოთარგმნოთ, დაკავებული (ლიგვე-ლიყდანი)“. (იხ. თავისუფალი სვანი, დასახ. ნაშრ.).

<sup>2</sup> კიში ლიფშდუნე ანუ კიში ლიფშთუნელ ნიშნავს ფეხის ახსნას ანუ ფეხის განთავისუფლებას. ხალდეში კიში ლიფშდუნე-ს კიდევ მანქა ქვერწილობა-ს ეწოდებენ. რაც პირველ კორწილს ნიშნავს.

<sup>3</sup> ლამთილ — ცოლოური, რააც ქვემო სვანეთში ლამთილარ ეწოდება.

<sup>4</sup> ამბობენ როგორც ნაყდნან-ს, ისე ნაყდნანლ-ს.

ყოფილა. მის მსგავსად ე. წ. სახლინახობა<sup>1</sup> იყო, რის შესახებ ცოტა ქვემოთ ვეყენება ლაპარაკი. როდესაც ლიყდანი-ი კიში ლიფშთუნანლ-ის დროს ხდებოდა, მაშინ ქალი თავის ნათესაებთან ერთად ქმრის სახლში მიდიოდა და თან მიჰქონდა ორი ლყულა არაყი და ერთი ლებურდენ-ი ტიცი (მოზელილი ცომი,—ქალს თავის სახლში უნდა მოეზილა ნახევარი ფუთი პური და ცომად წაეღო)<sup>2</sup>. კიში ლიფშთუნანლ-ისათვის<sup>3</sup> დანიშნულ სალამოს, ვაყის ოჯახი გამოგზავნიდა ვინმე ერთგულ მარე-ს, რომელიც დალაშქრისას მივიდოდა ქალის ოჯახში. ეს კაცი ბედნიერ მარე უნდა ყოფილიყო, რომელიც ხალხს გამოცდილი ჰყავდა სხვადასხვა საქმეში. მას მუყელ-ს, ე. ი. წინამძღოლს უწოდებდნენ. ქალის სახლში ამ დროისათვის იკრიბებოდა ლანბანა და ლამხუბუბარი-ი, როდესაც მუყელ-ი კარებში გამოინდებოდა ყველა ფეხზე ადგებოდა და მუყელ-ს მიესალმებოდა. მისალმების შემდეგ სუფრასთან დასხდებოდნენ და იწყებოდა სადღეგრძელოები.

შუალამის გადასულზე მუყელ-ი ქალს გამოიყვანდა და ყველა მოემზადებოდა წასასვლელად. წუთი-ს თავისი სახლიდან ხუთი კაცი წაჰყვებოდა (ლანბანა, მეხუბარარი-ი და სხვ.) და ერთიც ქალი დანდი<sup>4</sup> (დანდი-ი თითქმის ყოველთვის გიგა იყო). აღსანიშნავია დანდი-ის მნიშვნელობა, რომელიც საქართველოს სხვადასხვა კუთხის ეთნოგრაფიულ მასალებში გვხვდება და მოგვეპოება აგრეთვე საქართველოს ისტორიულ მასალებშიც პროფ. ი. ვ. ჯაფარიძის მოპყავს საყურადღებო ადგილი ბატონიშვილი ვახტანგის „ისტორიები აღწერიდან“, სადაც ნათქვამია, რომ ეკლესიაში მიმავალ მეფე-დედოფალს „წარუძღვიან ყოველნი ქვეითად და აგრეთვე მგალობელი თქმითა მყარულისათა. ქალსა მას გაყვის მდადი ქალნი მრავალნი და მყარი და ნათესავნი“<sup>5</sup>. ქალის წაყვანა უეჭველად ღამე უნდა მომხდარიყო, გათენებისათვის უნდა დაესწროთ რომ გზაში, როგორც თითონ ამბობენ არ შეხვედროდათ ახახუ მარე (ბოროტი კაცი, მტერი) და არ მიელოცა ჰათთვის დაქორწინება. რადგან მტერი კაცის მძლოცვა არ ვარგაო.

<sup>1</sup> საყურადღებოა, რომ სახლინახობა ქართული ტერმინია, რომელიც აგრეთვე ფშავშიც იხმარება, მაგრამ არა ქალის მიერ ვაყის ოჯახში პირველი მისვლის აღსანიშნავად, არამედ პირველ, ქალის სახლში ვაყის მისვლას და ძღვენის სახით—სახლის სანახავის მიტანას გულისხმობს. ამის შემდეგ ფშავში ქალ-ვაყს ეძღევა ერთად შეხვედრისა და დაახლოების უფლება (იხ. ს. მ. კალათია, ფშავი, გვ. 129—131). თუ ჩვენ მივიღებთ მხედველობაში თავისუფალი სვანის მიერ ზემოთ მოყვანილ ცნობას კიში ლიფშთუნანლ-ის შესახებ, მაშინ ფშავური წესის აშკარად განმარტება საესებით მიუდგება სვანურ სახლინახობა-საც.

<sup>2</sup> რაც შეეხება ხალხს, იქ ცალცალკე სრულდებოდა ყველა ეს მომენტური შემდეგი წესით: ჯერ კიში ლიფშთუნანლ-ი, შემდეგ ლიყდანი-ი და ბოლოს ქებურწილ. ყველა ჩამოთვლილი მომენტის დროს ჩატარებული წესი საესებით ემსგავსება ერთიმეორეს.

<sup>3</sup> კიში ლიფშთუნანლ-ი უეჭველად მაშინ უნდა შესრულებულიყო, როდესაც მთავრად ათი დღის ვახდებოდა. (ქორწილის დროს კი ამას არავითარი ყურადღება არ ექცეოდა). ხალხს სწამდა, რომ მაშინ ცოლ-ქმარი ერთმანეთს შეებრებებოდა და კარგი შთამომავლობაც ეყოლებოდა.

<sup>4</sup> თავისუფალი სვანი დანდი-ს მუდღის უწოდებს (იხ. თ. სვანი: ცოლქმრობის წესები სვანეთში, „დროება“. 1885, № 79, 80).

<sup>5</sup> იხ. ი. ვ. ჯაფარიძის შვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. I, გვ. 163—64.

წინაწინ ვაგზაენიდან ვაეის სახლში ბაჟინ-ს — მომცენეს, რომელიც ვაეის სახლში შეკრებილ ლამხუბ-სა, ლანბაშნა-სა და ერთგული ხალხს შეატყობინებდა დედოფლის გამომგზავრებას. როდესაც მყრონი ვაეის სახლს მიუახლოვდებოდა, მაშინ თოფის სროლას იწყებდნენ და ვაეის სახლში მყოფნი დასახვედრად ემზადებოდნენ: წინასწარ მომზადებულ კარტა-ს გაცირილი ფეკილით. შიგ ჩადებული ნაჭა-თი (ვერცხლის ჯაქვით) და ჩაფრასტებით, გარშემო შემოკდობილი ანთებული სანთლებით (რასაც მთლიანად წუტილი კარტა ეწოდებოდა) ცოტა ხნით კერიაზე დადგამდნენ წუტილ-ის მოლოდინში<sup>1</sup>.

წუტილ-ის სახლში მოყვანისას ახლობელი კაცები კარებში ამოღებულ ხანჯლებს გადააჯვარედინებდნენ. თითონ წუტილ-ს (თუ აღწერილი ამბავი კიშხი ლიფშთუნალ-ს ეხებოდა. ქორწილის დროს კი ამ გარემოებას ნაკლები ყურადღება ექცეოდა) უქვევლად უნდა შემოედგა მარჯვენა ფეხი ლაგაზი-ზე<sup>2</sup> და დაეყარა მარჯვნივ, რომელიც მას თან მოჰქონდა, იმ მიზნით რათა ისე შეჰყვარებოდა ყველას, როგორც მარჯვნივ უყვართო. კარებში შესვლისას წუტილ-ს დამხედურნი ასე დალოცავდნენ: „ბედნიერო კიშხ ჯიჯიდა, ხოჩა დოშდულს-უ აჯგა ამ ჯორთისგა კიშხი“<sup>3</sup>. ამას პირველად ქორწინებაში იტყოდა და შემდეგ დანარჩენები გაიმეორებდნენ. ამის შემდეგ მას მოაგებებდნენ წუტილი კარტა-ს, რომელსაც ის ერთ ხელში დაიკერა და, ხოლო მეორე ხელს ვინმე პატარა ბიჭს<sup>4</sup> მოაკიდებინებდნენ, წინ კაცები მიუძღ-

<sup>1</sup> წუტილი კარტა-ს ფეკილიდან წუტილ-ს უნდა გამოეცხო კოკრები. ევერთხებინა ისარი ეკლესიაში და დაეორიგებინა ყველა ახლო მეზობარზრ-ისა და მეზობლისათვის. ეს ხდებოდა კიშხი ლიფშთუნალ-ის რამდენიმე დღის შემდეგ, უროდისიოდაც ქალი ქმრის ვერც ერთი ნათესავის სახლში ვერ შევიდოდა. ამ პატარა კოკრებს, რომლებიც მრავალი მოყვანილობის იყო, ნაღბაშები ეწოდებოდა. ნაღბაშებს ქალი ეკლესიის მინაპენში — ლაღბაშ-ში ატყობდა.

<sup>2</sup> ლაგაზი ეწოდება ზღურბლს.

<sup>3</sup> ბედნიერი ფეხი შემოგეტანოს, კარგ მოვარეზე შემოვედგას ფეხი ამ სახლში (ოჯახში).

<sup>4</sup> მოყვანილი წესი არის ლატალის საზოგადოებაში დადგენილი და ყველა საზოგადოებისათვის საერთო წესად ვერ მიიჩნევა. მაგალითად, ხალხში წუტილ-ს გვერდით ბიჭის მკერდად ვაეის მეხუთბი ამოუდგებოდა. ლატალში მიღებული ცნობებით, სანამ წუტილ-ს კიშხი ლიფშთუნალ-ს გადაუხდიდნენ, მანამდე ის უნდა მორიდებოდა თავისი საქმრის ოჯახის ცეკოსლის დანახავს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, სწამათ. რომ ქაჯი-ი დაეპარონებოდა ქალს. მისი დაპარონება კი ქალისათვის განსაკუთრებით საშიში იყო, რადგან ქალს, როგორც თითონ ამბობდნენ, ცუდად მოაქცევდა — მფაქლებდა ქმარსა და ოჯახს. ამიტომ კიშხი ლიფშთუნალ-ის დროს ქალს რომ ცეცხლთან მიიყვანდნენ პატარა ბიჭზე მოაკიდებინებდნენ ხელს, რომ ქალს ქაჯი-ი აღარ მიჰკარებოდა. იმის ახსნას თუ რატომ სწორედ პატარა ბიჭს მოაკიდებინებდნენ წუტილ-ს ხელს, ყველა ვერ იძლევა და ხშირად მხოლოდ. ძველთაგან დარჩენილ წესად აღიარებენ. ზოგიერთების აზრით ეს ამბავი იმიტომ დაწესებულა, რომ ბიჭს წუტილ-ისათვის მართლაც ოდესღაც უშველია და ქაჯი-საგან გადაურჩენია, რის გამოც ქაჯი-ს პატარა ბიჭის ძველთაგანვე სწინებია. მოგვიყვან ამის შესახებ ლატალის საზოგადოებაში ქვეყრიჯა ფარჯიანი საგან ჩაწერილი ამბავი.

ყოფილა ერთი პატარა ბიჭი, რომელსაც თურმე ჩიტის ხმა ესმოდა. რადგან მის დედას ატლად დაბადებულისათვის ძველთაგან ძველი წესი შეუსრულებია: შუაზე გაკრილი ღამურა მიწაში ჩაუფლავს და ხელ რომ აუბრის თავთავი ამოსულა, იმ ხორბლის ფეკილისაგან პური გამოუტყვია და ახლად დაბადებულისათვის ამ პურის ლეკმა შეუტყვია. ამის შემდეგ ეს ბიჭი



ვებოდნენ და ყველანი გარშემო უვლიდნენ ცეცხლს და მღეროდნენ: „ღმერთო ბედნიერი ქენ“. კაცები ამ დროს ნაკა-ს<sup>1</sup> ხანჯლებს არტყამდნენ. მზვრა<sup>2</sup> ეჯიბ-რებოდა მწყილ-ს<sup>3</sup> თუ რომელი მათგანი მოასწრებდა ჯაჰუზე ხანჯლის დაკვრას. მთელი ამ ხნის განმავლობაში წტილ-ი უნდა მორიდებოდა ოჯახის რძლების დანახვას. ისინიც თავის მხრიდან წტილ-ს ერიდებოდნენ და დამალული ჩუმად იყურებოდნენ.

წტილ-ს რომ რძლები დაენახა, ოჯახში მუდმივი ჩხუბი იქნებოდა. წტილ-ს აგრეთვე ოჯახში პირველად შესვლისას არ უნდა დაენახა საჩეჩელი, საპენტაი და თითისტარ-კვირისტავი; თუ დაინახავდა, წტილ-ი ბედნიერი აღარ იქნებოდა. დედამთილი წთელი ამ ხნის განმავლობაში დამალული იყო, ის რძალს არ დაენახებოდა და არც მას დაინახავდა, სანამ თავ-ს ადგილზე არ დასვამდნენ; წინააღმდეგ შემთხვევაში ოჯახში ხშირი ჩხუბი იქნებოდა<sup>4</sup>. როდესაც ცეცხლის შე-მოვლას გაათავებდნენ, წტილ-სა და დანტუ-ს ლარბიშლა ბანდრი თაუშ-ზე<sup>5</sup> დასვამდნენ. ამ დროს ერთი ვინმე შეხტბარზრ-თაგანი წტილ-ს კალთაში პატარა ბიჭს ჩაუსვავდა და ყველანი შემდეგი სიტყვებით დალოცავდნენ: „ღერბეთ მეკუ-შდა ხანისგა კეინტ ხათხელინ“. მერე წტილ-ს მეყერტა ან დედამთილი რძით

ცოტა რომ მოზრდილა. ჩიტის ნათქვამს თავისუფლად იკვებდა. ერთხელ, როდესაც ეს ბიჭი უკვე კარგა დიდი ყოფილა, მის ძმას ქორწილი ჰქონდა და ქალის მოსაყვანად მაყარი გაუგზავნი-ნიათ. იქვე სახლის წინ ხეზე ჩიტს მჯდარა და იქიდან გადმოუძახია: ამაღამ რომ ეს ოჯახში ქალს მოიყვანს ზღურბლთან ქაჯ-ი დაუხვდებაო. ის ან ქმარს შეაძულებს ქალს ან ოჯახსო ხოლო ვინც ჩვენი ნათქვამი გაიგოს და გააშხილოს, ის ქვად იქცეოა.—პატარა ბიჭს ყველაფე-რი გაუგია და დაუხსოვებია. როდესაც წტილ-ი ეზოში შემოსულა, ვიდრე სახლში შეჰაბიჯებ-და, ქვემოდან წითელი გველი ამომჭვარალა. ბიჭს გველისათვის თბილის ჯოხი მოუქმე-ვია და იქვე სული გაუყრევინებია. როდესაც ქალი სახლში შემოუყვანიათ, მას მოკლული გველის აბავე უკითხავს. ბიჭს თქმა არ სდომებია, მაგრამ წტილ-ს ძალით ყველაფერი უთქვეინებია. მოყოლის დროს ბიჭი თანდათანობით გაქვავებულა. შეწუხებულ ცოლ-ქმარს მთელ ქვეყანაზე უძებნია ბიჭის გასაცოცხლებელი საშუალება. მაგრამ მიინც ვერაფრით უშველია. ბოლოს, დიდი ძებნის შემდეგ ძმას მიუგნია მარჩიელისათვის, რომელიც მონადირის მიერ დაქე-რილი და დამწყვდეული დალის შვილი ყოფილა. მას უსწავლებია ბიჭის ძმისათვის, რომ თავისი ახლად დაბადებული შვილისათვის გულ-ღვიძლი ამოეცალა, გაქვავებული ბიჭისათვის მოეყვა და ამით გაუცოცხლებია. ცოლ-ქმარი მართლაც ასე მოქცეულა და ძმა გაუცოცხ-ლებიათ. გაუცოცხლებულ ბიჭს გააობილი გულის ფიცარი რომ დაუნახავს, ძალიან შეწუხებულა, მაგრამ მაშინვე სულის ჩაბერვით ისიც გაუცოცხლებია. ამის შემდეგ ქაჯ-ს ეშინია პატარა ბიჭის და ამიტომ წტილ-ს მას მოაკიდებინებენ ხოლმე ხელს.

<sup>1</sup> ნაკა ეწოდება ჯაჰუს, რომელზედაც ჰკიდია კვაბი.

<sup>2</sup> მზვრა ეწოდება ქალის მაყარს.

<sup>3</sup> მწყილ-ი ეწოდება ვაჟის მაყარს.

<sup>4</sup> აღნიშნული წესი ჩაწერილია ლატალის საზოგადოებაში. როგორც ჩანს, ეს უკანა-კნელი ყველგან ერთნაირად არ სრულდებოდა, მაგალითად, ხალხში დედამთილისა და მწყე-რტა-ს დანახვა წტილ-ს შეეძლო. ისინი არ ემადებოდნენ მას, მაგრამ არ შეიძლებოდა, რომ ერთმონისათვის ცეცხლზე გადაეხდათ ისე, რომ ერთი მათგანი ცეცხლის ერთ მხარეს ყო-ფილიყო, ხოლო მეორე—ეორვე მხარეს.

<sup>5</sup> ასე ეწოდება ვარცილის დასადგმელი სკამის თავს, რომელზედაც ჩეულებრივად მერ-ბილ-ი ხის.

<sup>6</sup> ღმერთო მოკლე სანში მოაქებინე ვაჟი, ე. ი. შესძინე ვაჟი.

დაბანდა ხელს და ასე დალოცავდა: „ბედნიერე ხი ნიშგუჲ ბედიკი“<sup>1</sup>. ამის შემდეგ რომელიმე მეხრები-ი დალევდა არყით წვილ-ის სადღეგრძელოს და დალოცავდა მას: „მამბდნიერე ამ ლმზგათუფსგა ფერჲშა სგა მექდლესტ მერჲშაჲდ სრჲ ხი. თხუმდ სგაჲჲ ლმზჲჲგინად, სგაჲ ხეზჲ-ქჲშ კირი ქტიშაშჲლ, ეჩენლო ლმზგა-ჲტუჲ ალხნდელხი, ჩიჲ ლელატუ-ხი ი ბედნაერჲ ხი. ისგუ ნაქჲ-ნაჩომ მავუ ლუჯჲშჲრ ლი“<sup>2</sup>.

დალოცვის შემდეგ ახდიდნენ პირბადეს, რომელიც მანამდე წვილ-ს სულ ჩამოთარებული ჰქონდა (ის პირი, რომელიც წვილ-ს პირბადეს ახლია, მას შემდეგაც განსაკუთრებით უყვარდა). ამის შემდეგ წვილ-ს ზუველ-ს და მეხრების პატარა სუფრას ე. წ. თიქჲს დაჲდგამდნენ. ზედ დალაგებული იყო ხორცი, პური და არაყი. ამ სუფრასთან სხეობიც მოვიდოდნენ და თითო ნაქერს ყველა იღებდა, რის შემდეგაც უკვე იშლებოდა საერთო სუფრა, რომელიც მეორე დღემდე გრძელდებოდა. მოსულეები მეორე დღეს უკან ბრუნდებოდნენ, ხოლო წვილი-ი ერთი ორი კვირით რჩებოდა საქმროს სახლში. მას ხშირად ქმრის ოჯახი ასაჩუქრებდა უშობლით ან რაიმე სხვა წერილზება საქონლით, რომელსაც ქალი ქმრის სახლში სტოვებდა, მაგრამ მინც მის საკუთრებად ითვლებოდა. შინ დაბრუნებისას ქალს ლექჲშერი<sup>3</sup> აცილებდა დედ-მამის სახლში<sup>4</sup>. ამის შემდეგ ქალი სრულიად თავისუფლად დადიოდა თავის ქმრის ოჯახში, რჩებოდა იქ მთელი კვირობით და თვეობით, ვაჰარებოდა ოჯახს სხედასხეა სამუშაოს ჩატარებაში<sup>5</sup>.

მეტად საგულისხზოა ამ ნხრიც ქვემო სენანთში დადგენილი წესი: იმის შემდეგ, რაც ქალს დანიშნავდნენ და ნაყდანურ-ს გადაიხდიდნენ (ნაყდანურ-ის გადახდა როგორც ცალკე, ისე ე. წ. სახლინახობ-ის დროსაც შეიძლებოდა), დანიშნულ ღამეს მოვიდოდნენ ქალის ოჯახში, ქალს ფულსა და საჩუქრებს მიუტანდნენ და წინ დაუწყობდნენ. მოსულეებიდან უფროსი, ე. ი. ქორამ მახუში. სუფრაზე ქალს დალოცავდა. რიერაზე ქალის დანდჲ-თან და ნათურ-თან

<sup>1</sup> ბედნიერი იყავ ჩერ ბედნი.

<sup>2</sup> უბედნიერესი თუ ვინმე სპოპულიყოს ამ ოჯახში მეორე მენ იყავ. შეაბერდით ერთიმეორეს თქვენ ცოლქმარი კვიშასა და კირსავით, შემდეგ ვაიშვილებით იყოთ გახარებული, ყველაათვის საყვარელი და ბედნიერი იყავი, შენი ნათქვამი და ნასაქმი დაჯვარული იყოს.

<sup>3</sup> ლექჲშერი საქმაროს ნიშნავს.

<sup>4</sup> როგორც უკვე ვთქვით, ქორწილის დროსაც იგივე წესი სრულდებოდა და ისევე როგორც კიში ლიფთოჲშჲლ-ის დროს, ქორწილის შემდეგაც ორი კვირის გასულს ქალი თავის ქმრით დედ-მამის სახლში ბრუნდებოდა და იქ რამდენიმე ხანს რჩებოდა.

<sup>5</sup> ხალდემი ლიყდნი-ი და კიში ლიფთოჲშჲლ-ი არ ხდებოდა ერთად. იქ პირველი მეორეს საგრძნობლად უაჲრებდა და ქალის სრულწლოვანებაჲდე სრულდებოდა, ხოლო მეორე ქალის სრულწლოვანდ გახდომისას, როგორც თიონ ამბობენ, როდესაც ქალი სიმამ გახდებოდა, მხოლოდ მაშინ გადაიხდიდნენ კიში ლიფთოჲშჲლ-ს. ამიტომ მათ ერთისა და იმავე წესის შესრულება უხდებოდათ არა ორჯერ, როგორც ეს ლატალის საზოგადოებაშია კიში ლიფთოჲშჲლ-ისა და ქორწილის სახით, არამედ საჲჯერ—რადგან ნაყდანურ-ობ-საც ისეთივე წესით იხდიდნენ, როგორც ორ დანარჩენს.

ერთად ქალს ვაჟის სახლში წაიყვანდნენ; იქ უკვე ვაჟის ოჯახი ქალის ოჯახს ნაქტლაშ-ზე მოელაპარაკებოდა და ერთ ხარს, როგორც პირველ ნაქტლაშ-ს, გადაუხდიდა, ხოლო დანარჩენს ქორწილზე ან ქორწილის წინ გადაიხდიდნენ. ქალი ამ დროს, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, შეიძლება სულ პატარა ყოფილიყო და ამის შემდეგ ის ქმრის სახლში რჩებოდა და მასთან ერთად იზრდებოდა. სახლინახობ-ის დროს ქალის საქმროს სახლში შეყვანისას მას ასევე შემოატარებდნენ კერიის გარშემო; ხოლო პურიანი კარტის დამზადება ქვემო სვანეთში არ იცოდნენ.

ქვემო სვანეთში დატული წესი სახლინახობ-ისა ჩვენ მიგვაჩნია იმავე მნიშვნელობის მქონე წესად, როგორისაც ზემო სვანეთის ჭიშხი ლიფშოუნაშ-ი, მხოლოდ ეს უკანასკნელი თავისი ცალკეული ნაწილებით უფრო რთული და უფრო მრავალფეროვანია. საგულისხმოა ის განსხვავება, რომელიც არის ქალის წლოვანებაში ქვემო და ზემო სვანეთის წესებში და მეტად მნიშვნელოვანია თავისთავად სახლინახობ-ის მცირეწლოვანთათვის გადახდა და მათი ერთად აღზრდა<sup>1</sup>.

ზემო სვანეთის წესების მიხედვით ჭიშხი ლიფშოუნაშ-ისა და ნაყდნაშ-ის გადახდის შემდეგ ცოტა ხანი რომ გაივლიდა, ვაჟის ოჯახს ნაქტლაშ-ი უნდა გადაეხდა. ნაქტლაშ-ის გადახდის შემდეგ ქალი დედ-მამის სახლში კიდევ ორ წელიწადს რჩებოდა და მხოლოდ ამის შემდეგ იმართებოდა ქორწილი და ისტუმრებდნენ ქალს ქმრის სახლში<sup>2</sup>. ნაქტლაშ-ის მისაღებად დანიშნულ დღეს წავიდოდა ქალის მეხუბარაზ-ი, ეზარ მარე და სხვანი, თორმეტ კაცამდე, რომელთაც ნენქტლაშალა ქუერწლარ-ს ეძახიან. იმ დამეს ვაჟის მამასთან იქეიფებდნენ, ხოლო მეორე დღეს ნაქტლაშ-ის სანახავად გავიდოდნენ. ნაქტლაშ-ი კი უკვე წინასწარ დაწესებულ გარკვეულ რაოდენობას წარმოადგენდა, განურჩევლად იმისა, თუ ვინ იყო და როგორი იყო თიჯონ ქალი<sup>3</sup>. ძველად ნაქტლაშ-ი უდრიდა: ერთ ნალჯომ<sup>4</sup> ყანას, ერთ უღელ ხარს და ერთ ძროხას; თავისი ღირებულებით ერთი ნალჯომ-ი საყანე მიწა ერთ უღელ ხარს უდრიდა<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> თ. სვანის მიერ მოცემული ცნობებით წინათ ზემო სვანეთშიც იმავე მდგომარეობასთან უნდა გვექონოდა საქმე. ავტორი შემდეგს აღნიშნავს: „ერთის წლის განმავლობაში დანიშნის შემდეგ, დანიშნულის დედ-მამა მიიპატივებდა პატარა სიძეს ღვინითურთ (რადგანაც ძუძუმწოვარი იქნებოდა) ფების ასახსნელად (ჭიშხი ლიფშოუნაშ) ე. ი. სასიძო პირველად შემოდგამდა ფეხს ცოლფურისას“ (თ. სვანი, დასახ. ნაშრ.).

<sup>2</sup> ამგვარი წესი არ უნდა ყოფილიყო საერთო ყველა საზოგადოებისათვის. მაგალითად, ხალდეში ნაქტლაშ-ის გადახდა ხდებოდა ქორწილთან ერთად. ქალის ოჯახის წევრებს ქორწილიდან დაბრუნებისას თან მოყავდათ ნაქტლაშ-ში მიღებული საქონელი.

<sup>3</sup> ამ შემთხვევაში ჩვენ არ ვგულისხმობთ მალალი წოდების ქალის ნაქტლაშ-ს, რომლის რაოდენობა ჩვეულებრივს ორჯერ აღემატებოდა. მხედველობაში გვყავს გარკვეული სოციალური ფენა. გ უ ლ ბ ა ნ ი, მაგალითად, აღნიშნავს, რომ გლეხებში ნაქტლაშ-ის რაოდენობა უდრის 120 მან., ხოლო აზნაურებში 240 მან. (იხ. Г у л б а н и, Некоторые сведения о Сванетии X).

<sup>4</sup> ნალჯომი ლატალის საზოგადოებაში უდრის 49 კვადრ. საეენს.

<sup>5</sup> დადგენილია ლატალის საზოგადოებაში, ხოლო ხალდეს საზოგადოებაში ნაქტლაშ-ის რაოდენობა მეტი იყო, თრი უღელი ხარი და ოთხი ძროხა, რომელთაგან ქალს მისი ოჯახი აძლევდა ერთ ძროხას, რომელსაც მანწინე უტოვებდნენ ქალს ქმრის სახლში, ხოლო დანარჩენი ორი უღელი ხარიდან და სამი ძროხიდან ერთ საუჯეთესო ხარს და ერთ ძროხას ისევ ქალის სასარგებლოდ ჰყიდდნენ.

ნაქტლამ-ში მიღებულ მიწას თითქმის ყოველთვის ქალს უტოვებდნენ და ეს შეადგენდა მის განუყოფელ საკუთრებას. სრული ნაქტლამ-ის გადახდის შექმნეგ ხდებოდა ლიყიწლი-ქმრის ოჯახში ქალის მიყვანა.

ლიყიწლი-ის რიტუალური მხარე კიშხია ლაფშეთნალ-ის სრულ იგივეობას წარმოადგენდა. ამიტომ ჩვენ აქ მას აღარ გაიყოფოვრებთ, მხოლოდ აღვნიშნავთ იმ მომენტებს, რომლებიც უკანასკნელს პირველისაგან განასხვავებდა: ლიყიწლის დღის დანიშნისთანავე ვაყისა და ქალის მხარე ერთმანეთში აწარმოებდა მოლაპარაკებას, თუ რა წესით ვაყის ჭუმრებდა მისა ოჯახი ქალს ე. ი. კალთით თუ მაყა-თი. კალთ-ი გულისხმობდა, რომ ქალს მისი ოჯახი გაატანდა თორმეტ კტიდოლ (რაც უდრის 24 ფუთს) ხორბლის პურს. რვა კტიდოლ (თექვსმეტ ფუთ) ქერის არაყს და ხუთ საკლავს (წერილფეხა საქონლიდან). მარტილი ამ შემთხვევაში ქალის ოჯახიდან არ იგზავნებოდა. თუ ქალი კალთ-ით მიდიოდა, მაშინ ქალის მოსაყვანად ვაყის მხრიდან იგზავნებოდა თორმეტი მამაკაცი და ორი ქალი, ხოლო ქალის სახლიდან მას გაჰყვებოდა სულ უკანასკნელი 60 ქალი და კაცი. მაყა-თი ქალის გასტუმრება იწმინდა, რომ ქალს ატანდნენ სამკერდოლ (6 ფუთს) ხორბლის პურს, 5 ლწყულწუ (1 ლწყულწუ-ი უდრის 12-15 ჩარქემადე) არაყს, 1 საკლავს (წერილფეხა საქონლისას) და მარილს. ამ შემთხვევაში ქალის მოსაყვანად წაედოდა შვიდი მამაკაცი და ერთი ქალი; ხოლო ქალს წამოჰყვებოდა საკუთარი სახლიდან 30 ქალ-ვაყი<sup>1</sup>. ახლო მეტებარარ-სა და ლანბან-სა-ს როგორც ქალისა, ისე ვაყის სახლში თავისი მხრიდან მიჰქონდა შესაწვეი. ამგვარ შესაწვეს ნაწქარი ტაბაგ-ი ეწოდებოდა. მკიანა-ს მისელისას ქალის ნათესავებს მიჰქონდათ ქალის ოჯახში გაწყობილი ტაბაგ-ები ზედ დალაგებული პურებით, შეწვარი გოკით (ამ უკანასკნელს ქვემო სვანეთში ბატკი ეწოდება) თაფლით, ყველით და ქუთქარ-ით. იმ ნათესავებს, რომლებიც შორს ცხოვრობდნენ ნაწქარი ტაბაგ-ის მაგივრად მიჰქონდათ ერთი დორა არაყ ან დაკლული დორი. ვაყის ოჯახში მის მეტებარარ-სა და ლანბან-სა-ს ქალის იქ მიყვანისას ასევე მიჰქონდა ნაწქარი ტაბაგ-ი<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> აღნიშნული წესი დაღვენილია ლატალის საზოგადოებაში და ყველა საზოგადოებაში გაგრძელებულად ვერ ჩაითვლება; მაგალითად, ხაღდეში დადასტურებული ცნობებით, იქ მხოლოდ კალთ-ი იცოდნენ. რომლის რაოდენობა უდრია: 60 გამოცხვარ პურს, 1 შემწვარ გოკს, 2 შემწვარ ქათმსა და 1 სჯანს არაყს. ქვემო სვანეთში ჩაწერილი ცნობებით ქალის კიდ-ი (ე. ი. წასაღები) უდრიდა—1 დაკლულ ძროხას ან იარს, 1 ფუთ პურს, 1 დორა არაყს. თავის უფალ-ი სვანი კალთ-ის შესახებ შენიშნავს, რომ ქალის შობილეს მხადა აქვთ ე. წ. კალთ, ე. ი. ხორაგეულობა—პური და არაყი, სამყოფი საშუალო რიცხვით 30—40 კაცისა ვახშიდან დამოკიდებული იპვე ღამის გათენებამდე. ჩვეულების ძალით საცოლეს დედამამ უნდა წაიღოს ეს ხარჯი სასიძოს სახლში და უნდა გაუმასპინძლდეს მის მხრივ მიყვანილ სტუმარ-მაყრებს და აგრეთვე სასიძოს სტუმრებსაც. აი ამას ეძახიან სვანები კალთ-ს, რომელიც ცხენის წყლის ხეობაში მდებარე სვანეთში არ არსებობს და თ. სვანეთის ერთს საზოგადოებაში, სახელდობრ უშკულში, შეცვლილია რიცხვით 30 პურის მიტანით. (თავის უფალი სვანი, დასაბ. ნაწ.).

<sup>2</sup> ქვემო სვანეთში მეტებარარ-ს მოჰქონდა იმდენი ხაკაპური, რამდენი სლცი იყო ოჯახში, აგრეთვე ერთი სტამანი არაყი და ერთი ბატკი.

როდესაც პირველი სუფრა, ე. ი. ღამის სუფრა, გათავდებოდა, ამის შემდეგ დილით გაშლიდნენ აგორე სუფრას, რომელიც შეადგენდა გაცანდა. შემდეგ კი, როდესაც ამ სუფრას აალაგებდნენ ლენცელ-ს (ე. ი. საუზმეს) მოაწყობდნენ, რაც უკიდურესად ქუთუბარ-ისა და არყისაგან შედგებოდა. ზოგჯერ ქერის პურებსაც დააღებდნენ ხოლმე. ლენცელ-ის დროს. შუა ჯამაზე სახლის შემოსასვლელ კარებში დაალაგებდნენ ბალიშებს და მის წინ დადგამდნენ არაყს. ამ ბალიშებთან მივიდოდნენ წყვილწყვილად თითო ქალი და ვაჟი, დაიჩოქებდნენ და დალევდნენ არაყს, მასპინძელი მათ მოუტანდა თევზზე დაქრილ მოხარულ კვერცხს ან დაქრილ ყველს და შეაქმევდა ორივეს სათითაოდ. არაყს ქალ-ვაჟნი გადაჭედობილი ხელებით სეპდენ რის, შემდეგაც ერთმანეთს ჰკოცნიდნენ. ამ წესს კჰქნილარ-ს უწოდებდნენ. კჰქნილარ-ს მოხუცები იწყებდნენ და შემდეგ მათ უმცროსები მიჰყვებოდნენ, ბოლოს ბავშვებიც იჩოქებდნენ — ბიჭები და გოგონები, მაგრამ ბავშვებს არაყს არ ასწებდნენ. არჩევანი დასაჩოქებლად ვაჟისა იყო. ის დაუძახებდა ქალს, რომელთანაც უნდოდა რომ დაეჩოქა, ან პირდაპირ მივიდოდა და მხარზე ხელს დაარტყამდა.

კჰქნილარ-ში მოცემულ გარკვეულ უფლებათა სიმბოლური ნიშნები, როგორცაა, მაგალითად, ვაჟის მიერ არჩეული ქალისათვის მხარზე ხელის დარტყმა, მათი ერთად დაჩოქება, არყის ერთად შესმა და სხვა, იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ აღნიშნული წესი, ქალ-ვაჟთა შორის სქესობრივი უფლებების მაჩვენებლად — ჯგუფობრივი ცოლქმრობის გარდმონაშთად მივიჩნიოთ.

კჰქნილარ-ის შემდეგ იწყებოდა ხოშა ტაბაგ-ი, რომელიც უკვე მთლიანად კაცის ხარჯზე იყო გამართული. ხოშა ტაბაგ-ი თავისი სიმდიდრით განსხვავდებოდა ხოხტრა ტაბაგ-ისაგან. ხოხტრა ტაბაგ-ი ქალის სუფრა იყო, ხოლო ხოშა ტაბაგ-ი — მამაკაცის სუფრა. ამგვარად, საჭორწინო რატაკალი. უპირველესად ყოვლისა, სრულდებოდა ქალის საოჯახო კულტთან. ხოლო შემდეგ ვაჟის ოჯახში. ამ ორი სხვადასხვა ნათესაური ჯგუფის მონაწილეობა გულისხმობდა ორივეს მხრიდან გარკვეული მსხვერპლისა და ხარჯის გაწევას.

ხოშა ტაბაგ-ის დროს, პურს ისე მკიდროდ ალაგებდნენ, რომ მთელი ტაბაგი სრულიად იფარებოდა. როდესაც სახსიგელ<sup>1</sup>-ს მოაოაებდნენ, შემდეგ ქალის დედ-მამას ადღევრძელებდნენ, მერე ვაჟის დედ-მამას, ვაჟის ჭორწინო მახტში-ს, მის მებებარარ-ს და სხვა მოკეთებს. ამის შემდეგ, თუ მოხერხდებოდა, ადღევრძელებდნენ ქალის ნათესავეებსა და მის მენჯარ-ს. ასეთი იყო სადღევრძელოების წესი ხოშა ტაბაგ-ის დროს. ხოლო რაც შეეხება დილის სუფრას, ხოხტრა ტაბაგ-ს, იქ პირველად ადღევრძელებდნენ ქალის მშობლებს, მერე მის ნათესავეებს. მენჯარ-ს და სხვ. ხოშა ტაბაგ-ის დროს გამოაცხადებდნენ ვაჟისა და ქალის მშობილსა და დედუს და მათ სადღევრძელოს დალევდნენ. მშობილი ქალის წინ დადგამდა თევზს, რომელზედაც ყველანი საჩუქრებს აწყობდნენ. მშობილი იწერდა სათითოდ, ვინ რამდენ საჩქარას შეეწოდა. დედუს-ი წუთი-ს დაასაჩუქრებდა რაიმე ძვირფასი ნივთით ან ტანისამოსით, ხოლო შემდეგ ქმრის ოჯახი ასაჩუქ-

<sup>1</sup> სახსიგელ-ი ეწოდება წესით ცნობილ სადღევრძელოებს. სახსიგელ-ის აღწერა იხ. ბარდაველიძე — სვანური ხალხური დღეობები, I, ახალწლის ციკლი.

რებდა დანდუ-ს ერთი ცხვრით ან ფულათ. ყველა სადღეგრძელოს მოთავეებს შემდეგ იწყებოდა ჩრეები კათხ. სიძე ასწევდა ქალის ნათესავეებს. მენჯრა-ს თავის სადღეგრძელოს, რისთვისაც საჯანგებოდ ჰქონდათ მომზადებული ნათესავი არაყი და დიდ ვაჟკაცობად მიაჩნდათ, თუ სტუმრებს კარგად დაათრობდნენ.

ქორწილის მეორე დღეს ხოშა ტაბაჯ-ნათვის საგანგებოდ პატივს მცემენ ქალის მშობლებს. ქორწილის გათავებისას, როდესაც შინ დაბრუნების დრო დაეხოდა, ქალის მამა აპირებდა თავის შვილს სიძის ძმას. თუ სიძეს წინააღმდეგობა არ ჰყავდა, მაშინ ძირით მესტებარარ-ს ჩააპარებდა თავის ქალს.

ამ მსოიფ მტყად საყურადღებო დამოკიდებულება იყო ქმრის ძმებთან, რომელთაც ქალის მამასაგან გარკვეული პასუხისმგებლობა ეკისრებოდათ. ჩაბარებისას ქალის მამა შემდეგი სიტყვებით მიმართავდა ვაჟის მესტებუ-ს ან მთელ მესტებარარ-ს.

„ალრე მარ ეჩი ლუმზრე, ერე თხემდ ლიმგვამშე ვდხრდენს, მემდ ეჩრე ლუმზრე ლი ალი, ერე-ლო მმე ალ ქორს ზენე ხეზნან დედეს, ეჯი ადგეკას; მქსმად ეზარმარა, სამხუბს, პასტი-წინბზმინს ჩნ შენ ხოსყენდს, ისგუ მუტეშმინე ნომა ლესეს, მიშგუტა მგეირდ სი ხორდრდე. სი ჯეშტუმ, ერე: ალი მიშგუტათესგა მგუტინი ნოსა ახზუა. ალის მმე ხეცხინდრდეს, მეკუეს მი ამმეკოპუნა. აალო მი ჯიმზური მიშგუტა გეხალს. ბზინდო ალი მიშგუ გუტეშ მამა ლი ი სი ჯებრანე. ალი მმე მარა ხესმრდდეს, ერე ბზინდო ალი მიშგუ გუტეშ მამა ლი. ამერე ლერსგუტანთე ჯისიზ ალი დინა.“

ეს მყავდეს ისე დალოცვილად, რომ უპირველესად ყოვლისა ვაჟიშვილით გაიხაროს, მეორედ ისე იყოს დალოცვილი, რომ რა ზნეუ ამ სახლში დედას ახასიათებდა, ის (ზნე) აითვისოს; მესამედ მოკეთებდეს. სამხუბ-ს, ქალის შთამომავლობას ყველას ხელს უწყობდეს, შენი შემწეუბებილი არ იყოს; ჩემს მგეირად შენ ყავდე. შენ გთხოვ, რომ ეს (ქალი) ჩემთან მტირალი არ გამოგზავნო. თითონ ამას რაც ნაკლი ჰქონდეს შე უნდი გამაგებინო. აბა მე დამილოცნია ჩემი შვილი შენთვის. ამ ლანის შემდეგ ეს ჩემი საქმე არ არის და შენ ვაბარებ. ამდენ ხალხს ესპოდეს, რომ ამ ლანის შემდეგ ჩემი საქმე აღარ არის. ასე მარჯვნივ დაგიტრიალდეთ ეს გოგო.<sup>1</sup>

ამ სიტყვებთან ერთად, მამა სამჯერ შემოატრიალებდა ქალს, რასაც შემდეგ სხვებიც გაიმეორებდნენ და ქალს კიდევ სამჯერ შემოაბრუნებდნენ კერძის გარშემო და გამოემშვიდობებოდნენ. ამათ თავდებოდა ქორწილი. ქორწილის შემდეგ ერთი ორი კვირა რომ გაივლიდა, ქალი თავისი ქმრით მიდიოდა ლანტარ-ში<sup>2</sup> და თან არაყი მიჰქონდა. იქ ახლად ჯვარდაწერილნი ორ-სამ დღეს ერთად დარჩებოდნენ, ხოლო შემდეგ ვაჟი დაბრუნდებოდა თავის სახლში და ქალი კი რაყ-

<sup>1</sup> ჩაწერილია 1935 წ. ლატალის საზოგადოებაში, სოფ. იფში, 50 წლის გიორგი ბექს ძე გვიჩიანისაგან.

<sup>2</sup> ლანტარ-ს უწოდებს გათხოვილი ქალი თავის დედ-მამის სახლს. ასე ანობენ ხურო სვანეთში, ხოლო ქვემო სვანეთში ლანტარალ-ს ანობენ. თავის სამხუბ-ს ვათხოვილი ქალი ლანტარ-ს უწოდებს.

ბოდა ორი-სამი კვირით. ქორწილის შემდეგ ქალის დედ-მამის სახლში დაბრუნებაზე იტყოდნენ „ლამჭართე ლიტეს ზურალაშ“.

ქორწინების წესების დაწერილებითი აღწერის შემდეგ ჩვენ შეეჩერდებით იმ ზოგიერთ მომენტზე, რომელსაც ოჯახური ცხოვრებისა და უფლება-მოვალეობის გარკვევისათვის რაიმე მნიშვნელობა აქვს.

ქონებრივი ურთიერთობის საკითხი დაქორწინებულთა შორის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს საკითხად ითვლება საქორწინო წესებისა და ოჯახის ტიპის დადგენის დროს. როგორც დავინახეთ, სვანურ ოჯახში გათხოვილ ქალს ჰქონდა ქმრისაგან დამოუკიდებელი თავისი საკუთარი ქონება, რომელიც ოჯახის გაყოფისას არ ნაწილდებოდა და ქალის ქმრის ოჯახიდან, დაქვრივებისა თუ გაყრის შემდეგად წასვლისას, იმ შემთხვევაში, თუ ქალი მტყუანი არ აღმოჩნდებოდა, ქალსვე მიეკუთვნებოდა. რას წარმოადგენდა ქალის ამგვარი საკუთრება და საიდან მომდინარეობდა ის? ზემო სვანეთის მასალების მიხედვით, ქალის ოჯახი ნაქტლაშ-სა ან ნაყდნაშ-იდან მიღებულ ხარებს ქალის სასარგებლოდ ჰყიდდა. ამ ხარების საფასურიდან ქალი იმზადებდა ქმრის სახლში წასაღებ ბარკ-ს. ზოგჯერ ამგვარ წასაღებში ვაყის ტანსაცმელიც შედიოდა<sup>1</sup>. ლიყდნაშ-ის დროს ქალი თავის საქმროს ოჯახიდან ფულსა და საჩუქრებს ღებულობდა, რასაც აგრეთვე თავისი სურვილისაგან იხმარდა. რაც შეეხება ნაქტლაშ-ში მიღებულ მიწას, მას არასოდეს ქალის ოჯახი არ მოიხმარდა და ეს უკანასკნელი ან პირდაპირ უსასყიდლოდ ეძლეოდა ქალს და მის საკუთრებად რჩებოდა ანდა ბეს სახით დროებით ხმარებაში რჩებოდა ვაყის ოჯახს, რაშიც ის შემდეგ იხდიდა კუთვნილ საფასურს ხარის სახით. ასეთ შემთხვევაში მიწა უკვე მთელი ოჯახის და არა, კერძოდ, რძლის საკუთრებას შეადგენდა. გარდა ამისა, ქალს თავისი ოჯახი აძლევდა ერთ ძროხას, თითო წვრილთეხა საქონელს და თითო შინაურ ფრინველს, რაც აგრეთვე ქალის განუყოფელ საკუთრებას წარმოადგენდა. ამ მხრივ ქვემო სვანეთის და ზემო სვანეთის წესებს შორის ოდნავი განსხვავებაა. ქვემო სვანეთში მიწას ნაქტლაშ-ში ქალის მშობლებს არ აძლევდნენ და აწმენად ვერც ქალს ასაჩუქრებდნენ ამით. ამიტომ ქვემო სვანეთში ქალს არავითარი კერძო საკუთრება მიწაზე არც გათხოვებამდე და არც გათხოვების შემდეგ არ ჰქონია.

<sup>1</sup> თუ ქალს ვაკიათვის სრული ტანსაცმელი მიჰქონდა, მასში შემდეგი ნაწილები შედიოდა:

- ა. ტოსარ ჩოხა, უჭკველად შავი ფერისა
- ბ. კაბ — ახალუხი
- გ. შალბარ, ანუ „ქქმე არშთილ“ (ე. ი. გარეთა ნიფხავი)
- დ. სვა არშთილ — შიგნითა ნიფხავი
- ე. ფატან — პერანჯი
- ვ. ბილუხა — ზედა მოკლე ჩასაცმელი (უფრო ხშირად რუხი ფერისა)
- ზ. ბაშლყ — ყაბალახი
- თ. ფაყუ — ქუდი
- ი. კიშბი ბერარ — წინდები
- კ. შიმი ბერარ — ხელთათმანები
- ლ. ჩაღლარ — ფესსაცმელები (ჩაწერილია ლატალის საზოგადოებაში).

მას ჩვეულებრივად მეორე ნაქტლამ-ის დროს მიღებული ხარების საფასურს, ან თუ ეს უკანასკნელი ფულის სახით იყო მიღებული, თითონ იმ ფულს აძლევდნენ. ოჯახიდან ქალს მიჰყავდა ერთი ძროხა, თითო წერილფება საქონელი და თითო შინაური ფრინველი, რასაც იქ ქიდას უწოდებდნენ. ყველა ეს ქალის საკუთრების სახით შედიოდა ქმრის ოჯახში<sup>1</sup>. გარდა ამისა თავის უფალი სვანის ცნობით: „გათხოვილ ქალიშვილს ყოველ ახალ წელიწადს უნდა მიეღო საჩუქარი წერილფება საკლავიდან მოკიდებული ხარ—ცხენამდე. ქალიშვილის სიკვდილის შემდეგ ეს უფლება გადადიოდა ქმარსა და შვილებზე. გათხოვილ ქალს ნება აქვს გაიშენოს დედ-მამის სახლში საქონელი თავის სასარგებლოდ. არც ერთი ღვინი ქალიშვილს არ უნდა ასცილდეს დედ-მამის სახლში. ნახალწლევს დედ-მამამ, კირისუფალმა ერთი დოქი არაყი ქმრის სახლში უნდა მოუტანოს ქალიშვილს მოსაკოხად. ქალიშვილმა პირველ შვილზე დედ-მამის სახლში უნდა მოილოგინოს<sup>2</sup>“. აქ გარდა საყურადღებო ცნობებისა, დედ-მამის ოჯახთან ჰასტიშ-ის ქონებრივი დამოკიდებულების შესახებ, საგულისხმოა აგრეთვე ქალის დედ-მამის სახლში მოლოგინების წესი, რასაც ჩვენ მიერ შეკრებილი მასალებიც სავსებით ადასტურებს; ჩვენ მხოლოდ დაეუმატებთ ცნობას უფროსი შვილის ღვინიარ-ში აღზრდის წესის შესახებ, რომლის მიხედვით ბავშვი აქ რამდენიმე წლის განმავლობაში რჩებოდა. ეს ფრიად საყურადღებო ფაქტი გვაძლევს შესაძლებლობას ვიფიქროთ, რომ აქ ისეთი ხანის გარდმონაშთთან გვაქვს საქმე, როდესაც როგორც ქალი, ისე ბავშვი დედისა და არა მამის საგვარეულოს ეკუთვნოდა და ამდენად დედის საგვარეულოში ბავშვის დაბადებისა და აღზრდის ჩვეულება შეიძლება დედის საგვარეულოს უფლებების მამხილებლად მივიჩნიოთ.

როგორც ზემოთ მოყვანილი აღწერის დროსაც ჩანდა, სვანური ქორწინება მეტად დიდ მასალას იძლევა ოჯახისა და ქორწინების წესებით დაინტერესებული მკვლევრისათვის. მდიდარი, როგორც თავისი რიტუალით, ისე ხალხური საოჯახო სამართლით, ეს უკანასკნელი კიდევ მრავალ ძიებას მოითხოვს მასში დაგროვილი ცალკეული საკითხების გასარკვევად. ჩვენ აქ შევეცდებით მხოლოდ ზოგიერთი აუცილებელი საკითხის შეძლებისდაგვარად გარკვევას.

<sup>1</sup> ქალის მიერ ქმრის მიტოვებისას, თუ ქალი მტყუანი იყო, ის ნაქტრიფ-ს იხდოდა. ჩვეულებრივად ნაქტრიფ-ი მორაქალ-ის მიერ მისჯილ თანხას წარმოადგენდა. შეიძლება იყოს, რომ ქალს ნაქტრიფ-ი გადაეხადა და გაუთხოვრობის პირობა დაედო. ასეთ შემთხვევაში ქმარი დამკაყოფილებული იყო და ცოლის შერთვის უფლებაც ეძლეოდა. ნაქტრიფ-ს იხდიდა ქალის ოჯახი და ამასთანავე მასში შედიოდა ქალის კერძო საკუთრებაც. ამაგვარად, თუ ქალი მტყუანი იყო, ის თავის საკუთრებას ნაქტრიფ-ის სახით გაყრის შემდგომ სტოვებდა ქმრის ოჯახში, ხოლო თუ ქმარი აღმონდებოდა მტყუანი, მაშინ ის აძლევდა ქალს ნაქტრიფ-ს თავის ქონებიდან. სპეციალურ ლიტერატურაში ამის შესახებ ნათქვამია: „სიკვდილის შემდეგ სვანეთში ყველაზე უფრო შურაცხმყოფელი ანუ საწუნი არის—ტუნრა—ცოლის მიერ ქმრის მიტოვება, ანუ ქმრისაგან ცოლის მიტოვება. ამ სირცხვილის დასაწარავად დამნაშავეს მოკვლა არის საჭირო. ხოლო თუ საქმე სვანური ჩვეულებითი სამართლით ანუ მუდარტრობით გადაწყდება, ეს ითვლება კაცის მოკვლის ნახევარ ფასად ანუ ნახევარ წორად“.

<sup>2</sup> „ივერია“, 1886, № 62.



უპირველესად ყოვლისა ჩვენ შევჩერდებით თითონ იმ წესზე, უკეთ იმ საშუალებაზე. რომლითაც წარმოებდა ვაჟის სახლის მიერ ქალის მოყვანა. როგორც დაინახეთ, ჩვენ აქ საქმე გვაქვს ქალში გარკვეული ურვადის გადახდის წესთან. როგორც ნაყდანჭურ-ი, ისე ნაჭტლაში-ი წარმოადგენდა იმ სასყიდელს, რომელსაც ვაჟის სახლი აძლევდა ქალის სახლს. საგულისხმოა როგორც თითონ შემადგენლობა ამ სასყიდლისა, რომელიც ძირითადში შინაური საქონლისა და კერძოდ ხარებისაგან შესდგებოდა და სრულიად გარკვეულად გულისხმობდა, რომ ოჯახიდან წაყვანილი მუშა ხელის ასანაზლაურებლად ოჯახს გარკვეული სასყიდელი ეძლეოდა, ისე -- თითონ ტერმინი ნაყდან-ი, რომელიც აგრეთვე თავისი მნიშვნელობით სვანურში ყიდვას, დაკავებას გამოხატავს<sup>1</sup>. აღნიშნული წესი საზოგადოების განვითარების გარკვეულ საფეხურზე გარდმონათისა თუ არსებული ჩვეულების სახით დატული, მრავალ ხალხშია დადგენილი, და გვხვდება როგორც ეთნოგრაფიულ, ისე ანტიკური ხანის ისტორიულ მასალებში. ასეთია, მაგალითად, რომაელების *Coemptio* და ძველი ინდოელების აზურა და არშა, რომლებიც ერთმანეთისაგან მხოლოდ თავისი რაოდენობით განსხვავდება. ეს წესი ცნობილია აგრეთვე ბერძენთა შორისაც.

მ. კოვალევსკი ამ მხრივ მიგვითითებს ჰომეროსის ნაწარმოებში დატულ საყურადღებო ფაქტზე<sup>2</sup>, რომელზედაც ჩვენ საგანგებოდ ვჩერდებით და ეს ადგილი ჰომეროსიდან მოგვყავს.

აქილესის ფარის აღწერაში წარმოდგენილია მდელოზე ფერხული.

593. *ἔϋθα μὲν ἦμῃσι: ἄλλ' παρθένοι*

*ἀλφειῶναι:*

*ἄρχωντ' ἄλλήλων ἐπὶ καρπῶν χεῖρας*

*ἔχουσας.*

კომენტატორების აზრით სიტყვა *ἀλφειῶναι* როგორც „ხარების მომტანი“ სიტყვა *ἀλφειῶν*-დან არის ნაწარმოები (რაც მოტანას, მიცემას ნიშნავს). აქედან ირკვევა, რომ იმ ქალში, რომელსაც ათხოვებდნენ, მშობლები საქმროსაგან ხარებს ან საერთოდ რაიმე საქონელს იღებდნენ<sup>3</sup>.

ქალის წამოყვანისას ურვადის გადახდის წესი, როგორც ამის შესახებ პროფ. ივ. ჯავახიშვილი გადმოგვცემს, საქართველოშიც სცოდნიათ. ქართული საჩართლის ისტორიის პირველ წიგნში პროფ. ივ. ჯავახიშვილს მოჰყავს ცნობა ბიზანტიის უკანასკნელი კეისრის მოციქულისა, რომელშიც აღნიშნულია საქართველოს მეფის გიორგის ერთი განცხადება, მისი ასულის ბიზანტიის მეფისათვის საცოლოდ მიხონგელისადმი, რომელიც ჩვენ აქვე მოგვყავს: „ჩვენი ქვეყნის ზნე-ჩვეულების თანახმად საქმროს მოაქვს საცოლოსთვის ქონება და არა საცოლოს საქმროსთვის, ამიტომ მე ჩემს ასულს მზითვეს ვერ გამოვატან. მაგ-

<sup>1</sup> ლიედი ყიდვას ნიშნავს, ხოლო თავისუფალი სვანი ნაყდანჭურის დასაკავებდელს უწოდებს (იხ. თ. სვანი, დასაზ. ნაშრ.).

<sup>2</sup> მ. კოვალევსკი — *Очерк происхождения и развития семьи*, გვ. 39—40 (მ. კოვალევსკი აქ ასახელებს ახოლოდ ავტორს; ვფიქრობთ, რომ მას ჩვენ მიერ მოყვანილი ადგილ უნდა ჰქონოდა მხედველობა).

იხ. *Hom. Iliad*. XVIII, 393.

რამ სხვაჯეროდ ქონებრივად უზრუნველყოფოა. აქაც, მასხადადე გარკვევით არის ნათქვამი, რომ ქაიათული ქორწინების წესი პირველად აწორედ საქაროს ავალუბდა საცოლსათვის ქონების მოტანას<sup>1</sup>.

იღენად, რამდენადაც აღნიშნული ურვადის არსებობა დამკვიკვებელია საქართველოს ძველი ისტორიული წყაროებითაც, მით უფრო მეტი მანაშენლოა ეძლევა სკანეთში დადენილ წესს მის ისტორიულ გარემოში განსაბაღველად. რაც შეეხება ეთნოგრაფიულ მასალეს, ქალში გადასდილი ურვადის არსებობა კეკასიისა და კერძოდ ქართველ ტომებში მრავლად შეიძლება იყოს დადენილი. მაგრამ, აქამად ჩვენ გეანტერესებს კიდევ მეორე საკითხი, რომელიც დაკვეშრებულია თვით ამ წესის ვაწენასთან. როგორც ვიცით, შედარებით გავრცელებულ თეორიად ითვლება ვილკენის მიერ მოცეული განმარტება იმის შესახებ, რომ თავდაპირველი წესი ქალის მოტაცებისა, შემდგომ მასში გარკვეული სასყიდლის გადახდით შეიცვალა. ამგვარად, ქალში გადასდილი სასყიდელი ამ წესის განვითარების ძირითად საფეხურებზე წარმოადგენდა გარკვეულ საზღაურს, რომელსაც მომტაცებელი იხდიდა მღეჯარის თავაჯან ასაცილებლად.

ვფიქრობთ, რომ ჩვენი მასალები იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ აღნიშნული დებულება გავიზიაროთ. სევანური საქორწინო წესების სიძლიდრე, უპირველესად ყოვლისა, იმაში მდგომარეობს, რომ აქ შენარჩუნებულია სხვადასხვა განვლილი საფეხურის გარდმონაშთა; სევანური ქორწინება ერთის მხრივ მიგვითითებს ქალის მოტაცების ძეღად არსებულ წესზე, ხოლო, მეორის მხრივ ის დამპარებელია ქალში ვაეის სახლის მიერ საურაეის გადახდაზე, რომელთან ერთად შხითევის ელემენტებიც ისახება. ამგვარად, აქ მოცეულია რაბუნეიუ საფეხური ქორწინების წესის განვითარებისა. ის ძირითადი წესი, რომელზედაც იყო აგებული სევანური ქორწინება, მდგომარეობდა ნაქოაშის და ნაქუნაშორის სახით საურაეის გადახდაში, რომლის შეახებაც ჩვენ ზემოთ უკვე გვექონდა ლაპარაკი. ახლა ჩვენ შეჩერდებით სევანურ ქორწინების წესში დაეულ ქალის მოტაცებით შერთვის გარდმონაშთებზე, რომლებიც სევანური ქორწინების უფრო ადრინდელ ხანას მიეწერება. ამ გარდმონაშთთა ერთ-ერთ ელემენტად ჩვენ მიგვაჩნია, უპირველესად ყოვლისა, ფინთინი, რომელიც უნდა წარმოადგენდეს ქალის ძალით—ტყვიით წაყვანის სიმბოლურ ნიშანს. ქალის საქაროს საალში დაპით წაყვანა და ამ დროს ატეხილი სროლა, როგორც ქალის დედ-მამის სასლიდან გამოყვანის, ისე მისი ქმრის სახლში შეყვანის დროს, ასევე ძველი დროიდან დარჩენალ გარდმონაშთს უნდა წარმოადგენდეს, როდესაც ქალის წამოყვანა ძალით—მოტაცებით ღამე ხდებოდა, რომ მღეჯარი ადვილად არ დასწოდა. ბოლოს, კიდევ ერთი ამ მხრივ საგულისხმო მომენტი: ქორწინების მეოვე დღეს ქალის მშობლების საგანგებო მოპატიებება, ურომლისოდაც ეს უჯანასკნელნი ქორწილს ვაეის სახლში არ დაესწრებოდნენ. ვფიქრობთ, რომ ეს წესი ქალის მოტაცების დროს ქალის მშობლებისა და ვაეის სახლს შორის არსებულ შერიგებაზე უნდა მუთითებდეს.

<sup>1</sup> ი. ე. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. 1. გვ. 162.

აქვე შევნიშნავთ, რომ სვანური მასალა ამ მხრივ არაფერს ახალს არ იძლევა, რადგან ყველა მითითებული ელემენტი მეტად ცნობილია და, შეიძლება ითქვას, რომ ზოგად ქორწინების შესახებ არსებულ ლიტერატურაში საკმაოდ გარკვეულადაც ითვლება. ამდენად ჩვენ მათ გარჩევაზე აღარ შევჩერდებით, მხოლოდ აღვნიშნავთ, რომ მთელი რიგი მკვლევრების მსგავსად, ჩვენც ყველა ჩამოთვლილ მაგალითს მოტაცების გზით ცოლის შერთვის წესების გარდმონაშთად მივიჩნევთ. ამ მხრივ საგულისხმოა ისიც, რომ არსებული ცნობების მიხედვით, სვანეთში ქალის მოტაცება მეტად გავრცელებულ ფაქტს წარმოადგენდა. მაგალითად, თავისუფალი სვანი აღნიშნავს: „რაც შეეხება თვით სვანეთს, დამტკიცებით შემოიძლია ვთქვა, რომ მეოთხედ ნაწილს სვანეთში ცოლად მოტაცებული ქალი ჰყავს“<sup>1</sup>. ამასვე აღნიშნავენ კოვალევსკი<sup>2</sup>, ჩიმაკაძე<sup>3</sup>, მარგიანი<sup>4</sup>, სტოიანოვი<sup>5</sup> და სხვანი.

მოვიყვანოთ აგრეთვე პროფ. ივ. ჯავახიშვილის შეხედულებას ძველი ქართული საქორწინო წესების შესახებ და იმ ზოგიერთ მაგალითს. რომელიც მას მოჰყავს ქართული საისტორიო წყაროებიდან: „ქართული ქორწინების წესს, დაცული ჰქონდა და ნაწილობრივ ეხლაც შენარჩუნებული აქვს ზოგიერთი ფრიად საგულისხმო ჩვეულებანი, რომელიც უძველესი დროის პირობების ანარეკლად უნდა მივიჩნიოთ. ბატონიშვილი ვახტანგის სიტყვით, ჯვარის წერისათვის საცოლოს სახლში მიმავალ სასიძოს «მიუძღოდიან მოხელენი და მგალობლენი მყურულისა თქმითა და კარგად შეკაზმულნი. და თვითცა და თანამყოლნიცა ისხდებოდიან ცხენთა ზედა ვითა შორს მიმავალნი, ეგრეთ ახლოს». ეკლესიაში მიმავალ მეფე-დედოფალს «წარუძღვიან ყოველნი ქვეითად და ეგრეთვე მგალობლენი თქმითა მყურულისათა. ქალსა მის გაყვის მდადი ქალნი მრავალნი და მყარი და ნათესავნი». მეფე-დედოფალი რომ ჯვარისწერის შემდგომ «გამოვლენ ეკლესიით, მაშინ ეჯიბი სიძისა და მყარი სძლისა ორნივე ამოიღებდნენ ხმალთა და მიაბჯენდენ კარსა ეკლესიისასა და მის ქვეშ განელიდენ სიძე და სძალი». უეკველია, ამ საქორწინო ზნე-ჩვეულებაში დაცულია ცოლის წაგვრისა და მოტაცების ძველი წესები. აქ უკვე მხოლოდ სიმბოლური გამოხატულება იყო იმ ხანის სურათის, როდესაც საქმრო თავის საცოლოს მოტაცებით ირთავდა, როცა ის მართლაც იძულებული იყო ცხენოსანი და შეიარაღებული თანამებრძოლებითურთ შორს გზას გასდგომოდა, რომ ცოლი მოეყვანა, როდესაც ამოწვდილი ხმლები მშვიდობიანი ქორწილის მარტო მხატვრული ფერადოვნების სამკაული კი არ იყო, არამედ მართლაც აპრიალებული ხმლების ტრიალი სწარმოებდა... ამგვარად, თუმცა ქართველმა ერმა, მაღალი კულტურული წარმატების წყალობით წაგვრის წესის განვითარების საფეხური დიდხანია განვლო, მაგრამ იმდროინდელი წესების ნაშთი და კვალი ქორწინების მერმინდელ ზნეჩვეულებებში მაინც შერჩა“<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> ქალების მოტაცება სვანეთში, „შრომა“ (1882), № 49.

<sup>2</sup> Закон и обычай на Кавказе, Горы Мингр. и Грузии, გვ. 10—13.

<sup>3</sup> თავისუფალი სვანეთი—ძველი საქართველო, ტ. II, გვ. 4 და 19.

<sup>4</sup> ორიოდ სიტყვა სვანეთში უკანონოდ შეთვისებულთა შესახებ, „ივერია“ (1900), № 95.

<sup>5</sup> Пугемство ие по Свапстии, ЗКОРГО, წ. X, გვ. 433.

<sup>6</sup> ქართული სამართლის ისტორია, წ. I, გვ. 163—164.

ამგვარ ცნობებს გარდა, რომლებიც პროფ. ივ. ჯავახიშვილს მოჰყავს, ძველი წესის გარდმონაშთის სახით დარჩენილ საბუთად, მას მოყვანილი აქვს თითონ ისტორიული საბუთი იმისა, რომ მოტაცებით ქალის შერთვის წესი ძველ საქართველოში უნდა ყოფილიყო. იმავე შრომის 160-161 გვერდებზე პროფ. ივ. ჯავახიშვილი ამბობს: „ისტორიულად ცნობილ ხანაში ქალის წაგვრით ანუ მოტაცებით ცოლად შერთვა უწყესობადა და უკანონობად ითვლებოდა და ქართული სამართალი ასეთ მოვლენას ებრძოდა ხოლმე თვით ისეთ ხანაშიაც კი, როდესაც საქართველოს პოლიტიკურ დასუსტებას ქვეყნისა და ხალხის კულტურული დაქვეითება მოჰყვა. სამთავნელის სარგოს გარაგების წიგნის უძველესს, 1459 წ. დაწერილ ნაწილში ნათქვამია: «შევიყარენით ჩუქნ ცხრაზნის ჳევისა სამისავე ჳევის კრებულნი და მამასახლისნი და ესე პირი მოვაჯსენეთ სამთავნელსა და ჯა ომფორსა: დღეს ამას უკანით რამანცა ხუტესმან ანუ სვნიდკინოზმანთა ანუ მეყვისთა ანუ უწყესოდ მოტაცებულთა ანუ გვარგვნი აკურთხნეს, ანუ ჯი დასწერნეს, ანუ სარჯულო დაუმალოს, რაც ეპრიანებოდეს დააჟრევიბინოს, და შუა ვერცა პატრონი შემოუვიდეს, ვერცა ქვეყანა»-ო. ამავე ძეგლში ამ საგანზე ქვეითაც არის ორჯერ საუბარი და იქ ასე სწერია: —«უქთუ უქმრო (sic) დედაკაცი მოიტაცოს ცოლად, ბ (2) ძროხა მიართოს» სამთავნელს დანაშაულობის საზღაურადო, ხოლო «უქთუ მდღელმან ამგვარად მოქმედს (sic) კაცთა ჯი დასწეროს განიკუტოს»-ო. მაგრამ ამ ცნობებითგანაც ჩანს. რომ წაგვრის წესი ოდესღაც ქართველ ერსაც უნდა სცოდნოდა, როგორც სრულებით ბუნებრივი ჩვეულება“. ამგვარად, მოტაცებით ცოლად შერთვის წესის დადგენა ძველ საქართველოში შესაძლებელი ხდება არა მარტო ეთნოგრაფიული მასალებით. არამედ თანახმად პროფ. ივ. ჯავახიშვილის მიერ მოცემულ გამოკვლევისა, ძველი საისტორიო წყაროების მიხედვითაც.

ამგვარად, თუ ერთის მხრივ დანიშნულ ქალში გარკვეული საურავის გადახდა სვანური ქორწინების ძირითად წესად მიგვაჩნია, მეორის მხრივ ჩვენ შედარებით უფრო ძველი საფეხურის დადასტურების შესაძლებლობაც გვეძლევა, რომელიც ქალის მოტაცების გზით ცოლად შერთვაში მდგომარეობს.

საყურადღებოა აგრეთვე სვანური ქორწინების შესწავლის დროს მზითევის საკითხიც, რომელიც არკვევს არა მარტო სვანური ქორწინების ცალკეულ შემთხვევებს, არამედ თითონ მზითევის ზოგად თეორეტიკული საკითხის გადაჭარშიც გარკვეული წვლილი შეაქვს.

საქორწინო საჩუქრების გარკვევის საკითხში, საეგზეთ ვეთანხმებით მ. კოვალევსკის აზრს, გამოთქმულს საკითხის პრინციპული გადაწყვეტისათვის. დასაჩუქრების აღნიშნული სახე, მისი აზრით, საქორწინო სპეციფიკას ვერ მიეწერება და ამიტომ სასყიდლის გადახდის ანალოგიურ მაგალითად ვერ გამოდგება. მ. კოვალევსკი მათ საერთო მოვლენად სთვლის ყოველგვარი შენათესავებისა—ძმად ნათესავებისა და სხვა წესების შესრულების დროს. ამავე აზრზე დგანან ცნობილი მკვლევარნი ვილკენი<sup>1</sup> და ზიბერი<sup>2</sup>, რომელთაც საერთო

<sup>1</sup> იხ. Wilken, D. A.—Over de primitive vormen van het huwelijk en den oorsprong van het gezin. De Indische Gids, 1880, October en december.

<sup>2</sup> Зибер — Очерки первобыт. экономич. культуры (1923). VIII, стр. 151 —152.

სუფრა და ურთიერთ დასაჩუქრება შერიგებისა თუ დამოყვრების წესებში აუცილებელ მომენტებად მიაჩნიათ. არსებული მდგომარეობა, სხვადასხვა შველევრის მიერ მთელ რიგ მაგალითებზე შემოწმებული, დასტურდება აგრეთვე სენატორ მასალაზედაც, სადაც დანარჩენ კავკასიელ ხალხთა მსგავსად ე. წ. ლიკერ-ლიმარ-ობის დროს ურთიერთ დასაჩუქრება და საერთო სუფრა ჩვეულებრივსა და აუცილებელ მომენტს წარმოადგენს. ზემოთ მოყვანილ ნაშრომში ვილკენი მზითვეის წარმოშობის საკითხს სხვა მკვლევართაგან განსხვავებულად სწვევტს. ავტორი ქალში საურაეის გადახდის წესს ასხვავებს ქალის ყიდვითი წესით გამოთხოვებისაგან. მისი აზრით ეს მხოლოდ გარკვეული საურავია, რომელსაც ხალხური სამართლის სხვა მომენტის მსგავსად დამნაშავე მხარე იხდის გარკვეული სახით დაზარალებული მხარის სასარგებლოდ (მაგ., მოსისხლეთა შერიგების დროს). წინააღმდეგ შემთხვევაში ე. ი. თავდაპირველად ყიდვასთან რომ გეკონოდა საქმე, — ამბობენ ვილკენი და ზიბერი — გაუგებარი იქნებოდა ის მტრული დამოკიდებულება, რომელიც არსებობს ქალისა და ვაჟის ოჯახებს შორის სხვადასხვა ტომთა საქორწინო რიტუალსა და ყოფაში დაცული ფაქტის სახით. მზითვეი ამის საწინააღმდეგო მოელენად ვერ ჩაითვლება, როგორც ამას ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს (მაგალითად, კაველინი), რადგანაც თავდაპირველად ეს უკანასკნელი ნხოლოდ ქალის საკუთრებას წარმოადგენდა. ზიბერი ამის შესახებ შენიშნავს: „Что же касается приданного, то его ни в каком случае нельзя рассматривать, как подарок, потому что в большей части случаев, по крайней мере у первобытных народов, оно рассматривается как специальная часть собственности жены“<sup>1</sup>.

მზითვეის საკითხის გარკვევასთან დაკავშირებით, რუსულ ლიტერატურაში საყურადღებოა ორი მობირდაპირე მკვლევრის აზრი კაველინისა<sup>2</sup> და ეფიმიენკოსი<sup>3</sup>. თვალსაზრისთა სხვაობამ სპეციალისტები ორ ნაწილად გაყო.

კაველინი და ეფიმიენკო მზითვეის საკითხს იხილავენ ყველა დანარჩენ საქორწინო სასყიდელთან ერთად და განსაკუთრებით ვაჟის ოჯახის მიერ გადახდილ საურავთან დაკავშირებით. ზოგადად მათი აზრი შემდეგნაირად შეიძლება წარმოვიდგინოთ: კაველინი სთვლის, რომ ეს ორი ურთიერთ მოწინააღმდეგე მოვლენა გენეზისურად ურთიერთ შემკვლელის დამოკიდებულებაში იმყოფება. ეფიმიენკო კი მათ ერთდროულად წარმოშობილად თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, ერთსა და იმავე დროს თანაუფლებიანად მიიჩნევს. ეფიმიენკოსს ამ უკანასკნელთა ერთდროული არსებობა ისევე შესაძლებლად მიაჩნია, როგორც ორი მხარის მიერ ურთიერთ დასაჩუქრების წესი. მ. კოვალევსკი, რომელიც სამართლიანად ასხვავებს დასაჩუქრების წესს საქორწინო სასყიდლის წესისაგან, ამგვარ ანალოგიას სრულიად უსაფუძვლოდ სთვლის და ავტორის დებულებას მიუღებლად მიიჩნევს<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> დასახ. ნაშრ., გვ. 252.

<sup>2</sup> Кавелин, Сочинения, т. III, гл. 235.

<sup>3</sup> Ефименко П. С., — Приданное по обычному праву крестьян Арханг. губ., ШИРО по отл. этногр., 1875, гл. 45.

<sup>4</sup> Ковалевский, Первобытное право, вкв. II. Семья. Древнейшие способы заключения брачного союза, гл. 129-132.

სვანეთში ისევე როგორც ეს მთელ რიგ სხვა ხალხებთანაა დადასტურებული, და კერძოდ, ქართველ მთიელებში: ხევში, მთიან რაჭაში და სხვაგან, ქალის მზითვეი ქალში მიღებული საურავის ნაწილს წარმოადგენს და თითონ მზითვეი, ქალის კერძო საკუთრებას შეადგენს. საყურადღებოა ის გარემოება, რომ სვანური მზითვეის სახე იმდენად განუვითარებელი იყო, რომ ზოგიერთ მკვლევარს მისი არსებობა საეჭვოდაც კი მიაჩნდა<sup>1</sup>. ჩვენ ნაწილობრივად ეუბანლოვლებით ვილკენის აზრს და ვთვლით, რომ მზითვეის წინამორბედად არა ოჯახის მიერ მიღებული საურავი უნდა მივიღოთ, როგორც მზითვეის საწინააღმდეგო მოვლენა, არამედ თვით ქალის მიერ კერძო საკუთრების სახით მიღებული ნაწილი, რომელიც უკვე შემდეგში, ქალის უფლებათა თანდათანობითი შემცირებით, ქალთან ერთად მამაკაცისა და მისი ოჯახის საკუთრებადაც იქცა.

როგორც ვიცით, ქალის მოტაცება და შემდეგ ურვადია გადახდით მისი ცოლად შერთვა. ოჯახის განვითარების გარკვეულ ფორმას, კერძოდ, წყვილადი ცოლქმრობის გაჩენის თავდაპირველ ხანას მიეწერება; ამ ორი სხვადასხვა ნიშნის არსებობა ოჯახის განვითარების ერთსა და იმავე წყობილების დროს სავსებით გასაგები იქნება, თუ ჩვენ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ თავისი შინაარსით ისინი ერთი მეორისგან არ განსხვავდება<sup>2</sup>. მზითვეის განვითარებული სახე კი უკვე ოჯახის განვითარების სრულიად ახალ საფეხურზე ჩნდება, როდესაც მნიშვნელობა კერძო საკუთრებისა შესამჩნევად იზრდება და მთავარი ყურადღება მემკვიდრეობით ქონებისკენაა მიმართული, როდესაც ე. წ. მონოგამიური ოჯახი იქმნება. როგორც ვთქვით, ეს მზითვეის განვითარებულ სახეს ეხება, ხოლო მზითვეის ჩანასახი, როგორც ეს სვანურ მასალებზედაც ჩანდა, ჯერ კიდევ დიდი პატრიარქალური ოჯახის დროს ჩნდება, როდესაც ქალში ურვადის გადახდის წესი სრულ ძალაშია. ამგვარად, სვანურ ქორწინებაში ნაყდნაწრ-სა და ნაქტლამ-თან ერთად ისახება მზითვეის გარკვეული სახეც რომელიც როგორც აღწერაშიც აღვნიშნეთ — ნაქტლამ-ისა და ნაყდნაწრ-ის ნაწილს შეადგენდა. იმას კი, რაც ქალს დედ-მამის ოჯახიდან მიჰქონდა ვიდრე ეწოდებოდა, რაც სიტყვა-სიტყვით მოსატანს ნიშნავს.

ჩვენ მასალებში სრულიად ნათელია ქალში ურვადის გადახდის წესი და ამასთანავე ვიდრე-ის, როგორც ქალის მიერ მოტანილი საკუთრების მნიშვნელობა. თითონ ტერმინი ზითეტი-ი სვანეთში ყველგან არ იხმარება და საერთოდ უფრო გვიან შესული უნდა იყოს, ალბათ ქართულიდან.

<sup>1</sup> იბ., მაგ., Стояпов — Путешествие по Сванетии, ЗК(ОРГО), 1876, წიგ. X, ნაკვ. II, გვ. 434-435. სადაც ავტორი შემდეგ აღნიშნავს: «Приданного нет. Женица приносит отецу, т.е. Жених платит за невесту вену».

<sup>2</sup> ენგელსი წერს: „წყვილადი უფულებების შემოღების შემდეგ იწყება ქალების ყიდვა და მოტაცება, რაიცა ღრმა ცვლილების ფართოდ გავრცელებულ სიმპტომს წარმოადგენს და მეტს არაფერს. მაგრამ ეს სიმპტომი ე. ი. უბრალო მეთოდი ცოლის შერთვისა, პედანტმა შოტლანდიელმა მაკალენანმა — მოტაცების ქორწინება — და ყიდვის ქორწინების — სახელწოდებით განსაკუთრებულ ოჯახის სახეებად აქცია“ — იბ. ფრ. ენგელსი. ოჯახის, კერძო საკუთრების და სახელმწიფოს წარმოშობა. ტფილისი, 1933. გვ. 58.

<sup>3</sup> ნაკიდტი — მონატანი, გადანახადი.

პროფ. ივ. ჯავახიშვილის ცნობით მზითვეი საქართველოში IX საუკუნეში უკვე იხსენიება და თვით ტერმინი უკვე დაბადების ქართულ თარგმანში გვხვდება<sup>1</sup>. „რა დროს დაწესდა საქართველოში «ზითვეი» ან როდის შემოიღეს უძრავი საკუთრების ზითვეად გატანება, განსაზღვრა ზედმიწევნით ჯერ არ შეიძლება, მაგრამ «ზითვეი» ტერმინად დაბადების თარგმანში გვხვდება (გამოსლვათა 22<sub>17</sub>), ხოლო უძრავად უკვე VIII-IX ს. არსებობდა და მას ამ დროს «დედული» რქმევია, ე. ი. იმგვარივე სახელი, რომლითაც მამის საგვარეულო უძრავ ქონებას აღნიშნავდნენ («მამული»), ამიტომ შეიძლება გვეფიქრა, რომ უკვე VIII-IX ს-ითგან მოყოლებული ზითვეად უძრავი ქონებაც უნდა ეძლიათ“<sup>2</sup>.

ამგვარად, სევანურ ქორწინებაში მოცემული საქორწინო სასყიდლის გარკვევის შემდგომ, ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ქალში ნაკვლავ-ისა და ნაყდნაწრ-ის გადახდის წესი წარმოადგენს თავდაპირველად მოტაცებითი გზით ქალის შერთვისა და მასში აუცილებელი საფასურის გადახდის განვითარებულ საფეხურს, ხოლო მზითვეის გაჩენის ფაქტიც თავისი განვითარების პირველ საფეხურებზე ქალის პირადი საკუთრების სახით ამავე ურეადის ნაწილს შეადგენდა.

ამის შემდეგ, ჩვენ გადავალთ ზემო სევანეთის კიშხი ლიფშთუნწლ-ისა და ქვემო სევანეთის სახლინახობ-ის გარკვევაზე. როგორც ერთი, ისე მეორე არაფრით არ განსხვავდება საქორწინო რიტუალის წესისგან. როგორც უკვე თვით აღწერის დროსაც აღვნიშნეთ, ზემო სევანეთის ზოგიერთ საზოგადოებაში კიშხი ლიფშთუნწლ-ს კიდევ მწნაჭრე ქეტიწლობ-ს ეძახდნენ, რაც პირველს ანუ წინა ქორწილს ნიშნავს. ამგვარად, საქმე გვაქვს ორმაგი ქორწილის არსებობასთან, როდესაც პირველი ქორწინების შემდგომ გათხოვილი ქალი თავისუფლად დადიოდა ქმრის ოჯახში, მაგრამ მუდმივ საცხოვრებლად კი მაინც თავისი საკუთარი სახლი ჰქონდა, მხოლოდ მეორე ქორწილის შემდეგ ქალი მუდმივ საცხოვრებლად უკვე ქმრის სახლში გადადიოდა. ქორწინების აღწერილი წესი გულისხმობს, რომ სხვა სახლიდან, სხვა სამზუბ-იდან მოყვანილი ქალი ეზიარებოდა ქმრის სახლის კერძას, სახლის კულტს, სახლის წევრებს და ნათესაებს, რის შემდეგაც მას უკვე ეძლეოდა ამ სახლის წევრად გახდომის უფლება. ის რიტუალი, რომელიც ქორწილის დროს უცხო სახლიდან ქმრის სახლში ქალის წამოყვანისას სრულდებოდა, როგორც დავინახეთ, კიშხი ლიფშთუნწლ-ის დროს ჩატარებული რიტუალის სრულ იგივეობას წარმოადგენს.

მეტად საგულისხმოა საქორწინო რიტუალის ცალკეული ელემენტებიც, რომელთა შინაარსი ცხადპყოფს მათი გაჩენის პირობებსა და ოჯახის განვითარების საფეხურს. აქ ჩვენ საქმე გვაქვს უკვე პატრიარქალური წყობილების დროს შემოღებულ წესებთან, როდესაც ქმრის სახლში ქალის გადაყვანა სათანადო რიტუალით არის გამაგრებული. აღნიშნული გარემოება უფრო მეტის სიცხადით წარმოგვიდგება ყოველი ამ ელემენტის დაწვრილებითი განხილვის შემდგომ.

დავიწყებთ ქალის კერძასთან შემოვლების წესით. ეს უკანასკნელი ერთ-ერთ გავრცელებულ და ცნობილ ფაქტად უნდა ჩაითვალოს ძველი აღმოსავ-

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართ. სამართლის ისტორია, წ. I, გვ. 162—63.

<sup>2</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართ. სამართლის ისტორია, წ. II, ნაკვ. II, გვ. 374.

ლეთისა, რომაელებისა და ინდოელების საქორწინო წესებში ისევე, როგორც ქართველ ტომთა მოსახლეობაში.

საქორწინო რიტუალის აღნიშნული მომენტი ქორწინების წესების განვითარების ისტორიაში ერთ-ერთ უძველეს წესს წარმოადგენს. გარკვეულ ხანაში ცოლქმართა უფლებები მხოლოდ იმის შემდეგ მყარდებოდა, რაც მათი კავშირი ამათუიმ კულტით გამაგრებული იქნებოდა. ეს კი თავისთავად საოჯახო კულტთან იყო დაკავშირებული. აღნიშნული მომენტი ოჯახის ევოლუციაში უდიდესი გარდატეხის ხანად უნდა ჩაითვალოს, რადგანაც ამასთან ერთად ისპობა პირველყოფილი შეხედულება სქესობრივ დამოკიდებულებაზე და უფლებრივ ნორმებზე, როდესაც ძმისა და ბიძის ნაცვლად საქმე გვაქვს უკვე ქმრისა და მანის უფლებებთან. ამგვარად. პატრიარქალური ოჯახის ჩანასახშივე ჩნდება წინაპრის კულტით საქორწინებულთა კავშირის გამაგრება. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სწორედ ამგვარ მოვლენას წარმოადგენს ჩვენ მიერ აღწერილი ერთ-ერთი ფაქტი რიტუალისა, რომელიც სვანურ ქორწინებაში გაქვეავებული გარდმონაშთის სახით იყო შენარჩუნებული და, როგორც ეს თითონ აღწერაშიც ჩანდა, ხალხში სხვადასხვაგვარ გააზრიანებას ჰპოვებდა. საქორწინო რიტუალის მეორე ჯგუფის ელემენტებად ჩვენ მიგვაჩნია: ქალის მიერ საკუთარი სახლიდან მოზელილი ცომის წაღება, ქმრის სახლში მომზადებული ფქვილიანი და ვერცხლიანი კარჭით დედოფლის ცეცხლის გარშემო შემოტარება; რძლისა ან დედამთილის მიერ წყილ-ისათვის რძით ხელის დაბანა. პურის საზელ ვარცლის სკამზე წყილ-ის დასმა და მასთან პატარა ბიჭის მიყვანა. ყველა ეს, ჩვენის აზრით, გულისხმობდა ქალს, როგორც ნაყოფიერებისა და სიმდიდრის შემომტანს, რომლის ელემენტებს რიტუალში—ცომი, ფქვილი, რძე, პატარა ბიჭი და ვერცხლის ჩაფრასტები წარმოადგენდა, ხოლო მეორის მხრივ წყილ-ის ღარბინალ ბანდრი თხშიმ-ზე დაჯდომით წარმოდგენილი იყო ქალის საწარმოო ფუნქციები ოჯახში.

აქ შეიძლება დავასკვნათ, რომ აღწერილი რიტუალი, უპირველესად ყოვლისა, გულისხმობს ქალ-ვაჟს შორის დამყარებული სქესობრივი კავშირის ოჯახის კულტით გამაგრებას, რომლის დროსაც ხდებოდა იმ ძირითადი ფუნქციების აღნიშვნა, რის მატარებელიც უნდა ყოფილიყო სახლში შემოკვანილი ქალი: ერთის მხრიდან ნაყოფიერება—სიმდიდრე, ხოლო მეორის მხრიდან, ქალი კერძის მსახური და მერბიულ-ი.

სვანური საქორწინო წესების აღწერისა და ნაწილობრივი ანალიზის შედეგად ჩვენ შემდეგს დავასკვნით:

1. ორმაგი ქორწინება მატრილოკალური ქორწინების გარდმონაშთზე მიგვიითთებს, რომლის დროსაც შეუძლება მამაკაცის ოჯახში ქალის გადასახლება არ გულისხმობდა. ხოლო ქორწინების მთელი რიტუალური მხარე უკვე პატრიარქალური ოჯახის დროს გაჩენილ ქორწინების ელემენტებს შეიცავს, როგორცაა: ა) შეუძლებულთა უფლებების სახლის კულტით გამაგრება, ბ) სამხუბ-თა ხაზით მიმართული ექსოგამიური ქორწინების დროს. — ქალის მიერ უცხო სახლის კულტისა და სახლის წევრების ზიარება, გ) ქა-



ლის, როგორც ნაცოფიერების—სიმდიდრის შემომტან და-  
ლად წარმოდგენა და სხვა.

2. მცირეწლოვანთა დანიშვნა, და ქალების აღზრდის ჩვეულება მათი საქმროების სახლში პატრიარქალური წყობილების დამყარების თავდაპირველი საფეხურის ნიშანს უნდა ატარებდეს, როდესაც ქალის დედ-მამის საგვარეულო-დან, უცხო საგვარეულოში გათხოვება და წასვლა მანამდე არსებული წესის ანტიპოდად უნდა მივიჩნიოთ. ამგვარად, თუ მანამდე არსებული ჩვეულებით ქალის გათხოვება მისი დაბადებითვე განისაზღვრებოდა, ე. ი. ქალი თავისი დაბადე-ბითვე გარკვეული ჯგუფის ვაჟებს ცოლად ერგებოდა და თავის სახლში რჩებოდა, ახლა უკვე რომელიმე სახლი ქალს დაბადებითვე (ზოგჯერ დაბადებამდეც) თავის რძლად ნიშ-ნავდა და საქმროს სახლში ჯერ კიდევ მცირეწლოვანი მიჰ-ყავდა.

3. ნაქტლაშისა და ნაცდნჭრის გარკვეული ნაწილის—ქალის კერძო საკუთრების სახით არსებობა,—პატრიარქა-ლური ოჯახის მხოლოდ დაწყებითსა და არა განვითარებულ საფეხურზე მიუთითებს.

## დასკვნითი ღებულება

ჩვენი შრომის დასასრულს მიღებული ძირითადი დასკვნები აქ შემდეგნაირად შეიძლება შევაჯამოთ.

უპირველესად ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ სვანური ოჯახის შესახებ დღემდე არსებული ლიტერატურა უმრავლეს შემთხვევაში მოგზაურობა და სხვადასხვა მოხელის კალამს ეუფენის, სადაც მხოლოდ გაკვრითაა ამათუიშ საკითხზე მოცემული ცნობები. მკვიდრ ავტორთაგან, როგორც საგულისხმო მასალის მომწოდებელი, საყურადღებოა ბ. ე. ს. ნიჟარაძე (თავისუფალი სვანი). ხოლო არამკვიდრთაგან, როგორც თეორეტიკოსი, მ. კოვალევსკი, რომლის დასკვნებიც სვანურ ეთნოგრაფიულ მასალათა დაუძლელობის გამო ზოგიერთ შემთხვევაში დაუსაზუთებლად მიგვაჩნია.

საზოგადოებრივ ფორმათა განვითარების იატორიისთვის სვანური ოჯახის შესწავლა მნიშვნელოვანი ფაქტის დადგენის შესაძლებლობას იძლევა. სვანური დიდი ოჯახის არსებობის ფაქტი გარდამავალი ხანის დადგენას, ანუ უკეთ, ინდივიდუალური ოჯახის უწინარესი საფეხურის გამოაშკარავებას გულისხმობს და ამ მხრივ განსაკუთრებულ ინტერესს წარმოადგენს. ერთის მხრივ, სვანურ მასალებზე შესაძლებელი ხდება ე. წ. სამხუბ-ისა ანუ ლამხუბ-ის, ე. ი. სამოების სახით გარკვეული ნათესაობის ჯგუფების დადგენა, რომლებიც თავისი აგებულებით, უფლება-დამოკიდებულებით, მმართველობით გარკვეულ გეაროვნულ ჯგუფებს წარმოადგენენ. მეორის მხრივ ეს უკანასკნელნი ძირით მებუბარარ-ისა და ქახიქშ მებუბარარ-ის ე. ი. მახლობელ და შორეულ ანუ გარეშე მოძმეების სახით ნაწილდებიან და, ამკვარაუბ, გეაროვნული წყობილების უკვე განვითარებულ სახეს წარმოადგენენ. ზემოთ აღწერილი სვანური ოჯახი—ქორ-ი დიდი ოჯახის ყველა დამახასიათებელ თვისებას შეიცავს, რომლებიდანაც ძირითადში უნდა აღინიშნოს: რამდენიმე თაობის გეაროვნობა, ხნით უფროსი მამაკაცის ქორან მახუში-ს სათავეში დაყენება, რომლის უფლებები ოჯახის წევრთა საბუთო შეიზღუდება და ამდენად არც manus-ი და არც patria potestas-ი აქ არ არსებობს. ამ ოჯახს ახასიათებს ყველა წევრს შორის საწარმოო ფუნქციების განაწილება, სათანადო სახელწოდებათა დაკვით და ოჯახში უფროსი ქლის—ქორან მახუში ზურალ-ის ანუ მკობილ-ის გარკვეული საბუთო უფლებებით.

სვანური ნათესაობის სისტემის გამორკვევა საქორწინო წესების ანალიზთან ერთად, სქესობრივი ცხოვრების ჯგუფობრივი სახიდან ინდივიდუალური შეუღლებისაკენ გარდამავალი საფეხურის დადგენის შესაძლებლობას იძლევა. ნათესაური ურთიერთობის აღმნიშვნელ სვანურ ტერმინებში საკლასიფიკაციო სისტე-

მისა და, კერძოდ, ჯგუფობრივი ნათესაობის გარდმონაშთებია ჩარჩენილი. ამ მხრივ საყურადღებოა და—პრეფიქსით მრავლობითის წარმოების თავისებურება, რომელიც ამ ტერმინების კრებით ანუ ჯგუფობრივ ხასიათს ააშკარავებს.

ღისა და ძმის აღმნიშვნელი ტერმინების უიდილ, მეხუთბ-ისა და და-ჩუირ, ჯემილ-ის დიფერენტირებული არსებობა სქესობრივად განსხვავებულ პირველყოფილ კლასურ სისტემაზე მიგვითითებს.

ტერმინი გიგა, როგორც დედამთილისა და ამავე დროს მამიდა-დეიდის აღმნიშვნელი სახელი, მამამთილისა და ბიძის გამომხატველ ბუბა-სთან ერთად, დამოყვრებისა და სისხლის ნათესაობის სახელების დაუნაწილებლობას გულისხმობს, რაც ნათესაობის საკლასიფიკაციო სისტემისათვის ეგოდენ დამახასიათებელ ფაქტს წარმოადგენს.

დედის ხაზით მიმართული ნათესაობა გარკვეული უფლება-მოვალეობით სარგებლობს და ამდენად სვანურ მისაღებში კოგნატიკური გვარის არსებობის ფაქტს ადასტურებს.

სვანური დიდი ოჯახის სახე საყურადღებო პარალელების დადგენის შესაძლებლობას იძლევა სხვა ქართულ ტომთა შორისაც. ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა: ქართლი, მთა რაჭა, ფშავი, ხევი, აჭარა და სხვ. ასეთივე პარალელები მოეძებნება მას კავკასიაში მცხოვრებ დანარჩენ ხალხთა შორისაც.

ამგვარად, სვანური ქორ-ის შესწავლა სავსებით ადასტურებს სვანეთში გვაროვნული წყობილების დროს გაჩენილი დიდი ოჯახის გარდმონაშთების არსებობის ფაქტს, რაც თავისთავად ინდივიდუალური ოჯახის უწინარესს საფუძვლად ააშკარავებს.

Р. Л. ХАРАДЗЕ

## ПЕРЕЖИТКИ БОЛЬШОЙ СЕМЬИ У СВАНОВ

### Резюме

Одним из важнейших вопросов первобытно-социальных отношений является вопрос развития форм семьи. Метод изучения истории семьи, открытый Морганом и состоящий прежде всего в восстановлении исчезнувших форм семьи на основании уцелевших классификаторских систем родства, которому Энгельс придал огромное значение, был совершенно отвергнут противниками теории Моргана и Энгельса.

Европейские и Американские социологи и этнографы отрицают классификаторский характер системы родства, признавая в этой последней лишь только половозрастное расслоение общества, а не семейно-брачные отношения. Следы группового брака, матриархата и подобные явления все еще подлежат на Западе ожесточенной критике направленной против учения о их универсальности. Выявление пережитков древних форм семьи, еще раз подтверждает, на новом конкретном материале, несостоятельность теории изначальности патриархальной семьи.

Открытие такой формы патриархальной семьи, которая еще не знала ни *manus*, ни *patria potestas*, дало возможность установить первичную, еще не развитую форму матриархата.

Мы особо должны отметить, что в начале же большая семья была открыта в числе других народов и у картвельских племен М. Ковалевским, известным историком права, более подробно описавшим семью пшавов. У сванов же автор только констатирует факт ее существования.

Начав изучение развития форм семьи на сванском этнографическом материале, мы столкнулись с необходимостью определения отдельных пережитков рода. Особого внимания заслуживает в этом отношении существование у сванов родовых групп т. н. «*saxhib*»-ов или «*amxib*»-ов (буквально означающее братство), члены которого друг друга называли собратами — «*laxwba*». Родовые группы «*saxhib*»-ы внутри себя делились на более близких и отдаленных родственников, обозначая первых как «*ziriš mexwbzāg*», а вторых «*kaxikā mexwbzāg*». Вследствии постепенного роста и уяснения «*saxhib*»-ы вновь расчленились на отдельные колена.

В большинстве случаев «*saxhib*»-ы носят имена предков; в редких случаях они именуется по названиям поселений.

В пережиточной форме сохранившимися видами общей собственности «*samxub*»-а являлись сенокосы, леса и кладбища, все же остальное сделалось достоянием большой семьи. «*Däy*» родовой знак на дереве, а также «*xəpçəgə*», клеймо на скотине, обозначающее его принадлежность к той или иной большой семье, до сих пор существуют в отдельных обществах Верхней Сванетии. Во главе «*samxub*»-а стоял старейший член рода «*samxubiš maxwši*». (Однако, это не всегда соблюдалось, и иногда старейший заменялся более способным и более рассудительным молодым членом «*samxub*»-а. Кровная мечь объединяла всех членов «*samxub*»-а, как в отношении материальной, так и с моральной стороны; в этом вопросе выступали также права когнатического рода.

Выше исследованная сванская семья или сванский «*kor*» объединяющий несколько поколений, представлял первичную, неразвитую форму патриархальной семьи, со старейшим правителем «*korä maxwši*» во главе.

В вопросах отчуждения общей собственности и т. п. «*korä maxwši*» находился в зависимости от решения отдельных старших членов семьи. «*Kor*» имел также правительницу домашних дел «*korä maxwši zuräl*» или «*merbiel*», которая направляла работу всех остальных женщин, заведывала зерновым запасом и пользовалась в вопросах распределения пищи неограниченными правами.

Описанная форма семьи у сванов дает возможность установить аналогичные явления у остальных картвельских племен, как, например, у картлинцев, пшавов, мохевцев, горных рачинцев, аджарцев и т. д.

Как морфологическая сторона, так и семантическая сущность сванских терминов родства дают возможность выявить их собирательный характер. Особенно показательны на сванском материале пережитки группового родства: во первых в отличие от общей формы суффиксального образования множественного числа в сванском, в терминах родства оно образуется посредством префикса принадлежности—*la*, являющегося в данном случае признаком собирательности. Таковы термины: «*la-mxub*», «*la-wdila*», «*la-žmila*», «*la-dčuga*»; термин, обозначающий специально женское родство «*lä-nbāšna*», и все остальные. С другой же стороны коллективный характер терминов родства устанавливается в отдельных именах единственного числа, как, например, «*me-xwib*», «*tu-xwbe*», где префпксы *me* и *tu* указывают на принадлежность объекта к определенному коллективу. Таково и слово «*haswiš*», выражающее понятие замужней дочери, не только для родителей, но и для всего «*samxub*»-а. В отличие от общего термина, обозначающего у сванов невестку «*teleçga*», жены братьев называют друг друга «*merdegwa*» (мпож. «*lamqarw*»), что на основании мегрельского может быть объяснено как друг, товарищ. Мы склонны думать, что здесь так же, как и в отдельных фактах, на которых мы остановимся ниже, можно найти следы пережитков

группового брака, когда для определенной родственной группы являлось совершенно закономерным разделение между собой жен и мужей, и жены братьев или кузенов называли друг друга сотоварищами (ср. *rupalua*). Значительно и то, что сваевские термины муж и жена, «*čiš*» и «*čexu*», не выражают понятий индивидуального брака, а являются терминами общего характера, содержащими обозначения мужского и женского пола. Сюда же должны быть отнесены существующие у сванов пережитки левирата, в виде брака пловы с дегерем, а также сванский застольный ритуал «*čā-čāg*», выполняемый во время свадьбы и некоторых религиозных праздников группой мужчин, родственников жениха, с родственницами невесты. Возможно мы здесь имеем дело с реликтовой (формой группового брака. Обычай «*čintšāl*», содержащий элементы внебрачного полового общения должен быть рассмотрен как пережиток парной формы семьи.

В обозначении терминов, выражающих понятие брата и сестры, в одном случае мы имеем наименование брата в виде «*teχxwib*», «*atixwbe*» (так обращается брат к брату); в другом же случае «*čāmil*» (обращение сестры к брату). Словом «*widil*» называет сестра сестру; брат же сестру называет словом «*dačwib*». В указанных терминах выявляется их принадлежность к определенной группе, к различным в половом отношении классам, что является прямым показателем классовой системы родства.

В терминах «брат» и «сестра» нет также различия по прямой и коллатеральной линии родства. Характерным фактом для классификаторской системы родства является объединение понятия родства и свойства в виде сванских терминов «*vuba*» и «*giga*», обозначающих одновременно как дядю и тетю, так свекра и свекровь.

Двоекратное венчание у сванов в виде «*čišxi lipšdune*», и «*kwercil*» во многом указывает на матрилокальный характер брака.

В самом свадебном ритуале мы имеем уже элементы начального патриархального строя, как, например, укрепление брака домашним культом, приобщение невесты новому божеству и введение ее в члены нового экзогамного рода посредством обхода невестой семейного очага и угощения ею родственников мужа после свадьбы. Короб муки и серебро, с которыми, молодая обходит семейный очаг, символизируют собою плодородие и богатство, как бы вносимое в дом мужа женой.

Обручение малолетних и воспитание невест в доме будущего мужа также должно соответствовать начальной стадии патриархальной семьи.

Если при групповом браке женщины своим рождением в одной какой-нибудь группе уже определяли будущие брачные отношения с другой группой, то в дальнейшем, с началом патриархального строя, тот или иной дом должен был выбрать и закрепить за собой малолетних девочек, переводя их в свой род.

Таким образом, в заключении мы должны отметить, что изучение пережитков родового строя и установление структуры семьи у сванов выявляет пережитки большой семьи. Анализ терминологии родства, свадебных обрядов и норм половых отношений дает возможность реконструировать историю развития семейно-брачных отношений у сванов и в частности доказать у них в недалеком прошлом наличие пережитков группового брака и матриархата.

R. L. KHARADZÉ

## LES SURVIVANCES DE LA GRANDE FAMILLE CHEZ LES SVANES

### R é s u m é

Le développement des formes de la famille est une des questions les plus importantes dans les relations sociales à l'état primitif. La méthode d'étude de l'histoire de la famille découverte par Morgan, à laquelle Engels attachait une prodigieuse importance et consistant tout d'abord à réintégrer ces formes disparues sur la base des systèmes de parenté classificateurs restés intacts, a été complètement répudiée par les adversaires de Morgan et d'Engels. Les sociologues et ethnographes européens américains avaient tout à fait le caractère classificateur du système de parenté: ils n'y reconnaissaient qu'une dissociation de la société non dans ses relations nuptiales, mais dans son accroissement. Les traces de la propriété patrimoniale, le mariage collectif, le matriarcat et autres phénomènes semblables sont encore sujets en Occident à une controverse acharnée, dirigée surtout contre leur universalité. L'explication des survivances séparées des formes passées de la famille confirme, une fois de plus, par des matériaux concrets nouveaux l'invalidité de la théorie de la primordiale de la famille patriarcale.

La découverte d'une forme de la famille patriarcale ne connaissant encore ni „manus“, ni „patria potestas“, nous a mis en état d'établir la forme du patriarcat primaire, pas encore précisée.

Nous avons à noter particulièrement que dès le début la grande famille, entre autres peuples, avait été découverte chez les tribus kharthvéliennes par l'historien connu de droit M. Kovalovski, qui a décrit en détail une famille pchave. Chez les Svanes l'auteur ne fait que constater son existence.

L'explication des survivances de la grande famille exige aussi que les survivances séparées de la race soient déterminées. L'existence chez les Svanes de groupements consanguins „samxub“ ou „lamxub“ (à la lettre confréries) dont les membres s'entretenaient confrères, „laxwba“, mérite notre attention particulière.

En dedans, les „samxub“-s se divisaient en parents proches et éloignés, dont les premiers sont désignés comme „jiriš mexw̄barār“ et les derniers comme „kaxikā mexw̄barār“. Par suite d'une croissance et d'une augmentation perpétuelles, les „samxub“-s se démembrèrent en degrés ultérieurs.

Dans la plupart des cas les „samxub“-s portent les noms de leurs ancêtres; rarement ceux de leurs hameaux. Prairies, forêts, cimetières se sont conservés dans leur forme survécue comme propriété commune; tout le reste est devenu patrimoine de la grande famille. „Dāγ“, c'est à dire les marques patrimoniales sur les arbres, et „xəncəra“, les stigmates (poinçons) sur le bétail, indiquant leur appartenance aux grandes maisons, subsistent jusqu'à présent dans quelques communes de la Svanétie Supérieure. A la tête d'un „samxub“ se trouvait le membre aîné „samxubiš maxw̄ši“. D'ailleurs ce n'était pas rigoureusement observé: on lui substituait parfois un membre de „samxub“ plus jeune, mais aussi plus apte et raisonnable.

La vendetta unifiait tous les membres du „samxub“ matériellement et moralement; les droits des cognats s'ébauchaient aussi dans ce cas-là.

Le „kor“ des Svanes c'est-à-dire la famille des Svanes que nous venons d'explorer représente une forme non développée de la famille patriarcale consistant de générations nombreuses avec en tête les chefs aînés „korā maxw̄ši“.

Pour l'aliénation de la propriété commune „korā maxw̄ši“ dépend de la décision de membres aînés isolés. „Kor“ a aussi une régente des affaires domestiques „korā maxw̄ši zurāl“ ou „merbiel“ qui dirige la besogne des autres femmes, gère le fonds grainier et jouit de droits illimités dans la distribution de la nourriture.

La forme sus-dite de la famille chez les Svanes nous met à même d'établir des analogies chez les autres tribus kharthvéliennes—Kharthliens, Pchaves, Mokhéviens, Ratchiens des montagnes, Adjariens etc.

Le côté morphologique aussi bien que l'essence sémantique des termes svanes de parenté nous met en état de faire ressortir leur caractère collectif. Les survivances de la parenté collective sont particulièrement indicatives: premièrement, par contraste avec la forme générale suffixale pour la formation du pluriel. Dans les termes de parenté ce pluriel se forme avec le suffixe possessif **la** qui est dans ce cas un indice de collectivité. Tels sont les termes „lamxub“, „lawdila“, „lažmila“, „ladčura“, „lānbāšqa“ etc. D'autre part, le caractère collectif des termes de parenté est à constater dans les noms séparés du singulier comme „mexwib“, „muxwbe“, où les préfixes **me** et **mu** indiquent l'appartenance de l'objet à un collectif donné. De même le mot „haswiš“ qui exprime fille après son mariage et départ de la maison paternelle, non seulement pour les parents, mais aussi pour tout le „samxub“. Distinctement du terme général, désignant chez les Svanes la bru, „teleyra“, les femmes des frères se nomment „meqerwa“ (pl. lamqarw) ce



qui sur la base du mégrélien peut être expliqué comme amie, camarade. Nous sommes portés à croire qu'on peut trouver ici, comme dans les faits isolés auxquels nous nous arrêtons encore, des survivances du mariage collectif, quand, pour un groupe parent déterminé, la séparation des femmes et des maris entre eux était tout à fait légitime, et quand les femmes des frères ou des cousins s'appelaient mutuellement compagnes. Les termes svanes mari et femme, „čäs“ et „jexw“, n'expriment pas des notions de mariage individuel, ce qui est significatif aussi; ce sont des termes d'un caractère général, contenant des désignations du sexe masculin et féminin. C'est ici même que nous nous en référons aux survivances du levirat dans la forme du mariage de la veuve avec son beau-frère de même que la procédure commensale „čāčilār“, effectuée pendant la noce et autres festins religieux, où le groupe des hommes du côté du fiancé, choisit des femmes dans le groupe des parentes de la fiancée, après quoi on exécute le rituel correspondant. Il est possible qu'on ait ici une forme survivante du mariage collectif. L'usage „linturāl“, contenant des éléments de l'accouplement hors du mariage, doit être considéré comme une survivance de la forme de la famille en état d'une paire.

Pour les notions frère et soeur nous avons „mexwib“, „muxwbe“ dans le cas où un frère s'adresse à son frère; autrement on a „čāmil“ (invocation d'une soeur à son frère). Entre deux soeurs, c'est „widil“ dont on se sert; entre un frère et sa soeur c'est le terme „dačwir“. Toutes ces appellations font ressortir l'appartenance à un groupe déterminé, à des classes différentes sous le rapport sexuel ce qui indique directement le système de parenté de classe.

Nulle différence non plus pour les termes frère et soeur dans les lignes directe et collatérale de parenté. Un trait caractéristique pour le système de parenté classificateur est l'unification des idées de la parenté et de l'affinité dans les termes svanes „buba“ et „giga“ qui désignent en même temps oncle et tante, beau-père et belle-mère.

La bénédiction nuptiale doublée chez les Svanes comme „čišxi lipšdunc“ et comme „kwercil“ indique peut être le caractère matrilocal du mariage.

Dans la cérémonie même de noces nous avons déjà des éléments de l'organisation patriarcale primitive comme par exemple: a. corroboration du mariage par le culte domestique; b. existence de l'exogamie entre les groupes de progéniture; c. adjonction de la fiancée à la déité nouvelle; d. son introduction comme membre de la nouvelle famille lui faisant faire le tour du foyer et régaler de sa part les parents du mari après le mariage. La boîte de farine et l'argent avec lesquels la nouvelle-mariée fait le tour du foyer, symbolise la fertilité et la richesse venant par la femme dans la maison du mari.

Les fiançailles en bas âge et l'éducation d'une fiancée dans la maison de son futur doit aussi accompagner le stade primitif de la famille patriarcale.

Si, pendant le mariage collectif, les femmes déterminaient déjà, par leur naissance dans un groupe quelconque, leur relations d'avenir avec un autre groupe défini, c'est ainsi que, par la suite des événements, au début de l'organisation patriarcale, l'une ou l'autre maison devait choisir et assurer les filles mineures en les transférant dans sa famille.

L'existence de la rançon, „naçwlaš“, „naqdanūr“, sous forme d'une partie de la propriété ou de la propriété entière appartenant à la femme, constate aussi le stade de la famille patriarcale, stade primordial et non développé.

Ainsi en concluant nous devons noter que l'étude des formes de la famille chez les Svanes fait ressortir les survivances de la grande famille et établit en même temps les anciens degrés de développement ce qui réussit principalement au moyen du système classificateur de parenté existant chez les Svanes, et en particulier par la manifestation des survivances de la parenté collective.

---

## სვანურ სიტყვათა ლექსიკონი

- ათისტაჲ მსაჯულთა გასამრჯელო, რომელიც წორის 10<sup>0</sup>/<sub>0</sub> შეადგენდა. 47—7.  
ამახტ მწრე მტერი. 88—25.  
ასტამ ასტამი. 60—10.  
ათსიშ ფულადი გადასახადი, უდრიდა ძველად 6 მანეთს ოქროთი. 31—41.
- ბაბა მამა, ბაბუა. 81—2,5.  
ბაბაშერ (ლშხ.) დედული. 75—34; 9—23.  
ბაჟინ მაცნე 89—1:  
ბატკ (ქვ. სვ.) დაკლული გოჭი, რომელიც მოაქვთ ნათესავებს შესაწვეის სა-  
ხით მიცვალბულის მოსაგონებლად გადახდილი ხარჯის დროს. 93—23, 42,  
ბაშლუყ ყაბალახი. 96—38.  
ბედნიერ მწრე ბედნიერი კაცი. 88—8.  
ბერრე ლიჩემ (ბ. ქვ.) წინდების გაკეთება, მოქსოვა. 51—31.  
ბილუზა || ბლუზა „ბლუზა“, მამაკაცის ან დედაკაცის ზედა ტანსაცმელი.  
96—37.  
ბუბა ბიძა (დედის ძმა, მამის ძმა, დეიდისა და მამიდის ქმარი). 11—7; 16—8;  
80—27, 29; 81—5, 16, 37; 108—8; 111—24; 114—28.
- გარცამ ფიცი. თ. სვანი: გარდაცემა—(ნ. მისი, სამართლის წარმოება სვა-  
ნეთში. „ივერია“, 1889, № 27). 26—35;  
გეზალ (მრ. გეზლორ) შვილი. 60—31; 67—37; 95—24.  
გიგა დეიდა, მამიდა, ბიცოლა. 81—14, 17, 37; 88—17; 108—7; 111—24;  
114—28.  
გუალტერ (მხ.—გუალტ) სვანური სახლის—მწიწნობის ის ნაწილი, რომელშიც  
საქონელი ჰყავთ. 49—7, 37.
- დნდტ მდადი, დედალი (შდრ. „მუდდი“). 88—16, 17, 41; 90—13; 91—26;  
94—34, 38; 95—1.  
დნჟ მული. 81—22.  
დარბან სვანური სახლის ზედა სართული, საზაფხულო საცხოვრებელი.  
48—38; 59—19.  
დნლ (მრ. დალარ) ნიშანი. ამ შემთხვევაში საგვაროვნო ნიშანი ხეზე. 23—25;  
110—5; 113—8.  
დაჩურ (მრ. ლაღურა) და ძმისთვის. 78—34, 36; 79—6, 19; 80—13,

დაჩუბი ნ. დაჩუბი. 12—26; 74—35; 75—24; 78—34,36; 80—9,13,21;  
108—4; 111—18; 114—21.

დი დედა. 67—37.

დიმთილ (ბ.ზ.) დედამთილი. 81—38.

დიმეთილ (ლნტ.) ნ. დიმთილ. 81—39.

დიხსალ (ბ. ქ.) დიასახლისი. ნ. მერბიულ. 51—14.

ეზარდ მარე მოკეთე, მოყვარე. 92—20; 95—17.

ერთგუილ მარე ერთგული კაცი. 88—7.

ერთგუილ ხალხ ერთგული ხალხი. 89—2.

ზარულ ის პირი, რომელსაც ოჯახში ხორცის დამზადება და განაწილება  
აბარია. 49—8,9,10.

ზექი მექდე შეშის მომტანი. 51—23.

ზითეთ მზითევი. 60—25; 103—31.

ზურალ (მრ. ზურალწარ) ქალი. 78—22; 82—4.

თელელრა (ბ.ზ., მრ. ლათლღრა) რძალი. 77—18; 110—38, 113—40.

თელღრა (ქვ. სვ.) ნ. თელელრა. 75—35,36; 77—17.

თემ ინმარება გუარისა და სამხუბ-ის მნიშვნელობით, ზოგჯერ საზოგადოება-  
საც უწოდებენ. 5—23,26; 18—38.

კა ფიქალი. 49—35.

კაბ ახალუხი, აგრეთვე ქალის კაბაც. 96—33.

კათხა ხის თასი, სასმისი. 39—1,10,13,14.

კალთ ქორწილის დროს პატარძლის მიერ მამის სახლიდან ქმრის სახლში  
წასადები. ლატალის საზოგადოებაში კალთ-ი უდრიდა 24 ფუთ ხორბ-  
ლის პურს, 16 ფუთ ქერის არაყს, 5 წერილფეხა საკლავ საქონელს (შღრ.  
მაყა). 93—8,9,12,30,33,34,37.

კარტა ხისგან გაკეთებული პურეულის საწყავი, ბოყვი. 89—5; 105—18.

კერაჲ კერა. 6—10; 37—18, 20,28; 38—25,28,31; 53—19.

კოკორალ „კოკორი“ (ნ. ლებეფშე დიწარ). 50—31.

კოქორლ დიწარ „პატარა პური“ (ნ. ლებეფშე დიწარ). 50—30.

კუიღორ პურეულის საწყავი. 93—10,15.

ლაბორდ გრძელი ხის სკამი, რომელზედაც ქალები სხდებიან. 48—18.

ლაგვი ზღურბლი. 89—12,24.

ლადბეშ ეკლესიის მინაშენი, სადაც შესაწირავ კვერებს აცხობენ. 89—23.

ლადიარ (ბ.ზ.) დედულეთი (შღრ. ქვ. სვ. ბაბაშურ). 9—22; 10—2; 31—7,9,  
20; 34—2,35; 35—37; 37—9; 75—33; 97—17.

ლადჩურა ნ. დაჩუბი. 39—23; 110—31; 113—33.

ლათლღრა ნ. თელელრა. 47—24.

- ლამტა მამულეთი, მამის ოჯახი გათხოვილი ქალისათვის. 95—39.  
 ლამეთილ ქმრის სახლი ცოლისათვის და, პირუკუ, ცოლის სახლი ქმრისათვის. 75—38.  
 ლამტერალ (ქვ. სვ.) ნ. ლამტარ. 75—31; 95—39.  
 ლამთილ ნ. ლამეთილ. 87—40.  
 ლამროტ-თელიზ შეკრებილობა, ბქობა. 31—28.  
 ლამტტარჰარ საკვარე. 60—10.  
 ლამყჰარტ ნ. მეყერტა. 110—39; 113—40.  
 ლამხუბ საძმო. 5—23, 24, 26, 28,30; 11—3; 12—14, 21,23; 17—2; 18—35,38; 20—10; 29—30; 36—34; 37—14; 44—37; 61—19; 75—20; 76—21; 77—23; 78—35; 80—10; 82—6,7,13; 89—2; 107—15; 109—28; 110—30; 112—35; 113—33.  
 ლამხუბტჰარ მოძმეები, საძმოს წევრები. 88—11.  
 ლამტარ || ლამუარ (ზ. სვ.) მამულეთი, გათხოვილი ქალისათვის მამის სახლი. 75—30; 95—33,38.  
 ლამტართე ლიტეხ ზურალჰჰ ქორწილის შემდეგ გათხოვილი ქალის მამის სახლში დაბრუნება. 96—2.  
 ლანბჰჰნა ნ. ნიბჰჰნი. აგრეთვე ქალის ხაზით მიმართული ნათესაობაც. 29—6; 34—2,33,35; 35—20,36; 37—9; 75—6,14,21,32; 77—23; 82—10; 88—11,15; 89—2; 93—19,26; 110—32; 113—33.  
 ლანჰხუბლ ერთად ცხოვრების მიზნით შეერთებული ოჯახები. 47—9, 12,33.  
 ლარბინლ ბანდარი თხტიმ ვარცლის დასადგმელი სკამის თავი, სადაც ჩვეულებრივად მერბიწლი-ი ზის. ქორწილის დროს კი—წუტილი-ი. 90-13; 105-24. ლაფანჰ-ლიკდჰლ მიცვალებულის მოსაგონებლად განკუთვნილი სპეციალური საკურთხი დღე. 10--6.  
 ლანყულჰჰ საწყავ-საზომის გამნახევრებელი ჭურჭელი (полумерка). 37—7,38; 88—4; 93—16.  
 ლახუბჰლ ნ. მუხუბე. 19—36; 39—23; 74—25,28; 76—3,8,9,13,14; 80—3; 109—30; 113—1.  
 ლახუბჰ გეზღორ ძმათა შვილები ანუ საძმოს შვილები. 11—7; 12—6; 19—35,37; 35—14,17; 47—23.  
 ლაჯმილა ნ. ჯემილ 110—13; 113—33.  
 ლათდილა ნ. თიდილ 110—30; 113—33.  
 ლებეფჰუ დიარ „საბავშვო პური“. დიდ ოჯახებში დიფერენცირებული ზომის პურები ცხებობდა; საბავშვო პურს, ზომით პატარას, აგრეთვე კოკორჰლს, კოკრლ დიარს და ხოხტრა დიარს უწოდებდნენ, ქალების პურს—ლებჰურჰლ დიარ-ს; სასტუმრო პურს—მეშჰტრე დიარ-ს. 50—30.  
 ლებურდენი ქიცი მოსაზელი ცომი. 88—4.  
 ლებჰრჰლ დიარ საქალებო პური (ნ. ლებეფჰუ დიარ). 50—30  
 ლელდიერი (ქვ. სვ.) დედუღეთის საძმო. 75—35.  
 ლელმეთლი ცოლოური და ქმრეულეთი. 75—38.  
 ლელმუერი მამის საძმო ჰასტიშ-ისათვის. 75—32.

- ლემზირ პატარა, მრგვალი, ნაპირზე ქიმებიანი რიტუალური პური. 46--25.  
 ლენცელ საუხმე. 94—3.  
 ლელთაქმშრ დიზრ „სამამაკაცო პური“ (ნ. ლებეფშე დიზრ) 50--29.  
 ლექშგრი საქმარო. 91—32.  
 -ლიგქე-ლიყდწნი“ (თ. სე.) დაკავებული. 87—35.  
 ლიგჯრცჰმი ნწართქულაქინ ერთგულების ფიცი. 32—2.  
 ლიდტსე საველე მუშაობის ერთ-ერთი სახეობა: გაზაფხულის პირზე თოვლს  
 მიწას აყრიან, რომ თოვლი უფრო მალე დადნეს. 48—40.  
 ლიკერძლიმწართუ || ლიკერძლიმწარ (ლშხ.) ძმობილობა. 102—4.  
 ლილთე მატყლის დართვა. 50—31.  
 ლიმწოდწლ თავის გამართლება ფიცის ქვეშ. 31—20.  
 ლინთურწლ „ნაცნობობა“; ქალ-ვაჟთა მიერ შესრულებული გარკვეული რი-  
 ტუალი, რის შემდეგაც მათ ერთიმეორესთან მისვლა-მოსვლისა, მეგობრობისა  
 და. წინათ, ერთად დაწოლის უფლებაც ეძლეოდათ. 6—33; 67—7,14,17,19,29,  
 40; 68—3,7,11,14,16,20,24; 69—9,16,20,21,23,31,33,40; 70—28; 72--9;  
 111—12; 114—15.  
 ლინბანწლ დაფიცება. 31—21.  
 ლიპჯნტჰტი მატყლის დაპენტვა. 50—30.  
 ლისწარტჰშ ნ. სწარტჰშ. აგრეთვე მოგზაურობასაც ნიშნავს. 47—16.  
 ლიფთი მატყლის დაჩეჩა. 51—30.  
 ლიყდწნი ვაჟის ოჯახის მიერ საბძლოდ დანიშნულ ქალში პირველი საფა-  
 სურის გადახდა. 87—30; 88—2,35; 91—35.  
 ლიყდწწლ ნ. ლიყდწნი. 87—2; 96—16.  
 ლიყდი ყიდვა. 98—37.  
 ლიყიწლ უკანასკნელი ქორწილი, ქმრის სახლში წტილ-ის მიყვანა, რის  
 შემდეგ ქალი უკვე გადადის ქმრის ოჯახში საცხოვრებლად. 93—4,6.  
 ლიყლჰრე გაყოფა, ამ შემთხვევაში ოჯახის გაყოფა. 58—2.  
 ლიცი მჯჯდე წყლის მომტანი. 51—23.  
 ლიჯლწჰე წილის ყრა. 59—42.  
 ლიჯშტჰწლ ერთად ცხოვრების მიზნით ორი ოჯახის გაერთიანება. 46—17;  
 47—19,34.  
 ლუნჯტჰრ ჯვარიანი. 59—11.  
 ლუფხტილ (მრ. ლუფხტულარ) შემაფიცარი. სვანური ჩვეულებითი სამართლის  
 მიხედვით მკვლელს შეეძლო განაჩენი არ მიეღო და თავის გასამართ-  
 ლებლად ლუფხტილ-ი მოეწვია, რომელსაც ფიცის დადებით მკვლელის მი-  
 ერ ნათქვამი უნდა დაედსტურებია. (თავ. სვანის განმარტებით ლუფხტილ-ი  
 თითოთ არჩეულ მოფიცარს ნიშნავს, იხ. მისი სამართლის წარმოება სვა-  
 ნეთში, „ივერია“, 1886, № 26) 29—27,29,35,39,40; 30--3, 21,37.  
 ლუნშან დანიშხული (ნ. ჩუადნეშნეხ) 87- 3.

მაყა ქორწილის დროს პატარძლის მიერ მამის სახლიდან ქმრის სახლში წასა-  
 ლები. ლატალის საზოგადოებაში მაყა უღრიდა: 6 ფუთ ხორბლის პურს,

- 60—75 ჩარექა არაყს, ერთ წვრილფეხა საკლავ საქონელს და მარილს (შდრ. კალათ). 93—9.15.
- მაჩუბ (ლშხ., ქვ. სვ.) სვანური სახლის ქვედა სართული, რორომელშიც ზამთრობით ცხოვრობენ; აქ ამავე დროს ცალკე განყოფილებაში — გუბალტუბარში, ჰყავთ საქონელი. ზაფხულში კი ეს მთლიანად საქონლის სადგომადაა ქცეული. 48—38; 59—18,43.
- მაჩუბიბ (ბ. ზ.) ნ. მაჩუბ. 50—2; 59—43.
- მწნკუტი ქუთერწლობ წინა ქორწილი ანუ პირველი ქორწილი (ნ. ქიშხი ლიფთოუნწლ). 87—38; 104—20.
- მეგნე წკდა-ს ზარულ-ისა და სხვათა დამხმარე პირი. 49—10.
- მელიატორწლ ნ. ნესგამუწწლ. 58—6.
- მელახუბ მთაში წასული, მემთე მწყემსი. 49—11.
- მემარალ ზურალ (ბ. ქვ.) ნ. მერბიწლ მემურჯი. 51—15.
- მენარს საქონლის მკევეავი. 49—5.
- მენკულაშწლა ქუთერწლარ დანიშნული ქალის ოჯახიდან სასიძოს სახლში ნაკულაშის მისაღებად გაგზავნილი პირები.
- მეფუხუბწლ გაერთიანებული ოჯახების, ლწმუხუბწლ-ების წევრები. 46—40; 47—11.
- მერბიწლ უფროსი რძალი, რომელსაც აბარია ოჯახში პურეულის მარაგი და ეკისრება პურის გამოცხოზა. ქვ. სვ. მერბიწლ-ი ამავე დროს დიასახლისიცაა, ზ. სვ. კი ეს ფუნქციები განსხვავებულია. დიასახლისის ბ. ზ. ხოზა ზურალ ან ქორწ მახუბში ზურალ ეწოდება, ბ. ქვ.—დიხწლ. 48—21; 50—14, 18,20,22,24,39; 51—12,16,20; 53—1; 61—31; 90—43; 105-31; 107—29; 110—18; 113—21.
- მერბიწლი მუმურჯი (ბ. ზ.) პურის მცხოზელის მომხმარე. 50—23; 51—14.
- მერმე ნიბწწინ „მეორე მოდგმა“, ოჯახის წულის შვილი. 75—12.
- მესმე ნიბწწინ „მესამე მოდგმა“ ოჯახის წულის შვილიშვილი. 75—12.
- მეყერა ნ. მეყერა. 77—15.
- მეყერა (ნრ. ლწმუწარწ) მაზლის ცოლი. 77—16, 23; 90—16,39; 110—38; 113—40.
- მეხუბიბ (მრ. მეხუბარწრ) მოძმე, მოგვარე. 12—23; 20—1; 21—11; 26—2; 48—7; 76—11,12,14,15,32; 77—10,30; 89—28; 91—2,9; 108—4; 110—34; 111—15; 113—35; 114—18.
- მეხუბარწრ ნ. მეხუბიბ. 9—34; 10—6; 11—32; 17—31; 19—3,41; 21—12, 21; 23—16; 24—18; 29—28,30,36; 33—20; 36—3,5; 37—6; 47—22; 74—34; 75—15; 88—16; 89—20; 90—14; 92—20; 93—19, 26, 41; 94—30; 95—12.
- მეყიწლა ვაყის მაყარი. 90—3,37.
- მიმთილ (ბ. ზ.) მამამთილი. 81—39.
- მორაწწლ მოსამართლეები. 26—9, 10, 12, 13, 17, 20; 27—15, 26; 28—6, 15, 17, 18, 31, 32; 29—8, 10, 15, 20, 22, 24, 25; 30—3; 31—24, 27,

- 28; 32—1; 37—1. 11; 39—19; 41—3,5; 97—32.
- „მუდღი“ თ. სე.—მდადი. (ნ. მისი, კოლქპრობის წესები სვანეთში „დროე-ბა“ 1885, №№79,80). 88—41.
- მუმეთილ (ქვ. სე.) ნ. მიშილ. 81—39.
- მუმურჯი მომხმარე, თანაშემწე. 50—39.
- მუნყუნწლი სამარხო საქმლის გამკეთებელი და ულუფებად განმანწილებელი ქალი. 51—3.
- მუჟელტუ წინამძლოლი. 88—10, 11, 12, 14; 91—9.
- მუჟუხე გამამკლავნებელი. 39—18.
- მუშგტრნ დიარ სასტუმრო პური (ნ. ლებეფშუ დიარ). 50—31.
- მუწტრი შუაკაცებსა და მსაჯულებს გარდა მომჩივნის მიერ ამორჩეული პირი, რომელსაც შეეძლო მიესაჯა დამატებითი გადასახადი ე. წ. მუწტრი მალტრა. 31—30. 39.
- მუწტრნ მჭდტრა ნ. მუწტრი. 31—41.
- მუხტბე მოძმე, ძმა ძმისთვის (შდრ. მეხტიბ). 11—6; 12—1, 4; 12—25; 74—27,29; 75—23; 76—8,9,32; 77—3, 10, 30; 78—31; 80—3, 11,22; 95—11; 110—34; 111—15; 113—35; 114—18.
- მღგრცჳმი ხატქვეშ ფიცის წარმომტქმელი. რომელიც მოსისხლეების შერიგებისას ფიცს ადებინებდა მრარჳსს, მომჩივარსა და მოპასუხეს. 26—19; 30—3.
- მღლჳში მთესველი. 49—3.
- მღლდეღ მწყემსი. 49—14.
- მღჩუდწლი ოჯახის რძალი, რომელიც პერში ჩასადებ გულს—„ნჩღუნს“ ამზადებს. 50—40.
- მღწკრა ქალის მაცრები. 90—2, 37; 94—32, 34; 95—2.
- მღსჯრჩელი მოსისხლეთა შერიგების დროს საჩივრის მტქმელი პირი. 29—16, 20,38.
- მგყიწლა ვაყის მაცარი. 93—21.
- მგშგწლი ოჯახში მწველელი ქალი; მასვე, აბარია მთელი რძის ნაწარმი. 50—38; 51—1.
- მგჳწწწლი გომურის გამწმენდი დამგველი ქალი. 51—2,3.
- ნაბრიერ ფიცის დროს ეკლესიიდან ხატ-ნაბანი წყლის მიღებისას ეკლესიის სასარგებლოდ შეწირული ძროხა. 31—17.
- ნაგნიერ ნ. ნალუფხტილიერ. 31—7.
- ნადბაშტ 1) ლადბაშ-ში და სიერთოდ სალოცავ ადგილებში გამომტქვარი კვერები; 2) სანამახლად მოყვანილი წტილი-ნადბაშ-ებს არ გამოაცხოხოს და არ გაუნაწილებს ქმრეულებს, მანამდე მათ ოჯახში შესვლის უფლება არა აქვს.
- ნადტერ ოჯახის გაყოფის დროს სახლის საფასურად გადახდილი სასყიდელი. იხდის ის მხარე რომელსაც სახლი რჩება. 59—21.
- ნათტარ განაყოფები. 91—26
- ნათტიერ ნ. ნათტარ. 70—7.





„სალშგვირ მალვრა“ თ. ს.— შერცხვენის, შერცხვენის გზო გადახდილი საურავი (ნ. მისი, ჩვეულებითი ნართლერება სვანეთში. ივერია. 1886, № 62.) 65—25.

სამხუბ სამო, გვაროვნული ერთეული. 14—30, 32; 15—12, 14, 15, 16, 17, 19; 17—2, 3, 21, 23, 30; 18—6, 26, 27; 19—1, 2, 3, 4, 8, 11, 15, 22, 27, 38, 41; 20—2, 4, 10, 17, 19, 20, 23, 30, 33, 34, 35, 38, 41, 42; 21—3, 6, 8, 9, 10, 12, 14, 18, 22, 25, 27; 30, 31, 35; 22—1, 5, 6, 8, 12, 15, 19, 20, 22, 23, 25, 27, 28, 33, 35, 38, 39; 23—1, 2, 3, 7, 10, 16, 18, 20, 21, 34, 37, 38, 39; 24—2, 9, 12, 14, 16, 17, 18, 19, 21, 23, 25, 26, 28, 33, 37; 25—1, 3, 5, 9, 12, 15, 17, 21, 22, 29; 26—6, 18; 29—35; 31—3; 33—19, 31, 32; 34—17; 36—9; 37—3; 41—17, 19, 21, 27, 39; 44—37; 46—26; 45—18, 26, 27, 29, 33; 47—22, 27; 48—10, 26; 58—5, 19; 61—23; 75—3, 6, 20, 21, 31, 34, 38; 76—21, 31, 35; 77—8, 17; 85—12, 21; 95—18, 39; 104—26; 105—40; 107—15; 109—28, 30, 34; 110—2, 6, 8, 9; 112—35; 113—1, 4, 5, 15, 39.

სამხუბიშ ლინზორალ სამოს სათათბირო, საბქო. 22—21, 22, 26; 23—3.

სამხუბიშ მახტუში სამოს უფროსი. 22—15, 16, 35; 23—11, 17, 24—7; 33—37; 34—8, 13; 110—6; 113—12.

სარჩელ სარჩელი. 29—19.

სარტუშ სახსიგელის ერთ-ერთი სახე. 47—14, 17, 36.

საყან არაყის სმის წესი საღლეობო და საქორწინო პურობის დასასრულს 47—36.

საჩქუპრ წორის გადახდის დროს, სამეტო გადასახადი ფულით, ხელსახოცით და სხვ. წვრილმანით; ქორწილის დროს მეფე-დედოფლისათვის განკუთვნილი საჩუქრები. 34—8, 13; 94—38.

სახლინახობ || სახინახობ (ქვ. სვ.) „სახლინახობა“, სარძლოდ დანიშნული ქალის პირველად მიყვანა სასიძოს სახლში (შდრ. კიშხილიფთუნალ). 88—1, 27, 33; 91—23; 92—6, 9, 14; 104—17.

სახსიგელ ღვთაებათა და გმირების დიდება არაყით სავსე კაობებით საღლეობო ან საქორწინო პურობის დასაწყისში. 94—29, 40.

სგჭ არტული „შიგნითა ნიფხავი“. 96—35.

სგირი სოხანე. (ბ. ქვ.) სახლის ქვედა სართულიც. 59—43.

სნმაქ ქალიშვილი, მომწიფებული ქალი. 91—37.

სტამან სითხის საწყავი. 93—42.

ტაბუგ ტაბაკი, დაბალი ოთხ-ფეხიანი, გრძელი სუფრა. 93—22; 94—28; 95—5.

ტყუქშიშ ტყვიის საფასური, რომელიც ხალღში ერთ უღელ ხარს უდრიდა. 34—9, 38.

უდილ ნ. შიდილ. 79—2, 3, 5.

ფატან პერანგი. 96—36.

ფაყუჭ ქული; 96—39.

ფინდიხ ტყვია. 85—24.

ფინთიხ ნ. ფინდობ. 85—24; 86—11, 33; 99—30.

ფიჩქ პატარა, სამფეხიანი მრგვალი სუფრა. 91—10.

ფხულე თითი. 29—40.

ქახიქვ მებუბარვარ შორეული მოძმეები. 19—28; 20—3, 5, 14; 25—14; 34—31; 35—40; 76—17; 107—19; 109—32; 113—3.

ქაჯ ქაჯი. 89—30, 34, 37; 90—4, 34.

ქორ სახლი, ოჯახი. 21—23; 29—15; 39—16; 45—29; 31; 60—3, 5, 13, 14; 61—19, 22, 24; 76—28; 89—15; 95—16; 107—22; 108—19; 110—12; 113—16, 20.

ქორ მახტუნი სახლის უფროსი მამაკაცი. 23—31; 45—24; 46—25, 26; 47—29, 30, 41, 42; 48—3, 12, 14, 22, 26, 28, 29, 30, 32, 34; 49—17; 50—8; 52—33; 53—15, 18; 55—18; 58—3, 8, 40; 60—18; 61—26; 89—16; 91—25; 94—30; 107—24; 110—14; 113—18, 19.

ქორ მახტუნი ზურალ დიასახლისი (ნ. მერბიელ). 49—16; 50—13, 14; 61—30; 107—28; 110—17; 113—21.

ქორშალ სახლელნი; ოჯახის წევრები. 47—29; 48—25; 53—18.

ქორშარ ნ. ქორშალ. 46—21.

ქუთუშარ ხაქაბურები. 37—5; 46—22; 93—24; 94—4.

ქამე არშტილ „გარეთა ნიფხავი“, შარვალი. 96—34.

ქუერწილ ქორწილი. 88—35; 111—26; 114—31.

ყუბ ცალიერი. 59—13, 14.

შალბარ შარვალი. 96—34.

შინი ბერარ ხელთათმანები. 96—41.

ჩაფლარ ფეხსაცმელები. 96—42.

ჩაფრასტები ვერცხლის სამკაულები, რომლებსაც ქალი გულზე იკეთებს. 96—6.

ჩიქე სიძე. 75—39.

ჩიქემი კათხ „სიძის კათხა, თასი.“ 95—2.

ჩულყდანელი „დაკავებულია“, დანიშნულია (ნ. ჩუადნუშნეხ). 87—32.

ჩულგ „დაბმული“ (ნ. ჩუადნუშნეხ). 87—4.

ჩუმეგქელი „დამაგრებულია“ (ნ. ჩუადნუშნეხ). 87—33.

ჩუადნუშნეხ (ნამყო, III პ. მრ.)—დანიშნეს. ამბობენ ლუნზან-საც; ამავე მნიშვნელობით იხმარება ჩულყდანელი, ჩულგ, ჩუმეგქელი. 87—33.

ცტარა ცოლის მიერ ქმრის ან ქმრის მიერ ცოლის მიტოვება. 97—38.

ძირის მებჭბარარ „ძირის მოძმეები“, ახლობელი მოძმეები. 19 27, 40; 20—7, 13; 23—18, 22; 24—24; 25—14, 37; 29—5: 34—1, 29; 35—18. 39; 36—10, 18, 39; 37—9; 46—21; 76—16; 95—8; 107—18; 109—31; 113 2. ძმმა მახლი. 81—22.

წამ ნათესაობაში უახლოესის ცნებას გამოხატავს. 77—4, 6, 7, 11.

წამ დაჩტირ ლეილი და ძმისთვის. 33—39; 35—1, 12.

წამ ლახტბა ნ. წამ მუხტბე. 33—39; 34—22; 35 8, 29; 47—23; 95—7.

წამ მუხტბე (მრ. წამ ლახტბა). ლეილი ძმა ძმისთვის, „მოძმე“. 77—3.

წამ ნიბჭშინ ლეილი ძმისწული, დისწული, შვილიშვილი. 75—10. 11: 77—5.

წერჭჭე წერეჭო, წივანას ერთ-ერთი სახეობა (*festuca djimilensis* Briss), რომელსაც ხმარობენ ჩაფლარ-ის ძირში ჩასადებად. 49—35.

წორ მეკლელობის დროს გადასახადი საურავი, სისხლის საფასური. 9—34; 26—5; 31—30, 31, 40; 33—18, 21, 23, 25, 26, 27, 30, 35. 36; 34—3, 4, 6, 9, 10, 11, 16, 17, 18; 35—4, 5, 8, 12, 21, 23. 30, 42; 36—30; 41—3, 6; 97—41.

წტილ პატარძალი. 88—15; 89—8, 10, 14, 19, 27. 28, 35, 37; 90—4, 5, 7, 9, 13, 14, 16, 22, 25, 35, 40; 91—2, 9, 14; 94—38; 105—19, 20, 24.

წტილი კართა „საპატარძლო ხის ბოყვი“, რომელსაც ქმრის ოჯახში შეყვანისას წტილს კარებში მიაგებებენ. 89—7, 17, 19.

წღწა მერიქიფე, რომელსაც დიდ ოჯახში არაყი ჰქონდა ჩაბარებული. 49—11.

ქაშ ქმარი. 78—24, 39; 111—4; 114—7.

ქაქწლარ დღეობაში და ქორწილში პურობის დროს ქალ-ვაყის მიერ შესრულებული წესი. 15—24, 25; 70—20, 24; 94—11, 16, 21; 111—8; 114—11.

ქიშხი ბერარ წინდები. 96—40.

ქიშხი ლიფშდუნე ნ. ქიშხი ლიფშთუნლ. 87—10, 13, 37; 88—32; 92—30; 111—26; 114—30.

ქიშხი ლიფშთუნლ საქორწინო რიტუალის გარკვეული წეს-ჩვეულება, რომელსაც ასრულებენ სარძლოდ დანიშნული ქალის მიყვანისას საქმროს ოჯახში. ამბობენ აგრეთვე, ქიშხი ლიფშდუნეს, მწკტი ქურწლობ-საც; იგივეა, რაც ქე. სე. სახლინახობა. 87—16, 28, 29, 31, 37; 88—2, 6, 35, 37; 89—10, 21, 28, 32; 91—33, 35, 38, 40; 92—10. 15; 93—4; 104—16, 20, 30.

ხეხტ (მრ. ხეხტარ ან ლახხტა). ცოლი, ქალი 78—12. 15.

ხეხტარ ნ. ხეხტ. 78—18.

ხეხტ-ქაშ ცოლ-ქმარი. 91—4.

ხოშა ბაბა ბაბუა. 81—3, 5.

ხოშა დიარ „დიდი პური“ (ნ. ლებეფშე დიარ). 50—29.

ხოშა ზურალ „უფროსი ქალი“ (ნ. მერბიელ). 49—16. 53—1; 107—27.

ხოშა მეყერთა უფროსი რძალი, უფროსი მახლის ცოლი. 50—38.

ხოშა ტაბგ „დიდი სუფრა“, ასე ეწოდება ქორწილის დროს სიძის ხარჯზე გამართულ სუფრას. 94—21, 22. 24, 28, 32, 35.

- ხობტრა დიპრ „პატარა პური“ (ნ. ლებეფშტ დიპრ). 50—30.
- ხობტრა ტაბჰჰ „პატარა სუფრა“; ასე ეწოდება ქორწილის დროს სიძის ოჯახში პატარძლის ხარჯზე გაპართულ სუფრას. 94—23, 33.
- ხჯნწკრა საგეაროენო ან საოჯახო ნიშანი წერილფება საქონელზე. 23—31, 32, 34, 39, 41; 25—8; 110—4; 113—9.
- კიდ ძღენი. პატარძლის მოსატანი, რაც მას მამის ოჯახიდან ქმრის სახლში მოჰქონდა. ქვ. სვ. კიდ-ი უდრიდა ერთ დაკლულ ძროხას ან ხარს, ერთ ფუთ პურს, ერთ ღორა არაყს. ზ. სვ. კიდ-ი გულისხმობდა, რომ ქალს მიჰყავდა მამის ოჯახიდან ერთი ძროხა, თითო წერილფება საქონელი და თითო შინაური ფრინველი, რასაც შემდეგში ქმრის სახლში აშენებდა და ამრავლებდა. 97—4; 103—27, 30.
- ჯგჯრჰჰჰ ქრისტიანულ ნიდაგზე წმ. გიორგი. 59—36, 37, 38, 39, 40, 41, 42.
- ჯღლჰჰ წილი, კენქისურის დროს სახმარი ნიშნები, მე შინახავს ხის გათლილი „კენქიცი“. 59—35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42.
- ჯღმილ (მრ. ლაჯმილა) ძმა დისთვის. 12—25; 74—30; 75—24; 80—9, 10; 108—5; 111—16; 114—19.
- ჰასტიშ (მრ. ლმესუშა) ასული, გათხოვილი ქალი ოჯახისა და გეარისათვის. 5—34; 9—24; 35—22, 31; 60—24; 74—35, 40; 75—2, 4, 5, 14, 35, 39; 82—3, 8, 9; 97—14; 110—36; 113—37.
- ჰასტიშ ნიბჰშინ გათხოვილი ქალი და მისი შთამომავლობა. 10—7; 31—33; 35—3; 36—19; 95—18.
- ჰიდილ (მრ. ლაჰდილა) ნ. უდილ. 12—26; 74—38; 75—23; 79—2; 80—5, 6, 12, 14, 22; 108—4; 111—17; 114—20.
- ჰოსპრ ჩოხა. 96—32.

## ბიბლიოგრაფია სვანეთზე

1. ბოროზდინი კ. ალ.—სამეგრელო-სვანეთის სამთავროთა გაუქმება. თარგ. თ. ს-იასი, მმბ, 1898, №№ 10, 12; 1899, №№ 2—6.
2. გ. შ.—ზემო სვანეთი (აღწერილობა). ივ., 1903, № 183.
3. დადეშქელიანი ლ.—წერილი ზემო-სვანეთიდან. ივ., 1902, № 66.
4. დადუანი ლაზარე—სვანეთის ჩვეულებები. დრბ., 1873., № 41. „შობა-ახალწელიწადი და ნათლისღება სვანეთში“. სსფგ., 1875, № 3.
5. ვახუშტი ბატონიშვილი—საქართველოს გეოგრაფია, მ. ჯანაშვილის რედაქციით. 1904, გვ. 315.
6. თავისუფალი სვანი—ზოგიერთი საყმაწვილო თამაშობანი სვანეთში (შეკრებილი თავისუფალ სვანეთში). ივ., 1886 წ. №№ 149, 152.
7. „ „ —იალბუზის გარშემო (დღიურიდან). ივ.. 1889. №№ 100—102, 104, 107, 110—113, 115, 117, 118, 119, 123—125. „ლინთურალ“-ი ივ., 1889, № 18.
8. „ „
9. „ მდაბიო ხალხის მკურნალობა სვანეთში. ივ., 1887, № 63.
10. „ ოთხი დღე მდ. ენგურის, ცხენისწყლის და რიონის სათავეებში. ივ., 1886, №№ 237, 238, 240, 241, 245, 247, 258, 262, 264.
11. „ საბიბლიოგრაფიო შენიშვნა (ლუშნუ ანბანის შესახებ). ივ., 1891, № 6.
12. „ საზამთრო გზები სვანეთში. ივ., 1887, № 80.
13. „ სვანების აღლულება 1875—1876 წ. ივ., 1892, №№ 129, 130, 131, 132, 133, 137, 141.
14. „ სვანების საიქიო. ივ., 1888, №№ 116, 118.
15. „ სვანეთის მანუსკრიპტები. ივ.. 1903, № 194.
16. „ სვანური ზღაპრები. ივ., 1866—67, 68, 69.
17. „ სვანური ლეგენდები. ამირანი. როსტომ კაბუჯი და ქვეყნის შექმნა. ივ., 1877, №№ 30, 33, 37, 51, 212—214.
18. „ სურათები სვანების ცხოვრებიდან. ივ., 1888, № 202.
19. „ უშგულის აღწერა (სვანთა ყოფა-ცხოვრებიდან). ივ., 1888, №35, 37, 43, 44, 49, 68, 69.
20. „ ქართულის ენის გავრცელება სვანეთში. ივ., 1891, № 126.

21. თავისუფალი სვანი — შლოცები სვანეთში (შეკრებილი თავისუფალ სვანეთში). ივ., 1886, №№ 215. 219.
22. „ ჩვეულებითი მართლიერება სვანეთში. დრბ., 1885, № 198. გაგრძელება. ივ., 1886, № 27, 49, 55, 62, 72, 73.
23. თოფურია ვ. — სვანური გრამატიკა. მორფოლოგია — 1. ტფ., 1931 წ.
24. „ ფონეტიკური დაკვირვებანი ქართველურ ენებში. მიმომხილველი. 1, 1926 წ.
25. ინ. - მანი — კორესპონდენცია: სვანეთი (ყოფა-მდგომარეობა სვანეთის). ივ., 1895, № 52.
26. კარბელაშვილი ი. — სვანეთში ორი კვირით. ივ., 1903, №№ 160, 161, 163. 164. 168. 187, 193, 197, 198, 213. 214, 222, 232, 233, 236. 1904, №№ 68, 119, 124, 40, 1 141, 144. 147, 148, 163, 166, 167, 258, 260, 263, 268, 272, 292, 293.
27. კლდია — სადღეისოდ (მეგრულ-სვანები და ქართველები). ივ., 1904, № 56.
28. ლევიე ემილ — მოგზაურობა კავკასიაში (შენიშვნები და შთაბეჭდილებანი). მმბ., 1894, №№ 3, 7, 9, 12.
29. მარგიანი ი. — ორიოდ სიტყვა სვანეთში უკანონოდ შეთვისებულთა შესახებ. ივ., 1900, № 95.
30. „ ორიოდ სიტყვა სვანური ენის შესახებ. მმბ., 1903, № 7.
31. „ წერილი სვანეთიდან (გრცელი კორესპონდენცია. ზნე-ჩვეულებანი). ცნ. ფ., 1902, № 1831.
32. „ წერილი სვანეთიდან (სხვადასხვა ნივთების აღმოჩენა გზის გათხრის დროს). ივ., 1897, № 171.
33. მუქალელი ივ. — სვანეთი (კრუმორწმუნოებანი). ივ., 1893, № 212.
34. მუსერიძე მ. — წერილი თავისუფალ სვანეთიდან. ს. მესტია (მდებარეობა, მცხოვრებნი, ბუნება). ივ., 1901, № 87.
35. ნიქარაძე ბეს. — სვანეთის ხელთაწერები. მმბ., 1904, №№ 9—10.
36. სანინელი კოტე — „მგზავრის წერილები“ (სვანეთზე). ივ., 1877, №№ 19, 20, 23, 24. 25. 27.
37. სვანი ბ. — ვინ მიიყვანა 1852 წ. შეიდი სვანი ზორჯომს მთავარმართებელ ვორონცოვთან? ივ., 1895, № 122.
38. „ — რა ენაზე აღიდებდენ სვანი ღმერთს. ივ., 1904, № 28.
39. „ — სვანების ზოგიერთნი ჩვეულებანი და კრუმორწმუნოებანი (შეკრებილი თავისუფალ სვანეთში). ივ., 1886, №№ 143, 146.
40. სვანი ვინმე — სვანეთი (ზნე-ჩვეულებანი და სხვ.). ცნ. ფ., 1904, № 2648.
41. ლებლიე მ. — შერიგება სვანებისა ლებლებთან. სვანებისაგან სოფ. ჭიორის აოხრება, რაქის მთავრის შეპყრობა და კვლავ ლებლებისა და სვანების მტრობა (ხალხში დარჩენილი ძველი მოთხრობა). ივ., 1890, № 121.
42. შანიძე აკ. — უმლაუტი სვანურში. არილი, 1925.
43. ჩიმაკაძე ნ. — თავისუფალი სვანეთი. ძვ. საქართველო, ტ. II, ტფ., 1913 წ.

44. ხახანაშვილი ა.—სვანური ზღაპრები, შეკრებილი თავისუფალი სვანის მიერ. შშბ., 1894, № 1.
45. ჯავახიშვილი ივ.—ქართველი ერის ისტორია. ტფ., 1913 წ.
1. Акинфисв И. Я. — Из поездки по Осетии и Сванетии. К, 1890, 287—289.
2. „ „ Поездка в Осетию на Ардоне и в Сванетию. З, XVI.
3. Акты арх. Кавказ. Ком., т. XI, стр. 94.
4. Бакрадзе Дм.—Кавказ в древних памятниках христианства. ЗОЛКА, кн. 1, 1875.
5. „ „ Путешествие А. И. Стоянова по Сванетии, К, 1877, № 59, 77—80.
6. „ „ Сванетия. З, VI, 1864, стр. 17; К, 1861, 1, 2, 3, 4.
7. Бартоломей И. А.—Поездка в Вольную Сванетию. З, 1895, кн. III, стр. 87; 1855, кн. III, стр. 147—287.
8. Берже А. П.—Краткий обзор горских племен на Кавказе. КК, 1858.
9. Б. И.—Народные праздники и жертвоприношения в Сванетии. К, 1884, № 240, 256.
10. Бороздин К. А.—Закавказские воспоминания. Мингрелия и Сванетия с 1854 по 1861 г. СПб, 1885.
11. Будни сванетской жизни. НО, 1894, 3525.
12. Будовиц И. У.—По Вольной Сванетии. Кр. Газ., 1929, №№ 243, 249, 254, 270, 275, 282.
13. В. Н. Л.—Сванетия и Лечхум. НО, 1890, 2297, 2301, 2303, 2312, 2322.
14. Воскобойников Н.—Описание горных промыслов и полезных минералов в округах Имеретинском, Раче, Мингрельском, Лечхуми и в Суанетах. ГЖ, 1826, II.
15. Гамрекелов Н. — Сванетия в ее прошлых судьбах. К. 1873, II, III.
16. Ган К. Ф.—Путешествие по Сванетии. К, 1892, 206—209.
17. Гилев К. В.—О Сванетии. ГЖ, 1863, 4.
18. Гуджеджиали Г.—Судьба. Сванетск. сказка. СМОМПК, 7.
19. Гульбиания—Краткий очерк религиозно-правственного состояния сванетов. СМОМПК, 10.
20. Гурьев Н.—Поездка в Сванетию. РВ, 1881.
21. Дандуров К. А.—Несколько слов о положении Сванетии. КСХ, 1895, 95.
22. Джанашивили М. Г.—Амиран. Сванетская версия легенды об Амиране. К, 1896, 261.
23. Дик Э.—В верхней Сванетии. Кавк. Энгадине. З, XVI.
24. Директор лесного департамента в Сланетии. НО, 1895, 4028.
9. ბ. ხახანაშვილი—დიდი ოჯახის გარდმონათობი სვანეთში.



25. Дмитриев Н. Г.—Из быта и нравов жителей Вольпой Сванетии. СМОМПК, XXII, 1897, Отд. 2, стр. 163—187.
26. „ Пешая прогулка в Сванетию. И, X, 1; НО, 1890, 2232, 2235, 2242.
27. Дубровин Н. Ф.—История войны и владычества русских на Кавказе. I-VI, Закавказье, СПб., 1871.
28. Добровольский Д. В.—Поездка в Сванетию и путевой журнал во время поездки в Сванетию. ЗКОСХ, 1868, № 5—6.
29. Долгушин А. А.—Через Сванетию к Эльбрусу. СМОМПК, XXVIII, 1900, отд. 1, стр. 187—197.
30. Дондуа К.—К вопросу об особой форме множественного числа в сванских терминах родства. შვ. სპ. ღა კვკ. სტ., 633. VII. ტფ., 1937 წ.
31. Жуков Н. В.—Описание некоторых ледников в Сванетии. З, XVI.
32. Завадский М. Р.—Сването-русский сборник слов. СМОМПК, 10.
33. И. Б.—Загробный мир по представлению сванов. НО, 1888, 1583, 1585.
34. Иванюков и Ковалевский.—В Сванетии. ВЕ, 1886, 8, 9.
35. „ „ У подошвы Эльбруса. ВЕ, 1886, 1, 2.
36. Из жизни сванетов (религиозное состояние их). К, 1891, 253, 254, 260, 261, 263, 265.
37. Из сванетской жизни. К, 1884, 214.
38. Ильина М. Н.—Поездка в Сванетию. СПб., 1914.
39. Кальвейт Э. М.—Очерк сельского-хозяйства верхн. Сванетии. З, XXVI, 9.
40. „ Сельское хозяйство верхней Сванетии и экономическое положение ее населения. К, X, 1911, 20-22.
41. Каневский И.—Любопытные уголки Кавказа Батумск. окр., Сванетия. Тифлис, 1886.
42. „ Поездка в Сванетию. РВ, 1882, 1.
43. Ковалевский М. М.—Закон и обычай на Кавказе. М., 1890.
44. Кооператор—Кооперация в Сванетии. К, 1913.
45. Краснов А. Н.—Нагорная флора Сванетии и особенности ее группировки в зависимости от современных условий жизни и влияния ледникового периода. ИИРГО, 1891, 5.
46. Краснов А. Н.—О физико-географич. и ботанических особенностях природы Сванетии. ИИРГО, 1891, 2.
47. „ У горцев. По Сванетии. КН, 1890, 10, 11.
48. Лаврентьев А. И.—Военно-статистич. описание Кутаисск. генерал-губернаторства состоящего из Кутаисской губ., владений: Мянгрелия, Абхазии и Сванетии и приставств: Самурзаканского и Цебельдинского. СПб., 1858.
49. Латышев В. В.—Известия древн. писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. Т. I—II. СПб., 1890 г., 1904 г.
50. Лебединец—Следы поселения Запорожцев в Сванетии Киев. стар. 1885, № 2, стр. 403—406 (Жители обществ Мужальского, Мулахского и Местийского православные неговорящие туземным языком, будто бы потомки запорожцев).

51. Лобанов-Ростовский—Сванетия. К, 1852, № 14—17 (Географический и этнографический очерк).
52. Ломяндзе III. К.—Сванские и имеретинские сказания об Амيرانе. СМОМПК, 32.
53. Лушну Анбан—Сванетская азбука. Тифлис, 1864.
54. Майсуров М.—Рассказы о Сванетии. К, 1853, № 85.
55. Мамацев Илья—Заметки о Сванетии. К, 1872, № 121.
56. Маргиани Д.—Сванетские легенды и песни. СМОМПК, 10.
57. " Сванетские песни и сказки. СМОМПК, 10.
58. " Сванеты (Некоторые черты быта). СМОМПК, 1890, вып. X, стр. 19.
59. Марр Н. Я.—Балкаро-Сванское скрещение. ДАН, 1929, стр. 45—46.
60. " Где сохранилось сванское склонение. ИАН, 1911, стр. 1199—1206.
61. " Извлечение из сванско-русского словаря, Материалы по Яфетическ. Языкознанию. 1922, СПб.
62. " Из поездок в Сваню, Христианский Восток, 1913, II, 1—34.
63. " К дате эмиграции мосохов из Армении в Сваню. ИАН, 1916.
64. " Племенной состав населения Кавказа. 1920, СПб., стр. 32, 44, 51—52.
65. " Тубал-каинский вклад в сванском. ИАН, стр. 1093—1098.
66. Меупаргия И.—Святые древности Сванетии. НО, 1895, № 4042.
67. Монастырь св. Квирика и Ивлиты в Сванетии. НО, 1889, 2041.
68. Наблюдатель—Эксплоатация сванетских лесов. КСХ, 5, 1894.
69. Народные праздники в Сванетии. К, 1883, 134, 146.
70. Никитин А.—Загробная жизнь по верованиям сванетов. К, 1892, 94.
71. Нижерадзе И.—Русско-сванский словарь. СМОМПК, 41.
72. " Сванетские сказки записанные в дер. Ушгул с пер. на русский и словарем. СМОМПК 1890 г., в, X, стр. 81.
73. " Сванетские тексты, поверья, пословицы, загадки. СМОМПК, 31.
74. Николадзе К.—Сванетия. НО, 1879, 4719, 4731, 4752.
75. Ольдерогге В.—Забутые. Очерк вырождения в княж. и вольной Сванетии. СПб., 1897 г.
76. Оннан А. З.—Сборник сванских названий дерев. и растений. Материалы по Яфет. Яз., 1917, VIII.
77. " Сванские тексты на лашхском наречии. Мат. по Яфет. язк. 1917, IX.
78. Орбели Д. И.—Сванетия. Зоб и кретинизм. СПб, 1901.
79. Очерки истории Сванетии, по поводу уголовного преступления совершенного одним из сванетских владельцев гвард. ротм. ки. Константином Дадешкелянном. Русск. Инв., 1857, № 272, стр. 1129—1131, Сев. № 278.

80. Пантюхов И. И.—Заметки по антропологии Кавказа. Сванеты, Абхазцы. Цвет волос и глаз имеретин, мингрельцев, гურიшев. ПРАО, 1890.
81. „ Зоб в Сванетии. К, 1890, 149; РМЦ, 1890, 2.
82. Петров Г. С.—Путь на Эльбрус. КОВ, 1879, 35.
83. Петров И.—Две сванетские сказки. СМОМПК, 5.
84. Пешая прогулка Н. Г. Дмитриева в Сванетии. И, X, № 1, 1889—91 стр. 145—158; НО, 1890, 2232, 2235, 2242.
85. Поггенполь Н. В.—Через Сванетию в долину Баксана. ЕРГО, 2.
86. Подозерский К. И.—По ушелю р. Хеледулы (в Дадьяновской Сванетии). ЗВ, 1897, 3, 4.
87. Поездка помощника наместника Его Величества сенатора Э. А. Ватази в Сванетию. К, 1910, 207—209.
88. Поездка по южному склону Эльбруса в 1848 г. БЧ., 1849.
89. Радде Г. И.—Путешествие в мингрельских альпах и в трех их верхних, продольных долинах (Рион, Цхенис-Цхали и Ингура). З, 1866, VII.
90. Романовский В. Е.—Сванетия и Сванеты. ЕГ, 1904, 5.
91. Сванетия. ЖЧВВУЗ, 1848, 274.
92. Сванетия и Лечхуми. НО, 1890 2297, 2301, 2303, 2312, 2322.
93. Сванетия и последние в ней события. К, 1857 № 87, 1858, 2.
94. Сванетия. Хорошее описание перевалов из Цхенис-Цхальской Сванетии (Дадьяновской) в Ингурскую. НО, 1890, 2203.
95. Сванетские тексты. СМОМПК, 18.
96. Секретное допесение Гессе гр. Паскевичу Эриванскому от 14 июля 1830 г. № 74.
97. Селезнев М.—О суанях или свацах. МК, 1844, 15.
98. Селиванов — Доклад 3 декабря этнографическому отделу И. Р. Географического Общ. о своей поездке в Сванетию. НО, 1893, № 3431.
99. Соловьев А. П.—Пчеловодство в Сванетии. КПП, 1913, 2.
100. Стоянов А. И.—Образцы сванетской народной поэзии. СМОМПК, 10.
101. „ Путешествие по Сванетии. З, 1876 г. (кн. X, № 2, стр. 239).
102. Такаишвили Е.—Источники грузинских летописей. СМОМПК, XXVIII.
103. Тепцов В. Я.—Сванетия. СМОМПК, 10.
104. „ Сванетские мотивы и песня о Капсаве Кипиани. СМОМПК, 10.
105. Ткешелашвили И. С.—Сванетия. Поездка по Сванетии в 1900 и 1903 годах и краткий этнографический ее очерк. ЗВ, 1905, № 1—2. Приложение, стр. 1—54.
106. Уварова И. С.—Кавказ. Путевые заметки. Абхазия, Аджария, Шавшети, Посховский уч., Рача, Горийск. у.; горы Осетия, Пшавия, Хевсуретия, Сванетия. М., 1887, 1891, 1904.

107. " Поездка в Ишавию, Хевсуретпию и Сванетию. МАК, 10.
108. Услар П.—Этнография Кавказа. Сванский яз. Кн. 1, Тифлис. 1887
109. Филимонов Г. Д.—Сванетия в археологическом отношении. ВОДРИ, 1876, 11, 12.
110. Фридерихс В. А.—330 верст по Сванетии и Кабарде. ЗККК, 1910, 3.
111. Хахаянов А.—Закавказские духоборы. ЭО, 1902, 2, 3.
112. " Закавказские иудеи (Жит. дер. Лахаму-1). ЭО, кн. XVI, М., 1893; НО, 1893.
113. " Поездка в Сванетию для обозрения гурьейско-мппгрельского епископа Григория. Поты, 1893. № 3273,
114. " Сванетские рукописные евангелия. Прилож. к Мат. по арх. Кавказа, X, стр. 1—40.
115. " Служители Христа паши и христианские обряды, отправляемые в Сванетии. ЭО, 1902—3.
116. " Частные жертвоприношения в Сванетии. К. 1884, 265.
117. Червенаков Д.—Похоронные обычаи в верхней Сванетии. СМОМПК, вып. XXXVI, стр. 149—154; К, 1905, 260.
118. Шаховский и Немирович-Данченко—Сванетия. К, 1846, № 44. (Географическое положение страны, реки, жители, их характер, нравы и обычай).
119. Шостак М. А.—О Раче и Сванетии. НО, 1903, 6336, 6338.
120. " По Раче и Сванетии. И., XVI—1.
121. Шпаковский А.—Записки стар. Казака. ВС, 1870, 7; 1871, 4, 8, 11; 1872, 3, 6, 8; 1873, 2, 5, 10, 11; 1874, 2, 3.
122. Щуровский В. А.—С Малки через Сванетию в Карачай (Перевалы Кыртык, Донгуз-Орун, Утюр и Клухор). ЕРГО, 3.
123. Экономическое положение сванетов. НО, 1894, 3473.
125. Эристов Р.—Заметки о Сванетии. З, 1892—97г.г., XIX.
126. " Этнографические очерки Сванетии. НО, 1896, 4426, 4442; 1897, 4555.
1. Bérnoville R.—La Souanetia libre. Paris, 1875.
2. Brosset M.—Rapport sur un voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie exécuté en 1847—48. 3 vols. SPB. 1849—1851.
3. Chantre E.—Recherches anthropologiques dans le Caucase. 4 vols. Paris et Lyon, 1885—87.
4. Déchy M.—La Svanétie libre, la Haute, vallée longitudinale de l'Ingour. BSGH, 1886.
5. Dingelstedt V.—The caucasian highlands: a physical, biological and ethnographical sketch of Svanetia. SGM, 1895, VI.
6. Dubois de Montpéreux.—Voyage autour du Caucase. Paris, 6 vols. 1839—43.

7. Freshfield D. W.—Svanetia. The Exploration of the Caucasus, 1896, v. I, ch. IX—XII.
  8. Lévier Emil.—A travers le Caucase. Paris, 1894.
  9. Morgan J.—Mission scientifique au Caucase. T. II. Recherches sur les Origines des Peuples du Caucase, T. 1889.
  10. Pauly T.—Description ethnographique des peuples de la Russie. Pétersbourg, 1862.
  11. Philipps-Wolley—Savage Svanetia. 2 v., London, 1883.
  12. Rosen G.—Ossetische Sprachlehre nebst Abhandlung über die mingrelische, swanetische und abhasische. Detmold, 1846.
  13. Telfer J. B.—The Crimea and Trauscaucasia being the narrative of a journey in the Kouran in Gouria, Georgia, Armenia, Ossety, Imeretia, Swanety and Mingrelia, and in the Tauric range. 2 v., London, 1876.
-

ბიბლიოგრაფიაში მოცემულ შემოკლებათა ახსნა\*.

- დ რ ბ.—დროება  
 ი ე.—ივერია  
 მ მ ბ.—მოამბე  
 БЧ—Библиотека для Чтения  
 ВЕ.—Вестник Европы  
 ВОДРИ—Вестник Общества Древне-русского Искусства при Моск. Публ. Музее.  
 ВС—Военный Сборник  
 ГЖ—Горный Журнал  
 ДАН—Доклады Академии Наук  
 ЕГ—Естествознание и География  
 ЕРГО—Ежегодник Русского Горного Общества  
 ЖЧВВУЗ—Журнал для чтения воспитанников военно-учебных заведений  
 З—Записки Кавказского Отдела Имп. Русск. Географ. Общества  
 ЗВ—Землеведение  
 ЗККК—Записки Крымско-Кавказского Горного Клуба  
 ЗКОСХ—Записки Кавказского Общества Сельского Хозяйства  
 ЗОЛКА—Записки Общества Любителей Кавказской Археологии  
 И—Известия Кавказского Отдела Императорского Русск. Географического Общества  
 ИАН—Известия Академии Наук  
 ИИРГО—Известия Имп. Русского Географического Общества  
 К—Кавказ  
 КК—Кавказский Календарь  
 КН—Книжки Недели  
 КОВ—Кубанские Областные Ведомости  
 КПП—Кавказское Пчеловодство и Птицеводство с отделом мелкого животноводства  
 Кр. Газ.—Краевая Газета  
 КСХ—Кавказское Сельское Хозяйство  
 НО—Новое Обозрение  
 МАК—Материалы по Археологии Кавказа, собранные экспедициями ИМАО  
 МК—„Маяк“  
 ПРАО—Протоколы Русского Антропологического Общества  
 РВ—Русский Вестник  
 РМЦ—Русская Медицина  
 СМОМПК—Сборник Материалов для Описания Местностей и Племен Кавказа  
 ЭО—Этнографическое Обозрение  
 BSGH—Bulletin de la Société de Géographie Hongroise  
 SGM The Scottish Geographical Magazine

\* შემოკლებანი რუსულ, ფრანგულ და ინგლისურ ენებზე მოცემულთა პავირუვის მიხედვით. იხ. Записки Кавказск. отд. русск. географ. общ., кн. XXX, 1935.

შეცდომათა გასწორება

გვ.	სტრ.	არის:	უნდა იყოს:
3	1 ქვ.	Гулбани	დანარჩენებიდან: Гулбани...
6	11 ქვ.	ლინთურალ-ის	ლინთურალ-ის
9	22 ზევ.	ლადიარ-ით	ლადიარ-ით
10	2 ზევ.	ლადიარ-თან	ლადიარ-თან
9	23 ზევ.	ბაბაშერ-ს	ბაბაშერ-ს
10	7 ზევ.	ჰასტიშ ნიბაშინ-ი	ჰასტიშ ნიბაშინ-ი
11	7 ზევ.	„ნანა“	„ნანა“
11	6 ქვ.	ქახიქე-ს	ქახიქე-ს
12	6 ზევ.	ლახტბა გეზლირ	ლახტბა გეზლირ
15	24 ზევ.	ქაქილარ-ისა	ქაქილარ-ისა
15	25 ზევ.	ქაქილარ-ი	ქაქილარ-ი
26	20 ზევ.	მორტალ-ს	მორტალ-ს
37	7 ზევ.	ლწყულა-ი	ლწყულა
39	14 ზევ.	ჯგერაგ	ჯგერაგ
75 <sub>10</sub> , 95 <sub>2</sub>	ქვ.	ლამერალ-ს	ლამერალ-ს
75 <sub>9</sub> , 95 <sub>2</sub>	ქვ.	ლალმეერ-ს	ლელმეერი-ს
75	6 ქვ.	ლელდიერ-ი	ლელდიერი
75	2 ქვ.	ძახლა-ს	ძახლარ-ს
81	22 ზევ.	დნი	დნა
86	1 ქვ.	IV გვ. 172	IV, 172
87	10 ქვ.	ჩულუყდანიელი	ჩუ ლუყდანიე ლი
87	9 ქვ.	ჩუმეგჰელი	ჩუ მეგჰე ლი

ტექრედაქტორი ნ. გიორგაძე

გამომშვები ა. თოდუა

გადაეცა წარმოებას 1938 წ. 13/X

ხელმოწერ. დასაბეჭ. 1939 წ. 28/III

ბეჭდვ. ფორმათა რაოდენობა 14

საავტორო ფორმათა რაოდენობა 18

ანაწყობის ზომა 7×11

ქალაქ. ზომა 72×105

მთავლიტის № 2111

შეკვეთის № 594

ტირაჟი 800 ცალი

