

ლაზური/ჭანური ქორწილი და საქორწინო რიტუალები (ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული და ლიტერატურული წყაროების მიხედვით)

ნუგზარ მგელაძე

ბათუმის შოთა რუსთაველის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი
nugzar.mgeladze@bsu.edu.ge

მსოფლიოს ყველა ხალხში, განსაკუთრებით კი იმ ხალხებში, სადაც ტრადიციული კულტურა ცხოვრების განუყოფელი ნაწილი იყო, ქორწილი სახლეულის, ოჯახის, ლოკალურ-ნათესაური ჯგუფისა და მთელი თემის ფარგლებში ღირსშესანიშნავ მოვლენად მიიჩნეოდა, რადგან სამყაროს ისტორია და მთლიანი ეთნოგრაფიული კალენდოსკოპი ადამიანის ცხოვრებისეული ციკლის სამი უმთავრესი საფეხურით განისაზღვრებოდა. ეს იყო: დაბადება, ქორწინება და გარდაცვალება. ქორწინების საფუძველზე სხვადასხვა ფორმის ოჯახი იქმნებოდა, რომლებიც საქორწინო წყვილთა გაერთიანებებს და იმ სოციალურ უჯრედებს წარმოადგენდნენ, სადაც ინტიმურ სფეროში, სამეურნეო-ეკონომიკურ ცხოვრებაში და, საერთოდ, ქცევის მოდელირებულ ნორმებში მეუღლეთა ინტერესების თანხვედრა ხდებოდა (მგელაძე, მასანოვი 1996: 16). ამა თუ იმ ხალხში ქორწინებასა და საქორწინო ტრადიციების სხვადასხვაობას კულტურული ფასეულობანი, ისტორიული თავისებურებები, ეთნიკური ხასიათი, სოციალური ცხოვრების წესი, გეოგრაფიული გარემო, მეურნეობის ფორმები და, საერთოდ, ყოფა განსაზღვრავდა.

მსოფლიოს სხვა ხალხების მსგავსად საინტერესო საქორწინო ტრადიციებით კავკასიისა და ანატოლიის, მათ შორის, ქართველი ხალხის ლაზური/ჭანური ეთნოგრაფიული განტოება ხასიათდებოდა. ფაქტია, რომ ქორწილი უაღრესად დიდი სოციალური დანიშნულებისა და საზოგადოებრივი მისიის მქონე ინსტიტუტია და მასთან დაკავშირებული რიტუალებისა და ზეპირსიტყვიერი – ფოლკლორული ფონდის შექმნაში სხვა ქართველური მოდგმის ეთნოგრაფიულ ჯგუფებთან ერთად ლაზებიც/ჭანებიც მონაწილეობდნენ.

კაცობრიობის ისტორიაში ქორწინებამ და ოჯახმა უაღრესად დიდი როლი შეასრულა ადამიანთა ბიოლოგიურ კვლავწარმოებასა და მათ სოციალიზაციაში, კულტურულ ფასეულობათა ტრანსმისიაში. ბუნებრივია, რომ სწორედ ასეთივე ფუნქცია ჰქონდა ქორწინებას და ქორწილს ლაზურ/ჭანურ საზოგადოებაშიც, რომელსაც ჭანდა ეწოდებოდა. ჭანდა სტრუქტურირებული სოციალური ინსტიტუტი იყო და ჩვეულებებში გამოხატული მტკიცედ ჩამოყალიბებული წესები ჰქონდა, რაც, სხვათა შორის, ასახულია არა მხოლოდ ეთნოგრაფიული ყოფის დონეზე, არამედ ზეპირსიტყვიერ შემოქმედებაში. ბევრი ლაზური ლექსი საქორწინოდ და საქორწინო-საწესო მოქმედებასთან დაკავშირებით იყო შექმნილი (შიოშვილი 2015: 382-398), შესაბამისად, ლაზურ/ჭანურ ქორწილს, როგორც ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული წყაროებით დასტურდება, თან ახლდა გართობა, განსაკუთრებით ცეკვა, ლექსი და სიმღერა, რასაც ბიჩაფა, იგივე, ობიჩუ ერქვა, ხოლო მისამღერს – გებიჩაფა (მგელაძე 2022).

ქორწილში, ისე როგორც ნადური შრომის დროს, ბევრი ლექსი იქვე, ადგილზე იქმნებოდა, მათ შორის, უმეტესობა სატრფიალო ხასიათისა იყო, მაგრამ იმის გამო, რომ ისინი, მაგალითად, ქორწილში შეიქმნა და პირველად იქვე შესრულდა, ჭანდაში ბიჩაფა (ჭანდას ბიჩაფა) – საქორწინო სიმღერა ეწოდა. ათინასა და ვინეში მთქმელთა გადმოცემით, ქორწილი ისე არ ჩაივლიდა, რომ არ ემღერათ, მაგალითად, „წულუ ბოზო“ – ქალწულო ანდა მისი ვარიანტი: „ლაზური ხორონიში ბირაფა“ – „ლაზური საცეკვაო

სიმღერა“ (ჟღენტი 1938: 156-157); (თანდილავა 1972: 130). საქორწილო მხიარულების – „ღუგუნი“ პერიოდში „ქემენჩე“ და „ზუხნა“ უკრავდნენ. საერთოდ, ლაზური/ჭანური ფერხულები და მასთან დაკავშირებული ლექს-სიმღერები მუსიკალური აკომპანიმენტით სრულდებოდა, ისეთებით, როგორებიც იყო პიღიღი (დუდუკი), გუდა (ჭიპონი), კავადი (სალამური), ქემენჩე (ქამანჩა). მიღებული იყო „გახმონი“ც“. ქორწილისათვის უცხო არ იყო შაირობაც, რომელსაც აქეთ-იქეთ მდგარი მხარეები წარმართავდნენ. საქორწილო სიმღერებიდან სპეციალურ ყურადღებას იმსახურებს თიხამოდა, ჭუტა ნუსა, წუღუ ბოზო (რურუა 2005: 14).

ცეკვა-თამაში საერთო მხიარულების ფონზე მიმდინარეობდა. ცეკვებიდან ყველაზე უფრო მიღებული „ჭილველო ნანადა“ იყო. ადრე „ქურთბაი“სა და სხვა ხორუმის მაგვარ ცეკვებსაც ასრულებდნენ. ლაზურ/ჭანურ საქორწილო სიმღერათა შორის ჭუტა ნუსა (პატარძალი), თანხმლები გადმოცემის ფონზე, საკმაოდ შთამბეჭდავია და გადმოგვცემს საქორწინო ცერემონიაში პატარძლის მდგომარეობას (ჟღენტი 1938: 157). ლაზურ/ჭანურ საქორწილო გართობა-თამაშობაში აქტიურად ქალებიც ღებულობდნენ მონაწილეობას, მაგრამ წესის მიხედვით, ქალთა და მამაკაცთა საზოგადოება ქორწილში გაყოფილი იყო. ქალები მათთვის განკუთვნილ ცალკე ოთახში იმყოფებოდნენ და აქვე ერთობოდნენ (თანდილავა 1972: 131).

ნიკო მარი ქალაქ ათინის მაგალითზე წერდა, რომ ადგილობრივი ხალხური გასართობიდან ლაზეთში/ჭანეთში შემონახულია ჯგუფური ცეკვები ექსპრომტული ლექსებით, რასაც ძირეული ლაზური/ჭანური ტერმინითობიხუ, ხოლო ნასესხები ტერმინით – ოგხალოღუ ერქვა. ორ ჯგუფად გაყოფილი ქალები რიგრიგობით საცეკვაოდ იქვე შეთხზული ლექსებით გამოდიოდნენ და ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ. ქალები ვაჟებთან არ ცეკვავდნენ. ასეთი ჯგუფური ცეკვები სოფლის ქალებმაც იცოდნენ. მამაკაცებს მათთან არ უშვებდნენ, მაგრამ ეს უკანასკნელნი ქალთა რეპერტუარს ჩუმად ყურს უგდებდნენ და მათგან სწავლობდნენ, რადგანაც ლაზეთში/ჭანეთში საუკეთესო ქალი პოეტები გამოდიოდნენ (მარი 1910: 629). მიუხედავად ამისა, როგორც მთქმელთა გადმოცემები, ისე ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მასალები მოწმობს, რომ ქალთა საზოგადოება ქორწილში მამაკაცთა საზოგადოებისაგან მთლიანად იზოლირებული არ იყო. მართალია, ნიკო მარი შემთხვევით არ შენიშნავდა ამ მხრივ არსებულ ფაქტს, მაგრამ იგი მუსლიმური რელიგიის გავლენის შედეგი უფრო იყო, ვიდრე ტრადიციული ლაზურისა/ჭანურისა. საველე პირობებში შეკრებილი გადმოცემები და ფოლკლორული ნიმუშები მიუთითებს, რომ დაინტერესებული ქალები მამაკაცთა გართობასა და ცეკვა-თამაშს სიამოვნებით უყურებდნენ და, ხშირად, მონაწილეობდნენ კიდევ სიმღერებში. ქალები უმღეროდნენ მოცეკვავე ვაჟებს. ასეთ შემთხვევაში ადგილი ჰქონდა ორგუნდოვან სიმღერებს, სიმღერა-დიალოგს, რომლის ნიმუშად შეიძლება „უჩა ბიჭი“ – „შავი ბიჭი“ ანუ „შავო ბიჭო“ მოვიტანოთ. იგი არქაბულ საქორწილო-საცეკვაო სიმღერად არის მიჩნეული (მარი 1910: 629); (ჯავახიშვილი 1938: 45, 48-49); (ვანილიში, თანდილავა 1964: 162); (თანდილავა 1972: 6-7, 21-22, 131-134), თუმცა როგორც ცილა ნარაკიძე ადასტურებს ეს ლექსი-სიმღერა სოფელ სარფშიც იციან და ძველად ქორწილში მღეროდნენ კიდევ. ისინი ლაზეთში/ჭანეთში დღესაც ცოცხალ ფოლკლორულ ბრუნვაშია. სოფელ სარფის ზეპირსიტყვიერებაში გავრცელებული ვარიანტები კი ძირითადად ცნობილი სახალხო მთქმელის – ხასან ჰელიმიშისეული ვარიანტებით საზრდოობს (ნარაკიძე 2020: 122); (შიოშვილი 2015: 393).

ამ საფერხულო ლექსის შედარებით მოკლე ვარიანტი „ხორომიში“ს (სახორუმოს) სახელწოდებით დაბეჭდილია მუხამედ ვანილიშისა და ალი თანდილავას წიგნში – „ლაზეთი“ (ვანილიში, თანდილავა 1964: 162), ხოლო შედარებით სრული ტექსტი მოცემულია ზურაბ თანდილავას იმ მონოგრაფიაში, რომელიც ლაზურ ხალხურ პოეზიას ეხება (თანდილავა 1972: 132-134).

ლაზეთში/ჭანეთში ოჯახის შექმნა აუცილებელ კანონზომიერებას წარმოადგენდა. გათხოვებას ლაზეთში/ჭანეთში გამათხვუ, ხოლო დაქორწინებას – ოჩიღუ ეწოდებოდა, შესაბამისად, აქვე, ყურადღებას ისეთი სიტყვები იქცევს, როგორებიცაა ჩიღუჩი – დაქორწინებული, ცოლიანი და ქიმოჯეჩი – გათხოვილი (თანდილავა 2013: 76, 682, 834 799). ქორწინებაზე

საუბარს ოჯახში სქესობრივ-ასაკობრივი სტრატეგიკაციის იმ საფეხურზე იწყებდნენ, როცა ახალგაზრდებს ფიზიკურად და მორალურად უმნიშვნელოვანესი აქტისადმი მომწიფებულად მიიჩნევდნენ, ხოლო გარემოს ეკონომიკურად მზად თვლიდნენ. დაქორწინებული მამაკაცი, ფაქტობრივად, საზოგადოების სრულუფლებიან წევრად მიიჩნეოდა და იგი თემის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში აქტიურად ერთვებოდა. ლაზურ/ჭანურ ოჯახში სასურველი იყო ჯერ უფროსი ვაჟი დაექორწინებინათ, შემდეგ მომდევნო, ხოლო ბოლოს – უმცროსი. გოგონებიც ოჯახიდან ასაკობრივი რიგით თხოვდებოდნენ. ამდენად, ლაზურ ტრადიციულ საზოგადოებაში, სადაც დაქორწინების შესაძლებელი ასაკი რიგ სოციალურ და ეკონომიკურ პრობლემასთან იყო დაკავშირებული, მრავალი ტრადიციული წესი მოქმედებდა. არანაკლებ მნიშვნელოვანი იყო საქორწინო წყვილთა ფიზიოლოგიური მდგომარეობის დადგენა, თუმცა ხდებოდა ისეც, რომ ქორწინებისათვის მოუმწიფებლობა ოჯახის შექმნაში ხელისშემშლელი ფაქტორი და ბარიერი ყოველთვის არ იყო. შესაძლოა, უასაკო ქალიშვილი სახლეულში რძლად შემოეყვანათ, საოჯახო ყოფაში ჩაერთოთ, მაგრამ უასაკობისა და ფიზიკური მოუმზადებლობის გამო ქმართან სქესობრივი კავშირი აკრძალათ. ახალგაზრდა რძლის ქმართან ურთიერთობები დედამთილის უშუალო მეთვალყურეობით და დარიგებებით წარიმართებოდა. შეუსრულებდა თუ არა ბავშვს 12-13 წელი, მშობლებს გვერდში ამოუდგებოდა და ხვნა-თესვაში ეხმარებოდა, მეთევზედაც იმუშავებდა, ტოლ-ამხანაგებთან ნადში სხვადასხვა სამუშაოზე წავიდოდა. ასე გრძელდებოდა 17-18 წლამდე, შემდეგ მისი დანიშვნის ჯერი დგებოდა. თუ ოჯახში დედისერთა შვილი იყო, მისი დანიშვნა-დაქორწინება შესაძლებელია ცამეტი წლიდანაც მომხდარიყო. დაქორწინება ეკონომიკურ პირობებზე იყო დამოკიდებული. ამასთან ვაჟს თუ ორი-სამი წლით უფროსი და ჰყავდა, მაშინ უპირატესობა დას ეძლეოდა. ჯერ ის უნდა გათხოვილიყო, ხოლო შემდეგ ცალკე ოჯახი მისი უმცროს ძმას უნდა შეექმნა (ვანილიში, თანდილავა 1964: 112).

ლაზი/ჭანი ქალიშვილები თორმეტი წლის ასაკიდან საოჯახო ცხოვრებისათვის მომზადებულად ითვლებოდნენ და შრომით პროცესში ერთვებოდნენ, ხოლო ვაჟები მამაკაცის ამპლუაში შედარებით გვიან შედიოდნენ. უკვე ამ ასაკიდან თემის ფარგლებში ქალ-ვაჟის ურთიერთობები იზღუდებოდა და ლაზებში/ჭანებში ეს აკრძალვები სხვადასხვა სფეროში მკაცრად იყო ნორმირებული, განსაკუთრებით, გენდერთა დონეზე. ვაჟს თექვსმეტი წლიდან ქალიშვილთან საუბრის უფლება აღარ ჰქონდა, ქალიშვილს კი ვაჟთან ლაპარაკის უფლება ცამეტი წლიდან ეკრძალებოდა. ამ ასაკიდან მას წარსულში ჩადრი უნდა ეტარებინა და ვაჟს უნდა მორიდებოდა, თუნდაც იგი მეზობელი ყოფილიყო, რადგან ლაზები/ჭანები უფრო ხშირად მეზობლის ქალიშვილებზე ინიშნებოდნენ, იშვიათად ხდებოდა შორეულ ადამიანზე დანიშვნა. ახალგაზრდა გოგო მხოლოდ ძმას, ბიძაშვილსა და დეიდაშვილს არ ერიდებოდა (ვანილიში, თანდილავა 1964: 112). ამ შეზღუდვებმა კონსერვაცია განიცადა და მას შემდეგ კიდევ უფრო გაღრმავებულა, რაც ლაზები/ჭანები გამუსლიმანდნენ და ზრდასრული ქალიშვილები დაავალდებულეს ჩადრი ეტარებინათ. აკრძალვები არ შეხებიათ ლოკალურ ჯგუფში გაერთიანებულ გოგონებსა და ვაჟებს, განსაკუთრებით, ვიწრო სანათესაოს, მით უფრო, დიდი სახლეულის იმ წევრებს, რომლებიც ძმების, დებისა და ბიძაშვილების სახით იყვნენ წარმოდგენილნი. საერთოდ, განრიდების პატრიარქალური წესი, რომელიც ზოგადად კავკასიის ხალხებსა და ანატოლიის ავტოქტონურ მოსახლეობას ახასიათებდა და რომელიც ქალსა და კაცს, რძალსა და მამამთილ-დედამთილს, რძალსა და მამლს, ცოლსა და ქმარს შორის განრიდებას გულისხმობდა, არც ლაზური/ჭანური ტრადიციული საზოგადოებისათვის იყო უცხო. წყვილთა საქორწინო ასაკთან დაკავშირებით თანამედროვე პერიოდში სულ სხვა ვითარებაა. დღეს რესპოდენტთა დიდი ნაწილი ქორწინების სასურველ ასაკად გოგონებისათვის 17, ხოლო ვაჟებისათვის – 23 წელს მიიჩნევს. მაგალითად, თურქეთის მხარეს, ე. წ. გაღმა სარფში ამ ასაკში დაქორწინებულა მიჰრიბან ფოირაზოღლი და მისი მეუღლე, ოსმან ბათალოღლის მშობლები. მთხრობელები თვლიან, რომ წარსულში ისინი გვარად ჩიქოვანები იყვნენ, დღევანდელი გვარით („სოიადი“თ) კი – ოზმაი (ოზმაჰინი) არიან (ფოირაზოღლი 2015). ასეა თუ ისე, დღეს გოგონას თოთხმეტ წლამდე არ ათხოვებენ,

ზედა სასურველი ზღვარი კი – თვრამეტი წელია.

ლაზებში/ჭანებში საქორწინო ცხოვრების წესში ჩართვის უფლებას ახალგაზრდები უფროსების თანხმობით, განსაკუთრებით, მშობლების გადაწყვეტილებით ღებულობდნენ, თუმცა რესპოდენტები – თურქეთში მცხოვრები ლაზები/ჭანები იმაზეც მიაჩნებენ, რომ წარსულში მშობლები მის დაქორწინებაზე ისე მოითათბირებდნენ, გოგომ ეს არც კი იცოდა (მგელაძე 2022). გასათხოვარ გოგონასა და ცოლის მოსაყვანად მომზადებულ ვაჟს ხშირად მოიხსენიებდნენ ტერმინით – *ღასაქოხწინებედი*. ოჯახის შექმნა აუცილებელ კანონზომიერებას წარმოადგენდა და საქორწინო ცხოვრების წესში ჩართვის უფლებას ახალგაზრდები უფროსების თანხმობით, განსაკუთრებით, მშობლების გადაწყვეტილებით ღებულობდნენ (ვანილიში 2015).

დაქორწინებაში მშობლებს შორის მამის როლი გაცილებით დიდი იყო, ვიდრე დედის. ამდენად, საბოლოო გადაწყვეტილებასაც მამა ღებულობდა. ვაჟსა და გოგონას მშობლები საოჯახო ცხოვრებისათვის ეტაპობრივად ახალგაზრდობიდანვე ამზადებდნენ და ოჯახისა და შთამომავლობის კვლავწარმოების აუცილებლობასაც შთააგონებდნენ, შესაბამისად, აქედან ჩნდებოდა ის ჩვეულებები, რომლებიც ახალგაზრდა ქალების წარმოსახვის წიაღში იჩენდა ხოლმე თავს. ლაზებში/ჭანებში ასეთი იყო ჩვეულება, რომელსაც *ჭიჭიკვეჩი* ეწოდებოდა. *ჭიჭიკვეჩის* ჩვეულება თითქმის მთელ ლაზეთში/ჭანეთში დასტურდება. გამოვლინდა სოფელ სარფში. ჩვენ იგი ვინეს, ახლანდელი ფინდიკლის მხარეს, ფიცხელას ხეობაშიც დავადასტურეთ (მგელაძე 2023). ლაზურ/ჭანურ სოფელში რამდენიმე გასათხოვარი ქალიშვილი შეიყრებოდა. მათი რიცხვი კენტი უნდა ყოფილიყო. ერთ მათგანს შვიდ სხვადასხვა ოჯახში მარილის მოპარვა დაევალებოდა. ამ მარილით მჭადის ფქვილს მოზელდნენ, სათითაოდ „კვარს“ – კვერს გამოაცხობდნენ, შეჭამდნენ და დაიძინებდნენ. სიზმარში ქალიშვილი წყალს თავისი ხელით თუ დალევდა ანდა ვაჟი მიაწოდებდა, ეს ცუდი ამბის ნიშანი იქნებოდა, ხოლო თუ წყალს უცხო ყმანვილი მიაწოდებდა, ის იქნებოდა მისი ბედი – საქმრო. თუ ვაჟი მეზობელი სოფლიდან იყო, მაშინ ქალი მასზე გათხოვებას შეეცდებოდა, ხოლო თუ ვაჟი უცნობი იყო, მაშინ ქალი საქმროს სხვა – შორეული სოფლიდან ელოდებოდა. ასეთივე, ე. წ. „ბედის კვერის“ გამოცხობა საქართველოს სხვა კუთხეებშიც იყო გავრცელებული, როგორც ბარში, ისე მთიანეთში. ლაზი/ჭანი ქალიშვილები ამავე მიზნით „მარქვალი ჭვერი“ს აკეთებდნენ. ქალიშვილები შეიკრიბებოდნენ, კვერცხებს დათქვეფდნენ, მარილს დააყრიდნენ, შეწვავდნენ, გზაჯვარედინზე, უფრო ზუსტად, სამი გზის გასაყარზე წაიღებდნენ, ჩუმად შეჭამდნენ, შინ დაბრუნდებოდნენ და დაიძინებდნენ. ძილის წინ ღმერთს ევედრებოდნენ: „ღმერთო, საქმრო მაჩვენეო“.

ლაზეთში/ჭანეთში წარსულში საცოლის ამორჩევის სხვადასხვა გზა არსებობდა. ასევე ისინი დაქორწინების რამდენიმე ისეთ სახეს იცნობდა, რომელიც პატრიარქალური ცხოვრების წესებს ეფუძნებოდა. ეს იყო ქალის რიტუალური წესით მისაკუთრების ჩვეულება. უფრო გავრცელებული იყო გასათხოვარ გოგონაზე მხრებზე ხელის დაკვრით თუ მანდილის – „იაზმის მოხდით“ დათავისება. ვაჟი ასეთ დროს ელოდა და შესაბამის ვითარებაში მისთვის სასურველ ქალს თავსაბურავს მოხდიდა, რასაც *იაზმის მოხდა* ეწოდებოდა, ანდა მხარზე მსუბუქად ხელს დაკრავდა (მგელაძე 2022). ამის შემდეგ ვაჟი თავსაბურავს – „იაზმა“ს ინახავდა. შემდეგში, თუკი ვინმე ქალიშვილის ხელის თხოვნას შეეცდებოდა, მაშინ იგი მას თავსაბურავს აჩვენებდა და ამით განაცხადს აკეთებდა – „გოგო ჩემიაო“. ქალზე ხელის შეხება უფრო მაშინ ხდებოდა, როცა ვაჟი – თუ იგი ქალის ანდა მისი ახლობლების მხრიდან წინააღმდეგობას წააწყდებოდა. ჩვეულების თანახმად, მას უფლება ეძლეოდა მოხერხებულ შემთხვევაში, თუნდაც საჯაროდ, „კულანის ხე მენთხა“ს, ე. ი. „ქალიშვილის ხელი წააკაროს“. *ხე მენთხიმე* – ხელის წაკარება ქალიშვილისათვის მანდილის ანდა სხვა სახის თავსაბურავის, ან კიდევ სხვა მსგავსი ნივთის წართმევას გულისხმობდა. ასეთი მოქმედება ქალის წინასწარი დასაკუთრების გარკვეულ წესად იყო მიღებული. *ხემენთხიმე(ხ)* იგივეა რაც – „ხელწაკარებული“. *ხემენთხიმე(ხ)* ქალიშვილის ცოლად წაყვანა წესისამებრ სხვას არ შეეძლო. ლაზმა/ჭანმა მთხრობელებმა განგვიმარტეს, რომ ძლიერი ოჯახიდან გამოსულ გოგოს ვაჟი მანდილს ვერ მოხდიდა, რადგან ამას შესაძლოა სერიოზული კონფლიქტი მოჰყოლოდა (მგელაძე 2022).

ამ ჩვეულების რიგი ეპიზოდი ლაზურ/ქანურ ფოლკლორში მიმზიდველადაა ასახული (თანდილავა 1972: 118-119). ქალზე ხელის დადებით ანდა მანდილის – „სილგი“ მოხდით დათავისება ლაზების/ქანების მეზობელ კუთხეებშიც სცოდნიათ. წარსულში ასე ხდებოდა ქოროხის აუზის ქართულ მოსახლეობაში: შავშეთ-იმერხევი, ტაო-კლარჯეთში, განსაკუთრებით აჭარაში. აქაც, მანდილმოხდილი ქალი სხვას ცოლად ვერ გაყვებოდა. ეს დიდ უსიამოვნებას და, ხშირად, სისხლისღვრასაც იწვევდა (მგელაძე 1996: 213). ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს მეგრული და სვანური ეთნოგრაფიული წყაროები (სახოკია 1956: 67, 87); (მაკალათია 1941: 263); (მგელაძე 1996: 213). საქორწინო წყვილთა ურთიერთობებში მსგავსი წესები მსოფლიოს სხვა ხალხებისათვისაც იყო დამახასიათებელი (ვინიკოვი 1940: 17-18). ყველაფერი ეს, კერძოდ, ვაჟის მიერ ქალზე ხელის შეხება და მისი ამგვარად დათავისება, პატრიარქალურ საზოგადოებაში მამაკაცის უფლების გამომჟღავნებად უნდა მივიჩნიოთ. ლაზეთში/ქანეთში თუ ქალიშვილს დამთავისებელი არ მოსწონდა, დიდი ალბათობა იყო იგი „გაპარულიყო“ და სხვას მისთხოვებოდა, რაც შემდეგში, ბუნებრივია, უკმაყოფილების საგანი ხდებოდა (მგელაძე 2015: 96-97).

საინტერესოა, რომ ლაზებში/ქანებში მშობლებსა და ნათესავ-ახლობლებთან ერთად საცოლის ამორჩევაში არაიშვიათად თვითონ ვაჟიც რომ მონაწილეობდა. წინასწარი დაზვერვისა და მოწონების შემდეგ ვაჟი ცდილობდა ვისიმე მეშვეობით ანდა მოხერხებულ ადგილზე, ქორწილსა თუ ნადში, თავისი სურვილი ქალისათვის სიმღერის საშუალებით მიეწვდინა (თანდილავა, 1972: 118); (ჭლარკავა 2000; 2001).

ლაზებში/ქანებში წარსულში იცოდნენ მოწონებული გოგოს მოტაცება, რასაც ბოზო მეხიუ – გოგოს მოტაცება ერქვა (მგელაძე 2022). მორიგების, უფრო ზუსტად, შუამავლობის გვერდით ყველაზე უფრო გავრცელებული მოტაცებით (*მოჩკუ/მოჩკაფუ*) და გაპარვით (*ომგინუ*) დაქორწინება იყო (მგელაძე 2015: 93). „მორკუ“სა და „მორკაფუ“ს მაშინ ჰქონდა ადგილი, როცა ქალი და მისი ოჯახი ქორწინების წინააღმდეგი იყო. მაშინ ვაჟი ქალს – „მორკაფს“ იტაცებდა, უფრო კონკრეტულად, როცა ქალ-ვაჟს ერთმანეთი უყვარდათ, მაგრამ ვაჟის ანდა ქალის მშობლები არ იყვნენ თანახმა, მაშინ ვაჟი ქალს მოიტაცებდა. გოგომ ზოგჯერ წინასწარ იცოდა, რომ იტაცებდნენ და ამის გამო ასეთ მოტაცებას *ომგინუ* – გაპარვა ერქვა (მგელაძე 2022). მოტაცება ხდებოდა მაშინაც, როცა ვაჟს ქალიშვილი უყვარდა, ქალიშვილს კი – არა. მოტაცების ჩვეულება ლაზურ/ქანურ ზეპირსიტყვიერებაში საინტერესოაა ასახული (ვანილიში, თანდილავა 1964: 115, 151, 156, 161, 170); (თანდილავა 1972: 120).

ლაზი/ქანი გოგონასა და ვაჟის დანიშვნამდე არაერთი ტრადიციული მოთხოვნა არსებობდა, რომელთა გათვალისწინება თემის თითოეული წევრისათვის სასურველი, ხოლო ზოგიერთი მოთხოვნის დაკმაყოფილება სავალდებულოც კი იყო. მათგან დიდი მნიშვნელობა საქორწინო წყვილთა და მათი წინაპრების სულიერებას, მორალური და ზნეობრივი ცხოვრების წესის, ჭიშ-ჭილაგის ვარგისიანობის განსაზღვრას და, ბუნებრივია, ქონებრივ მდგომარეობას ენიჭებოდა. დაქორწინების დროს მნიშვნელოვანი ბარიერი ეთნიკური განსხვავებაც იყო. თითქოს სხვა ეროვნების წარმომადგენელზე დაქორწინება მიზანშეწონილად არ ითვლებოდა, მაგრამ საქართველოში, სარფში მცხოვრებ ლაზებს/ქანებს შორის ჩვენ ვხვდებით რძლებს არა მარტო მეზობელი კუთხეებიდან, არამედ განსხვავებული ეთნიკური ჯგუფებიდან, მათ შორის, რუსებიდან, რაც იქ ადრე სასაზღვრო-გამშვები პუნქტის მომსახურე პერსონალის აქტივობის, სამხედრო სამსახურის თუ საბჭოთა ეპოქაში სხვა რიგის მოვლენის შედეგი იყო. ნიშანდობლივია, რომ ბოლო საუკუნეების მანძილზე, როცა პოლიტიკური კატაკლიზმების გამო დასავლურ-ქართული – კოლხური სატომო დაჯგუფების ლაზური/ქანური განშტოება, უფრო ზუსტად, ქართველურ-იბერიულ სამყაროს ზანური ერთობის სამხრეთული შტო მოწყდა, მათ ირგვლივ, გარდა საკუთრივ თურქული მოდგმის ეთნიკური წარმონაქმნებისა, სხვადასხვა ეთნო-კონფესიურ ჯგუფთა სამოსახლოები, მომთაბარე პოპულაციები ჩამოყალიბდა, უპირატესად, ქურთებისა

და ჰემშილების სახით (მგელაძე, ტუნაძე 2003). ბუნებრივია, მათთან ყოველდღიურ ურთიერთობებში ლაზებმა/ჭანებმა მრავალი ისეთი კულტურული ნიშანი შეითვისა, რომელიც ადრე მათვის არ იყო დამახასიათებელი. უფრო მეტიც, XIX-XX საუკუნეების არაერთი ავტორი მიიჩნევდა, რომ სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ჰემშილთა, აქ ოდესღაც მიგრირებულ სომეხთა გამუსლიმანებული შთამომავლების, ეთნო-კონფესიის ფორმირებაში დიდი როლი ლაზებმაც/ჭანებმაც ითამაშეს, რაც მათ კულტურაში – ენაში, ჩაცმულობაში, სამზარეულოშიც აისახა (მგელაძე, ტუნაძე 2005).

ლაზები/ჭანები, როგორც ქართველურ-იბერიული მოდგმის უძველესი კოლხური ეთნო-ტერიტორიული დაჯგუფება, მცირე აზიაში – ანატოლიაში ავტოქტონური მოსახლეობა იყო. სრულიად ბუნებრივია დასახელებულ ტერიტორიაზე ლაზთა/ჭანთა ხანგრძლივი სამეურნეო და სოციალური ცხოვრების ისტორიულად ჩამოყალიბებული გამოცდილებიდან, არსებულ გარემომცველ ბუნებასთან მათი ხანგრძლივი ურთიერთობის შედეგად მიღებული პრაქტიკიდან გამომდინარე, ლაზებს/ჭანებს შესამჩნევი კულტურული ზეგავლენა მომთაბარე ეთნიკური წარმონაქმნების მატერიალურ ფასეულობებზე, ეკონომიკურ სისტემებსა და საზოგადოებრივ ინსტიტუტებზეც მოეხდინათ. კულტურულ ფასეულობათა გადაცემა არა მარტო მეზობლად ცხოვრების, არამედ ქორწინების საფუძველზეც ხდებოდა. თურქეთში მცხოვრები ლაზები/ჭანები ადრე თითქოს ჰემშილებთან ქორწინებას არასასურველად მიიჩნევდნენ, მაგრამ დღეს ეს აკრძალვები აღარ არსებობს, თუმცა ისიც ფაქტია, რომ მიუხედავად შეზღუდვებისა, ლაზებსა/ჭანებსა და ჰემშილებს შორის ქორწინება წარსულშიც არც თუ ისე იშვიათი უნდა ყოფილიყო. ლაზ/ჭან ქალს საოჯახო ტრადიციები ქმრის სახლულში გადაჰქონდა, შთამომავლობას თავისი მოდგმისათვის დამახასიათებელი მისწრაფებებითა და სულისკვეთებით ზრდიდა, რითაც ახალ გარემოს იმ კულტურულ ფასეულობათა ელემენტებს გადასცემდა, რომლებიც ლაზებში/ჭანებში წინაპრებისაგან თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. ჰემშილთა ეთნო-კონფესიური ჯგუფისა და ლაზთა/ჭანთა ზოგიერთი ტრადიციული ფასეულობის მსგავსების გამომწვევ მიზეზებზე საუბრისას, ანალოგიურ გეოგრაფიულ გარემოში მეზობლობასა და საერთო საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ სივრცეში თანაცხოვრებისა თუ ქორწინების ფაქტორის გარდა, ერთ-ერთ მიზეზად შეიძლება ის ფაქტიც დასახელდეს, რომ ლაზებსა/ჭანებსა და ჰემშილებს ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მუსლიმურ გარემოცვაში მოუხდათ ცხოვრება, რის გამოც, ბუნებრივია, ორივე გაერთიანება მუსლიმთათვის დამახასიათებელ კულტურის ელემენტებს საერთო წყაროდან ითვისებდა. ეს კი, თავის მხრივ, საერთო ხასიათის ზეგავლენების საფუძველზე, როგორც ლაზებში/ჭანებში, ისე ჰემშილებში მსგავსი სამეურნეო და სოციალური ღირებულებების დამკვიდრებასაც განაპირობებდა (მგელაძე 2015).

ლაზი/ჭანი გასათხოვარი ქალი გამრჯე და მუყაითი უნდა ყოფილიყო, კარგად უნდა სცოდნოდა საოჯახო საქმეები, უნდა გაძლოლოდა ოჯახს და საოჯახო მეურნეობას, ალუბარდა შვილები. ამ თვისებების გამოვლენის საფუძველზე იგი გარშემომყოფთა პატივისცემას იმსახურებდა და მას „ოხო(რ)ჭკუა'ს“ – მეოჯახე დიასახლისს ეძახდნენ. „კულანი ოცხუნ'ს“, ე. ი. ქალის – საცოლის ამორჩევის დროს ვაჟის მხარე მუდამ იმის ცდაში იყო, რომ მომავალი რძალი შრომისმოყვარე ყოფილიყო და ქმრის გარეშეც „ოხო(რ) ოქთა'ს“ ანუ „სახლი ეტრიალებინა“ და „სახლი განეგო“ თავის მხრივ, ქალის მშობლებიც ცდილობდნენ მათი შვილი კარგ „ოხო(რ)მანჯე'ზე“ – სახლის გამგებელზე, სახლის პატრონზე მიეთხოვებინათ. საცოლედ თუ სარძლოდ ქალის ამორჩევის ეს პრინციპი ლაზეთში/ჭანეთში ბოლო დრომდე იყო შემონახული. ამას ასევე გვიდასტურებს ლაზეთში/ჭანეთში ფართოდ გავრცელებული ლექსები, რომელშიც ნაჩვენებია როგორც ზარმაცი და ოჯახისათვის გამოუსადეგარი, ისე გამრჯე, ენერგიული ქალი, რომელთა თვისებები სამეურნეო საქმიანობაში ყველაზე კარგად ვლინდება (თანდილაშვილი 1972: 114-115); (ნარაკიძე 2020: 118).

ლაზური ტექსტი

ბიდუშუნამ, გომაშინენ მუთუ რენ,
ბედელია მცუდიში გოითორენ,
ნოსი ვარ დო თომა სო ეკათორენ?
ბაზი ბოზი ჰაშო რენ, ჯუმა ჩქიმი.

ქართული შესატყვისი

ვუფიქრდები, ზოგი რამ მახსენდება,
ბედელი ვარო, – ტყუილად დაეთრევა,
უჭკუოა, თმები ძირს მიეთრევა,
ზოგი ქალი ასეთია, ჩემო ძმაო.

ამ მხრივ საინტერესოა იოსებ ყიფშიძის მიერ გამოვლენილი ლექსიც, რომელიც „ბარზე მოცეკვავე“ და ზარმაცისაგან განსხვავებულ გამრჯე ქალს ეხება (ყიფშიძე 1939: 47):

ლაზური ტექსტი

ბაზი ქესქინი რენ, გეიხორონ ბელის,
ვართი ელუდგიტუნ ჰეშო თემბელის.

ქართული შესატყვისი

ზოგი გამრჯე არის და ცეკვავს ბარზე,
არ გაუჩერდება ზარმაცებს გვერდზე.

საცოლის ამორჩევის შემდეგ ლაზური/ჭანური ოჯახი ნიშნობისათვის ემზადებოდა. ლაზეთში/ჭანეთში ნიშნობის სხვადასხვა ფორმა არსებობდა, მათ შორის ერთ-ერთ საინტერესო დაბადებამდე ნიშნობა იყო. ლაზურმა/ჭანურმა, ისე, როგორც საქართველოს არაერთი მხარის მოსახლეობის ეთნოგრაფიამ, განსაკუთრებით, მთის დასახლებებში, დაბადებამდე ნიშნობის ჩვეულება დიდხანს შემოინახა, რასაც „მეჩქინეი“ს, ე. ი. დაბადებამდე ნიშნობას ეძახდნენ. დღეს ეს ჩვეულება ლაზებს/ჭანებს თითქმის არ ახსოვთ, მაგრამ საუბრისას ადასტურებენ რომ იგი წარსულში არსებობდა, უფრო ზუსტად, ისინი მოგვითხრობენ, რომ მათ გაუგიათ წარსულში დაბადებამდე ნიშნობის შესახებ, მაგრამ მას ისინი დღეს არ ასრულებენ (მგელაძე 2022).

ამ კონკრეტულ შემთხვევაში ტერმინი *მეჩქინეი* ბავშვების დაბადებამდე მშობლებს შორის მათი სამომავლოდ დაქორწინების შესახებ შეთანხმებას გულისხმობდა. როცა ორივე წყვილის ცოლი ფეხმძიმედ იყო და მათ კეთილგანწყობილი ურთიერთობების შენარჩუნება და მისი გაგრძელება სურდათ, მაშინ საქორწინო წყვილები შესაძლო დამოყვრების შესახებ ერთმანეთში წინასწარ მოილაპარაკებდნენ: თუ ვაჟი დაიბადებოდა – მეორე ოჯახის სიძე გახდებოდა, ხოლო თუ გოგონა – რძალი (ვანილიში, თანდილავა 1964: 112). ამ სიტყვასთან უნდა იყოს კავშირში ლექსემა *მეჩქინე*, რაც ლაზურში/ჭანურში ნიშნავს: 1. ამოჩემებას, აკვიატებას; 2. სიძულვილს; 3. მიჩენას, გადაკიდებას (თანდილავა 2013: 473). ასევე, ლაზებში/ჭანებში ბოლო დრომდე შემონახული იყო აკვანში დანიშვნის ისეთი წესიც, რაც აკვნების ერთიმეორეზე მიდგმაში იყო გამოხატული. ამას *ონწედიშ ოკოფიშე* ერქვა (ვანილიში, თანდილავა 1964: 112). თურქეთში, ორჭის ხეობაში გამოვლენილი ეთნოგრაფიული მასალებით, მშობლები შვილების აკვნებს ერთმანეთს შეადგამდნენ ანდა ერთ აკვანს – „ონწელს“ მეორეს გვერდით დაუდგამდნენ და შემდეგ ჩვილებს დალოცავდნენ, რასაც *ხვამა* ანუ დალოცვა ეწოდებოდა (მგელაძე 2022). საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ლაზთა/ჭანთა მონათესავე მეორე კოლხურ ეთნოგრაფიულ დაჯგუფებაში – მეგრელებშიც, აკვანში ნიშნობის ტრადიცია დიდხანს იყო შენარჩუნებული, რომლებიც მას, ასევე, „ონწემ იკოდგუმა“ს უწოდებდნენ (ასათიანი 1938: 82); (მაკალათია 1941: 260-261).

ლაზებში/ჭანებში *ბე(ი)ე გენჯიუ* ჩვილთა დაბადების შემდეგ გოგოს მხარის მიერ მოწყობილი ნიშნობის მიმსგავსებული წვეულება იყო. გოგოს მხარე წვეულებას მართავდა, რასაც *ონწედიშ გენჯიუ*, იგივე *ბე(ი)ე გენჯიუ* და *ბეშიქ დავეთ* – აკვანში ნიშნობა ერქვა. ეს მცირე ზომის *ღუგუნი* – წვეულება იყო. ვაჟის მხრიდან მცირეწლოვან საპატარძლოს დაახლოებითათმდე ადამიანი სტუმრობდა, რომელთაც აკვანში მწოლი გოგოს მშობლები და სანათესაო ხვდებოდა, მომსვლელები ვაჟის მაყრებად ითვლებოდნენ, ისე, როგორც ეს ქორწილის დროს ხდებოდა. აკვნით ნიშნობასთან დაკავშირებულ წვეულებაზე ოჯახი ფლავს, ნამცხვრებს და სხვადასხვა სახის კერძებს ამზადებდა და მოსულ სტუმრებს უმასპინძლებოდა, თუმცა ამ ტიპის ნიშნობის დროს მასპინძლები და მოწვეულები ცეკვა-თამაშს არ მართავდნენ. ჩვილ სასიძოსა და პატარძალს სამკაულებს – საყურეებს, სამაჯურებს ჩუქნიდნენ, მხოლოდ ამ საჩუქრებში ბეჭედი არ შედიოდა. განსაკუთრებით ყურადღებიანები მომავალი წყვილის ახლო ნათესავები იყვნენ, რომლებიც თავიანთ

გულთბილობას ოქროულობის ჩუქებით გამოხატავდნენ. ჩუქნიდნენ ისეთ ოქროულობას, როგორიც იყო *მჭიფე ზენჯიხი* – წვრილი ჯაჭვი, *ყუჩიშ დოღოკიდაღე* – ყურსაკიდი, *ქუნიე*, რომელიც არც თუ ისე დიდი ზომის გასაყრელია და თან ფართოც იყო, ბიღებუდი – შესაკრავი სამაჯური, ფართო, წრიული იყო და ხელის მტევანში მთლიანად თავსდებოდა. საჩუქრები სხვა მრავალფეროვნებითაც გამოირჩეოდა (მგელაძე 2015: 92-93).

აკვანში დანიშნულთა მშობლები მომავალშიც ისე იქცეოდნენ, როგორც მოყვრები, ერთმანეთში მიმოსვლა და სიახლოვე ჰქონდათ. მთხრობელთა გადმოცემით, სარფში ეს ჩვეულება დაუგმიათ, რადგან ბავშვების გაზრდის შემდეგ ხდებოდა ისეც, რომ უკვე გაზრდილ წყვილს ერთმანეთი აღარ მოსწონდათ, შესაძლოა, სხვა რომელიმე მიზეზითაც დანიშნულთა დაქორწინება ჩაშლილიყო, გოგონა სხვა ვაჟს გაყოლოდა, ასევე, ვაჟს ცოლად სხვა გოგონა მოეყვანა, ანდა რომელიმე მათგანს ნაკლი აღმოჩენოდა და ეს ქორწინების ჩაშლის საბაბი გამხდარიყო. ყველა შემთხვევაში, სამოყვროდ თუ საახლობლოდ გამზადებული ოჯახები, დასაშვებია ერთმანეთის მტერიც კი გამხდარიყვნენ, თუმცა ბევრი ყვება, რომ ვითარება ყოველთვის მშვიდობიანად გვარდებოდა. უკვე ზრდასრულ საპატარძლოს აკვანში წილნაყარი, ასევე, ზრდასრული ვაჟი თუ აღარ მოსწონდა, შეეძლო სხვას გაჰყოლოდა, მაგრამ მამისეულ სახლში, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, იგი ვეღარასოდეს დაბრუნდებოდა. ამით სისხლისღვრას თავიდან იცილებდნენ (ფოირაზოლი 2015). ქორწინების ჩაშლის შემთხვევაში, საპატარძლოსათვის ნიშნობის დღეს ბოძებული ოქროს სამკაულები და სხვა საჩუქრები საქმროს მხარეს უკან არ უბრუნდებოდა.

ლაზებში/ჭანებში საქორწინო წყვილთა შერჩევის შემდეგ საშუამავლო პროცესი იწყებოდა, რომელიც რამდენიმე საფეხურს მოიცავდა. ტრადიციულ საზოგადოებაში საქორწინო წყვილის დანიშვნაშიც უპირატესობა მშობლებს ენიჭებოდა. ლაზ/ჭან წყვილთა დაქორწინების საქმეში მაქანკლის – „ელჩი'ს“ როლი განსაკუთრებული იყო. ტერმინი *ელჩი* ქოროხის აუზის მოსახლეობის საქორწინო ლექსიკაში საკმაოდ გავრცელებულ სიტყვას წარმოადგენდა. ვაჟს თუ ქალიშვილი მოეწონებოდა, ამას უთუოდ სახლში გაამხელდა, ოჯახიც თადარიგის დაკავებას იწყებდა და, თანხმობის შემთხვევაში, მომავალი სარძლოს ოჯახთან მოლაპარაკებას შუამავალს სთხოვდა. ოჯახებს შორის ამ ტიპის მოლაპარაკებას ლაზებში/ჭანებში *ოკოსინაფუ* ეწოდებოდა (მგელაძე 2022), თუმცა მოლაპარაკების დაწყებამდე ვაჟის მშობლები გაიკითხავდნენ ჰყავდა თუ არა ქალიშვილს შეყვარებული და შემდეგ ქალის მშობლების ოჯახში გასაგზავნად გამოცდილ პირს შეარჩევდნენ, დედის ანდა მამის ძმას – „ჯუმად'ის“, თუმცა ეს აუცილებელ წესს არ წარმოადგენდა და ცალკეულ შემთხვევაში ოჯახი ელჩობას როგორც ახლობელ მამაკაცს, ისე ქალს ავალებდა. იგი, უმეტესად, ხანდაზმული ქალი ანდა ხნიერი კაცი იქნებოდა, მაგრამ ავტორიტეტული და საზოგადოებაში დაფასებული საპატივცემულო პიროვნება უნდა ყოფილიყო. შუამავლის შერჩევა ნათესაური პრინციპის მიხედვით არ ხდებოდა: ელჩი შეიძლება ნათესავიც ყოფილიყო და არანათესავიც, მეზობელიცა და მოყვარეც, მაგრამ მაინც უპირატესობა დედისა და მამის ძმას – „ჯუმად'ის“ ენიჭებოდა. აქ უმთავრესი ელჩისადმი ოჯახის ნდობის ხარისხი იყო. ელჩი ტრადიციულად ფულის სახით საზღაურს არ ღებულობდა, თუმცა როცა წამოწყებული საქმე წარმატებით დაგვირგვინდებოდა და გარიგება მოხდებოდა, ქორწილის შემდეგ განსაზღვრული საჩუქარი მასაც შეხვდებოდა. ჩვეულებრივ, საჩუქარს სასიძოს მხარე გაიღებდა.

შუამავლობის დაწყების დროს, მომავალი საპატარძლოს ოჯახში პირველად მისვლისას, ელჩს ტკბილეულობა თან მიჰქონდა. იგი მზის ჩასვლისას მიდიოდა, სახლში მარჯვენა ფეხის შედგმით შედიოდა და დამხვდურთ მიესალმებოდა. მასპინძელიც თავს დაუკრავდა და სახლში შეიპატიჟებდა. საუბარი ჯერ განყენებულ საკითხებზე დაიწყებოდა. რამდენიმე საათის შემდეგ ერთ-ერთი ელჩი იტყოდა: „ჩვენ კარგ საქმეზე მოვედითო, შენი ქალიშვილი გვინდაო“. თუ მასპინძელი სასიძოს ოჯახს კარგად იცნობდა და ბიჭიც მოსწონდა, მაინც იტყოდა, რომ პირდაპირ პასუხს ვერ მოგცემთო, ჩემი ნათესავების აზრსაც გავიგებო. ოჯახს ქალიშვილის გათხოვება თუ არ უნდოდა, მაშინ მიზეზად სახლის მშენებლობას ანდა სხვა რამეს დაასახელებდა, შეეძლო პირდაპირ უარიც ეთქვა (ვანილიში, თანდილაჟა 1964: 113-114), ე. ი. ქალიშვილის მხრიდან თავდაპირველად ელჩს რომ პირობას არ აძლევდნენ, ამის

მოტივი სხვადასხვა იყო, უპირატესად, ოჯახის დროებითი ეკონომიკური მდგომარეობა. უარის მოტივაცია აუცილებელი იყო, რადგან უმოტივო უარით შესაძლებელია ქალიშვილის მთხოვნელის ახლო ნათესაური წრე განაწყენებულიყო. სინამდვილეში უარის მიზეზი, დასაშვებია, სულ სხვა ფაქტორიც ყოფილიყო. მაგალითად: ვაჟის მხარის ავკარგიანობის მოკითხვა, გვარ-ჯილათის შემოწმება და სხვა მისთანანი (მგელაძე 2015: 98).

ამდენად, თუ საქმეს წარმატებით დასრულების პირი არ უჩანდა, მაშინ ელჩს მის მიერ მიტანილ ტკბილეულობას უკან დაუბრუნებდნენ, მაგრამ თუ საქმე წარმატებით უნდა დაგვირგვინებულიყო, მაშინ ტკბილეულობას გახსნიდნენ და ისევ მომტანს – ელჩს მიართმევდნენ. ლაზურ/ჭანურ სოფელ სარფში გამოვლენილი ზეპირსიტყვიერი წყაროებიდან ჩანს, რომ თუ საპატარძლოს ოჯახი თანახმა იყო, მაშინ ბენჯის მოსასხამით, მდიდრულად მოსულ ელჩს ვერცხლის სკამს შესთავაზებდნენ, საწინააღმდეგო შემთხვევაში, ელჩისთვის ხის ქერქის სკამი იყო განკუთვნილი, რითაც, ალბათ, ელჩს გასათხოვარი ქალიშვილის მამისეული სახლის განწყობას მიახვედრებდნენ. სწორედ ამ ამბების ამსახველია მზია ჭლარკავას მიერ 2001 წელს 82 წლის ნაიმე კადირის ასული ნარაკიძისაგან სოფელ სარფში ჩაწერილი იუმორისტული ლექსები (ჭლარკავა 2000); (ჭლარკავა 2001); (ჭლარკავა 2005), რომლის ვარიაციები უფრო ადრე, 1977 წელს აიშე ნარაკიძისაგან ცილა ნარაკიძემ სოფელ სარფში ჩაიწერა (შიოშვილი 2015: 384):

ლაზური ტექსტი

ელჩი მოხთუ ქაურქენი,
მეფჩი გუმშიშის თონი;
ვა მომწომწონდუ შკულე,
მეფჩი ქერქიში თონი.

ქართული შესატყვისი

ელჩი მოვიდა ქურქითა (ბენჯის მოსასხამით),
მივანოდე (მივეცი) ვერცხლის სკამი;
რომ (როცა) აღარ მომეწონა,
მივანოდე (მივეცი) ქერქის სკამი.

ლაზებში/ჭანებში საპატარძლოს ოჯახი სავარაუდო თანხმობის შემთხვევაშიც ელჩს, თავდაპირველად, პირობას რომ არ აძლევდა და აწვალედა, ამას კიდევ იმიტომ აკეთებდა, რომ ვაჟის მხარის წარმომადგენელს აიძულებდა ერთი და იგივე საკითხის თაობაზე რამდენჯერმე სტუმრებოდა. როგორც ჩანს, ასე თავის დაფასების მიზნით იქცეოდნენ. საბოლოოდ, როცა ელჩი დადებითი პასუხის მიღებას მიაღწევდა, ნიშნობის შესახებ მოლაპარაკება იწყებოდა. საპატარძლოს მხარისაგან სასიძოს სახლში მას ნიშნობის შესაძლებელი თარიღის შესახებ შეთანხმებაზე დასტური ანუ დათქმული სიტყვა მიჰქონდა, რასაც ლაზურად/ჭანურად *ნენა გეღვადუ* – სიტყვის დათქმა ერქვა (მგელაძე 2015: 98), ე. ი. საშუამავლოდ გაგზავნილი ადამიანი, რომელიც უპირატესად დედის ანდა მამის ძმა – ჯუმაღი იქნებოდა, თანმხლებ პირებთან ერთად, საპატარძლოს ოჯახთან შეთანხმდებოდა და ქორწინებაზე მათგან პირობას აიღებდა (მგელაძე 2022). ქალის დანიშვნამდე კი შუამავალი – ელჩი ქალიშვილის მამას თავსახურავს, კერძოდ, ერთ-ორ ცალ „იაზმა'ს“ ჩააბარებდა, ასევე, „მეციგალე'ს“ – ძვირფას ქინძისთავს, რომელსაც ლაზურად/ჭანურად *ფეი ეწოდებოდა*. ამის შემდეგ უკვე ნიშნობის მოწყობაც შეიძლებოდა, თუმცა დანიშვნა დასაშვებია უფრო გვიანაც შემდგარიყო. თუ ქალიშვილს სხვა მთხოვნელიც ჰყავდა, მაშინ დანიშვნას დააჩქარებდნენ (ვანილიში, თანდილავა 1964: 114).

ლაზურ/ჭანურ საქორწინო ურთიერთობათა სფეროში ერთ-ერთი რიტუალური საფეხური ნიშნობა, ე. წ. *აღღი (ახთი) ოხვენუ* (//*ახტი ოხვენუ*) ანუ „აქტის კეთება“, იგივე, *ნიშანი ოხვენუ* იყო. ამ დროს საგანგებო შეთანხმება იდებოდა. ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში *ნიშანი ოხვენუ* ქორწინების მეორე ეტაპადაა მიჩნეული (თანდილავა 1972: 121). ნიშნობას *ნიშანი* და „დუგუნი'ც“, ერქვა, რადგან ამ დღეს *ნიშანი* მიჰქონდათ და თანაც მხიარულობდნენ (მგელაძე 2015: 98). სპეციალურ ლიტერატურაში დადგენილია, რომ ლაზებში/ჭანებში ნიშნობისათვის საუკეთესო დღეებად ხუთშაბათი – *უმქესე(ხ)ი*, ანუ ცის დღე – *ჩაჩხა* და კვირა – *ბჟაშხა*, ანუ *მჟაჩხა* – მზის დღე, ხოლო წელიწადის დროთა შორის ყველაზე მეტად ხელსაყრელად საახალწლო პერიოდი – იანვარი მიიჩნეოდა (რურუა 2005: 10).

ეთნოგრაფიული წყაროებით წარსულში საქორწინო საკითხებს სწორედ ჩაჩხა ანუ

უმქესე(რ)ი დღეს წყვეტდნენ, თუმცა ზეპირსიტყვიერ მასალებს თუ დავეყრდნობით, ასეთ კარგ დღეებად ლაზებს/ჭანებს „მჟაჩხა'ც“ (მზის დღე, კვირა) მიაჩნდათ (ვანილიში, თანდილავა 1964: 161); (თანდილავა 1972: 121-122); (ნარაკიძე 2020: 118). ლაზური/ჭანური ხალხური ლექსებიდან ისიც ჩანს, რომ წელიწადის დროთა შორის, საქორწილო საკითხების მოსაგვარებლად ყველაზე უფრო „წანაღანი“ – ახალი წელი ანუ იანვარი ყოფილა მიღებული (თანდილავა 1972: 122); (ნარაკიძე 2020: 119). ქალ-ვაჟის „აქტის კეთება“ ანუ ნიშნობა ჩვეულებრივად ქალის ოჯახში ხდებოდა. მასში ხშირად გარკვეულ როლს მოლა ანდა ხოჯა ასრულებდა, რომელსაც ამ შემთხვევაში სამართლის დამცველის როლი ეკისრებოდა და ქალ-ვაჟის ნათესავ-ახლობლებს შორის დადებული პირობის – „აქტის“ მოწმედ გამოდიოდა. ცხადია, ადრე ლაზეთში/ჭანეთში საქორწილო „აქტის კეთება“ სულ სხვა გარემო-პირობებში ხდებოდა და მასთან დაკავშირებული რიტუალებიც განსხვავდებოდა. ამაზე მიუთითებს ამ საკითხებთან დაკავშირებული ფოლკლორული რეპერტუარიც (ჩიქობავა 1936: 145; თანდილავა 1972: 122-123). ამავე დროს, აუცილებელი იყო ნიშნობის ეტაპზე წყვილთა კავშირი სასულიერო პირებისგან – „ხოჯების“ მიერ შექმნილი ოფიციალური დოკუმენტით – „აღდი ნიქახი'თ“ („ნიშნობის აქტით“) დამოწმებულიყო, რომელიც მხარეთა შორის უფლება-მოვალეობების მრავალ მხარეს ითვალისწინებდა.

ნიშნობისათვის ხუთშაბათი დღე მუსლიმური სარწმუნოების ლაზი/ჭანი წარმო-მადგენლებისათვისაც მისაღები იყო. აქ ტრადიციას უფრო მეტი ძალა ჰქონდა, ვიდრე რელიგიას. როცა სამოყვროდ გამზადებული ლაზი/ჭანი ოჯახები ნიშნობის შესახებ წინდაწინ მოილაპარაკებდნენ, მაშინ ერთ-ერთ ხუთშაბათ დღეს „ხოჯას“ მოიყვანდნენ. ხოჯის მოსვლისას 20-30 ადამიანს დაპატიჟებდნენ, უპირატესად ხანდაზმულებს. ლაზური/ჭანური სამოყვრო ოჯახები ხუთშაბათ დღეს, საღამოთი „ახთი ოხვენუ'ზე“ დაპატიჟებული 20-30 მოხუცი კაციდან, ორ პიროვნებას დაასახელებდნენ. ერთს ქალის მხრიდან, მეორეს ვაჟის მხრიდან. პირველი ქალის „ბაბალუდი“ – მამობილი იქნებოდა, მეორე კი ვაჟის „ბაბალუდი“. ხოჯა აქტს – „ახთს“ წერდა. ნიშნობის პროცესში ახთის დაწერისას შესაძლოა „ჩაკეტვა“ მომხდარიყო. „ახთის“ დაწერის დროს ხოჯა ჯერ თვითონ „ჩაკეტავდა“ და „ახთის“ წერას მერე დაიწყებდა. ამისათვის ხელსახოცს ანდა კანაფს გამოსკვნიდა, რის შემდეგ უკვე „ჩაკეტვა“ სხვას აღარ შეეძლო. საქორწინო წყვილის ბოროტის მსურველი მიმდინარე მოვლენებს აკვირდებოდა, ყველას უთვალთვალებდა. ამიტომ, ახთის წერის წინ ხოჯა თუ არ „ჩაკეტავდა“, მაშინ ბოროტი სული თავად ჩაკეტავდა, ე. ი. ხელსახოცს ანდა კანაფს გამოსკვნიდა. ლაზებში/ჭანებში ახთის დროს პირველი სიტყვა საპატარძლოს მხარეს ეძლეოდა, რადგან უნდა გარკვეულიყო თუ რამდენი სურდა მას მისი ქალიშვილის „ნიქაბი'სათვის“.

ნიქაბი განსაზღვრული თანხა იყო, რომელიც კაცს ცოლთან გაყრის შემთხვევაში უნდა გადაეხადა. ქალიშვილის „ბაბალუდი“ ნიქაბის ათვლას ათასი ლირიდან – ათასი ოქროდან იწყებდა, ვაჟის მხარე კი – ასი ლირიდან. საბოლოოდ დამსწრენი ამ თანხის საშუალო ციფრს დაადგენდნენ, მინიმუმს 11 ლირა წარმოადგენდა. მხედველობაში ღებულობდნენ აგრეთვე ამ ოჯახიდან უკვე გათხოვილი დის, ანდა ბიძაშვილის „ნიქიახის“ რაოდენობას. აქტში ჩაიწერებოდა: სიძის მხრიდან დედოფლისათვის მოტანილი ნასყიდობის (2 ბეშლული, 50 მანეთი ოქროთი, ყელზე დასაკიდი ოქროს საათი, ოქროს ქატერია და სხვა წვრილმანები) ღირებულება. მსგავსი საჩუქრების მოტანა ლაზებში/ჭანებში დიდი ხნის მანძილზე იყო შემონახული. ასი წლის წინ ვაჟის მხარეს უნდა მოეტანა ვერცხლის ქამარი, იდანჯული – ყელზე დასაკიდი ძეწკვი. ლაზურ/ჭანურ ქორწინების დროს ნიშანი უპირატესად ოქროს ნივთი იყო, უფრო ოქროს ბეჭედი. აქტის შედგენის შემდეგ ხოჯა ორივე მხარეს თანხმობის ჩვენებას სამჯერ ჩამოართმევდა, რაც აქტში აისახებოდა. ამის შემდეგ ლოცვა იწყებოდა, დანარჩენები კი მლოცველებს „ამინ'ით“ ეხმიანებოდნენ. ლოცვის დასრულებისას „შარბათს“ მიირთმევდნენ. შარბათის სმის პროცესში რამდენიმე კაცი თოფს იმის ნიშნად ისროდა, რომ „ამა და ამ ადამიანის ქალიშვილი ამა და ამ ადამიანს მიათხოვეს“.

ლაზები/ჭანები მოგვითხრობდნენ: რადგან ნიშნობასთან დაკავშირებული წვეულება საპატარძლოს მხარეს იმართებოდა, ამიტომ ნიშნობის ფინანსურ პოზიციასაც

საპატარძლოს ოჯახი უზრუნველყოფდა, ხოლო ქორწილის – სასიძოს მხარე. ლაზებმა/ჭანებმა იცოდნენ „დიდი ნიშანიც“, რასაც „დიდი დუგუნი“ მოყვებოდა ხოლმე. ადრე სუფრასთან მხოლოდ მამაკაცები სხდებოდნენ. თუ ნიშნობა კარ-მიდამოში ტარდებოდა, მაშინ მასში დაახლოებით ოცი-ოცდაათი ადამიანი მონაწილეობდა. დღეს უკვე ნიშნობისა და ქორწილის მოწყობა, განსაკუთრებით, თურქეთის მხარეს, სპეციალურად ამ მიზნისათვის განკუთვნილ ნაგებობებში დაიწყო, რომელსაც საღონი ჰქვია. მას შემდეგ, რაც ქორწინების სფეროში სალონის კულტურა შემოიჭრა, ნიშნობებსა და ქორწილებში სტუმართათვის საჭმელი აღარ კეთდება, ოჯახი მომსვლელებს ძირითადად ტკბილეულით ხვდება. საქართველოს მხარეს ლაზურ/ჭანურ ქორწილებში სალონის ფუნქციას რესტორნები ასრულებს, სადაც მრავალრიცხოვან სტუმარს სხვადასხვა ტიპის, მათ შორის, ქართული ტრადიციული კერძებით უხვად უმასპინძლებიან. ირჩევენ თამადას, სუფრის წინამძღოლს და ღვინით, გემრიელი საკვებითა და ტკბილეულით ხანგრძლივი დროის განმავლობაში ილხენენ.

ლაზი/ჭანი საპატარძლოს ოჯახი საქმროს ოჯახში მისატანად სასაჩუქრე „ბოხჩა“ს ამზადებდა. ჯერ ვაჟის მხარე საპატარძლოს ოჯახში „სანდულს“ – სკივრს აგზავნიდა, რომელშიც ტანსაცმელს აწყობდნენ. პატარძალს იგი საქმროს ოჯახში „ჩეიჯი“თ – მზითვით მიჰქონდა (მგელაძე 2022). საერთოდ, ბოხჩა დედამთილისა და მამამთილის, მამლისა და მულისათვის, ზოგჯერ კი – მათი შვილებისათვისაც იყო განკუთვნილი. ბოხჩის შემადგენელი სასაჩუქრე ნივთები წინასწარ მზადდებოდა, განსაკუთრებით, ისინი, რომლებიც იქსოვებოდა, რაც მომავალი საპატარძლოს ხელსაქმისადმი ნიჭიერი დამოკიდებულების ამსახველი იყო. თითქმის ყველა ქალი ქსოვდა, ზოგი სწრაფად, ზოგი ხარისხიანად, მაგრამ მომავალი საპატარძლოს დახმარება, ქსოვაში ხელის შეწყობა ნამდვილად საპატიო საქმედ ითვლებოდა. ქორწილის პერიოდში ყველაზე უკეთეს და კეთილშობილებით გამორჩეულ მქსოველს მოიყვანდნენ – „კარგი ფეხისაა და სხვების ქსოვის საქმეც წინ წაიწევსო“. ბოხჩაში შედიოდა: თეთრეული – *ღანთეღი ეთელი*, ბალიში – *იასთული*, ტანსაცმელი – *ღორქუნუ*, შიდა საცვალი – *ღორხენი (ღორქუნუ)*, ფეხსაცმელი – *ფოთინი*. ბოლო ხანებში მოდაში ჰალსტუხის, ე. წ. „კოლა“ს ჩუქებაც შემოვიდა. საპატარძლოს სანახავად ვინც მიდიოდა, ისინი მის მიერ ცხვირსახოცით – „მენდილი“თ, წინდებით – „წინეკი“თ დასაჩუქრდებოდა. ხელსაქმე, გულუხვობა საპატარძლოს კარგ ქალობაზე მეტყველებდა და საზოგადოებაში მისი დაფასების ხარისხი ამგვარი ნიშან-თვისებებით, ასევე, შრომა-საქმიანობით, გარჯილობით, ქმარ-შვილისადმი გამოსატული სიყვარულით, მრავალშვილიანობით განისაზღვრებოდა (მგელაძე 2015: 99).

ლაზებში/ჭანებში ნიშნობის დასრულების შემდეგ თავს იჩენდა განრიდების ჩვეულება. საპატარძლო ვაჟის ნათესავებსა და თვითონ ვაჟსაც ერიდებოდა, მორცხვობდა, არც ერთ მათგანს ხმას არა სცემდა, ვაჟიც საცოლის ნათესავებს ემალებოდა, მაგრამ საცოლესთან განრიდების წესს იგი არ იცავდა (ვანილიში, თანდილავა 1964: 114-115), ვაჟი გაუბოდა დანიშნული ქალის ნათესავებს, მაგრამ არა დანიშნულს. ამგვარი განრიდების პირობებში ლაზებში/ჭანებში დანიშნვიდან ორი-სამი თვის შემდეგ სიმამრი სიძეს დაპატიჟებდა. სასიძო თავის ტოლ-ამხანაგებს თან წაიყვანდა. სტუმრები საპატარძლოს ოჯახში სამ დღეს რჩებოდნენ, მესამე დღეს სადილის შემდეგ კი სტუმრებს თეფშით შაქარლამას მიუტანდნენ. სტუმრები საპატარძლოს მოითხოვდნენ. ოჯახის რძალი, ანდა ბიცოლა საპატარძლოს შემოიყვანდა, რომელიც სტუმრებს შუბლზე ხელის მიდებით მიესალმებოდა. ასეთ სალამს *თემენა* ეწოდებოდა. ამ დროს ყველა გაჩერდებოდა და ერთხმად წარმოსთქვამდა: „მაშალლა“, „მაშალლა“. ცოტა ხნის შემდეგ საპატარძლოს თავყრილობის ადგილიდან გაიყვანდნენ, სტუმრები კი თეფშზე საჩუქრად ფულს დაყრიდნენ. იმ დამეს სასიძოსა და საპატარძლოს ერთად ტოვებდნენ. დილით სტუმრები სიძესთან ერთად თავიანთი სახლებისაკენ გაუდგებოდნენ გზას. სტუმრობის დასრულების შემდეგ სასიძოს მამისეულ სახლში საცოლესთან მისვლა შეეძლო. სიდედრი სასიძოს ყოველთვის ტკბილეულით უმასპინძლდებოდა (ვანილიში, თანდილავა 1964: 115).

ამდენად, ლაზი/ჭანი საქორწინო წყვილის ნიშნობის შემდეგ მომავალი პატარძლის ოჯახში სასიძო, ე. წ. *ნიშანღი*, *ნიშანშღი* სიტყა იწყებდა სიარულს. ქორწინებამდე ასეთი

ვიზიტები ბოლო პერიოდში უკვე დაფარული აღარ იყო. საცოლესთან შეხვედრის მიზნით სასიმამროს ოჯახში საქმროს მისვლა-მოსვლას ჟღერების აუზის ზოგიერთ კუთხეში შემონახული ტერმინი ნიშანდობა აღნიშნავდა, რაც ლაზეთში/ჭანეთში ყველგან არ ახსოვთ (მგელაძე 2022). „ნიშანდობის“ გვერდით ლაზეთში/ჭანეთში, განსაკუთრებით სოფელ სარფში, ამ მოვლენის აღსანიშნავად ძველი ლაზური/ჭანური ტერმინი „სიჯალიკობა“ შემოინახა. ლაზურ/ჭანურ წეს-ჩვეულებათა ციკლში დადასტურებული სიჯალიკობის საინტერესო ტრადიცია, რაც ნიშნობის შემდეგ ქორწილამდე – წყვილთა ოფიციალურად შეუღლებამდე, მომავალი ცოლ-ქმრის ფარულ ინტიმურ კავშირში იყო გამოხატული, დღეს მივიწყებულია და ადგილობრივ მოსახლეობას იგი ბუნდოვნად ახსოვს, თუმცა წარსულში სიჯალიკობა, რომლის ქართული ტერმინოლოგიური შესატყვისი „სიძეობაა“, ქორწინების ინსტიტუტთან პირდაპირ იყო დაკავშირებული. იგი ლაზურ/ჭანურ საქორწინო რიტუალში ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საწესჩვეულებო ეპიზოდს წარმოადგენდა. სასიძოს მიერ საპატარძლოს მამისეულ ოჯახში ჩუმი ვიზიტები ხუთშაბათს ხდებოდა, რომლის შესახებაც ყველამ იცოდა, მაგრამ საცოლის ახლო ნათესაობა და საოჯახო წრე ისე იქცეოდა, თითქოს ვერაფერს ამჩნევდა (მგელაძე 2015: 100). ზეპირსიტყვიერი მასალებიც გვისაბუთებს, რომ ლაზეთში/ჭანებში ხუთშაბათი სიძეების დღე იყო. სიმამრის სახლში სხვა დღეს ვიზიტი სასიძოს საფრთხეს უქადდა. ამდენად, ლაზ/ჭან სასიძოს დანიშნულთან შეხვედრა ყოველ ხუთშაბათს შეეძლო. ხუთშაბათი დღე და, საერთოდ, სიძის ფარული ვიზიტები საპატარძლოს მამისეულ ოჯახში ლაზურმა ხალხურმა ფოლკლორმა ასე ასახა (ჭლარკავა 2005: 102):

ლაზური/ჭანური ტექსტი

ამსეი უმქესეი,
სიჯალეფეში სეი,
ბაშქა სეის ვარ მეხთა,
თის გექჩაფან ქესეი.

ქართული შესატყვისი

დღეს არის ხუთშაბათი,
სიძეების ღამეა,
სხვა საღამოს არ მოხვიდე,
თავში ჩაგარტყამენ უროს (ეჩოს).

თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტსაც, რომ ნიშნობა ხუთშაბათს უნდა განხორციელებულიყო, ასევე, დანიშნულებს მხოლოდ ხუთშაბათს შეეძლოთ შეხვედრა, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ დღეს განსაკუთრებული საკრალური მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, რაც ქორწინების მისტიკურ ბუნებასთან მიმართებაში უნდა განვიხილოთ. ამ აზრს განამტკიცებს ისიც, რომ ლაზურ/ჭანურ ფოლკლორში ხუთშაბათ ღამით სასიმამროს სახლში სიძის ვიზიტი ბორცვზე ამოსულ „მთვარე მარიამობისა“სთანაა გაიგივებული. ესეც სათანადოდაა ასახული ზემოთ მოყვანილი ლექსის გაგრძელებაში, რომელიც სატრფოსთან ლტოლვას გადმოგვცემს. სასიძო ღამობს არა ჩვეულებრივ მთვარიან ღამეს, არამედ მისი გულის სწორი მარიამობის მთვარეს მოინახულოს (ჭლარკავა 2005: 102):

ლაზური ტექსტი

რაკანის თუთა ქეხთუ
თუთა მარიამინაში,
მან ნოსის გამაულუ,
იარი გომაშინაში.

ქართული შესატყვისი

ბორცვზე მთვარე ამოვიდა
მთვარე მარიამობისა,
მე ჭკუიდან ვიშლები,
როცა სატრფოვ გამახსენდები.

ლაზებში/ჭანებში ხუთშაბათი – უმქესე(ხ)ი ცის დღედ „ჩაჩხა“დ ითვლებოდა. ამდენად, ლაზი/ჭანი სასიძო ცდილობდა გულისსწორი არა ჩვეულებრივ მთვარიან ღამეს, არამედ მარიამობის მთვარეს ენახა. ლექსის მიხედვით ბუნებრივად უნდა დავასკვნათ, რომ ბორცვზე მთვარის ამოსვლა სასიძოსათვის სიმამრის სახლში მისვლის დროის დადგომას უნდა მოასწავებდეს. ასე მოუთმენლად იგი ამიტომ ელის მთვარის ამოსვლას. ეს ღამე მისთვის წმინდა, გულისსწორთან შეხვედრის ღამეა და მარიამობის მთვარედ მისი ამ ხალხურ ლექსში გააზრება შემთხვევითი არ უნდა იყოს (ჭლარკავა 2005: 102). აქვე ხაზი უნდა გაესვას იმ ფაქტსაც, რომ ლაზებმა/ჭანებმა კულტურულ, მათ შორის, ზეპირ-

სიტყვიერ მემკვიდრეობაში ფრაგმენტულად, მაგრამ მაინც ქრისტიანული სიმბოლოები სათუთად შემოინახეს, რაც განსაკუთრებით საინტერესოა გამომდინარე იქიდანაც, რომ ლაზეთი/ჭანეთი უკვე საუკუნეებია მოწყდა ქართულ-ბიზანტიურ ქრისტიანულ სამყაროს. მისი ძირითადი ტერიტორია ლაზური/ჭანური მოსახლეობით რამდენიმე საუკუნის მანძილზე ოსმალეთის მუსლიმანურ გარემოცვაში იყო მოქცეული და დღესაც თურქეთის შემადგენლობაშია. ამ საკითხებთან დაკავშირებით ფოლკლორულ ლიტერატურაში განვითარებულია აზრი იმის შესახებ, რომ ლაზურ საქორწილო ლექსში ნახსენები მარიამი ღვთისმშობლის სახეს უნდა წარმოადგენდეს და, შესაძლებელია, მუსლიმანურ გარემოცვაში წარმოდგენილი მისი პრიორიტეტული არსებობა ყურანში ქრისტეს დედის – „მერიემის“ (მარიამის) სახელის არაერთგზის მოხსენიებასაც განეპირობებინა. იგი ცნობილი იყო მუსლიმანური სამყაროსათვის და წმინდა გიორგისაგან და სხვა ქრისტიანული პერსონაჟებისაგან განსხვავებით მას აკრძალვებიც ნაკლებად უნდა შეეხებოდა (ჯღარკავა 2005: 102).

მუხამედ ვანილიშისა და ალი თანდილაშას მონაცემებით, სოფელ „აზლაღა“ მალლობზე, რომელსაც თურმე XVII საუკუნის დასასრულს „აბუხლაჰ“ დაარქვეს, რაც არაბულად „წმინდა წყალს“ ნიშნავს, ქრისტიანული ეკლესიის ნანგრევები – ოხვამე მდებარეობს. ეკლესიის ქვევით, ზღვის მახლობლად, რომელსაც „ისინა“ უწოდებენ, კლდეზე ადამიანის სახეები, მათ შორის, ორი ქალის სახეა გამოსახული. ადგილობრივი მოსახლეობის წარმოდგენით, კლდეზე გამოსახული ადამიანები წმინდანები ყოფილან. ქალებიდან ერთი ღვთისმშობელი – „მერიემი“ (მარიამი) იყო, ხოლო მეორე – თამარ მეფე (ვანილიში, თანდილაშა 1964: 105-106).

ლაზი/ჭანი სასიძო სიჯალიკობის, იგივე, ნიშანლობის პერიოდში სიმამრის სახლში სარკმლიდან იპარებოდა, რაც მისი ვიზიტის უჩინარობას უნდა გულისხმობდეს. ეს სიუჟეტი მკაფიოდაა ასახული ზემოთ დასახელებული ლაზური ლექსის გაგრძელებაში (ჯღარკავა 2005: 103) და ციალა ნარაკიძის მიერ ჩაწერილი ლექსის კიდევ ერთ მსგავს ვარიანტში (ნარაკიძე 2015: 28):

ლაზური ტექსტი

ფენჯეშენ ამულუნ
ბოზოს ნიშანი მუში,
სანდულის ქოგელაძინ
შექელემეფე მუში,
დარი ამახთაშკულე,
ვარ მოსწონს იარი მუში,
ფენჯეშენ ოცხოხტუნ,
ძიაში იარი მუში,
სანდულის ქოგესქიდუ
შექელემეფე მუში.

ქართული შესატყვისი

სარკმლიდან შედის
გოგოს დანიშნული,
სკივრზე დევს
მისი ნამცხვრები (შაქარლამები),
სატრფო როცა შევა,
არ მოეწონება დანიშნულს,
სარკმლიდან ბიჭი გადმოხტება,
როცა ნახავს მის დანიშნულს,
სკივრზე დარჩება ხელუხლებელი
მისი შაქარლამები.

ლაზეთში/ჭანეთში სასიძოს მხრიდან საპატარძლოს ოჯახში სასიძოს ასეთი ვიზიტების დროს ხდებოდა ისეც, რომ საპატარძლო ქორწილამდე დაორსულდებოდა ხოლმე. მომავალ საქმროს მამისეულ სახლში საცოლე ემსახურებოდა და მასპინძლობდა კიდევ, მაგრამ გაცილებით ადრე მსგავსი სტუმრობა, საზოგადოების მიერ სირცხვილად მიიჩნეოდა, რადგან იგი ნაადრევად გაჩენილი ბავშვის – „კოპელე“ დაბადების საწინდარი შეიძლება გამხდარიყო. ეს ჩვეულება, რომელსაც ლაზები/ჭანები, სიჯალიკობის გვერდით „ნიშანლობის“ სახელწოდებითაც იცნობენ, ფართოდ იყო გავრცელებული ლაზების/ჭანების მეზობლად განსახლებული და მათი მონათესავე ქართული ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ჯგუფის – აჭარლების საოჯახო ყოფასა და ტრადიციულ საქორწინო ცხოვრებაში (ნოღაიდელი 1935: 27-28), ისე როგორც ქოროხის აუზის სხვა ეთნოგრაფიულ ჯგუფებში, სადაც მას ასევე ნიშანდობა ეწოდებოდა. მეზობელი აჭარის-წყლის ხეობის მოსახლეობაში სიჯალიკობის შესატყვისი ნიშანლობა მასთან მრავალმხრივ მსგავსებას ავლენდა. აქაც, სასიძოს მხრიდან ფარული ვიზიტები არასასურველ საქციელად

ითვლებოდა, და ასეთი ვიზიტების შედეგად ნაადრევად დაბადებულ ბავშვს „სასელა“თი“ აღნიშნავდნენ. სასელა აქარულ დიალექტში ნაადრევ მსხალს ნიშნავს. აღნიშნულ საკითხზე, როგორც ადრეული საზოგადოებრივი ცხოვრებისთვის დამახასიათებელ მოვლენაზე, განსაკუთრებულ ყურადღებას მზია ბექაია და ვლადიმერ მგელაძე ამახვილებდნენ. ვლადიმერ მგელაძე, სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული თვალსაზრისის კვალდაკვალ, აღნიშნულ ჩვეულებას დედისეული ოჯახის ნაკვალევად მიიჩნევდა და ამ წესს მთის აჭარაში ურვადისა და მზითვის არსებობით ხსნიდა (მგელაძე 1996: 226).

მზია ბექაიას შეხედულებით კი, რომელიც ასევე სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული თვალსაზრისებიდან გამომდინარეობდა, აქარული ნიშანდობა წარსულში არსებული დისლოკალური დასახლების პერიოდისათვის დამახასიათებელი ქორწინების ნიშნებს ატარებდა, რაც, მისი აზრით, „სანიშანლოდ“ პირველად მისვლის, ე. წ. „დაპაიჯნის“ წესში დასტურდება. ნიშანდობის ხანგრძლივობა განსაზღვრული იყო ეკონომიკური ფაქტორებითაც, რადგან გამოსასყიდისა და მზითვის მომზადება გარკვეულ დროს საჭიროებდა, განსაკუთრებით, თუ პატარდლის ოჯახს ეკონომიკური პრობლემები ჰქონდა. ავტორის თანახმად, ამას აგრეთვე ემატებოდა სურვილი, რომ ქალი-მუშახელი, ოჯახიდან რაც შეიძლება დიდხანს არ გაეშვათ. აქედან გამომდინარე, მზია ბექაიას მოსაზრებით, მიუხედავად იმისა, რომ ნიშანდობა დისლოკალურ დასახლებას გენეტიკურად უკავშირდებოდა, უკვე ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის იგი სულ სხვა ფუნქციას ატარებდა, რაც შეიძლება მისი ხანგრძლივად შენარჩუნების წინაპირობაც იყო. მზია ბექაიას შეკრებილი მასალებით, ნიშანდობის ჩვეულება კარგად შემოინახა ზემო აჭარამ, ნაკლებად – ქვემო აჭარამ, კინტრიშის ხეობაში კი იგი არ გვხვდება (ბექაია 1964: 13-14).

აჭარაშიც ნიშანდობა (ნიშნადობა) ნიშნობისა და ქორწილის შუა პერიოდში საცოლის ოჯახში სასიძოს სიარულს გულისხმობდა. მალული ვიზიტების ხანგრძლივობა წელიწადსა და უფრო მეტ დროს შეადგენდა. ამ პერიოდში ადგილი ჰქონდა სქესობრივ ურთიერთობასაც, რაც ხშირად საპატარდლოს მამის ოჯახში მშობიარობითაც მთავრდებოდა. ცხადია, ნიშანდობის ჩვეულება საკმაოდ ძველი საზოგადოებრივი ურთიერთობების ნიალიდან გამომდინარეობს. ამიტომ, სპეციალურ ლიტერატურაში შემთხვევით არაა ფეხმოკიდებული შეხედულება, რომლის თანახმადაც სიჯალიკობისა და ნიშანდობის მსგავსი ჩვეულებები დისლოკალურ დასახლებაში, ე. ი. საზოგადოებრივი განვითარების იმ ეტაპზე უნდა გაჩენილიყო, როცა მატრილოკალურიდან პატრილოკალურ დასახლებაზე გადასვლა მიმდინარეობდა. სიჯალიკობისა და ნიშანდობის ანალოგიური წესების ანარეკლს საქართველოს სხვადასხვა კუთხეშიც ვხვდებით, ისე როგორც კავკასიისა და, საერთოდ, მსოფლიოს ხალხებში, რაც მკვლევრებს საშუალებას აძლევს იგი უნივერსალურ მოვლენად მიიჩნიონ. ამდენად, ლაზურმა/ჭანურმა ეთნოგრაფიამ სარფში უძველესი საქორწინო ტრადიციის ფრაგმენტები შემოგვინახა, რომელთაც ძველი და უძველესი საზოგადოებების საოჯახო და საზოგადოებრივი ურთიერთობების, ადრეული სოციუმების წევრთათვის დამახასიათებელი ცხოვრების წესის, მათი მენტალობისა და, საერთოდ, ინდივიდთა ერთობის არქაული აგებულების შესწავლისათვის დიდი წყაროთმცოდნეობითი მნიშვნელობა აქვს (სარფი 2015: 103).

ლაზებში/ჭანებში ნიშნობის შემდეგ სამოყვრო ოჯახებისა და საქორწინო წყვილისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ქორწილი – ჭანდა, იგივე, თურქულის გავლენით დამკვიდრებული – *ღუგუნი* იყო. ლაზებში/ჭანებში ახალ მთვარეს ქორწილი არ შედგებოდა, ასევე არ შეიძლებოდა ქორწილის მოწყობა ახალი თვის 3, 5, 7, 16 და 21 რიცხვებში და კიდევ – თვის მიწურულს, ოთხშაბათ დღეს. მათთან ეს დღეები უკუღმართად ითვლებოდა. სასურველი დრო შემოდგომა იყო, ე. ი. ქალის დანიშვნის შემდეგ, შემოდგომაზე, სამოყვრო ოჯახები – ორივე მხარე ქორწილისათვის ემზადებოდა. ვაჟის მხარე დედოფლისათვის მისატანსამზადებდა: ერთაბრეშუმის, ორჩითის კაბას, საგარეო და საშინაო ფეხსაცმელებს და აბრეშუმის ჩადრს – „ჩარჩაბს“. დედოფლის მშობლებიც ქალიშვილს მზითვად ატანდა ორ ქვეშაგებელს საბნით, კამოდს, სარკეს, საწოლს, ათ სპილენძის თეფშს თავსახურით, ხუთ უბრალო თეფშს, სამ ქვაბს: დიდს, პატარასა და შუათანა, ტაშტს: დიდს და პატარას,

აგრეთვე, ქორწილის დღეს მას 300-500 ცალ შაქარლამას, 100-200 ჩურჩხელას, ჩირს, 5-6 ოყა მოხალულ თხილს აახლებდნენ (ვანილიში, თანდილაჟა 1964: 115-116).

ქორწილისთვის დანიშნულ დღეს ორივე მხარე თავის ნათესავ-მეზობლებს დაპატიჟებდა. დედოფლისმხრიდან დაპატიჟებულებს, ახალნათესავებს დედოფლისათვის მიჰქონდათ საცვლები, ხალათი და 50-100 ცალი შაქარლამა, მეზობლებს – აბრეშუმის ცხვირსახოცი, ზოგს პირსახოციც. ვაჟის მხრით დაპატიჟებულებს კი – სურსათ-სანოვარა: ბურელი, ბაქლაჟა, ქათამი და კვერცხი. დანიშნულ დღეს ნეფის მხრიდან დედოფლის ოჯახში თუ პატარა ქორწილი იყო 15 კაცი სტუმრობდა, ხოლო თუ დიდი – 40-50 კაცამდე. დედოფლის მხარე სტუმრებს ბაქლაჟით უმასპინძლდებოდა. არსებობს მონაცემები, რომლებიც გვიდასტურებს, რომ XX საუკუნის შუა ხანებამდე ქალის ოჯახში დიდი ხარჯებით დიდი სუფრა არ იმართებოდა, ვაჟის ოჯახს კი – მეტი სურსათ-სანოვარის მომარაგება და მომზადება სჭირდებოდა. საქორწილო სამზადისს სახლის უფროსი ხელმძღვანელობდა. ადრე, მანამ, სანამ ლაზები/ქანები ქორწილების კეთებას რესტორნებსა და სალონებში დაიწყებდნენ, ტრადიციული ლაზური/ქანური ოჯახი სუფრას სასტუმრო ოთახში ანდა დიდ ოდაში შლიდა, ძირითადად იქ, სადაც შუაცეცხლი ანდა ბუხარი იყო გამართული. დიდ ოდაში – „ხომანდურში“ სუფრა განსაკუთრებით წვიმიან ამინდებში იშლებოდა (მგელაძე 2022). სახლში გრძელ მაგიდას ირგვლივ დამზადებულ დაწნულ სკამებს დაუდგამდნენ, რომლებიც საპატიო სტუმრებისათვის იყო განკუთვნილი. სტუმრებს – ნათესავებს, მეზობლებს ქორწილამდე სამი დღით ადრე ეპატიჟებოდნენ. ქორწილში თითოეული ოჯახიდან ორი ადამიანი მაინც იქნებოდა წარმოდგენილი (რურუა 2005: 13).

ქორწილის დღეს ლაზი/ქანი მაყრები – *მაყა(ხ)ი* ცხენებით დედოფლის მამისეულ სახლში მიემგზავრებოდნენ. მაყართა ძირითადი შემადგენლობა ახალგაზრდობა იყო. უკვე ლიტერატურაში შენიშნულია, რომ ვაჟის მხარე ცდილობდა მაყრად რაც შეიძლება ნაკლები ადამიანი გაეგზავნა, რადგან ქალის მხარე სამჯერ მეტს გამოუშვებდა, ე. ი. პატარძლის მაყრების რაოდენობა სამჯერ უფრო მეტი იყო, ვიდრე საპატარძლოს მამის სახლში მოსული ნეფის მაყრები იყვნენ. *ნოღამე* – პატარძალი, რომელსაც ლაზურად ასევე *ნოღამისა* (*დოღოფარი*) ეწოდებოდა, ძირითადად, გარე სოფლებიდან მოჰყავდათ. პატარძალი სასიძოსათვის მაყრებს უსაფრთხოდ უნდა მიეგვარათ. პატარძალი განსაკუთრებული ტანსაცმლით იმოსებოდა. სამოსს ვაჟის ოჯახი იძენდა, ანდა მას ახლობლები უკერავდნენ. ლაზი/ქანი პატარძალი ქორწილის დღეს თავისი და საქმროს მიერ გამოგზავნილი სამოსით საგანგებოდ ემზადებოდა და იკაზმებოდა. მამიდაშვილები ფეხს დაბანდნენ, წინდასა და ფეხსაცმელს შორის ფულს ჩაუდებდნენ, რომელსაც პატარძალი ქორწილის პროცესში ფეხსაცმლით თან ატარებდა. სარძლო საქმროს სახლულში მაყართან ერთად ამ ფულიანი ფეხსაცმლით მიემგზავრებოდა. ეს წინასწარ იმიტომ ხდებოდა, რომ საქმროს სახლში მისთვის ახალგაზრდა გოგონას ფეხი უნდა დაებანა, ხოლო პატარძალს ფეხსაცმელში ჩადებული ფული უნდა ეჩუქებინა.

ქორწილის ღამეს პატარძალს მზითვი სკივრით – „სანდულით“ თან მიჰქონდა, რომელსაც ლაზები/ქანები თურქულის გავლენით „ჩეიზი“ ეძახდნენ. ჩეიზში შედიოდა: საძინებლის მოწყობილობა, ბალიში, ფარდა, ხალიჩა (ნოხი), მოჩუქურთმებული სკივრი, ე. წ. *სანდული*. სასიძოს სიჯა ერქვა. არსებობდა გამოთქმა „სიჯა და ნოღამისა“, რაც სიტყვა-სიტყვით „სიძე-დედოფალს“ ნიშნავს (მგელაძე 2015: 103).

საპატარძლოს წამოსაყვანად მაყრიონი სასიძოს გარეშე მიემართებოდა, ე. ი. პატარძლის მოსაყვანად მაყართან ერთად სასიძოს გამგზავრება მიზანშეწონილი არ იყო. მის მაგივრობას მშობლები და უფროსი ასაკის ნათესაობა სწევდა, თუმცა ზოგიერთი რესპოდენტი განმარტავს, რომ მაყრიონში დედამთილის გარდა ახლო ნათესაობიდან ყველა მონაწილეობდა, მათ შორის, სასიძოცა და მომავალი მამამთილიც, ზოგჯერ კი პროცესში მომავალი დედამთილიც ერთვებოდა (ფოირაზოთლი 2015); (მგელაძე 2022). ლაზთა/ქანთა საქორწინო ტრადიციებში ყურადღებას „დადე“ („დადი“/„დადიანი“) პერსონაჟიც იქცევს. მას ქორწილისა და ქორწინების პროცესში უაღრესად საპასუხისმგებლო მოვალეობა ეკისრებოდა. ლაზებში/ქანებში დაჟე სასიძოსაც ყავდა და საპატარძლოსაც. გოგონას მხარის დაჟე, დასაშვებია, მისი თანატოლი – მეგობარი

ყოფილიყო, მაგრამ ძირითადად ამ მოვალეობას უფროსი ქალი, ხშირად, ბიცოლა, ანდა მამიდა და დეიდა ასრულებდა, უპირატესად ორი ქალი (მგელაძე 2022). საერთოდ, ქორწინების პერიოდში „დადგობა“ მთელ სამხრეთ საქართველოში, განსაკუთრებით, ქოროხის აუზის მოსახლეობაში ფართოდ იყო გავრცელებული. ისე, ლაზების/ჭანების მაყრიონში თუ მხედველობაში არ მივიღებთ მღაღებს, ქალები შედარებით მოკრძალებულად მონაწილეობდნენ. დედოფალთან ახლოს გამუდმებით მისი და, რძალი და ბიძაშვილი იდგა. ერთ-ერთი მათგანი „მდადე“ იყო.

ლაზურ/ჭანურ საქორწინო რიტუალებში საპატარძლოს წასაყვანად გამზადებულ მაყრიონს წასვლის წინ სახლეულის უფროსი – პაპუღი (პაპა/ბაბუ) ლოცავდა (რურუა 2005: 13). პატარძალი სასიძოს მამისეულ სახლში თავდაბურული მიჰყავდათ. თავსაბურს ფაგა ეწოდებოდა. იგი პატარძალს მის წინაშე მდგარმა მომავალმა ქმარმა უნდა ახადოს. დედოფალს ზოგჯერ ჩადრითაც შემოსავდნენ. ჩადრს პატარძალს ძმა ანდა ბიძაშვილი დაახურავდა. საერთოდ, ჩადრიან ქალებს შორის დედოფლის გამოცნობა სხვა ფერის ქოლგით შეიძლებოდა. იგი მუდამ ქალებს შუა იდგა. როცა მაყრიონს პატარძალი სამყოფი ოთახიდან გამოჰყავდა, მაშინ აუცილებლად ვაჟებს, ძირითადად, დედოფლის ძმას – „ჭუმას“ ანდა ბიძაშვილს – „ჭუმადიში ბიჭს“ ოდის გასასვლელ კარებში – ოთახის კარის ორივე მხარეს ხანჯლები უნდა გაერქო, ხოლო ბიჭის მხარეს ხანჯლები ფულის ყველაზე დიდი კუპიურით უნდა გადაეხურა (მგელაძე 2022; 2023).

ამის შემდეგ კარებიდან ხანჯლებს ამოადრობდნენ, უფრო ზუსტად, სახლიდან დედოფლის გამოყვანის დროს კარებში მისი ახლო ნათესავი გაჩერდებოდა, კედელზე დანებს მიაკრავდა და დედოფალს არ უშვებდა, მასთან ნეფის მამა ანდა ბიძა მიდიოდა და ეკითხებოდა: „რა უნდა მას“. კარის დამჭერი „კაფიხარჯს“ – კარის ხარჯს მოითხოვდა. ნეფის მამა ანდა ბიძა ფულს ამოიღებდა და მეკარეს ჯიბეში ჩაუდებდა. ვაჟის მამა, ვიდრე სარძლოს წაიყვანდა, გამოსასყიდს რამდენჯერმე იხდიდა (რურუა 2005: 13). ამ დროს კარის დამჭერს შეეძლო მას რაც სურდა ის მოეთხოვა: საათი, რევოლვერი, რაც აუცილებლად უნდა შესრულებულიყო. ამის შემდეგ დედოფალი მშობლებს ეთხოვებოდა. დედა-შვილი ერთმანეთს ტირილით ემშვიდობებოდა, მიუხედავად იმისა, რომ ეს დიდ ცოდვად ითვლებოდა (ვანილიში, თანდილავა 1964: 116). პატარძლის გაზრდისათვის დედისათვის განკუთვნილი საჩუქრის არსებობა ლაზებში/ჭანებში ჯერ-ჯერობით ვერ დავადასტურეთ.

პატარძლის მამისეული სახლიდან წამოსული მაყრები დედოფალთან და მდადეებთან ერთად სასიძოს კარ-მიდამოსა და სამოსახლო უბანში – „ოფუტე“ში მიემგზავრებოდნენ. ლაზურ/ჭანურ შავიზღვისპირა სოფლებში ეს ტრადიციული ნავეებით – „სანდალით“, ბოლო პერიოდში კი – ე. წ. „ფელუკების“ სახელით ცნობილი ნავეების მეშვეობით ხორციელდებოდა, რაც ფოლკლორულ შემოქმედებაშიც კარგად ჩანს (თანდილავა 1972: 124-125):

ლაზური ტექსტი

მაყარეფეთე ღოფშა ქომოფთით ძალი-ძალი,
მანი-მანი, ბიჭეფე, ქელებონჭათ სანდალი!
სი გემიჯის ვარ ნუნგაფ, ვარ-შა ქორტა ჭირალი?!
მა მჭვეშ გემიჯი ვორე, მოთ მიწუმერ ჭირალი?
ოთხო კატი მოდათენ დელქენი გახმარენი?
მომოკიდი არ შირა. ძირი. ვარ მამტინენი!

ქართული შესატყვისი

მაყრებით სავსე (ნავით) მოვედით ნაპირ-ნაპირ,
ჩქარა-ჩქარა, ბიჭებო, ამოვსწიოთ სანდალი!
შენ მენავეს არ გავხარ, ხომ არა ხარ ფირალი?
მე ძველი მენავე ვარ, რად მიწოდე ფირალი?
იალქანს გამოიყენებ, ოთხსართულად განწყობილს?
ნახე როგორ გავიქცე, თუ მომკიდებ ზურგზე ქერივს!

ლაზური/ჭანური ჩვეულების მიხედვით, პატარძალი მაყრებს სასიძოს სახლში ღამით მიჰყავდათ, ამიტომ, პატარძალს გაჩირადნებულ ნავში ღამით ჩასვამდნენ, თანმხლები მაყარიც მას სიმღერითა და სამხიარულო განწყობით ნავეებით აცილებდა (მგელაძე 2022), ე. ი. ნეფე შორეული სოფლიდან თუ იყო, მაშინ მაყრები პატარძლის სოფლისაკენ ნავით გაცურდებოდნენ, თუ არადა ფეხით მიემგზავრებოდნენ, მაგრამ დედოფალი და მდადე აუცილებლად ცხენზე უნდა მსხდარიყვნენ და ისე უნდა ემგზავრათ. პირველ შემთხვევაში ნავი დაიტვირთებოდა და მენავეები ნავს წრისებურად ატრიალებდნენ მანამ, სანამ ნეფის მაყრები მათ ფულით არ დაასაჩუქრებდა, შემდეგ კი ყველანი წყლის ზედაპირზე

ნავეებით სწრაფად გასრიალდებოდნენ. მენავე მაყრებს გემიჯი მაყა(h)ი ეწოდებოდა. ლაზურ/ჭანურ ქორწილში მაყრები პატარძლის მამისეული სახლისაკენ ზღვით ნავეებით თუ მიემგზავრებოდნენ, მაშინ ეს მგზავრობა საინტერესო სარიტუალო სახეს ღებულობდა (მგელაძე 2023). უკვე დადგენილია, რომ ლაზური/ჭანური საქორწილო-საწესჩვეულებო ლექსების ნაწილი უშუალოდ ქორწილის ცერემონიალთან არის დაკავშირებული და მაყრულ ლექს-სიმღერებს განეკუთვნება. ამ ხასიათის ლექს-სიმღერის ზოგიერთი ნიმუში დიალოგურ ხასიათს ატარებდა, თავისი შინაარსით მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ლაზეთის/ჭანეთის ყოფა-ცხოვრებასთან და მენავე-მაყრების სიმღერას წარმოადგენდა (თანდილავა 1972: 125). არამართო ნავეებით, არამედ ფეხითა და ცხენებით გამგზავრებული მაყრებიც გზაზე ცეკვავდნენ, მაყრულს მღეროდნენ.

ლაზი/ჭანი მაყრები როცა სასიძოს სახლს მიუახლოვდებოდნენ, დოლის – „დაული“ს დაკვრას იწყებდნენ, რაც მხიარულების დაწყების მომასწავლებელი იყო. ისინი სიძის სახლიდან 200-ს მეტრში შეჩერდებოდნენ და გზის შეკეთებას მოითხოვდნენ (ვანილიში, თანდილავა 1964: 16). ლაზებში/ჭანებში ვაჟის მშობლები იმის შიშით, რომ მათი რძალი და შვილი ვინმეს არ „დაეკოჭა“ ცდილობდნენ ნეფე-დედოფალი ჩვეულებრივი გზით არ გაეტარებინათ. ჩაკეტვა, იგივე, დაკოჭვა ანუ ონკიღუ-ოკიუ ლაზების/ჭანების რწმენით, დიდ ცოდვად ითვლებოდა, მაგრამ ზოგიერთი ამ რიტუალს მაინც მიმართავდა. ტყვიას შუაზე გაჭრიდა და ერთ ნაწილს გზისმარჯვნივ, იმადგილას, სადაც ნეფე-დედოფალს უნდა გაევიღო, იქ დადებდა, მარცხნივ კი – მეორე ნაწილს მოათავსებდა. ნეფე-დედოფლის ჩავლის შემდეგ ამ ტყვიის ნაწილებს აიღებდნენ და დადნობის შემდეგ ისევ შეაერთებდნენ. ლაზის/ჭანის შეხედულებით, ამით ნეფე-დედოფალს შორის ცოლ-ქმრული ურთიერთობა დაირღვეოდა. დაკოჭილის გახსნა არც შეიძლებოდა. არსებობდა „დაკეტვის“ მესამე ხერხიც: გზაზე, სადაც ნეფე-დედოფალს უნდა გაევიღო, ერთ მხარეზე ბოქლომს, მეორეზე კი მის გასაღებს დადებდნენ. დედოფლის გავლის შემდეგ ბოქლომს დაკეტავდნენ და ამით ბედ-ილბალი უნდა „დაკეტილიყო“. ლაზები/ჭანები სრულიად დარწმუნებული იყვნენ, რომ ჩაკეტვის შემდეგ ცოლ-ქმარს შორის ყოველგვარი დამოკიდებულება დაირღვეოდა. ლაზები/ჭანები სწორედ დაკოჭვის შიშის გამო ცდილობდნენ ნეფე-დედოფალი ჩვეულებრივი გზით რომ არ გაეტარებინათ. ამისათვის ისინი ეზოში შემოსასვლელად სხვა გზას გამოიხატავდნენ და სახლის მარჯვენა კართან ასე მივიდოდნენ. აქ, საქორწილო მაყრულ სიმღერათა შორის სპეციალურ ყურადღებას „თირამოლა“ იმსახურებს, რომელსაც სასიძოს სახლთან მიახლოებისას მაყრები ასრულებდნენ. დედოფალს ჭიშკართან შეაჩერებდნენ და სიმღერით პირველად „დამთირე“ს – დედამთილს უხმობდნენ (თანდილავა 1972: 125):

ლაზური ტექსტი

მულუნ მოლა, მოხთას მოლა,
დამთირე მოხთას, თირამოლა!

ქართული შესატყვისი

მოდის მოლა, მოვიდეს მოლა.
დამთირე მოვიდეს, თირამოლა!

მაყრები ამ სიტყვებს ორჯერ იმეორებდნენ. თირამოლას, ზემოთ მოყვანილი სიმღერის ახალი ვერსია თუ ძველი ვერსიის გაგრძელება, რომელიც სამეცნიერო ლიტერატურაში არ იყო ცნობილი, ციალა ნარაკიძემ 2016 წელს სოფელ სარფში ჩაინერა (ნარაკიძე 2016: 120-121). ლექსში ყურადღებას იქცევს შეძახილები „მოლა“ და „თირამოლა“. „მოლა“ იტალიური სიტყვაა და ხანმოკლე შეფერხებას, შესვენებას ნიშნავს. ლაზურში/ჭანურში იგი ღუზის აღმნიშვნელია: „მოლა ოსთომილუ“ ნიშნავს ღუზის სროლას, ღუზის ჩაშვებას. ლაზურში/ჭანურში „მოლა“ს ასეთი მნიშვნელობა შემთხვევითი არ არის: ღუზის ჩაშვება ხომ დროებით შეფერხებას, ხანმოკლე შესვენებას ნიშნავს. ქორწილში სასიძოს ეზოსთან შეჩერებაც ასეთ ხანმოკლე შესვენებას გულისხმობდა და საქორწილო სიმღერაში ეს შეძახილი სწორედ ანალოგიის საფუძველზე უნდა დამკვიდრებულიყო. რაც შეეხება „თირამოლა“ს, იგი კომპოზიტი ჩანს: თირა-მოლა. ეჭვს არ იწვევს, რომ „თირა“ იგივეა, რაც „ოთირუ“ – თრევა. ამრიგად, „თირამოლა“ ღუზის თრევას უნდა ნიშნავდეს (თანდილავა 1972: 127-128).

ლაზური/ჭანური საქორწილო რიტუალის პროცესში, ასევე თირამოლას ამ სიმღერაში, ნათლად ჩანს ლაზი/ჭანი დედამთილის – „დამთირე“ს გამოკვეთილი როლი. პატარძლისა

და დედამთილის ურთიერთშეხვედრა რიტუალურ ხასიათს ატარებდა და მიმართული იყო სასიძოს ოჯახში ახალი წევრის ჩასართავად. თირამოლას სიმღერის შესრულების პროცესში დედამთილი გამოჩნდებოდა და პატივისცემის ნიშნად პატარძალს ეზოში ფეხს შეადგმევინებდა. დედამთილი პატარძალს მიუახლოვდებოდა, თავის სარძლოს გადაკოცნიდა და ეტყოდა: „შურიმშინე ნისა ჩქიმი“ – სულის მხსენებელი ჩემო რძალო, შემდეგ თავზე შაქარს, კამფეტსა და ლითონის ფულს გადააყრიდა. ძველად ლაზეთში/ჭანეთში დედოფალს თავზე ხორბლის, ღომის, ბრინჯის ანდა სიმინდის მარცვლებს აყრიდნენ: აქაოდა სახლს ბარაქა – „ბერექეთი“ დაებედოსო (რურუა 2005: 14). ბუნებრივია, კამფეტი და მისთანები ამ რიტუალში შედარებით გვიანდელი ჩანართია. ეს წესი საქართველოს არაერთ კუთხეში დღემდეა შემონახული, განსაკუთრებით კი ლაზთა/ჭანთა უშუალო მონათესავე მეგრულთა ყოფაში (სახოკია 1956:100). ცხადია, მოტანილ რიტუალს მაგიური ხასიათი ჰქონდა და სამეურნეო დანიშნულებისა იყო. საპატარძლოს თავზე ღომის მარცვლისა და ფულის გადაყრა ოჯახის, შთამომავლობის გამრავლების სურვილს გამოხატავდა (თანდილავა 1972: 126).

ლაზი/ჭანი დედოფალი ოჯახში მარჯვენა კარით უნდა შეეყვანათ. შესვლისას კი – კარის კედელზე აქაც დანებს მიაკრავდნენ (ვანილიში, თანდილავა 1964: 116-117); (მგელაძე 2022; 2023). არსებობს სავსე წყაროები, რომლებიც ასევე გვისაბუთებს, რომ სასიძოს სახლშიც სიძე-პატარძალს დედამთილი ხანჯლების ქვეშ გაატარებდა, ხოლო შემდეგ ამ ხანჯლებს მამამთილი და მამული კარებზე დაასობდნენ (რურუა 2005: 14). დედოფალი სახლის ყველაზე დიდ ოთახში შეყავდათ, კერძოდ, საერთო მხიარულების პროცესში მამამთილი გამოჩნდებოდა, საპატარძლოს ხელს მოჰკიდებდა და ოთახში შეიყვანდა. ოთახში შესვლისას ვაჟის მხრიდან თოფს ისვროდნენ. თოფის სროლას მაყრებიც იწყებდნენ. ნეფე-დედოფალს ყველანი კარებთან შეეგებებოდნენ და დალოცავდნენ. აქვე იმღერებდნენ და ნეფე-დედოფალს დალოცავდნენ (ვანილიში, თანდილავა 1964: 118; ნარაკიძე 2020: 121).

ლაზმა/ჭანმა პატარძალმა ზღურბლს მარჯვენა ფეხით უნდა გადააბიჯოს. მომავალი დედამთილი მას ხელს ანთებული შუაცეცხლის კერაზე ანდა ბუხარზე, მოგვიანო ხანაში – ღუმელზე მიადებინებდა. როცა დედოფალს კერასთან მიიყვანდნენ ზოგჯერ იქვე დასვამდნენ. კერასთან ზიარებით პატარძლის ახალ სახლურულში ინტეგრაციისა და ინკორპორაციის ინსცენირება ხდებოდა (ჩიტაია 1941: 310); (ხარაძე 1939: 105); (მელიქიშვილი 1972: 74-77); (მგელაძე 2004: 170-171). როგორც ჩანს, აქ მართლაც ახალ ოჯახში კერისა და ფუძის ანგელოზისათვის პატარძლის მიბარების არქაული წესი სრულდებოდა (ნარაკიძე 2020: 121). ოთახში, სადაც კერია მდებარეობდა, ერთ-ერთი დედმამიანი ბიჭი იქვე მჯდომ პატარძალს ფეხსაცმელს გახდიდა. დედოფალი მამისეული სახლიდან წამოღებულ ფულს ფეხსაცმლიდან ამოიღებდა და ბავშვს ხელში ჩაუდებდა. თინა შიოშვილის თანახმად, ეს საერთო-ქართული და ზოგად-კავკასიური წესი მითოსური ბუნებისაა და მიანიშნებს იმ წმინდა კერიაზე, რომელიც „ულახავი“ ანუ ფეხდაუდგმელი ადგილი იყო (სარფი 2015: 390).

კერიასთან ზიარების შემდეგ პატარძალი ცალკე ოთახში გაყავდათ, სადაც იგი სხვა ქალებთან და მდადეებთან ერთად განმარტოებით იმყოფებოდა, უფრო ზუსტად, სიძე პატარძალს ქალების ოთახში მიაცილებდა. ქალები სიმღერით ხვდებოდნენ, რომლის ერთ-ერთი ვარიანტი ასახულია კიდეც მუხამედ ვანილიშისა და ალი თანდილავას ლაზების ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ფოლკლორისადმი მიძღვნილ მონოგრაფიაში (ვანილიში, თანდილავა 1964: 118). რიტუალთა შესრულების ამ ციკლის ფარგლებში თუ დედოფალს მამამთილი ჰყავდა, მაშინ მას ცეცხლთან დასვამდნენ და რძალს მიუყვანდნენ. მამამთილი პატარძალს ფულით ასაჩუქრებდა. საღამოთი ამ სახლში მეზობლები, ნათესავი ვაჟები და ქალები იყრიდნენ თავს, ბაასობდნენ და თამაშობდნენ. მათ თეფშით ხილეს, შაქარლამას მოუტანდნენ, ოთახში დედოფალს შემოიყვანდნენ. ვაჟები ხილს მიირთმევდნენ და იმავე თეფშზე ფულს შეძლებისდაგვარად დებდნენ. დედოფალი თითოეულ მათგანს შუბლზე ხელის მიდებით მადლობას უხდოდა. საჩუქარი განსაზღვრული არ იყო, ვისაც რამდენი სურდა, თეფშზე იმდენს დადებდა. რატომ აძლევდნენ დედოფალს საჩუქარს ფულის სახით? თითოეული ნათესავი ვალდებული იყო რძალი ენახა, ნახვის

დროს კი საჩუქარი იყო საჭირო, მაგრამ მნახველს რაიმე ნივთი რომ ეყიდა, მას უნდა ცოდნოდა მის რძალს რა ჰქონდა და რა – არა. ამიტომ დედოფალს ფულს აძლევდნენ, ამ ფულით რძალი იმას იყიდოდა, რაც სურდა. თავის მხრივ, სტუმრებს დედოფალიც ასაჩუქრებდა, ძირითადად აბრეშუმის ხელსახოცით, ჩურჩხელით და შაქარლამით, ხოლო თუ ხნიერი კაცი იყო – პირსახოცით და ტკბილეულით (ვანილიში, თანდილაჟა 1964: 119).

ლაზურ/ჭანურ ქორწილში სასიძოს კარ-მიდამოში მყოფი მაყრები აგრესიულად ქცევას იწყებდნენ. მაყრების ამგვარი აგრესიული ქცევები, რასაც ლაზების/ჭანების გარდა საქართველოს არაერთ კუთხის მოსახლეობის საქორწინო რიტუალებში ჰქონდა ადგილი, თანმიმდევრულად ასე წარმოგვიდგება: მაყრებიდან ერთ-ერთ წარმომადგენელს მასპინძელი სახლში შეუშვებდა, რომელიც მაყრებისათვის ოთახს ირჩევდა. შემდეგ კარ-მიდამოში მყოფი მაყრები ძროხას, ხარს ანდა ცხვარს მოითხოვდნენ. მასპინძელი მათ სურვილს ასრულებდა და მაყრებს ძროხას, ხარს ანდა ცხვარს მიუყვანდა. ისინი შეათვალიერებდნენ პირუტყვს და პატრონს უკან უბრუნებდნენ. მაყრებს შეეძლოთ მორთმეული საქონელი – ძროხა, ხარი ანდა ცხვარი იქვე დაეკლათ ანდა უკან დაბრუნებისას წაეყვანათ, თუმცა, ხშირად, საქონელს საპატარძლოს სახელზე იმავე ოჯახში დატოვებდნენ. ეს რიტუალი კიდევ უფრო ფართო ყოფილა და მაყრები ძროხის, ხარის და ცხვრის გარდა, სიმბოლურ ტყვეებსაც ითხოვდნენ – ერთ ანდა ორ ყმაწვილს. მოიყვანდნენ პატარა ბაღლებს. მაყრები ამათაც უკან უბრუნებდნენ. ბოლოს კი ისინი თავად სიძეს მოითხოვდნენ (რურუა 2006: 240).

საქორწილო რიტუალების პროცესში ლაზი/ჭანი მაყრები „მთირს“ – მამამთილსა და „სიჯას“ – სიძეს თავისთან დედამთილთან შეხვედრის დროს იხმობდნენ. სიძე მასზე მაღალ კაცს გამოჰყავდა. იგი სიძეს წინ დაუდგებოდა, რათა სიძე დაეფარა. სიძე მათ მიესალმებოდა და მიდიოდა. მაყრები სიძეს ხელმეორედ მოითხოვდნენ: „ჩვენმა სიძემ მხოლოდ სალამი მოგვცა, სახლში არ მიგვიპატიჟაო, შეიძლება მუნჯიო“. ამჯერად სიძე მაყრებს ესალმებოდა და ეუბნებოდა: „მობრძანდით“. ზოგიერთ სიძეს შერცხვებოდა და ვერც ამას ამბობდა, ამიტომ მას გამოსვლა რამდენიმეჯერ უხდებოდა. სიძის მოყვანის გარდა მაყრები ამავე დროს სიძის თოფის მოტანასაც ჯიუტად ითხოვდნენ, რაც მათ მიერ წარმოთქმულ ლექსშიც კარგად ჩანს (თანდილაჟა 1972: 127). მასპინძლებს სიძის თოფი მოჰქონდათ, დატენილი, რომელსაც მაყრების მეთაურს გადასცემენ. იგი ჯერ თოფს შეათვალიერებდა და შემდეგ სახლის საკვამლე მილს უმიზნებდა. მას სხვებიც ბაძავდნენ და მთელი შეიარაღებული მაყარი საკვამლე მილს ერთად ესროდა. თუ მილი წაიქცეოდა, მაშინ მაყრები თავს გამარჯვებულად თვლიდნენ და სხვადასხვა ნივთების – დამბაჩისა და დანის მოთხოვნას კვლავ სიმღერით „ჰელესსა“ თქმით განაგრძობდნენ. ამ დროს მაყრები წყალსაც მოითხოვდნენ. მათ წყლის ნაცვლად ტკბილ სითხეს – „შარბათს“ მიუტანდნენ. შარბათის დაღვების შემდეგ მაყრები რამდენიმე ჭიქას ტეხდნენ. თუ ეზოს ღობე ჰქონდა შემოვლებული ანდა რაიმე შენობა იდგა, მაშინ ღობეს მოარღვევდნენ, შენობას კი დაანგრევდნენ. ლაზებში/ჭანებში ქორწილის პირველივე დღეს ვაჟის მშობლები ცდილობდნენ აგრესიულად განწყობილი მაყრების ნაწილი როგორმე ოჯახში შეეტყუებინათ. ისინი კი ამ დროს იმ მოსამსახურეებს ეძახდნენ, რომლებიც ასანთის ანთებითა და წყლის დასხმით მათ უნდა მომსახურებოდა. ცეცხლის მომკიდებელს *ჩუბუქჩი* ეწოდებოდა, ხოლო წყლის დამსხმელებს – *სუჯი* (ვანილიში, თანდილაჟა 1964: 117).

შემდეგ მაყრები ხალიჩას ანდა ქილოფს მოითხოვდნენ, რომელსაც სახლის შესასვლელთან, კარებთან აგებდნენ. ვაჟის მაყრები ერთ მხარეზე გაიწევდნენ, დედოფალი, დადე და მათი თანმხლები ქალები ხალიჩაზე დადგებოდნენ. ოჯახიდან დედამთილი გამოვიდოდა და დედოფალს ღომის მარცვალში გარეულ ხურდა ფულს დააყრიდა. ასევე იქცეოდა ვაჟის მამა, ხოლო შემდეგ სიძეც, რომელსაც ღომის მარცვალში არეული წვრილი ფული „აბაზიანები“ თუ „ორშაურიანები“ დედოფლისათვის უნდა მიეყარა. ამ ფულს მექორწინეები სწრაფად აიტაცებდნენ, რადგანაც მათი წარმოდგენით ეს თავის ტკივილის წამალი იყო. გარდა ამისა, ღომის მარცვალს და ფულს დედოფალს იმიტომ აყრიდნენ, რომ ვითომ ასე გამრავლდესო. სხვადასხვა რიტუალური საფეხურის ერთ მონაკვეთში სიძეს დანას მიუტანდნენ. ოთახში შესვლისთანავე სიძე დანის წვერით

დედოფალს მანდილოს ახდიდა და ამავე დანით კედელზე მიაკრავდა. მდადე პატარძალს გამოაწყობდა. თავზე „კაზს“ – აბრეშუმით ნაქსოვ გამჭირვალე ქსოვილს დაახურავდა და ასე მორთულს გამოიყვანდა. ქალები მას უყურებდნენ და ჩურჩულებდნენ: „აბა ამას დაშვენდა დედოფლობაო“. დედოფალი დილამდე ფეხზე უნდა მდგარიყო (ვანილიში, თანდილავა 1964: 117-118). ქალის მაყართა აგრესიული ქცევები მეორე დღესაც გრძელდებოდა. ქორწილში ღამენათევი მაყრები გამთენიისას ქათამს ცალი ფეხით დააბამდნენ, მხრებში ნემსს ჩაარჭობდნენ ისე, რომ ქათამს ეფართხალა და თოფის სროლით ადვილი მოსაკლავი ყოფილიყო, რასაც სამხიარულო მოქმედებად მიიჩნევდნენ (მგელაძე 2020).

ლაზურ/ჭანურ ქორწილში სასიძოს ოჯახში სუფრა იყო გაშლილი. ისინი მაყრის მოსვლამდე ახლო მეზობლებს უმასპინძლებოდნენ, მათი მოსვლის შემდეგ კი სუფრაზე მაყრები დასხდებოდნენ. სიმღერა „თირამოლა“^ს, აგრეთვე, სუფრაზეც ასრულებდნენ, როცა „მეზე“^ს სახით სხვადასხვა საჭმელების მოთხოვნას იწყებდნენ. სუფრაზე ჯერ „ბურელს“ მიიტანდნენ, შემდეგ თანდათან თხუთმეტი სახეობის საჭმელი მიჰქონდათ. შემოიტანდნენ ფლავსაც. ერთ-ერთი მაყარი ფლავზე კოვზს დაასობდა. გიემგინუ – კაცი, რომელიც სუფრას ემსახურებოდა, მას შეეკითხებოდა, თუ რას მიირთმევდა. ისიც რამდენიც სურდა იმდენ ბაქლავას მოითხოვდა, 10-15 მოხარშულ ქათამს, 1-3 თიკანს, 1-5 ფუთამდე თუთუნს, ხილს. ერთი სიტყვით, რაც მათ სურდათ. ამის გარდა, ამ ოჯახის ეკონომიკურ მდგომარეობასაც ითვალისწინებდნენ, შეეძლო თუ არა ოჯახს ყოველივე ამის გადახდა. აქედან ნაწილს, თითქმის 50% ოჯახს უკან უბრუნებდნენ. ამ ამბების დასრულებისას სიძეს დაუძახებდნენ, რომელმაც სუფრა უნდა ასწიოს. სიძე სუფრას ხელს მოჰკიდებდა და უკან გაბრუნდებოდა. მაყრების მომსახურეობის შემდეგ სუფრასთან თვით მოსამსახურე კაცები სხდებოდნენ, რომელთაც სხვადასხვა საჭმელების შემდეგ ფლავს მიუტანდნენ. ფლავის თეფშზე კოვზს დაასობდნენ და შაქარლამას, 100-200 ცალ ჩურჩხელას, თხილს, ჩირს და სხვა იმ ხილუულს მოითხოვდნენ, რაც დედოფლის სოფელში მოიპოვებოდა. აქედანაც ნახევარს დედოფალს უკან უბრუნებდნენ (ვანილიში, თანდილავა 1964: 119). ლაზურ/ჭანურ საქორწილო სუფრაზე კაცების შემდეგ მაყარი ქალები სხდებოდნენ, ხოლო მათ შემდეგ ის ქალები, რომლებიც მაყარ ქალებს ემსახურებოდნენ. პარალელურად ცეკვა-თამაში, სიმღერა და სხვადასხვა გართობანი იმართებოდა. მეორე დღეს მაყრები უკან ბრუნდებოდნენ.

ლაზი/ჭანი ოჯახი და დედოფლის ახლობლები მაყრების წასვლის შემდეგ ნეფე-დედოფლის განმარტობისათვის თადარიგს იკავებდნენ. ქორწილის დასრულების შემდეგ ქმართან გატარებული პირველი ღამე ყველასათვის, განსაკუთრებით, ოჯახისა და ახლო სანათესაო წრისათვის იყო მნიშვნელოვანი. ნეფე-დედოფლის ოთახს მზითევში მოტანილი ავეჯით რთავდნენ. ყოველივე ამას მდადე ხელმძღვანელობდა. საძინებელ ოთახში პირველად ნეფეს შეუშვებდნენ, შემდეგ მდადეს დედოფალი შეჰყავდა. ნეფე ამ დროს კარებთან მიიმალებოდა, ანდა მდადეს ზურგს ამოეფარებოდა, რომ დედოფალს არ დაენახა. მდადე დედოფალს საწოლზე დასვამდა და გამობრუნდებოდა, ხშირად, დედოფალიც მასთან ერთად გაპარვას შეეცდებოდა, მაგრამ მდადე არ უშვებდა. თუ დედოფალი ძალიან გაჭირვებულდებოდა, მაშინ მდადეს ნეფეც მოეხმარებოდა, კარებს ჩაკეტავდა და დედოფალს შიგ მოამწყვდევდა. დედოფალი მორცხვობდა და გასაქცევად იბრძოდა, მაგრამ ქმარი არ უშვებდა, ხელს მოკიდებდა, გაშლილ ლოგინზე დაჯდებოდა და რჩეულს მის გვერდით მოისვამდა. დედოფალი ხმას არ სცემდა, ქმარს რომ ცოლისაგან პასუხი მიეღო, ამისათვის მას რომელიმე თითს მოუღუნავდა და ხელს მოუჭერდა. მაშინ დედოფალი იძულებული ხდებოდა მისთვის ეთქვა: „გამიშვიო“. ქმარი ცოლს ეფერებოდა და სთხოვდა: „დავწვეთ უკვე დრო არისო“, მაგრამ ქალი არ თანხმდებოდა. მეზობლის ქალები წყვილს წინასწარ გამობურღული ნაჭვრეტიდან უთვალთვალებდნენ. ეს წესი იყო. ცოლ-ქმარმა ეს იცოდა და ამიტომ შუეს ჩაუწევდნენ. ქალების თქმით, ქმარი რომ ცოლს თითებზე ხელს უჭერდა, ქალმა მაშინაც არ უნდა ამოიღოს ხმა. ასეთ შემთხვევაში დედოფალს აქებდნენ. იყო შემთხვევები როცა ორივე – სიძეცა და დედოფალიც მორცხვობდა და ერთმანეთს ვერცერთი ვერ კიდებდა ხელს. ასეთი მდგომარეობა სათვალთვალოდან დამკვირვებელ ქალებში სიცილს იწვევდა. ორი-სამი საათის შემდეგ

ისინი თავს ანებებდნენ ჭკრეტას და სახლში მიდიოდნენ (ვანილიში, თანდილაჟა 1964: 119-120).

ლაზთა/ჭანთა საქორწინო რიტუალში, ამ დროს, თავისი როლი დედამთილსაც გააჩნდა. დაძინების წინ დედამთილი ცეცხლთან წყლით სავსე თუნგს დადგამდა. ასე მხოლოდ პირველ ღამეს ხდებოდა, შემდეგში კი ამას თავად დედოფალი აკეთებდა. თუნგი განკუთვნილი იყო იმისათვის, რომ ფიზიკური შეუღლების შემდეგ ნეფე-დედოფალს ტანი დაეხანათ. მეორე დღეს დედამთილს წყალი ხელუხლებელი თუ დახვდებოდა, მაშინ იწყებდა. იფიქრებდა შეიძლება მათ შორის რაიმე უთანხმოება მოხდა, ანდა „შეკოჭილი“ არიანო. ლაზური/ჭანური ქორწილის მეორე დღეს პატარძალი საჩუქრებს იღებდა, ხოლო მესამე დღეს, დილას მას მჭადს დააკვრევინებდნენ (რურუა 2005: 14). მესამე დღეს, დილას, რძალს სამზარეულოში მული გამოიყვანდა და მჭადსაც ის დააკვრევინებდა. ამის შემდეგ იგი ყოველთვის დილაადრიან დედამთილის გაღვიძებამდე უნდა ამდგარიყო, მჭადი დაეკრა და სამზარეულო დაელაგებინა. პატარძალი ადრე ვერც საღამოს დაწვებოდა. ჯერ ოჯახის ყველა წევრი უნდა დაწოლილიყო და მერე თვითონ. რძალი დედამთილსა და მამამთილს, ლაზურად/ჭანურად – „დამთირესა“ და „მთირს“ დიდ ანგარიშს უწევდა. ერთი წლის განმავლობაში მას არ შეეძლო „დამთირესათვის“ ხმა გაეცა, გამოლაპარაკებოდა, ხოლო „მთირს“ ზოგჯერ ხუთ წელსაც არ ესაუბრებოდა. იგი ერთ წლამდე ყოველთვის ფეხზე იდგა, ვიდრე ოჯახის რომელიმე წევრი არ ეტყოდა, დაჯექიო (ვანილიში, თანდილაჟა 1964: 120).

ლაზებში/ჭანებში ქორწილი სრულდებოდა, მაგრამ გარკვეული წესების შესრულება ქორწილის შემდეგაც აუცილებლობას წარმოადგენდა. რძალს ერთი წლის განმავლობაში გარეშე საქმეზე არ დაასაქმებდნენ. იგი მხოლოდ საოჯახო საქმეებით იქნებოდა დაკავებული. წლის მანძილზე, მზე ჩავიდოდა თუ არა, რძლის ოთახში შუქს აანთებდნენ, რათა მათი სამყოფი მუდამ განათებული ყოფილიყო (ვანილიში, თანდილაჟა 1964: 120). ლაზი/ჭანი რძალი ქორწილიდან სამი დღის შემდეგ ანდა ოჯახში მისვლიდან მეოთხე ანდა მეშვიდე დღეს ტკბილეულობით მამისეულ სახლში წასასვლელად ემზადებოდა, მშობლების სახლში ბრუნდებოდა, რასაც *კუჩხეშ ქთაღა* (*კუჩხეშ ქთაღაში*) – ფეხის მობრუნება ერქვა (მგელაძე 2015: 106); (მგელაძე 2022). ეს ჩვეულება სამხრეთ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, განსაკუთრებით კი – ქოროხის აუზის ქართულ მოსახლეობაში ფართოდაა გავრცელებული და „ფეხნაქცევი“ სახელწოდებითაა ცნობილი. ლაზი/ჭანი პატარძალი მამის სახლში რამდენიმე დღით რჩებოდა და შემდეგ უკან, თავის ახალ სახლში მიემგზავრებოდა. თუ მისი სახლი ამავე სოფელში იყო, იგი უკან იმავე დღეს ბრუნდებოდა, თუ არადა ერთ ღამეს მოიცდიდა ანდა მეორე-მესამე დღეს მაინც უკან ბრუნდებოდა. რადგან სიდედრი და სიმამრი ქორწილის დროს შვილს მაყრიონში არ მიჰყვებოდა, ამიტომ ისინი მოყვრებს ქორწილის შემდეგ ნახულობდნენ. სიძის სახლში მათი და მისი მხარის სტუმრობის შემდეგ საქორწინო პერიოდი სრულდებოდა.

ამრიგად, ლაზებში/ჭანებში, ისე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეების მოსახლეობაში, კავკასიისა და ახლო აღმოსავლეთის ხალხებში, ქორწინება რამდენიმე საფეხურს აერთიანებდა, რომელიც შუამავლობიდან იწყებოდა, ნიშნობითა და ქორწილით მთავრდებოდა. თავის მხრივ, ქორწილი და საქორწილო რიტუალიც რამდენიმე ეტაპად იყო წარმოდგენილი: სასიძოს მაყრიონის დედოფლის ოჯახში სტუმრობა, საპატარძლოს ოჯახში გამართული ცერემონიალი, პატარძლისა და პატარძლის მაყრიონის ნეფის ოჯახში წვევა, ქორწილის შემდეგ სასიძოს საპატარძლოს ოჯახში გადაპატიჟება და საპატარძლოს ახლობლების სასიძოს ოჯახში გამგზავრება. ქორწინების ინსტიტუტის ერთიან პროცესში ყველა საფეხურის თანმხლები იყო სტუმარმასპინძლობა სუფრასთან ჯდომა-დგომის წესის დაცვით, სიმღერა-მოლხენა, ცეკვა და სიტყვა-მზეობა. ყველაფერი ეს იყო რეგულამენტირებული და ტრადიციულ წესებს ექვემდებარებოდა. ამასთან, ლაზებში/ჭანებში ბოლო ხანებამდე შემორჩენილ მამა-პაპისეულ საქორწილო წეს-ჩვეულებებსა და რიტუალებს ფოლკლორული მემკვიდრეობა ამშვენებდა.

დამონებანი

- ასათიანი 1938:** ახქანჯერო დამბეხი, სამეგხედოს აღწეა, თარგმანი იტალიურიდან ალექსანდრე ყუონიასი, ლევან ასათიანის წინასიტყვაობით, რედაქციით და შენიშვნებით. თბილისი.
- ბექაია 1964:** მ. ბექაია. ნიშანლობა, ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის III სამეცნიერო სესია, ბათუმი.
- ვანილიში, თანდილა 1964:** მ. ვანილიში, ა. თანდილა. დაბეთი, თბილისი.
- ვანილიში 2015:** მთხრობელი: ზურაბ ვანილიში, 78 წლის, სოფელი სარფი, 2015, 23 მარტი. – ნ. მგელაძე. საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, მარტი, 2015, პირადი არქივი.
- ვინიკოვი 1940:** И. В. Веников. Арабы, СЭ, №4, Москва.
- თანდილა 1972:** ზ. თანდილა. დაბუხი ხაღხუხი პოეზია, ბათუმი.
- თანდილა 2013:** ა. თანდილა. დაბუხი დეესიკონი (დაბუხი ნენაფუნა), თბილისი.
- მაკალათია 1941:** ს. მაკალათია. სამეგხედოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბილისი.
- მარი 1910:** Н. Я. Марр. Из Поездки в Турецкий Лазистан, 1, Путешествие – ИИАН, №7, С-Петербург.
- მგელაძე 1996:** ვ. მგელაძე. ქორწინება და საქორწინო წესჩვეულებანი აჭარაში, კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, I, ბათუმი.
- მგელაძე 2004:** ნ. მგელაძე. აჭახური „ნოგო“ და „გვახი“, ბათუმი.
- მგელაძე 2015:** ნ. მგელაძე. სახფი – ეთნოგრაფიული პოეზიები, სარფი, ბათუმი.
- მგელაძე 2022:** ნ. მგელაძე. დაბეთში/ჭანეთში საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, აგვისტო, თურქეთის რესპუბლიკა, 2022.
- მგელაძე 2023:** ნ. მგელაძე. დაბეთში/ჭანეთში საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, აგვისტო, თურქეთის რესპუბლიკა, 2023.
- მგელაძე, მასანოვი 1996:** ნ. მგელაძე, ნ. მასანოვი. სოციალურ ორგანიზაციათა ტიპოლოგიისა და მოდელირების თეორიული და მეთოდოლოგიური პრობლემები, კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, I, ბათუმი.
- მგელაძე, ტუნაძე 2003:** Н. Мгеладзе, Т. Тунадзе. Из истории хемшинов Северной Турции и Юго-западной Грузии, Археология, Этнология и Фольклористика Кавказа, Ереван.
- მგელაძე, ტუნაძე 2005:** ნ. მგელაძე, თ. ტუნაძე. ჰემშირთა ისტორიისათვის ჩხედილეთ თუჩქეთსა და სამხეთ-დასავლეთ საქართველოში, საისტორიო მაცნე, ბათუმი.
- მელიქიშვილი 1972:** ლ. მელიქიშვილი. ქართველ მთიელთა საქორწინო ურთიერთობის ისტორიიდან, მაცნე, ისტორიის სეხია, №1, თბილისი.
- ნარაკიძე 2015:** ც. ნარაკიძე. დაბუხი გეესები, ბათუმი.
- ნარაკიძე 2020:** ც. ნარაკიძე. საქორწინო ლექს-სიმღერები ლაზურში, ქართველური მემკვიდრეობა, XXIV, ქუთაისი.
- ნოლაიდელი 1935:** ჯ. ნოლაიდელი. ეთნოგრაფიული ნახევარი აჭახელთა ყოფა-ცხოვრებიდან, თბილისი.
- ჟღენტი 1938:** ს. ჟღენტი. ჭანუხი გეესები, ახქაბური კიდოკავი, თბილისი.
- რურუა 2005:** პ. რურუა. ლაზური ქორწილი, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, VIII, თბილისი.
- სარფი 2015:** სარფი, კოლექტიური მონოგრაფია, ავტორები: მალხაზ ჩოხარაძე, ლილე თანდილა, მამია ფაღვა, ომარ მემიშიში, მაია ბარამიძე, ჯემალ ვარშალომიძე, ნუგზარ მგელაძე, ზაზა შაშიკაძე, ჯემალ კარალიძე, თინა შიოშვილი, მანანა თავდგირიძე, ციალა ნარაკიძე, ჯემალ მიქელაძე, გამომცემლობა „აჭარა“, ბათუმი.
- ფოირაზოლი 2015:** მთხრობელი: მიჰრიბან ფოირაზოლი, 83 წლის, სოფელი სარფი, თურქეთის რესპუბლიკა, 14 მარტი, 2015, ნ. მგელაძე. საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, მარტი, 2015, პირადი არქივი.
- ყიფშიძე 1939:** ი. ყიფშიძე. ჭანუხი გეესები, თბილისი.
- შიოშვილი 2015:** თ. შიოშვილი. საქორწინო დეეს-სიმღერები – სახფი, კოლექტიური მონოგრაფია, ავტორები: მალხაზ ჩოხარაძე, ლილე თანდილა, მამია ფაღვა, ომარ მემიშიში, მაია ბარამიძე, ჯემალ ვარშალომიძე, ნუგზარ მგელაძე, ზაზა შაშიკაძე, ჯემალ კარალიძე, თინა შიოშვილი, მანანა თავდგირიძე, ციალა ნარაკიძე, ჯემალ მიქელაძე, ბათუმი.
- ჩიტაი 1941:** გ. ჩიტაი. „სიცოცხლის ხის“ მოთოვი ლაზურ ორნამენტში, ენიმკის მოამბე, X, თბილისი.
- ჩიქობავა 1936:** ა. ჩიქობავა. ჭანუხის გჰამატიკური ანაღიზი, თბილისი.

ხარაძე 1939: რ. ხარაძე. დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში, თბილისი.

ჯავახიშვილი 1938: ი. ჯავახიშვილი. ქართული მუსიკის ისტორიის ძიებითა და საკითხები, თბილისი.

ჯღარკავა 2000: მ. ჯღარკავა. საქოხწინო დეეს-სიმღეხებთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხი დაბუხში, – ხედნაწეხი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი, ბათუმი.

ჯღარკავა 2001: მ. ჯღარკავა. კოდხუხი საქოხწინო დეეს-სიმღეხები – ხედნაწეხი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორული არქივი, ბათუმი.

ჯღარკავა 2005: მ. ჯღარკავა. ლაზური სიჯალიკობა და მასთან დაკავშირებული ხალხური პოეზია, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის „შოხობები“, IV, ბათუმი.

LAZ/CHAN WEDDING AND WEDDING RITUALS (ACCORDING TO FOLKLORE-ETHNOGRAPHIC AND LITERARY SOURCES)

Nugzar Mgeladze

Batumi Shota Rustaveli State University

nugzar.mgeladze@bsu.edu.ge

In every people of the world, especially those, where the traditional culture was inseparable part of the life, wedding was an important event for the families and for the whole community. The history of the world and the entire ethnographic kaleidoscope is determined by the three main stages of the human life cycle, those are: birth, wedding, death. From those three, in history of mankind, marriage and family played a crucial role in biological reproduction of people and their socialization, in the transmission of culture.

The marriage and wedding traditions of Laz/Chan people is rooted from the Kartvelian-Iberian and Kolkhetian people, where it was called Chanda. Chanda was a structured social institute and had reflected not only at the level of ethnographic existence, but also in folklore. Many of the Laz/Chans poems were composed and related to the marriage and wedding ceremonies.

Parents prepared children for their future marriages. This was a solid foundation for maintaining and strengthening family traditions. The relatives from both sides started to talk about marriage with the children at their gender-appropriated age, when young people were considered physically and morally mature for sexual relations and the environment was economically ready. Married man was considered as a full-fledged member of a society and he was actively involved in the social life at the community.

Lazes/Chans marriage – Chanda and wedding was multi-stage ceremony process. It started with selection of appropriate couple. After the agreement was reached between the families, ensuring engagement, the wedding ceremony had come.