



თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
ИЗДАТЕЛЬСТВО ТБИЛИССКОГО УНИВЕРСИТЕТА

АКАДЕМИЯ НАУК ГРУЗИНСКОЙ ССР
ТБИЛИССКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

И. А. ДЖАВАХИШВИЛИ

СОЧИНЕНИЯ
В ДВЕНАДЦАТИ
ТОМАХ

ТОМ

VII

1984 · ТБИЛИСИ

ივანე ჯავახიშვილი



ტოგეებ

VII

თბილისი • 1984

9(47.922)

9 (c 41)
9 (47. 922)+90(47. 922)
f 145

ქ 13

ივანე ჯავახიშვილის თხზულებათა 12-ტომეულის
მთავარი სარედაქციო კოლეგია:

დ. ჩხიკვიშვილი (მთავარი რედაქტორი),
ა. ბარამიძე, ვ. ბერიძე, ვ. ვაბა-
შვილი, თ. გამყრელიძე, პ. გუგუშვი-
ლი, ი. დოლიძე, მ. დუმბაძე, ქ. ლომთა-
თიძე, მ. ლორთქიფანიძე, გ. მელიქი-
შვილი, ე. მეტრეველი, ა. სურგულა-
ძე, ს. ვაუხნიშვილი, ა. შანიძე, ა. ჩო-
ქობავა, ვ. ჩიტაია, შ. ძიძიგური, ა.
ჯავახიშვილი, გ. ჯიბლაძე

მთავარი სარედაქციო კოლეგიის
მდივანი მ. ინახარიძე

ეს წიგნის თხზულებათა 12-ტომეულის წინამდებარე
VII ტომი შეიცავს ავტორის „ქართული სამართლის ისტორია“
შორე წიგნის შორე ნაწილს, რომელიც 1929 წელს გამოქვეყნდა.
ტიპტი იბეჭდა: დასახელებული გამოცემის მიხედვით.

ტომის რედაქტორი ისიდორე დოლიძე



ს. 233615

© იბ-ლისის უნივერსიტეტის გამოცემლობა, 1984

10602

21
M 608 (06)-84

24 2/850

რედაქტორისაგან

ივ. ჯავახიშვილის «ქართული სამართლის ისტორიის» მეორე წიგნის მეორე ნაკვეთი მოიცავს ქართული სახელმწიფო, სისხლის, საკორპორაციო, სამოქალაქო სამართლისა და სამართალწარმოების ისტორიას მონოლოთა შემოსევამდე. წიგნის ნაწილები სხვადასხვა დროს იწერებოდა, ზოგიერთი თავი ჯერ კიდევ 1904—1906 წლებში გამოქვეყნდა. ნაშრომის ნახევარზე მეტი კი დაწერილია 1928 წელს. როგორც ავტორი აღნიშნავს, თავდაპირველად მას განზრახული ჰქონია ამავე წიგნში მოეთავსებინა საერთაშორისო დამოკიდებულების წესების შესახები კარიც, მაგრამ «მეტისმეტმა დაღლილობამ» და წიგნის სიდიდემაც აიძულა იგი ეს განზრახვა შემდეგი წიგნისათვის გადაედო. სამწუხაროდ, ასეთი მასალა ივ. ჯავახიშვილის არქივში არ აღმოჩნდა.

ნაშრომში განხილული საკითხების შესწავლისას ავტორი მიზნად ისახავს ქართული სამართლის ისტორიისა და დოგმის გამორკვევასა და აღდგენას და სრულიად შეგნებულად გვერდს უვლის ქართული სამართლის ისტორიის შედარებით შესწავლას, რადგან, ავტორის თქმით, ჯერ თვით ისტორიისა და დოგმის უტყუარი სურათის აღდგენაა საჭირო და მხოლოდ შემდეგ შედარებითი შესწავლა.

როგორც ცნობილია, ქართული სისხლის და სამოქალაქო სამართლის წიგნები, გარდა ბაგრატ კურაპალატის სამართლის ფრაგმენტისა, XIII საუკუნემდე შემონახული არ არის. ამის გამო ავტორი იძულებული იყო საეკლესიო სამართლის ძეგლებსა და საისტორიო თხზულებებში გაფანტული ცნობები ამოეკრიბა, შეესწავლა და სამართლის დარგების მიხედვით დაელაგებინა. ეს გზა ძნელია, მაგრამ მაინც ერთადერთი გზაა, რომლითაც შესაძლებელია ნაწილობრივ მაინც სამართლის ისტორიისა და სისტემის აღდგენა. «თუ ჩვენი, ან მომავალი თაობა, — ამბობს ბ-ნი ივანე, — იმდენად ბედნიერი იქნება, რომ IX—XIII სს. სამართლის წიგნების აღმოჩენას ეღიბსება, მაშინაც ამეამად მოპოებულ შედეგს მნიშვნელობა არ დაეკარგება და სამართლის წიგნების ცნობებს, ვითარცა ქართული მოქმედი სამართლის სურათი, შეავსებს და გააძლიერებს».

«ქართული სამართლის ისტორიის» წინამდებარე წიგნის გაცნობისას მკითხველი ცხადად დაინახავს ქართული სამართლებრივი კულტურის განვითარების შედარებით მაღალ დონესა და სამართლის ჰუმანურ ხასიათს. ეს პირველ რიგში შეეხება ქართული სისხლის სამართლისა და სისხლის სამართლის პროცესის ისტორიას. ივ. ჯავახიშვილმა ცხადყო, რომ ქართული სისხლის სამართალი სხვა ერთა იმდროინდელ სისხლის სამართალთან შედარებით უფრო ლმობიერებით იყო გამსჭვალული. ევროპის სისხლის სამართალიც კი XIX საუკუნემდე მეტად მკაცრი და ულმობელი, ხოლო გამოძიებისა და ბრალდებულის წამებით გამოტეხის ინკვიზიციური საშუალებანი ერთობ შემზარავი იყო. ასეთი-

ვე სასტიკი სასჯელები იყო შემოდებული ბიზანტიასა, არაბთა სახალიფოსა და სპარსეთშიც.

დიდმა ინტენსიურმა შემოქმედებითმა მუშაობამ, რომელსაც ქართველი ერი სამართლის მეცნიერებისა და მართლმსაჯულების დარგში აწარმოებდა, საერთო კულტურულ აღმაგლობასა და განვითარებასთან ერთად XII საუკუნეში ფრიად კეთილმოყოფელი გავლენა იქონია სისხლის სამართლის ინსტიტუტებისა და, კერძოდ, სასჯელთა სისტემის ჰუმანურ ხასიათზე. მემატეიანის ცნობით, თამარ მეფეს არათუ სიკვდილით დასჯა მოუსპია, არამედ ყოველგვარი დამასახიჩრებელი და ადამიანის ღირსების დამამცირებელი სასჯელებაც აღუკვეთია.

ყოველი ერის სამართლის წარმატება, როგორც ბ-ნი ივანე ამბობს, მეტადრე სისხლის სამართლის წარმოებას, ისევე როგორც სასჯელთა სისტემასა და სიმკაცრეს დაეტყობა ხოლმე. რაც უფრო კულტურული და ცივილიზებულია ესა თუ ის ხალხი, მით უფრო განვითარებულია მისი სამართლებრივი ინსტიტუტები, მით უფრო ჰუმანური და ღმობიერია სასჯელები; და პირიქით, რაც უფრო კულტურულად განუვითარებელი და დაქვეითებულია ხალხი, მით უფრო მკაცრი და უღმობელია სასჯელთა სისტემა.

ერთიანობის პერიოდის ქართულმა სამართალმა განვითარების მაღალ დონეს მიაღწია არა მარტო სისხლის სამართლის, არამედ საბელმწიფო და სამოქალაქო სამართლის ყველა დარგში. რაც მკაფიოდ წარმოჩენილია ბ-ნ ივანეს წინამდებარე კაპიტალურ ნაშრომში.

წიგნი იბეჭდება 1929 წლის გამოცემის მიხედვით. გასწორებულია მხოლოდ ამკარა კორექტურული შეცდომები. სხვა მხრივ, მთავარი სარედაქციო კოლეგიის მიერ მიღებული წესის შესაბამისად, ყველგან შენარჩუნებულია ავტორის მართლწერა და მისთვის დამახასი თებელი ენა, რომელშიც ორგანულად შერწყმულ-შეთვისებულია ძველქართული ისტორიულ-იურიდიული წყაროების მდიდარი პირველქმნილი ლექსიკა.

ტომს ერთვის რედაქტორის მხოლოდ ორიოდე ბუცილებელი შენიშვნა.

ი. დოლიძე

ქართული სამართლის
ისტორია

წიგნი მეორე

ნაკვეთი მეორე

წინასიტყვაობა

„ქართული სამართლის ისტორიის“ მეორე წიგნის წინამდებარე მეორე ნახევრით თავდება სრულიად საქართველოს სახელმწიფო, სისხლისა, საკორპორაციო, სამოქალაქო სამართლისა და სასამართლოს წარმოების ისტორიის ხანა მონღოლთა შემოსევამდე. თავდაპირველად განზრახული მქონდა ამავე წიგნში საერთაშორისო დამოკიდებულების წესების შესახებ კარიც მომეთავსებინა, მაგრამ მეტისმეტმა დაღლილობამ მაიძულა ამ ნაწილის საბოლოო დამუშავება შემდეგი წიგნისათვის გადამედევა. მეორე წიგნის ამ მეორე ნახევრის მოჭარბებულმა სიდიდემაც ეს აუცილებელი გახადა.

„ქართული სამართლის ისტორიის“ მეორე წიგნის ეს მეორე ნახევარი პირველი ნახევრის იმდენად უშუალო გაგრძელებას წარმოადგენს, რომ პირველ ნაწილში სახელმწიფო სამართლის მხოლოდ ორი თავია მოთავსებული (1. მიწა-წყალი და მოსახლეობა, 2. მოხელენი და მოხელეობა), სახელმწიფო სამართლის მთელი დანარჩენი და უდიდესი, 245 გვერდის შემცველი, ნაწილი-კი ისევე, როგორც სისხლისა, საკორპორაციო და სამოქალაქო სამართლისა და სასამართლოს წარმოების კარები მეორე წიგნის მეორე ნახევარშია მოთავსებული. ამიტომ ეს ორი ნაწილი განუყრელ მთლიანს წარმოადგენს. მხოლოდ მეორე წიგნის მეტისმეტმა სიდიდემ მაიძულა ის ორ ნაწილად გამომეცა. ამის გამო მეორე წიგნის პირველი ნახევრის მკითხველმა მთლიანი სურათის წარმოსადგენად უნდა მეორე ნაწილის შინაარსი იცოდეს ისევე, როგორც მეორე ნაწილის მკითხველს პირველი ნაწილის შინაარსი უნდა გათვალისწინებული ჰქონდეს. დასასრულ, წყაროების შესახებ ყოველგვარი ცნობები მან უნდა პირველ წიგნში მონახოს.

პირველი წიგნის წინასიტყვაობაში ნათქვამს ამ „ქართული სამართლის ისტორიის“ წერისა და გამოქვეყნების თანდათან პროცესის შესახებ უნდა მხოლოდ დავეუბნო, რომ, სახელმწიფო სამართალში ჩართულ ახალ ნაწილებს გარდა, სისხლის სამართლის პირველი თავი („ზოგადი მოძღვრება გარდამავლობითი მოქმედების შესახებ“ გვ. 188—210), მეხუთე თავის § 2 („საბუთების მოპარვა-მოსპობა“ გვ. 229—232), მთელი საკორპორაციო სამართალი (გვ. 234—259), სამოქალაქო სამართლის მთელი სანივთო და ვალდებულებითი სამართალი (გვ. 278—335) ისევე, როგორც სასამართლოს წარმოების კარიც თითქმის მთლად (გვ. 336—365) 1928 წელს არის დაწერილი.

რაკი ქართული სამართლის ისტორიის ამ ხანის შესახებ აქამდე არავითარი მონოგრაფიული კვლევა-ძიება არ ყოფილა და ყველაფერი აქვე უნდა ყოფილიყო გამოჩვეული, ამიტომ იმ წესის დაცვა, რომელიც სამართლის მეცნიერებაში არის მიღებული, ზოგან შეუძლებელი შეიქმნა. შინაარსი რომ გასაგები ყოფილიყო და ერთსადაიმავე საგანზე რამდენჯერმე საუბარი აუცილებელი არ გამხდარიყო, იქნებულნი ვიყავი ჯერ სისხლის სამართლის კარი მომეთავსებინა, შემდეგ-კი საკორპორაციო სამართლის კარი, რათგან ამ უკანასკნელში სხვა-

თა შორის ისეთი საკითხებიც არის გარჩეული, რომელთა გასაგებად წინასწარ სისხლის სამართლის წაძღვანება იყო საჭირო. ამგვარადვე, თუშცა სასამართლოს წარმოება, როგორც ზოგადი სამართლის ნაწილი, სამოქალაქო სამართლის კარზე, ვითარცა კერძო სამართლის ნაწილზე, უნდა წინ მოთავსებულიყო. მაგრამ შემოაღნიშნული ვარკმობისავე გამო ეს წესი უნდა დამერღვია.

თანამედროვე სამართლის მეცნიერებებს თეორიული კლასიფიკაციის მიხედვით რომ ძველი სამართლის ისტორიის დაღაგება ყოველთვის მოსახერხებელი არ არის ხოლმე, ამის მავალითად თუნდაც გამოჩენილი ვერმანელი სამართლის ისტორიკოსის კახარიე ფონ ლინდენთალ-ის ცნობილი „ბერძნულ-რომაული სამართლის ისტორიის“ (Geschichte des Griechisch-Römischen Rechts) დასახელება შეიძლება.

ქართული საისტორიო ძეგლებისა და საბუთების ზეირიან, ოღნავად მაინც მეცნიერულ, გამოცემათა უქონლობა, მრავალრიცხოვანი ხელთნაწერების სათანადოდ აღწერლობის წყალობით იქ ანდერძებდა და მინაწერების საბით დაცულ-გაფანტული ბევრი პირველხარისხოვანი მნიშვნელობის ცნობებს მკვლევარისათვის ამ ქაშად მიუწდომელობა, დასასრულ ქართული სამართლის ისტორიისათვის ისეთი მნიშვნელოვანი წყაროების გამოუცემლობა, როგორაც საღმრთო წერილისა და დიდა სჯულისკანონის უძველესი თარგმანებია, კვლევადიებას ხშირად მიძნელებდა. ის რწმენაც, რომ ამ წყაროებში სამართლის ისტორიის ძველი ხანისათვის მრავალი საგულსხმო და საყურადღებო ცნობები მოიპოვება, რომელთა საშუალებითაც ამ ქაშად გადაუჭრელი საკითხების გადაჭრა მოხერხდებოდა, და არა ერთი ისეთი საკითხების გასაშუქებლად, რომელთა შესახებ უხლა არავითარი მასალები არ არსებობს, სრულებით ახალი ცნობების შეძენაა შესაძლებელი, მაფიქრებდა და ეჭვის ქმუნვით მავსებდა.

მაგრამ შეერთებული ძალით ხელთნაწერების სრული აღწერილობის შედგენისა და ტექსტების კრიტიკული გამოცემის გეგმა ამქაშად განუხორციელებელ ოცნებად რჩება. ასეთ პირობებში „ქართული სამართლის ისტორიის“ გამოქვეყნების იმ დრომდე ვადადებას, როდესაც ეს გეგმა განუხორციელდებოდა. არავითარი აზრი არა ქქონდა და ამიტომ ჩემი ნაშრომის დაბეჭდვა ვარჩიე.

კვლევადიების დროს მიზნად მხოლოდ ქართული სამართლის ისტორიისა და დოგმის გამორკვევა და აღდგენა მქონდა. ჩემ უმთავრეს წადულს შეადგენდა, რომ სამართლის ისტორიის სურათი, რაც შეიძლება, სრული ყოფილიყო და ყოველი დებულება წყაროებითგან ამოღებული ცნობებით სათანადოდ დასაბუთებული ყოფილიყო. მართალია, ეს ნაშრომს ამძიმებდა, მაგრამ რაკი ყოველი საკითხი პირველად აქ უნდა ყოფილიყო განხილულ-წარმოდგენილი და ხშირად ადამიანს თვალწინ მოულოდნელი სურათი ეშლებდა, ამიტომ დამაჩერებლობისათვის ყოველი დებულების მრავალრიცხოვანი დამამტკიცებელი ცნობებით დასაბუთება აუცილებელი შეიქმნა, ხაზგასმით უნდა აღვნიშნო, რომ ამ ორ წიგნში ქართული სამართლის ისტორიის შედარებითი შესწავლა მიზნად არ დამისახავს სრულებით შეგნებულად, რათგან ვერ თვით ისტორიისა და დოგმის უტყუარი სურათის აღდგენაა საჭირო და მხოლოდ შემდეგ შედარებითი შესწავლა უფრო მტკიცესა და უხვს შედეგს მოგვეცემს. შედარებით განხილვას უხლაც არა ერთხელ ფრიად საგულსხმო დასკვნამდის მივეყვართ, მაგრამ მაინც შედარებითი შესწავლის „ქართული სამართლის ისტორიის“ დამთავრებამდე ვადადება ვამჯობინე.

„ქართული სამართლის ისტორიის“ წაკითხვის დროს, იმედია, ყველა დაინა-

ხავს იმ ინტენსიურ მუშაობას და დიდ შემოქმედებას, რომელიც ქართველ ერს სამართლის სფეროში გამოუჩენია თავისი სახელმწიფოსი და სოციალური წესწყობილების დასაწინაურებლად. უეჭველია, მკითხველი იმ ღვაწლსაც შეამჩნევს, რომელიც ეფ. თ. კ. მ. თ. ა. შ. ი. დ. ე. ლ. ს., ქართული კულტურის ამ დიდ მოამბავს, ქართული სამართლის ისტორიის წინაშე დანაშაულების შესახებ თავისი ზოგადი მოძღვრებითა და სხვა კომენტარებით მიუძღვის. თუ აქამდის ის ცნობილი იყო მხოლოდ, ვითარცა სწორ-უპოვარი მთარგმნელი და სახელგანთქმული მწერალი, ამიერიდან ის უნდა ცნობილი იქმნეს, ვითარც ერთი უდიდესი ქართველი იურისტთაგანი.

ამ წიგნის ბეჭდვის დროსაც კორექტურების გადაშინჯვით დაუფასებელი დახმარება გამიწიეს დოც. ს. ყაუხჩიშვილმა და ლექტ. ს. ჯანაშიამ, რომელთაც ამ მძიმე ტვირთის გაზიარებისათვის სიყვარულით აღსავსე მადლობას მოვახსენებ. საძიებლები უნივერსიტეტთან დატოვებული ასპირანტების ნ. ბერძენიშვილისა და ლ. მუსხელიშვილის მიერ არის შედგენილი, რისთვისაც დიდად ვმადლობ იმგვარადვე, როგორც უნივ. კორექტორს გ. ათანელიშვილს კორექტურების გასწორებისათვის.

ივ. ჯავახიშვილი.

ტფილისს
1929 წელს თებერვლის 18-ს.

ქარაზმიანი და უემოკლავული სიტყვებისა და სათაურების ბანმარტება

აბულ=იუსტ. აბულაძის გამოცემა.

ათონის აღაპ., ან ათ. აღ.=ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელთნაწერი საეკ. მუზეუმის გამოცემა.

АПГА=დ. ბაქრაძის Археолог. путешествие по Гурии и Аджаре.

არილი=არილი, ტფ. უნივერსიტეტის კრებული 1925 წ.

არქიპიერატკონი=კ. კეკელიძე Древне-грузинский Архиператикон. Арх. Экс.=ე. თაყაიშვილის Археолог. экскурсии.

G. d. GRRs=Zachariä von Lingenthal, Geschichte d. Griechisch-Römischen Rechts.

Geschichte=Zachariä von Lingenthal-ის ზემოაღნიშნული ნაშრომი.

ეფრემ მცირე თარგმ.=ე. თაყაიშვილი, არხეოლ. მოვზაურობიდან სამეგრელოში, იხ. „ძველი საქართველო“ III, ვვ. 242—269.

VI მსოფ. კრების ძეგლის წერა=იხ. აღ. ხაზანაშვილის გამოცემა Правила VI Вселенского Собора: Труды Восточной Комиссии Москов. Арх. Общества. т. II, 76—136.

ვაჰანის მონ. განწ.=ვაჰანის მონასტრის განწესება, იხ. თ. ჟორდანიას „შიომღვიმის ისტ. საბუთებ“-ში.

ЗВОРАОб.=Записки Восточ. отдел. Рус. Археолог. Общества.

ИАК=Известия Академии Наук.

ისტრნი და აზმნი=ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის თბზულება.

კაკაბ.=ს. კაკაბაძის გამოცემა.

კან. სინან.=კანონნი სინანულისანი.

კან. შეცოდ.=კანონნი შეცოდებულთანი.

ბ. ზაოზერსკისა და აღ. ხაზანაშვილის Номоканон Иоанна Постника в его редакциях грузинской, греческой и славянской с предисловием издателей, Издание Общ. истории и древностей росс. при Москов. Университете 1902 г.

კარის გარიგება, ან კ. გარიგება, ან კ. კ. გარიგ.=გარიგება კელმწიფის კარის. პროფ. ე. თაყაიშვილის გამოცემა, იხ. Monumenta Georgica, IV Leges № I 1920 წ. ტფილ. უნივ. გამოცემა.

კარიჭ.=დ. კარიჭაშვილის გამოცემა.

ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატიაზე=ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატიაზე, გამოსცა ივ. ჯავახიშვილმა, იხ. ქართული ძეგლები Monumenta Georgica, III. Historica № 2, ტფილ. უნივ. გამოცემა, 1927 წ.

მმ დფლი ქცა=მარიამ დედოფლისეული ქართლის ცხოვრება, ე. თაყაიშვილის გამოცემა.

მლ^ქზღკ კზ^ს = მეღჭიზღეკ კათალიკონის.

მტ^ნე ქ^ა = მათიანე ქართლისაჲ.

მქ^ცა ქ^ა = მოქცევაჲ ქართლისაჲ.

მცირე სჯულისკანონი, ან სჯულის კანონი = VI შოფლით კრების ძეგლის-წერა. ეფთჳმე მთაწმინდელისაგან გადმოქართულებული.

ჟამთაჲლ. = ჟამთაჲლმწერელი, მონღოლთა ბატონობის ქართველი ისტორიკოსის ნაშრომი.

ЖМНПр = Журнал Министерства Народн. Просвещения.

რ. ე. ძეგლის წერა = რუის-ურბნისის 1103 წ. კრების ძეგლისწერა.

ს^ქა, ან საქ. სამოთხე = საქართველოს სამოთხე, შ. საბინინის გამოცემა.

სტ^ს სძელ^{ნი} = საქართველოს სიძველენი, საქ. საისტ. და საეთნოგრ. სპ. ზოგადოების გამოცემა ექ. თაყაიშვილის რედაქტორობით.

სუმბატ = ც^ა და უწყ^{ბა}.

SC = Scythica et Caucasia აკად. ლათინურისა.

ТР. ან ТРАГФ = Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии.

ტ^კბი, ან ქრ^ნები = ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა თ. ჟორდანიას გამ.

მ ქ^კა, ან ქ^ნკა = სამი ისტორიული ქრონიკა ექ. თაყაიშვილის გამოცემა.

შიომღ. ისტ. საზ., ან შიომღ. საზ. = ისტორიული საბუთები შიომღვიმის მონასტრისა და „ძეგლი ვაჰანის ქუაბთა“ თ. ჟორდანიას გამოცემა 1896 წ.

ც^ა, ან ც^ა = ცხორება, ცხოვრება.

ც^ა და უწყ^{ბა}, ან უწყ^{ება} = სუმბატ ძე დავითისი ცხოვრება და უწყება პავრატუნიახთა ჩვენ ქართველთა მეფეთასა და სხვა.

ც^ა გ^ი მთ^წმღლს^ა = ცხოვრება და მოქალაქობა... გიორგი მთაწმინდელისა, იბ. ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელთნაწერი, საეკ. მუზ. გამოცემა.

ც^ა გ^ვლ ხან^ძთლს^ა = შრომა და მოღვაწეობა და ღირსად ცხოვრებისა... მამისა ჩუენისაჲ გრიგოლისი არქიმანდრიტისა ხანბთისაჲ, ნ. მარჩის გამ. იბ. ТР. წიგნი VII.

ც^ა ი^{ეს}ი და ეფ^თმსი = ცხოვრება ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანესი და ეფთჳმესი იბ. „ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელთნაწერი“, საეკ. მუზ. გამ.

ც^ა მფ^{სა} დ^ვთსი = ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის ნაშრომი.

ც^ა სრ^{ან} ზრ^ზმლს^ა = ცხოვრება და მოქალაქობა... ნეტარისა მამისა ჩუენისა სერაპიონისი შ. ჯანაშვილის გამოცემა. იბ. მისი „ქართული მწერლობა“.

ძეგლის წერა = რუის-ურბნისის 1103 წ. კრების ძეგლისწერა.

წმ^ბე = წამება-ს.

წ და მ. = წერილები და მასალები 1. ს. კაკაბაძისა.

XV = Христианский Восток, რუს. სამეცნიერო აკად. ორგანო აკად. ნ. მარჩის რედაქტორობით.

ჯუანშერ = ც^ა მეფისა ვახტანგ გურგასალისაჲ.

* რიცხვს წინ ხელთნაწერის გუერდსა ჰნიშნავს, მომღვენო „გვ.“ მ^მ დფ^ლსი ქ^ცის ე. თაყაიშვილის გამოცემის გუერდს.

სახელმწიფო საპარტალი

თავი მესამე

ეკლესია

§ 1. ეკლესიის მსახურნი და მათი უფლება-მოვალეობა

მაშინდელი შეხედულებით ხალხი ორ მთავარ ნაწილად იყოფებოდა, რომელთაგან ერთს, უმცირეს ნაწილს „მოწესენი“ (ცა გვლ ხანძთლსა 23¹⁴ და სხ.), სამღვდლოება და ბერმონაზონები, მეორე და უმთავრეს ნაწილს „ერისკაცნი“ შეადგენდენ (რ. უ. ძეგლის წერა, ქცბი II, 68). მოწესებულ სამღვდლოება იმიტომ იწოდებოდა რომ მისი ყოფაცხოვრება საეკლესიო წესებს ემორჩილებოდა. ჩვეულებრივ „მოწესე“ უფრო ბერმონაზონს ჰგულისხმობდა, ვიდრე მღვდელმსახურს. ეკლესია ორ უმთავრეს ნაწილად იყოფებოდა: საეროდ და სამონასტროდ. ამისდა მიხედვით თვით საქრისტიანო ეკლესიის შეიღნი და მსახურნიც ორად იყვნენ დანაწილებულნი: ერთ ნაწილში იყვნენ „მსახურნი და მოღუაწენი... უდაბოასანი“ (არქიპიერატკონი ნა) ანუ მონასტრისანი, მეორეს ეკუთვნოდენ მსოფლიო ანუ საერო ეკლესიის მსახურნი (ცა გვლ ხანძთლსა მ). პირველად უნდა საერო ეკლესიის მსახურთა და მათი უფლება-მოვალეობის განხილვას შეუდგეთ. მაგრამ რაკი მე-VIII—XII ს. ს. საეკლესიო ისტორიის გადარჩენილი ძეგლების უმეტესი ნაწილი მონასტრის მოღვაწეთა ყოფა-ცხოვრებას გვისურათებს და საბუთებიც თითქმის მხოლოდ მონასტრებისა-ლას შერჩენილი, ამიტომ საერისკაცო ეკლესიის წესწყობილების შესასწავლად შედარებით მცირე ცნობები გვაბადია ჯერ-ჯერობით მაინც. ეს გარემოება მკვლევარს ამ უამად საშუალებას არ აძლევს საკითხი სათანადო სისრულით შეისწავლოს და გააშუქოს მეტადრე იმ თვალსაზრისით, რომელიც ერთის მხრით ქართული ეკლესიის წესწყობილების თავისებურობას, მეორეს მხრით ეკლესიისა და სახელმწიფოს შორის არსებულ დამოკიდებულებას ეხება. მე-XI—XII ს.ს. მის ვითარების გამორკვევა შედარებით უფრო ადვილია და შემდეგს, სახელდობრ მეფის ხელისუფლების შესახებ თავში ამ საგანზეც საუბარი გვექნება, მაგრამ VIII—X სს-ში ამ პრობლემის გასაშუქებლად ვ. მერხულის თხზულების გარდა არაფერი მოგვეპოვება.

საერო ეკლესიას მრავალრიცხოვანი მსახურნი ჰყავდა, რომელნიც უმცროს-უფროსობით რომ ჩამოვთვალოთ ასე უნდა იყვნენ აღნუსხულნი: 1) „წიგნის მკითხველნი“ (არქიპიერატკონი, ნს, — რ. უ. ძეგლისწერა: ქცბი II, 62,

5 ბ), 2) „კერძო დიაკონნი“ (არქიპიერატიკონი, ნ^შ, რ. უ. ძეგლისწერა 5 ბ), 3) „დიაკონნი“ (არქიპიერატიკონი, ნ^შ, — რ. უ. ძეგლისწერა, 5 ბ), 4) „დედათდიაკონნი“ (არქიპიერატიკონი, ნ^შ), 5) ხუცესნი, ანუ „მღუდღენი“ (არქიპიერატიკონი ნ^შ, — რ. უ. ძეგლისწერა 5 ბ), 6) „ქორეპისკოპოსნი“ (არქიპიერატიკონი, რ^იზ, რ^იმ, — რ. უ. ძეგლისწერა 5 ა), 7) „ეპისკოპოსნი (ბევრგან და არქიპიერატიკონი, რ^კბ, და სხვაგან მრავალჯერ, — რ. უ. ძეგლისწერა 5 ა, ბ, და სხვაგან) და 8) „მთავარეპისკოპოსნი“ და „კათალიკოსნი“ (არქიპიერ, ი რ^ლბ, რ^კბ, — რ. უ. ძეგლისწერა ბევრგან), — იყო აგრეთვე „ქადივი“ (გ. მერხული 703, -ნი ნიკოლოზ კათ. საციოთხავი სვეტიცხოვ. 116, არქიპიერ, 3^შ).

საეკლესიო მსახურის თანამდებობას „პატივი“ ეწოდებოდა, მაგ. არქიპიერატიკონში ნათქვამია: მთავარდიაკონი „პატივისა უდიდისა მიწეოს“ (გვ. რ^ე), ესე იგი ხუცესად იყურთხოს, ხოლო ქორეპისკოპოსობაა ანაჲ „პატივი უმეტესი მღვდელობისა“-ო (იქვე, რ^იზ).

ეკლესიის მსახურების თვითოეულ საფეხურს-კი „ხარისხი“ ერქვა, მაგ. რ. უ. ძეგლისწერაში სწერია: თუ რომ განსაკუთრებული მიხეზი არ არის და აჩქარება საჭირო არ არის, ვინც ეპისკოპოსად საყურთხვევლია მას ერთბაშად-კი ნუ აყურთხებენ, არამედ „მათ წელიწადნი და წელიწადნი დაყვენენ თითოეულსა ხარისხსა შინა და უფროს-და დიაკონობისასა“-ო (5 ბ, ქ^ვბი 11, 63).

საეკლესიო მსახურთა უფროს-უმცროსობა ისე იყო მოწყობილი, რომ იყურთხებოდენ ხოლმე „ერის-კაცობისაგან წიგნის მკითხველად, წიგნის მკითხველობისაგან მთავარ დიაკონად, მთავარდიაკონობისაგან მღვდლად, მღვდლობისაგან ქორეპისკოპოსად, ქორეპისკოპოსობისაგან ეპისკოპოსად“ (არქიპიერატიკონი, 3^თ).

საეკლესიო თანამდებობის მიცემას „დადგინებაჲ“ ეწოდებოდა, მაგ. არქიპიერატიკონში ნათქვამია: „დადგინებაჲ კერძოდიაკონისაჲ“ (ქ^ვბ 1^დ), „დადგინებაჲ მღვდლისაჲ“ (იქვე რ^ი).

დადგინებისათვის საჭირო იყო განსაკუთრებული საეკლესიო დალოცვა და მღვდელმსახურება, რომელსაც ეწოდებოდა „კელთდასხმაჲ“ (რ. უ. ძეგლისწერა 5 ბ, ქ^ვბი 11, 62).

იმ პირს, რომელიც ხელთდასხმის წესს აჩულებდა, „კელთდასხმელნი“ ეწოდებოდა (რ. უ. ძეგლისწერა 5 ბ, დ, ქ^ვბი 11, 62, 63). ხოლო ვინც საყურთხი იყო, მას „კელთდასხმადი“ ერქვა (რ. უ. ძეგლისწერა 5 ბ, ქ^ვბი 11, 63). უკვე ნაყურთხს-კი „კელთდასხმულ“-ს ეძახდენ (რ. უ. ძეგლისწერა 5 ბ, ქ^ვბი 11, 62).

ეკლესიის თვითოეულ მსახურთაგანს თავისი უფლება-მოვალეობა ჰქონდა და თვითოეული თანამდებობისათვის განსაკუთრებული თვისებები იყო საჭირო „კელთდასხმადი“-სათვის.

„პირველად წიგნის-მკითხველად კერძოდ დიაკონად ოდენ ქერ-არს კელთდასხმაჲ“-ო, ნათქვამია რ. უ. ძეგლისწერაში (5 ბ, ქ^ვბი 11, 62), იმიტომ რომ „პირველი წესი წმიდისა ეკლესიისაჲ წიგნის-მკითხველობაჲ არს“ (არქიპიერატიკონი, 5^ა). მისი მოვალეობა იყო „სადმართონი იგი კელთა ქონებად წიგნნი შეკრძალულებით“ (იქვე) და სადმართო სჯულის წიგნების

შევგნებულნი წაკითხვა, რომ მსმენელთა გულსა და გონებას მოხვედროდა და მლოცველთ „აღშენებაჲ პოონ“-ო (იქვე). რაკი წიგნის მკითხველობისათვის განსაკუთრებით გარკვეული და შევგნებული კითხვის ცოდნა იყო საჭირო, ამიტომ „წიგნის მკითხველი რვისა წლისაჲ“ შეიძლებოდა რომ ყოფილიყო (რ. უ. ძეგლისწერა, წ. ბ. ქ. კბი II, 62), ამაზე პატარა ამ თანამდებობისათვის არ გამოდგებოდა და არც შეიძლებოდა რომ ეყურებოდა. ეს ცნობა ცხად-პყოფს, რომ მაშინდელ საქართველოში მწლის ბავშვს უკვე იმოდენი განათლება ჰქონია, რომ მღვდელმსახურებაში ასეთი თანამდებობისა და შევგნებული მონაწილეობის მიღება შესძლებია. ამისდა მიხედვით საფიქრებელია, რომ სწავლას იმ დროს 5-6 წლით ვანაწყებინებდენ ხოლმე.

თავის პირდაპირ საეკლესიო მსახურებას ვარდა, მთავარდიაკონს ებარა საქმე მჭულღერებისაჲ... ობოლთა-მოყურებაჲ... ქურივთა-მოწყალებაჲ“ (არქიპიერატკონი, რ. ე). საეკლესიო სამართალი და ქურივობლებზე მზრუნველობა. ამიტომ მთავარ-დიაკონად ხელთდასხმადი უნდა „ღუაწლისამცა სნეულთასა გამოცდილი“ და ობოლ-ქურივთა „მოღვაწემცა“ ყოფილიყო (იქვე რ. ა — რ. ბ) ისე, რომ ეს მისი თვისებანი ყველას კარგად უნდა სცოდნოდა.

რაკი ამ თანამდებობისათვის შესაფერისი გონებრივი სიმწიფე იყო საჭირო, ამიტომ რ. უ. ძეგლისწერაში განჩენილია: „დიაკონი ოცდახუთისა წლისა... კელთდასხმული ქმნებოდინ“-ო (წ. ბ. ქ. კბი II, 62), ამაზე ჯიელის კურთხევა არ იქმნებოდა.

რ. უ. საეკლესიო კრებამ დაადგინა, „ვამცნებთ ყოველთა ებისკოპოსთა, რათა უფროსლა დიაკონთა გამრავლებისათვის მოსწრაფე იყვნენ ეკლესიათა შინა მათთა“-ო იმიტომ, რომ „თვნიერ დიაკონთა სიმრავლისა ვერა[რა]ჲ მიიღებს შუენიერებასა საეკლესიო წესთაგანი“-ო (იქვე წ. ბ. ქ. კბი II, 63).

დღდათ-დიაკონს ვალად აწვა „განკრძალვით მხილებად და განსწავლად ახალ-პასაკთა“ (არქიპიერატკონი, ე. ბ), ბავშვების განათლებისა და საღმრთო სჯულის ჩანერგვის საქმე.

ეკლესიის მსახურთა შორის განსაკუთრებული და საპატიო ადგილი ხუცესს ანუ მღვდელს ეკუთვნოდა იმიტომ, რომ გრიგოლ ხანძთელის სიტყვით „მღვდლობაჲ უფროეს არს ყოველთა დიდებათა სულიერთა და კორციელთა, რამეთუ ქრისტეს ნაცვალობაჲ არს“-ო (ც. გ. გ. ზანძთლისა და). იგი სულიერი მამა იყო სამწყსოსი, მისი მოღვაწეობა იყო „მოციქულებრი... მსახურებაჲ“ (არქიპიერატკონი, რ. ი. ა). თვით ღვთაებამ დაუდგინაო „ერსა მღვდელნი ზედამდგომელად“ (იქვე, რ. ი. ა-რ. ი. ა). ამის გამოა რომ კლარჯეთის დიდებული არქიმანდრიტის სიტყვით „არაჲ ვინაჲ არს კაცთა ცხორებაჲ თვნიერ მღვდლობისა“-ო (ც. გ. გ. ზანძთლისა, დ).

ვითარცა საკურთხევლისა და „სიწმიდის“ მსახურს და ქრისტეს ნაცვალს, მას მაშინდელი შეხედულებით იმოდენი სიწმიდე უნდა ჰქონოდა, რომ „დასდვას კელი სნეულთა ზედა და განიკურნენ“-ო (არქიპიერატკონი, რ. ი. ე-რ. ი. ე), სულიერად და კორციელად დაავადებული ადამიანის მკურნალი ყოფილიყო. ამასთანავე იგი უნდა ყოფილიყო „ღუაწლთა სნეულთასა გამოცდილი“ და „ობოლთა და ქურივთა მოღვაწე“ (არქიპიერატკონი, რ. თ).

რაკი მღვდელს ევოდენ დიდი მოვალეობა და უფლება ჰქონდა, ამიტომ დაწესებული იყო, რომ „მღვდელი ოცდაათისა წლისა... კელთ-დასახმულ იქმნებოდინ“-ო (რ.უ. ძველისწერა 5 ბ, ქვები 11, 62).

„პატივი უმეტესი მღვდლობისა“ ქორებისკოპოსობა იყო (არქიპიერატეონი, რ.იზ), იგი „წმიდათა ეკლესიათა... განმგებელ“-ად ითვლებოდა (იქვე, რ.ივ), განსაყუთრებით სოფლის ეკლესიათა მას მან-სადამე სოფლების მღვდელ-დიაკონნი ექვემდებარებოდნენ. ამასთანავე მას ვალად ედგა რასაკვირველია „დაცვაჲ ყოველთავე საქრისტიანოთა წიგნთაჲ“ (რ.უ. ძველისწერა 5 მ, ქვები 11, 64) და მეთვალყურეობა ქორებისკობისი უნდა „ექმნეს შამეობოლთა და მოღვაწე ქურთვთ“-ო, ნათქვამია „არქიპიერატეონ“- (რ.ივ).

რაკი მას ასეთი დიდი უფლება ჰქონდა, ამიტომ საქრებისკობისოდ ხელთ-დასხმადი „სჯულისა და საღმრთოთა წიგნთა მცენიერო“ უნდა ეოფილიყო (რ.უ. ძველისწერა, 5 მ ქვები 11, 64).

ეპისკოპოსნი იყვნენ „პატივისა მღვდელმთავრობისასა“ (რ.უ. ძველისწერა 5 ა, ქვები 11, 62) და ამისგან მას მღვდლები და ეკლესიის ყველა მსახურნი ხელქვეით ჰყავდა ამას გარდა იგი იყო სულიერ „მთავრა დერისა“ (არქიპიერატეონი, რ.ე). მას ჰქონდა „სული კელმწიფებისა“-ა და შეეძლო როგორც „განჯსნაჲ ყოველისა კრულებისაჲ“ (იქვე, რ.ვ) ისევე დაკრულვა.

ეპისკოპოსი თვით „სწავლულებითა და მცენიერებითა“ განმტკიცებულ (იქვე) „მწიფემსი“ იყო ერისა (იქვე, რ.ღბ) და მუდამ ითვლებოდა მზრუნველად და „მლოცველად ერისა“ და „მცველად სარწმუნოებისა“ (იქვე), დიაკონისა და მღვდლის მგავსად ეპისკოპოსიც კაცობიერებით უნდა ეოფილიყო ვანთქმულ, „ღუაწლთა სნეულთასა გორცდილ“-ისა და „ობოლთა და ქურთვთა მოღვაწე“-ს სახელი უ და ჰქონოდა (არქიპიერატეონი, რ.თ).

ამიტომ მხოლოდ ის ითვლებოდა საეპისკოპოსო შიტრის ღირსად, ისეც „ქასაკისა განცა და საქმეთაგან აქუნდა წამებაჲ და კეთილად განწყურანეს ქორკრი დამორჩილებად სულისა“. ეპისკოპოსი დ 35 წლისა შეიძლებოდა მხოლოდ ითმნა ერთხი ყოილიყო. (რ.უ. ძველისწერა, 5 ა, ქვები 11, 62). ეპისკოპოსს ჰქონდა საეპისკოპოსო ტახტი, „საყდარი“ (ქე სრპნ ზრზლსა 41, —სხვაგანაც ბევრგან), რომელსაც იგი „აპყრობდა“ ბოლნე რა წამს ეპისკოპოსად გახდებოდა (იქვე), და პყავდა თავისი „საპრემლოჲ“. ამის გამო გარკვეულ ხანამდე „საყდარი“ საეპისკოპოსო ეკლესიასაც ქნიშნავდა და მართო შემდეგში ამ ტერმინს საერთოდ ეკლესიის მნიშვნელობა მიენიჭა.

იმ მიწა-წყალს, რომელიც მისი საშუქსო იყო „საეპისკოპოსოჲ“ (ქე მღსა დთსი 523, გვ. 270, —სხვაგანაც ბევრგან), ანუ „სამღვდელთმთძღვროჲ“ (მტნე ქე * 495, გვ. 267) ეწოდებოდა. ეს იყო ეპისკოპოსის „საბრძანებელი“ (ქე სრპნ ზრზლსა 41), რომლის საეკლესიო და სჯულიერი „განგებაჲ“ (იქვე) მას ეუთვნოდა. სერაპიონ ზარამელის ცნაში გიორგი შუარტყლელის მწიფერელი ეპისკოპოსის შესახებ „გ. ნათქვამია: „დაიპყრა საყდარი აწუტრისა... და კელო იდვი რაჲ განგებაჲ სასჯისა, დაწყნარა ყოველი საბრძანებელი თვისი ვითარცა წესი ი“-ო (გვ. 41).

სამღვდელოებას, მეტადრე ეპისკოპოსებს თუყვანა ყველას ერთნაირი საეკლესიო პატივი ჰქონდათ, მაგრამ სახელმწიფო ცხოვრებაში და მეტადრე დარბაზობის დროს მინც ერთგვარი პატივისცემა არ ეკუთვნოდათ. საეპისკოპოსოების უფროს-უმცროსობა მუდმივი არ იყო და დროთა განმავლობაში ზოგი აღზევებულა, ზოგი კიდევ ჩამომცრობილა ამ საკითხს ჯერ კიდევ შესწავლა სჭირდება. აღსანიშნავია მაგ. რომ გ. სუცეს-პონაზონის ცნობით ბავრატ IV-ის დროს ქუონდიდის საეპისკოპოსოს წარჩინებული, თითქოს პირველი ადგილი ეკავა (ც. გ. ი. შოქმდსა 305), შემდეგ-კი ყველაზე მაღლა კათალიკოსს შემდგომ იშხნელი მღვარა. ეს ცხადდა ჩანს მეფის კურთხევის წესითგანაც, სადაც ნათქვამია რომ „უკეთუ აფხაშეთისა კათალიკოზი არა იყოს, იშხნელმან“ აასრულოს მისი მოვალეობა (წესი და განგება მეფეთ კურთხევისა, ს. კაკაბაძის გამ. გვ. ნ. 7 და 8). მიხ. „სწორად ეპისკოპოსნი“ აღმოსავლეთ საქართველოში იყვნენ მხოლოდ მაწყვერელი, ანჩელი, მტბევარი და გოლგოთელი. მაგრამ მინც მათთვის ცოტა ნაკლება პატივისცემა იყო დაწესებული, ეს დარბაზობის წესითაც მტკიცდება: იშხნელი, მაწყვერელი, ანჩელი, მტბევარი და გოლგოთელი მეფეს „რამ ეთაყვანნენ, კელნი მეფემან ნოხთა ზეთა დასხნეს, იშხნელისათვის უფრო მდაბლად, და ორი-სამი ბიჯი წამოიაროს და მოესალმოს და ამ სხვათათვის სწორად ნუ დაიძვრის“-ო (ც. გარიგება 14311—312). დასავლეთ საქართველოს მღვდელმთავართაგან მხოლოდ ქუთათელს „იშხნელის სწორი პატივი მართებს“-ო (იქვე 14326—327).

საქართველოს ეპისკოპოსთა შორის მტბევარს ვითარცა შავშეთის ერისთავს დარბაზობის დროს განსაკუთრებული უპირატესობა ჰქონდა მინიჭებული. სხვა ერისთავებსავე „მტბევარსა ზედა დარბაზ[ობასა] მისსა საჯლომსა უკანით მისსა მოლარეთ-უხუცესსა დარი და ვრმალი აქვს უკანით, ამაღ რომე ერისთავიც არს შავშეთისა“-ო (ც. გარიგება 15227—328). იქნება ეს უპირატესობა ტბეთის ეპისკოპოსებს საბა მტბევარის თავგანწირული და მამაცი სამხედრო ღვაწლის გამო (ქლი ერის ისტორია II, 429—430) მიენიჭა ბავრატ IV დროს?

საქართველოს დანარჩენ ეპისკოპოსთა პატივისცემა მათ პირად ღირსებაზეც იყო დამოკიდებული, თუ „ვითარა მონაზონი იყოს, ანუ ვითარი კაცი“ და ამისდა მიხედვით მათ ეკუთვნოდათ „ზოგთა უფრო და ზოგთა უმცროს“- პატივისცემა (იქვე 15229—329).

რავი „კათალიკოზი“ (იოანე საბანიძის, გ. მერჩულისა და ყველა სხვა ისტორიკოსთა თხზულებებში) იგივე ეპისკოპოსი იყო, ანუ უფრო სწორად რომ ითქვას, როგორც იგი ჩვეულებრივ იწოდებოდა, „ყოვლად-ღირსი მთავარ-ეპისკოპოსი, კათალიკოსი და ყოვლისა საქართველომსა დიდი მამათმთავარი“ იყო (რ.-უ. ძეგლისწერა, ქცები II, 62), ამიტომ ყველა ის თვისებებში, რომელიც ეპისკოპოსისათვის აუცილებელი იყო, კათალიკოზისათვისაც უადრესად აუცილებელი იყო და თვით არქიპიერატიკონშიაც მათ შესახებ ერთნაირად და ერთიდა-იგივეა ნათქვამი (გვ. რლბ-რლგ, რკერ, კხ და რლ).

კათალიკოზი ეპისკოპოსთა მთავარი იყო, და საქართველოს ეკლესიის უზენაესი გამგე და მეუფე. ამიტომ იგი



იწოდება „საქეთ-მპყრობელად წმიდისა... კათალიკე ეკლესიისა“ (მლ^წწმ^დკ^ების 1020 წ. სიგელი ქ^ები II, 31).

თუ წინათ ქართველთა ეკლესიის მამათმთავარი მარტივად „ქართლისა კათალიკოზად“ და მთავარებისკოპოზად იწოდებოდა, მეტერთმეტე საუკუნის დამდეგს იგი „ქართლისა კათალიკოზ-პატრიარქი“-ს სახელს ატარებდა (იქვე, II, 31). ხოლო შემდეგში, მე-XIII-ს. მსოფლიო პატრიარქთა თანასწორად სთვლიდა იგი თავის თავს. ეს გარემოება ნიკოლოზ კათალიკოზს რკონის განთქმულ 1259 წ. სიგლის კრულობითს მოწმობაში თავისივე ხელით აღუბუჭდავს. მას ნათქვამი აქვს: „ღვთივ-გონიერად შეყუარებულის, ღვთივ-მუნეიერად ზეგარდმოითა სიბრძნითა გაბრწყინებულის კახთის, ყოველთა კელმწიფეთაგან შეწყალებულის და... მეუღლისა მათისა ხათუთაის გაგებულსა... ჩუენცა გლახაკი ქრისტეს მიერ შემდგომად ხუთთა პატრიარქთა და უპირველეს მათსა ზეგარდამოსულთა უბიწოთა დედისა მისის საუფლოს მიერ და სუეტის ცხოველის მეექუსე¹ პატრიარქი და ქვს მიერ ყოვლისა საქართველოდს კ^ენიკოლოზ ვამტკიცებ და წარწერ“-ო (ქ^ები II, 142).

კათალიკოზის საბრძანებელსა და მის ხელქვეშეთ სამფლობელოს, მიუღ სამწყსოს „საკათალიკოზოა“ ეწოდებოდა (გ. მთ^აწმ^იდ^ელი, ც^აი^ესი და ეფ^ეთმსი 34).

რამდენადაც კათალიკოზი ქართული ეკლესიის საქეთმპყრობელი იყო, მის ხელთ იყო აგრეთვე როგორც ეკლესიის შემოსავალი, ისევე დიდი უძრავი ქონებაც, მრავალი სოფლებიცა, ციხეებისა, აგარაკებისა და მრავალრიცხოვანი საკუთარი ყმების შემცველი სამფლობელო. საქართველოს ეკლესია მაშინ ძლიერი და გავლენიანი იყო, თავის საკუთარი პოლიტიკა ქონდა და დიდი საკუთარი მეურნეობის პატრონი იყო. ამიტომ ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ მართლ ერთ ადამიანს, თვით კათალიკოზს ასეთი რთული საქმის გაძღოლა არ შეეძლო და რასაკვირველია სათანადო დაწესებულებები უნდა ქონოდა და ორგანოები ჰყოლოდა. მაგრამ რამდენადაც ამ აზრის სიმართლის დამადასტურებელი ცნობები მე-X—XIII სს-ის ძეგლებში საკმაოდ მოგვეპოვება და ამ ცნობებითგან ირკვევა, რომ საქართველოს კათალიკოზის კარი დაახლოებით თითქმის ისევე ყოფილა მოწყობილი, — როგორც სამეფო, სამწყუხაროდ მე-X—XIII სს-ისათვის ამავე საკითხის შესასწავლად ჯერ-ჯერობით ძალიან ცოტა, თითქმის არავითარი ცნობები არა გვაქვს. უძველესა სხვადასხვა ხელთნაწერების ანდერძ-მინაწერებში და ეკლესია-მონასტრების აღაპებსა და სულთა მატრიანეებში ბევრი საგულისხმო ცნობებია გაფანტული, მაგრამ ხელთნაწერთა სრული აღწერილობა ჯერ არ გვაბადია და ათონის აღაპებისა და ჯვარის მონასტრის აღაპთა ნაწილის გარდა სხვა არაფერია გამოცემული. ამიტომ ამ საგულისხმო საკითხის შესწავლა მომავლისათვის უნდა გადაიდოს.

რამდენად საყურადღებო ცნობებია ხელნაწერთა ანდერძებში დაცული, იქითგან ჩანს, რომ ხანშეტი ტექსტების დროს პალიმფსესტ-ხელთნაწერებს რომ ვსინჯავდი, სრულეებ შემთხვევით ერთ-ერთ პალიმფსესტში ვგონებ მე-XI ს-ში დაწერილი ხელთნაწერის ანდერძში, რომლის დამწერელიც თავის თავს „მცბეთისშვილ“-ად იხსენიებდა, ამოვიკითხე ცნობა „მცბეთისშვილობის“ საქართვე-

¹ თ. შორდანიას აქვს: ვეჭრობა პატრიარქის (ქ^ები II, 142), მაგრამ ჩვენ ტექსტს არ უღაპა.

ლოში ჯერ კიდევ იმ ხანაში არსებობის შესახებ. „მცხეთისშვილობა“-კი, როგორც ეს „ქართული სამართლის ისტორიის“ მე-III წიგნში უნდა იყოს განმარტებული, საქართველოს კათალიკოზის გვერდით არსებული გავლენიანი საგულისხმო დაწესებულება იყო. ამიტომ დარწმუნებული ვარ ზემოაღნიშნული მნიშვნელოვანი საკითხის შესასწავლადაც ჯერ კიდევ არა ერთი საგულისხმო ცნობაა მოსალოდნელი.

§ 2. ეკლესიის მსახურთაგან ხელისუფლების მიღების წესი

ეკლესიის მსახურთა თანამდებობის მიღებისათვის მტკიცე წესები არსებობდა მსოფლიო ეკლესიის კანონმდებლობაშიაც, რომელიც რასაკვირველია ჩვენ ქვეყანაშიაც მომქმედ სამართალს წარმოადგენდა. მაგრამ ამ საერთო წესებსა და კანონიერ გზას გარდა ყოველი ქვეყნის ყოფი-ქოფრებამ ზოგიერთი თავისებურობაც შექმნა, რომლის შესწავლა და ცოდნა ისევე სავალდებულოა, როგორც ზოგადი წესების. კანონიერი დებულებების ძალით „გელდასხმას“-ა და დადგინებას წინ უჭედოდა გელთ-დასხმადთა არჩევა: „მთავარ-დიაკონად რომელი დადგებოდის წამებულცა არს მის ეკლესიისა მღვდელთაგან“ რომ იგი იმ პატივის ღირსია (არქიპიერატეონი, რა-რბ) და ყველა ის თვისებები აქვს, რაც-კი ამ თანამდებობისათვის საჭირო არის. ამგვარადვე „მღვდელად გინათუ ებისკოპოსხად რომელი დადგებოდის, წამებულცა არს ყოველისა ერისაგან“-ო (იქვე, რთ).

თვით ეურთხევისა და გელთდასხმის დროს ეკლესიაში ეს გარეგნობა საქაროდ უნდა ყოფილიყო გამოცხადებული. წესად იყო დადებული, რომ ეკლესიაში მდგომ ხალხისათვის ხელდასმამდე უნდა ემცნოთ, რომ „ბრძანებითა და გამორჩევითა და გელთ-დასხმითა ღირსისა შამისა ჩუენისა ქრისტეს მიერ (სახელი)... ქართლისა კათალიკოზისა მათა, წამებითა და თანადგომითა (თუ ებისკოპოსის იყოს, სახელ-სდვას და, თუ არა, ამათ მღვდელთა მათა) ეურთხევის ძმა ესე ჩუენი (სახელ-სდვას რომლისა ეკლესიისად იყოს)“ ამა-და-ამადო (არქიპიერატეონი, 26-პთ).

მაშასადამე ეკლესიის მსახურთა დანიშვნა და დადგინება კათალიკოზისა, ებისკოპოზის პირად სურვილსა და ნებაზე კი არა ყოფილა დამოკიდებული, არამედ ამისათვის საქართველოში მღვდელთა, ებისკოპოსთა და „ყოვლისა ერის“ თანხმობა, „წამება“ იყო საჭირო. ამგვარად ცხადად ირკვევა, რომ საეკლესიო მართვა-გამგეობის საგმეში ქართველ ერს თავისი უფლება ჰქონდა და მონაწილეობაც მიუღია. ამგვარ მონაწილეობას ხელთ-დასხმ-დთა არჩევანში „წამება და თანადგომა“ ეწოდებოდა.

არქიპიერატეონის ზემომოყვანილი ცნობის სიმართლეს მღვდელმსახურთა საქართველოში არჩევის წესით დადგინებისა და ამ არჩევანში ერის მონაწილეობის შესახებ გ. მერჩულიც ადასტურებს. მას აღნიშნული აქვს, რომ გრიგოლ ხანძთელი რომ თვალსაჩინო და სათნო პიროვნებად იქცა, „მაშინ გელმწიფეთა მათ აღმზრდელთა მისთა და სანატრელმან ღვდამან მისმან და ერისა სიმრავლემან ინებეს ხუცად ეურთხევა მის ნეტარისა“ (ცა გვლ ხანძთელსა, გვ. გ).

ამავე ავტორს აღწერილი და განმარტებული აქვს ის წესი, რომელიც მაშინდელ საქართველოში ეპისკოპოსად კურთხევისათვის მიღებული ყოფილა. მას შემდგომ რაც „აღმშენეს კლარჯეთისა დიდებულნი უდაბნონი, მღვდელნი და დიაკონნი მათნი ანჩელთა ეპისკოპოსთაგან იკურთხევიან. და ეგრეთვე ოდეს ეპისკოპოსთა იკურთხევდნან, უკუეთუ სწორად ყოველთა მათ უდაბნოთა წამებაა არა აქუნდა წიგნი ყოველთაჲ ქრისტიანთა საწამებელი, კათალიკოსმან საეპისკოპოსოთასა მის კელთ-დასხმაჲ ეპისკოპოსად არა იწიებინს, არცა სათნო არს სამართლითა საბჭოითა“-ო (ც. 1 გვ. ლ. ხანძთლისა გვ. 19 მგ).

მაშასადამე, ჩვეულებრივ სათანადო სამწყსოს მღვდელმსახურთა და მრევლის, „წამებაჲ და თანადგომაჲ“ იყო საჭირო. რასაც ვირველია მაჟალსა და გველენიან წრეებს ასეთ შემთხვევებში უფრო ადვილად შეეძლოთ კანდიდატი დაესახელებინათ, მაინცდამაინც განზრახვა შეეძლოთ. გ. მერჩულს მავ. აღნიშნული აქვს, რომ მთავართა და ერისაგან მღვდლად არჩეული გრივოლ ხანძთელის ზუკობამ და მღვდელთმსახურებამ ხალხი დააემაყოფილა და „ესრტო მხიარულ იქმნა სიმრავლჲ იგი ერისაჲ“. აღმათ სჯულისკანონით განსაზღვრული წლივანობისა რომ შესრულდა გრივოლ ხანძთელი, „მაშინ მთავარნი იგი განიზრახვიდეს ეპისკოპოსობასა მისსა“ (იქვე გვ. 19).

ყველა ზემოაღნიშნული ცნობებითგანა ჩანს, რომ მღვდელმსახურობის მისაღებად ეკლესიის მსახურთა, ზოგან მონასტერ-უდაბნოთაც, და მრევლის, „ერის“ თანხმობა იყო საჭირო, „წამებაჲ და თანადგომაჲ“ იყო აუცილებელი. გ. მერჩულის მოწმობის მიხედვით უფლება გვაქვს დავასკვნათ, რომ თუ ყოველთვის არა, მაინცდამაინც ზოგან და ზოგიერთ შემთხვევაში ეს თანხმობა წერილობითაც-კი უნდა ყოფილიყო აღბეჭდილი და საქართველოს კათალიკოზისათვის წარდგენილი. ასეთ არჩევის თანხმობას „წიგნი საწამებელი“ პრქმევია.

ცნობილი ქართველი ისტორიკოს-ფილოლოგის ნიკოლოზ კათალიკოზის თხზულება (გვ. 115—116) ცხადყოფს იმას გარდა, რომ ეპისკოპოსებსა და კათალიკოსს კურთხევის წინ ჯერ სვეტიცხოველში უნდა აღიქმა და ფიცი მიეღოთ და მხოლოდ ამის შემდგომ შეიძლებოდა არჩეული პირის მღვდელმთავრად კურთხევა. როდის და რატომ იყო ეს ჩვეულება შემოღებული ჯერ გამოსარკვევია, მაგრამ მისი ასრულება მაშინ ყველასათვის საგაღმდებულოდ ყოფილა მიჩნეული.

მაგრამ ზემოაღნიშნული კანონიერი და ადგილური გზის გარდა ცხოვრება გაცილებით უფრო რთულ პირობებსა ჰქმნიდა: კათალიკოზობისა, ეპისკოპოზობისა და მღვდლობის მოსაპოვებლად თუ მისანიჭებლად მაშინაც ზოგჯერ უკანონო და უწყესო გზისა და საშუალებებისათვისაც მიუმართავთ. ამგვარი გზა მთავრობის წინაშე გავლენიანი პირების დახმარება იყო და კერძო თხოვნა-შუამდგომლობა კადევ ხელშემწყობნი და ვადაძერწელი საშუალება. აი მაგ. ერთი ეპისკოპოზის ამგვარი უკანონობით მიღების მაგალითი. გრივოლ ხანძთელის ცხოვრებაში მოთხრობილია, რომ ტფილისის ამირას საპაე ისმეილის-ძისაგან აღზრდილი და სარწმუნს დიაკონად ნამყოფი ეინშე ცქირი ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიანიანთან დაიარებოდა ამირას მოციქულად. როცა ანჩის საეპისკოპოზო საყდარი მღვდელმთავრის გარდაცვალების გამო განთავსდებოდა, „მიშუებიითა

აღუზრებულად სულგრძელისა ღმრთისაათა სასჯე ამირისა მიერ მოითხოვა ანჩისა საყდარი აშოტ კურაპალატისა [ძისა ბაგრატ კურაპალატისა] გან' უკეთურმან ცქირმან'. ამირას შუამდგომლობაზე მთავარს უარი ვერ უთქვამს და მასაც ცქირის გავიზიკოპოსებისათვის ხელი შეუწყვია. ამგვარად ცქირმა „მძღავერებით დაიპყრა ანჩი“. ერთხელ უწესო გზაზე დამდგარს ერთი მეორეზე უფრო მცდარი საქციელი ჩაუდენია: „შესძინა ძკრი ძკრსა მისა ზედა“.

ცქირის უკანონო გავიზიკოპოსებას რასაკვირველია აღშფოთება გამოუწვევია და „უწესოებნაჲ მისი მრავალგზის ემხილა წმიდათა მათ პირველთა კლარჯეთისა მეუდაბნოეთაგან მამათა და ყოველთა მათგან სამწყსოთა კათოლიკე ეკლესიისათა, უფროდს ხოლო მამისა გრიგოლისაგან“. მაგრამ მას არამცთუ ამისათვის ანგარიში არ გაუწყვია, პირიქით „მან სრულიად საღმრთოდ შიში განაგდო ამპარტავნებისაგან ძლეულმან“ და ერთი უსიამოვნო და უძლიერესი თავისი მოწინააღმდეგე მამხილებელთაგანის გრიგოლ ხანძთელის ფარულად მიგზავნილი მკვლელის საშუალებით თავითგან მოშორება გადასწყვიტა. როცა ეს ბოროტი განზრახვა ვერ აუხრულდა, ცქირი „უფროდს-და აღბორგნა და შესძინა სიბრმე სიბრმესა ზედა და მრავალი ბოროტი შეამთხვა მამასა გრიგოლს და მის ქამისა წმიდათა მამათა და სხუათაცა მორწმუნეთა ერისკაცთა“ (ც'ე გვ'ლ ხანძთლსა გვ. მე-მზ, ზ ავ-მთ).

როდესაც პირადმა მხილებამ და ჩავიხილებამ ვერ გასკრა და უნაყოფო გამოდგა, მაშინ ცქირის გადასაყენებლად უკიდურეს კანონიერ საშუალებას მიმართეს და ამისათვის „რომელნი მარადის სამართლად ამხილებდეს მას, მათვე ერთობით აუწყეს ყოველი დიდსა მას კელმწიფესა აშოტ კურაპალატსა [ძესა ბაგრატ კურაპალატისა]. და ბრძანებითა მისითა ყოველთა მათ მოწყესეთა ანჩისა კათოლიკე ეკლესიისათა წიგნი მიწერეს ქართლისა კათალიკოზისა მიმართ. და მის მიერ ებისკოპოსნი დირსნი მოიწინეს ანჩს და მათ თანა შემოკრბეს ყოველნი იგი მეუდაბნოენი მამანი და... ნეტარი დედაჲ, ფებრონია მოვიდა კრებასა მას... და ყოველნი მღდელნი მრეშლნი ანჩისანი მათ თანა. და წინაშე ებისკოპოსთსთა მათ წარმოუთხრეს ცქირისა სამართალი, უშჯულოებაჲ მისი, სარწმუნოთა მათ სასწაულთმოქმედთა კაცთა წარმდები მიზეზი აუგთა მისთაჲ პირისპირ (ც'ე გვ'ლ ხანძთლსა გვ. მე-მზ, ზ ათ).

ამ იდგილობრივ საეკლესიო კრებამ ბრალდებათა და საქმის ვითარების მოსმენა-გამორკვევის შემდგომ განაჩენიც დასდვა. რომელიც ასრულებულ იქმნა: „მაშინ სარწმუნოთა მათ მღდელთ-მოძღუართა განკუეთეს იგი პატივირს აგან მისისა და მამამან გრიგოლ და დამან ფებრონია შემოსილი საკურთხეველით შთამოიყვანეს და წინაშე საკურთხეველსა განძარცუეს და ყოველთა ერთობით განაგდეს კათოლიკე ეკლესიით, ვითარცა ასოდ დამპალი, მწვალებელთა ებრ ყოველით კერძოვე შჯულისა გარდამავალი განიდევნა იგი“ (ც'ე გვ'ლ ხანძთლსა გვ. მე-მზ).

1 იხ. ა. მ. კობახიძის „სუმბატ დავითის ძე და ვ. შერწყმილი ბაგრატიანიანთა შესახებ“ (1925 წ. გვ. 55—56).

ამ ცნობითგან ჩანს, რომ დამნაშავედ ცნობილსა და თანამდებობისაგან გადასაყენებლად მისჯას ეწოდებოდა „განკუთხა პატივისაგან“. როდესაც დამნაშავეს საშაგალითოდ დასჯა უნდოდათ ასეთი სასჯელი როგორც ეტყობა, საჯაროდ უნდა ასრულებულიყო: „შემოსილს“ საკურთხევლითგან ჩამოყვანილს „წინაშე საკურთხევლისა“ თავის სამღვდელმსახურო სამოსელს ჰხდიდენ ხოლმე. ამ სამოსლის ჩამორთმევას „განძარცვა“ რქმევია.

ასე მოძულებულსა და პატივაბდილსაც ცქირს მაინც ქედი არ მოუბრია და თავისი წინანდელი მდგომარეობის აღსადგენად ისევ ძველი ნაცადი საშუალებებისათვის მიუმართავს. ის თურმე „ტფილისს წარვიდა საპაე ამირისა, პატრონისა თვისსავე. და წყინებითა მისითა რეცა მიეშვა კურაპალატი და კუალად მძლავრებით დაიპყრა ანჩის საყდარი, რამთამცა შური იგო მამისა გრიგოლის ზედა“. ცქირის მრისხანება იმდენად თავშეუკავებელი ყოფილა, და თანაც მღაბით ხალხის გულის მაცდურობით მოგება ისე მარჯვედ სცოდნია და თავის დაუცხრობელი მამხილებელის, გრიგოლ ხანძთელის, წინააღმდეგ გულუბრყვილო სოფლელნი ისე ოსტატურად აუმხედრებია, რომ გრიგოლ ხანძთელის ჯავრზე „შეკრბა ერთი ანჩისა და წარავლინა დარღვევად ხანძთისა და აღმოსლვასა ოდენ მზისასა მოვიდეს“ და, როგორც ჩანს, დავალებას აასრულებდენ კიდევ, ცქირის უეცარ სიკვდილს რომ იმ დროისთვის გაუგონარ საქმისათვის ბოლო არ მოელო (ცა გვლ ხანძთლსა გვ. 21, 20).

მომხრე-მოწინააღმდეგეთა ბრძოლისა და ძალადობისაგან ზოგჯერ არც კათალიკოზის არჩევნები ყოფილა უზრუნველყოფილი. გ. მერჩულს თავის თხზულებაში ამის ცხად-მყოფელი ერთი საგულისხმო ამბავი აქვს მოთხრობილი. არსენი დიდი ქართლისა კათალიკოზი მაგ. თურმე მისმა მამამ მირეანმა „თვნიერ განზრახვისა მათისა (ე. ი. ქართლისა ეპისკოპოზთა) მძლავრ სამცხისა ერთა ძმ თვისი დაადგინა კათალიკოზად თანადგომითა და კურთხევითა მცირედთა ეპისკოპოსთადა“ (ცა გვლ ხანძთლსა გვ. მე, 5 მბ). ამ არსენის იმდენად მაღალი სულიერ-ზნეობრივი თვისებები ჰქონია, რომ მისი არჩევა კანონიერი გზითაც ძნელი არ უნდა ყოფილიყო და გრიგოლ ხანძთელის აზრით თვით „ღმერთსა ებრძანა კათალიკოზობადა არსენისი სისრულისა მისისათვის“. მაგრამ „მირეან მამამან მისმან აუგიანყო უყამოდ შესწრაფებითა, ვითარ ადამ ჰამა ხილი იგი, რომელ არლა მწიფდყო“ (იქვე გვ. მე). თავისი უღროვო ჩარევითა და საქმის დაჩქარების წადილით თავისი შვილის მდგომარეობა უფრო გააფუჭა. ასე მსჯელობდა კლარჯეთის უდაბნოების არქიმანდრიტი, რომლის მოწაფეც იყო არსენი კათალიკოზი და რომლის თანხმობითა და თანავრძნობით საფიქრებელია მოქმედობდა მირეან ამ შემთხვევაში.

გ. მერჩულის მონათხრობი ცხად-მყოფს, რომ გრიგოლ ხანძთელს სამცხის დიდ აზნაურს მირეანის ვანსაკუთრებული პატივისცემა და გრძნობა ჰქონდა და მის შვილს არსენის იმთავითვე იმდენად უპირატესი მზრუნველობით ეპყრობოდა, რომ მისთვის სამონასტრო წესდების დარღვევასაც კი არ მოერიდა (იქვე გვ. კბ, 41—43, კზ).

მაგრამ არსენის ქართლისა კათალიკოზად „უყამოდ შესწრაფებითა“ არჩევაზე დანარჩენი მაშინდელი სამღვდლო და საერო პირნი ასე ლმობიერად არ მსჯელობდენ, არამედ სრულებით უკანონო და უწესო საქციელად

მიანდათ. მაგალითად „ქართლისა ეპისკოპოსის მიხედვით არსენის მამასათვის ფრიად გულწყებულ იქმნეს“, რომ მან მარტო თავის თანამოთემე სამცხელთა თანადასწრებით და დანარჩენთა დაუციობავად თავისი შვილის არსენის კათალიკოზად არჩევა მოაწყო (იქვე გვ. მწ). ამ საქციელმა მამამთავართა შორის აღშფოთება გამოიწვია, „იყო აღძვრამ ეპისკოპოსთა მათ“. ეს უკმაყოფილება იმდენად ძლიერი და საერთო ყოფილა, რომ თვით არსენის ყრობითგანვე მეგობრად შეზრდილი აწყურის ეპისკოპოსი „ნეტარი ეფრემ მივეერჩდა მათ“, რომელნიც არსენის უწესო კათალიკოსების წინააღმდეგნი იყვნენ (იქვე) და არსენის დამცველს თავის მოძღვარს გრიგოლ ხანძთელს პირდაპირ განუცხადა კიდეც, რომ არსენის ქართლისა კათალიკოზად ვერ სცნობს: „არა ვარ ამიერიითგან არსენის ცხოვარი და არცა იგი ჩემი მწყემსი“-ო (იქვე გვ. მწ).

ქართველ სამღვდელთების უმრავლესობის უკმაყოფილებას ამ ამბის გამოერისკაცნიც იზიარებდენ და „რომელ ეამსა მას ჯელმწიფე იყო მამფალი ვუარამ დიდი, მირეანის თვს გულძვრად იყო და მსწრაფლ ზოლო ბრძანა შეკრებაჲ ეპისკოპოსთაჲ და უდაბნოსა მამათაჲ და ყოველნი შემოკრბეს ჯავახელს“ (იქვე გვ. მე). შეყრილ წევრების გუარამ მამფალმა კრებისადმი მიმართულ შესავალ სიტყვაში იგივე აღნიშნა: „წმიდანო მამანო, ეპისკოპოსნო და მეუდაბნოენო, იცით ყოველთა კანონი შჯულისაჲ, რამეთუ არა ბრძანებს ეპისკოპოსისა და კათალიკოსისა მძლავრებთ დაჯდომასა“ (იქვე გვ. მე). არსენის ამგვარად გაკათალიკოსობის უკანონობის საკითხი იმდენად ცხადი იყო მაშინაც და შემდეგშიაც, რომ თვით გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების აღმწერელს გ. მერჩულს არ შეეძლო არ აღნიშნა, რომ არსენის მოწინააღმდეგენი მართალნი იყვნენ: „სამართალ იყო სიტყუს-გებაჲ იგი“-ო (იქვე გვ. მე).

მომხრე-მოწინააღმდეგეთა ასეთი რიცხოვრივი დამოკიდებულების დროსაც ბრძოლა არამცთუ მთლად უიმედო არ ყოფილა, ცხადად წაგებული საქმის გამოსწორებაც-კი შეიძლებოდა. ასეთ პირობებში, როგორც ირკვევდა, ზოგჯერ მოპირდაპირე ჯგუფები ყოველგვარი საშუალებათ ცდილობდენ თავიანთი აზრის გატანასა და თავიანთი კანდიდატის გაყვანას. შთავარ იარაღად მაინც სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი გავლენა და ავტორიტეტი ყოფილა. ამ ბრძოლაში მოწინააღმდეგე ბანაყის გავლენიან წევრთა გადმობარება, თუ ჩაჩუმებაც სცოდნიათ. გრიგოლ ხანძთელმა მაგ. არსენის ურთი შთავარი მოწინააღმდეგეთაგანი მაწყვერელი ეპისკოპოსი ეფრემი რომ არსენისათვის უვნებელი იყო, სანამ კრება დაიწყებოდა „ნეტარმან გრიგოლ ფარულად მოუწოდა ნეტარსა ეფრემსა და რქუა მას: „შვილო, პატრუსა შავს წმიდისა მღვდელთ-შთავრობისასა გაფუტებ, ნუ უშლი სულაერად მასა შენსა არსენისა“-ო (იქვე გვ. მე). ხოლო როდესაც ამაზე გრიგოლმა ეფრემისაგან უარი მიიღო, არ შემოძლიან ასეთ მართალ საქმეში დანარჩენ ეპისკოპოსებს გადგუდავო, მაშინ გრიგოლმა მკაცრად შეუტია და „შძინვარედ რქუა: „უკუეთუ ამას იქმ, ეფრემ, მე უარ მყავ. ვითა არა შენი მოძღვარ ვარა“ (იქვე). გრიგოლ ხანძთელისადმი ღრმა სიყვარული და პატივისცემა ეფრემ მაწყვერელს იმდენად ჰქონდა გულში ჩამკდარი, რომ თავისი მოძღვრის ამ მუქარის ზნეობრივი გავლენის ატანა არ შეეძლო და ისიც სიტყვაშეუბრუნებლივ დაემორჩილა. „ფიცბელ არს ბრძანებაჲ ესმ განწყუთელ უფროსს მატლისა“-ო, უთხრა თურმე კლარჯეთის უდაბნოების არქიმანდ-

რიტს მისმა მოწადემ და ამით მას, როგორც ჩანს, უნდოდა ეგრძნობინებინა ამგვარი ზნეობრივი ძალდატანების შედეგი სიმკაცრე, მაგრამ წარმოუჭმული მტკარის წინაშე ეფრემ დიდს შორჩილების გარდა სხვა ვერაფერი გამოსავალი ვერ მოუნახავს და მაშინვე დაუმატებია: „აწ ნებაჲ შენი იყავ და ნუ ნებაჲ ჩემი წმიდაჲ ღმრთისაჲ“ (იქვე ვ. მ.).

როგორც ჩანს, ეფრემ დიდი თავის ყრობის მეგობარს, არსენის ბრალსა სდებდა, რომ იგი თავისი მამის უკანონო საქციელს ახედა და ამგვარი უწყესო გზით კათალიკოზად არჩევას დასთანხმდა. მთლად უღანაშუალოდ არსენი კათალიკოზს, ეტყობა, არც გრიგოლ ხანძთელი სცნობდა, ის მხოლოდ თავის მოწადის ამ ცთომილებას თავის თავზე იღებდა: „ბრალი ესჲ არსენისა ჩემზედა იყავნ“-ო (იქვე). შესაძლებელია ამ შემთხვევაში გრ. ხანძთელს მართო ქრისტიანული გრძნობა კი არ აღაპარაკებდა, არამედ ისიც, რომ ეგვიპტის ეფრემის მამა, შირიან, კლარჯეთის უღანხოთა არქიმანდრიტის წინასწარი თანხმობით მოქმედობდა და მან მხოლოდ ზედმეტი სულსწრაფობა გამოიჩინა. გრიგოლი-კი რომ თავის თავს უფლებას აძლევდა ეფრემზე არსენი კათალიკოზის სისარგებლოდ ზნეობრივი გავლენა მოეხდინა, მისივე სიტყვით იმ რწმენითაც ხელმძღვანელობდა, რომ გაბოროტებულ ადამიანს კეთილი საქმის გაცდობა არ შეუძლიან და მტრობა ადამიანის ურიგო მოკარნახვა ხოლმე. ამიტომ გრიგოლ ხანძთელმა ეფრემ მწყვერელს უთხრა თურმე: „აწ შენ კეთილად ჰყავ სმენაჲ ჩემი, რამეთუ გულისწყრომამან კაცისამან სიბართლჲ ღმრთისაჲ არა ქმნის“ (იქვე). ეფრემ დიდი მწყვერელი თუმცა დათანხმებულა, მაგრამ ამ საეკლესიო კრების მხოლოდ პასიურ მოწმედ დარჩენილა და მსჯელობაში მონაწილეობა არ მიუღია. როდესაც კრების გახსნისას ვეელა დამსწრეთა ყურადღება ეფრემისაკენ იყო მიპყრობილი და პირველ სიტყვას სწორედ მისგან ელოდნენ, მან ოსტატურად განაცხადა: „სადა მამაჲ გრიგოლ იყოს, მე მუნ არა ვიკადრებ სიტყუად“-ო (იქვე). რაკი გრიგოლი ხანძთელის მორიდებით თავის რწმენის გამოთქმა არ შეეძლო, მან ისევ სრული დუმილი არჩია. ამ გვარად არსენი კათალიკოზის მოწინააღმდეგეთა, როგორც ეტყობა, ერთი ბელადთაგანი ჩაჩუმებულ იქმნა.

არსენი კათალიკოზის მეორე სახიფათო მოწინააღმდეგე თვით საეკლესიო კრების მომწვევი ვუარამ მამფალი ყოფილა, რომელმაც ვითარცა სახელმწიფო ხელისუფლების უზენაესმა წარმომადგენელმა კრება გახსნა. ის თურმე საეკლესიო განთნების დარღვეულობასა და შტლავრებას აქცევდა ამ საქმეში შთავარყურადღებას, რომ სჯულის კანონი „არა ბრძანებს ეპისკოპოზისა და კათალიკოზისა მძღავრებით დაქდომასა“. ამ დებულების არსენის გაკათალიკოზობას ტლანჭი დარღვეულობის ლაპარაკის დროს თავის, როგორც ჩანს, ვრცელ „სიტყუასა შინა აუგოსა სიტყუანი განამრავლნა“ (იქვე).

გრ. ხანძთელს ამ შემთხვევაში ვერ გადაუწყვეტია ვუარამ მამფალის სიტყვა სრულიად უპასუხოდ დაუტოვებინა. სჯულის კანონის დებულებათა დარღვევაზე საუბარი სახიფათოც იყო და არც ხელსაყრელი, რათგან ამ მხრივ საქმე, რასაკვირველია, არსენისა და მის მომხრეთათვის წაგებულ იყო. გრიგოლ ხანძთელმა სცადა პირისპირ საეკლესიო კრების წევრებზე ემოქმედნა თავისი ეცილობელი სარწმუნოებრივი ავტორიტეტით და დუსაბუთებლივ და გადაჭრით განეცხადებია: „არსენი კათალიკოზი ნებითა ღმრთისაჲთა კათალიკოზი არს და ბერისმეტყუელთა მისთა, რომელთა არა შეინანონ, კდემულ იყუნენ და სრულიად სრცხუნენ ამას საწუთროსა და მას საუყუნესა“-ო (იქვე ვ. მ.).

გრ. ხანძთელის მხრივ სიტყვის ასე ბანზე აგდებასა და კატეგორიულ უცი-
ლობელ ქეშმარტებად გამოთქმულ აზრს გუარამ მამფალი აუღელ-
ვებია, „შეშფოთნა ფრიად“-ო. მეტისმეტი მღელვარებისაგან მას თავი ვერ
შეუკავებია და გრ. ხანძთელისათვის სრულებით შეუწყნა-
რებელი პირადი შეურაცხყოფა მიუყენია სიტყვიერად.
კარგა ხანია კლარჯეთის უდაბნოთა არქიმანდრიტი არ მინახავს, გამეგონა, მაგრამ
მეც ვერწმუნდები, რომ სიბერეს მის მსჯელობაზე თავისი დალი დაუსვაძსო:
„მრავლით ჟამითგან არა მეხილვა მამაა გრივოლ, არამედ მასპიოდა, ვითარმედ
ბრძენთაგან შეუცავი სიბრძნე მისი შეცვალებულ არს სიბერითაო, და პირველ
სმენილ ვიხილე თვალითა“-ო (იქვე).

გ. მერჩულის სიტყვებითგანა ჩანს, რომ მაინც და მაინც თავშეკავე-
ბული არც გრ. ხანძთელი ყოფილა, მაგრამ ეხლა უკვე გუარამისა-
თვის პასუხის გაუცემლობა არ შეიძლებოდა და მისვან
წამოყენებული დებულების შესახებ რაიმე უნდა ეთქ-
ვა. ვითარცა დახელოვნებულმა მობაქერემ კარგად იცოდა, რომ აქ თავის მო-
წინააღმდეგეს ვერას დააკლებდა და საკითხზე ლაპარაკის მაგიერ
გრ. ხანძთელმა ისეთ ხერხს მიჰმართა, რომ მას გუარამ
მამფალისათვის საეკლესიო კრების მსჯელობაში მონა-
წილეობის საშუალება მოესპო. თუ საეკლესიო კანონებზე გნე-
ბავთ საუბარი, უნდა უპირველესად გახსოვდეთ, რომ „წმიდათა მოციქულთა
და ღირსთა მათ მღღელთ-მოძღუართაგან განსაზღვრულსა კანონსა შინა არავე
ბრძანებულ არს ერის კაცისაა, ვითარცა ებისკოპოსთა და წესისა წინამძღვარ-
თა მამათა განსაგებელისა და შჯულის მოძღვრებასა იკადრებდა“. თქვენი-კი ამას
კადრულობთ და თუ სიმართლე გნებავთ, მოვახსენებთ, რომ თქვენი საქციელი
„შჯულისა და მღღელთმოძღუართა შეურაცხებაა არს“-ო. ამის მოქმელს გრ.
ხანძთელსაც ვერ შეუკავებია თავი და გუარამ მამფალს უკადრისობის მაგიერ
მომავალ ღვთაებრივ სასჯელს დაჰმუქრებია და უთქვამს: „ხოლო მე აწ სიტყ-
ვა ებრ შენისა, გუარამ, ვარ ბუნება-შეცვლილ, გარნა ოდეს სამართალმან გა-
გასამართლოს, მაშინ იხილო თავი შენა ცნობა-მიღებულ და სიტყუანი ჩემნი
არლარა განკვეთო“-ო (იქვე მზ).

გრ. ხანძთელის განცხადებას ერისკაცთა საეკლესიო
საქმეებში ჩაურევლობის შესახებ ერთის მხრით დამსწ-
რე სამღვდელო პირების გული უნდა მოეგო, მეორეს
მხრით გუარამ მამფალისათვის ამ არსენ კათალიკოზის
საქმეში მონაწილეობის უფლება უნდა ჩამოერთვა, ხო-
ლო ღვთაებრივი სასჯელის მუქარას მთავრისათვის გაჩადებულ
ბრძოლაში ჩარევის ხალისი უნდა მოესპო. კლარჯეთის უდაბ-
ნოთა არქიმანდრიტის ხერხმა გასჭრა და გუარამი მართლაც „შეძრწუნდა
გონებითა“: უმაღ მან უკან დაიხია და გრ. ხანძთელის დებულების სიმართლე
ჩაურევებლობის შესახებ უცილობლად სცნო: „თქვენგან ჯერ არს განსაგებელი
თქვენი განგებად, აწ თქუთ“-ო (იქვე).

ამ გვარად გრ. ხანძთელმა არსენის კათალიკოზობის მეორე ძლიერი მოწი-
ნააღმდეგეც ბრძოლის ველითგან მოიცილა.

დარჩნენ მხოლოდ ამ საეკლესიო კრების მონაწილე სახულიერო პირნი.
გუარამ მამფალს აღბათ იმედი ჰქონდა, რომ საეკლესიო კანონების დაცვის
ყველასათვის აუცილებლობას ისინი მაინც აგრძნობინებდნენ კლარჯეთის უდაბ-

ნოთა გაკადნიერებულ არქიმანდრიტს. მაგრამ ეს იმედი არ გაუმართლდა. ვრ. ხანძთელის სწორუბოვარმა სარწმუნოებრივმა და ზნეობრივმა ავტორიტეტმა, მისმა გადაჭრილმა განცხადებამ, რომ არსენი სწორედ „ნებითა ღმრთისადათა კათალიკოზი არს“, რომ თვით „ღმერთისა ებრძანა კათალიკოზობად არსენისი სისრულისა მისისათვის“ და არსენის კათალიკოზობის ყველა მოწინააღმდეგეებს სანანებელი გაუხდებათ „ამას საწუთროსა და მის საუკუნესა“, ისეთი შთაბეჭდილება მოახდინა, რომ „უტყუ კჳნა ენამ“ მათი და ბრძოლის სურვილი მოუსპო (იქვე). მაშინ გუარამ მამფალიც იძულებული შეიქმნა ქელი მოეხარა და გრიგოლისათვის შენდობა ეთხოვა. საქმე მოგებული იყო და კრების მონაწილე სასულიერო პირთ არსენი კათალიკოზის დასასჯელად ისიც საკმარისად მიაჩნდათ, რომ მისი მამის უკანონო ქცევისათვის მისი გადაყენების შესაძლებლობა აგრძნობინეს: „ჭერ-შე იყო მხილება ესე არსენის თვის“-ო, მაგრამ წინანდელი თავიანთი ზრახვის მაგიერ დაადგინეს, „ამიერთგან არსენი იყავნ კათალიკოს ქართლისა ყოველისა და სულიერად მამად ყოველთა და ყოველთა შორის იქვ პირველი და-მცა-ჳსნილ არს სრულიად, რადთა ქრისტეანობისა პატივი ჩუენი მშვედობით და მყუდროებით აღვასრულოთ“-ო (იქვე გვ. მშ).

უეჭველია ვითარცა 90 წლის შემდგომ ამ ამბების აღმწერელს, ვ. შერ-ჩულს კლარჯეთის უღაბნოთა არქიმანდრიტის უცილობელი მბრძანებლობის ამბავი ამ საეკლესიო კრებაზე გადაჭარბებული უნდა ჰქონდეს და არსენისათვის მიტანილი სასიხარულო ამბავი, რომ „შემდგომად ღმრთისა მოძღუარმან შენმან გრიგოლ მამამან დაამტკიცა კათალიკოზობად შენი“-ო (იქვე გვ. მთ.), ცოტა არ იყოს გაზვიადებული იქმნებოდა, მაგრამ არსენის რომ ასეთი გავლენიანი დამცველი არ ჰყოლოდა, შესაძლებელია მისი საქმე სულ სხვანაირად დატრიალებულიყო, ეს ცხადია. ამ ძლიერი თანადგომის გარდა არსენის საკითხის მშვიდობიან მოგვარებას მისმა ცნობილმა დიდმა სულიერ-გონებრივმა ღირსებამ შეუწყო ხელი და 27 წლის მასი მშვიდობიანი ნაყოფიერი კათალიკოზობა ცხადი მაჩვენებელია, რომ არსენი მართლაც თავისი პატივის უღირსი არ ყოფილა. ზემოთ აღწერილი მაგალითი მაინც ცხადჰყოფს, თუ რაოდენი მნიშვნელობა ჰქონია მაშინაც თვით საეკლესიო ცხოვრებაშიაც ჯგუფობრივ ბრძოლასა და ძლიერი პიროვნებისა და შეუდრეკელი ნებისყოფის პატრონს ადამიანს. მაშასადამე ეკლესიის მსახურს ზოგჯერ მაინც არაკანონიერი და თვით უკანონო ვზითაც შეეძლო მიეღო პატივი, მაგრამ ამას ეწოდებოდა „მძლავრებით დაპყრობად საყდრისაჲ“, ანუ პატივისა და ასეთი საქციელისა და ასეთი პირების წინააღმდეგ იბრძოდენ კიდევ.

გავლენიან პირთა ჩარევისა და შედასეთობის გარდა, რომელთა შესახებაც უკვე საუბარი გვქონდა, ბაგრატ მე-IV-ის ღროს ქართულ ეკლესიის ცხოვრებაში კიდევ ერთი უწესობა შემოჭრილა. ბაგრატ მეფე, როგორც გ. ხუციე ს-მონაზონის სიტყვებითგან ირკვევა, თურმე ჰყიდდა საეპისკოპოზოებს, ამგვარი უწესობა დასავლეთი ევროპის, რომის ეკლესიაშიც იყო, სადაც ამას სიმონიას ეძახდენ. საეპისკოპოზოების გაყიდვის წესი რასაკვირველია ისე-კი არ უნდა ევგულისხმეთ, რომ ყოველ მომსვლელს, რომელსაც ფულის გამოღება შეეძლო, მაშინვე ეპისკოპოზობას აძლევდენ, არამედ ისე, რომ საეპისკოპოზო კანდიდატთა შორის ამ უწესობის წყალობით უპირატესობა იმას ეძლეოდა, რომელსაც მეტი მოკემა შეეძლო. მაგრამ უკვე ის გარემოება,

რომ ამ უმსგავსი საშუალებით ვეფე ეპისკოპოსთა არჩევანში ერეოდა და კანონიერი გზის დარღვევის ყოველად უკადრის გზას უჩვენებდა. უღირსი აღამიანის გაეპისკოპოსების დაკანონებას პნიშნავდა. ასეთ პირობებში სულიერ მოძღვართა და ერის თანაწამებასა და თანადგომას, რასაკვირველია, უკვე თავისი გაღამწყვეტი მნიშვნელობა დაეკარგებოდა.

ამნაირი უწესობების საშუალებით გაეპისკოპოსებულნი თითონაც რასაკვირველია მღვდლად ეურთხევის დროს კანონების დაცვას არ დაიწყებდენ, არამედ თითონაც ეცდებოდენ, რომ ეპისკოპოსობის მისაღებად გაწეული ხარჯებიც აენაზღაურებინათ და მოგებაც ჰქონოდათ: არაფერს დაერიდებოდენ და „შეკრებდენ ოქროსა და ვეცხლსა“.

მაგრამ, როგორც გავლენიან პირთა და მედასეობის ჩარევის წინააღმდეგ უბრძოლიათ საქართველოში, ისევე ბაგრატ IV-ისაგან საეპისკოპოსოზოთა გაყიდვის წინააღმდეგაც ამხედრებულა განთქმული ქართველი მოღვაწე და მეცნიერი გიორგი მთაწმიდელი. იმისდა მიუხედავად, რომ იგი თვით ბაგრატ მეფემ მოიწვია ათონიდან საქართველოში, როდესაც გიორგი მთაწმიდელი 1060 წ. სამშობლოში მოვიდა, მაშინვე მან სამღვდელთა პირთა არჩევის კანონიერი გზის ამ დარღვევას მიაქცია ყურადღება და სწორედ ამ უწესობების გამო ბაგრატ IV-ის მხილება დაიწყო. ისტორიკოსის სიტყვით გიორგი მთაწმიდელმა „პირველად ყოვლისა აღლესა მახვილი მხილებისა მეფეთა მიმართ“ იმისთვის, რომ „არაჰყიდდეს საეპისკოპოსოზოთა კაცთა მიმართ უწესოთა და უსწავლელთა და ყოველითურთსოფლითა შემსკვალულთა და უწესობათა და მიმოსვლათა შინა აღზრდილთა, არამედ გამოარჩევდეს კაცთა ღირსთა და წმიდათა და მონაზონებათა შინა აღზრდილთა და ღვთივსულიერთა მოძღვართა მიერ წამებულთა“.

ამგვარადვე ბაგრატ IV-ის მხილების შემდგომ გიორგი მთაწმიდელისაგან ეპისკოპოსებმაც მოჰხდათ და დიდებულმა ქართველმა მოღვაწემ „მერვე იწყო მღვდელთ-მოძღვართა მიმართ. რათა თუაღლებით კელთდასხმასა არაჰყოფდენ და უღირსთა მღვდელთა არა აკურთხევდენ და რათა ამცნებდენ მათ-მიერ კურთხულთა მღვდელთა უღირსთა არა ზიარებად და რათა არა შეჰკრებდენ ოქროსა და ვეცხლსა, არამედ უმეტეს ყოვლისა სწყალობდენ გლახაკთა და უღონოთა“. ერთი სიტყვით, გიორგი მთაწმიდელი ყველასგან თხოულობდა „ყოფად უგრეთ. ვითარცა ბრძანებს კანონი მოციქულთა და მამათა“. ე. ი. „წამებისა და თანადგომის“ კანონიერი გზისა და არჩევანის წესის აღდგენას (ღაგნი მოწმდლისაჲ გვ. 321). გიორგი ხუცეს-მონაზონის სიტყვით გიორგი მთაწმიდელის ჭადაგებას დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია კიდევ საქართველოში (იქვე 320).

§ 8. უღაბნი და მონასტრები, ქრისტიანობისა და სამონასტრო მოძრაობის თავდაპირველი იდეალები ხაკუთრებისა და შრომის პრობლემისათვის

ქართველი ხალხის ძირითადი ზნეობრივი შესხედულება სახარების მოძღვრებაზე იყო დამყარებული. ხოლო სახარების ზნეობრივი იდეალი იმაში მდგომარეობდა, რომ აღამიანი ისეთივე სპეტაკი და უნაკლო ყოფილიყო, ვითარცა მამა ზეციერი, და დაუშრეტელი სიყვარულით და სათნოებით მოჰპყრობოდა თავის მოყვასს, მეტადრე უძღურსა და გლახაკს: მშიერს, მწყურვალს, შიშველს, სნეულსა და სხვას (მათე, XXV, 35—40). სახარებითგან ჩანს, რომ ქრისტეს უმთავრეს ზნეობრივ მცნებას ქველმოქმედება შეადგენდა. მერმე ვინ ჩაითვლებოდა გლახაკად, — ყველა მშიერ-მწყურვალისათვის უნდა მიეცა კაცს ქველის საქმარი, თუ არა? სახარებაში, ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი. ხოლო პავლე მოციქულის მეორე ეპისტოლეში თესალონიკელთა მიმართ ერთი წინადადება მოიპოვება, რომელიც სწორედ ამ საკითხზე გვაქვს პასუხს. „რამეს იგი ვიყავ თქვენთანა“, — სწერს მოციქული, — „მასავე გამცნებდი თქვენ. ვითარმედ უკეთუ ვისმე არა უნებს საქმის, ნუცა ჰქამნ, რამეთუ მესმის ვიეთთვისმე, რომელნი იქცევიან თქვენ შორის უწესოდ: არა რას იქმენ, არამედ მიმოიწულილვენ. ესე ვითართა უკუ მათ ვამცნებთ და გლოცავთ უფლისა ჩუენისა მიერ იესო ქრისტესა, რათა მყოფდით მისი ქმედებოდე, თვისსა პურისა ჰქამდენ“-ო.

პავლეს სიტყვებითგან ჩანს, რომ ყველას ვისაც-კი შრომა და ბუშაობა შეეძლო, მოვალე იყო გმუშავა და თავისი თავი ისე გამოეკვება, მაშასადამე, იმ პირთ, რომელთაც მათხოვრობა ხელობად აქვთ არჩეული და მათხოვრობით ცხოვრობენ, არავითარი ზნეობრივი უფლება არა აქვთ ქველმოქმედების იმედი ჰქონდეთ, იმიტომ რომ „უკეთუ ვისმე არა უნებს საქმის, ნუცა ჰქამნ“. დახმარების ღირსი იყო მხოლოდ უძღური, სნეული ან ბუნებითი ნაკლის პატრონი.

ამ ჯგუფის ვარდა ქველმოქმედების მიღების ზნეობრივი უფლება იმ პირებსაც ჰქონდათ, რომელნიც, თუმცა სინდისიერად შრომობენ, წელეებზე ფიხებს იღვამენ, მაგრამ მაინც ხელმოკლედ, ღარიბად იყვნენ წვრილ-შვილობისა გაშო, ან არა და რომელთა ქიდაგება, მოძოვრება ქრისტიანთა კრებულში იმდენ დროს ართმევდათ, რომ ლუკმა პურის საშოვნელად ბუშაობისათვის მოცალეობა აღარა ჰქონდათ. თვით იესომ ამცნო თავის მოწაფეებს, რომ მჭადაგებელსა და მახარებელს დახმარების მიღების ზნეობრივი უფლება აქვთ. პართალია მოძღვარმა თავის მოწაფეებს აუკრძალა, რომ ქადაგებაში რაიმე საფასე გამოერთმიათ, მაგრამ დაავალა, ნუ წაიღებთ — „ნუცა ვაშკარანსა გზასა ზედა ნუცა ორსა სამოსელსა, ნუცა ხამლთა, ნუცა კუერთხსა, რამეთუ ღირს არს მუშაკისას ყიდლისა თვისისა“-ო (მათე, X, 10). ლუკა მახარებელს უფრო ვრცლად და უკეთესად აქვს მოყვანილი ეს იესოს სიტყვა: „მასვე საბლსა შინა იყუენით, ჰქამდით და ჰსუემდით მათთანა, რამეთუ ღირს არს მუშაკისას ყიდლისა თვისისა“-ო (ლუკა, X, 7). ამნაირსავე მცნებას მისდევდენ მოციქულების დროს.

მხოლოდ პავლე მოციქულმა ცოტა შესცვალა ეს ჩვეულება: „არა უწყითა, — ჰკითხავს იგი კორინთელთ, — „რამეთუ რომელნი იგი ბავინსა ჰმსახურებენ, ბავინისაგან ჰსჭამიან? და რომელნი სკურთხეველსა წინაშე

§ 8. უღაბნი და მონასტრები, ქრისტიანობისა და სამონასტრო
მოძრაობის თავდაპირველი იდეალები ხაკუთრებისა და
შრომის პრობლემისათვის

ქართველი ხალხს ძირითადი ზნეობრივი შეხედულება სახარების მოძღვრებაზე იყო დამყარებული. ხოლო სახარების ზნეობრივი იდეალი იმაში მდგომარეობდა, რომ ადამიანი ისეთივე სპეტაკი და უნაკლო ყოფილიყო, ვითარცა მამა ზეციერი, და დაუშრეტელი სიყვარულით და სათნოებით მოჰპყრობოდა თავის მოყვასს, მეტადრე უძღურსა და გლახაკს: მშიერს, მწყურვალს, შიშველს, სნეულსა და სხვას (მათე. XXV, 35—40). სახარებითიდან ჩანს, რომ ქრისტეს უმთავრეს ზნეობრივ მცნებას ქველმოქმედება შეადგენდა. მერმე ვინ ჩათვლებოდა გლახაკად. — ყველა მშიერ-მწყურვალისათვის უნდა მიეცა კაცის ქველის საქმარი, თუ არა? სახარებაში, ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი, ხოლო პავლე მოციქულის მეორე ეპისტოლეში თესალონიკელთა მიმართ ერთი წინადადება მოიბოვება, რომელიც სწორედ ამ საკითხზე გვაქვებს პასუხს. „რადგან იგი ვიყავ თქვენთანა“. — სწერს მოციქული. — „მასავე გამცნებდი თქვენ. ვითარმედ უკეთუ ვისმე არა უნებს საქმის, ნუცა ჰქამნ, რამეთუ მესმის ვიეთთვისმე, რომელნი იქცევიან თქვენ შორის უწესოდ: არა რას იქმენ, არამედ მიმოიწულილენ. ესე ვითართა უკუ მათ გამცნებთ და ვლოცავთ უფლისა ჩუენისა მიერ იესო ქრისტესა, რათა მყუდროებით მუხრებოდენ, თვისსა პურსა ჰქამდენ“-ო.

პავლეს სიტყვებითიდან ჩანს, რომ ყველას ვისაც-კი შრომა და მუშაობა შეეძლო, მოვალე იყო ემუშავა და თავისი თავი ისე გამოეკვება. მაშასადამე, იმ პირთ, რომელთაც მათხოვრობა ხელობად აქვთ არჩეული და მათხოვრობით ცხოვრობენ, არავითარი ზნეობრივი უფლება არა აქვთ ქველმოქმედების იმედი ჰქონდეთ, იმიტომ რომ „უკეთუ ვისმე არა უნებს საქმის, ნუცა ჰქამნ“. დახმარების ღირსი იყო მხოლოდ უძღური, სნეული ან ბუნებითი ნაკლის პატრონი.

ამ ჯგუფის გარდა ქველმოქმედების მიღების ზნეობრივი უფლება იმ პირებსაც ჰქონდათ, რომელნიც, თუმცა სინდისიერად შრომობენ, წელებზე ფიხებს იღვამენ, მაგრამ მაინც ხელმოკლედ, ღარიბად იყვნენ წვრილ-შვილობისა გამო, ან არა და რომელთა ქადაგება, მოძღვრება ქრისტიანთა კრებულში იმდენ დროს ართმევდათ, რომ ლუკა პურის საშოვნელად მუშაობისათვის მოცალეობა აღარა ჰქონდათ. თვით იესომ ამცნო თავის მოწაფეებს, რომ მქადაგებელსა და მახარებელს დახმარების მიღების ზნეობრივი უფლება აქვთ. მართალია მოძღვარმა თავის მოწაფეებს აღუკრძალა, რომ ქადაგებაში რაიმე საფასე გამოერთმიათ, მაგრამ დაავალა, ნუ წაიღებთ — „ნუცა ვაშკარანსა გზასა ზედა ნუცა ორსა სამოსელსა, ნუცა ხამლთა, ნუცა კუერთხსა, რამეთუ ღირს არს მუშაკი სასყიდლისა თვისისა“-ო (მათე. X, 10). ლუკა მახარებელს უფრო ვრცლად და უკეთესად აქვს მოყვანილი ეს იესოს სიტყვა: „მასვე საბლსა შინა იყუენით, ჰქამდით და ჰსუემდით მათთანა, რამეთუ ღირს არს მუშაკი სასყიდლისა თვისისა“-ო (ლუკა, X, 7). მნაირსავე მცნებას მისდევდენ მოციქულების დროს.

მხოლოდ პავლე მოციქულმა ცოტა შესცვალა ეს ჩვეულება: „არა უწყითა. — ჰკითხავს იგი კორინთელთ. — რამეთუ რომელნი იგი ბაგინსა ჰსახურებენ, ბაგინისაგან ჰსკამიან? და რომელნი სჯურთბეველსა წინაშე

ნანულისა და ქრისტეს მიერ სიყვარულის გამო იღებდენ დახმარებას, სამღვდელლოება — ვითარცა შრომის გასამრჩელოს.

მაგრამ უძველეს დროსვე¹ ქრისტიანეთა კრებულებში ისეთი პირებიც იყვნენ, რომელთაც ქალწულებისა და სიგლახაკის აღთქმა კჳონდათ დადებულ და ზნეობრივ სისპეტაკის დაცვა სურდათ. სოფლითგან სოფლად, ქალაქითგან ქალაქად დადიოდენ ისინი და ქადაგებასა და ეკლესიის საქმეებს ემსახურებოდენ, მიმოსვლისა და ქადაგების დროს სასარების მცნებისამებრ მათ თან საგზლად არაფერი მიჰქონდათ ხოლმე და მხოლოდ ქრისტიანეთა დახმარებით იკვებებოდენ.

მაგრამ თანდათან, როცა მღვდელობა მხოლოდ ხელდასხმულებს შეეძლოთ მიეღოთ, ხოლო მოძღვრებას უფლება მართოდენ განსაკუთრებული ცოდნით აღჭურვილ პირებს-ღა კჳონდათ, ამ ორივე სქესის ქალწულობის აღმთქმელთა ქრისტიანეთა კრებულსა და საზოგადოებაში საქმე აღარაფერი კჳონდათ, მათ მიმოსვლასა და მოღვაწეობას ერში მნიშვნელობა და მინანი დაეკარგა². მით უმეტეს, რომ ხალხში სიარულისა და ტრიალის დროს ბევრჯელ ხაცვიედობოდენ ხოლმე განსაცდელში და ქალწულების აღთქმის ასრულება და დაცვა უძნელდებოდათ. კვიპრიანე ეპისკოპოსის წერილებითგან ჩანს, რომ მე-III საუკუნეში ეს „ქალწულნი“ ხშირად ერისკაცებზე უარესად იქცეოდენ და მრუშობდენ. მაშინ-კი ერთმა ჯგუფმა დაინახა რაის განსაცდელი, რომელიც ქალწულებისა და უპოვარობის იდეალის გაქარწყლებას უქადდა ისევ უდაბნო არჩია წუთისოფელს და უდაბნოში გაიხიზნა, რომ მაცდური ქვეყანა თვალითგან მოეშორებინა ამნაირად ვაჩნდენ მეუდაბნოენი.

ამ ახალმა მოღვაწეობამ დიდი გავლენა იქონია ქრისტიანეთა საზოგადოებაზე და ბევრი მიზნადავიც გამოუჩნდა. მეუდაბნოენი სტოვებდენ კერძო საკუთრებას, მიწა-წყალს და მხოლოდ ალომაბლო ადგილების მცხოვრებნი აწვდიდენ ხოლმე ცოტაოდენ სურსათს. მართალია, მეუდაბნოენი ცდილობდენ, რომ მწვანეილეულობით და ხილით, რასაც კი მიდამოებში იპოვნიდენ, წასულიყვენ იოლად, — ასეთ ბერებს „მძოვრებს“ ეძახდენ კიდევ. — მაგრამ ერისკაცთა ქველმოქმედებასა და თანაგრძნობას რომ მოკლებულნი ყოფილიყვნენ, ისინი ვერ გასძლებდენ. ერთი სიტყვით მეუდაბნოენი და მონაზნებიც მიეშატენ იმ ჯგუფს, რომელიც საზოგადოების ქველმოქმედებით სარგებლობდა.

სამღვდელლოებას შემდეგში გაუჩინეს განსაზღვრული მუდმივი საზრდო, — სარგო. გლახაკები და მონაზნები-კი წინანდებურად ქრისტიანეთა ქველმოქმედებით იკვებებოდენ. გლახაკებსაც და მონაზნებსაც ქველმოქმედებას იმიტომ აძლევდა საზოგადოება, რომ ორივენი უსახსრო და დარიბები იყვნენ. მაგრამ ამ ორი ჯგუფს მღვონარეობას შორის დიდი განსხვავება არსებობდა. გლახაკები თავისდა უნებლიედ იყვნენ დარიბი და უსახსრო, — ან რაიმე სხეულის ნაკლის

¹ Harnack, Entstehung des Mönchtums, Sitz. — B. d. Königspreussisch. Akademie d. Wissenschaften zu Berlin 1891, S. 380—1.

² იქვე, 33. 383.

გამო, ან არადა წერილშვილობის მიხედვით, — მონაზნები-კი საკუთარი სურვილით იყვნენ ღარიბი და უსახსრო: მათ შეძლება პქონდათ, მაგრამ თითონვე აირჩიეს სიგლაბაკე და სიღარიბე იმიტომ, რომ ამნაირად, მათის აზრით, ზნეობრივად სრულნი და უმანკო გამბდარი ყვენ. ამისდა გვარად გლაბაკებს შთელი ქრისტიანეთა კრებული, ეკლესია ეხმარებოდა ხოლმე, მონაზნებს კი — კერძო პირები, თითოეული გულშემატკივარი და თანამგრძნობელი.

საქართველოში ამ უკანასკნელ დრომდისაც-კი შეზღუდებოდა ადამიანი მონაზნობის წესს: აქა-იქ ეკლესიებთან ყოველთვის შეიძლებოდა ადამიანს ენაბა ასეთი პირნი, რომელთაც ქალწულების აღთქმა პქონდათ დადებული, თუმცა საეკლესიო წესით ისინი მონაზნებად აღკვეცილნი არ იყვნენ ხოლმე.

მაგრამ მეუდაბნოება ჩვენშიაც და სომხეთშიაც, ვგონებ, ასურეთის ზეგავლენის წყალობით უნდა გავრცელებულიყოს. სომხეთის მონაზნობის ასურეთითგან მომდინარეობას ცხადად ამტკიცებს სომხური სახელი მონაზონისა, სახელდობრ სიტყვა „აბელა“ ანუ ძველი გამოთქმით „აბელა“: იგი ასურული სიტყვაა და თავდაპირველად აღნიშნავდა „მწუხარეს“, ხოლო შემდეგ მონაზონს ეძახდნენ. ჩვენ მწერლობაში, რამდენადაც ვიცით, ეს სიტყვა არ მოიპოება, მაგრამ გრიგოლ ხანძთელი ისე ახასიათებს მონაზნობის მიზანსა და მისწრაფებას, რომ მკვლევარს უნებლიედ მოაგონდება ზემოშოყვანილი ასურული მონაზონის სახელი. გრიგოლი ამბობს, მონაზნები ისინი არიან, რომელთაც „მოპრიდეს საშეებელთა საწუთროთაათა ნებსით და აღირჩიეს ღმრთისათვის მწუხარებაჲ ადგილთა გლოვისათა, მსგავსად პირველთა მათ მამათა წმიდათა“-ო. (ქვე გვლ ხნძთელა Tq წიგნი VII გვ. 25). ხანძთელი არქიმანდრიტის განმარტებით მონაზონებმა „აღირჩიეს ღმრთისათვის მწუხარებაჲ“, მანასადამე ისინი „მწუხარენი“ ყოფილან. ხოლო ასე, როგორც ნათქვამი იყო, მონაზონებს ასურელები ეძახდნენ. ქართული საეკლესიო გადმოცემავე ჩვენებური მონაზონობის წყაროდ ასურეთს აახელებს: პირველი მეუდაბნოენი საქართველოს ათცამეტი ასურელი მამები იყვნენო, სამწუხაროდ, იმათი ცხოვრებანი რომელთაც ჩვენამდის მოაღწიეს, ხელმეორედ გადაკეთებული და უშინაარსოა, ამიტომ მკვლევარს არ შეუძლიან ასურელ მამათა ცხოვრებითგან რაიმე ჩვენი ისტორიისათვის გამოსადევნი დასკვნა გამოიყვანოს.

უძველეს დროს საქართველოში, თუ გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების ავტორი არა სცდება, განსაკუთრებით მეუდაბნოეობა იყო გავრცელებული: ეს შემდეგი სიტყვებითგანა ჩანს: „ვიდრე მოსვლად მდგარი გოლ მწყემსისა მის კეთილისა მკვეთაგან უხილავთა ლტოლვილნი მცირედნი იგი ცხოვარნი ქრისტესნი განბნეულ იყვნეს თითოჲ ანუ თრონი სავრცესა მას უდაბნოთათსა: ხოლო მოსლვაჲსა წმიდისა გრიგოლისა ცხოვარნი იგი განმკდეს“-ო (იქვე, გვ. 15). როცა გრიგოლმა პირველი ეკლესია ააშენა უდაბნოში, „მას ქაჲსა ყოველთა მათ წმიდათა უდაბნოთა შინა იწყეს წმიდათა მამათა მონასტრებისა მშენებად და წმიდათა ეკლესიაჲსათა“-ო (იქვე, იქვე—იქვე).

მე-VIII—IX საუკუნემდე, მანამ ხანძთელი არქიმანდრიტი სამონასტრო მოღვაწეობას შეუდგებოდა, საქართველოში მარტომყოფნი და მეუდაბნოენი ყოფილან. ხოლო გრიგოლის მაგალითს მაშინდელი მოწესენი ისე მოუხიბლავს, რომ სხვებსაც მიუბაძავთ და სამონასტრო წყობილება შემოუ-

ლიათ. რასაკვირველია, შესაძლებელია ამ შემთხვევაში ხანძთელი მოღვაწის ცხოვრების ავტორს შეხსიერებამ უღალატა, შესაძლებელია სამონასტრო წესწყობილება აქა-იქ საქართველოში წინათაც ჰქონოდათ, მაგრამ მაინც მისი ცნობა სამართლიანად უნდა ჩაითვალოს იმიტომ, რომ საზოგადოდ და სყოველთაოდ, ეტყობა, სამონასტრო წესწყობილება საქართველოში გრიგოლ ხანძთელის დროს გავრცელებულა. მეუდაბნოენი-კი, როგორც ხანძთელი მაშის ცხოვრებითგან ჩანს, „იზრდებოდეს მძოვართა სახედ მწუხანილიაა და ხილითა, ხოლო რომელნიმე მცირედითა პურიითა“-ო (იქვე ვ—ზ.).

მაშასადამე მეუდაბნოეთათვის სულ ნირვდი საკვებიც საკმარისი იყო: რასაც დედამიწა აღმოაცენებდა ხოლმე, იმისიც კმაყოფილნი იყვნენ, — ზოგნი კიდევ ხელობას მისდევდნენ და ამით ირჩენდნენ თავიანთ თავს („ტელს აქმარი“, იქვე ზ). ერის დახმარება საჭირო იყო ისეთ მეუდაბნოეთათვის, რომელნიც „პურსა სჭამდენ“ ხოლმე, მაგრამ ისინიც ცდილობდნენ, რომ არავინ შეეწუსებინათ და თავიანთი თავი თითონვე გამოეკვებათ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში მაგალითად მოთხრობილია, რომ ერთმა მოხუცმა მეუდაბნოემ, როცა ახალგაზრდა გრიგოლი შეეხვეწა, დაბერებული ხარ და ეხლა მე გემსახურებით, უარი უთხრა: მე მინდა „ნებითა ღმრთისაჲთა ვიდრე სიკუდილად მდძ თვთ ვმსახურო თავსა ჩემსა“ (იქვე, თ), რომ დადებული აღთქმა პირნათლად ავასრულოო. ერთი სიტყვით მეუდაბნოენი ბეჭითად ასრულებდნენ ქალწულებსა და სიგლახაკის, საკუთრების უპოვარების აღთქმას. ისინი სოფელს გაექცნენ და უდაბნოში სრულ სიღარიბეში, ყოველგვარ სარჩო-ჭონებას მოკლებულნი, ცხოვრობდნენ, რომ ზნეობრივად სპეტაკი და სრული ყოფილიყვენ. მათ ნებაყოფლობით აირჩიეს უპოვარება და სიღარიბე და სინიღისიერადაც ასრულებდნენ დადებულ აღთქმას და, რამდენადაც შეიძლებოდა, თავის შრომით ცხოვრობდნენ. მათ მართლაც უფლება ჰქონდათ თავიანთ თავისათვის „გლახაკი“ დაეძახნათ მხოლოდ იშვიათად მიჰმართავდნენ ხოლმე ისინი ქველმოქმედებას.

გრიგოლ ხანძთელის დროს მონასტრების აგებას ყველგან საქართველოში გულმოდგინედ შეუდგნენ. გრიგოლის დაარსებულ მონასტრებში თუმცა მკაცრი წესი იყო შემოღებული, მაგრამ მეტისმეტი და გადაჭარბებული სიმკაცრის მოტრფიალე, როგორც ჩანს, ხანძთელი არქიმანდრიტი არა ყოფილა. პირიქით, ცხადად ეტყობა, რომ იგი ყოველთვის ცდილობდა, მონასტრის ადგილი მშრალი და წმინდა ჰაერიანი მხარე ყოფილიყო, ზომიერი ჰავა, საღი, ცივი და გემრიელი წყაროს წყალი ჰქონოდა (იქვე იზ, კვ. კდ.), რომ მონაზნისათვის დადებული აღთქმის ასრულება მეტის-მეტად ძნელი არ ყოფილიყო. ამიტომაც არის, რომ ქართულ მონასტრებს უმეტეს შემთხვევაში საუცხოვო მდებარეობა აქვთ: მაღლობ, თვალწარმტაც მშვენიერ აღვილებზეა აშენებულ და სრულ მყუდროებით არიან მოცული.

გრიგოლის მაგალითმა დიდი მოძრაობა გამოიწვია: მიმბაძავი ბევრი გამოჩნდა, ახალი მონასტრების შენება ღვთისნიერ საქმედ გადაიქცა და ხალხიც ბლომად მოაწყდა. რასაკვირველია, უმიწაწყლოდ, რაკი ერძო საკუთრება არა ებადათ რა, ცხოვრება მეტად ძნელი იყო: „ხელსაქმართ“ თავიანთი თავი გამოეკვებნათ, თუ სამონასტრო შენობები და ეკლესიები აეგოთ? ცალ-ცალკე ცხოვრების დროს, როცა მეუდაბნოებს არც საერთო თავშესაფარი მოეპოვებოდათ, არც სამლოცველო, ერძო საკუთრების უქონლობა და სიღარიბე ისე საგრძნობი არ იყო, როგორც შემდეგში, როცა

მონაზონები ერთად იყვენ შეკრებილნი და მოთხოვნ-
ლებაც შესაფერისად გართულდა. ამიტომ საზონასტრო შენობის
აგების დროს მონასტრების დამფუძნებელნი იძულებული იყვენ ერისკაცები-
სათვის დახმარება ეთხოვათ. ლუკმა პურისა და სურსათის სა-
შოვნელადაც მონაზონებისათვის საჭირო იყო, რომ მონ-
ასტერს ვრთი ნაჭერი მიწამაინც ჰქონოდა, რომ ბერებს
მოეხნათ, დაეთესათ, მოემკათ და თავიანთი თავი თავის
ოფლით გამოეკვებათ.

მართლაც უკვე გრიგოლი ხანძთელი ერთ მახლობელ დიდებულ აზნაურს
სთხოვდა, მონასტერს სახნავი მიწები შემოსწირეო (იქვე, იგ—იდნ). ასეთივე
თხოვნით ხანძთელმა მამამ ბაგრატ კურაპალატსაც მიმმართა (იქვე კმ—კთ).
ერისკაცები მონასტრების დამაარსებლების თხოვნას სიამოვნებით ასრულებ-
დენ. თანდათან მონასტრებს ნაჩუქარი მიწულები ემატებოდათ და ასე სამონ-
ასტრო საკუთრებაც გაუჩნდათ.

ერთი სიტყვით, ჩვენ ვხედავთ, რომ, როცა მეუღაბნობა სამონ-
ასტრო წესად შეიცვალა, მონაზონები იძულებული იქმ-
ნენ სრული სიგლაბაიისა და სიღარიბით, უსაკუთრებოდ
ცხოვრების იდეალის განხორციელებისათვის თავი და-
ენებებინათ და საზოგადო, სამონასტრო საკუთრება, მი-
მული შეეძინათ. მაგრამ ძირითად ზნეობრივ მოძღვრებას მაინც არ
იფიწყებდენ: მონაზონები თითონ მუშაობდენ ხოლმე საზონასტ-
რო მიწულებში, ვენახსა და ბაბჩებში, ხე-ტყეს თითონ სჭრიდენ და მოჰქონდათ
(იქვე კდ, ნდ). ასე იყო ათონის ქართველთა მონასტერშიაც: ვენახებში და მიწ-
დვრად, ცელვისა და მკის დროს, სახელოსნოებში და ბოსელში, ერთი სიტყვით,
ყველგან თითონ ბერები მუშაობდენ. გიორგი მთაწმიდელი მოგვითხ-
რობს: „ყოველსა ძმანი შურებოდნიან და ვინამთგან ყო-
ველნი იქმოდეს, არა უმძიმდა, არამედ უდრტვინველად
და სიხარულით იქმოდეს“-ო (ც^ა ი^სი და ეფ^ა თმ^სი გვ. 48).

მონაზონები, მაშასადამე, ცდილობდენ, რომ პავლე მოციქულის
ზნეობრივი მცნება „ვისაც არა უნებნ საქმის, ნუცა ჰკამნ“ — სუნდისიერად
აესრულებინათ. ისინი წინანდებურად თავიანთ თავს „გლაბაკს“ უძახდენ, მაგ.
გრიგოლ ხანძთელი ბერების შესახებ ამბობს: „ჩუენ გლაბაკთა მიმართ“-ო
(ც^ა გ^ვლ ხანძთლსა გვ. კვ). ეფთვმე მთაწმიდელი კიდევ ყოველთვის ლაპა-
რაყობდა ხოლმე: „ჩუენ კაცნი ვართ გლაბაკნი და უცხონი“-ო (გვ. 46). მონა-
ზონი და გლაბაკი, მაშასადამე, ერთსა და იმავეს ნიშნავდა: ეს გარემოება გვი-
ჩვენებს, თუ რა დიადი მნიშვნელობა ჰქონდა სრულ სიღარიბესა და უპოვარე-
ბას ქართველ ბერის აღთქმისათვის. ამ მხრივ ხანძთელ არქიმანდრიტს შემდეგი
საგულისხმო აზრი აქვს გამოთქმული: „განგებასა ღმრთისასა ესე
ჩვეულებაა აქუს, რამთა წმიდათ მათა უღაბნოთა მონ-
ასტერნი გელითა გლაბაკთათა აღაშენნეს, რომელ-
ნიცა სრულიად თავისუფალი ჰქმნნეს სოფლისა საცთუ-
რისაგან. დაღაცათუ წმიდათა უღაბნოთა კელმწიფენი იღუწიან, ხოლო
წოდებად სახელი გლაბაკთა ჯერ იჩინა ქრისტემან შწნებასა წმიდათა მონასტერ-
თასა, არამედ მისცა ღმერთმან კელმწიფებად მორწმუნეთა მეფეთა აღშენებად
საყდართა საეპისკოპოსოთა“-ო (ც^ა გ^ვლ ხანძთლსა, იქვე კდ—კე). სიგლა-
ბაკის აღოქმა და განხორციელება მონაზონებისათვის მაშინ, როგორც ჩანს, ჯერ

კიდევ იმდენად ძლიერი ყოფილა, რომ მაშინდელ საეკლესიო მწერალსა და მოღვაწეს არც კი შეეძლო ეფიქრა, რომ ოღესმე შეფეთა ხელითაც შესაძლებელი იქნებოდა მონასტრების აშენება. არა, იგი ამტკიცებდა, ღვთის განგებასა კსურდა, რომ მონასტრების აშენება მხოლოდ გლახაკთა ხელით მომხდარიყო, იმიტომ რომ გლახაკნი „სრულიად თავისუფალნი არიან სოფლის საკუთრისაგან“-ო, იმიტომ რომ მაშინდელ შეხედულებებისამებრ, მხოლოდ სრული სიღარიბის დროს შეეძლო ზნეობრივად უმწიკვლო ყოფილიყო ადამიანი. გრიგოლის სიტყვით, ღმერთმა მეღვებს მართოდენ საეპისკოპოსო ეკლესიების აშენების უფლება მიანიჭა. ცხადია, ხანძთელ არქიმანდრიტს ჯერ ფიქრადაც არ მოსდიოდა, რომ მეღვებიცა და კერძო პირებიც, შეტადრე მდიდარი და შეძლებული აზნაურები და მოხელეები ააშენებდენ შემდეგ საუკუნეებში მონასტრებს, მე-XI—XII საუკუნეებიდან დაწყებული ახალი მონასტრების მომეტებული ნაწილი ხომ სულ კერძო პირების აგებული იყო და საპატრიონოდ ითვლებოდა. გრიგოლ ხანძთელის დროს მეღვებს საეპისკოპოსო ეკლესიების აშენების გარდა შეეძლოთ მხოლოდ მონასტრებისათვის ეზრუნათ და ეღვაწნათ. ესეც უკვე დიდი ცვლილება იყო: წინათ ხომ მეუღაბნოენი სხვის დახმარებასა და ზრუნვისადაც სრულებით უარს პოფდენ.

კაცო რომ დაუფიქრდეს, ცხადად შეამჩნევს, რომ მონაზნები ცდილობდენ როგორმე შეენარჩუნებინათ თავიანთი უბთავრესი და ძირითადი აღთქმა, — სრული სიგლახაკე და თავისი ოფლით ლუკმა პურის ქაშა. მაგრამ სამონასტრო წესწყობილებების დროს სრულ სიგლახაკეზედ ლაპარაკი აღარ შეიძლებოდა: მონასტერს თავისი საკუთრება ჰქონდა, — მოძრავიც და უძრავიც. მართალია, ეს ქონება თითოეული ბერის კერძო კუთვნილება არ იყო, კერძო საკუთრებასაც არ შეადგენდა, არამედ საზოგადოს, მაგრამ მაინც ხომ საკუთრება იყო და თითოეულ მონაზონს წილი ეღვა ამ ქონებაში. ერთი სიტყვით ჩვენ ვხედავთ, რომ მამულის საკუთრება, სწორედ ის, რასაც ასე გაშმაგებით გაუბობდენ და თავითგან იშორებდენ ხოლმე მონაზნები, როცა სიგლახაკისა და ქალწულების აღთქმასა სდებდენ, მათთვის მარცხსა ქირით გახდა. უიმიოდ არსებობა აღარ შეეძლოთ.

ებლა მონასტერი უკვე სამეურნეო ძმობას წარმოადგენდა, რომელსაც საზოგადო საკუთრება ჰქონდა და საერთოდ აწარმოებდა საქმეს. მართალია, სიგლახაკის აღთქმა, მონაზნობის უბთავრესი მცნება, ირღვეოდა, მხოლოდ ზნეობრივი მცნება საკუთარი მუშაობით ლუკმა პურის შთვნის შესახებ-ლა იყო შერჩენილი, მაგრამ ესეც უნდა თქვას კაცმა, რომ არც ამ სიგლახაკის იღვალის დარღვევას არც იმ წვლილსა და შესაწევარს, რომელსაც მაშინდელი ქართველი საზოგადოება მონასტრებს აძლევდა ხოლმე, ჩვენი ერისათვის უნაყოფოდ და ამოდ არ ჩაუვლია. პირიქით, მეუღაბნოენი თავისი ერისათვის თითქმის სრულებით გამოუღვარნი იყვნენ: ხალხზე დაშორებულთ. ყოველგვარ ადამიანური ცხოვრების პირობებს მოკლებულთ. მუღმივ მშვიტ-მწყურვალთ რის გაკეთება შეეძლოთ? ისინი მხოლოდ პიჩად ზნეობრივ წარმატებასა და სისრულეზე ზრუნავდენ და „ცოდვილი“ ქვეყნისა არა უხდოდათ რა. მონასტრების დაარსების შემდეგაც, როცა მონაზონი დარწმუნებული იყო, რომ მას მცირედი საქ-

მელ-სასმელი მაინც ექნებოდა მუდმივ, ვისაც ძალა და ღონე შესწევდა, პოეტის დროს გონებით მუშაობას შეაღწევდა, — მწერლობა იყო, თუ მხატვრობა, საეკლესიო გალობა იყო, თუ სჯულის მეცნიერება. მართალი უნდა ითქვას, რომ ამ მონასტრებს სამშობლოს წინაშე დიდი კულტურული ღვაწლი მიუძღოდათ: განა მდიდარი საეკლესიო მწერლობა და მრავალმხრივი ხელოვნება სულ მათი შექმნილი და აღორძინებული არ არის? მაშინდელი მონასტერი უმაღლესი გონებრივი განვითარების სავანე იყო.

§ 4. მონასტრების პირადი შემადგენლობა და მისი უფლება-მოვალეობა

თუ მეუღაბნოეობა შედარებით მარტივი დაწესებულება იყო, სამონასტრო ცხოვრებას ბევრნაირი მოთხოვნილება ჰქონდა და ამიტომ მონასტრები რთული აგებულების დაწესებულებებს წარმოადგენდნენ. გ. მერჩულისა და ბ. ზარზმელის თხზულებებითგან ჩანს, რომ მე-IX ს-შიც მესხეთის მონასტრებს თავიანთი მეურნეობა ჰქონდათ, რომელსაც ხელმძღვანელობა და გაძლოლა სჭირდებოდა. რათგან ბერების რიცხვიც მრავლდებოდა, მონასტრის მართვა-გამგეობა ადვილი საქმე აღარ იყო და შესაფერისი ორგანოები სჭირდებოდა. ამ ნაირად სამონასტრო იდეალებში, ერთად ცხოვრებამ მონასტრებისათვის რთული აგებულება და წესწყობილება შექმნა. რამდენადაც ისინი ძმათა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი წარმატებისათვის იღვწოდნენ, მათ მღვდელმსახურების ყველა ორგანოები უნდა ჰყოლოდათ. ბოლო რათგან მონასტრები მაშინ განათლებისა და სამწერლობო მოღვაწეობის ცენტრსაც წარმოადგენდნენ. მათ რასაკვირველია სათანადოდ განსწავლული მოძღვრები და მოღვაწეებიც უნდა ჰყოლოდათ. დასასრულ ის გარემოებაც უეჭველად გათვალისწინებული უნდა გვქონდეს, რომ მონასტრები სამეურნეო დაწესებულებებსაც წარმოადგენდნენ. უნდა გვახსოვდეს, რომ მაშინ მონასტრებში ბერების რიცხვი დიდი იყო.

თუმცა ქართული მონასტრების შემადგენლობის რიცხოვობრივი ოდენობის საკითხი ჯერ არავის შეუხსწავლია, მაგრამ ზოგიერთი ცნობებითგან ჩანს, რომ მრავლად გაფანტულ პატარა-პატარა მონასტრებს ვარდა, სადაც თვითეულში რამდენიმე ათეული მონაზონი ცხოვრობდა ხოლმე, არა ერთი მოზრდილი და დიდი მონასტრებიც იყო საქართველოში, რომელთაგან უდიდესთ ჩვეულებრივ ლავრა ეწოდებოდათ. გ. მთაწმიდელის სიტყვებითგან ჩანს, რომ უკვე ეფთვმე მთაწმიდელის მამასახლისობის დროს წინამძღვარს „სამასისას სულისა ზრუნვაჲ“ უხდებოდა (ც² იე² სი და ეფთ² მსი 30). მაშასადამე უკვე ამ დროს ათონის ქართველთა მონასტერში მცხოვრებთა საერთო რიცხვი 300-ს უდრიდა. ბოლო ათონის ქართველთა მონასტრის აღაპებითგან, ლიბარტი-ანტონისათვის დაწესებული საბსენებლის შესახები ცნობითგანაც მაგ. ირკვევა, რომ იმ დროს როდესაც ლიბარტი იძულებული შეიქმნა საქართველოთგან საბერძნეთში შეხიზნულიყო და ათონის ქართველთა მონასტერში ბერად აღიკვეცა, ამ ივერთა მონასტრის საბელით ცნობილ სავანეში ბერთა რიცხვი წინანდებულად დიდი ყოფილა. ამ ძეგლში 17 იანვრის ქვეშე სწერია: „წმიდისა ანტონის დღესასწაული აღაპად განგვწესებია ლიბარტისათვის, რამეთუ მოვიდა წმიდასა ამას მონასტერსა და მოსცა ეკლესიასა წმიდისა ღმრთისმშობლისასა ასი დრაპკანი

მამასახლისობასა შამისა თეოდორესსა და მოგუცა ყოველსა ძმობისა სხუამ ორმოცდა ათექუსმეტი დრაკანი — სამთა ერთი სამასსა სულსა. და რაჟამს მიიკვალა ესე, დღესასწაული წმიდისა შამისა ანტონისი საკსენებელად და სალოცველად სულისა შათისა დავაწესეთ“-ო. ხოლო ცოტა ქვემოთ მოყვანილია ის ცნობაც, რომელსაც შეუძლიან აღამიანს განუბარტოს, თუ რა მოსაზრებით აურჩევიათ ლიბარიტის სახსენებელ დღედ 'წორედ წა ანტონის დღესასწაულის დღე, — იქ ნათქვამია: ლიბარიტს „ეწოდებოდა სახელი მონაზონებისად ანტონი“ (იხ. ათონის კრებული გვ. 224, № 34). უეჭველია აქ, ამ აღაპში იგულისხმება ბაგრატ IV-ის დროის განთქმული ქართლისა ერისთავთ-ერისთავის ლიბარიტის ათონის ქართველთა მონასტერში ანტონის სახელით ბერად აღკვეცის ამბავი, რაც 1057—8 წ. მომხდარა (იხ. ჩემი „ქლი ერის ისტორია“ 11 წიგნი და გ. ხუცეს-მონაზონის ცა გ'ი მთაწმდლისი (გვ. 316). მამასაღამე აღაპის ზემოყოვანილი ცნობისდა მიხედვით 1058 წ. ქართველთა მონასტერში ათონის მთაზე ისევ 300 ბერი ყოფილა.

თუ ამაზე მეტი არა, დაახლოებით ამდენი მონაზონი მაინც იქნებოდა საქართველოში მყოფ დიდ მონასტრებშიაც, — მაგ. „შიომღვიმის ლავრაში“, დავით გარეჯელის უდაბნოსა და სხვაგანაც უეჭველია ბერთა რიცხვი ასობით უნდა ვიგულისხმოთ. თვით ისეთ პატარა მონასტერშიც-კი, როგორც მე-XIII-ს დამდეგს დაარსებული ვაჰანის მონასტერი იყო, მისი წესდების თანახმად 51 ბერი და 10 მსახური უნდა ყოფილიყო თავითგანვე, ე. ი. სულ 61 შესანაბი სული ყოფილა (იხ. შიომღ. ისტ. საბ. 31—32).

სრულებით ცხადია, რომ 50—300 სულის საქმეების გაძლოდა. შათი ყოფა-ცხოვრების მოწესრიგება და გამოკვება ადვილი არ უნდა ყოფილიყო. ამიტომ შათი წესიერი არსებობისათვის მონასტერს უნდა სათანადო დაწესებულებები ჰქონოდა და ორგანოებიც ჰყოლოდა მართვა-გამგეობისა და ეკონომიურ სფეროში მუშაობის საწარმოებლად და ხელმძღვანელობისათვის.

სამონასტრო მოღვაწეობის იდეალებისა და დანიშნულების ესოდენი სირთულის გამო, მისი წესწყობილებაც რთული გახდა და პირადი შემადგენლობაც მრავალნაირი იყო და რამდენსამე მთავარ ჯგუფად იყოფებოდა. თვითეულ მათგანს თავისი უფლება-მოვალეობა ჰქონდა, რომელიც წესდებითაცა და ჩვეულებითაც მკაფიოდ იყო განსაზღვრული. სამონასტრო ცხოვრებისა და წესწყობილების საშუალო საუკუნეებში საერო ცხოვრებაზეც დიდი გავლენიანობის გამო ამ საკითხების შესწავლაც აუცილებლად საქირია¹.

რათგან მთლიანად თუ არა, უკეთესად მაინც ვაჰანის მონასტრის წესდებაა მხოლოდ დაცული და სამონასტრო წესწყობილებისა და ყოფა-ცხოვრების შესახებ ათონის ქართველთა სავანეში გ. მთაწმდლის ცნობილ საისტორიო თხზულებაში მოიპოვება ვრცელი და დაწვრილებითი ცნობები, ამიტომ სამონასტრო წესწყობილების შესახები ცნობები იქითგან უნდა იყოს ამოღებული და სტვა წყაროების გაბნეულ ცნობებთან ერთად ქართული მონასტრების წესწყობილების აღსადგენად უნდა იქმნეს გამოყენებული.

მონასტრის ბერთა მოვლი შემადგენლობა „ძმობა“-ს

¹ იქ ვითარც 3000-კი უნდა ყოფილიყო.

² ამის ცოდნა საქართველოს ეკონომიური ისტორიის ზოგიერთი მნიშვნელოვანი საკითხების გასაგებადაც არის საჭირო.

წარმოადგენდა (ათონის აღაბ. 224, № 34), ხოლო თვითველი მონაზონ-თაგანი „ძმამ“ იყო (იქვე 217, 219, 222, 223, 228 და სხვაგანაც ბევრგან). ამ ძმობაში მამასახლისი არ იგულისხმებოდა, რათგან ის „მა-მა“-დ ითვლებოდა. პირიქით, მათ შორის ერთნაირი დაპირისპირება იყო და ყველა ბერები „ძმები“ იყვნენ მამასახლისის ვარდა. ათონის ქართველთა მონასტრის 155 აღაბში ეს დაპირისპირება მკაფიოდ არის გამოხატული და იქ ბოლოში ასეა ნათქვამი: თუ ვინმემ ჩვენგან განწესებული აღაბი შეცვალოს „მამამან, ანუ თუ ძმათაგანმან ვინმე, დეკანოზმან გინა თუ კონომოსმან (sic), დიდმან, ანუ თუ მცირემან, შე-მცა-ცვალეზელ არს წესისაგან ქრისტეს-მიერისა“-ო (გვ. 263). თვით აღაბების ტექსტის თავშიაც მაგ. ასევე იწერებოდა ხოლმე, დავაწესეთ „მე მამამან იოანე და ყოველთა ძმათა“ (იქვე 223, 236, 245 და სხვაგანაც), — „მე მამან ნიკოლა და ყოველთა ძმათა“ (იქვე 222), — „მე მამამან პავლე და ყოველთა ძმათა“-ო (იქვე 254, 258).

მას შემდგომ, რაც სამონასტრო წესწყობილება შეიცვალა და ძმობამ მონასტრის მართვა-გამგეობაში უფლებები მოიპოვა, განსაკუთრებული ორგანო, სავანის ძმათა საერთო კრება, შეიქმნა, რომელსაც თავისი აღმნიშვნელი სახელი ჰქონდა. სამონასტრო საქმეებზე მსჯელობისთვის და მათ განსაგებლად ერთად შეყრილ ძმებს „კრებულნი“, „კრებული ძმათა“ და „სავსება ძმათა“ ეწოდებოდა, როდესაც უნდოდათ აღენიშნათ რომ მონაზონთა სრული კრება იყო და ყველა ძმებმა მიიღეს მონაწილეობა, მაშინ ზემომოყვანილ ტერმინებს წინ ნაცვალსახელი „ყოველი“ ვრთოდა და ასეთ შემთხვევებში ამბობდნენ და სწერდნენ ხოლმე: „ყოველი კრებულნი“, „კრებული ყოველთა ძმათა“, „ყოველი სავსება ძმათა“. მაგ. იოანე მწიგნობართ-უბუცესისათვის განწესებულ აღაბში ნათქვამია: „განუჩინეთ მე, მამამან პავლე, მოძღუარმან, დეკანოზმან და ყოველმან კრებულმან შინამყოფთა და გარეთ დაყუდებულთა უდაბნოსათა“-ო (ათონის აღაბ. 261). ამავე სავანის № 158 აღაბში აღნიშნულია, რომ მამა პავლემ მამასახლისობისაგან გადადგომის დროს მონასტერი მთელი თავისი უძრავ-მოძრავი ქონებით ჩააბარა „შეჰვედრა კრებულსა ყოველთა ძმათასა“ (იქვე 264). ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიც განმარტებულია, თუ როგორ უნდა განაგებდეს „ყოველი სავსება ძმათა“ (შიომღ. ისტ. საბ. 31).

მე-XIII ს. შუა წლების საბუთში კიდევ „ყოველი კრებული“-ს მაგიერ ნახმარია გამონათქვამი „ერთობით სრულად კრებულნი“ და იქ ნათქვამია: [ესე დაწერი]ლი¹ დაგიწერეთ ჩვენ მღვინელთა ერთობით სრულად კრებულთა წისა მამისა შიოას შვილთა და მოწაფეთა შენ ზოსიმეს“-აო (შიომღ. ისტ. საბ. 59).

მონასტერში მყოფნი ყველა ბერები არ იყვნენ. მონასტერს სხვადასხვა საჭიროებისათვის მსახურნი სჭირდებოდნენ, რომელნიც ძმობას არ ეკუთვნოდნენ: თუ ერთსა და მთავარ ჯგუფს „მონაზონნი“ და „ძმანი“ შეადგენდნენ, მეორეს „ერისაგანნი“ ეკუთვნოდნენ (ც¹ ი¹ ესი და ეფ¹ თმესი 48 და 51).

¹ თ. გორდანიას ეს დაზიანებული აღაბი ასე აქვს აღგენილი „ესე წერილი და სიველი“, მაგრამ, როგორც ჩემს „ქართ. დიპლომატიკაში“ გამოკვეთული მაქვს, ამ დროს სიველი მხოლოდ მტფუთაგან ნაბოძებ საბუთს ეწოდებოდა, სხვა პირთა საბუთს-კი „დაწერილი“ ისე, რომ თ. გორდანიას აღნაღვენი მცდარია და ამიტომ შესწორებული მაქვს.

ცხოვრების წესისა და დადებული აღთქმისა და მიხედვითაც საგანის ყველა ძეგლი ერთნაირი არ იყვნენ, არამედ მათ შორის ამ მხრივაც განსხვავება სუფევდა. გ. მთაწმიდელს აღნიშნული აქვს, რომ ათონის ქართველთა საგანებში „იყვნეს უკუც შინა ცა და გარეცა სულაერნი და ღმერთშემოსილნი მამანი“ (ც. ი. ი. ნ. სი და ეფთ. მსი 52). ათონის ქართველთა მონასტრის № 155 აღაპშიც საგანის მთელი კრებული ორ მთავარ ნაწილად არის დაყოფილი: „შინამყოფთა და გარეთ დაყუდებულთა უდაბნო-სათა“ (გვ. 261). ხოლო ამავე ძეგლის № 1 აღაპში დადგენილია, რომ იოანე მთაწმიდლისათვის ყველა ხუცეს-მონაზონებს ეწირათ: „უწირონ ყოველთა შინა და სოხასტერთა“-ო (გვ. 217).

ამ ორივე ცნობითგან ჩანს, რომ სავანე ორ მთავარ ნაწილად იყოფებოდა: ერთს ნაწილს ის ბერები შეადგენდნენ, რომელნიც ცხოვრობდნენ „შინა“, ე. ი. თვით მონასტრის მთავარ, საერთო შენობაში, — ასეთი მონაზონები „შინამყოფნი“ იყვნენ, — მეორე ნაწილს კილევ ისინი, ვინც „გარეთ“, ე. ი. სავანის გარეთ ცხოვრობდნენ და „გარეთ-მყოფნი“ იყვნენ. ეს გარეთმყოფნი ბერები, როგორც ზემოთყვანილი პირველი ამონაწერითგან ჩანს, იყვნენ „დაყუდებულნი უდაბნო-სათა“. მაშასადამე ისინი „უდაბნო“-ში ცხოვრობდნენ. ეს რასაკვირველია ის ნამდვილი უდაბნო აღარ იყო, რომელშიაც პირველი „მეუდაბნონი“ ცხოვრობდნენ, არამედ მონასტრის „უდაბნო“, სავანისავე კუთვნილი ადგილი, მხოლოდ განმარტოებული და მოსახლეობას ნოშორებული. ვითარცა განცალკევებულად მცხოვრებთ, თვითოველ მათგანს შეიძლება „მარტოდ მყოფი“-ს სახელიც პქონოდა. გ. მთაწმიდელს მაგ. დასაყუდებული ჰყავს „იოანე ბერი მარტოდ-მყოფი და სხვანი მობაძვენი მათნი“ (ც. ი. ი. სი და ეფთ. მსი 52).

აღაპითგან მოყვანილი ამონაწერი ცხად-ყოფს აგრეთვე, რომ სავანის გარეთმყოფნი ბერები, რომელნიც „უდაბნო“-ში ცხოვრობდნენ, თურმე „დაყუდებულნი“ ყოფილან. გ. მთაწმიდლის სიტყვით იოანე მთაწმიდელმა და თორნიკემ „სადაყუდებულნი გარემოას დიდისა მონასტრისა ვიდრე იმერად ზღუადმდე თუნიათა საფასითა იყიდნეს“ (ც. ი. ი. ნ. სი და ეფთ. მსი 13). ცხადია „სადაყუდებულნი“ უნდა სწორედ ის „სადგომი“ (ც. ი. ი. ნ. სი და ეფთ. მსი) და „ხაყოფელი“ (იქვე 35) ყოფილიყო, რომელშიაც „დაყუდებულნი“ ცხოვრობდნენ.

„დაყუდებულნი“ ისეთ ბერს ეწოდებოდა, რომელსაც მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში მდუშარების აღთქმა პქონდა დადებულ ი. რასაკვირველია აქ ჩვეულებრივი, ყოველდღიური და ამტკეყნიური ლაპარაკისაგან თავშეკავების აღთქმა იჯულისხმება. თორემ ისე ამ დაყუდებულებს ხშირად მოწაფეები ჰყავდათ, რომელთანაც სწავლების დროს ცხადია უნდა ესაუბრათ.

ს. ორბელიანს რიცხვთა 22-ის დაწოწებით „დაყუდება უმფოთველობა“-დ (ლექსიკ.), ე. ი. მუუდროვბად, სიმშვიდედ აქვს განმარტებული და განთქმული ლექსიკოგრაფი მართალია კილევ, როგორც იოანე მთაწმიდლისათვის დაწესებული აღაპის ზემოთყვანილი ამონაწერითგან ჩანს, იქ მოხსენებულნი არიან ბერ-მონაზონნი მყოფნი „შინა და სოხასტერთა“, რაც ათონის აღაპების № 1-ის გამოწათქვამებს „შინა-მყოფთა და გარეთ დაყუდებულთა უდაბნო-სათა“-ს უდრის. ამნაირად და-

ყუდებულნი უდაბნოისანი სწორედ ის ბერები უნდა ყოფილიყვნენ, რომელნიც „სოხასტერთა“ მცხოვრებნი იყვნენ. „სოხასტერა“ დავით აღმაშენებლის 1123 წ. შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებულ ანდერძშიც იხსენიება (იხ. თ. ჟორდანიას, შიომღ. ისტ. საბ. 17 და ს. კაკაბაძის გამ. 12). ეს ტერმინი ბერძნული „ქესვხასტერიონ“-ისაგან არის წარმომდგარი თავიდაუბრუნებელი „ქე“ მარცვლის ჩამოცილებით. საბერძნეთში არსებობდნენ „ქესვხასტ“-ები, ანუ „სიხასტ“-ები, ბერები, რომელთაც „უდაბნო“-ში ცხოვრებისა და მყუდროება-მღუშარების აღიქმა ჰქონდათ დადებული და „ქესვხასტერიონი“ სწორედ იმ ადგილს ერქვა, სადაც ეს ბერები ცხოვრობდნენ. ამგვარად როგორც გაქართულებული „სოხასტერი“ ბერძნული „ქესვხასტერიონ“-ისაგან არის წარმომდგარი, ისევე ქართული „სადავუდებულოა“ და „დაყუდებული“ მნიშვნელობით შემოდასახელებული ბერძნული ტერმინების სრულ შესატყვისობას წარმოადგენენ.

დიდ სავანებს ჰქონდათ ხოლმე „მეტოქი“, ზოგს რამდენიმეც, „მეტოქნი“. გ. მთაწმიდელს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ ათონის ქართულთა მონასტრის სათანადო მოხელეები „ზედაბს-ზედა გავიდოდნენ მეტოქთა“ და „მუნწყოფთა“ შესაფერის დარიგებას აძლევდნენ ხოლმე (ც. იესი და ეფთჳმსი 50). ამავე სავანის № 145 ალაპი ერთი მათგანის სახელსაც იხსენიებს „ნიკოლ წმიდაა მეტოქი“ (ათონის ალაპ. 256). პავლე მამისახლისის შესახებაც ნათქვამია: მონასტრის „ვარეგნით ალაშენა ბოლბოლისა მეტოქი სრულებით“ და ამას გარდა „თესალონიკს მეტოქს ნათლისმცემელს საენაყონი სახლი“, დასასრულ „მეტოქი როდოვილს“ სავაეინროათ ვიდრე სამზარეულოდმდე“-თ (ათონის ალაპ. 270).

ს. ორბელიანის განმარტებით „მეტოქე — სამყოფი მონაცვალე“ უნდა ყოფილიყო (ლექსიკ.). მეტოქი ბერძნულითგან შეთვისებულია, სადაც ახალშენს ნიშნავს. შემომოყვანილი ამონაწერებითგან ჩანს, რომ მეტოქის დამახასიათებელ თვისებას ის გარემოება შეადგენდა, რომ იგი მონასტრის „გარეთ“ მდებარეობდა, ხშირად ძალზე მოშორებითაც, როგორც მაგ. თესალონიკში. შემდეგ გ. მთაწმიდელს ნათქვამი აქვს, რომ მონასტრის სათანადო მოხელეები სავანის მეტოქებში დროგამოშვებით მიდიოდნენ ხოლმე და „მოქნახვიდიან ხილნართა“ (ც. იესი და ეფთჳმსი 50). ამ ცნობითგან ჩანს, რომ მეტოქებში ხილნარები და სასოფლო მეურნეობის სხვა დარგის უძრავი ქონება ჰქონიათ. ამასთანავე იქაც არაერთი ისეთივე სამეტრნეო დაწესებულება იყო, რომელიც თვით მონასტერში არსებობდა, როგორც მაგ. სავაეინრო, სამზარეულო (იხ. ათონის ალაპ. 264 № 150 და 270 № 165) და სხვაც. დასასრულ, მეტოქებში, რასაკვირველია, გელესიაც იყო. ამგვარად ირკვევა, რომ მეტოქი მონასტრის ერთნაირი ახალშენი და განყოფილება იყო, რომელიც მთავარი, დედა-მონასტრისათვის საჭირო სამეურნეო, ან სხვა რაიმე მიზნებს, მაგ. მიმოსვლისას, ვითარცა გზაზე მდებარე საღვომი და სასტუმრო, ემსახურებოდა.

ბერების განმარტობებულ საცხოვრებელ „საყოფელსა“ და „სადგომს“ ჩვეულებრივ „სენაკი“ ეწოდებოდა. გ. მთაწმიდლის ცნობით მაგ. საღამოს ლაყვის შემდგომ უფლება არ ჰქონდათ „ძმათა არცა ხენაკსა შეყრებად უბნობისათვის, არცა მონასტერ-

სა შინა“ (ცა იე სი და ეფთ მსი 38). ამავ ავტორის სიტყვით ეფთვე შთაწმიდლის მოწაფე, მისი მოძღვარა და მამასახლისი რომ სალამო ხანს თავის სადგომში, გოდოლში ავიდოდა ხოლმე, თავის მხრით „თუთ შთავიდოდა თვსსა სენაკსა“ (იქვე 54).

ამ ქველი დროითგანვე მიღებული ტერმინის გარდა და მაგიერ ბერძნულთგან ნასესხები სიტყვა „კელინი“ც იხმარებოდა. ვ. მთაწმიდელსვე იმ შემომოყვანილი ცნობის მეორე ნაწილში, რომელიც ბერებისათვის ერთ რომელსამე სენაკში სალაპარაკოდ შეყრის აკრძალულობას ეხება, ნათქვამია აქვს: დამხედვარნი თუ ასეთ შეკრებილებს ნახავდენ. „თქსთა, კელინთა წარგზავნიან“-თ (იქვე 38). ზოგ სენაკსა, ანუ კელინში თითო ბერი ცხოვრობდა, ზოგში რამდენიმე, ათონის ქართველთა მონასტრის ერთ-ერთ ნაწილში 24 კელინი ყოფილა: № 145 აღაპში აღნიშნულია, რომ „რავდენსამე კერძსა მონასტრისასა სიგრიტთა ეამთათა დამუგლებული კელინები, დაცემად მიაბლებული... რიცხვით კდ“ (24) ხელახლად აუშენებიათ (ათონის აღაპ. 256). თამარ მეფის დროს ათონის საეპისკოპოსოს „კელინთა მონასტრისა... გარდამწუარ იქნეს“ და ამ გარემოებას ისეთ გასაჭირში ჩაუვლია ეს დიდი ლავრა, ისეთ „მოჭირვებულობა“-ში ჩაყვივულან, რომ საქართველოში ფულის მოსაპროვებლად 3 ბერი გაუგზავნიათ (იქვე 261). ამგვარად ცხადი ხდება, რომ სენაკი და კელინი მონასტრის აუცილებელ კუთვნილებას შეადგენდა.

ბერძნები კელინებს ში მცხოვრებ ბერძონაზონებს „კელიოტ“-ებს ეძახდენ. ქართულად ამის შესატყვისად „მოსენაკე“ ან „მოსენაკე“ ეწოდებოდა. ვ. მთაწმიდელი ამბობს, რომ „მოსენაკეთა... მოწაფენი ყოველსავე საეროსა სამსახურებელსა გავიდოდნიან“ და „თუ საქიროა რამე საქმე არა არს, მაშისაცა მოწაფენი“ (ცა იე სი და ეფთ მსი 50) ყველა საერთო სამუშაოში და მოძღვართა მოწაფეებიც თურმე მონაწილეობას იღებდენ. რათგან მოძღვართა შესახებ ქვემოთ განსაჯობებით გვექმნება საუბარი, ამიტომ აქ მხოლოდ ამით-და დავკმაყოფილდებით.

უფლებრივი მდგომარეობის და მიხედვით-კი მთელი ძმობა სამ მთავარ ჯგუფად, ან როგორც ვაჰანის მონასტრის წესდებაში სწერია, სამ „დასად“ იყოფებოდა. „პირველისა დასისა“ წევრებად მონასტრის მამასახლისი, ან წინამძღვარი, იკონომოსი და დეკანოზი ეკუთვნოდენ და ამით გარდა აგრეთვე ის ბერები, რომელნიც „თავადთა ძმათა“, ან „უთავადესთა ძმათა“ სახელით იყვნენ ცნობილნი და დანარჩენებისაგან განირჩეოდენ, რომელთაც მღვდულობას გარდა რამე თანამდებობაც პქონდათ, როგორც მაგ. „რომელნიცა სამკროსა ღირს ქმნილ იყვნენ ძმანი“, ან კიდევ მწირველნი. „რომელთაცა მკითხველ-ვანიანობა იცა შეეძლოს მგმკრეთ-ვე თანა“. ამავ „უთავადესთა ძმათა“ ჯგუფს მიაკუთვნებდენ მაშინ აგრეთვე „მეჭურჭლესა“, „მეტრეპრესა“, „კანდელაკსა“ და „იპიტირიტოსსა“ (შრომ. ისტ. საბ. 34—35). როგორც ამ გამონათქვამითგან ცხადი ხდება, ბერძონაზონთა „პირ-

ველ დასს“ მონასტრის თანამდებობის პირნი შეადგენდენ. რომელნიც „ქელის უფალთა“ სახელით იყვნენ ცნობილნი (იქვე 31).

მეორე დასს მღვდელთა მღვდელთა პატარის მქონებელი ბერები შეადგენდენ. წესდებაში პირდაპირ არის ნათქვამი: „მეორისა დასისათა, რომელთაცა წირვისა მეტი სხვადასაკმარობაა არაა შეეძლოს“, ან კიდევ „მეორისა დასისათა, რომელთა წირვისა მეტი არაა შეეძლოს“-ო (ვაჰანის მონ. ძეგლი, შიომღ. ისტ. საბ. 34, 35). ამ გარემოების გამო მეორე დასი, ანუ ძმათა ჯგუფი ცნობილი ყოფილა „დასი მღვდელთა“-ს სახელითაც (იქვე 32). მათი რიცხვი მონასტრის სიდიდებზე და ბერ-მონაზონთა სიმრავლეზე იყო დამოკიდებული. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში განსაზღვრულია, რომ ამ „მეორე დასის“ რაოდენობა, „რიცხვი ლა“ (31) უნდა ყოფილიყო, რომელთაგან „ქდ (24) მღვდელნი და ზ (7) დიაკონნი“ უნდა ყოფილიყვნენ (იქვე).

ბერთა მესამე ჯგუფს „მწირნი“ შეადგენდენ. წესდებაში გარკვევით არის ნათქვამი: ძმათა „მესამისა დასისათა, ესე იგი არს მწირთა“-ო (ვაჰანის ძეგლი 34). ისინიც მონაზონები იყვნენ და არა მონაფენი. ეს ვაჰანის მონასტრის წესდებაში მკაფიოდ არის გამოთქმული: „მწირად წოდებულნი იგი, რომელ არიან მონაზონნი“-ო (იქვე 32). ამ საეანის დაარსებისას მათი რიცხვი 20-ად ყოფილა განსაზღვრული (იქვე). ამივე აბრის სისწორეს შიომღ. მონასტრის მე-XIII ს. დამადგვის საბუთის ცნობა ამტკიცებს, რომელშიაც ქართლისა კათალიკოზად და მწიგნობართა-უბუცესად ნამყოფი არსენი თავის თავზე ამბობს, რომ ის შიომღვიმეს მონასტერში „მწირობად შემოსრულნი“ იყო (შიომღ. ისტ. საბ. 53). მაშასადამე თვით ისეთი პირიც-კი, როგორც კათალიკოზი იყო, როცა მონასტერში ისე დამკვიდრდებოდა, რომ მას არაერთგვაროვანი თანამდებობა იქ არ ჰქონდა და მართლ მონაზონურ მოღვაწეობას მისდევდა, თავის თავს „მწირ“-ად სთვლიდა და უეჭველია სხვებსაც მწირად შიახნდათ.

მონასტრის მეურნეობის გასაძლიერად გარკვეული ღრთითგან, როდესაც სამონასტრო მეურნეობა მეტად გაიზარდა და გარუდდა, მონაზონობის თავდაპირველი იდეალებისადმი მისწრაფებაც შესუსტდა. მონასტრის ძმობის გარეშე მღვდომი, დაქირავებული მოსამსახურენიც გაჩნდნენ, რომელთაც სახელად ეწოდებოდათ „მსახურნი“. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში ამ საეანის პირადი შემადგენლობის შესახებ დებულებით ნაგ. განსაზღვრული იყო: უნდა აგრეთვე იყვნენ „მსახურნი: ი: (10), რომელნი ყოველისავე ტრაპეზისა და სამზარეულოსა და საბაბაზოსა სამსახურსა აღასრულებდნენ“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 32).

ძმათა უფროს-უმცროსობის გამოსახატავად ზემოაღნიშნული ტერმინების „უთავადესნი ძმანი“ და „თავადესნი ძმანი“-ს გარდა იხმარებოდა აგრეთვე გამონათქვამები „უხუცესნი ძმანი“ და „უხუცესთა ძმათაგანი“. ამ უფროს უმცროსობაში ერთს უუმაღლესი საფეხური ეკავა და „უაღრესი ყოველთა“ ბრძანდებოდა, ერთი კიდევ უუმაღლეს საფეხურზე იდგა და „ყოველთა უღარესი“ იყო. ეს

განსხვავება თანამდებობისა და უფლებამოსილების სხვაობაზე იყო დამოკიდებული და ყოველდღიურ ცხოვრებაში, მაგ. ჩაცმა-დაბურვასა და ქამა-სმაში მათ შორის შეიძლება სრული თანასწორობაც ყოფილიყო. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში მაგ. ნათქვამია: „ჯერ-არს, რათა რამდენიმე განწულებად არა იყოს შეკრებასა ძმათასა მიღებად საზრდელისა, — სწორად დაეგებოდის ყოველთა ძმათათვის ტრაპეზსა ზედა პური და ღვინო და წუენი და ნუმცა უხუცესთა ძმათაგანი მიზეზითა... გემოთმოყვარეობისა და ნაყროვნებისა თვისადათა... ექმნების სხუათა დამაბრკოლებელი ყოველთაჲ, არამედ თვითოეული დაჯერდინ საყოველთაოსა ევლოგიასა“ ისე, რომ „[უალრე]სსა¹ ყოველთასა და ყოველთა უდარესსა ერთი [და იგი] და სწორიმცა მიეგების საკმელიცა და სასუმელი“, რათგან შეუწყნარებელია ამის გულისათვის „განხეთქილებისა შემოღებაჲ ერთსა მას შინა გუამსა ძმათასა“-ო (ბიომლ. ისტ. საბ. 33).

ჯერ კიდევ მეუდაბნოეობის დროს მეუდაბნოეთა უფროსს „მამასახლისი“ დაერქვა და ეს სახელი შერჩა მას შემდეგშიაც, როდესაც უმთავრესად სამონასტრო წესწყობილება სუფევდა. მას ვითარცა ძმათა და სამონასტრო ყოფაცხოვრების ხელმძღვანელს „წინამძღვარი“-ც ერქვა ხოლმე. გ. მერჩულის სიტყვით ოპიზის მონასტრის მამასახლისის, „წინამძღურისა მათისა სახელი ამბა გიორგი“ ყოფილა (ც^ა გგ^ლ ხნძ^თლ^ს გვ. 3). გიორგი მთაწმიდელსაც აღნიშნული აქვს, რომ ათონის ქართველთა მონასტრის დამაარსებელს იოანე მთაწმიდელს „ესრეთ განეწესა, რათა თვითოეული მამასახლისი შემდგომად თვისა აღსრულებისა სხუასა დაუტეობდეს წინამძღვარსა ღირსსა და სათნოსა“-ო (ც^ა ი^სი და ეფ^თშ^სი 22). ათონის მონასტრის აღაპებში სწორედ ამის გამო ნათქვამია, რომ განწესებულ აღაპს „რომელი იყოს წინამძღვარი, უამითი-უამად გამოჩინებადი, აღასრულებდინ“ უცვლელადო (ათონის აღაპ. 228, № 48).

„მამასახლისი“-ს მაგიერ მონასტრის წინამძღვარს ხშირად და ყოველდღიურ საუბარში მარტივად „მამამ“ ეწოდებოდა ხოლმე, თვით ისინიც თავიანთ თავსაც ასე ეძახდნენ ხოლმე. გ. მერჩულის სიტყვით ოპიზის მონასტრის მამასახლისი ამბა გიორგი, გრიგოლ ხანძთელის უფროსი თანამედროვე, „მესამე მამამ იყო ოპიზისაჲ“ (ც^ა გგ^ლ ხნძ^თლ^ს გვ. 3), ე. ი. მესამე წინამძღვარი ყოფილა. ათონის აღაპებშიც მამასახლისები ჩვეულებრივ სწორედ ამ ტერმინს ხმარობენ თავიანთი პიროვნებისა და თანამდებობის აღსანიშნავად, მაგ. „აღაპი განეწესებია პეტრე ხუცისათვის მე მამამან (sic) იოანე და ყოველთა ძმათა“ (გვ. 223 № 32), — „მე მამამან იოანე და ყოველთა ძმათა (sic) საეკლესიოთა კანონითა დავებუქდავთ“-ო (გვ. 245 № 118), — „აღაპი განუწესეთ მე მამამან იოანე და ყოველთა ძმათა“-ო (გვ. 249 № 129. იხ. ასეთივე მაგ. გვ. 222, 228, 230, 254, 258 და სხვაგანაც).

¹ ი. თ. გორდანიას ეს წარყვნილი ადგილი შეცდომით აღგვანილი აქვს „უმცირესსა ყოველთაჲ“-დ (ბიომლ. ისტ. საბ. 33), რაც შეგლის დღეაზრსაც არ უღვება და დებულება საეკლესიოა.

ამხარადვე „მამასახლისობ“-ის აღსანიშნავად დაამავებ ტერმინის მაგიერ ხმარობდენ ხოლმე ტერმინს „მამობაა“. გ. მთაწმიდელს ამიტომ იმ აზრის გამოსათქმელად, რომ იოანე მთაწმიდელმა ათონის მამასახლისად დადგენილს თავის შვილს ეფთვმეს უანდერძა თავის შემდგომ წინამძღვრობა თავის ნათესავ გიორგისათვის დაეტოვებინა, დაუწერია: „მერმე შემდგომად თვისა უბრძანა, რათა გიორგის დაუტეოს მამობაა“-ო (ც. მ. ი. ე. და ეფთმსი 22).

შიომღვიმის ლავრის წინამძღვარს ჩვეულებრივ საბუთებში „მთავარ-მამაა მემღვმე“ ეწოდებოდა ხოლმე. დავით აღმაშენებელს თავის 1123 წ. შიომღვიმისადმი ბოძებულ ანდერძში მაგ. ნათქვამი აქვს: „ოდეს მუხრანს ვიყენეთ... მთავარ-მამა მამან („მთვრამან“) მემღვმე მან ყუარი მისი მას ვეამბორონ“-ო (ს. კაც. გამ. 14)¹. შიომღვიმის მონასტრისაგან მიცემულ საბუთებშიაც ამ ლავრის წინამძღვარნი თავიანთ თავს ასევე უწოდებენ. მაგ. ტახასძეთადმი ნაბოძებ დაწერილს ასეთა სიმტკიცე ამკობს: „მე მთავარ-მამა მემღვმესა იუვანესცა (sic) დამიტკიცე-ბია“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 25).

ასურულითგან მომავალი მეუდაბნოეობისა და სომონასტრო მძძრობის გავლენით საქართველოში მყოფ უდაბნოების მამასახლისების აღსანიშნავად უძველეს ხანაში ასურულითგან ზეპირად შეთვისებულნი დამამის აღმნიშვნელი ტერმინი „ამბაა“-ც იხმარებოდა. ასურულად ეს სიტყვა და ტერმინი „ამბა“-დ გამოითქმის. მაგრამ რათგან ქართულში ორი თანხმოვნის ერთად შეყრა, თუ ერთ-ერთ მათგანს რაიმე ფუნქციული მნიშვნელობა არა აქვს, შეუძლებელი იყო, ამიტომ აქ ამ მოვლენის თავითგან ასაცილებლად ენას დისსიმილაციისათვის მიუმართავს და პირველი ამ ორ „ბ“-თაგანი „მ“-დ უქცევია. გ. მერჩულის ცნობით გრიგოლ ბანძთელის უფროსი თანამედროვის ოპიზის უდაბნოს მესამე „წინამძღვრისა... სახელი ამბა გიორგი“ ყოფილა (ც. მ. ვ. გლ. ხანაძელსა გვ. ვ). ცნობილია, რომ ათცამეტ ასურულ მამათა საქართველოში მოსკლა-მოღვაწეობასთან დაკავშირებული ალავერდის მონასტრის წინამძღვარსაც „ამბა“ ერქვა და ეს სახელი მას შერჩა საუფრეთა განწავლობაში შემდეგშიაც. როდესაც ეს ტერმინი ჩვენში სხვაგან აღარად იხმარებოდა.

თავდაპირველად დასანამ არჩევანის წესი არ იქმნა შემოღებული, მამასახლისს უფუდიდესი უფლებები ჰქონდა მონასტრში: ის ვანუბაზღვრელი მბრძანებელი იყო. მისი განკარგულება უცილობელი უნდა ყოფილიყო. მას ჰქონდა „ყოველი ჯელმწიფებაა და უფლებაა“, თვით მონასტრის წესების შეცვლის უფლებაც შეიძლება ჰქონიდა (გ. მთაწმიდელი. ც. მ. ი. ე. სი და ეფთმსი 22). საყმარისი, აღამიანმა გ. მერჩულის საისტორიო თბზულება გადაიკითხის, რომ დარწმუნდეს, თუ რაოდენი უფლება ჰქონდა მე-X ს.-ში მონასტრის მამასახლისს.

როგორც ვაჰანის მონასტრის წესდებაში ნათქვამია, მონასტრის მამასახ-

¹ ს. კაცაბაძეს ქარაგმაგუხსწილად აქვს ეს სიტყვა დატოვებული. თ. გორდონის შეფთოებით გაუხსნი ქარაგმება და დაუბუქდაც „მოუვარმან მემღვმემან“-ი (შიომღ. ისტ. ხაბ. 18).

ლისი იყო „წინამძღურად და მოძღურად სულიერად და კორციელად და მას [ერთსა შიენდობოდის სული ყოველთა მონასტერთა შინა მყოფთა ძმათაჲ“ და ის ყველა ამათი „მწყემს და მოძღვარ და მამა სულიერი“ უნდა ყოფილიყო (შიომღ. ისტ. საბ. 33). მაგრამ მართო სული-კი არა, 300 ბერის, განდ 50 მონაზონის მოვლა-პატრონობა და გამოკვება მამასახლისისაგან შეურ-ნეობისა და ფინანსური საჭმეების ჯეროვან ცოდნასა და ხანგრძლივ პრაქტიკულ გამოცდილებასაც მოითხოვდა.

ასეთი დიდი უფლებების გამო მამასახლისი რასაკვირველია მონასტრის ძმათაგან საუკეთესო უნდა ყოფილიყო. ამიტომ არის, რომ იოანე ათონელმა თავის შვილს ეფთვმეს უანდერძა ათონის ქართველთა მონასტრისათვის მის მომღვენო წინამძღვარ-მამასახლისად თავის შემდგომ ისეთი ბერი დაეტოვებინა, „რომელი იპოს სიტყვთ და საქმით სხუათა უმჯობესი ძმათა შორის“ (გ. მთაწმიდელი, ცნ. იესა და ეფთმისი 22). ვაჰანის მონასტრის ტიბიკონშიც ნათქვამია, რომ მამასახლისად განუთვნილი პირი უნდა ყოფილიყო „კაცი სიტყვთ და საქმით უადრესი სხუათა ყოველთა, რომელსა ყოველნივე ერთგმობით ეწამებოდინ და მრავალი ჟამი დაეყოს მონასტერსა შინა და უბიწოასა ცხოვრებისა მისისა ყოველნი იყვნენ მოწამე“, რომელიც შეგვობილია „ყოველთა სათნოებათა სიკეთითა“, რომელსაც შეეძლო და ზნეობრივი უფლება ჰქონდა „ტვირთად ესოდენისა სულებსა ძმათასა“, მოვებრებინა „ჯერისაებრ და ჟამისა და საჯმრისა ღუწად და წურთად“ (შიომღ. ისტ. საბ. 32).

ამასდა მიხედვით მონასტრის მამასახლისი მთელი საგანის სარწმუნოებრივსა აღმინისტრაციულსა, საშეურნეოსა და უფლებრივ-ზნეობრივ საქმეებს განაგებდა. იგი მონასტრის „გამგებელი“ და „მსაჯული“ იყო. ეფთვმე მთაწმიდელი თურმე ათონელ ბერებს, რომელთაც რაიმე დანაშაულობა ჰქონდათ ჩადენილი, ეუბნებოდა ხოლმე: „ეინააოგან ეგრე მოხდა, რომელ ღმერთმან შე დაბადგინა მსაჯულად და განმგებელად“, ამიტომ თქვენც უნდა გავასამართლოთ და ღირსეულად დაგსაჯოთ-ო (ცნ. იესი და ეფთმისი 38). ვითარცა პირუთენელი და უცილობელი მსაჯული, მამასახლისი ღირსი და „სათნო“ აღაზიანი უნდა ყოფილიყო (იგივე 22—23), განურისხებელი და დაკვირვებული (იგივე 55). რათვან ის ამასთანავე მონასტრის ძმობის ზნეობრივ-სარწმუნოებრივი წარმატების წინამძღვარიც იყო, მის მოვალეობას ძმათა ჭადაგება-დარიგებით გაწერთაც შეადგენდა. ეფთვმე მთაწმიდელსაც სწორედ ამის გამო წესად ჰქონდა დადებული, რომ „თუესა შინა ორგზის და სამგზის კრიობათა დაიუბნის ძმანი სწავლითა სულიერითა“ და ამნაირ ჭადაგება-საუბრების დროს „წმიდათა წერილოთაგან ასწავებნ მათ სარგებელსა სულთა მათთასა“. მისა საუბრების შინაარსი მრავალფეროვანი ყოფილა და „ასწავებნ მათ სიყუარული-სათეს და სიმდაბლისა, მორჩილებისათეს და კრძალულებისა, სომშვიდისათეს და უშფოთველობისა, მოთმინებისათეს და მსახურებისა“, დასასრულ სამონასტრო წესდებისა და ჩვეულებათა „ყოველთავე წესთა კრებულისათა მკურვალედ აღსარულებისათეს“ (იგივე 42).

მონასტრის მამასახლისს მისი უფლება-მოვალეობის მრავალფეროვანობისა და სირთულის გამო, რასაკვირველია, თანამემწენი უნდა ჰყოლოდა.

და ორგანოები უნდა ქონოდა. სამეურნეო ნაწილში თანაშემწედ მას „დიდი იკონომოსი“ ჰყავდა, რომელსაც მონასტრის მეურნეობა და ქონებრივი მხარე ებარა და რომელსაც სხვა და სხვა სამეურნეო დაწესებულებები და ხელქვეშეთი მოხელეები ემორჩილებოდნენ. მღვდელმსახურების საქმეში მამასახლისის თანაშემწედ „დეკანოზი“ ითვლებოდა, რომელსაც ამ დარგის ყველა სათანადო პირები ექვემდებარებოდნენ.

წმინდა აღმინისტრაციული საქმეებისა, წესიერებისა და მოვალეობის ასრულების მეთვალყურეობისათვის მამასახლასს ხელქვეშეთ მოხელეებად „დამხედვარი“ და „მეკარენი“ ჰყავდა.

ათონის ქართველთა მონასტერში ორი „დამხედვარი“ იყო, რომელსაც ბერძნულ სახელს „ეპიტირიტის“-საც ეძახდნენ. გ. მთაწმიდელს აღნიშნული აქვს, რომ ეფთვიმე მთაწმიდელს „ორნი ეპიტირიტისნი, რომელ არიან დამხედვარი და დეკანოზი, კაცნი საღმრთონი ღმრთის მოშიშნი, — ერთი უხუცესი და ერთი უმრწემესი მისა ქრეშტ, — რომელთა წარავლინებ სენაკებსა მშათასა და მოიყვანებნ „შინადაშოთშილთა“ (გ. მთაწმიდელი, ცა იესი და ეფთმისი 36).

ამნაირად ირკვევა, რომ ორ დამხედვართაგან ერთი „უხუცესი დამხედვარი“ ანუ „ეპიტირიტისი“ იყო, მეორე მის თანაშემწედ ითვლებოდა და „უმრწემესი დამხედვარი“ ეწოდებოდა. დამხედვართა უფლებამოსვალეობა საპოლიციო სფეროს ეხებოდა. ისინი ვალდებული იყვნენ ბერ-მონაზონთა ყოფა-ქცევისათვის თვალყური ელევნებისათ და დამნაშავეები სამონასტრო წესების თანახმად დაესაჯათ. მაგ. თუ ვინმე ლოცვაზე დაიგვიანებდა, ან არ მოვიდოდა, „უკუეთუ ვინმე არა მოვიდის და წესებულთა ზედა ციკრისასა, განკანონის ჯეროვნად“. ამას გარდა, რომ ეკლესიითან ლოცვის დროს თავის დასაღწევად ბერებს ტყუილ-უბრალოდ და უშიშროოდ გასვლა არ დაეწყოთ, ყოველი წირვა-ლოცვის დროს „ეკლესიისა კართა დგან უხუცესი ეპიტირიტისი და გამამკვალთა მშათა ჰკითხაენ მიზეზსა განსვლისასა“ და დამხედვარი ბერს მხოლოდ მაშინ აძლევდა გასვლის ნებართვას, როდესაც „დიად საჭიროა საქმე“, ან „რამე საჭირო იყვის“ და თანაც თვალყურს ადევნებდა, რომ ტყუილად არ დაეყოვნა და დროზე უკან დაბრუნებულიყო. წინააღმდეგ შემთხვევაში დამნაშავე ბერი ისჯებოდა ხოლმე (ცა იესი და ეფთმისი 36—37).

წესად იყო დადებული, რომ მონასტერში სრული მყუდროება უნდა ყოფილიყო და „კმა-მალლობა“ და ყოველნაირი ხმაურობა ბერებს აკრძალული ქონდათ ამ დებულების დაცვა მონაზვნებს, მეტადრე ახალგაზრდებს უმძიმდათ ხოლმე. დღის განმავლობაში სივანეში სიჩუბის დაცვა; დამხედვარებს ქონდათ დაკისრებული და თუ ისინი „ოდეს იხილიან ვინმე ქაბუკთა მშათაგანნი ვინა ერთმანერთისა-თანა უბნობად, ანუ სიცილად, ანუ კელისმიყოფად, ფიცხლად ამხალიან:“ — პიოველად სასტიკ შენიშვნას მისცემდნენ. უსაყვედურებდნენ. ხოლო „უკუთუ მეორედ ქმნიან“, მაშინ მამასახლისს მოახსენებდნენ ხოლმე და „მან მძიმედ განკანონის“ (ცა იესი და ეფთმისი 38).

ზემომოყვანილ ცნობათა განხილვის დროს ვათვალისწინებული უნდა

გვეჩინდეს, რომ აკრძალული მხოლოდ უწესრიგოდ შეგუდებელი საუბარო, ლაუბობა, „უბნობაჲ ურგები“ იყო, როგორცაა „ქართა ზედა შეკრებაჲ“ ან „მონასტერსა შინა ან ჭმანი“, ე. ი. შეყრილობა („ანჯმანი“ სპარსული کجاند „ანჯუმან“-ისაგან წარმომდგარი სიტყუა, სადაც აგრეთვე შეყრილობასა პნიშნავს) და „სენაკთა შინა უბნობა ურგები“ (ც^დ ი^ნსი და ეფ^თმსი 49), პირიქით „სულთა მარგებელი“ საუბარი, რასაკვირველია დაუბრკოლებლივ შეიძლებოდა.

მაგრამ ამ დებულების დაცვა და საგულისხმო საერისკაცო საუბრისაგან თავის შეკავება, როგორც ვტყობა, მარტო ჭაბუკ ბერებისათვის არ ყოფილა სამჩიმო: ხანში შესულებსა და თვით მოხუცებულებსაც ამ მკაცრი წესის ასრულება ხშირად უძნელდებოდათ. გ. მთაწმიდელს მაგ. მოთხრობილი აქვს, რომ რაჟი „დიდი თორნიკ წყობათა შინა აღზრდილიყო და სალაშქროთ საჭმეთა, ამით ესე-ვითართა პირთა-თჳს უბნობაჲ და ჰამბავი უყუარდა“. ბიზანტიის ისტორიამიაც ცნობილს სახელგანთქმულ ქართველ სარდალს თორნიკს ათონის მონასტერში ყოფნის დროსაც თავის წარსულ სამხედრო მოღვაწეობასა და თავგადასავალზე ლაპარაკი ჰყვარებია. შით უმეტეს მასთან საუბარი და მისი მოთხრობის მოსმენა სხვებისათვის უნდა ყოფილიყო საინტერესო მართლაც ვინც-კი ათონის ქართველთა მონასტერში „იყუნენ მას ჟამსა კაცნი წარჩინებულნი და პატიოსანნი, შევიდიან და ეუბნებოდნან მის ზემოთქმულთა ამით პირთა-თჳს“ (ც^დ ი^ნსი და ეფ^თმსი 15). თორნიკე, როგორც ჩანს, კარგი მოუბარი უნდა ყოფილიყო და ბერ-მონაზონთათვის მისი მონათხრობები აბდენად საგულისხმო ყოფილა, რომ ბევრ ხალხს იზიდავდა, ასეთი გატაცებული საუბრისა და კითხვა-პასუხის წყალობით მონასტერში ხმაურობა გაჩნდა და წესიერება დაირღვა. ათონის ქართველთა საეპისკოპოსოს დამაარსებელი იოანე მთაწმიდელი ჩიოდა თურმე კიდევ: „თუ ვითა მოჰკდა, არა უწყი“, მხოლოდ მას შემდგომ, რაც ჩვენ მონასტერში „მოვიდა თჳსი ჩემი თორნიკ“, სწორედ ამ დროითგან მოყოლებული „მისითა გზითა დიდთა შუღლთა შთავეარდი და ერის კრებასა“-ო (იქვე 20). მაგრამ პირველ ხანებში იოანე მთაწმიდელს თორნიკის მოხუცებულობისა და პატივცემულობის მორიდებით ამაზე ყური მოუყრუებია: არაფერს ეუბნებოდა ალბათ იმ იმედით, რომ სასაუბრო მასალის გამოლევასთან ერთად საერო ცხოვრებასა და სამხედრო თავგადასავალზე გატაცებული ლაპარაკიც თავისდა-თავად შეწყდებოდა. მაგრამ, როდესაც ამ გატაცებულ საუბრებს ბოლო აღარ უჩანდა, მაშინ მონასტრის მამასახლისს, ამავე იოანე მთაწმიდელს, თორნიკესთვის სხვებთან ლაპარაკი აუკრძალა და ასეც გამოუცხადებია: „წ დააცადე“, შეწყვიტე „სოფლიოთა შავთ საჭმეთა უბნობაჲ და ამიერითგან სხუისა ნუ ვის ეუბნები, გარნა გაბრიელს ხოლო ხუცესსა“, რომელიც თურმე „ესე-ვითარი კაცი იყო, რომელ პირსა მისსა მსოფლიოთა სიტყუაჲ არა გამოვიდოდა“ (იქვე 15—16). თორნიკეც ამ განკარგულებას დაჰმორჩილებია და თავისი საინტერესო საუბრები, უმეტესი ყველა მის მსმენელთა სამწუხაროდ, დაუყოვნებლივ შეუწყვეტია.

ამგვარადვე ათონის ქართველთა მონასტერში, და უმეტესა სხვაგანაც, ყველასთვის სავალდებულო წესად იყო მიღებული, რომ „რაჲ სერობისას ილოციან“, საღამოს ლოცვის შემდგომ ბერებს ერთად შეყრა და ლაპარაკი არ შეეძლოთ: უფლება არ ჰქონდათ „მათა არცა სენაკსა შეკრებად უბნობისათჳს, არცა მონასტერსა შინა უბნობად“. ამის სასტიკად დაცვის თვალყურის დევნებაც დამხედვართ ჰქონდათ დავალებული და „თუ ვინმე პოუნინ ეპიტრიტის-

თა“, მაშინვე გააჩუმებდენ, „დააცხრიან და თვსთა კელინთა წარგზავნიან“. ხოლო თუ ვინმე თავის სენაკში დაბრუნებას არ მოისურვებდა და „წინააღდგომა ვინმე იცადრის“, ასეთი ბერები სასტიკად ისჯებოდენ ხოლმე (იქვე 32).

ყველა ზემონათქვამის შემდგომ ცხადი გახდება, რომ დამხედვართა ანუ ეპიტრიქისთა უფლება-მოვალეობა მარტივი არ იყო, დიდ ენერჯიას თხოვლობდა და უეჭველია ამ თანამდებობის პირნათლად ასრულებისთვის და დიდ მონასტერში სრული წესიერების დასამყარებლად, შესაფერი წინდახედულობა და ნებნყოფაც იქნებოდა საჭირო. ამიტომ იყო, რომ დამხედვარი, ეპიტრიქისი, რომელიც ვაჰანის მონასტრის წესდებაში „იპიტრიქის“-ის სახით არის წარმოდგენილი, უთავადეს ძმათა ჯგუფშია მოქცეული (იხ. შიომღ. ისტ. საბ. 34 და 35).

შეკარეა მონასტრისაჲ“, როგორც მისი სახელითგანაც ჩანს, სავანის კარის მცველი იყო. მაგრამ მარტო მონასტრის კარის დაცვა-კი არ ჰქონდა დაკისრებული, არამედ მონასტერში ყველას შეშვება და გარეთ გამოსვება მასზე იყო დამოკიდებული. რამე საქმისთვის მომავალი ბერები, „მრონიენი მონაზონნი“ (ცმ იესი და ეფთმისი 49), ხშირ სიარულს მიჩვეული პირები, „მრავალ-მრონიენი“ (ვაჰანის მონ. ძეგლი 34) იყვნენ ისინი, ვინც სავანის კარს მთადებოდა და შიგნისკენ და მასპინძლობას მოინდომებდა, თუ „მიწყითნი მთხოვნელნი“ (იქვე 34), პროფესიული მათხოვარები იყვნენ, ეს უნდა მეკარეს გამოერკვია და ამისდა მიხედვით მოქცეულიყო.

წესად ყოფილა დადებული, რომ თუ ადგილობრივი, „ადგილისა მრონიენი მონაზონნი“ საღამოთი, „მწუხრსა მოვიდენ“, მეკარეს დავალებული ჰქონდა ასეთ დროს მონასტერში მოსულისათვის მოეგონებინა და გაეფრთხილებინა, „რომელ უქამოდ არამოვიდოდინ“, სხვა დროს უდროვოდ აღაო მოსულიყო. სათანადო მოხელეებს დართული ჰქონდათ ნება, რომ ასეთმა ბერებმა „ჩერონ და სამხარი ჭამონ“ და შემდეგ უნდა ისევ უკან გაბრუნებულაყვნენ. „ხოლო უცხონი თუ მოვიდიან“, მათ მარტო ორი ღლის განმავლობაში შეეძლოთ მონასტერში დარჩენილიყვნენ და დებულების თანახმად „მესამესა დღესა, შემდგომად ჭამისა“ სავანეში მოსული უეჭველად უნდა უკან გაბრუნებულიყო. ამიტომ განკარგულება იყო გაცემული, „რათა მეკარე უჯმნიდეს“, ე. ი. რომ მეკარეს გაესტუმრებინა და მონასტრითგან დაეთხოვნა, თუ რომ ის წესისამებრ დანიშნულ ვადამდე მონასტრითგან თითონ არ წავიდოდა (ცმ იესი და ეფთმისი 49).

ეს დებულება, როგორც ჩანს, ქართულ სხვა მონასტრებშიაც ყოფილა მიღებული, რათგან ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიაც ნათქვამია, რომ „სტუმართა, რომელთა-თანა დედაცაცი არა იყოს, და უფრომსლა იშვითა, ვინა შორით-მოსრულთა, ცხად-არს, ვითარმედ მიზეზითა ლოცვისათა, ერთი და ორი დღეცა“ შეეძლოთ მონასტერში დარჩენილიყვნენ, მაგრამ „მესამესა დღესა წარვიდოდენ გზასა თვისსა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 33). ხშირი და დაუბატოებული სტუმრისა და მუდამ მოწყალეების მთხოვნელისათვის-კი მონასტრის კარები დაბნული უნდა ყოფილიყო: „მრავალ-მრონიენთა მათ და მიწყითთა მთხოველთა მეკარე განისტუმრებდეს“-ო (იქვე 34).

ყველა ზემომოყვანილის შემდგომ ადვილი გასაგებია, თუ რატომ იყო, რომ „მეკარესა მონასტრისასა ყოვლადვე ფრთხილსა და სუ-

ლიერსა კაცსა დაადგინებნა ხოლმე (გ. მთაწმიდელი, ც. მ. ი. ე. ს. და ეფ. თმსი 49).

სამონასტრო წესწყობილებასა და ცხოვრებაში მამასახლისის შემდგომ ყველაზე უფროსი „იკონომოსი“ იყო. ეს ტერმინი ბერძნული „იკონომოს“-ის საშუალო საუყუნეების გამოთქმას წარმოადგენს და სახლის გამგეს და მეურნეს კნიშნავდა. სამონასტრო წესდების თანახმად იკონომოსი მონასტრის მთელი სამეურნეო ნაწილისა და დაწესებულებათა გამგედ ითვლებოდა. აღსანიშნავია, რომ ეს ტერმინი რამდენსამე ადვილას უთაჯიდურთ „ი“-თაც არის ნახმარი, მეტადრე ალაპებში, და „იკონომოსი“ წერია ხოლმე იკონომოსის მაგიერ, ეს ფორმა ან მახვილოს გავლენით თავკიდური ხმოვნის ჩამოცილებით, ან და გამონათქვამში „დიდი იკონომოსი“-ს წყალობით, სადაც ორი ერთდამავე ხმოვანის შერწყმითა, ერთ „ი“-დ ქცევითა და ამ „ი“-ს „დიდი“-ს ბოლოკიდურ ბერად მინევიით უნდა იყოს წარმომდგარი. გ. მთაწმიდელის საისტორიო თხზულებაში გვხვდება „იკონომოსი“ (გვ. 5016). ათონის ერთ ალაპშიც იხსენიება „დიდი იკონომოსი გიორგი“, რომლისათვისაც მამასახლისად დადგენის დროს სხვათა შორის „საკონომოსო“-ც ჩაუბარებიათ (გვ. 264, № 158).

მოზრდილსა და დიდ მონასტრებში შეიძლება რამდენიმე იკონომოსი ყოფილიყო, რომელთაგან ერთი უფროსი იყო ხოლმე და ამ უფროსს „დიდი იკონომოსი“, ან „იკონომი“ ეწოდებოდა (იხ. ათ. ალაპ. 218, № 6 და ვაჰანის მონასტრის წესდება. — შიომღ. საბ. 39). ერთ ალაპთაგანშიც იხსენიება დიდი და მცირე იკონომოსები იქ, სადაც ალაპის შეუკვლევლობაზეა საუბარი და ნათქვამია, თუ „გინ ესე ჩუენ მიერ განწესებული შეცვალოს, მაშინ, ანუ თუ მათაგანბან ვინმე დეკანოზმან ვინა თუ კონომოსმან დიდმან ანუ თუ მცირემან“, ღმრთისაგან დაისაჯოსო (იქვე გვ. 263, № 155).

უმცროსი, ანუ მცირე იკონომოსთაგანნი ზოგიერთნი სამონასტრო სოფლების იკონომოსები, მოურავები ყოფილან. გ. მთაწმიდელის სიტყვით ყმაწვილ მოწაფეებს, რომელთაც რაიმე მეცნიერების, ან ხელოვნების შესწავლა ასურდათ მონასტერში მყოფ ვანთქმულ მოძღვართან, სანამ წამოიზრდებოდენ მონასტერში არ აბინაებდენ, არამედ ეფთვებე მთაწმიდელი „გარე სოფელთა გავზავნის, სადაცა იცოდეს უმჯობესი და სულიერი და გამოცდილი „იკონომოსი“-ო (ც. მ. ი. ე. ს. და ეფ. თმსი 48). დიდი იკონომოსის ერთ თანამემწეთაგანს „პარიკონომოსი“ ერქვა ათონის ჭართველთა მონასტერში ზაინც (გ. მთაწმიდელი, ც. მ. ი. ე. ს. და ეფ. თმსი 35).

თვით ამ თანამდებობისა და მოვალეობის ასრულებების ხანას „იკონომოსობა“ ერქვა. გ. მთაწმიდელს აქვს მაგ აღნიშნული, რომ ილარიონ კანაახის, აღდგომის დიაკონის „იკონომოსობასა აღეშენა მონასტერი“-ო (ც. მ. ი. ე. ს. და ეფ. თმსი 46).

იკონომოსის ბელქვეშეთ დაწესებულებებსა და მთელ განსაგებულ სამფლობელოს „საიკონომოსო“ ეწოდებოდა. ათონის ერთ-ერთ ალაპში ნათქვამია, რომ მამასახლისად ახლად არჩეულ გიორგის სხვათა შორის „საკონომოსო“-ც ჩააბარეს (გვ. 264, № 158). მართალია ამ ადვილას „საკონომოსო“ დიდი იკონომოსის მთელი განსაგებელი-

ე არა, არამედ ერთი დაწესებულებათაგანის აღმნიშვნელია, მაგრამ სამავიეროდ ტერმინი „საიკონომოსია“ აღბათ ზოგადი მნიშვნელობის მქონებული უნდა ყოფილიყო, ამის მსგავსად არსებობდა ტერმინი „ხაპარიკონომოსია“-ც (ც^ა ი^ესი და ეფ^თმსი 50).

დიდი იკონომოსი მამასახლისის შემდგომ სავანის მთავარი გამგე იყო, ხოლო როდესაც მამასახლისი რაიმე მიხეზების გამო მონასტერში არ იმყოფებოდა, ან ავად იყო, მამასახლისის მოვალეობის აღმასრულებლად დიდი იკონომოსი ითვლებოდა. გ. მთაწმიდელს ეს გარემოება ხაზგასმითა აქვს აღნიშნული: „ოდეს მამა შინა არს, რადგან ვის ეკმარებინ, თუთ მამასა მოაქსენის, იკონომოსსა არას ვინ სთხოვენ და, თუ ვინვე სთხოის, მამასა-თანა შიავლინის. ოდეს კულა (მამასახლისი) შინა არა არს, — გააგებენ იკონომოსი“-ო (ც^ა ი^ესი და ეფ^თმსი 51). დამნაშავე ბერთა საქმეების გარჩევა და სასჯელის მისჯის შესახებაც ნათქვამი აქვს, რომ „უკუეთუ წინამძღუარი არა არს, იკონომოსსმან განკანონის“ დამნაშავეო (იქვე 37). ათონის ქართველთა მონასტრის მამასახლისის იოანე მთაწმიდლის ნეკრესის სენით ავადმყოფობის დროსაც მისი შვილი ეფთვმე მთაწმიდელი „განაგებდა საქმეთა მონასტრასათა, ვითარცა იკონომოსი“ (იქვე 21).

სწორად ასეც ხდებოდა, რომ მამასახლისად სწორედ იკონომოსს ირჩევდნენ ხოლმე. იოანე მთაწმიდელმა ბომ თავის შემდგომ ათონის ქართველთა მონასტრის მამასახლისად თავისი, წინათ დიდ იკონომოსად ნამყოფი, ძე ეფთვმე დანიშნა. როდესაც მამა პავლესაც მამასახლისობისათვის თავი დაუწებებია, მობას ერთბაშად თვით პავლესივე მონაწილეობით მის მაგიერ მამასახლისად დიდი იკონომოსი აურჩევია: ძმათა — ყოველთა ერთობით, ერთგმობით, თანადგომითა მამისა პავლესითა. გამოარჩიეს დიდ-იკონომოსი ვითრგა და დააღვინეს მამად“ და თანამდებობა ჩააბარესო (ათონის აღაბ. 264, № 158). არც გასაკვირველია, რადგან რაეი სავანის წინამძღვარი მონასტრის საქმეების უზენაესი ხელმძღვანელი იყო, მას სამეურნეო-საფინანსო საქმეების კარგი გამოცდილება უნდა ჰქონოდა და ამ დარგში დიდ იკონომოსზე მეტი გამოცდილება ვის ექნებოდა.

გამნით დალაგებული ცნობები იკონომოსის უფლება-მოვალეობის შესახებ არსად ზოგვეპოვება, მაგრამ აქა-იქ გაბნეული ცნობების მიხედვითაც ამ საკითხს შესწავლაც შეიძლება. გ. მთაწმიდელის სიტყვით ათონის ქართველთა მონასტერში „საპარიკონომოსია და საწანგროა და საჯორეა და სამკვდლოა და კალაფატნი და მანდრინნი და ვენაქნი და მენავენნი, — ესე იკონომოსის გასაგებელნი იყუნეს“ (ც^ა ი^ესი და ეფ^თმსი 50). ნამდვილად აქ რასაკვირველია დიდი იკონომოსის განსაგებელზეა საუბარი. ყოველგვარი „ხაკმარი“, როგორც მაგალითად ფეხსაცმელები, „მოგუნი, გინა თუ ჩაფლანი, გინა თუ ტყავი, გინა თუ საბლები, გინა თუ სული“ იკონომოსს ებარა და ვისაც დასჭირდებოდა „ესე ვითარ იკონომოსისაგან ითხოვიან“ (იქვე 51).

სამეურნეო სამუშაოსთვის მუშათა დაქირავება და მათი ბელფასის გასტუმრებაც, ან ბერების სამუშაოდ გაგზავნა-დაყენება იკონომოსის უფლება-მოვალეობას შეადგენდა (ც^ა ი^ესი და ეფ^თმსი 48 და 51). მონასტერში ყოველგვარი

მშენებლობის თადარიგის გაწვევა და წარმოებაც მასვე ებარა (იქვე 46). ფულად და განძეულობით ყოველგვარი შეწირულება, რომელიც-კი მონასტერს მოსდიოდა და უეჭველია სამონასტრო კონების ყოველწლიური შემოსავალიც იკონომოსს ჰბარდებოდა და მის ხელთ იყო (იქვე 18). სამონასტრო მეურნეობის წარმოება და ხელმძღვანელობაც მის მოვალეობას შეადგენდა.

რადგან მოზრდილ მონასტრებსაც-კი მაშინ დიდი მეურნეობა ჰქონდათ, ამიტომ ცხადია, თუ რამდენად დიდი და პასუხსაგები თანამდებობა უნდა ყოფილიყო დიდი იკონომოსობა, რაოდენ ცოდნასა, გამოცდილებასა და ხერხიანობას მოითხოვდა ამ თანამდებობის მჭონებელი ბერმონაზნისაგან. მაგრამ ეს საყურადღებო საკითხი იმგვარადვე როგორც მეურნეობასთან დაკავშირებული თანამდებობის პირებისა და დაწესებულებათა შესახებ ცნობები უკვე ქართული სამართლის ისტორიის სფეროს ვარეშეა და ხემს „საქართველოს ეკონომიურ ისტორია“-ში იქნება დაწვრილებით განხილული, ამიტომ აქ ამაზე აღარაფერი იქნება ნათქვამი.

აღსანიშნავია მხოლოდ ის, რომ ვაჰანის მონასტრის წესდებაში, აღმათ ყოველგვარი შესაძლებელი ბოროტმოქმედებისა და ამ თანამდებობის მაცდურობის ვაშო, სოფლის იკონომოსად ბერმონაზნის დანიშვნა გადაჭრით აკრძალული იყო და ამ თანამდებობაზე მხოლოდ ერისკაცების არჩევა შეიძლებოდა. იქ სახელდობრ ნათქვამია: „სოფელთა და აგარათა შინა მონასტრისათა სანიად აგოდ კელის ფულად ნუბცა ოდეს დაიდგინების მონაზონი, არამედ ერისკაცი დაიდგინებოდენ მოძღვრისა და კრებულისა ბრძანებითა. და უკეთუ ოდესმე გგევითარი რამმე საქმე დაემართებოდის, რომელ ერისკაცითა არ გაიმართვოდეს და დიდი იკონომოსი უცალო იყოს სხუათა რათამე სამუშაოთა და საურავთაგან და მონაზონსა დამართებოდის წასულად. მწირთაგანნი გაიგზავნებოდინ, ყოველათ-ვერძო გამოცდილნი და ყოველთაგან წამებულნი პატროსნებისათვის და მოლუაწებთისა ცხარებდა მათისა, მცხოანნი ჰასაკითაცა და გონებითა — ესევეთარნი წარვიდოდენ უკეთუ საქოროდ საკმარ იყვნენ სამსახურად მონასტრისა“-ო (შეიშლ. ისტ. საბ. 39).

განსაჯუთრებული ადგილი ეკავა სამონასტრო ცხოვრებაში მოძღვარს. „მოძღვარი“ მეცნიერი ბერი იყო, რომელსაც მოწადეები ჰყავდა და რომელთანაც სხვადასხვა მხრითგან მოდიოდენ ხოლმე სასწავლებლად. მოძღვარი თავის მოწადეს სულიერ-სარწმუნოებრივ ხელმძღვანელობასაც უწევდა და მწერლობასა, მეცნიერებასა და რომელსამე ხელოვნებას ასწავლიდა. მოწადე თავის მოძღვართან ცხოვრობდა და სწავლობდა. ზოგჯერ მოწადე უკვე უმწველი და უსწავლელი აღარ იყო, მაგრამ განთქმულ მოძღვართან სწავლას მაშინ მომწიფებულნი და შუაბნასანიც არ უკადროსობდენ. ვ. მთაწმიდელსა მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ ოთხთა ეკლესიათა ლავრას მოღვაწეობდა ბერი იოანე ვრძელის ძე და არსენი ნინოწმიდელი, „კაცი მაღალი სათნოებითა და მუშაკი ქრისტეს მცნებათაჲ, რომელმან იგი ღმრთისათვის დაუტევა ეპისკოპოსობაჲ“ და ისიც ოთხთა ეკლესიის ლავრაში „ცხოვნიდებოდა თვისისა მოძღვრისა თანა“ (ცე იწესო და ეფთმსი 21). თვით ვ. მთაწმიდელიც ჯერ განთქმულ ილარიონ თუალელთან

სწავლობდა, რომელიც „მას ეამსა ვითარცა მთიები ბრწყინვიდა კრებულსა შორის მამათასა“ (გ. ხუცესმონაზონი, ც. მ. გ. ი. მთაწმ. დღსა 289), — შემდეგ ვითრგი დაუღლებულთან მივიდა და ამ „დიდსა მას მნათობსა ნათესავისა ჩუენისასა“ მიეხარა (იქვე 293), რომელმაც არამცთუ თავისი მოწაფე საუკეთესოდ განსწავლა, არამედ სწავლების დამთავრების შემდგომაც გ. მთაწმიდლის მთელ მოღვაწეობას გარკვეული მიმართულება მისცა. მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში, რომელიც მისი განთქმული მოწაფისაზე უფრო ხანგრძლივი და დღეგრძელი აღმოჩნდა, მას ვითრგი მთაწმიდლისათვის მზრუნველობითა და სიყვარულით აღსაყვსე თვალყურის-დევნება არ შეუწყვეტია.

ვითარცა მეცნიერსა და ყველასაგან პატივცემულ პიროვნებას, რომელთაც მშობლებს თავიანთი შვილები მოჰყავდათ, „რათამცა ისწავლეს სწავლა და ხელოვნება და“ (ც. მ. ი. სი და ეფ. თმსი 48), მათ მონასტერში დიდი გავლენა ჰქონდათ და მათ აზრს ნებისთ, თუ მათი ავტორიტეტის წყალობით უნებლიეთაც ყველანი ანგარიშს უწყევდნენ. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ მონასტრის საერთო დადგენილების აღმნუსხველ საბუთებში სავანის მამასახლისის შემდგომ მოძღვარიც იხსენიებოდა (ათონის აღაბ. 261 და შიომღ. ისტ. საბ. 61, 62, 65).

ამ ქართული ეკლესიის წესწყობილების შეტად საყურადღებო მოვლენის „მოძღვარი“-სა და „მოძღვართა-მოძღვარი“-ს შესახებ საგულისხმო ცნობაა შენახული რუის-ურბნისის 1103 წ. საეკლესიო კრების ძეგლისწერაში და ბელმწიფის კარის გარიგებაში. მოძღვრებად, როგორც რ.-უ. ძეგლის წერითგან ჩანს, მონაზონები ყოფილან, რომელნიც თუმცა „უმღდელონი“ ყოფილან, ესე იგი თუმცა ხუცეს-მონაზონებად არ ითვლებოდნენ, (ნ. თ., ქც. 11, 64), მაგრამ მაინც კისრულობდნენ „განმკითხველობასა სულთასა“ (იქვე). ეს სწავლულობით განთქმულნი მოძღვრები ასწავლიდნენ თავიანთ მოწაფეებს და ცხოვრების გზად მიმყვანებლად ითვლებოდნენ. რ.-უ. საეკლესიო კრების სიტყვით მოძღვრები მაშინდელ საქართველოში ბლომად ყოფილან: „ერთსა მონასტერსა შინა ხუთნი და ათნი, მრავალგზის ოცნიცა და ოცდაათნი იპოებიან დიდი თუ იყოს მონასტერი“-ო. მათი სიმრავლე, განსაყურებით-კი მათი „უმღდელობა“ და გაბედული ქცევა ებისკოპოსებს აწუხებდა: „მრავალისა შფოთისა და განხეთქილებისა მიხეზსა შემოიღებს სიმრავლე მათი“-ო. რ.-უ. საეკლესიო კრებამ მათი მოქმედება შეზღუდა და განსაზღვრა, რომ ჯერ ერთი „უმღდელოსა არა კელეწიფებოდეს განმკითხველობად სულთა“-ო, მერმე მათი რიცხვიც შეამცირა და დაადგინა: „დიდთა მონასტერთა შინა ორ-ორი, ხოლო მცირეთა შინა თითოე ხოლო კმა იყოს მოძღვარი“-ო (რ.-უ. ძეგლისწერა, ნ. თ., ქც. 11, 64—65).

ცხოვრებამ მაინც ამ დაწესებულებებს მზარი დაუქირა და საეკლესიო კრების იღუმალის სურვილი, რომ მოძღვრობა, ვითარცა მღვდელობის გარეშე და დამოუკიდებელი მოვლენა, მოესპო, გააცრუა.

მართა მოძღვრები არა ყოფილან, მათ ერთგვარი წესწყობილება ჰქონიათ და უფროსიც ჰყოლიათ, რომელსაც „მოძღვართ-მოძღვარი“ ეწოდებოდა. ამ მოძღვართ-მოძღვარს თავისი „მოწაფენი“ ჰყავდა (ც. ვარიგება 13₂₈₁). მას და მის მოწაფეებს საქართველოში უაღრესი პატივისცემა ჰქონდათ მოხვეჭილი. დიდი დარბაზობის დროს მას თვით კათალიკოსზე და ც-კი მეტი უპირატესობა ჰქონდა მინიჭებულს. მაგ. როდესაც „მო-

მღვართ-მოდღვარი დარბაზს აწვიონ“-ო, ვაგზავნონ „შინაური დარბაზის ერი“, ამასთანავე „სამი ცხენი მოძღვართ-მოდღვარისათვის და ორნი მისთა მოწაფეთათვის“-ო, ნათქვამია „კ. გარიგება“-ში (1327—281). დარბაზშიაც პირველად მოძღვართ-მოდღვარი უნდა შეეყვანათ. ხოლო შემდგომ კათალიკოზი (იქვე 1328—283, 287). თვით მეფეც მას მეტის პატივისცემით უნდა მიჰსალმებოდა, ვიდრე კათალიკოზსა და ვახირებს. „კ. გარიგება“-ში სწერია: მოძღვართ-მოდღვარი რომ მეფეს ეთაყვანება, სპასუხოდ მას „მეფე ნოხთა პირსა მოეგებვის და მოესალმების“-ო (იქვე 1328), კათალიკოზთა, მწიგნობართ-უხუცესსა და სამთა ვაზირთა მისალმების დროს-კი ბეფემ „ნოხსა ზედა მესამედი წარმოიაროს“-ო (იქვე 1328—288).

სამონასტრო წესწყობილებასა და ცხოვრებაში მონასტრის ხელისუფალთა შორის საპატრიო ადგილი დეკანოზსაც ეკუთვნოდა. „დეკანოზი“ ბერძნულითაგან შეთვინებული სიტყვა და ტერმინია და გ. მთაწმიდლისა და გ. ხუცეს-მონაზონის თხზულებებსა და ვაჰანის მონასტრის წესდებაში გვხვდება (ც.ა.ი.ესი და ეფ.თმსი 36 და სხვაგან, — ც.ა.გ.ი მთაწმ. დღსა 298 და შიომღ. ისტ. საბ. 34). ამ ძველის მიხედვით დეკანოზი მამასახლისის შემდგომ იკონომოსთან ერთად სავანეში პირველი პირი და ხელისუფალი უნდა ყოფილიყო (იქვე). აღაპის განჩინების სრული წიგნის შედგენის დროსაც, დეკანოზი მონასტრის მამასახლისისა და მოძღვრის შემდგომ იხსენიებოდა. ათონის ქართულთა მონასტრის იოანე მწიგნობართუხუცესისათვის დაწერილ აღაპში მაგალითად აღნიშნულია „განვაჩინეთ მე, მამამან პავლე, მოძღუარმან, დეკანოზმან და ყოველმან კრებულმან“-ო (გვ. 261).

დეკანოზის უფლება-მოვალეობას გამოორკვევას გ. ხუცეს-მონაზონის ერთი ცნობა გვშველის, რომელიც გ. მთაწმიდლის დეკანოზად დადგენას ეხება. მას ნათქვამი აქვს, რომ ამ მოღვაწემ „მიიღო რაჲ პატივი მღვდლობისაჲ, შემდგომად მცირედისა მოავრად ეკლესიისა განიწესა, ხუცესად მღვდელთა და მგალოხბელთა დაიდგინა“-ო. ამ თანამდებობის ასრულებისდა მიუხედავად, გ. მთაწმიდელმან იმდენი შესძლო, რომ „რვა თავი წიგნი თარგმნა“ და „ყოველნი ესე ეკლესიისა მსახურებასა შინა, რამეთუ, [ვითარცა] ეთქუთ, დეკანოზად დაედგინა“-ო (ც.ა.გ.ი მთაწმ. დღსა 277 და 298). მამასახლანე დეკანოზი იყო „მთავრად ეკლესიისა“. მისი თანამდებობა ეკლესიის მსახურებასა შინა მდგომარეობდა და იგი ითვლებოდა „ხუცესთა“ ანუ მღვდელთა და მგალოხბელთა“ უფროსად, ე. ი. სამონასტრო მთელი მღვდელმსახურების ხელმძღვანელობა და თვალყურის დევნება მის მოვალეობას შეადგენდა. სწორედ ასეთი უფლება-მოვალეობის მქონებელ ხელისუფლად გვხვატება დეკანოზი გ. მთაწმიდლის საისტორიო თხზულებაშიაც (იხ. ც.ა.ი.ესი და ეფ.თმსი 36).

როგორც დეკანოზის უფლება-მოვალეობის საკითხის განხილვის დროს აღნიშნული გვქონდა, მას ხელქვეშეთ თანამდებობის პირებად მღვდელნი და დიაკონნი ჰყავდა. მაგრამ უწყველია იქ მოყვანილი გ. ხუცეს-მონაზონის ცნობა სრული არ უნდა იყოს და საფაქრებელია, რომ დეკანოზს მღვდელმსახურებაში ასე-თუ-ისე მონაწილე ყველა პირები ექვემდებარებოდნენ, მათ შორის რასაკვირველია „კანანახი“, „მეშსგეფსენი“, „მემკრენი“ და „დიაკონნი“-ც.

„მღვდელ“-ს მაგიერ და აღსანიშნავად ხშირად ძველი ქართული „ხუცესი“-ც იხმარებოდა (ცნ. იესი და ეფთმისი 36, ათონის აღაპ. 217, 230 და სხვაგანაც ბევრგან). მაგ. იოანე სუნგელოსის აღაპში ნათქვამია: „სამხრად რავდენნიცა ხუცესნი იყვნენ, თეს-თესად ეამი უწირონ ყოველთა-შინა და სობასტერთა“-ო (გვ. 217, №). გიორგი მაგისტროსის აღაპშიაც სწერია: „პირველად ხუცესი დავაყენეთ ეამის მწირველად..., რათა ყოველსა მსგეფსსა შინა ბ(2) დღესა ეამსა წირვიდეს მისთვის დაეკლებლად“-ო (გვ. 230 № 56).

ეკლესიის მსახურთა მოვალეობის ასრულების ვარკვეული წესი არსებობდა მონასტერში, რომელსაც ეწოდებოდა „წესი მონასტერთა მსგეფსისა ქმნისაჲ“ (ათონის აღაპ. 262). ეს წესი უმთავრესად მღვდელ-მონაზონებს ეხებოდათ. ათონის ქართველთა მონასტერში მაინც, მაგრამ, როგორც ვაჰანის მონასტრის წესდებითგანა ჩანს, ზოგიერთ სხვა მღვდელმსახურთა, მაგ. კანანათა, მოვალეობის მომწესრიგებულ დებულებაც ყოფილა მიღებული. ეს მსგეფსის ქმნის წესი ისე იყო მოწყობილი, რომ ყოველი ხუცესი მთელი ერთი კვირის განმავლობაში სწირავდა ხოლმე და, როდესაც ის თავის მსახურების შვიდეულს მორჩებოდა, მაშინ წირვისაგან ის განთავისუფლებული იყო. სანამ მისი ჯერი კვლავ არ დადგებოდა. მისი მსგეფსის გათავების შემდგომ მღვდელმსახურებს სხვა ხუცესი იწყებდა, მაგრამ ისიც ყოველთვის მხოლოდ ერთი კვირის განმავლობაში სწირავდა ხოლმე. ამნაირად ისე იყო დაწესებული, რომ „ყოველთა წელიწდისა მოქცევითა შვდელთა... შინა, ...ვითარცა ხუცესმან მსგეფსი გაასრულოს დიდისა ეკლესიისაჲ, პარასკევიამდის აღასრულებდეს მემსგეფსე... და მასვე შაბათსა დიდსა ეკლესიასა სხუაჲ მემსგეფსე და-ცა-იწყებდეს და წირვიდეს-ცა და ესრეთ აღესრულებოდის ყოველთა შვდელთა“-ო (ათონის აღაპ. 262). მაშასადამე „მემსგეფსე“ ისეთ ხუცესს ეწოდებოდა, რომელიც დიდ ეკლესიაში მთელი კვირის განმავლობაში მორიგეობით სწირავდა ხოლმე. „მსგეფსისქმნის“ დასაწყისად ყოველი შვიდეულის, ანუ კვირის შაბათი დღე ითვლებოდა და „მსგეფსის გასრულების“ დღედ მომღვწო კვირის პარასკევი დღე იყო, როდესაც მემსგეფსე უკანასკნელად სწირავდა და შემდეგ თავისი ჯერის დადგომამდის ისვენებდა ხოლმე. საღმრთო წერილითგან ცნობილია, რომ მღვდელმსახურების მორიგეობის წესი ებრაელებსაც ჰქონდათ, და იქითგან ქრისტიანობაშიც გადმოინერგა.

მღვდელ-მონაზონთა ანუ ხუცეს-მონაზონთა უშუალო თანაშემწედ მღვდელმსახურებსა და ყოველგვარ წირვა-ლოცვაში „მთავარდიაკონნი“ (ცნ. იესი და ეფთმისი 43 და ვაჰანის მონასტრის ძეგლი 31, სხვაგანაც) და „დიაკონნი“ (იქვე 36) იყვნენ.

„კანანახი“ ბერძნულითგან შეთვისებული ტერმინია: მას მხოლოდ ქართული ფონეტიკის პროგრესიული ასიმილაციის გავლენით ორ „ნ“-ს შუა მოქცეული ბერძნული „ო“-ც „ა“-დ უქცევია და „ხ“-ანის წინ მყოფი ბერძნული „რ“-ც განუდევნია. „კანანახი“ იმ ბერს ეწოდებოდა, რომელიც, ვითარცა სამღვდელმსახურო წირვა-ლოცვის კანონის მცოდნე, მგალობლებსა და წამკითხველებს ხელმძღვანელობას უწევდა, ეუბნე-

ბოლა რა უნდა ეთქვათ, ან ევალობათ და რა კილოზე. ამგვარად „კანანახი“ თავისი მოვალეობით ცოტა არ იყოს რეგენტს, ანუ ლოტბარს შიავავს. ამ თანამდებობასა და უფლება-მოსილებას ამის გამო „კანანახობა“ ეწოდებოდა (ვაჰანის მონ. წესდება, შიომღ. ისტ. საბ. 34). აქეთგან არის ფონეტიკურ ცვლილებათა წყალობით წარმომდგარი ქართული ტერმინი „კარნახი“-ც. გ. მთაწმიდელს მოხსენებულ ჰყავს „ილარიონ კანანახი“, აღდგომისა დიაკონი (ცქაიწესი და ეფთმისი 46). ათონის აღაპშიაც დასახელებულია იოსებ კანანახი (გვ. 258, № 152).

გ. მთაწმიდლის შემომოყვანილი ცნობითგან საფიქრებელი ხდება, რომ კანანახად შეიძლება დიაკონიც ყოფილიყო. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში-კი ნათქვამია: „რომელნიც სამკროსა ღირს იყვნენ ქმანი“, მათ მიეცემოდეთ „სამ-სამი ღუკატი, — ეგრეთვე მწირველთა, რომელთა ცა მკითხველ-კანანახობაჲცა შეეძლოს, შემკრეთავე თანა სამ-სამი ღუკატი მიეცემოდის“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 34). ამ დებულების მიხედვით ცხადი ხდება, რომ „კანანახობა“ შეიძლება „მწირველს“-აც ჰქონოდა. რამდენადაც მწირველად ჩვეულებრივ ხუცესი იგულისხმებოდა, ამდენად შესაძლებელია წესდების ამ მუხლში მღვდელიც ყოფილიყო კანანახად ნაგულისხმევი. მაგრამ წირვაში მონაწილეობას მღვდელთან ერთად დიაკონიც იღებდა და ამიტომ მწირველად აქ შეიძლება დიაკონიც იგულისხმებოდეს. ამას ის გარემოებაც ადასტურებს, რომ კანანახი „მემკრეთა“ და მკითხველთა ჯგუფშია მოქცეული.

როგორც ხუცობის მსგებსი არსებობდა, — ის შეიძებული, როდესაც მღვდელ-მონაზონის მწირველობის ჯერი იყო ხოლმე, — ისევე „კანანახობისა მსგებსი“-ც არსებობდა. ვაჰანის მონასტრის ტიბიკონში ნათქვამია: „ჯერ-არს რათა ყოველთა ტრაპეზობათა წიგნი იკითხვოდის დღეთა ეამსა ძმათა საზრდელისა მიღებისასა... ხოლო იკითხავს იგი, რომელიცა კანანახობისა მსგებსისა მსახურებდეს“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 33). აქეთგან ცხადი ხდება, რომ „კანანახობისა მსახურება“-ც მორიგეობით ყოფილა და თვითთელი კანანახთაგანი რიგ-რიგობით თითო კვირას ეწეოდა კანანახობას, მერმე ისვენებდა, სანამ კვლავ მისი ჯერი არ მოვიდოდა.

„მემკრეა“-ს გ. მერჩული მგალობლად გულისხმობს (გვ. კ. § 17), მაგრამ მისი მოვალეობა ვაჰანის მონ. წესდებაში რომელშიაც მათზე ცნობები მოიპოვება, არა ჩანს. „მემკრენი“ ამ ძეგლში რამდენჯერმე იხსენიება (იხ. შიომღ. ისტ. საბ. 31, 33, 34), მაგრამ ერთგან მხოლოდ ამ ტერმინს თან პატარა განმარტების შემცველი ცნობა ახლავს. ამ აღგილას სახელდობრ ნათქვამია: „რომელნიცა სამკროსა ღირს ქმნილ იყვნენ ქმანი და მონასტრისა პატრონთადა თაყვანებულ იყვნენ, მათ სამ-სამი ღუკატი“ უნდა მიეცეთ საჩოხედო, — ეგრეთვე მწირველთა, რომელთა მკითხველ-კანანახობაჲცა შეეძლოს, შემკრეთავე თანა სამ-სამი ღუკატი მიეცემოდის“-ო (იქვე 34).

წესდების ამავე მუხლითგან ირკვევა, რომ „უთავადესთა ძმათა...: გ: გ: (ე. ი. სამ-სამი) ღუკატი აქუს საჩოხედ“ (იქვე 35). ხოლო რაკი მემხრეებსაც 3 ღუკატი ჰქონდათ საჩოხედ დაწესებული, ამიტომ ცხადი ხდება, რომ მემხრენი უთავადესთა ძმათა დასში, ანუ ჯგუფში ითვლებოდნენ, — ჯერ ეს ერთი.

ეხლა გამოსარკვევია, თუ რას უნდა პნიშნავდეს გამოჩინებაში „რომელნიცა სამცროსა ღირს ქმნილ იყვნენ ძმანი“-ო. ძველ ქართულში ორი ერთი მეორის თითქმის მსგავსი ტერმინი არსებობდა: „ხამკროა“ და „ხამკრეა“. პირველი სულოთმოძღვრებაში იხმარებოდა და ეკლესიის დაახლოებით იმ ნაწილს ეწოდებოდა, სადაც მგალობელნი იღვწენ, — მეორე კიდეც ტანსაცმელის იმ სამკაულადი ნაწილის აღმნიშვნელი იყო, რომელიც აქეთ-იქით მხრებზე ეფინებოდა და დაწინაურების საპატიო ნიშნად ეძლეოდათ ხოლმე მოხელეებს, რომელსაც ბერძნები *Αμφοι* „ლოროს“-ს, ან *Βαμρυα* „ღიაღემა“-ს უწოდებდნენ. ზემომოყვანილ ცნობაში, რომელი ამ ორ ტერმინთაგანი უნდა იყოს ნაგულისხმევი, ძნელი სათქმელია, რათგან ამ ტერმინის ბოლოკიდური „ო“ ხმოვანი („სამცროსა“) მას სუროთმოძღვრების ტერმინად უხდის, მაგრამ მეორე მხრით თვით გამოჩინებაში „სამცროსა ღირს ქმნილ იყვნენ“ უფრო საპატიო სამკაულით დაჯილდოვებას შეჰმევენის და ამნაირად მას ტანისამოსის სამკაულ ნაწილად გვაგულისხმებინებს. პირველ შემთხვევაში შემხრენი უნდა მგალობელ-წიგნისმკითხველთაგანნი ყოფილიყვნენ, მეორე შემთხვევაში მხოლოდ დაჯილდოვებულობა და უთავადესობა იქნებოდა გამორკვეული.

მონასტრის ხელისუფალთა შორის, როგორც ეტყობა, მნიშვნელოვან თანამდებობის პირად მნათეც ითვლებოდა „მნათეა“ (ცეცელ ხანძთლსაჲ 50, — ცეცელი და ეფთშისი 36, შიომღ. საბ. 61, 62) ს. ორბელიანის განმარტებით იგივე „კანდელაკი“ არის (ლექსიკ.). ვაჰანის მონასტრის წესდებაში მართლაც ხელისუფალ ბერთა შორის მნათე არა ჩანს, სამაგიეროდ „კანდელაკი“ იხსენიება (შიომღ. ისტ. საბ. 34), რომელიც მეჭერკლესა, მეტრაპეზესა და იპიტარიტისთან ანუ, დამხედვართან ერთად უთავადეს ძმათა ჯგუფის წევრად ითვლებოდა (იქვე 34—35). როგორც თვით ტერმინების „მნათეა“-სა და „კანდელაკი“-ს აგებულობითგანაც ჩანს, ამ თანამდებობის მქონებელი ეკლესიის განათებისა და კანდელ-სანთლების შეთვალყურე უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ის გარემოება, რომ მნათე და კანდელაკი საბუთებში მონასტრის უთავადეს მოხელეთა შორის დასახელებული არიან და ხელსაც აწერენ ხოლმე, გვაფიქრებინებს, რომ მისი უფლებამოსეობა ამაზე გაცილებით ფართო უნდა ყოფილიყო. ხოლო ჩვენ ხელთ მყოფ ქართული მასალების მიხედვით ამის გამორკვევა ჯერჯერობით შეუძლებელი ხდება.

მოზრდილსა და დიდ მონასტრებში ავადმყოფი ბერების მოსაველელად არსებობდა „ხანეულთა“-ც. ათონის ქართველთა მონასტრის აღაპში მაგ. აღნიშნულია: „ამან მიქელ მოგუცა პერპერაჲ: ი:(10) სასნეულთა [ს] საშენებლად“ (გვ. 223. № 32). ამ დაწესებულებას თავისი უპირატესობა ქონება ჰქონდა და ამავე ძეგლში ნათქვამია: ბერ „ოქროპირისა ნაშენებნი ზეთის ხილნი განუწესენით სასნეულთს წმიდისა ირინეს ხატსა“-ო (გვ. 256. № 146). ეს სამონასტრო საავადმყოფო, სასნეულთა პავლებს მამასახლისობაშიც არსებობდა და რასაკვირველია შემდეგშიც.

ამ საავადმყოფოში „უძლურ-მყოფნი“ (ვაჰანის მონ. ძეგლი 34), „დახნეულბულნი“ (ათონის აღაპ. 257, № 146) და „ხნეულნი“ (ცეცელი და ეფთშისი 52) იყვნენ მოთავსებულნი და მათ განსაკუთრებული მომვლელი, ერთგვარი მოწყალების ძმა ჰყავდათ მიჩენილი, რომე-

ლიც ამ დაწესებულებასაც განაგებდა და აკადემიკოსებისაც უვლიდა. ამ თანამდებობის პირს „მესნეულია“ ერქვა (ათონის აღაბ, 257, № 146 და ვაჰანის მონ. წესდება, შიომღ. ისტ. საბ. 34).

სამონასტრო წესდების თანახმად საქართველოში ისე ყოფილა მიღებული, რომ კარგად მოწყობილ მონასტერში მესნეული აუცილებლად უნდა ყოფილიყო. ვაჰანის მონასტრის ტიბიკონში მაგ. ნათქვამია: „საგმარ-არს, რათა ყოველად განკრძალული ერთი და ღმრთის-მოშიში მონაზონი მესნეულედცა განიჩინებოდეს და უძღურ-წყოფთა ძმათა მსახურებდეს ყოველსავე საგმარსა მათსა, დღითი-დღე სამ გზის მოქვლიდეს და ზოიბილვიდეს“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 34). რაჟი ამ საკითხის შესახებ სხვა საგულისხმო ცნობებს სამართლის ისტორიასთან უშუალო კავშირი არა აქვს და განსაკუთრებულ მონოგრაფიას „ადამიანის ჯანმრთელობა და ჯანმრთელობისათვის მზრუნველობა ძველ საქართველოში“ დასაბუქლად ვაშაძემ, რომელშიაც ეს საყურადღებო პრობლემები დაწვრილებით იქნება განხილული, ამიტომ აქ ამაზე სიტყვის გაგრძელება ზედმეტი იქნებოდა.

§ 5. ეკლესიის მსახურთა და მონახტრების სოციალური შემადგენლობა: უწოდებრივობის მაგიერ არისტოკრატიულად შეცვლა და გ. მთაწმიდელის ქადაგება და მცდელობა დემოკრატიული წესწყობილების დახამყარებლად

„ქართული სამართლის ისტორიის“ I წიგნში (იბ. თხზ. ტ. VI, გვ. 169) უკვე აღნიშნული გექონდა, რომ ეკლესიის მსახურთა შორის თავში მარტივი დამოკიდებულება სუფევდა, მაგრამ უკვე მე-VI ს-ში ემჩნევა, რომ კათალიკოზობა ორ საგვარეულოს წევრებს მსურდათ თავიანთ განსაკუთრებულ უპირატესობად გაეხადათ. ეს მცდელობა, როგორც ეტყობა, მაინცდამაინც ხანგრძლივი და ნაყოფიერი არ უნდა ყოფილიყო.

მე-VII ს. დამდეგს ქართლისა კათალიკოზს უკვე ორი სასახლე აქვს: ერთი მცხეთაში და ერთიც ტფილისში, თუ ცურტაველ ეპისკოპოსს დავუჯერებთ, ამ დროს კათალიკოზის ნახვა უკვე ისეთი ადვილი აღარ იყო და ზოგჯერ მღვდელმთავარსაც დარბაზობისათვის ცდა უხდებოდა. ეკლესიის მსახურთა შორის დამოკიდებულება, რასაკვირველია, წინანდებურად მარტივი და მამაშვილური აღარ შეიძლებოდა ყოფილიყო.

სამღვდლო პრთა და მსახურთა სოციალური სადაურობის შესახებ ამ დროს სამწუხაროდ არა ვიცით რა. მაგრამ მე-VIII ს. დამდეგს მღვდელობა, როგორც გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებითგან ჩანს, დიდ-გვარიან აზნაურთა შვილებსაც თავიანთთვის შესაფერის და სასიქადულო პატივად მიაჩნდათ. სამონასტრო მოძრაობასა და აღმაშენებლობაშიც აზნაურთა საგვარეულოების წარმომადგენელი მხურვალე მონაწილეობას იღებენ. არა ერთი გამორჩენილი, სამონასტრო მოღვაწეობით განთქმული, პირი სწორედ ამ მაღალი წოდების შვილი იყო. მაგრამ მე-VII—IX ს.ს-ში მონასტრებში მაინც ჯერ წოდებრიობის პრინციპი შექრილი და გაბატონებული არ ყოფილა. ვითარცა ამქვეყნიურ ყოველნაირი უსამართლობისა და უთანასწორობის უარისმყოფელნი, კერძო საკუთრებისა და ქონება-სიმდიდრის დამტოვებელი და სიგლახაკე-უპოვარების მოტრფიალენი, ისინი თვითველ ბერს „ძმად“ სთვლიდენ, ამ „ძმის“ შთამომავლობისა და სადაურობისდა მოუხედავად.

ამგვარად სამონასტრო მოღვაწეობის იდეალები და სულისკვეთება წოდებრივობის საკიახის არსებობას იმ ხანაში შეუძლებლად ჰხდის.

რასაკვირველია სამონასტრო მოძრაობასა და აღმშენებლობაში მონაწილეობის მიღება და ხელშეწყობა უფრო მოწინავე წოდების შეილებს შეეძლოთ, მაგრამ სხვებსაც კარი დაბმული არ ჰქონიათ.

მე-IX ს. ქართული მონასტრების სოციალური შემადგენლობის გასათვალისწინებლად გ. მერჩულს შემდეგი საგულისხმო ცნობა მოეპოვება: „ნეტარმან ვრიგოლ ჯერისაებრ ვანაგო ცხორებად დედისა თვისისა და მის-თანათა მათ და მსახურსა ვის-მე დედაკაცსა დედისა თვისისაა ქმარი უსუა და ბასილი, მამაა ხანძთელი, მისგან იშვა, რომელიცა ფრიადთა წელიწადთა წინამძღურო ბდა ხანძთას კეთილად ვიდრე სიკუდიდმდე“-ო (გვ. ლე). ამ ამონაწერითგან ჩანს, რომ ვრიგოლ ხანძელის დროს, მე-IX ს-ში, იმისდა მიუხედავად, რომ ის შთამომავლობით დიდებული აზნაური და თვით ქართლისა ერისმთავრის მახლობელი ნათესავიც-კი იყო, მისი დედის მსახურის შვილი ხანძთის მონასტრის წინამძღვრად გამხდარა და მამასახლისობა სიკვდილამდე შეუნარჩუნებია. მაშასადამე, როგორც ბერად შედგომისთვის, ისევე ისეთი მაღალი ხელისუფლების მოპოებისათვის, მაშინ შთამომავლობას არავითარი მნიშვნელობა არა ჰქონია და მსახურსაც ამ მხრივ ისეთივე უფლება ჰქონია, როგორც დიდებულ აზნაურს. ამგვარად ცნობილი ხდება, რომ მონასტერში სოციალური უთანასწორობის კვალი წარბოცილი იყო, სავანის კარები ყოველი წრის წარმომადგენლისათვის სამოღვაწეოდ ღია ყოფილა და იქ დაწინაურებისათვის მხოლოდ პირად ღირსებასა და ღვაწლსა ჰქონია ვადამწყვეტი მნიშვნელობა.

მონასტრის მკვიდრთა ამავე სოციალური სადაურობის თვალსაზრისით აღსანიშნავია, რომ განთქმული მღვდელთმთავარი ზაქარია ეპისკოპოსი „სიყრმისა ეამთა... მწყემსი იყო კრავთაჲ კლარჯეთისა ქუეყანასა შინა“ და ანჩელ ეპისკოპოსს შემთხვევით გზაში შეხვედრია და ტბის მონასტერში მიუყვანია აღსაზრდელად (გ. მერჩული გვ. ავ).

ამგვარადვე გ. მერჩულს აღნიშნული აქვს, რომ შემდეგში განთქმული სამონასტრო მოღვაწე „ბასილი მამაჲ, იყო რაჲ ჰაბუკ, კარაულსა მამისა ვრიგოლისსა ხედვიდა“ (ცაგგლ ხნძთლსა გვ. ავ), რომ ჰაბუკობის დროს ვრიგოლ ხანძელის ჯორის მომვლელად ყოფილა.

ეს ორი უკანასკნელი ცნობა უფრო საგულისხმოა და საყურადღებო: თუ პირველ შემთხვევაში ბასილის დაწინაურება და მამასახლისად ქცევა შეიძლება ვრიგოლ ხანძელის პირადი გავლენით აგვეხსნა, ამის თქმა ხომ ზაქარია ეპისკოპოსის შესახებ არას გზით არ შეიძლება. ის ანჩელი ეპისკოპოსის მიყვანილი ყოფილა ტბის მონასტერში და თავისი პირადი ღირსების წყალობით ისე დაწინაურებულა, რომ გუშინდელი კლარჯი მეცხვარე, „მწყემსი კრავთაჲ“ განსწავლის შემდგომ მღვდელმთავრად, ეპისკოპოზად გამხდარა. ამ მაგალითებითგანაც ჩანს, რომ სოციალურ უთანასწორობას, წოდებრივ უპირატესობას ამ დროს სამონასტრო მოღვაწეობისათვის მართლაც არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონია: მწყემსსაცა და მეჯორესაც, გინდ აზნაურის მსახურის შვილს ისევე შეეძლო მონასტერში შესულიყო და იქ დაწინაურ-

რებულიყო, როგორც აზნაურისა და დიდებულ აზნაურის შვილს, და ამ გზით ის თვით საერისკაცო ეკლესიის სამწყსოს უფროსად, ეპისკოპოზადაც შეიძლება ქცეულიყო.

ბასილ ზარზმელს სერაპიონ ზარზმელის ცხორებაში მოახრობილი აქვს ერთი ამბავი, როდესაც დიდებულ აზნაურს ერთი მსახურთაგანი, მისი მალემსრბოლი გაქცევია და ზარზმის მონასტერში შეუფარებია თავი. ამ აზნაურის მღევართ, რომელთაც მიღებული განკარგულების თანახმად გამოქცეული მსახურს უნდა უკან დაებრუნებინათ, ამ მსახურისათვის მონასტრის კარებამდის მოუხერხებიათ კვალდაკვალ მიდევნება, მაგრამ მსახურს მონასტერში და სამონასტრო ეკლესიაში შესვლა მოუხსწერია და ამ აზნაურის მღევართა ხელისათვის თავი დაუღწევია: მღევარნი იძულებული ყოფილან თავიანთ პატრონთან ხელცალიერი დაბრუნებულიყვნენ (ც^ა ს^რპ^ნ ზ^რზ^მლს^ა 38). ვაშა-სადაძე მონასტერი ყველა წოდებისა და სოციალური წრის წევრთათვის ერთნაირად საუბანე ყოფილა და მისი კარები სოციალური უპირატესობის მქონებელი პირისათვის მისი უფლების მოქმედების სწორედ იმ საზღვარს შეადგენდა, რომლის იქით მას უკვე აღარაფერი შეეძლო.

როგორც თავის ადგილას (იხ. თხზ., ტ. VI, წიგნი II, თავი I, § 5 პატრონყმობა) — გამოჩვენებულია, მე-X—XI სს-ში წოდებათა ურთიერთშორის დამოკიდებულობასა და სოციალურ ცხოვრებაში ახალი ტერმინი „პატრონყმობა“ ჩნდება, რომელიც მანამდე უცნობი იყო. მართალია წინათ „პატრონის“ მსგავსი მნიშვნელობით „უფალი“ იხმარებოდა, მაგრამ „ყმა“ მაშინ სოციალური ცნების ტერმინი არ ყოფილა და პატრონყმობის მოსალოდნელი წინამორბედი უფალყმობაც არსადა ჩანს. რასაკვირველია პატრონყმობის დასაწყის ხანად იმაზე აღრინდელი დრო უნდა ვიგულისხმოთ, როდესაც მკაფიოდ ჩამოყალიბებული საპატრონყმო ტერმინოლოგია ჩნდება, მაგრამ ამ მნიშვნელოვანი საკითხის შესწავლისათვის ჯერ მასალები არ მოგვეპოვება და ამის გამო ვამოურკვეველი რჩება, თუ რა თვისებისა და რამდენად ახალი ცნების გამომხატველი ვახდა უფალის მაგიერ შემოღებული ტერმინი „პატრონი“, რომელმაც წინანდელ ტერმინს სოციალური ცხოვრების დამოკიდებულების გამომხატველობა სრულებით მოუსპო.

ერთი რამე მაინც ეხლაც ემჩნევა: „პატრონყმობის“ გაჩენასთან ერთად სოციალური დამოკიდებულება წინანდელთან შედარებით საგრძობლად გართულებული ჩანს და ურთიერთობაც წოდებათა შორის თანდათანობით გაცილებით უფრო განკერძოებული ხდება.

აზნაურსა და ყმას შორის ისეთი უშუალო მარტივი დამოკიდებულება აღარ იყო, როგორც აზნაურსა და მსახურს შორის სუფევდა. საქართველოში საპატრონყმო წესწყობილების თანდათან უფრო და უფრო გავრცელებასთან და სხვილი შემამულეობის გაჩენასთან ერთად ყმა თავის პატრონს, აზნაურს უნდა დაქშორებოდა. განსხვავება მათ შორის სოციალურ ცხოვრებაში სულ უფრო და უფრო უნდა გაძლიერებულიყო და როგორც ქონებრივი, ისევე უფლებრივი დიდებულების პროცესი მათ იმდროინდელი საზოგადოების ორ სხვადასხვა საფეხურზე მდგომ ერთეულებად ქსდიდა.

თანამედროვე საერო ყოფა-ცხოვრებით და წესწყობილებით უკმაყოფილების ნიადაგზე წარმოშობილი და სულიერი განსპეტაკებისა და ცხოვრების წადილით გაღვივებული სამონასტრო მოძრაობა ამავე ხანაში, მე-X—XI სს-ში არამცთუ არ შესუსტებულა, პირიქით უფრო მატულობდა. მისი მოქმედება მარტო საქართველოს კი არა, არამედ საქართველოს გარეშე მდებარე

ქვეყნებშიაც იქმნა გადატანილი. თუ წინათაც მონასტრებში მიმავალნი მოწინავე წოდების წარმომადგენელნი ბლომად იყვნენ, ამ ხანაში მათი რიცხვი თანდათან მატულობდა. გ. მთაწმიდელის სიტყვით უცხოეთში მყოფ ქართულ სავანეებსაც ისინი მრავლად ეტანებოდნენ ხოლმე ბერად აღსაკვეცად. ათონის ქართველთა მონასტერში უკვე ეფთვმე მთაწმიდელის დროსაც „მრავალნი მოვიდოიან საფასითა დიდითა მოქალაქენი და სხვათა აღვითაგან, რათამცა, მოიპარსნეს მონაზონად (ც'ა ო'სი და ეფთ'მსი 45). ასევე იქნებოდა უეჭველია სხვა განთქმულ ქართულ სავანეებში საქართველოშიცა და გარეთაც.

ასეთ პირებს თან მონასტრისათვის დიდი ქონება მოჰქონდათ: „მოვიდოიან საფასითა დიდითა“ (იქვე 45). მათ შორის ბევრნი იყვნენ, რომელთაც სათითაოდ „არამცირედი საფასე მიეცა მონასტრისადა“ (იქვე 43). სავანეებისათვის ასეთ შეძლებულ და წარჩინებულ პირთა მონასტერში ბერად შედგომა ქონებრივად მეტად ხელსაყრელი გარემოება იყო და ამის გამო სახარბიელოც.

მაგრამ ყველა დიდებული და მდიდართაგანი ისე არ იქცეოდა, როგორც ილარიონ კანანახი, რომელიც 20 ლიტრა ოქროზე მეტი ფულისა და განძის შემოწირვისდა მიუხედავად, იმდენად მცირედი სასმელ-საკვებით კმაყოფილდებოდა, რომ „კოკაჲ ღვინოჲ თუესა შინა და ყველი ერთი და სამი ლიტრა ზეთი და დღივ ერთი პური“ შეადგენდა მის მუდმივ გადაკვეთილ კრძს. „ესე იყო გაკუეთილი მისი“ (ც'ა ო'ესი და ეფ'მესი 46). — ან როგორც ჯოჯიკის მეგანძურთა-უხუცესი გვრპელი, რომელმაც 15 ლიტრა შესწირა სავანეს, ანდა ათანასე პერითურელი ძითურთ, რომელმაც 340 დრაკნად ღირებული უძრავი ქონება გადასცა მონასტერს და მაინც ორივენი ზემოაღნიშნული რაოდენობის „გაკუეთილი“-თ დაკმაყოფილდნენ (იქვე 46-47). პირიქით არა-ერთსა ამ წარჩინებულ და შეძლებულ პირთაგანს, ვითარცა ცხოვრებაში და ერისკაცობაში უპირატესობასა და სიმდიდრეს მიჩვეულს, მონასტერშიც ნებისთ თუ უნებლიეთ თავისი პატრონყმური ჩვეულებებისათვის თავის დანებება არ შეეძლო, განცხრომითა და მოსვენებით ყოფნა ვერ ავიწყდებოდა. ამის წყალობით ამქვეყნური ცხოვრების ყოველგვარი უსამართლოება, უსწორმასწორობა და მაცდურობა, რომლისაგანაც თავის დასახწევადაც გულწრფელი და იდეალისტი პირები საერო ცხოვრებას, საკუთრებას, მახლობელ-ნათესაებს სტოვებდნენ და მონასტერ-უღაბნოებში შედიოდნენ, იმავე უღაბნო-მონასტრებისაკენ იკაფავდა გზას.

ამიტომ ასეთ მოწინავე და მდიდარი წრეების წარმომადგენელთა განურჩევლად მიღება მონასტრების იდეალის სისპეტაკითა და უცვლელად დაცვას დიდ საფრთხეს უქადდა. ეს გარემოება ეფთვმე მთაწმიდელს კარგად ჰქონია შეგნებული და მთელი თავისი ნებისყოფის ძალდონით ამ საშიშროებას კიდევ ვებრძოდა თურმე. გ. მთაწმიდელის სიტყვით ასეთი დიდი საფასით შემოსულ პირებს ის თურმე ჯერ კარგა ხანს სცდიდა ხოლმე და, როცა დარწმუნდებოდა, რომ მონაზონობას მონდომებულ ამ პირებს თავიანთ წარჩინებულებასიმდიდრის ჩვეულებებისაგან გადაჩვევა ეძნელებოდათ, მათ ბოდიშით მონასტრითგან უკან ისტუმრებდა ხოლმე, რასაკვირველია, მთელი მათი ქონებითურთ. განთქმული ქართველთა მოღვაწე ამ პირებს თურმე ასე ეუბნებოდა: „შეგნდევით,

ვერ მოგპარსავთ“ ბერად, რათგან „თქუენ კაცნი ხართ სახელოანი და ჩუენ კაცნი ვართ გლახაკნი“. ამას გარდა იმიტომაც, რომ „ოდეს საფასე მისცეთ ეკლესიასა, განსუენებით ვნებავს ყოფაჲ“ და ვაი თუ „ვერ ვაგისუენოთ და ბერზე შესწუხდეთ“-ო. საერთო წესის დარღვევაც არ შეგვიძლიან, რათგან „ძმანი ყოველნი ძლიერად შურებიან“, მუშაობენ და თუ თქვენ მსგავსად „ვიეთიბე მოცალედ იყვნენ, იგინიცა შეწუხდებიან“-ო (ც'ე ი'ესი და ეფ'შსი 45—46).

გ. მთაწმიდელის ცნობით ეფთვმეს ათონის ქართველთა მონასტრითგან თურმე ბევრი ასეთი შეძლებული ხალხი გაუსტუმრებია. სამაგიეროდ ის თურმე სიხარულით იღებდა, თუ „ვინმე მოვიდის ძმად მშრომელი და მდაბალი“. ასეთ შემთხვევებში ის ჩვეულებრივ ამბობდა ხოლმე: „გრწმენინ, ძმანო, ამათი შირჩევია შეწყნარებაჲ, ვირე ათასიმცა ვინ დრაჰკანი მომცა“-ო (იქვე 46).

ვითარცა შერისა, მტრობისა და სხვადასხვანაირი უსამართლობის ერთ მთავარ მიზეზთაგანს, მომხვეჭელობისა და კერძო საკუთრების შეძენისადმი და ვაჭრობის გაჩენისადმი მცირეოდენ მიდრეკილებასაც-კი ეფთვმე მთაწმიდელი მთელი თავისი ძალღონით ებრძოდა. მონასტერში ყველაფერი საერთო უნდა ყოფილიყო, თვით ტანისამოსი და შესამოსელიც-კი უპოვარებისა და სიგლახაკის აღიქმის დაცვა მას მონაზონის უმთავრეს მოვალეობად მიაჩნდა. ამიტომ ეფთვმეს საზრუნავს ის შეადგენდა, რომ ათონის ქართველთა მონასტერში არც ერთი ბერი „არცა ვაჰყიდდეს და არცა იყიდდეს და არცა რას მოირეწოდეს და არცა რას მოივებდეს (ე. ი. შეიძენდეს) თვნიერ მისისა ბრძანებისა“. ასეთი ყიდვა-გაყიდვისა და მომხვეჭელობისადმი მიდრეკილების ყოველგვარი მიზეზი ბერებისათვის რომ მოესპო, „მიზეზი გარდაეყუთა“, ეფთვმე მთაწმიდელს ისე მოუწყვია, რომ მონაზონებს „ყოველადე იგი მისცემნ ვიდრე საცვლადმდე და ნემსადმდე“. თუ ამისდა მიუხედავად „ვინმე გარდაჰკლის მცნებასა მისსა და იყიდის, გინა შესამოსელი, გინა სხუაჲ რაჲმე, გინა საფასე მოიგის, ფიცხლად ამხილის“ და სასტიკად სჯიდაო (ც'ე ი'ესი და ეფ'შსი 43).

კერძოსა და საკუთარს ეფთვმე საერთოსა და საზიაროს უპირისპირებდა ხოლმე. როგორც უძრავი ქონება მონასტერსა ჰქონდა, ხოლო საერთო, სამშო იყო, ისევე მოძრავი ქონებაც სავანეში მხოლოდ საერთოდ უნდა ჰქონოდათ ბერებს მიჩნეული ამ სამონასტრო ქონების დამუშავებაც ძმათა შეერთებულ ძალით წარმოებდა. მონასტრის სამეურნეო და სხვანაირ მუშაობაში ყველა ძმები განურჩევლად მოვალენი იყვნენ მონაწილეობა მიეღოთ. თვით მამასახლისიც-კი, ეფთვმე მთაწმიდელი, მოძღვრები და მისი საკუთარი და მათი ბოწაფეებიც, თუ რომ სხვა რაიმე საშური საქმე არ ჰქონდოთ, ასეთი საერთო მუშაობის მონაწილენი იყვნენ ხოლმე (ც'ე ი'ესი და ეფ'შსი 47, 48 და 50). გ. მთაწმიდელის სიტყვით ეფთვმე თავის მამასახლისობის დროსაც ყოველთვის „ოდესცა რაჲმე საეროჲ საქმე არნ მონასტრისაჲ, თვნიერ უცალოებობისა, თანავე გავიდის“ და ყოველგვარ სამუშაოში, ზღვითგან „ნავისა გამოზიდვა“ იქნებოდა, ნავითგან ხვარბლის გადმოტვირთვა, ან რაჲმე სა-

სოფლო სამეურნეო სამუშაო, ყველაფერში მონაწილეობას იღებდა „და ყოველდღე მამა მათ თანავე იყვის, თვნიერ დიდისა მიზეზისა“-ო (იქვე 47).

რათგან ამით სავანისა და ქმობის საერთო კეთილდღეობის საქმე კეთდებოდა, მონასტრის სამეურნეო და სხვანაირ მუშაობას ეფთვმე მთაწმიდელი იმდენად მნიშვნელოვანად სთვლიდა, რომ ეს მუშაობა მას სავალდებულო საეკლესიო წირვა-ლოცვის თანასწორად აც-კი მი-აჩნდა და აღიარებული ჰქონდა. გ. მთაწმიდელის ცნობით ცისკრის ლოცვაზე დასწრებისაგან მაგ. ეფთვმე მთაწმიდელის ვანკარგულებით განთავი-ხუფლებული ყოფილან ის მონაზონები, „რომელნი ძლიერად შურებოდნად ღმ-ყოველ და არა მოეცალებინ ძილი“. ასეთ მომუშავე ბერებს „დღისი იგი შრომაჲ მათი ლოცვადვე დაუთვალის“-ო (ცმ იწესი და ეფთმისი 36).

გ. მთაწმიდელის საისტორიო თხზულებითგან ჩანს, რომ ეფთვმეს ყოველნაირი ცდის, საკმაო დროის განმავლობა-ში გამოცდისა და გულდასმით შერჩევისდა მიუხე-დავად, მაინც ათონის ქართველთა მონასტერში ბე-რად შესულ წარჩინებულ და მდიდართა წრეების შვი-ლთა შორის არაერთი ისეთი პირი აღმოჩენილა, რომე-ლსაც მონასტერშიაც თავისი წოდებისა და წრის ჩვეუ-ლებისათვის თავის დანებება ვერ მოუხერხებია: კერ-ძო საკუთრების ქონებაზე ხელი ვერ აუღია, საერთო მუშაობას ვერ შესწ-ვევია და მძიმე საქმისაგან თავის დახწევასაც ცდილობდა. ასეთ მონაზონთა-გან ზოგი სრულებით პატიოსანი და გულწრფელად გატაცებული პირი იყო, მაგრამ თავისი წრის ზნე-ჩვეულებისა და დედის ძუძუსთან შეთვისებული რწმენის უარყოფა მეტად ძნელია და მომეტებულ ნაწილად შეუძლებელიც.

ვ. მთაწმიდელს ამის დამამტკიცებელი ერთი ფრიად დამახასიათე-ბელი შემთხვევებია აქვს აღწერილი. ათონის მონასტერში ერთი ბერი ყოფი-ლა, რომელსაც მთავარდიაკონობაც-კი მიუღია ეფთვმე მთაწმიდელის დროს. შთამომავლობით იგი „შერაცხილთა შვილი“ ყოფილა და მდიდარი ისე, რომ ბერად შესვლის დროს „არა მცირედი საფასე მიეცა მონასტრისადა“. სავანე-ში ყოფნის დროს ყველანი დარწმუნებულან, რომ ის „ღირსი კაცი“ იყო. მაგ-რამ მას თან შესამოსელი, „კუართი“ მიუტანია მონასტრის ეკლესიაში, რომელიც, თავისთვის უნდოდა, რომ ჰქონოდა და „არა ჰნებავნ, რათამცა ვინმე შეიმოსა იგი თვნიერ მისსა“. ეს გარემოება სხვა დიაკვნებსაც სცოდნიათ და როდესაც ერთხელ ეფთვმე მთაწმიდელმა სხვა ვიღაცა მთავარდიაკონს უბრ-ძანა იმ მდიდარი და წარჩინებულთა შვილის მთავარდიაკონის კვართით შემო-სოლიყო საწირავად, მას მამასახლისისათვის მოუხსენებია, ვაი თუ ამ შესა-მოსელის პატრონი ამის გამო შეწუხდეს, „რომეთუ არა ჰნებავს, რათამცა ვინ-მე შეიმოსა კუართი“ მისი-ო. მაშინ ეფთვმეს ის მთავარდიაკონი თავისთან და-უბარებია და წყნარად უკითხავს, ვნებავს, თუ არა, რომ შენი კვართი ამ მთა-ვარდიაკონმა შეიმოსოს და ჩემთან ერთად სწიროსო? უპასუხოდაც მის სახე-ზე ეფთვმეს შეუმჩნევია, რომ მთავარდიაკონს ეს ვერაფრად მოსწონებია, და ეფთვმე მთაწმიდელიც მაშინვე წირვას შესდგომია. წირვის დამთავრების უშუალოდ ეფთვმე მთაწმიდელს ის მთავარდიაკონი კვლავ თავისთან მოუხმია და უკითხავს: „მითხარ კეშმარტი არა დაგიტევებდეს სოფელსა

შინაჲ“ ამის საპასუხოდ მას მამასახლისისათვის მოუხსენებია: „წმიდაო მამაო, არა უბეცარ არს ღირსებაი შენი, რამეთუ შშობელნი და მშანი და საფასენი და მონაგებნი არა მცირედნი დამიტევებიან და რაი იგი კელთა შენთა წმიდათა მოპიცვიეს, თუთ უწყი“-ო. მაშინ ეფთვებეს უთქვამს: ნუ თუ შენ ასეთი განწირულუბის შეზღვომ შენთვის მოსალოდნელი „მადლი და სასყიდელი“ გინდა ვაჭარწყლო და „წარიწყმილო ქუართისა ამის შენისათეს“-ო? მთავარდიაკონს შეძრწუნებულს რომ უპასუხნია, „ნუ იყოფინ, მამაო“-ო, ეფთვებე მთაწმიდელს თურმე მაშინვე ცეცხლი მოუტანებია და ისტორიკოსის სიტყვით მან იქვე „თესითა კელითა შთააგდო ქუართი იგი ცეცხლსა და ესრეთ დაიწუჟა“-ო. ასე იქცეოდა თურმე ეფთვებე ყოველთვის სხვა ამისთანა შემთხვევებში და „უკეთუ ვისმე აქუნ შესამოსელი, გინასხუამ რამმე საკმარი და არა მნებავნ მას, რათამცა აკმარა იგი ძმასა თვისსა, რა ეამს უკმნ მას, ეგრეთვე დაწვს ცეცხლითა“-ო. ამ შესანიშნავი ქართული მოღვაწის მთავარი საბუთი და საყვედური ასეთ შემთხვევებში იმაში მდგომარეობდა, რომლითაც კერძო საკუთრების მოტრიალე პერს არცხვენდა და ეუბნებოდა ხოლმე: საღმრთო წერილში „სულთა ჩუენთა დადებამ ბრძანებულა ძმათა ჩუენთა-თვის და შენ“ ამ „გასრწნადსა საკმარსა აღირჩევ უფრომს ძმისა შენისა“ და ნუ თუ არ გრცხვენიაანო? (ცმ იესი და ეფთჳი 43 — 44).

ასეთი გამწარებული და დაუნდობელი ბრძოლისდა მიუხედავად ათონის ქართველთა მონასტერშიაც, თვით ეფთვებე მთაწმიდელის მამასახლისობის დროსაც შონაზონთა შორის კერძო საკუთრებისადმი მისწრაფება მაინც ძლიერი ყოფილა. ეფთვებეს თანამედროვე ბერები ამტყიცებენ და ამბობენ: „მრავალგზის გვხილავს, რომელ გინა საბეჭურნი იყვნინ, გინა შესამოსელი, ანუ თუკნეველი ცეცხლითა დაწუნის ზღუდესა შინა“-ო (იქვე 43).

თუ საჭარბოვლოზე ასეთ დაშორებულსა და ამიტომ ქართული ყოფა-ცხოვრების გავლენისაგან შედარებით უფრო უზრუნველყოფილ სავანეში, როგორც ათონის ქართველთა მონასტერი იყო. აზნაურთა და სხვა მოწინავე წოდებათა წრეების შთამომავლობის მონაზონების გამკრავლებას სამონასტრო მოღვაწეთა სულისკვეთებისათვის ასეთი თავისებური გლფერი მიუცია, კერძო საკუთრებისადმი მისწრაფება ასე გაუძლიერებია და სამონაზნო მოქალაქობაში შეღავათისა და „განსვენების“ ცხადი წადილი წარმოუშვია, ადვილი წარმოსადგენელია, რამდენად ძლიერი უნდა ყოფილიყო საჭარბოვლოში მდებარე მონასტრებში მომხდარი ცვლილება. იქ წარჩინებულ და შეილებულთა შეილების მონასტრითგან უკან გასტუმრება და ადკვეცაზე უარის თქმა, მათი მახლობლების გავლენიანობის გამო. რასაკვირველია, ვაცილებით უფრო ძნელი იყო. ეფთვებე მთაწმიდელივით ძლიერი, შეუდრეკელი ნებისყოფის პატრონი და უცილობელი ავტორიტეტით მოსილი პირი ბევრი არ მოიძებნებოდა, რომ სამონასტრო იდეალების ამ წამლევადი გავლენის წინააღმდეგ მაშინ ბრძოლა მოეხერხებინა. უეჭველია ეს გავლენა სამონასტრო ცხოვრებაში შემოჭრილი ცვლილების თანდათანობითი გაძლიერების გამო ადგილობრივ, სადაც ერისკაცობაში ყველგან უკვე საპატრონურო

წესწყოებილება ვაბატონებული იყო, ისე შესამჩნევად არ უნდა ყოფილიყო. ამგვარად და ამგვარით თვით მონასტრების მოღვაწეთა შემადგენლობის სოციალური სადაურთობა შეიცვალა. მონასტრები მოწინავე წოდების შვილებით აივსო და დაბალ წრეებს სამონასტრო მოღვაწეობისადმი მიმუყანებელი კარი დაეხშათ. ერთი სიტყვით მონასტრებიც თავისი პირადი შემადგენლობის შთამომავლობის წყალობით არისტოკრატიულ დაწესებულებად იქცვნ.

ხოლო რათგან ეპისკოპოსად მხოლოდ ბერი შეიძლება არჩეული და კურთხეული ყოფილიყო, ამიტომ უმადლესი ხაეკლესიო ხელისუფლებაც მთლად მაღალი წოდების წარმომადგენელი ჩაუვარდათ ხელში და სხვებს უველას გზა შეეკრათ.

რამდენადაც ყოველი ეპისკოპოზი თავისი სამწყსოს ცხოვრების შესაქეო და გავლენა ჰქონდა, წოდებრივი უპირატესობის ნიადაგზე აღზრდილი და მონასტრშიაც წინანდელი უწოდებრივობის მაგიერ დაახლოვებით იმავე წოდებრივ უპირატესობათა მხილველი, თანაც ხშირად ამისვე წყალობით დაწინაურებულა მაღალი სამღვდელოება ხუცესად კურთხევის დროსაც შთამომავლობით თავისსავე მსგავსს უკავდა გზას. ეს პროცესი უექველია უკვე მე-X ს-ში უნდა იგოს დაწყებული, რათგან, როგორც გ. ხუცესმონაზონის ჭეჭომოყვანილი ცნობითგან ჩანს, მე-XI ს-ის შუა წლებში დაბალი წრის შვილის დვდლად კურთხევა უკვე სრულებით არაჩვეულებრივი და „საკვრველი საქმე“ ყოფილა (ცა გი მთწმდლსა 326 — 327). ამნაირად მთელი ქართული ეკლესია არისტოკრატიული გახდა.

ეკლესიის მსახურთა და მონასტრის მკვიდრთა სოციალური შემადგენლობის ასეთ შეცვლასთან ერთად, ეკლესია უნდა ქვეყნის ყოველდღიურ ბრძოლაში წებსათაც და უნებლიედაც ჩათრეული ყოფილიყო. ეპისკოპოზებს მეტადრე მაინც და ნაწილობრივ მღვდლებსაც არ შეეძლოთ იმ სოციალურ ბრძოლაში მონაწილეობა არ მიეღოთ, რომელიც მაშინ მეფესა და დიდგვარიან აზნაურთა შორის წარმოებდა. არ შეეძლოთ მებრძოლთა ერთ-ერთი მხარისათვის თანაგრძნობა და თვით დახმარებაც-კი არ აღმოეჩინათ. თავისი მაღალი წოდებისა და საპატრონუმო დამოკიდებულების წესებისა და მსოფლმხედველობის გავლენისაგან თავის დაღწევა იშვიათად თუ ვისმეს შეეძლო და ამის წყალობით მაშინდელ ქართველ სამღვდელოებას თავისი პირდაპირი მოვალეობის პირნათლად ასრულების საშუალება აღარ ჰქონდა: მებრძოლთა და მოპირდაპირეთა პირუთვნელად შემრიგებლობა გაუძნელდებოდა, მოყვასისადმი ქრისტიანული სიყვარულისა და ზნეობის დეგალის მავალითად და განმაზოციელებლად ვერც თითონ იქნებოდა და ვერც ღირსეულ, დაუძრახველ მასწავლებლად გამოვიდოდა. დიდი, პირად ზნეობრივ თვისებათა მქონებელი, საეკლესიო მოღვაწეები. რასაკვირველია, მაშინაც იყვნენ საქართველოში, მაგრამ საუბარი აქ უმრავლესობაზე გვაქვს, რათგან იმ პირთა გავლენა არ ჩანდა.

ზევით უკვე აღნიშნული გვქონდა, თუ რამდენად თავგამოდებით ებრძოდა ეფთვზე მთაწმიდელი აიონის ქართველთა საუბანში სამონასტრო იდეალების ამ გამანადგურებელ გავლენას, ისიც აღნიშნული გვქონდა, რომ უცხოეთ-

ში მდებარე ქართულ მონასტრებს ამის წინააღმდეგ თავის დაკვა შედარებით უფრო ადვილად შეეძლოთ. საერთოდ, როგორც ჩანს, იქ მონასტრის წინანდელი უწოდებრიობისა და სხვა იდეალები შედარებით უკეთ ყოფილა კიდევ დაცული. ვითარცა საქართველოს გარეშე მცხოვრებთ შეკმევებით, მათთვის თავიანთი სამშობლოს ყოფაცხოვრების მაშინდელი ყოველივე ნაკლის შემჩნევა უფრო ადვილი უნდა ყოფილიყო. იქნებ სხვათა შორის ამითაც უნდა აიხსნებოდეს, რომ ქართული ეკლესიის ამ საპატრონო და არისტოკრატიულ წესებისა და სხვადასხვა ამასთანვე დაკავშირებული ცხოვრების სიღუბნის გაბედულ მოწინააღმდეგედ სწორედ ათონის ქართველთა სავანის მამასახლისი, გამოჩენილი ქართველი მწერალი და მეცნიერი გიორგი მთაწმიდელი აღმოჩნდა.

გ. მთაწმიდელი იმდენად განთქმულ მოღვაწედ ითვლებოდა მაშინდელ საქართველოში, რომ ჯერ კიდევ იმ დროს, როდესაც ბაგრატ IV-ე კონსტანტინეპოლში იყო, მეფემ მას საქართველოს უმნიშვნელოვანესი საეპისკოპოსოს მღვდელმთავრობა, ეპონდილობა შეაძლია. მაგრამ მან ადმინისტრატული მოღვაწეობა არ მოისურვა და შენაძლებზე უარი განაცხადა (ც.ე.გ.ი მთწმდლსა 305). ხოლო როცა გ. მთაწმიდელმა თავისი სამწერლობო მოღვაწეობის გეგმა განახორციელა, ბაგრატ IV-მ გიორგი კვლავ საქართველოში მოიპატიჟა თავისი თხოვლებებისა და თარგმანების გასაგრძელებლად. ამ მეორეჯერს მოპატიებებზე ათონის ქართველთა მამასახლისს უარი არ უთქვამს და 1060 წ. შემოდგომას საქართველოსაკენ გამოემგზავრა კიდევ. ფოთითგან მოყოლებული ქუთაისამდის და იქითგან ქართლამდის, სადაც მაშინ ბაგრატ IV-ე იმყოფებოდა, ბაღში შეფითურთ დიდით პატარამდი აღტაცებით შეხვდა ამ გამოჩენილ ქართველ მეცნიერსა და მოღვაწეს (იქვე 316 — 317).

მაგრამ სამშობლოს ნახვით გამოწვეული გ. მთაწმიდელის საზარელი ჩვენი ქვეყნის მაშინდელ მდგომარეობას გაუმწარებია.

ბაგრატ IV-ის მეფობაში, სწორედ ამ დროს საქართველოში დიდი შიმშილობა ყოფილა ისე, რომ „არაწმიდანი საქმელნი, ქრისტიანეთათჳს საქმლად დაყენებულნი, ნიკად დიდად შიმშილსა მიემღვანებოდეს და შვილნი, სასურველნი და საყვარელნი შშობელთანი, ლოცვითა მოთხოვნილნი ღმრთისაგან, საწყინელ და საბუღველ შშობელთა იქმნებოდეს-ო. ბოლო რათგან ისტორიკოსის სიტყვით, როდესაც „მოიწიოს ზეგარდმო რისსვა კაცთა ნათესავსა ზედა, არა ხოლო თუ გლახაკნი შეიწრდებიან, არამედ მდიდარნიცა ნაკლულევან იქმნებიან“-ო, ამიტომ საქართველოშიაც მაშინ „ყოველნივე იტანჯეს“ (ც.ე.გ.ი მთწმდლსა 325).

ასეთი საერთო გაჭირვების დროს, რომელნიც „ამას საზარელსა ბოროტსა მალე ექმნეს“ და ძლივსძლიობით „სიყმილისა სიკუდილსა დაუშოეს“ და „უამსა მას განსაცდელისასა მცირედ თანა წარჰკდეს“, უმთავრეს გაჭირვების ხანას თავი დააღწიეს. მაინც „თუცა ვინ დაშთომილ იყო, მრავლითა ჭირითა ცხოვრდებოდეს და შორის სიკუდილისა და ცხორებისა მყოფი იყო“, რათგან თუშცა შიმშილობის სიმძლავრე „მცირედ უმოლბინეს ქმნილ იყო“, მაგრამ ჯერ კიდევ „ხეშტი განსაცდელთა იწროებისა სრულიად არა თანა წარსულ იყო“-ო (ც.ე.გ.ი მთწმდლსა 325—326). დიდ გაჭირვებაში დახვედრიან დიდებულ ქართველ მოღვაწეს მისი მახლობელი ნათესავებიც. „თჳსნი“ მისი „ფრიად დალონებულნი დისწულნი ორნი და შვილნი მათნი ყრმანი მცირენი“ (იქვე 326).

გიორგი მთაწმიდელი რომ საქართველოში ჩამოსულა, შიმშილობა უკვე შეზღუდული ყოფილა და გაჭირვებასაც ოდნავ შემსუბუქება დასტყობია, მაგრამ დამშეული და განსაცდელში მყოფი ხალხის სანახაობას გიორგი მთაწმიდელზე ისეთი საზარელი შთაბეჭდილება მოუხდენია, რომ „ესე ყოველი რაი ახილა წმიდამან მამამან გიორგი, სულთ ითქუნა მწუხარებით და ცრემლით იტყოდა: „ჰოა-მე, რადათჳს მე მოვიწიე ამას ქუეყანასა ხილვად ესევეითართა ამით ბოროტთა“-ო (იქვე 326).

საქართველოში ყოფნაში და ამ დროს მძვინვარე შიმშილობაში მაშინდელი ცხოვრების ვითარების უშუალო დაკვირვებამ გიორგი მთაწმიდელს პევირი რამ დაანახვა, რაც ჩვეულებრივ პირობებში ეგების ვერც დაენახა, ან ვერ დაკვირვებოდა. სწორედ ამ დროს, როდესაც დიდი შიმშილობის გამო ხალხი საქართველოში საშინელ გაჭირვებაში იყო, გიორგი მთაწმიდელს შეუმჩნევა, რომ ყოფილა ერთი „ეპისკოპოსი მდიდარი და წარჩინებული, რომელსა იგი... პრძოდა ეშმაკი, რათა სიმდიდრითა საფასეთა თვისთათა ეკლესიანი შეამკუნეს და განაშუენნეს და რათა მონასტერთა შინა აღაპი დაიდვას და ამით მიზეზითა სცვდა სიმდიდრესა თვისსა, ხოლო გლახაკთა ყოვლადვე არა მიჰხედვიდა“ (გ. ხუცესმონაზონი, ცეგნი მთწმდლსა 323).

როდესაც ეკლესიათა შემკობა-გამშენიერებითა და თავისთვის აღაპების გაჩენით გატაცებული ზემოხსენებული ეპისკოპოსი გიორგი მთაწმიდელს იმდენად დაუახლოვდა, რომ თავისი გულისწადები და მოქმედების მიზანი გადაუშალა, მაშინ გიორგის მისთვის პირდაპირ განუცხადებია: „მეუფეო, ეგე პრძოდა ბოროტისა მტერისა არს, რათამცა ეკლესიათა და აღაპთა მიზეზითა გლახაკთა უწყალოებასა შინამოგკლა, რამეთუ არა თუ ამას გეტყვას ღმერთი, ვითარმედ „ეკლესიანი შეამკუნენითო“, არამედ, რამეთუ „მშითოდა და არა მეცით მე ჭამადი“. ვითარცა იტყვს ითანე ოქროპირი“-ო (გ. ხუცესმონაზონი 323—324).

მამასადამე იმ დროს, როდესაც ქვეყანა და ხალხი შიმშილობისაგან იღუპებოდა, გაჭირვებული, მომაკედავი ხალხის ნივთიერი დახმარების მაგიერ ეკლესიების აგებასა და გამშენიერებაზე ფიქრი და ზრუნვა, რომ ამ გზით თავისთვის საუკუნო აღაპი გაეჩინა და სახელი განეთქვა. გ. მთაწმიდელის აზრით ბოროტი სულისა და ეშმაკის ჩანაგონებია, რათგან იესო ქრისტეს არასდროს არ უთქვამს „ეკლესიანი, შეამკუნენითო“. არამედ მშვიერ-მწყურვალთა და გაჭირვებულთა დახმარებას ასწავლიდა ის ყველას. ფორმალური წესებითა და უსიკოცლო გარეგნულობით გატაცებული იმ დროინდელი და საერთოდ საშუალო საუკუნეების ქრისტიანობისა და თვით იესო ქრისტესაგან მოყვასისადმი ნაანდერძევი ცხოველმყოფელი და თავგანწირული სიყვარულის დიდი მცნების დაპირისპირება ამაზე უკეთესად უეკველია, მნელი იყო. ყოველ შეგნებულს შეეძლო კარგად ეგრძნო, რა დიდი განსხვავება იყო მათ შორის და რამდენად დაშორებული იყო იმდროინდელი ეკლესია ქრისტიანობის პირვანდელ იდეალებს.

გ. ხუცესმონაზონის ცნობით გიორგი მთაწმიდელი საქართველოში ჩამოსვლისა და ყოფნის დროს ყველგან და ყოველთვის „მდიდართა ას-

წავებდა წყალობად გლახაკთა, ხოლო გლახაკთა მოთმინებასა. ასწავებდა და ქველისსაქმრითა წარგზავნიდა“ (ცა გვი მოწმდლსა 321). ამ გარემოებას ზემოდასახელებული ავტორი არა ერთხელ ეხება და სხვაგანაც აღნიშნული აქვს, რომ დიდებული ქართველი მიღვეწე „მდიდართა კულა საფასეთა განბნევისათვის და უმეტეს ყოველსა გლახაკთა წყალობასა ამცნებდა“-ო (იქვე 323).

მაგრამ გ. მთაწმიდელი მარტო ამნაირი ქადაგებით არ დაკმაყოფილებულა. ბუნებით იგი აქტიური ნებისყოფის პატრონი იყო, რომ ასეთი შედარებით პასიური მოქმედებით დაკმაყოფილებულიყო.

შიშნობის დროს გიორგი მთაწმიდელმა სწორედ აქტიურა მოქმედების უნარიც გამოიჩინა: მან „შეკრიბნა რომელნიმე ქალაქთაგან, რომელნიმე დაბათაგან, სხუანი სრულად უდაბურთა ადგილთა პოვნა. სხუანი მონებისაგან გამოიყუანნა“ ხოლო სხუანი უმწარესისა ცხოვრებისაგან იკსნნა“, გამოზარდა გაწვრთნა და განსწავლა და შემდეგ „ესე-ვითართა შეურაცხთა საქმეთაგან მღვდელად უბიწოდ, მნედ სარწმუნოდ ქრისტესა შეწირნა“-ო (გ. ხუცესმონაზონი 326). ბიოგრაფს აღნიშნული აქვს, რომ გიორგი მთაწმიდელის ამგვარმა მოქმედებამ მთელ საქართველოში დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა და „ყოველსა აღმოსავლეთსა განეფინა საქმე ესე საქვრველი“-ო (იქვე). რატომ შერმე? რით გააკვირვა მან თავისი მახლობელი და შორეული თანამედროვენი? რასაკვირველია იმით კი არა, რომ თავისი გამჭრიახობით სხვადასხვა პირები შიმშილისაგან მოსალოდნელ სიკვდილს გადაარჩინა, არამედ იმ თავისი გაბედული მოქმედებით, რომლითაც გ. მთაწმიდელმა მაშინდელ ქართულ ეკლესიაში შექრილი პატრონყმობის საფუძველი, წოდებრივობის გაბატონებული პრინციპისა და არისტოკრატიული წესწყობილების ქვაკუთხედი შეარყია, რომ გუშინდელი ყმები, რომელნიც თითონვე „მონებისაგან გამოიყუანა“. განსწავლა, მღვდლად აკურთხა და ამნაირად მაღალი წოდების შვილთაგან გამოსულ მღვდლებს გვერდში ამოუყენა. ამით გ. მთაწმიდელმა საქართველოში ყველას აგრძნობინა, რომ ეკლესიის მსახურთათვის წოდებრივ შთამომავლობასა და გვარიშვილობას-კი არ უნდა დაეძებდენ. არამედ პირად ღირსებას, რომ ეკლესიაში ამ მხრივ ყველანი თანასწორი უნდა ყოფილიყვნენ. ერთი სიტყვით გ. მთაწმიდელმა მაშინდელი ქართული ეკლესიის იერარქიის არისტოკრატიული წესწყობილების დემოკრატიულად შეცვლა სცადა.

უიკველია გ. მთაწმიდელის ეს ნაბიჯი იმ დროისათვის მეტად გაბედულ მოქმედებად უნდა იქმნეს მიჩნეული, რათგან უნდა ვვასსოვდეს, რომ მთელი საქართველოს მაშინდელი ყოფა-ცხოვრება სწორედ წოდებრივობაზე და არისტოკრატის ბატონობაზე იყო დამყარებული. გ. მთაწმიდელის ამ მოღვაწეობის სიდიადე უფრო ცხადი გახდება ჩვენთვის, თუ ვავიხსენებთ, რომ დასავლეთ ევროპაშიაც ეკლესიისა და მონაზნობის დემოკრატიზაცია მხოლოდ მე-XIII ს-ში დაიწყო და რომის ეკლესიის სამღვდელეობისა და მონასტრების არისტოკრატიული ტრადიციების შეცვლა პირველად მხოლოდ ფრანცისკმა სცადა (A. Harnack. Das Mönchthum, 5. Aufl., S. 49, 50).

უიკველია დიდი სახელგანთქმულობის წყალობითა და თავისი ქადაგებით

გ. მთაწმიდელს ღრმა შთაბეჭდილება მოუხდენია: მის სიტყვას მძლავრი გავლენა ჰქონია. ასე გასინჯეთ, გ. ხუცესმონაზონის სიტყვით, გიორგი მთაწმიდელმა მდიდარი ეპისკოპოსი-კი ზემომოყვანილ „სწავლათა თვსთა მიერ მოწყალებად გლახათა მოიყვანა და ფრიად განყოფად იწყო უღონოთა და დაერდომილთა“ იმდენად, რომ ყველა მნახველს უკვირდა კიდევცაო (ც. გ. მთაწმ. დღ. 324).

გ. მთაწმიდელის სიტყვას ისეთი მიმზიდველობა ჰქონია, რომ თვით მეფე, კათალიკოზი და ბევრი ეპისკოპოსებიც-კი აღსარების სათქმელად და ცოდვათა მოსანანიებლად მასთან მოდიოდნენ. ილარიონ ქუთათელი მის მოწაფედაც-კი გამხდარა. აუარებელი ხალხი მოაწყდა თურმე მას მოძღვრების მოსასმენად და ლოცვა-კურთხევის მისაღებად (იქვე 319-21).

მაგრამ რასაკვირველია გ. მთაწმიდელის მცდელობას, რომ ქართული ეკლესიის არისტოკრატიული წესწყობილება დემოკრატიულად შეეცვალა, ყველა ერთნაირი გრძნობით არ შეხედებოდა, უეჭველია ყველანი მოხიბლულები არ იქნებოდნენ, თუ მისი მოქმედების გაბედულობით ყველანი გაკვირვებული ყოფილან. ამ პირველ განცვიფრებას უეჭველია სხვადასხვა წოდებაში და წრეში სულ სხვადასხვა გრძნობა უნდა წარმოეშვა. რამდენადაც დაბალი წრეები და შეგნებული მოღვაწეები გახარებული და აღტაცებული იქნებოდნენ, იმდენადვე არისტოკრატიული სულისკვთებით გამსჭვალული სამღვდელოება, მათი თანამოგვარენი და თანამორწმუნენი ამ მოქმედებას თავისი წოდების უფლებათა შეურაცსყოფად და ეკლესიის დამაჭევეთებელ მოვლენად მიიჩნევდნენ.

მართლაც, ისტორიკოსის სიტყვითაც, გაკვირვებასთან ერთად გიორგი მთაწმიდელის ამ მოღვაწეობას სათანადო წრეებში დიდი უკმაყოფილება და აღშფოთებაც გამოუწვევია, „მაბრალობელი“ გამოსჩენია ისე, რომ მისი მოწაფე და ცხოვრების აღმწერელი იმულებული გამხდარა თავისი და საქართველოს დიდებული მოძღვრის დასაცავად მისი სიკვდილის შემდგომაც ხმა ამოეღო „საბრალობელად მამრალობელთა მათ უბრალოსთა, რომელთათვის იგივე ვაგონებ, რომელ არცა თუ კეთილსა მას მთესვარსა ერიდენ ბრალობად, რომელი იგი გამოვიდა თესვად თესლისა, ვითარცა სახარებასა წერილ არს“-ო (გ. ხუცესმონაზონი, 327).

მაშინდელი სოციალური თვალსაზრისით გიორგი მთაწმიდელის მეტად გაბედული ნაბიჯის გასამართლებლად და მოწინააღმდეგეთა ჩასაჩუქებლად მის მოწაფეს შემდეგი, ალბათ თავისივე მოძღვრისაგან გაგონილი, საბუთები იქვს მოყვანილი: „ესენ უვის უკვრს, რამეთუ მამათმთავარიცა დიდი იოსებ მონა იყო და სიწმიდე მისი ყოველთა შორის იქნების, რომელი იგი უკანასკნელ მეფე იქმნა ეგვიპტესა. ხოლო დავით და ამოს არა მწყემსნი იყუნესა, რომელი იგი ერთი მეფე იქმნა, ხოლო მეორე წინასწარმეტყუელი“-ო (იქვე 326). თუ იოსებ მამათმთავარს მონად ეგვიპტეში ყოფნამ არა დაუშავა რა და შემდეგ ეგვიპტეშივე თითქმის მეფედაც-კი იქცა, დავითიც წინათ მწყემსად ჩამყოფი ებრაელთა მეფედ ცხებულ იქმნა, მწყემსობისდა მიუხედავად, და ამოსიც შემდეგ წინასწარმეტყ-

ველად ვახდა, რატომ არ შეიძლებოდა, რომ გუშინ ყმად ნამყოფ ქართველს, თუ რომ პირადი ღირსებებით შესაფერისი გამოდგებოდა. მღვდელ-შახტურის პატივი მიეღო? უკმაყოფილო ამ საყურადღებო სავანეზე ერთი მხრით გ. შთაწმიდელსა და მის მომხრეებს, მეორეს მხრით მის „საბრალბელ“ მოწინააღმდეგეებს თავიანთი დებულების სიმართლის დასაცავად არა ერთი საბუთი და „საბრალბელი“ მოსაზრება ექმნებოდათ წამოყენებულნი, მაგრამ ისტორიკოსი გ. ხუცესმონაზონი სწავს აღარაფერს მოგვითხრობს.

ზემოაღნიშნული მიზეზების გამოვე, გამოურკვეველა რჩება, თუ რატომ მიანება თავი საქართველოს გ. შთაწმიდელმა: 5 წლის გულმოდგინე მოღვაწეობის შემდეგ თავისი მიზანი ამ დროისთვის უკვე განხორციელებულად თუ არა. მოვალეობა მაინც ასრულებულად მიიჩნდა და ამის გამო თავისსავე მონასტერში უკან დაბრუნება საჭიროდ სცნო, თუ მოწინააღმდეგე წრეების ბრძოლა იმდენად ძლიერი აღმოჩნდა, რომ თავისი იდეალის განხორციელება ამოცნად წარმოუდგა და ამიტომ ისევ საქართველოთგან წასვლა ირჩია? მომავალში ეგების ამ საკითხის გადასაჭრელად აღმოჩნდეს შესალები, ეხლა-კი შეიძლება ითქვას, რომ გ. შთაწმიდელს, ვითარცა მხოლოდ ერთი მონასტრის წინამძღვარს, მთელი ქართული ეკლესიის დემოკრატიზაციის განხორციელება არ შეეძლო: ამის უფლება მარტო საეკლესიო კრებას ჰქონდა. საქართველოს სამეფო ტახტზე რომ მაშინ ბაგრატ IV-ის მაგიერ დავით აღმაშენებლის შვილი იმდენად ძლიერი პიროვნება და ბრძენი მმართველი მკდარიყო, ეგების გ. შთაწმიდელი სრულებით გამარჯვებული ყოფილიყო. მაგრამ ბაგრატ IV-ის ამის განხორციელება არ შეეძლო: ქართული ეკლესიის დემოკრატიზაცია მაშინდელ პირობებში იმდენად რთული და ძნელი საქმე იყო, რომ ისეთმა ღიღმა და ძლიერი ნებისყოფის პატრონმა პიროვნებამაც-კი, როგორც დავით აღმაშენებელი იყო, თითქმის ნახევარი საუკუნის შემდგომაც რუს-ურბნისა 1103 წ. კრებას დიდი გაჭირვებით განახორციელებინა. მით უმეტეს დიადრიას ღვაწლი, რომელიც გ. შთაწმიდელს, ვითარცა დემოკრატიული რეფორმის პირველ მქადაგებელს და მისი განხორციელების პირველსავე მცდელს ქართველი ერის წინაშე მიუძღვის!

წმ. მონასტრების წესწყობილების ძირითადი საკითხისათვის: თანამდებობის პირთა მონარქიული პრინციპის მიხედვით დადგენის წესის მაგიერ რესპუბლიკური წესის შემოღება

პირვანდელი მეუდაბნოეობა, ვითარცა მარტომყოფობაზე დამყარებული და საერო ხელისუფლებისადმი უარყოფითი გრძნობითა და ანარქიული პრინციპებით გამჭვალული, უმთავრესად პირადი სულიერი მოძღვრის პატივისცემასა და მორჩილებაზე იყო დამყარებული. ამ პირვანდელი ქართული მეუდაბნოეობის წესწყობილების იმ ძირითადი საკითხის შესაწავლად, რომელიც თანამდებობის პირთა, ამ შემთხვევაში, რასაკვირველია, უმთავრესად მამასახლისი, ღალავნის წესს ეხება, ჯერ არავითარი მტკიცე ცნობები არ მოგვეპოვება. ამიტომ ამ საკულისხმო და მნიშვნელოვანი პრობლემის შესწავლა და გაშუქება მხოლოდ სამონასტრო მოძრაობის საქართველოში დაწყების დროითგან შეიძლება.

უეჭველია ამ ხანისათვის მეუღაბნოეობას უკვე მტკიცედ ჩამოყალიბებული წესები ექნებოდა საქართველოში, რომელიც საფიქრებელია ნაწილობრივ მაინც ახლად დაწყებულ სამონასტრო ყოფა-ცხოვრებასაც უნდა ჰქონოდა შეთვისებული. მაგრამ მეუღაბნოეობასა და სამონასტრო წესწყობილებათა შორის ისეთი თვალსაჩინო განსხვავება იყო, რომ ამ საკითხშიაც ცულობდა მოსალოდნელია და შესაძლებელია ახალი პრინციპიც შემოღებული ყოფილიყო. ვერ ამ პრობლემის გასაშუქებლადაც საქირის ცნობები არ გვაბადია, მაგრამ ვინ. ხანძთელი, სამონასტრო მოძრაობის მეთაური, საქართველოში მონასტრის ახალი წესდების შექმნას რომ მთავარ ყურადღებას აქცევდა. ეს გარემოება გ. მერჩულსაც აქვს აღნიშნული.

სამონასტრო წესების განვითარება-შეცვლის დროს უცხოეთის სამონასტრო გამოცდილებითაც ხელმძღვანელობდნენ ხოლმე. ამიტომ გრიგოლ ხანძთელმა მაგ. „განიხრახა წარსლვაჲ... მეორედ იერუსალმად, რომელ არს კოსტანტინეპოლისი და ყოველთა სარჩინოთა საბერძნეთისა წმიდათა ადგილთა მოხილვად“ და რაკი სწორედ ამ დროს „იერუსალმის წარმავალი ვინმე პოვა შეგობარითვისი... მას დაჰვედრა საბა-წმიდისა წესისა დაწერამ და წარმოცემამ“ (გ. მერჩული, გვ. იმ—ით). თითონ პირადად-კი საბერძნეთისა და ბიზანტიის დედაქალაქის სამონასტრო დაწესებულებათა შესწავლად გაემგზავრა და რათვან „მრავალთა ენათა წურთილიყო იგი და მრავალმოსწავლმ“, ამიტომ ყველა მნიშვნელოვანი ადგილების დათვალიერება მოახერხა და ნახული შენდევში გამოიყენა კიდევ: „რომელმე სახილავი მოძღუარ კეთილის ექმნის და რომელმე განსაკრძალველ ბოროტისათჳს“ (იქვე გვ. ით).

ამ სიტყვებითგანა ჩანს, რომ გრიგოლ ხანძთელს ყველაფერი იქ ნახული არ მოსწონებია და შავშეთ-კლარჯეთის სამონასტრო წესების დადების დროს ყველა იქ ნახულის გადმონერგვაზე არ უფიქრია, რამედ ახალი სამონასტრო ტიპიკონი საკუთარი გამოცდილებით, დაკვირვებითა და უცხოეთის წესების შესწავლით მოპოებული დასკვნის მიხედვით შეუდგენია. გ. მერჩულს აღნიშნული აქვს კიდევ, რომ როდესაც იერუსალემითგან კაცი ჩამოვიდა და იქითგან „მოართუა საბა-წმიდისა განგებაჲ“, მაშინ გრიგოლ ხანძთელმა „განაწესა წესი თვისისა ეკლესიისაჲ და მონასტრისაჲ სიბერძნით განსახდვრული და მეცნიერებით განბრწყინვებულნი და ყოველთაგან წმიდათა ადგილთა გამოჩრევით შეკრებულნი“ (გვ. ა).

ეს გრიგოლ ხანძთელისაგან შემუშავებული სამონასტრო წესდება შენახული არ არის, ან იქნება ვერ აღმოჩენილი არ იყოს. გ. მერჩულს თავის საისტორიო თხზულებაში, როგორც ამ ჩვენი ნაშრომის I წიგნის მეორე კარის, პირველი თავის § 5-შია აღნიშნული (იხ. თხზ., ტ. VI). ამ წესდების ზოგადი დამახასიათებელი ცნობები შეუტანია, მაგრამ თანამდებობის პირთა და მეტადრე მამასახლისის დადგენის წესზე იქ არაფერია ნათქვამი.

მით უფრო ძვირფასია და აღსანიშნავი ის ცნობები, რომელიც გ. მერჩულს თვით მოთხრობაში აქა-იქ შავშეთ-კლარჯეთის მონასტრების ზოგიერთ მამასახლისთა შესახებ მოეპოვება. უბედს პირველი წინამძღვრის შესახებ მას ნათქვამი აქვს, რომ გრიგოლ ხანძთელმა „ილარიონ ვინმე, იერუსალმით მოსრული სარწმუნოჲ მოხუცებული, დაადგინა მამასახლისად“.

(გვ. 46). ხანძთის წინამძღვარზეც წერია, რომ გრიგოლ ხანძთელს ეპიტაფი „დაედგინა მამასახლისად ხანძთას“-ით (გვ. 66). ამ ორი ცნობითგან ცხადი ხდება, რომ მამაშინ მამასახლისს ძმათა კრებულში არ ირჩევდა, არამედ დამაარსებელი პნიშნავდა, ხოლო შემდეგ აღმათ ყოველი მამასახლისი თავის მერმინდელ მოადგილეს სტოვებდა, ე. ი. წინამძღვრის დადგენა მონარქიული წესით წარმოებდა.

ასეთივე წესი სხვა იმდროინდელ ქართულ მონასტრებშიაც უნდა ყოფილიყო (იხ. აგრეთვე ც. მ. სრპნ ზრბშლსა გვ. 34 და 42, მაგრამ შეად. გვ. 43, სადაც უკვე „ყოველსა ერის წამება“-ზეა საუბარი). ამას ის გარემოებაც გვაფიქრებინებს, რომ ჯერ კიდევ მე-X ს. დამლევსაც და მე-XI ს. დამლევსაც მონასტრებში ამავც პრინციპით უხელმძღვანელიათ. ეს სარელობით უცილობლად მტკიცდება იმ ფრიად მნიშვნელოვანი ცნობით, რომელიც გ. მთაწმიდელს თავის განთქმულ საისტორიო თხზულებაში აქვს შეტანილი. სახელდობრ გ. მთაწმიდელის სიტყვით იოანე მთაწმიდელმა საკვილის წინ „ყოველი კელმწიფებაჲ და უფლებებაჲ მამასა ეფთჳბეს მისცა, რათა რომელიცა განგებაჲ და წესი ენებოს, იგიცა დაუდვას მონასტერსა და მას ზედაჲ განკანონოს, და შინა და გარე, ვითარცა ენებოს, ეგრეთ განაგოს. და მერმე შემდგომად თვისსა უბრძანა, რათა გიორგის დაუტეოს მამობაჲ, რომელი იგი თვისივე იყო მათი, კაცი სახელოანი და ფრთხილი კორცეულთა საქმეთა ზედა. და კუალად ბრძანა, რათა გიორგი შემდგომად მისა სხუთა დაუტეოს წინამძღუარი, რომელი იბოს სიტყვით და საქმით სხუთა უმჯობესი ძმათა შორის. და ესრეთ განაწესა, რათა თვთოეული მამასახლისი შემდგომად თვისსა აღსარულებისა სხუისა დაუტევებდეს წინამძღუარსა ღირსსა“-ო (ც. მ. ე. და ეფთშსი 22).

ამ საგულისხმო მოთხრობითგან ცხადი ხდება, რომ როგორც-ც ათონის ქართველთა მონასტრის დამაარსებელმა, რომელიც თავის დაფუძნებულ სავანეში თვითვე იყო მამასახლისად, აღსარულის მოახლოება იგრძნო, მაშინვე მონასტრის წინამძღვრობა ყველა უფლებებით ერთ თავის შვილს ეფთვიშეს ჩააბარა და ამნაირად მამასახლისობა თავისავე ძეს გადასცა. თანაც მისთვის თურმე ანდერძად დაუტოვებია და წესად დაუდვია, რომ „თვთოეული მამასახლისი შემდგომად თვისსა აღსარულისა“-ო, ე. ი. ნამდვილად თავის აღსარულის წინ, „სხუთასა დაუტევებდეს წინამძღუარსა“-ო. ამ დებულებიდან მიხედვით ეფთვიშეს მამისაგან ნანდერძევი პქონია, რომ მას თავის შემდგომ მამასახლისად მათივე ნათესავი, გიორგი, „კაცი სახელოანი და ფრთხილი“, დაედგინა, რომელიც თავის მხრით მოვალე იყო თავის მერმინდელ მოადგილედ და მამასახლისად სიკვილის წინ რომელიმე ღირსეული პირი დაესახელებინა და დაუტოვებინა.

ყოველ ეგვს გარეშეა, რომ აქაც მონარქიული წესით მოადგილედ შემსკვიდრის დანიშვნასთან გვაქვს საქმე. ამას შესაფერისი გამოხატუებაში და ტერმინიც პქონია „დატევებაჲ“, რომელიც

საქმის ნამდვილ ვითარებას წვეულებრივ „დადგინება“-ზე ვაცოლებით უფრო უკეთესად გამოჩატავდა და ამიტომ, რასაკვირველია, უფრო შესაფერისაც იყო. ამ მონარქიული წესით მამასახლისის დატოვების პრინციპისათვის შეტად დამახასიათებელია, რომ იგი არავითარ უხერხულობას არ გრძნობდა, როდესაც მამასახლისი თავის მომავალ მოადგილედ თავისავე მახლობელ ნათესავს ჰნიშნავდა: ხორციელი ნათესაობის ცნება მონარქიული წესის შემკვიდრების შეგნებასთან ისე შესისხლხორცებულა და დაკავშირებულა, რომ იოანე მთაწმიდელს, როგორც ეტყობა, ეს სრულებით ბუნებრივად მიაჩნდა. თუ მამასახლისის დატოვების წესი ასეთი სიმძლავრით გაბატონებული ყოფილა ათონის ქართველთა მონასტერშიც, რომელიც საერისკაცო წესწყობილების გავლენას ასე ებრძოდა, ცხადია იგი იმ-დროინდელ საქართველოს მონასტრებშიაც უმთავრესი მომქმედი წესი უნდა ყოფილიყო.

ამ დროს და ამ წესისდა მიხედვით მამასახლისი მონასტრის სრული ბატონ-პატრონი იყო. ეს გარემოება მართო ზემომოყვანილი ცნობით-კი არ მტკიცდება, არამედ ამ სავანოს მესამე წინამძღვრის გიორგის მამასახლისობაში დატრიალებული ამბითაც: ეფთვიმე მთაწმიდელს რომ მამასახლისობისაგან გადადგომის დროს გიორგი დაუდგენია წინამძღვრად, იმან ეფთვიმესაგან შემოღებულ წესთაგან თითქმის მომეტებული ნაწილი თურმე შესცვალა და „თვსსა ნებასა და განზრახვასა შეუდგა და სხუათა რათმე წესთა და კანონთა ენება დამტკიცებაჲ“. რასაკვირველია ეფთვიმე მთაწმიდელს ეს არაფრად ესიამოვნებოდა, პირიქით „უძნდა საქმე ესე“, მაგრამ „ვინაჲთგან მშვიდობისა მოყუარეჲ იყო და სავსე სიყუარულითა“, ამიტომ გაჩუმებული ყოფილა (გ. მთაწმიდელი, ც. 1-ე და ეფთ-მსი 59). ეფთვიმეს სიჩუმე ალბათ იმითაც აიხსნებოდა, რომ ბისივე მამის მიერ დაღებული სამონასტრო წესდებით მონასტრის მამასახლისის ბრძანების შეცილებების უფლება არაეისა ჰქონდა.

გიორგი მამასახლისს მალე ის ნაკლაც აღმოაჩნდა, რომ ათონის ქართველთა მონასტრის დამაარსებელთაგან დასახულ მიზანს სრულებით ანგარიშს არ უწევდა და „ბერძენნი ფრიად რაჲმე შეიყუარნა და განაზრავლნა და სრულიად მათდა მიმართ მიდრკა, ხოლო ქართველნი, ვითარცა ნასხურნი რაჲმე და უნდონი, უგულებელსყვნა და შეამცირნა“ (იქვე 59).

ბიზანტიის კეისრის სასახლეში კარგად მიღებულსა და პოლიტიკური ინტრიგების ქსელში გაბმულს ამ „სახელოვან კაცს“, გიორგი მამასახლისს ბოლოს მარცხი მოსვლია და სხვებთან ერთად მასაც თურმე შეთქმულების მონაწილეობა დააბრაალეს: რომანოზ მეფის დროს „განდგომილებაჲ და ორგულებაჲ დასწამეს დიოგენისა ვისთვისმე, რომლისათვის თქუეს, თუ ბისი უნდაო მეფობაჲ გიორგის“. რამდენად საფუძვლიანი ყოფილა ეს ბრალდება, არა ჩანს, მხოლოდ მაინც „ამის მიზეზისათვის ექსოორია იქმნა გიორგი მონოვატს“ და იქვე გარდაიცვალა. ხოლო ათონის ქართველთა მონასტერს სრულებითა უდანაშაულოდ მასი მამასახლისის ცოდვების გამო დიდი უბედურება დაატყდა თავს: მონასტერი სამჯერ იქმნა გაჩხრეკილი და გაიყარცვა. ბერძენებს თურმე თვით ქართველ ბერთა სამუდამოდ გაძევებაც-კი უნდოდათ (იქვე). ეს ამბავი 1029 წ. უნდა იყოს მომხდარი (იხ. Gelzer. Abriss der Byzant. Kaisergeschichte 999-1000 და Н. Скабалапович. Византийское государство и церковь в XI веке, გვ. 20—22).

ასეთი ერთგული საერთო განსაცდელისა და დევნულების გამო ქართველი ბერები ერთად შეყრილან. ამგვარი უბედურების მომავალში სამედამოდ თავი თავს ასაცილებლად გარკვეულ დებულებათა დაწესება იუციალებლად უცხნიათ: „რათა ესე-ვითარი ესე ბოროტი, რომელი მოაწიეს ჩუენ ზედა ბერბენთა. არა დაეწყებულ იქმნას და კჳალად შემდგომად ჩუენსა მომავალნი ესე-ვითარსავე კირსა [არა] შთაცვედენ, ამისთვის ზოგადითა განზრახვითა ყოველნი ძმანი ერთად შევეკრებით და ერთითა განზრახვითა ესე ქუემოწერილი მოსაკსენებელი დაეწერეთ... ციმთა სვმონ მამისათა“-თ (გ. მთაწმიდელი. გვ. 60-61).

ამ ყოილობას ერთ მთავარ სავალდებულო დებულებად დაწესებია. რომ ქართველთა მონასტერში აღარც ერთი ბერბენი ბერი არ მიეღოთ (იქვე 66). მაგრამ უცქველია მარტო ამ დადგენილებით არ უნდა ამოიწურებოდეს მთელი ის შედეგი, რომელიც ათონის მონასტრის არსებობის სახიფათო მდგომარეობას მოჰყვა. საფიქრებელია, რომ ამავდრის უნდა ეგონათ ერთად თავმოყრილ ქართველ ბერობას მონარქიული წესით მამასახლისად დატოვების წესისა და მამასახლისის განუსაზღვრელი უფლებამოსილობის მთელი ნაკლი და საშიშროება და მაშინვე უნდა იყოს მამასახლისის დადგენისათვის მონარქიული „დატვეების“ წესის მაგიერ არჩევანის წესი შემოღებული.

პირველი გარკვეული ცნობა ათონის ქართველთა მონასტერში მამასახლისის არჩევანის წესით დადგენის შესახებ ჩერკურობით მხოლოდ გ. მთაწმიდელის შესახებ მოგვებოვება, რომელიც მის ცხოვრებაშია შეტანილი. ეს ცეგლი რომ დაცული არ ყოფილიყო, არც ამდროინდელი ცნობა გვეტნებოდა. გიორგი მთაწმიდელის შესახებ მისი ცხოვრებას აღმწერელს შემდეგი აქვს ნათქვამი: „შემდგომად ამისა ვითარცა ვამოიკადა მრავალთა შინა სატმეთა და ყოველსა შინა იპოვა წმიდაჲ და უმანყო, ვითარცა ოქრო მრავალთა ბრძმედითა მიერ გამოცდილთა გამოცდილო, მაშინ ყოველთა ძმათა ერთნებაობითა და განზრახვითა მალალსა მას კიბესა წინამძღვრობისასა აღიყვანეს და საყდარსა წმიდისა მამისა ეფთჳმესსა დასუეს“-თ (გ. ხუცესმონაზონი. გვ. 298). აქითგან ცხადი ხდება, რომ გ. მთაწმიდელი მონასტრის მამასახლისის „საყდარსა“ რომ „დასუეს“ და „მალალსა მას კიბესა წინამძღვრობისასა აღიყვანეს“ ეს ამ სავანის „ყოველთა ძმათა ერთნებაობითა და განზრახვითა“ ყოფილა.

გ. მთაწმიდელის ათონის ქართველთა მონასტრის მამასახლისად და წინამძღვრად დასმის ძმათა განზრახვასა და ერთნებაობას ამ დროს არსებული წესისდა თანახმად არჩევანიც თანსდევდა. „სამუზის წილ-უგდეს ძმათა სხუათა თანა, ვითარცა იყო წესი მონასტრისა, შეწირვითა უსისხლოსა მსხუერპლისათა ქუეშე წმიდისა ტრაპეზსა დასხმითა წილთათაჲ, —სამგზისვე მას ხუდა“ და ამის შემდგომ „მთილო კუერთხი მწყემსობისა“-თ (გ. ხუცესმონაზონი. 298). მაშასადამე ასეთი წესი ყოფილა, რომ ძმათა კრებული რამდენსავე ბერს ასახელებდა მამასახლისად ასარჩევ კანდიდატად. ასარჩევ პირთა ჭეუფში რომ ვინმე მომხედარიყო. ამისთვის იუცილებელ პირობად ძმათა „ერთნებაობა“ იყო საჭირო, ე. ი. რომ მისი პიროვნების წამოყენების მომხრე ყველანი ერთხმად ყოფილიყვნენ. რასაკვირველია, რომ

დესაც ძმობის აზრით მამასახლისობის ღირსი რამდენიმე პირი იყო, მაშინ იმ საკითხს, თუ ვის უნდა რეგებოდა მამასახლისობა, „წილგდება“ სწყვეტდა. წილგდება სამკერ სკოდნიათ და ვისი სახელიც ამოვიდოდა, იმაზე ამბობდნენ, წილი და მამასახლის-წინამძღვრობა მას „პ ხ უ და“-ო.

ამ აღწერილობით განაჩანს, თუ რა ძირითადი ცვლილება მომხდარა ათონის ქართველთა მონასტერში: მონარქიული წესისა და დანიშვნის მაგიერ მთელი ძმობის თათბირი, ერთხმივი ნებისყოფა და წილგდება. ე. ი. ერთგვარი კენჭის ყრის მსგავსი არჩევანი სწყვეტდა იმ ძირითად საკითხს, თუ ვის ჩაჰპარებოდა მონასტრის წინამძღვრობა და მამასახლისობა.

ათონის აღაპებითგან ჩანს, რომ ეს ძმათა ერთნებობისა, არჩევანისა და წილგდების წესი შემდეგშიაც მტკიცედ ყოფილა დაცული და ათონის ქართველთა საფანეში მე-XII ს-სა და მე-XIII ს. დამდეგსაც მამასახლისად დადგენის მხოლოდ ეს წესი სკოდნიათ, ეს ერთგვარი რესპუბლიკური წესწყობილება კვლავ შეურყეველად სუფევდა თურმე (იხ. გვ. 269, აღაპი № 165 და გვ. 264 № 158).

მაგრამ სამონასტრო წესწყობილების ასეთი საგულისხმო და იმ დროისათვის დიდმნიშვნელოვანი ცვლილება მართო ერთ, უცხოეთში მდებარე მონასტერში არ მომხდარა, არამედ თვით საქართველოშიაც. ამ მხრივ დავით აღმაშენებლის შიომღვიმის მონასტრისადმი 1123 წ. ბოძებულ ანდერძში ერთი საყურადღებო ცნობა მოიპოვება და იქ წერია: თუ შიომღვიმის ლავრის მამასახლისი და წინამძღვარი „შირცვალოს, ვითა თვთ წესი არს მის წესა შიოძს საფლავსა ზედა წილგდებაჲ, ამით სხუაჲ განაჩინონ და ჩუენსა დარბაზსა მოიყვანონ და ჩვენ არგანი მოვაქსენოთ და შევქვედროთ მონასტერი“-ო (თ. ქორდანიას შიომღ. ისტ. საბ. 18 და ს. კაკაბაძის, ანდერძი დავით აღმაშენებლისა: 14). ამ სრულებით გარკვეული დებულების გარდა, თვით ამ მონასტრის წესდების ნაწყვეტიც არის დაცული, რომელშიაც ამავე საკითხის შესახებ ზოგი დაპატებითი ცნობების ამოკითხვა შეიძლება.

შიომღვიმის მონასტრის ტიბიკონის იმ პატარა ნაწყვეტში, რომელიც თ. ქორდანიას გამოაქვეყნა, სახელდობრ შემდეგი ცნობაა დაცული: ივითა ქრისტეს ღთისაგან... გამოჩეულ არს თქუენდა წინამძღუარად მოვლინებულისა... საწინამძღვრო კერთხევა კელთ მიეციოთ და საჯდომსა და პატივსა დაიხვას და იყოს უცვალებლად. არა თუ გამოჩნდეს მის თანასაქმე. წუალება, მონასტრის ორგულობა, ანუ მეფეთა ღალატი და რჯულისა შეცოდება. თუ მას ეს არა სპირდეს, დაემორჩილოს ყოველი ვითარცა ქრისტესა ღმერთსა“-ო. შემდეგ ტიბიკონი დეკანოზს ეხება და აქაც ერთი საყურადღებო დებულება მოიპოვება, რომელიც წინამძღვრის დადგენის წესის დაკარგული ნაწილის შინაარსის გაგებას გვიადვილებს, იქ ნათქვამია: თუ „ეგრეთვე დეკანოზი მოაკლდეს, შეკრბენ ძმანი წინაშე მამოსა და წინამძღვრისა და მოძღურისა და გამოარჩიონ

იმავე წესითა, რომ ზემო სწერია, ისრე იმას დააყენებს“-ო (შოიძლ. ისტ. საბ. 20).

რაკი ზემოთ მამასახლისზე უნდა წერებულყო, რომლის აღდგენაც ტიქსტის დაზიანებულობის გამო ეხლა უკვე შეუძლებელია, ცხადი ხდება, რომ, როგორც დეკანოზი „გამორჩეული“, ანუ არჩეული უნდა ყოფილიყო, მამასახლისიც „გამორჩევის წესით“ ყოფილა. ამ არჩევანში ერთად შეკრებილი „ძმანი“ იღებდნენ ყველანი მონაწილეობას. მამასახლისის შესახები წესდების ნაწილის დაზიანებულობის გამო გამოურკვეველი იქნებოდა ამ „გამორჩევის წესის“ შიომღვიმის მონასტერში მიღებული ტექნიკური მხარე, რომ ამ შემთხვევაში დავით აღმაშენებლის ანდერძის ზემომოყვანილი ცნობა ამ საკითხის გამოურკვევასაც არ გვშველოდეს. ამ ძეგლის სიტყვით-კი გარდაკვლილი წინამძღვრის მაგიერ ასალი მამასახლისის ასარჩევად შიომღვიმეში წესად ყოფილა მიღებული „შიომას საფლავსა ზედა წილგდებამ“ და ვისაც წილი შეხვდებოდა, ის უეჭველია „გამორჩეულად“ ითვლებოდა. ამ ცხადი მსვავსება და როგორც ათონზე წილგდება საყურთხვეულში, ტრაპეზზე და შუა წირვის დროსა სკოდნით, ისევე შიომღვიმეში საყურთხველის მაგიერ შიო მღვიმელის საფლავი ყოფილა წილგდების აღგილად მიჩნეული. ცხადია წილგდების მოსაწყობად წინასწარ ერთად შეყრილ ძმთა „განზრახვა“ და კანდიდატების დასახელების დროს მთელი კრებულის „ერთინებაობა“ იქნებოდა საჭირო. ასეთი წესით დაყენებული მამასახლისი კანონიერად „გამორჩეული“ წინამძღვარი იყო და სიკვდილამდე „უცვალეებელად“ ე. ი. შეუცვლელად უნდა ყოფილიყო. მისი გადაყენება და შეცვლა მხოლოდ იმ განსაკუთრებულ შემთხვევაში შეიძლებოდა, თუ ის ან მწვალებელი, ე. ი. პერეტუოსა, გამოდგებოდა, ან და „მონასტრის ორგულობა, ანუ მეფეთა დალატი და რჯულის შეცოდება“ აღმოაჩნდებოდა.

დასასრულ კიდევ ერთი იმავე საკითხის შესახები საგულისხმო ცნობა ვაქანის მონასტრის ტიბიკონში მამასახლისის არჩევანზე ნათქვამია: „ზემოცხენებულისა დასისაგან მღდელთასა გამოირჩეოდის ერთსულობისა მიერ ძმთაასა კაცო სიტყვთ და საქმით უაღრესი სხუათა ყოველთა, რომელსა ყოველნივე ერთგობით ეწამებოდინ და მრავალი ჭამი დაეყოს მონასტრისა შინა და უბიწოასა ცხოვრებისა მისისა ყოველნივე იყვნენ მოწამე“-ო (შოიძლ. ისტ. საბ. 32). ამ სავანეში მიღებული წესი აგრეთვე „გამორჩევა“-ზე ყოფილა დამყარებული. არჩევანის კანონიერებისათვის საჭირო იყო, რომ კანდიდატად დასახელებულნი მონასტერში უკვე დიდი ხანია შემოსულნი და ნამყოფნი და თანაც „დასისაგან მღდელთასა“ ყოფილიყვნენ, უბიწო ცხოვრების მიმდევართა სახელი ჰქონოდათ მოხვეჭილი და დასასრულ როგორც მღვდელთა ნიჭით, ისევე ცხოვრებაში მთელ ძმობაში საუკეთესო ბერმონაზონებად ცნობილი ყოფილიყვნენ. კანდიდატთა ყველა ამ თვისების სისწორე უნდა დამდვილებით დადასტურებულა ყოფილიყო: ძმობას ყველას „ერთგობით“ უნდა ყველა ზემოაღნიშნული დავმოწმებინათ, უნდა ამის თანამოწამე“ ყოფილიყვნენ. მამასახლამე აქაც წინასწარ უნდა კრებულის „განზრახვა“ გამოხვედრებულყო და კანდიდატთა აუცილებელ თვისებათა „თანამოწამეობა“ არსებულყო. მხოლოდ ამის შემდგომ შეიძლება „გამორჩეული“

ნევა“-ც მოეხდინათ და არჩეულად მართო ის ითვლებოდა, რომელიც „ერთ-სულობისა“ მიერ ძმათაჲსა“ მონასტრის მამასახლისად ღირსად იქნებოდა ცნობილი. ძმათა „ერთსულობაჲ“ ამ შემთხვევაშიაც საფიქრებელია წილგდების საშუალებით უნდა მომხდარიყო.

ზემომოყვანილი ამონაწერებით შეიძლება დადასტურებულად ჩაითვალოს, რომ მონარქიული წესი საქართველოს ისეთ მონასტრებშიაც-კი, რომელნიც მეფისა, ანუ კერძო პირის მიერ იყვნენ დაარსებულნი, რესპუბლიკური წესად შეცვლილა და მამასახლისის დადგენა იქაც მთელი კრებულის წინასწარი „განზრახვითა, თანამოწამეობითა და ერთნებაობა-ერთსულოვნობით“ წილგდების საშუალებით უნდა მომხდარიყო.

როგორც შემიძევ თავში, საქართველოს მეფის ხელისუფლების ისტორიის განხილვის დროს, დავრწმუნდებით, სამონასტრო ცხოვრებაში მონარქიული წესწყობილების რესპუბლიკურად შეცვლა საქართველოში მართო ეკლესიის სფეროს არ ეხება, არამედ მისი გავლენის კვალი სახელმწიფო წესწყობილებაშიც ცხადად ემჩნევა.

„გამორჩევითა“ და „წილგდებით“ მონასტრის მამასახლისის მსჯელობა-არჩევანში მთელი ძმობა იღებდა მონაწილეობას, „ყოველი კრებულნი“, „სრულიადი კრებულნი“, მთელი ძმობა ხარისხისა და მდგომარეობის-და განურჩევლად. მაგრამ ამაზე უფრო მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ამიერიტგან მონასტრის ყველა საბუთებიც უკვე მთელი ძმობის სახელით იწერებოდა. ამის დამამტკიცებელ ბევრ მაგალითთან რამდენიმეს მოყვანაც საკმარისი იქნება. ათონის ქართველთა მონასტრის აღაპებში მკითხველი მაგ. მრავალჯერ ნახავს, რომ აღაპის გაჩენა-დაწესებაში ყველა ძმები იღებდნენ მონაწილეობას და თვით აღაპის წიგნიც დაწერილი იყო ხოლმე „თანაწამებითა ყოველთა ძმათა“ (გვ. 225, 228 და 230). იოანე მწიგნობართ-უხუცესისათვის დაწერილ აღაპის წიგნიც ნათქვამია „მე, მამამან პავლე, მოძღუარმან, დეკანოზმან და ყოველმან კრებულმან შინამყოფთა და გარეთ-დაყუდებულთა უდაბნოჲსათა ყოველთა ერთითა სიტყუთა და ერთითა განზრახვითა, უმჯობესად გამორჩევითა ესრე სახელ“-ო (გვ. 261—262). თვით პავლეს ათონის მონასტრის მამასახლისად არჩევის შესახებ საბუთში. ასე გასინჯეთ, ნათქვამია კიდევ: „სახელითა ღმრთისაჲთა და ბრძანებითა ყოველთა ძმათაჲთა დავაყენეთ მამაჲ პავლე“ წინამძღვრადო (გვ. 269).

ასევე იწერებოდა ყოველგვარი საბუთები შიომღვიმის მონასტერშიაც აღაპი იქნებოდა, თუ წყალობისა, თანამდებობაზე არჩევისა, ან ნასყიდობა-გაცვლილობის წიგნი იყო იგი. მაგ. 1202 წ. თამარ მეფის სიგელზე აწერია: „ესე დაწერილი დავწერეთ ჩუენ ს^რდ კრებულმან და ლავრამან მღვმისამან“ (შიომღ. ისტ. საბ. 27), — მე-XIII ს. შუა წლების საბუთშიაც ნათქვამია: „დაგიწერეთ ჩ^ნ მღვმელთა ერთობითა სრულად კრებულთა“-ო (იქვე 59. იხ. ამგვარივე მაგ. გვ. 24).

ეს გარემოება იმის მომასწავებელია, რომ მონასტერში რესპუბლიკური წესის შემოღებისთანავე არჩევით დადგენილი მამასახლისის ხელისუფლება ცხადად

ზე შეუმცირებიათ და უკვე საგრძნობლად შეზღუდვილი ყოფილა: ყოველი ერთად მაინც მნიშვნელოვანი საკითხი მთელ კრებულს უნდა გადაეწყვიტა და მამასახლისი ამგვარად კრებულის დადგენილებათა აღმასრულებელი გამხდარა. ამ ვარემოებას ვაქანის მონასტრის წესდებაც ადასტურებს.

სამონასტრო წესდების თანახმად არჩეული მამასახლისისათვის თანამდებობის გადაცემას, რომელსაც „დაუენებაა“ ან „დადგენაა“ ან „დასმა“ და „გამორჩევაა“ ეწოდებოდა, თან ვარემოებული იურიდიული მოქმედება სდევდა ხოლმე. წინანდელს, უკვე გადამდგარ მამასახლისს უნდა ან მონასტრის ძმობისათვის, ან და ახალ-არჩეული მამასახლისისათვის მონასტერი მთელი თავისი უბრავე და მოძრავი ქონებით ჩაებარებინა. ამ მოქმედებას, თანამდებობისა და განსაგებელი დაწესებულებისა და ქონების ჩაბარებას „მითუადგეა“ ერქვა. წესად იყო მიღებული, რომ ამ ჩაბარების ოქმსა და ჩანაბარების აღნუსხვას წერილობით ადგენდნ ხოლმე.

ორმა ამგვარი ოქმიდან ამოღებულმა მოკლე ამონაწერმა, რომლებიც ათონის ქართველთა მონასტრის აღაპებშია შეტანილი, ჩვენამდის მოაღწია კიდეც და ეს ვარემოება საშუალებას უძლევს მამასახლისის დაყენებისა და „მითვალვის“ მაშინდელი წესი შევისწავლოთ. აი მაგ. რა არის ნათქვამი პავლეს ათონის მონასტრის მამასახლისად დადგენისა და იმ ქონებრივი მდგომარეობის შესახებ, რომელშიაც ქართველთა ეს განთქმული ლავრა პავლესთვის ამ თანამდებობის ჩაბარების დროს ყოფილა: „სახელითა ღმთისათა და ბრძანებითა ყოველთა ძმათადათა დაუაყენეთ მამა პავლეს თუესა მარტსა. ინდიკტიონსა: გ: (3-სა) და მივათუალეთ მონასტერი ეზომ გლახაჲ და ვალთა უფალი. რომელ ხუთასი დრაქკანი იპოა გარდუჭდელი და სოფელნი დაქორულნი... დიდისა აღმწერალისაგან სამეფოფოთა ბრძანებითა“. ამ დროს ბიზანტიასა და კერძოდ ათონის მთაწევ ისეთი გაჭირვება ყოფილა, რომ „მას ეამსა შინა იყო იფქლი მოდი დრაქკანად“ (ათონის აღაპ. 269-270), მაშასადამე როდესაც პავლესთვის ათონის ქართველთა მონასტრის მამასახლისობა ჩაებარებიათ მონასტერს 500 დრაქკანის ვალი აღმოსჩენია („იპოა“) გადაუხდელი და მონასტრის უბრავე ქონებაც, სოფლებიც მთავრობის ბრძანებით, აღმათ სახელმწიფო გადასახადების გადაუხდელობის გამო, „დაჭირული“, ანუ დაუადალებული ჰქონია.

საგულისხმოა, რომ ამ პავლე მამასახლისის თანამდებობითგან გადადგომისა და ახალი მამასახლისის არჩევს ოქმითგან ამონაწერიც არის დაცული. თანამდებობისაგან გადადგომასა და სამსახურისათვის თავის დანებებას „დატვეება“ ერქვა. აი როგორ არის აღწერილი ეს ვარემოება ათონის აღაპებში: „თუესა აპრილსა კთ-სა (29-სა), ინდიკტიონსა ბ (2) დაუტევა მამამან პავლე მამობაჲ, შეკვედრა ბირველად ღმერთსა და მერმე უდ წმიდასა და კრებულსა ყოველთა ძმათისა. და მათ ყოველთა ერთობით, ერთკმობით თანადგომითა მამისა პავლესითა გამოარჩიეს დიდყოთნოსი გიორგი და დაადგინეს მამად და მიითუალნა ეკლესიანი უნაკლულოდ ყოველთაგან — სანთლითა და ყოვლითა სამკაულითა, და სახუარბლე ხუარბლითა ვითარ ათას ხუთასითა მოდიითა დიდითა, — და საფქვილე სავსე ფქვილი“

თა, — სავაქინე ღვნითა საყოფინელითა ეამბდენ, — და საზეთე ზეთითა ვითარ ხუთასითა მეტრითა, — საკონომოსოჲ ჭურჭლითა, სამესითოჲთა და კანაფითა, ფისითა, ოღროფ და რკინითა ქედლითა და უჭედელითა და ამლახტითა, — სამამოჲ საგებლითა ახლითა, ლაფანითა მელისაჲთა ახლითა სადოშოაროს, — რომელ მივათუალეთ პერპერაჲ :მ: (40), ტრიაკეფალი :ჩ: (1000) და სხუანი შვდას სამოცი, — და ნავითა მოილო იე ლობერდმან პოროსით პერპერაჲ :ი: (10) და კანაფი ვ-ასისა (ექვსასისა?), — ნავი უფროესი მოდისა ათასისაჲ, სრული ყოვლითა ჭურჭლითა, — შედეგი მისი სანასტიკონი მოდისა ხუთასისა ყოვლითა ჭურჭლითა და სხუაჲ მოდისა ორასისა აკაზმულობითა მისითა ახალი-ო (ათონის აღაპ. 264, § 158).

ამ ოქმითგან ჩანს, რომ პავლეს მამასახლისობისაგან გადადგომისას ჯერ მონასტერი მთელი თავისი უძრავ-მოძრავი ქონებითა და საერთო ანგარიშითურთ მონასტრის ძმათა კრებულისათვის ჩაუბარებია. ამის შემდგომ ახალი მამასახლისის არჩევანი მომხდარა და ამ ახლად არჩეულ წინამძღვარს ათონის ჭართველთა მონასტრისა და მის ყველა დაწესებულებათა მთელი უძრავ-მოძრავი, სულადად და ფულად დაცული ქონება ჩაუბარებია, „მიუთვლია“. ვისაც იმის გაგება ქსურთ, თუ რა ჰქონდა პავლე მამასახლისის თავის წინამძღვრობის დროს აგებულ-გაყვებულნი, თუ რა ახალი შენებულება შესძინა, ან ძველი შეაკეთა, თუ გადააკეთა, იმან უნდა პავლე მამასახლისისათვის დაწერილი აღაპი გადაიკითხოს (ათონის აღაპ. 269—271 № 165).

§ 7. მონასტრების პირვანდელი იდეალების დარღვევის გავლენა: ქონებისა და შრომის პრობლემა

მონაზონობის ძირითადი მცნების, სიგლახაკის აღთქმის დარღვევამ და მონასტრო მამულების შექმნის მისწრაფებამ, რაზედაც მე-3 §-ში იყო უკვე საუბარი, დიდი გავლენა იქონია ბერების ზნეობრივი მისწრაფების მიმართულებასზე.

არც ერთი ქრისტიანი მაშინ არ შესწირავდა რაჲს მონასტერს, რომ განსაზღვრული და სავალდებულო პირობა არ დაედო, რასაკვირველია, სამუდამო სულის მოხსენებისა და აღაპის თაობაზე.

ამგვარად შეწირულება უსასყიდლო არ იყო და, ქველმოქმედების ნიშანწყალი ოღნავ-ლა ემჩნეოდა. როცა რომელიმე აზნაური, ან ხელისუფალი მონასტერს მამულს, ან ფულს მიართმევდა ხოლმე, ის იმაზე კი არ ფიქრობდა, რომ ქონებრივად ეხმარებოდა ბერებს, არამედ მარტო იმაზე, რომ წმიდა მამები, რომელნიც უფლის წინაშე „კადნიერ“ იყვნენ, მის სულს მთი სიკვდილის შემდეგ დეთაებას შეაველრებდენ. ეაკი რომ ჩაუყვირდეს, ამისთანა შემთხვევებში შეწირულებები არ იყო, არამედ სამუდამო სასყიდელი სამუდამო აღაპის გაჩენის გულისათვის. ერთი სიტყვით, ნამდვილი აღებ მიცემობა იყო. ასე უყურებდენ თითონ შემწირველებიც. აი, მაგალითად, რას ეუბნებოდა დიდებული აზნაური დაფანჩული გრიგოლ ხანძთელს: „ჩუენ თანა არს ხორციელი კეთილი და თქუენ თანა არს სულიერი კეთილი; და ესმ შევზავნეთ ურთიერთას: თქუენ მონაწილმ გუყვენით წმიდათა ლოცვათა თქუენთანა ცხობრებასა ამას და შემდგომად სიკუდილისა და ძუალნი ჩუენნი ღირს ყვენით დას-

ხმად წმიდათა თანა ძუალთა თქუენთა... და ჩუენ აღვითქუამთ ცხორებასა ჩუენსა და ცხორებასა შეილთა ჩუენთასა"-ო (გ. გერჩული, ც.ა. გვ.ლ. ხანძთლსა გვ. იდ.)

დავაკვირდეთ დაფანჩულის აზრს: მას ხორციელი დიდება აქვს, შეძლებული და შთავრის წინაშე დამსახურებული კაცია. — გრიგოლ ხანძთელს-კი არა აზადია რა, ხორციელ დიდებას მოკლებულია. იგი სწორედ ამ ხორციელ ან ქვეყნის დიდებას გამოექცა. სამაგიეროდ იგი სულიერ კეთილით არის აღსავსე, — დაფანჩული-კი სწორედ ამ სულიერ კეთილს არის დანატრებული და უნდა, რომ როგორმე შეიძინოს. რასაკვირველია, თუ ადამიანს ქსურს სულიერი კეთილი დაიუნჩოს, ამისათვის მან პირადად უნდა იღვაწოს, ზნეობრივად სრული გახდეს და სულიერი სათნოება დაიმკვიდროს. ამას ქადაგებდა იესო (მოიგონეთ იგავი მდიდარ ფარისევლის შესახებ), ამას ქადაგებდენ მისი მოციქულები და საბარება. სხვანაირი ზნეობრივი შეხედულების შეწყენარება შეუძლებელიცაა.

დაფანჩული ზემომოყვანილი სიტყვები გვიჩვენებენ, რომ იგი სულ სხვა მოძღვრების მიმდევარი იყო: იმას თითქოს იმდენად საჭიროდ არ მიაჩნდა პირადი ზნეობრივი მოღვაწეობა და წარმატება, ან იქნებ, რაკი მას ეგონა, რომ სრული სულიერი კეთილის დაუნჯება მხოლოდ მონაზონების საშუალებით შეიძლებოდა. დაფანჩული ვრძნობდა, რომ იგი სულიერ კეთილს ვერას დროს ვერ ეღირსებოდა. მაგრამ მისი აზრით სულიერი კეთილის შექმნა სხვა საშუალებითაც შეიძლებოდა. ეს საშუალება აღებ-მიცემობა იყო, გაცვლა, ანუ როგორც დაფანჩული ბრძანებს, „შეზავება“: გრიგოლ ხანძთელი მას თავის წმიდა ლოცვების „მონაწილედ ჰყოფს“, მოიხსენიებს და მისი სკვდილის შემდეგ ნუნას მისცემს, რომ დაფანჩულისა და გრიგოლის ძელები ერთად დაემარსათ. დაფანჩული დარწმუნებული იყო, რომ ასეთი საშუალებით იგი საიქიოს ცოდვათა განკითხვისაგან თავს დაახწევდა, სრულ სულიერ სიკეთეს დაიმკვიდრებდა. ასეთი დამსახურისა და ხსნიათვის დაფანჩული თავისა და თავის შვილების საცხოვრებელს, ქონების მონასტრისათვის შეწირვას პირდებოდა. ამგვარად გრიგოლი და მისი მონასტერი ხორციელ კეთილს დაიმკვიდრებდენ. ამას დაფანჩული „შეზავებას“ ეძახის და ჩუენც შეზავების ეთიკა დავარქვათ. ცხადია, რომ ეს შეზავების ეთიკა ნამდვილი აღებ-მიცემობაა, ვაჭრობა.

როგორ გავრცელდა და დამკვიდრდა ეს ზნეობრივი მიმართულება, ვის უფრო მეტი ბრალი მიუძღვის მის გავრცელებაში, მონაზონებს, თუ საერო პირთ, ამის თქმა ჭერჭერობით არ შეიძლება, ეს კია მხოლოდ, — თრივე მხარე (იქვე და კ) ამ შეზავების ეთიკისა კმაყოფილი იყო: მონასტერს იგი აუარებელ შემოწირულებას უქადდა, ხოლო ერისკაცებს სულიერ კეთილისა და ცხოვრების ასალ გზას უჩვენებდა.

რა თქმა უნდა, „შეზავების ეთიკას“ ქრისტეს ზნეობრივ მოძღვრებასთან არაფერი აქვს საერთო, საბარების ზემოაღნიშნული იგავი ამას ცხადად გვიჩვენებს. პავლე მოციქულს უფრო მკაფიოდ აქვს გამოთქმული ის აზრი, რომ შეწირულებასა და ქველმოქმედებას თავისთავად არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, თუ რომ ადამიანს პირადად ზნეობრივი წარმატება არ ქსურს და მისკენ არ მიისწრაფვის: „შედათუ-ვაკამო ყოველი მონაგები ჩემი (გლახაკთა) და მივქსენე ხორცი ჩემნი დასაწველად და სიყუარული არა მაქენდეს, არა-რა-ვე სარგებელ არს ჩემდა“ (ა. კორინთელთა XIII, 3). კაცი რომ დაეხმარებოდა თავის უძლეურ მოყვასს, ის კი არ უნდა ჰქონოდა ფიქრად, ასე, უამწველია, სულიერ

კეთილს დავიშასაბურებ და ვცხონდებიო, არამედ მართოდენ ღრმა სიბრალული და სიყვარული, გულწრფელი სურვილი, რომ გლახაკისათვის ეშველა, იმიტომ რომ პავლე მოციქულის სიტყვებისა არ იყოს, „სიყვარული სულ-გრძელ არს და ტყბილ. სიყუარულსა არა კშურს, სიყუარული არა მალლოინ, არა განლაღნის, არცა სარცხვნელ იქმნის, არა ეძიებნ თავისასა, არა განრისხნის... ყოველსა თავს იღებნ, ყოველი პაწაჲს, ყოველსა ესავენ, ყოველსა მოითმენნ“ (იქვე X.III, 4, 5, 7).

მაგრამ სახარების მაღალი მოძღვრება მალე შეირყა. როცა ქრისტიანობა მაღალ წოდებათა წევრებმაც მიიღეს, მაშინ უნებლიედ დაიბადა საკითხი, თუ როგორ ცხონდებოდენ მდიდრები. ყველამ კარგად იცოდა იესოს სიტყვა, თუ რა ძნელია, თითქმის შეუძლებელიც, რომ მდიდარი სამოთხეში შევიდეს, თუ კი იგი თავის ქონებას გლახაკებს არ დაურიგებდა და ქრისტეს არ შეუდგებოდა. რასაკვირველია, თუ მდიდრებს ცხონების იმედი უნდა გადაეწყვიტათ, მაშინ მათთვის არავითარი მნიშვნელობა არ ექნებოდა ახალ სარწმუნოების მიღებას. ეს რომ თავითგან აეცილებინათ, საეკლესიო მწერლები გულმოდგინედ შეუდგნენ იმ გარემოების გამორკვევას, თუ როდის, ან როგორ შეიძლება, რომ მდიდარი ცხონდეს. პირველად ასეთი მოსაზრება კლემენტი ალექსანდრიელმა გამოსთქვა. ის ამტკიცებდა, რომ სიმდიდრე მხოლოდ ორგანოა, თუ მას სამართლიანად მოვიხმართ, მაშინ იგი სამართლიანობას ემსახურება, ხოლო თუ ვინმე უსამართლოდ მოიხმარს, მაშინ იგი უსამართლობის შსახურად აღმოჩნდება — (The 8th cent. *πλίστοις* 14, 5—10). ამისდა გვარად ყოველი მდიდარი, რომელიც თავის სიმდიდრეს გლახაკებსა და ქველმოქმედებას მოახმარს, ცხონდებაო.

ამის თანახმად საეკლესიო მწერლები მუდამ ურჩევდენ ხოლმე მდიდრებს, რომ თავიანთი ქონება გულუხვად დაურიგებინათ საქველმოქმედო საქმეებისათვის, იმიტომ რომ ასეთი მოწყალება ცოდვებისაგან იხსნის ადამიანსო (პოლიკარპეს ეპისტოლე ფილადელფელთა მიმართ, X, 2). ქერმესის „მოძღვარ“ში თითქმის დაფანჯულის „შეზავების“ ეთიკის მსგავსი მოძღვრებაა მოყვანილი.

მაგრამ პირველ საუკუნეებში მაინც კარგად გრძნობდენ, რომ ქველმოქმედება წრფელის გულითგან უნდა მომდინარეობდეს, რომ ეკლესიისათვის შემოწირულება კი არ იყო საჭირო, არამედ მართო ქრისტიანეთა სულიერი სიკეთე. თანე ოქროპირს ხშირად უთქვამს მდიდრებისათვის, რომ „ეკლესიას არც ოქრო, არც ძვირფასი თვლები არ უნდა, მხოლოდ თქვენი ცხონება ჰსურს“ (Homil. 50 in Matth.).

მაგრამ ცხოვრებამ მაინც თავისი გაიტანა და „შეზავების“ მოძღვრებამ ფეხი მოიკიდა. ასე მოხდა ყველგან საშუალო საუკუნეებში, ასე იყო ჩვენშიაც. როგორც ზევით მოხსენებული იყო ეს, მოძღვრება ძვალ-რბილში უჯდებოდა ქართულ ხალხს იმიტომ, რომ იგი საერო უფლებრივ აზროვნობისათვის მაშინ უფრო მისაწვდომი და გასაგები იყო, ვიდრე სახარების მაღალი მცნება. თანდათან „შეზავების“ ეთიკა იმდენად განმტკიცდა, რომ მხოლოდ პირადი სარგებლობის მოლოდინით სწირავდენ ხოლმე მონასტერს ქონებას. შეწირულებას ცოდვილი საიჭიოს სასჯელისაგან უნდა ეხსნა და, თუ ვინმე იმ შეწირულ მამულს მონასტერს წაართმევდა, ან მოიტაცებდა, მომტაცებელი უნდა ყოფილიყო ზეციერი მამის წინაშე შემწირველის ცოდვების პასუხისმგებელი. აი, მაგალითად, რას ამბობს თავის 1058 წ. შეწირულების წიგნში და სიგელში მეფე ბაგრატ

IV: „უკუეთუ ვინმე გამოჩნდეთ... და რასაცა უამსა, ანუ რასაცა მიზეზისა მო-
ლებითა, ვინა თუ იგი ადგილი შეუცვალოთ მას წდასა ლავრასა, ანუ თუ ესე
წესნი, განგებულნი ჩუენნი შეეშალხოთ... ცოდვათა მცა და ბრალთა
ჩემთა გარდამხდელნი ხართ წინა შეღთისა“-ო (შიომლ. ისტ.
საბ. 4). თავის მეორე სიგელში აგივე მეფე ამბობს: „უკუეთუ ვინმე რასაცა უამ-
სა, რაიცა გუარი კაცი, დიდი, ვინა მცირე, ადგეს და ამას ნაქნარსა ჩნსა აქ-
ცევდეს, გამცაურისხდების მამაი, ძე და სული წდაი... და ჩემნი ბრალ-
ნი მისგან იძიენ ღმერთმან“-ო (იქვე 9). ასეთსავე სიტყვებს მკი-
თხველი თითქმის ყველა ძველ სიგლებში შეხვდება.

ამგვარმა ზნეობრივმა მიმართულებამ დაბადა საინტერესო უფლებრივი
რწმენა: რაკი მამულს მონასტერს სწირავდენ, ან როგორც
სიგლებში ვწერა ხოლმე, იმ წმიდანს, რომლის სახელობაზე
დაც ამენებული იყო მონასტერი, შემწირველნი და მონ-
აზონები ამ მამულს წმიდანის საკუთრებად სთვლიდენ,
— იგი იყო მამულის პატრონი. და თუ ვინმე გაბრყვებოდა და
წმიდანის უფლების შელახვას განიზრახავდა და იმ მამულს მიითვირებდა, რომ-
ელიც ცოდვათა მიტევების მეობებისა და საიქიოს განკითხვის დღის წამოსარ-
ჩლებს გულაათვის შესწირეს, მაშინ თავებდს მომტაცებელზე თვით შეურაც-
ხყოფილი წმიდანი იძიებდა შურს და ვადუხდიდა მაგიერს. აი, მაგალითად, რას
ამბობს მეფე დავით აღმაშენებელი შიომღვიმის მონასტრისადმი 1123 წ. მიცე-
მულ ანდერძში: თუ ჩემი, შენდაში შემოწირული მამული მიითვისოს და დაღე-
ბული წესი დაარღვიოს ვინმემ, „შენ, ყოვლად წმიდაო ღვთის მშობელო, გან-
ყოფასა მისსა კორცთაგან, განყავ იგი ნაწილისაგან ცხოვნებელთაჲსა და შუ-
რი იძიე, ვითარცა მგმობარსა შენსა, ნესტორს ზედა, ხოლო შენ წმიდაო
ღმერთშემოსილო მამაო შიო, ოდეს დაჯდეს ქრისტე ღმერთი განსჯად ყო-
ველთა ტომთა და საქმეთა, წარმოუდევ და განსაჯე და ვითარცა
შემაწუხებელსა შენსა ზედა, ეგრეთ შური იძიე პირი-
თა ღვთისათა“ (შიომლ. ისტ. საბ. გვ. 19). ამ ნაწყვეტში ყურადღების ღირსია
საგულისსმო სიტყვები „ვითარცა შემაწუხებელსა შენსა ზედა, ეგრეთ შურ
იძიე“-ო. რით განიჩიოდა ეს საუცხოვო ზეციური განკითხვის დღე იმ ჩვეუ-
ლებრივ, ქვეყნიურ სამსჯავროსაგან, რომელიც მაშინ საქართველოში არსებობ-
და? შურისძიება, ბრალმდებელი, რომელიც შემაწუხებელ ბრალდებულის დას-
ჯას თხოულობს, მამულის მოტაცება და ჩვეულებრივი დავიდარება. რასაკვირ-
ველია არაფრით. იმავე დროს რა დაშორებული იყო ეს განკითხვის დღე იმ სუ-
რათს, რომელიც იესომ თავის მოწაფეებს დაუხატა! იქ არც საკუთრებაზეა ლა-
პარაკი, არც მამულის მიმტაცებელზე და შურის ძიებაზე, შურის მაძიებელსა
და შეწუხებულ წმინდანზეც იქ ხომ ერთი სიტყვაც არ არის.

ამ ნაირად მაშინდელი სარწმუნოებრივი და ზნეობრივი წარმოდგენა ზე-
ციური სფეროთგან ქვე ჩამოეშვა და მიწაზე დაეცა. ეს ბუნებრივად ასეც უნდა
მომხდარიყო, რაკი პირვანდელი იდეალის მაგიერ კერძო უფლებრივი ინტე-
რესები გაუჩიეს. რაც უფრო მეტად განშტკიცდებოდა ასეთ ინტერესებზე ზრუნ-
ვა, მით უფრო მეტად უნდა დაცემულიყო ის მაღალი წარმოდგენა, რომელიც
იესომ თავის თანამედროვეებს ჩააგონა.

რასაკვირველია, ეხლა ცოდვებისაგან თავის დაღწევა უკვე ადვილი იყო.
ამისთვის საჭირო იყო მხოლოდ კაცს დიდი შეძლება ჰქონოდა და რომელიმე
მონასტრისათვის ბევრი ქონება მამულად, ან ფულად შეეწირა. აქ ამიტომაც

მოაწყდა მონასტრებს დიდძალი შემოწირულება. რა არა ჰქონდათ მათ: მამულები, სახნავი და საძოვარი ადგილები, წერილფეხა და სხვილფეხა საქონელი, სახლები და ქულბაქები, ყმები და საკუთარი ვაჭრებიც. ამას გარდა ამ ქონების უმეტესი ნაწილი სახელმწიფო და სხვა მრავალი გადასახადებისაგან და ბეგარისაგან განთავისუფლებული იყო. საკმარისია კაცმა თითოეული მონასტრის შეუვალლობის წიგნები გადაიკითხოს, რომ დარწმუნდეს, თუ რამდენად თავისუფლად და უჭირველად ცხოვრობდნენ მაშინ ბერები.

მას შემდეგ, რაც მონასტრებმა ქონების შეგროვებასა და დაუნჯებას ხელი მიჰყვეს, მონაზონები, რასაკვირველია, ცდილობდნენ, რომ მათს სავანეში შეძლებულ და სახელოვან გვართა შვილები შესულიყვნენ. თავის მხრივ უკვე ცხოვრებით დამაშვრალნი და გულასუყეებული შეძლებულნი, სიამოვნებით შეაფარებდნენ თავს მონასტერში და მთელ თავიანთ ქონებას სავანეს შესწირავდნენ, ოღონდ-კი მათთვის მკაცრი სამონაზონო მოღვაწეობის წესი შეემსუბუქებინათ. გიორგი მთაწმიდელი მოგვითხრობს, რომ ასეთ პირებს ხშირად უნდოდათ ხოლმე ათონის მონასტერში ბერად შესვლა, მაგრამ ეფთვზე მთაწმიდელი პასუხად ეტყოდა ხოლმე: „თქვენ კაცი ხართ სახელოანი... და ოდესმე სადასე მისცეთ ეკლესიას, განსუენებით გნებავს ყოფად“ (ც^ა ი^ე სი და ეფთ^მ ში, 46). მართალია, ეფთვზე ასეთ პირებს არ უშვებდა მონასტერში და აღკვეცაზე უარს ეუბნებოდა ხოლმე, მაგრამ საქართველოში საქმე სხვანაირად მიდიოდა და მკაცრი მონაზონობის წესი თანდათან დიდებული და შეძლებული ბერების ვულსათვის გაადვილდა.

წარმოიდგინეთ, გრიგოლ ხანძთელსაც-კი. — იმ გრიგოლს, რომლის სიმკაცრე და შეუდრჯელი სამართლიანობა სახელგანთქმული იყო, — ეტყობა, რომ გვარიშვილობასა და სიმდიდრეს ცოტა არ იყოს, მოწყალის თვალთ უყურებდა! იგი, მაგალითად, რა უთხრა თევდორესა და ქრისტეფორეს, როცა მათ ყრმა არსენი, აზნაური მირიანის შვილი, და ეფრემი მიაბარა აღსაზრდელად: „თუაღწი თქუენნი იყვნედ მარადის მათზედა და გესიენედ დიდებულებაი მ^შო ბ^ელთა ა^შათთაჲ და სარწმუნოება მათი ქრისტესა მიმართ და ჩუენ გლახათა მიმართ“ (ც^ა გ^ვ ზ^ნ თ^ლ ს^ა, კვ.).

დიდებულნი და მდიდარნი მონაზონობას ეტანებოდნენ, მაგრამ ამასთანავე სამონასტრო მოღვაწეობის სიმკაცრის შემსუბუქებას ცდილობდნენ. ეს ერთიერთმანეთის დამარღვეველი გარემოება იმით აიხსნება, რომ მონაზონობის უმთავრესი მიზანი და დედააზრი ბევრს უკვე დავიწყებული ჰქონდათ და სწორედ აღარ ესმოდათ: მონაზონობა, როგორც მოწესეობა, ღვთისნიერ იდუმალ ძალის პატრონად მიიჩნიეს და ის-კი ავიწყდებოდათ, რომ, თუ ადამიანი სამონაზონო აღთქმას დაარღვევდა, უფლება არა ჰქონდა მონაზონის სახელი ეტარებინა. ერთი სიტყვით, გარეგნობა, მონაზონის სახე და წესი უშინაარსოდ, სასწაულთმოქმედ ძალად გადაიქცა: საკმარისია იყო კაცი ბერად აღკვეცილიყო, რომ ყველა ცოდვები მისტევებოდა. რომ მონაზონობის ვარეგანი სახე მართლა სასწაულთმოქმედ ძალად მიაჩნდათ, იქითგან ჩანს, რომ მცირეწლოვანს, პატარა ბავშვებსაც-კი მონაზონის ჩოხას აცმევდნენ და ბერად აყენებდნენ. მაგალითად, გრიგოლ ხანძთელის ნებაყოფლობით დიდებულმა აზნაურმა მირიანმა თავისი 6 წლის შვილი სამონაზონო ჩოხით შემოსა და ბერად შეაყენა (იქვე კბ). თვით გრიგოლი ურჩევდა ყრმა ეფრემს ბერად შემდგარიყო (იქვე, კბ, კვ). თავისი საქციელის გასამართლებლად ხანძთელმა არქიმანდრიტმა იესოს შემდეგი სიტყვები მოიყვანა (იქვე კვ): „აცადეთ ყრმებსა მაგას მოსლულად ჩემდა და ნუ აყენებთ მაგათ,“

რამეთუ ეგე-ვითართა არს სასუფეველი ცათა“-ო (მათე, XIX₁₄, X₁₄). რა თქმა უნდა, იესოს ამ სიტყვებს არავითარი კავშირი არ აქვს მონაზონობასთან და სულ სხვა აზრით იყო ნათქვამი. ცხადია, რომ ყმაწვილებისა და მცირეწლოვანების ბერად შეყენებას არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, იმიტომ რომ მონაზონობის აღთქმა ადამიანს ნებაყოფლობით, თავის სურვილით და შეგნებულად უნდა დაედო, ბავშვებს კი, რასაკვირველია, არ შეეძლოთ შეეგნოთ, თუ რა იყო ან ქალწულების დაცვა, ან არა და სიგლახაეისა და უპოვარების აღთქმის ასრულება. ყმაწვილების ბერად აღკვეცის დროს მონაზონობის ძირითადი და არსებითი მცნება ირღვეოდა და ამასთანავე ადამიანის პიროვნების თავისუფლება ძალდატანებით ილახებოდა, იმიტომ რომ ხუთი ან ათი წლის ბავშვს ვერაფერ შეატყობდა, შესძლებდა, ან მოინდომებდა თუ არა, რომ თავისი ქალწულება დაეცვა შემდეგში და სრულ სიღარიბეში აერჩია ცხოვრება. ამგვარად მონასტრებში ისეთი ბერებიც იყვნენ ხოლმე, რომელნიც ძალად იყვნენ მონასტერში შეყენებულნი.

მაგრამ მონაზონების მისწრაფება და მიმართულება ამაზე არ შეჩერებულა. მონასტრების დამფუძნებელნი და მამასახლისები ხედავდნენ, რომ ბერები სამონასტრო მამულების მოვლას და დამუშავებას ძალიან ბევრ დროს ანდომებდნენ, ამასთანავე სამეურნეო და საგამგეო საქმეში ისე იყვნენ გართულნი, რომ ხშირად თავიანთი პირდაპირი მოვალეობა და დადებული აღთქმა სრულებით ავიწყდებოდათ და მუდმივ ერთმანეთის კიცხვასა და კილვაში იყვნენ. ეს რომ თავითგან აეშორებინათ, მონაზონები მშვიდობიანად ყოფილიყვენ და მალე თავიანთი აღთქმის ასრულებაზე ეზრუნათ, მონასტრების დამაარსებელნი და მამასახლისნი ცდილობდნენ, რომ ბერები სამეურნეო საზრუნავსა და მამულის მოვლა-დამუშავებას დაეშორებინათ. სამონასტრო მამულების გამგეობა და მოურავობა ერისკაცებს ჩააბარეს, ბაღებში, ვენახებში და მინდვრად-კი მუშებს ამუშავებდნენ ხოლმე. ყველაფერი წმინდა მამებს მზა-მზარეულად უნდა მოჰართმოდათ, „რათა ღვთისათვის ოდენ განკუთვნილნი, მას მხოლოსა, თვნიერ საწუთრომსა ზრუნვასა, ჰზრახვიდნენ (და წინაშე ღვთისა) მეოხებად კადნიერ იყვნენ“-ო (1123 წ. დავით აღმაშენ. ანდერძი შიო მლ. ისტ. საბ. 16).

დავით აღმაშენებელმა თითონ განსაზღვრა და გაუკვეთა, თუ რამდენი პური, ღვინო და სხვა ყოველგვარი საზრდო უნდა მისცემოდა დღიურად შიომღვიმის მონასტრის ბერს (შიომღ. ისტ. საბ. 16—17). ამნაირადვე უზრუნველ ჰყოფდნენ ხოლმე ბერებს მეტადრე ყველა კერძო ანუ საკუთარი მონასტრების დამფუძნებელნი. ამნაირი კერძო მონასტრები. ზემომოყვანილ გრიგოლ ხანძთელის სიტყვების წინააღმდეგ, რომ მონასტრების დაარსება მხოლოდ გლახაკებს შეუძლიანთო, ბლომად იყო უკვე საქართველოში. მაგ., მცხეთის კათალიკოზის სამწყსოს ნუსხითგან ცხადად ჩანს, რომ სამცხე-საათაბაგოში ყველა დიდებულ აზნაურთა ვვარებს თავიანთი საკუთარი მონასტრები ჰქონდათ (იხ. Бакрадзе АПГАЖ, გვ. 79—80). რასაკვირველია, კერძო მონასტრის თითოეული პატრონი ცდილობდა, რომ სხვებისათვის ბერების მზრუნველობაში ეჯობნა, და ასე ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ. ვაჰანის მონასტრის პატრონი მის მიერ აღწერილ სამონასტრო ტიბიკონში ამბობს: მე „ყოვლით კერძო უზრუნველობისა და უმოქნეობისა ძმათაგანა მაძიებელ ვარ და, რათა არა რამთა იყვნენ ნაკლულევანნი, გაუჩინე საჩოკედცა... ეგრეთვე პერიცა და ღვინოც გაუჩინე, რათა მიეცემოდის“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 34—35). სამონასტრო მამულების მოვლა—მოურავობაზე იგივე პირი ამბობს: „სოფელთა და აგარათა შინა მონასტ-

რისათა სანიადავოდ კელის-უფლად ნუმცა ოდეს დაიდგინების მონაზონი, არამედ ურის კაცნი დაიდგინებოდენ"-ო (იქვე 39).

თამარ მეფის ისტორიკოსიც მოგვითხრობს, რომ მან ვარძიის მონასტერი ააშენა და ყველაფრით უზრუნველყო, ბევრი დიდი სოფლები შესწირა და „შეუშნადა ტრაპეზისა შემოსავალნი“-ო.

აი სადამდის მიიყვანა, აი რით დაბოლოვდა მონაზონების წადილი, რომ ზნეობრივად სრული გამხდარიყვნენ და ყოველგვარი უთანხმოებისა და შურის მიზეზი მოესპოთ: შრომის სრული უარყოფითი.. მათ ეგონათ, რომ, რაკი ბერებს არავითარი ამ ქვეყნური საქმე და საზრუნავი არ ექნებათ, მაშინ ისინი მხოლოდ ღვთაებასა და ზეციურ სასუფეველზე იფიქრებდენ და მათს ზნეობრივ სისპეტაკეს არაფერი არ შელახავდა.

ასე და ამ მიზეზის გამო უარპყვეს მონაზონების შრომა და მუშაობა ლუკმა პურისათვის. ამნაირივე გზა გაიარა, როგორც ჩანს, მონაზონობაში სხვა ქვეყნებშიაც, მაგ. სომხეთშია და ასურეთში. დასავლეთ ევროპის მეცნიერები კი სულ სხვანაირად ხსნიან ამ შრომის უარყოფის პრინციპს და ამტკიცებენ, რომ ამ შემთხვევაშიაც აღმოსავლეთის ხალხთა ჩვეულებრივი სახელგანთქმული სიზარმაცე მოჩანსო, პროფ. ნიოლდეკე (Nöldeke) მაგ. ამტკიცებს, რომ ეფრემ ასურის სიტყვა, რომელშიაც იგი მონაზონებს ურჩევს, მიწის დამუშავებასა და მეურნეობას ნუ ეტანებიან, ისევე სჯობია ლოცვასა და ღვთის ვედრებაში გაატაროთ ხოლმე დრო, ვითომც მხოლოდ აღმოსავლეთის მონაზონების სიზარმაცეს ამტკიცებდეს. გამოჩენილი გერმანელი მეცნიერი ამბობს შემდეგ: „აღმოსავლეთის ბერების სიზარმაცის საუცხოვო სურათს ერთი პატარა ასურული მოთხრობა იონაბადის შეილებზე გვიხატავს... იქ სადღილი თავისთავად უვარდება პირში უნაკლულ კეთილმორწმუნე კაცსა“-ო (Wiener Zeitschr. für Kunde d. Morgenland. XVII B. 2 Heft, გვ. 197—8). რასაც ეიჩვევლია, ეს სურათი სასაცილოა, მაგრამ მაინც ნიოლდეკეს ახსნა სწორე არ არის.

მართალია, ბერები ცდილობდენ თავიანთი მოღვაწეობა და ცხოვრების ტვირთი შეემსუბუქებინათ, მაგრამ ამასთანავე ჩვენ დავრწმუნდით, რომ სულ სხვა გარემოებაში და სურვილში მოაფიქრებინა, მონაზონებისათვის შრომა და ლუკმაპურის საზრუნავი თავითგან აეცილებინათ, როცა მონასტრების დამფუძნებელნი და მამასახლისები მზამზარეულ სურსათსა და სარჩოს უჩენდენ ბერებს და მუშაობას უკრძალავდენ, მათ ეგონათ, რომ, თუ მონაზონები ამ ქვეყნურ ტირვარაშს მოშორდებიან, მაშინ მათ შორის შური და უთანხმოებაც აღარ იქნებოდა და ზნეობრივად წმინდა და სრული გახდებოდენ. უეპველია აღმოსავლეთის მონაზონები გულწრფელად იტანჯებოდენ და სურდათ, რომ შფოთი და სიძულვილი თავითგან აეცილებინათ და ძმური, ქრისტესმიერი სიყვარულს დაემყარებინათ თავიანთ სავანეში. მხოლოდ ამის მისაღწევად, შურისა და ჩხუბის მოსპობის გულისათვის, ამბობდენ უარს მეურნეობასა და მუშაობაზე. აი, მაგალითად, რა გარემოებამ მოაფიქრებინა სომეხ ბერებს ბაღისათვის თავი მიენებებინათ. „პირველ ბერებმა“, გვიამბობს სომეხთა გამოჩენილი მქადაგებელი ვარდანი, „რომლებმაც თითქმის ამ ორმოცი წლის წინათ ეს უდაბნო აღმოაჩინეს და მოაწყვეს, ბევრი კარგი ხეხილი ჩაყარეს. მაგრამ ეს ორი წელიწადი იქნება სწორედ, რაც ეშმაკმა ამ ხეხილების გამო ჩვენ შორის დვარძლი და შური, ჩხუბი და დავიღარაბა ჩამოსთესა. ეს ორი წელიწადი სულ მუდმივ მტრობასა და მუუხარებაში გავატარეთ და ვერაფერი ვერ ვიღო-

ნეთ, რომ ჩხუბი და სიძულელი როგორმე მოგვესპო, და ბოროტება ბოროტი სულების შთაგონებით დღითი დღე იზრდებოდა. ერთ კვირას შევიყარენით ძმები და ვთქვი: «რის მაქნისია ჩვენთვის ეს ბეხილები, ან რის გულისათვის ეჩხუბობთ ჩვენ?» განა ქრისტემ არა ბრძანა, მარჯვენა თვალის ამოღება და მარჯვენა ხელის მოკვეთა და განგდება, და ასე სულის ცხონება? — თქვენს ძმებმა და მერმე ყველანი თავის წალღის ასაღებად წავიდენ და ჩვენ ყველანი მივადექით და ყველა ბეხილები გადაკვადეთ, — ასზე მეტი, — ცხრა სენაკის წინ რომ დარგული იყო, თუთისა, ნიგვზისა, კოშვისა, ქლიავისა, გარგარისა და მუხის ხეები. თან მე, ცოდვილი, ვამხნევებდი ძმებსა და ვუბნებოდი: «ნუ გეშინიანთ, ვინც ასე იქცევა, ის მიიღებს სასყიდელსა და არა სასჯელს, დიდება ჩვენს უდაბნოს და არა სირცხვილი». ესე მოვიქეციოთ ჩვენ... და დამყარდა ღრმა სიმშვიდე»-ო (იხ. М а р р - з Сборник притч Вардана I, 317-18).

რასაცვირველია, ამისთანა შემთხვევებში ლოდიკური შეცდომა მოსდობდათ, იმიტომ რომ მტრობისა და შუღლის მიზეზს იქ არ ეძებდენ, სადაც იგი ბუდობდა: ისინი ბეხილსა, ხვნა-თესვასა და სამეურნეო მუშაობას აბრალებდენ ხოლმე, ნამდვილად-კი ყოველგვარი ქიშპობისა და სიძულელის მიზეზი ამ მონაზონების შურიანი ხასიათი და ღვარძლიანი გული იყო. რასაცვირველია, ბერებს ავიწყდებოდათ, რომ შურიანი და ხარბი ადამიანი მტრობის საბაბს უსაქმოდაც და უგენახოდაც ადვილად იშოვდა, იმიტომ რომ, რუსთველისა არ იყოს, „ავსა კაცსა ავი სიტყვა ურჩევნია სულსა, გულსა“. მაგრამ მაინც ზემოთხსენილი მაგალითი ცხადად გვიჩვენებს, რომ მოთავე ბერებს გულწრფელად უნდოდათ ამ საშუალებით ბერებისათვის ისეთი პირობები შეექმნათ, რომ მათ ზნეობრივ და სარწმუნოებრივ სისპეტაკემდე ადვილად მიეღწიათ. როგორც ხედავთ, აღმოსავლეთის ხალხთა ცნობილი საზარმავე აქ არაფერ შუაშია.

ამგვარად მონაზონები, რომელნიც კერძო საკუთრებასა და ქონებას გაუბოდენ, ისევ საკუთრებასვე დაუბრუნდენ. მართალია, ეს საკუთრება საზოგადო, სამონასტრო საკუთრება იყო, მაგრამ მაინც ხომ მასში ყველას ედო წილი. ერთ დროს მონაზონები ჯერ კიდევ ცდილობდენ, თავიანთი შრომით მოეპოვათ ხაზრდი. შემდეგ, როგორც დავრწმუნდით, ეს უკანახკნელი პირობებიც დაირღვა და გაქრა. ამნაირად მონაზონთა ძმობა დიდ მამულებისა და სხვანაირი საკუთრების პატრონად გახდა, მეფეების მრავალი შეუვალლობის წიგნები ჰქონდა ნაწყალობევი, ყოველგვარი სახელმწიფო და ხშირად სახელისუფლო გადასახადებისაგან იყო განთავისუფლებული და თავისი ოფლით-კი აღარა სცხოვრობდა, არამედ უმების ოფლითა და ნამუშავართ ირჩენდა თავს და, ამგვარად, სხვისი ოფლით სურდა ზნეობრივი სისპეტაკე დაემკვიდრებინა. ოღონდაც, ამ დროს მონაზონებს არავითარი უფლება არა ჰქონდათ თავიანთ თავისათვის წინანდებურად „გლახაკის“ სახელი ეწოდებინათ. მონაზონები ამიერთგან დიდებულთა და პატრონთა წოდებას უფრო ეკუთვნოდენ, ვიდრე უმიწაწყლო ლაობ-ლატაკებს.

რასაცვირველია, ამნაირ გზას ყველა მონასტრები არ დასდგომიან. ზოგიერთნი ცდილობდენ პავლე მოციქულის მცნება პირნათლად აესრულებინათ. მაგრამ საზოგადო მოძრაობის შეჩერება მათ არ შეეძლოთ. უეჭველია, შემოიღეს თუ არა სამონასტრო ცხოვრების წესი და მარტომყოფელობას ბურვი შეაქციეს, მაშინვე ახალი წესის მოწინააღმდეგე ბევრი გამოჩნდებოდა და უბრძოლველად თავიანთ უპირატესობას არ დაუთმობდენ. იქნება საქართველოში

ბრძოლა ისეთი გამწვავებული არ ყოფილიყო, როგორც ათონის მთაზე (იხ. Порфирий Аѳон. 1877, გვ. 177—183), მაგრამ მაინც სრულებით ვშვიდობიანად ასპარეზს არც ჩვენი მეუღლები დაუთმობდნენ. ქართული სამონასტრო მწერლობა ჯერ სრულებით ხელუხლებელია, და შესაძლებელია, შემდეგში ისეთი თხზულებებიც აღმოჩნდეს, რომელთაც ამგვარი ბრძოლის კვალი ემჩნეოდეს. იქნებ სწორედ მეუღლები კაცხვა-კრიტიკა ჰქონდა მხედველობაში, როცა გრიგოლ ხანძთელი ამბობდა, უნდა შემოვიღო „ისეთი წიხი“ საღმთო-საეკლესიო „ეკლესიასა შინა ჩემსა განწესებად ბრძენთაგან გაუციხველი“-ო (ცა გვლ ხანძთელ გვ. 13).

§ 8. ქონებისა და შრომის პრობლემისათვის ერისკაცობაში

სწორედ საყურადღებოა, რომ იმ დროს, როცა მონაზნები დარწმუნებული იყვნენ, თითქოს ზნეობრივი სიფაქიზის დასაცველად მხოლოდ ის იყოს საჭირო, რომ ადამიანს არაფერი ამ ქვეყნური საზრუნავი და სამუშაო არ აწუხებდეს და ყველაფერი მზა-მზარეულად მოსდიოდეს, ამავე დროს ქართველმა განათლებულმა საზოგადოებამ სულ სხვა გზა აირჩია და საკუთარი ხელით მონაპოვარის ზნეობრივ ღირებულებაზე სულ სხვა მოძღვრება შეიმუშავა. ეს მოძღვრება წარმოიშვა იმ საკითხის ძიების დროს, თუ რა თვისებისა უნდა ყოფილიყო ქველის საქმარი, რომ მისი მიცემა ზნეობრივ ღვაწლად მისაჩნევი ყოფილიყო, და იმის სჯის პროცესში, თუ რა გზით უნდა ყოფილიყო მოპოვებული ის ქონება და ფული, რომელსაც საქველმოქმედოდ პოიხმარებდნენ. ხოლო ამის შესახებ მაშინდელ ქართულ საზოგადოებაში, ისეთი აზრი და რწმენა ტრიალებდა, რომ მხოლოდ იმ ფულისა და ქველსაქმარის მიცემა შეიძლებოდა, რომელიც ადამიანს თავისი ოფლით და სინდისიერად ნაშოვნი და შეძენილი ჰქონდა. იმდროინდელი მოძღვრების თანახმად, ასე წარმოიდგინეთ, საქველმოქმედოდ აზნაურს საპატრონო და საბატონო მამულის შემოსავალი, მეფეს—სახელმწიფო სარგო არ უნდა მოეხმარა. მაგ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვით, მეფე გლახაკებს რომ ქველსაქმარს აძლევდა ხოლმე, „ამას არა თუ ქელოსანთაგან მორთმეულსა იქმოდის, ანუ საჭურჭლით, არამედ ქელითა თესითა ნადირებულთა“... (ცა მფთ-მფსა დავითისი* 554, გვ. 321-322). თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსიც გვიამბობს, რომ საქართველოს დედოფალმა „ქელსაქმარი მისი განციდის და ევოდენი ფასი გლახაკთა მისცის და არა სამეფო შემოსავალიაჲვან“ (ისტნი და აზმნი* 685, გვ. 180).

„ქელითა თესითა“ შეძენილსა და „ქელსაქმარს“ იმიტომ აძლევდნენ ხოლმე გლახაკებს, რომ ქველმოქმედება მამულისა ან სახელმწიფო შემოსავლითგან არავითარ პირად ზნეობრივ ღვაწლს არ წარმოადგენდა, და მეტადრე იმის გამო, რომ ადამიანს არც როდის არ შეეძლო ეთქვა, თუ რა გზით არის შეძენილი ის ფული, რომელიც სახელმწიფოს, ან საპატრონო შემოსავლითგანაა მიღებული. ვის შეეძლო დაემტკიცებინა, რომ იგი რაიმე ძალდატანებით, ან უსამართლოდ არ იყო შეკრებილი. მხოლოდ ის, რაც ადამიანს თავისი ოფლით, სინდისიერად შეუძენია, მხოლოდ ის იყო წმიდა და საქველმოქმედოდ, მოყვასისადმი ძმურ, ღრმა სიყვარულისა და სიბრალელის გამოსაცხადებლად გამოსადეგი.

ამგვარივე ზნეობრივად ფაქიზი აზრი ქველსაქმარის შესახებ სომხეთშიაც იყო გავრცელებული. ცნობილი მქადაგებელი ვარდანის, მაგალითად, ამტკიცებს, რომ „მთაერისა, ან მეფის და მოძღვრის სახლი შეუძლებელია უღა-

ნაშაულო იყოს ძარცვა-გლეჯაში, იმიტომ რომ (შთავარს, შეფეს, მოძღვარს) არ შეუძლიანთ გაიგონ სიმაართლე, ან გულქვა და ბოროტი მოხელეების წყალობით, ან არადა იმიტომ, რომ ისინი ხან ნატყვევანეთა და ნადარცეთ, ხან წართმევითა და ძალშობირობით, ან 'შურისძიებით' არის შეძენილი (Mappes, Сборн. пригчъ Вардана).

ამ გვარად იმ დროს, როცა მონაზონები ქალწულებისა და ზნეობრივი სიბეტაყის იდეალით ისე ვატაცებელი იყვნენ, რომ სამეურნეო მუშაობა და საკუთარი ხელით ლუკმა-პურის ჭამის საქაროება უარჰყევს და მუშაობის ღვაწლი დაამცირეს, ამავე დროს ზემოაღნიშნულმა ფაქიზმა ზნეობრივმა მოძღვრებამ ქართველი მოწინავე საზოგადოება დაარწმუნა, რომ მხოლოდ საკუთარი მუშაობით შეძენილი ქონება აკეთილშობილებდა ადამიანს. თავისდა-თავად ცხადია, რომ საზოგადოების ეს შეხედულება დიდად ამალღებდა გლეხკაცობისა და ყმების ცხოვრების მძიმე ტვირთს და პირადა შრომით მოპოებულ ლუკმა-პურსა და ქონებას ზნეობრივი სიფაქიზის შარავანდელსა და კეთილშობილებას ანიჭებდა.

სად გაჩნდა პირველად ეს საგულისხმო ზნეობრივი შეხედულება ქველსაქმარის აუცილებელი თვისებების შესახებ? როგორც აღნიშნული გვქონდა იგი გავრცელებული იყო სომხეთში, აგრეთვე დასავლეთ ევროპაშიაც (იხ. Ratzinger, Geschichte d. Kirch. Armenpflege S. 116—235). მართალია, ითანე თქროპირის ნაწერებშიაც აქა-იქ ამის მსგავსი აზრები მოიპოვება, მაგრამ არსებობდა თუ არა ამნაირივე მოძღვრება ბიზანტიაში შემდეგ საუკუნეებში, სწორედ იმ დროს, როცა იგი გავრცელებული იყო საქართველოსა და სომხეთში, ეს ჯერ გამოარკვეული არ არის. დასავლეთ ევროპას-იქ ჯერ არ შეეძლო საქართველოსა და სომხეთზე პირდაპირ გავლენა ჰქონოდა. ამის გამო საკითხი, თუ როგორ და როდის გავრცელდა იგი ჩვენს ქვეყანაში, ჯერჯერობით გამოურკვეველი რჩება.

რასაკვირველია, თუნდაც რომ მაშინდელ ქართველ საზოგადოებაში ბევრს დაეწყო მუშაობა და შეძენილი ფული და გაკეთებული ხელსაქმე მთლად ვლახაყებისათვის მოენდომებინათ, ეს მაინც საქმარისი არ იქნებოდა და უსახსრო და ღარიბი ხალხი შესაფერის დახმარებას ვერ ეღირსებოდა. მართალია, ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში, როცა საერთო აღაპებს მართავდენ ხოლმე, ღარიბ ხალხს შეეძლო, ცოტადაც იარს, მწიფრი კვჭი გაეძლო, მაგრამ თანდათან ეს ჩვეულებაც გადავარდა და სააღამო ქონებას შემდეგ საუკუნეებში საქართველოში მონასტრებს სწირავდენ ხოლმე. ესეც ბერებს ჩაუვარდათ ხელში და გლახაყები ხელცარიელი დარჩენ. საზოგადოების ქველმოქმედების წყარო ორად გიყო. უპირატესობა, რასაკვირველია, მონაზონებს ეკუთვნოდათ და გლახაყთა ქველმოქმედების ნაკადული დაიშრიტებოდა, ამ დროს რომ ღარიბ-ღატაკ ხალხს საერო მმართველობა, საქართველოს მთავრობა არ მიჰშველებოდა: მე-IX საუკ. ბაგრატ კურაპალატმა დააწესა საქართველოში გლახაყთა ნაწილი (ცა გვლ ხანძთ'ლსა, გვ. ლბ). თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს, რომ ეს დაწესებულება მე-XIII საუკ. დამღვესაც არსებობდა საქართველოში.

საითგან წარმოდგა ეს დაწესებულება, ვინ ურჩაა ბაგრატ კურაპალატს გლახაყთა ნაწილის შემოღება? შემოიღო ბაგრატმა სხვა ქვეყნების მიბაძვით. თუ ამ გვარი დაწესებულების საქაროება თვითონ ქართველებმა ივრძნეს? 10% გადასახადი გლახაყთა სასარგებლოდ დასავლეთ ევროპაშიაც არსებობდა.

და ბ. რატციონგერი საბუთიანად ამტკიცებს, რომ ებრაელების 10% გადასახადი გლახათა სასარგებლოდ ქრისტიანობის პირველ ხანებში წმიდა მამებმა უარსუვეს იმით, რომ ვით საქიროდ არ მიანდათ, ქველმოქმედების რაოდენობა განსაზღვრული ყოფილიყო: თუ საქირო იქნებოდა ღმობიერსა და სათნო ქრისტიანეს არამც თუ თავისი შემოსავლის 10%, პოელი თავისი ქონებაც არ უნდა დაშორებოდა და დეზიგნა მხოლოდ მე-VI საუკ. დასასრულს, ვაღობს ველსიაში, სახელდობრ ტერის საზღვრული კრებაზე, ბელგეორედ შემოიღეს ებრაელი 10% საქველმოქმედო გადასახადი შემოსავალზე, მაგრამ ეს გადასახადი წესიერად არ შემოქონდათ ველსიაში. შემდეგ კარლოს დიდმა (768—814) იხვე ბრანება გაშასტა, თითოეულმა პორწმენე ქრისტიანმა ველსიას 10% საქველმოქმედო გადასახადი მისცეს ბოლშეო, მაგრამ ამ ბრანებასაც მხოლოდ კარლოს დიდს სიცოცხლის დროს ასრულებდენ, შემდეგ-ეი ეს გადასახადი ფეოდალებმა ჩაიგდეს ბელში და თავის სასარგებლოდ მოიბარეს. ასე გადაეარდა და მოიშალა კარლოს დიდის განკარგულება 10% საქველმოქმედო გადასახადის შესახებ.

რომ ვიფიქროთ, მაგრატმა საქართველოში 10% საქველმოქმედო გადასახადი საფრანგეთის მიბაძვით შემოიღო, კუესთან აბლო არ იქნება, იმით რომ ჩვენი ქვეყანა და საფრანგეთი პეტისპეტად ერთი ერთმანეთზე დაშორებული იყვნენ. ხოლო, არხებობდა, თუ არა აბგვარი გადასახადი ბიზანტიაში გამოჩვეული არ არს. ქერქერობით ვიცით მხოლოდ, რომ შთაერობამ ბიზანტიაში გლახაგების ზრუნვა საზღვრულიებას მიანდა (K. Müller, Kirchengeschichte, S. 284).

საქართველოში-ეი მაგრატმა, სახელმწიფო საქველმოქმედო ნაწილი დაწესა ჩვენში საზღვრულიება-ეი არ აბლევდა და ანაწილებდა საქველმოქმედო თანხას, არამედ თითონ საერო შთაერობა. ამითომ შეუძლებელია ამ საქველმოქმედო ნაწილის შემოღებას საქართველოში პირდაპირი დამოკიდებულება ქონიღეს ბიზანტიაში და საფრანგეთთან. ამას ვარდა, საქართველოში საქველმოქმედო თანხა 10% გადასახადიხავან-ეი არ იყო შემდეგარი, არამედ პოელ სახელმწიფოს შემოსავლის და დაპერობილი ქვეყნების ბარაქის 10%-ს ქველმოქმედებას აბმარებდენ. ერთი სიტყვით, საქართველოში არხებობდა სახელმწიფო და არა საეკლესიო, ან კერძო საქველმოქმედო თანხა. ამის გამო შეუძლებელია, რომ იყო მამადაანების 10% საქველმოქმედო გადასახადის მიბარეობაც ყოფილიყო შემოღებული საქართველოში. საქველმოქმედო თანხის ვასანაწილებლად თამარ მეფის დროს შრენჯლები იყვენ დაყენებული. თამარის მეორე ისტორიკოსი ამბობს, მაგალითად, რომ თამარ მეფეს „გლახათათეს განუჩანებ სარწმუნონა ზელამდგომენნი და ყოვლისა სამეფოსა მხისა შემოსავალი, რაცა იყო შინა და გარეთ, ყოვლისა ნათალი გლახათ მეცემიდა ერთისა ქათილისა დაუკლებლად“-ო.

ერთი სიტყვით, ზემოპოყვანილი ცნობებითგან ცხადი ხდება, რომ ზნეობრივი მოვალეობის ასრულებაზე ქართული მამინდელი საზოგადოება და შთაერობა საზღვრულიებაზე, თუ პეტად არა, ნაკლებად არ ზრუნავდა.

თ ა ვ ი მ ე რ თ ხ ე

საქართველოს მეფე და მეფის ხელისუფლების
ისტორია

§ 1. მეფობის აღდგენა და საქართველოს გაერთიანება

საქართველოს მეფის ხელისუფლების შესწავლა ამ წიგნში ძალიან IX—XIII სს. ვანისაზღვრება, რათა უძველესი ხანის შესახებ I წიგნში უკვე გვქონდა საუბარი (იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 154—164). ამ ხანის მეფის ხელისუფლება საგვარეულო წესწყობილებაზე იყო დაფუძნებული და IX—XIII საუკ. დროინდელ საქართველოს მეფის ხელისუფლებასთან პირდაპირი დამოკიდებულება არა ქონია. ისტორიული საბუთებით მტკიცდება, როგორც დავრწმუნდით, რომ ის საგვარეულო წყობილებაზე დამყარებული მეფის ხელისუფლება სპარსელებმა გააუქმეს კიდევ და ამის გამო მერმინდელი მეფობის ხელისუფლებასა და პირვანდელი დროის მეფობას შორის კავშირი არ არსებობდა. საქართველოში მეფობის გაუქმების შემდეგ საუკუნეზე მეტმა განვლო, სპარსეთის მთავრობამ, სსანელთა სამეფო გვარმაც თავისი დრო მოიჭამა და დაემხო. აღმოსავლეთით მომავალმა გამაჰმადიანებულმა არაბებმა ეს ერთ დროს შიშის ზარის დამცემი სახელმწიფო დაამარცხეს და დაიმორჩილეს. ბედმა საქართველოსაც იგივე ხედრი არგუნა და ეხლა არაბებს ჩაუვდო ხელში. არაბების ბატონობის დროსაც ჩვენი ქვეყანა კარგა ხნის განმავლობაში უმეფოდ იყო, ქვეყნის გამგედ ხალიფას წარმომადგენელი ტფილისის ამირა ითვლებოდა, რომელიც ტფილისში იჯდა ხოლმე, ადგილობრივ მკვიდრთა შორის-კი უმთავრეს პირად ერისთავი ითვლებოდა (იხ. ყველა ამის შესახებ ჩემი „ქართ. ერის ისტორია“ II). ამო ტფილელის მარტვილობა საუცხოვოდ ვვისურათებს, თუ რა შევიწროებულ მდგომარეობაში იყვნენ ჩაკვივნილი ერისთავები: დევნა, საპყრობილე და თანამდებობის ჩამორთმევა მაშინ იშვიათი მოვლენა არ იყო (იქვე). საქართველოს მეფის გაუქმებული ხელისუფლება 888 წლის ახლო ხანებში აღადგინეს. მაშასადამე, მე-VI საუკ. პირველ ნახევართან მოყოლებული მეცხრე საუკუნის დამლევამდე საქართველოს საკუთარი მეფე არა ყოფილა. სამ საუკუნე ნახევრის მანძილს სრულიად საცმარისია, რომ აღდგენილ მეფობასა და უძველეს-დროინდელი მეფის ხელისუფლებას შორის პირდაპირი კავშირი და დამოკიდებულება შეწყვეტილად ჩავთვალოთ. ამ დროის განმავლობაში საზოგადოებრივი ცხოვრების პირობებიც შეიცვალა. უმეფობის დროს პირველი ალაგი ერისთავებმა და აზნაურებმა დაიჭირეს. ამ ერისთავებს ბიზანტიის კვისრები მოწყალეს თვალთ უუურებდენ და ეხმარებოდენ ხოლმე: ერისთავები ხშირად ბიზანტიის კვისრების საკარისკაცო პატივის მქონებელი ყოფილან, მაგ. ს უ მ ბ ა ტ ი ს თხზულებაში ბავრატონთა გვარის პირველი ერისთავის შესახებ ნათქვამია: „მოსცა მას მეფემან ბერძენთაჲსან პატივი კურაპალატობისა“ (ც^ა და უწყება* 570, გვ. 339). სტეფანოზის შვილს გვარამსაც კურაპალატობის პატივი ქონდა (იქვე* 573, გვ. 342). ბიზანტიის იმპერატორები რომ მარტო ცარიელი პატივით არ ეხმარებოდენ ქართველ ერისთავებს და პირველ ხანებში საქმიताც ძალიან ეწეოდენ, ამას ხომ აშოტ კურაპალატის თავგადასავალიც ამტკიცებს. არაბების მკაცრმა ბატონობამ ისე შეაწყუბა იგი, რომ იძულებული იყო ბიზანტიაში გახიზნვა დაეპირებინა. ამის გა-

მო იგი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოსაკენ გაემგზავრა, მაგრამ მერმე მას იქ ერთი ადგილი მოეწონა და შავშეთში დარჩა: „დაემკვდრა მუნ, მოგვიოხრობს მემატიანე, და მისცა ღონ გამარჯვება და აცელმწიფა იგი შავშეთ-კლარჯეთსა ზედა და მან სოფლები ზოგი იყიდა საფასითა და ზოგი ოჯერი აღაშენა და განამრავლა სოფელი აშოტ კურაპალატმან ქუეყანათა მათ შინა და მისცა ღონ და განამტკიცა კელმწიფება მისი ნებითა ბერძენთა მეფისათა“-ო (იქვე* 574, გვ. 243).

ერისთავნი, რომელნიც ქართლსა, კახეთსა, შავშეთ-კლარჯეთსა და აფხაზეთში ერს პატრონობდენ, თანდათან ღონეს იკრებდენ და ძლიერდებოდენ, არაბთა ბატონობა-კი თანდათან სუსტდებოდა და ქართველებისათვის ისე საშიში აღარ იყო, ეს გარემოება, რასაკვირველია, ერის მოსულოერებასა და მოღონიერებას ხელს უწყობდა. დიდი ხნის წინათ გაუქმებული ქართლის მეფის ხელისუფლება მშშ წელს აღადგინეს. ბაგრატიონიანთა გვარის მემატიანე ამ ფრიად საყურადღებო ამბავს ძალიან მოკლედ მოგვითხრობს: „მოკლეს ნასრაა, სწერს იგი, -ქევისა სამცხისასა, სოფელსა ასპინძას, ქრონიკონსა რმ და არა დაუშთა შვილი ნასრას და აღიბოცა სახსენებელი მისი. ადარნასე მე დავით კურაპალატისა დასუეს ქართულთა მეფედ“-აო (ს უ მ ბ ა ტ * 578, გვ. 247). რასა ნიშნავს ეს უკანასკნელი წინადადება, ვინ დასვა ადარნასე მეფედ? ამის შესახებ ჩვენი მემატიანე სდუმს. ამიტომ მკვლევარი იძულებულია ამ საკითხს ჭერჭერობით გვერდი აუქციოს.

როგორც მემატიანე მოგვითხრობს, „ადარნასე დასუეს ქართულთა მეფედ“, იგი მაშასადამე იქნებოდა „მეფე ქართულთა“. ამაზე უფრო ადრეც, დაახლოებით 746 წ., ღონ ერისთავის წყალობით (იხ. „ქართ. ერის ისტ.“ II), მეფობა აფხაზეთშიც დაფუძნდა და ადარნასეს დროს, რასაკვირველია, უკვე არსებობდა „მეფე აფხაზთა“. კახეთსაც თავისი საკუთარი მეფე ჰყავდა, იგი იწოდებოდა „მეფედ კახთა“. ერთი სიტყვით ამ დროს ქართველი ერი ჯერ კიდევ რამდენადმე ტომებრივ ჯგუფად იყო დაყოფილი, და ცალკე, თვითმართველ, ერთიერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ სახელმწიფო სხეულს შეადგენდა თანდათან ეს განცალკევებული სამეფოები და საერისთავოები ერთიერთმანეთს უერთდებოდენ, ან, უფრო სწორე იქნება გეთქვა, ერთი რომელიმე უფრო ძლიერი და მარჯვე მეფე თავის საბრძანებელს სხვათა სამფლობელოებსაც შემოუერთებდა ხოლმე. ამ ხნას და თვით ამ მოღვაწეობას გაერთიანების ხანა და გაერთიანების პოლიტიკა უნდა დაერქვას და მისი მიმდინარეობა „ქართ. ერის ისტორიის“ მე-11 წიგნშია განხილული. ვიდრე დავით აღმაშენებელი ტფილისს არ აიღებდა და სამეფოს სატახტო ქალაქად არ აქცევდა, მეფეთა ამ გაერთიანების ცდა დამთავრებული არ იყო. ცდიდ-კი რამდენჯერმე უცდიდათ სხვებსაც, მაგრამ ბედი, პირადი გამჭრიახობა და გარემოება ისე არავის სწყალობდა. როგორც აფხაზთა მეფეებს და მეტადრე ტაო-კლარჯეთის მფლობელთ, აშოტ კურაპალატის ჩამომავლობას. პირველად ქართლისა და აფხაზეთის სამეფოები შეერთდა. ბაგრატიონიანთა გვარის ისტორიკოსი ასე მოგვითხრობს ამ ამბავს: „გარდაიცვალა ბაგრატ რეგუენი ქართულთა მეფე... და დაუტევა მე თვისი უხუცესი გურგენ, რომელსა უწოდეს მეფეთა მეფე... და ამას

* ამ ამ საკითხს, თუ როგორ დაარსდა თვითუფლ ამ ქვეყანაში მეფის უფლება, არ შევეჩებო-
ბა ამას ჯერ კიდევ სპეციალური განხილვა სჭირდება და ძალი წყაროები ჭერჭერობით მხო-
ლოდ გაერთიანებული საქართველოს მეფის ხელისუფლების ისტორიის შესწავლა შეიძლება.

გურგენს ესვა ბაგრატ დედით აფხაზთა მეფის დისწული, დემეტრესი და თევდოსესი. ვიდრე გურგენის გამეფებამდე ესე ბაგრატ მეფე იქნა აფხაზთა და ამისთვის გურგენს მეფეთ მეფობა ეწოდა“-ო (სუმბატ* 382, გვ. 351-2). როცა მეფე გურგენი გარდაიცვალა და 1008 წელს მისმა 977-8 წ. აფხაზეთში გამეფებულმა შვილმა ბაგრატმა მამის ტახტიც დაიმკვიდრა, ამის შემდეგ იგი შეიქნა „მეფეთ მეფე, მეფე აფხაზთა და ქართუელთა“. ასე მოგვითხრობს მემატიანე სუმბატ დავითის ძე, მაგრამ „მატიანე ქართლისაჲ“-თგან, ჩანს, რომ ბაგრატის აფხაზეთში და ქართლში გამეფებაში აზნაურებსაც სდებიან წილი, მეტადრე განთქმულ იოანე მარუშიანს, რომელსაც ეტყობა დიდი ღვაწლი მიუძღვის ქართლისა და აფხაზეთის გაერთიანებაში. ამ ძეგლში ნათქვამია: „განირყუნა ქვეყანა იგი და შეიცვალა ყოველი წესი მისი და განგება პირველთა მეფეთა განწესებული. იხილნეს რა [ესე] წარჩინებულთა მის ქვეყანისათა იყუნეს ყოველნი მწუხარებასა შინა დიდსა“. მაშინ „იოანე მარუშისძემან ინება, რათა მოიყვანოს ბაგრატ მეფედ აფხაზეთისა და მისათანა ყოველთა დიდებულთა ერისთავთა და აზნაურთა აფხაზეთისა და ქართლისათა გამოითხოვეს ბაგრატ მეფედ დავით კურაპალატისაგან“-ო. (იქვე* 463, გვ. 238—239). ბაგრატი ქართლსა და აფხაზეთს არ დაკმაყოფილდა, იმავე წელს თავისი სამეფოს შეერთებული ჯარით საჩქაროდ თიანეთში გადავიდა და იქითგან კახეთს რბევა დაუწყო. დავით კახთა მეფემ წინააღმდეგობა ვერ გაუწია და ბაგრატმა დაახლოვებით 1010 წელს კახეთი და პერეთი დაიპყრო (იხ. შტნე ქა* 468—9, *242—3 და ქართ. ერის ისტ. II). ამის შემდეგ იგი გახდა „მეფეთა-მეფე, მეფე აფხაზთა, ქართუელთა, კახთა და რანთა“. ახლად შემოერთებულ ქვეყანაში ბაგრატმა ერისთავად აბულალი დანიშნა, თითონ-კი თავის საქმეებს დაუბრუნდა (იქვე* 468, გვ. 243). თავის სამფლობელოს გასაფართოებლად და ქართველთა მოღვმის ტომების შესაერთებლად იგი არაფერს არა ზოგავდა, არავის არ ინდობდა ხოლმე. მაგალითად, ბაგრატმა თავისი მამიდაშვილების ნათესაეების, კლარჯეთის მფლობელთა საბრძანებლის ხელში ჩასაგდებად, მასპინძლობისა და სტუმართმოყვარეობის წმინდა მოვალეობა-კი დაივიწყა და საზარელი ცბიერება და სივერავე გამოიჩინა. ბაგრატმა „მოიყუნა, მოგვითხრობს მემატიანე, კლარჯნი კელმწიფენი, სუმბატ და გურგენ, ძენი არტანუჯელისანი, თვსნი მამის დისწულისანი, დარბაზობად მის წინაშე ციხესა შიგა ფანასკერტისასა და მუნ შინა შეიპყრა იგინი და აღიხუნა ქვეყანანი და ციხენი მათნი, რამეთუ იგინი პატიმარ ყუნა ციხესა შიგა თმოგვისასა და მუნ ციხესა შიგან თმოგვისასა გარდაიცვალა სუმბატ არტანუჯელი“ 1011 წელს. „მასვე წელსა შინა გურგენცა გარდაიცვალა. ძმა სუმბატისი“. ხოლო „მათნივე შვილნი კლარჯთა მეფეთანი, რომელ დაშთეს ამათ ქვეყანასა, მოიხრნეს ყოველნი სიკუდილითა პატიმრობასა შინა“ (სუმბატ 583, გვ. 353). ასეთი უღმობელოებითა და გულქვაობით იმსხვერპლა ამოდენა მახლობელი ნათესაეების სიცოცხლე სახელმწიფოს გაფართოებისა და ერის გაერთიანების გულისათვის. მეფე ბაგრატმა თავის გულისნადები აისრულა კიდეც. მეფე გამლიერდა, დიდი საბრძანებლის ბატონად გახდა და მოსაზღვრე სახელმწიფოებზედაც ძლიერი გავლენა ქონდა. ბაგრატონიანთა გვარის მემატიანე ამ მხნე და გაბედულ მეფეზე გაზვიადებით ამბობს კიდეც: „დაიპყრა ყოველი კაცისა თვითმპყრობელობით ჩიქეთითგან ვიდრე გორანეთამდე, (ქცა: გურგენამდე), ხოლო ადარბადაგანი და რანი მოხარვე ყო, სომხითის კელმწიფეთა ნებიერად განაგებდა, მეფე სპარსთა თვს მეგობრად და ერთგულ ყო სიბრძნითა

და ძლიერებითა თვისთა უფროს სახლეულთა თვისთასა"-ო (იქვე *582—583, გვ. 352).

ასე შეერთა ბაგრატ III-მ ერთ დროს განცალკევებული და ზოგჯერ ურთიერთის მოწინააღმდეგე ქართველ მოღვმის ტომების სამეფოები. ასე შეიქმნა და დამყარდა აგრეთვე ქართველ მეფეთა ჩვეულებრივი წოდებულება — მეფეთა-მეფე, მეფე აფხაზთა, ქართუელთა, რანთა და კახთა" და სხვა და სხვა. ამ წოდებულებაში საუცხოვოდ გამოიხატება საქართველოს თანდათან გაერთიანების ისტორია და ის ნიადაგი, ის საფუძველი, რომელზედაც საქართველოს ხელმწიფის ხელისუფლება იყო დამყარებული (საქართ. მეფის XI—XV სს. წოდებულების შესახებ იხ. ჩემი „ქართული სიგელთა-მცოდნეობა ანუ დიპლომატიკა გვ. 87 — 89 და 26 — 129). საქართველოს სამეფო გვარის მეფეებს მაშინაც-კი, როცა მთელი კავკასია მათ დაპყრობილი ქქონდათ და შეერთებული, ეროვნული სახელმწიფოს მბრძანებლად ითვლებოდნენ. სამეფო საყდარიც ტფილისში იყო ვადმოტანილი, მაშინაც-კი მათ საზოგადოდ „აფხაზთა მეფეებს“ ეძახდნენ. ასე უძახიან მაგ. მათ სხვათა შორის არაბთა და სპარსელთა ისტორიკოსებიც. ეტყობა, მაშინდელ საზოგადოებას კარგად ახსოვდა, რომ სრულიად საქართველოს მეფეები თავდაპირველად მხოლოდ აფხაზთა მეფეები ბრძანდებოდნენ.

მეთორმეტე საუკუნის უმაღლესმა სახელმწიფო ძლიერებამა და პოლიტიკურმა ხანგრძლივმა ერთობამაც-კი მაინც მთლად ვერ გააქარწყლა სათემო განცალკევებისადმი მიდრეკილება: დრო-გამოშვებით ამგვარი განკერძოების გრძნობა და პროვინციური განცალკევების წადილი თავს იჩენდა და თავის გესლიან ნაყოფს გამოიტანდა ხოლმე. თავის ხანგრძლივი ისტორიული ცხოვრების განმავლობაში ქართველმა ერმა დიდი ძალღონე შეაღია ამ განცალკევების მიდრეკილების საწინააღმდეგო ბრძოლას. ამ მოღვაწეობას უნაყოფოდ არ ჩაუვლია. ბევრ დროს საყვარულით გამჭვალულ მამულიშვილს უმუშავნია თავგამოდებით, რომ თანამოქმედების ეროვნული თვითშემეცნება გაეღვიძებინა და მკვიდრ ნიადაგზე დაემყარებინა. მაგრამ ამ საკითხის შესწავლა ჩვენს ეხლანდელ კვლევის საგანს პირდაპირ არ შეეხება და ამის გამო აქ ამაზე ლაპარაკი ზედმეტი იქმნებოდა.

პირიქით, ჩვენი თემისათვის სწორედ ამ პროვინციული განცალკევებისადმი მიდრეკილების შესწავლაა საჭირო. საკმარისია გავიხსენოთ რა მედგარ წინააღმდეგობას უწევდა კახელობა საქართველოს მეფეებს, მათი გაერთიანების წადილის განხორციელების დროს, რომ თვალწინ განკერძოების მიდრეკილების ძლიერება ნათლად წარმოგვიდგეს. გარდაიცვალა თუ არა 1014 წელს ბაგრატ მეფე და ტახტზე მისი მცირეწლოვანი შვილი ვიორგი ავიდა, მაშინვე „განდგა ამას ქუეყანა ჰერეთ-კახეთისა და ლაღრობითა აზნაურთათა შეპყრობილ იქმნეს ერისთავნი: მათ ქუეყნად ქუალადვე ეუფლნეს მათნი უფალნი, რომელთა პირველ აქუნდა იგი"-ო (ს უ მ ბ ა ტ ც ა და უ წყბა *584, გვ. 353—4) ჰერეთ-კახეთის აზნაურობამ, ეტყობა, ვერ შეიგნო, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ქქონდა ეროვნული ძლიერებისათვის საქართველოს გაერთიანებას, და თავისთვის ისევე განცალკევება იჩინა. ვიორგი მეფე ისე ილაყ-გაწყვეტილი და ბიზანტიის კეისრისაგან შევიწროებული იყო, რომ ჰერეთ-კახეთის დაბრუნებისათვის არა სცალიდა. ეს ორივე თემი მეფე ბაგრატ მე-IV-ის დროსაც ცალკე სამეფოს შეადგენდა. ბაგრატი იმისიც კმაყოფილი იყო, რომ 1046 წ. ტფილისის აღების შემდეგ „მოვიდეს კახთა მეფე ვაგიკ და [ერისთავთ] ერისთავი

გოდერძი და ყოველნი დიდებულნი კახეთისანი დარბაზობად ბაგრატ მეფისა წინაშე და მშვიდობისა ძებნად“ (მ^ტნე კ^ა * 468, გვ. 261). სანამ დავით აღმაშენებელმა 1104-5 წ. პერეთ-კახეთი დანარჩენ საქართველოს არ შემოუერთა, მანამდის ეს ორი თემი ცალკე დამოუკიდებელ სამფლობელოს შეადგენდა. ამგვარად ირკვევა, რომ ქართველი ტომების სხვა და სხვა პატარა სამეფოების თანდათან შეერთება და სრულიად საქართველოს შექმნა ხანგრძლივი ენერგიული მოღვაწეობის შედეგი იყო.

როცა საქართველოს მეფე რომელსავე ახალ სამფლობელოს თავის საბრძანებელს შემოუერთებდა ხოლმე, შექმნილ ქვეყანაში მართვა-გამგეობის წესს, განსაკუთრებულ შემთხვევებს გარდა, არ ეხებოდა და უფრო ხშირად ყველფერს წინანდებურად სტოვებდა ხოლმე. განსხვავება მხოლოდ იმაში მდგომარეობდა, რომ ადგილობრივი მეფის მაგიერ ქვეყნის ბატონად საქართველოს ხელმწიფე ხდებოდა. ზოგჯერ კიდევ წინანდელი ერისთავთ-ერისთავის მაგიერ საქართველოს მეფე ახალ ხელისუფალსა ნიშნავდა ხოლმე. ასე მოიქცა, მაგალითად, ბაგრატ მე-111, კახეთი რომ დაიჭირა და თავის საბრძანებელს შემოუერთა. ერთი სიტყვით, მაშინ გამგეობსა სცვლიდენ ხოლმე, მართვა-გამგეობის წინანდელ წყობილებას-კი იშვიათად თუ მიაკარებდენ ხოლმე ხელს. იმ დროს წარსულის ტრადიციას მოწიწებით ეპყრობოდენ და თემობრივ განსხვავებას არ ერიდებოდენ.

მაშინ ჯერ კიდევ კარგად შეგნებული არა ჰქონდათ, თუ რამდენად საჭიროა ერის გაერთიანებისათვის მთელ სამეფოში თანაბარი და ერთნაირი დაწესებულებათა არსებობა. ამ გარემოებას შემდეგი მაგალითიც ცხად ჰყოფს. როცა დავით აღმაშენებელმა ტფილისი და მისი მიდამოები თავის საბრძანებელს შემოუერთა, მას „ტფილისისა და ქართლის ამირა“-ს თანამდებობა არ გაუუქმებია. ეს მოხელეობა არც მის შემდგომად მყოფ მეფეებს მოუსპიათ, თუმცა ამ თანამდებობის არსებობას მაშინ, როცა დედა-ქალაქი კვლავინდებურად საქართველოს დაუბრუნდა, აღარაუთარი მნიშვნელობა არა ჰქონდა, იმიტომ რომ საქართველოში უძველესი დროითგანვე ქართლის ერისთავთ-ერისთავის თანამდებობა არსებობდა და მეორე მოხელე იმავე ადგილის გამგედ, რასაკვირველია, სრულებით საჭირო არ იყო. მაგრამ ამისდა მიუხედავად, ქართლის ამირობა და ქართლის ერისთავთ-კვლავინდებურად არსებობდა და ისედაც რთულ სახელმწიფო მართვა-გამგეობას უფრო მეტად აძნელებდა.

სათემო განცალკევების ანარეკლი თვით გაერთიანებულ სახელმწიფოს წესწყობილებასაც ცხადად ეტყობოდა. ერთი შეხედვით ადამიანს ეგონა კიდევ, თითქოს საქართველო გარეგნულად ყოფილიყოს შეერთებული, თითქოს „სამეფოები“-საგან ყოფილიყოს შემდგარი. დავით აღმაშენებელზე მაგ. შემატიანე მოგვითხრობს: დასაფლავებულ იქმნა „საშუალ თვსთა სამეფოთა ადგილსა თვით მისგანვე არჩეულსა“-ო (ც^ა მფსა დ^თსი * 564, გვ. 332). ამავე ხელმწიფის პირუთვნელობას იგივე ავტორი ამნაირად ახასიათებს: „ვითარცა ღმერთი პრჯიდა სამწყსოთა თვსთა“-ო (იქვე * 552, გვ. 320), მაგრამ „სლვასა შინა თვსთა სამეფოთასა სიმრავლითა სპათათა... ვერ აღვილად მიემთხვეოდინ მომჩივარნი“-ო (იქვე * 555, გვ. 322-3), თამარ მეფის მამის შესახებ თამარის პირველ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს, რომ მან „იპყრნა შარავანდელნი მეფობისანი შვიდ სამეფოდ განწესებული[სანი]“-ო (ისტ^რნი და აზმ^{ნი} * 597, გვ. 336). თამარ მეფის მამის სიკვდილის შემდეგ ისტორიკოსის სიტყვისამებრ „შეპყრელთა შვიდთავე ამის სამეფოსა“ დიდებულებმა მოახსენესო

(იქვე * 623, გვ. 398) და სხვა და სხვა ყველა შემოყოყვანილი მაგალითებით-
გან ჩანს, რომ მაშინდელი ტერმინოლოგიით სამეფოები თითქოს ჯერ ისევ არ-
სებობდნენ, თუმცა ისინი ყველა უკვე ერთ ხელმწიფეს ემორჩილებოდნენ. ყუ-
რადღების ღირსია, რომ ისტორიკოსი შემოჩამოთვლილ შემთხვევებში მხო-
ლოდობით რიცხვს-კი არა ხმარობს, არამედ მრავლობითს, და ამბობს ხოლმე
„სამეფონი“-ო, შვიდი სამეფოო. როდესაც საქართველოს სახელმწიფოს მთლი-
ანად აღნიშვნა უნდოდათ, მაშინ ტერმინად ხმარობდნენ ხოლმე „ყოველი
სამეფო“ (იქვე * 564, გვ. 332).

ერთი სიტყვით, საქართველოს სახელმწიფო ცხოვრებაში ცალკე სამე-
ფოები თითქოს კვალინდებურად ცოცხლობდნენ. ეს რომ ცხოვრების ერთგვარ
ანარეკლს წარმოადგენდა და გაერთიანებულ საქართველოს სახელმწიფო წყო-
ბილება ადგილობრივი და სათემო თავისებურების დაცვის პრინციპზე იყო დამ-
ყარებული, რომ ისტორიკოსების მიერ ნახმარი „სამეფონი“ მაშინდელი ცხო-
ვრების ვითარების ნაწილობრივ მაინც ქვეშაირიტი გამომხატველია, ადვილად
დავრწმუნდებით მაშინვე, როცა იმ დროის სახელმწიფო მართვა-გამგეობის წეს-
რიგს გავითვალისწინებთ. დავით აღმაშენებლის დროითგან მოყოლებული თა-
მარის სიკვდილამდე, ე. ი. ჩვენი სამშობლოს ერთობისა და ძლიერების უმწვერ-
ვალეს ხანაში, საქართველოს თვითეულ „სამეფოში“ ცალ-ცალკეც განაგებდნენ
ხოლმე საქმეებს, ე. ი. მართვა-გამგეობა მართოსა უწყებო პრინციპ-
ზე კი არ იყო დამყარებული, არამედ სათემო პრინციპ-
ზეც. მეფე ერთ „სამეფოთგან“ მეორე „სამეფოში“, ანუ ახლო-მახლო ადგილას
გადადიოდა ხოლმე და საქმეებს ადგილობრივ ისმენდა და განაგებდა ხოლმე.
მაგ. ბაგრატ III-ის შესახებ მემატიაზე მოგვითხრობს: „იყო... დღივს, რამე-
თუ განაგებდა საქმეთა ტაოსსა და ქართლისა“-ო (მტნე
ქმ * 468, გვ. 242). დავით აღმაშენებელზე ნათქვამია: „ჩავიდა აფხა-
ზეთს ბიჭვინტამდე და განაგნა საქმენი მანდაურნი“-ო (ცა
მფსა დვთსი * 538, გვ. 404). შემდეგ მეფე „სთუელთა გარდავიდა გე-
გუთს... განაგო მანდაური ყოველი“ (იქვე * 543, გვ. 310). როცა და-
ვით აღმაშენებელმა ახლად დაპყრობილი შირვანის საქმეებს მოწესრიგები-
საგან მოიცალა, იგი „მოვიდა ქართლად... და განაგო ყოველი საქ-
მე ქართლისა, სომხითისა და ანისისა“-ო (იქვე * 544—445,
გვ. 312). თამარის დროსაც-კი ამგვარივე წესი იყო მიღებული. „უამ გარდვი-
დიან, მოგვითხრობს ისტორიკოსი, აფხაზეთს, განაგნიან საქმენი მანდაურნი“
და მერმე „გადმოვიდიან ქართლს, სომხითს და მერმე დადგიან დუინს, მოვი-
დიან ხარაჯთა განძელნი და აღთაპარ ქალაქელნი, გაზაფხულ აღმოვლიან
სომხითი, მოილიან ხარაჯა ნახჭევნელთა, და წარვიდიან კოლას, თავსა არტა-
ქანისასა და მენით მოილიან ხარაჯა, კანუქალაქით და ერზინკით და სხუათა
გარემოთა ქალაქთა“-ო (ისტრნი და აზმნი * 706, გვ. 509).

ამგვარად ირვევა, რომ მნიშვნელოვანი საქმეების მოსაწესრიგებლად მე-
ფე თითონ მიდიოდა და ადგილობრივ არჩევდა ხოლმე ასეთ საქმეებს. ხარაჯა-
საც სამეფო მოხელეები-კი არა გზავნიდნენ სახელმწიფო საქურტლეში.
არამედ იქვე ადგილობრივ მიბრძანებულ მეფეს მორათმევედნენ ხოლმე,
თითქოს სახელმწიფო ცალ-ცალკე სამეფოებისაგან იყოს შემდგარიო. ამგვარად
საისტორიო წყაროები გვიჩვენებენ, რომ საქართველოს მეფის წოდებულება
„მეფეო-მეფე, მეფე აბსაზთა, ქართულთა, კახთა და რანთა“ საქართველოს
სახელმწიფოს თანდათან იზრდისა და ნაწილობრივ წესწყობილების უტყუარი
გამომხატველი იყო და ამ თვალსაზრისით რეალური მნიშვნელობაც ჰქონდა.

§ 2. მაშინდელი იდეალები: მოძღვრება სამეფოსა და მეფობაზე

წინა §-ში აღნიშნულია, თუ როგორ განახლდა საქართველოს მეფის ხელისუფლება, რომელიც ერისთავობის ნიადაგზე აღმოცენდა, როგორ შეერთდნენ საქართველოში განცალკევებული სხვადასხვა ქართველთა მოდგმის ტომთა სამეფოები. თანაც გამოიჩინა, თუ როგორ შესდგა მეფის ის წოდებულება, რომელიც მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში თვითიველი მეფის მიერ ნაბოძებ სიგელს ამშვენებდა ხოლმე. ამ განახლებული მეფის ხელისუფლებას სოციალურ საფუძვლად წინანდებურად გვაროვნული წესწყობილება აღარ ჰქონდა. ამ დროს უკვე კერძო საკუთრება სუფევდა. ამისდა გვარად წინანდელთან შედარებით შეცვლილი იყო შეხედულება სამეფოსა და მეფობაზეც, ცხადია, რომ რაც უფრო და უფრო მეტად გაიზარდებოდა და გაფართოვდებოდა საქართველოს მეფეების საბრძანებელი, მით უფრო მეტად საჭირო იქნებოდა მეფობის უფლებისათვის მტკიცე და შეუწყველო ნიადაგი მოეპოვებინათ, იმიტომ რომ ქართველ მეფეებს, როგორც დავინახავთ, თავიანთი ძლიერებისა და ხელისუფლების განსამტკიცებლად აზნაურებთან უხდებოდათ ბრძოლა როგორ მიმდინარეობდა ეს ბრძოლა და ვის მისცა ბედმა გამარჯვება ამ შეტოქეობაში, ამაზე დაწვრილებით ქვემოთ გვექნება საუბარი. ესლა-კი საჭიროა მსოლოდ აღინიშნოს, რომ ამ გამწვავებულ ბრძოლის მოსაგებად მარტო მკლავ-ხმლის ძალა არა კმაროდა. ქართველ მეფეებს კარგად ესმოდათ, რომ ამისთვის ზნეობრივი ძალაც აუცილებლად საჭირო იყო. ხელისუფლების გამოატეხილი ამ ბრძოლის თვისებისა და მიმდინარეობის გასაგებად მკვლევარს უნდა მაშინდელი შეხედულება სამეფოსა და მეფობაზე და თვით მეფეთა და მათთა მომხრეთა იდეალები გათვალისწინებული ჰქონდეს.

მეფე „ქუეყანათა“ და „ნათესავთა“, ანუ ხალხის „მფლობელად“ ითვლებოდა (ცა გვლ ხნძთა, გვ. იბ, ით. ძეგლის წერა, ქკბი 11. 69). ის იყო „მკვდრი“ მეფობისა, (მტნე ქა * 460, გვ. 236). „უფალ ქუეყნისა განგებასა“. (ცა გვლ ხნძთა, ივ). მას ჰქონდა „ფლობაჲ კელმწიფობისაჲ“ (იქვე, ქმ. ძეგლისწერა, ქკბი 11 99).

მაგრამ მეფე, ანუ მთავარი ყოველთვის და ყოველგან ერთნაირი უფლებით არ იყო ხოლმე აღჭურვილი: ზოგი იყო „მქონებელი და უმონებლისა თავისუფლებისაჲ“ (ძეგლის წერა, ქკბი 11, 97), უცხოელ ხელმწიფეთაგან დამოუკიდებელი იყო, — ზოგი კიდევ უცხოელების ბატონობის ქვეშ იმყოფებოდა, მაშასადამე, „დამონებული თავისუფლება“ უნდა ჰქონოდა.

როდესაც მეფეს სამეფოს გამგეობა განუყოფლად ეპყრა, ამას „ერთუფლება“ ერქვა (ისტრნი და აზშნი * 594, გვ. 363). როცა ეს უფლება, ანუ „ერთუფლება“ ერთი გვირგვინოსნის ხელში იყო, მაშინ ამგვარ გამგეობას „ერთმთავრობა“-ს ეძახდნენ (იქვე). ხოლო, თუ ქვეყნის გამგეობა ორს, ან რამდენსამე პირს თანასწორად ეკუთვნოდა, მაშინ ამნაირ წესს „მრავალმთავრობა“-ს უწოდდნენ (იქვე * 666, გვ. 455). გ. მერჩულს აღნიშნული აქვს მაგ. „მეფობაჲ სამთა მათ ძმათაჲ კელმწიფეთაჲ“ (ცა გვლ ხნძთა, კმ), და დემეტრე მეფესაც უთქვამს: „ვიყუნეთ ორნივე სწორად უფალ მამულსა ჩუენსა“-ო (მტნე ქა * 459, გვ. 235). თამარ მეფის ისტორიკოსის სიტყვებითაგან ჩანს, რომ მრავალმთავრობა მაშინ სახელმწიფო სამართლის სასურველ წესად არ ყოფილა მიჩნეული, ყი-

ზილარსლანის სამი შვილის მართვა-გამგეობის შესახებ თამარის პირველ ისტორიკოსს მავალითად ასეთი აზრი აქვს დატანილი: „იმას შინა, ვითარ არს წესი მრავალმთავრობისა, შეიქმნა შური და გლომა“-ო (ისტრნი და აზმნი * 666, გვ. 455).

თავის მრავალსაუკუნოვანი არსებობის დროს საქართველოს სხვადასხვა პოლიტიკური მდგომარეობა და მართვა-გამგეობის წესი უნახავს. ვიცით, მაგ. რომ მე-VI-ე საუკუნის პირველ ნახევარსვე „დაესრულა მეფობა იქართლისაჲ“ და შემდეგ „სპარსნი უფლდეს ქართლს“ (სუმბატ, ცა და უწყება: 3 ქვა 33, 34). სპარსეთის ბატონი საქართველოში თავის წარმომადგენლად მარზპანსა კნიშნავდა ხოლმე. იგი მთავარ გამგებელი იყო, ხოლო ქვეყნის შინაური საქმეები და მართვა-გამგეობა როგორც საქართველოში, ისე სომხეთში ადგილობრივი აზნაურების ხელში ყოფილა. ბაგრატიონიანთა საგვარეულოს მემკვიდრე ამბობს: „ვინათგან მოაკლდა მეფობა შვილთა გორგასლისათა, მათ ქამთავან ეპყრა უფლება ქართლისა აზნაურთა“-ო (იქვე 44). ამგვარად ამ დროს ქართველ აზნაურებს და ქართლს „დამონებულთა“ თავისუფლება“ ჰქონიათ, ხოლო თვით საქართველოს შინაურ მართვა-გამგეობაში თურმე „მრავალმთავრობის“ წესი სუფევდა. იგივე მდგომარეობა იყო ჩვენში არაბების ბატონობის დროსაც და, ვიდრე საქართველო არ გაერთიანდა, წინანდებურად ქვეყნის ხელისუფლება „დამონებულ მრავალმთავრობა“-ს ეკუთვნოდა. ამის შემდეგ „დაესრულა უფლება ქართლისა აზნაურთა ბოროტთა საქმეთა მათთაგან“-ო (იქვე, 44). უკანასკნელი სამი სიტყვა ისევ ამტკიცებს, რომ ქართველ ისტორიკოსებს მრავალმთავრობის წესი არაფრად მოსწონებიათ. როცა საქართველო გაერთიანდა, მაშინ ერთმთავრობა დამყარდა, რომელიც დავით აღმაშენებლითგან მოყოლებული სრულ „დაუმონებულ თავისუფლებით“ იყო აღჭურვილი.

როგორ განახლდა მეფის ხელისუფლება საქართველოში და რა და რა ცვლილება გამოიარა, ამაზე მოკლედ უკვე გვქონდა წინა 5-ში საუბარი. როგორც აღნიშნული გვქონდა, აზნაურთა და მთავარ-მეფეთა შორის ხელისუფლების გამო ბრძოლა ატყდა და საუკუნეთა განმავლობაში წარმოებდა. ერთმთავრობის იდეალის მომხრეთათვის ბრძოლის გასაადვილებლად საჭირო იყო, რომ მეფის ხელისუფლების არსებობის აუცილებლობა და სარწმუნოებრივი მნიშვნელობა დასაბუთებული ყოფილიყო. ეს კი არც თუ ძნელი საქმე იყო: ახალ აღთქმაში, სახელდობრ პავლე მოციქულის ეპისტოლეში ამის შესახებ სრულებით გარკვეული დებულება მოიპოვება.

ამ მოციქულის მცნების თანახმად, ბრძოლის დროს ბერ-მონაზონები მეფეს მხარს უჭერდნენ ხოლმე და ესმარებოდნენ, ხან საქმით, ხან კიდევ სულიერი გავლენით. ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონიანთა გვარის ერისთავობის დროსაც-კი მთავრობის პატივისცემა ღვთისწიერ საქმედ იყო აღიარებული. ამ მაგრა სიტყვებით დალოცა კლარჯეთის მონასტრების დიდმა არქიმანდრიტმა გრიგოლ ხანძთელმა აშოტ კურაპალატის შვილები: „გაცურთხენინ ყოველნი პირმან ქრისტესმან და ყოველთა წმიდათამან, რამეთუ ჭეშმარიტად სამართალ არს სიტყვა ესა: «სადა არს პატივი მთავრობისაჲ, მუნ არს მსგავსება ღვთისსაჲ», რამეთუ თქუენ კელმწიფენი უფალ-გყვნა ღმერთმან ქუეყანისა განგებასა“-ო (ცა გვლ ხნძთლისაჲ გვ. ივ). მაშასადამე, გრიგოლის აზრით, სადაც მთავრობას პატივისცემა სცემდნენ, იქ ღვთაების მსგავ-

სება სუფევდა. ხელმწიფენა ქვეყნის გამგეებად თვით ზეციერმა მამამ გახადა. ამის გამო შეფეები უნდა ყოფილიყვნენ ხელმწიფენი „ნებითა ღვთისათა“. სწორედ ასეთ წინადადებას ხმარობდნ ხოლმე სხვა ქრისტიანე შეფეებით ქართველი შეფეებიც. მაგ. გიორგი II თავის შიო მღვინძვისადმი ნაპოქებ სიგელს ასე იწყებს: „ნებითა ღვთისათა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა შეფისა“ (1088 წ. სიგელი, შიო მღ. ისტ. საბ. გვ. 13). დავით შეფეც თავის წყალობის წიგნს ასეთისავე წინადადებით იწყებს: „ნებითა ღვთისათა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა და კახთა შეფისა“ (იქვე 21).

მაგრამ საქართველოს შეფეებმა არც ეს იცმარეს და თავიანთ ხელისუფლებას ღვთაებრივი ძალის მფარველობა და ხელმძღვანელობა მოუპოვეს. ამ მხრივ საყურადღებოა დავით აღმაშენებლის ანდერძის შემდეგი სიტყვები: „თვით იგი, ოდეს მარწმუნა მის მიერ განგებულსა მეფობასა, თვსითა რაითამე განგებითა არა უღირს-მხენელმან შარავანდსა შინა პატიოსანსა უპატიოებისა ჩემსამან. აქათგანვე აღიღო ქელი სიტკობებითა თვსითა განძლებად ჩემდა და თვით მეფე მეფეთაჲ იქმოდა საჭირველთა უჭირველად: ცხადთა წინააღმდგომთა გამგეობისა თვსისათა მისცემდა მოსასრველად“-ო (შიო მღ. ისტ. საბ. გვ. 15).

ამ საყურადღებო აღსარებითგან ცხადად ჩანს, თუ რამდენად დარწმუნებული ყოფილა დავით აღმაშენებელი, რომ მეფის ხელისუფლება თვით ღმერთმა პირადად „არწმუნა“ მას, რომ ეს მეფის ხელისუფლება „მის მიერ“, ე. ი. ღვთის მიერ, განგებული და დაფუძნებული იყო. [დავით აღმაშენებლის სიტყვით საქართველოს მართვა-გამგეობა-ში თვით ღვთაება ეხმარებოდა ხოლმე, რომ თვით „მეფე მეფეთაჲ იქმოდა საჭირველთა უჭირველად და მეფის მართვა-გამგეობის მოწინააღმდეგეთ, ე. ი. მის მტრებს, მისცემდა ხოლმე მას „მოსასრველად“ იმიტომ, რომ, თუმცა სამეფოს ხორციელად დავით აღმაშენებელი ქმართავდა, მაგრამ უხილავად ამ ძნელ საქმეში მას თვით ღმერთი უძღოდა ხოლმე წინ. მაშასადამე ისე გამოდის, რომ საქართველოს მართვა-გამგეობა ღმერთსვე ეკუთვნოდა. სწორედ ამის გამო ამბობდა კიდევ დავით აღმაშენებელი: „ცხადთა წინააღმდგომთა გამგეობისა თვსისათა“-ო, ე. ი. ღვთის გამგეობის წინააღმდგომთაო. ამგვარად, ვინც მეფის მართვა-გამგეობის წინააღმდგომი იყო, ის ღვთის წინააღმდეგ მიდიოდა, თვით ზეციერ მეფის მტერი გახლდათ! ასე ფიქრობდა, ამას ამტკიცებდა დავით აღმაშენებელი. მაშასადამე, საქართველოს მეფის მართვა-გამგეობა ღვთისმიერი გამგეობა იყო.

მაგრამ საქართველოს შეფეებს თავიანთი ხელისუფლება ზემომოყვანილ მოსაზრებათა გარდა განსაკუთრებული პატივისცემის ღირსად იმიტომაც მიანდათ, რომ თავიანთ თავს ებრაელთა მეფის დავითის შთამომავლობად სთვლიდნ. უკვე აშოტ კურაპალატის დროს (+826) ეს აზრი გავრცელებული ყოფილა. გ. მერჩულის სიტყვით გრიგოლ ხანძთელი აშოტს თურმე ეუბნება: დავით წინააღმარებელისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო კელმწიფეო, მეფობაჲ და სათნოება-ნიცა მისნი დაგიმკვდრენ ქრისტემან ღმერთმან“-ო (ც.ე. გვ. ხნძ.ე, იხ. აგრეთვე ს. უმბატ, 3 ქნ. კა 44). მე-XII-ე საუკუნის მწერალს ეს ხანძთელი მამის დალოცვა ეტყობა განხორციელებულ საქმედ მიუჩნევია, რათგან მისი სიტყვით მეფობის დიდება დავით პირველცხებულ მეფეს თამარისათვის უანდერძია: მე ვიტყვი „ულუმბიანობით გარდაცემასა თამარისასა...“

კელმწიფეთა სახელისა და დიდებისა დავით მის პირველისა - განაო. (ისტორი და აზმნი * 593, გვ. 362). ამისდა მიხედვით საქართველოს სამეფო საგვარეულოს, ვითარცა ღვთისაგან პირველცხებულ და დაყენებულ ხელმწიფის ჩამომავალს, სხვა სამეფო გვარებთან შედარებით მაშინდელი შეხედულებით განსაკუთრებული უპირატესობა ეკუთვნოდა. ამ გარემოებას კონსტანტინე პოროფიროგენეტიც მოგვითხრობს და მას აღნიშნულ აქვს კიდევ, რომ ქართველ მეფეებს ამ შთამომავლობით თურმე ძალიან მოჰქონდათ თავი (De administrando imper, cap. 45).

მაგრამ საქართველოს მეფეებს მართო დავით ებრაელთა მეფისა და წინასწარმეტყველისაგან - კი არა, არამედ მაშინდელი შეხედულებით სხვა მხრივაც საქებური გვარიშვილობა მოსდგამდაო: საქართველოს ხელმწიფე იყო „ნაყოფი ხისაგან დავითიანთაგან და ხუასროანიანთაგან და პანკრატიონიანთა“ (ისტორი და აზმნი * 594, გვ. 363).

იმდროინდელი მოძღვრების თანახმად საქართველოს ბატონებს, მაშასადამე, ორი სამეფო სახლის დიდება ჰქონია დამკვიდრებული: ჯერ ერთი ებრაელთა მეფის დავითის სახელი ეკუთვნოდა „ულუმპიანობით“, შემდეგ ხუასროვანთა სპარსული მეფეების პატივი ეპყრათ „შარავანდობით“. საქართველოს მეფე თამარის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით „სუფევდა სუფევითა ულუმპიანიოთა“ (ისტორი და აზმნი * 610, გვ. 382). ამავე ავტორს დედოფლის ქორწინების შესახებ ნათქვამი აქვს: „ვითარ იყო ხუადრი და რივი ულუმპიანობისა და შარავანდობისა მათისა, ეგრეთ იქმნა ქორწილი სახე-დაუდებელი და იგავ-მიუწლომელი“-ო (იქვე * 636, გვ. 417).

ულუმპიანობა, როგორც ამავე ისტორიკოსის შემომოყვანილი სიტყვებითგან ჩანს, საქართველოს ხელმწიფეებს დავით წინასწარმეტყველ-მეფისაგან ჰქონიათ მიღებული. მაგრამ თვით სიტყვა „ულუმპიანობა“ ბერძნული ἄλμπανος „ოლუმპიოს“-ისაგან არის წარმომდგარი და იგი საზოგადოდ ქრისტიან პიზანტიის მეფეების დიდების გამოხატველი ტერმინი უნდა ყოფილიყო. ამავე ავტორს საქართველოს მეფის წოდებულებად ნახმარი აქვს ტერმინი „ავლუსტიანი“ (იქვე * 627, გვ. 402), რომელიც ლათინურ augustus-ს უდრის. ისტორიკოსი თამარზე ამბობს კიდევ: ღმერთმა „ამას უწოდა ნათელი ულუმპიანთა შორის“-ო (ისტორი და აზმნი * 626, გვ. 401).

„შარავანდობა“-კი სპარსული სიტყვითგან (პრ. ნ. მარრი, *История, ТР*, წიგნი III) არის ნაწარმოები და სპარსეთის ბატონების უფლების აღმნიშვნელად უნდა ჩაითვალოს. აქი საქართველოს მეფეები თავიანთ თავს „შარვანშა“ და „შეპანშა“-ს (შიომლ. ისტ. საბ. 13) უწოდებდნენ. კიდევ „შაპანშა“-ს სახელს თავდაპირველად სომეხთა მეფეებაც (Н. Марр. *О раскопках и работах в Ани, ТР*, წიგნი X, გვ. 36—37, 43—46) ჩემულობდნენ, შემდეგ-კი ქართველმა მეფეებმა დაისაკუთრეს. უეჭველია „შაპანშა“-ს სახელის დაჩემებას პოლიტიკური აზრი და მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, მაგრამ, როგორც ვთქვამთ, საქართველოს მეფეები ამ სახელს გადამეტებულ ფასს და ღირსებას არა სდებდნენ. მეფის წოდებულებაში „შაპანშა“-ს უკანასკნელი ადგილი ეკუთვნოდა და „აბხაზთა და ქართუელთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფესა და შარვანშა“-ს მისდევდა (გიორგი II 1082 წ. სიგელი, შიომლ. ისტ. საბ. 13). უეჭველია, თუ მეფეთ-მეფეზე ნაკლებად არ ითვლებოდა, არც მეტი პატივი უნდა ჰქონოდა და შარვანშას თანასწორად ყოფილა მიჩნეული.

ეს წოდებულება საქართველოს მეფეს სომხეთის შემოერთებასთან ერთად უნდა ჰქონოდა შეთვისებული.

დასასრულ თამარის დროს, როცა სხვადასხვა მაჰმადიანთა სახელმწიფოები იძულებული იყვნენ საქართველოს ბატონობას დამორჩილებოდნენ, საქართველოს მეფეებს მაშინდელი შეხედულებით „მეფობისა და სულტნობისა ერთად-მქონებლობა“ განხორციელებული ჰქონდათ (ისტრნი და აზმნი * 677, გვ. 470).

ასეთი მოძღვრების შემდეგ ვასაკვირველი არაფერია, რომ საქართველოს მეფის პიროვნებაც ღვთაებრივი ბუნების პატრონად, თითქმის თვით ღვთაებად ცუცი აღიარებინათ. დავით აღმაშენებლის ზემომოყვანილი სიტყვების შემდეგ რასაკვირველია, მკითხველის ყურთა სმენას ისე აღარ ეუცხოვება და არც გააოცებს, როცა მწიგნობართ-უხუცესისა და ვაზირთა-უპირველესის ანტონ ჭყონდიდლის სიტყვებს წაიკითხავს: „ღვთისა სწორსა მეფეთა-მეფესა თამარს“ შეგებვეწყო (სიგელი 1202 წ., შიომღ. ისტ. საბ. გვ. 27), მით უმეტეს, რომ ღვთისა სწორად (იზოთეოს) ბიზანტიის კეისარსაც უწოდებენ (Скабеланович, Визант. госуд. и церковь, გვ. 145). საქართველოს მეფე „ღვთისა სწორი“, „სამეებისაგან ოთხად თანააღზევებულნი“ იყო, როგორც თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი ამბობს (ისტრნი და აზმნი * 595, გვ. 363), ე. ი. სამებასთან მეოთხე სახედ აღზევებულად იწოდება. ამავე ივტორის სიტყვით „ერთი სამებისაგანი აქა ყულა სამებისა თანა იხილვების თამარ მოსწორებული და აღმატებული“ (იქვე * 623, გვ. 398). განთქმული მესოტბე ჩახრუხაძეც ამბობდა: მინდა „დაუსაბამო თამარ ვსთქვა ნათლად და ძედა მისად. მზეებრ სავანე, სულის სავანე თანგამწყოდ ძისა, სწორად მაშისად“ (პროფ. ნ. მარჩის გამოც. ტრ. IV წიგნი გვ. 36).

ზემონათქვამითგან ჩანს, რომ საქართველოს მეფის პიროვნება მთავრობის მომხრე წრეებში გააღმერთეს. ხოლო მის უფლებას ზეციური ძლიერება და უცოდველობის თვისება მიანიჭეს. რაეც საქართველოს მეფეები და მათი თანამოაზრენი ასეთ შეხედულებას მისდევდნენ, ცხადია მეფეები თავიანთ თავს სრულ თვითმპყრობელებად ჩასთვლიდნენ და კეისრობის ძლიერების მოხვეჭასაც მოინდომებდნენ. სწორედ ასეც მოხდა კიდეც. უკვე 1082 წელს შიომღვიმისადმი ნაბოძებ წყალობის წიგნში ვიარგი II თავის თავს „ყოვლისა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა თვითმპყრობელად“ აღიარებს (შიომღ. ისტ. საბ.).

§ 5. ბრძოლა დიდგვარიან აზნაურთა და საქართველოს მეფეებს შორის ხელისუფლების გამო მე-XI ს-ში

ეს თვითმპყრობელობა და ღვთისნებითობა უფრო მეფეების და მთავრობის მომხრეთა დახის იდეალი და მისწრაფება იყო, ვიდრე სახელმწიფო ცხოვრების უტყუარი მოვლენა. ქვემოთ დავრწმუნდებით, რომ საქართველოს მეფეები ზოგჯერ ისე შევიწროებულა იყვნენ ბოლშე დიდგვარიან აზნაურებისაგან, რომ არც თვითმპყრობელის უფლება ჰქონდათ შერჩენილი, არც „ნებითა ღვთისათა“ ბრძანდებოდნენ სახელმწიფოს ბატონად. ჯერ ერთი ის უმთავრესი საზოგადოებრივი დაწესებულება, რომელზედაც საქართველოს წესწყობილება იყო დამყარებული, პატრონყმობა, ზღუდავდა მეფის მოქმედებას. როგორც დავრწმუნდით (ქართ. სამართ. ისტორია II, § 5 პატრონყმობა, თხზ., ტ. VI, გვ.

225—248), პატრონჰობა მთელ სახელმწიფო, სოციალურ და კერძო ცხოვრებას თავისებურ მიმართულებასა და ელფერს აძლევდა.

პატრონჰობამ თანდათანობით დიდგვარიან აზნაურთა საგვარეულოებს ბლომა ხალხი ჩაუგდო ხელში: მათ ირგვლივ მათი მომხრე ყმები იყრიდნენ თავს და თვითველ მათგანს ზურგს უმაგრებდნენ. რაკი, როგორც აღნიშნული გვქონდა (ქართ. სამართლის ისტ. II, 1, თხზ., ტ. VI, გვ. 239—240), ყმები თავიანთ პატრონებს თან ახლდნენ და ომში მასთან ერთად იბრძოდნენ. ამიტომ ყმები პატრონთათვის სამხედრო ძალასაც და საფარსაც შეადგენდნენ. ყმათა სიმრავლეზე დამოკიდებული იყო, რასაკვირველია, პატრონთა გავლენიანობა და ძლიერებაც: ვისაც შრავალ იცხოვრებდა ყმები ეზვია გარს, ისინი ხშირად „სიმრავლესა ზედა კრისასა აღზვავებული იყვნენ კიდეც. სტეფანოს ორბელიანის სიტყვით ლიპარიტ ორბელს საკუთარ ყმად 700 დიდი აზნაური უნდა ჰყოლოდეს (700 *ადჰათიქ მსბამხბჱ, ირჱ ჰქინ ასაქრასკან ბაიიარჱ ზირჩხ: ყაათომ, თასს შქოასკან* მოსკოვი: 1861 წ. გამოც. გვ. 274). ასეთი ძლიერი დიდგვარიანი აზნაური, მართალია, ბევრი არ იყო, მაგრამ ამაზე ნაკლები ყმების პატრონთათვისაც, ცხადია, მეფეს არ შეიძლება ანგარიში არ გაეწია.

ამასთანავე ის გარემოებაც უნდა გათვალისწინებული გვქონდეს, რომ მე-VI ს. ოცდაათიანი წლებითგან მოყოლებული ვიდრე საქართველოში მეფობა აღდგენილ იქმნა, ქვეყნის ადგილობრივი ხელისუფლება აზნაურებს ეკუთვნოდათ.

პირველ წ-ში მოთხრობილი იყო, თუ როგორ შეერთდნენ ქართველი ერის განცალკავებული პატარა სამეფოები. გაერთიანება, როგორც დავრწმუნდით, ზოგჯერ ნებაყოფლობით იყო ხოლმე განხორციელებული, ზოგჯერ კი ძალდატანებითაც. გამოირკვა აგრეთვე, რომ მეფის ხელისუფლების აღდგენა საქართველოში ერის და აზნაურთა სურვილისა და მოღვაწეობის წყალობით განხორციელებულა. მაგრამ, რასაკვირველია, მეფობის დაარსებისთანავე აზნაურობას კლავინდებური უფლება და მოთავეობა თანდათან ხელითგან უნდა გამოსცლოდა. ეს გარემოება-კი, რა თქმა უნდა, ბატონობას მიჩვეულ უმაღლეს წოდებას არაფრად ეჭაშნიკებოდა. ამის გამო, უეჭველია გავლენიანი აზნაურობა არც თუ ძალიან მოწადინებული იქნებოდა, რომ საქართველოს ბატონი მეტის მეტად გაძლიერებულიყო. საქმე სწორედ ასეც დატრიალდა. უკვე ტაო-კლარჯეთის პირველი ბაგრატიანი აშოტ დიდი კურაპალატი „იუდაშ მსგავსად“ ე. ი. თავის ქვეშევრდომთა რომელიღაც ჯგუფისაგან მოკლული ყოფილა. ეკლესიაში შელტოლვისდა მიუხედავად შიგ საკურთხეველშივე (ს უ მ ბ ა ტ 53—54, გ. მერჩული გვ. ით, ლ ო მ ო უ რ ი ს უ მ ბ ა ტ დ ა ვ ი თ ი ს ძ ი ს ა და გ. მერჩულის ცნობები მე-IX-X სს. ქართ. ბაგრატიანიანთა შესახებ: არილი 49 — 50).

მაგრამ გაჩაღებული ბრძოლა მე-X ს. დამლევითგან იწყება, საქართველოს გაერთიანებისთანავე. მემატიანე, მაგალითად, გვიამბობს: „გარდმოვიდა ქართლს მეფე ბაგრატ (მე-III), რათა განაგნეს საქმენი დაშლილნი ქართლისანი: მოვიდა და დაჯგა თიღვას. ხოლო მას უამსა აზნაურთა ქართლისათა რომელთამე არა ენება გარდმოსვლა მისი, რამეთუ თუ-ე ულად გააგებდეს საქმეთა ქართლისათა... იწინამძღურეს ქავთარ ტბელი, მოეგებნეს ბრძოლად და დაუდგეს თავსა ზედა მოღრისასა. იხილა რამ ბაგრატ აფხაზთა მეფემან, აღუზახნა სპათა თვსთა. მივიდეს და შეებნეს. იოტნეს ქართველნი, რომელნიმე დაჯოცნეს, რომელნიმე შე-

იპყრნეს და სხვანი კვალად მეოტნი გარდაიხუეწნეს და დაიფანტნეს. მოვიდა უფლისციხეს... დაყუნა დღენი მცირედნი და განაგნა საქმენი ქართლისანი"-ო (მტნე ქა * 464—465 გვ. 239—240). მემათიანეს ეს ცნობა ცხადყოფს, რომ თუმცა ქართლის აზნაურები მეფობის აღდგენის წინააღმდეგნი არ იყვნენ, მაგრამ მის საქმეებში და ქვეყნის მართვა-გამგეობაში ჩარევა არ მოსწონდათ, —ბრძანდებოდეთ მანდ აფსაზეთში და აქაურ საქმეებს ჩვენებურად მოვაწყობთო. ქართლის აზნაურებს, მაშასადამე, ქვეყნის მართვა-გამგეობის უფლების დათმობა არა სურდათ და როცა მეფე ამათ ადგილებში გადმოვიდა, შეიარაღებულნი შეებრძოლენ კიდევ.

ამ დროითგან მოყოლებული იწყება შეუწყვეტელი ბრძოლა ქვეყნის გამგეობის ხელისუფლების გამო მეფეებსა და აზნაურთა შორის. ეს მეტოქეობის ხანა ხანგრძლივი, სასტიკი, ხშირად დაუნდობელ ბრძოლას წარმოადგენდა. სწორედ ამ ბრძოლის ისტორიის შესწავლაა საჭირო.

გარდაიცვალა თუ არა ბაგრატ მე-III და ძე მისი გიორგი ტახტზე აბრძანდა, „ლადრობითა“ (პერეთ-კახეთის) აზნაურთათა შეპყრობილ იქნეს (ბაგრატის დაყენებული) ერისთავნი, მათ ქუყანათ კვალადვე ეუფლნეს მათნი უფალნი, რომელთა პირველ აქუნდა იგი“ (ს უ მ ბ ა ტ ი ს ც ა და უ წ ყ ბ ა * 584, გვ. 353 — 354). პერეთ-კახეთის აზნაურნი წინააღმდეგ საქართველოს მეფეთმეფეს და მისი ხელისუფლების გაძლიერების შესაფერხებლად თავიანთი წინანდელი მმართველობა ირჩიეს: შეერთებულ სამეფოს პერეთ-კახეთი ჩამოეცალა. მაგრამ არც შერჩენილ სამფლობელოებში უწევდენ აზნაურები გიორგის დიდ ერთგულებას. იგივე მემათიანე მოგვითხრობს, რომ 1021-2 წ. ბერძენთა კეისრის ბასილის შემოსევის დროს გიორგი მეფეს უნდოდა უთანხმოება მშვიდობიანად გაეთავებინა, „გარნა ორკერძოვე მზაკვარნი იგი აზნაურნი არა მიეშუნეს გიორგის ყოფად ზავისა, რამეთუ არა უნდოდათ მშვიდობაჲ-ო, არამედ „აზრახეს მას ბრძოლად“ (იქვე * 586, გვ. 356). ეგების ამ შემთხვევაში აზნაურნი მხოლოდ ბიზანტიის კეისრის დამარცხების იმედით ხელმძღვანელობდენ, მაგრამ მეფე-აზნაურთა შორის არსებული სულიერი განწყობილებისათვის დამახასიათებელია, რომ ბაგრატონიანთა ისტორიკოსი მათ ასეთ ბრალსა სდებდა.

მამაზე უარესი გაჭირვება აზნაურებისაგან გიორგი I-ლის შვილმა ბაგრატ მე-IV გამოიარა: „აზნაურნი ტაოელნი“-ო. მოგვითხრობს მემათიანე ს უ მ ბ ა ტ დ ა ვ ი თ ი ს ძ ე, 1027 წ. „ვაჩე კარიჭის ძე და ბანელი ეპისკოპოსი იოანე და ამათ თანა უმრავლესნი აზნაურნი ტაოსა, რომელნიმე ციხეთა და რომელნიმე უციხონი, განუდგეს ბაგრატს და მიერთნეს კონსტანტინეს, ძმასა ბასილი ბერძენთა მეფისასა“-ო (ს უ მ ბ ა ტ * 589, გვ. 359). ხოლო, როცა ერთი წლის შემდეგ საქართველოს ბასილ კეისრის ძმის კონსტანტინე კეისრის ჯარი შემოესია, ქვეყნის აოხრება დაიწყო და კლდე-კარს გარს შემოერთყა, „სადა იგი იყუნეს მაშინ აზნაურნი ბაგრატისანი ბრძოლა ყუეს, გარნა არა დიდად, და განდგეს კვალად აზნაურნი და მისცნეს ციხენი ჩანჩუხამან, ერისთავმან შავშეთისამან. მისცა ციხე ცეფთისა და თვთ წარვიდეს იგინი საბერძნეთს“ (იქვე * 589—590, გვ. 360).

აზნაურები მეფის წინააღმდეგ ბრძოლით იმდენად გატაცებული იყვნენ, რომ ლალატსაც-კი არ ერიდებოდენ ხოლმე. ასეთი განსაცდელითგან რომ თავგანწირული ერთგულებით საბა მტბევაარ ეპისკოპოსს, ეზრა ანჩელ ეპისკოპოსსა და შავშეთის აზნაურებს არ ეხსნათ მეფე, მისი საქმე ცუდად დატრიბილდებოდა. საზოგადოდ ბაგრატ მე-IV-ს დიდებულ აზნაურთა წინააღმდეგობი-

სა და ლალატისაგან ილაჯი ჰქონდა გაწყვეტილი. ბაგრატის მთავარი მეტოქე და ძლიერი მოწინააღმდეგე ლიპარიტი იყო, რომელმაც მეფეს რამდენჯერმე აჯობა კიდეც. ჯერ იყო და 1044 — 5 წელს „გამოიყუანა ლიპარიტ დემეტრე, ძმა ბაგრატისი, სამეფოდ ბერძენთა მეფისა ლაშქრითა და ბიერთნეს სხუანიცა ვინმე დიდებულნი აზნაურნი“ (მ^ტნე ქ^ა * 486, გვ. 260). ლიპარიტი, ეტყობა, ბაგრატ მეფეს ტახტითგან ჩამოვადებას უპირებდა და მის მაგიერ დემეტრეს გამეფება სურდა. ძლივს-ძლივობით მეფე და ლიპარიტი შერიგდნენ. ბაგრატი იმდენად უძლური იყო, რომ ამ თავის მედგარ მოწინააღმდეგესა და მეამბოხეს ლიპარიტს „უბოძა ქართლის ერისთავობა“ (იქვე), იქნება ურჩი აზნაურის გულა ამით მაინც მოვიგოო.

მაგრამ არც ამ წყალობამ ვასკრა: ლიპარიტი მეფე ბაგრატს რამდენჯერმე კიდეც აეშალა და ასეთი დღე დააყენა, რომ საბერძნეთში ვახიზვნის შეტვი არა დარჩა რა. რაკი საქმე ასე დატრიალდა, რომ ვიდრე ბაგრატ საბერძნეთში იყო, „ითხოვა“-ო, მოგვითხრობს მემატთანე, „ლიპარიტ ძე ბაგრატისი გიორგი მეფედ და მოსცა იგი დედამან პასმან და დიდებულთა მის ქუეყანისათა, მოიყუანეს საყდარსა რუისსა, აკურთხეს მეფედ და მოიყუანეს გამზრდელად მისსა“ ლიპარიტით (იქვე * 493, გვ. 265-6). ასე გაიმარჯვა ლიპარიტმა: ბაგრატი ხელცარიელი დარჩა, ჰაბუკი მეფის აღმზრდელად-კი თითონ ბრძანდებოდა ამორჩეული და მეფისა და სამეფოს მართვა-გამგეობა, რასაცვირველია, ლიპარიტს ჩაუვარდა ხელში. 1057-8 წ. სულა კალმახელს რომ არ შეეპყრა ლიპარიტი და ბაგრატ მე-IV-ისთვის არ მიეგვარა, ბაგრატ მეფეს მოსვენება არ ექმნებოდა.

მაგრამ ლიპარიტის შემდგომ აბაზაძენი გაჩნდნენ, რომლებთანაც გიორგი ხუცეს-მონაზონის სიტყვით ბრძოლა იმდენად გამწვავდა, რომ „აბაზაძენი... კაცნი ძლიერნი და ახოვანნი სიმდიდრესა ზედა მკლავისა თვისისა მოქადულნი და სიმრავლესა ზედა ერისასა აღზვაგებულნი“ მეფეს მოსვენებას არ აძლევდნენ. ისტორიკოსი ამბობს კიდეც: „ყოველთა უწყით ჰეშმარიტებით, ვითარმედ შეპყრობაჲ მეფისა ეგულვებოდათ“-ო (ც^ა გ^ა გი მთწმ^ა დლსა, გვ. 319), აბაზაძეებს ლალად მეფის შეპყრობაც-კი განუზრახავთ. განა ამაზე მეტი-ლა შეიძლებოდა? ვინ იყვნენ მერმე ეს „ხუთნი ერთობით“ აბაზაძენი? „მატთანე ქართლისაჲ“-თგან ჩანს, რომ ერთი ამ ხუთ ძმათაგანი ქართლის ერისთავად ყოფილა მაშინ (* 484, გვ. 258). მაშასადამე დიდებულ მოხელეთა და აზნაურთა წრეს უნდა აკუთვნებოდნენ. ამიტომაც არის, რომ გიორგი მთაწმიდლის ცხორების ავტორი ამბობს: „კაცნი ძლიერნი და ახოვანნი“-ო. ხოლო როცა იგი ამტკიცებს, რომ აბაზაძენი „სიმრავლესა ზედა ერისა აღზვაგებულნი“ იყვნენო. რასაცვირველია, ცხად-ჰყოფს, რომ ამ დიდებულ აზნაურებს მრავალი საკუთარი ყმები და მომხრენი უნდა ჰყოლოდათ. თითონ ბაგრატ მეფემ შესჩივლა თურმე 1060 წ. გიორგი მთაწმიდელს: „მრავალ-გზის ხელ-მეყო და ვეროდეს განმეპარჯვა“-ო (ც^ა გ^ა გი მთწმ^ა დლსა 319 — 20). როგორც იყო, ეს თავგასული აზნაურებიც მეფემ შეიპყრო და თავითგან მოიშორა (იქვე 319).

ყველა ზემომოყვანილი ცნობებითგან ცხადადა ჩანს, თუ რამდენად უღონო ყოფილა მაშინ საქართველოს მეფე და რამდენად ძლიერნი ყოფილან აზნაურნი, რომელნიც თავგამოდებითა და დაუზოგავად ებრძოდნენ ხოლმე თავიანთ მეფეს. რასაცვირველია, ასეთ მეფეებს, რომელთაც საქართველოს ბატონებსა-ვით აზნაურთა წინააღმდეგობითა და ბრძოლით ილაჯი გაწყვეტილი ჰქონდათ. არ შეიძლება თვითმპყრობელის სახელი უწოდოს კაცმა, თუნდაც რომ თვით

მეფეებს თავიანთი თავი „აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა თვითმპყრობელებად“ აღეარებინათ. უეჭველია, ამ მეფეების სურვილსა და სიტყვას მოყმენი კანონად არ ჩასთვლიდნენ და მათ ბრძანებასაც ადვილად დაარღვევდნენ. ხოლო რაკი აზნაურობა ასე ძლიერი იყო და თავის უფლებას თავგამოდებით იცავდა, მეფეს, რასაკვირველია, არ შეეძლო სამეფოს გაჭირვებისა, ან სხვა დიდმნიშვნელოვანი საქმეების დროს აზნაურების დაუკითხავად რაიმე გაეკეთებინა. მდგომარეობა აიძულებდა ჯერ იმათთან ეთათბირა ხოლმე, მერმე საერთო სურვილის თანახმად მოქცეულიყო.

მაძახე გაცილებით უარეს მდგომარეობაში იყო ვიორგი II, რომელსაც ნიანია ქუაბულის-ძემ, ივანე ლიპარიტის ძემ და ვარდან სვანთა ერისთავმა „აუშალეს ქუეყანა“, გაიტაცეს სახელმწიფო-საჭურჭლე, ქუთაისში გამაგრებულს მიადგენ და საეგრო დაარბიეს (მტნე ქ^ა * 509, გვ. 278). ხოლო როცა ვიორგი II სელჯუქთა შემოსევამ და ქვეყნის დაწიოყებამ თავი მოაბეზრა და საშინელ გაჭირებაში ჩააგდო, მეფემ, გემატიანეს თქმით, ჰყო განზრახვა დიდებულთა თვისთა თანა და დაამტკიცეს წასვლა სულტანსა მალიქშას წინაშე“ (იქვე 516, გვ. 284). ხელმწიფემ, როგორც ჩანს, თითონ არ იცოდა, რა ექმნა, და ამის გამო დიდებულ აზნაურებს დაეკითხა რჩევას.

მაგრამ, თუ აზნაურები თავიანთ უფლებათა დასაცავად იბრძოდნენ, არც მეფეები შესცქეროდნენ გულზელდაკრეფილნი: ისინიც, რაც ძალი და ღონე ჰქონდათ, სულ იმის ცდაში იყვნენ, როგორმე ზურგი გაემაგრებინათ. თვითონეული მეფეთაგანი ამისთვის სხვადასხვა ხერხსა ხმარობდა ხოლმე. მაგრაჲ მესამემ, მაგ. „ურჩნი თვისნი შესცუალნა დიდებისაგან და ადგილთა მათთა დაადგინნა ერთგულნი და მოსწრაფედ მორჩილნი ბრძანებათა მათთა“ (იქვე * 467, გვ. 242). მეფეს ხუმრობა არ ჰყვარებია და ლალ აზნაურს მალე მოიშორებდა ხოლმე თავითგან. მისი საზოგადო და ჩვეულებრივი წესი იყო, რომ თუ შეამჩნევდა რასმე, გემატიანეს სიტყვით, გაშინვე „მცირედ ამხილის ყოველთა, ვინ უკუე პოვის ურჩი და მისსა ადგილსა განადიდის ერთგული და მისანდობელი თვისი“ (იქვე * 465, გვ. 240).

ვიორგი მეფე-კი (მე-II) თავის მოწინააღმდეგეთა გულის მოგებას უფრო სიფრთხილითა და გულკეთილობით ცდილობდა. ისტორიკოსი ავბობს: „ყოველივე ერთგული და ორგული დაფარა წყალობითა და დაიწყნარა მეფობა თვისი ვიორგი მეფემან“-ო (იქვე * 510, გვ. 279). მეტი ღონე რომ არა აქონოდა, სხვას რას იზამდა? ცხადია, რომ მოლაღატისა და ერთგულის თანაბრად, წყალობა და დაჯილდოვება სახელმწიფო ცხოვრებაში გამოუდევარი საშუალებაა და მარტო უძლურ გამგეს თუ მიეტევება, თორემ სხვას არავის. ნაწყალობევი შეამბოხე აზნაური და ურჩი მოხელე თავისას არ დაიშლიდა და, როცა მისთვის ხელსაყრელი იქნებოდა, კვლავინდებულ გზას დაადგებოდა. აქი ასეც იყო ხოლმე.

§ 4. ბრძოლა ხელისუფლების გამო მე-XII სს. და დავით აღმაშენებლის შინაური პოლიტიკა

ვიორგი მეფის სახელოვანმა შვილმა დავით აღმაშენებელმა ეს კარგად შეიგნო და, როცა ლიპარიტმა თავის წინაპართა მკავსად ორგულობა გამოიჩინა, „ინება გაწურთუა მისი, ამისთვისცა პყრობილ ყო იგი ეამა რაოდენსამე, რომელი ემა იყო განსასწავლელად გონიერისა ვისისამე“, შეძლევ კი „განუტევა იგი და შითვე დიდებითა ამყოფა და არა შეუცუალა“-ო (ქ^ა მტნა დ^ა ვთსი * 521,

გვ. 289). ამგვარად უაზრო წყალობის მაგიერ, დავით აღმაშენებელი საპყრობილეში ამოუკრავდა ხოლმე თავსა მოლაღატეებს. მაგრამ პირველ დანაშაულობისათვის მეფე მაინც თანამდებობას არ ართმევდა. ხოლო, თუ მოხელე თავისას მაინც არ დაიშლიდა და კვლავ ორგულობას შეამჩნევდა, მაშინ დანდობა ზედმეტად მიაჩნდა. მაგ. ისტორიკოსის სიტყვით. ლიპარიტის საეპქო ქცევის შემდეგ იხილა რა მშვიდმან და ღმრთივ გაბრძნობილმან მეფემან დავით, რამეთუ კუდი ძაღლისა არა განემართების. არცა კირჩხიბი ბართლად ვაღს, მეორესა წელსა კუალად შეიბყრა. ორ წელ პყრობილ ყო და საბერძნეთს გაგზავნა“-ო (იქვე * 522, გვ. 289). მეფე, როგორც ჩანს, მოლაღატეთა დასასჯელად საუკეთესო საშუალებად საპყრობილეს, ან საქართველოთგან გაძევებას სთვლიდა. მაინც-და-მაინც ამისთანა შემთხვევაში დავით აღმაშენებელი ძალიან მკაცრად არ იქცეოდა და გაუსწორებელ დანაშაულებს მაინც სიკვდილთ არ სჯიდა, არამედ ასეთი პირები სამუდამოდ საქართველოთგან განუძევებია.

დავით აღმაშენებლის პოლიტიკური სიბრძნე და შორს-გამჭვრეტელობა, სახელმწიფოს შინაური საქმეების მოწესრიგების ნიჭიც ჯერ სათანადოთ დაფასებული არ არის.

განცალკევებული და შემთხვევითი ბრძოლის მაგიერ, დავით აღმაშენებელმა საქართველოს სოციალურ წესწყობილებას მიაქცია ყურადღება. პირველად თავისი გეგმის განხორციელება მან საეკლესიო სფეროში სცადა, ეგების იმიტომ, რომ აქ დემოკრატიული პრინციპების განსახორციელებლად ნიადაგი უკვე საკმაოდ მომზადებული იყო. ამ წიგნის წინა, მესამე თავში, მეხუთე §-ში (გვ. 56—68) აღნიშნული გვექონდა, თუ როგორ და როდის გაბატონდა ქართულ ეკლესიაში აზნაურთა წოდება, შემდეგ როგორ აუმხედრდა წოდებრივობას მე-XI ს. სამოციან წლებში გიორგი მთაწმიდელი, რომელმაც ეს წოდების პრინციპი თავისი გაბედული მოქმედებით დაარღვია და ამით ქართული ეკლესიის დემოკრატიზაციის წინამორბედ მჭადაგებლად იქცა. გ. მთაწმიდელს ეს პრობლემა ზოგად სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით აინტერესებდა, დავით აღმაშენებელს-კი, რასაკვირველია, უფრო ფართე გეგმა ჰქონდა და სახელმწიფოებრივობის თვალსაზრისით ხელმძღვანელობდა.

ქართულ ეკლესიაში გაბატონებული წოდებრივობა, რომელმაც უმაღლეს წოდებას საშუალება მისცა სამღვდელმსახურო ყველა მნიშვნელოვანი თანამდებობა, თვით ხუცობაც-კი, თავის განსაკუთრებულ კუთვნილებად ექცია, დავით აღმაშენებელს უნდა ამოეღო ნიშანში, რათგან ეკლესიის დიდგვარიან მსახურთა და დიდგვარიან მოხელეებს ნათესაური კავშირი და წოდებრივობის საერთო ინტერესები აერთებდენ და ორივეს მეფის წინააღმდეგ ბრძოლის წარმოებას უადვილებდენ. სანამ ქართული ეკლესია მხოლოდ დიდგვარიან აზნაურთა ხელში იქნებოდა და ვიდრე წოდებრივობის განუსაზღვრელი ბატონობა იქ არ დაეშობოდა, მანამდის მეფის მოწინააღმდეგე დიდგვარიან მოხელეებს ეკლესიის მღვდელმთავრებისაგან ზურგი ექნებოდათ გამავრებული და ასეთ პირობებში მათი თვითნებობის სამუდამო ალაგვვა შეუძლებელი იყო. ამიტომ დავით აღმაშენებელი ბრძნული შორსგამჭვრეტელობით ჯერ ქართულ ეკლესიაში დემოკრატიული რეფორმის განხორციელებას შეუდგა, რომ იქ მოპოებული გამარჯვებით ამავე გეგმის სახელმწიფო წესწყობილებაში განხორციელება

გაადგილებულიყო. გ. მთაწმიდლის მოღვაწეობის წყალობით ეკლესიაში ნიადაგი, რაც უნდა იყოს, მაინც მომზადებული იყო.

მაგონამ ეკლესიაში მეფეს მარტო თავისით ამ სფეროში არაფრის გაკეთება არ შეეძლო: ისეთი ფართო გეგმის განხორციელებისათვის, როგორც დავით აღმაშენებელს ჰქონდა, საეკლესიო კრების ავტორიტეტი და დასტური იყო საჭირო. ამიტომ, უეპველია, წინასწარი სათანადო მუშაობის შემდგომ, დავით აღმაშენებელმა 1103 წ. რუის-ურბნისს შუა „შემოკრიბა კრება“ საეკლესიო. რომელსაც ქართული ეკლესია უნდა უღიაროს მღვდელმთავართაგან განეწმინდა. ასეთ ეპისკოპოზებად ისეთი პირები იყვნენ მიჩნეულნი, რომელთაც „უღირსებით, მაშულობითა უფროს, ვიდრე ღირსებით დაეპყრნეს უფროსნი საეპისკოპოსონი“ (ცა შფსა დწესი * 523, გვ. 290), ე. ი. რომელთაც პირადი ღირსებით-კი არა, არამედ შთამომავლობითა და შემკვიდრეობის წყალობით ჰქონდათ საეპისკოპოზო პატივი და სამწყსო მიღებული. მეფის პოლიტიკის მომხრე ისტორიკოსი ამ პირთ გამწარებითა და დაუზოგავად ჰკმობს და მათ დასახასიათებლად არც ერთ სააუგო და დამამცირებელ სიტყვა-გამონათქმას არ ერიდება. ეს მღვდელმთავარნი ქართულ ეკლესიაში იყვნენ „არა კარით შესრულნი მწყემსებრ, არამედ ავაზაკებრ ერდოა“-გან შეპარული არიანო. მათი წყალობით საქართველოს „წმიდანი ეკლესიანი, სახლნი ღმრთისანი. ქუაბ ავაზაკთა ქმნულ იყუნეს“-ო (იქვე * 523, გვ. 290). ჩვეულებრივ ზრდილობიანი და მორიდებული ისტორიკოსისგან „ავაზაკ“-ის მსგავსი გამაწბილებელი სიტყვის ხმარება იმ უაღრესი გამწვავებული დამოკიდებულების საუცხოვო გამომხატველია, რომელიც მაშინ მოწინააღმდეგე დასთა შორის ყოფილა.

რა გასაკვირველია, რომ ამგვარ მწყემსმთავარებს „მათნივე მსგავსნი ხუცესნი და ქორეპისკოპოზნი დაედგინნეს“ (იქვე * 523, გვ. 291). როდესაც გ. მთაწმიდელმა საქართველოში მაშინდელ ქართულ ეკლესიაში გაბატონებული წოდებრიობის წესის დარღვევას მიჰყო ხელი, მას, ვითარცა მონასტრის მამასახლისს მხოლოდ ხუცესის ხელთდასხმა შეეძლო. ქორეპისკოპოზისა და ეპისკოპოზის კურთხევის უფლება არ ჰქონდა და ვერც აკურთხებდა. რაკი მღვდლების ხელდასხმაც ჩვეულებრივ ეპისკოპოზის უფლებას შეადგენდა, ამიტომ სანამ ეპისკოპოზობა მხოლოდ დიდგვარიან აზნაურთა განსაკუთრებულ კუთვნილებად იყო ქცეული და მათ ჰქონდათ ხელი, ქართულ ეკლესიაში წოდებრივობის ამოფხვრა შეუძლებელი იყო. დავით აღმაშენებლის გეგმა ამიტომ საუცხოვოდ იყო მოფიქრებული.

რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებისათვის მეფემ „შემოკრიბა ერი მრავალი“, სახელდობრ „სამეფოსა თვისსა კათალიკოზნი (sic!), მღუდელთ-მთავარნი, ძეუდაბნოენი, მოძღუარნი და მეცნიერნი“ (იქვე * 524, გვ. 291). იმისდა მიუხედავად, რომ ამ პრობლემის განხორციელებას უკვე ნახევარი საუკუნით უწინარეს გ. მთაწმიდელის მოღვაწეობამ ასეთ-თუ-ისე ნიადაგი მოუმზადა, მაინც დავით აღმაშენებლისაგან დასახული მიზნის მიღწევა ადვილი საქმე არ ყოფილა: იმ დებულების განსამარჯვებლად, რომ საეკლესიო პატივის მისაღებად წოდებრივ კუთვნილებას-კი არა, არამედ ადამიანის პირად ღირსებას უნდა ჰქონოდა მნიშვნელობა, დიდი ბრძოლა დასჭირვებიათ. ისტორიკოსის სიტყვით, საეკლესიო კრების წევრებმა „მრავალ დღე გამოწულილვითა

ფრიადი თა გამოიძიეს" და როგორც იქმნა „ყოველი ცთომილი განმართეს“-ო (იქვე * 524, გვ. 291).

ვაცილებით უფრო მძიმე და ძნელი საქმე იყო, როდესაც გამარჯვებული პრინციპის თანახმად ქართული ეკლესიის უმაღლეს წრეში ბიროვნულ ცვლილებებზე მიდგა ჯერი: უღირსი დიდგვარიანი ეპისკოპოზების გადაყენება, მათი მახლობლების ვავლენიანობის წყალობით, მეტად რთული საქმე გამომდგარა. მაგრამ დავით აღმაშენებელსა და მისი პოლიტიკის მომხრეთა დასს ბოლოს-და-ბოლოს აქაც გაუმარჯვნია: ისტორიკოსის სიტყვით, „უღირსად გამოჩინებულნი გადმოსთხივნეს საყდართაგან, და ღაცათუ არა ადვილ იყო ესე ნათესავთა მათთა ძლიერებითა“-ო (იქვე * 524, გვ. 291).

ეს საქართველოს მეფის პირველი უმნიშვნელოვანესი გამარჯვება იყო იმ ბრძოლაში, რომელიც მეფე აზნაურთა შორის საუკუნეებზე მეტი წარმოებდა აშიერითგან პირადი ღირსების უპირატესობის შეგნებამ წოდებრივ, შთამომავლობითს კუთვნილებასთან შედარებით საქართველოს ცხოვრების იმ დროისათვის ისეთ მნიშვნელოვან ასპარეზზე, როგორც მაშინ ეკლესია იყო, გზა გაიკვლია და ამ დროითგან მოყოლებული საქართველოს მეფეს ეკლესიაში მაინც მტრების მაგიერ მოკავშირენი ეყოლებოდნენ.

საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში განმტკიცებული წესის დარღვევა, რასაკვირველია, ძნელი საქმე იყო. თვით რუს-ურბნისის საეკლესიო კრების შესახებ ზემომოყვანილი ცნობებითგანაც ჩანს, რომ დავით აღმაშენებლის გეგმის განხორციელებას დიდი წინააღმდეგობის გადალახვა დასჭირვებია. ამიტომ, ცხადია, რომ მეფეს თავის მიზნის მიღწევა მხოლოდ იმის წყალობით შეეძლო, რომ ამ საეკლესიო კრების მონაწილეთა შორის დემოკრატიული რეფორმის მომხრენი საკმაოდ უნდა ყოფილიყვნენ. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ გ. მთაწმიდელის მოღვაწეობასა და თაოსნობას ამაოდ არ ჩაუვლია და მისი გარდაცვალების შემდგომაც ამ პრობლემის გარშემო მუშაობა არ შეწყვეტილა. საგულისხმოა გამოკვლეულიყო ამ მოღვაწეთა და დავით აღმაშენებლის გეგმის მომხრეთა მეთაურების ვინაობა და თანამდგომ დაწესებულებათა სახელები.

მასალების უქონლობის გამო ჯერჯერობით მხოლოდ ზოგადად შეიძლება ითქვას. რომ ამ მეთაურთა შორის უნდა, რასაკვირველია, მაშინდელი მწიგნობართ-უხუცესი და ვაზირთა უპირველესი, შემდეგ ამ საეკლესიო კრების მდივანი არსენი ბერი, საფიქრებელია, იმდროინდელი კათალიკოზიც ყოფილიყვნენ, აგრეთვე ის საეკლესიო მოღვაწენიც, რომელთათვის კრებას, ვითარცა სამშობლოს მნათობთათვის, მრავალყამიერი შეუტანიათ „ძეგლის-წერაში“. თანამდგომ დაწესებულებათა შორის უპირველესად, რასაკვირველია, მონასტრებია საგულისხმებელი, რომელთა მკვიდრთაგან, ამ დროისათვის გაბატონებული რესპუბლიკური წესწყობილების წყალობით, ბევრნი ალბათ დავით აღმაშენებლის დემოკრატიული გეგმების გულწრფელი მომხრენი უნდა ყოფილიყვნენ. შიომღვიმისადმი 1123 წ. ბოძებული ანდერძითგან მართლაც ჩანს, რომ ეპისკოპოზ მოდისტოსის მამის ძაგანის წინააღმდეგ ბრძოლის დროს შიომღვიმის მონასტერი დავით აღმაშენებელს მიმხრობია და ამ მონასტრის დახმარებით მოუხერხებია მეფეს ამ ურჩი დიდგვარიანი აზნაურის შეპყრობა (შიომღ. ისტ. საბ. 15). მაგრამ დავით აღმაშენებლის უკანასკნელი ანდერძი ცხად-ჰყოფს,

რომ ზოგიერთი მონასტერი მაინც მეფის მოწინააღმდეგეთა ბანაკში ყოფილა: დავით აღმაშენებელს ისინი დაუსჯია და ამით „გაუმწარებია“ ცილეც. სიკვდილის წინ მეფეს ანდერძად დაუგდია და უთქვამს: „წინაშე ღმრთისა ვეპაჯები (შვილსა ღიმიტრის), რაჟა რომელი მონასტერი გამიმწარებია, მოძღუარმან ჩემმან უკუნეცემითა მათითა აღოცნეს ჩემთვის“—აო (ქცბი II, 52). ერთი სიტყვით, ამ საგულისხმო საკითხს უნდა ყურადღება მიექცეს და ეგების მომავალში მის გასაშუქებლად ხელთნაწერებში ახალი ცნობები აღმოჩნდეს.

ამის შემდგომ დავით აღმაშენებელი სახელმწიფო წესწყობილებაშიც იმავე გეგმის განხორციელებას შეუდგა. წარსულის ღრმა შესწავლასა და თანამედროვე ცხოვრების დავიროვებას, ისტორიკოსის სიტყვით დავით აღმაშენებელი დაურწმუნებია, რომ „ნათესავი ქართველთა ორგულ ბუნება არს პირველითგან თვსთა უფალთა, რამეთუ რაემს განმდიდრდენ, განსუქნენ, მშვიდობა და დიდება პოონ და განსუენება, იწყებენ განხრახვად ბოროტისა, ვითარცა მოგვითხრობს ძეული მათიანე ქართლისა და საქმენი აწ ხილულნი“—ო (ცა მფსა დწთსი * 561, გვ. 329). რასაკვირველია, აქ უმაღლეს წოდებაზე აზნაურობაზეა ლაპარაკი. მაშასადამე მეფე დარწმუნებულა, რომ აზნაურთა აშლა მეფის წინააღმდეგ და ორგულობა საზოგადო მოვლენა იყო და არა შემთხვევითი იმიტომ, რომ აზნაურები ცდარობდენ წინანდელი გავლენა და ხელისუფლება შეენარჩუნებიათ და მეფისათვის არ დაეთმოთ. დავით აღმაშენებელი ჰხედავდა აგრეთვე, რომ აზნაურები საქართველოს ბატონის წინააღმდეგ ერთად იკრიბებოდენ, ერთად მოქმედებდენ, მეფეს კარგად მოეხსენებოდა, რომ აზნაურებს თავიანთი, ყმებისაგან შემდგარი, ჯარა ჰყავდათ და აზნაურთა შეერთებული ჯარის წინააღმდეგ მეფესაც კი გაუქმდებოდა. აკი ამიტომაც მოსლიოდათ ხოლმე მარცხი მის წინაპრებს, გიორგი I, ბაგრატ IV და გიორგი II. ცხადი იყო, რომ თუ მეფეს თავის მოწინააღმდეგეთ ჯობნა ჰსურდა, ამისთვის უნდა მუდმივი, ილიერი და მრავალრიცხოვანი ჯარი ჰყოლოდა დამზადებული, თავისი დიდი პოლიტიკური ნიჭი და შორს-გამჭვრეტელობა დავით აღმაშენებელმა სწორედ ამ ძნელ და გაჭირვებულ მდგომარეობაში გამოიჩინა. თავისი თავის გასაბლიერებლად მეფემ ყივჩაყთაგან გადმოსახლებული 50000 მეომრისაგან შემდგარი ჯარი შექმნა, კარგად გაწოთნა და მუდმივ დამზადებული ჰყავდა საბრძოლველად (ქცე * 533—534, გვ. 300 — 301).

უეჭველია, ეს ჯარი დავით აღმაშენებელმა იმიტომ გადმოიყვანა ყივჩაყთაგან, რომ მისი თანამეცხედრე ყივჩაყთა მთავრის ქალი იყო და ნათესაობის გამო მეფეს იმედი ექნებოდა ერთგულებას გამიწევინ და აზნაურებს მხარს არ დაუჭერებო. ქონებრივადაც ყივჩაყნი მეფისგან იყვნენ დამოკიდებულნი და მისი წყალობის შემაცქერელნი იყვნენ, ამიტომ ისინი ყოველთვის სულ იმის ცდაში იქნებოდენ, ეგებ ბატონის ყურადღება დაეპყროთო. აზნაურთა ჯარსკი, თუნდაც ერთგულ აზნაურთა ჯარი ყოფილიყო, ხელმწიფე მუდმივ ვერ ენდობოდა.

როცა დავითმა ასეთი ვანწვრთნილი ერთგული მხედრობა გაიჩინა, მას მოწინააღმდეგე აზნაურთა ძალის დაპარცხება უკვე შეეძლო. რაკი დავით აღმაშენებელმა აზნაურთა ორგულობის ოინები იცოდა, „ამისთვისცა არაოდეს მოაცალა ამისად განხრახვად, ანუ განსუენებად, ანუ შეკრებად და ქმნად რასამე ესევითარისა“ (იქვე * 561, გვ. 329). ვაიგებდა თუ არა მეფე, რომ მისი მოწი-

ხალმდეგენი შეკრებისა და შეთქმულების მოწყობას აპირებდენ, მაშინვე ჯარით თავს დაესხმოდა და საქმეს ჩაუფუშავდა ხოლმე. ისტორიკოსი მოგვითხრობს: „არცა სამეფოთა შინა მისთა, არცა ლაშქართა შინა მისთა, დიდთა და მცირეთა საქმეთა ქმნილნი, კეთილი გინა ბოროტი სიტყვა თქმული არა რა დაეფარვოდა ყოვლადვე, არამედ რაოდენიცა ვის ფარულად ექმნის, ანუ ეთქვს, ყოველივე ცხად იყო წინაშე მისსა“—ო (იქვე * 556, გვ. 324).

რასაკვირველია, ამგვარი გულთმისნობის გამოჩენა მეფეს მხოლოდ ჯაშუსთა დახმარებით შეეძლო. ეტყობა, დავით აღმაშენებელს ჯაშუსები ჰყოლია: ამ მხრივ სელჯუკიანთა შაჰების და კეისრების ჩვეულებას აჰყოლია. ჯაშუსების დახმარებით მეფე სპობდა „ორგულობასა და ზაკვისა და ლალატს“—აო (იქვე * 556, გვ. 324), ამბობს მემატჩანე. მოსალოდნელი საფრთხის ამბავს შეატყობინებდენ თუ არა ისინი, დავითი შეთქმულთ უეცრად თავს დაესხმოდა ხოლმე და დაპატიმრებდა. ისტორიკოსი მოგვითხრობს: ორგულობისა და ლალატის განზრახვისათვის „მრავალნი განპატიუებულ-ცა იყუნეს“—ო (იქვე * 557, გვ. 324 — 325). თავისი ძალდონე დავით აღმაშენებელმა ურჩ აზნაურებთან ბრძოლას შეაღწია.

სახელმწიფოს წინაშე მეფეს ის დვაწლი მიუძღვის, რომ, აზნაურთა შეერთებულნი წინააღმდეგობის დასამხობად, მან გარკვეულ, ტაქტიკურ ბრძოლას მიჰმართა და თავის წინაპრებივით გზა-დაბნეული არ მოქმედებდა. გარკვეულმა მიზანმა მტკიცე მოქმედებაც შექმნა: მეფე ყოველ ღონისძიებასა ხმარობდა, რომ დიდებულ და თავგასულ მოხელეებისათვის თანამდებობა ჩამოერთმია და მათ ადგილას დაბალი წოდების წევრი, ანუ, როგორც აზნაურები ეძახდენ, „ვინმე უგვარონი“ დაენიშნა. თანდათან უმაღლესი მოხელეობა მეფის ერთგულ „უგვარო“-ების ხელში გადავიდა (იქვე * 561, გვ. 329 — 330).

ისტორიკოსის სიტყვებითგანა ჩანს, რომ დავით აღმაშენებლის მოწინააღმდეგე აზნაური მოხელეები მეფეს მართოდ ძალით არ ებრძოდენ, არამედ თეორიულადაც: ამიტომ ქვეყნის კეთილდღეობის დამხობასაც ამოაღებდენ ხოლმე, — საქართველო მეტისმეტი მოლაშქრობითა და ომიანობით წელმოწყვეტილია, ყოველთვის ვერ აიტანს ამოდენა ჯაფისა და სისხლის ღვრას. ერთი ცნახით უბედურება დატრიალდეს და სახელმწიფო დაუძღვრიდესო, გაიძახოდენ ისინი. ისტორიკოსის ნაამბობი ცხად-ჰყოფს, რომ დავით აღმაშენებლის სიკვდილის შემდგომაც—კი იყვნენ „მაბრალობელნი მეფისანი, ჯეროთცა ესეოდენ მჭირსედ მოლაშქრობისათვის და მკედრობათა მისთა განუსუენებელისა მიმოსვლისათვის“, რომელნიც თურმე გაიძახოდენ, „არცა შშვილდი თავს იღებსო მარადის გარდაცმულობასა. არცა ძალი ორღანოსა მარადის განსხიპულობასა, რამეთუ ეამსა კმარებისა მათისასა თუთოეული მათი უკმარ იპოს“—ო (იქვე * 560, გვ. 327 — 328).

შესაძლებელია, მეტისმეტი მოლაშქრობის, ანუ მილიტარიზმის მოწინააღმდეგეთა შორის ისეთი პირებიც ერივნენ, რომელნიც გულწრფელად ემდუროდენ დავით აღმაშენებელს. ქვეყანას ღუპავ შენი დაუსრულებელი ომიანობითაო, რომელთაც მართოდენ საქართველოს კეთილდღეობის უანგარო სურვილი ალაპარაკებდათ ასე. მაგრამ ისტორიკოსის სიტყვებითგან ცხადდა ჩანს, რომ ამ საბუთით მეფის მოწინააღმდეგე აზნაურებსაც უსარგებლიათ. მეფის გაძლიერე-

ბა რომ შეეფერხებიათ და თავიანთი წოდებრივი უპირატესობა და უფლება შეენარჩუნებიათ, იმათ ვოდება მოურთავთ, მოლაშქრობისაგან ქვეყნის კეთილდღეობა იღუპებაო. ისტორიკოსმა იცის, რა მუცლისტკივილიცა ჰქონდათ იმ აზნაურებს და მეფის მოღვაწეობის გასამართლებლად შესაფერ პასუხს აძლევს კიდეც (იქვე). დავით აღმაშენებლის დროს საქართველო გაძლიერდა და უზრუნველყოფილ იქმნა როგორც მეზობელთა შემოსევისა, ისევე აზნაურთა განდგომილება-ლალატისაგანაო. მუდმივი ჯარის დაწესებამ საქართველოს მეფეს საშუალება მისცა თავისი ხელისუფლება განემტკიცებინა, თავისი სოციალური პოლიტიკა დაუბრკოლებლივ განეხორციელებინა და დიდგვარიანი ხელისუფალი აზნაურები თავიანთ ქერქში ჩაეყენებინა. მართალია, ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს, რომ პოლიტიკური ბრძოლა და შეთქმულება დავით აღმაშენებლის წინააღმდეგ მთლად არც ამის შემდგომ მოსპობილა, მაგრამ მაინც იმ ხანგრძლივ ბრძოლაში, რომელიც ხელისუფლების გამომეფე-აზნაურთა შორის წარმოებდა, პირველად მხოლოდ ეხლა ჰხვდა მეფეს მტკიცე გამარჯვება და მოშავლისათვისაც მეფის უცილობელი მბრძანებლობისათვის მყარო ნიადაგი შეიქმნა.

§ 5. დიდგვარიან აზნაურთა მცდელობა წინანდელი მდგომარეობის აღდგენისათვის და გიორგი III შინაური პოლიტიკა

დავით აღმაშენებლის შვილის დიმიტრი I-ის მეფობისათვის სათანადო წყაროების უქონლობის გამო ჩვენთვის საგულისხმო საკითხის შესახებ შეიძლება ვამოყენებულ იქმნეს მხოლოდ ცნობა დავით უფლისწულის აჩანყების შესახებ, რომლის, მოთავე თუ არა, მზურვალე მონაწილე მაინც უოფილან დიდებულა აზნაური ივანე აბულეთის ძე და სხვებიც არა ერთნი. თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, დიმიტრი პირველის შვილს დავითს „ლალატსა და განდგომილებასა შინა მამისა თვისისა დემეტრესსა“ ელო დანაშაულობა (ისტორიკოსი და აზნაური * 513, გვ. 386). იღებდენ თუ არა ამ ლალატში საქართველოს დიდებული აზნაურები მხოლოდ მონაწილეობას, თუ მთელი ამ საქმის განშრობელი და განმახორციელებელიც თითონ იყვენ, ეს ჯერ კიდევ ვამოსარკვევია. ისტორიკოსის სიტყვით დავითის გულისათვის დაისაჯენ „ამისა სამეფოსა დიდებულნი რომელნიმე ექსორია ქმნითა, რომელნიმე სიკუდილითა და რომელნიმე განმპატიყებით“ (იქვე * 513 — 514, გვ. 386). ხოლო თვით აბულეთის ძის ივანესთვის დემეტრე მეფეს თავი მოუკვეთინებია (ლაშა-გიორგის დროის მემატიანე 13ა—). ამ მეფის ძის განდგომის ამბავის შესწავლას ცხადია მნიშვნელობა ექმნებოდა, საკმაო მასალები რომ მოიპოვებოდა, რათგან შესაძლებელია გამოარკვეულიყო, თუ როგორ გამოიყენეს დიდებულმა აზნაურებმა თავიანთი პოლიტიკური წადილის განსახორციელებლად მეფის შვილის განდგომა.

საზოგადოდ უნდა ითქვას, რომ გიორგი III დროს დიდებული აზნაურები ისე დაშინებული არ იყვნენ, როგორც დავით აღმაშენებლის დროს, და უფრო თამაშადაც იქცეოდნენ ხოლმე. თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს, რომ მეფე თავისდა უნებურად რამდენჯერმე იძულებული იყო აზნაურთა სურვილს დაკმაორჩილებოდა: მაგალითად, როცა გიორგი მზათ იყო ხორასნისა და ერაყის სულტანს, რომელმაც საქართველოს ერთი მხარე აიღო,

დიდი ლაშქრით უკან დასდევნებოდა. ამას დიდებულები წინააღმდეგენ და დადევნების უფლება არ მისცეს: რაკი გაქცეულა სულტანი ყოველი თავისი სპითა. „ნურღარა აღზვაებული მკადრებლობ ღვთისაგან ესრეთ ამალღებული“-ო, — და მეფე იძულებული იყო დამორჩილებოდა (იქვე * 606-607, გვ. 377).

თუმცა დიდებულთა სიტყვებითგან ისე გამოდის, თითქოს ისინი წამდაუწყუმ სისხლის ღვრის წინააღმდეგნი ყოფილიყვნენ და მეფისათვის სულტანის დადევნება ამიტომ დაეშალათ. მაგრამ იმავე ავტორს ერთი შემთხვევა აქვს მოთხრობილი, რომელიც ცხადად ამტკიცებს, რომ პირიქით დიდებულნი პირადად ომიანობის დიდი მოტრფიალენი ბრძანდებოდენ და შემომოყვანილ შემთხვევაში მხოლოდ განზრახ ყოფილა მომიზეზებული. გიორგი მეფე იძულებული იყო ყველა მოსაზღვრე სახელმწიფოებთან ომი აეტება, თუმცა მათ იმ დროს საქართველოსათვის არაფერი დაუშავებიათ, — ჩხუბი აუტება მხოლოდ იმიტომ, რომ დიდებულ აზნაურებს ლაშქრობის საღერღელი აეშალათ. ისტორიკოსი ამბობს: „უღონო იქმნეს ლაშქარნი და დიდებულნი ამის სამეფოსანი [მომკსენებელ ექმნეს], მკადრებულნი ესრე სახედ: „არა არს ღონე დარჩომისა ჩუენისა თვნიერ ლაშქრობისა და რბევისა“, და მეფემაც „ერთსა დღესა შინა“ დაასკვნა პაემანი ლაშქრობისაო (იქვე * 610, გვ. 382). მაშასადამე დიდებულნი საზოგადოდ ლაშქრობის წინააღმდეგი სრულებით არ ყოფილან, მაგრამ ჩარხს. როგორც უნდოდათ, ისე ატრიალებდენ ხოლმე და მეფესაც თავიანთ ნებაზე ათამაშებდენ. ასეთი მდგომარეობა, რასაკვირველია, მეფის ხელისუფლების შესუსტების მომასწავებელი იყო.

1177 წ. საქართველოს ამირსპასალარი ივანე ორბელის მეთაურობით გიორგი მე-III-ის წინააღმდეგ დიდი აჯანყება ატყდა, რომელშიაც განდგომილებმა გიორგის ძმისწული, უფლისწული დემნა გარიეს. თავდაპირველად ორბელთა საგვარეულოს გარდა ამ აჯანყებაში ბევრი დიდგვარიანი აზნაური იღებდა მონაწილეობას. ყველაზე უფრო სახიფათო ის იყო, რომ განდგომილების მოთავედ და ხელმძღვანელად საქართველოს სამეფოს სამხედრო ვაზირი, ამირსპასალარი იყო, სწორედ ის ხელისუფალი, რომელიც ჯარს მეთაურობდა ხოლმე და საქართველოს ყოველი სამხედრო საიდუმლოება და ნაკლი კარგად იცოდა, ხოლო მონაწილეთა შორის ისეთი დიდი მოხელეები ერივნენ, როგორიცაა მეჩინიბეთ-უხუცესი ქავთარ ივანეს ძე, ქართლის ერისთავი სუმბატის ძე ლიპარიტ და მრავალნი სხვანიც. გიორგი III დიდ ვანსაცდელში ჩავარდა, საქართველოსაც დიდი საფრთხე მოელოდა. რათგან აჯანყებულმა ამირსპასალარმა ქართლის ერისთავი და მეჩინიბეთ-უხუცესი სპარსეთში წარავლინა იქითგან საქართველოს მეფის წინააღმდეგ სპარსთა მეშველი ჯარის მოსაყვანად. ასეთი უკიდურესი განსაცდელის დროს თავგანწირული ერთგულება სწორედ მუდმივი ჯარის შემადგენლობითგან გამოსულმა პირმა გამოიჩინა, სახელდობრ ნაყიჩაყარი ყუბასარი. გიორგი მე-III-ემ აჯანყებულთ სძლია და მონაწილენი დანაშაულებისდა მიხედვით დასაჯა.

მაგრამ ძლევამოსილმა მეფემ ამ მარჯვე შემთხვევით ისარგებლა და დარბაზის კარსა მყოფ იმ მოხელეთა მავიერ, რომელნიც-კი ამ განდგომილების აქტიური მონაწილენი იყვნენ, უგვარონი დანიშნა. ამის წყალობით საქართველოს ამირსპასალარად გიორგი III-ემ ნაყიჩაყარი ყუბასარი ვახადა. ამავე დროს უნდა იყოს „აზნაურისა ყმობისაგან“ გიორგი მეფის „წყალობითა კაც-ქმნილი და მსახურთა უხუცესობამდის“ აღზევებული. ამგვარად თვით უმაღლესი ხელისუფლების მისაღებადაც უაზნოთა და უგვარო-

თავის ამიერიტგან აღარავითარი დაბრკოლება აღარ არსებობდა: პირად ღირსებას, ნიჭსა და სამსახურს გვარიშვილობის წინაშე უპირატესობა მიენიჭა. ეს საერთოდ დემოკრატიული იდეის გასამარჯვებლად უუდიდესი მიღწეულობა იყო შედეგ აზნაურთა შორის არსებულ ბრძოლაში ხელისუფლების გამო. მაშასადამე მაინც ისევ მეფე აღმოჩნდა ძლევამოსილი.

მაგრამ 1177 წ. აჯანყებით ისარგებლეს ქართული ეკლესიის მსახურებმაც. მათ, ალბათ გიორგი III ფინანსიური პოლიტიკის წყალობით, აწუხებდათ „დაჭირვებულებად ეკლესიათაჲ“, რომელიც მაშინ შემოღებული „ყოვლისა ბეგარისა“-გან ყოფილა წარმომდგარი. როგორც ეტყობა, სამღვდელოებასა და ბერებს მოუფიქრიათ, რომ ამაზე მარჯვე დროს ვალე ვერ მოესწრებოდენ. და თავიანთთვის შეღავათის მისაღებად და შეუვალობის კვლავ მოსაპოვებლად შეერთებული ძალით შებრძოლება და მეფისათვის სათანადო მოთხოვნის წარდგენა გადაუწყვეტიათ. სწორედ „ამის მიზეზისათვის შეკრბეს ყოველნი... მონაზონნი და ეპისკოპოსნი იმერნი და ამერნი, კათალიკოზი, მოძღუარნი და ყოველი მეუდაბნოენი“ და გიორგი III-ეს ეკლესიის „გაჭირვებული“ მდგომარეობის გარემოება მოახსენეს, თანაც „ყოვლისა ბეგარისა უსამართლოისა და დაჭირებულისაგან კსნაი და განთავისუფლებაი“ სთხოვეს.

ასეთი დიდი შეთქმულებისა და განდგომილების შემდგომ, რომელშიაც სამეფოს „დიდებულნი და აზნაურნი“ ერივნენ და რომელმაც გიორგი III-ეს „მრავალი ჭირი და განსაცდელი“ ანახა, მეფეს, თუნდაც გამარჯვებულს, როგორ შეეძლო, რომ ამ საეკლესიო კრების თხოვნა და მოხსენება უარეყო. მაშინდელ პირობებში ეს თხოვნა-მოხსენება კატეგორიული მოთხოვნა იყო და, გიორგი III-ეს რომ უარი ეთქვა, ეს მთელი ეკლესიის მომღურებასა და გადამტერებას უდრიდა. დიდი პოლიტიკური განსაცდელის გაჭირვებით თავითგან აცილების შემდგომ და დიდგვარიან აზნაურთა მაგიერ უგვაროთა აღზევების პოლიტიკით მოწინავე წოდების უმეტესი უკმაყოფილების დროს გიორგი III-ეს, რასაკვირველია, არ შეეძლო ეკლესიაც მოემღურებინა და მტრად გაეხადა. ფინანსიურ-ეკონომიური თვისების მონათხოვარის წამოყენებით ამ საკითხში ოსტატურად გაერთიანებული იქმნებოდენ ქართული ეკლესიის სხვადასხვა მიმართულების წრეები: ამის წყალობით მეფის წინ ქართული ეკლესიის მსახურნი გაერთიანებული იდგენ და გიორგი III-საც მათ გაერთიანებულ ნებისყოფასთან უნდა ჰქონოდა საქმე.

მეფეს, ამ საეკლესიო კრების მონათხოვარის დაცმაყოფილების გარდა, არა შეეძლო რა. გიორგი III ეცადა მხოლოდ, რომ თავისი თანხმობა ნებაყოფლობითად მოეჩვენებინა და უსიამოვნო მარცხი დიბლომატიური ენა-მოქარგულობით დაეფარა. ამიტომ არის, რომ თავის ამის შესახებ სიგელში გიორგი III-ეს ნათქვამი აქვს: ასეთი შეთქმულების დაძლევის შემდგომ საჭირო იყო, რომ ღმერთისათვის „მსგავსი სამადლობელი“ მიგვერთმია და სწორედ ამიტომ „განსადიდებულად ღთებებისა მისისად და კეთილად გებისათვის მეფობისა ჩუენისა და სულიერად კსნისათვას“ გაგვაბუნდა ქართული ეკლესიის გაჭირვება და „მოვიგონეთ ეკლესიათა სამეფოისა ჩუენისათა ყოვლისა ბეგარისა უსამართლოისა და დაჭირებულისაგან კსნაი და განთავისუფლებაი“ და ყველა ასეთი გადასახადებისაგან განვათავისუფლეოთ. მაგრამ, როგორც ამისთანა შემთხვევებში არა ერთხელ მომხდარა, გიორგი III სიგელშიაც საქმის ნამდვილი

ვითარება უნებლიეთ გამოემდგინებოდა: იქ აღნიშნულია, რომ უსამართლო ბეგარისა და დაჭირებულისაგან განსაკუთრებული მეფისათვის საგანგებოდ ამისთვის შეკრებილ საეკლესიო კრებას მოუთხოვია. ასე წარმოიდგინეთ, იქ პირდაპირ ხათქვაშია კიდევ: ეს „დაჭირებულობაი ეკლესიათაი“ და განთავისუფლება თვით „მათაც გუიბრძანეს“-ო (ქვ. I, 265).

ამ გვარად სახელმწიფო ცხოვრებაში გამარჯვებულს გიორგი III-ეს ეკლესიისათვის დათმობა მოუხდა. საფიქრებელია, რომ მართო სახელმწიფო გადასახადების შეუვალაობით არ ამოიწურებოდა მთელი ის შენაძენი, რომელიც ამ საქმის მეთაურთ ამ დროს და ახლო ხანებში უნდა მოეპოვათ.

უძეობის გამო მამრობითი სქესის მემკვიდრის უყოლობამ, ქალის საქართველოს სამეფო ტახტზე აყვანის აზრი წარმოშვა: ასეთი აზრის სრული სიახლისა და არაჩვეულებრივობის გამო, გიორგი III-ეს თავისი ამ განზრახვის განსახორციელებლად დარბაზის ერთა, მოწინავე წოდებისა და ეკლესიის, თანხმობა სჭირდებოდა და მართლაც თავისი ასულის თამარის თავის თანამოსაყდრედ დასმა 1178 წელს მან მხოლოდ ასეთი თანხმობითა და დასტურით მოახერხა. ასეთი თანხმობის მოსაპოვებლად გიორგი III-ეს უეჭველია დიდგვარიან აზნაურთა წრესთანაც უფრო ღმობიერი დამოკიდებულებების დამყარება დასჭირდებოდა, მეტადრეკი ეკლესიის გავლენიან პირთა დახმარება იყო აუცილებელი. რასაკვირველია, ასეთი დახმარებისათვის მეფეს ზოგიერთ ამათგანის, სახელდობრ ყველაზე უფრო აქტიურ პირებისათვის, სამაგიეროდ უხვად დაჯილდოვება, „სამადლობელის“ მიცემა მოუხდებოდა. ამ პირთ თავისდა თავად ასეთი დახმარების შემდგომ სამეფო კარზე და თვით ხელმწიფეზეც გავლენა ექმნებოდათ. ამ საგულისხმო საკითხის შესასწავლად პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება, მაგრამ ზოგიერთი ფრიად საგულისხმო გარემოების გამორკვევა მაინც შეიძლება.

გიორგი III-ის მეფობაში კათალიკოზად ნიკოლოზ გულაბერიძე იყო, რომელიც თავის საისტორიო თხზულებაში თავის თავს გიორგის თანამეცხედრის ბურღუხან დედოფლის თანამედროვედ ასახელებს (იხ. საკითხავი სუეტისა ცხოველისაჲ ვ. კარბელაშვილის გამ. 115). თამარ მეფის ისტორიკოსის სიტყვით-კი, გიორგი III-ის დასაფლავების დროს კათალიკოზ პატრიარქად მიჭაეღი ყოფილა (ისტრ-ნი და აზმ-ნი * 622, გვ. 396). როდის და როგორ მიუღია ნიკოლოზ გულაბერიძის შემდგომ მიჭაელს კათალიკოზობა, არა ჩანს, მხოლოდ თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით, ნიკოლოზს თითქოს თავისივე ნებით, თავდაბლობით უნდა დაენებებინოს თავი კათალიკოზობისათვის: „სიმდაბლისა ძლითა იჯმნა ქართლისა კათალიკოზობისაგან“. მაგრამ, რამდენად მართალია ეს ცნობა, ჯერ გამოსარკვევია. პ. და ვ. კარბელაშვილების აზრით ნიკოლოზი 1149—1160 წ. განმავლობაში უნდა ყოფილიყო კათალიკოზად (იხ. იერარქია საქ. ეკლესიისა 67), პროფ. კორ. კეკელიძე-კი დაახლოვებით 1150—1178 წლებში სდებს მის ზეობას (იხ. ქართ. ლიტ. ისტორია I, 325). სამწუხაროდ არ არის აღნიშნული, თუ რა საბუთით არის 1178 წ. ნიკოლოზის გადადგომის თარიღად მიღებული. თუ ამ თარიღს რაიმე რეალური საფუძველი მოეძებნება და იგი სწორია, მაშინ საფიქრებელია, რომ ნიკოლოზის გადადგომა ან 1177 წ. საეკლესიო კრებასთან, ანდა 1178 წ. თამარის თანამოსაყდრის დასმასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. უკანასკნელ შემთხვევაში ნიკოლოზის გადადგომა უნებლიეთი უნდა ყოფილიყო, რომ გავლენიანი მიჭაელი დაჯილდო-

ვებული ყოფილიყო. მერმინდელი ამბებითგან ირკვევა, რომ ნიკოლოზი და მიქაელი მეტოქეები და ერთი-მეორის მტრები უნდა ყოფილიყვნენ და ეს ვარაუზობა გვაფიქრებინებს, რომ ნიკოლოზს მარტო „სიმდაბლის ძლით“, ანუ თავდაბლობით არ უნდა ჰქონოდა კათალიკოზობა მიქაელისათვის დათმობილი. ნიკოლოზი ქართლის სამღვდელთა მოწინავე, განათლებული და მეფეთა სოციალური პოლიტიკის დემოკრატიული მიმართულების მომხრეთა ნაწილის წარმომადგენელი ჩანს და განთქმული მწერალი და ფილოსოფოსი იყო, მიქაელი კი პირიქით დიდგვარიან აზნაურთა იდეოლოგიის მიმდევარი და მძლავრობის მოტრფიალე. თანაც მწერლობა-მეცნიერებაში სრულებით უცნობა პიროვნება ყოფილა. ასეთი ადამიანის გიორგი III-ის მეფობის უკანასკნელ წლებში გაკათალიკოსება ცხად-პყოფს, რომ დემნას აჯანყების შემდგომ მომხდარი მარცხი მეფეს ვეღარ გამოუსწორებია.

§ 6. დიდ-გვარიან აზნაურთა რეაქცია და პირველი პოლიტიკური გაფიცვა

პრავალი ცნობები, მაშასადამე, ცხადად გვიჩვენებენ, თუ რა გამწვავებული ბრძოლა არსებობდა მთავრობასა და აზნაურთა შორის ხელისუფლების გამო და თუ რაოდენად შეზღუდვილი იყო ხოლმე მეფის მოქმედება აზნაურთა ძლიერებისა და წინააღმდეგობისაგან. მაგრამ, თუ ამ ბრძოლის ვითარებას ჩაუვყვირდებით, უეჭველია, შევამჩნევთ, რომ მართალია დავით აღმაშენებლის დროს მთავრობამ დიდგვარიან აზნაურობას როგორც ეკლესიაში, ისევე გარეთაც აჯობა და ურჩი მოხელეები თავიანთ ქერქში ჩააყენა, მაგრამ დავითის შემკვიდრებები ყოველთვის ასე მარჯვეთ ვერ მოქმედებდნენ და გიორგი III იძულებული იყო ეკლესიისათვის დაეთმო. ესეც უნდა ითქვას, რომ ბრძოლის დროს დიდებული აზნაურები თავიანთ წინანდელ უფლებათა შენარჩუნებას ცდილობდნენ და რაიმე გარკვეული პოლიტიკური პროგრამა რამდენადაც ეს საბუთებითგან ჩანს, არ წამოუყენებიათ. თამარის მეფობაში-კი ბრძოლას გარკვეული მიმართულება დაეტყო.

თამარის მამა გიორგი III გარდაიცვალა თუ არა, მაშინ-კი ცხადად გამოაშკარავდა, თუ რამდენად ორჭოფულ მდგომარეობაში იმყოფებოდა გვირგვინოსანი ქალწული. თუმცა მამამ იგი თავის სიცოცხლის დროსვე აიყვანა ტახტზე და ერთგულება თითონაც შეჰფიცა და ყველა მოყმეებსაც შეაფიცინა, მაგრამ გიორგი III სიკვდილის შემდგომ თამარი მაინც სახელმწიფოს მართვა-გამგეობას არ შესდგომია, სანამ არ „შემოკრბენ შვიდთავე აპრს სამეფოთა დიდებულნი“ და ბჰობის შემდეგ თამარის მაზიდას რუსუდანს არ მოახსენეს: „აწ კელჰყოს ჰელითა მეფობასა და კუროსევითა გვირგვინოსან ყოფად აღვიდეს, აშაღლდეს და დაჭდეს საყდართა თვისთა მამათასა“-ო (ისტორი და აზმნი * 624, გვ. 399), თუმცა ისტორიკოსი ცდილობს ეს უცნაური შემთხვევა გამოაკეთოს, მაგრამ მაინც ცხადია, რომ გიორგის სიკვდილის შემდეგ რაღაც აშავეი უნდა მომხდარიყო, თუ-კი ერთხელ ტახტზე ასული თამარი ხელ-მეორედ აუყვანიათ და გაუმეფებიათ.

სამწუხაროდ, ისტორიკოსი ამ შემთხვევას მხოლოდ გაყვრით იხსენიებს და ამის გამო შეკლევარს არ შეუძლია ამ მეტად საყურადღებო მოვლენას ჯერონად ჩაუვყვირდეს. რაკი თამარი მამის დროსვე გამეფებული იყო საქართველოში, გიორგის სიკვდილის შემდეგ არავითარი ცვლილება არ უნდა მომხდარიყო.

ისტორიკოს-კი გვაუწყებს: სამეფოს დიდებულნი შეიკრიბენ და იმათ გადაწყვიტეს თამარმა ხელ-მეორედ დაიდგას გვირგვინი და მამა-პაპეულ ტახტზე აბრძანდესო. ცხადია, რომ ამ მეორეჯერ მსჯელობის საგანიც ქალის საქართველოს მეფედ ყოფნის უფლებს საკითხი უნდა ყოფილიყო. რაკი ეს საკითხი უკვე გიორგი III-ის დროსვე იქმნა განხილულ-გადაწყვეტილი. ამიტომ მისი ხელ-მეორედ ვარჩევა იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ ეს საკითხი, უეჭველია გარკვეულ წრეებს, კვლავ საცილობლად უქცევიათ. ხოლო რაკი მსჯელობა ამ შემთხვევაშიც დასტურით დამთავრდა, საფიქრებელია, რომ მოწინააღმდეგე წრეება რითმე უნდა ყოფილიყვენ დაყოლებულნი: იმ მთავარ პირთათვის მაინც, რომელთაც ამ წრეების დათანხმება მოახერხეს, რაიმე ჯილდო და სამაგიეროს მიცემა დასჭირდებოდათ. ყველა ამ მეთაურთა ვინაობის შესახებ ცნობების უქონლობის გამო ჯერ-ჯერობით თუ არაფრის თქმა არ შეიძლება, ერთი მათგანის ვინაობისა და იმ სასყიდელ გასამრჯელოს შესახებ, რომელიც მას ეცემის ამ სამსახურისათვის მიღებული უნდა ჰქონდეს, გამოიკვება ვგონებ შესაძლებელი უნდა იყოს.

მიქაელი 1184 წელს, გიორგი III-ის სიკვდილის უამს, თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ცნობით, ქართლისა კათალიკოზ-პატრიარქი ყოფილა, ვაზირთა უპირველესად და მწიგნობართ-უხუცეს-ჰყონდილლად-კი ანტონი (ისტორიკოსი და აზმონი * 622 გვ. 396). თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით-კი იმ საეკლესიო კრების უამს, რომელიც თამარს მამის სიკვდილის შემდგომ ტახტზე ასვლის უმალ მოუწვევია, მიქაელი უკვე მარტო კათალიკოზი აღარ ყოფილა, არამედ მას „ჰყონდილელ-მაწყუეროელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა“-ც ჰქონია. ხოლო ამავე ავტორის ცნობით, „ანტონი გლონის-თავის ძე“, ე. ი. ივივე პირი, რომელიც თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს გიორგი III გადაცვალეების ხანებში ვაზირად ჰყავს დასახელებული, „პირველ ჰყონდილელი იყო“. მაგრამ ეს უზენაესი ხელისუფლება „მიქაელ კათალიკოზმან მას მისტაცა“-ო. ისტორიკოსთა ამ ცნობების ერთმანეთთან უბრალო შედარებაც საკმარისია, რომ ცხადი შეიქმნეს, რომ კათალიკოზ მიქაელს ვაზირთა უპირველესობის ანტონ გლონის-თავის ძისაგან ჩამორთმევა მხოლოდ იმავე 1184 წელს შეეძლო. თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის მთელი მოთხრობითგან კი უეჭველი ხდება, რომ ეს ამბავი თამარის ტახტზე ასვლამდე და თანაც, როგორც ჩანს, მისი სურვილის წინააღმდეგ უნდა მომხდარიყო.

როგორც „ქართ. სამართლის ისტორიის“ მე-11 წიგნის I ნაწილში (თხზ., ტ. VI, გვ. 271—277) გამოიკვებული გვაქვს, ჰყონდილელი მწიგნობართ-უხუცესი და ვაზირთა-უპირველესი ფაქტიურად საქართველოს მეფის მოადგილე და სახელმწიფოს მთელი მართვა-გამგეობის ნამდვილი საჭეთ-მპყრობელი იყო. რომელსაც ე. გაიიგება მეფის „მამას“-აც-კი უწოდებს. მიქაელ კათალიკოზის ამ შემთხვევის ვარდა. არას დროს ვაზირთა-უპირველესობა, ანუ ჰყონდილობა ქართული ეკლესიის უფროსს ხელთ არ ჰქონია. ამიტომ სრულუბრათ ცხადია, რომ ქართული სახელმწიფოებრივობის ასეთი არაჩვეულებრივი ამბავი, როგორც კათალიკოზობისა და ვაზირთა-უპირველესობის ერთი პირისათვის მიცემა იყო, რაიმე განსაკუთრებული გარემოების შედეგი უნდა ყოფილიყო.

ხოლო რაკი თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის ცნობით, მიქაელ კათალიკოზს ჰყონდილობა-მწიგნობართა უხუცესობა „უფლისაგან“, ე. ი. საქართ-
8. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII.

ველოს უზენაეს პირისაგან ჰქონდა მიღებული, ამიტომ უნდა დავასვენათ, რომ მიქაელ კათალიკოსს ასეთი არაჩვეულებრივი დაჯილდოება საშუალო სახლობისათვის ვაწეული რაიმე განსაკუთრებული ღვაწლისათვის უნდა ჰქონოდა მიღებული. იმ მოკლე ხანის განმავლობაში, როდესაც ეს ამბავი მომხდარი ხანს, ერთადერთი მართლაც მნიშვნელოვანი გარემოება მამის სიკვდილის შემდგომ თამარის გამეფების უფლების კვლავ წამოჭრილი საკითხია. ამიტომ ბუნებრივად გვებადება აზრი, რომ მიქაელ კათალიკოსს ეს ჯილდო იმისთვის შეიძლება ჰქონდეს მიღებული, რომ მან თამარის გამეფების უფლების საცილობლად ქვეული საკითხის მშვიდობიანად და თამარის სასარგებლოდ გადაწყვეტას ზელი შეუწყო.

მაგრამ იქნებ თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს შეხსიერებამ უღალატა, როდესაც გიორგი III-ის გარდაცვალების გამს შეკრებილ ვაზირთა შორის ანტონსაც ასახელებდა, და მაშინ ვაზირთა-უპირველესობა მიქაელ კათალიკოსს ჰქონდა უკვე ხელში ჩაკლებული? ეს რომ გამართლებულიყო, მაშინ უნდა გვეფიქრა, რომ მიქაელს ეს ჯილდო, ან დემნას განდგომილების უმაღლეს მომხდარ საეკლესიო კრების შემდგომ, ან და თამარის გიორგი III-ის თანამოსაყდრედ დასმის საკითხის მოგვარებისათვის უნდა ჰქონდეს მიღებული.

მაგრამ თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი ყველა ამ ამბების მეორე ისტორიკოსზე უფრო აღრინდელი აღმწერელი იყო და თამარის მეფობის ეს ხანა მას უფრო მეტი ხედმიწვევნილობითაც აქვს აღწერსული. ამიტომ ამ შემთხვევაში უპირატესობა პირველი ისტორიკოსის ცნობას უნდა მიენიჭოს. ამას ის გარემოებაც გვაფიქრებინებს, რომ მეორე ისტორიკოსსაც არსად ნათქვამი არა აქვს, რომ მწიგნობართუხუცესობა მიქაელს მეფისაგან ჰქონდა მიღებული, რაც, საფიქრებელია, იქმნებოდა აღნიშნული, მიქაელისათვის ეს ხელისუფლება გიორგი III-ეს რომ ეწყალობებინა. იმის მაგიერ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: მიქაელმა „პყონდიდელ-მარწყურელობა და მწიგნობართუხუცესობა მოიკვირა ვა უფლისაგან“-ო. ანტონ გლოხის-თავის ძეს ეს ხელისუფლება „მისტაცა მოძმაცვითა ვიეთთამე მეფისაგან მზრახთათა“-ო. ისე გამოდის, რომ ამ საქმის მოწყობაში ზოგიერთი „მეფის განმზრახნი“ ანუ მრჩეველნიც-კი იღებენ მონაწილეობას, მაგრამ თვით მეფე-კი არსად ხანს: მის მაგიერ „უფალი“-ა დასახელებული, ზოვადი ხასიათის გამონათქვამი, რომელიც საშუალო სახლობის სხვა წევრის აღსანიშნავიდაც შეიძლება გამოყენებული ყოფილიყო. იქნებ ისტორიკოსს ასეთი გამონათქვამი სწორედ იმიტომაც ჰქონდა ნახმარი, რომ ამ გარდამავალ ხანაში, გიორგი III-ის სიკვდილის შემდგომ, თამარის გამეფებამდე, საქართველოს სახელმწიფო საქმეების შესატყობა თამარის მამიდის ხელთ იყო, რომელსაც ისტორიკოსი მეფის წოდებულებით, რასაც ვირველია, ვერ მოიხსენიებდა.

თუ ეს მცდარი აზრი არ არის, მაშინ ირყევა, რომ კათალიკოსს მიქაელს ვაზირთა-უპირველესობა ჩვეულებრივი და განსონიერი ვხით-კი არ მიუღია, არამედ „მოვერაგებით“-ე. ი. ერთგვარა ოსტატური ცბიერებითა და დატყუებით სახელმწიფოს შესატყობაც ჩაუგდია ხელში. ხელისუფლებას ასეთი საშუალებებით მიღების უკანონობის გამო სახატავად ისტორიკოსი მიქაელის მოქმედებას „მიტაცებას“-აც-კი უწოდებს და ეს გარემოება ცხად-ყოფს, რომ ის „უფალი“. რომლისგანაც მიქაელ კათალიკოსს მწიგნობართუხუცესობაც დაუტყუებია, შეკმნილი მდგომარეობის გამო

იძულებული ყოფილა სწორედ ასე მოქცეულიყო. როგორც ირკვევა, მიქაელ კათალიკოსისათვის ვაზირთა-უპირველესის თანამდებობის გადაცემა ამ „უფალისა“-თვის მეფის ზოგიერთ მრჩევლებს ჩაუვონებიათ, რომელნიც მიქაელს ეტყობა წინდაწინვე გადაბირებული ჰყოლია.

მიქაელ კათალიკოსის ზრახვისა და გეგმის პოლიტიკური მნიშვნელობა ცხადია: მისი და უეჭველია, მის მომხრეთა მიზანი სახელმწიფო ხელისუფლების ხელში ჩაგდებაც იყო. ვითარცა საქართველოს ეკლესიის კათალიკოს-პატრიარქი, იგი ქართული ეკლესიის მესაქე იყო. — ვაზირთა-უპირველესობისა და მწიგნობართ-უხუცესობის მიღებით მას საერო, სახელმწიფო ხელისუფლების ხელში ჩაგდებაც ჰსურდა. სოლო, რათგან ქართული სახელმწიფო სამართლის ძალით მწიგნობართ-უხუცესი მეფის „მამა“-დ იყო მიჩნეული და მის დაუკითხავად მეფეს არაფერი არ უნდა გაეკეთებინა, ამიტომ მიქაელს ამიერიტგან თვით მეფეზეც-კი მეტი ძალა და ხელისუფლება ეჭმნებოდა. მეფეს საეკლესიო საქმეებში უშუალოდ ჩარევის უფლება არ ჰქონდა და ხელი არ მიუწვდებოდა, მიქაელ-კი ორისავე, საერთ-სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფლების მქონებელი და გამაერთიანებელი იყო.

რამდენადაც მიქაელი უპირველესად კათალიკოსი იყო, ეს გარემოება სახელმწიფოსა და საერო ცხოვრებაში აუცილებლად ეკლესიის გაბატონებას მოასწავებდა. ეს საისტორიო მეცნიერებაში წოდებულს ცეზარებაპიზმს უდრიდა და რომის ეკლესიის უფლებრივ შემეცნებას მიემსგავსება, საქართველოს მეფეთამთელ გეზსა და პოლიტიკას-კი ძირიანად ეწინააღმდეგებოდა.

ამგვარად თავის ეკონომიურ-ფინანსურ უპირატესობათა კვლავ აღდგენის შემდგომ ეკლესიის მაშინდელ მესვეურთ პოლიტიკური უპირატესობის ხელში ჩაგდებაც უცდიათ და მოუხერხებიათ კიდევ. ქართული სახელმწიფოებრივობისათვის ეს დიდი და თვალსაჩინო მარცხი იყო. რამდენადაც მიქაელ კათალიკოსის ვაზირთ-უპირველესობა ეკლესიისაგან სახელმწიფო ხელისუფლებაზეც უძლიერესი გავლენის მოპოვების მომასწავებელი იყო და ამ მხრივ ეკლესიისათვის ფრიად სასარგებლო უნდა გამომდგარიყო, იმდენად ქართული ეკლესიის მოწინააღმდეგე მიმართულების წარმომადგენელთა შორის ამ საკითხში შეიძლება სრული თანხმობა ჩამოვარდნილიყო და მიქაელ კათალიკოსს მრავალრიცხოვანი მომხრეები გასჩენოდა.

თათბირისაგან დასტურის მიღების შემდგომ თამარი რომ სამეფო ტახტზე ავიდა, კვლავ დაგვირგვინება საჭირო შეიქმნა. აღსანიშნავია, რომ თვით თამარის ეს დაგვირგვინების წესი ფრიად საგულისხმო სურათს წარმოადგენს. მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით: კახაბერი კვირიკეს ძე ერისთავი რაჭისა და თაყვერისა „სრულ ყუეს მოკვლეთა სუიანთა და დიდებულთა, — ვარდანის ძეთა, საღირის ძეთა და ამანელის ძეთა, მოღებად და დაღებად კრძლისა“-ო (ისტორნი და აზმნი * 625, გვ. 400). ამ აღწერილობაში განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია ისტორიკოსის სიტყვა „სრულ ყუეს“-ო. ეტყობა ამ დიდებულნი გვარის შვილებს უფლება ჰქონიათ „სრულ ყუოთ“, ესე იგი ნება დაერთოთ, რომ ერთ-ერთ დიდებულს სამხედრო ძლიერებისა და ქარის უფროსობის სიზბოლო, სახელმწიფო ხმალი, თამარ მეფისათვის გადაეცათ. თი-

თქოს დიდებულნი თამარს სიმბოლურად ლაშქრის წინამძღოლობას ულოცავდნო.

რასაკვირველია, შეიძლება ეს ძველის-ძველად შემოღებული წესიც იყოს (მაშინ უფრო მეტი ყურადღების ღირსი იქმნებოდა ეს ჩვეულება), მაგრამ მაინც თამარის დროს დიდებულთა „სრულყოფას“ განსაკუთრებული და გარკვეული მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. ჩვენ არ უნდა დაგვაიწყდეს, რომ თამარი ერთხელ უკვე ტახტზე აყვანილი იყო და სწორედ ამავე დიდებულთა გადაწყვეტილებით ხელ-მეორედ დაიდგა თავზე გვირგვინი. ყურადღების ღირსია აგრეთვე, რომ კურთხევის წესი ასე დაწვრილებით აუსრულებიათ და ისტორიკოსიც ასე ვრცლად მოგვითხრობს ამ ამბავს. ნუთუ ეს ყველაფერი შემთხვევით მოხდა და რაიმე მიზეზი არ იყო? ეს ძნელი დასაჯერებელია.

მაშაპაპეული ტრადიციების მიმდევარს თამარ მეფეს, როგორც ჩანს, საქართველოს სახელმწიფოს წესწყობილების იმ ცვლილების დაკანონება, რომელიც მიქაელ კათალიკოზისა და მის მომხრეთა წყალობით შეიქმნა, სრულებით არ ჰსურდა. პირიქით, თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით, ნორჩი გვირგვინოსანი თურმე „მოსწრაფე იყო დაწყებასა საღმრთოსა საქმეთასა“ და უპირველეს ყოვლისა საეკლესიო კრების მოწვევის სამზადისს შესდგომია. შემოდასახელებული ავტორი ცდილობდა თამარის ეს მოქმედება განზრახ სარწმუნოებრივი ვრძნობითა და მიზნით ნაკარნახევად წარმოედგინა მკითხველისათვის. „სჯულთათვის საღმრთოთა მეორე კოსტანტინე იქმნებოდა“-ო თვით თამარსაც თავისი იდუმალი წადილისა და ნამდვილი გულისზრახვის გამომჟღავნება არ სდომნია და საეკლესიო კრების ოფიცირ მიზნად წმინდა სარწმუნოებრივი საკითხები ყოფილა დასახელებული.

მაგრამ მთელი წინასწარი სამზადისის ბასიათი ამ საეკლესიო კრების მოსაწვევად, თამარის ფარული მიზნის გამომჟღავნებას ხელს უწყობდა მაშინაც და ეხლაც საქმის ნამდვილი ვითარების გამოცნობას გვიადვილებს. თამარმა „პირველად აღმოუწოდა წმიდით ქალაქით იერუსალემით ნიკოლოზს გულაბერიძესა“, მიქაელზე უწინარეს კათალიკოზად ნამყოფს. უკვე ეს გარემოება ცხად ჰყოფს, რომ საეკლესიო კრება მიქაელის წინააღმდეგ ყოფილა მოწყობილი.

მხოლოდ მას შემდგომ, რაც ნიკოლოზ გულაბერიძე საქართველოში დაბრუნდა, „ესე რა მოიყვანა“, მარტო მაშინ „შემოკრიბნა ყოველნი სამეფოსა თვისისა მღვდელთმოდვარნი, მონაზონნი და მეუდაბნოენი, კაცნი მეცნიერნი სჯულისა საღმრთოსანი“. რასაკვირველია, აგრეთვე „შემოკრიბეს ორისავე სამთავროსა ებისკოპოსნი“.

თამარ მეფისაგან მოწვეულ ამ კრებას მეთაურობდენ, ან, როგორც მეორე ისტორიკოსი ამბობს, „პირად აქუნდა შემოკსენებული ნიკოლოზს“ გულაბერიძე „და ანტონი ქუთათელი საღმრთის ძე, დიდად განთქმული სათნოებათა შინა და ძლიერი საქმით და სიტყვით“. ნამდვილად ისინი იყვნენ „წინამძღუარნი კრებისანი“. საეკლესიო კრება დიდი ზეიმით თვით თამარს გაუხსნია, რომელსაც სეფე-სიტყვაც წარმოუთქვამს. თავის სიტყვაში კრებისათვის უთხოვნია გასარჩევ საქმეთა და განსასჯელ პირთა საკითხების განხილვის დროს სრული პიოუტუნელობა და ძლიერისადმი მიუკერძებლობა გამოეჩინათ.

თუ კრების მოწვევის სამზადისში ვისთვისმე დასახული მიზანი გაუგებარი იყო, როდესაც კრების ხელმძღვანელად იმდროინდელი კათალიკოზის მიქაელის მაგიერ მისი წინამოადგილე და მოწინააღმდეგე ნიკოლოზ გულაბერისძე დაინი-

შნა, მაშინ მაინც ყველასთვის ცხადი უნდა გამხდარიყო, რომ საეკლესიო კრება კათალიკოზ-მწიგნობართ-უხუცესის საწინააღმდეგოდ იყო მოწყობილი. მისი საქმე კრების შეთავაზებმა თავშივე ისე მკაცრად და დიპლომატიური წინ-დანედულობის ანგარიშ-გაუწვევლად წაიყვანეს, რომ მიქაელის ამ კრებაზე შეშ-ვებაც-კი არ მოუსურვებიათ. თამარის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით „წინამძ-ღუართა კრებისათა ნიკოლაოს და ანტონი“ თურმე „არა ინებეს შორის მათსა ყოფად მაშინდელი იგი ქართლისა კათალიკოზი“. ასეთი სრულგებთ არა-ჩვეუ-ლებრივი საქციელის საფუძვლად მათ მიქაელის წინააღმდეგ წამოყენებული ბრალდება დაუსახელებიათ, სახელდობრ, რომ ის „წინა-უკმო იყო წესთაგან ეკლესიისათა და ჭყონდიდელ-მაწყურელობა და მწიგნობარ-თ უხუცესობა მოიკეოაგა უფლისაგან“-ათ.

რამდენადაც ბრალდება მიქაელისაგან ჭყონდიდულობისა და მწიგნობართ-უხუცესობის მოვერაგებით მიღებულობის შესახებ სრულებით მკაფიო და გარ-კვეულია, იმდენადვე გაურკვეველია და ბუნდოვანი მისი წმინდა სარწმუნოებ-რივი ხასიათის დანაშაულობა, „წინაუკმოობა წესთაგან ეკლესიისათა“.

ასეთი ბუნდოვანობა გაუგებარი იქნება, თუ რომ მოწვეული კრებისათვის დასახული მიზანი გათვალისწინებული არ გვექმნება. უეჭველია მიქაელის ნამდ-ვილ დანაშაულობად მკაფიოდ დასახელებული ჭყონდიდლობა-ვაზირთა-უპირ-ველესობის „მოვერაგება“ ითვლებოდა, საეკლესიო წესთა წინაუკმოობა-კი გარ-ნზრახ, მის წინააღმდეგ ბრძოლის გასაადვილებლად დართული ბრალდება ჩანს. რაკი ეს „მოვერაგება“ საქართველოს „უფლისაგან“ ყოფილა დადასტურებუ-ლი, მარტო მიქაელის გამტყუნება ძნელი იყო ამასთანავე, რაკი ეს „მოვერაგება“ სახელმწიფოს უზენაესი ხელისუფლების ხელში ჩაგდებას ეხებოდა. ამიტომ არ-სებითად ამ ბრალდების გარჩევა და განსჯა საეკლესიო კრების საქმე არც იყო. მხოლოდ სახელმწიფო ხელისუფლებას, თვით მეფეს და უზენაეს ორგანოს, დარბაზს შეეძლო ბრალდებაც წამოყენებინა და საქმეც გაერჩია. მაგრამ თამარ-სა და მეფის მომხრე წრეს ამნაირად და ამ გზით ბრძოლის წარმოება მიქაელის წინააღმდეგ არც კსურვებია და არც ხელსაყრელად მიუჩნევიან: მიქაელს თავისი თავის გასამართლებლად შეეძლო აღენიშნა, რომ მას ვაზირთა-უპირ-ველესობა „უფლისაგან“ ჰქონდა მიღებული, რომ ამ უკანასკნელის გადაწყვე-ტილება-კი „მეფის განმზრახთა“ რჩევაზე იყო დამყარებული. ასეთ პირობებში მიქაელს ადვილად შეეძლო თავი გაემართლებინა და საქმის გარჩევის დროს სა-მეფო სახლის წევრთა და ამ „განმზრახთა“ სახელიც ჩაერია, რაც ისედაც სათუთ საქმეს უფრო გაართულებდა და გააძნელებდა.

საფიქრებელია, სწორედ ამ მოსაზრებათა გამო თამარს და მეფის მომხრე წრეს მიქაელის დასამხობად და სახელმწიფო ასპარეზითგან მოსაშორებლად გა-დაუწყვეტიათ მიქაელის წინააღმდეგ საეკლესიო წესების წინაუკმოობის ბრალ-დება წამოყენებინათ: ეს საეკლესიო კრებას კანონიერ საშუალებას მისცემდა მისი საქმე გაერჩია და თანაც მისი საეკლესიო კრებისგან გამტყუნება და კათალიკოზობისაგან გადაყენება თავისდა თავად მას სახელმწიფო ასპარეზსაც ჩა-შოაშორებდა, რათგან ასეთი სასჯელის შემდგომ მისი ვაზირთაუპირველესად დარჩება, რასაკვირველია, სრულებით შეუძლებელი იქნებოდა. გარეგნულად ბრალდების კანონიერების მოსაჩვენებლად ეტყობა გამოყენებული ყოფილა სა-ეკლესიო კანონების დებულება, რომელიც მღვდელმთავარს სხვის საეპისკოპო-ზოს დაპატრონებასა და მით უმეტეს მიტაცებას უკრძალავდა. მიქაელს-კი კათალიკოზობის გარდა ჭყონდიდლობაც, მაწყურელობაც და, წარმოიდგინეთ,

სამთავნელობაც-კი ჰქონია. მაგრამ ამ შემთხვევაშიაც რომ ეს გარემოება მხოლოდ განზრახ უნდა იყოს მომიზეზებული. იქითგანაც ჩანს, რომ მიქაელის შემდგომ არჩეულს მწიგნობართ-უხუცესსა და ვაზირთა-უპირველესს ანტონს გლონისთავისძესაც „მისცეს ჰყონდიდი, სამთავისი და კისისკვეცი“-ც (თამარის მეორე ისტორიკოსი).

ასე დაწვრილებით მოფიქრებული გეგმა მაინც უშედეგო გამოდგა: საეკლესიო წესების წინაუკმობა მიქაელს, როგორც ჩანს, ყოველგვარი ცდისდა შიუხედავად საეკლესიო კრებაზე ვერ დაუმტკიცეს და ამ ბრალდების ძალით მისი გადაყენება და სახელმწიფო ასპარეზითგან ჩამოშორება თამარის პოლიტიკის მომხრე წრემ და დასმა ვერ მოახერხა. თამარის მეორე ისტორიკოსს აღნიშნული აქვს: მიქაელ კათალიკოზი „ვერა განაყენეს“, თუშკაც ამისთვის „ფრიად იღვაწეს“-ო. ამ საეკლესიო კრებამ მოახერხა მხოლოდ, რომ „სხუანი ვინმე ებისკოპოსნი შეიცვალნეს და მათ წილ საღმრთონი კაცნი დასხნეს და სხუანი საეკლესიონი წესნი განმართნეს უღებთა მიერ დავსნილნი“-ო. რაკი არც ერთი გადაყენებული მღვდელმთავრის სახელი აღნიშნული არ არის და დარღვეულ წესთა შესახებაც გაურკვეველი გამონათქვამი აქვს ისტორიკოსს ნახმარი, საფიქრებელი ხდება, რომ არაფერი მნიშვნელოვანი არ უნდა ყოფილიყო. მთავარი შიზანი, რისთვისაც ეს საეკლესიო კრება თამარსა და მის მომხრე დასს მოუწყვია, მიუღწეველი დარჩენილა და ისტორიკოსს, ეტყობა, მსურდა ამით გამოწვეული უსიამოვნო შთაბეჭდილება შეენელებინა. ამავე წადილით მას სხვათა შორის გულუბრყვილოდ ნათქვამი აქვს: მართალია მიქაელი ვერ გადააყენეს, მაგრამ იგი „ადრე თუით განაყენა სასჯელმან ღმრთისამან“-ო.

თამარის მეორე ისტორიკოსს მიქაელის სიკვდილის ცნობა შემდეგშიაც აქვს მოხსენებული და იქაც თავი ვერ შეუკავებია იმ ძლიერი სიძულვილისაგან, რომელიც მას ამ მძღვარი პიროვნებისადმი გულში ჩარჩენილი ჰქონია. ამ ადგილის მიხედვით იმის გამორკვევაც შეიძლება, თუ ამ საეკლესიო კრების შემდგომ რამდენად „ადრე“ გამოესალმა მიქაელი წუთისოფელს. ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: „მოკუდა ქართლისა კათალიკოზი, ჰყონდიდელი, მწიგნობართ-უხუცესი... შირიანის ძე მიქაელ, რომელსაც აქუნდა სამთავისიცა, და არავინ შეწუხნა მისთვის არცადიდი, არცა მცირე, რამეთუ ყოველნი სძულობდეს“-ო. მიქაელისადმი სავრთო სიძულვილის შთაბეჭდილების გასაძლიერებლად ისტორიკოსს დაპირისპირებისათვის იჭვე დატყნული აქვს: „მოკუდა ამირსპასალარი გამრეკელი და ესე ყოველთა იგლოვეს“-ო. მიქაელის მაგიერ ვაზირთა-უპირველესად ისევ ანტონი გლონისთავის ძე დაუნიშნავთ.

ანტონი გლონისთავის ძის მწიგნობართა-უხუცესად თამარისაგან არჩევაკი მომხდარა უბედური რუსის დასავლეთ საქართველოში მის მომხრე დიდებულთაგან მოყვანისა და მისი განდევნის შემდგომ და ამირსპასალარი გამრეკელი-თორელის სიკვდილის უწინარეს ე. ი. 1190 — 1191 წელში. მაშასადამე, საეკლესიო კრების შემდგომ მიქაელ კათალიკოზსა და მწიგნობართ-უხუცესს კიდევ რ წელიწადი უცოცხლია და წინანდებურად ორივე უზუნაესა, საეკლესიო და სახელმწიფო, ხელისუფლება სჭერია. ამგვარად ცხადი ხდება, რომ „ღვთის სასჯელს“ მიქაელი მაინც-და-მაინც არც ისე ადრე განუყენებია.

მაშასადამე ცხადია, რომ თამარ მეფესა და მეფის პოლიტიკის მომხრე დასსაც საგრძნობი მარცხი მოსვლიათ:

ორივე უზენაესი ხელისუფლების მქონებელის მიქაელის გადაყენება ვერ შესძლეს და ეს მძლავრი და პატივმოყვარე მღვდელმთავარი სახელმწიფო ასპარეზითგან ვერ მოიშორეს. ამ მარცხს მით უფრო უსიამოვნო შედეგი უნდა ჰქონოდა, რომ, ასეთი მისი გაწბილების ცხადი მცდელობის შემდეგაც, ის არც ერთ თავის თანამდებობას თავს არ ანებებდა. ხოლო რაკი მისი ვაზირთა-უპირველესობისაგან გადაყენების აზრი და საკითხი თავითგანვე წამოყენებული არ ყოფილა და ასეთი მარცხის შემდგომ საქმის გამწვავება მიზანშეწონილად არ მიუჩნევიდათ, მიქაელი წინანდებურად ეკლესიისადაც და სახელმწიფოს ხელმძღვანელად დარჩა და მის მოწინააღმდეგეებს უნებლიეთ მასთან ისევ უნდა ემუშავათ.

უეჭველია მიქაელს ასეთი გამარჯვება მხოლოდ მომხრეთა პრაგმატიკოსობით შეეძლო: საეკლესიო კრების მონაწილეთა შორის მისი მომხრენი, ცხადია, ბევრნი უნდა ყოფილიყვნენ, ალბათ უმრავლესობას შეადგენდნენ. სხვათაგან თამარის დასის დამარცხება სრულებით გაუგებარი იქმნებოდა. როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, ეკლესიისაგან საერო, სახელმწიფო ხელისუფლებაზე გაბატონების მიქაელის გეგმასა და დებულებას თვით მის მოწინააღმდეგეთა ბანაკშიაც ბევრი მოტრფიალე და მომხრე გაუჩნდებოდა. ამ გარემოებას უნდა ხელი შეეწყოს მიქაელის გამარჯვებისათვის. ამიტომ, როგორც მართალი არ იყო თამარის მეორე ისტორიკოსის ცნობა მიქაელის ამ კრების შემდგომ მალე გარდაცვლის შესახებ და მხოლოდ მარცხის უსიამოვნების გასაქარწყლებლად ჩანს მოგონილი, ისევე მთლად სიმართლეს არ უნდა შეეფერებოდეს ამავე ავტორის ხათქვაში, თითქოს მიქაელს „ყოველნი სძულობდეს“ იმდენად, რომ მისი სიკვდილის დროს თითქოს „არავინ შეწყუბუნა მისთვის, არცა დიდი და არცა მცირე“. ობიექტური ფაქტები ცხად-ყოფენ, რომ მას მომხრენი ბლომად ჰყოლია და მის მომხრეთა ბანაკში და მისი იდეების თანამგრძნობთა წრეში მისი სიკვდილი უეჭველია მწუხარებას გამოიწვევდა.

მიქაელის გადაყენების ამ უნაყოფო მცდელობამ თამარისა და მისი პოლიტიკის მომხრეთა დასის ხისუსტე გამოაშფლავა. ასეთ პირობებში გასაკვირველი არ არის, რომ დიდგვარიან აზნაურთა რეაქციას წამოეყოს თავი და მარჯვე შემთხვევით ესარგებლა. ბევრ ჩანს არც გაუვლია ამის შემდეგ, რომ დიდებულნი და გვარიანი აზნაურება მთავრობას პირდაპირ შეებრძოლენ კიდევ. ეს ამბავი თამარის პირველ ისტორიკოსსა აქვს აღწერილი. მისი სიტყვით „იწყეს რომელთაჲმე ძუფლებრი კაცთა დაუდგრომელობისა შე[მსგავსებული] საქმე და დიდებულთა ვითთაჲმე კელისუფალთა ყვეს ფიცი ესრეთ, ვითარმედ „აღარ ვეგებით ძუელთა კელისუფალთა და გამგებელთა საქმისათა ფარმანს ჴუეშე მყოფნი, ვინათგან მათგან დაძრცილნი და უბატოლდ გასულნი ვართ, და გუარიანნი და მსახურეულნი სახლნი უბატოლდ და უსაკელოდ გასულნი ვართ უგუროთა და უკმართაგან“-ო (ისტორი და აზმნი * 628. გვ. 404 — 405).

ამ ძვირფასი ცნობითგანა ჩანს, რომ დიდგვარიან და დამსახურებულ აზნაურთა სახლის შვილნი, რომელთაც რაიმე მოხელეობა ჴერ კიდევ შერჩენილი ჰქონიათ, შეერთებულან და ერთი-ერთმანეთისათვის პირი და ფიცი მიუციათ: მთავრობას წინააღმდეგობა ვაეუწიოთ, რათგან საქართველოს მეფეები სულ იმის ცდაში არიან, რომ დიდებულნი აზნაურები დააქვეითონ. „უგვარო“ კაცები-კი დააწინაუროსო. დიდგვარიან აზნაურთა ამ სიტყვებითგან ჩანს, რომ, თუმცა ღვიით აღმაშენებლის შემკვიდრეები თავიანთ წინამორბედ ხელმწიფეს ძლიერებით ვერ შეედრებოდნენ და ზოგჯერ იძულებულნი იყვნენ დიდებულებისა-

თვის დაეთმოთ კიდეც, მაგრამ, მაინც მათაც, მეტადრე გიორგი მე-III-ეს, წინანდებურად ყოველი ღონისძიება უხმარიათ, რომ უმაღლესი მოხელეობა დიდგვარიან აზნაურებისათვის არ მიეცათ და დაბალი წოდების ღირსეული წევრებისათვის ეწყალობებინათ. ეტყობა, მეფეებს თავიანთი წადილი აუსრულებიათ კიდეც. ამას დიდებულ აზნაურთა სიტყვები ამტკიცებს: „ალარ ვეგებით ძუელთა კელისუფალთა და გამგებელთა საქმისათა ფარმანსა ქუეშე მყოფნი“-ო, გაიძახოდენ ისინი. ცხადია, მაშასადამე, რომ ძველ მოხელეთა შორის ამ დროისათვის დაბალი წოდებითგან უკვე ბლომადა ყოფილან, დიდებულ აზნაურთა გვარის შვილები-კი იმათ ბრძანების აღმასრულებელნი და ხელქვეითნი გამბარან.

თამარის გამეფებამდე გულნატკენ დიდგვარიან მოხელეებს თავიანთი დამცირება უთმენიათ, მაგრამ, როცა უგრძნიათ. — ეხლა-კი მარჯვე დრო დაგვიდგაო, — ყველანი ერთად გაფიცულან („ყვეს ფიცი“) და მეფისათვის გამოუცხადებიათ: დაითხოვეთ ყველა ძველი „უგვარო“ ხელისუფალნი და მათი მოადგილეები მხოლოდ ჩვენ წრიითგან დანიშნეთ, თორემ ჩვენ ამათ ამიერიითგან აღარ დავემორჩილებითო.

რამდენადაც საბუთებითგან ჩანს, საქართველოში ეს პირველი წოდებრივი გაფიცვა იყო პოლიტიკურ უფლებათა, ან უპირატესობის მოსაპოვებლად. დიდგვარიანი აზნაურები დარწმუნებული ყოფილან, რომ ერთობლივი გაფიცვით და სამსახურის მინებებით თამარ მეფეს აიძულებდენ მათი მოთხოვნილება დაეკმაყოფილებინა.

გაფიცულებს პირველად „ერთგული და კარგი მოყმე და ჳაბუკი“, „გაზრდილი პატრონთაგან“, ამირ-სპასალარი და მანდატურთუხუცესი ყუბასარი ამოუღიათ ხიშანში გაფიცულებმა ხელზე დაიხვიეს, რომ მაშინ იგი ფილენჯის სენით იყო ავად (იქვე). აზნაურებმა თურმე ხელმწიფეს გამოუცხადეს, ყუბასარი სამსახურიდან დაითხოვეო. ისტორიკოსი ამბობს: „აწვიეს მეფესა თამარს მოღებად ყოვლისა დიდებულისა ქონებისა და სიმდიდრისა“-ო (იქვე * 628, გვ. 406). მაგრამ, იმავე ავტორის სიტყვით, „უქმ იქმნა განზრახვა მათი, ვინათგან თამარ სახიერ იყო და მოწყალე. მოიჯსენა სიყუარული და სამსახური და ჳრდილობა მისი, თვნიერ კელისუფლობისა და ლორისაგან კიდე არა რამ დააკლო“-ო (იქვე). ამგვარად გაფიცულმა აზნაურებმა თამარი აიძულეს მათი მოთხოვნა აესრულებინა.

სრულებით ცხადია, რომ ყუბასარი სამსახურიდან იმიტომ-კი არ დაითხოვეს, რომ ფილენჯის სენით იყო ავად, გაფიცულ აზნაურებს ის-კი არ აწუხებდათ, ყუბასარი ავადმყოფია და საქმეებს ვერ გაუძღვებაო. არამედ მართო ის გარემოება, რომ ყუბასარი უგვაროთა ჳგუფს ეკუთვნოდა, „ერთგული“, „კარგი მოყმე“ და „პატრონთაგან იყო გაზრდილი“. დიდგვარიან აზნაურებზე უმაღლესი მოხელეობა ჳქონოდა ნაბოძები და მით უფროსად ითვლებოდა. ეს ის ყუბასარი იყო, რომელმაც გიორგი III დემნას განდგომილების დროს დიდგვარიან აზნაურთა ძალადობისა და რეაქციისაგან გადაარჩინა და სწორედ ამის შემდგომ ამირსპასალარობა მიიღო. გაფიცულ აზნაურებს რომ ყუბასარის ავადმყოფობა ჳქონოდათ მიზეზად, როცა მეფეს თავიანთი მოთხოვნა გამოუცხადეს, მაშინ ამას პირდაპირ იტყოდენ კიდეც: ყუბასარი სნეული კაცია და დაითხოვეთო, ზოგად ლაპარაკს არ გააბამდენ უგვარო მოხელეები სამსახურიდან დაითხოვე და მათ ადგილას დიდგვარიანები დანიშნეო.

ბრძოლა და გაფიცვა რომ წოდებრივ და პოლიტიკურ ნიადაგზე იყო აღმოცენებული და აზნაურებს დიახაც წოდებრივი უპირატესობის მოხვეჭა უნდოდათ, ამას ეხადად მეორე უგვართ მოხელის დამბობის გარემოება და მიზეზიც ამტკიცებს. ისტორიკოსი მოგვითხრობს: „კვალად აფრიდონ აზნაურისა ყმობისაგან ღწის მობაძაჲის წყალობითა კაც-ქმნილი“ და განდიდებული, ვიდრე „მსახურთ-უზუცესობამდის და თმოგვისა და სხუათა ციხეთა და ქუეყანათა პატრონობამდის აღზევებული, მოიშალა და დაიშვო ნებითა და თნეეითა ლაშქართათა“-ო (ისტორი და აზმნი * 629, გვ. 406). აფრიდონი ხომ მოხუცებული, ან ავადმყოფი არა ყოფილა. მაგრამ ისიც „დაემხო“ იმავე დიდგვარიანი მოხელეების სურვილისამებრ მარტო იმის გამო, რომ იგი ერთ დროს „აზნაურის ყმა“ იყო, ერთი სიტყვით, ისეთ კაცად ითვლებოდა, რომელიც წოდებრივად გაფიცულ აზნაურებს ეჭვემდებარებოდა, მეფეს-კი ეს აფრიდონი აუმაღლებია, მსახურთუზუცესობა უბოძებია და ასე „განდიდებული“ სხვა დიდგვარიანი მოხელეებისათვის თავზე დაუსვამს. ხოლო თავი-და-თავი ის ვაოეძოება იყო, რომ აფრიდონიც ყუბასარივით დემნას განდგომილებიან ჩაქრობის შემდგომ ჩანს მსახურთუზუცესად.

ერთი სიტყვით, დიდგვარიანი აზნაურები გაიფიცნენ და მეფეს გამოუცხადეს, არც წინანდელ წესს, არც წინანდელ უგვართ დიდებულ მოხელეებს ჩვენ აღარ დავემორჩილებით და ყველანი დაითხოვეთ. საბრძოლველი საშუალების არაჩვეულებრივობისა და მასსიური გაფიცვის გამო, თამარ მეფე იძულებული ყოფილა გაფიცული დიდგვარიანი მოხელეების მონათხოვარი აქრულებინა. ამგვარად საქართველოს მეფეს ხელისუფლება უნდა შეზღუდვოდა: მას თავის სურვილისამებრ მოხელეთა ამორჩევა და დანიშვნა არ შეეძლო. ამიერიტგან უმაღლესი მოხელეთა უეჭველად დიდებულ აზნაურთა გვარის შეილებს უნდა რგებოდა.

მაშასადამე, საქართველოს მეფეების ასი წლის მედგარს, მძიმე შრომასა და შეცადინებობას, რომ თავიანთი ხელისუფლება როგორმე გაემარგებინათ, უნდა ფუჭად და ამოოდ ჩაეარა. რასაკვირველია, აზნაურთა გაფიცვასა და გამარჯვებას მხოლოდ უმაღლესი წოდების უპირატესობის დამკვიდრებისათვის უნდა შეეწყოს ხელი და თანაც წოდებათა თანასწორობისა და პირადი ღირსების მნიშვნელობისათვის უნდა ნიადაგი გამოეცალა. ამის გამო, თუმცა გაფიცულ აზნაურთა გამარჯვების შემდეგ საქართველოს მეფის ხელისუფლება შეზღუდვილი იქმნებოდა, მაგრამ ამით პოლიტიკურად მხოლოდ მაღალ წოდებას მიენიჭებოდა უპირატესობა. ერთი სიტყვით ეს აზნაურ-მოხელეთა გაფიცვა სახელმწიფო წესწყობილებების წარმატების მომასწავებელი-კი არ იყო, არამედ მხოლოდ წოდებრივი რვაქციის გამოხატულება გახლდათ.

§ 7. ყუთლუ-არხლანისა და „ნიმდიდრით აღზევებულთა“ დახის პოლიტიკური პროგრამა და მეფის ხელისუფლების შეზღუდვა

როგორც ისტორიაში არა ერთხელ მომხდარა, ადვილად მოპოვებული გამარჯვების წყალობით განთავისუფლებულ თანამდებობათა ხელში ჩავდების წადილმა მანამდე ერთსულოვნად მოქმედ მებრძოლთა შორის უთანხმოება ჩამოაგდო. არა ერთს მათგანს ვაზირობა და სხვა დიდ თანამდებობა სწორედ

თავისთვის უნდოდა და სხვისთვის დათმობა არ ქურდა. ამ გარემოებამ დიდგვარიან აზნაურებს საქმე იმდენად აუროია თურმე, რომ, თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, „ბრძოლისა მყოფთა კელისუფლობისა და დიდებისათეს“, გაფიცულებმა დიდგვაროვნებმა „ურთიერთს დაუწყეს ზიღვა“ (ისტორი და აზმნი * 629, გვ. 406).

დიდგვარიან აზნაურთა წრეში ამ ატეხილი ბრძოლით, როგორც ვტყობა, უსარგებლია მეჭურჭლეთ-უხუცეს ყუთლუ-არსლანს და ამის შემდგომ დატრი-ალუბულა საქმე, რომლისთვისაც ისტორიკოსს სამართლიანად უწოდებია „უცხო მოსაგონებელი“. ამ ფრიად მნიშვნელოვანი და უაღრესად საგულისხმო ამნის აღწერილობა სამწუხაროდ მხოლოდ თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის თხზულებაში მოიპოვება, რომლის ნაწარმოების ტექსტი, როგორც ცნობილია, ძალზე დამახინჯებულია. ისტორიკოსის დამახინჯებული ტექსტი მარამ დედოფლისეული და შევსებული ქართლის ცხოვრების მიხედვით რომ აღდგინოთ იქმნეს, ამ საქმის მთელი ვითარება ასე წარმოგვიდგება:

„ესეცა უცხო მოსაგონებელი: ყუთლუ-არსლან[მან], ცხოვარმან ჯორის სახ[ედ] ორ ბუნებისა მყოფელმან, ვითარ მისცემს ბიჭთა გონებისა მზავარება [აღრე აღზავებად და უფროს-და გვარითა უაზნოთა აღამალლებს სიმდიდრე], მომღებელმან წესსა რასამე სპარსთაგანისსა, ითხოვა კარავი დადგმოდ ველსა ისნისასა და სანახებსა სავოდებლისასა და თქუა „დასხდომილნი მუნ შივა [თავისუფლებით]. განმგებელნი მიცემისა და მოლებისა, წყალობისა და შერისხვისანი, ვპკადრებდეთ და ვაცნობებდეთ თამარს მეფესა და დედოფალსა [და] მაშინ (ან მუნ შივან)-და სრულ იქმნებოდის განგებული ჩუენი“-ო (ისტორი და აზმნი * 629, გვ. 406—407).

ეს პეტად მოკლე და თანაც ნაწილობრივ ბუნდოვანი მოთხრობა რომ თანამედროვე გამონათქვამებით უფრო გასაგები გაეხადოთ, შემდეგი სურათი გადაგვეშლება: ყუთლუ-არსლანმა, ცხოვარმა, ჯორის მავაესად ორი ბუნების გამოჩენებმა, — როგორც ნაბიჭვრებს გონების ორპირობა სწრაფ გამედიდურებამდის მიიყვანს ხოლმე, უფროკი უგვაროებს სიმდიდრე ამალლებს ხოლმე. — რაღაც სპარსთაგანი წესის შემომღებმა მოითხოვა, რომ ისნის ველს, სავოდებლის სანახებში კარავი დადგმულიყო, და თანაც განაცხადა: იქ, იმ კარავში დამსხდარნი მიცემისა და მოლებს, წყალობისა და შერისხვის განგებელნი ვიყოთ, შემდეგ ჩვენი გადაწყვეტილება თამარ მეფესა და დედოფალს ვაცნობით ხოლმე და მაშინ. (ან იქ) ჩუენი გადაწყვეტილება ასრულებულ იქნესო.

მეჭურჭლეთ-უხუცეს ყუთლუ-არსლანს ერთგული თანამოაზრენი, „თანა შეფიცულნი და თანა შემწენი“, პყილია, რომელნიც ამავე პოლიტი-

¹ მეორე ისტორიკოსმაც იცოდა რასაკერვლად, ეს ამბები, რიღესაც „სიმდიდრით აღადგებულნი“ თურმე „სხუათა განზრახუათა დასოკიდნენ“ (იგულისხმება ყუთლუ-არსლანის დასის მოთხოვნა) და „ერთი ერთისა მტერთმად მოივლივეს ბრძოლად“. რაც მასივე სიტყვით „თქუა სო [თა]მე დაწეებას ამის [ც. ი. თამარის] მეფობის-სა“, მაგრამ, რამდენადაც მეორე ისტორიკოსის თხზულებს გადარჩენილი ნაწილობრივ ნაწი, ამას ის მხოლოდ ვაყრობ და ზემო მოყვანილი ორიოდ სიტყვით იხსენიებს.

² შივ დედს ქუა იქორის სახით, — შევსებულში, ჯორის სახედ ორგონდმან (ორგონდ მან) და დადგარობულ წესს ზუდა იქსსა, სახით სახ [ედ] ო [რ] [ი] ო [ც] წ [ებ]ისა].

³ თანამოაზრე ბრძანებში მოქცეული შივ დედს ქუა არა აქვს, შევსებულში, ვითარ ზუდა ელბა აქეს ვრამთა აღრე აღზავება სიმდიდრისა მერ და უფროსდა გვართა უაზნოთა აღამალლებს სიმდიდრე.

უფრო პროგრამის მომხრე-მომდევარნი ყოფილან და ამ მიზნის მისაღწევად „მის ვხად-გამყუფელობისა“-თვის შხად ყოფილან.

წამოყენებულ დებულებათა მკაფიოდ ჩამოყალიბების წყალობით ყველა ადვილად მიხვდებოდა, მეჭურჭლეთ-უხუცესის დასის მონათხოვარის ვანხორციელება რასაც მოასწავებდა. მით უმეტეს ეს კარგად უნდა შეეგნო თამარ მეფეს, რომელსაც უშუალოდ ეხებოდა, და, როგორც მისი ისტორიკოსის ცნობითგან ჩანს, მთელი მოსალოდნელი შედეგი მას ნათლად გაუთვალისწინებია კიდევ.

თამარ მეფემ რომ ყუთლუ-არსლანის დასის წამოყენებული პოლიტიკური მონათხოვარის ამბავი შეიტყო, ისტორიკოსის სატყვით, „ესე, ვითა საწყინელ იყო.“ თამარმაც „ესრეთ იწყინა და ვაყვოვა“-ო (იქვე). მაშინვე მას თავისი „ერთგულნი და საკუთარნი“ შეუყრია და თათბირს შესდგომია. თამარ მეფემ „თანამხრასველ-ყოფელმან ერთგულთა და საკუთართა მისთა-მან“, ბჭობის შემდგომ და ვადაწყვეტილების თანახმად, „მოილო კელთგდება თავისა მის მოქმედთასა“ და ამატომ „შეიპყრა ყუთლუ-არსლან მეჭურჭლეთ-უხუცესი“ (იქვე). როგორც ამისთანა შემთხვევებში არაერთხელ მომხდარა, ეს ვადაწყვეტილება იმ იმედსა და რწმენაზე ყოფილა დამყარებული, რომ მეთაურის შეპყრობა და ხელმძღვანელის ბრძოლის ასპარეზითგან ჩამოშორება მოძრაობას თავისთავად და უმტკივნეულოდ ჩააქრობდა.

მაგრამ ეს იმედი ამ შემთხვევაშიც არ გამართლდა. როცა მოთავე დაიჭირეს და „ცნეს ესე ლაშქართა [თანაშე]ფიც[ულ]თა და თანაშემწეთა მისისა მის ვხად-გამყუფელობისა და უფთუარებისათა, შეიყარნეს და უკუდგეს თამარს“. აუჯანყდენ, „დაადგინეს ახალი სიმტკიცე ყუთლუ-არსლანისა გაშუებულობისა და არა მიშვებისა უნებად მისსა, და განეშხადნეს მეტყუელნი ისნისა-ცა შემობზად“-ო (იქვე * 630, გვ. 407).

ვიდრე ამ შესანიშნავი პოლიტიკური მოძრაობის ამბავს ვანვაგრძობდეთ, უნდა ისტორიკოსის შემომოყვანილ მოთხრობას ჩავუკვირდეთ და ვანვმარტოთ. პირველად, რასაკვირველია, უნდა თანაშეფიცულთა დასის მეთაურს მივაქციოთ ყუთლუ-არსლანს: იგი მეჭურჭლეთ-უხუცესი, ანუ ფინანსთა მინისტრი გახლდათ.

ყუთლუ-არსლანის სადაურობისა და წოდებრივობაზე თამარ მეფის ისტორიკოსს გარკვეული ცნობა არ მოეპოვება. ამ წინამდებარე წიგნის ავტორის 1905 წ. გამოსული მონოგრაფიის „საქართველოს მეფე და მისი უფლებების ისტორია“-ს შემდგომ და გამომ. მ. ჯანაშვილმა ყუთლუ-არსლანი დიდგვარიან აზნაურად და იმ ყუთლუ-არსლანად მიიჩნია. რომელიც კორიდეთის საბარების ერთ უთაროდო მინაწერშია მოხსენებული (იხ. მისი „ქართული მწერლობა“, წიგნი მეორე, 1907 წ. ტფილისი, გვ. 119—121). სამწუხაროდ უთარილობისა და გაურკვეველობის გამო ამ მინაწერთგან არც ისა ჩანს, თუ როდის ცხოვრობდა კორიდეთის საბარების მინაწერის ყუთლუ-არსლანი, არც ის, იყო თუ არა ის მეჭურჭლეთ-უხუცესად. მ. ჯანაშვილს ეს მინაწერი ხელის მიხედვით თამარის დროინდელად მიაჩნდა. პროფ. ნ. შარტი ამ დებულებას მცდარად სთვლიდა (იხ. Грузинския приписки греч. Евангелия из Коридии: ИАН 1911 წ. გვ. 216 — 217). ზენოაღნიშნულ გარემოებათა გამო კორიდეთის საბარების ამ მინაწერის ცნობაზე არც დამყარება შეიძლება არც რაიმე დასკვნის გამოყვანა.

ერთი ყუთლუ-არსლანი მოხსენებულია რკონის განთქმულ 1259 წლის სიგელშიც. რომელშიაც მეჭურჭლეთ-უხუცესს კახას ნაქვამი იქვს: „თუ ვინ

ამისი (ე. ი. შეწირულობის) მომშლელი გამოვიდეს, — ანუ შვილი, ანუ ძმა, ანუ მოყუასი, ანუ ყუთლუ-არსლან ვი თარ ყო და ვითა ქერშიშ ილარიონს უყო — „ღმერთმა ჩემი ცოდვები იმას ჰკითხოსო (ქცები II, 136). აქითგან ჩანს, რომ ყუთლუ-არსლანს მისი ერთ-ერთი ნათესავისაგან, ან წინაპრისაგან ეკლესიისათვის შეწირული ქონება წაურთმევია. ეს საქციელი, როგორც ეტყობა, ანდაზად ქცეულა. შესაძლებელია ეს ახალი ამბავიც ყოფილიყო, სახელდობრ იმავე მე-XIII ს. შუა ათეულებში მომხდარიყო. როდესაც რკონის ზემოაღნიშნული სიგელი იყო დაწერილი, მაგრამ ეგების კახას მიერ მოხსენებული ამბავი უფრო აღრიხდელიც, იქნებ, თამარის მეფობის დროანდელიც ყოფილიყო და კახა სწორედ ამ ყუთლუ-არსლანს ჰგულისხმობდა. მაგრამ აქაც დასაყრდნობი მტკიცე საფუძველი არა ჩანს და ამ ცნობის მიხედვითაც თამარის მეჭურჭლეთუხუცესის ყუთლუ-არსლანის ვინაობა-სადაურობაზე დანამდვილებით არაფრის თქმა არ შეიძლება.

ზემომოყვანილი ორი, ყუთლუ-არსლანის სახელის შემცველი, ცნობა იმ მხრივ არის მაინც საყურადღებო, რომ ცხად-ჰყოფს, თუ რამდენად მცდარი იქმნებოდა მეჭურჭლეთ-უხუცესის ყუთლუ-არსლანის ან ეროვნებაზე (მაგ. თურქობაზე, გინდ სპარსელობაზე), ან სარწმუნოებაზე (თუნდაც მაჰმადიანობაზე) რაიმე დაგვესკვნა მხოლოდ იმისდა მიხედვით, რომ სახელი ყუთლუ-არსლანი, უეჭველია, თურქული قوتلار اسلان „ყუთლუ-არსლანი“-საგან არის წარმომდგარი და თურქულად ბედნიერ ლომსა ჰნიშნავს.

ამგვარად ყუთლუ-არსლან მეჭურჭლეთ-უხუცესის ვინაობის გამოსარკვევად ჭერ-ჭერობით თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ზემომოყვანილი ცნობის გარდა სხვა არავითარი წყარო არ მოგვეპოვება. ამ ცნობაში-ეი იგი „ბიჭად“ არის წოდებული. რომელმაც „ჯორის“ მსგავსად ორბუნიბოვანობა გამოიჩინა. „ბიჭი“ ძველ ქართულში უკანონო შვილს, ბუშს, ნაბიჭვარს ჰნიშნავდა. ჭერ კიდევ მე-XVIII ს-ში (მაგ. საბა ორბელიანსაც და ვახტანგ VI-ის კანონებშიაც) ეს ტერმინი სწორედ ამ მნიშვნელობით იხმარებოდა. უკვე ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ შეუძლებელია ყუთლუ-არსლანი დიდგვარიანი აზნაური ყოფილიყო: თუნდაც რომ მას მამა დიდგვარიანი აზნაური ჰყოლოდა, კანონის თანახმად მას უეჭველად მამაზე დაბალი წოდებრიობა უნდა მიჰკუთვნებოდა და ყმად გამბდარიყო.

ამავე ნაბიჭვრობაზე უნდა იყოს დამყარებული ისტორიკოსისაგან ნახშირი გამონათქვამი და შედარება, რომ ყუთლუ-არსლანმა ჯორის მსგავსად ორა ბუნება გამოიჩინა: ცნობილია, რომ ჯორი ვირისა და ცხენის ნაშობს წარმოადგენს და ვირისა და ცხენის თვისებებიც აბადია. ვირა ისტორიკოსს ყუთლუ-არსლანის პიროვნებაში წარმოშობილობის უფრო დაბალი წოდებრიობის სიმბოლოდ გამოუყენებია¹. ცხენი მისი წარმოშობილობის უფრო მაღალი წოდებრიობის სიმბოლოდ. წინათ ცხვარივით მშვიდმა და ვირივით წყნარმა ყუთლუ-არსლანმა, ისტორიკოსის აზრით, თავისი პოლიტიკური გეგმის წამოყენებით გამედიდურებით ნაკარნახევი გონების მზაკვარება, ე. ი. აზროვნობის ორპირობა და ორგულობა გამოიჩინა.

პირველი ისტორიკოსის დოოთა განმავლობაში დაზიანებული ტექსტის ამ

¹ უნდა გვახსოვდეს, რომ მაშინდელ საქართველოში ვირი და ჯორი სრულებით ისეთ პატრიარქალ ცხოველებად არ ითვლებოდნენ, როგორც ეს აზრი შემდეგში, მეტაბრე მე-XIX ს-ში ვაბატონდა ჰენში, ამიტომ ამ შედარებას ის საუფრო მნიშვნელობა არ ქონია, რომელიც ჰათველ თანამედროვე მკითხველს მოეჩვენება.

ბუნდოვან სიმბოლურ ცნობას შევსებული ქართლის ცხოვრების ხელთნაწერი სრულებით მკაფიო ზოგად ცნობას ურთავს, რომ „გვართა უაზნოთა აღამაღლებს სიმდიდრე“, რომელიც მათ აღზავებას ხელს უწყობსო. ამ სიტყვებით მტკიცდება, რომ მეჭურჭლეთ-უხუცესი ყუთლუ-არსლანი წარმოშობილობით „გვართა უაზნოთა“ ამ წრეს ეკუთვნოდა. რომელნიც სიმდიდრის წყალობით აღზევებულ იქმნენ.

სამწუხაროდ დანამდვილებით ჯერ არ ჩანს, თუ საითგან აქვს ეს ცნობა ამოღებული ქართლის ცხოვრების შემავსებელს, მარიამ დედოფლისეულ ხელთნაწერზე უკეთეს ხელთნაწერითგან, თუ თამარის დროინდელ სხვა რომელიმე წყაროთგან, მაგრამ რომ ის ძველ ძველზე უნდა იყოს დამყარებული, ამის თავდება ამ შემავსებელთა მუშაობის მთელი, ამ უამად უკვე საკმაოდ შესწავლილი, წესი.

აღსანიშნავია, რომ თამარის მეორე ისტორიკოსსაც მოხსენებული ჰყავს „დაწყებასა ამის (ე. ი. თამარის) მეფობისასა“ ვილაც „სიმდიდრით აღაღებულნი“, რომელნიც მისივე სიტყვით „სხუათა განზრახუათა დამოეკიდხენ“. რაკი სრულებით ცხადია, რომ შეუძლებელია ეს ცნობა დიდგვარიან აზნაურ-ხელისუფალთა გაფიცვას ეხებოდეს, ამიტომ საფიქრებელია, რომ აქ სწორედ ყუთლუ-არსლანის დასის მოძრაობა უნდა იგულისხმებოდეს და შესაძლებელია ქართლის ცხოვრების შემავსებელის შემომოყვანილი ყუთლუ-არსლანის შესახებ ჩანართი ადგილიც, რომ „გვართა უაზნოთა აღამაღლებს სიმდიდრე“, ამავე ავტორის მაშინ სრულად დაცული თხზულების სწორედ ამ და ეგების, სხვა ამის მსგავსავე ცნობაზე იყოს დამყარებული.

ს. ორბელიანის განმარტებით „სილალე უწურთელობისა ნიშანი არს. სილალე არს განუკრძალველი კადნიერება, რამეთუ რა განლაღნეს კაცი, მეტნობასა იწყებს მანქანებითსა“-ო. (იხ. ლექსიკ. „ლალი“). ამგვარად „სიმდიდრით აღაღებულნი“ სიმდიდრით გაკადნიერებულთ. გამედიღურებულთ პნიშნავს, რაკი ამ დასის სახელად ნახმარი ეს „სიმდიდრით აღაღებულნი“ თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის ამ დასისადმი მტრულსა და დამცინავ სულისკვეთებას ამჟღავნებს, ამიტომ თანამედროვე სამეცნიერო მწერლობაში მისი გამოყენება არ შეიძლება და ამის მაგიერ და შესატყვისად ამ დასის აღსანიშნავად უნდა „სიმდიდრით აღზევებულნი“ ვიხმაროთ.

ამგვარად ყუთლუ-არსლანი და მის თანამოაზრეთა ჯგუფი „სიმდიდრით აღზევებულთა“ წრის წარმომადგენელად მოჩანან¹.

მაგრამ თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსისაგან ყუთლუ-არსლანის პიროვნებისა და ვინაობის დასახასიათებლად ნახმარი შემომოყვანილი გამონათქვამები შესაძლებელია პოლიტიკური მოწინააღმდეგის, ისტორიკოსის, გაბოროტებული გულისა და ენის ნაყოფიც იყოს: ეგების ყველა მისგან ნახმარი სიტყვები ნამდვილი ბუშობის გამოსახატავად-კი არა, არამედ უფრო ყუთლუ-არსლანის დაბალი წრიოგან გამოსულობის აღსანიშნავად იყო მოყვანილი.

ამ შემთხვევაში ისტორიკოსის გამონათქვამები ყუთლუ-არსლანის ქრონობასა და ორბუნებოვანებაზე ისე უნდა გაგვეგო, რომ, მეფის პოლიტიკის მომხრე ისტორიკოსის შეგნებით, მეჭურჭლეთ-უხუცესს თავისი დაბალი წარმოშო-

¹ მაინც-დამაინც ცნობა ყუთლუ-არსლანის „გვართა უაზნობაზე“ რომ ვახტანგ-ვახუშტის ხანისა არ შეიძლება იყოს, ამას ვახუშტის ნაშრომი ამტკიცებს. ყუთლუ-არსლანი პირვით სწორედ დიდგვარიან გაფიცულ აზნაურთა დასის მონაწილედ მაჩნდა.

ბილობის გამო მეფისადმი ურყევი ერთგულება უნდა გამოეჩინა. სიმდიდრით და მეფის წყალობით აღზევებამ იგი დააწინაურა, ჯორჯდ აქტია. მაგრამ ყუთლუ-არსლანმა, მოსალოდნელი ერთგულების მაგიერ, მეფისადმი ისეთივე რწმუნება გამოიჩინა, როგორც დიდგვარიან აზნაურთ სწევოდით, და ამგვარად ორბუწება და მზაკვარი გამოდგა. ასე გადაკვრითი მნიშვნელობით ნაზმარადაც რომ ვიგულისხმით თამარის პირველი ისტორიკოსისაგან დაცული დაბასათება, მის ცნობაში მაინც არც ერთი სიტყვა არ ჩანს, რომელიც ასეთ-ისე მეჭურჭლეთ-უხუცესის დიდგვარიანობის მომასწავებელი იყოს.

ამასთანავე შეშდეგი ღრიალ მნიშვნელოვანი გარემოებაა გასათვალისწინებელი: ყუთლუ-არსლანი გიორგი მე-III-ემ გააგვანობა, მეჭურჭლეთ-უხუცესადაც იგი დემნა—დიდგვარიან აზნაურთა განდგომილების დამხობის შექდგომიხსენიება (ისტორი და აზნაურთ* 622 გვ. 396). მართა ამ გარემოებით განაცხადს, რომ, თუ ის ყუბასარივით და აფრიდონივით სწორედ იმ დროს არ იქმნა ვაგაზირებულ, მაინც ყოველად შეუძლებელია ის მეფის მოწინააღმდეგე დიდგვარიან აზნაურთაგანი ყოფილიყო. პირობით ცხადია, რომ ყუთლუ-არსლანი, საქართველოს მეფის ზღვისუფლების უკიდურეს განსაცდელის ეპოქა, მეფის დამცველთა ბანაკში ყოფილა და დიდგვარიან აზნაურებისადმი გიორგი მე-III-ის მკაცრი პოლიტიკის ხანაშიაც მეფის ერთგულად დარჩენილა.

მაგრამ მაინც საუფლოსხმოა და დამახასიათებელი, რომ ყუთლუ-არსლანი გაფიცულ დიდგვარიან აზნაურთა ბუღებებს ყუბასარაფრიდონივით დასამხობად ნიშანში არ ამოუღიათ. იგი, როგორც ჩანს, მათთვის მაშინ იმდენად საძულველი არ ეთფილა და ჭიკაბერივით მასაც თავისი თავი დიდგვარიან აზნაურთა მრისხანეებისაგან უზრუნველუყვია: „ცხვარივით“ იგი მშვილ და უნებულ აღამიანად მოსჩვენებიათ.

გაცილებით უფრო მშველია ყუთლუ-არსლანის თანამოაზრეთა და თანამებრძოლთა საღაურობის გამორკვევა. ისინი იმდენად მრავალრიცხოვანი ყოფილან, რომ მათ მეთაურს ასეთი გაბედული პოლიტიკური ჯეგმის წამოყენების და განხორციელების იმედი ჰქონია. ყუთლუ-არსლანის თვით ეს თანამოდასებლუ თაყინთ წრეში თურმე იმდენ ძალს მხედავდენ, რომ „ისინისაცა შეშობად განეშადნეს“, ე. ი. სასახლის წინააღმდეგ შებრძოლებასაც-კი ბედავდენ. ყველა ეს გარემოება ცხადყოფს, რომ მეჭურჭლეთ-უხუცესის პოლიტიკურ თანამოაზრეთა დასი საკმაოდ მრავალრიცხოვანი უნდა ყოფილიყო.

ყუთლუ-არსლანის ამ მრავალრიცხოვან თანამოაზრეთა ორგანიზაციის გამორკვევას ის გარემოება გვშველის, რომ, ისტორიკოსის ხატყვით, ისინი ყოფილან „თანამეფიცულნი და თანამეშვენი მისისა მის გზად-გამყუელობისა და უკეთურებისათა“. რაჟი „თანამეფიცულნი“ ბრძანებულან, ეს იმის მომასწავებელია, რომ მათ მეჭურჭლეთ-უხუცესის მართა აზრი და გაგებები არ გაუზიარებიათ, არამედ რომ განზრახული საქმის განხორციელებასაც მსჯელობა ჰქონიათ, გამოუტყვევიათ ის „ცხა“-ც, რომელიც ამ მნიშვნელოვანი პოლიტიკური მიზნის

მის აღწევად უნდა გაეცლოთ: ამასაც მათ თავიანთი მეთაურისათვის სრული თანამეფიცობა აღუთქვამთ და თანაც ყველა მონაწილეთ ერთმანეთისათვის საბრძოლველად „გზად-გამყუდლობის“ ერთგულებაც „შეუფიციათ“.

ეს ერთსულოვანი მოქმედების ფიცი, როგორც ირკვევა, წერილობითაც-კი ჰქონიათ დადებული: თანამეფიცულებს თავიანთი პოლიტიკური გეგმა „ფიცის სიმტკიცის“ საშუალებით აღუბეჭდიანთ. ამ გარემოებას თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ერთი ცნობა უცილობლად აბტყობს. ამ ავტორის სიტყვით ყუთლუ-არსლანი რომ წამოყენებული პოლიტიკური გეგმისა და მონათხოვარისათვის დააპატარავს, მისი თანამოაზრენი „შეიყარნეს“ და დაადგინეს ახალი სიმტკიცე“, რომელშიაც დაჭერილი მეთაურის განთავისუფლებასაც მოითხოვდენ: ახალი სიმტკიცე ძველი სიმტკიცის არსებობას აგულისხმობს. ხოლო, როგორც „ქართულ სიგელთა-მცოდნეობა“-ში აღნიშნული მაქვს, „სიმტკიცე“, ანუ „სიმტკიცის წიგნი“ საბუთთა ერთი ჯგუფის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო (იხ. გვ. 42). რაკი მეჭურჭლეთ-უხუცესის თანამოაზრე თანამეფიცულებს, როგორც ირკვევა, პოლიტიკურ პროგრამასთან დაკავშირებული ფიციც დაუდვიათ პირველ „სიმტკიცე“-ში, ამიტომ ეს პირველი საბუთი „ფიცისა და სიმტკიცის“, ან „საფიცრის სიმტკიცის წიგნის“ სახით იქმნებოდა (იხ. იქვე 45—46) შედგენილი.

ყუთლუ-არსლანის თანამოაზრეებსა და თანამეფიცულებს თავიანთი ორგანიზაცია ისე ჰქონიათ ჩამოყალიბებული, რომ თითქოს ორი ჯგუფისაგან უნდა ყოფილიყვნენ შემდგარნი: „თანამეფიცულთა და თანამეფმწეთა“-გან. იყვნენ აქტიური წევრები, „მოქმედნი“, მათი საერთო ხელმძღვანელი და მეთაური მეჭურჭლეთ-უხუცესი ყუთლუ-არსლანი-კი იყო „თავი იგი მოქმედთა“. ამ გვარად ცხადი ხდება, რომ ისინი პოლიტიკური დასის მსგავსად ყოფილან მოწყობილნი.

სამწუხაროდ მეჭურჭლეთ-უხუცესის დასის სოციალური შემადგენლობის გასათვალისწინებლად თამარის ისტორიკოსს არც ერთი გამოსადეგი გარკვეული სიტყვა არ გამოუმეტნია. იქ, სადაც მეთაურის შეპყრობით გამოწვეული დასის აღშფოთების ამბავია აღნიშნული, ნათქვამი აქვს: „ვითარ ცნეს ესე ლაშქართა თანამეფიცულთა და თანამეფმწეთა“ მისი პოლიტიკური გეგმებისაო, შეიყარნენ და ხელახლად „სიმტკიცე“ შეადგინესო. იქ-კი, სადაც იმავე ისტორიკოსს ყუთლუ-არსლანის დასთან თამარ მეფის მშვიდობიანი შეთანხმების შესახებ აქვს საუბარი, ნათქვამია: „მოჰყუეს დიდებულნი ბრძანებასა პატრონისასა“-ო (იქვე * 630, გვ. 408). ამგვარად ყუთლუ-არსლანის დასი „ლაშქართა“ და „დიდებულთა“-გან ყოფილა შემდგარი.

„დიდებულნი“, როგორც „ქართ. სამართლის ისტორია“-ის მე-11 წიგნის I ნაწილში გამოიკვეთილი გვაქვს (თხზ., ტ. VI, გვ. 207—213), ხელისუფალ აზნაურთა და დიდ მოხელეთა წრეს შეადგენდენ. მაშასადამე ამ წრის საღაურობა-წარმოშობილობა ერთნაირი არ ყოფილა: მათგანი ზოგი გვარიან აზნაურთა წოდების წევრი იყო, ზოგი უაზნოთა წრითგან აღზევებული იყო.

ამაზე უფრო ძნელი გამოსარკვევია, რასაკვირველია, ტერმინი „ლაშქართა“ სოციალური შინაარსი. „ლაშქარი“ თუ ჯარსა პნიშნავდა. „ლაშქარნი“ კიდევ რაინდობას (იქვე, გვ. 220—225). ხოლო ჯარშიაც და რაინდობაშიაც მაშინ მარტო ერთი სოციალურა წრე არ შედიოდა. ჯარშიცა და რაინდობაშიც ბუნებრი-

ვალაც, მეტადრე-კი დავით აღმაშენებელითგან მოყოლებული, დასაწინაურებლად პირად მამაცობასა და ნიჭს, თანაც ერთგულ სამსახურსა ჰქონდა მნიშვნელობა.

ამ დიდმნიშვნელოვანი და საგულისხმო პოლიტიკური მოძრაობის შეუმცდარ შეფასებას, ისტორიკოსის გადაჭარბებულ სიტყვაძვირობასთან ერთად, ესეთი გაურკვეველი შინაარსის ტერმინის ხმარება აძლევს, როგორც მაშინ სიტყვა „ლაშქარნი“ იყო. აღსანიშნავია, რომ დიდგვარიან მოხელე-აზნაურთა გაფიცვაშიაც და ყუთლუ-არსლანის დასის მოძრაობაშიც ისტორიკოსს მონაწილედ „ლაშქარნი“ ჰყავს დასახელებული. შეიძლება აღამიანს ეჩვენოს კიდევ, რომ ორივე ამბავი ერთიდაიმავე მოვლენისა და ერთი-და-იმავე წრის მოღვაწეობის აღწერილობას წარმოადგენდა, ამასთანავე ერთ-და-იმავე პოლიტიკური პროგრამისა, მიზნისა და გეგმის მქონებული დასის ნამოქმედარი იყო.

სწორედ ასე გაუგია თამარის პირველი ისტორიკოსის ზემომოყვანილი ცნობები მათ პირველ განმმარტებელს, სახელოვან ქართველ მეცნიერს ვახუშტი ბატონიშვილს. თავის ნაშრომში „ძველი ისტორია საქართველოსა“ მას დიდგვარიან აზნაურთა გაფიცვა და ყუთლუ-არსლანის და მისი დასის პოლიტიკური მოთხოვნილებანი ერთად აქვს გადაბმული, თვით უაზნო ვაზირთა და სხვა მოხელეების დამხობასაც იგი პირადად ყუთლუ-არსლანს აბრალებს. ვახუშტი სახელდობრ ამბობს: „ყუთლუ-არსლან მისტაცა სპასალარობა ყუბასარს, რომელი განდიდებულ იყო ფრიად მეფეთაგან და სწეულებდა ასოთა მოღებოთა ფილენჯისაგან და იტყოდა ყოველისა ამის დაკლებასა და სხვათა მრავალთა დამდამლებასა, რამეთუ არიან უაზნონი. კვალად ინება ყოველისა საქმისა თვით განგებად და მერმე თამარის მოხსენებად და ენებოს, თუ არა ენებოს, თამარმა დაამტკიცოს“-ო (საქ. ისტორია ვ. ქართველიშვილის გამოცემა. 197).

ვახუშტის ეს სიტყვები ეწინააღმდეგება თამარ მეფის ისტორიკოსის მოთხრობას, რომელსაც ყუთლუ-არსლანი დიდგვარიან გაფიცულ აზნაურთა ჯგუფში დასახელებული არა ჰყავს. მას არსად ამასთანავე ნათქვამი არა აქვს, თითქოს ყუბასარისათვის ამირ-სპასალარობა ყუთლუ-არსლანს წაერთვას. პირიქით, ისტორიკოსი ამბობს, რომ დიდგვარიან აზნაურთა მიერ ყუბასარის დამხობის შემდეგ ამირსპასალარობა თავისუფალი იყო და, გარკვეული პოლიტიკური პროგრამის წამოყენების შემდეგ, ამ თანამდებობის მიღება სხვათა შორის ყუთლუ-არსლანსაც ჰსურდა. ვახუშტს თამარის ისტორიკოსის სიტყვები ყუთლუ-არსლანის მონათხოვარის შესახებ აგრეთვე სრულებით ვერ გაუგია და ამბობდა, ვითომც ყუთლუ-არსლანმა „ინება ყოველისა საქმისა თვით განგებად“. თამარ მეფის ისტორიკოსს სრულებით გარკვევით აქვს აღნიშნული, რომ ამ ხელისუფლებას ყუთლუ-არსლანი და მისი თანამოაზრენი „კარავში დასხდომილთა“-თვის თხოულობდენ. ამ დებულებაში მრავლობითად ნახპარი გამონათქვამები „დასხდომილნი“, „განმგებელნი“, „განგებულნი უენი“ ცხად-ჰყოფს, რომ ყუთლუ-არსლანს ეს უფლება მარტო თავისთვის-კი არა სდომნია, არამედ სხვებისათვისაც.

ამ შემთხვევაში სახელოვან მეცნიერს ასეთი შეცდომა იმიტომვე შეიძლება მოსვლოდა, რომ თამარ მეფის ისტორიკოსს ორივე მოძრაობის მონაწილედ „ლაშქარნი“ ჰყავს დასახელებული. მაგრამ ესლა „ლაშქართა“ სოციალური შემადგენლობის მრავალფეროვანობა უკვე კარგად ვიცით, ამიტომ ყოველ კერძო

შემთხვევაში მათგან მონაწილე ელემენტის მოსალოდნელი, ან შესაძლებელი, სოციალური ბუნებაც გათვალისწინებული უნდა გვექონდეს.

დიდგვარიან ხელისუფალთა გაფიცვის შესახებ ისტორიკოსს გარკვევით აქვს ნათქვამი, რომ ამ მოძრაობის მოთავედ „გვარიანი და მსახურეული სახლი“ იყვნენ, ე. ი. „მემამულე“, ანუ მემკვიდრეობითი აზნაურთა საგვარეულობის წევრნი, რომ გაფიცვა „უგვაროთა“ წრითგან აღზევებულ „ქელისუფალთა და გამგებელთა საქმისათა“ წინააღმდეგ ყოფილა მოწყობილი. თუ ეს გარემოება გათვალისწინებული გვექმნება, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ამ დიდგვარიან აზნაურთა მომხრე და ძალ-მკემელნი „ლაშქარნიც“ მათნაირივე წარმოშობილობისა და სოციალური ფენის წარმომადგენელი უნდა ყოფილიყვნენ, სახელდობრ „მემამულე“ აზნაურთა შვილები.

ამგვარადვე, თუ გავიხსენებთ, რომ „ბიჭად“ და „ჯორად“ შემკული ყუთლუ-არსლანი მოწინავე წოდების წევრი არ ჩანს და უაზნოთა იმ მახლობელი სოციალური წრითგან სიმდიდრით აღზევებული უნდა ყოფილიყო, რომელთა ზოგიერთი წევრი სწორედ დიდგვარიან აზნაურთა გაფიცვის წყალობით დაემხო, ბუნებრივი იქმნებოდა დაგვესკვნა, რომ მისი თანამოაზრენი, თანამეფიცულნი და თანამემწენი „ლაშქარნი“ და „დიდებულნი“-ც მისგვარივე სოციალური ფენის წარმომადგენელი უნდა ყოფილიყვნენ. როგორც დავრწმუნდით, თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის ცნობითაც ისინი, ვინც თამარის მეფობის დასაწყისში „სხუათა განზრახუათა დამოეკიდნენ“, სწორედ სიძღიდრით აღადგებულნი იყვნენ. მაშასადამე ამ ავტორის სიტყვებითგანაც ჩანს, რომ მართა თითონ ყუთლუ-არსლანი კი არა, არამედ მის მომხრეთა ერთი ნაწილი მაინც აგრებზე „სიმდიდრითა ამიღლებულნი“ ყოფილან.

საფიქრებელია აგრეთვე, რომ „სიმდიდრით აღზევებულთა“ გარდა ამ დასის შემადგენლობას უაზნოთა სხვა გზით და საშუალებით დიდებულად ქცეულნიც უნდა ჰყუთნებოდნენ.

ამგვარად ამ ორ მოძრაობაში ერთიერთმანეთის მოწინააღმდეგე სოციალური წრეები უნდა ყოფილიყვნენ ჩაბმულ-დარაზმულნი, ამიტომ ამ ორი მოვლენის ერთად მიჩნევისთვის რეალური საფუძველი არა ჩანს.

სხვადასხვა მოვლენად აქვს დიდგვარიან მოხელე-აზნაურთა გაფიცვა და ყუთლუ-არსლანის დასის მოღვაწეობა წარმოდგენილი თვით თამარის ისტორიკოსსაც. ამ მხრივ დამახასიათებელია, რომ დიდგვარიან აზნაურთა გაფიცვას თამარის ისტორიკოსი არ გაუკვირვებია, მათი ნამოქმედარი მათთვის და საერთოდ თვით ადამიანთა მოღვაწისათვისაც სვეულებრივ მოვლენად მიუჩნევია: „იწყეს“-ო „ძუვლებრი კაცთა დიდგროშელობისა შე[მსგავსებული] საქმე“-ო, ამბობს იგი და უმაღლეს მკითხველს ამ ამბავს უთხრობს (ისტრნი და აზშნი * 628, გვ. 404—405). ბირიქით, ყუთლუ-არსლანისა და მისი დასის მთელი პროგრამა და მოქმედებაც ისტორიკოსს სრულებით არაჩვეულებრივ და თანაც გასაოცარ შემთხვეულებად აქვს მკითხველისათვის წარმოდგენილი: „ესეცა უცხო მოხაგონებელი“-ო, გაიძახის იგი და შემდეგ ამ ამბის აღწერას

იწყებს (იქვე * 629, გვ. 406). მაშასადამე, სხვა ამის მსგავსი მოვლენა მას საქართველოში მაინც არ ეგულება.

ისტორიკოსის შეფასებასაც რომ თავი დავანებოთ, არსებითადაც ეს ორი მოვლენა ერთმანეთისაგან ძირიანად განსხვავდებოდა.

დიდ-გვარიან აზნაურთა გაფიცვა ბოლოსდაბოლოს სამოხელეო ასპარეზზე მხოლოდ წოდებრივი უპირატესობის გასაბატონებლად იყო მოწყობილი, მეფის ხელისუფლებას სხვაფრივ ის არ შეეხებია. მეჭურჭლეთუხუცესის დასის გეგმა-კი პირიქით სწორედ მეფის მთელ ხელისუფლებას ეხებოდა და, როგორც ისტორიკოსი ამბობს, თამარ მეფის აზრით მისი განხორციელება იქნებოდა „დასასრულისა ქელმწიფობისა პატრონისასა მიმცეველი“ (ისტორი და აზრნი * 629, გვ. 407): მეფის ყოველივე ხელისუფლების მთლიანად დათმობასა და მოსპობას უდრიდა.

თამარ მეფეს ამ შემთხვევაში რომ საქმის ნამდვილი ვითარება სწორედ შეუფასებია, ამას ამ დასისაგან წამოყენებული მონათხოვარიც ამტკიცებს. მართალია, ისტორიკოსს მათი დებულებანი მეტად მოკლედ აქვს გადმოცემული, თანაც ამ გადმონაცემშიაც ისეთი ტერმინები და ვამონათქვამები გვხვდება, რომელთა განუმარტებელივ გაგება ძნელია. მაგრამ ყუთლუ-არსლანის დასისაგან წამოყენებული დებულების გულდასმითი შესწავლა და განმარტება ამ სიძნელესაც სძლევს და იმდენად გასაგებადაც ვაძლვის, რომ თამარ მეფის ბუნებრივად სუბიექტურად მისაჩნევი შეფასების გარდა ადამიანს მისი ობიექტურად შეფასების შესაძლებლობაც უქონდეს.

ისტორიკოსის სიტყვით, მეჭურჭლეთუხუცესმა და მისმა პოლიტიკურმა თანამოაზრეებმა ითხოვეს „კარავი და დგამდ ველსი ისინისა და სანახებსა საგოდებლისა“. კარავის დადგმას იმ მიზნით თხოულობდნ თურმე, რომ „დასხდომილნი მუნ შიგა [თავისუფლებით] განმგებელნი მიცემისა და მოღებისა, წყალობისა და შერისხვისანი“ ყოფილიყვნენ.

ქართული სამართლის ისტორიის უკოდინარს ამ დებულებაში „კარავის დადგმის“ მოთხოვნა ალბათ გააყვირებს. მაგრამ ამავე წიგნის მომდევნო თავში, რომელიც „დარბაზსა და დარბაზობა“-ს ეხება, ვამორკვეულია, რომ მაშინ „კარავს“ დარბაზობის გასამართავად და მოსაწყობად ხმარობდნ და იმ დროს დარბაზობა, როგორც დარბაზში, ისევე კარავშიაც იმართებოდა სოლმე.

„კარავის“ დასადგმელად დასახელებული ადგილი, ისნის ველი, საგოდებლის სანახები, უცქველია, შეგნებულად ყოფილა არჩეული, რათგან თამარისა და მისი მამის დროს სამეფო სასახლე და დარბაზი სწორედ იქ მდგარა. მაშასადამე საშეფო სასახლისა და დარბაზის მახლობლად „კარავი“, ანუ იგივე დარბაზი უნდა მოწყობილიყო.

ამ „კარავში“ ისინი „დასხდომილნი“ უნდა ყოფილიყვნენ, ე. ი. იქ სხდომები უნდა პქონოდათ. ამ სხდომების დროს „განმგებელნი“ უნდა ყოფილიყვნენ. რისა, ნათქვამი არ არის, მაგრამ, თუ გავიხსენებთ ქართული სახელმწიფო სამართლის იმდროინდელ ტერმინს „გან-

მგებელნი საქმისანი“ (იხ. ქართ. სამართ. ისტ. II, I, თხზ., ტ. VI, გვ. 259—260), ცხადი შეიქმნება, რომ ამ დებულებაშიც უნდა აღბათ საქმეთა გამგებლობა ყოფილიყო ნაგულისხმევი.

„განგება“-კი, როგორც „ქართული სამართლის ისტორიის“ I წიგნში (თხზ., ტ. VI, გვ. 35—36) აღნიშნული გვაქვს, საეკლესიო, ან სახელმწიფო საქმეების მოწესრიგებასა და ხელშეწყობას ეწოდებოდა. მაშასადამე, უეჭველია, ასეთივე მიზანი უნდა ჰქონოდათ „ქარავში დასხდომილთაც“, ე. ი. დასხდომები სწორედ სახელმწიფო საქმეების მოწესრიგებაზე ხელშეწყობისათვის უნდა ჰქონოდათ.

ამ პოლიტიკურ პროგრამაში მოკლედ ისიც ჰქონიათ აღნიშნული, თუ სახელდობრ რა საქმენი უნდა განეგოთ: უნდა განმგებელნი ყოფილიყვნენ „მიცემისა და მოღებისა, წყალობისა და შერისხვისანი“. ამ შემთხვევაშიც ისეთი ზოგადი გამონათქვამებია ნახმარი, რომ მათი შინაარსი შეიძლება სხვადასხვანაირად გაიგოს ადამიანი. საფიქრებელია, რომ ყუთლუ-არსლანსა და მის დასს ასეთი ზოგადი ხასიათის ტერმინები განზრახაც ჰქონდათ ნახმარი, რომ თვითოეულ მათგანში ნაგულისხმევი ყოფილიყო საქმეთა მთელი ის მრავალგვარობა, რომელიც მათ განსახილველ-განსაგებელი უნდა ჰქონოდათ.

ორი უკანასკნელი ტერმინის შინაარსის გაგება ძნელი არ არის: „წყალობა და შერისხვა“, რასაკვირველია, მართლმსაჯულების უზენაესი ფუნქციების მითვისებას ჰგულისხმობდა.

ორი პირველი ტერმინი-კი, „მიცემა და მოღება“ ისეთი ფართო მნიშვნელობის მქონებული სიტყვებია, რომ ამ ორ ტერმინში, რა თქმა უნდა, შეიძლება ბევრი რამ ყოფილიყო ნაგულისხმევი. რაკი ეს მოძრაობა დიდგვარიან აზნაურთა დიდი მოხელეობის გამო ატეხილ გაფრცვას მისდევდა, ამიტომ საფიქრებელია, რომ „მიცემა“ უპირველესად სწორედ „მისანდობლობის“, უმაღლესი მოხელეობის მიცემას პნიშნავდა. ამისდა გვარად „მოღება“ სწორედ ამის საწინააღმდეგო ცნების გამომხატველად არის საგულისხმებელი: ცნობილია, რომ „მოღება“ ძველ ქართულში სხვათაშორის წართმევისაც პნიშნავდა. მაშასადამე „ქარავ“-ში დასხდომილთ მსურვებიათ, რომ უმაღლეს მოხელეთა დანიშნვა-გადაყენება მათ ხელში ყოფილიყო.

მაგრამ „მიცემა-მოღება“ ბევრი სხვა მნიშვნელობითაც შეიძლება ყოფილიყო ნაგულისხმევი, მაგ. საერთო განკარგულების გაცემა და მოხსენების მიღება. ცნობის მეტისმეტი სიმოკლეს გამო, ამ საკითხის დანამდვილებით გამოორკვევა ძნელია და თანაც დიდი სიფრთხილეა საჭირო, რომ ჩვენი თანამედროვე ცნებები უნებლიეთ იმ ხანას არ მოვახვიოთ. ამიტომ, ახალი მასალების აღმოჩენამდე, თევშეკავება სჭობია.

საფიქრებელია მხოლოდ, რომ რასაც ამ ოთხ ტერმინში მოქცევა მოუსურვებიათ, ის აღბათ დაგიო აღმნიშნებლის ისტორიკოსისაგან მეფეთა „მართება-განსაგებელ“ საქმეთა შორის დასახელებულ „საქელოთა და საბჭოთა სჯა“-ს, „საქურკლეთა შემოსავალ“-ს, „შემცოდეთა წყალობითს წვრთნა“-სა და „მსახურებელთა ნიჭმრავლობა“-ს უდრიდა. მაშასადამე ყუთლუ-არსლანის დასსა სწადა და საქართველოს უზენაესი მართვა-გამგებობის და სამართლის მთავარი საკითხები „ქარავ“-ში დასხდომილთა განსაგებელი გამხდარიყო. მაგრამ უკვე ვახუშტს სამართლიანად ჰქონდა შენიშნული, რომ არსები-

თად აქ სახელმწიფოს „ყოვლისა საქმისა განგება“-ზე, თავისდა-თავად იგულისხმება, ყველა მნიშვნელოვანი საქმეების განგებაზე იყო საუბარი.

ამ საკითხების გარჩევა-გადაწყვეტის დროს, მეტურქლეთ-უხუცესის დასის გეგმით, მეფეს არავითარი მონაწილეობა არ უნდა მიეღო და საქმეში არ ჩარეულიყო: „ქარავში დასხდომილნი“ ამ საქმეთა გარჩევა-გადაწყვეტის დროს „თავისუფლებით“ უნდა ყოფილიყვნენ. მაშასადამე მათ მსჯელობა-განგების სრული დამოუკიდებულების მოპოვება ჰსურვებიათ.

ესლა მხოლოდ ის-ღაა გამოსარკვევე, თუ ვის უნდა მიჰქნიჭებოდა ეს განგების ხელისუფლება? ვახუშტი, როგორც დავრწმუნდით, ფიქრობდა, რომ ამის მითვისებას პირადად თვით ყუთლუ-არსლანი ლამობდა. მაგრამ იმ დროისათვის ასეთი რამის დაჯერება თავისდა-თავადაც ძნელია. არსებითად-კი ეს თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის გარკვეულ ცნობასაც სრულებით ეწინააღმდეგება არსად ნათქვამი არ არის, რომ ყუთლუ-არსლანს საქართველოს უზენაესი ხელისუფლების მითვისება პირადად ჰსურდა: იქ მონათხოვარის დებულება მხოლოდ მრავლობითობით არის გამოთქმული და სახელმწიფო საქმეების განგების უფლებაც „ქარავში დასხდომილთა“-თვის ყოფილა განკუთვნილი. ეს უკანასკნელი გარემოება საშუალებას გვაძლევს გამოვარკვიოთ, ვინ უნდა ყოფილიყო ის სუბიექტი, რომელსაც ამ დასის პოლიტიკური პროგრამის თანახმად „განგების“ ხელისუფლება უნდა ჰქონებოდა.

უკვე აღნიშნული გვეჩვენა, რომ „ქარავი“ იმდროინდელ ქართულ წყაროებში სახელმწიფო წესწყობილებების ასპარეზზე „დარბაზი“-ს სინონიმად გვხვდება და დარბაზობის აღწერილობაში იხსენიება. დარბაზში-კი მხოლოდ „დარბაზის ერნი“ იხსდნენ და დარბაზობა იმართებოდა ხოლმე.

ჩვეულებრივ დარბაზობას სამეფო კარზე და სასახლეში აწყობდნენ, ხელმწიფის დარბაზში იმართებოდა. მეტურქლეთ-უხუცესის დასს-კი ჰსურდა „ქარავი“ ისნის ველზე, საგოდებლის სანახებში ყოფილიყო დადგმული, მაშასადამე მეფის სასახლის გარეშე და ცალკე. ცხადია, რომ მონათხოვარის ეს პირობა გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებით იყო ნაკონახევი და კარავში დასხდომილთა მსჯელობისა და განგების სრული დამოუკიდებლობის, მათი „თავისუფლების“ საწინდარი უნდა ყოფილიყო. დამახასიათებელია მაინც, რომ ამ დასის გეგმითაც ეს „ქარავი“ იმავე სანახებში უნდა მდგარიყო, სადაც ხელმწიფის სასახლე იყო. ამგვარად ორივე ნაგებობა, რომლებშიაც საქართველოს უზენაესი ხელისუფლების მქონებელთა სადგომი მოეწყობოდა, ერთიმეორა-მახლობლად უნდა მდგარიყო. მაშასადამე, ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური გეგმის თანახმად საქართველოს განმგებლობის ხელისუფლება საქართველოს „სახელმწიფო დარბაზს“ და დარბაზის ერთ“ უნდა ჰქონოდათ, რომელიც ამიერიდთგან მეფის სასახლეში აღარ უნდა ყოფილიყო მოთავსებული.

„ქარავში დასხდომილნი“ ყოველ თავიანთ „განგებულს“ მეფეს „კადრებდნენ“ და „აცნობებდნენ“ და ამის შემდგომ მათი განგებული უნდა „სრულ-

ქმნილი“, ანუ განხორციელებული ყოფილიყო. ბატონიშვილს ვახუშტს ამ დებულების შინაარსიც სწორედ გაუგია: „ენებოს, თუ არა ენებოს, თამარმა დაამტკიცოს“-ო.

ეხლა საქმე ის არის, მექურჭლეთ-უხუცესის დასის პოლიტიკური პროგრამა და მონათხოვარი შეძლებისდაგვარად თანამედროვე იურიდიული ენითა და ტერმინებით გამოთქვას.

ადამიანი რომ ჩაუკვირდეს, ყუთლუ-არსლანის, პოლიტიკური თანამოაზრენი „კარავში დასხდომილთა“-თვის „განგების“ უფლებას თხოულობდენ, მეფეს-კი მხოლოდ „სრულქმნის“ მოვალეობას აკისრებდენ. ცნობილია, რომ არისტოტელმა სახელმწიფოს ფუნქციების დასახასიათებლად თავისი განთქმული დებულება *Trias politica* წამოაყენა, რომლის მიხედვითაც სახელმწიფოს სამი ფუნქცია აქვს: კანონმდებლობითი (ზბ *νομοθετικόν*), მართლმსაჯულებითი (ზბ *δικαστικόν*) და მართვა-გამგეობითი (ზბ *πρωτάρχικόν*). თანამედროვე სამართლის-მეცნიერება ამ სამების შიგნით ხელისუფლების მხოლოდ ორ ფუნქციას სცნობს: კანონმდებლობის და აღმასრულებელ ხელისუფლებას.

ბუნებრივად იბადება საკითხი, არსებობდა, თუ არა, მაშინდელ საქართველოში ამის შესახებ რაიმე მოძღვრება და დამყარებული იყო, თუ არა ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური პროგრამა და წამოყენებული მონათხოვარი ასეთ მოძღვრებაზე? პირდაპირი ცნობების უქონლობის გამო, ამ საყურადღებო საკითხის, პროგრამის იურიდიული საფუძვლის გამორკვევა, მხოლოდ ორიოდ გადარჩენილი ცნობის მიხედვით შეიძლება. უცვლელად გარემოება, რომ ყუთლუ-არსლანის დასის პროგრამის თანახმად კარავში დასხდომილთ „განგების“ ხელისუფლება უნდა ჰქონოდათ, მეფეს-კი „სრულქმნის“ ფუნქცია ჰრჩებოდა, გვაფიქრებინებს, რომ მაშინდელი ქართული იურიდიული მოძღვრება, როგორც ეტყობა, სახელმწიფოს მხოლოდ ორ ფუნქციას, სახელდობრ „განგებისა“ და „სრულქმნის“ ხელისუფლებას კბედავდა. „ქართული სამართლის ისტორიის“ მე-11 წიგნის I ნაწილში მოხელეობაზე საუბრის დროსაც (იხ. თავი II, თხზ., ტ. VI, გვ. 259—261) აღნიშნულია, რომ მოხელეებიც ქართული იურიდიული მოძღვრების თანახმად ორ მთავარ ჯგუფად იყოფებოდნენ: ხელისუფალთა და საქმისმოქმედთა ჯგუფად. ხელისუფალნი იყვნენ „განმგებელნი საქმისანი, საქმისმოქმედნი-კი ამ განგებულის აღმასრულებელნი იყვნენ. მაშასადამე აქაც ხელისუფლების მხოლოდ ორი სახეობაა ნაგულისხმევი.

ამგვარად მაშინდელი ქართული იურიდიული მოძღვრება უფრო თანამედროვეს უდგება, ვიდრე არისტოტელისას: მართლმსაჯულება მასაც განგების სფეროდ ჰქონია მიჩნეული. თუ ამასთანავე გავიხსენებთ, რომ წინათაც საქართველოში საკანონმდებლო ძეგლების შედგენა და რთული, საცილობლად ქცეული, იურიდიული საკითხების გარჩევა-გადაწყვეტა დარბაზის ერთა და დარბაზის მოღვაწეობის ასპარეზს შეადგენდა, მაშინ ცხადი ვახდება, რომ „კარავში დასხდომილთა“ უფლება-მოვალეობაში, „წყალობა-რისხვის“, ანუ უზენაესი მართლმსაჯულების ფუნქციის გარდა, კანონმდებლობის ხელისუფლებაც „განგების“ ფართო ცნებაში თავისდა-თავად ნაგულისხმევი უნდა ყო-

ფილიყო. მაშასადამე მეჭურჭლეთუხუცესის დასის პროგრამა რომ თანამედროვე იურიდიული ტერმინოლოგიით გამოითქვას, მეფეს უნდა მხოლოდ აღმასრულებელი ხელისუფლება შეჩვენოდა, კანონმდებელი ხელისუფლება კი მარტო კარავში დასხდომილთ უნდა ქონოდათ.

მაგრამ მაშინდელ იურიდიულ მოძღვრებასა და თანამედროვე მოძღვრებას შორის, ცხადია, მაინც დიდი განსხვავებაა, ამიტომ ზემომოყვანილი განსაზღვრა მაშინდელი პროგრამის დასახასიათებლად, რასაკვირველია, მთლად გამოსადეგი არ არის. ცნობების მეტისმეტი სიმცირის გამო, არაერთი მნიშვნელოვანი საკითხი ქართული პოლიტიკური დასის ამ საგულისხმო პროგრამაში გამოურყვეველი რჩება, მათ შორის ისეთი მთავარი საკითხიც, როგორც „განგებისა“ და „სრულქმნის“ შუა არსებული ზღვრის საკითხია. ამიტომ, ახალი მასალების აღმოჩენამდე, არაფრის თქმა არ შეიძლება, თუ კონკრეტულად როგორ ქონდა ამ დასს „განგების“ და „სრულქმნის“ ხელისუფლებათა ფუნქციების განაწილება წარმოდგენილი, ან მათი აზრით, სახელდობრ რომელი ორგანოები უნდა ყოფილიყო-და მეფის ხელქვეშეთ?

ზემომოყვანილი ანალიზისა და მოსაზრებათა შემდგომ მაინც სრულებით ცხადია, რომ ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური პროგრამა თამარ მეფეს სისწორით შეუფასებია. ვითარცა „დასასრულისა კვლმწიფობისა პატრონისასა“ მომასწავებელი: ეს მართლაც მეფის ხელმწიფობის, ანუ სრულუფლებიანობის დასასრული იყო, რომელიც მთლიანად კარავში დასხდომილთა განსაკუთრებულ კუთვნილებად უნდა ქცეულიყო.

აღსანიშნავია, რომ ამ დასს, თავისი პოლიტიკური მონათხოვარის მთელი რადიკალურობისდა მიუხედავად, თავდაპირველად მეფისადმი პატივისცემისა და მოწიწების გარეგნული წესები მაინც დარღვეული არ ქონია: ზევნ გადაწყვეტილებას მეფეს „ვკადრებდეთ და მოვახსენებდეთ“-თ. მაგრამ მათა მეთაურის შეპყრობის შემდგომ ამ დასის მოქმედება სრულებით შეცვლილა: წინანდელი მოწიწების ყოველივე კვალი გამქრალა და თავის მიზნის მისაღწევად მას ყოველგვარი საშუალების გამოყენება, თვით სამეფო სასახლის გარემოცვა-კი, შესაძლებლად მიუჩნევია.

ყუთლუ-არსლანისა და მისი პოლიტიკური დასის სამოქმედო გეგმის გასათვალისწინებლად შეიძლება თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ერთი დამახასიათებელი ცნობა იქმნეს გამოყენებული, რომელიც მას ყუთლუ-არსლანის შესახებ ვაკვრით აქვს მოხსენებული: შეიპყრეს „ყუთლუ-არსლან მეჭურჭლეთუხუცესი“, რომელიც „აწთავისა [თვსისა] ამირსპასალარად¹ და სომხითსა, სომხთა მეფისა ადვილსა, ლორესა დაქდომად განმზადებულნი“ იყოს (ისტორი და აზრნი * 629—630. ვვ. 407). სახელმწიფო წესწყობილების ასეთი გაბედული და ძირითადი ცვლილების მოსახდენად თუ შესაფერისი ძალა იყო საქირო. დასისათვის ცხადი უნდა ყოფილიყო, რომ გამარჯვების შემდგომაც ამ მონათხოვარის ხელში შენარჩუნება ადვილი საქმე არ იქმნებოდა. ალბათ სწორედ ამიტომ იყო, რომ ამ დასის მეთაურს ამირსპასალარობის მიღება სდომნია: სამხედრო მინისტრად ყოფნა და საქართველოს ჯარის მთავარსარდ-

¹ აქ ზმნა უნდა იყოს.

ლობა მას უუღიდეს სამხედრო ძალას ჩაუგდებდა ხელში, რომელიც პოლიტიკური მონაპოვარის შენარჩუნების საშუალებასაც მისცემდა.

ეხლა რომ „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის ბრძოლის მიმდინარების აღწერას დავუბრუნდეთ, უნდა მოვიგონოთ, რომ, როგორც აღნიშნული გვქონდა, მეთაურის დაქერამ არამცთუ მოძრაობა არ ჩააქრო, პირიქით უფრო გაამწვავა კიდეც. ახალი წესწყობილების მომხრენი თავიანთ წადილის მისაღწევად უკიდურეს საშუალებასაც-კი არ შეჰშინებიათ: სამეფო სასახლის წინააღმდეგ გალაშქრების, „ისინსაცა შემობმად“ მზადებას შესდგომიან. ეტყობა, სამეფო სასახლის აღებას და თავიანთ გეგმის ძალით განხორციელებას აპირებდნენ. უეჭველია, თანაშეფიცულნი ბევრნი უნდა ყოფილიყვნენ, თუკი ასეთი გაბედული სამოქმედო გეგმა ჰქონიათ, ხოლო თამარ მეფის მომხრენი იმდენად ძლიერნი ვერ აღმოჩენილან, რომ ძალისათვის ძალა დაეპირდაპირებინათ. თამარ მეფეს ასეთი ძმათა-შორისი სისხლის ღვრა არც მოუსურვებია და გამწვავებული ბრძოლის ბრძნული წინდახედულობით მშვიდობიანი მოლაპარაკებითა და შეთანხმებით მოწესრიგება უმჯობინებია. განსაცდელის თავითგან ასაცილებლად მოწინააღმდეგეებისათვის შუამავლად და შემარიგებლად მანდილოსნები გაუგზავნია. თუ ეს ისტორიაში პირველი არა, მაინც იშვიათი საგულისხმო შემთხვევა იყო, რომ მანდილოსანს ასეთ რთულ მდგომარეობაში დიპლომატური მოვალეობა დაეკისრა. თამარ მეფემ „წამგზავნელმან ორთა საბატითთა დიოფალთამან... უბრძანა ფიცით მონღობა და სხუისა არავისი ბრალობა“-ო (იქვე * 630, გვ. 408).

თამარ მეფის ორმა ქალმა-დიპლომატმა, ქართლის ერისთავთა-ერისთავის რატის დედამ ზუაშაქ ცოქალმა და დედამ „აწ-მყოფთა სამძივართა“ კრავაი ჭაყელმა, დავალება საუცხოვოდ დასრულეს- ყუთლუ-არსლანის დასის მებრძოლნი „მოჰყუეს“ თურმე „ბრძანებასა პატრონისასა“ და თამარისაგან შემოთელილ პირობებს დასთანხმდნენ. ამიტომ თამარ მეფის „წინაშე მოსრულთა დავრდომით თაყუანისცეს“, შემდეგ „აღიღეს ფიცი პატრონისაგან“, ხოლო თავიანთ მზრით მეფეს „მისცეს... პირი ერთგულობისა და ნებისყოფლობისა მათისა“-ო (ისტრ^{ნი} და აზ^{ნი} * 630, გვ. 408).

სამწუხაროდ არც ეს ცნობა იმდენად მკაფიო, რომ მისი შინაარსი მთლად ნათელი იყოს, თამარმა დასს შეუთვალა „სხუისა არავისი ბრალობა“ და „უბრძანა ფიცით მონღობა“-ო. მაშასადამე ისე გამოდის, რომ დასის მეთაურს, ყუთლუ-არსლანს, ბრალდება თავითგან ვერ ასცდებოდა, დანარჩენ თანაშეფიცულებს-კი მთავრობა პასუხისმგებლობისაგან განთავისუფლებას ჰპირდებოდა.

რას გულისხმობდა ისტორიკოსი, როდესაც სწერდა: „მოჰყუეს დიდებულნი ბრძანებასა პატრონისა“-ო, იმას, რომ თანაშეფიცულნი თავიანთი მეთაურის გაცემას დასთანხმდნენ და მისი „ბრალობის“ და დასჯის დასტური მისცეს? მაშინდელი კანონების ძალით, განდგომისა და აჯანყების მეთაური სიკვდილად ისჯებოდა ხოლმე. თამარის მეფობაში-კი, მისივე ისტორიკოსის სიტყვით, ვუზანის გარდა, სიკვდილად არავინ დასჯილა, არც განპატიყებული, ან ტაჯგანაგდაკრული ყოფილა. ამ გვარად, თუნდაც რომ ყუთლუ-არსლანი ბრალდებული ყოფილიყო, ვითარცა „სიმდიდრით აღზევებულთა“ პოლიტიკური დასის სულისჩამდგმელი და მეთაური, რომელსაც მიზნად დასახული ჰქონდა „დასასრული კელმწიფობისა პატრონისა“, ის, როგორც ირკვევა, დასჯილი მაინც არ ყოფილა, მაშასადამე, საფიქრებელი ხდება, რომ „სიშ-

დიდრით აღზევებულთა“ დასის „ახალი სიმტკიცის“ მონათხოვარი ყუთლუ-არსლანის „გაშუქებულობისა“ და არა მიშვეებისა ვნებად-ის შესახებ ასრულებული ყოფილა.

ამ პიროვნული საკითხის გამორკვევის შემდგომ, უნდა შეთანხმების პროგრამული, პოლიტიკური პირობაც გვეჩვენეს გამორკვეული.

მთავრობასა და დასს შორის შუამავლად მყოფ მანდილოსნებს მშვიდობიანობა რომ მხოლოდ გარკვეული პირობით მოუხერხებიათ, ეს გარემოება ისტორიკოსის სიტყვებითაგანაც ცხადი ხდება. ასეთ მდგომარეობაში, უეჭველია ერთავე მხარეს, თამარ მეფესაცა და დასსაც, დათმობა მოუხდებოდათ. მოსთხოვა თუ არ თამარმა მათ უცილობელი შორჩილება, თუ მანდილოსან მოციქულებს მაშინვე დაავალა აღვლვებული და საბრძოლველად გამზადებული დასისათვის ეცნობებინათ, თუ რას სთხოვდა თამარი მათ და რის დათმობა შეეძლო მას დასისათვის, ისტორიკოსის მოთხრობითგან არ ჩანს, მხოლოდ ერთავე მხრით რომ პირობები ყოფილა, ეს ცხადია და იქნათქვამიც არის. ამ გარემოების მომასწავებელია ჯერ ერთი ის „ფიცი“, რომელიც თანაშეფიცულებმა „აღიღეს პატრონისაგან“, მეფისაგან, — მეორეც ის, რომ თავიანთ მხრით მეფესაც მისცეს მათ პირობის წიგნი, „პირი ერთგულობისა და ნებაყოფლობისა მათისა“.

აქ შეიძლება მხოლოდ თამარ მეფისაგან აღებულ იფიცისა და დასისაგან მეფისათვის პირთმეული ერთგულობა-ნებაყოფლობის პირობის შინაარსი-ლა იყოს საცულობელი. სახელდობრ, რა ფიცი აუღიათ თამარ მეფისაგან? იქნება ეს მხოლოდ ჩვეულებრივი „უვნებლობის ფიცი“ იყო, რომელშიაც მათი ბრალის ძვირუხსენებლობა და „არავისი ბრალობა“ იყო დადასტურებული? ან იქმნებ ეს ფიცი იმ პოლიტიკურ შეთანხმებას ეხებოდა, რომელმაც ბრძოლა შეაჩერა და მოწინააღმდეგენი შეარიგა?

უვნებლობის ფიცი დასს უნდა მეფესთან გამოცხადებამდე მიეღო: მათი მეთაურის დაქერის შემდგომ, მხოლოდ ამ შემთხვევაში ექმნებოდა განდგომილთათვის ამ ფიცს რეალური მნიშვნელობა. ისტორიკოსის სიტყვით-კი, ეს ფიცი მეფისაგან ამ დასს სასახლეში მისვლის შემდგომ მიუღია. თუ ისტორიკოსს სჯამის მაშინდელი მიმდინარეობა სისწორით აქვს აღბეჭდილი და ეს ფიცი თამარ მეფეს მართლაც დასის სასახლეში მისვლამდე-კი არა, არამედ სწორედ მისვლის შემდგომ მიუცია, მაშინ ეს მეტად მნიშვნელოვანი გარემოება იქმნებოდა და ფიცი შეთანხმების პირობის შემცველი უნდა ყოფილიყო.

აღსანიშნავია, რომ ისტორიკოსის მოთხრობის მიხედვით სასახლეში გამოცხადებულ ამ პოლიტიკური დასის წევრებს მხოლოდ მეფისაგან ფიცის აღების შემდგომ მიუციათ თამარისათვის თავიანთი „ერთგულობისა და ნების-ყოფლობის პირი“-ც. ეს გარემოებაც თითქოს იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ თამარ მეფისაგან მიცემულ ფიცს პოლიტიკური შინაარსი უნდა ჰქონოდა.

უფრო გარკვეულია ცნობა დასისაგან მეფისათვის მირომეული პირობის წიგნის შესახებ და ამ ცნობითგან ჩანს, რომ დასს მეფის „ნებისმყოფლობის“ უფლება უცვნია. ეს გარემოება მაშინდელი შეთანხმების ერთ-ერთა უმნიშვნელოვანესი საკითხთაგანის გამორკვევის საშუალებას გვაძლევს. დასის პროგრამის მიხედვით, მეფეს მხოლოდ „სრულქმნის“ უფლება ექმნებოდა, განგების უფლება კი „ქარავში დასხდომით“ უნდა დაესაკუთრებინათ: მეფის ნებისყოფა ამ განგებაში არავითარ მონაწილეობას არ იღებდა. შეთანხმების ძალით-კი დასს მეფის „ნებისმყოფლობის“ უფლება უცვნია. ეს, რასაკვირველია, დასის მხრით მათი პრინციპის დიდმნიშვნელოვან დათმობას წარმოადგენდა.

მაგრამ ამ შემთხვევაშიაც გამოურკვეველი რჩება, გულახტობდა თუ არა ისტორიკოსი თავის ზემომოყვანილ ცნობაში დასისაგან მეფის სრული ნებისმყოფლობის უფლების ცნობას, თუ ეს განგების ხელისუფლების თანამზრახველობასა და თანამოზიარეობას პნიშნავდა? ისტორიკოსის მართლ ამ მოთბრობის მიხედვით ამ საყურადღებო საკითხის გადაწყვეტა შეუძლებელია.

სხვა წყაროებისა და საბუთების უქონლობის გამო ამ საკითხის გამოსარკვევად უნდა გამოყენებულ იქმნეს საქართველოს სახელმწიფო საქმეების მართვა-გამგეობის წესები თამარის მეფობაში; ეს ცოტად მაინც დაგვანახვებს, მომხდარა თუ არა რაიმე ცვლილება საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილებაში „სიმდიდრით აღზევებულთა“ პოლიტიკური დასის მოძრაობის შემდგომ.

სამწუხაროდ თამარის არც პირველსა და არც მეორე ისტორიკოსებს არაფერი აქვთ ნათქვამი, თუ როგორ იქმნა ამირსპასალარად გამრეკელი-თორელი არჩეული¹. ვიცით მხოლოდ, რომ ეს ის გამრეკელი-თორელია, რომელიც ღებნა უფლისწულის განდგომილების დროს დიდგვარიან აზნაურთაგან გიორგი მე-III-ეს პირველი მიემხრო. მაშასადამე, ამირ-სპასალარად ყუბასარის მაგიერ მაინც შეფეთა პოლიტიკის გამოცდილი მომხრე დაუნიშნავთ. ეს გარემოება ცხად-ყოფს, რომ დიდ-გვარიან გაფიცულ ხელისუფლებს თავისი მაინც-დამაინც ვერ გაუყვანიათ. თამარის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით, როდესაც „მოყუდა ამირსპასალარი გამრეკელი“, მისი გარდაცვალება „ყოველთა იგლოვეს“. როგორც ჩანს, მას საერთო პატივისცემა და სიყვარული დაუმსახურებია.

დიდ ხელისუფალთა არჩევის წესის შესახებ სრულებით გარკვეული ცნობა თამარის პირველ ისტორიკოსს მწიგნობართ-უხუცესისა, ამირსპასალარისა და დანარჩენ ვაზირთა დანიშვნის აღწერილობაში მოეპოვება.

მას სახელდობრ ნათქვამი აქვს:

„პირველად გარდაცვალებასა [ქართლისა კათალიკობისა, კყონდიდელისა და მწიგნობართ-უხუცესისა მიჭაელ მირიანის ძისსა და ამირსპასალარისა გამ-

¹ თამარის პირველ და მეორე ისტორიკოსთა ცნობები გამრეკელი-თორელის გამირსპასალარების დროს შესახებ ერთი-მეორეს ეწინააღმდეგება: პირველს სიტყვით თორქოს სარგის მხარგრძელის შემდგომ უნდა ეოფილაყოს, მეორის სიტყვით მის უწინარეს ან იქნებ ორი გამრეკელი-თორელი იყო თამარის დროს ამირსპასალარად?

რეკლამა-თორელისსა] და გამორჩევასა ორთა ვაზირთა და სპასპეტთასა, თანადგომითა და ერთნებაობითა [დიდებულთა შვიდთავე სამეფოთათა] ბრძანა დამტკიცებად ჰყონდიდლად [და] მწიგნობართა-უხუცესად [და] ვაზირად [ანტონ]ი, ვაზრდილი მამისა მათისა, ბრძენი და გონიერი, პატრონთათეს სვიანი და ერთგული და შემეცნებული საურავთა და განაჩინა ამირსპასალარად სარგის მხარგრძელი, კაცი გუარიანი და აღზრდილი ლაშქრობათა შინა"-ო (ისტორიის და აზმნი * 631, გვ. 409).

ისტორიკოსის ნემომოყვანილი სიტყვებითგან ჩანს, რომ ანტონი ვლონის-თავის ძისა მწიგნობართ-უხუცესად და ვაზირთა-უპირველესად, ხოლო სარგის მხარგრძელის ამირსპასალარად „გამორჩევა“ თურმე საქართველოს ყველა დიდებულთა „თანადგომითა და ერთნებაობით“ მომზდარა, ადვილი მისახვედრია, თუ სად: ერთადერთი დაწესებულება და ადგილი, სადაც „შვიდთავე სამეფოთა დიდებულნი“ სახელმწიფო საქმეებზე მსჯელობისათვის თავს იყრიდნენ, სახელმწიფო დარბაზი იყო. ეს „გამორჩევა“ თამარ მეფეს დაუბტკიცებია: „ბრძანა დამტკიცებად“-ო, როგორც ვიცი, მაშინდელ საქართველოში „თანადგომა“ მონაწილეობას, „ერთნებაობა“-კი ერთბაშად აღნიშნავდა, ხოლო „გამორჩევა“ სამონასტრო-რესპუბლიკურ წესწყობილებაში არჩევანის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო. მაშასადამე, ვაზირები საქართველოს ყველა დიდებულთა მონაწილეობით ერთხმად არჩეული ყოფილან: არჩევანი მათი განგებული ყოფილა. ეს გარემოება, როგორც დაგრწმუნდით, სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პოლიტიკურ პროგრამას საუცხოვოდ უდგება. თამარ მეფეს კიდევ ეს არჩევანი დაუბტკიცებია: განგებულის მეფისაგან დამტკიცება-კი ყუთლუ-არსლანის დასის გეგმით სრულებით საქირთ არ იყო: მას ეს განგებულება უნდა სრულქმნა. უფლებრივად, რასაკვირველია, ეს არსებით განსხვავებას წარმოადგენს და ამით მეფეც განგების ხელისუფლების თანამოზიარე გამოდიოდა. რაკი დასის გეგმასთან შედარებით ეს სწორედ მეფის ხელისუფლების უპირატესობის შენარჩუნების გამომმუდავნებელია, ამიტომ, ალბათ, სწორედ ეს უნდა იყოს შეთანხმების ის მთავარი პირობა, რომელიც მანდილოსან მოციქულთა მონაწილეობითა და კდით თამარ მეფესა და „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასს შორის დადებული ყოფილა: მეფეს, დარბაზის განგებულების სრულქმნის მოვალეობის მაგიერ, დამტკიცების უფლება მიუღია.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ როგორც თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვებითგან ირკვევა, ის უფლებრივი მდგომარეობა, რომელიც მაშინ საქართველოში დამყარდა, მიჩნეული იყო „მეფობის თანაზიარობა“-დ და „დიდებულნი“-ც თურმე ითვლებოდნენ „თანაზიარად მეფისა“. გაქვევებული გიორგი რუსის საბერძნეთითგან კვლავ საქართველოში დაბრუნების დროს რომ მექურჭლეო-უხუცესის ნაცვალი, გუზან კლარჯეთ-შავშეთის მმართველი, სამცხის სპასალარი ბოცო და სხვა დიდებული აზნაურებიც, მსახურთ-უხუცესი ვარდან დადიანი და სხვები თამარ მეფეს გადაუდგენ და გიორგი რუსს მიემხრენ, ამ საქციელთ აღმფოთებული ისტორიკოსი გაიძახოდა: „რომელნი თანაზიარ მეფობისა მათისა... იყუნეს,

მათცა ქმნეს (ეს) საქვე ყოველთა ჭუელთა გინა ახალთა უბოროტესი“-ო (ისტრნი და აზმნი * 649, გვ. 434).

ამას ვარდა, თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის თხზულებითგან ირკვევა, რომ მტრისათვის ომის გამოცხადების საკითხსაც შეუფე დარბაზთან ბჭობის შემდგომ და დარბაზის წევრთა დასკვნის მიხედვით სწუვეტდა ხოლმე. მაგალითად, შანჭორის ომისათვის სამზადისის შესახებ თამარის პირველ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: „შეკრბეს თამარს წინაშე ყოველნი ვაზირნი და სპანი... და დამასკუნელთა მიმართებისათა უყოვნელ უუეს“-ო (ისტრნი და აზმნი * 671, გვ. 461). სპანი აქ რასაკვირველია „ლაშქართა“ და დიდებულთა მნიშვნელობით არის ნახმარი. ამ გვარად შანჭორის ომის საკითხი ვანუხილავს დარბაზის საგანგებო კრებას, რომელშიაც მონაწილეობა ვაზირებსა და დიდებულებს მიუღიათ. ამ სხდომაზე ომისა და შეტევის („მიმართების“) დაწყება დაუსკვნიათ.

თამარის უცრო მერმინდელ ისტორიკოსს ეს გარემოება ისეთი ზედმიწევნით არა აქვს მოთხრობილი, როგორც პირველს, მაგრამ მასაც აღნიშნული აქვს, რომ ომის გამოცხადებაზე საგანგებო ბჭობა ყოფილა.

თამარის მეორე ისტორიკოსს ეს ამბავი სახელდობრ ასე აქვს აწერილი: შირვანშაჰის მიმძლავრებულ სახლობის ჩივილისა რომ „ესმა ესე ყოველთა თამარს და მოუწოდა ყოველთა ვაზირთა თუ ისთა და შეიქმნა გამორჩევა“-ო და შემდეგ მოთხრობილია თამარ მეფის განკარგულება ვაზირთა-უპირველესისადმი ჯარის წვევის ბრძანების დაგზავნის შესახებ.

რუენ-ედ-დინისაგან შეურაცხყოფელი წერილის მიღების შემდგომაც თამარ მეფემ, მეორე ისტორიკოსის სიტყვით, სასწრაფოდ „მოუწოდა მაშინ, რომელნიცა დახვდეს, და ეზრება მათ ამის პირისითეს“-ო. ის ვარემოება, რომ თამარმა სათათბიროდ მხოლოდ იმათ მოუწოდა, „რომელნიცა დახვდეს მაშინ“, ე. ი. რომელნიც რუენ-ედ-დინის მოციქულის მოსვლას შეესწრენ, იმით აიხსნება, რომ საკითხი მეტად საშური იყო და სასწრაფოდ უნდა გადაწყვეტილიყო, რათგან დაყოვნებას შეიძლება საქართველო განსაცდელში ჩაეგდო: რუენ-ედ-დინს შეეძლო საქართველოს ჯარისათვის დაესწრო და შემოჰსეოდა. ამ ისტორიკოსის ზემომოყვანილი სიტყვებითგანაც ირკვევა, რომ ჩვეულებრივ და ნორმალურ პირობებში ასეთი საკითხების გადაწყვეტას, უზენასი ორგანოსა და დაწესებულების ბჭობას, წევრთა სრული შემადგენლობა ესწრებოდა ხოლმე.

საგულისხმოა ეხლა ახლად არჩეული ვაზირთა-უპირველესისა და ამირსპასალარის პიროვნებათა საკითხიც. ვაზირთა-უპირველესად დაუდგენიათ ანტონ გლონის-თავის ძე, რომელიც, პირველი ისტორიკოსის ცნობით, იყო თურმე „ვაზრდილივე მაშისა მათისა“ გიორგი III-ისაგან და თითონაც „პატრონთათეს სვანი და ერთგული“ ყოფილა (ისტრნი და აზმნი * 631, გვ. 409). მეორე ისტორიკოსი ამ დახასიათებას კვერსაც უკრავს და უფროც აძლიერებს. იყო „პატრონისა ერთგული უზომოდ“-ო. უნდა ამასთანავე ისიც გვახსოვდეს, რომ ეს ის ანტონი ყოფილა, რომელიც გიორგი მე-III დროს ვაზირთა-უპირველესად იყო, რომელსაც შემდეგ ეს ხელისუფლება მიქაელ კათალიკოზმა გამოსტაცა და რომლის კვლავ გავაზირებისათვის თამარ მეფე პირველსავე საეკლესიო კრებაზე ამაოდ ცდილობდა.

სარგის მხარგრძელი და მისიანები კიდევ მეორე ისტორიკოსისავე სიტყვით ყოფილან „გუარეულადცა ერთგულნი მეფეთანი, ამისათვის დიდად შეყვარებულნი“ იყვნენ თურმე „თუით თამარის პაბათა და მამათაგანცა“.

ამავე დროს ისეთი მნიშვნელოვანი ვაზირობა, როგორც მანდატურთუხუცესობა იყო, ჩაპბარდა ჭიაბერს, რომელიც „მართალი და ერთგული“ კაცო იყო და რომელმაც გიორგი მე-III-ეს წინააღმდეგ დემნას განდგომილების დროს ვანსაკუთრებით გამოიჩინა თავი. ერთი სიტყვით, არა ჩანს, რომ, დიდგვარიან აზნაურთა დასის სურვილის თანახმად, სავაზირო და ასარჩევ პირთათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა გვარიშვილობას ჰქონდეს, არამედ უმთავრესად პირად ღირსებასა და მეფეთა პოლიტიკის მომხრეობას.

რა თქმა უნდა, ისტორიკოსები ოქმის შემდგენელნი არ იყვნენ, რომ ყველაფერი დაწვრილებით და თანაც ზედმიწევნილობით აეწერათ. მაგრამ ის მავალითიც, რომელიც უკვე დასახელებული გვქონდა, ვგონებ სრულებით საგმარისი უნდა იყოს იმის ცხადსაყოფელად, რომ „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის მოძრაობას საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილებათვის მაინც უნაყოფოდ არ ჩაუვლია და მნიშვნელოვანი სახელმწიფო საკითხების გადაწყვეტასა და დიდ ხელისუფალთა დანიშვნის დროს დარბაზის „თანადგომა“, „გამორჩევა“ და „ერთნებაობა“ წესად შემოსულა, მეფის ხელისუფლებასაც მონაწილენი გააჩენიან, რომელნიც თურმე იყვნენ „თანაზიარნი მეფობისა“. ერთი სიტყვით, შეიძლება ითქვას, რომ თამარის მეფობის დროს საქართველოში ე. წ. შეზღუდვილი მონარქია დამყარებულა.

უნებლიეთ იბადება კითხვა საქართველოს პოლიტიკური ცხოვრებისა და სახელმწიფოებრივობის ამ ვასაოცარ და ფრიალ საგულისხმო მოძრაობისა და პროგრამის სადაურობის შესახებ, სახელდობრ ყუთლუ-არსლანისა და „სიმდიდრით აღზევებულთა დასის პოლიტიკური პროგრამა და იდეალები ქართული შაშინდელი ცხოვრების სინამდვილის ნაყოფი იყო, თუ უცხო ხილს, ან უცხოეთითგან შემოტანილი აზროვნობის ანარეკლს წარმოადგენდა? ასეთი სურვილი მით უფრო ბუნებრივია, რომ თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს ამაზეც აქვს ორიოდ სიტყვა გაცვრით ნათქვამი.

თამარის ამ თავგამოდებულ მომხრე ავტორს ეს იდეალები უცხოურად აქვს დასახელი: ყუთლუ-არსლანმა თავისა პოლიტიკური გეგმა წამოაყენა „მომღებელმან წესსა რასამე სპარსათაგანისასა“-ო (ისტრნი და აზმნი * 629, გვ. 406). მაშასადამე, ისტორიკოსის სიტყვით, ამ პოლიტიკური დასის გეგმა თითქოს სპარსული წესის მიმბაძველობას უნდა წარმოადგენდეს.

მაგრამ მე-XI—XII საუკუნეებში სპარსეთში მაინც არაერთარი ოღნავაც მაინც ამის მზგავსი წესი არ ყოფილა. თვით თამარის ისტორიკოსსაც რომ ამ შემთხვევაში სპარსეთის ცხოვრების არაერთარი ამის-მაგვარი კონკრეტული მოვლენის დასახელება არ შეეძლო, ამას თვით მისგან ნახმარი გამონათქვამიც აბეჯდავებს: „წესსა რასამე სპარსათაგანისასა“-ო, რადაც სპარსული წესის შემომღებელი იყო. ნამდვილი ცნობის პატრონი ასეთ გაურკვეველ ნაცვალსახელს არ გამოიყენებდა, ამ ჭეგლის გარდამკაზმელს, ქართლის ცხოვრების

შემაჯავებელსაც, ამაზე მეტად თქმა არ შესძლებია და ეს ადგილი მას ასე აქვს მოთხოვნილი: „მომღებ იქმნა წესსა რასამე სპარსთა გონება-მაღლობისასა და სილაღით ქცევისასა“-ო. მისი აზრით, მაშასადამე, სპარსული აქ მხოლოდ ამპარტავნობა და თავხედობა ჩანდა. ამგვარად აქ მართო ყუთლუ-არსლანის ქცევაა სპარსული ამპარტავნობის მსგავსად დასახული და ეს წინა ცნობაზე, რასაკვირველია, უფრო ნაკლებაა ნიშანდობლივი.

ნახმარი გამონათქვამების ასეთი გაურკვეველობა და სპარსეთში პოლიტიკური ცხოვრებისა და სახელმწიფოებრივობის ასპარეზზე ამის მსგავსი მოვლენის უქონლობა გვაფიქრებინებს, რომ ამ შემთხვევაში უფრო მეფის პოლიტიკის მომხრე დასის წევრისა და ისტორიკოსისაგან პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეთა გასაწმინდებლად და სახელის გასატეხად ნახმარ ფანდთან უნდა გვექონდეს საქმე. ვიდრე ცხოვრების უტყუარ ანარეკლთან. როგორც ცნობილია, პოლიტიკურ ბრძოლაში არა ერთხელ მომხდარა, რომ მოწინააღმდეგე ბანაკის სახელის გასატეხად მისი პროგრამა უცხოელთაგან ნაკარნახევად, ან ნასესხებად გამოუცხადებიათ. უტყობა, აქაც ამნაირ მოვლენასთან უნდა გვექონდეს საქმე.

მაშასადამე, ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური პროგრამა არავითარ სპარსულ წესს არ შეიცავდა. სხვა რაიმე ხელმოსაკიდებელი ცნობების უქონლობის გამო, ამ პროგრამის სადაურობის გამოსარკვევად შეიძლება მისი ზოგადი სულისკვეთება დათვისება იქმნეს გამოთქენებულნი. როგორც დავრწმუნდით, ამ დასს სურდა, რომ საქართველოს სახელმწიფო მართვა-გამგეობა ერთ პირს, მეფეს-კი არ ქონოდა ხელთ და ქვეყნის მართვა-გამგეობა მართო მისი განსაკუთრებული უფლება-კი არ ყოფილიყო, არამედ რომ იმ დაწესებულებების უფლებად ქცეულიყო, რომელიც „კარავში“ უნდა მოწყობილიყო. ამ დაწესებულებას წევრები მრავლობით ვყოლებოდა და იქ სახელმწიფო საქმეები უნდა ყველას თანადგომითა და ერთნებაობით განგებულყო. „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის ამავე პროგრამით მეფის უფლებრივი მდგომარეობაც ძირიანად იცვლებოდა: თუ წინათ მას, ვითარცა ხელმწიფეს, მოხელეები ჰყავდა, რომელნიც ვალდებულნი იყვნენ „ბრძანებათა მისთა მოსწრაფედ აღმასრულებელნი“ ყოფილიყვნენ, ესლა უკვე თვით მეფე უნდა „კარავის“, ანუ „დარბაზის“ განგებულებათა აღმასრულებლად ქცეულიყო, რაც „კელმწიფობის დასასრულს“ წარმოადგენდა. ამ გვარად მეფეს არსებითად ცარიელი სახელის მეტი მეფობისაგანაც აღარაფერი რჩებოდა, რათგან მას, კაცმა რომ თქვას, ნამდვილად მხოლოდ სახელმწიფო დარბაზის მოხელეობა-ლა უნდა ქონოდა.

თუ საქმის ამ ვითარებასა და პოლიტიკურ პროგრამას თანამედროვე იურიდიული ტერმინოლოგიით დავასახსნით, ეს დაახლოებით იმას უდრიდა, რომ საქართველოს მანამდე არსებული მონარქიული წესწყობილება რესპუბლიკურად უნდა შეცვლილიყო.

მეორეს მხრით, უკვე აღნიშნული გვექონდა, რომ თამარ მეფეს ამ მოძრაობის შემდგომ ახალ ვაზირთა (მათ შორის მწიგნობართუცყვისისა და ამირსპასალარის) დანიშვნის დროს „თანადგომითა და ერთნებაობითა დიდებულთა შვიდთავე სამეფოთათა“ უხელმძღვანელია და მეფეს ამ ვზით სავაზიროდ არჩეულ მოხელეთა „დამტკიცება“ უბრძანებია.

„სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პროგრამის ეს დამატებითი რესპუბლიკური წესწყობილებებისადმი მიდრეკილება საშუალებას გვაძლევს ამ პროგრამის სადაურობა გამოვარკვიოთ. ხოლო ამ მოძრაობის შემდგომ საქართველოს სახელმწიფოებრივობაში ახლად შემოსული ტერმინოლოგია, — „თანადგომა და ერთნებობა“, „გამორჩევა“-ც, — ამ დასისაგან სახელმწიფო წესწყობილებებისათვის იმ სამიგალითო სამყაროს გზას მიგვაგნებინებს, სადაც ასეთი რესპუბლიკური სულსკვეთება და დაწესებულებანი სულელებდნ.

„ქართული სამართლის ისტორიის“ მე-11 წიგნის ამ მეორე ნაწილში (იხ. აქვე № 2 და 6, გვ. 19—20 და 68—76) გამოჩვეული გვაქვს, რომ მე-XI ს. დამდეგამდე ქართულ მონასტრებში გაბატონებული მონარქიული წესწყობილება ამავე საუკუნის მესამე ათეულითგან მოყოლებული რესპუბლიკურად შეიცვალა. ამ დროითგან იქ მონასტრს ყველა მნიშვნელოვან საკითხებსაც სავანის კრებული ერთბივ სწყვეტდა და თანამდებობის პირებსაც მონასტრის მშობა ირჩევდა ხოლმე „ყოველთა ძმათა განხრახვითა და ერთნებობითა“, „ერთსულობისა მიერ ძმათაჲსა“, მათივე „თანამოწამეობითა“ და „ერთკმობითა“. თვით საერისკაცო ეკლესიებშიაც ლუცებისა და ეპისკოპოსის არჩევისთვის „ერის“, ანუ მრევლის „წამება“ და „თანადგომაჲ“, მონაწილეობა და თანხმობა იყო საჭირო.

„სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პროგრამით ნავულისხმევი და სამონასტრო ცხოვრებაში გაბატონებული რესპუბლიკური პრინციპების ეს გასოცარი მსგავსება და სააშისო ტერმინოლოგიის სრული იგივეობა, თანაც საეკლესიო ცხოვრებაში რესპუბლიკური წესწყობილების დამყარების ქრონოლოგიური უწინარესობა უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის თავისუფლებისადმი სულსკვეთება და რესპუბლიკური წესწყობილების უბრატესობის გრძნობა ქართული მონასტრების ცხოვრებასა და წესწყობილებაში მომხდარი ცვლილებისა და მიღწეული შედეგის მაგალითს უნდა გამოეწვია.

როგორც წინათ გ. მთაწმიდელის გახედული ქადაგებითა და მოღვაწეობით უწოდებრიობისა და დემოკრატიული პრინციპის შეჭრამ შემდეგში დავით აღმაშენებელს ამ პრინციპის სახელმწიფო ცხოვრების მთელ ასპარეზზე გაბატონების გეგმა დაუბადა და განხორციელება შეაძლებინა, ისევე მონასტრებში რესპუბლიკური სულსკვეთებისა და წესწყობილების დამკვიდრებას საერო ცხოვრებასა და აზროვნებაზეც გავლენა მოუხდენია. ყუთლუ-არსლანისა და „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასისათვისაც აღმაფრთოვანებულ იდეალად და წამახალისებულ და მისაბაძვე მაგალითად ქცეულა.

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური პროგრამა არამცთუ არავითარი სპარსული წესის მიმბაძველობა არ ყოფილა, არამედ თვით ქართული სოციალური ბრძოლის განვითარებასა და შედეგს წარმოადგენდა.

საერთოდ, თუ საქმე შედარებაზე მიდგებოდა, საქართველოს სოციალური ისტორიის ეს 1184-5 წ. მნიშვნელოვანი მოძრაობა, სახელდობრ „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასისაგან პოლიტიკური პროგრამის წამოყენება, ბრძოლა და ამ ბრძოლის შედეგი უფრო დასავლეთ ევროპის ისტორიითგან კარგად ცნობილს, ინგლისში მომხდარს იმ მოძრაობას მიაგავს, რომელიც 1215 წ. 15 ივნისს იოანე მეფესა და ბარონებს შორის დადებული „თავისუფლებათა დიდი ქართით“, ანუ სიგლით (ე. წ. Magna Charta libertatum) დამთავრდა. მაგრამ ამ მოძრაობათა მსგავსება მხოლოდ მიღწეულ შედეგის, სახელდობრ მეფის ხელისუფლების შეზღუდვის მხრით ეტყობა, თორემ სხვა ფრიც მათ შორის არა ერთი არსებითი განსხვავებაა.

დიდგვარიან ხელისუფალ-აზნაურთა დასმა ამის შემდეგაც კიდევ ორ-ჯერ სცადა საქმე კვლავ თავის სასარგებლოდ მოეტრიბინა. ამ დასს თავისი წადილისა და გეგმის განხორციელება საქართველოთგან გაძევებულ თამარის პირველ ქმარზე, „უბედურ რუსსზე“ დაუმყარებია და ორ-ჯერვე მის გარშემო შემოყრილს უცდია ბრძოლის გაჩაღება.

პირველად ამ დიდგვარიან აზნაურთა განახლებულ რეაქციას მეთაურობდენ მეჭურჭლეთ-უხუცესის ნაცვალი, შავშეთ-კლარჯეთის „პატრონი“ გუზან აბულასანის ძე, სამცხის სპასალარი ბოცო ჭაყელი, მსახურთ-უხუცესი ვარდან დადრანი და სხვები (ისტორიი და აზნაური * 648—650, გვ. 434—435). ამ დასში, როგორც ეტყობა, დასავლეთი საქართველოს დიდგვარიან აზნაურთა უმრავლესობა იღებდა მონაწილეობას ისე, რომ თამარის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით მხოლოდ ანტონი ქუთათელი „ოდენ დარჩა მას ეამსა ერთგულად ლიხთიმერით ვიდრე სისხლთა დათხევამდის“ (იქვე * 651, გვ. 437).

სამხრეთ-აღმოსავლეთ საქართველოთგანაც ამ დასს ისეთი ვავლენიანი მოხელე მიჰმხრობია, როგორც იყო სამცხის სპასალარი ბოცო. მაგრამ სამაგიეროდ ამავე თემის მეორე ძლიერი აზნაური ივანე — ყუარყუარე ციხისჭუარელი თამარ მეფის ერთგული დარჩენილა (იქვე * 649 — 650, გვ. 435). ჭავჭავთითგან დიდგვარიან აზნაურთა დასს არ მიჰმხრობიან ამირსპასალარი გამრეკელი და „სხუანი თორელნი“, რომელნიც თამარის ერთგული ყოფილან (იქვე * 652, გვ. 438).

დიდგვარიან აზნაურთა დასის ეს მცდელობაც მისი დამარცხებით დამთავრდა, რასაც შედეგად ამ ვანდგომილებაში მონაწილე დიდგვარიან მოხელეთა გადაყენება მოჰყვა (იქვე * 655—656, გვ. 442—443 და ქართ. ერის ისტორია II). ამავე დროს მეორე ამგვარი „უბედური რუსის“ პიროვნებასთან დაკავშირებული მცდელობა უფრო ამაო გამოდგა. ამგვარად საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილების მონაპოვარისა და განვითარების საერთო გეზი უცვლელი დარჩა.

სახელმწიფოზე არსებული მაშინდელი მოძღვრებისა და სამეფო ხელისუფლების გამო ატეხილი ბრძოლის ისტორიის განხილვის შემდგომ, რაკი ამ ბანგარძლივი ბრძოლის უფლებრივი შედეგიც გათვალისწინებული გვაქვს, ესლა საქართველოს მეფისა და მისი სახლობის ზოგადი უფლებრივი დახასიათებაც შეიძლება.

§ 8. მეფე და მეფის სახლობა

„სახლი სახელმწიფოა“ (ისტრნი და აზმნი * 643, გვ. 428), ანუ „სამეფო სახლი“ შედგებოდა მეფისა, დედოფლისა, მათი შვილებისაგან, რომელთაც „უფლისწულები“ (ცა გი შთწსაი, 320) ეწოდებოდათ, და სხვა ნათესავებისაგან. მათი ზოგადი სახელი იყო „სახლეულნი“ (სუ-მბატცა და უწყბა: 3 ქნკა 66). მეფე, ვითარცა სამეფო სახლის უფროსი, მე-XI ს-შიაც „მამასახლის“-ად ითვლებოდა და, როგორც მის შვილებს, „უფლისწულებს“ შეიძლებოდა თავიანთი სამფლობელო, „საუფლისწულო“ ჰქონოდათ, რომელსაც შემდეგში „ნაუფლისწულგვი“ (ვეფხისტყაოსანი. აბულ. § 21) ეწოდებოდა. ისევე მეფე-მამასახლისს თავისი საკუთარი „სამამასახლისო სამსახურებელი“ ჰქონია, რომელიც უძრავი ქონებისაგან შედგებოდა. ბაგრატ IV ოპიზის სიგელში ამბობს: „ავილე სამამასახლისოსა სამსახურებელისა ჩვენიცაგან სოფელი ბარევანი და მივეც ოპიზართა“-ო (სქსსტვლნი II, 4).

თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს „დიასახლისი“-ც ჰყავს მოხსენებული (ისტრნი და აზმნი * 685, გვ. 479 — 480). მაგრამ იგი სამეფო კარის მოსამსახურე მოახლეთა უფროსი უნდა ყოფილიყო და შინაური საქმის გამგეობა ებარებოდა.

მეფეს, რასაკვირველია, ერთი ცოლი ჰყავდა. მხოლოდ მონღოლების ბატონობის დროს დიმიტრი თავდადებულმა და მისმა დიდებულებმა შემოიღეს მრავალცოლიანობა, მაგრამ ეს საშინელ უწყესობად ითვლებოდა და ჩვეულებრივ საქრისტიანო ქორწინების წესზე მტკიცედ იდგენ. თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს მხოლოდ, რომ თამარის მამას, გიორგი III ხანებიცა ჰყოლია, რომელთაც მაშინ „ხარჭებ“-ს ეძახდენ. სწორედ „ერთი“ ამ „ხარჭთაგანისა ნაშობი“ თამარის ნახევარ-და მიათხოვეს სალდუხისძეს მუტაფრადინს (ისტნი და აზმნი * 644, გვ. 428). ისტორიკოსის მონათხრობის კილოს ეტყობა, რომ [ხარჭის ნაშობი უფლისწულად არ ითვლებოდა და მეფის „კანონიერ“ შვილზე დაბლა იდგა ღირსებით: ისტორიკოსის სიტყვით, იგი იყო „რეცა სახელდებული შვილად მეფისა“ (იქვე).

უკვე აღნიშნული გვქონდა (აქვე გვ. 96-7), რომ საქართველოს მეფეებს თავიანთი საგვარეულო დიდ და მაღალ მეფეთა ჩამომავლად მიაჩნდათ. ამიტომ, რასაკვირველია, თავის „სამეფო სახლი“-ს ღირსებასაც განსაკუთრებული მნიშვნელობისა და პატივის მქონებელად სთვლიდენ. ამისდა გვარად არამც თუ ადგილობრივი, ყოველი უცხოელი, მეფური ჩამომავლობის, ბატონიშვილიც-კი თავის სახლის ღირსად არ მიაჩნდათ, როცა მაგ. ათაბაგ ყიზილარსანის შვილმა, არახისა და გურგანის მფლობელმა, ამირმირმანმა თამარ მეფეს შემოუთვალა: მოგვეცით „ასული თქუენი ნათელი“ და „ბრწყინვალემა შარავანდელობისა“ თქვენისა და დასვით დედოფლად და „პატრონად ყოვლისა სპარსეთისა“-ო, თამარმა თავის შვილის საკადრისად და ღირსად არა სცნო იგი და „არა მადი-რს მან სიძობისა მან, უბრძანეს იმედი შველისა“, მაინც ბრძოლაში დახმარება აღუთქვესო (ისტრნი და აზმნი * 664, გვ. 456). ამაზე უწინარესაც, როცა არზრუმის მფლობელის სალდუხისძემ მუტაფრადინმა თამარის ცოლად შერთვა მოიწადინა და ამის გულისათვის საქართველოში მობრძანდა, ღირსად ცნობილი არ იყო: „დაამკუეს ქედმაღლობა ტრფიალისა მისისა“ და ცოლად ის მისცეს, რომელიც მის გვარიშვილობას შეჰმეცნოდაო, ე. ი. თამარის მა-

მის „უკანონო“ და „ერთი ხარკთაგანისა ნაშობი, რეცა სახელდებული შვილად მეფისა“ (ისტორი და აზრნი * 644, გვ. 428).

თვით ქართველ მეფეებსაც ცოლად მოჰყავდათ ხოლმე თავის „საკელ მწიფო სახლი“-ს ღირსი და შესაფერისი უფლის ასულნი. ქართველ მეფეთა ქალიშვილებსაც მხოლოდ თავისავე სწორს მიათხოვებდნენ ხოლმე. მაგ. ბაგრატ IV-ის დედა „ნაშობი იყო ბრწყინვალეთა მათ, ძლიერთა და დიდთა მეფეთა არშაკუნიანთა“ (სუმბატ ცა და უწყება: 3 ქრწკა გვ. 78). მისმა შვილმა-კი ბერძენთა მეფის რომანოზის ასული ელენე მოიყვანა ცოლად (მტწე ქა * 482, გვ. 256 — 7), ხოლო, რომ დაქვრივდა, მეორე ცოლად ოვსთა მეფის ასული ბორენა, დურდულელის და, შეირთო (იქვე * 483, გვ. 257). დავით აღმაშენებელმა თავისი ერთი ქალი თამარ შირვანშაჰს მიათხოვა, მეორე კატაა საბერძნეთში მისცა რძლად (ცა მწფსა დწვისი * 532, გვ. 298).

§ 9. უფლისწულნი და მემკვიდრე

უფლისწულებს, რასაკვირველია მეტადრე ტახტის მემკვიდრეს, შესაფერისად ზრდიდნენ და ასწავლიდნენ. ისინი უნდა „ყოვლითა კელითა მარჯვ და ნასწავლი“ ყოფილიყვნენ, მსგავსად „სახლიშვილობისა მათისა“ (ისტორი და აზრნი * 513, გვ. 386). მეფეს, როგორც ჩანს, ეთხოვებოდა: კარგი მშვილდოსნობა, ცხენოსნობა, მოასპარეზობა. რაინდობა, მეფური ზრდილობა და მწიგნობრობა (ბასილი ეზოსმოძღვარი, თამარის მეორე ისტორ. და ისტორი და აზრნი * 648, გვ. 433). ამ ცნობებში სამხედრო და სარაინდო საგნები, როგორც ხედავთ, სჭარბობს. თვით დავით აღმაშენებელიც თავის სწავლავანათლებას ამნაირადვე ახასიათებდა. პაექრობაში გატაცებულს ქართველ და სომეხ სამღვდლოებს თურმე უთხრა: „თქვენ, მამანო, სიღრმეთა საღმე შესრულ ხართ და უცნაურთა ხედავთ, ვითარცა ფილასოფოსნი, და ჩუენ ვერასა უძლებთ ცნობად, ვითარცა უსწავლელნი და ყოვლად მსოფლიონნი. და ესე საცნაურ არს თქვენდა, რამეთუ მე შორს ვარ სწავლულებისა და მეცნიერებისა გან, ვითარცა მკედრობათა შინა აღზრდილი“-ო (ცა მწფსა დწვისი * 559, გვ. 326 — 327). მეფის შვილებს, მაშასადამე, საერო, „მსოფლიო“ და სამხედრო სწავლავანათლება მიუღიათ. დავით აღმაშენებელი თავისთავს უსწავლელად იმიტომ სთვლიდა, რომ საღვთისმეტყველო მწერლობაში დახელოვნებული არ იყო, თორემ ისე კი სასულიერო მწერლობაც კარგად სცოდნია და მისივე ისტორიკოსის სიტყვით „საღვთისმწიფო წერილნი... რაოდენნი პოვნა გარდამოღებულად ენასა ქართულთასა სხუათა ენათაგან, ძუელნი და ახალნი... შეიყვარნა და შეითვისნა... რომელ... იგინი იყუნეს მისსა საზრდელ“ (ცა მწფსა დწვისი * 547, გვ. 314). რასაკვირველია, მართს საღმრთო წერილის ცოდნით ადამიანი, მით უფრო მეფე, მაშინაც ვერას გახდებოდა და სახელმწიფო მართვა-გამგეობის საქმეს პირნათლად ვერ გაუძღვებოდა. ამისათვის უფლისწულს უნდა წინდაწინვე გულდასმით შეესწავლა ყველა ის „მართებანი და განსაგებელნი“, რომელნიც „ეთხოებიან მეფობასა“: გაეცნო „საკელოთა და საბჭოთა“ საქმეების წარმოება, საჭურჭლეთა შემოსავალ-გასავლის წესრიგი, სალაშქრო და სამხედრო განწესებანი და მოსამზღვრე სახელმწიფოების მოციქულთა მიღება-დარბაზობის წესი (იქვე * 551, გვ. 319). დასასრულ უფლისწული შესაფერისად მომზადებული უნდა ყოფილიყო, რომ სახელმწიფო მართვა-გამგეობისათვის ზოგადო გარკვეული მიმართულება მიეცა, სახელმწიფო შორსგამჭვრეტელობა შეეძინა, რისთვისაც ფართო

განათლება იყო საჭირო, თვით ისტორიკოსიც ამტკიცებს, რომ დავით აღმაშენებლის ბრძნული მოქმედება სწორედ მეფის ღრმა განათლების შედეგი იყო: „უკეთუმცა არა წერილთა მეცნიერებანი და გარდარსულთა საქმეთა შემეცნებანი და პირველ-ყოფილთა მეფეთა, — კეთილ-ძღუანებულთა, ანუ ვერასა წარმართებულთა, — შემთხუეულნი წინაგანსაკრძალებულად და სახედ არა შემოეხუნეს და არ მოეკმარნეს... არათუმცა კუერთხი მეფობისა ესეოდენ დამდაბლებული, ესეოდენ ძნელი და ნამდვილ დიდი განსაგებელი იპყრა ესრეთ მაღლად“-ო (იქვე * 550—551, გვ. 318). დაცემულ და განადგურებულ საქართველოს აღდგენისათვის დიახაც საჭირო იყო, რომ შეფე თავის ქვეყნისა და სხვა ხალხების წარსულ ცხოვრებაში ჩახედული ყოფილიყო და წარსულის გამოცდილებითაც ეხელმძღვანელა. ერთი სიტყვით ქართველი უფლისწულები საერო და სახელმწიფო საფუძვლიან განათლებას იძენდნენ.

მემკვიდრემ ენებითგან ქართულის გარდა ზოგმა ბერძნული და სპარსული, მე-IX — XI სს-ში არაბულიც იცოდა ხოლმე და ეს ცოდნა უფლისწულებსა და მეფეებს საშუალებას აძლევდა მეზობელთა მაშინდელი განათლებისა და კულტურის მოზიარე ყოფილაყვენ.

საკმაოა გავისენოთ ჩახრუნავის შესხმანი, რომელთაც ავტორი მეფეს დარბაზობის დროს უკითხავდა ხოლმე, რომ ნათლად წარმოვიდგინოთ, თუ რამდენად ღრმად განათლებული უნდა ყოფილიყვნენ მაშინდელი მსმენელნი.

უფლისწული განსაზღვრულ წლოვანებას რომ მიაღწევდა „სრულ ასაკამდე“-ად (სუმბატ, ცა და უწყება: 3 ქნკა 55), ანუ სრულწლოვანად ითვლებოდა. მანამდისინ-კი იგი იყო „უსრულასაკითა“ (იქვე გვ. 55), ან „მოუწიფებელი პასაკითა“ (იქვე. 57). სამწუხაროდ საბუთებითგან დანამდვილებით არა ჩანს, თუ რომელი წლოვანება ითვლებოდა უფლისწულებისათვის სრულასაკოვანად. ისტორიის ძეგლებითგან ჩანს, რომ როცა ბაგრატ IV-ე მეფედ უკურთხებიან, იგი იმდენად მცირეწლოვანი ყოფილა, რომ კურთხევის შემდეგ „მზრდელი“ დასჭირებია (მტნე ქა * 493, გვ. 266). მაშასადამე, მცირეწლოვანება უფლისწულს ტახტზე ასვლას არ აბრკოლებდა. მხოლოდ სახამ სრულწლოვანად შეიქმნებოდა „მზრდელსა“ და „პატრონს“ უნიშნავდნენ ხოლმე. სრულასაკოვანობა სამგვარი იყო: 1. სქესობრივი, რომელიც ქალისათვის მე-13 წლითგან, ვაჟისათვის-კი მე-16-ე წლითგან იწყებოდა. 2. პოლიტიკური, რომელიც მემკვიდრე უფლისწულისათვის შეიძლება 16 წელითგან დაწყებულიყო და 3. სამხედრო, რომელიც 21 წელითგან იწყებოდა (იხ. ჩემი „ადამიანი ძვ. ქართ. მწერლობასა და ცხოვრებაში“ გვ. 1—5).

არსებობდა თუ არა სამეფო ტახტის მემკვიდრეობის დაკანონებული რიგი საბუთებითგან ჯერ არა ჩანს. მხოლოდ გ. მერჩულის სიტყვებს ვტყობა, რომ „ფლობაჲ კელმწიფებისაჲ“ ჩვეულებრივ უფროსს ან უუხუცესს შვილს ეკუთვნოდა და როცა „ნებითა ღმრთისაჲთა და ნებითა ძმათა თვისთაჲთა და ბრძანებითა ბერძენთა მეფისაჲთა“ უფლება შეათანა ძმას ჩაუვარდა ხელში, ავტორი მკითხველს უხსნის, რომ ეს „ზეგარდამო“ მოხდაო და „ძმანი ყოველნი და დიდებულნი კელმწიფენი ადარნასე უხუცესნი და გუარამ მრწემი მშუვალესა მას ძმას მორჩილექმნეს საღმრთოსა ძმობისა სიყვარულითა“-ო (ცა გვლ ხნძილქა კ). მაშასადამე, ერთმანეთისადმი რომ ძმური სიყვარული არა ჰქონოდათ, მაშინ შეიძლება შეათანა ძმის უფლებას არ დაჰმორჩილებოდნენ, იმიტომ ალბათ, რომ ჩვეულებრივ

მეფობა პირმშობის უფლებაზე იყო დამყარებული და უხუცესს ეკუთვნოდა. არის ერთი მაგალითიც, — გიორგი I-ს ორი ვაჟი ჰყავდა, ბაგრატი და დემეტრე და მის სიკვდილის შემდეგ სწორედ უფროსი, ბაგრატი. ავიდა ტახტზე (მტნე ქე * 481, გვ. 253 — 4). აღსანიშნავია რომ მე-XI—XIII საუკუნეების განმავლობაში ტახტის მემკვიდრეობის წესრიგს მაინც ერთი გარემოება ახასიათებს. ყურადღების ღირსია, რომ ზოგი მემკვიდრეები სამეფო ტახტზე მამისა, ანუ სხვა წინამოადგილის სიკვდილის შემდეგ-კი არ აღიოდნენ, არამედ თვით გვირგვინოსანებს ისინი თავის სიცოცხლეშივე აქყავდათ ტახტზე და „თანამოსაყდრე“-დ სვამდნენ. მაგ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს აღნიშნული აქვს, რომ თექვსმეტი წლის დავით აღმაშენებელს „მართოდ შობილსა გიორგისაგან თვთ შამაძან დაადგა გვირგვინი მეფობისა“-ო (ცა მწესა დვთსი * 519, გვ. 287). აშაირადვე მოიქცა თვით დავით აღმაშენებელიც და „ვითარცა პირველმან დავით სოლომონი. ამანცა თვსითა კელითა დასუა საყდარსა თვსსა ძე თვსი დიმიტრი“ (იქვე * 566, გვ. 334). დიმიტრიმაც თავისი „ძე... აღმაღლა თავისა თანა და თვსსა (დედანში „ძისა“) სწორად მოსაყდრედ გამოაჩინა“ (ისტრანი და აზმნი * 595, გვ. 364). გიორგი III-მაც ხომ თავის ასულს თამარს თავის ხელით დაადგა სამეფო გვირგვინი (იქვე * 611 — 617, გვ. 390-1). დასასრულ თვით თამარ მეფესაც „სიცოცხლესა შიგან თვსსა დაედგა გვირგვინი ძესა მათსა გიორგის“ ლაშას (ჯამთაალ. * 722—723, გვ. 536).

საისტორიო ძეგლებში ამ საყურადღებო მოვლენის არავითარი განმარტება არ ჩანს. ცხადია მხოლოდ, რომ ასეთი წესი მათ იმ მოსაზრებით არ უნდა ჰქონოდათ შემოღებული, ამით ჩვენ შვილებს მემკვიდრეობის გამო ჩხუბი თავითგან აეცილოთ, ცხადია იმიტომ, რომ დავით აღმაშენებელი მაგ. გიორგის ერთადერთი შვილი იყო და ამგვარი შიში სრულებით შეუსაბამო იქნებოდა. მაგრამ გიორგიმ დავითი მაინც თავის სიცოცხლეშივე აიყვანა სამეფო ტახტზე. არც ლაშა-გიორგისა ჰყოლია მეტოქე ძმა, მაგრამ ისიც თავისავე სიცოცხლეში გააშეფა თამარ დედოფალმა. საყურადღებოა, რომ მე-V-ე საუკ. ბიზანტიელ ისტორიკოსის კრისკ პანიელის სიტყვით ლაზიკაში მამისა და შვილის ერთად მეფობა ვითომც ძველითგანვე ჩვეულებად ყოფილიყოს მიღებული (ლატიშევ SC I, გვ. 841). რასაკვირველია ქართველი მეფეების ზემოაღნიშნული წესიც შესაძლებელია ამგვარი ჩვეულების ნაშთიც იყოს, მაგრამ ამას ცოტად მაინც ის გარემოება არღვევს, რომ ტაო-კლარჯეთისა და საზოგადოდ ქართულ მეფეების სახლში გიორგი II-მდე ამგვარი წესი არ მოიპოებოდა და ბაგრატ III და გიორგი I-ის დროს, როდესაც ამ „ლაზიკური“ წესის გავლენა უფრო ბუნებრივიცა და უფრო მოსალოდნელიც იყო, თანამოსაყდრეობაზე არავითარი ცნობები არ მოიპოვება.

უფრო საფიქრებელია, რომ საქართველოს მეფეებს ქსურდათ, რომ თანამოსაყდრეობის წესის წყალობით თავიანთ მემკვიდრეებისათვის „მეფის კურთხევის წესის“ იმ ზოგიერთი მოქმედების ასრულება თავითგან აეცილებინათ. რომელნიც დიდგვარიან აზნაურთაგან მეფისადმი ხელისუფლების გარდაცემას სიმბოლურად გამოჰხატავდნენ.

„თანამოსაყდრეობის წესი“ და თვით ხელმწიფის მიერ თავის ტახტის მემკვიდრის დანიშვნა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო ბიზანტიაში, მაგრამ იქ ეს გარემოება სხვა მიზეზით აიხსნება (Скабаланович. Визант. госуд. и церковь 134—137).

§ 10. მეფის კურთხევის წესი, ვითარცა მეფის ხელისუფლების სივრცის გამომხატველი

ახალი ხელმწიფის მეფობა ტახტზე ასვლითა და კურთხევით იწყებოდა ხოლმე. ქართულ საისტორიო წყაროებში ცნობები იმის შესახებ, თუ როდის შემოიღეს საქართველოში მეფეთა კურთხევა და დაგვირგვინება, არ მოიპოვება. ბაგრატიონიანთა გვარის მემკვიდრე სუმბატ დავითის ძე, რომელსაც ადარნასეს მეფედ დასმის ამბავი მოთხრობილი აქვს (3 ქნკა გვ. 59), არ ამბობს, აკურთხეს იგი თუ არა.

სამაგიეროდ სომეხთა ისტორიკოსს იოანე კათალიკოზს ნათქვამი აქვს, ადარნასემ, „დიდმა ქართველთა კურაპალატმა“ სომეხთა მეფე სმბატთან მშვილობიანობისა, სიყვარულისა და ერთობის კავშირი დასდო, რომ სმბატს ადარნასე „ვითარცა შვილი მამას ემორჩილებოდა, ანუ იმაზე მეტადაც კი, ვითარცა ყმა პატრონსა“-ო. „ხოლო მეფე სმბატი მას ძალიან აფასებდა, თანაუგრძობდა და დიდის მზრუნველობით იგი თავისკენ მიიმხრო, მიინდო, შემდეგ ძვირფასი გვირგვინი დაადგა (სომხურად სწერია „შეაბა“), მეფობის წესისაებრ მშვენიერ სამკაულითა და იარაღითაც-კი მორთო, საქართველოს მეფედ დაადგინა და თავის საბრძანებელში მეორე კაცად გახადა“-ო (მოსკოვის გამოცემა, 101—102, Н. Марр. О раскопках и работах в Ани: ТРАГФ, წიგნი X, გვ. 38).

ამგვარად შესაძლებელი იყო აქ შენახული ყოფილიყო უძველესი ცნობა აღდგენილი საქართველოს მეფეთა კურთხევის შესახებ, ამ ცნობას რომ ორი დაბრკოლება არ ეღობებოდეს და ორი გარემოება არ არყევდეს: პირველი დაბრკოლება ქრონოლოგიურია, მეორე კიდეც სახელმწიფო სამართლის სფეროს შეეხება. საქმე ისაა, რომ სმბატ I სამეფო ტახტზე 891 წელს ავიდა, ხოლო ბაგრატიონიანთა საგვარეულოს ისტორიკოსი ადარნასეს მეფედ „დასმას“ იხსენიებს 888—889 წ. (იხ. სუმბატ, ცა და უწყება: 3 ქნკა 59), იმ დროს, როცა სომხეთში მეფობდა ამოტი და მისი შვილი სმბატი ჯერ ტახტზე ასული არ იყო. მაგრამ სხვა საკითხიც იბადება, — და ეს მეორე დამაბრკოლებელი გარემოება გახლავთ: როგორ მოხდა და შეიძლებოდა, რომ ბიზანტიის კეისრის დაუკითხავად და ნებადაურთველად ადარნასე, რომელიც თვითონაც პირადად და მისი სამფლობელოც ბიზანტიის სახელმწიფოს მფარველობის ქვეშე ითვლებოდა, სმბატს, არაბთა ხალიფას მფარველობის ქვეშე მყოფს, მეფედ დაესვა და გვირგვინი დაედგა იმ დროს, როცა ჩვენ ვიცით, რომ ერთის მხრით კურაპალატობის შიღვისათვისაც-კი ბაგრატიონისათვის „ღმრთისა“ და „ძმათა“ „ნება“ საკმარისი არ იყო და „ბრძანებითა ბერძენთა მეფისათა“ ოდენ შეეძლო დაემკვიდრა ეს მისი მამის პატივი (ცა გვლ ხნბთლ, კმ). ხოლო მეორეს მხრით თვით პირველ სომეხთა მეფის ამოტიცა და მისი შვილისათვის მეფობის უფლების შიღვისათვისაც მათ მფარველ ხალიფას და მის წარმომადგენლის ამირას ნებაართვა და თანხმობა იყო საჭირო, გვირგვინიც ორივემ მათგან მიიღეს, ხოლო ამოტის მეფედ დადგენისათვის ამას გარდა ბიზანტიის კეისრის თანხმობაც-კი საჭირო ყოფილა?.. ამ მოსაზრებათა გამო იოანე კათალიკოსის ცნობა, ან სრული არ უნდა იყოს, ან არეული იქნება.

ჯერჯერობით მაინც, პირველი ცნობა, რომელსაც ჩვენამდე მოუღწევია და გვირგვინებისა და მეფედ ცხების შესახებ, ისევ გიორგი II-ეს ეხება: „ითხოვა ლიპარიტ ძე ბაგრატიონი გიორგი მეფედ და მოსცა იგი დედამან და დიდებულთა მის ქვეყნისათა. მოიყუანეს საყდარსა რუისსა, აკურთხეს

მეფედ“-აო (მტნე ქა * 498, გვ. 265—6), მოგვითხრობს ისტორიკოსი. მაგრამ, რასაკვირველია, ეს შემთხვევა პირველი მეფედ კურთხევა და ცხება არ იქნებოდა: თუ-კი ასეთ აშლილობისა და შინაური უთანხმოების დროს, როცა ბაგრატ მეფეს გულფიცხი ერისთავთ-ერისთავის ლიპარიტის წინააღმდეგ არაფერის გაწყობა არ შეეძლო და ბიზანტიაში გაიხიზნა, მაინც მეფის კურთხევის წესი არ დაჰვიწყებიათ, უეჭველია მშვიდობიანობისა და წესიერების დროს ამ წესს უფრო მეტი დიდებითა და რივით გადაიხდიდნენ. თვით კურთხევის განგებასაც ზოგიერთი ისეთი თვისებები ჰქონდა, რომლებიც, როგორც ქვემოთ აღნიშნული იქნება, აფხაზთა მეფეების კურთხევის წესის ნაშთად უნდა ჩაითვალოს, ამიტომაც ცხადია, რომ მეფეთა კურთხევის წესი გიორგი II-ზე უწინარესაც უნდა ყოფილიყო. იქნებ მემატაიანის ცნობა, რომ აფხაზთა დიდებულებმა ბაგრატ III-ე „შთაგზავნეს აფხაზეთს“ და „დალოცეს მეფედ“ (მტნე ქა * 463, გვ. 231), სწორედ კურთხევასა ნიშნავდეს?

მეფედ დასმის წეს-რიგი მოკლედ აღწერილი აქვს დავით აღმაშენებელის ისტორიკოსს: დავითმა „თვსითა კელითა დასუა საყდარსა თვსსა ბე თვისი დიმიტრი... და დაადგა თავსა შეუნიერსა გვირგვინი ქუათაგან პატრიოსახთა... შეარტყა წელთა ძლიერთა მახვილი რაბამ სვიანად კმარებული და შემოსა პორფირი მკლავთა ლომებრთა და ტანახოვანსა და დაულოცა ცხორება წარმართებული და განგრძობა დღეთა ბედნიერებით. თაყვანისცემა მისსა და ყოველთა წარმართთა მონებად მისსა, გამობრწყინებად დღეთა მისთა სიმაართლე და მრავალი მშვიდობა“ (ცა მფსა დწვთსი * 566, გვ. 334 — 5). დიმიტრი I-ის ეს მეფედ დასმა თვით დავით აღმაშენებელს თავის ანდერძში ასე აქვს აღწერილი:

„წარუძღუანე წმიდა ძელი ცხოვრებისა და მივეც დროსა ჩემი სვიანი, აბჯარნი ჩემნი სამეფონი და საქურქლები ჩემნი ზემონი და ქუემონი“-ო (ქქები II, 51).

ამნაირადვე მოკლედაა მოთხრობილი თამარის პირველი კურთხევაც. ისტორიკოსს მხოლოდ ზოგიერთი ცნობები აქვს იქ უფრო დაწვრილებით ნაამბობი. გიორგი მე-III-ემ თამარი „მეფე ყო თანადგომითა ყოველთა: პატრიარქთა და ეპისკოპოსთა, დიდებულთა იბიერთა და ამიერთა, ვაზირთა და სპასალართა და სპასპეტთა, და დაისუა მარჯუენით მისსა მეფე დედოფალი, შემკული და შემოსილი ფერად-ფერადითა ფესვედითა ოქროახითა ბისონითა და ზეზითა... და დაადგა გვირგვინი ოქროსა თავსა მისსა, ოქროსა ოფაზისა, აღმკული იაკინთთა, ზმირთა და სამარაგდოთა მიერ და მდიდარნი ერისანი ლიტანიობდეს წიხაშე პირსა მისსა და თვთ მეფემან მაფიცებელმან ერთგულობისა და ერთსულობისა მისთვის... და შემვედრებელი ღმრთისა, მაკურთხეე ქმნა კურთხევითა აბრამიანითა“ (ისტრნი და აზმნი * 616—617, გვ. 390—391).

მაგრამ დაწვრილებით მხოლოდ თამარ მეფის მეორე კურთხევაა აღწერილი და დაგვირგვინების წესისა და განგების სრულ სურათს მხოლოდ ეს აღწერილობა წარმოადგენს. როცა გიორგი მე-III გარდაიცვალა და შვიდთავე სამეფოთა შეკრებილმა დიდებულებმა ბჰობის შემდგომ თამარს სამეფო ტახტზე აბრძანება სთხოვეს, იგი დათანხმდა და „აღმყვანელთა საყდართა და საქდომთა [მამა]პაპეულთა აღსუეს მზე იგი მზეთა... და მოიღეს გვირგვინი, აღიღეს კმა მგალობელთა და ძლევიტ

გვრგვნოსნობისა და მძლეღ-მფლობელობისა მოახსენეს... ამას ესევეითარსა შესხმასა და გალობასა შინა, ვინაითგან ლიხთიმერთაგან იყო წესი დადგმად გვრგვნისა თავსა სამეუფოსა, აწუიეს მონაზონი ღირსი და მადლ-შემოსალი, მთავარებისკოპოზი ქუთათელი ანტონი საღირისძე მიღებად გვრგვნისა. და [სრულ ყუეს რა კურთხევაჲ, დალოცეს] კვირაესძე კახაბერი, ერისთავი რაჭისა და თაკუერისა, და სრულ ყუეს მოკელეთა სუიანთა და დიდებულთა ვარდანისძეთა, საღირისძეთა და ამანელისძეთა მოღებად და დადებად კრმლისა. ამას შინა ჰკრეს სპერჰურთა, ბუკთა, ჭოსთა და წინწილთა, და იყო ზარი და ზეიმი ქალაქსა შინა, სიხარული და შუება და... თაყუანისცეს, დალოცეს და აღიდეს სპათა შვიდთავე სამეფოსათა“ (ისტორი და აზმნი * 624—625, გვ. 399—401).

ამ სამი აღწერილობითგანა ჩანს, რომ კურთხევის წესი „საყდარ“-ზე, ანუ „ტახტზე“ აყვანილა და „დასმით“ იწყებოდა ხოლმე. შემდეგ უნდა სამეფო გვირგვინი მოეტანათ და ამ დროს მგონებში მეფეს გვირგვინოსნობასა და ძლევაგმოსილობის დღეგრძელობას უგალობდენ. გვირგვინს რომ შემოიტანდენ, მეფის კურთხევა და ცხება იწყებოდა. თამარ მეფის ისტორიკოსის თქმით, მეფის კურთხევის წესის თანახმად მეფის თავზე გვირგვინის დამდგმელი უეჭველად ლიხთიმერული მღვდელმთავარი უნდა ყოფილიყო. ეს გარემოება ცხად-პყოფს, რომ მეფის კურთხევის „განგება“ უკვე იმ დროს უნდა იყოს შედგენილი, როცა საქართველოს მეფეები ჯერ მარტო აფხაზთა ანუ დასავლეთი საქართველოს მეფეები იყვნენ და ლიხთიმერი საქართველო მათ ჯერ არ ეკუთვნოდათ. ქუთათელი მთავარებისკოპოზი მეფეს თავზე გვირგვინს ადგამდა და ამ „გვირგვინის დადგმით“ საეკლესიო „კურთხევა“ და „ცხება“ თავდებოდა. „ცხება“-ს მეფის კურთხევაში დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და ამიტომაც იყო, რომ მეფეს „ცხებულნი“ (ძეგლის წერა, ქაეპი II, 69) ეწოდებოდა.

საეკლესიო კურთხევას რომ მორჩებოდენ, სამეფო ხელისუფლების ნიშნების მირთმევა იწყებოდა. ამ ნიშნებს შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა „მახვილსა“ ჰქონდა და „კრმალსა“, რომელიც უეჭველია სახელმწიფოს ჯარის მთავარსარდლობის სიმბოლო იყო. მახვილის „შერტყმა წელთა“ ძველითგანვე მიღებულ წესი ყოფილა: თვით დავით აღმაშენებელმაც აასრულა იგი და თავის შვილს „სვიანად ხმარებულნი“ მახვილი წელზე შემოართყა. თამარ მეფის ტახტზე ასვლის დროს მხოლოდ „კრმალის მოღება და დადება“ იხსენიება, შემორტყმაზე-კი ისტორიკოსი არაფერს ამბობს, იქნებ იმიტომ, რომ თამარს, ვითარცა ქალს, ხმლის ჩამოკიდება არც შეჰშვენდა. მაგრამ თამარის-დროინდელ მეფის კურთხევის წესში ყველაზე უფრო საყურადღებო გარემოება ის არის, რომ ხმლის გადაცემა რაჭისა და თაკვერის ერისთავსა ჰრგებია, ე. ი. აქაც წესის მთავარი მონაწილე ლიხთიმერეთის ხელისუფალი ყოფილა. საგულისხმოა, რომ ხმლის მიღების უფლების მიცემა, ანუ „სრულყოფა“ სამ დიდგვარიან აზნაურთა საგვარეულოს მოხელე-წევრების ხელში ყოფილა: მათგანი ბარამ ვარდანისძე სვანთა ერისთავად იყო, კახაბერ ვარდანისძეს მეჭურჭლეთ-უხუცესის თანამდებობა ჰქონდა (ისტორი და აზმნი * 621 — 2, გვ. 410), საღირისძეთაგან — ანტონი ქუთათელი მთავარებისკოპოზი იყო. ამუნელისძეს კიდევ ცხუმის ერისთავობა ეპყრა (იქვე

* 632, გვ. 411). მაშასადამე ოთხივე საგვარეულოს წევრები, რომელნიც ხმლის მოღებისა და გადაცემის წესში მონაწილეობას იღებდნენ, ყველანი განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოს, ლიხთიმერეთის დიდებულთა საგვარეულოებს ეკუთვნოდნენ. უეჭველია, ეს გარემოებაც „აფხაზთა“ მეფეების კურთხევის წესისა და განგების ნაშთად უნდა ჩაითვალოს. საფიქრებელია, რომ ზემოაღნიშნულ საგვარეულოთა დიდებულები, ალბათ როგორც დიდებულ აზნაურთა უმაღლესი წრე. „ლოცავდენ“ და „სრულ ქყოფდენ“ „ჭრმლის მიღებად“. უფლება ამგვარად დიდგვარიან აზნაურებს ეკუთვნოდათ, მაგრამ ისინი თავიანთ ანუ დიდებულ აზნაურთა უფლებას მეფეს უთმობდნენ. ასეთი აზრი და მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა ხმლის გადაცემას. სამწუხაროდ თამარ მეფის კურთხევის წესისა და განგების შესახებ ძალიან ცოტა მასალები მოგვეპოება, რომ ამ საინტერესო საკითხის გამორკვევა ჯეროვანად შეიძლებოდეს.

ზემოთ აღნიშნული გვქონდა, რომ საქართველოს მეფეებს თავიანთი მემკვიდრეები ზოვჯერ თვითვე აპყავდათ ხოლმე სახელმწიფო ტახტზე, გვიოგინსა და ხმალსაც საკუთარი ხელით ულოცავდნენ. რაკი მეფე ჯერ ცოცხალი იყო და სახელმწიფო ხელისუფლების ნიშნები მას ეკუთვნოდა, მემკვიდრის ტახტზე თანამოსაყდრედ დასმის დროს, ხმალ-გვირგვინს, რასაკვირველია, დიდგვარიანი აზნაურები-კი არა, არამედ თვით მეფე-ვე გადასცემდა ხოლმე. ხოლო მემკვიდრე რომ მეფის სიკვდილის შემდეგ ასულიყო სახელმწიფო ტახტზე, მაშინ ჩვეულებრივ დიდებულებს კურთხევის წესრიგში შესაფერისი მონაწილეობა უნდა მიეღოთ. რაკი ამგვარ შემთხვევებში საქართველოს მეფის დიდგვარიან აზნაურთაგან ოდინდელი დამოკიდებულება მეტად ვნდებოდა და ცხოველდებოდა, იქნებ სწორედ იმიტომაც აპყავდათ ხოლმე მეფეებს თავიანთი მემკვიდრეები თავისი ხელით, რომ ამგვარად მეფობის ხელისუფლების მამა-პაპეულად დამკვიდრების აზრი განემტკიცებინათ. ყურადღების ღირსია, რომ თამარ მეფეც-კი, რომელაც მამის გარდაცვალების შემდეგ მხოლოდ მაშინ ავიდა სამეფო ტახტზე, როცა შეკრებილმა დიდებულებმა ბჭობის შემდეგ შესაძლებლად სცნეს მისი გამეფება, ისიც-კი მაინც გაიძახოდა, რომ სამეფო ტახტი „მერწყმუნა პიოველ ღვთისაგან და მერმე მშობელთა ჩემთაგან“-აო (ისტორი და აზმნი * 647, გვ. 432).

მეფის კურთხევის წესის სრული აღწერილობა მხოლოდ მე-XIII ს. მეფედ კურთხევის განგებაშია დაცული. ამ ძეგლის მიხედვით, წინა დღით საღამო ხანს ერთი მთავარეპისკოპოსი, რომელსაც კათალიკოზი აირჩევდა, შემოსილა მღვდელ-დიაკონების წინ წაძლოლათ კელეპტრებიოთურთ ხელში და გალობით სასაზღუში უნდა მისულიყო და სამეფო პალატიიდან სამეფო ნიშნები წამოეღო: გვირგვინი, სკიპტრა, პორფირი და ბისონი ფეშხუმზე უნდა დაედოთ, წარსაფენით დაებურათ და იმავე ეპისკოპოსს უნდა იმ ეკლესიაში შეეტანა, სადაც მეფის კურთხევის წესი უნდა ასრულებული ყოფილიყო.

სამეფო ნიშნები საკურთხეველში შექპონდათ და ტრაპეზზე სდებდნენ. შემდეგ მწუხრის ლოცვა იწყებოდა ღამისთევითურთ. კურთხევის წესში ნათქვამია: „ღამე იგი უძილად განათიონ ლოცვითა და ვედრებითა“, როგორც „თვთ მეფედ-განმზადებულ მან და ყოველთა პალატთა შინა“ მყოფმა, ისევე „ყოველმან სავსებამან ეკლესიისამან“-ო. გათენებისას ღამისთევა თავდებოდა და მლოცავნი შინ ბრუნდებოდნენ.

ამავე დღეს, წირვის დრო რომ დადგებოდა, „სამ ეამ პრეკონ ძელსა“-ო, ე. ი. „სარეკელ“ ხის ფიცარს პრეკონო¹. თვით ეკლესიაში კათალიკოზი ეპისკოპოზებითა და მთელი კრებულითურთ შეიშოსებოდა, მეფის „ჯ უ ა რ ი ს მ ტ ვ რ თ ვ ე ლ ი“-კი „ძელი ცხორების“ ანუ დიდი სალიტანიე ჯვართურთ ხელში მთავარდიაკონის წინ ხლებით სასახლეში უნდა წასულიყო.

კურთხევის წესის თანახმად სამეფო პალატში შესულმა ჯვარისმტვირთველმა „თავმოდრეკილმან პრქუას მეფესა: „გაქურთხენ (ჯკხენ) წმიდაო და თვთმპყრობელო მეფეო, მრავალმცა არიან წელნი მეფობისა თქუენისანი“-ო. ეს წარსათქმელი შემდეგ, „მერმე სრულიად ლაშქართა თქუან“, რაინდებმა და დიდებულებმა გაიმეორონო. ამის შემდგომ ჯვარისმტვირთველმა ისევე, „კუალად თავის მომდრეკელმან პრქუას ლაშქართა „და თქუენცა გიხაროდენ (ჯზნ) ძლიერნო და უძლეველნო და დამამკობელნო მტერთა სამეფოთანო. ეამი არს წინამდებარისა საქმისა აღსრულებად“-ო.

ჯვარისმტვირთველი რომ ამას წარმოსთქვამდა, ყველანი ეკლესიისაკენ გაემგზავრებოდნენ შემდეგი წესრიგით: წინ მიჰქონდათ „ზარი მეფეთა“, ხოლო „შემდგომად დროშა და შუბი“. მერმე მისდევდნენ მთავარდიაკონი და ჯვარისმტვირთველი. შემდეგ „მანდატურთ-უხუცესი სამანდატუროსა არგნისა კელითა მქონებელი შემდგომად ჯვარისმტვირთველისა წინა უვიდოდეს მეფესაო“-ო, მერმე თვით „მეფე და ლაშქარნი“ მიდიოდნენ.

მეფეს ორთავე მხრითგან და უკანითგანაც დიდი მოხელეები ახლდნენ. მარჯვნივ სამხედრო უწყების წარმომადგენელი იყვნენ, მხარმარცხნივ სამოქალაქო უწყებათა და საქვეყნოდ გამრიგე მოხელეები უნდა მდგარიყვნენ; „ამირსპასალარი კრმალ-შემორტყმული მარჯუენით-კერძო² ჰყვებოდეს“ და მას „სამეფო კრმალი ორთავე კელთა ზედა ეტვართოს“-ო. ხოლო სამხედრო მინისტრის თრივე თანაშემწე, „ამილახორი და მეჯინიბეთ-უხუცესი³ კრმალ-შემორტყმულივე ამირსპასალარის კერძო ვიდოდენ“-ო. ამნაირადვე „ტყონდიდელი და ათაბაგი მარცხენით მეფისა ვიდოდენ და სხუანი მთავარნი“-ო. დასასრულ „ეზოთ-უხუცესსა, ჩუხჩერახსა და მეაბჯრეთ-უხუცესსა⁴ სამეფო ფარი და ლახტი ჰქონდეს და ქარქაში და უკანა უდგეს მეფესა“-ო.

ეკლესიის კარების წინ მეფეს კათალიკოზი უნდა დაქხვედროდა და „თავ-მოდრეკილი“ მალლა ხმიე მიჰსალმებოდა: „კურთხეულ არს მოსვლა თქუენი და დამტკიცებაჲ მეფეთა-მეფედ სამეფოსა ამას თქუენსა ზედა და გან[გი]მტკიცნეს ღმერთმან შიშსა და სარწმუნოებასა მისსა ზედა და დაგიმორჩილნეს ყოველნი მტერნი და წინააღმდგომნი სამეფოსა ამის თქუენისანი ქუეშე

¹ აქითგან ცხადი ხდება, რომ მეფეთა კურთხევის წესის თავდაპირველი ვანგება იმ დროს (მე-XII — XIII-მდე) უნდა იყოს შედგენილი, როდესაც ჯერ ზარების რვა არ იყო, არამედ ხის ფიცარის რაყენით ატყობინებდნენ ხოლმე მრევლს ლოცვის დასაწყისს.

² = კენსი.

³ ტაქსტი და გამოცემაში: „მოაჯრეთ-უხუცესი“.

⁴ ტაქსტი და ს. კაკაბაძის გამოცემაში შეცლომით: „მოაჯრეთ-უხუცესი“.

ფერჯთა თქუენთა“-ო, კათალიკოზის ამ მისალმებითს წართქმაზე მთელ დამსწრე ერს უნდა „ამინი“ ეთქვა.

მეფე ამაზე კათალიკოზს უსიტყვოდ „მდაბლად“ თაყვანსა სცემდა და ეკლესიაში შევიდოდა ისე-კი, რომ მისი მარჯვენა ხელი კათალიკოზს ეპყრა, მარცხენა იშხნელს, ან მთავარეპისკოპოზს, ეკლესიაში მეფეს „სამეფოსა აღვილსა“ დააყენებდნენ.

წირვის დაწყებამდე ჯვარისმტვირთველს უნდა ამირსპასალარისაგან „სამეფო კრძალი“ მიეღო და საკურთხეველში „ქელსა ცხოვრებისსა მიყრდობილი“ დაედვა. ხოლო დროშა და შუბი საკურთხეველის ქარებს წინ აქით-იქით უნდა ჰქროდათ.

კათალიკოზის წარსათქმელისა და მთავარდიაკონის გამოსვლის უწინარეს მთავარეპისკოპოზს უნდა საკურთხეველითგან ბისონი აედო, მეფისათვის თავი მოედრიკა და „ორთავე მუკლთა ზედა დაფენით“ დაედვა. შემდეგ მეფეს კათალიკოსთან მიიყვანდნენ. კათალიკოზის წინაშე თავმოდრეკილ მეფეს უნდა მიემართა: „მაკურთხე მეუფეო“, რის შემდგომაც კათალიკოზი მეფეს ჯვარს გადასწერდა და იტყოდა: „კურთხე ულ-არს მეფობაჲ თქუენი დასასრულამდე ეამთა და განამტკიცენ სარწმუნოებასა მისსა ზედა მოუდრეკლად“-ო. მერმე კათალიკოზი მეფეს თავის ხელით ბისონს ჩააცმევდა და ჯვარს გადასწერდა. ამის შემდგომ ბისონშემოსილი მეფე თავის აღვილსვე უნდა დამდგარიყო.

სახარების წაკითხვის შემდგომ მეფე „წესისამებრ მღვდელთმოდვართასა“ ორთავე ზხრით ეპისკოპოზთაგან ხელმოკიდებული სამგზის საკურთხეველის თაყვანისცემის შემდგომ შიგ შეჰყავდათ. სადაც მეფეს კათალიკოზის წინაშე უნდა მუხლი მოეყარა. მერმე მას თავზე ომფორს დაადებდნენ, კათალიკოზი ჯვარს გადასწერდა და „მალლად სასმენგლად ყოველთა“ იტყოდა ხოლმე: „სალმრთო მადლი, რომელი ყოველთავე უძლურებათა ჩუენთა ჰკურნებს და ხაკლულევახებასა ჩუენსა აღავსებს, განაჩინებს ღმრთის-მთშიშსა (სახელდებით) ერსა და სამეფოსა ამას ზედა მეფედ-მეფედ და გარეშემოარტყამს საღმრთოსა ძალსა მისსა და ვილოცოთ ყოველთა, რათა დაიმკვიდროს მისთნა მადლმან ყოველად წმიდისა სულისამან“-ო. ამაზე „[ყოველმან] სავსებამან ეკლესიისამან თანა ერთურთ მადლითა კმითა“ სამჯერ კირილევსონი წარმოსთქვასო, ნათქვამი იყო განგებაში.

სამგზის ამის გამეორების შემდგომ „აღიღოს კათალიკოსმან საკურთხეველით გვრგვნი და დაარქუას თავსამეფესა“, თანაც შესაფერისი სავედრებელი უნდა წარმოეთქვა. მერმე აღიღოს პორფირი, ჯუარი დასწეროს და შთააცვას. ამისა შემდგომად აღიღოს სკიპტრა, ჯუარი დასწეროს და მისცეს მარჯუენასა ქელსა“-ო.

ასე გვირგვინ-სკიპტრით შემკულ მეფეს ტრაპეზის მარჯვნივ ორბოზე დააყენებდნენ. ამავე დროს მგალობლებს უნდა მეფისათვის მრავალეამიერი წარმოეთქვათ: „მრავალეამეულ ჰყვენ, ღმერთო, მეფეთ-მეფე ჩუენი (სახელდებით) მრავალეამეულ ჰყვენ“-ო.

ზიარების დროს მღვდელთ-მოდვართა ზიარების შემდგომ და მღვდლებზე უწინარეს თვთ მეფეცა აზიარონ“-ო.

განგების თანახმად, წირვის დაბთავრების შემდგომ რომ

მეფე „ჩამოვიდეს საკურთხევის კართ, ამირსპასალარმან კრძალი შეარტყას“-ო.

ამის შემდგომ მეფედ კურთხევის ყოველივე საეკლესიო-საერო წესი დამთავრებული იყო და მეფე სასახლეში ბრუნდებოდა იმავე წესით, როგორც სასახლითგან წამოსვლისას იმ განსხვავებით-კი, რომ სამეფო ნიშნები უკვე თვით მას ეკავა და მეფისათვის მარჯვენა ხელი კათალიკოზს ეჭირა, მარცხენა კი დევ ქყონდიდელს.

სასახლეში რომ მოვიდოდენ, სამეფო პალატში შესვლისას და მეფის ტახტზე დაბრძახებამდე, კათალიკოზი და ქყონდიდელი უნდა მეფესთან ერთად ტახტზე შექყოლოდენ, მაგრამ უმაღლესი უკან ჩამოსულიყვნენ. მხოლოდ ჯვარისმტვირთველი იდგა ტახტზე მეფის მარჯვნივ ძელა ცხორებისა და თურთ ხელში. მაგრამ, რა წამს „ლაშქართა თაყუანისცემა და ძღუნისა შეწირვა“ დაიწყებოდა, ჯვარისმტვირთველიც უნდა ჩამოსულიყო.

„ლაშქართა თაყუანისცემა და ძღუნის შეწირვა“ უკვე მილოცვას წარმოადგენდა. დებულება ბრძანებდა: „პირველად დედოფალმან თაყუანისცეს, მერმეთა კათალიკოზმან, ქყონდიდელმან, ათაბაგმან, მანდატურთ-უხუცესმან, ამირსპასალარმან, მეჭურჭლეთ-უხუცესმან, მსახურთ-უხუცესმან და შემდგომად კელოსანთა და უგლოთა დარბაზის ერთა სრულიადთა“. როდესაც მილოცვა და „ძღნობა“ გათავდებოდა, ამის შემდგომ „მოიღონ¹ პური წინაშე“-ო და ე. წ. „პურობა“ ანუ წვეულება იწყებოდა.

მეფის კურთხევის დღესასწაული სამი დღის განმავლობაში იყო ხოლმე და ვანგებაში ნათქვამია, რომ „ყოველთა დღეთა სამ („სმ“) დღემდის მეფე ტახტსა ზედა ჯდეს გვრგვნითა და პორფირითა“-ო.

ეს მეფის კურთხევის მე-XIII ს. წესი, როგორც მისი ზემომოყვანილი ვრცელი შინაარსითგან ჩანს, შერეულს საეკლესიო-საერო წესების სიხტეზს წარმოადგენს და ყოველმხრივ საყურადღებოა. აღსანიშნავია, რომ ამ კურთხევის წესში მეფის ცხებებზე არაფერი ანათქვამი იმ დროს, როდესაც „ცხება“ საეკლესიო კურთხევის იმდენად მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენდა, რომ ყოველი მეფე, რომელიც ნაკურთხი იყო, „ცხებულად“ იწოდებოდა.

ამ წესის მეორე საყურადღებო გარემოებას ის შეადგენს, რომ კურთხევის წესში მეფის თანამეცხედრე, დედოფალი, არავითარ მონაწილეობას არ იღებდა. მეფის ეკლესიითგან დაბრუნებამდე ის არსად ჩანს, ვანგების წესი ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, თითქოს დედოფალი კურთხევის წესს ეკლესიაში არც-კი ესწრებოდა. დედოფალი მხოლოდ მილოცვის დროს ჩნდება და მარტო პირველ მიმლოცველია.

მაგრამ ამაზე უფრო საგულისხმო ის გარემოებაა, რომ ეს წესი თამარის-დროინდელი წესისაგან თვალსაჩინოდ განსხვავდება: იქ სახელდობრ წარბოცილია ძველი „აფხაზთა მეფეების“ დროინდელი წესების ყოველივე კვალი: გვირგვინს მეფეს წინანდებურად ქუთათელი მთავარეპისკოპოსი-კი აღარ ადგამდა, არამედ ქართლისა კათალიკოზ-პატრიარქი.

¹ ტექსტში შეცდომით: „მოიღონ“.

როგორც „ქელმწიფის კარის გარიგებითგან“ ჩანს, მეფის კურთხევის წესში მოხდენილი ცვლილება ქუთათელს თავის უფლებათა შელახვად მიუჩნევია და კათალიკოზისათვის მითვისებული უფლება განუსაჩივრებია. ასეთი განსაჩივრების, ვგონებ მე-XIV ს., ერთი კვალთაგანი „კარის გარიგება“-შიც არის დაცული. ამ ძეგლში სახელდობრ აღნიშნულია, რომ ქუთათელი მაშინ აფხაზეთის კათალიკოზს ედავებოდა; „დაისარჩლნეს აფხაზეთისა კათალიკოზი და ქუთათელი იოვანე. ქუთათელმან ასე თქუა თუ: „აჲ ორჯელ-სამჯერ ჩემს საყდარსა შიგან ორნი[-სამნი] მეფენი დალოცვილან და არ მემართლები, გვრგვნი ანუ სკიპტრა ჩემს საყდარსა შიგან არ დასდვა“. და მერმე ვაზირთ და ერთობილთ ლაშქართა თქუეს, თუ «ქუთათელი უმართლეა», და სკიპტრა ქუთათელს გაუჩინეს და მოანება აფხაზეთის კათალიკოზმა“-ო (14319—222). ცხადია, ასეთი სარჩელი აქ აღნიშნულ ხანაზე გაცილებით უწინარესაც და ქუთათელ-ქართლისა კათალიკოზს შორისაც უნდა ყოფილიყო, მაგრამ მაშინ ქუთათელს სარჩელი, როგორც ეტყობა, წაუგია, ანდა უშედეგო დარჩენილა.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ „სამეფო ხმლის“ წელზე შემორტყმის წესიც სრულებით შეუცვლიათ: ლიხთიმერეთის დიდგვარიან აზნაურთა საგვარეულოების სრულყოფაზე ხმლის მისაღებად და მეფისათვის მირთმევაზე ერთი სიტყუაც არ მოიპოვება. ხმლის შემომრტყმელად უკვე ამირსპასალარია დასახელებული, რომელიც სხვადასხვა დროს საქართველოს სხვადასხვა თემის შვილი იყო ხოლმე. ამ ცვლილების წყალობით ხმლის შემორტყმის ჩვეულებასთან დაკავშირებული სამხედრო ბელისუფლების დიდგვარიან აზნაურთაგან მეფისათვის გადაცემის ძველი წესის მთელი სიმბოლური მნიშვნელობა განზრახ დაჩრდილული ჩანს: ლიხთიმერეთის დიდგვარიან აზნაურთა საგვარეულოების უფლებამოსილი წარმომადგენლის მაგიერ, ამ წესის ასრულება ამირსპასალარისათვის დაუვალებიათ, რომელიც ამ შემთხვევაში მხოლოდ სამხედრო უწყების მეთაურად უნდა ვიგულისხმოთ.

ამგვარად ყველაფერი, რაც დასავლეთი საქართველოს მეფობასა და დიდგვარიან აზნაურთა ისტორიულ ტრადიციებთან იყო დაკავშირებული, გულმოდგინედ წარბოცილი ყოფილა: თემობრიობის დამახასიათებელი ნიშნები და მეფის ბელისუფლების წარმოშობილობის ისტორიული ანარეკლი კურთხევის წესითგან ამოუშლიათ. თუ გავიხსენებთ, რა ნაირი ზედმიწევნილობით ჰქონდა სწორედ ეს ხმლის მორთმევაგადაცემის წესი თამარ მეფის ისტორიკოსს აღწერილი, თანაც იმ გარემოებასაც ყურადღებას მივაქცევთ, რომ საომარი იარაღი, სამეფო ხმალი, ქრისტიანული მოძღვრებისა და საწინააღმდეგოდ, თვით საქურთხეველშიც კი შეჰქონდათ და ჯვარზე „მიყრდნობილი“ იდვა ხოლმე, მაშინ ცხადი შეიქმნება, თუ რამდენად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მეფეთა კურთხევის ქართული წესის მიხედვით ხმლის შემორტყმის ცერემონიალს. ამიტომ ცხადია, რომ მთელი ის ცვლილება, რომელიც თამარის გამეფების დროინდელთან შედარებით მეფეთა კურთხევის წესში მე-XII—XIII ს-ში მოუხდენიათ, არ შეიძლება არც შემთხვევითი იყოს, არც უმიზნო, ან უტენდენ ციო.

მაშასადამე, ცხადი ხდება, რომ მეფის კურთხევის წესი ისე ყოფილა შეცვლილი, რომ საქართველოს მეფის ბელისუფლების წარმოშობილობის ანარეკლი და ისტორიული ტრადი-

ციის კვალი, რაც შეიძლება მეტად, წარხოცილი ყოფილიყო და მეფის თვითმპყრობელობა მკაფიოდ ყოფილიყო გამოხატული.

მაგრამ ამ სურვილისდა მიუხედავად ამ შეცვლილ წესშიაც საუცხოვოდ არის აღბეჭდილი ის ახალი უფლებრივი მდგომარეობა, რომელიც თამარის გამეფების პირველ წლებითგან მოყოლებული სახელმწიფო ხელისუფლების გამო არსებული ბრძოლის წყალობით მაშინდელ საქართველოში დამყარდა.

ამ თვალსაზრისით მეტად საყურადღებოა კურთხევის წესში აღბეჭდილი მეფისა და „ლაშქართა“-დმი დამოკიდებულება: სამეფო პალატში შესულმა ჯვარისმტვირთველმა „თავმოდრეკილმან ჰრქუას მეფესა“-ო, ნათქვამია კურთხევის განრიგებაში. „თავმოდრეკილობა“ ჯვარისმტვირთველისა და სხვათა მხრით „თვთმპყრობელი მეფისა“-დმი მოწიწების ნიშანი იყო. თვით საქართველოს ეკლესიის უზენაეს საქმემპყრობელს, კათალიკოზსაც-კი, მისალმება ეკლესიაში მოსული მეფისთვის „თავმოდრეკილს“ უნდა მოეხსენებინა.

მაგრამ ამაზე უფრო დამახასიათებელია და საგულისხმო რომ მე-XIII ს. მეფის კურთხევის განგება ჯვარისმტვირთველს ავალებდა მეფის შემდგომ „ლაშქართა“-თვისაც მიემართა. დებულება უბრძანებდა თავისი წარსატქმელი თავის მომდრეკელმან „ჰრქუას ლაშქართა“-ო, მაშასადამე, ჯვარისმტვირთველს „ლაშქართა“ მიმართ ისეთივე მოწიწება უნდა გამოეჩინა, როგორც მეფისადმი.

„ლაშქართა“-დმი წარმოსატქმელ მიმართვაში კიდევ ორი გარემოებაა საყურადღებო და აღსანიშნავი: ჯერ ერთი დამახასიათებელია თვით მიმართვის ფორმულა — „თქუენც ძლიერნო და უძლეველნო“, — მეორე ფრიად საგულისხმო გარემოებას ამ მიმართვის თვით შინაარსი წარმოადგენს: სამეფო პალატში მოსულ ჯვარისმტვირთველს უნდა მეფისათვის-კი არა, არამედ „ლაშქართა“-თვის მოეხსენებინა: „უამი არს წინამდებარისა საქმისა აღსრულებად“-ო, ე. ი. მეფის კურთხევის წესის ასრულების დრო არისო.

ფორმულა „ძლიერი და უძლეველი“ ჩვეულებრივ მეფის წოდებულების სამკაული და კუთვნილება იყო, რომელიც წარწერებსა და ხელთნაწერებში ხშირად გვხვდება. ამ ფორმულას „ლაშქართა“-დმი მიმართვაში ჩართულობაც „ლაშქართა“-დმი მეფის-სწორი პატივისცემისა და მოწიწების გამომჟღავნებელია. ხოლო მიმართვის თვით შინაარსი ცხად-ჰყოფს, რომ მეფის კურთხევის დაწყების დროულობის დასტურიც მეფისგან-კი არა, არამედ „ლაშქართა“-გან უნდა ყოფილიყო მიღებული.

ამგვარად თავ-მოდრეკილობა, მიმართვის ფორმულა და შინაარსი სრული უეჭველობით ამტკიცებენ, რომ მეფეთა კურთხევის წესი „ლაშქართა“ „თვითმპყრობელი“ მეფის თანასწორ პატავს აკუთნებდა და ერთი-და-იმავე მოწიწებით ეპყრობოდა. თუ დასტურის მიღების გარემოებასაც გავითვალისწინებთ, შეიძლება ითქვას, რომ „ლაშქართა“ ამ მხრივ თვით მეფეზე მეტი მნიშვნელობაც-კი ჰქონია მიკუთვნებულს. ერთი სიტყვით, კურთხევის წესში „თვითმპყრობელი“ მეფის გვერდით მისი სწორი მეორე ძალაც, „ლაშქარნი“-ც არის წარმოდგენილი და ამგვარად მეფო-

ბის ის თანაზიარნი, რომელნიც თამარის მეფობაში გარნდენ, მეფის კურთხევის წესის თვალსაჩინო მონაწილედაც გამხდარან. მაშასადამე, მე-XIII ს. დამლევის საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილები და ცხოვრების ვითარების ანარეკლი საკმაო სიცხადით ყოფილა აღბეჭდილი თვით მეფეთა კურთხევის წესშიაც.

იყო თუ არა მეფეთა კურთხევის თავდაპირველს „წესსა და განგება“-ში აღნიშნული, რომელ ტაძარში უნდა აესრულებინათ მეფის ცხება და კურთხევა, საისტორიო საბუთებითგან არა ჩანს. —ეს-კია, რომ გიორგი მე-II-ე რუისში აკურთხეს, თამარი-კი პირველად ვგონებ ნაჭარმაგვეს (ისტრნი და აზმნი * 616, გვ. 390), ხოლო მეორედ ტფილისში (იქვე * 623—625, გვ. 398—400). სად აკურთხეს დავით აღმაშენებელი და დიმიტრი I, ისტორიკოსებს აღნიშნულა არა აქვთ.

§ 11. სახელმწიფო, ანუ სამეფო ხელისუფლების ნიშნები

წყაროთა ზემომოყვანილი ცნობებითგან ირკვევა, რომ მეფის ხელისუფლების ნიშნებად ითვლებოდა:

1. „გვირგვინი ქუათაგან პატიოსანთა“ (ცა მფსა დვთსი * 566, გვ. 334). გიორგი მე-III-ის დროს თამარზე დადგმული გვირგვინი უფრო ვრცლად არის აღწერილი: „გვირგვინი... ოქროსა მის ოფაზისა, აღმკული იაკინთთა, ზმირთა და სამარავდოთა მიერ“ (ისტრნი და აზმნი * 617, გვ. 391). გვირგვინი მეფობის უმთავრესი ნიშანი იყო და ამის გამო ხშირად მეფე მარტივად „გვირგვინოსან“-ად იწოდებოდა (ცა მფსა დვთსი * 536, გვ. 303). გვირგვინი სხვადასხვა სახეობისა და მოყვანილობისა არსებობდა და, როგორც საქართველოს მეფეთა სურათებითგან ჩანს, დროთა განმავლობაში საქართველოს მეფის გვირგვინიც არა ერთხელ უნდა ყოფილიყო შეცვლილი, მაგრამ რაკი ეს საკითხი ნივთიერი კულტურისა და ყოფაცხოვრების ისტორიას ეხება და ამისათვის განსაკუთრებული შრომა მაქვს დამზადებული, ამიტომ აქ ამაზე აღარაფერია სათქმელი.

2. „პორფირი“, რომლითაც „შემოსავდენ“ ხოლმე „მკლაუთა“ და „ტანსა“ (ცა მფსა დვთსი * 566, გვ. 334—335 და ისტრნი და აზმნი * 507, გვ. 366). პორფირი მეფის ზედა სამოსელი, წარმოსასხაში იყო, რომლის ქვემოთგან გრძელი, ფესვედი ტანისამოსი, „ბისონი“ ეცვა ხოლმე: „ფერად-ფერადი ფესვედი ოქროანი ბისონი და ზეზი“ (ისტრნი და აზმნი * 616, გვ. 391). მაგრამ რაკი პორფირი მხოლოდ მეფეთა ზედა წამოსასხაში იყო, ამიტომ მეფეს მარტივად „პორფიროსანი“-ც ეწოდებოდა ხოლმე.

3. „სკიპტრა“ (ისტრნი და აზმნი * 622, გვ. 396) ძველითგანვე მეფობის ერთი მთავარი ნიშანთაგანი იყო და სწორედ ამიტომაცაა, რომ მეფეს „სკიპტრის მპყრობელი“-ც ეწოდებოდა ხოლმე (რუის-ურბნისის ძეგლისწერა: ქცბი 11, 60 და ისტრნი და აზმნი * 706, გვ. 508).

4. „მახვილი“ (ცა მფსა დვთსი * 566, გვ. 334), რომელიც დავით აღმაშენებელმა თავის შვილს დიმიტრის მეფედ დასმის დროს „შეარტყა წელთა“ (იქვე) და „კრმალი“ (ისტრნი და აზმნი * 625, გვ. 400).

აღსანიშნავია და საყურადღებო, რომ მახვილი და ხმალი ბიზანტიაში სამეფო ნიშნებად არ იყო მიჩნეული, დასავლეთ ევროპაში-კი, სახელდობრ საფ-

რანგეთში და ბრიტანიაში, ხმალ-მახვილი სამეფო სამკაულის აუცილებელ კუთვნილებად ითვლებოდა (Н. Кондаков, Изображения рус. княжеской семьи в миниатюрах XI века. 1906 წ. СПб. გვ. 104). ამ მხრივ მაშასადამე მაშინდელი საქართველო დასავლეთ ევროპას უფრო უახლოვდებოდა, ვიდრე მეზობელსა და მისაბაძავად მიჩნეულ ბიზანტიას.

5. „საყდარი“ და „საჯდომი“ (ცა მფსა დთსი * 566, გვ. 334 და ისტრნი და აზმნი * 624, გვ. 399): საყდარი იმასვე კნიშნავდა, რასაც შემდეგში სპარსულითგან შემოსული „ტახტი“ კნიშნავს, ფერხედს ასამაღლებელს, რომელზედაც მეფის „საჯდომნი“ იდგმებოდა. ამ საყდარსაცა და საჯდომებსაც სხვადასხვა სახეობისა და მოყვანილობისას ხმარობდნენ.

6. „ძელი ცხორებისა“, ანუ წინ წასაძლოში ჯვარი, რომელიც თამარის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, იყო „მცველი და მფარველი მეფეთა“ (ისტრნი და აზმნი * 637 და 672, გვ. 418 და 462), ან და „სკიპტრა და ჯაჭვჭური მეფეთა“ (იქვე * 672, გვ. 464). ამ ძელი ცხორების მეფის წინ სატარებლად განსაკუთრებული მოხელე, სამღვდელო პირი, არსებობდა, რომელსაც „ჯუარის მტკრთველი“ ეწოდებოდა. მაგრამ ასეთი ჯვარი და ჯვარისმტკირთველი კათალიკოზ-პატრიარქსაც ჰყავდა.

7. „დროშა“ (ისტრნი და აზმნი * 637, გვ. 418 და ბევრგან სხვაგანაც) საქართველოში სხვადასხვანაირი იყო: დროშა მართო სახელმწიფო და სამეფო-კი არ იყო, არამედ თავ-თავიანთი დროშები ამირსპასალარსა, სპასალარებს, ერისთავთ-ერისთავებსა და ერისთავებსაც ჰქონდათ.

საქართველოს სახელმწიფო დროშა, რომელსაც მაშინ „დროშა სამეფო“ (კამთალმწ. * 744, გვ. 566—567) ეწოდებოდა, საქართველოს უზენაესი სახელმწიფოებრივი ხელისუფლებისა და დამოუკიდებლობის სიმბოლო იყო და მემკვიდრეობით იმის ხელში გადადიოდა, ვინც პირმშობის კანონის ძალით საქართველოს სახელმწიფო ტახტზე ავიდოდა.

გადმოცემისაებრ საქართველოს სახელმწიფო დროშა ვითომც ის დროშა უნდა ყოფილიყო, რომელიც მეფე ვახტანგ გურგასალს ჰქონია. ამიტომ ამ დროშას „გორგასლიანური“ ეწოდებოდა. მაგ. თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი ამბობს, რომ შანჭორის ომში „წარემართა დავით წარმძღუანელი... დროშისა სვიანად ჯმარებულისა ბაგრატიონურისა და უფროსდა გორგასლიანურისა“-ო (ისტრნი და აზმნი * 671, გვ. 462). „მეფახლებოდა მეფე და მისი რაზმი [და] დროშა იგი გორგასლიანი“ (იქვე * 674, გვ. 467). ქართველი ისტორიკოსის არსენი კათალიკოზის მოწმობათ ვახტანგ გურგასალის „აბჯარი და სამოსელი“ ჯერ კიდევ მე-XII ს.-შიც-კი ყოფილა დაცული (ცა წა ნინოსი. საეკ. მუზ. გამ. გვ. 48, ქლ ერის ისტ. *, 222). ამიტომ შესაძლებელია, რომ როგორც ეს სამხედრო იარაღი და ტანისამოსი, მეფე ვახტანგ გურგასლისეულად ითვლებოდა, ამგვარადვე დროშაც ინახებოდა, რომელიც იმავე სახელგანთქმული მეფის ნაქონებად იყო ცნობილი.

მაგრამ, აუ მრავალგვარი და ხანგრძლივი პოლიტიკური უკუღმართობის გამო, რომელიც აღმოს. საქართველოს ვახტანგ გორგასლის შემდგომ თავს დაატყდა, ადვილა დასაჯერებელი არ არის, რომ დამოუკიდებლობის ისეთი სიმბოლო, როგორც სახელმწიფო დროშაა, მტრების კლანჭებს გადაპრჩენოდეს. ის ცნობა მაინც სრულ ჭეშმარიტებად უნდა ჩაითვალოს, რომ თამარ მეფის დროს და შემდეგშიაც საქართველოს სახელმწიფო დროშა ბაგრატიისა (ალბათ მე-III-

ის) და დავით აღმაშენებლის ნაქონები დროშა იყო. თვით დავით აღმაშენებელსაც თავის უკანასკნელ ანდერძში ნათქვამი ჰქონია: ზემ შვილს დიმიტრის „შივეც დროშა ჩემი სვიანი“-თ (ქცები II, 51). ამიტომაც არის, რომ თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს ამ დროშაზე ნათქვამი აქვს: „დროშა სვიანად კმარებული გორგასლიანი და დავითიანი“-თ (ისტორი და აზრნი * 712, გვ. 516—517).

სახელმწიფო დროშას ეწოდებოდა აგრეთვე „დროშა სეფე“ (ეპითაჲლ. * 744 და 760, გვ. 566—567 და 588). „სეფე დროშა“ ორგვარი ყოფილა: ერთი იყო „დიდი დროშა“ (ე. გარიგება 20^ა—18^ა), რომელმაც მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევაში გამოიტანდნენ ხოლმე, — მეორე კიდეც პატარა დროშა, რომელიც ალბათ სანიაღვრად სახმარებლად იჭმნებოდა. ამიტომაც უნდა იყოს, რომ ვახტანგ ბატონიშვილის სიტყვით საქართველოში „მხედართმთავართა მათ აქვენდისთ დროშა თვითო და მეფესა ორი“-თ (ისტორიები აღწერა გვ. 3). ცხადია, „დიდი დროშა“, ანუ „სეფე დროშა“ საქართველოს სახელმწიფო და ეროვნული დროშა უნდა ყოფილიყო, პატარა-კი პირადად მეფისა. სწორედ ამიტომაც არის, რომ მეფის კურთხევის წესში, როდესაც სახელმწიფოს უზენაესი ხელისუფლების გადაცემა უნდა სიმბოლურად აღნიშნული ყოფილიყო, მხოლოდ ერთი დროშა იხსენიებოდა: მეფედ გამზადებულს მარტო ერთი „დიდი საჲფო დროშა“ მიუძღოდა წინ და მხოლოდ ის შეჰქონდათ ეკლესიაში და არა ორი (მეფის კურთხ. წესი 5^ა, 6^ა—2^ა).

დროშის ტარს „ბუნო“ ერქვა, ანუ სრულად „ბუნო დროშისა“ (ეპითაჲლ. * 804, გვ. 646). თვით ტილოს-კი „ალამი“. ამავე ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: თოლაქდემურ „აღვიდა ქედსა და აღაბა ალამი რამე სხვა დროშისა“-თ (ეპითაჲლ. * 864, გვ. 709). ეს ტერმინი შემდეგშიაც ჩვეულებრივ იხმარებოდა. წალენჯიხის წმინდა გიორგის ხატის 1651 წ. წარწერაში მოხსენიებულია მავ. იმერეთის გიორგის „მეფის... დროშა... შეკერილი ალამითა“ (Brossel. Voyage Huit. rapp. 100).

„ალამი“ ქართული სიტყვა არ არის, არამედ არაბული علم „ალამ“-ია (და არა სპარსული, როგორც შეცდომით ს. ორბელიანს თავის ლექსიკონში აქვს ნათქვამი), რომელიც არაბულადაც ნიშანსა და დროშას ჰნიშნავდა. საბატონი ორბელიანის სიტყვით „ალამის“ შესატყვისად ქართულად დროშის ტილოს თითქოს „სამკრეზორტი“ უნდა ჰრქმოდეს (იხ. ლექსიკ. „ალამი“), მაგრამ არა ჩანს, რა წყაროზეა ეს ცნობა დამყარებული.

დროშას ამას გარდა ჰქონდა „თავი“, „დროშის თავი“ და „დროშის ბუდე“. ამავე ხატის წარწერაში იხსენიება თეიმურაზ „კახის ბატონის „დროშის თავი“ და „იმ დროშის ბუდე ოქროქსოვილი სარასლისა“ (იქვე).

დროშები სხვადასხვაგვარი იყო და არის ხოლმე: ზოგს ალამი ლურსმებით აქვს ბუნზე მიკრული, ზოგს-კი ტილო საჭიროებისაებრ მიეზმება და ჩამოეშვება. საქართველოს დროშას ალამი მილურსმული-კი არ ჰქონია, არამედ მიბზული. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს მავ. ნათქვამი აქვს, რომ, როდესაც ქართველთა მხედრობა მეფის წინამძღოლობით ომში გაემგზავრა, „აბეს დროშა სვიანად კმარებული“-თ (ისტორი და აზრნი * 637, გვ. 418). ხელმწიფის კარის გარიგებაშიაც ნათქვამია: განცხადება დღეს რომ დარბაზობა უნდა მომხდარიყო, ამისთვის „დიდი დროშა ააბან“-თ (2^ა).

რა ფერისა იყო საქართველოს სახელმწიფო დროშა და ალამი, ამის აღწერილობა ქართულ საისტორიო წყაროებში არ მოგვეპოვება, იმიტომ რომ ყოველმა ქართველმა მაშინ ეს იცოდა და ამაზე ლაპარაკიც მეტი იქნებოდა. სამიგვიროდ უცხოელ ზოგიერთ ისტორიკოსთა და მოგზაურთა თხზულებებში შენახულია ამ საგნის შესახებ ცნობები. მე-XIII-ე საუკუნეში იტალიელი ისტორიკოსი სტეფანო ბრელიანსი, რომელიც ქართველთა შთამომავალი იყო, ერთგან აღნიშნული აქვს, რომ საქართველოში „წესად იყო, რომ ხელმწიფის დროშას ბუნით თეთრი უნდა ჰქონოდა, ხოლო ალამი წითელი. ხოლო მათ (ე. ი. ბრელიანსი, რომელთაც საქართველოში ამირსპასალარის თანამდებობა ჰქონდათ ხოლმე) ებრძანათ, რომ დროშის ბუნით წითელი ჰქონოდათ, ალამი-ვი თეთრი... ხელში-ვი მათ ღმერთის თავიანი არგანი სჭეროდათ“-ო¹.

მაშასადამე, საქართველოს სახელმწიფო დროშისათვის ორი ფერადი ყოფილა არჩეული: თეთრი და წითელი, ანუ როგორც თვით შენახული ალმის ფერი ამტკიცებს, მუქი შინდის ფერი. ამათგან თეთრი ფერადი ბუნისათვის, ანუ ასწვრივი ხაზისათვის ყოფილა განკუთვნილი. თვით ტილო-ვი ერთფეროვანი იყო, სახელდობრ მუქი შინდის ფერი.

საშუალო საუკუნეების პოლთნელ მოგზაურის კოტოვიჩის Itinerarium Hierosolymitanum-ი ამტკიცებს, რომ ქართული ერთგვნი დროშის ალამი სახითაც ყოფილა შექმნილი. მას ნათქვამი აქვს, რომ „Georgiani... Georgium Martyrem (a duo et nomen sumpserunt) in summa veneratione habent, et prae aliis Sanctis specialiter honorant, ac suum Patronem celebrant: Cujus imaginem in signis militaribus depictam perpetuo deferunt“ (I. Cotovici Itin. Hierosolym. Antverpiae, MDCXIX, გვ. 200). ქართველები (გეორგიანები) გიორგი მთავარმოწამეს (რომლის სახელიც თავიანთთვის ეროვნულ სახელადაც-ვი აქვთ შეთვისებული) უაღრეს თაყვანსა სცემენ და სხვა წმინდანებზე მეტად განსაკუთრებით სცემენ პატივს, თავის მფარველადაც (პატრონადაც) შიარჩიანთ (ადიდებენ) და სამხედრო დროშებზე დახატული მისი სახე ყოველთვის დააქვთ ხოლმეო.

ზემომოყვანილი ცნობის გასაგებად ჩვენ უნდა ვიცოდეთ, რომ როგორც Bartolomaei de Salignaco'-ს იერუსალემის მიმდევალთა ნათქვამი, „natio... Georgianorum... a Beato Georgio nominantur, quoniam bellicosi sunt et hoc patrono utuntur... Georgiani isti quando Hierosolymam eunt peregrinatum, sultano tributum non solvunt, sed in Camelis, Dromedariis et equis pompaticis venientes, erectis vexillis Hierosolymam ingrediuntur... Sultanus ac Turca eos valde timent“ (Itinerarium Hieros. an. t. 1522 * VIII, c. 1. ob. M. Tamarati. L' Eglise Géorgienne 1910 წ. გვ. 316, შუბ. ¹).

მაშასადამე ქართველებს, როგორც ეროვნებას, განსაკუთრებული უფლება ჰქონიათ, რომ თავიანთ აფრიანულ დროშებით იერუსალემში შესულიყ-

¹ „ქართლის ღრმადიანის ანტიკვების კვლევის კომისიის დასკვნის მიხედვით, რომელიც საქართველოს სახელმწიფო დროშის აღწერილობის შესახებ (ორბელო) ზედაპირულად აღწერს და აღნიშნავს, რომ დროშის ბუნით თეთრი უნდა ჰქონოდა, ხოლო ალამი წითელი. ხოლო მათ (ე. ი. ბრელიანსი, რომელთაც საქართველოში ამირსპასალარის თანამდებობა ჰქონდათ ხოლმე) ებრძანათ, რომ დროშის ბუნით წითელი ჰქონოდათ, ალამი-ვი თეთრი... ხელში-ვი მათ ღმერთის თავიანი არგანი სჭეროდათ“-ო“ (ქართული სახელმწიფოს ისტორიის კვლევის კომისიის დასკვნის მიხედვით, რომელიც საქართველოს სახელმწიფო დროშის აღწერილობის შესახებ (ორბელო) ზედაპირულად აღწერს და აღნიშნავს, რომ დროშის ბუნით თეთრი უნდა ჰქონოდა, ხოლო ალამი წითელი. ხოლო მათ (ე. ი. ბრელიანსი, რომელთაც საქართველოში ამირსპასალარის თანამდებობა ჰქონდათ ხოლმე) ებრძანათ, რომ დროშის ბუნით წითელი ჰქონოდათ, ალამი-ვი თეთრი... ხელში-ვი მათ ღმერთის თავიანი არგანი სჭეროდათ“-ო“ (ქართული სახელმწიფოს ისტორიის კვლევის კომისიის დასკვნის მიხედვით, რომელიც საქართველოს სახელმწიფო დროშის აღწერილობის შესახებ (ორბელო) ზედაპირულად აღწერს და აღნიშნავს, რომ დროშის ბუნით თეთრი უნდა ჰქონოდა, ხოლო ალამი წითელი. ხოლო მათ (ე. ი. ბრელიანსი, რომელთაც საქართველოში ამირსპასალარის თანამდებობა ჰქონდათ ხოლმე) ებრძანათ, რომ დროშის ბუნით წითელი ჰქონოდათ, ალამი-ვი თეთრი... ხელში-ვი მათ ღმერთის თავიანი არგანი სჭეროდათ“-ო“).

ნენ სალოცავად. თავისთავად ცხადია, რომ ეს დროშა საქართველოს ეროვნული დროშა უნდა ყოფილიყო, ვითარცა მათი ეროვნული ნიშანი, და არა სამხედრო რაი კოტოვიჩმა ცქართველები თავიანთი დროშებით იერუსალემში წახა, ამიტომ ცხადია, რომ მისი აღწერილობა ქართულ სამხედრო დროშას-კი არ ეხება, არამედ საქართველოს სახელმწიფო ეროვნულ დროშას.

ამგვარად ზემომოყვანილი წყაროები ცხად-ყოფენ, რომ საქართველოს ეროვნული დროშის აღამზე გამოხატული ყოფილა ქართველი ერის უზენაეს მფარველად მიჩნეული წაგორგი, რომელიც, როგორც ვიცით, ქართველი ხალხის აზროვნებაში ქართველთა უძველესი, წარმართობის დროის, სარწმუნოების უზენაესი ღვთაებისა და მფარველის, მთვარის, განსაზიერებაა. მაგრამ საქმე ის არის, რომ რაი მე-XIII ს. დამლევის ისტორიკოსს სტ. ორბელიანს საქართველოს სახელმწიფო დროშის აღამის წაგორგის სახით მოხატულობის შესახებ არაფერი აქვს ნათქვამი, ამიტომ ჯერ კიდევ გამოსაოყვევია, მე-XI—XIII სს-შიც იყო აღამზე წაგორგის სახე გამოყვანილი, თუ ეს შერშინდელი დანართია.

კოტოვიჩის სიტყვებითგან ჩანს, რომ მას დაატული აღამი უნახავს. წალენჯიხის წაგორგის ხატის 1651 წ. წარწერა-კი ამტკიცებს, რომ შეიძლება „შეკერილი აღამი“-ც ყოფილიყო. ამ წარწერაში სახელდობრ იხსენიება გორგის ივერეთის „მეფისა ქაიანაური დროშა-ჯვარი ხალასად შეკერილი აღამითა“ (ბროსე, Voyage, Huit. rapp. 100).

საქართველოს სახელმწიფო დროშის თავის მოყვანილობის შესახებაც მოიბოვება ცნობები. საფიქრებელია, რომ მე-XII ს. მაინც ქართულ ეროვნულ დროშას თავზე ჯვარი უნდა ჰქონოდა. ამას ის გარემოებაც ცხადად ამტკიცებს, რომ არაბ მემატიანის იბნ-ალ-ასირის სიტყვით თამარ მეფის დროს არზრუმის მბრძანებელს, რომელიც საქართველოს მეფის უმაღ ნაფიცი იყო და მის ნაწყალობევ საპატიო სამოსლით იმოსებოდა, ქართველებმა ისეთი დროშა გააკეთებინეს, რომელსაც თავზე ჯვარი ამკობდაო (დეფრემგოი, Frag. გვ. 489—490). თუ ქართველები თავიანთ უმაღ-ნაფიცი ანუ ვასალს დროშის თავზე ჯვარს აკეთებინებდენ. ეს იმას ამტკიცებს, რომ ივით ქართველებსაც სახელმწიფო დროშის თავზე ჯვარი ჰქონიათ. და ეს წესი მართო მე-XII ს-ში-კი არ ყოფილა, არამედ ჯერ კიდევ მე-XVII ს-შიაც. თეიმურაზ I დროს „კახთა ბატონის დროშის თავი ბრძოლის ჯვარი“ ყოფილა (ბედიასი დატული წალენჯიხის წაგორგის ხატის 1651 წ. წარწერა, ბროსე, Voyage Huitième rap. 100). როდესაც მე-XVIII-ე ს-ში თეიმურაზ II-ისა და ერეკლე II-ის თავგამოდებული და ბრძნული მოღვაწეობის წყალობით აღმ. საქართველომ სპარსთა მონობას თავი დააღწია და კელავ აღდგა, მეფის ბრძანებით „გააკეთეს, ვითაც ძველად რივი ყოფილიყო, დროშა: ოთხი (სასარდლო) ჯვარითა მოცული“-ო (პ. ორბელიანი, აზბაენი ქაროლისანი, ჩუბინა-შვილის გამ. გვ. 383, ზ. ჭიჭინაძის გამ. გვ. 110).

8. დასასრულ საქართველოს მეფეს სახელმწიფო ბეჭედიც ჰქონდა. ერთი ოქროს ამგვარ ბეჭედთაგანი, „დავით აღმაშენებლის ბეჭდად“ ცნობილი, რომელიც ნამდვილად აღმათ თამარ მეფის მამას გორგი მე-III-ეს ეკუთვნოდა ამ საუკუნის დამდეგამდე გელათის მონასტერში იყო დაცული (იხ. პროფ. ნ. კონდაკოვის Опись памятников древности в некоем храме и монастыря Грузии 1890 წ. გვ. 41). ბეჭედები სხვადასხვაგვარი იყო და საფიქრებელია,

რომ „დიდი სასიგლე ბეჭედი“ უნდა ყოფილიყო სახელმწიფო ბეჭე-
დად მიჩნეული (ბეჭდების შესახებ ის. ჩემი „ქართული სიგელთაშრობისა,
ანუ დიპლომატიკა“ 1926 წ. გვ. 70-72).

§ 12. საქართველოს მეფის „მართებანი“ და „განსაგებელნი“

რის უფლება ჰქონდა საქართველოს მეფეს და რა საქმეებს განაგებდა ხოლ-
მე იგი, ანუ როგორც მეთორმეტე საუკუნეში ჩვენი მეცნიერები იტყოდნენ,
„რაოდენნი საქმენი ეთხოვებინ მეფობასა“-ო?

სახელმწიფოს კარის გარიგებ“-ის ხელთნაწერის დაზიანებულობის წყალო-
ბით მკვლევარს ჯერ საშუალება არა აქვს ეს საკითხი ამ მნიშვნელოვანი და ში-
ნაარსიანი ძეგლის ცნობების მიხედვით შეისწავლოს. იმ ორიოდ ცნობას გარ-
და, რომელიც შერჩენილია. მკვლევარი ამ საკითხის გამოსარკვევად იძულებუ-
ლია უმთავრესად მაშინდელ საისტორიო ძეგლებს და მთავრობის მიერ გამო-
ცემულ სიგელებს მიჰმართოს: იქაც საკმაო და საყურადღებო ცნობების პოვნა
შეიძლება.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს ერთი საგულისხმო მსჯელობა აქვს მე-
ფის უფლება-მოვალეობის შესახებ: „ვინ აღრაცხნეს“-ო, ამბობს ისტორიკოსი,
„რაოდენნი საქმენი ეთხოვებინ მეფობასა, რაოდენი
მართებანი და განსაგებელნი: კიდეთა პყრობანი, ნაპირთა ჰირ-
ვანი, განხეთქილებათა კრძალვანი, სამეფოსა წყნარობისა ღონენი, ლაშქრობა-
თა მეცადინეობანი, მთავართა ზაკვისა ცნობანი, მკედართა განწესებანი, საერო-
ნი შიშნი, საკელოთა და საბჭოთა სჯანი, საჭურჭლეთა შემოსავალნი, მოციქულ-
თა შემთხუფვანი და პასუხნი, მეძღუნეთა ჯეროანი მისაგებელნი, შემცოდეთა
წყალობითნი წურთვანი, მსახურებელთა ნიჭმრავლობანი, მორივართა მართალ-
ნი გამოძიებანი, მოსაკითხავთა შესატყუისნი მოკითხვანი, სპათა დაწყობანი და
ღონიერნი მიმართებანი, — და რაოდენნი ვინ ამოწყუნეს სიტყვითა უფსკრული-
საგან სამეფოთა საქმეთასა“-ო (ც“ა მ“ფსა დ“ვთსა * 551, გვ. 319).

ეს საგულისხმო ნაწყვეტი გვიჩვენებს, რომ მაშინდელ ქართველ გა-
ნათლებულ საზოგადოებაში სჯაბაასი ჰქონიათ თუ „რაოდენნი
საქმენი ეთხოვებინ მეფობასა, რაოდენი მართებანი და განსაგებელნი“. „მარ-
თება“ იმას ჰგულისხმობდა, რის გაკეთება მეფეს მართებდა. და მაშასადამე,
თანამედროვე მოვალეობას უდრიდა, — „განსაგებელი“-ც ის იყო, რაც
უნდა განეგო მეფეს. ისტორიკოსის სიტყვები ცხად ჰყოფენ, რომ საქარ-
თველოს მეფის „მართებანი“ და „სათხოვარნი საქმენი“,
ანუ მეფეთა უფლება და მოვალეობანი მაშინდელ ისეთ განათ-
ლებულ და ნასწავლ მწერლებსაც-კი, როგორც მაგალითად დავით აღმაშენებ-
ლის ისტორიკოსი იყო, ჯერ კიდევ მკაფიოდ გამორკვეული
არა ჰქონიათ. ეს გამოურყვევლობა ისტორიკოსის სიტყვებს ნათლად ეტ-
ყობა: „ვინ აღრაცხნის რაოდენი მართებანი და განსაგებელნი ეთხოვებინ მეფო-
ბასა“-ო, გაოცებული კითხულობს ჩვენი ავტორი და ამ კითხვის კილოზევე
ეტყობა, რომ მისი აზრით მეფობის ყველა განსაგებელი საქმეების ჩამოთვლას
ვერავინაც ვერ შესძლებდა. ისტორიკოსი თითონაც ცდილობს, აღწუსოს სა-
ქართველოს ხელმწიფის მართებანი და მოვალეობანი, მაგრამ ბოლოს მისივე
განცხადებით ამ საკითხის გამორკვევა სავსებით მასაც არ ძალუძს და ამის ვა-
მო ისევ ამბობს: „რაოდენნი ვინ აღმოწყუნეს სიტყვითა უფსკრულისაგან სა-

მეფოთა საქმეთა“-ო. მაშასადამე ჩვენი ისტორიკოსის სიტყვით მეფის მოვალეობანი უფსკრულსა ჰგავდა, და ვინ უგუნურა იქნებოდა, რომ ამ უფსკრულსა ძირი ეპოვნა და სიღრმე აღმოეჩინა?.. უკველია, აქ ხელოვნურ რიტორიკასთანაც გვაქვს საქმე, რომ ამით მეფის მართება-განსაგებელის ტვირთის მთელი სიმძიმე უფრო მკაფიოდ ეჩვენებინა მკითხველისათვის, მაგრამ მისივე ზემომოყვანილი სიტყვებითგან მაინც ერთგვარი უძღურებაც გამოსჭვივის. ეტყობა, რომ მაშინდელ მეცნიერებს ჯერ კიდევ საკმაოდ ძალი არ შესწევდათ, ცხოვრების პრაქტიკულ-მხრივსა და ყოველ-დღიურ შემთხვევებში რამდენიმე ერთნაირი უმთავრესი მოვლენა შეენიშნათ. ამ მხრივ დამაბნელებელია, რომ ისტორიკოსი სახელმწიფო ცხოვრების თვითივე შემთხვევას ცალ-ცალკე ასახელებდა და, ეტყობა, ფიქრადაც არ მიხდებოდა რამდენიმე ერთგვარი მოვლენა ერთად აღვნიშნა. ზემომოყვანილ ნაწყვეტში ის მაგ. სხვადასხვა სახელით ერთსადაიმთხვე საგანზე ლაპარაკობს: განხეთქილებათა კრძალვანი, სამეფოსა წყნარობისა ღონენი, მთავართა ზაცვისა ცნობანი, საერონი შიშნი, შემცოდეთა წყალობითნი წურთვანი და მსახურებელთა ნიჭმრავლობანი. ჩვენი თვის ეხლა, რასაკვირველია, ცხადია, რომ მთავართა ზაცვის გაგებისათვის და სამეფოს დაწყნარებისა და მშვიდობიანობის დასამყარებლად ღონისძიების ხმარება ერთსადაიმთხვე საგანს, სახელდობრ სამეფოს განგებას შეეხება. როცა მეფე იმის ცდაში იყო, რომ თავის სამფლობელოში მყუდროება ჩამოეგდო, უკველია იგი „შემცოდე“ მემბობხეებს დასჯიდა, ხოლო ერთგულ მოყმეებს წყალობას გაუმრავლებდა. იმავე ნაწყვეტში ისტორიკოსი სამ სხვადასხვა აღაგას სამხედრო, ანუ სალაშქრო საქმეებზე ლაპარაკობს. მაგ., ლაშქრობათა მეცადინეობანი, მხედართ განწესებანი, სპათა დაწყობანი და ღონიერნი მიმართვანი, — ყველა ეს სასარუნავი სამხედრო საქმეებს შეეხება და ეხლა, რასაკვირველია, თვითივეული კრძო სალაშქრო მეცადინეობისა და ვარჯიშობის ჩამოთვლას არავენ დაიწყებდ., არამედ მხოლოდ ზოგადად აღნიშნავდა „სამხედრო საქმეებით“. იგივე უნდა ითქვას საერთაშორისო საქმეების შესახებაც. ისტორიკოსი აქაც ერთსადაიმთხვე საგანზე რამდენჯერმე ლაპარაკობს: მოციქულთა შემთხვევანი და პასუხანი, მეძღუნეთა ჯეროანნი მისაგებელნი და მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანიო. ერთი სიტყვით, ეტყობა, რომ მაშინ სანთეტიკურ მსჯელობას ჯერ კიდევ საკმაოდ არა ჰქონდა ფეხი მოკიდებული.

თუმცა ზემომოყვანილ ნაწყვეტში მეფობის „მართებანი“ და განსაგებელი საქმეები ხეირიანად და თანამედროვე მოთხოვნილებათა შესაფერისად ვერ არის ჩამოთვლილი, მაგრამ მაინც საყურადღებოა, რათგან ამ ნაწყვეტის საშუალებით მკვლევარს შეუძლიან დაახლოებით მაინც გამოარკვიოს, თუ რა შეადგენდა საქართველოს მეფის უფლება-მოვალეობას. სახელმწიფო წესწყობილება უკველია წინათაც რიგიანად იყო ჩამოყალიბებული, მაგრამ, როგორც „დარბაზობის წესისა“ და მეტადრე „გელმწიფის კარის ვარიგებ“-ითგან ჩანს, მე-XII ს-ში ქართულმა იურიდიულმა შემოქმედებამ ახლად შექმნილი დიდი სახელმწიფოს წესწყობილებისა და ორგანოების უფლება-მოვალეობათა მკაფიოდ ჩამოყალიბებაც შესძლო. ამიტომ თანამედროვე მკვლევარსაც აქვს საშუალება მეფის უფლებანი შეისწავლოს.

სამ ზემოდასახელებულ, — ს ა გ ა მ გ ე ო, ს ა მ ხ ე დ რ ო და ს ა ე რ თ ა შ ო რ ი ს ო, — საქმეების გარდა ხელმწიფის განსაგებელ საქმეთა ჯგუფს ევფთვნოდა აგრეთვე „ს ა ტ უ რ ჰ ლ ე თ ა შ ე მ ო ს ა ვ ა ლ ნ ი“, ანუ ს ა ფ ი ნ ა ნ ს ო ს ა ქ მ ე ე ბ ი, — „მ ო რ ი ვ ა რ თ ა მ ა რ თ ა ლ ნ ი გ ა მ ო ძ ი ე ბ ა“

ნი“, ანუ მართლმსაჯულება, — და „საჯელოთა და საბჭოთა სჯანი“, ანუ განგებისა და საკანონმდებლო მოღვაწეობა. იქ სრულებით მოხსენებული არ არის საეკლესიო საქმეები, მაგრამ ესეც ისტორიკოსს აქ, რასაკვირველია, შემთხვევით უნდა ჰქონდეს გამოტოვებული.

ცხადია, მეფეს პირადად ყველა საქმეების განგება არ შეეძლო. მართვა-გამგეობის ტვირთის გასაადვილებლად მას ორგანოები და თანამშრომლები ჰყავდა, მაგრამ რაკი მოხელეების და ვაზრობის უფლება-მოვალეობის შესახებ უკვე გვქონდა საუბარი (იხ. თხზ., ტ. VI, ქართ. სამ. ისტ., II, 1, თავი მეორე, გვ. 258—340), ამიტომ ამ საგანზე აქ აღარაფერია სათქმელი.

უკვე აღნიშნული გვქონდა (იხ. აქვე II, 2, გვ. 94), რომ საქართველოს მეფე „ქუეყანათა“ და „ნათესავთა“, ანუ ქვეყნისა და მცხოვრებთა „მფლობელად“ ითვლებოდა. იგი იყო „მკვდრი“ მეფობისა, „უფალ ქუეყნისა განგებასა“ და „განმგებელი მეფობისა“. დავით აღმაშენებელსაც აქვს თავის უკანასკნელ ანდერაში ნათქვამი: „მე წარვედ წინაშე მსაჯულისა (ე. ი. ღმრთისა) მისისაებრ განმგებელი მეფობისა“-ო (ჭკბი, II, 51). მეფის კურთხევის დროსაც მაკურთხეველი მღვდელმთავარი ხმა-მადლა აცხადებდა, რომ ის „განიჩინების... ერსა და სამეფოსა ამას ზედა მეფეთა მეფედ“ (გვ. 7). მაშასადამე, მას ეყუთვნოდა სახელმწიფოს, როგორც მიწა-წყლის, ტერიტორიის, ისევე „ერის“, ე. ი. მოსახლეობის მართვა-გამგეობის უზენაესი უფლება.

თუმცა მეფე „ქუეყანათა“ მფლობელად ითვლებოდა, მაგრამ ეს იმას-კი არ ნიშნავდა, ვითომც მაშინ მეფე მთელ საქართველოს მესაკუთრედ ყოფილიყოს მიჩნეული და „მთელი მიწა-წყალი მის საკუთრებად“ ყოფილიყოს აღიარებული, როგორც ამას ამტკიცებდა დ. კარიჭაშვილი თავის თხზულებაში „საქართველო მეთორმეტე საუკუნეში“ (გვ. 8). რასაკვირველია არა: აქ პოლიტიკურ მფლობელობაზეა ლაპარაკი და არა კერძო მფლობელობის უფლებაზე.

მე-X—XI საუკ. თხზულებებში თანაც ჩანს, რომ, თუ ამაზე აღრე არა, ამ დროს მაინც უკვე იცოდენ, რომ სახელმწიფო კერძო სამფლობელო და ქონება არ იყო: სახელმწიფოსა და მეფის საკუთრებას ერთმანეთისაგან მაშინაც არჩევდენ. იქ, სადაც მემატიანე ქუთაისის საყდრის კურთხევის ამბავს მოგვითხრობს, მას მაგ. ნათქვამი აქვს: ბაგრატმა „შემოკრიბნა მახლობელნი ყოველნი კელმწიფენი, კათალიკოზნი, მღვდელთმოძღვარნი... და ყოველნი დიდებულნი ზემონი და ქუემონი მამულსა და სამეფოსა მისსა მყოფნი“-ო (მტნეჭა * 471—472, გვ. 245). შემდეგ ისტორიკოსს მოთხრობილი აქვს, რომ ბაგრატის სიკვდილის შემდგომ „მეფე იქმნა ბე მისი ვიორგი და... ეუფლა ყოველსა სამეფოსა და მამულსა თესსა“-ო (იქვე * 473, გვ. 246—7). ხოლო ამავე ხელმწიფის სიკვდილის გამო მწუხარების შესახებ ნათქვამია: „დაუტევა გლოვა და მწუხარება ყოველთა მკვდრთა მამულისა და სამეფოსა მისისათა“-ო (იქვე * 479, გვ. 253). დასასრულ ვიორგის გარდაცვალების შემდგომ „მეფე იქმნა ბაგრატ ყოველსა მამულსა და სამეფოსა მისსა ზედა“-ო (იქვე * 481, გვ. 154). ზემომოყვანილი ამონაწერების დედაზრის გასაგებად უნდა გათვალისწინებული გვქონდეს, რომ იქაც „მამული“ სრულებით კერძო საკუთრების მნიშვნელობით არ არის ნახმარი ისე, როგორც ეხლა (და დიდბანია უკვე) „მამული“ გვესმის, არამედ იმას ჰგულისხმობდა. რაც ამ მეფეთა მამებს სამფლობელო-საბრძანებელი ჰქონდათ, ე. ი. შემკვიდ-

რეობით მიღებულ სამეფოს. საქართველოს სწრაფმა პოლიტიკურმა ზრდამ მე-XI—XII სს-ში საქართველოს სახელმწიფოს საზღვრები გააფართოვა და ამის წყალობით ერთის მხრით იყო სამეფო და „მეფობა მამულ“, მეორეს მხრით „ახლად-მოგებულ“. დავით აღმაშენებელს თავის უკანასკნელ ანდერძში აღნიშნული აქვს: ღმერთმა „ესერა მიმიწოდა მე და უწოდა შაგას (ე. ი. შის ძეს დიმიტრი I-ს) მეფობა მამული და ახლად-მოგებული ღუაწლითა ჩემითა და თქუენითა“-ო (ქ. კბი II, 51). ვველა ამ მოყვანილი შავალითებითგან ჩანს, რომ მე-XI—XII საუკუნეში ეს-მოდათ, რომ მამული სხვაა და სამეფო კიდევ სხვა. მით უმეტეს ეცოდინებო-დათ, რომ სამეფო ხელმწიფოს კერძო საკუთრება და მამული არ იყო. იმდრო-ინდელი ძეგლების კითხვის დროს უნდა გვახსოვდეს, რომ „მამულ“-ს მაშინ შერშინდელისაგან განსხვავებული მნიშვნელობა ჰქონდა. მეფეს რასაკვირვე-ლია თავისი კერძო საკუთრებაც, მამულიც, ჰქონდა. მაგრამ სამეფო მისი კერ-ძო საკუთრება არ იყო.

ერთი წინადადებითგან, სადაც ნათქვამია: მოიწია ბაგრატის დედა „მარიამ დედოფალი მამულსა ძისა თვისასა ქუეყანასა ტაოსა“-ო (მ. ტნე ქ. 482, გვ. 257), ჩანს, რომ საქართველოს მეფეებს „მამულ“-ად ტაო ითვ-ლებოდა, რაკი ისინი თავდაპირველად ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონები იყვნენ.

ბაგრატ მე-III-ითგან მოყოლებული აბაზთა სამეფო სახლის შემკვიდრე-ებადაც ქვეყნის წყალობით, საქართველოს მეფეებს „მამული“ ლიხთ-იმერეთ-შიაც, აფხაზეთშიაც უნდა ჰქონოდათ.

ამგვარად, თუშცა იმდროინდელი სიგლების მეტისმეტი სიმცირის გამო ჯერჯერობით ძნელი სათქმელია, თუ რამდენად მკაცრად იყო საზღვარი გატარე-ბული მეფის პირად უძრავ ქონებასა და სახელმწიფო ქონებას შორის, მაგრამ ამ ორ ცნებათა შორის განსხვავების შეგნება რომ მაშინაც არსებობდა, ეს ცხა-დია. ამაზე მეტის თქმაც შეიძლება: მაშინ ავით სამოხელეო წეს-წყობილებაშიაც მეფის პირადი მოთხოვნილებებისა და შინაური უფა-ცხოვრებისათვის განკუთვნილ მოხელე-ებს სახელმწიფო წესწყობილების ფუნქციების ასას-რულეებლად განკუთვნილი მოხელეებისგანაც არ ჩე-დენ. „ქართ. სამართლის ისტორია“-ის მე-II წიგნის პირველ ნაწილში, მოხე-ლეობაზე საუბრის დროს, აღნიშნული გვქონდა, რომ მოხელენი ორ მთავარ ჯგუფად იყოფოდნენ: ერთ ჯგუფს დარბაზის კარსა მყოფი მოხელეები შეად-გენდნენ. მეორეს საქვეყნოდ გამრიგე მოხელეები. ეხლა, აქ უნდა აღნიშნულ იქმ-ნეს, რომ დარბაზის კარსა მყოფნი მოხელენი თავის მხრით ორი განსხვავებულ ჯგუფისაგან შესდგებოდენ, ან უკეთ რომ ითქვას, ორ განსხვავებულ ჯგუფად განიყოფებო-დენ. ერთი მათგანი სახელმწიფოს ემსახურებოდა, მეორე ჯგუფი პირადად მხოლოდ მეფეს, შის კერძო ყოველდღიური ყო-ფა-ცხოვრების მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად იყო განკუთვნილი.

თამარ მეფის ისტორიკოსს დასახელებული აქვს თანამდებობა „მსახურთ-უხუცესობა კელ-შინაური“ (ისტორია და აზ-შინი * 656, გვ. 442) და „შინ-აური ეჯიბი“ (იქვე * 651, გვ. 437): თამარ მეფე „გზაჴრდის ოდესმე შინაურსა ეჯიბსა და მესტუმრესა“-ო. ამავე ავტორის ერთი საზეიმო, დიდი დარბაზობის აღწერილობაში მოხსენებული აქვს, რომ სადარბაზოდ მო-სულ შარჴანშაჴს თვით იმ „კარვის კარსა“, სადაც დარბაზობა იყო მაშინ მო-

წყობილი, მიეგებენ „კელისუფალნი და შინაურნი“-ო (იქვე * 669, გვ. 459). აქითგან ცხადი ხდება, რომ მსახურთ-უხუცესსა და ეჯიბს გარდა „კელ-შინაური“, ანუ მარტივად „შინაური“ მოხელენი ბლომად უნდა ყოფილიყვნენ: ამიტომაც არის, რომ ისტორიკოსი მათზე მრავლობითად ლაპარაკობდა, „შინაური“-ო. „კ. გარიგება“-შიც მოხსენებულია „შინაური დარბაზისერი“ (1327), რომელსაც მოძღვართ-მოძღვარი დარბაზობაზე უნდა მიეწვია და მოეყვანა.

ამ ტერმინს გარდა, საისტორიო ძეგლებში გვხვდება ამავე თვალსაზრისით საყურადღებო ტერმინი „საკუთარი“ და „საკუთარი“. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს ყუთლუ-არსლანის დასის მოძრაობის აღწერილობაში ნათქვამი აქვს, რომ თამარ მეფემ „თანამზრახველ-მყოფელმან ერთგულთა და საკუთართა მისთამან, შეიპყრა ყუთლუ-არსლანი მეკურცლეთ-უხუცესი“-ო (ისტორნი და აზმნი * 629, გვ. 407). ეს ტერმინი სხვა ძეგლებშიაც გვხვდება. რაედენის წამებაში მაგ. ნათქვამია: რაედენი იყო „მთავართი-განი და საკუთართა შორის სპარსთა მეფისათა წარჩინებულ“, ხოლო ვახტანგ გურგასალმა რაედენი საქართველოში საკუთარ და თანამზრახველყო“-ო (წამებაი რაედენისი, იხ. Опис. рук. церк. муз. III, 132 და 153).

მაშასადამე, საქართველოში ყოფილან „საკუთარი“ და „შინაური“, ან „კელ-შინაური“, რომელნიც მეფის პირადი, საკუთარი მოხელეები იყვნენ და რომელთა ხელისუფლების ასპარეზი მეფის შინაურ სამსახურს არ სცილდებოდა. როგორც „მამულისა“ და „სამეფოს“, ისევე დარბაზის კარს მყოფ ხელისუფალთა და „კელშინაურ“, ანუ „საკუთარ“ მოხელეთა ცალკე არსებობა და განსხვავების გარემოება ცხად-ყოფს, რომ მაშინდელი საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილება კერძო-უფლებრივ საფუძველზე-კი არა, არამედ სახელმწიფოებრივ შეგნებასა და სამართალზე იყო დამყარებული.

რასაკვირველია, ამ შემთხვევაშიაც უნდა გათვალისწინებული გვქონდეს, რომ ზოგი საკუთარი და ხელშინაური მოხელეთაგანის სამოქმედო ასპარეზი მეფის შინაურ სამსახურსაც შეიძლება გადასცილებოდა და სახელმწიფო სამსახურის სარბიელზედაც წილი სდებოდა. რაკი ხელშინაურ მოხელეთა შორის ზოგი მეფესთან ხშირი, უშუალო დამოკიდებულების გამო და მისდამი რწმუნებულ სამსახურის თვისების წყალობით მეფესთან დაახლოებულ პირად ხდებოდა, ამიტომ მათ ბუნებრივად შინაური ცხოვრების გარეშეც გავლენა უნდა მოეპოვათ. ასეთი ხელშინაური მოხელეების მდგომარეობა შუალედი იყო და მათი მოღვაწეობაც ორივე ასპარეზის შემაერთებელი ხდებოდა. თავდაპირველად მაგ. საწოლის მწიგნობარი უეჭველია მეფის საკუთარ და ხელშინაურ მოხელეთაგანი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ მე-XII—XIII სს—ში ის ამასთანავე მწიგნობართ-უხუცესის თანაშემწედ ითვლებოდა და ამნაირად მისი მოღვაწეობის ასპარეზი სახელმწიფო სამსახურთანაც იყო მჭიდროდ დაკავშირებული.

რასაკვირველია, მეფეს მართვა-გამგეობის ყველა ზემოაღნიშნულ საკმეებში ერთნაირი უფლება არ ჰქონდა. საეკლესიო სფეროში მაგ. მისი ხელისუფლების თვისება სხვანაირი იყო, ვიდრე სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის სხვა დარგებში. ამიტომ ეს საკითხი სათითაოდ უნდა იქმნეს განხილული.

პირველად უნდა განხილული იყოს დამოკიდებულება მეფესა და ეკლესიას შორის.

I. საერთოდ ქართული ეკლესია საერო ხელისუფლებისაგან დამოუკიდებელი იყო, მაგრამ ზოგ საკითხში სახელმწიფო ხელისუფლებას და მეფეს საეკლესიო საქმეებშიც მიუწვდებოდა ხელი.

1. საეკლესიო კრებას მაგ. ჩვეულებრივ მეფე იწვევდა ხოლმე. გ. მერჩულის სიტყვით. ვუარამშა, დიდმა მამფალმა, „ბრძანა შეკრება ეპისკოპოსთა და უდაბნოსა მამათა“ (ცა გვლ ხნძთლსა, გვ. მე) არსენის კათალიკობად მსწრაფლ არჩევის საკითხის განსახილველად. რუს-ურბნისის 1103 წ. საეკლესიო კრებაც „შემოკრება ბრძანებითა კეთლად მსახურისა და ღთვ-დაცულისა მეფისა ჩუენისა და ვით აფხაზთა და ქართუელთა, რანთა და კახთა მეფისათა“-ო (ეგლის-წერა, ქრცბი II, 56). ქართველ-სომეხთა საპაექრო კრების მოწვევისთვისაც სომეხთა სამღვდელთა წარმომადგენლებმა მეფე დავითს მიჰმართეს და „მოაკსენეს, რათამცა ყოს ბრძანებითა მისითა კრება“ (ცა მფსა დწთსი * 558, გვ. 326). თამარის დროსაც თვით თამარ მეფემ „ინება რათა იქმნეს“ საეკლესიო კრებაზე „შეყრა და გამორჩევა“ და კიდევაც „შემოკრიბნა ყოველნი სამეფოსა თვისისა მღვდელთმთავარნი, მონაზონნი და მეუდაბნოენი, კაცნი მეცნიერნი სჯულისა საღმრთოსანი“ (ბასილი ეზოს-მოძღვარი, თამარის მეორე ისტორიკოსი). ასე იყო ჩვეულებრივ.

მაგრამ დიდი შეცდომა იქნებოდა, თუ ამისდა მიზეზით დავასკვნით, თითქოს საეკლესიო კრების მოწვევის უფლება ყოველთვის მხოლოდ მეფეს ეკუთვნოდა. საისტორიო ძეგლებში არაერთი ისეთი ცნობაც მოპოვება, რომლებითგანაც ჩანს, რომ ქართველ სამღვდელთა მეფის დაუკითხავადაც შეეძლო, სწორედ თვით მეფის წინააღმდეგაც, შეკრებილიყო. ასეთი თვისებისა იყო მაგ. საეკლესიო კრება გიორგი მე-III-ის დროს (ქრცბი, I, 165).

მეფის წინააღმდეგე იყო მიმართული 1263 წ. ალთა დროის საეკლესიო კრების დადგენილება და უეჭველია მეფის ნებადაურთველადვე იქნებოდა შეყრილი (იხ. თხზ., ტ. VI, „ქართ. სამ. ისტ.“ I 58—61, ქრცბი II, 164—166 და საისტ. მოამბე 1925 წ. წიგნი I, 219—224).

ჩვეულებრივ-კი, როცა ეკლესიასა და მთავრობას შორის უთანხმოება არ არსებობდა, საეკლესიო კრების შეყრის ბრძანების გამცემელი მეფე იყო ხოლმე. რასაკვირველია, უმეტეს შემთხვევაში აქაც მეფე მხოლოდ თვით სამღვდელთა სურვილს ახორციელებდა ხოლმე, მაგრამ ზოგჯერ თაოსნობაც მეფისა იყო და თვით მეფევე აცხადებდა, თუ რა და რა საკითხი უნდა ყოფილიყო განხილული და რა იყო გადასაწყვეტი. რუს-ურბნისის 1103 წ. კრება დავით აღმაშენებელმა შეკრიბა „პირთათვის“, ანუ საკითხთათვის, „რომელნი ქვემო მოკსენებულ არიან“-ო (ქრონ. II, 56), თამარ მეფემაც განსაზღვრული მიზნით მოიწვია კრება ამნაირადვე მოიქცა გურგენ მამფალიც.

შეყრილი სამღვდელთა, ერისა და სჯულისმეცნიერთა საეკლესიო კრებას თვით მეფე ხსნიდა და შეკრებილთ შესაფერისი სიტყვით მიჰმართავდა ხოლმე, რომელშიაც აცხადებდა კიდევ, თუ რა აზრით იყო მოწვეული საეკლესიო კრება და რადარა საკითხი იყო განსახილველი. ასე მოიქცა გურგენ მამფალი (გრიგოლ ხანა, ცა მე), ამნაირადვე გახსნა კრება თამარ მეფემაც (ბასილი ეზოს-მოძღვარი).

სხვა დროსაც და ჩვეულებრივაც თავმჯდომარეს, რომელსაც მაშინ „კრების წინამძღვარ“-ს (თამარის მეორე ისტორიკოსი) ეძახდნენ, მეფე ხსნიდა ხოლმე, როგორც მაგალითად თამარ მეფე მოიქცა (იქვე), თუ სხვა-

ფრივ იყო, ძველებითგან არა ჩანს, მაგრამ, უკუველია, ნორმალურ პირობებში თავმჯდომარედ კათალიკოზი იქმნებოდა რაკი კრება დაიწყებოდა. მეფეს უკვე არავითარი უფლება არ ჰქონდა სჯა-ბაასში მონაწილეობა მიეღო. მეფეები საეკლესიო კრებისაგან მხოლოდ წამოყენებულ საქმეების „გამოძიებასა იკითხიან და ითხოიან სიტყვსა გამოცხადებას“ (გრიგოლ ხანძ. ცა მს). მხოლოდ გადაწყვეტილება, „სიტყვა“ უნდა შეეტყობინებინათ და, თუ საჭირო იქნებოდა შეფისა და მთავრობის შევლა, მაშინ იგი სიტყვას „საქმედ“ აქცევდა.

ამგვარად საეკლესიო კრებას განგების ხელისუფლება ჰქონდა, მეფეს კიდევ აღმასრულებელი ბასილ ენოს-მოძღვარს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ წაობი-თქმული სიტყვის შემდეგ „ჩდა უკვე თამარ ბეიერედ ეამ შორის მათსა, მერმე მოიღო კურთხევა მათგან და წარვიდა პალატად თვსად“-ო. ხოლო თუ რომელიმე მეფე კრებას სჯა-ბაასში ჩაერგოდა, მაშინ მას, როგორც გურგენ მამფალს, ისე მოაგონებდნენ, რომ მეფეს უფლება არა აქვს საეკლესიო კრებაში მონაწილეობა მიიღოს და „შჯულის მოძღურებასა იკადრებდეს“-ო (გ. მერჩული ცა გვლ ხნთა გვ. ბზ).

თუმცა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ ამ მეფის დროს „მონასტერნი და საეპისკოპოსონი და ყოველი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისა და ყოველისა საეკლესიოსა განგებისასა დარბაზის კარით მიიღებდნენ, ვითარცა კანონსა უცდომელსა და ყოვლად შეუწიერსა და დაწყობილსა ეთილქესიერებისა ლოცვისა და მარხვისასა“-ო (ცა მწფსა დწესი * 353, გვ. 320). მაგრამ უკუველია, ამ ავტორის ცნობა მეტად გაზვიადებული უნდა იყოს: ცხადია, რომ შეუძლებელი იყო საქართველოს საყდრებს „ყოველი საეკლესიო განგება“ სამეფო დარბაზითგან მიეღოთ. აქ მას აღბათ რამდენიმე კერძო შემთხვევა ზოგად მოვლენად გაუხდია. ვინც იყოს, რამდენად დამოუკიდებელი იყო მაშინ სამღვდელთა, ის ადვილად მიხვდება, რომ ამ კერძო შემთხვევებშიც უკუველია, საქმე უმაღლესი საეკლესიო მთავრობის ნებადაურთველად არ იქნებოდა გაკეთებული.

2. საეკლესიო კრებებს დაღვინილების ასრულებას გარდა, მეფე და მთავრობა მოვალე იყო სამღვდელთა ზოგიერთი სხვა განაჩენიც განებორციელებინა. როცა ვისმე ეკლესია შეანგებებდა და დაკრულადა, მაშინ ის სასჯელი, რომელიც „შერეგნებულ“-თაათვის დაწესებული იყო, მეფეს უნდა გადაეხდებინა. მეფეს უფლება არა ჰქონდა განესაჯა, სამართლიანი, ან საბუთიანი იყო ეკლესიის განაჩენი, თუ არა: იგი მხოლოდ ამ განაჩენის „სრულმყოფელი“, აღმასრულებელი იყო. 1263 წ. ახლო დროის საეკლესიო კრება მოწმობს, რომ ყოველთვის როცა „ვინცა-ვირ დაკრულელა რაათაცა მიზეზითა და საქმიოთა“. მეფეთა „მიერცა შერისხულა მამული დასჭირვია და ლაშქართა შინა არა შეშუებულა“-ო (იხ. ამ კრების ძველი, ქრები 11, 165 და „საისტ. მოამბე“ 1925 წ., წიგნი 1, 221). მაშასადამე საეკლესიო „დაკრულვა“-ს სამოქალაქო სფეროშიც „შერისხვა“ მასღვდა, რომელიც აღმანის მოქალაქობრივ უფლებათა ჩამორთმევას წარმოადგენდა და მამულის წართმევითა და სამხედრო სამსახურითგან გაძევებით, თუ ის მანამდე უკვე მსახურობდა, ან „ლაშქარით შირა“ შეუშეებლობით გამოიბატებოდა, თუ ის ჯერ სამსახურში არ იყო.

უნდა აღინიშნოს, რომ თუმცა ზეფის საეკლესიო სფეროში ჩაურევლობა და მხოლოდ აღმასრულებელი ხელისუფლების მქონებლობა მტკიცე დებულება იყო, მაგრამ ეს თეორიული დებულება ცხოვრებაში არა ერთხელ დარღვეულა. რის რამოდენიმე მაგალითი თავთავის ადვილას დასახელებულიც გვქონდა (იხ. აქვე 11, 2, გვ. 20—27, 103—105 და 115—118).

11. საქართველოს მეფის უხენაეს უფლებას სამართლის დადება და ქმნა, ანუ კანონმდებლობა და უხენაესი მართლმსაჯულება შეადგენდა. მაგრამ მარტო თითონ მეფეს საქართველოში არას დროს ახლო კანონი არ დაუდგია, არამედ ყოველთვის დარბაზის ერთა თანამშრომლობითა და განჩინებით. მაგრატ ერეკლე II-ის სამართლის წიგნი, მაგალითად, „პირველად... მეფეთ-მეფისა ბრძანებითა და მეტრე ებისკოპოსთა, დიდებულთა და აზნაურთა და კეკელიანთა კაცთა მეფეთა წინაშე ერთბაშად გაჩენილი“ იყო (ათბაგ ბეჭა და აღბუღას სამართლის წიგნი, ნ 99, ჩუბინაშვილის ქრესტომათია 1863 წლისა, გვ. 226). „ძეგლის დადება“-დ წოდებული მთიულთათვის განკუთვნილი სამართლის წიგნის შედგენის შესახებაც ვიორგი მე-V-ე ბრწყინვალე თვითვე მოუთხოვდა მკითხველს: „შემოვედით ჭალაქსა და შემოვიტარეთ თემისა და თემისა ერისთავნი და ქევისთავნი და ქევისბერნი და ქეროვანი, დავსხედით და დავსვით წმიდა მეუფე და ქართლის კათალიკოსი ეფთვი, დავსხით ვაზირნი და ებისკოპოსნი და მოურავნი“ და „ეს განჩინი დავდევით“-ო (ძეგლისდება, შესავალი). მაშასადამე ეს ძეგლიც იმავე წესით დარბაზის გაფართოებულ საგანგებო სხდომაზე „ერთბაშად“ არის შედგენილი.

ეს წესი მე-XVIII ს.—შეიცვალა იყო დაცული და ვახტანგ მე-VI-ესაც თითონვე ეს გარეშობა აღნიშნული აქვს: „ნურაჲინ კეონებთ, რამეთუ თვთ თვით თვისთ რასამე ვყოფდეთ“-ო. „არამედ თანაცოლითა და მოწმებითა მღვდელთმთავრისა... ძმისა ჩვენისა ბატონისშვილისა კათალიკოსის დომენტისითა. აგრეთვე თანადგომითა არაგვის ერისთვის შვილის, მთავარეპისკოპოსის გრიგოლისა და სხვათა მიტროპოლიტებისკოპოზ-წინამძღუართ და საღთოთავანთა, დომოწმებითა და თანაზრახვითა მუხრანის ბატონის ერეკლეთი და სახლისა ჩვენისა ხუცისა პაპუათი, არაგვის ერისთვის ვიორგითა, ქსნის ერისთვის დავითისითა, ორბელიძის სარდლის ლუარსაბითა, ამირახორის ავთანდილით, მდივანბეგის ერასტიითა, სხვათა ყოველთა დარბაზისერთა ჩვენთათა და კითხვითა ქეუათამყოფელთა და მოხუცებულთა კაცთათა გავაჩინეთ და დავწერეთ“-ო (სამართალი ბატონიშვილის ვახტანგისა, შესავალი, ჩუბინაშვილის ქრესტომათიის I-ი გამოც. გვ. 395).

მაშასადამე, საქართველოს მეფე სამართლის წიგნს, ანუ კანონებს მარტო თვითონ-ი არ ადგენდა და მხოლოდ თავის სახელით-ი არ აცხადებდა, არამედ დარბაზის, ან საკანონმდებლო კრების „თანადგომითა და თანაზრახვითა“ „ერთბაშად“.

2. საქართველოს მეფის უფლებას, როგორც აღნიშნული გვქონდა, მართლმსაჯულება, ანუ „მოჩივართა მართალნი გამომძიებანი“-ც შეადგენდა. რასაკვირველია, როცა ისტორიკოსი

ამბობდა მეფის „მოჩივართა მართალნი გამოძიებანი“ ეკითხებოდაო, ეს იმას ნიშნავს, რომ მეფე უზენაეს მსაჯულად ითვლებოდა. მისი წამდაუწყებ, წვრილმანი საჩივრებით შეწყუბება არ იქნებოდა, ამისთვის განსაკუთრებული მოსამართლეები იყვნენ დაყენებულნი. მაგრამ აქაც ყოველთვის, როცა რთული და ძნელი გასარჩევი საჩივარი იყო ხოლმე, მეფე საქმეს მართო თითონ კი არ არჩევდა, არამედ დარბაზის წევრთა თანადგომითა და თანაზრახვით. მაგალითად, ოპიზასა და მიჯნაძორის მონასტრების მამულის გამო ცილობის გასარჩევად, ამბობს მეფე ბაგრატ IV: „შევეკრიბენ კარსა და დარბაზისა ჩუენისასა მღვდელმოდღუარნი, ერისთავთ-ერისთავნი, ერისთავნი და ყოველთა ქვეთა ზემოთა და ქუემოთა აზნაურნი, მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი, და დავსხენით წინაშე ჩუენსა... და სამართლად ესე გავიგონეთ“-ო (ს^ქს სძვ^ლნი 1, 3 და შიომღ. საბ. 8).

მაგრამ ეს უმაღლესი მოსამართლეობაც მეფის ხელში მხოლოდ მე-XII-ე საუკუნემდე იყო. ძველი წესი დავით აღმაშენებლის დრომდე მოქმედებდა, ხოლო დავითმა მართლმსაჯულებას ახალი გზა გაუკვლია. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი ჩვენი სამართლის ამ თვალსაჩინო წარმატებისა და გაუმჯობესების ამბავს ამნაირად მოგვითხრობს: „სლგათა შინა თვისთა სამეფოთასა სიმრავლითა სპათათა და სიმალითა სლგათათაო“-ო მეფეს „ვერ აღვიღად მიემთხუეოდ იანი მოჩივარნი და დაჭირებულნი და მიმძლავრებულნი განაღვიეთნიმე, რომელთა საჭიროდ უქმდის განკითხუა და შეწევნა მეფობრივი, ნუ უთუე დავინმე აღვიდის ბორცუსა ზე დარასა შეგზისა მახლობელსა, ანუ კლდესა, ვინა თუ ხესა, ვითარცა ზაქე, უკუეთუ ოდენ ეპოვოს ესე ვითარნი რამე და მუნით საცნაურ ყვის კრტინვა თვისი. ამისთვის დაედგინნეს კაცნი მართლად მცნობელნი და განმკითხველნი მოჩივართანი, რომელთა მიერ მიიღებდეს კურნებასა“-ო (ც^ა მ^ფსა დ^ვთსი " 555, გვ. 322—323).

როგორც ამ ძვირფასი ცნობიდან ჩანს, ვიდრე დავით აღმაშენებელი ამ ახალ წესს შემოიღებდა, თითონ მეფე ყოფილა პირადად მსაჯულად. მაგრამ როცა სახელმწიფო გაფართოვდა და სახელმწიფოს საზღვრები პეტად გავრცელდა, ცხოვრებაც, რასაკვირველია, გართულდა, სამეფოს მართვა-გამგეობაც საგრძნობლად გაძნელდა. მეფე იძულებული იყო თავისი განთქმული მზნეობა და თავისუფალი დრო გაერთიანებულ საქაროველოს პოლიტიკური ძლიერების დამყარებისათვის მოეხმარებინა. ამისათვის-კი სწრაფი ლაშქრობა და მუდმივი სამხედრო სამზადისი და მოქმედება იყო ხოლმე საჭირო. მეფეს, რასაკვირველია, დრო და მოცალეობა არ უქმნებოდა და ამის გამო „მოჩივართა“ საქმეების ვარჩევას ვეღარ მოასწრებდა. მეფე რომ ერთ ალაგას არ ეგულებოდათ ხოლმე, მოჩივარნი და მთხოვნელები თურმე ცდილობდნენ მეფეს საღმე გზაში მაინც დაჰხვედროდნენ და თავიანთი კირ-ვარაში და დარდი შეეჩივლათ: ისტორიკოსის სიტყვით, ისინი გზის პირად გორაკებზე, ან მაღალ კლდეებზე აღიოდნენ ხოლმე, ან არა და ხის კენწურებზე მოექცეოდნენ, ოღონდ-კი მეფემ როგორმე შეგვამწინოს და ჩვენი ამბავი იცითხოსო.

ხელმწიფემ მოჩივართა და მართლ-მსაჯულების ასეთი გავრცეებულ მდგომარეობას უკრადღება მოაქცია და საქმის მოწესრიგება დააპირა რაკი თითონ მეფეს მოცალეობა არა უქონდა, მიტომ მეფესთან ნაჩივლი ყველა საქმეების გა-

მოსაძიებლად და გასარჩევად მან ახალი დაწესებულება დააარსა, სადაც „კაცნი მართლად მცნობენი“ დააყენა. ამიერიითგან უზენაესი მართლმსაჯულება საქართველოში ამათ ეკითხებოდა, ეს საქმეები უკვე მეფის პირადი განსაგებელი აღარ იყო. შესაძლებელია უზენაეს მოსამართლეთა მხოლოდ განაჩენი დასამტკიცებლად ყოფილიყო მეფისათვის წარდგენილი.

III. საქართველოს მეფე სახელმწიფო ჯარის უზენაესი პატრონი და მთავარი წინამძღოლიც იყო. თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის ბასილი ეზოს-მოდღვარის სიტყვით საქართველოს წარჩინებულნი თამარის ქმროსნობას რიტომაც აჩქარებდნენ, რომ ამით „წინამძღუარსა სპათასა ითხოვდეს“-ო. ჩვეულებრივ მეფე თითონაც იღებდა მონაწილეობას ომში და მეტაურობდა ჯარს. დავით აღმაშენებლის შესახებ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს კიდევ, რომ ის „არა კითარცა სხუაჲ ვინმე ზურგით უდგა ოდენ სპათა თვსთა, ანუ შორით უზრახებდა, ვითარცა ერთი მრავალთაგანი, არამედ უპირატეს ყოველთა თვთ წინა-უვიდოდა“-ო (ცა მწესა დვთსი * 525, გვ. 292). ამიტომაც იყო, რომ „ლაშქართა მეცადინეობანი“, „მკედართა განწესებანი“ იმგვარადვე, როგორც „სპათა დაწყობანი და ღონენი“, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვით, მეფის საზრუნავი უნდა ყოფილიყო და ამის ჭეროვანად მოწყობა მის მოვალეობას შეადგენდა.

რასაკვირველია, სამხედრო საქმისათვის განუთენილი ვაზირი, ამირსპასალარი. მთელი ამ საქმის გამძღოლი იყო და მეფე მხოლოდ ზოგად ხელმძღვანელობას უწევდა და მიმდინარე მუშაობას თვალყურს ადევნებდა. ამიტომ ის რაც ამირსპასალარის შესახებ ნათქვამი გვქონდა (იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 284—290), უნდა აქაც მხედველობაში გვქონდეს. რაც უფრო-და-უფრო იზრდებოდა საქართველოს სახელმწიფოს მიწა-წყალი, სულ უფრო-და-უფრო ნაკლები მოცალეობა უნდა ჰქონოდა მეფეს, რომ სამხედრო საქმის უშუალო ხელმძღვანელობა შესძლებოდა. ამავე დროს თანდათანობით უნდა ემატა ამირსპასალარის ამ სფეროში გავლენიანობასაც. ამიტომაც არის, რომ „ჯარის გარიგება“-ში უკვე ნათქვამია: „ლაშქრობაჲ და ლაშქრობის ვაზრობა ამირსპასალარის ქელთ არის“-ო და „მას წინათ არა ვინ იტყვის რაჲ ვაზრობა იყოს“-ო (9181-182). მაშასადამე, სამხედრო უწყებასა და სფეროში ამირსპასალარს უუდიდესი გავლენა მოუპოვებია: მის სიტყვისა და აზრისათვის პირველობა მიუყუთნებიათ. ამირსპასალარის ასეთი უპირატესი მდგომარეობა ალბათ თამარის მეფობაში უნდა განმტკიცებულიყო.

IV. საქართველოს მეფის საზრუნავ საქმეს, რასაკვირველია, საფინანსო საქმეები, ანუ „საკურჭლეთა შემოსავალი“-ც შეადგენდა: იმაზე იყო დამოკიდებული სახელმწიფო გადასახადებისა და ბეგარისაგან განთავისუფლება, „შეუვალობის“ მინიჭებაც. მელქისედეკ კათალიკოზი, მაგალითად, თავის 1020 წ. სიჯელში ამბობს: „ესე ყოველი სოფელი რომელი მომიგია და რომელი სოფელი ძუელად ჰქონდეს ამას წმიდასა დედა-ქალაქსა, შესავალი იყუნენ და მე მოვაქსენენ გამზრდელსა ჩემსა ბატკურაპალატსა და შეუვალად გამიკადნეს და მიბოძეს სიმტკიცე შეუვალობისა“-ო (ქრცბი II, 33). დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსიც მოგვითხრობს, რომ მეფემ „განათავისუფლნა არა მონასტერნი ოდენ და ლავრანი მოსაყარგავეთა მაჭირვებელთაგან,

არამედ ხუცესნიც სამეფოსა შინა მისსა ყოვლისა ბეგარისა და ქირისა გან"-ო (ცა მეფისა დევისი * 554, გვ. 322). თამარ მეფის ისტორიკოსიც აბტყილებს, რომ თამარ მასაქართველოში "თავის უფალ-ყუნა ეკლესიანი ხარაჯისა და ბეგარისა გან"-ო (ისტრნი და აზმნი * 632, გვ. 411).

ამ მაგალითებითგან ჩანს, რომ სახელმწიფო გადასახადებისა და ბეგარისაგან განთავისუფლება მეფის უფლება ყოფილა. მას შეეძლო მიეცა ქვეშევრდომისა, ან ამა თუ იმ დაწესებულებისათვის ის უპირატესობისა მიმნიჭებელი საბუთი, რომელსაც ეწოდებოდა "სიმტკიცე შეუვალობისაჲ" (1020 წ. სიგელ. ქრები 11, 33), ანუ "სიგელი შეუვალობისაჲ" (დთ აღმწმბლს ანდერძი, შიომღვ. საბ. 17).

მრავალი ცნობებითა მტკიცდება აგრეთვე, რომ მეფისავე უფლებას შეადგენდა დამსახურებული ქვეშევრდომთათვის სახელმწიფო მიწებისა და ყმების "წყალობა" და "უბოძება", რასაც რასაცევირველია სახელმწიფოს "საქურპლეთა შემოსავლის" რაოდენობაზე საგრძნობელი გავლენა ჰქონდა ბოლმე. მაგალითად: სულა კალმახელმა რომ ბაგრატ მე-IV-ის ძლიერი, ურჩი მოყმე ლიპარიტი შეიპყრო და მეფეს გადასცა, "ამის მსახურებისა ნაცულად მეფემან უბოძა მამულობით — ციხის-ჯუარი და ოძრკვე ბოლო კლდითა და სხუანიცა მრავალი საქონელი და სამღვდელთმოდლორონი" (მტნე ქა * 495, გვ. 257), გიორგი მე-II-ემაც "უბოძა ივანეს სამშვილდე და ძესა ივანესსა ლიპარიტს მისცა ლუწუბანი, ნაცულად რუსთავისა, რომელი მიეცა ყაბთა, და ნიანიას — თმოგვი და სხუანი საქონელნი რჩეულნი, ვარდანს უბოძნა ასკალანა და უთაღუბო ქაყელთა, ივანეს სიტყვთ, უბოძა და ყოველივე ერთგული და ორგული დაფარა წყალობითა"-ო (იქვე * 510, გვ. 278—279). თამარის პირველი ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ თამარ მეფემ "შემწყალებელმან ერთგულთა და საყრთართა მისთა, შეიწყალა ზაქარია ვარდანისძე და უბოძა გავი ქურდვაქრითა განძამდის მრავლითა საყრთართა და მრავლითა სანახევროთა ქალაქებითა, ციხეებითა და სოფლებითა... შეიწყალეს და დალოცეს სხუანიცა დიდებულნი მრავალნი"-ო (ისტრნი და აზმნი * 655, 442). იმავე თამარ მეფემ ზაქარია მკარგბელს "მოუმატეს ქალაქიცა რუსთავი... ჭიბურსა მანდატურით-ურუცესსა მოუმატეს და უბოძეს უინოანი ქალაქი და ციხე მრავლითა მთიულეთითა და შეიწყალეს სარვის ვარდანის ძე დალოცეს და უბოძეს თმოგვი"-ო (იქვე * 657, გვ. 444).

თავისდათავად ცხადია, რომ ისეთი საკითხების გადაწყვეტა, როგორც იყო უძრავი ქონების სანახევროდ, თუ სახარაჯოდ, ან და სამამულოდ წყალობა და შეუვალობის უპირატესობისა და სოგლის ბოძება მარტო მეფეს არ შეეძლო: უმკველია იგი წინასწარ სათანადო უწყებათა უფროსების, ვაზირების აზრს შეეკითხებოდა. მართლაც "ქარის გარიგება"-ში ნათქვამითგან ჩანს, რომ ამირსპასალარი ერთი იმ ვაზირთაგანი ყოფილა: "უამისოდ ქვეყანა არ გაიცემის, არცა ვინ სამამულოდ შეიწყალებდის"-ო (1941—44). როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა (იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 289), ეს ვარემოება იმით აიხსნება, რომ უძრავ ქონებისა და მამულის მფლობელობაზე იყო დამყარებული ლაშქარ-ნადირობის მოვალეობა და სამსახური და სამხედრო შინისტრს, რასაცევირველია, ენდა შეეკითხებოდნენ, ქვეყნის და

მიწის ამ გაცემის წყალობით ხომ საქმეს რაიმე ზიანი არ მოუვიდოდა. ამ გეგმოსაზრებით, საფიქრებელია და უფრო მოსალოდნელიც, რომ ასეთ შემთხვევებში მეფე მეჭურჭლეთ-უზუცესსაც, რომელსაც სახელმწიფოს ფინანსები ებარა, შეეკითხებოდა.

მეფეს მიწების წყალობა, რასაკვირველია, სახელმწიფო ან სასეფო უძრავი ქონებითგან შეეძლო და ჩვეულებრივ ასეთი მიწები, თავისუფალი „უმკვიდრონი და უმამულონი“ უნდა ყოფილიყო. დავით აღმაშენებელს თავის ანდერძში მაგ. ნათქვამი აქვს: „რომელი მიმიცემია (გელათის მონასტრისათვის), მისგან ნურას დააკლებს და ადგილნი, რომელნი მიმოვებიან, უმკვიდრონი და უმამულონი, მათგანცა, ვითარცა ბერმან არსენი და კათალიკოზმან გამოარჩიონ, მეფემან დიმიტრი მიცემითა წერ[ილ]თა და სიგელთა განასრულონ ყოვლითურთ უხაკლულოდ“-ო (ქვბი II, 52). „უმკვიდრო“ და „უმამულო“ ისეთ უძრავ ქონებას ეწოდებოდა, რომელსაც მემკვიდრეობით მფლობელი და პატრონი არა ჰყავდა.

თუ მიწების წყალობისათვის სათანადო ვაზირების თანხმობა ყოფილა საჭირო, მით უმეტეს, ცხადია, ვაზირთა საბჭოსა და თვით სახელმწიფო დარბაზის თანხმობა იქმნებოდა საჭირო, როდესაც მეფე ან ახალი გადასახადის შემოღებას, ან ძველის გადიდებას განიზრახავდა. მაგრამ, ალბათ „კარის ვარიგების“ ტექსტის უდიდესი ნაწილის დაღუპვის გამო, ამ საკითხზე პირდაპირი ცნობები ჯერ არსადა ჩანს.

მეფისგან გაცემულ წყალობისა, თუ შეუვალობის წიგნს ძალა მხოლოდ მის ზეობის დროსა ჰქონდა, მისი სიკვდილის შემდგომ-კი მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მომდევნო მეფე ამ საბუთს დაამტკიცებდა.

უჩველესი ქართული იურიდიული საბუთები ცხად-ჰყოფენ, რომ ხელმწიფე ტახტზე ავიდოდა თუ არა, ყველა დაწესებულებანი და კერძო პირნი, რომელთაც განსვენებულ მეფეთა მიერ წყალობის, ან შეუვალობის წიგნები ნაბოძები ჰქონდათ, მოვალენი იყვნენ ახალი ხელმწიფისათვის მიერთმით და საბუთების დამტკიცებას შეჰვედროდენ. როცა მეფე თავის მოყმეს ისეთ წყალობის წიგნს აძლევდა ხოლმე, რომელიც „საუკუნოდ“ უშლელად უნდა დარჩენილიყო, იგი თავის ნაბოძებ ბრძანებაში უეჭველად ჩაუმატებდა ხოლმე: „აწ ვინცა ჰნახოთ ბრძანებანი და სიგელი ესე ჩუენი შემდგომად ჩუენსა მომავალთა მეფეთა... დაუმტკიცეთ და ნუ ვინ უშალავთ ბრძანებულსა და ვაგებულსა ამას ჩუენსა“-ო (იხ. ბაგრატი IV, 1058 წ. სიგელი: შიომღ. ისტ. საბ. 4). ასეთი თხოვნა ყველა მეფეთა სიგელებსა აქვს ჩართული (იხ. იქვე. მეორე სიგელი ბაგრატი IV, გვ. 9,—გიორგი II-ის გვ. 12,—დავით აღმაშენებლისა, გვ. 19 და სხვა).

ჩვენამდის სწორედ ერთმა ასეთმა საბუთმა მოაღწია, სადაც მეფე გიორგი II შიომღვიმისადმი წინანდელ მეფეთა ნაწყალობევ უფლებებს უმტკიცებს. მეფე ბრძანებს: „მოვიდეს მღვმეს ჩუენ წინაშე წმიდა მამამიქელ და ყოველნი მამანი, მკვიდრნი მღვმისანი და მოიხუენეს სიგელნი მამათა და პაპათა ჩემთანი და დაწერილნი მთავართა ყოველთა და აზნაურთა... რათა იგი სიგელნი გაუახლენით და დაწერილნი დაუმტკიცენით“-ო (იქვე გვ. 10). ამ დამტკიცების და უფლებათა განახლების საბუთის ბოლოს ნა-

თქვამია: „დაიწერა ბრძანებაჲ და სიგელი ესე ჩუენი ინდიქტიონსა მეფობისა ჩემისასა: ა: პირველსა“-ო (იქვე გვ. 12). რასაკვირველია შიომღვიმის მამებს გიორგი II-სათვის მის მეფობის პირველსავე წელს დასამტკიცებლად იმიტომ წარუდგენიათ, რომ მათ საბუთებს ძალა და მნიშვნელობა არ დაჰქარგოდათ.

თუ მეფეებს აუცილებლად საჭიროდ მიაჩნდათ, რომ როცა რომელსაჲმ მოყმეს მამულს, ან სხვა უფლებას უწყალობებდნენ, სიგელში ჩაემატებინათ სოლმე შემდგომად მომავალ მეფეების მიმართ თხოვნა, ჩემი ბრძანება და წყალობის წიგნი დაამტკიცეთ და ნუ გააუჭმებთო, უქვეელია, ეს იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ მათ შემკვიდრე მეფეებს შეეძლოთ წინაპართა ნაბრძანები და წყალობის წიგნი მოეშალათ. რამდენად დარწმუნებულნი ყოფილან საქართველოს ხელმწიფეები, რომ მათ მოადგილეებს მათი ბრძანების დარღვევა შეეძლოთ, იქითგანაც ჩანს, თუ რა საშუალებაა ბმარობდენ ხოლმე მეფენი, ოლონდ-კი თავიანთი წყალობის წიგნისათვის საუკუნე უქცეულობა მიენიჭებინათ: თხოვნის გარდა ისინი სიგელში ყოველთვის ჩაურთავდენ ხოლმე. „უკეთუ ვინმე, რასაცა ეამსა რაიცა გუარი კაცი, დიდი, გინა მცირე აღგეს და ამა ნაქნარსა ჩუენსა აქცევდეს, გამცაურისხდების მამაი, ძე და სული წმინდაი და ესემცა წმინდანი მოციქულნი არიან მსაჯულნი სულისა მათისანი დღესა მას განჯითხვისასა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 9, ბაგრატ IV, 1058 წ. სიგელი). ამ გვარივე კრულვა ყველა საბუთებში მოიპოვება (იხ. შიომღ. ისტ. საბ.).

მაგრამ, მეფეების აზრით, არც ესა კმაროდა. წყევლას რომ ვაეკრა და მომავალში საბუთი ვისმე არ დაერღვია, ამისათვის ისინი თვითოველი თავიანთი სიგლის ბოლოს მიამატებინებდენ ხოლმე: „თქუენ ქრისტეს მიერ... ქართლისა კათალიკოზმან და წმიდათა მღვდელთ-მოძღვართა დაწერილი ესე ჩუენი დაამტკიცეთ, ვითა წესი არს, წყევლანი და შეჩუენებანი დაწერენით ვინცა უქციოს და შეუცვალოს“-ო. (ბაგრატ IV-ის სიგელი. 1058 წ. იქვე 4.—ასეთივე თხოვნა ჩართულია ბაგრატ IV მეორე სიგ. იქვე 9, გიორგი II 1072 წ. სიგელში, იქვე 19). კათალიკოზებიც გულმოდგინედ ასრულებდენ ხოლმე მეფეთა თხოვნას და „კრულობით მოწმობას“ ურთავდენ ხოლმე. საშინელი უზარმაზარი კრულვა-შეჩვენება იყო ხოლმე საჭირო, რომ მეფე დარწმუნებული ბრძანებულყო, რომ მისი მოადგილეები სიგელს არ გააუჭმებდენ და არ მოშლიდენ. მაგრამ ზოგჯერ არც ასეთი წყევლა-კრულვა კშველოდა ხოლმე რასმეს. ებლაც-კი აუარებელი საბუთი მოიპოვება, საცა ნათქვამია, რომ განსვენებულ მეფეთა სიგელი არ დაამტკიცეს და მოშალესო.

ამ ნაირად ყველა ზემომოყვანილი მასალებითგან ცხადად ჩანს, რომ საქართველოს მეფეთ-მეფის ბრძანებას მნიშვნელობა და გასავალი მხოლოდ მის ზეობის, სიცოცხლის დროსა ქქონდა, ესე იგი თვითეული მეფის ბრძანებისა და განკარგულების მოქმედებას საზღვარი ედო: ეს საზღვარი მეფის სიკვდილი იყო განსვენებულ მეფის ბრძანებასა და წყალობის წიგნს მხოლოდ მაშინ შერჩებოდა ხოლმე ძალა და მნიშვნელობა, თუ მისი მოადგილეები შეიწყნარებდენ და უქცევდნენ და უმტკიცებდენ.

ჩვენამდის ერთმა საყურადღებო საბუთმა მოაღწია, რომელიც საუცხოვოდ გვიხატავს, თუ რა ვაჭირვებულ მდგომარეობაში ჩაცვივდებოდენ ხოლმე ის პირები, რომელთაც ტანტზე ახლად აბრძანებულ ხელმწიფისათვის თავის

მფლობელობის, ან წყალობის წიგნი დასამტკიცებლად არ წარუდგენიათ. ეს საბუთი ბაგრატ IV-ის თბილის მონასტრისადმი ბოძებული სიგელი გახლავთ. „მოვიდეს ჩუენ წინაშე“-ო, ამბობს მეფე. „ქუთათის, სახლსა სამეციდოებელსა ჩუენსა, ესე მამანი მიჯნაძოროელნი და მამანი თბიზარნი... და მოიბუნეს სიგელნი გურგენ ერისთავთა-ერისთავისა, გურგენ მეფეთა-მეფისა, პაპისა ჩემისა ბაგრატ ეურაპალატისაი და მამისა ჩემისა გიორგი მეფისაი, რომლითა იგი ტყენი და ზღუარნი მიჯნაძორისთუის დაემტკიცნეს და კრულობითა მოწმობანი კათალიკოზთა და მღვდელთმოძღუართანი. — და მოიღეს თბიზართა დაწერილი გუარამ მამფლისა (†882), რომლითა მას ტყესა და ზღვარსა მიჯნაძოროელთა ერჩოდეს. და ამათ მიჯნაძორის სიგელთა შინა გუარამ მამფლისა დაწერილი, რომელ თბიზართათვის დაუწერია არა კსენებულ იყო არცა დამტკიცებულად და არც გარდაგდებულად“ (შოი მღ. ისტ. სო. 8 და სქს სქვლნი !1, 2).

თბილის მონასტრის ბერებს, როგორც ამ საბუთითგან ჩანს, გუარამ მამფლისაგან მამული საჩუქრად მიუღიათ, მაგრამ უთაურობისა და დაუდევრობის გამო, თუ სხვა რამე მიზეზით, გუარამ მამფლის (†882) სიკვდილის შემდეგ თბიზელ ბერებს თავიანთი წყალობის წიგნი ხელმწიფისათვის დასამტკიცებლად არ წარუდგენიათ და ის მამული, რომელიც მათ გუარამ მამფლისაგან ჰქონდათ ნაბოძები, გურგენ ერისთავთა-ერისთავს მიჯნაძოროელთათვის გადაუცია. მიჯნაძორის მამებს თავიანთი უფლება კანონიერად დაუცავთ და ყველა შემდგომად-მომავალ მეფეებისათვის სიმტკიცისა და მოუშლულობის ხელრთვა, ხოლო კათალიკოზებისათვის კრულობითი მოწმობანი უთხოვიათ და მიუღიათ კიდევ. მაშასადამე მიჯნაძოროელნი ამ დავაში მართალნი იყვნენ, თბიზელების საქმე-კი წაგებულნი იყო.

ასეთივე მსჯავრი დასდო ამ საჩივრის განხილვის შემდეგ უმაღლესი დარბაზის კართან მოწვეულმა კრებამაც. მეფე ბრძანებს: „კელნი ამათნი (ე. ი. მიჯნაძოროელთა საბუთზე მოწერილთ დამტკიცება) მრავალნი და მტკიცენი იყუნეს და ჩვენგან ზათი გატეხა არა ჯერ იყო და სულსა მათ პირველთა მეფეთასა ვერ დავიმძიმებდით“-ო (იქვე 8). მართალია, მამული საჩუქრად თავდაპირველად თბიზელებმა მიიღეს, მაგრამ რაკი წყალობის წიგნი შემდგომად-მომავალ მეფეებს არ დაამტკიცებინეს, ამიტომ ნაჩუქარი მამულის მფლობელობის უფლებაც დაკარგეს. სასამართლომ მამული მიჯნაძოროელთ მიაცუთვნა.

ამგვარად, იურიდიული საბუთები გვიმტკიცებენ, რომ საქართველოს მეფის უფლებას მის სიცოცხლის დროს ჰქონდა ძალა და მნიშვნელობა, სიკვდილის შემდეგ კი მართლ იმ შემთხვევაში, როცა მოადგილე დაამტკიცებდა. ეს გარემოება, რასაცვირველია, თვალსაჩინოდ და არსებითად ავიწროებდა და ზღუდავდა მეფის უფლებას. თანამედროვე სახელმწიფოებში თვითივე მეფის, ან მთავრობის ბრძანებას იმ დრომდე აქვს ძალა და მნიშვნელობა, მანამდის რომელიც მომავალი მეფე, ან სხვა სათანადო ორგანო არ გააუქმებს, მაშინდელ საქართველოში კი მხოლოდ მაშინ ჰქონდა ძალა, თუ თვითივე მომავალი ხელმწიფე მას დაამტკიცებდა.

V. მეფის უმთავრეს საზრუნავს მაინც, რასაცვირველია, სახელმწიფოს შინაური საქმეების გაძღოლა-მოწესრიგება შეადგენდა. თავდაპირველად უნდა ქვეყნის საზღვრების დაცულობისათვის ეზრუნა: „კიდეთა პყრობანი“ და „ნაპირთა პირვანი“ სწორედ ამ მოვალეობას ჰქულისხმობდა. ამასთანავე მეფე უნდა სახელმწიფოს წესიერი და მშვიდობიანი ცხოვრების ფხიზელი მოდარაჯე ყოფილიყო. ამიტომაც საერთოდ

„სამეფოსა წყნარობისა ღონენი“ და „განხეთქილებათა კრძალვანი“ და რასაკვირველია დროულად „მთავართა საკვისა ცნობანი“ მის პირდაპირ მოვალეობას შეადგენდა. ამ საქმეებში გარეულთა და ისედაც „შემცოდეთა წვალობითნი წურთვანი“, ხოლო ერთგულთა და „მსახურებელთა ნიჭისა მრავლობანი“-ც მის უფლებად ითვლებოდა. ცხადია, ხველა ამ საქმეებს ბეფე სათანადო მოხელეებისა და ორგანოების საშუალებით აწარმოებდა და უბღვებოდა, მაგრამ შინაური პოლიტიკის საერთო გეზის მიმცემი და ხელმძღვანელი თვით ბეფე და მისი alter ego, ვაზირთა-უპირველესი იყო. თუ გავიხსენებთ ამ ხანგრძლივ ინტენსიურ პოლიტიკურსა და სოციალურ ბრძოლას, რომელიც მაშინდელ საქართველოში წარმოებდა და რომელზედაც უკვე საკმაოდ გვქონდა საუბარი (იხ. აქვე გვ. 56—77 და 98—143), მაშინ ცხადი გახდება, თუ რაოდენი მუშაობა, შორსგამჭვრეტელობა და წინდახედულობა დასჭირდებოდა ბეფეს შინაური პოლიტიკის წარმოებისა და მრავალგვარი საქმეების ზოგადი ხელმძღვანელობისათვისაც-კი.

ბეფის უფლება-მოვალეობას შეადგენდა, რასაკვირველია, უმაღლეს მოხელეთა, ხელისუფალთა არჩევა და დანიშვნა, ისევე როგორც უუარესად აღმოჩენილთა გადაყენება. სწორედ ამას ჰგულისხმობდა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, როდესაც ბეფის მართება-განსაჯებულ საქმეთა სიაში „საკვალთა სჯანი“ შექტონდა. ასე იყო თამარ მეფემდე, ხოლო თამარის დროს დად მოხელეთა არჩევისათვისაც დარბაზის ერთა თანადგომა და ერთნებობაც საჭირო გამხდარა.

ასლად-არჩეულ ხელისუფალთა „დალოცვა“ და „ქვლდასმა“-ც ბეფის უფლებას შეადგენდა (იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 237). იგივე აძლევდა ამ „დალოცვილ“ ხელისუფლებს მათი თანამდებობის ნიშანს, როგორც მაგ. ამირსპასალარს ოჭროს, ლომის თავიან არგანსა და ხმალს (აქვე, II, 2, გვ. 160), მანდატური თუხუცესს ოჭროს არგანს (თხზ., ტ. VI, გვ. 238 და 295), მოღარუთუხუცესს თვალედ ბეჭედს (თხზ., ტ. VI, გვ. 238 და 315) და სხვა.

VI. დასასრულ, ბეფის უფლებებს საერთო შორისო საქმეებისა და დამოკიდებულების წარმოებაც შეადგენდა. მისი საზრუნავი მეზობელი, თუ შორეული დიდი სახელმწიფოების „მოურჩულთა შემთხუვანი“, ე. ი. მიღება და „ქასუხნი“, მოლაპარაკების წარმოება, — აგრეთვე „მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანი“, როდესაც წარმოვლენილ მოციქულს მეზობელი მზრძანებლისაგან მხოლოდ ბოკითხვის მოხსენება ქტონდა დავალებული, და „მეძღუნეთა ქეროვანი მისაგებელნი“, როცა უმად-ნაფიცთაგან ძღვენის მომტანთა წესისაებრ დასაჩუქრება იყო საჭირო. თავისდა-თავად ცხადია, რომ საქართველოს სავარჯიშო პოლიტიკის წარმოების უფლებაცა და ტვირთიც ბეფეს ქტონდა.

ვითარცა სახელმწიფოს უზენაეს საჭეთმპყრობელსა და გეზის მიმცემს, ბეფეს ყველაფერი მნიშვნელოვანი უნდა სცოდნოდა. ამიტომ სახელმწიფო საქმეების გამო ბეფე შეიძლება ყოველგვარ დაწესებულებაში მისულყო და ხშირად იმყოფებოდა კიდეც. კ. ვარიეებაში ნათქვამია: „საღაგინა იყოს მეფე — საღაროს, საწოლს, საჭურჭლეს“. მასთან მომხსენებელი ამირეჯიბი „ყოველგან მივა და ყოველგან იურვის“-ო (577—78).

საქართველო რომ მე-XII ს.—ში დიდ სახელმწიფოდ იქცა, ბეფე სახელმწიფო საქმეებით ისე დატვირთულა, რომ დღლა-აღრიანვე მუშაობის დაწყება.

უხდებოდა: „დილის რაჲ მეფე საწოლით გავიდეს“ (ყ. გარიგ. 7135—136), სანამ მეფე „უკაზმავი“ იყო, მაშინაც, თუ სასწრაფო საქმეები იყო, შეიძლება მომხსენებელი მიეღო. ასეთ დროს მოსახსენებელ საქმეებზე „მსახურთ-უხუცესი და მისის კელისანი უფრო იურვიან“, მაგრამ ასეთ შემთხვევაშიაც მეფესთან ჩვეულებრივ შემყვანი და წარმდგენელი მოხელის, „ამირეჯიბის დათხოვნა არც მათგან (ყ. ი. მსახურთ-უხუცესისაგან) ეგების“-ო. ხოლო „რა შეეკაზმოს და გამოვიდეს“ მეფე საწოლითგან, ამ დროითგან მოყოლებული „საღამოს რეკამდის“, ყოველი „საურავი“ საქმე ამირეჯიბის პირით უნდა მოჰხსენებოდა (ყ. გარიგ. 577—82).

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ, თუმცა „საწოლი“ სასახლის იმ ნაწილის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო, სადაც მეფე იწვა და ეძინა ხოლმე, მაგრამ, საკუთრივ საწოლ ოთახს გარდა, „საწოლი“ იმ ოთახებსაც ჰკულისხმობდა, სადაც მეფე იმყოფებოდა, სანამ „უკაზმავი“ იყო ხოლმე.

საწოლში მყოფი მეფისათვის განსაკუთრებული მოხელეები არსებობდნენ, რომელთა დანიშნულებას, ან მეფის ყრძო სამსახური, ან დაცვა, ან სახელმწიფო საქმეების მოხსენება და განკარგულების აღნუსხვა და ასრულება შეადგენდა. ასეთ მოხელეთა შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა მსახურთ-უხუცესსა და საწოლის მწიგნობარსა ჰქონდათ.

საქართველოში მაშინ არსებული წესის გამო, მეფეს თავის საბრძანებელში მიმოსვლა ხშირად უხდებოდა. სახელმწიფო საქმეები რომ არ შეფერხებულიყო, საქართველოში მეფეს თავისი მოძრაობა დაწესებულებებიც ჰქონდა, რომელნიც მოგზაურობაში მას, თუ საჭირო იყო, თან სდევდა ხოლმე, როგორც მაგ. მოძრაობა საღარო, მოძრაობა საწოლი (იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 314—317). დავით აღმაშენებლის დროს მოძრაობა წიგნსაცავიც და, რასაცვირველია, სამდივანმწიგნობროც.

აღსანიშნავია, რომ ზოგჯერ, აღბათ ლაშქრობისა და სასწრაფო საქმეების დროს, მეფეს გზაშიაც-კი უწარმოებია საქმეები. ამ მხრივ „კელმწიფის კარის გარეგება“-ში ერთი საგულისხმო ცნობა მოიპოვება: „რაჲ მეფე ცხენსა ზის, ვითარცა უღარბაზებს, ვინ გინდა იყოს, ათაყვანებს. თუ ვისი ძღვენი იყოს, შესძღვნის“-ო (ყ. გარიგ. 9135—137).

ქართული სახელმწიფო სამართლის მიხედვით, როგორც დაერწმუნდით (იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 270—282), სამეფოს მთელი მართვა-გამგეობის სათავეში ვაზირთა საბჭო იდგა და ამ საბჭოს თავმჯდომარე, ვაზირთა ყოველთა უპირველესი და მწიგნობართ უხუცესი ბრძანდებოდა. მისი ხელისუფლება იმდენად ფართო და დიდი იყო, რომ თვით მეფის მამადაც-კი იყო მიჩნეული და საქართველოში სახელმწიფოს „ყველა საურავი უმისოდ არ იქმნების“-ო (იქვე გვ. 274). ამგვარად, თუმცა ვაზირთა-უპირველესს მეფის დაუკითხავად მნიშვნელოვანი საქმეები არ უნდა ეწარმოებინა, მაგრამ სამაგიეროდ არც მეფეს უნდა განეგო „საურავი უმისოდ“. არსებითად-კი სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის მთელი ტვირთი მწიგნობართ-უხუცესს, ვითარცა ვაზირთა ყოველთა უპირველესს და ყველა „საურავთა შემეცნებულს“ სპეციალისტს, აწვა თავზე. ამიტომ ხშირად საქართველოს სახელმწიფოს დაწინაურება იმდენად მეფის პირადი ღვაწლი არ იყო, რამდენადაც ვაზირთა-უპირველესის. იმისდა მიუხედავად, რომ მაშინდელი ისტორიკოსების თხზულებათაგან ჩვენამდის უფრო კარის ისტორიკოსების ნაწარმოებებმა მოაღწიეს, მაინც თვით დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ისტორიკოსების თხზულებებშითგანაც ნათლად ჩანს, რომ ასეთ

დიდ პიროვნებათა ბრწყინვალეობასაც, როგორც ეს გვიჩვენებს სანნი იყვენ, მთლად ვერ დაუჩრდილავს მათი ვაზირთა-უპირველესთა გიორგი მწიგნობართ-უხუცესისა, რომელიც ისტორიკოსისავე სიტყვით იყო „თანაკამკაფელი ყოველთა გზათა და საქმეთა და ღუაწლთა“ დავით აღმაშენებლისათა (ცა მფსა დვთსი * 534, გვ. 301), დისწულისა და „მომსგავსებული“-ს სვიმონ მწიგნობართ-უხუცესის, რომელიც აგრეთვე ყოფილა „კაცი ყოვლითურთ სრული და ბრძენი“ (იქვე * 544, გვ. 311) და ანტონი გლონისთავის ძის, გიორგი III-ისა და მეტადრე თამარ მეფის სახელგანთქმული ვაზირთა-უპირველესის ღვაწლი საქართველოს სახელმწიფოსა და ერის წინაშე.

§ 13. მეფის საჯდომელი ქალაქი და ადგილები

იმ ქალაქს ანუ ადგილს, სადაც მეფე მუდმივ ცხოვრობდა ხოლმე, „სამეფო, ან სამეფო ქალაქი“ (ისტრნი და აზმნი * 644, გვ. 427), „სახლი სამეფო“ (ჯუანშერ ცა ვბტნგ გრგსლსა * 401, გვ. 186) და „მეფეთა საჯდომელი“, ან „საჯდომი“ (ცა ნინოასი Onuc II. 750 და ისტრნი და აზმნი * 621, გვ. 395) ერქვა.

ბაგრატ III-ითგან მოყოლებული ვიდრე დავით აღმაშენებელი 1122 წელს ტფილისს არ აიღებდა, სამეფო ქალაქად ქუთაისი ითვლებოდა (სუმბატის ცა და უწყბა: სამი ისტ. ხრ. 75). ხოლო ტფილისი კვლავ საქართველოს შემოუერთდა თუ არა, მეფემ მაშინვე იგი აქცია „საქურკლედ და სახლად თვსად საუკუნოდ“ (ცა მფსა დვთსი * 541, გვ. 308). ტფილისში იდგა „სამეფო სრა“ ისანს (ისტრნი და აზმნი * 621, 677 და 718, გვ. 395, 471 და 524) და დიდუბეში („სრა დიდუბისა, სანახებსა ტფილისისასა“: ისტრნი და აზმნი * 647, გვ. 432), რომელნიც მაშინ გარეთუბნებად ითვლებოდნენ.

მაგრამ მეფეები ყოველთვის ერთ ადგილას არ ბინადრობდნენ, არამედ ზამთარში საცხოვრებლად უფრო თბილ მხარეს ირჩევდნენ, ზაფხულში-კი გრილი, მაღლობი ადგილებისაკენ მიემუშრებოდნენ. ბაგრატ IV მაგალითად ვაზაფხულში ქართლში ცხოვრობდა ხოლმე, ხოლო ზამთარში აფხაზეთს გადადიოდა (გიორგი მთაწმინდელის ცა, 320). მემათიანეს სიტყვით დიდგორიც „მეფეთა საზაფხულო სადგომი“ ყოფილა (მტნე ქა * 502, გვ. 272—273). ხოლო გიორგი III-ის დროს ნაქარმაგევს „მეფის სახლი სალხანო“, ან „სათამაშო“ იყო (ცა მფსა დვთსი, * 530, გვ. 297. ისტრნი და აზმნი * 599 და 656, გვ. 369 და 442).

გიორგი III-ეს და თამარის დროს ტფილისის გარდა „სამეფო ტაბტი“ გეგუთსაცა ყოფილა (ისტრნი და აზმნი * 650, გვ. 435). თამარ მეფის დროს-კი მეფეთა საჯდომად ტაბაქმელაც ითვლებოდა (ისტრნი და აზმნი * 659 და 677, გვ. 446 და 470).

§ 14. მეფის გარდაცვლა და გლოვის წესი

როგორც მეფის დავირვინების განგება არსებობდა, ისევე მეფისა და მისი სახლულის გარდაცვალების გამო გლოვისა და დასაფლავების მტკიცე წესი იყო დამკვიდრებული, რომელსაც „გლოვის წესი“ ერქვა: როცა მაგალითად, გიორგი III-ის თანამეცხედრე ბურდუხან დედოფალი გარდაიცვა-

ლა, ისტორიკოსის სიტყვით, „ვაებანი და ტყებანი იქმნეს უამსა მას, შე მს-
გავსებული მოსაწევარისა ... და წესისაებრივლოვეს ყოველთა ჭარ-
თველთა“-ო. (ისტრნი და აზმნი * 618, გვ. 392). რასაკვირველია საზოგადო
„გლოვის ნიშნები“-ც არსებობდა და უმთავრეს ნიშნად თმისა და
წვერის მოპარსვა ითვლებოდა, რაც, როგორც ეტყობა, გლოვის
საერთო ნიშანი ყოფილა. ბურდუხან დედოფლის სიკვდილის ამბის გაგონება-
ზე, შავალითად, გიორგი III-ემ „აზფხვრელმან თმითა და წვე-
რისამან“ გლოვა დაიწყო (იქვე).

თამარ მეფის სიკვდილის გლოვის ნიშნადაც „ადეპარსა ყოველთა
თავისა ... თმანიცა“-ო (ბასილი ეზოს-მოძღუარი, თამარის მეორე
ისტ.). „ძაძის ჩაცმა“-ცა და „კიდექმნა ყოვლისა სანოვაგის-
სა“ აუცილებელი ყოფილა (ისტრნი და აზმნი * 623, გვ. 397). დაკრძალვის
შემდგომ, რომელსაც მთელი უმაღლესი სამღვდლოება და დიდებული მოხე-
ლეობა ესწრებოდა ხოლმე (იქვე * 622, გვ. 396), მიცვალებულის მგლოვია-
რეთ „ბნელთა სახლთა შინა შეწვედევასა, შთაცმასა და დაფენასა ძაძისასა და
კიდექმნასა ყოვლისა სანოვაგისასა“-ში უნდა გაეტარებინათ დრო (იქვე * 623,
გვ. 397). გლოვა, როგორც ჩანს, ერთ წელიწადს გასტანდა ხოლ-
მე და „მოქცევასა წელიწადისასა“, როცა წლისწირვას გადიხდიდენ, „ვითარცა
წესი იყო, რამეთუ გარდაკდა ეამი ამის ეამისა, და მოსწორებასა
მოქცევისასა“, „შემდგომად გლოვისა მის გადახდისა“, მხი-
არულება კვლავინდებურად შეიძლებოდა (იქვე * 619, გვ. 393 და ბასილი
ეზოსმოძღუარი).

თავი მესამე

სახელმწიფო დარბაზი და დარბაზობა

§ 1. სიტყვა „დარბაზ“-ის მნიშვნელობა

[საქართველოს სახელმწიფოს უზენაეს ორგანოდ სახელმწიფო „დარბაზი“
იყო. სხვადასხვა დიდმნიშვნელოვანი სახელმწიფო შემთხვევების დროს, — სა-
ხელმწიფო საქმეებზე ბჭობისათვის, ან რთული იურიდიული საკითხების გადა-
საწყვეტად, თუ დიდებული მოხელეებს დასანიშნავად, ან და მეზობელი მე-
ფე-მპრძანებლების მისაღებად საქართველოს მეფე „დარბაზობა“-სა მართავდა
ხოლმე. დარბაზი სპარსული სიტყვა „დარვაზუკ“ دَرَوَازُ არის და ნიშნავს
სახლის კარს, ან ალაყაფის კარს. ქართულში ეს სიტყვა ამირას, მეფის, ან
საერთოდ მპრძანებლის სასახლესა პნიშნავდა (მტნე ქე * 486, გვ. 259. ცა
მფსა დვათი * 553, გვ. 321 და ისტრნი და აზმნი-ში ბევრგან). შავრამ ამას-
თანავე დარბაზს სასახლის იმ ოთახსაც ეძახდენ, სადაც სახელმწიფო საქმეების
გამო მეფის თანადასწრებითა და მონაწილეობით სხდომა იმართებოდა ხოლმე.
„დარბაზის კარ“-ში შეკრება შავ. ბაგრატ IV რთული სასამართლო საქმის გა-
სარჩევად წევრნი (1060—1065 წ. ოპიზის სიგელი, შიომღ. ისტ. საბ. 8 და სქს
სძვლნი II, 3).

ტერმინი „დარბაზი“ მე-X—XI ს—ზე უწინარეს არა ჩანს, სომხურშიაც *դարասպաս* „დარაპას“ თომა არწრუნიის მოეპოვება.

რაკი სპარსულში ეს სიტყვა კარსა პნიშნავდა, საფიქრებელია, რომ მას ქართულშიაც თავდაპირველად ასეთივე მნიშვნელობა ექმნებოდა და ჯერ ეს ტერმინი „სამეფო კარის“ მაგიერი და „სამეფო დარბაზი“-ს სახით გავრცელებული უნდა ყოფილიყო. რაკი „სამეფო კარი“, ან „უმაღლესი კარი“ მეფის სასახლის აღსანიშნავადაც იხმარებოდა, ამიტომ „სამეფო დარბაზ“-საც ასევე მეფის სასახლის მნიშვნელობა მიენიჭებოდა. მაშინ სასახლისა აღმნიშვნელ ტერმინად „დარბაზის კარი“-ც ყოფილა მიღებული და ამ გამონათქვამისაგან მეორე სიტყვის, სწრაფი საუბრის წყალობით, ჩამოცილების შემდგომ, სასახლის მნიშვნელობა „დარბაზს“ შერჩებოდა. ტფილისის საამიროში სპარსელთა ერთი საგვარეულო იყო გაბატონებული და ტფილისის ამირასაც თავისი „დარბაზი“ ჰქონდა და „დარბაზის უმანი“ ჰყოლია (მტნე ქა * 488, გვ. 261), ამიტომ შესაძლებელია იქითგანვე იყოს ეს ტერმინი ქართულშიც შემოსული.

იმავე დანიშნულებისათვის, რისთვისაც დარბაზსა ხმარობდენ ხოლმე, „კარავი“-ც არსებობდა. გიორგი მთაწმიდელი მაგალითად ბაგრატ მეფე კართა თანა კარვისათა წინა მოეგება... და კელპყრობით შეიყვანა კარვად“ (ცა გი მთწდლსა 319). თამარ მეფეცაც შირვანშაჰი და ამირ-მირმანი სადარბაზოდ „კარავ“-ში მიიღო და დარბაზობაც კარავში გაუმართა (ისტრნი და აზმნი * 669, გვ. 459), დარბაზობის სასახლეში გამართვის დროსაც, თვით ბიზანტიაშიაც, მეფისა და კეისრისათვის კარავი იდგმებოდა და კარავ ქვეშ იყო კეისრის ტახტი მოთავსებული. [ერთი სიტყვით, კარავსა და დარბაზს თანაბარი მნიშვნელობა ჰქონიათ.]

§ 2. სახელმწიფო დარბაზის შემადგენლობა

დარბაზსა და დარბაზობასაც საქართველოში, რასაკვირველია, თავისი ისტორია ექმნებოდა: დროთა განმავლობაში, როგორც მისი დანიშნულება და უფლება-მოვალეობანი, ისევე მისი შემადგენლობა და თვით დარბაზობის წესებიც არა ერთხელ უნდა იყოს შეცვლილი. ამ უამად, მასალების სიმცირის გამო, ამ ისტორიის მხოლოდ ზოგიერთი საფეხურისა და მოვლენის შესახებ შეიძლება მსჯელობა, ისიც შემთხვევით გადარჩენილი ცნობების წყალობით.

ჯერ-ჯერობით უძველეს ცნობად, რომელშიაც დარბაზის წევრთა შემადგენლობა იხსენიება, ბაგრატ მე-IV-ის ოპიზისადმი 1060—1065 წ. ბოძებულ სიგელში მოყვანილი თხრობა უნდა იქმნეს მიჩნეული. ბაგრატ მეფეს აქ ნათქვამი აქვს: მიჯნაძროელთა და ოპიზართა შორის ატეხილი დავის გასარჩევად „შევკარიბენ კარსა დარბაზისა ჩუენისასა მღვდელთ-მოძღუარნი, ერისთავთ-ერისთავნი, ერისთავნი და ყოველთა კევთა ზემოთა და ქუემოთა აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი და დავსხენით წინაშე ჩუენსა“ და საკითხის წესიერი გზით განხილვის შემდგომ დარბაზში შეკრებილთაგან „სამართლად ესე გავიგონეთ“-ო (სქს სძვლნი II, 3).

ამ ცნობითგან ჩანს, რომ ბაგრატ მე-IV-ის სახელმწიფო დარბაზის კარს შეუკრებია უმაღლესი სამღვდლოება (მღვდელთ-მოძღუარნი, ანუ ეპისკოპოზნი), საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალთა უფროსი წარმომადგენლნი (ერისთავთ-

ერისთავნი და ერისთავნი) და ყველა ხეობების „საბჭოთა“, ანუ სასამართლო საქმეთა მეცნიერნი აზნაურნი.

ვასაოცარია, რომ ამ ცნობაში დარბაზში მოწვეულთა და შეკრებილთა შორის დარბაზის კარსა მყოფ მოხელეთაგან არც ერთი წევრი დასახელებული არ არის. რაკი სრულებით დაუჭერებელია, რომ ცენტრალურ ორგანოს უფროს წევრებს, რომელთაც მე-XII ს—ში ვაზირები ეწოდებოდათ, დარბაზის კარს შეკრებილთა ასეთ მსჯელობაში მონაწილეობა არ მიელოთ, ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ მათი მოუხსენებლობის მიზეზი ის გარემოება უნდა ყოფილიყო, რომ იმათი, უითარც მუდმივ დარბაზის კარს მყოფ ხელისუფალთა, მოწვევა-შეკრება არც იქმნებოდა საჭირო და ამ ბჭობაში მათი მონაწილეობა თავისდათავად იგულისხმებოდა. ამიტომ შეიძლება დავასკვნათ, რომ სახელმწიფო დარბაზში მე-XI ს. შუა წლებში წევრებად ყოფილან: უმაღლესი სამღვდელთა, დარბაზის კარსა მყოფთა და საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალთა უფროსი წარმომადგენელნი და „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“, ანუ იურისტნი აზნაურნი.

თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის თხზულებითგან ჩანს, რომ დარბაზის წევრებად ვაზირები იყვნენ, რომელნიც ამ ავტორის სიტყვით „დასვეს სელებითა ოქროქედილებითა რომელნიმე მარჯუენით მისსა (ე. ი. მეფისა) და რომელიმე მარცხენით“ (ისტრნი და აზნი * 631, გვ. 410). ამ დარბაზის კარსა მყოფ დიდ ხელისუფალთა გარდა საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალნიც, ერისთავთ-ერისთავნი და ერისთავებიც ყოფილან წევრებად და თვითოეულს თავისი ადგილი ჰქონია მიჩენილი (იქვე * 632, გვ. 410—411).

ამავე ავტორის ცნობით დარბაზობის მონაწილედ დარბაზის კარსა მყოფ და საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალთა გარდა ყოფილან კიდევ „სხუანი კელისუფალნი ტაძარსა და საყდრისა სამეუფოსა წინაშემდგომელნი“, რომელნიც თურმე „ვანაჩინეს წესისაებრ სიახლ[ო]ისა“-ო (ისტრნი და აზნი * 632, გვ. 411).

თვით დარბაზობა მეფის თავმჯდომარეობით იმართებოდა. დარბაზობის დროს მეფე იჯდა ხოლმე „ტახტსა ზედა ოქროქედისა“ (ისტრნი და აზნი * 668, გვ. 458 და * 718, გვ. 525).

ამგვარად დარბაზობაში მონაწილენი ორ მთავარ ჯგუფად იყოფებოდენ: ერთ ჯგუფს შეადგენდენ ხელისუფალნი, რომელთაც ჯდომის უფლება ჰქონდათ, მეორეს — ხელისუფალნი, რომელთაც ჯდომის უფლება არ ჰქონდათ, არამედ უნდა მდგარიყვნენ.

ამას გარდა ჯდომის უფლების მქონე ხელისუფალნიც თავის მხრივ რამდენიმე ჯგუფად იყოფებოდენ: ვაზირები ოქროქედის სელებზე ისხდენ, დანარჩენი დიდი ხელისუფალნი ჩვეულებრივ საჯდომზე, მაგრამ უფროსი მათგანნი „სასთაულითა“, ე. ი. ბალიშზე, უმცროსნი ალბათ უსასთაულოდ მსხდარან.

თავისდა-თავად იგულისხმება, რომ უმაღლესი სამღვდელთა წარმომადგენელი თამარის დროინდელ დარბაზობაშიაც მონაწილეობას იღებდენ.

ყურადღების ღირსია, რომ დარბაზის წევრებს განსაკუთრებულნი საერთო სახელი ჰქონიათ: მათ ეწოდებოდათ „დარ-

ბაზის ერთი“. ქართული ენის ცნობილი ფონეტიკური კანონის წყალობით ამ ტერმინითგან წარმოიშვა „დარბაისელი“, რომელიც შემდეგში შემკრებლობითი მნიშვნელობის სიტყვად-კი არა, არამედ მრავლობითი რიცხვის ჩვეულებრივ ფორმად იქნა მიჩნეული და ამის წყალობით ამ ტერმინის მხოლოდობითი რიცხვის ფორმად შექმნეს „დარბაისელი“ რომელიც თავდაპირველად დარბაზის წევრის აღნიშნული ტერმინი იყო, ხოლო შემდეგ მას დიხვი ადამიანის მნიშვნელობაც მიენიჭა.

მე-XIII-ე საუკ. „მეფის კურთხევის წესისა და განგებ“-ითგანა ჩანს, რომ „დარბაზის ერთი“ ანუ დარბაზის წევრი ორ მთავარ ჯგუფად იყოფებოდა: ერთ ჯგუფს შეადგენდნ „ქელოსანნი“, მათ შორის იქმნებოდნ უქველია ვაზირებიც, რომელნიც, როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, დარბაზის მუდმივი წევრები იქმნებოდნ. — მეორე ჯგუფს „უკელონი“ შეადგენდნ. მეფის კურთხევის „წეს“-ში აღნიშნულია, რომ საყდრითგან სასახლეში დაბრუნებული სამეფო ტახტზე მჯდომარე მეფედ ცხებულისათვის ასე უნდა მიელოცათ: „პირველად დედუფალმან თაყვანისცეს, შემეთა კათალიკოზმან, კყონდიდელმან, ათაბაგმან, მანდატურთ-უსუცესმან, ამირსპასალარმან, მეჭურჭლეთ-უხუცესმან, მსახურთუხუცესმან და შემდგომად ქელოსანთა და უკელთა დარბაზის ერთა სრულიადთა (სლთა)“-ო (იხ. გვ. 8).

ამ საგულისხმო ნაწყვეტითგან ნათლად ჩანს, რომ დარბაზობის წევრებად ვაზირთა გარდა სხვა „ქელოსანნი“-ც ანუ მოხელენიც ყოფილან. თუ ზემონათქვამს ჩაუკვირდებით, დავრწმუნდებით, რომ „დარბაზისერთა“ საკუთრივ „ქელოსანთა“ ჯგუფში ვაზირები თითქმის არც-კი ითვლებოდნ. „ქელოსან“ დარბაზისერთა წრეს ალბათ სხვა-და-სხვა უწყების სხვა წარმომადგენელი მოხელენი ეკუთვნოდნ.

განსაკუთრებით საყურადღებო ის გარემოებაა, რომ „დარბაზისერთა“ მეორე ჯგუფში „უკელონი“ ყოფილან. როგორც თვით მათი სახელწოდებაც გვიჩვენებს, ისინი ცხადია მოხელენი არა ყოფილან. მაშ ვინ? ალბათ წოდებათა წარმომადგენლნი. ეყოლებოდა თუ არა „დარბაზ“-ში ყველა წოდებას თავთავისი წარმომადგენელი, ამ საკითხის გადასაწყვეტად ჯერ არავითარი ცნობები არ მოიპოვება. მაგრამ ვგონებ, რომ იქ მხოლოდ მაღალ წოდებათა წარმომადგენლნი უნდა ყოფილიყვნენ, ე. ი. „დიდ-გვართ თავადნი“, აზნაურთა, დიდვაჰართა და მოქალაქეთაგან „მკვდრნი“, ანუ, უკეთ რომ ვთქვათ, „მკვიდრთა“ წარმომადგენლნი.

„ქელმწ. კარის გარიგებ“-ის ცნობითაც სახელმწიფო დარბაზის სხდომებს ესწრებოდნ ყველა ვაზირები თავიანთ თანაშემწეებითურთ, უმაღლესი სამღვდელთა კათალიკოზისა და მოძღვართ-მოძღვარის მეთაურობით და მნიშვნელოვანი მონასტრების წინამძღვარნი, საქვეყნოდ გამრიგეთაგან-კი უფროსი მოხელეები (გვ. 12—19). ამ ძეგლის ტექსტის დაზიანებულობა გამო გამოურკვეველი რჩება საკითხი „უკელთა დარბაზის ერთა“ შემადგენლობის შესახებ.

წ 8. დარბაზობა დიდი და უმცროსი წესითა და მათი დანიშნულება

დარბაზობა ორნაირი სკოდნიათ: ან „დიდის წესითა“, ან „უმცროსითა“. თუ რომელი მათგანით უნდა ყოფილიყო დარბაზობა ყოველ კერძო შემთხვევაში, ეს მეფეს უნდა ებრძანებინა: „დარბაზობა, ვითარცა მეფეს ეპრიანოს, დიდის წესითა, თუ უმცროსითა, ვითარცა-და წესი იყოს, იქმნას“-ო, ნათქვამია „კარის გარიგება“-ში (225—27).

დიდი დარბაზობა დარბაზის საზეიმო სხდომას წარმოადგენდა, რომელსაც დარბაზის ნამდვილ წევრთა, დარბაზის ერთა, გარდა მრავალრიცხოვანი ხელშინაური მოხელეობა და დარბაზის ყმანიც ესწრებოდნენ წესრიგისა და ზეიმის მოსაგვარებლად. ასეთ საზეიმო, დიდ დარბაზობაზე, რასაკვირველია, შეიძლება მხოლოდ ისეთი საქმეები ყოფილიყო გარჩეული, რომელთა შესახებ საჯაროდ მსჯელობა უხეიბული და სახიფათო არ იყო.

საფიქრებელია, რომ დარბაზობა „უმცროსითა წესითა“ სახელმ. დარბაზის საქმიანი სხდომა უნდა ყოფილიყო. რომელსაც, ვაზირობის მსგავსად, მხოლოდ დარბაზის ნამდვილი წევრნი, დარბაზის ერთნი, ესწრებოდნენ და რომლის საიდუმლოება ალბათ ისეთივე სიმკაცრით იქმნებოდა დაცული, როგორც ვაზირობისას იცავდნენ ხოლმე (იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 326—328). „კარის გარიგების“ ტექსტის დაზიანებულობის წყალობით მსჯელობა ამ საკითხის შესახებ, ჭერჭერობით მაინც. მხოლოდ ალბათობით შეიძლება.

დარბაზობა მნიშვნელოვანი სახელმწიფო საქმეების განსახილავად და გადასაწყვეტად იკრიბებოდა და დღესასწაულ-ზეიმისათვისაც. მისი განსავებელი იყო:

1) კანონმდებლობა და უზენაესი მართლმსაჯულება (იხ. აქვე გვ. 169).

2) ომის გამოცხადების საკითხი (ისტორიი და აზმნი * 671 და 711, გვ. 461 და 516, ბასილი ეზოს-მოძღვარის ცნობა რუენ-ედ-ლინთან ომის შესახებ).

3) თამარის მეფობითგან მაინც დიდ ხელისუფალთა არჩევადანი შვნის საკითხი (ისტორიი და აზმნი * 631, გვ. 409).

4) არჩეული ხელისუფლების „დალოცვა“ და „ჩელდასხმა“ (იქვე * 631 და 638, გვ. 410 და 419).

5) საზეიმო სხდომა გამარჯვებულ ლაშქრის შინ დაბრუნებისა და ზავის ჩამოგდებას გამო (იქვე * 676—677, გვ. 470.—*718, გვ. 525 და ბასილი ეზოს-მოძღვარის ცნობა რუენ-ედ-ლინთან ომის შესახებ).

6) დარბაზობა მეზობელ და შორეულ სტუმრად, თუ დახმარების სათხოვნელად მოსულ მეფე-მბრძანებლების, ან და მათგან წარმოკლენილი დესპან-მოციქულების შისადებად და მოსასმენად (ისტორიი და აზმნი * 667—670 და 700—702 გვ. 456—460 და 498—500 და სხვაგანაც).

7) დიდი (გამეფების, ან საეკლესიო, თუ სხვა) დღესასწაულების დროს (იხ. კარის გარიგება გვ. 2—3).

როგორც თავის ადგილას აღნიშნული გვქონდა, „სიმდიდრით აღზევებულ-

თა“ დასის პოლიტიკური პროგრამით, დასასრულ, სახელმწიფოს ყველა მნიშვნელოვანი საქმეების განგების ხელისუფლება დარბაზში დასხდომილთა ხელში უნდა გადასულიყო.

§ 4. დარბაზობის წესები

დარბაზის სხდომების მოსაწყობად და მიმდინარეობის მოსაგვარებლად მტკიცედ შემუშავებული წესი არსებობდა. რომელსაც „დარბაზობის წესი“ (ისტრნი და აზმნი * 669, გვ. 459) ეწოდებოდა. უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ დარბაზობის დიდი თუ უმცროსი თა წესით გამართვის პრდინება მეფეზე იყო დამოკიდებული. მაგრამ როდესაც უცხო ან მეზობელი სახელმწიფოს, თუ სამფლობელოს მბრძანებელი ესტუმრებოდა საქართველოს მეფეს და მის სანახავად მოვიდოდა, ამას „დარბაზობად მოსლვა“ (მტნე ქა * 488, გვ. 261) ერქვა. რასაკვირველია, დარბაზობად მოსვლას ჩვეულებრივ წინ უძლოდა „თხოვა დარბაზობისაჲ“ (იქვე * 506, გვ. 276), ანუ თანამედროვე ტერმინოლოგიით აუდიენციის თხოვნა. მაგრამ შესაძლებელია მეფეს მეზობელი მფლობელი, ან მბრძანებელი თითონაც დაეპატივნა თავისთან, ამას „დარბაზობად მოყვანა“-ს ეძახდნენ ხოლმე (სუ მბატ, ცა და უწყება: 3 ქრკა 66).

ესეთი მრავალრიცხოვანი სხდომის მოსაწყვსრივებლად, როგორც დარბაზობა იყო, რასაკვირველია სხდომასთან დაკავშირებული ყველა ტექნიკური საკითხები უნდა წინასწარ მოგვარებული ყოფილიყო და მოგვარებული ყოფილა კიდევაც. ზოგიერთი ასეთი საკითხის შესახებ უნდა ორიოდ სიტყვა მაინც ითქვას.

როგორც ოპიზის 1060—1065 წ. სიგლითგან ჩანს, ბაგრატ მე-IV-ის დროს დარბაზის სხდომა რომ იმართებოდა ხოლმე, დარბაზის ყარს შეკრებილი წევრები მეფის წინ, ანუ პირდაპირ მსხდარან. ამ გარემოებას ამ საბუთში ნახმარი გამოწათქვაში „დავსხენით წინაშე ჩუენსა“ ამტკიცებს.

თამარ მეფის-დროინდელი დარბაზობის ზოგიერთი წესების შესახებ ორიოდ საგულისხმო ცნობა მის პირველ ისტორიკოსსა აქვს დაცული. ეს ცნობები უმთავრესად დარბაზობის გარეგნულ წეს-რიგს გვისურათებენ. ჯდომისა და დვომის წესების ზოგიერთ საკითხს ეხებიან.

თამარის დროს ბაგრატის დროინდელი წესი, როგორც ეტყობა, შეუცვლიათ. თამარის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, ვაზარები თურმე „დასვეს... რომელნიმე მარჯუენით მისსა (ე. ი. მეფისა) და რომელნიმე მარცხენით“ (ისტრნი და აზმნი * 631, გვ. 410). მაშასადამე, პირდაპირ დასხმის მაგიერ, მეფის ორთავე მხრით, მხარ-მარჯვენია და მხარ-მარცხენივ დაუსვამთ.

უეჭველია თამარ მეფის დროს დარბაზობის წესებს საერთოდ ვანსაკუთრებული ყურადღება უნდა ჰქონოდა მიპყრობილი: ზოგი რამე ახალიც უნდა იყოს შემოღებული. ამას გვაფიქრებინებს თამარის პირველი ისტორიკოსის ხაზგასმით მოყვანილი ცნობა, რომ ვაზირებს „შთააცევს სკარამანვი (ან სკარამანგი) ტანსა მათსა და დასვეს სელუბითა ოქროქედლილებითა“ (ისტრნი და

აზმნი * 631, გვ. 410). წინათ აღმათ ვაზირებს სხვანაირი ტანისამოსიც ექმნებოდათ და საჯდომებიც ოქროქედილი არ უნდა ყოფილიყო.

ისტორიკოსისაგან ამის საგანგებოდ აღნიშვნა სწორედ იმ გარემოების ნაუწყებელი უნდა იყოს, რომ ეს ახლად შემოღებული ცვლილება უნდა ყოფილიყო.

იმავე ისტორიკოსის სიტყვით, თამარ მეფემ ვაზირები და სხვა მაღალი ხელისუფალნი დარბაზობის დროს სელებზე „დასხნა სასთაულრითა“ (ისტრნი და აზმნი * 631—632, გვ. 410), ე. ი. ბალიშითა, ბალიშებით დასხმა ძველის-ძველი წესია და ჯერ კიდევ სასანიანთა სპარსეთში იყო წესად მიღებული.

„დარბაზის ერთა“ ყოველ წევრს, ანუ დარბაისელს, რასაკვირველია, თავისი მიჩენილი ადგილი ჰქონდა, სადაც მას უფლება ჰქონდა, რომ მჯდარიყო. ამ მიკუთვნილი ადგილის გამოცვლა არც ერთს დარბაისელს არ შეეძლო, რათგან დაობაისელთა ადგილები უფროს-უმცროსობისდა მიხედვით იყო განაწილებული. ადგილის გამოცვლა სათვის მეფის განსაკუთრებული ნებართვა და განკარგულება იყო საჭირო. ეს გარემოება თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის შემდგომი ცნობით მტკიცდება: მისი სიტყვით კახეთის ერისთავმა ბაკურ-ყმა ძაგანისძემ (შევსებული ქართლის ცხოვრებით თითქოს გრიგოლის ძე ასათმა, ჰერეთის ერისთავმა) „იაჯა არიშიანის ადგილსა დაჯდომასასთაულრითა“-ო (ისტრნი და აზმნი * 632, გვ. 411). შეწყნარებულ იქმნა, თუ არა ეს „აჯა“, ისტორიკოსს აღნიშნული არა აქვს, მაგრამ ზემონათქვამითგანაც ნათლად ჩანს, რომ დარბაზის თვითოეულ წევრს თავისი დასაჯდომი ადგილი ჰქონია, სადაც მას დარბაზობის დროს სასთაულით, თუ უსასთაულოდ დაჯდომის უფლება ჰქონდა. „დარბაზის ერთა“ და „დარბაზის ყმათა“ ადგილპატივის მომწესრიგებულ წესებს ეწოდებოდა „წესი ჯდომისა და დგომისა“ (ისტრნი და აზმნი * 677, გვ. 470).

სამეფო „ტაძრისა და საყდრის წინაშე მდგომელნი“ ხელისუფალნი, ე. ი. მოხელეები, რომელნიც მეფის სასახლისა და ტახტის წინ იდგნენ, რასაკვირველია, დარბაზის წევრნი არ იქმნებოდნენ, არამედ ერთის მხრით დარბაზობისათვის საჭირო წესრიგისა და ცერემონიალის დამცველი ხელმძღვანელი მოხელეები, მეორეს მხრით საქმის წარმოებისათვის აუცილებელი მოხელენი, მაგ. მწიგნობარნი და სხვები.

ამ ფეხზე მდგომელ მოხელეებსაც თვითოეულს თავისი ადგილი ჰქონდა მიჩენილი „წესისაებრ სიახლოისა“, ე. ი. მეფესთან უფრო ახლობელსა და თანამდებობით მნიშვნელოვანს, როგორც მაგ. საწოლის მწიგნობარი იყო, უფრო ახლობელი ადგილი ჰქონდა მიკუთვნიებული.

ამგვარად ჯდომისა და დგომის წესი დარბაზის ერთა, ანუ წევრთა და დარბაზის ყმათა უფროს-უმცროსობაზე იყო დამყარებული და მოხელისა, თუ წევრის ყოველი დაწინაურება მისთვის მიკუთვნილ ადგილსაც უნდა უეჭველად დასტუობოდა. ამ ნიადაგზე, რასაკვირველია, აჯა ამათუიმ ადგილზე სასთაულით დაჯდომის წყალობის შესახებ და ბრძოლა ამის გამო მოხელეთა შორის უნდა ყოფილიყო საქართველოშიაც, როგორც ყოფილა სხვა ქვეყნებშიაც, მეტადრე მოსკოვის სამეფოს რუსეთში (ე. წ. „მესტნიჩესტვო“). ერთი ასეთი ცნობა თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ზემომოყვანილ ამონაწერშია დაცული არიშიანის ადგილზე დაჯდომის აჯის შესახებ და ამავე ბა-

სიათის ბრძოლის ძლიერი ანარეკლი მეფეთა კურთხევის დარბაზობის იმ წესსა და განგებაშიც მოჩანს, რომელიც, როგორც გამორკვეულია, ნატყუარი ძეგლია და მიქაელ კათალიკოსს მიეწერება (იხ. თბზ., ტ. VI, 77—78).

დარბაზობის ცერემონიალის წესების აღსადგენად და შესწავლისათვის საკმაო საგულისხმო ცნობებია შენახული მეტადრე „ქარის გარიგება“-ში ისე, რომ თითქმის მთლიანი სურათის წარმოდგენა შეიძლება, მაგრამ რაკი ეს უკვე ნივთიერი კულტურისა და ზნე-ჩვეულებათა ისტორიის სფეროა, ამიტომ „ქართული სამართლის ისტორია“-ში ამაზე საუბარი საჭირო არ არის.

სისხლის სამართალი

შესავალი

ქართული სამართლის წყაროების მიმოხილვის დროს აღნიშნული გვქონდა, რომ სისხლისა და სამოქალაქო სამართლის წიგნები, ერთ პატარა ნაწყვეტს გარდა, XIII-მდე დაცული არ არის (იხ. თხზ. ტ. VI, ქართ. სამ. ისტ. I, 85—94). ამ ხანის საბუთებიც, სივლეები და „დაწერილნი“ ორ ათეულსაც არ შეადგენს ასეთ პირობებში, სათანადო წყაროების უქონლობის გამო, ან სისხლისა, საკორპორაციო და სამოქალაქო სამართლის, ისევე როგორც სასამართლოს წარმოების გამოკვლევა-აღდგენისათვის უნდა თავი დამენებებინა, ან უნდა სხვა ისეთი წყაროები ყოფილიყო გამოძებნილი, რომელთა შესწავლით სამართლის წიგნების ხელა-უქონლობის დანაკლისის ნაწილობრივ მაინც ანაზღაურება შესაძლებელი ყოფილიყო.

ასეთ მდგომარეობაში გველევარს საეკლესიო სამართლის ძეგლებში და საისტორიო თხზულებებში გაფანტული და ჩვენამდე მოღწეულ საბუთებში დაცული ცნობების ამოკრებისა, შესწავლისა და სურათის აღდგენის ცდის გარდა სხვა გზა და საშუალება არ დარჩენია. თუმცა ეს გზა ძნელი და დამალავია, მაგრამ მაინც ერთად ერთი გზაა, რომელიც ცოტად მაინც მიზნის მიღწევის იმედის მომცემი შეიძლება იყოს.

ხანგრძლივი მუშაობის შემდგომ ქართული სამართლის ისტორიის ამ დარგების აღდგენაც შესაძლებელი შეიქმნა და ქვემოთ მეორე კარში სისხლის სამართალი, მესამე კარში საკორპორაციო სამართალი, მეოთხე კარში სამოქალაქო სამართალი და მეხუთეში სამართლის წარმოების მე-IX—XIII სს-ის ისტორიის პირველი ცდა იქმნება წარმოდგენილი. რასაკვირველია, სამართლის წიგნების დაკარგვისა და უქონლობის მთლიანად ანაზღაურება არაფერს შეუძლიან და ამიტომაც არის, რომ არაერთი მნიშვნელოვანი პრობლემისა და საკითხის შესწავლაზე, ცნობების უქონლობის გამო, ადამიანს სრულებით უარი უნდა ეთქვა. მაგრამ ბევრი რამის გამორკვევა მაინც მოხერხდა და ამასაც ჩვენთვის მნიშვნელობა აქვს. თუ ჩვენი, ან მომავალი თაობა იმდენად ბედნიერი იქმნება, რომ მე-IX—XIII სს. სამართლის წიგნების აღმოჩენას ეღიროსება, მაშინაც ამეამად მოპოებულ შედეგს მნიშვნელობა არ დაეკარგება და სამართლის წიგნების ცნობებს, ვითარცა ქართული მოქმედი სამართლის სურათი, შეავსებს და გააძლიერებს, სამართლის წიგნებში დაცული ცნობების სისწორით გაგებასაც უეჭველად, გააადვილებს.

თავი პირველი

ზოგადი მოძღვრება გარდამავლობითი მოქმედების შესახებ

რამდენადაც ყოველი ერის სისხლის სამართალი და კანონმდებლობა გარკვეული უფლებრივი შეგნების ნაყოფია და გარკვეული სისტემის განსახიერებას წარმოადგენს. სამართლის ისტორიის მკვლევარი ვალდებულია გამოარკვიოს და შეისწავლოს ის ზოგადი საფუძველი, რომელზედაც სისხლის სამართლის შესახებ კანონმდებლობა აღმოცენებული იყო. ასეთი მოვალეობა მკვლევარს იმ შემთხვევაშიაც აწევს, როდესაც ზოგადი მოძღვრების აღმნუსხველი ძეგლებიც არ მოიპოვება. ამგვარ შემთხვევებში თვით სამართლის დაწესებულებათა შესწავლა მეცნიერს ამ საკითხის გამორკვევას შეაძლებინებს, რათგან ყოველი ასეთი დაწესებულება და სამართლის ტერმინოლოგია ცოტად თუ ბევრად მაინც ამის საშუალებას აძლევს. მით უმეტეს ასეთი მოვალეობა ქართული სამართლის ისტორიის მკვლევარს აწევს, რათგან, დაწესებულებათა და უხვი ტერმინოლოგიის ანალიზის შედეგის გარდა, მას ზოგადი მოძღვრების აღმბეჭდელი ძეგლებიც მოეპოვება.

§ 1. სამართალი და გარდამავლობითი მოქმედებანი

„ქართული სამართლის ისტორიის“ I წიგნში (თბზ., ტ. VI, გვ. 124) აღნიშნული გვექონდა, რომ მაშინდელი მოძღვრების მიხედვით შემოქმედმა პირველ ადამიანსა და საერთოდ მთელ ადამიანთა მოდგმას მათი ყოფა-ცხოვრებისა და მოქმედების „სჯული“ დაუწესა. ეს სჯული თვით ადამიანთა ბუნებასაც ჰქონდა თანდაყოლილი და მცნებითაც შთაგონებულ იქმნა. ამიტომ ეს „ბუნებითი სჯული“ იყო. არქიპიერატკონში ასეთი ვედრებაა ჩართული: „უფალო, რომელმან სჯული დასდევ საზღვარსა ყოველთასა და ნებით წესი განუჩინე ყოველთა შენ მიერ დაბადებულთა“-ო (გვ. რიბ). ამგვარად ამ ქვეყნად ყველასათვის და ყველა ქმნილებათათვის სჯულის სახით სწორე მოქმედების საზღვარიც იყო დადებული და წესიც განჩენილ იქმნა. ეს იყო „სჯულდება“ (მარტყოლაჲ ჰაბოასი 7—8) და „წესი ქუეყანისაჲ ამის“ (ცა ნინოასი II, 758).

შემდეგ, როგორც იქვე აღნიშნული გვექონდა (იხ. თბზ., ტ. VI, ქართ. სამ. ისტ. I, 124), გაჩნდა „დაწერილი სჯული“, რომელიც კანონისა და სამართლის წიგნების, წერილობით აღბეჭდილი წესებისა და განგებათა დადებით იქმნა შემოღებული. ამნაირად ბუნებითი სჯულისა და სჯულდების გერდით გაჩნდა კანონმდებლობაც: „სჯული წიგნისაჲ“, რომელიც შეიძლება წესების სახითაც ყოფილიყო ჩამონაკეთილი.

კანონმდებლობის მიზანს ადამიანთა ურთიერთობის მოწესრიგება შეადგენდა. მოქმედების იმ საზღვრის დადება, რომლის გადასვლა სახელმწიფოს, სარწმუნოებისა, თუ სხვისი უფლებისა და ინტერესის შელახვას წარმოადგენდა. კანონითა და სამართლის წიგნით დადებული საზღვრით ადამიანთა შორის „კანონიერება“ უნდა დამყარებულიყო და ამიტომ ადამიანის სწორ მოქმედებასა და ქცევასაც ასევე კანონიერებას უწოდებდენ.

მეორეს მხრით, წესით დამყარებული ყოფა-ცხოვრების რიგს „წესიერება“ (არქიპიერატისკონი გვ. რლდ. ვაჰანის მონ. განწ. 37 და ბევრგან სხვაგანაც) ურქვა: „რამანცა ვუარმან კაცმან იშვეცადინოს დაქსნად კეთილსა ამას წესიერებასა და კანონსა ამის მონასტრისსა“, ღმერთმა შეპრისბოსო (ვაჰანის მონ. განწ. 37). წესიერების გარდა ტერმინად იხმარებოდა აგრეთვე „კეთილწესიერება“-ც: ღვთის ადმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვით მონასტრები და ეკლესიები „დარბაზის კარით მიიღებდიან... კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“-ო (ცამფსა დვთსი * 553, გვ. 321).

ყოველი გონიერი ადამიანისათვის სავალდებულოა კანონთა „მეცნიერება და შედგომა და მტკიცედ პყრობა“ (რუის-ურბნ. 1103 წ. ჭეგლისწერა: ქცბი 11, 60). კანონთა „მეცნიერება“ კანონების კოდნას პნიშნავს, „შედგომა“ — მიმდევრობას და „მტკიცედ პყრობა“, ანუ „დამარბვა“ კანონების დაცვას. ამგვარადვე, როგორც სავანის ყოველსავე წევრს, ისევე და უფრო მეტად, რასაკვირველია, „უკმს მოძღუარსა (ე. ი. წინამძღუარს, მამასახლისს) ფრიადითა კრძალულებითა პყრობა ამათ განწესებათა და საქმით სრულყოფა ამათ შინა აღწერილთა“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38).

თავისდა-თავად ცხადია, რომ ეს დებულება ყოველგვარ წესსა, განწესებასა და განგებასაც ეხებოდა.

მაგრამ „დაბადება“-ში დაცული თქმულების მიხედვით, რომელიც ქრისტიანობამაც შეითვისა, უკვე პირველ ადამიანებმა „ბუნებითი შჯული“-სა და მცნების დაცვა ვერ შესძლეს, არამედ დაარღვიეს იგი.

რაკი შჯული, კანონი და წესი, როგორც აღნიშნული გვქონდა, უცთომელი და სამართლიანი მოქმედების საზღვრად იყო მიჩნეული, ამიტომ ეს მცნების დარღვევი მოქმედება ამ საზღვრისა, თუ კანონის, ან წესის, ვინდა მცნების „გარდასლვა“-დ იყო მიჩნეული. გ. ხუცეს-მოწაზონს ამ პირველ შეცოდებაზე ნათქვამი აქვს კიდევ: „მცნებისა გარდასლვითა ბუნებითი იგი შჯული და ხატებად ღთისად-ორკერპო განიყო“-ო (ცამ გი მთწმდლსი 303). ამავე აზრის გამოსათქმელად „გარდაქლომა“-საც ხმარობდნენ: „გარდავკედით... მას მცნებასა“-ო, სწერია იოანე მმარხველის შეცოდებულთა კანონის ქართულ თარგმანში (ნა—ა) ბერძნული დედნის παραβάντας τῆς παράτης ἑνεσίης (იქვე 7) და სლავური თარგმანის „преступыше заповедь“ ის (იქვე) შესატყვისად.

ამისდა გვარად, ვინც კანონის, ან განწესებათა, თუ წესის დარღვეველი აღმოჩნდებოდა, კანონისა და წესების „გარდამავალი“ იყო. ვაჰანის მონასტრის ტიბიკონი ავალებდა მამასახლისს, რომ მას „უკმს“ მტკიცედ „პყრობა განწესებათა“ და თვითონაც ვალდებულია, „რათა თუალ-უხუავად ამხილებდეს ყოველთავე გარდამავალთა“ კანონ-წესდებისათაო (ვაჰანის მონ. განწ. 38).

თვით საქციელს, რომელიც შჯულისა, სამართლისა, თუ წესის გარდასლვას წარმოადგენდა, „გარდამავლობითი მოქმედება“ სწოდებია. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს დემნა უფლისწულის განდგომილება დახასიათებული აქვს, ვითარცა „გარდამავლობითა მოქმედება სჯულისა ქრისტეს მცნებათასა“ (ისტრნი და აზმნი * 668, გვ. 458).

სამართლის, შჯულისა, თუ კანონის დარღვევის გამოსახატავად „დათრგუნვა“-საც ხმარობდნენ ხოლმე. ღვთის ადმაშენებელს თავის სინანულის გალობაში

მაგ. ნათქვამი აქვს: „სჯულნი დავთრ გუნენ წიგნი სიამ და ახალი ბუნებითი“-ო (ქკბი II, 105).

გარდამავლობითი უკანონო საქციელი ყოველთვის მხოლოდ მოქმედებისა-ცი არა, არამედ ზოგჯერ შეიძლება უმოქმედობის შედეგიც ყოფილიყო და იყოს. თანამედროვე სისხლის სამართალი ამ გარემოებას სათანადო ყურადღე-ბას აქცევს და დასასჯელად ისეთი უმოქმედობაც აქვს მიჩნეული, რომელმაც ბოროტმოქმედების შესრულება არ შეაფერხა, ან დაუდევრობითა, თუ უყუ-რადღებობით მისი ასრულება შესაძლებელი გახადა.

ძველი ქართული იურიდიული შემოქმედებისა და მოძღვრებისათვისაც ასეთი თვალსაზრისი და იურიდიული დებულება, რამდენადაც ეს საკორპორა-ციო სამართლის ძეგლებითგან ჩანს, უცხო რამ არ ყოფილა: „უღებებისა“ და საქმის „უგულებელყოფისა“-თვის პასუხისმგებლობა მასაც სცოდნია.

„უღებება“ და „უგულებელყოფა“ საქმისა“ თანამდებობის პირთაგან მინდობილი სამსახურისა და თავისი მოვალეობის დაუდევრად, უყურადღებოდ წარმოებას პნიშნავდა: „უცეთუ მოძღუარ მან, ვინა დეკანო ზმან, ვი-ნა იკონო მოსმან უღებებად გასცენ თავი თვისი და სენაკთა შინა მოსმურობათა მიღევნებულნი უგულობელს ჰყოფ-დენ საქმესა მონასტრისასა და გარეშე საქირობისა მი-ზეზისა ზედა მსზედა ეკლესიისა ლოცვასა და აკლდებოდენ, ვინა ტრაპეზს შესლვასა უღებ-ჰყოფდენ“, ასეთი მოხელე ბერე-ბი თანამდებობითგან გადაყენებულ იქმნენო (ვაჰანის მონ. განწ. 37—38).

ასეთი უღებებითა და საქმის უგულებელ-ყოფისაგან წარმომდგარი ზიანის პასუხისმგებლობის გარდა, თანამედროვე სისხლის სამართლის მოძღვრება და-ნაშაულობად ისეთ უმოქმედობასაც სთვლის, რომელიც ბოროტმოქმედს, თუ გარდამავლობითი მოქმედების განმზრახველს, საშუალებას აძლევს თავისი განზრახვა შეასრულოს. ასეთი ცნების, განზრახული საქმის განხორციელების ხელშეუშლელობის, აღსანიშნავად ძველ ქართულში ტერმინად „მიშვება“ ყო-ფილა მიღებული. ეფთვმე მთაწმიდელი ქართ. ბერებს ეუბნებოდა ხოლმე: „უცეთუ მიგიშუნე ამას საქმესა ზედა, თქვენც პასუხს აგებთო და მერმე მონასტერი უწესოდ გავა“-ო (ცა ი^ე და ეფ^ე თმსი 38). თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსსაც ნათქვამი აქვს, რომ „უცეთუ მცა მიეშვა ზენა-სა განგებასა... და-მცა ქცეულ-ი ყუნეს ყოველნი მადნარნი სარკი-ნოზობისანი“-ო (ისტრნი და აზ^ე მნი * 609, გვ. 381), ამ ზმნისაგან ნაწარმოები განყენებული არსებითი სახელი უნდა „მიმშვებლობა“ ყოფილიყო, მაგ-რამ ჯერჯერობით არც ასეთი ტერმინი ჩანს და არც შეიძლება დანამდვილებით ითქვას, არსებობდა თუ არა მაშინდელ საქართველოში ასეთი იურიდიული ცნება.

§ 2. გარდამავლობით მოქმედებათა ტერმინოლოგია

გარდამავლობითი მოქმედების შეფასება სხვადასხვა თვალსაზრისით შე-იძლებოდა და ამისდა მიხედვით ამ შეფასების შედეგი სხვადასხვა ტერმინით გამოიხატებოდა. თუ რომ ადამიანი გარდამავლობით მოქმედებას მხოლოდ კა-ნონიერების ფორმალური თვალსაზრისით მიუდგებოდა, მაშინ ცხადია, რომ ყოველი მოქმედება, რომელიც სამართალს, კანონს, ან წესს არღვევდა, მიჩნეუ-ლი იქმნებოდა, ვითარცა „წინააღმდეგობი და დამარლუეველი კანონისა“ (ვაჰა-

ნის მონ. განწ. 31). ამიტომ კანონის, ან წესის ასეთ დამარღვეველ საქციელს მარტივად „უკანონობა“ ეწოდებოდა იმ გვარადვე, როგორც დადებული წესისა და არსებული წესიერების გადალახვა, ანუ დავსნაა „უწესობა“ იყო (ვაჰანის მონ. განწ. 36): „ნუცა ვისისა შეპოვნებისათვის დაჰქსნის ვინ წესსა ამას“-ო (იქვე 37), ნურავინ „იმეცადინოს დაჰქსნად კეთილსა ამას წესიერებასა და კანონსა“-ო (იქვე).

მაგრამ თუ აღამიანი გარდამავლობით მოქმედებას თვისებისა და შედეგის შეფასების თვალსაზრისით მიუდგებოდა, მაშინ შეიძლება იგი დახასიათებულიყო, ან როგორც „ბრალი“, ან როგორც „ცოდვა“, ან როგორც „პოტროტ მოქმედება“, ანდა ვითარცა „დანაშაულობა“.

ს. ორბელიანის განმარტებით „ბრალი“ თითქოს „მცირე რამ დანაშაული“ უნდა იყოს (ლექსიკ.), მაგრამ ეს განმარტება სწორე არ არის, გ. შერაჩულის სიტყვით გრ. ხანძთელმა ამოტ კურაპალატის საყვარელს უთხრა: იმჩრჩევას დაემორჩილე, ცოლ-ქმართა შორის ნუ შეიჭრები და ხელმწიფეს საფრთხეში ნუ აგდებ, დაანებე მათ თავი, რომ ღმერთმა „ყოველნი ბრალნი შენნი შევინდვნეს“-ო (ცაგვლ ხნძთლსა, გვ. 63—65). ეს მთააღმწერელსაც ნათქვამი აქვს: დიმიტრი თავდადებული მონღოლებმა „წარიყუანეს სამსჯავროსა სახლსა... და ჰკითხვიდეს, უკეთუ თანაეწამა განზრახვასა ბულასასა, და ვერა ბრალი პოვეს“-ო (* 900, გვ. 740).

ამ ცნობებში ბრალი სრულებით მცირე დანაშაულობად არ არის ნაგულისხმევი და საერთოდ „ბრალი“-ს ძირითადი მნიშვნელობა დანაშაულობის სიდიდეს, თუ სიმცირეს არ ეხება. სახარების ქართული თარგმანის „ბრალი“ (იოანე 18³³) ბერძნული დედნის ἡ ἀτιμία „ჰე ატიამა“-ს უდრის, ე. ი. ლათინური culpa-ს შესატყვისი ყოფილა. ეფთვმე მთაწმიდელი ამავე სიტყვით ბერძნულს τὸ ἔγκλημα „ტო ენკლემა“-სა და ἡ ἀμαρτία „ჰე ამარტია“-ს თარგმნის (მე-VI მსოფლიო კრების შჯულისკანონის ქართ. თარგმ. 9 კვ შეად. ბერძ. დედნის 9 აქ). თუ „ჰე ამარტია“ უფრო მართებული იყო, რომ ცოდვად ყოფილიყო გაღმთარგმნილი, „ტო ენკლემა“ მართლაც იმასვე პნიშნავს, რასაც „ჰე ატიამა“.

„ცოდვა“ (ბევრგან, ძეგლისწერა: ქკბი 11, 66) გარდამავლობით მოქმედებას უფრო ზნეობრივ-სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით ახასიათებს. სამაგიეროდ „შეცოდება“ (არქიპიერატონი გვ. ობ, ბავრატ კურაპალატის კანონები და შიომღ. წინამძღ. რიგი) უკვე დანაშაულობას პნიშნავდა. ასეთი მნიშვნელობით აქვს ნახმარი ტერმინი „შეცოდება“ ეს მთააღმწერელსაც. რომელსაც სხვათა შორის აღნიშნული აქვს, რომ დიმიტრი თავდადებულმა რაჭის ერისთავს კახაბერს „შეუნლო ფიცთა მტკიცეთა მიერ. რათა არა აბრალოს პირველი შეცოდება“-ო (* 877, გვ. 720—721). ასევე უნდა გავიგოთ ეს ტერმინი ბექა-ალბულას სამართლის წიგნის სათაურში: „წიგნი სამართლისა კაცთა შეცოდებისა ყოველისავე“.

„დანაშაული“ ს. ორბელიანის განმარტებით ყოფილა იგივე „შეცოდება, ესე იგი არს შავად ქმნა საქმისა“-ო (ლექსიკ.). შესაძლებელია ზმნა „დაშავების“ თავდაპირველი მნიშვნელობა სწორედ საქმის შავად ქმნას ჰგულისხმობდა, მაგრამ „დაშავება“ აგრეთვე ვისთვისმე ფიზიკური, ან და ზნეობრივი ვნების მიყენებასაც პნიშნავდა. თვით საბას ცნობითვე „დაშავება ხეიბრად შექმნა“-ს ეწოდებოდა (იქვე). ხეიბარი-ვი იყო „კაცი დაშავებული“ (იქვე).

დაკრილ-დაზარალებული. ამისდა მიხედვით „დანაშაული“ ცნებისა და ზიანის მნიშვნელობის მქონებელ ტერმინად უნდა გიგულისხმობთ. მაგრამ იმ ხანის ძეგლებში, რომელიც ამ წიგნის ახპარეზს შეადგენს, „დანაშაული“ არა ჩანს.

ვისაც ბრალი ედებოდა, ან მიუძღოდა, იმას „ბრალეული“ ერქვა. ვ. შერ-
ნული სიტყვით გრ. ხანძთელი „ბრალეულთა სინანულად მოაქცევდა
და ურჩთა სიმართლისათა სრულად განასხმიდა“ (ც. გ. ვ. გ. ხანძთლისა იე). დი-
ვით აღმაშენებელსაც თავის სინანულის ვალობაში ნათქვამი აქვს: „ქალწული
(ე. ი. ღვთისმშობელი), ბრალეულთა თავსმდებო“ უსასოება ჩამომავო-
რეო, — „არა უხილავს ჩემოდნად ბრალეულსა ნათელი მისი“-თ (ქ. კბი
II, 104 და 107). მცირე შჯულისკანონში ეფთვმე მთაწმიდელს ნათქ-
ვამი აქვს: „ყოველნივე ზემოწერილნი ბრალეულნი (მკლავლ-
ნი, მპარავნი, მსიძაენი, მემრუშენი, ცრუმფიცებელნი, გრძნეულნი, მწამლველ-
ნი და სხვანი) და კანონსა ქუეშე მყოფნი“, თუ სასჯელის ვადის დამთავრებამ-
დე მომაცდელი შეიქმნენ, უფლება აქვთ რომ უზიარნენო (გვ. 132, § 15).

ვისაც „შეცოდება“ ჰქონდა ჩადენილი, ის „შეცოდებული“ იყო. მცირე
შჯულისკანონში ეფთვმე მთაწმიდელს ნათქვამი აქვს: „წათა მამათა
თითოეულისა კრებისათა აღწერნეს კანონნი „შეცოდებულთათჳს“-ო
(გვ. 128, § 32). ამავე ავტორს განმარტებული აქვს, რომ მსაჯული მოვალეა
„განიცდიდეს წესსა მას და ვინებასა შეცოდებულისასა“ და ამისდა
გვარად უნიშნავდეს სასჯელსაო (გვ. 133, § 3).

სჯულისა და კანონის ვადამლახველს „ბოროტისმოქმედი“-ც ეწოდებოდა.
იოანე მმარხველის შეცოდებულთა კანონის ქართულ თარგმანში
ეფთვმე მთაწმიდელს ნათქვამი აქვს: რაკი სასჯელმა აღამიანნი ვერ
გამოგვასწორა, არამედ უფრო „უძვრძს ვიქმენით“, ამიტომ ღმერთმა „მოავ-
ლინა სამართლად წყლისრღუნად და აღკოცნა ბოროტისმოქმედნი“-ო
(გვ. 6). ბერძნულ დედანში ბოროტმოქმედის შესატყვისი სიტყვა ამ აღვილას
არ არის, მაგრამ აქ უნდა იგულისხმებოდეს ამ ნაწვევტის თავში მოხსენებულ-
ნი *παρὰ νόμον ἢ ἄλλοι* (იქვე 7), რაც მცნების გარდაშველელს ჰნიშნავს. და-
ბადების ქართულ თარგმანში „ბოროტი“ ბერძნული დედნის *παρὰ νόμον*-ს
უდრის (ესაია 52), ე. ი. ცუდ მოქმედებას, დანაშაულობას. გარდამავლობით
მოქმედებას (*maleficium, malfait, crime, l'infraction, Verbrechen*) ჰნიშნავდა.
მასხადამე „ბოროტის მოქმედი“ დაიწმავს *agent du délit, Verbrecher*-ს უდ-
რიდა.

ამავე ცნების აღმნიშვნელ ტერმინად ძველ ქართულ მწერლობაში „ძვრის-
მოქმედი“-ც გვხვდება: „ვითარცა ძვრის მოქმედი ავაზაკთა შორის ჭუარს-
ეც“-ო, ნათქვამია არქიპიერატორში (გვ. 10). ცხტას თავს მომხდარი შეტე-
მულების მონაწილეთა დამსჯელ მონღოლებს ცოტნე დადიანმაც, *ეამთაღმ-
წერელის სიტყვით*, უთხრა: თუმცა ხვენ თქვენი საქმეების მოსაწესრიგებ-
ლად ვიყავით შეკრებილნი, ამისდა მიუხედავად „აწ თქვენ ძვირის მოქ-
მედთა თანა შეგვრაცხენათ“-ო (* 798, გვ. 637). ამავე ავტორის მოწმობით,
ჯონშერის ძის ბედიან-დადიანის გონიერი მმართველობის წყალობით მე-XIII
ს. პირველ ნახევარში მის თემში „ძვირის მოქმედი არა იპოვებოდა“-ო
(ეაზთაჲლ. * 832, გვ. 677).

ვისაც არავითარი ბრალი არ ედებოდა, ის იყო „უბრალოა“ (ს. უ. მ. ბ. ატ,
ც. და უწყ. ბა: 3 ქრ. ნკა 57). დიდი შჯულისკანონის ქართულ თარგმანში „უბ-

რ ა ლ ო ა ბერძნული *ἀναμνησις*-ის გადმოსაცემად არის ნახმარი (იხ. XB II, 366), ე. ი. უპასუხისმგებლოს აღმნიშვნელია, ამისდა მიხედვით უდანაშაულობას „უბრალოება“ (ეამთაალ. * 901, გვ. 742) ეწოდება. ამგვარადვე, ვისაც არავითარი შეცოდება არ მიუძღოდა, „შეუცოდარი“ იყო. ე ა მ თ ა ა ლ მ წ ე რ ე ლ ს მოთხრობილი აქვს: „წარვიდა ყანს წინაშე და არქუა ყრმისა დავითის უბრალოება, — «რად გიკმს შეუცოდარისა ყრმისა მოკლვა»-ო (* 901, გვ. 742).

§ 3. გარდამავლობით მოქმედებათა კლასიფიკაცია

ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს „მცირე სჯულისკანონ“-ში აღნიშნული აქვს ბოროტმოქმედებისა და შეცოდების სირთულე, მრავალსახეობა და მისი სისწორით შეფასების სიძნელე: „არა მარტივი არს სენი იგი ცოდვათა, არამედ მრავალსახე და მრავალგვარი“-ო. ამიტომ, ვისაც დამნაშავის გასამართლება აქვს მინდობილი, ის ვალდებულია, „რათა განიცდიდეს წესსა მას და გონებასა შეცოდებულისასა“-ო (გვ. 133).

უკვე იოანე მმარხველს თავის შეცოდებულთა კანონში აღნიშნული აქვს, რომ დანაშაულობის განხილვის დროს მრავალგვარი გარემოება უნდა იყოს გათვალისწინებული. ჯერ ერთი ის, რომ, მისი სიტყვით, „ყოველი ცოდვაჲ, რომელი უწინარქს ლ (30) წელისა პასაკისა შემთხუეულ ვისდა იყოს, უსუბუქესად განიკანონების“, თუნდაც რომ დანაშაულობა „მძიმეთა ცოდვათაგანი იყოს“, იმითომ რომ „ვიღრე ლ: (30) წლამდე უმეცრებაჲ გონებისაჲ და მკურვალებაჲ კორცთაჲ დიდად მსძლავრობს კაცსა“-ო. ხოლო პირიქით „ყოველი ცოდვაჲ, რომელი [ლ] (30) წლისა წაღმართ შეემთხუიოს ვის“, თუნდაც რომ „უღარქსთა ცოდვათაგანი იყოს, უმეტესისა (ე. ი. უფრო მკაცრი) კანონისა თანამდებ-არს“-ო (გვ. 44—46).

საერთოდ, ამავე ბერძენი ავტორის სიტყვით, მოსამართლეს უნდა გათვალისწინებული ჰქონოდა ბოროტმოქმედების ყოველივე გარემოება, სახელდობრ, საჭირო იყო გამორკვევა შეცოდებულის „სიჭაბუკისაჲ და სიბერისაჲ“, ანუ წლოვანების, — „ძლიერებისა და უძლურებისაჲ“, ანუ ფიზიკური მდგომარეობის, — „განყოფილებანი ადგილთანი და სახენი, რომლითა იქმნა ცოდვაჲ“, ანუ დანაშაულობის ადგილობრივი პირობები და წარმოშობილობა.

მსაჯულს ამას გარდა უნდა გაეთვალისწინებინა, ბოროტმოქმედებისა, თუ დანაშაულობისათვის „მან დაჰპატიუა მეორესა, გინა თუ მის მიერ დაეპატიუა მას, — გინა თუ განზრახვითა შეემთხვია და წურთითა შივიდა ცოდვასა მას, ანუ თუ იშობრივ (ე. ი. უეცრად) და აღტაცებით შეემთხვია, — ანუ თუ მთვრალობითა, — ანუ პატრონისა ბრძანებითა, კელმწიფებითა და შიშითა მისითა შეემთხვია, — ანუ სიგლახაკისაგან და მსგავსთა ამათთა, — ანუ თუ თუისითა ოდენ გელისთქმითა და ნებითა იქმნა, — ამის ყოვლისა გამოძიებაჲ ჯერ არს“-ო (გვ. 46—48).

იოანე მმარხველის დებულებით, ერთი სიტყვით, მოსამართლის მოვალეობას შეადგენდა გამორკვევა დანაშაულობისა და დამნაშავის „ყამისა და პასაკისაჲ და ადგილისაჲ და იძულებისაჲ და ფლობელობისაჲ“ (გვ. 46—47).

ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს დანაშაულობათა კლასიფიკაციის აღმნიშვნელ ტერმინად ნახმარი აქვს „განყოფილებაჲ ბრალოთაჲ“ (იან. სინან. 14).

აღამიანის ყოველი მოქმედება მისი ნებისყოფის განსახიერებას წარმოად-

გენს: გადაწყვეტი მნიშვნელობა სწორედ ნებას აქვს, რომელიც მის თავში გაჩენილ აზრს საქმედ აქცევს ხოლმე. თავისდათავად ცხადია, რომ გარდამავლობითი მოქმედების თვისების გამოსარკვევადაც მით უმეტეს ამ მოქმედების გამომწვევ ნებისყოფას უნდა მიჰქცეოდა ყურადღება. შეცოდების ნივთის შეფასების დროს დაწინაურებულ ერთა სისხლის სამართალი გარდამავლობითი მოქმედების წარმოშობისა და განხორციელების პროცესს აკვირდება და ამისდა გვარად მსჯელობს კიდევ მასზე.

საბოლოოდ ჩამონაკვთილი რომაული სამართალი ბოროტმოქმედებასა და დანაშაულობაში ან *dolus*-ს, *dolus malus*-ს, განზრახვას, ბოროტ განზრახვას ჰხედავდა, — ან *culpa*-ს, ბრალს, ან და *casus*-ს, შემთხვევას.

ბიზანტიურ სამართალში ამ საკითხის შესწავლის შესაძლებლობას უფრო საეკლესიო კანონმდებლობის ძეგლები აძლევენ მკვლევარს. აღსანიშნავია ამ მხრივ, რომ იოანე მმარხველი „შეცოდებულთა კანონ“-ში შეცოდებათა მრავალსახეობასა (*ποικιλτοιαι*) და მრავალფეროვანობაში (*μυριεπεισωναι*) სამ ჯგუფს ხედავდა და ამისდაგვარად დასახელებული აქვს შეცოდებათა «განყოფილება» (*διαφορα*, განსხვავება) და თითოსახეობაა დიდთა და ხაშუალთა და მცირეთაა“ (1830—32 = *τὸν ἀμαρτημάτων, ... τὰς διαφορὰς τῶν ἐλαττόνων καὶ μέσων καὶ μεγάλων* იქვე 19).

თვით თხზულებაში შეცოდებათა ასეთი სამ ჯგუფად დანაწილების კვალი ოდნავ მოჩანს. ამაზევე საუბარი მამათმავლობის დანაშაულობის განხილვის დროსა აქვს და იქაც ამბობს: „მამათმავლობისა სამი არს განყოფილება“ და იმისდა მიხედვით როგორ იყო იგი ჩადენილი და რა პირობებში, — „სხვსა მიერ შეემთხვა, ანუ მძლავრობით“, — ზოგი ამათგანი „ბრალნი... სუბუქნი და რომელნიმე მძიმენი“, ზოგიერთი კიდევ „უმძიმეს არს“-ო (იქვე გვ. 24). მაგრამ არსად არც განმარტებულია, არც ნათქვამი, თუ რაზეა ეს სამ ჯგუფად დაყოფის აზრი.

იოანე მმარხველს ჰქონდა აგრეთვე შედგენილი ცოდვათა, ანუ, უკეთ რომ ითქვას, სქესობრივი ზნეობისა და კანონის გადამლახველ დანაშაულობათა კლასიფიკაცია. ასეთი შეცოდებისათვის ავტორს ტერმინად ნახმარი აქვს „ჯორციელნი ცოდვანი“ (გვ. 20) *σαρκιαὶ ἀμαρτήματα* (იქვე გვ. 21).

ხორციელი ცოდვები იოანე მმარხველს ორ ჯგუფად აქვს დაყოფილი: იყვნენ „ცოდვანი ბუნებითნი“ და „ცოდვანი გარეშენი ბუნებისანი“. შეცოდებულთა კანონის განხილვის დროს „პირველად ვთქუათ რიცხუი და განყოფილება ცოდვათა ბუნებითთა და გარეშეთა ბუნებისათთა“ (გვ. 18 = *διαφορὰς ἕκῃ ἀμαρτημάτων τὸν τε κατὰ φύσιν καὶ παρὰ φύσιν*: გვ. 19).

ეფთ. მთაწმიდელის განმარტებით, „ბუნებითნი ცოდვანი ესეიგი არს; — სიძვანი დედათა თანა, გინა თუ მკვევალთა, ანუ მეძავთა, — წესითა მით ბუნებითისა ცოდვისაათა (იქვე 3830—32).

ასეთი კლასიფიკაცია იმ რწმენაზეა დამყარებული, რომელიც დავით აღმაშენებლის სინანულის გალობაშია გამოთქმული. მაშინ იცოდენ, რომ განგებისაგან თანდაყოლილი ბუნებითი სჯულის გარდა არსებობს აგრეთვე „სჯული ბუნებისა ჯორცთადასა“. ადამიანის ფიზიკური ბუნების კანონი, რომელიც ხშირად ადამიანს იმონებს ხოლმე. დავით აღმაშენებელი ჰგოდებდა, რომ სწორედ ამ „ჯორცთა სჯულსა დავემონე“-ო (ქკბი II, 105).

თუმცა სიტყვა, თუ მრუშება დანაშაულობად იყო მიჩნეული, მაგრამ, რაკ სქესობრივი კავშირი მამაკაცსა და დედაკაცს შორის „ცოცხალი ბუნების სჯულს“ წარმოადგენდა, ამიტომ მათ ბუნებითი ცოდვა ეწოდებოდა. ამისდა გვირად უოველივე არა-ბუნებრივი სქესობრივი კავშირი ბუნების გარეშე, ან ბუნების გარეგან დანაშაულობად ითვლებოდა.

როგორც სჯულისკანონში დაცული მსოფლიო ეკლესიის კრებათა კანონმდებლობა, ისევე შეცოდებულთა კანონების შინაარსი ცხადყოფს, რომ თუმცა ბოროტმოქმედებისა და შეცოდების სხვადასხვა თვისებათა გარჩევის შეგნება და მართლმსაჯულების დროს ამით ხელმძღვანელობის აუცილებლობა მკაფიოდ ეტყობა, მაგრამ არავითარი სახელმძღვანელო დებულება არა ჩანს და შეცოდებათა სამ ჯგუფად დაყოფის გარდა, თანაც ამ დანაწილების პრინციპის განუმარტებლივ, იურიდიულ აზროვნობას ზოგადი თეორიისა და მოძღვრების შემუშავება ვერ მოუხერხებია და ვერასო დანაშაულობათა განხილვისაგანაც თავი ვერ დაუხსნევია. ამის წყალობით აქაიქ გაფანტული საგულისხმო მკდელობის ჩანასახი, ამა-თუ-იმ დანაშაულობის სიმძიმე-სიმსუბუქის გარემოებათა მაწიყებელი, მართლმსაჯულებისათვის განკუთვნილ კანონთა ბუნების სიხშირე ივარგება. ამის წყალობითვე გამოურკვეველი რჩება, არსებობდა თუ არა მკაფიო შეგნება იმ ზოგადი იურიდიული საფუძვლის, რომლის მიხედვითაც დანაშაულობის შედარებითი სიმძიმე უნდა განსაზღვრული ყოფილიყო?

როგორც ეტყობა, არც ბიზანტიურ სისხლის სამართალს შეუქმნია რაიმე მნიშვნელოვანი და ზოგადი თვისებების მქონებელი მოძღვრება; აქაც კანონმდებლობა და სხვა ძეგლები კერძო, სათითაო ბოროტმოქმედების სასჯელის განსაზღვრით ემყოფილდებოდა და ზოგადი დებულების, ან თეორიის შემოქმედებადის ვერ ამალღებულა (იხ. K. E. Zachariä von Lingenthal, *Geschichte des Griechisch-Römischen Rechts* 3 Aufl., 325 — 409).

ცნობილია, რომ 1791 წ. ფრანგულ სამართალში შემოღებულ იქმნა დანაშაულობათა სამ ჯგუფად და საფეხურად დაყოფა იმ სასჯელის სიმკაცრისდა მიხედვით, რომელიც თვითთული საფეხურის დანაშაულობათათვის იყო მისაგებლად განკუთვნილი. პირველ და უმთიმეს ჯგუფისას ეწოდა ტერმინად *crime*, მეორისას *délit* და მესამისას *contravention*.

დანაშაულობათა 3 ჯგუფად დანაწილების ეს პრინციპი სხვაგანაც იქმნა მიღებული და გერმანული სამართალიც მიგ. ფრანგული *crime*-ის შესატყვისად მძიმე დანაშაულობის აღმნიშვნელ ტერმინად *Verbrechen*-ს ხმარობს, *délit*-ის შესატყვისად — *Vergehen*-ს და *contravention*-ის შესატყვისად კიდევ *Übertretung*-ს. რუსულ სისხლის სამართალსაც ამგვარადვე სამი ტერმინი აქვს: *преступление*, *проступок* და *нарушение*.

მაგრამ ასეთი სამ-ჯგუფადი დანაწილების ფრანგული სისტემის (*le système tripartite*) მოწინააღმდეგენი იტალიელი კრიმინალისტები არიან, რომელთაც ორ-ჯგუფადი სისტემა (*le système bipartite*) წამოაყენეს, რომლის მიხედვით ორი პირველი ჯგუფისათვის ცალცალკე ტერმინი საჭირო არ არის, არამედ, მათი იურიდიული ბუნების იგივეობის გამო, ორთავეს საერთო ტერმინი უნდა ეწოდეთ. ამ დებულებას გერმანულ კრიმინალისტთაშიც აღმოუჩნდენ მომხრენი, ნაწილობრივ რუსულშიაც. მთლიანად-კი ორ-ჯგუფადი სისტემა იტალიურსა, პოლანდურსა, უნგრულსა და სხვა ერთა სისხლის სამართალშია მიღებული. ფრანგი კრიმინალისტები-კი სამ-ჯგუფადი სისტემის საფუძვლიანობის დაცვას

განაგრძობენ (იხ. პროფ. R. Garraud-ის Précis de droit criminel, onz éd. გვ. 70—72).

როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, დანაშაულობათა სამ-ჯგუფადი სისტემის ჩანასახი უკვე ბერძნულ-ბიზანტიურ საეკლესიო კანონმდებლობაში მოიპოვებოდა, მაგრამ იქ ამ სისტემის უფლებრივი დასაბუთების არავითარი კვალი არ ჩანს. ამასთანავე ამ სამ-ჯგუფადი სისტემის დანაშაულთა ცალკეული ჯგუფისათვის ბიზანტიელებს არც შოეპოვებოდათ განსაკუთრებული სახელი.

სამ-ჯგუფადი დანაშაულების სისტემა ქართულ იურიდიულ მწერლობასაც შეთვისებული ჰქონდა (იხ. გ. მთაწმიდელი ც 2 ი ე და ეფთმისი გვ. 39), მაგრამ, როგორც იმ-დროინდელი ტერმინოლოგიის მიმოხილვითგან ცხადი ხდება, თვითოეული ჯგუფისათვის განსაკუთრებული ტერმინი არც ძველ ქართულში ჩანს: შეცოდება და დანაშაული ყველა ჯგუფებისათვის ვანუორეველად იხმარებოდა იმგვარადვე, როგორც გარდამავლობითი მოქმედება. მხოლოდ ბოროტმოქმედება თავისი შინაარსით დანაშაულზე უფრო მძიმე შეცოდების გამომატველი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ჰველების ენისა და ტერმინოლოგიის მიხედვით ამის დამტკიცებაც შეუძლებელია. ბოლოს-და-ბოლოს დანაშაულობათა ჯგუფებად დანაშაულება ბრალულობის შედარებით სიმძიმე-სიმსუბუქეზე ყოფილა დამყარებული და ჩვენი მოკალეობაა გამოვარკვეოთ, თუ-კი ეს შესაძლებელია, ის ძირითადი დებულება და საზომი. რომელზედაც ეს დანაშაულება დამყარებული იყო.

მთლიანად ჩამონაკვთილი, დამთავრებული მოძღვრება გარდამავლობითი მოქმედების შესახებ ძველად არც ქართულად მოგვეპოვება და ასეთი მთლიანად ჩამონაკვთილი მოძღვრების არსებობა ძნელი მოსალოდნელიც არის, რამდენადაც საერთოდ სისხლის სამართლის ეს ზოგადი ნაწილი დასავლეთ ევროპაშიაც მხოლოდ მე-XVIII ს. დამლევსა და XIX ს-შია ჩამოყალიბებული. მაგრამ სამავიეროდ ისეთი რთული და პასუხსაგებები, მძიმე დანაშაულის შესახებ, როგორიც მკვლელობა იყო, ძველ ქართულ იურიდიულ მწერლობაში საკმაოდ ვრცელი და მეტად საგულისხმო ზოგადი ხასიათის მოძღვრება მოგვეპოვება, რომელიც ეფთვემე მთაწმიდელს ეკუთვნის.

ეს მოძღვრება სახელოვან ქართველ მეცნიერს ბასილი კესარიელისა და იოანე მმარხველის კანონებზე დაუკავშირებია და ამ მამათა კანონების განმარტების სახით დაუწერია. ეფთვემე მთაწმიდელის განმარტება ბასილი კესარიელისა და იოანე მმარხველის წყ-ებს იმდენად აღემატება, როგორც შინაარსის სიერციით, ისევე თვით ინტერპრეტაციის ვანყენებული ხასიათითა და სიღრმით, რომ ის ამ ბოროტმოქმედებისა და საერთოდ გარდამავლობითი მოქმედების შესახებ ზოგად მოძღვრებად არის ქცეული.

საგულისხმოა, რომ, რაც მათ აკლია, — მოვლენათა ზოგადი შინაარსის შესახები მსჯელობა და დანაშაულობათა ზოგად თვისებათა გამორკვევის ცდა, — სწორედ ის ეფთვემე მთაწმიდელს მოეპოვება. ეტყობა, რომ ათონის ქართველთა მრავალრიცხოვანი ძმობის იკონომოსად და მამასახლისად ყოფნის დროს თავის მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობის წყალობით ამ საგანსა და საკითხებზე ბევრი უფიქრია და თავისი დიდი გამოც-

დილება და სამართლის სფეროში ზოგადი თეორიული მსჯელობის ნიჭი მცირე სჯულისკანონისა და შეცოდებულთა კანონების თარგმან-განმარტებაში აღუბეჭდია.

§ 4. გარდამავლობით მოქმედებათა კლასიფიკაციის საფუძველი

ყოველ გარდამავლობით მოქმედებას თავისი შინაარსი აქვს. დანაშაულობის ამ არსებას ქართულად ეწოდებოდა „ნივთი შეცოდებისა“ (დავით აღმაშენებლის „გალობა სინანულისა“: ქც. II, 105). ამგვარად „ნივთი შეცოდებისა“ დაბლოკებით რომაული სამართლის *corpus delicti*-ს და ფრანგულის *corpus du délit*-ს უდრის.

ბასილი კესარიელის კანონების § 75-ის შემდგომ მოთავსებულ განმარტებაში ეფთვმე მთაწმიდელი მკვლელობის თვისების გამოკვევის დროს უმთავრეს ყურადღებას დამნაშავეს „განზრახვა“-ს, „ნება“-სა და „გულის სიტუა“-ს აქცევს (იხ. მცირე სჯულის კანონი გვ. 130). ამისდა გვარად შეიძლება ვინმემ „ნებისით თვისით და განზრახვით კაცი მოკლას“ (იქვე გვ. 129, § 3ე). — ეს იქმნებოდა „ნებისითი კაცისკულა“ (იქვე 130). მაგრამ შეიძლებოდა ვისმე „არა თვისითა ნებითა, არამედ უნებელად შეემთხუას კაცის კულა“ (იქვე გვ. 129, § 3ე), ეს იქმნებოდა „უნებლიეთი კაცის კულა“ (იქვე გვ. 129, § 3ზ), ამასთანავე „შემთხვევითი“-ც.

ქართული ტერმინი „ნებისითი“ უდრის ბერძნულს *ἔκδηλον*-ს, სლავური თარგმანის *воляное*-ს, ხოლო „უნებლიეთი“ — ბერძნულს *ἀκδηλον*, სლავურს *неволею* (იხ. ვ. ბენეშევიჩის გამ. *Древне-славян. Коричая I*, *вып.* 3, გვ. 497 და 498 და იოანე მმარბველის კან. სინან. 30 და 31). „შემთხვევა“-ს ბერძნულში უდრის *ἡ τύχη*, სლავურში *от случая* (იქვე კან. შეცოდ. 50) ე. ი. ლათინურ *casus*-ს ვთანასწორება. ამგვარად „ნება“ უდრის ლათინურს *voluntas sceleris, voluntas nocendi*-ს, ფრანგ. *la volonté*, გერმ. *die Willensbestimmung*, — „ნებისითი“ *intentionel, freiwillig*, — „უნებლიეთი“ *non intentionel, unfreiwillig*. ხოლო „განზრახვა“ ბერძნულის *ἡ μέλητος*-ს (ზრუნვას, მზადებას, შემზადებას პნიშნავდა) შესატყვისობას წარმოადგენს, ე. ი. უახლოვდება იმას, რასაც რომაელები *dolus*-ს, *dolus deliberatus*-ს ებახდენ, რასაც ფრანგები *le dol*-ს, გერმანელები *Vorsatz*-ს, რუსები *умысел*-ს ეძახიან.

ნებისითი და უნებლიეთი მკვლელობაც თავის მხრივ სხვადასხვა თვისებისა არის: „განყოფილება მრავალი არის ნებისითთა და უნებლიეთთა კაცის კულისათა“-ო (იქვე 129, § 3ზ). ეფთვმე მთაწმიდელის მოძღვრებისამებრ „არს უკუქ სრულიად უნებელი და გარე შეგონებისა და განზრახვისა მოქმედებისა მის“ (იქვე), როდესაც აღამიანს არამცთუ განზრახვა არა პქონია ბოროტმოქმედება ჩაედინა, არამედ ფიქრადაც არ მოუვიდოდა („გარე შეგონებისა“), რომ მისი მოქმედება ვისმე ზიანს მოუტანდა, — მაგალითად „უკეთუ სტყორცოს ქვაჲ, ანუ შეშაჲ ძაღლისა მიმართ, ანუ ხისა მიმართ ჩამოსაყრელად ნაყოფისა მის და მიემთხვიოს ქვაჲ იგი, ანუ ძელი კაცისა უცნაურად მტყორცელის ამის და მოკუდეს კაცი იგი ქვისა მისგან, ანუ ძელია“ (იქვე). რაჲი „განზრახვა და ნება მტყორცელისა მის იყო მხეცისა მიმართ ოტებად მისა, ანუ ხისა მიმართ ჩამოსყრად ნაყოფისა“ (იქვე გვ. 130), ამიტომ ეს შემთხვევა „უნებლიეთი და გარე შეგონებისა“-ა.

ამგვარისავე თვისების დანაშაულობადა სთვლის ეფთვმე მთაწმიდელი. „უკეთუ ვინ სწუართოს მონათვისი, ანუ მოწაფე შოლტითა, გინა კუერთხითა არაფიცხლითა და შეემთხვიოს მას სიკუდილი“, იმიტომ რომ „მან არა გულისსიტყვითა მოკლვისათა სცა... არამედ მოქცევად მისა უწესოებისაგან და არა უზომოდ უქმნია გუემაჲ მისი, არამედ განსაწურთელად ოდენ“-თ (იქვე. 130). აქ, ცხადია, „უდებობა“-ზე, გაუფრთხილებლობასა და დაუდევრობაზე აქვს ეფთვმე მთაწმიდელს საუბარი. ე. ი. აქ არის ის, რასაც ლათინურად culpa-ს ეძახდენ, ფრანგები la faute, ან imprudence-ს, გერმანელები die Fahrlässigkeit-ს, რუსები კიდეც неосторожность-ს უწოდებენ.

უფრო მძიმე დანაშაულობა იყო, „უკეთუ შეემთხვიოს ვიეთმე შფოთი ურთიერთას და მიაბთხვიოს, გინათუ არგნითა, ანუ მჯილითა“ ან „გასტყორცნოს ქუაჲ, ანუ შეშაჲ მიმთხუევად ზეორისა“ და დაკოდილი ადამიანი მოკვდეს. ასეთი ბოროტმოქმედება „მახლობელ არს ნებსითსა კაცის კულასა“ იმიტომ, რომ თუმცა „გულისსიტყვა მისი იყო, რათა ატკინოს და მოწყლას“, ანუ „რათა ავნოს ოდენ“, მაგრამ ამისდა მიუხედავად მაინც „ნებსითსა მიეახლების“, რამეთუ... ესრეთ რისხვით და გულისწყრომით ურიდად სცა“, „ანუ საკრძალავსა ადგილსა“ მიატყა და „ფრიად ძლეულ იყო გულასწყრომისაგან“ (იქვე). მაშასადამე ერთის მხრით გაუფრთხილებლობისა გამო, მეორეს მხრით იმიტომ, რომ სიცოცხლისათვის სახიფათო ადვილას, „საკრძალავსა ადგილსა“ მოურადებლივ მიატყა, რათგან მას უნდა გაეთვალისწინებინა თავისი მოქმედების მავნებლობის შესაძლებლობა, და ამასთანავე რაკი მძულვარების გრძნობითაც ჩაიღინა თავისი საქციელი.

„ნებსითი კაცისკულაჲ“ არის, თუ ვინმემ „აღიღოს მახვილი და ესრეთ კელ-პყოს შურისგებად“, ან „თუ კელის-კელ სცეს მახვილითა“,... „გინა თუ შეტყორცებით მოწყლა, ანუ კელ-ცულითა, ანუ მახრაკითა (ე. ხელშუბით), ანუ ისრითა“ და დაჭრილი ვარდაიცივალოს (იქვე). ცხადია, იმიტომ, რომ „შურისგება“ სურდა, მაშასადამე მისი მოქმედება განზრახვითი და ნებსითი ყოფილა. — მეორეც იმის გამო, რომ თავისი წადილის ვანსაბორციელებლად ადამიანის სიცოცხლისათვის სახიფათო იარაღი (მახვილი, კელ-ცული, შუბი და ისარი) აირჩია.

ნებსითად და განზრახვით მკვლელობადა სთვლის ეფთვმე მთაწმიდელი, როდესაც „მისცემენ წამალთა, ჩჩვილის მკლველთა საშოსა შინა“ (იქვე 131). ამ შემთხვევაში „კაცის მკულელნი არიან: მიმცემელნი იგი წამლისანი და მიმღებელნი მისნი“ (იქვე), ანუ დედები: უკანასკნელნი იმიტომ, რომ „განზრახვა და ნება“ მათი იყო წამლით „ჩჩვილი“ „საშოსა შინა“ მოეკლათ. ხოლო პირველნი აგრეთვე იმიტომ, „რამეთუ მრავალ-გზის არა ხოლო თუ ჩჩვილნი ივი, არამედ თვით ივინიცა დედანი, რომელთა ჰკვიან წამალი იგი, შეემთხვივის სიკუდილი“. მაშასადამე გამოცდილებით უნდა გაეთვალისწინებულა მათი საშუალების მავნებლობა და მოსალოდნელი სახიფათო შედეგი დედისათვისაც. უკანასკნელ შემთხვევაში დედებიც თავიანთ თავის მკვლელებადა ხდებიან (იქვე).

„ნებსით და ბოროტ“ მკვლელობადა სთვლის იგივე ავტორი. „უკეთუ ვინ წამალი ვის შეასუვის სასიკუდინი“, „ვითარ იქმან დედანი: მრავალგზის

შეასუბენ წამალსა მამაკაცსა, რათა სიყუარული ტრფიალებისა შეუქმნან მათდა მიმართ, და შეემთხვიოს ამისგან სიკუდილი“-ო (იქვე 131). თუმცა თვით ეფთვმეც გრძნობს, რომ „არა მოსაკლავად შეასუა წამალი იგი დედაკაცმან მან, არამედ სიყუარულისა აღსაორძინებლად“ (იქვე), მაშასადამე ამ შემთხვევაში უნებლიეთი ბოროტმოქმედებაა, ამისდა მიუხედავად იგი მაინც ამტკიცებს: „ვინათგან გულის სიტყვა იგი (ე. ი. თავისთავის ძალად შეყვარების სურვილი) უჭერო იყო და საეშმაკოა, უკეთუ შეემთხვიოს სიკუდილი, ნებისითა კაცის-კელათა თანა არს“-ო (იქვე).

ეფთვმე მთაწმიდელისავე მოძღვრებისამებრ „სრულიად ნებისითნი კაცის კულანი“ არის ხოლმე, „რომელთა შინა იქვი არცა ერთი არს“ (იქვე 130), ანუ „კაცისკულანი ნებისითნი და განზრახვითნი“ (იქვე 131) მკვლულობანია „ავაზაკთანნი და მბრძოლთანნი, რომელნი მივლენ ტყუენვად და ხოცად“ (იქვე 130), იმიტომ რომ „ავაზაკნი ანგაარებისათვის და მიხვეჭისა უცხოთა საფასეთასა მოჰკუღენ კაცთა უბრალთა“, ხოლო „მბრძოლნი მივლენ ტყუენვად და მოსრვად“ (იქვე) და ჰხოცავენ „წინააღმდგომთა მათთა“-ო (იქვე 131).

ზემოზოყვანილითგან ცხადი ხდება, რომ დანაშაულობათა კლასიფიკაციის საფუძვლად ეფთვმე მთაწმიდელს მიღებული აქვს „განზრახვა“, „ნება“, „გულისსიტყვა“, ანუ „გულისთქმა“ და ადგილ-გარემოებანი. უმთავრესი, შეიძლება ითქვას გადამწყვეტი, მნიშვნელობა პირველ ორს, — განზრახვასა და ნებას. — ჰქონდა, გულის სიტყვასა და ადგილ-გარემოებას ბრალეულობის მხოლოდ ანდამძიმება, ან აღმსუბუქება შეეძლო.

უპირველესად ყოვლისა ბრალეულობის საკითხს განზრახვის მონაწილეობა სწყვეტდა: თუ გარდამავლობითი მოქმედება წინასწარი განზრახვის ნაცოფი იყო, მაშინ იგი „განზრახვითი“ იქმნებოდა, — განზრახვისა და ნების მონაწილეობისდა მიხედვით გარდამავლობითი მოქმედებანი განზრახვით და განუზრახველ, — ნებისით, უნებლიეთ, ანდა სრულიად უნებელად ითვლებოდენ.

იმ შემთხვევაში, როდესაც ბოროტმოქმედება, ან დანაშაულობა წინასწარ მოფიქრებული და განზრახული იყო, ასეთი განზრახვითი ბოროტმოქმედებისათვის დამნაშავეს შესაძლებელია თავისი განზრახვის განხორციელებისათვის წინასწარი სამზადისიც დასჭირებოდა. გარდამავლობითი მოქმედებისათვის ასეთ წინასწარ მუშაობას „შემზადება“ ეწოდებოდა. შავ: ერთმა ათონელმა ბერმა: „შეიმზადა მახვლი და ენება მოკლვამ“ ეფთვმესი (ც'ე ი'ე და ეფთ-თუმსი 54). ხოლო ბაგრატი მე-IV-მ გ. მთაწმიდელს უამბო მუამბოზე აბაზაძესეთა „ყოველი გაზრახვა მათი და ბოროტის შემზადება“ (ც'ე გ'ი მ'თწმდლსა 320). ხოლო ბოროტმოქმედების წინასწარ მოწყობას როგორც ეტყობა. „განზრახვანგება“ (ისტ'რნი და აზმ'ნი * 615. გვ. 388) სწოდებიდა ასეთ დანაშაულობასაც „განზრახვანგებული“ ერქმეოდა.

ბოროტმოქმედების „შემზადება“, რასაკვირველია, ფრანგულს l'acte préparatoire გერმანულს die vorbereitende Handlung-ს უდრის.

§ 6. ბრალეულობის განმარტებული, ან აღმსუბუქებელი გარემოებანი

რაკი ადამიანის მოქმედებისა, თუ ქცევის გარდამავლობის საკითხი იმ ძირითად ცნებაზე იყო დამყარებული, თუ რამდენად იგი „თუისითა ოდენ გულისთქუმითა“, „განზრახვითა“ და „ნებითა იქმნა“, ამიტომ, თუ დანაშაულობა უამისოდ იყო ჩადენილი, პასუხისმგებლობაც საქმისათვის, ან პასუხისმგებლობის ხარისხი ამაზევე იყო დამოკიდებული.

იოანე მმარხველის შეცოდებულთა კანონთა განმარტებაში ეფთვმეთათა წმიდელს აღნიშნული აქვს, რომ ამისდა გვარად და სხვადასხვა გარემოებათა მიხედვით, „ამათ პირთა (ე. ი. პირობებისა) და საქმეთა განუძიმე და უსუბუქე იქმნებიან ცოდვანი“ იმიტომ, რომ „არაერთად განიკანონების“ ის, „რომელსა იძულებით და მძლავრებით და ქირით შეემთხუიოს“ და ის, „რომელმან კელმწიფებით დაჰპატიჟოს და მძლავრ ქმნას, გინათუ აქმნიოს ბოროტი, და კუალად რომელმან ნებსით და განზრახვით და წურთით ცოდოს და რომელსა ანაზდით შეემთხუის“-ო (გვ. 48).

ამგვარად, იყო ხოლმე გარემოება, ან გარემოებანი, რომელნიც დამნაშავის ბრალეულობასა და პასუხისმგებლობას ამცირებდენ. ასეთ გარემოებებს „აღმსუბუქებელი გარემოებანი“ (circonstances atténuantes, die mildernden Umstände) ეწოდება.

მაშასადამე, გარდამავლობითი მოქმედებისათვის პასუხისმგებლობის საკითხი ნებსითობასა და განზრახვითობაზე იყო დამოკიდებული. ხოლო რაკი განზრახვა და ნებსითობა ადამიანის გონიერების ნაყოფია, ამიტომ თავისდა თავად ცხადია, რომ 1. ვისაც „უმეცრებაა გონებისა“ (კან. სინან. 46), ან იქმნებ „ფრიადი უძლურებაა გონებისა“ (იქვე 70) აქვს, ის „უსუბუქესად“ უნდა ყოფილიყო განსჯილი, ან და იქმნებ უბრალოდაც-კი ყოფილიყო ცნობილი.

იოანე მმარხველს თავის სინანულთა კანონებში განსაზღვრული ჰქონდა, რომ თუ დანაშაულობა, ან ცოდვა 30 წლამდე ჰქონდა შეცოდებულს ჩადენილი, რაც უნდა დიდი ყოფილიყო ცოდვა, ყოველგვარი პატიების ღირსი იყო („πᾶσα ἀμαρτία ἢ ἔσθαι τὸν τριάκοντα χρόνων ἡνιοχὲν πάσης συμπαθείας ἀξία ἔστι· καὶ τὸν ἕνα μιστὸν ἡπάσχη“ კან. შეცოდ. გვ. 47) συμπαθείας ბიზანტიურ ხანაში პატიებას ჰნიშნავდა (იხ. Sophokles-ის Lexicon-ი) და ასევე აქვს ეს ტერმინი სლავურ მთარგმნელსაც: „простыня достоин“ (იქვე გვ. 47).

ეფთვმეთათა წმიდელს ეს დებულება არსებითადაც შეუცვლია და თავისი ვრცელი განმარტებაც დაურთავს. მას ბერძნული დედნის 30 წლის პასაკის საზღვრის შესახები ცნობის ამოშლა შეუძლებლად უცვნია. მაგრამ 30 წლამდე ჩადენილი ყოველგვარი შეცოდების შეურაცხველობის თვით აზრი, როგორც ეტყობა, მისთვის შეუწყნარებელი იყო და ამიტომ ყოველგვარი პატიების მაგიერ „უსუბუქესი“ დასჯა დაუწერია. ამ დებულების ასეთი შეცვლა-შერბილების შემდგომაც ეფთვმე მთაწმიდელს მისი დედააზრისა და იურიდიული საფუძვლის განმარტების დართვა მაინც აუცილებლად საჭიროდ უცვნია. ეფთვმეთა წმიდელს ასე აქვს ნათქვამი: „ყოველი ცოდვაა, რომელი უწინარძს ლ (30) წლისა პასაკისა შემთხვეულ ვისდა იყოს, უსუბუქესად განიკანონების, და-

ლაცათუ მძიმეთა ცოდვათაგანი იყოს, რამეთუ ვიდრე ლ (30) წლამდე უმეცრებად გონებისა და მკურვალებად კორცთა და დიდ მძლავრობს კაცსა და ამისთვის უსუბუქესად განიკანონების“-ო (კან. სინან. 46).

ძნელი დასაჯებელია და საექვოა, რომ, ასე შეცვლა-შერბილების შემდგომაც, დანაშაულობის შეურაცხვის პასაკად 30 წლის დადება ქართულ იმდროინდელ სისხლის სამართალს შეეთვისებინა მით უმეტეს, თუ გავიხსენებთ, რომ 20—21 წლის ჰაბუკი უკვე სამხედრო მოღვაწეობისთვისაც სრულპასაკოვნად ითვლებოდა. ვახტანგ მე-VI-ის სამართლის წიგნში ამავე საკითხზე ნათქვამი აქვს: „ათს წლამდის ყმაწვილის ნაჭნარის საქმისა, რასაც ფერისა, ავის კაცის ავს საქმესთან არ ჩაიგდების, თავის ტოლს უზამს, თუ უფროსს: ყმაწვილობით და უკუყობით უქნია, — საფათერაკოსავით არის“-ო (§ 187). მაშასადამე, მცირეწლოვანობის გამო შეურაცხველობის პასაკს ვახტანგი 10 წლამდე სთვლიდა და ასეთ წლოვანებაში, რასაკვირველია, გონების უმეცრებაზე მსჯელობა მართებულა.

თუნდაც რომ ვიფიქროთ, რომ ასეთი საზღვარი შემდეგში, სახელდობრ მე-XVIII ს-ში, დაწესდა, მაინც საექვოა, რომ შეურაცხველობის სამზღვარი სქესობრივი სიმწიფის პასაკს, 15—16 წელს, რადროითგანაც ადამიანი მაშინ შეიძლება მამადაც ქცეულიყო, და უკიდურეს შემთხვევაში სამხედრო და სამოქალაქო სრულპასაკოვნობის დასაწყისს, 21—22 წელს გადმოსცილებოდა. უფრო-კი საფიქრებელია, რომ ვახტანგ მე-VI-ის კანონების ზემომოყვანილი დებულების მსგავსი მოძღვრება იქნებოდა ძველადაც.

თავისდა თავად ცხადია, რომ თუ დამნაშავეს გონების „ფრიალი უძლურებად“ ჰქონდა, წლოვანობას მაშინ შეურაცხველობისათვის უკვე აღარავითარი მნიშვნელობა არ ექმნებოდა.

ქართული „უმეცრებად გონებისა“, ანუ შეუგნებლობა უდრის დაახლოვებით ფრანგულის *l'absence de discernement*-ს, გერმანულს *Mangel der Einsicht*-ს, — ხოლო „ფრიალი უძლურებად გონებისა“ ეთანასწორება ფრანგულს *la demance*-ს და გერმანულს *die krankhafte Störung der Geistesthätigkeit*-ს.

2. დანაშაულობის აღმსუბუქებლად, თუ ბრალეულობის სრულიად განმაქარვებელ გარემოებად „იძულება“ ან „იძულებით შთავარდნილობა“-ც ითვლებოდა, როდესაც დანაშაულობა ჩადენილი იყო „პატრონისა ბრძანებითა“, კელმწიფებითა და შიშითა მისითა შეემთხუია“ (კან. შეცოდ. 46: „*αυτὸν παρ'αυτοῦ καὶ φόβου, καὶ ἢ κατ' ἐπιταγήν*“: იქვე 47), — ან და როდესაც ვინმე „ლაშქრობათა შინა და მკზავრობათა.. იძულებით, ანუ შიშისაგან... შთავარდნილ იყვნენ ცოდვათა“ (იქვე 58).

„იძულებით შთავარდნილი ცოდვათა“ უდრის ბერძნული დედნის „*οἱ κατ' ἀνάγκην ἀμαρτάνοντες*“ (იქვე 59), ე. ი. იგულისხმება ისეთი დანაშაულობა, რომლის ჩადენის მას არც განზრახვა ჰქონია, არც პნებებია. მაგრამ იძულებული ყოფილა თავისი უფროსის, მეფის, ან სხვა დიდი ხელისუფალის, ბრძანება აესრუ-

ლებინა და თავისდა უნებურად, მბრძანებელის შიშით, ჩაიდინა დანაშაულობა, ან ომიანობაში, თუ მგზავრობის დროს თავდასხმის მოგერიების დროს იძულებული იყო თავის დასაცავად თავდამსხმელი დაეჭრა, ან მოეკლა, ე. ი. ჩაედინა ის, რაც ვახტანგ მე-VI-ის კანონების „დასწრება“-ს უდრის. ასეთ შემთხვევაში იყო მაიძულებელი გარემოება, რომელსაც ბრალეულობის მობოდიშება, ან შემსუბუქება, ან მოსპობა-გაქარწყლება შეეძლო და რომელსაც იმდროინდელი ქართული იურიდიული ტერმინოლოგიით „ჭეოვანი მიზეზი“ (მცირე სჯულისკანონი გვ. 89, წ თ), ან და „ხაჭიროა მიზეზი“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38) ეწოდება. ეს ქართული ტერმინები ბერძნულს „ἀναγκαια δαρχιλια“-ს უდრიდა. თავისი ბუნებით-კი ის ეთანასწორება დასავლეთი ევროპის necessitas-ს და vis absoluta და compulsiva-ს, ფრანგულს la contrainte, force irrésistible და l'état de nécessité, la légitime défense, — გერმანულს unwiderstehliche Gewalt, Drohung, die Nothwehr და der Nothstand-ს.

§ 6. ბრალეულობის დამამძიმებელი გარემოებანი

იმავე განზრახვისა, ნების და სულისკვეთებისა, რომელთა წარმოშობილიც იყო ბოროტმოქმედება, და იმ გარემოებათა მიხედვით, რომელნიც მას თანსდევდნენ, დანაშაულობა შეიძლება ჩვეულებრივზე უფრო მძიმედაც ყოფილიყო მიჩნეული. ამას ბრალეულობის დამამძიმებელი გარემოებანი ეწოდება (die erschwerenden Umstände, circonstances aggravantes).

1. საერთო დებულება იყო, როგორც საეკლესიო, ისევე საერო სამართალში, რომ ყოველი მეორე-ჯერ ჩადენილი ვარდამავლობითი მოქმედება თუ საქციელი უკვე მძიმე დანაშაულობას წარმოადგენდა. გ. მთაწმიდელის სიტყვით ათონის ქართველთა მონასტერში მიღებული წესის თანახმად ეკლესიითგან გასული ბერი საჩქაროდ ისევ უკანვე უნდა დაბრუნებულიყო. თუ ბერი დაიგვიანებდა, მაშინ დამხედვარი პირველად „აბრალის და დაუმოწმის, ვითარმედ „ამას ნულარა იქმ“-ო, ხოლო თუ მეორეჯერაც ასევე მოიქცეოდა, „უკუეთუ კულა ქმნის, სატრაპეზოსა არა შეუშვს, არამედ კმელისა პურისა ქამაა განუწყესის მას დღესა, ანუ ასი მუკლი მოადრეკინის“-ო (გ. მთაწმიდელი ცაიესი და ეფთმსი 36—37).

ზემომოთხრობილითგან ირკვევა, რომ პირველი დანაშაულობისათვის სასჯელად სიტყვიერი შენიშვნა ყოფილა დაწესებული და გაფრთხილება, მეორეჯერ ჩადენილი დანაშაულობისათვის-კი უკვე „უსაქმლობა“, ან 100 მუხლმოყრა, ე. ი. უკვე მკაცრი სასჯელი ყოფილა.

ამგვარადვე, თუ დამხედვართა „იხილნიან ვინმე... ძმათაგანნი, ვინა თუ ერთმანერთისა თანა უბნობად, ანუ სიცილად, ანუ კელის მიყოფად“, ისინი დანაშაულებს ამნაირი საქციელისათვის პირველად „ფიცხლად ამხილიან, და, უკუეთუ მეორედ ქმნიან“, დამხედვარნი „მამასა (ე. ი. წინამძღვარს) მოაკსენიან, და მან მძიმედ განკანონის“-ო (გ. მთაწმიდელი ცაიესი და ეფთმსი 38).

ვაჰანის მონასტრის წესდება და განწესებაც არჩევდა პირველ დანაშაულობას იმავე თვისების მეორეჯერისი დანაშაულობისაგან და ამ უკანასკნელისათვის სასჯელსაც უფრო მკაცრსაც პნიშნავდა. იქ მაგ. განსაზღვრულია, რომ თუ მონასტრის წინამძღვარმა, ან დეკანოზმა, ან იკონომოსმა თავიანთი თანამდებობისა და მოვალეობისადმი უღებობა და უგულველ-ყოფა გამოიჩინესო, „მცის შე-

ივალნენ პატივისაგან თვისა. და უკეთუ შემდგომად ამისსა ეგევითარადვე იქცეოდენ, განიკადნენ მონასტრითცა“-ო (გვ. 38). მაშასადამე, პირველი დანაშაულობისათვის სასჯელად თუ თანამდებობისაგან გადაყენება იყო დაწესებული, მეორე-გზისი დანაშაულობისათვის უკვე მონასტრითგან გაძევება აშნაირადვე ნათქვამია, რომ „უკეთუ ვინ ვარდარეულებითა სილადისადთა ურჩ-ექმნებოდეს მოძღურისა ბრძანებასა, შეპყრობილი ცუდად მზუაობრობისა ვნებითა, და იყენოს ტრაპეზსა შესლვისაგან და დაეჭიროს საწესთაჲცა მისი, — ხოლო, უკუეთუ დაადგრეს ურჩებასა ზედა თვისსა უკურნებელად, განიკადოს მონასტრითცა“-ო (იქვე გვ. 38—39).

ქართულ მაშინდელ საერო კანონმდებლობაში და სისხლის სამართალშიაც მეორე გზისი დანაშაულობისათვის რომ უფრო მკაცრი სასჯელია, ეს დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის შემდეგი ცნობითაც მტკიცდება: ლიპარიტ ამირამ რომ დავით აღმაშენებლის წინააღმდეგ პირველად ორგულობა დაიწყო, მეფემ თურმე „ამისთვისცა პყრობილ-ყო იგი დროსა ჩაოდენსაჲ, რომელი კმა იყო განსასწავლელად გონიერისა ვისსაჲ“, და შემდეგ გამოუშვა და თანამდებობაც კვლავ დაუბრუნა. ხოლო როცა გამოირკვა, რომ ამის შემდგომაც ის ისევ ხელმეორედ იმასვე აპირებდა, მაშინ დავით აღმაშენებელმა „ეწალად შეიპყრა, ორ წელს პყრობილ ყო და საბერძნეთს გაგზავნა“, გააძევაო (ცა მწფსა ღვთისი * 521—522, გვ. 288—289).

ისტორიკოსს მეორე-გზისი დანაშაულობისათვის დანიშნული სასჯელის სიმკაცრის მიზნებიც აქვს განმარტებული: „იხილა... მეფემან დავით, რამეთუ კუდი ძაღლისა არა განემართებინ, არცა კირჩხიბი მართლად ვალს“-ო (იქვე), ე. ი. დარწმუნდა, რომ, როგორც ძაღლის კუდი ვერ გასწორდება და კიბო პირდაპირ სიარულს ვერ დაიწყებს, ისევე ლიპარიტ ამირას გამოსწორება შეუძლებელიაო. მაშასადამე, მეორე გზისი დანაშაულობა მძიმე დანაშაულობად იმიტომ ყოფილა მიჩნეული, რომ ეს გარემოება მათი ბოროტი მიდრეკილებისა და გაუსწორებლობის გამომჟღავნებელად ითვლებოდა, რაკი მათი ნებისყოფის სიბოროტის უკვე აღარავითარი ეჭვი აღარ შეიძლება ყოფილიყო. ასეთი პირები „პავჩვეულნი“ იყვნენ (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

ასეთ გაუსწორებელ პირთ თავიანთი სახელიც კჭონდათ და „განუკურნებელად დადგომილნი“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37), ანუ ბარტივად „განუკურნებელნი“ ეწოდებოდნათ. დებულებაში ნათქვამი იყო: თუ დამნაშავენი დასჯის შემდგომ გამოსწორდენ, წინამძღვარმა დასტოვოს, „ხოლო უკურნებელად დადგრომილთა მოიკუთედეს და გარე განსთხვედეს“-ო (იქვე). ცხადია, რომ აქ რეციდივზე, რეციდივისტებზე და გაუსწორებლებზეა საუბარი.

დანაშაულობისადმი ასეთი მიდრეკილება აგრეულების მიმდევრობის შემდეგ იყო და ასეთ პირებს აგრეთვე „მიდევნულნი“-ც (ვაჰანის მონ. განწ. 38) ჰრქმევიათ. მაგ. „მოხმურობათა მიდევნულნი“. ე. ი. ლოთობის მიმდევარნი, თავიანთ მოვალეობას პირნათლად ვერ ასრულებენ და მინდობილ საქმეს არ აკეთებენო: თუ თანამდებობის პირნი „სენაკთა შინა მოსმურობათა მიდევნულნი უგულებელს-პყოფდენ საქმესა მონასტრისასა“, თანამდებობა ჩაზოერთვათო (იქვე 38).

დანაშაულობისადმი მიდრეკილების აღსანიშნავადაც ქართულ იმდროინდელ

იურიდიულ მწერლობაში განსაკუთრებული ტერმინი არსებობდა— „წარმდებობა“. შეცოდებულთა კანონში ეფთვმე მთაწმიდელს ბერძნული დედნის თავისებურ გარდმონაცემში ნათქვამი აქვს: როდესაც ღმერთი დარწმუნდა, რომ ადამიანი სინანულს არ მისდევდა, ცოდვიანობაც არ მცირდებოდა, „მოსცა ძველი იგი რჩული, მოსეს მიერ აღწერილი, და ბრძანა ვორციელითა ტანჯვითა წურთად მოქმედთა ცოდვისათა, რადეთამცა შიშითა მით ტანჯვისათა და ასცხრეს უკეთურებაჲ კაცთაჲ და ცოდვისა მიმართ წარმდებობაჲ“ (კან. შეცოდ. 6).

არც ბერძნულ დედანში, არც სლავურ თარგმანში „ცოდვისა მიმართ წარმდებობაჲ“ არ არის, არამედ მარტივად ნათქვამია ყოველი ბოროტებათ. შინაარსით-კი ეს ტერმინი მიღრეკილების ცნების გამომხატველი უნდა ყოფილიყო.

მაგრამ ამ ტერმინის მნიშვნელობის გამორკვევა შემდეგი მეორე ცნობით შეიძლება. იოანე მმარხველს ჰქონდა განმარტებული, რომ „მეძავი არა მას ეწოდების, რომელ ერთ-გზის, ანუ ორგზის და უმეტესცა შეემთხვოს, ანუ იძულებით წაეკიდოს, არამედ რომელი განზრახვით და წარმდებ[ობ]ით იყოს მოქმედი ცოდვისა“-ო (კან. შეცოდ. 24) წარმდებობის შესატყვისად ბერძნულად ქართულის მსგავსად თუმცა განყენებული არსებითი სახელი არ არის, მაგრამ მაინც სწერია „წჳ ჰმთავ. ე. ი. ჩვეულებითაო, სლავურადაც ნათარგმნია „от обычая“ (იქვე 25).

წარმდებობის მკონებელ დამნაშავესა და შეცოდებულს „წარმდები“ ეწოდებოდა, რომლისგანაც შედარებითი და აღმატებითი ხარისხის ფორმებიც-კი უწარმოებიათ „უწარმდებესი“, „უწარმდებესად“ (დავით აღმაშენებლის გალობა სინანულისაჲ ქკბი II, 104).

ამგვარად „წარმდებობაჲ და წარმდები დანაშაულობა ჩვეულებით დანაშაულობას წარმოადგენდა და უდრის ფრანგულს *habitude, délit d'habitude, l'infraction d'habitude* და გერმანულს *das gewohnheitsmäßige Verbrechen*-ს.

2. საერთოდ მძიმე დანაშაულობად ითვლებოდა გარდამავლობითი მოქმედება, თუ დამნაშავეებს „ბუნების მკურვალებისა“ და ვნებათა ღელვით წარმოშობილი თავშეუკავებლობით-კი არ მოუვიდათ. არა თუ „აღტაცებით შეემთხუთ“, არამედ თუ დამნაშავე „ბუნებით გრილი“ იყო და ჩვეულებრივ „ბუნებითი სიმკურვალეჲ“ მას არ ჰფლობდა ხოლმე, ვინც პირიქით „არიან ბუნებით გრილნი და არა ჰპატიეობს ბუნებით სიმკურვალეჲ“ და რომელთაც დანაშაულობის ჩადენის დროს „არა ბუნებაჲ მძლავრობდა, არამედ ნებაჲ იგი ცოდვის მოყუარც“, — ასეთი პირები მეტი პასუხისმგებლობის ღირსად იყვნენ მიჩნეულნი: ეს გარემოება ბრალეულობის დამამძიმებლად ითვლებოდა.

ეფთვმე მთაწმიდელის განმარტებით ბრალეულობას ის ამძიმებდა, რომ მათი ამგვარი თვისება მათ „ცოდვისმოყუარე ნებას“ გარდა მათ „უბრძალველობა“-ს და თავხედ კადნიერებას ამელავნებდა: ცხად-ჰყოფდა, რომ ისინი „უშიშოებითა ღთისაჲთა და უკრძალვ[ელო]ბითა ცოდვენ“. ამიტომ „ესე-ვითარნი უმძიმცსსა და უმეტესსა კანონსა თანამდებ არიან“-ო (კან. სინან. 50).

3. უმძიმეს შეცოდებად იყო მიჩნეული მახლობელი ნათესავისადმი ჩადენილი ყოველგვარი დანაშაულობა: მკვლელობა-დაჭრილობა (იხ. ძეგლის დადება) და ამას გარდა „ურთიერთას თვისთა და ნათესავთა აღ-

რევაი“, მახლობელ ნათესავთან სქესობრივი კავშირი, მეტადრე „დისა და ასუ-
ლისა“, ან და „თვსსა დედასა თანა“, რაც ეფთვმე მთაწმიდლის განმარ-
ტებით უფრო არა-ქრისტიანთა შორის იყო გავრცელებული, „რომელ ესე წარ-
მართთა შორის იქმნების სპარსთა და უფიკთა და სხუათა უსჯულოთა“-ო (ჯან.
სინან. 28). შემადრწუნებელ დანაშაულობად ითვლებოდა აგრეთვე „უჰასა-
კო მსა განკრწნაჲ, [ესე] იგი არს ქალისა ქალწულისა უწინარეს პასაკად
მოსლვისა, პირველ ათერთმეტისა წლისა, გინა თუ ყრმისა უჰასაკო მსა განკრწნაჲ
პირველ ათექუსმეტისა წლისა“ (ჯან. სინან. 24), ყველა ეს ბოროტმოქმედება
„უმძიმესი ცოდვა არს“ (იქვე 24), „უძკრესი და უსაწყალობესი“ შეცოდებაო
(იქვე 26).

4. ეფთვმე მთაწმიდლის სიტყვით, „მღდელთა და ეპის-
კოპოზთა ცოდვანი ერისკაცთასა ფრიად უმძიმეს არიან და
სწავლულთა და მეცნიერთანი უძნელეს არიან უსწავლელ-
თა და უმეცართასა, — ამის ყოვლისა გამოძიებაჲ და გამოკით-
ხვაჲ უკმს“ მსაჯულსაო (ჯან. შეცოდ. 48).

მაშასადამე, სამღვდლო პატივი და ნასწავლობა თუ ადამიანს ცხოვრებაში
უპირატესობას აძლევდა, სამაგიეროდ პასუხისმგებლობაც მათ მეტი პქონდათ
და, თუ რომელიმე მათგანი დანაშაულობას ჩაიდენდა, მათი ბრალეულობაც მო-
სამართლეს უმძიმესად უნდა მიეჩნია. ასევე მსჯელობდა დავით აღმაშენებლის
ისტორიკოსიც, რომელსაც ნათქვამი აქვს: „არა სწორ არს ცოდვა მღუ-
დელისა და მკედრისა, არცა ერისა და მღუდელთ-მთავ-
რისა, არცა მწყემსისა და სამწყსოსა“-ო. შემდეგ ეს დებულება
სამღვდლო პირთა და მწყემსთა მეტი პასუხისმგებლობის შესახებ ლუ-
კას 12:17-ის დამოწმებით ისტორიკოსს იმით აქვს დასაბუთებული, რომ მათ
„ნება უფლისა თვისა“ იციან და თუ მაინც დანაშაულობა ჩაიდინეს, ეს მათი
განუკრძალველობის შედეგიაო (ცამწესა დვთსი * 523—524, გვ. 291). მაშასა-
დამე, დანაშაულობის დამამძიმებელ გარემოებად ასეთ
შემთხვევებში „განუკრძალველობა“ ანუ მოურიდებლობა ითვლებო-
და.

ამისდა მიხედვით მძიმე დანაშაულად მიჩნეულია თანამდებობის პირთა ბო-
როტმოქმედება და შეცოდებაც, თუ იგი მათ სამსახურთანა და მოვალეობის
სვინდისიერების დარღვევასთან იყო დაკავშირებული. ეფთვმე მთაწმი-
დელის სიტყვით ბასილი კესარიელიც თავის კანონიან ეპისტოლეში და მოცი-
ქულთა კანონებიც ეპისკოპოსისაგან, ან სხვა სამღვდლო პირისაგან ქრთამით
მღვდელმსახურის დადგენას მძიმე დანაშაულად სთვლის: ბასილი კესარიელი
„თვსთა ეპისტოლეთა... შინა დიდად დაამძიმებს ამას საქმესა“-ო და თანაც
ამბობს, რომ ამის ჩამდენი „ორკეცისა ტანჯვისა ღირს არს“-ო (მცირე სჯულის-
კანონი გვ. 99 და 100 = ბ: πλάσιονος τ: μωρίας ἐσται ἄξιος იხ. Древне-слав.
кормчая ვ. ბენეშევიჩის გამ. I, 509), ე. ი. ორკეცი სასჯელი უნდა მიეგოთო.

5. ეფთვმე მთაწმიდელს განმარტებული აქვს, რომ იმის დამი-
ხედვითაც, თუ სად იყო ჩადენილი ბოროტმოქმედება, დანაშა-
ულობის სიმძიმე და პასუხისმგებლობაც განსხვავდებოდა: „ად-
გილთაგანცა ფრიად იქმნების განყოფილებაჲ“ იმითომ, რომ „რომე-
ლიმე სახლთაცა შინა თვსთა ერიდებიან ცოდვასა ქმნად და რომელნიმე ეკ-
ლესიათაცა და საშინელთა ადგილთა განარ შეიკდემენ“-ო (ჯან. შეცოდ.
48). ამ სიტყვებითგან ჩანს, რომ მაშინდელი შეხედულებით, ისეთი ადგილებიც

იყო, რომელთა მორიდება ყოველ ადამიანს უნდა ჰქონოდა. მით უმეტეს ასეთ ადგილებში ბოროტმოქმედებისა, თუ დანაშაულის ჩადენა არ უნდა გაებედა. ხოლო თუ მორიდება დაავიწყდებოდა და იქ დანაშაულობას ჩადენდა, ეს დამნაშავის ბრალეულობასაცა და პასუხისმგებლობასაც ამძიმებდა.

დამამძიმებელ გარემოებად ასეთ შემთხვევებში რიდისა, შიშისა და „კდემის“ უქონლობა და „უკრძალველობა“ ითვლებოდა. სწორედ ამიტომ იყო, რომ ასეთ ადგილებს, რომელთა რიდი და კდემა ყოველ წესიერ ადამიანს უნდა ჰქონოდა, ტერმინად „საშინელნი ადგილნი“ ჰრქმევია. გკლესიებს გარდა, როგორც ეფთვმეშთაწმიდელის ზემომოყვანილი განმარტებითგან საგულისხმებელია, სხვა ადგილებიც იგულისხმებოდა.

ბექა-აღბუღის სამართლის წიგნის ბოლოს დართულ კანონთა § 167-ითგან ჩანს, რომ ასეთ ადგილებს კიდევ „საპატუო ადგილი“ სწოდებოდა ამ მუხლში ორთავე თვალისა და ხელფეხის მოჭრაა სასჯელად დაწესებული. „თუ საპატუო ადგილსა მოეპაროს“-ო. § 152-ითგან ირკვევა, რომ „საპატუო ადგილად“ მაშინ მიჩნეული ყოფილა „დიდი სალარო, ან ეკლესია, ან ჯოგო“. იმ ხანაში, რომელიც ამ უამად ჩვენი კვლევის საგანს შეადგენს, ასეთ ადგილად, რასაკვირველია, საძვრჭლეს უნდა ყოფილიყო ცნობილი.

აღსანიშნავია, რომ როგორც არსებობდა „საშინელი ადგილი“, ანუ „საპატუო ადგილი“, სადაც ჩადენილი დანაშაულობა უფრო მძიმედ ითვლებოდა, ისევე ადამიანის სხეულშიც იყო ადგილები და ორგანოები, რომელთაც „საკრძალავი ადგილი“ ეწოდებოდა, რათგან მათ ხელის შეხებასა და დაშავებას უნდა მოჰრიდებოდენ. ასეთი სახელი მათ იმიტომ ეწოდებოდათ, რომ ეს ადგილები ადამიანის სიცოცხლისათვის საზიფათო იყო და ამის გამო ყველას მათი დაზიანების კრძალვა უნდა ჰქონოდა. საკრძალავი ადგილის დაზიანება, თუ ამას სიკვდილი მოჰყვებოდა, თუნდაც ის არაგანზრახვითაც ყოფილიყო, დამნაშავეს ბრალეულობას უმძიმებდა. მაგრამ დამამძიმებელ გარემოებად ამ შემთხვევაში სულ სხვა ითვლებოდა, ვიდრე საპატუო ადგილში ჩადენილი ბოროტმოქმედების დროს.

მაშასადამე, ყველა ზემომოყვანილის მიხედვით ირკვევა, რომ არსებობდა გარემოებათა მთელი რიგი, რომელნიც ბრალეულობას და დამნაშავის პასუხისმგებლობას ამძიმებდენ. თუ ასეთი „დამამძიმებელი გარემოებანი“ დანაშაულობას თან ახლდა, მაშინ მოსამართლეს ჩვეულებრივ შემოქმედებულ სასჯელი, როგორც ეტყობა, ზოგჯერ ორეციციკი უნდა მიესაჯა. ცხადია, რომ აქ ჩვენ ისეთ დანაშაულებებთან გვაქვს საქმე, რომელთაც თანამედროვე სისხლის სამართალში დაკვალიფიცირებული (infraction qualifiée, qualificiertes Verbrechen, квалифицированное преступление) ეწოდება. არსებობდა თუ არა ასეთ დანაშაულობათათვის „მძიმეს“ გარდა კიდევ რაიმე განსაკუთრებული ტერმინი, მაგ. დამძიმებადის, ან დამძიმებულის მსგავსი, ძეგლებითგან არა ჩანს.

§ 7. თანამონაწილეობა

გარდამავლობითი მოქმედება შეიძლება მართო ერთს-კი არ ჰქონოდა ჩადენილი, არამედ შესაძლებელია ბოროტმოქმედებაში, თუ დანაშაულობაში, ორსა-

და მეტსაც მიეღო მონაწილეობა. ასეთ შემთხვევათაგან უმარტივესი იყო ხოლმე, როცა შფოთი ატყდებოდა, რომელშიაც ორი მონაწილე იყო ხოლმე ისე-კი, რომ „ორთაგან ერთი არაა ბრალი“, „ორთაგან ერთს ბრალი და ორკერძოვე ცხად-იყოს მეშფოთეობაჲ“ (ვაჰანის მონ. განწ. 36. იხ. აგრეთვე გ. მთაწმიდელის ცაიწისი და ეფთმისი 39). რაკი აქ თანასწორი მონაწილეობა იყო, დანაშაულობაც „ორკერძოვე“, ე. ი. ორმხრივი იყო და ამიტომ პასუხისმგებლობაც ორთავეს თანასწორი აწევებოდა. მაგრამ უნდა გათვალისწინებული გვექონდეს, რომ ასეთ შემთხვევებში თანამონაწილეობასთან-კი არა გვაქვს საქმე, არამედ „ორკერძოვე დანაშაულობა“-სთან.

მაგრამ შესაძლებელია ბოროტმოქმედების მონაწილე რამდენიმეც ყოფილიყო ან ისე, რომ თათნობა ერთს ჰკუთნებოდა და სხვას, ან სხვებს-კი მარტო ბოროტმოქმედების ასრულებაში ჰქონოდა, ან ჰქონოდათ მიღებული მონაწილეობა, ან ბოროტმოქმედების განზრახველი თავითგანვე ერთდროულად რამდენიმე ყოფილიყო.

გ. მერჩულეს მაგ. მოთხრობილი აქვს, რომ ვინმე ცქირმა, ტფილისის ამირას ნამოციქულარმა და ამირას შუამდგომელობით უკანონოდ ანჩის ეპისკოპოსად გამხდარმა, თავისი ასეთი უწესო საქციელისათვის მამხილებელის გრიგოლ ხანძთელის სამუდამოდ თავითგან მოსაშორებლად „ფარულად მოუწოდა ერისკაცსა, ანჩელსა, ლირბსა და გლახაცსა და შაგრიად მოისარსა, და აღუთქუამიცემად სამი გრივი ფეტვ და ხუთნი თხანი და წარავლინა ხანძთად მოკლუად მამისა გრიგოლისსა“-ო (ცაი გგლი ხნძთლსა გვ. 29).

ამ ცნობითგან ჩანს, რომ მკვლელობის განზრახველი ცქირი ყოფილა, მკვლელობის ასრულებელად-კი ანჩელი კაცი გაუგზავნია. იმ პირს, რომელსაც ბოროტი აზრი და განზრახვა დაებადა და სხვისი დაზმარებით განხორციელებაც თითონვე ნაკისრები ჰქონდა „გამზრახი“ ეწოდებოდა (=ფრანგულს *l'auteur de l'infraction*, გერმანულს *der Anstifter*-ს).

დანაშაულობის ერთდროული თანამონაწილეობის შემთხვევა გ. ხუცეს-მონაზონს აქვს აწერილი, რომლის სიტყვითაც ძმანი აბაზაძე ძენი „ხუთნი ერთობით“ ბაგრატ IV-ის მეფობის წინააღმდეგობნი“ ყოფილან და „შეპყრობაჲ მეფისა ეგულებოდათ“ კიდევ (ცაი გი მთწმდლსა 319).

თანამონაწილეობაში შესაძლებელია სხვადასხვა პირობები ყოფილიყო. აღსანიშნავია, რომ ბოროტმოქმედების თანამონაწილეობის შესახებ არც შჯულის-კანონში და არც შეცოდებულთა კანონებში თითქმის არაფერია ნათქვამი. მაგრამ სათანადო უხვი და მრავალმხრივ დამახასიათებელი ქართული ტერმინოლოგიის არსებობა გვაფიქრებინებს, რომ საქართველოში სისხლის სამართლის ეს საკითხიც გულდასმით ყოფილა შესწავლილი: ამ საგულისხმო დაკვირვების შედეგი ტერმინოლოგიაში მოჩანს. ამ ტერმინების ანალიზი და ძეგლებში გაფანტული ცნობები ამ ტერმინოლოგიის იურიდიული საფუძვლის გამორკვევის საშუალებას მოგვცემენ.

ბოროტმოქმედთა ურთიერთ შორის განზრახულ საქმეზე მოლაპარაკება-შეთანხმებას „შეზრახება“ ეწოდებოდა. მატანე ქართლისაჲს სიტყვით მაგ. მეფის წინააღმდეგ განდგომილების მოსაწყობად „შეეზრახნეს აზნაურნი“ ქართლელნი და „მათ თანაკახნი“ და „მათ თანაორმოცდათი აზნაური სხუა“ და ბრძოლა დაიწყეს (* 456, გვ. 232). ეამთაღ-

მწერელის ცნობითაც, „ღალღურ (თუ იალხურ) დარაქისა ერის-
თავი კახაბერი შეიზრახნეს ურთიერთას, რათა განუდგეს მეფე-
სა“-ო (* 868, გვ. 712).

შეზრახების თვითოეულ მონაწილეს „თანამზრახველი“, ან „თანაგამზრახი“
ეწოდებოდა. მცირე სჯულისკანონის 5 ომ-ში იხსენება ქალის გამტაცებელთა
„თანამზრახველი“. ეს ამთა აღმწერელის სიტყვით-კი, დავით ლაშა-გიორ-
გის ძემ მონღოლთა წინა აღმდეგ „ღალღურთა განდგომა და მო-
უწოდა თანაგამზრახთა მისთა“-ო (* 825, გვ. 670). მე-VI მსოფლიო
კრების ბერძნულ დედანში ქართული „თანამზრახველთა“ სრული შესატყვისო-
ბის მჭონებელი ტერმინი არ მოიპოვება, არამედ იქ ნახვარია „συμμοχλεύου-
σις ἀπαχλεύουσι“ (იხ. 5 4 β), რაც მონაწილეებს ჰნიშნავს.

მაგრამ შესაძლებელია აღამიანი ბოროტმოქმედების განზრახვის, ან შეზრა-
ხების თავდაპირველი მონაწილე და მოთავეთაგანი არ ყოფილიყო, არამედ მხო-
ლოდ შემდეგში, განზრახვისა, თუ შეზრახების საიდუმლოების ვაგების შერმე,
განზრახულ ბოროტმოქმედებაში მონაწილეობის მიღება მოესურვა. ამისთვის,
რასაკვირველია, საჭირო იყო მიზნისა და გეგმის გაზიარება, რასაც „თანაწამება“
პრქმევიან. ეს ამთა აღმწერელის სიტყვით, მონღოლთა ყაენის წინა აღმდეგ
შეთქმულებაში მონაწილეობის ბრალდების გამო დიმიტრი თავდადებულს მონ-
ღოლთა უზენაეს სასამართლოში „ჰკითხვიდეს, უკეთუ თანაწამა განზრახვა...
ბუღასასა და ვერა ბრალი პოვეს“-ო (* 900, გვ. 740).

როცა ვინმე განდობილ განზრახვას „თანაწამებოდა“ და განზრახულ საქ-
მეში მონაწილეობის მიღებას მოისურვებდა და თანხმობას განაცხადებდა, ამას
„შიერთება“ ეწოდებოდა (მტნე ქა * 456, გვ. 233), ან „თანაშედგომა“ (იქვე
* 453, გვ. 230) და მიმდგომობა“ (ეს ამთა აღ. * 809, გვ. 652), ხოლო თვით იგი
უკვე „მიმდგომი“ (იქვე * 898, გვ. 739), მომხრე იყო.

განზრახვისა და ბოროტმოქმედების განხორციელებისათვის თვით პირობე-
ბიც შეიძლება სხვადასხვა ყოფილიყო: ან განზრახველს, თუ შეზრახებულებს
თავისი ბოროტი გეგმა პირადად, სხვის დაუხმარებელივ განხორციელებინათ, ან
სხვის, ან სხვათა დახმარებით, თუ საშუალებით მოეხერხებინათ. გ. მერხუ-
ლის სიტყვით მაგ. ცქირს გრიგოლ ხანძთელის მოსაკლავად დაქირავებულ-მო-
სყიდული მკვლელი მიუგზავნია (ცა გვლ ხნძთლსა გვ. 43). დავით აღმაშენებ-
ლის მოსაკლავად მოწყობილი შეთქმულების დროს, როდესაც თურმე არა ერ-
თხელ, არამედ „რაოდენ გზის ყიფჩაყთა ყოველთა განიზრახეს ღალღურთა“,
განზრახველებმა „განაჩინნეს კაცნი მკნენი, რომელნიმე კრმლითა, რომელ-
ნიმე შუბითა, სხუანი ისრითა“-ო (ცა მფსა დვთსი * 565, გვ. 333).

ყოველგვარ მონაწილეობასა და დახმარებას „თანადგომა“ (მტნე ქა *
453, გვ. 130) შველა და „ახაბიობა“ ეწოდებოდა (რკონის 1259 წ. სიგელი: ქკბი
II, 136). ხოლო თვით ბოროტმოქმედების განხორციელების მონაწილეს „მე-
შუელი“ (გ. მთაწმიდელი ცა იესი და ეფთმსი 39) და „ახაბია“ (იქვე
და ვაჰანის მონ. განწ. 35—36) ერქვა. პირველი თუ ნამდვილი ქართული ტერმი-
ნია, მეორე უცხო სიტყვაა და არაბული عصبى „ახაბიუნ“-ისაგან არის წარმომდგა-
რი. არაბულად ეს სიტყვა თანამოგვარის, ან თანამოდასის დამცველსა და ბრძო-
ლის მონაწილესა ჰნიშნავდა, მაშასადამე, მნიშვნელობით ოდნავ ქართულ მეშ-
ველს უახლოვდებოდა.

ქართულ იმ-დროინდელ მწერლობასა და სამართალს თანადგომისა და მეშ-

ველობისთვისაც რამოდენიმე განსხვავებული ცნების გამოხატველი ტერმინი შეუქმნია: „თანაშემწე“, „ძალმცემელი“ და „შინათგამცემელი“.

„თანაშემწე“ ნახმარია მცირე სჯულისკანონის ეფთვმე მთაწმინდელის ქართულ თარგმანში (იხ. გვ. 124, § 13) და უდრის ბერძნული დედნის *συνεργός* და სლავური თარგმნის с ним дейущим-ს (იხ. Synlogma XIV titulorum, ვ. პენეშევიჩის გამ. 1, 197).

„ძალმცემელი“-ც ეფთვმე მთაწმინდელის იმავე ნაშრომშია ნახმარი, მაგრამ ამ ტერმინის შესატყვისი არც ბერძნულ ტექსტში მოიპოვება, არც სლავურ თარგმანში. ეს სიტყვა არც ს. ორბელიანს აქვს თავის ლექსიკონში. თავის აგებულობის მიხედვით „ძალმცემელი“ ისეთი მეშველის აღმნიშვნელი ტერმინი უნდა ყოფილიყო, რომელიც თითონ შეიძლება ბოროტმოქმედების ფიზიკურად მონაწილე არ ყოფილიყო. მაგრამ მის განსახორციელებლად ძალას, საშუალებას აძლევდა. განხორციელებას ხელს უწყობდა.

დასასრულ, „შინათგამცემელი“ თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის თხზულებაშიც იხსენიება, სადაც დასახელებული არიან ივანე ვარდანისძე და შოთა ართოვაჩის ძე, რომელნიც დემნა უფლისწულის განდვომილების მონაწილენი ყოფილან „ვითარცა შინათგამცემელნი განზრახ განგებითა“ (ისტორი და აზმნი * 615, გვ. 388). ეამთააღმწერელის სიტყვითაც ჯალალ-ედ-დინი რომ ტფილისს მოადგა, ტფილისში მცხოვრებ სპარსელებთან ხვარაზმშაპის წინასწარი შეზრახებით „შინათგანცემა იყო ქალაქისა“ (* 749, გვ. 576). იმავე ავტორს აღნიშნული აქვს, რომ მონღოლებმა სიკვდილად დასჯილი დიმიტრი თავდადებულის „წარიღეს ყოველი (სიმდიდრე), არა რა დაშთა, რამეთუ მოქალაქეთაც უწყოდეს საგანძურნი მეფისანი და შინათგამცემელიქმნეს“-ო (* 898—899, გვ. 739). როგორც ამ ამონაწერებითგან ჩანს, „შინათგამცემელი“ ისეთ პირს ეწოდებოდა, რომელმაც განსაკუთრებული ნდობისა, თუ თანამდებობის წყალობით საიდუმლოება იცოდა და ამ თავის საიდუმლო ცოდნის გამჟღავნებითა, თუ მონაწილეობით ბოროტმოქმედების განხორციელებას ხელსაც უწყობდა და უადვილებდა კიდევ.

ერთდროულად მომხდარი დანაშაულობის გარდა შესაძლებელია დიდი ხნის განმავლობაში მიმდინარე, ხანგრძლივიც ყოფილიყო. ითანე მზარხველიც ამბობდა: „უკეთუ ვის შეემთხუენენ ბუნებითნი ცოდვანი... და დაიყოვნოს მას საქმესა შინა ცოდვისასა მრავალ ეამ“ (ჯან. შეცოდ. 38). ბერძნულად ნათქვამია *ἔχρηται ἢ χρονιας πλεοναυς ἐν τῇ... ἀμαρτίᾳ* (იქვე 39). ეს „შეყოვნებითი“ დანაშაულობა იქმნებოდა.

ყველა ზემოთქმულის შემდგომ ცხადია, რომ ქართული „განზრახი“ უდრის ფრანგულს *le provocateur*-ს, გერმანულს *der Anstifter*-ს, — „შეზრახება“ — *l'entente*-ს, *die Verabredung*-ს, — *urobop*-ს, „შემზადება“ *la préparation*-ს, *die Vorbereitung*-ს, — „თანადგობა“ და „ასაბობა“ *la participation*-ს, *die Theilnahme*-ს, *соучастие*-ს. — „მიღგობა“ და „მიერთება“ — *la complicité*, *die Mitthäterschaft*-ს, „მეშველი“ და „ასაბა“ — ლათ. *Socius*, *minister*, ფრან. *le*

complice, გერმ. der Gehülfe, „თანაშემწე“ — minister, auxiliaire, der Beihülfe-ს помощник-ს, — „დალმცემელი“-ს, „დალცმა“-ს, და „შინათვამცემელი“-ს სრული შესატყვისობა სხვაგან არსადა ჩანს.

თ ა ვ ი ვ ი ო რ ე

დანაშაულებანი სახელმწიფოს წინააღმდეგ

§ 1. განდგომა და ლალატი

როდესაც სახელმწიფოს პოლიტიკური ერთობა და მყუდრობა ირღვეოდა და შინაური ბრძოლა იწყებოდა, ამას „განდგომილება“, „ურთიერთას განდგომილება“ (ემათააღ * 853, გვ. 698), „აშლილობა“ და „შფოთი“ ეწოდებოდა ხოლმე (იქვე * 832, გვ. 677). მაგრამ ხშირად განდგომილება მხოლოდ მეფის წინააღმდეგ მოწყობილ აჯანყებას წარმოადგენდა.

პოლიტიკური დანაშაულობა „განდგომა“ (მტნე ქა * 453 გვ. 230), „განდგომილება“ (ცა იესი და ეფთსი 9) „განდგომილება“ (ისტრნი და აზმნი * 513, გვ. 386) და „ლალატი“ (ცა მეფისა დვთსი * 565, გვ. 333, — ისტრნი და აზმნი * 513, 386 და ემათააღმწერ. * 877, გვ. 721), IX—XII საუკუნეების განმავლობაში, მეტადრე IX—XI ს., იშვიათი მოვლენა არ იყო. საქართველოს იმ-დროინდელი ისტორია ბევრს ამგვარ მაგალითს მოგვითხრობს. ქვემო-მოყვანილ შემთხვევებს რომ თავი დავანებოთ, მარტო დავით აღმაშენებლის წინააღმდეგ ისტორიკოსის სიტყვით „ყიჯჩაყთა ყოველთა განიზრაახეს და ლალატი: განაჩინეს კაცნი მკნენი, რომელიმე კრპლითა, რომელიმე შუბებიითა, სხუანი ისრითა და ესე არა ერთ და ორ, ვინა სამ, არამედ მრავალგზის“-ო (ცა მეფისა დვთსი * 565, გვ. 333).

განდგომა და ლალატი ორნაირი ხასიათისა იყო: ან შინაური, როცა განდგომილნი ადგილობრივ ასპარეზზე მოქმედობდნენ და მართოდენ ადგილობრივი ძალისა და თანამგრძობთა მოხვეჭით კმაყოფილდებოდნენ, ან კიდევ გარეშე ძალის დახმარებით, როდესაც განდგომილი, ანუ იმათგან შემდგარი ჯგუფი თავის ბოროტი განზრახვის განსახორციელებლად უცხო, მოსაზღვრე სახელმწიფოს დახმარებასა და შესაწევარს სთხოვდნენ ხოლმე და მათი მოშველებითა და თანადგომით თავიანთ სამშობლოსა და სახელმწიფოს წინააღმდეგ იბრძოდნენ.

ლალატის გარდა იხმარებოდა ტერმინად „ორგულობა“-ც. ეს ორი სიტყვა თითქოს ერთი და იმავე ცნების გამომხატველი იყო: ემათააღმწერელს ნათქვამი აქვს, რაჟის ერისთავს კახაბერს „გვარისაგან მოაქვნდა ორგულობა... იწყო ლალატი მეფეთა და წარავლინა კაცი და წიგნი ალიყანს თანა ათასის-თავსა... რათა პირველისაებრ დაესხას მეფესა და ადვილად კელთ უგდოს მეფე“-ო (* 877, გვ. 721). „ლალატი“ არაბული სიტყვაა, რაც შეცთომასა და სიყალბეს პნიშნავს, ქართულში მას სხვა მნიშვნელობა მიენიჭა. ს. ორბელიანის განმარტებით ლალატი თითქოს „მუხთლად მოკლვა“ უნდა იყოს (ლექსიკ.), მაგრამ ლალატი უეჭველად მკვლელობას არ ჰკვლისხმობდა, მუხთლობას კი ყოველთვის შეიცავდა. განდგომილებასა და ორგულობა-ლალატს შორის ის განსხვავება იყო, რომ „განდგომილება“

პირდაპირ, გულახდილ მოქმედებას ჰგულისხმობდა, „ორ-გულობა“-კი ფარულს, ხოლო „ღალატის“ ვერაგულ დანაშაულობას აღნიშნავდა: ამ გარემოებას შემომოყვანილი ქეგლის ამონაწერიც ცხად ჰყოფს.

განდგომა და ღალატი, ან მეფობის მაძიებლობაზე, ან უფრო ხშირად მეფისა და მოწინავე წოდებას შორის არსებული ბრძოლის ნიადაგზე იყო ხოლმე აღმოცენებული. პირველ ჯგუფს ეკუთვნის მაგ. გიორგი აფხაზთა მეფის შვილის კონსტანტინეს „განდგომა“, რომელმაც „იწყო მტერობად მამისა თვისისა და ძებნად მეფობისა“ (მტნე ქა * 453, გვ. 230). ამგვარისავე თვისებისა იყო თეოდოსის „განდგომა“-ც, რომელიც „ჰლამობდა მკლავით აღებასა მამულისა თვისისა“ (იქვე * 458, გვ. 234), — დავითისა, დიმიტრი I-ის ძისა, რომელმაც „ღალატსა და განდგომილებასა შინა მამისა თვისისა“ (ისტნი და აზნი * 513, გვ. 386) დალია თავისი ძალ-ღონე, — ღემნასი (იქვე * 614—617, გვ. 387—390) და სხვათა.

რასაკვირველია, უმეტეს შემთხვევაში შემოაღნიშნულ უფლისწულთა „განდგომა“-ში დიდგვარიან აზნაურთა წოდება მხურვალე მონაწილეობას იღებდა: ზოგჯერ იგი საქმის მოთავე იყო ხოლმე, ზოგჯერ წამქეზებელი და ყოველთვის სხელშემწყობი. მეფე-აზნაურთა შორის არსებული გამწვავებული ბრძოლის ნიადაგზე აღმოცენებულ „განდგომისა“ და ღალატის მაგალითებს აქ აღარ დავსახელებთ იმიტომ, რომ ამგვარი ცნობები „სახელმწიფო სამართალში“ ბლომად არის მოყვანილი.

„განდგომილება“-ში და „ღალატ“-ში სამართალი დამნაშავეთ რამდენიმე ჯგუფად ჰყოფდა: 1) ისინი, რომელთაც „განზრახეს“ (ცა მფსა დვთსი * 565, გვ. 333), „შეეზრახეს“ ერთიერთმანეთს, ან სხვას (მტნე ქა * 456 და 489, გვ. 232 და 262), და საქმის აღმსრულებელი „განაჩინნეს“ (ცა მფსა დვთსი * 565, გვ. 333) „გამზრახნი“ ანუ „განზრახ განმგებნი“, 2) ისინი, რომელნიც განდგომალთა ჯგუფს „შეუდგენ“ და მიეერთენ“, ანუ „რომელნი დგეს თანა“ (მტნე ქა * 453, გვ. 230), მეშველნი და თანამდგომნი და 3) ისინი, რომელნიც „შინათგამცემელნი“ (ისტნი და აზნი * 615, გვ. 388) იყვნენ, ესე იგი რომელნიც, ვითარცა მეფესთან დაახლოვებულები, განზრახული საქმის განხორციელებას უნდა დაჰხმარებოდნენ.

პოლიტიკური შეთქმულება და „განდგომილება“-„ღალატი“ იმ დროს მთავრობისათვის დიდ განსაცდელს შეადგენდა ხოლმე იმიტომ, რომ მისი „განზრახ-გამგებნი“ „ერ-მრავალნი“ და ძლიერნი იყვნენ, თვით მთავრობას-კი დავით აღმაშენებლის გამეფებამდე არც საკმარ და ერთგული მუდმივი მხედრობა მოეპოვებოდა, არც ისეთი დაწესებულება ჰქონდა, რომელსაც ამგვარი საქმის მომწყობელთათვის თვალ-ყური უნდა ედევნებინა და განზრახვის აღსრულება შეეფერებინა.

მხოლოდ დავით აღმაშენებელმა მოაწყო ისე საქმე, რომ „არცა საბეფოთა შინა მისთა, არცა ღალატთა შინა მყოფთა კაცთა დიდთა და მცირეთა საქმე ქმნილი კეთილი, გინა ბოროტი, სიტყუა თქმული არა-რა დაეფარვოდა ყოვლადვე, არამედ, რაოდენიცა ვის ფარულად ექმნის, ანუ ეთქვს, ყოველივე ცხად იყო წინაშე მისსა“ (ცა მფსა დვთსი * 556, გვ. 324). ყველა ადვილად მიხედება, თუ როგორ გახდებოდა დავით აღმაშენებელი ისეთი გულთმისანი: რასაკვირველია, ქაშუშების დახმარებით.

ამგვარი წესი ზინანტიაშიც და სპარსეთშიც იყო მიღებული და გელიქ-შაჰის სახელგანთქმული ვაზირი ნიზამ-უ-ლ-მულკი თვითაიგულ ხელმწიფეს ურჩევდა ჯამუშები უქვევლად აყოლოდა (იხ. „სიასსეტ ნამეჰ“, სპარს. ტექს., შეფერის გამოც. თავი მე-XX-X-ე).

საქართველოში ეს საქმე დავით აღმაშენებლის დროს, როგორც ვტყობა, ახალი შემოღებული ყოფილა და სათაჯილოდ ითვლებოდა. ეს იქითგანა ჩანს, რომ ისტორიკოსს პირდაპირ იმის თქმა არა მსურდა, თუ რა საშუალებით იგებდა დავით აღმაშენებელსა ქვეშევრდომთა საიდუმლო განზრახვას, და თანაც დაძვნილი აქვს: „ნუ ამას ეძიებ, მკითხველო, თუ ვითარ იქმნებოდა ესე, არამედ ამას სცნობდი, თუ რა სარგებელი პოვის ამით“-აო (ცა მწფსა დწვისი * 556, გვ. 324). ამ ახალი დაწესებულების ნაყოფიერი და სასარგებლო მოქმედების გათვალისწინებით ისტორიკოსს, ცოტა არ იყოს, მისი აუგიანობის გაქარწყლება მსურდა. ამას გარდა ავტორს მეფის მიერ შემოღებული საშუალების გასამართლებლად ის მოსაზრებაც მოჰყავს, რომ დავით აღმაშენებელს ეს იარაღი ბოროტად არ მოუხმარია: „არა ცუდად რადმე და განსაკითხავად საგიობელთა საქმეთა და ანუ საციცხველად ვიეთათვის-მე იქმოდის“-ო (იქვე), არამედ მხოლოდ დიდ და სასწრაფო საქმეთათვის ხმარობდა და ისე, რომ „მრავლისა ცეთილისა მიზეზ იქმნა“-ო (იქვე). ამ საშუალებით მეფემ თავის სამეფოში ისეთი მდგომარეობა დაამყარა, რომ „ორგულებასა და ზაგვასა და ღალატსა რასამე ვერვინ ღიღთა ანუ მცირეთაგანი იკადრებდა მოგონებარცა, არა [თუ] თქმად ვისდა, არცა თუ ცხედრეულსა¹ თვისა თანა, ანუ მოყუასსა, ვინა ყრმათა თვისთა, ვინათგან ესე მტკიცედ უწყოდა ყოველმან კაცმან, რომელ პირით აღმოსლესავე-თანა სიტყვასა, საცნაურ კმნილ არს უგუველად წინაშე მეფისა“ (იქვე * 556—557, გვ. 324)... ამიტომ „ვერცა ვინ განიზრახა ყოვლად რამეთურით ღალატი დღეთა მისთა, არამედ იყო ყოველთა საკრძალავი და სარძლო“-ო (იქვე * 557, გვ. 325).

თუმცა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის შემოპოყვანილი ცნობა გავიადებულია და გადაჭარბებული და მაშინაც „ორგულობა“ და „ღალატი“ მთლად მოსპობილი არ იყო (ამას ყუჩაყთა მრავალგზისი შეთქმულება და თვით მისივე სიტყვებიც საუცხოვოდ ამტკიცებენ, როცა იგი ვვიამბობს, „მრავალნი განპატიებულნი იყუნეს და მხალეებულ ესე-ვითართათვის“-აო: იქვე * 557, გვ. 324—325), მაგრამ დავით აღმაშენებელს ღალატის წინააღმდეგ ბრძოლა მაინც ძალიან გააღვილებული ჰქონდა. მუდმივი ჯარისა და ჯამუშთა დახმარებით მას შეეძლო შეთქმულება დასაწყისშივე მოესპო.

ამ დროსაც ღალატთანა და განდგომილებასთან ბრძოლა რთული საქმე იყო იმიტომ, რომ შეთქმულების მოთავეებად, ან სულისჩამდგმელად ძლიერი და შეძლებული დიდგვარიანი აზნაურები იყვნენ ხოლმე. ვაცილებით უფრო ძნელი და საშიში უნდა ყოფილიყო იგი დავით აღმაშენებლის წინათ, როცა საქართველოში არც მუდმივი ჯარი არსებობდა. არც ჯამუშთა დაწესებულება იყო შემოღებული, და დავით აღმაშენებლის შემდგომიც, როცა განდგომის სათავეში უფლისწულები იდგენ ხოლმე.

ამიტომ განდგომილნი და მთავრობა ზოგჯერ ერთი-ერთმანერთს თითქმის ისე ებრძოდნენ, როგორც თანასწორნი. ამის გამო, რასაკვირველია, გართულებულ

¹ ვიობისა, ძაგებისა და ბოროტად ხსენების საქმე.

² ი. ი. მუველეს.

პირობებში მეფე, თუ შესაძლებელი იყო, რომ დამნაშავენი მშვიდობიანი მოლაპარაკებით დაშორჩილებაზე დაეყოლებოდა, შუამდგომლობისა და შუამავალთა გარეუვაზე არც როდის უარს არ იტყვოდა. მოლაპარაკების ჩამოგდება ერთ-ერთს მხარეს უნდა ეთავა: გაჭირვებულ განდგომილთ შეეძლოთ ეთხოვათ „ზ ა ვ ი და ფ ი ც ი და ს ი მ ტ კ ი ც ე, რათა განუტეონ“ (მ^ტნე ქ^ა * 459—460, გვ. 235, შეად. აგრეთვე * 495, გვ. 267). თუ შთავრობა განდგომილთ „მ ი ი ნ დ ვ ე ბ“-და (იქვე), მაშინ ორივე მხარე ფიცსა და სიმტკიცის პირობებსა სდებდენ, რომელსაც მაშინ „პირი“ (იქვე * 456, გვ. 232) ეწოდებოდა, — შეთქმულთა ასეთ დამორჩილებას „მინდობით გამოუვანა“ (იქვე * 454, გვ. 231) ერქვა, — ან თვით ბრძოლით მობეზრებული მეფე მესამე პატივცემულ პირს მიჰმართავდა „შუამდგომლობითა შენითა მომანდევ“ განდგომილით (მ^ტნე ქ^ა * 459, გვ. 235) და ამ შუაკაცის პირით თვით აჯანყებულსაც შეუთვლიდა: „ალიღე ჩემგან სიმტკიცე და შუამდგომელნი“ (იქვე), რომ არას გაუნებ, არც დაგსჯი ორგულობისათვის, და საქმე მშვიდობიანად გათავდესო. ასე მოიქცა მაგ. დემეტრე მეფე, ამგვარადვე დაიჭირა საქმე თამარ მეფემაც, როცა მან აჯანყებულებთან „ორთა საპატიოთა დიოფალთა... უბრძანა ფიცით მონღობა და სხუისა არავისი ბრალობა“.

„შუამდგომელი“-ც თავის მხრივ, ცდილობდა: „მონღობას“-ს (ის^ტრნი და აზ^შნი * 630, გვ. 408), ან და „მინღობა“-ს (მ^ტნე ქ^ა * 460, გვ. 235) ურჩევდა და „ეტყოდა: „შე ვიყავ მეძიებელი სისხლისა შენისა“ (იქვე), ღვთისა და ადამიანის წინაშე პასუხისმგებელი ვიყო, თუ შენ რამე შეგემთხვასო. დაიყოლიებდა თუ არა შუამდგომელი განდგომილს, მაშინვე ფიცსა დასდებდენ ხოლმე (მ^ტნე ქ^ა * 460 გვ. 235 და ის^ტრნი და აზ^შნი * 630, გვ. 408).

ჩვენ საისტორიო მწერლობაში ორი ამგვარი „მინღობისა“ და „ფიცისა და სიმტკიცის“ ალების წესრიგი არის აღწერილი. ერთი ცნობა „აფხაზთა და ქართულთა“ მეფის დემეტრეს ძმის თეოდოსის განდგომილებას ეხება და მაშინდელ სასამართლო ჩვეულებასა და წესს საუცხოვოდ გვისურათებს. როცა შუამდგომელმა კვირიკე კახთა ქორეპისკოპოზმა განდგომილი თეოდოსი ძმის მინღობაზე დაიყოლია, „მაშინ წარიყუანეს თეოდოსი ფ ი ც ი თ ა და ს ი მ ტ კ ი ც ი თ ა დ ი დ ი თ ა, რომლითა ეფუცნეს წინაშე სუეტსა ცხოველსა კათალიკოზი, მღუდელთ-მოძღუარნი და ყოველნი დიდებულნი“ (მ^ტნე ქ^ა * 460, გვ. 235). უეჭველია, ამ შემთხვევაში ფიცში ქათალიკოზი, ეპისკოპოზები და დიდებულები იმიტომ იღებდენ მონაწილეობას, რომ თეოდოსი უფლისწული იყო. ჩვეულებრივ, რასაკვირველია, საქმე უფრო მარტივად იჭმნებოდა მოწყობილი.

მეორე ცნობა ზემომოყვანილზე გაცილებით უფრო საგულისხმო და საყურადღებოა. მეფე დავითმა, ლაშა-გიორგის ძემ, მონღოლთა ყაენთან წასვლის წინ საქართველოს თვითელი თემის მართვა-გამგეობა ერისთავთ-ერისთავებს ჩააბარა და „ამცნო, რათა ბრძანებასა დედოფლისასა“ ჰმორჩილებდენ, რომელიც თავის მოაჯიღედ დაუტოვებია.

სხვათა შორის კახეთის გამგეობა დავით მეფეს თორღუა პანკელისათვის ჩაუბარებია. მაგრამ მეფე რომ ყაენთან წასულა, „პკონა თორღუამან არღარა მოსულა მეფისა, უკუღვა პანკისისა ციხესა, თუისად დაიჭირა კახეთი და არღარა ემორჩილებოდა დედოფალსა“.

მეფე რომ საქართველოში დაბრუნდა, შეშინებულმა თორღვამ მასთან გამოცხადება და წარდგომა ვერ გაბედა, რათგან განდგომისთვის სასჯელს ელოდდა. როცა მეფის არა-ერთხელი მოწოდებისდა მიუხედავად თორღვამ მეფესთან მისვლა მაინც ვერ გაბედა, მაშინ ჯაჭურმა, რომელიც იმ დროს საქართველოს სა-

ხელმწიფო საქმეებს განაგებდა, თურმე თორღვას „მონღობის“ წესით გამოყვანა მოისურვა. ამ საქმის მოგვარება მას ხორნაბუჯის ეპისკოპოსისათვის მიუხდვია.

„მაშინ ვანზრახვითა ჯიჭურისათა წარვიდა ხორნაბუჯელი და მივიდა თორღვას სახლსა“. აქ მას თორღვასთვის ურჩევია, „რათა მას მიეცოდოს ფიცითა მტკიცითა“ და მეფესთან გამოსაცხადებლად წაჰყვეს. მაგრამ თორღვას ჩვეულებრივი მონღობის წესი თავისი უვნებლობისა და ძვირუხსენებლობის უზრუნველყოფისათვის საკმარის საწინდრად არ მიუჩნევია და თავის მხრით ხორნაბუჯელისათვის ასე უთქვამს: „წარვალალავერდისა წაგიორგის წინაშე და მუნ შემომფიცე და მუნ მომინდე“-ო. ხორნაბუჯელი ამაზე დათანხმებულა.

„წარვიდეს ორნივე“ ალავერდში და იქ ეკლესიაში შესული თორღვა „გამოეცა ფესვისა სამოსლისა ალავერდისა მთავარმოწამისასა“, ე. ი. წაგიორგის ხატის სამოსლის ბოლოზე. ამის შემდგომ თავის მხრით „მივიდა ხორნაბუჯელიცა, შეჰფიცა“ თორღვას უვნებლობა „და გამოხსნა ფესვისაგან სამოსლისასა“. ამ დროს ხორნაბუჯელის გასაგონად „თორღვამან პრქვა: „რა იგი ჰყო ჩემზედა, ამა წმიდაგიორგიმ გიყოს შენ, — რამეთუ მარტო ვარ და სიკვდილითა ჩემითა უმკვიდრო იქმნების მამული ჩემი, — და ეგრეთვე უმკვიდრო ყოს წმიდათა მთავარ-მოწამემა სახლი შენი“-ო. ამის შემდგომ „წარმოიყუანა ხორნაბუჯელმან ფიცითა მტკიცითა შეკრულმან ტაბახმელას“ ამნაირად მონღობილი თორღვა პანკელი (ქამთაალ. * 814—815, გვ. 658—659).

როგორც ამ მოთხრობითგან ჩანს, აქ ის მარტივი და ჩვეულებრივი მონღობის წესი არ არს, რომელიც მხოლოდ უვნებლობის ფიცსა და აღთქმას შეიცავდა. თორღვა, როგორც ეტყობა, ასეთ ფიცს არ ენდობოდა. მისთვის ფიცის მთავარ სიმტკიცესა და „შემკვრელ“ ძალას ის გარემოება შეადგენდა, რომ ის, თორღვა, ალავერდის ეკლესიაში იყო შესული, იქ ალავერდის წაგიორგის ძლიერად მიჩნეული ხატის სამოსელის „ფესვისა“ ზედა იყო გამობმული და ხორნაბუჯელში იგი ამ წაგიორგის ხატის სამოსელის „ფესვისაგან“ თავისი ხელით „გამოიხსნა“. სწორედ თავისა ალავერდის საყდარში ყოფნა და წაგიორგის ხატზე გამობმულობა ჰქონია თორღვას თავისი ხელუხლებლობის უმთავრეს საწინდრად მიჩნეული, იმ თავშესაფარად, სადაც მისი ხელისხლება არავის არ შეეძლო. მისი და მაშინდელი რწმენით, თუ მაინც ვინმე ხელისხლებას გაჰბედავდა, იმას ასეთი კაღწიერებისათვის ღვთაების უსაშინელესი რისხვა მოელოდდა.

უეჭველია, აქ ჩვენ იმ რწმენის გამოხატულება გვაქვს აღწერილი, რომლის მიხედვითაც ტაძარი, საპლოცველო და ხატის დასასვენებელი ისეთი ადგილებია, რომელთაგან მათი მფარველობის ქვეშე შევრდომილის, თვით ბოროტმოქმედისა და დამნაშავისაც-კი, არც ძალით გამოყვანა შეიძლებოდა, არც გაცემა და არც დასჯა, ე. ი. ხელშეუხებლად იყო მიჩნეული. ამასა, როგორც ცნობილია, ბერძნები τὸ ἀσυλον „ტო აზლონ“-ს, და რომაელები asylum-ს ეძახდნენ. ხოლო თვით ხელშეუხებლობის უფლებას ἡ ἀσυλῖα-ს უწოდებდნენ, ფრანგულად *drois d'asile*, გერმანულად *das Asylrecht*, რუსულად *право убежища* ჰქვიათ. წარმართობის დროს წარმოშობილი ეს უფლება და ცნება ბევრგან არსებობდა, შემდეგში ქრისტიანობამაც შეითვისა და ბიზანტიაშიაც ცნობილი იყო (იხ. D. K. Ed. Zachariä von Lingenthal, *Geschichte des Griechisch-Römischen Rechts*, გვ. 326, § 75), ისევე დაბავლეთ ევროპაშიაც.

ზემომოყვანილი მოთხოვნილებანი ჩანს, რომ საქართველოში ამ ჩვეულებისა და რწმენის სიმბოლური გამოხატულება კარგად ყოფილა დაცული: ტაძარში ღვთაებისა, თუ წმინდანის მფარველობის ქვეშე შევრდომილი დევნილი პირი, ან დამნაშავე თავის თავს მათი ძლიერი კალთის მფარველობის ქვეშე მყოფადა სთვლიდა და ამის ნიშნად თავის ტანისამოსს ამ ხატის სამოსლის ბოლოს გამოაბამდა ხოლმე. ამით ის უკვე მათ ხელში მყოფად ითვლებოდა და ვინც ასეთ პირს იქითვან გამოიყვანდა, მას ეს პირი ამ ხატის ხელთაგან მიღებულად უნდა ეგულისხმა და ამ პირისადმი მიყენებული ზიანისათვის ყოველ ადამიანს თავისი თავი იმ ხატის წინაშე პასუხისმგებელად უნდა მიეჩნია, რომლისგანაც მან ის შევრდომილი გამოიხსნა.

როგორც ვტყობა, დამორჩილებულ მოლაღატეს ზოგჯერ არც ამგვარი ფიცი და სიმტკიცე შეელოდა და ცოტა ხნის შემდგომ, უბრალო საბაბის მოპიზეზებით, „შუამდგომლობისა“ და დადებული ფიცისდა მიუხედავად, მეფე სასტიკად სჯიდა ხოლმე. ასე მოეპყრო მაგალითად, დემეტრე მეფე თავის შერიგებულ ძმას: „დაივიწყა შუამდგომელობა და შემართა ღვთისა მიმართ ფიცთა გატეხისა, — შეიპყრა თეოდოსი და დასწუნა თუალნი“ (მტნე ქე * 460, გვ. 236). ასევე მოეჭვა ჯიჭურიც, რომელმაც „შეურაცხყო აღთქმა და ფიცი იგი დიდი“ და მონდობითა და ფიცითა გამოყვანილი თორღვა „შეიპყრა ჯიჭურმან განზრახვითა დედოფლისათა თვნიერ მეფისა ცნობისა და წარიყუანეს კლდეკართა და მუნით გარდმოაგდეს“ (ქამთააღ. * 815, გვ. 659). ამისთანავე ფიცის გატეხილობა უნდა ჩადენილი ჰქონოდა, ეტყობა, დემეტრე I-საც, როდესაც მან „აბულეთის ძესა ივანეს თავი მოკვდეთა ჩხერეს შერეს... და შეტეხთა დაღვა ფიცის არგატეხისათუის“ (ლაშა-გიორგის დროინდ. მემარტიანე, 13, ა). ფიცის გატეხა აქ ფორმალურად არის თავითგან მოცილებული. მაშინდელი რწმენით ფიცის გატეხა ღვთაებისგან სასტიკად ისჯებოდა, მაგრამ ამგვარი გარემოება მხოლოდ ქამთააღმწერელს აქვს ერთგან, სახელდობრ, თორღვას შესაბებ დასახელებული (* 815, გვ. 659).

როცა განდგომილნი ზემოაწერილ „მინდობის“ წესით-კი არა, არამედ მეფისა და მთავრობის ძალით იყვნენ დამორჩილებულნი, მაშინ, რასაკვირველია, „ორგულთ“ არავითარი პირობის დაღება არ შეეძლოთ და კანონისამებრ უნდა ყოფილიყვნენ დასჯილნი. თვითვეული დამნაშავე ბრალის კვალობაზე ისჯებოდა ისტორიკოსი, მაგალითად, მოგვითხრობს, რომ გიორგი III დემნას განდგომა სწლია თუ არა „შემსგავსებული საქმეთა მათთა მიაგო მისაგებელი“ (ისტრნი და აზმნი * 616, გვ. 390).

ამისდა გვარად „ლაღატისა და განდგომილებისა“-თვის სხვა და სხვა სასჯელი იყო დაწესებული: თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი ამბობს, რომ დიმიტრი I-მა, დავით აღმაშენებლის ძემ, თავისი შვილის დავითის განდგომის გამო „ამოწყვიდა ამის სამეფოსა დიდებულნი, რომელნიმე ექსორიაქმნით, რომელნიმე სიკუდილითა და რომელნიმე გაბატრიჯებითა“ (ისტრნი და აზმნი * 613, გვ. 376). რასა პნიშნავს და რომელი დამნაშავისათვის იყო განკუთვნილი თვითოვეული მოხსენებული სასჯელი?

„განპატიჯება“ (იქვე და ლაშა-გიორგის დროინდ. მემარტიანე, 15) ან „გაბატრიჯება“ „პატიე“ სიტყვისაგან არის წარმომდგარი, რაც სასჯელსა პნიშნავდა. ეს ტერმინი ამავე მნიშვნელობით სომხურადაც არსებობდა, მაგრამ მისი ეტიმოლოგია ჯერ გამოორკვეული არ არის. ქართულად „განპატიჯება“-ს, როგორც

ეტყობა, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა და არა ზოგადი, რომლისთვისაც ქართულად ცალკე სიტყვა „მისაგებელი“ (ისტრნი და აზმნი * 616, გვ. 390) არსებობდა. რომ „განპატიება“-ს კერძო და ამასთანავე განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა, ეს შემატიანის შემდეგი სიტყვებითა მტკიცდება: გიორგი აფხაზთა და ქართველთა მეფემ თავისი შვილი კონსტანტინე განდგომილებისათვის „გააპატიეა ბოროტად: პირველად თუალნი დასწუნეს და მერმე გამოყუერეს“-ო (მტნე ქა * 454, გვ. 231). ლაშა-გიორგის დროინდელ შემატიანესაც თამარზე ნათქვამი აქვს: „მისსა სამეფოსა შინა ერთიცა მსახური არ განპატიებულა, თუინიერ გუზან ტაოსკარელისა განკიდემას თუალნი დასწუნეს“-ო. (15 1-3). მაშასადამე „განპატიება“ სასტიკსასჯელს, თვალთდაწვასა და გამოყვერასა პნიშნავდა. შემომოყვანილი განდგომილებისათვის დაწესებულ სასჯელთა ნუსხაში ექსორია და სიკვდილი ცალკე არის მოხსენებული, თვალთდაწვა და გამოყვერა-კი აღნიშნული არ არის, აღბათ იმითომ, რომ „განპატიება“ სწორედ ამ ორ სასჯელს აღნიშნავს.

„თუალთა დაწვითა“ და „გამოყვერვით“, როგორც ეტყობა, განსაკუთრებით, განდგომილების მოთავე უფლისწულებს სჯიდენ ხოლმე: ამგვარად იყვნენ დასჯილი მაგალითად, ბატონიშვილები კონსტანტინე (მტნე ქა * 454, გვ. 231) თავის მამის გიორგისა მიერ და დემნა თამარ მეფის მამის გიორგი III-ის მიერ (სტეფანოს ორბელიანის ისტორია, მოსკ. გამოცემის გვ. 285) თეოდოსისაც განდგომისათვის დემეტრე მეფემ „დასწუნა თუალნი“ (მტნე ქა * 460, გვ. 236), გამოყვერის შესახებ-კი ისტორიკოსი არას ამბობს.

სიკვდილით სჯიდენ განდგომის განზრახვამგებულთ, როგორც მაგ. დემეტრე I-მა იოანე აბულეთის ძეს „თავი მოკვეთა“ (ლაშა გიორგის დროინდელი შემატიანე 135-6) და გიორგი მე-III-ის დროს ორბელნი დაისაჯნენ დემნას განდგომილების მოწყობისათვის (სტეფ. ორბელიანის, გვ. 285), და უეჭველია, „შინათგამცემელნი“-ც, ვითარცა ღალატის აღსრულების ხელშემწყობნი.

„ექსორია“ ბერძნული სიტყვაა „ἐξορία“ და გაქევებას პნიშნავს. ამ სასჯელს უნიშნავდენ ხოლმე იმათ, ვინც „მინდობით გამოიყვანეს“ (მტნე ქა * 454 და 495-6, გვ. 231 და 267-8) და ვისაც განდგომაში მცირედი მონაწილეობა ჰქონდა მიღებული, აგრეთვე განდგომილებისა და ღალატის მეორეგზისი განზრახვისა და დაპირებისათვის.

პირველად ამისთანა დანაშაულობისთვის მხოლოდ საპყრობილეში ამწყვდევდენ, მეორედ-კი შეპყრობასა და დამწყვდევის შემდგომ ექსორია-პყოფდენ ხოლმე. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, მაგალითად, მოგვითხრობს, რომ მეფემ ლიპარიტს შეატყო თუარა, რომ იგი ორგულობდა და „ზაცდა წინაშე მისსა“ (ცა მფსა დვთსი * 521, გვ. 288). „ინება გაწურთუა მისი, ამისთვსცა პყრობილყო იგი ეამსა რაოდენსაჲ, რომელი კმაიყო განსასწავლელად გონიერისა ვისიმე და ესრეთ მომტკიცებული მრავალთა და მტკიცეთა ფიცთა მიერ და ერთობისათვის ღვთისა შუა-შემოკლებული განუტევა იგი და მითვე დიდებითა აღიდა“-ო (იქვე * 521, გვ. 289). მაგრამ რაკი შემდეგაც „განაცხადა მტერობა და უკეთურებასა იწურთიდა... მეორესა წელსა კუალად შეიპყრა, ორ წელ პყრობილყო და სობერძნეთს გაგზავნა“-ო (იქვე * 522, გვ. 289).

§ 2. მეფის შეურაცხყოფა

მეფის სიტყვიერად საჯაროდ და პირადად შეურაცხყოფის შესახებ ჩვენ მხოლოდ ერთი ცნობა მოგვეპოვება. ეს ცნობა შენახული აქვს თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს და რუენ-ედ-დინის (ნუქაოლინ) მოციქულის მიერ საქართველოს გვირგვინოსნის წინაშე სიტყვიერ თავბედობას აღგვიწერს. პირად სიტყვიერ შეურაცხყოფას მაშინ „კადნიერად კადნიერება“-ს ან „არა ხაკადრებელთა სიტყუათა თქუმა“-ს ეძახდნენ (ისტრნი და აზმნი * 701, გვ. 500). თუმცა ეს ამბავი განსაკუთრებულ შემთხვევას წარმოადგენს. მაგრამ ამ აღწერილობაში მოიპოვება მოკლე ცნობა იმ სასჯელის შესახებ, რომელსაც ამგვარი დანაშაულობისათვის ქართული სამართალი აწესებდა. თამარ მეფის ისტორიკოსი მოგვითხრობს სახელდობრ, რომ რუმის სულტანმა საქართველოს ბატონს ელჩი გამოუგზავნა და თან წერილი გამოატანა. მოსული მოციქული რომ მეფესთან შეიყვანეს, მან თურმე „წიგნი მისცა“, წარდგა და იყყო არა-საკადრებელთა სიტყუათა თქუმა: „უკეთუ მეფემან დაუტეოს სჯული, იყრას სულტანმან ცოლად, და უკეთუ არა დაუტეოს სჯული, იყოს ხარკად სულტანისა“-ო.

ამის გაგონებაზე „ვითარ ამპარტავენად იტყოდა სიტყუათა ამათ, წარმოდგა ზაქარია ამირსპასალარი და უხეთქა კელითა პირსა და, ვითარცა მკუდარი, დაეცა და იღვა. ვითარ აზიდნეს, ამართნეს და ცნობად მოვიდა, რქუა ზაქარია: „თუ მოციქული არა იყავ, პირველად ენის აღმოკუეთა იყო შენი სამართალი და მერმე-ღათავისა კადნიერად კადრებისათვის“-ო (ისტრნი და აზმნი * 701, გვ. 499—500). ზაქარია ამგვარი მეფის პირადად და საჯაროდ სიტყვიერად შეურაცხყოფისათვის, „არასაკადრებელ სიტყუათა თქუმისათვის“ სამართალი დამნაშავეს სასჯელად უდებდა „პირველად ენის აღმოკუეთა“-ს, ხოლო „მერმე-ღათავისა მოკუეთა“-ს. რა სასჯელი იყო დანიშნული, როცა დამნაშავეს მეფის ზურგთ-უკან სიტყვიერად შეურაცხყოფა, „არასაკადრებელ სიტყუების თქუმა“, „ბოროტი სიტყუათქმული“ (ცა მწფსა დვთსი * 556, გვ. 324) ედებოდა ბრალად, არა ჩანს.

თავი მესამე

სქესებრივი ზნეობის დამრღვევი დანაშაულებანი

§ 1. დანაშაულებანი ბუნებითი

სქესებრივი ზნეობაც სხვა-და-სხვა დროს სხვა-და-სხვა სახისა იყო: თავის ჩანგრძლივი არსებობის დროს კაცობრიობამ ჯერ პრავალცოლიანობა და მრავალქმრიანობა იგემა, მხოლოდ შემდგომ და თანდათანობით ერთ-ცოლქმრობა დაწესდა. ეს ერთ-ცოლქმრობა ქრისტიანობამ ადამიანთა სავალდებულო ზნეობრივ და საღმრთო კანონად აღიარა, თუმცა უკვე წარმართობის დროსაც ბევრმა ერმა ერთ-ცოლქმრობის საფეხურს მიაღწია. ცხოვრებამ და ქრისტიანობამ ჭალვაყის ყოველგვარი სქესებრივი კავშირი ქორწინებამდე დანაშაულებად აღიარა, ამგვარადვე ცოლისა, ან ქმრის დალატიც მიუტევებელ ცოდვად იყო მიჩნეული. მაგრამ ამ შეხედულებას ერთბაშად არ მოუკიდნია ფეხი.

ლაუტორწინებელი ქალ-ვაყის სქესებრივ კავშირს „სიძვა“ ერქვა. ასე ესმის ამ სიტყვის მნიშვნელობა საბა ს უ ლ ხ ა ნ ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ს ა ც: „სიძვა უმე-
ულლოსაგან ბოზობა“ (5, 19 ვალატელთა) არისო, ხოლო ცოლისა, ან ქმრის უც-
ხო კაცთან, ან ქალთან სქესებრივ დაახლოვებას „მრუშება“ ეწოდებოდა. VI
მსოფლიო კრების ძეგლისწერის ქართულ თარგმანში მაგალითად ნათქვამია:
„უკეთუ იპოვოს, ედ ცოლი წარვიდა ქმრისაგან, დედაცაჲ იგი შემრუშე
არს“-ო, „ხოლო, რომელმან დაუტეოს სჯულიერაჲ შერთული მისდა ცოლი და
სხუა შეირთოს, მასზედაცა სასჯელი მრუშეებისა არს, ვითარცა უფალმან
ბრძანა: „რომელმან დაუტეოს ცოლი თვისი გარეშე სიტყვისა სიძვისა და სხუი
შეირთოს, იმრუშებს“-ო (მცირე შჯულ. კანონი გვ. 122, § ოგ). საბა ს ა ც ამ
ნაირადვე აქვს ეს სიტყვა ვანმარტებული: „მრუშება მუღლლიანის ბოზობა (8, 3
იოანე)“ არისო.

უკვე დაბადებაში გვხვდება „ცოუნება ქალწულისა უთხოველობას“ (გამოს-
ლვათაჲ 221ა), რომლის ერთი მაგალითი უკვე ქართული წყაროთგან ქვემოთ იქ-
ნება მოყვანილი.

ნათარგმნ თბუღლებებში „სიძვა“ უდრის ბერძნულს ἡ παρρησία-ს, სლავურს
блуд-ს (კან. შეცოდ. 22ა—აჲ=23 და სხვაგანაც), ლათინურს stuprum-ს, გერ-
მანულს Hurerei-ს, ან der ausserheliche Geschlechtsverkehr-ს ეთანასწორე-
ბა. სიძვის ჩამდენ ზამკაცს „მსიძვა“ ეწოდებოდა (მცირე შჯულისკან. გვ. 231),
რომელიც ბერძნულს ἡ παρρησία-ს, გერმანულს Buhler-ს და ფრანგულს amant-ს
უდრის. — ქალს-კი „მეძვა“ ერქვა (კან. შეცოდ. 22ა—აჲ=23—25) ბერძნული
ἡ παρρησία-სა, სლავ. блудница-ს (იქვე), ფრანგ. prostituée-სა და გერმ. Buhle-
rin-ის შესატყვისად იოანე მმარხველს განმარტებული აქვს: „მეძვა
არა მას ეწოდების რომელ ერთგზის, ანუ ორგზის და უმეტესცა შეემთხვიოს,
ანუ იძულებით წაეკიდოს, არამედ რომელი განზრახვით და წარმდებობით იყოს
მოქმედი ცოდვისა“-ო (კან. შეცოდ. 241—ა). ზეგრამ ამ თავისი განმარტებით
ბერძენთა კანონისტს, რასაკვირველია, პროფესიული მეძვის ცნების განსაზღვრა
მსურდა, თორემ ერთხელაც-კი სიძვის ჩამდენი მაინც დაზნაშავედ ითვლებოდა.

„მრუშება“ ძეგლებში, ყოველთვის ბერძნული ἡ παρρησία-ს და სლავური
прелюбодѣяние-ს შესატყვისობად გვევლინება (კან. შეცოდ.) და ამგვარად ლა-
თინურ adulterium-ს, ფრანგულს adultère-ს და გერმ. Ehebruch-ს უდრის.
მრუშების ჩამდენს „მრუში“ ერქვა (მცირე შჯულის კან. გვ. 131, § აჲ. სხვაგა-
ნაც).

საეკლესიო სამართალი სიძვისათვის შემდეგს აწესებს: „რომელმან ისიძვოს,
შვიდ წელ უზიარებელ იყოს. ისე-კი, რომ ორ წელ შესტაროდის, ორ წელ მსმე-
ნელთა თანა იყოს, ორ წელ დავრდომით აღასრულოს, ერთ წელ მორწმუნეთა-
თანა დასდგეს და მერგესა-ღა წელსა შეიწყნარონ ზიარებად“-ო (VI მსოფ. კრე-
ბის ძეგლის წერა. გვ. 131, § პთ).

საერო ცხოვრების, ერის ზნე-ჩვეულების სამართალი გაცილებით უფრო
მკაცრი და უღმრთებელი იყო: „შეცთენილი“ ქალწულის მახლობელ ნათესავს შე-
პაცდენელისათვის უნდა შური ეძია. ეს გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში მოთ-
ხრობილი ამბითგან ნათლად ჩანს: ერთი ყმაწვილი კაცის ზენონას „დაე იგი...
ეშმაკისა განმარჯუებითა შუაცთუნან-ზე უკეთურმან კაცმან და და-
მე-ყოველ“ წარვიდის შავშეთს. ხოლო ზენონ, ვითარცნა, შეიქურა სა-
ქურველითა მარტოდ და აშკერდა ცხენსა და დევნა უყო და ვი-

თარ დიდი ქუეყანად ვლო. თქუა გულსა თვსა, ვითარმედ „ვარ მე ჭაბუკ სახე-
ლოვან და რომელსა ვსდევ ფრიად შეურაცხ არს,—და და ცათუ ვეწიო
დამოვკლა, საბრკე არს სულისა ჩემისაჲ, და უკუეთუ ცუდად უკუნ
ვიქცე სახედ ჩემდა, სირცხვილ არს ჩემდა“—ო (ცა გვლ ხნ-
ძთლსა გვ. იც). მაშასადამე „შეცდენილი“ ქალის ნათესავებს უნდა მახვი-
ლით შური ეძიათ, სისხლი დაეღვარათ, თორემ შურის უძიებლობა მათთვის დი-
დი სირცხვილი ყოფილა! ასეთი ზნეობრივი შეხედულება იყო თურმე ხალხში,
სამართალი-კი როგორ მსჯელობდა და როგორ ეპყრობოდა ასეთ შურისძიებას,
ჯერ არა ვიცით რა.

მრუშებისათვის საეკლესიო სამართალი აწესებდა: დამნაშავე „ათხუთმეტ
წელ უზიარებელ იყოს“, რომლის განმავლობაში ოთხ წელ შესტიროდის, ხუთ-
წელ მსმენელთა თანა დაეწესოს, ოთხ წელ დავრდომით აღასრულოს, ორ წელ
მორწმუნეთა თანა დასდგეს და მერმე-ლა ღირს იქმნას ზიარებასა“—ო (VI მსოფ.
კრების ძეგლის წერა, გვ. 131, § 33). ხოლო თუ თვით დამნაშავე „მოიქცეს სი-
ნანულად და უჯეროდ შერთული იგი განიშოროს“, მხოლოდ შვიდი წელიწადი
უზიარებელი იყოსო (იქვე გვ. 122—123, § ოკ.).

ამ შემთხვევაშიაც, როგორცა ჩანს, საერო სამართალი, ხალხის ზნე-ჩვეულებ-
ა, დამნაშავეს, მეტადრე ქალს, გაცილებით უფრო უღმობელად ეკიდებოდა.
ქმარს რომ საყვარელი, „ხარჭი“ ჰყოლოდა, ეტყობა, ისე დიდ დანაშაულობად
არ ითვლებოდა, როგორც ცოლის ღალატი. ვიცით მაგალითად, რომ აშოტ კუ-
რაპალატს და მის შვილს ადარნასეს „სჯულიერ“ ცოლს გარდა საყვარლებიც
ჰყავდათ სახლში (ცა გვლ ხნძა გვ. ნვ, ა). მისი თანამედროვე საეკლესიო მო-
ღვაწენი „მრუშების“ მთელ ბრალს მოღალატე ქმრებს-კი არა სდებდენ, არამედ
მართოდენ საყვარლებს (იქვე). ვიცით აგრეთვე, რომ გიორგი III, თამარის მა-
შასაც „ხარჭი“ ჰყოლია და ამ ხარჭისაგან ნაშობი შვილი ებადა (ისტორი და
აზრნი • 644, გვ. 428).

სულ სხვანაირად დატრიალდებოდა ხოლმე საქმე, როცა ქმრის მოღალატედ
ცოლი აღმოჩნდებოდა: ქმარი ცოლს თავს ანებებდა და თავის სამშობლოში
გზავნიდა, მის საყვარელ კაცზე-კი შურს აგებდა ხოლმე. ეს გრიგოლ ხანძთე-
ლის ცხორებაში მოთხრობილი ამბავითა მტკიცდება: აშოტ კურაპალატის
შვილს, ადარნასეს, ცოლს გარდა საყვარელიც ჰყოლია. ამ ქალს თავის მეტო-
ქის, ადარნასეს ცოლის, თავითგან მოშორება განუზრახავს და ამგვარი ხერ-
ხით აუსრულებია თავის გულის წადილი: მას ადარნასესთვის ჩაუგონებია, ვი-
თომც მისი ცოლი მას ჰღალატობდეს: ამ საყვარელმა თურმე „განთქუა სახელი
მისი ვითარცა მეძავისაჲ“ (ცა გვლ ხნძთლსა, გვ. ა). ადარნასესაც, გულწრფე-
ლად, თუ თვალთმაქცობით, ეს ცილის წამება დაუჯერებია და „შესმენითა მეძავი-
სა ქალისაჲთა, რომლისა თანა მრუშებდა იგი, უსამართლოდ განიშორა სი-
ცრუითა სიძვისაჲთა სარწმუნოჲ ცოლი თვისი და წარგზავნა
ქუეყანად თვისად აფხაზეთად, ვინაჲცა მოეყვანა იგი“—ო
(ცა გვლ ხნძთლსა გვ. ნც). ეს ხომ ვითომც-მრუში ცოლის სასჯელი იყო, ვი-
თომცდა დამნაშავე ყმაწვილი კიდევ უფრო უღმობელად დაისაჯა: შურისძიებით
იგი ადარნასემ მოკლა. ეს იქითგანა ჩანს, რომ გრიგოლ ხანძთელი თურმე ამ სა-
ყვარელს ქალს ბრალსა სდებდა: „სისხლი უბრალოდსა ჭაბუკისაჲ და ს-
თხია“—ო (იქვე. ა). ამგვარად საერო სამართალი და ზნეჩვეულება ქმრის ღა-
ლატს უფრო ღმობიერად ეპყრობოდა, ვიდრე ცოლისას..

§ 2. ბუნების გარეშე დანაშაულებანი

ბუნების გარეშე სქესებრივი დანაშაულებანი (Widernatürliche Unzucht) ვრცლად აღნუსხულია ებრაელთა საღმრთო წერილში და შემდეგ ქრისტიან სჯულის მეცნიერთა თხზულებებში.

ამაზე მსჯელობა სჯულისკანონშიაც არის. რასაცვირველია, მძიმე დანაშაულებად ითვლებოდა უკვე „თუხთა და ნათესავთა თანა აღრევა“, რაც ნათარგმნ თხზულებებში ბერძნულს *ἀναίμαξιτος* „ჰაემობიქსია“-ს, სლავურს *кровосмѣшение*-ს, (კან. შეცოდ. 26^რ=27—20), ე. ი. ლათინურს *incestus*-ს, ფრანგულს *inceste* და გერმანულს *Blutschande*-ს ეთანასწორება.

ამას აგრეთვე „ურთიერთა თანააღრევა“-ც ეწოდებოდა (კან. შეცოდ. 26 და სხვაგანაც).

ბუნების გარეშე დანაშაულებად ითვლებოდა „უშახაკობა განჯრწნა“, რაც ბერძნულს *ἡ παιδοφθορία*-ს, ან *ἡ ἀφθορία*-ს, სლავურს *детоубиение*-ს უდრის (კან. შეცოდ. 24^რ=25 და სხვაგანაც) და ლათინურს *supram violentum*-ს, გერმანულს *Nothzucht*-ს, ფრანგულს *viol*-ს.

უშახაკოს ვაბრწნად ითვლებოდა, „ჭალწულისა და უწინარეს პასაკად მოსვლისა“, ე. ი. 11—12 წლამდე ბავშვის ვაბრწნა (კან. შეცოდ. 24—25).

მაგრამ ნამდვილ ბუნების გარეშე დანაშაულებად ითვლებოდა არაბუნებრივი გზით სქესებრივი კავშირი ერთსქესიანთა შორის იჭმნებოდა. ორსქესიანთა, თუ პირუტყვებთან. ამისდა მიხედვით არსებობდა „მამათმავლობა“ (კან. შეცოდ. 20, 24=21, 25), რომელიც ბერძნულს *ἡ ἀπεισοχαιρία*-ს, სლავურს *мужеложество*-ს, სატყვისად იხმარებოდა ნათარგმნ თხზულებებში (იხ. იქვე). ე. ი. ლათინურს *sodomia ratione sexus*, *Päderastie*-ს ეთანასწორება.

იოანე მმარხველს აღნიშნული აქვს „დედათაცა თანა მამათმავლობა, რომელსა შთავარდებიან მამაკაცი“, რომელნიც „ბუნებითსა მას საჭმეს და უტეობენ“ და არაბუნებრივად „აძულევენ სიძულად უბადრუკთა მათ დედათა თანა და ვიეთნიმე თესთაცა ცოლთა თანა“ (კან. შეცოდ. 38=29). „დედათა თანა მამათმავლობა“ წარმოადგენს ბერძნული ტერმინის *ἡ γυναιχία ἀπεισοχαιρία*-ს თარგმანს. ამავე ბერძენი კანონისტის ქართულ თარგმანში ნახვარია გამონათქვამი „მამათ დედლობა“ (კან. შეცოდ. 32^რ=3, 6—7), რაც პასიური მამათმავლობის გამომხატველი უნდა იყოს.

დასასრულ იხსენიება იმავე ავტორის ნაწარმოებში „პირუტყვთა და მფრინველთა თანა დაცემა“, რაც ბერძნულს *ἡ ἀπεισοχαιρία*-ს და *ἀπεισοχαιρία*-ს უდრის (იქვე 26^რ=27), ე. ი. ლათინურს *sodomia ratione generis*-სა და გერმანულს *Bestialität*-ს ეთანასწორება.

აღსანიშნავია, რომ არც ერთი ზემოაღნიშნული ბუნების გარეშე დანაშაულებათაგანი, მამათმავლობას გარდა, ქართულ ორიგინალურ წყაროებში არსად გვხვდება.

სქესებრივი ბუნების დამრღვევ დანაშაულებათაგან ქართულ წყაროებში, როგორც აღვნიშნეთ, მხოლოდ სოდომური ცოდვაა მოხსენებული. რუის-ურბნისის 1103 წ. საეკლესიო კრება ჰკოდებდა: „არა უწყით, თუ ვინაა უკეთურებით შემოებრწნა მოქალაქობასა ქრისტეს-მოსახელისაცა ერისასა“-ო (ქრწება 11, 67). „არა უწყით, თუ ვითარ შეეტვსა იგი უბადრუკსა ამას ნათესავსა“-ო? (იქვე 68). სოდომური ცოდვა, როგორც ზემოაღნიშნული კრების

მოწმობითგანა ჩანს, მოდებული ყოფილა და სამღვდლოება აფრთხილებდა ქართველ ერს: ასურელთა, სპარსელთა და სომეხთა შორისაც და რომშიაც მძინვარებდა ეს ცოდვა და სწორედ მან დააუძლურა ეს ოდესღაც ძლიერი სახელმწიფოებიო (იქვე 67). „ამისთვის ვამცნებთ ყოველსა: დიდსა და მცირესა, მდიდარსა და გლახაკსა, მეფესა და მთავარსა, აზნაურსა და მდაბიორსა, მღვდელთა და უმღვდლოთა, მოწესეთა და ერისკაცთა, ბერთა და ქაბუკთა და შუაკაცთა, ყოველსა პატივსა და ყოველსა წესსა და ყოველსა პასაკსა განყენებად ამის ვნებისა“—განო (იქვე 68). ხოლო ვინც ამიერითგან სოდომურ ცოდვას არ გადაეჩვენე, იმას საშინელი, სოდომურივე სასჯელი შოელის საიჭიოსო, სააქაო სასჯელს-კი კრება არ ასახელებს. ბიზანტიაში ამ დანაშაულებისათვის სიკვდილით დასჯა იყო დაწესებული (K. G. Zachariä von Lingenthal G. d. GRRs, 341).

თ ა ვ ი მ ი ო თ ხ ე

დანაშაულებანი აღამიანის სიცოცხლის წინააღმდეგ

§ 1. კაცისკვლა და დაგერშვა

მკვლელობა ყოველთვის დიდ დანაშაულებად ითვლებოდა. მაგრამ სისხლის სამართალი მუდამ ერთგვარად არ უცქერიდა ამ ბოროტმოქმედებას, ან, უკეთ რომ ვთქვათ, კაცობრიობას თვითოეული მკვლელობა ყოველ ეამს ცოდვადა და სააუგოდ არ მიაჩნდა. როგორც, მაგალითად, ეხლაც ბრძოლის დროს, ომში მტრის მოკვლა არამცთუ დანაშაულებად, არამედ პირიქით სასახელო საქმედ ითვლება, ხოლო თავის მოჭალაქის მკვლელსა და დამკოდველს თვითოეული თანამედროვე სახელმწიფო მკაცრად სჯის, — ისე წინათაც, ძველის-ძველ დროს, როცა საგვარეულო წესწყობილება სუფევდა, ყველგან თანამეგვარის, ერთი გვარის შვილისა და სახლის კაცის მოკვლა საზარელ, მიუტევებელ ცოდვადა და დანაშაულებად ითვლებოდა, სხვა გვარის შვილისა და კაცის დამარცხება და მოკვლა-დაკოდვაც-კი ძლევა-მოსილი მკვლელის თანამოგვარეებს სასიქადულო, საქებურ მოქმედებადა და ვაეკაცობად მიაჩნდათ.

კაცობრიობის საზოგადოებრივმა და ზნეობითმა წარმატებამ გვაროვნობაზე დამყარებული სამართალი დაარღვია და ახალი სახელმწიფო სამართალი შექმნა. თავდაპირველად იგი წოდებრივ უსწორ-მასწორობაზე იყო დაფუძნებული, მაგრამ შემდეგ ეს თანასწორობის დამაბრკოლებელი გარემოებაც თანდათან ისპობა. რაკი საგვარეულო წესწყობილების დროს გვარი მკიდროდ შეკავშირებული ერთეული იყო, ამიტომ იგი თვითოეული თავის წევრის დანაშაულების პასუხისმგებელი იყო და თითონაც თვითოეული თავისი წევრის შეურაცხყოფისა და ზიანისათვის შეურაცხყოფელის მთელ საგვარეულოს ერთობლივ და კერძოდ ყოველ მის წევრს მაგიერს უხდიდა. ამ დროს მაშასადამე ერთად-ერთ სამართლად საგვარეულო შურისძიება უნდა ყოფილიყო.

უუძველეს დროს, რასაკვირველია, ქართველების სამართალიც საგვარეულო შურისძიებაზე იქნებოდა დაფუძნებული, მაგრამ ი მ ხ ა ნ ა შ ი, რ ო მ ე ლ ი ც ა მ ჩ ვ ე ნ ი გ ა მ ო კ ვ ლ ე ვ ი ს ს ა გ ა ნ ს შ ე ა დ გ ე ნ ს, შ უ რ ი ს ძ ი ე ბ ა ს ა-

ქართველოში, როგორც საბუთებითგანა ჩანს, აღარ არსებობდა. ამ დროს შურისძიების არსებობის მხოლოდ კვალი-დაიყო შერჩენილი, ისიც მართოდენ ქართულ სამოსამართლო სიტყვითა საუნჯეში¹. როცა ჩვენ გრიგოლ ქართლისა ერისთავთ-ერისთავის საბუთებში ამგვარ წინადადებასაკითხულობთ: „თუ სისხლი შექუდეს მღუიმის კაცსა ჩუენისაჲ კაცისაჲ, მემღუიმის კელისუფალმან სისხლის პატრონსა სისხლი გარდასცეს მონასტრისა წესითა“ (ქნჯ² II, 98) და სხვა ამისთანავე წინადადებებს, აქ და სხვა ანაირსავე შემთხვევებში მართლა სისხლზე-ჯი არ არის ლაპარაკი, არამედ მართო ქონებრივ საზღაურზე, სასჯელზე: სისხლის შეხვედრა კნიშნავს ქონებრივი საზღაურის მისჯას სასამართლოს მიერ, სისხლის პატრონად იწოდებოდა დაზარალებული, მიმძღვერებული მხარე. მაინც ასეთი ტერმინებისა და გამონათქვამების არსებობის გამო, რასაკვირველია, ჩვენ უფლება გვაქვს ვიფიქროთ, რომ თავდაპირველად გამონათქვამებს „სისხლის შეხვედრა“, „სისხლის პატრონი“, „სისხლის ძიება“ და „გადაცემა“, და სხვა ამგვარ სიტყვებს ოდესღაც პირდაპირი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, რომ მაშინ სამართალი მართლა შურისძიებაზე დამყარებული „სასისხარი საქმე“ და „სისხლის“ სამართალი იყო.

როდის გაქრა სისხლის შურისძიება საქართველოში, ამის გამოსარკვევად ჯერ-ჯერობით არაავითარი ცნობები არ მოგვეპოვება. უკვე იმ უუძველეს ქართულ წერილობითს ნაშთებში, რომელთაც ჩვენამდის მოაღწიეს, სისხლის შურისძიებაზე არაავითარი ცნობები არ მოიპოვება. საეკლესიო სამართალიც ხომ, როგორც „შესავალში“ აღნიშნული იყო მახვილით „შურისძიებას“ ნებისთნ კაცისკვლად სთვლიდა. „სისხლის მემიებელი“ ჩვენ საისტორიო VIII—XII საუკ. მწერლობაში მხოლოდ ერთხელ არის მოხსენებული. სახელდობრ იქ, სადაც ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ ვანდგომილ თეოდოსე უფლისწულს შუამაჲლად მისული კვირიკე კახთა ქორეპისკოპოზი ურჩევდა, ძმას მიენდევ და შეურიგდი, ხელს არ განლებსო, ხოლო თუ რამე გავნოს, მე ვიყო პასუხისგამცემი. „მე ვიყავ მემიებელი სისხლისა შენისა“-ო. (მტნე ქა * 460, გვ. 235). მაგრამ როცა თეოდოსის ძმამ მაინც ფიცა გატება და ძმას თვალეზი დაათხრეინა, კახთა ქორეპისკოპოზი სისხლის საძიებლად მაინც არ გარჯილა.

ხშირი მოვლენა იყო კაცისკვლა მე-VIII—XII ს., თუ იშვიათი, ამის შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება, ხოლო ისედაც ცხადია, რომ მე-VIII—X ს. ეს ბოროტმოქმედება უფრო მოდებული იქმნებოდა, ვიდრე XI—XII ს-ში. ამ მხრივ ყურადღების ღირსია გ. შერჩეულისაგან გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში მოთხრობილი ერთი შემთხვევა, რომელიც გვიჩვენებს, რომ მე-IX-ე საუკუნეში საქართველოში მოსყიდული მკვლელის შოვნა შესაძლებელი ყოფილა. ამ თხზულებაში სახელდობრ ნაამბობია, რომ ანჩის ეპისკოპოსად მძღავრ დამჯდარმა ვინმე ცქირმა თავის მამბილებელისა და მტრის გრიგოლ ხანძთელის მოკვლა განიზრახა და ამის განსახორციელებლად „ფარულად მოუწოდა ერისკაცსა ანჩელსა, ლირბსა და ვლაბაცსა და მაგრიად მოისარსა, და აღუთქუა

¹ ყურადღების ღირსია, რომ შემდეგ დროსაც, როცა ქართველების ცხოვრება და სამართალიც თვალსაჩინოდ დაქვეითებული იყო, შურისძიება დაკანონებული არ ყოფილა. მაგ. გიორგი ბრწყინვალის „ძველის დადება“-მ მხოლოდ ცოლის წაგვირისათვის იცის შურისძიება, ისიც პირადი და არა საგვარუდლო (ს. ურბნელი, ძველის დება, 77—80), არც ბექა და აღბუღას სამართალმა იცის ნამძღვლი შურისძიება და მოკვლისათვის მოკვლა (ს. ურბნელი, ათბ. ბექა და აღბუღა... 243).

მიცემად სამი გრივი ფეტკ და ხუთნი თხანი და წარავლი-
ნა ხანძთად მოკლვად მამისა გრივოლისსა. და გზას ვისგან-მე-
ცნა, ვითარმედ არს იგი ხანძთისა ავარაკსა და დღეს მოვალს შინა. მაშინ წარვი-
და მზირად ტყესა მას ხანძთისასა და შშვლდი გარდაცმული კელთა აქუნ-
და“-ო (ც^ა გ^ვლ ხ^ნძთლსა, ავ).

ყურადღების ღირსია აგრეთვე ის ორიოდე ცნობა, რომელიც გიორგი
მთაწმიდელის თხზულებაში მოიპოვება. იგი მოგვითხრობს, რომ ათონის
ქართველთა მონასტერში ეფთვმე მთაწმიდელი ორჯერ მხოლოდ შემთხვევით გა-
დარჩენილა სიკვდილს: ერთხელ თურმე მონაზონმა „შეიმზადა მახკლი
და ენება მოკლვად მისი... დღესა ერთსა, აღვიდა რაა გოდლად და დაქვმა კარი
მოწაფემან და თვთ შთავიდოდა თვსსა სენაკსა და, ვითარცა მცირედ შთავლო
კიბეთა გოდლისათა, შეემთხვა მას განცოფებული იგი მონაზონი და პრქუა ვი-
თარმედ: „წინაშე მამისა აღვალ და მიყამე“... და ვითარ არა უტევებდა აღს-
ლვად სანატრელი იგი მოწაფე მამისად, მეყსეულად განცოფებულმან მან იკ-
და მახკლი იგი საეშმაკოდ და ესრეთ უწყალოდ დაჩხუეპა სანატრელი
იგი ძმად და თვთ ივლტოდა წარსვლად, და, ვითარ იგი ივლტოდა,
შევმთხვა მას სხუამცა მოწაფე მამისად და იგიცა დაჩხუეპა მახკლი-
თა“ (ც^ა ი^ნესი და ე^ფთმსი, 54). მეორედ კიდევ „სხუასა ეამსა აღძრა ეშმაკ-
მან მებოსტნე მონასტრისა და აზრება მასცა მოკლვად წმიდი-
სად მის, და ვითარცა კელ-ყო, მეყსეულად უქმ-იქმნა კელი მისი და დაშთა ვი-
თარცა შეშადა განკმელი“-ო (იქვე, 54).

ორივე ზემომოყვანილი ამბავი მით არის საგულისხმო, რომ ნათლად გვიჩ-
ვენებს, თუ რამდენად დაუმონებელი ყოფილა ჯერ კიდევ მაშინ ადამიანის ვნე-
ბათა ღელვა: თუ კი მონასტერშიაც, მონაზონებს შორის, რომელთაც ყოველსავე
ქვეყნურზე და ხორციელზე უარი პქონდათ ნათქვამი და მართოდენ თავიანთ
სულიერსა და ზნეობრივ განსპეტაკებაზე უნდა ეზრუნათ, შესაძლებელი ყოფი-
ლა, რომ ადამიანი გულისწყრომას კაცისკვლამდე მიეყვანა, რამდენად უფრო
ნძირი იქმნებოდა იმ დროს ეს შემზარავი ბოროტმოქმედება ხალხში, სოფლიო-
თა შორის.

უეჭველია, XI—XII ს. ს. მთელი ქართველი ერის გონებრივ-ზნეობრივ და-
წინაურებას ადამიანთა ვნებათა-ღელვისათვისაც უფრო მარტივი და უფრო
ლმობიერი სახსარი უნდა შეექმნა.

ამ ბოროტმოქმედებას შეიძლება სხვა-და-სხვა სახე პქონოდა და სხვა-და-
სხვა შედეგი მოჰყოლოდა: ან მიმძლავრებულის სიცოცხლე მოესპო, — ამას
„მოკლვად“, ან „კაცისკლვად“ (კან. შეკოდ. 21 და 30²⁷⁻²⁸ = ბერძნულს ზ^ფრ^იც^ს),
ან და „მკულელობა“ (ე^ამ^თა^ალ. * 778 და 679, გვ. 611) ერქვა, — ან დაზიან-
ებულს ჭრილობით დაეხწია თავი, მხოლოდ „დაქრილობა“ ყოფილიყო — ამას
„დაკოდვა“-ს (ქ^ები, 11, 47, 48), „დაჩხუეპა“-ს ეძახდენ (ც^ა ი^ნე და ე^ფთ^მსი
54).

დაკოდვას გარდა ქართულ სამართალში „გერში“ და „ნახშირი“-ც იყო გა-
სამართლების დროს მხედველობაში მიღებული. ორივე სიტყვა, როგორც პრ.
ბ. მარტო დაამტკიცა, იმ დროითგან უნდა იყოს შერჩენილი, როცა ქართვე-
ლები ჯერ კიდევ მონადირეობას მისდევდენ: „გერში“ თავდაპირველად ნადი-
რის ჭრილობასა და სისხლს ერქვა. ამ მნიშვნელობაზეა დამყარებული და იმ
დროის ცნების გამომხატველი ტერმინია ეხლანდელი „დაგეშვა“-ც. შემდეგ,
ქართულ სამართალში „გერშად“ ადამიანის მსუბუქი და არადამაშავებელი ჭრი-

ლობა და მისი საზღაური იწოდებოდა. ვიორგი ბრწყინვალის „ძველის დაღება“-ში, მაგალითად, სწერია: „ვერში სსკმე ასრე იქმნას: ვისაც პრისა ზედა გერში აჩნდეს, ანუ ცხვრი მოეკვეთნესო... თუ გერში საღ საჩინოდ იყოს ასრე, რომე არ დაშაკდებოდეს და დააჩნდეს“-ო... (წ.ლ.ა.) დაბადების ქართულ თარგმანში „ვერში“ ბერძნული ბ. მარტიოს „შესატყვისად არის ნახმარი (ლევიტ. 24^ა), ასევეა ასურულშიც, რაც აუგს, ვინებას, სამარცხვინო ლაქას პნიშნავდა, სომხურ დაბადებაში ზმნა *խելხ*-ია ნახმარი, რომელიც დასახინრებას პნიშნავს.

„ნახშირი“-ც თავდაპირველად ჭრილობასა პნიშნავდა და სისხლს, ხოლო შემდეგ ზარალსა და საზღაურსაც (იხ. ორივე სიტყვის შესახებ Проф. М а р р. Пронехождение из охотничьяго быта двух груз. терминов уголовного права: З.В.О.Р.А. Об. XVIII. გვ. 168—171).

მკვლელობისა, გერშისა და ნახშირისათვის სასჯელი განსხვავდებოდა იმისდა გვარად, თუ რა თვისებისა იყო ეს დანაშაულობა. დაწერილებითი ცნობები განზრახვითი, ნებსითი და უნებლიეთი და სხვანაირი ბოროტმოქმედების შესახებ სისხლის სამართლის პირველ თავში იყო მოთავსებული და ყოველივე იქ ნათქვამი აქაც ვათვალისწინებულ იქნა გვეტონდეს. იქ მხოლოდ „ლალატი“, მოტყუალებით, საფრხით, კაცისკვლაზე არაფერია ნათქვამი. ლალატი კაცის კვლისათვის ტერმინად მე-ჯ ს-მდე იხმარებოდა: ჩასაფრების აღსანიშნავად „მზირად წარსლვაა“ (ც^ა გვ^ლ ხ^ნთლსა. გვ. 62), ან „მზირ ყოფაა“ (მსაჯულთა 21^თ). — ზურგითგან დაკეობის აღსანიშნავად — „კაცისკვლაა მიპარვითა“, ხოლო თვით მოქმედ პირს უწოდებოდა „კაცისმკვლელი მოპარვითა“ (ეაბთაალ. * 788, გვ. 624). დასასრულ ამ ბოროტი მიზნის საწამლავეთ გამახორციელებულ „მწამლველნი“ პრქმევიან, თვით ასეთ დანაშაულობას-ცი „მწამლველობაა“ (მციირე შჯულისკანონი 132, 133). ქართველი ეაბთაალმწერლის სიტყვით მწამლველი კაცისმკვლელობა მეტადრე სპარსეთში ყოფილა გავრცელებული, სადაც „მრავალნი იპოვებიან მწამლველნი“-ო (* 775, გვ. 606).

ამგვარად „კაცისკვლაა“ უდრის რომაულს, ან homicidium-ს, ან parricidium-ს, — „კაცისკვლაა საფრჯით“, ან „მიპარვით“ — homicidium proditorium-ს და „მწამლველობაა“ — venificium-ს. აქ უნდა აღვნიშნოთ, რომ „ლალატი კაცის“ კვლას, ვითარცა ვერაგულსა და განზრახვანგებულ ბოროტმოქმედების, ქართული მერმინდელი სამართალი მძიმე დანაშაულობადა სთვლიდა (ბეჭა-აღბუღას წიგნის ბოლოს დართული კანონი § 117) და ასევე იყო ძველადაც.

ბოროტმოქმედი ორნაირად ისჯებოდა, — ეკლესიისაგანაცა და სახელმწიფო-საგანაც. საეკლესიო სამართალი ბრძანებდა, რომ ვინც „ნებსით თვისით და განზრახვით კაცი მოკლას და მერმე მოვიდეს სინანულად და აღსაარებად, ოც წელ უზიარებულ იყოს... ხოლო ოცი იგი წელი სინანულისა მისისა ესრეთ განეწესოს: ოთხ წელ თანა-ამს შეტირება. — ესე იგი არს, რათა სდგეს გარეშე კართა ეკლესიისათა და შემავალთა ეკლესიად მორწმუნეთა ევედრებოდის ლოცვად მისთვის და აღიარებდეს ცოდვასა მას თვისსა, ხოლო შემდგომად ოთხისა მის წლისა მსმენელთა თანა დაეწესოს, რომელნი იგი სდგანან ეზოსა შინა ეკლესიისასა წინაშე სამეუფოთა ბჭეთა და ისმენენ წმიდათა წერილთა საკითხავსა... და ხუთ წელ მით თანა სდგეს, და შვიდ წელ ქუე-დავრომით მვედრებულთა თანა განვიდოდის, რომელნი იგი სდგანან შინაგან ბჭეთა ეკლესიისათა და ოდეს დაცონმან ქმა ჰყოს — „კათაქმეველნი განვედიო“, განვიდენ ეკლესი-

ით. და ოთხ წელ დადგეს მორწმუნეთა თანა, ვიდრე აღსრულებადმდე ეამისა წირვისა, გარნა არა ეზიარებოდის, ხოლო ოდეს წესი ესე დაკანონი აღასრულოს, მერმე ღირს იქმნას ზიარებისა“-ო (VI მსოფლიო კრების ძეგლის წერა გვ. 129, § 3ვ). უნდა გათვალისწინებული გვქონდეს, რომ ასეთ შეჩვენებულს ქართული სახელმწიფო სამართლის ძალით (იხ. აქვე 11, 2, თავი მეოთხე § 12 გვ. 168) მოქალაქობრივი უფლებებიც ჩამორთმეული ჰქონდა ხოლმე.

უნებლიეთი კაცის მკვლელისათვის მე-VI-ე მსოფლიო კრებამ დაადგინა: „ათ წელ უზიარებელ იყოს..., ხოლო ათი იგი წელი სინანულისა მისისა ესრეთ განეწესოს: ორ წელ შესტიროდეს, სამ წელ მსმენელთა თანა დაეწესოს, ოთხი წელი ქუე-დავრდომით აღასრულოს, ერთსა წელიწადსა მორწმუნეთა თანა დასდგეს აღსასრულადმდე ეამის წირვისა და მერმეცა შეიწყნარების ზიარებად“-ო (იქვე 129, § 3ვ).

მკვლელობისათვის განკუთვნილი მერმინდელი საერო, სამეფო სამართლის სასჯელის რაოდენობა, რომელიც საეკლესიოს ზედერთვოდა, დამოკიდებული იყო: 1. მოკლულისა, ან დაკოდილის წოდებრივ, საგვარეულო და სამოხელეო ღირსებებზე, მეტ-ნაკლებობაზე: დიდებული აზნაურის „სისხლი“ მაგ. უფრო მეტადა ღირდა, ვიდრე მცირე აზნაურისა, გვარიანისა უფრო მეტად, ვიდრე უგვაროსი, ხელისუფლისა უფრო მეტად ვიდრე შინაკაცისა. 2) აგრეთვე თვით დანაშაულის მეტ ნაკლებობაზეც, — ამისდა მიხედვით დამნაშავე, ან ორკეცი „სისხლით“, ან სრული „სისხლით“, ან არადა სისხლის განააზღვრული ნაწილით ისჯებოდა ხოლმე. სისხლის ზღვევის გარდა ბოროტმოქმედს სამართალი მკვლელობისათვის დროებით მამულითგან გაძევებასაც უნიშნავდა სასჯელად (ბეჭა-აღბუ-დას სამართლის წიგნის ბოლოში დართული კანონი § 150). როგორი სისტემა იყო ქართულ სისხლის სამართალში X—XI სს.-ში მიღებული, სახელდობრ, წოდებრივ და გვაროვნულ განსხვავებას ჰქონდა თუ არა მაშინაც სასჯელის რაოდენობაზე რაიმე გავლენა, ამის გამოსარკვევად იმდროინდელ ძეგლებში ჯერ არავითარი ცნობა არ მოგვეპოვება. მხოლოდ ბ. ზ ა რ ზ მ ე ლ ი ს ერთი ცნობითგან ჩანს, რომ მკვლელისაგან მამულის განსაზღვრული ვადით ჩამორთმევა მე-IX—X სს.-შიც ყოფილა სასჯელად მიღებული (ც^ე სრ^პნ ზრ^ზმლისაჲ გვ. 41).

§ 2. მ ე კ ო ბ რ ო ბ ა

როცა ბოროტმოქმედნი „მივლენ ტყუენვად და ხოცად“ და „ანგაარები-სათვს და მიხვეჭისა უცხოთა საფასეთასა მოჰყულენ კაცთა უბრალოთა“ — ამას „მეკობრობა“ (მტ^ნე ქ^ე * 469, გვ. 243) და „ავაზაკობა“ (VI მსოფლიო კრების ძეგლისწერა 130 და ბ ა ს ი ლ ი ეზოს მოძღვარი, თამარის მეორე ისტორიკოსი) ერქვა, ხოლო ამის მოქმედ პირს — „მეკობრე“ (ისტ^რნი და აზ^პნი * 685 — 668, გვ. 480) და „ავაზაკი“, (ბ ა ს ი ლ ი ეზოს-მოძღვარი), დაზარალებულს კი „მიმძღავრებული“ ეწოდებოდა (ისტ^რნი და აზ^პნი * 685—686, გვ. 480). ამგვარად ქართული „მ ე კ ო ბ რ ო ბ ა“ ლათინურს latrecimum-ს უდრის.

მეკობრობა, პარვა და რბევა ყოველთვის იყო და ყოველ შემთხვევაში არ ითვლებოდა ბოროტმოქმედებად: როცა მაგ. საგვარეულო წესწყობილება სუფევდა, მაშინ მხოლოდ ერთსა-და-იმავე გვარისშვილობაში ითვლებოდა საძრახისადა და სამარცხვინოდ, თუ ამ გვარის-შვილი ამგვარ საქმეებს თავის თანამოგვარეთა შორის ხელს მიჰყოფდა. — თუარა და სხვა გვარის დარბევ-გაცარცვა,

და გაჭურდვა თუნდაც ეს ნავარდობა მკვლევლობით დამთავრებულიყო კიდევც, ეს ისეთ საქებურ და სასახლო გმირობად მიაჩნდათ, რომ მეკობრეთა ასეთ ვაჟკაცობას ზოგჯერ ლეჟსითაც შეაქებდნენ და შეამკობდნენ ხოლმე. შემდეგ, როცა საგვარეულო წესწყობილება დაირღვა და თანდათან ერთმა სახელმწიფო მოქალაქობრივობა და მამულიშვილობამ მოიცილა ფეხი, მაშინ ესეც საპრაბოსად შეიქმნა და ბოროტმოქმედებად იყო აღიარებული. მაგრამ სამაგიეროდ სხვა, მეზობელი სახელმწიფოს მცხოვრების გაცარცვა დანაშაულობად არ ითვლებოდა. თანამედროვე განათლებულმა ერებმა და სამართალმა ეს ველურობის ნაშთიც დაჭმეს და ვაჟკაცობის სახელი ასეთი მოქმედებისათვისაც ავკაცობის სახელად შეუტყაღეს.

VIII—XIII სს. საქართველოში საგვარეულო წეს-წყობილება დიდი ხანია დარღვეული იყო და თანამემამულის გაჭურდვა, გაცარცვა და დარბევა, მით უმეტეს, მეკობრობა, ბოროტმოქმედებად ითვლებოდა: სამართალი მკაცრად სჯიდა დამნაშავეს. ჩასაკვირველია, ქვეყნის აშლილობისა და მტრების შემოსევის დროს ამგვარი ბოროტება უფრო გაბზირებული იქმნებოდა. ვიდრე სახელმწიფოს მშვიდობიანობის დროს, როდესაც ერის ზნეობრივი მდგომარეობაც უფრო გასპეტაკებული უნდა ყოფილიყო და მთავრობაც მოცლელ იქმნებოდა მეკობრეებთან და მპარავებთან საბრძოლველად.

მე-XII-ე საუკუნეში საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრება იმდენად დამშვიდებულა, დამყუდროებულა და დაწინაურებულა, რომ თურქე პარვა ავაზაკობა უკვე იშვიათი მოვლენა ყოფილა. თამარ მეფის ისტორიკოსი გაზვიადებით მოგვითხრობს ყოველ: „ამათა მისთა არა იყო მიძძლავრებელი, არცა მტაცებელი, არცა მეკობრე და მპარავი“-ო (ისტორიკი და აზმანი * 635—636, გვ. 420). მაგრამ ასეთი მყუდროება საქართველოში გიორგი მე-III-ის დროს მოწვეულ საკანონმდებლო კრებას მკაცრი სასჯელის დაწესებით დაუმყარებია. ამანვე გარდაღნის თავის მსოფლიო ისტორიაში შემდეგი საგულისხმო ცნობა აქვს:

*’ქ ქსე ნარჩარ რაანსქსნ მორქს
 ზღორქს სერაფე დგორე და დასაყასქ ქორ-
 კრს. დქ ამხსანქნ დორაგნ ’ქ მქათქს
 ხდსქოქ იქსნარქხაგ კაქსსქ დქათქს
 ქათან ქსჯო და მხნქ ქრავ ანოიქრქ
 დამხნაქს მარე, და ქოქქქ ’ქ ყათო-
 ალიქრავ კაქსხეანქ და დგოხსაქ ქნუა
 თანსქს კაქსსქ დქათქს ყათორათქს.
 და კაქსხექს მქნუქ ქანათოგ და ვქონ
 და ვქონქს, და ანსკა და ’ქ ქქრავ ამ-
 სხსხეონ, და სდს მხმ ქათაოქქქს*

(მოსკ. ვ. მ. გვ. 172).

თუმცა პირუტყვთა დასჯა ძველად ბევრგან იყო მიღებული და დასავლეთ ევროპაში საშუალო საუკუნეებშიც იყო წესად, მაგრამ ჭარბული იურიდიული აზროვნება მე-X—XII სს-ში ისე მიიღო იდეა, როგორც დავრწმუნდით, რომ

-619 წელს (=1170 წ.) გიორგი (მეფემ თავის) ქვეყანაში მპარავი და მეკობრე მოსპო. რათგან ყოველთა ლაშქართა თანადგომითა სჯულად დასლო მცირისა და დიდისა საქმისათვის უწყალოდ ყოვლისა კაცისა ძელზე აღბმა და ჩინებულთაგან ბრავალნი ძელზე წამოახწვეს. ნაპოვნი ნიეთი-ქი მიპქონდათ და სასჯელის ძელზე აკიდებდნენ. აპრჩობდნენ პირუტყვებსაც-ქი, ძალსა და თავსა. ყველას შინის ზარი დაეცა და დამყარდა დიდი მშვიდობიანობა“-ო!

¹ ბ რ ი ს ს გ ს დ რ. ნ ვ. თარგმანი Additions-ის გვ. 237-ზე. ს. ზ. ტექსტში თარგმად 622-ი. მაგრამ ეს შეცოლოდა (იქმ პირვანდელი იძმ-ის 619-ის შავიერ).

ასეთი რამე იურიდიული შეგნების იმ დონესთან ძნელი შესათანხმებელია. ამიტომ ბუნებრივად იბადება ეჭვი. უკანასკნელი ცნობა მე-XIII ს. დამლევს მცხოვრები ისტორიკოსის საკუთარი დანართი ხომ არ არის? მე-XIII ს. კულტურული დაქვეითების დროს, ასი წლის წინანდელი უფლებრივი მდგომარეობის სისწორით წარმოდგენა აღარც-კი შეეძლოთ. ამ ცნობას საექვოდ ჰდის თავის ჩამოხრჩობის სრული უაზრობა. ამის გამო, სანამ ამის დამამტკიცებელი სხვა სანდო ცნობა არ აღმოჩნდება, უკანასკნელი წინადადება საექვოდ უნდა იქმნეს ცნობილი.

სამართალი შემდეგშიაც ასევე მკაცრად ეპყრობოდა მეკობრეს. ავაზაკს მისაგებლად ის სასჯელი ენიშნებოდა, „ძველისა სჯულისა რომელი ძეს ავაზაკთა ზედა—ძელსა ზედა ჩამორჩობა“ (ბასილი ეზოს-მოდღვარი, თამარის მეორე ისტ.). ყურადღების ღირსია, რომ თამარ მეფის დროს ყოველგვარი დანაშაულებისათვის იყო სასჯელი შემცირებული, სიცოცხლის მომსპობელი და აღამიანის დამასახინრებელი მისაგებელი ამოკვეთილი იყო, მხოლოდ მეკობრობისათვის სუფევდა კვლავინდებურად მკაცრი სასჯელი (ისტრნი და აზმნი *633, გვ. 412 და ბასილი ეზოს-მოდღვარი), იმდენად მიუტევებულ ბოროტმოქმედებად სთვლიდა საქართველოს მთავრობა ავაზაკობას..

უამთააღმწერელის ცნობითგან ჩანს, რომ მეკობრობისათვის საქართველოში მე-XIII ს. შუა წლებშიაც იგივე მკაცრი სასჯელი ყოფილა. ამ ავტორის სიტყვით მესტუმრე ჯიქურის ზეობის დროს ულუ-დავითის „სამეფოსა მპარავი დი ავაზაკი არა იპოვებოდა, თუ სადა გაჩნდის, ძელსა ჩამოჭკიდინან“ (* 813, გვ. 657).

თავი მთხუთე

დანაშაულებანი საკუთრების წინააღმდეგ

§ 1. ნივთების მოპარვა და ცარცვა

სხვის ქონების ფარულად მითვისებას „პარვა“ ერქვა (მტნე ქა * 469, გვ. 243), ხოლო მიმთვისებელს — „მპარავი“ (ცა გვლ ხნძთლსა გვ. მბ. ისტრნი და აზმნი * 685—686, გვ. 480). როდესაც მიმთვისებელი ცხადად მოქმედობდა და ძალით იტაცებდა, მაშინ ამას „რბევა“-ს (მტნე ქა * 469, გვ. 253) და „მიმძლავრება“-ს, მოქმედ პირს-კი „მძლავრებულ“-ს (ისტრნი და აზმნი * 685—686, გვ. 480) ეძახდენ.

ქვეყნის აშლილობის დროს, ან პირველყოფილ მდგომარეობაში და ჩამორჩენილ კუთხეებში ეს დანაშაულება უფრო გავრცელებულია ხოლმე. საქართველოშიაც სწორედ ასევე ყოფილა: რამდენად გათამამებული ყოფილან ქუ რ დ ე ბ ი VIII—IX ს., იმითაც მტკიცდება, რომ მონასტრებისა და ბერების გაცარცვასაც არ ერიდებოდენ. გ. მერჩული, გრიგოლ ხანძთელის ცხორების ავტორი ამბობს, რომ მერეს, ბერი მატოს საყოფელში „მოიწივნეს დამე მპარავნი იგი, პრქუა მათ: „გრწმენინ ჩემი, შეილნო, წმიდაა ღმრთისმშობელი გიბრძანებს არა

1 მს. თ. მ. გ. მ. ს. სამართლის წიგნი 417. სადაც „ავაზაკი“ დაწესებული.

უნებად ჩემდა, არამედ მოვედით და ქამეთ პური, რომელ განგიზადე თქვენ“. რომელსა მოეყვანნეს, კადნიერ იქმნა წარღებად, რაჟცა იგი აქუნდა წმიდასა მას“-ო (ცა გვლ ხნ ძოლსა გვ. მბ). თუ მაშინ მონასტრებსაც ასე უდიერად და კადნიერებით ეპყრობოდენ ქურდები, კერძო კაცებს ხომ რაღას დაინდობდენ!

სამართალი პარვას დიდ ყურადღებას აქცევდა: ქურდობასთან საბრძოლველად მთავრობას განსაკუთრებული მოხელეები მიუჩენია, რომელთაც „შპარავთ-მეძებელი“ ერქვათ (1102 წ. სიგელი, შიო მღვიმ. საბ., 26).

ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატიანის სიტყვით თამარის მეფობის განმავლობაში სამაგალითო სიწყნარე და უშიშროება სუფევდა. მას ამ მყუდროების თუმცა გადაქარბებული სურათი აქვს დახატული, მაგრამ მისი ცნობა მაინც იმდენად შინაარსიანია და დამაზახსიათებელი, რომ ამ აღვილის მთლიანად მოყვანაა საჭირო.

მემატიანეს სახელდობრ ნათქვამი აქვს: მეფეთა-მეფის თამარის დროს საქართველოს სახელმწიფოში „საყდართა და მონასტერთა დაღეწასა ვერ ვინ იკადრებდა, ქარავანსა ვერ ვინ ძარცუიდა, ამერი და იმერი, ბუელი სამეფო მათი აფხაზეთისა, დაწყნარებით ჰქონდა, რომელ ერთიცა ქათამი არსად მოიკლვოდა: მპარავი, ავისმოქმედი აღარ იყო, თუ ნაპარევი ვინმე პოვის, კარსა ზედა მიიღის და დროშათა ქუეშე დადვის, ოვსმან, მთიულმან და ყივჩაყმან და სუანმან ვერ იკადრიან პარვა“-ო (გვ. 16, 17).

უეჭველია, ეს სიწყნარე და უშიშროება ერთის მხრით ზემოხსენებული საკანონმდებლო კრებისგან გიორგი მე-III-ის დროს მეკობრობისა და წარმდებობითი პარვისათვის შემოღებული უღმობელი სასჯელის შედეგი უნდა ყოფილიყო, მეორეს მხრით საქართველოს კეთილდღეობისა და კულტურული ვითარების საერთო წარმატების გამომჟღავნებელიც უნდა იყოს.

მაგრამ ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატიანის ზემომოყვანილ ცნობას იმიტაც აქვს მეცნიერებისათვის მნიშვნელობა, რომ იქ პარვის სხვადასხვა სახეობაც არის დასახელებული. ამ ავტორის სიტყვებითგან, სადაც ნათქვამია, რომ „ერთიცა ქათამი არსად მოიკლვოდა“-ო (ცხადია, იგულისხმება მოპარული ქათამი) უეჭველი ხდება, რომ წინათ ფრინველისა და პირუტყვის პარვა გავრცელებული ყოფილა.

ამას გარდა მისივე ცნობითგან ცხადად ჩანს, რომ პარვისათვის სცოდნიათ „საყდართა და მონასტერთა დაღეწა“, ანუ გატეხვა. აქ დასახელებულია პარვა დაღეწითურთ, რომელსაც ფრანგები l'effraction-ს, გერმანელები Einbruchsdiebstahl-ს, რუსები кража со взломом-ს უწოდებენ.

მემატიანეს აღნიშნული აქვს აგრეთვე „ქარავნისა ძარცვა“, რომელიც თავდასხმასთან იყო დაკავშირებული და რომელსაც გერმან. Raub auf einem öffentlichen Wege-ს, ფრანგ. brigandage-ს, რუსები грабеж-ს უძახიან.

მეტად საყურადღებოა ამავე ავტორის ზემომოყვანილი ცნობა, რომ „თუ ნაპარევი ვინმე პოვის, კარსა ზედა მიიღის და დროშათა ქუეშე დადვის“-ო. ამ წინადადების რეალური შინაარსი მთლად ნათელი არ არის, მაგრამ ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი გარემოება მაინც ცხადად ირკვევა თუ ნაპოვნი ნაპარევის „კარსა ზედა მიტანა და დროშათა ქუეშე დადება“ მაშინ სავალდებულოდ ყოფილა დაწესებული, ეს უეჭველია, იმის გამომჟღავნებელი და დამამტკიცებელი უნდა იყოს, რომ ქართული სისხლის სამართალი მართო მპარავს, ქურდს-კი არ სჯიდა, არამედ პასუხისმგებლად ნაპარევის შემნახველსა და მიმთვისებელსაც სცნობდა.

ნაპოვნი ნაპარკვის კართა ზედა მიტანისა და დროშათა ქვეშე დადების წესი, უეჭველია, ქართული სამართალით დაკანონებული წესი უნდა ყოფილიყო. ამიტომ ცხადია, რომ აქ ოფიციალური დაწესებულების კარი უნდა იგულისხმებოდეს, მხოლოდ რომლის, ძნელი სათქმელია: ასეთ დაწესებულებად მარტო დარბაზის კარს ვერ მივიჩნევთ, რათგან ეს განკარგულება, რასაკვირველია, მთელ სახელმწიფოში და ყველასათვის უნდა ყოფილიყო სავალდებულო. ამის გამო ჯერ კიდევ გამოსარკვევია, სასამართლოს რომელიმე მოხელის, იქნებ, მაგ. მპარავთ-მეძებელის კარი ხომ არ იგულისხმებოდა?

დასასრულ საყურადღებოა მემატეანის უკანასკნელი წინადადება, რომლითგანაც ჩანს, რომ პარვა-ცარცვა მეტად რეოსთა, მთიულთა, ყივჩაყთა და სვანთა შორის გავრცელებული დანაშაულები ყოფილა მე-XIII ს-ში.

ვამთავალმწერელს დაცული აქვს ცნობა, რომ მე-XIII ს. პირველ ნახევარში ოდიშში ბუდიან-დადიანის ჯონშერის ძის გონიერო მართველობის წყალობით „მპარავი და ძვირის-მოქმედი არა იპოვებოდა“ (* 832, გვ. 677). ამგვარად დასავლეთსა და აღმოსავლეთ საქართველოში ამ მხრივ სრული მყუდროება დამყარებულა. მაგრამ სამაგიეროდ აღმ. საქართველო მონღოლთა ურდოების ცარცვა-გლეჯის ასპარეზად იყო ქცეული და ამ გარემოებას, რასაკვირველია, არ შეიძლება ხალხის უფლებრივ შეგნებასა და ზნეობაზეც თანდათან უარყოფითი ვაჟენა არ მოეხდინა.

დანაშაულების შესახებ ზოგადი მოძღვრების გაცნობის შემდგომ, ცხადი იქნება, რომ ლაშა გიორგის დროანდელი მემატეანის ზემომოყვანილ ცნობაში ე. წ. საპატეო ადვილსა ჩადენილი პარვის შესახებ არის საუბარი, როგორც დავრწმუნდით, ასეთი პარვა მძიმე დანაშაულობად ითვლებოდა იმგვარადვე, როგორც მეორე და მესამეჯერ და წარმდებობით მომხდარი პარვა (იხ. აქვე 272 და მიმდევრო გვერდები).

აღსანიშნავია, რომ ეფთვმე მთაწმიდელს „შეცოდებულთა კანონის“ ტერმინის *κρηλασιθη κλέματα*-ს შესატყვისად ნახმარი აქვს „ხაჩინონი ნაპარევი“: „უკეთუ ვინ იპარვიდეს საჩინოთა ნაპარევთა, ვერ მოვალს მღდელობად“-ო (გვ. 56ა). სლავურად მთარგმნელს ეს ტერმინი სრულებით გადათარგმნილი არა აქვს და აზრის ზოგადი გადმოცემით დაკმაყოფილებულა („кто крадет“, იქვე). თქ *κρηλασιθη κλέματα* ბიზანტიურ სამართალში არა ჩანს. მაგრამ მთავარ, მნიშვნელოვან პარვას უნდა პგულისხმობდეს.

თავის აგებულობით-კი ქართული „ხაჩინო ნაპარევი“ უფრო რომაული სამართლის *furtum manifestum*-ს უნდა უდრიდეს, მხოლოდ, რაკი ეს ტერმინი ჯერ სხვაგან არსად ჩანს. ამიტომ მისი ნამდვილი მნიშვნელობის გამოსარკვევად ჯერ კიდევ სხვა ძეგლებია საჭირო.

§ 2. საბუთების მოპარვა-მოხპობა

ორიოდე ფრიად საყურადღებო ცნობა მოიპოვება პარვის ისეთი სახეობის შესახებ, რომელიც მხოლოდ მაღალი კულტურის დონეზე მდგომი ერისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ასპარეზზეა შესაძლებელი.

ერთ ცნობაში აღწერილია საბუთის, სივლის მოპარვისა და სხვაზე გაცემის ბოროტ მოქმედების ამბავი, რომელიც ათონის ქართველთა მონასტერში დატრიალებულა. ათონის ალაპებში ერთგან ივნი-

სის პირველს ქვეშე დაწესებულა აღაპი ჯერასიმე ბერისათვის მონასტრის წინაშე მისი განსაკუთრებული ღვაწლისათვის. ამ აღაპში ნათქვამია: „ხარტინი (ე. ი. ქარტაი ანუ ქარტია, საბუთები) ბოლბონისა და ნისინისანი ძმამან ვინმე ქართველმან, სახელით კოზმან, მოიპარნა და ბერძენსა ვისმე გასცნა“. ამ მამულების მფლობელობის უზრუნველყოფელი საბუთების მოპარვასა და ბერძნისათვის მიცემას ქართველთა მონასტერი დიდ გასაჭირში ჩაუგდია, რათგან მას ამ მამულებზე თავისი უფლებების დამამტკიცებელი საბუთების სათანადო დაწესებულებებში წარდგენის საშუალება აღარ ჰქონდა და თავისი მფლობელობის უფლების დაცვა უკვე არ შეეძლო: „მრავალნი ადვილნი და ზღვარნი წარცდებოდეს ამით მიზეზითა“-ო.

ქართველთა მონასტერი ისეთ მდგომარეობაში ჩავარდნილა, რომ ან მთელი ეს სოფელ-მამულები უნდა სამუდამოდ დაეკარგა, „ანუ უნდა მიცემად მის ბერძნისადა“, რომლისთვისაც იმ ქურდ ქართველ ბერს კოზმანს ეს მოპარული საბუთები გადაუცია, „დრაჰკანი პროტობარავი: რ:“ (100).

ჯერასიმე ბერმა თურმე თავის თავზე „შრომა თავს იღვა“ და იმდენი „იღუაწა“, რომ მოპარული „ხარტინი დაჰყარნა“, საბუთები უკან დააბრუნებინაო (ათონ. კრებ. 236, § 78). სამწუხაროა, რომ ამ ცნობაში აღნიშნული არ არის, თუ რა საშუალებით მოახერხა ჯერასიმემ მოპარული საბუთების უკან მიღება.

თუ ამ პირველ ცნობაში საბუთების მოპარვისა და გაცემის დანაშაულებათა აღწერილი და თვით დანაშაულება მხოლოდ იმდენად ეხება საქართველოს, რამდენადაც მპარავიც ქართველი იყო და დაზარალებული, გაქურდული დაწესებულებაც ქართველთა ძმობას წარმოადგენდა, თავისი სასამართლო ასპარეზის მიხედვით ეს საქმე, ვითარცა ათონის მთაზე მომხდარი, ბიზანტიის სასამართლოს ექვემდებარებოდა. მეორე ცნობა საქართველოში მომხდარ ამბავსაც წარმოადგენს და თავისი იურიდიული თვისებითაც პირველი შემთხვევისაგან განსხვავდება. სამწუხაროდ ტექსტის დაზიანებულობის გამო ზოგი გარემოება ბუნდოვანია, მაგრამ ამისდა მიუხედავად იმ მეორე ცნობაზე, თუ უფრო საგულისხმო არა, ნაკლებ მნიშვნელოვანი მაინც არ არის. ეს ცნობა კორიდეთის სახარებაშია მინაწერის სახით დაცული.

ამ მინაწერში ნათქვამია: „ქ: სახელითა ლსაითა დაგიწერე ესე დაწერილი მე მურვან თქუენ სდ (სრულიად) კორიდელთა: თიხეთი დედისა ლსადა შეეწირა მურვანს და აგათასა და თქუენ ნაპარევად ვითამე [გ]ქონებო[დათ] და ვითა გა[რ]დასაგ[დ]ეველი [ა]რ იყო, ამისთს (თუის) არაი გარდაცდევინე, ფორცელი ამოკოეთილი იყო და არ... რ... [გარდაგაცდე]ვინე. ავიღე თქუენგან სამსახური ორმოცდა [ათი ბოტინატი] და ფორცლისა ამოკოეთაიცა გაგიშოი და თიხეთი მოგეც მამულობ[ით ღ] მამოლი თქუენი იგრევე მე (მიგანებე?) მამოლ[ობით თქუენ]სა ერთგულებასა შიგან. ვინცა შე[სცვალოს შერისხულ]ია პირითა ლთასაითა. — შემოგაგდე პლ (პირველ) სამოცი, მაგრა ათი გაგიშოი და ორმოცდა ათისა ბოტინატისაი ავიღე ჩემთს (თუის), ჩემისა ცოლისა თუის და საველისუფლოდ ყოვლად ფერად. თიხეთს ექოსისა კაბიწისა ნიგოზისაი შეეწირა და განალა პავრევე იყო“-ო... (იხ. ნ. მარჩის *Грузинские приписки греческого Евангеля из Коридии*: ИАН 1911 წ., გვ. 228—229).

ზემომოყვანილი მინაწერის მიხედვით ირკვევა, რომ თიხეთი მურვანის ერთ-ერთ წინაპარს, მურვანსავე და ალბათ მის მეუღლეს აგათას, კორიდეთის ღვთისმშობლის ეკლესიისათვის შეუწირავს. ამ შეწირულობის წიგნი ამავე ეკ-

ლესიის საბარების ხელნაწერში ჩაუწერიათ, უეჭველია, ამ საბუთის დაუკარგელობისა და უკეთესად დაცვისათვის. მაგრამ ეს საბუთი ვერც ამ განსაკუთრებულ საშუალებას დაუცავს და სამაგიეროდ სახარების ხელნაწერით განამეწიო რულეების წიგნის შემცველი თვით ფურცელი ამოუკვეთიათ.

ვის ჩაუდენია ეს დანაშაულება, ნათქვამი არ არის. მაგრამ, რაკი ამ საბუთის დაკარგვის შემდგომ თიხჩეთი სრულიად კორიდელთ დაუჩემებიათ, ცხადი ხდება, რომ ამაში კორიდელნი უნდა რეულიყვნენ. თვით მურვანიც ამ დანაშაულების პასუხისმგებლად კორიდელთ ასახელებს.

რაკი ბრალი სრულიად კორიდელთ, ე. ი. მთელ სოფელს სდებია, საფიქრებელი ხდება, რომ საბუთის ამოკვეთელი დანაშაულები იჭიკურები არ აღმოჩენილი არ ყოფილა. მაგრამ ამის ჩადენის ზნეობრივ მოთავედ, როგორც ეტყობა, მურვანს თვით კორიდელნი მიაჩნდა, რომელთაც სწორედ ამ საბუთის მოსპობით უსარგებელიათ და თიხჩეთი დაუჩემებიათ.

ეს შემთხვევა იმიოაც არის საყურადღებო, რომ აქ მთელი სოფლის კოლექტიური დანაშაულების მაგალითთანა გვაქვს საქმე. რომელიც ალბათ აგრარულ ნიადაგზე უნდა ყოფილიყო აღმოცენებული.

თიხჩეთის ამ საშუალებით კორიდელთაგან დაჩემებასა და დასაკუთრებას „ნაპარევად ქონება“ ეწოდება იმიტომ. უეჭველია, რომ მათ ამ მამულის მითვისება შეწირულების წიგნის, საბუთის ამოკვეთა-შობარვის საშუალებით მოუხერხებიათ. ამგვარად მურვანი ამ საქციელს პარვის მსგავს დანაშაულებად სთვლიდა.

მურვანს ორჯერა აქვს აღნიშნული, რომ „ფორცლისა ამოკოთაი“ სასჯელის, გარდასახდევინებლის ღირსი დანაშაულება იყო, მაგრამ ამასთანავე ორჯერვე ხაზგასმით ნათქვამი აქვს, რომ ამისდა მიუხედავად მან კორიდელთ ამ დანაშაულებისათვის არაფერი არ გადაახდევინა. უკანასკნელად მურვანს ისიც-კი აღუნიშნავს, რომ ამ „ფორცლისა ამოკოთაი“ ცაგაგიშოი და თიხჩეთი მოგეც მამულობით“-ო.

ამ გვარად კორიდელთა წადილი არსებითად დაკმაყოფილებული ყოფილა, იმ განსხვავებით მხოლოდ, რომ თიხჩეთი მანამდე მათ ეკლესიისაგან სრულ საკუთრებად ჰქონიათ მითვისებული, მურვანთან ახალი შეთანხმებით-კი, კორიდელთ თიხჩეთი მემკვიდრეობით ხელში რჩებოდათ სამუდამო. „მამულობით“ ქონებად. სამაგიეროდ 50 ბოტინატის გადახდა დაუკისრებია თავისთვის და „საწელისუფლოდ ყოვლად ფერად“.

კორიდელთს ეკლესიას, მაშასადამე, ეს შეწირული მამული თიხჩეთი, ერთარცა საკუთრება, მაინც დაუკარგავს.

„ნაპარევად“ მამულის მიმთვისებლებთან და საბუთის ამოკვეთის დანაშაულების მოთავეებთან ასეთი შეთანხმება და მათდამი ასეთი ღმობიერი დამოკიდებულება გვაფიქრებინებს, რომ აქ განსაკუთრებულ შემთხვევასთან უნდა ჰქონოდა მურვანს საქმე. თიხჩეთი შეწირვის დროს პარტახტი ყოფილა, მაგრამ შემდეგში, ალბათ ხალხის გამრავლების დროს, ეს მამული სოფლისათვის აუცილებლად საჭირო გამხდარა, რაკი კანონიერი გზით ეს ვერ მოხერხებულა, საბუთის ამოჭრისა და მოსპობის საშუალებით უცდიათ ამ მამულის ხელში ჩაგდება. როგორც ეტყობა, მურვანი იძულებული ყოფილა კორიდელებისათვის ანგარი-

ში გაეწია და გარდაეწყვიტა, რომ გადასახადის დაკისრების შემდგომ ეს მიწები ისევ კორიდელთათვის დაეტოვებინა.

ამ ცნობაში ერთის მხრით საინტერესოა საბუთის ამოკვეთისა და მოპარვა-მოსპობის თვით ფაქტი, მეორის მხრით, რომ ეს გადასახდევინებელ დანაშაულებად ითვლებოდა. სამწუხაროა მხოლოდ, რომ აღნიშნული არ არის, თუ ასეთი დანაშაულების ჩამდენს ვისგან რა გზით, და რა უნდა ჰქონოდა სასჯელად მისჯილი.

§ 8. სახელი პარვისათვის

მპარავს, იმას გარდა რომ „ნაპარევი“ ჩამოერთმეოდა და პატრონს უნდა დაჰბრუნებოდა, პარვისათვის სასჯელად ნაპარევის შვიდკეცი ღირებულება უნდა გადაჰხდენოდა. ეს გრიგოლ ქართლისა ერისთავის მე-XIII ს. ანდერძის შემდეგი ადგილითა მტკიცდება გრიგოლს ამ საბუთში ნათქვამი აქვს: „თუ ნაპარევი შეჰკუდეს მღუიშისა კაცსა, მღუიშის კელისუფალმა თავნი კელთ მისცეს და შეიღეოლი წსა შიოსდა შემიწირავს სმნ (სამწერ?) ჩემი კერძია საერისთავოჲ“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 54).

ამ სიტყვებითგან ირკვევა, რომ სოფლად სასამართლოს წარმოების შეთვალყურება ერისთავსა ჰპარებია და ამისთვის ერისთავს დამნაშავეთათვის კანონით მისჯილი ჯარიმის ნაწილი ჰქონია მიკუთნებული. ნაპარევის ჯარიმის ასეთ ნაწილს პრჭმევია „კერძი საერისთავოჲ“.

სამართალი ავალუბდა მსაჯულს თვით ნაპარევი გაჭურდულისათვის დაბრუნებინა ნივთადვე, ან, თუ თვით მოპარული ნივთი უკვე აღარ იყო, მისი ღირებულება. როგორც ეტყობა, ნაპარევის ღირებულების ოდენობას „თავნი“ პრჭმევია. პატრონისათვის ამ თავნის მიცემის გარდა, მსაჯულს ჭურდისათვის ნაპარევის შვიდკეცი ღირებულება უნდა გადაეხდევინებია და ამას თავნის „შუიდეული“ ჰქონია სახელად.

6. ურბნელი ბეჭა-აღბულას სამართლის წიგნის § 88-ის დამოწმებით, რომელშიაც ნაპარევის ორკეცად გადახდაა დაწესებული, ფიქრობდა, რომ „ვახტანგ სჯულ-მდებელმა მოსპო ნაპარევის ორკეცად დაურგება, რაიცა რომაელების duplum-ს შეადგენდა, და გააჩინა, ჭურდობისა „საზლაური შვიდეული არისო“ (მუხ. რნდ). მაგრამ ახლად გაჩენილი „შვიდეული საზლაური“ ქართული არასოდეს არ ყოფილა, იგი მოხეს სჯულის წესს შეადგენდა და ჩვენმა დიდებულმა მეფემ ებრაელთა სჯულის-მდებელს მიჰბაძა“-ო (იხ. „ათაბაგნი ბეჭა და აღბულა და მათი სამართალი გვ. 387—389).

გრიგოლ ქართლისა ერისთავის ანდერძის შემომოყვანილი ამონაწერი ცხადყოფს, რომ „საზლაური შვიდეული“ ვახტანგ მე-VI-ებზე მრავალი საუკუნით უწინარეს უნდა ყოფილიყო საქართველოში შემოღებული და, თუ ამაზე უწინარეს არა, მე-XIII ს. შუაწლებში მაინც დამინც ქართულ სამართალს შვიდკეცი საზლაური უკვე სცოდნია.

თავისდა-თავად ცხადია, რომ „საზლაური შვიდეული“ მარტო სოფლად ჩადენილი პარვისათვის-კი არა, არამედ საზოგადოდ იჭმნებოდა დაწესებული. ამას გარდა შვიდკეცი საზლაური, რასაკვირველია, მხოლოდ პირველი

ასეთი დანაშაულობისათვის იყო განკუთვნილი, მეორეგზისი და წარმდები იმგვარადვე, როგორც საპატიყო ადგილსა ჩადენილი ქურდობისათვის, სხვა, უფრო მკაცრი, სასჯელი არსებობდა.

საეკლესიო სამართალი აწესებდა, რომ „მპარაგმან, უკეთუ თავით თვისით აღიაროს, ერთსა წელსა უზიარებელ იყოს, — უკეთუ კულა შესწამონ სხუათა და ამბილონ, ორ წელ განიკანონოს დაკრდომით და თანადგომით და მერმე ეზიაროს“-ო (VI მსოფ. კრების ძეგლისწერა 131).

რა სასჯელი იყო დაწესებული წარმდებობით პარვისა და ცარცვა-რბევისათვის? იმ სასჯელთა სიითგან, რომელიც ქართულ სამართალში მიღებული იყო, „მზნელობობა“ და „ასოთმილება“ სხვებზე უფრო უდგება ამ დანაშაულს. ბიზანტიაშიაც პარვისათვის ხელის მოკვეთა იყო დაწესებული (K. E. Zachariš von Lingenthal G. d. GRRs, 339, 340). ბექა-აღბუდას სამართლის წიგნის ბოლოში დართული კანონიც ბრძანებს: „რომელმანც კაცმან რა-ვინდა-რა მოიპაროს და გამოჩნდეს. ორნივე თვალნი დაეწვენ და ანუ ხელ-ფეხი დაეჭრას, თუ საპატიყო სა ადგილსა მოეპაროს“-ო (§ 167). ამავე წიგნის სხვა მუხლი გვიხსნის, რა ადგილი იწოდებოდა „საპატიყო ადგილა“-დ: „ესეც იცოდით“-ო, ამბობს კანონმდებელი, რომ „უმეფოსა და უდიდებულესის კაცისაგან [კიდე], თვალთა დაწვენას არავინ აღიარსა, ისიცა ასრე, რომე ან დიდი ხალარო, ან ჯოგი [მოიპაროს], ან დალატიქნას“-ო (იქვე § 152).

ამგვარად ზემო-მოყვანილ მუხლში აღნიშნულია, რომ საპატიყო ადგილს პარვისათვის ორთავ თვალის დაწვეა ყოფილა სასჯელად, ხოლო ბოროტმომქმედს, თუ ქურდობა საპატიყო ადგილს აო ჩაუდენია, მაშინ სასჯელად ეკეთვნოდა ხელ-ფეხის მოკვეთა. მეორე მუხლში ახსნილია, რომ საპატიყო ადგილად ხალარო, ეკლესია და ჯოგი ითვლებოდა, და ამისთანა ადგილას ქურდობა უფრო მძიმე დანაშაულობად იყო მიჩნეული.

ყურადღების ღირსია, რომ ამ დანართ კანონებში სასჯელის აღსრულებებისათვის მართო მეფის-კი არა, არამედ უდიდებულესის „შეკითხვა“-ც საკმარისი ყოფილა, თამარის მეფობამდე-კი (რა დროითგან მოყოლებული, ჯერ არ ვიცით) მხოლოდ მეფის „შეცნიერება“ და ნებართვა იყო საჭირო და იმას გარდა სხვას არავის შეეძლო დამასახიჩრებელი და სიცოცხლის მომსპობი სასჯელის დამტკიცება. თამარ მეფემ, როგორც ქვემოთ (იხ. „სასამართლოს წარმოება“) გამორკვეული იქმნება, თვალთ-დაბნელებისა და „ასოთამილების“ სასჯელიც ამოკვეთა.

საქორაორაიო სპართალი

შესავალი

იხვე როგორც სხვაგან, საქართველოშიაც არსებობდენ ორგანიზაციები და კორპორაციები, რომელთაც საჯარო ხასიათი ჰქონდათ. თავიანთ განსაკუთრებულ წყობილებასთან ერთად მათ საკუთარი წესდებები და წესებიც ჰქონდათ. ასეთ კორპორაციათაგან შეიძლება დასახელებულ იქმნეს ვაჭართა და ხელოსანთა ორგანიზაციები, ასნაფები, ანუ ამქრები, რაინდობა და „ლაშქარნი“, დასასრულ, რასაკვირველია, სავანეების, მონასტრების ძმობანიც.

ვაჭართა ორგანიზაციის არსებობა საქართველოში დიდ-ვაჭართა და ქალაქის ბერთა, იმგვარადვე როგორც ვაჭართა-უბუცესის, დაწესებულებებით მტკიცდება. ხელოსანთა კორპორაციების საქართველოშიც არსებობას გვაფიქრებინებს მე-X—XII ს.-ის ხელობისა და ხელოსნობის ვანვითარების უაღრესი საფეხური და ხელოსნობის დიდი დიფერენციაციის ფაქტი, თანაც ამ ორგანიზაციის ზოგი თვისებები, რომელთა შესახებ საგანგებოდ „საქართველოს ეკონომიური ისტორიის“ I წიგნში გვექმნება საუბარი.

ამას გარდა არაბთა სახლიფოში ხელოსანთა კორპორაციებზე უკვე მე-VIII ს.-იოგან მოიპოვება ცნობები და ასნაფთა ორგანიზაცია იქ ძალიან იყო განვითარებული (იხ. Alfred von Kremer-ის Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen II, 186—188).

ხელოსანთა კორპორაციები ბიზანტიის სახელმწიფოშიც არსებობდენ. J. Nicole-ს გამოცემული აქვს მე-X ს. ძეგლი *Λέοντασ τος Σοφოს τος βασιλεως βασιλειον* „ლეონ ბრძენისა საეპარქოზო წიგნი“, რომელიც ხელოსანთა კორპორაციებისა და ხელოსნობის ორგანიზაციის შესახებ კონსტანტინებოლში ფრიად საყურადღებო ცნობებს შეიცავს. ამ ძეგლსა და საერთოდ ბიზანტიურ საკორპორაციო წესწყობილებაზე უკვე გამოკვლევები საცმოდ მოიპოვება (იხ. „Le livre du Préfet ou l'édit de l'empereur Léon le Sage sur les Corporations de Constantinople. Texte grec... publié pour la première fois par Jules Nicole, Genève 1892 წ., რომელიც დაბეჭდილია Mémoires de l'Institut National Genevois t. 18-ში).

ამავე ავტორს გამოცემული აქვს ამ ბერძნულ ტექსტის ფრანგული თარგმანიც: J. Nicole Le Livre du préfet ou l'Edit de Léon le Sage. Genève 1894 წ. ამ ძეგლის შესახებ ვრცლად K. E. Zachariä von Lingenthal-ს აქვს 1893 წ. Byzant. Zeitschrift-ის № 2-ში (გვ. 132—136), ხოლო W. Fischer-ს მის ფრანგულ თარგმანზე იმავე ორგანოში 1895 წ. № 4-ში (გვ. 627 მომდევნო).

სამჭრო წესწყობილების საკითხს ბიზანტიაში ეხებიან L. M. Hartmann-ი: „Zur Geschichte der Zünfte im frühen Mittelalter“, რომელიც დაბეჭდილი იყო Zeitschrift für Social- und Wirtschaftsgeschichte-ს 1894 წ. № 3-ში (გვ. 109—120), და M. Stöckle-ს Spätromische und byzantinische Zünfte (Leipzig 1911 წ.). დასასრულ აგრეთვე Etienne Martin Saint-Léon-საც თავის წიგნში Histoire des Corporations de métiers (Paris 1922 წ., გვ. 859—863, დამატებაში Annexes I. Les Corporations de Constantinople au X-e siècle). იმ მკვიდრო პოლიტიკური და კულტურული დამოკიდებულებისა და კავშირის გამოც, რომელიც მაშინდელ საქართველოსა და საბალღოსა და ბიზანტიას შორის არსებობდა, საფიქრებელია, რომ ხელოსანთა საქორპორაციო წესწყობილება საქართველოშიაც უნდა ყოფილიყო.

თავისდა-თავად ცხადია, რომ სამართლის ისტორიაში ასეთი კორპორაციების წესწყობილებისა და სამართლის შესწავლასაც უნდა დაეთმოს ადგილი თავისთავადაც და იმიტომაც, რომ ზოგ მათგანს, როგორც მაგ. რაინდობასა და სამონასტრო ძმობას, ნაწილობრივ და გარკვეული ხანითგან ქალაქის ბერთა და დიდ-ვაჭართა ორგანიზაციებსაც, საქართველოს სოციალურ ცხოვრებასა და წესწყობილებაზეც თვალსაჩინო გავლენა ქმონდა. სახელმწიფო სამართლის სარბიელზე ამის გამოამჟღავნებელ გარემოებათა შესახებ სათანადო ადვილას (იხ. აქვე II, 2, გვ. 132—143) უკვე გვქონდა საუბარი, ესლა აქ უკვე საქორპორაციო სამართლის სფერო გვაქვს შესასწავლი.

სამწუხაროდ მე-IX—XIII ს-ის არც ერთი ძეგლი არ ჩანს, ჯერ-ჯერობით მაინც, რომელიც მკვლევარს რაინდობისა და ვაჭარ-ხელოსანთა კორპორაციების სამართლის შესწავლის საშუალებას აძლევდეს. მაგრამ სამაგიეროდ საკმაო მასალა მოგვეპოვება სამონასტრო ძმობათა კორპორაციის წესებისა და სამართლის შესასწავლად.

რაკი კორპორაციები თვითმმართველი დაწესებულებები და ორგანიზაციები იყვნენ, ამიტომ საქორპორაციო სამართლის თავისებურებას ის გარემოება შეადგენს, რომ იგი წევრთა განსაზღვრული წრის, ან კრებულობითი, ან საერთო მიზნებით შეკავშირებული ყოფა-ცხოვრებასა და მოღვაწეობის მოსაწესრიგებლად იყო განკუთვნილი. ყველაზე უფრო ვიწროდ სამონასტრო ძმობა იყო შემოფარგლული, რომელთა კრებული გარეშე ქვეყნისაგან უადრესად განცალკევებული იყო, ხოლო შიგნით საერთო, სიკვდილამდე განუყრელი, ცხოვრებით იყო შეკავშირებული. ვაჭართა და ხელოსანთა ორგანიზაციებს, იმგვარადვე როგორც რაინდობას, კრებულობითი ცხოვრება წესად არ ქმონდათ, მაგრამ მათაც საერთო მიზანი, ერთიდაიმავე ხელობისა და მოღვაწეობის ინტერესები აკავშირებდნენ.

ამ ორგანიზაციების საერთო დამახასიათებელ თვისებას საპროფესიო იდეალებისა და ინტერესების თვითმმართველობის გზით სამსახურიც შეადგენდა და ურთიერთი თანადგომა, დახმარებაც: სამონასტრო ძმობის იდეალი უმთავრესად სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი, მაგრამ აგრეთვე გონებრივი წარმატება იყო. ხოლო ვაჭარ-ხელოსანთა მიზანს თავ-თავიანთი ხელობა-ხელოსანობის ცოდნის გავრცელება, მათი წარმატებისათვის ხელშემწყობი პირობების მოპოვება, ურთიერთისადმი ამხანაგური დამოკიდებულებას მოწესრიგება და თავიანთ ავადმყოფ წევრთათვის და დაობლებულ ოჯახობათათვის ქონებრივი

დახმარების აღმოჩენა შეადგენდა. ასე იყო იმ ხანაში, რა დროის ქართულმა საამქრო წესებმაც ჩვენამდის მოაღწიეს, და ასევე იქმნებოდა, უეჭველია, ძველადაც.

§ 1. კორპორაციების ორგანიზაცია

ყოველ კორპორაციას თავისი თავმჯდომარე ჰყავდა, რომელსაც ან მამასახლისი, ან უხუცესი ეწოდებოდა. სამონასტრო ძმობის თავმჯდომარეს სახელდობრ მამასახლისს, ან წინამძღუარს ეძახდნენ. ვაჭართა კორპორაციის უფროსს „ვაჭართა-უხუცესი“ (ვეფხისტყაოსანი კარიკ. § 1046, აბულ. § 999, კაკაბ. § 1022) ერქვა და ხელოსანთა ამქრის უფროსებმაც თავ-თავის ხელობასთან შეფარდებული სახელი ექმნებოდათ, მაგ. ვალატოზთ-უხუცესი, ან ხუროთა-უხუცესი მერმინდელი სპარსულთურქულა „უსტაბაში“-ს ჰავიერ.

უხუცესი თავისი ხელობის საერთო საქმეებს უბღვებოდა. მას მთავრობის სათანადო ორგანოებისა და ხელისუფალთა წინაშე თავისი თანამებელობეთა და ხელობის ინტერესი უნდა დაეცვა, დიდი დღესასწაულების დროს, როცა საზეიმო დარბაზობას ჰპართავდნენ ხოლმე, ის თავის ხელობის წარმომადგენლებს წინ წაუძღვებოდა ხოლმე მისალოცავად და ბღვენის მისართმეევად, მათ ცოლებს-კი ამავე მიზნით ამ უხუცესის მეუღლე წაუძღვებოდა ხოლმე. ასეთი წესი იყო ახალწლის დღეს, ნავროზობას. ვეფხისტყაოსანში მაგ. აღწერილია ვაჭრების ასეთი საახალწლო დარბაზობა ვაჭართა უხუცესის წინამძღოლობით:

„წესია ამა ქალაქსა, დღესა მას ნავროზობასა...

ყუელაი სწორად დავიწყებთ კაზმასა-ლამაზობასა:

დიდსა შეიქმენ მეფენი პურობა-დარბაზობასა.

ჩვენ დიდ-ვაჭართა ზედა-გუაც დარბაზს მიღება
ძღუენისა,

მათ საბოძურისა ბოძება მართებს მგზავისა ჩუენისა“.

სწორედ ასეთ შემთხვევებში ვაჭართ-უხუცესი „დიდ-ვაჭართა წაუძღუების... წინა“ (კარიკ. § 1099—1101, აბულ. § 1052—1054, კაკაბ. 1075—1077).

ამას გარდა, როდესაც ვაჭრებს ახალი საქონელი შემოქჳონდათ გასაყიდად, წესად იყო დადებულნი, რომ, „რა შემოვლენ დიდ-ვაჭარნი, მას ნახვენ და ძღუენსა ძღვნინან“.

რათგან დებულუბით

„პირველ მას მართებს ჩუენება ყოვლისა

უტურფესისა“:

„უჩუენებდენ, რაცა ჰჳონდეს, სხუაგან ლარსა ვერ გაცხნიან“.

მოტანილი ახალი საქონლის ვაჭართ-უხუცესისაგან გასანჯვარს შემდგომ მისი არნევიით „უტურფესსა სეფედ დასხმენ“ და ამ გადაღებულ მისართმეუში ცაჭრებს „ფასსა მუნვე დაუთუ-ლიან“. საფიქრებელია, რომ ამავე დროს უნდა დადებულყო, უეჭველია, ამირთ-ამირას მოხელის თანდასწრებით, „ნირი

ლართა ხეიდვისა“, საქონლის საეპროფსები, ნიხრი. ამის შემდგომ ვაჭართა-უხუცესი ვაჭრებს თავიანთი საქონლით შინ უშვებდა და ისინიც „ვითა სწადდეს, დაჰყიდიან“ (ვეფხისტყაოსანი: კარიკ. § 1047—1051. აბულ. § 1000—1004 კაკაბ. § 1023—1027).

მონასტრის მამასახლისს კიდევ ძმობის გამგებლობა და „წინამძღომლობა“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37) ჰქონდა, სავანის მთელი საქმის ხელმძღვანელი იყო და გარეთ მის წარმოქმად გენლად ითვლებოდა. ამავე დროს ის ძმობის „მსაჯული“-ც იყო (იხ. აქვე II, 2 გვ. 43—44). ერთხელ კანონიერად „გამორჩეული“, არჩეული მამასახლისი, სანამ ან თითონ არ გადადგებოდა, ან არ გადაიკვლებოდა, „უცვალე-ბელად“ უნდა ყოფილიყო. მისი გადაყენება მხოლოდ იმ განსაკუთრებულ შემთხვევაში შეიძლებოდა, თუ ის ან მწვალებელი აღმოჩნდებოდა, ან სჯულის შეცოდება, თუ სავანის ორგულობა, ან და მეფეთა და პატრონთა დალატი შეეძინებოდა.

რაკი როგორც მამასახლისისა, ისევე მონასტრის დანარჩენ სხვა თანამდებობის პირთა უფლება-მოვალეობის შესახებ თავის ადგილს უკვე საუბარი გვექონდა, ამიტომ აქ აღარაფერია სათქმელი.

აღსანიშნავია მხოლოდ, რომ კორპორაციებს, როგორც მაგ. მონასტრებს და სავანებს, თავიანთი „ხატურკლე“-ც ჰქონდათ. რომლისთვისაც განსაკუთრებული „მეჭურკლე“-ც ჰყავდათ. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში მაგ. ნათქვამია: „რასაცა ვინ საერთოდ შემოსწირვიდეს“ მონასტრს „მისგან ნახევარი საჭურკლესა საეკლესიოდ და იმ მარხვოდის და ნახევარსა სხუასა სწორად გაიყოფდენ მეჭურენი და მწირველნი და მწირნი და სწორად ულოცვიდენ“-ო (გვ. 40). იქვე სწერია, რომ უანდერძოდ გარდაცვლილ ძმას, რა ჰქონებაც დარჩებოდა, „რაცაღა იპოს მისი, შუა ვაიყოს და ნახევარი მაშინვე ახმარონ სულსა მისასა“-ო, ხოლო მეორე „ნახევარი საეკლესიოდ და იდვას საჭურკლესა შინა მისივე სულისათვის“-ო (გვ. 41). სავანის ხელისუფალთა შორის იმავე ძეგლში „მეჭურკლე“-ც არის დასახელებული და აღნიშნულია, რომ „საჩოცედ“ სხვა თანამდებობის პირთა შორის „მეჭურკლესა და მეტრაპეზესა და კანდელასა და იპიტირიტისსა ესრევე სამსამი დუკატი“ უნდა მისცემოდა (გვ. 34).

ბიზანტიის ტერიტორიაზე მყოფ ათონის ქართველთა მონასტრისაც, რასაკვირველია, უნდა ჰქონოდა თავისი საჭურკლე, მაგრამ ზერძნულის ძლიერი გავლენის წყალობით იქ ამ დაწესებულებების აღსანიშნავად განსაკუთრებული პერძნულისაგან ნაწარმოები, ტერმინი შეუქმნიათ. პაეღე მამასახლისის გადადგომისა და წინამძღვრად მის მაგიერ ვიორგის არჩევანის აღმნუსხველ ცნობაში ახლად დადგენილი მამასახლისისათვის ჩაბარებულ დაწესებულებათა შორის დასახელებულია: ვიორგის „სადოშიაროს... მივათუაღეთ პერპერა: მ: (40) ტრიაკეფალი: ნ: (1000) და სხუანა შუდას სამოცი“ და სხვაც კიდევ (ათონ. აღაპ. გვ. 264. § 157). რაკი პერპერა და ტრიაკეფალი ფულის სახელებია, ცხადია, „სადოშიარო“ იმ დაწესებულებების აღმნიშვნელი ტერმინი უნდა ყოფილიყო, რომელშიაც ფული ინახებოდა ხოლმე, ვ. ი. ქართული საჭურკლის. ან სალაროს შესატყვისობა უნდა ყოფილიყო. ეს სიტყვა არც ს. ორბელიანს მოეპოვება თავის ლექსიკონში, არც დ. ჩუბინიშვილს. აგებულიობით „სადოშიარო“, ცხადია, უნდა თავსართი „სა“ და „დოშიარი“-საგან

იყოს შემდგარი. დოშარი უნდა ნაწარმოები იყოს ბერძნული *δοχεια* „დოხეონ“-ისა, ან, როგორც ბიზანტიის ხანაში გამოითქმოდა „დოხიონ“-ისაგან, რომელიც Du Cange-ის განმარტებით ის საცავი, ან კიდობანი იყო, რომელშიაც მონასტრებში ფულსა სდებდენ ხოლმე. ამ საცავის, ან კიდობნის გამგე მოლოზანს *δοχειαρις* „დოხეარია“, ან „დოხიარია“ ეწოდებოდა. დვ-კანუ-ის ცნობით ეს ტერმინი ნაბარია ალექსი კომნენი კეისრის თანამეცხედრის *ერიხეს* მიერ დაარსებული დედათა მონასტრის წესდებაში, რომელშიაც აღნიშნულია: მონასტერში ორ დოხიარიას ვაწესებთ, რომელთაგან ერთს ფულის შემოსავალ-გასავლის კიდობანი ჰქონდეს მინდობილი, მეორეს კიდევ ტანთსაცმელით (იხ. Du Cange Glossarium mediae et infimae Graecitatis). ზემოთყვანილი ქართული ცნობითგან ცხადი ხდება, რომ ასეთი დაწესებულება და თანამდებობა მამათა მონასტრებშიაც ყოფილა. ამ შემოსავალ-გასავლის ხანდუკის, ან საჭურჭლის გამგე იქ, რასაკვირველია, მონაზონი იქმნებოდა, რომელსაც უნდა „დოხიაროს“-ი ჰქმნოდა და სწორედ აქითგან უნდა იყოს წარმომდგარი საჭურჭლის აღმნიშვნელი ათონური ქართული „სადოშიარო“, რომელიც „სადოხიარო“-ს საშუალო საუკუნეების დიალექტური გამოთქმის ანარეკლს წარმოადგენს, რათგან სწორედ ამ დროს ყ „ხ“ ბერძნულადაც „შ“-დ გამოითქმოდა (იხ. ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი ს გიორგი ამარტოლის ბრონოგრაფის ქართული თარგმანი II, 77—78. ტფილისი. 1926 წ.). ამგვარად ათონურ-ქართული სადოშიარო უდრის ნამდვილ ქართულ საჭურჭლეს და კობოროციებს მართლაც თავიანთი საჭურჭლე ჰქონიათ.

როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა (აქვე II, 2, გვ. 40—41), ძნობა ორ მთავარ ჯგუფად იყოფებოდა: პირველს, მცირერიცხოვან ჯგუფს „თავადნი ძმანი“ შეადგენდენ, რომელნიც სავანას „კელის უფალნი“ და თანამდებობის მქონებელნი იყვნენ, მეორესა და უმრავლეს ჯგუფს კველა დანარჩენი ძმები ეკუთვნოდენ. აღსანიშნავია, რომ მონასტრის პირადი შემადგენლობის ამ სავსებობასა და ვარემოს „ხაშუალობა“ ჰქმნევია, „ხაშუალობა ძმათა კრებულისა“. მონასტრის წესდებაში ნათქვამია: „ყოველნივე დაბრკოლებისა მიზეზნი მოისპენ და უჩინო იქმნენ სამ უალობისაგან ძმათა კრებულისა“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

§ 2. თანადგომისა და ერთნებობის პრინციპი

კობოროცია თვითმმართველი ერთეული იყო. სამონასტრო ძნობა საქართველოში ნამდვილ კობოროციულ დაწესებულებად და ორგანიზაციად მას შემდგომ იქცა, როდესაც იქ, მონასტრებში, წინანდელ ბონარქიული წესწყობილების მაგიერ კრებულობითი, რესპუბლიკური მართვა-გამგეობის წესი დაშუარდა, იმ დროთაგან მოყოლებული, როცა მონასტრის მთელი საქმისა და ქონების ბატონ-პატრონად იქცა „კრებული ყოველთა ძმათა“, ყოველი სავსებაა ძმათაა“, ე. ი. მე-XI ს. შესამე ათეულითგან (იხ. აქვე II, 2 გვ. 68—76) და როცა თანამდებობის პირთა არჩევნის წესით დადგენა შემოიღეს. რაკი სამონასტრო წესწყობილებაზე უკვე საკმაოდ გვქონდა საუბარი (იხ. აქვე II, 2 გვ. 35—56), ამიტომ აქ ამ წესწყობილების ძირითადი თვისების აღნიშვნის გარდა, აღარაფერია სათქმელი.

სამონასტრო ძნობის კობოროციის უზენაეს ორგანოდ ძმათა ყოველი, ან უსრულიადი კრებული იყო, რო-

მელშიაც ძმათა მთელი „სავსებობა“ იღებდა მონაწილეობას. ეს საზოგადოებრივი თვისი ძმობისა და მონასტრის ყველა დაწესებულება-ქონებისა და საქმეების გასაძღოლად „გამორჩევითა“ და „წილგდებით“ ხელისუფლებს ირჩევდა ხოლმე, სავანის ყველა მნიშვნელოვან საკითხებს, განხილვის შემდგომ, სწყვეტდა, გადადგომილი მამასახლისისაგან მისი მოქმედების ანგარიშს ისმენდა და ქონებას იბარებდა, ხოლო ახლადარჩეულ მამასახლისს ხელისუფლების გადაცემასთან ერთად მონასტრის ავლადიდებებს აბარებდა ხოლმე (იხ. აქვე გვ. 72—77).

სავანის ძმობის საზოგადოებრივებაში ყველას, ბარისხისა და მდგომარეობისა მიუხედავად, უფლება ჰქონდა მონაწილეობა მიეღო. იურიდიულად ისე იყო მიღებული, რომ ძმობის ამ საერთო კრების დადგენილება „ერთითა განზრახვითა“, ერთნებაობითა“, „ერთსულობისა მიერ ძმათაჲსა“ და „ერთითა სიტყვითა“ უნდა ყოფილიყო გამოთქმული, ე. ი. ერთხმიანი დადგენილების წესი იყო დაკანონებული (აქვე გვ. 72—73). მაგრამ საფიქრებელია, რომ, როგორც ჩვეულებრივ იყო და არის ხოლმე ასეთ შემთხვევებში, ერთხმიანობა მხოლოდ იურიდიულ ფორმულას წარმოადგენდა და ნამდვილად ეს ერთნებაობა ფიქცია იქმნებოდა, რათგან, გადაწყვეტი მნიშვნელობა უმრავლესობას, ან ე. წ. უთავადესი, უფროსი ძმების ხმას ექმნებოდა.

რაკი ძმათა ერთსულობა, ერთ-განზრახვილობა და ერთნებაობა იურიდიულ ფორმულად უნდა იყოს ნაგულისხმევი, ცხადია, რომ ხელისუფალთა არჩევნების შესახებ დადგენილებებში და უფლებრივი თვისების მქონებელ საბუთებში ასეთი გამონათქვამების დაუინებითა და ყოველთვის ხმარება იმ გარემოების მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ ასეთი გამონათქვამები ამ არჩევნებისა, თუ საბუთების კანონიერად ცნობისათვის მაშინ სრულებით აუცილებელ უფლებრივ პირობად უნდა ყოფილიყო მიჩნეული.

ხოლო რაკი მრავალწევროვანი დაწესებულების, ძმობისა, თუ სხვა ორგანიზაციისაგან ყოველთვის და ყოველი საკითხის განხილვა-გადაწყვეტის დროს ერთზრახვობა, ერთხმიანობა და ერთნებაობა, როგორც აღნიშნული გვქონდა, არ შეიძლება ცხოვრების უტყუარ სინამდვილედ იყოს მიჩნეული, ამიტომ თავისდა-თავად იბადება საკითხი იმ ძირითადი იურიდიული დებულებების შესახებ, რომელზედაც უნდა დამყარებული ყოფილიყო და რომლითაც უნდა წარმოშობილი იყოს კრებულის დადგენილებათა კანონიერებისათვის აუცილებლად მიჩნეული ერთზრახვისა და ერთნებაობის ფორმულა.

მონასტრების მონარქიული წესწყობილების ხანაში ამ დაწესებულებათა მთელი ხელისუფლება, ანუ, როგორც მაშინ ამბობდნენ ხოლმე, „ყოველი კელმწიფებაჲ და უფლებაჲ“ მამასახლისს ეკუთვნოდა. ამ ერთი პირის ნებაზე იყო დამოკიდებული (ავითარცა ენებოს, ეგრეთ განავოს“) ამ დაწესებულების საქმეთა მართვა-გამგეობა და განსჯის უფლება, თვით ძირითადი კანონის, წესდების შეცვლა-კი (იხ. აქვე 11, 2 გვ. 69—71). ამ ხანაში, მაშასადამე, ხელმწიფება

ერთი პირის ერთი ზრახვითა და ნებით გამოიხატებოდა.

რესპუბლიკური წესწყობილების შემოღებისთანავე, „ყოველი კელმწიფებაჲ“ უკვე კრებულის ხელში გადავიდა და ძმობას ეკუთვნოდა. ამ დროითგან მოყოლებული ყველა საქმეები „ბრძანებითა ყოველთა ძმათაჲთა“ განეგებოდა ხოლმე (იხ. აქვე გვ. 75—76). მაშასადამე, წინანდელი ერთი ზრახვისა, ერთი პირისა და ერთი ნების მაგიერ, ნამდვილად მრავალი პირის ზრახვა და ნება გაბატონდა, რომელიც, ცხადია, შეუძლებელია ყოველთვის ერთნაირი ყოფილიყო. ამისდა მიუხედავად რესპუბლიკური წესწყობილების დროსაც მაინც ერთსულობისა, ერთზრახვისა და ერთნებაობის პრინციპის დაკანონება ამტკიცებს, რომ მრავალწევროვანი კრებული უფლებრივად მაინც ერთი სულის, ერთი ზრახვისა და ერთინების მქონებელ ორგანიზაციად ყოფილა მიჩნეული.

რაკი ერთი სული, ერთი ზრახვა და ერთი ნება შესაძლებელია მხოლოდ ერთ სხეულსა და პირსა ჰქონდეს, ამიტომ, ცხადია, რომ ქართული საკორპორაციო წესწყობილებისა და სამართლის „ერთნებაობის“ პრინციპი და დებულება უნდა დამყარებული იყოს იმ ზოგად მოძღვრებაზე, რომლის მიხედვითაც ძმობა და კორპორაცია მრავალწევრიანობისდა მიუხედავად მაინც ერთ სხეულად და ერთეულად იყო მიჩნეული. ამ თეორიულ მოსაზრებას ვაქანის მონასტრის წესდება ადასტურებს. იქ მართლაც ძმობა ერთ სხეულად ითვლება და იწოდება კიდევც კანონმდებელი ძმობას ერთ სხეულად სთვლიდა. მას სხვათა შორის ერთგან ნათქვამი აქვს: აკრძალულია ჭამა-სმის უპირატესობით „განწვალვისა და განხეთქილებისა შემოღებაჲ ერთსა მას შინა გუამსა ძმათასა“-ო (გვ. 33). გაუსწორებელ დამნაშავე წევრთა სავანითგან განდევნის აუცილებლობაც მას იმ მოსაზრებით აქვს დასაბუთებული, რომ მათი ძმობაში ყოფნით „არა ყოველსა გუამსა განეზაოს სიმპალვე“-ო (გვ. 37).

მაშასადამე ძმობა, სავანე, საკორპორაციო სამართლის ძეგლთა შემდგენელთათვის „ერთი გუამი“ ერთი სხეული, ან პიროვნება (შეად. გამონათქვამს „პატივცემული გვამი“) ყოფილა. ამ გარემოების გამორკვევ-გათვალისწინების შემდგომ ქართული საკორპორაციო სამართლის ერთნებაობის პრინციპი სრულებით ადვილი გასაგებია: ერთ ნორმალურ სხეულს შეიძლება მართლაც მხოლოდ ერთი სული, ზრახვა და ნება ჰქონდეს. მაშასადამე, აქ ჩვენ იმავე მოძღვრებასთან გვაქვს საქმე, რომელსაც სამართლის მეცნიერებაში იურიდიული პირის მოძღვრება ეწოდება.

ცნობილია, რომ გამოჩენილმა გერმანელმა მენციურმა პროფ. Otto von Gierke-მ თავის მშვენიერ გამოკვლევაში Das deutsche Genossenschaftsrecht დაამტკიცა, რომ დასავლეთ ევროპაში კანონისტებისა და მეტადრეპატი ინოვენტის ნაყოფიერი შემოქმედებითი მუშაობის წყალობით მე-XI ს. მეორე ნახევრიდან წამოყენებულ იქმნა დებულება ფიზიკურ პირთა გარდა

აგრეთვე კრებულობითა, იურიდიულ პირთა არსებობის შესახებ („persona non vera, sed repraesentata“, „collegia realia et personalia“, — „universitas, sicut est capitulum, populus, gens et hujusmodi, nomina sunt juris et non personarum“, — „collegium, aut universitas, etsi sit persona, non tamen vera, sed repraesentata“). მასვე გამოარკვეული აქვს, რომ კანონისტთა ამ მოძღვრების თანხმად იურიდიული პირის თვისების მქონებელ ორგანიზაციებს შინაური ავტონომიის უფლება ჰქონდათ და არჩეული ორგანოები მოეპოვებოდნენ. ხოლო, როგორც საკრებულო საქმეთა განგების, ისევე არჩევნების კანონიერებისათვის, სავალდებულოდ იყო მიჩნეული „consensus communis“ ძმათა ან წევრთა საერთო თანხმობა, აზრი და ერთსულოვნობა („non valent singulares consensus, licet unanimes sint“). საკრებულოს გადაწყვეტილებას კანონიერებისათვის მხოლოდ ერთსულოვან და ერთხმოდ დადგენილებას ჰქონდა მნიშვნელობა (იხ. პროფ. ოტტო ფონ გირკეს *Das deutsche Genossenschaftsrecht, Dritter Band. 1881 წ., გვ. 248—351, შეტადრე 277—319*).

უნებლიედ ყურადღებას იპყრობს ქართული სამართლისა და დასავლეთი ევროპის სამართლის კანონისტების მოძღვრებათა ეს გასათვარი მსგავსება: იქაც და აქაც არჩევანის სიტყვა და ავტონომია, იქაც და აქაც ერთსულოვანი, ერთხმად გადაწყვეტილების პრინციპი დაწესებული, დასასრულ, იქაც და აქაც ამ ცნებათა გამოსათქმელად ნახმარი ტერმინების, თითქმის იგივეობად ქცეული, მსგავსება: ქართულს „თანადგომასა და ერთნებობას“, ერთს ზრახვასა და სიტყვას იქ უდრის consensus communis, ერთსულობას „unanimes“.

საეჭვოა, რომ ეს იურიდიული პრინციპებისა და ტერმინოლოგიის მსგავსება სრულებით შემთხვევითი მოვლენა იყოს, ამიტომ ან ეს მსგავსება ორსავე შემთხვევაში საერთო საფუძვლისა და წყაროსაგან, რომელი სამართლის მემკვიდრეობითგან, უნდა იყოს წარმომდგარი, ან კულტურული გავლენის შედეგთან უნდა გვქონდეს საქმე. დასავლეთი ევროპისა და საქართველოს კულტურული ურთიერთი გავლენის ერთი გზათა შესაყარი ამ ხანაში ათონის მთაზე იყო, სადაც ქართველთა დახმარებით, იოანე და ეფთვიმე მთაწმიდელების წახალისებითა და შველით ლათინური მონასტერიც-კი დაარსდა. მომავალი სამეცნიერო კვლევა-ძიების ამოცანაა ეს დიდმნიშვნელოვანი საკითხი სრული საფუძვლიანობით შეისწავლოს და გამოარკვიოს, თუ რომელი ამ ორ შესაძლებლობათაგანი უნდა ყოფილიყო ამ შემთხვევაში და რა ნიადაგზე და როგორ უნდა იყოს საქართველოში ერთნებობის მოძღვრება აღმოცენებული?

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ თუ დასავლეთ ევროპაში კანონისტებისაგან წამოყენებული იურიდიული პიროვნების შესახებ მოძღვრება და ერთსულოვანი გადაწყვეტილების პრინციპი საერო, საჯარო სამართლის ასპარეზზეც იქმნა გადანერგილი, თავის მხრით საქართველოში, მე-XII ს. დაშლევს, როგორც დავრწმუნდით (იხ. აქვე II, 2, გვ. 136—143), თანადგომისა და ერთნებობის პრინციპი სახელმწიფო სამართლის სფეროშიაც გაბატონდა. ამ გარემოებას იურიდიული თვალსაზრისით უაღრესი მნიშვნელობა აქვს და ფრიალ საყურადღებოა ზოგადი თეორიის მხრივაც.

რაკი არჩევანის წესის შემოღების შემდგომ ძმობისა და სავანის ყველა

მნიშვნელოვან საქმეებს ძმათა „ყოველი სავსება“ და ერთობლივი კრებულა, ანუ ძმობის საერთო კრება განაგებდა, მთელი უზენაესი ხელისუფლებაც მას ეკუთვნოდა, ამიტომ მონასტრის დაბრუნებები ძმობის მოწინააღმდეგედ ითვლებოდა: ამის გამო ვინც-ც იყო „მშლელი განგებისა“ მონასტრისაჲ, ის მიჩნეული იყო, ვითარცა „მაშფოთებელი და წიხა აღმდგომი ძმათაჲ“ (გ. მთაწმიდელი, ცაიესი და ეფთმსი 23).

§ 8. საქორპორაციო წესებისა და სამართლის საფუძვლიანობის

რესპუბლიკური წესწყობილებს შემდგომაც არჩეული გამასახლისისა და მის ქვეშეთ მოხელეთა განგარგულებათა ასრულება ყველასთვის, წლოვანობისა და მდგომარეობისა მიუხედავად, საჯალდებულო იყო.

საქორპორაციო ორგანიზაციების წევრთა მიზანს ან სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი და გონებრივ-ხელოვნებითი დაწინაურება შეადგენდა (მაგ. მონასტრებში), ან მართო ხელობა-ხელოსნობის სწავლება და ამ ცოდნის გავრცელებისათვის ხელისშეწყობა (მაგ. აშქრებს). რამდენადაც ამ მიზნის მისაღწევად განსწავლა-გაწრთვნა და მოძღვარ-მოწაფეობა იყო აუცილებელი, იმდენად მოძღვარ-მოწაფეთა შორის დამოკიდებულებს განსაზღვრა და მოწესრიგება იყო საჭირო.

დასასრულ, კრებულობითი ყოფა-ცხოვრებისა და თანამებელობე წევრთა მყუდრო ურთიერთობის დამყარებისათვის წესიერების უზრუნველყოფელ დებულებათა არსებობაც თავისდა-თავად იგულისხმება.

ხემოაღნიშნულის გამო ამ ორგანიზაციების ყოფა-ცხოვრება და წევრთა ურთიერთშორისი დამოკიდებულება მტკიცედ ჩამოყალიბებული წესებით ისე იყო მოგვარებული, რომ ამ ორგანიზაციათაგან ყველაზე უფრო ძლიერად და ვიწროდ შემოზღუდულის, სამონასტრო ძმობის, წევრებს ზოგადად „მოწესეთა“ სახელიც-კი შერჩათ.

საქორპორაციო დაწესებულებათა განგება და განწესებანი წერილობით იყო ხოლმე შედგენილი, მაგრამ შეიძლება დაუწერელადაც ყოფილიყო და რომელიმე საშავალითოდ მიჩნეული წესების მიხედვით განეგოთ საქმეები. ამ დაწესებულებათა წესისა და განგების შედგენის დროს სხვათა გამოცდილებითაც და ადგილობრივითაც უსარგებლიათ. წესდებათა შედგენის დროს უცხოეთის ძეგლებიც-კი გამოუყენებიათ. მაგ. გრიგოლ ხანძთელისაგან კლარჯეთის მონასტრებისათვის შედგენილი განწესება გ. მერჩულის მოწმობით „ყოველთაგან წმინდათა ადგილთა“ წესდებებითგან „გამორჩევითა შეკრებილი“ ყოფილა, თანაც მისი საკუთარი გამოცდილებით, „მეცნიერებით გაბრწყინებულნი“ და „სიბრძნით განსაზღვრებულნი“ იყო (ცა გვლ ხნთლა კ). მით უმეტეს მოსალოდნელია, რომ ორგანიზაციათა ერთი დარგის წარმომადგენლებს, მაგ., ხელოსან-ვაჭართა აშქრებს, თავიანთი ორგანიზაციების წესდებების შედგენისა, თუ წესების შემოღების დროს სხვა დარგის ორგანიზაციათა, მაგ. მონასტრების, წესებითაც უსარგებლათ. ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს ვაფიქროთ, რომ სამონასტრო ძმობის ყოფა-ცხოვრების მომწესრიგები განწესების შესწავლა იმავე დროს სხვა ორგანიზაციების საქორპორაციო სამარ-

თლის ნაწილობრივ მაინც გათვალისწინების საშუალებას მოგვცემს.

რაც ამ ორგანიზაციების მთელი მოღვაწეობა გარკვეულ წესებზე იყო დამყარებული, ამიტომ ყოველი მისი ახალი წევრი ვალდებული იყო მისი წესდება სცოდნოდა. ასე იყო მონასტრებშიაც-კი. ეს თვით წესდებაშიაც არის აღნიშნული: „უკეთუ ვინმე მონაზონი შემოვიდეს და ძმათა თანა დაეწესებოდეს, ესე ძეგლი სრულებით წარეკითხვოდეს. უკეთუ ყოველითურთ გულსავსე იქმნებოდეს და სიხარულით შეიწყნარებდეს წესთა ამათ, თვთცა დაეწესებოდეს ძმათა თანა, და უკეთუ არა შეიწყნაროს, ლოცვაჲ აქუს და კურთხევაჲ“, ვხა დაგვილოციათ (ვაჰანის მონ. განწ. 43).

ასეთი წესი, უეჭველია, იმიტომ ექმნებოდათ შემოღებული, რომ შემდგომი წესების უცოდნელობით თავის მართლების უფლება არავისა ჰქონოდა.

წესებისა და მცნებათა დაცვა ძმობის თვითოეული წევრის მოვალეობას შეადგენდა. ვ. მთაწმიდელს აღნიშნული აქვს: იოანე მთაწმიდელი ქართველთა მონასტრის ძმობას აგონებდა, რომ თუ „მცნებათა ღმრთისათა დამარბუაჲ იღუაწით და წესისაებრ დაკანონისა საღმრთოისა იყო ფებოდით“. სიკეთე არ მოგაკლდებათო (ვ. მთაწმიდელი ცაიწესი და ეფთჴსი 24).

ხოლო რაც მაშინ ფიქრობდნენ, რომ „თუინიერ მოძღურისა არა არს ცხორებაჲ სულისაჲ და წარმატებაჲ მონაზონებისაჲ (ცაი გი მთწმდლსა 293), ამიტომ სამონასტრო ცხოვრებასა და მოღვაწეობას საფუძვლად დადებული ჰქონდა „წინამძღუართა უზაკუველი მორჩილებაჲ“ და ერთმანერთში „განუკუვეთელი ერთობაჲ და მშვიდობაჲ“. იოანე მთაწმიდელი თურმე მონასტრის ძმებს არწმუნებდა, რომ თუ თქვენ „წინამძღუართა მიმართ გაქუნდეს უზაკუველი მორჩილებაჲ და ურთიერთას მშვიდობაჲ და ერთობაჲ, ღმერთი თავის წყალობას არ მოგაკლდებთო (ვ. მთაწმიდელი ცაიწესი და ეფთჴსი 23). მისი სიტყვით, სწორედ ეს „უზაკუველი მორჩილებაჲ და განუკუვეთელი ერთობაჲ და მშვიდობაჲ“ არის ღვთისათვის სათნო საქმე (იქვე 24).

„განუკუვეთელ ერთობას“ ძმობაში მიზნად, ერთმანერთობაში სათნო დამოკიდებულების დამყარების გარდა, მშვიდობიანობის უზრუნველყოფა ჰქონდა. ამიტომ იყო, რომ სამონასტრო წესებისა და განგების იდეალად დასახული იყო „უშფოთველი ცხორებაჲ“ ამ ქვეყნად და სავანეში (ვ. მთაწმიდელი ცაიწესი და ეფთჴსი ვვ. 24).

იქ, სადაც წესი და განგება, ამ წესების ასრულების უზრუნველყოფელ საშუალებაზე ფიქრი და მათი დარღვეულობისა და მნაშავეთათვის შესაფერისი მისაგებელის განსაზღვრა აუცილებელი იყო. ამ ორგანიზაციების შინაგანი უოფა-ცხოვრება მათი წესდებების დაცვასა და თანამდებობის პირთა განკარგულებათა მორჩილებაზე იყო დამოკიდებული. ამიტომ არსებობდა „წესიერება“ და „კანონი“, მაგრამ არსებობდა აგრეთვე მათი დარღვეულობის მოსაწესრიგებლად შექმნილი „ურჩებისა და უწესობის კანონი“-ც. ტიბიკონში მაგ. ნათქვამი იყო: ვადით ვაშვებულს მისთვის მიცემულ დროზე „მეტსა ნუ ვაშს დაუთენებაჲ, რათა არა ურჩებისა და უწესობებისა კანონისა თანამდებ-ყოს თავი თვისი“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

საქორპორაციო, მეტადრე სამონასტრო წესდებათა, სამარ-

თალი თუმცა ზოგადი ხასიათის სისხლის სამართლის დანაშაულებებისადმი ეხებოდა, მაგრამ სამართლის ამ დარგზე იქ ცოტაა ნათქვამი. სამაგიეროდ უფრო დაწვრილებით არის თანამდებობის პირთაგან ჩადენილი დანაშაულებანი განხილული და ძმთაგან წესდებისა და კეთილ წესიერების დარღვეულობის შეცოდებანი. რაკი სამართლის ეს დარგი მაშინდელ სახელმწიფო და სისხლის სამართლის ძეგლებში სრულებით უყურადღებოდ იყო დატოვებული და ამის გამო არა ვიცით რა, თუ როგორი წესი იყო ამ სფეროში გაბატონებული, ამიტომ სამონასტრო კანონმდებლობის ამ ნაწილს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება, რათაგან იქ დაცული ცნობების მიხედვით სამართლის ისტორიის მკვლევარს საშუალება ეძლევა თანამდებობითისა და დისციპლინური დანაშაულებათათვის მიღებული ნორმები შეისწავლოს. ეს ადამიანს შეაძლებინებს დაახლოვებით მაინც წარმოიდგინოს, თუ რა უფლებრივ საფუძველზე და როგორ უნდა ყოფილიყო დამყარებული სამართლის ეს დარგი საერო ასპარეზზეც.

§ 4. თანამდებობის პირთა დანაშაულებანი

იმ დანაშაულებათა შორის, რომელიც თანამდებობის პირებს შეიძლება დაჰბრალდებოდეთ წმინდა სარწმუნოებრივს, მწვალებლობას, გარდა, რომელიც საეკლესიო სამართლის სფეროს ეხება, იხსენიება:

1. „ორგულობა“ და „ლალატი“. ორგულობა შეიძლება ძმობის საზიანოდაც ყოფილიყო, მაგ. შაჰასაბლისა, ან აკონომოსს „მონასტრის ორგულობა“ გამოსჩენოდა (შოიძლ. უდაბნოს წინამძღვრის რიგი: შოიძლ. ისტ. საბ. 20), მაგრამ შესაძლებელია ძმობის ვარჯშე და მათზე უფრო მაღლა მდგომ პირთა წინააღმდეგაც ყოფილიყო მიმართული, მაგ. თანამდებობის რომელსაზე პირს დასტყობოდა „ორგულობაჲ მონასტრისაჲ პატრონთაჲ“. ვაჰანის სავანის ტიბიკონში ნათქვამია: „უკეთუ ო რ გ უ ლ ო ბ ა ე ვ ა მ ო ა ჩ ნ დ ე ს ვ ის მ ო ნ ა ს ტ რ ის ა პ ა ტ რ ო ნ თ ა ე“, მონასტრითგან სრულებით განდევნილ იქმნენო (გვ. 37).

ორგულობას გარდა შესაძლებელი ყოფილა ძმობის ხელისუფალთაგან „მეფეთა ლალატი“-ც (შოიძლ. უდაბნოს წინამძღვრის რიგი: შოიძლ. ისტ. საბ. 20).

ორივე დანაშაულებისათვის სასჯელად თანამდებობისაგან გადაყენება და მონასტრითგან გაძევება იყო დაწესებული იმ სასჯელის გარდა, რომელიც ასეთი ბოროტმოქმედებისათვის სისხლის სამართლის თანახმად ეკუთვნოდა.

2. „შეძინებისაჲ და მოხუეჭისაჲ ბრალი“ სხვადასხვა „გუარი“ იყო. უმარტივეს მათგანს წარმოადგენდა „ვაჭრობაჲ“, „მოფარდულობაჲ ღვინისაჲ, ვინა რაჲსაჲცა ხხვსაჲ“ და „თავნობაჲ“, „ვახშად და აღნადგინებად ვადეშაჲ საკმართა მსოფლიოთა, გინა დაჭირვებულთა ზედა“ გამდიდრების მიზნით (ვაჰანის შონ. განწ. 35), რაც „არცა თუ ერისკაცთაგან ჯერ-არს ყოფად“-ო. მით უმეტეს ასეთი საქმე და დანაშაულება ძმთაგანს არ ეპატიებოდა.

ამაზე უფრო მძიმე შეცოდებად ითვლებოდა „მოხუეჭაჲ მონასტრისა და ეკლესიისა ნაქონებთაჲ“ (ვაჰანის შონ. განწ. 37), ძმობის, სავანისა და საეკლესიო ქონების მითვისება. ასეთ დანაშაულებათა ჩამდენი თანამდებობის პირი, თუ ძმთაგანი დაწესებულებითგან სამუდამო განდევნით ისჯებოდა (იქვე).

3. „გარდარეული ვეცხლის-მოყუარება“ და „აღება ქრთამისა“ შესაძლებელი ბოროტმოქმედება ყოფილა სავანეებში. ქრთამად ითვლებოდა ყოველგვარი „ხახვიდელი“, რომელიც-კი თანამდებობის პირის მიერ „ვისგან“-მე „აიღებოდის“ ისეთი მოვალეობის ასასრულებლად, რომლისათვისაც წესიერად ასრულების დროს არავითარი სასყიდელი არ უნდა ყოფილიყო გამოღებული. „აღება ქრთამისა“ შეიძლებოდა თურმე მომხდარიყო „ფარულად, გინა ცხადად“. ქრთამის აღება მონასტრებშიაც-კი უკადრიათ თვით მაღალი თანამდებობის პირებსაც-კი „გარდარეულებითა ვეცხლის-მოყუარებისაჲთა“ (ვაჰანის მონ. განწ.).

დამახასიათებელია, რომ დაწესებულების მოხელე ძმებს ქრთამი უღიათ „მემკრეთაგან“-აც, „მწირველთაგან“-აც და თვით „მწირთაგან“-აც ისეთი მოვალეობის ასრულებისათვისაც-კი, როგორც „ძმად დაწეება“ (იქვე 38). ანუ ძმობაში ახალი წევრის მიღება იყო.

რასაკვირველია, ჩვეულებრივ მექრთამეობაზე უფრო მძიმე დანაშაულებად ითვლებოდა „ქრთამისა აღებითა გარდაქცევაჲ კეშმარიტებისაჲ“ (იქვე 37).

მექრთამეობისათვის სასჯელად სამსახურიდან გადაყენება ყოფილა დაწესებული. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში ნათქვამია: „უკეთუ იკადროს მოძღუარმან, ანუ იკონომოსმან, გინა დეკანოზმან... აღებად ქრთამისა რაჲსამე ფარულად, გინა ცხადად დამხილოს“ ეს გარემოება, „დაკლებულ იქმნეს თვისა პატივისაგან“-თ (გვ. 38). ხოლო კეშმარიტების გარდაქცევის მიზნით ქრთამის აღებისათვის სასჯელად დაწესებულებითგან სრულიადი გაძევება იყო დაწესებული (იქვე 37).

4. საკორპორაციო სამართალში დანაშაულად თანამდებობის პირთა „უღება“ და „უგულებელყოფელობა“-ც ითვლებოდა. უღებება მოხელისაგან თავის მოვალეობისადმი დაუდევრად და უგულოდ მოპყრობას წარმოადგენდა. უღებება შეიძლება სხვადასხვა თვისებისა ყოფილიყო. შესაძლებელია ზოგიერთმა მოხელეებმა „უღებებად მისცენ თავი თუსი“: თავიანთ მოვალეობას სვინდისიერად არ ასრულებდენ, „უგულებელს კყოფდენ საქმესა მონასტრისასა“, უმიზეზოდ, ან და „გარე შესაჭიროისა მიზეზისა“ და „ზედაჲს ზედა“ მათდამი რწმუნებულ დაწესებულებას „დააკლდებოდენ“, ჩაბარებულ საქმეს „უღებ-კყოფდენ“ და ამ თავიანთ საქციელს რაიმე ანგარებითა და მოსაზრებით-კი არ სჩადიდდენ, არამედ მხოლოდ „მოსმურობათა მიღევნებულნი“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38) ყოფილიყვნენ და ქვიფის ტრფიალებით მოსვლოდეთ.

უღებებისათვის სასჯელად ან თანამდებობისაგან ჩამოშორება, ან გადაყენება იყო დაწესებული (იქვე 38).

5. დასასრულ, თანამდებობის პირთ დანაშაულებად ჩეთვლებოდათ ხოლმე, თუ ისინი უწესოებას, კანონის, ან დებულებათა დარღვეულობას, ანდა რაიმე გარდამავლობით მოქმედებას კსედავდენ და დამნაშავეებს მაინც არავითარ წინააღმდეგობას არ უწევდენ და არც სჯიდენ: მაგ. გამასახლისი, ან დეკანოზი „კხედვიდენ... უწესოდ-მავალთა და შეურაცხის-მყოფელთა განწესებათასა და არცა სწურთიდენ, არცა ამხილებდენ“ დამნაშავეებს (ვაჰანის მონ. განწ. 37).

მოხელეთა ასეთი საქციელი შეიძლება სხვადასხვა მიზეზით ყოფილიყო

წარმოშობილი: მაგ. ან სხვის მორიდებით, მოკრძალებით და საამებლად, „ონ ე-ბისათვის ვიეთთამე და შეპოვნებისა რადსავე კაცობრი-ვისა“, — ან ნათესაობის გამო, „შიზეხითა თვისებისადათა, — ან და გადაქარბებული მეგობრული ვრძნობით, „ენებულისა მეგობრო-ბისა ძალით“ (იქვე).

რას უწოდებდენ მაშინ თანამდებობის პირთა ასეთ დანაშაულებას, ძეგ-ლებითგან არა ჩანს აქ, რასაცვირდებოდა, უკვე უდებებო და უგულ-ველ-მყოფლობა აღარ იყო, არამედ თანამედროვე სა-მართლის მეცნიერება ასეთ საქციელს მიმშვეებლო-ბადა სთვლის, მაშინაც ეს მიმშვეებლობა დანაშაულებად ით-ვლებოდა და ამისთვის გამაყუთრებული სასჯელიც არსებობდა ვაჰანის მონასტრის ვანწესებაში ნათქვამია: თუ მონასტრის მოძღვარმა, ან დეკანოზმა პირმოთხრობითა, თუ მიკერძობით წესიერებისა და კანონის დამრღვევნი არ დასაჯეს, — „ქნედვიდენ რამე უწესოდ-მავალთა და შეუ-რაცხის-მყოფელთა... განწესებათასა“ და მათ „არასწურ-თიდენ, არც ამხილებდენ“-ო, „თვთ იგინი დაკლებულ იქ-მნენ პატივისაგან თვისისა და ერთად მორჩილთაგა-ნად იქმენინ“-ო (ვაჰანის მონ. ვანწ. 377), ე. ი. თანამდებობისაგან გა-დაყენებულ იქმნენ და უბრალო მორჩილად გახდნენ.

§ 5. ძმათაგან ჩადენილი ხიხლის სამართლის თვისების დანაშაულებანი

იმ დანაშაულებათა გარდა, რომელნიც თანამდებობის პირთა დანაშაულე-ბათა აღმწესებელ წინა §-ში იყო მოხსენებული და რომელთაგან ორგულობა, ღალატი, უკანონო შეძინებისა და მოხვევის ბრალი ზოგჯერ შესაძლებელია არა-თანამდებობის პირს, ძმათაგანსაც ჩაედინა, აქ უნდა საგანგებოდ მწირთა შორის გავრცელებულ დანაშაულებებს შევეხეთ.

1. ასეთ დანაშაულებათა შორის პირველად უნდა „უწესოა გულისწყრო-მაა“ და „შფოთი“ იქმნეს დასახელებულთ, რათგან, როგორც ეტყობა, უფრო ხშირად სწორედ ეს თავშეუკაცებლობისა და აულაგმელი ვნებათა ღელვისაგან წარმოშობილი დანაშაულება ყოფილა ძმობის წევრთა შორის გავრცელებუ-ლი. იმისდა მოუხედავად, რომ ეფთჳმე მთაწმიდელს წესად ჰქონდა, რომ „მის თანა ვმა-მალლობა და უწესოა გულისწყრომა არა იყო“ (გ. მთაწმიდელი ც. 1-ისი და ე. ფომბა 38) და სხუვსაც ხასიათის სრუ-ლი სიმშვიდის დაცვისა სთხოვდა, ძმობის მყუდროება მაინც არაერთხელ და-რღვეულა.

საუანის წევრთა უწესო გულისწყრომა სხვადასხვანაირად გამოიხატებოდა ხოლმე ასე. რომ ხან ბარტო „გინება“ ისმოდა, ხან „შეურაცხყოფა“-ც და-ერთვოდა ხოლმე, ხან შეიძლება „მიმთხუევა“-ც და „ღალადა“-ც მოჰყოლიდა, ან უფრო ძლიერადაც გამოიხატულიყო და „ფიცხელი შფოთი“, ან „წუერთა ვდეჭაა“ და ზოგჯერ „ამბობება“-ც-კი ატესილიყო. ვაჰანის მონასტრის წესდე-ბაში მაგ. ნათქვამია:

„რომელმანცა ძმათაგანმან იკადროს გინებად, ანუ შეურაც-ყოფად რაოდენ-უმცირესთაგანისა ვისმე ძმათაგანისა და ღალად და ამბობებად, ეგვე-ვითარი იგი მყის მოისპენ და განიდევნენ მონასტრით“-განაო (ვაჰანის მონ. ვანწ. 35). ხოლო გ. მთაწმიდელის სიტყვით ათო-ნის ქართველთა მონასტერში ეფთჳმე მთაწმიდელის დროს. „უკეთუ რამე

მოვლას... ერთმანეთსა მიმართ ფიცხელი შფოთი, ვინა წუერთა გლეჯამ, ვინა მიმთხუვამ" (ცდ იესი და ეფთმსი 38), ამისთვის მკაცრი სასჯელი არსებობდა.

ვისაც სხვის გინების ბრალი ედო, „მაგინებელი“ იყო (ვაჰანის მონ. ვანწ. 36), ხოლო შფოთის ამტებს „მეშფოთე“ ეწოდებოდა (იქვე 35 და 36). „მიმთხუვამ“ გარტყმასა და ცემას ჰნიშნავდა. ტიპოთე მოციქულის II, 24-ის მიხედვით ქართულ „ლალვა“ სწორედ პერძულს *μαχαιμα*; და სომხურს *կուი-ს*-ს უდრის.

უწესო ვულისწყრომისა და შფოთისათვის ფიზიკური სასჯელივე ყოფილა მისაგებლად დაწესებული იმ მოსაზრებით, ალბათ, რომ თვით დანაშაულებაც მოწინააღმდეგის, ან ურთიერთის ფიზიკურ შეურაცხყოფას წარმოადგენდა. ეს ფიზიკური სასჯელი „ღუედითა მიმთხუვამ“-ს, ან „ცემა“-ს წარმოადგენდა. ასეთი თასბით ცემა დანაშაულების სიმძიმისდა მიხედვით სამ ხარისხად ყოფილა დაწესებული და სუბუქი შფოთისათვის 30-ჯერ დარტყმა მიესჯებოდა ხოლმე დამნაშავეს, ამაზე უფრო ძლიერისათვის 40 და დიდი შფოთისათვის 60 ყოფილა დანიშნული (გ. მთაწმიდელი ცდ იესი და ეფთმსი 38—49).

2. „ცილისწამება“ და „შურ-მტერობითი შესმენა“. სამონასტრო წესდებით სავანეში არაერთარი „სატყუამ დამპალი“ და „უქმსიტყუაობა“ არ უნდა ყოფილიყო (ვაჰანის მონ. ვანწ. 40). მით უმეტეს შეუწყნარებელ საქციელად ითვლებოდა ყოველგვარი სიცრუე, რომელიც სხვას ჩრდილს აყენებდა, თუ სახელს უტეხავდა, ან ბრალსა სდებდა. ამიტომ მძიმე დანაშაულებად იგო მიჩნეული მონასტერში („უფროას ყოვლისა ესე უძნ“) ყოველგვარი „ტყუვილით, ვინა ეკლესიისათვის, ვინა ძმისა ვისთვის სიტყუამ“ ნათქვამი, ან მოხსენებული. ეფთვმე მთაწმიდელი ამას სასტიკად ებრძოდა და დამნაშავეს სჯიდა, თუნდაც ტყუილი განზრახ მოგონილო-კი არ ყოფილიყო, არამედ შეუმოწმებელი ცნობის გადმოცემის წყალობით ყოფილიყო წარმომდგარი. მას თურმე ყველასათვის „მტკიცედ დაემოწმა, რათა უკუეთუ ზედამიწევნით არა იცოდინან, ყოვლადვე არა იკადრონ მოკსენებად“.

ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიც აღნიშნულია, რომ სავანეებში ცრუ „შესმენანი“ და „ცილისწამება“-ც სკოდნიათ, რომ „შურ-მტერობათა ძლით“, მტრული გრძნობისა და შურის გამო მოწინააღმდეგისა, ან მეტოქის დასამხობად „მრავალგზის აღიჭურვიან... ცილისწამებადცა“ (გვ. 38), ცრუ ცილისწამება და შესმენა იბღენად ხშირი ყოფილა, რომ განონძლებულს საჭიროდ მიაჩნდა მოსამართლე გაეფრთხილებინა: „გამოძიებითა მრავლითა განიხილვოდენ ესევითარნი შესმენანი, ვინა-მთგან მრავალგზის აბორგებულნი ვინმე აღიჭურვიან... შურ-მტერობათა ძლით ცილისწამებადცა“-ო (იქვე 38).

ცილისწამება და ცრუ შესმენა იბღენად მძიმე დანაშაულებად იყო მიჩნეული, რომ ათონის ქართველთა მონასტრის წესდებით ცილისწამებულსა და ცრუ დამასმენელს სავანითგან გაძევებით სჯიდენ (ცდ იესი და ეფთმსი 42). ხოლო ვაჰანის მონასტრის წესდებაში უფრო უღმობელი სასჯელია დაწესებული და იქ კატეგორიულად არის ნაბრძანები:

„უკეთუ ცილი დაეწამოს ვისმე, რომლისა გამოჩინებაჲ ველარა შეუძლოს, ცილისწამებელი იგი ფრიადითა შეურაცხები-

თა განქიქებულნი განიდევნოს. მონასტრით და ნაკონებო მათი ძმათა განიყონ“-ო (გვ. 38), ე. ი. დამნაშავეს განწილებისა და მთელი ქონების ჩამორთმევის შემდგომ სავსებით განქვედა იყო დაწესებული.

§ 5. ძმათაგან წესდების დარღვეულობის დანაშაულებანი

საკორპორაციო დაწესებულებებში ნორმალური და მყუდრო ბუთობა მხოლოდ თანამდებობის პირთა და მოძღვართა განკარგულებებისა და ხელმძღვანელობის მორჩილებაზე იყო დამოკიდებული. ვინც ამ განკარგულებებს არ ასრულებდა და ხელმძღვანელობას არ მისდევდა, ის „უჩინად“ ითვლებოდა.

1. „ბრალი უჩინებია“ უფროსისა და ხელისუფლის განკარგულების ხელქვეშეთისაგან აუსრულებლობას წარმოადგენდა. დებულება ბრძანებდა, რომ „უჯმს ყოველთავე ძმათა მორჩილებად მწყემსისა და მამისა მათისა სულიერისაჲ კეთილითა სკნიდისითა და შიშითა ღთისაჲთა ყოველსავე სამსახურსა მონასტრისასა, რომელსაცა უბრძანებდეს“-ო (ვაჰანის მონ. გან. გვ. 38).

ამგვარადვე, როდესაც მოწაფეს „მოძღვრისა თვისისა“-გან მოესმოდა „უცილობელი ბრძანება“ (ე. ი. გვლ ხნძთლსჲ მა, § ლზ), იგი ვალდებული იყო სიტყვის შეუბრუნებლივ, „თვნიერ ნებისათვისისა“ დაპორჩილებოდა და ასრულებინა (იქვე გვ. მა § ლზ და გვ. მკ).

ასეთი მორჩილება „უდრტვნველად“ უნდა ასრულებინათ და „უდრტვნველად მორჩილნი“ უნდა ყოფილიყვნენ „წამისყოფისა მწყემსისა“ (ვაჰანის მონ. გან. გვ. 32).

მორჩილებისა და „სიმდაბლას“, ანუ თავდაბლობის კანონი იმდენად მკაცრი იყო, რომ იდეალური წარმოდგენით მისი დარღვევა ისეთ შემთხვევებშიაც არ შეიძლებოდა, თუნდაც მოძღვრის უცულობელი ბრძანება სრულებით უსაღუძვლო ყოფილიყო. ამ მხრივ ვ. შერჩიულს ვრ. ხანძთელის მოღვაწეობითგან ერთი მეტად დამახასიათებელი ამბავი აქვს მოთხრობილი. ერთხელ ეპიფანეს, ხანძთის მამასახლისი, გრიგოლ არქიმანდრიტის განკარგულებას თანახმად თურმე „შეიმოსა ეამის-წირვად“ და „წინააღსაზღვრულსა იწყოს თქუმად“. ამ დროს სრულებით მოულოდნელად თურმე საკურთხეველში ავიდა და „გუგრთხითა სცა თავსა“ ეპიფანეს და თანაც „პრჭუა“ დადუმენ. ისიც „შეუშფოთებლად“ გაჩუმიებულა. ამის შემდგომ გრიგოლმა ეპიფანეს „უბრძანა სადიაცონედ წარსლვაჲ და განძარცუაჲ“. მას ეს ბრძანებაც უსიტყვოდ აუსრულებია. მაგრამ ცოტა ხნის მერმე გრიგოლმა „ეუალად უბრძანა შემოსად და ეამისწირვად“. გაცვირვებულ დასწრე ეს გრიგოლ ხანძთელმა წირვის შემდგომ თურმე აღხსნა, რომ ეპიფანეს „არარად ბრალი უქმნიეს“ და მაშასადამე ეს შეუწყაბუცოდა მოძღვრის უდანაშაულოსთვის პოეყენებია.

მთელ ამ უხეშ საქციელსა და ადამიანური თავმოყვარეობის შეღავის კლარკეთის მონასტრების არქიმანდრიტის აზრით თურმე მიზნად ჰქონია ერთის მხრით გამოყრევია, არის თუ არა ეპიფანე „მსლე ამპარტავენებისა სენთა“, აქვს თუ არა ის სრული და უდრტვნველი თავდაბლობა და მორჩილება, რომელიც მოწაფეს მოძღვრისადმი უნდა გამოეჩინა. მეორეს მხრით, მონასტრის დანაშარენ ძმობისათვის უნდა ეჩვენებინა, რომ ორგვარი თავდაბლობა არსე-

პობს: ერთი დანაშაულებათაგან დაჩაგრული ბრალის ადამიანის თავდაბლობა არის. „არს სიმდაბლე და მდაბლებული სადაცა ბრალთაგან“, მეორე კიდევ უდანაშაულო ადამიანის „სრული საღმრთო სიმდაბლე“-ა. გრიგოლ ხანძთელს გაკვირვებული ძმობისათვის განუცხადებია: „ესეა თქუენისა ხილვისათვის ვყავ, რამეთუ სთქუათ ძმათა თქუენთა სრული საღმრთო სიმდაბლე“-ს მაგალითით (ც'ე გვ'ლ ხნძო'ლსა გვ. ნბ—ნგ), თქვენთვის სრული თავდაბლობის მაგალითის საჩვენებლად ჩავიდინეო.

მორჩილების ასეთი სიმკაცრით დამყარებას იმიტომ ცდილობდნენ, რომ ურჩობა ადამიანის მეშფოთე და მრუდე ბუნების, ამასთანავე ჭედმადლობისა და კადნიერი მედიდურობის გამოამჟღავნებლად მიაჩნდათ. ხოლო საკორპორაციო წესწყობილების განონმდებელთა აზრით, „არა რაა აღძრავს და აღშფოთებს მყუდროებასა ერთსულთა ძმათასა, ვითარ მეშფოთე კაცი და ღუღარჭნილა“, მრუდე ადამიანი, რათვან „ერთიცა მათგანი კმა არს სრულისა და ერმრავლისა ქალაქისა აღძრვად და აღშფოთებად“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 35).

ურჩების გამოჩენას ეწოდებოდა „შთავრდომა ბრალსა ურჩებისასა“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38). ურჩება შეიძლება შემთხვევითი ყოფილიყო და უფრო ავი თვისებისაც. „გარდარეულებითა სილალისაჲთა“, ან „ცუდად მზუაობრობისა ვნებითა“ წარმოშობილი ყოფილიყო (იქვე).

2. „უკითხვად და გამოუთხოვლად წარსლვაჲ“ სავანითგან არსად არავის და არავითარ შემთხვევაში არ შეეძლო. მისი პირდაპირი და წესდებით დაკისრებული მოვალეობის გარეშე, ყოველივე არაჩვეულებრივი საქმისათვის წინასწარ სათანადო ხელისუფლის თანხმობა, ნებართვა იყო საჭირო. თანხმობას მაშინ „ნებადართულობა“ ეწოდებოდა (ისტ'ნი და აზ'მნი * 651, გვ. 436). თუ ვისმეს მოულოდნელად რაიმე საქმე გამოუჩნდებოდა, რომლის მოსაგვარებლად, თუ გასაკეთებლად სავანის გარეთ წასვლა აუცილებელი იყო, მაშინ უეჭველად შესაფერისი წესით ნებართვის „გამოთხოვა“ იყო საჭირო. ნებართვის გამოთხოველს დასტურის მიღების იმედი მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება ჰქონოდა, თუ „საჭიროა საქმე“, ან აუცილებელი, „თანაწარუვალი საქმე“ აიძულებდა სავანის გარეთ წასვლას. ნებადართულებლად თვით მონასტრის, ან რომელიმე დაწესებულების სამსახურის გულისათვისაც-კი არ შეიძლებოდა და წესდებაში ნათქვამი იყო: „არავის ძმათაგანსა კელუწითებოდესცა უკითხვად და გამოუთხოვლად მოძღურისა (ე. ი. წინამძღვრისა) წარსულად სადაცა ვარგან მონასტრისა. არცა თავისა საქმისა და საურავისათვის რაზომცა დაეჭიროს, არცა რეცა თუ მონასტრისა, არცა თუ... სამსახურისა ძლით, არამედ, თანა-წარუვალი თუ და საჭიროა საქმე დაეძაროს ვისმე ძმათაგანსა, წარვიდეს და აუწყოს მოძღუარსა და გამოუთხოვოს და ლოცვაჲ და კურთხევაჲ მისი მიიღოს“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 35).

3. „დაყოვნებაჲ“: სავანის წინამძღვარი დაწესებულებითგან წასვლის ნებართვას ყოველთვის განსაზღვრული ვადით აძლევდა ხოლმე და ნებართვის გამოთხოველი ვალდებული იყო მხოლოდ იმ ხანის განმავლობაში დარჩენილიყო სავანის კედლებს გარეშე. „რაოდენსაცა დღეს უბრძანოს მოძღვარმან“. ის ვალდებული იყო უეჭველად ვადაზე დაბრუნებულიყო. დროზე გამოუცხადებლობას „დაყოვნებაჲ“ ეწოდებოდა.

აღსანიშნავია, რომ წესები მეტად მკაცრი იყო და დებულება პრძანებდა: ნებართვის მიძღვრის „რაოდენსაცა დღეს უბრძანოს მოძღუარმან, მეტსა ნუ უქმს დაყოვნებაჲ“. მკირვდი დაყოვნებაც-კი უკვე დანაშაულებად ითვლებო-

და, რათვან „მცირე ივი არა მცირე არს“-ო იმითომ, რომ ნათქვამია „მცირედ-მცირედ შეკყვას“ და ამნაირად მცირედისაგან დიდი წარმოსდგება ხოლმე. თუ მცირედი დაყოვნება უკვე დანაშაულებად იყო მიჩნეული, გასაკვირველი არაფერია, თუ ერთი ღამით დაკვიანებისათვის ძმათაგანი წესდებით უნდა სავანითგან განდევნილი ყოფილიყო. დებულებას ასეთი პირი „თავხედი“ ჰგონია და ამგვარ დაყოვნების შესახებ ბრძანებდა. „უკეთუ ვინ... და მეცა ერთი გამოუთხოვლად დაყოს გარეშე მონასტრისა, ვანიკადენ მონასტრით, ვითარცა თავკედი და შეურაცხისყოფელი თვისსა ცხოვრებისა“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

4. „უწებობაა“. საქორპორაციო დაწესებულების მშვიდობიანი და ნაყოფიერი მუშაობა მხოლოდ მაშინ იყო შესაძლებელი, თუ რომ მისი ყოველი წევრი არსებულ დებულებებს პირნათლად ასრულებდა, წევრთა შორის კარგი დამოკიდებულება იყო და თვით დაწესებულებაშიც მყუდრო ცხოვრება სუფევდა, ერთი სიტყვით, სადაც წესიერება სასტიკად იყო დაცული.

ასეთი პირობა ნაყოფიერი მოღვაწეობისათვის მეტადრე ისეთ საქორპორაციო დაწესებულებათათვის იყო აუცილებელი, როგორც მაშინ თავიანთი მრავალრიცხოვანი ძმობით მონასტრები იყვნენ. ამიტომ იყო, რომ სამონასტრო წესწყობილება სავანეში და ძმობაში წესიერების დაცვას განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა. მონასტრის პირადი შემადგენლობისა და მის უფლება-მოვალეობაზე საუბრის დროს აღნიშნული გვექონდა, რომ სავანეში ყველანი ვალდებული იყვნენ ეკლესიაშიც, სატრაპეზოშიცა და სამუშაოზედ ერთსა და იმავე დროს გამოცხადებულაყვნენ, იქ სრული სიწყნარე დაეცათ და საერთოდ მონასტერში წესიერება არავითარ შემთხვევაში არაფრით არ დაერღვიათ, უდროვო საუბარი იქმნებოდა, თუ უწყსო გულსწყრომა, ან ხმა მალღობა და ჩხუბი, ანდა წრეს გადასული, უზრდელი მბაარულება, მით უმეტეს სიმღერა. ყოველი ასეთი საქციელი უწყსობა იყო.

თავისდა-თავად ცხადია, რომ „ღვნითა განბრძნობილი“ ურგებ აღამიანად ითვლებოდა, ხოლო „მომორვალი“ და „მოსმურობა“ დანაშაულებად იყო მიჩნეული. მაგრამ უფრო მძიმე დანაშაულებად რასაკვირველია, „ბდილობითი მოსმურობაა“ ითვლებოდა (ვაჰანის მონ. განწ. 40).

სავანეში წესიერების შეთვალყურეობისათვის განსაკუთრებული მოხელეები იყვნენ, რომელთაგან დამხედვართა უფლება-მოვალეობის შესახებ თავის ადგილას უკვე ყველაფერი იყო ნათქვამი (იხ. იქვე II, 2, გვ. 43—48).

როგორც ურჩობისათვის „ურჩების კანონი“, ანუ განსაკუთრებული სასჯელი იყო დაწესებული, ისევე უწყსობისათვისაც „უწყსობისა კანონი“ არსებობდა (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

დამხედვართ მაკ. დავალებული ჰქონდათ გამოუცხადებელ ძმათა, „შინა დაშოობილითა“ მოყვანა და დასჯა (გ. მთაწმიადელი ც. 2 ი. ე და ე. ფთხისი 26 და 37): „უკუეთუ ვინმე არა მოვიდის დაწესებულთა ზედ... განკანონისა ჟეროვანად“-ო (იქვე 36).

ამგვარადვე ამავე მოხელეებს წესად ჰქონდა დადებული, რომ თუ „ვინმე ისილო, ვინა უბნობად, ვინა სიცილად, ვინა ღალთობად ტრაპეზსა ზედა, შეუთვალე, ვითა „მაცას ნულარა ოდეს იქმ, თუ არა მამასა (ე. ი. წინამძღვარს) გაუწყსობია, რომელ გარე გაგიყვანო“. თუ ასეთი პირველი გაფრთხილების შემდგომ ის თავისას მაინც არ დაიშლიდა და „ვინმე იპოვოს, ვინა მტერისაგან, ვინა სასუმლისაგან“ გაკადნიერებული „და

კუალად-ცა იწყის უბნობად, ვინდა განცხრომად“, მაშინ ასეთი ბერი მეტრაპე-
ზეს დაუყოვნებლივ უნდა სატრაპეზოთგან გარეთ გაეყვანა: „გარე გაიყვან-
ის ვგევითარი იგი“-ო. ეფთვმე მთაწმიდელს თურმე ყველანი გაუფრთხი-
ლებია: კარგად იცოდეთ, „დამიმცნია მეტრაპეზისადა, რომელ არავინ აღვიდ-
გვს წინა გარეგანყვანებისთვის“-ო. გ. მთაწმიდელის სიტყვით, „არცა ვინ
იკადრებდა წინააღმდეგობასა“-ო (ცა იწესი და ეფთმსი 41). ზავრამ ეს უკა-
ნასგნელი ცნობა სწორე არ არის: წინააღმდეგობის გამწევენი მაინც ყოფი-
ლან.

5. „წინააღმდეგობა“ თანამდებობის პირის კანონიერი განკარგულების და-
უმორჩილებლობასთან ერთად მისი მოვალეობის ასრულებისთვის ხელის შეშ-
ლასა და შეფერხებას წარმოადგენდა. მაგ. დაწესებულებაში ხმაურობისათვის,
თუ ამის ჩამდენი გაფრთხილებისდა მიუხედავად თავისას არ დაიშლიდა, სას-
ჯელად „გარეგანყვანება“ იყო დაწესებული. ეფთვმე მთაწმიდელს მეტრაპე-
ზისათვის ნათქვამი ჰქონდა, რომ მას ნაბრძანები აქვს ყველასთვის, „რომელ
არავინ აღვიდგის წინა გარეგანყვანებისთვის“-ო (ცა იწესი და ეფთმსი 41). ვინც ამას იზამდა მძიმე დამნაშავედ ითვლებოდა.

წინააღმდეგობის გაწევისათვის სასტიკი და სწრაფი სასჯელიც იცოდენ.
გ. მთაწმიდელის სიტყვით მაგ., თუ სერობის შემდგომ ძმები, ან სენა-
კებში, ან მონასტერში სასაუბროდ შეიყრებოდენ, სამონასტრო წესის თანახმად
დამხედვართ დავალებული ჰქონდათ, რომ მოსაუბრენი თავ-თავიანთ სენა-
კებში გაესტუმრებინათ. ზოლო „უჭეეთუ კულა წინააღმდეგობა
იკადრის“, დამხედვართ ეს გარემოება უნდა მამასახლისისათვის მოეხსენ-
ებინათ და მათ სასჯელს ის „უბრძანის და ფიცხლად განკანონის“-ო
(ცა იწესი და ეფთმსი 38).

§ 7. საკორპორაციო ხასამართლოს ორგანიზაცია და ხასჯელთა სისტემა

რაკი კორპორაციები ვიწროდ შეზღუდულ ერთეულებს წარმოადგენდენ,
ზოგიერთ მათგანში (როგორც მაგ. მონასტრებში) წევრთა მკიდრო ყოველდ-
ღური ურთიერთობითა და ცხოვრების კრებულობითი სისტემით, ამიტომ
მათმა ამ თვისებებმა და თავისებურებამ საკორპორაციო სამართლის ორგანიზა-
ციასა და სასჯელთა სისტემაზე გავლენა მოახდინა და თავისებური ელფერი
შისცა. კრებულობითმა ცხოვრებამა და მიზნებისა და ხელობის ივიეობამ
საკორპორაციო სამართალს უმთავრესად დისციპლი-
ნური სამართლის თვისება მანიჭა და მის სასჯელთა სისტემა-
საც ვიწროდ შემოფარგლული ასპარეზი დაუტოვა.

უპირველესად აღსანიშნავია, რომ ორგანიზაციის უფროსი,
მამასახლისი და მისი თანაშემწე, იკონომოსი, იმავე-
დროს მის მოსამართლეებადაც იყვნენ. ამის წყალობით
აქ მართვა-გამგეობა და მართლმსაჯულება შეერთებული იყო. იმისდა
მიუხედავად, რომ საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილებაში მართვა-გამგე-
ობა მართლმსაჯულებისაგან განკალკევებული იყო, გარკვეული ხანითგან მა-
ინც, საკორპორაციო წესწყობილებაში ამ ორი ფუნქციის გაერთიანებულობა მა-
ინც ბოლომდე შეინარჩუნა.

ეფთვმე მთაწმიდელი თურმე დამნაშავე ბერებს ეუბნებოდა: „ვინაითგან
ეგრე მოვდა, რომელ ღმერთმან მე დამადგინა თქუენდა მსაჯულად

და განმგებელად“, ამიტომ არ შემიძლიან „უწურთელად მი-
გიშუნე“-ო (გ. მთაწმიდელი ც. 2 იქსი და ეფთ'ში 38).

სუბუქი თვისების უწესოების დანაშაულებათა
ასპარეზის ფარგლებში განსჯისა და დასჯის უფლე-
ბა დამხედვართა ც. 3 ქონდათ მინიჭებული.

საქორპორაციო წესდებათა სათანადო აღვილების დაუცველობის გამო
გამოურკვეველი რჩება, თუ ვინ და როგორ არჩევდნ ხოლმე საქმეს, როდესაც
დამნაშაუდ თვით მამასახლსი აღმოჩნდებოდა.

ძმობის წევრთა საერთო მიზნებისა და ხელობის გამო, აგრეთვე კრებუ-
ლობითი ყოფა-ცხოვრებისა და წესწყობილების წყალობით, საქორპორა-
ციო სამართლის მიზანს უპირველესად დამნაშავე
წევრის გამოსწორება შეადგენდა, სანამ შეცოდებულის
გამოსწორების იმედი და შესაძლებლობა იყო. როდესაც
ასეთი იმედი ქრებოდა, ან უკვე აღარ არსებობდა, საქორ-
პორაციო მართლმსაჯულების საზრუნავს გაუსწორებე-
ლი წევრის ძმობის საშუალობითგან მოშორება შე-
ადგენდა, რათგან ასეთი წევრის ორგანიზაციაში დატოვება, მისი მუ-
ნე ვავლენის შესაძლებლობის გამო, სახიფათოდ იყო მიჩნეული.

ამიტომაც არის, რომ ვრიგოლ ხანძთელს შესახებ ვ. შერჩულს ნათ-
ქვამი აქვს, რომ, ვითარცა კლარჯეთის უდაბნოთა არქიმანდრიტი, ის „გამგე-
ბელ იყო... კლარჯეთის ყველა უდაბნოთა და „სარწმუნოთა მონაზონთა კეთი-
ლად იღუწოდა. ხოლო ბრალეულთა სინანულად მოაქცევდა
და ურჩთა სიბართლისათა სრულად განასხმიდა“-ო (ც. 2 გ
გლ ხნძ'თლსა გვ. 29).

ამგვარად საქორპორაციო მართლმსაჯულების მიზანს „ბრალეულთა სინანუ-
ლად მოქცევა“, ხოლო „ურჩთა სრულად განხშია“ შეადგენდა. მაგრამ, რო-
გორც აღნიშნული გვქონდა, ყოველი ურჩის მაშინვე განდევნა-კი არ იყო წე-
სად მიღებული, არამედ მხოლოდ გაუსწორებელი პიროვნების, ჰავერეული და
დანაშაულებისადმი წარმდებობის მქონებელი იდევნებოდა ხოლმე დაწესებუ-
ლებითგან. საქორპორაციო მართლმსაჯულების უმთავრეს და უპირველეს წა-
დილს ბრალეულს „კურნება“ და „განკურნება“ შეადგენდა.

„კურნება“ და „კურნების მითუაღვა“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37) დამნა-
შავის გამოსწორებელ დასჯასა პნიშნავდა. ამ უკანასკ-
ნელო ცნების გამოსახატავად „განკურნება“-ც იხმარებოდა (იქვე): ურჩნი და
თავკედნი ძლიერი მხილებს შემდგომ, „რომელნიც კურნებასა მითუაღვიდენ“.
ისინი მიიღოს წინამძღვარბაო. დასჯილნი „ანუ განიკურნენ, ინებონ თუ,
და, უკეთუ არა, — განიყიდნენ“ მონასტრითგანაო (ვაჰანის მონ. განწ. 37).

კურნების გარდა გამოსწორებელ დასჯას „წურთვა“-ც ეწო-
დებოდა. ს. ორბელიანის განმარტებით „წურთა არს რა კაცი
კაცსა ტყბილთა სიტყუითა ასწავლიდეს კეთილსა“, ხოლო „უკეთუ სიტყბით
არა შეისმინა, ტუქსითაც ჰკამს“-ო. ამავე ავტორის ცნობით „პირუტყუთ
უმწყსთაცა მოწურთად თქმის, რომელ კაცთა ნებისად მოსწურთონ“-ო
(ლექსიკ.). „მცნება“ სიტყვის განმარტებისას მასვე ნათქვამი აქვს: „წურთა არს
რა ზედიზედ მოძღურიდეს, რათა არა ბოროტი ქმნას
და კეთილსა ზედა დაემტკიცოს და განუმართოს და-

კლებული რაემე“-ო (იქვე). ამგვარად „წურთვა“ პირუტყვთა და აღამიანის განსწავლას, გაწვრთნას კნიშნავდა.

მაგრამ ძველად, მაგ X—XII სს-ში „წურთვა“ მართო „ტკბილითა სიტყვითა“ განსწავლას არ კნიშნავდა, როგორც საბასა აქვს ნათქვამი, არამედ ყოველგვარი საშუალებით: ეს ტერმინი მაშინ თვით სასტიკს, ცემით დასჯასაც კი კნიშნავდა. ეფთვმე მთაწმიდელი დამნაშავეებს თურმე ეუბნებოდა ხოლმე: რაკი თქვენ გამგედ და მსაჯულად ვარ დადგენილი, ამიტომ უფლება არა მაქვს დანაშაულებისათვის არ დაგსაჯოთ: „უწურთვლად მიგიშენე“-ო (ც^ე ი^ე სი და ეფ^თ მსი 38).

გ. მთაწმიდელის სიტყვით, თუ დიდი შფოთი იყო ხოლმე, ეფთვმე „დიდად წუართნის“ დამნაშავენი, თუ პატარა, — მცირედ: სათანადო აღვილს წაიყვანდენ და „უბრძანის განრთხმაჲ“ და ისიც დაწვებოდა და სასჯელად მას ჩოკასა ზედა მიამთხვან ღუედითა“-ო (ც^ე ი^ე სი და ეფ^თ მსი 39). მაშასადამე წუართნა შესაძლებელია თასშით ცემის აღმნიშვნელიც-კი ყოფილიყო.

ვაჰანის მონასტრის წესდებაც დამნაშავეთა დასჯას „წურთვა“-ს უწოდებს: თუ სავანის ხელისუფალნი დამნაშავეებს „არა სწურთიდენ, არცა ამზილებდენ“, თითონაც დაისაჯნენო (გვ. 37).

დამნაშავეთა კურნება-წურთვისა და დასასჯელად საკორპორაციო მართლმსაჯულებას სხვადასხვა საშუალებები გააჩნდა უმცირესისა და უსუბუქესითგან მოყოლებული უდიდესამდე. სასჯელის საშუალებათა სხვაობაცა და შედარებითი სიმძიმეც დანაშაულებისა და დამნაშავის თვისებაზე იყო დამოკიდებული.

1. უსუბუქეს დანაშაულებას წესიერების მარტივი დარღვევა წარმოადგენდა. წესიერების დარღვევის დროს, თუ ეს პირველი და თანაც სუბუქი შემთხვევა იყო, წესიერების მეთვალყურე მოხელეებს დამნაშავე ჯერ უნდა გაეფრთხილებინათ და ეთქვათ, რომ მეორეჯერ ასე არ მოქცეულიყო, რათგან ასეთი საქციელისათვის სასჯელი იყო დაწესებული. ასეთ გაფრთხილებას მაშინ „შეთულა“ ჰრქმევია. ს. ორბელიანს „შეთულა“ ასე აქვს განმარტებული: „შეთულა — სხვის პირით ათქმის“, ე. ი. ათქმეინოსო (ლექსიკ.) და ეხლაც ამ სიტყვას ამ მნიშვნელობით ვხმარობთ ხოლმე და გვესმის, როგორც სხვის პირით გადასაცემი და დანაბარები. მაგრამ გ. მთაწმიდლის თხზულებითგან ჩანს, რომ მაშინ შეთულა სწორედ გაფრთხილების აღსანიშნავად ყოფილა ნახმარი. ამ ავტორის ცნობით, მეტრაპეზეს ეფთვმე მთაწმიდელისაგან დავალებული და ნაბრძანები ჰქონდა: თუ შეამჩნიო, რომ სატრაპეზოში ქამის დროს ვინმე იცინის, ესაუბრება ვისმე, ან ლალობს, ასეთი მათაგანს „შეუთვალე, ვითა „მაგას ნუღარა იქმ, თუ არა მაშასა (ე. ი. მაშასახლისს) გაუწესებია, რომელ გარე გაგიყვანო“-ო (ც^ე ი^ე სი და ეფ^თ მსი 41). რაკი სატრაპეზოში წესიერების დაცვის მეთვალყურეობა წესდებით მეტრაპეზეს ჰქონდა დავალებული, ცხადია, „შეთულა“ აქ სხვის პირით სათქმელის გადაცემის აღმნიშვნელი არ შეიძლება იყოს: მეტრაპეზე ზემომოყვანილ სიტყვებს თითონ ეუბნებოდა ხოლმე დამნაშავეს. ამასთანავე თვით სათქმელი წინადადების მთელი შინაარსიც თა-

ვისდა-თავად ცხად-ჰყოფს, რომ აქ გ მთაწმიდელს სწორედ გაფრთხილებაზე აქვს საუბარი.

მაგრამ „შეთულა“ რომ მაშინ მართლაც გაფრთხილებას პნიშნავდა, ამავე ავტორის შემდეგი, უკვე უმკველი ცნობაც ცხად-ჰყოფს. მისი სიტყვით ეფთვზე მთაწმიდელს უწესოთა გარეთ გაყვანის შესახებ ყველა ძმები წინდაწინვე გაფრთხილებია: „შეეთულა მამასა ეკლესიასა შინა ძმათადა, ვითა „დამიმცნია მეტრაპეზოსადა, რომელ არავინ იღვიდგეს წინა გარეგანყვანებისათვის“-ო (იქვე 41). რაკი ეფთვზე მთაწმიდელს ძმებთან ეკლესიაში თათონ ულაპარაკნია, ცხადია, რომ ამ შემთხვევაში „შეთულა“ არას გზით არ შეიძლება სხვისი პირით თქმის აღმნიშვნელი იყოს, არამედ გაფრთხილებას პნიშნავს.

„შეთულა“-ს გარდა გაფრთხილების მნიშვნელობით, ვგონებ, „წინაგანყვანება“-ც უნდა ყოფილიყო ტერმინად მიღებული (ცა შფსა დ'ვთსი * 551, გვ. 318).

2. „მხილება“ შენიშვნისა და საყვედურის თქმას პნიშნავდა. ს. ორბელიანის განმარტებითაც „მხილება არს შენაცოდარისა პირს თქმა, რათა არღარა ქმნას“-ო (ლექსიკ. იხ. „მცნება“).

მაგრამ „მხილება“-ს სხვა მნიშვნელობაც ჰქონდა. მხილება, სახელდობრ, დანაშაულების პირში გამომცლავნებას, დამტყიცებასაც პნიშნავდა. ვაპანის მონასტრის განწყებაში მაგ. ნათქვამია: „რომელსაცა ძმათაგანსა ემხილოს ღვინის მოფარდულობა, გინა მევახშობა, მყის განიდევნოს მონასტრით“-განო (გვ. 35). ამიტომ ამ ტერმინის მნიშვნელობის სისწორით გასაგებად ტექსტის დაკვირვებაა საჭირო.

„მხილება“ შეიძლება მარტივი და სუბუქიც ყოფილიყო და სასტიკი, მკაცრიც, რომელსაც მაშინ „ფიცხელი მხილება“, ან „ძლიერი მხილება“ ეწოდებოდა. დამხედვარნი, „ოდეს იხილან ვინმე ჭაბუკთა ძმათაგანნი, გინა ერთმანერთისა უბნობად, ანუ სიცილად, ანუ ჯელისმიყოფად, ფიცხლად ამხილიან“-ო პირველად, მეორედ-კი ასეთივე საქციელისათვის მძიმედ სჯიდნო (გ. მთაწმიდელი, ცა ი'ე და ეფთ'შსი 33). ვაპანის მონასტრის წესდებაშიაც ნათქვამია: წინამძღვარი „ურჩთა და თავკედთა ძლიერად ამხილებდეს“-ო (გვ. 37).

3. „გარე-განყვანება“ პირველი უშედევგო შენიშვნის შემდგომ აყო ერთგვარ სასჯელად მიღებული იმ შემთხვევაში, როდესაც დანაშაულება წესიერების დარღვეულობას წარმოადგენდა და დამნაშავეთა ვისი ქცევით მყუდროებასა და ზრდილობას არღვევდა. თუ უწესობის ჩამდნს დამნაშავეს გაფრთხილება, „შეთულა“ გონს ვერ მოიყვანდა და ის წინანდებურად თავისას არ დაიშლიდა, მაგ. სატრაპეზოში ლაპარაკსა, სიცილს, ან ლაღობას განაგრძობდა, მაშინ მეტრაპეზე „გარე გაიყვანის ეგევითარი იგი, ვიდრემდის სახმ განიგის“-ო (ცა ი'ესი და ეფთ'შსი 41). უკანასკნელი განმარტებელი სიტყვებითგან ცხადი ხდება, რომ „გარე-განყვანება“ დროებითი საშუალება და სასჯელი იყო: თვით ურჩობისა და კანნიერი ქცევისათვის-კი ასეთ თავზედს განსაკუთრებული, შესაფერისი სასჯელი მოელოდა.

4. „დაყენებაი ტრაპეზსა შესვლისაგან“ და „უხაკმლობა“, ან „ახი მუკ-

ლის მოდრეკაა“, 100 მუხლმოყრა. ასეთი სასჯელი დაწესებული იყოფილა „შინა-დაშთომილთა“ და „დაწესებულთა ზედა“ არ მოსულთათვის და გარეთგასულთ მეორეგზასი დაყოვნებისათვის იმგვარადვე, როგორც მოძღვრისადმი ურჩებისათვის, თუ რომ ეს საქციელი დამნაშავეს „გარდარეულებითა სილაღისადთა“, ანდა „ცუდად მზუაობრობისა ვნებითა“ ნაკარნახევი იყო.

ეფთვმე მთაწმიდელს მაგ. ათონის ქართველთა მონასტერში შინა-დაშთომილთა და დაწესებულ ღროს დაუსწრებლობისათვის დაკანონებული ჰქონია, რომ „უკეთუ“ დამნაშავენი „ჰაბუკნი იყვნინან, ასი მუკლი მოადრეკიის საჯურობევისა წინა, უკეთუ კულა ბერნი და უძლურნი იყვნინან, უღვნობაჲ და უსაკმლობაჲ განუწყესის მას დღესა“-ო (ცმ იესი და ეფთმსი 36).

ამნაირადვე ვინც წირვითგან გარეთ გასული უკან დროზე და სასწრაფოდ არ დაბრუნდებოდა, არამედ „დაეყოვნის დიდად“ და გაფრთხილებისდა მიუხედავად ისევ ჩაიდენდა, „კულა კმნის, სატრაპეზოსა არა შეუშვს, არამედ კმელისა პურისა კამაჲ განუწყესის მას დღესა, ანუ ასი მუკლი მოადრეკინის“-ო (იქვე 36—37).

ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიაც ნათქვამია, რომ თუ „ვინ გარდარეულებითა სილაღისადთა ურჩ ექმნებოდეს მოძღურისა ბრძანებასა შეპყრობილი ცუდად მზუაობრობისა ვნებითა, დაეყენოს ტრაპეზსა შესვლისაგან“ და სარგოცა დაეკავოსო (გვ. 38—39).

ამ ცნობებითგან ჩანს, რომ „დაყენებაჲ ტრაპეზსა შესვლისაგან“, ანუ „უსაკმლობაჲ“ მართლაც სრული უკმელობით დასჯა არ ყოფილა, არამედ მარტო „კმელისა პურისა კამაჲ“ იყო ისევე, როგორც „უღვნობაჲ“ დასჯილს წყლით უნდა აენაზღაურებინა.

აღსანიშნავია, რომ ასეთი სასჯელი მარტო მოხუცებულთა და სწეულთათვის ყოფილა განკუთვნილი, კაბუკებს-კი ამის მაგიერ სასჯელად 100 მუხლის მოყრა ენიშნებოდათ. სასჯელთა ასეთი წლოვანობისდა გვარად განსხვავება იმით იყო გამოწვეული, რომ მოხუცებულისა და სწეულისათვის 100 მუხლის მოყრა მეტად მძიმეა და, თუ გული დაუსტებული ჰქონდა, სიცოცხლისათვის სახიფათო სასჯელი იყო, — მათთვის უკმელობაც სასჯელად საკმარისად ყოფილა მიჩნეული. სამაგიეროდ კაბუკს უკმელობის ატანა უფრო ადვილად შეეძლო, ვიდრე 100-ჯერ მუხლმოყრა. საგულისხმოა, რომ 100 მუხლის მოყრა 1 დღის უსაკმელობისა და უღვინობის თანასწორ სასჯელად ჩაითვლიათ.

5. „დაჭირვან ხაწესობანაჲ“ მხოლოდ ერთგან, ვაჰანის მონასტრის წესდებაში, გვხვდება იქ, სადაც კადნიერი ურჩობის ჩამდენი ძმის სასჯელია განსაზღვრული. ტრაპეზს შესვლის აკრძალვის გარდა ნათქვამია: „დაექიროს საწესოცა მისი“-ო (გვ. 39), ე. ი. „საწესო“, რომელიც მას ჩვეულებრივ ეძლეოდა, ვითარცა მოწყესეს, უნდა დაეკავებინათ და აღარ მიეცათ მისთვის. ცნობის მეტისმეტი სიმოკლის გამო ძნელი გამოსარკვევია, ეს წინადადება მარტო ტრაპეზს შესვლის აკრძალვის განმარტებას წარმოადგენს და ამ შემთხვევაში კვება იგულისხმებოდა მხოლოდ, თუ დამნაშავის მთელი სარგოს დაჭერა იგულისხმებოდა?

6. „ღუედითა მიმთხუევამ“, როგორც ვტყობა, უმთავრესად „მე-
შფოთეთა“ დასასჯელად განკუთვნილი მისაგებელი
ყოფილა. იმისდა მიხედვით, თუ ჩანაირი „იყვის შფოთი იგა,
უკუეთუ დიდი იყვის, დიდად წუართნის და უკუეთუ მცირე. — მცირედ“-ო
და დამნაშავეს წინამძღვარი წაიყვანდა და უბრძანებდა, რომ დასასჯელად ვარ-
თხმულიყო, და, აასრულებდა თუ არა ბრძანებას, მას „ჩოკასა ზედა
მიამთხვან ღვედითა“-ო.

„ღუედითა მიმთხუევამ“, ანუ თასმით ცემა ერთი უმ-
ძიმესი სასჯელთაგანი ყოფილა მონასტერში, რათგან
ასეთი სასჯელის შემდგომ, „შემდგომად ცებისა“ „ცემულთა“-გან
„რომელმან-მე ორი მსგეფსი (ე. ი. 2 შვიდეული, 14 დღე)
დაყვის ქუემწოლარემან და რომელმანმე სამი“-ო (ც^ა
ი^ნესი და ეფ^თმსი 39).

„ღუედითა მიმთხუევის“ სასჯელის სამი ხარისხი ყოფილა: „მიამთხვან რო-
მელსამე ლ(30) და რომელსამე მ(40) და რომელსამე სამოცი“-ო (გ. მთა-
წმიდელი ც^ა ი^ნესი და ეფ^თმსი 39). აღსანიშნავია, რომ შესამე ხარისხი
პირველი ხარისხის გაორკეცებულ სასჯელს წარმოადგენდა, მეორე ხარისხი-ც
პირველს 1/3-ით სჭარბობდა.

7. „დაკლება პატივისაგან თვისაჲ“ (ვაპანის მონ. განწ. 37 და 38) და
„შეცვლა პატივისაგან თვისაჲ“ (იქვე 38) თანამდებობისაგან ჩა-
მომცრობასა და გადაყენებას ჰნიშნავდა. თავისდა-თა-
ვად ცხადია, რომ ასეთი სასჯელები თანამდებობის პირთათვის უნდა ყოფილი-
ყო განკუთვნილი და თავიანთი მოვალეობისადმი უდებებით და
უგულეებელყოფით მოპყრობისათვის მიესჯებოდათ
ხოლმე.

სიტყვა-სიტყვითი მნიშვნელობის მიხედვით ეს ორი ტერმინი სხვადასხვა
ცნების გამოხატვლი უნდა ყოფილიყო სახელდობრ: „დაკლება პა-
ტივისაგან თვისაჲ“ თანამდებობისაგან ჩამომცრობის აღმნიშვნე-
ლი ყოფილიყო, ხოლო „შეცვლა პატივისაგან თვისაჲ“-
თანამდებობისაგან გადაყენების აღმნიშვნელი ყოფილიყო. მაგრამ ვაპანის ბო-
ნასტრის წესდების ტექსტით ეს არ მტკიცდება: უკანასკნელი ცნობა მოსმუ-
რობის მიმდევარ თანამდებობის პირთა უდებების სასჯელად არის აღნიშნული
პირველი-ც თანამდებობის პირთაგან ძმად გაწესებისათვის ფარულად, თუ ცხა-
დად ქრთამის აღებისათვის განკუთვნილ სასჯელს წარმოადგენს (იქვე). დაუკა-
რებელია, რომ თანამდებობის პირის შექრთამეობა უფრო სუბუქ დანაშაულე-
ბად ყოფილიყო მიჩნეული და უფრო სუბუქად დაესაჯათ, ვიდრე უდებება.

ამიტომ ცხადია, რომ ორივე ტერმინი მაშინ თანამდებობისაგან გადაყე-
ნების აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო.

8. „ფიცხელი განკანონება“ და „მძიმე განკანონება“ ძეგლებში ხშირად
გვხვდება და სიტყვა-სიტყვით ზოგადი ცნების, მკაცრი, მძიმე
სასჯელის აღმნიშვნელია. კონკრეტულად სხვადასხვა შემთხვე-
ვაში ამიტომ შესაძლებელია სხვადასხვა სასჯელი ყოფილიყო ნაგულისხმევი.
გ. მთაწმიდელის სიტყვით, სენაკებში, ან მონასტრის სხვა ადგილას
საუბრისათვის შეკრებილ ბერებს დამხედვარნი თავ-თავიანთ სენაკებში გაის-
ტუმრებდნენ და „თვსთა კელინთა წარგზავნიან“. თუ ამ განკარგულების „წი-
ნააღდგომამ ვინმე იკადრის“, მათ დამხედვარი მამასახლისის

განკარგულებით „ფიცხლად განკანონის“-ო. ამავე ავტორის ცნობით, თუ უდროო საუბრისა, სიცილისა, ან ხელის შეხებისათვის დამხედვარნი პირველად მხოლოდ „ფიცხლად ამბილიან“, ასეთივე მეორეჯერ ჩადენილი საქმისათვის დამხედვარი „მძიმედ განკანონის“-ო (ც^ა ი^ე სი და ეფ^ე თმსი 38).

რას წარმოადგენდა ფიცხელი და მძიმე განკანონება ჯერ დანამდვილებით თქმა. ცნობების უქონლობის გამო, შეუძლებელია. მხოლოდ გ. მთაწმიდელის ერთი ცნობითგან ირკვევა, რომ „მძიმედ განკანონება“, ზოგჯერ მაინც, მონასტრითგან გაძევებას ჰგულისხმობდა. მას აღნიშნული აქვს, რომ ეფთვზე მთაწმიდელს ტყუილი ამბის მიმტანი და ტყუილი ძალიან სძულდა: „უფროსს ყოვლისა ესე უძნნ“, თუ რომ „ვიეთთამე ტყუილით, გინა ეკლესიისათვის, გინა ძმისა ვისთვისე სიტყუაა რაამე უთხრიან“. ამიტომ თუ ვინმე „ტყუილით რაამე მოაყსენიან, მძიმედ განკანონის, — და მის მიზეზისათვის მრავალნი ძმანი მონასტრისაგან გაასხნა“-ო (ც^ა ი^ე სი და ეფ^ე თმსი 42).

9. „შეურაცხებით განქიჭება“ და „ნაქონების განყოფა“ მხოლოდ ერთხელ და ჯერ-ჯერობით მარტო ერთ ძეგლში, სახელდობრ, ვაჰანის მონასტრის წესდებაში იხსენიება. „შეურაცხებით განქიჭება“ შეურაცხმყოფელ შერცხვენას, გაწბილებას ჰნიშნავდა. „ნაქონების განყოფა“ კიდევ ქონების ჩამორთმევას ჰგულისხმობდა. ასეთი სასჯელი მხოლოდ განზრახი ცილისმწამებლისათვის და ცრუ დასმენისათვის ყოფილა დაენიშნული და დამნაშავეს გაძევებას წინ უსწრებდა.

სამართალი, მტრობით ცილის წამებას, რასაკვირველია, უფრო მძიმე და ამასთანავე სამარცხვინო დანაშაულობად სთვლიდა. ამიტომაც ვაჰანის მონასტრის განწესებაში განსაზღვრული იყო: „უკეთუ ცილი დაეწამოს ვისმე, რომლისა გამოჩინებაა ვერღარა შეუძლოს, ცილისმწამებელი იგი ფრიადითა შეურაცხებითა განქიჭებულნი განიდევნოს მონასტრით და ნაქონები მისი ძმათა განიყონ“-ო (გვ. 38). ამგვარად კანონმდებელი მარტო განდევნა-გაძევებას ასეთ ცილისმწამებელთათვის საკმარისად არ სთვლიდა, არამედ საკიროდ მიიჩნდა მისი „შეურაცხებით განქიჭება“-ც. ეს უკანასკნელი სასჯელი დანაშაულების აუციანობის გამომხატველია.

აღსანიშნავია, რომ ცილისმწამებელისათვის არც ასეთი შეურაცხმყოფელი გაძევება მიუჩნევიათ საკმარის სასჯელად, არამედ დამნაშავეს „ნაქონების“ ჩამორთმევა და ძმათა შორის გაყოფაც მიუმატებიათ.

10. სასჯელთა უმაღლეს ხარისხს და უკიდურეს საშუალებას საკორპორაციო მართლმსაჯულებებისათვის დაწესებულებითგან და თვით ორგანიზაციითგან განდევნა შეადგენდა. ასეთ სასჯელს ან „განდევნა“, ან „განგდება“, ან „განხმამა“ (როდესაც საუბარი ბევრ დამნაშავეზე იყო), ან „განძევება“, ან „განკლა“, ან „გარე-განთხევა“, ანდა „მოკუეთა“ ეწოდებოდა.

გ. მთაწმიდელის სიტყვით ათონის ქართველთა მონასტრის დამარსებელმა დააწესა, რომ თუ „ვინმე იპოოს მშლელი განგებისა“ მონასტრისა და „მაშფოთებელი და წინააღმდეგობი ძმათა, ასეთი პირი მამასახლისმა „გა-

ნაჯდოს“ და „ეგვიპტარს იგი შეყსეულად კრებულისაგან განდევნოს“-ო (ცაიქსი და ეფთშისი 23).

ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიაც ნათქვამია: რომელი მათაგანიც გინებას, ან შეურაცხყოფას, ლაღვას, ან ამბოხებას იკადრებს, „ეგვიპტარს იგი შეყსოს მოისპენ და განიდევნენ მონასტრით“-განაო (ვაჰანის მონ. განწ. 35).

ვინც მოაღუარ-მოწაფეობის დაკანონებულ წესს დაარღვევდა, ისიც ჰეემო-ქართლის ერთი სავანის თამარ მეფის დროინდელი წესდების ძალით ასევე უნდა ყოფილიყო დასჯილი იქ სახელდობრ ნათქვამია: „თუ ვინმე დაიჭიროს თუთო-სა მეტი, მოაღუარი და მოწაფე, ორნივე კიდე განიხნენ მონასტრით შეუნდობლად. შწირსა მონაზონსა დიაკონისა დაჭირვარ კელეწიფოს და არცა ერისგანისაჲ,—უკეთუ დაიჭიროს, ორნივე განიკადნენ... ვინცა იკადროს, კაცო კიდე განიძოს [და იგიცა რომელ]სა ემსახუროს“ (თამარ მეფის-დროინდელი ერთი მონასტრის ტიპი. ნაწყვეტი: წ. და მ. I, 71—72).

ასეთი მკაცრი სასჯელი ყოფილა დაწესებული ცილისწამებისათვისაც და გ. მთაწმიდელის ბოწმობით „ამის მიზეზისათვის“ ეფთჳმე მთაწმიდელმა თურმე „ბრავალნი ძმანი მონასტრისაგან განასხნა“ (ცაიქსი და ეფთშისი 42).

ასევე სჯიდენ ამობის უწესო წევრებსაც, რომელთა შესახებ დაღვენილი იყო: „რადეთრით მეშფოთესა და მაგინებელსა და მომთვრალესა არა აქუს ადგილი და საყოფელი მონახტერსა ამას შინა: რაოდენცა სავარნი იყვნენ, ესევეითარნი იგი განიკადებოან მონასტრით“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

დასასრულ ასეთი სასჯელი იყო მევახშე და ვაქარ ბერებისათვისაც: „რომელსაცა ძმათაგანსა ემბილოს ღვინის მოფარდულობა, გინა მევახშობა, მყის განიდევნოს მონასტრით და მოიკუყეთოს ყოვლითურთ“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 35).

უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოჩამოთვლილ და დანარჩენ მძიმე დანაშაულობათათვის, როგორც მაგ. ორგულობა და ლალატი იყო, განდევნა დაწესებულებითგან ერთნაირად არ მიესჯებოდათ ხოლმე: ისეთი მძიმე ბოროტ მოქმედებისათვის, როგორიც ლალატი და ორგულობა, ცილისწამება, ან მევახშობა იყო, ასეთი სასჯელი იმთავითვე ეკუთვნოდა, დანარჩენ დანაშაულებათათვის მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ბრალეულს ასეთი შეცოდება უკვე რამდენჯერმე ჰქონდა ჩადენილი და დანაშაულებისადმი წარმდებობა ემჩნეოდა, მისი გამოსწორებისაც აღარაუიფარა იმედი არ არსებობდა.

მაინც აღსანიშნავია, რომ გაძევება ყოველთვის სამუდამო და საბოლოო არ იყო, არამედ მომხანებელ-გამოსწორებულ დანაშავე შეიძლება ძმობაში კვლავ მიღებული ყოფილიყო: ზოგჯერ და ზოგიერთი არა ერთხელ ყოფილა თურმე გაძევებული და დაბრუნებული მაგალითად „ოპიზელი ბერი ერთი იტყოდა, ვითარმედ ესიჭაბუყესა ჩემსა სამ-გზის ოპიზით განძევებულ ვიქმენ მამისა გრიგოლისაგან უკეთურებისგან სლვათა ჩემთაჲსაჲ“-ო (ცაიქსი და ეფთშისი, გვ. 49).

როდესაც ბრალეულის დანაშაულობა იმდენად მძიმე იყო და მისი

პიროვნებას იმდენად მავნებლად იყო მიჩნეული, რომ დაწესებულებას გაძევებული წევრის უკან დაბრუნება აღარავითარ შემთხვევაში არ სურდა და არც შეეძლო, მაშინ ასეთ დამნაშავეს განდევნისთანავე თვით სასჯელიც ამ სახით ენიშნებოდა ხოლმე. ამნაირ საბოლოო და სამუდამო გაძევებას „სრულიადი განკლად“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37), ან „შეუნდობლად განკლად“ (იქვე 38) ეწოდებოდა და ჩვეულებრივ ასეთ განდევნილს კრულვა-შეჩვენებაც სდევდა თან, რასაც „კრულობითა და შეჩუენებითა საშინელითა ვანკანონებაჲ“ ერქვა (ცმი იესი და ეფთმისი 23).

დამნაშავის მონასტრიდან განდევნას, „მოკუეთა“-სა და „გარე-განთხევა“-ს მიზნად ამ პირთა მავნე გავლენის მოსპობა შეადგენდა, „რათა არა ყოველსა გუამსა განეზაოს სიმკალვე“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 37).

სამოქალაქო სამართალი

1. სანიკონო სამართალი

თავი პირველი

სოჯახო სამართალი

§ 1. ცოლქმრობის სამართალი

„ქართული სამართლის ისტორიის“ I წიგნში (თბზ., ტ. VI, გვ. 144—154) აღნიშნული გვეტონდა ის საფუძვლები, რომელიც ცოლქმრობის დამყარების წესებს დროთა განმავლობაში უნდა გაეფლათ. იქ ისიც აღნიშნული იყო, რომ ქართული ქორწილის ხალხურ ჩვეულებებში წაგვრისა და მოტაცების ანარეკლი მყოფოდ მოჩანს. მაგრამ ამ ჩვეულებების გარდა თვით „წაგვრისა“ და მოტაცების წესი დიდხანსა საქართველოში მოსპობილი და გადავარდნილი იყო. არამც თუ მე-XVIII-ე საუკუნეში, არამედ უფრო წინათაც ცოლის მოტაცებით შერთვა არ იცოდენ. არც ბეჭას, არც ათაბაგ აღბუღას სამართლის წიგნებში, არც ვიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დებამა“-ში საცოლოს მოტაცება უკვე მოხსენებულ არ არის. სედებოდა ურბნელი, როცა ამტყიცებდა, ვითომც ბეჭა და აღბუღას სამართლის წიგნებში საცოლოს „წაგვრის“ წინააღმდეგ რაიმე სასჯელი დანიშნული იყოს (ათაბაგნი ბეჭა და აღბუღა და მათი სამართალი, გვ. 133—139). იქ გაუთხოვარი ქალწულსა და საცოლოს მოტაცებაზე-ც არ არის საუბარი, არამედ მხოლოდ ცოლის წაგვრაზე. მაგ. § 46-ში ნათქვამია: „თუ კაცმან კაცს ცოლი წაგვაროს ასრე, რომე დიაცი მისი ნებით და წადილითა გაჰყვეს“-ო. ხოლო § 47 ბალად მოტაცებული ცოლის შესახებ ლაპარაკობს: „თუ ბალად ცოლი წაგვაროს დიაცი სა უმეცრად და უნდობად... დაუურვოს ცოლის წაგვრისა საპატიყო“-ო.

დანართ კანონთა § 165-იც მხოლოდ ცოლის მოტაცებას შეეხება და არა საცოლოსას, იქ ნათქვამია: „რომელმან კაცმან ვინგინდას მისი გვირგვინ-ნაკურთხი ცოლი წაუღოს და მოსტაცოს“-ო ამავე საგანს შეეხება § 135-იც („თუ კაცმან კაცსა ცოლი წაუღოს“-ო).

ერთად-ერთი § 24 მუხლია, რომელშიაც შესაძლებელია ქალწულის მოტაცების შესახებ იყოს ლაპარაკი. მაგრამ აქ საქმე განსაკუთრებულ გარემოებას ეხება. მე-24-ე მუხლში სახელდობრ ნათქვამია: „თუ კაცმან კაცს სეფე-

ქალი წაგვაროს, ორის მსახურის სისხლი დაუფრვოს“-ო. განსვენებულ ნ. ურბნელს ეგონა, რომ სეფე-ქალი, როგორც სულხან საბა ორბელიანის ლექსიკონშია ახსნილი, მხოლოდ „დიდებულის გასათხოვარ ქალსა“ ჰნიშნავდა (ათაბაგნი... გვ. 139). მაგრამ ავტორი რომ თვით კანონის მუხლს დაჰკვირვებოდა და მისი შინაარსი გაეთვალისწინებინა, შეცდომას თავითგან ადვილად აიცილენდა. „სეფე-ქალის (დიდებულის გასათხოვარი ქალი) წაგვრა უფრო მსუბუქი დანაშაულებია, კიდრე დიდებულის ცოლის წაგვრა. აღბუღა დასწერს, პირველ წამგვრელმა ორის მსახურის სისხლი დაიფრვოს, მეორემ — ორკეცი, დიდებულის გვარსა ზედაო. მსახური ხომ ძლიერ დაბლა იდგა დიდებულზედ. მაშასადამე, სეფე-ქალის წაგვრაც უფრო საადვილო იყო. რისთვის? — მისთვის, რომ პირველად ჩვეულება კაცსა მხოლოდ გასათხოვარ ქალის წაგვრის ნებას აძლევდა, რადგანაც ასეთის წაგვრით მყარდებოდა ცოლქმრობა და სხვა საშუალება არ იყო. ქმრიან ქალის წაგვრა და ეგრეთწოდებული ვაწბილება... შემდეგ გაჩენილა და, როგორც სჯულმდებლობის ისტორია მოწმობს, ყველგან მიღებული ყოფილა დიდ დანაშაულებად... ძველად საქართველოსა და საათაბაგოშიაც ჩვეულებად მართო გასათხოვარი ქალის წაგვრა ჰქონიათ და აქ არის საბუთი, რომ ძველი სამართალიც მოწყალეა ასეთის წაგვრისა“-ო, ბრძანებდა ბ. ურბნელი (იქვე 139—141).

ერთ დროს რომ ქალწულის საცოლოდ მოტაცებას გათხოვების მნიშვნელობა ჰქონდა, ამის უარყოფა არავის შეუძლიან, მაგრამ ავტორის დანარჩენი მსჯელობა ბეჭა-აღბუღას ზემომოყვანილი კანონის შესახებ სწორე არ არის იმიტომ, რომ იქაც ორკეცი სისხლია დანიშნული დანაშაულებისათვის და განსაკუთრებით იმიტომ, რომ იქ დიდებულის გასათხოვარ ქალზე-კი არ არის ლაპარაკი, არამედ დიდებულის მოახლეზე, მსახურ ქალზე. ეს რომ სწორედ ასეა, იმ საზღაურითგანაც ჩანს, რომელიც სეფე-ქალის მოტაცებისათვის დანიშნულია. იქ ნათქვამია: წამგვრელმა „ორის მსახურის სისხლი დაუფრვოს“-ო. რაკი ამ მუხლში სეფე-ქალის მოტაცებისათვის „ორი მსახურის სისხლია“ დანიშნული, ცხადია, რომ სეფე-ქალი ამ შემთხვევაში მსახურ ქალსა, მოახლესა ჰნიშნავდა იმიტომ, რომ ძველ საქართველოში დანაშაულების ერთ-ერთ მთავარ საზომად მიმძღავრებულის, ანუ მომჩივანის გვარიშვილობა ითვლებოდა და საზღაურიც, „სისხლი“ ყოველთვის „გვარსა ზედა დიოდა“. ეს შეურყეველი კანონი იყო. ბეჭას სამართლის წიგნში, მაგალითად, ნათქვამია: „სისხლისა ზღვა ასრევეა — კაცი ვითაცა გვარად იყოს, აგრე ზემო-ქვემოებით უბლოს, ვითარცა უწერია სისხლი — დიდებულსა ორმოცი ათასი, შემდეგსა ოცი ათასი, უქვედესთა თორმეტი ათასი. ვითარცა „ღირსი იყვნენ“-ო (§ 28). თუ მოკლეული, ან მიმძღავრებული მსახური იყო, მსახურის სისხლის კვალობაზე ერთკეცად, ან ორკეცად, ერთი სიტყვით, დიდებულისათვის რომ მსახურის სისხლის კვალობაზე დაეურკათ, ეს ყოველად შეუძლებელი იყო. თუ § 24-ში სეფე-ქალის მოტაცებისათვის ორი მსახურის სისხლია დანიშნული, ეს მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ სეფე-ქალი მსახური იყო, დიდებულის ოჯახის მოახლე. „სეფე-ქალი“ ბეჭა-აღბუღას სამართლის წიგნში რომ მებატონის მოახლესა ჰნიშნავდა, ეს მე-72-ე მუხლითგანაცა ჩანს: „თუ ვისმე კაცი შეეწყნაროს და თავი დაუწეროს და მან სეფე-ქალსა ზედან სიძობით შეიწყნაროს, ანუ გლეხსა, ანუ გლეხის ასულსა, — წასულას არას ემართლებს“-ო. ამ კანონში ყმობაზეა ლაპარაკი: როცა ვინმე გლეხი, ან მსახური რომელსაზე მებატონესთან მივიდოდა და თავ-

ის თავს ყმად დაუწერდა, მებატონეც მიიღებდა, თუ შემდეგ ახალმოსული ამ მებატონეს მის „სეფე-ქალს“, ან მისი ნაყმევი ვლების ასულს საცოლოდა სთხოვდა და მებატონე ამ თხოვნას შეიწყნარებდა, მას წასვლა აღარ შეეძლო. ცხადია, რომ აქ სეფე-ქალი მოახლესა პნიშნავს და არა დიდებულის ქალს, თორემ მაშინ რომელი დიდებული იკადრებდა სიძედ თავის ყმა გლეხ-კაცს? უძველეს ბელთნაწერში § 24-ში „მუახლე“ სწერია—„სეფე-ქალი“-ს მაგიერ.

მაშასადამე აღბუდას სამართლის წიგნში მხოლოდ მოახლის მოტაცებაზეა ლაპარაკი და ნ. ურბნელის აზრი, ვითომც ამ შემთხვევაში კანონმდებელი უფრო მსუბუქ საზღაურს უნიშნავდა, ვიდრე ცოლის წაგვრისათვის, ვითომც იმიტომ, რა-კი კანონმდებელმა იცოდა, რომ „ასეთის წაგვრით მყარდებოდა ცოლ-ქმარობა და სხვა საშუალება არ იყო“, სრულებით მცთარია, როგორც ცოლის წაგვრისათვის § 46-ში ნათქვამია, მომტაცებელმა „რასაცა გვარისა იყოს, მისითა წესითა სისხლი ორ-ნაწილი დაუტრვოს ქმარსა“-ო (ამგვარივე სასჯელია § 47). ასევე სეფე-ქალის წაგვრისათვის დამნაშავეს „ორის მსახურის სისხლი“ უნდა დაეურვებინა. ორსავე შემთხვევაში ორკაცი სისხლია გადაკვეთილი. ხოლო, თუ სეფე ქალისათვის საზომად მსახურის სისხლია დანიშნული, რასაკვირველია, იმიტომ, რომ სეფე-ქალი მსახურთა „გვარისა იყო“.

ბეჭა-აღბუდას სამართლის წიგნი, მაშასადამე, მოახლის წაგვრასაც იმგვარადვე სასტიკად სჯიდა, როგორც სხვის ცოლის მოტაცებას. საზოგადოდ მათმა კანონებმა მოტაცებით ცოლის შერთვისა არა იცის რა. ერთად ერთი შემთხვევა, როდესაც თურმე იტაცებდენ ხოლმე, მებატონის მოახლის წაგვრა ყოფილა. მაგრამ ეს ძველებური ქორწინების ჩვეულების ნაშთი-კი არ არის, არამედ ბატონყმობის შედეგი. მებატონე, რა-კი სეფე-ქალი მის ყმად ითვლებოდა და მისი სახლობისათვის საჭირო იყო, როგორც ჩანს, გათხოვებას ეწინააღმდეგებოდა და ცდილობდა თავისივე ყმისათვის მიეთხოვებინა, რომ მოახლე ისევ მის სამსახურში დარჩენილიყო. სეფე-ქალის მოტრფიალეს, რომელსაც მებატონე „სეფე-ქალსა ზედან სიძობით შეწყნარება“-ზე უარს ეუბნებოდა, მოტაცების გარდა სხვა გზა არ დაპრჩენოდა. მაგრამ ამ შემთხვევაში მოტაცებას სულ სხვა მიზეზი და აზრი ჰქონდა და იგი ბატონყმობის შედეგი იყო და არა პირვანდელი ზნე-ჩვეულების ნაშთი.

არც გიორგი ბრწყინვალის სამართლის წიგნმა „ძეგლის დადება“-მ იცის „წაგვრით“ ცოლის შერთვა. იქაც მხოლოდ სხვის ცოლის წაგვრაზეა ლაპარაკი: § 5 კა, კბ, კგ, კე, კვ მხოლოდ სხვის ცოლის მოტაცებას ეხება. ხოლო, რაკი არაგვის ხეობაში აზნაურები თითო-ორთლა იყო, ამიტომ „ძეგლის დადება“-ში სეფე-ქალის მოტაცებაც-კი არ არის მოხსენებული. მაგრამ, თუ არ არაგვის ხეობაში, სხვაგან სად უნდა ყოფილიყო საქართველოში საკოლოს მოტაცება: ქართველი მთიელები მაშინაც ბარის მცხოვრებლებზე გაცილებით უფრო ჩამორჩენილი იყვნენ, თუ იქ ქალწულის „წაგვრა“ ჩვეულებრივ მოვლენას არ შეადგენდა, მით უმეტეს შეუძლებელია, ეს წესი სხვაგან სადმე საქართველოში გაბატონებული ყოფილიყო.

არამცთუ მე-XIV-ე საუკუნეში, მე-XII-ე საუკუნის დამდეგსაც საკოლოს მოტაცება ქართველებს უკვე ჩვეულებად არა ჰქონიათ: რუის-ურბნისის 1103 წ. საგულესიო კრების

„ქველის-წერა“-ში სხვადასხვა ქორწინების ზნეჩვეულება არის ჩამოთვლილი და აკრძალული, ქალის მოტაცების შესახებ-კი არაფერია ნათქვამი, რასაც ვიკვლია, იმიტომ, რომ ამ დროს ეს წესი უკვე დიდიხანა გადავარდნილი ყოფილა. სრულებით დაუჭერებელია, რომ იმ დროს ქალის ძალად წაგვრა საქართველოში ჩვეულებად ყოფილიყო და საეკლესიო კრებას მისთვის ყური არ ეთხოვა და ვითარცა ძალმომრეობა და შურისა და მოსისხლეობის ჩამომგდები არ აეკრძალა.

პირიქით „ქველის-წერა“-ში ერთი ისეთი ჩვეულება არის აღნიშნული, რომელიც ამტკიცებს, რომ საცოლოს მოძებნა-შერთვეინებაში და ქალის გათხოვებაში უფრო ხშირად ქალ-ვაყის მშობლები ირჩებოდნენ, საქმრო-საცოლო ზოგჯერ მცირეწლოვანი იყო ზოლზე და არაფერ შუაში იყვნენ (იხ. მუხლი ზ). ერთი სიტყვით იმ დროს ცოლის შერთვა და ქორწინება უკვე მშობლების მშვიდობიან მოლაპარაკებაზე იყო დამოკიდებული.

ცოლებს, რომ ქალის ასეთი მშვიდობიანი თხოვნით და არა მოტაცებით ირთავდნენ ხოლმე არამცთუ მე-XII-ე საუკუნეში, არამედ მე-X—XI-ე საუკუნეებშიაც და, უეჭველია, უფრო წინათაც, ეს გიორგი მთაწმიდელის ცხორებითაც მტკიცდება. გიორგი ხუცეს-მონაზონს სხვათა შორის მოთხოვნილი აქვს, თუ როგორ შეირთო ცოლი გიორგი მთაწმიდელის მამამ, იაკობმა. ქართველი მეფის მინდობილობით სპარსეთში მიმავალი იაკობი გზაზე ერთ დაბაში ჩამომხტარა და მისულა «სახლსა, რომელსა იყოფოდნენ მშობელნი ამის წმიდისა (ე. ი. გიორგი მთაწმიდელის) დედისანი». იაკობმა რომ „იხილა წესიერი იგი და სათნო ცხოვრება მათი... და ეტრფილა კეთილსა ცხოვრებასა მათსა, ხოლო შეიღად მხოლოდ-შობილად ესუა მათ მარამ... იხილა რაჲ შუენიერება ხატისა მისისა და ნარნარი იგი და დაწყნარებული ქცევა მისი და განკრძალული სახე, ჰრქუა მშობელთა მისთა: „დამიძარბეთ' შვილი ეგე თქუენი კეთილად, მო-თუ-ვიქცე მშვდობით, მე ვიქორწინო ეგე და სრულიად თქუენთანა დავემკვდრო“-ო (ცა გგ ი მთწმდლისა, 285).

ეს აღწერილობა მე-X-ე საუკუნის ცოლის შერთვის წესს საუცხოვოდ გვისურათებს. ყმაწვილ კაცს, რომელსაც რომელიმე ქალწული მოსწონდა, ჰხიბლავდა „შუენიერება ხატისა მისისა და ნარნარი იგი და დაწყნარებული ქცევა მისი და განკრძალული სახე“, ან სხვა რომელიმე ღირსება, ქალის მშობლებისათვის უნდა მიემართა და თავისი სურვილი გამოემჟღავნებინა. თუ მშობლები თანხმობას გამოაცხადებდნენ, საქმე გათავებული იყო და ქალ-ვაყს შეეძლოთ „მჭულ იერი თა და წმიდი თა ქორწინებითა“ (იქვე 286) შეუღლებულიყვნენ. არც მოტაცება. არც ქალის ნებაყოფლობით წაგვრა ცოლის შერთვისათვის ამ დროს საჭირო აღარ ყოფილა.

ქალის საცოლოდ თხოვნისა და გათხოვების ზემომოყვანილი სურათი რომ განსაკუთრებულს არაფერს წარმოადგენდა და ამ დროს ჩვეულებრივ ცოლის შერთვა მშვიდობიან მოლაპარაკებაზე და მშობლების ნებაყოფლობაზე იყო დამოკიდებული და არა საქმროს ძალმომრეობასა და სიყოჩაღზე, გიორგი მთაწმიდელის იმავე ცხორების სხვა საგულისხმო ცნობითაც ჩინებულად მტკიცდება. ცხორების ავტორს სხვათა შორის აღნიშნული აქვს, რომ ის ქალწული იაკობზე წინათაც „მრავალთა მიერ ძიებულ იყო სძლად მიყვანებად სახიდ თვსად“ (იქვე 285), მაგრამ მშობლებს „სიყვარუ-

¹ ე. ი. შეშინაბეთ.

ლისათვის შისისა არა ვისდა მიეთხოვა“-ო (იქვე 285). მაშასადამე, ში-
შინაც-კი, როცა ქალის მშობლები თავიანთი ასულ-
ის მითხოვებაზე უარს ეუბნებოდენ, ასეთ შემთხვე-
ვაშიაც მოტაცება წესად არა ქქონიათ. ყურადღების
ღირსია აგრეთვე ავტორის ზემომოყვანილი სიტყვები: ქალი „პრავალთა მიერ“
ძიებულ იყო სძლად მიყვანებად სახიდ თვსად“-ო. რაჲი აქ საცოლო
სძლად არის წოდებული. მაშასადამე, ქალს თავიანთი შვილისათვის საქმროს
მშობლები თხოულობდენ და ქალ-ვაჲი, როგორც ეტყობა, მოლაპარაკებაში
არც უეროდენ.

ჩვეულებრივ და უმეტეს შემთხვევაში („პრავალთა მიერ“) ქალის თხო-
ვისა და გათხოვების წესი, როგორც ჩანს, ამნაირად წარმოებდა. მე-XII-ე
საუკ. დამდეგამდე, როგორც „ძეგლის წერით“-გან ჩანს, ზოგჯერ ქალ-
ვაჲის მშობლები თავიანთ შვილებს პატარაობით-
განვე ცოლქმრობის გვირგვინს უკურთხებდენ. ჩვილი
ქალ-ვაჲის „დაწინდვა“, დანიშნა ხომ შემდეგ დროსაც ჩვეულებად სცოდნიათ
საქართველოში. ზოგჯერ კიდევ საქმრო მარტო თითონ,
უდემამოდ ელაპარაკებოდა ხოლმე ქალის მშობლებს და
შვილს ცოლად სთხოვდა. ერთი სიტყვით, ისტორიული, ან იურიდიული ცნო-
ბები იმის შესახებ, თუ როდის იყო გაბატონებული საქართველოში „წაგვრის
წესი“, ან როდის მოისპოვს ჩვეულება, სრულებით არ მოიპოვება. ვიცით
მხოლოდ, რომ „წაგვრა“ უკვე მე-X-ე საუკუნეში აღარ სცოდნიათ და რაჲ
ამ დროს ეს ახალ განსაკუთრებულ მოვლენად არ ითვლებოდა, ამიტომ, უეჭ-
ველია, „მოტაცება“ მე-X-ე საუკ. დიდი ხნით უწინარეს გადაჯარღნილა და
მოსპობილი ყოფილა. რასაკვირველია, აქა-იქ, ზოგჯერ შესეძლო ქალი მო-
ეტაცა, იმგვარადვე, როგორც ეს ჩვენ დროსაც შეიძლება მოხდეს. მაგრამ მა-
შინაც ამგვარი საქციელი ქალისათვის სამარცხვინოდ, ხოლო ყმაწვილის მხრივ
უწესობად ითვლებოდა.

ვიდრე საქმე ქორწინებამდე მი-ღწევდა ქალ-ვაჲის მშობლები თავდაპირ-
ველად ერთი ერთმანერთს უნდა მოლაპარაკებოდენ: ყმაწვილის დედამას
უნდა ქალის „სძლად მოყვანება“ მოენდომნათ და სარძლოს მშობლებისათ-
ვის შეეტყობინებინათ, ხოლო ქალის დედამას საქმროს „ხიძობა“ (მტ^ნე ქ^ა
* 457, გვ. 233) მოესურვებინა და შეთანხმებით დაედოთ „პირი მზახობისა“
(იქვე), ქალის დედ-მამას-კი „გათხოვების“ დასტური უნდა მიეცათ.

თავდაპირველად როგორც ეტყობა „გათხოვება“-ს განსაკუთრებული მნი-
შვნელობა უნდა ქქონოდა. ვგონებ, კექსოგამიის გამომხატველი უნდა ყოფი-
ლიყო. ამგვარი აზრის ელფერი აღევს ამ სიტყვას „კიდევ გათხოვება“-ში, რო-
გორც ნათქვამია, „ვეფხვის ტყაოსან“-ში.

„გაგზავნეს კაცი ხუარაზმმას წინა შვილისა მთხოველი.

შესთვალეს: გაგდა უმეტეიდროდ სამეფო ჩვენი ყოველი.

არს ერთი ქალი საძეო. არ კიდევ გასათხოველი

და, თუ მოგუცემ შვილსა სასიძოდ, სხუასა ნულარას მოელი“ (კაცაბ.
§ 478).

მაშასადამე, ქალი „კიდევ-გასათხოველ“-ად ითვლებოდა, თუ
რომ აგი ქორწინების შემდგომ ქმრის სახლში უნდა
შესულიყო და ქალს „საძეო“-ს უძახობდენ,—თუ რომ იგი ქორ-

წინების შემდგომაც მშობლების სახლშივე რჩებოდა და ოჯახის ერთადერთი მემკვიდრე იყო. ამ შემთხვევაში ქალი მამრობითი მემკვიდრეობის აღმადგენელად უნდა გამხდარიყო, რომ გვარი არ მოსპობილიყო, ხოლო საქმრო „ხახოდ“ შემოსულიყო ცოლის მშობლების ოჯახში, ზედსიძედ გამხდარიყო.

როგორც ვთქვამთ, „სძლად მოყვანებისა“ და „სძობაზე“ მოლაპარაკებისთვის გარკვეული წესი და ჩვეულება ჰქონიათ, რომელსაც ყველანი მისდევდნენ და ასრულებდნენ ხოლმე: ამ ჩვეულების ერთი, მეტად მოკლე, აღწერილობა „ქართლის მათიანე“-შია დაცული, მაგრამ სურათი მეფეთა ცხოვრებიდან არის ამოღებული და არაჩვეულებრივი პირობებითა და გარემოებით არის მოცული-კახეთის მეფე კვირიკემ და აფხაზთა მეფემ ლეონმა ერთერთმანერთთან თმიანობის შემდეგ ზავის ჩამოგდებაზე მოლაპარაკება დაიწყეს და „შეკრბეს ბაზალეთს ტბისა პირსა თვითო ცხენოსნითა და იუბნეს დღე ერთი“ (იქვე). ზავის გარდა კვირიკეს, როგორც ჩანს, აფხაზთა მეფისათვის ქალი უთხოვია სარძლოდ და იმაზეც ულაპარაკნიათ. ბოლოს ლეონმა თანხმობა გამოაცხადა და „უქადა ძესა მისსა (ე. ი. კვირიკეს) სძობა“ (იქვე). მათიანე მოგვითხრობს შემდეგ, რომ „ვითარცა ესმა ესე კვირიკეს, გარდაცდა ცხენისაგან და თაყუანისცემით მოიკითხა და მისცა მადლი“-ო (იქვე).

ასეთ შეპირებასა და ქალ-ვაჟის დანიშვნას „დაწინდვა“ (ძეგლის წერა, ქცხი II, 64) ეწოდებოდა. უკველეს დროს, მცირე-წლოვანი ქალ-ვაჟის დაწინდვა სცოდნიათ და მე-XII-ე საუკუნის დამდეგითგან ამის ნება თვით რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამაც დართო (იქვე), მაგრამ წინათ თურმე არმცთუ მცირე-წლოვანი საქმრო-საცოლოს დანიშვნა წესად ყოფილა, არამედ მცირე-წლოვანების დაქორწინებაც-გი შეიძლებოდა თურმე. ეს ჩვეულება რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ უკანონოდ სცნო, აკრძალა და განსაზღვრა, „რათა ამიერითგან არდარა ეკურთხეოდინ გვრგვნი ჩჩვლთა ქალ-ყრმათა, არამედ, უკეთუ საჭიროდ რადმე იყოს, მშობელთა მათ დიად დაუწინდენ იგი ურთიერთას. და რაჟამს პასაკად მოვიდენ თრნივე, მაშინ იქორწინენ“. და ქალი ათორმეტისა წლისასა უმცრომსი ნუმცა შეყოფილ არს ქორწინებით მეუღლისადა“-ო (ძეგლის წერა, 64).

მაშინდელი წარმოდგენით ადამიანის სიცოცხლე ორ მთავარ ნაწილად იყო გაყოფილი: პირველი იწყებოდა ბავშვის დაბადებით და გასტანდა იმ დრომდე, სანამ იგი „პასაკად არ მოვიდოდა“, ამ პირველი ხნის ქალ-ვაჟს „ჩჩვლი“ ეწოდებოდა, მეორე ხანას „პასაკი“ ერქვა და ადამიანის სიკვდილამდის გასტანდა ხოლმე. პასაკი სამ უმთავრეს წლოვანებას შეიცავდა, რომელთაც ეძახდნენ ხოლმე „კაბუჯი“, „შუა-კადი“ და „ბერი“ (ძეგლის წერა, 68). რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების შემომოყვანილი განჩინებითგანა ჩანს, რომ „ქალი ათორმეტისა წლისასა უმცრომსი“ პასაკად მოსულად არ იწოდებოდა და „ჩჩვლად“ ითვლებოდა.

ასე იყო მიღებული ქალის შესახებ. თორმეტი წლის ქალი უკვე „პასაკად მოსულა“-დ ითვლებოდა და ამიერითგან მისი გათხოვება კანონიერად შეიძლებოდა. ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ ამ შემთხვევაში „პასაკად მოსლვა“ სქესობრივ სიმწიფის ხანას უდრის, ხოლო რაკი ჩვეულებრივ, ბუნებრივი კანონებ-

ის ძალით. ქალი სქესებრივად ვაეზე აღრე შწიფდება, ამიტომ თუმცა „ბეგლის-წერა“-ში ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი, მაგრამ ვგონებ, რომ ვაეი „ქასაყად მოსულა“-დ მეთხოუმეტე-მეთექვსმეტე წლითგან ითვლებოდა. ასე იყო განსაზღვრული საეკლესიო „შჯულისკანონ“-შიაც, სადაც ეს მუხლი შეტანილია ლეონ ისავროელისა და კონსტანტინე სკოტის მოსახელის (კოპრონიმის) ეკლოგაშიაც (იხ. А. Павлов, Номоканон при больш. Требнике 2-ე გამოც. 1897 წ. გვ. 176). განსხვავება მხოლოდ ქალის წლოვანებას შეეხებოდა: ბიზანტიაში ქალი „ქასაყად მოსულად“ მხოლოდ 13 წლისა ითვლებოდა, ესე იყო „შჯულის კანონ“-შიაც (იქვე).

ამგვარად ქორწინების დამაბრკოლებელ გარემოებად ითვლებოდა:

1. უქასაკობა.

2. მკირე-წლოვანობის გარდა ქორწინების დამაბრკოლებელ მიზეზად საცოლქმროთა ნათესავობაც ითვლებოდა. როგორც ბორციელი, ისე სჯულიერი მართლმადიდებელი ეკლესია ამ საგანში ბასილი კესარიელის კანონებს მისდევს მე-VI-ე მსოფლიო კრება მის მოძღვრებას მთლად მიემხრო და თავის მხრივ განსაზღვრა, რომ „უხჯულო ქორწინება“-დ უნდა ჩაითვალოს, თუ ვინმემ „მამის ძმის-წულსა, ანუ დედის ძმის-წულსა, ანუ დედის დის-წულსა, გინა მამის დის-წულსა ქორწინებისა ზიარებად შეერთოს, ანუ მამამან და ძემან დედა და ასული იქორწინონ, ანუ ორნი დანი მამამან და ძემან შეირთნენ, ანუ ორთა ძმათა დედა და ასული შეირთონ, ანუ ორთა ძმათა ორნი დანი იქორწინნენ.. ხოლო მამის დისთვის, ანუ დედისა დისა, ანუ პანისა, გინა პანისა, ანუ ასულის წულსა, გინა ასულის წულსა წულსა, რად სახმარ არს ქსენებად, რამეთუ არცა თუ ბუნება მორწმუნეთა კაცთ თავს იღებს ამას ესე-ვითარსა, არცა ეგების ყოფად ქრისტიანეთა შორის, არამედ წარმართთაცა შორის საკრძალე არს. არცა ცოლის დისა, ანუ ცოლის დისწულსა ვერ ვინ კელეწიფების ქორწინებად“-ო (წ მთ, გვ. 111—112).

სჯულიერი ნათესაობის შესახებ, რომელიც ნათელ-მირონობით მყარდებოდა, ამავე მსოფლიო კრების დადგენილების წ მც ნათქვამია: „ვინათგან საცნაურ არს, ვითარმედ სულიერი თვისება უდიდეს არს კორციელისა თვისებისა, გვეუწყა ჩვენ, ვითარმედ რომელთავე სოფელთა მიქუმენ ვინმე ყრმათა წმიდისა ნათლის-ღებისაგან და შემდგომად ამისა იქმნეს დედათა მათ ყრმათასა დაქორივებად და იქორწინებენ ამქუმელნი იგი თვსთა მათ სვინდიკნობთა, ამისთვის განვაწყესებთ და განვაკრძალებთ, რათა საქმე ესე ამიერითგან არა იქმნას... არცა ასული თუ იყოს სვინდიკნობისა მის, ანუ ასულის წული, ვერ კელეწიფების ქორწინება სვინდიკნობსა მის, რამეთუ ესე უჯერო არს“-ო (გვ. 111) როგორც ბასილის კანონები, ისე შვიდისავე მსოფლიო კრების დადგენილებანი მიღებული იყო ქართულ ეკლესიაში (იხ. ბეგლის წერა, გვ. 59—60). ამიტომ ქორწინების ყველა ზემო მოყვანილი დამაბრკოლებელი მიზეზები საქართველოშიაც დაკანონებული იქმნებოდა, ხოლო, იყო თუ არა ამაზე მეტი და მკაცრა რამ კანონები საქართველოში, ამის შესახებ ძველი ხანიდან არავითარი ცნობა არ მოიპოვება.

3. ამას გარდა მსოფლიო კრებებისგანაც (ტრულლის კრების კანონი წ 72, იხ. А. Павлов, Номоканон 1897 წ. გვ. 181 და მეექვსე მსოფლიო კრების კანონის წ 4, გვ. 115) და რუს-უკრაინის

საეკლესიო კრების მიერაც განწესებული იყო, რომ „არცა მართლმადიდებელი მამაკაცი მწვალებელსა, გინა წარმართსა დედაკაცსა, ანუ დედაკაცი მამაკაცსა შეეუღლნენ“-ო (ძეგლის წერა, 65, § ივ.). მაშასადამე, თუ საეკლესიო ერთის რჯულისა არ იყვნენ, მათ კანონიერად შეუღლება არ შეეძლოთ: ეს ქორწინების კიდევ ერთი დამაბრკოლებელ პირობათაგანი ყოფილა. მაგრამ, რაკი რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებას 1103 წ. ამ საგანზე განსაკუთრებული მსჯელობა ჰქონია და იძულებული ყოფილა ქორწინება ქრისტიანეთა და მწვალებელ-წარმართთა შორის ხელმეორედ აეკრძალა, ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ საქართველოში წინათ, ტრულლის მსოფლიო კრების დადგენილებისდა მიუხედავად, სამღვდლოებას მართლმადიდებელთა და ეგრეთწოდებულ „მწვალებელთა“ შეუღლება გვირგვინთა კურთხევით დაულოცნია. რუის-ურბნისის კრებას საჭიროდ დაუნახავს ამგვარი ქორწინება ამის შემდგომ ხელმეორედ აეკრძალა, მაგრამ არა-ერთი საბუთი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ამის შემდგომაც ასეთი ქორწინება მთლად არ შეწყვეტილა.

4. ბიზანტიაში იუსტინიანე კეისრის სამართლის წიგნი საეკლესიო წოდებრივ სხვადასხვაობასაც ქორწინების დამაბრკოლებელ მიზეზად სთვლიდა: თავისუფალი წოდების გვარიშვილს არ შეეძლო მხევალი, ან მონას წარჩინებული ქალი შეერთო ცოლად (K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte d. griechisch-römischen Rechts, 3. Aufl. 1892 წ. გვ. 60). კეისარმა ლეონ ბრძენმა და ალექსი I კომნენოსმა ეს დამაბრკოლებელი მიზეზი ამოკვეთეს (იქვე, 60). მხოლოდ სენატორს არ შეეძლო ნაყმევი ქალი შეერთო ცოლად (იქვე 60—61). ქრისტიანობა და ეკლესია ამ მხრივ, რასაკვირველია, წოდებრივ განსხვავებას არავითარ ყურადღებას არ აქცევდა. ასე უნდა ყოფილიყო საქართველოშიაც, მაგრამ პატრონობა და წოდებრივი განსხვავება და გვარიშვილობა იმდენად გამტკიცებული იყო მაშინ, რომ ამის შესახებ არც საჭირო იყო რაიმე განსაკუთრებული კანონმდებლობითი აკრძალვა: უამისოდაც იმდროინდელი საზოგადოებრივი და წოდებრივი პირობები და ვითარება დაუძლეველ დამბრკოლებას წარმოადგენდა და ქორწინება დაბალ და მაღალ წოდებათა გვარიშვილებს შორის ალბათ შეუძლებელი, ან ძალიან იშვიათი იქნებოდა.

მეფე-დედოფალი რომ „ხჭულიერად-მეუღლე“-დ (ცა მ'ფ'სა დვთ'სი * 534. გვ. 200) „ხჭულიერად-ცოლქმარ“-ად შერაცხილი ყოფილიყვენ, დაწინდვის შემდგომ საჭირო იყო „გვრგვნთა კურთხევაჲ“. წინათ, 1103 წლამდე „გვრგვნთა კურთხევაჲ“ სახლშიც შეიძლება მომხდარიყო. რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ ეს წესი აკრძალა და დაადგინა, „ვითარმედ თვნიერ ეკლესიისა და საეკურთხეველისა არცა ნათლისცემამ შესაძლებელ არს, არცა გვრგვნთა კურთხევაჲ“-ო (ძეგლის წერა, 64, § ვ). წინათ აგრეთვე დაქორწინება საერო მღვდელსაც შეეძლო, ხუცეს-მონაზონსაც, რუის-ურბნისის კრებამ-კი განსაზღვრა, რომ „არცა მონაზონსა ხუცესსა გვრგვნთა კურთხევაჲ კელეწიფების“-ო (იქვე 64, § ვ).

ამას გარდა, საქართველოში არსებობდა „კიდისკიდე გვრგვნთა კურთხევა“, ერთგვარი, მეტად საყურადღებო, წარმომაღლებულობითი ქორწინება, რომელიც მეფე-დედოფალს,

საშუალებას აძლევდა მოეხდინათ ცალ-ცალკე, „კიდის-კიდე და არა ერთგან კურთხევამ გვრგუნთამ“ (ძეგლის წერა, 66, 5 ი"დ). როცა საქმრო და საცოლო ერთიერთმანეთზე დაშორებული იყვნენ, ხოლო რაიმე მიზეზით (მარხვისა, თუ მტრის შემოსევის გამო) დროზე ერთ ადგას შეყრა არ შეეძლოთ, საქართველოში ჩვეულებადა ყოფილა, რომ საცოლოს შეეძლო თავის სამშობლოში მიეღო გვირგვინთა კურთხევა, საქმროსაც თავის მხრივ თავის ბინადრობის ადგილას აესრულებინებინა ეს საეკლესიო წესი. მაგრამ ეს უნდა ამგვარად მომხდარიყო: „ყოფენ.. დედაცაცისასა უკუე სხვსაცისმე, უცხოასა მამაკაცისა, თანა კურთხევასა, ხოლო მამაკაცისას—მამაკაცისაცე სხვსათანა“ (იქვე, 66, 5 ი"დ). ხოლო ისე-ე, რომ „სხვსამ იქსენების სახელი და სხუამ წარმოდგომილ არს მუნ“ (იქვე). მაშასადამე ორივეს, — საცოლოსაცა და საქმროსაც, — თავ-თავიანთი „წარმოდგომილი“, წარმომადგენლები ქყავდით: სადაც საცოლოს უკურთხებდენ გვირგვინს, იქ საქმროს მაგიერ გვირგვინ ქვეშ სხვა ვინმე მამაკაცი იდგა ხოლმე, მაგრამ ჯვარისწერის დროს, მისი სახელი-ეი არ იხსენებოდა. არამედ იმისი, ვისიც წარმომადგენელად იგი ითვლებოდა, ესე იგი საქმროსი. სადაც საქმროს უკურთხებდენ გვირგვინს, იქ საცოლოს მაგიერ გვირგვინ ქვეშ საცოლოს წარმომადგენელად ქალი-ეი არ იდგა ხოლმე, არამედ მამაკაცივე იმიტომ, აღბათ, რომ ქალები ამგვარ წარმომადგენლობას არ კისრულობდენ. ამ შემთხვევაშიაც ჯვარის-წერის დროს წარმომადგენელის სახელს-ეი არ იხსენებდენ, არამედ იმ საცოლოს სახელს, რომლის მაგიერაც იგი იყო. ეს იყო თურმე ქართული „აკობრივი ქვადა და ჩვეულება“ (იქვე), უფრო „წარჩინებულთა და არალიტონთა კაცთაგან“ ქმნილა თურმე და ძალიანაც გავრცელებული ყოფილა: „მრავალთა მიერ აღსრულებულად გუესმა“-ო (იქვე).

საითგან და როგორ წარმოდგა ეს წარმომადგენლობითი ქორწინების წესი, ჯერ-ჯერობით ვერ გამოვარკვევ, მაგრამ უეჭველია იგი ძველი, წარმართობის დროინდელ რომელიღაც ჩვეულებას ნაშთი უნდა იყოს. რუს-ურბნისის საეკლესიო კრებამ იგი სასაკულოდ აიგდო და სასტიკად აკრძალა: უველას შესახებ, ვინც ამის შემდგომ ამ წესით ჯვარს დაიწერდა, კრებამ ბრძანა, „იგინი სჯულიერად ცოლ-ქმრად ნუმცა შერაცხილ არიან“-ო (იქვე).

გვირგვინთა კურთხევის შემდგომ იწყებოდა „ქორწინება“ (ძეგლის წერა, 66, 5 ი"დ), რომელიც გარკვეულ საერო ჩვეულებებზე იყო დამყარებული და წვეულობითა და ვახშამ-ღვინით თავდებოდა: ბოლოს „სამხრობა“ იყო ხოლმე (იქვე, 64, 5 ვ). ამ სამხრობას თურმე მღვდელიც ესწრებოდა, მაგრამ მე-VI-ე მსოფლიო კრებამ დაადგინა, რომ „ქორწილსა, თუ მოწესეთაგანი ვინმე იწოდოს და მივიდეს პურის-ჭამად, ვინათგან მგოსანნი და მსახიობელნი და მომღერალნი შემოიყვანნენ, უკვს მოწესესა მას აღდგომამა და სახედ თესად წარსულამ“ (5 კვ, გვ. 101).

ეკლესია ქრისტიანებს ცოლის შერთვის მხოლოდ სამქვერ აძლევდა უფლებებს, მეოთხედ ჯვარისწერა არ შეიძლებოდა, თუმცა-ეი არც მეორე და მესამე ქორწინებას უცქერიდა მოწყალეს

თვალთ, არამედ გადაკვეთილ სასჯელს ადებდა ხოლმე ორთავე მეუღლეს (A. Павлов, Номоканон, გვ. 171—174 და 326). რუის-ურბნისის კრება მხოლოდ „მეორეთ ცოლქმართა“ და „მეორეთა გვრგვნთა კურთხევა“-ს (ძეგლის წერა, 64, § 5) იხსენიებს, მესამედ და მეოთხედ გვარისწერაზე ერთი სიტყვაც არ არის ნათქვამი. ალბათ ქართული ეკლესია ამგვარ ქორწინებას „სჯულიერად“ არა სცნობდა და თავის კურთხევას არ უწყალობებდა, რუის-ურბნისის კრება მეორედ ცოლის შემართველსაც-კი მკაცრად ეპყრობოდა ამ კრების „ძეგლისწერა“-ში ნაბრძანებია: „ნ უ მ ც ა მ ე ო რ ე თ ა ც ო ლ - ქ მ ა რ თ ა პ ი რ ვ ე ლ ნ ი გ ვ რ გ ვ ნ ნ ი ე კ უ რ თ ხ ე ი ა ნ“-ო (§ 3, გვ. 64). ამის ღირსი არ ყოფილან. ამას გარდა კრებამ განსაზღვრა: „მეორეთა გვრგვნთა მკურთხეველი ხუცესი სამბრობად ნუ ჰივალს მათ თანა“-ო (იქვე). დაკანონებულ დებულებათა დამარღვეველთ ყოველგვარ შეუღლებას „უწებოა ქორწინებაა“, „უწებონი ქორწინებანი“, ან „უწებონი ქორწინდ შეყოფანი“ პრკმეცია (ეპითაად. * 889, გვ. 731).

ცოლს ეწოდებოდა აგრეთვე „ცხედრეული“ (ც ა მ წ ა დ ვ თ ის ი * 556, 324), ხოლო მეფის მეუღლეს „თანამეცხედრე“ (ბევრგან). ეს ტერმინები ნაწარმოებია „ცხედარი“-საგან, რომელიც საწოლსა ჰნიშნავდა.

„სჯულიერი“ ცოლის გარდა ზოგიერთებს „უკანონო“ ცოლებიც ჰყოლიათ, მაგ. აშოტ კურაპალატსა (ც ა, გ გ ლ ხ ნ ძ თ ლ ს ა გვ. 66) და იმის შვილს ადარნასეს (იქვე გვ. 2). თამარ მეფის ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს, რომ უკანონო ცოლი „ხარჭი“ გიორგი III-საჲცა ჰყოლია (ისტორი და აზმნი * 644, გვ. 428). სამღვდელთა, სანამ ძალა და გავლენა ჰქონდა, სასტიკად სდევნიდა „უკანონო“ ცოლებსა და მათ ქმრებს (ც ა გ გ ლ ხ ნ ძ თ ლ ს ა, გვ. 66—67, 67—68). ამგვარ კავშირს იგი „მოუშება“-ს ეწახდა, ხოლო უკანონო ცოლებს „მეძავებადა“ სთვლიდენ. საზოგადოებრივი შეხედულებითაც „უკანონო“ შვილები ღირსებითა და უფლებითაც „კანონიერ“ შვილებზე დაბლა იდგენ (იქვე). ბიზანტიამაც სამღვდელთა „სჯულიერ“ ცოლ-ქმრობის გარდა სხვას ყველაფერს მრუშებადა სთვლიდა, მაგრამ სამოქალაქო სამართალმა მხოლოდ მე-VIII-ე საუკუნეში შეითვისა მართლმადიდებელი ეკლესიის შეხედულება, იუსტინიანე კეისრის სამართლის წიგნში კა „სჯულიერი“ ქორწინების გარეშეც ცოლ-ქმრობა ნებადართულად არის აღიარებული (K. E. Zacharia von Lingenthal Geschichte d. griechisch-römischen Rechts, გვ. 58).

§ 2. სახლეულნი

სახლობა მრავალ-რიცხოვანიცა და პატარაც ყოფილა. სახლობის წევრნი „სახლეულ“-ად (ც ა გ გ ლ ხ ნ ძ ა გვ. 67) იწოდებოდენ. „ოჯახი“ თურქულ *اوجاق* სიტყვაა და კერას, სახლს, სახლეულებს აღნიშნავს, ძველ ქართულში არ გვხვდება. პატარა ოჯახი „ქმარი“-სა (ც ა ი ვ ი მ თ წ მ დ ლ ს ა, 286) და ცოლშვილისაგან შედგებოდა. ცოლშვილს „დედაწული“ ერქვა (მტწნე ქ ა * 450, გვ. 227, * 455, გვ. 231). ზოგჯერ, როცა მშობლებს ერთი ქალი-შვილის მეტი არ ებადათ, თავიანთ „მხოლოდ შობილი შვილი“-ს (ც ა ვ ი მ თ წ მ დ ლ ს ა 258) ქმარს თავიანთ ოჯახში ზედსიძედ შემოიყვანდენ ხოლმე (იქვე). რა უფლებრივი დამოკიდებულება სუფევდა მამა-შვილებსა და სიძე-სიძამარს შორის,

მასალებითგან არა ჩანს. ზამით დათბლებულს მცირეწლოვან პავშევებს დედის ნათესაობა უწევდა მზრუნველობას, ჩვეულებრივ ვკონებ ბიძები. ცოლისძმები (ცა ი ე და ე ფე მთწ დლსა, 6—7). ცოლის ნათესაებს „ცოლეულნი“ პრქმევიათ (ქიმთაალ. 872, გვ. 716).

უშვილო ოჯახის პატრონს შეეძლო თავის სურვილისამებრ ვინმე ეშვილნა, „გაეზარდა შვილად“ (მტნე ქა * 471, გვ. 237). ეს „შვილი გაზრდილი“ (იქვე * 462, გვ. 238) მისი მამობილის გარდაცვალების შემდგომ ბის მემკვიდრედ ხდებოდა (იქვე). შიომღვიმის მონასტრის 1250—1260 წლის საბუთითგანა ჩანს, რომ მთელი სახლის შვილებაც შეიძლებოდა. ამგვარ სახლს „ნაშვილები სახლი“ (შიომღვ. ისტ. საბ., 59) ერქვა.

§ 2. საცოლქმრო საკუთრების მფლობელობის ხამართალი

საცოლქმრო ქონება სამგვარი თვისებისა იყო და სამი სხვადასხვა წყაროსაგან მომდინარეობდა: ერთი იყო „მამული“, მეორე იყო „დედული“, მესამე კიდეც „მონაგები“-საგან შედგებოდა. რასაკვირველია, საცოლქმრო საკუთრება უძველეს ხანაში, როცა საგვარეულო წეს-წყობილება სუფევდა, არ არსებობდა, იმიტომ რომ საკუთრების მფლობელად კერძო პირი, ანუ ცალკე სახლი-კი არ ითვლებოდა. არამედ მართო მთელი საგვარეულო ერთობლივ. „დედულისა“ ზომ მაშინ ხსენებაც-კი არა ყოფილა. მხოლოდ როცა დაირღვა საგვარეულო წესწყობილება და სახლობამ დამოუკიდებელი არსებობა მოიპოვა, კერძო საცოლქმრო საკუთრებაც გაჩნდა, დაფუძნდა „მონაგები“ და „მამული“. შემდეგ „დედული“-ც შემოიღეს. როგორც ქართ. სამართლის ისტორიის I წიგნში აღნიშნულია, აღმოსავლეთ საქართველოში პირველი საუკუნის დამდეგს ქრ. შ. მიწის კერძო საკუთრება არ არსებობდა: მთელი უძრავი ქონება საგვარეულოს ერთობლივსა და დაუნაწილებელს საკუთრებას შეადგენდა. ამ ქონების გამგედ გვარის უფროსი წევრი, მამასახლისი, იყო. მაშინ, მაშასადამე, აღმოსავლეთ საქართველოში არც „დედული“ იქმნებოდა, არც „მამული“. როდის გაჩნდა ჩვენში მიწის კერძო საკუთრება, ამის განსაზღვრა დანამდვილებით ჯერ არ შეიძლება, მაგრამ როგორც „ქართ. სამართლის ისტ.“ I წიგნში (იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 140) აღნიშნული გვქონდა, V ს. ძმებს ცალ-ცალკეც უცხოვრიათ. ამავე დროს საგვარეულო მიწათმფლობელობა შერყეული და დარღვეული უნდა ყოფილიყო. მაინც-და მაინც მე-VIII—IX-ე საუკუნეებში კერძო საკუთრება უკვე ჩვეულებრივ მოვლენას წარმოადგენდა და მოძრავ-უძრავ ქონებას შეიცავდა: მაშინ არსებობდა „მამული“-ც, „დედული“-ც და „მონაგები“-ც. გრივოლ ხანძთელის ცხორებითგან ეს გარემოება ცხადად ჩანს. იქ შემდეგია მოთხრობილი: „ზენონ შვილი იყო საჩინო და ვისი-მე კაცისაჲ სამცხესა. და ვითარცა აღესრულნეს შობელნი მისნი, მონაგები მათი დაუტევეს ზენონს და დასა მისსა, რომელიცა იყო სახლსა შინა მის თანა. და ზენონ გულს ეტყოდა, რადთამცა მამული და დედული, მონაგები დასა თვისსა დაუტევა ნებისაებრ მისისა“ (გვ. იხ — ივ). მაშასადამე, ამ დროს გარდაცვლილი შობლების ქონების მემკვიდრეებად შვილები ყოფილან და საგვარეულოს სხვა წევრებს დარჩენილ საკუთრებასთან ხელი არა ჰქონდათ.

შვილების მიერ მიღებული საკუთრება სამგვარი თვისებისა ყოფილა:

ერთი იყო „მამული“, ის რაც მამასა სჭერია, მთელი მამეული ქონება. ეს მამის ქონება უმეტეს ნაწილად საგვარეულო, მამა-პაპეული საკუთრების ხვედრი წილისაგან შედგებოდა, მცირეოდენი დედის მხრივაც თან მოტანილი და საცოლქმრად საერთო „მონაგები“-თგანაც მიმატებული ექმნებოდა. „მამულს“ გარდა „დედულიც“ მიუღიათ შვილებს: ეს დედის მოძრავ-უძრავი ქონება უნდა ყოფილიყო, რომელიც მისთვის გათხოვების დროს მამის სახლითგან გამოუტანებიათ დედის სიკვდილის შემდგომ ეს „დედული“ მის საგვარეულოს, ან მამის სახლს-კი არ დაჰბრუნებია, არამედ მის შვილებს აკუთნებიათ. შემდეგში ეს დამკვიდრებული დედულიც „მამულს“ მიემატებოდა და „მამულის“ შემადგენელ ნაწილად გადაიქცეოდა.

„დედული“, როგორც აღვნიშნეთ, იმ ქონებას ერქვა, რომელიც შვილებს დედისაგან დაარჩებოდათ ხოლმე. ამ ქონებას დედას მამის სახლითგან ატანდენ და „ზითვეი“ ეწოდებოდა. ასე არა ყოფილა, რასაკვირველია, ყოველთვის: იმ დროს, როცა ცოლებს წაგვრით, ან მოტაცებით ირთავდენ, მაშინ მამის საგვარეულო არც რაშეს აძლევდა გატაცებულ ქალსა და მის გამტაცებელს. მზითვეი გაჩნდა მაშინ, როცა ქალის გათხოვება მშვიდობიან მოლაპარაკებაზე იყო დამოკიდებული პირველ ხანებში „ზითვეი“ მოძრავი ქონებისაგან შედგებოდა. მე-VIII—XIII ს. მაინც-და-მაინც მზითვად მოძრავი ქონების მიცემა ჩვეულებრივი საქმე იყო და მტკიცე წესად იყო გამზადარი. როცა თამარ მეფემ თავისი ნახევარ-და, ხარჭის შვილი, სელჯუკელ ბატონის შვილს მიათხოვა, „მრავლითა ზითვეითა წარგზავნეს იგი თვსად სამყოფად“-ო (ისტორიკი და აზნი * 645 გვ. 428). თანდათან ზითვად მოძრავ ქონებასთან ერთად უძრავი ქონებისა და მამულების მიცემაც ჩვეულებად შემოვიდა. რადროს დაწესდა საქართველოში „ზითვეი“, ან როდის შემოიღეს უძრავი საკუთრების ზითვად გატანება, განსაზღვრა ზედმიწევნით ჯერ არ შეიძლება, მაგრამ, „ზითვეი“ ტერმინად დაბადების თარგმანში გვხვდება (გამოსლვათა 2217). ხოლო უძრავად უკვე VIII—IX ს. არსებობდა და მას ამ დროს „დედული“ რქმევია. ე. ი. იმგვარივე სახელი, რომლითაც მამის საგვარეულო უძრავ ქონებას აღნიშნავდენ („მამული“), ამიტომ შეიძლება გვეფიქრა, რომ უკვე VIII—IX ს-ითგან მოყოლებული ზითვად უძრავი ქონებაც უნდა ეძლიათ.

რასაკვირველია, „დედული“ მარტო „ზითვეის“-აგან არ შედგებოდა: მამის სახლითგან მოყოლილ ქონებას გარდა, დედულს შეიძლებოდა ქმროსნობის დროს შეტანილი „მონაგები“-ც მიმატებოდა. მაინც-და-მაინც, რომ „დედული“ ზითვეის უმთავრესი ნაწილი იყო და რომ ზითვად უძრავ ქონებასაც აძლევდენ ხოლმე, ეს შიომღვიმის მონასტრის 1250—1260 წ. სივლითაც მტკიცდება. ამ საბუთში სხვათა შორის ნათქვამია: „შენ ზოსიმეს დედულსა, ზითვად მოცემულსა ზედა სტეფანეთ მამულისაგან, რომელსა სამსაზური არა რაა ზედაც, მისსა ნაცულად სტეფანეს ძე გარდაიგდის... პაგრე მოცემული არს ესე მიწაა ზითვად. ამას მიწასა დედისა შენის ზითვესა ზედა შენ ზოსიმე და შენმან გამზრდელმან სახლკარი ააშენეთ და მოკიდებით ვენაჯი კარგი“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 60).

უკანასკნელი სიტყვები „პაგრე მოცემული არს ზითვად“ გვიჩვენებს, რომ, როცა მშობლები თავიანთ ქალებს ზითვეს აძლევდენ, ზოგჯერ თან განსაზღვრულ პირობას უდებდენ ხოლმე.

დედას სიკვდილის შემდგომ „დედული“ დედის სახლს, ან საგვარეულოს-კი არ უბრუნდებოდა, არამედ მის შვილებსა რჩებოდათ, ასე ყოფილა უკვე

VIII—IX ს., ასე ყოფილა შემდეგ საუკუნეებშიც (ც"ა გ"გლ ხაქთლსა, გვ. იზ-ივ, ც"ა სრ"პნ ზრზ"მლსა 41 და შიომღმ. ისტ. საბ. 67). ეს შვილების მიერ დამკვიდრებული „დედულა“, როგორც აღვნიშნეთ, „მამულს“ ემატებოდა და მომავალი თაობისათვის „მამულს“ შემადგენელ ნაწილადა ხდებოდა. რა წესი და სამართალი სუფევდა, როდესაც „ზითვიანი“ ცოლი უშვილოდ დაღევდა სულს, „ზითვეი“ — „დედული“ ისევ ქალის სახლსა და გვარეულობას უბრუნდებოდა უკან, როგორც შემდეგ საუკუნეებში იყო დაკანონებული, თუ სხვა რაიმე წესი იყო მიღებული, ძეგლებითგან არა ჩანს.

თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

მემკვიდრეობის სამართალი

§ 1. მემკვიდრეობა კანონებრივი

მემკვიდრეობის სამართალი შეიძლება მხოლოდ მაშინ გაჩენილიყო, როცა კერძო საკუთრება გაჩნდა, ესე იგი ვას შემდეგ, რაც საგვარეულო სახლი პატარ-პატარა სახლობებად დაიყო. ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ უკვე მე-V-ე საუკუნეში დღემდე ძმებს ერთსახლად აღარ უცხოვრიათ, მაშასადამე, თუ უძრავი გაყოფილი არა ჰქონდათ, თვითთვეულს მაინც თავისი საკუთარი მეურნეობა და საკუთარი მონაგები უნდა ჰქონოდა. უეჭველია ამაზე აღრეც, მაგრამ მაინცდამაინც მე-VIII—IX-ე საუკ. საკუთრების გავოფაცა და მემკვიდრეობის სამართალიც უკვე არსებობდა. გრიგოლ ხანძთელის ცხორებაში გ. მე-ო-რ-ე ულს ნაამბობი აქვს, რომ „ვითარცა აღესრულეს შშობელნი მისნი (ზენონისა), მონაგები მათი დაუტევეს ზენონს და დასა მისსა, რომელიცა იყო სახლსა შინა მისთანა“ (გვ. ი"ზ). საკუთრების შეძენა შეიძლებოდა ან მემკვიდრეობით, ან ანდერძის ძალით, ან არადა სყიდვით.

როგორც ეტყობა, მე-VIII—IX-ე საუკ. მემკვიდრეობა და გაყრა ახალი მოვლენა არ ყოფილა, არამედ მერვე საუკუნეზე ყარგა ხნით უწინარეს უნდა იყოს წესად საქართველოში შეზღუდებული სახლის მამრობითი სქესის ჩამომავალსა და მემკვიდრეს „მკვდრი“ ერქვა (ჭუანშერ * 426, 427 და 430, გვ. 206, 207 და 209). მე-VIII—IX-ე საუკუნეში საკუთრების დამკვიდრება ჩვეულებრივ შეიძლებოდა მშობლების სიკვდილის შემდგომ, თუ „აღესრულნეს შშობელნი“ (ც"ა გ"გლ ხნ"ქთლს"ა გვ. ი"ზ): ამგვარივე ცნობა მოპოვება კოსტანტინე პორფიროგენეტის თხზულებაში De administrando imperio (cap. 46 ed. Bonnae p. 206) დიდ სუმბატ ბაგრატიონიანისა და მისი შვილების შესახებ. მაგრამ, თუ მშობლები მოისურვებდნენ თავის სიცოცხლის დროსაც, საკუთარი ხელით „ჯორციელად-მშობელთა მონაგები შვილთა განუყვიან“ ხოლმე (გ. მერჩული ღ"ვ). კონს. პორფიროგენეტსაც (იხ. De admin. imperio cap. 46 ed. Bonnae p. 206) მოთხოვნილი აქვს, რომ ბაგრატიმა გაეყო თავისი მამული თავის სამ შვილს — ადარნერსეს, გურგენსა და აშოტყისკას.

ამ დროს უკვე მტკიცე გაყრა-გაყოფვის წესი ყოფილა საქართველოში და ეს წესი იმდენად გამჭდარი ჰქონია ყველას ძვალ-რბილში, რომ ყოველივე ამსოფლურის უარისმყოფელ მონაზონებსაც-კი მისი დავიწყება ვერ შესძლებიათ.

ეკლესია და საეკლესიო კანონი შვილებს სქესის განურჩევლად მემკვიდრეობის თანასწორ უფლებას აძლევდა: ბასილი დიდი ჰქადაგებდა, რომ შშობლები, რომელნიც თვითოვეულ თავის შვილს თანასწორად სიცოცხლეს აძლევენ, ამგვარადვე მოვალენი არიან საცხოვრებელი და სარჩოც თანასწორად გაუყონო. ბერძნული დიდი სჯულის კანონი უზიარებლობისა და კრუღვის სასჯელს აწესებს იმ დედ-მამისათვის, რომელიც თავის შვილებს ჰონებას თანასწორად არ გაუყოფდა (A. Павлов, Номоканон, 272—273). საქართველოში, როგორც ეტყობა, ამ მოძღვრებას გავლენა არა ჰქონია.

ერთი აღწერილობა მოგვეპოვება, სადაც მოთხრობილია, თუ როგორ ჰყოფდნენ ხოლმე საკუთრებას. მართალია, ეს შემთხვევა სამონასტრო ცხოვრებითგან არის აღებული და მონაზონების გაყოფას ეხება, მაგრამ ავტორი ვეამცნებს, რომ გაყოფვა ისე მოხდა, როგორც შშობლები უყოფდნენ ხოლმე საკუთრებას შვილებს. სწორედ ამ აღწერილობითგან ჩანს, რომ შვილებს თანასწორი წილი არ ეძლეოდათ, არამედ უფროსს ზედმეტი ეკუთვნოდა. ამ ზედმეტ ნაწილს „საუხუცესო“-ს ეძახდნენ (ცმ გვლ ხნძოლს^ა, გვ. ლზ. ჟუანშერ * 424 გვ. 207). საუხუცესოს რომ გამოვიდოდნენ, საერთო ჰონებას ძმებს შორის თანასწორად გაჰყოფდნენ ხოლმე. ჰონების თვითოვეულ „ნაწილ“-ს „ხუდარი“-ც ეწოდებოდა. დაყოფა შეფარდებით იცოდნენ ისე, რომ თვითოველ წილში „სწორი“, ე. ი. თანასწორი კერძი ყოფილიყო. ვასაყოფი ჰონების ნაწილების ასეთ შეფარდებას „ურთიერთა შესწორება“ ჰრქმევიან (ყამთააღ. * 832, გვ. 677). ამგვარად შეფარდებულ ჰონებას მონაწილეთა შორის წილის ყრითა ჰყოფდნენ ხოლმე.

სწორედ ამ წესით მოხდა დედა-მონასტრის მონაზონების გაყოფა სამ მონასტერს შორის: გრიგოლ ხანძთელმა „უბრძანა შემოკრებაჲ ძმთა ყოველთაჲ და თეოდორტს და ჭრისტეფორტს განზრახვითა გამოირჩინა მათ შორის ძმანი ათსამეტნი ხანძთისთვის საუხუცესოდ, დასხუანი ყოველნი სწორად განყვნა სამად გუნდად, რამეთუ შატბერდისა ხუედრნი წარეგზავნეს პირველვე შატბერდსა და უბრძანა აღთქუმისაებრ წილით განყოფაჲ... არამედ მცირედ მკსინვარებაჲ იყო მათ შორის, რამეთუ ეფრემ და არსენი გრიგოლის ნაწილსა იყვნეს. ხოლო ეფრემ მიანიჭა თეოდორტს და არსენი თვთ იჩინა და სწორი მისი სხუაჲ მისცა ჭრისტეფორტს, და დაჯერებულ იქმნეს იგინი სიხარულითა“-ო (ცმ გვლ ხნძოლს^ა, გვ. ლუ—ლზ). კონსტანტინოპოლის სიტყვებითგანაცა ჩანს, რომ სამემკვიდრეო საკუთრებას მონაწილეთა შორის წილისყრითა ჰყოფდნენ (იხ. De admin. imperio, cap. 46, ed. Bonnæ p. 206, სადაც ნათქვამია „βλαχεν“ „ელახენ“ ესე იგი ერგო წილადო).

ქართ. მემკვიდრეობის სამართალი ჰალეხსაც აძლევდა შშობლების საკუთრების დამკვიდრების უფლებას: გრ. ხანძთელის ცხობებაში აღნიშნულია, რომ განსვენებულმა დედ-მამამ „მო-

ნაგები მათი დაუტყვევს ზენონს (ფაცს) და დასა მისსა“ (გვ. იბ). მაგრამ ამასთანავე უმატებს, „რომელიცა იყო სახლსა შინა მისთა“ (იქვე). ეს უკანასკნელი დანამატი, ვგონებ, ამტკიცებს, რომ მშობლების მონაგების დამკვიდრების უფლება ამ დას სწორედ იმითი კონდა, რაკი იგი „ყო სახლსა შინა“ და გათხოვილი არა ყოფილა. გათხოვილ ქალსა და დას, ვითარცა ზითვიანს, მშობლების მემკვიდრეობაში, როგორც ეტყობა, წილი არა სდებია. ამგვარი მემკვიდრეობის წესი სუფევდა სჯულისკანონისდა მიუხედავად ბიზანტიურ საშოქალაქო სამართალშიაც (იხ. K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte d. griechisch-römischen Rechts, გვ. 186 და 189).

თუმცა გათხოვილ დას, როგორც აღნიშნულა იყო, საქართველოშიც მამულის მემკვიდრეობაში წილს არ უღებდენ, მაგრამ უკვე მე-IX-ე საუკუნითგან, ეტყობა, ამის თაობაზე ბრძოლა იყო ხოლმე. როგორც ჩანს, თავდაპირველად დას და დისწულები ძმასა და ბიძებს დედულის დამკვიდრების უფლებას შეეცილებიან და დედულში თავიანთთვის წილს ითხოვდენ. ეს ბასილი ზარზმელის თხზულებასაც ნათლად ემჩნევა. იგი ამბობს, რომ უძეო გიორგი ჩორჩანელმა თავისი ქონება „დასა მისსა შეჰვედრა და შეილთა მისთა საკუთრებით განუთხსა“ (ცა სრპნ ზრზმლსა 40). ერთს მათგანს ლაკლავი პრჭმეგია სახელად (იქვე). ლაკლავსა და მის ორ ძმას გათხოვილი დაცა ჰყოლიათ და ლაკლავის დისწული თურმე თავის ბიძას ეჩხუბებოდა: „ნაწილ-უც მამულსა თანა თქუენსა დასა ამას თქუენსა (რომელიც მისი დედა იყო), ვინაითგან თქუენცა დედისა მიერ გაქუს“-ო (იქვე 40—41). მაშასადამე, ლაკლავის დისწული ამტკიცებდა რომ დედულში გათხოვილ ქალებსაც წილი უნდა პრგებოდათ, მაგრამ ბიძა უარზე იყო. ამის გამო ჩხუბი ატყდა და საშინელი ცოდვა დატრიალდა: „იქმნა ამბობი, რამეთუ მოკლა ლაკლავმან დისი ბუთსი“ (იქვე). ასეთი გამწვავებული ბრძოლა ყოფილა ქალის მემკვიდრეობის უფლების გამო!

რა წილი ერგებოდათ გაუთხოვარ ქალებს, ძმების თანასწორი, თუ უფრო ნაკლები, მასალებითგან არა ჩანს. იმ შემთხვევაში, როცა მამრობითი სქესის წევრები არ მოიპოვებოდენ და „მამული უმკვდროდ დაშთომილი“ (ცა მფსა დვისი *527, გვ. 294) იყო ხოლმე, მაშინ ქონება და „მამულ-დედული“ მდედრობით სქესსა და მის ჩამომავლობაზე გადადიოდა (ცა გვლ ხნძოლისა. გვ. იმ. ქუანშერ * 426—427, გვ. 206—208, 294).

ხოლო როდესაც საგვარეულოთგან არც ერთი წევრი აღარ იყო შერჩენილი, რომელსაც დარჩენილა ქონების დამკვიდრების უფლება ჰქონდა, და თუ „ალარავინ დარჩა საყოფელთა მათთა გვედრი“, მაშინ ამ ამოვარდნილი გვარეულობის მამულს მეფე, სახელმწიფო იღებდა, სამეფო. ანუ სახელმწიფო საკუთრებადა ხდებოდა (ცა მფსა დვისი *528, გვ. 294).

§ 2. შემკვიდრეობა ანდერძობითი

ვისაც საკუთარი მონაგები ჰქონდა და ჰსურდა, რომ ეს მონაგები შემკვიდრეობის ჩვეულებრივი სამართლის მიხედვით-კი არ ყოფილიყო განაწილებული, არამედ განსაკუთრებული, მის მიერ აღნიშნული რიგითა და რაოდენობით, ან თუ მას უნდოდა, რომ თავისი პირდაპირი შემკვიდრეები, ან ყველანი, ან ზოგიერთნი მისი საკუთარი მონაგების მონაწილედ არ გაეხადნა, მაშინ მას ეს თავისი ნება წინდაწინვე უნდა გამოეცხადებინა. ჩვეულებრივ განსაცდელის მოლოდინში მყოფისა, ან მომაკვდავის სიტყვიერად, თუ წერილობით გამოთქმულს, სიკვდილის შემდგომ ასასრულებლად განკუთვნილს, უკანასკნელი ნების გამოცხადებას „ანდერძი“ (ც^ა სრ^{პნ} ზრზმ^{ლსა} 40, — ც^ა გ^ლ ხნძ^{თლსა} ლგ. — დავით აღმაშენებელის ანდერძი, შიომღვ. ისტ. საბ. 15) ეწოდებოდა. უფრო ხშირად ამნაირ ნებას ან სიკვდილის წინ, ან რაიმე განსაცდელის მოლოდინის გამო აცხადებდნენ ხოლმე. მაგ. გურგენ კურაპალატის ანდერძი სიკვდილის წინ არის დადებული (ც^ა გ^ლ ხნძ^{თლსა}, გვ. ლგ). დავით აღმაშენებლის სიტყვით, მისი ანდერძი შედგენილია „უამსა ჩემსა შარვანსა ზედა განმართვისასა“-ო (შიომღვ. ისტ. საბ., 15). გრიგოლ ქართლისა ერისთავიც ამბობს: „თქუნენ მიგითუალავ ამას ანდერძსა მე გრიგოლ ქართლისა ერისთავთ-ერისთავი მიმავალი მეოთხედ წარმართთათათათა შიგან ქრისტეს სჯულისა და ერისა და ეკლესიათა დაცვისათუის“-ათ (ქრონიკები II, 99). გრიგოლ ხანძთელის ცხორების ავტორს გ. მერჩულსაც ნათქვამი აქვს: „გარდაცვალებისა უამსა ანდერძ-ეყო გურგენ კურაპალატსა, ვითარმედ „ნათლის-მამისა ჩემისა ძუალთა მახლობელად დამდევით ფერჯთა თანა მისთა და სხუათა მათ მამათა ძუალნი ჩემზედა დაუსვენენით“, რომელ ყვესცა ეგრცთ“-ო (გვ. ლგ).

როდესაც ნების გამოცხადება დიდმნიშვნელოვან საქმეს შეეხებოდა, ანდერძი დაწერილი უნდა ყოფილიყო (ც^ა სრ^{პნ} ზრზმ^{ლსა} 40, — შიომღვ. ისტ. საბ. 15—19, — ქრონიკები II, 97—99) და უეპველად წესიერი და კანონიერი სახით უნდა ყოფილიყო შედგენილი. ჩვენამდის მთლად მხოლოდ ორმა ანდერძმა მოაღწია: ერთი, რომელიც დაწერილია 1123 წელს, ეკუთვნის მეფე დავით აღმაშენებელს (შიომღვ. ისტ. საბ. 14—19), — მეორე, რომელიც შედგენილია 1227—30 წ., — გრიგოლ ქართლისა ერისთავთ-ერისთავს (ქრონიკები II, 97—102). პირველი არა-ჩვეულებრივი ხასიათის საბუთია, ანდერძის დამდებიც უბრალო მამაკვდავი არა ყოფილა, ამიტომ შეუძლებელია მას ანდერძის ჩვეულებრივი სახე ჰქონდეს. მეორე დიდებული აზნაურისა და მოხელის მიერ არის დატოვებული და ამისგანომისი ანდერძი ჩვეულებრივ, სამაგალითო საბუთად უნდა ჩაითვალოს.

ამ სამაგალითო ანდერძში ნათქვამია: „ესე ყოველი ჩემითა ნებითა დამიწერია, სრულითა ცნობითა, სიმრთელესა შინატანისა ჩემისასა, მე გრიგოლ ქართლის ერისთავთ-ერისთავსა, კელითა ჩემითა, ძესა სულჯურთხეულისა სულა ქართლის ერისთავთ-ერისთავისასა, დიდად ვალიანსა ჩემსა სახლსა ზედა მარჯუენით დგომასა ძმისა ჩემისა ბეგასა“-ო (ქრონიკები II, 98). შემომოყვანილითგან ცხადი ხდება, რომ, თუ მოანდერძეს ჰსურდა მის ანდერძს ძალა ჰქონო-

და, მტკიცე და „მოუდევარი“ ყოფილიყო, ანდერძში უეჭველად საგანგებოდ უნდა აღნიშნული ყოფილიყო: 1) მოანდერძის ვინაობა სრულად, ამას გარდა უნდა საგანგებოდ გამოცხადებული ყოფილიყო, რომ 2) ანდერძი „ვისითა ნებითა“, ე. ი. მოანდერძისაგან თავისუფლად და ძალდაუტანებლად არის შედგენილი, რომ 3) ანდერძის დაწერის დროს იგი „სრულითა ცნობითა“ ყოფილა აღჭურვილი. აღსანიშნავია, რომ სინას მთის № 5 ხელთნაწერშიც სწერია: „ესე ანდერძი მე გიორგი მორკნეველმან დაწერე ხისრულესა ზედა ცნობისა ჩემისასა (გვ. 18) და 4) „სიმართლესა შინა ტანისა“ იყო, ესე იგი ისეთი არაფერი სჭირდა, რომ გრძნობა და ცნობა-მიხდილი ყოფილიყო და არ გაკეზობდა, თუ რას აკეთებს, ან აკეთებინებდენ. დასასრულ, 5) თუ მას წერა შეეძლო, უეჭველად უნდა აღნიშნული ყოფილიყო, რომ ანდერძი მისი საკუთარი ხელით არის დაწერილი, ან მთლიანად, ან ნაწილობრივ (თავში, ან ბოლოში) მაინც. ამ უკანასკნელ გარემოებას საბუთის სიმტკიცისათვის საზოგადოდ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და ანდერძის მოწმენი თავიანთს მოწმობაში განსაკუთრებით აღნიშნავენ, რომ საბუთი „თუით მათითა კელითა“, „დაუწერია თავისა კელითა“ (ქრჯე II, 101), „თავის კელითა დაუწერია“ (ორჯერ არის, იქვე, 102). ამ გარემოებითვე აიხსნება, რომ თავის ანდერძისათვის მოუდევრობის ძალის მისანიჭებლად-ვე დავით აღმაშენებელს თავის 1123 წ. შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებული ანდერძის თავში ნათქვამი აქვს: „[ნე]ბითა ღთისაითა მე ღთს (დავითს) მიწყის“-ო (იხ. პროფ. აკ. შანიძის Miscellanea I „დავით აღმაშენებლის ანდერძისათვის“: „ჩვენი მეცნიერება“, ტფილისი 1924 წ. № 8, გვ. 47—48). რაკი ანდერძის სიდიდისა და სისწრაფის გამო დავით აღმაშენებელს ანდერძის მთლად თავის საკუთარი ხელით დაწერა არ შეეძლო, მას ეს ანდერძი საკუთარი ხელით მაინც დაუწყია და ეს გარემოება საგანგებოდ აღუნიშნავს და ბოლოშიც თავისი საკუთარი ხელრთვა მოუთავსებია: „სიმტკიცეო ყოველთაო, ღმერთო, მტკიცე მტკიცედ აქციე“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 19).

იუსტინიანე კეისრის სამართლის წიგნის თანახმადაც ანდერძი მოანდერძის საკუთარი ხელით უნდა ყოფილიყო მოწერილი, ხოლო თუ თითონ წერა არ იცოდა, სხვისთვის უნდა დაევალებინა, რომ მის მაგიერ მოეწერა (K. E. Zacharia von Lingenthal Geschichte d. griechisch-römischen Rechts, 150). ამბაირივე წესი იყო შემდეგდროინდელ ბიზანტიაშიც (იქვე 152).

დასასრულ, როგორც გრიგოლ ერისთავთ-ერისთავის საბუთითგან ჩანს, ანდერძს მოწმეები უნდა ჰყოლოდა, რომელთაც უნდა ხელი მოეწერათ და საბუთი შეემოწმებინათ: „ჩუენ ქრისტეს მიერ ჭართლისა კათალიკობი არსენიც მოწამე და დამამტკიცებელი ვიქნებით“-ო (ქრონიკები II, 101), „მოწამენი ვართ ჩუენ სამნივე უდაბნონი ვარესჯისანი“-ო (იქვე, 102). რომაული და ბიზანტიური სამართალიც აუცილებლად საჭიროდა სენობდენ, რომ ანდერძისათვის 7-ს, ან 5-ს მოწმეს ხელი მოეწერა და თავისი ბეჭედი დაესვა (K. E. Zacharia von Lingenthal, Geschichte... 150 და 152). ანდერძს, როგორც ბევრს სხვაგვარ საბუთსაც, საქართველოში უმაღლეს სამღვდელთ-

ბას აძლევდენ, რომ მათ „კანონითა უჯუარობითა, წყევითა და შეჩუენებითა“ (შიომღვ. ისტ. საბ. 19, — ქრონიკები II, 101 და 102) ანდერძის დამრღვეველთაგან განემტკიცებინათ და დაეცვათ.

ანდერძის დამტოვებელი თავისი ანდერძის აღმასრულებლად ჩვეულებრივ განსაკუთრებულ პირს ასახელებდა ხოლმე: დავით აღმაშენებელი მაგ. სწერს: „თქუენ, შემდგომად [მომავალნო] მეფენო, ჩემსა ეკლესიასა და მონასტერსა ანდერძითა ამით შეგვედრებ“-ო (შიომღვ. ისტ. საბ. 18). გრივოლ ერისთავთ-ერისთავიც ამბობდა: „შენ, ჩემო ძმაო ივანე და ძეო ჩემო ბევაო, თქუენ მიგიტუალავ ამას ანდერძსა“-ო (ქრონიკები II, 99). ამას „ანდერძობით შევედრება“ პრქმევიც (ყაზააღ. 757, გვ. 583).

ამგვარივე წესი იყო ბიზანტიაშიც (K. E. Zacharia von Lingenthal, Geschichte... 162).

ჩვეულებრივ დაწერილი ანდერძი მოანდერძისაგან სანდო პირს, ხშირად სულიერ მოძღვარს, კჳონდა ხოლმე მიბარებულნი, რომელსაც მოანდერძეს გარდაცვალების შემდგომ ანდერძი უნდა მოეტანა და შემკვიდრეთათვის წაეკითხა. ბასილი ზარზმელი მაგ. მოგვითხრობს, რომ გიორგი ჩორჩანელმა უშვილოდ მიცვლილმა თავისი ქონება „დასა მისსა შეჰვედრა და შეილთა მისთა საკუთრებით განუთქსა“ (ც¹ ს¹ 3¹ ზ¹ მ¹ 40). ამის შესახებ დაწერილი ანდერძიც დაუტოვებია. გიორგი ჩორჩანელის გარდაცვალების შემდგომ სერაპიონ ზარზმელმა „მოილო ანდერძი დიდისა მთავრისა გიორგისი და წარიკითხა აღსავსემან ცრემლითა“-ო (იქვე). ამ სიტყვებითგან ჩანს, რომ გიორგი ჩორჩანელს ანდერძი სერაპიონისათვის მიუბარებია, ვითარცა სულიერი მამისათვის, და განსვენებულის ნება და ანდერძი ქირისუფალთათვის პირველად სწორედ მას უნდა გამოემტკიცებინა და წაეკითხა.

ზემომოყვანილითგან ცხადი შეიქმნება, რომ ქართული ანდერძის კანონიერი სახე რომაულ-ბიზანტიური სამართლის ნორმებს მისდევს. აღსანიშნავია, რომ იმ დროს, როცა ლათინურად ანდერძს testamentum-ი, ბერძნულად ჩვეულებრივ, ბ¹ამ¹ჩ¹აჟ, ან ზოგჯერ ბ¹ა¹ჰ¹ა¹ა¹ა¹ და ბ¹ა¹ა¹ა¹ა¹ჟ, ან ბ¹ა¹ა¹ა¹ა¹ჟ-ი ეწოდებოდა (იხ. ცახარიეს ნაშრომის გვ. 146 შენ. 1), ქართულად ბ¹ამ¹ჩ¹აჟ-ს შესატყვისად ძველად „აღთქუმაჲ“ გვაქვს, შემდგომი კი „ანდერძი“ შემოდის და მერმე ერთად-ერთ იურიდიულ ტერმინად ხდება. ეს ტერმინი სპარსულია და სპარსულად اراد¹ „ანდარზ“, „ანდერზ“ რჩევას, განგებას, შევედრებასა და ანდერძსა პნიშნავს. ასი¹ო¹რ¹ჟ „ანდარძ“-ის სახით ეს სიტყვა ძველ სომხურშიაც იმარებოდა (იხ. H. Hübschmann, Armenische Grammatik I, 98—99). მაგრამ ანდერძის ჩვეულებრივ ტერმინად ძველ სომხურ საბუთ-წარწერებში სხვა სიტყვა, կտակ „კტაკ“-ი გვხვდება.

თანდათანობით სიტყვიერი ანდერძის მავიერ წერილობითის დატოვება ისეთი ჩვეულებრივი მოვლენა გამხდარა, რომ მონასტრებშიაც-კი შემოუღიათ ბერებს ანდერძის წერა. ტერმინი „უანდერძოჲ“-ც კი გაჩენილა ისეთ პირთა აღსანიშნავად, რომელთაც სიკვდილის წინ თავიანთი უკანასკნელი ნება ანდერძით არ აღუბეჭდიათ. ვაჰანის მონასტრის წესდების შემდგენელი ბერთაგან ანდერძის წერასა და დატოვებას ბუნებრივ მოქმედებად ჰკულისხმობდა. ასეთი უკა-

ნასკნელი ნების გამოცხადების ასრულება მონასტრისათვის კანონიერ ფარგლებში მას საგაღმწესოდ მიუჩნევა. კანონმდებელს ნათქვამი აქვს: „ძმამ რამ მიიცვალოს, თუ ანდერძი დაეწეროს, მისია ანდერძისა მსგავსად განეგოს ყოველი საქმე მისია სულსად. ხოლო, უკეთუ უანდერძო აღესრულოს, რაცა იბოოს მისი, შუა გაიყოს და ნახევარი მაშინვე აკმარონ სულსა მისსა, ვითარცა მოძღუარმან ბრძანოს და განაწესოს, და ნახევარი საეკლესიოდ დაიდვას საქურქლესა შინა მისისავე სულსათვის“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 41).

კანონმდებელს მაინც საჭიროდ დაუნახავს მონაზონთა უფლება და მუანდერძეობის უნარიანობა შეეზღუდა და ვიწროდ შემოეფარგლა. ბერს, ვითარცა ამტყეყნური, ხორციელი ნათესაობის უარისყოფელს, კანონმდებლის აზრით თავისი ნაქონების სამონასტრო ძმობის გარეშე ანდერძობით არავისთვის გადაცემის უფლება არ ჰქონდა. დებულებაში ნათქვამია: „არავის ძმათაგანსა ქელეწიფების მონასტრით განღებად ნაქონებისა თვისისა უამსა ამიერ ბიცვალეებისა თვისისასა, რომელიმცა თვისთა, გინა ნათესავთა უანდერძა იგი, რომელთაგან ერთგზის ყმნილარს უამსა მონაზონად კურთხევისასა“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 41). მაშასადამე, ბერს თავისი ნაქონები შეეძლო მხოლოდ ამავე სავანის ბერისთვისვე, ან თვით მონასტრისათვის განდერძა, თუ არა და ანდერძი გაცულებული იქმნებოდა.

II. სანივთო სამართალი

თავი პირველი

ზოგად ცნებათა ტერმინები

§ 1. ნივთი

რომაულ სამართალს თავისი მოძღვრება დამყარებული ჰქონდა res-ის ცნებაზე, რომლითაც ბუნებაში ყოველი არსებული საგანი იგულისხმება, როგორც მოძრავი, ისევე უძრავი. ფრანგები ამის შესატყვისად ხმარობენ les choses, გერმანელები die Sache, რუსები вещь. თანამედროვე ქართულ სამართალში ამ ცნების გამოსახატავად მიღებულია ტერმინი „ნივთი“, მაგრამ ძველ ქართულში ამ სიტყვას ასეთი ფართო და ზოგადი მნიშვნელობა არ ჰქონია.

ს. ორბელიანს რიცხვთა 39-ე დამოწმებით „ნივთი“ ასე აქვს განმარტებული: „ესე არს ყოველავე საკმარი, რომელსა სპარსნი მასალას უკმობენ“-ო (ლექსიკ.). ხოლო თვით „საკმარ“-ზე ნათქვამი აქვს: „ჩასაცმელი, შესასხმელი და რაღაცა შესაწვენიელი“-ო (იქვე). რიცხვთა წიგნს, როგორც ცნობილია, შრ თავი აქვს და საბას დამოწმებაში ცხადი მეცთომბა უნდა იყოს. ხოლო სპარსული „მასალა“-ს ალ-ქართული „საკმარ“-ის განსამარტავად მოშველიებისაგან ცხადი ხდება, რომ „ნივთი“ დაბადების იმ ადგილასაც, სადაც ეს ტერმინი

ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ს ამოუკითხავს, ნივთეულობის მნიშვნელობით უნდა ყოფილიყო ნახშიარი.

გულმოდგინე ძებნისდა მიუხედავად, ძველ ქართულ ძეგლებში ისეთი ზოგადი ტერმინი, რომელიც ლათინურა res-ის შესატყვისი ყოფილიყო იმ მხრივ, რომ ერთსა და იმავე დროს მოძრავისა და უძრავი საგნის აღმნიშვნელი იყოს, ჯერჯერობით მაინც, ვერსად ვიპოვე. მაგრამ ჯერ კიდევ ძველთა მეტად მცირე ნაწილია გამოკვეყნებული, რომ ეს ვარემოება მკვლევარს უფლებას აძლევდეს დაასკვნას, რომ ასეთი ტერმინი ქართულად ძველად არც არსებობდა. აღსანიშნავია, რომ ჯერ-ჯერობით არც ტერმინები „მოძრავი“ და „უძრავი“ ჩანს ტექსტებში, მაგრამ ასეთი ცნების არსებობა ძველად სრულებით უშეძველ ვარემოებად უნდა იქმნეს ცნობილი.

§ 2. საკმარნი და უკმარნი

სხვადასხვა ტერმინთა შორის თითქოს ზოგადი, უძრავ-მოძრავი საგნებისა და ნივთეულობის აღმნიშვნელი იყო „საკმარნი“, რომელიც როგორც უძრავი ქონება-საკუთრების, მაგალითად მიწის, აღსანიშნავადაც იხმარებოდა, ისევე მოძრავი ქონებისთვისაც. უძრავი ქონების განთვისების შესახებ თითქმის ყველა საბუთებში ეს ტერმინი იხსენიება ხოლმე და იქ ნათქვამია, რომ განთვისებულია ესათუის ნაქონები „საკმარითა და უკმარითა“ (იხ. ამის მაგალითები ჩემ ნაშრომში „ქართული სიგელთა-მცოდნეობა ანუ დიპლომატიკა“ 1926 წ., გვ. 101).

ხოლო „საკმარი“, ვითარცა მოძრავი ქონების აღმნიშვნელი ტერმინი ბევრგან გვხვდება, მაგ.: ბ. ზ ა რ ზ მ ე ლ ს ნათქვამი აქვს, რომ ვიორგი ჩორჩანელმა სერაპიონისაგან დაარსებულ ზარზმის მონასტერს „მისცნა ყოველი ნი საკმარნი: ქორები და კარაულები და რამოდენი რაჲ უკმდა ხიმრავლესა ძმათახა... ვინაცა ხოფლებნიცა მისცნა“-ო (ქ. ს. ს. ზარზმლისა 27).

დავით აღმაშენებელსაც შიომღვიმის 1123 წ. ანდერძში ნათქვამი აქვს, რომ ბურისა და ლენის გარდა „ვერეთვე სხუაჲ ყოველი საჭიროჲ საკმარი შემოსავალთაგან მონახტრისათა“ მოართვან ბერებსაო (შიომღ. ისტ. საბ. 17 და ს. კაკაბ. გამოც. 10).

„საკმარი“ ყოველივე ის არის, რის ხმარება და გამოყენება შეიძლება. რაკი სამართალი ნივთს, res-ს, მხოლოდ იმდენად ეხება, რამდენადაც ის ადამიანისა, თუ დაწესებულების, ან ვისიმე უფლების ობიექტს წარმოადგენს, ამიტომ ტერმინი „საკმარი“, ვითარცა ნივთის ამ თვისების დამახასიათებელი სიტყვა, თითქოს შესაფერისი და მიზანშეწონილი უნდა ყოფილიყო ლათინური res-ის ცნების გამოსახატავად.

მაგრამ გათვალისწინებული უნდა გვქონდეს, რომ „უკმარი“ ყოველთვის სრულებით უვარვის მიწას-კი არ ქნიშნავდა, არამედ ხშირად მხოლოდ იმ დროისათვის უხმარებელს. შიომღვიმის კრებულს მაგ. ერთ თავის საბუთში ნათქვამი აქვს: „საკურთხევისა მიწაჲ შალტაში, კორდთა გაუტეხელი, უკმარი საკმარად შექქმენით, დიდნი ჳირნი ჳნახენით“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 60). ამგვარად „უკმარი“ შეიძლება „საკმარად“ ქცეულიყო. ამასთანავე „უკმარი“-ც ამა-თუ-იმ პირის უფლების ობიექტს შეადგენდა. ცხადია, რომ თუმცა „საკმარი“ ზოგადი ცნების შემცველი იყო, მაგრამ მაინც

„უკმარ“-ს არამც თუ არ ჰგულისხმობდა, არამედ სწორედ მისი საწინააღმდეგო ცნების გამოხატველი იყო.

დაკვირვება ადამიანს დაარწმუნებს, რომ, როდესაც მოძრავი ნაქონები იგულისხმება, მაშინ „საკმარი“ არსებითი სახელია, მაგრამ როცა საუბარი უძრავ ქონებაზეა, მაშინ ეს სიტყვა უკვე მხოლოდ ზედსართავი სახელია, ე. ი. უძრავი ქონების მართო ერთი თვისების აღმნიშვნელია. რაკი „საკმარი“ ასეთ შემთხვევებში მთელი უძრავი ნაქონების დამახასიათებელი ტერმინი-კი არ იყო, არამედ მისი მხოლოდ იმ ნაწილის, რომელიც სამეურნეო თვალსაზრისით გამოსაყენებელი იყო, სახმარებლად გამოსადეგად ითვლებოდა, ამიტომ უძრავი ნაქონების მთელი სავსებობა რომ აღნიშნულიყო, ამისთვის მაშინ მეორე ტერმინსაც უმატებდენ და ამზობდენ და სწერდენ „საკმარი და უკმარი“-ო.

ყველა ზემონათქვამითგან ირკვევა, რომ ტერმინი „საკმარი“, უძრავ-მოძრავის აღმნიშვნელობისდა მიუხედავად, ნივთის, res-ის ზოგადი ცნების გამოხატველი ძველ ქართულ იურიდიულ მწერლობაში მაინც არ ყოფილა.

§ 3. ქურჭელი

ძველ ქართულში მოძრავი უსულო საკუთრებისა და ქონების აღმნიშვნელ ტერმინად „ქურჭელი“ იხმარებოდა. დაბადების ქართულ თარგმანში „ქურჭელი“ უდრის ბერძნულს τὰ σκεύη (შესაქმეთა 3137, 4528, — გამოსლვათა 322, — რიცხვთა 412) ხოლო ლათინურს supellex-ს (შესაქმეთა 3137 და 4528) და vasa-ს (გამოსლვათა 322 და რიცხვთა 412), ე. ი. ყოველგვარ ავეჯს, იარაღს, ძვირფასსა და მოძრავ განძეულობას კნიშნავდა.

§ 4. ნივთთა მფლობელობის სახეობანი

ყველა ის, რაც ადამიანის მფლობელობის საგანს წარმოადგენდა, ერთნაირი თვისებისა არ იყო და ადამიანის ამ საგანზე უფლებისდა მიხედვით სამართალი აქ რამდენსამე კატეგორიას ჰხედავდა, რომელთაგან თვითოეულს მისი ბუნების გამოხატველი ტერმინი ჰქონდა მიკუთვნილი. ძველ წყაროებში ამის შესახებ საკმაო ცნობები მოიპოვება.

ბ. ზარზმელს მაგ. ნათქვამი აქვს, რომ უშვილო გიორგი ჩორჩანელმა სიკვდილის წინ ანდერძით „ყოველივე, რამა აქუნდა, და მამული და ყოველნი ეკლესიანი და მონაგები მისი დასა მისსა შეკვედრა და შვილთა მისთა საკუთრებით განუთქსა“-ო (ც^ა სრპ^ნ ზრზმ^ს 40). მისი გარდაცვლის შემდგომ რომ დატოვებული ანდერძი გაუხსნიათ და წაუკითხავთ, გამორკვეულა, რომ „მდიდრად მიეცა ყოველივე უხუებით: აგარაკნი თავისუფლებით და საქონელი მრავალფერი და სიმრავლე საკედართა და მროწეულთა“-ო (იქვე 40). ამ სიტყვებითგან ცხადი ხდება, რომ გიორგი ჩორჩანელს ანდერძით დაუტევებია:

1. „ყოველივე, რამა აქუნდა“, ანუ ქონება, 2. „მამული“, 3. „მონაგები“ და 4. ისტორიკოსს აღნიშნული აქვს, რომ ნაანდერძევი გ. ჩორ-

ჩანელმა თავის დისწულებს, დასასრულ, „საკუთრებით განუთვსა“, ე. ი. მათ „საკუთრება“-დ აქცია. მისი ნაანდერძევის ამ სამი-ოთხი კატეგორიის ცალ-ცალკე მოხსენებულება ამტკიცებს, რომ თვითოეული ამ კატეგორიის ცალკეული სახელი განსხვავებული ცნების აღმნიშვნელი იყო და ქონება, მამული და მონაგები ისევე, როგორც საკუთრება სხვადასხვა იურიდიული ცნების გამოხატველი ყოფილა. სწორედ ამ ტერმინების მნიშვნელობის ზედმიწევნით გამორკვევა უპირველესად საჭირო, რომ ქართული სანიუთო სამართლის დანარჩენი საკითხების განხილვა შესაძლებელი გახდეს.

§ 5. მამული და ადგილნი უმამულონი

უძრავი ნაქონები, როგორც ჩანს, ორ ნაწილად იყოფებოდა. ერთს ნაწილს შეადგენდნენ „მამულინი“ მეორეს „ადგილნი უმამულონი და უმკვიდრონი“, ტერმინი „მამული“ ჩვეულებრივი სიტყვაა, მამულისაგან არის წარმომდგარი და მამისაგან შემკვიდრეობით მიღებულ უძრავ საკუთრებას ჰნიშნავდა.

აღსანიშნავია, რომ „მამული“ საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში მხოლოდ მამის სამშობლოს, მამულისა ჰნიშნავს და ბერძნულს ἡ πατρις-ს, ლათინურს patria-ს, სომხურს *սոգ*-ს ან *դատան*-ს უდრის (იხ. მაგ. ლევიტელთა 25¹⁰ და მათეს 13³⁵). მე-VIII ს. დაძლევისა ც „მამული“ და „დედული“ წინანდებურად მამისეულსა და დედისეულს, მამაპაპეულს ჰნიშნავდა. იოანე საბანისძეს მაგ. ნათქვამი აქვს: აბო ტფილელი იყო ნამდვილი არაბი, „ყოვლადვე არაბიელთა თესლი მამულად (ე. ი. მამის მზრით) და დედულად (ე. ი. დედის მზრით). რომლისა მამამ მისი და დედა მისი და დანი მისნი იყვნეს მუნვე ქალაქსა მას შინა ბაღდადს ბაბილოვნისასა“-ო (წამებაჲ ჰაბომსი 15). გაქრისტიანებულ ჰაბოს მსაჯულმა ც უთხრა: „ხარ შენ ნათესავით და ტომით სარკინოზ და დავიტევებიეს მამული სჯული“-ო (იქვე 24).

მე-IX და X სს. ძველებში-ც „მამული“ უკვე საგვარეულო, შემკვიდრეობით მიღებული საკუთრების აღმნიშვნელი ტერმინია (იხ. მაგ. ბ. ზარზმელისა და გ. მერჩულის თხზულებები). ამგვარად „მამული“ თავისი მნიშვნელობით უკვე ლათინურს *res in patrimonio*-ს და *patrimonium*-ის შესატყვისობას წარმოადგენს და ეს მნიშვნელობა ამ ტერმინს საუკუნეთა განმავლობაში შერჩა.

მე-XI—XII სს. „მამული“-ს მნიშვნელობა უფრო გაფართოვდა და ზოგჯერ საოჯახო უძრავი საკუთრების აღმნიშვნელადაც გვხვდებო: მარტო მამისგან შემკვიდრეობით მიღებულ უძრავ ქონებას-ც არა, არამედ მზითვად მოყოლილსაც ჰგულისხმობდნენ ხოლმე. არიშოანთადმი 1105—1125 წ. ბოძებულ წყალობის წიგნში მაგ. ნათქვამია: „ვაუშუით და გავათავისუფლეთ ნიანია ნიანიასძე გრიგოლ მარჯრებლისა შვილი მისითა მამულითა ვეძისკევითა. ვინათგან პირველცა ზითვად ჰქონებოდა... აწ გაგუიშვია ნიანია მისითა მამულითა ზითვად ნაქონები ვეძისკევითა“-ო (იხ. იასეცინცაძის „დავით მეფის სიგელი“: „საქართ. არქივი“ 1927 წ. წიგნი II, გვ. 16).

მაგრამ ჩვეულებრივ და არსებითად „მამული“ შემკვიდრებით მიღებულ უძრავ საკუთრებას ჰნიშნავდა, რომელშიაც მამის უძრავ-მოძრავის გარდა, რასაკვირველია, დედის ნაშთივი და ბონაგებიც შეიძლება რეულიყო, რამდენადაც შვილები თავიანთი დედის საკუთრების, დედულის, კანონიერ შემკვიდრებელ თვლებოდენ.

„ადგილნი უმამულონი“, ან „უმკვიდრონი“, რომელნიც დავით აღმაშენებლის უკანასკნელ ანდერძში გვხვდება, სწორედ „მამული“-ს, ვითარცა შემკვიდრებით მიღებულ საკუთრების, საწინააღმდეგო ცნების გამომხატველი ტერმინია. ამ თავის ანდერძში არსენი ბერის პირით დავით აღმაშენებელს ნათქვამია აქვს: „ადგილნი, რომელნი მიშოვებიან, უმკვიდრონი, და უმამულონი, მათგანც, ვითარცა ბერმან არსენი და კათალიკოზმან გამოარჩიონ, მეფემან დიმიტრი მიცემითა წერ[ილ]თა და სიგელთა განასრულონ ყოველითურთ უნაკლულოდ“-ო (ქცბი II, 52). ცხადია, რომ „უმამულო“ ადგილი შეიძლება მხოლოდ ისეთი ადგილი ყოფილიყო, რომელიც „მამული“ არ იყო და რომელსაც „მკვიდრი“, ანუ შემკვიდრებითი მესაკუთრე არ ჰყავდა, რომელიც არავის კერძო საკუთრებასა და მამულს არ შეადგენდა, ან, რომ უკეთ ვთქვათ, რომელსაც პატრონი არ ჰყავდა, *res nullius* და *sine domino* იყო. რასაკვირველია, ეს ადგილნი, ვითარცა დავით აღმაშენებლისაგან „ნაშობი“, აღბათ ძლევამოსილი ლაშქრონის წყალობით, მეფის განკარგულებაში იყო, როგორც სახელმწიფო მიწაწყალი.

შესაძლებელია ავრეთვე, რომ ამ ადგილებში მცხოვრებნი ყოფილიყვნენ კიდევ, მაგრამ პატრონყმური წესწყობილებისა და უფლებრივი თვალაზრისის მიხედვით, რაკი მათ „უმამული“ და „პატრონი“ არ ჰყავდათ, ამიტომ უმამულოდ და უმკვიდროდ იყვნენ იურიდიულად მიჩნეულნი. თავისი თავდაპირველი და ეტიმოლოგიური მნიშვნელობით კი, როგორც „მამული“ უდრის *patrimonium*-ს, *res in patrimonio*-ს, ისევე „ადგილნი უმამულონი“ უდრის *res extra patrimonium*-ს, უფრო მის სახეობას *res universitatis*-ს იბისდა მიუხედავად, რომ რომაული სამართალი ამ ტერმინით წმინდა *res nullius*-ს ჰგულისხმობდა.

თ ა ვ ი გ ე ო რ ე

ს ა კ უ თ რ ე ბ ა

§ 1. შემკვიდრებითი საკუთრება

როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, საძირთო წერილის უძველეს ქართულ თარგმანში „მამული“ ჯერ კიდევ შემკვიდრებით მიღებულ უძრავ საკუთრების აღმნიშვნელი არ არის. ამ ცნების გამოსახატავად უძველეს ნათარგმნ ძეგლებში იხმარება ტერმინი „სამკვიდრებელი“. რიცხვთა 27⁴ მიხედვით ქართული

„სამკვდრებელი“ წარმოადგენს ბერძნული ἡ κληρονομία-ს და ლათინური haereditas-ის შესატყვისობას, ე. ი. მემკვიდრეობით მიღებულ წილს კნიშნავდა.

იობის 42₁₅-შიაც ნათქვამია: „არა იპოვნეს მგზავსნი შუენიერებასა შინა ას ულთა იობისთა ცასა ქუეშე და მისცა მათ მამამან სამკვდრებელი ძმათა მათთა თანა“. ბერძნულად: „ἔδωκεν .. ἡ πατήρ κληρονομίαν ἐν τοῖς ἀδελφοῖς“. სომხურად: „ես նոցա ժառանգութիւն ընդ կրթարս իւրեանց,— ლათინურად: dedit .. haereditatem inter fratres earum.

მაგრამ ამასთანავე რიცხვთა 35₂-სა და ლევიტელთა 25₃-ში „სამკვდრებელი“ ბერძნულ ἡ κατάσχισις-ს, ლათინურს possessio-ს, „სამკვდრებელი ხაუკუნოა“-ი possessio sempiterna-სა და სომხურს կայուած-ს უდრის. რომულ სამართალში possessio-ც საკუთრებას კნიშნავდა.

ამგვარად „სამკვდრებელი“ უმთავრესად მემკვიდრეობითი საკუთრების აღმნიშვნელი ტერმინი იყო.

მაგრამ საკუთრება მარტო მემკვიდრეობით მიღებულისაგან არ შედგებოდა. პირიქით, თავდაპირველად, როდესაც ჯერ მხოლოდ მოძრავი კერძო საკუთრება განიდა, სწორედ შენაძენს წარმოადგენდა. ამ ცნების გამოსახატავად, საერთოდ საკუთრების ზოგადი ცნების აღსანიშნავად ცალკე ტერმინი არსებობდა.

უკვე მე-V ს. ძეგლში პირადი კუთვნილების აღსანიშნავად, „ხაკუთარი“ გვხვდება. ქართლისა პიტიახშის პირადი მსახური მაგ. იაკობ ხუცესს „საკუთარი“-ს სახელით ჰყავს მოხსენებული (წამებაა შუშანიკისი 10₂₁). ხოლო დაბადების ქართულ თარგმანში მოიპოვება უკვე ტერმინი „განკუთნებული“-ც. მაგ. იესო ნავეას 21₁₃₋₁₄-ში ნათქვამია: „მისცა ქალაქები... ქებრონი და განკუთნებულნი გარემოს მისსა, ლებანა და განკუთნებულნი გარემოს მისსა“ და სხვაც ასევე. „განკუთნებულნი“ უდრის ბერძნულს τὰ ἀφωρισμένα, ლათინურს suburbana, სომხურს գատուցեակ-ს ე. ი. გამოსაზღვრულს, გამოყოფილს აგარაკს კნიშნავს.

ტერმინი „ხაკუთრება“ ბ. ზარზმელის თხზულებაში გვხვდება იმ მნიშვნელობით, როგორც ჩვეულებრივი იხმარება. მას მოთხრობილი აქვს, რომ გ. ჩორჩანელმა, რომელიც შვილების ნაადრევად დახოცვის გამო „შვილთაგან ოკერ და უქმ იყო“ (ც₂ სრ³პნ ზრზ²მლსა 39), სიკვდილის წინ დადებული ანდერძით „მამულნი... და მონაგებნი მისნი დასა მისსა შეჰვედრა და შვილთა მისთა საკუთრებით განუთხზა“-ო (იქვე 40). ცხადია, რომ აქ ნახმარი ტერმინი „ხაკუთრებით განთხზება“ სრულ, განუსაზღვრელ პირად კუთვნილებად გადაქცევას კნიშნავს. ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელში ნახმარია ტერმინი „გახაკუთრება“-ც: „ჯინჯარაჲს ძის გლეხისაგან ვიყიდე ნაოთხალი ვენახისაჲ, ჩუენ თანა ედვა, და გავისაკუთრე და მივეცი“ ამდენი და ამდენიო (ქვ²ბი II, 45).

რასაკვირველია, ეს სიტყვა პირველად ამ ძეგლებში არ უნდა ვიგულისხმობთ ნახმარად, არამედ იგი აქ უკვე განმტკიცებულსა და მიღებულ იურიდიულ ტერმინს უნდა წარმოადგენდეს. ამიტომ, თუ ამაზე უწინარეს არა, მე-IX ს-ითგან მოყოლებული მაინც მისი არსებობა უცილობელ გარემოებად უნდა მივიჩნიოთ. შემდეგში მხოლოდ ეს ტერმინი გაბატონდა. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს, რომ ძლევაშოსილი მხედართ-მთავარნი და გამოჩენილი მებრძოლნი უბ-

ვად დაასახუქრა: „უბოძა გავი ქურდვაჭროთა განძამდის მრავლითა საკუთართითა და მრავლითა სანახევროთა ქალაქებით, ციხეებითა და სოფლებითა“-ო (ისტრნი და აზმნი *655—656, გვ. 442).

ადამიანის პირადი საკუთრების აღსანიშნავად ერთ-ერთ ტერმინად ძველ ქართულში „საზებურო“-ც გვხვდება. უკვე პროფ. ნ. მარჩს აქვს აღნიშნული, რომ „საზებურო“ საკუთარსა პნიშნავდა და სომხურითგან ნათარგმნ თხზულებებში *ახაყასქან*-ს, საკუთარს უღრის (იხ. Из поездки на Афон ЖМНПр 1899 წ. № 3 გვ. 18 და Ипполит Толкование Песни Песней: TP. წიგნი III, გვ. LXIV).

„საზებურო“ ნაწარმოებია „ზეპუქრი“-საგან, რომელიც სპარსულითგან ზეპირად შეთვისებული ტერმინია. სპარსულად „ვისპურ“-ი სახლისშვილსა პნიშნავდა და ქართულში „ზეპურ“-ის სახით, სომხურად „სეპუკ“-ის სახით შემოვიდა და წარჩინებულთა და აზნაურთა გვარისშვილებს უწოდებდენ. მამრობითი სქესის წევრებს „ხეფე-წული“, მდედრობითისას „სეპურნი დედანი“ და „ხეფე ქალნი“ ჰქმევიათ. სამეფო გვარეულობის უფლისწულებსაც საქართველოში მე-VIII—IX სს-ში „სეფეწულ“-ებს ეძახდენ (იხ. თხზ., ტ. VI, ქართ. სამ. ისტორიის I, 172—174).

ამ ტერმინის აგებულების მიხედვით საფიქრებელია, რომ „საზებურო“ თავდაპირველად უნდა მარტო „სეპუქრის“, ანუ წარჩინებული საგვარეულოს წევრის საკუთრების აღმნიშვნელი ყოფილიყო და მხოლოდ შემდეგში როდესაც „სეფე“ უკვე უფლის აღმნიშვნელ ტერმინად შეიჭმნა, „საზებურო“ წარჩინებული საგვარეულოს, თუ მისი თვითთოეული წევრის საკუთრების აღმნიშვნელი უნდა გამხდარიყო. მერმინდელი „სასეფო“-ს შესატყვისობა ყოფილიყო.

ეს გარემოება იმის შედეგია, რომ კერძო საკუთრება, რასაკვირველია, ჯერ წარჩინებულთა წრეებში უნდა გაჩენილიყო და მხოლოდ შემდეგში ამ პროცესს უფრო დაბლა მდგომ სხვა წოდებათა საგვარეულოებშიაც ეჩინა თავი.

ვითარცა უცხო ენითგან შეთვისებული ტერმინითგან ნაწარმოები და წარჩინებული საგვარეულოების წევრთათვის მიღებული სიტყვა, საეჭვოა, რომ „საზებურო“ ზოგადი, მთელი მოსახლეობისათვის დაწესებული და „საკუთრების“ ზოგადი ცნების გამომხატველი ტერმინი ყოფილიყო. მე-VIII—IX-ს-ითგან მოყოლებული ეს ტერმინი თანდათან ქრება და მწიგნობრულ ტერმინად ხდება. შერჩენილია მხოლოდ ტერმინი „სასეფო“, რომელსაც პირადის მნიშვნელობა მიენიჭა. ადამიანის პირადი საკუთრების აღსანიშნავად „საზებურო“-ს „საკუთარ“-მა სძლია.

ტერმინი „საზებურო“-ს ანალიზმა საშუალება მოგვცა გამოვერკვია, თუ როგორ წარმოიშვა ტერმინი „სასეფო“ და საკუთრების ცნება. ამავე მიზნის მისაღწევად, რასაკვირველია, ტერმინი „საკუთარი“-ს ძირითადი, თავდაპირველი მნიშვნელობის გამორკვევაა საჭირო. ცხადია, რომ საკუთარი, საკუთრება, განკუთვნა ერთიდა-იმავე ძირისაგან წარმომდგარი ტერმინებია და ნაწარმოებია, როგორც სანუკვარი, თავსართი „სა“, „გან“-ისაგან, ძირისა „კუთ“-ისა-და-ბოლოსართების „არი“, „რება“ და „ენა“. ამ ტერმინების პირველადი მნიშვნელობის ვაგება ვაგვიადგილდებოდა, ამ ნაწარმოებთა ძირის მნიშვნელობა რომ გვცოდნოდა.

საბედნიეროდ „კუთნვა“ ძველ ქართულში თავისდა-თავადაც იხმარებოდა.

დაბადების თარგმანის წყალობით მისი მნიშვნელობა ირკვევა. მაგ. „კუთნვაღ ძელთა და ქვათა“ (ეზეკიელის 20₃₂) უღრის ბერძნულს τιν λατρειῶν ξη-
λοις καὶ λίθοις, ლათინურს colamus ligna et lapides. „კუმვედ და კუთნ-
ვაღ ღმერთთა სხვათა“ (იერემიასი 42₃) ეთანსწორება ბერძნულს ἵερα καὶ ἄλλα
ἑτέροις, ლათინურს ut sacrificarent et colerent deos alienos. „ღმერთთა შენ-
თა არა მკუთვნელ“ (დანიელისი 3₁₂) უღრის თჳ εἰδῶσθε οὐκ ἔχ-
τεθεῖν, ლათინურს deos tuos non colunt.

ამ მაგალითებითგან ირკვევა, რომ ქართული „კუთნვა“ ბერძნული λατρε-
ιῶν-ისა და ლათინური colere-ს, სომხური պուշտի-ის მსგავსად მსახუ-
რებას, თაყვანისცემას, ზრუნვას და მოვლას ჰნიშ-
ნავდა. ამისდა მიხედვით „საკუთარი“ თავდაპირველად მოსავლეის, საზ-
რუნაუისა და სათაყვანებელის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. ამგვარად საკუთ-
რება ის იყო, რაც საზრუნავი და მოსავლელი, თანაც სათაყვანებელი იყო იმ სა-
ერთოსა და ზოგადისა, საზიაროსაგან განსარჩევად, რომლისათვისაც თვითო-
ეულ წევრს საგანგებო ზრუნველობა არ სჭირდებოდა. თუ „საზეპურო“ წარ-
ჩინებულთა საგვარეულოების წევრთა საკუთრების აღმნიშვნელი იყო, „საკუთა-
რი“ ამ ცნების ზოგადი თვისების საყოველთაო ტერმინი ჩანს და სწორედ
ამით აიხსნება, რომ დროთა განმავლობაში გამარჯვებული სწორედ ეს ტერმინი
აღმოჩნდა, „საზეპურო“-ეი სრულებით გაჭრა.

ზემონათქვამის შემდგომ ცხადი ხდება, რომ „საკუთრება“ ლათინური
proprietas-ის, სომხური ძსպუսխანოսქჩინ-ის შესატყვისობას წარმოადგენდა და
la propriété-ს, das Eigentum-ს და собственность-ს უღრის.

წ. მონაგები

„მონაგები“ უკვე საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში გვხვდება (მე-
საქმეთა 25₅, 31₈, ლევიტელთა 25₁₀ და ბევრგან სხვაგანაც). მონაგები ყვე-
ლა იმას ეწოდებოდა, რაც „მოგებული“ იყო. ამასთანავე
მონაგები შეიძლება მოძრავიც ყოფილიყო, უძრავიც.

ძველებში დაკული ცნობებით უცილობლად მტკიცდება, რომ „მონა-
გები“ მართო უძრავს-ეი არ აღნიშნავდა ხოლმე, არამედ მოძრავსაც, განძე-
ულობასაც. იოანე საბანისძეს მაგ. ნათქვამი აქვს: ნურსე ქართლისა
ერის-მთავარს „ჭუეყანად აფხაზეთისა... წარეგზავნეს...
დედა და ცოლი და შეილნი და მონაგებნი და ყოველნი სახლისა მისი-
სანი“-თ (წამებაჲ კაბოასი 18). რაკი უძრავის წარგზავნა არ შეიძლება, ამიტომ
ცხადია, რომ ისტორიკოსს აქ მოძრავზე უნდა ჰქონოდა საუბარი.

რაკი „მონაგები“ ზმნა „მოგებ“-ისაგან ნაწარმოები ვნებითი მიმლე-
ობაა, ამიტომ მისი მნიშვნელობის მთელი რეალური შინაარსის განსაზღვრა თვით
ზმნის — მნიშვნელობის გამორკვევაზეა დამოკიდებული.

„მოგება“ ძველ ქართულში შეტენას ჰნიშნავდა. ნიკორწმინდის მე-XI ს.
სიგელში ნათქვამია: „ძირვეულს ვიყიდე სეფესა ყანასა თანა კართლის
ძისაგან ყანად, — ესე ორნივე სოფელნი მათითა აგარით ძმათა ჩემთა ვანძი-
თა ვიყიდენ... და კლაუჭეთს მოვიგე სოფელი ერთი სხლუვანი
(sic) და შვშეთს მოვიგე სოფელი დიდი სხლობანი, აგარა მისი ნა-

ლუარევი, და ჯავახეთს მოვიგესო ფელი ტონთიო და კოლას მოვიგეს და ავაშენესო ფელი დიდი ოროტანი იგარათა“ (ქ'ები II, 33).

ამავე ძეგლითგან შემომოყვანილზე უფრო საგულისხმო ცნობების მოყვანაც შეიძლება: „ძირვეულს ვიყიდე... ყანაა და მივეც (აღნიშნულია, რა მისცა ფასად) და მოწამე არიან კაცნი, მუნვე ძირვეულს მოვიგეს ყანაა გრიესა ერთისა სათესავი და მოწამე არიან კაცნი... ფარსმანის ძეთგან ვიყიდე ორი საკვეთი ყანაა და მივეც (ხამოთვლილია, სახელდობრ რა) და მოწამე არიან კაცნი“-ო (ქ'ები II, 48.)

ამგვარად, როდესაც სიგლის დამწერი „მოგება“-ზე ლაპარაკობს, მაშინ მხოლოდ მოწმეებს ასახელებს და არას დროს არ აზღობს, „მივეც“ ამდენი და ამდენიო, ხოლო როდესაც ნასყიდობაზეა საუბარი, მაშინ ასეთი ცნობა ყოველთვის მოიპოვება. ამიტომ შემომოყვანილი მავალითების მიხედვით იმ დასკვნის გამოყვანა შეიძლება, რომ „მოგება“ უკანძოდ შეიძლებოდა და „მოგება“ სყიდვით შეტენილობას არ ჰნიშნავდა, მოგება და სყიდვა სხვადასხვა ცნების გამომხატველი იყო.

მაგრამ ასეთი დასკვნა სწორე არ იქნებოდა, რათგან „მონაგები“ შეიძლება ნასყიდიც ყოფილიყო. მეღქისედეკ კათალიკოსს მაგ. მცხეთის ტაძრისათვის შეტენილი უძრავი საკუთრების სიის შემცველ თავს 1020 წ. საბუთში ნათქვამი აქვს: „მონასტერნი და სოფელნი, რომელნი მომიგია ამის წმიდისა დედაქალაქისათვის“ და შემდეგ ხამოთვლილია ნაბოქებოც, ნასყიდოც, მონაგებოც. სოლო ბოელი შენაძენის სიის ბოლოში მეღქისედეკ კათალიკოსი ამბობს: „ესე ყოველი სოფელი, რომელი მომიგია და რომელნი სოფელნი ძუელად ჰქონდეს ამას წმიდასა დედაქალაქსა, შესავალნი იყუნენ“-ო (ქ'ები II, 33). ამ ამონაწერითგან და მავალითითგან ჩანს, რომ მონაგებად შესაძლებელია, მაშასადამე, ნასყიდოც იგულისხმებოდეს. მაგრამ ამავე დროს ცხადია, რომ „მონაგები“ ყოველთვის ნასყიდობითს შენაძენს არ წარმოადგენდა.

„მოგებად“ რომ ყოველთვის სყიდვას არ ნიშნავდა, არამედ სხვა გზითა და საშუალებითაც რისიმე, ან ვისიმე შეტენას, ამას ანტონ ჰყონდიდელის შესახებ შიომღვიმელთა ნათქვამისა და თამარ მეფის სიგლის ცნობის შედარება ცხადყოფს. შიომღვიმის ქრებულს აღნიშნული აქვს: „გლეხნი ქოსაჲს ძენი ფუბედ ერთი, კუამლად: გ: (სამი), ვითა ამას სიგელსა შინა გაჩენით სწერიან, მათგან (ე. ი. ანტონი ჰყონდიდელ მწიგნობართ-უხუცესისაგან) მოგებული არის და წყაროდს მისეუნი“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 27 და ს. კაკაბ. შიომღ. სამი სიგ. გვ. 8). ამ ქოსაჲს ბეთა შესახებ კი თვით თამარ მეფის 1202 წ. სიგელში ნათქვამია: მოვიდა ჩვენთან ვაზირი და ჰყონდიდელ-მწიგნობართ-უხუცესი ანტონი და მოგვახსენა, რომ სხალტბის წყლის „სათავესა ზედა გლეხი ჯდა სასეფო“ და გეთხოვა, რომ „მის წყლის მკაზმავად იგი გლეხი სამკუთროდ შესაწირავად მღუიშისად სულისა მისისათვის მას მიუბოძეთ“ და მისი ეს თხოვნამოხსენება შევიწყნარეთ და „რომელი სხალტბას მის წყლისა მისგან მიღებულისა სათავესა ზედა გლეხი ზის მიწად ერთი და კუამლად ორი ქოსაჲს ძენი საუკუნოდ მის წყლისა მკაზმავად მღუიშისა მონასტრისა შესაწირავად მისდა მიგუითავის უფლებია“-ო (იქვე გვ. 26 და იქვე გვ. 7). მაშასადამე ქოსაჲს-ძენი სასეფო გლე-

ხედი ყოფილან, ანტონ მწიგნობართ-უხუცესს თამარ მეფისაგან მათი მობოძება და შიომღვიმის მონასტრისათვის წყლის მკაზმავად შეწირვის უფლება გამოუთხოვნია. ამ ნებართვის თანახმად ანტონს ქოსაძს-ძენი მონასტრისათვის შეუწირავს კიდეც. ამგვარად „მოგება“ აქ არც სყიდვას, არც გაცვლას არ ქნიშნავს, არამედ მეფისაგან მობოძების გამოთხოვას ჰგულისხმობს.

ერთი სიტყვით, ძეგლებში გაფანტული ცნობების მიხედვით ირკვევა, რომ „მოგებაჲ“ და „მონაგები“ ზოგადი მნიშვნელობის მქონებული ტერმინები იყო ყოველგვარი შენაძენის აღსანიშნავად, ნასყიდობის სახით იქნებოდა იგი, თუ სხვა გზით მოპოებული.

„მონაგები“-ს ნიშანდობლივ თვისებას ის შეადგენდა, რომ „მომგებელი“-ს (ლევიტელთაჲ 25—30 და ქართ. ხელნაწერების ბევრ ანდერძში) სრულს საკუთრებას წარმოადგენდა, თუ რომ ეს „მოგებული“ უძრავ-მოდრავი მემკვიდრეობითი ავლადიდების, ან ნაწყალობევი ქონების შემოსავლითგან არ იყო შეძენილი ამას შემდეგი ცნობა ამტკიცებს. ძაგან აბულეთის ძეს თავის შეწირულების წიგნას ხელრთვაში აღნიშნული აქვს: სოფელ ანგროინის მიცემულ საფასურში „არაი რთავს ჩემის მამულისა, ჩემსა ნასისხლსა ბადდადით მოგებულსა მეტი, — არცა რაღსა სწორსა საქმე-ოც და არცა ჩემთა შვილთა და მომავალთა, არცა ვის სხუასა“-ო (მიომლ. ისტ. საბ. 67—68). ამგვარად რაკი ამ მონაგებში არავისი რაიზე განძიერია, ამიტომ მასთან არავის „საქმე-ოც“-ს, საქმე აქვს, ე. ი. უცილობელი და მოუდევარი საკუთრება იყო.

„მონაგები“-ს მნიშვნელობის ზემომოყვანილი, საბუთების ცნობათა ანალიზით მოპოებული, განპარტების სისწორეს ნათარგმნ ძეგლებში ნახმარი შესატყვისობათა გათვალისწინებაც ადასტურებს. ეს სიტყვა დაბადების ქართულ თარგმანში ორნაირი მნიშვნელობით გვხვდება: ერთის მხრით „მონაგები“ უდრის ბერძნულს $\epsilon\acute{\alpha} \nu\alpha\acute{\rho}\chi\alpha\upsilon\tau\alpha$ -ს და ლათინურს *possessio*-ს (იხ. შესაქმეთა 12_ა, 23_ა, 25_ა და სხვაგან), ე. ი. სამფლობელოსა და საკუთრებას აღნიშნავს, მეორეს მხრით ბერძნულს $\eta \chi\alpha\tau\epsilon\iota\varsigma$ -ს, ლათინურს *possessio*-ს, *emlio*-ს (ლევიტელთა 25₁₆, გამოს. 21₂, შესაქმეთა 12_ა), ან ბერძნულს $\eta \pi\alpha\acute{\rho}\tau\epsilon\iota\varsigma$ -ს (ლევიტ. 25₃₂) ე. ი. შენაძენს, ან ნასყიდობას უდრის. მაშასადამე „მოგება“-სა და „მონაგებ“-ს იმთავითვე ის მნიშვნელობა ჰქონია, რომელიც მას შემდეგმოც ჰქონდა.

§ 8. საკუთრების წარმოშობილობის ნიადაგი

როგორც წინა პარაგრაფებითგანაც ნაწილობრივ ჩანს, საკუთრება მესაკუთრეს სხვადასხვა გზითა და საშუალებით უჩნდებოდა, რომელთა მიხედვითაც სათანადო გამონათქვამები და ტერმინები არსებობდა.

საკუთრების ერთ მთავარ წყაროთაგანს შეადგენდა ხოლმე „მკვდრობაჲ“. ეს ტერმინი ძველ ქართულში მემკვიდრეობის აღმნიშვნელი იყო. შესაქმეთა 31₁₄-ში მაგ. ნათქვამია: „ნუ არსა ჩუენდა ნაწილი, ანუ მკვდრობაჲ სახლსა მამისა ჩუენისსა“. ნაწილი უდრის

ბერძნულს ἡ κληρονομία-ს, ხოლო „მკვდრობა“ ბერძნულს ἡ κληρονομία-ს და ლათინურს haereditas-ს, ე. ი. სწორედ მემკვიდრეობის მნიშვნელობა აქვს.

მემკვიდრეობითი საკუთრება, ანუ მამული, როგორც უკვე აღნიშნული გვექონდა (იხ. აქვე გვ. 272—278), ან კანონებრივ იყო ხოლმე, ან ანდერძობით მიღებული. მემკვიდრეობითი საკუთრების მიღებას „დამკვდრება“ ეწოდებოდა.

მაგრამ ამ ტერმინის თავდაპირველი, ძირითადი მნიშვნელობის გასათვალისწინებლად უნდა გავისხენოთ, რომ ამ სიტყვას იმავე დროს დასახლების, დაბინავების, ფეხის მტკიცედ მოკიდებისა და დაპყრობა-დასაკუთრების მნიშვნელობაც ჰქონდა.

შესაქმეთა 13₁₂-ში სწერია: აბრამ დაემკვდრა ქუეყანასა ქანანისასა და ლოთ დაემკვდრა ქალაქსა... „დაემკვდრა სოდომთა“-ო. ბერძნულში ნახვარია ζῆνα κατοικῆω, ხოლო ლათინურში habitare, სომხურად պահպանել, նստել, բնակել, ე. ი. მართლაც დასახლებას და დაქვლმას უღრს.

ამგვარადვე 1 კორინთელთა 3₁₆-ში ნათქვამია: „სული ღრისა დაემკვდრებულ არს თქვენ შოფრის“. დამკვიდრება-ს შესატყვის ადვილას უღრის ბერძნული οἰκῆω, ლათინურს habitare, სომხურს բնակել.

„მკვდრობა“-ც, მემკვიდრეობის მნიშვნელობის გარდა, ასეთვე მნიშვნელობითაც იხმარებოდა, რაც შესაქმეთა 12₆-ის ამ წინადადებითგანაც ჩანს: „ქანანელნი მკვდრ იყუნეს... ქუეყანასა“. ამის შესატყვისად ნახვარია ბერძნულად οἰκῆω, სომხურად բնակել.

„დამკვიდრების“ ასეთი ორგვარი მნიშვნელობა დამახასიათებელია. ეს საკუთრების ცნების გაჩენისა და განვითარების საფეხურების გათვალისწინების საშუალებას გვაძლევს. უეჭველია, „დამკვიდრება“ ზმნისათვის მიწა-წყალზე დასახლების, მტკიცედ ფეხისა და ბინადრობის მოკიდების, დაპყრობის მნიშვნელობა უფრო პირველადი უნდა იყოს. თანაც ის იმ პირველყოფილი სოციალური ცხოვრებისა და უფლებრივი მდგომარეობის გამომსატველია, როდესაც მიწის ფაქტური დაპყრობა და ხელში ჩაგდება, ბინადრობის მტკიცედ მოკიდება და მიწაზე მუშაობის მოწყობა თავისდა თავად უკვე საკუთრების უფლებას ჰქმნიდა, როდესაც საგვარტომო საკუთრების გარდა სხვა არავითარი საკუთრება არ არსებობდა. „დამკვიდრების“ მემკვიდრეობითი საკუთრებად მიღებულობის აღმნიშვნელობა-კი, რა თქმა უნდა, მეორადი, უკვე საგვარეულო წესწყობილების რღვევის ხანასთან დაკავშირებული, მოვლენაა.

საკუთრების ცნებისა და პირველადი განვითარების საფეხურების გამოსარკვევად ყურადღების ღირსაა აგრეთვე ტერმინები „განჩემება“ და „განჩემებული“, რომელიც ჯერჯერობით მხოლოდ საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანშია დაცული.

ეზეკიელის 45₁-ში ნათქვამია: „განზომასა თქვენგან ქუეყანისა სამკვდრებლად განუჩემოთ... ქუეყანისაგან ხუთ და ოც ათასეული სიგრძე და სივრცე ათი ათასეული“-ო. ბერძნულად „სამკვდრებლად

განხეშება“-ის შესატყვისად ნახმარია *χωρησιμὴ ἀφαιρεῖν*, ლათინურად *separare*, სომხურად *ժատանդութիւն դատուցանել*.

ამგვარად გამოყოფის, მეშვეობის წილის გამოცალკევების აღსანიშნავად ქართულად გამოყენებულია ტერმინი „განხეშება“, რომლისგანაც ნაწარმოებია მიმღობა „განხეშებული“: „ქუეყანა იგი განხეშებული ქალაქთა მათთა არა განიყიდოს“ (ლევიტელთა 16₃₄) უღრის ბერძნულს *οὐ ἀφαιρέσει*, სომხურს *սպարակք դատուցեսալք*, უველა გამოსაზღვრულს, გამოყოფილს ჰნიშნავდა, ასურულის გარდა, რომელიც ხვედრს და წილსა ჰნიშნავს.

„იყოს მათდა ადგილი სახლთათვის განხეშებული“ (ეზეკიელისა 45₄). ბერძნულად „განხეშებულ“-ის შესატყვისად ნახმარია *ἀφαιρέσει* სომხურად *դատուցեսაլ*, ე. ი. გამოყოფილი. ხოლო ამავე წინასწარმეტყველის 45 თავის § 5-ში ეს ტერმინი ბერძნული *ἡ καθαίρεσις*-ის შესატყვისად გვევლინება, რაც სამფლობელოს ჰნიშნავს.

საკუთრების გადაცემის აღმნიშვნელ ტერმინთა შორის ქართულ ძველ მწერლობაში მიღებული და გავრცელებული იყო აგრეთვე „განთვხება“-ც. ბ. ზარზმელს ეს ტერმინი ნახმარი აქვს ისეთ ცნობაში, რომელიც უშვილო გ. ჩორჩანელისაგან მთელი თავისი საკუთრების თავისი დისწულებისათვის ანდერძობით გადაცემის ამბავს შეიცავს. ამ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: სიკვდილის შემდგომ ანდერძით „ყოველი, რა დცა აქუნდა, და მამული და ყოველნი ეკლესიანი და მონაგები მისი დასა მისსა შექვედრი და შვილთა მისთა საკუთრებით განუთვხსა“-ო (ცა¹ სრპ² ნ³ ზ⁴ რ⁵ მ⁶ ლ⁷ ის⁸ 40).

ეს ტერმინი მე-IX ს-ზე გაცილებით ადრე არსებობდა. სახელდობრ, „განთვხება“ დაბადების ქართულ თარგმანში ზაქარიას 12₁₄-ში გვხვდება: „ტომნი... და დედანი მათნი განთვხებით“, რაც უღრის ბერძნულს *φύλη καὶ αἱ γυναῖκες ἀπὸν καὶ ἕαυτάς*, ლათინურს *familiae... et mulieres seorsum*. ამგვარად „განთვხებით“, ბერძნული *καὶ ἕαυτόν*-ისა და ლათინური *seorsum*-ის, ან *seorsus*-ის შესატყვისობას წარმოადგენს, ე. ი. განცალკევებულს, განსაკუთრებულს ჰნიშნავს.

მიქიას 5₈-ში გვხვდება ფორმა „განმთვხველი“: „ვითარცა ლომი საცხოვართა შორის მალნარსა შინა და ვითარცა ლეკვ სამწყსოსა შორის ცხოველთა, ვითარ სახედ ოდეს განვლოს და განმთვხველმან მიიტაცოს და არა იყოს განმარინებელი“-ო. ბერძნულად ამის შესატყვისად *διασείλας ἀρπάσση* და სომხურად *դատուցանիցէ և լախիդասიქիցէ*. მაშასადამე „განთვხება“ უღრის *διασείλα*-სა და *դատուցანსել*-ს, ე. ი. გამოყოფას, გამოცალკევებას და განყოფას ჰნიშნავს.

როგორც უკვე აღნიშნული გვექონდა, საკუთრებად ქცევას აგრეთვე „განსაკუთრება“-ც ეწოდებოდა.

დასასრულ უნდა ითქვას, რომ უძრავი ქონების საკუთრებით, თუ სხვა უფლებით გადაცემისათვის აღმნიშვნელ ტერმინად „გარდასხუაებული“-ც ყოფილა ნახმარი, ეს სიტყვა მე-XV ს. დამდეგის ერთ სიგელში გვხვდება, რომელშიაც ასე სწერია:

„განთავსება“ [თქ]უ[ე]ნივე ძველად ნაქონები. ვარდასხუაებ-
ბული მამული დიდის მეფეთ-მეფის ბაგრატიისა და მეფეთ-მეფის ვითრ-
გისა“-ო (ქები II, 218).

ამ სამ-ოთხ ტერმინთაგან, „განჩემება“, „განჩემებული“, — „განთავსება“,
„განთავსებული“, — „გასაკუთრება“ და „გარდასხუაებული“, — ქართულ სა-
მოქალაქო სამართლის ჩვეულებრივ ტერმინად „განთავსება“ და „გასაკუთრება“
იქცა, შემდეგში მხოლოდ „დასაკუთრების“ სახით შეცვლილი. „გარდასხუა-
ებული“ მე-XV ს. ერთ ძეგლში გვაქვს ჯერჯერობით მხოლოდ აღბეჭდილი. „გან-
ჩემება“-კი პირიქით საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში გვხვდება და შემ-
დეგში ჯერ არ ჩანს.

თუმცა „განჩემება“ და „განთავსება“ ნათარგმნი ტერმი-
ნების მიხედვით ორივე ერთსა-და-იმასვე, გამოყოფას, გამოცალკევებასა და
განკუთვნას უნიშნავდა, მაგრამ ისინი, როგორც თავიანთი წარმოშობილობით,
ისევე პირველადი დედაზრის მხრივ ერთმეორისაგან განსხვავდებიან.

„განჩემება“ იმას უნიშნავდა, რომ მე რაიმე ჩე-
მად აღვიარე და ჩემ კუთვნილებად ვაქციე. ამ ცნების
დახასიათების დროს ვადასწყვეტი უნიშვნელობა მეობას,
ჩემ იმ სულისკვეთებას აქვს მიპყრობილი, რომელიც
ნივთის ჩემად ქცევის ნებისყოფით არის გამსჭვალული. ერთი სიტყვით, ეს
ტერმინი საკუთრების ცნებას სუბიექტური თვალთ-
საზრისით ახასიათებს.

პირიქით „განთავსება“ უნიშნავს, რომ ნივთი ვისი-
მე თვისად აღვიარებულა. საკუთრების ანაირი დახასიათების
დროს შესაკუთრეს მეობა არა ჩანს და თვით ცნებაც ობიექტური
თვალთსაზრისით არის განსაზღვრული.

„გასაკუთრება“, რასაკვირველია, ამ ცნების უფრო ზოგად-
სა და თვით ფაქტის აღმნიშვნელ ტერმინს წარმო-
ადგენს.

იგივე შეიძლება ითქვას „გადასხუაებ“-ისა და „გარდასხუაებულ“-
ის შესახებ იმ განსხვავებით, რომ ეს ტერმინი, ვგონებ, „განთავსების“ სრულ
შესატყვისობას არც უნდა წარმოადგებდეს, არამედ უკვე ერთხელ „განთავს-
ებულის“ ხელმეორედ, ამასთანავე თითქოს უწესოდაც-კი სხვისათვის განკუთვ-
ნას უნდა უნიშნავდეს.

იმისდა მიუხედავად, რომ „განჩემება“ და „განთავსება“ ერთი-და-იმასვე
დროითგან გვხვდება ძეგლებში, მაინც ცხადია, რომ „განჩემება“ სა-
კუთრების ცნებას წარმოშობა-განვითარების პრო-
ცესის „განთავსება“-ზე უფრო ადრინდელი საფეხუ-
რის გამომხატველი უნდა იყოს.

§ 4. საკუთრების მიღება-შეძენის საშუალებანი

საკუთრება მართო შემცვიდრობითა და ანდერძობით მიღებულისაგან და
მონაგებისაგან არ შედგებოდა. საკუთრების შესაქენად სხვა კანონიერი გზები და
საშუალებაც არსებობდა: შესაძლებელია იგი, ან „ნაშობები“ ყოფილიყო,
ან „ნაპირები“, ან „სიგარძოთა ეამთამთა“ უფლებულობის
ძალით შეძენილი ყოფილიყო.

1. როგორც დავით აღმაშენებლის ანდერძის სიტყვებითგან ჩანს, თავის ნაშოვნად („რომელნი მიშოვებია“) ის მიწები, ნივთი უნდა აქონდეს ნაგულისხმევი, რომელიც ან ძლევამოსილი ომებით საქართველოს სახელმწიფოს, ან კერძოდ მეომარს შეეძინა. ასეთ უძრავ-მოძრავს „ნაშოები“ ეწოდებოდა. თუ დავით აღმაშენებლის ანდერძში უძრავი იგულისხმება ნაშოებად, მაგან აბულეთისძის შეწირულების წიგნში მოძრავი ქონების შესახებ არის საუბარი: შემომიწირავს „სოფელი ანგროინი ჩემგან ნასყიდი, რომელი ჩემსა ბიძაის ძესა, ვიორგის შვილსა ივანეს, გაეყიდა და მე ზევე უკ-მოვიყიდებ ბაღდადს ნაშოებითა ოქროითა (ე. ი. ფულით, ან განძეულობით). იცოდეს ღმერთმან, მუნ (ე. ი. ნასყიდობის საფასურში) ჩემითა კელითა ნაშოებისაგან კიდე არა ვისი ყოფილა ამის ადგილის სყიდვას შიგა, არ მამულისაჲ და არ სოფელთაგან ანალები: შევწირე მოუდევრად ყოვლისა კაცისაგან ...არავის რაი საქმე უც, არცა პატრონსა ღის სწორსა ამას ადგილსა თანა, არცა ჩემთა შვილთა და მომავალთა, არცა ჩემისა გუარისა კაცსა“-ო (მოძლ. ისტ. საბ. 66—67).

ამ სიტყვებითგან სრული უეჭველობითა ჩანს, რომ თუ მამულითგან შეტანილი სახსრით მონაგების განთვისების უფლება შესაძლებელია შვილთა და მომავალთაგან, იმგვარადვე როგორც გვარის კაცთაგან, საცულობლად ქცეულიყო, ხოლო ნაწყალობევი ქონებითგან მიღებულ სახსრით შენაძენი მთავრობას გაეხადა სათუოდ. „ნაშოები“ პირიქით მშოვნელის მოუდევარსა და უცილობელს, სრულ საკუთრებას წარმოადგენდა.

ომიანობითა და ბრძოლის ველზე „ნაშოები“ უდრის რომაელთა სამართლის *res hostiles*.

2. მაგრამ „ნაშოები“, რასაკვირველია, მხოლოდ ომიანობის საშუალებით შენაძენს არ კნიშნავდა. შესაძლებელია ნაშოები ადამიანს ხანგრძლივი მფლობელობითაც მოეპოვებინა საკუთრებად. უმეტეს შემთხვევაში ამ გზით შენაძენი საკუთრება პატრონთაგან მიტოვებული, ან აოხრებული ავლადიდება იყო ხოლმე, მაგრამ ზოგჯერ პატრონთა უყურადღებობით შესაძლებელია შენსა და კაცრიელ ადგილებსაც დაჰპატრონებოდენ.

მიტოვებულს დაბადების ქართულ თარგმანში „დატყვევებული“ ეწოდება (ესაიასი 32), რაც ბერძნულს *ἐχθαταλελαυμύθιος*-ს, ლათინურს *dimissus, relicus*-სა და სომხურს *լքსուլ*-ს უდრის.

მიტოვებულსა და გაუკაცრიელებულ უძრავ საკუთრებას, თუ ქონებას ძველ ქართულში აგრეთვე „ოკერი“, „ოკერ-ქმნილი“ და „ნაოკარი“ ერქვა. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს რომ მეფემ „აღაშენა ყოველი ოკერ-ქმნილი“ (ცა მწფსა დვთისი *545, გვ. 312). ნათარგმნ ძეგლებში „ოკერი“ უდრის ბერძნულს *ἐρημια*-ს, ლათინურს *desertus*-ს, სომხურს *աւերակ*-ს (ესაიასი 5, 34, ერემიასი 51ვე).

ასეთი „დატყვევებული“, „ნაოკარი“, ან უპატრონოდ მიტოვებული უძრავ-მოძრავი, რომელსაც რომაელები *res derelictae*-ს უწოდებდენ, მხოლოდ კანონით განსაზღვრულ პირობებში შეიძლებოდა, რომ მის დამპატრონებულს

თავის კანონიერ საკუთრებად მიეჩნია და სამართალსაც მის უცილობელ კუთვნილებად ეცნა.

ასეთ პირობებში კანონში დაწესებული იყო მიტოვებული, თუ უპატრონოდ დატოვებული საკუთრების „უფლებულება“ ხანგრძლივ და „მიუმძლავრებელად“, ე. ი. ისე, რომ ამ მფლობელობას ძალმოპოვებისა და მიუმძლავრებას თვისება არ ჰქონოდა. ამ პირობას უნდა ცხად-ეყო, რომ დასაკუთრებული ნაქონები წინანდელ პატრონს მართლაც მიტოვებული ჰქონდა და თითონ სრულებით არ სარგებლობდა.

მაგრამ ამასთანავე ამ მფლობელობას უეჭველად ხანგრძლივი ხასიათი უნდა ჰქონოდა, „სიგრძოთგან უამთაჲსა“ ყოფილიყო (ბაგრატ IV სიგ. 1058 წ. და სხვაგანაც ბევრგან: შიომღ. ისტ. საბ. 4 და სხვაგანაც). ამ მფლობელობის საკუთრებად ქცევისათვის ეს აუცილებელ პირობად ითვლებოდა. ეს საკითხი უკვე ებრაელთა სამართალში იყო გარდაწყვეტილი და იქითგან ქრისტიანთა სამართალმაც შეითვისა. ამის შესახები დებულება სჯულისკანონშიაც არის შეტანილი და ეფთვმე მთაწმიდელის „მცირე სჯულისკანონ“-შიც მოიპოვება.

ამ ძეგლში ნათქვამია: „უკუეთუ ეკლესიასა... აქუნდეს აგარაკნი, ანუ სოფელნი, არა ვის კელეწიფების წარლებად ეკლესიისა მისგან, უფროსად უკუეთუ ოცდაათ წლამდე უფლებულ იყოს მის აგარაკისადა ეკლესია იგი მიუმძლავრებელად. უკუეთუ კულა შინაგან ოცდაათისა წლისა იქმნას რაჲ მის შორის იქვი და ცილობა, კელეწიფების მოკრტინავთა მათ, რომელნი იჩემებენ აგარაკსა მას კრტინვად... რათა გამოიძიონ ჭეშმარიტი და დაბტკიკონ იგი, გინა თუ ეკლესიასა მას შესწევდეს ჭეშმარიტება, გინა თუ მოკრტინავსა“-ო (მცირე სჯულისკანონი § კბ, გვ. 102).

მაშასადამე, მე-VI მსოფლიო კრების ამ წ-ის ძალით, რომელიც ბერძნული ტექსტის § 42-ს უდრის, მიუმძლავრებელი მფლობელობის „უამთა სიგრძოი“ 30 წლის ვადით არის განსაზღვრული. თუმცა მე-IX—XII სს. სამოქალაქო სამართლის ქართული ძეგლები შერჩენილი არა გვაქვს, მაგრამ ერთის მხრით ეფთვმე მთაწმიდელის შემოდსახელებული ნაშრომი, მეორეს მხრით ის გარემოება, რომ ბექა-აღბულას და ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნებსაც ხანდაზმულობის საზღვრად 30 წელიწადი აქვთ მიღებული, უფლებას გვაძლევს დავასცნათ, რომ ასეთივე დებულება უნდა ყოფილიყო საქართველოში მე IX—XII სს.-შიაც.

შემოთნათქვამის შემდგომ ცხადი იქმნება, რომ „სიგრძოე უამთაჲ“, რომელიც ქონებას საკუთრებად ჰხდიდა და რომელსაც ეხლა ხანდაზმულობა ეწოდება, რომელი სამართლის *usucapio*-ს, *longi temporis*, ანუ *longae possessionis praescriptio*-ს უდრის.

3. დასასრულ, როგორც აღნიშნული გვექონდა, საკუთრება შეიძლება „ნაჭირვები“-ც ყოფილიყო. „ნაჭირვები“ საკუთრების განსაკუთრებულ სახეობას წარმოადგენდა და ამიტომ საკუთრების აღმნიშვნელი ტერმინების გვერდით ცალკე იხსენიება.

„ნაჭირვები“ შიომღვიმის მონასტრის კრებულისაგან ზოსიმე ბერისათვის მიცემულ საბუთში გვხვდება: „ნასყიდი და ნაჭირვები“

და დედული... ყოველივე ესე თქუენ ამის კვრივე კახთა მეფისა სამწირ-
ველოსა ზედა-მოკიდენით"-ო (შიომლ. ისტ. საბ. 60). ტერმინი „ნაჭირვები“-ს
მნიშვნელობის გასაგებად ამავე საბუთში რამდენიმე საგულისხმო ცნობა მოი-
პოვება: „მიწაჲ შალტამი კორდთა გაუტეხელი, უკმარი, საჯ-
მარად შექქმენით, დიდნი ჭირნი ჰნახენით“, „სახლკა-
რი ააშენეთ და მოკიდებით ვენაკი კარგი, დიდნი ჭირნი
ჰნახენით“-ო (შიომლ. ისტ. საბ. 60). ის, რაზედაც ადამიანს დიდი ჭირი
უნახავს, რასაკვირველია, „ნაჭირნახულევი“, ან შემოკლებით „ნა-
ჭირვები“ იქმნებოდა. ზემომოყვანილი ამონაწერი ცხად-ჰყოფს, რომ „ნა-
ჭირვები“ უხმარის სახმარად გახდასა და მიწის პირველად დამუშავება-გაშენე-
ბას ჰგულისხმობდა. კორდთა გატეხის შესახებ, პირდაპირი ცნობების უქონლო-
ბის გამო, ვერ ვიტყვით, რომ ამით დამმუშავებელს მიწის საკუთრების უფლე-
ბა მიჰნიჭებოდა. ეს დაუჭერებელიც არის: ალბათ, მას მხოლოდ გარკვეული
უპირატესობა და სარგებლობის უფლება ექმნებოდა, მაგრამ ვენახის
გაშენება რომ არა-მემაჲ ულეს, ანუ არა-მესაკუთრეს
გაშენებული ვენახის ნახევრის საკუთრების უფლე-
ბას აძლევდა, ეს საბუთებით უცილობლად მტკიცდება.

შიომღვიმის მონასტრის ძმობისაგან ზოსიმე ბერისათვის მიცემულ სა-
ბუთში მაგ. შემდეგი ცნობები მოიპოვება: „შენის გამზრდელისა იოანეს
მამას, მუბერს, კვრიკაული მიწაჲ აედო საშენებლად
ხელ-გიორგისა ძისა ვენახის გუერდით დლისა ერთისაჲ და, რაჲ აღეშე-
ნა, ორად გაეყო, ნახევარი იოანეს მამასა დაემჭი-
რა, მუბერს, ნახევარი მიწის პატრონსა“-ო (შიომლ. ისტ.
საბ. 60). რაკი ვენახი სწორედ იოანეს მამის, მუბერის, გაშენებული იყო და
მას გაშენების შემდგომ ნახევარი ვენახი თითონ დაუსაკუთრებია, მეორე ნახე-
ვარი-კი პატრონისათვის მიუცია, ცხადი ხდება, რომ ვენახის გამშენებელს
სამართალი გაშენებულის ნახევრის საკუთრების უფლებას ანიჭებდა.

გამშენებელს, რასაკვირველია, შეეძლო თავისი ნახევარი პატრონისათვის
დაეთმო, მაგრამ, ცხადია, მხოლოდ სამაგიეროდ ამ ნახევრის საფასუ-
რის მიღების შემდგომ. სწორედ ამით აიხსნება ის, რაც იმავე ზემოდასახელე-
ბულ საბუთსა და კორიდეთის სახარების გიორგი ხუცესის მინაწერში ნათქვა-
მაა. პირველ ძეგლში, სახელდობრ, წერია: „საგლებოსა ვენახსა (იგულისხმე-
ბა სავენახე მიწა) ზედა კაცნი ვინმე სხდომილ იყვნეს არა-
მემაჲ ულენი, მიწაჲ ვენაკად აეშენა და იგინი კაცნი კი-
დე-წავიდეს. ნაშენებისა მათისა ნაცვლად... თექუსმეტი
დრაქკანი მიეცა მათ კაცთათვის“-აო (შიომლ. ისტ. საბ. 59).

ხოლო გიორგი ხუცესს ნათქვამი აქვს: „მე გიორგი დავასხ (ე. ი.
გავაშენე) ვენაკი... სანაკვევროჲ... ნაკვერისა ფასი ავიღე დასაჭერე-
ბელი ღრამაჲ... ი. ი. (10) ათას“-იო (იხ. ნ. მარჩის Гр.з. приписки
греч. евангелия из Коридии: ИАН 1911 წ. გვ. 236—237).

თავი მესამე

ქონება

§ 1. ქონების რაობა

მამულსა და მონაგებს ვარდა, რომელნიც, როგორც დაერწმუნდით, საკუთრებას წარმოადგენდენ, არსებობდა ტერმინების მთელი რიგი, — „საქონებელი“, „საქონელი“ და „ქონებაჲ“, ან „ქონებანი“, რომელთა მნიშვნელობის განსაზღვრაა საჭირო.

„ქონება“ ყველა ის უნდა ყოფილიყო, „რამცა რაჲ აქუნდა“ აღამიანს. მაგრამ მამულიცა და მონაგებიც „აქუნდა“ ვაცს, ამისდა მიუხედავად ეს ტერმინები ცალკე იხსენიება. ეს გარეშობა გვაფიქრებინებს, რომ „ქონება“ მამულისა და მონაგებისაგან რაღაც განსხვავებული ცნების აღმნიშვნელი ტერმინი უნდა ყოფილიყო. რაკი მამული და მონაგები საკუთრებას წარმოადგენდენ, ამიტომ საკითხი იბადება, „ქონების“ მამულისა და მონაგებისაგან განსხვავებულობა იმის მომასწავებელი ხომ არ უნდა იყოს, რომ „ქონება“ საკუთრებად არც ითვლებოდა.

საპასუხოდ შეიძლება ითქვას, რომ „ქონებაჲ“ IX—XII სს. განმავლობაში სრულებით საკუთრებად არ არის ნაგულისხმევი, არაქედ ეს ტერმინი მაშინ ღრობებითი მფლობელობისა და მქონებლობის აღმნიშვნელი იყო. ასეთი ქონების განთვისების, გაყიდვისა, თუ შეწირვის უფლება „მქონებელ“-ს არ ჰქონდა, თუ რომ, რასაკვირველია, ამ საკუთრების პატრონისაგან წინასწარ საპისიოდ ნებართვა არ ჰქონდა მიღებული. „ქონება“ შეიძლება მქონებელისაგან ნაწილობრივ შეწირული, ან გაცვლილად ყოფილიყო, მაგრამ მხოლოდ „პატრონთა კითხვითა და ბრძანებითა“.

„ქონების“ ფლობა ან მხოლოდ ღრობებითი იყო ხოლმე ისე, რომ ამ-ღრობინდელ მქონებელს „შემდგომადი მქონებელნი“ ერთი მეორეს მიჰყოლოდენ, ან „მამულობით“ და „მკვიდრად“, ე. ი. შემკვიდრობითიც, სანამ საკუთრების პატრონი „მქონებელს“ ამ თავიანთი საკუთრების „ქონების“ უფლებას არ მოუსპობდენ და, ან თითონ თავიანთთვის არ დაიბრუნებდენ, ან სხვას არ გადასცემდენ.

„ქონების“ ცნების ასეთი თვისება და შინაარსი მანდატურთესუცესი კიაბერის შიომღვიმისათვის მიცემული შეწირულების წიგნითაც საფუძვლად მტკიცდება. კიაბერს თავის ამ საბუთში ნათქვამი აქვს: „ჩემსა ქონებენისა ქონებასა შინა ვყადრე და მოვაქსენე ღთისა სწორსა მეფეთა-მეფესა თამარს და მათ მიერ ბრძანებითა და კითხვითა ვყადრე და მოვაქსენე“ შიომღვიმის მონასტერს „ჟინოვნით მიხითარაის ძენი დავითის შვილნი უქროი და მახარაი, ბრაჭი და იოანე მათითა სახლითა და მამოლითა, ნასყიდითა და უსყიდელითა“ (შიომღვიმისტ. საბ. 22).

კიაბერის ამ სიტყვებითგან ჩანს, რომ ჟინვანის მისგან „ქონება“ მას მაინც უფლებას არ აძლევდა, რომ ჟინვანელი მიხითარაის ძენი მათი სახლ-მამულითა, ნასყიდ-უსყიდელით მონასტრისათვის შეეწირა. ამისთვის თურმე თამარ მეფის საგანგებო „კითხვა“, ანუ ნებართვის იღება, და „ბრძანება“,

ანუ დასტური იყო საჭირო. ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ ჭიაბერის ეინვანის „ქონებას“ კერძო საკუთრების თვისება არ ჰქონია.

ამას ვარდა აღსანიშნავია, რომ ასეთი გზით მოპოებული ამ თავისი ქონების შეწირულების შეუცვალელობის იმედი და რწმენა ჭიაბერს მხოლოდ იმიტომ ჰქონია, რომ ამ ქონების შეწირვა მეფის დასტურით გაუბედნია.

ეს გარემოება მას თითონვე აქვს საბუთად დასახელებული: „არა შეგეცვალოს“ ეს შეწირულება „ჩემგან, არცა შემდგომად ჩემსა ეინოვნისა მქონებელთაგან რაითგან მე პატრონთა ლთისა სწორთა ბრძანებითა და კითხვითა მიქნია“-ო (იქვე 22).

სწორედ ეინვანის ჭიაბერის „შემდგომად“ ერთი „მქონებელთაგანი“ უნდა იყოს ის შოთაი, რომელსაც ჭიაბერის წიგნი დაუმტკიცებია: „ქ: მე შოთათ ჩემს ეინოვნის ქუნებასა შიგა ამას ვამტკიცებ, ვითა ამას შიგა სწერია“-ო (შიომლ. ისტ. საბ. 23). თ. ყორდანიას ფიქრობდა, რომ „ეს შოთა უნდა იყოს რუსთველი: სხვა შოთა ისტორიულ პირთ შორის არ ჩანს თამარის დროს“-ო. ამავე ავტორის აზრით, „ალბათ ჭიაბერის შეწირულებაში მეცთომით ჩაპყოლია შოთას მამული ეინვანისა და შოთასაც დაუთმია ეკლესიისათვის“-ო (იქვე გვ. 23).

შოთას ზემომოყვანილი ხელრთვითგან არ ჩანს, რომ იგი აუცილებლად უნდა თამარ მეფისა და ჭიაბერის თანამედროვედ ვიგულისხმოთ. უეჭველია ის ეინვანის მერმინდელი, ჭიაბერის შემდგომ, მფლობელი უნდა ყოფილიყო. ცხადია მაინც-და-მაინც, რომ მისი ხელრთვა იმიტომ კი არ ამშვენებს ამ საბუთს, რომ „შოთას მამული“ ჭიაბერის შეწირულებაში ვითომც, „შეცდომით ჩაპყოლოდეს“, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ ეს ჭიაბერის „შემდგომად ეინოვნისა მქონებელთა“-განი ყოფილა. ეს გარემოება ყველასთვის უცულობელი შეიქმნება. ვინც თვით ჭიაბერისა და შოთას სიტყვებს ერთი მეორეს შეადარებს.

თ. ყორდანიას დებულება იმიტომაც უნდა მცთარად მივიჩნიოთ, რომ შოთას ხელრთვაში მის „მამულ“-ზე არაფერია ნათქვამი. პირიქით მას გარკვევით აქვს აღნიშნული, რომ ეინვანი მის მამულს-კი არა, არამედ „ქუნება“-ს, ე. ი. ქონებას შეადგენდა, რაც, როგორც დავრწმუნდით, სრულებით „მამულს“ ანუ მამაპაპეულ საკუთრებას არ ჰნიშნავდა. შოთას თავის ხელრთვაში გამოცხადებული აქვს მხოლოდ: „ჩემს ეინოვნის ქონებასაც შიგა“, მეც „ამას (ე. ი. შეწირულებას) ვამტკიცებ, ვითა ამას შიგა (იგულისხმება საბუთში) სწერია“. ერთი სიტყვით, შოთა ამბობს, რომ იმ დროს, როდესაც ეინვანი მას ჰქონდა, ეინვანის მქონებელი იყო. მანაც ჭიაბერის შეწირულება უცვლელად დასტოვა და დაამტკიცა.

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ ქონება კერძო საკუთრება-კი არ იყო, არამედ მფლობელობა, ე. ი. უდრის იმას, რასაც რომაელები უწოდებდნენ *possessio naturalis, in possessione esse, detinere*, რასაც ფრანგულად *possession naturelle, possession corporelle, détention*, გერმანულად *der Besitz*-ი ჰქვან.

§ 2. ქონება დროებითი და სამამულოდ და მკვდრად

„ქონება“ შეიძლება ადამიანს, ან მხოლოდ თითონ განსაზღვრული ვადით მკვდროდა, ან თავისი შემკვიდრებისათვის გადაცემის უფლებითაც-კი.

როდესაც ქონებას მარტო იმ პირს პირადად-კი არა, არამედ მის შთამომავლობასაც აძლევენ, მაშინ საბუთში უნდა აღნიშნული ყოფილიყო, რომ მიცემული იყო „ყოველთა მომავალთა მათთადა“ მკვიდრად და მამულობით, „სამამულოდ და მკვდრად“, როგორც მაგ. შიომღვიმის კრებული ტოხაძის ძეს იოანეს, ნიკოლოზს და ნიანიას საბუთში უწერდა: თქვენ „ჩუენცა მოგეცით სამამულოდ და მკუიდრად... ვიბედნიეროს ღმერთმან თქვენ ტოხაძეთა იეს, ნიკოლოზს და ნიანიას და ყოველთა ძმათა და შვილთა და მომავალთა თქუენტა“ (შიომღ. ისტ. საბ. 24). ასეთი საბუთის მოწმე-დამამტკიცებელნიც თავიანთ ხელრთვაში ამ ფორმულას იმეორებდნენ ხოლმე. მაგ. ამავე ტოხაძის წყალობის წიგნსა და სიმტკიცეში ერთ-ერთ მოწმეთაგანს ნათქვამი აქვს: „ესე ვათა წთა და ღთ-შემოსილთა მამათა და ძმათა ამის უდაბნოესათა ტუხუაის ძისადა და ყოველთა მომავალთა მათდა კვრივე მეფისა სამწირველოდ მკუიდრად და მამულობით უბოძებია, მეცა უნდოი ელია შემდგმე მოწამე ვარ“-ო (იქვე გვ. 25, სადაც იხ. კიდევ ორი სხვა ასეთივე შინაარსის ხელრთვა).

მაგრამ „მამულობით“, ან „მკვდრად და მამულობით“, გინდა „სამამულოდ და მკვდრად“, თვით „ყოველთა მომავალთა მათთადა“, ე. ი. შემკვიდრებით მიცემული უძრავი ქონება მაინც არც მისი მიმღების, არც მის შთამომავლობის კერძო საკუთრებად არ ხდებოდა. ეს გარემოება სრული სიცხადით შიომღვიმის კრებულისგან ტოხაძისათვის მიცემული საბუთით მტკიცდება.

ამ საგანის ძმობამ ტოხაძისათვის მისცა „სამამულოდ და მკვდრად“ ჯერ კიდევ კვრივე კახთა მეფისაგან შემოწირული „მათა შინა დაოთი და ბართა შინა რუეთი“ ორი ფუძის მქონებელი გლეხითურთ ყველაფრიანად. მაგრამ ტოხაძისათვის ამ უძრავ ქონებასთან უფლებაცა და მის ფლობასთან დაკავშირებული მოვალეობანიც იმავე მიცემულობის სიმტკიცის წიგნშია განმარტებული. მათი უფლებების შესახებ კრებულს ნათქვამი აქვს: „ვითარცა გინდეს, ეგრეცა იმსახურებდით და ედვას დაღაი ნაოთხალი თქუენტვს მოსახუედრებულად და რააზომიცა მსახური გინდეს, მუნით იმსახურებდით“-ო. სხვაფრივ „არაოდეს რაა საქმე გუედვას არცა ჩუენ და არცა ჩუენტა შემდგომთა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 24).

ტოხაძისათვის ამ ორ სოფელზე უფლების შემომოყვანილი განსაზღვრითგან ჩანს, რომ მათ საკუთრების უფლება არ მქონიათ: არც გაყიდვის, არც გაცვლის უფლებაზე იქ არაფერია ნათქვამი. ქონებრივად მათი მოხმარება-გამოყენების უფლების საზღვრებიც წინდაწინვე ერთხელ-და-სამუდამოდ განსაზღვრულია: ტოხაძისათვის მხოლოდ ღალის აღება შეეძლოთ, ე. ი. სასოფლო მეურნეობის შესავლის გარკვეული რაოდენობით უნდა ესარგებლათ. ამ მოსავლის მათი ხვედრის კანონი-

ერი რაოდენობა, „მოსახუედრებელი“-ც არის აღნიშნული: „ღალაა ნაოთხალი“, ე. ი. მოსავლის ერთი მეოთხედი.

ამას გარდა, ტოხაესძეთ ამ ორი სოფლის ორი ფუძე გლეხის შრომის გამოყენების უფლებაც მიენიჭა: მათ, „ვითარცა ვინდეს, ეგრეცა იმსახურებდით“-ო. მაგრამ ამის მომდევნო წინადადება ასეთ ფართო, განუსაზღვრელ უფლებას შემდეგი განმარტებით ზღუდავს: „რაა ზომიცა მსახური გინდეს“, იგულისხმება, რასაკვირველია, დაკისრებული მოვალეობის ასასრულებლად, „მუნით იმსახურებდით“-ო.

მაშასადამე, ტოხაესძეთა უფლება ამ „სამამულოდ და მკვდრად“ მოცემულ ქონებისადმი, ორი სოფელის მოსავლის ერთი მეოთხედის აღებასა და დაკისრებული საქმისათვის საჭირო მსახურთა გამოყვანას არ სცილდებოდა.

ტოხაესძეთა მოვალეობას კვრივე კახთა მეფისა „სამწირველოჲ“ შეადგენდა: მისი სახსენებლისა და წირვის ყოველწლიურად გადახდა. სიმტკიცის წიგნში ამაზე ნათქვამია კიდევ: „უკეთუ ხუცესი არა იყოს, ტრაპეზი გარდაიჭდებოდეს კვრივე კახთა მეფისათვს“-ო (იქვე გვ. 24).

ამას გარდა ტოხაესძენი ვალდებულნი იყვნენ მათთან სოფელში მისულ მღვიმელთათვის „ძღუენა“ მიერთმიათ: „ოდესცა მივიდეთ, ძღუენი მოგუერთმეოდეს“-ო (იქვე).

დასასრულ, რასაკვირველია, ტოხაესძეთ უძრავი ქონების მიმცემი დაწესებულების „ერთგულობა“ ედვა ვალად: „გიბედნიეროს ღმერთმან თქუენ ტოხაესძეთა... და მომავალთა თქუენთა უკუნითი უკუნისამდე ერთგულებასა შინა წისა ამის უდაბნოასა“-ო (იქვე 24).

ცხადია, რომ ყველა ასეთი მოვალეობა მესაკუთრეს არ შეიძლება დაკისრებული ჰქონოდა.

კანონიერი გზით მიღებულ-შეძენილ ქონებას გარდა შესაძლებელია, რასაკვირველია, უკანონოდ და ძალმომრეობით დაჭერილი და მიტაცებულიც ყოფილიყო ისეთ პირთაგან, რომელნი იჩემებენ (მცირე შჯულისკანონი გვ. 102 წკზ). ასეთ ქონებას ეწოდებოდა „ქონებაჲ საავაზაკოჲ“, ან „ქონებაჲ წარტყუენილი“. დაეით აღმაშენებელს 1123 წ. ანდერაში მოთხრობილი აქვს: ძაგანს „მცხეთისა საქონებელნი მრავალნი დაემჭირნეს და წილკანის საყდრისა მონასტრისა, რაღა იყო, მთასა ცახე მარანი, ანუ მატური იგი სოფელი და მღვმე მონასტერი შიგან ცოხედ და სადგომად ჰქონდეს. თვთ ოდეს მოიქცეს საღმობა მისი თავსა მისსა, ყოველი ყოველთავე უკუნით ეცით ნაქონები მისა მიმართ თვსებული და მღვმეს ქონებანი მისნი საავაზაკონი და წარტყუენილნი“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 18 და ს. კავაბ. გამოც. 13).

ძაგანს ეს „ქონებანი“ მცხეთისა და შიომღვიმის მონასტრისათვის დაუპერი (დაემჭირნეს) და ამ დაწესებულებათა „ნაქონები“ მიუთვისებია, როგორც ჩანს, გარეგნული ფორმალობის დაცვით („მისა მიმართ თვსებული“) და განსაზღვრული ვადით, ეტყობა, სანამ ცოცხალი იყო. ამ ქონების ასეთი მოვერაგების წყალობით ხელში ჩაგდებულობის გამო, დაეით აღმაშენებელი ძაგანის ამ „ქონებას“ საავაზაკოდ და წარტყუენილად სთვლიდა.

ცხადია, რომ „ქონებაჲ საავაზაკოჲ და წარტყუენილი“ უდრის რომაული სამართლის possessio vitiosa-ს.

§ 3. საქონებელი და საქონელი

„ქონებას“ ვარდა ძეგლებში, ზეტადრე იურიდიულ საბუთებში, გვხვდება ტერმინები „საქონებელი“ და „საქონელი“. მეორე ამ ორ სიტყვათაგანი ისედაც ჩვეულებრივი ტერმინი იყო და მისი მნიშვნელობა ნათარგმნ თხზულებათა წყალობით შედარებით ადვილი გამოსარკვევია, მაგრამ საშავიეროდ პირველი ნათარგმნ ძეგლებში, თუ არ ვცდები, არა ჩანს, ან იშვიათი სტუმარი უნდა იყოს. ეს გარემოება და იურიდიული საბუთების სომცირის წყალობით ძეგლებშიაც მკაფიო ცნობების უქონლობის გამო, ამ ტერმინის მნიშვნელობის ზედმიწევნით განსაზღვრას აძნელებს.

ერთი მხრით „საქონებელი“ უძრავის აღმნიშვნელი გამოდის, ეს გარემოება შემდეგი ცნობებით ბტკიცდება.

დავით აღმაშენებლის 1123 წ. შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებულ ანდერძში სწერია: „ვითა იოანეს ქართლისა კათალიკოზსა უბრძანებია და მოუწოდებია გკლესიისა ჩემისადა, რომელ საქონებელნი სოფელნი და აგარანი ქქონან, მღვმესა სასჯულოჲ საბრებლოჲ არს... თვთ შემღვმისა დიაკონმან მოისაბართლოს“-ო (შიომღვიმის ისტ. საბ. 16 და ს. კაკაბ. გამოც. 9).

ამგვარად „საქონებელ“-ად აქ სოფლები და აგარაკებია დასახელებული.

მეორე მხრით „საქონებელი“ მოძრავ ქონებასაც ჰგულისხმობდა, როგორც ადამიანებს, ყმებს, ისევე პირუტყვებსაც. ეს გარემოება გიორგი მე-III-ის 1170 წ. სიგლის შემდეგი სიტყვებით ირკვევა:

„ესე ყოველნი მათნი საქონებელნი შეუვალ-გუიქმნიან ყოველისა შესავლისაგან“ (გიორგი მე-III შიომღ. მონ. ერთიანი 1170 წ. სიგ.: სქსსქლნი III დამ., გვ. 4). „უდაბნოი მღუიმე პირველად და მერმე საქონებელნი მათნი უბაჟონია ჩუენსა სამეფოსა შიგან ყოველგან. და ჩუენცა გაგუითავის უფლებია ბაჟისაგან ვაქარნი მათნი“ (იქვე: სქსსქლნი III დამ., გვ. 5). რაკი გიორგი მე-III-ეს ნათქვამი აქვს, რომ შიომღვიმის მონასტრის „საქონებელი“ წინათაც შეუვალი და უბაჟო იყო და ამ უპირატესობას იგი მონასტერს კვლავ უმტკიცებდა და ამასთანავე ნათქვამი აქვს, რომ ის ბაჟისაგან შიომღვიმის სავანის ვაჭრებს, გლეხებსა და ცხვარს თავისუფლებდა, ცხადი ხდება, რომ „საქონებელ“-ად ამ შემთხვევაში სწორედ ეს ყმა ვაჭარ-გლეხები და ცხვრის ფარა იგულისხმებოდა.

ზემომოყვანილი მაგალითებითგან ჩანს, რომ „საქონებელი“ შეიძლება უძრავიც ყოფილიყო და მოძრავიც.

იმ საკითხის გამოსარკვევად, თუ არსებითად რის აღმნიშვნელი იყო „საქონებელი“, სანივთო სამართლის სახელდობრ რომელი ცნების გამოშატველი უნდა ყოფილიყო, დავით აღმაშენებლის შიომღვიმის მონასტრისადმი 1123 წ. ბოძებულ ანდერძის შემდეგი ცნობების მოყვანა შეიძლება. მეფეს ნათქვამი აქვს: როგორც შიომღვიმის მონასტრის, ისევე „მცხეთისა საქონებელნი მრავალნი დაემჭირნეს“ ძაჟანს და „ყოველი“ უკუნით ეცით ნაქონები მისა შიმართ თვსებუელი და მღვმეს ქონებანი მისნი საავაზაკონი და წარტყუენილი“ (დვით აღმაშ. 1123 წ. ანდერძი: შიომღ.

ისტ. საბ. 18, ს. კაცაბ. 13), ამ სიტყვებითგან ჩანს, რომ მცხეთის „საქონებელი“ ძაგანს მძლავრობითა და მოვერაგებით დაუჭერია და ხელში ჩაუგდია. დავით აღმაშენებელი ბრძანებდა, ეს ძაგანისაგან მითვისებული სოფლები წინანდელი მფლობელებისათვის უკანვე დაებრუნებინათ. აღსანიშნავია, რომ ეს თავისი განკარგულება ამნაირად აქვს გამოთქმული: დაუბრუნეთ „მღვმეს ქონებანი“ მისნი საევაზაქონი და წარტყუენილი“ ძაგანისაგანო, თუ პირველად „საქონებელი“-ა ნახმარი, მეორეჯერ უკვე „ქონებანი“. ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ამ ორ ტერმინს ერთნაირი მნიშვნელობა ჰქონია და ერთი მეორის მაგიერ იხმარებოდა. რაკი „ქონება“ სახელშემა იყო და ცნების ზედმიწევნითი აღნიშვნისათვის-კი ზოგჯერ ზმნა, ზოგჯერ-კი პიროქით არსებითი სახელი იყო საჭირო, შესაძლებელია ამიტომ შეიქნა ტერმინი „საქონებელი“-ც.

„საქონებელი“-ც „ქონება“-ვით მქონებლის კერძო საკუთრებას არ წარმოადგენდა, არამედ ამ საქონებლის და ქონების მბოძებელისა, თუ მიმცემისას. ამას 1263 წ. ახლო ხანის საეკლესიო კრებაც ადასტურებს. შეწირულებისა და წყალობის სახით ეკლესია-მონასტრების ქონება და საქონებელი რომ ულუდავითსა და საქართველოს მთავრობას სხვებზე გაუცია და ეკლესიას ამ ქონების უკან დაბრუნება უთხოვია. ამ ქონება-საქონებელთა ახალი მფლობელი თურმე ასეთ პასუხს აძლევდენ: ამას გუუუბნებთან მქონებელი და მნებებელი საყდართა და მონასტრთა საქონებელთა ქონებისანი: „პატრონი არ დაგუადებინებს და არ წაგუილებს, რომელსა სიკვლითა უბოძებია, და თქვენ არ დაგიდებთ და არც გუეშართლებით დადებინებასა“-ო (საისტ. მოაზბე 1925 წ. I, 222). მაშასადამე, „საქონებელთა“ და „ქონების“ პატრონი ის პირი, ან მისი კანონიერი შთამომავალი იყო, „რომელსა სიკვლითა უბოძებია“. ამ ქონების „დადებინების“ უფლება მხოლოდ მას ჰქონია.

„ნაქონები“, როგორც თვით აგებულებითგანაც ჩანს, თავდაპირველად ისეთი ქონების აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, რომელიც წინათ ერთ პირს, ან დაწესებულებას ჰქონდა, ხოლო შემდეგ კანონიერად, თუ უკანონოდ სხვის ხელში გადავიდა. მაგრამ მერმე ეს ტერმინიც საერთოდ „ქონების“ მნიშვნელობითაც იხმარებოდა.

„არავის კელ-ეწიფების კათალიკოსთაგანსა, აღესრულოს რაჲ ეპისკოპოსი სამრევლოთა მისისაჲ, მიტაცებად ნაქონებისა მისისა, ანუ საეპისკოპოსოსთა მისისა და თვისა საუნჯესა დადება მიხუეჲვით, არამედ მიეცინ ყოველივე სამარხველად (ე. ი. შესანაბავად) ხუცესთა მისვე საეპისკოპოსოსთა, ვიდრემდის სხუა ეპისკოპოსი დადგეს და მიიღოს საკმარი იგი და აკმარის თვისა ეკლესიასა“-ო (მეორე შჯულის კანონი გვ. 105, § 10), „ნაქონები“ ბერძნული დედნის $\alpha\beta$ $\pi\rho\acute{\alpha}\chi\mu\alpha\tau\alpha$ -ს უდრის. სლავურად მთარგმნელს имение უხმარია (იხ. § 28 და 29), ე. ი. მართლაც ქონებას უნიშნავს.

„საქონელი“ საბუთებში უფრო ხშირი ტერმინია. ამ ძეგლებში უძრავი ქონების გვერდით „საქონელი“-ც არის ხოლმე დასახელებული. მაგ. მე XI ს. საბუთში გიორგი II-ეს ნათქვამი აქვს: „სოფელი და ავარანი მათნი და ყოველნი საქონელნი მათნი, რომელნი სამეფოსა ჩუენ-

სა შინა არიან სახელდებით ესე: აგარაი ციხედიდს, გლეხნი და მიწაი, — ნიჩბისს გლეხნი და მიწაი“ და სხვა (გიორგი II-ის 1072 წ. სიგ., შიომღ. ისტ. საბ. 10, ს. კაკაბ. შიომღ. სამი სიგ. 4).

რაკი სიგელში ცალცალკე სწერია, — „სოფელნი და აგარანი მათნი და ყოველნი საქონელნი მათნი“, — ცხადი ხდება, რომ სოფელ-აგარანი სხვაა და „საქონელი“ კიდევ სხვა რამე უნდა ყოფილიყო. ხოლო, რათგან სოფელ-აგარათა სახელით აქ უეჭველია უძრავი ქონებაა ნაგულისხმევი, ამიტომ საფიქრებელია, რომ „საქონელი“ უძრავი ქონება არ უნდა ყოფილიყო. მომდევნო განმარტებაში-კი ნათქვამია: „სახელდებით ესე“ — ციხედიდს „აგარაი... გლეხნი და მიწაი, — ნიჩბისს გლეხნი და მიწაი“. რაკი გამონათქვამები „აგარანი და მიწაი“ ზემოაღნიშნული გამონათქვამის „სოფელნი და აგარანი“-ს შესატყვისობას წარმოადგენენ, „გლეხნი“ ამ უძრავი ქონების მოსახლე ყმათა აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. ამგვარად თუმცა ირკვევა, რომ „საქონელი“ უძრავი-კი არა, არამედ მოძრავი ქონების გამომხატველი იყო, მაგრამ ამ ძეგლითგან არ ჩანს, თუ სახელდობრ რანაირი მოძრავი ქონება იგულისხმებოდა.

მხოლოდ სხვა ძეგლებითგან და საბუთებითგან ცხადი ხდება, რომ „საქონელი“ ძველად მოძრავი უსულო საგან-ნივთების აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. გიორგი III-ეს მაგ. ერთ თავის სიგელში ნაბრძანები აქვს: შიომღვიმის მონასტრის ქურდ-გლეხის „საქონელსა თანა არაი საქმე-უც ჩუენთა მპარავთ-მეძებელთა, თვით მემღუშისა ჯელისუფალმან თავნი ნაპარევისა პატრონსა შეუჭცივნეს და სამართალი... უდაბნოსთვის აიღოს“-თ (გიორგი III-ის 1170 წ. ერთიანი სიგ.: სქს სძვლნი III დამატ. გვ. 6). რაკი მოპარვა მხოლოდ მოძრავი საკუთრებისა და ქონების შეიძლება, ამიტომ ცხადია, რომ „საქონელი“ აქ მოპარვად არის ნაგულისხმევი. რასაც ვირველია, შესაძლებელია სულდგმული საქონელიც ყოფილიყო, მაგ. ყოველგვარი შინაური პირუტყვიც და უსულოც, მაგ. ნივთები, ავეჯეულება, სურსათი და სხვა.

„საქონელი“-ს მნიშვნელობის გასაგებად უნდა ბ. ზარზმელის ერთი ცნობა იყოს მხედველობაში მიღებული, რომ გ. ჩორჩანელმა თავის დის-წულებს უანდერძა „აგარაკნი მრავლებით და სიმრავლე საქედართა და მროწლეთა“ (ცა სრპნ ზრზმლსა 49). „საქედარი“ მაშინ შესაჯდომი პირუტყვის აღმნიშვნელი იყო. ხოლო „მროწლე“ თუმცა ნახირის მნიშვნელობით გვხვდება ძეგლებში, მაგრამ ბ. ზარზმელს ამ წინადადებაში, უეჭველია, სახედარივით რომელიღაც შინაური პირუტყვის ტერმინად უნდა ქონოდა ნაგულისხმევი, იქმნებ მსხვილი რქოსანისად. მაგრამ თავიდა-თავი ისაა, რომ „საქონელი მრავალფერი“ ცალკეა მოხსენებული, სახედართა და მროწლეთა სიმრავლე კიდევ ცალკე ცხადი ხდება, რომ სახედარ-მროწლენი მრავალფერი საქონელის ცნების შინაარსს არ წარმოადგენდა ეს გარემოება და თვით გამონათქვამი „საქონელი მრავალ-ფერი“ და არა მრავალგვარი გვაფიქრებინებს ამ შემთხვევაში, რომ „საქონელი“ უფრო უსულო საგნებს, ან ნივთებს, ქსოვილ-განჭეულობის, ეგების, მასალისაღ, აღმნიშვნელი უნდა იყოს.

ნათარგმნ ძეგლებში „საქონელი“ ბერძნული რა სარქიონადს (შესატყვითა

12.) და ἡ ἀπὸστασία-ს (2 ნეშტა 21₁₄) უდრის, ლათინურს substantia-ს, სომხურს *ստացուսճք*-ს, მოძრავ ქონებას, ბარგს, კურჭლეულობას პნიშნავს.

ასევე ესმოდა ამ ტერმინის მნიშვნელობა სახელოვან ქართულ ლექსიკოგრაფსაც:

ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ს „საქონელი“ განმარტებული აქვს, როგორც „უსულო ხვასტაგი“. ხოლო ხვასტაგი მისივე სიტყვით იყო „საქონელი და საყოლელი“ (ლექსიკ.), ე. ი. მოძრავი ქონება, სულდგმული (საყოლელი) და უსულო. მაშასადამე საქონელი საბას უსულო მოძრავ ქონებად მიაჩნდა. თანამედროვე ქართულში-კი ამ სიტყვას მოძრავი, როგორც სულდგმულია (პირუტყვები), ისევე უსულო ქონების (ნივთების) მნიშვნელობა აქვს. ცოცხალ თანამედროვე ხალხურ ენაში ამ ტერმინის ასეთი ორნაირი მნიშვნელობა გვაფიქრებინებს, რომ ძველ ქართულშიც ამ სიტყვას შესაძლებელია მოძრავი სულდგმული ქონების, სახელდობრ პირუტყვის, მნიშვნელობაც ჰქონოდა.

როგორც გამოირკვა, „ქონება“ საკუთრებას არ წარმოადგენდა, არამედ დროებითს, ან შემკვიდრებობითს მფლობელობას. მის მქონებელს მისი გამოყენებისა და გარკვეული პირობით შემოსავლით სარგებლობის უფლება ჰქონდა, ე. ი. ქონება სახმარებლად ეჭირა. ეს აზრი თვით იმდროინდელ ძეგლებშიაც მოიპოვება და „საქონებელი“-ს შესახებ არის აღნიშნული გიორგი მე-III-ის ერთ სიგელში. იქ ნათქვამია: „ვითა კათოლიკე ეკლესიათა აქუს საკმარებლად რაიცა საკმარებელი, ესე ყოველნი საქონებელნი შეუვალ-გუიქმნიან ყოველისა შესავლისაგან“-ო (გიორგი III-ის შიომღ. მონ. ერთიანი 1170 წ. სიგ.: სქს სტვლნი III, დამატ. გვ. 4). მაშასადამე, „საქონებელი“ და „ქონება“ მის მქონებელს „საკმარებლად“ ჰქონდა, „საკმარებელი“ იყო და ხმარების უფლება ეკუთვნოდა.

თ ა ვ ი მ ე ო თ ხ ე

საკუთრებისა და ქონების უფლების დაკარგვა და გაცულება

§ 1. უფლების დაკარგვა-მოხშობის საფუძვლები

როგორც საკუთრებისა და ქონების მიღება-შეძენა შეიძლებოდა, იმავე რაოდენ ავრეთვე მათი მოსპობაც იყო შესაძლებელი. ამის შესახებ ცნობები ძეგლებშიაც მოვეპოვება. მაგ. ერთ საბუთში შიომღვიმის კრებულს ნათქვამი აქვს: „იოანეს მთხრობელი აუღვა, ივანბერი წვერ-გრძელისძე, და მიწაჲ დაკარგული უთხრა და მან მისითა მოჭირვეებითა და საურავითა შედავე შეხძინა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 60). ამ ნაწყვეტიდან ჩანს, რომ მიწა „დაკარგული“ გამომდგარა. ცხადია, აქ აზრი სრული ზედმიწევნითობით არ არის გამოთქმული და საუბარი, რასაკვირველია, ამ მიწის საკუთრებისა, თუ

შქონებლობის უფლების დაკარგვას ქველისბობდა რა თქმა უნდა, შეიძლება მფლობელს თვით საეუთრებისა და მფლობელობის საგანიც დაეკარგა ფიზიკური მნიშვნელობითაც. მაგ. სულდგმული და ესელო მოძრავი ნივთიულობა, პირუტყვი, თუ ნივთი, მაგრამ ასეთ ფიზიკურ მოსპობა-დაკარგვას იმდენად მნიშვნელობა არ ჰქონდა სამართლის მეცნიერებისათვის, რამდენადაც საეუთრების უფლების მოსპობა-დაკარგვას.

უფლების დაკარგვას უფრო ხშირად წინუძღვოდა ამ უფლების „საცილობლად შექმნა“, რომელიც ქართული იურიდიული ძეგლების მიხედვით შესაძლებელი იყო. „ანუ საქშითა, ანუ ხიტყვითა“ გამოხატული ყოფილიყო ასეთი სხვის უფლების სადავოდ გახდა მამონდელ საქართველოში იშვიათი მოვლენა არ ყოფილა. გრიგოლ ქართლისა ეროსთავს თავის ანდერძში ნათქვამი აქვს: „ვინც ეს ჩემგან ქმნილა საცილობლად შექმნათ, ანუ საქშითა, ანუ ხიტყვითა... ღმერთმან მოგვადუნ პატივი შეუწოდებელი, ვინაითგან ვიყავ ოდესმე შეცა ამისი მოქმედი, თქვენცა ამასვე გზასა წარმოვლით უცილობელად სირცხოლეულნიცა მოხვალთ წინაშე ქრისტეს ღთისა“-თ (შოიბლ. ისტ. საბ. 55).

ასეთ შემთხვევაში უფლების „შლა“, ან „შეშლა“, თუ „ქცევა“, ან „ცვალება“, თუ „შეცვალება“ იყო ზოლმე, რომელსაც შეიძლება უფლების დაკარგვა მოჰყოლოდა, თუ რომ „შშლელი“ და „მაქცეველი“ (გიორგი II სივ. შოიბლ. ისტ. საბ. 14) თავისას სასამართლოს გზითაც ვაიტანდა და თუ მფლობელი თავის შელახული თუ შეცილებული უფლების აღდგენას სასამართლოს დასმარებით, „საურავითა ზედავე-შეძენა“-ს (შოიბლ. ისტ. საბ. 60), ანუ უკან დაბრუნებას ვერ მოახერხებდა.

სხვისი უფლებას შემცილებელი და დამარღვეველი, როგორც ჩანს, მამონდელ საქართველოში საკმაოდ უნდა ყოფილიყვნენ. ამ გარემოებას, ნაწილობრივ მაინც, ქართული სიგელთა-მკოდნეობის წესი ამცლავნებს, რომლის მიხედვით ყოველ საბუთს ასეთ შესაძლებელ შშლელია და მაქცეველია წყველა-კრულვა უნდა ჰქონოდა დართული.

ბავრატ IV-ის ოპიზარითა 1060—65 წ. სიგელში მაგ. ნათქვამია: „ნუვის ქელჰყოფთ შლასა და შეცვალებასა ამისსა და უყუეთუ ვინმე, რასაცა ეამსა, რაცა გუარი კაცი, დიდი, ვინა მკირე, ადგეს და ამას ნაქნარსა ჩუენსა აქცევედეს“, ჩუენი ცოდვების პასუხისმგებელი იყოსო (სქს სქელნი II, 4).

ზოგჯერ პატრონს, თუ მფლობელის უფლება თუმცა მოლად არ გაუუქმებიათ, მაგრამ პირობები ისე შეუცვლიათ, რომ უფლების მოსპობას უდრიდა. თვით ბავრატ მე-IV-ეს თავის შოიბლვიმის მონასტრისადმი ბოძებულ სიგელში ასეთი შემთხვევის შესაძლებლობა გათვალისწინებული აქვს: ვინც აოდესცა და რასაცა ეამსა, ან რაისაცა მიზეზისა მოღებითა ვინა თო იგი ადგილი შეუცვალოთ... ლერასა, ანო თო ესე წესნი განგებულნი ჩუენნი შეშალოთ“. დაისაჩნეთო (შოიბლ. ისტ. საბ. 4).

გიორგი ქართლისა კათალიკოსსაც აღენიშნავს: „ვინცა-ვან, რამანცა გოარმან კაცვან, რასაცა ეამსა“ საბუთს განგებულემა „უქცაოს და შალოს... ვინა ეამთა ცვალებითა, ვინა სივრითთავან ეამთაესა იადროს ანო შლად, ანო ცვალებად“, კრული და შეჩვენებული იქმნესო (იქვე ვვ. 4—5).

როგორც იურიდიული ძველებითგან ამოდებული შემომოყვანილი ამოწმებებითგანაც ჩანს, საკუთრების დაკარგვა-მოსაბოძა ყოველთვის რაიმე „მიზეზის მოღებითა“ ხდებოდა ხოლმე (მაგრატ IV სიგ. 1058 წ.; შიომღ. ისტ. საბ. 4). ზოგჯერ „მიზეზის მოღება“ მხოლოდ-და-მხოლოდ მომზებებას წარმოადგენდა. მაგრამ შესაძლებელია სწორედ ის იურიდიული საფუძველი ყოფილიყო, რომელიც დამჩებებელს, თუ სახელმწიფოს კანონიერ უფლებას აძლევდა სხვისი საკუთრებისა, თუ ქონების უფლება დაკარგულად, ან მოსაბოძებლად მიეჩნია.

იმ სხვადასხვანაირ მიზეზთაგან, რომელთა საკუთრება-ქონების უფლების დაკარგვა-მოსაბოძის კანონიერების დასამტკიცებლად „მოღება“ და სამართლოში წარდგენა შეიძლებოდა, ერთი წილი არსებითი და უფლებრივი თვისებისა იყო, მეორე კიდევ ფორმალური ხასიათის საბუთს წარმოადგენდა. საკუთრებისა, გინდა მფლობელობის უფლება პატრონს ეკარგებოდა:

1. თუ რომ მას თავისი უფლების დამამტკიცებელი საბუთის სათანადო დაწესებულებაში წარდგენა არ შეეძლო. სწორედ ამ გარემოებით აიხსნება, რომ წინანდელ საქართველოში საბუთების, პირველ, როგორც სისხლის სამართლის მე-V-ე თავის § 2-ში (აქვე გვ. 312—315) აღნიშნული გვქონდა სტოდნიათ.

2. ქონება და საკუთრება აღამიანს იმ შემთხვევაშიაც შეეძლო დაეკარგათ თუნდაც რომ მას თავისი უფლების დამამტკიცებელი საბუთის წარდგენის საშუალება ჰქონოდა. მაგრამ თვით საბუთის ისეთი ფორმალური ნაკლი აღმოჩნდებოდა, რომელიც მას ძალას უკარგავდა, ან თვით შინაარსს ისეთი არსებითი ნაკლი ჰქონდა, რომელიც მას სათუოდ სდიდა.

საკუთრება-მფლობელობის დამამტკიცებელი საბუთი ისე უნდა ყოფილიყო შედგენილი, რომ მისი შინაარსითგან უცილობლად გამოჩენილიყო, რომ საკუთრება თუ ქონება „კელმოსხლეტითა“ იყო ვადაცემული, რომ წინანდელი შესაკუთრე თავის უფლებაზე ხელს იღებდა და სხვას უთმობდა (ჭიაბერის შეწირ. წიგნი: შიომღ. ისტ. საბ. 22), რომ ეს მისი ნებისყოფის გამოცხადება. თუ წყალობის მომნიჭებელი მეფის ბრძანება „უქცევალი“ უნდა ყოფილიყო (მაგრატ IV-ის 1058 წ. სიგ. — შიომღ. ისტ. საბ. გვ. 4). მხოლოდ ისეთი საბუთი, რომელიც სამართლის ყოველსავე, როგორც იურიდიულს, ისევე ფორმალურს, მოთხოვნილებას აკმაყოფილებდა, „მოუღევრად“ (ჭიაბერის შეწირ. წიგნი: შიომღ. ისტ. საბ. 22) შეიძლება მიჩნეული და ცნობილი ყოფილიყო, თუ არა და ამ საბუთის „გაცუდება“ და „გაცუდებულ“-ად გამოცხადება შეიძლებოდა. საბუთის „გაცუდება“ მისი იურიდიული ძალისა და მნიშვნელობის გაუქმებას ჰნიშნავდა და „გაცუდებული“ ძალა-დაკარგულ საბუთს ეწოდებოდა.

საკუთრებისა და ქონების უფლებისათვის საბუთის ფორმალური მხარის ასეთი გადამწყვეტი მნიშვნელობის გამო, ამ ფორმალური წესების ცოდნაც არის საჭირო. ამიტომ ეს საკითხი ქვემოთ განსაკუთრებით უნდა იყოს განხილული.

§ 2. ნაქმნარი და წერილობით მის აღმბეჭდელი საბუთის კანონიერი ფორმა

ყოველ ორ მხარეს შორის სანივთო სამართლის სფეროს მომწესრიგებელი, ან ახალი უფლებრივი მდგომარეობის დამამყარებელი ნებისყოფის გამოხატულება „ნაქმარად“, ან „ნაქმარად“ ყოფილა მიჩნეული. ტერმინი „ნაქ-

ნარი“ და „ნაქმარი“ რასაცვირველია პირველადი „ნაქმნარი“-საგან არის წარმომდგარი.

ბაგრატ მე-IV-ის თავის 1060—5 წ. ოპიზართა სიგელში ნათქვამი აქვს: „ავიღე სამამასახლოისა სამსახურებლისა წვენისაგან ბარევიანი სოფელი და მივეცე ოპიზართა სატრაპეზოდ... ნუ ვინ კელ-კყოფთ შლასა და შეცვალებასა ამისსა და უკუეთუ ვინმე... ამას ნაქმნარსა ჩუენსა აქცევდეს... ჩემნი ბრალნი მისგან იძიენ ღმერთმან“-ო (სქს სძვლნი II, 4—5).

გრიგოლ ქართლისა ერისთავსაც თავის ანდერძში შიომღვიმის მონასტრისადმი მიძღვნილი შეწირულობის შესახებ აღნიშნული აქვს: „რამან ცა გუარშან კაცმან აქციოს ესე ჩემგან ნაქმარი... სისხლთაჲა ქრისტეს ღთისათა მზღველად წარადგინენ დღესა მას განსჯისასა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 55).

ორი სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა უფლებრივი მდგომარეობის პიროვნების საბუთში ამ ტერმინის ნახმარობა ცხად-პყოფს, რომ „ნაქმნარი“ შემთხვევითი ტერმინი არ არის და მიღებული უნდა ყოფილიყო.

როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, უფლების უქცევლობისა და მოუდევრობისათვის აუცილებლად საჭირო იყო, რომ უფლების აღმბეჭდელი და დამამტკიცებელი საბუთი სამართლის ყველა მოთხოვნის თანახმად ყოფილიყო შედგენილი. მონაგებისა და ქონების შესახებ სანივთო უფლების საბუთი ორ მხარეს შორის დადებულ შეთანხმებას, ან ხელშეკრულებას წარმოადგენდა, ამიტომ:

1. ასეთ საბუთებში ნაქმნარის ორთავე მონაწილის, ერთის მხრით უფლების დამთმობის, მეორეს მხრით უფლებას შემქნელის, ვინაობა უნდა ყოფილიყო აღნიშნული. საკორპორაციო დაწესებულებათა საკუთრება-ქონების პატრონად ის წმიდანი ირიცხებოდა, რომელიც მის მფარველად ითვლებოდა და რომლის სახელობაზეც იგი აგებული, ან დაფუძნებული იყო. ამის გამო სამონასტრო საკუთრება-ქონების უფლების აღმბეჭდელი საბუთები ისე უნდა ყოფილიყო დაწერილი, რომ უფლების მიმღებად, ახალ შესაკუთრედ და მომგებელ-მქონებელად სავანის მფარველი წმინდანი ყოფილიყო აღნიშნული.

ამის დამამტკიცებელი მაგალითები საბუთებში მრავალია, რომელთაგან ორიოდეს დასახელება-მოყვანა შეიძლება. „დაწერილი ესე დაგირე რე და მოგაკსენე შე მანდატურთ-უხუცესმან და ამირსპასალარმან ჭიაბერმან პირველად შენ, სასოსა და შესავედრებელსა წასა მამასა შიოსს და შენ მიერ აღშენებულსა უდაბნოსა მღუიშესა და მუნ შინა დამკუიდრებულთა ყოველთა მამათა და ძმათა“ (შიომღ. ისტ. საბ. 22).

მეორე-ჯერ ამავე საბუთში შემწირველი შიომღვიმელს, ვითარცა შეწირულების მიმღებს, უკვე პირადად მიჰმართავს და ეუბნება: „გყადრე და მოგაკსენე შენ, წასა მამასა შიოსს, და შენთა ცრემლთა მიერ აღშენებულსა უდაბნოსა მღუიშესა და შენ შინა დამკუიდრებულთა მამათა და ძმათა უნიონით მისითარის ძენი“-ო (იქვე ვ. 22).

თამარ მეფესაც თავის 1202 წ. შიომღვიმის მონასტრისათვის ნაბოძებ სიგელში ნათქვამი აქვს: „ქქონდეს იგი (იგულისხმება სხალტბის) წყალი და გლესნი ქოსოს ძენი... სასოსა და მფარველსა ჩუენსა წმიდასა

მამასა შიოს და სამლოცველოსა ჩუენსა მონასტერსა მღუდმესა"-ო (შოიშლ. ისტ. საბ. 26 და შოიშლ. სამი სივ. 7).

2. „მამულობითი“, ანუ მემკვიდრეობითი ძალის მქონებელი ხელშეკრულებისა, თუ ნაქმნარის აღმბეჭდელი საბუთი მართო ხელშეწყვერელ ორთავე პირთა სახელოთ-კი არ იწერებოდა, არამედ საბუთი უეჭველად მათი მომავალი შთამომავლობის სახელითაც უნდა ყოფილიყო დადებულნი. მაგ. შიობღვიმის კრებულისაგან ტობაისძეთადმი ბოძებულ საბუთში სწერია: მოგეცით „სამამულოდ და მკვდრად“ და მოცემულ სამწირველოსა და ორ ფუძესთან გლეხებითურთ „არა-ოდეს რამ საქმე ვუღვას არცა ჩუენ და არცა ჩუენთა შემდგომთა“ და „გიბედნიეროს ღმერთ-მან თქუენ ტობაისძეთა და თქუენთა მომავალთა“-ო. ბოლოში დაქენილია: „აწ სრულ არს დაწერილი ესე ჩუენგან და შემდგომთა ჩუენთაგან“-ო (შოიშლ. ისტ. საბ. 24).

3. ქონების განთავისების საბუთებს (წყალობისა, შეწირულებისა, აღაპისა და სხვა წიგნებს) რომ შემდეგშიც კანონიერი ძალა მქონოდათ, ისინი ამ ნაქონების განმთავისებელის შთამომავლობის კანონიერ წარმომადგენელთაგანაც უნდა დამტკიცებული ყოფილიყო. ამ იმავე საბუთზე მოთაყვებული ხელთვის საბით, ამ განსაყუთრებული ნაქმნარის განახლებისა და სიმტკიცის წიგნის სახით. უამბოდ ნაქმნარი „გაცუდებული“ იყო (ის. აქვე 11 ხ. 173—175).

4. ყოველი უმცირე ნაქონების განთავისების დროს უნდა საბუთში ამ ნაქონების ზომა, ან ნიშანდობლივი საზღვრები ყოფილიყო აღნიშნული. ამ მდებარეობა ნიშანდობლივ საზღვრებს, როგორც ეტყობა, „ნიშნითი ზღვარნი“ პრქმევია: ოპიზართა 1060—1065 წ. სიგელში ნათქვამია: „ზღვარნი ამათნი, ვითა ამათ პირველთა მდფეთა დაწერილთა სიგელთა შიგან უწერიათ ნიშნით ზღვარნი — სამხრით სამწყრისა წყალი, ვითა შავშელის წყალსა ჩაერთვის, და ტიხარის კლდე და ქედ-ქედი ვითა წავალს, — და ისაველით ეფუანთა ქედი და ჩრდილოით დიდუბის ხერთვისი და საქათმის კარი, ვითა ქედ-ქედი წავალს, დიდი ქედი ერთკარი — ესე ზღვარნი მტკიცე არიან მიჯნაძმორველთა ზედა“-ო (სქს სძვლნი 11, 3—4).

ხშირად, საზღვრების ასეთი ნიშანდობლივი სამოთვლის მაგიერ, საბუთში იწერებოდა ხოლმე „მიხითა სამართლიანითა ზღვრითა“-ო. მაგრამ უძრავ საყუთრებას მაინც უეჭველად თავისი საზღვრები უნდა მქონოდა შემოვლებული. ეპოქის ჩორჩანელმა რომ სერაპიონსა და მის თანამგზავრებს, ზარზმის მონასტრის ასაგებად მიწები დაუთმო, მამინვე თავის ხელქვეშეთს უთხრა: „გზა-სყვე წმიდათა ამათ და ხვალე განთიადითგან ვიდრე მუხხრამდე შემოწერით შემოვლონ, მომიცემიეთ მათდა, ვინათგან ადგილსა ამას წადიერ არიან“-ო (ცა სრ-ვნ ზარზმლსა 15). თვით სერაპიონის თანამგზავრსაც აღნიშნული აქვს: „ჩუენ ვუენება, რამეთუ გარე შეწერით შემოვლოთ სიმგრგულე მათ ადგილთა“-ო (იქვე 16).

ტერიტორიის სივრცის გარკვეული რაოდენობის შემომფარგვლელ ხაზს, რომელსაც ეხლა და უკვე კარგა ხანია „საზღუარი“ ეწოდება, ჭეკლად „ზღუ-20. ივ. სავსიშვილი, თბილეთი, ტ. VII.

არი“ ერქვა. „საზღვარი“ იმთავითვე „ზღვარი“-ს თანავეობით არსებობდა, მაგრამ მაშინ თვითვე მათგანს თავისი მნიშვნელობა ჰქონდა. დაბადებითგან ჩანს, რომ უკვე ებრაელთა სამართლის კანონების თანახმად სამკვდრებელს, ვითარცა კერძო საცუთრებას, უნდა თავისი საზღვრები ჰქონოდა, რომელნიც „დამტკიცებული“, ე. ი. ჩაყრილი უნდა ყოფილიყო. მათი გადადგმა, „გარდაცვალება“ არ შეიძლებოდა. ეს უკვე მეორე შჯულთა 19,1-შია აკრძალული: „ნუ გარდასცვალე საზღვართა მოყუასისა შენისასა, რომელ დამტკიცეს მამათა სამკვდრებელსა შენსა ქუეყანასა ზედა, რომელსა დაგამკვდროს შენ ღმერთმან შენმან“-ო.

ბერძნულ თარგმანში ამ ადგილას ნახვარია τὸ ζῆμα, ლათინურში terminus, და სომხურად սահման. ყველა ეს სიტყვები „ზღვარსა“ მნიშვნავდა. ქართული „საზღვარი“-ჲ თავისი თავდაპირველი ძირითადი მნიშვნელობით მხოლოდ იმ ნიშნის სახელი უნდა ყოფილიყო, რომელიც „ზღვრის“ ხაზის საჩვენებლად და დასამტკიცებლად იყო ხოლმე განკუთვნილი (სა — ზღვარი). ამგვარად „საზღვარი“ თავდაპირველად სამიჯნო ნიშნის სახელი უნდა ყოფილიყო. ამ ქართული ტერმინის ზედმიწევნით ბერძნული შესატყვისობა ნამდვილად τὸ ζῆμα-ჲ არა, არამედ οὐ ζῆμα იქმნებოდა. ხოლო რაკი ბერძნულში τὸ ζῆμα სწერია, ქართულად უნდა „ზღვარი“ ყოფილიყო.

მაგრამ არსებითად ქართველი მთარგმნელი სწორად მოქცეულა. რომ ამ ადგილას „საზღვარი“ უხვარია, რათგან თვით დაბადების ზემომოყვანილ დებულებაში სწორედ „ზღვრის“ აღმნიშვნელ ნიშანზე არის საუბარი. ამას ცხად-ჰყოფს თუნდაც ზმნა ζῆμα „დასდგეს“. ამგვარად ყველა მთარგმნელთაგან მხოლოდ ქართველს მთარგმნელს უცდია დედნის აზრის ზედმიწევნით გადმოსაცემად ფორმალური თარგმნის მაგიერ აქ შინაარსის შესატყვისი ტერმინი ეხმარა.

5. საბუთის მოუდევრობისათვის, როგორც „მონაგებ“-ზე საუბრის დროსაც აღნიშნული იყო და სიგელებითგან მოყვანილი მაგალითებითაც მტკიცდება, თვით ნაქმნარსაც და საბუთსაც მოწმენი უნდა ჰყოლოდა. თუ მონაგებს დიდი ღირებულება არ ჰქონდა და ნაქმნარი წერილობით შედგენილ საბუთში არ იყო აღბეჭდილი, მოწმენი მაინც უნდა დაესწროთ და ჰყოლოდათ.

რომაულსა და ბიზანტიურ სამართალშიაც დაკანონებული იყო, რომ ვალდებულებითი ხასიათის საბუთებს უეჭველად შეიდი, ან ხუთი მოწმის ხელრთვა და დამოწმება ჰქონოდათ (იხ. K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte და სხვა, 291).

6. დასასრულ, როგორც მეფეთა სიგელებში საბუთის დამწერი მწიგნობრის ვინაობა ყოველთვის დასახელებული უნდა ყოფილიყო, ისევე კერძო პირთა საწიგნო, თუ ვალდებულებითი თვისების საბუთებშიაც მწიგნობრის ვინაობა, საფიქრებელია, უნდა აღნიშნულიყო. ზოგჯერ საბუთის მეტი სიმტკიცისათვის მეფის მწიგნობრისათვისაც-ჲ დაუწერიანებიათ. მაგ. ძაგან აბულეთის ძეს თავის შეწირულების წიგნში ნათქვამი აქვს: შეწირულების „სიმტკიცისათვის სეფი-

სა მწიგნობრისა იწეს (ივანე) მაჩხოტისძის კელითა მომიჯ-
სენებია“-ო და შემდეგ თავის ხელთვაშიც აღნიშნული აქვს: „ქ: ესე,
ვითა ზემოთ მწიგნობრისა კელითა დამიწერია, თავის
კელითა ვამტკიცებ მე ძაგანი აბულეთის ძეი“-ო
(შიომლ. ისტ. საბ. 67).

მაგრამ ეს მოთხოვნილება ყოველთვის და ყველასა-
გან დაცული არ ყოფილა. ზოგი საბუთი ნაქმნარის განმგებელს სა-
კუთარი ხელით აქვს დაწერილი და ეს გარემოება საგანგებოდ აღუნიშნავს
კიდევ. მაგ. არსენი კათალიკოსის მე-XIII ს. მესამე ათეულში დაწერილი
სიმტკიცის წიგნის ბოლოში ნათქვამია: „მე არსენ ქართლისა კათალიკოსმან
ჩემითა კელითა დავწერე ყოველი ესე სიმტკიცე და
სახენი მტკიცე-მყოფელნი“-ო (შიომლ. ისტ. საბ. 52). ქართლის ერისთავს
გიორგლსაც თავის ანდერქსა და შეწირულების წიგნში სულ ბოლოს ნათქვამი
აქვს: „ამას ვწერ კელითა ჩემითა აქა სრულმყოფელი“-ო
(იქვე გვ. 55). მაგრამ ზოგს საბუთებში არც დამწერელის ვინაობა ჩანს. არც
აღნიშნულია, რომ ნაქმნარის განმგებელს საკუთარი ხელით დაუწერია. შემ-
დეგ-დროინდელ საბუთებში დამწერის აღნიშნულობა გვაფიქრებინებს, რომ
მე-IX—XII სს-შიაც, ალბათ, ისეთივე წესი იქმნებოდა და რომ ამ ხანის სა-
ბუთების სიმცირისა და დაზიანებულობის გამო უნდა რჩებოდეს ეს საკითხი
გამოურკვეველი. ბიზანტიურ სამართლის თანახმად ვალდებულებითი თვისე-
ბის საბუთები ნოტარებს სელით უნდა ყოფილიყო დაწერილი (K. E. Za-
charia von Lingenthal, Geschichte, 291).

§ 3. საკუთრებისა და ნაქონების უფლების დაკარგვა-მოსპობის არსებითი და ფორმალური მიზეზები

საკუთრებისა და ნაქონების უფლების დაკარგვა-მოსპობა, როგორც აღ-
ნიშნული გვქონდა, ან არსებითი, ან და ფორმალური საფუძვლის ძალით შე-
იძლება მომხდარიყო. ნაქმნარის აღმბეჭდელი საბუთის დაკანონებული ფორ-
მალური სახის გამორკვევის შემდგომ, თვით დაკარგვა-მოსპობის საფუძვლე-
ბის აღნიშვნაც შეიძლება.

პირველად რომ ამ საკითხის არსებითი საფუძვლები განვიხი-
ლოთ, უნდა აღინიშნოს, რომ:

1. კერძო საკუთრებისა, თუ ქონების უფლება თავისდა-თავად ისპობო-
და, რასაკვირველია, როცა მესაკუთრე, ან მქონებელი ისე გარდაიცვლება,
რომ, შთაბოძავლობის მოსპობის გამო, არა ვინ შემკვიდრედ აღარ ჰყოლოდა:
დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს მაგ. ნათქვამი აქვს: ლიპარიტის ძე რატი
რომ „მოკლდა... და ესრე დასრულდა სახლი... და აღარავინ დარ-
ჩა საყოფელთა მათთა მკვდრი... მამული მათი აღიღო შემდ-
გომად მეფე მან“-ო (ცა მწფსა ღვოსი * 522, გვ. 290).

2. თუ რომ მესაკუთრეს, ანდა მფლობელს თავისი უფლების დამამტკი-
ცებელი საბუთები არ ჰქონდა და საკუთრებისა და ქონების სასამართლოში
საბუთების წარდგენით დაცვა არ შეეძლო, ასეთი საბუთების დაკარგვის გა-
მო, ასეთ შემთხვევებში უფლების დაკარგვის საკითხი მაშინ წამოიჭრებოდა

ხოლმე, თუ რომ ამ უფლების შემცილებელი გამოჩნდებოდა (იხ. აქვე, გვ. 162—231).

3. უფლება მესაკუთრესა და მფლობელს ეკარგებოდა აგრეთვე „ხიგრძობათაგან უამთაისა“, როდესაც ირკვევოდა, რომ პატრონი კანონით განსაზღვრული 30 წლის განმავლობაში თავისი უფლებით არ სარგებლობდა და პირიქით მის მაგიერ ანავე დროის განმავლობაში იმ ნაქონებით მიუძღვარებლად სხვა სარგებლობდა (იხ. აქვე, გვ. 223—224).

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულ საბუთებში თითქმის ყოველთვის წყველა-კრულვა მოიპოვება ისეთ პრინციპს, რომელნიც ნაქმნარის, ან საბუთის „შლასა“ და „ქცევას“ მოიხურვებდნენ და იყადრებდნენ, თუნდაც რომ ამ თანხანთი მოქმედების გამამართლებელ მიზეზად მოეყვანათ ან „უამთა ცვალება“, ან „უამნი შლილობისანი“, ან და „ხიგრძობი უამთაი“ (იხ. მაგ. ბაგრატ IV 1058 წ. სიგ., გიორგი II 1072 წ. სიგ. და სხვა, შიომღ. ისტ. საბ. 4 და 11). ადამიანს ამის გამო შესაძლებელია ისე ეჩვენოს კიდევ, თითქოს როგორც „უამთა ცვლილების“, ანუ პოლიტიკური მდგომარეობის შეცვლისა და „შლილობის უამთა“, ანუ შინაური არეულობისა და უწყისობის მომიზეზება სხვის საკუთრებისა, თუ ქონების დაპატრონებისათვის უკანონო საქციელი იყო, ისევე „სიგრძობათაგან უამთაისა“ მიღებული ნაქონებიც მაშინ უკანონოდვე ყოფილიყოს მიჩნეული. მაგრამ ასეთი დასკვნა, უეჭველია, მცთარი იქმნებოდა. უკანონოდ მხოლოდ დასაკუთრება მიძღვარებოდა და 30 წლის უცილობელი მფლობელობის უწინარეს ითვლებოდა, თორემ 30 წლის განმავლობაში სხვის საკუთრების მიუძღვარებელი მფლობელობა, როგორც დავრწმუნდით, სჯულის-კანონისაგანაც-კი საკუთრების კანონიერ საფუძვლად იყო მიჩნეული.

4. მეფეთა და კერძო პირთა წყალობის შეწირულებისა და სხვა წიგნებით მიღებული ქონების უფლება შეიძლება სათუოდ ქცეულიყო და მქონებელს სრულებითაც დაეკარგა, თუ რომ ამ საბუთს მერმინდელ მეფეთა და კერძო პირთა კანონიერ მემკვიდრეთა დამტკიცების ხელრთვა არ ჰქონდა და სათანადო წესით ეს საბუთი განახლებული არ იყო. ამის შესახებ უკვე საუბარი გვქონდა სახელმწიფო სამართლის მეოთხე თავის § 12-ში (იხ. აქვე, გვ. 173—175) და ამაზე აქ მეტი არაფერია სათქმელი.

5. რაკი „ქონების“ ფლობისათვის პატრონი აუცილებელ პირობად, ან საერთოდ ერთგულებას, ან ერთგულ სამსახურს უდებდა ხოლმე, ამიტომ „მქონებელისაგან“ ამ „ქონების“ ჩამორთმევის უფლებრივ მიზეზად ამ პირობის დარღვევაც იხსენიება, ან და გამოყენებული ყოფილა. საერთოდ განსაზღვრული პირობით მიღებული ქონების უფლება ისპობოდა, თუ რომ დადებული პირობა მისი მქონებელისა, თუ მისი მერმინდელი მემკვიდრეებისაგან დარღვეული იქმნებოდა. ასეთ შემთხვევებში ქონება მის წინანდელ პატრონს, ან მის კანონიერ მემკვიდრეს უბრუნდებოდა უკან.

III. ვალდებულებითი სამართალი

ქართული ვალდებულებითი სამართლის შესასწავლად სამოქალაქო სამართლის სხვა დარგებთან შედარებით ყველაზე ნაკლები მასალებია შერჩენილი. ამიტომ ბევრი რამე ჯერ კიდევ ბუნდოვანი რჩება, და მთლიანი სურათის აღდგენაც შეუძლებელი ხდება.

თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

ვალდებულებითი თვისების გარიგებისა და ნაძმნარის შესახებ

ვალდებულებითი თვისების შეთანხმებისა და პირობის დადებისათვის საქართველოში მტკიცედ ჩამოყალიბებული წესები ყოფილა. ამ წესების ყველა მოთხოვნაზე ალდგენა ამ ეპოქაში ძნელია. მაგრამ ზოგიერთი მათგანის, კანონიერების თვალსაზრისით უფრო მნიშვნელოვანის, გამოორკვევა მაინც შეიძლება. ამის საშუალებას ნიკორწმიდის მე-XI ს. სიგელი და ორიოდე გადარჩენილი საბუთი გვაძლევს.

ნიკორწმიდის სიგელში ნათქვამია: 1. ნასყიდობაზე: „მეტეხარას დებორიანის ძისაგან ვიყიდე გლეხი :ა: (1) და მისთვის მივეცე ძულოი ახალი ერთი და შედევი ძულოა: ა: (1), ტაბასტაი სომხური :ბ: (2), ჯაჭვ. :ა: (1) და კარი კარგი :ა:, სასთული ხირაითა კარგი :ა: (1) და ქაფი ჯაჭვსაჲ :ა: (1) და მოწამე არიან კაცნი, — მისივე დებორიანის ძისაგან ვიყიდე პარტახტი :ა: და მივეცე ცხენი :ა: და ჩაბალაბი გუდამაყრული :ა: და მოწამე არიან კაცნი, — ჯინკარაჲს ძისა გლეხისაგან ვიყიდე ნაოთხალი ვენაკისაჲ, ჩუენ თანა ედვა, და გავისაყუთრე და მივეცე ზროხაჲ :ა: და ორმოცისა დრამისა კმელადი და მოწამე არიან კაცნი“ და სხვა (ქეზი II, 45).

ზემომოყვანილ ცნობებს გარდა ნიკორწმიდის მე-XI ს. სიგელში კიდევ 31 ნასყიდობის შესახებ მოიპოვება ცნობები და აქეთგან 26 ნასყიდობის შესახებ ნათქვამია: „მოწამე არიან კაცნი“-ო. მხოლოდ 5 ნასყიდობის ცნობას ეს წინადადება არ ახლავს, ამათგან ორ შემთხვევაში ნათქვამია: „მივეცე ფასი სრული“ და „მივეცი ფასად“-ო (ქეზი II, 47). რა მიზეზია, რომ ამ 5 ნასყიდობას ასეთი ცნობა მოწმეთა დასწრების შესახებ დართული არა აქვს, შემთხვევით არის გამოტოვებული. თუ ამ გარემოებას თავისი პატივსაღებობა საფუძველი ქონდა, ძნელი სათქმელია.

მაინც მართალია ფაქტით, რომ ნასყიდობის 34 შემთხვევითგან 29 ნასყიდობის შესახებ ცნობას მოწმეთა დასწრების განცხადებაჲ ახლავს, ცხადპყობს, რომ წინადადება „მოწამე არიან კაცნი“ თვით ნასყიდობის იურიდიული უცილობლობისათვის უნდა ქონოდა მნიშვნელობა, რომ მოწმეთა თანადასწრება კანონიერად მოწყობილი ნასყიდობისათვის აუცილებელი იურიდიული პირობა უნდა ყოფილიყო.

ამასთანავე ზემომოყვანილი და ნიკორწმიდის XI ს. სიგლის სხვა ამგვარივე ცნობებიდან ჩანს, რომ მოწმეთა თანადასწრება ნასყიდობის დროს,

როგორც უშათა შექენის, ისევე უძრავი ქონების, მაგ. სახლავი, თუ გამარტახებული მიწების, ან ვენახების, სყიდვისათვის ყოფილა საჭირო.

აღსანიშნავია, რომ 34 ნასყიდობათა შესახებ ცნობათაგან არც ერთში ნათქვამი არ არის, რომ ამ ნასყიდობის წერილობითი საბუთი იყო დაწერილი. მხოლოდ ბოლოში აჩუქლისაგან ნაყიდი ვლების ფასის შემდგომ ნათქვამია: „და კელის საწერელად მივეც ცკლი ლიტრაჲ :თ.“, ცხრო. (ქვბი 11. 48). თუმცა ამ წინადადების აზრის გამორკვევა, ძნელია, რათგან არ ჩანს, თუ ვისზეა აქ საუბარი, გამყიდველსა თუ მოწმეებზე, მაგრამ რათგან „კელის საწერელი“ ხელის მოწერას პნიშნავს, ამიტომ ცხადი ზდება, რომ ამ ერთი შენაძენის შესახებ ნასყიდობის წიგნი პინც დაწერილი უნდა ყოფილიყო. იოიოდე ნაძვლი ნასყიდობის სხვა წიგნი დაცულიც არის ისე, რომ ძველადაც ნასყიდობის წერილობითი საბუთით უზრუნველყოფის წესის არსებობა უცილობელი ფაქტია.

დანარჩენ 33 შემთხვევაში წერილობითი საბუთის შედგენილობის სრული მოუსყენებლობა უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ნასყიდობა ხშირად ზეპირადაც წარმოებდა ისე, რომ სყიდვა-ვაყიდვის შესახებ არავითარი საბუთი არ იწერებოდა. ასეთი ნასყიდობის მოუდურობისათვის მხოლოდ მოწმეთა თანდასწრება ყოფილა საჭიროდ მიჩნეული.

ამგვარად ვალდებულებითი ხელშეკრულების მოგვარება ორნაირად ყოფილა მიღებული: ზეპირად და წერილობით. ზეპირი წესის დროს მოწმეთა თანდასწრება საჭიროდ ყოფილა მიჩნეული. წერილობითი წესითა და საბუთის შედგენის დროსაც მოწმეთა ხელრთვა, ეტყობა, აუცილებელი პირობა იყო. რასაც ვირველია, ზეპირი, თუ წერილობითი წესის არჩევა ერთის ძხრით მხარეთა სურვილზე, მეორეს ძხრით თვით ვალდებულების მნიშვნელოვანობაზე იყო დამოკიდებული.

აღსანიშნავია, რომ ამდროინდელ ქართულ ვალდებულებითს სამართალს იმ სიმბოლური ფორმლობის არავითარი კვალი არ ემჩნევა, რომელიც ასე დამახასიათებელი იყო რომაული ვალდებულებითი სამართლისათვის უძველეს ხანაში, არამედ მარტო ზეპირი და წერილობითი წესი ჩანს, რომელიც რომაული სამართლის შემდეგროინდელი ხანის *verbis* და *litteris* წესს უდრის, მოწმეთა თანდასწრებითა, ხელრთვით და საბუთის შედგენილობის კანონიერი სახის დაცვით.

თავი მეორე

სყიდვა-გაყიდვა

§ 1. ნასყიდობის ცნებისა და მონაწილეთა შეხახებ

აღებმიცემობის პროცესის აღსანიშნავად ძველ ქართულში რამოდენიმე ტერმინი არსებობდა. ჩვეულებრივ მიღებული იყო „სყიდვაჲ“ (ქ^ა ი^ესი და ეფ^თმსი 45 და ბევრგან სხვაგანაც). როდესაც შეტენაზე იყო საუბარი, და „განყიდვაჲ“ (ქ^ა ი^ესი და ეფ^თმსი 47 და ბევრგან სხვაგანაც), როდესაც

ნივთი უნდა საფასურით განთვისებული ყოფილიყო და სხვის საკუთრებად ქცეულიყო.

სყიდვა სხვის საკუთრების ნებაყოფლობითი ურთიერთი შეთანხმებითა და ფასის მიცემით მიღებასა და „გასაკუთრება“-ს კნიშნავდა. დაბადების ქართულ თარგმანში ერთ ალაგას სყიდვის მაგიერ სწორედ ასეთი გამონათქვამი, „მოღებაჲ ფასითა“ არის ნახმარი.

„იუენენ ვინმე, რომელნი იტყოდეს: „ძენი ჩუენნი და ასულნი ჩუენნი მრავალ არიან ჩუენდა და რაათა მოვიდოთ ფასითა იფქლი და ვჰამოთ“ (ნეემიასი 5₂). ამის შესატყვისად ბერძნულადაა *ληυψόμεθα σίτοι γ. ο. მოვიდოთ პური*, — სომხურად *գնսցուք* ვიყიდოთ. ქართველ მთარგმნელს ბერძნული ტექსტის ცნების გადმოსაცემად „მოვიდოთ“ საკმარისად არ უცვნიან, არამედ აზრის შედმიწევნით გამოსათქმელად მოუხმარია ის სიტყვა, რომელიც სყიდვის ცნების ნიშანდობლივ თვისებას შეადგენს და შეუქმნია გამონათქვამი „მოღებაჲ ფასითა“.

მაგრამ სყიდვის ცნებას მარტო ეს გამონათქვამი სრულად ვერ გამოჰხატავს, რათვან, ფასად მოღებას გარდა, სყიდვა ამ „მოღებულის“, ანუ ნასყიდის ფასის მიცემასთან ერთად, განთვისებასაც, „გასაკუთრება“-საც აუცილებლად ჰგულისხმობდა. ეს გარემოება ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელშიც არის აღნიშნული, სადაც სხვათა შორის ნათქვამია: „ჯინჰარამს ძისა გლეხისაგან ვიყიდე ნათხალი ვენაჯისაჲ. ჩუენ თანა ეღვა, და გავვისაკუთრე“-ო (ქქები II, 45).

სყიდვა-გაყიდვის საგანს შემძენელს თვალსაზრისით „ნასყიდი“, ან „მონასყიდი“, ან და „მოსყიდული“ ეწოდებოდა. მაგ.:

„ნასყიდი“: „რუეთი ნასყიდი და შემოწირული... ჩიქუნურნი რუსისა ნასყიდნი, მისგან ამენებულნი და შემოწირულნი... თრიალეთს ბჳითი ადრნესესგან ნასყიდი და შემოწირული“ (გიორგი III შიომღ. ერთიანი სიგ. 1170 წ. სქს სძვლნი III, დამ., გვ. 3—4).

„მონასყიდი“: „ცხირეთს ცხევერი და გავაზელნი წმიდისა შიოსის ოქროთა და ვეცხლითა მონასყიდი ფავნელთა და ტბელთაგან (გიორგი III შიომღ. შიონ. ერთიანი 1170 წ. სიგ., სქს სძვლნი III, დამ., გვ. 4).

„მოსყიდული“: „გოროვანი წმიდისა ევაგრესგან მოსყიდული, აგარაი ჯოჯივისგან მთავრისა მოსყიდული... შიოსის-უბანი ყოველი მოსყიდული თუით მონაზონთა მეუდაბნოეთაგან“ (გიორგი III 1170 წ. შიომღ. ერთიანი სიგ. საქ. სძვლნი III, დამ. გვ. 3).

სყიდვა-გაყიდვის მონაწილეთა აღსანიშნავად იხმარებოდა „განმხყიდველი“ იმ პირისათვის, რომელიც ჰყიდდა. და „მხყიდველი“ შემძენისათვის. ნათარგმნ თხზულებებში „განმხყიდველი“ (ესაჲაჲსი 24₂) ბერძნულს *ὁ πωλῆς*-ს, სომხურს *վաճառական*-ს, ლათინურს *is, qui vendit*, ე. ი. *venditor*-ს ეთანა-სწორება. ხოლო „მყიდველი“ (ესაჲაჲსი 24₂) უფროს ბერძნულს *ὁ ἀγοράζων*-ს, სომხურს *գնող*-ს, ლათინურს *emens*-ს.

§ 2. ნასყიდობის კანონიერების წესები

როგორც აღვნიშნეთ, სამიოდე ნასყიდობის წიგნმა ჩვენამდის მოაღწია და მათი შინაარსი და აგებულება საშუალებას გვაძლევს ნასყიდობის კანონიერი

ფორმა და წესები გავითვალისწინოთ. ამიტომ ჯერ ამ ნასყიდობის წიგნების ტექსტის მილიანად აქ მოყვანაა საჭირო.

ქ. სახელითა შამისაჲთა და ძისაჲთა და სულსა წმიდისაჲთა მე ვიორვი დავას ვენაკი... სანახევროჲ მე გიორგი ზუცის ძემან შევწირე ნახევარი. ნახევარისა ფასი ავიღე დასაჯერებელი დრამაჲ :. ი. :. ათასი. არცა ნემსა ნათესავსა, არცა ჩემსა შვილსა“ ამასთან ხელი არა აქვსო. ხოლო ეს „მე დავწერე სტეფან დოლისყანელმან“ (იხ. ნ. შარჩის *Груз. приписки*: ИАН, 1911, გვ. 236—237).

ქ. სახელითა ღთისაითა და შოამდგომლობითა წსა ღთის მშობელისაითა მე ივანე მათეშვილმან დავიწერე მიქაილ ხუცესსა კოირიკეს ძესა მს ეამსა, .ოდეს ფარსმან გამგებლად იყო, შთღელეთი, ივანე წმიდასათანა რომელ მიწა იყო. მისი ნახევარი ნიგოზითა ვიყიდე, — გიბედნიეროს ღმერთმან. ამას დაწერილსა მოწამენი არიან“ ეს და ეს პირნი „და სროლად კორიდეთი. დაიწერა ნადირის ძისა კელითა. და ვინცა ესე დაწერილი შალოს, ათი მოტირბატი ზლოს და ესე ვაგებოლი სსრევე იყოს“—თ (იხ. ნ. შარჩის *Груз. приписки грег. Евангелия из Коридии*: ИАН, 1911 წ. გვ. 230).

ქ. სახელითა ღთისათა ესე დაწერილი მეთიხზე დავიწერე შენ იწე (ითანე) და გიორგის: ირვმეთისა ჩემისა კერძისა ნახევარი (მოგყიდე), — ღწ გიბედნიერენ თქვენ და თქვენთა მომავალთა. დაიწერა გამგებლობასა იწე ფჩუთისსა, ტანტრობასა კორიდელისა დორჩელი იუ[სსა?] (მოწმენი არიან) „ტწრი თავგოგისქე... და სროლად კორიდეთი. და ვინცა ესე დაწერილი შალოს. ლბ (32) დრამკანი ზლოს და ესე არცა ევრე იშალოს“—თ (იხ. შარჩის *Груз. приписки грег. Евангелия из Коридии*: ИАН, 1911 წ. გვ. 235).

ნასყიდობის ზემომოყვანილი წიგნებიოვან ცხადი ხდება, რომ ნასყიდობა ქართული სიგელთმცოდნეობის იმ ჩვეულებრივი წესების დაცვის გარდა, რომელთა შესახებ ცნობები ჩემს მონოგრაფიაში „ქართული სიგელთმცოდნეობა, ანუ დიპლომატიკა“ მოიპოვება, უნდა:

1. დაახლოვებით მაინც დათარიღებულ იყოს. ამიტომაც არის, რომ ამ საბუთებში ნათქვამია: ერთში „მას ეამსა, ოდეს ფარსმან გამგებლად იყო“, — მეორეში „დაიწერა გამგებლობასა იწე ფჩუთისსა, ტანტრობასა კორიდელისა დორჩელი ითანესსა“ როგორც ეტყობა, დათარიღება ზეობის მიხედვითაც კი საკმარისად ითვლებოდა.

2. ორ შემთხვევაში აღნიშნულია ფასის შესახებ, რომ მიცემული იყო მყიდველისაგან და აღებულ იქმნა გამყიდველისაგან „ფასი ხრული“, ან და „ასი დასაჯერებელი“ მაგ. ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელში ნათქვამია: „აქ შემოისძისაგან ვიყიდეთ ბუნვე ზნაყესა ჯუარისას ჩამომართებით ყანაჲ :. ა. :. (1) და შისთვის მივცე ფასი სრული“ (ქვნი II, 46).

ამავე საბუთში თითქმის ყოველი ნასყიდობის შესახებ ნათქვამია, რა ფასად იყო იგი შეძენილი, ხოლო თუ ფული იყო მიცემული, მისი რაოდენობა აღნიშნული, თუ განძად — ჩამოთვლილია სათითაოდ თვითოეული ნივთი, ამ-

გვარადვე ზემომოყვანილ საბუთშიაც ნათქვამია: „ფასი ავიღე დასაჯებელი, დრამად ათი ათასი“-ო.

ფორმულა „ფასი დასაჯებელი“ სრული გამონათქვამის შემოკლებას წარმოადგენს. ეს სრული გამონათქვამი ნასყიდობის შემდეგდროინდელ წიგნებშია დაცული და ამ სახით იხმარებოდა: ავიღეთ, ან მივეციოთ „ფასი სრული, რითაც ჩუენი (ან მისი) გული შესჯერდებოდა“-ო. ხშირად ასეთ გამონათქვამს მიცემული ფასის რაოდენობის შესახები ცნობაც მისდევს, მაგრამ ზოგჯერ ფასი აღნიშნული არ არის. როგორც ეტყობა, უკვე ის გარემოება რომ ნასყიდობაში ფასი სრულად იყო გადახდილი და აღებულნი და ეს გარემოება წერილობით დადასტურებული იყო, კანონის თვალსაზრისით სრულებით საკმარისად ითვლებოდა, რათგან ამით უკვე მხარეთა კმაყოფილება მტკიცდებოდა და როგორც გამყიდველისა, ისევე მსყიდველისაგან საფასურის გამო ყოველგვარი ჩივილი შეუძლებელი იქმნებოდა და, რომ ატეხილიყო კიდევ, რასაკვირველია, უსაფუძვლოდ უნდა ყოფილიყო ცნობილი.

აღსანიშნავია, რომ ზემომოყვანილ ნასყიდობის წიგნში არც ფასის რაოდენობაა აღნიშნული, არც ფასის დასაჯებლობის ფორმულაა ნახმარი. სამაგიეროდ იქ ნათქვამია: „გიბედნიეროს ღმერთმან“, „ღმერთმან გიბედნიეროს თქვენ და თქვენთა მომავალთა“-ო. მერმინდელ საბუთებში ეს ფორმულა უფრო ვრცელია და ასე იწერებოდა: „ჰქონდეს და გიბედნიეროს ღმერთმან“-ო. რაკი გამყიდველს მყიდველისათვის განაყიდის ბედნიერი დასაკუთრება და ფლობა მხოლოდ სრული დაკმაყოფილების შემდეგ შეეძლო, ამიტომ საფიქრებელია, რომ ეს ფორმულაც ფასის დასაჯებლობისა და სრულად მიღებულობის შესატყვისად და დამამტკიცებლად იყო მიჩნეული. ამის გამო ეს ფორმულაც ნასყიდობის მოუდევრობისათვის სრულებით საკმარის პირობად ყოფილა ცნობილი.

3. დასასრულ, როგორც აღვნიშნეთ, მოწმეთა თანადასწრება და ვინაობა უნდა ყოფილიყო აღნიშნული და საბუთის შემდგენელსაც თავისი თავი უნდა დაესახელებინა.

თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ე

„ნიჭი.“ ზეწირულება და ალაპი

§ 1. ნიჭი და წყალობა

ძველ ქართულში ჩუქებას „ნიჭი“ ეწოდებოდა. ამ ცნების გამოსახატავად ჩვეულებრივ ეს ტერმინი იხმარებოდა. მაგრამ მჩუქებელის მდგომარეობისდა მიხედვით საჩუქარსა და ჩუქებასაც თავისი განსაკუთრებული სახელი ჰქონდა. მაგ. სოციალურსა და სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში მალა მდგომისაგან მასზე უფრო დაბლა მდგომისათვის ჩუქებას „წყალობა“ და „შეწყალება“, ან

„ბოძება“ ეწოდებოდა. ხოლო ასეთ საჩუქარს „ნაწყალობევი“, ან „ნაბოძვარი“ ერქვა. წყალობასა და შეწყალებაზე ამ ნაშრომის მეორე წიგნის პირველ ნახევარში საკმაოდ გვქონდა საუბარი, რომ აქ ამაზე სიტყვის გაგრძელება საჭირო იყოს. „ბოძება“-საც ძეგლებში არა ერთხელ ვხვდებით. „ნაბოძვარი“ გიორგი III-ის 1170 წ. შიომღვიმისათვის მიცემულ ერთიან სიგელში იხსენიება: „ხორვათი მამისა ჩემისა ნაბოძვარი სამღუიზოდ“-ო (სქს სძვლნი III, დამატ. გვ. 3).

ნაწყალობევი და ნაბოძვარი შეწყალებულს გარკვეულ ვალდებულებას აკისრებდა. უმთავრესად, რასაკვირველია ერთგულ სამსახურს (იხ. თბ. ტ VI, გვ. 201-240). სამაგიეროდ მას ბოძებულ ქონების ხმარებისა და სარგებლობის უფლება ჰქონდა.

ამ უფლების თვისებები და სარგებლობის რაოდენობა შეთანხმებაზე და უმთავრესად მბოძებლის სურვილზე იყო დამოკიდებული, მაგრამ, უეჭველია, აქაც რამოდენამე სამაგალითოდ მიჩნეული წესი უნდა ყოფილიყო. ამ გარემოებას თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ორი ცნობა ვგაფიქრებინებს. მისი სიტყვით თამარმა ივანე მსარგებელი „შეიწყალნეს... გელაქუნითა და სხუათა მრავალთა სახარაჯოთა ქალაქითა და ციხითა“-ო. ზაქარია ვარდანისძეც თამარმა „შეიწყალა და უბოძა გაგი ქურდვაქრითა განძამდის მრავლითა საკუთარიითა და მრავლითა სანახევროთა ქალაქებითა“-ო (ისტორიკონი * 656, გვ. 442 და * 655-656, გვ. 442).

ამ ცნობითგან ჩანს, რომ ნაბოძები შეიძლება მხოლოდ ხარაჯის აკრეფის უფლებით განსაზღვრული ყოფილიყო. ასეთ ნაწყალობეს ციხე-ქალაქებს „ხახარაჯო ქალაქი“ ან „ციხე“ სწოდებია. ხარაჯის სარგებლობის უფლება ორნაირი ყოფილა: ზოგი „საკუთარი“, ზოგიც კიდევ „ხანახევრო“ სარგებლობის უფლებით. „საკუთარი“, ალბათ, ნაბოძების მთელი ხარაჯის საკუთრად გამოყენების უფლების აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, „სანახევრო“-ც ხარაჯის მხოლოდ ნახევრით სარგებლობის უფლებას წარმოადგენდა.

სანახევრო ნაწყალობევი ციხე ქალაქებს გარდა მიწებიც არსებობდა: „შიწაჲ სანახევროჲ“ შეწირულების აღმწესებელ საბუთებშიაც ვხვდებით და ამის შესახებ ქვემოთ (იხ. თავი მეოთხე § 1, გვ. 317) გვქვინება საუბარი.

§ 2. შეწირულება

ეკლესია-მონასტრებისათვის მიძღვნილი „შეწირულება“ ჩვეულებრივ ქონებრივი თვისების ხელშეკრულებას წარმოადგენდა და შეწირულების მიმღები დაწესებულება სამაგიეროდ ვალდებულ იყო, რომ შემწირველისათვის, ან სახსენებელი, ან და აღაპი გაეჩინა. ამგვარად შეწირულება არსებითად უსასყიდლო საჩუქარს არ წარმოადგენდა.

მაგ. შეწირულებაზე ნათქვამია: „შემოსწირა კვბასტი ბერძელი... და კვართად შეგვერეთ და გლეხი... და აღაპი გარდაიკდების სულისა მოფენასა. — წორბელმან შემოსწირა ზნაეუას გლეხი: ბ. (2) და

მიწანი და მისთვის აღაპი გარდაიკდების ჯისა გამოჩინებასა, — ვარაზ-ვანე შემოსწირა ძისა მისისათვის ფუთს (ე. ი. ფოთში) გლეხი: ბ: (2) და აღაპი გარდაეკდების დღესა ახალ კვრიაკესა, — წირქულელისა ძემან შემოსწირა გლეხი: ზ: (7) და მას თანა შემოატანეს ჯორი: ა: (1) ძოლოა: ა: (1), კრმალი: ა: (1) და ამისთვის გარდაეკდების აღაპი დღე ფერისცვალება და საფლავთა მისთა ზედა დაგვდგენია ეამისმწირველი: ა: (1) და სხვაც ამის მსგავსადვე (ქკბი II, 45, 47).

„საქსენებელი“ ვისიმე სახელის წირვის დროს შევედრება-მოხსენებას კნიშნავდა, „აღაპი“ კიდევ ეწოდებოდა იმ სერობას, რომელსაც კმართავდენ ხოლმე ამა-თუ-იმ პირის ხსენების დღეს, შესანდობარის დასალევად. „საქსენებელი“ შეიძლება ან ერთდროული ყოფილიყო, ან ყოველწლიური, ამასთანავე სხვადასხვანაირი სისრულისაც, როგორც სახსენებლისა, ისევე მეტადრე აღაპისათვის ხარჯები იყო გასაწევი და შეწირულება სწორედ იმ სათავნოს წარმოადგენდა, რომელიც ამ ხარჯების დასაფარავად საჭირო იყო. ამიტომ, თუ მონასტერი, ან ეკლესია ნაკისრ სახსენებელს, თუ აღაპს არ გადაიხდიდა, შემწირველს, ან მის კანონიერ მემკვიდრეს, უფლება ჰქონდა ქონება ჩამოერთმია. ამგვარადვე დაწესებულებაც სახსენებელ-აღაპს მოსპობდა, თუ რომ შემწირველის მემკვიდრე თავის წინაპრის შეწირულების საბუთს არ დაამტკიცებდა და შეწირულებას დაწესებულებას ჩამოართმევდა.

შეწირულების ხელშეკრულება იწერებოდა „შემწირველ“-სა (გიორგი II 1072 წ. სიგ. და ბევრგან სხვაგანაც) და დაწესებულებას შორის ყველა იმ წესების დაცვით, რომელიც ნაქმნართა კანონიერებისათვის აუცილებლად საჭირო იყო ხოლმე. შეწირულ ქონებას „შემოწირული“-ც ეწოდებოდა ხოლმე: „რუეთი ნასყიდი და შემოწირული... ჩიქურანი რუსისა ნასყიდნი, მისგან აშენებულნი და შემოწირულნი... გოგრაპისაგან შემოწირული, დაოთი კვირიკე კახთა მეფისაგან შემოწირული, ალაქინი ხახულაგისაგან შემოწირული, თრიალეთს ბჭითი ადრნესესგან ნასყიდი და შემოწირული“ (გიორგი III შიომღ. ერთიანი 1170 წ. სიგ.: სქს სძვლნი III დამ. გვ. 3—4).

შეწირულება განსაზღვრული პირობით გადაცემულ ქონებას წარმოადგენდა. ამ პირობათა შეცვლის უფლება შემწირველის, ან მისი კანონიერი მემკვიდრის დაუკითხავად და ნებადაურთველად არ ჰქონდათ. ეს გარემოება გ. მერჩულის შემდეგი ცნობით მტკიცდება. გრიგოლ ხანძთელს ბაგრატ კურაპალატისათვის, აშოტ კურაპალატის ძისათვის უთქვამს: „ამას ვითხოვ შენგან: „არს აშოტ კურაპალატისა შეწირული აგარაკი ხანძთას და იქმნების კეთილად მონასტრად. უკეთუ მიბრძანოს მეფობამან შენმან, აღვაშენო სადიდებლად ღმრთისა და საცხორებლად სულისა შენისა. და ვიდრე ეგოს ცაჲ და ქვეყანაჲ, ეგოს მას შინა ლოცვაჲ შენთვს“-ო (ვ'ა გვლ ხანძთლსჲ გვ. 13—კთ).

გრიგოლ ხანძთელის სიტყვებიდან ჩანს, რომ, რაკი აშოტ კურაპალატმა მიწა აგარაკად შესწირა ხანძთას, აშოტმ მისი შვილის, ბაგრატ კურაპალატის, ნებადაურთველად იქ მონასტრის აგების უფლებაც-კი არ ჰქონდა. შეწირულების პირობის შეცვლაზე თანხმობის სამაგიეროდ გრიგოლ ხანძთელი საუკუნო

სახსენებელისა და აღაპის დაწესებას შეჰპირებია. ამავე დებულების დამატ-
კიცებელი ცნობები აგრეთვე 1202 წ. სიგელსა (იხ. შიომღ. ისტ. საბ. 27) და
რკონის 1259 წ. სიგელშია (ქც. ბი 11, 135, 136, 137).

თ ა ვ ი მ ი ო თ ხ ი

მიწის აღება-გაცემა საშენებლად, სალალოდ, საბეგროდ და საკაბალოდ

ძველ საქართველოში არსებობდა ვალდებულებათა პოეტი რიგი, რომე-
ლიც სხვისი საკუთრების ხმარებით იყვნენ წარმოშობილნი. ხმარება ორნაბრივი
შეთანხმების შედეგს წარმოადგენდა და შესაყურეს მიზნად სხვის შრომით თა-
ვისი საკუთრების, ან დამუშავება, ან შეურყეობის ახალი დარგის შექმნა კჭონ-
და, ხოლო სხვის საკუთრების ამღებს ამ საკუთრების ხმარება-გამოყენება და
ზოგჯერ ნაწილობრივი შეძენაც. ასეთი თვისების ხელშეკრულება, ან ერთდრო-
ული იყო ხოლმე, ან ხანგრძლივი. ამგვარ ვალდებულებათაგან უფრო აღსანიშ-
ნავი და მნიშვნელოვანი იყო, ამის გამო ქველგებშიც უფრო ხშირადაც იხსე-
ნება: 1. „მიწის აღებაჲ საშენებლად“, 2. მიწის აღე-
ბა-გაცემა სალალოდ, 3. მიწის აღება-გაცემა საბეგ-
როდ და 4. მიწისა და სხვა სახმარის აღება-გაცემა
საკაბალოდ.

§ 1. მიწის აღება გასაშენებლად

„მიწის აღებაჲ საშენებლად“ ჩვეულებრივ ვენახის ახლად გა-
შენების მიზნით დადებულ ხელშეკრულებას ვანიშ-
ნავდა. არა-შესაყურეს გამშენებელს გაშენებული ვენახის ნა-
ხევარი საკუთრებად ერგებოდა. მას ამ თავისი კუთვნილი
ნახევრის მაგერ მიწის პატრონისაგან მისი ღირებულების საფასური შეეძლო
აეღო. საშავიეროდ არა-შესაყურეს გამშენებელი ვალდე-
ბული იყო ვენახის გაშენებასთან დაკავშირებულ
ი ყველა ხარჯები თითონ გაეწია და პატრონისათ-
ვის გაშენებული ვენახი ჩაებარებინა.

შიომღვიმის მონასტრის კრებულს ზოსიმე ბერიისათვის მიცემულ საბუთ-
ში ნათქვამი აქვს: „შენისა გამზრდელისა იოანეს მამას მუბერს კვრიკათ-
ლი მიწიჲ აეღო საშენებლად ზელ-გიორგისა ძისა ვენახისა
გუერდით დღისა ერთისაჲ და, რაჲ აღეშენა, თოად გაეყო, ნა-
ხევარი იოანეს მამასა დაემჭირა, მუბერს, — ნახევარი
მიწის პატრონისა“ (შიომღ. ისტ. საბ. 60).

გიორგი ბუცესსაც კორიდეთის სახარების ერთ მინაწერში აღნიშნული
აქვს: „მე გიორგი დავას ვენახი... უნდა სანავევროჲ... ნახევრისა ფასი ივილე
დასაჯერებელი დრამაჲ (10) თასა-ით (იხ. ნ. მარტის გრუკ. прил.
греч. Евангелия из Коридани: ИАН, 1911 წ. გვ. 236—237). ამ ცნობითგან
ჩანს, რომ ამ პირობით გასაშენებლად აღებულს მიწას „სანავევროჲ“ პრქმევი-

მაგრამ ამ ტერმინს ყოველთვის ასეთი მნიშვნელობა არა ჰქონდა. ნიკორწმინდის XI ს. საბუთში მაგ. სწერია: „ზნაკსა თავსა კვდილიანმან შემოსწირა მიწაჲ სანახევროჲ, მოწამე არიან კაცნი (ქები II, 47), — „კლარჯეთს შემოსწირეს... ჩუენ თანა საზიაროჲ ყანაჲ და მოწამე არიან კაცნი“-ო (იქვე II, 47). რაკი აქ შემოწირულებაზეა საუბარი და ამასთანავე ყანაზე. ე. ი. ვენახზე-კი არა, არამედ სახნავ მიწაზე, ამიტომ ცხადია, რომ აქ სანახევრო იმას უნდა ჰნიშნავდეს, რომ სარგებლობა მიწის მოსავლის მხოლოდ ნახევრით შეიძლება, რომ მოსავლის მართო ნახევრის გამოყენებისა და გასაკუთრების უფლებით იყო შეწირული. საფიქრებელია, რომ ტერმინებს „ყანაჲ სანახევროჲ“-სა და „საზიაროჲ ყანაჲ“-ს შორის ის განსხვავება უნდა იყოს, რომ „საზიაროჲ ყანაჲ“ საერთო მფლობელობასაცა და დამუშავებასაც ჰგულისხმობს და, რასაკვირველია, მოსავლის თანასწორად გაყოფასაც, ე. ი. ორთავე მონაწილეს აქაც მოსავლის ნახევარ-ნახევარი ერგებოდა. ტერმინი „ყანაჲ სანახევროჲ“-კი თითქოს მართო მოსავლის ნახევრის უფლებიანობის გამომხატველი უნდა ყოფილიყო.

შესაძლებელია, ან ეგების, „ყანაჲ სანახევროჲ“ ბიზანტიური სამართლის *ἡμισυαμοῦχος* „ჰემისედასტე“-ს ანუ იმ-დროინდელი ბერძნული გამოთქმით „ჰიმისიასტის“, „მენახევრეს“ უდრიდეს. ბიზანტიაში ასე ისეთ მიწისმოქმედს უწოდებდენ, რომელსაც სხვისი მიწა მესაკუთრის ქონებრივი სახსრით ჰქონდა დასამუშავებლად აღებული და თავის მხრით ამ ნაქერს უვლიდა და ამუშავებდა, მოსავალს კი ორად ჰყოფდა და ნახევარს მესაკუთრეს აძლევდა, ნახევარს თავისთვის იტოვებდა (K. E. Zacharia von Ligenthal, Geschichte 258).

§ 2. მიწის საღალოდ გაცემა-აღება

მიწის საღალოდ გაცემა ძველ საქართველოში ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. ამისდა მიუხედავად მისი მნიშვნელობისა და ბუნების განმარტება ძველებში ჯერ არსადა ჩანს. თვით ს. ორბელიანის განმარტებით „ღალა — ყანის ბეგარა“ იყო, ხოლო „ბეგარი გლეხთ გამოსაღები“ არისო (ლექსიკ.).

ეს განმარტება ბუნდოვანიც არის და ამასთანავე არც სრულია: ღალა მამ მხოლოდ გლეხთა ყანის გამოსაღებელი იყო. ვანა არ შეიძლება რომ საღალოდ არა გლეხსაც აეღო? ამ განმარტებას ბუნდოვანად ის გარემოება ჰხდის, რომ ს. ორბელიანს დასახელებული არა აქვს, თუ ვისთვის უნდა გადაეხადა გლეხს ყანის ღალა. ამიტომ გამოურკვეველი რჩება, ღალა სახელმწიფო სამართლის ტერმინი იყო, სახელმწიფო გადასახადის აღმნიშვნელი იყო, თუ პირიქით სამოქალაქო სამართლის სფეროს ეკუთვნოდა და კერძო-უფლებრივი დამოკიდებულების გამომხატველად უნდა იქმნეს მიჩნეული?

ტოხაის ძისათვის მიცემულ ორ ფუძე გლეხს „ედვას ღალაჲ ნაოთხალი“-ო (შოიშლ. ისტ. საბ. 24), ნათქვამია შოიშლვიმის ძმობისაგან მიცემულ საბუთში. მაშასადამე, ღალა მიწას ედვა და ამ შემთხვევაში მიწის მოსავლის მეოთხედს, ანუ 25% შეადგენდა.

ქართლის ერისთავის ბეგა სურამელისაგან დაწერილ საბუთში ნათქვამია: „დაგიწერე... მე ბეგამან სურამელმან თქუენ ტოტიბასა გ'ის შეილთა და მომავალთა თქუენთა: დაგსსნენ... ჩემსა ნასყიდსა ზედა და მოგეც... ესე ინაესძისა მიწათ, რაიცა არს ყველაი კარსა ზედა, ვენაჯი... რაიცა სადა არს სარწყავი და ურწყავი, ღალი და რაიცა სადა არს ყველა... ინაესძისა მიწისაი მკუდრად, სამამულოდ, [მოუშ]ლელად და მოუდევრად... ათხუთმეტსა კოკასა ტკბი[ლსა სთუ]ელთა ზედა მარანს მიიღებდით... და ხილსა ნახევარსა მოშცემდით, — სხუად არავის საქმე“ აქვსო (მე-XIII ს. შუა წლების საბ.: ტკბი II, 153). აქ, მასმასადაზე, ზეხილის მოსავლის ნახევარი, ანუ 50%-ია ვადაკვეთილი. გამოსაღებლის სიდიდე, ალბათ, იმ გარემოებით უნდა აიხსნებოდეს, რომ მეღალე მიწის პატრონის ნასყიდზე დასახლებულიც იყო და მთელი მისთვის მიცემული ქონებითაც სარგებლობდა.

„ღალა“ არაბულითგან შეთვისებული სიტყვაა. „ღალა“ არაბულად სახნავისა, მწვანილფულობისა და ხეხილის მოსავალს პნიშნავს. ამ ტერმინის არაბულითგან შეთვისებულობა ცხად-პყოფს, რომ ქართული სოციალ-ეკონომიური ცხოვრების ასპარეზზე ის მე-VII ს-ის მეორე ნახევარზე, ანდა მე-VIII ს. ადრეც არ შეიძლება გაჩენილიყო. ზოლო, რაეი სოციალურ-ეკონომიური დამოკიდებულების თვით ეს მოვლენა, საფიქრებელია, წინათაც უნდა არსებულიყო. ამიტომ მისი სწორედ ეს წინანდელი სახელია გამოსარკვევი. მე-V—XIII სს-ის ტეგლების მეტისმეტა სიმცირისა და შინაარსის მხრით ერთგვარობის გამო, ჯერჯერობით ასეთი ტერმინი არა ჩანს.

როგორც თვით ტერმინი „ღალის“ მნიშვნელობითგანაც მოსალოდნელი იყო, „ღალა“ დასამუშავებლად აღებული მიწის ქარას წარმოადგენდა, ამასთანავე სულადად, თვით მოსავლის, გარკვეული რაოდენობით (პროცენტით) გადახდილს.

§ 3. მიწის საბეგროდ ვაცემა-აღება

„ბეგარა“ როგორც სახელმწიფო ვადასახალთა სისტემის კუთვნილებას წარმოადგენდა, ისევე კერძო-უფლებრივი დამოკიდებულების სფეროშიაც არსებობდა. მის შესახებ ტეგლებში ცნობებიც შედარებით უფრო მეტიცა გვაქვს ვადაჩენილი.

ნოკორწმინდის მე-XI ს. საბუთში მაგ. ნათქვამია: „კივშს ვუნაუასძისაგან ვიყიდე ვენაჯი... და მოწამე არიან კაცნი და გლეხთა მავეც“-ო, რისთვის და რა მიზნით, აქ აღნიშნული არ არის, მაგრამ ამავე ტეგლის შემდეგი უფრო სრული ცნობითგან ირკვევა. უშუალოდ მომდევნო ცნობაში ნათქვამია: „მუნვე კივშს ზოსქლელისაგან ვიყიდე ვენაჯი... მოწამე არიან კაცნი და მივეც გლეხსა საბეგროდ“, — „საწირვს. ნადარბაზევსა ბუ[ე]ლსა უკანათ მოვიგე მიწაი და მივეც გლეხსა საბეგროდ და მოწამე არიან კაცნი“-ო (ნოკორწმინდის XI ს. სიგ.: ტკბი II, 48).

ამ ორი ცნობითგან ირკვევა, რომ საბეგროდ გაცემა როგორც სახნავი მიწისა შეიძლებოდა, ისევე ვენახისაც. საბეგროდ მიმცემი მიწის მესაკუთრე იყო სოღმე. აღსანიშნავია, რომ სამსავე ზემომოყვანილ შემთხვევაში მიწის საბეგროდ ამღებნი გლეხები ყოფილან. მაგრამ ეს საყოველთაო მოვლენა იყო, თუ არა, მარტო ამ სამი ცნობის მიხედვით ამის გადაწყვეტა შეუძლებელია.

„ბეგარის“ შინაარსისა და მნიშვნელობის გამორკვევისათვის ძეგლებში საკმაო ცნობები მოიპოვება, მაგრამ ეს საკითხი „საქართველოს ეკონომიური ისტორიის“ სფეროს ეკუთვნის და ამიტომ იქ (ახალ გამოსაცემად დამზადებულ I წიგნში) არის განსაკუთრებით განხილული. „ბეგარა“ სხვის უძრავი საკუთრების პატრონთან შეთანხმებულს სარგებლობა-გამოყენებას წარმოადგენდა. საბეგროდ აღებული მიწის სამაგიეროდ მებეგრეს პირადი და ქონებრივი ვალდებულება აწვა, რომელიც გარკვეული სამსახურითა და მოსაცემლით გამოიხატებოდა.

§ 4. საკაბალოდ გაცემა-აღება

საკაბალოდ გაცემა-აღების შესახებ ცნობა ჯერჯერობით მხოლოდ ერთ ძეგლში, სახელდობრ, ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელში მოგვეპოვება. აქაც მხოლოდ ორგან იხსენიება: „ცხილათს მოვიგე მიწა და მივეც მათვე საკაბალოდ და მოწამე არიან კაცნი“-ო (ქც. II, 48). „სააღსებოდ ლეითის ძ[]რამ საჩხვორს სასკესა დაესხა და დაკოდნა და მისთუის საზღავად ავიღე საკიდს სახლი ჟავთა გაეთი (?) და ზედა [კა]ბალა დავედევით“-ო (ნიკორწმინდის XI ს. სიგ.: ქც. II, 49).

„კაბალა“ ტერმინი ს. ორბელიანს ასე აქვს განმარტებული: „გართა გააბარებენ სასარგებლოდ იფქლთა მოსაცემელად პირობითა რითმე სხვადასხვითა“-ო (ლექსიკ.). ამავე მეცნიერს შეტანილი აქვს ზმნის ფორმა „მიაკაბალოს“ რომელიც, ცხადია, რომელიღაც იურიდიული ძეგლითგან უნდა იყოს ამოღებული ამ სიტყვაზე საბას ნათქვამი აქვს: „კაბალად შეიქმნას“ პნიშნავსო (იქვე).

ორივე განმარტებითგან ჩანს, რომ ს. ორბელიანს ნიკორწმინდის სიგლის ცნობა ხელთ არ უნდა ჰქონოდა, არამედ სამაგიეროდ რაღაც სხვა წყაროები მოეპოვებოდა. პირველი მისი განმარტება შესაძლებელია მის-დროინდელი სოციალ-ეკონომიური ურთიერთობისა და ცხოვრების ანარეკლსაც წარმოადგენდეს და ან ზეპირ წყაროზე იყოს კიდევ დამყარებული, ან პირადი დაკვირვებისა, თუ ცოდნის ნაყოფი იყოს, მეორე-კი უფრო წერილობითი წყაროთგან ამოღებული ამონაწერის შთაბეჭდილებას ახდენს.

საკმარისია ადამიანი ნიკორწმინდის XI ს. საბუთის ცნობას ჩაუკვირდეს, რომ ცხადი შეიქმნეს, თუ რამდენად არ უდგება ს. ორბელიანის განმარტება ამ ძეგლში დაცულ გამონათქვამს: საკაბალოდ გაცემულად იქ ხარი-კი არ არის დასახელებული, არამედ მიწა. ამასთანავე ტერმინი „საკაბალოდ მიცემა“ და „კაბალისა დაღება“ ამტკიცებს, რომ „კაბალა“ მაშინ უძრავ ქონებას ეხებოდა და რაღაც გამოსაღებელის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო.

„კაბალა“ არაბული სიტყვაა. ასე არაბულად ხელშეკრულებას, სიმტკიცეს, დასასრულ იქარასა და საიჯარო ფულსაც ჰნიშნავდა. „კაბალა“ მოსკოვის სამეფოს მე-XVI ს. სოციალური ცხოვრების ტერმინოლოგიაშიც იყო მიღებული და თათრების წყალობით არის რუსეთში შესული. თათრულ საბუთებში კაბალა ვალის ხელწერილის მნიშვნელობით იხმარებოდა. ვალის ხელშეკრულებისაგან (კაბალა) წარმომდგარია კაბალური ყმობა (кабалное хозяйство). საკაბალო წიგნები რუსეთში მე-XIII ს. დამლევზე აღჩინდელი არ შეიძლება იყოსო. ხოლო, რაკი ვალის ძველ წიგნებში სარგებელი, ან ფულად, ან სულადად იყო ხოლმე გადაკვეთილი და სულადად გადაწყვეტილი სარგებლის გადახდა მსესხებელთან პირადი სამსახურის საბითაც იცოდენ ხოლმე, ამიტომ ასეთ კაბალას მსახურებითი კაბალა („служилая кабала“) ეწოდებოდა (იხ. პროფ. В. Сергеевич, Древности рус. права, მე-3-ე გამოც 1, 159—160).

ქართული ძეგლების ცნობები საკაბალოდ მიცემის შესახებ რუსულ წყაროებთან შედარებით რამდენიმე საუკუნით უფრო აღჩინდელია და პათ შორის ჭრონოლოგიურის გარდა არსებითი განსხვავებაცაა: თუ რუსეთში კაბალა ვალსა ჰნიშნავდა და აღებულ ვალში გადასახდელ სარგებელს, საქართველოში უძრავ ქონებას ესება: ნიკორწმინდელს ცხილას „მიწა“ შეუძენია („მოვიგე“) და იმათთვისვე, ვისგანაც შეუძენია, მიუცია „საკაბალოდ“. ეს ვარემოება, რომ საბუთში ნათქვამია, ამის „მოწამე არიან კაცნი“-ო, ცხად-ყოფს, რომ მიწის საკაბალოდ მიცემა ვალდებულებითს ხელშეკრულებას წარმოადგენდა.

რაკი ნიკორწმინდელს ეს შეუძენილა მიწა წინანდელი პატრონებისთვისვე მიუცია საკაბალოდ, უეჭველია, რომ ამ წინანდელ პატრონებს ეს მათგან შენაძენი დასამუშავებლად და სახმარებლად უნდა ჰქონოდათ მიცემულნი, რასაკვირველია, განსაზღვრული პირობითა და ქონებრივი საზღაურით. ამათვე აიხსნება გამონათქვამი სახლსა „ზედა კაბალაჲ და ვსდევი თ“-ო. „კაბალაჲ“ აქ იმ ქონებრივი სახლის, სახელდობრ თათქოს სახლის ქირის, აღმნიშვნელი უნდა იყოს, რომელიც საკაბალოდ მიღებული ქონების მფლობელს პატრონისათვის უნდა გადაეხადა. მაგრამ საკაბალოდ მიცემა აღების იურიდიულ ბუნებას და პირობებს ჯერ კიდევ გამოარკვევა სჭირდება, რათგან ორი შემთხვევით, ცნობა ამის ვასაშუქებლად, რასაკვირველია, საყმარისი არ არის.

თავი მესამე

სამოსამუშაო

კორილეთის სახარების მინაწერთა შორის დაცული ორი ნასყიდობის წიგნის ბოლოში, როგორც ნასყიდობის შესახებს 6-ში უკვე მოყვანილა გვქონდა (იხ. აქვე, გვ. 312). შემდეგია ნათქვამი: „ვინცა ესე დაწერილი შალოს, ათი ბოტანატა ზდოს და ესე გაგებული პასრევე იყოს“-ო, ან კიდევ — „ვინცა ესე დაწერილი შალოს, ლბ (32) დრაქკანი ზდოს და ესე არცა ეგრე იშალოს“-ო.

ამ ორსავე ნასყიდობის წიგნში მაშასადამე, საბუთისა და პირობის მშლელი-სა და მაქცეველისათვის, სხვა საბუთებში სვეულბრივ დართული წყველა-კრულის მაგიერ, პირობის დარღვევისათვის ფულადი საზღაურია დანიშნული და ამისდა მიუხედავად და საზღაურის გადახდენების შემდგომაც თვით ნაქმნარის კვლავინდელი უქცევლობაა დადასტურებული.

ბეჭა-აბუღას სამართლის წიგნში ხელშეკრულების პირობის დარღვევისათვის დაწესებულს საზღაურს „სამოსამშლელს“ ეწოდება (§ 90).

ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ, ამ „სამოსამშლელს“ შესახებ IX—XIII სს-ის ძეგლებში ცნობების, ჯერჯერობით მაინც, სიმცირის-და მიუხედავად, ასეთი საზღაურის ხელშეკრულებაში შეტანა მაშინ იშვიათი შემთხვევა არ უნდა ყოფილიყო.

ასეთი სამოსამშლელი საზღაურის წესი, როგორც ცნობილია, რომაულ სამართალშიაც არსებობდა, სადაც ამ საზღაურს *stipulatio poenae* ეწოდებოდა. და ბიზანტიურ სამართალშიაც, სადაც მას *πρότιυμ*-ს ეძახდნენ (იხ. P. F. Girard, Manuel élém. de Droit Romain, 5-ième éd. 1911 წ. გვ. 452 და K. E. Zacharia von Lingenthal, Geschichte... გვ. 305—308). მაშასადამე, „სამოსამშლელი“ უდრის გერმანულს *Conventionalpön*-ს.

თ ა ვ ი მ ე მ ე ჯ ვ ს ე

სესხი და ვალი

§ 1. ამის შესახებ წყაროებზე

სესხი და ვალი სოციალური ცხოვრების ისეთ სფეროს ეხება, რომლის შესახებაც ცნობები საისტორიო ძეგლებში, რასაცვირველია, არ შეიძლება რომ იყოს. ამ პრობლემის შესასწავლად საკანონმდებლო და მოქმედი სამართლის ძეგლებია საჭირო, უმთავრესად ვალის წიგნები. ერთის გარდა ამ ხანის ვალის წიგნი გადარჩენილი არ არის: ჯერჯერობით მაინც გამოქვეყნებული არ ყოფილა. ასეთ პირობებში მკვლევარს სესხსა და ვალზე ბევრი არაფრის თქმა არ შეუძლიან, რათვან ხელთ მას შეიძლება მხოლოდ ამის შესახები ტერმინოლოგია და თითო-ორილა, ნაწყვეტ-ნაწყვეტი, შემთხვევით გადარჩენილი ცნობა ჰქონდეს. როგორც ქვემოთმოთხრობილთვან ცხადი გახდება, ზოგიერთი საკითხის გამორკვევა ასეთი წყაროების საშუალებითაც შეიძლება. რაკი ებრაელთა საღმრთო წერილში სესხისა და ვალის შესახებ საყმაო ცნობები და დებულებები მოიპოვება, ამის წყალობით ქართული სამართლის ისტორიკოსს სესხისა და ვალის შესახები ქართული ტერმინოლოგიის შესწავლა შეუძლიან უკვე იმ ხანითვან მოყოლებული, როდესაც საღმრთო წერილი ქართულად ითარგმნა. შემდეგ ამას ძეგლებში ვაფანტელი მცირეოდენი ცნობებიც ემატება. ნათარგმნი თხზულებების ცნობები უცხო ქვეყნის სოციალური ცხოვრებისათვის არის დამახასიათებელი, ამიტომ თავდაპირველად სჯობია ქართული ცხოვრების ამ თვალსაზრისით დამ-

სურათებელი ცნობები განვიხილოთ, ხოლო შემდეგ ნათარგმნი ძეგლების ძველი ტერმინოლოგიის ანალიზიც მოვიშველიოთ.

§ 2. ქართული ძეგლების ცნობები

კონსტანტინე-კაბაის მარტვილობის ავტორს მოთხრობილი აქვს, რომ კახსთან „მრავალნი ზოივლტოდეს ... შორის ქვეყანათ ლტოლვილნი თანამდებთა თვისთაგან. ხოლო ნეტარებითა დიდითა გარდახდის თანანადებნი ივა მათნი“-ო (სქს სამოთხე 264).

ვაჰანის მონასტრის წესდებამი განსაზღვრულა, რომ „არავს მათაგანსა ჭელ-ეწიფების მონასტრსა ამს შინა... ვახშად და აღნადგინებად გაცემამ საყმართა შოფლიოთა, ვინა დაჭირებულთა ზედა“-ო (მომლ. ისტ. საბ. 35).

„შევასშობა“ სავანეში იმდენად მიუტყვებელ დანაშაულებად იყო მიჩნეული, რომ ამის მიმდევარი უნდა დაწესებულეებითგან ვანედენათ (იქვე).

ათონის მონასტრის ალაპებში აღნიშნულა, რომ, როცა პაულე მამასახლანად აღრჩევიათ, იყო ქართველთა „მონასტერი ეზომ გლახამ და ვალთა უფალი, რომელ ხუთასი დრაჰმანი იყო გარდაუკდელი და სოფელნი დაჭირულნი... დიდისა აღმწერლისაგან საშეფოათა ბრძანებითა“-ო (ათონის კრებული, 269—270).

ამ სამ აშონაწერში ქართული IX—XII სს. სესხისა და ვალის შესახები ვითარების სურათი და ხვეუღებრივი ტერმინოლოგია გვაქვს დაცული. ერთის მხრით დასახელებულია „ვაშად და აღნადგინებად გაცემამ საყმართა... დაჭირებულთა ზედა“. მოვლენა აქ დახასიათებულია გამსესხებულის მოჭმედების დასურათებით.

შორეს მხრით აღნიშნულია „თანანადები“ და „ვალი“, ვალის მნიშვნელობით იმგვარადვე, როგორც „ვალთა უფალი“ მოვალის აღსანიშნავად.

დასასრულ, მოვალის ორგვარი შესაძლებელი ბედია წარმოდგენილი: ან ვალთა, თუ თანანადების „გარდაქდა“, ე. ი. სესხის დაბრუნება, ანდა ვალი „გარდაუკდელი“ და ამ ვალგადაუხდელობისათვის შეუძლებელი მოვალის უბრავი ქონების „დაჭირვა“ (სოფელნი დაჭირულნი), ე. ი. დაყადაღება, ანდა „თანანადებთა თვისთაგან ლტოლვა“ შორეულ ქვეყანაში და იქ გადახვეწა.

„საყმართა გაცემა“-ს ორნაირი მიზანი ჰქონია: „დაჭირებულნი“, ე. ი. გაჭირებული სესხის ამღები, ან „აღნადგინები“-ს გადახდელი უნდა ყოფილიყო, ან არა და „ვაშა“ უნდა შეეცა მსესხებლისათვის.

§ 3. სესხისა და ვალის ტერმინოლოგია

საღმართო წერილის ქართული თარგმანი საშუალებას გვაძლევს გველა, როგორც ზემოდასახელებული, ისევე სხვა ძეგლებით წერეთი უცნობი და მხოლოდ დაბადების თარგმანში დაცული ტერმინების ხნიერბაყ გამოვარკვიოთ და მათი მნიშვნელობაც ზედმიწევნით შევიტყოთ. ამ უბველეს ქართულ ნათარგმნი ძეგლებში თანანადებისა, ვახშის და აღნადგინების გარდა ვხვდებამ „ვახში“-ცა და „ხეხში“-ც და მათგან ნაწარმოები სხედასხვა ტერმინები.

ს. ორბელიანი სიტყვით „სესხი“ თითქოს უნდა იყოს „ვალის უსარგებლო“. ამ განმარტების საბუთად მას 2 მჭულის 230 აქვს დასახე-

ღებული (ლექსიც) ხოლო „ვასხი“ ამავე მეცნიერის აზრით უნდა „ვალის წესიერი სარგებელი“ ყოფილიყო (იქვე). მაგრამ ნათარგმნი ძეგლების შედარებითი შესწავლა ამ განმარტებას არ ამართლებს.

„იუნენ ვინზე, რომელნი იტყოდეს: „სესხით მოვიღოთ ვიცხლი ხარკთა ზედა მეფისა, მივცეთ აგარაკნი ჩუენნი და ვენაკნი ჩუენნი და სახლნი ჩუენნი“ ნუემიასი 5), და „აწ აჲ ჩუენ დამონავებულ ვართ, ძენი ჩუენნი და ასულნი ჩუენნი ბონებასა შინა“ (იქვე 5).

„სესხით მოვიღოთ“ უღრის ბერძნულს *ἐμναυαίεμα*, ლათინურს *mutuo sumamus* (Esdrae 5). ამგვარად „სესხი“ ბერძნული *τὸ ἐμναυαίεμα*-ის, ლათინური *mutuus*-ის შესატყვისობას წარმოადგენს. ხოლო „სესხით მოღება“ *ἐμναίεμα*-ის და *mutuam sumere*-ს უღრის.

„ვასხი მისცე მას, რაოდენიცა აელდეს“ (2 შჯულისა 15_რ). „ვასხი“ უღრის ბერძნულს *ἐμναυα*, რაც ძველს *τὸ ἐμναυαίεμα*-ს და ლათინურს *mutuus*-ს უღრის ე. ი. სესხს, სარგებლად გაცემულს ფულს, თუ სახმარს კნიშნავდა.

„ვასხის მიცემა“ ბერძნული *ἐμναυαίεμα*-ის თარგმანს წარმოადგენს. სომხურად „ვასხის“ შესატყვისად *փոխ*-ია ნახზარი, *սայ փոխ*.

„ავასხებდე ნათესავთა შრავალთა, ხოლო შენ არა ივასხებდე და მთავრობდე შენ ნათესავთა შორის შრავალთა, ხოლო შენზედა არავინ მთავრობდეს“ (2 შჯულის 15_დ). ბერძნულში „ვასხება“-ს შესატყვისად *ἐμναίεμα* ზნნა ნახზარი, ლათინურში *foeneror*, სომხურში *սայ փոխ*, ხოლო „ივასხებდე“ *mutuum accipere*, *սանուցուս փոխ*.

ვასხის ამღებისა და მიმცემის აღმნიშვნელი ტერმინები ესადას 24_ე-ში გვხვდება, რომელშიაც ნათქვამია: „იყოს ერთი ვითარცა მღდელი, და ყრბა ვითარცა უფალი, და მკევალი ვითარცა უფალი. და იყოს შეიდეველი, ვითარცა განმეიდველი, და მოვასხე, ვითარცა მავასხებელი, და თანამღები, ვითარცა რომლისა თანაედვას“-ო.

თავისი აგებულების მიხედვით „მავასხებელი“ უეჭველია ვასხის მიმცემს უნდა კნიშნავდეს, ხოლო „მოვასხე“ ვასხის ამღებელს¹.

¹ მაგრამ ბერძნულ-ლათინურ-სომხურ თარგმანებში ამ ალაგას ეს ტერმინები წინაუცნობა დალაგებული: *ὁ ἀγοράζων ὡς ὁ πωλῶν, ὁ δανίζων ὡς ὁ δανιζόμενος, καὶ ὁ ἐφίλει ὡς ὁ ἐφίλει*—*sicut emens, sic ille, qui vendit: sicut foenerator, sic is qui mutuam accepit: sicut qui repetit, sic qui debet.*—*სეჩქი ვიღვს ხრეს ვყანათასხას, ს փոխათას ხრეს ვփ-փათას, ს պարտասանს ხրეს վարտասար.* ამ თარგმანების სიტყვი-სიტყვი შესატყვისობაზე რომ დაგვეპარებინა ზემომოყვანილი ტერმინების მნიშვნელობას განსაზღვრა, მაშინ ქართული ენის ბუნების საწინააღმდეგოდ „მოვასხე“ გამსესხებულად და „მავასხებელი“ აიღვე შესხებულად, ვალის ამღებად მიგვეჩნია. მაგრამ ეს ესადას ამ მუხლის მთელ აგებულებას ეწინააღმდეგება, რომლის პირველ ნახევარში უაღრესი მნიშვნელობის სიტყვა უმცირესი მნიშვნელობისა მისდევს: ერთ-მღდელი, ერთ-უფალი, მხევალი-უფალი. ამიტომ შემდეგშიც, ამ მუხლის მეორე ნახევარშიაც ანალოგიურად ვერ სესხის ამღები უნდა იყოს დასახელებული, ხოლო შემდეგ სესხის მომცემა, ვერ მოვალე შემდეგ ვალის მიმცემა. ეს ტერმინთა თანამდევრობის წესი ბერძნულსა, ლათინურსა და სომხურ თარგმანებში დარღვეულია და უაღრესი მოპრუნებელი. მაგრამ ანალოგიურად და თვით დედანში რომ სწორედ ასე უნდა უფიქლოვო დალაგებული რომელიც ქართულ თარგმანშია, ამას თვით ესადას ებრაული ტექსტი ამტყვებს, რომელშიაც ეს მუხლი ასეა გამოთქმული: *და იყოს ასეთსავე მღვთმარებელთაში ერთ-და და მღდელიც, მონაც და მისი უფალიც, მხევალიც, და მისი ქალბატონიც, მთავალიც და გამყიდველიც, სესხის ამღებოც და გამსესხებელიც, ვასხის ამღებოც და მავასხეც.* ამგვარად ქართულ თარგმანს ამ ალაგას ებრაული ტექსტის შინაარსი სისწორით აქვს ვადმოცემული და დაცული.

ნათარგმნი თბზულებების მიხედვითაც „მავასხებელი“ უდრის ბერძნულს *ბ ზავსწოუ-ს*, ლათინურს *generator-ს*, ან *lenerator-ს*, სომხურს *ჟიქაჟოთის-ს*. ხოლო „მოვასხე“ ბერძნულს *ბ ზავსწამავი-ს* ლათინურს *is, qui mutuum accepit*, სომხურს *ჟიქაჟოთის-ს* უდრის.

ვალის აღსანიშნავად საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში ტერმინად „თანანადები“-ც არის ნახმარი. „მიუტეო შენ ყოველი თანანადები შენი, რა მცა თანადევას მოყვასსა შენსა“-ო, ხოლო „შორიელსა არა მიუტეო, არამედ მოჰკადო რა მცა თანადევას“-ო (2 წიგნისა 15). „მომიტევენ ჩუენ თანანადები ჩუენნი, ვითარცა ჩუენ მიუტევენ თანამდებთა მათ ჩუენთა“ (მათე 6₁₂). „თანანადები იგი მიუტევა“ (მათე 18₂₂, 30). — „ბოვა მოყვასი თვის, რომელსა თანადევა მისი ასი დრაჰკანი“ (იქვე 18₂₂).

ამგვარად „თანანადები“ იმას ეწოდებოდა, რა მცა თანადევა ვისმეს ვისიმე და უდრდა ბერძნულს *ბ ზავსი*, ან *ბ ზავსამავი-ს*, ან *ბ ზავსი-ს*, ლათინურს *mutuum-ს* და *debitum-ს*, სომხურს *ჟარჟო-ს*, ან *ჟიქა-ს*, ერთი სიტყვით ვალის შესატყვისობას წარმოადგენს.

„მოკლად თანანადებთაჲ, ვალის გადახდევინება, უდრის ბერძნულს *ბ პავსი-ს*, სომხურს *ჟარჟანჟი-ს*.

ხოლო „თანანადების მიტევაჲ“ ვალის პატიება, ვთანაწორება ბერძნულს *ბ ზავსი რავსი-ს* ან *ჯავსი-ს*, სომხურს *ჟიქაჟიქან ჟარჟოთი-ს*, ლათინურს *remissio-ს*.

როგორც მათეს 18_{22-ის} და 18_{23-ის} შედარებითგანაც ჩანს, „თანანადები“ იმ პირს ეწოდებოდა, რომელსა თანადევა, რომელსაც სესხი, ვალი ჰქონდა აღებული და ბოვალე იყო. ბერძნულში ამის შესატყვისობად აქ და ქადას 24₂ *ბ ზავსამავი*, *ბ ზავსი* ლათინურში *debitor*, სომხურში *ჟარჟოთი* გვევლინება. ხოლო „რომელსა თანადევას“, უდრის ბერძნულს *ბ ზავსი*, ან *ბ ზავსამავი* (*Quis ხელნაწერით*), *ბ ზავსი*, სომხურს *ჟარჟოთი*. საყურადღებოა, რომ აქ ქართულ თარგმანში გამსესხებლის აღსანიშნავად „თანანადების“ მსგავსად ტერმინი-კი არ არის ნახმარი, არამედ წინადადებით არის ახრი გადმოცემული. საერთოდ სხვაგანაც არსადა ჩანს მევალის, მავასხებლის შესატყვისი ტერმინი თანანადების ძირისაგან ნაწარმოები და არსებითად ამ სიტყვისაგან ასეთი ტერმინის წარმოება შეუძლებელიცაა.

აღსანიშნავია, რომ „ვალი“ ძველ ძეგლებში, ან არ გვხვდება. ან ისეთი იშვიათი სიტყვა უნდა იყოს, რომ ჯერ არ ნახს. ამ ცნების აღსანიშნავად „თანანადები“, ან „ვასი“ იხმარებოდა. მე-IX—XI სს. ძეგლებშიც ვალის მაგიერ წინანდებურად თანანადები იხმარება და ჯერ კიდევ გამოსარკვევია, როდის ქრება ძველი ტერმინი და მის მაგიერ „ვალი“ შემოდის. მე-XII ს. დამლევის და უმჯველია უფრო ადრეც „ვალი“ ძველი თანანადების მაგიერ უკვე ჩანს და ათონის აღაპებში გამოხატულება „ვალთა უვალი“-ც კი გვხვდება (იხ. ათონის კრებული გვ. 269—270). ეს სიტყვა განმარტოებულია და თუბცა ამ ცნებასთან დაკავშირებული არა ერთი სიტყვა მოიპოვება (დავალება, ვალიანი, დავალიანება, ვალდებულება და სხვა), მაგრამ ყველა „ვალი“-საგან არის ნაწარმოები, თვით ამ სიტყვის ძირი-კი გამოურკვეველი რჩება. ესაიას 50-ში ნათქვამია: „ვისჲს მოვალე მან ვაგ-

ყიდენ თქვენ“. ქართული „მოვალე“ აქ ბერძნულს *πρωχρεω-*-ს, ლათინურს *creditor*-ს, სომხურს *բարակա*-ს უდრის.

„მოვალე“-ს ასეთი მნიშვნელობა უცნაურია, რათგან ესლა და უკვე დიდხანა, რაც „მოვალე“ იმ პირსა პნიშნავდა, რომელსაც ვალი ედვა, ხოლო, ვინც ვალს აძლევდა, იმას „მევალე“ ჰქვიათ. ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ს ა ც ეს ტერმინები ასევე აქვს განმარტებული: მისი სიტყვით „მევალე ვალის გამცემი“ არის, ხოლო „მოვალე“ ისაა, ვისაც „ვალი თავსა ედვას“ (ლექსიკ.). ამიტომ ჯერ გამოსარკვევია, ბაქარის გამოცემაში აქ კორექტურული შეცდომა ხომ არ არის „მევალის“ მაგიერ და ეს სიტყვა მერმინდელი ჩანართი ხომ არ არის?

§ 4. ხარგებლისა და ვალის გადახდის აღმნიშვნელი ტერმინოლოგია

თუ ვაჰანის მონასტრის წესდებაში „ვახში“ და „აღნადგინები“ ცალ-ცალკეა დასახელებული და ნათქვამია „ვახში და აღნადგინებად გაცემად საკმართა“-ო, ეს გარემოება იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ „ვახში“ და „აღნადგინები“ სხვადასხვა ცნების გამოხატველი უნდა ყოფილიყო.

ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ს ა ც გამოსლვათა 22₂₃-ის დამოწმებით განმარტებული აქვს: „ვახში ვალის სარგებლის სარგებელი უწესო“-ო. „აღნადგინებ“-ზე კიდევ ამავე მეცნიერს ლევიტელთა 25₃₆-ის თანახმად ნათქვამი აქვს: „უწესო ვალის სარგებელი“-ო (ლექსიკ.).

გამოსლვათა 22₂₇-ში ნათქვამია: „უკუეთუ ავასხო ვეცხლი მმასა შენსა დავრდომილსა მოკუდავსა, რომელი იყოს შენ შოვრის, არა მოჰკდიდე სწრაფით და არა დასდვა მას ვაკში“-ო. ხოლო ლევიტელთა 25₃₆-ში სწერია: „არა მოიღო მისგან ვახში აღნადგინები“-ო. ამავე წიგნის 25₁₇-ში დასასრულ ნათქვამია: „ვეცხლი შენი არა მისცე მას ვაკში და; განსამრავლებლად, არა ავასხო მას საზრდელი შენი“-ო.

ქართული თარგმანის „ვახში“, ან „ვაკში“ უდრის ბერძნულს *τὸ χρεῖος*-ს და ლათინურს *usura*-ს. ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს ა ც ბერძნული „პოტოკოს“-ის შესატყვისად „მცირე შჯულისკანონ“-ში „ვახში“ აქვს ნახმარი (გვ. 89, წ. 11). არც ერთი, არც ბერძნული და არც ლათინური, ტერმინი სარგებლის სარგებელს არ პნიშნავს, რომელსაც რომაელები *usurae usurarum*-სა და *anatocismus*-ს უწოდებდენ, არამედ მხოლოდ სარგებელს. მართო ქართველი მთარგმნელისაგან ნახმარი გამონათქვამი „ვაკში აღნადგინები“ უნდა ბერძნული ტექსტის *τὸ χρεῖος* იბზე *ἐπὶ πλεονεξίᾳ*, ე. ი. არა მოკარბებული სარგებელის თარგმანს წარმოადგენდეს. სომხურად აქ იგივე ტერმინია ნახმარი და წერია: *վաչխևև սոխախ*, ლათინურ თარგმანში კი ნათქვამია: *nec accipias usuras ab eo, nec amplius, quam dedisti* ე. ი. არა მიიღო მისგან სარგებელი იმაზე მთკარბებულნი, რამდენიც მიეციო.

ლათინური თარგმანის დანართი წინადადება, რომელიც უხსნის მკითხველს, თუ რამდენად არ უნდა გაზრდილიყო გასესხებული სათავენოს სარგებელი, მართლაც ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, რომ ამ ადგილას ნახმარი ტერმინი თითქოს სარგებლის სარგებელს უნდა ჰგულისხმობდეს. ნამდვილად-კი აქ იმდენად სარგებლის სარგებელზე არ არის საუბარი, რამდენადაც გადასახდელი სარგებლის რაოდენობის განსაზღვრაზე, იმის მსგავსად,

როგორც რომაულ სამართალში არსებობდა დებულება, რომლის მიხედვითაც გადახდილი სარგებელი სესხზე ერთიორად მეტი, *ultra duplum* ორჯერზე უარესი არ შეიძლება ყოფილიყო. იუსტინიანე კეისარის განკარგულებით სარგებელი სესხზე მეტი არც -კი უნდა ყოფილიყო გადახდილი (იხ. P. Z. Girard. *Manuel de droit romain*, 517).

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ ს. ორბელიანის განმარტება შინაარსის მიხედვით დაახლოვებით არის შედგენილი. ნათარგმნი ტერმინების თვალსაზრისით არა ჩანს, რომ ამ ხანაში „ვახში“ სარგებლის სარგებელს კნიშნავდეს. არამედ სარგებლის შესატყვისი იმდროინდელი ტერმინია.

იმ ხანაში, როდესაც საღმრთო წერილი ქართულად ითარგმნებოდა, სიტყვა „სარგებელი“ ჯერ სესხისა და ვალის სამართალთან დაკავშირებულ ცნებების აღმნიშვნელი ტერმინი არ ყოფილა. არამედ ზედსართავი სახელის „სასარგებლო“-ს შესატყვისი იყო. მათეს 12-ში მაგ. ნათქვამია: „რამე სასარგებლო იყოს კაცისა, უკუეთუ სოფელი შეიძინოს და სული თვისი იწვიოს“-ო, ე. ი. რას არგებსო. ხოლო „სასარგებლო“ (ივანე სოლოშ. 314) ნახშირია მარგებლის, გამორჩენისა და განოსადევის მნიშვნელობით.

რაც „სარგებელი“ მაშინ ტერმინი არ იყო, სარგებლის ცნების გამოსახატავად იმ დროს „ვახში“ ყოფილა. „ვახში“ ან „ვაჰში“, როგორც ნათარგმნი თხზულებების შედარებითი შესწავლით უკვე დავრწმუნდით, „სარგებლის“ აღმნიშვნელი ძველი ტერმინი იყო. რასაც ვიკრძევა, ვახში და ვაჰში ერთი მეორის ფონეტიკური სახეცვალა უნდა იყოს.

„ვახში“ პროფ. ნ. შარას სომხური *ქოჯი* „ვაშხ“-ის ვარდმონაცემად მიაჩნია. მისთვის გადაუწყვეტელია „ვახში“-ს კავშირი „ვახ“-თან, რომლისგანაც ნაწარმოებია ზმნა „ვახხო“ ასესხოო (იხ. იპოლოტე, T. P. III, გვ. XIII). მაგრამ ასეთი საკითხის გადასაწყვეტად, უეჭველია, სომხური „ვაშხ“-ის ეტიმოლოგიის ცოდნა საჭიროა. პროფ. პ. ჰუბშმან-ს სომხური *ქოჯი* „ვაშხ“ სპარსულითგან წასესხებ სიტყვად მიაჩნია. ფაქტურად „ვაშხ“ სარგებელს, ხოლო ზენდურად „ვახშა“ ზრდას, მატებას კნიშნავდა (იხ. H. Hübschmann. *Armenische Grammatik* I. Teil, *Armenische Etymologie*. Leipzig 1895 წ., გვ. 243). რაც სპარსულად ამ სიტყვას თავისი სრულებით ნათელი ეტიმოლოგია აქვს და „ვახშ“ ნაზარდს, შენაზრდსა კნიშნავს, სომხურად-კი მას ძირი არ უჩანს. ამიტომ პროფ. პ. ჰუბშმანის დებულება ამ სიტყვის სომხურში სპარსულითგან წასესხობის შესახებ სრულ კომპარატივად უნდა იქმნეს მიჩნეული.

ქართული „ვახში“ და „ვაჰში“ სპარსულს, ფაქტურს ფორმას ზედმიწევნით იცავს, სომხურს-კი პირიქით ბევრათაგანადამულობა ახასიათებს და ეს ტერმინი „ვაშხ“-ად აქვს ქცეული. ამიტომ ქართული „ვახში“ სომხურ „ვაშხ“-სა-კი არა, არამედ სპარსულ-ფაქტურად „ვახშ“-ს წარმოადგენს და უშუალოდ ფაქტურითგან უნდა იყოს შეთვისებული.

რაც „სარგებელი“ მე-XII სს. დამლევისა და მე-XIV ს. საკანონმდებლო ძეგლებში გვხვდება იმ მნიშვნელობით, როგორც ეხლა გვესმის და „ვახში“ თა-

ვის ადვილს „სარგებელს“ უთბობს, ამიტომ, „ვახშს“ მხოლოდ ამ დროითგან მოყოლებული შეიძლება რომ სარგებლის სარგებლის მნიშვნელობა მიჰნიჭებოდა.

მაგრამ ამავე დროს, რაკი ირკვევა, რომ „ვახში“ სპარსულითგან ნასესხები ტერმინია, იბადება საკითხი, რომელი ქართული სიტყვა უნდა ყოფილიყო „ვახში“-ს შეთვისებამდე „სარგებლის“ ცნების აღსანიშნავად? ამ ცნებისათვის რომ ქართული ტერმინი უნდა ყოფილიყო, ამას ის გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ ვალდებულებითი სამართლისათვის ქართულს საერთოდ კარგად ჩამონაკვთილი ტერმინოლოგია აბადია და კერძოდ სესხისა და ვალის შესახები სხვა ტერმინებიც მომეტებულად ქართულია.

ასეთ ქართულ ტერმინად ძველ შწერლობაში „აღნადგინები“ გვევლინება. მართლაც ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს სიტყვით „აღნადგინები“ თითქოს ვალის უწესო სარგებელი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ტერმინი „აღნადგინები“-ის მნიშვნელობა ეფთვმე მთაწმიდელს, რასაკვირველია, საბა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ზ ე უკეთესად შეიძლება და უნდა სკოდნოდა და ეს საშუალებას მოგვცემს ის მაინც გამოვარკვიოთ, თუ რამდენად სწორეა საბას ცნობა, რომ „აღნადგინები“ ვალის უწესო სარგებელი უნდა ყოფილიყო. ეგების ეს სიტყვა მე-X ს. დამლევსა და მე-XI ს. დამდეგს უკვე შწიგნობრული ტერმინი იყო, მაგრამ იმის გამორკვევასაც, უეჭველია, მნიშვნელობა აქვს, თუ მე-X—XI სს-ში მისი მნიშვნელობა როგორ ესმოდათ. „მცირე შჯულისკანონ“-ში ეფთვმე მთაწმიდელს „აღნადგინები“ გამოუყენებია. მე-15 წ-ში ნათქვამია: „ეპისკოპოსი, ანუ ხუცესი, ანუ დიაკონი უკუეთუ ვახშთა და აღნადგინებთა აღიღებდეს“, ან ამას თავი დაანებოს, ან გადაყენებულ იქმნესო. „ვახშთა და აღნადგინებთა“ ბერძნული ტექსტის τὰχαις ἢ τὰς λαγυμίνας ἐκατοστάς-ს უდრის. ამგვარად ქართული „აღნადგინები“ გამოუყენებია ბერძნული ἐκατοστάσις τὰχαις-ის შესატყვისად, რომელიც ლათინურად ცნობილია centesimae usurae-ს სახელით. პროფ. კ. ცახარცე ფონ ლინგენთალ-ს გამორკვეული აქვს, რომ ეს ბიზანტიაში ნებადართული უმაღლესი წლიურ 12%-ან სარგებლის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო (იხ. Geschichte des griechisch-römischen Rechts გვ. 308—309). ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ „აღნადგინები“ სარგებლის სარგებლის, ან უწესო სარგებლის მნიშვნელობის მქონებელ ტერმინად-კი არა, არამედ უდიდესი, მაგრამ კანონიერი სარგებლის აღმნიშვნელ სიტყვად მიაჩნდათ.

ასე გამოუყენებია ეს ტერმინი ეფთვმე მთაწმიდელს, მაგრამ ძველად მას საერთოდ სარგებლის მნიშვნელობა ჰქონია.

„აღნადგინები“ და „აღნადგინებად გაცემა“ დაბადების ქართულ თარგმანში ბერძნულს τὰχαις-ს, ματὰ τὰχαις βιβλά-ს, ლათინურს usura-ს, ad usuram dare-ს, სომხურს վարձ-ს, ՚ի վարձու տալ-ს (იეზეკიელის 18₁₂, — ნეემიასი 5₇, — ლათ. = ეზრას 5₇, ხოლო ნეემიას 5₇-ში სომხურად ნახმარია վարձ-ი) უდრის.

წ ნ. ვალისა და სესხის არსებითი მხარე ტერმინოლოგიის ანალიზისა და მიხედვით

როგორც უკვე დავრწმუნდით, ნათარგმნი თხზულებებითგან ცხადი ხდება, რომ „სესხი“ და „ვახში“ ერთსა-და-იმავეს ჰნიშნავენ. თუ ადამიანი დააკვირდება, ადვილად შეამჩნევს, რომ ამ ორ ტერმინს თვით აგებულებაშიც მსგავსე-

მა უტყობა: თრევს მეორე ნაწილადი „სხი“ აქვს და მხოლოდ თავკიდური მარცვლებით „სე“ და „ვა“-თი განსხვავდებიან ერთიმეორისაგან. ბუნებრივად იბადება საერთო, აქ ხომ თავსართებთან არა გვაქვს საქმე? „სე“ შესაძლებელია „სა“ მაწარმოებელი თავსართის ფონეტიკური სახეცვალის იყოს. მაგრამ ეს შესაძლებლობა რომ დამაჯერებელი შეიქნეს, უპირველესად, რასაკვირველია, უნდა „სხი“ ძირის მნიშვნელობა ვიცოდეთ, რომლისთვისაც ჯერ განმარტება არა ჩანს.

მაგრამ „სხი“ ძირის მნიშვნელობასაც რომ გვერდი აუქციოთ, მარტო მაწარმოებელ თავსართთა განსხვავებულობის მიხედვით საფიქრებელი ხდება, რომ საეჭვოა თავდაპირველად „სესხი“ და „ვასხი“ ერთი-და იმავე მნიშვნელობის სიტყვები ყოფილიყვნენ. ამის გამო მათი მნიშვნელობის გაოვიუება მერმონდელი, სახელდობრ, იმ ხანის მოვლენა უნდა იყოს, როდესაც დროთა განმავლობაში მათი აგებულების შეცვლა და ცოდნა უკვე გაქრა და ცხოვრებასა და მწერლობაში ამ ტერმინებს გარდა სხვაც განხდა.

თუ „ვასხი“-სა და „სესხი“-ს ეტიმოლოგია და შინაარსი ჯერ-ჯერობით გამოურკვეველია, სამაგიეროდ ტერმინების „თანანადები“-სა და „თანამდები“-ს აგებულება სრულიად ნათელია და მათი განმარტება თვით ტექსტებშიაც მოგვეპოვება. „თანანადები“, როგორც დავრწმუნდით ის იყო, „რადცა თანანადევა“ აღაშანს, რაც სხვისგან აღებულთა თავისთან ედვა, ჰქონდა. ხოლო „თანამდები“ სწორედ იმ პირსა მნიშნავდა, რომელსაც სხვისგან აღებულთა რაიმე სახმარი, თუ ფული თავისთან ჰქონდა.

სხვისგან აღებულთა სახმარი და ფული, რასაკვირველია, მოსახმარებლად იყო ხოლმე ნასესხები და ამიტომ ის იხარჯებოდა და ჭრებოდა. დადებული პირობის თანახმად-გი „თანამდები“, ანუ მოვალეს გამსესხებლისათვის მოცემული სახმარი, თუ ფული ვარკვეული ვადისათვის უნდა უკან დაებრუნებინა. რაკი სესხი უკვე მოხმარებული და დახარჯული იყო, იგი თანამდებისა, ანუ მოვალისაგან უნდა აღდგენილი ყოფილიყო. ამგვარად უკან დაბრუნებულ „თანანადები“ არსებითად „აღნადგინები“ იყო. თავისი აგებულობისდა მიხედვით ამ ტერმინს თავდაპირველად სწორედ დახარჯულ-მოხმარებული სესხის აღდგენილობის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. ბუნებრივია, რომ ეს ცნება მაშინ დახარჯული სათაფნოს სარგებელსაც ჰკულისხმობდა.

საყურადღებოა, რომ ბერძნულს სარგებლის ცნების გამოსახატავად გამოყენებული აქვს ტერმინად *usura*. სიტყვა, რომელიც „შოპას, ნაშობს, შთამომავლობას, შვილსა და პირუტყვთა შონაგებს მნიშნავდა უპირველესად და მხოლოდ შემდეგში უკვე გასესხებული სახმარისა და სათაფნოს სარგებელსაც, აქსაუც-ხოვოდ არის აღბეჭდილი სესხისა და ვალის ის პირველყოფილი ხანა, როდესაც გასესხება და დავალიანება მხოლოდ, ან და უმთავრესად სასაქონლო იყო და შინაურ პირუტყვთა გასესხებით გამოიხატებოდა. სარგებელი მაშინ მართლაც ნაშობს წარმოადგენდა.

რომაელებს უკვე ამავე ცნების აღსანიშნავად *usura* აქვთ გამოყენებული, რომელიც ხმარებას, გამოყენებას და სარგებლობას მნიშნავს. შემდეგ სესხსა და სარგებელსაც. ბერძნული რეალიზმისა და პირველყოფილობის მაგიერ აქ უკვე ვფრადლება ცნების პრაქტიკულსა და ეკონომიურ მხარესა აქვს მიპყრობილი, ვითარცა სარგებლობასა და გამოჩენას. ქართულ „აღნადგინებ“-ში-გი ცნების უმთავრეს გარემოებად სესხის აღდგენა არის მიჩნეული.

§ 6. სარგებლის კანონიერი სიდიდე

ქრისტიანე ერთა სამართალი და სახელმწიფოები ძველად და საშუალო საუკუნეებში, როგორც ცნობილია, ვალში სარგებლის აღების წინააღმდეგი იყვნენ, მაგრამ ცხოვრება მაინც თავისას არ იშლიდა და ამიტომ საკანონმდებლო ძეგლების საშუალებით სარგებლის ნებადართული რაოდენობა განსაზღვრულ იქმნა. გიორგი ბრწყინვალესაც აღნიშნული აქვს: „სარგებელი არც ქართველთ სჯულთა სძესთ წესად რომე აიღონ და არცა სხუთა სჯულთა უწერია და სარგებელი არის უწესო“-ო (ძეგლის დადება, უკანასკნელი §). გიორგი ბრწყინვალეს სარგებლის კანონიერ საზღვრად 20% აქვს დაწესებული. ასევეა ბუქა-ალბუღლას სამართლის წიგნშიაც. როგორ იყო ეს საკითხი იმ ხანაში მოგვარებული, რომელიც ჩვენი აწინდელი კვლევა-ძიების საგანს შეადგენს, ჯერ არა ჩანს. მაგრამ სარგებელი რომ ქართველებსაც უღიათ, ისევე როგორც სხვა „სჯულის“ ხალხიც იღებდა, ამას კოსტანტინე-კაბაქს მარტვილობის ზემომოყვანილი ცნობაც (იხ. აქვე, გვ. 315—6) ცხად-ჰყოფს.

გასესხების მიმე პირობებისა და სარგებლის სიდიდის მომასწავებელია აგრეთვე ვაჰანის მონასტრის წესდების მჭევრმეტყველი დებულება, რომ სავანის წევრებს, ბერებს ეკრძალებოდათ „ვაკშად და აღნადგინებად გაცემაჲ საკმართა მსოფლიოთა, გინა დაჭირებულთა ზედა და სისხლითა გლახაკთათა განმდიდრებაჲ“ (შიომღ. ისტ. საბ. 35). ამიტომ ცხადია, რომ ძველადაც საქართველოში სარგებლის კანონით ნებადართული უმაღლესი საზღვარი უნდა დაწესებული ყოფილიყო. მაგრამ როგორც ხშირად ხდებოდა და ხდება, ცხოვრება კანონზე გაცილებით უფრო უღმობელი იყო და კანონის გვერდის აქცევაც ალბათ ადვილად ხერხდებოდა.

§ 7. ვალის შესახები ხელშეკრულების კანონიერი ფორმა

ჩვენამდის ერთმა მე-XIII ს. შუა წლების ვალის წიგნმა მოაღწია და ეს გარემოება საშუალებას გვაძლევს წარმოვიდგინოთ სესხისა და ვალის წესები ძველ საქართველოში. აი ეს ვალის წიგნიც სიტყვა-სიტყვით: „ქ: სახელითა ლთისაითა და თავდებობითა სუეტისა ცხოველისითა ესე დაწერილი დაგიწერეთ ჩუენ ბურჯულთა კავთულაჲ და თევდორაჲ და ჩუენთა შვილთა ბასილიჲ და მშუადაჲ: დაგვეჭირუა ჰავისა ვამისაგან და ხარაჯობისაგან და ავიღეთ თქუენ მოძღურისაგან დემეტრესაგან ტუხაისძისაგან სამოცი თეთრი დეკენბერსა ათსა და გამიჩინეთ უცი (ე. ი. 20) ყოკაი ტკბილი წელიწადსა შიგა მზაი, რომე უსიტყუელადა, კელთა მოგაკსენებდეთ ვირემდისცაღა ამა თეთრსა შენსა კელთა მოგაკსენებდეთ. ამისნი მოწამენი არიან ვარაისძეებანი და წამალაისძე იაი“ (შიომღ. ისტ. საბ. 62).

როგორც ამ ვალის წიგნიდან ჩანს, ასეთ საბუთში, მოვალისა და მსესხებლის ვინაობის აღნიშნულობის გარდა, უნდა მოხსენებული ყოფილიყო:

1. მოვალისაგან ვალის აღების მაიძულებელი გარემოება („დაგვეჭირვა ჰავისა ვამისაგან და ხარაჯობისაგან“). ასეთ ცნობას ორი თვალსაზრისით ჰქონდა მნიშვნელობა: ერთის მხრით ამით მტკიცდებოდა, რომ ვალი მოვალეს მსეს-

ხებლისაგან მოვერაგებით არ ჰქონდა თავზე მოხვეული და ვალი თვით მოვალეს თავისი სურვილითა და ნებით აუღია. მეორეს მხრით ამით გამოძევავენებული იყო ხოლმე ის მძიმე ობიექტური პირობები, რომელნიც მოვალეს ვალის აღებას აძლულებდნენ. ეს ადამიანის თავმოყვარეობისათვის მაშინ ცოტა არ იყოს შემლახავ გარემოებად მიიჩნეული ვალის დაღების ერთგვარ მობოდიშებას წარმოადგენდა.

2. აღებული ვალის თვისება და რაოდენობა („საშოცი თეთრი“).

3. ვალის აღების თარიღი. აღსანიშნავია, რომ ზემომოყვანილ ერთადერთ გადარჩენილ ვალის წიგნში თარიღი მხოლოდ თვის სახელსა და რიცხვს შეიცავს („დეკემბერსა ათსა“), ქრონიკონი, წელიწადი-კი აღნიშნული არ არის. ალბათ ეს გარემოება ამ აღებული სესხის უვადობით აიხსნება, რათგან მოვალეს, რასაცვირველია, შესხებლის თანხმობით ვალის გადახდის ვალის განსაზღვრა არ მოუხსურებია: ის მარტო პირობას სდებდა, რომ შესხებელს სარგებელს ჩააბარებდა ხოლმე, სანამ აღებულ სესხს პატრონს არ დაუბრუნებდა („ვირემდისცალა ამა შენსა თეთრსა კელთა მოგაკსენებდეთ“-ო). საფიქრებელია, რომ მაშინაც, ისევე როგორც შემდეგში იცოდნენ, ვადანი ვალის წიგნებიც იქმნებოდა და ასეთ საბუთებში, რა თქმა უნდა, თარიღი ზედმიწევნით უნდა ყოფილიყო აღნიშნული, როგორც ზედმიწევნით აღნიშნულია ხოლმე თარიღი მერმინდელი ხანის ვალის წიგნებში.

4. აღებული სესხისათვის გადასახდელი ყოველწლიური, თუ ყოველთვიური სარგებლის თვისება და რაოდენობა („გამიჩინეთ ოცი კოკაი ტყბილი წელიწადსა შიგა“, „თვეში თუშისთავს აბაზი სარგებელი უნდა მოგცე“. 1679 წ. ვალის წიგნი, სქს სძვლნი 1, 426, — „თვეში ორი კო [დი] პური მოგაბარო“-ო: 1693 წ. ვალის წიგნი, იქვე 1, 491). დამახასიათებელია, რომ მოვალე ამ სარგებელზე ამბობს „გამიჩინეთ“-ო. უეჭველია, ამით უნდა სარგებლის რაოდენობის თვით მევალისაგან თავისუფალი, ნებაყოფლობითი განსაზღვრულობა გამოძევავენებულიყო, რომ შემდეგში გამსესხებელს სარგებლის გადიდების უფლება არ ჰქონოდა.

5. რომ მოვალე ვალდებული იყო გამსესხებელისათვის სარგებელი მზამზარეულად და ყოველგვარი მიზეზის გარეშე ჩაებარებინა („გამიჩინეთ... შხაი, რომ უსიტყველად კელთა მოგაკსენებდეთ“-ო).

6. დასასრულ, როგორც ვალდებულებითი თვისების ყველა სხვა საბუთშიაც, აქაც ვალის წიგნს მოწმეთა დამადასტურებელი ხელრთვა უნდა ჰქონოდა.

თუმცა ერთი ვალის წიგნის შინაარსი საკმარისი არ არის, რომ მისი აგებულებისა და ფორმულების მიხედვით სესხისა და ვალისათვის არსებული წესების დადგენა და აღდგენა ამისდა მიხედვით შესაძლებელი იყოს, მაგრამ ის გარემოება, რომ მერმინდელი ვალის წიგნები (იხ. მაგ. 1679 წ. და 1693 წ. ვალის წიგნები: სქს სძვლნი 1, 426 და 491) ასეთივე აგებულებისაა და იქაც ასეთივე ფორმულებია ნახმარი, ცხად-ჰყოფს, რომ მე-XIII ს. ზემომოყვანილი ვალის წიგნი გამონაკლისსა და არაფერს განსაკუთრებულს არ წარმოადგენდა, არამედ უკვე ძველად ამის შესახებ არსებულ წესებს მისდევდა. ეს გარემოება გველევებს უფლებას აძლევს ამ ერთად ერთ ძეგლსაც დაემყაროს და მისი შინაარსის მიხედვით სესხისა და ვალის საქართველოში არსებული წესები გამოარკვიოს.

თ ა ვ ი ნ ი შ ვ ი დ ე

წილდი, ნაპუთევი და თავსმდებობა

§ 1. წილდი

„წილდი“-ს შესახებ იმ ხანაში, რომელიც ამ ეპოქად ჩვენი ცვლილების საგანს შეადგენს, ცნობები ჯერ არსად მოგვეპოვება. მისი ამ ხანაშიაც და უფრო უწინარესაც არსებობას ერთის მხრით ტერმინი „დაწინდვის წესი“ ამტკიცებს, რომელიც კორწინების წინასწარ საფუხურს წარმოადგენდა (იხ. აქვე II, გვ. 265). მეორეს მხრით ამავე ტერმინის ნათარგმნ შეგლებში, უკვე საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში, ხმარება. მაგ. ნეემიას წილდი ნათქვამია: „იყუნენ ვინამენი, რომელნი იტყოდეს, აგარაკნი ჩუენნი და ვენაკნი ჩუენნი და სახლნი ჩუენნი რამთა მივსცეთ წილდი და მოვიღოთ იფქლი“-ო. იობის 22-ში სწერია: „წილდი აქუნდა მათათგან შენთა ამოსა შინა, ხოლო სამოსელნი შიშუელთა გამოაქვენ“-ო. ამავე ძეგლის 24 ვ-ში აღნიშნულია: „კარაულნი თბოლთა წარიყუანეს და კარი ქურივისა წილდსა შინა აღიღეს“-ო.

ამ ამოხაწერებითგან ჩანს, რომ „წილდი“ ვალის ამღებისაგან გამსესხებულსათვის მიცემული სესხის გადახდის უზრუნველყოფელი ქონებრივი სახსარი იყო. ამას ბერძნული, ლათინური და სომხური დაბადების ტექსტის შესატყვისი ტერმინებიც ადასტურებს. ბერძნულად „წილდი“ ქონება“-ს უდრის ზმნა. *ἐνεχυράζω*, რომელიც *πῶς ἐνεχυράζω*-ისგან ნაწარმოებია ნასახლარი ზმნა, ლათინურად *pignus*, სომხურად *դրածի*. სამივე გერაოსა და საწინდარსა ქნიშნავს. ამგვარად „წილდი“ ბერძნულად, სპარსულისაგან შეთქმებული, ტერმინის „გერაოს“-ს შესატყვისობას წარმოადგენს. ს. ო. ბ. ლ. ი. ა. ნ. ს. ა. ც. წილდის მნიშვნელობა სისწორით აქვს განმარტებული: „წილდი ვალისათვის მძევალი“ არისო (ლექსიკ.).

მაგრამ ძველ ქართულში „წილდი“ მართო ვალისათვის წარდგენილსა და მიცემულ „მძევალ“-ს-კი არ ქნიშნავდა, არამედ საერთოდ ყოველგვარი ვალდებულებითი შეთანხმებისა და ხელშეკრულების უზრუნველყოფისათვის მიცემულ ხივს. ეს რუის-ურბნისას 1103 წ. კრების ძეგლისწერიითგანაც ჩანს, სადაც მომავალ საცოლ-ქმროთა „დაწინდვა“ არის ნებადართული (წ. 7, ქ. 11, 65), ე. ი. მათი დაქორწინების პირობის უზრუნველყოფელი ნიშნების მიცემა. ეს გარემოება დაბადების ქართული თარგმანითაც მტკიცდება, რომლითაც „წილდი“ უკვე ბეს აღნიშვნელია. შესაქმეთა 38-ში მაგ. ნათქვამია: „უყუეთუ მომცე წილდი წარმოცემადმდე (საფასისა) შენდა“-ო. ბერძნულად წილდის შესატყვისად *ἀρραβών*-ია ნახმარი ლათინურად *arrabo*, სომხურად *դրածի*. ამგვარად „წილდი“ ასეთ შემთხვევაში ბეს ქნიშნავდა და გერმანულს *das Angeld*-ს, *Unterpfand*-ს, ფრანგულს *le gage*-ს, რუსულს *здаток*-ს უდრიდა.

პროფ. მაქსიმე კოვალევსკი-ს ქართული წილდი სომხებისაგან შეთქმებულად შიანდა (იხ. *Закон и обычай на Кавказе I*, 164-5). მაგრამ თვით სომხებს ამ ცნებისათვის საკუთარი ტერმინი არ ჰქონდათ და სპარსულითგან ნასესხებ ტერმინს *գրաւ* „გრაუ“-ს, გერაოს ხმარობდნენ. ქართული „წილდი“-კი არ

ჩანს რომ ნასესხები იყოს. ამ „წინდი“ ტერმინთან უნდა იყოს დაკავშირებული სასოფლო მეურნეობაში, სახელდობრ, მევენახეობაში მიღებული ტერმინი „წინდა“, რომელიც ს. ორბელიანს ეზეკიელის 17-ის დამოწმებით განმარტებული აქვს, როგორც „ვენაკის გარდაფლვა“. დასახელებულ ადგილას ნათქვამია: „იქნა ვენაკად და ყვნა წინდენი და განაურცნა ბაბილონი მისნი“-თ. „წინდი“ უღრის ბერძნულს ἀπὸ πύλας-ს, ლათინურს propa-გი-ს, სომხურს պղպղ-ს, რომელნიც ე. წ. სამამულე რქას, ანუ გადასანერგ რქოს პიშნავენ. ქართულ მთარგმნელს, როგორც ვტყობა, ამ მუხლის შინა-ოსოს გადმოსაცემად ქართულ მევენახეობაში არსებული ტერმინი გამოუყენებია.

„წინდი“ და „წინდა“ რომ მონათესავე სიტყვები უნდა იყვნენ, ეს აღვილი დასაჯერებელია, მაგრამ ძნელი გადასაწყვეტია, წარმომდგარია, თუ არა „წინდი“ მევენახეობაში მიღებული საშუალების აღმნიშვნელი ტერმინისა და ცნების მიმსგავსებით, როდესაც ვაზის რქას მიწაში დამარხავდნენ, გადააწყვედნენ, რომ ის კვლავ ახალ ვაზად აღმოცენებულიყო, — თუ პირიქით „წინდა“ ზმნა ნა-სახელარი ზმნაა და თვით ტერმინიც გაკეცილი სახმრისა, თუ განძეულის, ან ფელის, უკან დაბრუნების უზრუნველყოფელ საშუალებად სწორედ სესხის და ვაზის წესად მიღებული „წინდი“-საგან არის ნაწარმოები. რეალური თვალ-საზრისითა და პირველყოფილ პირობებში კონკრეტულისაგან განყენებულზე გადასვლის უფრო ბუნებრივობის გამო, „წინდი“-ს „წინდა“ ზმნისაგან დამოკიდებულობის აზრი უფრო დამაჯერებელი ვერცხვდება. მაგრამ მაშინ მარცხ გაუგებარი და განუმარტავი რჩება თვით „წინდა“ და „წინდი“-ს ძირითადი მნიშვნელობა.

ამასთანავე, თუ გავიხსენებთ, რომ ვალს ბევლ ქართულში „თანანადე-ბი“ ერქვა, ანუ ის, რაც „თან ეღვა“ ვალის ამღებულს, რომ ბოვალეს „თანამ-დები“ ეწოდებოდა, იხადება საკითხი „წინდი“ ამავე ცნებასა და ზმნასთან და-კავშირებული ტერმინი ხომ არ არის და, ვითარცა სესხის მისაღებად გამსესხებელისათვის წინდაწინვე ვალის გადახდილობის უზრუნველსაყოფად დაღებული ქიხების აღმნიშვნელი ტერმინი, „წინდებულის“-ს შეკვეცილ ფორმას ხომ არ წარმოადგენს?

§ 2. ნაკუთევი

წინდთან დაკავშირებული იყო აგრეთვე „ნაკუთევი“, რომელიც საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანშია ნახმარი. ეზეკიელის 1812-ში ნათქვამია: „გლ-ხაცხა და დავრდომილსა კმძღავრა და ნატაკები იტაცა და ნაკუთევი არა უკუუნსცა“. ს. ორბელიანს ეს ტერმინი სწორედ ამავე 17-ის დამოწმებით განმარტებული აქვს, როგორც „ნათხოვბი, გინა საწინდარი“ (ლექსიკ.). ბერძნულად „ნაკუთევის“ შესატყვისად სწერია πνευματικός, ლათინურად pignus.

„ნაკუთევი“ „კუთვა“ ზმნისაგან ნაწარმოები მიმდებოდა. თვით ეს ზმნაც ვხვდებთ ქართულ ნათარგმნ ბეგლებში: „უკუეთუ იკუთო სამოსელი მოყუ-ასისა მუხისა, ვიდრე დასლვადმდე მზისსა მისცე მას სამოსელი მისი, რამეთუ იგი მხოლოა არს საფარველი მისა“ (გამოსლვათაი 22ჯ-ი). ბერძნულად: πνευμα-τικός πνευματικός, — ლათინურად: pignus acceperis.

მეორე სჯულის 24-შიც ნახმარია ეს ზმნა: „ნუ ხადა იკუთავ შენ ფქვლსა ზედა კერძოსა, ნუცა ქუეშე კერძოსა, რამეთუ სულთამხუთავსა მსგავს არს იგი“-ო. „კუთვა“ აქაც იმასვე უდრის ბერძნულად და ლათინურად.

„კუთვა“ შეზღვევშიაც, საკანონმდებლო ძეგლებშიაც „დახუთვის“ სახით გვხვდება და თახამედროვე ქართულშიაც იხმარება. ბექა-აღბულას კანონებში მაგ. ნათქვამია: „თუ კაცმან კაცსა რამეინდარაჲ ამანათი შევედროს და დაჭირების ჟამსა საქონელი სთხოოს, ვანალამცა მისცეს.—შერმე უკანის სამდურავისათვის დახუთვას არას ემართლებინ“-ო (§ 99, ვახტანგის კოდიკოს აღრიცხვით). ასეა უძველეს ხელთნაწერში, ვახტანგის კოდიკოში-ც კი ძველი „დახუთვას“ მაგიერ ამ ადგილას „დაჭირვა“ სწერია, ე. ი. ძველი და უკვე ასეთი მნიშვნელობით იშვიათ სიტყვად ქვეულის მაგიერ მისი ყველასთვის გასაგები სიტყვა „დაჭირვა“ არის ჩართული. ამით მტკიცდება, რომ „დახუთვა“ მიზნობრებული ნივთის დაჭერას ქნიშნავდა.

თუმცა საღმრთო წერილის ქართული თარგმანითგან მოყვანილი მაგალითების მიხედვით „ნაკუთვეი“ *piquus*-ის, ანუ წინდის შესატყვისად არის საგულისხმებელი, მაგრამ თვით ამ ტერმინის აგებულება გვაფიქრებინებს, რომ, თავდაპირველად მაინც, მას თავისი განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, წინდისაგან განსხვავებული ცნების, ან უკეთ რომ ითქვას, დაწინდვის წესისა და სამართლის ერთი სახეობის, სახელდობრ, მისი შედეგის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. „ნაკუთ-ვეი“ ისეთი წინდის აღსანიშნავად განკუთვნილ ტერმინად უნდა ვიგულისხმოთ, რომელიც მოვალისაგან ვალის გადაუხდელობისა და ვალის პირობების შეუხრულებლობის გამო გამხეხებელის მიერ დაჭერილი და ხახაკუთრებული, თუ დაყადაღებული იყო. დაბადების ზემომოყვანილ მაგალითებშიაც ასეთ დაკავებულ საწინდარზეა საუბარი და ქართველ მთარგმნელს აქ წინდის მაგიერ შეგნებულად სხვა შესაფერისი ქართული ტერმინა „ნაკუთვეი“ უხმარია. აღსანიშნავია, რომ ბექა-აღბულას ზემომოყვანილ კანონშიაც დაჭერილი ამანათისათვის „დახუთვა“ არის გამოყენებული. ერთი სიტყვით „ნაკუთვეი“-ს ცნების ძირითად თვისებას იმდენად დაწინდულობა არ შეადგენდა, რამდენადაც მისი დაკავება, დაჭერა, დასაკუთრება.

§ 3. თავსმდებობა

ზოგჯერ გამსესხებელისათვის გასაცემი სესხის უკან დაბრუნების რწმენისათვის იმდენად წინდს არ ჰქონდა მნიშვნელობა, რამდენადაც იმ გარემოებას, რომ მისთვის სანდო პირს ვალის გადახდის პასუხისმგებლობა მოვალეს მაგიერ ეყისრა. მაშინ გამსესხებელს უწინდოდაც შეეძლო ესესხებინა. ასეთ პირს, რომელიც ვალის ამღების მაგიერ ვალის გადახდის პასუხისმგებლობას კისრულობდა, „თავსმდები“ ეწოდებოდა და თვით ამ ცნებასაც „თავსმდებ-ქმნა“ და „თავსმდებობა“ ერქვა.

ეს ტერმინიც საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანშია ნახმარი. „უკუეთუ თავსმდებ ექმნე მეგობრისა წილ შენისა, მიუც კელი შენი მტერსა, რ საფრკე ძლიერი არს კაცისა თვისა ბაგენი: და დატყვევდების ბაგეთაგან თვისა პირისათა... რ შეხვიდე კელთა შინა ბოროტისათა მეგობრისა შენისათვის... განმზადე მეგობარიცა შენი რომელისა თავსმდებ ხარ“ (ივანე სოლომ, 61-2).

რ). თავსმდებობა უფროს ბერძნულს *ἐγγυαζία*, *ἐγγυαζία*, ლათინურს *sponsio*-ს, —*spondeo*-ს, სომხურს *სრայქსაორ*, ე. ი. თავდებად დადგომას, დაყენებას პნიშნავს და უფროს *caution*, *cautionner*, *Bürgschaft*, *verbürgen*, *поручительство*.

ამ ცნების გამოხატველი ქართული ტერმინის „თავსმდებობა“ს აგებულება და პირველადი შინაარსი ამჟღავნებს, რომ თავდაპირველად თავსმდებობა აღბათ პოლიტიკურ ნიადაგზე და სისხლის სამართლის ასპარეზზე უნდა გაჩენილიყო და მხოლოდ შემდგომი უნდა გადაიქცეოდა იყოს სამოქალაქო სამართლის ვალდებულებითი ხასიათის ხელშეკრულებაზეც. მაინც და მაინც ცხადი ხდება, რომ ასეთი პირი მართო ქონებრივად-ეი არა, არამედ თავის თავითავე, ე. ი. პირადადაც პასუხისმგებელი იყო შეკრული პირების აღსრულებლობისათვის.

თ ა ვ ი გ ი რ ა

ნამარხევი და შენახველი

§ 1. ნამარხევი

გ. მერჩულის თხზულებაში ნახმარია ტერმინი „ნამარხევი“. პროფ. შაო რს. იმ წინადადების შესახებ, სადაც ეს სიტყვა მოიპოვება, ნათქვამი აქვს: ამ ადვილის გადათარგმნა ორნაირად შეიძლება, ან „რამე შესანახად დატოვებული ქონდა“, ან „მიცვალებული ჰყავდა“-ო (იხ. Г. Мерчул, Жизнь Григория Хандзтийскаго ТР. VII წიგნი, გვ. LXVI).

გ. მერჩულის თხზულებაში მოთხრობილია: ცქირი ეპისკოპოსი, რა ეამს „წარაეღინა ერა ივი ხანბათს, მაშინ თვთ წარვიდა ქორთას, რამეთუ მუნ ნამარხევი მისი იყო, რადთაცა წარიღო“-ო (ცნ. გვ. ლ. ხნ. თლ. ა. გვ. 43, სტრ. 19—21).

სოფონიას 12-ში სწერია: „შერვიგო მამაკაცთა ზედა, შეურაცხესყოფელთა ნამარხევთა ზედა მათთა“-ო, ქართული „ნამარხევი“ ბერძნულს *τὸ ἐγγυαζία*-ს, სომხურს *սրայքանութիւն*-ს უფროს, ე. ი. შეჩახულს პნიშნავს¹.

ამ ტერმინის მნიშვნელობის გამოარკვევა მეორე ქვემოყვანილი ადვილის მიხედვით უფრო ადვილია. დაბადების ქართულ თარგმანში გვხვდება „მიცემა და მარხვად“. „უკეთუ ვინმე მის ცეს მოყვასსა თვისსა ვეცხლი, ანუ ვერქელი და მარხვად, და მოვიხმე-იპაროს სახლისაგან მის კაცისა უკეთუ იპოოს მპარავი, მოჰკადოს ორი წელი“-ო (ვახოსლვათა 22). ბერძნულში ამის შესატყვისად სწერია *ἐὰν τις τις τῶν πληρίων ἀρξῆται. ἢ τινος ἐγγυαζία*, ლათინურში *commendaverit amico pecuniam, aut vas*, სომხურში *կիկ տայէ... Եստանդ*. ამგვარად ქართული „მიცემა და მარხვად“ *commendatio*-ს ვინაჲსწორება და შესანახად მიბარებას ნიშნავდა. უღრიდა, თუ არა ქართული „ნამარხევი“ რომაული სამართლის *commodatum*-ს, ე. ი. ჰქონდა, თუ არა ნამარხევის შემნახველს ამ ნამარხევის სარგებლობის უფლება ისევე, როგორც ეს რომაული სამართლის თანახმად შეიძლებოდა და ამის გამო ძველად „კომმოდა-

¹ ცხადია ამ ადვილს აქ ნამარ სიტყვებს სულ სხვა მხრი და მნიშვნელობა აქვთ.

ტუმ-ს utendum datum-საც-კი (ე. ი. სარგებლობისათვის მინაცემსაც-კი) უწოდებდენ. ცნობების უქონლობის გამო ჯერ არაფრის თქმა არ შეიძლება.

§ 2. შენავედრი

„ნამარხევი“-ს გარდა ძველ ქართულში იხმარებოდა კიდევ ერთი ტერმინი, რომელიც ამ ცნებას უფრო მარჯვედ გამოჰხატავს. ასეთ ტერმინად „ვედრი“, ან, როგორც მისი სრული ფორმაა საფიქრებელი, „შენავედრი“ უოფილა. ქართულ საისტორიო და იურიდიულ ძეგლებში ჯერ არა ჩანს, მაგრამ „ვედრა“ საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანშია ნახმარი სწორედ იქ. სადაც ნამარხევეთა საუბარია: „უკუეთუ ვინმე მისცეს მოყვასსა თვისსა ვეცხლი, ანუ ჭურჭელი დამარხვად და მოვინმე-იპაროს... უკუეთუ არა იპაროს მპარავი“, იგი (იგულისხმება შემნახველი) მოვიდეს ტაძარში და დაიფიცოს, რომ „არა ბოროტი ქმნაჲ ყოვლისათჳს ვედრისა მის მოყვისსა თვისსა“-ო (ვამოსლვათაჲ 227-გ). ბერძნულში „ვედრ“-ს ἡ παρακαταθήκη ეთანასწორება, სომხურში պահել და მხოლოდ ლათინურშია res საგანი, რომელიც აზრის ზოგად გარდმონაცემს წარმოადგენს.

ლევიტელთა 24-შიც გვხვდება ეს ტერმინი და მისგანვე ნაწარმოები „ვედრად ქონებაჲ“: თუ ვინმემ „უტყუოს მოყვასსა ვედრისათჳს, ვინა ზიარებისათჳს, ვინა ტაცებისათჳს... და იყოს რაჲ ეამს ცოდვა და ბრალი ქმნაჲ, მისცა მონატაცები იგი, რომელი მოსტაცა, ვინა ვნებისა მისთვის, რომელი ავნო, ვინა ვედრისა მისთვის რომელ ვედრად აქუნდა მას“. ვედრის შესატყვისად ბერძნულშია ἡ παραθήκη და παρατίθη, აბად, ვედრად აქუნდას — სომხურში պահել და պահելի, ლათინურში — „negaverit proximo suo depositum, quod fidei ejus creditam fuerat“

ამგვარად ქართული „ვედრი“ ანუ „შენავედრი“ ზედმიწევნით ვედრის რომაული სამართლის depositum-ს, ფრანგულის le dépôt-ს, გერმანულს die Verwahrung-ს.

აღსანიშნავია, რომ თუმცა მე-IX—XII სს. ძეგლებში „ვედრი“ და „შენავედრი“ ჯერ არა ჩანს, მაგრამ ბეჭა-ბუღას სამართალში, რომელშიაც საკუთრად აღბუღას დროს შედგენილ კანონებში ამ ცნების გამოსახატავად უკვე არაბული ტერმინი „ამანათი“ امانت იხმარება, მაინც თვით მოქმედებს აღსანიშნავად ძეგლებურად „შევედრება“ ზმნაა დატოვებული. იქ (§ 89) სახელდობრ ნათქვამია: „თუ კაცმან კაცის ამანათი შეივედროს რაგინდარაჲ“, „თუ კაცმან კაცსა რაგინდარაჲ ამანათი შეჰვედროს“-ო.

ამგვარად არკვევა რომ „შენავედრი“, ანუ „ვედრი“ ძველი ტერმინია, რომელიც უკვე იმ დროსვე განმტკიცებულ-შეკვეცილი უოფილა, როდესაც საღმრთო წერილი ქართულად უთარგმნიათ. მე-XIII ს-მდე ეს ტერმინი იხმარებოდა, როდესაც მის მაგიერ ნასესხები ტერმინი „ამანათი“ შემოსულა. მაშასადამე „ამანათი“ ტერმინის შეთვისება ამავე დროს თვით ცნების შეთვისებასაც არ ქნიშნავდა, რომლისათვისაც ქართულს, როგორც დავრწმუნდით, საუკუნეთა განმავლობაში საკუთარი ტერმინი მოეპოვებოდა.

სასამართლოს წარმოება

I. სასამართლო საქმის ორგანიზაცია

თავი პირველი

სამოსამართლო უწყება და დაწესებულებანი

§ 1. სახჯულო სამრებლოება

საქართველოს სახელმწიფოს ყველა მკვიდრი ორ მთავარ სამოსამართლო უწყებას ეკუთვნოდენ: უმეტესობა სამეფო სამოსამართლო დაწესებულებებს ექვემდებარებოდა, საეკლესიო ყმათაგან შემდგარი უმცირესობა კი საკათალიკოზო სამოსამართლო დაწესებულებებს ემორჩილებოდა.

ამ საეკლესიო სასამართლოზე-კი არა გვაქვს საუბარი, რომელსაც გარკვეული სისხლის სამართლის დანაშაულებების დროს (მაგ. მკვლელობის, სქესობრივი ზნეობის წინ, მკვრუნელობისა და სხვა) საერო სასამართლოს გარდა ყველანი ექვემდებარებოდენ, არამედ საკათალიკოზო სამოსამართლო უწყებაზე. ქართულ ეკლესიას სასამართლოს სფეროშიაც მაშინ უპირატესობა ჰქონდა მინიჭებული და საეკლესიო ყმების თითონვე გასამართლებისა და განსჯის უფლებით იყო მოხილი. ამ საკათალიკოზო სასამართლოს ქართული ეკლესიას ყველა დაწესებულებათა მსახურნი და ყმები ექვემდებარებოდენ. შათ შორის სამონასტრო ყმებიც, ორიოდე საეანეებს გარდა, რომელთაც შიომღვიმის მონასტრის მსგავსად განსაკუთრებული უპირატესობა ჰქონდათ მინიჭებული და თავიანთი ყმების გასამართლების უფლებით იყვნენ აღჭურვილნი.

სამოსამართლო უწყებასა და ოლქს მაშინ „სახჯულო სამრებლოა“ ჰრქმევია. ეს ტერმინი დავით აღმაშენებლის 1123 წ. ანდერძშია ნახსარი, რომელშიაც ნათქვამია: „ვითა წინამძღუარსა შჯულისა ჩვენისა მეუფესა იოანეს ქართლისა კათალიკოზსა უბრძანებია და მოუნიჭებია ეკლესიისა ჩემისადა, რომელ საქონებელნი სოფელნი და აგარანი ჰქონან მღვმესა, სასჯულო სამრებლო არს ყოველთაგან, თვთ მემღვმისა“

დააკონსან მოისამართლოს და ეკლესიის ზეთად მოაქმაროს" (შიომღ. ისტ. საბ. 16 და ანდერძი დავით აღმაშ. 9). აქეთგან ცხადი ხდება, რომ ყველა სხვა მონასტრებისა და, ეტყობა, თვით შიომღვიმის მონასტრის დანარჩენი, დავით აღმაშენებლისაგან აშენებული ეკლესიის ყმებს გარდა, მცხოვრებნი ქართლისა კათალიკოზის სასამართლოს ექვემდებარებოდნ და მის „სამჯულო სამრებლო“-ს შეადგენდნ. იოანე კათალიკოზს მეფის პატივისცემით დავით აღმაშენებლისაგან აგებული ეკლესიისათვის განსაკუთრებული უპირატესობა მიუნიჭებია. საკათალიკოზო სამჯულო სამრებლოთგან ამოუშლია და საკუთარი სამონასტრო მოსამართლის ყოლის უფლება მიუცია. ე. ი. სასამართლო შეუვალობა უწყალობებია.

გიორგი მე-III-ის 1170 წ. ერთიანი სიგლითგან ჩანს, რომ დავით აღმაშენებლისაგან აშენებულ ეკლესიას ეს სამოსამართლო შეუვალობის უპირატესობა შემდეგშიაც შეუნარჩუნებია (იხ. სქს სძვლნი III დამატ., გვ. 5). მაგრამ, როგორც ჩანს, ასეთი გამონაკლისი იშვიათი შემთხვევა უნდა ყოფილიყო.

ჰქონდა, თუ არა სხვა სარწმუნოების ხალხსა და სასულიერო სამმართველოს საკეთმპყრობელებს, მაგ. სომეხთა ეკლესიის მეთაურსა და მაჰმადიანთა შეიხულისლამს ამის მსგავსადვე თავ-თავიანთი საეკლესიო და სასულიერო დაწესებულებათა მსახურებისა და ყმათათვის საკუთარი „სამჯულო სამრებლო“, ძეგლებითგან არა ჩანს აქაც, ამ შემთხვევაშიაც საუბარი საეკლესიო სასამართლოზე არა გვაქვს, რათგან თავ-თავიანთი სასულიერო სასამართლო სომეხ-მოსოფიზიტებსაცა და მაჰმადიანებსაც, რასაკვირველია, ჰქონდათ.

აღსანიშნავია, რომ „სამრებლო“-ს გარდა სამოსამართლო ოლქისა და ასპარეზისათვის ტერმინად თითქოს „სამწყსოა“-ც უნდა ყოფილიყო მიღებული: დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვით მაგ. მეფე „ვითარცა ღმერთი, მართლ-ს ღიდა სამწყსოთა თვისთა თუალ-უხუაერთა მით ბჰობრთა თვისთა“-ო (ცა შფსა დვთსი * 552, გვ. 320). თუმცა აქ „სამწყსონი“ ვგონებ ხალხის აღსანიშნავად უნდა იყოს გამოყენებული, რათგან ეს სიტყვა მრავლობითად არის ნახმარი.

ამ ზოგად ორ სამოსამართლო უწყებას გარდა, საკორპორაციო დაწესებულებებს, როგორც მაგ. მონასტრებს და ამქრებს თავიანთი საკორპორაციო სასამართლოები ჰქონდათ, ომეღთა მოქმედების ასპარეზი მხოლოდ მათი წრითა და შინაური საქმეებით განისაზღვრებოდა.

§ 2. ვასამართლების აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინებისათვის

მართლმსაჯულებითი მოქმედებისა და სასამართლოს მწარმოებელის აღსანიშნავად ძველ ქართულ მწერლობაში რამდენიმე განსხვავებული ტერმინი მოხმობდა: სჯამ, ან შჯამ, განსჯამ, ან განშჯამ და მსაჯული, — სამართალი, ვასამართლება და მოსამართლეა, ბჰობაა, განბჰობაა და ბჰეი. ცხადია, ამ ტერმინთა სამ ჯგუფს შორის რაიმე განსხვავება უნდა ყოფილიყო. ან მნიშვნელობის მხრით: ან და იქნებ ქრონოლოგიური.

ძველი ქართული მწერლობის უკვე იმ ხანაში, როდესაც საღმრთო წერილი ქართულად ითარგმნებოდა, მართლმსაჯულებითი მოქმედების აღსანიშნავად „საჯვამ“ „განსჯამ“ და მოსამართლისათვის „მსაჯული“ იხმარებოდა.

ტერმინად. იაკობ ხუცესის სიტყვით "შუშარქს უთქვამს: „განვი-
საჯეთ მე და ვარსკენ პრტიაბში მუნ, სადა იგი არა არს თუალთლებად, წი-
ნაშე მსაჯულისა მის მსაჯულთადას... სადა არა არს რჩევა
მამაჯაციისა, სადა მე და მან სწორი სიტყვაა ვთქუათ...
მიაგოს მას უფალმან... და ღმერთმან საჯოს მის შორის და
ჩემ შორის“ (წმბე შუშანიკისი 19—20).

ეს ტერმინები შემდეგ საუკუნეებშიც გვხვდება. მაგ. პაბო ტფილელი
იოანე საბანისძის სიტყვით „მიუვანეს მსაჯულისა მის, რომ-
ელი იყო ამირად ქალაქსა ტფილისს“ (წმბე პაბოსი 23). მეორეჯერ მისივე
შეპყრობისათვის შემცდელნი „შეკლეს წინაშე მსაჯულისა მის, რამეთუ
სხუა მსაჯული ამირად შემოსრულ იყო ქალაქსა ტფილისად“ (იქვე).

თუმცა დაბადების ქართულ თარგმანში, მაგ. გამოსლვათა 18₁₁-ში, „სჯა“ და
„განსჯა“ ბერძნულად, ლათინურად და სომხურადაც ერთსა-და-იმავ სიტყვას
უღრის (αρχειν, *judicare* და *qasobij*), მაგრამ მათ შორის განსხვავება იყო და
არის ეხლაც. „განსჯა“ თვით „სჯის“ პროცესის, გასამართლების დასასრულსა და
შედეგსაც გამოჰხატავს. როდესაც მოსამართლეს უკვე თავისი მსჯავრი ჰქონდა
გამოცხადებული.

„მსაჯული“ მოსამართლეს ჰნიშნავდა და ნათარგმნ ძეგლებში (გამოსლვათა
2₁₄, 2 შჯულისა 16₁₅, 17₁₂, 21₂, 25₁₁-ი და სხვაგანაც ბევრგან) უღრის ბერძნულს
δ *δικαστής*, ან δ *αρχιδικης*-ს, ლათინურს *judex*-ს, სომხურს *qasobator*-ს.

მეორე სჯულის 16₁₅-ში „სამართალი“ ზედსართავ სახელად არის
ნახმარი: „მჭიდვე ერსა მას სამართალისა სასჯელითა“. უღ-
რის ბერძნულს *αρχιδικης τινε γαρον αρχιου δικαιο*, ლათინურს *judicent populum*
justo iudicio. „სამართალი“ აქ *δικαιο*-ს და *justus*-ს ეთანასწორება, ე. ი.
სამართლიანს აღნიშნავს.

მაგრამ მომდევნო პუბლშივე 16₂₀-ში „სამართალი“ უკვე არსები-
თი სახელია და ბერძნულს τδ *δικαιο*-სა და ლათინურს *justum*-ს ეთანასწო-
რება („სამართალსა შეუდევით“-ო) და კანონსა ნიშნავს.

ამ ტერმინს მესამე მნიშვნელობაც ჰქონდა და ფსალმუნთა 118₁₀₂-ში ნათ-
ქვამია: „სამართალთა შენთაგან არა გარდავაქციე, რამეთუ შენ შჯუ-
ლიერ-მყავ ზე“. „სამართალი“ ბერძნულს τδ *αρχιδικης*-ს, ლათინურს *judicium*-ს,
სომხურს-ს *qasobator*-ს უღრის, ე. ი. მსჯავრსაც ჰნიშნავს.

როგორც „სჯისა“-გან ნაწარმოებია „განსჯა“ სამოსამართლო საქ-
მის გარჩევის და მსჯავრის დადების აღსანიშნავად და „დასჯა“ მსჯავრის
სრულქმნის მნიშვნელობით, ისევე „სამართალი“-საგან ნაწარმოები იყო „გა-
სამართლება“ იმავე აზრით, როგორც ეხლაც იხმარება. და „დასამართ-
ლება“ დასჯის აღსანიშნავად. ეს უკანასკნელი ტერმინი გ. მეჩჩულის
ნაშრომშია ნახმარი. ვრიგოლ ხანბთვლმა გუარამ მაშთაღლს უთხრა: „ოდეს სა-
მართალმან დაგასამართლოს, მაშინ იხილო თავი შენი ცნობა მი-
ლებული“-ო (ც₁ გ₃ ლ ხნ¹ თლსა გვ. მზ), ე. ი. როცა ღვთის განსჯამ დაგ-
საჯოსო.

საგულისხმო გარემოებია, რომ ძველ ქართულში, მაგ. დაბადების თარ-
გმანში, „სჯა ზმნისაგან ნაწარმოები „მსაჯული“-ვი არსებობდა, მაგრამ „მო-
სამართლე“ იმ ხანებში ტერმინად არ ჩანს იმისდა მიუხედავად, რომ „სამარ-
თალი“ ამავე ძეგლებში იხმარება, საერთოდ შეიძლება ითქვას, რომ მოსა-

მართლის აღსანიშნავად ქართულ მწერლობაში მე-X ს. მე წვეულებრივ „მსაჯული“, ან „მოსაჯული“ იხმარება. იაკობ ხუცესსაც და იოანე საბანისძესაც ამ ცნებისათვის მხოლოდ ეს ტერმინი აქვთ გამოყენებული. ამგვარადვე საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანშიაც ხშირად ეს სიტყვა გვხვდება.

ბაგრატ IV-ის ოპიზის 1060—1065 წ. სიგელში-კი სასამართლოს აღსანიშნავად ვხვდებით „საბჭო“-ს ნახმარი: იქ აღნიშნულია, რომ ოპიზელთა და მიწნამორთელთა სასარჩლოს განსახილველად და ვადსაწყვეტად დარბაზის საგანგებო კრებაზე შედეს სხვათა შორის მოუწევია აგრეთვე „აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანნი“ (ქს სქლნი II, გვ. 3), ე. ი. საშოსამართლო საქმეების მკოდნე აზნაურები. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსსაც ეს ტერმინი „საბჭო“ სასამართლოს მნიშვნელობით აქვს ნახმარი და „ბჭობა“-ც გასამართლების გამოსახატავად. ამ ავტორის დახასიათებით დავითი „ვითარცა ღმერთი მართლს-ჯიდა სამწყსოთა თვსთა თვალ-უზნუაფითა მით ბჭობითა თვსითა და არა სადეთ მიღრკებოდა წაში სასწორისა, ვითარცა სოლომონის-თვს გუესმის საბჭოთა შინა“-ს (ქა მფსა დვთსი * 552, გვ. 320), მეფე პირუთვნელად და მიუღვამელი მსჯავრით (ბჭობითა) სასამართლებდა თავის ქვეშევრდომებს და სოლომონის მსგავსად სასამართლო საქმეების („საბჭოთა შინა“) გარჩევის დროს სასწორს არც ერთი მხრისაკენ არ ქხრიდა.

თვით დავით აღმაშენებლის უკანასკნელ ანდერძშიც, რომელიც არსენი ბერის პირით არის წარმოთქმულად წერილი, გასამართლების აღსანიშნავად ნახმარია „განბჭობა“: „განბჭო მართლად მსაჯულობიან ღმერთსამან“-ს (ქვბი II, 51).

ბჭობა, განბჭობა და საბჭოს არსებობა თავისდა-თავად „ბჭე“-ს არსებობასაც ჰგულისხმობს. ბაგრატ მეფეთა-მეფისა და კურაპალატის სასამართლოს გადარჩენილ ნაწყვეტში მართლაც მოსამართლეს მსაჯული-კი არა, არამედ „ბჭე“ ეწოდება. იქ საკანონმდებლო კრება მოსამართლედ შეფეთა წინაშე გაზრდილისა და ნამყოფის, ან კარგი დიდვაჭრისა, ან კარგი სოფლისა მამასაბლისის დადგენას ურჩევს, ასეთი პირი „დასვით ბჭედ: ჭკვიანი იქმნების და კარგად ეცოდინების ბჭობა და უსამართლოს არას იტყვის“-ს.

ეს ტერმინი თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსსაც აქვს ნახმარი და შემდეგშიაც გვხვდება.

მე-XIV ს. ძეგლებშიც მოსამართლეს „ბჭე“ და სასამართლოს „საბჭო“ ეწოდება. ეამთაბლმწერელის სიტყვით მაგ. ჰულო ყაანშა მეფე ულუ-დავითი „პატივითა შეიწყნარა... და განმკითხველად და ბჭედ დანიშნა“ (* 815, გვ. 659). ხოლო ამავე ისტორიკოსის ცნობით, ვახტანგ, დავით რუსუდანის ძის შვილი, და დავით, დიმიტრი II-ის ძე, მონღოლთა ყაანის ურდოში „საბჭოდცა, წარსდგეს, თუ რომელსა მართებს მეფობა?“-ს (* 904, გვ. 745). ცხადია, „საბჭოდ წარდგომა“ აქ სასამართლოში წარდგომას პნიშნავს.

შემდეგ ტერმინი „ბჭე“ უკვე ქრება და მის ადგილს „მოსამართლე“ და კვლავ „მსაჯული“ იპყრობს, რომელიც მე-X—XIV სს — შიაც იხმარებოდა.

ამგვარად ირკვევა, რომ „ბჭე“ X—XI ს. ჩნდება და მხოლოდ გარკვეული დროის განმავლობაში მსაჯულის აღსანიშნავად იხმარებოდა იმგვარადვე, როგორც „ბჭობა“ გასამართლების მნიშვნელობით. შემდეგში „ბჭე“ თუ

გაქრა, „ბჭობა“ შეერლობასა და სასაუბრო ენას შერია, მაგრამ უკვე სხვა სახელდობრ, თათბირის მნიშვნელობით-ღა იხმარებოდა.

სადმართო წერილის ქართულ თარგმანში „ბჭე“, და „ბჭენი“ თუმცა სწორად გვხვდებოდა, მაგრამ მხოლოდ კარისა და არა მსაჯულის აღსანიშნავად. ამდროინდელი მნიშვნელობის ნაშთს წარმოადგენს დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული „ჭიშკარი“, რომელიც „ბჭისკარი“-საგან არის წარმოდგარი ჯერ პროგრესულ-ასიმილაციის წყალობით („შ“-ს-ს მაგიერ) და შემდეგ თავკიდური „ბ“-ს ნაშთიცილებით.

ს. ორბელიანს „ბჭე“ და „ბჭობა“ თავის ლექსიკონში არც-ეი აქვს. მაგრამ სამაგიეროდ „ბრჭე“ და „განბრჭობა“ მოებოვება. „განბრჭობა“ შას „განსამართლება“-დ აქვს განმარტებული და ამის საბუთად გამოსლუათა 1816 აქვს დასახელებული. ბაჭარის გამოცემაში-ეი ამ ადგილას ეს ტერმინი არ ჩანს. იქ ნათქვამია: „რად უამს არნ მათ შორის ცილობაჲ, მოვიდიან ხემდა და განვსჯი კაცად-კაცადი“-თ. საბას სიტყვებოთგან ცხადი ხდება, რომ შას დაბადების ქართული თარგმანის ისეთი რუდაქცია ჰქონია, რომელშიაც ამ მუხლში „განვსჯი“-ს მაგიერ „განბრჭობა“ ზმნა ყოფილა.

აღსანიშნავია, რომ ს. ორბელიანს ძველი „ბჭობა“-ს მაგიერ „ბრჭობა“ აქვს შეტანილი ლექსიკონში და „განბრჭობა“-ს გარდა არც ერთი ამ ძირის ფორმა და სიტყვა არც ერთი წყაროთი დამოწმებული არა აქვს. ხოლო თვით „ბრჭე“ და „ბრჭობა“ ცხადჰყოფს, რომ სახელოვან ქართველ ლექსიკოგრაფს ამ სიტყვებისათვის ძველი ხელთნაწერები ხელთ არ უნდა ჰქონოდა და თვით დაბადების ის რუდაქცია, რომელშიაც „განსჯას“ მაგიერ „განბრჭობა“ ყოფილა ნახმარი, ძველი არ უნდა ყოფილიყო.

ამგვარად ჯერ კიდევ გამოსარკვევია, თუ რა მიზეზი იყო, რომ ძველ სჯასა, განსჯასა და მსაჯულის მაგიერ ბჭობა, განბჭობა და ბჭე შეშოსულა. გამოსარკვევია აგრეთვე თვით „ბჭეს“-ს ეტიმოლოგია, რათგან „ბჭობა“ უეჭველია ნ-სახელარი ზმნა უნდა იყოს.

§ 3. სამოსამართლო დაწესებულებანი

სასამართლოს მაშინ „სამსჯავრო სახლი“, „საბჭო“ და „სააჯო კარი“ ეწოდებოდა. უამთაოდ მწერელის ცნობით დიმიტრი თავდადებული „წარიყუანეს სამსჯავროსა სახლსა, რომელსაც დივანხანად უწოდდეს“ სპარსეთის მონღოლებით (* 899, გვ. 740).

ბაგრატ IV-ის ოპიზის სიგელში დასახელებული ჰყავს „საბჭოთა საქმეთა“ მცოდნე აზნაურები. სასამართლოში გამოუცხადებასაც „საბჭოდ წარდგომა“ ეწოდებოდა.

„სააჯო კარი“ ფაენელთა მე-X ს. საბუთშია დასახელებული „თუ ვინმე გაწყენდეს და არავინ რას ვაიგონებდეს, სააჯოსა კარსა მიიხუენით“ ეს სიგელო (შიომღ იანტ. საბ. 3) აქ „სააჯო კარი“ ჩვეულებრივ სასამართლოს სახელად მოჩანს, რომელიც ამასთანავე სამოქალაქო სამართლის საქმეებს არჩევდა.

„ქელმწიფის კარის გარეება“-შიც „სააჯო კარი“ სამოსამართლო დაწესებულების ზოგად სახელად გვევლინება. იქ ნათქვამია: „ქყონდიდელი ორშაბათს დღეს სააჯოსა კარსა შიგან

დაჯდების, ობოლთა და ქვრივთა და მიმძღავრებულთა მოჩივართა განიკითხავს“, მწიგნობართ-უხუცესი „რა ეამს ცა ეამი იყოს, თვთ მივა და მაშინ იურვის: რაც ვის უსამართლო სჭირს, არ მოეშვების, რომ არ დაიურვოს“-ო (350—56). მაშასადამე ვაზირთა-უპირველესი რომ თავის სამოსამართლო მოვალეობის ასრულებას შესდგომოდა, ის უნდა წასულიყო და „სააჯოსა კარსა შიგან“ დამჯდარიყო. ცხადია, რომ აქ „სააჯო კარი“ სასამართლო დაწესებულების შენობის მნიშვნელობით არის ნაგულისხმევი.

ხოლო რაკი მწიგნობართ-უხუცესი ასეთ მოსამართლეობას თურმე მარტო კვირაში ერთხელ, ორშაბათობით, ეწეოდა ხოლმე, ამიტომ „სააჯო კარი“-ს სახელი ამ დაწესებულებას და შენობას შეუძლებელია მხოლოდ შიტომ რქმეოდა. რომ ვაზირთა-უპირველესი იქ მოსამართლეობდა, იმგვარადვე როგორც დაუჯერებელია, რომ ეს დაწესებულება და შენობა მარტო ვაზირთა-უპირველესს ჰქონოდა ხელთ. დანარჩენი 5 დღის განმავლობაში-კი „სააჯო კარი“ ცარიელი დაეტოვებინათ და სასამართლო საქმეების გამრჩეველი არავინ ყოფილიყო. პირიქით, საფიქრელია, რომ „სააჯო კარი“ სასამართლოს წარმოებისა და მართლმსაჯულების საერთო დაწესებულება და შენობა უნდა ყოფილიყო, რომელშიაც ვაზირთა-უპირველესს კვირაში მხოლოდ ერთი დღე ჰქონია მოჩივართა საქმეების გასარჩევად მიჩენილი, დანარჩენი დღეები, რასაკვირველია, სხვა მოსამართლეებს ექმნებოდათ.

ამასთანავე ძნელი დასაჯერებელია, რომ საქართველოს საბელმწიფოს მესაქე და მეფის მოადგილე, ვაზირთა უპირველესი, ჩვეულებრივი სამოსამართლო საქმეების გარჩევას შესდგომოდა, რათგან ამისათვის არც მოცალეობა ექმნებოდა და კვირაში ერთი დღე, რასაკვირველია, საკმარისიც არ იქმნებოდა, მის მალალ სამოხელეო მდგომარეობასა და ღირსებასაც წვრილმან საქმეებზე ღროს დაკარგვაც არ შექშევნოდა. ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ „სააჯო კარი“, რომელშიაც ვაზირთა-უპირველესი კვირაში ერთხელ მოსამართლეობდა, საქართველოს პირველი საფეხურის დაწესებულება-კი არა, არამედ უმაღლესი სასამართლო უნდა ყოფილიყო, რომელშიაც პირველი საფეხურის სასამართლოს გადაწყვეტილებით უკმაყოფილოთა საჩივარი და „აჯა“ ირჩეოდა ხოლმე.

მწიგნობართ-უხუცესი ქვრივ-ობოლთა და მიმძღავრებულთა თხოვნასა და საჩივარს არჩევდა, დანარჩენთა საჩივრების განსახილველად სხვა დღეები იქმნებოდა განკუთვნილი და სხვა მოსამართლეები იქმნებოდნენ დანიშნულნი.

თუ გავიხსენებთ, რომ „ხამართალი სამეუფო“ (ქმ გნი მთწმდლსა 321), უზენაესი სასამართლო, სადაც წინათ საქმეებს თვით მეფევე არჩევდა, დავით აღმაშენებელმა ცალკე დაწესებულებად აქცია, რომელშიაც მეფის მაგიერ განსაკუთრებული მსაჯულები იხდნენ. „ყაცნი მართლად მცნობელნი და განმკითხველნი მოჩივართანი, რომელთა მიერ მიიღებდეს კურნებასა“ (იხ. აქვე, გვ. 169—170), მაშინ თავისდა-თავად დაიბადება აზრი, რომ „სააჯო კარი“-შე შესაძლებელია სწორედ ეს დავით აღმაშენებლისაგან დაარსებული მაღალა სასამართლო დაწესებულება ყოფილიყო მოთავსებული და ამ „სამეუფო სა-

მართლოს" მსაჯულებს კონკრეტულ შედეგულს დახარჩენი დღეებში თრშაბათს შემდგომ საჭმეებისა და აჯანსაღების განსახილველად.

დსანიშნავია ამასთანავე, რომ „მაჯად“ არაბული სიტყვაა اجداد , რომელიც მოთხოვნილებასა და ვაჭირვებას ქნიშნავს, ქართულში-კი უფროსისადმი წარდგენილ ვედრებასა და თხოვნის ქნიშნავდა და ჩვეულებრივ მეფის სახელობაზე დაწერილ ვედრებისა, საჩივრისა და მოხსენების წიგნებს ეწოდებოდა ხოლმე მეფეთა სიგელებშიც ყოველთვის აღნიშნულია: უისმინეთ თქვენი, ან მათი პაჯაი და მოქსენებაო (იხ. ჩემი „ქართული სიგელთა-მცოდნეობა, ანუ დიპლომატიკა“ 1926 წ., გვ. 95—96). ამგვარად „სააჯო კარი“ ის სასამართლო დაწესებულება უნდა ყოფილიყო, სადაც მოჩივართა „აჯა“-ს, ანუ მეფისათვის მიართმეულ საჩივრებს არჩევდენ.

მამსადაშე, ცხადი ხდება, რომ „სააჯო კარი“ საქართველოს უმაღლესი სასამართლო დაწესებულება უნდა ყოფილიყო, მე-XII ს. დამდეგიდან მაინც, „სამეფო სასართლის“ დავით აღმაშენებლისაგან განხორციელებული ზემოაღნიშნული რეფორმის შემდგომ. ხოლო წინათ, მე-X—XI სს. კონკრეტულად რას წარმოადგენდა „სააჯო კარი“, ჯერ კიდევ გამოსარკვევია.

არაჩვეულებრივსა და იურიდიულად რთულ შემთხვევებში, როდესაც გასარჩევი საქმე მეტად ძნელი და სათუთი გადასაწყვეტად იყო, მეფე საკითხის გასარჩევად და გადასაწყვეტად სახელმწიფო დარბაზის საგანგებო სხდომას იწვევდა ხოლმე. ასე მოქცეულა მაგ. ბაგრატ IV-ე ოპიზელთა და მიჯნაპორთელთა დავის განხილვის დროს (იხ. ს.ქს სტვ.ლნი II, 3) ასევე იქმნებოდა, უეჭველია, წინათაც და შემდეგშიაც. ამ უკანასკნელ გარემოებას ისიც ამტკიცებს, რომ სიმდიდრით აღზევებულთა დავის პოლიტიკური გეგმიითაც „ქარაუში“ თავისუფლად დასხდომილნიც „წყალობისა და შერისხვის“, ანუ უზენაესი მართლმსაჯულების განმგებელნი უნდა ყოფილიყვნენ (იხ. აქვე, გვ. 122—123 და 131). ამგვარად სახელმწიფო დარბაზი საქართველოს უზენაესი სასამართლოც ყოფილა.

სტ. თრბელიანს მოეპოვება ერთი ფრიად საყურადღებო ცნობა. რომლითგანაც ჩანს, რომ თამარის მეფობაში რთული დავის გადასაწყვეტად ერთი მეტად იშვიათი და იმ დროისათვის გასაოცარი საშუალებისათვისაც მიუმართავთ. ჩვეულებრივი სასამართლოს მაგიერ, ცნობილ სჯულისმეცნიერთაგან შემდგარი სამსჯავრო მოუწვევიათ, რომელშიაც საქართველოს სახელმწიფოში მაშინ არსებული სამივე სარწმუნოების ქალცილონიან — ქართველებისა, ანტიქალცილონელ — სომხებისა და მაჰმადიანთა განთქმული სასამართლისმეცნიერნი მიუხშიათ წვევრებად. დავა ორ სომეხთა უპისკობოზს შორის იყო ატეხილი ძვირფასი ჯვრის საკუთრების გამო, რომელსაც ორივენი ერთი მეორეს ეცილებოდნენ.

ამ განსაკუთრებულ სამსჯავროში საქართველოს სახელმწიფოს ინტერესებისა და თვალსაზრისის წარმომადგენელად და დამცველად ყოფილა ქყონდილილი და ვაჭირთა-უპირველესი, რომელსაც სხვათა შორის სასამართლო საქმეებიც ეკითხებოდა და სააჯო კარში მსაჯულობდა ხოლმე (იხ. თხზ. ტ. VI, გვ. 316—317). ხოლო წვევრებად მიწვეული ყოფილან ივანე ტბელი, მუშა

ჯაყელი, ვარძიის წინამძღვარი, პლინძაძანგის წინამძღვარი, გარშტის (?), ვაგისა და მაწნაბერდის დიდი მამათმთავარი, მრავალი დიდებულნი, ამას გარდა ტფილისისა, ანისისა და დვინის ყადიები, სურმარინის სახელოვანი შეიხი და ანისის მთავარეპისკოპოსი და ბიჯნისისა და ქალბატის ეპისკოპოსები (იხ. *Қазақстан тарихының Мұқабасы* შაჰნაზაროანის გამ. II, 100—101, მოსკოვის გამოცემის გვ. 260—261).

§ 4. „სამპარავთმეძებლო“ სასამართლო

ზოგადი სასამართლოს გარდა, რომელიც ყველა საქმეებს არჩევდა, ვარდანის სიტყვით 1170 წელს გიორგი მეფის მიერ მოწვეულმა საკანონმდებლო კრებამ განსაკუთრებული დანიშნულების სასამართლო დაწესებულება შექმნა, რომელსაც თვით გიორგი III 1170 წლის შიომღვიმისათვის ბოძებულ ერთიან სიგელში „სამართალი სამპარავთ-მეძებლო“ ეწოდება.

როგორც სისხლის სამართლის კარში (იხ. აქვე, კარი მეორე, თავი მეოთხე, § 2, გვ. 226—227) აღნიშნული გვექონდა, სომეხთა ისტორიკოსს ვარდანს ამ საკანონმდებლო კრების თარიღად სომეხთა წელთაღრიცხვით 629 წელი აქვს დასახელებული, ანუ 1180 წ., მაგრამ აქ რომ ცხადი შეცდომაა, რომელიც, უეჭველია, გადამწერთა წყალობით არის წარმომდგარი, და თავდაპირველად ამ ძეგლში რომ 616 წელი, ანუ 1170 წ. უნდა ყოფილიყო, ამის დასამტკიცებლად საკმარისია თუნდაც თვით გიორგი III-ის 1170 წ. შიომღვიმის მონასტრისათვის მიცემული ერთიანი სიგელი იქმნეს დამოწმებული. ამ ძეგლში მეფეს სამპარავთმეძებლო დაწესებულებისა და გაუსწორებელ მპარავთა ჩამოხრჩობით დასჯის შესახებ საკმაოდ ვრცელი ცნობები მოეპოვება. მაშასადამე ვარდანის ნაშრომში მოყვანილ თარიღზე ათი წლით უწინარეს საქართველოში მპარავთმეძებელთა თანამდებობა და დაწესებულება ყოფილა.

გიორგი III 1170 წ. სიგელში ამ საგანზე შემდეგია ნათქვამი: „სამართალი სამპარავთმეძებლო არცა რაი წინაის შესრულა (იგულისხმება შიომღვიმის მონასტრის სამფლობელოში), ნუცა სადა აწ შევლენ ჩუენნი მპარავთ-მეძებელნი, თუნიერ თუ გარეთი ნაპარევი შე-ლა-კდეს მღუიშისა გლუხსა. თუ მრავალ-ჯერ ეპაროს მას კაცსა, ანუ ჩამოარჩონ ჩუენთა, ჩენილთა, ანუ გაპატიყონ. და თუ გარდიხუეწოს სხუაგან, სდევდენ ჩუენნი ჩენილნი. და მისსა საქონელსა თანა არაი საქმე-უც ჩუენთა მპარავთ-მეძებელთა, თუით მემღუიშისა კელისუფალმან თავნი ნაპარევისა პატრონსა შეუქცივნეს და სამართალი წმიდისა უდაბნოისთუის აილოს“-ო (სქს სძვლნი III, დამატ. გვ. 5—6).

ზემომოყვანილი ცნობითგან ირკვევა, რომ საქართველოში განსაკუთრებული „მპარავთ-მეძებელნი“ ყოფილან, რომელთა მოვალეობას მპარავთა ძებნა, აღმოჩენა, დევნა და გასამართლება შეადგენდა. ამათ გარდა ამავე საქმისათვის დანიშნული ყოფილან „ჩენილნი“, რომელთა მოვალეობას ერთის მხრით მპარავთა დევნა და შეპყრობა, მეორეს მხრით მათი გასამართლების შემდგომ განაჩენის აღსრულება შეადგენდა „მპარავთ-მეძებელნი“ უფროსი მოხელე-

ები ჩაბან, „ჩენილნი“ კიდევ მათი ხელქვეშეთნი უნდა ყოფილიყვნენ.

გიორგი III-ის 1170 წ. სიგელში მხოლოდ მპარავთა შესახებ არის საუბარი, ვარდანი-კი აღნიშნული აქვს, რომ საკანონმდებლო კრების დადგენილება მარტო მპარავთ-კი არა, არამედ ავაზაკებს, მეკობრებსაც ეხებოდა. შართლაც ასეთი მკაცრი სასჯელი მეკობრებს უფრო შეეფერებოდათ, ვიდრე მპარავთ. ამიტომ ვარდანის ცნობა ამ მხრივ უფრო სრული უნდა იყოს. თუმცა, როგორც ამ მოხელეთა თვით სახელითგანაც ჩანს, მათი მოღვაწეობის მთავარი დანიშნულება თავდაპირველად სწორედ მპარავთა მოძებნა, გასამართლება და დასჯა უნდა ყოფილიყო. ეტყობა, მაშინ, როდესაც ეს დანაწესები შემოიღოთ, მეკობრობა ისე ხშირი არ ყოფილა, როგორც ქურდობა.

გიორგი III-ის სიგელში მოყვანილი ცნობა ცხად-პყოფს, რომ „სამართალი სამპარავთ-მეძებლონი“ 1170 წ. არ ყოფილა შექმნილი, არამედ წინათაც არსებებულა. მეფეს მკაფიოდ აქვს ნათქვამი: „სამართალი სამპარავთ-მეძებლონი არცა რაი წინაის შესრულა, ნუცა სადა აწ შევლენ ჩუენნი მპარავთ-მეძებელნი“-ო. თუ მპარავთ-მეძებელნი წინათაც შიომღვიმის სამფლობელოში არ შესულან, რათგან ამ მონასტერს შეუვალლობა ჰქონდა, ცხადია, რომ მპარავთ-მეძებელნი წინათაც უნდა ყოფილიყვნენ და სხვაგან ყველგან ძებნა-შეპყრობის უფლება ჰქონიათ. ამიტომ, უეჭველია, 1170 წ. ახალი სამპარავთ-მეძებლო დაწესებულება და სასამართლო-კი არ ყოფილა შექმნილი, არამედ მეკობრებისა და გაუხსწორებელი ქურდებისათვის მკაცრი სასჯელი დაუწესებიათ და ამავე დროს ამ ბოროტმოქმედებათა ამოსაფხვრელად და დამნაშავეთა დევნის გასადვილებლად „სამპარავთ-მეძებლო სამართლის“ თანამდებობის პირთა უფლებამოსილებათა გაუფართოებიათ.

ამგვარად სისხლის სამართლის ორი, იმ დროისათვის ეტყობა სხვებზე უფრო ხშირი და მშვიდობიანი ყოფა-ცხოვრების ამრღვევი, დანაშაულებისათვის განსაკუთრებული სასამართლო დაწესებულება შეუქმნიათ. მომავალში გვიბის აღმოჩნდეს ამ საგულისხმო გარემოების სწორი შეფასებისათვის საჭირო ცნობები და „სამპარავთმეძებლო სამართალი“-ს უფლება-მოვალეობათა და ორგანიზაციის უფრო სრული სურათი გადაგვეშალოს.

ქართული სამართლის ისტორიის მერმინდელი განვითარების შესწავლის დროს დაერწმუნდებით, რომ სვიმონ მეფის 1590 წ. სიგლის მიხედვით (ამ დეგლის შესახებ იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 117—118) მეკობრეთმეძებელთა, რომელნიც უეჭველია მპარავთმეძებელთა შესატყვის სახელს წარმოადგენს, კომპეტენცია გაცილებით უფრო ფართოა, ვიდრე მათი სახელისა და გიორგი III-ის ზემოაღნიშნული სიგლის თანახმად მოსალოდნელი იყო: სახელდობრ მათ მთელი „სახისხარი საქმე“. ანუ სისხლის სამართლის საქმეები ჰქონიათ დაქვემდებარებულა. ამ გვარად ირკვევა, რომ საქართველოში სისხლის სამართლისათვის განსაკუთრებული სასამართლო ყოფილა შექმნილი, რაც სამართლის ისტორიის თვალ-

თსაზრისით, რასაკვირველია, ფრიად საგულისხმო „დანაწესებს“ წარმოადგენს.

ბუნებრივად იბადება საკითხი, ეს მერმინდელი საუკუნეების განვითარების მონაპოვარი იყო, თუ პირიქით წარსულის ნაშთად უნდა მივიჩნიოთ. უკვე ის გარემოებებია, რომ მპარავთმეძებელთათვის, თავიანთი პირდაპირი მოვალეობის გარდა, მეკობრეთა საქმეც დაუქვემდებარებიათ. ცხადყოფს, რომ ამ დანაწესების კომპეტენციის ასპარეზის გაფართოვება უკვე მე-XII-ს დაწყებულია. მომავალი კვლევა-ძიების მოვალეობაა გამოარკვიოს, „სამპარავთმეძებლო სამართლის“ ნამდვილი იმდროინდელი საზღვრები. მაშინ თავისდა-თავად გადაწყდება საკითხიც. გამოყოფილი იყო უკვე ამ ხანაში სისხლის სამართლის ყველა, ან საქმეთა მომეტებული ნაწილი და განსაკუთრებული სასამართლოსათვის დაქვემდებარებული, თუ არა.

თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

სასამართლოს ორგანიზაცია

§ 1. მხაჯულთა კომპეტენცია

სხვა ქვეყნებსავე მამინდელ საქართველოსაც წოდებრივობის გავლენა სასამართლოშიც ემჩნევა. ბაგრატ მეფეთა-მეფისა და კურაპალატის სამართლის წიგნში ნათქვამია: „ვინცა მოძღვარი იყოს, ანუ მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი კაცი იყოს, ან კარგი დიდ-ვაჭარი, ან კარგი სოფლისა მამასახლისი იყოს, ეგეთი კაცი იყოს, ის დასვი[თ] ბჭედ: ჭკვიანი იქმნების და კარგად ეცოდინების ბჭობა და უსამართლოს არას იტყვის“-ო (ბეჭა-აღბულას სამართლის წიგნის ბოლოს ვახტანგის კოდიკოში დართული კანონების § 100).

ცხადია, რომ სოფლისა მამასახლისი შესაძლებელია მხოლოდ გლეხთათვის ყოფილიყო მოსამართლედ დასმული. ეს გარემოება გრიგოლ ქართლის ერისთავის ანდერძის ცნობითაც მტკიცდება, რომელშიაც გლეხთა სასამართლო საქმეების განმსჯელად და დამაურველად მამასახლისი იხსენიება. იქ, სახელდობრ, ნათქვამია: „თუ ჩუენი (ე. ი. ქართლისა საერისთაოს) მისა (ე. ი. შიომღვიმის მონასტრისას) ჩამუიკიდნენ, ჩუენისა კაცისაგან სამართალი მამასახლისმან ჩუენმან აილოს და მლუიმისა კაცისაგან თვთ მემღვმის კელისუფალმან აილოს, თუ საქმე რამ დავარდეს სასაურო მლუიმისა და ჩუენთა კაცთა შუა, მამასახლისმან და მლუიმის კელისუფალმან მართლითა სამართლითა დაუურვონ“-ო. ხოლო, თუ „გარეთ ვინც მაწყინარი გამოჩნდეს მლუიმისა გლეხთაი, მამასახლისი ჩუენი ესე იურედეს, ვითა ქვათაგვევისა გლეხთა“-ო (იხ. ქვბი II, 98 და შიომღ. ისტ. საბ. 53—54).

¹ ნაბარია სწორედ ამ სვიმონ მეფის 1520 წ. სიგელში (იხ. საქ. სიძველენი II, 24) და სიმეცნიერო მწიგნობარში კვლავ უნდა შემოღებული იქნას „დაწესებულებ“-ისაგან გასარჩევად და ინსტიტუტის ცნების გამოსახატავად.

ამგვარადვე დიდ-ვაჭარი შესაძლებელია მხოლოდ ვაჭარ-ხელოსანთა და მოქალაქეთა წოდების წევრთათვის უფილიყო მოსამართლედ განკუთვნილი.

ხოლო „მოძღვარი“ და „მეფეთა წინაშე ზრდილი დანამ-ყოფიკაცი“ ჩვეულებრივ, ვითარცა მაღალი წოდების წარმომადგენელი, რასაკვირველია, „აზნაურთა წოდებისათვის დანიშნულ მსაჯულად უნდა ვიგულისხმოთ. საფიჭრებელია სწორედ მოსამართლეთა ამ წრის წარმომადგენელი უნდა ყოფილიყვნენ ის „აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“, რომელნიც ბავრატ IV-ეს ოპიზელთა და მიჯნაძორთელთა შუა ატეხილი სარჩელის გადასაწყვეტად სახელმწიფო დარბაზის საგანგებო სხდომაში მონაწილეობის მისაღებად მიუწვევია.

ამგვარად სასამართლოს პირველი საფეხური სამივე წოდებისათვის ცალ-ცალკე ყოფილა. რომელ ამათგანს ექვემდებარებოდა და საერთოდ როგორ უნდა ყოფილიყო გარჩეული საქმე, რომელიც ორ სხვადასხვა წოდებისა და სოციალური წრის წევრებს ეხებოდათ, ამაზე პირდაპირი ცნობები ჯერ არსადა ჩანს.

ვიციტ მხოლოდ, თუ რა წესი არსებობდა, როდესაც საქმე ორი სხვადასხვა სასჯულო სამრეზლოს, ორი სხვადასხვა სამოსამართლო უწყების მოჩივარ-მოპასუხეს ეხებოდა, სახელდობრ თუ დანაშაულებს, ან საჩივარი სამონასტრო, ან საეკლესიო ყმებსა და საერისთავოს მცხოვრებთა შორის იყო ატეხილი. ეს საკითხი გრიგოლ ქართლის ერისთავს აქვს თავის ანდერძში განხილულ-გადაწყვეტილი. მისი განმარტებით ასეთი ორ უწყებათა შესახები სანიგარ-ბრალდებინი ორივე უწყების მოსამართლეს საერთოდ უნდა გაერჩინათ: „თუ საქმე რამ დაეარდეს სასაურო მლუიბისა და ჩუენთა (ე. ი. ქართლის საერისთავოს) კაცთა შუა, მამასახლისმან და მლუიმიის გელის უფალმან მართლითა სამართლითა და უურვონ“-ო (ქცბი 11, 98 და შიომღ. ისტ. საბ. 53).

აღსანიშნავია, რომ ასეთ შემთხვევებშიც განაჩენი უნდა იმ უწყების წარმომადგენელ მოსამართლეს აესრულებინა, რომელსაც გამტყუნებელი მხარე ეკუთვნოდა: „ჩუენისა (ე. ი. საერისთავოს) კაცისაგან სამართალი (იგულისხმება სასამართლოს საზღაურის სრულყოფა) მამასახლისმან ჩუენმან აილოს და მლუიმიისა კაცისა თვთ მელემის კელისუფალმან აილოს“-ო (იქვე).

საფიჭრებელია, რომ ისეთ შემთხვევაშიაც, როდესაც საქმე ორ სხვადასხვა წოდებრივ, ან სოციალურ წრეს შუა იყო ატეხილი, ამის შესავსადვე იქნებოდა მოწესრიგებული და ორივე წოდების მოსამართლე საერთოდ გაარჩეულა საჩივარ-სარჩელს, ან არა და საქმე უმაღლესი წოდების მოსამართლის ქვემდებარედ და ვასარჩევად იქმნებოდა აღიარებული.

§ 5. სასამართლოს შემადგენლობა

პირველი საფეხურის სასამართლოში რამდენი მოსამართლე იყო საქართულოში, ამაზე ქართულ წყაროებში ცნობები ჯერ არსად მოგვეპოვება. მაგრამ დავით აღმაშენებლისაგან დაწესებულ უმაღლეს სასამართლოში-კი, როგორც ეტყობა, რამდენიმე მოსამართლე უნდა ყოფილიყო. ისტორიკოსს აღნიშნული

აქვს, რომ მეფეს იქ დაუსვამს „კაცნი მართლად მცნობელნი და გამოძიებულნი მოჩივართანი, რომელთა მიერ მიიღებდეს კურნებასა“-ო. ამ ენობითგან არა ჩანს მსაჯული, სახელდობრ, რამდენი უნდა ყოფილიყო. არც ის ირკვევა, თუ როგორ იყო მათ შორის ფუნქციები განაწილებული, არსებობდა თუ არა მათ შორის რაიმე უფროს-უმცროსობა.

გარკვეულია მხოლოდ ერთადერთი დებულება, რომელიც სააჯო კარის შე სახებ არის „კელმწიფის კარის გარიგება“-ში დაცული, ამ დებულების თანახმად მწიგნობართ-უხუცესი რომ სააჯო კარში სასამართლო საქმეების გარჩევას და „მოჩივართა განკითხვა“-ს შეუდგებოდა ხოლმე, მას ყოველთვის „საწოლის მწიგნობარი გვერდს უზის და ზარდახნის მწიგნობარს გაგზავნის, და მისი პირით მოახსენებს, რაც ვის რა სჭირს“-ო, ხოლო „რასაც მისის პირით ვერ დაიურვებს, აღგების და თვთ მივა და მაშინ იურვის“ და „რაც ვის უსამართლო სჭირს, არ მოეშეების, რომ არ დაიურვოს“-ო (352—53).

ამ ტექსტში, უეჭველია, ზმნა „მოახსენებს“ დამახინჯებული უნდა იყოს და თავდაპირველად, რასაკვირველია, ეწერებოდა „მისის (ე. ი. ზარდახნის მწიგნობარის) პირით მოიკსენებს, რაც ვის რა სჭირს“-ო. მოხსენება ხელქვეშეთისა, ან უმცროსისაგან უფროსისადმი წარდგენილ ცნობას პნიშნავდა. ამიტომ „მოახსენებს“ რომ სწორე ყოფილიყო, მაშინ უნდა გვეგულისხმა, რომ თვით მწიგნობართუხუცესს თავისზე უფროსისთვის უნდა მოეხსენებინა გასარჩევი საქმის გარემოება. ვაზირთა-უპირველესზე მაღლა საქართველოში მხოლოდ თვით მეფე იდგა. მეფეს-კი ვაზირთა-უპირველესი, რა თქმა უნდა, თავისი მეორე თანაშემწის, ზარდახნის მწიგნობარის პირით მოხსენებას ვერც ვაუბედავდა და ვერც იკადრებდა. უეჭველია მას პირადად უნდა მოეხსენებინა, რაც-კი მოსახსენებელი ექმნებოდა.

მაშასადამე, ზარდახნის მწიგნობარი და საწოლის მწიგნობარი სააჯო კარში სასამართლო საქმეების გარჩევას დროს ვაზირთა-უპირველესის და მწიგნობართ-უხუცესის თანაშემწეები ყოფილან. ამგვარად სასამართლო სამი წევრისგან ყოფილა შემდგარი, რომელთაგან ერთი, სახელდობრ მწიგნობართ-უხუცესი, უფროსი და თავმჯდომარე ყოფილა, ერთი კიდევ, სახელდობრ ზარდახნის მწიგნობარი, გამომძიებელი და საქმის მომხსენებელი ყოფილა.

სასამართლოს სამი მსაჯულისაგან შემადგენლობის დასკვნის სისწორეს მხითარ გოშის მოწმობაც ადასტურებს. თავის „სომეხთა სამართლის წიგნ“-ში მას აღნიშნული აქვს, რომ ქართველებს ბერძნებსავე და მათი წამბაძველობით სასამართლოში სამი მსაჯული ჰყავდათ ხოლმე (იხ. *Историческое изображение Грузии*, ვ. ბასტამიანცის გამოცემა, 30 — 31).

რაკი ეს უკანასკნელი ცნობა ზოგადი ხასიათისაა და მხითარ გოშს, უეჭველია, საქართველოს მართო უმაღლეს სასამართლოზე არ უნდა ჰქონდეს ზემომოყვანილ მონათხრობში საუბარი, ამიტომ საფიქრებელია, რომ, სააჯო კარის მსგავსად, პირველ საფეხურშიაც სასამართლოს შემადგენლობა სამი მსაჯულის შემცველი უნდა ყოფილიყო.

დარბაზისა და სხვა არჩვეულებრივი სასამართლოების შემადგენლობა, როგორც დავრწმუნდით, მრავალრიცხოვანი ყოფილა. ამასთანავე ასეთ შემთხვევა-

შე შედგებოდა სამართლის ისეთი განთქმული მკოდნე პირები ჰყავდათ ხოლმე სხდომებზე მიწვეულნი, როგორც ყოფილან „აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა-საქმეთანი“, ან ყადიები და შეიხებიც-კი იყვნენ.

„დადგენაა მსაჯულად“ (გამოსვლათა 211) საქართველოში მეფისაგან იყო დამოკიდებული, მაგრამ რომელ უწყებას ეკუთვნოდნენ მსაჯულები და იყო, თუ არა მე-IX—XII საუკუნეებში მსაჯულო-ეხუცესის თანამდებობა, როგორც შემდეგში არსებობდა, ამაზე არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვება.

მოსამართლის თანამდებობას ეწოდებოდა „მატიფი მსაჯულებისა“ (ეფრემ მცირე თარგმან. ფსალმ. 258^{გვ. 106}).

მოსამართლეობდა თვით მეფე პირადად, როდესაც საჩივარი მეფის სახელზე ჰქონდა მოჩივანს შირთმეული, თუ საქმის გარჩევას თავის ერთ-ერთს, განსაკუთრებული ნდობით აღჭურვილს, მოსამართლეს მიანდობდა ხოლმე. ამის შესახებ წყაროებში არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვება. საფიქრებელია, რომ მეფე მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში იკისრებდა პირადად მსაჯულობას და უფრო ხშირად საჩივრის განხილვას სხვას დაავალებდა ხოლმე. მაგრამ ასეთ შემთხვევაშიაც მსაჯური მეფის სახელით უნდა ყოფილიყო გამოცხადებული. ამას ის გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ სამეფო სასამართლოს მსაჯურთა სისწორის, თუ მოყრდემლობის პასუხისმგებლობას ვ. შთაწმიდელი თურმე პირადად მეფეს აკისრებდა. ეს გამოჩენილი ქართველი მოღვაწე ბაგრატ IV-ეს „ეტყოდა მსაჯურთათეს და სამართალთა სამეფოეთა, რათა უსჯიდესობლთა და ქურიეთა... და რათა არა მოსდრეკდეს სასწორსა სიმართლისასა დიდისა, ვინა მეირისა და რათა უმეტეს ყოვლისა წყალობად შეიტყბოს“ (ეწი გი მთწმდლსა 321). დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსსაც ამ მეფის პირფთვნელობის დასამტკიცებლად ნათქვამი აქვს. რომ ის, „ვითარცა ღმერთი, მართლ-სჯიდა“ თავის ქვეშევრდომებს „თუალ-უზავითა შითბჭობითა თვისითა და არა სადეთ მიღრეებოდა წამი სასწორისა“ მისი მართლმსაჯულებისათ (ეწი მფსა დეტსი * 552, გვ. 320). ამავე ავტორის ცნობით, სანამ დავით აღმაშენებელი განსაკუთრებულ უმაღლეს სასამართლოს შექმნიდა, მოჩივარნი ყოველთვის ედილობდნენ, რომ საჩივარი პირადად მეფისათვის მიურობიანი (იქვე * 555, გვ. 323).

II. სასამართლოს წარმოება

თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

სისხლის სასამართლოს წარმოება

§ 1. საქმის დახაწყიბი

სისხლის სამართლის თვისების დანაშაულებათა გასამართლების პროცესის მთლიანი აღწერილობა ვერ არსად მოგვეპოვება. მაგრამ სამაგიეროდ ამ სასამართლოს წარმოების სხვადასხვა ნაწილისა და საფეხურების დამატებითი საკმაო ცნობები და ტერმინები წყაროებში ვაფანტულა. ამ მასალების მიხედვით სისხლის სამართლის პროცესის სურათისა და წესების აღდგენა ხერხდება,

მაგრამ ზოგი რამ მაინც გაურკვეველი რჩება, რასაკვირველია, ამ გზით აღდგენილ სურათსაცა და წესებსაც სისრულე უნდა აკლდეს.

სასამართლოში საქმის გარჩევასა და სასამართლოს მოქმედებას „გასამართლება“ (ცა გ გ ლ ხ ნ მ თ ლ ს ა. გვ. მ ზ) და „განკითხვა“ (ცა გ გ ლ ხ ნ მ თ ლ ს ა. გვ. ლბ. — მ ტ ნ ე ქ ა * 509, გვ. 278. — ცა მ ფ ს ა დ ვ თ ს ი * 555, გვ.—ქ. კარის გარიგება 351) ეწოდებოდა.

„განკითხვა“ და „გამკითხველობა“ ზოგადი მნიშვნელობის მქონებულ ტერმინად გვევლინება და თვით გასამართლების მთელი პროცესის აღმნიშვნელია. „მატიანე ქართლისაჲ“-ს მაგ. გიორგი II-ის მართლმსაჯულების შესახებ ნათქვამი აქვს, რომ ის „იყო მოწყალე და განმკითხველი გლახაკთა“ (* 509, გვ. 278). პირიქით მისი მამის ბაგრატ IV-ის შესახებ ამავე ავტორს აღნიშნული აქვს, რომ „უამთა მისთა... გლახაკნი, აზნაურნი ეერ იკითხებოდეს“ (იქვე). უამთა აღმწერელსაც მოთხრობილი აქვს, რომ აბალა ყაენმა „გამოარჩია ვაცნი... სამართლის მოქმედი... სახელით აღბულა, ესე განარჩინა უღონოთა და გლახაკთა გამკითხველად“ (* 848, გვ. 693). ამავე ავტორის ცნობით ბულაგუ ყაენს „აქვნდა სამართალი განმკითხველობისა“ (იქვე * 811, გვ. 654).

განკითხვას ისე ჰქონდა გასამართლების მნიშვნელობა შეზღუდული, რომ როდესაც უნდოდათ ეთქვათ, გაუსამართლებლივ იქმნა ეინმე დასჯილიო, მაშინ ამბობდნენ „განუკითხვად“-ო. უამთა აღმწერელს მაგ. მოთხრობილი აქვს, რომ ყაენის მოლაღატე ბულა „შეიპყრეს... და მოიყუანნეს წინაშე ყაენისა და მან მსწრაფლ ბრძანა განუკითხვად მოკლვა მისი“-ო (* 894, გვ. 735—736).

მაგრამ გასამართლებისა და განკითხვისათვის საჭირო იყო, რომ ვისგანმე ბრალდება ყოფილიყო წამოყენებული, ან და თვით დანაშაულება გამომჟღავნებულიყო. განზრახული, თუ უკვე ჩადენილი დანაშაულებისა და ბოროტმოქმედების გამომჟღავნებას „საცნაურქმნა“ ერქვა. უამთა აღმწერელს მოთხრობილი აქვს, რომ რაქის ერისთავმა „იწყო ლალატად მეფეთა და წარავლინა ვაცი და წიგნი ალიყანს თანა... რათა... დაესხას მეფესა და ადვილად კელთ უგდოს მეფე, გარნა უქმ-ყო ღთნ ზრახვა მისი... და საცნაურ იქმნა წიგნი, ამისთვის მიეგო მისაგებელი“-ო (* 877, გვ. 721).

სისხლის სამართლის დანაშაულების ბრალდებას „შეწამება“ ერქვა. „მატიანე ქართლისაჲს“ სიტყვით ფადლონს ერთი ქართველი სოფლელისთვის, რომელსაც იგი დაჭერილი მიჰყავდა ხელისუფლებისათვის წარსადგენად, თურმე უთქვამს: „მიიღე ჩემგან ოქრო და ვეცხლი დიდძალი და საყარგავნი მრავალნი და ნუ შემწამებ, გარდამიყუანე მინდორად“-ო (* 504, გვ. 274).

თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსსაც აღნიშნული აქვს, რომ მიანელებმა სპარსეთში ქართველი მეციხოვნენი დახოცეს. როდესაც ქართველთა მხედრობის მთავარი ნაწილი სპარსეთში ლაშქრობითგან უკან მოძავალი ისევ მიანაში მივიდა და მთავარსარდლობამ ქართველი მცველები მოიკითხა, მიანელებმა თურმე იტყუეს, თავრეეს წავიდნენო, მაშინ ერთი გადარჩენილი მეციხოვნეთაგანი „მოვიდა დამალული“ და „აუწყა ნაქმარი მიანელთა... და შესწამა მელიქს პირისპირ და იგინი (ე. ი. მიანელნი) იდგეს უსიტყუელ“-ო (ისტრნი და აზშნი * 717, გვ. 523).

ბრალდება შესაძლებელია შესმენითაც მოეხერხებინა ადამიანს. „შესმენა“ დაახლოვებით იმასვე უნიშნავდა, რასაც ეხლა დასმენა ეწოდება. ს. ო რ ბ ე ლ ი-

ანსაც ეს ტერმინი „შნაირადვე აქვს განმარტებული: „შესმენა — დაბეზღება, ბოლოს წხრეკით ასე იქნებათ“ (ლექსიკ.). მაგრამ შანინ „შესმენა“-ს აუციანობა იმდენად მაინც არ ახლდა თან, როგორც ადრე უხლა ასეთი მოქმედება ზნეობრივად შეფასებული არის ხოლმე.

უამთაბაღმწერელის ცნობით ბასილი ქყონდიდელ-უჯარმელის შესახებ „სიტყუაჲ იყო. ესუქნის თანა ეყო“-ო. „ამისთვის შესმენილ იქმნა ბასილი წინამშე შეფისა, რომელმან მსწრაფლ შიფუნა“ და დაასჯინაო (* 846, გვ. 691).

ამავე ისტორიკოსს მოთხრობილი აქვს: „ვანზრასვითა სუმბატ ორბელინათა შესმენილ იქმნა, ვითარმედ ჯიქურ წარავლენს ყაყთა არღუნს წინამშე, რათა აუწყოს ყანს უღლოს სიმდიდრე და ვით შეფისა და ეგუღუბის ვანდგომი“-ო (* 823, გვ. 649).

სხვის ბრალის მათწივებელსა და გამოშვებულს „შემასმენელი“ ეწოდებოდა. ბრალდებულს-კი „შესმენილი“ ერქვა. ზვეულებრივ შემასმენელსა და შემწამებელს თავისი ბრალდება სათანადო ორგანოებისათვის, მაგ. თანამდებობის პირისა, ან მსაჯულისათვის უნდა განეცხადებინა. ევსტათე მცხეთელის მარტვილობის ავტორს მაგ. წაიჭვამი აქვს: „წარვიღეს სპარსნი მცხეთით შემასმენელნი... ევსტათისანი ტფილისს და წარდგეს წინამშე ვეფან ბუზშიორ მარტპანისსა და მრქუეს: „კაცნი... ჩუენისა სიტულისანი... ვანდგომილ არიან“-ო და ქრისტეანობენ: „აუ განკითხვაჲ მათი თქვენ კელგეწიფების“-ო (წმბა ევსტათე მცხეთელსა: საჭ. სამთხე 315). ითანე საბანისძის სიტყუათაჲ. საბო ტფილელის „შემასმენელნი... შევდეს წინამშე მსაჯულისა მის... და არქუეს მის“ გაქრისტეანებული შაჰალიანი არაბი არის აქ და დაიბარეო (წმბა ჰართასი 23).

რასაკვირველია, შესაძლებელია ბრალდება მხოლოდ ექვზეც ყოფილიყო დაზარებული. ამას ბრალის „მიჩემება“-ს ეძახდენ. უამთაბაღმწერელს მოთხრობილი აქვს, რომ „შანშეს ქე ზაქარია ამირსპასალარი“ ჰელავე ყანს ვანუღვა და „ივლტოდა ქუთათისს ნარინ-დავითოსსა, რამეთუ ბერქას ლაშქარის გამოსულა მას მიაჩემეს“-ო. შემდეგ ყანმა თურმე უკნებლობის ფიციით დააბრუნა იგი, მაგრამ „არცა ეგრეთ დაშუილდა გული უღოსი და მოკლა ზაქარია ამირსპასალარი“-ო (* 843, გვ. 688).

უფრო სპირად, რა თქმა უნდა, თვით დაზარალებულსა და მიმძლავრებულს შეჰქონდა ხოლმე „საჩივარი“, ან „შაჯაჲ“. ასეთ შემთხვევებში ერთის მხრით იყო „მოჩივარი“ (კამფსა დვთსი * 555, გვ. 323) და „მოაჯე“, მეორეს მხრით შესმენილ-შეწამებული.

აღსანიშნავია, რომ საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში შემასმენელისა და შემწამებელის მნიშვნელობით „წინამოსაჯული“ არის ნახმარი. მაგ. მათეს 525-ში ნათქვამია: „იყავ კეთილად მცნობელ წინამოსაჯულისა მის შენისა... ნუ უკუე მიგუეს შენ წინამოსაჯულმან მან მსაჯულსა“-ო. ხოლო ესაიას 411-ში სწერია: „წარწყმდენ ყოველნი წინამოსაჯულნი შენნი“-ო. ბერძნულად ამის შესატყვისად ნახმარია ἰσχυρῶς, ლათინურად adversarius (მათე 525), სომხურად *ყართაქაჲ* (ესაიას 411) და *იუსი* (მათეს 525). ბერძნუ-

¹ ესიტყუა მცხეთელს მარტვილობის გამო დაიბარე შესმენილსა ზვეულებრივად მიხედვით.

ლი ტერმინი შევასმენელსა და შემწამებელს პნიშნავს, ლათინური და სომხური მოწინააღმდეგეს.

დასმენა-შეწამება სამართალში მიცემით დამთავრდებოდა ხოლმე, რომელსაც საღმრთო წერილის თარგმანში ეწოდება „მიცემა მსაჯულბა“ (მათეს 5²⁸), რაც ბერძნულს *παράδοσιαι* ἢ *ἡρώτη*-ს და ლათინურს *tradere iudicium*-ს უდრის.

სამართალში მიცემასა და შესმენას, თუ ბრალის მიჩემებას, ან საჩივარს უნდა ბრალდებულის სასამართლოში „მოწოდება“ (2 მჯულისა 25²) მოჰყოლოდა (*accersiri, in jus vocare*-ს). შესმენილ ბრალდებულს სათანადო თანამდებობის პირი საქმის გამოსაძიებლად იბარებდა ხოლმე.

ყოველი ბრალდებული, თუ ბრალმიჩემებული, რასაკვირველია, სასამართლოში თითონ არ გამოცხადდებოდა. ამიტომ მათ მოსაყვანად განსაკუთრებული მოხელეები იყვნენ, რომელნიც მსაჯულსა, თუ სხვა სათანადო ორგანოს შეთავურს ემორჩილებოდნენ. ასე იყო მაშინაც, როდესაც აღმოსავლეთ საქართველოში სპარსთა ბატონობა სუფევდა და მართლმსაჯულებაც მათ ხელთ იყო. მე-VI ს. მარტვილობის ავტორს მოთხრობილი აქვს, რომ თანამემამულეთაგან დასმენილი ევსტათე მცხეთელის საქმის გამოსაძიებლად „მიცვილინი ერთი მკედართაგანი მოწოდებად... ევსტათისა“, რომელმაც მისვლისთანავე ევსტათეს „მრისხანედ პრქუაჲ“ „გიწესს შენ ციხისთავი“-ო (წმბე ევსტათე მცხ-თლსა: საქ. სამ. 313). ხოლო როდესაც გამოძიების დროს ევსტათე მცხეთელს გარდა ბრალდებულად სხვებიც იქმნენ დასახელდებულნი, „უბრძანა უსტამ (მცხეთისა ციხისთავმა) მოწოდებად მათი, ხოლო განკითხუაჲ მათი არაყო, გარნა ამით რვათავე შეკრვა ბრძანა და წარცემა ტფილისს“ ქართლის მარზპანთან, რომელსაც საქმის ვითარებაც „ესრეთ მისწერაჲ“ და მოახსენა: „ხოლო მე შევიპყრენ და შენ, უფალსა, მივიძღვანენ, რამეთუ შენ კელგეწიფების მაგათი განკითხვაჲ“ (წმბე ევსტატე მცხ-თლსა: საქ. სამ. 314).

წინასწარი დაკითხვისა და საქმის ვითარების შემდგომ, დაპატიმრებული ევსტათე მცხეთელი ციხისთავს გასასამართლებლად ტფილისში ქართლის მარზპანთან გაუგზავნია ორი მხედრის თანხლებით: „უბრძანა უსტამ ციხისთავმან მცხეთისამან ორთა მკედართა წარყვანებაჲ... ევსტათისა ტფილისს“ (წმბე ევსტატე მცხეთელსა საქ. სამ. 314).

ასევე ყოფილა საქმე დაყენებული ტფილისსა და ქართლში არაბთა ბატონობის დროსაც, იოანე საბანისძის სიტყვით მაგ, „მოვიდეს მსახურნი იგი მსაჯულისანი და შეიპყრეს... პაბოჲ და შეიყვანეს წინამე მსაჯულისამის“ (წმბე პაბოისი 24).

საქართველოს სისხლის სასამართლოს ამისთვის განსაკუთრებული დაწესებულება ჰქონდა და დამნაშავეთა, თუ ბრალდებულთა შესაპყრობად საგანგებო მოხელეები ჰყავდა, რომელთაც „ჩენილნი“ ეწოდებოდათ. ეს „ჩენილნი“ თავიანთ უფროს მოხელეებს, მპარავთ-მეძებელთ ეჭვემდებარებოდნენ და საქმის ვითარების გამოსარკვევად და დამნაშავეს აღმოსაჩინად ყველგან შესვლისა და ხბრეკის უფლება ჰქონდათ.

თუ დამნაშავე პასუხისმგებლობისა და სასამართლოსაგან თავის დასახშევად საღმე მიიძალებოდა და სხვაგან გარდაიხვეწებოდა, „ჩენილნი“ ელდებულნი იყვნენ ასეთ გაქცეულ ბოროტმოქმედს დასდევნებოდნენ, რომ აღმოეჩინათ და შეეპ-

ყროთ. გიორგი III-ეს 1170 წ. შიომღვიმის ერთიან სიველში ნათქვამი აქვს. „თუ (დამნაშავე, ან ბრალდებული) ვარდაიხუეწოს სხუაგან, სდევდენ ჩუენსი ჩენილნი“ (სქს სქვლნი III, დმატ. ვვ. 5-6).

§ 2. გამოძიება-გასამართლება

სასამართლოში გამოცხადებას „წარდგომა“, „საბჟოდ წარდგომა“ ეწოდებოდა: „თუ... წარდგენ ივინი სასჯელად... განსაჯენით ივინი, განსამართლეთ მართალი იგი და განაკრუეთ ცრუ იგი“ (2 მჯულისა 25), „წარდგომა სასჯელად“, უდრის ბერძნულს *πρωταγματις* ან *αξιαι*. უამთაა დმწკრელს აღნიშნული აქვს, რომ საქართველოს მეფობის შემოქმედელი უფლისწულები „საბჟოდცა წარსდგეს, თუ რომელსა მართება მეფობა“ (904, გვ. 745).

რასაცირველია, ყოველი „შესმენა“ და ბრალდება შემოწმებული და დამტკიცებული უნდა ყოფილიყო. ამისათვის-კი საჭირო იყო ბრალდებისა და შესმენის სისწორისა და საფუძვლიანობის „გამოძიება“. ცილის, ან ბრალის დამწამებელს ევალებოდა თავისი ბრალდების „გამოჩინება“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38).

მაშინაც კარგად ესმოდათ, თუ რაოდენი სიფრთხილე და აუჩქარებლობა მართება მოსამართლეს ბრალდებათა განხილვის დროს. ვაჰანის მონასტრის წესდების შემდგენელი მავ. ურჩევდა მონასტრის მსაჯულს, ყოველი წამოყენებული ბრალდების გამო განსჯა „ნუ აღტაცებით იქმნების“-ო, არამედ „გამოძიებითა მრავლითა განიხილვოდენ ესევითარნი შესმენანი“-ო.

ასეთ სიფრთხილეს კანონმდებელი იმიტომ ურჩევდა და ავალებდა, რომ ნშირად „შესმენა“ შესაძლებელია მხოლოდ „შურ-მტერობითა“ ნაკარნახევი უბრალო „ცილისწამება“ ყოფილიყო: „მრავალგზის ბორგნეულნი ვინმე... აღიჭურვიან... შურ-მტერობათა ძლით ცილისწამებადცა“-ო (გვ. 38).

ამგვარად გასამართლებას „გამოძიება“ უძლოდა წინ. მსაჯულს ჯერ უნდა საქმის უტყუარო ვითარება გამოერკვია. საქმის ვითარებას მაშინ ეწოდებოდა „ძალი საქმისა“. ეფთხებე მთაწმიდელს თავისი მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობის დროს, როდესაც რაიმე შეფოთი, ან სხვა დანაშაულება მოხდებოდა, წესად ჰქონდა, რომ ჯერ „ცნის ძალი მის საქმისა ძმათაგან“, რომელნიც ამ დატრიალებული ამბის თანადამხდერი და თვითმხილველი მოწმენი იყვნენ, ხოლო შემდეგ დამნაშავეთა გასამართლებას შეუდგებოდა ხოლმე.

ნათარგმნ თხზულებებში „გამოძიება“ ბერძნულს *ἐξέταση*-ს და *ἐξέταξις*-ს უდრის (კანონნი შეკოდებულთანი 18^გ-ჲ და 19. დიდი რჯულის-კანონი X B, II, 366) და ლათინურს *quaestio*-ს (ესაიას 1⁷).

ბრალის დამწამებელს ვალად ედვა თავისი ცნობის სიმართლას „გამოჩინება“. ხოლო თუ „ცილი დაეწამოს ვისმე, რომლის გამოჩინება ევრდარა შეუძლოს“. ეს გარემოება უკვე ცხად-ჰყოფდა, რომ ამ შემთხვევაში „შეწამება“ და შესმენა“ მხოლოდ „ცილისწამება“ იყო და შემწამებელი ნამდვილად „ცილისმწამებელი“ იყო. ასეთი ცილისწამება შეიძლება, ან სხვის ნალაპარაკევისა და გაგონილის შეუმოწმებლივ დაჯერებისა და ვამეორების წყალობით გაჩენილიყოს. ან შეგნებულად შეთხუელს და მტრობით ნაკარნახევს წარმოადგენდეს. ცილისწამების მსხვერპლისათვის

ეს, რასაკვირველია, სულ ერთი იყო, მაგრამ მართლმსაჯულება სხვადასხვანაირად მსჯელობდა, რათგან მისთვის მთავარი მნიშვნელობა ნებასა და შეგნების მონაწილეობას ჰქონდა.

საერთოდ „ბრალი“ უნდა დამნაშავეს „მშხილებოდა“. ვაჰანის მონასტრის განწესებაში განსაზღვრული იყო: „უკეთუ ემხილოს ვის მკირეთა, გინა დიდთა-განსა ერთიცა ზემოთქმულთა (ე. ი. მეძავობა, მრუშება, ჩუქნობა, მამათმავლობა, ანგაპარება, პარვა, მომთურალობა, მავინებლობა, ან მტაცებლობა) ბრალთაგანი, შეუხდობლად განიკადოს მონასტრით“ (გვ. 38). ამგვარად უნდა მომხდარიყო „მხილება ბრალისაჲ“, ე. ი. ბრალდებულის ბრალეულობის უკუღმობელი დამამტკიცებელი გარემოება და საბუთები გამომეღვანებულყო.

ეს შესაძლებელი იყო ობიექტური ნივთიერი საბუთებით დამტკიცებულიყო, როდესაც მაგ. ნაქურდალი სწორედ ბრალ-მიჩემებულს აღმოაჩნდებოდა, როგორც გიორგი III-ეს 1170 წ. ერთიან სიგელში ნათქვამი აქვს. „თუ გარეთი ნაპარევი შე-ღ-ა-ქ-დ-ეს მღუიმიხა გლესსა“ (სქს სძვლნი III, დამატ. 5), ან არადა ბრალეულობა უტყუარი და უმტერო მოწმის ჩვენებით გამორკვეულიყო და გამტკიცებულიყო. ამისთვის საჭირო იყო „მამხილებელი“ (დავით აღმაშენებლის გალობანი სინანულისანი: ქვ. ბი, II, 106).

მოწმეთა ჩვენების დანაჯერებლობა მაშინდელი შეხედულებით იმ შემთხვევაში ზღვებოდა ურყევი, როდესაც რამდენიმე პირი ფიცით ერთსა და იმავეს მოწმობდნენ. ამიტომ ყველა ძველ ერთა სამართალში მოწმეთა სავალდებულო რიცხვი კანონით იყო ხოლმე განსაზღვრული. მხითარ გოშის ცნობით ქართულ სამართლის თანახმად მხოლოდ სამი მოწმის ჩვენება შეიძლებოდა, რომ დამაჯერებელ საბუთად ყოფილიყო მიჩნეული (*Частыианънашъкърръ дашъръ басტამიანის გამოც.* 30—31).

აღსანიშნავია განსაკუთრებით, რომ ქართულს არც საისტორიო ძეგლებში, არც სამართლის წიგნებსა და სიგელ-გუჯრებში ბრალდებულის წამებით გამოტყვის შესახებ არსად არაფერია ნათქვამი. ფარსადან გორგიჯანიძის თხზულებითგან ჩანს, რომ ასეთ ბრალდებულის გამოსატყვად გამოყენებულ ტანჯვას „ხაცადურით წაშება“ ჰრქმევიდა (იხ. ზ. კიკინაძის გამოც. გვ. 322).

მომავალი კვლევა-ძიების მოვალეობაა გამოარკვიოს, შემთხვევით არის წყაროებში ამის შესახებ ამ ეამად ცნობები გამორჩენილი, თუ ქართულ სასამართლოს წარმოებას საშუალო საუკუნეების მართლმსაჯულების ეს შემზარავი საშუალება მართლაც არ ჰქონია.

საცადურით წამების გარდა, დასავლეთი ევროპის სასამართლოს წარმოებაში სხვა გზით გამოურკვეველი და გადაუტრელი ბრალდების სასამართლიანობის გამოსამეღვანებლად ე. წ. „ღმრთის მსჯავრი“-ს გამოყენება იცოდნენ, რომელსაც ორდალები ეწოდებოდა. ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნშიაც ქართული სასამართლოს წარმოების ეჭვს საშუალებაა შორის მეორედ „შანთი, მესამე მღუღარე, მეოთხე ხრმალი“ არის დასაბელებული (§ 6). ვახურებული რკინით, ან მღუღარე წყლით, ან ხმალში გაწვევითა და დამწამებელ-შეწამებულის შებრძოლებით მართალი და მტყუანი ვინც იყო უნდა გამომეღვანებულყო. მაშინდელი რწმენით ვინც ასეთი გამოცდის დროს დაზიანდებოდა, ან დამარცხდებოდა, ის მტყუანიც უნდა ყოფილიყო, რათგან ფიქრობდნენ, რომ განგება მართალს არ განიწირავდა და მტყუანს უეჭველად დასჯიდა (იხ. § 7, 8).

იმისდა მიუხედავად, რომ ძველად სასამართლოს წარმოებაში ასეთი „ღმრთის მსჯავრი“ იყ. ქავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII.

მსჯავრის“ საშუალება ბევრ ერსა ჰქონდა მიღებული და საქართველოშიაც მისი არსებობის შესახებ მე-XVII—XVIII სს. საისტორიო ძეგლებსა და სამართლის წიგნში მოგვეპოვება ცნობები, მე-IX—XIV სს-ში საქართველოში სასამართლოს წარმოებაში ასეთი საშუალებების არსებობის შესახებ არსად არავითარი კვალი არა ჩანს. რასაკვირველია, ჯერ ზევნ ხელთ მყოფი მე-IX—XIII სს-ის შესახებ იურიდიული ძეგლები იმდენად საკმარის არ არის, რომ ვაბედული და საბოლოო მსჯელობა შესაძლებელი იყოს, მაგრამ ის გარეგნობა, რომ ამ „საღმრთო მსჯავრის“ სასამართლოში გამოყენების შესახებ საისტორიო ძეგლებშიც არავითარი ცნობა არ ჩანს, ქართული იმდროინდელი სამართლის განვითარების მაღალ დონესთან ერთად გვაფიქრებინებს, რომ შესაძლებელია ორდაღები ქართულ მაშინდელ სასამართლოს წარმოებას არც ჰქონოდეს. აწ-არსებულ წყაროებში ამაზე ცნობების უქონლობა უეჭველია იმის მომასწავებელი მაინც უნდა იყოს, რომ შანთი, მდუღარე და ხმალი დეთის მსჯავრის სახით თუნდაც რომ არსებულებოდა, სასამართლოს წარმოების საშუალებად მეტად იშვიათად უნდა ყოფილიყო. ბიზანტიურ სასამართლოს წარმოებასაც, როგორც ცნობილია, არაფერი ამის მსგავსი არ ჰქონია (იხ. K. F. Zacharia von Lingenthal, Geschichte des Griechisch-Römischen Rechts გვ. 407 — 408 შტ. 500).

თუმცა სისხლის სასამართლოს წარმოების აღწერილობა ჯერ არსად ჩანს, მაგრამ ზოგიერთ სიგელთა ბრალთგადახდებლობისა და ეკრთხევის ნაწილში (იხ. ამის შესახებ ჩემი „ქართული სიგელთაშეცოდნობა, ანუ დიპლომატიკა, გვ. 108—112) ზეციური სამსჯავროს აღწერილობაში, უეჭველია, იმდროინდელი ამქვეყნიური სასამართლოს წარმოების ანარეკლია დაცული და ეს გარეგნობა სასამართლოს წარმოებას სურათის დახლოვებითა და ზოგადად წარმოდგენის საშუალებას მაინც გვაძლევს.

დავით აღმაშენებლის 1123 წ. ანდერძში ნათქვამია: თუ ვინმემ ჩემი ანდერძის დარღვევა გაბედა და მონასტრის უფლებები დაარღვია, „შენ, წმიდაო ღმერთ-შემოსილო მამაო შიო, ოდეს დაჯდეს ქრისტე ღმერთი განსჯად ყოველთა ტომთა და საქმეთა განსაჯე და, ვითარცა შეშა-წუხებელსა შენსა ზედა, ეგრეთ შური იძიე პირთა ღმრთისაათა“-ო (შოიძლ. ისტ. საბ. 19).

ამგვარად, საქმის გარჩევის დროს მიმძღავრებული და დაზარალებული უნდა მსაჯულს წარსდგომოდა და „ვითარცა შეშაწუხებელსა ზედა“, ან „ვითარცა მგმობარსა ზედა“ თავისი ბრალდების წამოყენება-დასაბუთებით დამნაშავეზე „შური ებოა“.

რასაკვირველია, ბრალდებულს თავისი თავის გასამართლებლად, თუ სათქმელი ჰქონდა, პასუხის გაკება შეეძლო. ბრალდებულის ასეთ თავის გასამართლებადს სიტყვას მაშინ „ხიტყვხგება“ ეწოდებოდა. ნათარგმნ თხზულებებში ეს ტერმინი ბერძნული ἡ ἀπαλογία „აპოლოგია“-ს შესატყვისად არის ნახმარი (იხ. მაგ. კანონნი შეცოდ. 24^ა-25—25).

ამავე სიგელთაშეცოდნობის წყალობით საფიქრებელი ხდება, რომ ბრალდებულთ სასამართლოში დამცველებიც შეიძლება ჰყოლოდათ, რომელნიც ბრალდებულის პასუხისმგებლობისაგან განსათავისუფლებლად, თუ მოსალოდნელი მსჯავრის ხიმცაცრის შესასუბუქებლად მოსამართლეს სხვადასხვა საბუთსა და მოსაზრებას უდგენდენ. ასეთ დამცველს „მეობი“ ჰქმნებოდა. მაგ. გრაგოლ

ქართლისა ერისთავს თავის ანდერჳში ნათქვამი აქვს: შიო მღვიმელი „მას საუ-
კუნესა ორთავე მეოხად წარმოგუიღვეს წინაშე საყდრისა
ქრისტეს ღმრთისასა, ოდეს ყოველთა განშჯიდეს მსაჯული იგი
თუალთხავი“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 54).

ამრიგად მსაჯულის წინაშე გასამართლების დროს მოწინააღმდეგე მხარეთა
„სიტყვის გება“ იყო, რომელიც მოსამართლის დასაჯდომი ადგილის წინ „წარ-
მოღვომითა“ და „წარდგომით“ უნდა ყოფილიყო ნათქვამი.

ბრალდებულისა და მეოხის „წარმოღვომა“ და „წინაშე საყდრი-
სა წარდგომა“ როგორც ჩანს, სასამართლოს წარმოების საჯალდე-
ბულო წესი უნდა ყოფილიყო.

ვინ იყვნენ ეს „მეოხნი“ და წარმოადგენდა თუ არა მეოხობა საქართველო-
ში რაიმე დანაწესებს, „ადვოკატუს“-ების ოდნავად მაინც მსგავსად ბრალდებულ-
თა დამცველები იყვნენ, თუ აქ მხოლოდ გავლენიან პირთა მოსარჩლეობა იგუ-
ლისხმებოდა, ამის შესახებ ცნობების უქონლობის გამო, ჯერ-ჯერობით მაინც
არაფრის თქმა არ შეიძლება.

სასამართლოს წარმოება, ანუ სჯა, თუ საჯვამ უნდა „განს-
ჯით“, ან „განკითხვით“ დამთავრებულ იყო. „განკითხვა“ ნა-
თარგმნ თხზულებებში ბერძნულ *ἀπίσχι*: „კრიზის“-ს უდრის (იხ. მაგ. დიდი სჯუ-
ლისკანონი XB IV, 116), ე. ი. განაჩენისა და გადაწყვეტილების დადებას. მაგრამ
თვით ქართულ ორიგინალურ ძეგლებში იგი მოსამართლი-
საგან გამოცხადებულ გადაწყვეტილებასაც კნიშნავ-
და.

რაკი სასამართლოს წარმოებისა და გამოძიება-განკითხვის მიზანს ბრალდე-
ბის საფუძვლიანობის გამორკვევა და დანაშაულის თვისებისა და მონაწილეთა
პასუხისმგებლობის გამორკვევა შეადგენდა, ამიტომ ის უეჭველად გარკვეული
დასკვნით უნდა დამთავრებულიყო. მოსამართლეს უნდა, ან ბრალდებულის ბრა-
ლეულობა გამოერკვია, ან განეცხადებინა: „მე შაგასთანა ბრალს არა რა-
სა ვპოვებ“ (იოანესი 19a). ეამთაალ მწერელსაც მოთხრობილი აქვს,
რომ როდესაც დიმიტრი თავდადებული „წარიყუანეს სამსჯავროსა სახლსა...
და ჰკითხვიდეს, უკუეთუ თანაეწამა განზრახვასა... ბულასასა, და ვერა ბრა-
ლი პოვეს“-ო (* 900, გვ. 740). კობტას-თავის შეთქმულების მონაწილეთა
გასამართლების შესახებაც იმავე ავტორს ნათქვამი აქვს, რომ მსაჯულთ განუ-
ცხადებიათ: „უბრალო ვპოვეთ და განუტეთო ყოველნი“-ო და ამის შემ-
დგომ „განუშვნეს ყოველნი“ ბრალდებულნიო (* 799 გვ. 638). ამგვა-
რად განკითხვას უნდა, ან „უბრალობა“ (ეამთაალ. * 901, გვ. 742), ან ბრა-
ლიანობა გამოემყდავებინა. ნათარგმნ თხზულებებში „ბრალისა პოვნაჲ“ ბერ-
ძულს *ἀπὸ τῆς ἀπίσχι* და ლათინურს *causam invenire*-ს უდრის.

მსაჯულის უკანასკნელ დასკვნას ბრალდებულის
ბრალიანობა-უბრალობის შესახებ „მსჯავრი“ (ც^ა გ^ი მთწმდლსა
321) ეწოდებოდა. ნათარგმნ ძეგლებში ეს ქართული ტერმინი უდრის ბერ-
ძულს *ἡ ἀπίσχι*-ს (ესაიას 1,7).

მსჯავრს მოსდევდა შედეგად „განაჩენი“, რომელიც მოსამართლის ა-
გან დამნაშავესთვის გაჩენილს, ანუ დანიშნულ სასჯელ-
სა კნიშნავდა.

საერთოდ „განჩინებული“ დანიშნულსა კნიშნავდა. ეამთაალ მწე-

რელს შავ. მოთხრობილი აქვს, რომ შეთქმულების მომწყობმა თავისი განზრახვის თანამგრობობს „მოუწერა... რათა პაემანსა შეკრბენ ერთად... და მოუწერა განჩინებულ დრო პაემანსა“-ო (* 854, გვ. 699). იოანე მმარხველსაც აღნიშნული აქვს, რომ სასჯელად ექსორიობა და სხვადასხვა სატანგველი „ძულსა შჯულსა შინა შეცოდებულთათვის განჩინებულ იყო“ (კანონნი შეცოდ. მ. 1-20, 21-22). ეამთაად მწერელის ცნობითაც ყანისათვის მოუხსენებიათ: „განგიჩენია სიკვდილი შეჯისა ძისათვის“-ო, რომელიც სრულდებოდა უდანაშაულო არისო (* 835, გვ. 680).

ამ თავდაპირველი მნიშვნელობის გარდა „განჩენი“ ზოგადად დადგენილებასაც მნიშნავდა.

მსაჯულისაგან უბრალოდ და უდანაშაულოდ ცნობას „განმართლებამა“ ეწოდებოდა, ხოლო დამნაშავედ ცნობასა და გამტყუნებას „განცრუებამა“: „განსაჯენით... განამართლეთ მართალი იგი და განაცრუეთ ცრუ იგი“-ო (2 შჯულისა 25).

2 ნეშტთა 19, 10-ში ნათქვამია: მოჩივართ „განმართლებითა და მსჯავრითა განარჩევდით“-ო. ბერძნულშია: *ἀγατάματα καὶ κακάματα*, — სომხურში *գիրաւանս և դատաստանս արიւხցէք*. ამგვარად განმართლება რბ *ἀγατάματα*-ს უდრის და მსჯავრო რბ *κακάματα*-ს.

მსაჯული მსჯავრისა და განჩენის დადების დროს ყველა იმ გარემოებით ხელმძღვანელობდა, რომელთა შესახებ სისხლის სამართლის პირველ თავში ვარდამავლობითი მოქმედების შესახები ზოგადი მოძღვრების განხილვის დროს უკვე გვქონდა საუბარი (იხ. აქვე. გვ. 188—201).

მოსამართლის მსჯავრიც, რასაცვირველია, უნდა საქმის ვითარებასთან ყოფილიყო შეფარდებული: დამნაშავეს სასჯელს უნიშნავდა „შემსგავსებულად უშჯულოებისა“ (2 შჯულისა 25), „შემსგავსებულად თითოეულისა ბრალთა“ (კანონნი შეცოდ. 14, 2-2), *pro mensura peccati* უნიშნავდა ხოლმე. მსჯავრი უნდა დამნაშავის საქმეთა „შემსგავსებული“ ყოფილიყო (ისტორნი და აზმნი * 616, გვ. 390).

სასამართლოს წარმოებისა და განსამართლებისათვის საქართველოში განსაკუთრებული გადასახადი ყოფილა მომჩივარ-დამნაშავეებზე დაწესებული, რომელიც სასამართლოს „ხახულოი მოხავალი“-ხ. ან მარტივად „ხამართალი“-ხ სახელით ყოფილა მაშინ ცნობილი.

გიორგი III-ის შიომღვიმისათვის 1170 წ. ბოძებულ ერთიან სიგელში ნათქვამი აქვს: შიომღვიმის მონასტრის „სოფელნი იოანე ჭათალიკოზისა მინიჭებითა ყოველგან და პაპისა ჩემისა დიდისა მეფისა დავითოსაგან მათისა ეკლესიისათვის ბოძებულნი, რომელ სასჯულოი მოსავალი სანთლად მოიჭმარონ, ეგრევე აწ გუიბრძანებია და დაგუიმტკიცებია ჩუენ, რომელ მათთა სოფელთა სასჯულოსა ნუ ვინ ეცილებინ და... მასვე ეკლესიასა პაპისა ჩემისა აღშენებულსა ქჷონდეს მათი მოსავალი სასჯულოი ყოველი“-ო (სქს სტელნი III დამატ., გვ. 5).

ამავე ძეგლში ნათქვამია: შიომღვიმის მონასტრის ვლები-მპარავის „საქონელსა თანა არაი საქმე-უცხუენთა მპარავთ-მეძებელთა, თუით შემლუიბისა ცელის უფალმან თავნი ნაპარევისა პატრონსა შეუქცივნეს და ხამართალი წმიდისა უდაბნოისთვის

აიღოს“-ო (გიორგი III-ის 1170 წ. ერთიანი სიგ.: სქს სძელნი III დამატ. გვ. 6).

უკვე ებრაელთა საღმრთო წერილში მსაჯულთაგან პირუთვნელობისა და მიუდგომლობის დარღვევაზეა ჩივილი და ამის წინააღმდეგ იქ არაერთი გამაფრთხილებელი ადგილი მოიპოვება: „ნუ განსდრეკ სასჯელსა, ნუ შჯი თვალახმით, ნუცა მიიღებ ქრთამსა, რამეთუ ძლუენმან და ქრთამმან დაყვნის თვალნი ბრძენთანი“-ო (2 შჯულისაჲ 16₁₉).

მართლმსაჯულების სიმბოლოდ უკვე უძველეს დროითგანვე სასწორი იყო მიჩნეული. ქართულ მწერლობაშიაც ასევე იყო მიღებული. გ. ხ უ ც ე ს-მ თ ნ ა-ზ თ ნ ი ს სიტყვით გიორგი მთაწმიდელი ბაგრატი IV-ეს არიგებდა, „რათა არა მისდრეკდეს სასწორსა სიმართლისასა დიდისა მიმართ, გინა მცირისა“-ო (ცა გი მ თწმ დლსა 321). დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსსაც დავით მეფის პირუთვნელი და მიუკერძოებელი მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობის დასახასიათებლად ნათქვამი აქვს, რომ ქვეშევრდომთა გასამართლების დროს „არა სადეთ მიდრკებოდა წამი სასწორისა“ მისი მართლმსაჯულებისაო (ცა მ ფს დ თსი * 552, გვ. 320).

მსაჯულისაგან პირუთვნელობის დარღვევა და დამნაშავეთა დაუსჯელობაც კი ვაჰანის მონასტრის ტიპიკონის სიტყვით შეიძლება გამოეწვია, ან „თნება“-ს, ან „თვხოზა“-ს, ან და „ვნებულ მეგობრობა“-საც კი: „უკეთუ მოძლუარმან, გინა დეკანოზმან თნებისათვის ვიეთთამე და შეპოვნებისა რამსამე კაცობრივისა, ანუ მიზეზითა თვსებისაჲთა, გინა თუ ვნებულისა მეგობრობისა ძლით“ უწესოებასა და ბოროტებას ხედავდეს და დამნაშავენი არ დასაჯოს, თითონაც დაისაჯოსო (გვ. 37).

„მატიანე ქართლისაჲ“ ბაგრატი III-ის მართლმსაჯულებასა და სამართლის მოქმედებას აქებს, მაგრამ ბაგრატი IV, როგორც ზემომოყვანილი ამონაწერითგან ცხადი ხდება, ამ მხრივ ძალიან სუსტი ყოფილა და მისი პირუთვნელობაც იმდენად უხეშად ყოფილა დარღვეული, რომ გიორგი მთაწმიდელს ამის საჯაროდ მხილება საჭიროდაც კი დაუნახავს (შეად. აგრეთვე მტნე ქა-ს * 509, გვ. 272).

გიორგი II-ეს, თავისი ხასიათის სხვა ნაკლის მიუხედავად, მართლმსაჯულება ღირსეულად დაუცავს და განთქმული ყოფილა, ვითარცა „მოწყალე და განმკითხველი გლახაკთა“ (იქვე).

დავით აღმაშენებელს ამ მხრივ მართლმსაჯულების წინაშე დიდი ღვაწლი მიუძღოდა და პირადადაც პირუთვნელი მოსამართლის სახელი ჰქონდა მოხვეჭილი: „ვითარცა ღმერთი მართლსჯიდა“ თავის ქვეშევრდომებს „თუალ-უხვა ვითა მით ბჭობითა თვისითა და არა სადეთ მიდრკებოდა წამი სასწორისა“ მისი მოსამართლეობისაო (ცა მ ფსა დ თსი * 552, გვ. 320). უნდა ითქვას, რომ თვით დავით აღმაშენებელი თავის თავზე ასე ღმობიერად არ მსჯელობდა. თავის ნაშრომში „გალობანი სინანულისანი“ მას ნათქვამი აქვს: „ბჭეთა ზედა მამხილებელი მოვიძულენ, ხოლო მელიქნეთა ძმაყული სივერაგე ვითნე და შემასმენელთანი დავიტკბენ ზრახვანი და ცრუნი განვრცენ მსჯავრნი“-ო (ქკბი II, 105—106). მაგრამ დავით აღმაშენებლის ზემომოყვანილი თვითბრალდება აქ შესაძლებელია სინანულის გალობათა ხასიათით აიხსნებოდეს.

შემდეგში, მთელი მე-XII ს-ის განმავლობაში და მე-XIII ს-ის დამდეგსაც მონღოლთა შემოსევამდე ქართული მართლმსაჯულება წინანდებურად მალდა იდგა.

სასჯელის მისჯის შემდგომ ისევე, როგორც მანამდეც, დამნაშავეს, რასაკვირველია, მეფისათვის, ვითარცა უზენაესი ხელისუფლებით მოსილისა და მსაჯულისათვის, შეეძლო დანაშაულების „შენდობა“, ანუ პატიება ეთხოვა. ეფრო ხშირად ეს, რა თქმა უნდა, პოლიტიკურ დანაშაულებას ეხებოდა ხოლმე, მაგრამ მძიმე სასჯელის მოლოდინში სხვა ბოროტმოქმედების ჩამდენსაც შეეძლო მეფის წყალობისათვის მიმართა. ასეთი დამნაშავენი, რასაკვირველია, უნდა მეფის წინაშე „მოაჩენი შენდობისანი“ ყოფილიყვნენ (ისტ. რნი და აშ. რნი * 656. გვ. 443).

განაჩენის სრულ-ყოფის შემდგომაც დასჯილს სასჯელის პატიების თხოვნა შეეძლო და საისტორიო თხზულებებითგან ჩანს, რომ მეფეებს რაერთხელ ასეთი აჯა და ვედრება, ერთგულების ფიცის ჩამორთმევისა და თავმდებთა დაღვომის შემდგომ, შეუსმენიათ და სასჯელი უპატიებიათ. საკმარისია თუნდაც დაკითხულ ადამიანებს დროს ღიპარით აჩრას ამბავი გაეცხენოთ (იხ. აქვე, გვ. 102—103). ეს ამბავი მწერელსაც აქვს ცნობა, რომ დავით-ნარინმა რაჭის ერისთავს ეახაბერს, რომელსაც ორგულებისათვის სასჯელად მამული ჰქონდა ჩამორთმეული, თხოვნა-შუამდგომლობის გამო „შეუწუნდო ფიცთა მიერ, რათა არა აბრალოს პირველი შეცოდება“ (* 877. გვ. 720—721).

თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

სასჯელთა სისტემა და დასჯის საშუალებანი

§ 1. სასჯელის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინები და კლასიფიკაცია

ის, რაც დამნაშავეს ჩადენილი ბოროტმოქმედებისა, თუ ვარდამავლობითი მოქმედებისათვის მოსამართლის განაჩენით უნდა გადახდენოდეს, „სასჯელი“-ს სახელით იყო ცნობილი. მაგრამ ამ სიტყვის გარდა სხვა ტერმინებიც არსებობდა: „სისხლი“ და „მისაგებელი“. გრიგოლ ქართლისა ერისთავს თავის ანდერძში ნათქვამი აქვს: „თუ სისხლი შეჰკ [უ] დეს მლუიშისა კაცსა ჩვენისა კაცისაჲ, მლუიშის კელისუფალმან სისხლის პატრონსა სისხლი გარდასცეს მონასტრისა წესითა, — ვითა სხეებრ მონასტრისა წესითა და სხეებრ ჩვენ“-ო“ (შოთაძე, ისტ. საბ. 53—54).

საკმარისია ადამიანი ჩაუკვირდეს ზემოთხსენებულ გამონათქვამებსა და ტერმინებს. — „სისხლი შეჰკუდეს კაცსა კაცისაჲ“, „სისხლისა პატრონი“, „სისხლი გარდასცეს წესითა“-ო. — რომ ცხადი შეიქმნეს, თუ რაზე უნდა იყოს აქ საუბარი. რასაკვირველია, აქ „სისხლი“ პირვანდელი, ფიზიკური, მნიშვნელობით არ არის ნახშირი და გრიგოლ ქართლისა ერისთავი თავის ანდერძში შუქრისა, ანუ სისხლის ბიებაზე არ ლაპარაკობდა. ამას თუნდაც ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ გრიგოლს ნათქვამი აქვს, მლუიშის კელისუფალმან სისხლის პატრონს სისხლი გარდასცეს მონასტრისა წესითა“-ო.

¹ ი. ბ. ორდანიანი: „სიხისაჲ მონასტრისა წესითა და სხეებრ ჩვენ“-ო უჩრდოს ვაძოვის და ეპიკოსის, დამნაშავეები უნდა იყოს, პიტომ ტექსტა შევამწიროთ.

ზმნა „გარდაცემა“ ცხად-ჰყოფს, რომ აქ „სისხლი“ იმ ქონებრივი საზღაურის აღმნიშვნელი ტერმინია, რომელიც დაზარალებულს, მაგ. დაჭრილს, ან მოკლულის ნათესავეებს, დამნაშავეისაგან ჩადენილი დანაშაულებებისათვის კანონითა, თუ წეს-ჩვეულებით უნდა მიეღოთ.

მე-XIV—XV სს.-ის ძეგლებში ამ ტერმინის მნიშვნელობის გასაგებად სრულებით გარკვეული დებულება მოიპოვება და იქითგან ჩანს, რომ „სისხლი“ ნამდვილად „სისხლთა ფასს“ პნიშნავდა და იმ ქონებრივ საზღაურს წარმოადგენდა, რომელსაც დამნაშავეს თავისი დანაშაულებისათვის კანონით განსაზღვრული ხასჯელის გარდა დაზარალებულის, ან მისი მემკვიდრეებისათვის უნდა გადაეხადნა.

„სისხლი“ მხოლოდ მკვლელობისა და დაჭრილობისათვის დაწესებული საზღაურის აღმნიშვნელი იყო, პარვისათვის „საზღაო“ ეწოდებოდა. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ თავდაპირველად „სისხლი“ მართლაც სისხლსა პნიშნავდა და ეს ტერმინი იმ ხანის ნაშთი უნდა იყოს, როდესაც მხოლოდ სისხლის ძიება სუფევდა. შემდეგში და თანდათან ის უკვე ქონებრივ საზღაურად იქცა.

ქართული სამართლის ისტორიას ამ ორი საფეხურის შესახებ ისტორიულ ხანაში არავითარი ცნობები არა აქვს: სისხლისა და შურისძიება ქართულ სისხლის სამართალს ბოროტმოქმედებად პქონდა მიჩნეული და მას სასტიკადაც სჯიდა. ქონებრივი საზღაურის სახითაც „სისხლი“ მკვლელობისა, თუ დაჭრილობისათვის სასჯელს-კიარ წარმოადგენდა, არამედ მხოლოდ მიყენებული ზარალის ქონებრივად ანაზღაურებას. თვით დანაშაულებისათვის დამნაშავეს კანონით თავისი სასჯელი პქონდა დანიშნული, რომელიც უნდა აუცილებლივ მოეხადნა.

„სასჯელისა“ და „სისხლის“ გარდა ამავე ცნების გამოსახატავად „მისაგებელი“-ც იხმარებოდა. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მატიანეში მაგ. ნათქვამია: „მი აგო მისაგებელი“-ო (Опис. II, 725). ეს სიტყვა ამ ცნების გამოსახატავად მიღებულ ტერმინთა შორის, უეჭველია, სხვებზე უფრო ძველი უნდა იყოს, მაგრამ მე-XIII—XIV სს.-შიც კვლავ იხმარებოდა. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს მაგ. ნათქვამი აქვს, რომ დემნას განდგომილების მეთაურებსა და მონაწილეთ გიორგი III-ემ „შემსგავსებული საქმეთა მათთა მი აგო მისაგებელი“-ო (ისტორი და აზრნი * 616, გვ. 390). ეამთა აღმწერელსაც ნახმარი აქვს ეს ტერმინი. მისი ცნობით, როდესაც რაჭის ერისთავის კახაბერის ღალატი გამოემდევნა, „ამისთვის მიეგო მისაგებელი ბოროტი“ და „პირველ თვალნი დასწვნა და მერმე ერთი კელი და ერთი ფეჭი მოქუეითა“-ო (* 877, გვ. 721).

როგორც ამ სიტყვის აგებულებითგან ჩანს, „მისაგებელი“ ის უნდა ყოფილიყო, რასაც დამნაშავეს ჩადენილი ბოროტმოქმედებისათვის სამაგიეროდ მიუჯებდენ. ამგვარად „მისაგებლ“-ად თავდაპირველად ისეთი სასჯელთა სისტემა უნდა ყოფილიყო აღნიშნული, რომელიც ბოროტმოქმედისათვის სასჯელად სწორედ იმავე თვისების სასჯელის დანიშვნას ავალებდა, რაც მან მიმძღავრებულს მიაყენა. ებრაელთა სამართალში ეს დებულება, როგორც ცნობილია, გამოთქმულია კონკრეტულად: „თვალი თვალისა წილ, კბილი კბილისა წილ“, ე. ი. თვალის დამავეებისათვის დამნაშავეს თვა-

ლის დაშეებზე უნდა ჰქონოდა ზისჯილი მისაგებლად. თანამედროვე სამართლის მეცნიერებაში ამ სისტემას „შერისძიების სამართალი“, ანუ ლათინურად *ius talionis* ეწოდება.

მაგრამ „მისაგებელს“ ასეთი მნიშვნელობა თავდაპირველად უნდა ჰქონოდა. იმ ხანაში-კი, რომელიც ამ დამად ჩვენი კვლევების საგანს შეადგენს, „მისაგები“ მხოლოდ სასჯელის ზოგადი ცნების აღმნიშვნელი ტერმინი იყო, იმ სასჯელს, რომლისაც ის ღირსი იყო. ვინც იყო „ღირს გუემისა“ (*dignus plagis*: 2 შჯულისაჲ 25), ცემა უნდა ჰქონოდა მისჯილი, ვინც აღმოჩნდებოდა „ღირსი ბიკუდილისა“, ან „პატივისა“ (ბასილი ეზოს-მოძღვარი), ეს სასჯელები დანიშნული ჰქონოდა განაჩენით. „მისაგებელი“ ამ ხანაში უკვე „შემხგავსებულად საქმეთა“ (ბასილი ეზოს-მოძღვარი) და „შემხგავსებულად უშჯულოებათა“ (*pro mensura peccati*: 2 შჯულისაჲ 25) კანონით, და არა შერისძიების პრინციპზე დამყარებული მოძღვრების მიხედვით, დანიშნულ ყოველგვარ სასჯელს ჰკულისხმობდა.

ძველ ქართულ მართლმსაჯულებას სასჯელთა მთელი სისტემა ჰქონდა, რომელიც გარკვეულ პრინციპებზე იყო დამყარებული. სასჯელთა ერთი ჯგუფი ქონებრივი თვისებისა იყო, მეორე ჯგუფი დამნაშავეის თავისუფლების აღკვეთისათვის იყო განკუთვნილი, მესამე — გვემითი იყო, რომლის დანიშნულებას დიბიკური და ზნეობრივი სასჯელის მიყენება შეადგენდა, მეოთხე — სოთა მიღება, ანუ განპატივება ეკუთვნოდა და მეხუთესა და უმაღლეს სასჯელთა ჯგუფს დამნაშავეის სიცოცხლის მოსპობა ჰქონდა გათვალისწინებული.

სასჯელთა მიზნების მიხედვითაც, სასჯელთა სისტემა, როგორც თავის ადგილას დავარწმუნდებით, რამდენიმე ჯგუფად იყოფებოდა.

§ 2. ქონებრივი ხახჯელები

სისხლის სამართალი საქართველოში ქონებრივ სასჯელს, როგორც ეტყობა, ხოლოდ სუბუქი დანაშაულებისათვის სდებდა, ამასთანავე ჩვეულებრივ სხვა სასჯელთან ერთად.

გარკვეულ დანაშაულებათათვის კანონი დამნაშავეს დაზარალებულისა და მისი ნათესავების, აგრეთვე სამართლის სასარგებლოდ ქონებრივი საზღაურის გადახდას აკისრებდა.

ასეთი წესი საქართველოში მე-XIV—XVIII სს-ში არსებობდა და საკანონმდებლო ძეგლებში ეს აღბეჭდილია კიდევ. ნაწილობრივ მაინც ასეთი წესი წინათაც არსებულა, რაკი მე-IX—XII სს-ის საკანონმდებლო ძეგლები დაცული არ არის. ამიტომ ასეთი წყაროებით ამ აზრის დამტკიცების საშუალება არ არსებობს მაგრამ თრიოდე ამის დამადასტურებელი ცნობა საბუთებშია შერჩენილი, ამას „ხაზღავო“ ჰრქმევიან. იმ უვარადვე, როგორც ასეთი ქონებრივი ასანაზღაურებელის დაზარალებულის მიერ ჩაბარებას „ხაზღავად აღება“ სწოდებოდა.

ნიკორწმინდის XI ს. სიგელში ნათქვამია: „გლებსა ჩუენსა ცხენი მოჰპარეს ზუნვე ზნაქუს და საზღავად ავიღეთ მიწად ნაკეთი ბ:(2) და მოწამე არიან კაცნი“ (ნიკორწმინდის XI ს. სიგ.: ქცბი II, 46), — „ქველას ძისა შეილთაგან ავიღეთ საზღავად მიწად შხროს ზელა რუსის, ძესა თანა და მოწამე არიან კაცნი“ (იქვე II, 47), — „მლილა და-

კოდნა ეკლესიისა კაცნი და მის დასაზღავად ავიღეთ ველი ჭრულსა, რადცა იყო მისი კერძი, მოწამე არიან კაცნი"-ო (იქვე II, 47).

აქეთგან ჩანს, რომ საზღაო დაკოდვისა, ანუ დაჭრილობისა და პარვისათვის ყოფილა მიღებული. უეჭველია, აქ სუბუქი დაჭრილობა და პირველი და მარტივი პარკა უნდა იგულისხმებოდეს. პარვისათვის აღებული საზღაური უნდა იყოს „საზღაური შვიდეული“ იყოს, რომელიც კანონით მარტივი პარვისათვის სასჯელად დაწესებული იყო (იხ. აქვე, ვვ. 232—233). მაგრამ აღამიანის დაჭრილობისათვის დანიშნული საზღაური უკვე სხვა თვისებისა იყო.

§ 3. გვემითი სახჯელები

ძველ ქართულში ცემის აღსანიშნავად „გუფმა“ იხმარებოდა. შემდეგში „კრვა“ შემოდის, რომელიც დაკერის სახით ეხლაც არსებობს, და „შიმთხვევა“-ც. გარკვეული სუბუქი დანაშაულებისთვის სასჯელად ცემა იყო მიღებული. ცემის იარაღად, ან ჯობს, ან თასმას, ან მათრახსა ჰმარობდნენ ხოლმე, ვითარცა უმარტივესი საშუალება, ამავე დროს ერთი ურყველესთაგანიც იყო. ეს სასჯელი, როგორც საერთო მართლმსაჯულებაში, ისევე სამონასტრო და საკორპორაციოშიც იყო მიღებული. მაგ. იაკობ ბუცესის სიტყვით, შუშანიკს „სცეს კუერთხითა სამას ოდენ“ (წმძე შუშანიკისი I:1). თუ აქ ტექსტი მერმინდელ გადამწერთაგან დამახინჯებული არ არის და სამოცი ამის წყალობით სამასად არ იქცა, რიცხვი უეჭველია, ძალზე გახვიადებულია.

ცემით დასჯა ისეთ ბუნებრივ მისაგებელად იყო მიჩნეული, რომ მონასტრებშიაც კი ძალიან გავრცელებული ყოფილა.

გ. მთაწმიდელის სიტყვით მაგ. ეფთვიმე მთაწმიდელი მონასტერში ატეხილი შფოთის მოთავესა და მომწყობს, თუ მეშველს „სამამოსა მიიყვანნის“ რა „უბრძანის განრთხბაა და ძმამან მან“, რომელიც უნდა დასჯილიყო. „თაყუანისსცის და განართხის თავი თვისი და ერთი ძმამ თავსა უმჭირაენ და ერთი ფერკთა და ერთთა ჩოჯასა ზედა მიამთხვან ლუედითა რომელსამე ლ(30) და რომელსამე მ (40) და რომელსამე სამოცი“. სასჯელის ასრულების შემდგომ „მათ ცემულთა, შემდგომად ცემისა მუკლთმოდრეკით თაყუანისსციან და ცრემლითა შენდობაა ითხოვიან მამისაგან“-ო (ცა ექსი და ეფთმისი 39).

რაკი „ლუელი“ თასმასა ჰნიშნავს, ამიტომ „ლუედითა შიმთხვევა“ თასმით ცემას ჰნიშნავდა. უმცირესი ასეთი სასჯელი 30 დარტყმანე საკლებიარყოფილა, უდიდესი 60-ს არაღემატებოდა. ესეც რომ საკმაოდ მძიმე სასჯელიყოფილა, იქითგანაც ჩანს, რომ ასეთი სასჯელის მოხდის შემდგომ „ცემული“ ლოგინად იყო ხოლმე ჩავარდნილი და „რომელმანმე ორი მსგებსი“, ანუ შეიღეული „დაყვის ქუე-მწოლარემან და რომელმანმე სამი“-ო (იქვე). ცხადია, რომ 14, ან 21 დღის განმავლობაში წოლის უფლებას არავინ მისცემდა, თუ რომ ცემისაგან მას ისე დაწყლულებული არ ექმნებოდა ტანი, რომ წოლა აუცილებელი არ ყოფილიყო.

ამის შემდგომ გასაყვირველიც არაფერია, რომ სისხლის სამართალს სასჯელთა შორის „ტაჯგანაგის კერა“ ჰქონოდა. მართალია, თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს ქებით ნათქვამი აქვს, რომ თამარმა „არცა თუ ტაჯგანაგი უბრძანა

ვის სადმე კრავდ, კიდემქონებელი ყოვლისავე მესისბლეობისა“-ო (ისტრნი და აზმნი * 633, გვ. 412). ლაშა-გიორგის შესახებაც მისდროინდელ მემარტიანეს აღნიშნული აქვს, რომ ეს კაბუკი მეფეც „მონისაჲა ერთისა მათრაცისა არა მკვრელი იყო“-ო (იხ. ლაშა-გიორგის-დროინდელი მემარტიანე, გვ. 181). მაგრამ ისტორიკოსებს წინა მეფეთა და მეფობათა შესახებ სომ ამის თქმა არ შეეძლოთ.

„ტაჯგანავი“ რომანოზ ახლის წამებაშიაც არის ტერმინად ნახმარი: „ეცუ მას ტაჯგანავი“-ო (იხ. ნ. მარჩის Агиографич. материалы по грузинск. Иверя, т. 1, გვ. 66). ს. თრბულიანს ეს სატყუა ლექსიკონში შეტანილი და განმარტებული აქვს: „ტაჯგანავი (8 ხელთნაწერებში: ტაჯგანავი) მათრავი (2 დოლოლი.)“-ო. ეს განმარტება რომ დაახლოვებით მაინც სწორე უნდა იყოს, იქითგანა ჩანს, რომ შემომოყვანილ ორი წყაროს მსგავსი შინაარსის ცნობაში თამარ მეფისა და ლაშა-გიორგის შესახებ პირველი წყაროს „ტაჯგანავი“-ს მეორე წყაროს „მათრავი“ უდრის. მხოლოდ „ტაჯგანავი“, უმკველია, ჩვეულებრივი მათრახი-ვი არ უნდა ყოფილიყო არამედ განსაკუთრებით ცემით დასჯისათვის შემზადებული.

„ევერთხითი ცემა“ უდრის რომაულ *fastium admonitio*-ს, ბიზანტიურს *ἄπεισιμα*, *βασιλειμα*-ს, — ხოლო „ტაჯგანავის კრვა“ — *flagellorum castigatio*-ს, ბიზანტიურს *μαστιγας ἄπεισιμα*, *μαστιγασμα*-ს.

§ 4. თავისუფლების აღმკვეთი სახელები

ერთ-ერთ სასჯელთაგანად ბრალდებულისა და დამნაშავის შეპყრობა და საპყრობილეში ჩაგდება იყო მიღებული. აღსანიშნავია, რომ ეს საშუალება წინასწარადაც და განსჯისა და განაჩენის დადების შემდგომაც გარკვეულ დანაშაულობათათვის სასჯელად იყო ხოლმე გამოყენებული.

თავისუფლების აღსაკვეთად დამნაშავეს, ან ციხეში სვამდენ, ან საპყრობილეში. ამისდა მიხედვით ამა, ან „ციხეხა შიგან პატიმარ ყოფა“ (ს უ მ ბ ა ტ * 583, გვ. 353), ან „ციხეხა და საპყრობილესა შეყენება“ (წმ ბ ე შ უ შ ა ნ ი კ ი ს ი 1191-95 და სხვაგანაც) ეწოდებოდა. დასჯილის ასეთ მდგომარეობას-ვი „პატიმრობა“ (ს უ მ ბ ა ტ * 583, გვ. 353) ერქვა, ხოლო თვით დასჯილს „პყრობილი“ (მ ტ ნ ე ჭ ე * 455, გვ. 232.— ე ა მ ფ ს ა ღ ვ ო ს ი * 521—522 გვ. 289) და „პატიმარი“ (ე ა მ თ ა ა ღ * 800, გვ. 639) ეწოდებოდა. „პატიმრობა“ და „საპყრობილე“ რომაულს *vinculorum verberatio*-ს და ბიზანტიურს *φυλακίς* უდრის.

საბა თრბულიანის განმარტებით საპყრობილე ზოგადი ტერმინია და მისი სიტყვით „საპყრობილე[ნი] განიყოფებიან სამად: დილეგად, საკანად და საპატიმროდ დილეგია არს საბლი საპყრობილე შემორკილებულთანი, საკანია არს საპყრობილისა ფსკერთა ქუეშე ბნელი საპყრობილე და სამატრიზრო საპყრობილე საბლი ქსნილი, უჯაკო“-ო (ლექსიკა).

ეს საყურადღებო განმარტება, როგორც ეტყობა, თვით ლექსიკოგრაფის ხინისა და წარსულისათვის უნდა იყოს სწორი. საღმრთო წერილის ქართულ-თარგმანში-ვი ყველგან ტერმინად „საპყრობილე“ არის

ნახმარი და „სიმაგრე“, რომელიც ციხეს უდრის. „საპყრობილე“ (შესაქმეთა 39²⁰, 40³, — 3 მეფეთა 22⁷, — მათე 5²⁵, 11², 14³, 18³⁰, — მარკოზ 5¹⁷, — საქმე მოციქულ. 5¹⁸ და სხვაგანაც) ჩვეულებრივ ბერძნული τῆς δεσμωτηρίου-ისა და ზოგჯერ (მაგ. შესაქმეთა 40³) ფსιχαჯ-ს შესატყვისობას წარმოადგენს. ლათინურად ამის შესატყვისად carcer (შესაქმეთა 39²⁰, 39²⁰⁻²¹, მათე 14³, 18³⁰, — მარკოზ 6¹⁷ და სხვ.) და vincula (მათე 11²), ან custodia-ა (მათე 5²⁵, საქმე მოციქ. 5¹⁸). „დილეგი“ და „საკანი“ ამ ხანის ძეგლებში არა ჩანს.

„სადილეგო“ იოანე საბანისძის ნაშრომში იხსენიება ტფილისში (წმბე ჰაბოასი 32). ამ სიტყვის აგებულება ცხად-პყოფს, რომ სწორედ იმ დაწესებულების მნიშვნელობა უნდა ქმნოდა, რომელიც დილეგისათვის განკუთვნილი იქმნებოდა. ამიტომ „დილეგი“ საპყრობილეს აღმნიშვნელი-კი არ უნდა ყოფილიყო, როგორც ეს ს. ორბელიანის შემომოყვანილ განმარტებაშია ნათქვამი, არამედ პყრობილის, ანუ პატიმარისა.

„საკანი“ ვეფხისტყაოსანშია ერთგან ნახმარი, სადაც ნათქვამია: „ავთანდილ სარკმლით უჭვრეტდა, ტყვე საკანით ნააზატევი“-ო (ვეფხისტყ. აბულ. § 229¹). გვხვდება ეს სიტყვა „როსტომიანის“ თარგმანშიც: „მე საომრად მოვეგებვი, თქვენმა როსტომ ვერ იძრაბოს და საკან-ში განჯდო მისათვის, თუ სურიან, მანცა ნაბოს“-ო (იხ. ი. აბულაძის გამოც. გვ. 681, § 252³⁻⁴).

„საკანი“ აღბათ არაბული كـ-ი უნდა იყოს, რომელიც ბინას და სადგომს ქნიშნავს. „დილეგი“-ს ეტიმოლოგია-კი ჯერ გამოსარკვევია.

რაკი „სადილეგო“ მე-VIII ს. ძეგლში, ხოლო „დილეგი“ და „საკანი“ ვისრამიანშიც არის ნახმარი, ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ ეს ტერმინები არაბთა ბატონობის ხანაში უნდა იყვნენ ქართულში შემოხიზნულნი.

მე-V—XII ს.ს-ის ქართულ საისტორიო ძეგლებში მხოლოდ „ციხე“ და „საპყრობილე“ იხმარება. ამასთანავე, როგორც ქვემომოყვანილი მაგალითებითგან ცხადი შეიქმნება, ბნელი საპყრობილის აღსანიშნავადაც მაშინ „საკანი“-კი არ არის ტერმინად ნახმარი, არამედ მხოლოდ ეს სიტყვავეა. ამგვარადვე შებორკილი პატიმარნი სწორედ საპყრობილეში იხსენებიან დამწყვდევულებად და არსად ასეთ შემთხვევებში „სადილეგო“, ან „დილეგი“ ტერმინად გამოყენებული არ არის.

§ 5. საპყრობილეთა ორგანიზაცია

„საპყრობილე“ (წმბე შუშანიკისი 11²⁴⁻²⁵, 16²⁰ და სხვაგანაც ბევრგან), რამდენადაც საისტორიო წყაროებითგან ჩანს, ციხეებში ყოფილა მოთავსებულნი. ეს იაკობ ხუცესის შემდეგი ცნობებითგან ჩანს. ამ ავტორის სიტყვით საპყრობილეში ჩასაგდებად მიყვანილი შუშანიკისთვის, „ვითარცა შევიდეს ციხედ, პოვეს სახლაკი ერთი ჩრდილოეთ კერძო მკირცდა ბნელი და მუნ შეაყენეს“-ო (იაკობ ხუცესი 12²¹⁻²²).

გეორგი-ჯერ დასჯის დროს ვარსკენმა „უბრძანა დადებად ჯაჭვქედსა მისსა და უბრძანა სენაკაპანსა ერთსა რადთა წარიყვანონ წმიდად შუშანიკ ციხედ და საპყრობილესა ბნელსა შეაყენონ, იგი და მოკუდეს“-ო (წმბე შუშანიკისი 11²¹⁻²²).

ამგვარად საპყრობილე ციხეში ყოფილა, მაგრამ ამ მიზნით იქ მყოფი ცალკე სახლი ყოფილა გამოყენებული. აღსანიშნავია, რომ ჩვეულებრივი ნათელი საპყრობილეს გარდა ჰქონიათ აგრეთვე „საპყრობილე ბნელი“, რომელიც მძაპე დამნაშავეთათვის და დიდი ტანჯვას ბისაყენებლად ყოფილა განკეთებული.

შეპყრობილნი სხვადასხვა ციხეებშიც იყვნენ ხოლმე დაატარებულნი, როგორც მაგ. სუმბატ და გურგენ — ელარჩხა ქელმწიფენი“, — ძენი არტანუჯელისანი — ბაგრატ III-ემ „პატიმარ ყუნა ციხესა შიგა თმოგვისასა“ (სუმბატ * 383, გვ. 353), ხოლო ბაიანის ციხის მფლობელი ხატუა ძე ივანესი გიორგი აფხაზთა მეფემ „შეპყრობილა... წარსცა პყრობილად ქიქეთს“ (მტნუქა * 455, გვ. 232).

მაგრამ, უეჭველია, ასეთ შემთხვევითსა და განცალკევებულ ციხე-საპყრობილეებს გარდა, უნდა მუდმივი, ბევრი პატიმარისათვის განკეთებული საპატიმროც ყოფილიყო დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს აღნიშნული არა აქვს, სადა ჰყავდა მას ორი წლის განმავლობაში — ლპარიტ ამირა დაპატიმრებული (ქა მფსა დვთსი * 521, გვ. 289). ამ დროს ჯერ საქართველოს დედაქალაქი ტფილისი ტფილისის ამირას ეჭირა და უეჭველია სხვაგან სადმე ეყოლებოდა დამწყვდეული. მაგრამ იოანე საბანისძეს სიტყვებითაჲნ ჩანს, რომ უკვე მე-VIII ს-ში დაახლოებით იმ ადგილსა, სადაც შეტეხს ციხეა, „სადილეგო“ ზღვარს სახელდობრ „აღმოსავლით ციხესა ქალაქისასა, რომელსა პრქვან სადილეგო, პარსა ზედა კლდისასა... ბდინარისა შის დიდისაა, რომელი განძელის აღმოსავლით ქალაქსა... სახელით მტკუარა“ (წმბაჲ ჰაბოასი 32).

შემდეგში, როდესაც ტფილისი ცალკე საქართველოს შემოუერთდა, იყო თუ არა იმავე ადგილის სადილეგო, არა ჩანს. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს, თუ მოხსენებული აქვს ეს სავარაუდოებს სანახები, რომლის არეშიც მე-VIII ს. დაიღუფს „სადილეგო“ ყოფილა, „სადილეგო“ იქ აღნიშნული არა აქვს (შეჯდ. ერთმანეთს წმბაჲ ჰაბოასი 32 და ისტორია და აზმნი * 629, გვ. 406—407). მაგრამ იოანე საბანისძის თხზულებით ცხადი ხდება, რომ მე-VIII ს-შიაც-კი ტფილისში ჩამდენივე საპყრობილე ყოფილა (წმბაჲ ჰაბოასი 25—27, 29—30, 32).

საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში საპყრობილეთა მკვიდრთა და გამგეობის პირადი შემადგენლობის აღნიშნული ტერმინოლოგიაც მოგვეპოვება იქ დამწყვდეულთ „პყრობილნი“ პრქმევიათ (შესაქმეთა 39^ა და სხვაგან), ყოფილან „პყრობილთ-მცველნი“ (შესაქმეთა 39^ბ), რომელიც ბერძნულს ἡ δεσμοφύλαξι-ს უდრის, — „პყრობილთმთავარი“ (იქვე), რომელიც ἡ δεσμοφύλαξι-ს ეთანაწორება, და „მთავარი პყრობილთმცველთაჲ“ (შესაქ. 39^გ), რომელიც ბერძნული ἡ δεσμοφύλαξι-ს და ლათინური princeps carceris შესატყვისობას წარმოიხვეწდა.

თვით საქართველოშიც, რა თქმა უნდა, ციხესა და საპყრობილეს თავისი „მცველები“ ჰყავდა. იაკობ ხუცესს აღნიშნული აქვს, რომ შუშანიკის ციხეში და საპყრობილეში ჩაუღებისთანავე, ვარსკენში „დაადგიინნა მცველნი მას ზედა და ამცნო მათ, ჩაეთა სიყმილითა მოკლან იგი“. ამ მცველებს პირადი პასუხისმგებლობით დაუტყვევებულ მქონდათ, რომ პყრობილთან არავინ გაეშე არ შეეშეათ. ქართლისა პატრიარქს შუშანიკისათვის საპყრობილეში მიყენებული მცველები გაცემ-

რთხილებია: „უკუეთუ ვინმე შევიდეს მისა, — მამაკაცი, გინა დედაკაცი, — იხილნით თავნი თქუენნი და ცოლნი და შვილნი და სახლნი თქუენნი, — უბრალომცა ვარ, რაჲ გიყო თქუენს!“-ო (წმბე შუშანიკისი 12—13).

დაპატიმრებულთა ნახვა, სასტიკი განკარგულებისდა მიუხედავად, ზოგჯერ მაინც მაშინაც ფარულად და მოდარაჯეთა ზნეობრივი იძულებით, თუ მოსყიდვით შეიძლებოდა. იაკობ ხუცესს მოთხრობილი აქვს, რომ როდესაც დარაჯი შინ დაპატიმრებულ შუშანიკთან მას არ უშვებდა, რათგან სასჯელისა ეშინოდა: „ნუ უკუე ცნას (ეს ამბავი) და მომკლას მე“ ვარსქენ პიტიახშვარო. ამის საპასუხოდ მე ვუთხარიო: „უბადრუკო, არა მისი (ე. ი. შუშანიკისა) გაზრდილი ხარა, და, თუმცა მოგკლას შენ მისთვის, რაჲ არს?!“ მაშინ შემიტევა მე ფარულად“-ო (წმბე შუშანიკისი 8—9).

არამცთუ შინ დამწყვდევლისათვის მიყენებული მცველის, არამედ თვით საპყრობილის მცველთა მოსყიდვა და მკაცრი განკარგულების დარღვევა შესაძლებელი ყოფილა. იაკობ ხუცესს მოთხრობილი აქვს მაგ.: შუშანიკის ციხე-საპყრობილესი დამწყვდევის შემდგომ „მე მრავლითა ვედრებითა ვარქუ მცველსა მას და უქადე ქურჭერი ერთი სამისოჲ“ და ამის შემდგომ „ძნად თავს იდვა შეტევებაჲ ჩემი და მრქუა მე: „რაქამს დაღამდეს, მოვედ შენ მხოლო მარტოჲ“. იაკობი მართლაც სწორედ ასე მოქცეულა. შებინდებისას მოსული „შემიყვანა მცველმან მან“ საპყრობილესი მყოფ შუშანიკთანაო. შუშანიკის საბრალო მდგომარეობას რომ იაკობ ხუცესი აუტირებია, მცველს უეჭველია. შეშვების განმაურების შიშით ხუცესისათვის უსაყვედურნია: „მცველმან მრქუა მე: „ესელა თუმცა მეცნა, არამცა შეგიტევე შენ“-ო“ (წმბე შუშანიკისი 13₁₅—25).

§ 6. პყრობილთა მდგომარეობა საპყრობილესი

შინ დაპატიმრებულ შუშანიკს, განკარგულებისდა მიუხედავად, საკმელოც მოხდიოდა ფარულად: „ქამადი მოეძღუანა სამოელ ეპისკოპოსსა და იოვანეს, რაჲმეთუ ფარულად იღუწიდეს“-ო (იაკობ ხუცესი 9₁₉—22).

მკაცრ მოპყრობასთან ერთად ზოგჯერ და დანარჩენთათვის სასჯელისდა მიხედვითაც ლპობიერი პირობებიც არსებობდა: ბნელის მაგიერ ნათელ საპყრობილესი სვამდენ და დასჯილთა შენახვა-მოპყრობის წესებიც უფრო უკეთესი იყო. მაგ. პირველად ბნელ საპყრობილესი მოთავსებული და მკაცრ პირობებში მყოფი შუშანიკი, შემდეგ, როგორც ვტყობა ჯოჯიკის შუამდგომლობით, უკეთესად მოუწყვიათ ისე, რომ წიგნების კითხვაც შეეძლო და მომსვლელთა ნახვაც (წმბე შუშანიკისი 14₆—22 და 15₁—5, 19—20), საკმელოც მოხდიოდა თავისუფლად (იქვე 15₁₅—18 და 17₁₁—13), ზიარების მიღების საშუალებაც ჰქონდა (იქვე 17₉—10). თხოვნის შემდგომ ვარსქენი შუშანიკის შებორკილობისაგან განთავისუფლებასაც დასთანხმებია და ამის მაგიერ „ბრძანა... სენაკსა ერთსა შეყვანებაჲ და კრძალულად დაცვაჲ მისი ერთითა მსახურითა და რადთა არავინ შევიდეს ხილვად მისა, არცა მამაკაცი, არცა დედაკაცი“-ო (იაკობ ხუცესი 8₂₁—24).

ქვეე შედარებით თავისუფალი მოქმედების საშუალება ჰქონიათ პყრო-

ბილეს ტფილისის საპრობილეებში არაბთა ბატონობის დროსაც: „ყოფი-
 თე მოდ... ჰაბოა საპრობილესა შინა მარხვითა და
 ლოცვითა და ფსალმუნებითა... და ჰყოფდა იგი ქველის-
 საქმესა, რამეთუ განჰყიდა მან ყოველი, რაჲცა აჭუნდა
 მას, და ზრდიდა იგი მშვიერთა და ნაკლულე განთა მის თა-
 ნაპრობილეთა მათჲთ (წმ. ბე. პაპოსი 25).

სიკვდილად დასჯის მოლოდინშიც ჰაბო ტფილელმა „განიმარცხა... სა-
 მოსულო თვისი და განსცა იგი სავაჭროდ, რათა უყიდოს
 მან სანთლად ქეროვნები და საკუმეველი, და წარსცა ყო-
 ველთა მათ ეკლესიათა ქალაქისათა, რათა აღნათონჲთ (წმ. ბე. პა-
 პოსი 26). ამგვარად მასპაპეული სარწმუნოების ლატინისათვის ბრალდებ-
 ბელსა და დასჯილსაჲთ თავისი რწმუნის აღსარების საშუალება მოსპობილი
 არა ქონია.

§ 7. საპრობილეთა პიგვიანური პირობები

ბევლ საპრობილეთა საშინელებას მათი უსუფთაობა და შებორკილე-
 ბის წესი შეადგენდა. პირველი საკითხის შესახებ საქართველოში აგრჯერო-
 ბით მოლოდინითი ცნობა მოგვეპოვება, რომელიც მე-14 ს. ეკუთვნის.

საპრობილეთა, როგორც იაკობ ხუცევის სიტყვებითგან ჩანს, მაშინ
 სუფთად დაცული არ ყოფილა, იქაცაი, სადაც ქართლისა პატრიარქმა ეარს-
 ტენმა თავისი ცოლი შემანიცი ჩასვა, ისტორიკოსის ცნობით, „გრწყალი და
 ტილი მოუგონებელი ადგილსა მას დასხმულ იყო“ (წმ. ბე. შემანიციანი 1721—22).
 სხვაგან და სხვებისათვის განკუთვნილ საპრობილეთა რაღა იქმნებოდა!

აღსანიშნავია, რომ, როცა ევსტათე მცხეთელი და მისი მოყვანნი ქრისტიან-
 ნობაზე მტკიცედ იდგნენ, ქართლისა მარზპანმა „ბძანა თავისა და წუე-
 რისა და ყუენა და ჯაჭუსა ქედსა დადებამ და ბორკილითა საპრობილე-
 სა შესხამა მათი. ხოლო მსახურთა მათ აღსარულეს ბრძანებამ მარზპანისა
 მის, და ყუენეს იგინი თმითა და წუერითა და ჯაჭუთა და ბორ-
 კილითა საპრობილეთ შეაყენეს“ (წმ. ბე. ევსტათე მცხ. თლსა: საქ. სამოთხ.
 გვ. 315). ამგვარად მძიმე და მძინაშავევებად მიჩნეულებს შე-
 ბორკვასთან ერთად თავის თმასა და წვერსაც კვარსავდენ.

ეს იმდენად ზოგადი წესი ყოფილა, რომ პირველადაც
 ქართლის მარზპანს ასეთვე განკარგულება გაუცია. საქმის ვითარებას შესა-
 ხებ მოხსენებინა წაკითხვინა და ბრალდებულთა საქმის გამოძიების შემდგომ,
 ქართლის მარზპანმა „უბრძანა მსახურთა თვსთა პირსა ცემა ნეტართა მათ და
 გარე-განუღანებამ მათ ყოველთა და უბრძანა: «დაჰყუენით მა-
 გათ თავი და წუერი და განუტუროტენით მაგათ ცხუირნი
 და ჯაჭვ დასდევით ქედსა მაგათსა და ბორკილით შეასხენით ფერკთა და შეს-
 ხენით იგინი საპრობილესა... და რომელმან მამული სჩუელი არა აღირჩოს,
 იგი საპრობილესა შინა მოკუედინა“ (წმ. ბე. ევსტათე
 მცხ. თლსა: საქ. სამოთხე გვ. 314).

დასჯილთათვის თავის გაპარსვა ბიზანტიაშიც იყოღენ (იხ. K. E. Za-
 chariä von Lingenthal, Geschichte 332).

გამოსარკვევია, თავისა და წვერის გაპარსვა წინასწარი პიგვიანური საშუ-
 ალება იყო სისუფთაურს დასაცავად, თუ სასჯელი?

როგორი იყო საპყრობილეთა სისუფთავე შემდეგში, ჯერჯერობით არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვება.

§ 8. შებორკვის წესი

საპყრობილეთა მეორე საშინელებას, როგორც აღვნიშნეთ, შებორკვის წესი შეადგენდა. ეს პატიმარის ტანჯვის საშუალებას წარმოადგენდა: „შეძას-შენელნი თურმე მსაჯულს სთხოვდენ ბრძანე შეპყრობაჲ მისი და შე-
-ავდენ იგი სატანჯველსა და გუეძასა“-ო (წმბჲ ჰაბოასი 23).

დაჭერილი ადამიანისა და საპყრობილეთა დაწყვედული ბრალდებულისა, თუ დაძნაშავის შეტანა ბორკავად დანიშნულ ყოველნი იარაღსა და საშუალებას ზოგად სახელად „საკრველნი“ სწოდებოდა.

„საკრველნი“ ორნაირი მაინც უნდა ყოფილიყო, რათგან ერთს მათგანს, ლითონისგან გაკეთებულს, ეწოდებოდა „საკრველნი რკინისანი“ (წმბჲ კოსტანტინე — კახაისი: საქ. სამოთ. 336). სიკვდილად დასჯის წინ, „გაცხნეს იგი (ბოძ) ქელითა და ფერკითა საკრველთა მათგან რკინისათა“-ო (წმბჲ ჰაბოასი 30).

საკრველად უპირველესად „ჩაჭვ“ იწოდებოდა, რომელიც ადამიანს ჩვეულებრივ „ედვა ქედსა მისსა“ (იაკობ ხუცესი 12²⁵—²⁹ და 14³). ამ ჩაჭვას ვახსნა რომ ფარულად არავის არ შესაძლებოდა და, თუ ვინმე ამას გახედავდა, რომ ეს შეუმჩნეველი არ დაჩხენილიყო, ჩაჭვს თურმე ბუჭდით ბუჭდოდენ. ასე მოქცეულა მაგ. ვარსკენ ქართლისა პიტიახში, „შეშანიკი რომ საპყრობილეთა იასვა, და პბუჭდა... ვარსკენ ბუჭდითა თვისითა“-ო (წმბჲ შუშანიკისი 12²⁵—²⁹).

„საკვრელთა“ მეორე იარაღად „ბორკილნი“ ითვლებოდა, რომელთაც ჩვეულებრივ ფეხებზე უკეთებდენ. იაკობ ხუცესს მოხსენებული აქვს „ბორკილი ფერკთაჲ“ (წმბჲ შუშანიკისი 21⁶).

შებორკვას თურმე „ბორკილთა შეხხმაჲ“ ერქვა.

ბორკილის დადება, როგორც ეტყობა, „საკვრელთა“ სასჯელთაგან უფრო ჩვეულებრივ საშუალებად ითვლებოდა. პირველად სწორედ იმით იწყებდენ ხოლმე, ვარსკენ ქართლისა პიტიახში მაგ. „უბრძანა შეკრვაჲ მისი (ე. ი. შუშანიკისა) და ბორკილთა შეხხმაჲ ფერკთა მისთა“ (იაკობ ხუცესი წმბჲ შუშანიკისი 8¹⁵—¹⁶).

არაბთა ბატონობის დროს ტფილისის საამიროს სასჯელთა სისტემას ორგანიზირებული ბორკილები ჰქონია: არსებობდა „ბორკილი ფერკთა და კელთაჲ“. ჰაბო ტფილელი მაგ. საპყრობილითგან გაყვანის დროს მცველებმა „გამოიყვანეს ეგრეთვე ბორკილითა ფერკთა და კელთაჲთა და მიჰყვანდა იგი შორის ქალაქსა და, რომელნი ჰხედვიდეს მას კრისტიანენი და მეცნიერნი (ე. ი. ნაცნობნი) მისნი, ცრემლოოდეს მისთვის“-ო (წმბჲ ჰაბოასი 29, იხ. აგრეთვე გვ. 25).

ხელ-ბორკილი თურმე კისერზე ჰქონდათ მიჭედილი. იოანე საბანისძის სიტყვით, ჰაბო ტფილელმა „კელთა შინა... რკინითა შეჭედითა ზედა ქედსა მისსა“ სანთელი დასწვაო (წმბჲ ჰაბო ტფილელი 27).

მაგრამ ყველა საპყრობილეთა დაწყვედული უეჭველად შებორკილი არ

უნდა ვიგულისხმოთ. თვით ისინიც, რომელთაც პირველი შეპყრობისა და ჩას
შის დროს ბორჯილები ჰქონდათ დადებული, სათანადო პირის განკარგულე-
ბით შეიძლება შემდგომი ბორჯილებისაგან განუთავისუფლებინათ.

შეშანიყის დაქვრისა და შემორცვის შემდგომ შავ, იაკობ ხუცესის
სიტყვით, დაახლოვებული პირი სპარსელი ვარსკენ პიტიახშს „მეურველედ
უვედრებოდა... რაითაშცა საკრველთა შათგან განტევება წმიდაა შე-
შანიყ“ ბორჯილ-გაყრილი (წმბა შეშანიყისი 817-19). რაკი შეშანიყს ბორ-
ჯილებისა გარდა სხვა არაფერი ჰქონდა, ამიტომ ცხადი ხდება, რომ „საკრველ-
თაგან განტევება“, ანუ განთავისუფლება ამ შემთხვევაში ბორჯილების მოს-
სნას ჰქვლიანობს.

შემოდასახლებული ავტორისავე სიტყვით, ვარსკენის ძმამ ქოჯიყმა რომ
შეშანიყის ასეთი დასჯილობის ამაგი შეიტყო, თავის ძმას „ვედრებოდა...
ლ... რაითაშცა ბრძანა საკრველთა შათგან განტევებაა ში-
სი“. ძმის თხოვნით მომუშაობულმა ვარსკენმა მოლოს „ბრძანა განტევე-
ბაა საკრველთაგან თდენ“ და, ვითარ შოვიდა ქოჯიყ, აღქადა
ქაქვ იგი ქედსა შათსა, ხოლო ბორჯილთაა არათავს-იღვა წმი-
დაშან შეშანიყ ვიდრე აღსასრულადმდე შითურთ“-ო (წმბა შეშანიყისი
12-14).

§ 9. საპყრობილეში დამწყვდევის ხანგრძლივობა

დამნაშაყის ციხესა, თუ საპყრობილეში ჩამწყვდეულობის ხანგრძლივო-
ბა, რასავეთველია, სასამართლოს გადაწყვეტილებასა და სასჯელზე იყო და-
კავშირებული.

იაკობ ხუცესის სიტყვით, შეშანიყი „ციხესა შინა ექუს წელ
პყრობილ იყო“ (წმბა შეშანიყისი 1721-22). სანამ იქვე სული არ განუ-
ტევა. ამნაირადვე ბაგრატ III-ის განკარგულებით არტანუჯელის ღენი სუმბატ
და გურგენ თმოგვის ციხეში დაპატიმრებულნი იქვე გარდაიცვალენ (სუმბატ
* 583, გვ. 353).

მაგრამ საპყრობილეში ჩვეულებრივ უფრო მოკლე ვადით აპატიმრებ-
დენ ხოლმე. მაგ. დავით აღმაშენებელმა ლიპარიტ ამირა ლალატის განზრახვი-
სათვის პირველად „პყრობილ ყო... უამსა რათოდენსამე“ (ცა
მფსა დვთსი * 521, გვ. 289), მეორე-ჯერ-ი „ორ წელ პყრობილ
ყო“ (იქვე * 522, გვ. 289).

§ 10. ექსორია და გაძევება

სახელმწიფოთგან გაძევება გაუსწორებულ პოლი-
ტიკურ დამნაშაყეთათვის ყოფილა სასჯელად მიღე-
ბული. როდესაც დანაშაულება შიძიმე არ იყო (მტნე ქა
* 454, 495, გვ. 231, 267.—ცა მფსა დვთსი * 522, გვ. 289.—ისტრნი და
აზნი * 613, გვ. 386 და სხვაგანაც). გაძევებას პერძული სახელი „ექსო-
რია“-ც ეწოდებოდა ისევე, როგორც გაძევებულთა აღსანიშნავად „ექსორია-
ქნილნი“ იხმარებოდა ტერმინად (ისტრნი და აზნი * 612, გვ. 386). თვით
სასჯელს „ექსორიობა“-ს და „ექსორიობად მიცემა“-ს ეძახდენ (არქიპიერატო-
კონი მზ-მვ და უამთაად * 877, გვ. 721. იხ. აგრეთვე აქვე, გვ. 216).

დავით-ნარინმა მოლაღატე კახაბერ რაჭის ერისთავის „ორნი შვილნი... მის ც-ნა ექსორიობად, კონსტანტინეპოლისს წარგზავნა“-ო (ე. მ. თ. ა. აღ. * 877, გვ. 721).

ექსორიის გარდა სასჯელად გაძევებაც არსებობდა, რომელიც შეიძლება დროებითიც ყოფილიყო და მთელი სიცოცხლის განმავლობაშიც. ასეთი გაძევება „მამულის დაჭირვა“-სთან იყო დაკავშირებული (იხ. აქვე, გვ. 168). „გაძევება“ ხშირი სასჯელი იყო სავორპორაციო სამართალში და დაწესებულებებში, როგორც ამის შესახებ სათანადო ადგილას უკვე გვქონდა კიდევ საუბარი (იხ. აქვე, გვ. 257—259).

ექსორია უდრის რომაულს *exilium*-ს.

§ 11. ასოთა მიღება, ანუ განპატიება

როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, „განპატიება“, ან „გაპატიება“, თუ „გაპატიება“ თავდაპირველად დასჯის ზოგადი აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ შემდგომში ამ ტერმინს განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიჰნიჭებია და უკვე ყოველგვარ სასჯელად აღარ იგულისხმებოდა (იხ. აქვე, გვ. 215 — 216).

„განპატიება“ რომ მე-XI—XII ს-ში არამცთუ სასჯელის ზოგადი ცნების შესატყვისი აღარ იყო, არამედ უმაღლეს სასჯელთა ჯგუფის აღმნიშვნელიც არ ყოფილა და უკვე გარკვეული სასჯელის სახელად ქცეულა, ამას გიორგი III-ის შიომღვიმისათვის მიცემული 1170 წ. ერთიანი სიგელიც ცხადყოფს. ამ სიგელში მეფეს ნათქვამია აქვს: მიმღები პარვის ჩამდენი გაუსწორებელი დამნაშავე „ანუ ჩამოარჩონ ჩუენთა ჩენილთა, ანუ გაპატიეონ“-ო (სქს სიძლნი III, დამატ. გვ. 5—6). ამგვარად ჩამორჩობა განპატიებას არ უდრიდა და განპატიება ჩამორჩობასაც არ ჰგულისხმებოდა. თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსსაც ეს ორი ტერმინი ცალ-ცალკე აქვს დასახელებული და ნათქვამია აქვს, რომ თამარმა „თვთ არცა ვის ღირსსა სიკუდილისასა და არცა პატივისასა“ დაუმტყიცა სასჯელით (ბასილი ეზოს-მოძღვარი).

„განპატიება“, როგორც ეტყობა, ისეთი დამასახიჩრებელი სასჯელების აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინი უნდა ყოფილიყო, როგორც „ასოთა-მიღება“, „მბნელობლობა“, „გამოყვერვა“ და სხვაც იყო.

A. „გამოყვერვა“ (მტნე ქა * 454, გვ. 231) გამოსაქურისებას კნიშნავდა და ძალიან იშვიათი სასჯელი იყო, ამასთანავე მხოლოდ განდგომილი მოლაღატე უფლისწულებისათვის იყო სასჯელად განკუთვნილი. ამ სასჯელს მიზნად განდგომილი და დასჯილი უფლისწულისათვის შთამომავლობის და მეგვიდრის ყოლის ყოველივე შესაძლებლობის მოსპობა და ტახტზე ასვლის უფლების აღკვეთა შეადგენდა, რამდენადაც წესით საკურისი არ შეიძლება მეფე ყოფილიყო. ბიზანტიაში სასჯელად ჰქონდათ *κατακοπισμα*. ასოს მოკვეთა (იხ. ცახარე ფონ ლინგენტალ-ის ნაშრომის გვ. 331).

B. „ასოთა-მიღება“ (ისტრნი და აზმნი * 633, გვ. 412) ასოთა მოკვეთით დასჯას კნიშნავდა. თამარის მეორე ისტორიკოსს, ბასილ

ეზოს-მოძღვარს, ეს სასჯელი სწორედ ასე აქვს კიდევ დახასიათებული. მისი სიტყვით „არცა ვინ ბძანებითა მისითა ასო-მოკვეთილ იქმნა“-ო, ცხადია, რომ „ასო-მოკვეთილი“ შეიძლება მხოლოდ ის დაზნაშავე და ბოროტმოქმედი ყოფილიყო, რომელსაც ასოთა-მიღება ჰქონდა მისჯილი. დაზნაშავეს გარკვეული დანაშაულებისათვის სასჯელად ხელს, ან ფეხს, ან ორივეს, ან მარტო თითებს, ან ენას მოსკრიდენ ხოლმე.

თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ერთი ცნობითგან ნანს, რომ მეფის საჭაროდ სიტყვიერად შეურაცხყოფისათვის მაგ. ენის მოკვეთა ყოფილა დაწესებული. ხოლო უამთაალმწერელს აღნიშნული აქვს, რომ რაჭის ერისთავს კახაბერს მეფის ღალატის განზრახვისათვის და მონღოლთა ამ საქმეში გაბოყენების მცდელობისათვის „მეგო მისაგებელი ბოროტი... პირველ თვალნი დასწვა და შერმე ერთი კელი და ერთი ფეჯი მოქვეთა“-ო (* 877, გვ. 721).

„ასოთა-მიღება“ ანუ „ასოთა-მოკვეთა“ რომაულს amputatio membrorum-ს და ბიზანტიურს χειροχοπεσιზაი — ხელისმოკვეთას, γλωσσοχοπεσιზაი ენის მოკვეთას და ρινοχοπεσιზაი ცხვირის ზოჭრას უდრის (იხ. ცახარიე ფონ ლინგენთალის ნაშრომის გვ. 331).

С. „მზნელობლობა“ (ისტორი და აზნნი * 633, გვ. 412) და „ხიბრმითა დახჯა“ (ბასილი ეზოს-მოძღვარი) თვალთ დაბნელებას, ანუ დაწვას ეწოდებოდა. ეს საზარელი სასჯელი მძიმე დანაშაულებისათვის არსებობდა, მაგ. ღალატის მთავარ მონაწილისათვის, მეტადრე აჯანყების მომწყობი უფლისწულისათვის. ასე იქმნა მაგ. თევდორე აფხაზთა უფლისწული დასჯილი (მტნე ქა * 460, გვ. 236). დემნა უფლისწულსაც ასეთი დანაშაულებისათვის „თუალნი დასწუნეს“ (ლაშა-ვიორგის-დროინდელი გემატიანე 122). გუზან ტაოსკარელსაც განდგომისა და მეკობრობისათვის „თუალნი დასწუნეს“. თუმცა შემდეგში „გალმა გასული სპარსეთს“ იყო შეხიზნული, მაგრამ ზაქარია ასპანისძისაგან შეპყრობილსა და დარბაზში წარღვენილს ეს სასჯელი თავითგან არ ასცილებია (იქვე 151-4).

უამთაალმწერელის ცნობითაც რაჭის ერისთავს კახაბერს ღალატისა და შინათვამცემლობის განზრახვანმგებლობისათვის დავით ნარინმა „პირველ თვალნი დასწვნა“ და შემდეგ ერთი ფეხი და ერთი ხელი მოაჭრევიდა (* 877, გვ. 721). „მზნელობლობა“ ბიზანტიურს უფლისწულის უდრის.

§ 12. სიკვდილად დახჯა

უმაღლეს სასჯელად, რასაკვირველია, „სიკვდილად დახჯა“ იყო, რომელსაც აგრეთვე „სიკვდილსა მიცემა“-ც ჰრქმევია. უამთაალმწერელს მაგ. მოთბრობილი აქვს: „მოიწინეს ათორმეტნი მკედარნი ყანისანი, რათა წარიყუანონ და სიკვდილსა მისცენ“ დიმიტრი თავდადებულით (* 900, გვ. 740—741).

„სიკვდილად დახჯა“, ან „სიკვდილსა მიცემა“ რომაულს capitis damnatio-ს, ბიზანტიურს χειραλιχη τιμαρια, δεχადე, τιμαρια-ს უდრის.

სიკვდილად დახჯა სხვადასხვა-ნაირად იცოდენ სხვადასხვა ქვეყანაში, რომლისათვისაც თავ-თავისა ტერმინი არსებობდა. მაგრამ ამ კერძოობითი სახელების გარდა კიდევ ერთი ზოგადიც იყო.

„მესისხლეობა“, როგორც ეტყობა, სიკვდილად დასჯის აღმნიშვნელი სწორედ ასეთი ზოგადი ტერმინი ყოფილა. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს, რომ თამარი „კიდევ-მქონებელი ყოველისავე მესისხლეობისა და მბნელობლობისა და ასოთა მიღებისა“ ტაჯგანავის დაკვრასაც-კი არავისთვის იმეტებდაო (ისტორი და აზრნი * 633, გვ. 412). თუმცა ასოთა მოკვეთისა და თვალთდათხრით დასჯის დროს შეუძლებელი იყო, რომ სისხლი არ დაღვრილიყო, მაგრამ მაინც მბნელობლობა და ასოთა-მიღება ცალკეა დასახელებული, მესისხლეობა კიდევ ცალკე, ამიტომ ეს სიტყვები სხვადასხვა ცნების გამომხატველი ყოფილან და მესისხლეობა ასოთა-მიღებასა და მბნელობლობას არ ჰკულისხმობდა. ხოლო გამონათქვამი „ყოველივე მესისხლეობა“ ამავე დროს ამ ტერმინის ზოგად თვისებას ამჟღავნებს. აღბათ აქ სიკვდილად დასჯის სხვადასხვა საშუალება უნდა იგულისხმებოდეს.

ქართულ საისტორიო წყაროებში სიკვდილად დასჯის სხვადასხვა საშუალებათა შესახებ საკმაოდ ცნობები მოიპოვება. ზოგი მათგანი თვით ქართულ მართლმსაჯულებას ეხება, ზოგი-კი მეზობელ, ან საქართველოში გაბატონებულ ერთა სისხლის სამართალს ახასიათებს და გამოსადეგია მხოლოდ როგორც სასჯელთა სისტემისათვის არსებული ტერმინოლოგია.

მეკობრობისათვის საქართველოში, ებრაელთა საღმრთო სჯულის თანახმად, მიღებული იყო „ძელხა ზედა ჩამორჩობა“ (ბასილი ეზოს-მოძღვარი, — გიორგი III-ის 1170 წ. ერთიანი სიგ.). ამ სასჯელს კიდევ „ძელხა ზედა დამოკიდება“ პრქმევი (ეპითაალ. * 846, გვ. 691—2), ან მარტივად „ჩამორჩობა“.

„თავის მოკუეთა“ დიმიტრი I-ის მეფობაში იხსენიება ლალატიათვის სასჯელად. ლაშა გიორგის-დროინდელი მემატიანის სიტყვით, დემეტრე მეფემ „აბულეთის ძესა ივანეს თავი მოკკუეთა ჩხერეს მერეს პეოცესა წელიწადსა მეფობისა მისისა“ (135-7). „თავისმოკუეთა“ უდრის რომაულს decollatio-ს და ბიზანტიურს წიფე: $\pi\alpha\rho\alpha\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$ -ს.

„კლდითგან გარდმოვდება“ მე-XIII ს-შია აღნიშნული ვანდგომისათვის. ეპითაალ მწერელის სიტყვით თორღვა პანკელი ამ დანაშაულებისათვის „შეიპყრა ჭიჭურმან განზრახვითა დედოფლისათა.. და წარიყუანეს კლდეკართი და გარდმოვადეს“ (* 815, გვ. 659).

მონღოლებმა „მოშობა“ იკოდენ: არღუნ-ყაანი მაგ. „მოშობითა სიკვდილსა მისცეს“ (ეპითაალ. * 904, გვ. 746). მათ აგრეთვე „ცეცხლითა დაწვა“-ც ჰქონიათ წესად. ეპითაალ მწერელის ცნობით „კაცი იგი მომკულებელი სულტნისა (მონღოლებმა) ცეცხლითა დაწუეს“ (* 763, გვ. 591). „ცეცხლით დაწვა“ რომაულ crematio-ს, ბიზანტიურს $\pi\alpha\rho\pi\alpha\rho\alpha\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$ -ს უდრის.

ხაზარებს დამნაშავის ცხენებზე მიბმითა და განზიდვით გახლჩითა და თავის მოწყვეტით სკოდნიათ დასჯა. „მატიანე ქართლისაჲ“-ს სიტყვით ხაზართა ხაყანის ბრძანებისამებრ „შეიპყრეს ბულჩან (ხაზართა სპასალარი) და მთაბეს ყელსა საბელი და განზიდვად სცეს ორთა ცხენოსანთა ამიერ და იმიერ და მოსწყვდეს თავი მისი ბოროტად“-ო (* 439, გვ. 217). ეს სასჯელი დასავლეთ ევროპაშიაც იყო მიღებული (=დაახლოვებით გერმ. Viertheilen-ს).

ამგვარად ქართულ სისხლის სამართალს სიკვდილად დასჯა მხოლოდ თავის მოკვეთითა და ჩამორჩობით

ს ცო დ ნ ი ა. კლდითგან გადაგდება უკვე მონღოლთა ხანაში იხსენიება და ჯერ გამოსარკვევია, არსებობდა თუ არა წინათაც დასჯის ასეთი წესი.

საერთოდ ს ი კ ვ დ ი ლ ა დ დასჯა ი შ ვ ი ა თ ი სასჯელი ი ყ ო ს ა ქ ა რ თ ვ ე ლ ო შ ი. ქართული სისხლის სამართლით ასეთი უმაღლესი სასჯელი მარტო მეფისა და სახელმწიფოს დალატისათვის არსებობდა, აგრეთვე მეფის პირადი საჯარო სიტყვიერი შეურაცხყოფისა და მეკობრობისათვისაც. დასასრულ ვ ა რ დ ა ნ ი ს ცნობით ასეთი უმაღლესი სასჯელი 1170 წ. საკანონმდებლო კრებამ ვითომც დიდი და მცირე პარვისათვისაც-კი არამც თუ ადამიანებისათვის, არამედ პირუტყვებისათვისაც-კი დააწესა.

მაგრამ სისხლის სამართლის კარში, მეკობრობაზე საუბრის დროს უკვე აღნიშნული გვექონდა, რომ ვ ა რ დ ა ნ ი ს ცნობის უკანასკნელი წინადადება, ვითომც გიორგი III-ის დროს მოწვეული საკანონმდებლო კრების დადგენილებით მეკობრებთან და მპარავებთან ერთად პირუტყვებისა და თვით ძაღლისა და თაგვისაც-კი ჩამობრჩობა შემოეღოთ, ძნელი დასაჯერებელია, რათგან იმ მაღალ იურიდიულ განვითარებას, რომელსაც ქართველმა ერმა მე-X—XII ს-ში მიაღწია, ასეთი უსუსურება არ ეგუება (იხ. აქვე, გვ. 226—227). აქ, სასჯელთა სისტემაზე საუბრის დროს, ეს საკითხი უფრო არსებითად უნდა იქმნეს განხილული.

შესაძლებელია და უფლებაც გვაქვს გადაჭრით ვთქვათ, რომ არამც თუ პირუტყვთა დასჯის წესის შესახები ცნობა მართალი არ არის, თვით საკანონმდებლო კრების დადგენილებაც-კი არსებითადაა დამახინჯებული. ეს ვარემოება სრული უცილობლობით თვით გიორგი III-ის 1170 წ. სივლის შინაარსით მტკიცდება.

ვ ა რ დ ა ნ ი ს სიტყვით საკანონმდებლო კრებამ მპარავისა და მეკობრობისათვის „მცირისა და დიდისა საქმისათვის უწყალოდ ყოვლისა კაცისა ძელზე აღბმა“, ანუ ჩამობრჩობა დააწესა სასჯელად (იხ. აქვე, გვ. 226). მაშასადამე, ისე გამოდის, რომ ამ კანონის ძალით იმ დროს ყოველი მპარავი და მეკობრე, რაგინდ მცირე დანაშაული არ ჩადინა, უნდა სიკვდილად დაესაჯათ და ჩამოერჩოთ. უკვე ასეთი განუჩინებელი და ყოვლად დაუნდობელი სამკაცრე თავისდა-თავად დაუჯერებელია.

თვით გიორგი III-ეს-კი თავის 1170 წ. ერთიან სიგელში ამ საკითხის შესახებ ნათქვამი აქვს: „თუ მრავალჯერ ეპაროს მას კაცსა, ანუ ჩამოარჩონ ჩუენთა ჩენილთა, ანუ გაპატიეთონ“-ო (სქს სძვლნი III, დამატ. გვ. 5—6).

მაშასადამე, იმ შემთხვევაშიაც-კი, როდესაც ქურდს პარვა თავის ჩვეულებრივ დანაშაულებად და ხელობად ჰქონდა ნაქცევი, მაშინაც-კი ასეთ დამნაშავეს ყოველთვის ჩამობრჩობა და სიკვდილი არ უნდა ჰქონოდა მისჯილი, არამედ შესაძლებელია მხოლოდ განპატიებებელი ყოფილიყო, რაც შედარებით უფრო სუბუქი სასჯელი იყო. უგუველია, სასჯელთა სიმკაცრის ამნაირი განსხვავება ჩადენილ დანაშაულებათა დამამძიმებელ, თუ აღმსუბუქებელ გარემოებებზე უნდა ყოფილიყო დამოკიდებული. ამგვარად ცხადი ხდება, რომ თვით მძიმე დანაშაულებების დროსაც-კი განუჩინებელი, ყველასათვის თანაბარი სასჯელი დაწესებულ არ ყოფილა, არამედ პირიქით აქაც კანონი და მართლმსაჯულება ყოველგვარ გარემოებას უწევდა ანგარიშს.

მაგრამ ვ ა რ დ ა ნ ი ს ცნობაში ამ კანონის ძირითადი დე-

დააზრბი ყოფილა სრულებით დამახინჯებულნი, რათგან არამცთუ მცირე პარვისათვის სიკვდილად დასჯის დაწესება ფიქრად არავის მოსვლია, თვით დიდი პარვისათვისაც ამგვარი სასჯელი შემოღებულნი არ ყოფილა. კანონით სიკვდილად დასჯა, ან განპატოება მხოლოდ ისეთი მპარვისათვის ყოფილა დაწესებული, თუ „მრავალჯერ ეპაროს მას კაცსა“-ო. ცხადია, რომ აქ წარმდებობითს დანაშაულებაზეა საუბარი და ასეთი მკაცრი სასჯელი საკანონმდებლო კრებას მხოლოდ წარმდები და განუკურნებელი მპარავებისათვის დაუწესებია.

ამის შემდგომ, რა თქმა უნდა, ვარდანიც ცნობა პირუტყვთა დასჯის შესახებ უკვე მხოლოდ სრული გაუგებრობის ნაყოფად შეიძლება ცნობილ იქმნეს. მთელი ეს ზემომოყვანილი ამბავი ერთხელ კიდევ ნათულ-ჰყოფს, თუ რაოდენი სიფრთხილე ჰქმარებეს მკვლევარს, როცა წინანდელი ამბები მერმინდელ წყაროებშია დაცული, და რამდენად აღვილად და ზოგჯერ არსებითადაც-კი შეიძლება დამახინჯდეს ცნობა თვით ისეთი მოკლე მანძილის განმავლობაშიც-კი, როგორიც ისტორიისათვის 100 წელიწადია.

ვის ჰქონდა დავალებული დამტკიცებული განაჩენის აღსრულება, „მოკულენა“ (ყამთაღ. * 867, გვ. 713), საერთოდ ამის შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება. მხოლოდ გიორგი III 1170 წ. სიგელშია განსაზღვრული, რომ გაუსწორებელი ქურდი „ჩამოარჩონ ჩუენთა ჩენილთა“-ო (სქს სძვლნი III დამატ., გვ. 6). მაგრამ შესაძლებელია აქაც ჩენილებად ის მოსამართლენი იგულისხმებოდნენ, რომელთაც, ვითარცა სამპარავთმეძებლო სასამართლოს წევრებს, მპარავთა გასამართლებისა და სასჯელის მისჯის უფლება ჰქონდათ მინიჭებული და ზემომოყვანილ ცნობაშიც სწორედ ამ უფლებაზე იყოს საუბარი. ერთი სიტყვით, ჯალათის არსებობის შესახებ არსად არაფერი ჩანს. მხოლოდ წაწინოს შატბერდისეულ ცხოვრებაში ამის აღსანიშნავად „მეჭრმლეა“ არის ნახმარი (Опис. II, 738), მაგრამ ეს ძეგლი, რასაკვირველია, წმინდა ისტორიული ნაწარმოები არ არის.

§ 18. მძიმე სასჯელთა აღსრულების პირობა

მძიმე სასჯელის აღსრულებამდე ქართული სისხლის სამართლის თანახმად მეფის „მეცნიერება“ და „შეკითხვა“ იყო საჭირო განაჩენის სრულყოფის შესახებ „ბრძანებების“, ანუ დასტურის მისაღებად. თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსს, ბასილ ეზოს-მოძღვარს, აღნიშნული აქვს, რომ „დღეთა შინა თამარისთა არაინ გამოჩნდა მიმძლავრებული მეცნიერებითა მისითა, არცა ვინ დასჯილი“ იყო და მხოლოდ გუზან ტაოსკარელი მოლაღატობისა და ავაზაკობისათვის შეპყრობილი „დავით მეფისა წინაშე მოიყვანეს. ხოლო მან უწყოდა დიდი მოწყალება თამარისი, ამისთვის მისსა შეკითხვამდის თვალნი დასწვნა“-ო.

ზოგიერთი დანაშაულების სასჯელბთან დაკავშირებული იყო მოქალაქობრივი უფლებების დროებით, თუ სამუდამოდ ჩამოშორებაც. რომელიც „პამულის დაჭირვითა“ და „ქუეყანათა აღბმითა“ და „ლაშქართა შიგან არ შეშვედით“

გამოიხატებოდა ხოლმე. „ქუეყანათა აღბაჲ“ (ს უ მ ბ ა ტ * 583, გვ. 353) და „მამულის დაჭირვა“ იმგვარადვე, როგორც „ლაშქართა შიგან“ შეუშვებლობა, ანუ უკეთ რომ ითქვას, საბუღარო და ჩაინდობის უფლების ჩამორთმევა საეკლესიო სამართლის დადგენილებით დაწესებული „დაკრულის“ შედეგად, მკვლელობის ჩამდგნა (იხ. ბ. ხარზმელის ცე ს რ ა ნ ზ რ ზ მ ლ ს გვ. 41) და, რასაკვირველია, მეფისა და სახელმწიფოს მოლაპატეს მოვლოდა მაშინაც კი, როცა სასჯელი ექსორიობას არ აღემატებოდა, რაკი საეკლესიო დაკრულვა ჩვეულებრივ ან მკვრეხელობისა, ან სქესებრივ ზნეობის დამრღვევი დანაშაულებისა და მკვლელობისათვის იყო ხოლმე დადებული, ამიტომ პოქალაქობრივი უფლების ჩამორთმევა ზემოჩამოთვლილ დანაშაულებათა რიცხვს მხოლოდ წმინდა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივ დანაშაულებათა დარგით ივსებდა.

1263 წ. ახლო ხანის საეკლესიო კრებულ მოხსენებაში აღნიშნულია, რომ „ვინცა ვინ დაკრულვილა რაჲცა მიზეზითა და საქებითა“, სახელმწიფო ხელისუფლებისაგანაც „შერისხულა: მამული დასჭირვა და ლაშქართა შინა არ შეშუებულა“ (ქეტი II, 165). ეს სასჯელი მეტად მძიმე იყო, და თუ საბოლოო იქნებოდა, დამნაშავეს სრულ ქონებრივ გადატაცებასა და ზნეობრივ სიკვდილს უქადდა.

„ქუეყანათა აღბაჲ“ და „მამულის დაჭირვა“ რომელს confiscatio-ს და ბიზანტიურს ἕρπαισις-ს უდრის.

თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ე

სასჯელთა სისტემისა და სასჯელის მიზნის შესახებ მოძღვრება

§ 1. სასჯელთა სისტემისა და მიზნის შესახებ მოძღვრება ხაეკლესიო სამართლის მწერლობაში

ოიანე მმარხველის სახელით ცნობილ თხზულებაში „კანონი შეცოდებულთანი“, რომელიც ეფთვემე მთაწმიდელის მიერ გადმოქართულებულ და თავისებურად გადამუშავებულ იქნა, შესავალში სასჯელის ძტორიული მიზნობაა მოყვანილი და ამ საკითხის განვითარება განხილული, როგორც ძველი აღთქმისა, ისევე ქრისტიანობის ხანაშიც.

ავტორსა და მთარგმნელს აღნიშნული აქვთ, რომ პირველ ადამიანთა სასჯელად ცოდვისათვის სამოთხით ექსორია იყო ღვთაებდაგან ნახმარი, შემდეგ წარღვნა, რომლითაც უნდა მოეული უკეთურება მოსპობილიყო და კაცობრიობაც განახლებულიყო.

ხოლო რაკი ამის შემდგომაც აღმიანებმ. ცოდვა და ბორთემოქმედება მაინც არ მოიშალეს, მაშინ ღვთაებამ სასჯელად „ქორციელი ტანჯვა“ და „ქორციელი ხატანჯველი“ შემოიღო. ებრაელთა სხით მან აღმიანთა მოდგმის „მოსცა ძველი იგი რხელი მოსეს მიერ აღწერილი და ბრძანა კორციელითა ტანჯვითა წურთად მოქმედთა ცოდვისათა, რად-

თამცა შიშითა მით ტანჯვისაჲთა დასცხრეს უკეთუ-
რებაჲ კაცთაჲ და ცოდვისა მიმართ წარმდებობაჲ“-ო
(გვ. 6).

სასჯელთა ამგვარი წესი სუფევდა, სანამ იესო ქრისტემ თავისი სიკვდი-
ლით არ „აახუნა ცოდვანი სოფლისანი და ტანჯვაჲ იგი ცოდვათა ჩნთათჳს
განწესებული“ თავითგან არ აგვაცილაო. იმ სასჯელების მაგიერ, რომელნიც
„ძველსა შჯულსა შინა შეცოდებულთათჳს განჩინებულყო“, იესო ქრისტემ
„ნებისითია სიკუდილითა მისითა მოგუცა ზიარება და დაგკდვა კა-
ნონად სინანულისა“, რ. იმ, თუ ქრისტეანემ რაიმე ცოდვა, ან ბოროტ-
მოქმედება ჩაიდინა, „განეყენოს ზიარებისაგან...“, გინა თუ მცი-
რედთა წელთა, გინა თუ მრავალთა, „ანუ თუ სიკუდი-
ლადმცა შემსგავსებულად კაცად-კაცადისა ცოდვათა“. მოცი-
ქულებისა და მსოფლიო ეკლესიის მოძღვართაგან თვითოეული ცოდვა-დანა-
შაულებისათვის განსაზღვრული იყო უზიარებლობის კანონის ხანგრძლივობა
(იქვე 8).

რაკი ღვთაება ხედავდა, რომ აღამიანნი მაინც ცოდ-
ვას მისდევდნენ, „აღადგინნა მნათობნი ეკლესიათანი“, რომელთა სა-
შუალებითაც სასჯელი შეამსუბუქა. სხვათა შორის ბასილ კესა-
რიელ მთავარეპისკოპოსს უბრძანა „აღწერაჲ კანონთაჲ მათ
წყალობით“. მანაც ამის თანახმად „კანონნი იგი წთა მოციქულთანი გა-
ნაზოგნა და ფრიადი ნუგეშინისცემად მისცა შეცოდებულთა, რათა არა სასო-
წარყვეთილ იქმნენ, და, რომელთა ცოდვათა-თჳს მათ ათი ანუ ოცი, ანუ თუ
ოცდაათი წელი უზიარებლობისაჲ“ იყო წინათ დაწესებული, „ამან ნეტარმან
ნახევარსა ზედა განზოგა, რათა არა სიმრავლისა
მისთვის წელთაჲსა ეშინოდის შეცოდებულთა და აღ-
სარებად უღებ იქმნებოდინ“-ო (იქვე 10).

მაშასადამე ბასილ კესარიელს სასჯელის ხანგრ-
ძლივობა ერთიორად შეუმცირებია. მაგრამ საქმე ამაზე არ
შემდგარა და „ამისსა შემდგომად კუალად სხუათა მამათა ბრძანებითა
ღმსაჲთა უმეტესად აღამსუბუქეს ქამნი უზიარებლო-
ბისანი“-ო (იქვე). ამგვარად ღმერთს თავისი რისხვის გაძლიერება-კი არ
სწადდა და სწადიან, „არამედ უფროსად წყალობით და სახიერებით აღუ-
სუბუქებს სინანულსა მას ცოდვათასა“ (იქვე), მათგან თვით იგი „იტყჳს წინა-
მსწარმეტყუელისა მიერ, ვითარმედ ჯარა მნებავს სიკუდილი ცოდვი-
ლისაჲ, არამედ მოქცევაჲ და ცხორებაჲ“-ო (იქვე 4).

ამვე გზას მიხდევდა შეცოდებულთა კანონების შემდგენელიც. მასაც
სასჯელის გაძლიერების მაგიერ შესუბუქებაზე უზრუნვია და ნათქვამიცა აქვს:
„ვითხოვ... ღთისაგან, რათა მომცეს გულისგმისყოფაჲ ჯეროვანი... რათა ჯე-
როვნად ნუგეშინის ვსცე რომელმანცა შეცოდებულმან აღმიაროს ბრალი
თჳსი“-ო (გვ. 16). ამ ძეგლის ავტორი თავის ნაშრომს იმ რწმენაზე ამყარებ-
და, რომ ღმერთი „მოელის ცოდვილთა მოქცევასა და სინანულსა“ (გვ. 18₁₂₋₁₃).
მას სამავალითოდ მიაჩნდა ის მოძღვარნი, რომელნიც იესო ქრისტეს მსგავ-
სად „აჩუენებენ წყალობასა და ძმათა მოყუარებასა შე-
ცოდებულთა ზედა“ და თავიანთი თავი იმდენად დამს-
ჯელად არა, რამდენადაც „სულიერთა მათ მკურნალთა“
მოვალეობის აღმასრულებლად მიაჩნდათ (გვ. 10).

„მონაწილთა აღსარების“ შესახებ დარიგებაში ნათქვამია კიდევ, რომ „ქერ არს უკუე, ოდეს აღსარებასა ვინ მონაწილისასა შეიწყნარებდეს, რათა... მხიარულთა პირითა და გულითა სასიერითა ტკბილად ვუბნოს, ვითარცა სტუმრობად ხადოდა, ანუ მცა შეგობარსა საყუარელსა შეიტკბობდა“ (გვ. 72). ასეთი მოძღვრებისა და მისწრაფების მიმდევარს, რასაკვირველია, შეეძლო დაედვა მხოლოდ „სუბუქნი და შეშოკლებულნი წესნი და კანონნი მონაწილთანი“ (გვ. 76).

უზიარებლობით დასჯის გამჭრელობა და სიმკაცრე რომ ნათელი შეიქმნეს, უნდა ძველი, საშუალო საუკუნეების, ქრისტიანობის ცხოვრების პირობები და აზროვნება ვეკონდეს გათვალისწინებული. ზიარება აღმოსავლეთის ქრისტიანებს, სახელდობრ ბერძნებს, სარწმუნოების იმდენად აუცილებელ კეთენილებად მიაჩნდათ, რომ თეოდორე გენტერბურიელის შეკოდებულთა კანონის ცნობით ბერძნები თურმე ყოველ კვირა, მღვდელმსახურნიცა და ერისკაცნიც, უზიარებოდნენ. ვინც სამი კვირის განმავლობაში არ ეზიარებოდა, კანონების თანახმად ეკლესიითგან განდევნილი იყვნენ (Lib. I, 12, § 1—2 იხ. Schmitz, Die Büssbücher und die Büssdisziplin der Kirche, გვ. 534. ამ წიგნის ამ ემად ხელთუქონლობის გამო მოყვანილი მაქვს პროფ. ზაოზერსკის ნაშრომის Номоканон Иоанна Постника-ს მიხედვით). რომის ეკლესიაში-კი ყოველკვირა ზიარება სავალდებულო არ ყოფილა (იხ. იქვე). ამის გამო უზიარებლობა დასავლეთ ევროპაში ისეთ გამჭრელ და მომარჯულებულ სასჯელად ვერ გამოდგებოდა, როგორც ეს საბერძნეთისა და აღმოსავლეთის ეკლესიაში გამოსაყენებელი იყო. იქ სხვაგვარი საშუალება იყო ნახმარი.

ფრანკების ეკლესიის სასჯელი ქამასმის შემცირებაზე, „პურისა და წყლის“ უფლების აკრძალვაზე (in pane et aqua), მკაცრ მარხვაზე იყო დამყარებული (Schmitz, Die Büssbücher გვ. 315). რათგან ასეთი სასჯელი მარხვა მძიმე დანაშაულებისათვის წლობით იმშენებოდა ხოლმე, ამიტომ ცხადია ამგვარი სასჯელის ატანა ძალიან ძნელი უნდა ყოფილიყო, რასაკვირველია გაცილებით უფრო ძნელი, ვიდრე აღმოსავლეთის ეკლესიაში მიღებული უზიარებლობისა. ამგვარად, თუ აღმოსავლეთსა და საბერძნეთში ძველი კანონნი შეკოდებულთანი „ფრიად მძიმედ“ იყო მიჩნეული და მრავალგზის შეუხუბუქებიათ, რა გასაკვირველია, რომ რომის ეკლესიას მართლაც სასჯელი წესების შესუბუქებაზე ეზრუნა.

კანონთა სიმკაცრის შესუბუქების მიზნით დასავლეთის ეკლესიამ დანაშაულებისათვის ქონებრივი საზღაური შემოიღო, რომელიც შეკოდებათა მონაწილეთათან უნდა ყოფილიყო და იყო ხოლმე დაკავშირებული.

პროფ. ზაოზერსკი ცამდის აღიღებს აღმოსავლეთის ეკლესიის „შეკოდებულთა კანონებს“ მათი პუბლიკური ხასიათისა და დამნაშავეთადმი ღმობიერებისათვის, რომის ეკლესიისა და დასავლეთი ევროპის პაპისტენკიალებს-კი ბარბაროსული სიმკაცრისა და საკანონო ქონებრივი სასჯელისათვის სასაცილოდ იგდებს და სამარცხვინოდაც-კი მიაჩნა. მაგრამ აღმოსავლეთის ეკლესიის შეკოდებულთათვის სასჯელის შემცირება და შესუბუქება იმდენად პუბლიკურობითა და კაცობოყვარეობის მაღალი ვიწრობებით არ იყო მართლაც ნაკარნახევი, როგორც აქა-იქ იმ თხზულებებშია ნათქვამი. რამდენადაც ცხოვრების უკუღმართობასა და პოლიტიკის თვალსაზრისით, რათგან, როგორც ზე-

მომოყვანილი ცნობებითგანაც ირკვევა, მძიმე სასჯელი აღმოსავლეთში დამ-
ნაშავეს ეკლესიაზე გულს უყრიდა და ზნეობრივადაც აშორებდა. ამ მაგ. იო-
ანე მმარხველის კანონში რა არის აღნიშნული: „აწ უკუე ზ(7)
მას წელსა სიძვესათვს დაწესებულსა გ(3) წელად მოვიყვა-
ნებთ უძღურებისათვს ამის ნათესავისა“-ო (გვ. 40). ავტორი დარწმუნებუ-
ლა, რომ ვინც წინანდელი მკაცრი სასჯელის დანიშვნის მომხრეებად ცნობილი
იყვნენ, ისინი „კანონისა დამძიმებითა სასოებას წარუკუ-
ეთენ“ და ამით „შეცოდებულთა გარემოაქცევინ ხინანულიხა-
გან“ (გვ. 72).

ეს გარემოება ეფთვმე მთაწმიდელსაცა აქვს ხაზგასმით აღ-
ნიშნული და მასაც ნათქვამი აქვს: „რამეთუ ფრიად მძიმე იყე-
ნეს განწესებულნი კანონნი პირველნი წმიდათა მოციქულ-
თა მიერ და წმიდათა კრებათა“, ამის გამო „შემდგომად
მამამან ჩუენმან მან ბასილი... იხილა რაჲ უძღურე-
ბაჲ კაცთა ნათესავისაჲ... ფრიად აღასუბუქა“ შეცოდებულთათ-
ვის დაწესებული სასჯელებით. შემდეგში არც ეს ბასილი კესარიელისაგან შემ-
ცირებული განწესებულება-ლა ყოფილა გამოსადეგი: ისევ სამძიმოდ მიუჩნე-
ვიათ და ამ მიზეზის გამოისობით კვლავ ერთი-ორად შეუსუბუქებიათ (გვ. 96).

ამასთანავე, თუმცა იოანე მმარხველის ნაწარმოების ტექსტში
ნათქვამია, რომ „არცა წაბასილის კანონთა შინა განწესე-
ბულ არს შეცოდებულთათვს მარხვაჲ, ანუ მღუიძა-
რებაჲ, ანუ მუკლთა დრეკაჲ, [ანუ კმელისა პურისა კა-
მაჲ]. არამედ წმიდისა ზიარებისაგან განყენებაჲ
ოდენ“-ო (გვ. 84, ბერძ. ტექსტი გვ. 83 და z), მაგრამ ამგვარი გან-
ცხადება მხოლოდ უქველესი ხანისთვის არის დამა-
ხასიათებელი და სწორედ თვით იოანე მმარხველის ძეგლ-
ში-ვი, უზიარებლობის გარდა, თითქმის ყველა ეს სასჯელები
შემოდებულია. საკმარისი იყო პროფ. ზაოზერსკის გულდასმით
გადაეკითხა თავისი და ხახანაშვილის გამოცემული ტექსტები, რომ
თავის თვალით დარწმუნებულიყო.

თვით ბასილი კესარიელის მიერ შედგენილ განწესებაშიც მაგ. შემდეგია
ნათქვამი: შეურაცხყოფელ კოცნა-შიახლებისათვის ჩვეულებრივი სასჯელის
წილის უზიარებლობის გარდა სასჯელად დადებულია „დღითი-დღედ
კამდენ პურსა და წყალსა“-ო (გვ. 82—83). შემდეგ საგანგებო
დარიგებაში პირდაპირ არის ნათქვამი: „აწ უკუე განიცადე თვთოეული ამით
საქმეთაჲ, — უკუეთუ მონანული იგი ღუინისა სმასა აკ-
კრებდეს, შენმცა ამის მოღუაწებისათვს წელიწადი
ერთი უზიარებლობისაჲ მოუწყუიდე, უკუეთუ წუელაჲ
აკრიბოს, ეგრძთვე კანონი შეუმოკლე, ეგრძთვე უკუეთუ თევზი,
ანუ ზეთი აკრიბოს, აგრეთვე კანონი შეამოკლე, უკუეთუ
რუკლთა-დრეკაჲ მრავალ მიიღოს, შენმცა შეუმოკლე
კანონი იგი“-ო (იქვე გვ. 84 = ბერძ. 85).

სამონასტრო წესებში ხომ სასჯელად მუხლთმოყრა, უკმელობა, დამწყვდე-
ვა, ხმელითა პურიითა და წყლით დატოვება, ზედგომით კამა-სმა ჩვეულებრივი
სასჯელები იყო (გვ. 86—91).

დასასრულ, ხომ არც ცემა დასავლეთის ეკლესიის განსაკუთრებული სას-

ჯელი, არამედ ბიზანტიაშიც და საქართველოშიაც ისევე, როგორც უფრო გულმოდგინედ რუსეთშიაც იყო მიღებული.

ამგვარად ქონებრივ სასჯელს გარდა, სხვა განსხვავება არსებითად არ არის. განსახილველია, მაშასადამე, განსაკუთრებით ქონებრივი სასჯელის სისტემა და მისი თვისება და მნიშვნელობა.

როგორც ზემონათქვამითგან ცხადია ჩანს, დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ეკლესიებშიც ძველი მკაცრი სასჯელების შესუბუქების აუცილებლობა თანასწორად შეგნებული პქონიათ და მათ სიმძიმის შენეებას შესდგომიან. თუმცა ბერძენთა ეკლესია კაცთმოყვარეობაზე ლაპარაკობდა, მაგრამ სასჯელთა სისტემის შესუბუქების ნამდვილი მიზეზი და მაძიებელი გარემოება ეს თეორიული და განყენებული პრინციპი და ვრძობა-ვი არ იყო, არამედ ის მწარე გამოცდილება, რომ მოსალოდნელი სასჯელის სიმძიმის გამო შეცოდებულნი და დამნაშავენი თავიანთ ბრალეულობას მალავდნენ და მსჯავრს გაურბოდნენ. ეს რომ არ მომხდარიყო, აღმოსავლეთის, განსაკუთრებით საბერძნეთის, ეკლესიამ სასჯელი, ხანგრძლივობის, შემოკლება ირჩია. რაკი იგი ერთხელ ამ გზას დადგა, მრავალჯერ სასჯელი შეამცირა და შესუბუქა.

დასავლეთის ეკლესიამ სულ სხვა გზა აირჩია. სასჯელთა სიმკაცრის შესუბუქების მაგიერ, მან ქონებრივი საზღაურის სასჯელიც შემოიღო, რომელიც მონანიების სისტემასთან ერთად დამნაშავეს მის პასუხისმგებლობას ხშირად სასჯელზე წინანდელ არა ნაკლები სიმწვავეით აგროძობიანებდა.

§ 2. ხიხლას ხამართლის სასჯელთა ხიხტემა და ხახჯელთა მიზნის შეხახები მოძღვრება

1. საეკლესიო სამართლის მწერლობაში არსებული მიმოხილვითგან მაშინაც ყველასთვის ცხადი უნდა გამხდარიყო, რომ დამნაშავეს დასჯის დროს მიზნად უპირველესად მისი ზნეობრივი გამოსწორება იყო. თვით ღვთაებასაც დამნაშავეს წაწყმედა და სიკვდილი-ვი არ ჰსურდა, არამედ მისი მოქცევა და გამოსწორებაო. ეს მოძღვრება იმ ძირითად ღებულებად იქცა, რომელზედაც მთელი მაშინდელი საეკლესიო და საკორპორაციო სამართალი იყო დამყარებული.

ეს მოძღვრება სამონასტრო მართლმსაჯულებაშიც იყო გაბატონებული და იქაც ეფთვემე მთაწმიდელის აზრით სასჯელის მიზნად დამნაშავეს გამოსწორება უნდა ეოფილიყო. ამიტომ სასჯელი „წუართნა“-დ, ან „წურთა“-დ მიაჩნდათ. დასჯილისადმი ლობიიერება ეფთვემე მთაწმიდელის მოღვაწეობას ყოველთვის თან სდევდა. გ. მთაწმიდელის სიტყვით, დასჯილ ბერთან „ეიპითი-უამად მივალნ შაჰად“ ეფთვემე „და ნუგეშინის-სცემნ სიტყვთა და საქმით დასანუჯვარსა წარს-უმნ და კელთ-სანთა დაქვედრნის, რათა იეგეშინის-სცემდენ“-ო. ამას გარდა ეფთვემე მთაწმიდელს წესად პქონდა ბილებული, რომ „წუართის“ შემდგომ, რასაკვირველია, თუ მას წინანდელი დანაშაულის მსგავსი აღარაფერი ემჩნეოდა, „თვნიერ ყოვლისა მიზეზისა ნუგეშინის-სცემს და აღაშენის, ანუ ჩოცითა, ანუ საბეჭურიითა, ანუ სხუთა რადთმე საკმარითა“-ო (ცა იქესი და

ეფთჳსი 39), რითმე დაასაჩუქრებდა და ანუგეშებდა, დასჯილს გულში მტრული გრძნობა რომ არ ჩარჩენოდა. გ. მთაწმიდელი ამტკიცებდა კიდევ, რომ „ყოვლადვე არა იყო დრტკნვაჲ, გინა გულის-კლებაჲ ცემულთა მათ თანა“-ო (იქვე).

ეს მოძღვრება საერო სისხლის სამართალსაც კჭონდა შეთვისებული და ამ დებულებით იგი ხელმძღვანელობდა კიდევ. საერო მართლმსაჯულებაშიც ისე იყო მიღებული, რომ სახელმწიფო და სასამართლოს ორგანოები გარკვეულ სასჯელებს დაძნაშავეებს პირველად სწორედ გამოსწორების მიზნით უნაშნავდენ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ ლალატის განზრახვისათვის პირველად შეფემ ლიპარიტ ამირს „ინება გაწურთუა... ამისთვისცა პყრობილყო იგი ჟამსა რაოდენსამე, რომელი კმა იყო განსასწავლელად გონიერისა უნისაჲჲ“-ო (ცა მფსა დვთისი * 521, გვ. 289). ამის შემდგომ შეფეს ლიპარიტისათვის მისი წინანდელი თანამდებობაც კი მოუცია, რომ ამით თავისი კეთილი განწყობილება და პირველად ჩაღენილი დანაშაულების ძვირუხსენებლობა დაემტკიცებინა.

შემთხვევითი მოვლენა არ არის, რომ ამ ცნობაში ისტორიკოსს სწორედ იგივე ტერმინი „გაწურთვა“ აქვს ნაბმარი, რომელიც ეფთჳმე მთაწმიდელის მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობისათვის ასე დამახასიათებელი ყოფილა. ამგვარადვე დავით აღმაშენებლის მოპყრობა და დამოკიდებულება „გაწურთნილ“ და შენდობილ ლიპარიტ ამირისადმი იმავე ეფთჳმე მთაწმიდელის მოქმედების მსგავსსავე კეზს და შეცოდებულთადმი დამოკიდებულებას გასაოცრად გვაგონებს.

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ სასჯელთა სისტემის ქვაკუთხედად დამნაშავეთა წურთნისა და მოქცევა-გამოსწორების მიზანი ყოფილა დასახული. ამ მოძღვრებასაც თანამედროვე გერმანულ კრიმინალისტიკაში die Verbesserungstheorie „გამოსწორების თეორია“ ეწოდება.

2. საეკლესიო სამართლის მეცნიერთა თხზულებებითგან მეორე მხრით ირკვეოდა, რომ მართო გამოსწორების იმედებზე დამყარება მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობის დროს არ შეიძლებოდა, რათგან ზოგი ადამიანის ბოროტებისადმი მიდრეკილების გამოსწორება ვერ ხერხდებოდა. თვით ლეთაეზაც, მთივე სიტყვით, იძულებული ყოფილა ასეთ პირთა სასჯელად „ქორციელი ტანჯვაჲ“ და „სატანჯველი“ გამოეყენებინა. აშნაირად, ხორციელი, ფიზიკური სასჯელის არსებობის აუცილებლობა მართლმსაჯულებისათვის ცხადი ხდებოდა და თვით საეკლესიო სასამართლომაც ასეთ სასჯელთა სისტემა თავითგან ვერ აცდინა: დამნაშავე ბერების „ლვედითა მიმთხვევა“ გავრცელებული ყოფილა. ამით დამნაშავეთათვის ფიზიკური სასჯელის საჭიროება საერო სისხლის სამართლისათვისაც უდავოდ იყო დასაბუთებული. სასჯელთა ასეთა სისტემა, როგორც დავრწმუნდით, ფართოდ იყო მიღებული ტაჯგანავის დაჯერისა და განპატოების სახით. სასჯელთა ამ სისტემას დამნაშავეთა შეშინება კჭონდა მიზნად. თანამედროვე კრიმინალისტიკა ამას „დაშინებითს თეორიას“ (die Abschreckungstheorie) ეწოდებს.

3. მაგრამ მაშინაც კარგად იცოდენ, რომ ზოგის გასწორება ხორციელი სასჯელის საშუალებითაც შეუძლებელი იყო. რათგან მათ ბოროტმოქმედებისადმი წარმდებობა კჭონდათ და დანაშაულებისადმი მიდრეკილება „გვარისაგანცა მოაქენდათ“, ამიტომ ასეთ პირებისადმი დამნაშავეის „წურთნა“-სა და

გაუმსწორების მიზანზე დამყარებული სასჯელთა ჩვეულებრივი სისტემის გამოყენებას არავითარი აზრი აღარა ჰქონდა. მათ წინააღმდეგ უკვე სხვაანაირი საშუალებების ხმარება იყო საჭირო. ასეთ შემთხვევაში სახელმწიფოსა და საკორპორაციო დაწესებულებათა მართლმსაჯულების სათანადო ორგანიზებას თავის მოქალაქეთა და წევრთა მშვიდობიანობისა და კეთილდღეობის დაცვაზე უნდა ეზრუნათ.

სწორედ ამით აიხსნება, რომ ასეთ დამნაშავეთა წინააღმდეგ, როგორც სისხლის სამართალში, ისევე საკორპორაციო სამართალში განსაკუთრებული სასჯელები არსებობდა. ასეთი მიზნის მქონებელ უსუბუქეს სასჯელად სისხლის სამართალს ჰქონდა ექსორია, საკორპორაციოს კიდევ ვაძეგება. ამ სასჯელთა მიზანს სახელმწიფოს, ან დაწესებულების მშვიდობიანობაზე ზრუნვა და მკვლელობებისაგან უზრუნველყოფა შეადგენდა. გ. მთაწმიდელის ცნობით მაგ. ეფთვიძემ მთაწმიდელმა ტყუილი ამბის მიტანისათვის „მრავალნი მხანი მონასტრისაგან გაასხნა, რათა კრებული მშვიდობით იყოს“-ო (ცარიესი და ეფთვიძისი 42).

სამონასტრო წესდებისა და წყობილების „შშლელისა“ და ძმათა „მამულოთებელი“-სა და „წინააღმდეგობი“-საგან დასაცავად რაიმე მთაწმიდელმა „ქრულობითა და შეჩვევებითა საშინელითა განკანონება“ და „განგდება“ დააწესა და თავის შვილისათვის სახელმძღვანელოდ თურმე „ბრძანა, რათა ევევითარი იგი მცყსეულად კრებულისაგან განდევნოს“.

ასეთ სასჯელს მიზნად იმა ჰქონია, რომ ამგვარი ცალკეული მშლელისა და მამულოთებელის მკვლევა მოსპობილიყო და „რათა არა უოველსა გუამსა კრებულისასა განეზავოს მაკუდინებელი იგი სენი მისი და განმრყუნელი“-ო (გ. მთაწმიდელი ცარიესი და ეფთვიძისი 23).

ასეთი სასჯელის საჭიროება იმ რწმენაზე იყო დამყარებული, რომ სკრთოდ „არა რად აღბრავს და აღაშფოთებს და განაშწარებს მუდროებასა ერთსულთა ძმათასა, ვითარ მემფოთე კაცი და დუღარკნილი... რამეთუ ერთიცა მათგანი კმა არს სრულისა და ერ-მრავლისა ქალაქისა აღბრავად და აღშფოთებად“-ო (ტაძანის მონ. განწ. 35).

ქართული სისხლის სამართლის სასჯელთა სისტემაში გაუმსწორებელი და მკვლე დამნაშავეებისათვის განკუთვნილ სასჯელად ექსორიაც იყო. დავით აღმაშენებელმა მაგ. ლიპარიტ ამირა, ერთხელ დალატის განზრახვისათვის შეპყრობის შემდგომ შენდობილი და წინანდელი „დიდებით“-ვე აღდგენილი. მეორე ჯერა ასეთვე დანაშაულებისათვის „ორ წელ პყრობილ-ყო და საბერძნეთს გაგზავნა“ ექსორიად. ასეთი სასჯელის აუცილებლობა მის ისტორიკოსს იმ მოსაზრებით აქვს დასაბუთებული, რომ მეფე დარწმუნდა, „რამეთუ“ როგორც „ქული ძაღლისა არა განემართების, არცა კირიხიბი (ე. ი. კიბო) მართლად ვალს“, ისევე ლიპარიტ ამირას გამოსწორება შეუძლებელი იყო (ცარიესი და ეფთვიძისი * 522, გვ. 289).

ამგვარად აქ ჩვენ „თავდაცვისა და ეფნებულადობის სასჯელთა სისტემის მოძღვრება“ ვვაჭვს, რომელსაც გერმანელი კრიმინალისტები die Vertheidigungstheorie-ს უწოდებენ.

4. გამოჩენილ ქართველ მეცნიერს ეფრემ მცირეს სასჯელთა სისტემის ისტორიული განვითარება სხვანაირად ჰქონია წარმოდგენილი და მისი მოძღვრება კანონიერ მწერლობაში მიღებული სტემისაგან განსხვავდება. მას სკოდნია, რ.მ. სასჯელის დანიშნულება სხვა-და სხვა დროს სხვა-და სხვა-ნაირად ესმოდათ. თ.ე. დაპირველად იგი შურისძიებას წარმოადგენდა, ჩაღნილი ზოროტმოქმედებისათვის სამაგიეროს გადახდა იყო, ანუ, როგორც ეფრემ მცირეს ნათქვამი აქვს, მხოლოდ „კაცობრივი სახე ვნებულეებისა“ და „აღდუღებითა სისხლისათა კმნილი განძკნებაჲ მრისხანებისაჲ“ იყო (იხ. მისი „თარგმანებაჲ ფსალმუნთა წიგნისაჲ“-ს შესავალი: „ძველი საქართველო“ III, 258, სტრიქონი 799—800).

დაწინაურებულ საბელმწიფოსა და ერს, რასაკვირველია, სასჯელის დანიშნულებაზე სხვანაირი შეხედულება უნდა ჰქონოდა. ეფრემ მცირეს ეს გაჩემოება კარგად აქვს აღნიშნული. ის სამართლიანად ამბობს, რომ დამნაშავეთა სასჯელის დანიშნვის დროს საბელმწიფოს ხელისუფლება და მოსამართლე პირადი ვნებათაღელვითა და შურისძიების წყურვილით-კი არ ხელმძღვანელობს, არამედ მიზნად უნდა ჰქონდეს მხოლოდ „მართლმსაჯულებითი იგი მიჰდაჲ პატივისაჲ“. ეს დებულება ეფრემ მცირეს იმდენად უცილობელ ქეშმარიტებად მიაჩნდა, რომ მისი აზრით ჩვეულებრივ ადამიანური ნაკლისა და ვნებათაღელვის მქონებელი პირებიც, „კორციელნიცა ესე და ვნებულნი კაცნი“, თუ რომ ხელისუფლებითა და თანამდებობით მოსილნი გახდებოდენ. „აღსრულნი პატივისა მთავრობისა, გინა მსჯელობისაჲსა, არა მრისხანებით კსწავლიან ღირსთა მათ ტანჯვისათა, არამედ აღსრულებისათვს წესთა და სჯულთაჲსა მხოფლიოთა ზედა-მოაწევენ პატივისა ღირსთა მათ სედა პატივისათა“ (იხ. „თარგმანებაჲ ფსალმუნთა წიგნისაჲ“, შესავალი: „ძვ. საქართველო“ III, 258^{გვ. 806}).

ეფრემ მცირეს ეს მოძღვრება სასჯელთა სისტემის მიზნად კანონიერებისა და სამართლიანობის დაცვა-აღსრულებას აღიარებს.

§ 3. ქართული მართლმსაჯულების უაღრესი წარმატება მე-XI—XII სს

როგორც დავრწმუნდით, ყველა გამოჩენილ ქართველ იმდროინდელ მეცნიერთა და მოღვაწეებს გონივრული ღმობიერების დაცვა მართლმსაჯულების უპირველეს მოვალეობად მიაჩნდათ. ამას ჰქადაგებდა ეფთვმე მთაწმინდელი თავის იურიდიული შინაარსის ნაშრომებში და ამითვე ხელმძღვანელობდა ის თავის მოღვაწეობის დროს, ვითარცა ათონის ქართველთა სავანის წინამძღვარი და მსაჯული.

გიორგი მთაწმინდელიც ხომ ბაგრატ IV-ის საქართველოში ამასვე ურჩევდა და აგონებდა, „რათა უმეტეს ყოვლისა წყალობაჲ შეიტკბოს, რამეთუ წყალობაჲ და სამართალი უყვარს უფალსა“-ო (ც.ი.გ.ი მოწმდლსა 321).

ქართული მეცნიერების მესამე დიდი მნათობი, ეფრემ მცირეც მმართველისა და მსაჯულის აუცილებელ თვისებად ვნებათაღელვის სრულ დამორჩილებულობასა და უმაღლესი სამართლიანობისა და კანონიერების დაცვასა სთვლიდა.

თვით დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსიც თავის მკითხველებს ამცნებ-

და, რომ მეფეს მოჩივართა „მართალ“ გამოძიებასთან ერთად სწორედ „შეკო დეთა წყალობითნი წურთნანი“ ჰმართებდა (ცა მწესა დ'ვითა * 551, გვ. 319).

როგორც სისხლის სამართლისა, ისევე სისხლის სასამართლოს წარმოებისა და სასჯელთა სისტემის შესწავლა ცხად-პყოფს, რომ ქართული სისხლის სამართალი სხვა ერთა იმდროინდელ სისხლის სამართალთან შედარებით უფრო ლმობიერებით იყო კიდევ გამსჭვალული. უნდა გათვალისწინებული გვქონდეს, რომ საშუალო საუკუნეებში და შემდეგშიაც, თვით ევროპის სისხლის სამართალიც-კი, მე-XIX-ს. დამდეგამდისაც მეტად მკაცრი და უღმობელი იყო. იმეთ განათლებულსა და ძველი საბერძნეთ-რომის სამართლის შემკვიდრესაც-კი, როგორც ბიზანტია იყო, ჯობითა და სხვა საშუალებით ცემა, ექსორია, ხელ-ფეხის მოკვეთა, ენისა და ცხვირის მოჭრა, თვალების დათხრა, გამოსატყურისება და სიკვდილად დასჯა ჩვეულებრივ სასჯელებად ქჭონდა (იხ. K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte გვ. 330—332).

იგივე უნდა ითქვას არაბთა სახალიფოსა და შემდეგ სპარსეთის სისხლის სამართლის შესახებ. არაბთა სახალიფოს სისხლის სამართალი თუმცა თეორიულად შედარებით საკმაოდ მაღლა იდგა, მაგრამ იქაც-კი სამართალი დაჭრილობის დროს მისდევდა პრინციპს თვალი თვალისა წილ და კბილი კბილისა წილ. კანონი დაზარალებულს უფლებას აძლევდა, თუ მოისურვებდა, დამნაშავეისათვის თვით მოეკვეთნა ხელი, ან ფეხი, ან თვალები დაეთხარა. ამგვარად პირადი შურისძიების პრინციპი იქ დაკანონებული იყო (იხ. Alfred von Kremer, Culturgeschichte des Orients I, 467).

საშუალო საუკუნეებისა და მერმინდელი დასავლეთი ევროპის კრიმინალისტიკისა და სასჯელთა სისტემის სიმკაცრე ხომ საშინელი იყო. იქაური მამინდელი გამოძიებისა და წამების საშუალებანი და იარაღები, სიკვდილად დასჯისა და სხვაგვარი მისაგებლების სისტემა სწორედ რომ შემზარავია. ამის შესახებ ცნობებია და გამოკვლევების გადაკითხვა-კი თანამედროვე ადამიანს ურუანტელს მოჰგვრის. ვისაც ამ საშინელების თავის თვალთ ნახვა ჰხურს, უნდა ფრანც ჰაანემან-ის 153 იმდროინდელი სურათით შემკული მონოგრაფია *Der Richter und die Rechtspflege* გადაკითხოს და გაშინჯოს (იხ. *Monographien zur deutschen Kulturgeschichte*, herausgegeben von Dr. G. Steinhausen, IV. Band).

ქართული სისხლის სამართლის განვითარების ის შედარებით მაღალი დონე, რომელსაც მე-X—XI-სს. გამოჩენილ სამართლის მეცნიერთა ინტენსიური მუშაობის წყალობით ბიალწია, შემდეგშიაც არ დაქვეითებულა. აღსანიშნავია, რომ მე-XI ს შუა წლებში საქართველოში უკვე პროფესიული იურისტები ჩანან, „აზნაურნი მეცნიერნი ხაბჭოთა ხაქმეთანი“, რომელთა მოწვევაც ბაგრატ IV-ეს სახელმწიფო დარბაზში რთული იურიდიული საკითხის განხილვის დროს საჭიროდ უცვნიან. უეჭველია მეფეს რაიმე საბუთი უნდა ჰქონოდა, როდესაც მათ დარბაზის სხდომაზე იწვევდა, მათ ვითარცა „საბჭოთა საქმეების“ მკოდნე პირების სახელსა და ავტორიტეტსაც უნდა რაიმე საფუძველი ჰქონოდა. ჩვენთვის ამ უამად ბევრი რამ გაუგებარი და მოულოდნელი სწორედ იმიტომაც არის, რომ ძეგლების დაღუპვისა და ნაწილობრივ შეუსწავლულობის გამო იმ მუშაობის შესახებ, რომელიც სამართლის მეცნიერების სფეროში სწარმოებდა, ჯერ ძალიან ცოტა ვიცით. ამ მხრივ აღსანიშნავია, რომ თვით ისეთი შესანიშნავი პირის ღვაწლის შესახებ, როგორც ეფთვმე მთაწ-

მიდელს, როგორც ეხლა გამოირკვა, ქართული სამართლის ისტორიის წინაშე ჰქონია, აქამდის არა ვიცოდით რა და ბოლოს დრომდის ის თითქმის მხოლოდ ვითარება ბერძნულის დახელოვნებული მთარგმნელი ცნობილი იყო.

იმ ინტენსიურ მუშაობას, რომელიც საქართველოში სამართლისმეცნიერებისა და მართლმსაჯულების სფეროში ყოფილა, იმ საერთო კულტურულ განვითარებასთან ერთად, რომელსაც ქვეყანამ მე-XII ს-ში ყველა ასპარეზზე მიიღწია, შეუძლებელია თავისი კვალი სასჯელთა სისტემასა და დამსჯელ საშუალებათა თვისებაზე არ დაეჩნია. ყოველი ერის სამართლის წარმატება მეტადრე სასამართლოს, სისხლის სასამართლოს წარმოებას, ისევე როგორც სასჯელთა სისტემასა და სიმკაცრეს დაეტყობა ხოლმე: რაც უფრო კულტურულად დაქვეითებულია იგი, სასჯელებიც მკაცრი და უღმობელი აქვს ხოლმე, კულტურულ წარმატებასთან ერთად თანდათან შემზარავი და დამასახიჩრებელი „მესისხლეობა“ ქრება და მხოლოდ იშვიათ და განსაკუთრებულ დანაშაულებათათვის რჩება ხოლმე.

სამართლის ასეთი წარმატება ყველგან ერთ დროს არ მომხდარა: ზოგი უფრო ადრე, ზოგი უფრო გვიან დაადგა ამ გზას. გიორგი III-ის მეფობაში გახშირებული მეკობრობისა და პარვის გამო საკანონმდებლო კრებას 1170 წ. მშვიდობიანობის დამყარება მკაცრი სასჯელის შეზღოვებით უცდია და ამ დადგენილებას მართლაც სრული მყუდროება და უშიშროება დაუმყარებია საქართველოში.

14 წლის განმავლობაში ამ უღმობელი სასჯელის არსებობას, როგორც ჩანს, ბევრზე მაინც შემზარავი შთაბეჭდილება მოუხდენია. თვით გიორგი III-ის ასული, თამარიც ამ განპატიუებითა და მესისხლეობით შეძრწუნებული ყოფილა. ასეთ პირობებში ბუნებრივი იყო, რომ იმ ღმობიერების ქადაგებას, რომელიც უზენაეს მართლმსაჯულებას „შემცოდეთა წყალობითს წურთვნა“-ს ურჩევდა, კვლავ გზა გაეკვლია და გაემარჯვნა.

მართლაც თამარს, გამეფებასთან ერთად, საქართველოში არამცთუ სიკვდილად დასჯა მოუსპია, არამედ ყოველგვარი დამასახიჩრებელი და ადამიანის ბუნებისა და ღირსების დამამცირებელი სასჯელებიც ამოუკვეთია. თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, „ამისსა (ე. ი. თამარ მეფის) განგებასა ათორმეტსა წელიწადსა შინა, არცა თუ ტაჯგანავი უბრძანა ვისადმე კრვად კიდემქონებული ყოვლისავე მესისხლეობისა, მბნელობლობისა და ასოთა-მიღებისა“-ო (ისტორიი და აზრნი * 633, გვ. 412). მაშასადამე, თამარ მეფეს თავის მბრძანებლობის დროს ტაჯგანავიც-კი არავისთვის დაუკარებინებია იმიტომ, რომ ყოველგვარ მესისხლეობას, ანუ სიკვდილით დასჯას, მბნელობლობას, ესე იგი თვალთა დაბნელებას, დათხრა-დაწვასა და ასოთა-მიღებას, ანუ ასოთა მოკვეთას ვრიდებოდა. ერთი სიტყვით, მას ყველა სიციოცხლის მომსპობელი, დამასახიჩრებელი და ადამიანის ღირსების შემლახველი სასჯელი მოუსპია.

ამნაირივე ცნობა სხვაც მოგვეპოვება, მაგრამ უფრო ვრცელი და მკაფიო. ბასილი ეზოს-მოძღვარი სახელდობრ მოგვითხრობს, რომ „მოწყალებითა იესო-ღმრთისა მსგავსითა და სამართლისა მისისა მობაძვითა დღეთა შინა თამარისთა არავინ გამოჩნდა მიმძლავრებული მეცნიერებითა მისითა, არცა ვინ დასჯილი, — თვნიერ ქველისა სჯულისა რომელი ძეს ავაზაკთა ზედა ძელსა ზედა ჩამორჩობა, — თვთარცა ვის

ღირსს სიკვდილისასა და არცა პატივისასა მიეკადა თანანადები, არცა-ვინ ბრძანებთ ამისითა ასო-შოკვეთილი ქმნა, არცა სიბრძითა და ისაჯა, თვნიერ გუზან, ღირსი სიკვდილისა, რომელი ორგულებათა განდგა და კოლას სადა-მე მთათა შინა ავაზაკობდა მალვით. ესე შეიპყრეს ზთიბავთა თვისთა და დავით მეფისა წინაშე მოიყვანეს. ხოლო მან უწყოდა დიდი მოწყალეობა თამარისი, ამის-თვს მისსა შეკითხვამ დის თვალნი დასწვნა, ნაცვლად მრავალთა სისხლთა ქრისტიანეთა—თ.

ისტორიკოსის ზემოპოყვანილი ცნობითაცა მტკიცდება, რომ ავაზაკებს გარდა თამარ მეფის დროს სიკვდილითა და სხვაგვარ დამასახიჩრებელ მისაგებლით არავინ დასჯილა. ყურადღების ღირსია, რომ, როგორც ისტორიკოსის სიტყვები გვიჩვენებენ, მაშინ ყველა ეს სასჯელები კანონისა და სასამართლო წიგნის ძალით-კი არა ყოფილა ამოკვეთილი და მოსპობილი, არამედ თვით თამარ მეფეს უსარგებლნია თავის „მოწყალეობის“ უფლებით. რა-კი კანონით სასჯელის აღსრულებისათვის მეფის „მეცნიერება“ და მისი თანხმობის „შეკითხვა“ იყო საჭირო, ხოლო მეფეს შეკითხვაზე უნდა „ებრძანა“, თამარ მეფეს სასჯელის აღსრულების ამგვარი „ბრძანება“ და თანხმობა არას დროს არ გაუცია და ამ საშუალებით მას თავის მეფობის დროს სიკვდილითა და სხვანაირი დამასახიჩრებელი სასჯელით დასჯა ამოუკვეთნია. საქართველოს მაშინდელი იურიდიული შეგნებისათვის ფრიად დამახასიათებელია, რომ თამარ მეფის ისტორიკოსებს ეს დიდ საქებურ საქმედ მიაჩნდათ. თამარის შვილი ლაშა-გიორგიც თავის მეფობაში ამავე ლმობიერების მიმდევარი ყოფილა და სისხლის სამართლის სფეროში დედის გზასა და მაგალითს გაჰყოლია (იხ. ლაშა-გიორგის-დროინდელი მემკვიდრე 181—2). ყველა ეს, რა თქმა უნდა, ქართველი ერის მე-XII-ე საუკ. ვასაოცარი კულტურული დაწინაურების დამამტკიცებელია.

ყურადღების ღირსია, რომ ბიზანტიურ სამართალსაც მე-XI—XII-ე საუკ. ამგვარივე წარმატება გამოუვლია: კეისარმა ნიკიფორე ბოტანიატმა განაახლა თეოდოსეს განჩინება და ბრძანა, რომ სიკვდილით დასჯის განაჩენის აღსრულება მხოლოდ 30 დღის შემდგომ შეიძლება და ისიც მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ კეისარი სასამართლოს ამ განაჩენს დაამტკიცებდა. ნიკიტა ხონიატი ამასგარდა მოგვითხრობს, რომ იოანე კომნენოსის (1118—1142) მეფობაში არც ერთი სიკვდილით დასჯის განაჩენი აღსრულებული არა ყოფილა (K. E. Zacharia von Lingenthal, Geschichte, III Aufl. S. 334). მაშასადამე, ის, რაც საქართველოში მოხდა თამარ მეფის დროს, ბიზანტიაში ცოტა ადრე მომხდარა და მოსალოდნელი იყო, რომ ბიზანტიის კეისრის მაგალითს საქართველოში ვაგლენა უნდა ჰქონოდა.

მაგრამ ამ შემთხვევაში პირდაპირი წამბაძველობა არა ყოფილა, არამედ ქართული სამართლის თანდათან წარმატების ნაყოფთანა ვვაქვს ჩვენ საქმე. ეს იქითგანაც ჩანს, რომ საქართველოში სიკვდილად (და სხვა-გვარ დამასახიჩრებელ მისაგებლით) დამნაშავის დასჯა იმავე დროს-კი არ მოუსპიათ, როცა ბიზანტიაში, არამედ შემდეგ, როდესაც საქართველოს სახელმწიფო სოციალურმა და გონებრივმა განვითარებამ უზენაეს საფეხურს მიაღწია. ამ შემთხვევაში რომ მიბაძველობა არა ყოფილა, სხვათა შორის იმითაც მტკიცდება, რომ იმ ხანის უშუალოდ მომდევნო დროს, როდესაც ბიზანტიაში სიკვდილად დასჯა მოუსპიათ, არამც თუ საქართველოში არაფერი ამის მსგავსი არ მომხდარა, არამედ პირიქით გიორგი მე-III-ის მეფობაში, როგორც დავრწმუნდით, ეს მკაცრი სასჯელი გაუსწორებელ მპარავებისათვისაც შემოუღიათ და 1170—1184 წ. განმავლო-

ბაში საქართველოში ამ დარგში შეტად მკაცრი კრიმინალური პოლიტიკა უწარმოებიათ. ამასთანავე ბიზანტიაში მარტო სიკვდილით დასჯა ყოფილა მოსპობილი, საქართველოში-კი თამარ მეფემ არამცთუ სიკვდილად დასჯა, არამედ ყოველგვარი ადამიანის დამახინჩრებელი და მისი კაცური ღირსების დამამცირებელი მისაგებელიც ამოქვეყნა.

თავი მეოთხე

სამოქალაქო სასამართლოს წარმოება

სამოქალაქო სამართლის თვისების სხვისადმი მიმართულს სამდურავსა და სანაგვარს „სარჩელი“ ეწოდებოდა. ბაგრატ IV-ის ოპიზის 1060-65 წ. სიგელში ოპიზართა და მიძნაძოროელთა დავის შესახებ ნათქვამი აქვს: „გარდავსწყუიდე მით შორის საზიდი და სარჩელი, რა ესე ორნივე... უდაბნონი მშუიადობით... იყუნენა“-ო (სქს სქვლნი II, 4).

ამ ტერმინს გარდა მისგანვე ნაწარმოები მეორე ტერმინი „სასარჩლო“-ც არსებობდა, რომელიც ზემოდასახელებულ სიგელშივეა ნახმარი. განაჩენის მოყვანის შემდგომ ბაგრატ IV-ის ნათქვამი აქვს: „ამიერით არაი უც საქმე და სასარჩლო ოპიზართა სლესველთა სათიბისაგან კიდე“-ო (სქს სქვლნი II, 4). ამ წინადადების მიხედვით „სასარჩლო“ სამოქალაქო სამართლის თვისების პრეტენზიას და სარჩელის შინაარსს, ანუ ნივთსა პნიშნავდა. „სარჩელი“ 2 ნეშტთა 1910-ის დამოწმებით ს. ორბელიანს განმარტებული აქვს როგორც „მოსამართლესთან ჩივილი“ (ლექსიკ.), მაგრამ ბაქარის გამოცემაში საბასგან დასახელებულ ადგილას „სარჩელი“ არ არის, არამედ „ყოველსა ბრკობისა“ არის. ებრაულ ტექსტში ამ ადგილას „ყოველ სასამართლო საქმე“-ზეა საუბარი. ბერძნულად ნახმარია ἡ ἀποκαθαρτικὴ αἰτία causa და quaestio de lege, სომხურად խրատնք. ს. ორბელიანის სიტყვებითგან ჩანს, რომ მას დაბადების ქართული თარგმანის ისეთი რედაქცია უნდა ჰქონოდა ბელთ, რომელშიაც „ბრკობის“ მაგიერ „სარჩელი“ ყოფილა ნახმარი. ამგვარად „სარჩელი“ თავდაპირველად ზოგადად ყოველგვარი სასამართლო საქმის აღმნიშვნელი ტერმინი ყოფილა, შემდეგში-კი, როგორც ოპიზის სიგელითგან ჩანს, ამ სიტყვას უკვე სპეციილური მნიშვნელობა მიენიჭა და სამოქალაქო სამართლის საჩივრის გამომხატველ ტერმინად ქცეულა.

„სარჩელი“ თავდაპირველად, რასაკვირველია, იმ სამდურავისა და მტრობის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, რომლის გამოც ერთი ადამიანი მეორეს ერჩიოდა. ჩიოლა-კი, როგორც ცნობილია და ს. ორბელიანსაც განმარტებული აქვს, ვისიმე ვნებას პნიშნავს. ამიტომ სარჩელი თავდაპირველად მოყენებული ვნების შესახებ საჩივრის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო.

სამოქალაქო სასამართლოს საქმის წარმოების მაშინდელი წესის გამორკვე-

ვა საკმაოდ კარგად შეიძლება. ამის საშუალებას ბაგრატ IV-ის 1060-65 წ. ოპიზელთა სიგელი გვაძლევს. თუმცა ამ ძეგლში საქართველოს უზენაესი ორგანოს, სახელმწიფო დარბაზის, სხდომის აღწერილობაა დაცული, მაგრამ რაკი ეს სხდომა სამოქალაქო სამართლის საქმისა და სარჩელის გადასაწყვეტად იყო მოწვეული და ნამდვილად უზენაესი სასამართლოს სხდომას წარმოადგენდა, ამიტომ საფიქრებელია, რომ ამ შემთხვევაში და ამ სივლის ცნობაში საქმის წარმოების ზოგადი წესი უნდა იყოს დაცული.

ბაგრატ IV-ის დარბაზის ეს სხდომა აშკარად აქვს აღწერილი: „დავსხვნით წინამე ჩუენსა (დარბაზის წევრნი და „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“) და წაეციოთხენით მათნიცა (ე. ი. ოპიზელთა) და მათნიცა (ე. ი. მიძნაძოროელთა) დაწერილნი და, რომელი სიტყუისგებაი იყო მათ შორის, მოვისმინეთ და სამართლად ეს ვავიგონეთ“-ო (სქს სძვლნი 11, 3).

მაშასადამე, მეფეს, ვითარცა ამ უზენაესი დაწესებულებისა და სხდომის თავმჯდომარეს, სასამართლოს წევრები და უსხამს. პირველი და მეორე საფეხურის სასამართლოს წევრებს ალბათ თავმჯდომარე სხამდა. ამას „საბჭოდ დაჯდომა“ ან „საბჭოდ ქდომა“ ეწოდებოდა (იხ. ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნი).

მოსამართლეთა საბჭოდ დასხდომის შემდგომ, პირველად მოპირდაპირეთა „დაწერილნი“. ანუ წერილობითი განცხადება და საბუთები უნდა წაეციოთხათ. და სარჩელის შინაარსი და საფუძველი ვაგოთ. ამიტომ „მხარჩლავნი“ მოვალენი იყვნენ საბუთები თან მოეტანათ, „მოხუმა სიგელთა“ (ოპიზის სიგელი 1060—5 წ.: სქს სძვლნი 11, 2) აუცილებელი პირობა იყო.

შემდეგ „სიტყუისგებაი იყო მათ (მოპირდაპირეთა) შორის“. სისხლის სამართლის საქმის გარჩევის დროს თუ „სიტყუისგებაი“ გასამართლებელ სიტყვასა და დაცვას პნიშნავდა, სამოქალაქო პროცესში ეს ტერმინი უკვე მოწინააღმდეგე მხარეთა კამათს პნიშნავდა. სასამართლო ამგვარად მოპირდაპირეთა სიტყვიერ განმარტებასა და საბუთიანობას ისმენდა.

გარკვეულ შემთხვევებში, როდესაც საბუთები, ან საკმარისი არ იყო სარჩელის გადასაწყვეტად, ან თვით ნაქმნარი წერილობითი არ იყო აღბეჭდილი, არამედ მოწვეთა თანადამხდურობაზე იყო დამყარებული, სასამართლოს მოწმეთა ჩვენებაც უნდა მოესმინა. მცირე შჯულისკანონში განსაზღვრული იყო რომ „ორთა, ვინა სამთა მოწმეთა-ზე დაემტკიცების ყოველი სიტყვა“-ო (წოა).

მხოთარ ვოშის მოწმობითაც ქართული სამართლის დებულებების თანახმად ვ მოწმე ყოფილა დაწესებულნი (Трудовой закон, 30—31). ეს იმასა პნიშნავს, რომ მოწმეთა ჩვენების დამარწმუნებლობისათვის სამი მოწმის ერთნაირი მოწმობა იყო საჭირო.

კანონში და ჩვეულებით მკაფიოდ განსაზღვრულ შემთხვევებში სასამართლოს წარმოება მოსამართლეებს ერთ-ერთი მხარის და

მათ მოწმეთა ხატზე დაფიქვებასაც აგალებდა. სწორედ ამიტომაც იყო, რომ ოპიზის სივლის ცნობით სასამართლოში გამოცხადებულთ თან „მოეყვანნეს მიძნაძორთელთა ხატნი წმიდათა მოციქულთა პეტრესი და პავლესი და ნაწილნი წმიდისა ბართლომე მოციქულისანი“ (სქს სძვლნი II, 2).

სარჩელის გარჩევა უნდა მოსამართლეთა ბჭობითა და განაჩენით დამთავრებულ იყო, რომელიც „სამართლად“ იყო მიჩნეული („სამართლად ესე გავიგონეთ“-ო).

კ მ მ ე ნ ტ ა რ ე ბ ი

გვ. 16. რუის-ურბნისის „დეკლარაციის“ მე-2 პუნქტი ადგენს „ვისკოპოსის ოცდაათჯამეტისა წლისა, მღვდელ ოცდაათისა წლისა, დიაკონ ოცდახუთისა წლისა და წიგნის მკითხველი რუისისა წლისაა კელთდასხმულ ექვსეტიდნი“. ამასთან დავაგმობთ იმ ქვაბიშვილი წერს: „ამაშინდელ საქართველოში 8 წლის ბავშვს უკვე იმოდენი განათლება უქონია, რომ მღვდელმსახურებაში ასეთი თანამდებობისა და შეგნებული მონაწილეობის მიღება შესძლები-ძისა მისეფეთ საფ-ქრებელთა, რომ სწავლას ამ დროს 3-6 წლითუკა-სწავბ-რებთენ ხოლმე“.

რუის-ურბნისის „დეკლარაციის“ მეორეაბი და გამოშვებული ვ. ვაბიძაშვილი საფურ-ელთან ექვს გამოქვამს წიგნისმკითხველის ასაკის 8 წლით განსაზღვრის გამო: „წიგნისმკითხვე-ლის ასაკის 8 წლით განსაზღვრა საფუძვლიან ექვს იწვევს რადგან ეს საფაოთ ჩოელი თანამ-დებობა — საჭიროებისაშებრ სხვადასხვა საკვლსო წიგნებში შესაფერისი ადგილების დაძებ-ნა და შისი ოცდაათსაშებრებს დროს წყობება საკვოთა, 8 წლის ასაკის ბავშვს უქონოდა და-ვისრებელი ამ ექვს ადგილებს Pitra-ს შიერ გამოყვებული 14-ტატლოვანი ნომოკანონის ქარ-თული თარგმანის შესატყვის ადგილს 11 ტატლოთ, თავი 28) სამოქალაქო კანონმდებლობიდან მიტარულ მონაწერში წიგნისმკითხველის ასაკის 20 წლით განსაზღვრა, შიო ემეტეს, რომ დი-აკონის სუყვისა და ვისკოპოსის ქრატონისათვის საყმარისო ასო შესტად იხეთოვო, რო-ვორუ ქართულ თარგმანში ვვანეს სიკო დამე უთოთებს ბალუაშონის კომენტარს, რომელიც თავისთავად ეყრდნობა ბასილეს (III, 1, 28), რაც უდრის იუსტინიანეს CXXIII ნოველს და ადნიშნავს, რომ წიგნისმკითხველის ხელდასხმის ასაკი 18 წელია (Aph. cur. II, 338 — Πρωτ. ηρωτοτ. αερκον, 1, გვ. 486) „ათნის სიტყვებში“, რომელიც ნომოკანონის XIV ს. კონსტანტინოპოლიური ნესხის მიხედვით ასო გამოყვებული, წიგნისმკითხველის ხელ-დასხმის ასაკი, ასევე როვორუ „ადგი სუელისკანონის“ ქართულ თარგმანში 8 წლითა გან-საზღვრული ამასთანვე ძველის გამოშვებული სქოლიოში აღნიშნავენ, რომ ტრასპონტის ბელნაწერში ეს ასაკი 20 წელია, ხოლო ბალუაშონის კომენტარისა და Voelli და Justelli-ს ნომოკანონის გამოყვების მიხედვით 18 წელი“ (ვ. ვაბიძაშვილი, რუის-ურბნისის ქრების დეკლარაცია 1928, გვ. 98—99).

ჩვენი მხრივ დავსაძენო: ყოელია წარმოუდგენელი ოცდაათსაშებრების ასეთი ძველი ნოვა-ლითა წიგნობრობაში ვაუწერობნელ 8 წლის ბავშვს დავისებოდა შემოთ ამოწმებელი წყარ-ობი უდავოდ აბტოყებენ, რომ როვორუ სერაწიელ ბელნაწერში, ისე ქართულ თარგმანში დაშებული ასაკი შეცდობა — 18 ს. ნაელია 8 წელი სწერია, ასეთი შეცდობა, ცხადია, ნომოკანონის ამ ბერიძული ნესხის ვადაშწერის ბრალია, საიდანაც აჩსენ ოცდაათ ოცე-ლა „ადგი სუელისკანონის“ თარგმან, ხოლო შეძღვა ეს lapsus calami შის შიერ შედგენილ „დეკლარაციის“ ვადატნა. რაც ნომოკანონის სხვა ბერძნულ ბელნაწერებში წიგნისმკით-ხველის ასაკი 18 ან 20 წლითა განსაზღვრული, უდავოა, „ადგი სუელისკანონის“ და „დეკლარ-აციის“ მიხედვით წიგნისმკითხველის ასაკის 8 წლით განსაზღვრა შეცდობა და ამის შესაძამ-სად 8 წლის ნაელია ტექტში 18 წელი უნდა აღივას.

გვ. 88. „უკვლესი... ხარის მეგის ბელსუფლება საგარეული წესწყობილებანუ ეყო-დაფუძნებელი და მე-IX—XIII საუკ. დროინდელ საქართველოს მეფის ხელისუფლებასთან სერდაპირი დამოკიდებულება არა უქონია“. ეგტონის ამ დებულების შესახებ იხ. ჩვენი შერშე-ნა: ივ. ქვაბიშვილი, თხზულებანი, ტ. 71, გვ. 435.

გვ. 172—180, ივ. ქვაბიშვილის აზრით, „საქართველოს სახელმწიფოს უზე-ნავეს თრგანოთ სახელმწიფო დარბაზი იყო“, რომელსაც მუფე იწვევია სხვადასხვა დიდმწიწერელოვანი სახელმწიფო საქმეებსა, როელი ოყრადოული საკითხების ვა-დასიწვეობად და მუხობელ შეფ-მბრსსებელთა მისაღუად დარბაზის გამოყვებულ შედ-

გენდო: კანონმდებლობა და უზენაესი მართლმსაჯულება, ომისა და ზავის საკითხი, დიდ ხელი-სუფალთა არჩევა, დანიშვნა, მათი „დალოცვა“ და „კელდასხმა“ და სხვ. დარბაზი სპარსული „დარბაზი“ არის და ნიშნავს სახლის კარს ან აღაუაფის კარს ქართულში ეს სიტყვა ამირას, მეფის, ან საერთოდ მბრძანებლის სახახლეს ნიშნავდა. ამასთანავე დარბაზს სასახლის იმ ოთახსაც ეძახდნენ, სადაც სახელმწიფო საქმეებს გამო შეფის თანდასწრებითა და მონაწილეობით სხდომა იმართებოდა, დარბაზობა არა მარტო მნიშვნელოვანი სახელმწიფო საქმეების განსახილველად და გადასაწყვეტად, არამედ სადღესასწაულო ზეიმისთვისაც იყრებოდა. „კელმწიფის კარის გარეკლებში“ დაცული ცნობის საფუძველზე ივ. ჯავახიშვილი გამოიქვამს ვისაზრებას, რომ დარბაზობა დიდი წესითა ანუ დიდი დარბაზობა დარბაზის სახეობა სხდომას წარმოადგენდა, რომელსაც დარბაზის ნამდვილ წევრთა გარდა მრავალრიცხოვანი ხელშინაური მოხელეობა და დარბაზის ყმანიც ესწრებოდნენ. დიდი დარბაზობასთან განსხვავებით დარბაზობა „უმცროსითა წესითა“ სახელმწიფო დარბაზის საქმიანი სხდომა უნდა ყოფილიყო, რომელსაც ვაზირობის მკვაყსად, მხოლოდ დარბაზის ნამდვილ წევრნი, დარბაზის ვრნი, ესწრებოდნენ.

ამრიგად, ივ. ჯავახიშვილის დაჯიხრებით, სიტყვა „დარბაზი“ რამდენიმე განსხვავებული მნიშვნელობა ჰქონდა.

1980 წელს გამოქვეყნდა ახალგაზრდა მეცნიერის ილია ანთელავას ნაშრომი — „XI—XV საუკუნეების საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიის საკითხები“, რომელშიც ავტორი კატეგორიულად ამტკიცებს: არც თამარამდელ და არც თამარის დროინდელ ნარატიულ თუ დოკუმენტურ წყაროებში „სახელმწიფო დარბაზის“ არსებობა არ დასტურდება არ დასტურდება „დარბაზის“ როგორც სახელმწიფო ორგანოს არსებობა. არც მომდევნო XIV—XV საუკუნეებშიც. ავტორი დაასკვნის: „თუ შევაჯამებთ ყოველივე ზემოთნათქვამს, უნდა დავასკვნათ, რომ „დარბაზი“ ზვენაძვის საინტერესო ხანაში არ აღნიშნავს ფეოდალთა რაიმე სათათბირო ორგანოს, დარბაზი მეფის სასახლეა, სადაც თავმოყრილია მონარქიას ცენტრალური სამმართველო აპარატი“ (გვ. 146). ავტორის აზრით, „დარბაზი“ მხოლოდ „მეფის სასახლეს“, „საშფო რეზიდენციას“, ხოლო „დარბაზობა“ აუდიენციას ნიშნავს.

ამრიგად, ი. ანთელავა უარყოფს „დარბაზის“, როგორც სახელმწიფო ხელისუფლების, მართვა-გამგეობისა და მართლმსაჯულების უმაღლესი ორგანოს არსებობას XI—XV საუკუნეებში. მაგრამ ახალგაზრდა ისტორიკოსის ეს დასკვნა მოკლებულია ჭეროვან საბუთიანობას. იმ ნარატიული თუ დოკუმენტური წყაროების დამოწმებისას, რომლებიც თავის დროზე ვაზი-ლულ აქვს ივ. ჯავახიშვილს, ავტორი მის მიერ წინასწარ შემოშვებული შეხედულების ტავი-ობაში რომ არის, „დარბაზის“ მხოლოდ ერთ მხარეს, ერთ მნიშვნელობას ხედავს და ტექსტის არასრული, ცალმხრივი, ზოგჯერ კი მყდარი ინტერპრეტაციის საფუძველზე ხელადებით უარყოფს „დარბაზის“ როგორც სახელმწიფო ხელისუფლების უმაღლესი ორგანოს არსებობას.

ამავე დროს ავტორის მიერ სრულიად უგველებულოფილია XIV ს. ქართული სახელმწიფო სამართლის ისეთი უმნიშვნელოვანესი ძეგლები როგორცაა „კელმწიფის კარის გარეკება“ და გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დაღება“. ავტორი არი თუ არ აანალიზებს ამ წყაროებში დაცულ ცნობებს „დარბაზის“ შესახებ, არამედ საერთოდ არ ახსენებს ამ ძეგლებს, რაც სრულიად გაუგებარია. ამავე დროს ყველაზე რელიეფურად სწორედ ამ ძეგლებიდან ჩანს, რომ „დარბაზი“ სახელმწიფო ხელისუფლების უმაღლეს ორგანოს წარმოადგენდა, რომელიც კანონმდებლობის, მმართველობისა და მართლმსაჯულების უმნიშვნელოვანეს საკითხებს განიხილავდა. „ძეგლის დაღების“ შესაჯალიდან ცხადად ჩანს, რომ კანონების მისაღებად მეფეს თბილისში საკანონმდებლო კრება მოუწვევია: „დავსხედით და დავსკვთ წმინდა მეუფე და ქართლისა კათალიკოზი ეფთვიმე, დაკსხით ვეზირანი და ების-კოპიზნი და მოურავნი“, მოვიწვიეთ მთიულთა „თემისა და თემის ერისთავნი და ქვევისთავნი და ქვევისბერანი და ქეროვანნი“, დაწერალებით ვანახილუთ მათი საქმენი და „ესგანაჩენი დაუღვეითო“.

თვით კანონთა ტექსტადანაც სრულიად უდავოა, რომ „დარბაზი“ სახელმწიფო ხელისუფლების უმაღლესი ორგანოა. ერისთავის მცლელობის საქმე, დამნაშავეის დასჯა დარბაზის კომპეტენციას შეადგენს. „დიდი პატივი და გარდაბდევენება დარბაზით ეციობთ“ (მუხ. 1). თუ ქვეისბერი მოკლავს ვაჭვებულს, „დარბაზის“ სანჯციით დამნაშავეს ცხე და მამული უნდა ჩამოერთვას, და გაძევებულ იქნას 3 წლით. სამი წლის შემდეგ დამნაშავეს შეუძლია „ერისთავს შემოეხუფოს, ერისთავმან ვეზირთ მოაკსენოს და ვეზირთ დარბაზი ქადრონ და დარბაზით მამული ებოძოს ქვეის-“

ბერსა (მეხ. 5). ასეთვე წესია გათვალისწინებული კანონთა სხვა შეხვედრითაც (მეხ. 6, 7, 11, 42). ლაშქრის შეთავრის თანამდებობისა და ბეთაღმანი მამულის ბოძება შხილოდ დარბაზის თანხმობით ხდება (მეხ. 10, 27).

ამრიგად, „ქველის დაღების“ მიხედვით „დარბაზი“ უმაღლეს სკანონმდებლს, მართვა-გამგეობითი და მართლმსაჯულებითი ორგანოს, ასეთ ორგანოს წარმოადგენდა იგი შინამდევ და შემდგომაც ვარდა ზემოაღნიშნული წესრიგებისა, ეს დასტურდება აგრეთვე XIII ს. შედგენილი „განგება დარბაზობისა“ წესით, რომელიც XVIII საუკუნის სამოცდაათიან წლებში განახლებულ იქნა ერეკლე II-ისა და ანტონ I-ის მიერ.

სამიგზლები¹

ა) კირთა

- აბაძენი, აბაძასენი 101, 199, 207.
 აბლა უენი 349.
 აბო ტფილელი, აბო ტფილელი 88, 281, 338, 350, 351, 363, 364, 366.
 აბრამ 288.
 აბულა 90.
 აბულაძე ი. 235, 237, 363.
 აბულეთისძე ივანე იხ. ივანე აბულეთისძე.
 აბულეთისძე ძავან იხ. ძავან აბულეთისძე.
 აბათა 230.
 აბაძ 22.
 ადარნასე აშოტის ძე 219, 269, 272.
 ადარნასე ბაგრატ ერეკლესის ძე 273.
 ადარნასე უხუცესი აშოტის ძე 146.
 ადარნასე ქართუელთა მეფე 89, 148, 311.
 აფთხილი ამირაზორი 169.
 ათანასე პერითერელი 59.
 ათასმეტნი ძმანი 273.
 ალექსი I კომნენოსი 238, 267.
 ალიყანი 210.
 ამანელის ძენი 115, 150.
 ამარტოლი ვიორგი იხ. ვიორგი ამარტოლი.
 ამბავიორგი, ოპიზის უღაბნოს წინამძღვარი 43.
 ამირ-მირზანი, უიზილ-არსლანის ძე 144, 180.
 ამოს წინასწარმეტყველი 57.
 ამუნდის ძე, ოხუშის ერისთავი 150.
 ანტონი იხ. ლიპარიტ-ანტონი.
 ანტონ ქუთათელი საღიარის ძე 116, 117, 143, 150.
 ანტონი (წმ.) 35, 36.
 ანტონ ჭყონდიდელი, შწიგნობართ-უხუცესი 98, 113, 114, 118, 138, 139, 178, 286, 287.
 ანშელი ერისთავი, რომელიც ცქირმა დაიჭირა ვრიგოლ ხანძთელის მოსაკლავად 207, 222.
 არისტოტელი 133.
 არსენ ბერი, დავით აღმაშენებლის მოძღვარი 173.
 არსენ ბერი 105, 282, 339.
 არსენი დიდი, ქართლისა კათალიკოსი 22—26, 41, 81, 158, 167, 273, 276, 307.
 არსენ ნინოწმიდელი 50.
 არღუნ-ფანი 350, 371.
 არშაკუნიანი 145.
 ასათ ვრიგოლის ძე, ქერეთის ერისთავი 185.
 ასპანისძე ზაქარია იხ. ზაქარია ასპანის ძე.
 აფრიღონ მსახურთუხუცესი 121, 126.
 აღბულა ათაბაგი 169, 222, 335.
 აღბულა 349.
 აღბულა და ბეჟა იხ. ბეჟა და აღბულა.
 აშოტ ერეკლესი 21, 88, 89, 95, 96, 99, 191, 219, 269, 315.
 აშოტ პირველი, სომეხთა მეფე 148.
 ბაგრატ II, რეგუენი 89, 90.
 ბაგრატ III, მეფეთა-მეფე 90—93, 99, 100, 102, 149, 164, 357, 364, 368.
 ბაგრატ IV 17, 26, 27, 36, 64, 68, 79—80, 99—101, 106, 144—148, 164, 165, 170, 172—175, 178, 180, 184, 199, 207, 292, 302, 303, 308, 309, 340, 342, 346, 348, 349, 357, 381, 382, 385, 386.
 ბაგრატ ერეკლესი 21, 33, 86, 87, 101, 169, 171, 191, 272.
 ბაგრატ მეფეთა-მეფე და ერეკლესი (სცელ-მღებელი) 290, 315, 345, 386.
 ბაგრატიონთა ვიორი 88, 89, 95, 100, 148.
 ბაგრატიონთა ძავანის ძე, კახეთის ერისთავი 185.
 ბარამ ვარდანის ძე, სვანთა ერისთავი 150.
 ბასილი დიდი 273.
 ბასილი ეზოსმოდვარი, თამარის II ისტორიკოსი 113, 119, 122, 125, 129, 137, 139, 140, 145, 167, 168, 171, 177, 179, 183, 225, 227, 360, 369, 370, 373, 383.
 ბასილი ზარზმელი 35, 58, 225, 274, 277, 279—281, 283, 289, 300, 374.
 ბასილი ყვარყვარელი 100, 196, 197, 205, 375, 377.
 ბასილი ხანძთელი შამა 57.
 ბასილი ჭყონდიდელ-უჩარბელი 350.
 ბასტამიანი ვ. 347, 353.
 ბაქარი (ვახტანგის ძე) 340.
 ბაქარძე 82, 325.
 ბეჟა სურამელი, ქართლის ერისთავი 318.

¹ შეადგინა მ. ინახარიძემ.

- ბენეშევიჩი ვ. 197, 209, 209.
 ბეჟა და აღბედა (სიელმდებელი) 169, 191, 206, 224, 225, 232, 233, 260—262, 292, 321, 329, 333, 335, 345.
 ბორენი დედოფალი, გიორგი II-ის თან-
 ზესუფრე 138, 143.
 ბოკო ჩაველი, საშუალო სასაღარი 138, 143.
 ბონსე 159, 161, 226.
 ბურდესან დედოფალი, გიორგი III-ის თან-
 ზესუფრე 111, 178, 179.
 ბუღა, ბიბლიოლოგი, მხედრობისმადგარი 191.
 ბაბოიელ ხეცეხი 46.
 ბაგოი კახაი შვედი 91.
 ბაშჩევსკი-თორელი, ამირსპასალარი 118, 137, 138, 143.
 Barraud R, 196.
 Geizer 71.
 გიორგი ბატონი ფონ 240, 241.
 გუარამ ერეკლე, სტეფანოსის ძე 88.
 გიორგი I 106, 147.
 გიორგი II 96, 98, 102, 106, 147—149, 157, 172—174, 299, 372, 308, 349, 357.
 გიორგი III 108—114, 120, 126, 137, 139, 140, 144, 147, 157, 161, 167, 178, 179, 215, 216, 219, 228, 269, 298, 301, 311, 314, 315, 307, 343, 344, 352, 353, 356, 357, 359, 369, 371—373, 383, 384.
 გიორგი IV, დამა-ვიარე 147, 362, 384.
 გიორგი V, ბრწყინვალე 169, 222, 229, 260, 262.
 გიორგი თორის სამსახური 43, 48, 49, 70, 71, 237.
 გიორგი ამარტალი 238.
 გიორგი არაგვის ერისთავი 169.
 გიორგი დავითბედი (თორელი) 51.
 გიორგი დიდიკონომოსი 76.
 გიორგი შავსტროსი 56.
 გიორგი შერჩელი 13, 14, 17, 19, 20, 22, 23, 25, 26, 35, 42, 43, 54, 61, 78, 94, 96, 99, 146, 167, 168, 191, 192, 207, 208, 222, 227, 242, 248, 252, 272, 275, 281, 315, 334, 338.
 გიორგი შვედი 101, 109, 161, 164, 175, 211, 216, 290, 364.
 გიორგი შიშინიძე 18, 27, 33, 35, 36, 38—40, 42—46, 48—51, 54, 56, 59, 60, 63—68, 70—72, 81, 101, 103—105, 142, 178, 180, 196, 202, 207, 208, 223, 242, 243, 246, 247, 252—254, 256—258, 263, 348, 355, 357, 361, 378—381.
 გიორგი მარკაველი 276.
 გიორგი შიშინიძის-ბაბოიელის 178.
 გიორგი რუსი 118, 138, 139, 143.
 გიორგი ქართლის კთალობა 302.
 გიორგი შვედეთელი, სამხედრო ეპისკოპოსი 16.
 გიორგი სომხური 274, 277, 279, 280, 283, 289, 300, 305.
 გიორგი (წმ.) 159—161, 214.
 გიორგი ზუგდიდელი 17, 27, 30, 65—68, 72, 101, 189, 207, 263, 357.
 გიორგი ზუგდიდი 293, 315.
 გიორგი ზუგდიდი ძე 312.
 Girard P. Z, 321, 326.
 გიორგი ერისთავი-ერისთავი 92.
 გიორგილის შვიდი 95.
 გრიგოლ არქიმანდრიტი 248.
 გრიგოლ მთავარეპისკოპოსი 169.
 გრიგოლ ქართლის ერისთავი-ერისთავი 222, 232, 275—277, 302, 307, 345, 346, 354—355, 358.
 გრიგოლ ხანძველი 13, 15, 19—26, 31—34, 42, 56, 57, 69, 70, 77, 78, 81, 82, 85, 95, 96, 167, 168, 190, 192, 207, 208, 218, 219, 222, 224, 227, 242, 248, 249, 252, 258, 259, 256, 270, 272—275, 315, 334, 338.
 გუარამ დიდი მამფალი 23—26, 167, 175, 338.
 გუარამ შრწები შოტის ძე 146.
 გუბან აბელსანიძე, მკურნალ-უბუცისის
 ბაგალი 135, 138, 143.
 გუბან ტოსყარელი 216, 370, 373, 384.
 გუბან და სემბატ ო. სემბატ და გუბან,
 კლარეტი ბელმინდრა.
 გუბან არქანჯელი 89, 92.
 გუბან ერისთავი ერისთავი 175.
 გუბან ერეკლე 272, 275.
 გუბან მამფალი 167, 168.
 გუბან შვედეთელი 175.
 გუბან ძე არქანჯელისა 368.
 გუბანლი [ოქცი] მკურნალ-უბუცისი 59.
 დავით აღმაშენებელი 39, 43, 67, 68, 70, 74, 80, 82, 85, 89, 92, 93, 95, 96, 98, 102—108, 112, 119, 128, 142, 145—147, 149, 150, 157, 159, 162, 164, 165, 167, 168, 170, 171, 173, 176—179, 189, 194, 197, 203—205, 211, 212, 276, 277, 279, 282, 291, 297—299, 336, 337, 339, 341, 342, 348, 353, 354, 368, 379, 380.
 დავით აღმაშენებლის ისტორიული 131, 147, 216, 291, 307, 337, 339, 348, 357, 358, 364, 381.
 დავით დიდი ერეკლე 89, 90.
 დავით დიმიტრი I-ის ძე 211, 215.
 დავით დიმიტრი II-ის ძე 339.
 დავით ერეკლე შვედი 94, 97.
 დავით კახაი შვედი 90.

დავით ღამაჯიორცის ძე, უღუ-ღავითი 208, 213, 227, 277, 339, 350.

დავით რუსუდანის ძე, დავით-ნაჩანი 350, 358, 369.

დავით მღვწე (სოსლანი) 357, 373.

დავით ქსნის ერისთავი 169.

დავით წინასწარმეტყველი 96.

დავითწული (ვახრანელი), აზნაური 77, 78.

დებორიანის ძენი 309.

დეშტარე I 215, 216.

დეშტარე (ვახრან I-ის ძე) 101, 147.

დეშტარე მეფე 90, 94, 213, 215, 371.

დებარე უფლისწული (ვახრან მეფის მისწული) 109, 112, 114, 120, 121, 126, 137, 189, 209, 211, 215, 216, 359, 370.

დებარეძენი 161.

დიმიტრი I (დავით აღმაშენებლის ძე) 149, 157, 159, 165, 173, 215, 282, 370.

დიმიტრი თავდადებული 144, 191, 208, 340, 355, 370.

დიმიტრი ბიზანტიელი დიდებული 71.

დიმიტრი კათალიკოზი 169.

დიმიტრი 238.

მესტარე მუხეფელი 350, 351, 366.

მესტარე 285, 288, 322.

მესტარე, აწველი ეპისკოპოსი 100, 327.

მესტარე, რომანოზ ბერძენთა მეფის ასული 145.

მესტარე მემღვმე 296.

მესტარე, ხანის მამასახლისი 70, 248.

მესტარე მთიანეთელი 169.

მესტარე, მღვთაწმინდა ბატონი 169.

მესტარე II 161.

მესტარე 311, 323, 350, 352, 355.

მესტარე 318.

მესტარე უღუ-ღავითის თანამეცხედრე 350.

Ellenne Martin Saint-Léon 235.

მესტარე შიფშილელი 33, 40, 44, 45, 48, 49,

59—63, 70—72, 81, 190—192, 196—200,

204—206, 209, 223, 229, 247, 251, 253—

255, 257, 258, 270, 292, 325, 327, 351,

352, 374, 377—383.

მესტარე, ქართლის კათალიკოზი 169.

მესტარე, თორნელი შიშა 43.

მესტარე ასური 32.

მესტარე ნეტარი, აწველის ეპისკოპოსი 23, 24.

მესტარე შიფშილელი 24.

მესტარე შიშა 348, 381.

მესტარე, სწავილ ხანის დედის შიშა 81, 273.

მესტარე 315.

მესტარე, სკანია ერისთავი 102.

მესტარე, სომეხთა ისტორიკოსი 177, 226, 343, 344.

მესტარე, სომეხთა მტარეებელი 83, 85.

მესტარე, სომეხთა ბარამ იბ. ბარამ მარდანიძე

მესტარე, სომეხთა კახბერ იბ. კახბერ მარდანიძე, მარდანიძენი 115.

მესტარე, სომეხთა 338, 363—368.

მესტარე, სომეხთა ძე 107.

მესტარე, სომეხთა 159.

მესტარე, სომეხთა 158, 165.

მესტარე, დავით რუსუდანის ძის შვილი 339.

მესტარე VI 124, 125, 159, 201, 207, 232, 292, 333, 345, 353.

მესტარე 125, 128, 131—133.

მესტარე მესტარე 352.

მესტარე 376, 377.

მესტარე, სომეხთა იბ. სომეხთა მარდანიძე

მესტარე, სომეხთა სერაპიონ იბ. სერაპიონ მარდანიძე, მარდანიძენი 217.

მესტარე, სომეხთა 370.

მესტარე, სომეხთა 172, 314.

მესტარე, სომეხთა ძე, მარდანიძე 297.

მესტარე, სომეხთა 57.

მესტარე, სომეხთა 172.

მესტარე 289.

მესტარე 218, 270, 272.

მესტარე 271.

მესტარე მესტარე 293, 316.

მესტარე, დავით აღმაშენებლის ასული 145.

მესტარე მეფე 40, 75, 83, 85—87, 92, 94, 95, 98,

108, 112, 113, 115—119, 121—125, 127—

130, 132—141, 143, 144, 150, 151,

155—158, 161, 165—167, 172, 176, 178—

180, 183, 185, 189, 213, 216, 219,

227, 228, 233, 258, 271, 286, 287, 294,

304, 314, 342, 362, 373, 383—385.

მესტარე მეფის სომეხთა ისტორიკოსი 119, 122,

124—128, 132, 134, 137—139, 143, 144,

158, 159, 166, 172, 177, 181, 184, 185, 189,

190, 209, 215, 217, 226, 269, 283, 314,

339, 349, 359, 361, 364, 370, 371, 383.

მესტარე მეფის II ისტორიკოსი იბ. ბასილ კოსმოპოლიტარი.

მესტარე უფლისწული 370.

მესტარე I 161.

მესტარე II 162.

მესტარე, სომეხთა კახ ბატონი 159.

მესტარე, სომეხთა მარდანიძე 376.

მესტარე, შიშა თორნელი 36.

მესტარე (სწავილ ხანის დედის შიშა) 81, 90, 273.

მესტარე (მესტარე) 384.

მესტარე, უფლისწული, მეფე დემეტრეს ძმა 213, 215, 272.

მესტარე 180.

- თოლქვეშერი 159.
 თორნიკე 35, 46.
 თორღუა შანველი 213—215, 371.
- თაყობი (კოორტი შაჰშვიდელის შაჰი) 263.
 თაყობ ხეყვისი 263, 283, 338, 339, 361, 364—368.
 თან-ალსიბი (ბრძაბი მუშატიანი) 101.
 თეზეოელი 327, 332.
 თესო ნაგვა 283.
 თეანე 172.
 თეანე (გრიგოლ ქართლისა ერისთავი ერისთავის შაჰი) 277.
 თეანე აბულეთისძე 108, 215, 216, 371.
 თეანე გიორგის ძე 291.
 თეანე ვარდანის ძე 207.
 თეანე ლიპარიტის ძე 102.
 თეანე მათეშვილი 312f.
 თეანე შაბოტის ძე 307.
 თეანე შხარტყელი 314.
 თეანე თრბელი 109.
 თეანე ტბელი 342.
 თეანე უდარეუბაძე ციხისკვარელი 143.
 თეანური წვერ-გრძელის ძე 301.
 თლახიანი 124.
 თლახიან იერუსალიმისა მისრული 69.
 თლახიან კანანაბი, ათონელი 46, 54, 57.
 თლახიან ქეთათელი 67.
 თრეცხტი პაბი 240.
 თიანე აბულეთის ძე იხ. თეანე აბულეთის ძე.
 თიანე (ბანელი ეპისკოპოსი) 100.
 თიანე ბერი — მარტოღვეთელი 38.
 თიანე გრძელისძე, ათონელი 50.
 თიანე კოპნენისი 384.
 თიანე, შაჰი ათონელი 37, 44.
 თიანე შარეშანი ანუ შარეშისძე 92.
 თიანე შაჰშვიდელი 38, 42, 43, 46, 70, 71, 243, 380.
 თიანე შიბრობელი 301.
 თიანე შვარტყელი 189, 192—194, 196, 197, 200, 204, 209, 218, 220, 356, 374, 377.
 თიანე შოციქტელი 191.
 თიანე შვიგნობარო-ებეცესი 37, 15.
 თიანე თქროპირი 79, 86.
 თიანე საბანისძე 17, 37, 281, 285, 322, 339, 350, 351, 363, 364, 367.
 თიანე სენეცელისი, ათონელი (თორნიკე უფილი) 53.
 თიანე (სომეხთა კათალიკოსი) 148, 337, 356.
 თიანე ტობას ძე 296.
 თიანე უმაწო, იწვლისის მეფე 143.
 თიანე ქართლისა კათალიკოსი 365.
 თიანე ქეთათელი 155.
- თიბი 283.
 თინაბალი 83.
 თისებ კანანაბი 24.
 თისებ დიდი 67.
 თილოტე 326.
 თინე (ალექსი კოპნენის თანამეცხედრე) 238.
 თინე (წმ.) 55.
 თესტანე კვისარი 267, 269, 276, 326.
- ტაყაბაძე ს. 17, 39, 43, 236, 237, 286, 298, 299.
- ტარხელაშვილი გ. 111.
 ტარხელაშვილი დ. 164, 236, 237.
 ტარლოს დიდი 87.
 ტატი, დავით იღმარებლის ძე 145.
 ტახა თორელი მკურთხულთ-ებეცესი 123, 124.
 ტახაბერ ვარდანისძე, მკურთხულთ-ებეცესი 150.
 ტახაბერ კვირიკისძე, ერისთავი რაჭისა და თაყვერისა 115, 150.
 ტახაბერი, რაჭის ერისთავი 208, 210, 358, 359, 369, 370.
 ტყელოძე კონ. 111.
 ტენტერბერიელი თედორე იხ. თეოდორე ანტერბერიელი.
 ტეპრიანე ეპისკოპოსი 29, 30.
 ტეპილე, კახთა მეფე 265, 293, 296, 327.
 ტეპილე, კახთა ქორეპისკოპოსი 213, 222.
 ტელმენტი ალექსანდრიელი 79.
 ტოვალევსკი შაქსიძე 331.
 ტოშან ბერი, ათონელი 232.
 ტონდაივი ნ. 158, 161.
 ტონტანტირე-კახა 322, 329.
 ტონტანტირე VIII, პირფიროვერტი 97, 272, 273.
 ტონტანტირე VIII, კვისარი 100.
 ტონტანტირე სკოპოს მოსახელე, კვისარი 266.
 ტონტანტირე უფლისწული გიორგის ძე 211, 216.
 ტოსტანტირე 116.
 ტოტოეიზი 160, 161.
 ტრევი ჩაუელი 135.
 Kremer Alfred von 234, 382.
- ლაკლავი (გეორგი ჩორჩანელის დისშვილი) 274.
 ლატიშვი 147.
 ლაშავიორდი იხ. გიორგი IV.
 ლაშავიორდის-დროინდელი მუშატიანე 108, 216, 228, 229, 362, 370, 371, 384.
 ლეონ მეფე 265.
 ლეონ ბრძენი, კვისარი 234, 267.
 ლეონ ერისთავი 89.
 ლეონ ისაურელი, კვისარი 266.
 ლიპარიტ-ნტობი, ერისთავთ-ერისთავი (ათონის ქართველთა მონასტერში ანტონის

- სახელთ ბერად აღკვეცა 1057—8 წ.) 35, 36.
- ლიპარიტ ანთა 203, 216, 358, 364, 368, 380.
- ლიპარიტ სუბმატის ძე, ქართლის ერისთავი 109.
- ლიპარიტ ივანეს ძე 172.
- ლიპარიტი (დიდა ერისთავი-ერისთავი) 101, 103, 148, 149, 172.
- ლიპარიტ ირბელი 99.
- ლითა 288.
- ლომთური თამარ 21, 52.
- ლუბრას ირბელიძე, სარდალი 169.
- ლუკა 28, 205.
- მალაქია სულტანი 102.
- მათე 82, 324, 326, 350, 351, 363.
- მარკოზ 362.
- მათამ დედოფალი (დედა ბაგრატიის) 165.
- მათამ დედოფალი 122, 125.
- მათიანა (იაკობის მეუღლე) 263.
- მათიან ნ 84, 86, 97, 98, 123, 146, 223, 224, 230, 284, 293, 312, 316, 326, 334, 362.
- მატი 227.
- მათიანი (დავითის ძე) 294.
- მელქისედეკ კათალიკოზი 171, 286.
- მელქიშანი 212.
- მემნ, ჩველი 342—343.
- მეტეხარა (დებორანის ძე) 309.
- მეტეხან დიდებელი (არსენ დიდის მამა) 22—24.
- მეთიანი 61.
- მეტელ მთიანისძე, კათალიკოზი, მწიგნობართ-უბუცისი, ქონდიდელი 111—119, 137.
- მეტელ მთიანისძე 118, 137.
- მეტელ ხეცისი კითიყის ძე 312.
- მეტელ 55.
- მეტელ მემღვიმე, შიომღვიმის მკვასხლისი 173.
- მეტია 289.
- მეზიარის ძენი 294.
- მეწიპორიელი მამები 180, 305.
- Müller, K. 87.
- მიდისტოს ეპისკოპოსი, ძაგანის ძე 105.
- მიესე 204, 374.
- მეხერი, ივანეს მამა 292, 316.
- მერვან 230, 231.
- მეტაფრადინ საღღესოს ძე 144.
- მეტაფრადინ საღღესოს ძის მეუღლე 144.
- მეხეთის/მეილი 18.
- მხითარ გივი 227, 347, 357, 386.
- ნარინ დავითი იმ. დავით რესუდანის ძე, ნახა 89.
- ნეპოია 311, 322, 327.
- ნერსე ქართლისა ერის-მთავარი 285.
- ნესტორ მწიგნობელი 80.
- ნინია 172.
- ნინია ტოხას ძე 296.
- ნინია ქუახუდის ძე 102.
- ნინამ ელ-მულა 212.
- ნიკიტა ხინიატი 384.
- ნიკიფორე პოტიანტი, კოსტანი 384.
- ნიკოლა მამა ათონელი 37, 39.
- ნიკოლოზ გელაბერიძე, ნიკოლოზ კულაბე-რძე 111, 112, 116, 117.
- ნიკოლოზ კათალიკოზი 14, 18, 20.
- ნიკოლოზ ტოხას ძე 296.
- ნინო (წმ.) 178, 373.
- Nicole, J. 234.
- Noldeke 83.
- ობიხელი მამები 175, 180, 305.
- ობიხელი პაპენა 161.
- ობიხელისი სულხან-საბა 55, 124, 125, 191, 209, 210, 218, 227, 252—254, 261, 278, 301, 319, 322, 325, 327, 331, 332, 340, 342, 363, 385.
- ობიხელისი სტეფანოს იმ. სტეფანოს ირბე-ლიანი.
- ობიხელისი სავარეულო 216.
- ოქიოპორი, ათონელი 55.
- პავლე მმსახლისი, ათონელი 37, 49, 55, 75—77, 322.
- პავლე მიდიქელი 28, 29, 33, 76, 79, 84, 95, 387.
- Павлов, А. 266, 269, 273.
- პაპუა (ხეცო) 169.
- პერიოფრედი ათანეს იმ. ათანეს პერიოფრე-დი.
- პეტრე პოტიქელი 387.
- პოლიყარზე 79.
- Πορφυριῦν Ἀφονεῖαν 85.
- პრისკ მანიელა 147.
- მამთაღმწერელი 159, 191, 192, 208—210, 214, 215, 223, 224, 227, 229, 269, 270, 273, 277, 339, 340, 349, 350, 352, 355, 356, 358, 359, 362, 368—371, 373.
- ერსტანია იმ. 37, 39, 42, 43, 73, 295, 358.
- რადენ (წმ.) 166.
- რადი სურამელი, ქართლის ერისთავი 135.
- რადი ლიპარიტის ძე 307.
- Ratzinger 86, 87.
- რომანოზ აბალი 362.
- რომანოზ III, კოსტანი 71, 145.
- როსტომ („როსტომიანი“) 363.
- რუნივედ-ვიანი 139, 183, 217.
- რესუველი შოთა იმ. შოთა რესუველი.
- რესუდან დედოფალი, გოთივი III-ის დეა 112.

- შამა მტბვეარა ენსკობონი 17, 100.
 ხარვის ვარდის ძე 172.
 ხარვის მარჯობელი 137, 138, 140.
 სღორისძე ატონი იბ. ანტონ ქუთათელი.
 სღორისძენი 112.
 სამაქ იმბალოს ძე. ტფილისის ამონი 20—22.
 სელაქეთანია შავები 107.
 სუბამონ ხარხელი 16, 59, 272, 275, 279,
 287, 289, 300, 305, 374.
 Сербская, В. 320.
 სეშონ. შამა ათონელი 72.
 სეშონ შვიგნობარ-უხეცესი 178.
 Грабаринский, Н. 71, 147.
 სმატ : (სომეხთა მუცე) 148.
 Schmitz 376.
 სოლომონ შაძენი 333, 339.
 სოლომონი 147.
 Steinhäuser, G. 382.
 Sophokles 200.
 სტეფანე დოღოსიანელი 312.
 სტეფანე 271.
 სტეფანოზი (ეფრემის შამა) 88.
 სტეფანოს ირბელანი 99, 160, 161, 216,
 317, 342.
 Stöckle, M. 235.
 სულ-კლმახელი 101, 172, 275.
 სუშბატ არტანუჯელის ძე 90, 362.
 სუშბატ დავითის ძე 21, 88—91, 95, 96, 99,
 100, 145, 148, 176, 184, 192, 362, 364, 365,
 368, 374.
 სუშბატ დიდი ბაგრატიონი 272.
 სუშბატ და კერავენი კლარქნი ხელშეიფენი
 308.
 სუშბატ ირბელი 350.
 სუშბატის შამა 90.
 ტამიოთე მოკოქელი 247.
 ტახასძენი, ტახასძენი 43, 277, 305, 317.
 ტეხასძე 329.
 ტშირი თავთოვისძე 312.
 შლე-დავით იბ. დავით ლამა-ვოთხეის ძე.
 ურბნული ნიკო 272, 232, 260—262.
 ურბნის მკებთისა ციხისთავი 351.
 უწროი დავითის ძე 294.
 შავლიანი ვინძის ამონი 349.
 უარსაღან ვოჩუკაძენიძე 353.
 უარსაღან გამგებელი 312.
 უარსაღანის ძენი 296.
 უაბხოლია 71.
 Fischer, W. 234.
 ურამციხე სს.
 ფრანკ ხანგმანი 382.
 მეთარ ივანეს ძე, მკერისბუთ-უხეცესი 109.
 ქავთარ ტბელი 99.
 ქარაველიშვილი გ. 128.
 ქოსას ძენი, ქოსის ძენი 286, 287.
 ქოსტეველი 81, 272.
 შავსიშვილი ს. 238.
 უიზოლახლან თამაჯი 94, 95, 144.
 უფბასარი, ნაყენაყარი, ამირსამაღარი და
 მანღატურო-უხეცესი 109, 120, 121, 125,
 128, 137.
 უფილუკასლანი, შავტრქლეთ-უხეცესი 121—
 136, 138, 140—142, 166.
 შინძე აე 276.
 შანაზარანი 343.
 შიო შლეშელი 304, 355.
 შიომღვიმის შავები 174.
 შიო წმიდა, შამა შლეშისა 37, 73, 74, 232,
 301, 305, 311, 354.
 შიოთა ახოვანის ძე 209.
 შიოთა ცინეანის შვირბელი 295.
 შიოთა ჩიხთველი 84.
 შვარტყელელი ვიორჯი იბ. ვიორჯი შუარ-
 ტყელელი
 შერანიო (შ?) 283, 338, 361—362.
 ჩანცეს, უჩისთავი შავშეთისა 100.
 ჩახტხაძე 146.
 ჩუბინაშვილი დ. 145, 161, 169, 237.
 Zachariä von Lingenthal K. E. 195, 214,
 221, 233, 234, 267, 276, 277, 306, 307, 317,
 321, 322, 354, 369, 370, 382, 384.
 ცრეცხე ისე 281.
 ცოტნე დავიანი 192.
 ცერტოველი ენსკობონი 56.
 ცქირი, სამაქ იმბალოს ძის აღბრძელი 20—22,
 707, 208, 222, 334.
 ძაგან იმბულოს ძე 287, 291, 306, 307.
 ძაგანი 105, 297—299.
 „დენი არტანუჯელისანი“ 364.
 წამლას ძე 329.
 წირქულულოს ძე 315.
 შიამური, მანღატურო-უხეცესი 126, 140, 172,
 294, 295, 303, 304.
 შივინძე ზაქარია 161, 352.
 ხათვაი 18.
 ხანძოელი ვიორჯი იბ. ვიორჯი ხანძოელი
 ხანსამეილი 377.

- ბაბუა, ძე ივანესი, მარანის ციხის მფლობელი 364.
 ხელ-ვიორჯი 316.
 ხელ-ვიორჯის ძე 293.
 ბონიატი ნიკიტა იხ. ნიკიტა ბონიატი.
 ბორნაბუველი ეპისკოპოსი 214.
 ხუაშაქ ცოქალი, რატი სურამელის დედა 135.
- ჯარაისძეები 329.
 კვდილიანი 317.
 კოვში გუნაუასძე 318.
- ჯალალ-ედ-დინი, მესამედ ხუარაზშუბასის ძე, თემურ-ლენგის ნამომავალი 209.
 ჯანაშვილი მოსე 123.
 ჯაყელნი, სამცხის მშართველნი 172.
- ჯერასიმე, ათონის მონასტრის ბერი 230.
 ჯინჯარაას ძე 283, 309.
 ქიქური, მესტუმრე 215, 227, 350, 371.
 ჯონშერი 192.
 ჯოჯია, ძმა ვარსკენ პიტიაშვისა 311, 365, 368.
 ჯუანშერი 178, 272, 273.
- ჰაბო ტფილელი იხ. აბო ტფილელი.
 Harnack, A. 30, 66.
 Hartmann, Z. M. 235.
 ჰერმესი 79.
 Hübschmann, H., კებშუანი, 1. 277, 326.
 ჰელაგუ ყანი იხ. ჰელო ყანი.
 ჰელო ყანი 339, 349, 350.

ა) გეოგრაფიულ სახელები

- ბეარა 311.
 ბუარბადავანი 90.
 ათონი 18.
 ათონის მთა 85.
 ათონის მონასტერი 33, 35—40, 44—46, 48, 49, 52—54, 59—64, 70—77, 81, 196, 202, 237, 241, 247, 255, 257, 322, 381.
 ბლავეტი 241.
 ბნებოინი 287, 291.
 ბნისი 93, 343.
 ბნისის საყდარი 22.
 ბრეგვის ხეობა 262.
 ბრანი 144.
 ბრბრევი 161.
 ბრტასანი 93.
 ბუკლანა 172.
 ბუნიდა 89.
 ბურჯეთი 31, 83.
 აღმოსავლეთ საქართველო 158, 161, 270, 351.
 აჭურის საყდარი 16.
- ბაბთა 296.
 ბაღდადი 281, 287, 291.
 ბეღია 161.
 ბიზანტია 46, 69, 71, 76, 86, 87, 97, 100, 147—149, 157, 158, 180, 212, 233, 235, 237, 238, 266, 267, 269, 277, 366, 378, 384, 385.
 ბიჭნისი 343.
 ბრიტანია 158.
- ბაგი 284, 313, 343.
 ვალიის ეკლესია 87.
- ვანა 172, 284, 314.
 ვარშტი 343.
 ვაგუთი 178.
 ველათის მონასტერი 173.
 ველაქენი 314.
 ვერვანი 144.
- ღაილი 296.
 დავით გარეჯელის უღამნო 36.
 დასავლეთი ევროპა 26, 66, 83, 86, 143, 157, 158, 196, 202, 241, 353, 371, 376, 382.
 დასავლეთი საქართველო 143, 150, 151, 155, 340.
 დვინი 343.
 დიდგორი 178.
 დიდებე 178.
 დლივი 93.
 დვინი 93.
- მგვიტე 67.
 ევროპა 240.
 ვრაყი 108.
- შარბია 343.
 ვარძიის მონასტერი 83.
 ვასანის მონასტერი 36, 37, 40—44, 47, 48, 50, 52—56, 74, 76, 82, 189, 191, 203, 208, 237, 238, 243—250, 252—254, 256—259, 277, 322, 325, 329, 352, 353, 357.
 ვუძისვევი 281.
- ზარზუა 58.
 ზარზუმის მონასტერი 279, 305.

- მუხრანი 349.
 მუცხია, მუცხის 115, 150.
 მუნღონია 37.
 მუნღო 92.
 მთა 97.
 მთავე 121, 172, 364, 368.
 მთიანეთი 317.
 მჭესალემა 69, 116, 160, 161.
 მწელი 143.
 მსა 178.
 მსის ველი 122, 130, 132.
 მადანია 97.
 მანჯალაქი 93.
 მანგი 89, 90, 185, 213.
 მასხვი 118.
 მახვილი 15, 20—26, 57, 69, 89, 90, 242, 285, 317.
 მადივას მანსტემა 248, 252.
 მადეა 160, 215.
 მადი 92.
 მანტანტანული 64, 269.
 მანტანტანული 62.
 მანღლი 317.
 მანტი 192.
 მანტანთა 375.
 მანია 147.
 მუძანი 283.
 მანთიბელი 143, 151, 155, 165.
 მანთიბე 150.
 მანტი 143.
 მანი 120.
 მანქანა 172.
 მანისის ციხე 354.
 მანქანა 247.
 მანგი 25.
 მანი 349.
 მანსონის მანსტემა 172.
 მანსონის სანგი 165, 320.
 მანსონი 99.
 მანჯი 364.
 მანსანი 43.
 მანჯი 54, 82, 286, 297—299, 350.
 მანსანგი 157, 178.
 მანსანსანი 283, 285, 311, 317—319, 360.
 მანი 42, 43, 170, 175, 180, 339.
 მანი 172.
 მანისის ციხე 213.
 მანსანსანი 232.
 მანსანი, მანსანი 172, 291, 294, 295, 304.
 მანია 115, 150.
 მანი 18, 123, 124.
 მანი 26, 66.
 მანის ველი 326.
 მანჯი 256, 311.
 მანჯი 51, 63, 101, 104, 105, 146, 167, 262, 265—269.
 მანჯი 185, 220.
 მანსანი 172.
 მანსანი 69.
 მანსანი 35, 39, 69, 101, 103, 138, 145, 200, 216, 276, 278.
 მანჯი 100.
 მანსანი 118.
 მანსანი 172.
 მანჯი 16, 22, 270.
 მანსანი-მანსანი 87.
 მანსანი-მანსანი-მანსანი 143.
 მანსანი-მანსანი-მანსანი 89.
 მანსანი 87, 157, 198.
 მანსანი-მანი 215.
 მანსანი 15, 20, 27, 31, 32, 35, 36, 40, 38, 59, 63—66, 68, 69, 71, 73, 75, 80—82, 84, 86—88, 91, 93—95, 98—101, 103—105, 108, 109, 112, 116, 117, 119—121, 124, 128—144, 146, 148, 150, 154, 155—162, 164—166, 169, 171, 175—180, 185, 190, 210, 212, 217, 215, 217, 222, 334, 235, 238, 241, 251, 260—262, 264, 266—268, 271—274, 276, 284, 299, 302, 303, 304, 316, 320, 329, 331, 336, 341—348, 351, 353—355, 360, 364, 371, 372, 378, 381, 383—386.
 მანსანი 20.
 მანსანი 276.
 მანსანი 31, 83, 85, 86, 97, 99.
 მანსანი 93, 93, 131.
 მანსანი 95, 97, 140, 141, 144, 185, 212, 263, 269.
 მანსანი 313.
 მანსანი 266.
 მანსანი 170, 214.
 მანი 92, 165.
 მანსანი 20, 95, 99, 147.
 მანი 17.
 მანსანი-მანსანი 57.
 მანსანი 206.
 მანსანი 266, 267.
 მანი 87.

- ტფლისი 22, 56, 91, 92, 157, 178, 180, 207, 209, 338, 343, 350, 351, 363, 364, 366, 367.
- უბეა 69.
- უთაღებო 172.
- ურბნისი 51, 68, 104, 105, 167, 262, 265—269.
- უფლისციხე 100.
- შანსვერტის ციხე 90.
- ფოთი, ფუთი 64, 315.
- ძანანი 288.
- ჭართლი 19, 21, 22, 26, 36, 56, 57, 64, 89, 90, 93, 118, 178, 351.
- ჭებრონი 283.
- ჭორთა 334.
- ჭუთაისი 64, 102, 164, 178, 350.
- შუშეთი 17, 69, 89, 100, 218, 285.
- შუშეთის წყალი 305.
- შალტაში 293.
- შანჭორი 139, 158.
- შატბერდი 273.
- შიომღვიმის მონასტერი 36, 39, 41, 43, 73—75, 80, 96, 105, 270, 271, 287, 297, 337, 356.
- შიოს-უბანი 311.
- შირვანი 93.
- ჩიქუნერნი 311.
- ცუფთის ციხე 100.
- ციხის-ჯვარი 172.
- ცხრეთი 311.
- წაღენციხი 161.
- წილვანი 297.
- ჰუონდიდი 118.
- ხანძთა 70, 273, 315, 334.
- ხერთვისი 305.
- ხორასანი 108.
- ჯაჯახეთი 23, 143, 286.
- ჯვარის მონასტერი 18.
- ჩიქეთი 364.
- ჭალბატი 343.
- ჭერეთი 90.
- ჭერეთ-ყახეთი 100.

3) კართული ბიბლიოგრაფია

- პაბია 43.
- ბებლა, ბებლა 31.
- ბევილი საყრძილავი 198, 206.
- ბევილი სამეფო (ტფლისისში) 153.
- ბევილი სამატიეო 206.
- ბევილი საშინელი 206.
- ბევილი უმამელონი და უმევიდრონი 281.
- ბეზაყი 225, 227.
- ბეზაყობა 225.
- ბელესტიანი 97.
- ბენაურნი 88, 94, 100, 101, 106—108.
- ბენაურნი დიდგვარაიანი 98, 99, 108, 112, 122, 125, 126, 143, 147.
- ბენაურნი დიდებულნი 82, 101, 120.
- ბენაურნი შემამულენი 129.
- ბენაურნი მეცნიერნი საბუთთა საკუთონი 382.
- ბენაურნი სიმრავლესა ზედა ერისასა აღზავებულნი 99.
- ბენაურნი სომხეთისანი 95.
- ბენაურნი ქართლისანი 95, 99, 100.
- ბენაურნი შუშეთისანი 100.
- ბენაურნი ჰერეთ-ყახეთისანი 91, 100.
- ბენაურობა 101, 106.
- ბთაბევი 152, 154.
- ბლამი 159—161.
- ბლამი დახატული 161.
- ბლამი შუგრილი 161.
- ბსნათი 335.
- ბზაა 43.
- ბზობეზა 246.
- ბილაბორი 152.
- ბიზა ტფლისისა 88.
- ბიზა ტფლისისა და ქართლისა 92.
- ბირუჯიბი 176.
- ბირო-ბირო 236.
- ბირსპასალარი 152—155, 171, 172, 182.
- ბიდურბი 275—278.
- ბიდურბი მოუღვეარი 276.
- ბიდურბობით შეგუდრება 277.
- ბინელი 17, 20.
- ბირა საყდრებულთა სიტყვათა ღქემა 217.
- ბრვანი 160.
- ბრვანი სამანდატრო 152.
- ბრვეა ქართულ მონასტრებში 142.
- ბრვეანის წესი 27, 72, 73.
- ბსაბია 208.
- ბსაბობა 208.
- ბსაყითა მოუწიებელი 146.
- ბსი მებლის მოდრეა იბ. სასჯელი.
- ბსოთა შიღებ იბ. სასჯელი.

- აღმები საერთო 315.
 აღმი 315.
 აღმის წიკნი 305.
 აღთქმა 277.
 აღმარულზელი ხელისფლება 133.
 აღმსუბუქებელი გარემოებანი 200.
 აღნაღვინებლ ვაცემა 322, 327.
 აღნაღვინები 322, 325, 327, 328.
 აღრევა ურთიერთის თვისთა და ნათესაჯ ა 204.
 აღრევა უბისკობითა 23.
 აშლლობა 210.
 ალაღ მოგებელი 165.
 ახალი სიმტკიცე 136.
 აჟა 341, 342.
- ბავრატანური იხ. დროშა.
 ბე 331.
 ბეგარა 318, 319.
 ბეგარა ყოვლისა 110.
 ბეგია 265.
 ბეჭედი 161.
 ბეჭედი სახელმწიფო 161.
 ბეჭედა დიდი სასივლე 162.
 ბიზანტიის მეფეები 161.
 ბისონი 151—153.
 ბისონის ორთავე მუხლთა ზედა დაფენა 152.
 ბისონის ნაცმევა მეფისათვის 152—153.
 ბიჭი 124.
 ბოზობა იხ. მრუშება და სიძვა.
 ბორკილია შესხმა იხ. სასჯელი.
 ბორკილი ფერხთა 367.
 ბორკილი ფერხთა და ხელაა 367.
 ბორკილი 367.
 ბორბი 192.
 ბორბი სიტყვა თქმელი იხ. სიტყვა.
 ბორბისმოქმედი 192.
 ბორბისმოქმედება 191, 196.
 ბოძება 314.
 ბრალეული 192.
 ბრალეულთა სინანულად მოქცევა იხ. საყორბო-
 რაიო მართლმსაჯულება.
 ბრალეულობა 202.
 ბრალი 353.
 ბრალი ურჩებისა 246.
 ბრალი შეძინებისა და მოხვევისა 244.
 ბრალთა განყოფილება 193.
 ბრალისა პოენა 355.
 ბრალნი მძიმენი 194.
 ბრალნი სებუქნი 194.
 ბრალნი ემძიმენი 194.
 ბრძანება დამტკიცებლ 138.
 „ბრძანებითა ყოველთა ძმთათა“ 75, 240.
 ბრჭე, ბრჭენი 339.
 ბრჭობა 340, 385.
 ბუღე დროშისა 159.
- ბუნებით გრილი 204.
 ბუნებით მზურვალე 204.
 ბუნებითი სჯელი იხ. სჯელი.
 ბუნი 159, 160.
 ბუნი დროშისა 159.
 ბუე 339, 340.
 ბუობა 339, 340.
- ბაღასბეება 290.
 გათხოვება 264; კიდე გათხოვება 264.
 ვაცეუთილი 59.
 გამგებელი 44.
 გამყოფებლობა 349.
 გამორჩევა 74, 75, 138, 140, 142.
 გამორჩევა ვაზირთა 138.
 გამორჩევის წესი 74.
 გამორჩეული 74.
 გამოსწორების თეორია 379.
 გამოჩინება 352.
 გამოძიება 352.
 გამოვევრვა 216, 369.
 განაჩენი 211, 355.
 განარკობა 340.
 განბჭობა 339.
 განგდება 257.
 განგება 16, 133, 134.
 განგება მეფედ ყურთხვეისა 150, 151.
 განგება უოვლისა საქმისა 132.
 განგების ხელისფლება 133, 137.
 განგებელი 132.
 განუგობა 262.
 განდგომილება 210, 212, 215.
 განდენა 257.
 განზრახვანგება 199.
 განზრახვა 74, 75, 197, 199.
 განზრახვითი 199.
 განზრახვითობა 26.
 განთვისება 289, 290.
 განთვისება საკუთრებით 283.
 განთვისებელი 290.
 განყანონება კრელობითა და შეჩვენებითა 256.
 განყანონება მძიმე 256, 257.
 განყანონება ფიცხელი 256.
 განციობვა 249, 355.
 განცუთა პატივისაგან 22.
 განყუთენა 284.
 განყუთინებელი 283.
 განყურნება იხ. საყორბორაიო მართლმსაჯუ-
 ლება.
 განმაროლება 356.
 განმგებელი მეფობისა 164.
 განმგებელი საქმისანი 129, 131, 133.
 განზრახვანგენი 211.
 განზრახვი 207.
 განზრახვი 211.

- განმზარხნი მეფისანი 114.
 განმთვისველი 289.
 განმსვიდველი 311.
 განმატიყება 215, 216, 369.
 განსაგებელი 183.
 განსაგებელი მეფისა 162, 163.
 განსაგებელი მეფობისა 145.
 განსუენება 60, 62.
 განსხვა 267.
 განსყა 337, 338, 340, 355.
 განუზარხველი 199.
 განუკვეთელი ერთობა და მკვიდრობა 248.
 განუკრძალველობა 205.
 განუკურნებელი 203.
 განუკურნებლად ვანდვოშილი 203.
 განქიქება იხ. შეურაცხებით განქიქება.
 განყოფა იხ. ნაქონების განყოფა.
 განყოფა წილით 273.
 განყოფილება ბრალთა იხ. ბრალთა განყოფილება.
 განსყა იხ. განსყა.
 განწმენა 288, 290.
 განწმენა სამკვიდრებლად 289.
 განწმენბელი 288, 290.
 განწინებელი 355, 356.
 განტრეება 356.
 განძარცვა 21.
 განძევება 257.
 განხლა 257.
 განხლა სრულიადი 259.
 განხლა შეუნდობლად 259.
 განხეთქილებათა კრძალვანი 162, 176.
 განხრწნა უპასაკოსისა 205.
 განატიყება 215, 369.
 გარდამავალი 189.
 გარდამავლობითი მოქმედება 188, 196, 197.
 გარდასვლა 189.
 გარდასხვაება 290.
 გარდასხვაებელი 289, 290.
 გარდაცვალება იხ. საზღვრის გარდაცვალება.
 გარდახდობა (მცნებისა) 189.
 გარუ-განთხევა 257, 259.
 გარეგანუვანება იხ. სასჯელი.
 გარეთმყოფნი 38.
 გასაკუთრება 283, 290, 311.
 გასამართლება 337, 338, 349, იხ. განმრქობა.
 გაფრცვა ლიღგვირიან ახნაურ-მოხელეთა 119, 120.
 გაყრა 272.
 გაშვებულობა 136.
 გაყულება იხ. საბუთის გაყულება.
 გაყულებული იხ. საბუთი გაყულებული.
 გაძევება 368, 380.
 გაწურთვა 379.
 გერში 223, 224.
 გვირიანი და მსახურეულნი სახლნი 129.
 გვირითა უაზრონი 122, 125.
 გვემა 361.
 გვირგვინი 151, 154, 157.
 გვირგვინის დადგმა 150, 153, 154.
 გვირგვინის დარქმა თავსა მეფესა 153, 154.
 გვირგვინის მოღებად წვევა 150.
 გვირგვინთა კურთხევა იხ. კურთხევა.
 გვირგვინოსანი 157.
 გინება 246.
 გირაო 331.
 გლაბაევი და მონაზნები 30, 31.
 გლაბაევის და სამღვდელეობის სიები 29.
 გლაბაევი 32—34.
 გლაბათა ნათალი 87.
 გლაბათა ნაწილი 86.
 გლაბათათვის ზედა-მღვდომეული 87.
 გლაბანი 86.
 გლესკაცობა 86.
 გლოვის გარდასვლა 179.
 გლოვის ნიშნები 179.
 გლოვის წესი 178.
 გოლგოთელი 17.
 გონების უმეცრება 200, 201.
 გონების უძლერება 200, 201.
 გორგასლანური იხ. დროშა.
 გორგასლანი იხ. დროშა.
 გულისოქვა 199.
 გულის სიტყვა 197, 199.
 დაღებინება ქონებისა იხ. ქონების დაღებინება.
 დაღგენა 76.
 დაღგენა მსაყულად 348.
 დაღგინება 483.
 დავიითიანი იხ. დროშა.
 დავიითიანი 97.
 დათრგუნვა (კანონისა) 189.
 დაყრგული (მიწა) 301.
 დაყლება პატივისაგან იხ. სასჯელი.
 დაყოფა 223.
 დაყრულება 168.
 დალოცვა 176, 183.
 დამარღვეველი კანონისა 190.
 დამკვიდრება 288.
 დამონებელი თავისუფლება (მეფისა) 94, 95.
 დამტკიცება მეფეთა-მეფედ 152.
 დამტკიცებელი იხ. საზღვარი დამტკიცებელი.
 დამწამებელი 353.
 დამხედვარი 45—47.
 დანაშაული 191, 196, 245—247; ლაღვა 247; მიმოხვევა 247; უგულაბელ-მყოფელობა 245; უღებება 245, 246; უგმობიყვაობა 247; უწესო გულისწყრომა 246; ფიცხელი მეფითი 246; შეურაცხყოფა 246, 247; შერ-

- მტკობრივ შესმენა 247, შეთი 246;
 წყურთა გლეჯა 246.
 დანაშაულება 191.
 დანაშაულება ორკერძოვ 207.
 დანაშაულება შეყოვნებით 209.
 დანაშაულებანი ბუნებრივი 217, 220.
 დანაშაულებანი ბუნების გათვინი 220, 221.
 დანაწესები 345.
 დარბაზი 130, 132—141, 179, 180.
 დარბაზი საშელო 180.
 დარბაზი სახელმწიფო 180.
 დარბაზის ერი 132, 133, 154, 182, 185.
 დარბაზის ერი უხელონი 182.
 დარბაზის ერი ხელოსანი 182.
 დარბაზის ერი 179, 180.
 დარბაზის ერი მყოფნი მოხელენი 165.
 დარბაზის ერი 180.
 დარბაზობა 130, 179—182.
 დარბაზობა დიდის წესითა 183.
 დარბაზობა უმცროსის წესითა 183.
 დარბაზობად მოსლვა 184.
 დარბაზობად მოყვანა 184.
 დარბაზობის თხოვა 184.
 დარბაზობის წესი 184.
 დარბაზი 182, 185.
 დასაკურება 290.
 დასამართლება 338.
 „დასასრული პატრონისა ხელმწიფობისა“ 130, 134, 135.
 დასაჯრებელი ფასი იხ. ფასი.
 დასი 40.
 დასი ბეორე 41.
 დასი შესამე 41.
 დასი პირველი 40.
 დასი მღვდელთა 40.
 დასი 76.
 დასი ტახტზე ანუ საყდარზე 150.
 დასრულებულნი 55.
 დასსმა სასაუღლოთა 185.
 „დასსლომილნი კარავსი შვიკ“ იხ. კარავსი დ-სხდომილნი.
 დასჯა 338.
 დატყვება 70, 76.
 დატყვებული 291.
 დაუმინებელი თავსუფლება (შეფისა) 94.
 დაუნება 76.
 დაუნება ტრაქესა შესლესაგან იხ. სასჯელი.
 დაუნება იხ. წესდების დარღვეულობა.
 დაუნებელი 38.
 დაუნებელი უღამიოსა 38.
 დაშაგება 191.
 დაშინების თეორია 279.
 დახვევა 223.
 დაწერილი სჯელი იხ. სჯელი.
 დაწინაღება 264, 265, 331.
 დაწინაღების წესი 331.
 დაჭირვა საწესიოსა იხ. სასჯელი.
 დაჭირვა კონცებისა 322, 333.
 დაჭირვებულობა ეკლესიათა 110, 111.
 დაჭრილობა 223.
 დაბეჯე 333.
 დედათდაიკონნი 14, 15.
 დედათა თანა მამათმკვლობა 220.
 დედაწულა 269.
 დედოფალი 144.
 დედული 270—272, 274, 281, 282.
 დევნიობა 52.
 დიკონნი 14, 15, 53.
 დიასახლისა 144.
 დიდგვარაბანი აზნაურნი იხ. აზნაურნი.
 დიდგვარაბანი ხელისუფალ-აზნაურნი 142.
 დიდ-გვარა თავადნი იხ. თავადნი.
 დიდებულთა თანაგვობა და ერთნებობა 138.
 დიდებულნი 127, 129, 138.
 დიდებულნი აზნაურნი იხ. აზნაურნი.
 დიდი დროშა იხ. დროშა.
 დიდი იკონიორის 45, 48.
 დიდ-ვაქარნი 236 იხ. შაჟღელი.
 დიღუჯი 362, 363.
 დროშა 152, 153, 159, 160.
 დროშა ბავარეთიანი 158.
 დროშა გორგასლანის 158, 159.
 დროშა გორგასლანური 158.
 დროშა დავითიანი 159.
 დროშა ერთნული 161.
 დროშა საშელო 158, 159.
 დროშა სეფე დიდი 159.
 დროშა სეფე პატარა 159.
 დროშის ბუდე 159.
 დროშის ბენი 159.
 დროშის თევი 159.
 „დღესასწაული მეფისა ტერიბევისა“ 154.
 მბესკობისნი 14, 16, 19, 20.
 ეზოთ-ებუტევი 152.
 ეკლესია ქართული იხ. საქართველოს ეკლესია.
 ეკლესიათა დაჭირვებულობა 110, 111.
 ებსკობისნი იხ. ებსკობისნი.
 ეპიტაფიისა 45—47.
 ერთგანზრახულობა 239—241.
 ერთგულნი 297, 308.
 ერთგულნი და სჯელთარნი 123.
 ერთგულობის პირი 136.
 ერთი გვამი 240.
 ერთმთავრობა 94, 95.
 ერთნებობა 72, 74, 128, 140, 141, 239, 241, 247.
 ერთნებობა დიდებულთა 138.
 ერთობით ხრულად კრებულნი 37.

- ერთობილი კრებული 242.
 ერთსელობა 78, 79, 239—241.
 „ერთსელობისა მიერ ძმათაჲსა“ არჩევა მონასტრებში 142.
 ერთუფლება 94.
 ერთხმეობა — ერთ სიტყვაობა 239.
 „ერთხმობითა ძმათაჲსა“ არჩევა მონასტრებში 142.
 ერისაგანნი 37.
 ერისთავები 88.
 ერისთავთ-ერისთავი ქართლისა 92.
 ერისთავი 88.
 ერის კაცი 13.
 ექსორია 216, 368, 369, 380.
 ექსორიობა 368.
 ექსორიობად მიცემა 368.
 ექსორიაქმნილი 368.
- ვაზირები 139.
 ვაზირთა გამორჩევა 138.
 ვაზირთა უპირველესი, კუთრიდელნი და შვიკნობართ-უხუცესი 113.
 ვაზირნი 182.
 ვაზრობა 183.
 ვალდებულებითი გაროცება 309.
 ვალდებულებითი ნაქმნარი 309.
 ვალდებულებითი საძარბალი 309.
 ვალდებულებითი ხელშეკრულება იხ. ქელ-შეკრულება.
 ვალთა გარდახდა 322.
 ვალთა უფალი 322, 324.
 ვალი 321, 324, 332.
 ვალი გარდაუხდელი 322.
 ვალის წიგნი 329.
 ვასხება 323.
 ვასხი 322, 324, 326—328.
 ვასხის მიცემა 323.
 ვაქრობა 244.
 ვახშად და აღნადგინებლად გაცემა საძმართს დაქორებულთა ზედა 244, 322.
 ვახში 322, 325, 326, 329.
 ვახში აღნადგინები 325.
 ვედრი 335, 336.
 ვედრად ქონება 335.
 ვნებულად მგობრობა 357.
- ზარი მეფეთა 152.
 ზედამდგომელი ელახეთათვის 87.
 ზედსიძე 265.
 ზეზი 157.
 ზეპერი, ზეპესი 284.
 ზიოვეი 271, 272.
 ზორტი საზხრე 159.
 ზრდილობა მეფური 145.
 ზღვარი 305—306.
- თავადნი, დიდ-გვართ თავადნი 182.
 თავადნი ძმანი 40, 41, 238.
 თავი დროშისა იხ. დროშის თავი.
 თავის მოდრეკა შეფისთვის 153.
 თავის მოკვეთა 371.
 თავისუფლებათა დიდი ჭარტია 143.
 თავმოდრეკილობა 156.
 თავნი 232.
 თავნის შეიღვეული 232.
 თავსმდები 333, 334.
 თავსმდებობა 331, 333, 334.
 თავსმდებ-ქმნა 333, 334.
 თავხელი 250.
 თანააღრევა იხ. თვისთა და ნათესავთა თანააღრევა.
 თანაგანშხრაბი 208.
 თანადგობა 138, 140, 141, 208.
 თანადგობა და ერთნებაობა დიდებულთა 138.
 თანადგობა და წამება ერისა 142.
 თანაზიარნი შეფისა 138.
 თანაზიარნი შეფობისა 138.
 თანაზიარობა შეფობისა 138.
 თანამდგომნი 211.
 თანამდები 324, 328, 332.
 თანამეცხედრე 269.
 თანაშხრახელი 208.
 თანამონაწილეობა 206, 207.
 თანამოსაყდრე (შეფისა) 147, 151.
 თანამოსაყდრეობა 147.
 თანამოსაყდრეობის წესი 147.
 თანამოწამეობა 74.
 „თანამოწამეობითა ძმათაჲსა“ არჩევა მონასტრებში 142.
 თანანადებთა თვისთაგან ლტოლვა 322.
 თანანადები 322, 324, 328, 332.
 თანანადების მიტევება 324.
 თანანადების მოხდა 324.
 თანამედგობა 208.
 თანამეფე 209.
 თანამეფიყულნი 122, 127, 136.
 თანამეფიყულნი და თანამეფენი ყვთლუ-არსლანისა იხ. ყვთლუ-არსლანის თანამეფიყულნი და თანამეფენი.
 თანაწამება 208.
 თანაწამებითა ყოველთა ძმათა 75.
 თაყვანისცემა 154.
 თვალთდაბნელება 233.
 თვითმპყრობელობა (საქ. მეფეებისა) 98.
 თნება 357.
 თვალდებით ხელთდასხმა 27.
 თვალთა დაწვა 216.
 თვისთა და ნათესავთა თანააღრევა 220.
 თვისობა 357.

- იკონომოსი 45, 48—50, 244, 251.
 იკონომოსობა 48.
 იტიტიტისი 40, 47, 55.
 იურიდიული პირი იხ. ერთი გვამი
 იძულება 201.
 იძულებით შთაუარდნილი ცოდვითა 201.
 იძულებით შთაუარდნილობა 201.
 იშხელი ვაზი 153.
- ძაბალა 319, 320.
 ძაბალ-მსახურებითი 320.
 ძაბალური ყმობა 320.
 კადნიერად კადრება 217.
 კათალიკონი 14, 17, 18, 20, 162.
 კათალიკონის კარი 18.
 კათალიკონობა 22.
 კანანახი 53, 54.
 კანანახობა 54.
 კანანახობის მსახურება 54.
 კანანახობის მსგავსი 54.
 კანდელაკი 40, 55.
 კანონთა დამარხვა 189.
 კანონთა მეცნიერება 189.
 კანონთა მტკიცედ პერობა 189.
 კანონთა შედგომა 189.
 კანონი 189.
 კანონი შეუღლისა 23.
 კანონიერება 189.
 კანონიერი შეიღი იხ. შეიღი.
 კანონმდებლობითი ტექნიკა სახელმწიფოს
 133.
 კანონმდებლობითი ხელისუფლება 133, 134.
 კარავი 122, 130—133, 141, 180.
 კარავთა დასახლები 130—133, 137, 182.
 კარავის დაღვრა 130.
 კარავი სოფლის მამასახლისი იხ. მსახელი.
 კართა ზედა შეყრება 46.
 კაცის კვლა 221—224.
 კაცის კვლა განზრახვითი 199.
 კაცის კვლა და ჯავრზე 221—224.
 კაცის კვლა მიპარებითა 224.
 კაცის კვლა ნებისითი 199.
 კაცის კვლა სიძრებითა 224.
 კაცის კვლა უნებლიეთი 197.
 კაცის კვლა შემთხვევითი 197.
 კაცისმცოდნელი მიპარებითა 224.
 კაცი ვლახაქნი 60.
 კაცი სახელიანნი 60.
 კაციბრები ჭკვეთა და ჩვეულება იხ. ჭკვეთა და
 ჩვეულება.
 კახთა მეფე იხ. მეფე.
 კთილწესიერება 189.
 კლინი 40.
 კლიორტი 40.
 კრძო დიკონნი 14.
 კრძო საერისთავო 332.
 კრძო ანუ საეკლესიო მონასტრები იხ. მი-
 ნასტრები.
 კრძო საეკლესიო საქართველოში 24.
 კვართის ცემა 362.
 კიდე გათხოვება იხ. გათხოვება.
 კიდეთა პერობანი 162, 175.
 კილისკიდე გვირგვინთა კერძოცემა იხ. კერძოცე-
 კლდითგან გაღმოკლება 371.
 კლარანი ზელმწიფენი 90.
 კონი 48.
 კონომოსი 48.
 კრებელი 37.
 კრებელი ყოველთა მართა 37, 238.
 კრებელი მართა 37.
 კრვა 361.
 კრულობითა და შეწყვეტებითა განკანონება იხ.
 განკანონება.
 კუთხვა 264, 285.
 კურამალატობა 149.
 კურთხევა (მღვინა) 157, 151.
 კურთხევა გვირგვინოსანთა 267, 268.
 კურთხევა კილისკიდე გვირგვინთა 267, 268.
 კურთხევა მკობრეთა გვირგვინთა 269.
 კურთხევა იხ. სისხელი.
 კურთხვის მიტყულება იხ. სისხელი.
- ლაქა 35.
 ლაზიკური წესი (თანამოსაუფრობისა) 147.
 ლაქა იხ. დანაშაული.
 ლაშქართა თავყარაგება და ძღვნიის შეწირვა
 154.
 ლაშქართა შიგან არ შეშვება 373.
 ლაშქარი 127.
 ლაშქარი 127—129, 154, 156.
 ლაშქარი ბლიერნი და უბლიველნი 156.
 ლატი სამეფო 152.
 ლიბოიმერეთის დიდებულნი 151.
- მაგინებელი 247.
 მაგინებელი 324.
 მათრახი 362.
 მამა 37, 42.
 მამა მღვინა 115, 115.
 მამა იბოლითა და მოღვაწე კურთხეთა 16.
 მამათფედლობა 220.
 მამათფედლობა 194, 220.
 მამათფედობა 17.
 მამანი 38.
 მამასახლისთა დადგენის მინარქიული წესი
 70—72.
 მამასახლისი 42—44, 49, 144, 236, 239, 242,
 244, 251, 252, 270.
 მამასახლისი მონასტრისა 82, 83, 236, 237.
 მამასახლისის დადგენის წესი 69—71.

- მამასაბლისობა 43.
 მამობა 43.
 მამულ-ღაღაღი 274.
 მამული 164, 271, 280, 282, 288, 295.
 მამული უმკვიდროდ დაშთობილი 274.
 მამულის დაჭირვა 369, 373, 374.
 მამულობით მქონებული იხ. მქონებული.
 მამულობით ქონება იხ. ქონება.
 მამულობითი ხელშეკრულება იხ. კელშე-
 კრულება.
 მამხილებელი 353.
 მანდატურთ-უბრეცსი 152, 154.
 მარხპანი 95.
 მართება-განსაგებელი შეფეთა 131.
 მართებანი შეფისნი 145, 162, 163.
 მართვა-გამგეობითი ფუნქცია სახელმწიფოსი
 131—133.
 მართლმსაჯულება 133, 337, 357.
 მართლმსაჯულებითი ფუნქცია სახელმწიფოსი
 133.
 მარტოღ-მყოფი 38.
 მარტოღ-შობილი 147.
 მარტომყოფნი და შეუღებნი 31.
 მასალა 278.
 მაკაველი იხ. უფლების მაკაველი.
 მაშფოთებელი და წინააღმდეგობი ძმათა 242.
 მახელი 150, 157.
 მახელისა შერტყმა წელთა 150, 157.
 მბნელობლობა 233, 370, 371.
 მებაჭრეთუბუცსი 152.
 მუდასეობა 26, 27.
 მუვალე 325.
 მუვარე მონასტრისა 47.
 მუვარენი 45.
 მუვობრე 225—227.
 მუვობრეთა მბებნელი 344.
 მუვობრობა 225.
 მუმამულე 282.
 მუმამულე აზნაურნი იხ. აზნაურნი.
 მუმკვიდრე ტახტისა 145.
 მუმკვიდრეობა 272.
 მუმსგუფსე 53.
 მუმბრე 54.
 მუნახვერე 317.
 მუორე დასი 41.
 მუორეთა გვირგვინთა ყროთხევა იხ. ყროთხევა.
 მუორეთა ცოლქმარი იხ. ცოლქმარი.
 მუოხი 354.
 მუოხნი 355.
 მუსამე დასი 41.
 მუსისბლეობა 371.
 მუსნეულე 56.
 მუტოქი 39.
 მუტრაქეზე 40, 55, 253, 254.
 მუედაბნოები 31, 33, 34, 68.
 მუედაბნოენი 30—32.
 მუეღლე, სველიფრად-მუეღლე 267.
 მუეფე 132, 134, 136, 138, 141, 143, 155, 170,
 171.
 მუეფე კახთა 89.
 მუეფე მკვიდრი მუეფობისა 94.
 მუეფე მუეღობელი ხალხისა 94.
 მუეფე მქონებული დაუმონებელსა თავისუფლე-
 ბისა 94.
 მუეფე ნათესავთა 91.
 მუეფე ნაყოფი ხისაგან დაუითიანთაგან, ხვასროს-
 ნიანთაგან და პანკრატონიანთა 97.
 მუეფე ნუბითა ღმრთისათა 98.
 მუეფე სამებისაგან ოთხად თანაღბევებული 98.
 მუეფე საქართველოსი 88.
 მუეფე სახელმწიფო ქარის უზენაესი პატრონი
 171.
 მუეფე უზენაესი მსაჯული 171.
 მუეფე უფალ ქვეყნისა განგებისა 94, 95.
 მუეფე ქართველთა 89.
 მუეფე ქვეყანათა 94.
 მუეფე ყოვლისა აღმოსაველეთისა და დასაველეთისა
 თვითმყრობელი 98.
 მუეფე შეევალობის მიმნიჭებელი 172.
 მუეფელ-განმზალებული 151.
 მუეფეთა ზარი 152.
 მუეფეთა მართება-განსაგებელი 131.
 მუეფეთა საზღვრულ სადგომი 178.
 მუეფეთა საჯდომელი 178.
 მუეფეთა ღალატი იხ. ღალატი.
 მუეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი კაცი იხ.
 მსაჯული.
 მუეფეთა-მუეფე, მუეფე აბხაზთა და ქართველთა
 90.
 მუეფეთა-მუეფე, მუეფე აფხაზთა და ქართველთა
 კახთა და რანთა 90.
 მუეფეთა-მუეფე ღვთისა სწორი 98.
 მუეფეთა-მუეფელ დამტყიცება 152.
 მუეფის ბრძანება დამტყიცებად 138.
 მუეფის განმზოხნი 114.
 მუეფის გლოვის წესი იხ. გლოვის წესი.
 მუეფის თანაზიარნი 138.
 მუეფის თანამუცხედრე 154.
 მუეფის კანონიერი შვილი 144.
 მუეფის ყროთხევის განგება 149, 150, 156.
 მუეფის ყროთხევის წესი 147, 148.
 მუეფის შამა 113, 115.
 მუეფის ხუბის მყოფლობა 136, 137.
 მუეფის სახლი საღვინო ან „სათამაშო“ 178.
 მუეფის სახლობა 144.
 მუეფის ფლობა ხელმწიფობისა 94.
 მუეფის შვილები 145.
 მუეფის ცხება 154.

- შეფის წოდებულება 91, 93.
 შეფის ხელისუფლება 138, 143.
 შეფისათვის მოდრეკა თავისა 153.
 შეფობა 98.
 შეფობის განსაგებელი 145.
 შეფობის თანაზიარნი 140.
 შეფობის თანაზიარობა 138.
 შეფობის შრომბანი 145.
 შეფობას და სულტრობას ერთად-შქონებლობა 98.
 შეფური ზრდილობა 145.
 შეშველი 208, 211.
 შეშფოთე 247, 256.
 შეშფოთე კაც და ღვლარკნილი 249.
 შეყნიერება 373.
 შაქვება 269.
 შაქვი 218, 219.
 შაროვნეთა ქროვანი მისაგებელი 176.
 შაქურტლე 46, 95, 237.
 შაქურტლე-ღბეცვი 154.
 შახრმლე 373.
 შეყნიბეთ-უზეცესი 152.
 შიბევი იხ. ზიბევი
 შიბე-ყოფა 224.
 შირად წარხელი 224.
 შირდელი (შეფისა) 146.
 შიფარ-დაკონნი 53.
 შიფარ-უბისკობისნი 14.
 შიფართა ზაყვისა ცნობანი 162, 176.
 შიფარი მხრობელი მცველთა 364.
 შიფარშია ბეშღეზე 43.
 შიფარნი 152.
 შიღვენელი 203.
 შიერება 208.
 შიზუნი სპირი 202.
 შიზუნი ქროვანი 202.
 შიზუნის შიღება 303.
 შიფალე 76, 77.
 შიღიტარობა 107.
 შიშღეში 208.
 შიშღეშიობა 208.
 შიშხევე 361, იხ. ღანაშეღი.
 შიშხეველობა 190, 246.
 შიშღაურება 227.
 შიშღაურებული 226.
 შიშღაურებული 225.
 შინობა 213.
 შინობით გამოცენა 213, 214.
 შინობის წესი 214, 215.
 შინაგებული 215, 358—360.
 შინაგები 359.
 შინაზობლობა 131.
 შიბაღებ-ხელისუფლებისა 114.
 შიტყვება თანაზღებისა იხ. თანაზღების შიტყ-
 ვება.
- შიშღაურებული უფლებულება იხ. უფლ-
 ბელება-
 შიშხევა 190.
 შიშხევა 350.
 შიღევა 122.
 შიღევა დასამარხედ იხ. დასამარხევი.
 შიღევა მისაზღობლობისა 131.
 შიღევა მსაჯულსა 351.
 შიშის აღება საშენებლად 316.
 შიშის აღება-ვაღევა საბეგრად 316, 318.
 შიშის აღება-ვაღევა საკაბალოდ 316, 319.
 შიშის აღება-ვაღევა საღალოდ 316, 317.
 შიშხითნი შიბოველნი 47.
 შვიღრად შქონებული იხ. მჭინებული.
 შვიღრად ქონება იხ. ქონება.
 შვიღრი 272, 274, 282.
 შვიღრი შეფობისა (შეფე) 94, 164.
 შვიღრნი 182.
 შვიღრობა 287, 288.
 შვიღლეობა 196, 197, 223, 224.
 შვიღლეობა გარეშე ვიწებისა 197.
 შლოცველი ვრისა 16.
 შნათე 55.
 შიანდებე 277.
 შიანდებობა 145.
 შიანდლე, შიანდლე 261, 262.
 შიანდლე 350.
 შიანდენი შერღობისანი 358.
 შიანდება 285—287.
 შიანდებული 285, 287.
 შიანდებული ახლად 165.
 შიანდლე 325.
 შიანდლე 322, 324.
 შიანდობა 322.
 შიანდეთა 257, 259.
 შიანდლე 223.
 შიანდენა 373.
 შიანდებობა 107.
 შიანდებული 286.
 შიანდებულე იხ. წესლების დაწესებულობა.
 შიანდები 270, 271, 280, 285, 304, 306.
 შიანდებები 37, 81—84, 86.
 შიანდებები აღმოსავლეთისა 83.
 შიანდებობა 84.
 შიანდებობა 81.
 შიანდებობა ასურეთში 83.
 შიანდებობა სომხეთში 83.
 შიანდებობის წესი 81, 85.
 შიანდებობის შინა ანგბანი 46.
 შიანდებები 81, 105.
 შიანდებები ერთი ანუ ხავედარნი 82.
 შიანდებები ქართული 142.
 შიანდებების დასამარხებელი 82.
 შიანდებების დაწესებულებანი 82, 83.
 შიანდებების მამასახლისნი 82.

- მონასტრების წინამძღვარი იხ. წინამძღვარი.
 მონასტრის ორგულობა იხ. ორგულობა.
 მონასტრის შეევალობის წიგნები 81, 84.
 მონასყიდი 311.
 მონღობა 213, 214.
 მორჩილება 248, 249.
 მონაკობითა შესატყვისნი მოყობენი 176.
 მოსამართლე 338, 339.
 მოსაყდრე 147.
 მოსაყდრედ გამოხენა 147.
 მოსახვედრებელი 297.
 მოხენაც 40.
 მოსმერობა იხ. წესდების დარღვევლობა.
 მოსყიდული 311.
 მოტაცება 260, 262, 263.
 მოუღვეარი ანდერძი იხ. ანდერძი.
 მოუღვეარი საბუთი იხ. საბუთი.
 მოუწიფებელი ხასაკითა 146.
 მოჭმენი, თავი მოჭმენთა 177.
 მიღება 122, 123, 131.
 მიღება და დიდება ხრმლისა 150, 151.
 მიღება ფასითა 311.
 მოშობა 371.
 მონივართა მართალნი გამოძიებანი, ანუ მართლ-
 შესაყლება 162—164, 169.
 მონივარი 350.
 მოციქულთა შემთხვევანი 176.
 მოძრავი ქონება იხ. ქონება.
 მოძღვართ-მოძღვარი 51, 52, 182.
 მოძღვარი 50, 51, 243.
 მოწამეთა ჩვენება 386.
 მოწამეთა ხატზე დაფიცება 387.
 მოწამენი 51.
 მოწესენი 13.
 მოწმენი 309, 310, 330.
 მოწოდება 351.
 მოხდა თანანადებისა იხ. თანანადების მოხდა.
 მოხელენი სამეფო ტაძრისა და საყდრის
 წინაშე მდგომელნი 185.
 მოხელენი საქვეყნოდ გამოჩენი 182.
 მოხუმა საკვლთა 386.
 მპარავი 226, 227.
 მპარავთ-მეძებელი 228, 229.
 მპარავთ-მეძებნელნი 343, 345.
 მრავალმთავრობა 94, 95.
 მრავალმრონიენი 47.
 მრავალყოლიანობა 144.
 მრონიენი მონაზონნი 47.
 მროწლე 300.
 მრუშება 218, 219, 269.
 მრუში 218.
 მსარჩლავნი 386.
 მსახურება მოციქულებრი 15.
 მსახურებელთა ნიკმრავლობა 131, 162, 176.
 მსახურებითი კაბულა იხ. კაბულა.
 მსახურთ-უხუცესი 154, 177.
 მსახურნი 41.
 მსახურნი და მოღვაწენი უღამნოსანი 13.
 მსახურნი საერო ეკლესიისა 13.
 მსაყელი, მოსაყელი 77, 237, 251, 337, 338,
 384.
 მსაყელი და განმგებელი 44.
 მსაყელი დამხედვარი 44.
 მსაყელი დიდვაჭარი 346.
 მსაყელი იკონომოსი 251.
 მსაყელი კარგი სოფლისა მამსახლრისი 345.
 მსაყელი მამსახლრისი 251.
 მსაყელი მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი
 კაცი 346.
 მსაყელი მოძღვარი 346.
 მსგვეფსი კანანობისა 54.
 მსგვეფსი ბუკობისა 53.
 მსგვეფსის გასრულება 53.
 მსგვეფსის კმნა 53.
 მსობავი 218.
 მსოფლიო ანუ საერო ეკლესიის მსაზორნი 13.
 მსოფლიო სწავლა-განათლება 145.
 მსყიდველი 311.
 მსყაერი 355.
 მტაცებელი 226.
 მტბუვარი 17.
 მფლობელი ხალხისა იხ. მეფე.
 მჭონებელი 294, 308.
 მჭონებელი მამელობით 294.
 მჭონებელი მევიდრად 294.
 მჭონებელი შემდგომადი 294.
 მღვლეი, მღვლენი 14, 15, 52, 53.
 მღვლელობა 14, 15.
 მშვილდოსნობა 145.
 მშლელი განგებისა 242.
 მშლელი იხ. უფლების მშლელი.
 მცირე იკონომოსი 48.
 მცხეთის-შეილობა 18, 19.
 მცველი სარწმუნოებისა 16.
 მძამე განკანონება იხ. განკანონება.
 მძლავრებელი 227.
 მძლავრებით დაპრობა 21, 22, 26.
 მძლავრებით დაქლობა 23.
 მძოვრები 33.
 მწამლველნი 224.
 მწამლველობა 224.
 მწიგნობართ-უხუცესი, კუონდიდელი და ვა-
 ზირთა-უბირველესი 113, 166, 177, 178.
 მწიგნობარი 306.
 მწიგნობარი მეფისა 306.
 მწიგნობარი საწოლისა 185.
 მწიგნობარნი 185.
 მწიგნობრობა 145.
 მწირველი 54.
 მწირი 41.

- მწეხარება 31.
 მწეხარ და მოძღვარი და მამა სულერი 44.
 მწეხარის ურსა 16.
 მხილება იხ. სახელო.
 მხილება ბრალისა 353.
 მხილება ფიცხელი 254.
 მხილება ძლიერი 254.
 მზალოდ-მოძილი შეილი იხ. შეილი.
- ნათალი გლახეთა 87.
 ნაბოძარი 314.
 ნადირებელი ხელითა თვისთა 85.
 ნათესაეთა შედე იხ. შედე.
 ნაპარბევი 334, 335.
 ნაობარი იხ. ქონება.
 ნაპარევად მიიცილება 231.
 ნაპარევად ქონება 231.
 ნაპარევი 231.
 ნაპარევის კართა ზედა შიტანისა და დრო-
 შათა ქვეშე დადების წესი 228, 229.
 ნაპირთა კირვანი 162, 175.
 ნასყიდი 311.
 ნასყიდობა 311, 312.
 ნაუფლოსწელები 144.
 ნაქმარი იხ. ნაქმარი.
 ნაქმარი, ნაქმარი, ნაქმარი 304, 306, 307, 321.
 ნაქმარი იხ. ნაქმარი.
 ნაქონები 257, 298, 299.
 ნაქონების განყოფილება 257.
 ნაშვილები სახლი იხ. სახლი.
 ნაშობები იხ. საყუთობა.
 ნაწილი 273.
 ნაწყალობები 314.
 ნაჭირები იხ. საყუთობა.
 ნაჭირნახულები იხ. საყუთობა.
 ნახუთები 331, 332.
 ნახური 223, 224.
 ნება 197, 198.
 ნება უფლოსა თვისისა 205.
 ნება ცოდვის მოყვარე 204.
 ნებადართულობა 249.
 ნებაყოფლობის პირი 136.
 ნებიდა ღმრთისათა ხელმწიფენი 96.
 ნებისყოფილობა შედისა 136, 137.
 ნეპსითი 197—199.
 ნეპსითი აცისველა იხ. აცისველა.
 ნეპსითობა 200.
 ნივთი 278.
 ნივთი შეცოდებისა 197.
 ნიშნები სამეფო იხ. სამეფო ნიშნები.
 ნიშნითი ზღვარი 305.
 ნიჭი 313.
 ნიჭმრავლობა მსახურებელთა 131, 162, 176.
- მბოლთა და ქვრივთა მოღვაწე 15, 16.
 მბოლთა-მოყვარება 15.
 მმფლორი 153.
 მრველობა 213, 244.
 მრდალები 254.
 მხერი, მხერ-ქმნილი იხ. ქონება.
 მწახი 269.
- პალატი სამეფო იხ. სამეფო პალატი.
 პანკრატოანნი 97.
 პარიკონომოსი 48.
 პარვა 227, 228.
 პარვა დაღუწითურთ 228.
 პატრება 200.
 პატრივი 14.
 პატრივი მთავრულებისა 348.
 პატრიმარი 362.
 პატრიმობა 362.
 პატრიარქი 18.
 პატრიონები 99.
 პატრიონთა კითხვითა და ბრძანებითა შეწირვა-
 ან ვაცელა იხ. შეწირვა.
 პატრიონი 58, 282.
 პატრიონი შედისა 146.
 პატრიონულობა 58, 98, 99.
 პირი 213.
 პირი ერთოფლობისა და ნებაყოფლობისა 136.
 პირი მზახობისა 264.
 პირველი დასი 40—41.
 პირუტყვთა და მფრინველთა თანა დაცემა 220.
 პორფირი 151, 157.
 პორფირითა შეშობვა მკლავთა და ტანისა 157.
 პორფირის შთაცემა ბედისათვის 153.
 პორფირისანი 157.
 პერობა 154.
 პერობა განწესებითა 189.
 პერობილი 362, 364.
 პერობილი-მოავარი 364.
 პერობილი-მცველნი 364.
- შამთა სიგრი 292, 308.
 ეამთა ცვალება 308.
 ეამნი შლილობისანი 308.
- რაინდობა 145.
 რბევა 227.
 რევა: პრეკონ ტელსა 152.
 რევა: საჩეკელი 152.
 რისხვა 133.
 რჩოლა 385.
 რწმუნება: „მარწმუნა შეფობისა“ 96; „ტაბტი
 მარწმუნა“ 151.
- ხაეაზაკი ქონება იხ. ქონება.
 სააღამო ქონება იხ. ქონება.

საქონი 340—342, 347; „კონსტიტუციური მართლმადიდებლობის“ 340—341; „თუ ვინმე განუყოფელი და არაფერს რას ვაგვიგონებდეს, საქონი კარსა ბოძებდით“ 340.

საბა-წიგნისა წესი 69.

საბა-წიგნისა ვახუშტი 69.

საბარსანბელი 16.

საბუთი გაცულებული 303, 305.

საბუთი ზოდევარი 303.

საბუთების მოძიება 229—231.

საბუთების მოძიება 229—231.

საბუთების გაცულება 303.

საბუთი, საბუთი 339, 340; „საბუთისა შედგენისა საბუთისა საქმეთანი“ 339.

საბუთი დავითი 386.

საბუთი წარდგობა 339, 352.

საბუთი ჯდობა 386.

საბუთი საქმე 163.

საბუთი მართალი 38, 39.

საბუთი 38—40.

საბუთი 363, 364.

საბუთი 237, 238.

საბუთის მოძიება 16.

საბუთი ღამე 86.

საბუთი გაცულების საბუთი 12.

საბუთი უცხო 167, 168; „შეკრება სობორისა... შედგენისა“ 167; „საბუთი, რათა უცხო შედგენისა და გამოჩინებისა“ 167.

საბუთის მოძიება გაცულება 26.

საბუთის მოძიება საქმე 163.

საბუთი მართალი 37.

საბუთი მართალი 238.

საბუთი 284, 285.

საბუთი (ყანა) 317.

საბუთი აღება 360.

საბუთი 359, 360; „კლესია ჩუენა ცხენი მოძიებისა და საბუთად ავადი ჩუენა“ 360.

საბუთი 360.

საბუთი შედგენილი 232, 361.

საბუთი 306.

საბუთი დამტკიცებული 306.

საბუთის გაცულება 306.

საბუთის მოძიება საქმე მართალი 162.

საბუთის მოძიება 48.

საბუთი მოძიება 319.

საბუთი მოძიება 18.

საბუთი 360.

საბუთის მოძიება 52.

საბუთის მოძიება მოძიებისა: ბრძოლისა სინანულად მოძიება 252; ურბისა სინანულად მოძიება 252; განუყოფელი 252; წესობა 252, 253; შეთქმული 253, 254; წინაგანმარტობა 254.

საბუთის მოძიება 365.

საბუთი 367.

საბუთი რეინისანი 367.

საბუთი ადგილი 198, 206.

საბუთი 160, 283, 285, 314.

საბუთი 160.

საბუთი 185, 281, 283—286.

საბუთი საქმე 291, 382.

საბუთი საქმე 290, 292.

საბუთი საქმე 293.

საბუთი საქმე ან საბუთი 274.

საბუთი საქმე სინანულითა ემთხვევა შედგენილი 290, 292.

საბუთი განმარტობა იმ განმარტობა.

საბუთის უცხოება იმ უცხოება. საბუთი 176; „საბუთი გინდა იცოს შედგენილი...“ 176.

საბუთი მოძიება 177.

საბუთი 110, 111.

საბუთის მოძიება საბუთის მოძიება 144.

საბუთი მოძიება იმ მოძიება.

საბუთის მოძიება 152.

საბუთი იმ საბუთისა მოძიება.

საბუთის მოძიება 169.

საბუთის მოძიება 169; „ესე განმარტობა დავა...“ 169.

საბუთი საქმე 341; „გვინდა მოძიებისა და საბუთისა საქმეთანი, რათა უცხოება იცოს და ტურბი...“ 343.

საბუთი საქმე საქმეთანი 243, 245.

საბუთი 337, 338; „საბუთისა შედგენისა ანა გარდაცემი“ 338; „შეკრება ერისა მის საბუთისა საქმეთანი“ 338; „საბუთისა საქმეთანი“ 338.

საბუთი საქმე 34.

საბუთი საქმეთანი 346.

საბუთი ადგილი (გაცულებისა) 153.

საბუთი დრონი იმ დრონი.

საბუთი საქმე 190.

საბუთი საქმე 152.

საბუთი საქმე: ბისონი და ზუზი 157; გვირგვინი 157; დრონი 158; მახვილი და ხრამლი 157; პორფირი 157; საბუთი და საბუთი 158; სკობრა 157; ტახტი 158; ტული ცხოვრებისა 158.

საბუთი საქმე 156.

საბუთი საქმეთანი იმ საქმეთანი.

საბუთი საქმე 150.

საბუთი საქმე 144.

საბუთი საქმე 235.

საბუთი საქმე 154.

საბუთი საქმე 152.

საბუთი საქმე 178.

საბუთი საქმე 152.

საბუთი საქმე 153, 155.

სამეფო კამლის წელზე შემოტემა 155.
 სამეფო კამლის ქვარზე წყარდნობა 155.
 სამეფოსა წყარობისა ღონენი 162, 176.
 სამეფობრებულად განხელება იხ. განხელება.
 სამკოდრებელი 282.
 სამკოდრებელი სვეტი 282.
 სამონასტრო მამული 33.
 სამონასტრო მამულები 82.
 სამონასტრო სვეტირები 33, 84.
 სამონასტრო წესი 33.
 სამოსამწლელო 321.
 სამოქალაქო სასამართლოს წარმოება: მარნ-
 ლენი 386, შიხუმი სოფელი 386; კობისა,
 კინა სამის მოქმედებაზე დამტკიცების
 უფლები სიტყვი 386; საბჭოდ დაქდობა
 386; საბჭოდ ქდობა 386; „სამართლად ესე
 ვაგიფონეთ“ 387; სარჩელი 385; სასა-
 რჩლო 385; სიტყუისებნა 386; ხატზე
 დაფიცება 387.
 სამტებლო 16, 236.
 სამსახურებელი სამამსახლოთა 144.
 სამსკაპრო სახლი 340.
 სამღვდელიმომძღვრო 16.
 სამღვდლოები 182.
 სამწყნო 337.
 სამხედრო საქმე 163.
 სამხედრო სწავლ-განათლება 145.
 სამყრობა 55.
 სამყრე 55.
 სამყრე ზორტი 159.
 სანახევრო (ყინა, პიწა) 314, 316, 317.
 სანათიფრომოსო 49.
 სანატორი ადგილი 206, 223.
 სანატორი 362.
 სამყრობილე 362—366.
 სამყრობილე ბნელი 364.
 სარგებელი 325, 329.
 სარო 30.
 სარეელი 152.
 სარჩელი 385, 386.
 სარჩელის დამთავრება 387.
 სასამართლოს წარმოება: „ვითარცა შემწიუხე-
 ბელსა შესსა ზედა ეგრეთ შერი იძიე“
 354, „ვითარცა შემომარსა ზედა“ 354.
 სასარგებლო 326.
 სასარჩელი 385.
 სასეფო 284.
 სასისპირი საქმე 344.
 სასიძო 264.
 სასწეული 52.
 სასველი 358, 359; ასი მუქლის მოდრეცა 254,
 255; ვარეგანეცანებია 251, 254; დაქლება
 პატრიფსაგან თქსისა 256; დაქორეცა სა-
 წესოსისა 255; ვერახით ცემა 362;

ვერნება და ვერნების მითვალეცა 252;
 მხილვბია 254; ლედიოთ მიმთხევეცა
 247, 256; უსაკვლობა 254, 255; უღწო-
 ბია 255; შეცვლა პატრიფსაგან თქსისა
 256; წურბე 252, 253.

სასველი სისტემა და დსქის საშუალებანი
 ასოთ-შიღება 233, 269; ასო-მოცეფითილი
 370; ბორკილი ფარეცა და ქელთა 367;
 პოოილი შესხმია 367; პოოილი 367;
 ბრინება 373; გამოცეფრეცა 369; განბატო-
 ება 369; გამბატობა 369; განტევებია
 საყრეღლთაგან 368; გლემა 363; „დასყვენი
 შიგათ თიე და წიფრა და განტეფრითნი
 შიგათ ცხორნი და ჩაჭვი დასყვენი ქედსა
 შიგათსა და პოოილი შესხენით ფერეცა
 და შესხენით იგინი სამყრობილესა“ 366;
 ექსორია 358; ექსორიად მიცემა 368;
 ექსორიობა 358; ექსორიობად შიყენა 368;
 იაგის შიყრეთი 371; იფალთა დაწეა 216;
 კლდიოთ გამომოცეფება 371; კრეცა 361;
 მამულის დამტკიცება 374; მესხისლეობა 371;
 მწეღობობა 370; შეცნიერება 373;
 შეცნიერება 373; შიგათი პყრობილი მცეც-
 ლთა 364; მიმთხევე 361; მისაგებელი
 358, 359; მოცეღენა 373; შიშობა 371;
 შეცვლება 364; სტეპირი 362; პატრიობა
 362; პყრობილი 362, 364; პყრობილი ში-
 ვარია 364; პყრობილი მცეღენი 364;
 საღილეცო 363; 364; საზღაუდ აღება 360;
 საზღაო 360; საზღაური შეიღეული 361;
 საყინი 363; საყრეღენი 367; საყრეღენი
 რენისპირი 367; სამყრობილე 362, 363;
 სამყრობილე ბნელი 364; სამყელი 358;
 სპრშითა დსქა 370; სოფლიოდ დსქა
 370; სიმამრე 263; სისხლთა ფასი 359;
 სისხლი 358; ტაფგანაგი 362; ტაფგანაგის
 კრეცა 361; ქოცენათა აღება 374; ღირსი
 გუქმისა 360; ღირსი პატრიფსა 360;
 ღირსი სოცეღლისა 360; ლედიოთი მი-
 მთხევეცა 361; შეციობეცა 374; „შემსგავსე-
 ბულად საქმეთა“ 360; „შემსგავსებულად
 უსყვეღობათა“ 266; წამოჩობა 371;
 ცეცხლოთა დაწეა 371; ციხესა და სამყრო-
 ბილესა შეცრება 362; ციხესა შიგან პატ-
 რი-ფიფეცა 362; ქელსა ზედა დამოციღება
 371; ქელსა ზედა წამოჩობა 371; ჩაჭვი
 367.

სასველი სისტემა და დსქის მიზნის შესახებ
 მოძიერება: „ამსსა განეღებსა ითორმეტსა
 წელიწადსა შინა არცა თე ტაფგანაგი უბრ-
 ძანა ვისაღმე კრეცად კიდემქონებელი გო-
 ლისავე შესხისლეობისა მწეღობობისა
 და ასოთ შიღებისა“ 283; „არა მწეღავს
 სოცეღლი ცოცეღლისა, არამედ მოჭიკეცა
 და ცხორება“ 375; „აღსრულებსათვის

წესთა და სწულთა მსოფლიოთა ზედა—
მოწვევს პატრისა ღირსთა მათ ზედა პატი-
ვისათა... 381; „მწერებენ წყალობასა და
მშათა მოყუარებასა შეცოდებულთა ზედა“
381; „ინება გაწურთვა... ამისთვისა პურო-
ბილ ვო იგი ტამსა რაოდენსამე, რომელი
ეს იყო გამასწავლებელ გონიერისა ვი-
სისამე“ 379; „მართლმსაჯულებითი იგი
მოქალაქე პატრისა“ 381; „რათა არა ყო-
ველსა გუამსა კრებულისასა განეზავოს
მკუდრიებელი იგი სენი მისი და განმრუ-
ხელი“ 380; „რათა ემეტეს ყოველსა წყა-
ლობას შეიტყობს, რამეთუ წყალობა და
სამართალი უყვარს უფალსა“ 381; „შემ-
ცოდეთა წყალობითი წურთანი 382; წურთა
370; წურთანი 378; კორცეული სატანჯე-
ლი 374, 379; კორცეული ტანჯვა 374,
379.

სასწულთა მოსავალი 356; „თავნი ნამარცვისა
პატრონსა შეუტყობენს და სამართალი წმი-
დისა უღაბნოისთვის თღობა“ 356—357.

სასწულთა სმარებელი 336, 337.

სატანჯველი 379.

საუბარი სული მარცხელი 46.

საუფლისწული 144.

საუბრეული 272.

საფიცობის სმარების წიგნი 127.

საქართველოს ვადისი 103, 110.

საქართველოს მეფე 86, 147, 151.

საქველმოქმედო თანა 87.

საქველმოდ გამბივე მოხელენი, იხ. მოხელენი.

საქმე სწულთაგანისა 15.

საქმის მოქმედნი 133.

საქონებელი 294, 297.

საქონელი 294, 297.

საუდარი 16, 150, 158.

საუდარზე დასვა 150.

საყოფელი 30, 39.

საშინელი ადგილი 206.

საშუალობა 252.

საშუალობა მშათა კრებულისა 238.

სამიგარი 350.

სამინთა ნამარცვი 229.

სამინთი ნამარცენი 229.

საყადური წამება 353.

საყანა კანა 349; „იწყო ღალატად შეფისა
და წარავლინა კაცი და წიგნი— და საყ-
ნაურ იქნა წიგნი; ამისთვის მივევო მისა-
ჯებელი“ 349.

საყი 264.

საწოლი 176; „ღალს რაჲ შეფე საწოლით
გამოვიდეს“... 176; მოძრავი საწოლი 177.

საწოლის მწიგნობარი 166, იხ. მწიგნობარი.

სამკლამპერობელი... კათოლიკე ეკლესიისა 18.

საპირო მიზეზი იხ. მიზეზი.

საჭურჭლე 176, 237, 238.

საჭურჭლეთა შემოსავალი 131.

საჭურჭლეთა შემოსავალი 162, 163, 171, 172.

სახარაო (ქალაქი, ციხე) 314.

სახედარი 300.

სახელმწიფო დარბაზი 132, 138.

სახელმწიფო საყუთრება იხ. საყუთრება.

სახელმწიფო საქველმოქმედო თანა 87.

სახელმწიფო საბლი 144, 145.

სახელმწიფო ხარაჯა 93.

სახელოთა და საბჭოთა საქმეები 145.

სახელოთა და საბჭოთა სქანი 162.

სახელოთა და საბჭოთა სჯა 131.

სახელოთა სქანი 131, 162, 176.

სახლეული 269.

სახლეულნი 269.

სახლი ნაშეილები 270.

სახლი საშეფო 144, 178.

სახლი სახელმწიფო 144, 145.

სამარცხელი 301.

სამართა გაცემა 322.

სამართ, სამართი 49, 278, 279, 299.

სამსჯებელი 315.

საყდობი 158.

საყვა 337, 355.

სენაკთა შინა უბნობა ტრეგები 46.

სენაკი 39, 40.

სეპური დედანი 284.

სესბი 321, 327.

სესბით მიღება 323.

სეფე 284.

სეფე დროშა იხ. დროშა.

სეფე ქალი 261, 262, 284.

სეფე წელი 284.

სებრშითა დასვა 370.

სოგელი შედელობისა 172.

სოგლაბაყ 34.

სოგრო გამოთა 308.

სოგროთა გამოთათა შეძენილი იხ. საყუთრება.

სოგროთაგან გამოთათა უფლების დაყარვა იხ.

უფლების დაყარვა.

სოფელიად დასვა 370.

სოფელია მიცემა 370.

სომარე 363, იხ. სამურობილე.

სომდაბლე იხ. მორჩილება.

სომდაბლე და მდაბლებულსათა ბრალთაგან

249, იხ. მორჩილება.

სომდიდრით აღადებულნი 122, 125, 129.

სომდიდრით აღზევებულნი 121, 125, 129, 135,

135, 140—143.

სომონი 26.

სომტარი 127.

სომტარე ახალი 136.

სომტარე შედელობისა 171.

სომტარეის წიგნი 127.

უბუნაგის სამსახურით 171; დავითნიეს კაცის
შინაღუდ მცნობელი და განმყოფი მცნობელი
პირობითი 170.

უთავადესნი მანი 40, 41.

უაინი შვილი იხ. შვილი.

უაინი ცოლი იხ. ცოლი.

უაინობა 191.

უაინი და განმყოფი მცნობელი იხ.
ბრალი უბუნაგისა.

უაინი 264.

უაინობა 96, 97.

უაინი და ადგილი იხ. ადგილი.

უაინი ქონება 172, 173.

უაინი და ადგილი იხ. ადგილი.

უაინი ქონება 172, 173.

უაინი და ადგილი 45.

უაინობა 51.

უაინობა 197, 199.

უაინობა სრულიად 199.

უაინობა კაცის ცდა იხ. კაცის ცდა.

უაინობა და ქალწულობა 30, 32.

უაინობა შესწორება 22.

უაინობის განმყოფობა 216.

უაინობის მანაღრევა 220; იხ. მანაღრევა.

უაინობის შესწორება იხ. შესწორება.

უაინობის და უაინობის განიხილ 248.

უაინობის კანონი 248.

უაინობა სრულიად განსხვავებული იხ. სკიპობითი
შინაღუდობა.

უაინობა იხ. სკიპობითი.

უაინობა ასეთი 146.

უაინობა 236.

უაინობა ქონება იხ. ქონება.

უაინობა მცნობისა განმყოფისა იხ. მცნობ-
ობა 58.

უაინობის დაკარგვა 301.

უაინობის დაკარგვა სკიპობითიდან უაინობა
308.

უაინობის ბეჭედი 302.

უაინობის მშობელი 302.

უაინობის სკიპობითი შედეგი შეიქმნა 302.

უაინობის სკიპობითი შედეგი სკიპობითი
და შეიქმნა 302.

უაინობის მანაღრევა და მანაღრევა 303.

უაინობის ქონება 302.

უაინობის შვილი 308.

უაინობის შედეგობა 302.

უაინობის შვილი 302, 308.

უაინობის ცვალები 302.

უაინობის მანაღრევა მანაღრევა 292.

უაინობის სკიპობისა 292.

უაინობის წილი 144, 145.

უაინობის იხ. დანამდებელი.

უაინობის (ბრალი) 303.

უაინობის იხ. სსიპობა.

უაინობის ცვალები 248.

უაინობის მანაღრევა 52.

უაინობის განმყოფისა იხ. განმყოფისა უაინობისა.

უაინობის ქონება 279.

უაინობის 204.

უაინობის გულის წილი იხ. დანამდებელი.

უაინობის ქონება იხ. ქონება.

უაინობა 191.

უაინობის კანონი 250.

უაინობის იხ. მანაღრევის მანაღრევა.

უაინობის ქონება-შედეგისა იხ. ქონება-შედეგისა.

უაინობა 279.

უაინობა 279.

უაინობა 182.

უაინობის: განმყოფობა-უაინობა 236.

უაინობის და ადგილი 45; განმყოფობა-
უაინობა 236, 237.

უაინობის მანაღრევა 41, 42.

უაინობის მანი 42; სკიპობითი 235.

უაინობის 246.

უაინობის განმყოფობა 220.

უაინობის და ადგილი 312, 313.

უაინობის სრული 312, 313.

უაინობის სსიპობა 152.

უაინობის და სსიპობა 127, 213, 214.

უაინობის ადგილი სკიპობისაგან 135.

უაინობის სსიპობა 127.

უაინობის მანაღრევა 135, 214.

უაინობის განმყოფობა იხ. განმყოფობა.

უაინობის გულისწილობისა 94, 146.

უაინობა 14.

უაინობის და უაინობის 32, 146.

უაინობის ბრალი 228.

უაინობისა შედეგი იხ. შედეგი უაინობისა.

უაინობის შედეგობა 74, 96.

უაინობის ანაღრევი იხ. ანაღრევი.

უაინობის ცნობა 92.

უაინობის კანონი 17, 21, 22, 153—155, 158.

უაინობის კანონი სსიპობისა 18.

უაინობის მანაღრევისა 153.

უაინობის მანაღრევა 142.

უაინობის სსიპობა 183.

უაინობის სსიპობა 85, 86.

უაინობის შედეგი იხ. შედეგი.

უაინობის 294, 296—301, 303, 308.

უაინობის მანაღრევისა იხ. მანაღრევი 294, 296.

უაინობის შედეგობა 294, 296.

უაინობის მანი 291.

უაინობის მანაღრევი 231.

უაინობის მანი 261.

უაინობის მანი-მანი 291.

- ქონება საავიაკო 297, 299.
 ქონება სალაპო 86.
 ქონება ფარტევენილი 297, 299.
 ქონება წინადა 331.
 ქონების დაღვინება 299.
 ქორებისკომოსნი 15, 16.
 ქორებისკომოსობა 16.
 ქორწილ-შეყოფანი უწესობა 269.
 ქორწინება 268.
 ქორწინება ესეული 266.
 ქორწინება უწესო 269.
 ქორწინება შედეგო 263.
 ქორწინება: წმინდა 263.
 ქრთამი იხ. შეცოფება.
 ქვეყანათა აღზნა 374.
 ქვეთათელი მით ეპისკოპოსი 154, 155.
 ქუჩივთა ბოწყალება 15.
 ჭიკვა იხ. უფლებს ჭიკვა.
 ჭიკვა და ჭიკვანება კაცობრივი 268.
- ღაღა 317, 318.
 ღაღატი 210—212, 215, 244.
 ღვთის ნებობა 92.
 ღირსი გუგამისა 360.
 ღირსი პეტრესა 369.
 ღირსი სიკვდილისა 360, 369.
 ღმრთის შიკვა 353: „მეორედ... შინა, მე-
 სამედ შიკვარს, მეოთხედ ქრმალი“ 353.
 ღუგამისა სწავლისა გამოცდილი 15, 16.
 ღუგამისა მიმოხვევა იხ. სასჯელი.
 ღუგამისა ცემა იხ. სასჯელი.
- ჰა 58.
 ჰმანი დარბაზისანი 183, 184.
 ჰმება 86, 99.
 ჰოველია უფარტი 41, 42.
 ჰოველია მზათა ურთიერთობითა 142.
 ჰოველია მზათა ურთიერთობითა და განხრახე-
 თა 72.
 ჰოველია ქრებელი 37, 75.
 ჰოველია არ სრულიადი ქრებელი 238.
 ჰოველია სმევი 93.
 ჰოველია შესისხლება 371.
 ჰოველია სავსება მზათა 37, 238, 242.
 ჰოველია კლმწიფება და უფლება 43, 239,
 240.
 „ჰოველია კლითა მარჯ და სასწავლო“ 145.
 „ჰოველია აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა
 თვისმპრობელი 98.
 ჰოველისა ბეგარა 110.
 ჰოველისა საქმისა ვანება 132.
 ჰოველი-არსობის თანაშეყოფილი და თან-
 შეწყენი 122, 123, 136, 127, 129.
- ჰეგელის აზნაურნი იხ. აზნაურნი.
- შარავანდელია 97.
 შარავანა 97.
 შარავა 97.
 შავება 78.
 შავების ეთიკა 78, 79.
 შებრახება 207, 208.
 შეთქმა იხ. საკობ შარავანდელია.
 შეთქმა 373.
 შებსმენელი 350.
 შემდგომადი მქინებელი იხ. მქინებელი.
 შემადება 199.
 შემთხვევა 197.
 შემთხვევითი კაცის ცლა იხ. კაცის ცლა.
 შემოსავალი სპორტულია 131.
 „შემსავსებელი“ 356.
 შემსავსებელია ეწყველობისა 356.
 შემსავსებელია ითოველისა ბრალთა 356.
 შემსავსებელია საქმეთა 360.
 შემსავსებელია სწავლისათა 360.
 შემოსილი 21, 22.
 შემოთქმა წილობითი წიკონი 131.
 შემოთქმა წილობითი წიკონი 162, 176.
 შემწამბელი 353.
 შემწიბვარი 315.
 შენაველი 335.
 შეჩისტი 122, 131, 168.
 შეტება წელი 150.
 შეტენი 349, 350.
 შესენა 352.
 შესენილი 350.
 შესწორება ურთიერთს შესწორება 272.
 შეუწყნებლობა 201.
 შეუწყნებლად ვანება იხ. ვანება.
 შეუწყნებლად ვანება 257.
 შეუწყნებუ 201.
 შეუწყნებლობის სასიკ 200, 201.
 შეუწყნებობა იხ. დანაშაული.
 შეუყოფარი 193.
 შეშლა იხ. უფლებს შეშლა.
 შეუთინილი 219.
 შეუთინობა იხ. უფლებს შეუთინობა.
 შეუთინობა პეტრესაგან თვისთა იხ. სასჯელი.
 შეუთინილი იხ. უფლებს ქალწულია უთი-
 ველია.
 შეუთინობა 191, 192, 196: ალბა ქრთამისა
 245; ადარეული ვარებისა მიყუარება
 245; მოხვევა შინაგარისა და ველ-
 სათა ნაქონებთა 245; სასჯელი 245;
 ქრთამისა აღებთა ვარდაცევა კეშმარ-
 ტებისა 245.
 შეუთინობის ნიკთი იხ. ნიკთი.
 შეუთინებელი 192.
 შეუთინი 349, 352: და შეუთინი შეუთინი ბ-
 რისა და უფრო დაეს ურთიერთად 347.
 შეუთინებელი 350.

- შეწირვა, ან ვაცელა პატრონთა კითხვისა და
 ბრძანებითა 294.
 შეწირულება 314.
 შეწირულობის წიგნი იხ. წიგნი.
 შეწყალება 318.
 შვილი სამეფონი საქართველოსანი 93.
 შვილად გაზრდა 270.
 შვილი გაზრდილი 270.
 შვილი კანონიერი 144, 269.
 შვილი მხოლოდ-შობილი 269.
 შვილი უკანონო 269.
 შთავრდომა ბრალსა ურჩებისასა 249.
 შინათგამცემელი 209, 211.
 შინაშეფიცი 38.
 შინაური დარბაზის ვარი 166.
 შინაური ეფიცი 165, 166.
 შინაური 166.
 შინაური მოხელენი 166.
 შირვანშაჰი 145.
 შლა უფლებისა იხ. უფლების შლა.
 შუაკაცი 265.
 შები 152, 153.
 შუთი იხ. დანაშაული.
 შუამდგომელი 213.
 შერის ძიების სამართალი 360.
 შერამტრობითა შესვენა იხ. დანაშაული.
 შუა იხ. სუა.
 ხამორჩობა 371, 373; „თუ შრავაღვერ ეპა-
 რის მას კაცსა, ანუ ხამორჩონ ჩუენთა
 ჩენლთა ანუ ეპიტეონ“ 372.
 ჩენილი 351, 373.
 ჩვილი 265.
 ჩუხჩუხაბი 152.
 ტეზარო-პაპიზმი 115.
 ტეზელი 361.
 ტეზელია დანაშაული 371.
 ტელაბი იხ. უფლისთა ტელაბი.
 ტელეგმა ქალწულისა უთხოველისა 216.
 ტელის შუამდგომელი 247, 252.
 ტელის წამება იხ. დანაშაული; შრავაღვის
 ბრძანებულნი ვინმე აღკვერთაან. შერ-
 ამტრობითა ძლით ტელისწამებადუა 352.
 ტილობა 340.
 ტიხე 363—365.
 ტიხესა და საყურობილესა შუენება 362.
 ტიხესა შიგან პატრონთა უთუა 351.
 ტოღვა 191, 194.
 ტოღვა გარეშე ბენებისა 194.
 ტოღვა ზორციელი 194.
 ტოღვა მღვდელისა და შუენებისა 205.
 ტოღვა სოლომერი 220.
 ტოღვა მწევრისა და სწავრისა 205.
 ტოღვა ემბიზი 205.
 ტოღვა უმწველს 205.
 ტოღვისა მძიმით წარმდებობა 204.
 ტოღველნი 270.
 ტოღვი სველიერი 269.
 ტოღვი უკანონო 269.
 ტოღვმართა სველიერი ტოღვმართი 267; შერ-
 ამტროღ ტოღვმართი 269.
 ტოღვმართა სველიერი 269.
 ტხება (მეფისა) 150, 154.
 ტხერველი 269.
 ტალი საქმისა 352; „ცნის ტალი საქმისა მძა-
 რთაგან“ 352.
 ტალმეცემელი 209.
 ტელი ცხორებისა 149, 152, 154, 158.
 ტელსა ზედა ხამორჩობა 371.
 ტელსა ზედა დამოცილება 371.
 ტმა 56.
 ტმა შერთმელი 60.
 ტმა შდაბილი 60.
 ტანი 37.
 ტმები 36.
 ტმაბა 36, 37, 40.
 ტლენი 297.
 ტლენისა შეწირვა 154.
 ტლენობა 154.
 წავრა 260, 262—264.
 წავრის წესი 264.
 წამება და თანამდგომა 140.
 წამება და თანამდგომა 19, 20, 27.
 წარდგომა 352.
 წარდგომა სსველად 352.
 წარმდები 204.
 წარმდებობა 204; ტოღვისა მძიმით წარ-
 მდებობა 204.
 წარმოდგომა 355.
 წარმოდგომილი 268.
 წარტყვენილი ქონება იხ. ქონება.
 წესი 189.
 წესი დარბაზობისა 184.
 წესი მონაზონობისა 81, 85.
 წესი მღვდელ-მოძღვართა 153.
 წესი სპარსთაგანი 122, 140, 142.
 წესი ქლომისა და დგომისა 185.
 წესიერება და კანონი 189, 248.
 წესების დარღვეულობა: ბრალი ურჩებისა
 243; დუოვნება 249; უკითხავად და ვა-
 მოუთხოველად წასვლა 249; უწესო-
 ება 350; მომორავლე 250; მოსმერობა
 351; ხილლობით მოსმერობა 350; წინა-
 დმდგომა 251.
 წესი მონასტერთა მღვდლისა ქმნისა 53.
 წესი მღვდელ გვირგვინისა 150.

- წყლისა შემკობელი 176.
 წყლისაკეთი — შიშხვი 177.
 წიგნი ველისა 309.
 წიგნი შეწითელობისა 305.
 წიგნი წყალობისა 305.
 წიგნი საწამებელი 20.
 წიგნის მკობველი 13, 14.
 წიგნის მკობველი 13.
 წიგნის მკობველობა 14.
 წიგნი 331.
 წიგნი 331, 332.
 წიღვლები 73.
 წიღვი განყოფილება და განყოფილება
 წიღვის ყაჩაღი 273.
 წინაღობა და წიღვების დაწველობა
 წინაღობის განყოფილება 190.
 წინადასრულები და სიყრძი. მართლმადიდებლობა
 წინამოსაყდრე 350. „წინამოსაყდრე უფლისა წინამოსაყდრისა“ 350. „... წინამოსაყდრისა“ 350.
 წინამოსაყდრისა 42, 43, 49, 73, 74, 236, 237.
 წინამოსაყდრისა ქვეშისა 116, 167.
 წინამოსაყდრისა უფლისა მონათლვითა 248.
 წინამოსაყდრისა უფლისა უფლისა 117, 118.
 წინამოსაყდრისა წარდგინა 355.
 წიგნი 331.
 წიგნი ქონება 331.
 წიგნი 332.
 წიგნი ველისა 309.
 წიგნი ველისა და წიგნი ველისა
 წიგნი 378.
 წიგნი და სიყრძი მართლმადიდებლობა
 წიგნი ველისა და წიგნი ველისა
 წიგნი 122, 123, 131, 318.
 წიგნი ველისა წიგნი და წიგნი
 წიგნი 365.
 წიგნი 360.
 წიგნი 280.
 წიგნი ველისა 17, 113, 152, 154, 182.
 წიგნი სახეობისა 93.
 წიგნი 14.
 წიგნი 144.
 წიგნი 219, 269.
 წიგნი წიგნი 144.
 წიგნი 273.
 წიგნი 97.
 ხეობა 301.
 ხეობისა ველისა და ველისა
 ხეობისა ველისა ველისა და ველისა
 ხეობისა ველისა 250.
 ხეობა 352.
 ხეობა 15, 53.
 ხეობა 14.
 ხეობა 176, 183.
 ხეობისა ველისა 14.
 ხეობისა ველისა 14, 19.
 ხეობისა ველისა 14, 19.
 ხეობისა ველისა 14.
 ხეობისა ველისა და ველისა 123.
 ხეობისა ველისა ველისა 133, 134.
 ხეობისა ველისა 41, 129, 133, 238.
 ხეობისა ველისა და ველისა 165.
 ხეობისა ველისა 310.
 ხეობისა ველისა ველისა ველისა 302.
 ხეობისა ველისა ველისა 146.
 ხეობისა ველისა ველისა 96.
 ხეობისა ველისა ველისა 155.
 ხეობისა ველისა ველისა ველისა 130, 141.
 ხეობისა 182.
 ხეობისა 32, 85.
 ხეობისა ველისა ველისა ველისა 310.
 ხეობისა ველისა ველისა 306.
 ხეობისა ველისა 165, 166.
 ხეობისა ველისა 45.
 ხეობისა ველისა ველისა 379.
 ხეობისა ველისა ველისა 379.
 ხეობისა 157.
 ხეობისა ველისა და ველისა ველისა
 ხეობისა ველისა ველისა ველისა 155.
 ხეობისა ველისა და ველისა 150, 151.
 ხეობისა ველისა 154.
 ხეობა 332.
 ხეობა 367, 368.
 ხეობისა ველისა და ველისა
 ხეობისა ველისა ველისა 152—154, 156, 158.
 ხეობისა ველისა 301.
 ხეობისა ველისა 220.
 ხეობისა ველისა ველისა 201.
 ხეობისა ველისა 265, 266.
 ხეობა 265.
 ხეობა 342, 350.
 ხეობისა ველისა ველისა და ველისა
 ხეობისა ველისა 39.
 ხეობისა ველისა და ველისა 39.

ზინაარსი

რედაქტორისაგან		5
ბართული საბართლის ისტორია (წიგნი მეორე, ნაკვეთი მეორე)		8
წინასიტყვაობა		11
ქარაგმისა და შემოკლებული სიტყვებისა და სათაურების განმარტება		11

პარი პირველი

სახელმწიფო საბართალი

თავი მესამე

გვლისა		13
§ 1. გვლისის მსახური და მათი უფლება-მოვალეობა		13
§ 2. გვლისის მსახურთაგან ხელისუფლების მიღების წესი		19
§ 3. უღაბნონი და მონასტრები, ქრისტიანობისა და სამონასტრო მოძრაობის თავდაპირველი იდეალები საკეთრებისა და შრომის პრობლემისათვის		28
§ 4. მონასტრების პირადი შემადგენლობა და მისი უფლება-მოვალეობა		35
§ 5. გვლისის მსახურთა და მონასტრების სოციალური შემადგენლობა: უწოდებრივობის მაგიერ პრისტოკრატორად შეყვლა და გ. მოაწმადელის გადაგება და მცდელობა დემოკრატიული წესწყობილების დასამყარებლად		56
§ 6. მონასტრების წესწყობილების ძირითადი საკითხისათვის: თანამდებობის პირთა მონარქიული პრინციპის მიხედვით დადგენის წესის მაგიერ რესპუბლიკური წესის შემოღება		68
§ 7. მონასტრების პირვანდელი იდეალების დარღვევის გავლენა: ქონებისა და შრომის პრობლემა		77
§ 8. ქონებისა და შრომის პრობლემისათვის ერისკაცობაში		85

თავი მეოთხე

საქართველოს მეფე და მეფის ხელისუფლების ისტორია		88
§ 1. მეფობის აღდგენა და საქართველოს გაერთიანება		88
§ 2. მაშინდელი იდეალები: მოძღვრება სამეფოსა და მეფობაზე		94
§ 3. ბრძოლა დიდგვარიან აზნაურთა და საქართველოს მეფეებს შორის ხელისუფლების გამო მე-XI ს-ში		98
§ 4. ბრძოლა ხელისუფლების გამო მე-XII ს. და დავით აღმაშენებლის შინაური პოლიტიკა		102
§ 5. დიდგვარიან აზნაურთა მცდელობა წინანდელი მდგომარეობის აღდგენისათვის და გიორგი III შინაური პოლიტიკა		108
§ 6. დიდგვარიან აზნაურთა რეაქცია და პირველი პოლიტიკური ვაფიყვა		112
§ 7. უფოლუ-არსლანისა და „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პოლიტიკური პროგრამა და მეფის ხელისუფლების შეზღუდვა		121
§ 8. მეფე და მეფის საბლობა		144
§ 9. უფლისწულნი და მეშვეილნი		145
§ 10. მეფის კურთხევის წესი, ვითარცა მეფის ხელისუფლების სივრცის გამომხატველი		148
§ 11. სახელმწიფო, ანუ სამეფო ხელისუფლების ნიშნები		157
§ 12. საქართველოს მეფის „მართებანი“ და „განსაგებენი“		162

§ 13. მეფის საჯაროებელი ტაღაქი და ადგილები	178
§ 14. მეფის გარდაცვლა და ადგილის წესი	178

თავი მეხუთე

<u>სახელმწიფო დარბაზი და დარბაზობა</u>	179
§ 1. სიტყვა „დარბაზი“-ის შნიშვნელობა	179
§ 2. სახელმწიფო დარბაზის შემადგენლობა	180
§ 3. დარბაზობა დიდი და უმცროსი წესითა და შათი დანიშნულება	183
§ 4. დარბაზობის წესები	184

კარნი მემორა

სტრუქტურის სახართალო

შესავალი	187
----------	-----

თავი პირველი

<u>ზოგადი მოძღვრება გარდამავლობითი მოქმედების შესახებ</u>	188
§ 1. სამართალი და გარდამავლობითი მოქმედებანი	188
§ 2. გარდამავლობითი მოქმედებათა ტერმინოლოგია	190
§ 3. გარდამავლობითი მოქმედებათა კლასიფიკაცია	193
§ 4. გარდამავლობითი მოქმედებათა კლასიფიკაციის საფუძველი	197
§ 5. ბრალეულობის განმაქარწყლებელი ან აღმსუბუქებელი გარეშობანი	200
§ 6. ბრალეულობის დამამძიმებელი გარეშობანი	202
§ 7. თანამონაწილეობა	206

თავი მეორე

<u>დანაშაულებანი სახელმწიფოს წინააღმდეგ</u>	210
§ 1. ვანდობა და ღალატი	210
§ 2. მეფის შეურაცხყოფა	217

თავი მესამე

<u>სქესებრივი ბნეობის დამრღვევი დანაშაულებანი</u>	217
§ 1. დანაშაულებანი ბუნებითი	217
§ 2. ბუნების გარეშე დანაშაულებანი	220

თავი მეოთხე

<u>დანაშაულებანი ადამიანის სიცოცხლის წინააღმდეგ</u>	221
§ 1. იჯისცვლა და დაჯერება	221
§ 2. მკვლელობა	225

თავი მეხუთე

<u>დანაშაულებანი საეუთრების წინააღმდეგ</u>	227
§ 1. ნოეთების მოპარვა და ცარცვა	227
§ 2. საბუთების მოპარვა-შოსობა	229
§ 3. სსწყელი პარვისათვის	232

კარნი მესამე

სამორაორაჟიო სახართალო

შესავალი	234
§ 1. კორპორაციების ორგანიზაცია	236
§ 2. თანადგომისა და ერთნებობის პრინციპი	238

§ 3. საკორპორაციო წესებისა და სამართლის საფუძვლიანების	242
§ 4. თანამდებობის პირთა დანაშაულებანი	244
§ 5. მშათაგან ჩადენილი სისხლის სამართლის თვისების დანაშაულებანი	246
§ 6. მშათაგან წესების დარღვევლობის დანაშაულებანი	248
§ 7. საკორპორაციო სამართლის ორგანიზაცია და სსკველითა სისტემა	251

ბარნი გომთხე

სამოქალაქო სამართალი

I. სავაჭრო სამართალი

თავი პირველი

საქონლის სამართალი	260
§ 1. ცოლქმრობის სამართალი	260
§ 2. საბლუქნი	269
§ 3. საცოლქმრო საკუთრების მფლობელობის სამართალი	270

თავი მეორე

მემკვიდრეობის სამართალი	272
§ 1. მემკვიდრეობა კანონებრივად	272
§ 2. მემკვიდრეობა ანდერძობითი	275

II. სანავთ სამართალი

თავი პირველი

ზოგად ცნებათა ტერმინები	278
§ 1. ნივთი	278
§ 2. საფარნი და უქმარნი	279
§ 3. ქურქული	280
§ 4. ნივთი მფლობელობის სახეობანი	280
§ 5. შამელი და აგვილი უშამელონი	281

თავი მეორე

საკუთრება	282
§ 1. მემკვიდრეობითი საკუთრება	282
§ 2. მონაცები	285
§ 3. საკუთრების წარმოშობილობის ნიშნები	287
§ 4. საკუთრების მიღება-მეტყენის საშუალებანი	290

თავი მესამე

ქონება	294
§ 1. ქონების რაობა	294
§ 2. ქონება დროებითი და სამამულოდ და შეკვრად	296
§ 3. საჭონებელი და საჭონელი	298

თავი მეოთხე

საკუთრებისა და ქონების უფლების დაცარგვა და ვაკუილება	301
§ 1. უფლების დაცარგვა-მოსპობის საფუძვლები	301

§ 2. ნაქმნარი და წყილობით მის აღმშენებელი სამუშაოს განიხილვა ფორმა	303
§ 3. საედიტორებისა და ნაქმნარს ექსპერტის დაყარვა-მოსაზრების არსებითი და ფორმალური მიზეზები	307

III. ე-ლ-ღ-ბ-ე-ღ-ე-ბ-ი-თ-ი ს-ა-მ-ს-რ-ი-თ-ი-ღ-ი

თავი პირველი

ე-ლ-ღ-ბ-ე-ღ-ე-ბ-ი-თ-ი თვისების განიხილვისა და ნაქმნარის შესახებ	309
---	-----

თავი მეორე

წილი-გაყოფა	310
§ 1. ნასყიდობის ცნებისა და პირობითი შესახებ	310
§ 2. ნასყიდობის კანონიერების წესები	311

თავი მესამე

„წილი“, შეწირულება და აღაბი	313
§ 1. წილი და წყალობა	313
§ 2. შეწირულება	314

თავი მეოთხე

შინის აღებ-გაყვამა საშენებლო-სადარბაზო, საბუკრო და საკაბელო	316
§ 1. შინის აღებ-გასაშენებლო	316
§ 2. შინის სადარბაზო გაყვამა-აღება	317
§ 3. შინის საბუკრო გაყვამა-აღება	318
§ 4. საკაბელო გაყვამა-აღება	319

თავი მესამე

სამოსამშენებლო	320
----------------	-----

თავი მეექვსე

სესხი და ვალი	321
§ 1. არის შესახებ წყაროებზე	321
§ 2. მართული ბეჭდების ცნობები	322
§ 3. სესხისა და ვალის ტერმინოლოგია	322
§ 4. სარეგისტრაციო და ვალის ვალდების აღმნიშვნელი ტერმინოლოგია	325
§ 5. ვალისა და სესხის არსებითი მხარე ტერმინოლოგიის ანალიზისა და მიზეზით	327
§ 6. სარეგისტრაციო კანონიერი სიდიდე	329
§ 7. ვალის შესახებ ბელშეჯარულების კანონიერი ფორმა	329

თავი მეშვიდე

წილი, ნაულოვეი და თავისებობა	331
§ 1. წილი	331
§ 2. ნაულოვეი	332
§ 3. თავისებობა	333

თავი მერვე

ნამარბევი და შენავედრი	334
§ 1. ნამარბევი	334
§ 2. შენავედრი	335

კაცი ვიხუთი

სასაარტლოს წარმოება

I. სასამართლო საქმის ორგანიზაცია

თავი პირველი

სამოსამართლო უწყება და დაწესებულებანი	336
§ 1. სასჯელო საბჭებლები	336
§ 2. ვასამართლების აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინებისათვის	337
§ 3. სამოსამართლო დაწესებულებანი	340
§ 4. „სამმართველებელი“ სასამართლო	343

თავი მეორე

სასამართლოს ორგანიზაცია	345
§ 1. მსჯელობა კომპეტენცია	345
§ 2. სასამართლოს შემადგენლობა	346

II. სასამართლოს წარმოება

თავი პირველი

სისხლის სასამართლოს წარმოება	348
§ 1. საქმის დასაწყისი	348
§ 2. გამოძიება-ვასამართლება	352

თავი მეორე

სასჯელოს სისტემა და დასჯის საშუალებანი	358
§ 1. სასჯელის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინები და კლასიფიკაცია	358
§ 2. ქონებრივი სასჯელები	360
§ 3. გვეშითი სასჯელები	361
§ 4. თავისუფლების აღმკვეთი სასჯელები	362
§ 5. საპრობილეთო ორგანიზაცია	363
§ 6. პერობილეთო მდგომარეობა საპრობილეთში	365
§ 7. საპრობილეთო ჰიგიენური პირობები	366
§ 8. შებორცვის წესი	367
§ 9. საპრობილეთში დამწვედვის ბანგრძლივობა	368
§ 10. ექსორცია და გაძევება	368
§ 11. ასოთა მიღება ანუ განმატყეობა	369
§ 12. სივდილად დასჯა	370
§ 13. მძიმე სასჯელთა ასრულების პირობა	373

თავი მესამე

სასჯელოთა სისტემისა და სასჯელის მიზნის შესახები მოძღვრება	374
§ 1. სასჯელოთა სისტემისა და მიზნის შესახები მოძღვრება საჯელოს სასამართლოს მწერლობაში	374
§ 2. სისხლის სასამართლოს სასჯელოთა სისტემა და სასჯელოთა მიზნის შესახები მოძღვრება	378
§ 3. ქართული მართლმსაჯელების უაღრესო წარმატება მე-XI—XII სს	381

თავი მეოთხე

სამოქალაქო სასამართლოს წარმოება	385
კომენტატორები	388
საძიებლები	391

დამოუკმლობის რედაქტორი ზ. ინახარიძე
შატერაი ა. ზუაძე
შატერული რედაქტორი ი. ნიქვიანიძე
გერედაქტორები ა. იმიანიძე, ი. ზუდიშვილი
კორექტორები მ. ხახარულიძე, ვ. ცერცვაძე

Джавахишвили Иван Александрович

СОЧИНЕНИЯ

в 12 томах

Т. VII

(На грузинском языке)

Издательство Тбилисского университета

Тбилиси 1984