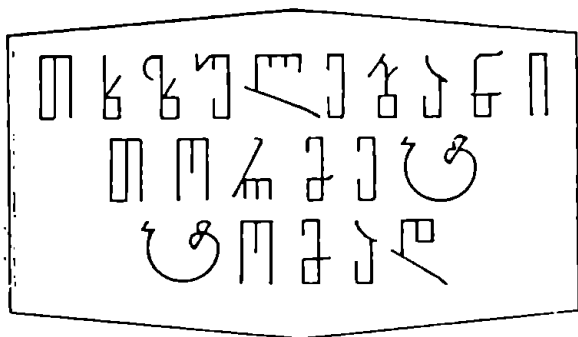


# ივანე ჯავახიშვილი



უ მ გ ე

**VII**

ივანე ჯავახიშვილის თხზულებათა 12-ტომეულის  
მთავარი სარედაქციო კოლეგია:

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

მთავარი სარედაქციო კოლეგიის  
მდივანი მ. ინასარიძე

ივ. ჯავახიშვილის თხზულებათა 12-ტომეულის წინამდებარე  
VII ტომი შეიცავს ავტორის „ქართული სამართლის ისტორიის“  
მეორე წიგნის მეორე ნაკვეთს, რომელიც 1929 წელს გამოქვეყნდა.  
ტექსტი იბეჭდება დასახელებული გამოცემის მიხედვით.

ტომის რედაქტორი ისიდორე დოლიძე



## რ ე ლ ა ჰ ტ ო რ ი ს ა ბ ა ნ

ივ. ჭავჭავიძის «ქართული სამართლის ისტორიის» მეორე წიგნის მეორე ნაკვეთი მოიცავს ქართული სახელმწიფო, სისხლის, საკორპორაციო, სამოქალაქო სამართლისა და სამართალწარმოების ისტორიას მონღოლთა 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 კაცის, მაგრამ «მეტისმეტმა დაღლილმა» და წიგნის სიდიდემაც აიძულა იგი ეს განზრახვა შემდეგი წიგნისათვის გადაეღო. სამწუხაროდ, ასეთი მასალა ივ. ჭავჭავიძის 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 აღდგენა საჭირო და მხოლოდ შემდეგ შედარებითი შესწავლა.

როგორც ცნობილია, ქართული სისხლის და სამოქალაქო სამართლის წიგნები, გარდა ბაგრატ ერეკლე II-ის 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 შეაძლებელია ნაწილობრივ მაინც სამართლის ისტორიისა და სისტემის აღდგენა. «თუ ჩვენი, ან მომავალი თაობა, — ამბობს ბანი ივანე, — იმდენად ბედნიერი იქნება, რომ IX—XIII სს. სამართლის წიგნების აღმოჩენას ელირსება, მაშინაც ამეამად მოაოებულ 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. ჭავჭავიძელმა ცხადყო, რომ ქართული სისხლის სამართალი სხვა ერთა იმდროინდელ სისხლის სამართალთან შედარებით უფრო ლმობიერებით იყო გამსჭვალული. ევროპის სისხლის სამართალიც კი XIX საუკუნეებზე მერტად შეატრი და უღმობელი, ხოლო გამოძიებისა და ბრალდებულის დასჯის მოტების ინკვიზიციური საშუალებანი ერთობ შემზარავი იყო. ასეთი-

ვე სასტიკი ზასჯელები იყო შემოღებული ბიზანტიასა, არაბთა სახალიფოსა და სპარსეთშიც.

დიდმა ინტენსივობა შემოქმედებითმა მუშაობამ, რომელსაც ქართველი ერი სამართლის ნეციერებისა და მართლმსაჯულების დარგში აწარმოებდა, საერთო კულტურულ აღმავლობასა და განვითარებასთან ერთად XII საუკუნეში ფრიად კეთილყოფილი გავლენა იქონია სისხლის სამართლის ინსტიტუტებისა და, კერძოდ, სასჯელთა სისტემის ჰუმანურ ხასიათზე. მემატიაანის ცნობით, თამარ მეფეს არათუ სიკვდილით დასჯა მოუსპია, არამედ ყოველგვარი დამასახიჩრებელი და ადამიანის ღირსების დამამცირებელი სასჯელებიც აღუკვეთია.

ყოველი ერის სამართლის წარმატება, როგორც ზ-ნი ივანე ამბობს, მეტადრე სისხლის სამართლის წარმოებას, ისევე როგორც სასჯელთა სისტემასა და სიმკაცრეს დაეტყობა ხოლმე. რაც უფრო კულტურული და ცივილიზებულია ეზა თუ ის ხალხი, მით უფრო განვითარებულია მისი სამართლებრივი ინსტიტუტები, მით უფრო ჰუმანური და ლობიერი 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 სახელმწიფო და სამოქალაქო სამართლის ყველა დარგში, რაც მკაფიოდ წარმოჩენილია ბ-ნ ივანეს წინამდებარე კაპიტალურ ნაშრომში.

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

ტომს ერთვის რედაქტორის მხოლოდ ორიოდ აუცილებელი 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 გადამედვა. მეორე წიგნის ამ მეორე ნახევრის მოქარბებულმა 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 დაეუმატო, რომ, სახელმწიფო სამართალში ჩართულ ახალ ნაწილებს გარდა, სისხლის სამართლის პირველი თავი („ზოგადი მოძღვრება ვარდამავლობითი მოქმედების შესახებ“ გვ. 188—210), მეხუთე თავის § 2 („საბუთების მოპარევა-მოსპობა“ გვ. 229—232), მთელი საკორპორაციო სამართალი (გვ. 234—259), სამოქალაქო სამართლის მთელი სანივთო და ვალდებულებებითი სამართალი (გვ. 278—335) ისევე, როგორც სასამართლოს წარმოების კარიც თი-ოქმის 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 გამორკვეული, ამიტომ იმ წესის დაცვა, რომელიც სამართლის მეცნიერებაში არის მიღებული, ზოგან შეუძლებელი შეიქმნა. შინაარსი რომ გასაგები ყოფილიყო და ერთსადაიმავე საგანზე რამდენჯერმე საუბარი აუცილებელი არ გამნდარიყო, უღებული 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, თუმცა სასამართლოს წარმოება, როგორც ზოგადი სამართლის ნაწილი, სამოქალაქო სამართლის კარზე, ვითარცა კერძო სამართლის ნაწილზე, უნდა წინ მოთავსებულყო, მაგრამ ზემოაღნიშნული გარემოებისავე გამო ეს წესი უნდა დამერღვია.

თანამედროვე სამართლის მეცნიერების თეორიული კლასიფიკაციის მიხედვით რომ ძველი სამართლის ისტორიის დასაგებად ყოველთვის მოსახერხებელი არ არის ხოლმე, ამის მაგალითად თუნდაც გამოჩენილი გერმანელი სამართლის ისტორიკოსის ცახარიე ფონ ლინგენთალის ცნობილი „ბერძნულ-რომაული სამართლის ისტორიის“ (Geschichte des Griechisch-Römischen Rechts) დასახელება შეიძლება.

ქართული საისტორიო ძეგლებისა და საბუთების ხეირიან, ოდნავად მაინც მეცნიერულ, გამოცემათა უქონლობა, მრავალრიცხოვანი ხელთნაწერების სათანადოდ აღწერლობის წყალობით იქ ანღერძებისა და მინაწერების სახით დაცულ-გაფანტული ბევრი პირველხარისხოვანი მნიშვნელობის ცნობების მკვლევარისათვის ამ ეამად მიუწოდებლობა, დასასრულ ქართული სამართლის ისტორიისათვის ისეთი მნიშვნელოვანი წყაროების გამოუცემლობა, როგორც საღმრთო წერილისა და დიდი სჯულისკანონის უძველესი თარგმანებია, კვლევადიებას ხშირად მიძნელებდა. ის რწმენაც, რომ ამ წყაროებში სამართლის ისტორიის ძველი ხანისათვის მრავალი საგულისხმო და საყურადღებო ცნობები მოიპოვება, რომელთა საშუალებითაც ამ ეამად გადაუქრელი საკითხების გადაჭრა მოხერხდებოდა, და არა ერთი ისეთი საკითხების გასაშუქებლად. რომელთა შესახებ ესლა არავითარი მასალები არ არსებობს, სრულებით ახალი ცნობების შეძენაა შესაძლებელი, მაფიქრებდა და ეკვის კმუნვით მავსებდა.

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

კვლევადიების დროს მიზნად მხოლოდ ქართული სამართლის ისტორიისა და დოკუმის გამორკვევა და აღდგენა მქონდა. ჩემ უმთავრეს წადილს 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 აღამიანს თვალწინ მოულოდნელი სურათი ეშლება, ამიტომ დამაჯერებლობისათვის 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 ჯერ თვით ისტორიისა და დოკუმის უტყუარი სურათის აღდგენაა საჭირო და მხოლოდ შემდეგ შედარებითი შესწავლა უფრო მტკიცესა და უხვს შედეგს მოგვცემს. შედარებით განხილვას ეხლაც არა ერთხელ ფრიად საგულისხმო დასკვნამდის მივეყვართ, მაგრამ მაინც შედარებითი შესწავლის „ქართულის სამართლის ისტორიის“ დამთავრებამდე გადადება ვამჯობნე.

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

ხავს იმ ინტენსიურ მუშაობას და დიდ შემოქმედებას, რომელიც ქართველ ერს სამართლის სფეროში გამოუჩენია თავისი სახელმწიფოსი და სოციალური წეს-წყობილების დასაწინაურებლად. უეჭველია, მკითხველი იმ ღვაწლსაც შეამჩნევს, რომელიც ეფთვიან მთაწმიდელს, ქართული კულტურის ამ დიდ მოამაგეს, ქართული სამართლის ისტორიის წინაშე დანაშაულების შესახები თავისი ზოგადი მოძღვრებითა და სხვა კომენტარიებით მიუძღვის. თუ აქამდის ის ცნობილი იყო მხოლოდ, ვითარცა სწორ-უშოვარი 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 აღსაჯცე მადლობას მოვახანებ. საძიებლები უნივერსიტეტთან დატოვებული ასპირანტების ნ. ბერძენიშვილისა და ლ. მუსხელიშვილის მიერ არის შედგენილი, რისთვისაც დიდად ვმადლობ იმგვარადვე, როგორც უნივ. კორექტორს გ. ათანელიშვილს კორექტურებზე გასწორებისათვის.

ივ. ჯავახიშვილი.

ტფალის

1929 წელს თბილისის 12-ს.

## ქარაგმინანი და შემოკლებული 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.

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

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

Geschichte=Zachariä von Lingenthal-ის ზემოაღნიშნული ნაშრომი.

ეფრემ მცირე თარგმ.=ე. თაყაიშვილი, არხეოლ. მოგზაურობიდან სამეგრელოში, იხ. „ქელი საქართველო“ III, გვ. 242—269.

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

ეპანის მონ. განწ.=ეპანის მონასტრის განწესება, იხ. თ. ქორდანიას „შიო მღვიმის ისტ. საბუთებ“-ში.

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

ИАК=Известия Академии Наук.

ისტრნი და აზნი=ისტორიანი და აზნანი შარავანდეღიანი, თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის თხზულება.

კაკაბ.=ს. კაკაბაძის გამოცემა.

კან. სინან.=კანონნი სინანულისანი.

კან. შეცოდ.=კანონნი შეცოდებულთანი.

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

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

კარიჟ.=დ. კარიჟაშვილის გამოცემა.

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

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

მლ<sup>ქ</sup>ზდ<sup>ქ</sup> კზ<sup>ს</sup> = მელქიზედეკ კათალიკოზის.

მტ<sup>ნ</sup>ე ქ<sup>ა</sup> = მათიანე ქართლისაჲ.

მქ<sup>ც</sup>ა ქ<sup>ა</sup> = მოქცევაჲ ქართლისაჲ.

მტირე სჯულისკანონი, ან შჯულის კანონი = VI მსოფლიო კრების ძეგლის-წერა, ეფთჳმე მთაწმინდელისაგან გადმოქართულებული.

ჟამთაჲლ. = ჟამთაჲლმწერელი, მონღოლთა ბატონობის ქართველი ისტორიკოსის ნაშრომი.

ЖМНПр = Журнал Миннстерства Народн. Просвещения.

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

ს<sup>ქ</sup>ს, ან საქ. სამოთხე = საქართველოს სამოთხე, მ. საბინინის გამოცემა.

სქ<sup>ს</sup> სძელ<sup>ნი</sup> = საქართველოს სიძველენი, საქ. საისტ. და საეთნოგრ. საზოგადოების გამოცემა ექ. თაყაიშვილის რედაქტორობით.

სუმბატ = ც<sup>ა</sup> და უწყ<sup>ა</sup>ბა.

SC = Scythica et Caucasia აკად. ლათინუეცთა.

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

ქ<sup>კ</sup>ბი, ან ქ<sup>რ</sup>ნ<sup>კ</sup>ბი = ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა თ. უორდანიას გამ.

3 ქ<sup>ქ</sup>ა, ან ქ<sup>ნ</sup>კა = სამი ისტორიული ქრონიკა ექ. თაყაიშვილის გამოცემა.

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

ც<sup>ა</sup>, ან ც<sup>ა</sup> = ცხოვრება, ცხოვრებაჲ.

ც<sup>ა</sup> და უწყ<sup>ა</sup>ბა, ან უწყ<sup>ა</sup>ება = სუმბატ ძე დავეითისი ცხოვრება და უწყება ბაგრატიანიანთა ჩვენ ქართველთა მეფეთასა და სხვა.

ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>წ</sup>მღლსა = ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ... გიორგი მთაწმინდელისა, იხ. ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელთნაწერი, საეკ. მუზ. გამოცემა.

ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხანძ<sup>თ</sup>ლსა = შრომაჲ და მოღვაწეობაჲ ღირსად ცხოვრებისაჲ... მამისა ჩუენისაჲ გრიგოლისი არქიმანდრიტისა ხანძთისაჲ, ნ. მარჩის გამ. იხ. TR. წიგნი VII.

ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>თ</sup>მსი = ცხოვრებაჲ ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანესი და ეფთჳმესი იხ. „ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელთნაწერი“, საეკ. მუზ. გამ.

ც<sup>ა</sup> მფ<sup>სა</sup> ღ<sup>ვ</sup>თსი = ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავეითისი, დავეით აღმაშენებლის იატორიკოსის ნაშრომი.

ც<sup>ა</sup> სრ<sup>ზ</sup> ზრ<sup>ზ</sup>მლსა = ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ... ნეტარისა მამისა ჩუენისა სერაპიონისი მ. ჯანაშვილის გამოცემა, იხ. მისი „ქართული მწერლობა“.

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

წმ<sup>ბ</sup>ბა = წამებაჲ-ს.

წ. და მ. = წერილები და მასალები I, ს. კაკაბაძისა.

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

ჯუანშერ = ც<sup>ა</sup> მეფისა ვახტანგ გურგასალისაჲ.

\* რიკხვის წინ ხელთნაწერის გვერდსა კნიშნავს, მომდევნო „გვ.“ მ<sup>მ</sup> ღვ<sup>ლ</sup>სი ქ<sup>ც</sup>ის ე. თაყაიშვილის გამოცემის გვერდს.



სახელმწიფო სამართალი

თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ე

ე კ ლ ე ს ი ა

§ 1. ეკლესიის მსახურნი და მათი უფლება-მოვალეობა

მაშინდელი შეხედულებით ხალხი ორ მთავარ ნაწილად იყოფებოდა, რომელთაგან ერთს, უმცირეს ნაწილს „მოწესენი“ (ცაგგლ ხანძთლსა 23<sub>14</sub> და სხ.), სამღვდელეობა და ბერმონაზონები, მეორე და უმთავრეს ნაწილს „ერისკაცნი“ შეადგენდენ (რ. უ. ძეგლის წერა, ქკ<sup>2</sup>ბი II, 68). მოწესებულ სამღვდელეობა იმიტომ იწოდებოდა რომ მისი ყოფაცხოვრება საეკლესიო წესებს ემორჩილებოდა. ჩვეულებრივ „მოწესე“ უფრო ბერმონაზონს ჰკულისხმობდა, ვიდრე მღვდელმსახურს. ეკლესია ორ უმთავრეს ნაწილად იყოფებოდა: საეროდ და სამონასტროდ. ამისდა მიხედვით თვით საქრისტიანო ეკლესიის შვილნი და მსახურნიც ორად იყვნენ დანაწილებულნი: ერთ ნაწილში იყვნენ „მსახურნი და მოღუაწენი... უდაბოხსანი“ (არქიპიერატიკონი ნა) ანუ მონასტრისანი, მეორეს ეკუთვნოდენ მსოფლიო ანუ საერო ეკლესიის მსახურნი (ცაგგლ ხანძთლსა მ). პირველად უნდა საერო ეკლესიის მსახურთა და მათი უფლება-მოვალეობის განხილვას შეუდგეთ. მაგრამ რაკი მე-VIII—XII ს. ს. საეკლესიო ისტორიის გადარჩენილი ძეგლები უმეტესი ნაწილი მონასტრის მოღვაწეთა ყოფა-ცხოვრებას გვისურათებს და საბუთებიც თითქმის მხოლოდ მონასტრებისა-დაა შერჩენილი, ამიტომ საერისკაცო ეკლესიის წესწყობილების შესასწავლად შედარებით მცირე ცნობები გვაბაძია ჯერ-ჯერობით მაინც. ეს გარემოება მკვლევარს ამ ეამად საშუალებას არ აძლევს საკითხი სათანადო სისრულით შეისწავლოს და გააშუქოს მეტადრე იმ თვალსაზრისით, რომელიც ერთის მხრით ქართული ეკლესიის წესწყობილების თავისებურებას, 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 გ. მერჩულიას თხზულების გარდა არაფერი მოგვეპოვება.

საერო ეკლესიას მრავალრიცხოვანი მსახურნი ჰყავდა, რომელნიც უმცროს-უფროსობით რომ ჩამოვთვალოთ ასე უნდა იყვნენ აღნუსხულნი: 1) „წიგნის მკითხველნი“ (არქიპიერატიკონი, ნზ, — რ. უ. ძეგლისწერა: ქკ<sup>2</sup>ბი II, 62,

§ ბ). 2) „ე რ ძ ო დ ი ა კ ო ნ ნ ი“ (არქიპიერატიკონი, ნ<sup>ზ</sup>, -რ. უ. ძეგლისწერა § ბ), 3) „დ ი ა კ ო ნ ნ ი“ (არქიპიერატიკონი, ნ<sup>ზ</sup>, — რ. უ. ძეგლისწერა, § ბ), 4) „დ ე დ ა თ დ ი ა კ ო ნ ნ ი“ (არქიპიერატიკონი, ნ<sup>ზ</sup>), 5) ხ უ ც ე ს ნ ი, ანუ „მ ლ უ ღ ე ლ ნ ი“ (არქიპიერატიკონი ნ<sup>ზ</sup>, — რ. უ. ძეგლისწერა § ბ), 6) „ქ ო რ ე ბ ი ს კ ო პ ო ს ნ ი“ (არქიპიერატიკონი, რ<sup>ი</sup>ზ, რ<sup>ი</sup>მ, — რ. უ. ძეგლისწერა § მ). 7) „ე ბ ი ს კ ო პ ო ს ნ ი (ბევრგან და არქიპიერატიკონი, რ<sup>კ</sup>ბ, და სხვაგან მრავალჯერ. — რ. უ. ძეგლისწერა § ა, ბ, და სხვაგან) და 8) „მ თ ა ვ ა რ ე ბ ი ს კ ო პ ო ზ ნ ი“ და „კ ა თ ა ლ ი კ ო ზ ი (არქიპიერ. ი რ<sup>ლ</sup>ბ, რ<sup>კ</sup>ბ, — რ. უ. ძეგლისწერა ბევრგან), — იყო აგრეთვე „ქ ა დ ა გ ი“ (გ. მერჩული 703.-ნი ნიკოლოზ კათ. საკითხავი სვეტიცხოვ. 116, არქიპიერ. პ<sup>ზ</sup>).

საეკლესიო მსახურის თანამდებობას „პ ა ტ ი ვ ი“ ეწოდებოდა, მაგ. არქიპიერატიკონში ნათქვამია: მთავარდიაკონი „პ ა ტ ი ვ ს ა უ დ ი დ მ ს ა მ ი ი წ ე ო ს“ (გვ. რ<sup>ე</sup>). ესე იგი ლუცენად იკურთხოს, ხოლო ქორეპისკოპოსობაჲ არის „პ ა ტ ი ვ ი უ მ ე ტ მ ს ი მ ღ ე ლ ე ლ ო ბ ის ა“ -ო (იქვე. რ<sup>ი</sup>ზ).

ეკლესიის მსახურების თვითოეულ საფეხურს-კი „ს ა რ ი ს ს ი“ ერქვა, მაგ. რ. უ. ძეგლისწერაში სწერია: თუ რომ განსაკუთრებული მიზეზი არ არის და აჩქარება საჭირო არ არის, ვინც ეპისკოპოსად საყურთხვეველია მას ერთბაშად-კი ნუ აკურთხებენ, არამედ „მ ა თ წ ე ლ ი წ ა დ ნ ი და წ ე ლ ო წ ა დ ნ ი დ ა ყ ვ ნ ე ნ თ ი თ ო ე უ ლ ს ა ხ ა რ ი ს ხ ს ა შ ი ნ ა და უ ფ რ ო ს - ლ ა დ ი ა კ ო ნ ო ბ ის ა ს ა“ -ო (§ ბ, ქ<sup>ე</sup>ბი II, 63).

საეკლესიო მსახურთა უფროს-უმცროსობა ისე იყო მოწყობილი, რომ იკურთხებოდენ ხოლმე „ერის-კაცობისაგან წიგნის მკითხველად, წიგნის მკითხველობისაგან მთავარ დიაკონად, მთავარდიაკონობისაგან მღვდელად, მღვდლობისაგან ქორეპისკოპოსად, ქორეპისკოპოსობისაგან ეპისკოპოსად“ (არქიპიერატიკონი, პ<sup>თ</sup>).

საეკლესიო თანამდებობის მიცემას „დ ა დ გ ი ნ ე ბ ა ჲ“ ეწოდებოდა, მაგ. არქიპიერატიკონში ნათქვამია: „დ ა დ გ ი ნ ე ბ ა ჲ კ ე რ ძ ო დ ი ა კ ო ნ ის ა ჲ“ (ე<sup>გ</sup>, ე<sup>ლ</sup>), „დ ა დ გ ი ნ ე ბ ა ჲ მ ღ ღ ე ლ ის ა ჲ“ (იქვე რ<sup>ი</sup>).

დადგინებისათვის საჭირო იყო განსაკუთრებული საეკლესიო დალოცვა და მღვდელმსახურება, რომელსაც ეწოდებოდა „კ ე ლ თ დ ა ს ხ მ ა ჲ“ (რ. უ. ძეგლისწერა § ბ, ქ<sup>ე</sup>ბი II, 62).

იმ პირს, რომელიც ხელთდასხმის წესს ასრულებდა, „კ ე ლ თ დ ა მ ს ხ მ ე ლ ი“ ეწოდებოდა (რ. უ. ძეგლის წერა § ბ, დ, ქ<sup>ე</sup>ბი II, 62, 63). ხოლო ვინც საკურთხი იყო, მას „კ ე ლ თ დ ა ს ხ მ ა დ ი“ ერქვა (რ. უ. ძეგლის წერა § და, ქ<sup>ე</sup>ბი II, 63). უკვე ნაკურთხს-კი „კ ე ლ თ დ ა ს ხ მ უ ლ“ -ს ეძახდენ (რ. უ. ძეგლისწერა § ბ, ქ<sup>ე</sup>ბი II, 62).

ეკლესიის თვითოეულ მსახურთაგანს თავისი უფლება-მოვალეობა ჰქონდა და თვითოეული თანამდებობისათვის განსაკუთრებული თვისებები იყო საჭირო „კ ე ლ თ დ ა ს ხ მ ა დ ი“ -სათვის.

„პ ი რ ვ ე ლ ა დ წ ი გ ნ ი ს - მ კ ი თ ხ ვ ე ლ ა დ კ ე რ ძ ო დ ი ა კ ო ნ ა დ ო ღ ე ნ ჯ ე რ - ა რ ს კ ე ლ თ ა დ ა ს ხ მ ა ჲ“ -ო, ნათქვამია რ. უ. ძეგლისწერაში (§ ბ, ქ<sup>ე</sup>ბი II, 62), იმიტომ რომ „პ ი რ ვ ე ლ ი წ ე ს ი წ მ ი დ ი ს ა ე კ ლ ე ს ი - ის ა ჲ წ ი გ ნ ი ს - მ კ ი თ ხ ვ ე ლ ო ბ ა ჲ ა რ ს“ (არქიპიერატიკონი, ე<sup>ა</sup>). მისი მოვალეობა იყო „ს ა ღ მ რ თ ო ნ ი ი გ ი კ ე ლ თ ა ქ ო ნ ე ბ ა დ წ ი გ ნ - ნ ი შ ე კ რ ძ ა ლ ე ლ ე ბ ი თ“ (იქვე) და საღმრთო სჯულის წიგნების

შეგნებული წაკითხვა, რომ მსმენელთა გულსა და გონებას მოჰხვედროდა და მლოცველთ „აღშმენება პოონ“-ო (იქვე). რაკი წიგნის მკითხველობისათვის განსაკუთრებით გარკვეული და შეგნებული კითხვის ცოდნა იყო საჭირო, ამიტომ „წიგნის მკითხველი რვისა წლისაჲ“ შეიძლება რომ ყოფილიყო (რ. უ. ძეგლისწერა, § ბ, ქკბი II, 62), ამაზე პატარა ამ თანამდებობისათვის არ გამოდგებოდა და არც შეიძლებოდა რომ ეკურთხათ. ეს ცნობა ცხად-ჰყოფს, რომ მაშინდელ საქართველოში 8 წლის ბავშვს უკვე იმოდენი განათლება ჰქონია, რომ მღვდელმსახურებაში ასეთი თანამდებობისა და შეგნებული მონაწილეობის მიღება შეესაძლებია. ამისდა მიხედვით საფიქრებელია, რომ სწავლას იმ დროს 5-6 წლითგან აწყებდნენ ხოლმე.

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

რაკი ამ თანამდებობისათვის შეაფერისი გონებრივი სიმწიფე იყო საჭირო, ამიტომ რ.-უ. ძეგლისწერაში განჩენილია: „დიაკონი ოცდახუთისა წლისა... კელთდასხმულ იქმნებოდინ“-ო (§ ბ, ქკბი II, 62), ამაზე ჯიელის კურთხევა არ იქმნებოდა.

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

დღედათ-დიაკონს ვალად აწუა „განკრძალვით მხილებად და განსწავლად ახალ-ჰასაკთა“ (არქიპიერატიკონი, უბ), ბავშვების განათლებისა და საღმრთო სჯულის ჩანერგვის საქმე.

ეკლესიის მსახურთა შორის განსაკუთრებული და საპატიო ადგილი ბუცესს ანუ მღვდელს ეუთვნოდა იმიტომ, რომ გრიგოლ ხანძთელის სიტყვით „მღდელობაჲ უფროჲს არს ყოველთა დიდებათა სულიერთთა და ჳორციელთა, რამეთუ ქრისტჳს ნაცვალობაჲ არს“-ო (ც“ა გგ“ლ ხანძ“თლისჲ და). იგი სულიერი მამა იყო სამწყსოსი, მისი მოღვაწეობა იყო „მოციქულებრი... მსახურებაჲ“ (არქიპიერატიკონი, რ“ია). თვით ღვთაებამ დაუდგინაო „ერსა მღდელნი ზედამდგომელად“ (იქვე, რ“ი-რ“ია). ამის გამოა რომ კლარჯეთის დიდებული არქიმანდრიტის სიტყვით „არაჲ ვინაჲ არს კაცთა ცხოვრებაჲ თვნიერ მღდელობისა“-ო (ც“ა გგ“ლ ხანძ“თლისჲ, დ).

ვითარცა საკურთხევლისა და „სიწმიდის“ მსახურს და ქრისტეს ნაცვალს, მას მაშინდელი შეხედულებით იმოდენი სიწმიდე უნდა ჰქონოდა, რომ „დასდ... სნეულთა ზედა და განიკურნენ“-ო (არქიპიერატიკონი, რ“იე-რ“ივ), ვითარცა კორციელად დაავადებული ადამიანის მკურნალი ყოფილიყო. უნდა ყოფილიყო „ღუაწლთა სნეულთასა გამოცდილი“ თბოლთა და ქურივთა მოღვაწე“ (არქიპიერატიკონი, რ“ივ).



რაკი მღვდელს ეგოდენ დიდი მოვალეობა და უფლება ჰქონდა, ამიტომ დაწესებული იყო, რომ „მღვდელი ოცდაათისა წლისა... ქელთდასხმულ იქმნებოდინ“-ო (რ.-უ. ძეგლისწერა § ბ, ქკბი II, 62).

„პატივი უმეტესი მღვდლობისაჲ“ ქორებისკოპოსობა იყო (არქიპიერატიკონი, რწიხ), იგი „წმიდათა ეკლესიათა... განმგებელ“-ად ითვლებოდა (იქვე, რწივ), განსაკუთრებით სოფლის ეკლესიათა. მას მაშასადამე სოფლების მღვდელ-დიაკონნი ექვემდებარებოდენ. ამასთანავე მას ვალად ედვა რასაკვირველია „დაცვაჲ ყოველთავე საქრისტიანთა წესთაჲ“ (რ. უ. ძეგლისწერა § მ, ქკბი II, 64) და მეთვალყურეობა. ქორებისკოპოსი უნდა „ექმნეს მამაობოლთა და მოღუაწე ქურიეთა“-ო, ნათქვამია არქიპიერატიკონში (რწივ).

რაკი მას ასეთი დიდი უფლება ჰქონდა, ამიტომ საქორებისკოპოსოდ ხელდასხმადი „სჯულისა და საღმრთოთა წიგნთა მეცნიერი“ უნდა ყოფილიყო (რ. უ. ძეგლისწერა, § მ ქკბი II, 64).

ეპისკოპოზნი იყვნენ „პატივსა მღვდელმთავრობისასა“ (რ. უ. ძეგლისწერა § ა, ქკბი II, 62) და ამისგამომას მღვდლები და ეკლესიის ყველა მსახურნი ხელქვეით ჰყავდა. ამას გარდა იგი იყო სულიერ „მთავრად ერისა“ (არქიპიერატიკონი, რკე). მას ჰქონდა „სული ქელმწიფებისა“-ჲ და შეეძლო როგორც „განკსნაჲ ყოვლისა კრულებისაჲ“ (იქვე, რკვ) ისევე დაკრულვა.

ეპისკოპოსი თვით „სწავლულებითა და მეცნიერებითა“ განმტკიცებული (იქვე) „მწყემსი“ იყო ერისა (იქვე, რლბ) და მუდამ ითვლებოდა მზრუნველად და „მლოცველად ერისა“ და „მცველად სარწმუნოებისა“ (იქვე). დიაკონისა და მღვდლის მსგავსად ეპისკოპოსიც კაცთმოყვარეობით უნდა ყოფილიყო განთქმულ, „ღუაწლთა სნეულთასა გამოცდილ“-ისა და „ობოლთა და ქურიეთა მოღუაწე“-ს სახელი უნდა ჰქონოდა (არქიპიერატიკონი, რთ).

ამიტომ მხოლოდ ის ითვლებოდა საეპისკოპოზო მიტრის ღირსად, ვისაც „პასაკისაგანცა და საქმეთაგან აქუნდა წამებაჲ და კეთილად განწურონეს კორცნი დამორჩილებად სულისა“. ეპისკოპოსად 35 წლისა შეიძლებოდა მხოლოდ რომ ნაკურთხი ყოფილიყო, (რ.-უ. ძეგლისწერა, § ა, ქკბი II, 62). ეპისკოპოზს ჰქონდა საეპისკოპოზო ტახტი, „საყდარი“ (მდ სრპნ ზრზმლსჲ 41, —სხვაგანაც ბევრგან), რომელსაც იგი „იპყრობდა“ ხოლმე რა წამს ეპისკოპოსად გახდებოდა (იქვე), და ჰყავდა თავისი „სამრემლოჲ“. ამის გამო გარკვეულ ხანამდი „საყდარი“ საეპისკოპოზო ეკლესიაჲც კნიშნავდა და მარტო შემდეგში ამ ტერმინს საერთოდ ეკლესიის მნიშვნელობა მიენიჭა.

იმ მიწა-წყალს, რომელიც მისი სამწყსო იყო, „საეპისკოპოსოჲ“ (ცა შფსა დთსი 523, გვ. 290, — სხვაგანაც ბევრგან), ანუ „სამღვდელთმოდვროჲ“ (მტნე ქა \* 495, გვ. 267) ეწოდებოდა. ეს იყო ეპისკოპოსის „საბრძანებელი“ (ცა სრპნ ზრზმლსჲ 41), რომლის საეკლესიო და სჯულიერი „განგებაჲ“ (იქვე) მას ეკუთვნოდა. სერაპიონ ზარზმელის ცა-ში გიორგი შუარტყელის მაწყვერელი ეპისკოპოზის შესახებ მაგ. ნათქვამია: „ღაიპყრა ზაყდარი აწყურისა... და ჯელთ იღვა რაჲ განგებაჲ სამცხისა, დააწყნარა ყოველი საბრძანებელი თვისი ვითარცა წესი იყო“-ო (გვ. 41).

სამღვდელოებას, მეტადრე ეპისკოპოსებს თუმცა ყველას ერთნაირი საეკლესიო პატივი ჰქონდათ, მაგრამ სახელმწიფო ცხოვრებაში და მეტადრე დარბაზობის დროს მაინც ერთგვარი პატივისცემა არ ეკუთვნოდათ. საეპისკოპოზობის უფროს-უმცროსობა მუდმივი არ იყო და დროთა განმავლობაში ზოგი აღზევებულა, ზოგი კიდე ჩამომცრობილა. ამ საკითხს ჯერ კიდევ შესწავლა სჭირდება. აღსანიშნავია მაგ. რომ გ. ხუცეს-მონაზონის ცნობით ბაგრატ IV-ის დროს ჭყონდიდის საეპისკოპოზოს წარჩინებული, თითქოს პირველი ადგილი ეკავა (ცხგ ი მთწმ-დსა 305), შემდეგ-კი ყველაზე მაღლა კათალიკოსს შემდგომ იშხნელი მღვარა. ეს ცხადდა ჩანს მეფის კურთხევის წესითგანაც, სადაც ნათქვამია რომ „უკეთუ აფხაზეთისა კათალიკოზი არა იყოს, იშხნელმან“ აასრულოს მისი მოვალეობაო (წესი და განგება მეფეთ კურთხევისა, ს. კაკაბაძის გამ. გვ. 6, 7 და 8). მის „სწორად ეპისკოპოსნი“ აღმოსავლეთ საქართველოში იყვნენ მხოლოდ მაწყვერელი, ანჩელი, მტბევარი და გოლგოთელი. მაგრამ მაინც მათთვის ცოტა ნაკლები პატივისცემა იყო დაწესებული. ეს დარბაზობის წესითაც მტკიცდება: იშხნელი, მაწყვერელი, ანჩელი, მტბევარი და გოლგოთელი მეფეს „რამ ეთაყვანენ, კელნი მეფემან ნოხთა ზეთა დასხნეს, იშხნელისათვის უფრო მღაბლად, და ორი-სამი ბიჯი წამოიაროს და მოესალმოს და ამ სხვათათვის სწორად ნუ დაიძვრის“-ო (ც. გარიგება 14311—315): 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 საჯდომსა უკანით მისსა მოღარეთ-უხუცესსა ფარი და ჯრმალი აქვს უკანით, ამაღრომე ერისთავიც არს შავშეთისა“-ო (ც. გარიგება 15329—331). იქნება ეს უპირატესობა ტბეთის ეპისკოპოსებს საბა მტბევარის თვგანწირული და მამაცი სამხედრო ღვაწლის გამო (ქლი ერის ისტორია II, 429—430) მიენიჭა ბაგრატ IV დროს?

საქართველოს დანარჩენ ეპისკოპოსთა პატივისცემა მათ პირად ღირსებაზეც იყო დამოკიდებული, თუ „ვითარი მონაზონი იყოს, ანუ ვითარი კაცი“ და ამისდა მიხედვით მათ ეკუთვნოდათ „ზოგთა უფრო და ზოგთა უმცროს“ პატივისცემა (იქვე 15328—329).

რაკი „კათალიკოზი“ (იოანე საბანისძის, გ. მერჩულისა და ყველა სხვა ისტორიკოსთა თხზულებებში) იგივე ეპისკოპოზი იყო, ანუ უფრო სწორად რომ ითქვას, როგორც იგი ჩვეულებრივ იწოდებოდა, „ყოვლად-ღირსი მთავარ-ეპისკოპოსი, კათოლიკოსი და ყოვლისა საქართველოჲსა დიდი მამათმთავარი“ იყო (რ.-უ. ძეგლისწერა, ქები II, 62), ამიტომ ყველა ის თვისებები, რომელიც ეპისკოპოზისათვის აუცილებელი იყო, კათალიკოზისათვისაც უაღრესად აუცილებელი იყო და თვით არქიპიერატიკონშიაც მათ შესახებ ერთნაირად და ერთიდა-იგივეა ნათქვამი (გვ. რლბ-რლგ, რკერ, კზ და რლ).

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

იწოდება „ს ა ქ ე თ მ პ ყ რ ო ბ ე ლ ა დ წ მ ი დ ი ს ა... კ ა თ ო ლ ი კ ე ე კ ლ ე ს ი ი ს ა“ (მლქზდკ კზის 1020 წ. სიგელი ქკბი II, 31).

თუ წინათ ქართველთა ეკლესიის მამათმთავარი მარტივად „ქართლისა კათოლიკოზად“ და მთავარეპისკოპოზად იწოდებოდა, მ ე თ ე რ თ მ ე ტ ე ს ა უ კ უ ნ ი ს დ ა მ დ ე გ ს ი გ ე „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 აღუბეჭდავს. მას ნათქვამი აქვს; „ლეთივ-გონიერად შეყუარებულის, ღვთივ-შუენიერად ზეგარდმოითა სიბრძნითა გაბრწყინებულის კახოსის, ყოველთა ჯელმწიფეთაგან შეწყალებულს და... მეუღლისა მათისა ხათუთაის გაგებულსა... ჩუენცა გლახაკი ქრისტეს მიერ შემდგომად ხუთთა პატრიარქთა და უპირველეს მათსა ზეგარდამოსულთა უბიწოთა დღისა მისის საუფლოს მიერ და სუეტის ცხოველის მეექუსე პატრიარქი და ქეს მიერ ყოველისა საქართველო მსკზნი ნიკოლოზ ვამტიცებ და წარუწერ“-ო (ქკბი II, 142).

კათალიკოზის საბრძანებელსა და მის ხელქვეშეთ სამფლობელოს, მთელ სამწყსოს „ს ა კ ა თ ა ლ ი კ ო ზ ო ა“ ეწოდებოდა (გ. მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ი, ც მ ი ე ს ი და ე ფ თ მ ს ი 34).

რამდენადაც კათალიკოზი ქართული ეკლესიის საქეთმძყრობელი იყო, მის ხელთ იყო აგრეთვე როგორც ეკლესიის შემოხავეალი, ისევე დიდი უძრავი ქონებაც, მრავალი სოფლებია, ციხეებისა, აგარაკებისა და მრავალრიცხოვანი საკუთარი ყმების შემცველი სამფლობელო. საქართველოს ეკლესია მაშინ ძლიერი და გავლენიანი იყო, თავის საკუთარი პოლიტიკა ჰქონდა და დიდი საკუთარი მეურნეობის პატრონი იყო. ამიტომ ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ მართო ერთ ადამიანს, თვით კათალიკოზს ასეთი რთული საქმის გაძლოდა არ შეეძლო და რასაკვირველია სათანადო დაწესებულებები უნდა ჰქონოდა და ორგანოები ჰყოლოდა. მაგრამ რამდენადაც ამ აზრის სიმართლის დამადასტურებელი ცნობები მე-X—XIII სს-ის ძეგლებში ზაკმაოდ მოგვეპოვება და ამ ცნობებითაგან ირკვევა, რომ საქართველოს კათალიკოზის კარი დაახლოებით თითქმის ისევე ყოფილა მოწყობილი,—როგორც სამეფო, სამწუხაროდ მე-X—XIII სს-ისათვის ამავე საკითხის შესასწავლად ჯერ-ჯერობით ძალიან ცოტა, თითქმის არავითარი ცნობები არა გვაქვს. უაქველია სხვადასხვა ხელნაწერების ანდერძ-მინაწერებში და ეკლესია-მონასტრების აღაპებსა და ჯულთა მატიანეებში ბევრი საგულისხმო ცნობებია გაფანტული, მაგრამ ხელნაწერთა სრული აღწერილობა ჯერ არ გვახადია და ათონის აღაპებისა და ჯვარის მონასტრის აღაპთა ნაწილის გარდა სხვა არაფერია გამოცემული. ამიტომ ამ საგულისხმო საკითხის შესწავლა მომავლისათვის უნდა ვადაიდოს.

რამდენად საყუარდებო ცნობებია ხელნაწერთა ანდერძებში დაცული, იქითგან ჩანს, რომ ხანმეტი ტექსტების დროს პალიმფსესტ-ხელნაწერებს რომ ვსინჯავდი, სრულზე შემთხვევით ერთ-ერთ პალიმფსესტში ვგონებ მე-XI ს-ში დაწერილი ხელნაწერის ანდერძში, რომლის დამწერელიც თავის თავს „მცხეთის შვილ“-ად იხსენიებდა, ამოვიკითხე ცნობა „მცხეთის შვილობის“ საქართვე-

<sup>1</sup> თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა ს აქვს: ვექურისა პატრიარქის (ქკბი II, 142), მაგრამ ჩვენ ტექსტს არ უღვებ.

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, როგელიც რასაკვირველია ჩვენს ქვეყანაშიაც მოქმედ სამართალს წარმოადგენდა. მაგრამ ამ საერთო წესებზეა და კანონიერ გზას გარდა ყოველი ქვეყნის ყოფა-ცხოვრებამ ზოგიერთი თავისებურობაც შექმნა, რომლის შესწავლა და ცოდნა იხევე სავალდებულოა, როგორც ზოგადი წესების. კანონიერი დებულებების ძალით „ქელდასხმას“-ა და დადგინებას წინ უძღოდა ქელთ-დასხმადთა არჩევა: „მთავარ-დიაკონად რომელი დადგებოდის წამებულცა არს მის ეკლესიისა მღვდელთაგან“ რომ იგი იმ პატივის ღირსია (არქიპიერატკონი, რა-რბ) და ყველა ის თვისებები აქვს, რაც-კი ამ თანამდებობისათვის საჭირო არის. ამგვარადვე „მღვდელად გინათუ ებისკოპოსად რომელი დადგებოდის, წამებულცა არს ყოველისა ერისაგან“-ო (იქვე, რთ).

თვით კურთხევისა და ქელთდასხმის დროს ეკლესიაში ეს გარემოება საჭაროდ უნდა ყოფილიყო გამოცხადებული. წესად იყო დადებული, რომ ეკლესიაში მღვდელ ხალხისათვის ხელდასხმამდე უნდა ემცნოთ, რომ „ბრძანებითა და გამორჩევითა და ქელთ-დასხმითა ღირსია მამისა ჩუენისა ქრისტეს მიერ (სახელი)... ქართლისა კათალიკოზისაგან, წამებითა და თანადგომითა (თუ ებისკოპოსი იყოს, სახელ-სდვას და, თუ არა, ამათ მღვდელთაგან) ეკურთხვის იმავესე ჩუენი (სახელ-სდვას რომლისა ეკლესიისად იყოს)“ ამა-და-ამადო (არქიპიერატკონი, 33-პთ).

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

არქიპიერატკონის ზემომოყვანილი ცნობის სიმართლეს მღვდელმსახურთა საქართველოში არჩევის წესით დადგინებისა და ამ არჩევანში ერის მონაწილეობის შესახებ გ. მეჩეულიც ადასტურებს. მას აღნიშნული აქვს, რომ გრიგოლ ხანძთელი რომ თვალსაჩინო და სათნო პიროვნებად იქცა, „მაშინ კელმწიფეთა მათ აღმზრდელთა მისთა და სანატრელმან დედამან მისმან და ერისა სიმრავლემან ინებეს ხუცად კურთხევა ამის ნეტარისა“ (ცა გგლ ხანძთლს, გვ. გ).

ამავე ავტორის 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 ეგრძეთვე ოდეს ეპისკოპოსთა იკურთხევიან, უკუეთუ სწორად ყოველთა მათ უდაბნოთა წამებაა არა აქუნდა წიგნი ყოველთაჲ ქრისტიანთა საწამებელი, კათალიკოსმან საეპისკოპოსოთა მის კელთ-დასხმაჲ ეპისკოპოსად არა ინების, არცა სთნო არს სამართლითა საბჭოთაჲ“—ო (ცა გვლ ხანძთლისა გვ. მე 5 მე).

მასადაამე, ჩვეულებრივ სათანადო სამწყსოს მღვდელმსახურთა და მრევლის, „წამება და თანდგომაჲ“ იყო საჭირო. რასაკვირველია მაღალსა და გველენიან წრეებს ასეთ შემთხვევებში უფრო ადვილად შეეძლოთ კანდიდატი დაესახელებინათ, მაინცდამაინც განზრახვა შეეძლოთ. გ. მერჩულს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ მთავართა და ერისაგან მღვდლად არჩეული გრიგოლ ხანძთელის ხუცობამ და მღვდელმსახურებამ ხალხი დააკმაყოფილა და „ესრტო მხიარულ იქმნა სიმრავლემ იგი ერისაჲ“. ალბათ სჭულისკანონით განსაზღვრული წლოვანობისა რომ შესრულდა გრიგოლ ხანძთელი, „მაშინ მთავარნი იგი განიზრახვიდეს ეპისკოპოსობასა მისსა“ (იქვე გვ. ე).

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

ცნობილი ქართველი ისტორიკოს-ფილოსოფოსის ნიკოლოზ კათალიკოსის თხზულება (გვ. 115—116) ცხადყოფს ამას გარდა, რომ ეპისკოპოსებსა და კათალიკოსს კურთხევის წინ ჯერ სვეტიცხოველში უნდა აღთქმა 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 სავალდებულოდ ყოფილა მიჩნეული.

მაგრამ ზემოაღნიშნული კანონიერი და იდეალური გზის გარდა ცხოვრება გაცილებით უფრო რთულ პირობებსა ჰქმნიდა: კათალიკოსობისა, ეპისკოპოსობისა და მღვდლობის მოსაპოვებლად თუ მისანიჭებლად მაშინაც ზოგჯერ უკანონო და უწყისო გზისა და საშუალებისათვისაც მიუმართავთ. ამგვარი გზა მთავრობის წინაშე გავლენიანი პირების დახმარება იყო და კერძო თხოვნა-შუამდგომლობა კიდევ ხელშემწყობი და გადაამკრელი საშუალება. აი მაგ. ერთი ეპისკოპოსის ამგვარი უკანონობით მიღების მაგალითი. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში მოთხრობილია, რომ ტფილისის ამირას საპაქ ისმაელის-ძისაგან აღზრდილი და სარწებს დიაკონად ნამყოფი ვინმე ცქირი ტაო-კლარჯეთის ბატონიანთან დაიარებოდა ამირას მოციქულად. როცა ანჩის საეპისკოპოსო საყდარი მღვდელმთავრის გარდაცვალების გამო განთავისუფლდა, „მიუშებითა



აღურაცხელად სულგრძელისა ღმრთისაჲთა სპაჲ ამირისა მიერ მოითხოვა ანჩისა საყდარი აშოტ კურაპალატისა [ძისა ბაგრატ კურაპალატისა] გან<sup>1</sup> უკეთურმან ცქირმან“. ამირას შუამდგომლობაზე მთავარს უარი ვერ უთქვამს და მასაც ცქირის გაეპიზკოპოსებისათვის ხელი შეუწყვია. ამგვარად ცქირმა „მძღავერებით დაიპყრა ანჩი“. ერთხელ უწესო გზაზე დამდგარს ერთი მეროზე უფრო მცდარი საქციელი ჩაუდენია: „შესძინა ძკრი ძკრსა მისა ზედა“.

ცქირის უკანონო გაეპიზკოპოსებას რასაკვირველია აღშფოთება გამოუწვევია და „უწესობაჲ მისი მრავალგზის ემხილა წმიდათა მათ პირველთა კლარჯეთისა მეუღაბნოეთაგან მამათა და ყოველთა მათგან სამწყსოთა კათოლიკე ეკლესიისათა, უფროჲს ხოლო მამისა გრიგოლისაგან“. მაგრამ მას არამცთუ ამისათვის ანგარიში არ გაუწევია, პირიქით „მან სრულიად საღმრთოჲ შიში განაგდო ამპარტავენებისაგან ძლეულმან“ და ერთი უსიამოვნო და უძლიერესი თავისი მოწინააღმდეგე მამხილებელთაგანის გრიგოლ ხანძთელის ფარულად მიგზავნილი მკვლელის საშუალებით თავითგან მოშორება გადასწყვიტა. როცა ეს ბოროტი განზრახვა ვერ აუსრულდა, ცქირი „უფროჲს-ლა აღბორგნა და შესძინა სიბრმჲ სიბრმესა ზედა და მრავალი ბოროტი შეამთხვა მამასა გრიგოლს და მის ქამისა წმიდათა მამათა და სხუათაცა მორწმუნეთა ერისკაცთა“ (ც<sup>ა</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხ<sup>ნ</sup>ძთლსჲ გვ. გვ-გზ, წ 43-44).

როდესაც პირადმა მხილებამ და ჩაგონებამ ვერ გასჭრა 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 მოწესეთა ანჩისა კათოლიკე ეკლესიისათა წიგნი მიწერეს ქართლისა კათალიკოზისა მიმართ. და მის მიერ ეპისკოპოსნი დირსნი მოიწინეს ანჩს და მათ თანა შემოკარბეს ყოველნი იგი მეუღაბნოენი მამანი და... ნეტარი დედაჲ, ფებრონია მოვიდა კრებასა მას... და ყოველნი მღვდელნი მრემლნი ანჩისანი მათ თანა. და წინაშე ეპისკოპოსთა მათ წარმოუთხრეს ცქირისა სამართალი, უშჯულოებაჲ მისი, ხარწმუნოთა მათ სასწაულთმოქმედთა კაცთა წარმდები მიზეზი იუგთა მისთაჲ პიჩისპირ (ც<sup>ა</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხანძთლსჲ გვ. გზ-გ4, წ 45).

ამ ადგილობრივ საეკლესიო კრებამ ბრალდებითა და საქმის ვითარების მოსმენა-გამორკვევის შემდგომ განაჩენიც დასდვა, რომელიც ასრულებულ იქმნა: „მაშინ სარწმუნოთა მათ მღვდელთ-მოძღუართა განკუთვლეს იგი პატრივისაგან მისისა და მამამან გრიგოლ და დამან ფებრონია შემოსილი ხატურთხეველით შთამოიყვანეს და წინაშე საკურთხეველსა განძარცუეს და ყოველთა ერთობით განაგდეს კათოლიკე ეკლესიით, ვითარცა ასოჲ დამპალი, მწვალებელთა ებრ ყოვლით კერძოვე შჯულისა გარდამავალი განიდევნა იგი“ (ც<sup>ა</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხანძთსჲ გვ. გზ-გ4).

<sup>1</sup> იხ. თაშ. ლომოურის „სუმბატ დავითის ძე და გ. მერჩული ბაგრატუნიანთა შესახებ“ კრებულში „არალო“ (1925 წ. გვ. 55—56).

ამ ცნობითგან ჩანს, რომ დამნაშავედ ცნობილსა და თანამდებობისაგან გადასაყენებლად მიჰქვას ეწოდებოდა „განკუეთაჲ პატივისაგან“. როდესაც დამნაშავეის სამგალითოდ დასჯა უნდოდათ ასეთი სასჯელი როგორც ეტყობა, საჭაროდ უნდა ასრულებულიყო: „შემოსილს“ საკურთხეველითგან ჩამოყვანილს „წინაშე საკურთხეველია“ თავის სამღვდელმსახურო სამოსელს ჰხდიდენ ხოლმე. ამ სამოსლის ჩამორთმევას „განძარცვა“ რქმევია.

ასე მოძულეებულსა და პატივანდილსაც ცქირს მაინც ქედი არ მოუხრია და თავისი წინანდელი მდგომარეობის აღსადგენად ისევ ძველი ნაცადი საშუალებებისათვის მიუშართავს. ის თურმე „ტფილისს წარვიდა საჰაჲ ამირისა, პატრონისა თვისისავე. და წყინებითა მისითა რეცა მიეშვა კურაპალატი და კუალად მძლავრებით დაიპყრა ანჩის საყდარი, რაჲთამცა შური იგო მამისა გრიგოლის ზედა“. ცქირის მრისხანება იმდენად თავშეუყავებელი ყოფილა, და თანაც მდაბიო ხალხის გულის მაცდურობით მოგება ისე მარჯვედ სცოდნია და თავის დაუცხრობელი მამზილებელის, გრიგოლ ხანძთელის, წინააღმდეგ გულუბრყვილო სოფელენი ოსტატურად აუშხედრებია, რომ გრიგოლ ხანძთელის ჭაერზე „შეკრბა ერი ანჩისაჲ 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 (ც<sup>ე</sup> გ<sup>გ</sup>ლ ხანძთლსა გვ. მ<sup>ე</sup>, მ<sup>ე</sup>).

მოხსრე-მოწინააღმდეგეთა ბრძოლისა და ძალადობისაგან ზოგჯერ არც კათალიკოზის არჩევნები ყოფილა უზრუნველყოფილი. გ. მერჩულს თავის თხზულებაში ამის ცხადყოფელი ერთი საგულისხმო ამბავი აქვს მოთხრობილი. არსენი დიდი ქართლისა კათალიკოზი მაგ. თურმე მისმა მამამ მირეანმა „თვნიერ განზრახვისა მათისა (ე. ი. ქართლისა ეპისკოპოზთა) მძლავრ სამცხისა ერთთა ძმ თვისი დაადგინა კათალიკოზად თანადგომითა და კურთხევითა მცირედთა ეპისკოპოსთაჲთა“ (ც<sup>ე</sup> გ<sup>გ</sup>ლ ხანძთლსა გვ. მე, მ<sup>ე</sup> მ<sup>ე</sup>). ამ არსენის იმდენად მაღალი სულიერ-ზნეობრივი თვისებები ჰქონია, რომ მისი არჩევა კანონიერი გზითაც ძნელი არ უნდა ყოფილიყო და გრიგოლ ხანძთელის აზრით თვით „ღმერთსა ებრძანა კათალიკოზობაჲ არსენისი სირაქლისა მისისათჳს“. მაგრამ „მირეან მამამან მისმან აუვიანყო უეპოდ შესწრაფებითა, ვითარ ადამ ჰამა ხილი იგი, რომელ არლა მწიფს იყო“ (იქვე გვ. მე), თავისი უდროვო ჩარევითა და საქმის დაჩქარების წადილით თავისი შეილის მდგომარეობა უფრო გააფუჭა. ასე მსჯელობდა კლარჯეთის უდაბნოების არქიმანდრიტი, რომლის მოწაფეც იყო არსენი კათალიკოზი და რომლის თანზომობითა და თანაგრძნობით საფიქრებელია მოქმედობდა მირეან ამ შემთხვევაში.

გ. მერჩულის მონათხრობი ცხად-ყოფს, რომ გრიგოლ ხანძთელს სამცხის დიდ აზნაურს მირეანის განსაკუთრებული პატივისცემა და გრძნობა ჰქონდა და მის შეილს არსენის იმთავითვე იმდენად უპირატესი მზრუნველობით ეპყრობოდა, რომ მისთვის სამონასტრო წესდების დარღვევასაც-კი არ მოერიდა (იქვე გვ. კ<sup>ბ</sup>, კ<sup>ე</sup>—კ<sup>ვ</sup>, კ<sup>ზ</sup>).

მაგრამ არსენის ქართლისა კათალიკოზად „უეპოდ შესწრაფებთა“ არჩევაზე დანარჩენი მაშინდელი სამღვდლო და საერო პირნი ასე ლობიერად არ მსჯელობდენ, არამედ სრულებით უკანონო და უწესო საქციელად

მიაჩნდათ. მაგალითად „ქართლისა ეპისკოპოსის მიხედვით არსენის მამისათვის ფრიად გულწყებულ იქმნეს“, რომ მან მარტო თავის თანამოთემე სამცხელთა თანადასწრებით და დანარჩენთა დაუკითხავად თავისი შვილის არსენის კათალიკოზად არჩევა მოაწყო (იქვე გვ. შვ). ამ საქციელმა მამამთავართა შორის აღშფოთება გამოიწვია, „იყო აღძვრამ ეპისკოპოსთა მათ“. ეს უკმაყოფილება იმდენად ძლიერი და საერთო ყოფილა, რომ თვით არსენის ყრმობითგანვე მეგობრად შეზარდილი აწყურის ეპისკოპოსი „ნეტარი ეფრემ მიზეერჩლა მათ“, რომელნიც არსენის უწყესო კათალიკოსების წინააღმდეგნი იყვნენ (იქვე) და არსენის დამცველს თავის მოძღვარს გრიგოლ ხანძთელს პირდაპირ განუცხადა კიდევ, რომ არსენის ქართლისა კათალიკოზად ვერ სცნობს: „არა ვარ ამიერითგან არსენის ცხოვარი და არცა იგი ჩემი მწყემსი“-ო (იქვე გვ. შვ).

ქართველ სამღვდლოების უმრავლესობის უკმაყოფილებას ამ ამბის გამოერისკაცნიც იზიარებდნენ და „რომელ უამსა მას ჯელმწიფე იყო მამფალი გუარამ დიდი, მიხედვის თუა გულცხრად იყო და მსწრაფლ ხოლო ბრძანა შეკრებაჲ ეპისკოპოსთაჲ და უდაბნოჲსა მამათაჲ და ყოველნი შემოკრბეს ჭავახეთს“ (იქვე გვ. შვ). 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 მძღავერებით დაჯდომასა“ (იქვე გვ. შვ). არსენის ამგვარად გაკათალიკოსობის უკანონობის საკითხი იმდენად ცხადი იყო მაშინაც და შემდგომაც, რომ თვით გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების აღმწერელს გ. მერჩულს არ შეეძლო არ აღენიშნა, რომ არსენის მოწინააღმდეგენი მართალნი იყვნენ: „სამართალ იყო სიტყვს-გებამ იგი“-ო (იქვე გვ. შვ).

მომხრე-მოწინააღმდეგეთა ასეთი რიცხობრივი დამოკიდებულების დროსაც ბრძოლა არამტუთ მთლად უიშედო არ ყოფილა, ცხადად წაგებული საქმის გამოსწორებაც-ი შეიძლებოდა. ასეთ პირობებში, როგორც ირკვევა, ზოგჯერ მოპირდაპირე ჯგუფები ყოველგვარი საშუალებით ცდილობდნენ თავიანთი აზრის გატანასა და თავიანთი კანდიდატის გაყვანას. მთავარ იარაღად მაინც სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი გავლენა და ავტორიტეტი ყოფილა. ამ ბრძოლაში მოწინააღმდეგე ბანაკის გავლენიან წევრთა გადმობირება, თუ ჩაჩუქებაც სცოდნიათ. გრიგოლ ხანძთელმა მაგ. არსენის ერთი მთავარი მოწინააღმდეგეთაგანი მაწყვერელი ეპისკოპოსი ეფრემი რომ არსენისათვის უცნებელი იყო, სანამ კრება დაიწყებოდა „ნეტარმან გრიგოლ ფარულად მოუწოდა ნეტარსა ეფრემსა და რქუა მას: «შვილო, პატივისა მაგას წმიდისა მღდელთ-მთავრობისაჲ გაფუცებ, ნუ უშლი სულიერად ძმასა შენსა არსენისსა“-ო (იქვე გვ. შვ). ხოლო როდესაც ამაზე გრიგოლმა ეფრემისაგან უარი მიიღო, არ შემძლიან ასეთ მართალ საქმეში დანარჩენ ეპისკოპოსებს გადავუდგეო, მაშინ გრიგოლმა მკაცრად შეუტია და „მძინვარედ ჰრქუა: «უკუეთუ ამას იქმ, ეფრემ, მე უარ მყავ, ვითა არა შენი მოძღუარ ვარ»“ (იქვე). გრიგოლ ხანძთელისადმი ღრმა სიყვარული და პატივისცემა ეფრემ მაწყვერელს იმდენად ჰქონდა გულში ჩამჯდარი, რომ თავისი მოძღვრის ამ მუქარის ზნეობრივი გავლენის ატანა არ შეეძლო და ისიც სიტყვაშეუბრუნებლივ დაემორჩილა. „ფიცხელ არს ბრძანებამ ესმ განწყუთელ უფროჲს მახვლისა“-ო, უთხრა თურმე კლარჯეთის უდაბნოების არქიმანდ-

რიტს მისმა მოწაფემ და ამით მას, როგორც ჩანს, უნდოდა ეგრძნობინებინა ამგვარი ზნეობრივი ძალდატანების მთელი სიმკაცრე, მაგრამ წარმოთქმული მუქარის წინაშე ეფრემ დიდს მორჩილების გარდა სხვა ვერაფერი გამოსავალი ვერ მოუხსნავს და მაშინვე დაუმატებია: „აწ ნებაა შენი იყავ და ნუ ნებაა ჩემი წმიდაო ღმრთისაო“ (იქვე გვ. მე).

როგორც ჩანს, ეფრემ დიდი თავის ყრმობის მეგობარს, არსენის ბრალსა სდებდა, რომ იგი თავისი მამის უკანონო საქციელს აპყვავდა და ამგვარი უწყესო გზით კათალიკოზად არჩევას დასთანხმდა. მთლად უდანაშაულოდ არსენი კათალიკოზს, ეტყობა, არც გრიგოლ ხანძთელი სცნობდა, ის მხოლოდ თავის მოწაფის ამ ცთომილებას თავის თავზე იღებდა: „ბრალი ესმ არსენისი ჩემზედა იყავნ“-ო (იქვე). შესაძლებელია ამ შემთხვევაში გრ. ხანძთელს მართო ქრისტიანული გრძნობა კი არ ალაპარაკებდა, არამედ ისიც, რომ ეგების ეფრემის მამა, მირიან, კლარჯეთის უდაბნოთა არქიმანდრიტის წინასწარი თანხმობით მოქმედობდა და მან მხოლოდ ზედმეტი სულსწრაფობა გამოიჩინა. გრიგოლი-კი რომ თავის თავს უფლებას აძლევდა ეფრემზე არსენი კათალიკოზის სასარგებლოდ ზნეობრივი გავლენა მოეხდინა, მისივე სიტყვით იმ რწმენითაც ხელმძღვანელობდა, რომ გაბოროტებულ ადამიანს კეთილი საქმის გაკეთება არ შეუძლიან და მტრობა ადამიანის ურიგო მოკარნახვა ხოლმე. ამიტომ გრიგოლ ხანძთელმა ეფრემ მაწყვერელს უთხრა თურმე: „აწ შენ კეთილად ჰყავ სმენაა ჩემი, რამეთუ გულისწყრომამან კაცისამან სიმართლმ ღმრთისაა არა ქმნის“ (იქვე). ეფრემ დიდი მაწყვერელი თუმც დათანხმებულა, მაგრამ ამ საეკლესიო კრების მხოლოდ პასიურ მოწმედ დარჩენილა და მსჯელობაში მონაწილეობა არ მიუღია. როდესაც კრების გახსნისას ყველა დამსწრეთა ყურადღება ეფრემისაკენ იყო მიპყრობილი და პირველ სიტყვას სწორედ მისგან ელოდნენ, მან ოსტატურად განაცხადა: „სადა მამაა გრიგოლ იყოს, მე მუნ არა ვიკადრებ სიტყუად“-ო (იქვე). რაკი გრიგოლი ხანძთელის მორიდებით თავის რწმენის გამოთქმა არ შეეძლო, მან ისევე სრული დუმილი არჩია. ამ გვარად არსენი კათალიკოზის მოწინააღმდეგეთა, როგორც ეტყობა, ერთი ბელადთაგანი ჩაჩუმებულ იქმნა.

არსენი კათალიკოზის მეორე სახიფათო მოწინააღმდეგე თვით საეკლესიო კრების მომწვევი გუარამ მამფალი ყოფილა, რომელმაც ვითარცა სახელმწიფო ხელისუფლების უზენაესმა წარმომადგენელმა კრება გახსნა. ის თურმე საეკლესიო კანონების დარღვეულობასა და მძლავრებას აქცევდა ამ საქმეში მთავარ ყურადღებას, რომ სჯულის კანონი „არა ბრძანებს ეპისკოპოზისა და კათალიკოზისა მძლავრებით დაჯდომასა“. ამ დებულების არსენის გაკათალიკოზობის ტლანქი დარღვეულობის ლაპარაკის დროს თავის, როგორც ჩანს, ვრცელ „სიტყუასა შინა აუგისა სიტყუანი განამრავლნა“ (იქვე).

გრ. ხანძთელს ამ შემთხვევაში ჯერ გადაუწყვეტია გუარამ მამფალის სიტყვა სრულიად უპასუხოდ დაეტოვებინა. სჯულის კანონის დებულებათა დარღვევაზე საუბარი სახიფათოც იყო და არც ხელსაყრელი, რათგან ამ მხრივ საქმე, რასაკვირველია, არსენისა და მის მომხრეთათვის წაგებული იყო. გრიგოლ ხანძთელმა სცადა პირისპირ საეკლესიო კრების წევრებზე ემოქმედნა თავისი უცილობელი სარწმუნოებრივი ავტორიტეტით და დაუსაბუთებლივ და გადაჭრით განეცხადებია: „არსენი კათალიკოზი ნებითა ღმრთისაათა კათალიკოზი არს და ძკრისმეტყუელთა მისთა, რომელთა არა შეინანონ, კდემულ იყუნენ და სრულიად პრცხუენეს ამას საწუთროსა და მას საუკუნესა“-ო (იქვე გვ. მზ).

გრ. ხანძთელის მხრით სიტყვის ასე ბანზე აგდებასა და კატეგორიულ უცილობელ ჰუმბარტებად გამოთქმულ აზრს გუარამ მამფალი აუღელ-ვებია, „შეშფოთნა ფრიალ“-ო. მეტისმეტი მღელვარებისაგან მას თავი ვერ შეუკავებია და გრ. ხანძთელისათვის სრულებით შეუწყყნარებელი პირადი შეურაცხყოფა მიუყენია სიტყვიერად. კარგა ხანია კლარჯეთის უდაბნოთა არქიმანდიტი არ მინახავს, გამეგონა, მაგრამ მეც ვრწმუნდები, რომ სიბერეს მის მსჯელობაზე თავისი დალი დაუსვამსო: „მრავლით ჟამითგან არა მეხილვა მამად გრიგოლ, არამედ მასმიოდა, ვითარმედ ბრძენთაგან შეუცავი სიბრძნე მისი შეცვალებულ არს სიბერითაო, და პირველ სმენილი ვიხილე თვალითა“-ო (იქვე).

გ. მეგრულის სიტყვებითგან ჩანს, რომ მაინც და მაინც თავშეკავებული არც გრ. ხანძთელი ყოფილა, მაგრამ ეხლა უკვე გუარამისათვის პასუხის გაუცემლობა არ შეიძლებოდა და მისგან წამოყენებული დებულების შესახებ რაიმე უნდა ეთქვა. ვითარცა დახელოვნებულმა მოპაექრემ კარგად იცოდა, რომ აქ თავის მოწინააღმდეგეს ვერას დააკლებდა და საკითხზე ლაპარაკის მაგიერ გრ. ხანძთელმა ისეთ ხერხს მიჰმართა, რომ მას გუარამ მამფალისათვის საეკლესიო კრების მსჯელობაში მონაწილეობის საშუალება მოესპო. თუ საეკლესიო კანონებზე გნებავთ საუბარი, უნდა უპირველესად გახსოვდეთ, რომ „წმიდათა მოციქულთა და ღირსთა მთ მღდელთ-მოძღუართაგან განსაზღვრულსა კანონსა შინა არავე ბრძანებულ არს ერის კაცისა, ვითარმცა ეპისკოპოსთა და წესისა წინამძღვართა მამათა განსაგებელისა და შჯულის მოძღურებასა იყადრებდა“. თქვენ-კი ამას კადრულობთ და თუ სიმართლე გნებავთ, მოგახსენებთ, რომ თქვენი საქციელი „შჯულისა და მღდელთმოძღუართა შეურაცხებად არს“-ო. ამის მოქმელს გრ. ხანძთელსაც ვერ შეუკავებია თავი და გუარამ მამფალს უკადრისობის მაგიერ მომავალ ღვთაებრივ სასჯელს დაჰმუქრებია და უთქვამს: „ხოლო მე აწ სიტყვისა ებრ შენისა, გუარამ, ვარ ბუნება-შეცვლილ, გარნა ოდეს სამართალმან გაგასამართლოს, მაშინ იხილო თავი შენი ცნობა-მიღებულ და სიტყუანი ჩემნი არღარა განჰგმნეო“-ო (იქვე მზ).

გრ. ხანძთელის განცხადებას ერისკაცთა საეკლესიო საქმეებში ჩაურევლობის შესახებ ერთის მხრით დამსწრე სამღვდლო პირების გული უნდა მოეგო, მეორეს მხრით გუარამ მამფალისათვის ამ არსენ კათალიკოზის საქმეში მონაწილეობის უფლება უნდა ჩამოერთვა, ხოლო ღვთაებრივი სასჯელის მუქარას მთავრისათვის გაჩადებულ ბრძოლაში ჩარევის ხალისი უნდა მოესპო. კლარჯეთის უდაბნოთა არქიმანდიტიც ხერხმა გასჭრა და გუარამი მართლაც „შეძრწუნდა გონებითა“: უმალ მან უკან დაიხია და გრ. ხანძთელის დებულების სიმართლე ჩაურეველობის შესახებ უცილობლად სცნო: „თქვენგან ჭერ არს განსაგებელი თქუენი განგებად, აწ თქუთ“-ო (იქვე).

ამ გვარად გრ. ხანძთელმა არსენის კათალიკოზობის მეორე ძლიერი მოწინააღმდეგეც ბრძოლის ველითგან მოიცილა.

დარჩენენ მხოლოდ ამ საეკლესიო კრების მონაწილე სასულიერო პირნი. გუარამ მამფალს ალბათ იმედი ჰქონდა, რომ საეკლესიო კანონების დაცვის ყველასათვის აუცილებლობას ისინი მაინც აგრძნობინებდნენ კლარჯეთის უდაბ-

ნათა გაკანონებულ არქიმანდრიტს. მაგრამ ეს იმედი არ გაუშართლდა. გრ. ხანძელის სწორუბოვარმა სარწმუნოებრივმა და ზნეობრივმა ავტორიტეტმა, მისმა გადაჭრილმა განცხადებამ, რომ არსენი სწორედ „ნებითა ღმრთისათა კათალიკოზი არს“, რომ თვით „ღმერთსა ებრძანა კათალიკოზობად არსენისი სისრულისა მისისათჳს“ და არსენის კათალიკოსობის ყველა მოწინააღმდეგეებს სანაწებელი გაუხდებათ „ამას საწუთროსა და მის საუკუნესა“, ისეთი შთაბეჭდილება მოახდინა, რომ „უტყუე ქმნა ენაჲ“ მათი და ბრძოლის სურვილი მოუხპო (იქვე). მაშინ გუარამ მამფალიც იძულებული შეიქმნა ქედი 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: „ჯერ-მე იყო მხილებაჲ ესჲ არსენის თჳს“-ო, მაგრამ წინანდელი თაჳიანთი ზრახვის მაგიერ დაადგინეს, „ამიერითგან არსენი იყავნ კათალიკოს ქართლისა ყოველისა და სულიერად მამად ყოველთა და ყოველთა შორის იჳკ პირველი და-მცა-ქსნილ არს სრულიად, რაჲთა ქრისტეანობისა პატივი ჩუენი მშველობით და მყუდროებით აღვასრულოთ“-ო (იქვე გვ. მშ).

უეჭველია ვითარცა 90 წლის შემდგომ ამ ამბების აღმწერელს, გ. მე რჩულს 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 დამკველი 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 მისი მშვიდობიანი ნაყოფიერი კათალიკოზობა ცხადი მაჩვენებელია, რომ არსენი მართლაც თავისი პატივის უღირსი არ ყოფილა. ზე მო აღწერილი მაგალითი მაინც ცხადჳყოფს, თუ რაოდენი მნიშვნელობა ჰქონია მაშინაც თვით საეკლესიო ცხოვრებაშიაც ჯგუფობრივ ბრძოლასა და ძლიერი პიროვნებისა და შეუღრეკელი ნებისყოფის პატრონს ადამიანს. მაშასადამე ეკლესიის მსახურს ზოგჯერ მაინც არაკანონიერი და თვით უკანონო გზითაც შეეძლო მიეღო პატივი, მაგრამ ამას ეწოდებოდა „მძლავრებით დაჳყრობაჲ საყდრისაჲ“, ანუ პატივისა და ასეთი საქციელისა და ასეთი პირების წინააღმდეგ იბრძოდენ კიდევ.

გავლენიან პირთა ჩარევისა და მედასეობის გარდა, რომელთა შესახებაც უკვე საუბარი გვექონდა, ბაგრატ მე-IV-ის დროს ქართულ ეკლესიის ცხოვრებაში კიდევ ერთი უწყესობა შემოჭრილა. ბაგრატ მეფე, როგორც გ. ხუცე მონაზონის სიტყვებითგან ირკვევა, თურმე ჰყიდდა საეპისკოპოზოებს. ამგვარი უწყესობა დასავლეთი ევროპის, რომის ეკლესიაშიც იყო, სადაც ამას სიმონიას ეძახდენ. საეპისკოპოზოებს გაყიდვის წესი რასაკვირველია იან-კი არ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ყოველ მომსვლელს, რომელსაც ფულის გამოღება შეეძლო, მაშინვე ეპისკოპოზობას აძლევდენ, არამედ ისე, რომ საეპისკოპოზო კანდიდატთა შორის ამ უწყესობის წყალობით უპირატესობა იმას ეძლეოდა, რომელსაც მეტის მოცემა შეეძლო. მაგრამ უკვე ის გარემოება,

რომ ამ უმსგავსი საშუალებით მეფე ეპისკოპოზთა არჩევანში ერეოდა და კანონიერი გზის დარღვევის ყოველ უკადრის გზას უჩვენებდა, უღირსი ადამიანის გაეპისკოპოზების დაკანონებას კნიშნავდა. ასეთ პირობებში სულიერ მოძღვართა და ერის თანაწამებასა და თანადგომას, რასაკვირველია, უკვე თავისი გადამწყვეტი მნიშვნელობა დაეკარგებოდა.

ამნაირი უწყესობის საშუალებით გაეპისკოპოსებულნი თითონაც რააკვირველია მღვდლად კურთხევის დროს კანონების დაცვას არ დაიწყებდენ, არამედ თითონაც ეცდებოდენ, რომ ეპისკოპოზობის მისაღებად გაწეული ხარჯებიც აენაზლაურებინათ და მოგებაც ჰქონოდათ: არაფერს დაერიღებოდენ და „შეკრებდენ ოქროსა და ვეცხლსა“.

მაგრამ, როგორც გავლენიან პირთა და მედასუობის ჩარევის წინააღმდეგ უბრძოლიათ საქართველოში, ისევე ბაგრატი IV-ის საგანსა ეპისკოპოზოთა გაყიდვის წინააღმდეგაც ამხედრებულა განთქმული ქართველი მოღვაწე და მეცნიერი გიორგი მთაწმიდელი. იმისდა მიუხედავად, რომ იგი თვით ბაგრატი მეფემ მოიწვია ათონითგან საქართველოში, როდესაც გიორგი მთაწმიდელი 1060 წ. სამშობლოში მოვიდა, მაშინვე მან სამღვდლო პირთა არჩევის კანონიერი გზის ამ დარღვევას მიაქცია ყურადღება და სწორედ ამ უწყესობის გამო ბაგრატი IV-ის მხილება დაიწყო. ისტორიკოსის სიტყვით გიორგი მთაწმიდელმა „პირველად ყოვლისა აღლესა მახვილი მხილებისა მეფეთა მიმართ“ იმისთვის, რომ „არაჰყიდდეს საეპისკოპოზოთა კაცთა მიმართ უწყესოთა და უსწავლელთა და ყოველითურთ სოფლითა შემსკვეალულთა და უწყესობათა და მიმოსულათა შინა აღზრდილთა, არამედ გამოარჩევდეს კაცთა ღირსთა და წმიდათა და მონაზონებათა შინა აღზრდილთა და ღვთივსულიერთა მოძღუართა მიერ წამებულთა“.

ამგვარადვე ბაგრატი IV-ის მხილების შემდგომ გიორგი მთაწმიდელისაგან ეპისკოპოზებსაც მოჰხვდათ და დიდებულმა ქართველმა მოღვაწემ „მერმე იწყო მღვდელთ-მოძღვართა მიმართ, რათა თუალღებით ქელთ დასხმასა არაჰყოფდენ და უღირსთა მღვდელთა არაკურთხევდენ და რათა ამცნებდენ მათ-მიერ კურთხეულთა მღვდელთა უღირსთა არა ზიარებად და რათა არა შეჰკრებდენ ოქროსა და ვეცხლსა, არამედ უმეტეს ყოვლისა სწყალობდენ გლახაკთა და უღონთა“. ერთი სიტყვით, გიორგი მთაწმიდელი ყველა მსგავსი თხოულობდა „ყოფად ეგრეთ, ვითარცა ბრძანებეს კანონი მოციქულთა და მამათა“, ე. ი. „წამებისა და თანადგომის“ კანონიერი გზისა და არჩევანის წესის აღდგენას (ც<sup>ე</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>წ</sup>მღ<sup>ლ</sup>ისაჲ გვ. 321). გიორგი ხუცეს-მონაზონის სიტყვით გიორგი მთაწმიდლის ქადაგებას დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია კიდევ საქართველოში (იქვე 320).

§ 8. უღაბნონი და მონასტრები, ქრისტიანობისა და სამონასტრო მოძრაობის თავდაპირველი იდეალები საკუთრებისა და შრომის პრობლემისათვის

ქართველი ხალხის ძირითადი ზნეობრივი შეხედულება 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 უძლურსა და გლახაკს: მშვიერს, მწყურვალს, შიშველს, სნეულსა და სხვას (მათე, XXV, 35—40). სახარებითგან ჩანს, რომ ქრისტეს უმთავრეს ზნეობრივ მცნებას ქველმოქმედება შეადგენდა. მერმე ვინ ჩათვლებოდა გლახაკად, — ყველა მშვიერ-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 გვაძლევს პასუხს. „რაჟამს იგი ვიყავ თქვენთანა“, — სწერს მოციქული, — „მასვე გამცნებდი თქუნ, ვითარმედ უკეთუ ვისმე არა უნებს საქმის, ნუცა ჰქამს, რამეთუ მესმის ვიეთთვისმე, რომელნი იქცევიან თქუნ შორის უწესოდ: არა რას იქმენ, არამედ მიმოიწულილვენ. ესე ვითართა უკუც მათ ვამცნებთ და ვლოცავთ უფლისა ჩუენისა მიერ იესო ქრისტესა, რათა მყუდროებით ჰშურებოდენ, თვისსა პურსა ჰქამდენ“-ო.

პავლეს სიტყვებითგან ჩანს, რომ ყველას ვისაც-კი შრომა და მუშაობა შეეძლო, მოვალე იყო ემუშავა და თავისი თავი ისე გამოეცემა. 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 ჰქამს“. დახმარების ღირსი იყო მხოლოდ უძლური, სნეული ან ბუნებითი ნაკლის პატრონი.

ამ ჩვეულის გარდა ქველმოქმედების მიღების ზნეობრივი უფლება იმ პირებსაც ჰქონდათ, რომელნიც, თუმცა სინდისიერად შრომობენ, წელებზე ფეხებს იღვამენ, მაგრამ მაინც ხელმოკლედ, ღარიბად იყვნენ წერილ-შვილობისა გამო, ან არა და რომელთა ქადაგება, მოძღვრება ქრისტიანთა კრებულში იმდენ დროს ართმევდათ, რომ ლუკმა პურის საშოვნელად მუშაობისათვის მოცალეობა აღარა ჰქონდათ. თვით იესომ ამცნო თავის მოწაფეებს, რომ მქადაგებელსა და მახარებელს დახმარების მიღების ზნეობრივი უფლება აქვთ. მართალია 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 მუშაკი სასყიდლისა თვისისა“-ო (მათე, X, 10). ლუკა მახარებელს უფრო ვრცლად და უკეთესად აქვს მოყვანილი ეს იესოს სიტყვა: „მასვე სახლსა შინა იყუენით, ჰქამდით და ჰსუემდით მათთანა, რამეთუ ღირს არს მუშაკი სასყიდლისა 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 ბაგინსა ჰსახურებენ. ბაგინისაგან ჰსქამიან? და რომელნი საკურთხეველსა წინაშე



პდგანედ, საკურთხეველისაგან ნაწილი განილიან? ეგრეცა უფალმან ბრძანა, რომელნი იგი სახარებასა მიუთხრობენ, სახარებისაგან ცხოვრებად, ხოლო მე არაა რა ვიკმიე ამათგანი“—ო (აკორინთელთა, IX, 14—16).

პავლეს ერთ სხვა თავის ეპისტოლეში მოყვანილი აქვს ის მოსაზრება, რომლის გამოისობითაც მას არ ჰსურდა, რომ სხვისაგან გამოსაკვები აეღო. „თქვენ უწყით“, — ამბობს იგი, — ვითარ იგი ღირს ბაძვად ჩუენდა, რამეთუ არა რაა უერო ვყავთ თქუენ შორის, და არცაღა ცუდად პური ვისგანმე ვსკამეთ, არამედ შრომითა და რუდუნებითა ღამე და დღე ვიკმოდით, რათა არავის თქუენგანსა დაუძძიმოთ... რამეთუ რაჟამს იგი ვიყავ თქუენთანა, ამასავე ვამცნებდი თქვენ, ვითარმედ უკეთუ ვისმე არა უნებს საქმის, ნუცა ჰქამნ“ (ბ. თესლონიკელთა, III, 7—10).

პავლეს ამ ორ სიტყვიტგან შეიძლება აღამიანმა დაინახოს, რომ მოციქულს არ უნდოდა „სახარებისაგან ცხოვრებად“, ე. ი. ქადაგების გამო სასყიდელი აეღო ხალხისგან ერთის მხრით იმიტომ, რათა არავის „დაუძძიმოთ“, არავინ შეეაწუხო, — ეს რასაკვირველია, პირადი ზნეობრივი მოსაზრებაა, — მეორეს მხრით იმის გამო, რომ „უკეთუ ვისმე არა ჰნებაეს საქმის“ გაკეთება და მუშაობა, უფლება არა აქვს, რომ ლუკმა პური ჰამოსო, — ეს, რასაკვირველია, ობიექტური, ზოგადი ზნეობრივი მცნებაა.

მართლაც, როცა კი პავლე ქადაგებისაგან მოცილიდა ხოლმე, მაშინვე თავის ხელობას შეუდგებოდა და კარებს აკეთებდა ხოლმე: აკი ამიტომ შეეძლო მას მიტელინელთა მიმართ თამამად ეთქვა: „თქუენ თვით უწყით, რამეთუ სახსარსა მას ჩემსა და რომელნი იყუნეს ჩემთანა ხელნი ესე ჩემნი მსახურებდესო“ — (საქმე მოციქულთა XX, 34).

ამგვარად, თუმცა პავლე მოციქული იმ აზრისა იყო, რომ მქადაგებელსა და მოძღვარს უფლება ჰქონდა კრებულისა, ან სამწყსოსაგან სასყიდელი და დახმარება მიეღო, მაგრამ პირადად მას უკეთესად მიაჩნდა, რომ სამღვდლოებას უსასყიდლოდ და უანგაროდ ემსახურა სამწყსოსათვის, — მაშასადამე, მწყემსს მხოლოდ განსაკუთრებული გაჭირვების დროს უნდა მიემართნა კრებულისათვის.

კვიპრიანე ეპისკოპოსის (მე-III საუკ.) წერილებითგან ჩანს, რომ უძველეს ხანაში, ქრისტიანობის პირველ საუკუნეების განმავლობაში, სწორედ ამ მცნებას მისდევდენ და მწყემსნი ცდილობდენ თავიანთ შრომით გამოეკვებათ თავიანთი თავი. ამიტომ თითქმის ყველაფერი, რასაკვი-ვი მორწმუნენი სწირავდენ ხოლმე კრებულს საქველმოქმედოდ, მეტადრე ღარიბ-ღატაკსა და გლახაკს ახმარებდენ ხოლმე.

მაგრამ თანდათან საქმის მდგომარეობა იცვლებოდა: მღვდლებსა და დიაკვნებს იმდენი საქმე დააწვათ თავზე, როცა ქრისტიანობა საყოველთაოდ გავრცელდა და ნებადართულ სარწმუნოებად იქნა აღიარებული, რომ ლუკმა პურის საშოვნელად აღარ სცალოდათ და ხელობისათვის თავი უნდა დაენებებიათ. ამის გამო თანდათან სამღვდლოება იძულებული გახდა სამწყსოსთვის მიემართა და იქითგან მიეღო სასყიდელი და გამოსაკვები. მაშინ შემოიღეს გლახაკებისა და სამღვდლოების სიების შედგენა და ამ სიების მიხედვით, რომლებსაც ლათინურად *matricula*, *canon* („მატრიკულა“ ანუ „კანონი“) ერქვა, უნაწილებდენ ხოლმე კრებულის შემოწირულებას, კრებულის ანუ ეკლესიის ქველმოქმედებით, მაშასადამე, პირველ ხანაში მხოლოდ გლახაკნი და სამღვდლოება იკვებებოდა: გლახაკები — სი-

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

მაგრამ უძველეს დროსვე<sup>1</sup> ქრისტიანეთა კრებულებში ისეთი პირები იყვნენ, რომელთაც ქალწულებისა და სიგლახაკის აღთქმა ჰქონდათ დადებული და ზნეობრივ სისპეტაკის დაცვა სურდათ. სოფლითგან სოფლად, ქალაქითგან ქალაქად დადიოდნენ ისინი და ქადაგებასა და ეკლესიის საქმეებს ემსახურებოდნენ. მიმოსვლისა და ქადაგების დროს სახარების მცნებისამებრ მათ თან საგზლად არაფერი მიჰქონდათ ხოლმე და მხოლოდ ქრისტიანეთა დახმარებით იყვებებოდნენ.

მაგრამ თანდათან, როცა მღვდელთა მხოლოდ ხელდასხმულებს შეეძლოთ მიეღოთ, ხოლო მოძღვრების უფლება მართოდენ განსაკუთრებული ცოდნით აღჭურვილ პირებს — ჰქონდათ, ამ ორივე ჰქესის ქალწულობის აღმოქმედელ ქრისტიანეთა კრებულსა და საზოგადოებაში საქმე აღარაფერი ჰქონდათ, მათ მიმოსვლასა და მოღვაწეობას ერში მნიშვნელობა და მიზანი დაეკარგა, მით უმეტეს, რომ ხალხში სიარულისა და ტრიალის დროს ბევრჯერ ჩაცვივდებოდნენ ხოლმე განსაცდელში და ქალწულების აღთქმის ასრულება და დაცვა უძნელელებოდათ. კვიპრიანე ეპისკოპოსის წერილებითგან ჩანს, რომ მე-III საუკუნეში ეს „ქალწულნი“ ხშირად ერისკაცებზე უარესად იქცეოდნენ და მრუშობდნენ. მაშინ-კი ერთმა ჯგუფმა, დაინახა რაის განსაცდელი, რომელიც ქალწულებისა და უპოვარობის იდეალის გაქარწყლებას უქადდა, ისევე უდაბნო არჩია წუთისოფელს და უდაბნოში გაიხიზნა, რომ მაცდური ქვეყანა თვალთგან მოეშორებინა. ამნაირად გაჩნდნენ მეუდაბნოენი.

ამ ახალმა მოღვაწეობამ დიდი გავლენა იქონია ქრისტიანეთა საზოგადოებაზე და ბევრი მიმბაძავიც გამოუჩნდა. მეუდაბნოენი სტოვებდენ კერძო საკუთრებას, მიწა-წყალს და მხოლოდ ახლომანლო ადგილების მცხოვრებნი აწვდიდნენ ხოლმე ცოტაოდენ სურსათს. მართალია, მეუდაბნოენი ცდილობდნენ, რომ მწვანილეულობით და ხილით, რასაც კი მიდამოებში იპოვნიდნენ, წასულიყვენ იოლად, — ასეთ ბერებს-ს „მძოვრებს“ — ეძახდნენ კიდევ, — მაგრამ ერისკაცთა ქველმოქმედებასა და თანაგრძობას რომ მოკლებულნი ყოფილიყვნენ, ისინი ვერ გასძლებდნენ. ერთი სიტყვით მეუდაბნოენი და მონაზნებიც მიემატენ იმ ჯგუფს, რომელიც საზოგადოების ქველმოქმედებით სარგებლობდა.

სამღვდელთა შემდეგში გაუჩინეს განსაზღვრული მუდმივი საზრდო, — სარგო. გლახაკები და მონაზნები-კი წინანდებურად ქრისტიანეთა ქველმოქმედებით იყვებებოდნენ. გლახაკებსაც და მონაზნებსაც ქველმოქმედებას იმიტომ აძლევდა საზოგადოება, რომ ორივენი უსახსრო და ღარიბები იყვნენ. მაგრამ ამ ორი ჯგუფის მღვდლმარეობას შორის დიდი განსხვავება არსებობდა. გლახაკები თავისდა უნებლიედ იყვნენ ღარიბი და უსახსრო, — ან რაიმე სხეულის ნაკლის

<sup>1</sup> Harnack, Entstehung des Mönchthums, Sitz. — B. d. Königpreussisch. Akademie d. Wissenschaften zu Berlin 1891, S. 380—1.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 383.

გამო, ან არადა წერილშვილობის მიზეზით, — მონაზნები-კი საკუთარი ჯურვილით იყვნენ ღარიბი და უსახსრო: მათ შეძლება ჰქონდათ, მაგრამ თითონვე აირჩიეს სიგლახაკე და სიღარიბე იმიტომ, რომ ამნაირად, მათის აზრით, ზნეობრივად სრულნი და უმანკო გამხდარიყვენ. ამისადა გვარად გლახაკებს მთელი ქრისტიანეთა კრებული, ეკლესია ეხმარებოდა ხოლმე, მონაზნებს კი — კერძო პირები, თითოეული გულშემატკივარი და თანამგრძობელი.

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

მაგრამ მეუღაბნოება ჩვენშიაც და სომხეთშიაც, ეგონებ, ასურეთის ზეგავლენის წყალობით უნდა გავრცელებულიყო. 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 ზემომოყვანილი ასურული მონაზონის სახელი. გრიგოლი ამბობს, მონაზნები ისინი არიან, რომელთაც „მოპირდეს საშუებელთა საწუთრომასათა ნებისით და აღირჩიეს ღმრთისათვის მწუხარებაჲ ადგილთა გლოვისათა, მსგავსად პირველთა მათ მამათა წმიდათა“-ო. (ქადაგან გგლ ხნძთელე Tq წიგნი VII გვ. 25). ხანძთელი არქიმანდრიტის განმარტებით მონაზონებმა „აღირჩიეს ღმრთისათვის მწუხარებაჲ“, მაშასადამე ისინი „მწუხარენი“ ყოფილან. ხოლო ასე, როგორც ნათქვამი იყო, მონაზონებს ასურელები ეძახდნენ. ქართული საეკლესიო გადმოცემაც ჩვენებური მონაზონობის წყაროდ ასურეთს აახელებს: პირველი მეუღაბნოენი 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 გამოსადეგი დასკვნა გამოიყვანოს.

უძველეს დროს საქართველოში, თუ გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების ავტორი არა სცდება, განსაკუთრებით მეუღაბნოება იყო გავრცელებული: ეს შემდეგი სიტყვებითგანა ჩანს: „ვიდრე მოსვლად მღვრიგოლ მწყემსისა მის კეთილისა მკეტთაგან უხილავთა ლტოლვილნი მცირედნი იგი ცხოვარნი ქრისტესნი განბნეულ იყვნეს თითოჲ ახუორორი სივრცესა მას უღაბნოთასა: ხოლო მოსლვასა წმიდისა გრიგოლისა ცხოვარნი იგი განმკდეს“-ო (იქვე, გვ. 13). როცა გრიგოლმა პირველი ეკლესია ააშენა უღაბნოში, „მას უამსა ყოველთა მათ წმიდათა უღაბნოთა შინა იწყეს წმიდათა მამათა მონასტრებისა შტებად და წმიდათა ეკლესიასათა“-ო (იქვე, იქვე—იქვე).

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

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

მაშასადამე მეუღაბნოეთათვის სულ მცირედი საკვებიც საკმარისი იყო: რასაც დედამიწა აღმოაცენებდა ხოლმე, იმისიც კმაყოფილნი იყვნენ, — ზოგნი კიდევ ხელობას მისდევდნენ და ამით ირჩენდნენ თავიანთ თავს („კ ე ლ ს ა ქ მ ა რ ი“, იქვე ზ). ერის დახმარება საჭირო იყო ისეთ მეუღაბნოეთათვის, რომელნიც „პურსა სკამდენ“ ხოლმე, მაგრამ ისინიც ცდილობდნენ, რომ არავინ შეეწუხებინათ და თავიანთი თავი თითონვე გამოეკვებათ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში მაგალითად მოთხრობილია, რომ ერთმა მოხუცმა მეუღაბნოემ, როცა ახალგაზრდა გრიგოლი შეეხვეწა, დაბერებული ხარ და ეხლა მე გემსახურებო, უარი უთხრა: მე მინდა „ნებითა ღმრთისაჲთა ვიდრე ს ი კ უ დ ი ლ ა დ მ დ მ თ ვ მ ს ა ხ უ რ ო თ ა ვ ს ა ჩ ე მ ს ა“ (იქვე, თ), რომ დადებული აღთქმა პირნათლად ავასრულოო. ერთი სიტყვით მეუღაბნოენი ბეჭითად ასრულებდნენ ქალწულებსა და სიგლახაკის, საკუთრების უპოვარების აღთქმას. ისინი სოფელს გაექცენ და უღაბნოში სრულ სიღარიბეში, ყოველგვარ სარჩო-ქონებას მოკლებულნი, ცხოვრობდნენ, რომ ზნებობრივად 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 მოტრფილად, როგორც ჩანს, ხანძთელი არქიმანდრიტი არა ყოფილა. პირიქით, ცხადად ეტყობა, რომ იგი ყოველთვის ცდილობდა, მონასტრის ადგილი მშრალი და წმინდა ჰაერიანი მხარე ყოფილიყო, ზომიერი ჰავა, სალი, 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 ადგილებზეა აშენებულ და სრულ მყუდროებით არიან მოცული.

გრიგოლის მაგალითმა დიდი მოძრაობა გამოიწვია: მიმბაძავი ბევრი გამოჩნდა, ახალი მონასტრების შენება ღვთისნიერ საქმედ გადაიქცა და ხ ა ლ ხ ი ც ბ ლ ო მ ა დ მ ო ა წ ყ დ ა. რასაკვირველია, უ მ ი წ ა წ ყ ლ ო დ, რაკი კერძო საკუთრება არა ებადათ რა, ც ხ ო ვ რ ე ბ ა მე ტ ა დ ძ ნ ე ლ ი ი ყ ო: „ხელსაქმარით“ თავიანთი თავი გამოეკვებნათ, თუ სამონასტრო შენობები და ეკლესიები აევოთ? ცალ-ცალკე ცხოვრების დროს, როცა მეუღაბნოებს არც საერთო თავშესაფარი მოეპოვებოდათ, არც სამლოცველო, კერძო საკუთრების უქონლობა და სიღარიბე ისე საგრძნობი არ იყო, როგორც შემდეგში, როცა

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

მართლაც უკვე გრიგოლი ხანძელი ერთ მახლობელ დიდებულ აზნაურს  
სთხოვდა, მონასტერს სახნავი მიწები შემოსწირეო (იქვე, იგ—ილნ). ასეთივე  
თხოვნით ხანძელმა მამამ ბაგრატ კურაპალატსაც მიჰმართა (იქვე კჷ—კთ).  
ერისკაცები მონასტრების დამაარსებლების თხოვნას სიამოვნებით ასრულებ-  
დენ. თანდათან მონასტრებს ნაჩუქარი მამულები ემატებოდათ და ასე სამო-  
ნასტრო საკუთრებაც გაუჩნდათ.

ერთი სიტყვით, ჩვენ ვხედავთ, რომ, როცა მეუღაბნობა სამო-  
ნასტრო წესად შეიცვალა, მონაზონები იძულებული იქმ-  
ნენ სრული სიგლახაკისა და სიღარიბით, უსაკუთრებოდ  
ცხოვრების იდეალის განხორციელებისათვის თავი და-  
ენებებინათ და საზოგადო, სამონასტრო საკუთრება, მა-  
მული შეეძინათ. მაგრამ ძირითად ზნეობრივ მოძღვრებას მაინც არ  
ივიწყებდენ: მონაზონები თითონ მუშაობდენ ხოლმე სამონასტ-  
რო მამულებში, ვენახსა და ბაჩხებში, 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 ეინათგან ყო-  
ველნი იქმოდეს, არა უმძიმდა, არამედ უდრტვინველად  
და სიხარულით იქმოდეს“—ო (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ს</sup>ი და ეფ<sup>თ</sup>მსი გვ. 48).

მონაზნები, მამსადამე, ცდილობდენ, რომ პავლე მოციქულის  
ზნეობრივი მცნება „ვისაც არა უნებნ საქმის, ნუცა ჰქამნ“—სინდისიერად  
აესრულებინათ. ისინი წინანდებურად თავიანთ თავს „გლახაკს“ ეძახდენ, მაგ.  
გრიგოლ ხანძელი ბერების შესახებ ამბობს: „ჩუენ გლახაკთა მიმართ“—ო  
(ც<sup>ა</sup> გ<sup>ვ</sup>ლ ხანძლსა გვ. კვ). ეფთვმე მთაწმიდელი კიდევ ყოველთვის ლაპა-  
რაკობდა ხოლმე: „ჩუენ კაცნი ვართ გლახაკნი და უცხონი“—ო (გვ. 46). მონა-  
ზონი და გლახაკი, მამსადამე, ერთსა და იმავეს ნიშნავდა: ეს გარემოება გვი-  
ჩვენებს, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა სრულ სიღარიბესა და უპოვარე-  
ბას ქართველ ბერის აღთქმისათვის. ამ მხრივ ხანძელ არქიმანდრიტს შემდეგი  
საგულისხმო აზრი აქვს გამოთქმული: „განგებასა ღმრთისასა ესე  
ჩვეულებაა აქუს, რაათა წმიდათ მათა უღაბნოთა მო-  
ნასტერნი კელითა გლახაკთათა აღაშენნეს, რომელ-  
ნიცა სრულიად თავისუფალიქმნნეს სოფლისა საცთუ-  
რისაგან. დაღაცათუ წმიდათა უღაბნოთა კელმწიფენი ილუწიან, ხოლო  
წოდებად სახელი გლახაკთა ჯერ იჩინა ქრისტემან შშნებასა წმიდათა მონასტერ-  
თასა, არამედ მისცა ღმერთმან კელმწიფება მორწმუნეთა მეფეთა აღშენებად  
საყდართა საეპისკოპოსოთა“—ო (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ვ</sup>ლ ხანძლსა, იქვე კდ—კე). სიგლა-  
ხაკის აღთქმა და განხორციელება მონაზონებისათვის მაშინ, როგორც ჩანს, ჯერ

კიდევ იმდენად ძლიერი ყოფილა, რომ მაშინდელ საეკლესიო მწერალსა და მოღვაწეს არც კი შეეძლო ეფიქრა, რომ ოდესმე მეფეთა ხელითაც შესაძლებელი იქნებოდა მონასტრებზე აშენება. არა, იგი ამტკიცებდა, ღვთის განგებასა ჰსურდა, რომ მონასტრების აშენება მხოლოდ გლახაკთა ხელით მომხდარიყო, იმიტომ რომ გლახაკნი „სრულიად თავისუფალნი არიან სოფლის საცთურისაგან“—ო, იმიტომ რომ მაშინდელ შეხედულებებისამებრ, მხოლოდ სრული სიღარიბის დროს შეეძლო ზნეობრივად უმწიკვლო ყოფილიყო ადამიანი. გრიგოლის სიტყვით, ღმერთმა მეფეებს მართოდენ საეპისკოპოსო ეკლესიების აშენების უფლება მიანიჭა. ცხადია, ხანთელ არქიმანდრიტს ჯერ ფიქრადაც არ მოსდიოდა, რომ მეფეებიცა და კერძო პირებიც, მეტადრე მდიდარი და შეძლებული აზნაურები და მოხელეები ააშენებდენ შემდეგ საუკუნეებში მონასტრებს, მე-XI—XII საუკუნეებშითგან დაწყებული ახალი მონასტრების მომეტებული ნაწილი ხომ სულ კერძო პირების აგებული იყო და საპატრონოდ ითვლებოდა. გრიგოლ ხანძთელის დროს მეფეებს საეპისკოპოსო ეკლესიების აშენების გარდა შეეძლოთ მხოლოდ მონასტრებისათვის ეზრუნათ და ეღვაწათ. ესეც უკვე დიდი ცვლილება იყო: წინათ ხომ მეუღაბნოენი სხვის დახმარებასა და ზრუნვასაც-კი სრულებით უარს ჰყოფდენ.

კაცი რომ დაუფიქრდეს, ცხადად შეამჩნევს, რომ მონაზნები ცდილობდენ როგორმე შეენარჩუნებინათ თავიანთი უმთავრესი და ძირითადი აღთქმა, — სრული სიგლახაკე და თავისი ოფლით ლუკმა პურის ჭამა. მაგრამ სამონასტრო წესწყობილების დროს სრულ სიგლახაკეზედ ლაპარაკი აღარ შეიძლებოდა: მონასტერს თავისი საკუთრება ჰქონდა, — მოძრავიც და უძრავიც. მართალია, ეს ქონება თითოეული ბერის კერძო კუთვნილება არ იყო, კერძო საკუთრებას-კი 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 გაურბოდენ და თავითგან იშორებდენ ხოლმე მონაზნები, როცა სიგლახაკისა და ქალწულების აღთქმასა სდებდენ, მათთვის მაინც საჭირო გახდა, უმიმისოდ არსებობა აღარ შეეძლოთ.

ესლა მონასტერი უკვე სამეურნეო ძმობას წარმოადგენდა, რომელსაც საზოგადო საკუთრება ჰქონდა და საერთოდ აწარმოებდა საქმეს. მართალია, სიგლახაკის აღთქმა, მონაზნობის უმთავრესი მცნება, ირღვეოდა, მხოლოდ ზნეობრივი მცნება საკუთარი მუშაობით ლუკმა პურის შოვნის შესახებ-ლა იყო შერჩენილი, მაგრამ ესეც უნდა თქვას კაცმა, რომ არც ამ სიგლახაკის იდეალის დარღვევას არც იმ წვლილსა და შესაწევარს, რომელსაც მაშინდელი ქართველი საზოგადოება მონასტრებს აძლევდა ხოლმე, ჩვენი ერისათვის უნაყოფოდ და ამაოდ არ ჩაუვლია. პირიქით, მეუღაბნოენი თავისი ერისათვის თითქმის სრულებით გამოუღევარნი იყვნენ: ხალხზე დაშორებულთ. ყოველგვარ ადამიანური ცხოვრების პირობებს მოკლებულთ, მუდმივ მშვირ-მწყურვალთ რის გაკეთება შეეძლოთ? ისინი მხოლოდ პირად ზნეობრივ წარმატებასა და სისრულეზე ზრუნაზდენ და „ყოღვილი“ ქვეყნისა არა უნდოდათ რა. მონასტრების დაარსების შემდეგ-კი, როცა მონაზონი დარწმუნებული იყო, რომ მას მცირედი საქ-

მელ-სასმელი მაინც ექნებოდა მუდმივ, ვისაც ძალა და ღონე შესწევდა, მთელ თავის დროს გონებით მუშაობას შეაღებდა, — 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 მეუღლებოდა 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 იდეალებმა, ერთად ცხოვრებამ მონასტრებისათვის რთული აგებულება და წესწყობილება შექმნა. რამდენადაც ისინი ძმათა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი წარმატებისათვის იღვწოდნენ, მათ მღვდელმსახურების ყველა ორგანოები უნდა ჰყოლოდათ. ხოლო რათგან მონასტრები მაშინ განათლებისა და სამწერლობო მოღვაწეობის ცენტრსაც წარმოადგენდნენ, მათ რასაკვირველია სათანადოდ განაწავლული მოძღვრები და მოღვაწეებიც უნდა ჰყოლოდათ. დასასრულს ის გარემოებაც უქველად გათვალისწინებული უნდა გვეჩინდეს, რომ მონასტრები სამეურნეო დაწესებულებებსაც წარმოადგენდნენ. უნდა გვახსოვდეს, რომ მაშინ მონასტრებში ბერების რიცხვი დიდი იყო.

თუმცა ქართული მონასტრების შემადგენლობის რიცხოვრივი ოდენობის საკითხი ჯერ არაგის შეუსწავლია, მაგრამ ზოგიერთი ცნობებითგან ჩანს, რომ მრავლად გაფანტულ პატარა-პატარა მონასტრებს გარდა, სადაც თვითუფლები რამდენიმე ათეული მონაზონი ცხოვრობდა ხოლმე, არა ერთი მოზრდილი და დიდი მონასტრებიც იყო საქართველოში, რომელთაგან უდიდესთ ჩვეულებრივ ლავრა ეწოდებოდათ. გ. მთაწმიდელის სიტყვებითგან ჩანს, რომ უკვე ეფთვიმე მთაწმიდელის მამასახლისობის დროს წინამძღვარს „სამასისასხელისა ზრუნვაჲ“ უხდებოდა (ცა იესი და ეფთმისი 30). მაშასადამე უკვე ამ დროსათონის ქართველთა მონასტერში მცხოვრებთა საერთო რიცხვი 300-ს უდრია. ხოლო ათონის ქართველთა მონასტრის ალაპებითგან, ლიპარიტ-ანტონისათვის დაწესებული სახსენებლის შესახები ცნობითგანაც მაგ. ირკვევა, რომ იმ დროს როდესაც ლიპარიტი იხულებული შეიქმნა საქართველოთგან საბერძნეთში შეხიზნულიყო და ათონის ქართველთა მონასტერში ბერად აღიკვეცა, ამ ივერთა მონასტრის სახელით ცნობილ სავანეში ბერთა რიცხვი წინანდებურად დიდი ყოფილა. ამ ძეგლში 17 იანვრის ქვეშ სწერია: „წმიდისა ანტონის დღესასწაული აღაპად განგვესება ლიპარიტისათვის, რამეთუ მოვიდა წმიდასა ამას მონასტერსა და მოსცა ეკლესიასა წმიდისა ღმრთისმშობლისასა ასი დრაჰმანი“

მამასახლისობასა მამისა თეოდორესსა და მოგუცა ყოველსა ძმობასა სხუად ორმოცდა ათექუსმეტი ღრპკანი — სამთა ერთი სამასსა სულსა. და რუამს მიიცვალა ესე, ღლესასწაული წმიდისა მამისა ანტონისი საცსენებელად და სალოცველად სულისა მათისა დავაწესეთ“-ო. ხოლო ცოტა ქვემოთ მოყვანილია ის ცნობაც, რომელსაც შეუძლიან აღამიანს განუმარტოს, თუ რა მოსაზრებით აურჩევიათ ლიპარიტის სახსენებელ დღედ სწორედ წა ანტონის ღლესასწაულის დღე, — იქ ნათქვამია: ლიპარიტს „ეწოდებოდა სახელი მონაზონებისა ანტონი“ (იხ. ათონის კრებული გვ. 224, № 34). უეჭველია აქ, ამ აღაპში იგულისხმება ბაგრატ IV-ის დროის განთქმული ქართლისა ერისთავთ-ერისთავის ლიპარიტის ათონის ქართველთა მონასტერში ანტონის სახელით ბერად აღკვეცის ამბავი, რაც 1057—8 წ. მომხდარა (იხ. ჩემი „ქლი ერის ისტორია“ II წიგნი და გ. ხუცეს-მონაზონის ცდა გრი მთაწმლისა (გვ. 316). მაშასადამე აღაპის ზემომოყვანილი ცნობისდა მიხედვით 1058 წ. ქართველთა მონასტერში ათონის მთაზე ისევ 300 ბერი ყოფილა.

თუ ამაზე მეტი არა, დაახლოვებით ამდენი მონაზონი მაინც იქნებოდა საქართველოში მყოფ დიდ მონასტრებშიაც, — მაგ. შიომღვიმის ლავრაში<sup>1</sup>, 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 შესანახი სული ყოფილა (იხ. შიომღ. ისტ. საბ. 31—32).

სრულებით ცხადია, რომ 50—300 სულის საქმეების გაძლოლა, მათი ყოფა-ცხოვრების მოწესრიგება და გამოკვება ადვილი არ უნდა ყოფილიყო. ამიტომ მათი 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. თვითველ 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 საჭიროა<sup>2</sup>.

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

მონასტრის ბერთა მთელი შემადგენლობა „ძმობა“-ს

<sup>1</sup> იქ ეთოროც 2000-კი უნდა ყოფილიყო.

<sup>2</sup> ამის კოდნა საქართველოს ეკონომიური ისტორიის ზოგიერთი მნიშვნელოვანი საკითხების გასაგებადაც არის საჭირო.



წ ა რ შ ო ა დ გ ე ნ დ ა (ათონის აღაპ. 224, № 34), ხოლო თვითეული მონაზონ-თაგანი „ძმამა“ იყო (იქვე 217, 219, 222, 223, 228 და სხვაგანაც ბევრგან). ამ ძმობაში მამასახლისი არ იგულისხმებოდა, რათგან ის „მამა“-დ ითვლებოდა. პირიქით, მათ შორის ერთნაირი დაპირისპირება იყო და ყველა ბერები „ძმები“ იყვნენ მამასახლისის გარდა. ათონის ქართველთა მონასტრის 155 აღაპში ეს დაპირისპირება მკაფიოდ არის გამოხატული და იქ ბოლოში ასეა ნათქვამი: თუ ვინმემ ჩვენგან განწესებული აღაპი შეცვალოს „მამამან, ანუ თუ ძმათაგანმან ვინმე, დეკანოზმან გინა თუ კონომოსმან (sic), დიდმან, ანუ თუ მცირემან, შე-მცა-ცვალებულ არს წესისაგან ქრისტეს-მიერისა“-ო (გვ. 263). თვით აღაპების ტექსტის თავშიაც მაგ. ასევე იწერებოდა ხოლმე, დაუწესეთ „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 „კრებული“, „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“ ერაოდა. და ასეთ შემთხვევებში ამბობდნენ და სწერდნენ ხოლმე: „ყოველი კრებული“, „კრებული ყოველთა ძმათა“, „ყოველი სავსება ძმათა“. მაგ. იოანე მწიგნობართ-უბუცესისათვის განწესებულ აღაპში ნათქვამია: „განუჩინეთ მე. მამამან პავლე, მოძღუარმან, დეკანოზმან და ყოველმან კრებულმან შინამყოფთა და გარეთ დაყუდებულთა უდაბნოასათა“-ო (ათონის აღაპ. 261). ამავე სავანის № 158 აღაპში 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“ (შოიძლ. ისტ. საბ. 31).

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

მონასტერში მყოფნი ყველა ბერები არ იყვნენ. მონასტერს სხვადასხვა საკურობისათვის მსახურნი სჭირდებოდნენ, რომელნიც ძმობას არ ეკუთვნოდნენ: თუ ერთსა და მთავარ ჯგუფს „მონაზონნი“ და „ძმანი“ შეადგენდნენ, მეორეს „ერისაგანნი“ ეკუთვნოდნენ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>თ</sup>მესი 48 და 51).

<sup>1</sup> თ. ჟორდანიას ეს დაზიანებული ადგილი ასე აქვს აღდგენილი „ესე წერილი და სიგელი“, მაგრამ, როგორც ჩემს „ქართ. დპლომატიკაში“ გამოკვეთილი მაქვს, ამ დროს სიგელი მხოლოდ მგფეთაგან ნაბობებ საბუთს ეწოდებოდა, სხვა პირთა საბუთს-კი „დაწერილი“ ისე, რომ თ: ჟორდანიას აღნადგენი მცდარია და ამიტომ შესწორებული მაქვს.

ცხოვრების წესისა და დადებული აღთქმისა და მიხედვითაც სავანის ყველა ძეგლი ერთნაირი არ იყვნენ, არამედ მათ შორის ამ მხრივაც განსხვავება სუფევდა. გ. მთაწმიდელს აღნიშნული აქვს, რომ ათონის ქართველთა სავანეში „იყვენეს უკუშ შინაცა და გარეცა სულიერნი და ღმერთშემოსილნი მამანი“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 52). ათონის ქართველთა მონასტრის № 155 აღაპშიც სავანის მთელი კრებული ორ მთავარ ნაწილად არის დაყოფილი: „შინამყოფთა და გარეთ დაყუდებულთა უდაბნოჲსათა“ (გვ. 261), ხოლო ამავე ძეგლის № 1 აღაპში დადგენილია, რომ იოანე მთაწმიდლისათვის ყველა ზუტეს-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 კიდეც ისინი, ვინც „გარეთ“, ე. ი. სავანის გარეთ ცხოვრობდნენ და „გარეთ-მყოფნი“ იყვნენ. ეს გარეთმყოფნი ბერები, როგორც ზემომოყვანილი პირველი ამონაწერიტგან ჩანს, იყვნენ „დაყუდებულნი უდაბნოჲსანი“. მამასადამე ისინი „უდაბნო“-ში ცხოვრობდნენ. ეს რასაკვირველია ის ნამდვილი უდაბნო აღარ იყო, რომელშიაც პირველი „მეუდაბნოენი“ ცხოვრობდნენ, არამედ მონასტრის „უდაბნო“, სავანისავე კუთვნილი ადგილი, მხოლოდ განმარტობებული და მოსახლეობას მოშორებული. ვითარცა განცალკევებულად მცხოვრებთ, თვითოეულ მათგანს შეიძლება „მარტოდ მყოფი“-ს სახელიც ჰქონოდა. გ. მთაწმიდელს მაგ. დასახელებული ჰყავს „იოანე ბერი მარტოდ-მყოფი და სხვანი მობაძენი მათნი“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 52).

აღაპითგან მოყვანილი ამონაწერი ცხად-ჰყოფს აგრეთვე, რომ სავანის გარეთმყოფნი ბერები, რომელნიც „უდაბნო“-ში ცხოვრობდნენ, თურმე „დაყუდებულნი“ ყოფილან. გ. მთაწმიდლის სიტყვით იოანე მთაწმიდელმა და თორნიკემ „სადაყუდებულონი გარემოჲს დიდისა მონასტრისა ვიდრე იმერად ზღუადმდე თუისითა საფასითა იყიდნეს“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 13). ცხადია „სადაყუდებულოჲ“ უნდა სწორედ ის „სადგომი“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფ<sup>თ</sup>მსი) და „საყოფელი“ (იქვე 35) ყოფილიყო, რომელშიაც „დაყუდებულნი“ ცხოვრობდნენ.

„დაყუდებულნი“ ისეთ ბერს ეწოდებოდა, რომელსაც მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში მდუმარების აღთქმა ჰქონდა და დებულნი. რასაკვირველია აქ ჩვეულებრივი, ყოველდღიური და ამქვეყნიური ლაპარაკისაგან თავშეკავების აღთქმა იგულისხმება, თორემ ისე ამ დაყუდებულებს ხშირად მოწაფეები ჰყავდათ, რომელთანაც სწავლების დროს ცხადია უნდა ესაუბრათ.

ს. ორბელიანს რიცხვთა 22<sub>32</sub>-ის დამოწმებით „დაყუდება უშფოთველობა“-დ (ლექსიკ.), ე. ი. მყუდროებად, სიმშვიდედ აქვს განმარტებული და განთქმული ლექსიკოგრაფი მართალია კიდეც. როგორც იოანე მთაწმიდლისათვის დაწესებული აღაპის ზემომოყვანილი ამონაწერიტგან ჩანს, იქ მოხსენებულნი არიან ბერმონაზონნი მყოფნი „შინა და სოხასტერთა“, რაც ათონის აღაპების № 1-ის გამოხატუებებს „შინა-მყოფთა და გარეთ დაყუდებულთა უდაბნოჲსათა“-ს უდრის. ამნაირად და-

ყუღებულნი უდაბნოისანი სწორედ ის ბერები უნდა ყოფილიყვნენ, რომელნიც „სოხასტერთა“ მცხოვრებნი იყვნენ. „სოხასტერი“ დაეთ აღმაშენებლის 1123 წ. შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებულ ანდერძშიც იხსენიება (იხ. თ. ჟორდანი, შიომღ. ისტ. საბ. 17 და ს. კაკაბაძის გამ. 12). ეს ტერმინი ბერძნული „პესუსტერიონ“-ისაგან არის წარმომდგარი თავიკლური „პე“ მარცვლის ჩამოცილებით. საბერძნეთში არაებობდენ „პესუსასტ“-ები, ანუ „ისიხასტ“-ები, ბერები, რომელთაც „უდაბნო“-ში ცხოვრებისა და მყუდროება-მღუშარების აღთქმა ჰქონდათ დადებული და „პესუსტერიონი“ სწორედ იმ ადგილს ერქვა, სადაც ეს ბერები ცხოვრობდენ. ამგვარად როგორც გაქართულებული „სოხასტერი“ ბერძნული „პესუსასტერიონ“-ისაგან არის წარმომდგარი, ისევე ქართული „სადაყუღებულთა“ და „დაყუღებულთ“ მნიშვნელობით ზემოდასახელებული ბერძნული ტერმინების სრულ შესატყვისობას წარმოადგენენ.

დიდ სავანეებს ჰქონდათ ხოლმე „მეტოქი“, ზოგს რამდენიმეც, „მეტოქნი“. გ. მთაწმიდელს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ ათონის ქართველთა მონასტრის სათანადო მოხელეები „ზედადს-ზედა გავილოდიან მეტოქთა“ და „მუნწყოფთა“ შესაფერის დარიგებას აძლევენ ხოლმე (ც<sup>ე</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>ე</sup>მსი 50). ამავე სავანის № 145 ალაბი ერთი მათგანის სახელსაც იხსენიებს „ნიკოლ წმიდაა მეტოქი“ (ათონის ალაბ. 256). პავლე მამასახლისის შესახებაც ნათქვამია: მონასტრის „გარეგნით აღაშენა ბოლბოლისა მეტოქი სრულებით“ და ამას გარდა „თესალონიკს მეტოქს ნათლისმცემელს საენიკონი სახლი“, დასასრულ „მეტოქი როდოვილს“ საეპინროთ ვიდრე სამზარეულოდმდე“-ო (ათონის ალაბ. 270).

ს. ორბელიანის განმარტებით „მეტოქე — სამყოფი მონაცვალე“ უნდა ყოფილიყო (ლექსიკ.). მეტოქი ბერძნულითგან შეთვისებულია, სადაც ახალშენს ნაშენავს. ზემომოყვანილი 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 მიდიოდენ ხოლმე და „მოჰნახვიდიან ხილნართა“ (ც<sup>ე</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>ე</sup>მსი 50). ამ ცნობიდან ჩანს, რომ მეტოქებში ხილნარები და სასოფლო მეურნეობის სხვა ღარგას უძრავი ქონება ჰქონიათ. ამასთანავე იქაც არაერთი ისეთივე საშეურნეო დაწესებულება იყო, რომელიც თვით მონასტერში არსებობდა, როგორც მაგ. საეპინრო, სამზარეულო (იხ. ათონის ალაბ. 264 № 150 და 270 № 165) და სხვაც. დასასრულ, მეტოქებში, რასაკვირველია, ეკლესიაც 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 სადგომი და სასტუმრო, ემსახურებოდა.

ბერების განმარტებულ საცხოვრებელ „საყოფელსა“ და „სადგომს“ ჩვეულებრივ „სენაკი“ ეწოდებოდა. გ. მთაწმიდლის ცნობით მაგ. სალამოს ლოცვის შემდგომ უფლება არ ჰქონდათ „ძმათა არცა სენაკსა შეკრებად უბნობისათვის, არცა მონასტერ-

სა შინა“ (ც<sup>ა</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფთ<sup>მ</sup>სი 38). ამავე ავტორის სიტყვით ეფთ<sup>მ</sup>ე მთა-წმიდლის მოწაფე, მისი მოძღვარი და მამასახლისი რომ საღამო ხანს თავის სადგომში, გოდოლში ავიდოდა ხოლმე, თავის მხრით „თვთ შთავიდოდა თვისსა სენაკსა“ (იქვე 54).

ამ ძველი დროითგანვე მიღებული ტერმინის გარდა და მაგიერ ბერძნულ-ლითგან ნასესხები სიტყვა „კელინი“-ც იხმარებოდა. გ. მთაწმიდელს ვეიმ ზემომოყვანილი ცნობის მეორე ნაწილში, რომელიც ბერებისათვის ერთ რომელსამე სენაკში სალაპარაკოდ შეყრის აკრძალულობას ეხება, ნათქვამი აქვს: დამხედვარნი თუ ასეთ შეკრებილებს ნახავდენ, „თვსთა, კელინთა წარგზავნიან“-ო (იქვე 38). ზოგ სენაკსა, ანუ კელინიში თითო ბერი ცხოვრობდა, ზოგში რამდენიმე. ათონის ქართველთა მონასტრის ერთ-ერთ ნაწილში 24 კელინი ყოფილა: № 145 აღაპში აღნიშნულია, რომ „რადენსამე კერძა მონასტრისასა სიგრძითა ეამთაჲთა დაძულებული კელინები, დაცემად მიხლებული... რიცხვით კლ“ (24) ხელახლად აღუშენებიათ (ათონის აღაპ. 256). თამარ მეფის დროს ათონის სავანის „კელინნი მონასტრისა... გარდამწუარ იქნეს“ და ამ გარემოებას ისეთ გასაჭირში ჩაუგდია ეს დიდი ლავრა, ისეთ „მოჭირვებულობა“-ში ჩაკვივნულან, რომ საქართველოში ფულის მოსაგროვებლად 3 ბერი გაუგზავნიათ (იქვე 261). ამგვარად ცხადი ხდება, რომ სენაკი და კელინი მონასტრის აუცილებელ კუთვნილებას შეადგენდა.

ბერძნები კელინებში მცხოვრებ ბერმონაზონებს „კელიოტ“-ებს ეძახდენ, ქართულად ამის შესატყვისად „მოსენაკე“ ან „მოსენაე“ ეწოდებოდა. გ. მთაწმიდელი ამბობს, რომ „მოსენაკეთა-და განეწესა“ ეფთ<sup>მ</sup>ე მთაწმიდელს, რომ „უკუეთუ პური დაუშთის, არა აქუნ კელმწიფებაჲ საღამე მიცემად“ (ც<sup>ა</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფთ<sup>მ</sup>სი. 52, იხ. აგრეთვე გვ. 50).

„მოსენაკენი“, ანუ „მოსენაენი“ ხშირად მოძღვრები იყვნენ და მოწაფეები ჰყავდათ, რომელთაც ღვთისმეტყველებასა და მეცნიერებას ასწავლიდენ. გ. მთაწმიდელს აღნიშნული აქვს, რომ „მოსენაკეთა... მოწაფენი ყოველსავე საეროსა სამსახურებელსა გავიდოდიან“ და „თუ საქირთა რაჲმე საქმე არა არს, მამისაცა მოწაფენი“ (ც<sup>ა</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფ<sup>მ</sup>სი 50) ყველა საერთო სამუშაოში და მოძღვართა მოწაფეებიც თურმე მონაწილეობას იღებდენ. რათგან მოძღვართა შესახებ ქვემოთ განსაკუთრებით გვექმნება საუბარი, ამიტომ აქ მხოლოდ ამით-და დაკმაყოფილდებით.

უფლებრივი მდგომარეობის და მიხედვით-კი მთელი ძმობა სამთავარ ჯგუფად, ან როგორც ვაჰანის მონასტრის წესდებამი სწერია, სამ „დასად“ იყოფებოდა. „პირველისა დასისა“ წვერებად მონასტრის მამასახლისი, ან წინამძღვარი, იკონომოსი და დეკანოზი ეკუთვნოდენ და ამათ გარდა აგრეთვე ის ბერები, რომელნიც „თავადთა ძმათა“, ან „უთავადესთა ძმათა“ სახელით იყვნენ ცნობილნი და დანარჩენებისაგან განირჩეოდენ, რომელთაც მღვდელობის გარდა რაჲმე თანამდებობაც ჰქონდათ, როგორც მაგ. „რომელნიცა სამკროსა ღირს ქმნილ იყვნენ ძმანი“, ან კიდევ მწირველნი, „რომელთაცა მკითხველ-ქანანახობაჲცა შეეძლოს მეგვრეთა-ვე თანა“. ამავე „უთავადესთა ძმათა“ ჯგუფს მიაკუთვნებდენ მამინ აგრეთვე „მეჭურჭლესა“, „მეტრაპეზესა“, „ქანდელაკსა“ და „იპოტირიტიხსა“ (შოიბ. ისტ. საბ. 34—35). როგორც ამ გამოთქვამითგან ცხადი ხდება, ბერმონაზონთა „პირ-

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

მეორე დასს მღვდელობის პატრიარქის 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 მღვდელთაჲ“-ს სახელითაც (იქვე 32). მათი რიცხვი მონასტრის სიდიდეზე და ბერ-მონაზონთა სიმრავლეზე იყო დამოკიდებული. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში განსაზღვრულია, რომ ამ „მეორე დასის“ რაოდენობა, „რიცხვი ლა“ (31) უნდა ყოფილიყო, რომელთაგან „კ“დ (24) მღვდელნი და ზ (7) დიაკონნი“ უნდა ყოფილიყვნენ (იქვე).

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

მონასტრის მეურნეობის გასაძლელად გარკვეული დროითგან, როდესაც სამონასტრო მეურნეობა მეტად გაიზარდა და გართულდა, მონაზონობის თავდაპირველი იდეალებისადმი მისწრაფებაც შესუსტდა, მონასტრის ძმობის გარეშე მდგომი, დაქირავებულნი მოსამსახურენიც გაჩნდნენ, რომელთაც სახელად ეწოდებოდათ „მსახურნი“. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში ამ საყანის პირადი შემადგენლობის შესახებ დებულებით მაგ. განსაზღვრული იყო: უნდა აგრეთვე იყვნენ „მსახურნი: ი: (10), რომელნი ყოვლისავე ტრაპეზისა და სამზარეულოჲსა და სახაბაზოჲსა სამსახურსა აღასრულებდენ“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 32).

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

განსხვავება თანამდებობისა და უფლებამოსვლებების სხვაობაზე იყო დამოკიდებული და ყოველდღიურ ცხოვრებაში, მაგ. ჩაცმა-დაბურვასა და კამა-სმაში მათ შორის შეიძლება სრული თანასწორობაც ყოფილიყო. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში მაგ. ნათქვამია: „ჯერ-არს, რათა რაფთურით 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 თვისიადთა... ექმნების სხუათა დამაბრკოლებელი ყოველთაჲ, არამედ თვითოეული დაჯერდინ საყოველთაოსა ევლოგიასა“ ისე, რომ „[უაღრე]სსა<sup>1</sup> 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 (შიომღ. 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. მერჩულიის სიტყვით ოპიზის მონასტრის მამასახლისის, „წინამძღურისა მათისა სახელი ამბა გიორგი“ ყოფილა (ც<sup>ა</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხნძ<sup>თ</sup>ლსა გვ. 3). გიორგი მთაწმიდელსაც აღნიშნული აქვს, რომ ათონის ქართველთა მონასტრის დამაარსებელს იოანე მთაწმიდელს „ესრეთ განეწესა, რათა თვითოეული მამასახლისი შემდგომად თვისისა აღსრულებისა სხუასა დაუტეობდეს წინამძღუარსა აღირსსა და სათნოსა“—ო (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ს</sup>ი და ეფთ<sup>მ</sup>სი 22). ათონის მონასტრის აღაპებში სწორედ ამის გამო ნათქვამია, რომ განწესებულ აღაპს „რომელი იყოს წინამძღუარი, უამითი-უამად გამოჩინებადი, აღასრულებდინ“ უცვლელადო (ათონის აღაპ. 228, № 48).

„მამასახლისი“—ს მაგიერ მონასტრის წინამძღვარს ხშირად და ყოველდღიურ საუბარში მარტივად „მამაჲ“ ეწოდებოდა ხოლმე, თვით ისინიც თავიანთ თავსაც ასე ეძახდენ ხოლმე. გ. მერჩულიის სიტყვით ოპიზის მონასტრის მამასახლისი ამბა გიორგი, გრიგოლ ხანძთელის უფროსი თანამედროვე, „მესამე მამაჲ იყო ოპიზისაჲ“ (ც<sup>ა</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხნძ<sup>თ</sup>ლსა გვ. 3), ე. ი. მესამე წინამძღვარი ყოფილა. ათონის აღაპებშიც მამასახლისები ჩვეულებრივ სწორედ ამ ტერმინს ხმარობენ თავიანთი პიროვნებისა და თანამდებობის აღსანიშნავად, მაგ. „აღაპი განჯუწესებია პეტრე ხუცისათვის მე მამამან (sic) იოანე და ყოველთა ძმათა“ (გვ. 223 № 32), — „მე მამამან იოანე და ყოველთა ძმათა (sic) საეკლესიოთა კანონითა დაკბეკდათ“—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).

<sup>1</sup> თ. ეორდანიას ეს წარყენილი ადგილი შეუძლოთ აღდგენილი აქვს „უმცირესსა ყოველთასა“—ლ (შიომღ. ისტ. საბ. 33), რაც ძველის დედაზრსაც არ უდგება და დებულებასაც ამახინჯებს.

ამნაირადვე „მამასახლისობ“-ის აღსანიშნავად დამავე 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<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup> და ეფთ<sup>მ</sup>სი 22).

შიომღვიმის ლავრის წინამძღვარს ჩვეულებრივ საბუთებში „მთავარ-მამაა მემღვმე“ ეწოდებოდა ხოლმე. დავით აღმაშენებელს თავის 1123 წ. შიომღვიმისადმი ბოძებულ ანდერძში მაგნათქვამი აქვს: „ოდეს მუხრანს ვიყენეთ... მთავარ-მამამან („მთვრამან“) მემღვმე მან ჭუარი მისი მას გვაამბორონ“-ო (ს. კაკ. გამ. 14)<sup>1</sup>. შიომღვიმის მონასტრისაგან მიცემულ საბუთებშიაც ამ ლავრის წინამძღვარნი თავიანთ თავს ასევე უწოდებენ, მაგ. ტოხასქეთადმი ნაბოძებ დაწერილს ასეთი სიმტკიცე ამკობს: „მე მთავარ-მამა მემღვმესა იუვანესცა (sic) დამმტკიცებია“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 25).

ასურეთითგან მომავალი მეუდაბნოეობისა და სამონასტრო მოძრაობის გავლენით საქართველოში მყოფ უდაბნოების მამასახლისების აღსანიშნავად უძველეს ხანაში ასურულითგან ზეპირად შეთვისებული დამამის აღმნიშვნელი ტერმინი „ამბაა“-ც იხმარებოდა. ასურულად ეს სიტყვა და ტერმინი „ამბაა“-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 ხანძთელის უფროსი თანამედროვის ოპიზის უდაბნოს მესამე „წინამძღვრისა... სახელი ამბა გიორგი“ ყოფილა (ც<sup>ა</sup> გ<sup>გ</sup>ლ ხანა<sup>მ</sup>თლსა გვ. ვ). ცნობილია, რომ ათცამეტ ასურულ მამათა საქართველოში მოსვლა-მოღვაწეობასთან დაკავშირებული ალავერდის მონასტრის წინამძღვარსაც „ამბა“ ერქვა და ეს სახელი მას შერჩა საუკუნეთა განმავლობაში შემდეგშიაც, როდესაც ეს ტერმინი ჩვენში სხვაგან აღარსად იხმარებოდა.

თავდაპირველად და სანამ არჩევანის წესი არ იქმნა შემოღებული, მამასახლისს უუდიდესი უფლებები ჰქონდა მონასტერში: ის განუსაზღვრელი მბრძანებელი იყო, მისი განკარგულება უცილობელი უნდა ყოფილიყო. მას ჰქონდა „ყოველი ქელმწიფებაა და უფლებებაა“, თვით მონასტრის წესდების შეცვლის უფლება შეიძლება ჰქონოდა (გ. მთაწმიდელი, ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფთ<sup>მ</sup>სი 22). საკმარისია აღამიანმა გ. მერჩულის საისტორიო თხზულება გადაიკითხოს, რომ დარწმუნდეს, თუ როდენი უფლება ჰქონდა მე-X ს-ში მონასტრის მამასახლისს.

როგორც ვაჰანის მონასტრის წესდებაში ნათქვამია, მონასტრის მამასახ-

<sup>1</sup> ს. კაკაბაძეს ქარავმაუხსნელად აქვს ეს სიტყვა დატოვებული, თ. უორდონიას შეტოვებით გაუხსნია ქარავმები და დაუბუღავს „მთავრამან მემღვმემან“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 18).

ლისი იყო „წინამძღუ რად და მოძღუ რად სულიერად და კორციელად და მას [ერთსა შინ] ედო ბოდის სული ყოველთა მონასტერთა შინა მყოფთა ძმათაჲ“ და ის ყველა ამათი „მწყემს და მოძღუარ და მამა სულიერი“ უნდა ყოფილიყო (შიომლ. ისტ. საბ. 33). მაგრამ მარტო სული-კი არა, 300 ბერის, გინდ 50 მონაზონის მოვლა-პატრონობა და გამოკვება მამასახლისისაგან მეურნეობისა და ფინანსური საქმეების 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 ეფთემეს უანდერძა ათონის ქართველთა მონასტრისათვის მის მომდევნო წინამძღუარ-მამასახლისად თავის შემდგომ ისეთი ბერი დაეტოვებინა. „რომელი იპოოს სიტყვით და საქმით სხუათა უმჯობესი ძმათა შორის“ (გ. მთაწმიდელი, ც<sup>ე</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფ<sup>ტ</sup>მსი 22). ვაჰანის მონასტრის ტიბიკონშიც ნათქვამია, რომ მამასახლისად განკუთვნილი პირი უნდა ყოფილიყო „კაცი სიტყვით და საქმით უაღრესი სხუათა ყოველთა, რომელსა ყოველნივე ერთკმობით ეწამებოდინ და მრავალი ჟამი დაეყოს მონასტერსა შინა და უბიწოესა ცხოვრებისა მისისა ყოველნი იყვნენ მოწამე“, რომელიც შემკობილია „ყოველთა სათნობათა სიკეთითა“, რომელსაც შეეძლო და ზნეობრივი უფლება ჰქონდა „ტვირთად ესოდენისა სულესა ძმათასა“, მოეხერხებინა „ჯერისაებრ და ჟამისა და საკმრისა ღუწაღ და წუერთად“ (შიომლ. ისტ. საბ. 32).

ამისდა მიხედვით მონასტრის მამასახლისი მთელი სავანის. სარწმუნოებრივსა, ადმინისტრატორულსა, სამეურნეოსა და უფლებრივ-ზნეობრივ საქმეებს განაგებდა. იგი მონასტრის „გამგებელი“ და „მსაჯული“ იყო. ეფთემე მთაწმიდელი თურმე ათონელ ბერებს, რომელთაც რაიმე დანაშაულობა ჰქონდათ ჩადენილი, ეუბნებოდა ხოლმე: „ვინაფთვან ეგრე მოხდა, რომელ ღმერთმან მე დამადგინა მსაჯულად და განმგებელად“, ამიტომ თქვენც უნდა გაგასამართლოთ და ღირსეულად დაგსაჯოთ-ო (ც<sup>ე</sup> ი<sup>ს</sup>ი და ეფ<sup>ტ</sup>მსი 38). ვითარცა პირუთვნელი და უცილობელი მსაჯული, მამასახლისი ღირსი და „სათნო“ ადამიანი უნდა ყოფილიყო (იგივე 22—23), განურისხებელი და დაკვირვებული (იქვე 55). რათგან ის ამასთანავე მონასტრის ძმობის ზნეობრივ-სარწმუნოებრივი წარმატების წინამძღუარიც იყო, მის მოვალეობას ძმათა ქადაგება-დარიგებით გავჯრანაც შეადგენდა. ეფთემე მთაწმიდელსაც სწორედ ამის გამო წესად ჰქონდა დადებული, რომ „თუესა შინა ორგზის და სამგზის კკრიაობათა დაიუბნის ძმანი სწავლითა სულიერითა“ და ამნაირ ქადაგება-საუბრების დროს „წმიდათა წერილთაგან ასწავებნ მათ სარებელსა სულთა მათთასა“. მისი საუბრების შინაარსი მრავალფეროვანი ყოფილა და „ასწავებნ მათ სიყუარული-სათვს და სიმდაბლისა, მორჩილებისათვს და კრძალულებისა, სიმშვიდისათვს და უშფოთველობისა, მოთმინებისათვს და მსახურებისა“, დასასრულ სამონასტრო წესდებისა და ჩვეულებათა „ყოველთავე წესთა კრებულისათა მკურვალედ აღსრულებისათვს“ (იქვე 42).

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



და ორგანოები უნდა ჰქონოდა. სამეურნეო ნაწილში თანაშემწედ მას „დიდი იკონომოსი“ ჰყავდა, რომელსაც მონასტრის მურნეობა და ქონებრივი მხარეებარა 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 ადმინისტრაციული საქმეებისა, წესიერებისა და მოვალეობის ასრულების მეთვალყურეობისათვის მამასახლისს ხელქვეშეთ მოხელეებად „დამხედვარი“ და „მეკარენი“ ჰყავდა.

ათონის ქართველთა მონასტერში ორი „დამხედვარი“ იყო, რომელთაც ბერძნულ სახელს „ეპიტირიტის“-საც ეძახდნენ. გ. მთაწმიდელს აღნიშნული აქვს, რომ ეფთჳმე მთაწმიდელს „ორნი ეპიტირიტისნი, რომელ არიან დამხედვარი და ედგინეს, კაცნი საღმრთონი ღმრთის მოშიშნი, — ერთი უხუცესი და ერთი უმრწემესი მისაქუეშჳ, — რომელთა წარავლინებნ სენაკებსა ძმათასა და მოიყვანებნ „შინადაშთომილთა“ (გ. მთაწმიდელი, ც<sup>ა</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფ<sup>თ</sup>თმ<sup>ს</sup>ი 36).

ამნაირად ირკვევა, რომ ორ დამხედვართაგან ერთი „უხუცესი დამხედვარი“ ანუ „ეპიტირიტისი“ იყო, მეორე მის თანაშემწედ ითვლებოდა და „უმრწემესი დამხედვარი“ ეწოდებოდა. დამხედვართა უფლებამოვალეობა საპოლიციო სფეროს ეხებოდა. ისინი ვალდებული იყვნენ ბერ-მონაზონთა ყოფა-ქცევისათვის თვალყური ელევნებინათ და დამნაშავეები სამონასტრო წესების თანახმად დაესაჯათ. მაგ. თუ ვინმე ლოცვაზე დაიგვიანებდა, ან არ მოვიდოდა, „უკუეთუ ვინმე არა მოვიდის და წესებულთა ზედა ცისკრისასა, განკანონის ჯეროვნად“. ამას გარდა, რომ ეკლესიითგან ლოცვის დროს თავის დასაღწევად ბერებს ტყუილ-უბრალოდ და უშიზვნოდ გასვლა არ დაეწყოთ, ყოველი წირვა-ლოცვის დროს „ეკლესიისა კართა დგანნ უხუცესი ეპიტირიტისი და გამამაჳალთა მმათა ჰკითხავნ მიზეზსა განსელისასა“ და დამხედვარი ბერს მხოლოდ მაშინ აძლევდა გასვლის ნებართვას, როდესაც „დიად საჰიროჳ საქმე“, ან „რამმე საჰირო იყვის“ და თანაც თვალყურს ადევნებდა, რომ ტყუილად არ დაეყოვნა და ღროზე უკან დაბრუნებულიყო. წინააღმდეგ შემთხვევაში დამნაშავე ბერი ისჯებოდა ხოლმე (ც<sup>ა</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფ<sup>თ</sup>თმ<sup>ს</sup>ი 36—37).

წესად იყო დადებული, რომ მონასტერში სრული მყუდროება უნდა ყოფილიყო და „კმა-მალლობაჳ“ და ყოველნაირი ხმაურობა ბერებს აკრძალული ჰქონდათ. ამ დებულების დაცვა მონაზვნებს, მეტადრე ახალგაზრდებს უმძიმდათ ხოლმე. დღის განმავლობაში სავანეში სიჩუმის დაცვაც დამხედვარებს ჰქონდათ დაკისრებული და თუ ისინი „ოღეს იხილიან ვინმე ჰაბუკთა ძმათაგანნი გინა ერთმანერთისა-თანა უბნობად, ანუ სიცილადა, ანუ ქელისმიყოფად, ფიცხლად ამხილიან:—პირველად სასტიკ შენიშვნას მისცემდენ, უსაყვედურებდენ. ხოლო „უკუეთუ მეორედ ჰმნიან“, მაშინ მამასახლისს მოახსენებდენ ხოლმე და „მან მძიმედ განკანონის“ (ც<sup>ა</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფ<sup>თ</sup>თმ<sup>ს</sup>ი 38).

ზემომოყვანილ ცნობათა განხილვის დროს გათვალისწინებული უნდა

გვერდებს, რომ აკრძალული მხოლოდ უწესრიგოდ შეუფერებელი საუბარი, ლაუბობა, „უბნობა და ურგები“ იყო, როგორცაა „კართა ზედა შეკრება“ ან „მონასტერსა შინა ან ჯმანი“, ე. ი. შეყრილობა („ანჯმანი“ სპარსული چاچا „ანჯუმან“-ისაგან წარმომდგარი სიტყვაა, სადაც აგრეთვე შეყრილობასა ჰინშნავს) და „სენაკთა შინა უბნობა ურგები“ (ც<sup>დ</sup> ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფთ<sup>მ</sup>სი 49). პირიქით „სულთა მარგებელი“ საუბარი, რასაკვირველია დაუბრკოლებლივ შეიძლებოდა.

მაგრამ ამ დებულების დაცვა და საგულისხმო საერისკაცო საუბრისაგან თავის შეკავება, როგორც ეტყობა, მარტო ქაბუჯ ბერებისათვის არ ყოფილა სამძიმო: ხანში შესულებსა და თვით მოხუცებულებსაც ამ მკაცრი წესის ასრულება ხშირად უძნელდებოდათ. გ. მთაწმიდელს მაგ. მოთხრობილი აქვს, რომ რაკი „დიდი თორნიკ წყობათა შინა აღზრდილიყო და სალაშქროთა საქმეთა, ამათ ესე-ვითართა პირთა-თვს უბნობა და ჰამბავი უყუარდა“. ბიზანტიის იატორიაშიაც ცნობილს სახელგანთქმულ ქართველ სარდალს თორნიკეს ათონის მონასტერში ყოფნის დროსაც თავის წარსულ სამხედრო მოღვაწეობასა და თავგადასავალზე ლაპარაკი ჰყვარებია. მით უმეტეს მასთან საუბარი და მისი მოთხრობის მოსმენა სხვებისათვის უნდა ყოფილიყო საინტერესო. მართლაც ვინც-კი ათონის ქართველთა მონასტერში „იყვნენ მას ყამსა კაცნი წარჩინებულნი და პატრიოსანი, შევიდიან და ეუბნებოდინ მას ზემოთქმულთა ამათ პირთა-თვს“ (ც<sup>დ</sup> ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფთ<sup>მ</sup>სი 15). თორნიკე, როგორც ჩანს, კარგი მოუბარი უნდა ყოფილიყო და ბერ-მონაზონთათვის მისი მონათხრობები იმდენად საგულისხმო ყოფილა, რომ ბევრ ხალხს იზიდავდა. ასეთი გატაცებული საუბრისა და კითხვა-პასუხის წყალობით მონასტერში ხმაურობა გაჩნდა და წესიერება დაირღვა. ათონის ქართველთა საეანის დამაარსებელი იოანე მთაწმიდელი ჩიოდა თურმე კიდევ: „თუ ვითა მოჰქდა, არა უწყი“, მხოლოდ მას შემდგომ, რაც ჩვენ მონასტერში „მოვიდა თვისი ჩემი თორნიკ“, სწორედ ამ დროითგან მოყოლებული „მისითა გზითა დიდთა შულთა შთავეარდი და ერის კრებასა“-ო (იქვე 20). მაგრამ პირველ ხანებში იოანე მთაწმიდელს თორნიკის მოხუცებულობისა და პატივცემულობის მორიდებით ამაზე ყური მოუყრებია: არაფერს ეუბნებოდა ალბათ იმ იმედით, რომ სასაუბრო მასალის გამოლევისთან 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: „აწ დააცადე“, შეწყვიტე „სოფლიოთა მაგათ საქმეთა უბნობა და ამიერთგან სხუასა ნუ ვის ეუბნები, გარნა გაბრიელს ხოლო ხუცესსა“, რომელიც თურმე „ესე-ვითარი კაცი იყო, რომელ პირსა მისსა მსოფლიოთა სიტყუთა არა გამოვიდოდა“ (იქვე 15—16). თორნიკეც ამ განკარგულებას დაჰმორჩილებია და თავისი საინტერესო საუბრები, უმკველია ყველა მის მსწენელთა სამწუხაროდ, დაუყოვნებლივ შეუწყვეტია.

ამგვარადვე ათონის ქართველთა მონასტერში, და უმკველია სხვაგანაც. ყველასთვის სავალდებულო წესად იყო მიღებული, რომ „რაჲ სერობისას ილოციან“, სალამოს ლოცვის შემდგომ ბერებს ერთად შეყრა და ლაპარაკი არ შეეძლოთ: უფლება არ ჰქონდათ „მმათა არცა სენაკსა შეკრებად უბნობისათვს, არცა მონასტერსა შინა უბნობად“. ამის სასტიკად დაცვის თვალყურის დევნებაც დამხედვართ ჰქონდათ დავალებული და „თუ ვინმე პოვნიან ეპიტირიტის-

თა“, მაშინვე გააჩუმებდნენ, „დააცხრიან და თესთა კელინთა წარგზავნიან“. ხოლო თუ ვინმე თავის სენაჲში დაბრუნებას არ მოისურვებდა და „წინააღდგომაჲ ვინმე იკადრის“, ასეთი ბერები სასტიკად ისჯებოდნენ ხოლმე (იქვე 38).

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

„მეკარე მონასტრისაჲ“, როგორც მისი სახელითგანაც ჩანს, სავანის კარის მცველი იყო. მაგრამ მართო მონასტრის კარის დაცვა-კი არ ჰქონდა დაკისრებული, არამედ მონასტერში ყველას შეშვება და გარეთ გამოსვლება მასზე იყო დამოკიდებული. რაჲმე საქმისათვის მომავალი ბერები, „მრონიენი მონაზონნი“ (ც<sup>ე</sup> ო<sup>რ</sup>ი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 49), ხშირ სიარულს მიჩვეული პირები, „მრავალ-მრონიენი“ (ვაჰანის მონ. ძეგლი 34) იყვნენ ისინი, ვინც სავანის კარს მოადგებოდა და შიგ შესვლასა და მასპინძლობას მოინდომებდა, თუ „მიწყითნი მთხოვნელნი“ (იქვე 34), პროფესიული მთხოვარები იყვნენ, ეს უნდა მეკარეს გამოერკვირა 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 გაეთრთხილებინა, „რომელ უეამოდ არა მოვიდოდინ“, სხვა დროს უდროვოდ აღარ მოსულიყო. სათანადო მოხელეებს დართული ჰქონდათ ნება, რომ ასეთმა ბერებმა „ისერონ და სამხარი ჰამონ“ და შემდეგ უნდა ისევ უკან გაბრუნებულიყვნენ. „ხოლო უცხონი თუ მოვიდიან“, მათ მართო ორი დღის განმავლობაში შეეძლოთ მონასტერში დარჩენილიყვნენ და დებულების თანახმად „მესამესა დღესა, შემდგომად ჰამისა“ 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 (ც<sup>ე</sup> ო<sup>რ</sup>ი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 49).

ეს დებულება, როგორც ჩანს, ქართულ სხვა მონასტრებშიაც ყოფილა მიღებული, რათგან ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიაც ნათქვამია, რომ „სტუმართა, რომელთა-თანა დედაკაცი არა იყოს, და უფროსსა იშვითა, გინა შორით-მოსრულთა, ცხად-არს, ვითარმედ მიზეზითა ლოცვისათა, ერთი და ორი დღესა“ შეეძლოთ მონასტერში დარჩენილიყვნენ, მაგრამ „მესამესა დღესა წარვიდოდენ გზასა თვისსა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 33). ხშირი და დაუპატიჟებელი სტუმრისა და მუდამ მოწყალების მთხოვნელისათვის-კი მონასტრის კარები დახმული 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 დაადგინებნ“ ხოლმე (გ. მთაწმიდელი, ცა იწესი და ეფთმსი 49).

სამონასტრო წესწყობილებასა და ცხოვრებაში მამასახლისის შემდგომ ყველაზე უფროსი „იკონომოსი“ იყო. ეს ტერმინი ბერძნული „იკონომოს“-ის საშუალო საუკუნეების გამოთქმას წარმოადგენს და სახლის გამგეს და მეურნეს ჰნიშნავდა. სამონასტრო წესდების თანახმად იკონომოსი მონასტრის მთელი სამეურნეო ნაწილისა და დაწესებულებათა გამგედ ითვლებოდა.

აღსანიშნავია, რომ ეს ტერმინი რამდენსამე ადგილას უთავკიდურო „ი“-თაც არის ნახმარი, მეტადრე აღაპებში, და „იკონომოსი“ წერია ხოლმე იკონომოსის მაგიერ, ეს ფორმა ან მახვილის 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 მიჩნევით უნდა იყოს წარმომდგარი. გ. მთაწმიდელის სინტორიო თხზულებაში გვხვდება „იკონომოსი“ (გვ. 501გ). ათონის ერთ აღაპშიც 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. აღაპ. 218, № 6 და ვაჰანის მონასტრის წესდება. — შიომღ. საბ. 39). ერთ აღაპთაგანშიც იხსენიება დიდი დამცირე იკონომოსები იქ, სადაც აღაპის შეუცვლელობაზეა საუბარი და ნათქვამია, თუ „ვინ ესე ჩუენ მიერ განწესებული შეცვალოს, მამამან, ანუ თუ მათაგანმან ვინმე, დეკანოზმან გინა თუ კონომოსმან დიდმან ანუ თუ მცირემან“, ღმრთისაგან დაისაჯოსო (იქვე გვ. 263, № 155).

უპირობო, ანუ მცირე იკონომოსთაგანნი ზოგიერთნი სამონასტრო სოფლების იკონომოსები, მოურავები ყოფილან. გ. მთაწმიდელის სიტყვით ყმაწვილ მოწაფეებს, რომელთაც რაიმე მეცნიერების, ან ხელოვნების შესწავლა ჰსურდათ მონასტერში მყოფ განთქმულ მოძღვართან, სანამ წამოიზრდებოდენ მონასტერში არ აბინაებდენ, არამედ ეფთვმე მთაწმიდელი „გარე სოფელთა გაგზავნის, სადაცა იცოდეს უმჯობესი და სულიერი და გამოცდილი „იკონომოსი“-ო (ცა იწესი და ეფთმსი 48). დიდი იკონომოსის ერთ თანაშემწეთაგანს „პარიკონომოსი“ ერქვა ათონის ქართველთა მონასტერში მაინც (გ. მთაწმიდელი, ცა იწესი და ეფთმსი 35).

თვით ამ თანამდებობისა და მოვალეობის ასრულების ხანას „იკონომოსობა“ ერქვა. გ. მთაწმიდელს აქვს მაგ. აღნიშნული, რომ ილარიონ კანანახის, აღდგომის დიაკონის „იკონომოსობასა აღუშენა მონასტერი“-ო (ცა იწესი და ეფთმსი 46).

იკონომოსის ხელქვეშეთ დაწესებულებებსა და მთელ განსაგებელ სამფლობელოს „საიკონომოსო“ ეწოდებოდა. ათონის ერთ-ერთ აღაპში ნათქვამია, რომ მამასახლისად ახლად აჩუქულ გიორგის სხვათა შორის „საიკონომოსო“-ც ჩააბარეს (გვ. 264, № 158). მართალია ამ ადგილას „საიკონომოსო“ დიდი იკონომოსის მთელი განსაგებელი-

კი არა, არამედ ერთი დაწესებულებათაგანის აღმნიშვნელია, მაგრამ სამაგიეროდ ტერმინი „საიკონომოსო“ ალბათ ზოგადი მნიშვნელობის მქონებული უნდა ყოფილიყო. ამის მსგავსად არსებობდა ტერმინი „საპარიკონომოსო“-ც (ც<sup>მ</sup> ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფ<sup>ტ</sup>მსი 50).

დიდი იკონომოსი მამასახლისის შემდგომ სავანის მთავარი გამგე იყო, ხოლო როდესაც მამასახლისი რაიმე მიზეზების გამო მონასტერში არ იმყოფებოდა, ან ავად იყო, მამასახლისის მოვალეობის აღმასრულებლად დიდი იკონომოსი ითვლებოდა. გ. მთაწმიდელს ეს გარემოება ხაზგასმითა აქვს აღნიშნული: „ოდეს მამა შინა არნ, რა-ცა ვის ეკმარებინ, თუ მამასა მოაქსენის, იკონომოსსა არას ვინ სთხოვნ და, თუ ვინმე სთხოის, მამასა-თანა მიავლინის. ოდეს კელა (მამასახლისი) შინა არა არნ“, „გააგებენ იკონომოსი“-ო (ც<sup>მ</sup> იე<sup>ნ</sup>ი და ეფ<sup>ტ</sup>-მსი 51). დამნაშავე ბერთა საქმეების გარჩევა და სასჯელის მისჯის შესახებაც ნათქვამი აქვს, რომ „უკუეთუ წინამძღუარი არა არნ, იკონომოსმან განკანონის“ დამნაშავეო (იქვე 37). ათონის ქართველთა მონასტრის მამასახლისის იოანე მთაწმიდლის ნეკრესის სენით ავადმყოფობის დროსაც მისი შვილი ეფთჳმე მთაწმიდელი „განაგებდა საქმეთა მონასტრისათა, ვითარცა იკონომოსი“ (იქვე 21).

ხშირად ასეც ხდებოდა, რომ მამასახლისად სწორედ იკონომოსს ირჩევდენ ხოლმე. იოანე მთაწმიდელმა ხომ თავის შემდგომ ათონის ქართველთა მონასტრის მამასახლისად თავისი, წინათ დიდ იკონომოსად ნამყოფი, ძე ეფთჳმე დანიშნა. როდესაც მამა პავლესაც მამასახლისობისათვის თავი დაუწებებია, ძმობას ერთხმოდ თვით პავლესივე მონაწილეობით მის მაგიერ მამასახლისად დიდი იკონომოსი აურჩევია: ძმათა „ყოველთა ერთობით, ერთკმობით, თანადგომითა მამისა პავლესითა, გამოარჩიეს დიდ-იკონომოსი გიორგი და დაადგინეს მამად“ და თანამდებობა ჩააბარესო (ათონის აღაპ. 264, № 158). არც გასაკვირველია, რადგან რაკი სავანის წინამძღვარი მონასტრის საქმეების უზენაესი ხელმძღვანელი იყო, მას სამეურნეო-საფინანსო საქმეების კარგი გამოცდილებაც უნდა ჰქონოდა და ამ დარგში დიდ იკონომოსზე მეტი გამოცდილება ვის ექნებოდა.

გაბმით დალაგებული ცნობები იკონომოსის უფლება-მოვალეობის შესახებ არსად მოგვეპოვება, მაგრამ აქა-იქ გაბნეული ცნობების მიხედვითაც ამ საკითხის შესწავლაც შეიძლება. გ. მთაწმიდელის სიტყვით ათონის ქართველთა მონასტერში „საპარიკონომოსო და საწანგრო და საჯორე და სამკედლო და კალაფატნი და მანდრინნი და ვენაცნი და მენავენნი, — ესე იკონომოსის გასაგებელნი იყუნეს“ (ც<sup>მ</sup> იე<sup>ნ</sup>ი და ეფ<sup>ტ</sup>მსი 50). ნამდვილად აქ რასაკვირველია დიდი იკონომოსის განსაგებელზეა საუბარი. ყოველგვარი „საქმარი“, როგორც მაგალითად ფეხსაცმელები, „მოგუნი, გინა თუ ჩაფლანი, გინა თუ ტყავი, გინა თუ საბლები, გინა თუ სელი“ იკონომოსს ებარა და ვისაც დასჭირდებოდა „ესე ვითარ იკონომოსისაგან ითხოვიან“ (იქვე 51).

სამეურნეო სამუშაოსთვის მუშათა დაქირავება და მათი ხელფასის გასტუმრებაც, ან ბერების სამუშაოდ გაგზავნა-დაყენება იკონომოსის უფლებამოვალეობას შეადგენდა (ც<sup>მ</sup> იე<sup>ნ</sup>ი და ეფ<sup>ტ</sup>მსი 48 და 51). მონასტერში ყოველგვარი

მშენებლობის თაღარიგის გაწვევა და წარმოებაც მასვე ეება (იქვე 46). ფულად და განძეულობით ყოველგვარი შეწირულება, რომელიც-ი მონასტერს მოსდიოდა და შეჰველია სამონასტრო ქონების ყოველწლიური შემოსავალიც იკონომოსს ჰბარდებოდა და მის ხელთ იყო (იქვე 18). სამონასტრო მეურნეობის წარმოება და ხელმძღვანელობაც მის მოვალეობას შეადგენდა.

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

აღსანიშნავია მხოლოდ ის, რომ ვაჰანის მონასტრის წესდებაში, ალბათ ყოველგვარი შესაძლებელი ბოროტმოქმედებისა და ამ თანამდებობის მაცდურობის გამო, სოფლის იკონომოსად ბერმონაზნის დანიშვნა გადაჭრით აკრძალული იყო და ამ თანამდებობაზე მხოლოდ ერისკაცების არჩევა შეიძლებოდა. იქ სახელდობრ ნათქვამია: „სოფელთა და აგარათა შინა მონასტრისათა სანიადაგოდ ქელისუფლად ნუშეცაოდეს დაიდგინების მონაზონი, არამედ ერისკაცნი დაიდგინებოდენ მოძღურისა და კრებულისა ბრძანებითა. და უკეთუ ოდესმე ეგეგითარი რაჟმე საქმე დაემართებოდეს, რომელ ერისკაცითა არ გაიმართვოდეს და დიდი იკონომოსი უცალო იყოს სხუათა რათამე სამუშაოთა და საურავთაგან და მონაზონსა და ემართებოდეს წასულად. მწირთაგანნი გაიგზავნებოდინ, ყოვლით-კერძო გამოცდილნი და ყოველთაგან წამებულნი პატროსნებისათვის და მოღუაწებთისა ცხორებისა მათისა, მკეოანნი პასაკითაცა და გონებითა, — ესევეითარი წარვიდოდენ უკეთუ საქიროდ საგმარ იყენენ სამსახურად მონასტრისა“-ო (შიომლ. ისტ. საბ. 39).

განსაკუთრებული ადგილი ეკავა სამონასტრო ცხოვრებაში მოძღვარს. „მოძღვარი“ მეცნიერი ბერი იყო, რომელსაც მოწაფეები ჰყავდა და რომელთანაც სხვადასხვა მხრითგან მოდიოდენ ხოლმე სასწავლებლად. მოძღვარი თავის მოწაფეს სულიერ-სარწმუნოებრივ ხელმძღვანელობასაც უწევდა და მწერლობასა, მეცნიერებასა და რომელსამე ხელოვნებას ასწავლიდა. მოწაფე თავის მოძღვართან ცხოვრობდა და სწავლობდა. ზოგჯერ მოწაფე უკვე ყმაწვილი და უსწავლელი აღარ იყო, მაგრამ განთქმულ მოძღვართან სწავლას მაშინ მომწიფებულნი და შუახნისანიც არ უკადრისობდენ. გ. მთაწმიდელს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ ოთხთა ეკლესიათა ლავრას მოღვაწეობდა ბერი იოანე გრძელის ძე და არსენი ნინოწმიდელი, „კაცი მაღალი სათნოებითა და მუშაკი ქრისტეს მცნებათაჲ, რომელმან იგი ღმრთისათვის დაუტევა ეპისკოპოსობაჲ“ და ისიც ოთხთა ეკლესიის ლავრაში „ცხოვრდებოდა თვისისა მოძღურისა თანა“ (ცა იწესი და ეფთმისი 21). თვით გ. მთაწმიდელიც ჯერ განთქმულ ილარიონ თუალელთან

სწავლობდა, რომელიც „მას უამსა ვითარცა მთიები ბრწყინვიდა კრებულსა შორის მამათასა“ (გ. ხუცესმონაზონი, ცა გი მთაწმდლსა 289), — შემდეგ გიორგი დაუძღვებულთან მივიდა და ამ „დიდსა მას მნათობსა ნათესავისა ჩუენისასა“ მიებარა (იქვე 293), რომელმაც არამტუთ 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 გიორგი მთაწმიდლისათვის მზრუნველობითა და სიყვარულით აღსაესე თვალუფრის-დევნება არ შეუწყვეტია.

ვითარცა მეცნიერსა და ყველასაგან პატივცემულ პიროვნებას, რომელთანაც მშობლებს თავიანთი შვილები მოჰყავდათ, „რათამცა ის წაველეს სწავლა და ხელოვნება“ (ცა იესი და ეფთმსი 48), მათ მონასტერში დიდი გავლენა ჰქონდათ და მათ აზრს ნებისით, თუ მათი ავტორიტეტის წყალობით უნებლიეთაც ყველანი ანგარიშს უწყებდნენ. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ მონასტრის საერთო დადგენილების აღმწესხველ საბუთებში სავანის მამასახლისის შემდგომ მოძღვარიც იხსენიებოდა (ათონის აღაპ. 261 და შიომღ. ისტ. საბ. 61, 62, 65).

ამ ქართული ეკლესიის წესწყობილების მეტად საყურადღებო მოვლენის „მოძღვარი“-სა და „მოძღვართა-მოძღვარი“-ს შესახებ საგულისხმო ცნობაა შენახული რუის-ურბნისის 1103 წ. საეკლესიო კრების ძეგლისწერაში და ხელმწიფის კარის გარიგებაში. მოძღვრებად, როგორც რ.-უ. ძეგლის წერიტგან ჩანს, მონაზონები ყოფილან, რომელიც თუცა „უმდღელონი“ ყოფილან, ესე იგი თუმცა ხუცეს-მონაზონებად არ ითვლებოდენ, (ჭ თ, ქკბი II, 64), მაგრამ მაინც კისრულობდენ „განმკითხველობასა სულთასა“ (იქვე). ეს სწავლულობით განთქმულნი მოძღვრები ასწავლიდენ თავიანთ მოწაფეებს და ცხოვნების გზად მიმყვანებლბად ითვლებოდენ. 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, განსაკუთრებით-კი მათი „უმდღელობა“ და გაბედული ქცევა ეპისკოპოსებს აწუხებდა: „მრავალისა უფოთისა და განხეთქილებისა მიზეზსა შემოიღებს სიმრავლე მათი“-ო. რ.-უ. საეკლესიო კრებამ მათი მოქმედება შეზღუდა და განსაზღვრა, რომ ჯერ ერთი „უმდღელოსა არა ქელეწიფებოდეს განმკითხველობად სულთა“-ო, მერმე მათი რიცხვიც შეამცირა და დაადგინა: „დიდთა მონასტერთა შინა ორ-ორი, ხოლო მცირეთა შინა თითოა ხოლო კმა იყოს მოძღვარი“-ო (რ.-უ. ძეგლისწერა, ჭ თ, ქკბი II, 64—65).

ცხოვრებამ მაინც ამ დაწესებულებებს მხარი დაუჭირა და საეკლესიო კრების იღუმალი სურვილი, რომ მოძღვრობა, ვითარცა მღვდელობის გარეშე და დამოუკიდებელი მოვლენა, მოესპო, გააცრუა.

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

ძღვართ-მოდღვარი დარბაზს აწვიონ“-ო, გაგზავნონ „შინაური დარბაზის ერი“, ამასთანავე „სამი ცხენი მოძღვართ-მოდღვარისათვის და ორნი მისთა მოწაფეთათვის“-ო, ნათქვამია „კ. გარიგება“-ში (13279—281). დარბაზშიაც პირველად მოძღვართ-მოდღვარი უნდა შეეყვანათ, ხოლო შემდგომ კათალიკოზი (იქვე 13292—293, 297). თვით მეფეც მას მეტის პატივისცემით უნდა მიჰსალმებოდა, ვიდრე კათალიკოზსა და ვაზირებს. „კ. გარიგება“-ში სწერია: მოძღვართ-მოდღვარი რომ მეფეს ეთაყვანება, საპასუხოდ მას „მეფე ნოხთა პირსა მოეგებვის და მოესალმების“-ო (იქვე 13295), კათალიკოზთა, მწიგნობართ-უხუცესსა და სამთა ვაზირთა მისალმების დროს-კი მეფემ „ნოხსა ზედა მესამედი წარმოიაროს“-ო (იქვე 13298—300).

სამონასტრო წესწყობილებასა და ცხოვრებაში მონასტრის ხელისუფალთა შორის საპატიო ადგილი დეკანოზსაც ეკუთვნოდა. „დეკანოზი“ ბერძნულითაგან შეთვისებული სიტყვა და ტერმინია და გ. მთაწმიდლისა და გ. ხუცეს-მონაზონის თხზულებებსა და ვაპანის მონასტრის წესდებაში გვხვდება (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 36 და სხვაგან, — ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთაწმ<sup>დ</sup>ლსა 298 და შიომღ. ისტ. საბ. 34). ამ ძეგლის მიხედვით დეკანოზი მამასახლისის შემდგომ იკონომოსთან ერთად სავანეში პირველი პირი და ხელისუფალი უნდა ყოფილიყო (იქვე). ალაპის განჩინების სრული წიგნის შედგენის დროსაც, დეკანოზი მონასტრის მამასახლისისა და მოძღვრის შემდგომ იხსენიებოდა. ათონის ქართველთა მონასტრის იოანე მწიგნობართუხუცესისათვის დაწერილ ალაპში მაგალითად აღნიშნულია „განვაჩინეთ მე, მამამან პავლე, მოძღუარმან, დეკანოზმან და ყოველმან კრებულმან“-ო (გვ. 261).

დეკანოზის უფლება-მოვალეობის გამორკვევას გ. ხუცეს-მონაზონის ერთი ცნობა გვშველის, რომელიც გ. მთაწმიდლის დეკანოზად დადგენას ეხება. მას ნათქვამი აქვს, რომ ამ მოღვაწემ „მიიღო რაჲ პატივი მღვდლობისაჲ, შემდგომად მცირედისა მთავრად ეკლესიისა განიწესა, ხუცესად მღვდელთა და მგალობელთა დაიდგინა“-ო. ამ თანამდებობის ასრულებისა და მიუხედავად, გ. მთაწმიდელმან იმდენი შესძლო, რომ „რვა თავი წიგნი თარგმნა“ და „ყოველნი ესე ეკლესიისა მსახურებასა შინა, რამეთუ, [ვითარცა] ვთქუთ, დეკანოზად დაედგინა“-ო (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთაწმ<sup>დ</sup>ლსი 297 და 298). მაშასადამე დეკანოზი იყო „მთავრად ეკლესიისა“. მისი თანამდებობა ეკლესიის მსახურებასა შინა მდგომარეობდა და იგი ითვლებოდა „ხუცესთა“ ანუ მღვდელთა და მგალობელთა“ უფროსად, ე. ი. სამონასტრო მთელი მღვდელმსახურების ხელმძღვანელობა და თვალყურის დევნება მის მოვალეობას შეადგენდა. სწორედ ასეთი უფლება-მოსილების მქონებელ ხელისუფლად გვეხატება დეკანოზი გ. მთაწმიდლის საისტორიო თხზულებაშიაც (იხ. ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 36).

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



„მღვდელი“-ს მაგიერ და აღსანიშნავად ხშირად ძველი ქართული „ხუცესი“-ც იხმარებოდა (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 36, ათონის ალაპ. 217, 230 და სხვაგანაც ბევრგან). მაგ. იოანე სვინგელის ალაპში ნათქვამია: „სამხრად რავდენი ცა ხუცესნი იყვნენ, თჳს-თჳსად ჟამი უწირონ ყოველთა-შინა და სოხასტერთა“-ო (გვ. 217, № ). გიორგი მაგისტროსის ალაპშიაც სწერია: „პირველად ხუცესი დავაყენეთ ჟამის მწირველად..., რათა ყოველსა მსგეფსსა შინა ბ(2) დღესა ჟამსა წირვიდეს მისთვის დაუკლებლად“-ო (გვ. 230 № 56).

ეკლესიის მსახურთა მოვალეობის ასრულების გარკვეული წესი არსებობდა მონასტერში, რომელსაც ეწოდებოდა „წესი მონასტერთა მსგეფსისა ქმნისაჲ“ (ათონის ალაპ. 262). ეს წესი უმთავრესად მღვდელ-მონაზონებს ეხებოდათ, ათონის ქართველთა მონასტერში მაინც, მაგრამ, როგორც ვაჰანის მონასტრის წესდებითგანა ჩანს, ზოგიერთ სხვა მღვდელმსახურთა, მაგ. კანანახთა, მოვალეობის მომწესრიგებელ დებულებადაც 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 მღვდელმსახურებას სხვა ხუცესი იწყებდა, მაგრამ ისიც ყოველთვის მხოლოდ ერთი კვირის განმავლობაში სწირავდა ხოლმე. ამნაირად ისე იყო დაწესებული, რომ „ყოველთა წელიწდისა მოქცევათა შუდეულთა... შინა, ...ვითარცა ხუცესმან მსგეფსი გაასრულოს დიდისა ეკლესიისაჲ, პარასკევა მდის ადასრულებდეს შემსგეფსე... და მასვე შაბათსა დიდსა ეკლესიასა სხუაჲ შემსგეფსე და-ცა-იწყებდეს და წირვიდეს-ცა და ესრეთ აღესრულებოდის ყოველთა შუდეულთა“-ო (ათონის ალაპ. 262). მასთანადავე „მეზგეფსე“ 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 მომდევნო კვირის პარასკევი დღე იყო, როდესაც მეზგეფსე 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 თანამეგობარ მღვდელმსახურებასა და ყოველგვარ წირვა-ლოცვაში „მთავარდიაკონნი“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 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 განუღვენია. „კანანახი“ იმ ბერს ეწოდებოდა, რომელიც, ვითარცა სამღვდელმსახურო წირვა-ლოცვის კანონის მცოდნე, მგალობლებსა და წამყვანებს ხელმძღვანელობას უწყევდა, ეუბნე-

ბოლა რა უნდა ეთქვათ, ან ევალობათ და რა კილოზე. ამგვარად „კანანახი“ თავისი მოვალეობით ცოტა არ იყოს რეგენტს, ანუ ლორბარს მიაგავს. 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 მოხსენებული ჰყავს „ილარიონ კანანახი“, აღდგომისა დიაციონი (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 46). ათონის აღაპშიაც დასახელებულია იოსებ კანანახი (გვ. 258, № 152).

გ. მთაწმიდელის ზემომოყვანილი ცნობითგან საფიქრებელი ხდება, რომ კანანახად შეიძლება დიაციონიც ყოფილიყო. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში-კი ნათქვამია: „რომელნიც სამკროსა ღირს იყვნენ ძმანი“, მათ მიეცემოდეთ „სამ-სამი ღუკატი, — ეგრეთვე მწირველთა, რომელთაცა მკითხველ-კანანახობაცა შეეძლოს, მემკრეთავე 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 დიაციონიც იღებდა და ამიტომ მწირველად აქ შეიძლება დიაციონიც იგულისხმებოდეს. ამას ის გარემოებაც ადასტურებს, რომ კანანახი „მემკრეთა“ და მკითხველთა ჯგუფშია მოქცეული.

როგორც ხუცობის მსგებსი არსებობდა, — ის შეიდეული, როდესაც მღვდელ-მონაზონის მწირველობის ჯერი იყო ხოლმე, — ისევე „კანანახობისა მსგებსი“-ც არსებობდა. ვაჰანის მონასტრის ტიბიკონში ნათქვამია: „ჯერ-არს რათა ყოველთა ტრაპეზობათა წიგნი იკითხვოდის ღღეთა 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 თვითეული 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 ადგილას სახელდობრ ნათქვამია: „რომელიცა სამკროსა ღირს ქმნილი იყვნენ ძმანი და მონასტრისა პატრონთადა თაყვანებულ იყვნენ, მათ სამ-სამი ღუკატი“ უნდა მიეცეთ საჩოხედაო, — ეგრეთვე მწირველთა, რომელთა მკითხველ-კანანახობაცა შეეძლოს, მემკრეთავე 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 ითვლებო-  
დენ, — ჯერ ეს ერთი.

ეხლა გამოსარკვევია, თუ რას უნდა ჰნიშნავდეს გამონათქვამი „რომელიცა სამკროსა ღირს ქმნილ იყვნენ ძმანი“-ო. ძველ ქართულში ორი ერთი მეორის თითქმის მსგავსი ტერმინი არსებობდა: „სამკროა“ და „სამკრაა“. პირველი ხუროთმოძღვრებაში იხმარებოდა და ეკლესიის დაახლოებით იმ ნაწილს ეწოდებოდა, სადაც მგალობელნი იდგნენ,—მეორე კიდეც ტანსაცმელის იმ სამკაულადი ნაწილის აღმნიშვნელი იყო, რომელიც აქეთ-იქით მხრებზე ეფენებოდა და დაწინაურების საპატიო ნიშნად ეძლეოდათ ხოლმე მოხელეებს, რომელსაც ბერძნები Ἄσπις „ლოროს“ ს, ან σιδήρου „დიადემა“-ს უწოდებდნენ. ზემოთყვანილ ცნობაში, რომელი ამ ორ ტერმინთაგანი უნდა იყოს ნაგულისხმევი, ძნელი სათქმელია, რათგან ამ ტერმინის ბოლოკიდური „ო“ ხმოვანი („სამკროსა“) მას ხუროთმოძღვრების ტერმინად ჰხდის, მაგრამ მეორე მხრით თვით გამონათქვამი „სამკროსა ღირს ქმნილ იყვნენ“ უფრო საპატიო სამკაულით დაჯილდოვებას შეჰჰვენის 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“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხანძლ<sup>სა</sup> § 50, — ც<sup>ა</sup> ი<sup>ესი</sup> და ეფთ<sup>მ</sup>სი 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 მეჭურჭლესა, მეტრაპეზესა და იპიტირიტისთან 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 მეთვალყურე უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ის გარემოება, რომ მნათე და კანდელაკი საბუთებში მონასტრის უთავადეს მოხელეთა შორის დასახელებული არიან და ხელსაც აწერენ ხოლმე, გვაფიქრებინებს, რომ მისი უფლებამოსვალეობა ამაზე გაცილებით ფართო უნდა ყოფილიყო. ხოლო ჩვენ ხელთ მყოფ ქართული მასალების მიხედვით ამის გამორკვევა ჯერჯერობით შეუძლებელი ხდება.

მოზრდილსა და დიდ მონასტრებში ავადმყოფი ბერების მოსავლელად არსებობდა „ხანულოა“-ც. ათონის ქართველთა მონასტრის აღაპში მაგ. აღნიშნულია: „ამან მიქელ მოგუტა პერპერაა: ი:(10) სასნეულოა [ს] საშენებლად“ (გვ. 223. № 32). ამ დაწესებულებას თავისი უძრავ-მოძრავი ქონება ჰქონდა და ამავე ძეგლში ნათქვამია: ბერ „ოქროპირისა ნაშენებნი ზეთის ხილნი განუწესენით სასნეულოს წმიდისა ირინეს ხატსა“-ო (გვ. 256, № 146). ეს სამონასტრო საავადმყოფო, სასნეულოა პავლეს მამასახლისობაშიც არსებობდა და რასაკვირველია შემდეგშიაც.

ამ საავადმყოფოში „უძღურ-მყოფნი“ (ვაჰანის მონ. ძეგლი 34), „დასნეულებულნი“ (ათონის აღაპ. 257, № 146) და „სნეულნი“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ესი</sup> და ეფთ<sup>მ</sup>სი 52) იყვნენ მოთავსებულნი და მათ განსაკუთრებული მომვლელი, ერთგვარი მოწყალეების ძმა ჰყავდათ მიჩენილი, რომე-

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

სამონასტრო წესდების თანახმად საქართველოში ისე ყოფილა მიღებული, რომ კარგად მოწყობილ მონასტერში მესნეულე აუცილებლად უნდა ყოფილიყო. ვაჰანის მონასტრის ტიბიკონში მაგ. ნათქვამია: „საკმარ-არს, რათა ყოვლად განკრძალული ერთი და ღმრთის-მოშიში მონაზონი მესნეულედცა განიჩინებოდის და უძღურ-მყოფთა ძმათა ჰმსახურებდეს ყოველსავე საკმარსა მათსა, დღითი-დღე სამ გზის მოპვლიდეს და მოიხილვიდეს“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 34). რაკი ამ საკითხის შესახებ სხვა საგულისხმო ცნობებს სამართლის ისტორიასთან უშუალო კავშირი არა აქვს და განსაკუთრებულ მონოგრაფიას „აღამიანის ჭანმრთელობა და ჭანმრთელობისათვის მზრუნველობა ძველ საქართველოში“ დასაბუქდალ ვამზადებ, რომელშიაც ეს საყურადღებო პრობლემები დაწვრილებით იქნება განხილული, ამიტომ აქ ამაზე სიტყვის გაგრძელება ზედმეტი იქნებოდა.

#### § 5. ეკლესიის მსახურთა და მონასტრების სოციალური შემადგენლობა:

უწოდებრივობის მაგიერ არისტოკრატიულად შეცვლა და გ. შთაწმიდელის ქადაგება და მცდელობა დემოკრატიული წესწყობილების დასამყარებლად

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

მე-VII ს. დამდეგს ქართლისა კათალიკოზს უკვე ორი სასახლე აქვს: ერთი მცხეთაში და ერთი ტფილისში. თუ ცურტაველ ეპისკოპოსს დაუუჩერებთ, 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 პირთა 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 წარმომადგენელნი მხურვალე მონაწილეობას იღებენ. არა ერთი გამოჩენილი, სამონასტრო მოღვაწეობით განთქმული, პირი სწორედ ამ მაღალი წოდების შვილი იყო. მაგრამ მე-VII—IX სს-ში მონასტრებში მაინც ჯერ წოდებრიობის პრინციპი შექრილი და გაბატონებული არ ყოფილა. ვითარცა ამქვეყნიურ ყოველნაირი უსამართლობისა და უთანასწორობის უარისმყოფელნი, კერძო საკუთრებისა და ქონება-სიმდიდრის დამტოვებელნი და სიკვლახე-უპოვარების მოტრფიალენი, ისინი თვითუფლებერს „ქმად“ სთვლდნენ, ამ „ძმის“ შთამომავლობისა და სადაურობისა მიუხედავად.

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

რასაკვირველია სამონასტრო მოძრაობასა და აღმშენებლობაში მონაწილეობის მიღება და ხელმძღვანელობა უფრო მოწინავე წოდების შვილებს შეეძლოთ, მაგრამ სხვებსაც კარი დახშული არ ჰქონიათ.

მე-IX ს. ქართული მონასტრების სოციალური შემადგენლობის გასათვალისწინებლად გ. მერჩულს შემდეგი საგულისხმო ცნობა მოეპოვება: „ნეტარმან გრიგოლ ჯერისაებრ განავო ცხოვრებად დედისა თვისისა და მის-თანათა მათ და მსახურსა ვის-მე დედაკაცსა დედისა თვისისა ქმარი უსუა და ბასილი, მამაა ხანძთელი, მისგან იშვა, რომელი იცა ფრიადთა წელიწადთა წინამძღურობდა ხანძთას კეთილად ვიდრე სიკუდილმდე“-ო (გვ. ლე). ამ ამონაწერიდან ჩანს, რომ გრიგოლ ხანძთელის 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 ცხადი 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 გადაწყვეტი მნიშვნელობა.

მონასტრის მკვიდრთა ამავე სოციალური სადაურობის თვალსაზრისით აღსანიშნავია, რომ განთქმული მღვდელთმთავარი ზაქარია ეპისკოპოსი „სიყრმისა ეამთა... მწყემსი იყო კრავთაა კლარჯეთისა ქუეყანასა შინა“ და ანჩელ ეპისკოპოსს შემთხვევით გზაში შეჰხვედრია და ტბის მონასტერში მიუყვანია აღსაზრდელად (გ. მერჩული გვ. 43).

ამგვარადვე გ. მერჩულს აღნიშნული აქვს, რომ შემდეგში განთქმული სამონასტრო მოღვაწე „ბასილი მამაა, იყო რაე ჭაბუკ, კარაულსა მამოსა გრიგოლისსა ხედვიდა“ (ც-გგ-ლ ხნძ-თსა გვ. 43), რომ ჭაბუკობის დროს გრიგოლ ხანძთელის ჯორის მომვლელად ყოფილა.

ეს ორი უკანასკნელი ცნობა უფრო საგულისხმოა და საყურადღებო: თუ პირველ შემთხვევაში ბასილის დაწინაურება და მამასახლისად ქცევა შეიძლება გრიგოლ ხანძთელის პირადი გავლენით აკვეხსნა, 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 კრავთაა“ განსწავლის შემდგომ მღვდელმთავრად, ეპისკოპოზად გამხდარა. ამ მგვალითებთანაც 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-

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

ბასილ ზარზმელს სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში მოთხრობილი აქვს ერთი ამბავი, როდესაც დიდებულ აზნაურს ერთი მსახურთაგანი, მისი მალემსრბოლი ვაჰქეცვია და ზარზმის მონასტერში შეუფარებია თავი. ამ აზნაურის მდევართ, რომელთაც მიღებული განკარგულების თანახმად გამოქცეული მსახურს უნდა უკან დაებრუნებინათ, ამ მსახურისათვის მონასტრის კარებამდის მოუხერხებიათ კვალდაკვალ მიდევნება, მაგრამ მსახურს მონასტერში და სამონასტრო ეკლესიაში შესვლა მოუსწვრია და ამ აზნაურის მდევართა ხელისათვის თავი დაუღწევია: მდევარნი იძულებული ყოფილან თავიანთ პატრონთან ხელკალიერი დაბრუნებულიყვნენ (ქა სრან ზარზმლსა 38). მაშასადამე მონასტერი ყველა წოდებისა და სოციალური წრის წევრთათვის ერთნაირად სავანე ყოფილა და მისი კარები სოციალური უპირატესობის მქონებული 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) — გამორკვეულია, 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 აღსაწყის ხანად იმაზე აღრინდელი დრო უნდა ვიგულისხმოთ, როდესაც მკაფიოდ ჩამოყალიბებული საპატრონყმო ტერმინოლოგია ჩნდება, მაგრამ ამ მნიშვნელოვანი საკითხის შესწავლისათვის ჯერ მასალები არ მოგვეპოვება და ამის გამო გამოურკვეველი რჩება, თუ რა თვისებისა და რამდენად ახალი ცნების გამომხატველი გახდა 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 საგრძნობლად 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 მემამულეობის გაჩენასთან ერთად ყმა თავის პატრონს, აზნაურს უნდა დაპშორებოდა. განსხვავებუ მათ შორის სოციალურ ცხოვრებაში სულ უფრო და უფრო უნდა გაძლიერებულიყო და როგორც ქონებრივი, ისევე უფლებრივი დიფერენციაციის პროცესი მათ იმდროინდელი საზოგადოების ორ სხვადასხვა საფეხურზე მდგომ ერთეულებად ჰხდიდა.

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

ქვეყნებშიაც იქმნა გადატანილი. თუ წინათაც მონასტრებში მიმავალი მოწინავე წოდების წარმომადგენელი ბლომად იყვნენ, ამ ხანაში მათი რიცხვი თანდათან მატულობდა. გ. მთაწმიდელის სიტყვით უცხოეთში მყოფ ქართულ საეანეებსაც ისინი მრავლად ეტანებოდნენ ხოლმე ბერად აღსაკვეცად. ათონის ქართველთა მონასტერში უკვე ეფთვემე მთაწმიდელის დროსაც „მრავალნი მოვიდოიან საფასითა დიდითა მოქალაქენი და სხვათა აღგილთაგან, რათამცა, მოიპარსნეს მონაზონად (ცა იწი და ეფთმსი 45). ასევე იქნებოდა უეჭველია სხვა განთქმულ ქართულ საეანეებში 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). საეანეებისათვის 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 „კოკაა ღვთა თუესა შინა და ყველი ერთი და სამი ლიტრა ზეთი და დღივე ერთი პური“ შეადგენდა მის მუდმივ გადაკვეთილ კერძს. „ესე იყო გაკუთილი მისი“ (ცა იწი და ეფთმსი 46), — ან როგორც ჭოჩიკის მეგანძურთა-უხუცესი გვრპელი, რომელმაც 15 ლიტრა შესწირა საეანეს, ანდა ათანასე პერითურელი ძითურთ, რომელმაც 340 დრაჰმანად ღირებული უძრავი ქონება გადასცა მონასტერს და მაინც ორივენი ზემაღლნიშნული რაოდენობის „გაკუთილი“-თ დაკმაყოფილდნენ (იქვე 46-47). პირიქით არაერთსა 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 უსამართლობა, უსწორმასწორობა და მაცდურობა, რომლისაგანაც თავის დასახწვევადაც გულწრფელი და იდეალისტი პირები საერო ცხოვრებას, საკუთრებას, მახლობელ-ნათესაეებს სტოვებდნენ და მონასტერ-უღაბნობებში შედიოდნენ, იმავე უღაბნო-მონასტრებისაკენ იკაფავდა გზას.

ამიტომ ასეთ მოწინავე და მდიდარი წრეების წარმომადგენელთა განურჩევლად მიღება მონასტრების იდეალის სისაბეტაიითა და უცვლელად დაცვას ღიდ საფრთხეს უქაღდა. ეს გარემოება ეფთვემე მთაწმიდელს კარგად ჰქონია შეგნებული და მთელი თავისი ნებისყოფის ძალდონით ამ საშიშროებას კიდევ ებრძოდა 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 ჩვეულებისაგან გადაჩვევა ეძნელებოდათ, მათ ბოდიშით მონასტრითგან უკან ისტუმრებდა ხოლმე, რასაკვირველია, მთელი მათი ქონებითურთ. განთქმული ქართველთა მოღვაწე ამ პირებს თურმე ასე ეუბნებოდა: „შეგვნიდევით,

ვერ მოგპარსავთ“ ბერად, რათგან „თქუენ კაცნი ხართ სახელოანი და ჩუენ კაცნი ვართ გლახაკნი“. ამას გარდა იმიტომაც, რომ „ოდეს საფასე მისცეთ ეკლესიასა, განსუენებით გეზავს ყოფაჲ“ და ვაი თუ „ვერ გაგისუენოთ და მერმე შესწუხდეთ“-ო. საერთო წესის დარღვევაც არ შეგვიძლიან, რათგან „ძმანი ყოველნი ძლიერად შურებინან“, მუშაობენ და თუ თქვენ მსგავსად „ვიეთნიმე მოცალედ იყვნენ, იგინცა შეწუხდებინან“-ო (ცა იესი და ეფემსი 45—46).

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

ვითარცა შურისა, 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 აღთქმის დაცვა მას მონაზონის უმთავრეს მოვალეობად მიაჩნდა. ამიტომ ეფთვმეს საზრუნავს ის შეადგენდა, რომ ათონის ქართველთა მონასტერში არც ერთი ბერი „არცა გაჰყიდდეს და არცა იყიდდეს და არცა რას მოირეწოდეს და არცა რას მოიგებდეს (ე. ი. შეიძენდეს) თვნიერ მისისა ბრძანებისა“. ასეთი ყიდვა-გაყიდვისა და მომხვეჭელობისადმი მიდრეკილების ყოველგვარი მიზეზი ბერებისათვის რომ მოესპო, „მიზეზი გარდაეუეთა“, ეფთვმე მთაწმიდელს ისე მოუწყვია, რომ მონაზონებს „ყოველსავე იგი მისცემ ვიდრე საცკლამდედ და ნემსადმდე“. თუ ამისდა მიუხედავად „ვინმე გარდაჰკდის მცნებასა მისსა და იყიდის, გინა შესამოსელი, გინა სხუად რამემ, გინა საფასე მოიგის, ფიცხლად ამხილის“ და სასტიკად სჯიდაო (ცა იესი და ეფემსი 43).

კერძოსა და საკუთარს ეფთვმე საერთოსა და საზიაროს უპირისპირებდა ხოლმე. როგორც უძრავი ქონება მონასტერსა ჰქონდა, ხოლო საერთო, საძმო იყო, ისევე მოძრავი ქონებაც სავანეში მხოლოდ საერთოდ უნდა ჰქონოდათ ბერებს მიჩნეულთ. ამ სამონასტრო ქონების დამუშავებაც ძმათა შეერთებული 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 მოწაფეებიც, თუ რომ სხვა რაიმე საშური საქმე არ ჰქონდათ, ასეთი საერთო მუშაობის მონაწილენი იყვნენ ხოლმე (ცა იესი და ეფემსი 47, 48 და 50). გ. მთაწმიდელის სიტყვით ეფთვმე თავის მამასახლისობის დროსაც ყოველთვის „ოდესცა რამემ საეროჲ საქმე არ მონასტრისაჲ, თვნიერ უცალოებისა, თანავე გაეიდის“ და ყოველგვარ სამუშაოში, ზღვითგან „ნავისა გამოზიდვა“ იქნებოდა, წავითგან ზეარბლის გადმოტვირთვა, ან რამე სა-



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

რათგან ამით სავანისა და ძმობის საერთო კეთილდღეობის საქმე კეთდებოდა, მონასტრის სამეურნეო და სხვანაირ მუშაობას ეფთჳმე მთაწმიდელი იმდენად მნიშვნელოვანად სთვლიდა, რომ ეს მუშაობა მას სავალდებულო საეკლესიო წირვა-ლოცვის თანასწორადაც კი მიიჩნდა და აღიარებული ჰქონდა. გ. მთაწმიდელის ცნობით ცისკრის ლოცვაზე დასწრებისაგან მაგ. ეფთჳმე მთაწმიდელის განკარგულებით განთავისუფლებული ყოფილან ის მონაზონები, „რომელნი ძლიერად შურებოდინდლმ-ყოველ და არა მოეცალებინ ძილი“. ასეთ მომუშავე ბერებს „დღისი იგი შრომა მათი ლოცვა დვე დაუთვალის“-ო (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფ<sup>ტ</sup>მსი 36).

გ. მთაწმიდელის საისტორიო თხზულებითგან ჩანს, რომ ეფთჳმეს ყოველნაირი ცდის, საქმაო დროის განმავლობაში გამოცდისა და გულდასმით შერჩევისდა მიუხედავად. მაინც ათონის ქართველთა მონასტერში ბერად შესულ წარჩინებულ და მდიდართა წრეების შვილთა შორის არა ერთი ისეთი პირი აღმოჩენილა, რომელსაც მონასტერშიაც თავისი წოდებისა და წრის ჩვეულებისათვის თავის დანებება ვერ მოუხერხებია: კერძო საკუთრების ქონებაზე ხელი ვერ აუღია, საერთო მუშაობას ვერ შესჩვევია და მძიმე საქმისაგან თავის დახწევასაც ცდილობდა. ასეთ მონაზონთაგან ზოგი სრულებით პატიოსანი და გულწრფელად გატაცებული პირი იყო, მაგრამ თავისი წრის ზნე-ჩვეულებისა და დღის ძუძუსთან შეთვისებული რწმენის უარყოფა მეტად ძნელია და მომეტებულ ნაწილად შეუძლებელიც.

გ. მთაწმიდელს ამის დამამტკიცებელი ერთი ფრიად დამახასიათებელი შემთხვეულება აქვს აღწერილი. ათონის მონასტერში ერთი ბერი ყოფილა, რომელსაც მთავარდიაკონობაც კი მიუღია ეფთჳმე მთაწმიდელის დროს. შთამომავლობით იგი „შერაცხილთა შვილი“ ყოფილა და მდიდარი ისე, რომ ბერად შესვლის დროს „არა მკირედი საფასე მიეცა მონასტრისადა“. სავანეში ყოფნის დროს ყველანი დარწმუნებულან, რომ ის „ღირსი კაცი“ იყო. მაგრამ მას თან შესამოსელი, „კუართი“ მიუტანია მონასტრის ეკლესიაში, რომელიც, თავისთვის უნდოდა, რომ ჰქონოდა და „არა ჰნებავს, რათამცა ვინმე შეიმოსა იგი თვნიერ მისსა“. ეს გარემოება სხვა დიაკვნებსაც სცოდნიათ და, როდესაც ერთხელ ეფთჳმე მთაწმიდელმა სხვა ვილაცა მთავარდიაკონს უბრძანა იმ მდიდარი და წარჩინებულთა შვილის მთავარდიაკონის კვართით შემოსილიყო საწირავად, მას მამასახლისისათვის მოუხსენებია, ვაი თუ ამ შესამოსელის პატრონი ამის გამო შეწუხდეს, „რამეთუ არა ჰნებავს, რათამცა ვინმე შეიმოსა კუართი“ მისი-ო. მაშინ ეფთჳმეს ის მთავარდიაკონი თავისთან დაუბარებია და წყნარად უკითხავს, გნებავს, თუ არა, რომ შენი კვართი ამ მთავარდიაკონმა შეიმოსოს და ჩემთან ერთად სწიროსო? უპასუხოდაც მის სახეზე ეფთჳმეს შეუძნევიან. რომ მთავარდიაკონს ეს ვერაფერად მოსწონებია, და ეფთჳმე მთაწმიდელიც მაშინვე წირვას შესდგამია. წირვის დამთავრების უმალ ეფთჳმე მთაწმიდელს ის მთავარდიაკონი კვლავ თავისთან მოუხმია და უკითხავს: „მითხარ ქეშმარიტი რა და გიტევები ეს სოფელსა

შინა? ამის საპასუხოდ მას მამასახლისისათვის მოუხსენებია: „წმიდაო მამაო, არა უმეცარ არს ღირსებად შენი, რამეთუ მშობელნი და ძმანი და საფასენი და მონაგებნი არა მცირედნი დამიტევებნიან და რა იგი კელთა შენთა წმიდათა მომიცემიეს, თვთ უწყია“-ო. მაშინ ეფთვემს უთქვამს: ნუ თუ შენ ასეთი განწირულების შემდგომ შენთვის მოსალოდნელი „მადლი და სასყიდელი“ გინდა გააქარწყლო და „წარიწყმილო კუართისა ამის შენისათვის“-ო?. მთავარდიკონს შეძრწუნებულს რომ უპასუხნია, „ნუ იყოფინ, მამაო!“-ო, ეფთვემ მთაწმიდელს თურმე მაშინვე ცეცხლი მოუტანინებია და ისტორიკოსის სიტყვით მან იქვე „თვსითა კელითა შთააგდო კუართი იგი ცეცხლსა და ესრეთ დაიწუა“-ო. ასე იქცეოდა თურმე ეფთვემ ყოველთვის სხვა ამისთანა შემთხვევებში და „უკეთუ ვისმე აქუნ შესამოსელი, გინასხუა რაამე საკმარი და არაჰქნებავნ მას, რათამცა აკმარა იგი ძმასა თვსსა, რაჟამს უკმნ მას, ეგრეთვე დაწვს ცეცხლითა“-ო. ამ შესანიშნავი ქართველი მოღვაწის მთავარი საბუთი და საყვედური ასეთ შემთხვევებში იმაში მდგომარეობდა, რომლითაც კრძო საკუთრების მოტრფიალე ბერს არცხენდა და ეუბნებოდა ხოლმე: საღართო წერილში „სულთა ჩუენთა დადებამ ბრძანებულა ძმათა ჩუენთათვის და შენ“ ამ „გახრწნადსა საკმარსა აღირჩევ უფროჲს ძმისა შენისა“ დანუ თუ არ გრცხვენნიანო? (ცდოესი და ეფთმისი 43 — 44).

ასეთი გამწარებული და დაუნდობელი ბრძოლისდა მიუხედავად ათონის ქართველთა მონასტერშიაც, თვით ეფთვემ მთაწმიდელის მამასახლისობის დროსაც მონაზონთა შორის კერძო საკუთრებისადმი მისწრაფება მაინც ძლიერი ყოფილა. ეფთვემს თანამედროვე ბერები ამტკიცებენ და ამბობენ: „მრავალგზის გვხილავს, რომელ გინა საბეჭურნი იყენიან, გინა შესამოსელი, ანუ თუ კუნეული ცეცხლითა დაწუნის ზღუდესა შინა“-ო (იქვე 43).

თუ საქართველოზე 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 გამრავლებას სამონასტრო მოღვაწეთა სულისკვეთებისათვის ასეთი თავისებური ელფერი მიუცია, კერძო საკუთრებისადმი მისწრაფება ასე გაუძლიერებია და სამონაზონო მოქალაქობაში შეღავათისა და „განსვენების“ ცხადი წადილი წარმოუშვია, ადვილი წარმოსადგენელია, რამდენად ძლიერი უნდა ყოფილიყო საქართველოში მდებარე მონასტრებში მომხდარი ცვლილება. იქ წარჩინებულ და შეიღებულთა შეიღების მონასტრითგან უკან გასტუმრება და აღკვეცაზე უარის თქმა, მათი მახლობლების გავლენიანობის გამო, რასაკვირველია, გაცილებით უფრო ძნელი იყო. ეფთვემ მთაწმიდელივით ძლიერი, შეუდრეკელი ნებისყოფის პატრონი და უცილობელი ავტორიტეტით მოსილი პირი ბევრი არ მოიძებნებოდა, რომ სამონასტრო იდეალების ამ წამლუკავი გავლენის წინააღმდეგ მაშინ ბრძოლა მოეხერხებინა. უეჭველია ეს გავლენა სამონასტრო ცხოვრებაში შემოჭრილი ცვლილების თანდათანობითი გაძლიერების გამო ადგილობრივ, სადაც ერისკაცობაში ყველგან უკვე საპატრონუმო

წესწყობილება გაბატონებული იყო, ისე შესამჩნევად არ უნდა ყოფილიყო. ამგვარად და ამგვით თვით მონასტრების მოღვაწეთა შემადგენლობის სოციალური სადაურობა შეიცვალა. მონასტრები მოწინავე წოდების შვილებით აივსო და დაბალ წრეებს სამონასტრო მოღვაწეობისადმი მიმყვანებელი კარი დაეხშათ. ერთი სიტყვით მონასტრებიც თავისი პირადი შემადგენლობის შთამომავლობის წყალობით არისტოკრატიულ დაწესებულებად იქცენ.

ხოლო რათან ეპისკოპოსად მხოლოდ ბერი შეიძლება არჩეული და კურთხეული ყოფილიყო, ამიტომ უმადლესი საეკლესიო ხელისუფლებაც მთლად მაღალი წოდების წარმომადგენელთ ჩაუვარდათ ხელში და სხვებს ყველას გზა შეეკრათ.

რამდენადაც ყოველი ეპისკოპოზი თავისი სამწყსოს ცხოვრების შესაქვე იყო და გავლენა ჰქონდა, წოდებრივი უპირატესობის ნიადაგზე აღზრდილი და მონასტრშიაც წინანდელი უწოდებრივობის მაგიერ დაახლოვებით იმავე წოდებრივ უპირატესობათა მხილველი, თანაც ხშირად ამისივე წყალობით დაწინაურებული მაღალი სამღვდელოება ხუცესად კურთხევის დროსაც შთამომავლობით თავისსავე მსგავსს უკავდა გზას. ეს პროცესი უეჭველია უკვე მე-X ს-ში უნდა იყოს დაწყებული, რათგან, როგორც ხუცესმონაზონის ქვემომოყვანილი ცნობითგან ჩანს, მე-XI ს-ის შუა წლებში დაბალი წრის შვილის ღვდლად კურთხევა უკვე სრულებით არაჩვეულებრივი და „საკერველი 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 ნებისთაყ 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 პირუთენელად შემრიგებლობა გაუძნელდებოდა, მოყვასისადმი ქრისტიანული სიყვარულისა და ზნეობის იდეალის მაგალითად და განმახორციელებლად 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 ეფთვმე მთაწმიდელი ათონის ქართველთა საჯანუში სამონასტრო იდეალების ამ გამანადგურებელ გავლენას, ისიც აღნიშნული გვქონდა, რომ უცხოეთ-

ში მდებარე ქართულ მონასტრებს ამის წინააღმდეგ თავის დაცვა შედარებით უფრო ადვილად შეეძლოთ. საერთოდ, როგორც ჩანს, იქ მონასტრის წინანდელი უწოდებრიობისა და სხვა იდეალები შედარებით უკეთ ყოფილა კიდევ დაცული. ვითარცა საქართველოს გარეშე მცხოვრებთ შექმენით, მათთვის თავიანთი სამშობლოს ყოფაცხოვრების მაშინდელი ყოველივე ნაკლის შემჩნევაც უფრო ადვილი უნდა ყოფილიყო. იქნებ სხვათა შორის ამითაც უნდა აიხსნებოდეს, რომ ქართული ეკლესიის ამ საპატრონუმო და არისტოკრატიულ წესებისა და სხვადასხვა ამასთანვე დაკავშირებული ცხოვრების სიდუხჭირის 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, ჭყონდილობა შეაძლია. მაგრამ მან ადმინისტრაციული მოღვაწეობა არ მოიხურვა და შენაძლეზე უარი განაცხადა (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>წ</sup>მ<sup>დ</sup>ლს<sup>ა</sup> 305). ხოლო როცა გ. მთაწმიდელმა თავისი სამწერლობო მოღვაწეობის გეგმა განახორციელა, ბაგრატ IV-მ გიორგი კვლავ საქართველოში მოიპატიჟა თავისი თხზულებებისა და თარგმანების გასავრცელებლად. ამ მეორეგზის მოპატიჟებაზე ათონის ქართველთა მამასახლისს უარი არ უთქვამს და 1060 წ. შემოდგომას საქართველოსაკენ გამოემგზავრა კიდევ. ფოთითგან მოყოლებული ქუთაისამდის და იქითგან ქართლამდის, სრაც მაშინ ბაგრატ IV-ე იმყოფებოდა, ხალხი მეფითურთ დიდით პატარამდი აღტაცებით შეხვდა ამ გამოჩენილ ქართველ მეცნიერსა და მოღვაწეს (იქვე 316 — 317).

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

ბაგრატ IV-ის მეფობაში, სწორედ ამ დროს საქართველოში დიდი შიმშილობა ყოფილა ისე, რომ „არაწმიდანი საკმელნი, ქრისტიანეთათჳს საკმლად დაყენებულნი, ნიჰად დიდად შიმშილსა მიეძღვენებოდეს და შეილნი. სასურველნი და საყვარელნი მშობელთანი, ლოცვითა მოთხოვნილნი ღმრთისაგან, საწყინელ და საქულველ მშობელთა იქმნებოდეს-ო. ხოლო რათგან ისტორიკოსის სიტყვით, როდესაც „მოიწიოს ზეგარდმო რისხვა კაცთა ნათესავსა ზედა, არა ხოლო თუ გლახაკნი შეიწირდებიან, არამედ მდიდარნიცა ნაკლულევან იქმნებიან“-ო, ამიტომ საქართველოშიაც მაშინ „ყოველნივე იტანჩნეს“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>წ</sup>მ<sup>დ</sup>ლს<sup>ა</sup> 325).

ასეთი საერთო გაჭირვების დროს, რომელნიც „ამას საზარელსა ბოროტსა მკლე ექმნნეს“ და ძლივსძლიობით „სიყმილისა სიკუდილსა დაუშთეს“ და „ეამსა მას განსაცდელისასა მცირედ თანა წარაკდეს“, უმთავრეს გაჭირვების ხანას თავი დააღწიეს, მაინც „თუცა ვინ დაშთომილ იყო, მრავლითა ჳირითა ცხოვნდებოდეს და შორის სიკუდილისა და ცხორებისა მყოფი იყო“, რათგან თუმცა შიმშილობის სიმძლავრე „მცირედ უმოლხინეს ქმნილ იყო“, მაგრამ ჯერ კიდევ „ნეშტი განსაცდელთა იწროებისა სრულიად არა თანა წარსულ იყო“-ო (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>წ</sup>მ<sup>დ</sup>ლს<sup>ა</sup> 325—326). დიდ გაჭირვებაში დახვედრიან დიდებულ ქართველ მოღვაწეს მისი მახლობელი ნათესავებიც. „თჳს ნი“ მისი „ფრიალ დაღონებულნი დისწულნი ორნი და შვილნი მათნი ყრმანი მცირენი“ (იქვე 326).

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

საქართველოში ყოფნამა და იმ დროს მძვინვარე შიმშილობაში მაშინდელი ცხოვრების ვითარების უშუალო დაკვირვებამ გიორგი მთაწმიდელს ბევრი რამ დაანახა, რაც ჩვეულებრივ პირობებში ეგების ვერც დაენახა, ან ვერ დაჰკვირვებოდა. სწორედ ამ დროს, როდესაც დიდი შიმშილობის გამო ხალხი საქართველოში საშინელ გაჭირვებაში იყო, გიორგი მთაწმიდელს შეუმჩნევია, რომ ყოფილა ერთი „ეპისკოპოზი მდიდარი და წარჩინებული, რომელსა იგი... ჰპოძოდა ეშმაკი, რათა სიმდიდრითა, საფასეთა თჳსათა ეკლესიანი შეამკუენეს და განაშუენენეს და რათა მონასტერთა შინა აღაპი დიდვას და ამით მიზეზითა სცუდა სიმდიდრესა თჳსსა, ხოლო გლახაკთა ყოვლადვე არა მიჰხედვიდა“ (გ. ხუცესმონაზონი, ცე გი მთწმ-დლსა 323).

როდესაც ეკლესიათა შემოკლება-გამშენიერებითა და თავისთვის აღაპების გაჩენით გატაცებული ზემოსენებული ეპისკოპოზი გიორგი მთაწმიდელს იმდენად დაუახლოვდა, რომ თავისი გულისნადები და მოქმედების მიზანი გადაუშალა, მაშინ გიორგის მისთვის პირდაპირ განუცხადებია: „მეუფეო, ეგე ბრძოლა ბოროტისა მტერისა არს, რათამცა ეკლესიათა და აღაპთა მიზეზითა გლახაკთა უწყალოებასა შინა მოგკლა, რამეთუ არა თუ ამას გეტყვს ღმერთი, ვითარმედ „ეკლესიანი შეამკუენითო“, არამედ, რამეთუ „მშობი და და არა მეცი თე ჳამადი“, ვითარცა იტყვს იოანე ოქროპირი“-ო (გ. ხუცესმონაზონი 323—324).

მაშასადამე იმ დროს, როდესაც ქუეყანა და ხალხი შიმშილობისაგან იღუპებოდა, გაჭირვებული, მომაკვდავი 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, შეამკუენითო“, არამედ მშვიერ-მწყურვალთა და გაჭირვებულთა დახმარებას ასწავლიდა ის ყველას. ფორმალური წესებითა და უსიცოცხლო გარეგნულობით გატაცებული იმ დროინდელი და საერთოდ საშუალო საუკუნეების ქრისტიანობისა და თვით იესო ქრისტესაგან მოყვასისადმი ნაანდერძევი ცხოველმყოფელი და თავგანწირული სიყვარულის დიდი მცნების დაპირისპირება ამაზე უკეთესად უძვევლია, ძნელი 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“ (C<sup>x</sup> გ<sup>i</sup> მთწმ<sup>ლ</sup>დს 321). ამ გარემოებას ზემოდასახელებული ავტორი არა ერთხელ ეხება და სხვაგანაც აღნიშნული აქვს, რომ დიდებული ქართველი მოღვაწე „მდიდართა კულა საფასეთა განბნევისათვის და უმეტეს ყოვლისა 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 აქტიური მოქმედების უნარიც გამოიჩინა: მან „შეკრიბნა რომელნიმე ქალაქთაგან, რომელნიმე დაბათაგან, სხუანი სრულიად უდაბურთა ადგილთა პოენა, სხუანი მონებისაგან გამოიყუანანა“ ხოლო სხუანი უმწარესისა ცხოვრებისაგან იყსნან“, გამოზარდა გაწვრთნა და განსწავლა და შემდეგ „ესე-ვითართა შეურაცხთა საქმეთაგან მღვდელად უბიწოდ, მნედ სარწმუნოდ ქრისტესა შეწირანა“-ო (გ. ხუცესმონაზონი 326). ბიოგრაფს აღნიშნული აქვს, რომ გიორგი მთაწმიდელის ამგვარმა მოქმედებამ მთელ საქართველოში დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა და, „ყოველსა აღმოსავლეთსა განეფინა საქმე ესე საკვრველი“-ო (იქვე). რატომ მერმე? რით გააკვირვა მან თავისი მასლობელი და შორეული თანამედროვენი? რასაკვირველია იმით კი არა, რომ თავისი გამკრიხობით სხვადასხვა პირები შიშნობისაგან 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 მალალი წოდების შეილთაგან გამოსულ მღვდლებს გვერდში ამოუყენა. ამით გ. მთაწმიდელმა საქართველოში ყველას აგარძნობინა, რომ ეკლესიის მსახურთათვის წოდებრივ შთამომავლობასა და გვარიშვილობას-კი არ უნდა დაეკებდენ, არამედ პირად ღირსებას, რომ ეკლესიაში ამ მხრივ ყველანი თანასწორი უნდა ყოფილიყვნენ. ერთი სიტყვით გ. მთაწმიდელმა მაშინდელი ქართული ეკლესიის იერარქიის არისტოკრატიული წესწყობილებების დემოკრატიულად შეცვლა სცადა.

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

უეჭველია დიდი სახელგანთქმულობის წყალობითა და თავისი ქადაგებით

გ. მთაწმიდელს ღრმა შთაბეჭდილება მოუხდენია: მის სიტყვას მძლავრი გავლენა ჰქონია. ასე გასინჯეთ, გ. ხუცესმონაზონის სიტყვით, გიორგი მთაწმიდელმა მდიდარი ეპისკოპოზი-კი ზემომოყვანილ „სწავლათა თვსთა მიერ მოწყალებად გლახაკთა მოიყვანა და ფრიად განყოფად იწყო უღონოთა და დავრდომილთა“ იმდენად, რომ ყველა მნახველს უკვირდა კიდეცაო (ცა გი მთაწმ<sup>დ</sup>ლად 324).

გ. მთაწმიდელის სიტყვას ისეთი მიმზიდველობა ჰქონია, რომ თვით მეფე, კათალიკოზი და ბევრი ეპისკოპოზები-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 განცვიფრების უეჭველია სხვადასხვა წოდებაში და წრეში სულ სხვადასხვა გრძნობა უნდა წარმოეშვა. რამდენადაც დაბალი წრეები და შეგნებული მოღვაწეები გახარებული და აღტაცებული იქნებოდნენ, იმდენადვე არისტოკრატიული სულისკეთებით გამსჭვალული სამღვდელოება, მათი თანამოგვარენი და თანამორწმუნენი ამ მოქმედებას თავისი წოდების უფლებათა შეურაცხყოფად და ეკლესიის დამაქვეითებელ მოვლენად მიიჩნევენ.

მართლაც, ისტორიკოსის სიტყვითაც, გაკვირვებასთან ერთად გიორგი მთაწმიდელის ამ მოღვაწეობას სათანადო წრეებში დიდი უკმაყოფილება და აღშფოთებაც გამოუწვევია, „მაბრალობელი“ გამოსჩენია ისე, რომ მისი მოწაფე და ცხოვრების აღმწვრელი იძულებული გამხდარა თავისი და საქართველოს დიდებული მოძღვრის დასაცავად მისი სიკვიდილის შემდგომაც ხმა ამოეღო „საბრალობელად მამბრალობელთა მათ უბრალოსთა, რომელთათვის იგივე ეპგონებ. 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 ჩასაჩუმებლად მის მოწაფეს შემდეგი, ალბათ თავისივე მოძღვრისაგან გაგონილი, საბუთები აქვს მოყვანილი: „ესე ნუ ვის 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 ნამყოფი ებრაელთა მეფედ ცხებული იქმნა, მწყემსობისდა მიუხედავად, და ამოსიც შემდეგ წინასწარმეტყ-

ველად ვახდა, რატომ არ შეიძლებოდა, რომ გუშინ ყმად ნამყოფ ქართველს, თუ რომ პირადი ღირსებებით შესაფერისი გამოდგებოდა, მღვდელ-მსახურის პატივი მიეღო? უეჭველია ამ საყურადღებო საგანზე ერთი მხრით გ. მთაწმიდელსა და მის ნომხრეებს, მეორეს მხრით მის „მაბრალობელ“ მოწინააღმდეგეებს თავიანთი დებულების სიმართლის დასაცავად არა ერთი საბუთი და „მაბრალობელი“ მოსაზრება ექმნებოდათ წაშოყენებული, მაგრამ ისტორიკოსი გ. ხუცესმონაზონი სხვას აღარაფერს მოგვითხრობს.

ზემოაღნიშნული მიზეზების გამოვე, გამოურკვეველი რჩება, თუ რატომ მიანება თავი საქართველოს გ. მთაწმიდელმა: 5 წლის გულმოდგინე მოღვაწეობის შემდეგ თავისი მიზანი ამ დროისთვის უკვე განხორციელებულად თუ არა, მოვალეობა მაინც ასრულებულად მიაჩნდა და ამის გამო თავისთავად 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 მასალები, ეხლა-კი შეიძლება ითქვას, რომ გ. მთაწმიდელს, ვითარცა მხოლოდ ერთი მონასტრის წინამძღვარს, მთელი ქართული ეკლესიის დემოკრატიზაციის განხორციელება არ შეეძლო: ამის უფლება მართო საეკლესიო კრებას ჰქონდა. საქართველოს სამეფო ტახტზე რომ მაშინ ბაგრატ IV-ის მაგიერ დავით აღმაშენებლის მსგავსი ძლიერი პიროვნება და ბრძენი მმართველი მჭადარიყო, ეგების გ. მთაწმიდელი სრულებით გამარჯვებული ყოფილიყო. მაგრამ ბაგრატ IV-ეს ამის განხორციელება არ შეეძლო: ქართული ეკლესიის დემოკრატიზაცია მაშინდელ პირობებში იმდენად რთული და ძნელი საქმე იყო, რომ ისეთმა დიდმა და ძლიერი ნებისყოფის პატრონმა პიროვნებამაც-კი, როგორც დავით აღმაშენებელი იყო, თითქმის ნახევარი საუკუნის შემდგომაც რუის-ურბნისის 1103 წ. კრებას დიდი გაჭირვებით განახორციელებინა. მით უმეტეს დიადია ის ღვაწლი, რომელიც გ. მთაწმიდელს, ვითარცა დემოკრატიული რეფორმის პირველ მქადაგებელს და მისი განხორციელების პირველსავე მცდელს ქართველი ერის წინაშე მიუძღვის!

**§ 6. მონასტრების წესწობილების ძირითადი საკითხისათვის: თანამდებობის პირთა მონარქიული პრინციპის მიხედვით დადგენის წესის მაგიერ რესპუბლიკური წესის შემოღება**

პირვანდელი მეუდაბნოეობა, ვითარცა მარტომყოფობაზე დამყარებული და საერო ხელისუფლებისადმი უარყოფითი გრძობითა და ანარქიული პრინციპებით გაშვალული, უმთავრესად პირადი სულიერი მოძღვრის პატივისცემასა და შორჩილებაზე იყო დამყარებული. ამ პირვანდელი ქართული მეუდაბნოეობის წესწობილების იმ ძირითადი საკითხის შესასწავლად, რომელიც თანამდებობის პირთა, ამ შემთხვევაში, რასაკვირველია, უმთავრესად მამასახლისის დადგენის წესს ეხება, ჯერ არავითარი მტკიცე ცნობები არ მოგვეპოვება. ინიტომ ამ საგულისხმო და მნიშვნელოვანი პრობლემის შესწავლა და გაშუქება მხოლოდ სამონასტრო მოძრაობის საქართველოში დაწყების დროითგან შეიძლება.



უეკველია ამ ხანისათვის მეუღაბნოეობას უევე მტკიცედ ჩამოყალიბებულნი წესები ექნებოდა საქართველოში, რომელიც საფეჩრებელია ნაწილობრივ მაინც ახლად დაწყებულ სამონასტრო ყოფა-ცხოვრებასაც უნდა ჰქონოდა შეთვისებული. მაგრამ მეუღაბნოეობასა და სამონასტრო წესწყობილებათა შორის ისეთი თვალსაჩინო განსხვავება იყო, რომ ამ საკითხშიაც ცვლილება მოსალოდნელია და შესაძლებელია ახალი პრინციპიც შემოღებული ყოფილიყო. ჯერ ამ პრობლემის გასაშუქებლადაც საჭირო ცნობები არ გვაბაღია, მაგრამ გრ. ხანძელი, სამონასტრო მოძრაობის მეთაური, საქართველოში მონასტრის ახალი წესდების შექმნას რომ მთავარ ყურადღებას აქცევდა, ვს გარემოება გ. მერჩულსაც აქვს აღნიშნული.

სამონასტრო წესების განვითარება-შეცვლის დროს უცხოეთის სამონასტრო გამოცდილებითაც ხელმძღვანელობდენ ხოლმე. ამიტომ გრიგოლ ხანძთელმა მაგ. „გ ა ნ ი ზ რ ა ხ ა წ ა რ ს ლ ვ ა დ... მეორედ იერუსალმად, რომელ არს კო ს ტ ა ნ ტ ი ნ ე პ ო ლ ი ს ი და ყ ო ვ ე ლ თ ა ს ა ჩ ი ნ ო თ ა ს ა ბ ე რ ძ ნ ე თ ი ს ა წ მიდათა ადგილთა მოხილვად“ და რაკი სწორედ ამ დროს „იერუსალმის წარმავალი ვინმე პოვა მეგობარი თვისი... მას დაჰვედრა საბა-წმიდისა წესისა დაწერაჲ და წარმოცემაჲ“ (გ. მერჩული, გვ. იმ—ით). თითონ პირადად-კი საბერძნეთისა და ბიზანტიის დედაქალაქის სამონასტრო დაწესებულებათა შესასწავლად გაემგზავრა და რათვან „მრავალთა ენათა წურთილიყო იგი და მრავალ მოსწაველს“, ამიტომ ყველა მნიშვნელოვანი ადგილების დათვალიერება მოახერხა და ნახული შემდეგში გამოიყენა კიდევ: „რომელიმე სასილავი მოძღუარ კეთილის ექმნის და რომელიმე განსაკრძალველ ბოროტისათვის“ (იქვე გვ. ით).

ამ სიტყვებითგანა ჩანს, რომ გრიგოლ ხანძელს ყველაფერი იქ ნახული არ მოსწონებია და შეეშეთ-კლარჯეთის სამონასტრო წესების დადების დროს ყველა იქ ნახულის გადმონერგვაზე არ უფიქრია, არამედ 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 „გ ა ნ ა წ ე ს ა წ ე ს ი თ ვ ს ი ს ა ე კ ლ ე ს ი ს ა და მ ო ნ ა ს ტ რ ი ს ა და ს ი ბ რ ძ ნ ი თ გ ა ნ ს ა ზ ღ ვ რ უ ლ ი და მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ი თ გ ა ნ ბ რ წ ყ ი ნ ვ ე ბ უ ლ ი და ყ ო ვ ე ლ თ ა გ ა ნ წ მიდათა ადგილთა გამორჩევით შეეკრებულნი“—ო (გვ. კ).

ეს გრიგოლ ხანძელისაგან შემუშავებული სამონასტრო წესდება შენახული არ არის, ან იქნება ჯერ 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 შეეშეთ-კლარჯეთის მონასტრების ზოგიერთ მამასახლისთა შესახებ მოუპოვება. უბედს პირველი წინამძღვრის შესახებ მას ნათქვამი აქვს, რომ გრიგოლ ხანძთელმა „ილარიონ ვინმე, იერუსალმით მოსრული სარწმუნოჲ მოხუცებული, დაადგინა მამასახლისად“

(გვ. კვ). ხანძის წინამძღვარზე წერია, რომ გრიგოლ ხანძთელს ეპიფანე „დაედგინა მამასახლისად ხანძთას“-ათ (გვ. ბნ). ამ ორი ცნობითგან ცხადი ხდება, რომ მაშინ მამასახლისს ძმათა კრებულში არ ირჩევდა, არამედ დამაარსებელი ჰნიშნავდა, ხოლო შემდეგ ალბათ ყოველი მამასახლისი თავის მერმინდელ მოადგილეს სტოვებდა, ე. ი. წინამძღვრის დადგენა მონარქიული წესით წარმოებდა.

ასეთივე წესი სხვა იმდროინდელ ქართულ მონასტრებშიაც უნდა ყოფილიყო (იხ. აგრეთვე ც'ა სრპ'ნ ზრზმ'ლსა გვ. 34 და 42, მაგრამ შეად. გვ. 43, სადაც უკვე „ყოვლისა ერის წამება“-ზეა საუბარი). ამას ის გარემოებაც გვაფიქრებინებს, რომ ჯერ კიდევ მე-X ს. დამლევსაც და მე-XI ს. დამდევსაც მონასტრებში ამავე პრინციპით უხელმძღვანელებდნენ. ეს სრულებით უცილობლად მტკიცდება იმ ფრიად მნიშვნელოვანი ცნობით, რომელიც გ. მთაწმიდელს თავის განთქმულ საისტორიო თხზულებაში აქვს შეტანილი. სახელდობრ გ. მთაწმიდელის სიტყვით იოანე მთაწმიდელმა სიკვდილის წინ „ყოველი ქელმწიფებაა და უფლებებაა მამასა ეფთვეს მისცა, რათა რომელიცა განგებაა და წესი ენებოს, იგიცა დაუდვას მონასტერსა და მას ზედაცა განკანონოს, და შინა და გარე, ვითარცა ენებოს, ეგრეთ განაგოს. და მერმე შემდგომად თვისსა უბრძანა, რათა გიორგის დაუტეოს მამობაა, რომელი იგი თვისივე იყო მათი, კაცი სახელოანი და ფრთხილი კორციელთა საქმეთა ზედა. და კუალად ბრძანა, რათა გიორგი შემდგომად მისა სხუა დაუტეოს წინამძღუარი, რომელი იპოოს სიტყვთ და საქმით სხუათა უმჯობესი ძმათა შორის. და ესრეთ განაწესა, რათა თვთოეული მამასახლისი შემდგომად თვისსა აღსარულებისა სხუასა დაუტევებდეს წინამძღუარსა ღირსსა“-ო (ც'ა ი'ე და ეფთ'მსი 22).

ამ საგულისხმო მოთხრობითგან ცხადი ხდება, რომ როგორც-კი ათონის ქართველთა მონასტრის დამაარსებელმა, რომელიც თავის დაფუძნებულ სავანეში თვითვე იყო მამასახლისად, აღსარულის მოახლოება იგრძნო, მაშინვე მონასტრის წინამძღვრობა ყველა უფლებებითურთ თავის შვილს ეფთვიმეს 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, „სხუასა დაუტევებდეს წინამძღუარსა“-ო. ამ დებულებისდა მიხედვით ეფთვიმეს მამისაგან ნაანდერძევი ჰქონია, რომ მას თავის შემდგომ მამასახლისად მათივე ნათესავი, გიორგი, „კაცი სახელოანი და ფრთხილი“, დაედგინა, რომელიც თავის მხრით მოვალე იყო თავის მერმინდელ მოადგილედ და მამასახლისად სიკვდილის წინ რომელიმე ღირსეული პირი დაესახელებინა და დაეტოვებინა.

ყოველ ექვს გარეშეა, რომ აქაც მონარქიული წესით მოადგილედ შემკვიდრის დანიშვნასთან გვაქვს საქმე. ამას შესაფერისი გამონათქვამი და ტერმინიც ჰქონია „დატევებაა“-ო, რომელიც

საქმის ნამდვილ ვითარებას ჩვეულებრივ „და დ გ ი ნ ე ბ ა“-ზე გაცილებით უფრო უკეთესად გამოჰხატავდა და ამიტომ, რასაკვირველია, უფრო შესაფერისი იყო. ამ მონარქიული წესით მამასახლისის დატოვების პრინციპისათვის მეტად დამახასიათებელია, რომ იგი არავითარ უხერხულობას არ გრძნობდა, როდესაც მამასახლისი თავის მომავალ მოადგილედ თავისსავე მახლობელ ნათესავს ჰნიშნავდა: ხორციელი ნათესაობის ცნება მონარქიული წესის მემკვიდრეობის შეგნებასთან ისე შესისხლხორცებულია და დაკავშირებული, 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 მოქმედი წესი უნდა ყოფილიყო.

ამ დროს და ამ წესის და მიხედვით მამასახლისი მონასტრის სრული ბატონპატრონი იყო. ეს გარემოება მართო ზემომოყვანილი ცნობით-კი არ მტკიცდება, არამედ ამ სავანის შესამეწინამძღვრის 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 სხუთა რათმე წესთა და კანონთა ენება დამტკიცებაჲ“. რასაკვირველია ეფთვიმე მთაწმიდელს ეს არაფრად ესიამოვნებოდა, პირიქით „უძნდა საქმე ესე“, მაგრამ „ვინაფთვან მშვდობისა მოყუარეჲ იყო და სუხე სიუყარულითა“, ამიტომ გაჩუმებული ყოფილა (გ. მთაწმიდელი, 1<sup>2</sup> 1<sup>0</sup> და ეფთ<sup>2</sup> მსი 59). ეფთვიმეს სიჩუმე ალბათ იმითაც აიხსნებოდა, რომ მისივე მამის მიერ დადებული სამონასტრო წესდებით მონასტრის მამასახლისის ბრძანების შეცილების უფლება არაეისა ჰქონდა.

გიორგი მამასახლისის მალე ის ნაკლიც აღმოაჩნდა, რომ ათონის ქართველთა მონასტრის დამაარსებელთაგან დასახულ მიზანს სრულებით ანგარიშს არ უწევდა და „ბერძენნი ფრიად რაჲმე შეიყუარნა და განამრავლნა 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 მამასახლისის ბოლოს მარცხი მოსვლია და სხვებთან ერთად მასაც თურმე შეთქმულების მონაწილეობა დააბრალეს: რომანოზ მეფის დროს „განდგომილება და ორგულებაჲ დასწამეს დიოგენისა ვისთვისმე, რომლისათვის თქუეს, თუ მისი უნდაო მეფობაჲ გიორგის“. რამდენად საფუძვლიანი ყოფილა ეს ბრალდება, არა ჩანს, მხოლოდ მაინც „ამის მიზეზისათვის ექსორია იქმნა გიორგი მონოვატს“ და იქვე გარდაიცვალა. ხოლო ათონის ქართველთა მონასტრის სრულებით უდანაშაულოდ მისი მამასახლისის ცოდვების გამო დიდი უბედურება დაატყდა თავს: მონასტერი სამკერ იქმნა გაჩხრეკილი და გაიცარცვა. ბერძენებს თურმე თვით ქართველ ბერთა სამუდამოდ გაქევებაც-კი უნდოდათ (იქვე). ეს ამბავი 1029 წ. უნდა იყოს მომხდარი (იხ. Gelzer. Abriss der Byzant. Kaisergeschichte 999-1000 და Н. Скабаланович, Византийское государство и церковь в XI веке, გვ. 20—22).

ასეთი ეროვნული საერთო განსაცდელისა და დევნულების გამო ქართველი ბერები ერთად შეყრილან. ამგვარი უბედურების მომავალში სამუდამოდ თავიდან ასაცილებლად გარკვეულ დებულებათა დაწესება აუცილებლად უცნიათ: „რათა ესე-ვითარი ესე ბოროტი, რომელი მოაწიეს ჩუენ ზედა ბერძენთა, არა დაეწყებულ იქმნას და კუალად შემდგომად ჩუენსა მომავალნი ესე ვითარსავე ჭირსა [არა] შთაცკვდენ, ამისთვის ზოგადითა განზრახვითა ყოველნი ძმანი ერთად შევეკრბით და ერთითა განზრახვითა ესე ქუემოწერილი მოსაჯსენებელი დაეწერეთ... ჟამთა სვმონ მაშისათა“-ო (გ. მთაწმიდელი. გვ. 60-61).

ამ ყრილობას ერთ მთავარ სავალდებულო დებულებად დაუწესებია, რომ ქართველთა მონასტერში აღარც ერთი ბერძენი ბერი არ მიეღოთ (იქვე 66). მაგრამ უეჭველია მართო ამ დადგენილებით არ უნდა ამოიწურებოდეს მთელი ის შედეგი, რომელიც ათონის მონასტრის არსებობის სახიფათო მდგომარეობას მოჰყვა. საფიქრებელია, რომ ამავდროს უნდა ეგრძნო ერთად თავმოყრილ ქართველ ბერობას მონარქიული წესით მამასახლისად დატოვების წესისა და მამასახლისის განუსაზღვრელი უფლებამოსილობის მთელი ნაკლი და საშიშროება და მაშინვე უნდა იყოს მამასახლისის დადგენისათვის მონარქიული „დატევეების“ წესის მაგიერ არჩევანის წესი შემოღებული.

პირველი გარკვეული ცნობა ათონის ქართველთა მონასტერში მამასახლისის არჩევანის წესით დადგენის შესახებ ჟღერს მხოლოდ გ. მთაწმიდელის შესახებ მოგვეპოვება, რომელიც მის ცხოვრებაშია შეტანილი. ეს ძეგლი რომ დაცული არ ყოფილიყო, არც ამდროინდელი ცნობა გვექნებოდა. გიორგი მთაწმიდელის შესახებ მისი ცხოვრების აღმწერელს შემდეგი აქვს ნათქვამი: „შემდგომად ამისა ვითარცა გამოიცადა მრავალთა შინა საქმეთა და ყოველსა შინა იპოვა წმიდა და უმანყო, ვითარცა ოქრო მრავალთა ბრძმელთა მიერ გამოცდილთა გამოცდილი, მაშინ ყოველთა ძმთა ერთნებაობითა და განზრახვითა მალაშა მას კიბესა წინამძღვრობისასა აღიყვანეს და საყდარსა წმიდისა მამისა ეფთჳმესსა დასუეს“-ო (გ. ხუცესმონაზონი, გვ. 298). აქითგან ცხადი ხდება, რომ გ. მთაწმიდელი მონასტრის მამასახლისის „საყდარსა“ რომ „დასუეს“ და „მალაშა მას კიბესა წინამძღვრობისასა აღიყვანეს“ ეს ამ სავანის „ყოველთა ძმთა ერთნებაობითა და განზრახვითა“ ყოფილა.

გ. მთაწმიდელის ათონის ქართველთა მონასტრის მამასახლისად და წინამძღვრად დასმის ძმთა განზრახვასა და ერთნებაობას ამ დროს არსებული წესისა და თანხმად არჩევანიც თანსდევდა: „სამგზის წილ-უგდეს ძმთა სხუათა თანა, ვითარცა იყო წესი მონასტრისა, შეწირვითა უსისხლოსა მსხუერპლისათა ქუეშე წმიდისა ტრაპეზსა დასხმითა წილთათაჲ, —სამგზისვე მას ხუდა“ და ამის შემდგომ „მიიღო კუერთხი მწყემსობისა“-ო (გ. ხუცესმონაზონი 298). მაშასადამე ასეთი წესი ყოფილა, რომ ძმთა, კრებული რამდენამე ბერს ასახელებდა მამასახლისად ასარჩევ კანდიდატად. ასარჩევ პირთა გჯუფში რომ ვინმე მომხვდარიყო, ამისთვის აუცილებელ პირობად ძმთა „ერთნებაობა“ იყო საჭირო, ე. ი. რომ მისი პიროვნების წამოყენების მომხრე ყველანი ერთხმად ყოფილიყვნენ. რასაკვირველია, რო-

დესაც ქმობის აზრით მამასახლისობის ღირსი რამდენიმე პირი იყო, მაშინ იმ საკითხს, თუ ვის უნდა რეგებოდა მამასახლისობა, „წილგდება“ სწვევებდა. წილგდება სამჯერ სცოდნიათ და ვისი სახელიც ამოვიდოდა, იმაზე ამბობდენ, წილი და მამასახლის-წინამძღვრობა მას „პხუ და“-ო.

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

ათონის აღაპებითგან ჩანს, რომ ეს ძმათა ერთნებაობისა, არჩევანისა და წილგდების წესი შემდეგშიაც მტკიცედ ყოფილა დაცული და ათონის ქართველთა საგანუბი მე-XII ს-სა და მე-XIII ს. დამდეგსაც მამასახლისად დადგენის მხოლოდ ეს წესი სცოდნიათ, ეს ერთგვარი რესპუბლიკური წესწყობილება კვლავ შეუტყვეველად სუფევდა თურქე (იხ. გვ. 269, აღაბი № 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 „მიიცივალოს, ვითა თვთ წესი არს მის წესა შიოჯს საფლავსა ზედა წილგდებაჲ, ამით სხუაჲ განაჩინონ და ჩუენსა დარბაზსა მოიყვანონ და ჩვენ არგანი მოვაქსენოთ და შევჰვედროთ მონასტერი“-ო (თ. ჟორდანიას 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 დამატებითი ცნობების ამოკითხვა შეიძლება.

შიომღვიმის მონასტრის ტიბიკონის იმ პატარა ნაწყვეტში, რომელიც თ. ჟორდანიამ გამოაქვეყნა, სახელდობრ შემდეგი ცნობაა დაცული: „ვითა ქრისტეს ღთისაგან... გამოარჩეულ არს თქუენდა წინამძღუარად მოვლინებულისა... საწინამძღვრო კურთხევა ჰელთ მიეცით და საჯდომსა და პატივსა დაისვას და იყოს უცვალეზლად, არა თუ გამოჩნდეს მის თანა საქმე. წუალება, მონასტრის ორგულობა, ანუ მეფეთა დალატი და რჯულისა შეცოდება. თუ მას ეს არა სჭირდეს, 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 (შოიშლ. ისტ. საბ. 20).

რაკი ზემოთ მამასახლისზე უნდა წერებულყო, რომლის აღდგენაც ტექსტის დაზიანებულობის გამო ეხლა უკვე შეუძლებელია, ცხადი ხდება, რომ, როგორც დეკანოზი „გამორჩეული“, ანუ არჩეული უნდა ყოფილიყო, მამასახლისიც „გამორჩევის წესით“ ყოფილა. ამ არჩევანში ერთად შეკრებილი „ძმანი“ იღებდენ 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 გამორკვევასაც არ გვშველოდეს. ამ ძეგლის სიტყვით-კი გარდაცვლილი წინამძღვრის მაგიერ ახალი მამასახლისის ასარჩევად შიომღვიმეში წესად ყოფილა მიღებული „შიო მახსა ფლავსა ზედა წილგდება“ და ვისაც წილი შეხვდებოდა, ის უეპველია „გამორჩეულად“ ითვლებოდა. აქ ცხადი მსგავსებაა და როგორც ათონზე წილგდება საკურთხეველში, ტრაპეზზე და შუა წირვის დროსა სცოდნიათ, ისევე შიომღვიმეში საკურთხეველის მაგიერ შიომღვიმელის საფლავი ყოფილა წილგდების აღგილად მიჩნეული. ცხადია წილგდების მოსაწყობად წინასწარ ერთად შეყრილ ძმათა „განზრახვა“ და კანდიდატების დასახელების დროს მთელი კრებულის „ერთნებაობა“ იქნებოდა საჭირო. ასეთი წესით დაყენებული მამასახლისი კანონიერად „გამორჩეული“ წინამძღვარი იყო და სიკვდილამდე „უცვალე ბელად“ ე. ი. შეუცვლელად უნდა ყოფილიყო. მისი გადაყენება და შეცვლა მხოლოდ იმ განსაკუთრებულ შემთხვევაში შეიძლებოდა, თუ ის ან მწვალე ბელი, ე. ი. ჰერეტისი, გამოდგებოდა, ან და „მონასტრის ორგულობა, ანუ მეფეთა დალატი და რჯულის შეცოდება“ აღმოაჩნდებოდა.

დასასრულ კიდევ ერთი იმავე საკითხის შესახები საგულისხმო ცნობა ვაკანის მონასტრის ტიბიკონში მამასახლისის არჩევაზე ნათქვამია: „ზემოკენებულისა და სისაგან მღდელთასა გამოირჩეოდის ერთს ულობისა მიერ ძმათაჲსა კაცის სიტყვთ და საქმით უადრესი სხუათა ყოველთა, რომელსა ყოველნივე ერთკმობით ეწამებოდინ და მრავალი ჟამი დაეყოს მონასტრისა შინა, და უბიწოჲსა ცხოვრებისა მისისა ყოველნივე იყვენენ მოწამე“-ო (შოიშლ. 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“ ყოფილიყვენენ, უბიწო ცხოვრების მიმდევართა სახელი ჰქონოდათ მოხევექილი და დასასრულ როგორც მტყველების ნიჭით, ისევე ცხოვრებაში მთელ ძმობაში საუკეთესო ბერმონაზონებად ცნობილი ყოფილიყვენენ. კანდიდატთა ყველა ამ თვისების სისწორე უნდა დანამდვილებით დადასტურებული ყოფილიყო: ძმობას ყველას „ერთკმობით“ უნდა ყველა ზემოაღნიშნული დაემოწმებინათ, უნდა ამის თანამოწამე“ ყოფილიყვენენ. მაშასადამე აქაც წინასწარ უნდა კრებულის „განზრახვა“ გამომყლანებულიყო და კანდიდატთა აუცილებელ თვისებათა „თანამოწამეობა“ არსებულიყო. მხოლოდ ამის შემდგომ შეიძლება „გამორ-

ჩევა“-ც მოეხდინათ და არჩეულად მარტო 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, რესპუბლიკურ წესად შეცვლილა და მამასახლისის დადგენა იქაც მთელი კრებულის წინასწარი „განზრახვითა, თანამოწამეობითა და ერთნებაობა-ერთსულოვნობით“ წილგდების საშუალებით უნდა მომხდარიყო.

როგორც შემდეგ თავში, საქართველოს მეფის ხელისუფლების ოტორიის განხილვის დროს, დაერწმუნდებით, სამონასტრო ცხოვრებაში მონარქიული წესწყობილების რესპუბლიკურად შეცვლა საქართველოში მარტო ეკლესიის სფეროს არ ეხება, არამედ მისი გავლენის კვალი სახელმწიფო წესწყობილებასაც უხდა ემჩნევა.

„გამორჩევიითა“ და „წილგდებით“ მონასტრის მამასახლისის მსჯელობა-არჩევანში მთელი ძმობა იღებდა მონაწილეობას, „ყოველი კრებული“, „სრულიადი კრებული“, მთელი ძმობა ხარისხისა და მდგომარეობისა და განურჩევლად. მაგრამ ამაზე უფრო მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ამიერიეთგან მონასტრის ყველა საბუთებიც უკვე მთელი ძმობის სახელით იწერებოდა. ამის დამამტკიცებელ ბევრ მაგალითთანგან რამდენიმეს მოყვანაც საკმარისი იქნება. ათონის ქართველთა მონასტრის აღაპებში მკითხველი მაგ. მრავალჯერ ნახავს, რომ აღაპის გაჩენა-დაწესებაში ყველა მშებ იღებდენ მონაწილეობას და თვით აღაპის წიგნიც დაწერილი იყო ხოლმე „თანაწამებითა ყოველთა ძმათა“ (გვ. 225, 228 და 230). იოანე მწიგნობართ-უხუცესისათვის დაწერილ აღაპის წიგნშიც ნათქვამია „მე, მამამან პავლე, მოძღუარმან, დეკანოზმან და ყოველმან კრებულმან შინა-მყოფთა და გარეთ-დაყუდებულთა უღაბნოხსათა ყოველთა ერთითა სიტყვთა და ერთითა განზრახვითა, უმჯობესად გამოჩევიითა ესრესახედ“-ო (გვ. 261—262). თვით პავლეს ათონის მონასტრის მამასახლისად არჩევის შესახებ საბუთში, ასე გასინჯეთ, ნათქვამია კიდევ: „სახელითა ღმრთისათა 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<sup>წ</sup>დ კრებულმან და ლეკრამან მღვმისამან“ (შიომღ. ისტ. საბ. 27), — მე-XIII ს. შუა წლების საბუთშიაც ნათქვამია: „დაგიწერეთ ჩ<sup>წ</sup>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 ცალ-

ზე შეუშევს ირებიათ და უკვე საგრძნობლად შეზღუდვილი ყოფილა: ყოველი ცოტად მაინც მნიშვნელოვანი საკითხი მთელ კრებულს უნდა გადაეწყვიტა და მამასახლისი ამგვარად კრებულის დადგენილებათა აღმასრულებელი ვამხდარა. ამ გარემოებას ვაპანის მონასტრის წესდებაც ადასტურებს.

სამონასტრო წესდების თანახმად არჩეული მამასახლისისათვის თანამდებობის გადაცემას, რომელსაც „დაყენება“ ან „დადგენა“ ან „დასმა“ და „გამორჩევა“ ეწოდებოდა, თან გარკვეული იურიდიული მოქმედება სდევდა ხოლმე. წინანდელს, უკვე გადამდგარ მამასახლისს უნდა ან მონასტრის ძმობისათვის, ან და ახალ-არჩეული მამასახლისისათვის მონასტერი მთელი თავისი უძრავი და მოძრავი ქონებით ჩაებარებინა. ამ მოქმედებას, თანამდებობისა და განსაჯებული დაწესებულებისა და ქონების ჩაბარებას „მითუაღვა“ ერქვა. წესად იყო მიღებული, რომ ამ ჩაბარების ოქმსა და ჩანაბარების აღწერას წერილობით ადგენდნ ხოლმე.

ორმა ამგვარი ოქმითგან ამოღებულმა მოკლე ამონაწერმა, რომლებიც ათონის ქართველთა მონასტრის აღაპებშია შეტანილი, ჩვენამდის მოაღწია კიდევ და ეს გარემოება საშუალებას გვაძლევს მამასახლისის დაყენებისა და „მითუაღვა“ 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 ღთისათა და ბრძანებითა ყოველთა ძმათაჲთა და ვაყენეთ მამაჲ პავლეს თუჲსა მარტსა. ინდიკტიონსა: გ: (3-სა) და მივათუალეთ მონასტერი ეზომ გლახაჲ და ვალთა უფალი, რომელ ხუთასი დრაჰკანი იპოა გარდუქდელი და სოფელნი დაქორულნი... დიდისა აღმწერალისაგან სამეფუთოჲთა ბრძანებითა“. ამ დროს ბიზანტიასა და კერძოდ ათონის მთაზეც ისეთი გავრცეება ყოფილა, რომ „მას ეამსა შინა იყო იფქლი მოდი დრაჰკანად“ (ათონის აღაპ. 269-270). მაშასადამე როდესაც პავლესთვის ათონის ქართველთა მონასტრის მამასახლისობა ჩაუბარებიათ მონასტერს 500 დრაჰკანის ვალი აღმოსჩენია („იპოა“) გადაუხდელი და მონასტრის უძრავი ქონებაც, სოფლებიც მთავრობის ბრძანებით, ალბათ სახელმწიფო გადასახადების გადაუხდელობის გამო, „დჰირული“, ანუ დაყადაღებული ჰქონია.

საგულისხმოა, რომ ამ პავლეს მამასახლისის თანამდებობითგან გადადგომისა და ახალი მამასახლისის არჩევის ოქმითგან ამონაწერიც არის დაცული. თანამდებობისაგან გადადგომისა და სამსახურისათვის თავის დანებებას „დატევეზა“ ერქვა. აი როგორ არის აღწერილი ეს გარემოება ათონის აღაპებში: „თუჲსა აპრილსა კთ-სა (29-სა), ინდიკტიონსა ბ (2) დაუტევა მამამან პავლეს მამობაჲ, შეჰვედრა პირველად ღმერთსა და მერმე ყდ წმიდასა და კრებულსა ყოველთა ძმათასა. და მათ ყოველთა ერთობით, ერთგობით თანადგომითა მამისა პავლესითა გამოარჩიეს დიდიკონომოსი გიორგი და დაადგინეს მამად და მიითუალნა ეკლესიანი უნაკლულოდ ყოველი თურთ — სანთლითა და ყოვლითა სამკაულითა, და სახუარბლე ხუარბლითა ვითარ ათას ხუთასითა მოდიითა დიდიითა, — და საფქვილე სავესე ფქვილი-



თა, — ს ა ვ ა ე ი ნ ე ღვნითა საყოფინელითა ჟამამდენ, — და ს ა ზ ე თ ე ზე-  
თითა ვითარ ხუთასითა მეტრითა, — ს ა კ ო ნ ო მ ო ს ო ა ქურჭლითა, სამესი-  
თოჯთა და კანაფითა, ფისითა, ოღროფ და რკინითა ქედლითა და უქედელითა  
და ამლახტიითა, — ს ა მ ა მ ო ა საგებლითა ახლითა, ლაფანჩითა მელისაჲთა  
ახლითა ს ა დ ო შ ი ა რ ო ს, — რ ო მ ე ლ მივათუალეთ პერპერაჲ  
:მ: (40), ტ რ ი ა კ ე ფ ა ლ ი :ჩ: (1000) და ს ხ უ ა ნ ი შვდას სამოცი, — და  
ნავითა მოილო ი ე ლ ო ბ ე რ დ მ ა ნ პ ო რ ო ს ი თ პ ე რ პ ე რ ა ა :ი: (10) და კ ა ნ ა-  
ფ ი ვ-ასისა (ექვესასისა?), — ნ ა ვ ი უფროესი მოდისა ათასიაჲ, სრული ყოვ-  
ლითა ქურჭლითა, — შ ე დ ე გ ი მ ი ს ი ს ა ნ ა ს ტ ი კ ო ნ ი მოდისა ბუ-  
თასისა ყოვლითა ქურჭლითა და ს ხ უ ა მ მოდისა ორასისა ა კ ა ზ მ უ ლ ო-  
ბ ი თ ა მ ი ს ი თ ა ა ხ ა ლ ი“-ო (ათონის აღაბ. 264, § 158).

ამ ოქმითგან ჩანს, რომ პავლეს მამასახლისობისაგან გადადგომისას ჭერ  
მონასტერი მთელი თავისი უძრავ-მოძრავი ქონებითა და საერთო ანგარიში-  
თურთ მონასტრის ძმათა კრებულისათვის ჩაუბარებია. ამის შემდგომ ახალი  
მამასახლისის არჩევანი მომხდარა და ამ ახლად არჩეულ წინამძღვარს ათონის  
ქართველთა მონასტრისა და მის ყველა დაწესებულებათა მთელი უძრავ-მოძრავ-  
ვი, სულადად და ფულად დაცული ქონება ჩაუბარებია, „მიუთვლია“. ვისაც  
იმის გაგება ჰსურთ, თუ რა ჰქონდა პავლე მამასახლისის თავის წინამძღვრობა  
დროს აგებულ-გაკეთებულ, თუ რა ახალი შენებულება შესძინა, ან ძველი შე-  
აკეთა, თუ გადააკეთა, იმან უნდა პავლე მამასახლისისათვის დაწერილი აღაპი  
გადაიკითხოს (ათონის აღაბ. 269—271 № 165).

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

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

არც ერთი ქრისტიანი მაშინ არ შესწირავდა რამეს მონასტერს, რომ გან-  
საზღვრული და სავალდებულო პირობა არ დაედვა, რასაკვირველია, სამუდა-  
მო სულის მოხსენებისა და აღაპის თაობაზე.

ამგვარად შეწირულება უსასყიდლო არ იყო და, ქველ-  
მოქმედების ნიშანწყალი ოდნავ-და ემჩნეოდა. როცა რო-  
მელიმე აზნაური, ან ხელისუფალი მონასტერს მამულს, ან ფულს მიართმევდა  
ხოლმე, ის იმაზე კი არ ფიქრობდა, რომ ქონებრივად ეხმარებოდა ბერებს, არა-  
მედ მარტო იმაზე, რომ წმიდა მამები, რომელნიც უფლის წინაშე „კადნიერ“  
იყვნენ, მის სულს მისი სიკვდილის შემდეგ ღვთაებას შეაქედრებდენ. კაცი რომ  
ჩაუკვირდეს, ამის თანაა შემთხვევებში შეწირულება-კი არ  
იყო, არამედ სამუდამო სასყიდელი სამუდამო აღაპ-  
ის გაჩენის გულისათვის. ერთი სიტყვით, ნამდვილი აღებ მიცე-  
მობა იყო. ასე უყურებდენ თითონ შემწირველებიც. აი, მაგალითად, რას ეუბ-  
ნებოდა დიდებული აზნაური დაფანჩული გრიგოლ ხანძთელს: „ჩუენ თანა არს  
ხორციელი კეთილი და თქუენ თანა არს სულიერი კეთილი: და ესმ შევზანეთ  
ურთიერთას: თქუენ მონაწილმ გუყვენით წმიდათა ლოცვათა თქუენთანა ცხო-  
რებასა ამას და შემდგომად სიკუდილისა და ძუალნი ჩუენნი ღირს ყვენიო დას-

ხმად წმიდათა თანა ძელათა თქუენთა... და ჩუენ აღგითქუამთ ცხორებასა ჩუენსა და ცხორებასა შვილთა ჩუენთასა"-ო (გ. მე რ ჩ უ ლ ი, ც ა გ გ ლ ხანძოლსა გვ. იდ.)

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

დაფანხულის ზემომოყვანილი სიტყვები გვიჩვენებენ, რომ იგი სულ სხვა მოძღვრების მიმდევარი იყო: იმას თითქოს იმდენად საპიროდ არ მიაჩნდა პირადი ზნეობრივი მოღვაწეობა და წარმატება, ან იქნებ, რაკი მას ეგონა, რომ სრული სულიერი კეთილის დაუნჯება მხოლოდ მონაზონების საშუალებით შეიძლებოდა, დაფანხული გრძნობდა, რომ იგი სულიერ კეთილს ვერას დროს ვერ ეღრსებოდა. მაგრამ მისი აზრით სულიერი კეთილის შექმნა სხვა საშუალებითაც შეიძლებოდა. ეს საშუალება აღებ-მიცემობა იყო, გაცვლა, ანუ როგორც დაფანხული ბრძანებს, „შეზავება“: გრიგოლ ხანძთელი მას თავის წმიდა ლოცვების „მონაწილედ ჰყოფს“, მოხსენიებს და მისი სიკვდილის შემდეგ ნებას მისცემს, რომ დაფანხულისა და გრიგოლის ძელები ერთად დაემარხათ. დაფანხული დარწმუნებული იყო, რომ ასეთი საშუალებით იგი საიქიოს ცოდვითა განკითხვისაგან თავს დაახსნევდა, სრულ სულიერ სიკეთეს დაიმკვიდრებდა. ასეთი სამსახურისა და ხსნისათვის დაფანხული თავისა და თავის შვილების საცხოვრებელის, ქონების მონასტრისათვის შეწირვას ჰპირდებოდა. ამგვარად გრიგოლი და მისი მონასტერი ხორციელ კეთილს დაიმკვიდრებდნენ. ამას დაფანხული „შეზავებას“ ეძახის და ჩვენც 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 ჯერჯერობით არ შეიძლება, ეს კია მხოლოდ, — ორივე მხარე (იქვე და კე) ამ შეზავების ეთიკისა კმაყოფილი იყო: მონასტერს იგი აუარებელ შემოწირულებას უქადდა, ხოლო ერისკაცებს სულიერ კეთილისა და ცხოვნების ახალ გზას უჩვენებდა.

რა თქმა უნდა, „შეზავების ეთიკას“ ქრისტეს ზნეობრივ მოძღვრებასთან არაფერი აქვს საერთო, სახარების ზემოაღნიშნული იგავი ამას ცხადად გვიჩვენებს. პაულე მოციქულს უფრო მკაფიოდ აქვს გამოთქმული ის აზრი, რომ შეწირულებასა და ქველმოქმედებას თავისთავად არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, თუ რომ ადამიანს პირადად ზნეობრივი წარმატება არ ჰსურს და მისკენ არ მიიწრაფვის: „შეღათუ-ვაქამო ყოველი მონაგები ჩემი (გლახაკთა) და მივქსცნე ხორცინი ჩემნი დასაწველად და სიყუარული არა მაქუნდეს, არა-რა-ვე სარგებელ არს ჩემდა“ (ა. კორინთელთა XIII, 3). კაცი რომ დაეზმარებოდა თავის უძლურ მოყვასს, ის კი არ უნდა ჰქონოდა ფიქრად, ასე, უეჭველია, სულიერ

კეთილს დავიმსახურებ 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 ტკბილ. სიყუარულსა არა ჰშურს, სიყუარული არა მდღლიონ, არა გააღლანის, არცა სარცხვენლ იქმნის, არა ეძიებნ თავისასა, არა განრისხნის... ყოველსა თავს იღებნ, ყოველი ჰრწამნ, ყოველსა ესავენ, ყოველსა მოითმენნ“ (იქვე XIII, 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 დაურჩევდა და ქრისტეს არ შეუდგებოდა. რასაკვირველია, თუ მდიდრებს ცხონების იმედი უნდა გადაეწვიტათ, მაშინ მათთვის არავითარი მნიშვნელობა არ ექნებოდა ახალ სარწმუნოების მიღებას. ეს რომ თავითგან აეცილებინათ, საეკლესიო მწერლები გულმოდგინედ შეუდგენ იმ გარემოების გამოკვევას, თუ როდის, ან როგორ შეიძლება, რომ მდიდარი ცხონდეს. პირველად ასეთი მოსაზრება კლემენტე ალექსანდრიელმა გამოსთქვა. ის ამტკიცებდა, რომ სიმდიდრე მხოლოდ ორგანოა, თუ მას სამართლიანად მოეხმართ, მაშინ იგი სამართლიანობას ემსახურება, ხოლო თუ ვინმე უსამართლოდ მოიხმარს, მაშინ იგი უსამართლობის მსახურად აღმოჩნდება — (Tłc 6 σαξ. πλίστα:οξ 14, 5—10). ამისდა გვარად ყოველ მდიდარი, რომელიც თავის სიმდიდრეს გლახაკებსა და ქველმოქმედებას მოახმარს, ცხონდებაო.

ამის თანახმად საეკლესიო მწერლები მუდამ ურჩევდენ ხოლმე მდიდრებს, რომ თავიანთი ქონება ვულუხვად დაერიგებინათ საქველმოქმედო საქმეებისათვის, იმიტომ რომ ასეთი მოწყალება ცოდვებისაგან იხსნის ადამიანსო (პოლიკარპეს ეპისტოლე ფილადელფიელთა მიმართ, X, 2). ჰერმენის „მოძღვარ“ში თითქმის დაფაჩიულის „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. იოანე ოქროპირის 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 მონდა ყველგან საშუალო საუკუნეებში, ასე იყო ჩვენშიაც. როგორც ზევით მოხსენებული იყო ეს, მოძღვრება ძვალ-რბილში უჯდებოდა ქართველ 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 საიქიოს 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: „უუუეთუ ვინმე გამოჩნდეთ... და რასაცა ეამსა, ანუ რასაცა მიზეზისა მო-  
ლებთა, გინა თუ იგი ადგილი შეუცვალთ მას წ'დასა ლავრასა, ანუ თუ ესე  
წესნი, განგებულნი ჩუენნი შეუშალნოთ... ცო ღვათამცა და ბრალთა  
ჩემთა გარდამხდელნი ხართ წინაშე ღთისა“-ო (შიომლ. ისტ.  
საბ. 4). თავის მეორე სიგელში იგივე მეფე ამბობს: „უუუეთუ ვინმე რასაცა ეამ-  
სა. რაიცა გუარი კაცი, დიდი, გინა მცირე, ადგეს და ამას ნაქნარსა ჩ'ნსა აქ-  
ცევდეს, გამტარისხდების მამაი, ძე და სული წ'დაი... და ჩემნი ბრალ-  
ნი მისგან იძიენ ღმერთმან“-ო (იქვე 9). ასეთსავე სიტყვებს მკი-  
თხელი თითქმის ყველა ძველ სიგლებში შეხვდება.

ამგვარმა ზნეობრივმა მიმართულებამ დაბადა საინტერესო უფლებრივი  
რწმენა: რაკი მამულს მონასტერს სწირავდენ, ან როგორც  
სიგლებში ეწერა ხოლმე, იმ წმიდანს, რომლის სახელობაზე-  
დაც აშენებული იყო მონასტერი, შემწირველები და მო-  
ნაზონები ამ მამულს წმიდანის საკუთრებად სთვლიდენ,  
— იგი იყო მამულის პატრონი. და თუ ვინმე გაბრიყვებოდა და  
წმიდანის უფლების შელახვას განიზრახავდა და იმ მამულს მიითვისებდა, რო-  
ნელც ცოცხათა მიტევების მეოხებისა და საიქიოს განკითხვის დღის წამოსარ-  
ჩელის გულისათვის შესწირეს, მაშინ თავხედს მომტაცებელზე თვით შეურაც-  
ხოფილი წმიდანი იძიებდა შურს და გადუხდიდა მაგიერს. აი, მაგალითად, რას  
ამბობს მეფე დავით აღმაშენებელი შიომღვიმის მონასტრისადმი 1123 წ. მიცე-  
მულ ანდერძში: თუ ჩემი, შენდამი 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, წარმოუდგე და განსაჯე და ვითარცა  
შემაწუხებელსა შენსა ზედა, ეგრეთ შური იძიე პირი-  
თა ღვთისათა“ (შიომლ. ისტ. საბ. გვ. 19). ამ ნაწყვეტში ყურადღების ღირსია  
საუთლისხმო სიტყვები „ვითარცა შემაწუხებელსა შენსა ზედა, ეგრეთ შური  
იძიე“-ო. რით განიზრახოდა 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 დაეიდარება. 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  
წიწნდარიყო, რაკი პირვანდელი იდეალის მაგიერ კერძო უფლებრივი ინტე-  
რესები გაურიეს. რაც უფრო მეტად განმტკიცდებოდა ასეთ ინტერესებზე ზრუნ-  
ვა, მით უფრო მეტად უნდა დაცემულიყო ის მაღალი წარმოდგენა, რომელიც  
იესომ თავის თანამედროვეებს ჩააგონა.

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

მოაწყდა მონასტრებს დიდძალი შემოწირულება. რა არა ჰქონდათ მათ: მამულები, სახნავი და საძოვარი ადგილები, წვრილფეხა 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 დააწმუნდეს, თუ რამდენად თავისუფლად და უპირველად ცხოვრობდნენ მაშინ ბერები.

მას შემდეგ, რაც მონასტრებმა ქონების შეგროვებასა და დაუნჯებას ხელი მიჰყვეს, მონაზონები, რასაკვირველია, ცდილობდნენ, რომ მათს საგანეში შეძლებულ და სახელოვან გვართა შვილები შესულიყვნენ. თავის მხრივ უკვე ცხოვრებით დამაშვრალნი და გულასუყებელი შეძლებულნი, სიამოვნებით შეაფარებდნენ თავს მონასტერში და მთელ თავიანთ ქონებას საგანეს შესწირავდნენ, ოღონდ-კი მათთვის მკაცრი სამონაზონო მოღვაწეობის წესი შეეშუბუქებინათ. გიორგი მთაწმიდელი მოგვითხრობს, რომ ასეთ პირებს ხშირად უნდოდათ ხოლმე ათონის მონასტერში ბერად შესვლა, მაგრამ ეფთჳმე მთაწმიდელი პასუხად ეტყოდა ხოლმე: „თქვენ კაცნი ხართ სახელოანი... და ოდესმე საფასე მისკეთ ეკლესიას, განსუენებით გნებაეს ყოფაჲ“ (ც<sup>ა</sup> ო<sup>ნ</sup>ისი და ეფთ<sup>მ</sup>სი, 46). მართალია, ეფთჳმე ასეთ პირებს არ უშვებდა მონასტერში და აღკვეცაზე უარს ეუბნებოდა ხოლმე, მაგრამ საქართველოში საქმე სხვანაირად მიდიოდა და მკაცრი მონაზონობის წესი თანდათან დიდებული და შეძლებული ბერების გულისათვის გაადვილდა.

წარმოდგინეთ, გრიგოლ ხანძთელსა-ც-კი, — იმ გრიგოლს, რომლის სიმკაცრე და შეუდრეკელი სამართლიანობა სახელგანთქმული იყო, — ეტყოდა, რომ გვარიშვილობასა და სიმდიდრეს ცოტა არ იყოს, მოწყალის თვალით უყურებდა! აი, მაგალითად, რა უთხრა თევდორესა და ქრისტეფორეს, როცა მათ ყრმა არსენი, აზნაური მირიანის შვილი, და ეფრემი მიაბარა აღსაზრდელად: „თუაღნი თქუენნი იყენედ მარადის მათზედა და გეხსენედ დიდებულებაჲ მ<sup>შ</sup> ო<sup>ბ</sup> ე<sup>ლ</sup>თა<sup>ა</sup> მ<sup>ა</sup> მ<sup>ა</sup> თ<sup>ა</sup> ე<sup>ა</sup> და სარწმუნოება მათი ქრისტესა მიმართ და ჩუენ გლახათა მიმართ“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ვ</sup>ლ ხნძ<sup>თ</sup>ლსა, 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 დაეიწყებული ჰქონდათ და სწორედ აღარ ესმოდათ: მონაზონობა, როგორც მოწყალება, ღვთისნიერ იღუმალ 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: საკმარისი იყო კაცი ბერად აღკვეცილიყო, რომ ყველა ცოდვები მისტევებოდა. რომ მონაზონობის გარეგანი სახე მართლა სასწაულთმოქმედ ძალად მიაჩნდათ, იქითგანა ჩანს, რომ მცირეწლოვანს, პატარა ბავშვებსა-ც-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, ს. ივ. ჭავჭავიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII.

რამეთუ ეკე-ვიტართა არს სასუფეველი ცათა“-ო (მათე, XIX<sub>14</sub>, X<sub>14</sub>). 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 სიგლახაკისა და უპოვარების აღთქმის ასრულება. ყმაწვილების ბერად აღკვეციის დროს მონაზონობის ძირითადი და არსებითი მცნება ირღვეოდა და ამასთანავე ადამიანის პიროვნების თავისუფლება ძალდატანებით ილახებოდა, იმიტომ რომ ხუთი ან ათი წლის ბავშვს ვერავინ ვერ 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, ანაათანავე 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 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 აპუშავებდნენ ხოლმე. ყველაფერი წმინდა მამებს მზა-მზარეულად უნდა მოჰრთმეოდნო, „რათა ღვთისათვის ოდენ განკუთვნილნი, მას მხოლოსა, თვნიერ საჭუთროსა ზრუნვასა, ჰზრახვიდნენ (და წინაშე ღვთისა) მეოხებად კადნიერ იყვნენ“-ო (!123 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 სამწყისოს ნუსხითგან ცხადად ჩანს, რომ სამცხე-საათაბაგოში ყველა დიდებულ აზნაურთა გვარებს თავიანთი საკუთარი მონასტრები ჰქონდათ (იხ. Б а к р ა ძ ე А П Г А Д ж, გვ. 79—80). რასაკვირველია, კერძო მონასტრის თითოეული პატრონი ცდილობდა, რომ სხვებისათვის ბერების მზრუნველობაში ეკობნა, და ასე ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ. ვაჰანის მონასტრის პატრონი მის მიერ აღწერილ სამონასტრო ტიბიკონში ამბობს: მე „ყოვლით კერძო უზრუნველობისა და უმოქნეობისა მძათაჲსა მადიებელ ვარ და, რათა არა რაჲთა იყვნენ ნაკლულევაინი, გაუჩინე საჩოქედცა... ეგრეთვე პურიცა და ღვინოჲ გაუჩინე, რათა მიეცემოდის“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 34—35). სამონასტრო მამულების მოვლა—მოურაობაზე იგივე პირი ამბობს: „სოფელთა და აგარათა შინა მონასტ-

რისათა სანიადგოდ კელისუფლად ნუმცა ოდეს დაიდგინების მონაზონი, არამედ ერის კაცნი დაიდგინებოდენ“-ო (იქვე 39).

თამარ მეფის ისტორიკოსიკ მოგვითხრობს, რომ მან ვარძიის მონასტერი ააშენა და ყველაფრით უზრუნველყო, ბევრი დიდი სოფლები შეესწირა და „შეუმზადა ტრაპეზისა შემოსავალნი“-ო.

აი სადამდის მიიყვანა, აი რით დაბოლოვდა მონაზონების წადილი, რომ ზნეობრივად სრული გამსდარიყვენ და ყოველგვარი უთანხმოებისა და შურის მიზენი მოესპოთ: შრომის სრული უარყოფით!.. მათ ეგონათ, რომ, რაკი ჰერებს 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 მიზენის გამო უარპყვეს მონაზონების შრომა და მუშაობა-ლუკმა პურისათვის. ამნარივე გზა გაიარა, როგორც ჩანს, მონაზონობამ სხვა ქვეყნებშიაც, მაგ. სომხეთსა 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 ეტანებით, ისევე სჯობია ლოცვასა და ღვთის ვედრებაში გაატაროთ ზოლმე დრო, ვითომც მხოლოდ აღმოსავლეთის მონაზონებზე სიზარმაცეს ამტკიცებდეს. გამოჩენილი გერმანელი მეცნიერი ამბობს შემდეგ: „აღმოსავლეთის ბერების სიზარმაცის საუცხოვო სურათს ერთი პატარა ასურული მოთხრობა იონაზდის შეილებზე გვიხატავს... იქ სადილი თავისთავად უფარდება პირში უნაკლულო კეთილმორწმუნე კაცსა“-ო (Wiener Zeitschr. für Kunde d. Morgenland. XVII B. 2 Heft, გვ. 197—8). რასაკვირველია, ეს ასურათი სასაცილოა, მაგრამ მაინც ნიოლდეკეს ახსნა სწორე არ არის.

მართალია, ბერები ცდილობდენ თავიანთ 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 სერსათსა და სარჩოს უჩენდენ ბერებს და მუშაობას უკრძალავდენ, მათ ეგონათ, რომ, თუ მონაზონები ამ ქვეყნურ ჰირვარამს მოშორდებიან, მაშინ მათ შორის შური და უთანხმოებაც აღარ იქნებოდა და ზნეობრივად წმინდა და სრული გახდებოდენ. უეპველა აღმოსავლეთის მონაზონები გულწრფელად იტანებოდენ და სურდათ, რომ შფოთი და სიძულელი თავითგან აეცილებინათ და ძმური, ქრისტესპირი სიყვარული დაემყარებინათ თავიანთ სავანეში. მხოლოდ ამის მისაღწევად, შურისა და ჩხუბის მოსპობის გულისათვის, ამბობდენ უარს მეურნეობასა და მუშაობასე. აი, მაგალითად, რა გარემოებამ მოაფიქრებინა სომეხ ბერებს ბაღისათვის თავი მიენებებინათ. „პირველ ბერებმა“, გვიამბობს სომეხთა გამოჩენილ მქადაგებელი ვარდანი, „რომლებმაც თითქმის ამ ორმოცი წლის წინათ ეს უღაბნო აღმოაჩინეს და მოაწყვეს, ბევრი კარგი ხეხილი ჩაჰყარეს. მაგრამ ეს ორი წელიწადი იქნება სწორედ, რაც ეშმაკმა ამ ხეხილებს გამო ჩვენ შორის ღვარძლი და შური, ჩხუბი და დაეიდარაბა ჩამოსთესა. ეს ორი წელიწადი სულ მუდმივ მტრობასა და მწუხარებაში გავატარეთ და ვერაფერი ვერ ვიღო-

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

რასაკვირველია, ამისთანა შემთხვევებში ლოღიკური შეცდომა მოსდობოდათ, იმიტომ რომ მტრობისა და შუღლის მიზეზს იქ არ ეძებდენ, სადაც იგი ბუდობდა: ისინი ხეხილსა, ზენა-თესვასა და სამეურნეო მუშაობას აბრალებდენ ხოლმე, ნამდვილად-კი ყოველგვარი ქიშობისა და სიძულვილის მიზეზი ამ მონაზონების შუქიანი ხასიათი და ღვარძლიანი გული იყო. რასაკვირველია, ზერებს ავიწყებოდათ, რომ შურიანი და ხარბი ადამიანი მტრობის საბაბს უსაქმოდაც და უგუნახოდაც ადვილად იშოვიდა, იმიტომ რომ, რუსთველისა არ იყოს, «ავსა კაცსა ავი სიტყვა ურჩევენია სულსა, გულსა». მაგრამ მაინც ზემომოყვანილი მაგალითი ცხადად გვიჩვენებს, რომ მოთავე ბერებს გულწრფელად უყნობდათ ამ საშუალებით ბერებისათვის ისეთი პირობები შეექმნათ, რომ მათ ზნეობრივ და სარწმუნოებრივ სისპეტაკემდე ადვილად მიეღწიათ. როგორც ხედავთ, აღმოსავლეთის ხალხთა ცნობილი სიზარმაცე აქ არაფერ შუაშია.

ამგვარად მონაზონები, რომელნიც კერძო საკუთრებასა და ქონებას გაურბოდენ, ისევ საკუთრებასვე დაუბრუნდენ. მართალია, ეს საკუთრება საზოგადო, სამონასტრო საკუთრება იყო, მაგრამ მაინც ხომ მასში ყველას ედო წილი. ერთ ღროს მონაზონები ჭერ კიდევ ცდილობდენ, თავიანთი შრომით მოეპოვათ საზრდო. შემდეგ, როგორც დავრწმუნდით, ეს უკანასკნელი პირობებიც დაირღვა და გაქრა. ამნაირად მონაზონთა ძმობა დიდ მამულებისა და სხვანაირი საკუთრების პატრონად ვახდა, მეფეების მრავალი შეუვეალობის წიგნები ჰქონდა ნაწყალობევი, ყოველგვარი სახელმწიფო და ზმირად სახელისუფლო გადასახადებისაგან იყო განთავისუფლებული და თავისი ოფლით-კი აღარა სცხოვრობდა, არამედ ყმების ოფლითა და ნამუშავართ ირჩენდა თავს და, ამგვარად, სხვისი ოფლით სურდა ზნეობრივი სისპეტაკე დაემკვიდრებინა. ოღონდაც, ამ ღროს მონაზონებს არავითარი უფლება არა ჰქონდათ თავიანთ თავისათვის წინანდებურად «გაღახაის» სახელი ეწოდებინათ. მონაზონები ამიერითგან დიდებულთა და პატრონთა წოდებას უფრო ეკუთვნოდენ, ვიდრე უმიწაწყლო ღარიბ-ღატაკებს.

რასაკვირველია, 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 მარტომყოფლობას ზურგი შეაქციეს, მაშინვე ახალი წესის მოწინააღმდეგე ბევრი გამოჩნდებოდა და უბრძოლველად თავიანთ უპირატესობას არ დაუთმობდენ. იქნება საქართველოში



ბრძოლა ისეთი გამწვავებული არ ყოფილიყო, როგორც ათონის მთაზე (იხ. Πορφυრიὺς Ἀθων. 1877, გვ. 177—183), მაგრამ მაინც სრულებით მშვიდობიანად ასპარეზს არც ჩვენი მეუღლები დაუთმობდნენ. ქართული სამონასტრო მწერლობა ჯერ სრულებით ხელუხლებელია, და, შესაძლებელია, შემდეგში ისეთი თხზულებებიც აღმოჩნდეს, რომელთაც ამგვარი ბრძოლის კვალი ემჩნეოდეს. იქნებ სწორედ მეუღლებითა კიცხვა-კრიტიკა ჰქონდა მხედველობაში, როცა გრიგოლ ხანძთელი ამბობდა, უნდა შემოვიღო „ისეთი წესი“ საღმთო-საეკლესიო „ეკლესიასა შინა ჩემსა განწესებად ბრძენთაგან გაუყითხველი“-ო (ც<sup>ე</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხანძ<sup>ლ</sup> გვ. იმ).

### § 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 მოიხმარებდნენ 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 ნაშოვნო 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 კელსანათაგან მორთმეულსა იქმოდის, ანუ საქურჭლით, არამედ კელითა თვისითა ნადირებულთა“... (ც<sup>ე</sup> მ<sup>შ</sup>ფთ-მ<sup>შ</sup>ფსა დაეითისი\* 554, გვ. 321.-322). თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსიც გვიამბობს, რომ საქართველოს დედოფალმა „ქველსაქმარი მისი განყიდის და ეგოდენი ფასი გლახაკთა მისცის და არა სამეფო შემოსავალთაგან“ (ისტ<sup>ნი</sup> და აზმ<sup>ნი</sup>\* 685, გვ. 480).

„ქელითა თვისითა“ შეძენილსა და „ქველსაქმარს“ 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, სვინდისიერად შეუძენია, მხოლოდ ის იყო წმიდა და საქველმოქმედოდ, მოყვანისადმი ძმურ, ღრმა სიყვარულისა და სიბრალულის გამოსაცხადებლად გამოსადეგი.

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

ნაშულო იყოს ძარცვა-გლეჯაში, იმიტომ რომ (მთავარს, მეფეს, მოძღვარს) არ შეუძლიანთ გაივონ სიზარტლე, ან ვულქვა და ბოროტი მოხელეების წყალობით, ან არადა იმიტომ, რომ ისინი ხან ნატყუენაეთა და ნაძარცვიით, ხან წართმევიითა და ძალმომრეობით, ან შურისძიებით“ არის შეძენილიო (M a r p p, C.Сорн. приучь Варлана).

ამ გვარად იმ დროს, როცა მონაზონები ქალწულებისა და ზნეობრივი სისპეტაკის იდეალთ იხე გატაცებული იყვნენ, რომ სამეურნეო მუშაობა და საკუთარი ხელით ლუკმა-პურის ქამის საჭიროება უარპყვეს 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 გლეხბატობისა და ყმების ცხოვრების მძიმე ტვირთს და პირადი შრომით მოპოებულ ლუკმა-პურსა და ქონებას ზნეობრივი სითაქიზის შარავანდედსა და კეთილშობილებას ანიჭებდა.

სად გაჩნდა პირველად ეს საგულისხმო ზნეობრივი შეხედულება ქველსაქმარის აუცილებელი თვისების შესახებ? როგორც აღნიშნული გვექონდა იგი გავრცელებული იყო სომხეთში, აგრეთვე დასავლეთ ევროპაშიაც (იხ. R a t z i n g e r, Geschichte d. Kirch. Armenpflege S. 116—235). მართალია, იოანე ოქროპირის 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 ჭერ გამორკვეული არ არის. დასავლეთ ევროპას-კი ჭერ არ შეეძლო საქართველოსა და სომხეთზე პირდაპირ გავლენა ჰქონოდა. ამის გამო საკითხი, თუ როგორ და როდის გავრცელდა იგი ჩვენს ქვეყანაში, ჭერჯერობით გამოურკვეველი რჩება.

რასაკვირველია, თუნდაც რომ მაშინდელ ქართველ საზოგადოებაში ბევრს დაეწყო მუშაობა და შეძენილი ფული და გაკეთებული ხელსაქმე მთლად გლახკებისათვის მოენდომებინათ, ეს მაინც საქმარისი არ იქნებოდა და უსახსრო და ღარიბი ხალხი შესაფერს დახმარებას ვერ ეღირსებოდა. მართალია, ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში, როცა საერთო ადაპებს მართავდენ ხოლმე, ღარიბ ხალხს შეეძლო, ცოტადაც არის, მშვიერი კუჭი გაეძლო, მაგრამ თანდათან ეს ჩვეულებაც გადავარდა და სადაპო ქონებას შემდეგ საუკუნეებში საქართველოში მონასტრებს სწირავდენ ხოლმე. ესეც ბერებს ჩაუვარდათ ხელში და ელახაკები ხელცარიელი დარჩენ. საზოგადოების ქველმოქმედების წყარო ორად გაიყო. უპირატესობა, რასაკვირველია, მონაზონებს ეკუთვნოდათ და გლახაკთა ქველმოქმედებას ნაკადული დაიმრიტებოდა, ამ დროს რომ ღარიბ-ღატაკ ხალხს საერო მმართველობა, საქართველოს მთავრობა არ მიჰშველებოდა: მე-IX საუკ. ბაგრატ კურაპალატმა დააწესა საქართველოში გლახაკთა ნაწილი (ც-გ-გლ ხანძ-ლსა, გვ. ლბ). თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს, რომ ეს დაწესებულება მე-XIII საუკ. დამდეგადაც არსებობდა საქართველოში.

საითგან წარმოდგა ეს დაწესებულება, ვინ ურჩია ბაგრატ კურაპალატს გლახაკთა ნაწილის შემოღება? შემოიღო ბაგრატმა სხვა ქვეყნების მიბაძვით, თუ ამ გვარი დაწესებულების საჭიროება თვითონ ქართველებმა იგრძნეს? 10% გადასახადი გლახაკთა სასარგებლოდ დასავლეთ ევროპაშიაც არსებობ.

და. ბ. რ ა ტ ც ი ნ გ ე რ ი საბუთიანად ამტკიცებს, რომ ებრაელების 10% გადასახადი გლახაკთა სასარგებლოდ ქრისტიანობის პირველ ხანებში წმიდა მამებმა უარსკვეთს იმით, რომ მათ საჭიროდ არ მიაჩნდათ, ქველმოქმედების რაოდენობა განსაზღვრული ყოფილიყო: თუ საჭირო იქნებოდა ლომოიერსა და სათნო ქრისტიანეს არამც თუ თავისი შემოსავლის 10%, მთელი თავისი კუნებაც არ უნდა დაჰშურებოდა და დაეზოგნა. მხოლოდ მე-VI საუკ. დასასრულს, გალიის ეკლესიაში, სახელდობრ ტურის სამღვდლო კრებაზე, ხელმეორედ შემოიღეს ებრაული 10% საქველმოქმედო გადასახადი შემოსავალზე, მაგრამ ეს გადასახადი წესიერად არ შემოჰქონდათ ეკლესიაში. შემდეგ კარლოს დიდმა (768—814) ისევ ბრძანება გამოსცა, თითოეულმა მოაწმუნე ქრისტიანმა ეკლესიას 10% საქველმოქმედო გადასახადი მისცეს ხოლმეო, მაგრამ ამ ბრძანებასაც მხოლოდ კარლოს დიდის სიცოცხლის დროს ასრულებდენ, შემდეგ-კი ეს გადასახადი ფეოდალებმა ჩაიგდეს ხელში და თავის სასარგებლოდ მოიხმარეს. ასე გადაეარდა და მოიშალა კარლოს დიდის განკარგულება 10% საქველმოქმედო გადასახადის შესახებ.

რომ ვიფიქროთ, ბაგრატიმა საქართველოში 10% საქველმოქმედო გადასახადი საფრანგეთის მიბაძვით შემოიღო, კჳუსთან ახლო არ იქნება, იმით რომ ჩვენი ქვეყანა და საფრანგეთი მეტისმეტად ერთი ერთმანეთზე დაშორებული იყვნენ. ხოლო, არსებობდა, თუ არა ამგვარი გადასახადი ბიზანტიაში, გამოჩვენებული არ არის. ჭერჯრობით ვიცით მხოლოდ, რომ მთავრობამ ბიზანტიაში გლახაკების ზრუნვა სამღვდლოებას მიაწოდო (K. Müller, Kirchengeschichte, S. 284):

საქართველოში-კი ბაგრატიმა სახელმწიფო საქველმოქმედო ნაწილი დააწესა. ჩვენში სამღვდლოება-კი არ აძლევდა და ანაწილებდა საქველმოქმედო თანხას, არამედ თითონ საერო მთავრობა. ამიტომ შეუძლებელია ამ საქველმოქმედო ნაწილის შემოღებას საქართველოში პირდაპირი დამოკიდებულება ჰქონოდას ბიზანტიასა და საფრანგეთთან. ამას გარდა, საქართველოში საქველმოქმედო თანხა 10% გადასახადისაგან-კი არ იყო შემდგარი, არამედ მთელ სახელმწიფოს შემოსავლისა და დაპყრობილი ქვეყნების ხარაჯის 10%-ს ქველმოქმედებას ახმარებდენ. ერთი სიტყვით, საქართველოში არსებობდა სახელმწიფო და არა საეკლესიო, ან კერძო საქველმოქმედო თანხა. ამის გამო შეუძლებელია, რომ იგი მაჰმადიანების 10% საქველმოქმედო გადასახადის მიბაძვითაც ყოფილიყო შემოღებული საქართველოში. საქველმოქმედო თანხის გასანაწილებლად თამარ მეფის დროს მზრუნველები იყვენ დაყენებული. თამარის შიკრიე ისტორიკოსი ამბობს, მაგალითად, რომ თამარ მეფეს „გლახაკთათვის განჩინეს სარწმუნონი ზედა-მდგომელნი და ყოვლისა სამეფოსა მისისა შემოსავალნი, რაცა იყო შინა და გარეთ, ყოვლისა ნათალი გლახაკთ მიეცემოდა ერთთა ქრთილისა დაუკლებლად“-ო.

ერთი სიტყვით, ზემოთყვანილი ცნობებითგან ცხადი ხდება, რომ ზნეობრივი მოვალეობის ასრულებაზე ქართული მაშინდელი საზოგადოება და მთავრობა სამღვდლოებაზე, თუ მეტად არა, ნაკლებად არ ზრუნავდა.

## თ ა ვ ი მ ე ო თ ხ ე

საქართველოს მეფე და მეფის ხელისუფლების  
ისტორია

## § 1. მეფობის აღდგენა და საქართველოს გაერთიანება

საქართველოს მეფის ხელისუფლების შესწავლა ამ წიგნში მხოლოდ IX—XIII სს. განისაზღვრება, რათგან უძველესი ხანის შესახებ I წიგნში უკვე გვეონდა 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 ჰქონია. ისტორიული საბუთებით მტკიცდება, როგორც დავრწმუნდით, რომ ის საგვარეულო წყობილებაზე დამყარებული მეფის ხელისუფლება სპარსელებმა გააუქმეს კიდეც და ამის გამო მერმინდელი მეფობის ხელისუფლებასა და პირვანდელი დროის მეფობას შორის კავშირი არ არსებობდა. საქართველოში მეფობის გაუქმების შემდეგ საუკუნეზე მეტმა განვლო, სპარსეთის მთავრობამ, სსაანელთა სამეფო გვარმაც თავისი დრო მოიჭამა და დაემხო, აღმოსავლეთით მომავალმა გამაჰმადიანებულმა არაბებმა ეს ერთ დროს შიშის ზარის დამცემი სახელმწიფო დაამარცხეს და დაიმორჩილეს. ბედმა საქართველოსაც იგივე ხვედრი არგუნა და ესლა არაბებს ჩაუგდო ხელში. არაბების ბატონობის დროსაც ჩვენი ქვეყანა კარგა ხნის განმავლობაში უმეფოდ იყო, ჩვეყნის გამგელ 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). აბო ტფილელის მარტვილობა საუცხოვოდ გვისურათებს, თუ რა შევიწროებულ მდგომარეობაში იყვნენ ჩაცვივნილი ერისთავები: დენა, საყრობილე და თანამდებობის ჩამორთმევა მაშინ იშვიათი მოვლენა არ იყო (იქვე). საქართველოს მეფის გაუქმებული ხელისუფლება 888 წლის ახლო ხანებში აღადგინეს. მაშასადამე, მე-VI საუკ. პირველ ნახევრიდან მოყოლებული მეცხრე საუკუნის დამლევამდე საქართველოს საკუთარი მეფე არა ჰყოლია. სამ საუკუნე ნახევრის მანძილი სრულიად საკმარისია, 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 კეისრები მოწყალეს თვალთ უყურებდენ და ეხმარებოდენ ხოლმე: ერისთავები ხშირად ბიზანტიის კეისრების საკარისკაცო პატივის მქონებელი ყოფილან, მაგ. ს უ მ ბ ა ტ ი ს თხზულებაში ბაგრატიონთა გვარის პირველი ერისთავის შესახებ ნათქვამია: „მოსცა მას მეფემან ბერძენთამან პატივი კურაპალატობისა“ (ცა და უწყება\* 570, გვ. 339). სტეფანოზის შეილს გვარამაც კურაპალატობის პატივი ჰქონდა (იქვე\* 573, გვ. 342). ბიზანტიის იმპერატორები რომ მარტო ცარიელი პატივით არ ეხმარებოდენ ქართველ ერისთავებს და პირველ ხანებში საქმიანად ძალიან ეწეოდენ, ამას ხომ აშოტ კურაპალატის თავგადასავალიც ამტკიცებს. არაბების მკაცრმა ბატონობამ ისე შეაწუხა იგი, რომ იძულებული იყო ბიზანტიაში გახიზნევა დაეპირებინა. ამის გა-

მო იგი სამსრეთ-დასაველეთ საქართველოსაკენ გაემგზავრა, მაგრამ პერმე მას იქ ერთი ადგილი მოეწონა და შავშეთში დარჩა: „დაემკვდრა მუნ, მოგვითხრობს მემატიანე, და მისცა ღთნ გამარჯვება და აწვლწიფა იგი შავშეთ-კლარჯეთსა ზედა და მან სოფლები ზოგი იყიდა საფასითა და ზოგი ოქერი აღაშენა და განამრავლა სოფელი აშოტ კურაპალატმან ქუეყანათა მათ შინა და მისცა ღთნ და განამტკიცა კელმწიფება მისი ნებითა ბერძენთა მეფისათა“-ო (იქვე \* 574, გვ. 343).

ერისთავნი, რომელნიც ქართლსა, კახეთსა, შავშეთ-კლარჯეთსა და აფხაზეთში ერს პატრონობდენ, თანდათან ღონეს იკრებდენ და ძლიერდებოდენ, არაბთა ბატონობა-კი თანდათან სუსტდებოდა და ქართველებისათვის ისე საშინო აღარ იყო. ეს გარემოება, რასაკვირველია, ერის მოსულიერებასა და მოღონიერებას ხელს უწყობდა. დიდი ხნის წინათ გაუქმებული ქართლის მეფის ხელისუფლება 888 წელს აღადგინეს. ბაგრატიონიანთა გვარის მემატიანე ამ ფრიად საყურადღებო ამბავს ძალიან მოკლედ მოგვითხრობს: „მოკლეს ნასრა“, სწერს იგი, „ქვესა სამცხისასა, სოფელსა ასპინძას, ქრონიკონსა რჳ და არა დაუშთა შვილი ნასრას და აღიხოცა სახსენებელი შიი. ადარნასე ძე დავით კურაპალატისა დასუეს ქართულთა მეფედ“-აო (ს უ მ ბ ა ტ \* 578, გვ. 347). 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 მამასადაჲ იქნებოდა „მეფე ქართულთა“. ამაზე უფრო ადრეც, დაახლოებით 746 წ., ლეონ 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 ჭერ 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 ხანას და თვით ამ მოღვაწეობას გაერთიანების ხანა და გაერთიანების პოლიტიკა უნდა დაერქვას და მისი მიმდინარეობა „ქართ. ერის ისტორიის“ მე-II წიგნშია განხილული. ვიდრე დავით აღმაშენებელი ტფილისს არ აიღებდა და სამეფოს სატახტო ქალაქად არ აქცევდა, მეფეთა ამ გაერთიანების ცდა დამთავრებული არ იყო. ცდით-კი რამდენჯერმე უცდიათ სხვებსაც, მაგრამ ბედი, პირადი გამჭირახობა 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 ძე თვისი უსუცესი გურგენ, რომელსა უწოდეს მეფეთა მეფე... და ამას

<sup>1</sup> აქ იმ საკითხს, თუ როგორ დაარსდა თვითველ ამ ქვეყანაში მეფის უფლება. არ შეეხებ-ბი. ამას ჭერ კიდევ სპეციალური განხილვა სჭირდება და ახალი წყაროები ჭერჭერობით მხოლოდ გაერთიანებული საქართველოს მეფის ხელისუფლების ისტორიის შესწავლა შეიძლება.

გურგენს ესვა ბაგრატ ღვთის აფხაზთა მეფის დისწული, ღემეტრესი და თეოდოსესი. ვიდრე გურგენის გამეფებამდე ესე ბაგრატ მეფე იქნა აფხაზთა და ამისთვის გურგენს მეფეთ მეფობა ეწოდა“-ო (ს უ მ ბ ა ტ \* 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 ქართულთა“. ასე მოგვითხრობს მემატანე ს უ მ ბ ა ტ დ ა ვ ი თ ი ს ძ ე , მაგრამ „მატიანე ქართლისაჲ“-თგან, ჩანს, რომ ბაგრატის აფხაზეთში და ქართლში გამეფებაში აზნაურებსაც სდებიან წილი, მეტადრე განთქმულ იოანე მარუშინს, 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 მარუშინსძემან ინება, რათა მოიყვანოს ბაგრატ მეფედ აფხაზეთისა და მისთანა 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 ჰერეთი დაიპყრო (იხ. შტენე ქ \* 468—9, \* 242—3 და ქართ. ერის ისტ. II). ამის შემდეგ იგი გახდა „მეფეთა-მეფე, მეფე აფხაზთა, ქართულთა, კახთა და რანთა“. ახლად შემოერთებულ ქვეყანაში ბაგრატმა ერისთავად აბულალი დანიშნა, თითონ-კი თავის საქმეებს დაუბრუნდა (იქვე \* 468, გვ. 243). თავის სამფლობელოს გასაფართოებლად და ქართველთა მოდგმის ტომების შესაერთებლად იგი არაფერს არა ზოგავდა, არავის არ ინდობდა ხოლმე. მაგალითად, ბაგრატმა თავისი ნამდიდრეშვილების ნათესავეების, კლარჯეთის მფლობელთა საბრძანებლის ხელში ჩასაგდებად, მასპინძლობისა და სტუმართმოყვარეობის წმინდა მოვალეობაც-კი დაივიწყა და საზარელი ცბიერება და სიყვარვე გამოიჩინა. ბაგრატმა „მოიყუანა, მოგვითხრობს მემატანე, კლარჯნი კელმწიფენი, სუმბატ და გურგენ, ძენი არტანუჯელისანი, თჳსნი 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. „ჩასვე წელსა შინა გურგენცა გარდაიცვალა, ძმა სუმბატისი“. ხოლო „მათნივე შვილნი კლარჯთა მეფეთანი, რომელ დაშთეს ამათ ქვეყანასა, მოისრნეს ყოველნი სიკუდილითა პატიმრობასა შინა“ (ს უ მ ბ ა ტ 583, გვ. 353). ასეთი უღმობელოებითა და გულქვაობით იმსხვერპლა ამოდენა მახლობელი ნათესავეების სიცოცხლე სახელმწიფოს გაფართოებისა და ერის გაერთიანების გულისათვის. მეფე ბაგრატმა თავის გულისნადები აისრულა კიდეც. მეფე გამლიერდა, დიდი საბრძანებლის ბატონად გახდა და მოსაზღვრე სახელმწიფოებზედაც ძლიერი ვავლენა ჰქონდა. ბაგრატონიანთა გვარის მემატანე ამ მხნე და გაბედულ ჰეგეზე გაზვიადებით ამბობს კიდეც: „დაიპყრა ყოველი კავკასია თვითმპყრობელობით ჯიქეთთგან ვიდრე გორანეთამდე, ქცა: გურგენამდე, ხოლო ადარბადაგანი და რანი მოხარეე ყო, სომხითის კელმწიფეთა ნებერად განაგებდა, მეფე სპარსთა თჳს მეგობრად და ერთგულ ყო სიბრძნითა

და ძლიერებითა თვისთა უფროს სახლელულთა თვისთასა“-ო (იქვე \*582—583, გვ. 352).

ასე შეაერთა ბაგრატ III-მ ერთ ღროს განცალკევებული და ზოგჯერ ურთიერთის მოწინააღმდეგე ქართველ მოდგმის ტომების საქმეობები. ასე შეიხსნა და დამყარდა აგრეთვე ქართველ მეფეთა ჩვეულებრივი წოდებულება „მეფეთა-მეფე, მეფე აფხაზთა, ქართულთა, 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 XII—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 ჰქონდათ და შეერთებული, ეროვნული სახელმწიფოს მბრძანებლად ითვლებოდნენ, სამეფო საყდარიც ტფილისში იყო გადმოტანილი, მაშინაც-კი მათ საზოგადოდ „აფხაზთა მეფეებს“ ეძახდნენ. ასე უძახიან ზაგ. 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 ერთობაჰაც-კი მაინც მთლად ვერ გააქარწყლა სათემო განცალკევებისადმი მიდრეკილება: ღრო-გამომეებით 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 ღრმა სიყვარულით გაშუქვალულ მამულოშვილს უმუშევანია თავგამოდებით, რომ თანამომეების ეროვნული თვითშემეცნება გაელვიძებინა და მკვიდრ ნიადაგზე დაემყარებინა. მაგრამ ამ საკითხის შესწავლა ჩვენს ეხლანდელ კვლევის საგანს პირდაპირ არ შეეხება და ამის გამო აქ ამანუ 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 ღროს, რომ თვალწინ განკერძოების მიდრეკილების ძლიერება ნათლად წარმოგვიდგეს. გარდაიცვალა თუ არა 1014 წელს ბაგრატ მეფე და ტახტზე მისი მცირეწლოვანი შვილი გიორგი ავიდა, მაშინვე „განდგა ამას ქუეყანა ჰერეთ-კახეთისა და ლაღრობითა აზნაურთათა შეპყრობილ იქმნეს ერისთავნი: მათ ქუეყნად კუალადვე ეუფლნეს მათნი უფალნი, რომელთა პირველ აქუნდა იგი“-ო (ს უ მ ბ ა ტ ც ა და უ წ ყ ბ ა \*584, გვ. 353—4) ჰერეთ-კახეთის აზნაურობამ, ეტყობა, ვერ შეიგნო, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ეროვნული ძლიერებისათვის საქართველოს გაერთიანებას, და თავისთვის ისევ განცალკევება ირჩია. გიორგი მეფე ისე ილაჯ-გაწყვეტილი და ბიზანტიის კეისრისაგან შევიწროებული იყო, რომ ჰერეთ-კახეთის დაბრუნებისათვის არა სცალოდა. ეს ორივე თემი მეფე ბაგრატ მე-IV-ის ღროსაც ცალკე სამეფოს შეადგენდა. ბაგრატი იმისიც კმაყოფილი იყო, რომ 1046 წ. ტფილისის აღების შემდეგ „მოვიდეს კახთა მეფე გაგიც და [ერისთავთ] ერისთავი

ვლერძი და ყოველნი დიდებულნი კახეთისანი დარბაზობად ბაგრატ მეფისა წინაშე და მშვიდობისა ტებნად“ (მ<sup>3</sup>ტ<sup>1</sup>ნე ქ<sup>1</sup>ა \* 488, გვ. 261). სანამ დავით აღმაშენებელმა 1104-5 წ. ჰერეთ-კახეთი დანაჩრჩენ საქართველოს არ შემოუერთა, მანაჰლის 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 რომელსამე ახალ სამფლობელოს თავის საბრძანებელს შემოუერთებდა ხოლმე, შეძენილ ქვეყანაში მართვა-გამგეობის წესს, განსაკუთრებულ შემთხვევებს გარდა, არ ეხებოდა და უფრო ხშირად ყველაფერს 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-III, კახეთი რომ დაიჭირა და თავის საბრძანებელს შემოუერთა. ერთი სიტყვით, მაშინ გამგეებსა სცვლიდენ ხოლმე, მართვა-გამგეობის წინანდელ წყობილებას-კი იშვიათად თუ მიაკარებდენ ხოლმე ხელს. იმ დროს წარსულის ტრადიციას მოწინებით 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 უუქმებია. ეს მოხელეობა არც მის შემდგომად მყოფ მეფეებს მოუხსპიათ, თუმცა ამ თანამდებობის არსებობას მაშინ, როცა დედა-ქალაქი კვლავინდებურად საქართველოს დაუბრუნდა, აღარავითარი 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 ერისთავობაც კვლავინდებურად არსებობდა და ისედაც რთულ სახელმწიფო მართვა-გამგეობას უფრო მეტად აძნელებდა.

სათემო განცალკევების ანაჩეკლი თვით გაერთიანებულ სახელმწიფოს წესწყობილებასაც ცხადად ეტყობოდა. ერთი შეხედვით ადამიანს ეგონა კიდევ, თითქოს საქართველო გარეგნულად ყოფილიყო შემერთებული, თითქოს „სამეფოები“-საგან ყოფილიყო შემდგარი. დავით აღმაშენებელზე მაგ. შემატახნე მოგვიხსრობს: დასაფლავებულ იქმნა „საშუალ თვსთა სამეფოთა ადგილსა თვით მისგანვე არჩეულსა“-ო (ც<sup>1</sup>ა მფსა დ<sup>1</sup>თსი \* 564, გვ. 332). ამავე ხელმწიფის პირუთვნელობას იგივე ავტორი ამნაირად ახასიათებს: „ვითარცა ღმერთი ჰრჩიდა სამწყსოთა თვსთა“-ო (იქვე \* 552, გვ. 320), მაგრამ „სლვასა შინა თვსთა სამეფოთასა სიმრავლითა სპათათა... ვერ აღვიღად მიემთხვეოდინ მომჩივარნი“-ო (იქვე \* 555, გვ. 322-3), თამარ მეფის მამის შესახებ თამარის პირველ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს, რომ მან „იპყრნა შარავანდეღნი მეფობისანი შვიდ სამეფოდ განწესებული[სანი]“-ო (ისტ<sup>1</sup>რნი და აზმ<sup>1</sup>ნი \* 597, გვ. 336). თამარ მეფის მამის სიკვდილის შემდეგ ისტორიკოსის სიტყუაჲებრ „შეიყრელთა შეიღთავე ამის სამეფოსა“ დიდებულებმა მოახსენესო



(იქვე \* 623, გვ. 398) და სხვა და სხვა. ყველა ზემომოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, რომ მაშინდელი ტერმინოლოგიით სამეფოები თითქოს ჯერ ისევ არსებობდნენ, თუმცა ისინი ყველა უკვე ერთ ხელმწიფეს ემორჩილებოდნენ. ყურადღების ღირსია, რომ ისტორიკოსი ზემოჩამოთვლილ შემთხვევებში მხოლოდ ერთ რიტუალს არა ხმარობს, არამედ მრავლობს, და ამბობს ხოლმე „სამეფონი“-ო, შვიდი სამეფოო. როდესაც საქართველოს სახელმწიფოს მთლიანად აღნიშვნა უნდოდათ, მაშინ ტერმინად ხმარობდნენ ხოლმე „ყოველი სამეფო“ (იქვე \* 564, გვ. 332).

ერთი სიტყვით, საქართველოს სახელმწიფო ცხოვრებაში ცალკე სამეფოები თითქოს კვალინდებურად ცოცხლობდნენ. ეს რომ ცხოვრების ერთგვარ ანარეკლს წარმოადგენდა და გაერთიანებულ საქართველოს სახელმწიფო წყობილება ადგილობრივი და სათემო თავისებურების დაცვის პრინციპზე იყო დამყარებული, რომ ისტორიკოსების მიერ ნახმარი „სამეფონი“ მაშინდელი ცხოვრების ვითარების ნაწილობრივ მაინც კემშარიტი გამომხატველია, ადვილად დაერწმუნდებით მაშინვე, როცა იმ დროის სახელმწიფო მართვა-გამგეობის წესრიგს გავითვალისწინებთ. დავით აღმაშენებლის დროითგან მოყოლებული თამარის სიკვდილამდე, ე. ი. ჩვენი სამშობლოს ერთობისა და ძლიერების უმწვერვალეს ხანაში, საქართველოს თვითეულ „სამეფოში“ ცალ-ცალკე განაგებდნენ ხოლმე საქმეებს, ე. ი. მართვა-გამგეობა მართო საუწყებო პრინციპზე კი არ იყო დამყარებული, არამედ სათემო პრინციპზე ე. მეფე ერთ „სამეფოთგან“ მეორე „სამეფოში“, ანუ ახლო-მახლო ადგილას გადადიოდა ხოლმე და საქმეებს ადგილობრივ ისვენდა და განაგებდა ხოლმე. მაგ. ბაგრატ III-ის შესახებ შემატანე მოგვითხრობს: „იყო... დღივს, რამეთუ განაგებდა საქმეთა ტაოსსა და ქართლისა“-ო (მტნე ქა \* 468, გვ. 242). დავით აღმაშენებელზე ნათქვამია: „ჩავიდა აფხაზეთს ბიჰვინტამდე და განაგნა საქმენი მანდაურნი“-ო (ცამფსა დეთსი \* 538, გვ. 404). შენდგ მეფე „სთუელთა გარდავიდა გეგუთს... განაგო მანდაური ყოველი“ (იქვე \* 543, გვ. 310). როცა დავით აღმაშენებელმა ახლად დაპყრობილი შირვანის საქმეების მოწესრიგებისაგან მოიცალა, იგი „მოვიდა ქართლად... და განაგო ყოველი საქმე ქართლისა, სომხითისა და ანისისა“-ო (იქვე \* 544—445, გვ. 312). თამარის დროსაც-კი ამგვარივე წესი იყო მიღებული. „უამ გარდვიდიან, მოგვითხრობს ისტორიკოსი, აფხაზეთს, განაგნიან საქმენი მანდაურნი“ და მერმე „გადმოვიდიან ქართლს, სომხითს და მერმე დადგიან დუინს, მოვიდიან ხარაჯითა განძელნი და აღთამარ ქალაქელნი, გაზაფხულ აღმოვიდიან სომხითით, მოილიან ხარაჯა ნახქვენელთა, და წარვიდიან კოლას, თავსა არტაჰანისასა და მუნით მოილიან ხარაჯა, კანუქალაქით და ერზინკით და სხუათა გარემოთა ქალაქთა“-ო (ისტრნი და აზმნი \* 706, გვ. 509).

ამგვარად ირკვევა, რომ მნიშვნელოვანი საქმეების მოსაწესრიგებლად მეფე თითონ მიდიოდა და ადგილობრივ არჩევდა ხოლმე ასეთ საქმეებს, ხარაჯისაც სამეფო მოხელეები-კი არა გზავნიდნენ სახელმწიფო საკუთრულში, არამედ იქვე ადგილობრივ მიბრძანებულ მეფეს მოართმევდნენ ხოლმე, თითქოს სახელმწიფო ცალ-ცალკე სამეფოებისაგან იყოს შემდგარიო. ამგვარად საისტორიო წყაროები გვიჩვენებენ, რომ საქართველოს მეფის წოდებულება „ნეფეთ-მეფე, მეფე აბხაზეთა, ქართუელთა, კახთა და რანთა“ საქართველოს სახელმწიფოს თანდათან ზრდისა და ნაწილობრივ წესწყობილების უტყუარი გამომხატველი იყო და ამ თვალსაზრისით რეალური მნიშვნელობაც ჰქონდა.

## § 2. მაშინდელი იდეალები: მოძღვრება სამეფოსა და მეფობაზე

წინა §-ში აღწარმოვსთქვამთ, 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 სიკვლეს 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 შეურყეველი 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 მეტოქეობაში, ამასზე დაწვრილებით ქვემოთ გვექნება საუბარი. ესლავი საჭიროა მხოლოდ აღინიშნოს, რომ ამ გამწვავებული ბრძოლის მოსაგებად მარტო მკლავ-ამლის ძალა არა კმაროდა. ქართველ მეფეებს კარგად ესმოდათ, რომ ანაბთვის 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 „ნათესათა“, ანუ ხალხის „მფლობელად“ ითვლებოდა (ცაგალ ხნძთა, გვ. იბ, ით. ძეგლის წერა, ქცბი II, 69). ის იყო „მკედრი“ მეფობისა, (მტნე ქა \* 460, გვ. 236), „უფალ ქუეყანისა განგებასა“. (ცაგალ ხნძთა, ივ). მას ჰქონდა „ფლობაჲ კელმწიფობისაჲ“ (იქვე, კმ. ძეგლისწერა, ქცბი II 99).

მაგრამ მეფე, ანუ მთავარი ყოველთვის და ყოველგან ერთნაირი უფლებით არ იყო ხოლმე აღქურვილი: ზოგი იყო „მქონებელი და უმონებელი“ თავის უფლებისაჲ“ (ძეგლის წერა, ქცბი II, 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 აზნი \* 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 რამდენსავე პირს თანასწორად ეკუთვნოდა, მაშინ ამნაირ წესს „მრავალმთავრობა“-ს უწოდდნენ (იქვე \* 666, გვ. 455). გ. მერჩულს აღწარმოვსთქვამთ მგ. „მეფობაჲ სამთა მათ ძმათაჲ კელმწიფეთაჲ (ცაგალ ხნძთა, კმ), და დემეტრე მეფესაც უთქვამს: „ვიყუნეთ ორნივე სწორად უფალ მამულსა ჩუენსა“-ო (მტნე ქა \* 459, გვ. 235). თამარ მეფის ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს, რომ მრავალმთავრობა მაშინ სახელმწიფო სამართლის სასურველ წესად არ ყოფილა მიჩნეული. ყი-

ზილარსლანის სამი შვილის მართვა-გამგეობის შესახებ თამარის პირველ ისტორიკოსს მაგალითად ასეთი აზრი აქვს დაქვნილი: „იმას შინა, ვითარ არს წესი მრავალმთავრობისა, შეიქმნა შური და კლდომა“-ო (ისტორი 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 ნახევარზე „დაე ს რ უ ლ ა მ ე ფ თ ბ ა მ ქ ა რ თ ლ ი ს ა მ“ და შემდეგ „ს პ ა რ ს ნ ი უ ფ ლ დ ე ს ქ ა რ თ ლ ს“ (ს უ მ - ზ ა ტ , ო ა და უ წ - ვ ბ ა : 33, 34). სპარსეთის ბატონი საქართველოში თავის წარმომადგენლად მარხანსა მნიშნავდა ხოლმე. იგი მთავარ გამგებელი იყო, ხოლო ქვეყნის შინაური საქმეები და მართვა-გამგეობა როგორც საქართველოში, ისე სომხეთში ადგილობრივი აწნაურების ხელში ყოფილა. ბაგრატიონიანთა საჯარულოს მემკთიანე ამბობს: „ვინათგან მოაქვდა მეფობა შვილთა გორგასლისათა, მათ უამთაგან ეპყრა უფლება ქართლისა აზნაურთა“-ო (იქვე 43). ამგვარად ამ დროს ქართველ აზნაურებს და ქართლს „დამონებული 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 „დაე ს რ უ ლ ა უ ფ ლ ე ბ ა ქ ა რ თ ლ ი ს ა ა ზ ნ ა უ რ თ ა ბ ო რ ო ტ ა საქმეთა მათათგან“-ო (იქვე, 44). უკანასკნელი სამი სიტყვა ისევ ამტკიცებს, რომ ქართველ ისტორიკოსებს მრავალმთავრობის წესი არაფრად მოსწონებიათ. როცა საქართველო გაერთიანდა, მაშინ ერთმთავრობა დაეყარა, რომელიც დავით აღმაშენებლისგან მოყოლებული სრულ „დაუმონებულ თავისუფლებით“ იყო აღჭურვილი.

როგორ განახლდა მეფის ხელისუფლება საქართველოში და რა და რა უკლილება გამოიარა, ამაზე მოკლედ უკვე გვქონდა წინა წ-ში საუბარი. როგორც აღნიშნული გვქონდა, აზნაურთა და მთავარ-მეფეთა შორის ხელისუფლების გამო ბრძოლა ატყდა და საუკუნეთა განმავლობაში წარმოებდა. ერთმთავრობის იდეალის მომხრეთათვის ბრძოლის გასაადვილებლად საქირო 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 ეხმარებოდნენ, ხან საქმით, ხან კიდევ სულიერი გავლენით. ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონიანთა გვარის ერისთავობის დროსაც-ი მთავრობის პატივისცემა ღვთისნიერ საქმედ იყო აღიარებული. ამ მაგ. რა სიტყვებით დალოცა კლარჯეთის მონასტრების დიდმა არქიმანდრიტმა გრიგოლ ხანძთელმა აშოტ კურაპალატის შვილები: „გაყურთხენინ ყოველნი პირმან ქირსტექსმან და ყოველთა წმიდათამან, რამეთუ ჭეშმარიტად სამართალ არს სიტყვა ესე: «სადა არს პატივი მთავრობისა, მუნ არს მსგავსება ღთებისა», რამეთუ თქუენ ქელმწიფენი უფალ-გყვენა ღმერთმან ქუეყანისა განგებასა“-ო (ქე გ-გ ლ ხნძთლისა გვ. ივ). მამასადა-მე, გრიგოლის აზრით, სადაც მთავრობას პატივსა სცემდნენ, იქ ღვთაების მსგავ-

სება სუფევდა. ხელმწიფენი ქვეყნის გამგებად თვით ზეციერმა მამამ გახადა. ამის ვაჟი მეფეები უნდა ყოფილიყვნენ ხელმწიფენი „ნებითა ღვთისათა“. სწორედ ასეთ წინადადებას სმარობდენ ხოლმე სხვა ქრისტიანე მეფეებივით ქართველი მეფეებიც. მაგ., გიორგი II თავის შიო მღვიმისადმი ნაბოძებ სიგელს ასე იწყებს: „ნებითა ღვთისათა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფისა“ (1088 წ. სიველი, შიო მღ. ისტ. საბ. გვ. 13). დავით მეფეც თავის წყალობის წიგნს ასეთისავე წინადადებათა იწყებს: „ნებითა ღვთისათა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა და კახთა მეფისა“ (იქვე 21).

მაგრამ საქართველოს მეფეებმა არც ეს იკმარეს 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, თვისთა რაათამე განგებითა არა უღირს-მჩენელმან შარავანდსა შინა პატიოსანსა უპატიოებისა ჩემასამან, აქათგანვე აღილო კელი სიტკობებითა თვითა განძლებად ჩემდა და თვით მეფე მეფეთა იქმოდა საჭირველთა უჭირველად: ცხადთა წინააღმდეგობთა გამგეობისა თვისისათა 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-გამგეობაში თვით ღვთაება ეხმარებოდა ხოლმე, რომ თვით „მეფე მეფეთა იქმოდა საჭირველთა უჭირველად და მეფის მართვა-გამგეობის მოწინააღმდეგეთ, ე. ი. მის მტრებს, მისცემდა ხოლმე მას „მოსასრველად“ იმიტომ, რომ, თუმცა სამეფოს ხორციელად დავით აღმაშენებელი ჰპართავედა, მაგრამ უხილავად ამ ძნელ საქმეში მას თვით ღმერთი უძღოდა ხოლმე წინ. მასანადა-ზე ისე გაჰოლდა, რომ საქართველოს მართვა-გამგეობა ღმერთსვე ეკუთვნოდა. სწორედ ამის გამო ამბობდა კიდევ დავით აღმაშენებელი: „ცხადთა წინააღმდეგობთა გამგეობისა თვისისათა“-ო, ე. ი. ღვთის გამგეობის წინააღმდეგობთა. ამგვარად, ვინც მეფის მართვა-გამგეობის წინააღმდეგობი 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 მეფეებს თავიანთი ხელისუფლება ზემომოყვანილ მოსაზრებათა გარდა განსაკუთრებული პატივისცემის ღირსად იმიტომაც მი-აჩნდათ, რომ თავიანთ თავს ებრაელთა მეფის დავითის შთამომავლობად სთვლიდნენ. უკვე აშოტ კურაპალატის დროს (+826) ეს აზრი გავრცელებული ყოფილა. გ. მერჩულას სიტყვით გრიგოლ ხანძთელი აშოტს თურმე ეუბნება: დავით წინააღმდეგობისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულ კელმწიფეო, მეფობა და სათნოებანიცა მისნი დაგიჰკვდრენ ქრისტემან ღმერთმან“-ო (ც<sup>ე</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხნ<sup>ძ</sup>, იზ<sup>ა</sup>-გ<sup>რ</sup>ე<sup>ვ</sup>ე სუ<sup>მ</sup>ბ<sup>ა</sup>ტ, 3 წ<sup>ნ</sup>გ<sup>ა</sup> 44). მე-XII-ე საუკუნის მწერალს ეს ხანძთელი მამის დალოცვა ეტყობა განხორციელებულ საქმედ მიუჩნევია, რათგან მისი სიტყვით მეფობის დიდება დავით პირველცხებულ მეფეს თამარისათვის უანდერძნა: მე ვიტყვი „ულუპიანობით გარდაცემასა თამარისასა...

ქელმწიფეთა სახელისა და დიდებისა და ვით მის პირველისა“-განაო (ისტრნი 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 პორფიროგენეტიც მოგვითხრობს და მას აღნიშნული 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 მსრიაც საქებური გვარიშვილობა მოსდგამდაო: საქართველოს ხელმწიფე იყო „ნაყოფი ხისაგან დავითიანთაგან და ხუასროანი იანთაგან და პანკრატონიანთა“ (ისტრნი და აზმნი \* 594, გვ. 363).

ივრონისდელი მოძღვრების თანახმად საქართველოს ბატონებს, მაშასადამე, ორი სამეფო სახლის დიდება ჰქონია დამკვიდრებული: ჯერ ერთი ებრაელთა მეფის დავითის სახელი ეკუთვნოდა „ულუმპიანობით“, შემდეგ ხუასროვანთა სპარსელი მეფეების პატივი ეპყრათ „შარავანდელობით“. საქართველოს მეფე თამარის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით „სუფევედა სუფევეითა ულუმპიანითა“ (ისტრნი და აზმნი \* 610, გვ. 382). ამავე ავტორს დედოფლის ქორწინების შესახებ ნათქვამი აქვს: „ვითარ იყო ხუედრი და რივი ულუმპიანობისა და შარავანდელობისა მათისა, ეგრეთ იქმნა ქორწილი სახე-დაუღებელი და იგავ-მიუწლომელი“-ო (იქვე \* 636, გვ. 417).

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

„შარავანდელობა“-კი სპარსული სიტყვიდან (პრ. ნ. მარრი, Ипполитъ, TP, წიგნი 111) არის ნაწარმოები და სპარსეთის ბატონების უფლების აღმნიშვნელად უნდა ჩაითვალოს. აკი საქართველოს მეფეები თავიანთ თავს „შარავანშა“ და „შაპანშა“-ს (შოიომლ. ისტ. საბ. 13) უწოდებდნენ. კიდევ „შაპანშა“-ს სახელს თავდაპირველად სომეხთა მეფეებიც (H. Марр. О раскопках и работах в Ани, TP, 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 ეტყობა, საქართველოს მეფეები ამ სახელს გადამეტებულ ფასსა და ღირსებას არა სდებდნენ. მეფის წოდებულებაში „შაპანშა“-ს უქანასკნელი ადგილი ეკუთვნოდა და „აბხაზთა და ქართუელთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფესა და შარავანშა“-ს მისდევდა (გიორგი II 1082 წ. სიგელი, შოიომლ. ისტ. საბ. 13). უეჭველია, თუ მეფეთ-მეფეზე ნაკლებად არ ითვლებოდა, არც მეტი პატივი უნდა ჰქონოდა და შარავანშას თანასწორად ყოფილა მიჩნეული.

ეს წოდებულმა საქართველოს მეფეს სომხეთის შემოერთებასთან ერთად უნდა ჰქონოდა შეთვისებული.

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

ასეთი მოძღვრების შემდეგ გასაკვირველი არაფერია, რომ საქართველოს მეფის პიროვნებაც ღვთაებრივი ბუნების პატრონად, თითქმის თვით ღვთაებად-ც აღიარებინათ. დავით აღმაშენებლის ზემომოყვანილი სიტყვების შემდეგ რასაკვირველია, მკითხველის ყურთა სმენას ისე აღარ ეუცხოვება და არც გააოცებს, როცა მწიგნობართ-უხუცესისა და ვაზირთა-უპირველესის ანტონ კყონდილოს სიტყვებს წაიკითხავს: „ღვთისა სწორსა მეფეთა-მეფესა თამარს“ შევეხვეწეთ (სიგელი 1202 წ., შიომღ. ისტ. საბ. გვ. 27), მით უმეტეს, რომ ღვთისა სწორად (იზოთეოს) ბიზანტიის კეისარსაც უწოდებენ (Скабланиович. Визант. госуд. и церковь, გვ. 145). საქართველოს მეფე „ღვთისა სწორი“, „სამებისა განოთხად თანა აღზევებულნი“ იყო, როგორც თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი ამბობს (ისტორიკონი და აზმნი \* 595, გვ. 363), ე. ი. სამებასთან მეოთხე სახედ აღზევებულად იწოდება. ამავე ავტორის სიტყვით „ერთი სამებისაგანი აქა კულა სამებისა თანა იხილვების თამარ მოსწორებული და აღმატებული“ (იქვე \* 623, გვ. 398). განთქმული მესობებე ჩახრუხაძეც ამბობდა: მინდა „დაუსაბამო თამარ ვსთქვა ნათლად და ძედა მისად. მზეებერ ჯავანე, სულის ჯავანე თან-გამწყოდ ძისა, სწორად მამისად“ (პროფ. ნ. მარტის გამოც. TP. IV წიგნი გვ. პე.).

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

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

ეს თვითმპყრობელობა და ღვთისნებითობა უფრო მეფეების და მთავრობის მომხრეთა დასის იდეალი და მისწრაფება იყო, ვიდრე სახელმწიფო ცხოვრების უტყუარი მოვლენა. ქვემოთ დავრწმუნდებით, რომ საქართველოს მეფეები ზოგჯერ ისე შევიწროებული იყვნენ ხოლმე 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), პატრონყმობა მთელ სახელმწიფო, სოციალურ და კერძო ცხოვრებას თავისებურ მიმართულებასა და ელფერს აძლევდა.

პატრონყმობამ თანდათანობით დიდგვარიან აზნაურთა საგვარეულოებს ბლომა ხალხი ჩაუგდო ხელში: მათ ირგვლივ მათი მომხრე ყმები იყრიდენ თავს და თვითეულ მათგანს ზურგს უმაგრებდენ. რაკი, როგორც აღნიშნული გეჟო-ნდა (ქართ. სამართლის ისტ. II, 1, თხზ., ტ. VI, გვ. 239—240), ყმები თავიანთ პატრონებს თან ახლდენ და ომში მასთან ერთად იბრძოდენ. ამიტომ ყმები პატრონთათვის სამხედრო ძალასაც და საფარსაც შეადგენდენ. ყმათა სიმრავლეზე დამოკიდებული იყო, რასაკვირველია, პატრონთა გავლენიანობა და ძლიერებაც: ვისაც შრავალრიცხოვანი ყმები ეხვია გარს, ისინი ხშირად „სიმრავლესა ზედა კრისასა აღზეავებული იყვნენ კიდეც. სტეფანოს ორბელიანის სიტყვით ლიპარიტ ორბელს საკუთარ ყმად 700 დიდი აზნაური უნდა ჰყოლოდეს (700 *ადათი მსბამხბი, ირე ღჩინ სხაყრასკან ბათაყი ზირჩხ: ყათომ. თასნ შჩასკან* მოსკოეა 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 გეჟონდეს, რომ მე-VI ს. ოცდაათიანი წლებითგან მოყოლებული ვიდრე საქართველოში მეფობა აღდგენილ იქმნა, ქვეყნის ადგილობრივი ხელისუფლება აზნაურებს ეკუთვნოდათ.

პირველ წ-ში მოთხრობილი იყო, თუ როგორ შეერთდენ ქართველი ერის განცალკეავებული 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 კვლავინდებური უფლება და მოთავეობა თანდათან ხელითგან უნდა გამოსცლოდა. ეს გარემოება-კი, რა თქმა უნდა, ბატონობას მიჩვეულ უმადლეს წოდებას არაფრად ექაშნიკებოდა. ამის გამო, უეჭველია, გავლენიანი აზნაურობა არც თუ ძალიან მოწადინებული იქნებოდა, რომ საქართველოს ბატონი მეტის მეტად გაძლიერებულყო. საქმე სწორედ ასეც დატრიალდა. უკვე ტაოკლარჯეთის პირველი ბაგრატუნიანი ამოტ დიდი კურაპალატი „იუდაას მსგავსად“ ე. ი. თავის ქვეშევრდომთა რომელიღაც ჭგუფისაგან მოკლული ყოფილა, ეკლესიაში შელტოლვისდა მიუხედავად შიგ საკურთხეველშივე (ს უ მ ბ ა ტ 53—54, გ. მერჩული გვ. ით, ლომოური სუმბატ დავითის ძისა და გ. მერჩულის ცნობები მე-IX-X სს. ქართ. ბაგრატონიანთა შესახებ: არილი 49 — 50).

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

იპყრეს და სხვანი კვალად მეოტნი გარდაიხუეწენეს და დაიფანტნეს. მოვიდა უფლისციხეს... დაყუნა ღლენი მცირედნი და განაგნა საქმენი ქართლისანი“-ო (მ<sup>ტ</sup>ნე ქ<sup>ა</sup> \* 464—465 გვ. 239—240). მემატიანეს ეს ცნობა ცხადპყოფს, რომ თუმცა ქართლის აზნაურები მეფობის აღდგენის წინააღმდეგნი არ იყვნენ, მაგრამ მის საქმეებში და ქვეყნის მართვა-გამგეობაში ჩარევა არ მოსწონდათ, —ბრძანდებოდეთ მანდ აფხაზეთში და აქაურ საქმეებს ჩვენებურად მოვაწყობთო. ქართლის აზნაურებს, მაშასადამე, ქვეყნის მართვა-გამგეობის უფლების დათმობა არა სურდათ და როცა მეფე ამათ ადგილებში გადმოვიდა, შეიარაღებულინი 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“ (ჰერეთ-ქახეთის) აზნაურთათა შეპყრობილ იქნეს (ბაგრატის დაყენებულ) ერისთავნი, მათ ჭუყანათ კუალადვე ეუფლნეს მათნი უფალნი, რომელთა პირველ აქუნდა იგი“ (ს უ მ ბ ა ტ ი ს ც ა და უწყება \* 584, გვ. 353 — 354). ჰერეთ-ქახეთის აზნაურნი წინააღმდეგ საქართველოს მეფეთმეფეს და მისი ხელისუფლების გაძლიერების შესაფერხებლად თავიანთი წინანდელი მმართველობა ირჩიეს: შეერთებულ სამეფოს ჰერეთ-ქახეთი ჩამოეცალა. მაგრამ არც შერჩენილ სამფლობელოებში უწევდენ აზნაურები გიორგის დიდ ერთგულებას. იგივე მემატიანე 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 ბაგრატიონიანთა ისტორიკოსი მათ ასეთ ბრალსა სდებდა.

მამაზე უარესი გაჭირვება აზნაურებისაგან გიორგი I-ლის შვილმა ბაგრატ მე-IV გამოიარა: „აზნაურნი ტაოელნი“-ო, მოგვითხრობს მემატიანე 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 შემოერტყა, „სადა იგი იყუნეს მაშინ აზნაურნი ბაგრატიისანი ბრძოლა ყუეს, გარნა არა დიდად, და განდგეს კუალად აზნაურნი და მისცნეს ციხენი ჩანჩუხამან, ერისთავმან შავშეთისამან. მისცა ციხე ცუფთისა და თვთ წარვიდეს იგინი საბერძნეთს“ (იქვე \* 589—590, გვ. 360).

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



სა და ღალატისაგან ილაჯი ჰქონდა გაწყვეტილი. ბაგრატი 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 მიერთნეს სხუანიცა ვინმე დიდებულნი აზნაურნი“ (მ<sup>ტ</sup>ნე ქ<sup>ა</sup> \* 486, გვ. 260). ლიპარიტი, ეტყობა, ბაგრატ მეფეს ტახტითგან ჩამოგდებას უპირებდა და მის მაგიერ დემეტრეს გამეფება სურდა. ძლივს-ძლივობით მეფე და ლიპარიტი შერიგდნენ. ბაგრატი იმდენად უძლური იყო, რომ ამ თავის მდგარ მოწინააღმდეგესა და მემამბოხეს ლიპარიტს „უბოძა ქართლის ერისთავობა“ (იქვე), იქნება ურჩი აზნაურის გული ამით მაინც მოვიგოთ.

მაგრამ არც ამ წყალობამ გასჭრა: ლიპარიტი მეფე ბაგრატს რამდენჯერმე კიდეც აეშალა და ასეთი დღე დააყენა, რომ საბერძნეთში გახიზვნის მეტი არა დარჩა რა. რაკი საქმე ასე დატრიალდა, რომ ვიდრე ბაგრატ საბერძნეთში იყო, „ითხოვა“-ო, მოგვიტხოვრობს მემბატანე, „ლიპარიტ ძე ბაგრატისი გიორგი მეფედ და მოსცა იგი დედამან მისმან და დიდებულთა მის ქუეყანისათა, მოიყუანეს საყდარსა რუისსა, აკურთხეს მეფედ და მოიყუანეს გამზრდელად მისსა“ ლიპარიტიო (იქვე \* 493, გვ. 265-6). ასე გაიმარჯვა ლიპარიტმა: ბაგრატი ხელცარიელი დარჩა, ჰბატუკი მეფის აღმზრდელად-კი თითონ ბრძანდებოდა ამორჩეული და მეფისა და სამეფოს მართვა-გამგეობა, რასაკვირველია, 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 ხუცე ს-მონაზონის სიტყვით ბრძოლა იმდენად გამწვავდა, რომ „აბაზაძენი... კაცნი ძლიერნი და ახოვანნი სიმდიდრესა ზედა მკლავისა თვისისა მოქადულნი და სიმრავლესა ზედა ერისასა აღზევაებულნი“ მეფეს მოსვენებას არ აძლევდნენ. ისტორიკოსი ამბობს კიდეც: „ყოველთა უწყით ქეშმარიტებით, ვითარმედ შეპყრობამ მეფისა ეგულვებოდათ“-ო (ქ<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>წ</sup>შ<sup>დ</sup>ლს<sup>ა</sup>, გვ. 319), აბაზაძეებს ლაღად მეფის შეპყრობაც-კი განუზრახავთ. ვანა ამაზე მეტი-ლა შეიძლებოდა? ვინ იყვნენ მერმე ეს „ხუთნი ერთობით“ აბაზაძენი? „მატანე ქართლისაჲ“-ოთგან ჩანს, რომ ერთი ამ ხუთ მმართველ ქართლის ერისთავად ყოფილა მაშინ (\* 484, გვ. 258). მაშასადამე დიდებულ მოხელეთა და აზნაურთა წრეს უნდა ჰკუთვნებოდნენ. ამიტომაც არის, რომ გიორგი მთაწმიდლის ცხორების ავტორი ამბობს: „კაცნი ძლიერნი და ახოვანნი“-ო. ხოლო როცა იგი ამტკიცებს, რომ აბაზაძენი „სიმრავლესა ზედა ერისა აღზევაებულნი“ იყვნენო, რასაკვირველია, 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 განმემარჯვა“-ო (ქ<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>წ</sup>შ<sup>დ</sup>ლს<sup>ა</sup> 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. რასაკვირველია, ასეთ მეფეებს, რომელთაც საქართველოს ბატონებსავით აზნაურთა წინააღმდეგობითა და ბრძოლით ილაჯი გაწყვეტილი ჰქონდათ, არ შეიძლება თვითმპყრობელის სახელი უწოდოს კაცმა, თუნდაც რომ თვით

მეფეებს თავიანთი თავი „აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა თვითმპყრობე-  
ლებად“ აღიარებინათ. უეკველია, ამ მეფეების სურვილსა და სიტყვას მოყმე-  
ნი კანონად არ ჩასთვლიდენ და მათ ბრძანებასაც ადვილად დაარღვევდენ.  
ხოლო რა-კი აზნაურობა ასე ძლიერი იყო და თავის უფლებას თავგამოდებით  
იცავდა, მეფეს, რასაკვირველია, არ შეეძლო სამეფოს გაჭირვებისა, ან სხვა დი-  
დენიშვნელოვანი საქმეების დროს აზნაურების დაუყოთხავად რამე გაეკეთე-  
ბინა. მდგომარეობა აიძულებდა ჯერ იმათთან ეთათბირა ხოლმე, მერმე საერ-  
თო სურვილის თანახმად მოქცეულიყო.

მაშაზე გაცილებით უარეს მდგომარეობაში იყო გიორგი II, რომელსაც  
ნიანი ქუაბულის-ძემ, ივანე ლიპარიტის ძემ და ვარდან სვანთა ერისთავმა „აუ-  
შალეს ქუეყანა“, გაიტაცეს სახელმწიფო-საჭურჭლე, ქუთაისში გამაგრებულს  
მიადგენ და საეგრო დაარბიეს (მტნე ქე \* 509, გვ. 278). ხოლო როცა გიორგი  
II სელჯუქთა შემოსევამ და ქვეყნის დაწოკებამ თავი მოაბეზრა და საშინელ  
გაჭირვებაში ჩააგდო, მეფემ. მემატიანეს თქმით, ჰყო განზრახვა დიდებულთა  
თვისთა თანა და დაამტკიცეს წასვლა სულტანსა მალიქმას წინაშე“ (იქვე 516,  
გვ. 284). ხელმწიფემ, როგორც ჩანს, თითონ არ იცოდა, რა ექმნა, და ამის გა-  
მო დიდებულ აზნაურებს დაეკითხა რჩევას.

მაგრამ, თუ აზნაურები თავიანთ უფლებათა დასაცავად იბრძოდენ, არც  
მეფეები შესცქეროდენ გულხელდაკრეფილნი: ისინიც, რაც ძალი და ღონე  
ჰქონდათ, სულ იმის ცდაში იყენენ, როგორმე ზურგი გამაგრებინათ. თვითო-  
ეული მეფეთაგანი ამისთვის სხვადასხვა ხერხსა ხმარობდა ხოლმე. ბაგრატ მე-  
სამემ, მაგ. „ურჩინი თვისნი შესცუალნა დიდებისაგან და ადგილთა მათთა დაად-  
გინნა 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 შეამ-  
ჩნევდა რასმე, მემატიანეს სიტყვით, მაშინვე „მცირედ ამხილის ყოველთა,  
ვის უკუე პოვის ურჩი და მისსა ადგილსა განადიდის ერთგული და მისანდობე-  
ლი თვისი“ (იქვე \* 465, გვ. 240).

გიორგი მეფე-კი (მე-II) თავის მოწინააღმდეგეთა გულის მოგებას უფრო  
სიფრთხილთა და გულკეთილობით ცდილობდა. ისტორიკოსი აპპობს: „ყოვე-  
ლივე ერთგული და ორგული დაფარა წყალობითა და დაიწყნარა მეფობა თვისი  
გიორგი მეფემან“-ო (იქვე \* 510, გვ. 279). მეტი ღონე რომ არა ჰქონოდა, სხვას  
რას იზამდა? ცხადია, რომ მოლაღატისა და ერთგულის თანაბრად წყალობა და  
დაჭილდოვება სახელმწიფო ცხოვრებაში გამოუდგეარი საშუალებაა და მარტო  
უძლეურ გამგეს თუ მიეტევება, თორემ სხვას არავის. ნაწყალობევი შეამბოხე  
აზნაური და ურჩი მოხელე თავისას არ დაიშლიდა და, როცა მისთვის ხელსაყ-  
რელი იქნებოდა, კვლავინდებულ გზას დაადგებოდა. აკი ასეც იყო ხოლმე.

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

გიორგი მეფის სახელოვანმა შვილმა დავით აღმაშენებელმა ეს კარგად შე-  
იგნო და, როცა ლიპარიტმა თავის წინაპართა მსგავსად თანგულობა გამოიჩინა,  
„ინება გაწურთუა მისი, ანისთვსცა პყრობილ ყო იგი ჟამსა რაოდენსამე, რომე-  
ლი კმა იყო განსასწავლელად გონიერისა ვისისამე“, შექმდე კი „განუტევა იგი  
და მითვე დიდებთა ამყოფა და არა შეუცუალა“-ო (რეა მწესა დვთსი \* 521,

გვ. 289). ამგვარად უაზრო წყალობის მაგიერ, დავით აღმაშენებელი საპყრობილეში ამოუტყარავდა ხოლმე თავსა მოლაღატეებს. მაგრამ პირველ დანაშაულობისათვის მეფე მაინც თანამდებობას არ ათმევდა. ხოლო, თუ მოხელე თავისას მაინც არ დაიშლიდა და კვლავ ორგულობას შეამჩნევდა, მაშინ დანდობა ზედმეტად მიაჩნდა. მაგ. ისტორიკოსის სიტყვით, ლიპარიტის საეკვო ქვეყის შემდეგ „იხილა რა მშვიდმან და ღმრთივ გაბრძნობილმან მეფემან დავით, რამეთუ კუდი ძაღლისა არა განემართების, არცა კირჩხიბი მართლად ვალს, მეორესა წელსა კუალად შეიპყრა, 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 დამნაშავეებს მაინც სიკვდილთ არ სჯიდა, არამედ ასეთი პირები სამუდამოდ საქართველოთგან განუძევებდა.

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 წინ წყობილებას 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 5-ში (გვ. 56—68) აღნიშნული გეგონდა, 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 მქადაგებლად იქცა. გ. მთაწმიდელს ეს პრობლემა ზოგად სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით ინტერესებდა, დავით აღმაშენებელს-კი, რასაკვირველია, უფრო ფართე გეგმა ჰქონდა და სახელმწიფოებრივობის თვალსაზრისით ხელმძღვანელობდა.

ქართულ ეკლესიაში გაბატონებული წოდებრივობა, რომელმაც უმადლეს 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 დაემხოზოდა, მანამდის მეფის მოწინააღმდეგე დიდგვარიან მოხელეებს ეკლესიის მღვდელთაგანებისაგან ზურგი ექნებოდათ გამაგრებული და ასეთ პირობებში მათი თვითნებობის სამუდამო ალაგმვა შეუძლებელი იყო. ამიტომ დავით აღმაშენებელი ბრძნული შორსგამჭვრეტელობით ჯერ ქართულ ეკლესიაში დემოკრატიული რეფორმის განხორციელებას შეუდგა, რომ იქ მოპოებული გამარჯვებით ამავე გეგმის სახელმწიფო წესწყობილებაში განხორციელება

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

მაგრამ 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-ურბნისის შუა „შემოკრიბა კრება“ საეკლესიო, რომელსაც ქართული ეკლესია უნდა უღირს მღვდელმთავართაგან განეწმინდა. ასეთ ეპისკოპოზებად ისეთი პირები იყვნენ მიჩნეულნი, რომელთაც „უღირსებით, ძაძულობითა უფროს, ვიდრე ღირსებით დაეპყრხეს უფროსნი საეპისკოპოსონი“ (ცა მწესა დვთისი \* 523, გვ. 290), ე. ი. რომელთაც პირადი ღირსებით-კი არა, არამედ შთამომავლობითა და მემკვიდრეობის წყალობით ჰქონდათ საეპისკოპოზო პატივი და სამწყსო მიღებული. მეფის პოლიტიკის მომხრე ისტორიკოსი ამ პირთ გამწარებითა და დაუზოგავად ჰგმობს და მათ დასახსიათებლად არც ერთ სააუგო და დამამცირებელ სიტყვა-გამონათქმას არ ერიდება. ეს მღვდელმთავარი ქართულ ეკლესიაში იყვნენ „არა კართ შესრულნი მწყემსებრ, არამედ ავაზაკებრ ერდოთ“-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 უღარესი გამწვავებული დამოკიდებულების საუცხოვო გამომხატველია, რომელიც მაშინ მოწინააღმდეგე დასთა შორის ყოფილა.

რა გასაკვირველია, რომ ამგვარ მწყემსმთავარებს „მთნივე მსგავსნი ხუცესნი და ქორეპისკოპოზნი დაედგინეს“ (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 ხელთ, ქართულ ეკლესიაში წოდებრივობის ამოფხვრა შეუძლებელი იყო. დავით აღმაშენებლის გეგმა ამიტომ საუცხოვოდ იყო მოფიქრებული.

რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებისათვის მეფემ „შემოკრიბა ერი მრავალი“, სახელდობრ „სამეფოსა თვისისა კათალიკოზნი (sic!), მღუდელთ-მთავარნი, მეუღაბნოენი, მოძღუარნი და მეცნიერნი“ (იქვე \* 524, გვ. 291). იმისდა მიუხედავად, რომ ამ პრობლემის განხორციელებას უკვე ნახევარი საუკუნით უწინარეს გ. მთაწმიდლის მოღვაწეობამ ასეთ-თუ-ისე ნიადაგი მოუზადა, 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

ფ რ ი ა დ ი თ ა გამოიძიეს“ და როგორც იქნა „ყოველი ცთომილი განმარ-  
თეს“-ო (იქვე \* 524, გვ. 291).

გაცილებით უფრო მძიმე და ძნელი საქმე იყო, როდესაც გამარჯვებული პრინციპის თანახმად ქართული ეკლესიის უმაღლეს წრეში პირვენულ ცვლი-  
ლებებზე შიდა ჭერი: უღირსი დიდგვარიანი ეპისკოპოზების გადაყენება. მათი  
მახლობლების გავლენიანობის წყალობით, მეტად რთული საქმე გამომდგარა.  
მაგრამ დავით აღმაშენებელსა და მისი პოლიტიკის მომხრეთა დასს ბოლოს-და-  
ბოლოს აქაც გაუმარჯვნია: ისტორიკოსის სიტყვით, „უღირსად გამოჩინებულნი  
გაღმოსთხივნეს საყდართაგან, დაღაცათუ არა ადვილ იყო ესე  
ნათესავთა მათთა ძლიერებითა“-ო (იქვე \* 524, გვ. 291).

ეს საქართველოს მეფის პირველი უმნიშვნელო ვა-  
ნესი გამარჯვება იყო იმ ბრძოლაში, რომელიც მეფე-  
აზნაურთა შორის საუკუნეებზე მეტი წარმოებდა: აშიერთგან პირადი ღირსების უპირატესობის შეგ-  
ხებამ წოდებრივ, შთამომავლობითს კუთვნილება ს-  
თან შედარებით საქართველოს ცხოვრების იმ დროისათვის  
ისეთ მნიშვნელოვან ასპარეზზე, როგორც მანინ ეკლესია იყო, გზა გაიკ-  
ვლია და ამ დროითგან მოყოლებული საქართველოს  
მეფეს ეკლესიაში მაინც მტრების მაგიერ მოკავში-  
რენი ეყოლებოდა.

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

მასალების უქონლობის გამო ჭერჭერობით მხოლოდ ზოგადად შეიძლება  
ითქვას, რომ ამ მეთაურთა შორის უნდა, რასაკვირველია, მაშინდელი მწიგნო-  
ბართ-უხუცესი და ვაზირთა უპირველესი, შემდეგ ამ საეკლესიო კრების მდი-  
ვანი არსენი ბერი, საფიქრებელია, იმდროინდელი კათალიკოზიც ყოფილიყვნენ,  
აგრეთვე ის საეკლესიო მოღვაწენიც, რომელთათვის კრებას. ვითარცა სამშობ-  
ლოს მნათობთათვის, მრავალყამიერი შეუტანიათ „ძეგლის-წერაში“. თანამდ-  
გომ დაწესებულებათა შორის უპირველესად. რასაკვირველია, მონასტრებია  
საგულისხმებელი, რომელთა მკვიდრთაგან, ამ დროისათვის გაბატონებული  
რესპუბლიკური წესწყობილების წყალობით, ბევრნი ალბათ დავით აღმაშენებ-  
ლის დემოკრატიული გეგმების გულწრფელი მომხრენი უნდა ყოფილიყვნენ.  
შოიომღვიმისადმი 1123 წ. ბოძებული ანდერძითგან მართლაც ჩანს, რომ ეპის-  
კოპოზ მოდისტოსის მამის ძაგანის წინააღმდეგ ბრძოლის დროს შოიომღვიმის  
მონასტერი დავით აღმაშენებელს მიჰმხრობია და ამ მონასტრის დახმარებით  
მოუხერხებია მეფეს ამ ურჩი დიდგვარიანი აზნაურის შეპყრობა (შოიომღ. ისტ.  
საბ. 15). მაგრამ დავით აღმაშენებლის უკანასკნელი ანდერძი ცხად-ჰყოფს,

რომ ზოგიერთი მონასტერი მანაც მეფის მოწინააღმდეგეთა ბანაკში ყოფილა: დავით აღმაშენებელს ისინი დაუსჯია და ამით „გაუმწარებია“ კიდევ. სიკვდილის წინ მეფეს ანდერძად დაუვლია და უთქვამს: „წინაშე ღმრთისა ვეპაქები (შვილსა კამიტრის), რაჟაა რომელი მონასტერნი გამიმწარებია. პოპულარმან ჩემს უკუცემითა მათითა ალოცნეს ჩემთვის“-აო (ქეპი II, 52). ერთი სიტყვით, ამ საგულისხმოდ საკიანხს უნდა ყურადღება მიექცეს და ეგების მომავალში მის გასაშუქებლად ხელთნაწერებში ახალი ცნობები აღმოჩნდეს.

ამის შემდგომ დავით აღმაშენებელი სახელმწიფო წესწყობილებას იმავე გეგმის განხორციელებას შეუდგა. წარსულის ღრმა შესწავლასა და თანამედროვე ცხოვრების დაკვირვებას, ისტორიკოსის სიტყვით დავით აღმაშენებელი დაუწმუნებია, რომ „ნათესავი ქართველთა ორგულ ბუნება არს პირველითგან თვსთა უფალთა, რამეოუ რაჟამს განმდიდრდენ, განსუქნენ, მშვიდობა და დიდება პოონ და განსუენება, იწყებენ განზრახვად ბოროტისა, ვითარცა მოგვითხრობს ძუელი მათიანე ქართლისა და საქმენი აწ ხილულნი“-ო (ცა მფსა დვთსი \* 561, გვ. 329). რასაკვირველია, აქ უმაღლეს წოდებაზე აზნაურობაზეა ლაპარაკი. მასთანამე მეფე დარწმუნებულია, რომ აზნაურთა აშლა მეფის წინააღმდეგ და ორგულობა საზოგადო მოვლენა იყო და არა შემთხვევითი იმიტომ. რომ აზნაურები ცდილობდნენ წინანდელი გავლენა და ხელისუფლება შეენარჩუნებიათ და მეფისათვის არ ღაქმობთ. დავით აღმაშენებელი ჰხედავდა აგრეთვე, რომ აზნაურები საქართველოს ბატონის წინააღმდეგ ერთად იკრიბებოდნენ, ერთად მოქმედებდნენ, მეფეს კარგად მოეხსენებოდა, რომ აზნაურებს თავიანთი, ყმებისაგან შემდგარი, ჯარი ჰყავდათ და აზნაურთა შეერთებული ჯარის წინააღმდეგ მეფესაც კი გაუქმდებოდა. აქი ამიტომაც მოსლიოდათ ხოლმე მარცხი მის წინაპრებს, გიორგი I. ბაგრატ IV და გიორგი II. ცხადი იყო, რომ თუ მეფეს თავის მოწინააღმდეგეთა ჯობნა ჰსურდა, ამისთვის უნდა მუდმივი, ძლიერი და მრავალრიცხოვანი ჯარი ჰყოლოდა დამზადებული, თავისი ღიდი პოლიტიკური ნიჭი და შორს-გამკვერტელობა დავით აღმაშენებელმა სწორედ ამ ძნელ და გაჭირვებულ მდგომარეობაში გამოიჩინა. თავისი თავის გასაძლიერებლად მეფემ ყივჩაყთაგან გადმოსახლებული 50000 მემორისაგან შემდგარი ჯარი შექმნა. კარგად გაწრთვნი და მუდმივ დამზადებული ჰყავდა საბრძოლველად (ქეპი \* 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 გამოიწყენ და აზნაურებს მხარს არ დაუჭერენო. ქონებრივადაც ყივჩაყნი მეფისგან იყვნენ დამოკიდებულნი და მისი წყალობის შემაცქერელნი იყვნენ, ამიტომ ისინი ყოველთვის სულ იმის ცდამი იქნებოდნენ, ეგებ ბატონის ყურადღება დაეკარგათ აზნაურთა. აზნაურთა ჯარსკი, თუნდაც ერთგულ აზნაურთა ჯარი ყოფილიყო, ხელმწიფე მუდმივ ვერ ენდობოდა.

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

ნაალმდეგენი 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 მისა“—ო (იქვე \* 556, გვ. 324).

რასაკვირველია, ამგვარი გულთმისნობის გამოჩენა მეფეს მხოლოდ ჯაშუშთა დახმარებით შეეძლო. ეტყობა, დავით აღმაშენებელს ჯაშუშები ჰყოლია: ამ მხრივ სელჯუკიანთა შაჰების და კეისრების ჩვეულებას აპყოლია. ჯაშუშების დახმარებით მეფე სპობდა „ორგულობასა და ზაკვასა და ლალატს“—ო (იქვე \* 556, გვ. 324), ამათს მემატინანე. მოსალოდნელი საფრთხის ამბავს შეატყობინებდენ თუ არა ისინი, დავითი შეთქმულთ უეცრად თავს დაესხმოდა ხოლმე და დააპატიმრებდა. ისტორიკოსი მოგვითხრობს: ორგულობისა და ლალატის განზრახვისათვის „მრავალნი განპატუებულ-ცა იყუნეს“—ო (იქვე \* 557, გვ. 324 — 325). თავისი ძალღონე დავით აღმაშენებელმა ურჩ აზნაურებთან ბრძოლას შეაღწია.

სახელმწიფოს წინაშე მეფის სიღვაწლი მიუძღვის, რომ, აზნაურთა შეერთებული წინააღმდეგობის დასამხობად, მან გარკვეულ, ტაქტიკურ ბრძოლას მიჰმართა და თავის წინაპრებივით გზა-დაბნეული არ მოქმედებდა. გარკვეულმა მიზანმა მტკიცე მოქმედებაც შეჰქმნა: მეფე ყოველ ღონისძიებასა ხმარობდა, რომ დიდებულ და თავკასულ 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 მარტო ძალით არ ებრძოდენ, არამედ თეორიულადაც: ამიტომ ქვეყნის კეთილდღეობის დამხობასაც ახილავდენ ხოლმე, — საქართველო მეტისმეტი მოლაშქრობითა და ომიანობით წელმოწყვეტილია, ყოველთვის ვერ აიტანს ამოდენა ჯაფისა და სისხლის ღვრას. ერთიც ენახოფ უბედურება დატრიალდეს და სახელმწიფო დაუძღურდესო, გაიძახოდენ ისინი. ისტორიკოსის ნაამბობი ცხად-ჰყოფს, რომ დავით აღმაშენებლის სიკვდილის შემდგომაც-კი იყვნენ „მაბრალობელნი მეფისანი, ჯერეთცა ესეოდენ მპირსედ მოლაშქრობისათვის და მკედრობათა მისთა განუსუენებელისა მიმოსვლისათვის“, რომელნიც თურმე გაიძახოდენ, „არცა მშვილდი თავს იდებსო მარადის გარდაცმულობასა, არცა ძალი ორღანოსა მარადის განსხიპულობასა, რამეთუ ესაჲ კმარებისა მათისასა თვთოეული მათი უკმარ იბოს“—ო (იქვე \* 560, გვ. 327 — 328).

შესაძლებელია, მეტისმეტი მოლაშქრობის, ანუ მილიტარიზმის მოწინააღმდეგეთა შორის ისეთი პირებიც ერივნენ, რომელნიც ელწრფელად 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 გოდება მოურთავთ, მოლაშქრობისაგან ქვეყნის კეთილდღეობა ილუპებო. ისტორიკოსმა იცის, რა მუცლისტივილიცა 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 ესლა ჰხვდა მეფეს მტკიცე გამარჯვება და მომავლისათვისაც მეფის უცილობელი მბრძანებლობისათვის მყარი 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 საგულისხმოდ საკითხის შესახებ შეიძლება გამოყენებულ იქმნეს მხოლოდ ცნობა დავით უფლისწულის აჯანყების შესახებ, რომლის, მოთავე თუ არა, მხურვალე მონაწილე მაინც ყოფილან დიდებული აზნაური ივანე აბულეთის ძე და სხვებიც არა ერთნი. თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, დიმიტრი პირველის შვილს დავითს „ღალატსა და განდგომილებასა შინა მამისა თვისისა დემეტრესსა“ ედო დანაშაულობა (ისტორნი და აზმნი \* 513, გვ. 386). იღებდენ თუ არა ამ ღალატში საქართველოს დიდებული აზნაურები მხოლოდ მონაწილეობას, თუ მთელი ამ საქმის განმზარახველი და განმახორციელებელიც თითონ იყვენ, ეს ჭერ კიდე გამოსარკვევია. ისტორიკოსის სიტყვით დავითის გულისათვის დაისაჯენ „ამისა სამეფოსა დიდებულნი რომელნიმე ექსორია ქმნითა, რომელნიმე სიკუდილითა და რომელნიმე განმპატიუებით“ (იქვე \* 513 — 514, გვ. 386). ხოლო თვით აბულეთის ძის ივანესთვის დემეტრე მეფეს თავი მოუკვეთინებია (ლაშა-გიორგის დროის მემატინანე 13ა—7). ამ მეფის ძის განდგომის ამბავის შესწავლას ცხადია მნიშვნელობა ექმნებოდა, საკმაო მასალები რომ მოიპოვებოდეს, რათგან შესაძლებელია გამორკვეულიყო, 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 თამამდაც იქცეოდენ ხოლმე. თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს, რომ მეფე თავისდა უნებურად რამდენჯერმე იძულებული იყო აზნაურთა სურვილს დაჰმორჩილებოდა: მაგალითად, როცა გიორგი მზათ იყო ხორანისა და ერავის სულტანს, რომელმაც საქართველოს ერთი მხარე აიღო,



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

თუმცა დიდებულთა სიტყვებითგან ისე გამოდის, თითქოს ისინი წამდაუწყუმ სისხლის ღერის 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 ბრძანდებოდნენ და ზემომოყვანილ შემთხვევაში მხოლოდ განზრახ ყოფილა მომიზეზებული. გიორგი მეფე იძულებული იყო ყველა მოსაზღვრე სახელმწიფოებთან ომი აეტეხა, თუმცა მათ იმ დროს საქართველოსათვის არაფერი დაუშავებიათ, — ჩხუბი აუტეხა მხოლოდ იმიტომ, რომ დიდებულ აზნაურებს ლაშქრობის საღერღელი აეშალათ. ისტორიკოსი ამბობს: „უღონო იქმნეს ლაშქარნი და დიდებულნი ამის სამეფოსანი [მომკსენებელ ექმნეს], მკადრებლენი 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 უხდოდათ, ისე ატრიალებდნენ ხოლმე და მეფესაც თავიანთ ნებაზე ათამაშებდნენ. 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 მეჭინბეთ-უხუცესი ჭავთარ ივანეს ძე, ქართლის ერისთავი სუმბატის ძე ლიპარიტ და მრავალნი სხვანიც. გიორგი III დიდ განსაცდელში ჩავარდა, საქართველოსაც დიდი საფრთხე მოელოდა. რათგან აჯანყებულმა ამირსპასალარმა ქართლის ერისთავი და მეჭინბეთ-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 ნაყიფჩაყარმა ყუბასარმა. გიორგი მე-III-ემ აჯანყებულთ სძლია და მონაწილენი დანაშაულებისდა მიხედვით დასაჯა.

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

თათვის ამიერიტგან აღარავითარი დაბრკოლება აღარ არსებობდა: პირად ღირსებას, ნიჭსა და სამსახურს გვარიშვილობის წინაშე უპირატესობა მიენიჭა. ეს საერთოდ დემოკრატიული იდეის გასამარჯვებლად უუღიდეგი მიღწეულობა იყო შეფე 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 „დაქირვებულებმა ეკლესიათა“, რომელიც მაშინ შემოღებული „ყოველისა ბეგარისა“-გან უოფილა წარმომდგარი. როგორც ეტყობა, სამღვდლოებსა და ბერებს მოუფიქრიათ, რომ ამაზე მარჯვე დროს მალე ვერ მოესწრებოდენ, და თავიანთთვის შეღავათის მისაღებად და შეუვალობის კვლავ მოსაპოვებლად შეერთებული ძალით შებრძოლება და მეფისათვის სათანადო მოთხოვნის წარდგენა გადაუწყვეტიათ. სწორედ „ამის მიზეზისათვის შეკრბეს ყოველი... მონაზონნი და ებისკაოსნი იმერნი და ამერნი, კათალიკოზნი, მოძღუარნი და ყოველი მეუღაბნოენი“ და გიორგი III-ეს ეკლესიის „გაქირვებული“ მდგომარეობის გარემოება მოახსენეს, თანაც „ყოველისა ბეგარისა უსამართლოისა და დაქირებულისაგან კსნაი და განთავისუფლებაი“ სთხოვეს.

ისეთი დიდი შეთქმულებისა და განდგომილების შემდგომ, რომელშიაც სამეფოს „დიდებულნი და აზნაურნი“ ერიენენ და რომელმაც გიორგი III-ეს „მრავალი ქირი და განსაცდელი“ ანახა, მეფეს, თუნდაც გამარჯვებულს, როგორ შეეძლო, რომ ამ საეკლესიო კრების თხოვნა და მოხსენება უარ-ეყო. მაშინდელ პირობებში ეს თხოვნა-მოხსენება კატეგორიული მოთხოვნა იყო და, გიორგი III-ეს რომ უარი ეთქვა, ეს მთელი ეკლესიის მომდურებასა და გადამტერებას უდრიდა. დიდი პოლიტიკური განსაცდელის გაქირვებით თავითგან აცილების შემდგომ და დიდგვარიან აზნაურთა მაგიერ უგვაროთა აღზევების პოლიტიკით მოწინავე წოდების უეჭველი უკმაყოფილების დროს გიორგი III-ეს, რასაკვირველია, არ შეეძლო ეკლესიაც მოემდურებინა 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 დაკმაყოფილების გარდა, არა შეეძლო რა. გიორგი III ეცადა მხოლოდ. რომ თავისი თანხმობა ნებაყოფლობითად მოეჩვენებინა და უსიამოვნო მარცხი დიპლომატიური ენა-მოქარგულობით დაეფარა. ამიტომ არის, რომ თავის ამის შესახებ სიგელში გიორგი III-ეს ნათქვამი აქვს: ასეთი შეთქმულების დაძლევის შემდგომ საქირო იყო, რომ ღმერთისათვის „მსგავსი სამადლობელი“ მიგვერთმია და სწორედ ამიტომ „განსადიდებულად ღთებებისა მისისად და კეთილად გებისათვის მეფობისა ჩუენისა და სულიერად კსნისათვას“ გაგვახსენდა ქართული ეკლესიის გაქირვება და „მოვიგონეთ ეკლესიათა სამეფოისა ჩუენისათა ყოველისა ბეგარისა უსამართლოისა და დაქირებულისაგან კსნაი და განთავისუფლებაი“ და ყველა ასეთი გადასახადებისაგან განვათავისუფლეთო. მაგრამ, როგორც ამისთანა შემთხვევებში არა ერთხელ მომხდარა, გიორგი III სიგელშიაც საქმის ნამდვილი

ვითარება უნებლიეთ გაძომელებულია: იქ აღნიშნულია, რომ უსამართლო ბეგარისა და დაჭირებულისაგან განსაჯისუფლება მეფისათვის საგანგებოდ ამისთვის შეკრებილ საეკლესიო კრებას მოუთხოვია. ასე წარმოდგინეთ, იქ პირდაპირ ხატკამია კიდევ: ეს „დაჭირებულობა იეკლესიათაი“ და განთავისუფლება თვით „მათა ეკლესიათაი“-ო (ქვნი I, 265).

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

უძეობის გამო მამრობითი სქესის მემკვიდრის უყოლობამ, ქალის საქართველოს სამეფო ტახტზე აყვანის აზრი წარმოშვა: ასეთი აზრის სრული სიხლისა 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 ლობიერი და მოკიდებულების დამყარება დასჭირდებოდა, მეტადრე-კი ეკლესიის გავლენიან პირთა დანმარება იყო აუცილებელი. რასაკვირველია, ასეთი დანმარებისათვის მეფეს ზოგიერთ ამათგანის, სახელდობრ ყველაზე უფრო აქტიურ პირებისათვის, სამაგიეროდ უხვად დაჯილდოვება, „სამადლობელის“ მიცემა მოუხდებოდა. ამ პირთ თავისდა თავად ასეთი დანმარების 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 ბურდუხან დედოფლის თანამედროვედ ასახელებს (იხ. საკითხავი სუეტისა ცხოველისაჲ, ვ. კარბელაშვილის გამ. 115). თამარ მეფის ისტორიკოსის სიტყვით-კი, გიორგი III-ის დასაფლავების დროს კათალიკოზ პატრიარქად მიქაელი ყოფილა (ისტრ-ნი და აზმ-ნი \* 622, გვ. 396). როდის და როგორ მიუღია ნიკოლოზ გულაბერიძის შემდგომ მიქაელს კათალიკოზობა, არა ჩანს, მხოლოდ თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით, ნიკოლოზს თითქოს თავისივე ნებით, თავდაბლობით უნდა დაენებებინოს თავი კათალიკოზობისათვის: „სიმდაბლისა ძლითა იქმნა 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 დაახლოებით 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 სწორეა, 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 მიქაელი დაჯილდო-

ვებული ყოფილიყო. მერმინდელი ამბებითგან ირკვევა, რომ ნიკოლოზი და მიქაელი მეტოქეები და ერთი-მეორის მტრები უნდა ყოფილიყვნენ და ეს ვარემოება გვაფიქრებინებს, რომ ნიკოლოზს მარტო „სიმდაბლის ძლით“, ანუ თავდაბლობით არ უნდა ჰქონოდა კათალიკოზობა მიქაელისათვის დათმობილი. ნიკოლოზი ქართლის სამღვდლოების 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 პორტფიალე. თანაც მწერლობა-მეცნიერებაში სრულებით უცნობი პიროვნება ყოფილა. ასეთი ადამიანის გიორგი III-ის მეფობის უკანასკნელ წლებში გაკათალიკოსება ცხად-პყოფს, რომ დემნას აჯანყების შემდგომ მომხდარი მარცხი მეფეს ვეღარ გამოუსწორებია.

### § 8. დიდ-გვარიან აზნაურთა რეაქცია და პირველი პოლიტიკური გაფიცვა

მრავალი 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 ჩაუხვივრდებით, უეჭველია, შევამჩნევთ, რომ მართალია დავით აღმაშენებლის დროს მთავრობამ დიდგვარიან აზნაურობას როგორც ეკლესიაში, ისევე გარეთაც აჯობა და ურჩი მოხელეები თავიანთ ქერქში ჩააყენა, მაგრამ დავითის მემკვიდრეები 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-გამგობას არ შესდგომია, სანამ არ „შემოკრბენ შვიდთავე ამის სამეფოთა დიდებულნი“ და ბჰობის შემდეგ თამარის მამიდას რუსულდანს არ მოახსენეს: „აწ ჰელჰყოს კელითა მეფობასა და კურთხევითა გვირგვინოსან ყოფად აღვიდეს, ამაღლდეს და დაჯდეს საყდართა თჳსთა მამათასა“-ო (ისტორნი და აზმნი \* 624, გვ. 399), თუმცა ისტორიკოსი ცდილობს ეს უცნაური შემთხვევა გამოაკეთოს, მაგრამ მაინც ცხადია, რომ გიორგის სიკვდილის შემდეგ რაღაც ამბავი უნდა მომხდარიყო, თუ-კი ერთხელ ტახტზე ასული თამარი ხელ-მეორედ აუყვანიათ და გაუმეფებიათ.

სამწუხაროდ, ისტორიკოსი ამ შემთხვევას მხოლოდ გაკვრით იხსენიებს და ამის გამო მკვლევარს არ შეუძლია ამ მეტად საყურადღებო მოვლენას ჭეროვნად ჩაუხვივრდეს. რაკი თამარი მამის დროსვე გამეფებული იყო საქართველოში, გიორგის სიკვდილის შემდეგ არავითარი ცვლილება არ უნდა მომხდარიყო.

ისტორიკოსი-კი გვაუწყებს: სამეფოს დიდებულნი შეიკრიბენ და იმათ გადაწყვეტეს თამარმა ხელ-მეორედ დაიდგას გვირგვინი და მამა-პაპეულ ტახტზე აბრ-დანდესო. ცხადია, რომ ამ მეორეჯერი მსჯელობის საგანიც ქალის საქართველოს მეფედ ყოფნის უფლების საკითხი უნდა ყოფილიყო. რაკი ეს საკითხი უკვე გიორგი III-ის დროსვე იქმნა განხილულ-გადაწყვეტილი, ამიტომ მისი ხელ-მეორედ გარჩევა იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ ეს საკითხი, უეჭველია გარკვეულ წრეებს, კვლავ საცილობლად უქცევიათ. ხოლო რაკი მსჯელობა ამ შემთხვევაშიც დასტურით დამთავრდა, საფიქრებელია, რომ მოწინააღმდეგე წრეები რითმე უნდა ყოფილიყვნენ დაყოლებულნი: იმ მთავარ პირთათვის მაინც, რომელთაც ამ წრეების დათანხმება მოახერხეს, რაიმე ჭილდო და სამა-გიეროს მიცემა დასპირდებოდათ. ყველა ამ მეთაურთა ვინაობის შესახებ ცნობების უქონლობის გამო ჭერ-ჭერობით თუ არაფრის თქმა არ შეიძლება, ერთი მათგანის ვინაობისა და იმ სასყიდელ გასამრჩელოს შესახებ, რომელიც მას ეგების ამ სამსახურისათვის მიღებული უნდა ჰქონდეს, გამორკვევა ვგონებ შესაძლებელი უნდა იყოს.

მიქაელი 1184 წელს, გიორგი III-ის სიკვდილის ჟამს, თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ცნობით, ქართლისა კათალიკოზ-პატრიარქი ყოფილა, ვაზირთა უპირველესად და მწიგნობართ-უხუცესს-ჰყონდიდლად-კი ანტონი (ისტორიკოსი და აზმანი \* 622 გვ. 396). თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით-კი იმ საეკლესიო კრების ჟამს, რომელიც თამარს მამის სიკვდილის შემდგომ ტახტზე ასვლის უმალ მოუწვევია, მიქაელი უკვე მარტო კათალიკოზი აღარ ყოფილა, არამედ მას „ჰყონდიდელ-მამწუჟერელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა“-ც ჰქონია. ხოლო ამავე ავტორის ცნობით, „ანტონი გლონის-თავის ძე“, ე. ი. იგივე პირი, რომელიც თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს გიორგი III გარდაცვალების ხანებში ვაზირად ჰყავს დასახელებული, „პირველ ჰყონდიდელი 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-II წიგნის I ნაწილში (თხზ., ტ. VI, გვ. 271—277) გამორკვეული გვაქვს, ჰყონდიდელი მწიგნობართ-უხუცესი და ვაზირთა-უპირველესი ფაქტობრივად საქართველოს მეფის მოადგილე და სახელმწიფოს მთელი მართვა-გამგეობის ნამდვილი საკეთ-მპყრობელი იყო, რომელსაც კ. გარიგება მეფის „მამას“-აც-კი უწოდებს. მიქაელ კათალიკოზის ამ შემთხვევის გარდა, არას დროს ვაზირთა-უპირველესობა, ანუ ჰყონდიდლობა ქართული ეკლესიის უფროსს ხელთ არ ჰქონია. ამიტომ სრულებით 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 ჰყონდიდლობა-მწიგნობართა უხუცესობა „უფლისაგან“. ე. ი. საქართ-

ველოს უზენაეს პირისაგან ჰქონდა მიღებული, ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ მიქაელ კათალიკოზს ასეთი არაჩვეულებრივი დაჯილდოება სამეფო სახლობისათვის გაწეული რაიმე განსაკუთრებული ღვაწლისათვის უნდა ჰქონოდა მიღებული. იმ მოკლე ხანის განმავლობაში, როდესაც ეს ამბავი მომხდარი ჩანს, ერთადერთი მართლაც მნიშვნელოვანი გარემოება მამის სიკვდილის შემდგომ თამარის გამეფების უფლების კვლავ წამოჭრილი საკითხია. ამიტომ ბუნებრივად გვებადება აზრი, რომ მიქაელ კათალიკოზს ეს ჯილდო იმისთვის შეიძლება ჰქონდეს მიღებული, რომ მან თამარის გამეფების უფლების საცილობლად ქვე-ული საკითხის მშვიდობიანად და თამარის სასარგებლოდ გადაწყვეტას ხელი შეუწყო.

მაგრამ იქნებ თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს მეხსიერებამ უღალატა, როდესაც გიორგი III-ის გარდაცვალების ეპოს შეკრებილ ვაზირთა შორის ანტონსაც ასახელებდა, და მაშინ ვაზირთა-უპირველესობა მიქაელ კათალიკოზს ჰქონდა უკვე ხელში ჩაგდებული? ეს რომ გამართლებულიყო, მაშინ უნდა ვვფიქრა, რომ მიქაელს ეს ჯილდო, ან დემნას განდგომილების უმალ 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 ზედმიწევნილობითაც აქვს აღნუსხული, 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 „ჰქონდიდელ-მაწყუერელობა და მწიგნობართუხუცესობა მოიგერა აგა უფლისაგან“-ო. ანტონ გლონის-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 ჩანს: მის მაგიერ „უფალი“-ა დასახელებული, ზოგადი ხასიათის გამონათქვამი, რომელიც სამეფო სახლობის სხვა წევრის აღსანიშნავადაც 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 მესაჭეობა თამარის მამიდის ხელთ იყო, რომელსაც ისტორიკოსი მეფის წოდებულებით, რასაკვირველია, ვერ მოიხსენიებდა.

თუ ეს მცდარი აზრი არ არის, მაშინ ირკვევა, რომ კათალიკოზ მიქაელს ვაზირთა-უპირველესობა ჩვეულებრივი და კანონიერი გზით-კი არ მიუღია, არამედ „მოგერაგებით“, ე. ი. ერთგვარი ოსტატური ცბიერებითა და დატყუებით სახელმწიფოს მესაჭეობაც ჩაუგდია ხელში. ხელისუფლების ასეთი საშუალებით მიღების უკანონობის გამო სახატავად ისტორიკოსი მიქაელის მოქმედებას „მიტაცებას“-აც-კი უწოდებს და ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ ის „უფალი“, რომლისგანაც მიქაელ კათალიკოზს მწიგნობართუხუცესობაც დაუტყუებია, შექმნილი მდგომარეობის გამო

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

მიქაელ კათალიკოზის ზრახვისა და გეგმის პოლიტიკური მნიშვნელობა ცხადია: მისი და, უეჭველია, მის მომხრეთა მიზანი სახელმწიფო ხელისუფლების ხელში ჩაგდება იყო. ვითარცა საქართველოს ეკლესიის კათალიკოზ-პატრიარქი, იგი ქართული ეკლესიის მესაქე იყო. — ვაზირთა-უპირველესობისა და მწიგნობართ-უხუცესობის მიღებით მას საერო, სახელმწიფო ხელისუფლების ხელში ჩაგდებაც ჰსურდა. ხოლო, რათგან ქართული სახელმწიფო სამართლის ძალით მწიგნობართ-უხუცესი მეფის „მამა“-დ იყო მიჩნეული და მის დაუკითხავად მეფეს არაფერი არ უნდა გაეკეთებინა, ამიტომ მიქაელს ამიერიით განთვით მეფეზე ე-კი მეტი ძალა და ხელისუფლება ექმნებოდა. მეფეს საეკლესიო საქმეებში უშუალოდ ჩარევის უფლება არ ჰქონდა და ხელი არ მიუწევდებოდა, მიქაელი-კი თრისავე, საერო-სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფლების მქონებელი და გამაერთიანებელი იყო.

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

ამგვარად თავის ეკონომიურ-ფინანსურ უპირატესობათა კვლავ აღდგენის შემდგომ ეკლესიის მაშინდელ მესვეურთ პოლიტიკური უპირატესობის ხელში ჩაგდებაც უტდიათ და მოუხერხებიათ კიდევ. ქართული სახელმწიფოებრივობისათვის ეს დიდი და თვალსაჩინო მარცხი იყო. რამდენადაც მიქაელ კათალიკოზის 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 კათალიკოზს 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 რაჟისა და თაკვერისა „სრულ ყუეს მოველეთა სუიანთა და დიდებულთა, — ვარდანის ძეთა, საღირის ძეთა და ამანელის ძეთა, მოლებად და დადებად კრმლისა“-ო (ისტორნი და აზმნი \* 625, გვ. 400). ამ აღწერილობაში განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია ისტორიკოსის სიტყვა „სრულ ყუეს“-ო. ეტყობა ამ დიდებული გვარის შვილებს უფლება ჰქონიათ „სრულ ყუეთ“, ესე იგი ნება დაერთოთ, რომ ერთ-ერთ დიდებულს სამხედრო ძლიერებისა და ჭარის უფროსობის სიმბოლო, 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 დაგვაიწყუნდეს, 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.

მამაპაპეული 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 სამზადის შესდგომია. ზემოდასახელებული ავტორი ცდილობდა თამარის ეს მოქმედება განზრახ სარწმუნოებრივი გრძნობითა და მიზნით ნაკარანხევად წარმოედგინა მკითხველისათვის. „სჯულთათვის საღმრთოთა მეორე კონსტანტინე იქმნებოდა“-ო. თვით თამარსაც თავისი იღუმალი წადილისა და ნამდვილი გულისზრახვის გამომქლავება არ სდომნია და საეკლესიო კრების ოფიცირ მიზნად წმინდა სარწმუნოებრივი საკითხები ყოფილა დასახელებული.

მაგრამ მთელი წინასწარი სამზადისის ხასიათი ამ საეკლესიო კრების მოსაწვევად, თამარის ფარული მიზნის გამომეტადენებას ხელს უწყობდა მაშინაც და ეხლაც საქმის ნამდვილი ვითარების გამოცნობას გვიადვილებს. თამარმა „პირველად აღმოუწოდა წმიდით ქალაქით იერუსალემით ნიკოლაოზს 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 მეუღაბნოენი, კაცნი მეცნიერნი სჯულისა საღმრთოსანი“. რასაკვირველია, აგრეთვე „შემოკრბეს ორისავე სამთავროსა ებისკოპოსნი“.

თამარ მეფისაგან მოწვეულ ამ კრებას მეთაურობდენ, ან, როგორც მეორე ისტორიკოსი ამბობს, „პირად აქუნდა ზემოკსენებულნი იკოლას“ გულაბერიძე „და ანტონი ქუთათელი საღმრთის ძე, დიდად განთქმული სათნობათა 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 პირუთვნელობა და ძლიერისადმი მიუქერძებლობა გამოეჩინათ.

თუ კრების მოწვევის სამზადისში ვისთვისმე დასახული მიზანი გაუგებარი იყო, როდესაც კრების ხელმძღვანელად იმდროინდელი კათალიკოზის მიქაელის მავიერ 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 მეთაურებმა თავივე ისე მკაცრად და დიპლომატური წინდახედულობის ანგარიშ-გაუწვევლად წაიყვანეს, რომ მიქაელის ამ კრებაზე შემებაც-ი არ მოუსურვებიათ. თამარის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით „წინამძღუართა კრებისათა ნიკოლას და ანტონი“ თურმე „არა ინებეს შორის მათსა ყოფად მაშინდელი იგი ქართლისა კათალიკოზი“. ასეთი სრულებით არა-ჩვეულებრივი საქციელის საფუძვლად მათ მიქაელის წინააღმდეგ წამოყენებული ბრალდება დაუსახელებიათ, სახელობრ, რომ ის „წინა-უკმო იყო წესთაგან ეკლესიისათა და ჰყონდი დელ-მ აწყუერელობა და მწიგნობართ უხუცესობა მოივერაგა უფლისაგან“-აო.

რამდენადაც ბრალდება მიქაელისაგან ჰყონდიდლობისა და მწიგნობართ-უხუცესობის მოვერაგებით მიღებულობის შესახებ სრულებით მკაფიო და გარკვეულია, იმდენადვე გაურკვეველია და ბუნდოვანი მისი წმინდა სარწმუნოებრივი ხასიათის დანაშაულობა, „წინაუკმოება წესთაგან ეკლესიისათა“.

ასეთი ბუნდოვანობა გაუგებარი იქნება, თუ რომ მოწვეული კრებისათვის დასახული მიზანი გათვალისწინებული არ გვექმნება. უეჭველია მიქაელის ნამდვილ დანაშაულობად მკაფიოდ დასახელებული ჰყონდიდლობა-ვაზირთა-უპირველესობის „მოვერაგება“ ითვლებოდა, საეკლესიო წესთა წინაუკმოება-კი განზრახ, მის წინააღმდეგ ბრძოლის გასაადვილებლად დართული ბრალდება ჩანს. რაკი ეს „მოვერაგება“ საქართველოს „უფლისაგან“ ყოფილა დადასტურებული, მარტო მიქაელის გამტყუნება ძნელი იყო. ამასთანავე, რაკი ეს „მოვერაგება“ სახელმწიფოს უზენაესი ხელისუფლების ხელში ჩაგდებას ეხებოდა. ამიტომ არსებითად 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 თამარსა და მეფის მომხრე წრეს ამნაირად და ამ გზით ბრძოლის წარმოება მიქაელის წინააღმდეგ არც ჰსურვებია და არც ხელსაყრელად მიუჩნევია: მიქაელს თავისი თავის გასამართლებლად შეეძლო აღენიშნა, რომ მას ვაზირთა-უპირველესობა „უფლისაგან“ ჰქონდა მიღებული, რომ ამ უკანასკნელის გადაწყვეტილება-კი „მეფის განმზრახთა“ რჩევაზე იყო დამყარებული. ასეთ პირობებში მიქაელს ადვილად შეეძლო თავი გაემართლებინა და საქმის გარჩევის დროს სამეფო 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 გადაწყვეტიათ მიქაელის წინააღმდეგ საეკლესიო წესების წინაუკმოობის ბრალდება წამოყენებინათ: ეს საეკლესიო კრებას კანონიერ საშუალებას მისცემდა მისი საქმე გაერჩია და თანაც მისი საეკლესიო კრებისგან გამტყუნება და კათალიკოზობისაგან გადაყენება თავისდა თავად მას სახელმწიფო ასპარეზსაც ჩამოაშორებდა, რათგან ასეთი სასჯელის შემდგომ მისი ვაზირთაუპირველესად დარჩება, რასაკვირველია, სრულებით შეუძლებელი იქნებოდა. გარეგნულად ბრალდების კანონიერების მოსაჩვენებლად ეტყობა გამოყენებული ყოფილა საეკლესიო კანონების დებულება, რომელიც მღვდელმთავარს სხვის საეპისკოპოზოს დაპატრონებასა და მით უმეტეს მიტაცებას უკრძალავდა. მიქაელს-კი კათალიკოზობის გარდა ჰყონდიდლობაც, მაწყუერელობაც და, წარმოიდგინეთ,

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

ასე დაწვრილებით მოფიქრებული გეგმა მაინც უშედეგო გამოდგა: საეკლესიო წესების წინაუწყობობა მიქაელს, როგორც ჩანს, ყოველგვარი ცდისდა ძიუხედავად 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“, თუმცა 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 უდებთა მიერ დაქსნილნი“-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 მიზანი, რისთვისაც ეს საეკლესიო კრება თამარსა და მის მომხრე დასს მოუწყვია, მიუღწეველი დარჩენილა და ისტორიკოსს, ეტყობა, ჰსურდა 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 მძლავრი 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, ჰყონდიდი, მწიგნობართ-უხუცესი... მირიანის ძე მიქაელ, რომელსაც აქუნდა სამთავისიცა, და არავინ შეეუხნა მისთუის არცადიდი, არცა მცირე, რამეთუ ყოველნი სძულობდეს“-ო. მიქაელისადმი საერთო სიძულვილის შთაბეჭდილების გასაძლიერებლად ისტორიკოსს დაპირისპირებისათვის იქვე დაძენილი აქვს: „მოკუდა ამირსპარსალარი 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 6 წელიწადი უტოცხლია და წინანდებურად ორივე უზენაესი, 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 გაწილების ცხადი მცდელობის შემდეგაც, ის არც ერთ თავის თანამდებობას თავს არ ანებებდა. ხოლო რაკი მისი ვაზირთა-უპირველესობისაგან გადაყენების აზრი და საკითხი თავიოვანვე წამოყენებული არ ყოფილა და ასეთი მარცხის შემდგომ საქმის გამწვავება მიზანშეწონილად არ მიუჩნევიათ, მიქაელი წინანდებურად ეკლესიისადა და სახელმწიფოს ხელმძღვანელად დარჩა და მის მოწინააღმდეგეებს უნებლიეთ მასთან ისევ უნდა ემუშავათ.

უპკველია მიქაელს ასეთი გამარჯვება მხოლოდ მომხრეთა მრავალირიცხოვნობით შეეძლო: საეკლესიო კრების მონაწილეთა შორის მისი მომხრენი, ცხადია, ბევრნი უნდა ყოფილიყვნენ, ალბათ უმრავლესობას შეადგენდნენ. სხვაგვარი თამარის დასის დამარცხება სრულებით გაუგებარი იქნებოდა. 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 შეეწყო 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 ხათჭვაში, თითქოს მიქაელს „ყოველნი სძულობდეს“ იმდენად, რომ მისი სიკვდილის დროს თითქოს „არავინ შეწუხნა მისთვის. არცა დიდი და არცა მცირე“. ობიექტური ფაქტები ცხად-ჰყოფენ, რომ მას მომხრენი ბლომად ჰყოლია და მის მომხრეთა ბანაკში და მისი იდეების თანამგრძნობთა წრეში მისი სიკვდილი უპკველია მწუხარებას გამოიწვევდა.

მიქაელის გადაყენების ამ უწყალო მცდელობამ თამარისა და მისი პოლიტიკის მომხრეთა დასის სისუსტე გამოამჟღავნა. ასეთ პირობებში გასაკვირველი არ არის, რომ დიდგვარიან აზნაურთა რეაქციას წამოყო თავი და მარჯვე შემთხვევით ესარგებლა. ბევრ ხანს არც გაუვლია ამის შემდეგ, რომ დიდებულნი და გვარიანი აზნაურები მთავრობას პირდაპირ შეებრძოლენ კიდევ. ეს ამბავი თამარის პირველ ისტორიკოსსა აქვს აღწერილი. მისი სიტყვით „იწყეს რომელთაჲმე ბუელბერი კაცთა დაუდგრომელობისა შე[მსგავსებული] საქმე და დიდებულთა ვიეთთაჲმე ქელისუფალთა ყვეს ფიცი ესრეთ, ვითარმედ „ლარ ვეგებთი ძულთა ქელისუფალთა და გამგებელთა საქმისათა ფარმანს ქუეშე მყოფნი, ვინათგან მათგან დიპრცივინი და უპატიოდ გასულნი ვართ, და გუარიანნი და მსახურეულნი სახლნი უპატიოდ და უსაქლოდ გასულნი ვართ უგუაროთა და უქმართაგან“-ო (ისტორი და აზმნი \* 628. გვ. 404 — 405).

ამ ძვირფასი ცნობითგან ჩანს, რომ დიდგვარიან და დამსახურებულ აზნაურთა სახლის შვილნი, რომელთაც რაიმე მოხელეობა ჰქონდათ კიდევ შერჩენილი ჰქონიათ, შეერთებულან და ერთი-ერთმანეთისათვის პირი და ფიცი მიუციათ: მთავრობას წინააღმდეგობა გაუწვიოთ, რათგან საქართველოს მეფეები სულ იმის ცდაში არიან, რომ დიდებული აზნაურები დააქვეითონ. „უგვარო“ კაცები-კი დააწინაურონო. დიდგვარიან აზნაურთა ამ სიტყვებითგან ჩანს. რომ, თუმცა დავით აღმაშენებლის შემკვიდრეები თავიანთ წინაპორბედ ხელმწიფეს ძლიერებით ვერ შეედრებოდნენ და ზოგჯერ იძულებულნი იყვნენ დიდებულებისა-

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

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

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

გაფიცულებს პირველად „ერთგული და კარგი მოყმე და ჰაბუკი“, „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 სამსახურითგან 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. მოიკსენა სიყუარული და სამსახური და ზრდილობა მისი, თვნიერ კელისუფლობისა და ლორისაგან კიდევ არა რა დააკლო“—ო (იქვე). ამგვარად გაფიცულმა აზნაურებმა თამარი აიძულეს მათი მოთხოვნა აესრულებინა.

სრულებით ცხადია, რომ ყუბასარი სამსახურითგან იმიტომ-კი არ დაითხოვეს, რომ ფილენჯის სენით იყო ავად, გაფიცულ აზნაურებს ის-კი არ აწუხებდათ, ყუბასარი ავადმყოფია და საქმეებს ვერ გაუძღვებოა. არამედ მართა ის გარემოება, რომ ყუბასარი უგვართა ჯგუფს ეკუთვნოდა, „ერთგული“, „კარგი მოყმე“ და „პატრონთაგან იყო გაზრდილი“. დიდგვარიან აზნაურებზე უმალესი მოხელეობა ჰქონოდა 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 ჰქონოდათ მიზეზად, როცა მეფეს თავიანთი მოთხოვნა გამოუცხადეს, მაშინ ამას პირდაპირ იტყოდენ კიდევ: ყუბასარი სნეული კაცია და დაითხოვეთო, ზოგად ლაპარაკს არ გააბამდენ უგვარო მოხელეები სამსახურითგან დაითხოვე და მათ აღვილას დიდგვარიანები დანიშნეო.

ბრძოლა და გაფიცვა რომ წოდებრივ და პოლიტიკურ ნიადაგზე იყო აღმოცენებული და აზნაურებს დიხსაც წოდებრივი უპირატესობის მოხვეჭა უნდოდათ, ამას ცხადად მეორე უგვარო მოხელის დამხობის გარემოება და მიზეზიც ამტკიცებს. ისტორიკოსი მოგვითხრობს: „ქულად აფრიდონ აზნაურისა ყმობისაგან ლთის მობაძავეის წყალობითა კაცქმნილი“ და განდიდებული, ვიდრე „მსახურთ-უხუცესობამდის და თმოგვისა და სხუათა ციხეთა და ქუეყანათა პატრონობამდის აღზეებული, მოიშალა და დაიმკო ნებითა და თნევითა ლაშქართათა“-ო (ისტორნი 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 ექვემდებარებოდა, მეფეს-კი ეს აფრიდონი აუმაღლებია, მსახურთუხუცესობა უბოძებია და ასე „განდიდებული“ სხვა დიდგვარიანი მოხელეებისათვის თავზე დაუსვამს. ხოლო თავი-და-თავი ის გარემოება იყო, რომ აფრიდონი ცუბასარი იყო დემნას განდგომილების ჩაქრობის შემდგომ ჩანს მსახურთუხუცესად.

ერთი სიტყვით, დიდგვარიანი აზნაურები გაიფიცნენ და მეფეს გამოუცხადეს, არც წინანდელ წესს, არც წინანდელ უგვარო დიდებულ მოხელეებს ჩვენ აღარ დავეპორჩილებით და ყველანი დაითხოვეთო. საბრძოლველი საშუალებების არაჩვეულებრივობისა და მასსიური გაფიცვის გამო, თამარ მეფე იძულებული ყოფილა გაფიცული დიდგვარიანი მოხელეების მონათხოვარი აესრულებინა. ამგვარად საქართველოს მეფეს ხელისუფლება უნდა შეზღუდვოდა: მას თავის სურვილისამებრ მოხელეთა ამორჩევა და დანიშვნა არ შეეძლო. ამიერიდან უმაღლესი მოხელეობა უეჭველად დიდებულ აზნაურთა გვარის შვილებს უნდა რგებოდა.

მაშასადამე, საქართველოს მეფეების ასი წლის მედგარს, მძიმე შრომასა და შეცადინებობას, რომ თავიანთი ხელისუფლება როგორმე გაემარჯვებინათ. უნდა ფუჭად და ამაოდ ჩაეარა. რასაკვირველია, აზნაურთა გაფიცვასა და გამარჯვებას მხოლოდ უმაღლესი წოდების უპირატესობის დამკვიდრებისათვის უნდა შეეწყო 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 მალაღ წოდებას მიენიჭებოდა უპირატესობა. ერთი სიტყვით ეს აზნაურ-მოხელეთა გაფიცვა სახელმწიფო წესწყობილების წარმატების მომასწავებელი-კი არ იყო, არამედ მხოლოდ წოდებრივი რეაქციის გამომხატულება გახლდათ.

## § 7. ყუთლუ-არსლანისა და „ხიმღირით აღზეებულითა“ დასის პოლიტიკური პროგრამა და მეფის ხელისუფლების შეზღუდვა

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

თავისთვის უსდია და სსვისთვის დათმობა არ ჰსურდა. ამ გარემოებამ დიდგვარიან აზნაულებს საქმე იმდენად აურია თურმე, რომ, თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, „ბრძოლისა მყოფთა კელისუფლობისა და დიდებისათჳს“. გაფრცულუბჳა დიდვაროვნებმა „უოთიერთს დაუწყეს ზიდვა“ (ისტორნი და აზმნი \* 629, გვ. 406).

დიდვარიან აზნაურთა წრეში ამ ატეხილი ბრძოლით, როგორც ეტყობა, უსარგებლია მკურპულეთ-უხუცეს ყუთლუ-არსლანს და ამის შემდგომ დატრი-ალბულა საქმე, რომლისთვისაც ისტორიკოსს სამართლიანად უწოდებია „უცხო მოსაკონებელი“. ამ ფრიად მნიშვნელოვანი და უფარესად საგულისხნო ათაის აღწერილობა სამწუხაროდ მხოლოდ თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის<sup>1</sup> თხზულებაში მოიპოვება. რომლის ნაწარმოების ტექსტი, როგორც ცნობილია, ძალზე დამახინჯებულია. ისტორიკოსის დამახინჯებული ტექსტი მარია დედოფლისეული და შეესებული ქართლის ცხოვრების მიხედვით რომ აღგზნლ იქმნეს, ამ საქმის მთელი ვითარება ასე წარმოგვიდგება:

ესეცა უცხო მოსაგონებელი: ყუთლუ-არსლან[მან], ცხოვარმან ჯორის სახ[ედ] ორ ბუნებისა მყოფელმან<sup>2</sup>, ვითარ მისცემს ბიჭთა გონებისა მზაკვარება [ადრე აღზავებად და უფროს-და გვართა უაზნოთა აღამაღლებს სიმდიდრე]<sup>3</sup>, მომღებელმან წესსა რასამე სპარსთავანისსა, ითხოვა კარავი დადგმად ველსა ისინისა და სანახებსა საგოდებლისასა და თქუა „დასხდომილნი მუნ შუგა [თავისუფლებით]. განმგებელნი მიცემისა და მოღებისა, წყალობისა და შერისხვისანი, ვჰადრებდეთ და ვაცნობებდეთ თამარს მეფესა და დედოფალსა [და] მამინ. (ან მუნ შიგან)-და სრულ იქმნებოდის განგებული ჩუენი“-ო (ისტორნი და აზმნი \* 629, გვ. 406—407).

ეს ჰეტად მოკლე და თანაც ნაწილობრივ ბუნდოვანი მოთხრობა რომ თანაზღვრევე გამონათქვამებით უფრო გასაგები გაეხადოთ, შემდეგი სურათი გადაგეშლება: ყუთლუ-არსლანმა, ცხვარმა, ჯორის მსგავსად ორი ბუნების გამოჩენელმა, —როგორც ნაბიჭვრებს გონების ორპირობა სწრაფ გამედიღურებამდის მიიყვანს სოლმე. უფროკი უგვაროებს სიმდიდრე აამაღლებს ხოლმე, — რალაც სპარსთავანი წესის შემომღებმა მოითხოვა, რომ ისინი ველს, საგოდებლის სანახებში კარავი დადგმულიყო, და თანაც განაცხადა: იქ, იმ კარავში დამსხდარნი მიცემისა და მოღების, წყალობისა და შერისხვის გამგებელნი ვიყოთ, შემდეგ ჩვენი გადაწყვეტილება თამარ მეფესა და დედოფალს ვაცნობოთ ხოლმე და მამინ. (ან იქ) ჩვენი გადაწყვეტილება ასრულებულ იქმნესო.

მკურპულეთ-უხუცეს ყუთლუ-არსლანს ერთგული თანამოაზრენი, „თანაშეფიცულნი და თანაშემწენი“, ჰყოლია, რომელნიც ამავე პოლიტი-

<sup>1</sup> მეორე ისტორიკოსმაც იცოდა, რსაკვირველია, ეს ამბები, როდესაც „სიმდიდრით აღადგებლნი“ თურნე „სხუთა ვანზრახუთა დამოეიდნენ“ (ივლისსნებმა ყუთლუ-არსლანის დასის მოაზრობა) და „ერთი ურთისა ბეტრობად მოიცილიდეს ბრძოლად“, რაც მისივე სიტყვით „უცხუცა ვესთ[თა]მე დაწეებასა ამის (ე. ი. თამარის) მეფობის-სა“, მაგრამ, რამდენადაც მეორე ისტორიკოსის თხზულების გაღარჩენილი ნაწილითგან ჩანს, ამას ის მხოლოდ გაკვირით და ზემო მოყვანილი ორიოდ სიტყვით იხსენიებს.

<sup>2</sup> „ნაღვს ქცა. იქორის სახრონ, — შეესებულში: ქორის სახელ ორგონებამან (ორგუნენანი) და ოღურკომელ წესსა ზედა თუსსა. სახრონ: სახ [ედ ო] რ[ე] ო [ვ] ნ[ებისა].

<sup>3</sup> ითხოვთ ბრძოლებში მოქცეული მშდფლ ქცას არა აქვს, შეესებულში: ვითარ ჩუენდება ქცეს კრმათა ადრე აღზავება სიმდიდრისა მიერ და უფროსდა გვართა უაზნოთა აღამაღლებს სიმდიდრე.

კერი პროგრამის მომხრე-მამლევარნი ყოფილან და ამ მაზნის მისაღწევად „მის გზად-გამყუელობისა“-თვის მზად ყოფილან.

წამოყენებულ დებულებათა მკაფიოდ ჩამოყალიბების წყალობით ყველა ადვილად მიხვდებოდა, მეკუტრკლეთ-უხუცესის დასის მონათხოვარის განხორციელება რასაც მოასწავებდა. მით უმეტეს ეს კარგად უნდა შეეგნო თამარ მეფეს, რომელსაც უშუალოდ ენებოდა, და, როგორც მისი ისტორიკოსის ცნობითგან ჩანს. მთელი მისალოდნელი შედეგი მას ნათლად გაუთვალისწინებია კიდეც.

თამარ მეფემ რომ ყუთლუ-არსლანის დასის წამოყენებული პოლიტიკური მონათხოვარის ამბავი შეიტყო, ისტორიკოსის სიტყვით, „ესე, ვითა საწყინელი იყო.“ თამარმაც „ესრეთ იწყინა და გაიკრვა“-ო (იქვე). მაშინვე მას თავისი „ერთგულნი და საკუთარნი“ შეუყრია და თათბირს შესდგომია. თამარ მეფემ „თანამზრახველ-ყოფელმან ერთგულთა და საკუთართა მისთა-მან“, ბკოზის შემდგომ და გადაწყვეტილების თანახმად, „მოილო კელთედება თავისა მის მოქმედთასა“ და ამიტომ „შეიპყრა ყუთლუ-არსლან მეკუტრკლეთ-უხუცესი“ (იქვე). როგორც ამისთანა შემთხვევებში არაერთხელ მომსდარა, ეს გადაწყვეტილება იმ იმედსა და რწმენანზე 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 [თანამე]ფიც[ულ]თა და თანამეწყეთა მისისა მის გზად-გამყუელობისა და უკეთურებისათა. შეიყარნეს და უკუაღდგეს თამარს“. აუჯანყდენ, „დაადგინეს აბალი სიმტკიცე ყუთლუ-არსლანისა გაშუებულობისა და არა მიშვებისა ვნებად მისსა, და განემზადნეს მეტყუელნი ისინი-ცა შემობმად“-ო (იქვე \* 630, გვ. 407).

ვიდრე ამ შესანიშნავი პოლიტიკური მოძრაობის ამბავს განვავარძობდეთ, უნდა ისტორიკოსის ზემომოყვანილ მოთხოზას ჩაეუკვირდეთ და განვმარტოთ. პირველად, რასაკვირველია, უნდა თანამეფიცულთა დასის მეთაურს მივაქციოთ ყურადღება: იგი მეკუტრკლეთუხუცესი, ანუ ფინანსთა მინისტრი გახლდათ.

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

ერთი ყუთლუ-არსლანი მოხსენებულია კონის განთქმულ 1259 წლის სიგელშიც, რომელშიაც მეკუტრკლეთ-უხუცესს კახას ნაქვამი აქვს: „თუ ვინ

ამისი (ე. ი. შეწირულობის) მომშლელი გამოვიდეს, — ანუ შეილი, ანუ ძმა, ანუ ბოყუასი, ანუ ყუთლუ-არსლან ეითარ ყო და ვითა ქერშიშ ილარიონს უყო. აღმერთმა ჩემი ცოდვები იმას ჰკითხოსო (ქვბი II, 136). აქითგან ჩანს, რომ ყუთლუ-არსლანს მისი ერთ-ერთი ნათესავისაგან, ან წინაპრისაგან ეკლესი-ლისათვის შეწირული ქონება წაურთმევია. ეს საქციელი, როგორც ეტყობა, ან-დაზად ჰქეულა. შესაძლებელია ეს ახალი ამბავიც ყოფილიყო, სახელდობრ იმავე მე-XIII ს. შუა ათეულებში მომხდარიყო, როდესაც რკონის ზემოაღნიშ-ნული სიგელი იყო დაწერილი, მაგრამ ეგების კახას მიერ მოხსენებული ამბავი უფრო ადრინდელიც, იქნებ, თამარის მეფობის დროინდელიც ყოფილიყო და კახა სწორედ ამ ყუთლუ-არსლანს ჰგულისხმობდა. მაგრამ აქაც დასაყრდნობი მტკიცე საფუძველი არა ჩანს და ამ ცნობის მიხედვითაც თამარის მეჭურჭლეთ-უხუცესის ყუთლუ-არსლანის ვინაობა-სადაურობაზე დანამდვილებით არაფრის თქმა არ შეიძლება.

ზემომოყვანილი ორი, ყუთლუ-არსლანის სახელის შემკველი, ცნობა იმ მხრივ არის მაინც საყურადღებო, რომ ცხად-ჰყოფს, თუ რამდენად მცდარი იქ-მნებოდა მეჭურჭლეთ-უხუცესის ყუთლუ-არსლანის ან ეროვნებაზე (მაგ. თურ-ქობაზე, გინდ სპარსელობაზე), ან სარწმუნოებაზე (თუნდაც მაჰმადიანობაზე) რაიმე დაგვესკვნა მხოლოდ იმისდა მიხედვით, რომ სახელი ყუთლუ-არსლანი, უეჭველია, თურქული  $\text{قنلق ارسلان}$  „ყუთლუ-არსლანი“-საგან არის წარმომდ-გარი და თურქულად ბედნიერ ღმრისა ჰნიშნავს.

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

ამავე ნაბიჭვრობაზე უნდა იყოს დამყარებული ისტორიკოსისაგან ნახმარი გამონათქვამი და შედარება, რომ ყუთლუ-არსლანმა ჯორის მსგავსად ორი ბუ-ნება გამოიჩინა: ცნობილია, რომ ჯორი ვირისა და ცხენის ნაშობს წარმოად-გენს და ვირისა და ცხენის თვისებებიც აბადია. ვირი ისტორიკოსს ყუთლუ-არსლანის პიროვნებაში წარმოშობილობის უფრო დაბალი წოდებრიობის სიმ-ბოლოდ გამოუყენებია<sup>1</sup>, ცხენი მისი წარმოშობილობის უფრო მაღალი წოდებ-რიობის სიმბოლოდ. წინათ ცხვარივით მშვიდმა და ვირივით წყნარმა ყუთლუ-არსლანმა, ისტორიკოსის აზრით, თავისი პოლიტიკური გეგმის წამოყენებით გამედიდურებით ნაკარნახევი გონების მზაკვარება, ე. ი. აზროვნობის ორპი-რობა და ორგულობა გამოიჩინა.

პირველი ისტორიკოსის დროთა განმავლობაში დაზიანებული ტექსტის ამ

<sup>1</sup> უნდა გახსოვდეს, რომ მაშინდელ საქართველოში ვირი და ჯორი სრულებით ისეთ პა-ტივ-აყრილ ცხოველებად არ ითვლებოდნ, როგორც ეს აზრი შემდგომი, მეტადრე მე-XIX ს-ში, გაბატონდა ჩვენში. ამიტომ ამ შედარებას ის სააუგო მნიშვნელობა არ ჰქონია, რომელიც ქარ-თველ თანამედროვე მკითხველს მოეჩვენება.



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

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

აღსანიშნავია, რომ თამარის მეორე ისტორიკოსსაც მოხსენებული ჰყავს „დაწყებასა ამის (ე. ი. თამარის) მეფობისასა“ ვილაც „ს ი მ დ ი დ რ ი თ ა ლ ა დ ე ბ უ ლ ნ ი“, რომელიც მისივე სიტყვით „ს ხ უ ა თ ა გ ა ნ ზ რ ა ხ უ ა თ ა დ ა მ ო ე კ ი დ ხ ე ნ“. 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 შესახები ჩანართი ადგილიც, რომ „გვართა უაზნოთა აღამაღლებს სიმდიდრე“, ამავე ავტორის მაშინ სრულად დაცული თხულებების სწორედ ამ და ეგების, სხვა ამის მსგავსსავე ცნობაზე იყოს დამყარებული.

ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს განმარტებით „სილაღე უწურთელობისა ნიშანი არს. სილაღე არს განუკრძალველი კადნიერება, რამეთუ რა განლაღნეს კაცი, მეტრობასა იწყებს მანქანებითსა“-ო. (იხ. ლექსიკ. „ლალი“). ამგვარად „სიმდიდრით აღაღებულნი“ სიმდიდრით გაკადნიერებულთ, გამედიდურებულთ ჰნიშნავს. 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 „ს ი მ დ ი დ რ ი თ ა ლ ზ ე ე ე ბ უ ლ ნ ი“ ვ ი ხ მ ა რ ო თ.

ამგვარად ყუთლუ-არსლანი და მის თანამოაზრეთა ჯგუფი „სიმდიდრით აღზევებულთა“ წრის წარმომადგენლად მოჩანან<sup>1</sup>.

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 წრითგან გამოსულობის აღსანიშნავად იყო მოყვანილი.

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

<sup>1</sup> მაინც-და-მაინც ცნობა ყუთლუ-არსლანის „გვართა უაზნობაზე“ რომ ვახტანგ-ვახუშტის ხანისა არ შეიძლება იყოს, ამას ვახუშტის ნაწილში ამტკიცებს. ყუთლუ-არსლანი პირიქით სწორედ დიდგვარიან გაფიცულ აზნაურთა დასის მონაწილედ მოჩანდა.

ბილოზის ვამო მეფისადმი ურყევი ერთგულება უნდა გამოეჩინა. სიმდიდრით და მეფის წყალობით აღზევებამ იგი დააწინაურა, ჯორად აქცია. მაგრამ ყუთლუ-არსლანმა, მოსალოდნელი ერთგულების მაგიერ, მეფისადმი ისეთივე ორგულობა გამოიჩინა, როგორც დიდგვარიან აზნაურთ სიწვეოდათ, და ამგვარად ორბუქება და მზაკვარი გამოდგა. ასე გადაკვრითი მნიშვნელობით ნახმარადაც რომ ვიგულისხმობთ თამარის პირველი ისტორიკოსისაგან დაცული დახასიათება. მის ცნობაში მაინც არც ერთი სიტყვა არ ჩანს, რომელიც ასეთ-ისე მეჭურჭლეთ-უხუცესის დიდგვარიანობის მომასწავებელი იყოს.

ამასთანავე შემდეგი ფრიალ მნიშვნელოვანი გარემოებაა გასათვალისწინებელი: ყუთლუ-არსლანი გიორგი მე-III-ემ გააგვაზირა, მეჭურჭლეთ-უხუცესადაც იგი დემნა—დიდგვარიან აზნაურთა განდგომილების დამხობის შემდგომი ხსენება (ისტორნი და აზმნი\* 622, გვ. 396). მარტომ გარემოებით განაც ჩანს, რომ, თუ ის ყუბასარივით და აფრიდონივით სწორედ იმ დროს არ იქმნა გაგვაზირებული, მაინც ყოველად შეუძლებელია ს მეუის მოწინააღმდეგე დიდგვარიან აზნაურთა-ვანი ყოფილიყო. პირიქით ცხადია, რომ ყუთლუ-არსლანი, საქართველოს მეფის ხელისუფლების უკიდურეს განსაცდელის ეამს, მეფის დამცველთა ბანაკში ყოფილა და დიდგვარიან აზნაურებისადმი გიორგი მე-III-ის მკაცრი პოლიტიკის ხანაშიაც მეფის ერთგულად დარჩენილა.

მაგრამ მაინც საგულისხმოა და დამახასიათებელი, რომ ყუთლუ-არსლანი გაფიცულ დიდგვარიან აზნაურ-მობეღლებს ყუბასარა-ფრიდონივით დასამხობად ნიშანში არ ამოუღიათ. იგი, როგორც ჩანს, მათთვის მაშინ იმდენად საძულველი არ ყოფილა და ჭიბბერივით მასაც თავისი თავი დიდგვარიან აზნაურთა მრისხანებისაგან უზრუნველუყვია: „ცხვარივით“ იგი მშვიდ და უვნებელ ადამიანად მოსჩვენებიათ.

გაცილებით უფრო ძნელია ყუთლუ-არსლანის თანამოაზრეთა და თანამებრძოლთა საზაურობის გამორკვევა. ისინი იმდენად მრავალრიცხოვანი ყოფილან, რომ მათ მეთაურს ასეთი გაბედული პოლიტიკური გეგმის წამოყენების და განხორციელების იმედი ჰქონია. ყუთლუ-არსლანის თვით ეს თანამოდასუენიც თავიანთ წრეში თურმე იმდენ ძალას ჰხედავდენ, რომ „ისინისაცა შემობ-მე-ღ განეშაღნეს“, ე. ი. სასახლის წინააღმდეგ შებრძოლებასაც-კი ბედავდენ. ყველა ეს გარემოება ცხად-ყოფს, რომ მეჭურჭლეთ-უხუცესის პოლიტიკურ თანამოაზრეთა დასი საკმაოდ მრავალრიცხოვანი უნდა ყოფილიყო.

ყუთლუ-არსლანის ამ მრავალრიცხოვან თანამოაზრეთა ორგანიზაციის გამორკვევას ის გარემოება გვშველის, რომ, ისტორიკოსის სიტყვით, ისინი ყოფილან „თანაშეფიცულნი და თანაშემწენი მისისა მის გზად-გამყუელობისა და უკეთურებისათა“. რაკი „თანაშეფიცულნი“ ბრძანებულან, ეს იმის მომასწავებელია, რომ მათ მეჭურჭლეთ-უხუცესის მარტო აზრი და გაგება-კი არ გაუზიარებიათ, არამედ რომ განზრახული საქმის განხორციელებასაც მსჯელობა ჰქონიათ, გამოურკვევიათ ის „გზა“-ც, რომელიც ამ მნიშვნელოვანი პოლიტიკური მიზნის

მის აღწევად უნდა გაეკლათ: ამჟამად მათ თავიანთი მეთაურისათვის სრული თანაშემწეობა აღუთქვამთ და თანაც ყველა მონაწილეთ ერთმანეთისათვის საბრძოლველად „გზად-გამყუელობის“ ერთგულებაც „შეუფიციათ“.

ეს ერთსულოვანი მოქმედების ფიცი, როგორც ირკვევა, წერილობითაც-იქონიათ დადებული: თანაშემფიცულებს თავიანთი პოლიტიკური გეგმა „ფიცის სიმტკიცის“ საშუალებით აღუბეჭდიათ. ამ გარემოებას თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ერთი ცნობა უცილობლად ამტკიცებს. ამ ავტორის სიტყვით ყუთლუ-არსლანი რომ წამოყენებული პოლიტიკური გეგმისა და მონათხოვარისათვის დააპატიმრეს, მისი თანამოაზრენი „შეიყარნეს“ და დაადგინეს ახალი სიმტკიცე, რომელშიაც დაქვრილი მეთაურის განთავისუფლებასაც მოითხოვდნენ: ახალი სიმტკიცე ძველი სიმტკიცის არსებობას ჰგულისხმობს. 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 თანაშემფიცულებს, როგორც ირკვევა, პოლიტიკურ პროგრამასთან დაკავშირებული ფიციც დაუდევით პირველ „სიმტკიცე“-ში, ამიტომ ეს პირველი საბუთი „ფიცისა და სიმტკიცის“, ან „საფიცურის სიმტკიცის წიგნის“ სახით იქმნებოდა (იხ. იქვე 45—46) შედგენილი.

ყუთლუ-არსლანის თანამოაზრეებსა და თანაშემფიცულებს თავიანთი ორგანიზაცია ისე ჰქონიათ ჩამოყალიბებული, რომ თითქოს ორი ჯგუფისაგან უნდა ყოფილიყვნენ შემდგარნი: „თანაშემფიცულთა და თანაშემწეთა“-გან. იყვნენ აქტიური წევრები, „მოქმედნი“, მათი საერთო ხელმძღვანელი და მეთაური მეჭურჭლეთ-უხუცესი ყუთლუ-არსლანი-იყო „თავი იგი მოქმედთაჲ“. 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: „ეითარ ცნეს ესე ლაშქართა თანაშემფიცულთა და თანაშემწეთა“ მისი პოლიტიკური გეგმებისაო, შეიყარნენ და ხელახლად „სიმტკიცე“ შეადგინესო. იქ-იქ, 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-II წიგნის I ნაწილში გამოკრეველი გვაქვს (თხზ., ტ. VI, გვ. 207—213), ხელისუფალ აზნაურთა და დიდ მოხელეთა წრეს შეადგენდნენ. მაშასადამე ამ წრის სადაურობა-წარმოშობილობა ერთნაირი არ ყოფილა: მათგანი ზოგი გვარიან აზნაურთა წოდების წევრი იყო, ზოგი უაზნოთა წრითგან აღზევებული იყო.

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

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

ამ დიდნიშვნელოვანი და საგულისხმო პოლიტიკური მოძრაობის შეუმცდარ შეფასებას, ისტორიკოსის გადაჭარბებულ სიტყვაძვირობასთან ერთად, ესეთი გაურკვეველი შინაარსის ტერმინის ხმარება აძნელებს, როგორც მაშინ სიტყვა „ლაშქარნი“ იყო. აღსანიშნავია, რომ დიდგვარიან მოხელე-აზნაურთა გაფიცვაშიაც და ყუთლუ-არსლანის დასის მოძრაობაშიც ისტორიკოსის მონაწილედ „ლაშქარნი“ ჰყავს დასახელებული. შეიძლება ადამიანს ეჩვენოს კიდევ, რომ ორივე ამბავი ერთიადიმავე 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 საქართველომსა“ 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 სნეულებდა ასოთა მოლებითა ფილენჯისაგან და იტყოდა ყოველისა ამის დაკლებასა და სხვათა მრავალთა დამდაბლებასა, რამეთუ არიან უაზნონი. კვალად ინება ყოველისა საქმისა თვით განგებად და მერმე თამარის მოხსენებად და ენებოს, თუ არა ენებოს, თამარმა დაამტკიცოს“-ო (საქ. ისტორია გ. ქართველიშვილის გამოცემა. 197).

ვახუშტის ეს სიტყვები ეწინააღმდეგება თამარ მეფის ისტორიკოსის მოთხოვნილებას, 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 ისტორიკოსის სრულებით გარკვევით აქვს აღნიშნული, რომ ამ ხელისუფლებას ყუთლუ-არსლანი და მისი თანამოაზრენი „კარავში დასხდომილთა“-თვის თხოულობდნენ. ამ დებულებაში მრავლობითად ნახმარი გამოწოდებები „დასხდომილნი“, „განმგებელნი“, „განგებულნი ჩუენი“ ცხად-ჰყოფს, რომ ყუთლუ-არსლანს ეს უფლება მართო 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 ეხლა „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 მსახურეულნი სახლნი“ იყვნენ, ე. ი. „მემამულე“, ანუ მემკვიდრეობითი აზნაურთა საგვარეულობის წევრნი, რომ გაფიცვა „უგვართა“ 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 წარმომადგენელნი უნდა ყოფილიყვნენ, სახელდობრ „მემამულე“ აზნაურთა შვილები.

ამგვარადვე, თუ გავიხსენებთ, რომ „ბიკად“ 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, თანაშეფიცულნი და თანაშემწენი „ლაშქარნი“ და „დიდებულნი“-ც მისგვარევე სოციალური ფენის წარმომადგენელი უნდა ყოფილიყვნენ. როგორც დაერწმუნდით, თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის ცნობითაც ისინი, ვინც თამარის მეფობის დასაწყისში „სხუთა განზრახუთა დამოეკიდნენ“, სწორედ სიძლიდრით ალაღებულნი იყვნენ. მაშასადამე ამ ავტორის სიტყვებითგანაც ჩანს, რომ მართოთ თითონ ყუთლუ-არსლანი კი არა, არამედ მის მომხრეთა ერთი ნაწილი მაინც აგრეთვე „სიმდიდრითა ამაღლებულნი“ ყოფილან.

სათქვამელია 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 დიდ-გვარიან მოხელე-აზნაურთა გაფიცვა და ყუთლუ-არსლანის დასის მოღვეწეობა წარმოდგენილი თვით თამარის ისტორიკოსსაც. ამ მხრივ დამახასიათებელია, რომ დიდ-გვარიან აზნაურთა გაფიცვას თამარის ისტორიკოსი არ გაუკვირებია, მათი ნაშოქმედარი მათთვის და საერთოდ თვით აღაშინათა მოდგმისათვისაც ჩვეულებრივ მოვლენად მიუჩნევია: „იწყეს“-ო „ძუელბერი კაცთა დაუდგრომელობისა შე[მსგავსებული] საქმე“-ო, ამბობს იგი და უმაღლეს მკითხველს ამ ამბავს უთხრობს (ისტორი და აზნანი \* 628, გვ. 404—405). პირიქით, ყუთლუ-არსლანისა და მისი დასის მთელი პროგრამა და მოქმედებაც ისტორიკოსს სრულებით არაჩვეულებრივ და თანაც გასაოცარ შემთხვეულებად აქვს მკითხველისათვის წარმოდგენილი: „ესეცა უცხო მოსაგონებელი“-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 დაეანებოთ, არსებითადაც ეს ორი მოვლენა ერთმანეთისაგან ძირიანად განსხვავდებოდა.

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

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 გამონათქვამები გვხვდება, რომელთა განუმარტებლივ გაგება ძნელია, მაგრამ ყუთლუ-არსლანის დასისაგან წამოყენებული დებულების გულდასმითი შესწავლა და განმარტება ამ სიძნელესაც სძლევს და იმდენად გასაგებადაც გაჰხდის, რომ თამარ მეფის ბუნებრივად სუბიექტურად მისაჩნევი შეფასების გარდა აღმანს მისი ობიექტურად შეფასების შესაძლებლობაც ჰქონდეს.

ისტორიკოსის სიტყვით, მექურქლეთ-უხუცესმა და მისმა პოლიტიკურმა თანამოაზრებმა ითხოვეს „ქარავი დადგმად ველსა ისინისასა და სანახებსა საგოდებლისასა“. კარაეის დადგმას იმ მიზნით თხოულობდენ თურმე, რომ „დასხდომილნი მუნ შიგა [თავისუფლებით] განმგებელნი მიცემისა და მოღებისა, წყალობისა და შერისხვისანი“ ყოფილიყვნენ.

ქართული სამართლის ისტორიის უცოდინარს ამ დებულებაში „ქარავის დადგმის“ მოთხოვნა ალბათ გააკვირვებს. მაგრამ ამავე წიგნის მომდევნო თავში, რომელიც „დარბაზსა და დარბაზობა“-ს ეხება, გამორკვეულია, რომ მაშინ „ქარავის“ დარბაზობის გასამართავად და მოსაწყობად ხმარობდენ და იმ დროს დარბაზობა, როგორც დარბაზში, ისევე კარავშიაც იმართებოდა ხოლმე.

„ქარავის“ დასადგმელად დასახელებული ადგილი, ისინის ველი, საგოდებლის სანახები, უეკველია, შეგნებულად ყოფილა არჩეული, რათგან თამარისა და მისი მამის დროს სამეფო სასახლე და დარბაზი სწორედ იქ მდგარა. მაშასადამე სამეფო სასახლისა და დარბაზის მახლობლად „ქარავი“, ანუ იგივე დარბაზი უნდა მოწყობილიყო.

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

მგებელნი საქმისანი“ (იხ. ქართ. სამართ. ისტ. II, 1, 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 ნოწესრიგებასა და ხელმძღვანელობას ეწოდებოდა. მასადაამე, უეცველია, ასეთივე მიზანი უნდა ჰქონოდათ „ქარავეში დასხდომილთაც“, ე. ი. სხდომები სწორედ სახელმწიფო საქმეების მოწესრიგება-ხელმძღვანელობისათვის უნდა ჰქონოდათ.

ამ პოლიტიკურ პროგრამაში მოკლედ ისიც ჰქონიათ აღნიშნული, თუ სახელდობრ რა საქმენი უნდა განეგოთ: უნდა განმგებელნი ყოფილიყვნენ „მიცემისა და მოღებისა, წყალობისა და შერიხვისანი“. ამ შემთხვევაშიც ისეთი ზოგადი გამოთქვამებია ნახმარი, რომ მათი შინაარსი შეიძლება სხვადასხვანაირად გაიგოს აღაშიანმა. საფიქრებელია, რომ ყუთლუ-არსლანსა და მის დასს ასეთი ზოგადი სასიათის ტერმინები განზრახსაც 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 შერიხვა“, რასაკერვლია, მართლმსაჯულების უზენაესი ფუნქციების ნითვისებას 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 გაფიცვას მისდევდა, ამიტომ საფიქრებელია, რომ „მიცემა“ უპირველესად სწორედ „მისანდობლობის“, უმაღლესი მოხელეობის მიცემას ჰნიშნავდა. ამისდა გვარად „მოღება“ სწორედ ამის საწინააღმდეგო ცნებას გამოხატუვლად არის საგულისხმეული: ცნობილია, რომ „მოღება“ ძველ ქართულში სხვათაშორის წართმევასაც ჰნიშნავდა. მასადაამე „ქარავე“-ში დასხდომილთ შსურვებით, რომ უმაღლეს მოხელეთა დანიშვნა-გადაყენება მათ ხელში ყოფილიყო.

მაგრამ „მიცემა-მოღება“ ბევრი სხვა მნიშვნელობითაც შეიძლება ყოფილიყო ნაგულისხმევი, მაგ. საერთო განკარგულების გაეცემა და მოხსენების მიღება. ცნობის შეტისმეტი სიმოკლის გამო, ამ საკითხის დანამდვილებით გამოკრევეა ძნელია და თანაც დიდი სიფრთხილეა საჭირო, რომ ჩვენი თანამედროვე ცნებები უნებლიეთ იმ ხანას არ მოვასვიოთ. ამიტომ, ახალი მასალების აღმოჩენამდე, თავშეკავება სჯობია.

საფიქრებელია მხოლოდ, რომ რისაც ამ ოთხ ტერმინში მოქცევა მოუსურვებით, ის აღბათ დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსისაგან მეფეთა „მართება-განსაგებელ“ საქმეთა შორის დასახელებულ „საქელოთა და საბჭოთა სჯა“-ს, „საჭურჭლეთა შემოსავალ“-ს, „შემცოდეთა წყალობითს წერთნა“-სა და „მისაურებელთა ნიშნავლობა“-ს უდრინდა. მასადაამე ყუთლუ-არსლანის დასსა სწადა და საქართველოს უზენაესი მართვა-გამგეობის და სამართლის მთავარი საკითხებია „ქარავე“-ში დასხდომილთა განსაგებელი გამხდარიყო. მაგრამ უკვე ვახუშტის სამართლიანად ჰქონდა შენიშნული, რომ არსებ-

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

ამ საკითხების გარჩევა-გადაწყვეტის დროს, მექურჭლეთ-უხუცესის დასის გეგმით, მეფეს არავითარი მონაწილეობა არ უნდა მიეღო და საქმეში არ ჩაერეულიყო: „კარავში დასხდომილნი“ ამ საქმეთა გარჩევა-გადაწყვეტის დროს „თავისუფლებით“ უნდა ყოფილიყვნენ. მაშასადამე მათ მსჯელობა-განგების სრული დამოკიდებულების მოპოვება ჰსურებიათ.

ეხლა მხოლოდ ის-ღაა გამოსარკვევი, თუ ვის უნდა მიჰნიკებოდა ეს განგების ხელისუფლება? ვახუშტი, როგორც დავრწმუნდით, ფიქრობდა, რომ ამის მითვისებას პირადად თვით ყუთლუ-არსლანი ლაშობდა. 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 „კარავში დასხდომითა“-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 „კარავი“ იმ დროინდელ ქართულ წყაროებში სახელმწიფო წესწყობილების ასპარეზზე „დარბაზი“-ს სინონიმად გვხვდება და დარბაზობის აღწერილობაში იხსენიება. დარბაზში-კი მხოლოდ „დარბაზის ერნი“ იხსდენ და დარბაზობა იმართებოდა ხოლმე.

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

„კარავში დასხდომილნი“ ყოველ თავიანთ „განგებულს“ მეფეს „ჰკადრებდენ“ და „აცნობებდენ“ და ამის შემდგომ მათი განგებული უნდა „სრულ-



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

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

აღამიანი რომ ჩაუყვირდეს, ყუთლუ-არსლანის პოლიტიკური თანამოაზრენი „ქარავეში 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 (τὸ βουλευτικόν), მართლმსაჯულებითი (τὸ δικαστικόν) და მართვა-გამგებობითი (τὸ ἐκτελεστικόν). თანამედროვე სამართლის-მეცნიერება ამ სამების მაგიერ 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 საყუარადღებო საკითხის, პროგრამის იურიდიული საფუძვლის გამორკვევა, მხოლოდ ორიოდ გადარჩენილი ცნობის მიხედვით შეიძლება. უკვე ის გარემოება, რომ ყუთლუ-არსლანის დასის პროგრამის თანახმად ქარავეში დასხდომილთა „განგების“ ხელისუფლება უნდა ჰქონოდათ, მეფეს-კი „სრულქმნის“ ფუნქცია ჰრჩებოდა, გვაფიქრებინებს, რომ მაშინდელი ქართული იურიდიული მოძღვრება, როგორც ეტყობა, სახელმწიფოს მხოლოდ ორ ფუნქციას, სახელობარ „განგებისა“ და „სრულქმნის“ ხელისუფლებას ჰხედავდა. „ქართული სამართლის ისტორიის“ მე-II 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 იყოფებოდენ: 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 გახდება, რომ „ქარავეში დასხდომილთა“ უფლება-მოვალეობაში, „წყალობა-რისხვის“, ანუ უზენაესი მართლმსაჯულების ფუნქციის გარდა, კანონმდებლობის ხელისუფლებაც „განგების“ ფართო ცნებაში თავისდა-თავად ნაგულისხმევი უნდა ყო-

ფილიყო. მაშასადამე მექურჭლეთ-უხუცესის დასის პრაგმა რომ თანამედროვე იურიდიული ტერმინოლოგიით გამოითქვას, მეფეს უნდა მხოლოდ აღმასრულებელი ხელისუფლება შეერჩენოდა, კანონმდებელი ხელისუფლება-კი მართო „კარავში დასხდომილი“ უნდა ჰქონოდათ.

მაგრამ მაშინდელ იურიდიულ მოძღვრებასა და თანამედროვე მოძღვრებას შორის, ცხადია, მაინც დიდი განსხვავებაა, ამიტომ ზემომოყვანილი განსაზღვრა მაშინდელი პროგრამის დასახასიათებლად, რასაკვირველია, მთლად გამოსაღვი არ არის. ცნობების მეტისმეტი სიმცირის გამო, არაერთი მნიშვნელოვანი საკითხი ქართული პოლიტიკური დასის ამ საგულისხმო პროგრამაში გამოურკვეველი რჩება, მათ შორის ისეთი მთავარი საკითხიც, როგორც „განგებისა“ და „სრულქმნის“ შუა არსებული ზღვრის საკითხია. ამიტომ, ახალი მასალებას აღმოჩენამდე, არაფრის თქმა არ შეიძლება, თუ კონკრეტულად როგორ ჰქონდა 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 კელმწიფობისა პატრონასასა“ 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 ჰქონია: ჩვენ გადაწყვეტილებას მეფეს „ეკადრებდეთ და მოვასხენებდეთ“-ო. მაგრამ მათი მეთაურის შეპყრობის შემდგომ ამ დასის მოქმედება სრულებით შეცვლილა: წინანდელი მოწიწების ყოველივე კვალი გამქარალა 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 გაკვრით აქვს მოხსენებული: შეიპყრეს „ყუთლუ-არსლან მექურჭლეთ-უხუცესი“, რომელიც „აწთავისა [თვისისა] ამირსპასალარად<sup>1</sup> და სომხითსა, სომეხთა მეფისა ადგილსა, ლორესა დაჯდომად განმზადებულნი“ იყო (ისტორი და აზრნი \* 629—630, გვ. 407). სახელმწიფო წესწყობილების ასეთა გაბედული და ძირითადი ცვლილების მოსახდენად თუ შესაფერისი ძალა იყო საქარო, დასისათვის ცხადი უნდა ყოფილიყო, რომ გამარჯვების შემდგომაც ამ მონაპოვარის ხელში შენარჩუნება ადვილი საქმე არ იქმნებოდა. ალბათ სწორედ ამიტომ იყო, რომ ამ დასის მეთაურს ამირსპასალარობის მიღება სდომნია: სამხედრო მინისტრად ყოფნა და საქართველოს ჯარის მთავარსარდ-

<sup>1</sup> აქ ზმნი უნდა აკლდეს.

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

ეხლა რომ „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის ბრძოლის მიმდინარეების აღწერას დავუბრუნდეთ, უნდა მოვიგონოთ, რომ, როგორც აღნიშნული გვექონდა, მეთაურის დაქვემდებარება არ ჩააქრო, პირიქით უფრო გაამწვავა კიდეც. ახალი წესწყობილებების მომხრენი თავიანთ წადილის მისაღწევად უკიდურეს საშუალებასაც-კი არ შეჰშინებიათ: სამეფო სასახლის წინააღმდეგ გალაშქრების, „ინსიაცა შემობმად“ მზადებას შესდგომიან. ეტყობა, სამეფო სასახლის აღებას და თავიანთო გეგმის ძალით განხორციელებას აპირებდნენ. უეპველია, 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 მანდილოსანთა ასეთ რთულ მდგომარეობაში დიპლომატიური მოვალეობა დაეკისრა. თამარ მეფემ „წამგზავნელმან ორთა საპატიოთა დიოფალთამან... უბრძანა ფიციით მონღობა და სხუისა არავისი ბრალობა“-ო (იქვე \* 630, გვ. 408).

თამარ მეფის ორმა ქალმა-დიპლომატმა, ქართლის ერისთავთა-ერისთავის რატის დედამ ხუაშაქ ცოქალმა და დედამ „აწ-ყოფთა სამძივართა“ კრავი ჩაყელმა, დავალება საუტხოვოდ ასრულეს. ყუთლუ-არსლანის დასის მებრძოლნი „მოჰყუეს“ თურმე „ბრძანებასა პატრონისასა“ და თამარისაგან შემოთვლილ პირობებს დასთანხმდნენ. ამიტომ თამარ მეფის „წინაშე მოსრულთა დავრდომით თაყუანისცეს“, შემდეგ „დიდეს ფიცი პატრონისაგან“, ხოლო თავიანთ მხრით მეფეს „მისცეს... პირი ერთგულობისა და ნებისყოფლობისა მათისა“-ო (ისტრნი და აზმნი \* 630, გვ. 408).

სამწუხაროდ არც ეს ცნობა იმდენად მკაფიო, რომ მისი შინაარსი მთლად ნათელი იყოს, თამარმა დასს შეუთვალა „სხუისა არავისი ბრალობა“ და „უბრძანა ფიციით 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, გუზანის გარდა, სიკვდილად არავინ დასჯილა, არც განპატივებული, ან ტაჯგანაგდაკრული ყოფილა. ამ გვარად, თუნდაც რომ ყუთლუ-არსლანი ბრალდებული ყოფილიყო, ვითარცა „სიმდიდრით აღზევებულთა“ პოლიტიკური დასის სულსჩამდგმელი და მეთაური, რომელსაც მიზნად დასახული ჰქონდა „დასასრული კელმწიფობისა პატრონისა“, ის, როგორც ირკვევა, დასჯილი მაინც არ ყოფილა. მაშასადამე, საფიქრებელი ხდება, რომ ეს იმე

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 გვეკონდეს გამორკვეული.

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

აქ შეიძლება მხოლოდ თამარ მეფისაგან აღებულ ფიცისა და დასისაგან მეფისათვის მირთმეული ერთგულობა-ნებაყოფლობის პირობის შინაარსი-და იყოს საცლობელი. 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 დაჭერის შემდგომ, მხოლოდ ამ შემთხვევაში ექმნებოდა განდგომილთათვის ამ ფიცს რეალური მნიშვნელობა. ისტორიკოსის სიტყვით-კი, ეს ფიცი მეფისაგან ამ დასს სასახლეში მისვლის შემდგომ მიუღია. თუ ისტორიკოსს საქმის მაშინდელი მიმდინარეობა სისწორით აქვს აღბეჭდილი და ეს ფიცი თამარ მეფეს მართლაც დასის სასახლეში მისვლამდე-კი არა, არამედ სწორედ მისვლის შემდგომ მიუტია, 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 ნებისყოფლობის პირი“-ც. ეს გარემოებაც თითქოს იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ თამარ მეფისაგან მიცემულ ფიცს პოლიტიკური შინაარსი უნდა ჰქონოდა.

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

მაგრამ ამ შემთხვევაშიაც გამოურკვეველი რჩება, გულისხმობდა თუ არა ისტორიკოსი თავის ზემომოყვანილ ცნობაში დასისაგან მეფის სრული ნებისყოფლობის უფლების ცნობას, თუ ეს განგების ხელისუფლების თანამზრახველობასა და თანამოზიარეობას ჰნიშნავდა? ისტორიკოსის მართლ ამ მოთხრობის 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 დაგვანახებს, 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 არჩეული<sup>1</sup>. ვიცით მხოლოდ, რომ ეს ის გამრეკელი-თორელია, რომელიც დემნა უფლისწულის განდგომილების დროს დიდგვარიან აზნაურთაგან გიორგი მე-III-ეს პირველი მიემხრო. მამასადამე, ამირ-სპასალარად ყუბასარის მაგიერ მაინც მეფეთა პოლიტიკის გამოცდილი მომხრე დაუნიშნავთ. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ დიდ-გვარიან გაფიცულ ხელისუფლებს თავისი მაინც-და-მაინც ვერ გაუყვილიათ. თამარის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით, როდესაც „მოკულა 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 კათალიკოზისა, ჰყონდიდელისა და მწიგნობართ-უხუცესისა მიქაელ მირიანის ძისსა და ამირსპასალარისა გამ-

<sup>1</sup> თამარის პირველ და მეორე ისტორიკოსთა ცნობები გამრეკელ-თორელის გამირსპასალარების დროს შესახებ ერთი-მეორეს ეწინააღმდეგება: პირველის სიტყვით თითქოს სარკის მხარგრძელის შემდგომ უნდა ყოფილიყოს, მეორის სიტყვით იმის უწინარეს. ან იქნებ ორი გამრეკელი-თორელი იყო თამარის დროს ამირსპასალარად?

რეკელისა-თორელისსა] და გამორჩევასა ორთა ვაზირთა და სპასპეტოსასა, თანადგომითა და ერთნებაობითა [დიდებულთა შვიდთავე სამეფოთათა] ბრძანა დამტკიცებად ქყონდილად [და] მწიგნობართა-უხუცესად [და] ვაზირად [ანტონ]ი, გაზრდილი მამისა მათისა, ბრძენი და გონიერი, პატრონთათვის სვიანი და ერთგული და შემეცნებელი საურავთა და განაჩინა ამირსპასალარად სარგის მკარგრძელი, კაცი გუარაინი და აღზრდილი ლაშქრობათა შინა“-ო (ისტორიკოსი და აზმნი \* 631, გვ. 409).

ისტორიკოსის ზემოთხსენილი სიტყვებითგან ჩანს, რომ ანტონი გლონის-თავის ძისა მწიგნობართ-უხუცესად და ვაზირთა-უპირველესად, ხოლო სარგის მსარგრძელის ამირსპასალარად „გამორჩევა“ თურმე საქართველოს ყველა დიდებულთა „თანადგომითა და ერთნებაობით“ მომზდარა. ადგილი მისახვედრია, თუ სად: ერთად-ერთი დაწესებულება და ადგილი, სადაც „შვიდთავე სამეფოთა დიდებულნი“ სახელმწიფო საქმეებზე მსჯელობისათვის თავს იყრიდენ, სახელმწიფო დარბაზი იყო. ეს „გამორჩევა“ თამარ მეფეს დაუმტკიცებია: „ბრძანა დამტკიცებად“-ო. როგორც ვიცით, მაშინდელ საქართველოში „თანადგომ“ მონაწილეობას, „ერთნებაობა“-კი ერთხმობას აღნიშნავდა, ხოლო „გამორჩევა“ სამონასტრო-რესპუბლიკურ წესწყობილებაში არჩევანის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო. მაშასადამე, ვაზირები საქართველოს ყველა დიდებულთა მონაწილეობით ერთხმოდ არჩეული ყოფილან: არჩევანი მათი განგებული ყოფილა. ეს გარემოება, როგორც დავრწმუნდით, სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პოლიტიკურ პროგრამას საუცხოვრდ უღებდა. თამარ მეფეს კიდევ ეს არჩევანი დაუმტკიცებია განგებულის მეფისაგან დამტკიცება-კი ყუთლუ-არსლანის დასის გეგმით სრულებით საქირო არ იყო: მას ეს განგებულება უნდა სრულექმნა. უფლებრივად, რასაკვირველია, ეს არსებით განსხვავებას წარმოადგენს და ამით მეფეც განგების ხელისუფლების თანამოზიარე გამოდიოდა. რაკი დასის გეგმასთან შედარებით ეს სწორედ მეფის ხელისუფლების უპირატესობის შენარჩუნების გამომმუდვენებელია, ამიტომ, ალბათ, სწორედ ეს უნდა იყოს შეთანხმების ის მთავარი პირობა, რომელიც მანდილოსან მოციქულთა მონაწილეობითა და ცდით 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 ითვლებოდენ „თანაზიარად მეფისა“. გაქვევებული გიორგი რუსის საბერძნეთითგან კვლავ საქართველოში დაბრუნების დროს რომ მექურჭლეთ-უხუცესის ნაცვალის, გუზან კლარჯეთ-შავშეთის მშართველი, სამცხის სპასალარი ბოცო და სხვა დიდებული აზნაურებიც მსახურთ-უხუცესი ვარდან დადიანი და სხვები თამარ მეფეს გადაუდგენ და გიორგი რუსს მიემხრენ, ამ საქციელით აღმფოთებული ისტორიკოსი გაიძახოდა: **რომელნი თანაზიარ მეფობისა მათისა...** იყუნეს,

მათა ქმნეს (ეს) საქმე ყოველთა ძეულთა გინა ახალთა უბოროტესი“-ო (ისტრნი და აზმნი • 649, გვ. 434).

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

თამარის უფრო მერმინდელ ისტორიკოსს ეს გარემოება ისეთი ზედმიწევნითობით 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 მიმძღავრებული 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-ელ-დინისაგან შეურაცხყოფელი წერილის მიღების შემდგომაც თამარ მეფემ, მეორე ისტორიკოსის სიტყვით, სასწრაფოდ „მოუწოდა მაშინ, რომელნიცა დახვდეს, და ეზრახა მათ ამის პირისათვის“-აო. ის გარემოება, რომ თამარმა სათათბიროდ მხოლოდ იმათ მოუწოდა, „რომელნიცა დახვდეს მაშინ“, ე. ი. რომელნიც რუენ-ელ-დინის მოციქულის მოსვლას შეესწრენ, იმით აიხსნება, რომ საკითხი მეტად საშური იყო და სასწრაფოდ უნდა გადაწყვეტილიყო, რათგან დაყოვნებას შეიძლება საქართველო განსაცდელში ჩაეგდო: რუენ-ელ-დინს შეეძლო საქართველოს ჯარისათვის დაესწრო და შემოჰსივოდა. ამ ისტორიკოსის ზემომოყვანილი სიტყვებითგანაც ირკვევა, რომ ჩვეულებრივ და ნორმალურ პირობებში ასეთი საკითხების გადაწყვეტას, უზენასთი ორგანოსა და დაწესებულებების 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 „ვაზირდილივე მაშისა მათისა“ გიორგი III-ისაგან და თითონაც „პატრონთათვის სკანი 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 შეეყვარებულნი“ იყვნენ თურმე „თუით თამარის პაპათა და მამათაგანცა“.

ამავე დროს ისეთი მნიშვნელოვანი ვაზირობა, როგორც მანდატურთუხუცესობა იყო, ჩაპბარდა ჭიაბერს, რომელიც „მართალი და ერთგული“ კაცი იყო და რომელმაც გიორგი მე-III-ის წინააღმდეგ დემნას განდგომილების დროს განსაკუთრებით 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 შემდგენელი არ იყვნენ, რომ ყველაფერი დაწვრილებით და თანაც ზედმიწევნილობით აეწერათ. მაგრამ ის მაგალითიც, რომელიც უკვე დასახელებული გვექნდა, ვგონებ სრულებით საკმარისი უნდა იყოს იმის ცხადსაყოფელად, რომ „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის მოძრაობას საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილებისათვის მაინც უნაყოფოდ არ ჩაუვლია და მნიშვნელოვანი სახელმწიფო საკითხების გადაწყვეტასა და დიდ ხელისუფალთა დანიშვნის დროს დარბაზის „თანადგომა“, „გამორჩევა“ და „ერთნებაობა“ წესად შემოსულა, მეფის ხელისუფლებასაც მონაწილენი გასჩენიან, 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 გასაოცარ და ფრიად საგულისხმო მოძრაობისა და პროგრამის სადაურობის შესახებ, სახელდობრ ყუთლუ-არსლანისა და „სიმდიდრით აღზევებულთა დასის პოლიტიკური პროგრამა და იდეალები ქართული მაშინდელი 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 გაკვირით ნათქვამი.

თამარის ამ თავგამოდებულ მომხრე ავტორს ეს იდეალები უცხოურად აქვს დასახული: ყუთლუ-არსლანმა თავისი პოლიტიკური გეგმა წამოაყენა „მომღებელმან წესსა რასამე სპარსათაგინისასა“-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 არავითარი ოდნავაც მაინც ამის მზგავსი წესი არ ყოფილა. თვით თამარის ისტორიკოსსაც რომ ამ შემთხვევაში სპარსეთის ცხოვრების არავითარი ამის-მაგვარი კონკრეტული მოვლენის დასახელება არ შეეძლო, ამას თვით მისგან ნახმარი გამონათქვამიც ამელავენებს: „წესსა რასამე სპარსათაგანისასა“-ო, რალაც სპარსული წესის შემომღებელი იყო. ნამდვილი ცნობის პატრონი ასეთ გაურკვეველ ნაცვალსახელს არ გამოიყენებდა. ამ ქეგლის გარდამკაზმელს, ქართლის ცხოვრების



შემავსებელსაც, ამაზე მეტის თქმა არ შესძლებია და ეს ადგილი მას ასე აქვს მოთხრობილი: „მომღებ იქმნა წესისა რასამე სპარსთა გონება-მალლობისასა და სილადით ქცევისასა“-ო. მისი აზრით, მაშასადამე, სპარსული აქ მხოლოდ ამპარტავენობა და თავხედობა ჩანდა. ამგვარად აქ მართო ყუთლუ-არსლანის ქცევაა სპარსული ამპარტავენობის მსგავსად დასახული და ეს წინა ცნობაზე, რასაკვირველია, უფრო ნაკლებაა ნიშნდობ-ლივი.

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

მაშასადამე, ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური პროგრამა არავითარ სპარსულ წესს არ შეიცავდა. სხვა რაიმე ხელმოსაქიდებელი ცნობების უქონლობის გამო, ამ პროგრამის სადაურობის გამოსარკვევად შეიძლება მისი ზოგადი სულისკვეთება და თვისება იქმნეს გამოყენებულნი. როგორც დაერწმუნდით, ამ დასს სურდა, რომ საქართველოს სახელმწიფო მართვა-გამგეობა ერთ პირს, მეფეს-კი არ ჰქონოდა ხელთ და ქვეყნის მართვა-გამგეობა მართო მისი განსაკუთრებული უფლება-კი არ ყოფილიყო, არამედ რომ იმ დაწესებულების უფლებად ქცეულიყო, რომელიც „კარავში“ უნდა მოწყობილიყო. ამ დაწესებულებას წევრები მრავლობით ეყოლებოდა 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, ეხლა უკვე თვით მეფე უნდა „კარავის“, ანუ „დარბაზის“ განგებულებათა აღმასრულებლად ქცეულიყო, რაც „ქელმწიფობის დასასრულს“ წარმოადგენდა. ამ გვარად მეფეს არსებითად ცარიელი სახელის მეტი მეფობისაგანაც აღარაფერი რჩებოდა, რათგან მას, კაცმა რომ თქვას, ნამდვილად მხოლოდ სახელმწიფო დარბაზის მოხელეობა-ლა უნდა ჰქონოდა.

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

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

„სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პროგრამის ეს დამახასიათებელი რესპუბლიკური წესწყობილებისადმი მიდრეკილება საშუალებას გვაძლევს ამ პროგრამის საღაურობა გამოვარკვიოთ. ხოლო ამ მიძრაობის შემდგომ საქართველოს სახელმწიფოებრივობაში ახლად შემოსული ტერმინოლოგია, — „თანადგომა და ერთნებაობა“, „გამორჩევა“-ც, — ამ დასისაგან სახელმწიფო წესწყობილებისათვის იმ სამაგალითო სამყაროს გზას მიგვაგნებინებს, სადაც ასეთი რესპუბლიკური სულსიკვეთება და დაწესებულებანი სუფევდნ.

„ქართული სამართლის ისტორიის“ მე-II წიგნის ამ მეორე ნაწილში (იხ. აქვე §5 2 და 6, გვ. 19—20 და 68—76) გამოჩვენებული გვაქვს, რომ მე-XI ს. დამდგამდე ქართულ მონასტრებში გაბატონებული მონარქიული წესწყობილება ამავე საუკუნის მესამე ათეულითგან მოყოლებული რესპუბლიკურად შეიცვალა. ამ დროითგან იქ მონასტრის ყველა მნიშვნელოვან საკითხებსაც საჯანის კრებული ერთხმად სწყვეტდა და თანამდებობის პირებსაც მონასტრის ძმობა ირჩევდა ხოლმე „ყოველთა ძმათა განზრახვითა და ერთნებაობითა“, „ერთსულობისა მიერ ძმათაჲსა“, მათივე „თანამოწამეობითა“ და „ერთტემობითა“. თვით საერისკაცო ეკლესიებშიც ხუცებისა და ეპისკოპოსის არჩევისთვის „ერის“, ანუ მრევლის „წაშეხაა“ და „თანადგომაა“, მონაწილეობა და თანსმობა იყო საჭირო.

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

როგორც წინათ გ. მთაწმიდელის გაბედული ქადაგებითა და მოღვაწეობით უწოდებრიობისა და დემოკრატიული პრინციპის შექრამ შემდგომი დავით აღმაშენებელს ამ პრინციპის სახელმწიფო ცხოვრების მთელ ასპარეზზე გაბატონების გეგმა დაუბადა და განხორციელება შეაძლებინა, ისევე მონასტრებში რესპუბლიკური სულსიკვეთებისა და წესწყობილების დამკვიდრებას საერო ცხოვრებასა და აზროვნებაზეც გავლენა მოუხდენია: ყუთლუ-არსლანისა და „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასისათვისაც აღმაფრთოვანებულ იდეალად და წამახალისებელ 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 „თაეისუფლებათა 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 ფრივ მათ შორის არა ერთი არსებითი განსხვავებაა.

დიდგვარიან ხელისუფალ-აზნაურთა დასმა ამის შემდეგაც კიდევ ორ-ჯერ სცადა საქმე კვლავ თავის სასარგებლოდ მოეტრიალებინა. 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 განანსლებულ რეაქციას მეთაურობდენ მეჭურჭლეთ-უხუცესის ნაცვალი, შავშეთ-კლარჯეთის „პატრონი“ გუზან აბულასანის ძე, სამცხის სპასალარი ბოცო ჭაყელი, მსახურთ-უხუცესი ვარდან დადიანი და სხვები (ისტორიი და აზმნი \* 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 ყამსა ერთგულად ლიხთიმერით ვიდრე სისხლთა დათხევამდის“ (იქვე \* 651, გვ. 437).

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

დიდგვარიან აზნაურთა დასის ეს მცდელობაც მისი დამარცხებით დამთავრდა, რასაც შედეგად ამ განდგომილებაში 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 აშაო გამოდგა. ამგვარად საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილების მონაპოვარისა და განვითარების საერთო გეზი უცვლელი დარჩა.

სახელმწიფოზე არსებული მამინდელი მოძღვრებისა და სამეფო ხელისუფლების გამო ატეხილი ბრძოლის ისტორიის განხილვის შემდგომ, რაკი ამ ხანგრძლივი ბრძოლის უფლებრივი შედეგიც გათვალისწინებული გვაქვს, ეხლა 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 მთწსაჲ, 320) ეწოდებოდათ, და სხვა ნათესავეებისაგან. მათი ზოგადი სახელი იყო „სახლეულნი“ (სუმბატა და უწყება: 3 ქნა 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 „ნაუფლისწულები“ (ვეფხისტყაოსანი. აბულ. § 21) ეწოდებოდა. ისევე მეფე-მამასახლისის თავისი საკუთარი „სამამასახლისო სამსახურებელი“ ჰქონია, რომელიც უძრავი ქონებისაგან შედგებოდა. ბაგრატ IV ოპიზის სიგელში ამბობს: „ავილე სამამასახლისოისა სამსახურებელისა ჩვენისაგან სოფელი ბარევანი და მივეც ოპიზართა“-ო (სქსსძღლნი 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 ხანებეცა ჰყოლია, რომელთაც მაშინ „ხარკებ“-ს ეძახდნენ. სწორედ „ერთი“ ამ „ხარკთაგანისა ნაშობი“ თამარის ნახევარ-და მიათხოვეს სალდუხისძეს მუტაფრადინს (ისტრნი და აზმნი \* 644, გვ. 428). ისტორიკოსის მონათხრობის კილოს ეტყობა, რომ ხარკის ნაშობი უფლისწულად არ ითვლებოდა და მეფის „ქანონიერ“ 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 სთვლიდნენ. ამისდა გვიარად არამც თუ ადგილობრივი, ყოველი უცხოელი, მეფური ჩამომავლობის, ბატონიშვილიც-კი თავის სახლის ღირსად არ მიაჩნდათ. როცა მაგ. ათაბაგ ყიზილარსანის შვილმა, არახისა და გურჯანის მფლობელმა, ამირმირმანმა თამარ მეფეს შემოუთვალა: მოგეცით „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 მადირს მან სიძობისა მან, უბრძანეს იმედი შევლისა“, 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: „დაამქუეს ქედმადლობა ტრფიალისა მისისა“ და ცოლად ის მისცეს, რომელიც მის გვირგვინობას შეჰმეწონდაო, ე. ი. თამარის მა-

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

თვით ქართველ მეფეებსაც ცოლად მოჰყავდათ ხოლმე თავის „საჯელ მწიფო სახლი“-ს ღირსი და შესაფერისი უფლის ასულნი. ქართველ მეფეთა ქალიშვილებსაც მხოლოდ თავისავე სწორს მიათხოვებდნ ხოლმე. მაგ. ბაგრატ IV-ის დედა „ნაშობი იყო ბრწყინვალეთა მათ. ძლიერთა და დიდთა მეფეთა არშაქუნიანთა“ (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, დურღულელის და, შეირთო (იქვე \* 483, გვ. 257). დავით აღმაშენებელმა თავისი ერთი ქალი თამარ შირვანშაჰს მიათხოვა, მეორე კატაა საბერძნეთში მისცა რძლად (ცა მწესა ღწესი \* 532, გვ. 298).

### § 9. უფლისწულნი და მემკვიდრე

უფლისწულებს, რასაკვირველია მეტადრე ტახტის მემკვიდრეს, შესაფერისად ზრდიდნ და ასწავლიდნ. ისინი უნდა „ყოველითა ქელითა მარჯუ და ნასწავლი“ ყოფილიყვნენ, მსგავსად „სახლიშვილობისა მათისა“ (ისტორი და აზრნი \* 513, გვ. 386). მეფეს, როგორცა ჩანს, ეთხოვებოდა: კარგი მშვილდოსნობა, ცხენოსნობა, მოასპარეზობა. რაინდობა, მეფური ზრდილობა და მწიგნობრობა (ბასილი ეზოსმოდღვარი, თამარის მეორე ისტორ. და ისტორი და აზრნი \* 648, გვ. 433). ამ ცნობებში სამხედრო და სარაინდო საგნები, როგორც ხედავთ, სჭარბობს. თვით დავით აღმაშენებელიც თავის სწავლაგანათლებას ამნაირადვე ახასიათებდა. პაექრობაში გატაცებულს ქართველ და სომეს სამღვდელოებას თურმე უთხრა: „თქვენ, მამანო, სიღრმეთა სადმე შესრულ ხართ და უცნაურთა ხედავთ, ვითარცა ფილასოფოსნი, და ჩუენ ვერასა უძლებთ ცნობად, ვითარცა უსწავლელნი და ყოველად მსოფლიონი. და ესე საცნაურ არს თქვენდა, რამეთუ მე შორს ვარ სწავლულეებისა და მეცნიერებისა გან, ვითარცა მკედრობათა შინა აღზრდილი“-ო (ცა მწესა ღწესი \* 559, გვ. 326 — 327). მეფის შვილებს, მაშასადამე, საერო, „მსოფლიო“ და სამხედრო სწავლა-განათლება მიუღიათ. დავით აღმაშენებელი თავისთავს უსწავლელად იმიტომ სთვლიდა, რომ საღვთისმეტყველო მწერლობაში დახელოვნებული არ იყო, თორემ ისე კი სასულიერო მწერლობაც კარგად სცოდნია და მისივე ისტორიკოსის სიტყვით „საღთონი წერილნი... რაოდენნი პოვნა გარდამოღებულად ენასა ქართუელთასა სხუათა ენათაგან, ძუელნი და ახალნი... შეიყვარნა და შეითქსნა... რომელ... იგინი იყუნეს მისსა საზრდელ“ (ცა მწესა ღწესი \* 547, გვ. 314). რასაკვირველია, მარტო 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 „ეთხოვებიან მეფობასა“: გაეცნო „საჯელოთა 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 შორსგამპერეტელობა შეეძინა, რისთვისაც ფართო

განათლება იყო საჭირო. თვით ისტორიკოსიც ამტკიცებს, რომ დავით აღმაშენებლის ბრძნული მოქმედება სწორედ მეფის ღრმა განათლების შედეგი იყო: „უკეთესმა არა წერილთა მეცნიერებანი და გარდარსულთა საქმეთა შემეცნებანი და პირველ-ყოფილთა მეფეთა, — კეთილ-ძღუანებულთა, ანუ ვერასა წარმართებულთა, — შემოხუეულნი წინაგანსაკრძალებულად და სახედ არა შემოეხუნეს და არ მოეკმარნეს..., არათუმცა კუერთხი მეფობისა ესეოდენ დამდაბლებული, ესეოდენ ძნელი და ნამდვილ დიდი განსაგებელი იპყრა ესრეთ მალლად“ — (იქვე \* 550—551, გვ. 318). დაცემულ და განადგურებულ საქართველოს აღდგენისათვის დიხახაც საჭირო იყო, რომ მეფე 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 გეფეებს საშუალებას აძლევდა მეზობელთა მაშინდელი განათლებისა და კულტურის მოზიარე ყოფილიყვნენ.

საკმაოა გავისხენოთ ჩ ა ხ რ უ ხ ა ძ ი ს შესხმანი, რომელთაც ავტორი მეფეს დარბაზობის დროს უკითხავდა ხოლმე, რომ ნათლად წარმოედგინოთ, თუ რამდენად ღრმად განათლებული უნდა ყოფილიყვნენ მაშინდელი მსმენელნი.

უფლისწული განსაზღვრულ წლოვანებას რომ მიაღწევდა „ს რ უ ლ ა ს ა კ ო ვ ა ნ“ — ად (ს უ მ ბ ა ტ, ც ა და უწყება: 3 ქნკა 55), ანუ სრულწლოვანად ითვლებოდა მანამდისინ-კი იგი იყო „უ ს რ უ ლ ა ს ა კ ი თ ა“ (იქვე გვ. 55), ან „ს ო უ წ ი ფ ე ბ ე ლ ი ჰ ა ს ა კ ი თ ა“ (იქვე. 57). სამწუხაროდ საბუთებითგან დანამდვილებით არა ჩანს, თუ რომელი წლოვანება ითვლებოდა უფლისწულებისათვის სრულსაკოვანად. ისტორიის ძეგლებითგან ჩანს, რომ როცა ბაგრატ IV-ე მეფედ უკურთხებიან, იგი იმდენად მცირე-წლოვანი ყოფილა, რომ კურთხევის შემდეგ „მზრდელი“ დასკირებია (მტნე ქე \* 493, გვ. 266). მაშასადამე, მცირეწლოვანება უფლისწულს ტანტზე ასვლას არ აბრკოლებდა, მხოლოდ სახამ სრულწლოვანად შეიქმნებოდა „მზრდელსა“ და „პატრონს“ უნიშნავდნენ ხოლმე. სრულსაკოვანობა სამგვარი იყო: 1. ს ქ ე ს ო ბ რ ი ვ ი, რომელიც ქალისათვის მე-13 წლითგან, ვაჟისათვის-კი მე-16-ე წლითგან იწყებოდა. 2. პ ო ლ ი ტ ი კ უ რ ი, რომელიც მე-17 წლითგან დაწყებულიყო და 3. ს ა მ ხ ე დ რ ო, რომელიც 21 წლითგან იწყებოდა (იხ. ჩემი „აღამიანი ძე. ქართ. მწერლობასა და ცხოვრებაში“ გვ. 1—5).

არსებობდა თუ არა სამეფო ტახტის მემკვიდრეობის დაკანონებული რიგი საბუთებითგან ჯერ არა ჩანს. მხოლოდ გ. მე რ უ ლ ი ს სიტყვებს ეტყობა, რომ „ფ ლ ო ბ ა ე ქ ე ლ მ წ ი ფ ე ბ ი ს ა ე“ ჩვეულებრივ უფროსს ან უ უ ხ უ ც ე ს ს შ ვ ი ლ ს ე კ უ თ ვ ნ ო და და როცა „ნებითა ღმრთისაჲთა და ნებითა ძმათა თჳსთაჲთა და ბრძანებითა ბერძენთა მეფისაჲთა“ უფლება შუათანა ძმას ჩაუვარდა ხელში, ავტორი მკითხველს უხსნის, რომ ეს „ზ ე გ ა რ დ ა მ ო“ მოხდაო და „ძმანი ყოველნი და დიდებულნი კელმწიფენი ადარნასე უ ხ უ ც ე ს ი და გუარამ მრწემი მ შ უ ე ა ლ ე ს ა მ ა ს ძ მ ა ს მ ო რ ჩ ი ლ ე ქ მ ნ ე ს საღმრთო-ესა ძ მ ო ბ ი ს ა ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი თ ა“ — (ც ა გ გ ლ ხ ნ ძ ო ლ ა ე ქ). მაშასადამე, ერთმანეთისადმი რომ ძმური სიყვარული არა ჰქონოდათ, მაშინ შეიძლება შუათანა 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, ბაგრატ და დემეტრე და მის სიკვდილის შემდეგ სწორედ უფროსი, ბაგრატი ავიდა ტახტზე (მტნე ქა \* 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 წინამორადგლის სიკვდილის შემდეგ-ი არ აღიოდნენ, არამედ თვით გვირგვინოსნებს ისინი თავის სიცოცხლეშივე აჰყავდათ ტახტზე და „თანამოსაყდრე“-დ სვაბდნენ. მაგ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს აღნიშნული აქვს, რომ თექვსმეტი წლის დავით აღმაშენებელს „მარტოდ შობილსა გიორგისაგან თვთ მამამან დაადგა გვირგვინი მეფობისა“-ო (ცა მფსა დვთისი \* 519, გვ. 287). ამნაირადვე მოიქცა თვით დავით აღმაშენებელიც და „ვითარცა პირველმან დავით სოლომონი. ამანცა თვისითა კელითა დასუა საყდარსა თვისსა ძე თვისი დიმიტრი“ (იქვე \* 566, გვ. 334). დიმიტრიმაც თავისი „ძე... აღამალა თავისა თანა და თვისსა (დედანში „ძისა“) სწორად მოსაყდრედ გამოაჩინა“ (ისტრნი 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 თვისსა დაედგა გვირგვინი ძესა მათსა გიორგის“ ლაშას (ჯამთაღ. \* 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 ავაცილოთო, 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 გაამეფა თამარ დედოფალმა. საყურადღებოა, რომ მე-V-ე საუკ. ბიზანტიელ ისტორიკოსის პრისკ პანიელის სიტყვით ლაზიკაში მამისა და შვილის ერთად მეფობა ვითომც ძველითგანვე ჩვეულებად ყოფილიყოს მიღებული (ლათიშეე 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 ქართველ მეფეების სახლში გიორგი II-მდე ამგვარი წესი არ მოიპოვებოდა და ბაგრატ III და გიორგი I-ის დროს, როდესაც ამ „ლაზიკური“ წესის გავლენა უფრო ბუნებრივია და უფრო მოსალოდნელიც იყო, თანამოსაყდრეობაზე არავითარი ცნობები არ მოიპოვება.

უფრო საფიქრებელია, რომ საქართველოს მეფეებს ჰსურდათ, 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 (Скабеланович. Визант. го-суд. 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 ს უ მ ბ ა ტ დ ა ვ ი თ ი ს ძ ე, რომელსაც ადარნასეს მეფედ დასმის ამბავი მოთხრობილი აქვს (3 ქნ<sup>კა</sup> გვ. 59), არ ამბობს, აკურთხეს იგი თუ არა.

სამაგიეროდ სომეხთა ისტორიკოსს იოანე კათალიკოზს ნათქვამი აქვს. ადარნასემ, „დიდმა ქართველთა კურაპალატმა“ სომეხთა მეფე სმბატთან მშვიდობიანობისა, სიყვარულისა და ერთობის კავშირი დასდო, რომ სმბატს ადარნასე „ვითარცა შვილი მამას ემორჩილებოდა, ანუ იმაზე მეტადაც, ვითარცა ყმა პატრონსა“-ო. „ხოლო მეფე სმბატი მას ძალიან აფასებდა, თანაუგრძნობდა და დიდის მზრუნველობით იგი თავისკენ მიიმხრო, მიიწოდებდა, მემდეგ 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. М а р р. 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 ელობებოდეს და ორი გარემოება არ არყვედეს: პირველი დაბრკოლება ქრონოლოგიურია, მეორე კიდევ სახელმწიფო სამართლის სფეროს შეეხება. საქმე ისაა, რომ სმბატ I სამეფო ტახტზე 891 წელს ავიდა, ხოლო ბაგრატიონიანთა საგვარეულოს ისტორიკოსი ადარნასეს მეფედ „დასმას“ ისენიებს 888—889 წ. (იხ. ს უ მ ბ ა ტ, ც<sup>ა</sup> და უწყება: 3 ქნ<sup>კა</sup> 59), იმ დროს, როცა სომხეთში მეფობდა აშოტი და მისი შვილი სმბატი ჯერ ტახტზე ასული არ იყო. მაგრამ ხვდა 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 შიღებისათვისაც-კი ბაგრატიანთის „ღმრთისა“ და „ქათა“ „ნება“ საკმარისი არ იყო და „ბრძანებითა ბერძენთა მეფისაათა“ ოდენ შეეძლო დაემკვიდრა ეს მისი მამის პატივი (ც<sup>ა</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხნძთლ<sup>ა</sup>, კქ), ხოლო მეორეს მხრით თვით პირველ სომეხთა მეფის აშოტისა და მისი შვილისათვის მეფობის უფლების შიღებისათვისაც მათ მფარველ ხალიფას და მის წარმომადგენლის ამირას ნებადართვა და თანხმობა იყო საჭირო, გვირგვინიც ორივემ მათგან მიიღეს, ხოლო აშოტის 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 მანც, პირველი ცნობა, რომელსაც ჩვენამდე მოუღწევია და გვირგვინებისა და მეფედ ცხების შესახებ, ისევ გიორგი II-ეს ეხება: „ითხოვა ლიპარიტ ძე ბაგრატიისი გიორგი მეფედ და მოსცა იგი დედამან და დიდებულთა მის ქვეყნისათა. შო ი ყ უ ა ნ ე ს ს ა ყ დ ა რ ს ა რ უ ი ს ს ა. ა კ უ რ თ ხ ე ს



მეფედ“—აო (მ<sup>რ</sup>ტნე ქ<sup>ე</sup> \* 498, გვ. 265—6), მოგვიხსრობს 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, მინც მეფის კურთხევის წესი არ დაჰვიწყებიათ, უეჭველია მშვიდობიანობისა და წესიერების დროს ამ წესს უფრო მეტი დიდებითა და რიგით 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 მემატიანის ცნობა, რომ აფხაზთა დიდებულებმა ბაგრატ III-ე „შთაგზაუნეს აფხაზეთს“ და „დალოცეს მეფედ“ (მ<sup>რ</sup>ტნე ქ<sup>ე</sup> \* 463, გვ. 231), სწორედ კურთხევასა ნიშნავდეს?

მეფედ დასმის წეს-რიგი მოკლედ აწერილი აქვს დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს: დავითმა „თვისთა კელითა დასუა საყდარსა თვისსა ძე თვისი დიმიტრი... და დაადგა თავსა შუენიერსა გვირგვინი ქუთათაგან პატრიოსახთა... შეარტყა წელთა ძლიერთა მახვილი რაბამ სვიანად ჯმარებული და შემოსა პორფირი მკლავთა ლომებრთა და ტანახოვანსა და დაულოცა ცხორება წარმართებული და განგძობა დღეთა ბედნიერებით. თაყვანისცემამისსა და ყოველთა წარმართთა მონებად მისსა, გამობრწყინებად დღეთა მისთა სიმართლედ და მრავალი მშვიდობა“ (ც<sup>ა</sup> მ<sup>რ</sup>ტსა დ<sup>ვ</sup>თისი \* 566, გვ. 334 — 5). დიმიტრი I-ის ეს მეფედ დასმა თვით დავით აღმაშენებელს თავის ანდერძში ასე აქვს აღწერილი:

„წარუძღლუანე წმიდა ძელი ცხოვრებისა და მივეც დროშა ჩემი სვიანი, აბჯარნი ჩემნი სამეფონი და საქურჯლები ჩემნი ზემონი და ქუემონი“—ო (ქ<sup>ე</sup>კბი II, 51).

ამნაირადვე მოკლდაა მოთხრობილი თამარის პირველი კურთხევაც. ისტორიკოსს მხოლოდ ზოგიერთი ცნობები აქვს იქ უფრო დაწვრილებით ნაამბობი. გიორგი მე-III-ემ თამარი „მეფე ყო თანადგომითა ყოველთა: პატრიარქთა და ეპისკოპოზთა, დიდებულთა იმიერთა და ამიერთა, ვაზირთა და სპასალართა და სპასპეტთა, და დაისუა მარჯუენით მისსა მეფე და დედოფალი, შემკული და შემოსილი ფერად-ფერადითა ფესკედითა ოქროახითა ბისონითა და ზეზითა... და დაადგა გვირგვინი ოქროსა თავსა მისსა, ოქროსა ოფახისა, აღმუელი იაკინთთა, ზმირთა და სამარაგდოთა მიერ და მდიდარნი ერისანი ლიტანიობდეს წიხაშე პირსა მისსა და თვთ მეფემან მათციებელმან ერთგულობისა და ერთსულობისა მისთს... და შემევედრებელი ღმრთისა, მაკურთხე ქმნა კურთხევითა აბრამიანითა“ (ისტ<sup>რ</sup>ნი და აზ<sup>მ</sup>ნი \* 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 შვილთავე სამეფოთა შეკრებილმა დიდებულებმა ბკობის შემდგომ თამარს სამეფო ტახტზე აბრძანება სთხოვეს, იგი დათანხმდა და „აღმყვანელთა საყდართა და საჯდომთა [მამა]პაპელთა აღსუეს მზე იგი მზეთა... და მოიდეს გვრგვნი, აღიღეს კმა მგალობელთა და ძლევით

გვრგუნოსნობისა და მძლევ-მფლობელობისა მოახსენეს... ამას ესევეთარსა შესხმასა და გალობასა შინა, ვინაითგან ლიხთიმერთაგან იყო წესი დადგმად გვრგუნისა თავსა სამეუფოსა, აწუთის მონაზონი ღირსი და მადლშემოსილი, მთავარებისკოპოზი ქუთათელი ანტონი საღირისძე მიღებად გვრგუნისა. და [სრულ ყუეს რა კურთხევაჲ, დალოცეს] კვირიკესძე კახაბერი, ერისთავი რაჭისა და თაკუერისა, და სრულყუეს მოკელეთა სუიანთა და დიდებულთა ვარდანისძეთა, საღირისძეთა და ამანელისძეთა მოღებად და დადებად ვრმლისა. ამას შინა ჰკრეს სპერჰურთა, ბუკთა, ქოსთა და წინწილთა, და იყო ზარი და ზეიმი ქალაქსა შინა, სიხარული და შუება და... თაყუანისცეს, დალოცეს და აღიღეს სპათა შვილთავე სამეფოსათა“ (ისტორნი და აზმნი \* 624—625, გვ. 399—401).

ამ სამი აღწერილობითგან ჩანს, რომ კურთხევის წესი „საყდარ“-ზე, ანუ „ტახტზე“ აყვანიდა და „დასმით“ იწყებოდა ხოლმე. შემდეგ უნდა სამეფო გვირგვინი მოეტანათ და ამ დროს მგოსნები მეფეს გვირგვინოსნობასა და ძლევამოსილობის დღეგრძელობას უგალობდნენ. გვირგვინს რომ შემოიტანდნენ, მეფის კურთხევა და ცხება იწყებოდა. თამარ მეფის ისტორიკოსის თქმით, მეფის კურთხევის წესის თანახმად მეფის თავზე გვირგვინის დამდგმელი უეჭველად ლიხთიმერელი მღვდელმთავარი უნდა ყოფილიყო. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ მეფის კურთხევის „განგება“ უკვე იმ დროს უნდა იყოს შედგენილი, როცა საქართველოს მეფეები ჯერ მარტო აფხაზთა. ანუ დასავლეთი საქართველოს მეფეები იყვნენ და ლიხთამიერი 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, ქცები II, 69) ეწოდებოდა.

საეკლესიო კურთხევას რომ მორჩებოდნენ, სამეფო ხელისუფლების ნიშნების მირთმევა იწყებოდა. ამ ნიშნებს შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა „მახვილსა“ ჰქონდა და „კრმალსა“, რომელიც უეჭველია სახელმწიფოს ჯარის მთავარსარდლობის სიმბოლო იყო. მახვილის „შერთყმა წელთა“ ძველითგანვე მიღებული წესი ყოფილა: თვით დავით აღმაშენებელმაც ასრულა იგი და თავის შვილს „სვიანად ხმარებული“ 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 შეჰშვენია. მაგრამ თამარის-დროინდელ მეფის კურთხევის წესში ყველაზე უფრო საყურადღებო გარემოება ის არის, რომ ხმლის გადაცემა რაჭისა და თაკურის ვრისთავსა 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 მეჰურჰლეთ-უხუცესის თანამდებობა ჰქონდა (ისტორნი და აზმნი \* 621 — 2, გვ. 410), საღირისძეთაგან — ანტონი ქუთათელი მთავარებისკოპოზი იყო. ამუნელისძეს კიდევ ცხუშის 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 ჰყოფდენ“ „ქრმლის 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 გვეჩვენა, რომ საქართველოს მეფეებს თავიანთი მემკვიდრეები ზოგჯერ თვითვე აპყავდათ ხოლმე სახელმწიფო ტახტზე, გვირგვინსა 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 ამჯერა შემთხვევებში საქართველოს მეფის დიდგვარიან აზნაურთაგან ოდინდელი დამოკიდებულება მკლავდებოდა და ცხოველდებოდა, იქნებ სწორედ იმიტომაც აპყავდათ ხოლმე მეფეებს თავიანთი მემკვიდრეები თავისი ხელით, რომ ამგვარად მეფობის ხელისუფლების მამა-პაპეულად დამკვიდრების აზრი განენტკიცებინათ. ყურადღების ღირსია, რომ თამარ მეფე-კი, რომელიც მამის გარდაცვალების შემდეგ მხოლოდ მაშინ ავიდა სამეფო ტახტზე. როცა შეკრებულმა დიდებულებმა ბჭობის შემდეგ შესაძლებლად სცნეს მისი გამეფება, ისიც-კი მანც გაიძახოდა, რომ სამეფო ტახტი „მერ-წმუნა პირველ ღვთისაჲს და მერმე მშობელთა ჩემთაგან“-აო (ისტორი და აზნი \* 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 კათალიკოსი აირჩევდა, შემოსილი მღვდელ-დიაკონების წინ წაძლოლით კელეტრებითურთ ხელში და გალობით სასახლეში უნდა მისულიყო და სამეფო პალატიდან სამეფო ნიშნები წამოეღო: გვირგვინი, სკიპტრა, პორფირი და ბისონი ფეშხუმზე უნდა დაედოთ, წარსაფენით დაებურათ და იმავე ეპისკოპოსს უნდა იმ ეკლესიაში მიეტანა, სადაც მეფის კურთხევის წესი უნდა ასრულებული ყოფილიყო.

სამეფო ნიშნები საკურთხველში შეჰქონდათ და ტრაპეზზე სდებდნენ. შემდეგ მწუხრის ლოცვა იწყებოდა დამისთევითურთ. 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 დამისთევა თავდებოდა და მლოცავნი შინ ბრუნდებოდნენ.

ამვე დღეს, წირვის დრო რომ დადგებოდა, „სამ უამ პრეკონ ძელსა“-ო, ე. ი. „სარეკელ“ ხის ფიცარს პრეკონო<sup>1</sup>. თვით ეკლესიაში კათალიკოზი ეპისკოპოზებითა და მთელი კრებულთურთ შეიმოსებოდა, მეფის „ჩ უ ა რ ი ს მ ტ ვ რ თ ვ ე ლ ი“-კი „ძელი ცხორების“ ანუ დიდი სალიტანიე ჯვართურთ ხელში მთავარ დიაკონის წინ ხლებით სასახლეში უნდა წასულიყო.

კურთხევის წესის თანახმად სამეფო პალატში შესულმა ჯვარისმტვირთველმა „თავმოდრეკილმან პრქუას მეფესა: „გაკურთხენ (ჯ'ხენ) წმიდაო და თვთმპყრობელო მეფეო, მრავალმცა არიან წელნი მეფობისა თქუენისანი“-ო. ეს წარსტქმელი შემდეგ, „მერმე სრულიად ლაშქართა თქუან“, რაინდებმა და დიდებულებმა გაიმეორონო. ამის შემდგომ ჯვარისმტვირთველმა ისევე, „კუალად თავის მომდრეკელმან პრქუას ლაშქართა „და თქუენცა გიხაროდენ (გ'ხნ) ძლიერნო და უძლეველო და დამამკობელნო მტერთა სამეფოთანო. უამში არს წინამდებარისა საქმისა აღსრულებად“-ო.

ჯვარისმტვირთველი რომ ამას წარმოსტქამადა, ყველანი ეკლესიისაკენ გამგზავრებოდენ შემდეგი წესრიგით: წინ მიჰქონდათ „ზარი მეფეთა“, ხოლო „შემდგომად დროშა და შუბი“. მერმე მისდევდენ მთავარ დიაკონი და ჯვარისმტვირთველი. შემდეგ „მანდატურთ-უხუცესი სამანდატუროსა არგნისა კელითა მქონებელი შემდგომად ჯუარისმტვირთველისა წინა უვიდოდეს მეფესაო“-ო, მერმე თვით „მეფე და ლაშქარნი“ მიდიოდენ.

მეფეს ორთავე მხრითგან და უკანითგანაც დიდი მოხელეები ახლდენ. მარჯვნივ სამხედრო უწყებების წარმომადგენელი იყვნენ, მხარმარცხნივ სამოქალაქო უწყებათა და საქვეყნოდ გამრიგე მოხელეები უნდა მდგარიყვნენ; „ამირსპასალარი კრმალ-შემორტყმული მარჯუენით-კერძო<sup>2</sup> ჰყვებოდეს“ და მას „სამეფო კრმალი ორთავე კელთა ზედა ეტკრთოს“-ო. ხოლო სამხედრო მინისტრის ორივე თანაშემწე, „ამილახორი და მეჯინბეთ-უხუცესი<sup>3</sup> კრმალ-შემორტყმულივე ამირსპასალარის კერძო ვილოდენ“-ო. ამნაირადვე „ჰყონდიდელი და ათაბაგი მარცხენით მეფისა ვილოდენ და სხუანი მთავარნი“-ო. დასასრულ „ეზოთ-უხუცესსა, ჩუხჩერახსსა და მებაჯრეთუხუცესსა<sup>4</sup> სამეფო ფარი და ლახტი ჰქონდეს და ქარქაში და უკანა უდგეს მეფესა“-ო.

ეკლესიის კარების წინ მეფეს კათალიკოზი უნდა დაჰხვედროდა და „თავ-მოდრეკილი“ მალლა ხმევ მიჰსალმებოდა: „კურთხეულ არს მოსვლა თქუენი და დამტკიცებაჲ მეფეთა-მეფედ სამეფოსა ამას თქუენსა ზედა და გან[გი]მტყიცნეს ღმერთმან შიშსა და სარწმუნოებასა მისსა ზედა და დაგიმორჩილნეს ყოველნი მტერნი და წინააღმდეგომნი სამეფოსა ამის თქუენისანი ქუეშჲ

<sup>1</sup> აქითგან ცხადი ხდება, რომ მეფეთა კურთხევის წესის თავდაპირველი განგება იმ დროს (მე-XII — XIII-მდე) უნდა იყოს შედგენილი, როდესაც ჯერ ზარების რეკა არ იყო, არამედ ხის ფიცარის რაყუნით ატყობინებდენ ხოლმე მრევლს ლოცვის დასაწყისს.

<sup>2</sup> = კენს.

<sup>3</sup> ტექსტში და გამოცემაში: „მოაყრეთუხუცესი“.

<sup>4</sup> ტექსტში და ს. კაკაბაძის გამოცემაში შეცდომით: მოაყრეთუხუცესი.

ფერკთა 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 მთავარეპისკოპოსს. ეკლესიაში მეფეს „სამეფოსა ადგილსა“ დააყენებდნენ.

წირვის დაწყებამდე ჭვარისმტვირთველს უნდა ამირსპასალარისაგან „სამეფო კრმალი“ მიეღო და საკურთხეველში „ძელსა ცხორებისსა მიყრდობილი“ დაედვა. ხოლო დროშა და შუბი საკურთხეველის კარებს წინ აქით-იქით უნდა ქეროდათ.

კათალიკოზის წარსატქმელისა და მთავარდიაკონის გამოსვლის უწინარეს მთავარეპისკოპოსს უნდა საკურთხეველითგან ბისონი აეღო, მეფისათვის თავი მოედრიკა და „ორთავე მუკლთა ზედა დაფენით“ დაედვა. შემდეგ მეფეს კათალიკოსთან მიიყვანდნენ. კათალიკოზის წინაშე თავმოდრეკილ მეფეს უნდა მიეპართა: „მაკურთხე მუფეო“, რის შემდგომაც კათალიკოზი მეფეს ჭვარს გადასწერდა და იტყოდა: „კურთხე ულ-არს მეფობაა თქუენი დასასრულამდე ჟამთა და განამტკიცენ სარწმუნოებასა მისსა ზედა მოუდრეკლად“-ო. მერმე კათალიკოზი მეფეს თავის ხელით ბისონს ჩააცმევდა და ჭვარს გადასწერდა. ამის შემდგომ ბისონშემოსილი მეფე თავის ადგილასვე უნდა დამდგარიყო.

სახარების წაკითხვის შემდგომ მეფე „წესისამებრ მღვდელთმოდვართასა“ ორთავე მხრით ეპისკოპოზთაგან ხელმოკიდებული სამგზის საკურთხეველის თაყვანისცემის შემდგომ შიგ შეჰყავდათ, სადაც მეფეს კათალიკოზის წინაშე უნდა მუხლი მოეყარა. მერმე მას თავზე ომფორს დაადებდნენ, კათალიკოზი ჭვარს გადასწერდა და „მადლად სასმენლად ყოველთა“ იტყოდა ხოლმე: „საღმართო მადლი, რომელი ყოველთავე უძლურებათა ჩუენთა ჰკურნებს და ხაკლულევახებასა ჩუენსა აღავსებს, განაჩინებს ღმრთის-მოშიშსა (სახელდებით) ერსა და სამეფოსა ამას ზედა მეფედ-მეფედ და გარეშემოარტყამს საღმართოსა ძალსა მისსა და ვილოცოთ ყოველთა, რათა დაიმკვიდროს მისთანა მადლმან ყოველად წმიდისა სულისამან“-ო. ამაზე „[ყოველმან] საესებამან ეკლესიისამან თანა ერთურთ მალლითა ემითა“ სამჭერ კირიელეფსონი წარმოსთქვასო, ნათქვამი იყო განგებაში.

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

ასე გვირგვინ-სიკპტრით შემკულ მეფეს ტრაპეზის მარჯვნივ ორხოაზე დააყენებდნენ. ამავე დროს მგალობლებს უნდა მეფისათვის მრავალჟამიერი წარმოეთქვათ: „მრავალჟამეულ ჰყვენ, ღმერთო, მეფეთ-მეფე ჩუენი (სახელდებით) მრავალჟამეულ ჰყვენ“-ო.

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

გახგების თანახმად, წირვის დამთავრების შემდგომ რომ

მეფე „ჩამოვიდეს საკურთხეველის კართ, ამირსპასალარმან კრმალი შეარტყას“-ო.

ამის შემდგომ მეფედ კურთხევის ყოველივე საეკლესიო-საერო წესი დაშთაერებული იყო და მეფე სასახლეში ბრუნდებოდა იმავე წესით, როგორც სასახლოთგან წამოსვლისას იმ განსხვავებით-კი, რომ სამეფო ნიშნები უკვე თვთ მას ეკავა და მეფისათვის მარჯვენა ხელი კათალიკოზს ეჭირა, მარცხენა კიდევე ჭყონდიდელს.

სასახლეში რომ მოვიდოდენ, სამეფო პალატში შესვლისას და მეფის ტახტზე დაბრძახებამდე, კათალიკოზი და ჭყონდიდელი უნდა მეფესთან ერთად ტახტზე შეჰყოლოდენ, მაგრამ უმაღ უქან ჩამოსულიყვნენ. მხოლოდ ჯვარისმტვირთველი იდგა ტახტზე მეფის მარჯვნივ ძელი ცხორებისაძეთრთ 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, ჭყონდიდელმან, ათაბაგმან, მანდატურთ-უხუცესმან, ამირსპასალარმან, მექურჭლეთ-უხუცესმან, მსახურთ-უხუცესმან და შემდგომად კელოსანთა და უკელოთა დარბაზის ერთა სრულიადთა“. როდესაც მილოცვა და „ძღნობაჲ“ გათავდებოდა, ამის შემდგომ „მოიღონ<sup>1</sup> პური წინაშე“-ო და ე. წ. „პურობა“ ანუ წვეულება იწყებოდა.

მეფის კურთხევის დღესასწაული სამი დღის განმავლობაში იყო ხოლმე და განვებაში ნათქვამია, რომ „ყოველთა დღეთა სამ („სმ“) დღემდის მეფე ტახტსაზედა ჯდეს გვრჯნითა და პორფირითა“-ო.

ეს მეფის კურთხევის მე-XIII ს. წესი, როგორც მისი ზემომოყვანილი ვრცელი შინაარსითგან ჩანს, შერეულს საეკლესიო-საერო წესების სისტეზს წარმოადგენს და ყოველმხრივ საყურადღებოა. აღსანიშნავია, რომ ამ კურთხევის წესში მეფის ცხებაზე 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, განვების წესი ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, თითქოს დედოფალი კურთხევის წესს ეკლესიაში არც-კი ესწრებოდა. დედოფალი მხოლოდ მილოცვის დროს ჩნდება და მარტო პირველი მიმლოცველია.

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

<sup>1</sup> ტექსტში შეცდომით: „მირონ“.

როგორც „კელმწიფის კარის გარიგებითან“ 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: „აწ ორჯელ-სამჯერ ჩემს საყდარსა შიგან ორნი[-სამნი] მეფენი დალოცვილან და არ შემართლები, გვრგვნი ანუ სკიპტრა ჩემს საყდარსა შიგან არ დასდვა“. და მერმე ვაზირთ და ერთობილთ ლაშქართა თქუეს, თუ «ქუთათელი უმართლეა», და სკიპტრა ქუთათელს გაუჩინეს და მონება აფხაზეთის კათალიკოზმა“-ო (14319—325). ცხადია, ასეთი სარჩელი აქ აღნიშნულ ხანაზე გაცილებით უწინარესაც და ქუთათელ-ქართლისა კათალიკოზს შორისაც უნდა ყოფილიყო, მაგრამ მაშინ ქუთათელს სარჩელი, როგორც ეტყობა, წაუვია, ანდა უშედეგო დარჩენილა.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ „სამეფო ხრმლის“ წელზე შემორტყმის წესიც სრულებით შეუცვლიათ: ლიხთიმერეთის დიდგვარიან აზნაურთა საგვარეულოების სრულყოფაზე ხმლის მისაღებად და მეფისათვის მირთმევაზე ერთი სიტყვაც არ მოიპოვება. ხმლის შემომრტყმელად უკვე ამირსპასალარია დასახელებული, რომელიც სხვადასხვა დროს საქართველოს სხვადასხვა თემის შვილი იყო ხოლმე. ამ ცვლილების წყალობით ხმლის შემორტყმის ჩვეულებასთან დაკავშირებული სამხედრო ხელისუფლების დიდგვარიან აზნაურთაგან მეფისათვის გადაცემის ძველი წესის მთელი სიმბოლურა 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 წარხოცილი ყოფილა: თემობრიობის დამახასიათებელი ნიშნები და მეფის ხელისუფლების წარმოშობილობის ისტორიული ანარეკლი კურთხევის წესითგან ამოუშლიათ. თუ გავიხსენებთ, რა ნაირი ზედმიწევნილობით ჰქონდა სწორედ ეს ხმალის მორთმევაგადაცემის წესი თამარ მეფის ისტორიკოსს აღწერილი, თანაც იმ გარემოებასაც ყურადღებას მივაქცევთ, რომ საომარი იარაღი, სამეფო ხმალი, ქრისტიანული მოძღვრებისა და საწინააღმდეგოდ, თვით საკურთხეველშიც კი შეჰქონდათ და ჯვარზე „მიყრდნობილი“ იდგა ხოლმე, მაშინ ცხადი შეიქმნება, თუ რამდენად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მეფეთა კურთხევის ქართულ 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 უტენდენციო.

მაშასადამე, ცხადი ხდება, რომ მეფის კურთხევის წესი ისე ყოფილა შეცვლილი, რომ საქართველოს მეფის ხელისუფლების 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 საუბხოვოდ 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 „თავმოდრეკელმან ჰრქუას მეფესა“-ო, ნათქვამია კურთხევის განრიგებაში. „თავმოდრეკელობა“ ჯვარისმტვირთველისა და სხვათა მხრით „თვთმპყრობელი მეფისა“-დმი მოწიწების ნიშანი იყო. თვით საქართველოს ეკლესიის უზენაეს საკეთმპყრობელს, კათალიკოსსაც-კი, მისალმება ეკლესიაში მოსული მეფისთვის „თავმოდრეკელს“ უნდა მოეხსენებინა.

მაგრამ ამაზე უფრო დამახასიათებელია და საგულისხმო რომ მე-XIII ს. მეფის კურთხევის განგება ჯვარისმტვირთველს ავალბდა 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 გარემოება 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 გამომქლავებელია. ხოლო მიმართვის თვით შინაარსი ცხად-ჰყოფს, რომ მეფის კურთხევის დაწყების დროულობის დასტურიც მეფისგან-კი არა, არამედ „ლაშქართა“-გან უნდა ყოფილიყო მიღებული.

ამგვარად თავ-მოდრეკელობა, მიმართვის ფორმულა და შინაარსი სრული უბეკველობით ამტკიცებენ, რომ მეფეთა კურთხევის წესი „ლაშქართ“ „თვთმპყრობელი“ მეფის თანასწორ პატივს აკუთნებდა და ერთი-და-იმავე მოწიწებით მპყრობოდა. თუ დასტურის მიღების გარემოებასაც გავითვალისწინებთ, შეიძლება ითქვას, რომ „ლაშქართ“ ამ მხრივ თვით მეფეზე მეტი მნიშვნელობაც-კი ჰქონია მიკუთვნებული. ერთი სიტყვით, კურთხევის წესში „თვთმპყრობელი“ მეფის გვერდით მისი სწორი მეორე ძალაც, „ლაშქარნი“-ც არის წარმოდგენილი და ამგვარად მეფო-



ბის ის თანაზიარნი, რომელნიც თამარის მეფობაში გაჩნდნენ, მეფის კურთხევის წესის თვალსაჩინო მონაწილედაც გამხდარან. მაშასადამე, მე-XIII ს. დამლევის საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილებისა 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, ხანისტორიო 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 აღნიშნული არა აქვთ.

### § 11. სახელმწიფო, ანუ სამეფო ხელისუფლების ნიშნები

წყაროთა ზემომოყვანილი ცნობებითგან ირკვევა, რომ მეფის ხელისუფლების ნიშნებად ითვლებოდა:

1. „გვირგვინი ქუათაგან პატიოსანთა“ (ცა მწესა ღვთისი \* 566, გვ. 334). გიორგი მე-III-ის დროს თამარზე დადგმული გვირგვინი უფრო ვრცლად არის აღწერილი: „გვრგვინი... ოქროსა მის ოფაზისა, აღმკული იაკინთთა, ზმირთა და სამარაგლოთა მიერ“ (ისტრნი და აზმნი \* 617, გვ. 391). გვირგვინი მეფობის უმთავრესი ნიშანი იყო და ამის გამო ხშირად მეფე მარტივად „გვირგვინოსან“-ად იწოდებოდა (ცა მწესა ღვთისი \* 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. „პოტირი“, რომლითაც „შემოსაედნ“ ხოლმე „მკლავთა“ და „ტანსა“ (ცა მწესა ღვთისი \* 566, გვ. 334—335 და ისტრნი და აზმნი \* 507, გვ. 366). პორფირი მეფის ზედა სამოსელი, წარმოსასხამი 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 წამოსასხამი იყო, ამიტომ მეფეს მარტივად „პოტირიოსანი“-ც ეწოდებოდა ხოლმე.

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

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

აღსანიშნავია და საყურადღებო, რომ მახვილი და ხმალი ბიზანტიაში საეფო 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 მისაზღაპავად მიჩნეულ ბიზანტიას.

5. „ს ა ყ დ ა რ ი“ და „ს ა ჯ დ ო მ ი“ (ცა მწესა ღთსი • 566, გვ. 334 და ისტრნი და აზმნი • 624, გვ. 399): საყდარი იმასვე ჰნიშნავდა, რასაც შემდეგში სპარსულითგან შემოსული „ტახტი“ ჰნიშნავს, ფერხედს ასამაღლებელს, რომელზედაც მეფის „ს ა ჯ დ ო მ ნ ი“ იდგმებოდა. ამ საყდარსაცა და საქდომებსაც სხვადასხვა სახეობისა და მოყვანილობისას ხმარობდნენ.

6. „ძ ე ლ ი ც ხ ო რ ე ბ ი ს ა ე“, ანუ წინ წასაძლომი 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 ჯაჰე-ქური მეფეთა“ (იქვე • 672, გვ. 464). ამ ძელი ცხორების მეფის წინ სატარებლად განსაკუთრებული მოხელე, სამღვდელი პირი, არსებობდა, რომელსაც „ჯ უ ა რ ი ს მ ტ ვ რ თ ვ ე ლ ი“ ეწოდებოდა. მაგრამ ასეთი ჯვარი და ჯვარის-მტვირთველი კათალიკოზ-პატრიარქსაც ჰყავდა.

7. „ღ რ ო შ ა“ (ისტრნი და აზმნი • 637, გვ. 418 და ბევრგან სხვაგანაც) საქართველოში სხვადასხვანაირი იყო: ღროშა მარტო სახელმწიფო და სამეფო-ვი არ იყო, არამედ თავ-თავიანთი ღროშები ამირსპასალარსა, სპასალარებს, ერისთავო-ერისთავებსა და ერისთავებსაც ჰქონდათ.

საქართველოს სახელმწიფო ღროშა, რომელსაც მაშინ „ღ რ ო შ ა ს ა მ ე ფ ო“ (ჯამთაღმწ. • 744, გვ. 566—567) ეწოდებოდა, საქართველოს უზენაესი სახელმწიფოებრივი ხელისუფლებისა და დამოუკიდებლობის სიმბოლო იყო და მეშვედრეობით იმის ხელში გადადიოდა, ვინც პირშმოობის კანონის ძალით საქართველოს სახელმწიფო ტახტზე ავიდოდა.

გადმოცემისაებრ საქართველოს სახელმწიფო ღროშა ვითომც ის ღროშა უნდა ყოფილიყო, რომელიც მეფე ვახტანგ გურგასალს ჰქონია. ამიტომ ამ ღროშას „გ ო რ გ ა ს ლ ი ა ნ უ რ ი“ ეწოდებოდა. მაგ. თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი ამბობს, რომ შანქორის ომში „წარემართა დავით წარმძღუნელი... ღ რ ო შ ი ს ა ს ვ ი ა ნ ა დ კ მ ა რ ე ბ უ ლ ი ს ა ბ ა გ რ ა ტ ო ა ნ უ რ ი ს ა და უ ფ რ ო ს ლ ა გ ო რ გ ა ს ლ ი ა ნ უ რ ი ს ა“-ო (ისტრნი და აზმნი • 671, გვ. 462). „მიეახლებოდა მეფე და მისი რაზმი [და] ღ რ ო შ ა ი გ ი გ ო რ გ ა ს ლ ი ა ნ ი“ (იქვე • 674, გვ. 467). ქართველი ისტორიკოსის ა რ ს ე ნ ი კ ა თ ა ლ ი კ ო ზ ი ს მოწმობით ვახტანგ გურგასალის „აბჯარი და სამოსელი“ ჯერ კიდევ მე-XII ს.-შიც-კი ყოფილა დაცული (ცა წაწინისი. საეკ. მუზ. გამ. გვ. 48, ქლ ერის ისტ. • 222). ამიტომ შესაძლებელია, რომ როგორც ეს სამხედრო იარაღი და ტანისამოსი მეფე ვახტანგ გურგასალისეულად ითვლებოდა, ამგვარადვე ღროშაც ინახებოდა, რომელიც იმავე სახელგანთქმული მეფის ნაქონებად იყო ცნობილი.

მაგრამ, თუ მრავალჯვარი და ხანგრძლივი პოლიტიკური უკუღმართობის გამო, რომელც აღმოს. საქართველოს ვახტანგ გორგასლის შემდგომ თავს დაატყდა, ადვილად დასაჯერებელი არ არის, რომ დამოუკიდებლობის ისეთი სიმბოლო, როგორიც სახელმწიფო ღროშაა, მტრების კლანკებს გადაპირჩენოდეს, ის ცნობა მაინც სრულ ჰეშმარტებად უნდა ჩაითვალოს, რომ თამარ მეფის დროს და შემდეგშიაც საქართველოს სახელმწიფო ღროშა ბაგრატიისა (აღბათ მე-III-

ის) და დავით აღმაშენებლის ნაქონები დროშა იყო. თვით დავით აღმაშენებელსაც თავის უკანასკნელ ანდერძში ნათქვამი ჰქონია: ჩემ შვილს დიმიტრის „მივეც დროშა ჩემი სვიანის“-ო (ქეტი II, 51). ამიტომაც არის, რომ თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს ამ დროშაზე ნათქვამი აქვს: „დროშა სვიანად ემარებული გორგასლიანი და დავითიანი“-ო (ისტრნი და აზმნი \* 712, გვ. 516—517).

სახელმწიფო დროშას ეწოდებოდა აგრეთვე „დროშა სეფე“ (ყამთააღ. \* 744 და 760, გვ. 566—567 და 588). „სეფე დროშა“ ორგვარი ყოფილა: ერთი იყო „დიდი დროშა“ (კ. გარიგება 20<sup>20</sup>—1837), რომელმაც მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევაში გამოიტანდნ ხოლმე, — მეორე კიდეე პატარა დროშა, რომელიც ალბათ ხანიადაგოდ სახმარებლად იქმნებოდა. ამიტომაც უნდა იყოს, რომ ვახტანგ ბატონიშვილის სიტყვით საქართველოში „მხედართმთავართა მათ აქვდნისთ დროშა თვითო და მეფეს ორი“-ო (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 სამეფო დროშა“ მიუძღოდა წინ და მხოლოდ ის შეჰქონდათ ეკლესიაში და არა ორი (მეფის კურთხ. წესი 526, 628—29).

დროშის ტარს „ბუნი“ ერქვა, ანუ სრულად „ბუნი დროშისა“ (ყამთააღ. \* 804, გვ. 646), თვით ტილოს-კი „ალამი“. ამავე ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: თოლაქდემურ ალვიდა ქედსა და ალაბა ალამი რამე სხვა დროშისა“-ო (ყამთააღ. \* 864, გვ. 709). ეს ტერმინი შემდეგშიაც ჩვეულებრივ იხმარებოდა. წალენჯიხის წმინდა გიორგის ხატის 1651 წ. წარწერაში მოხსენებულია მაგ. იმერეთის გიორგის „მეფის... დროშა... შეკერილი ალამითა“ (Brosset. 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 ნიშნავდა. საბა ორბელიანის სიტყვით „ალამის“ შესატყვისად ქართულად დროშის ტილოს თითქოს „სამკრეზორტი“ უნდა ჰქმნოდეს (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 მიებმება და ჩამოეშვება. საქართველოს დროშას ალამი მილურსმული-კი არ ჰქონია, არამედ მიბმული. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს მაგ. ნათქვამი აქვს, რომ, როდესაც ქართველთა მხედრობა მეფის წინამძღოლობით ომში გაემგზავრა, „ააბეს დროშა სვიანად ემარებული“-ო (ისტრნი და აზმნი \* 637, გვ. 418). ხელმწიფის კარის გარიგებაშიაც ნათქვამია: განცხადება დღეს რომ დარბაზობა უნდა მომხდარიყო, ამისთვის „დიდი დროშა ააბან“-ო (226).

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. სამაგიეროდ უცხოელ ზოგიერთ ისტორიკოსთა და მოგზაურთა თხზულებებში შენახულია ამ საგნის შესახებ ცნობები. მე-XIII-ე საუკ. სომეხ ისტორიკოსს სტეფანოს ორბელიანს, რომელიც ქართველთა შთამომავალი იყო, ერთგან აღნიშნული აქვს, რომ საქართველოში „წესად იყო, რომ ხელმწიფის დროშას ბუნითე თერით უნდა ჰქონოდა, ხოლო ალამი წითელი. ხოლო მათ (ე. ი. ორბელიანთ, რომელთაც საქართველოში ამირსპასალარის თანამდებობა ჰქონდათ ხოლმე) ებრძანათ, რომ დროშის ბუნითე წითელი ჰქონოდათ, ალამი-კი თეთრი... ხელში-კი მათ ლომისთავიანი არგანი სჭეროდათ“-ო<sup>1</sup>

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-კი ერთფეროვანი იყო, სახელდობრ მუქი შინდის ფერი.

საშუალო საუკუნეების პოლონელ მოგზაურის კოტოვიჩის Itinerarium Hierosolymitanum“-ი ამტკიცებს, რომ ქართული ეროვნული დროშის ალამი სახითაც ყოფილა შემკული. მას ნათქვამი აქვს, რომ „Georgiani.. Georgium Martyrem (a duo et nomen snmpser) 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 კი აქვთ შეთვისებული) უაღრეს თაყვანსა სცემენ და სხვა წმინდანებზე მეტად განსაკუთრებით სცემენ პატივს, თავის მფარველად (პატრონად) მიიჩნით (აღიღებენ) და სამხედრო დროშებზე დახატული მისი სახე ყოველთვის დააქვთ ხოლმეო.

ზემომოყვანილი ცნობის გასაგებად ჩვენ უნდა ვიცოდეთ, რომ როგორც Bartolomaei de Salignaco-ს იერუსალემის მიმოსვლაშია 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 lexiliis Hierosolymam ingrediuntur... Sultanus ac Turca eos valdo timent“ (Itinerarium Hieros. an. t. 1522 \* VIII, c. 1. ob. M. Tamarati. L' Eglise Géorgienne 1910 წ. გვ. 316, შეხ. <sup>1</sup>).

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

<sup>1</sup> „ქი შანანს ზე შაგალირის საყითას ქინს ქანს ღკარმჩი სუან ილსს, რამაქნების სიყა (ორბელთა) ღარმჩი ილსს ღქათა ირძიის ღ საყითას სუანს 'ი ქმრეაქ ღ ქი ურესს ათაქი შაგალირის სი' ღანგხეს ილსს 'ი მხიის გაქლღას არქბაგლესს...“ (ღათათიშის, მოსკოვის გამოცემა 277).

ნენ სალოცავად. თავისთავად ცხადია, რომ ეს დროშა საქართველოს ეროვნული დროშა უნდა ყოფილიყო, ვითარცა მათი ეროვნული ნიშანი, და არა სამხედრო. რაკი კოტოვიჩმაც ქართველები 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 გამობატული ყოფილა ქართველი ერის უზენაეს მფარველად მიჩნეული წაგიორგი, რომელიც, როგორც ვიცით, ქართველი ხალხის აზროვნებაში ქართველთა უძველესი, წარმართობის დროის, სარწმუნოების უზენაესი ღვთაებისა და მფარველის, მთვარის, განსახიერებაა. მაგრამ საქმე ის არის, რომ რაკი მე-XIII ს. დამლევის ისტორიკოსს სტ. ორბელიანს საქართველოს სახელმწიფო დროშის აღამის წაგიორგის სახით მოხატულობის შესახებ არაფერი აქვს ნათქვამი, ამიტომ ჯერ კიდევ გამოსარკვევია, მე-XI—XIII სს-შიც იყო აღამზე წაგიორგის სახე გამოყვანილი, თუ ეს მერმინდელი დანართია.

კოტოვიჩის სიტყვებითგან ჩანს, რომ მას დახატული აღამი უნახავს. წალენჯიხის წაგიორგის ხატის 1651 წ. წარწერა-კი ამტკიცებს, რომ შეიძლება „შეკერილი აღამი“-ც ყოფილიყო. ამ წარწერაში სახელდობრ იხსენიება გიორგის იმერეთის „მეფისა ქაიხანური დროშა-ჯვარი ხალასად შეკერილი აღამითა“ (ბროსე, Voyage, Huit. rapp. 100).

საქართველოს სახელმწიფო დროშის თავის მოყვანილობის შესახებაც მოიპოვება ცნობები. საფიქრებელია, რომ მე-XII ს. მაინც ქართულ ეროვნულ დროშას თავზე ჯვარი უნდა ჰქონოდა. ამას ის გარემოებაც ცხადად ამტკიცებს, რომ არაბ მემპტიანის იბნ-ალასირის სიტყვით თამარ მეფის დროს არზრუმის მბრძანებელს, რომელიც საქართველოს მეფის ყმად ნაფიცი იყო და მის ნაწყალობეც საპატიო სამოსლით იმოსებოდა, ქართველებმა ისეთი დროშა გააკეთებინეს, რომელსაც თავზე ჯვარი ამკობდაო (დეფრემერი. Frag. გვ. 489—490). თუ ქართველები თავიანთ ყმად-ნაფიცს ანუ ვასალს დროშის თავზე ჯვარს აკეთებინებდენ, ეს იმას ამტკიცებს, რომ თვით ქართველებსაც სახელმწიფო დროშის თავზე ჯვარი ჰქონიათ. და ეს წესი მარტო მე-XII ს-ში-კი არ ყოფილა, არამედ ჯერ კიდევ მე-XVII ს-შიაც. თეიმურაზ I დროს „კახთა ბატონის დროშის თავი ბრძოლის ჯვარი“ ყოფილა (ბედიში დაცული წალენჯიხის წაგის 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 დაადწია და კვლავ აღდგა, მეფის ბრძანებით „გააკეთეს, ვითაც ძველად რიგი ყოფილიყო. დროშა ოთხი (სასარდლო) ჯვართა მოცული“-ო (პ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, ჩუბინა-შვილის გამ. გვ. 383, ზ. ჭიჭინაძის გამ. გვ. 110).

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

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

## § 12. საქართველოს მეფის „მართებანი“ და „განსაგებლნი“

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

„კელმწიფის კარის გარიგებ“-ის ხელთნაწერის დაზიანებულობის წყალო-  
ბით მკვლევარს ჭერ საშუალება არა აქვს ეს საკითხი ამ მნიშვნელოვანი და ში-  
ნაარსიანი ძეგლის ცნობების მიხედვით შეისწავლოს. იმ ორიოდ ცნობას გარ-  
და, რომელიც შერჩენილია, მკვლევარი ამ საკითხის გამოსაკრევეად 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-შოვალეობის შესახებ: „ვინ აღრაცხნეს“-ო, ამბობს ისტორიკოსი,  
„რაოდენნი საქმენი ეთხოებიან მეფობასა, რაოდენი  
მართებანი და განსაგებლნი: კიდეთა პყრობანი, ნაპირთა ჰირ-  
ვანი, განხეთქილებათა კრძალვანი, სამეფოსა წყნარობისა ღონენი, ლაშქრობა-  
თა შეცადინებანი, მთავართ ზაკვისა ცნობანი, მკედართა განწესებანი, საერო-  
ნი შიშნი, საკელოთა და საბჭოთა სჯანი, საჭურჭლეთა შემოსავალნი, მოციქულ-  
თა შემთხვევანი და პასუხნი, მეძღუნეთა ჭეროანნი მისაგებლნი, შემცოდეთა  
წყალობითნი წურთვანი, მსახურებელთა ნიჭმრავლობანი, მოჩივართა მართალ-  
ნი გამოძიებანი, მოსაკითხავთა შესატყუისნი მოკითხვანი, სპათა დაწყობანი და  
ღონიერნი მიმართებანი, — და რაოდენნი ვინ ამოწყუნეს სიტყვთა უფსკრული-  
საგან სამეფოთა საქმეთასა“-ო (ცა მწესა დვთსა \* 551, გვ. 319).

ეს საგულისხმო ნაწყვეტი გვიჩვენებს, რომ მაშინდელ ქართველ გა-  
ნათლებულ საზოგადოებაში სჯა-ბაასი ჰქონიათ თუ „რაოდენნი  
საქმენნი ეთხოებიან მეფობასა, რაოდენი მართებანი და განსაგებლნი“. „მარ-  
თება“ იმას ჰგულისხმობდა, რის გაკეთება მეფეს მართებდა, და მაშასადამე,  
თანამედროვე შოვალეობას უღრიდა, — „განსაგებელი“-ც ის იყო, რაც  
უნდა განეგო მეფეს. ისტორიკოსის სიტყვები ცხად პყოფენ, რომ საქართვე-  
ლოს 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, ჭერ კიდევ მკაფიოდ გამოკვეთული  
არა ჰქონიათ. ეს გამოურკვეველობა ისტორიკოსის სიტყვებს ნათლად ეტ-  
ყობა: „ვინ აღრაცხნის რაოდენი მართებანი და განსაგებლნი ეთხოებიან მეფო-  
ბასა“-ო, გაცემული კითხულობს ჩვენი ავტორი და ამ კითხვის კილოზევე  
ეტყობა, რომ მისი ზრით მეფობის ყველა განსაგებელი საქმეების ჩამოთვლას  
ვერაინაც ვერ შესძლებდა. ისტორიკოსი თითონაც ცდილობს, აღწუსოს სა-  
ქართველოს ხელმწიფის მართებანი და მოვალეობანი, მაგრამ ბოლოს მისივე  
განცხადებით ამ საკითხის გამოკრევეა საესებით მასაც არ ძალუძს და ამის გა-  
მო ისევ ამბობს: „რაოდენნი ვინ აღმოწყუნეს სიტყვითა უფსკრულისაგან სა-

მეფოთა საქმეთა“-ო. მაშასადამე ჩვენი ისტორიკოსის სიტყვით მეფის მოვალეობანი უფსკრულსა ჰგავდა, და ვინ უფუნური იქნებოდა, რომ ამ უფსკრული-სა ძირი ეპოვნა და სიღრმე აღმოეწყო?.. უეჭველია, აქ ხელოვნურ რიტორიკას-თანაც გვაქვს საქმე, რომ ამით მეფის მართება-განსაგებელის ტვირთის მთელი სიმძიმე უფრო მკაფიოდ ეჩვენებინა მკითხველისათვის, მაგრამ მისივე ზემომოყვანილი სიტყვებითგან მაინც ერთგვარი უძღურებაც გამოსჰვივის. ეტყობა, რომ მაშინდელ მეცნიერებს ჯერ კიდევ საკმაო ძალა არ შესწევდათ, ცხოვრების მრავალ-მხრივსა და ყოველ-ღღიურ შემთხვევებში რამდენიმე ერთნაირი უმთავრესი მოვლენა შეენიშნათ. ამ მხრივ დამახასიათებელია, რომ ისტორიკოსი სახელმწიფო ცხოვრების თვითეულ შემთხვევას ცალ-ცალკე ასახელებდა და, ეტყობა, ფიქრადაც არ მოსდიოდა რამდენიმე ერთგვარი მოვლენა ერთად აღენიშნა. ზემომოყვანილ ნაწყვეტში ის მაგ. სხვადასხვა სახელით ერთსადაიმთავე საგანზე ლაპარაკობს: განხეთქილებათა კრძალვანი, სამეფოსა წყნარობისა ღონენი, მთავართა ზაკვისა ცნობანი, საერონი შიშნი, შემცოდეთა წყალობითნი წუთთვანი და მსახურებელთა ნიშმრავლობანი. ჩვენთვის ესლა, რასაკვირველია. ცხადია, რომ მთავართა ზაკვის გაგებისათვის და სამეფოს დაწყნარებისა და მშვიდობიანობის დასამყარებლად ღონისძიების ხმარება ერთსადაიმთავე საგანს, სახელდობრ სამეფოს განგებას შეეხება. როცა მეფე იმის ცდაში იყო, რომ თავის სამფლობელოში მყუდროება ჩამოეგდო, უეჭველია იგი „შემცოდე“ მუამბოხეებს დასჯიდა, ხოლო ერთგულ მოყმეებს წყალობას გაუმრავლებდა. იმავე ნაწყვეტში ისტორიკოსი სამ სხვადასხვა ალავას სამხედრო, ანუ სალაშქრო საქმეებზე ლაპარაკობს: მაგ., ლაშქრობათა მეცადინეობანი, მხედართ განწესებანი, სპათა დაწყობანი და ღონიერნი მიმართებანი, — ყველა ეს საზრუნავი სამხედრო საქმეებს შეეხება და ესლა, რასაკვირველია, თვითთელი კერძო სალაშქრო მეცადინეობისა და ვარჯიშობის ჩამოთვლას არავინ დაიწყებდა, არამედ მხოლოდ ზოგადად აღნიშნავდა „სამხედრო საქმეებო“. იგივე უნდა ითქვას საერთაშორისო საქმეების შესახებაც. ისტორიკოსი აქაც ერთსადაიმთავე საგანზე რამდენჯერმე ლაპარაკობს: მოციქულთა შემთხვევანი და პასუხნი, მექალნეთა ჯეროანნი მისაგებელნი და მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანიო. ერთი სიტყვით, ეტყობა, რომ მაშინ სინოტიკურ მსჯელობას ჯერ კიდევ საკმაოდ არა ჰქონდა ფეხი მოკიდებული.

თუმცა ზემომოყვანილ ნაწყვეტში მეფობის „მართებანი“ და განსაგებელი საქმეები ხერიანად და თანამედროვე მოთხოვნილებათა შესაფერისად ვერ არის ჩამოთვლილი, მაგრამ მაინც საყურადღებოა, რაოვან ამ ნაწყვეტის საშუალებით მკვლევარს შეუძლიან დაახლოებით მაინც გამოარკვიოს, თუ რა შეადგენდა საქართველოს მეფის უფლება-მოვალეობას. სახელმწიფო წესწყობილება უეჭველია წინათაც რიგიანად იყო ჩამოყალიბებული, მაგრამ, როგორც „დარბაზობის წესისა“ და მეტადრე „კელმწიფის კარის გარიგებ“-ითგან ჩანს, მე-XII ს-ში ქართულმა იურიდიულმა შემოქმედებამ ახლად შექმნილი ღიდი 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 ჯუფს ეკუთვნოდა აგრეთვე „ს ა ქ უ რ კ ლ ე თ ა შე მ ო ს ა ვ ა ლ ნ ი“, ანუ საფინანსო საქმეები, — „მ ო ჩ 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 „საკელოთა და საბჭოთა სჯანი“, ანუ განგებისა და საკანონმდებლო მოღვაწეობა. იქ სრულებით მოხსენებული არ არის საეკლესიო საქმეები, მაგრამ ესეც ისტორიკოსს აქ, რასაკვირველია, შემთხვევით უნდა ჰქონდეს გამოტობული.

ცხადია, მეფეს პირადად ყველა საქმეების განგება არ შეეძლო. მართვა-გამგეობის ტვირთის გასაადვილებლად მას ორგანოები და თანამშრომლები ჰყავდა, მაგრამ რაკი მოხელეების და ვაზირობის 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 ქუეყნისა და მცხოვრებთა „მფლობელად“ ითვლებოდა. იგი იყო „მკვდრი“ მეფობისა, „უფალ ქუეყნისა განგებასა“ და „განმგებელი მეფობისა“. დავით აღმაშენებელსაც აქვს თავის უკანასკნელ ანდერძში ნათქვამი: „მე წარვედ წინაშე მსაჯულისა (ე. ი. ღმრთისა) მისისაებრ განმგებელი მეფობისა“-ო (ქვები, II, 51). მეფის კურთხევის დროსაც მკურთხეველი მღვდელმთავარი ხმა-მალა აცხადებდა, რომ ის „განიჩინების... ერსა და სამეფოსა ამასზე და მეფეთა მეფედ“ (გვ. 7). მაშასადამე, მას ეკუთვნოდა 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. კარიქაშვილი თავის თხზულებაში „საქართველო მეთორმეტე საუკუნეში“ (გვ. 8). რასაკვირველია არა: აქ პოლიტიკურ მფლობელობაზეა ლაპარაკი და არა კერძო მფლობელობის უფლებაზე.

მე-X—XI საუკ. თხზულებებითგანაც ჩანს, რომ, თუ ამაზე ადრე არა, ამ დროს მაინც უკვე იცოდნენ, რომ სახელმწიფო კერძო სამფლობელო და ქონება არ იყო: სახელმწიფოსა და მეფის საკუთრებას ერთმანეთისაგან მაშინაც არჩევდნენ. იქ, სადაც მემატიანე ქუთაისის საყდრის კურთხევის ამბავს მოგვითხრობს, მას მაგ. ნათქვამი აქვს: ბაგრატი „შემოკრიბნა მახლობელნი ყოველნი კელმწიფენი, კათალიკოზნი, მღვდელთმოძღვარნი... და ყოველნი დიდებულნი ზემონი და ქუემონი მამულსა და სამეფოსა მისსა მყოფნი“-ო (მტნე ქე \* 471—472, გვ. 245). შემდეგ ისტორიკოსს მოთხრობილი აქვს, რომ ბაგრატის სიკვდილის შემდგომ „მეფე იქმნა ძე მისი გიორგი და... ეუფლა ყოველსა სამეფოსა და მამულსა თქსსა“-ო (იქვე \* 473, გვ. 246—7). ხოლო ამავე ხელმწიფის სიკვდილის გამო მწუხარების შესახებ ნათქვამი: „დაუტევა გლოვა და მწუხარება ყოველთა მკვდრთა მამულისა და სამეფოსა მისისათა“-ო (იქვე \* 479, გვ. 253). დასასრულ გიორგის გარდაცვალების შემდგომ „მეფე იქმნა ბაგრატი 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 დიდხანია უკვე) „მამული“ გვესმის, არამედ იმას ჰგულისხმობდა, რაც ამ მეფეთა მამებს სამფლობელო-საბრძანებელი ჰქონდათ, ე. ი. მემკვიდ-



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 მამული“, მეორეს მხრით „ახლად-მოგებული“. დავით აღმაშენებელს თავის უკანასკნელ ანდერძში აღნიშნული აქვს: ღმერთმა „ესერა მიმიწოდა მე და უწოდა მაგას (ე. ი. მის ძეს დიმიტრი I-ს) მეფობა მამული და ახლად-მოგებული ღუაწლითა ჩემითა და თქუენითა“-ო (ქცბი II, 51). ყველა ამ მოყვანილი მაგალითებითგან ჩანს, რომ მე-XI—XII საუკუნეში ეს-მოდათ, რომ მამული სხვა და სამეფო კიდევ სხვა. მით უმეტეს ეცოდინებოდათ, რომ სამეფო ხელმწიფის კერძო საკუთრება და მამული არ იყო. იმდროინდელი ძეგლების კითხვის დროს უნდა გვახსოვდეს, რომ „მამულ“-ს მაშინ მერმინდელისაგან განსხვავებული მნიშვნელობა ჰქონდა. მეფეს რასაკვირველია თავისი კერძო საკუთრებაც, მამულიც, ჰქონდა მაგრამ სამეფო მისი კერძო საკუთრება არ იყო.

ერთი წინადადებითგან, სადაც ნათქვამია: მოიწია ბაგრატის დედა „მარიამ დედოფალი მამულსა ძისა თვისისა ქუეყანასა ტაოსა“-ო (მტნე ქა \* 482, გვ. 257), ჩანს, რომ საქართველოს მეფეების „მამულ“-ად ტაო ითვლებოდა, რაკი ისინი თავდაპირველად ტაო-კლარჯეთის ბაგრატუნიანები იყვნენ.

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

ამგვარად, თუმცა იმდროინდელი სიგლების მეტისმეტი სიმცირის გამო ჭერჭერობით ძნელი სათქმელია, თუ რამდენად მკაცრად იყო საზღვარი გატარებული მეფის პირად უძრავ ქონებასა და სახელმწიფო ქონებას შორის, მაგრამ ამ ორ ცნებათა შორის განსხვავების შეგნება რომ მაშინაც არსებობდა, ეს ცხადია. ამაზე მეტის თქმაც შეიძლება: მაშინ თვით სამოხელეო წესწყობილებაშიაც მეფის პირადი მოთხოვნილებებისა და შინაური ყოფა-ცხოვრებისათვის განკუთვნილ მოხელეებს სახელმწიფო წესწყობილების ფუნქციების ასახარულეებლად განკუთვნილი მოხელეებისგანაც არ ჩვედენ. „ქართ. სამართლის ისტორია“-ის მე-II წიგნის პირველ ნაწილში, მოხელეობაზე საუბრის დროს, აღნიშნული გვქონდა, რომ მოხელენი ორ მთავარ ჯგუფად იყოფოდენ: ერთ ჯგუფს დარბაზის კარსა მყოფი მოხელეები შეადგენდენ, მეორეს საქვეყნოდ გამრიგე მოხელეები. ეხლა, აქ უნდა აღნიშნულ იქმნეს, რომ დარბაზის კარსა მყოფნი მოხელენი თავის მხრით ორი განსხვავებული ჯგუფისაგან შესდგებოდენ, ან უკეთ რომ ითქვას, ორ განსხვავებულ ჯგუფად განიყოფებოდენ. ერთი მათგანი სახელმწიფოს ემსახურებოდა, მეორე ჯგუფი პირადად მხოლოდ მეფეს, მის კერძო ყოველდღიური ყოფა-ცხოვრების მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად იყო განკუთვნილი.

თამარ მეფის ისტორიკოსს დასახელებული აქვს თანამდებობა „მსახურთ-უხუცესობა კელ-შინაური“ (ისტრნი და აზშნი \* 656, გვ. 442) და „შინაური ეჯიბი“ (იქვე \* 651, გვ. 437): თამარ მეფე „გზავნიდის ოდესმე შინაურსა ეჯიბსა და მესტუმრესა“-ო. ამავე ავტორს ერთი საზეიმო, დიდი დარბაზობის აღწერილობაში მოხსენებული აქვს, რომ სადარბაზოდ მოსულ შარვანშაჰს თვით იმ „კარვის კარსა“, სადაც დარბაზობა იყო მაშინ მო-

წყობილი. მიეკვებენ „ეკლესიუფალნი და შინაურნი“-ო (იქვე \* 669, გვ. 459). აქითგან ცხადი ხდება, რომ მსახურთ-უხუცესსა და ეკიბს გარდა „კელ-შინაური“, ანუ მარტივად „შინაური“ მოხელენი ბლომად უნდა ყოფილიყვნენ: ამიტომაც არის, რომ ისტორიკოსი მათზე მრავლობითად ლაპარაკობდა, „შინაური“-ო. „კ. ვარიგება“-შიც მოხსენებულია „შინაური დარბაზისერი“ (1327ა), 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-მყოფელ მან ერთგულთა და საკუთართა მისთამან, შეიპყრა ყუთლუ-არსლანი მეჭურჭლეთ-უხუცესი“-ო (ისტორნი და აზშნი \* 629, გვ. 407). ეს ტერმინი სხვა ძეგლებშიაც გვხვდება. რაქდენის წამებაში მაგ. ნათქვამია: რაქდენი იყო „მთავართაგანი და საკუთართა შორის სპარსთა მეფისათა წარჩინებულ“, ხოლო ვახტანგ გურგასალმა რაქდენი საქართველოში საკუთარ და თანამზრახველ ყო“-ო (წამებაჲ რაქდენისი, 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-ჰყოფს, რომ მაშინდელი საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილება კერძო-უფლებრივ საფუძველზე-კი არა, არამედ სახელმწიფოებრივ შეგნებასა და სამართალზე იყო დამყარებული.

რასაკვირველია, ამ შემზხვევაშიაც 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 შემავრთებელი 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 საქმეებში 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. მ. რ. ჩ. უ. ლ. ის სიტყვით, გუარამმა, დიდმა მამფალმა, „ბრძანა შეკრება აქის-კობოზთა და უდაბნოთა მამათა“ (ცა გ' გლ ხნ' ძთლსა, გვ. მე) არსენის კათალიკოზად მსწრაფლ არჩევის საკითხის განსახილველად. რუის-ურბნისის 1103 წ. საეკლესიო კრებაც „შემოკრება ბრძანებითა კეთილად მსახურისა და ღთ' ივ-დაცულისა მეფისა ჩუენისა დავით აფხაზთა და ქართუელთა, რანთა და კახთა მეფისათა“-ო (აეგლის-წერა, ქრკ'ბი II, 56). ქართველ-სომეხთა საპაექრო კრების მოწვევისთვისაც სომეხთა სამღვდელთა წარმომადგენლებმა მეფე დავითს მიჰმართეს და „მოავსენეს, რათამა ყო ს ბრძანებითა მისითა კრება“ (ცა შ' მსა ღვთისი \* 558, გვ. 326). თამარის დროსაც თვით თამარ მეფემ „ინებარათა იქმნეს“ საეკლესიო კრებაზე „შეყრა და გამორჩევა“ და კიდევაც „შემოკრიბნა ყოველნი სამეფოსა თვისსა მღვდელთმთავარი, მონაზონნი და მეუღაბნოენი, კაცნი მეცნიერნი სჯულისა საღმრთოსანი“ (ბასილი ეზოს-მოძღვარი, თამარის მეორე ისტორიკოსი). ასე იყო ჩვეულებრივ.

მაგრამ დიდი შეცდომა იქნებოდა, თუ ამისდა მიხედვით დავასკვნილით, თითქოს საეკლესიო კრების მოწვევის უფლება ყოველთვის მხოლოდ მეფეს ეკუთვნოდა. საისტორიო ძეგლებში არაერთი ისეთი ცნობაც მოიპოვება, რომლებითგანაც ჩანს, რომ ქართველ სამღვდელთა მეფის დაუკითხავადაც შეეძლო, სწორედ თვით მეფის წინააღმდეგაც, შეკრებილიყო. ასეთი თვისებებისა იყო მაგ. საეკლესიო კრება გიორგი მე-III-ის დროს (ქრკ'ბი, I, 165).

მეფის წინააღმდეგე იყო მიმართული 1263 წ. ახლო დროის საეკლესიო კრების დადგენილება და უეჭველია მეფის ნებადაურთველადვე იქნებოდა შეყრილი (იხ. თხზ., ტ. VI, „ქართ. სამ. ისტ.“ I 58—61, ქრკ'ბი 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. რუის-ურბნისის 1103 წ. კრება დავით აღმაშენებელმა შეკრიბა „პირთათჳს“, ანუ საკითხთათვის, „რომელნი ქუემო ჩოხენებულ 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 ხანძ. ცა მე), ამნაირადვე გახსნა კრება თამარ მეფემაც (ბასილი ეზოსმოძღვარი).

სხვა დროსაცა და ჩვეულებრივაც თავმჯდომარეს, რომელსაც მაშინ „კრების წინამძღვარ“-ს (თამარის მეორე ისტორიკოსი) ეძახდნენ, მეფე კნიშნავდა ხოლმე, როგორც მ. გალითად თამარ მეფე მოიქცა (იქვე), თუ სხვა

ფრივ იყო, ძეგლებითგან არა ჩანს, მაგრამ, უეჭველია, ნორმალურ პირობებში თავმჯდომარედ კათალიკოზი იქმნებოდა. რაკი კრება დაიწყებოდა, მეფეს უკვე არავითარი უფლება არ ჰქონდა სჯა-ბაასში მონაწილეობა მიეღო. მეფეები საეკლესიო კრებისაგან მხოლოდ წამოყენებული საქმეების „გამოძიებასა იკითხიან და ითხოიან სიტყვსა გამოცხადებაჲ“ (გრიგოლ ხანძ. ცა მზ). მხოლოდ გადაწყვეტილება, „სიტყვა“ უნდა შეეტყობინებინათ და. თუ საკირო იქნებოდა მეფისა და მთავრობის შველა, მაშინ იგი სიტყვას „საქმედ“ აქცევდა.

ამგვარად საეკლესიო კრებას განგების ხელისუფლება ჰქონდა, მეფეს კიდევ აღმასრულებელი. ბასილ ეზოს-მოძღვარს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ წარმოთქმული სიტყვის შემდეგ „ჩადა უკვე თამარ მცირედ ჟამ შორის მათსა, მერმე მოილო კურთხევა მათგან და წარვიდა პალატად თვსად“-ო. ხოლო თუ რომელიმე მეფე კრების სჯა-ბაასში ჩაერეოდა, მაშინ მას, როგორც გურგენ მამფალს, ისე მოაგონებდენ, რომ მეფეს უფლება არა აქვს საეკლესიო კრებაში მონაწილეობა მიიღოს და „შჯულის მოძღურებასა იყადრებდეს“-ო (გ. მერჩული ცა გკლ ხნძთა გვ. ბზ).

თუმცა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ ამ მეფის დროს „მონასტერნი და საეპისკოპოსონი და ყოველნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისა და ყოვლისა საეკლესიოსა განგებისასა დარბაზის კართ მიიღებდინ, ვითარცა კანონსა უცდომელსა და ყოვლად შეუნიერსა და დაწყობილსა კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“-ო (ცა მფსა დვთის \* 553, გვ. 320), მაგრამ უეჭველია, ამ ავტორის ცნობა მეტად გაზვიადებული უნდა იყოს: ცხადია, რომ შეუძლებელი იყო საქართველოს საყდრებს „ყოველი საეკლესიო განგება“ სამეფო დარბაზითგან მიეღოთ. აქ მას ალბათ რამდენიმე კერძო შემთხვევა ზოგად მოვლენად გაუხდია. ვინც იცის, რამდენად დამოუკიდებელი იყო მაშინ სამღვდელთა, ის ადვილად მიხვდება, რომ ამ კერძო შემთხვევებშიაც. უეჭველია, საქმე უმაღლესი საეკლესიო მთავრობის ნებადაურთველად არ იქნებოდა გაკეთებული.

2. საეკლესიო კრებების დადგენილების ასრულებას გარდა, მეფე და მთავრობა მოვალე იყო სამღვდელთა ზოგიერთი სხვა განაჩენიკ განხორციელებინა. როცა ვისმე ეკლესია შეაჩვენებდა და დაპყრულავდა, მაშინ ის სასჯელი, რომელიც „შეჩვენებულ“-ათთვის დაწესებული იყო, მეფეს უნდა გადაეხდევინებინა. 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-ვინ დაკრულვილა რაჲთა ცა მიზეზითა და საქმითა“. მეფეთა „მიერცა შერისხულა, მამული დასკირვია და ლაშქართა შინა არა შეშუებულა“-ო (იხ. ამ კრების ძეგლი, ქრები II, 165 და „საისტ. მოაბე“ 1925 წ., წიგნი I, 221). მაშასადამე საეკლესიო „დაკრულვა“-ს სამოქალაქო სფეროშიც „შერისხვა“ მოსდევდა, რომელიც ადამიანის მოქალაქობრივ უფლებათა ჩამორთმევას წარმოადგენდა და მამულის წართმევითა და სამხედრო სამსახურითგან გაძევებით, თუ ის მანამდე უკვე მსახურობდა, ან „ლაშქართა შინა“ შეუშვებლობით გამოიხატებოდა, თუ ის ჯერ სამსახურში არ იყო.

უნდა აღინიშნოს, რომ თუმცა მეფის საეკლესიო სფეროში ჩაურევლობა და მხოლოდ აღმასრულებელი ხელისუფლების მქონებლობა მტკიცე დებულება იყო, მაგრამ ეს თეორიული დებულება ცხოვრებაში არა ერთხელ დარღვეულა, რის რამოდენიმე მაგალითი თავთავის ადგილას დასახელებულიც გვქონდა (იხ. აქვე II, 2, გვ. 20—27, 103—105 და 115—118).

II. საქართველოს მეფის უზენაეს უფლებას სამართლის დადება და ქმნა, ანუ კანონმდებლობა და უზენაესი მართლმსაჯულება შეადგენდა. მაგრამ მართლ თითონ მეფეს საქართველოში არას დროს ახალი კანონი არ დაუდგია, არამედ ყოველთვის დარბაზის ერთა თანამშრომლობითა და განჩინებით. ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნი, მაგალითად, „პირველად... მეფეთ-მეფისა ბრძანებითა და მერმე ებისკოპოსთა, დიდებულთა და აზნაურთა და ქკვიანთა კაცთა მეფეთა წინაშე ერთბამად გაჩენილი“ იყო (ათაბაგ ბექა და აღბულას სამართლის წიგნი, § 99, ჩუბინაშვილის ქრესტომათია 1863 წლისა, გვ. 226). „ძეგლის დადება“-დ წოდებული მთიულთათვის განკუთვნილი სამართლის წიგნის შედგენის შესახებაც გიორგი მე-V-ე ბრწყინვალე თვითვე მოუთხრობდა მკითხველს: „შემოვედით ქალაქსა და შემოვიტანეთ თემისა და თემისა ერისთავნი და ქევისთავნი და ქევისბერნი და ჰეროვანი, დავსხედით და დავსვით წმიდა მეუფე და ქართლის კათალიკოსი ეფთვი, დავსხით ვაზირნი და ეპისკოპოსნი და მოურავნი“ და „ეს განაჩენი დავდევით“-ო (ძეგლისდება, შესავალი). მაშასადამე ეს ძეგლიც იმავე წესით დარბაზის გაფართოებულ საგანგებო სხდომაზე „ერთბამად“ არის შედგენილი.

ეს წესი მე-XVIII ს.—შიაც-კი იყო დაცული და ვახტანგ მე-VI-ესაც თითონვე ეს გარემოება აღნიშნული აქვს: „ნუგაეინ ჰგონებთ, რამეთუ თვთ თავით თვისით რასამე ვჰყოფდეთ“-ო, „არამედ თანაყოლითა და მოწმებითა მღვდელთმთავრისა... ძმისა ჩვენისა ბატონისშვილისა კათალიკოსის დომენტისითა, აგრეთვე თანადგომითა არაგვის ერისთვის შვილის, მთავარეპისკოპოსის გრიგოლისა და სხვათა მიტროპოლიტ-ეპისკოპოზ-წინამძღუართ და საღთოთაგანთა, დამოწმებითა და თანაზრახვითა მუხრანის ბატონის ერეკლეთი და სახლისა ჩვენისა ხუცისა პაპუათი, არაგვის ერისთვის გიორგითა, ქსნის ერისთვის დავითისითა, ორბელიძის სარდლის ლუარსაბითა, ამირახორის ავთანდილით, მდივანბეგის ერასტითა, სხვათა ყოველთა დარბაზის ერთა ჩვენთათა და კითხვითა ქკუთათამყოფელთა და მოხუცებულთა კაცთათა გავაჩინეთ და დავწერეთ“-ო (სამართალი ბატონისშვილის ვახტანგისა, შესავალი, ჩუბინაშვილის ქრესტომათიის I-ი გამოც. გვ. 395).

მაშასადამე, საქართველოს მეფე სამართლის წიგნს, ანუ კანონებს მართლ თვითონ-კი არ ადგენდა და მხოლოდ თავის სახელით-კი არ აცხადებდა, არამედ დარბაზის, ან საკანონმდებლო კრების „თანადგომითა და თანაზრახვითა“ „ერთბამად“.

2. საქართველოს მეფის უფლებას, როგორც აღნიშნული გვქონდა, მართლმსაჯულება, ანუ „მოჩივართა მართალნი გამომიებანი“-ც შეადგენდა. რასაკვირველია, როცა ისტორიკოსი

ამბობდა მეფის „მოჩივართა მართალნი გამოძიებანი“ ეკითხებოდაო, ეს იმასა ნიშნავს. რომ მეფე უზენაეს მსაჯულად ითვლებოდა. მისი წამდაუწყუმ, წვრილმანი საჩივრებით შეწუხება არ იქნებოდა, ამისთვის განსაკუთრებული მოსამართლეები იყვნენ დაყენებულნი. მაგრამ აქაც ყოველთვის, როცა რთული და ძნელი გასარჩევი საჩივარი იყო ხოლმე, მეფე საქმეს მართოთითონ კი არ არჩევდა, არამედ დარბაზის წევრთა თანადგომითა და თანაზრახვით. მაგალითად, ოპიზასა და მიწანძორის მონასტრების მამულის გამო ცილობის გასარჩევად, ამბობს მეფე ბაგრატი IV: „შევეკრიბენ კარსა დარბაზისა ჩუენისასა მღვდელმოდღუარნი, ერისთავთ-ერისთავნი, ერისთავნი და ყოველთა კევთა ზემოთა და ქუემოთა აზნაურნი, მეციერიანი საბჭოთა საქმეთანი, და დავსხენით წინაშე ჩუენსა... და სამართლად ესე გავიგონეთ“-ო (სქს სძვლნი I, 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: „სლუათა შინა თვსთა სამეფოთასა სიმრავლითა სპათათა და სიმალითა სლვათათა“-ო მეფეს „ვერ აღვილად მიემთხუეო დიან მოჩივარნი და დაქირვებულნი და მიმძლავრებულნი განალავიეთნიმე, რომელთა საქიროდ უკმლის განკითხუა და შეწეენა მეფობრივი, ნუ უყუე და ვინმე აღვიდის ბორცუსა ზე დარასამეგზისა მახლობელსა, ანუ კლდესა, გინათუ ხესა, ვითარცა ზაქე, უკუეთუ ოდენ ეპოვოს ესე ვითარი რამე და მუნით საცნაურ ყვის კრტინვა თვსი. ამისთვის დაედგინნეს კაცნი მართლად მცნობელნი და განმკითხველნი მოჩივართანი, რომელთა მიერ მიიღებდეს კურნებასა“-ო (ცაშფსა ღწვსი \* 555, გვ. 322—323).

როგორც ამ ძვირფასი ცნობითგან ჩანს, ვიდრე დავით აღმაშენებელი ამ ახალ წესს შემოიღებდა, თითონ მეფე ყოფილა პირადად მსაჯულად, მაგრამ როცა სახელმწიფო გაფართოვდა და სახელმწიფოს საზღვრები მეტად გავრცელდა, ცხოვრებაც, რასაკვირველია, გართულდა, სამეფოს მართვა-გამგეობაც საგრძნობლად გაძნელდა. მეფე იძულებული იყო თავისი განთქმული მხნეობა და თავისუფალი დრო გაერთიანებული საქართველოს პოლიტიკური ძლიერების დამყარებისათვის მოეხმარებინა. ამისათვის-კი სწრაფი ლაშქრობა და მუდმივი სამხედრო სამზადისი და მოქმედება იყო ხოლმე საჭირო. მეფეს, რასაკვირველია, დრო და მოცალეობა არ ექმნებოდა და ამის გამო „მოჩივართა“ საქმეების გარჩევას ვეღარ მოასწრებდა. მეფე რომ ერთ ალაგას არ ეგულეობდათ ხოლმე, მოჩივარნი და მთხოვნელები თურმე ცდილობდნენ მეფეს სადმე გზაში მაინც დახვედროდნენ და თავიანთი ჭირ-ვარამი და დარდი შეეჩივლათ: ისტორიკოსის სიტყვით, ისინი გზის პირად გორაკებზე, ან მაღალ კლდეებზე აღიოდნენ ხოლმე. ან არა და ხის კენწეროზე მოექცეოდნენ, ოლონდ-კი მეფემ როგორმე შეგვაძჩნიოს და ჩვენი ამბავი იკითხოსო.

ხელმწიფემ მოჩივართა და მართლ-მსაჯულების ასეთ გაჭირვებულ მდგომარეობას ყურადღება მიაქცია და საქმის მოწესრიგება დააპირა. რაკი თითონ მეფეს მოცალეობა არა ჰქონდა, ამიტომ მეფესთან ნაჩივლი ყველა საქმეების გა-

მოსაძიებლად და გასარჩევად მან ახალი დაწესებულება დააარსა, სადაც „კაცნი მართლად მენობენი“ დააყენა. ამიერი თგან უზენაესი მართლმსაჯულება საქართველოში ამათ ეკითხებოდა, ეს საქმეები უკვე მეფის პირადი განსაგებელი აღარ იყო. შესაძლებელია უზენაეს მოსამართლეთა მსოლოდ განაჩენი დასამტკიცებლად ყოფილიყო მეფისათვის წარდგენილი.

III. საქართველოს მეფე სახელმწიფო ჯარის უზენაესი პატრონი და მთავარი წინამძღოლიც იყო. თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის ბასილი ეზოს-მოდვარის სიტყვით საქართველოს წარჩინებულნი თამარის ქმროცნობას მტრმაც აჩქარებდნენ, რომ ამით „წინამძღუარსა სპათასა ითხოვდეს“-ო. ჩვეულებრივ მეფე თითონაც იღებდა მონაწილეობას ომში და მეტაურობდა ჯარს. დავით აღმაშენებლის შესახებ ისტორიკოსის ნათქვამი აქვს კიდევ, რომ ის „არა კითარცა სხუა ვინმე ზურგით უდგა ოდენ სპათა თვსთა, ანუ შორით უზრახებდა, ელარცა ერთი მრავალთაგანი, არამედ უპირატეს ყოველთა თვთ წინა-უვიდოდა“-ო (ცა მწესა დწვისი \* 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 ჯეროვანად მოწყობა მის მოვალეობას შეადგენდა.

რასაკვირველია, სამხედრო საქმისათვის განკუთვნილი ვაზირი, ამირსპასალარი, მიელი ამ საქმის გამძღოლი იყო და მეფე მხოლოდ ზოგად ხელმძღვანელობას უწყევდა და მიმდინარე მუშაობას თვალყურს ადევნებდა. ამიტომ ის, რაც ამირსპასალარის შესახებ ნათქვამი გვექონდა (იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 284—290), უნდა აქაც მხედველობაში გვექონდეს. 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 „კარს გარიგება“-ში უკვე ნათქვამია: „ლაშქრობა და ლაშქრობის ვაზრობა ამირსპასალარის კელთ არის“-ო და „მას წინათ არავინ იტყვის რა და ვაზრობა იყოს“-ო (9181—182). მასასადამე, სამხედრო უწყებებსა და სფეროში ამირსპასალარს უუდიდესი გავლენა მოუპოვებია: მის სიტყვისა და აზრისათვის პირველობა მიუკუთვნებიათ. ამირსპასალარის ასეთი უპირატესი მდგომარეობა ალბათ თამარის მეფობაში უნდა განმტკიცებულყო.

IV. საქართველოს მეფის საზრუნავ საქმეს, რასაკვირველია, საფინანსო საქმეები, ანუ „საქურტლეთა შემოსავალნი“-ც შეადგენდა: იმაზე იყო დამოკიდებული სახელმწიფო გადასახადებისა და ბეგარისაგან განთავისუფლება, „შეუვალობის“ მინიჭებაც. მელქისედეკ კათალიკოზი, მაგალითად. თავის 1020 წ. სიგელში ამბობს: „ესე ყოველი სოფელი რომელი მომიგია და რომელი სოფელი ძუელად ჰქონდეს ამას წმიდასა დედა-ქალაქსა, შესავალნი იყუნენ და მე მოვაკსენე გამზრდელსა ჩემსა ბაგრატ კურაპალატსა და შეუვალად გამიკადნეს და მიბოძეს სიმტკიცე შეუვალობისა“-ო (ქრეზი II, 33). დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსიც მოგვითხრობს, რომ მეფემ „განათავისუფლნა არა მონასტერნი ოდენ და ლაერანი მოსაკარგაეთა მპირველებთაგან,

არამედ ზუცენსიცი სამეფოსა შინა მისსა ყოვლისა ბეგარისა და ქირისა გან“-ო (ცა მფსაღვთსი \* 554, გვ. 322). თამარ მეფის ისტორიკოსიცი ამტკიცებს, რომ თამარმა საქართველოში „თავისუფალ-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 II, 33), ანუ „სიგელი შეუვალობისაჲ“ (ღთ აღმშნბლს ანდერძი, შიომღვ. საბ. 17).

მრავალი ცნობებითა მტკიცდება აგრეთვე, რომ მეფისავე უფლებას შეადგენდა დამსახურებული ქვეშევრდომთათვის სახელმწიფო მიწებისა და ყმების „წყალობა“ და „ბოძება“, რასაც რასაკვირველია სახელმწიფოს „საქურკლეთა შემოსავლის“ რაოდენობაზე საგრძნობელი გავლენა ჰქონდა ხოლმე. მაგალითად: სულა კალმახელმა რომ ბაგრატ მე-IV-ის ძლიერი, ურჩი მოყმე ლიპარიტი შეიპყრო და მეფეს გადასცა, „ამის მსახურებისა ნაცუღად მეფემან უბოძა მამულობით — ციხის-ჯუარი და ოძრვე ბოდო კლდითა და სხუანიცა მრავალი საქონელი და სამლუდელთმოდურონი“ (მტნე ქა \* 495, გვ. 267), გიორგი მე-II-ემაც „უბოძა ივანეს სამშვილდე და ძესა ივანესსა ლიპარიტს მისცა ლუწუბანი, ნაცუღად რუსთავისა, რომელი მიეცა კახთა, და ნიანას — თმოგვი და სხუანი საქონელნი რჩეულნი, ვარდანს უბოძნა ასკალანა და უთაღუბოჯაყელთა, 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 საკუთართა მისთა, შეიწყალა ზაქარია ვარდანისძე და უბოძა გაგი ქურდვაჭრითა განძამდის მრავლითა საკუთართა და მრავლითა სანახევროთა ქალაქებითა, ციხეებითა და სოფლებითა... შეიწყალეს და დალოცეს სხუანიცა დიდებულნი მრავალნი“-ო (ისტრნი და აზმნი \* 655, 442). იმავე თამარ მეფემ ზაქარია მვარგძელს „მოუმატეს ქალაქიცა რუსთავი... ჳიებერსა მანდატურთ-უხუცესსა მოუმატეს და უბოძეს უინოანი ქალაქი და ციხე მრავლითა მთიულეთითა და შეიწყალეს სარგის 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 სიგლის ბოძება მართო მეფეს არ შეეძლო: უპიკველია იგი წინასწარ სათანადო უწყებათა უფროსების, ვაზირების აზრს შეეკითხებოდა. მართლაც „კარის გარიგება“-ში ნათქვამითგან ჩანს, რომ ამირსპასალარი ერთი იმ ვაზირთაგანი ყოფილა: „უამისოდ ქვეყანა არ გაიცემის, არცა ვინ სამამულოდ შეიწყალების“-ო (1944—443). როგორც უკვე აღნიშნული გვექონდა (იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 289), ეს გარემოება იმით აიხსნება, რომ უძრავ ქონებისა და მამულის მფლობელობაზე იყო დამყარებული ლაშქარ-ნადირობის მოვალეობა და სამსახური და სამხედრო მინისტრს, რასაკვირველია, უნდა შეჰკითხებოდენ, ქვეყნის და



მიწის ამ გაცემის წყალობით ხომ საქმეს რაიმე ზიანი არ მოუყვიდოდა. ამ ვე მოსაზრებით, საფიქრებელია და უფრო მოსალოდნელიც, რომ ასეთ შემთხვევებში მეფე მეკურკულეთ-უხუცესსაც, რომელსაც სახელმწიფოს ფინანსები ებარა, შეეკითხებოდა.

მეფეს მიწების წყალობა, რასაკვირველია, სახელმწიფო ან სასეფო უქრავი ქონებითგან შეეძლო და ჩვეულებრივ ასეთი მიწები, თავისუფალი „უმკკდრონი და უმაძულონი“ უნდა ყოფილიყო. დავით აღმაშენებელს თავის ანდერძში მაგ. ნათქვამი აქვს: „რომელი მიმიცემია (გელათის მონასტრისათვის), მისგან ნურას დააკლებს და ადგილნი, რომელნი მიშოვებიან, უმკვიდრონი და უმაძულონი, მათგანცა, ვითარცა ბერმან არსენი და კათალიკოზმან გამოარჩიონ, მეფემან დიმიტრი მიცემითა წერ[ილ]თა და სიგელთა განასრულონ ყოვლითურთ უნაკლულად...“ (ქეზი II, 52). „უმკვიდრო“ და „უმაძულო“ ისეთ უძრავ ქონებას ეწოდებოდა, რომელსაც მემკვიდრეობით მფლობელი და პატრონი არა ჰყავდა.

თუ მიწების წყალობისათვის სათანადო ვაზირების თანხმობა ყოფილა საჭირო, მით უმეტეს, ცხადია, ვაზირთა საბქოსა და თვით სახელმწიფო დარბაზის თანხმობა იქმნებოდა საჭირო, როდესაც მეფე ან ახალი გადასახადის შემოღებას, ან ძველის გადიდებას განიზრახავდა. მაგრამ, ალბათ „კარის გარიგების“ ტექსტის უდიდესი ნაწილის დალუპვის 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.

უძველესი ქართული იურიდიული საბუთები ცხად-პოფენ, რომ ხელმწიფე ტახტზე ავიდოდა თუ არა, ყველა დაწესებულებანი და კერძო პირნი, რომელთაც განსჯენებულ მეფეთა მიერ წყალობის, ან შეუვალობის წიგნები ნაბოძები ჰქონდათ, მოვალენი იყვნენ ახალი ხელმწიფისათვის მიერთშიათ 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 კნახოთ ბრძანებაი და სიგელი ესე ჩუენი შემდგომად ჩუენსა მომავალთა მეფეთა... დაუმტკიცეთ და ნუ ვინ უშალავთ ბრძანებულსა და გაგებულსა ამას ჩუენსა“— (იხ. ბაგრატ IV, 1058 წ. სიგელი: შიომღ. ისტ. საბ. 4). ასეთი თხოვნა ყველა მეფეთა სიგელებსა აქვს ჩართული (იხ. იქვე. მეორე სიგელი ბაგრატ IV, გვ. 9,—ვიორგი 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 უმტყიცებს. მეფე ბრძანებს: „მოვიდეს მღვმეს ჩუენ წინაშე წმიდამამამიქელ და ყოველნი მამანი, მკვდრნი მღვმისანი და მოიხუენეს სიგელნი მამათა და პაპათა ჩემთანი და დაწერილნი მთავართა ყოველთა და აზნაურთა... რათა იგი სიგელნი გაუახლენით და დაწერილნი დაუმტკიცენით“— (იქვე გვ. 10). ამ დამტკიცების და უფლებათა განახლების საბუთის პოლოს ნა-

თქვაობა: „ღაიწერა ბრძანება 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 დაჰკარგოდათ.

თუ მეფეებს აუცილებლად საჭიროდ მიაჩნდათ, რომ როცა რომელსამე მოემს მამულს, ან სხვა უფლებას უწყალობებდნენ, სიგელში ჩამატებინათ ხოლმე შემდგომად მომავალ მეფეების მიმართ თხოვნა, ჩემი ბრძანება და წყალობის წიგნი დაამტკიცეთ და ნუ გააუქმებთო, უეჭველია, 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 საშუალებას ხმარობდნენ ხოლმე მეფენი, ოღონდ-კი თავიანთი წყალობის წიგნისათვის საუკუნე უქცეულობა მიენიჭებინათ: თხოვნის გარდა ისინი სიგელში ყოველთვის ჩაურთავდნენ ხოლმე, „უკეთუ ვინმე, რასაცა ეამსა რაიცა გუარი კაცი, დიდი, გინა მცირე აღგეს და აჲ ნაქნარსა ჩუენსა აქცევდეს, გამცაურისხდების მამაი, ძე და სული წმინდაი და ესემცა წმინდანი მოციქულნი არიან მსაჯულნი სულისა მათისანი დღესა მას ვასკოტხვისასა“-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 გაეჭრა და მომავალში საბუთი ვისმე არ დაერღვია, ამისათვის ისინი თვითოეული თავიანთი სიგლის ბოლოს მიამატებინებდნენ 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 ასრულებდნენ ხოლმე მეფეთა თხოვნას და „კრულობით მოწმობას“ ურთავდნენ ხოლმე. საშინელი უზარმაზარი კრულვა-შეჩუენება იყო ხოლმე საჭირო, რომ მეფე დარწმუნებული ბრძანებულყო, რომ მისი მოადგილეები სიგელს არ გააუქმებდნენ და არ მოშლიდნენ. მაგრამ ზოგჯერ არც ასეთი წყევლა-კრულვა კშველოდა ხოლმე რასმეს. ესლაც-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 ჰქონდა, ესე იგი თვითეული მეფის ბრძანებისა და განკარგულების მოქმედებას საზღვარი ედო: ეს საზღვარი მეფის სიკვდილი იყო. განსვენებული მეფის ბრძანებასა და წყალობის წიგნს მხოლოდ მაშინ შერჩებოდა სოლმე ძალა და მნიშვნელობა, თუ მისი მოადგილეები შეიწყნარებდნენ და უქცევდნენ და უმტკიცებდნენ.

ჩვენამდის ერთმა საყურადღებო საბუთმა მოაღწია, რომელიც საუცხოვოდ გვიხატავს, თუ რა გაკირვებულ მდგომარეობაში ჩაცვივდებოდნენ ხოლმე ის პირები, რომელთაც ტახტზე ახლად აბრძანებულ ხელმწიფისათვის თავის

მფლობელობის, ან წყალობის წიგნი დასამტკიცებლად არ წარუდგენიათ. ეს საბუთი ბაგრატ IV-ის ოპიზის მონასტრისადმი ბოძებული სიგელი განლაკთ. „მოვიდეს ჩუენ წინაშე“-ო, ამბობს მეფე, „ქუთათის, სახლსა სამკუიღრებელსა ჩუენსა, ესე მამანი მიჯნაძოროელნი და მამანი ოპიზარნი... და მოიხუნეს სიგელნი გურგენ ერისთავთა-ერისთავისა, გურგენ მეფეთა-მეფისა, პაპისა ჩემისა ბაგრატ კურაპალატისაი და მამისა ჩემისა გიორგი მეფისაი, რომლითა იგი ტყენი და ზღუარნი მიჯნაძოროსთუის დაემტკიცნეს და კრულობითა მოწმობანი კათალიკოზთა და მღვდელთმოდურათანი. — და მოიღეს ოპიზართა დაწერილი გუარამ მამფლისა (†882), რომლითა მას ტყესა და ზღვარსა მიჯნაძოროელთა ერჩოდეს. და ამათ მიჯნაძოროის სიგელთა შინა გუარამ მამფლისა დაწერილი, რომელ ოპიზართათვის დაუწერია არა ესენებულ იყო არცა დამტკიცებულად და არც გარდაგდებულად“ (შოი მღ. ისტ. სთ. მ და სქს სძღლნი II, 2).

ოპიზის მონასტრის ბერებს, როგორც ამ საბუთითგან ჩანს, გუარამ მამფლისაგან მამული საჩუქრად მიუღიათ, მაგრამ უთაურობისა და დაუდევრობის გამო, თუ სხვა რაიმე მიზეზით, გუარამ მამფლის (†882) სიკვდილის შემდეგ ოპიზელ ბერებს თავიანთი წყალობის წიგნი ხელმწიფისათვის დასამტკიცებლად არ წარუდგენიათ და ის მამული, რომელიც მათ გუარამ მამფლისაგან ჰქონდათ ნაბოძები, გურგენ ერისთავთა-ერისთავს მიჯნაძოროელთათვის გადაუცია. მიჯნაძოროის 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, ოპიზელების საქმე-კი წაგებული იყო.

ასეთივე მსჯავრი დასდო ამ საჩივრის განხილვის შემდეგ უმაღლესი დარბაზის კართან მოწვეულმა კრება-მატ. მეფე ბრძანებს: „ქელნი ამათნი (ე. ი. მიჯნაძოროელთა საბუთზე მოწერილთ დამტკიცება) მრავალნი და მტკიცენი იყუნეს და ჩუენგან მათი გატეხა არა ჯერ იყო და სულსა მათ პირველთა მეფეთასა ვერ დაეგმომებდით“-ო (იქვე მ). მართალია, მამული საჩუქრად თავდაპირველად ოპიზელებმა მიიღეს, მაგრამ რაკი წყალობის წიგნი შემდგომად-მომავალ მეფეებს არ დაამტკიცებინეს, ამიტომ ნაჩუქარი მამულის მფლობელობის უფლებაც დაკარგეს. სასამართლომ მამული მიჯნაძოროელთ მიაკუთვნა.

ამგვარად, იურიდიული საბუთები გვიმტკიცებენ, რომ საქართველოს მეფის უფლებას მის სიცოცხლის დროს ჰქონდა ძალა და მნიშვნელობა, სიკვდილის შემდეგ კი მართო იმ შემთხვევაში, როცა მოადგილე დაამტკიცებდა. ეს გარემოება, რასაკვირველია, თვალსაჩინოდ და არსებითად ავარჯობდა და ზღუდავდა მეფის უფლებას. თანამედროვე სახელმწიფოებში თვითეული მეფის, ან მთავრობის ბრძანებას იმ დრომდე აქვს ძალა და მნიშვნელობა, მანამდის რომელიმე მომავალი მეფე, ან სხვა სათანადო ორგანო არ გააუქმებს, მაშინდელ საქართველოში კი მხოლოდ მაშინ ჰქონდა ძალა, თუ თვითეული მომავალი ხელმწიფე მას დაამტკიცებდა.

V. მეფის უმთავრეს საზრუნავს მაინც, რასაკვირველია, სახელმწიფოს შინაური საქმეების გაძღოლა-მოწესრიგება შეადგენდა. თავდაპირველად უნდა ქვეყნის საზღვრების დაცულობისათვის ეზრუნა: „კიდეთა პყრობანი“ და „ნაპირთა ჰირვანი“ სწორედ ამ მოვალეობას ჰგულისხმობდა. ამასთანავე მეფე უნდა სახელმწიფოს წესიერი და მშვიდობიანი ცხოვრების ფხიზელი მოდარაჟე ყოფილიყო. ამიტომაც საერთოდ

„სამღვოსა წყნარობისა ღონენი“ და „განხეთქილებათა კრძალვანი“ და რასაკვირველია დროულად „მთავართა ზაკვისა ცნობანი“ მის პირდაპირ მოვალეობას შეადგენდა. ამ საქმეებში გარეულთა და ისედაც „შემცოდეთა წყალობითნი წურთვანი“, ხოლო ერთგულთა და „მსახურებელთა ნიქისა მრავლობანი“-ც მის უფლებად ითვლებოდა. ცხადია, ყველა ამ საქმეებს მეფე სათანადო მოხელეებისა და ორგანოების საშუალებით აწარმოებდა და უძღვებოდა, მაგრამ შინაური პოლიტიკის საერთო გეზის მიმცემი და ხელმძღვანელი თვით მეფე და მისი *alter ego*, ვაზირთა-უპირველესი იყო. თუ გავიხსენებთ იმ ხანგრძლივ ინტენსიურ პოლიტიკურსა და სოციალურ ბრძოლას, რომელიც მაშინდელ საქართველოში წარმოებდა და რომელზედაც უკვე საქმაროდ გვქონდა საუბარი (იხ. აქვე გვ. 56—77 და 98—143), მაშინ ცხადი გახდება, თუ რაოდენი მუშაობა, შორსგამკვრეტელობა და წინდახედულობა დასჭირდებოდა მეფეს შინაური პოლიტიკის წარმოებისა და მრავალგვარი საქმეების ზოგადი ხელმძღვანელობისათვისაც-კი.

მეფის უფლება-მოვალეობას შეადგენდა, რასაკვირველია, უმაღლეს მოხელეთა, ხელისუფალთა არჩევა და დანიშვნა, ისევე როგორც უეარგისად აღმოჩენილთა გადაყენება. სწორედ ამას ჰგულისხმობდა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, როდესაც მეფის მართება-განსაგებელ საქმეთა სიაში „საკვლთა სჯანი“ შექმნდა. ასე იყო თამარ მეფემდე, ხოლო თამარის დროს დიდ მოხელეთა არჩევისათვისაც დარბაზის ერთა თანადგომა და ერთნებაობაც საჭირო გამხდარა.

ახლად-არჩეულ ხელისუფალთა „დალოცვა“ და „ჯელდასმა“-ც მეფის უფლებას შეადგენდა (იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 237). იგივე აძლევდა ამ „დალოცვილ“ ხელისუფლებს მათი თანამდებობის ნიშანს, როგორც მაგ. ამირსპასალარს ოქროს ლომის თავიან არგანსა და ხმალს (აქვე, II, 2, გვ. 160), მაინდ-ტურთუხუცესს ოქროს არგანს (თხზ., ტ. VI, გვ. 238 და 295). მოლარეთუხუცესს თვალედ ბექედს (თხზ., ტ. VI, გვ. 238 და 315) და სხვა.

VI. დასასრულ, მეფის უფლებას საერთაშორისო საქმეებისა და დამოკიდებულების წარმოებაც შეადგენდა. მისი საზრუნავი მეზობელი, თუ შორეული დიდი სახელმწიფოების „მოციქულთა შემთხვევანი“, ე. ი. მიღება და „პასუხნი“, მოლაპარაკების წარმოება, — აგრეთვე „მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანი“, როდესაც წარმოვლენილ მოციქულს მეზობელი მბრძანებლისაგან მხოლოდ მოკითხვის მოხსენება ჰქონდა დავალებული, და „მეძღუნეთა ქეროვანი მისაგებენი“, როცა ყმად-ნაფიცთაგან ძღვენის მომტანთა წესისაებრ დასაჩუქრება იყო საჭირო. თავისდა-თავად ცხადია, რომ საქართველოს საგარეო პოლიტიკის წარმოების უფლებაცა და ტვირთიც მეფეს ჰქონდა.

ვითარცა სახელმწიფოს უზენაეს საჭეთმპყრობელსა და გეზის მიმცემს, მეფეს ყველაფერი მნიშვნელოვანი უნდა სცოდნოდა. ამიტომ სახელმწიფო საქმეების გამო მეფე შეიძლება ყოველგვარ დაწესებულებაში მისულიყო და ხშირად იმყოფებოდა კიდეც. კ. გარიგებაში ნათქვამია: „სადაგინა იყოს მეფე — საღაროს, საწოლს, საჭურჭლეს“, მასთან მომხსენებელი ამირაჯიბი „ყოველგან მივა და ყოველგან იურვის“-ო (577—78).

საქართველო რომ მე-XII ს.—ში დიდ სახელმწიფოდ იქცა, მეფე სახელმწიფო საქმეებით ისე დატვირთულა, რომ დილა-ადრიანვე მუშაობის დაწყება

უნდებოდა: „დიღასრაამეფესაწოლითგავიღეს“ (ჯ. ვარიგ. 7155—156), სანამ მეფე „უკაზმავი“ იყო, მაშინაც, თუ სასწრაფო საქმეები იყო, შეიძლება მომხსენებელი მიეღო. ასეთ დროს მოსახსენებელ საქმეებზე „მსახურთ-უხუცესი და მისის კელისანი უფრო იურჯიან“, მაგრამ ასეთ შემთხვევაშიაც მეფესთან ჩვეულებრივ შემყვანი და წარმდგენელი მოხელის, „ამირეჯიბის დათხოვნა არც მათგან (ე. ი. მსახურთ-უხუცესისაგან) ეგების“-ო. ხოლო „რა შეეკაზმოს და გამოვიდეს“ მეფე საწოლითგან, ამ დროითგან მოყოლებული „სალამოს რეკამდის“, ყოველი „საურავი“ საქმე ამირეჯიბის პირით უნდა მომხსენებოდა (ჯ. ვარიგ. 577—82).

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ, თუმცა „საწოლი“ სასახლის იმ ნაწილის აღნიშნული ტერმინი იყო, სადაც მეფე იწვა და ეძინა ხოლმე, მაგრამ, საკუთრივ საწოლ ოთახს გარდა, „საწოლი“ იმ ოთახებსაც ჰგულისხმობდა, სადაც მეფე იმყოფებოდა, სანამ „უკაზმავი“ იყო ხოლმე.

საწოლში მყოფი მეფისათვის განსაკუთრებული მოხელეები არსებობდნენ, რომელთა დანიშნულებას, ან მეფის კერძო სამსახური, ან დაცვა, ან სახელმწიფო საქმეების მოხსენება და განკარგულების აღწესება 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 მოძრავი დაწესებულებებიც ჰქონდა, რომელნიც მოგზაურობაში მას, თუ საჭირო იყო, თან სდევდა ხოლმე, როგორც მაგ. მოძრავი სალარო, მოძრავი საწოლი (იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 314—317), დავით აღმაშენებლის დროს მოძრავი წიგნსაცაეცი და, რასაკვირველია, სამღივანმწიგნობროც.

აღსანიშნავია, რომ ზოგჯერ, ალბათ ლაშქრობისა და სასწრაფო საქმეების დროს, მეფეს გზაშიაც-ი უწარმოებია საქმეები. ამ მხრივ „კელმწიფის კარის ვარიგება“-ში ერთი საგულისხმო ცნობა მოიპოვება: „რაამეფეცხენსაზის, ვითარცა უღარბაზებს, ვინ გინდა იყოს, ათაყვანებს. თუვისიძღვენი იყოს, შესძღვნის“-ო (ჯ. ვარიგ. 9155—157).

ქართული სახელმწიფო სამართლის მიხედვით, როგორც დავრწმუნდით (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-ი 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“. არსებობდაც სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის მთელი ტერითი 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 კარს ისტორიკოსების ნაწარმოებებმა მოაღწიეს, მაინც თვით დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ისტორიკოსების თხზულებებითგანაც ნათლად ჩანს, რომ ასეთ

დიდ პიროვნებათა ბრწყინვალეობასაც, როგორც ეს გვიჩვენებს ანანი იყვენენ, მთლად ვერ დაუჩრდილავს მათი ვაზირთა-უპირველესთა გიორგი შვიგნობართ-უხუცესისა, რომელიც ისტორიკოსისავე სიტყვით იყო „თანაგამკაფელი ყოველთა გზათა და საქმეთა და ღუაწლთა“ დავით აღმაშენებლისათა (ცა მფსა დვთსი \* 534, გვ. 301), დისწულისა და „მომსგავსებული“-ს სვიმონ შვიგნობართ-უხუცესის, რომელიც აგრეთვე ყოფილა „აკი 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“ (ჭუანშერ ცა ვენტგ გრგსლს \* 401, გვ. 186) და „მეფეთა საჯდომელი“, ან „საჯდომი“ (ცა ნინოჲსი Оиис 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 უწყება: სამი ისტ. ხრ. 75). სოლო ტფილისის კვლავ საქართველოს შემოუერთდა თუ არა, მეფემ მაშინვე იგი აქცია „საქურქლედ და სახლად თესად საუკუნოდ“ (ცა მფსა დვთსი \* 541, გვ. 308). ტფილისში იღვა „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, მადლობი ადგილებისაკენ მიეშურებოდნენ. ბაგრატ IV მაგალითად გაზაფხულში ქართლში ცხოვრობდა ხოლმე, ხოლო ზამთარში აფხაზეთს გადადიოდა (გიორგი მთაწმინდელის ცა, 320). მემატეიანეს სიტყვით დიდგორიც „მეფეთა საზაფხულო სადგომი“ ყოფილა (მტენ ქა \* 502, გვ. 272—273). ხოლო გიორგი III-ის დროს ნაჰარმაგევს „მეფის სახლი სალხინო“, 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 ტახტი“ 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 გარდაცვალა და გლოვის წესი

როგორც მეფის დავირგვინების განგება არსებობდა, ისევე მეფისა და მისი სახლელის გარდაცვალების გამო გლოვისა და დასაფლავების მტკიცე წესი იყო დამკვიდრებული, რომელსაც „გლოვის წესი“ ერქვა: როცა მაგალითად, გიორგი III-ის თანამეცხედრე ბურღუხან დედოფალი გარდაიცვა-

ლა, ისტორიკოსის სიტყვით, „ვაებანი და ტეებანი იქმნენ ესა მას, შე მს-გავსე ბული მოსაწევარისა ... და წესისა ებრ ივლოვეს ყოველთა ქართველთა“-ო. (ისტრნი და აზ-მნი \* 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 გაგონებაზე, მაგალითად, გიორგი III-ემ „ამ ფხვრელ მან თმთა და წვერისა მან“ გლოვა დაიწყო (იქვე).

თამარ მეფის სიკვდილის გლოვის ნიშნადაც „აღეპარსა ყოველთა თავისა ... თმანი ცა“-ო (ბასილი ეზოს-მოძღვარი, თამარის მეორე ისტ.). „ძაძის ჩაცმა“-ცა და „ქიდექმნა ყოველისა სანოვაგისა“ აუცილებელი ყოფილა (ისტრნი და აზ-მნი \* 623, გვ. 397). დაკრძალვის შემდგომ, რომელსაც მთელი უმაღლესი სამღვდლოება და დიდებული მოხელეობა ესწრებოდა ხოლმე (იქვე \* 622, გვ. 396), მიცვალებულის მგლოვიარეთ „ზნელთა სახლთა შინა შეწყვედევასა, შთაცმასა და დაფენასა ძაძისასა და კიდე-ქმნასა ყოვლისა სანოვაგისასა“-ში უნდა გაეტარებინათ დრო (იქვე \* 623, გვ. 397). გლოვა, როგორც ჩანს, ერთ წელიწადს გასტანდა ხოლმე და „მოქცევასა წელიწადისასა“, როცა წლისწირვას გაღიხიდნენ, „ვითარცა წესი იყო, რამეთუ გარდაცდა ესამ ამის ესამისა, და მოსწორებასა მოქცევისასა“, „შემდგომად გლოვისა მის გადახდისა“, მხიარულება კვლავინდებურად შეიძლებოდა (იქვე \* 619, გვ. 393 და ბასილი ეზოს-მოძღვარი).

## თავი მეხუთე

### სახელმწიფო დარბაზი და დარბაზობა

#### § 1. სიტყვა „დარბაზ“-ის მნიშვნელობა

საქართველოს სახელმწიფოს უზენაეს ორგანოდ სახელმწიფო „დარბაზი“ იყო. სხვადასხვა დიდნიშნელოვანი სახელმწიფო შემთხვევების დროს, — სახელმწიფო საქმეებზე ბჭობისათვის, ან რთული იურიდიული საკითხების გადასაწყვეტად, თუ დიდებული მოხელეების დასანიშნავედ, ან და მეზობელი მეფე-მბრძანებლების მისაღებად საქართველოს მეფე „დარბაზობა“-სა მართავდა ხოლმე. დარბაზი სპარსული სიტყვა „დარვაზუკ“ دروازو არის და ნიშნავს სახლის კარს, ან ალაყათის კარს. ქართულში ეს სიტყვა ამირას, მეფის, ან საერთოდ მბრძანებლის სასახლესა ჰნიშნავდა (მტნე ქ-ე \* 486. გვ. 259. ც-ა მფსა დ-ვთი \* 553, გვ. 321 და ისტრნი და აზ-მნი-ში ბევრგან). მაგრამ ამასთანავე დარბაზს სასახლის იმ ოთახსაც ეძახდნენ, სადაც სახელმწიფო საქმეების გამო მეფის თანადასწრებითა და მონაწილეობით სხდომა იმართებოდა ხოლმე. „დარბაზის კარ“-ში შეკრება მაგ. ბაგრატ IV რთული სასამართლო საქმის გასარჩევად წვერნი (1060—1065 წ. ოპიზის სიგელი, შიომღ. ისტ. საბ. 8 და სქს სძელ-ნი II, 3).

ტერმინი „დარბაზი“ მე-X—XI ს-ზე უწინარეს არა ჩანს, სომხურშიაც *դարասպաս* „დარაპას“ თომა არწრუნის მოეპოვება.

რაკი სპარსულში ეს სიტყვა კარსა კნიშნავდა, 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 აღსანიშნავად იხმარებოდა, ამიტომ „სამეფო დარბაზ“-საც ასევე მეფის სასახლის მნიშვნელობა მიენიჭებოდა. მაშინ სასახლის 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 ყმანი“ ჰყოლია (მტნე ქე \* 488, გვ. 261), ამიტომ შესაძლებელია იქითგანვე იყოს ეს ტერმინი ქართულშიც შემოსული.

იმავე დანიშნულებისათვის, რისთვისაც დარბაზსა ხმარობდნ ხოლმე, „კარავი“-ც არსებობდა. გიორგი მთაწმიდელი მაგალითად ბაგრატ მეფე კართათანა კარვისათა წინა მოეგება... და კელპყრობით შეიყვანა კარვად“ (ცა გი მთწდლსა 319). თამარ მეფემაც შირვანშაჰი და ამირამირმანი სადარბაზოდ „კარავ“-ში მიიღო და დარბაზობაც კარავში გაუმართა (ისტრნი და აზმნი \* 669, გვ. 459), დარბაზობის სასახლეში გამართვის ღროსაც, 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 ეამად, 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: მიჯნაძოროელთა და ოპიზართა შორის ატეხილი დავის გასაჩრევად „შევკარიბენ კარსა დარბაზისა ჩუენისასა მღვდელთ-მოძღუარნი, ერისთავთ-ერისთავნი, ერისთავნი და ყოველთა ქევთა 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 სამღვდელოება (მღვდელთ-მოძღუარნი, ანუ ეპისკოპოზნი), საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალთა უფროსი წარმომადგენლნი (ერისთავთ-



ერისთავნი და ერისთავნი) და ყველა ხეობების „საბჰოთა“, ანუ სასამართლო საქმეთა მეცნიერნი აზნაურნი.

გასაოცარია, 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 მიეღოთ, ამიტომ უნდა ვითქვათ, რომ მათი მოუხსენებლობის მიზეზი ის გარემოება უნდა ყოფილიყო, რომ იმათი, ვითარც 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: უმადლესი სამღვდელოებისა, დარბაზის კარსა მყოფთა და საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალთა უფროსი წარმომადგენელი და „მეცნიერნი საბჰოთა საქმეთანი“, ანუ იურიისტი 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 აზმნი \* 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 წინაშე მდგომელნი“, რომელნიც თურმე „განაჩინეს წესისაებრ სიახლ[ო]ისა“-ო (ისტრნი და აზმნი \* 632, გვ. 411).

თვით დარბაზობა მეფის თავმჯდომარეობით იმართებოდა. დარბაზობის დროს მეფე იჯდა ხოლმე „ტახტსა ზედა ოქროქედისა“ (ისტრნი და აზმნი \* 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 ოქროქედილ სელებზე ისხდენ, დანარჩენი დიდი ხელისუფალნი ჩვეულებრივ საჯდომზე, მაგრამ უფროსი მათგანნი „სასთაულითა“, ე. ი. ბალიშზე, უმცროსნი ალბათ უსასთაულოდ მსხდარან.

თავისდათავად იგულისხმება, რომ უმადლესი სამღვდელოების წარმომადგენელი თამარის დროინდელ დარბაზობაშიაც მონაწილეობას იღებდენ.

ყურადღების ღირსია. რომ დარბაზის წევრებს განსაკუთრებულნი საერთო სახელი ჰქონიათ: მათ ეწოდებოდათ „დარ-

ბ ა ზ ი ს ე რ ნ ი“. ქართული ენის ცნობილი ფონეტიკური კანონის წყალობით ამ ტერმინითგან წარმოიშვა „დ ა რ ბ ა ი ს ე ლ ნ ი“, რომელიც შემდეგში შემკრებლობითი მნიშვნელობის სიტყვად-კი არა, არამედ მრავლობითი რიცხვის ჩვეულებრივ ფორმად იქნა მიჩნეული და ამის წყალობით ამ ტერმინის მხოლოდობითი რიცხვის ფორმად შექმნეს „დ ა რ ბ ა ი ს ე ლ ი“ რომელიც თავდაპირველად დარბაზის წევრის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო, ხოლო შემდეგ მას დინჯი ადამიანის მნიშვნელობაც მიენიჭა.

მე-XIII-ე საუკ. მეფის კურთხევის წესისა და განგებ“-ითგანა ჩანს, რომ „დ ა რ ბ ა ზ ი ს ე რ ნ ი“ ანუ დარბაზის წევრნი ო რ მ თ ა ვ ა რ ჯ გ უ ფ ა დ ი ყ ო ფ ე ბ ო დ ე ნ: ე რ თ ჯ გ უ ფ ს შ ე ა დ გ ე ნ დ ე ნ „კ ე ლ ო ს ა ნ ნ ი“, მათ შორის იქმნებოდენ უმკველია ვაზირებიც, რომელნიც, როგორც უკვე აღნიშნული გვექონდა, დარბაზის მულმივი წევრები იქმნებოდენ, — მეორე ჯგუფს „უ ჯ ე - ლ ო ნ ი“ შეადგენდენ. მეფის კურთხევის „წეს“-ში აღნიშნულია, რომ საყდრითგან სასახლეში დაბრუნებული სამეფო ტახტზე მკდომარე მეფედ ცხებულისათვის ასე უნდა მიელოცათ: „პირველად დედუფალმან თავუყანსაცეს, მერმეთა კათალიკოზმან, ჭყონდიდელმან, ათაბაგმან, მანდატურთ-უს-უცესმან, ამირსპასალარმან, მეჭურჭლეთ-უხუცესმან, მსახურთუხუცესმან და შემდგომად ქელოსანთა და უკელოთა დარბაზის ერთა სრულიადთა (ს'დთა)“-ო (იხ. გვ. 8).

ამ საგულისხმოდ ნაწყვეტითგან ნათლად ჩანს, რომ დარბაზობის წევრებად ვაზირთა გარდა სხვა „ქელოსანნი“-ც ანუ მოხელენიც ყოფილან. თუ ზემონათქვამს ჩაუყვირდებით, დავარწმუნდებით, რომ „დარბაზისერთა“ საკუთრივ „ქელოსანთა“ ჯგუფში ვაზირები თითქმის არც-კი ითვლებოდენ. „ქელოსან“ დარბაზისერთა წრეს ალბათ სხვა-და-სხვა უწყების სხვა წარმომადგენელი მოხელენი ეკუთვნოდენ.

განსაკუთრებით საყურადღებო ის გარემოებაა, რომ „დარბაზისერთა“ მეორე ჯგუფში „უ ჯ ე ლ ო ნ ი“ ყოფილან. როგორც თვით მათი სახელწოდებაც გვიჩვენებს, ისინი ცხადია მოხელენი არა ყოფილან. მაშინ? ალბათ წოდებათა წარმომადგენელნი. ეყოლებოდა თუ არა „დარბაზ“-ში ყველა წოდებას თავთავისი წარმომადგენელი, ამ საკითხის გადასაწყვეტად ჯერ არავითარი ცნობები არ მოიპოვება. მაგრამ ვგონებ, რომ იქ მხოლოდ მაღალ წოდებათა წარმომადგენელნი უნდა ყოფილიყვნენ, ე. ი. „დიდ-გვართ თავადნი“, აზნაურთა, დიდვაჟართა და მოქალაქეთაგან „მკვდრნი“, ანუ, უკეთ რომ ვთქვათ, „მკვიდრთა“ წარმომადგენელნი.

„ქელმწ. კ ა რ ი ს გ ა რ ი გ ე ბ“-ის ცნობითაც სახელმწიფო დ ა რ ბ ა ზ ი ს ს ხ ლ ო მ ე ბ ს ე ს წ რ ე ბ ო დ ე ნ ყ ვ ე ლ ა ვ ა ზ ი რ ე ბ ი თ ა ვ ი ა ნ თ თ ა ნ ა შ ე მ წ ე ე ბ ი თ უ რ თ, უ მ ა ლ ლ ე ს ი ს ა მ დ ვ დ ე ლ ო ე ბ ა კ ა თ ა ლ ი კ ო ზ ი ს ა და მოძღვართ-მოძღვარის მეთაურობით და მნიშვნელოვანი მონასტრების წინამძღვარნი, ს ა ქ ე ე ყ ნ ო დ გ ა მ რ ი გ ე თ ა გ ა ნ -კ ი უ ფ რ ო ს ი მ ო ხ ე ლ ე ე ბ ი (გვ. 12—19). ამ ძეგლის ტექსტის დაზიანებულობის გამო გამოურკვეველი რჩება საკითხი „უკელოთა დარბაზი ერთა“ შემადგენლობის შესახებ.

### § 8. დარბაზობა დიდი და უმცროსი წესითა და მათი დანიშნულება

დარბაზობა ორნაირი სტოდნიათ: ან „დიდის წესითა“, ან „უმცროსითა“. თუ რომელი მათგანით უნდა ყოფილიყო დარბაზობა ყოველ კერძო შემთხვევაში, ეს მეფეს უნდა ებრძანებინა: „დარბაზობა, ვითარცა მეფეს ებრძანოს, დიდის წესითა, თუ უმცროსითა, ვითარცა-ლა წესი იყოს, იქმნას“-ო, ნათქვამია „ქარის გარიგება“-ში (225—227).

დიდი დარბაზობა დარბაზის საზეიმო სხდომას წარმოადგენდა, რომელსაც დარბაზის ნამდვილ წევრთა, დარბაზის ერთა, გარდა მრავალრიცხოვანი ხელშინაური მოხელეობა და დარბაზის ყმანიც ესწრებოდნენ წესრიგისა და ზემის მოსაგვარებლად. ასეთ საზეიმო, დიდ დარბაზობაზე, რასაკვირველია, შეიძლება მხოლოდ ისეთი საქმეები ყოფილიყო გარჩეული, რომელთა შესახებ საჯაროდ მსჯელობა უხერხული და სახიფათო არ იყო.

საფიქრებელია, რომ დარბაზობა „უმცროსითა წესითა“ სახელმ. დარბაზის საქმიანი სხდომა უნდა ყოფილიყო, რომელსაც, ვაზრობის მსგავსად, მხოლოდ დარბაზის ნამდვილი წევრნი, დარბაზის ერთნი, ესწრებოდნენ და რომლის საიდუმლოება ალბათ ისეთივე სიმკაცრით იქმნებოდა დატული, როგორითაც ვაზრობისას იცავედნ ხოლმე (იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 326—328). „ქარის გარიგების“ ტექსტის დაზიანებულობის წყალობით მსჯელობა ამ საკითხის შესახებ, ჭერჯერობით მაინც, მხოლოდ ალბათობით შეიძლება.

დარბაზობა მნიშვნელოვანი სახელმწიფო საქმეების განსახილავად და გადასაწყვეტადაც იკრიბებოდა და დღესასწაულ-ზეიმისათვისაც. მისი განსაგებელი იყო:

1) კანონმდებლობა და უზენაესი მართლმსაჯულება (იხ. აქვე გვ. 169).

2) ომის გამოცხადების საკითხი (ისტორი და აზმნი \* 671 და 711, გვ. 461 და 516, ბასილი ეზოს-მოდღვარის ცნობა რუკენ-ედ-დინთან ომის შესახებ).

3) თამარის მეფობითგან მაინც დიდ ხელისუფალთა არჩევადანი შეენის საკითხი (ისტორი და აზმნი \* 631, გვ. 409).

4) არჩეული ხელისუფლების „დალოცვა“ და „ქელდასხმა“ (იქვე \* 631 და 638, გვ. 410 და 419).

5) საზეიმო სხდომა გამარჯვებული ლაშქრის შინ დაბრუნებისა და ზავის ჩამოგდებას გამო (იქვე \* 676—677, გვ. 470.—\* 718, გვ. 525 და ბასილი ეზოს-მოდღვარის ცნობა რუკენ-ედ-დინთან ომის შესახებ).

6) დარბაზობა მეზობელ და შორეულ სტუმრად, თუ დახმარების სათხოვნელად მოსულ მეფე-მბრძანებლების, ან და მათგან წარმოვლენილი დესპან-მოციქულების მისაღებად და მოსასამენად (ისტორი 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. ქარის გარიგება გვ. 2—3).

როგორც თავის ადგილას აღნიშნული გვქონდა, „სიმდიდრით აღზევებულა

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“ (ისტრანი და აზმნი \* 669, გვ. 459) ეწოდებოდა. უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ დარბაზობის დიდი თუ უმცროსი წესით გამართვის ბრძანება 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 უძღოდა „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 (სუმბატ, ცაღა უწყება: 3 ქრკა 66).

ისეთი მრავალრიცხოვანი სხდომის მოსაწყობის მიზნით, 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, ბაგრატი მე-IV-ის დროს დარბაზის სხდომა რომ იმართებოდა ხოლმე, დარბაზის კარს შეეკრებილი წევრები მეფის წინ, ანუ პირდაპირ მსხდარან. ამ გარემოებას ამ საბუთში ნახმარი გამონათქვამი „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 დგომის წესების ზოგიერთ საკითხს ეხებიან.

თამარის დროს ბაგრატიის დროინდელი წესი, როგორც ეტყობა, შეუცვლიათ. თამარის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, ვაზირები თურმე „დასვენს... რომელნიმე მარჯუენით მისსა (ე. ი. მეფისა) და რომელნიმე მარცხენით“ (ისტრანი და აზმნი \* 631, გვ. 410). მაშასადამე, პირდაპირ დასხმის მაგიერ, მეფის ორთავე მხრით, მხარ-მარჯვენია და მხარ-მარცხენივ დაუსვამთ.

უშეველია თამარ მეფის დროს დარბაზობის წესებს საერთოდ განსაკუთრებული ყურადღება უნდა ჰქონოდა მიპყრობილი: ზოგი რამე ახალიც უნდა იყოს შემოღებული. ამას გვაფიქრებინებს თამარის პირველი ისტორიკოსის ხაზგასმით მოყვანილი ცნობა, რომ ვაზირებს „შთააცვეს სკარამანგი (ან საკრამანგი) ტანსა მათსა და დასვეს სელებითა ოქროქედლებითა“ (ისტრანი და

აზმნი \* 631, გვ. 410). წინათ ალბათ ეაზირებს სხვანაირ ტანისამოსი ეკმ-ნებოდათ და საჯდომებიც ოქროველი არ უნდა ყოფილიყო.

ისტორიკოსისაგან ამის საგანგებოდ აღნიშვნა სწორედ იმ გარემოების ე-უწყებელი უნდა იყოს, რომ ეს ახლად შემოღებული ცვლილება უნდა ე-ფილიყო.

იმავე ისტორიკოსის სიტყვით, თამარ მეფემ ეაზირები და სხვა მაღალი ხელისუფალნი დარბაზობის დროს სელეზე „დასხნა სასთაულითა“ (ისტრნი და აზმნი \* 631—632, გვ. 410). ე. ი. ბალიშითა. ბალიშებით დასხმა ძველის-ძველი წესია და ჭერ 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, რათ-გან დარბაისელთა ადგილები უფროს-უმცროსობისდა მიხედვით იყო განაწილებული. ადგილის გამოცვლისათვის მეფის განსაკუთრებული ნებართვა და განკარგულება იყო საჭირო. ეს გარემოება თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის შემდეგი ცნობით მტკიცდება: მისი სიტყვით კახეთის ერისთავმა ბაკურ-ყმა ძაგანისძემ (შევსებული ქართლის ცხოვრებით თითქოს გრიგოლის ძე ასათმა, ჰერეთის ერისთავმა) „ი აჭა არიშოიანის ადგილსა დაჯდომასასთაულითა“-ო (ისტრნი და აზმნი \* 632, გვ. 411). შეწყყნარებულ იქმნა, თუ არა ეს „აჭა“, ისტორიკოსს აღნიშნული არა აქვს, მაგრამ ზემონათქვამით-განაც ნათლად ჩანს, რომ დარბაზის თვითთველ წევრს თავისი დასაჯდომი ადგილი ჰქონია, სადაც მას დარბაზობის დროს სასთაულით, თუ უსასთაულოდ დაჯდომის უფლება ჰქონდა. „დარბაზის ერთა“ და „დარბაზის ყმათა“ ადვილ-პატივის მომწესრიგებელ 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 იდგენ, რასაკვირველია, დარბაზის წევრნი არ იქმნებოდენ, არამედ ერთის მხრით დარბაზობისათვის საჭირო წესრიგისა და ცერემონიალის დამკველი ხელმძღვანელი მოხელეები, მეორეს მხრით საქმის წარმოებისათვის აუცილებელი მოხელენი, მაგ. მწიგნობარნი და სხვები.

ამ ფეხზე მდგომელ მოხელეებსაც თვითთველს თავისი ადგილი ჰქონდა მიჩენილი „წესისაებრ სიახლოისა“, ე. ი. მეფესთან უფრო ახლობელსა და თანამდებობით მნიშვნელოვანს, როგორც მაგ. საწოლის მწიგნობარი იყო, უფრო მახლობელი ადგილი ჰქონდა მიკუთვნილებული.

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 შეეძველად დასტყობოდა. ამ ნიადაგზე, რასაკვირველია, აქა ამათუ-იმ ადგილზე სასთაულით დაჯდომის წყალობის შესახებ და ბრძოლა ამის გამო მოხელეთა შორის უნდა ყოფილიყო საქართველოშიაც, როგორც ყოფილა სხვა ქვეყნებშიაც, მეტადრე მოსკოვის სამეფოს რუსეთში (ე. წ. „მესტინჩესტკო“). ერთი ასეთი ცნობა თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ზემომოყვანილ ამონაწერშია დაცული არიშოიანის ადგილზე დაჯდომის აჯის შესახებ და ამავე ხა-

სიათის ბრძოლის ძლიერი ანარეკლი მეფეთა კურთხევის დარბაზობის იმ წესსა და განგებაშიც მოჩანს, რომელიც, როგორც გამორკვეულია, ნატყუარი ძეგლია და მიქაელ კათალიკოსს მიეწერება (იხ. თხზ., 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

### შ ე ს ა ვ ა ლ ი

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, სიგლები და „დაწერილინი“ 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 ხელთ-უქონლობის დანაკლისის ნაწილობრივ მაინც ანაზღაურება შესაძლებელი ყოფილიყო.

ასეთ მდგომარეობაში მკვლევარს საეკლესიო სამართლის ძეგლებში და საისტორიო თხზულებებში გაფანტული და ჩვერამდე მოღწეულ საბუთებში დაცული ცნობების ამოკრებისა, შესწავლისა და სურათის აღდგენის ცდის გარდა სხვა გზა და საშუალება არ დარჩენია. თუმცა ეს გზა ძნელი და დამუალავია, 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, აღამიანს 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 ეღირსება, მაშინაც ამჟამად მოპოებულ შედეგს მნიშვნელობა არ დაეკარგება და სამართლის წიგნების ცნობებს, ვითარცა ქართული მოქმედი სამართლის სურათი, შეავსებს და გააძლიერებს, სამართლის წიგნებში დაცული ცნობების სისწორით გაგებასაც, უეჭველია, გააადვილებს.

## თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

## 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 შესახები 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 გამოარკვევას შეაძლებინებს, რათგან ყოველი ასეთი დაწესებულება და სამართლის ტერმინოლოგია ცოტად თუ ბევრად მინც 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 (თხზ., ტ. VI, გვ. 124) აღნიშნული გვექონდა, რომ მაშინდელი მოძღვრების მიხედვით შემოქმედმა პირველ ადაპიანსა 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 შჯული დასდევსა ზღვარსა ყოველთასა და ნებით წესი განუჩინე ყოველთა შენ მიერ დაბადებულთა“-ო (გვ. რიბ). ამგვარად ამ ქვეყნად ყველასათვის და ყველა ქმნილებათათვის შჯულის სახით სწორე მოქმედების საზღვარიც იყო დადებული და წესიც განჩენილ იქმნა. ეს იყო „შჯულდებაჲ“ (მარტკლობაჲ ჰაბოაჲსი 7—8) და „წესი ქუეყანისაჲ ამის“ (ც<sup>ა</sup> ნინოაჲსი II, 758).

შემდეგ, როგორც იქვე აღნიშნული გვექონდა (იხ. თხზ., ტ. VI, ქართ. სამ. რტ. I, 124), გაჩნდა „დაწერილი სჯული“, რომელიც კანონისა და სამართლის წიგნების, წერილობით აღბეჭდილი წესებისა და განგებათა დადებით იქმნა შემოღებული. ამნაირად ბუნებითი სჯულისა და შჯულდების გვერდით გაჩნდა კანონმდებლობაც, „სჯული წიგნისაჲ“, რომელიც შეიძლება წესების სახითაც ყოფილიყო ჩამონაკეთილი.

კანონმდებლობის მიზანს ადამიანთა ურთიერთობის მოწესრიგება შეადგენდა, მოქმედების იმ საზღვრის დადება, რომლის გადასვლა სახელმწიფოს, საარქუენოებისა, 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“ (არქიპიერატიკონი გვ. რლდ, ვაჰანის მონ. განწ. 37 და ბევრგან სხვაგანაც) ერქვა: „რამანცა გუარმან კაცმან იმეცადინოს დაქსნად კეთილსა ამას წესიერებასა და კანონსა ამის მონასტრისსა“, ღმერთმა შეპრისხოსო (ვაჰანის მონ. განწ. 37). წესიერების გარდა ტერმინად იხმარებოდა აგრეთვე „კეთილწესიერება“-ც: დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვით მონასტრები და ეკლესიები „დარბაზის კარით მიიღებლიან... კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“-ო (ცა მწესა ღვთაი \* 553, გვ. 321).

ყოველი გონიერი აღამიანიანათვის სავალდებულოა კანონთა „მეცნიერება და შედგომა და მტკიცედ პყრობა“ (რუის-ურბნ. 1103 წ. ძეგლისწერა: ქები II, 60). კანონთა „მეცნიერება“ კანონების ცოდნას პნიშნავს, „შედგომა“ — მიმდევრობას და „მტკიცედ პყრობა“, ანუ „დაპარბვა“ კანონების დაცვას. ამგვარადვე, როგორც სავანის ყოველსავე წევრს, ისევე და უფრო მეტად, რასაკვირველია, „უკმს მოძღუარსა (ე. ი. წინამძღუარს, მამასახლისს) ფრიადითა კრძალულებითა პყრობა და ამათ განწესებათა და საქმით სრულყოფა და ამათ შინა აღწერილობათა“ (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 აღამიანებმა „ბუნებითი შჯული“-სა და მცნების დაცვა ვერ შესძლეს, არამედ დაარღვიეს იგი.

რაკი შჯული, კანონი და წესი, როგორც აღნიშნული გვექონდა, უცთომელი და სამართლიანი მოქმედების საზღვრად იყო მიჩნეული, ამიტომ ეს მცნების დამრღვევი მოქმედება ამ საზღვრისა, თუ კანონის, ან წესის, გინდა მცნების „გარდასლვა“-დ იყო მიჩნეული. გ. ხუცეის-მოწაზონს ამ პირველ შეცოდებაზე ნათქვამი აქვს კიდევ: „მცნებისა გარდასლვითა ბუნებითი იგი შჯული და ხატებდა ღთისაა ორკერძო განიყო“-ო (ცა გი მოწმდლსა 303). ამავე აზრის გამოსათქმელად „გარდაკლომა“-საც ხმარობდენ: „გარდავკვდიით... მას მცნებასა“-ო, სწორია იოანე მმარხველის 'შეცოდებულთა კანონის ქართულ თარგმანში (65—6) ბერძნული დედნის *παρὰβύτας τῶν πρῶτων ἐντολῶν* (იქვე 7) და სლავური თარგმანის „*преступыше заповедь*“-ის (იქვე) შესატყვისად.

ამისდა გვარად, ვინც კანონის, ან განწესებათა, თუ წესის დამრღვეველი აღმოჩნდებოდა, კანონისა და წესების „გარდამავალი“ იყო. ვაჰანის მონასტრის ტიბიკონი ავალბდა მამასახლისს, რომ მას „უკმს“ მტკიცედ „პყრობა განწესებათა“ და თვითონაც ვალდებულია, „რათა თუალ-უხუაჲდ ამხილებდე სყოველთავე გარდამავალთა“ კანონ-წესებებისათაო (ვაჰანის მონ. განწ. 38).

თვით საქციელს, რომელიც შჯულისა, სამართლისა, თუ წესის გარდაღებას წარმოადგენდა, „გარდამავლობითი მოქმედება“ სწოდებია. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს დემნა უფლისწულის განდგომილება დახასიათებული აქვს, ვითარცა „გარდამავლობითა მოქმედება სჯულისა ქრისტეს მცნებათასა“ (ისტორი და აზმნი \* 668, გვ. 453).

სამართლის, შჯულისა, თუ კანონის დარღვევის გამოსახატავად „დათრგუნვა“-საც ხმარობდენ ხოლმე. დავით აღმაშენებელს თავის სინანულის გალობაში

მაგ. ნათქვამი აქვს: „სჯულნი და ვთრგუნენ წიგნისა და ახალი ბუნებითი“-ო (ქ'ები 11, 105).

გარდამავლობითი უკანონო საქციელი ყოველთვის მხოლოდ მოქმედებისა-კი არა, არამედ ზოგჯერ შეიძლება უმოქმედობის შედეგიც ყოფილიყო და იყოს. თანამედროვე სისხლის სამართალი ამ გარემოებას სათანადო ყურადღებას აქცევს და დასასჯელად ისეთი უმოქმედობაც აქვს მიჩნეული, რომელმაც ბოროტმოქმედების შესრულება არ შეაფერხა, ან დაუდევრობითა, თუ უყურადღებობით მისი ასრულება შესაძლებელი გახადა.

ძველი ქართული იურიდიული შემოქმედებისა და მოძღვრებისათვისაც ასეთი თვალსაზრისი და იურიდიული დებულება, რამდენადაც ეს საკორპორაციო სამართლის ძეგლებითგან ჩანს, უცხო რამ არ ყოფილა: „უღებებისა“ და საქმის „უგულებელყოფისა“-თვის პასუხისმგებლობა მასაც სცოდნია.

„უღებებაჲ“ და „უგულებელყოფაჲ საქმისაჲ“ თანამდებობის პირთაგან მინდობილი სამსახურისა და თავისი მოვალეობის დაუდევრად, უყურადღებოდ წარმოებას ჰნიშნავდა: „უკეთუ მოძღუარმან, გინა დეკანოზმან, გინა იკონომოსმან უღებებად გასცენ თავი თვისი და სენაეთა შინა მოსმურობათა მიღევენებულნი უგულობელს ჰყოფდენ საქმესა მონასტრისასა და გარეშე საჭიროასა მიზეზისა ზედაჲს ზედა ეკლესიისა ლოცვასა დააკლდებოდენ, გინა ტრაპეზს შესღვასა უღებ-ჰყოფდენ“, ასეთი მოხელე ბერები თანამდებობითგან გადაყენებულ იქმნენო (ვაჰანის მონ. განწ. 37—38).

ასეთი უღებებითა და საქმის უგულებელ-ყოფისაგან წარმომდგარი ზიანის პასუხისმგებლობის გარდა, თანამედროვე სისხლის სამართლის მოძღვრება დანაშაულობად ისეთ უმოქმედობასაც სთვლის, რომელიც ბოროტმოქმედს, თუ გარდამავლობითი მოქმედების განმზრახველს, საშუალებას აძლევს თავისი განზრახვა შესრულოს. ასეთი ცნების, განზრახული საქმის განხორციელების ხელშეშულობის, აღსანიშნავად ძველ ქართულში ტერმინად „მიშვება“ ყოფილა მიღებული. ეფთჳმე მთაწმიდელი ქართ. ბერებს ეუბნებოდა ხოლმე: „უკეთუ მიგიშუნე ამას საქმესა ზედა, თქვენც პასუხს აგებთო და მერმე მონასტერი უწესოდ ვავა“-ო (ცა ი'ე და ეფ'თმსი 38). თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსსაც ნათქვამი აქვს, რომ „უკუეთუ მცამიე შვა ზენასა განგებასა... და-მცაქცეულ-იყუნეს ყოველნი მალნარნი სარკინო-ზობისანი“-ო (ისტრნი და აზ'შნი \* 609, გვ. 381), ამ ზმნისაგან ნაწარმოები განყენებული არსებითი სახელი უნდა „მიმშვებლობა“ ყოფილიყო, მაგრამ ჭერჭერობით 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 შეიძლებოდა და ამისდა მიხედვით ამ შეფასების შედეგი სხვადასხვა ტერმინით გამოიხატებოდა. თუ რომ აღამიანი გარდამავლობით მოქმედებას მხოლოდ კანონიერების ფორმალური თვალსაზრისით მიუღებოდა, მაშინ ცხადია, რომ ყოველი მოქმედება, რომელიც სამართალს, კანონს, ან წესს არღვევდა, მიჩნეული იქნებოდა, ვითარცა „წინააღმდეგომი და დამარღუეველი კანონისაჲ“ (ვაჰა-

ნის მონ. ვანწ. 31). ამიტომ კანონის, ან წესის ასეთ დამარღვეველ საქციელს მარტივად „უკანონობა“ ეწოდებოდა იმ გვარადვე, როგორც დადებულ „წესისა და არსებული წესიერების გადალახვა, ანუ დაქსნა“ „უწესობა“ იყო (ვაჰანის მონ. ვანწ. 36): „ნუჟა ვისისა შეპოვნებისათს და ჰკსნის ვინ წესა ამას“-ო (იქვე 37), ნურავინ „იმეცადინოს დაჰკსნად კეთილსა ამას წესიერებასა და კანონსა“-ო (იქვე).

მაგრამ თუ ადამიანი გარდამავლობით მოქმედებას თვისებისა და შედეგის შეფასების თვალსაზრისით მიუღდებოდა, მაშინ შეიძლება იგი დახასიათებულ იყოს, ან როგორც „ბრალი“, ან როგორც „ეთღვა“, ან როგორც „ბოროტ მოქმედება“, ანდა ვითარცა „დანაშაულობა“.

ს. ორბელიანის განმარტებით „ბრალი“ თითქოს „მცირე რამ დანაშაული“ უნდა იყოს (ლექსიკ.), მაგრამ ეს განმარტება სწორე არ არის. გ. მერხულიის სიტყვით გრ. ხანძელმა აშოტ კურაპალატის საყვარელს უთბრა: ჩემ რჩევას დაემორჩილე, ცოლ-ქმართა შორის ნუ შეიჭრები და ხელმწიფეს საფრთხეში ნუ აგდებ, დაანებე მათ თავი, რომ ღმერთმა „ყოველნი ბრალნი შენნი შეგინდვენს“-ო (ცა გ'გლ ხ'ნძთლსა, გვ. 65—68). უამთაღმწერელსა ცნათქვამი აქვს: ღმიტრი თავდადებული მონღოლებმა „წარიყუანეს სამსჯავროსა სახლსა... და ჰკითხვიდეს, უკეთუ თანაწეამა განზრახვასა ბუღასასა, და ვერა ბრალი პოვეს“-ო (\* 900, გვ. 740).

ამ ცნობებში ბრალი სრულებით მცირე დანაშაულობად არ არის ნაგულისხმევი და საერთოდ „ბრალი“-ს ძირითადი მნიშვნელობა დანაშაულობაა სიდიდეს, თუ სიმცირეს არ ეხება. სახარების ქართული თარგმანის „ბრალი“ (იოანე 18<sup>38</sup>) ბერძნული დედნის ἡ ἀνομία „ჰე ანომია“-ს უდრის, ე. ი. ლათინური culpa-ს შესატყვისი ყოფილა. ეფთჳმე მთაწმიდელი ამავე სიტყვით ბერძულს τὸ ἔγκλημα „ტო ენკლემა“-სა და ἡ ἀμαρτία „ჰე ჰამარტია“-ს სთარგმნის (მე-VI მსოფლიო კრების შჯულისკანონის ქართ. თარგმ. § კვ შუად. ბერძ. დედნის § 26). თუ „ჰე ჰამარტია“ უფრო მართებული იყო, რომ ცოდვად ყოფილიყო გადმოთარგმნილი, „ტო ენკლემა“ მართლაც იმასვე ჰნიშნავს, რასაც „ჰე ანტია“.

„ცოდვა“ (ბევრგან, ძეგლისწერა: ქ'ები II, 66) გარდამავლობით მოქმედებას უფრო ზნეობრივ-სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით ახასიათებს. სამაგიეროდ „შეცოდება“ (არქიპიერატკონი გვ. ობ, ბაგრატ კურაპ-ის კანონები და შიომღ. წინამძღ. რიგი) უკვე დანაშაულობას ჰნიშნავდა. ასეთი მნიშვნელობით აქვს ნახმარი ტერმინი „შეცოდება“ უამთაღმწერელსა ც, რომელსაც სხვათა შორის აღნიშნული აქვს, რომ ღმიტრი თავდადებულმა რაჰის ერისთავს კახაბერს „შეუნდო ფიცთა მტკიცეთა მიერ, რათა არა აბრალოს პირველი შეცოდება“-ო (\* 877, გვ. 720—721). ასევე უნდა გავიგოთ ეს ტერმინი ზეჰა-ალბუღას 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 ჰნიშნავდა. თვით საბას ცნობითვე „დაშავება ხეიბრად შექმნა“-ს ეწოდებოდა (იქვე). ხეიბარი-კი იყო „კაცი დაშავებული“ (იქვე),

დაპირილ-დაზარალებული. ამისდა მიხედვით „დანაშაული“ ვნებისა და ზიანის მნ-შეხელობის მქონებელ ტერმინად უნდა ვიგულისხმოთ. მაგრამ იმ ხანის ძეგლებში, რომელიც ამ წიგნის ასპარეზს შეადგენს, „დანაშაული“ არა ჩანს.

ვისაც ბრალი ედებოდა, ან მიუძღოდა, იმას „ბრალეული“ ერქვა. გ. მ. ე. რ. უ. ლ. ი. ს. სიტყვით გრ. ხანძთელი „ბ რ ა ლ ე უ ლ თ ა სინანულად მოაქცევდა და ურჩთა სიმართლისათა სრულიად განასხმიდა“ (ც-გ გლ ხნძთლსა ძე). დავით აღმაშენებელსაც თავის სინანულის გალობაში ნათქვამი აქვს: „ქალწულო ც. ი. ღმთისმშობელო, ბ რ ა ლ ე უ ლ თ ა თავსმდებო“ უსასოება ჩამომაშორეო, — „არა უხილავს ჩემოდნად ბ რ ა ლ ე უ ლ ს ა ნათელი მისი“-ო (ქკბი II, 104 და 107). მცირე შჯულისკანონში ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს ნათქვამი აქვს: „ყოველნივე ზემოწერილნი ბ რ ა ლ ე უ ლ ნ ი (მკლველნი, მპარავნი, მსიძავნი, მემრუშენი, ცრუმფიცებელნი, გრძნეულნი, მწამლველნი და სხვანი) და კანონსა ქუეშე მყოფნი“, თუ სასჯელის ვადის დამთავრებამდე მომაკვდავი შეიქმნენ, უფლება აქვთ რომ ეზიარნენო (გვ. 132, § 5ქ).

ვისაც „შეცოდება“ ჰქონდა ჩადენილი, ის „შეცოდებული“ იყო. მცირე შჯულისკანონში ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს ნათქვამი აქვს: „წათა მამათა თითოეულისა კრებისათა აღწერნეს კანონნი „შ ე ც ო დ ე ბ უ ლ თ ა თ ვ ს“-ო (გვ. 128, § 3ღ). ამავე ავტორის განმარტებული აქვს, რომ მსაჯული მოვალეა „განიცილდეს წესსა მას და გონებასა შ ე ც ო დ ე ბ უ ლ ი ს ა ს ა“ და ამისდა გვარად უნიშნავდეს სასჯელსაო (გვ. 133, § რ).

სჯულისა და კანონის გადამლახველს „ბოროტისმოქმედი“-ც ეწოდებოდა. იო ა ნ ე მ მ ა რ ხ ე ე ლ ი ს შეცოდებულთა კანონის ქართულ თარგმანში ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს ნათქვამი აქვს: რაკი სასჯელმა ადამიანი ვერ გამოკვასწორა, არამედ უფრო „უძვრს ვიქმენით“, ამიტომ დმერთმა „მოავლინა სამართლად წყლისრღუნა და აღვოცნა ბ ო რ ო ტ ი ს მ ო ქ მ ე დ ნ ი“-ო (გვ. 6). ბერძნულ დედანში ბოროტმოქმედის შესატყვისი სიტყვა ამ ადგილას არ არის, მაგრამ აქ უნდა იგულისხმებოდეს ამ ნაწყვეტის თავში მოხსენებულნი *παρὰβύτας τῆς βυθίου* (იქვე 7), რაც მცნების გარდამსვლელს ჰნიშნავს. დაბადების ქართულ თარგმანში „ბოროტი“ ბერძნული დედნის τὸ πονηρὸν-ს უდრის (ესაია 52), ე. ი. ცუდ მოქმედებას, დანაშაულობას, გარდამავლობით მოქმედებას (maleficium, malfait, crime, l'infraction, Verbrechen) ჰნიშნავდა. მ.შ.სადაამე „ბოროტის მოქმედი“ დამნაშავეს agent du délit, Verbrecher-ს უდრდა.

ამავე ცნების აღმნიშვნელ ტერმინად ძველ ქართულ მწერლობაში „ძვრის-მოქმედი“-ც გვხვდება: „ვითარცა ძ ვ რ ი ს მ ო ქ მ ე დ ი ავაზათა შორის ჟუარს-ეცვ“-ო, ნათქვამია არქიპიერატკონში (გვ. 10ა). კობტას თავს მომხდარი შეთქმულების მონაწილეთა დამსჯელ მონღოლებს ცოტნე დადიანმაც, ე ა მ თ ა დ მ წ ე რ ე ლ ი ს სიტყვით, უთხრა: თუმცა ჩვენ თქვენი საქმეების მოსაწესრიგებლად ვიყავით შეკრებილნი, ამისდა მიუხედავად „აწ თქვენ ძ ვ ი რ ი ს მ ო ქ მ ე დ თ ა თ ა ნ ა შეგვრაცხენით“-ო (\* 798, გვ. 637). ამავე ავტორის მოწმობით, ჯონშერის ძის ბედიან-დადიანის გონიერი მმართველობის წყალობით მე-XIII ს. პირველ ნახევარში მის თემში „ძ ვ რ ი ს მ ო ქ მ ე დ ი არა იპოვებოდა“-ო (კამთაალ. \* 832, გვ. 677).

ვისაც არავითარი ბრალი არ ედებოდა, ის იყო „უბრალო“ (ს უ მ ბ ა ტ, ც-ა და უწყ-ბა: 3 ქრ-ნკა 57). ღიღი შჯულისკანონის ქართულ თარგმანში „უ ბ-

რ ა ლ ო ა“ ბერძნული *ἀνεπίσημος*-ის გადმოსაცემად არის ნახმარი (იხ. XB II. 366), ე. ი. უპასუხისმგებლოს აღმნიშვნელია. ამისდა მიხედვით უდანაშაულობას „უბრალოება“ (ყამთაალ. \* 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 უ ბ რ ა ლ ო ე ბ ა, — «რად გიქმს შეუცოდარისა ყრმისა მოკლეა»-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: „ა რ ა მ ა რ ტ ი ვ ი ა რ ს ს ე ნ ი ი გ ი ც ო დ ვ ა თ ა, ა რ ა მ ე დ მ რ ა ვ ა ლ -ს ა ხ ე და მ რ ა ვ ა ლ -გ ვ ა რ ი“-ო. ამიტომ, ვისაც დამნაშავეს გასამართლება აქვს მიწოდებული. ის ვალდებულია, „რათა განიცადიდეს წესისა 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 ცოდვა, რომელი უწინარქს ლ (30) წელისა პასაკიაა შემოხუთულ ვინდა იყოს, უსუბუქესად განიკანონებინა“, თუნდაც რომ დანაშაულობა „მძიმეთა ცოდვათაგანი იყოს“, იმიტომ რომ „ვიდრე ლ: (30) წლამდე უმეცრებაა გონებისაა და მქუთრვალებაა კორცთაა დიდად მსძლავრობს კაცსა“-ო. ხოლო პირიქით „ყოველი ცოდვა, რომელი [ლ] (30) წლისა წადმართ შეემთხუიოს ვის“, თუნდაც რომ „უდარქსთა ცოდვათაგანი იყოს, უმეტესისა (ე. ი. უფრო მეაცირი) კანონისა თანამდებ-არს“-ო (გვ. 44—46).

საერთოდ, ამავე ბერძენი ავტორის სიტყვით, მოსამართლეს უნდა გათვალისწინებული ჰქონოდა ბოროტმოქმედების ყოველივე გარემოება, სახელდობრ, საჭირო იყო გამოჩვენება შეცოდებულის „სიჭაბუქისა და სიბერისა“, ანუ წლოვანების, — „ძლიერებისა და უძლურებისა“, ანუ ფიზიკური მდგომარეობის, — „განყოფილებანი ადგილთანი და სახენი, რომლითა იქმნა ცოდვა“, ანუ დანაშაულობის ადგილობრივი პირობები და წარმოშობილობა.

მსაჯულს ამას გარდა უნდა გაეთვალისწინებინა, ბოროტმოქმედებისა, თუ დანაშაულობისათვის „მან დაჰპატიუა მეორესა. გინა თუ მის მიერ დაებატრუა მას, — გინა თუ განზრახვითა შეემთხვია და წუროთითა მივიდა ცოდვასა მას, ანუ თუ იშობრივ (ე. ი. უეცრად) და ალტაცებით შეემთხვია, — ანუ თუ მთვრლობითა, — ანუ პატრონისა ბრძანებითა, კელმწიფებითა და შიშითა მისითა შეემთხვია, — ანუ სიგლახაკისაგან და მსგავსთა ამათთა, — ანუ თუ თუისითა ოდენ გულისთქმითა და ნებითა იქმნა, — ამის ყოვლისა გამოძიებაა ჯერ არს“-ო (გვ. 46—48).

იოანე მმარხველის დებულებით, ერთი სიტყვით, მოსამართლის მოვალეობას შეადგენდა გამოჩვენება დანაშაულობისა და დამნაშავეს „ყამისა და პასაკისა და ადგილისა და იაულებისა და ცლოპელობისა“ (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 „განყოფილებაა ბრალთა“ (ყან. სინან. 14).

ადამიანის ყოველი მოქმედება მისი ნებისყოფის განსახიერებას წარმოად-

გენს: გადამწყვეტი 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 ჩამონაკვეთილი რომაული სამართალი ბოროტმოქმედებასა და დანაშაულობაში ან *dolus*-ს, *dolus malus*-ს, განზრახვას, ბოროტ განზრახვას პხედავდა, — 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 (*πολυτροποις*) და მრავალფეროვანობაში (*μυριοπρῶσταις*) სამ ჭკუფს ხედავდა და ამისდაგვარად დასახელებული აქვს შეცოდებათა «განყოფილება» (*διαφορὰ*, განსხვავება) და თითოსახეობა და დიდთა და საშუალოთა და მცირეთა» (1830—32 = τῶν ἄμαρτημάτων, ... τὰς διαφορὰς τῶν ἑλαττόνων καὶ μέσων καὶ μεγάλων იქვე 19).

თვით თხზულებაში შეცოდებათა ასეთი სამ ჭკუფად 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, — „სხვის მიერ შეემთხვა, ანუ მძლავრობით“, — ზოგი ამთვანი „ბრალნი... სუბუქნი და რომელნიმე მძიმენი“, ზოგიერთი კიდევ „უმძიმეს არს“-ო (იქვე გვ. 24). მაგრამ არსად არც განმარტებულია, არც ნათქვამი, თუ რაზე ეს სამ ჭკუფად 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 „კორციელნი ცოდვანი“ (გვ. 20) *σαρξικὰ ἄμαρτήματα* (იქვე გვ. 21).

ბორციელი ცოდვები იოანე მმარხველს ორ ჭკუფად 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 ἡμῶν ἄμαρτημάτων τῶν τε κατὰ φύσιν καὶ ἄρα τὰ φύσιν*; გვ. 19).

ეფთ. მთაწმიდელი ს განმარტებით, „ბუნებითნი ცოდვანი ესე იგი არს; — სიძვანი დედათა თანა, გინა თუ მკვეალთა, ანუ მეძავთა, — წესითა მით ბუნებითისა ცოდვისათა (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 კორცთა ესა“, ადამიანის ფიზიკური ბუნების კანონი, რომელიც ხშირად ადამიანს იძონებს ხოლმე. დავით აღმაშენებელი ჰგოდებდა, რომ სწორედ ამ „კორცთა სჯულსა დავემონე“-ო (ქკბი II, 105).

თუმცა სიძვა, თუ მრუშება დანაშაულობად იყო მიჩნეული, მაგრამ, რაკი სქესობრივი კავშირი მამაკაცსა და დედაკაცს შორის „ორცთა ბუნებითს სჯულს“ წარმოადგენდა, ამიტომ მათ ბუნებითი ცოდვა ეწოდებოდა. ამისდა გვირად ყოველივე 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 ჭგუფად დაყოფის გარდა, თანაც ამ დანაწილების პრინციპის განუმარტებლივ, იურიდიულ აზროვნებას ზოგადი თეორიისა და მოძღვრების შემუშავება ვერ მოუხერხებია და კერძო დანაშაულობათა განხილვისაგანაც თავი ვერ დაუხსნევია. ამის წყალობით აქ-იქ გაფანტული საგულისხმო მცდელობის ჩანასახი, ამა-თუ-იმ დანაშაულობის სიმძიმე-სიმსუბუქის გარემოებათა მათწყებელი, მართლმსაჯულებისათვის განკუთვნილ კანონთა მუხლების სიხშირეში იკარგება. 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 მქონებული მოძღვრება: აქაც კანონმდებლობა და სხვა ძეგლები კერძო, სათითაო ბოროტმოქმედების სასჯელის განსაზღვრით კმაყოფილდებოდა და ზოგადი დებულების, ან თეორიის შემოქმედებამდის ვერ ამძღვებულა (იხ. K. E. Zachariä von Lingenthal, *Geschichte des Griechisch-Römischen Rechts* 3 Aufl., 325 — 409).

ცნობილია, რომ 1791 წ. ფრანგულ სამართალში შემოღებულ იქნა დანაშაულობათა სამ ჭგუფად და საფეხურად დაყოფა იმ სასჯელის სიმკაცრისდა მიხედვით, რომელიც თვითელი საფეხურის დანაშაულობათათვის იყო მისაგებლად განკუთვნილი. პირველ და უმძიმეს ჭგუფისას ეწოდა ტერმინად *crime*, მეორისას *délit* და მესამისას *contravention*.

დანაშაულობათა 3 ჭგუფად დანაწილების ეს პრინციპი სხვაგანაც იქნა მიღებული და გერმანული სამართალიც მაგ. 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-ჭგუფადი დანაწილების ფრანგული სისტემის (*le système tripartite*) მოწინააღმდეგენი იტალიელი კრიმინალისტები არიან, რომელთაც ორ-ჭგუფადი სისტემა (*le système bipartite*) წამოაყენეს, რომლის მიხედვით პირველი ჭგუფისათვის ცალცალკე ტერმინი საჭირო არ არის, არამედ, მათი იურიდიული ბუნების იგივეობის გამო, ორთავეს საერთო ტერმინი უნდა ჰქონდეთ. ამ დებულებას გერმანულ კრიმინალისტიკაშიც აღმოუჩნდენ მომხრენი, ნაწილობრივ რუსულშიაც. მთლიანად-კი ორ-ჭგუფადი სისტემა იტალიურსა, პოლანდურსა, უნგრულსა და სხვა ერთა სისხლის სამართალშია მიღებული. ფრანგი კრიმინალისტები-კი სამ-ჭგუფადი 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 მოეპოვებოდათ გახსაკუთრებული სახელი.

სამ-ჯგუფადი დანაწილების სისტემა ქართულ იურიდიულ მწერლობაშიც შეთვისებული ჰქონდა (იხ. გ. მთაწმიდელი 1917 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 განურჩევლად იხმარებოდა იმგვარადვე, როგორც გარდამავლობითი მოქმედება. მხოლოდ ბოროტმოქმედება თავისი შინაარსით დანაშაულზე უფრო მძიმე შეცოდების გამომხატველი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ძეგლების ენისა და ტერმინოლოგიის მიხედვით ამის დამტკიცებაც შეუძლებელია. ბოლოს-და-ბოლოს დანაშაულობათა ჯგუფებად დანაწილება ბრალეულობის შედარებით სიმძიმე-სიმსუბუქეზე ყოფილა დამყარებული და ჩვენი მოვალეობაა გამოვარკვიოთ, თუ-კი ეს შესაძლებელია, ის ძირითადი დებულება და საზომი, რომელზედაც ეს დანაწილება დამყარებული იყო.

მთლიანად ჩამონაკეთილი, დამთავრებული მოძღვრება გარდამავლობითი მოქმედების შესახებ ძველად არც ქართულად მოგვეპოვება და ასეთი მთლიანად ჩამონაკეთილი 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 სამაგიეროდ ისეთი რთული და პასუხსაგები, მძიმე დანაშაულის შესახებ, როგორც მკვლელობა იყო, ძველ ქართულ იურიდიულ მწერლობაში საკმაოდ ვრცელი და მეტად საგულისხმო ზოგადი ხასიათის მოძღვრება მოგვეპოვება, რომელიც ეფთვმე მთაწმიდელს ეკუთვნის.

ეს მოძღვრება სახელოვან ქართველ მეცნიერს ბასილი კესარიელი იხ. და იოანე მმარხველის კანონებზე დაუკავშირებია და ამ მამათა კანონების განმარტების სახით დაუწერია. ეფთვმე მთაწმიდელის განმარტება ბასილი კესარიელისა და იოანე მმარხველის წყ-ებს იმდენად აღემატება, როგორც შინაარსის სივრცით, ისევე თვით ინტერპრეტაციის განყენებული ხასიათითა და სიღრმით, რომ ის ამ ბოროტ მოქმედებისა და საერთოდ გარდამავლობითი მოქმედების შესახებ ზოგად მოძღვრებად არის ქცეული.

საგულისხმოა, რომ, რაც მათ აკლია, — მოვლენათა ზოგადი შინაარსის შესახებ მსჯელობა და დანაშაულობათა ზოგად თვისებათა გამორკვევის ცდა, — სწორედ ის ეფთვმე 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-



დიღება და სამართლის სფეროში ზოგადი თეორიული მსჯელობის ნიჭი მცირე სჯულისკანონისა და შეცოდებულთა კანონების თარგმან-განმარტებაში აღუბეჭდიდა.

#### § 4. გარდამავლობით მოქმედებათა კლასიფიკაციის საფუძველი

ყოველ გარდამავლობით მოქმედებას თავისი შინაარსი აქვს. დანაშაულობის ამ არსებას ქართულად ეწოდებოდა „ნივთი შეცოდებისა“ (დავით აღმაშენებლის „გალობა სინანულისა“: ქტბი II, 105). ამგვარად „ნივთი შეცოდებისა“ დაახლოვებით რომაული სამართლის corpus delicti-ს და ფრანგულის corpus du délit-ს უდრის.

ბასილი კესარიელის კანონების წყ-ის შემდგომ მოთავსებულ განმარტებაში ეფთჳმე მთაწმიდელი მკვლელობის თვისების გამორკვევის დროს უმთავრეს ყურადღებას დამნაშავეს „განზრახვა“-ს, „ნება“-სა და „გულის სიტყუა“-ს აქცევს (იხ. მცირე სჯულის კანონი გვ. 130). ამისდა გვარად შეიძლება ვინმემ „ნებისით თჳსით და განზრახვით კაცი მოკლას“ (იქვე გვ. 129, § 3ე), — ეს იქმნებოდა „ნებისითი კაცისკულაა“ (იქვე 130). მაგრამ შეიძლებოდა ვისმე „არათჳსითა ნებითა, არამედ უნებელად შეემთხუას კაცის კულაა“ (იქვე გვ. 129, § 3ვ), ეს იქმნებოდა „უნებლიეთი კაცის კულაა“ (იქვე გვ. 129, § 3ზ), ამასთანავე „შემთხვევითი“-ც.

ქართული ტერმინი „ნებისითი“ უდრის ბერძულს ἐξαιστος-ს, სლავური თარგმანის воленое-ს, ხოლო „უნებლიეთი“ — ბერძულს ἀξαιστος, სლავურს неволею (იხ. ვ. ბენეშევიჩის გამ. Древне-славян. Коричая I, VIII. 3, გვ. 497 და 498 და იოანე მმარხველის კან. სინან. 30 და 31). „შემთხვევა“-ს ბერძულში უდრის ἡ σύμπτωση, სლავურში от случайя (იქვე კან. შეცოდ. 50) ე. ი. ლათინურ casus-ს ეთანასწორება. ამგვარად „ნებაა“ უდრის ლათინურს voluntas sceleris, voluntas nocendi-ს, ფრანგ. la volonté. გერმ. die Willensbestimmung, — „ნებისითი“ intentionel, freiwillig. — „უნებლიეთი“ non intentionel, unfreiwillig. ხოლო „განზრახვაა“ ბერძულის ἡ μελέτη-ს (ზრუნვას, მზადებას, შემზადებას ჰნიშნავდა) შესატყვისობას წარმოადგენს, ე. ი. უანლოვდება იმას, რასაც რომელები dolus-ს, dolus deliberatus-ს ეძახდენ, რასაც ფრანგები le dol-ს, გერმანელები Vorsatz-ს, რუსები умысел-ს ეძახიან.

ნებისითი და უნებლიეთი მკვლელობაც თავის მხრივ სხვადასხვა თვისებისა არის: „განყოფილება მრავალი არის ნებისითა და უნებლიეთთა კაცის კულისათა“-ო (იქვე 129, § 3ზ). ეფთჳმე მთაწმიდელის მოძღვრებისამებრ „არს უკუჳს რულიად უნებელი და გარე შეგონებისა და განზრახვისა მოქმედებისა მის“ (იქვე), როდესაც ადამიანს არამეტუ განზრახვა არა ჰქონია ბოროტმოქმედება ჩაედინა, არამედ ფიქრადაც არ მოუვიდოდა („გარე შეგონებისა“), რომ მისი მოქმედება ვისმე ზიანს მოუტანდა, — მაგალითად „უკეთეს ტყორცოს ქვაა, ანუ შეშაა ძაღლისა მიმართ, ანუ ხისა მიმართ ჩამოსაყრელად ნაყოფისა მის და მიემთხვიოს ქვაა იგი, ანუ ძელი კაცისა უცნაურად მტყორცელის ამის და მოკუდეს კაცი იგი ქვისა მისგან, ანუ ძელისა“ (იქვე). რაკი „განზრახვა და ნება მტყორცელისა მის იყო მხეცისა მიმართ ოტებად მისა, ანუ ხისა მიმართ ჩამოყრად ნაყოფისა“ (იქვე გვ. 130), ამიტომ ეს შემთხვევა „უნებლიეთი და გარეშე გონებისა“-ა.

ამგვარისავე თვისების დანაშაულობადა სთვლის ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე - ლ ი, „უკეთუ ვინ სწუხართოს მონათვისი, ანუ მოწაფე შოლტითა, გინა კუერთხითა არაფიცხლთა და შეემთხვიოს მას სიკუდილი“, იმიტომ რომ „მან არა გულისსიტყვითა მოკლვისათა სცა... არამედ მოქცევად მისა უწესოებისაგან და არა უზომოდ უქმნია გუემაჲ მისი, არამედ განსაწურთელად ოდეწ“-ო (იქვე. 130). აქ, ცხადია, „უღებობა“-ზე, გაუფრთხილებლობასა და დაუღვერობაზე აქვს ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს საუბარი, ე. ი. აქ არის ის, რასაც ლათინურად culpa-ს ეძახდენ, ფრანგები la faute, ან imprudence-ს, გერმანელები die Fahrlässigkeit-ს, რუსები კიდევე неосторожность-ს უწოდებენ.

უფრო მძიმე დანაშაულობა იყო, „უკეთუ შეემთხვიოს ვიეთმე უფოთი ურთიერთას და მიაძხვიოს, გინათუ არ გნითა, ანუ მჯილითა“ ან „გასტყორცნოს ქუაჲ, ანუ შეშაჲ მიმთხუევად მეორისა“ და დაკოდილი ადამიანი მოკვდეს. ასეთი ბოროტმოქმედება „მახლობელ არს ნებსითსა კაცის კულასა“ იმიტომ, რომ თუმცა „გულისსიტყვა მისი იყო, რათა ატკინოს და მოწყლას“, ანუ „რათა ავნოს ოდეწ“, მაგრამ ამისდა მიუხედავად მაინც „ნებსითსა მიეაძლების“, რამეთუ... ეს რეთრისხვით და გულისწყრომით ურიდად სცა“, „ანუ საკრძალავსა ადგილსა“ მიატყა და „ფრიად ძლეულყო გულისწყრომისაგან“ (იქვე). მაშასადამე ერთის მხრით გაუფრთხილებლობისა გამო, მეორეს მხრით იმიტომ, რომ სიცოცხლისათვის სახიფათო ადგილას, „საკრძალავსა ადგილსა“ მოურიდებლად მიატყა, რათგან მას უნდა გაეთვალისწინებინა თავისი მოქმედების შედეგობის შესაძლებლობა, და ამასთანავე რაჟი მძულვარების გრძნობითაც ჩაიღინა თავისი საქციელი.

„ნებსითი კაცისკულაჲ“ არის, თუ ვინმემ „აღიღოს მახვილი და ესრეთ კელ-ჰყოს შურისგებად“, ან „თუ კელის-კელსცეს მახვილითა“,... „გინა თუ შეტყორცებით მოწყლა, ანუ კელცულთა, ანუ მაზრაკითა (ე. ხელშუბით), ანუ ისრითა“ და დაჭრილი გარდაიცვალოს (იქვე), ცხადია, იმიტომ, რომ „შურისგება“ სურდა, მაშასადამე მისი მოქმედება განზრახვითი და ნებსითი ყოფილა, — მეორეც იმის გამო, რომ თავისი წადილის განსახორციელებლად ადამიანის სიცოცხლისათვის სახიფათო იარაღი (მახვილი, კელ-ცული, შუბი და ისარი) აიჩრია.

ნებსითად და განზრახვით მკვლელობადა სთვლის ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე - ლ ი, 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 იგი, არამედ თვით იგინიცა დედანი, რომელთა ჰსვიან წამალი იგი, შეემთხვევის სიკუდილი“. მაშასადამე გამოცდილებით უნდა გაეთვალისწინებულა ჰქონოდათ მათი საშუალების შედეგობა და მოსალოდნელი სახიფათო შედეგი დედისათვისაც. უკანასკნელ შემთხვევაში დედებიც თავიანთ თავის მკვლელებადა ხდებიან (იქვე).

„ნებსით და ბოროტ“ მკვლელობადა სთვლის იგივე ავტორი, „უკეთუ ვინ წამალი ვის შეასუას სასიკუდინი“, „ვითარ იქმან დედანი: მრავალგზის

შეასუმენ წამალსა მამაკაცსა, რათა სიყუარული ტრფიალებისა შეუქმნან მათდა მიმართ, და შეემთხვიის ამისგან სიკუდილი“-ო (იქვე 131). თუმცა თვით ეფთვმეც გრძნობს, რომ „არა მოსაკლავად შეასუა წამალი იგი დედაკაცმან მან, არამედ სიყვარულისა აღსაორძინებლად“ (იქვე), მაშასადამე ამ შემთხვევაში უნებლიეთი ბოროტმოქმედებაა, ამისდა მიუხედავად იგი მიინც ამტიკებს: „ვინათგან გულის სიტყვა იგი (ე. ი. თავისთავის ძალად შეყვარების სურვილი) უჭერო იყო და საეშმაკოა, უკეთუ შეემთხვიოს სიკუდილი, ნებისთაა კაცის-კულათა თანა არს“-ო (იქვე).

ეფთვმეც მთაწმიდელისავე მოძღვრებისამებრ „სრულიადნებისითნი კაცისკულანი“ არის ხოლმე, „რომელთა შინა იჭვიარცა ერთი არს“ (იქვე 130), ანუ „კაცისკულანი ნებისთნი და განზრახვითნი“ (იქვე 131) მკვლელობანია „ავაზაკთანი და მბრძოლთანი. რომელნი მივლენ ტყუენვად და ხოცად“ (იქვე 130), იმიტომ რომ „ავაზაენი ანგაარებისათვის და მიხვეჭისა უცხოთა საფასეთასა მოჰქულენ კაცთა უბრალოთა“, ხოლო „მბრძოლნი მივლენ ტყუენვად და მოსრვად“ (იქვე) და ჰხოცავენ „წინააღმდგომთა მათთა“-ო (იქვე 131).

ზემომოყვანილითგან ცხადი ხდება, რომ დანაშაულობათა კლასიფიკაციის საფუძველად ეფთვმეც მთაწმიდელს მიღებული აქვს „განზრახვაა“, „ნებაა“, „გულისსიტყვაა“, ანუ „გულისთქმაა“ და ადგილ-გარემოებანი. უმათერსი, შეიძლება ითქვას გადაამწყვეტი, მნიშვნელობა პირველ ორს, — განზრახვასა და ნებას, — ჰქონდა, გულის სიტყვასა და ადგილ-გარემოებას ბრალეულობის მხოლოდ ანდამძიმება, ან ადმსუბუქება შეეძლო.

უპირველესად ყოვლისა ბრალეულობის საკითხს განზრახვის მონაწილეობა სწყვეტდა: თუ გარდამავლობითი მოქმედება წინასწარი განზრახვის ნაყოფი იყო, მაშინ იგი „განზრახვითი“ იქნებოდა, — 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. მაგ: ერთმა ათონელმა ბერმა „შემზადა მახვლი და ენება მოკლეა“ ეფთვმესი (ც<sup>ე</sup> ი<sup>ე</sup> და ეფ<sup>ე</sup>-თვსი 54), ხოლო ბაგრატ მე-IV-მ გ. მთაწმიდელს უამბო შეამბოხე აბაზაისძეთა „ყოველი გაზრახვა მათი და ბოროტის შემზადებაა“ (ც<sup>ე</sup> გ<sup>ე</sup> მ<sup>ე</sup> თ<sup>ე</sup> წ<sup>ე</sup> მ<sup>ე</sup> დ<sup>ე</sup> ს<sup>ე</sup> 320). ხოლო ბოროტმოქმედების წინასწარ მოწყობას როგორც ეტყობა, „განზრახვანგება“ (ისტ<sup>ე</sup> რ<sup>ე</sup> ნ<sup>ე</sup> და აზ<sup>ე</sup> მ<sup>ე</sup> ნ<sup>ე</sup> \* 615, გვ. 388) სწოდებია და ასეთ დანაშაულობასაც „განზრახვანგებული“ ერქმეოდა.

ბოროტმოქმედების „შემზადებაა“, რასაკვირველია, ფრანგულს l'acte préparatoire, გერმანულს die vorbereitende Handlung-ს უდრის.

### § 5. ბრალეულობის განმაქარწყლებელი, ან აღმსუბუქებელი ვარემოებანი

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 ეფთვმეთაფში დელს აღნიშნული აქვს. რომ ამისდა გვარად და სხვადასხვა ვარემოებათა მიხედვით. „ამათ პირთა (ე. ი. პირობებისა) და საქმეთა განუმძიმე და უსუბუქე იქმნებიან ცოდვანი“ იმიტომ, რომ „არაერთად განიკანონების“ ის, „რომელსა იძულებით და მძლავრებით და პირით შეემთხუიოს“ და ის. „რომელმან კელმწიფებით და პატიყოს და მძლავრქმნას, გინათუ აქმნიოს ბოროტი, და კუალად რომელმან ნებსით და განზრახვით და წურთით ცოდოს და რომელსა ანაზდით შეემთხუის“-ო (გვ. 48).

ამგვარად, იყო ხოლმე ვარემოება, ან ვარემოებანი, რომელნიც დანაშაულის ბრალეულობასა და პასუხისმგებლობას ამცირებდენ. ასეთ ვარემოებებს „აღმსუბუქებელი ვარემოებანი“ (circonstances atténuantes, die mildernden Umstände) ეწოდება.

მაშასადამე, ვარემოებითი 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 „ფრიალი უძლურებაა გონებისა“ (იქვე 70) აქვს, ის „უსუბუქესად“ უნდა ყოფილიყო განსჯილი, ან და იქმნებ უბრალოდაც-კი ყოფილიყო ცნობილი.

იოანე მმარხველს თავის სინაშულთა კანონებში განსაზღვრული ჰქონდა, რომ თუ დანაშაულობა, ან ცოდვა 30 წლამდე ჰქონდა შეცოდებულს ჩადენილი, რაც უნდა დიდი ყოფილიყო ცოდვა, ყოველგვარი პატიების ღირსი იყო („πῶσα ἀμαρτία ἢ ἕσθευεν τῶν τριτάτων χροῶν γυσιμένη πᾶσης σαμπαθείας ἄξιός ἐστι· καὶ τῶν λίαν μεγάλῃ ἢ πᾶσῃ“ კან. შეცოდ. გვ. 47) სამაჰმე ბიზანტიურ ხანაში პატიებას ჰნიშნავდა (იხ. Sophokles-ის Lexicon-ი) და ასევე აქვს ეს ტერმინი სლავურ მთარგმნელსაც: „простыя достои“ (იქვე გვ. 47).

ეფთვმეთაფში დელს ეს დებულება არსებითადაც შეუცვლია და თავისი ვრცელი განმარტებაც დაურთავს. მას ბერძნული დედნის 30 წლის პასაკის ზაზღვრის 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 მთაში დელს მისი დედააზრისა და იურიდიული საფუძვლის განმარტების დართვა მინც აუცილებლად საჭიროდ უცვნია. ეფთვმეთაფში დელს ასე აქვს ნათქვამი: „ყოველი ცოდვა, რომელი უწინარესს 30 წლისა პასაკისა შემთხვეულ ვისდა იყოს, უსუბუქესად განიკანონების, და-

დაცათუ მძიმეთა ცოდვითაგანი იყოს, რამეთუ ვიდრე ლ (30) წლამდე უმეცრებაა გონებისა და მკურვალებაა კორცთა და დიდად მძლავრობს კაცსა და ამისთვის უსუბუქესად განიკანონებისა“-ო (კან. სინან. 46).

ძნელი დასაჯებელია და საექვეოა, რომ, ასე შეცვლა-შერბილების შემდგომად, დანაშაულობის შეურაცხვის პასაკად 30 წლის დადება ქართულ იმდროინდელ სისხლის სამართალს შეეთვისებინა მით უმეტეს, თუ გავისხენებთ, რომ 20—21 წლის ქაბუკი უკვე სამხედრო მოღვაწეობისთვისაც სრულპასაკონად ითვლებოდა. ვახტანგ მე-VI-ის სამართლის წიგნში ამავე საკითხზე ნათქვამი აქვს: „ათს წლამდის ყმაწვილის ნაქნარის საქმისა, რასაც ფერისა, ავის კაცის ავის საქმესთან არ ჩაიდებდის, თავის ტოლს უზამს, თუ უფროსს: ყმაწვილობით და უჭკუობით 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. სახელობრ მე-XVIII ს-ში, დაწესდა, მაინც საექვეოა, რომ შეურაცხველობის სამზღვარი სქესობრივი სიმწიფის პასაკს, 15—16 წელს, რადროთიგანაც ადამიანი მაშინ შეიძლება მამადაც ქცეულიყო, და უკიდურეს შემთხვევაში სამხედრო და სამოქალაქო სრულპასაკონობის 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 „ფრიადი უძღურება“ ჰქონდა, წლოვანობას მაშინ შეურაცხველობისათვის უკვე აღარავითარი მნიშვნელობა არ ექმნებოდა.

ქართული „უმეცრებაა გონებისა“, ანუ შეუგნებლობა უღრის დაახლოვებით ფრანგულის l'absence de discernement-ს. გერმანულს Mangel der Einsicht-ს, —ხოლო „ფრიადი უძღურებაა გონებისა“ ეთანასწორება ფრანგულს la demance-ს და გერმანულს die krankhafte Störung der Geistesthätigkeit-ს.

2. დანაშაულობის აღმსუბუქებლად, თუ ბრალეულობის სრულიად განმქარვებელ ვარემოებად „იძულება“ ან „იძულებით შთავარდნილობა“-ც ითვლებოდა, როდესაც დანაშაულობა ჩადენილი იყო „პატრონისა ბრძანებითა“, ქელმწიფებითა და შიშითა მისითა შეემთხუია“ (კან. შეცოდ. 46: „*αἰτὰ πρὸς τὰς ἡμῶν ἐξουσίαι, ἢ ἡμῶν ἐξουσίαι*“: იქვე 47),—ან და როდესაც ვინმე „ლაშქრობათა შინა და მგზავრობათა.. იძულებით, ანუ შიშისაგან... შთავარდნილ იყვნენ ცოდვათა“ (იქვე 58).

„იძულებით შთავარდნილი ცოდვათა“ უღრის ბერძნული დედნის „*ὁ δὲ ἀναγκῆν ἀναρῶντες*“ (იქვე 59), ე. ი. იგულისხმება ისეთი დანაშაულობა, რომლის ჩადენის მას არც განზრახვა ჰქონია. არც პნებება. 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 „კეროვანი მიზეზი“ (მცირე სჯულისკანონი გვ. 89, § თ), ან და „საჭიროა მიზეზი“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38) ეწოდება. ეს ქართული ტერმინები ბერძნულს „μνηστικαί αιτίαι“-ს უდრიდა. თავისი ბუნებით-კი ის ეთანასწორება დასავლეთი ევროპის *necessitas*-ს და *vis absoluta* და *compulsiva*-ს, ფრანგულს *la contrainte, force irrésistable* და *l'état de nécessité, la légitime défense*, — გერმანულს *unwiderstehliche Gewalt, Drohung, die Nothwehr* და *der Nothstand*-ს.

### § 8. ბრალეულობის დამამძიმებელი გარემოებანი

იმავე განზრახვისა, ნების და სულისკვეთებისა, რომელთა წარმოშობილიც იყო ბოროტმოქმედება, და იმ გარემოებათა მიხედვით, რომელნიც მას თანსდევდენ, 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 გარდამავლობითი მოქმედება თუ საქციელი უკვე მძიმე დანაშაულობას წარმოადგენდა. გ. მთაწმიდელი 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 კმელი საპურისა ქამაა განუწესის მას დღესა, ანუ ასიმუჯლი მოადრეკინის“-ო (გ. მთაწმიდელი ცაიესი და ეფთმისი 36—37).

ზემომოთხრობილთგან 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, გინა თუ ერთმანერთისა თანა უბნობად, ანუ სიცილად, ანუ კელის მიყოფად“, ისინი დამნაშავეებს აშაირი საქციელისათვის პირველად „ფიცხლად ამხილიან, და, უკუეთუ მეორედ ქმნიან“, დამხედვარნი „მამასა (ე. ი. წინამძღვარს) მოაკანენიან, და მან მძიმედ განკანონის“-ო (გ. მთაწმიდელი ცაიესი და ეფთმისი 38).

ვაჰანის მონასტრის წესდება და განწესებაც არჩევდა პირველ დანაშაულობას იმავე თვისების მეორეგზისი დანაშაულობისაგან და ამ უკანასკნელისათვის სასჯელსაც უფრო მკაცრსაც კნიშნავდა. იქ მაგ. განსაზღვრულია, რომ თუ მონასტრის წინამძღვარმა, ან დეკანოზმა, ან იკონომოსმა თავიანთი თანამდებობისა და მოვლეობისადმი უღებობა და უგულველ-ყოფა გამოიჩინესო, „მყის შე-

იცვალენ პატივისაგან თვისისა. და უკეთუ შემდგომად ამისსა გევი-  
ვითარადვე იქცეოდენ, განიჯადნენ მონასტრითცა“—ო  
(გვ. 38). მაშასადამე, პირველი დანაშაულობისათვის სასჯელად თუ თანამდებო-  
ბისაგან გადაყენება იყო დაწესებული, მეორე-გზისი დანაშაულობისათვის უკვე  
მონასტრითგან გაძევება. ამნაირადვე ნათქვამია, რომ „უკეთუ ვინ გარდარეუ-  
ლებითა სილალისადათა ურჩ-ექმნებოდეს მოძღურისა ბრძანებასა, შეპყრობილი  
ცუდად მზუაობრობისა ვნებითა, და იყენოს ტრაპეზსა შესლვისა-  
გან და დაექიროს საწესოჲცა მისი, — ხოლო, უკუეთუ დაად-  
გრეს ურჩებასა ზედა თვისსა უკურნებელად, განიჯადოს  
მონასტრითცა“—ო (იქვე გვ. 38—39).

ქართულ მაშინდელ საერო კანონმდებლობაში და სისხლის სამართალშიაც  
მეორე გზისი დანაშაულობისათვის რომ უფრო მკაცრი სასჯელია, ეს დავით აღ-  
მაშენებლის ისტორიკოსის შემდეგი ცნობითაც მტკიცდება: ლიპარიტ ამირამ  
რომ დავით აღმაშენებლის წინააღმდეგ პირველად ორგულობა დაიწყო, მეფემ  
თურმე „ამისთვისცა პყრობილ-ყო იგი დროსა რაოდენსამე, რომელი კმა იყო  
განსასწავლელად გონიერისა ვისსამე“, და შემდეგ გამოუშვა და თანამდებობაც  
კვლავ დაუბრუნა. ხოლო როცა გამოირკვა, რომ ამის შემდგომაც ის ისევ ხელ-  
მეორედ იმასვე აპირებდა, მაშინ დავით აღმაშენებელმაო „კულად შეი-  
პყრა, ორ წელ პყრობილყო და საბერძნეთს გაგზავნა“,  
გააძევო (ცა მწესა დწთსი \* 521—522, გვ. 288—289).

ისტორიკოსის მეორე-გზისი დანაშაულობისათვის დანიშნული სასჯელის სიმ-  
კაცრის მიზეზიც აქვს განმარტებული: „იხილა... მეფემან დავით, რამეთუ  
კუდი ძაღლისა არა განემართების, არცა კირჩხიბი მარ-  
თლად ვალს“—ო (იქვე), ე. ი. დარწმუნდა, რომ, როგორც ძაღლის კუდი ვერ  
განწორდება და კიბო პირდაპირ სიარულს ვერ დაიწყებს, ისევე ლიპარიტ ამი-  
რას გამოსწორება შეუძლებელიაო. მაშასადამე, მეორე გზისი დანაშა-  
ულობა მძიმე დანაშაულობად იმიტომ ყოფილა მიჩნეუ-  
ლი, რომ ეს გარემოება მათი ბოროტი მიდრეკილებისა და  
გაუსწორებლობის გამომქდავნებელად ითვლებოდა, რა-  
კი მათი ნებისყოფის სიბოროტის უკვე აღარავითარი ეჭვი აღარ შეიძლება ყო-  
ფილიყო. ასეთი პირები „ჰაფჩეულნი“ იყვნენ (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

ასეთ გაუსწორებელ პირთ თავიანთი სახელიც ჰქონდათ და „განუკურნებ-  
ელად დადგრომილნი“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37), ანუ მარტივად „განუკურნებელ-  
ნი“ ეწოდებოდათ. დებულებაში ნათქვამი იყო: თუ დამნაშავენი დასჯის შემ-  
დგომ გამოსწორდენ, წინამძღვარმა დასტოვოს, „ხოლო უკურნებელად  
დადგრომილთა მოიკუთვდეს და გარე განსთხევდეს“—ო  
(იქვე). ცხადია, რომ აქ რეციდივზე, რეციდივისტებზე და გაუსწორებლებზეა სა-  
უბარი.

დანაშაულობისადმი ასეთი მიდრეკილება ავჩევულების მიმდევრობის შე-  
დეგი იყო და ასეთ პირებს აგრეთვე „მიდევნულნი“—ც (ვაჰანის მონ. განწ. 38)  
ჰრქმევიათ. მაგ. „მოსმურობათა მიდევნულნი“. ე. ი. ლოთობის მიმდევარნი, თა-  
ვიანთ მოვალეობას პირნათლად ვერ ასრულებენ და მინდობილ საქმეს არ აკე-  
თებენო: თუ თანამდებობის პირნი „სენაკთა შინა მოსმურობათა მი-  
დევნულნი უგულებელს-პყოფდენ საქმესა მონასტრისასა“,  
თანამდებობა ჩამოერთვათო (იქვე 38).

დანაშაულობისადმი მიდრეკილების აღსანიშნავადაც ქართულ იმდროინდელ

იუპრიდიულ მწერლობაში განსაკუთრებული ტერმინი არსებობდა—„წარმდებობა“. შეცოდებულთა კანონში ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს ბერძნული დედნის თავისებურ ვარდმონაცემში ნათქვამი აქვს: როდესაც ღმერთი დარწმუნდა, რომ აღამიანი სინანულს არ მისდევდა, ცოდვიანობაც არ მცირდებოდა, „მოსცა ძუელი იგი რჩული, მოსეს მიერ აღწერილი, და ბრძანა კოციელითა ტანჯვითა წურთად მოქმედთა ცოდვისათა, რა ა მ თ ა მ ც ა შ ი შ ი თ ა მ ი თ ტ ა ნ ჯ ვ ი ს ა ა თ ა დ ა ს ც ხ რ ე ს უკეთურებაჲ კაცთაჲ და ცოდვისა მიმართ წარმდებობაჲ“ (კან. შეცოდ. 6).

არც ბერძნულ დედანში, არც სლავურ თარგმანში „ცოდვისა მიმართ წარმდებობაჲ“ არ არის, არამედ მარტივად ნათქვამია ყოველი ბოროტებაო. შინაარსით-კი ეს ტერმინი მიდრეკილებს 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 „Ξῆσιος. ე. ი. ჩვეულებითაო, სლავურადაც ნათარგმნია „от обычая“ (იქვე 25).

წარმდებობის მქონებელ დამნაშავესა და შეცოდებულს „წარმდები“ ეწოდებოდა, რომლისგანაც შედარებითი და აღმატებითი ხარისხის ფორმებიც-კი უწარმოებიათ „უწარმდების“, „უწარმდებისად“ (დავით აღმაშენებლის გალობა სინანულისაჲ ქები II, 104).

ამგვარად „წარმდებობაჲ და წარმდები დანაშაულობა ჩვეულებით დანაშაულობას წარმოადგენდა და უდრის ფრანგულს *habitude, délit d'habitude, l'infraction d'habitude* და გერმანულს *das gewohnheitmässige Verbrechen*-ს.

2. საერთოდ მძიმე დანაშაულობად ითვლებოდა გარდამავლობითი მოქმედება, თუ დამნაშავეებს „ბუნების მკურვალებისა“ და ვნებათა ღელვით წარმოშობილი თავშეუკაცვლობით-კი არ მოუვიდათ, არა თუ „აღტაცებით შეემთხუით“; არამედ თუ დამნაშავე „ბუნებით გრილი“ იყო და ჩვეულებრივ „ბუნებითი სიმკურვალეჲ“ მას არ ჰქონდა ხოლმე, ვინც პირიქით „არიან ბუნებით გრილნი და არა ჰპატიჟობს 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.

ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ი ს განმარტებით ბრალეულობას ის ამძიმებდა, რომ მათი ამგვარი თვისება მათ „ცოდვისმოყუარე ნებას“ გარდა მათ „უქრძალველობა“-ს და თავხედ კანდიერებას ამჟღავნებდა: ცხად-ჰყოფდა, რომ ისინი „უშიშოებითა ღთისაჲთა და უქრძალვე[ლო]ბითა ცოდვენ“. ამიტომ „ესე-ერთარნი უმძიმესსა 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-



რ ე ვ ა ე“, მახლობელ მათესავთან სქესობრივი კავშირი, მეტადრე „დისა და ასუ-ლისა“, ან და „თვსსა დედასა თანა“, რაც ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ლ ი ს განმარ-ტებით უფრო არა-ქრისტიანთა შორის იყო გავრცელებული, „რომელ ესე წარ-მართთა შორის იქმნების სპარსთა და უთიკთა და სხუთთა უსჯულოთა“—ო (ჯან. სინან. 28). შემადრწუნებელ დანაშაულობად ითვლებოდა აგრეთვე „უჰა ს ა -კო მ ს ა გ ა ნ კ რ წ ნ ა ე, [ესე] იგი არს ქალისა ქალწულისა უწინარეს ჰასაკად მოსლვისა, პირველ ათერთმეტისა წლისა, გინა თუ ყრმისა უჰასაკო მსა განკრწნამ პირველ ათექუსმეტისა წლისა“ (ჯან. სინან. 24), ყველა ეს ბოროტმოქმედება „უმიძიემსი: ცოდვა არს“ (იქვე 24), „უძკრესი და უსაწყალობესი“ შეცოდებაო (იქვე 26).

4. ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ლ ი ს სიტყვით, „მ დ დ ე ლ თ ა და ე ბ ი ს -კო პო ზ თ ა ცო დ ვ ა ნ ი ე რ ი ს კ ა -ც თ ა ს ა ფ რ ი ა დ უ მ ძ ი მ ც ს ა რ ი ა ნ და ს წ ა ვ ლ უ ლ თ ა და მ ე ც ნ ი ე რ თ ა ნ ი უ მ ნ ე ლ ც ს ა რ ი ა ნ უ ს წ ა ვ ლ ე ლ -თ ა და უ მ ე ც ა რ თ ა ს ა, —ამის ყოვლისა გამოძიება და გამოკითხვა ე უ ქ მ ს“ მსაჯულსაო (ჯან. შეცოდ. 48).

მაშასადამე, სამღვდლო პატივი და ნასწავლობა თუ ადამიანს ცხოვრებაში უპირატესობას აძლევდა, სამაგიეროდ პასუხისმგებლობაც მათ მეტი ჰქონდათ და, თუ რომელიმე მათგანი დანაშაულობას ჩაიდენდა, მათი ბრალეულობაც მოსამართლეს უმიძიესად უნდა მიეჩნია. ასევე მსჯელობდა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსიც, რომელსაც ნათქვამი აქვს: „ა რ ა ს წ ო რ ა რ ს ც ო დ ვ ა მ დ უ -დ ე ლ ი ს ა და მ ქ ე დ რ ი ს ა, ა რ ც ა ე რ ი ს ა და მ დ ლ უ დ ე ლ თ -მ თ ა ვ -რ ი ს ა, ა რ ც ა მ წ ყ ე მ ს ი ს ა და სამწყისოსა“—ო. შემდეგ ეს დებულება სამღვდლო პირთა და მწყემსთა მეტი პასუხისმგებლობის შესახებ ლუ-კას 12<sup>47</sup>-ის დამოწმებით ისტორიკოსს იმით აქვს დასაბუთებული, რომ მათ „ნება უფლისა თვისისა“ იციან და თუ მაინც დანაშაულობა ჩაიდინეს, ეს მათი განუკრძალველობის შედეგიაო (ც<sup>ა</sup> მ<sup>წ</sup>ფსა ღ<sup>ვ</sup>თსი \* 523—524, გვ. 291). მაშასა-დამე, დ ა ნ ა შ ა უ ლ ო ბ ი ს დ ა მ ა მ ძ ი მ ე ბ ე ლ გ ა რ ე მ ო ე ბ ა დ ა ს ე თ შ ე მ თ ხ ე ე ე ბ შ ი „განუკრძალველობა“ ანუ მოურიდებლობა ი თ ვ ლ ე ბ ო -დ ა.

ამისდა მიხედვით მძიმე დანაშაულად მიჩნეულია თანამდებობის პირთა ბო-როტმოქმედება და შეცოდებაც, თუ იგი მათ სამსახურთანა და მოვალეობის სენიღისიერების დარღვევასთან იყო დაკავშირებული. ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი -დ ე ლ ი ს სიტყვით ბასილი კესარიელიც თავის კანონიან ეპისტოლეში და მოცი-ქულთა კანონებიც ეპისკოპოზისაგან, ან სხვა სამღვდლო პირისაგან ქრთამით მღვდელმსახურის დადგენას მძიმე დანაშაულად სთვლის: ბასილი კესარიელი „თვსთა ეპისტოლეთა... შინა დ ი დ ა დ და მ ძ ი მ ე ბ ე ს ა მ ა ს საქმესა“—ო და თანაც ამბობს, რომ ამის ჩამდენი „ორკეცისა ტანჯვისა ღირს არს“—ო (მცირე სჯულის-კანონი გვ. 99 და 100 = *მ: πλασιονος τιμωριαις ἐστὶν ἄξιός* იხ. Древне-слав. кормчая ვ. ბენეშევიჩის გამ. I, 509), ე. ი. ორკეცი სასჯელი უნდა მიეგოთო.

5. ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს განმარტებული აქვს, რომ ი მ ი ს და მ ი -ხ ე დ ვ ი თ ა ც, თუ სა დ ი ყ ო ჩ ა დ ე ნ ი ლ ი ბოროტმოქმედება, დ ა ნ ა შ ა -უ ლ ო ბ ი ს ს ი მ ძ ი მ ე და პასუხისმგებლობაც გ ა ნ ს ხ ვ ა ე დ ე ბ ო დ ა: „აღ-გილთაგანცა ფრიად იქმნების განყოფილებამ“ იმიტომ, რომ „რომე-ლიმე სახლთაცა შინა თვსთა ერიდებიან ცოდვასა ქმნად და რომელნიმე ე-ლ ე ს -ი ა თ ა ც ა და საშინელთა ადგილთა გ ა ნ ა რ 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 ჩაიდენდა, ეს დანაშაულის ბრალეულობასაცა და პასუხისმგებლობასაც ამძიმებდა.

დამამძიმებელ გარემოებად ასეთ შემთხვევებში რიდისა, შიშისა და „კლემის“ უქონლობა და „უკრძალველობა“ ითვლებოდა. სწორედ ამიტომ იყო, რომ ასეთ ადგილებს, რომელთა რიდი და კდება ყოველ წესიერ ადამიანს უნდა ჰქონოდა, ტერმინად „საშინელნი ადგილნი“ ჰრქმევია. ეკლესიებს გარდა, როგორც ეფთვმეთაწმიდელის ზემომოყვანილი განმარტებითგან საგულისხმებელია, სხვა, ადგილებიც იგულისხმებოდა.

ბეჟა-აღბუღას სამართლის წიგნის ბოლოს დართულ კანონთა § 167-ითგან ჩანს, რომ ასეთ ადგილებს კიდევ „საპატიო ადგილი“ სწოდებია. ამ მუხლში ორთავე თვალისა და ხელფების მოჭრაა სასჯელად დაწესებული, „თუ საპატიო ადგილსა მოეპაროს“-ო. § 152-ითგან ირკვევა, რომ „საპატიო ადგილად“ მაშინ მიჩნეული ყოფილა „დიდი სალარო, ან ეკლესია, ან ჯოგო“. იმ ხანაში, რომელიც ამჟამად ჩვენი კვლევის საგანს შეადგენს, ასეთ ადგილად, რასაკვირველია, საპურჭლეც უნდა ყოფილიყო ცნობილი.

აღსანიშნავია, რომ როგორც არსებობდა „საშინელი ადგილი“, ანუ „საპატიო ადგილი“, სადაც ჩადენილი დანაშაულობა უფრო მძიმედ ითვლებოდა, ისევე ადამიანის სხეულშიც იყო ადგილები და ორგანოები, რომელთაც „საკრძალავი ადგილი“ ეწოდებოდა, რათგან მათ ხელისშეხებასა და დაშავებას უნდა მოჰრიდებოდნენ. ასეთი სახელი მათ იმიტომ ეწოდებოდათ, რომ ეს ადგილები ადამიანის სიცოცხლისათვის სახიფათო 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 საპატიო ადგილში ჩადენილი ბოროტმოქმედების დროს.

მასასადამე, ყველა ზემომოყვანილის მიხედვით ირკვევა, რომ არსებობდა გარემოებათა მთელი რიგი, რომელნიც ბრალეულობას და დამნაშაულის პასუხისმგებლობას ამძიმებდნენ. თუ ასეთი „დამამძიმებელი გარემოებანი“ დანაშაულობას თანახლდა, მაშინ მოსამართლეს ჩვეულებრივზე მომეტებულ სასჯელი, როგორც ეტყობა, ზოგჯერ ორკეციცი 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. დამძიმებლის, 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 ორკაცი ერთვე ცხად-იყოს მეშფოთებოდა“ (ვაჰანის მონ. განწ. 36. იხ. აგრეთვე გ. მთაწმიდელის ცანქის 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 თანამონაწილეობას თან-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 მართო ბოროტმოქმედების ასრულებაში ჰქონოდა, ან ჰქონოდათ მიღებული მონაწილეობა, ან ბოროტმოქმედების განმზრახველი თავითგანვე ერთდროულად რამდენიმე ყოფილიყო.

გ. მერჩულეს მაგ. მოთხრობილი აქვს, რომ ვინმე ცქირმა, ტფილისის ამირას ნამოციქულარმა და ამირას შუამდგომელობით უკანონოდ ანჩის ეპისკოპოსად გამხდარმა, თავისი ასეთი უწყესო საქციელისათვის მამხილებელის გრიგოლ ხანძთელის სამუდამოდ თავითგან მოსაშორებლად „ფარულად მოუწოდა ერისკაცსა, ანჩელსა, ლირბსა და გლახასა და შაგრიად მოისარსა, და აღუთქუამიცე მად სამი გრივი ფეტვ და ხუთნი თხანი და წარავლინა ხანძთად მოკლვად მამისა გრიგოლისსა“-ო (ცაგგლი ხნძთლსა გვ. 27).

ამ ცნობითგან ჩანს, რომ მკვლელობის გამზრახველი ცქირი ყოფილა, მკვლელობის ამსრულებლად-კი ანჩელი კაცი გაუგზავნია. იმ პირს, რომელსაც ბოროტი აზრი და განზრახვა დაეხადა და სხვისი დახმარებით განხორციელებაც თითონვე ნაკისრები ჰქონდა „გამზრახი“ ეწოდებოდა (= ფრანგულს l'auteur de l'infraction, გერმანულს der Anstifter-ს).

დანაშაულობის ერთდროული თანამონაწილეობის შემთხვევა გ. ხუციყის მონაზონს აქვს აწერილი, რომლის სიტყვითაც ძმანი აბაზაას ძენი „ხუთნი ერთობით“ ბაგრატ IV-ის მეფობის წინ აღმდგომნი“ ყოფილან და „შეპყრობაჲ მეფისა ეგულებოდათ“ კიდეც (ცაგნი მთწმდლსა 319).

თანამონაწილეობაში შესაძლებელია სხვადასხვა პირობები ყოფილიყო. აღსანიშნავია, რომ ბოროტმოქმედების თანამონაწილეობის შესახებ არც შჯულისკანონში 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 საგულისხმოდ დაკვირვების შედეგი ტერმინოლოგიაში მოჩანს. ამ ტერმინების ანალიზი და ძეგლებში გაფანტული ცნობები ამ ტერმინოლოგიის იურიდიული საფუძელის გამორკვევის საშუალებას მოგვცემენ.

ბოროტმოქმედთა ურთიერთ შორის განზრახულ საქმეზე მოლაპარაკება-შეთანხმებას „შეზრახება“ ეწოდებოდა. მატთანე ქართლისაჲს სიტყვით მაგ. მეფის წინააღმდეგ განდგომილების მოსაწყობად „შეეზრახნეს აზნაურნი“ ქართლენი და „მათ თანაკახნი“ და „მათ თანაორმოცდაათი აზნაური ისხუა“ და ბრძოლა დაიწყესო (\* 456, გვ. 232). ეამთააღ-

მწერელის ცნობითაც, „ღალღურ (თუ იალსურ) დარაქისა ერის-  
თავი კაბაბერი შეიზრახნეს ურთიერთას, რათა განუდგეს მეფე-  
სა“-ო (\* 868, გვ. 712).

შეზრახების თვითოეულ მონაწილეს „თანამზრახველი“, ან „თანაგამზრახი“  
ეწოდებოდა. მცირე სჯულისკანონის § ომ-ში იხსენება ქალის გამტაცებელთა  
„თანამზრახველი“. უამთაღმწერელის სიტყვით-კი, დავით ლაშა-გიორ-  
გის ძემ მონღოლთა წინააღმდეგ „დაამტკიცა განდგომა და მო-  
უწოდა თანაგამზრახთა მისთა“-ო (\* 825, გვ. 670). მე-VI მსოფლიო  
კრების ბერძნულ დედანში ქართული „თანამზრახველთა“ სრული შესატყვისო-  
ბის მქონებელი ტერმინი არ მოიპოვება, არამედ იქ ნახმარია „συναρπυστους  
τοις ἀπαρτῶσιν“ (იხ. § 4 β), რაც მონაწილეებს ჰნიშნავს.

მაგრამ შესაძლებელია ადამიანი ბოროტმოქმედების განზრახვის, ან შეზრა-  
ხების თავდაპირველი მონაწილე და მოთავეთაგანი არ ყოფილიყო, არამედ მხო-  
ლოდ შემდეგში, განზრახვისა, თუ შეზრახების საიდუმლოების გაგების მერმე,  
განზრახულ ბოროტმოქმედებაში მონაწილეობის მიღება მოესურვა. ამისთვის,  
რასაკვირველია, საჭირო იყო მიზნისა და გეგმის გაზიარება, რასაც „თანაწამება“  
ჰქმევია. უამთაღმწერელის სიტყვით, მონღოლთა ყაენის წინააღმდეგ  
შეთქმულებაში მონაწილეობის ბრალდების გამო დიმიტრი თავდადებულს მონ-  
ღოლთა უზენაეს სასამართლოში „ჰკითხვიდეს, უკეთუ თანაწამა განზრახვასა...  
ბუღასასა და ვერა ბრალი ჰოვეს“-ო (\* 900, გვ. 740).

როცა ვინმე განდობილ განზრახვას „თანაწამებოდა“ და განზრახულ საქ-  
მეში მონაწილეობის მიღებას მოისურვებდა და თანხმობას განაცხადებდა, ამას  
„შიერთება“ ეწოდებოდა (მტნე ქე \* 456, გვ. 233), ან „თანაწამდგომა“ (იქვე  
\* 453, გვ. 230) და მიმდგომობა“ (უამთაღ. \* 609, 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 დაუხმარებლივ განეზრციელებინათ, ან  
სხვის, ან სხვათა დახმარებით, თუ საშუალებით მოეზრახებინათ. გ. მერჩუ-  
ლის სიტყვით მაგ. ცქირს გრიგოლ ხანძაულის მოსაკლავად დაქირავებულ-მო-  
სყიდული მკვლელი მიუგზავნია (ცა გგლ ხნძაულს გვ. 43). დავით აღმაშენებ-  
ლის მოსაკლავად მოწყობილი შეთქმულების დროს, როდესაც თურმე არა ერ-  
თიელ, არამედ „რაოდენ გზის ყივჩაყთა ყოველთა განიზრახეს ღალატი“,  
განზრახველებმა „განაჩინნეს კაცნი მკნენი, რომელნიმე კრმლითა, რომელ-  
ნიმე შუბითა, სხუანი ისრითა“-ო (ცა მჭვა ღვეთი \* 565, გვ. 333).

ყოველგვარ მონაწილეობასა და დახმარებას „თანადგომა“ (მტნე ქე \*  
453, გვ. 130) შველა და „ასაბიობა“ ეწოდებოდა (ჩკონის 1259 წ. სიგელი: ქკბი  
II, 136). ხოლო თვით ბოროტმოქმედების განხორციელების მონაწილეს „შე-  
შუელო“ (გ. მთაწმიდელი ცა იწესი და ეფთმსი 39) და „ასაბიო“ (იქვე  
და ვაჰანის მონ. განწ. 35—36) ერქვა. პირველი თუ ნამდვილი ქართული ტერმი-  
ნია, მეორე უცხო სიტყვაა და არაბული عصب „ასაბიუნ“-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-ღროინდელ მწერლობასა და სამართალს თანადგომისა და მეშ-

ველობისთვისაც რამოდენიმე განსხვავებული ცნების გამომხატველი ტერმინი შეუქმნია: „თანაშემწე“, „ძალმცემელი“ და „შინათგამცემელი“.

„თანაშემწენი“ ნახმარია მცირე სჯულისკანონის ეფთვმე მთავრი დელის ქართულ თარგმანში (იხ. გვ. 124, § 103) და უდრის ბერძნული დედნის συμπαράττοιτας და სლავური თარგმნის с ними дейущим-ს (იხ. Synlagma XIV titulorum, ვ. ბენეშევიჩის გამ. I, 197).

„ძალმცემელი“-ც ეფთვმე მთავრი დელის იმავე ნაშრომშია ნახმარი, მაგრამ ამ ტერმინის შესატყვისი არც ბერძნულ ტექსტში მოიპოვება, არც სლავურ თარგმანში. ეს სიტყვა არც ს. ორბელიანს აქვს თავის ლექსიკონში. თავის ავებულობის მიხედვით „ძალმცემელი“ ისეთი მეშველის აღმნიშვნელი ტერმინი უნდა ყოფილიყო, რომელიც თითონ შეიძლება ბოროტმოქმედების ფიზიკურად მონაწილე არ ყოფილიყო. მაგრამ მის განსაზოორციელებლად ძალას, საშუალებას აძლევდა, განხორციელებას ხელს უწყობდა.

დასასრულ, „შინათგამცემელი“ თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის თხზულებაშიც იხსენიება, სადაც დასახელებული არიან ივანე ვარდანისძე და შოთა ართოვანის ძე, რომელნიც დემნა უფლისწულის განდგომილების მონაწილენი ყოფილან „ვითარცა შინათგამცემელი განზრახ განგებითა“ (ისტრნი და აზშენი \* 615, გვ. 388). ეამთააღმწერელის სიტყვითაც ჭალალ-ედ-დინი რომ ტფილისს მოადგა, ტფილისში მცხოვრებ სპარსელებთან ხვარაზმშაპის წინასწარი შეზრახებით „შინათგანცემა იყო ქალაქისა“ (\* 749, გვ. 576). იმავე ავტორის აღნიშნული აქვს, რომ მონღოლებმა სიკვდილად დასჯილი დიმიტრი თავდადებულის „წარიღეს ყოველი (სიმდიდრე), არა რა დამთა, რამეთუ მოქალაქეთაცა უწყოდეს საგანძურნი მეფისანი და შინათგამცემელი ქმნეს“-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 კიდევც.

ერთდროულად მომხდარი დანაშაულობის გარდა შესაძლებელია დიდი ხნის განმავლობაში მიმდინარე, ხანგრძლივიც ყოფილიყო. იოანე მმარხველიც ამბობდა: „უკეთუ ვის შეემთხუენენ ბუნებითნი ცოდვანი... და დაიყოვნოს მას საქმესა შინა ცოდვისასა მრავალ ეამ“ (ყან. შეცოდ. 38). ბერძნულად ნათქვამია „ἐχρόνια δὲ χρόνους πλείστους ἐν τῷ... ἀμαρτίᾳ“ (იქვე 39). ეს „შეყოვნებითი“ დანაშაულობა იქმნებოდა.

ყველა ზემოთქმულის შემდგომ ცხადია, რომ ქართული „განზრახვი“ უდრის ფრანგულს le provocateur-ს, გერმანულს der Anstifter-ს, — „შეზრახება“ — l'entente-ს, die Verabredung-ს, — ყოფილს „შემზადება“ la préparation-ს, die Vorbereitung-ს, — „თანადგობა“ და „ასაბობა“ la participation-ს, die Theilnahme-ს, соучастие-ს, — „მიდგობა“ და „მიერთება“ — la complicité, die Mitthäterschaft-ს, „მეშუელი“ და „ასაბობა“ — ლათ. Socius, minister, ფრან. le

complice, გერმ. der Gehülfe, „თანაშემწე“ — minister, auxiliaire, der Beihülfe-ს მოცინხილ-ს, — „ძალმცემელი“-ს, „ძალცემა“-ს, და „შინათვამცემელი“-ს სრული შესატყვისება სხვაგან არსადა ჩანს.

## თ ა ვ ი მ ე ო რ ა

### დანაშაულებანი სახელმწიფოს წინააღმდეგ

#### § 1. განდგომა და ღალატი

როდესაც სახელმწიფოს პოლიტიკური ერთობა და მყუდრობა ირღვეოდა და შინაური ბრძოლა იწყებოდა, ამას „განდგომილება“, „ურთიერთას განდგომილება“ (უმათაღ \* 853, გვ. 698), „აშლილობა“ და „შფოთი“ ეწოდებოდა ხოლმე (იქვე \* 832, გვ. 677). მაგრამ ხშირად განდგომილება მხოლოდ მეფის წინააღმდეგ მოწყობილ აჯანყებას წარმოადგენდა.

პოლიტიკური დანაშაულობა „განდგომა“ (მტ<sup>ნ</sup>ე ქ<sup>ა</sup> \* 453 გვ. 230), „განდგომილება“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფთ<sup>ს</sup>ი 9) „განდგომილება“ (ისტ<sup>რ</sup>ნი და აზ<sup>მ</sup>ნი \* 513, გვ. 386) და „ღალატი“ (ც<sup>ა</sup> მეფისა დვთ<sup>ს</sup>ი \* 565, გვ. 333, — ისტ<sup>რ</sup>ნი და აზ<sup>მ</sup>ნი \* 513, 386 და უმათაღმწერ. \* 877, გვ. 721), IX—XII საუკუნეების განმავლობაში, მეტადრე IX—XI ს., იშვიათი მოვლენა არ იყო. საქართველოს იმ-დროინდელი ისტორია ბევრს ამგვარ მაგალითს მოგვიტოვებს. ქვემო-მოყვანილ შემთხვევებს რომ თავი დავანებოთ, მარტო დავით აღმაშენებლის წინააღმდეგ ისტორიკოსის სიტყვით „ვიცნაყთა ყოველთა განიზრახეს დაღალტი: განაჩინეს კაცი მცნენი, რომელიმე კრმლითა, რომელიმე შუბებითა, სხუანი ისრითა და ესე არა ერთ და ორ, გინა სამ, არამედ მრავალგზის“-ო (ც<sup>ა</sup> მფ<sup>ს</sup>ა დვ<sup>თ</sup>სი \* 565, გვ. 333).

განდგომა და ღალატი ორნაირი ხასიათისა იყო: ან შინაური, როცა განდგომილი ადგილობრივი ასპარეზზე მოქმედობდენ და მართოდენ ადგილობრივი ძალისა და თანამგრძობთა მოხვეჭით კმაყოფილდებოდენ, ან კიდევ გარეშე ძალის დახმარებით, როდესაც განდგომილი, ანუ იმათგან შემდგარი ჯგუფი თავის ბოროტი განზრახვის განსახორციელებლად უცხო, მოსაზღვრე სახელმწიფოს დახმარებასა და შესაწევარს სთხოვდენ ხოლმე და მათი მოშველებითა და თანადგომით თავიანთ სამშობლოსა და სახელმწიფოს წინააღმდეგ იბრძოდენ.

ღალატის გარდა იხმარებოდა ტერმინად „ორგულობა“-ც. ეს ორი სიტყვა თითქოს ერთი და იმავე ცნების გამომხატველი იყო: უმათაღმწერელს ნათქვამი აქვს, რაჟის ერისთავს კახაბერს „გვარისაგან მოაქვენდა ორგულობა... იწყო ღალატი მეფეთა და წარავლინა კაცი და წიგნი ალიყანს თანა ათასისთავსა... რათა პირველისაებრ დაესხას მეფესა და ადვილად ქელთ უგდოს მეფე“-ო (\* 877, გვ. 721). „ღალატი“ არაბული სიტყვაა **كفر**, რაც შეცთომასა და სიყალბეს ჰნიშნავს, ქართულში მას სხვა მნიშვნელობა მიენიჭა. ს. ორბელიანის განმარტებით ღალატი თითქოს „მუხთლად მოკლვა“ უნდა იყოს (ლექსიკ.), მაგრამ ღალატი უეჭველად მკვლელობას არ ჰგულისხმობდა, მუხთლობას კი ყოველთვის შეიცავდა. განდგომილებასა და ორგულობა-ღალატს შორის ის განსხვავება იყო, რომ „განდგომილება“

პირდაპირ, გულახდილ მოქმედებას ჰგულისხმობდა, „ორგულობა“-კი ფარულს, ხოლო „ღალატი“ ვერაგულ დანაშაულობას აღნიშნავდა: ამ გარემოებას ზემომოყვანილი ძეგლის ამონაწერიც ცხად ჰყოფს.

განდგომა და ღალატი, ან მეფობის მძძიებლობაზე, 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 აზმნი \* 513, გვ. 386) დალია თავისი ძალ-ღონე, — დემნასი (იქვე \* 614—617, გვ. 387—390) და სხვათა.

რასაკვირველია, უმეტეს შემთხვევაში ზემოაღნიშნულ უფლისწულთა „განდგომა“-ში დიდგვარიან აზნაურთა წოდება მხურვალე მონაწილეობას იღებდა: ზოგჯერ იგი საქმის მოთავე იყო ხოლმე, ზოგჯერ წამქეზებელი და ყოველთვის კახელშემწყობი. მეფე-აზნაურთა შორის არსებული გამწვავებული ბრძოლის ნიადაგზე აღმოცენებულ „განდგომისა“ და ღალატის მაგალითებს აქ აღარ დავასახელებთ იმიტომ, რომ ამგვარი ცნობები „სახელმწიფო სამართალში“ ბლომად არის მოყვანილი.

„განდგომილება“-ში და „ღალატ“-ში სამართალი დამნაშავეთ რამდენიმე ჯგუფადა ჰყოფდა: 1) ისინი, რომელთაც „განჩრახეს“ (ცა მწესა დწესი \* 565, გვ. 333), „შეეზრახეს“ ერთიერთმანეთს, ან სხვას (მტნე ქა \* 456 და 489, გვ. 232 და 262), და საქმის აღმსრულებელნი „განაჩინეს“ (ცა მწესა დწესი \* 565, გვ. 333) „გამზრახნი“ ანუ „განზრახგანმგებნი“, 2) ისინი, რომელნიც განდგომილთა ჯგუფს „შეუდგენ“ და მიეერთენ“, ანუ „რომელნი დგეს თანა“ (მტნე ქა \* 453, გვ. 230), მეშველნი და თანამდგომნი და 3) ისინი, რომელნიც „შინათგამცემელნი“ (ისტრნი და აზმნი \* 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 „განზრახგამგებნი“ „ერ-მრავალნი“ და ძლიერნი იყვნენ, თვით მთავრობას-კი დავით აღმაშენებლის გამეფებამდე არც საკმაო და ერთგული მუდმივი მხედრობა მოეპოვებოდა, არც ისეთი დაწესებულება ჰქონდა, რომელსაც ამგვარი საქმის მომწყობელთათვის თვალ-ყური უნდა ედევნებინა და განზრახვის აღსრულება შეეფერხებინა.

მხოლოდ დავით აღმაშენებელმა მოაწყო ისე საქმე, რომ „არცა სამეფოთა შინა მისთა, არცა ლაშქართა 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 მწესა დწესი \* 556, გვ. 324). ყველა ადვილად მიხვდება, თუ როგორ გახდებოდა დავით აღმაშენებელი ისეთი გულთმისანი: რასაკვირველია, ჯაშუშების დახმარებით.

ამგვარი წესი ბიზანტიაშიც და სპარსეთშიც იყო მიღებული და მელიქ-შაჰის სახელგანთქმული ვაზირი ნიზამ-უ-ლ-მულკი თვითოვეულ ხელმწიფეს ურჩევდა ჯაშუშები უეპველადა ჰყოლოდა (იხ. „სიასნეტ ნამეჰ“, სპარს. ტექს., შეფერიის გამოც. თავი მე-XXX-ე).

საქართველოში ეს საქმე დავით აღმაშენებლის დროს, როგორც ეტყობა, ახალი შემოღებული ყოფილა და სათაკილოდ ითვლებოდა. ეს იქითგანა ჩანს, რომ ისტორიკოსს პირდაპირ იმის თქმა არა ჰსურდა, თუ რა საშუალებით იგებდა დავით აღმაშენებელი ქვეშევრდომთა საიდუმლო განზრახვას, და თანაც დაძინილი აქვს: „ნუ ამას ეძიებ, მკითხველო, თუ ვითარ იქმნებოდა ესე, არამედ ამას სცნობდი, თუ რა სარგებელი პოვის ამით“-აო (ცა მფსა დვთის \* 556, გვ. 324). ამ ახალი დაწესებულების ნაყოფიერი და სასარგებლო მოქმედების გათვალისწინებით ისტორიკოსს, ცოტა არ იყოს, მისი აუგიაზობის გაქარწყლება ჰსურდა. 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 საიციხველად ვიეთათვის-მე იქმოდის“-ო (იქვე), არამედ მხოლოდ დიდ და სასწრაფო საქმეთათვის ხმარობდა და ისე, რომ „მრავლისა კეთილისა მიზეზ იქმნა“-ო (იქვე). ამ საშუალებით მეფემ თავის სამეფოში ისეთი მდგომარეობა დაამყარა, რომ „ორგულებასა და ზაკვასა და ღალატსა რასამე ვერვინ დიდთა ანუ მცირეთაგანი იკადრებდა მოგონებადცა, არა [თუ] თქმად ვისდა, არცა თუ ცხედრეულსა<sup>2</sup> თვისა თანა, ანუ მოყუასსა, გინა ყრმათა თვისთა, ვინათგან ესე მტკიცედ უწყოდა ყოველმან კაცმან, რომელ პირით აღმოსლვასავე-თანა სიტყვისასა, საცნაურ ქმნილ არს უეპველად წინაშე მეფისა“ (იქვე \* 556—557, გვ. 324)... ამიტომ „ვერცა ვინ განიზრახა ყოვლად რაფთურით ღალატი დღეთა მისთა, არამედ იყო ყოველთა საკრძალავი და საირიდო“-ო (იქვე \* 557, გვ. 325).

თუმცა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის ზემომოყვანილი ცნობა განვიადებულია და გადაჭარბებული და მაშინაც „ორგულობა“ და „ღალატი“ მთლად მოსპობილი არ იყო (ამას ყოჩაყთა მრავალგზისი შეთქმულება და თვით მისივე სიტყვებიც საუცხოვოდ ამტკიცებენ, როცა იგი გვიამბობს, „მრავალნი განპატიებულნი იყუნეს და მხილებულ ესე-ვითართათვის“-აო: იქვე \* 557, გვ. 324—325), მაგრამ დავით აღმაშენებელს ღალატის წინააღმდეგ ბრძოლა მაინც ძალიან გააღვილებული ჰქონდა, მუდმივი ჯარისა და ჯაშუშთა 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. გაცილებით უფრო ძნელი და საშიში უნდა ყოფილიყო იგი დავით აღმაშენებლის წინათ, როცა საქართველოში არც მუდმივი ჯარი არსებობდა, არც ჯაშუშთა დაწესებულება იყო შემოღებული, და დავით აღმაშენებლის შემდგომაც, როცა განდგომის სათავეში უფლისწულები იდგენ ხოლმე.

ამიტომ განდგომილნი და მთავრობა ზოგჯერ ერთი-ერთმანერთს თითქმის ისე ებრძოდნენ, როგორც თანასწორნი. ამის გამო, რასაკვირველია, გართულებულ

<sup>1</sup> გომბისა, ძაგებისა და ბოროტად ხსენების საქმე.

<sup>2</sup> ე. ი. მუდღელეს.



პირობებში მეფე, თუ შესაძლებელი იყო, რომ დამნაშავენი მშვიდობიანი მოლაპარაკებით დამორჩილებაზე დაეყოლებია, შუამდგომლობისა და შუამავალთა გარევაზე არც როდის უარს არ იტყოდა. მოლაპარაკების ჩამოგდება ერთ-ერთს მხარეს უნდა ეთავა: გაპირებულ განდგომილთ შიშით ეთხოვათ „ზ ა ვ ი და ფ ი ც ი და ს ი მ ტ კ ი ც ე, რათა განუტეონ“ (მტნე ქა \* 459—460, გვ. 235, შეად. აგრეთვე \* 495, გვ. 267). თუ მთავრობა განდგომილთ „მ ი ი ნ დ ე ე ბ“-და (იქვე), მაშინ ორივე მხარე ფიცსა და სიმტკიცის პირობებსა სდებდენ, რომელსაც მაშინ „პირი“ (იქვე \* 456, გვ. 232) ეწოდებოდა, — შეთქმულთა ასეთ დამორჩილებას „მინდობით გამოყვანა“ (იქვე \* 454, გვ. 231) ერქვა, — ან თვით ბრძოლით მობეზრებული მეფე მესამე პარტიცემულ პირს მიჰმართავდა „შუამდგომლობითა შენითა მომანდევ“ განდგომილი (მტნე ქა \* 459, გვ. 235) და ამ შუაქაცის პირით თვით აჯანყებულსაც შეუთვლიდა: „ალიღ ჩემგან სიმტკიცე და შუამდგომელი“ (იქვე). რომ არას გაენებ, არც დაგსჯი ორგულობისათვის, და საქმე მშვიდობიანად გათავდესო. ასე მოიქცა მაგ. დემეტრე მეფე, ამგვარადვე დაიპირა საქმე თამარ მეფემაც, როცა მან აჯანყებულბთან „ორთა საპატიოთა დიოფალთა... უბრძანა ფიცით მონღობა და სხუისა არაუისი ბრალობა“.

„შუამდგომელი“-ც თავის მხრივ, ცდილობდა: „მონღობას“-ს (ისტრნი და აზ-მნი \* 630, გვ. 408), ან და „მინღობა“-ს (მტნე ქა \* 460, გვ. 235) ურჩევდა და იტყოდა: „მე ვიყავ მეძიებელი სისხლისა შენისა“ (იქვე), ღვთისა და ადამიანის წინაშე პასუხისმგებელი ვიყო, თუ შენ რამე შეგემთხვასო. დაიყოლიებდა თუ არა შუამდგომელი განდგომილს. მაშინვე ფიცსა დასდებდენ ხოლმე (მტნე ქა \* 460 გვ. 235 და ისტრნი და აზ-მნი \* 630, გვ. 408).

ჩვენ საისტორიო მწერლობაში ორი ამგვარი „მინღობისა“ და „ფიცისა და სიმტკიცის“ აღების 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-მოდღუარნი და ყოველნი დიდებულნი“ (მტნე ქა \* 460, გვ. 235). უეპველია. ამ შემთხვევაში ფიცში ქათალიკოზი. ეპისკოპოზები და დიდებულები იმითმ იღებდენ მონაწილეობას, რომ თეოდოსი უფლისწული იყო. ჩვეულებრივ, რასაკვირველია. საქმე უფრო მარტივად იქმნებოდა მოწყობილი.

მეორე ცნობა ზემომოყვანილზე გაცილებით უფრო საგულისხმო და საყურადღებოა. მეფე დავითმა, ლაშა-გიორგის ძემ, მონღოლთა ყაენთან წასვლის წინ საქართველოს თვითთული თემის მართვა-გამგეობა ერისთავთ-ერისთავებს ჩააბარა და „ამცნო, რათა ბრძანებასა დედოფლისასა“ ჰმორჩილებდენ, რომელიც თავის მოაფგილედ დაუტოვებია.

სხვათა შორის კახეთის გამგეობა დაეით მეფეს თორღუა პანკელისათვის ჩაუბარებია. მაგრამ მეფე რომ ყაენთან წასულა, „ჰგონა თორღუამან არღარა მოსულა მეფისა, უკუდვა პანკისისა ციხესა, თუისად დაიპირა 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 მისგლა მაინც ვერ გაბედა, მაშინ ჩაქურმა. რომელიც ამ დროს საქართველოს სა-

ხელმწიფო საქმეებს განაგებდა, თურმე თორღვას „მონღობის“ წესით გამოყვანა მოისურვა. ამ საქმის მოგვარება მას ხორნაბუჯის ეპისკოპოზისათვის მიუხდელია.

„მაშინ განზრახვითა ჯიქურისათა წარვიდა ხორნაბუჯელი და მივიდა თორღვას სახლსა“. აქ მას თორღვასთვის ურჩევია, „რათა მას მი ე ნ დ ო ს ფ ი ც ი თ ა მ ტ კ ი ც ი თ ა“ და მეფესთან გამოსაცხადებლად წაჰყვეს. მაგრამ თორღვას ჩვეულებრივი მონღობის წესი თავისი უნებლობისა და ძვირუხსენებლობის უზრუნველყოფისათვის საკმარის საწინდრად არ მიუჩნევია და თავის მხრით ხორნაბუჯელისათვის ასე უთქვამს: „წ ა რ ვ ა ლ ა ლ ა ე ე რ დ ის ა წ ა გ ი ო რ გ ის წ ი ნ ა შ ე და მ უ ნ შ ე მ ო მ ფ ი ც ე და მ უ ნ მ ო მ ი ნ დ ე ვ“-ო. ხორნაბუჯელი ამაზე დათანხმებულა.

„წარვიდეს ორნივე“ ალავერდში და იქ ეკლესიაში შესული თ ო რ ღ ვ ა „გ ა მ ო ე ბ ა ფ ე ს ვ ს ა ს ა მ ო ს ლ ის ა ა ლ ა ე ე რ დ ის ა მ თ ა ე ა რ მ ო წ ა მ ის ა ს ა“, ე. ი. წ ა გ ი ო რ გ ის ხ ა ტ ის სამოსლის ბოლოზე. ამის შემდგომ თავის მხრით „მ ი ვ ი დ ა ხ ო რ ნ ა ბ უ ჯ ე ლ ი ც ა, შ ე ჭ ფ ი ც ა“ თორღვას უვინებლობა „და გ ა მ ო ხ ს ნ ა ფ ე ს ვ ის ა გ ა ნ ს ა მ ო ს ლ ის ა ს ა“. ამ დროს ხორნაბუჯელის გასაგონად „თ ო რ ღ ვ ა მ ა ნ ჰ რ ჰ ვ ა: „რ ა ი გ ი ჰ ყ ო ჩ ე მ ზ ე და, ა მ ა წ მ ი და გ ი ო რ გ ი მ გ ი ყ ო ს შ ე ნ, — რამეთუ მარტო ვარ და სიკვდილითა ჩემითა უმკვიდრო იქმნების მამული ჩემი, — და ეგრეთვე უმკვიდრო ყოს წმიდამა მთავარ-მოწამემა სახლი შენი“-ო. ამის შემდგომ „წარმოიყუანა ხორნაბუჯელმან ფიცითა მტკიცითა შეკრულმან ტაბახმელას“ ამნაირად მონღობილი თორღვა პანკელი (ე ა მ თ ა ა ლ. \* 814—815, გვ. 658—659).

როგორც ამ მოთხრობითგან ჩანს, აქ ის მარტივი და ჩვეულებრივი მონღობის წესი არ არს, რომელიც მხოლოდ უვინებლობის 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 წ ა გ ი ო რ გ ის ძლიერად მიჩნეული ხატის სამოსელის „ფესვსა“ ზედა იყო გამობმული და ხორნაბუჯელმა იგი ამ წ ა გ ი ო რ გ ის ხ ა ტ ის სამოსელის „ფესვისაგან“ თავისი ხელით „გამოიხსნა“. სწორედ თავისი ალავერდის საყდარში ყოფნა და წ ა გ ი ო რ გ ის ხ ა ტ ზ ე გ ა მ ო ბ მ უ ლ ო ბ ა 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 კადნიერებისათვის ღვთაების უსაშინელესი რისხვა მოელოდა.

უბეველია, აქ ჩვენ იმ რწმენის გამოხატულება ვეაქვს აღწერილი, რომლის მიხედვითაც ტაძარი, სამლოცველო და ხატის დასასვენებელი ისეთი ადგილებია, რომელთაგან მათი მფარველობის ქვეშე შეკრდომილის, თვით ბოროტმოქმედისა და დამნაშავეისაც-კი, არც ძალით გამოყვანა შეიძლებოდა, არც გაცემა და არც დასჯა, ე. ი. ხელშეუხებლად იყო მიჩნეული. ამასა, როგორც ცნობილია, ბერძნები τὸ ἄσυλον „ტო აზლონ“-ს, და რომაელები asylum-ს ეძახდნენ, ხოლო თვით ხელშეუხებლობის უფლებას ἄστυλα-ს უწოდებდნენ, ფრანგულად droits d'asile, გერმანულად das Asylrecht, რუსულად право убежища ჰქვია. 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 დასავლეთ ევროპაშიაღ.

ზემომოყვანილი მოთხრობითგან 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 იქითგან გამოიყვანდა, მას ეს პირი ამ ხატის ხელთაგან მიღებულად უნდა ეგულისხმება და ამ პირისადმი მიყენებული ზიანისათვის ყოველ ადამიანს თავისი თავი იმ ხატის წინაშე პასუხისმგებელად უნდა მიეჩნია, რომლისგანაც მან ის შევრდომილი გამოიხსნა.

როგორც ეტყობა, დამორჩილებულ მოღალატეს ზოგჯერ არც ამგვარი ფიცი და სიმტკიცე შველიდა და ცოტა ხნის შემდგომ, უბრალო საბაბის მომიზეზებით, „შუამდგომლობისა“ და დადებული ფიცისდა მიუხედავად, მეფე სასტიკად სჯიდა ხოლმე. ასე მოეპყრო მაგალითად, დემეტრე მეფე თავის შერიგებულ ძმას: „დაივიწყა შუამდგომელობა და შემართა ღვთისა მიმართ ფიცი თა გატეხასა, — შეიპყრა თეოდოსი და დასწუნა თუალნი“ (მტნე ქე \* 460, გვ. 236). ასევე მოექცა ჭიჭურცი, რომელმაც „შეუტაცხყო აღთქმა და ფიცი იგი დიდი“ და მონღობითა და ფიცითა გამოყვანილი თორღვა „შეიპყრა ჭიჭურციმან განზრახვითა დედოფლისათა თვნიერ მეფისა ცნობისა და წარიყუანეს კლდეკართა და მუნით გარდმოაგდეს“ (ემათაღ. \* 815, გვ. 659). ამისთანავე ფიცის გატეხილობა უნდა ჩადენილი ჰქონოდა, ეტყობა, დემეტრე I-საც, როდესაც მან „აბულეთის ძესა ივანეს თავი მოპკეეთა ჩხერეს მერეს... და მეტეხთა და დეა ფიცის არ გატეხისათუის“ (ლაშა-გიორგის დროინდ. მემატიაწე, 13, გ). ფიცის გატეხა აქ ფორმალურად არის თავითგან მოცილებული. მაშინდელი რწმენით ფიცის გატეხა ღვთაებისგან სასტიკად ისჯებოდა, მაგრამ ამგვარი გარემოება მხოლოდ ემათაღმწერელს აქვს ერთგან, სახელდობრ, თორღვას შესახებ დასახელებული (\* 815, გვ. 659).

როცა განდგომილნი ზემოაწერილ „მინდობის“ წესით-კი არა, არამედ მეფისა და მთავრობის ძალით იყენენ დამორჩილებულნი, მაშინ, რასაკვირველია, „ორგულთ“ არაერთარი პირობის დადება არ შეეძლოთ და კანონისამებრ უნდა ყოფილიყენენ დასჯილნი. თვითული დამნაშავე ბრალის კვალობაზე ისჯებოდა. ისტორიკოსი, მაგალითად, მოგვითხრობს, რომ გიორგი III დემნას განდგომა სძლია თუ არა „შემსგავსებულნი საქმეთა მათთა მიაგო მისაგებელი“ (ისტრნი და აზმნი \* 616, გვ. 390).

ამისდა გვარად „ლალატისა 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 გაპატიჯებითა“ (ისტრნი და აზმნი \* 613, გვ. 376). რასა პნიშნავს და რომელი დამნაშავისათვის იყო განკუთვნილი თვითოეული მოხსენებული სასჯელი?

„განპატიჯება“ (იქვე და ლაშა-გიორგის დროინდ. მემატიაწე, 15) ან „განპატიჯება“ „პატიე“ სიტყვისაგან არის წარმომდგარი, რაც სასჯელსა პნიშნავდა. ეს ტერმინი ამავე მნიშვნელობით სომხურადაც არსებობდა, მაგრამ მისი ეტიმოლოგია ჯერ გამორკვეული არ არის. ქართულად „განპატიჯება“-ს, როგორც

ეტუობა, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა და არა ზოგადი, რომლისთვისაც ქართულად ცალკე სიტყვა „მისაგებელი“ (ისტრნი და აზმნი \* 616, გვ. 390) არსებობდა. რომ „განაპატიება“-ს კერძო და ამასთანავე განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა, ეს მემატიანის შემდეგი სიტყვებითა მტკიცდება: გიორგი აფხაზთა და ქართველთა მეფემ თავისი შვილი კონსტანტინე განდგომილებისათვის „განაპატიება ბოროტად: პირველად თუალნი დასწუნეს და მერმე გმოლუერეს“-ო (მტნე ქა \* 454, გვ. 231). ლაშა-გიორგის დროინდელ მემატიანესაც თამარზე ნათქვამი აქვს: „მისსა სამეფოსა შინა ერთიცა მსახური არ განპატიებულა, თუინიერ გუზანტაოსკარელი სანგანკიდე: მას თუალნი დასწუნეს“-ო. (15 1-ვ). მაშასადამე „განაპატიება“ სასტიკსასჩელს, თვალთდაწვასა და გამოყვერასა სანიშნავდა. ზემომოყვანილი განდგომილებისათვის დაწესებულ სასჯელთა ნუსხაში ექსორია და სიკვდილი ცალკე არის მოხსენებული, თვალთდაწვა და გამოყვერა-კი აღნიშნული არ არის, ალბათ იმიტომ, რომ „განაპატიება“ სწორედ ამ ორ სასჯელს აღნიშნავს.

„თულთა დაწვითა“ და „გამოყვერვით“, როგორც ეტუობა, განსაკუთრებით, განდგომილების მოთავე უფლსწულუმს სჯიდენ ხოლმე: ამგვარად იყვნენ დასჯილი მაგალითად, ბატონაშვილები კონსტანტინე (მტნე ქა \* 454, გვ. 231) თავის მამის გიორგისა მიერ და ღემნა თამარ მეფის მამის გიორგი III-ის მიერ (სტეფანოს ორბელიანის ისტორია, მოსკ. გამოცემის გვ. 285) თეოდოსისაც განდგომისათვის ღემეტრე მეფემ „დასწუნა თუალნი“ (მტნე ქა \* 460, გვ. 236), გამოყვერის შესახებ-კი ისტორიკოსი არას ამბობს.

სიკვდილით სჯიდენ განდგომის განზრახვამგებულთ, როგორც მაგ. ღემეტრე I-მა იოანე აბულეთის ძეს „თავი მოჰკუთა“ (ლაშა გიორგის დროინდელი მემატიანე 135—6) და გიორგი მე-III-ის დროს ორბელინი დაისაჯნენ ღემნას განდგომილების მოწყობისათვის (სტეფ. ორბელიანის, გვ. 285), და უეჭველია, „შინათგამცემელნი“-ც, ვითარცა ღალატის აღსრულების ხელშემწყობნი.

„ექსორია“ ბერძნული სიტყვაა „ἐξορία“ და გაძევებას ჰნიშნავს. 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 ამწყვდეედენ, მეორედ-კი შეპყრობისა და დამწყვდევის შემდგომ ექსორია-პყოფდენ ხოლმე. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, მაგალითად, მოგვითხრობს, რომ მეფემ ღიპარტის შეატყო თუარა, რომ იგი ორგულობდა და „ზაკვდა წინაშე მისსა“ (ცა მფსა ღწესი \* 521, გვ. 288), „ინება გაწურთუამისი, ამისთვისცა პყრობილყო იგი უამსარაოდენსამე, რომელიცამიყო განსასწავლელად გონიერისა ვისიმე და ესრეთ მიმტკიცებული მრავალთა და მტკიცეთა ფიცთა მიერ და ერთობისათვის ღვთისა შუა-შემომღებელი განუტევა იგი და მითვე ღიდებითა აღიდა“-ო (იქვე \* 521, გვ. 289). მაგრამ რაკი შემდეგაც „განაცხადა მტერობა და უკეთურებასა იწურთიდა... მეორესა წელსა კუალად შეიპყრა, ორწელ პყრობილყო და საბერძნეთს გაგზავნა“-ო (იქვე \* 522, გვ. 289).

## § 2. მეფის შეურაცხყოფა

მეფის სიტყვიერად საჯაროდ და პირადად შეურაცხყოფის შესახებ ჩვენ მხოლოდ ერთი ცნობა მოგვეპოვევა. ეს ცნობა შენახული აქვს თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს და რუჟენ-ედ-დინის (ნუქარდინ) მოციქულის მიერ საქართველოს გვირგვინოსნის წინაშე სიტყვიერ თავხედობას აღგვიწერს. პირად სიტყვიერ შეურაცხყოფას მაშინ „კადნიერად კადნიერება“-ს ან „არა საკადრებელთა სიტყუათა თქუმა“-ს ეძახდნენ (ისტორნი 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 გამოათანა. მოსული მოციქული რომ მეფესთან შეიყვანეს, მან თურმე „წიგნი მისცა“, წარდგა და იყო არასაკადრებელთა სიტყუათა თქუმაღ: „უკეთუ მეფემან დაუტეოს სჯული, იყრას სულტანმან ცოლად, და უკეთუ არა დაუტეოს სჯული, იყოს ხარჭად სულტანისა“-ო.

ამის გაგონებაზე „ვითარ ამპარტაენად იტყოდა სიტყუათა ამათ, წარმოდგა ზაქარია ამირსპასალარი და უხეტქა კელითა პირსა და, ვითარცა მკუდარი, დაეცა და იღვა. ვითარ აზიდნეს, ამართნეს და ცნობად მოვიდა, რქუა ზაქარია: „თუ მოციქული არა იყავ, პირველად ენის აღმოკუთეთა იყო შენი სამართალი და მეჩემელთა ენისა კადნიერად კადრებისათვის“-ო (ისტორნი და აზმნი \* 701, გვ. 499—500). მაშასადამე ჩვეულებრივ მეფის პირადად და საჯაროდ სიტყვიერად შეურაცხყოფისათვის, „არასაკადრებელ სიტყუათა თქუმისათვის“ სამართალი დამნაშავეს სასჯელად უდებდა „პირველად ენის აღმოკუთეთა“-ს, ხოლო „მეჩემელთა ენისა მოკუთეთა“-ს. რა სასჯელი იყო დანიშნული, როცა დამნაშავეს მეფის ზურგთ-უკან სიტყვიერად შეურაცხყოფა, „არასაკადრებელ სიტყუების თქუმა“, „ბოროტი სიტყუათქმული“ (ცა მწესადღესი \* 556, გვ. 324) ედებოდა ბრალად, არა ჩანს.

## თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ი

### სქესებრივი ზნეობის დამრღვევი დანაშაულებანი

#### § 1. დანაშაულებანი ბუნებითნი

სქესებრივი ზნეობაც სხვა-და-სხვა დროს სხვა-და-სხვა სახისა იყო: თავის ხანგრძლივი არსებობის დროს კაცობრიობამ ჯერ მრავალცოლიანობა 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 ქალეიყის ყოველგვარი სქესებრივი კავშირი ქორწინებამდე დანაშაულებად აღიარა, ამგვარადვე ცოლისა, ან ქმრის ლალატიც მიუტევებელ ცოდვად იყო მიჩნეული. მაგრამ ამ შეხედულებას ერთბაშად არ მოუყიდნია ფეხი.

დაუქორწინებელი ქალ-ვაჟის სქესებრივ კავშირს „სიძვა“ ერქვა. ასე ესმის ამ სიტყვის მნიშვნელობა საბასულხან ორბელიანსაც: „სიძვა უმეულლოსაგან ბოზობა“ (5. 19 ვალატელთა) არისო, ხოლო ცოლისა, ან ქმრის უცხო კაცთან, ან ქალთან სქესებრივ დაახლოვებას „მრუშება“ ეწოდებოდა. VI მსოფლიო კრების ძეგლისწერის ქართულ თარგმანში მაგალითად ნათქვამია: „უკეთუ იპოვოს, ვ'დ ცოლი წარვიდა ქმრისაგან, დედაკაცი იგი მემრუშე არს“-ო, „ხოლო, რომელმან დაუტეოს სჯულიერად შერთული მისდა ცოლი და სხუა შეირთოს, მასზედაცა სასჯელი მრუშე ბის არს, ვითარცა უფალმან ბრძანა: „რომელმან დაუტეოს ცოლი თვისი გარეშე სიტყვისა სიძვისა და სხუა შეირთოს, იმრუშებს“-ო (მცირე შჯულ. კანონი გვ. 122, § ოგ). საბასაც ამ ნაირადვე აქვს ეს სიტყვა განმარტებული: „მრუშება მეუღლიანის ბოზობა (8, 3 იოანე)“ არისო.

უკვე დაბადებაში გვხვდება „ცთუნება ქალწულისა უთხოველისა“ (გამოსლვათაჲ 2216), რომლის ერთი მაგალითი უკვე ქართული წყაროთგან ქვემოთ იქნება მოყვანილი.

ნათარგმნ თხზულებებში „სიძვაჲ“ უდრის ბერძნულს *ἡ πορνεία*-ს, სლავურს *нлуд*-ს (კან. შეცოდ. 2231—32=23 და სხვაგანაც), ლათინურს *stuprum*-ს, გერმანულს *Hurerei*-ს, ან *der aussereheliche Geschlechtsverkehr*-ს ეთანასწორება. სიძვის ჩამდენ მამაკაცს „მსიძავი“ ეწოდებოდა (მცირე შჯულისკან. გვ. 231), რომელიც ბერძნულს *ὁ πόρνος*-ს, გერმანულს *Buhler*-ს და ფრანგულს *amant*-ს უდრის, — ქალს-კი „მეძავი“ ერქვა (კან. შეცოდ. 2233—34=23—25) ბერძნული *ἡ πόρνος*-სა, სლავ. *нлудница*-ს (იქვე), ფრანგ. *prostituée*-სა და გერმ. *Buhlerin*-ის შესატყვისად: იოანე მმარხველს განმარტებული აქვს: „მეძავი არა მას ეწოდების რომელ ერთგზის, ანუ ორგზის და უმეტესცა შეემთხვიოს, ანუ იძულებით წაეკიდოს, არამედ რომელი გაწზრახვით და წარმდებობით იყოს მოქმედი ცოდვისა“-ო (კან. შეცოდ 241—4). მაგრამ ამ თავისი განმარტებით ბერძენთა კანონისტს, რასაკვირველია, პროფესიული მეძავის ცნების განსაზღვრა ჰსურდა, თორემ ერთხელაც-კი სიძვის ჩამდენი მანაც დამნაშავედ ითვლებოდა.

„მრუშებაჲ“ ძეგლებში, ყოველთვის ბერძნული *ἡ μοιχεία*-ს და სლავურ *прелюбодѣяние*-ს შესატყვისობად გვევლინება (კან. შეცოდ.) და ამგვარად ლათინურ *adulterium*-ს, ფრანგულს *adultère*-ს და გერმ. *Ehebruch*-ს უდრის. მრუშების ჩამდენს „მრუში“ ერქვა (მცირე შჯულის კან. გვ. 131, § 33. სხვაგანაც).

საეკლესიო სამართალი სიძვისათვის შემდეგს აწესებს: „რომელმან ისიძვოს, შვიდ წელ უზიარებელ იყოს. ისე-კი, რომ ორ წელ შესტიროდის, ორ წელ მსმენელთა თანა იყოს, ორ წელ დაერდომით აღასრულოს, ერთ წელ მორწმუნეთათანა დასდგეს და მერვესა-ლა წელსა შეიწყნარონ ზიარებად“-ო (VI მსოფ. კრების ძეგლის წერა, გვ. 131, § 3თ).

საერო ცხოვრების, ერის ზნე-ჩვეულების სამართალი გაცილებით უფრო მკაცრი და უღმობელი იყო: „შეტენილი“ ქალწულის მახლობელ ნათესავს შემაცდენელისათვის უნდა შური ეძია. ეს გრიგოლ ხანძთელის ცხორებაში მოთხრობილი ამბითგან ნათლად ჩანს: ერთი ყმაწვილი კაცის ზენონის „დაჲ იგი... ეშმაკისა განმარჯუებითა შეეცოთუნა ვინ-მე უკეთურმან კაცმან დაღამე-ყოველ“ წარვიდის შავშეთს. ხოლო ზენონ, ვითარცა, შეიქუტრა საეკუტელითა მართლად და ამკედრდა ცხენსა და დევნა უყო. და ვი-

თარ დიდი ქუეყანაა ვლო, თქუა გულსა თვსსა, ვითარმედ „ვარ მე ქაბუჯ სახე-  
ლოვან და რომელსა ესდევ ფრიად შეურაცხ არს,—და და ც ა თ უ ვ ე წ ი ო  
და მ ო ვ კ ლ ა, საბრვე არს სულისა ჩემისაჲ, და უ კ უ ე თ უ ც უ და დ უ კ უ ნ  
ვ ი ქ ც ც ს ა ხ ე დ ჩ ე მ დ ა, ს ი რ ც ხ ვ ი ლ ა რ ს ჩ ე მ დ ა“-ო (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხ<sup>ნ</sup>-  
ძთლსჲ გვ. იც). მაშასადამე „შ ე ც დ ე ნ ი ლ ი“ ქალის ნათესავეებს 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 ადასრულოს, 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 განიმოროს“, მხოლოდ შვიდი წელიწადი  
უზიარებელი იყოსო (იქვე გვ. 122—123, § ოგ.).

ამ შემთხვევაშიაც, როგორცა ჩანს, საერო სამართალი, ხალხის ზნე-ჩვეულებ-  
ა, დამნაშავეს, მეტადრე ქალს, გაცილებით უფრო უღმობელად ეკიდებოდა.  
ქმარს რომ საყვარელი, „ხარკი“ ჰყოლოდა, ეტყობა, ისე დიდ დანაშაულობად  
არ ითვლებოდა, როგორც ცოლის დაღატი. ვიცით მაგალითად, რომ აშორტ კუ-  
რაპალატს და მის შვილს ადარნასეს „სჯულიერ“ ცოლს გარდა საყვარლებიც  
ჰყავდათ სახლში (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხ<sup>ნ</sup>ძჲ გვ. ნვ, მ). მისი თანამედროვე საეკლესიო მო-  
ღვაწენი „მრუშების“ მთელ ბრალს მოლაღატე ქმრებს-კი არა სდებდენ, არამედ  
მართოდენ საყვარლებს (იქვე). ვიცით აგრეთვე, რომ გიორგი III, თამარის მა-  
მასაც „ხარკი“ ჰყოლია და ამ ხარკისაგან ნაშობი შვილი ებადა (ისტ<sup>რ</sup>ნი და  
აზ<sup>მ</sup>ნი • 644, გვ. 428).

სულ სხვანაირად დატრიალდებოდა ხოლმე საქმე, როცა ქმრის მოლაღატედ  
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: აშორტ კურაპალატიჲ  
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“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხ<sup>ნ</sup>ძთლსჲ, გვ. მ). ადარნასესაც, გულწრფე-  
ლად, თუ თვალთმაქცობით, ეს ცილის წამება დაუჯერებია და „შესმენითა მეძავი-  
სა ქალისაჲთა, რომლისა თანა მრუშებდა იგი, უსამართლოდ გ ა ნ ი შ ო რ ა ს ი  
ც რ უ ი თ ა ს ი ძ ვ ი ს ა მ თ ა ს არწმუნოჲ ც ო ლ ი თ ვ ს ი და წ ა რ გ ზ ა ვ ნ ა  
ქ უ ე ყ ა ნ ა დ თ ვ ს ა დ ა ფ ხ ა ზ ე თ ა დ, ვ ი ნ ა მ ც ა მ ო ე ყ ვ ა ნ ა ი გ ი“-ო  
(ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხ<sup>ნ</sup>ძთლსჲ 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: „ს ი ს ხ ლ ი უ ბ რ ა ლ ო მ ს ა ჭ ა ბ უ კ ი ს ა მ დ ა ს-  
თ ხ ი ა“-ო (იქვე. მ). ამგვარად საერო სამართალი და ზნეჩვეულება ქმრის და-  
ღატს უფრო ლმობიერად 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. რასაკერაეცა, მძიმე დანაშაულობად ითვლებოდა უკვე „თვსთა და ნათებათა თანა აღრევაჲ“, რაც ნათარგმნ თხზულებებში ბერძნულს ἀμοιβήξ „ჰამომიქსია“-ს, სლავურს кровосмѣшение-ს, (კან. შეცოდ. 26<sup>79</sup>=27—20), ე. ი. ლათინურს incestus-ს, ფრანგულს inceste და გერმანულს Blutschande-ს ეთანასწორება.

ამას აგრეთვე „ურთიერთას თანააღრევა“-ც ეწოდებოდა (კან. შეცოდ. 26 და სხვაგანაც).

ბუნების გარეშე დანაშაულებად ითვლებოდა „უჰასაკობასა განკრწნაჲ“; რაც ბერძნულს η ἄπειθοιξ-ს, ან ძეადმიძრჳ ს. სლავურს нечестивые-ს უღრის (კან. შეცოდ. 24<sup>28-29</sup>=25 და სხვაგანაც) და ლათინურს stuprum violentum-ს, გერმანულს Notlizucht-ს, ფრანგულს viol-ს.

უჰასაკოს გახრწნად ითვლებოდა, „ქალწულისა და უწინარეს ჰასაკად მოსვლისა“. ე. ი. 11—12 წლამდე ბავშვის გახრწნა (კან. შეცოდ. 24—25).

მაგრამ ნაძვილ ბუნების გარეშე დანაშაულებად ითვლებოდა არაბუნებრივი ღზოთ სქესებრივი კავშირი ერთსქესიანთა შორის იქმნებოდა, ორსქესიანთა, თუ სრუტყეებთან. ამისდა მიხედვით არსებობდა „მამათმავლობაჲ“ (კან. შეცოდ. 20, 24=21, 25), რომელიც ბერძნულს η ἀρσενοχοιξ-ს, სლავურს мужеложество-ს და სტყვისად იხმარებოდა ნათარგმნ თხზულებებში (იხ. იქვე), ე. ი. ლათინურს sodomia ratione sexus. Püderastie-ს ეთანასწორება.

იოანე მმარხველს აღნიშნული აქვს „დედათაცა თანა მამათმავლობაჲ, რომელსა შთავარდებიან მამაკაცნი“, რომელნიც „ბუნებითსა მას საქმეს და უტეობენ“ და არა-ბუნებრივად „აძულებენ სიძუად უბადრუტთა მათ დედათა თანა და ვიეთნომე თვსთაცა ცოლთა თანა“ (კან. შეცოდ. 38=29). „დედათა თანა მამათმავლობაჲ“ წარმოადგენს ბერძნული ტერმინის η γυναιξία ἀρσενοχοιξ-ს თარგმანს. ამავე ბერძენი კანონისტის ქართულ თარგმანში ნახშირია გამო-ნათქვამი „მამათ დედლობაჲ“ (კან. შეცოდ. 32<sup>2</sup>=3, 6—7), რაც პასიური მამათ-მავლობის გამომხატველი უნდა იყოს.

დასასრულ იხსენიება იმავე ავტორის ნაწარმოებში „პირუტყვთა და მფრინველთა თანა დაცემაჲ“, რაც ბერძნულს η ἀρხოβιαξ-ს და πρხოβιαξ-ს უღრის (იქვე 26<sup>1-2</sup>, 1—4=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 ზნეობის დამრღვევ დანაშაულებათაგან ქართულ წყაროებში. როგორც აღვნიშნეთ, მხოლოდ სოლომონის ცოდვაა მოხსენებული. რუის-ურბნისის 1103 წ. საეკლესიო კრება ჰგოდებდა: „არა უწყით, თუ ვინაჲ უკეთურებით შემოეხრწნა მოქალაქობასა ქრისტეს-მოსახელისაცა ერისასა“-ო (ქრწკბი II, 67), „არა უწყით, თუ ვითარ შეეღვსა იგი უბადრუტსა ამას ნათესავსა“-ო? (იქვე 66). სოლომონი 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 დააუძღურა ეს ოდესღაც ძლიერი სახელმწიფოებით (იქვე 67). „ამისთვის ვამცნებთ ყოველსა: დიდსა და მცირესა, მდიდარსა და გლახაკსა, მეფესა და მთავარსა, აზნაურსა და მდაბიორსა, ძლდელთა და უმღდლოთა, მოწესეთა და ერისკაცთა, ბერთა და ჰაბუკთა და შუაკაცთა, ყოველსა პატივსა და ყოველსა წესსა და ყოველსა ჰაასაკსა განყენებად ამის ვნებისა“—განო (იქვე 68). სოლო ვინც ამიერიითგან სოდომურ ცოდვას არ გადაეჩვენე, იმას საშინელი, სოდომურივე სასჯელი მოეღოს საიქიოსო, 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 ე ო თ ხ ა

### დანაშაულებანი აღამიანის სიტოცხლის წინააღმდეგ

#### § 1. კაცისკვლა და დაგერშვა

მკვლელობა ყოველთვის დიდ დანაშაულებად ითვლებოდა. მაგრამ სისხლის სამართალი მუდამ ერთგვარად არ უტყერიდა ამ ბოროტმოქმედებას, ან, უკეთ რომ ვთქვათ, კაცობრიობას თვითოეული მკვლელობა ყოველ ჟამს ცოდვად და სააუგოდ არ მიაჩნდა. როგორც, მაგალითად, ეხლაც ბრძოლის დროს, ომში მტრის მოკვლა არამცთუ დანაშაულებად, არამედ პირიქით სასახელო საქმედ ითვლება, ხოლო თავის მოქალაქის 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 ცოდვად და დანაშაულებად ითვლებოდა, სხვა გვარის შვილისა და კაცის დამარცხება და მოკვლა-დაკოდვა-კი ძლევა-მოსილი მკვლელის თანამოგვარეებს სასიქადულო, საქებურ მოქმედებადა და ვაჟკაცობად მიაჩნდათ.

კაცობრიობის საზოგადოებრივმა და ზნობითმა წარმატებამ გვაროვნობაზე დამყარებული სამართალი დაარღვია და ახალი სახელმწიფო სამართალი შექმნა. თავდაპირველად იგი წოდებრივ უსწორ-მასწორობაზე იყო დაფუძნებული, მაგრამ შემდეგ ეს თანასწორობის დამარკოლებელი 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 მამასადამე 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

ქართულ ოში, როგორც საბუთებითგანა ჩანს, აღარ არსებობდა. ამ დროს შურისძიების არსებობის მხოლოდ კვალი-ღაიყო შერჩენილი, ისიც მართოდენ ქართულ სამოსამართლო სიტყვათა საუნჯეში<sup>1</sup>. როცა ჩვენ გრიგოლ ქართლისა ერისთავთ-ერისთავის საბუთებში ამგვარ წინადადებასაკვიტხლობთ: „თუ სისხლი შეჰქუდე მღუიმის კაცსა ჩუენისაჲ კაცისაჲ, მემღუიმის კელისუფალმან სისხლის პატრონსა სისხლი გარდასცეს მონასტრისა წესითა“ (ქნები II, 98) და სხვა ამისთანავე წინადადებებს, აქ და სხვა ამნაირსავე შემთხვევებში მართლა სისხლზე-კი არ არის ლაპარაკი, არამედ მართო ქონებრივ საზღაურზე, სასჯელზე: სისხლის შეხვედრა კნიშნავს ქონებრივი საზღაურის მისჯას სასამართლოს მიერ, სისხლის პატრონად იწოდებოდა დაზარალებული, მიმძღავრებული მხარე. მაინც ასეთი ტერმინებისა და გამონათქვამების არსებობის გამო, რასაკვირველია, ჩვენ უფლება გვაქვს ვიფიქროთ, რომ თავდაპირველად გამონათქვამებს „სისხლის შეკვედრა“, „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 არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვება. უკვე იმ უუძველეს ქართულ წერილობით ნაშთებში, რომელთაც ჩვენამდის მოაღწიეს, სისხლის შურისძიებაზე არავითარი ცნობები არ მოიპოვება. საეკლესიო სამართალიც ხომ, როგორც „შესავალში“ აღნიშნული იყო მახვილით „შურისძიებას“ ნებისთს კაცისკვლადა სთვლიდა. „სისხლის მეძიებელი“ ჩვენ საისტორიო VIII—XII საუკ. მწერლობაში მხოლოდ ერთხელ არის მოხსენებული. სახელდობრ იქ, სადაც ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ განდგომილ თეოდოსე უფლისწულს შუამავლად მისული კვირიკე კახთა ქორეპისკოპოზი ურჩევდა, ძმას მიენდევ და შეურიგდი, ხელს არ ვახლებსო, ხოლო თუ რამე გავნოს, მე ვიყო პასუხისგამცემი, „მე ვიყავ მეძიებელი სისხლისა შენისა“-ო. (მტნე ქე \* 460, გვ. 235). მაგრამ როცა თეოდოსის ძმამ მაინც ფიცი გატეხა და ძმას თვალები დაათხრევიანა, 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. მერჩულისაგან 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 მამხილებელისა და მტრის გრიგოლ ხანძთელის მოკვლა განიზრახა და ამის განსახორციელებლად „ფარულად მოუწოდა ერისკაცსა ანჩელსა, ლირბსა და გლახაკსა და მაგრიად მოისარსა, და აღუთქუა

<sup>1</sup> ყურადღების ღირსია, რომ შემდეგ დროსაც, როცა ქართველების ცხოვრება და სამართალი თვალსაჩინოდ დაქვეითებული იყო, შურისძიება დაკანონებული არ ყოფილა. მაგ. გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადება“-მ მხოლოდ ცოლის წაგვრისათვის იცის შურისძიება, ისიც პირადი და არა საგვარეულო (ნ. ურბნელი. ძეგლის დება, 77—80), არც ბეჟა და აღბულან სამართალმა იცის ნამდვილი შურისძიება და მოკვლისათვის მოკვლა (ნ. ურბნელი, ათაბ. ბეჟა და აღბულან... 243).

მიცემად სამი გრივი ფეტვ და ხუთნი თხანი და წარავლი-  
ნა ხანძთად მოკლვად მამისა გრიგოლისსა. და გზას ვისგან-მე-  
ცნა, ვითარმედ არს იგი ხანძთისა აგარაკსა და დღეს მოვალს შინა. მაშინ წარვი-  
და მზიარად ტყესა მას ხანძთისასა და მშვლდი გარდაცმული კელთა აქუნ-  
და“-ო (ცა გვლ ხნძთლსა, მ).

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 „შეიმზა და მახკლი  
და ენება მოკლვად მისი... დღესა ერთსა, აღვიდა რაა გოდლად და დაკჷმა კარი  
მოწაფემან და თვთ შთავილოდა თვსსა სენაკსა და, ვითარცა მცირედ შთავლო  
კიბეთა გოდლისათა, შეემთხვა მას განცოფებული იგი მონაზონი და ჰრქუა ვი-  
თარმედ: „წინაშე მამისა აღვალ და მიჴამე“... და ვითარ არა უტევებდა აღს-  
ლვად სანატრელი იგი მოწაფც მამისა, მეყსეულად განცოფებულმან მან იკა-  
და მახკლი იგი საეშმაკო და ესრეთ უწყალოდ დაჩხუეპა სანატრელი  
იგი ძმა და თვთ ივტოდა წარსვლად, და, ვითარ იგი ივტოდა,  
შემთხვა მას სხუადაცა მოწაფც მამისა და იგიცა დაჩხუეპა მახკლი-  
თა“ (ცა იესი და ეფთმსი, 54). მეორედ კიდევ „სხუასა ჟამსა აღძრა ეშმაკ-  
მან მებოსტნე მონასტრისა და აზრახა მასცა მოკლვად წმიდი-  
სა მის, და ვითარცა კელ-ყო, მეყსეულად უქმ-იქმნა კელი მისი და დაშთა ვი-  
თარცა შეშა განკმელი“-ო (იქვე, 54).

ორივე ზემომოყვანილი ამბავი მით არის საგულისხმო, რომ ნათლად გვიჩ-  
ვენებს, თუ რამდენად დაუმონებელი ყოფილა ჯერ კიდევ მაშინ ადამიანის ვნე-  
ბათა ლელვა: თუ კი მონასტერშია, მონაზონებს შორის, რომელთაც ყოველსავე  
ქვეყნიურზე და ხორციელზე უარი ჰქონდათ ნათქვამი და მართოდენ თავიანთ  
სულიერსა და ზნეობრივ განსხეტაკებაზე უნდა ეზრუნათ, შესაძლებელი ყოფი-  
ლა, რომ ადამიანი გულისწყრომას კაცისკვლამდე მიეყვანა, რამდენად უფრო  
ხშირი იქმნებოდა იმ დროს ეს შეზარავი ბოროტმოქმედება ხალხში, სოფლიო-  
თა შორის.

უეჭველია, XI—XII ს. ს. მთელი ქართველი ერის გონებრივ-ზნეობრივ და-  
წინაურებას ადამიანთა ვნებათა-ლელვისათვისაც უფრო მარტივი და უფრო  
ლმობიერი სახსარი უნდა შეექმნა.

ამ ბოროტმოქმედებას შეიძლება სხვა-და-სხვა სახე ჰქონოდა და სხვა-და-  
სხვა შედეგი მოჰყოლოდა: ან მიმძლავრებულის სიცოცხლე მოესპო, — ამას  
„მოკლვად“, ან „კაცისკვლად“ (კან. შეკოდ. 21 და 30<sup>ა-ბ</sup> = ბერძნულს ბ φόνος-ს),  
ან და „მკუდელიობა“ (ყამთაალ. \* 778 და 679, გვ. 611) ერქვა, — ან დაზიან-  
ებულს ჰკრილობით დაეხწია თავი, მხოლოდ „დაჭრილობა“ ყოფილიყო — ამას  
„დაკოდვა“-ს (ქები, II, 47, 48), „დაჩხუეპა“-ს ეძახდენ (ცა იე და ეფთმსი  
54).

დაკოდვას გარდა ქართულ სამართალში „გერში“ და „ნახშირი“-ც იყო გა-  
სამართლების დროს მხედველობაში მიღებული. ორივე სიტყვა, როგორც პრ.  
ე. მარმა დაამტკიცა, იმ დროითგან უნდა იყოს შერჩენილი, როცა ქართვე-  
ლები ჯერ კიდევ მონადირეობას მისდევდენ: „გერში“ თავდაპირველად ნადი-  
რის ჰკრილობასა და სისხლს ერქვა. ამ მნიშვნელობაზეა დამყარებული და იმ  
დროის ცნების გამოშხატველი ტერმინია ეხლანდელი „დაგეშვა“-ც. შემდეგ,  
ქართულ სამართალში „გერშად“ ადამიანის მსუბუქი და არადაამაშავებელი ჰკრი-

ლობა და მისი საზღაური იწოდებოდა. გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადება“-ში, მკვლელისად, სწერია: „გერში ს საქმე ასრე ექმნას: ვისაც პირსა ზედა გერში აჩნდეს, ანუ ცხვირი მოეკვეთნესო... თუ გერში სად საჩინოდ იყოს ასრე, რომე არ დაშავდებოდეს და დააჩნდეს“-ო... (5 ლ-ა.) დაბადების ქართულ თარგმანში „გერში“ ბერძნული ἄμφοδος-ის შესატყვისად არის ნახმარი (ლევიტ. 24<sup>19</sup>), ასევეა ასურულშიც, რაც აუგს, გინებას, სამარცხვინო ლაქას ჰნიშნავდა, სომხურ დაბადებაში ზმნა *խსխს*-ია ნახმარი, რომელიც დასახიჩრებას ჰნიშნავს.

„ნახშირი“-ც თავდაპირველად ჭრილობასა ჰნიშნავდა და სისხლს, ხოლო შემდეგ ზარალსა და საზღაურსაც (იხ. ორივე სიტყვის შესახებ Проф. М а р р. Происхождение из охотничьяго быта двух груз. терминов уголовного права: З.В.О.Р.А. Об. XVIII. გვ. 168—171).

მკვლელობისა, გერშისა და ნახშირისათვის სასჯელი განსხვავდებოდა იმისა და გვარად, თუ რა თვისებისა იყო ეს დანაშაულობა. დაწერილებითი ცნობები განზრახვითი, ნებსითი და უნებლიეთი და სხვანიირი ბოროტმოქმედების შესახებ სისხლის სამართლის პირველ თავში იყო მოთავსებული და ყოველივე იქ ნათქვამი აქაც გათვალისწინებული უნდა გვქონდეს. იქ მხოლოდ „ღალატით“, მოტყუილებით, საფრხით კაცისკვლაზე არაფერია ნათქვამი. ღალატით კაცის კვლისათვის ტერმინად მე-X ს-მდე იხმარებოდა: ჩასაფრების აღსანიშნავად „მზირად წარსლვაჲ“ (ც<sup>1</sup> გ<sup>1</sup> ლ<sup>1</sup> ხ<sup>1</sup>ძ<sup>1</sup>თლსა, გვ. 29), ან „მზირ ყოფაჲ“ (მსაჯულთაჲ 212). — ზურგითგან დაცემის აღსანიშნავად — „კაცისკვლაჲ მიპარვითა“, ხოლო თვით მოქმედ პირს ეწოდებოდა „კაცისმკულელი მოპარვითა“ (ყამთაჲ. \* 788, გვ. 624). დასასრულ ამ ბოროტი მიზნის საწამლავით გამახორციელებულ „მწამლველნი“ ჰქმნებოდა, თვით ასეთ დანაშაულობას-კი „მწამლველობაჲ“ (მცირე შჯულისკანონი 132, 133). ქართველი ჟამთააღმწერლის სიტყვით მწამლველი კაცისმკვლელობა მეტადრე სპარსეთში ყოფილა გავრცელებული, სადაც „მრავალნი იპოვებიან მწამლველნი“-ო (\* 775, გვ. 606).

ამგვარად „კაცისკვლაჲ“ უდრის რომაულს, ან homicidium-ს, ან parricidium-ს, — „კაცისკვლაჲ საფრკით“, ან „მიპარვით“ — homicidium proditorium-ს და „მწამლველობაჲ“ — venificium-ს. აქ უნდა აღვნიშნოთ, რომ „ღალატით კაცის“ კვლას, ვითარცა ვერაგულსა და განზრახვანგებულ ბოროტმოქმედების, ქართული მერმინდელი სამართალი მძიმე დანაშაულობადა სთვლიდა (ბექვა-აღბუღას წიგნის ბოლოს დართული კანონი § 117) და ასევე იყო ძველადაც.

ბოროტმოქმედი ორნაირად ისჯებოდა, — ეკლესიისაგანაცა და სახელმწიფოსაგანაც. 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 მათ თანა სდგეს. და შეიდ წელ ქუე-დავრომით მევედრებელთა თანა განვიდოდის, რომელნი იგი სდგანან შინაგან ბჭეთა ეკლესიისათა და ოდეს დიაკონმან კმა ჰყოს — „კათაკმეველნი განვედით“, 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, § 3ე). უნდა გათვალისწინებული გვექონდეს, რომ ასეთ შეჩვენებულს ქართული სახელმწიფო სამართლის ძალით (იხ. აქვე II, 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 მისიაა ესრეთ განეწესოს: ორ წელ შესტიროდეს, სამ წელ მამენელთა თანა დაეწესოს, ოთხი წელი ქუე-დავროდით აღასრულოს, ერთსა წელიწადსა მორწმუნეთა თანა დასდგეს აღასრულადმდე ეამის წირვისა და მერმეცა შეიწყნარების ზიარებად“-ო (იქვე 129, § 3ე).

მკვლელობისათვის განკუთვნილი მერმინდელი საერო, სამეფო სამართლის სასჯელის რაოდენობა, რომელიც საეკლესიოს ზედერაოდა, დამოკიდებული იყო: 1. მოკლულისა, ან დაკოდლის წოდებრივ, საგვარეულო და საშობელეო ღირსებებზე, მეტ-ნაკლებობაზე: დიდებული აზნაურის „სისხლი“ მაგ. უფრო მეტადა ღირდა, ვიდრე მცირე აზნაურისა, გვარიანისა უფრო მეტად, ვიდრე უგვაროსის, ხელისუფლისა უფრო მეტად ვიდრე შინაკაცისა. 2) აგრეთვე თვით დანაშაულის მეტ ნაკლებობაზეც, — ამისდა მიხედვით დამნაშავე, ან ოჩეკი „სისხლით“, ან სრული „სისხლით“, ან არადა სისხლის განაზღვრული ნაწილით ისჯებოდა ხოლმე. სისხლის ზღვევის გარდა ბოროტმოქმედს სამართალი მკვლელობისათვის დროებით მამულითგან გაიქცევასაც უნიშნავდა სასჯელად (ბეჭა-აღბუღას სამართლის წიგნის ბოლოში დართული კანონი § 150). როგორი სისტემა იყო ქართულ სისხლის სამართალში X—XII სს.-ში მიღებული, სახელდობრ, წოდებრივ და გვაროვნულ განსხვავებას ჰქონდა თუ არა მაშინაც სასჯელის რაოდენობაზე რაიმე გავლენა, ამის გამოსარკვევად იმდროინდელ ძეგლებში ჭირ არაერთარი ცნობა არ მოგვეპოვება. მხოლოდ ბ. ზ ა რ ზ მ ე ლ ის ერთი ცნობითგან ჩანს, რომ მკვლელისაგან მამულიან განაზღვრული ვადით ჩამორთმევა მე-IX—X სს.-შიც ყოფილა სასჯელად მიღებული (ც ა ს რ ა ნ ზ რ ზ მ ლ ისაჲ გვ. 41).

## § 2. მ ე კ ო ბ რ ო ბ ა

როცა ბოროტმოქმედნი „მივლენ ტყუენვად და ხოცად“ და „ანგაარებისათვის და მიხვექისა უცხოთა საფასეთასა მოჰკულენ კაცთა უბრალოთა“ — ამას „მეკობრობა“ (მტნე ქა = 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“ (ისტრნი და აზმნი \* 685—686, გვ. 480) და „ავაზაკი“, (ბ ა ს ი ლ ი ეზოს-მოძღვარი). დაზარალებულს კი „მიმძღავრებულნი“ ეწოდებოდა (ისტრნი და აზმნი \* 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-იმევე გვარისშვილობაში ითვლებოდა საძრახისადა და სამარცხვინოდ, თუ ამ გვარის-შვილი ამგვარ საქმეებს თავის თანამოგვარეთა შორის ხელს მიჰყოფდა, — თუარა და სხვა გვარის დარბევ-გაცარცვა,

და გაქურდვა თუნდაც ეს ნაგარდობა მკვლევლობით დამთავრებულიყო კიდევ, ეს ისეთ საქებურ და სასახელო გმირობად მიაჩნდათ, რომ მეკობრეთა ასეთ ვაჟკაცობას ზოგჯერ ლექსითაც შეაქებდენ და შეამკობდენ ხოლმე. შემდეგ, როცა საგვარეულო წესწყობილება დაირღვა და თანდათან ერთმა სახელმწიფო მოქალაქობრივობამა და მამულშვილობამ მოიკიდა ფეხი, მაშინ ესეც საძრახისად შეიქმნა და ბოროტმოქმედებად იყო აღიარებული. მაგრამ სამაგვიეროდ სხვა, მეზობელი სახელმწიფოს მცხოვრების გაცარცვა დანაშაულობად არ ითვლებოდა. თანამედროვე განათლებულმა ერებმა და სამართალმა ეს ველურობის ნაშთიც დაკმეის და ვაჟკაცობის სახელი ასეთი მოქმედებისათვისაც ავკაცობის სახელად შეუცვალეს.

VIII—XIII სს. საქართველოში საგვარეულო წეს-წყობილება დიდი ხანია დარღვეული იყო და თანამემამულის გაქურდვა, გაცარცვა და დარბევა, მით უმეტეს, მეკობრობა, ბოროტმოქმედებად ითვლებოდა: სამართალი მკაცრად სჯიდა დამნაშავეს. რასაკვირველია, ქვეყნის აშლილობისა და მტრების შემოსევის დროს ამგვარი ბოროტება უფრო გახშირებული იქმნებოდა, ვიდრე სახელმწიფოს მშვიდობიანობის დროს, როდესაც ერის ზნეობრივი მდგომარეობაც უფრო გააქებებული უნდა ყოფილიყო და მთავრობაც მოცლილი იქმნებოდა მეკობრეებთან და მპარავეებთან საბრძოლველად.

მე-XII-ე საუკუნეში საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრება იმდენად დამშვიდებულა, დამყუდროებულა და დაწინაურებულა, რომ თურმე პარვა ავაზაკობა უკვე იშვიათი მოვლენა ყოფილა. თამარ მეფის ისტორიკოსი გაზვიადებით მოგვითხრობს კიდევ: „ჟამთა მისთა არა იყო მიმძლავრებელი, არცა მტაკებელი, არცა მეკობრე და მპარავი“-ო (ისტორნი და აზმნი \* 685—686, გვ. 480). მაგრამ ასეთი მყუდროება საქართველოში გიორგი მე-III-ის დროს მოწვეულ საკანონმდებლო კრებას მკაცრი სასჯელის დაწესებით დაუმყარებია. ამაზე ვარდა ანს თავის მსოფლიო ისტორიაში შემდეგი საგულისხმოდ ცნობა აქვს:

*’ი ქვე ზარქო რასანსჩინს მითხნ  
 ნიქორი სერაფ დეილ და დასაკაკ ქორ-  
 კრტ. დი ამსნაჯნ დორაუნ ’ი მქასან  
 ხელქოქ ირინაღრხაგ კახიხე დქიაჯიხ  
 ქასან ქიღოლ და მხნქ ქრავ არაიღიამ  
 დამსნაჯნ მარო, და ქოქიქ ’ი ყათოლ-  
 ალირავ კახხგან, და დქათხოქ ქნჯა  
 თანქჩნ კახხე დქიაჯიხ ყათოლნასჩნ.  
 ს კახხგჩნ მჩნჯ კანასოგ და ვჯან  
 და ვქოქს, და ანკალ არ ’ი ქირაქ ამ-  
 ხნხგან, და სღი მხბ ქაოღაოღაქჩნ*

(მოსკ. გამ. გვ. 172).

„619 წელს (=1170 წ.) გიორგი (მეფემ თავის) ქვეყანაში მპარავი და მეკობრე მოსპო. რათგან ყოველთა ლაშქართა თანადგომითა სჯულად დასდო მცირისა და დიდისა საქმისათვის უწყალოდ ყოველისა კაცისა ძელზე აღბმა და ჩინებულთაგან მრავალნი ძელზე ჩამოახჩევს. ნაპოვნი ნიეთი-კი მიჰქონდათ და სასჯელის ძელზე ჰკიდებდენ. ახრჩობდნენ პირუტყვეებსაც-კი, ძალსა და თავგსა. ყველას შიშის ზარი დაეცა და დამყარდა დიდი მშვიდობიანობა“-ო<sup>1</sup>.

თუმცა პირუტყვთა დასჯა ძველად ბევრგან იყო მიღებული და დასავლეთ ევროპაში საშუალო საუკუნეებშიც იყო წესად, მაგრამ ქართული იურიდიული აზროვნება მე-X—XII სს-ში ისე მალლა იდგა, როგორც დავრწმუნდით, რომ

<sup>1</sup> ბროსის ფრ. ნგ. თარგმანი Additions-ის გვ. 257-ზე. ს. ბ. ტექსტში თარიღად 629-ა, მაგრამ ეს შეცდომაა (იქიშ პირველადი იქიშ-ის 619-ის მაგიერ).

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 საეჭვოდ ჰხდის თავის ჩამოხრჩობის სრული უაზრობა. ამის გამო, სანამ ამის უამაპტიკებელი სხვა სანდო ცნობა არ აღმოჩნდება, უკანასკნელი წინადადება საეჭვოდ უნდა იქმნეს ცნობილი.

სამართალი შემდეგშიაც ასევე მკაცრად ეპყრობოდა მეკობრეს. ავაზაკს მისაგებულად ის სასჯელი ენიშნებოდა, „ძველისა სჯულისა რომელი ძეს ავაზაკთა შედა—ძელსა ზედა ჩამორჩობა“ (ბ. ა. ს. ი. ლ. ეზოს-მოძღვარი, თამარის მეორე ისტ.). ყურადღების ღირსია, რომ თამარ მეფის დროს ყოველგვარი დანაშაულებისათვის იყო სასჯელი შემსტირებული, სიციცხლის მომსპობელი და ადამიანის დამაზახირებელი მისაგებელი ამოკვეთილი იყო, მხოლოდ მეკობრობისათვის სუფევდა კვლავინდებურად მკაცრი სასჯელი (ისტორიკოსი და აზნის \* 633, გვ. 412 და ბ. ა. ს. ი. ლ. ეზოს-მოძღვარი), იმდენად მიუტრეგებელ ბოროტმოქმედებად სთვლიდა საქართველოს მთავრობა ავაზაკობას!..

უ ა მ თ ა ა დ მ წ ე რ ე ლ ი ს ცნობითგან ჩანს, რომ მეკობრობისათვის საქართველოში მე-XIII ს. შუა წლებშიაც იგივე მკაცრი სასჯელი ყოფილა. ამ ავტორის სიტყვით მესტუმრე ჯიქურის ზეობის დროს ულუ-დავითის „ს ა მ ე ფ ო ს ა მ მ პ ა რ ა ვ ი და ა ვ ა ზ ა კ ი ა რ ა ი ზ ო ე ბ ო დ ა, თ უ ს ა დ ა გ ა ჩ ნ დ ი ს, ძ ე ლ ს ა ჩ ა მ ო ჰ კ ი დ ი ა ნ“-ო (\* 313, გვ. 657).

## თ ა ვ ი მ ე ხ უ თ ი

### დანაშაულდგანი საქუთრების წინააღმდეგ

#### § 1. ნივთების მოპარვა და ცარცვა

სხვის ქონების ფარულად მითვისებას „პარვა“ ერქვა (მტნე ქა \* 469, გვ. 343), ხოლო მიმთვისებელს — „მპარავი“ (ცა გვლ ხნძთლსა გვ. მბ. ისტორიკოსი და აზნის \* 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 „მძლავრებელ“-ს (ისტორიკოსი და აზნის \* 685—686, გვ. 480) ეძახდენ.

ქვეყნის აშლილობის დროს, ან პირველყოფილ მდგომარეობაში და ჩამორჩენილ კუთხეებში ეს დანაშაულება უფრო გავრცელებულია ხოლმე. საქართველოშიაც სწორედ ასევე ყოფილა: რამდენად გათავაშებული ყოფილან ქ უ რ დ ე ბ ი VIII—IX ს., იმითაც მტკიცდება, რომ მონასტრებისა და ბერების გაცარცვასაც არ ერიდებოდენ. გ. მ. ე. რ. უ. ლ. ი, გრიგოლ ხანძთელის ცხობების ავტორი ამბობს, რომ მერეს, ბერი მატოს საყოფელში „მოიწიენეს ღამე მპარავნი იგი, პრქუა მათ: „გრწმენინ ჩემი, შეილნო, წმიდაა ღმრთისამსობელი გიპრძანებს არა

1 მ ხ ი თ ა რ გ ო შ ი ს სამართლის წიგნი 417, სადაც იგივე სასჯელია დაწესებული.

ენებად ჩემდა, არამედ მოვედით და ჯამეთ პური, რომელ განგიზადე თქვენ“. რომელსა მოეყვანნეს, კალნიერ იქმნა წარლებად. რადცა იგი აქუნდა წმიდასა მას“-ო (ცა გვლ ხნძთოსა გვ. მბ). თუ მაშინ მონასტრებსაც ასე უდიერად და კალნიერებით ეპყრობოდენ ქურდები, კერძო კაცებს ხომ რაღას დაინდობდენ!

სამართალი პარვას დიდ ყურადღებას აქცევდა: ქურდობასთან საბრძოლველად მთაჯრობას განსაკუთრებული მოხელეები მიუჩენია, რომელთაც „მპარავთ-მეძებელი“ ერქვათ (1102 წ. სიგელი, შიო მღვიმ. საზ., 26).

ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატიანის სიტყვით თამარის მეფობის განმავლობაში სამაგალითო სიწყნარე და უშიშროება სუფევდა. მას ამ მყუდროების თუმცა გადაჭარბებული სურათი აქვს დახატული, მაგრამ მისი ცნობა მაინც იმდენად შინაარსიანია და დამაზნისათებლად, რომ ამ ადგილის 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, ძუელი სამეფო მათი აფხაზეთისა, დაწყნარებით ჰქონდა, რომელ ერთიცა ქათამი არსად მოიკლვოდა: მპარავი, ავისმოქმედი აღარ იყო. თუ ნაპარევი ვინმე პოვის, კარსა ზედა მიიღის და დროშათა ქუეშე დაღვის. ოვსმან, მთიულმან და ყივჩაყმან და სუანმან ვერ იკადრიან პარვა“-ო (გვ. 162—8).

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 იმითაც 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 დაღვის“-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 დაღება“ მაშინ სავალდებულოდ ყოფილა დაწესებული, ეს უეჭველია, იმის გამომჟღავნებელი და დამამტკიცებელი უნდა იყოს, რომ ქართული სისხლის სამართალი მართკომპარავს, ქურდს-კი არ სჯიდა, არამედ პასუხისმგებლად ნაპარევის შემნახველსა და მიმთვისებელსაც სცნობდა.



ნაპოენი ნაპარევის კართა ზედა მიტანისა და დროშათა ქვეშე დადების წესი, უეპველია, ქართული სამართლით დაკანონებული წესი უნდა ყოფილიყო. ამიტომ ცხადია, რომ აქ ოფიცირი დაწესებულების კარი უნდა იგულისხმებოდეს, მხოლოდ რომლის, ძნელი სათქმელია: ასეთ დაწესებულებად მარტო დარბაზის კარს ვერ მივიჩნევთ, რათგან ეს განკარგულება, რასაკვირველია, მთელ სახელმწიფოში და ყველაათვის უნდა ყოფილიყო სავალდებულო. ამის გამო ჯერ კიდევ გამოსარკვევია, სასამართლოს რომელიმე მოხელის, იქნებ, მაგ. მპარავთ-მეჭებელის კარი ხომ არ იგულისხმებოდა?

დასასრულ საყურადღებოა მემატიანის უკანასკნელი წინადადება, რომლითგანაც ჩანს. რომ პარევა-ცარცვა მეტად რესთა, მთიულთა. ყივჩაყთა და სვანთა შორის გავრცელებული დანაშაულებია ყოფილა მე-XII ს-ში.

ემათა აღმწერელს დაცული აქვს ცნობა, რომ მე-XIII ს. პირველ ნახევარში ოდიშში ბედიან-დადიანის ჯონშერის ძის გონიერი 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 გავლენა არ მოეხდინა.

დანაშაულების შესახებ ზოგადი მოძღვრების გაცნობის შემდგომ, ცხადი იქნება, რომ ლაშა გიორგის დროინდელი მემატიანის ზემომოყვანილ ცნობაში ე. წ. საპატყო ადგილსა ჩადენილი პარევის შესახებ არის საუბარი. როგორც დავრწმუნდით, ასეთი პარევა მძიმე დანაშაულობად ითვლებოდა იმგვარადიე. როგორც მეორე და მესამეჯერ და წარმდებობით მომხდარი პარევა (იხ. აქვე 272 და მიმდევნო გვერდები).

აღსანიშნავია, რომ ეფთვმემთაწმიდელს „შეცოდებულთა კანონის“ ტერმინის *απειρησις* და *απειρησις*-ს შესატყვისად ნახმარი აქვს „საჩინონი ნაპარევი“: „უკეთუ ვინ იპარვიდეს საჩინოთა ნაპარევთა, ვერ მოვალს მღდელობად“-ო (გვ. 563). სლავურად მთარგმნელს ეს ტერმინი სრულებით გადათარგმნილი არა აქვს და აზრის ზოგადი გადმოცემით დაკმაყოფილებულა („кто крадет“, იქვე). *απειρησις* ბიზანტიურ სამართალში არა ჩანს. მაგრამ მთავარ, მნიშვნელოვან პარეას უნდა ჰგულისხმობდეს.

თავის აგებულობით-კი ქართული „საჩინო 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 მოპარევა-მოსპობა

ორიოდე ფრიად საყურადღებო ცნობა მოიპოვება პარევის ისეთი სახეობის შესახებ, რომელიც მხოლოდ მაღალი კულტურის დონეზე მდგომი ერისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ასპარეზზეა შესაძლებელი.

ერთ ცნობაში აღწერილია საბუთის, სიგლის მოპარვისა და სხვაზე გაცემის ბოროტ მოქმედების ამბავი, რომელიც ათონის ქართველთა მონასტერში ლატრიალებულა. ათონის აღაპებში ერთგან ივნი-

სის პირველს ქვეშ დაწესებულია ალაპი ჭერასიძე ბერისათვის მონასტრის წინაშე მისი განსაკუთრებული ღვაწლისათვის. ამ ალაპში ნათქვამია: „ხ ა რ ტ ი ნ ი (ე. ი. ქართია ანუ ქარტია, საბუთები) ბ ო ლ ბ ო ნ ი ს ა და ნ ი ს ი ნ ი ს ა ნ ი ქ მ ა მ ა ნ ვ ი ნ მ ე ქ ა რ თ ე ლ მ ა ნ. სახელით კ ო ზ მ ა ნ, მ ო ი პ ა რ ა და ბ ე რ ძ ე ნ ს ა ვ ი ს მ ე გ ა ს ც ნ ა“. 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 ადგილნი 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. „დრაპკანი პროტოხარაგი: რ.“ (100).

ჭერასიძე ბერმა თურმე თავის თავზე „შრომადა თავს იღვა“ და იმდენი „ილუაწა“, რომ მოპარული „ხარტინნი დაპყარანა“, საბუთები უკან დააბრუნებინაო (ათონ. კრებ. 236, § 78). სამწუხაროა, რომ ამ ცნობაში აღნიშნული არ არის, თუ რა საშუალებით მოახერხა ჭერასიძემ მოპარული საბუთების უკან მიღება.

თუ ამ პირველ ცნობაში საბუთების მოპარვისა და გაცემის დანაშაულებამა აღწერილი და თვით დანაშაულება მხოლოდ იმდენად ეხება საქართველოს, რამდენადაც მპარავიც ქართველი იყო და დაზარალებული, გაქურდული დაწესებულებაც ქართველთა ქმობას წარმოადგენდა, თავისი სასამართლო ასპარეზის მიხედვით ეს საქმე, ვითარცა ათონის მთაზე მომხდარი, ბიზანტიის სასამართლოს ექვემდებარებოდა. მ ე ო რ ე ც ნ ო ბ ა ს ა ქ ა რ თ ე ლ ო შ ი მ ო მ ხ დ ა რ ა მ ბ ა ვ ს ა ც წ ა რ მ ო ა დ გ ე ნ ს და თ ა ვ ი ს ი ი უ რ ი დ ი უ ლ ი თ ვ ი ს ე ბ ი თ ა ც პ ი რ ვ ე ლ ი შ ე მ თ ხ ვ ე ვ ი ს ა გ ა ნ გ ა ნ ს ხ ვ ა ვ დ ე ბ ა. 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 ღწითა დაგიწერე ესე დაწერილი მე მურვანს თქუენ სღ (სრულიად) კორიდელთა: თიხჩეთი დედისა ღწადა შეეწირა მურვანს და აგათასა და თქუენ ნაპარევად ვითამე [გ]ქონებო[დათ] და ვითა გა[რ]დასაქ[დ]ეველი [ა]რ იყო, ამისთწ (თუის) არაი გარდაცდევინე, ფორცელი ამოკოეთილი იყო და არ... რ...[გარდაცაქ]ვინე. ავილე თქუენგან სამსახური ორმოცდა [ათი ბოტინატი] და ფორცლისა ამოკოეთაიცა გაგიშოი და თიხჩეთი მოგეც მამულობ[ით ღ] მამოლი თქუენი იგრევე მე (მიგანებე?) მამოლ[ობით თქუენ]სა ერთგულებასა შიგან. ვინცა შე[სცვალოს შერისხულ]ია პირითა ღწათათა. — შემოგავლე ჰღ (პირველ) სამოცი, მაგრა ათი გაგიშოი და ორმოცდა ათისა ბოტინატისაი ავილე ჩემთწ (თუის), ჩემისა ცოლისა თუის და საველისუფლოდ ყოვლად ფერად. თიხჩეთს ექოსისა კაბივისა ნიგოზისაი შეეწირა და განაღა პაგრევე იყო“-ო... (იხ. ნ. მ ა რ რ ი ს Грузинские иерихиски греческого Евангеля из Коридии: ИАН 1911 წ., გვ. 228—229).

ზემომოყვანილი მინაწერის მიხედვით ირკვევა, რომ თიხჩეთი მურვანის ერთ-ერთ წინაპარს, მურვანსავე და ალბათ მის მეუღლეს აგათას, კორიდეთის ღვთისმშობლის ეკლესიისათვის შეუწირავს. ამ შეწირულობის წიგნი ამავე ეკ-

ლესიის სახარების ხელთნაწერში ჩაუწერიათ, უეჭველია, ამ საბუთის დაუკარგველობისა და უკეთესად დაცვისათვის. მაგრამ ეს საბუთი ვერც ამ განსაკუთრებულ საშუალებას დაუტავს და სამაგიეროდ სახარების ხელთნაწერი თგან ამ შეწირულების 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 ამომკვეთელი დამნაშავე ფიზიკური პირი 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 იმითაც არის საყურადღებო, რომ აქ მთელი სოფლის კოლექტიური დანაშაულების მაგალითთანა გვაქვს საქმე. რომელიც ალბათ აგარაულ ნიდაგზე უნდა ყოფილიყო აღმოცენებული.

თიხჩეთის ამ საშუალებით კორიდელთაგან დაჩემებასა და დასაკუთრებას „ნაპარეად ქონება“ ეწოდება იმტომ. უეჭველია, რომ მათ ამ მამულის მითვისება შეწირულების წიგნის, საბუთის ამოკვეთა-მოპარვის საშუალებით მოუხერხებიათ. ამგვარად მურვანი ამ საქციელს პარვის მსგავს დანაშაულებად სთვლიდა.

მურვანს ორჯერა აქვს აღნიშნული, რომ „ფორცლისა ამოკოთაი“ სასჯელის, გარდასახდევინებლის ღირსი დანაშაულებად 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“ გაგვიშოდა თიხჩეთი მოგვე 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 „საქელისუფლოდ ყოვლად ფერად“.

კორიდეთის ეკლესიას. მაშასადამე. ეს შეწირული მამული თიხჩეთი. ვითარცა საკუთრება. მაინც დაუკარგავს.

„ნაპარეად“ მამულის მითვისებლებთან და საბუთის ამოკვეთის დანაშაულების მოთავეებთან ასეთი შეთანხმება და მათდამი ასეთი ლობიერი დამოკიდებულება გვაფიქრებინებს. რომ აქ განსაკუთრებულ შემთხვევასთან უნდა ჰქონოდა მურვანს საქმე. თიხჩეთი შეწირვის დროს პარტაბტი ყოფილა, მაგრამ შემდეგში, ალბათ ხალხის ვამარავლების 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 გარდაეწვიტა. რომ გადასახადის დაკისრების შემდგომ ეს მიწები ისევ კორიდელთათვის დაეტოვებინა.

ამ ცნობაში ერთის მხრით საინტერესოა საბუთის ამ ოკეჯეთისა და მოპარვა-მოსპობის თვით ფაქტი, მეორის მხრით, რომ ეს გადასახდელებზე დასაშაულებად ითვლებოდა. სამწუხაროა მხოლოდ, რომ აღნიშნული არ არის, თუ ასეთი დანაშაულების ჩამდენს ვისგან რა გზით, და რა უნდა ჰქონოდა სასჯელად მისჯილი.

### § 3. სასჯელი პარვისათვის

მპარაეს, 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 შეჰქუდეს მღუიშისა კაცსა, მღუიშის ჯელის უფალმა თავნი ჯელთ მისცეს და შუიდეოლი წსა შიოსდა შენიწირავს სმნ (სამნეო?) ჩემი კერძია საერისთავოჲ“-ო (შოთმ. ისტ. საბ. 54).

ამ სიტყვებითგან ირკვევა, რომ სოფლად სასამართლოს წარმოების მეთვალყურეობა ერისთავსა ჰპარებია და ამისთვის ერისთავს დამნაშავეთათვის კანონით მისჯილი ჯარიმის ნაწილი ჰქონია მიკუთნებული. ნაპარევის ჯარიმის ასეთ ნაწილს ჰქმევია „კერძი საერისთავოჲ“.

სამართალი ავალებდა მსაჯულს თვით ნაპარევი გაქურდულისათვის დაებრუნებინა ნივთადვე, ან, თუ თვით მოპარული ნივთი უკვე აღარ იყო, მისი ღირებულება. როგორც ტყობა, ნაპარევის ღირებულების ოდენობას „თავნი“ ჰქმევია. პატრონისათვის ამ თავნის მიცემის გარდა, მსაჯულს ქურდისათვის ნაპარევის შვიდკეცი ღირებულება უნდა გადაეხდენებია და ამას თავნის „შუიდეოლი“ ჰქონია სახელად.

ნ. ურბნელი ბეჟა-აღბულას სამართლის წიგნის § 58-ის დამოწმებით, რომელშიაც ნაპარევის ორკეცად გადახდა დაწესებული, ფიქრობდა, რომ „ვახტანგ სჯულ-მდებელმა მოსპო ნაპარევის ორკეცად დაურეგება, რაიცა რომაელების duplum-ს შეადგენდა, და ზააჩინა, ქურდობისა „საზღაური შვიდეული არისო“ (მუხ. რნდ). მაგრამ ახლად გაჩენილი „შვიდეული საზღაური“ ქართული არასოდეს არ ყოფილა, იგი მოსეს სჯულის წესს შეადგენდა და ჩვენმა დიდებულმა მეფემ ებრაელთა სჯულის-მდებელს მიჰბაძა“-ო (იხ. „ათაბაგნი ბეჟა და აღბულა და მათი სამართალი გვ. 387—389).

გრიგოლ ქართლისა ერისთავის ანდერძის ზემომოყვანილი ამონაწერი ცხად-ჰყოფს, რომ „საზღაური შვიდეული“ ვახტანგ მე-VI-ეზე მრავალი საუკუნით უწინარეს უნდა ყოფილიყო საქართველოში შემოღებული და, თუ ამაზე უწინარეს არა. მე-XIII ს. შუა წლებში მაინც დამაინც ქართულ სამართალს შვიდკეცი საზღაური უკვე სცოდნია.

თავისდა-თავად ცხადია, რომ „საზღაური შვიდეული“ მარტო სოფლად ჩადენილი პარვისათვის-კი არა, არამედ საზოგადოდ იქმნებოდა დაწესებული. ამას გარდა შვიდკეცი საზღაური, რასაკვირველია, მხოლოდ პირველი

აქეთი დანაშაულობისათვის იყო განკუთვნილი, მეორეგზისი და წარმდები იმგვარადვე, როგორც საპატიყო აღგილსა ჩადენილი ქურდობისათვის, სხვა, უფრო მკაცრი, სასჯელი არსებობდა.

საეკლესიო სამართალი აწესებდა, რომ „მპარავმან, უკეთუ თავით თვისთ აღიაროს, ერთსა წელსა უზიარებელ იყოს, — უკეთუ კულა შესწამონ სხუათა და ამხილონ, ორ წელ განიკანონოს დავრდომით 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, „მზნელობლობა“ და „ასოთმილება“ სხვებზე უფრო უდგება ამ დანაშაულს. ბიზანტიაშიაც პარვისათვის ხელის მოკვეთა იყო დაწესებული (K. E. Zachariš von Lingenthal G. d. GRRs, 339, 340). ბეჟა-ალბულას სამართლის წიგნის ბოლოში დართული კანონიც ბრძანებს: „რომელმანც კაცმან რა-გინდა-რა მოიპაროს და გამოჩნდეს, ორნივე თვალნი დაწვეწენ და ანუ ხელ-ფეხი დაეპრას, თუ საპატიყო სა აღგილსა მოეპაროს“-ო (§ 167). ამავე წიგნის სხვა მუხლი გვიხსნის, რა აღგილი იწოდებოდა „საპატიყო აღგილ“-დ: „ესეც იცოდით“-ო, ამბობს კანონმდებელი, რომ „უ მეფოსა და უდიდებულესის კაცისაგან [კიდევ], თვალთა დაწვას არავინა ღირსა, ისიცა ასრე, რომე ან დიდი სალარო, ან ჯოგი [მოიპაროს], ან დალატი ქნას“-ო (იქვე § 152).

ამგვარად ზემო-მოყვანილ მუხლში აღნიშნულია, რომ საპატიყო აღგილს პარვისათვის ორთავე თვალის დაწვა ყოფილა სასჯელად, ხოლო ბოროტმომქმედს, თუ ქურდობა საპატიყო აღგილს არ ჩაუდენია, მაშინ სასჯელად ეკუთვნოდა ხელ-ფეხის მოკვეთა. მეორე მუხლში ახსნილია, რომ საპატიყო აღგილად სალარო, ეკლესია და ჯოგი ითვლებოდა, და ამისთანა აღგილას ქურდობა უფრო მძიმე დანაშაულობად იყო მიჩნეული.

ყურადღების ღირსია, რომ ამ დანართ კანონებში სასჯელის აღსრულებისათვის მარტო მეფის-კი არა, არამედ უდიდებულესის „შეკითხვა“-ც საკმარისი ყოფილა, თამარის მეფობამდე-კი (რა დროითგან მოყოლებული, ჯერ არ ვიცით) მხოლოდ მეფის „მეცნიერება“ და ნებართვა იყო საჭირო და იმას გარდა სხვას არავის შეეძლო დამსახირებელი და სიცოცხლის მომსპობი სასჯელის დამტკიცება. თამარ მეფემ, როგორც ქვემოთ (იხ. „სასამართლოს წარმოება“) გამოკრვეული იქმნება, თვალთ-დაბნელებისა და „ასოთმილების“ სასჯელიც ამოკვეთა.

## საქორაოკაოიო სავართალი

### შესავალი

ისევე 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 პერთა, იმგვარადვე როგორც ვაჭართა-უხუცესის, დაწესებულებებით მტკიცდება. ხელოსანთა კორპორაციების საქართველოშიაც არსებობას გვაფიქრებინებს მე-X—XII ს.-ის ხელობისა და ხელოსნობის განვითარების უაღრესი საფეხური და ხელოსნობის დიდი დიფერენციაციის ფაქტი, თანაც ამ ორგანიზაციის ზოგი თვისებები, რომელთა შესახებ სავანეებოდ „საქართველოს ეკონომიური ისტორიის“ I წიგნში გვექმნება საუბარი.

ამას გარდა არაბთა სახალიფოში ხელოსანთა კორპორაციებზე უკვე მე-VIII ს.-ითგან 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 *Δείοντες τιν Σιφιδιν τὸ ἐπαρχιαζὸν νῆψ:ιον* „ლეონ ბრძენისა საეპარქოზო წიგნი“, რომელიც ხელოსანთა კორპორაციებისა და ხელოსნობის ორგანიზაციის შესახებ კონსტანტინეპოლში ფრიად საყურადღებო ცნობებს შეიცავს. ამ ძეგლსა და საერთოდ ბიზანტიურ საკორპორაციო წესწყობილებაზე უკვე გამოკვლევები საკმაოდ 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 ბერძნული 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-სა 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 მოძღვენო).

სამქრო 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 მკიდრო პოლიტიკური და კულტურული დამოკიდებულებისა და კავშირის გამოც, რომელიც მაშინდელ საქართველოსა და სახალიფოსა და ბიზანტიის შორის არსებობდა, საფიქრებელია, რომ ხელოსანთა საკორპორაციო 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 ჰქონდა. სახელმწიფო სამართლის სარბიელზე ამის გამოძღვანებულ გარემოებათა შესახებ სათანადო ადგილას (იხ. აქვე II, 2, გვ. 132—143) უკვე გვქონდა საუბარი, ეხლა აქ უკვე საკორპორაციო სამართლის სფერო გვაქვს შესასწავლი.

სამწუხაროდ მე-IX—XIII ს-ის არც ერთი ძეგლი არ ჩანს, ჭერ-ჭერობით მიიწ, რომელიც მკვლევარს რაინდობისა და ვაჭარ-ხელოსანთა კორპორაციების სამართლის შესწავლის საშუალებას აძლევდეს. მაგრამ სამაგიეროდ საქმომ მასალა მოგვეპოვება სამონასტრო ძმობათა კორპორაციის წესებისა და სამართლის შესასწავლად.

რაკი კორპორაციები თვითმმართველი დაწესებულებები და ორგანიზაციები იყვნენ, ამიტომ საკორპორაციო სამართლის თავისებურებას ის გარემოება შეადგენს, რომ იგი წვერთა განსაზღვრული წრის, ან კრებულობითი, ან საერთო მიზნებით შეკავშირებული ყოფა-ცხოვრებისა და მოღვაწეობის მოსაწესრიგებლად იყო განკუთვნილი. ყველაზე უფრო ვიწროდ სამონასტრო ძმობა იყო შემოფარგლული, რომელთა კრებული გარეშე ქვეყნისაგან უაღრესად განცალკევებული იყო, ხოლო შიგნით საერთო, სიკვდილამდე განუყრელი, ცხოვრებით იყო შეკავშირებული. ვაჭართა და ხელოსანთა ორგანიზაციებს, იმგვარადვე როგორც რაინდობას, კრებულობითი ცხოვრება წესად არ ჰქონდათ, 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-ზნობრივი, მაგრამ აგრეთვე გონებრივი წარმატება იყო. ხოლო ვაჭარ-ხელოსანთა მიზანს თავ-თავიანთი ხელობა-ხელოსნობის ცოდნის გავრცელება, მათი წარმატებისათვის ხელშემწყობი პირობების მოპოვება, ურთიერთისადმი ამხანაგური დამოკიდებულების მოწესრიგება და თავიანთ ავადმყოფ წევრთათვის და დაობლებულ ოჯახობათათვის ქონებრივი

დახმარების აღმოჩენა შეადგენდა. ასე იყო იმ ხანაში, რა დროის ქართულმა სააქტივო წესებმაც ჩვენამდის მოაღწიეს, და ასევე იქმნებოდა, უეჭველია, ძველადაც.

### § 1. კორპორაციების ორგანიზაცია

ყოველ კორპორაციას თავისი თავმჯდომარე ჰყავდა, რომელსაც ან შამაძახლისი, 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 აქტის უფროსებსაც თავ-თავის ხელობასთან შეფარდებული სახელი ექმნებოდათ, მაგ. გალატოზთ-უხუცესი, ან ხუროთა-უხუცესი მერმინდელი სპარსულ-თურქული „უსტააში“-ს მაგიერ.

უხუცესი თავისი ხელობის საერთო საქმეებს უძღვევოდა. მას მთავრობის სათანადო ორგანოებისა და ხელისუფალთა წინაშე თავისი თანამეხელობითა და ხელობის ინტერესი უნდა დაეცვა, დიდი დღესასწაულების დროს, როცა საზეიმო დარბაზობას ჰმართავდნენ ხოლმე, ის თავის ხელობის წარმომადგენლებს წინ წაუძღვევოდა ხოლმე მისალოცავად და ძღვენის მისართმევად, მათ ცოლებს-კი ამავე მიზნით ამ უხუცესის მეუღლე წაუძღვევოდა ხოლმე. ასეთი წესი იყო ახალწლის დღეს, ნავროზობას. ვეფხისტყაოსანში მაგ. აღწერილია ვაჭრების ასეთი საახალწლო დარბაზობა ვაჭართა უხუცესის წინამძღოლობით:

„წესია ამა ქალაქსა, დღესა მას ნავროზობასა...

ყუელი სწორად დაეიწყებთ კაზმასა-ლაბაზობასა:

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 შეეპოვნოდათ გასაყიდად, წესად იყო დადებული, რომ, „რა შემოვლენ დიდ-ვაჭარნი, მას ნახვენ და ძღუენისა ძღვნინან“,

რათგან დებულებით

„პირველ მას მართებს ჩუენება ყოვლისა

უტურფესისა“:

„უჩუენებდენ, რაცა ჰქონდეს, სხუაგან ლარსა ვერ გაქსნიან“.

მოტანილი ახალი საქონლის ვაჭართ-უხუცესისაგან განსიჯვის შემდგომ მისი არჩევით „უტურფესისა სეფედ დასხვენ“ და ამ გადადებულ მისართმევში ვაჭრებს „ფასსა მუნვე დაუთუღიან“. საფიქრებელია, რომ ამავე დროს უნდა დადებულიყო, უეჭველია, ამართ-ამირას მოხელის თანდასწრებით, „ნიჩი



ლართა სყიდვისა“, საქონლის საევაკრო ფასები, ნიხრი. ამის შემდგომ ვაჭართა-უხუცესი ვაჭრებს თავიანთი საქონლით შინ უშვებდა და ისინი „ვითა სწადდეს, დაპყდიან“ (ვეფხისტყაოსანი: კარიკ. § 1047—1051, აბულ. § 1000—1004 კაკბ. § 1023—1027).

მონასტრის მამასახლისს კიდევ ძმობის გამგებლობა და „წინამძღო.მლობა“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37) ჰქონდა, საეანის მთელი საქმის ხელმძღვანელი იყო და გარეთ მის წარმომადგენლად 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, „უცვალებლად“ უნდა ყოფილიყო. მისი გადაყენება მხოლოდ იმ განსაკუთრებულ შემთხვევაში შეიძლებოდა, თუ ის ან მწვალბეული აღმოჩნდებოდა, ან სჯულის შეცოდება, თუ საეანის ორგულობა, ან და მეფეთა და პატრონთა ლალატი შეემჩნეოდა.

რაკი როგორც მამასახლისია, ისევე მონასტრის დანარჩენ სხვა თანამდებობის პირთა უფლება-მოვალეობის შესახებ თავის ადგილას უკვე საუბარი გვქონდა, ამიტომ აქ აღარაფერია სათქმელი.

აღსანიშნავია მხოლოდ, რომ კორპორაციებს, როგორც მაგ. მონასტრებს და საეანებს, თავიანთი „საჭურჭლე“-ც ჰქონდათ, რომლისთვისაც განსაკუთრებული „მეჭურჭლე“-ც ჰყავდათ. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში მაგ. ნათქვამია: „რასაცა ვინ საუბროდ შემოსწირვილეს“ მონასტრს „მისგან ნახევარი საჭურჭლე სასაეკლესიოდ და იმარხვოდის და ნახევარსა სხუასა სწორად გაიყოფდენ მეჭურჭნი და მწირველნი და მწირნი და სწორად ულოცვიდენ“-ო (გვ. 40). იქვე სწერია, რომ უაღრესოდ გარდაცვლილ ძმას, რა ქონებაც დარჩებოდა, „რაცაღა იპოოს მისი, შუა გაიყოს და ნახევარი მაშინვე ახმარონ სულსა მისა“-ო, ხოლო მეორე „ნახევარი საეკლესიოდ და იღვასა საჭურჭლე საშინა მისივე სულისათვის“-ო (გვ. 41). საეანის ხელისუფალთა შორის იმავე ძეგლში „მეჭურჭლე“-ც არის დანახელებული და აღნიშნულია, რომ „საჩოკედ“ სხვა თანამდებობის პირთა შორის „მეჭურჭლე სა და მეტრაპეზესა და კანდელაქსა და იპიტრიტისსა ესრევე სამსაბი დუკატი“ უნდა მისცემოდა (გვ. 34).

ბიზანტიის ტერიტორიაზე მყოფ ათონის ქართველთა მონასტრისაც, რასაკვირველია, უნდა ჰქონოდა თავისი საჭურჭლე, მაგრამ ბერძნულის ძლიერი გავლენის წყალობით იქ ამ დაწესებულებების აღსანიშნავად განსაკუთრებული, ბერძნულისაგან ნაწარმოები, ტერმინი შეუქმნიათ. პავლე მამასახლისის გადადგომისა და წინამძღვრად მის მაგიერ გიორგის არჩევანის აღმწესებელ ცნობაში ახლად დადგენილი მამასახლისისათვის ჩაბატებულ დაწესებულებათა შორის დანახელებულია: გიორგის „სადოშიაროს... მივათუალეთ პერპერა: მ: (40) ტრიაკეფალი: ჩ: (1000) და სხუანი შვდას სამოცი“ და სხვაც კიდევ (ათონ. აღბ. გვ. 264, § 157). რაკი პერპერა და ტრიაკეფალი ფულის სახელებია, ცხადია, „სადოშიარო“ იმ დაწესებულებების აღმნიშვნელი ტერმინი უნდა ყოფილიყო, რომელშიაც ფული ინახებოდა ხოლმე, ე. ი. ქართული საჭურჭლის, 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 შეზღვარი. დოშიარი უნდა ნაწარმოები იყოს ბერძნული მიχελον „დოხეონ“-ისა, ან, როგორც ბიზანტიის ხანაში გამოითქმოდა „დოხიონ“-ისაგან, რომელიც Du Cange-ის განმარტებით ის საცავი, ან კიღობანი იყო, რომელშიაც მონასტრებში ფულსა სდებდენ ხოლმე. ამ საცავის, ან კიღობნის გამგე მოლოზანს მიხედვით „დოხეონია“, ან „დოხიონია“ ეწოდებოდა. დუ-კანგე-ის ცნობით ეს ტერმინი ნახმარია ალექსი კომნენი კეისრის თანაწესებდრის იჩინეს მიერ დაარსებული დედათა მონასტრის წესდებაში, რომელშიაც აღნიშნულია: მონასტერში ორ დოხიონიას ვაწესებთ, რომელთაგან ერთს ფულის შემოსავალ-გასავლის კიღობანი ჰქონდეს მინდობილი, მეორეს კიდე ტანთსაცმელიო (იხ. Du Cange Glossarium mediae ei infimae Graecitatis). ზემომოყვანილი ქართული ცნობითგან ცხადი ხდება, რომ ასეთი დაწესებულება და თანამდებობა მამათა მონასტრებშიაც ყოფილა. ამ შემოსავალ-გასავლას ზანდუის, ან საჭურჭლის გამგე იქ, რასაკვირველია, მონაზონი იქმნებოდა, რომელსაც უნდა „დოხიონიონ“-ი ჰქმეოდა და სწორედ აქითგან უნდა იყოს წარმომდგარი საჭურჭლის აღმნიშვნელი ათონური ქართული „სადოშიარო“, რომელიც „სადოხიარო“-ს საშუალო საუკუნეების დიალექტური გამოთქმის ანარეკლს წარმოადგენს, რათგან სწორედ ამ დროს „ხ“ ბერძნულადაც „შ“-დ გამოითქმოდა (იხ. ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი ს გიორგი ამარტოლის ხრონოგრაფის ქართული თარგმანი II, 77—78. ტფილისი. 1926 წ.). ამგვარად ათონურ-ქართული სადოშიარო უდრის ნამდვილ ქართულ საჭურჭლეს და კორპორაციებს მართლაც თავიანთი საჭურჭლე ჰქონიათ.

როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა (აქვე II, 2, გვ. 40—41), ძმობა ორ მთავარ ჯგუფად იყოფებოდა: პირველს, მცირერიცხოვან ჯგუფს „თავადნი ძმანი“ შეადგენდენ, რომელნიც საეანის „ქელისუფალინი“ და თანამდებობის მქონებელნი იყვნენ, მეორესა და უმრავლეს ჯგუფს ყველა დანარჩენი ძმები ეკუთვნოდენ. აღსანიშნავია, რომ მონასტრის პირადი შემადგენლობის ამ სავსებობასა და გარემოს „საშუალობა“ ჰქმევიდა, „საშუალობა ძმათა კრებულისაჲ“. მონასტრის წესდებაში ნათქვამია: „ყოველნივე დაბრკოლებისა მიხეზნი მოისპენ და უჩინო იქმნენ საშუალობისაგან ძმათა კრებულისა“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

**§ 2. თანადგომისა და ერთნებობის პრინციპი**

კორპორაცია თვითმმართველი ერთეული იყო. სამონასტრო ძმობა საქართველოში ნამდვილ კორპორაციულ დაწესებულებად და ორგანიზაციად მას შემდგომ იქცა, როდესაც იქ, მონასტრებში, წინანდელი მონარქიული წესწყობილების მაგიერ კრებულობითი, რესპუბლიკური მართვა-გამგეობის წესი დამყარდა, იმ დროთაგან მოყოლებული, როცა მონასტრის მთელი საქმისა და ქონების ბატონ-პატრონად იქცა „კრებული ყოველთა ძმათაჲ“, ყოველი სავსებთაჲ ძმათაჲ“, ე. ი. მე-XI ს. შესამე ათეულითგან (იხ. აქვე II, 2 გვ. 68—76) და როცა თანამდებობის პირთა არჩევის წესით დადგენა შემოიღეს. რაკი სამონასტრო წესწყობილებაზე უკვე საკმაოდ გვქონდა საუბარი (იხ. აქვე II, 2 გვ. 35—56), ამიტომ აქ ამ წესწყობილების ძირითადი თვისების აღნიშვნის ჯარდა. აღარაფერია სათქმელი.

სამონასტრო ძმობის კორპორაციის უზენაეს ორგანოდ ძმათა „ყოველი, ან უსრულიადი კრებული იყო, რომ

მელშიაც ძმათა მთელი „საწესებობა“ იღებდა მონაწილეობას. ეს საზოგადოებრივება თავისი ძმობისა და მონასტრის ყველა დაწესებულება-ქონებისა და საქმეების გასაძღოლად „გამორჩევითა“ და „წილგდებით“ ხელისუფლებს ირჩევდა ხოლმე, საეანის ყველა მნიშვნელოვან საკითხებს, განხილვის შემდგომ, სწუყვეტდა, გადადგომილი მამასახლისისაგან მისი მოქმედების ანგარიშს ისმენდა და ქონებას იბარებდა, ხოლო ახლადარჩეულ მამასახლისს ხელისუფლების გადაცემასთან ერთად მონასტრის ავლადილებას აბარებდა ხოლმე (იხ. აქვე გვ. 72—77).

საეანის ძმობის საზოგადოებრივებაში ყველას, ხარისხისა 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. ერთხმივი დადგენილების წესი იყო დაკანონებული (აქვე გვ. 72—73). მაგრამ საფიქრებელია, რომ, როგორც ჩვეულებრივ იყო დაარსდნის ხოლმე ასეთ შემთხვევებში, ერთხმივობა მხოლოდ იურიდიულ ფორმულას წარმოადგენდა და ნამდვილად ეს ერთნებაობა ფიქტურა იქმნებოდა, რათგან, გადაწყვეტი მნიშვნელობა უმრავლესობას, ან ე. წ. უთავადესო, უფროსი ძმების ხმას ექმნებოდა.

რაკი ძმათა ერთსულობა, ერთ-განზრახვილობა და ერთნებაობა იურიდიულ ფორმულად უნდა იყოს ნაჯულუსხმევი, ცხადია, რომ ხელისუფალთა არჩევნების შესასებს 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, ერთხმივობა და ერთნებაობა, როგორც აღნიშნული გვექონდა, არ შეიძლება ცხოვრების უტყუარ სინამდვილედ იყოს მიჩნეული, ამიტომ თავისდა-თავად იბადება საკითხი იმ ძირითადი იურიდიული დებულების შესახებ, რომელზედაც უნდა დამყარებული ყოფილიყო და რომლითაც უნდა წარმოშობილი იყოს კრებულის დადგენილებათა კანონიერებისათვის აუცილებლად მიჩნეული ერთზრახვისა და ერთნებაობის ფორმულა.

მონასტრების მონარქიული წესსწყობილების ხანაში ამ დაწესებულებათა მთელი ხელისუფლება, ანუ, როგორც მაშინ ამბობდნენ ხოლმე, „ყოველი ჯელმწიფება და უფლება“ მამასახლისს ეკუთვნოდა. ამ ერთი პირის ნებაზე იყო დამოკიდებული („ვითარცა ენებოს, ეგრეთ განაგოს“) ამ დაწესებულების საქმეთა მართვა-გამგეობა და ვანსჯის უფლება, თვით ძირითადი კანონის, წესდების შეცვლა-კი (იხ. აქვე II, 2 გვ. 69--71). ამ ხანაში, მაშასადამე, ხელმწიფება

ერთი პირის ერთი ზრახვითა და ნებით გამოიხატებოდა.

რესპუბლიკური წესწყობილების შემოღებისთანავე „ყოველი ქელმწიფეება“ უკვე კრებულის ხელში გადავიდა და ძმობას ეკუთვნოდა. ამ დროითგან მოყოლებული ყველა საქმეები „ბრძანებითა ყოველთა ძმათათა“ 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 დაცვანება ამტკიცებს, რომ მრავალწევროვანი კრებული უფლებრივად მაინც ერთი სულიც, 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 საქორპორაციო წესწყობილებისა და სამართლის „ერთნებაობის“ პრინციპი და დებულება უნდა დამყარებული იყოს იმ ზოგად მოძღვრებაზე, რომლის მიხედვითაც ძმობა და კორპორაცია მრავალწევრიანობისა და მიუხედავად მაინც ერთსხეულად და ერთეულად იყო მიჩნეული. ამ თეორიულ მოსაზრებას ვაჰანის მონასტრის წესდება ადასტურებს. იქ მართლაც ძმობა ერთსხეულად ითვლება და იწოდება კიდევც. კანონმდებელი ძმობას ერთსხეულად სთვლიდა. მას სხვათა შორის ერთგან ნათქვამი აქვს: აკრძალულია ჰამასამის უპირატესობით „ჯანწვალვისა და განხეთქილებისა შემოღება და 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 განეზოს სიმპალუე“-ო (გვ. 37).

მაშასადამე ძმობა, სავანე, საქორპორაციო სამართლის ძეგლთა შემდგენელთათვის „ერთი გუამი“ ერთი სხეული, ან პიროვნება (შეად. გამონათქვამს „პატივცემული გუამი“) ყოფილა. ამ გარემოების გამოკვეთვითგათვალისწინების შემდგომ ქართული საქორპორაციო 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 გენციერმა პროფ. Otto von Gierke-მ თავის მშვენიერ გამოკვლევაში Das deutsche Genossenschaftsrecht დაამტკიცა, რომ დასავლეთ ევროპაში კანონისტებისა და მეტადრე პაპი ინოკენტიუს 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 გამოკვეთილი 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 ერთხმად დადგენილებას ჰქონდა მნიშვნელობა (იხ. პროფ. ოტტო ფონ გირკეს Das deutsche Genossenschaftsrecht, Dritter Band. 1881 წ., გვ. 248—351, მეტადრე 277—319).

უნებლიედ ყურადღებას იპყრობს ქართული სამართლისა და დასავლეთი ევროპის სამართლის კანონისტების მოძღვრებათა ეს გასაოცარი მსგავსება: იქაც და აქაც არჩევანის სისტემა და ავტონომია, იქაც და აქაც ერთსულოვანი, ერთხმივი გადაწყვეტილების პრინციპია დაწესებული, დასასრულ, იქაც და აქაც ამ ცნებათა გამოსათქმელად ნახშირი ტერმინების, თითქმის იგივეობად ქცეული, მსგავსებაა: ქართულს „თანადგომასა და ერთნებობას“, ერთს ზრახვასა და სიტყვას იქ უღრის consensus communis, ერთსულობას „unanimes“.

საეჭვოა, რომ ეს იურიდიული პრინციპებისა და ტერმინოლოგიის მსგავსება სრულებით შემთხვევითი მოვლენა იყო, ამიტომ ან ეს მსგავსება ორსავე შემთხვევაში საერთო საფუძვლიან და წყაროსაგან, რომელი სამართლის მემკვიდრეობითგან, უნდა იყოს წარმომდგარი, ან კულტურული გავლენის შედეგთან უნდა გვექონდეს საქმე. დასავლეთი ევროპისა და საქართველოს კულტურული ურთიერთი გავლენის ერთი გზათა შესაყარი ამ ხანაში ათონის მთაზე იყო, სადაც ქართველთა დახმარებით, იოანე და ეფთჳე მთაწმიდელების წახალისებითა და შველით ლათინური მონასტერიც-კი დააარსდა. მომავალი სამეცნიერო კვლევა-ძიების ამოცანაა ეს დიდმნიშვნელოვანი საკითხი სრული საფუძვლიანობით შეისწავლოს და გამოარკვეოს, 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 შესახები მოძღვრება და ერთსულოვანი გადაწყვეტილების პრინციპი საერო, საჯარო სამართლის ასპარეზზე იქმნა გადანერგული, 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 ფრიად საყურადღებოა ზოგადი თეორიის მხრივაც.

რაკი არჩევანის წესის შემოღების შემდგომ ძმობისა და საენის ყველა

შნიშვნელოვან საქმეებს ძმათა „ყოველი საესება“ და ერთობლივი კრებული, ანუ ძმობის საერთო კრება განაგებდა, მთელი უზენაესი ხელისუფლებაც მას ეკუთვნოდა, ამიტომ მონასტრის დამრღვევი ძმობის მოწინააღმდეგედ ითვლებოდა: ამის გამო ვინც-კი იყო „მშლეღი განგებისა“ მონასტრისა, ის მიჩნეული იყო, ვითარცა „მაშფოთებელი და წინა აღმდგომი ძმათა“ (გ. მთაწმიდელი, ცაიქისი და ეფთმისი 23).

### § 3. საკორპორაციო წესებისა და სამართლის საფუძვლისათვის

რესპუბლიკური წესწყობილების შემდგომაც არჩეული მამასახლისისა და მის ქვეშეთ მოხელეთა განკარგულებათა ასრულება ყველასთვის, წლოვანობისა და მღვთაწილებისა მიუხედავად, სავალდებულო იყო.

საკორპორაციო ორგანიზაციების წევრთა მიზანს ან სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი და ვონებრივ-ხელოვნებითი დაწინაურება შეადგენდა (მაგ. მონასტრებში), ან მართო ხელობა-ხელოსნობის სწავლება და ამ ცოდნის გავრცელებისათვის ხელისშეწყობა (მაგ. ამქრების). რამდენადაც ამ მიზნის მისაღწევად განსწავლა-გაწრთენა და მოძღვარ-მოწაფეობა იყო აუცილებელი, იმდენად მოძღვარ-მოწაფეთა შორის დამოკიდებულების განსაზღვრა და მოწესრიგება იყო საჭირო.

დასასრულ, კრებულობითი ყოფა-ცხოვრებისა და თანამეხელობე წევრთა მუდრო ურთიერთობის დამყარებისათვის წესიერების უზრუნველყოფედ დებულებათა არსებობაც თავისდა-თავად იგულისხმება.

ხემაღნიშნულის გამო ამ ორგანიზაციების ყოფა-ცხოვრება და წევრთა ურთიერთშორისი დამოკიდებულება მტკიცედ ჩამოყალიბებული წესებით ისე იყო მოგვარებული, რომ ამ ორგანიზაციათაგან ყველაზე უფრო ძლიერად და გვიწროდ შემოზღუდულის, სამონასტრო ძმობის, წევრებს ზოგადად „მოწესეთა“ სახელიც-კი შერჩათ.

საკორპორაციო დაწესებულებათა განგება და განწესებანი წერილობით იყო ხოლმე შედგენილი, მაგრამ შეიძლება დაუწერელადაც ყოფილიყო და რომელიმე საპაგალითოდ 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 წმიდათა ადგილთა“ წესდებებითგან „გამორჩევით შეკრებილი“ ყოფილა, თანაც მისი საქუთარი გამოცდილებით, „მეცნიერებით გაბრწყინებულნი“ და „სიბრძნით განსაზღვრებულნი“ იყო (ცაგგლ ხნძთლმ კ). მით უმეტეს მოსალოდნელია, რომ ორგანიზაციათა ერთი დარგის წარმომადგენლებს, მაგ., ხელოსან-ვაჭართა ამქრებს, თავიანთი ორგანიზაციების წესდებებს შედგენისა, თუ წესების შემოღების დროს სხვა დარგის ორგანიზაციათა, მაგ. მონასტრების; წესებითაც უსარგებლათ. ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ სამონასტრო ძმობის ყოფა-ცხოვრების მომწესრიგები განწესების შესწავლა იმავე დროს სხვა ორგანიზაციების საკორპორაციო სამართ-

თლის ნაწილობრივ მაინც გათვალისწინების საშუალებას მოგვცემს.

რაკი ამ ორგანიზაციების მთელი მოღვაწეობა გარკვეულ წესებზე იყო დაყარებული, ამიტომ ყოველი მისი ახალი წერილი ვალდებული იყო მისი წესდება სცოდნოდა. ასე იყო მონასტრებშიაც. ეს თვით წესდებაშიაც არის აღნიშნული: „უკეთუ ვინმე მონაზონი შემოვიდეს და ძმათა თანა დაეწესებოდეს, ესე ძეგლი სრულებით წარეკითხვოდეს. უკეთუ ყოვლითურთ გულსავესე იქმნებოდეს და სინარულით შეიწყნარებდეს წესთა ამათ, თვთა დაეწესებოდეს ძმათა თანა, და უკეთუ არა შეიწყნაროს, ლოცვაჲ აქუს და კურთხევაჲ“, გზა დაგვილოციაო (ვაჰანის მონ. განწ. 43).

ასეთი წესი, უძველესი, იმითმ ექმნებოდათ შემოღებული, რომ შემდეგში წესების უტოდნელობით თავის მართლების უფლება არაეისა ჰქონოდა.

წესებისა და მცნებათა დაცვა ძმობის თვითოველი წევრის მოვალეობას შეადგენდა. გ. მთაწმიდელს აღნიშნული აქვს: იოანე მთაწმიდელი ქართველთა მონასტრის ძმობას აგონებდა, რომ თუ „მცნებათა ღმრთისათა დამარხუაჲ ილუაწოთ და წესისაებრ და კანონისა საღმრთოესა იყოფებოდით“, სიკეთე არ მოგაკლებათო (გ. მთაწმიდელი ცაიესი და ეფთმსი 24).

სოლო რაკი მაშინ ფიქრობდენ, რომ „თუ ვინცე მოძღუერისა არა არს ცხორებაჲ სულისაჲ და წარმატებაჲ მონაზონებისაჲ (ცაი გრი მთაწმიდელს 293), ამიტომ სამონასტრო ცხოვრებასა და მოღვაწეობას საფუძვლად დადებული ჰქონდა „წინამძღუართა უზაკუველი მორჩილებაჲ“ და ერთმანერთში „განუკუთელი 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 მოგაკლებთო (გ. მთაწმიდელი ცაიესი და ეფთმსი 23). მისი სიტყვით, სწორედ ეს „უზაკუველი მორჩილებაჲ და განუკუთელი ერთობაჲ და მშვიდობაჲ“ არის ღვთისათვის სათნო საქმე (იქვე 24).

„განუკუთელ ერთობას“ ძმობაში მიხნად, ერთმანერთობაში სათნო დამოკიდებულების დამყარების გარდა, მშვიდობიანობის უზრუნველყოფა ჰქონდა. ამიტომ იყო, რომ სამონასტრო წესებისა და განგების იდეალად დასახული იყო „უშფოთველი ცხორებაჲ“ ამ ქვეყნად და სავანეში (გ. მთაწმიდელი ცაიესი და ეფთმსი გვ. 24).

იქ, სადაც წესი და განგება, ამ წესების ასრულების უზრუნველყოფელ საშუალებაზე ფიქრი და მათი დარღვეულობისა დამნაშავეთათვის შესაფერისი მისაგებელის განსაზღვრა აუცილებელი იყო. ამ ორგანიზაციების შინაგანი ყოფა-ცხოვრება მათი წესდებების დაცვასა და თანამდებობის პირთა განკარგულებათა მორჩილებაზე იყო დამოკიდებული. ამიტომ არსებობდა „წესიერება“ და „კანონი“, მაგრამ არსებობდა აგრეთვე მათი დარღვეულობის მოსაწესრიგებლად შექმნილი „ურჩიებისა და უწესობის კანონი“-ც. ტიბიკონში მაგნათქვამი იყო: ვადით გაშვებულს მისთვის მიცემულ დროზე „მეტსა ნუ ჯამს დაყოვნებაჲ, რათა არა ურჩიებისა და უწესობისა კანონსა თანამდებ-ყოს თავი თვისი“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

საკორპორაციო, მეტადრე სამონასტრო წესდებათა, სამარ-

თალი თუმცა ზოგადი ხასიათის სისხლის სამართლის დანაშაულებებსაც ეხებოდა, მაგრამ სამართლის ამ დარგზე იქ ცოტაა ნათქვამი. სამაგიეროდ უფრო დაწვრილებით არის თანამდებობის პირთაგან ჩადენილი დანაშაულებანი განხილული და ძმათაგან 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 დაახლოებით მაინც წარმოადგინოს, 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 დაპბრალდებოდეთ წმინდა სარწმუნოებრივს, მწველებლობას, გარდა, რომელიც საეკლესიო სამართლის სფეროს ეხება, იხსენიება:

1. „ორგულობა“ და „ღალატი“. ორგულობა შეიძლება ძმობის საზიანოდაც ყოფილიყო, მაგ. მამასახლისს, ან იკონომოსს „მონასტრის ორგულობა“ გამოსჩენოდა (შიომლ. უდაბნოს წინამძღვრის რიგი: შიომლ. ისტ. საბ. 20), მაგრამ შესაძლებელია ძმობის გარეშე და მათზე უფრო მძლავრად გდგომ პირთა წინააღმდეგაც ყოფილიყო მიმართული, მაგ. თანამდებობის რომელსამე პირს დასტყობოდა „ორგულობა მონასტრისა პატრონთაჲ“. ვაჰანის საეპისკოპოსო ტიბიკონში ნათქვამია: „უკეთუ ო რ გ უ ლ ო ბ ა ჲ გამოაჩინდეს ვის მონასტრისა პატრონთაჲ“, მონასტრითგან სრულებით განდევნილ იქმნენო (გვ. 37).

ორგულობას გარდა შესაძლებელი ყოფილა ძმობის ხელისუფალთაგან „მეფეთა ღალატი“-ც (შიომლ. უდაბნოს წინამძღვრის რიგი: შიომლ. ისტ. საბ. 20).

ორივე დანაშაულებისათვის სასჯელად თანამდებობისაგან გადაყენება და მონასტრითგან გაძევება იყო დაწესებული იმ სასჯელის გარდა, რომელიც ასეთი ბოროტმოქმედებისათვის სისხლის სამართლის თანახმად ეკუთვნოდა.

2. „შეძინებისა და მოხუციისა ბრალი“ სხვადასხვა „გუარი“ იყო. უმარტივეს მათგანს წარმოადგენდა „ვაკრობაჲ“, „მოფარდულობაჲ ღვინისაჲ, გინა რა მხაცა სხვსაჲ“ და „თავნობაჲ“, „ვახშად და აღნადგინებად გაცემად საქმართა მსოფლიოთა, გინა დაკირვებულთა ზედა“ გამიღრების მიზნით (ვაჰანის მონ. განწ. 35), რაც „არცა თუ ერისკაცთაგან ჯერ-არს ყოფად“-თ. მით უმეტეს ასეთი საქმე და დანაშაულება ძმათაგანს არ ეპატიებოდა.

ამაზე უფრო მძიმე შეცოდებად ითვლებოდა „მოხუციჲ მონასტრისა და ეკლესიისა ნაქონებთაჲ“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37), ძმობის, საეპისკოპოსოსა და საეკლესიო ქონების მითვისება. ასეთ დანაშაულებათა ჩამდენი თანამდებობის პირი, თუ ძმათაგანი დაწესებულებითგან სამუდამო განდევნილ იქნებოდა (იქვე).



3. „გარდარეული ვეცხლის-მოყუარება“ და „აღება ქრთამისა“ შესაძლებელი ბოროტმოქმედება ყოფილა საეანეებში. ქრთამად ითვლებოდა ყოველგვარი „სასყიდელი“, 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 მონასტრებშია-კი უკადრით თვით მალალი თანამდებობის პირებსა-კი „გარდარეულებითა ვეცხლის-მოყუარებისათა“ (ვაჰანის მონ. განწ).

დამასანიათებელია, რომ დაწესებულების მოხელე ძმებს ქრთამი უღიათ „მემკრეთაგან“-აც, „მწირველთაგან“-აც და თვით „მწირთაგან“-აც ისეთი მოვალეობის ასრულებისათვისა-კი, როგორც „ძმად დაწესება“ (იქვე 36), ანუ ძმობაში ახალი წევრის მიღება იყო.

რასაკვირველია, ჩვეულებრივ მექრთამეობაზე უფრო მძიმე ღანაშაულებად ითვლებოდა „ქრთამისა აღებითა გარდაქცევა ჰეშმარიტებისა“ (იქვე 37).

მექრთამეობისათვის სასჯელად სამსახურითგან გადაყენება ყოფილა დაწესებული. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში ნათქვამია: „უკეთუ იკადროს მოძღუარმან, ანუ იკონო მოღსმან, გინა დეკანოზმან... აღებად ქრთამისა რადასამე ფარულად, გინა ცხადად და ემხილოს“ ეს გარემოება, „დაკლებულ იქმნეს“ თვისა პატრიქისაგან“-ო (გვ. 38). ხოლო ჰეშმარიტების გარდაქცევის მიზნით ქრთამის აღებისათვის სასჯელად დაწესებულებითგან სრულიადი გაძევება იყო დაწესებული (იქვე 37).

4. საქორპორაციო სამართალში ღანაშაულად თანამდებობის პირთა „უღება“ და „უგულეებლმყოფელობა“-ც ითვლებოდა. უღებება მოხელისაგან თავის მოვალეობისადმი დაუღევრად და უგულოდ მოპყრობას წარმოადგენდა. უღებება შეიძლება სხვადასხვა თვისებისა ყოფილიყო. შესაძლებელია ზოგიერთმა მოხელეებმა „უღებებად მისცენ თავი თვისი“; თავიანთ მოვალეობას სვინდისიერად არ ასრულებდენ, „უგულეებელს ჰყოფდენ საქმესა მონასტრისასა“, უმიზეზოდ, ან და „გარეშესაჰქირთისა მიზეზისა“ და „ზედასხედა“ მათდამი რწმუნებულ დაწესებულებას „დააკლდებოდენ“, ჩაბარებულ საქმეს „უღებ-ჰყოფდენ“ და ამ თავიანთ საქციელს რაიმე ანგარებითა და მოსაზრებით-კი არ სჩადიოდენ, არამედ მხოლოდ „მოსმურობათა მიდევნებულნი“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38) ყოფილიყვნენ და ქეიფის ტრფიალებით მოსკლოდეთ.

უღებებისათვის სასჯელად ან თანამდებობისაგან ჩამოშორება, ან გადაყენება იყო დაწესებული (იქვე 38).

5. დასასრულ, თანამდებობის პირთ ღანაშაულებად ჩეთვლებოდათ ხოლმე, თუ ისინი უწყსობას, კანონის, ან დებულებათა დარღვეულობას, ანდა რაიზე გარდამავლობით მოქმედებას ჰსედავდენ და დამნაშავეებს მანაც არავითარ წინააღმდეგობას არ უწყევდენ და არც სჯიდენ: მაგ. მამასახლისი, ან დეკანოზი „ჰხედვიდენ... უწყსოდ-მავალთა და შეურაცხის-მოყოფელთა 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 რაესამე კაცობრი-ვისა“, — ან ნათესაობის გავო, „მიზეზითა თვისებისაჲთა, — ან და გადაქარბებული მეგობრული გრძნობით, „ვნებულისა მეგობრო-ბისა ძალით“ (იქვე).

რას უწოდებდენ მაშინ თანამდებობის პირთა ასეთ დანაშაულებას, ძეგ-ლებითვან არა ჩანს აქ, რასაკვირველია, უკვე უღებება და უგულ-ველ-მყოფლობა აღარ იყო, არამედ თანამედროვე სა-მართლის მეცნიერება ასეთ საქციელს მიმშვეებლო-ბადასთვლის, მაშინაც ეს მიმშვეებლობა დანაშაულებად ით-ვლებოდა და ამისთვის განსაკუთრებული სასჯელიც არსებობდა. ვაჰანის მონასტრის განწესებაში ნათქვამია: თუ მონასტრის მოძღვარმა, ან დეკანოზმა პირმოთნეობითა, თუ მიკერძოებით წესიერებისა და კანონის დამრღვევნი არ დასაჯეს, — „ახედვიდენ რაჲ უწესოდ-მავალთა და შეუ-რაცხის-მყოფელთა... განწესებათასა“ და მათ „არასწურ-თიდენ, არც ამხილებდენ“-ო, „თვთ ივინი დაკლებულ იქ-მნენ პატრივისაგან თვისისა და ერთად მორჩილთაგა-ნად იქმენინ“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 377), ე. ი. თანამდებობისაგან გა-დაყენებულ იქმნენ და უბრალო მორჩილად გახდნენ.

#### § 5. ძმათაგან ჩადენილი სისხლის სამართლის თვისების დანაშაულებანი

იმ დანაშაულებათა გარდა, რომელნიც თანამდებობის პირთა დანაშაულე-ბათა აღმუნსხველ წინა ზ-ში იყო მოხსენებული და რომელთაგან ორგულობა, ღალატი, უკანონო შეძინებისა და მოხვევის ბრალი ზოგჯერ შესაძლებელია არა-თანამდებობის პირს, ძმათაგანსაც ჩადინა, აქ უნდა საგანგებოდ მწირთა შორის გავრცელებულ დანაშაულებებს შევეხოთ.

1. ასეთ დანაშაულებათა შორის პირველად უნდა „უწესოჲ გულისწყრო-მაჲ“ და „შფოთი“ იქმნეს დასახელებული, რათგან, როგორც ეტყობა, უფრო ხშირად სწორედ ეს თავშეუკავებლობისა და აულაგმელი ვნებათა ღელვისაგან წარმოშობილი დანაშაულება ყოფილა ძმობის წევრთა შორის გავრცელებუ-ლი. იმისდა მიუხედავად, რომ ეფთჳმე მთაწმიდელს წესად ჰქონდა, რომ „მან თნა ჳმამადლობაჲ და უწესოჲ გულისწყრომაჲ არა იყო“ (გ. მთაწმიდელი ც. ი. ე. და ე. ფთჳში 38) და სხვებსაც ხასიათის სრ-ული სიმშვიდის დაცვასა სთხოვდა, ძმობის მყუდროება მაინც არაერთხელ დარ-ღვეულა.

საენის წევრთა უწესო გულისწყრომა სხვადასხვანაირად გამოიხატებოდა ზოღმე ისე, რომ სან მარტო „გინება“ ისმოდა, ხან „შეურაცხოფა“-ც და-ეტყოდა ზოღმე, ხან შეიძლება „მიმთხუევა“-ც და „აღაღვა“-ც მოჳყოლოდა, ან უფრო ძლიერადც გამოხატულიყო და „ფიცხელი შფოთი“, ან „წუერთა გლეჯაჲ“ და ზოგჯერ „ამბოხება“-ც-კი ატეხილიყო. ვაჰანის მონასტრის წესდე-ბაში მაგ. ნათქვამია:

„რომელმანცა ძმათაგანმან იკადროს გინებად, ანუ შეურაც-ყოფად როდენ-უმცირესთაგანისა ვისმე ძმათაგანისა და ღალად და მძობობად, ეგუ-ვითარი იგი მყის მოისპენ და განიღვენენ მონასტრით“-განო (ვაჰანის მონ. განწ. 35). ზოლო გ. მთაწმიდელის სიტყვით ათო-ნის ქართველთა მონასტერში ეფთჳმე მთაწმიდელის დროს. „უეეთუ რამე

მოკლდის... ერთმანეთსა მიმართ ფიცხელი შფოთი, გინა წუერთა გლეჯაჲ, გინა მიმთხუვაჲ“ (ცა იწესი და ეფთმსი 38), ამისთვის მკაცრი სასჯელი არსებობდა.

ვისაც სხვის გინების ბრალი ედო, „მაგინებელი“ იყო (ვაჰანის მონ. განწ. 36), ხოლო შფოთის ამტეხს „მეშფოთე“ ეწოდებოდა (იქვე 35 და 36). „მიმთხუვა“ გარტყმასა და ცემას ჰნიშნავდა. ტიმოთე მოციქულის II, 224-ის მიხედვით ქართული „ლაღვა“ სწორედ ბერძნულს μάχισμα და სომხურს կուս-իւ-ს უდრის.

უწესო გულისწყრომისა და შფოთისათვის ფიზიკური სასჯელივე ყოფილა მისაგებლად დაწესებული იმ მოსაზრებით, ალბათ, რომ თვით დანაშაულებაც მოწინააღმდეგის, ან ურთიერთის ფიზიკურ შეურაცხყოფას წარმოადგენდა. ეს ფიზიკური სასჯელი „ლუდითა მიმთხუვა“-ს, ან „ცემა“-ს წარმოადგენდა. ასეთი თასმით ცემა დანაშაულების სიმძიმისდა მიხედვით სამ ხარისხად ყოფილა დაწესებული და სუბუქი შფოთისათვის 30-ჯერ დარტყმა მიესჯებოდა ხოლმე დაჰნაშავეს, ამაზე უფრო ძლიერისათვის 40 და ღიდი შფოთისათვის 60 ყოფილა დანიშნული (გ. მთაწმიდელი ცა იწესი და ეფთმსი 38—49).

2. „ცილისწამება“ და „შურ-მტერობითი შესმენა“. სამონასტრო წესდებით საჯანში არავითარი „სიტყუაჲ დაჰმალა“ და „უქმსიტყუაობაჲ“ არ უნდა ყოფილიყო (ვაჰანის მონ. განწ. 40). მით უმეტეს შეუწყნარებელ საქციელად ითვლებოდა ყოველგვარი სიცრუე, რომელიც სხვას ჩრდილს აყენებდა, თუ სახელს უტეხავდა, ან ბრალსა სდებდა. ამიტომ მძიმე დანაშაულებად იყო მიჩნეული მონასტერში („უფროჲს ყოვლისა ესე უძნ“) ყოველგვარი „ტყუილით, გინა ეკლესიისათჳს, გინა ძმისა ვისთჳს მესიტყუაჲ“ ნათქვამი, ან მოხსენებული. ეფთჳმე მთაწმიდელი ამას სასტიკად ებრძოდა და დამნაშავეს სჯიდა, თუნდაც ტყუილი განზრახ მოგონილი-კი არ ყოფილიყო, არამედ შეუმოწმებელი ცნობის გადმოცემის წყალობით ყოფილიყო წარმომდგარი. მას თურმე ყველასათვის „მტკიცედ დაემოწმა, რათა უკუეთუ ზელა-მიწევენით არა იცოდინან, ყოვლადვე არა იკადრონ მოკსენებად“.

ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიც აღნიშნულია, რომ საჯანებში ცრუ „შესმენანი“ და „ცილისწამება“-ც სკოდნათ, რომ „შურ-მტერობათა ძლით“, მტრული გრძნობისა და შურის გამო მოწინააღმდეგისა, ან მეტოქის დასამხობად „მრავალგზის აღიქურვიან... ცილისწამებადცა“ (გვ. 38), ცრუ ცილისწამება და შესმენა იმდენად ხშირი ყოფილა, რომ კანონმდებელს საჭიროდ მიაჩნდა მოსამართლე გაეფრთხილებინა: „გამოძიებითა მრავლითა განიხილვოდენ ესევეითარნი შესმენანი, ვინა-მთგან მრავალგზის აბორგებულნი ვინმე აღიქურვიან... შურ-მტერობათა ძლით ცილისწამებადცა“-ო (იქვე 38).

ცილისწამება და ცრუ შესმენა იმდენად მძიმე დანაშაულებად იყო მიჩნეული, რომ ათონის ქართველთა მონასტრის წესდებით ცილისწამებულსა და ცრუ დამასმენელს საჯანითგან გაძევებით სჯიდენ (ცა 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 განქიქებული განიდევნოს მონასტრით და ნაქონები მათი ძმათა განიყონ“-ო (გვ. 38), ე. ი. დამნაშავეს განწილებისა და ჰელი ქონების ჩამორთმევის შემდგომ სავანითგან გაქევა იყო დწესებული.

### § 6. ძმათაგან წესდების დარღვეულობის დანაშაულებანი

საქორპორაციო დაწესებულებებში ნორმალური და მყუდრო მუშაობა მხოლოდ თანამდებობის პირთა და მოძღვართა განკარგულებებისა და ხელმძღვანელობის მორჩილებაზე იყო დამოკიდებული. ვინც ამ განკარგულებებს არ ასრულებდა და ხელმძღვანელობას არ მისდევდა, ის „ურჩად“ ითვლებოდა.

1. „ბრალი ურჩებისაჲ“ უფროსისა და ხელისუფლის განკარგულების ხელქვეშეთისაგან აუსრულებლობას წარმოადგენდა. დებულება ბრძანებდა, რომ „უკმს ყოველთავე ძმათა მორჩილებაჲ მწყემსისა და მამისა მათისა სულიერისაჲ კეთილითა სკნიდისითა და შიშითა ღთისაჲთა ყოველსავე სამსახურსა მონასტრისასა, რომელსაცა უბრძანებდეს“-ო (ვაჰანის მონ. გან. გვ. 38).

ამგვარადვე, როდესაც მოწაფეს „მოძღურისა თვისა“-გან მოესმოდა „უცილობელი ბრძანებაჲ“ (ცა გვლ ხნძთლსა მა, § ლზ), იგი ვალდებული იყო სიტყვის შეუბრუნებლივ, „თვნიერ ნებისათვისისა“ დაჰმორჩილებოდა და აესრულებინა (იქვე გვ. მა § ლზ და გვ. მე)

ასეთი მორჩილება „უღრტვწველად“ უნდა აესრულებინათ და „უღრტვწველად მორჩილნი“ უნდა ყოფილიყვნენ „წამისყოფისა მწყემსისა“ (ვაჰანის მონ. გან. გვ. 32).

მორჩილებისა და „სიმდაბლის“, ანუ თავდაბლობის კანონი იმდენად მკაცრი იყო, რომ იდეალური წარმოდგენით მისი დარღვევა ისეთ შემთხვევებშიაც არ შეიძლებოდა, თუნდაც მოძღვრის უცილობელი ბრძანება სრულებით უსაღუძვლო ყოფილიყო. ამ მხრივ გ. მერჩულს გრ. ხანძთელის მოღვაწეობითგან ერთი მეტად დამახასიათებელი ამბავი აქვს მოთხრობილი. ერთხელ ეპიფანე, ხანძთის მამასახლისი, გრიგოლ არქიმანდრიტის განკარგულების თანახმად თურმე „შეიმოსა ჟამის-წირვად“ და „წინაღსამაღლებელსა იწყო თქუმად“. ამ დროს სრულებით მოულოდნელად თურმე საკურთხეველში ავიდა და „ქუერთხითა სცათავსა“ ეპიფანეს და თანაც „პჩქუა“ დაღუმენ». ისიც „შეუშფოთებლად“ გაჩუმებულა. ამის შემდგომ გრიგოლმა ეპიფანეს „უბრძანა საღიაკონედ წარსლვაჲ და განძარცუაჲ“. მას ეს ბრძანებაც უსიტყვოდ აუსრულებია. მაგრამ ცოტა ხნის მერმე გრიგოლმა „კუალად უბრძანა შემოსაჲ და ჟამისწირვაჲ“. გაკვირებულ დამსწრე ერს გრიგოლ ხანძთელმა წირვის შემდგომ თურმე აუხსნა, რომ ეპიფანეს „აარაჲ ბრალი უქმნიუს“ და მამასადამე ეს შეურაცხყოფა მოძღვარს უდანაშაულოსთვის მიეყენებია.

მთელ ამ უხემს საქციელსა და ადამიანური თავმოყვარეობის შელახვას ელარქეთის მონასტრების არქიმანდრიტის აზრით თურმე მიზნად ჰქონია ერთის მხრით გამოერკვია, არის თუ არა ეპიფანე „მძლე ამპარტავნებისა სენთა“, აქვს თუ არა ის სრული და უღრტვწველი თავდაბლობა და მორჩილება, რომელიც მოწაფეს მოძღვრისადმი უნდა გამოეჩინა. მეორეს მხრით, მონასტრის დანარჩენ ძმობისათვის უნდა ეჩვენებინა, რომ ორგვარი თავდაბლობა არსე-

ბობს: ერთი დანაშაულებათაგან დაჩაგრული ბრალის ადამიანის თავდაბლობა არის, „არს სიმდაბლე დამდაბლებული საცა ბრალთაგან“, მეორე კიდევ უდანაშაულო ადამიანის „სრული საღმრთო სიმდაბლე“-ა. გრიგოლ ხანძთელს გაკვირვებული ძმობისათვის განუცხადებია: „ესეა თქუენისა ხილვისათს ვყავ, რამეთუ სქუათ ძმათა თქუენთა სრული საღმრთო სიმდაბლე“-ს მაგალითით (ცა გვლ ხნძლსა გვ. ნბ—ნგ). თქვენთვის სრული თავდაბლობის მაგალითის საჩვენებლად ჩავიდინეთ.

მორჩილების ასეთი სიმკაცრით დაწყებებს იმიტომ ცდილობდნენ, რომ უჩრბა ადამიანის მეშფოთე და მრუდე ბუნების, ამასთანავე ქედმალლობისა და კანდიერი მედიდურობის გამოქვავებულად მიჩნდით. ხოლო საკორპორაციო წესწყობილების კანონმდებელთა აზრით, „არა რა აღძრავს და აღშფოთებს მყოფდროებასა ერთსულთა ძმათასა, ვითარ მეშფოთე კაცი და ლულარქნილი“, მრუდე ადამიანი, რათგან „ერთიცა მათგანი კმა არს სრულისა და ერმრავლისა ქალაქისა აღძრვად და აღშფოთებად“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 35).

ურჩების გამოჩენას ეწოდებოდა „შთაფდრომა ბრალსა ურჩებისასა“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38). ურჩება შეიძლება შემთხვევითიყო ყოფილიყო და უფრო ავი თვისებისაყო, „გარდარეულებითა სილალისათა“, ან „ცუდად მხუათბრობისა ვნებითა“ წარმოშობილი ყოფილიყო (იქვე).

2. „უციოხვად და გამოუთხოვლად წარსლება“ 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 მ. შინ „ნებადართულობა“ ეწოდებოდა (ისტნი და აზნი • 651, გვ. 436). თუ ვისმეს მოულოდნელად რაიმე საქმე გამოუჩნდებოდა, როპლის მოსაგვარებლად, თუ გასაკეთებლად სავანის გარეთ წასვლა აუცილებელი იყო, მაშინ უეჭველად შესაფერისი წესით ნებართვის „გამოთხოვა“ იყო საჭირო. ნებართვის გამომთხოველს დასტურის მიღების იმედი მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება პქონოდა, თუ „საჭიროა საქმე“, ან აუცილებელი, „თანაწარუვალი საქმე“ აიძულებდა სავანის გარეთ წასვლას. ნებადართუვლად თვით მონასტრის, ან რომელიმე დაწესებულების სამსახურის გულისათვისაც-კი არ შეიძლებოდა და წესდებაში ნათქვამი იყო: „არავის ძმათაგანსა კელეწიფებოდესცა უციოხვად და გამოუთხოვლად მოძღურისა (ე. ი. წინამძღვრისა) წარსულა სადაცა გარეგან მონასტრისა, არცა თავისა საქმისა და საურავისათს რაზომცა დაეჭიროს, არცა რეცა თუ მონასტრისა, არცა თუ... სამსახურისა ძლით, არამედ, თანა-წარუვალი თუ და საჭიროა საქმე დაემართოს ვისმე ძმათაგანსა, წარვიდეს და აუწყოს მოძღუარსა და გამოეთხოვოს და ლოცვა და კურთხევა მისი მიიღოს“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

3. „დაყოვნება“: სავანის წინამძღვარი დაწესებულებითგან წასვლის ნებართვას ყოველთვის განსაზღვრული ვადით აძლევდა ხოლმე და ნებართვის გამომთხოველი ვალდებული იყო მხოლოდ იმ ხანის განმავლობაში დარჩენილიყო სავანის კედლებს გარეშე, „რაოდენსაცა დღეს უბრძანოს მოძღუარმან“. ის ვალდებული იყო უეჭველად ვადაზე დაბრუნებულიყო. დროზე გამოუცხადებლობას „დაყოვნება“ ეწოდებოდა.

აღსანიშნავია, რომ წესები მეტად მკაცრი იყო და დებულება ბრძანებდა: ნებართვის მიმღებს „რაოდენსაცა დღეს უბრძანოს მოძღუარმან, მეტსა ნუ უქმს დაყოვნება“. მცირედი დაყოვნება-კი უკვე დანაშაულებად ითვლებო-

და, რათგან „მცირე იგი არა მცირე არს“—ო იმიტომ, რომ ნათქვამია „მცირედ-მცირედ შეკვეთა“ და ამნაირად მცირედისაგან დიდი წარმოსდგება ხოლმე. თუ მცირედი დაყოვნება უკვე დანაშაულებად იყო მიჩნეული, გასაკვირველი არაფერია, თუ ერთი ღამით დაგვიანებისათვის ძმათაგანი წესდებით უნდა სავანითგან განდევნილი ყოფილიყო. დებულებას ასეთი პირი „თავხელი“ ჰგონია და ამგვარ დაყოვნების შესახებ ბრძანებდა: „უკეთუ ვინ... ღამეცა ერთი გამოუთხოვლად დაყოს გარე შემონასტრისა, განიჯადენ მონასტრით, ვითარცა თავკედი და შეურაცხისმყოფელი თვისისა ცხოვრებისა“—ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

4. „უწესობაჲ“. საკორპორაციო დაწესებულების მშვიდობიანი და ნაყოფიერი მუშაობა მხოლოდ მაშინ იყო შესაძლებელი, თუ რომ მისი ყოველი წევრი არსებულ დებულებებს პირნათლად ასრულებდა, წევრთა შორის კარგი დაპოკიდებულება იყო და თვით დაწესებულებაშიც მყუდრო ცხოვრება სუფევდა, ერთი სიტყვით, სადაც წესიერება სასტიკად იყო დაცული.

ასეთი პირობა ნაყოფიერი მოღვაწეობისათვის მეტადრე ისეთ საკორპორაციო 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 გვექნდა, რომ სავანეში ყველანი ვალდებული იყვნენ ეკლესიაშიც, სატრაპეზოშიცა და სამუშაოზედ ერთსა და იმავე დროს გამოცხადებულიყვნენ, იქ სრული სიწყნარე დაეცვათ და საერთოდ მონასტერში წესიერება არავითარ შემთხვევაში არაფრით არ დაერღვათ, უდროვო საუბარი იქმნებოდა, თუ უწესო გულისწყრომა, ან ხმა მალღობა და ჩხუბი, ანდა წრეს გადასული, უზრდელი მხიარულება, მით უმეტეს სიმღერა. ყოველი ასეთი საქციელი უწესობა იყო.

თავისდა-თავად ცხადია, რომ „ღვნითა განბრძნობილი“ ურგებ ადამიანად ითვლებოდა, ხოლო „მომთრვაღე“ და „მოსმურობა“ დანაშაულებად იყო მიჩნეული. მაგრამ უფრო მძიმე დანაშაულებად რასაკვირველია, „ხდილობითი მოსმურობაჲ“ ითვლებოდა (ვაჰანის მონ. განწ. 40).

სავანეში წესიერების მეთვალყურეობისათვის განსაკუთრებული მოხელეები იყვნენ, რომელთაგან დამხედვართა უფლება-მოვალეობის შესახებ თავის ადგილას უკვე ყველაფერი იყო ნათქვამი (იხ. აქვე II, 2, გვ. 43—48).

როგორც ურჩობისათვის „ურჩების კანონი“, ანუ განსაკუთრებული სასჯელი იყო დაწესებული, ისევე უწესობებისათვისაც „უწესობებისა კანონი“ არსებობდა (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

დამხედვართ მაგ. დავალებული ჰქონდათ გამოუცხადებელ ძმათა, „შინა დაშთომილთა“ მოყვანა და დასჯა (გ. მთაწმიდელი ც<sup>1</sup> ი<sup>2</sup> ე<sup>3</sup> და ე<sup>4</sup> ფთმსი 36 და 37): „უკუეთუ ვინმე არა მოვიდის დაწესებულთაზე და... განკანონისა ჯეროვანად“—ო (იქვე 36).

ამგვარადვე ამავე მოხელეებს წესად ჰქონდა დადებული, რომ თუ „ვინმე იწილო, გინა უბნობად, გინა სიცილად, გინა ღალატობად ტრაპეზსაზე და, შეუთვალე, ვითა მამგას ნულარა ოდეს იქმ, თუ არა მამსა (ე. ი. წინამძღვარს) გაუწესებია, რომელ გარე გაგიყვანო“. თუ ასეთი პირველი გაფრთხილების შემდგომ ის თავისას მაინც არ დაიშლიდა და „ვინმე იპოვის, გინა მტერისაგან, გინა სასუმლისაგან“ გაკადნიერებული „და

კულად-ცა იწყის უზნობად, გინდა განცხრომად“, მაშინ ასეთი ბერი მეტრაპე-  
ზის დაუყოვნებლივ უნდა სატრაპეზოთგან გარეთ გაეყვანა: „გ ა რ ე გ ა ი ყ ვ ა-  
ნ ი ს ე გ ვ ე ი თ ა რ ი ი გ ი“-ო. ეფთჳმე მთაწმიდელს თურმე ყველანი გაუფრთხი-  
ლებია: კარგად იცოდეთ, „დამიმცნია მეტრაპეზისადა, რომელ არაჲინ აღგიდ-  
გეს წინა გარეგანყვანებისთვის“-ო. გ. მთაწმიდელის სიტყვით, „არცა ვინ  
იკადრებდა წინააღმდეგობასა“-ო (ცა იწესი და ეფთჳმისი 41). მაგრამ ეს უკა-  
ნასკნელი ცნობა სწორე არ არის: წინააღმდეგობის გამწეენი 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 გაფრთხილებისა და მიუხედავად თავისას არ დაიშლიდა, სას-  
ჯელად „გარეგანყვანება“ იყო დაწესებული. ეფთჳმე მთაწმიდელს მეტრაპე-  
ზისათვის ნათქვამი ჰქონდა, რომ მას ნაბრძანები აქეს ყველასთვის, „რომელ  
არაჲინ აღგიდგის წინა გარეგანყვანებისთვის“-ო (ცა იწესი და ეფთჳმისი 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. ხოლო „უკუეთუ კულა წინააღმდეგობაჲ  
იკადრის“, დამხედვართ ეს გარემოება უნდა მამასახლისისათვის მოეხსენ-  
ებინათ და მათ სასჯელს ის „უბრძანის და ფიცხლად ვანკანონის“-ო  
(ცა იწესი და ეფთჳმისი 38).

## § 7. საქორპორაციო სასამართლოს ორგანიზაცია და სასჯელთა სისტემა

რაკი კორპორაციები ვიწროდ შეზღუდულ ერთეულებს წარმოადგენდენ,  
ზოგიერთ მათგანში (როგორც მაგ. მონასტრებში) წევრთა მჭიდრო ყოველდ-  
ღიური ურთიერთობითა და ცხოვრების კრებულობითი სისტემით, ამიტომ  
მთავა ამ თვისებამა და თავისებურობამ საქორპორაციო სამართლის ორგანიზა-  
ციასა და სასჯელთა სისტემაზე გავლენა მოახდინა და თავისებური ელფერი  
მისცა. კრებულობითმა ცხოვრებამა და მიზნებისა და ხელობის იგივეობამ  
საქორპორაციო სამართალს უმთავრესად დისციპლი-  
ნური სამართლის თვისება მიანიჭა და მის სასჯელთა სისტემა-  
საც ვიწროდ შემოფარგლული ასპარეზი დაუტოვა.

უპირველესად აღსანიშნავია, რომ ორგანიზაციის უფროსი,  
მამასახლისი და მისი თანაშემწე, იკონომოსი, იმავე  
დროს მის მოსამართლეებადაც იყვენენ. ამის წყალობით  
აქ მართვა-გამგეობა და მართლმსაჯულება შეერთებული იყო. იმისდა  
მიუხედავად, რომ საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილებაში მართვა-გამგე-  
ობა მართლმსაჯულებისაგან განცალკევებული იყო, გარკვეული ხანითგან მა-  
ინც, საქორპორაციო წესწყობილებამ ამ ორი ფუნქციის გაერთიანებულობა მა-  
ინც ბოლომდე შეინარჩუნა.

ეფთჳმე მთაწმიდელი თურმე დამნაშავე ბერებს ეუბნებოდა: „ვინათგან  
ეგრე მოკდა, რომელ ღმერთმან მე დამადგინა თქუენდა მსაჯულად

და განმგებელად“, ამიტომ არ შემიძლიან „უწურთელად მიგიშენე“-ო (გ. მთაწმიდელი ც<sup>ა</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფთ<sup>მ</sup>სი 38).

სუბუქი თვისების უწესოების დანაშაულებათა ასპარეზის ფარგლებში განსჯისა და დასჯის უფლება დამხედვართა ც<sup>ა</sup> ჰქონდათ მინიჭებული.

საკორპორაციო წესდებათა სათანადო ადგილების დაუცველობის გამო გამოურკვეველი რჩება, თუ ვინ და როგორ არჩევენ ხოლმე საქმეს, როდესაც დამნაშავედ თვით მამასახლისი აღმოჩნდებოდა.

ძმობის წევრთა საერთო მიზნებისა და ხელობის გამო, აგრეთვე კრებულობითი ყოფა-ცხოვრებისა და წესწყობილების წყალობით, საკორპორაციო სამართლის მიზანს უპირველესად დამნაშავე წევრის გამოსწორება შეადგენდა, სანამ შეცოდებულის გამოსწორების იმედი და შესაძლებლობა იყო. როდესაც ასეთი იმედი ქრებოდა, ან უკვე აღარ არსებობდა, საკორპორაციო მართლმსაჯულების საზრუნავს გაუსწორებელი წევრის ძმობის საშუალობითგან მოშორება შეადგენდა, რათგან ასეთი წევრის ორგანიზაციაში დატოვება, მისი მიენე გავლენის შესაძლებლობის გამო, სახიფათოდ იყო მიჩნეული.

ამიტომაც არის, რომ გრიგოლ ხანძთელის შესახებ გ. მერჩულს ნათქვამი აქვს, რომ, ვითარცა კლარჯეთის უდაბნოთა არქიმანდრიტი, ის „გამგებელ იყო... კლარჯეთის ყველა უდაბნოთა და „სარწმუნოთა მონაზონთა კეთილად იღუწოდა, ხოლო ბრალეულთა სინანულად მოაქცევდა და ურჩთა სიმართლისათა სრულიად განასხმიდა“-ო (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ვ</sup> გლ ხნძ<sup>თ</sup>ლსა გვ. ავ).

ამგვარად საკორპორაციო მართლმსაჯულების მიზანს „ბრალეულთა სინანულად მოქცევა“, ხოლო „ურჩთა სრულიად განსხმა“ შეადგენდა. მაგრამ, როგორც აღნიშნული გვექონდა, ყოველი ურჩის მაშინვე განდევნა-კი არ იყო წესად მიღებული, არამედ მხოლოდ გაუსწორებელი პიროვნების, ჰავჩეველი და დანაშაულებისადმი წარმდებობის მქონებელი იდევნებოდა ხოლმე დაწესებულებითგან. საკორპორაციო მართლმსაჯულების უმთავრეს და უპირველეს წადილს ბრალეულის „კურნება“ და „განკურნება“ შეადგენდა.

„კურნება“ და „კურნების მითუაღვა“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37) დამნაშავეის გამასწორებელ დასჯასა ჰნიშნავდა. ამ უკანასკნელი ცნების გამოსახატავად „განკურნება“-ც იხმარებოდა (იქვე): ურჩნი და თავვედნი ძლიერი მხილების შემდგომ, „რომელნიც კურნებასა მითუაღვიდენ“. ისინი მიიღოს წინამძღვარბაო. დასჯილნი „ანუ განიკურნენ, ინებონ თუ, და, უკეთუ არა, — განიკადნენ“ მონასტრითგანაო (ვაჰანის მონ. განწ. 37).

კურნების გარდა გამასწორებელ დასჯას „უწურთვა“-ც ეწოდებოდა. ს. ორბელიანის განმარტებით „წერთა არს რა კაცი კაცსა ტკიბილთა სიტყუითა ასწავლიდეს კეთილსა“, ხოლო „უკეთუ სიტკობთ არა შესიმინა, ტუქსვითაც ჰვამს“-ო. ამავე ავტორის ცნობით „პირუტყუთ უმწესთაცა მოწურთად ითქმის, რომელ კაცთა ნებისად მოსწურთონ“-ო (ლექსიკ.). „მცნება“ სიტყვის განმარტებისას მასვე ნათქვამი აქვს: „უწურთა არს რა ზედიზედ მოძღუარიდეს, რათა არა ბოროტი ქმნას და კეთილსა ზედა დაემტკიცოს და განუშართოს და-



კლებული რაამე“-ო (იქვე). ამგვარად „წურთვა“ პირუტყვთა და ადამიანის განსწავლას, გაწვრთნას ჰნიშნავდა.

მაგრამ ძველად, მაგ. X—XII სს-ში „წურთვა“ მართო „ტკბილითა სიტყვითა“ განსწავლას არ ჰნიშნავდა, როგორც საბასა აქვს ნათქვამი, არამედ ყოველგვარი საშუალებით: ეს ტერმინი მაშინ თვით სასტიკს, ცემით დასჯასაც კი ჰნიშნავდა. ეფთვმე მთაწმიდელი დამნაშავეებს თურმე ეუბნებოდა ხოლმე: რაკი თქვენ გამგედ და მსაჯულად ვარ დადგენილი, ამიტომ უფლება არა მაქვს დანაშაულებისათვის არ დაგსაჯოთ: „უწურთელად მიგიშენ“-ო (ც<sup>ა</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 38).

გ. მთაწმიდელის სიტყვით, თუ დიდი შფოთი იყო ხოლმე, ეფთვმე „დიდად წუართნის“ დამნაშავენი, თუ პატარა, — მცირედ: სათანადო ადგილს წაიყვანდნ და „უბრძანის განრთხმაა“ და ისიც დაწვებოდა და სასჯელად მას ჩოჯასა ზედა მიამთხვან ლუედიოთა“-ო (ც<sup>ა</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 39). მაშასადამე წუართნა შესაძლებელია თამით ცემის აღმნიშვნელიც-კი ყოფილიყო.

ვაჰანის მონასტრის წესდებაც დამნაშავეთა დასჯას „წურთვა“-ს უწოდებს: თუ სავანის ხელისუფალნი დამნაშავეებს „არა სწურთიდენ, არცა ამხილებდენ“, 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 დამნაშავეის 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. თრბელიანს „შეთულა“ ასე აქვს განმარტებული: „შეთულა — სხვის პირით ათქმოს“, ე. ი. ათქმეინოსო (ლექსიკ.) და ეხლაც ამ სიტყვას ამ მნიშვნელობით ვხმარობთ ხოლმე და გვესმის, როგორც სხვის პირით გადასაცემი და დანაბარები. მაგრამ გ. მთაწმიდელის თხზულებითგან ჩანს, რომ მაშინ შეთულა სწორედ გაფრთხილების აღსანიშნავად ყოფილა ნახმარი. ამ ავტორის ცნობით, მეტრაპეზეს ეფთვმე მთაწმიდელისაგან დავალებული და ნაბრძანები ჰქონდა: თუ შეამჩნიო, რომ სატრაპეზოში ჰამის დროს ვინმე იცინის, ესაუბრება ვისმე, ან ლალობს, ასეთ ძმათაგანს „შეთულაღე, ვითა „მაგას ნულარა იქმ, თუ არა მამასა (ე. ი. მამასახლისს) გაუწესებია, რომელ გარეგაგოყვანო“-ო (ც<sup>ა</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფ<sup>თ</sup>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-

ერსდა თავად ცხად-ჰყოფს, რომ აქ გ. მთაწმიდელს სწორედ გაცოახილებაზე აქვს საუბარი.

მაგრამ „შეთულა“ რომ მაშინ მართლაც გაფრთხილებას პნიშნავდა, ამავე ავტორის შემდეგი, უკვე უეჭველი ცნობაც ცხად-ჰყოფს. მისი სიტყვით ეფთჳმე მთაწმიდელს უწესოთა გარეთ გაყვანის შესახებ ყველა ძმები წინდღაწინვე გაუფრთხილებია: „შეთულა მამასა ეკლესიასა შინა ძმათადა, ვითა „დამიმცნია მეტრაპეზისადა, რომელ არავინ აღვიდგეს წინა გარეგანყვანებისათს“-ო (იქვე 41). რაკი ეფთჳმე მთაწმიდელს ძმებთან ეკლესიაში თითონ ულაპარაკნია, ცხადია, რომ ამ შემთხვევაში „შეთულა“ არას გზით არ შეიძლება სხვისი პირით თქმის აღმნიშვნელი იყოს, არამედ გაფრთხილებას პნიშნავს.

„შეთულა“-ს გარდა გაფრთხილების მნიშვნელობით, ეგონებ, „წინაგანყრძალბა“-ც უნდა ყოფილიყო ტერმინად მიღებული (ცა მწჳსა ღწვისი \* 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 გამომქლავნებას, დამტკიცებასაც პნიშნავდა. ვაჰანის მონასტრის განწესებაში მაგ. ნათქვამია: „რომელსაცა ძმათაგანსა ემხილოს ღვინის მოფარდულობა, გინა მევახშობა, მყის განიდევნოს მონასტრით“-ვანო (გვ. 35). ამიტომ ამ ტერმინის მნიშვნელობის სისწორით გასაგებად ტექსტის დაკვირვება საჭირო.

„მხილება“ შეიძლება მარტივი და სუბუქიც ყოფილიყო და სასტიკი, მკაცრიც, რომელსაც მაშინ „ფიცხელი მხილება“, ან „ძლიერი მხილება“ ეწოდებოდა. დამხედვარნი, „ოდეს იხილიან ვინმე ჭაბუკთა ძმათაგანნი, გინა ერთმანერთისა უბნობად, ანუ სიცილად, ანუ ჳელისმიყოფად, ფიცხლად ამხილიან“-ო პირველად, მეორედ-კი ასეთივე საქციელისათვის მძიმედ სჯიდნო (გ. მთაწმიდელი; ცა იწე და ეფთმისი 38). ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიაც ნათქვამია: წინამძღვარი „ურჩითა და თავკედთა ძლიერად ამხილებდეს“-ო (გვ. 37).

3. „გარე-განყვანება“ პირველი უშედგეგო შენიშვნის შემდგომ იყო ერთგვარ სასჯელად მიღებული იმ შემთხვევაში, როდესაც დანაშაულება წესიერების დარღვეულობას წარმოადგენდა და დამნაშავე თავისი ქცევით მყუდროებასა და ზრდილობას არღვევდა. თუ უწესობის ჩამდნის დამნაშავეს გაფრთხილება, „შეთულა“ გონს ვერ მოიყვანდა და ის წინანდებურად თავისას არ დაიშლიდა, მაგ. სატრაპეზოში ლაპარაკსა, სიცილს, ან ლალობას განაგრძობდა, მაშინ მეტრაპეზე „გარე გაიყვანის ეგე-ვითარი იგი, ვიდრემდის სახმ განიგის“-ო (ცა იწესი და ეფთმისი 41). უკანასკნელი განმამარტებელი სიტყვებითგან ცხადი ხდება, რომ „გარე-განყვანება“ დროებითი საშუალება და სასჯელი იყო: თვით ურჩობისა და კადნიერი ქცევისათვის-კი ასეთ თავხედს განსაკუთრებულ, შესაფერისი სასჯელი მოელოდა.

4. „დაყენება ტრაპეზსა შესვლისაგან“ და „უსაქმლობა“, ან „ასი მუქ-

ლის მოდრეკაა“, 100 მუხლმოყრა. ასეთი სასჯელი დაწესებული იყო ფილა „შინა-დაშთომილთა“ და „დაწესებულთა ზედა“ არ მოსულთათვის და გარეთ გასულთ მეორეგზასი დაყოვნებისათვის იმგვარადვე, როგორც მოძღვრისადმი ურჩევისათვის, თუ რომ ეს საქციელი დამნაშავეს „გარდარეულებითა სილადისაჲთა“, ანდა „ცუდად მზუაობრობისა ვნებითა“ ნაკარნახევი იყო.

ფეთქმე მთაწმიდელს მაგ. ათონის ქართველთა მონასტერში შინა-დაშთომილთა და დაწესებულ დროს დაუსწრებლობისათვის დაკანონებული ჰქონია, რომ „უკეთუ“ დამნაშავენი „ქაბუქნი იყუნიან, ასი მუქლი მოადრეკიის საქურთხევისა წინა, უკუეთუ კულა ბერნი და უძღურნი იყვიან, უღვნობაჲ და უსაქმლობაჲ განუწესის მას დღესა“-ო (ცე იწესი და ეფთმისი 36).

ამნაირადვე ვინც წირვითგან გარეთ გასული უკან დროზე და სასწრაფოდკი არ დაბრუნდებოდა, არამედ „დაეყვნის ღიდად“ და გაფრთხილებისდა მიუხედავად ისევ ჩაიდენდა, „კულა ქმნის, სატრაპეზოსა არა შეუშვს, არამედ კმელისა პურისა ქამაჲ განუწესის მას დღესა, ანუ ასი მუქლი მოადრეკიის“-ო (იქვე 36—37).

ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიაც ნათქვამია, რომ თუ „ვინ გარდარეულებითა სილადისაჲთა ურჩე ქმნებოდეს მოძღურისა ბრძანებასა შეპყრობილი ცუდად მზუაობრობისა ვნებითა, დაეყენოს ტრაპეზსა შესვლისაგან“ და სარგოცა დაეკავოსო (გვ. 38—39).

ამ ცნობებითგან ჩანს, რომ „დაყენებაჲ ტრაპეზსა შესვლისაგან“, ანუ „უსაქმლობაჲ“ მართლაც სრული უქმელობით დასჯა არ ყოფილა, არამედ მარტო „კმელისა პურისა ქამაჲ“ იყო ისევე, როგორც „უღვნობაჲ“ დასჯილს წყლით უნდა აენახლაურებინა.

აღსანიშნავია, რომ ასეთი სასჯელი მარტო მოხუცებულთა და სნეულთათვის ყოფილა განკუთვნილი, კაბუქებსკი ამის მაგიერ სასჯელად 100 მუხლის მოყრა ენიშნებოდათ. სასჯელთა ასეთი წლოვანობისდა გვარად განსხვავება იმით იყო გამოწვეული, რომ მოხუცებულისა და სნეულისთვის 100 მუხლის მოყრა მეტად მძიმეა და, თუ გული დასუსტებული ჰქონდა; სიცოცხლისათვის სახიფათო სასჯელი იყო, — მათთვის უქმელობაც სასჯელად საკმარისად ყოფილა მიჩნეული. სამაგიეროდ კაბუქს უქმელობის ატანა უფრო ადვილად შეეძლო, ვიდრე 100-ჯერ მუხლთმოყრა. საგულისხმოა, რომ 100 მუხლთმოყრა 1 დღის უსაქმელობისა და უღვინობის თანასწორ სასჯელად ჩაითვლიათ.

5. „დაკირვაჲ საწესოჲსაჲ“ მხოლოდ ერთგან, ვაჰანის მონასტრის წესდებაში, გვხვდება იქ, სადაც კადნიერი ურობის ჩამდენი ძმის სასჯელია განსაზღვრული. ტრაპეზს შესვლის აკრძალვის გარდა ნათქვამია: „დაეკიროს საწესოჲცა მისი“-ო (გვ. 39), ე. ი. „საწესოჲ“, რომელიც მას ჩვეულებრივ ეძლეოდა, ვითარცა მოწესეს, 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 დამნაშავეს მთელი სარგოს დაკერა იგულისხმებოდა?

6 „ლუდითა მიმთხუევამ“, როგორც ეტყობა, უმთავრესად „მე-  
უფოთეთა“ დასასჯელად განკუთვნილი მისაგებელი  
ყოფილა. იმისდა მიხედვით, თუ რანაირი „იყვის უფოთი იგი,  
უპუეთუ დიდი იყვის, დიდად წუართნის და უკუეთუ მცირე, — მცირედ“-ო  
და ღამნაშვეს წინამძღვარი წაიყვანდა და უბრძანებდა, რომ დასასჯელად გარ-  
თხმულიყო, და, აასრულებდა თუ არა ბრძანებას, მას „ჩოკასა ზედა  
მიამთხვან ღვედითა“-ო.

„ლუდითა მიმთხუევამ“, ანუ თანამით ცემა ერთი უმ-  
ძიმესი სასჯელთაგანი ყოფილა მონასტერში, რათგან  
ასეთი სასჯელის შემდგომ, „შემდგომად ცემისა“ „ცემულთა“-გან  
„რომელმან-მე ორი მსგეფსი (ე. ი. 2 შვიდეული, 14 დღე)  
დაყვის ქუემწოლარემან და რომელმანმე სამი“-ო (ც<sup>ა</sup>  
ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 39).

„ლუდითა მიმთხუევის“ სასჯელის სამი ხარისხი ყოფილა: „მიამთხვან რო-  
ზელსამე ლ(30) და რომელსამე მ(40) და რომელსამე სამოცი“-ო (გ. მთა-  
წმიდელი ც<sup>ა</sup> ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 39). აღსანიშნავია, რომ მესამე ხარისხი  
პირველი ხარისხის გაორკეცებულ სასჯელს წარმოადგენდა, მეორე ხარისხი-კი  
პირველს 1/3-ით სქარბობდა.

7. „დაკლებამ პატივისაგან თვისსამ“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37 და 38) და  
„შეცვლამ პატივისაგან თვისსამ“ (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  
უგულებელყოფით მოპყრობისათვის მიესჯებოდათ  
ხოლომე.

სიტყვა-სიტყვითი მნიშვნელობის მიხედვით ეს ორი ტერმინი სხვადასხვა  
ცნების გამომხატველი უნდა ყოფილიყო. სახელდობრ: „დაკლებამ პა-  
ტივისაგან თვისსამ“ თანამდებობისაგან ჩამომცრობის აღმნიშვნე-  
ლი ყოფილიყო, ხოლო „შეცვლამ პატივისაგან თვისსამ“  
თანამდებობისაგან გადაყენების აღმნიშვნელი ყოფილიყო. მაგრამ ვაჰანის მო-  
ნასტრის წესდების ტექსტით ეს არ მტკიცდება: უკანასკნელი ცნობა მოსმუ-  
რობის მიმდევარ თანამდებობის პირთა უდებების სასჯელად არის აღნიშნული.  
პირველი-კი თანამდებობის პირთაგან ძმად გაწესებისათვის ფარულად, თუ ცხა-  
დად ქრთამის აღებისათვის განკუთვნილ სასჯელს წარმოადგენს (იქვე). დაუკუ-  
რებელია, რომ თანამდებობის პირის მექრთამეობა 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  
გვსვდება 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-  
ტუმრებდენ და „თვსთა კელინთა წარგზავნიან“. თუ ამ განკარგულების „წი-  
ნააღდგომი ვინმე იკადრის“, მათ დამხედვარი მამასახლისის

განკარგულებით „ფიცხლად განკანონის“-ო. ამავე ავტორის ცნობით, თუ უღროთ საუბრისა, სიცილისა, ან ხელის შეხებისათვის დამხედვარი პირველად მხოლოდ „ფიცხლად ამხილიან“, ასეთივე მეორეჯერ ჩადენილი საქმისათვის დამხედვარი „მძიმედ განკანონის“-ო (ც<sup>1</sup> იე<sup>1</sup> სი და ეფ<sup>1</sup> თში 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 ეფთვემ მთაწმიდელს ტყუილი ამბის მიმტანი და ტყუილი ძალიან სძულდა: „უფროსს ყოვლისა ესე უძნ“, თუ რომ „ვიეთთამე ტყუვილით, გინა ეკლესიისათჳს, გინა ძმისა ვისთჳსმე სიტყუაჲ რაჲმე უთხრიან“. ამიტომ თუ ვინმე „ტყუვილით რაჲმე მოაქსენიან, მძიმედ განკანონის, — და მის მიზეზისათჳს მრავალნი ძმანი მონასტრისაგან გაასხნა“-ო (ც<sup>1</sup> იე<sup>1</sup> სი და ეფ<sup>1</sup> თში 42).

9. „შეურაცხებით განქიქება“ და „ნაქონების განყოფა“ მხოლოდ ერთხელ და ჯერ-ჯერობით მარტო ერთ ძეგლში, სახელობრ, ვაჰანის მონასტრის წესდებაში იხსენიება. „შეურაცხებით განქიქება“ შეურაცხმყოფელ შერცხვენას, გაწბილებას ჰნიშნავდა, „ნაქონების განყოფა“ კი დევ ქონების ჩამორთმევას ჰგულისხმობდა. ასეთი სასჯელი მხოლოდ განზრახი ცილისწამებისათვის და ცრუ დასმენისათვის ყოფილა დანიშნული 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 გამოჩინებაჲ ვერღარა შეუძლოს, ცილისმწამებელი იგი ფრიადითა შეურაცხებითა განქიქებული განიდევნოს მონასტრით და ნაქონები მისი ძმათა განიყონ“-ო (გვ. 38). ამგვარად კანონმდებელი მარტო განდევნა-გაძევებას ასეთ ცილისმწამებელთათვის საქმარისად არ სთვლიდა, არამედ საჭიროდ მიაჩნდა მისი „შეურაცხებით განქიქება“-ც. ეს უკანასკნელი სასჯელი დანაშაულების აუგიანობის გამომხატველია.

აღსანიშნავია, რომ ცილისმწამებელისათვის არც ასეთი შეურაცხმყოფელი გაძევება მიუჩნევიათ საქმარის სასჯელად, არამედ დამნაშავეს „ნაქონების“ ჩამორთმევა და ძმათა შორის გაყოფაც მიუმატებიათ.

10. სასჯელთა უმაღლეს ხარისხს და უკიდურეს საშუალებას საქორპორაციო მართლმსაჯულებისათვის დაწესებულებითგან და თვით ორგანიზაციითგან განდევნა შეადგენდა. ასეთ სასჯელს ან „განდევნა“, ან „განგდება“, ან „განსხმა“ (როდესაც საუბარი ბევრ დამნაშავეზე იყო). ან „განძევა“, ან „განჯა“, ან „გარე-განთხევა“, ანდა „მოკუთა“ ეწოდებოდა.

გ. მთაწმიდელის სიტყვით ათონის ქართველთა მონასტრის დამარცხებელმა დააწესა, რომ თუ „ვინმე იპოოს მშლელი განგებისა“ მონასტრისა და „მამფოთებელი და წინააღმდეგომი ძმათაჲ, ასეთი პირი მამასახლისმა „გა“

ნ ა გ ლ ო ს“ და „ეგვიეთარი იგი მესუელად კ რ ე ბ უ ლ ი ს ა გ ა ნ გ ა ნ -  
დ ე ე ნ ო ს“-ო (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>ა</sup>მსი 23).

ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიაც ნათქვამია: რომელი ძმათაგანიც გინებას,  
ან შეურაცხყოფას, ლაღვას, ან ამბოხებას იკადრებს, „ეგვიეთარი იგი მ ყ ი ს  
მ ო ი ს პ ე ნ და გ ა ნ ი დ ე ვ ე ნ მ ო ნ ა ს ტ რ ი თ“-განაო (ვაჰანის მონ.  
განწ. 35).

ვინც მოძღვარ-მოწაფეობის დაკანონებულ წესს დაარღვევდა, ისიც ქვე-  
მო-ქართლის ერთი სავანის თამარ მეფის დროინდელი წესდების ძალით ასევე  
უნდა ყოფილიყო დასჯილი: იქ სახელდობრ ნათქვამია: „თუ ვინმე დაიჭიროს  
თვაოფსა მეტი, მოძღუარი და მოწაფე, ორნივე კი დე გ ა ი ს ხ ნ ე ნ მ ო -  
ნ ა ს ტ რ ი თ შ ე უ ნ დ ო ბ ლ ა დ. მწირსა მონაზონსა დიაკონისა დაჭირვავ  
არ კელეწიფოს და არცა ერისგანისაჲ,—უკეთუ დაიჭიროს, ო რ ნ ი ვ ე გ ა -  
ნ ი კ ა დ ნ ე ნ... ვინცა იკადროს, კ ა ც ი კ ი დ ე გ ა ნ ი ძ ო ს [და იგიცა  
რომელ]სა ემსახუროს“ (თამარ მეფის-დროინდელი ერთი მონასტრის ტიბიკ.  
ნაწყვეტი: წ. და მ. I, 71—72).

ასეთი მკაცრი სასჯელი ყოფილა დაწესებული ცილისწამებისათვისაც და  
გ. მთაწმიდელის მოწმობით „ამის მიზეზისათჳს“ ეფთჳმე მთაწმი-  
დელმა თურმე „მრავალნი ძმანი მ ო ნ ა ს ტ რ ი ს ა გ ა ნ გ ა ნ ა ს ხ ნ ა“ (ც<sup>ა</sup>  
ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>ა</sup>მსი 42).

ასევე სჯიდენ ძმობის უწესო წევრებსაც, რომელთა შესახებ დადგენილ  
იყო: „რამთურთით მე შ ფ ო თ ე ს ა და მ ა გ ი ნ ე ბ ე ლ ს ა და მ ო მ -  
თ ვ რ ა ლ ე ს ა არა აქუს ადგილი და საყოფელი მონასტრისა ამას შინა:  
რაოდენცა საკმარნი იყვნენ, ე ს ე ვ ი თ ა რ ნ ი ი გ ი გ ა ნ ი კ ა დ ე ბ ი ა მ  
მ ო ნ ა ს ტ რ ი თ“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

დანასრულ ასეთი სასჯელი იყო მევახშე და ვეპარ ბერებისათვისაც: „რო-  
მელსაცა ძმათაგანსა ემხილოს ღვინის მოფარდულობა, გინა მევახშობა, მყის  
გ ა ნ ი დ ე ვ ო ს მ ო ნ ა ს ტ რ ი თ და მ ო ი კ უ ე თ ო ს ყ ო ვ ლ ი თ უ რ თ“-  
ო (ვაჰანის მონ. განწ. 35).

უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოჩამოთვლილ და დანარჩენ მძიმე დანაშაუ-  
ლობათათვის, როგორც მაგ. ორგულობა და ღალატი იყო, განდევნა დაწე-  
სებულებითგან ერთნიარად არ მიესჯებოდათ ხოლმე: ისეთი მძიმე ბ ო რ ო ტ-  
მ ო ქ მ ე დ ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს, რ ო გ ო რ ი ც ღ ა ლ ა ტ ი და ო რ გ უ ლ ო ბ ა.  
ცილისწამება, ან მევახშეობა იყო, ასეთი სასჯელი იმ-  
თავითვე ეკუთვნოდა, დ ა ნ ა რ ჩ ე ნ დ ა ნ ა შ ა უ ლ ე ბ ა თ ა თ ვ ი ს  
მ ხ ო ლ ო დ ი მ შ ე მ თ ხ ე ვ ე ა შ ი, თ უ ბ რ ა ლ ე უ ლ ს ა ს ე თ ი შ ე -  
ც ო დ ე ბ ა უ კ ვ ე რ ა მ დ ე ნ წ ე რ მ ე ჰ ქ ო ნ დ ა ჩ ა დ ე ნ ი ლ ი და  
დ ა ნ ა შ ა უ ლ ე ბ ი ს ა დ მ ი წ ა რ მ დ ე ბ ო ბ ა ე მ ჩ ნ ე ო დ ა, მისი გა-  
მოსწორებისაც აღარავითარი იმედი არ არსებობდა.

მაინც აღსანიშნავია, რომ გაძევება ყოველთვის სამუდამ  
მ ო და საბოლოო არ იყო, არამედ მომნანიებელ-გამოსწორებული  
დამნაშავე შეიძლება ძმობაში კვლავ მიღებული ყოფილიყო: ზოგჯერ და ზოგი-  
ერთი არა ერთხელ ყოფილა თურმე გაძევებული და დაბრუნებული. მაგალი-  
თად „ოპიზელი ბერი ერთი იტყოდა, ვითარმედ «სიკაბუქესა ჩემსა ს ა მ -გ ზ ი ს  
ო პ ი ზ ი თ გ ა ნ ძ ე ვ ე ბ უ ლ ვ ი ქ მ ე ნ მ ა მ ის ა გ რ ი გ ო ლ ის ა გ ა ნ უ კ ე თ უ რ ე -  
ბ ი ს გ ა ნ ს ლ ვ ა თ ა ჩ ე მ თ ა მ ს ა»-ო (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ა</sup>გ ლ ხ ნ ძ თ ლ ს ჲ, გვ. 49).

როდესაც ბრალეულის დანაშაულობა იმდენად მძიმე იყო და მისი

პიროვნებაც 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 განჯღა“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37), ან „შეუნდობლად განჯღა“ (იქვე 38) ეწოდებოდა და ჩვეულებრივ ასეთ განდევნილს კრულეა-შეჩვენებაც სდევდა თან, რასაც „კრულობითა და შეჩუენებითა საშინელითა განკანონებაჲ“ ერქვა (უც იესი და ეფთმსი 23).

დამნაშავის მონასტრიტგან 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

### I. სანიკოვნო სამართალი

თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

### საოჯახო სამართალი

#### § 1. ცოლქმრობის სამართალი

„ქართული სამართლის ისტორიის“ I წიგნში (თხზ., ტ. VI, გვ. 144—154) აღნიშნული გვექონდა ის საფეხურები, რომელიც ცოლქმრობის დამყარების წესებს დროთა განმავლობაში უნდა გაეცლო. იქ ისიც აღნიშნული იყო, რომ ქართული ქორწილის ხალხურ ჩვეულებებში წაგვრისა და მოტაცების ანარეკლი მკაფიოდ მოჩანს. მაგრამ ამ ჩვეულების გარდათვით „წაგვრისა“ და მოტაცების წესი დიდხანია საქართველოში მოსპობილი და გადავარდნილი იყო. არამც თუ მე-XVIII-ე საუკუნეში, არამედ უფრო წინათაც ცოლის მოტაცებით შერთვა არ იცოდენ. არც ბექას, არც ათაბაგ აღბუღას სამართლის წიგნებში, არც გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლისდება“-ში საცოლოს მოტაცება უკვე მოხსენებულ არ არის. სცდებოდა ურბნელი, როცა ამტკიცებდა, ვითომც ბექა და აღბუღას სამართლის წიგნებში საცოლოს „წაგვრის“ წინააღმდეგ რაიმე სასჯელი დანიშნული იყოს (ათაბაგნი ბექა და აღბუღა და მათი სამართალი, გვ. 133—139). იქ გაუთხოვარი ქალწულისა და საცოლოს მოტაცებაზე-კი 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 ძალად მოტაცებული ცოლის შესახებ ლაპარაკობს: „თუ ძალად ცოლი წაგვაროს დიაცისა უმეცრად და უნდომად... დაუურვოს ცოლის წაგვრისა საპატიეო“-ო.

დანართ კანონთა § 165-იც მხოლოდ ცოლის მოტაცებას შეეხება და არა საცოლოსას, იქ ნათქვამია: „რომელმან კაცმან ვინგინდას მისი გვირგინინაკურთხი 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 დაუღუროს“-ო. განსვენებულ ნ. ურბნელს ეგონა, რომ სეფე-ქალი, როგორც სულხან საბა ორბელიანის ლექსიკონშია ახსნილი, მხოლოდ „დიდებულის გასათხოვარ ქალა“ კნიშნავდა (ათაბაგნი... გვ. 139). მაგრამ ავტორი რომ თვით კანონის მუხლს დაჰკვირებოდა და მისი შინაარსი გაეთვალისწინებინა, შეტომის თაფიდან ადვილად აიცილნდა. „სეფე-ქალის (დიდებულის გასათხოვარ ქალი) წაგვრა უფრო მსუბუქი დანაშაულებია, ვიდრე დიდებულის ცოლის წაგვრა. ალბურა დასწერს, პირველ წამგვრელმა ორის მსახურის სისხლი დაიღუროს, 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 გაწილება... შემდეგ გაჩენილა და, როგორც სჯულმდებლობის ისტორია მოწმობს, ყველგან მიღებული ყოფილა დიდ დანაშაულებად... ძველად საქართველოსა და საათაბაგოშიაც ჩვეულებად მარტო გასათხოვარ 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 ბექა-ალბურას 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 მოახლზე, მსახურ ქალზე. ეს რომ სწორედ ასეა, იმ საზღაურითგანაც ჩანს, რომელიც სეფე-ქალის მოტაცებისათვის დანიშნულია. იქ ნათქვამია: წამგვრელმა „ორის მსახურის სისხლი დაუღუროს“-ო. რაკი ამ მუხლში სეფე-ქალის მოტაცებისათვის „ორი მსახურის სისხლია“ დანიშნული, ცხადია, რომ სეფე-ქალი ამ შემთხვევაში მსახურ ქალსა, მოახლესა კნიშნავდა იმიტომ, რომ ძველ საქართველოში დანაშაულების ერთ-ერთ მთავარ საზომად მიმძღავრებულის, ანუ მომჩივნის გვარიშვილობა ითვლებოდა და საზღაურიც, „სისხლი“ ყოველთვის „გვარსა ზედა დიოდა“. ეს შეურყეველი კანონი იყო. ბექას სამართლის წიგნში, მავალითად, ნათქვამია: „სისხლისა ზღვა ასრევეა — კაცი ვითაცა გვარად იყოს, აგრე ზემო-ქვემობით უზღოს, ვითარცა უწერია სისხლი — დიდებულსა ორმოცი ათასი, შემდეგსა ოცი ათასი, უქვედესთა თორმეტი ათასი. ვითარცა „ღირსიიყვნენ“-ო (§ 28). თუ მოკლეული, ან მიმძღავრებული მსახური იყო, მსახურის სისხლის კვალობაზე ერთკეცად, ან ორკეცად. ერთი სიტყვით, დიდებულისათვის რომ მსახურის სისხლის კვალობაზე დაეუფრავთ, ეს ყოვლად 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“ ბექა-ალბურას სამართლის წიგნში რომ მებატონის მოახლესა კნიშნავდა, 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 ემართალებინ“-ო. ამ კანონში ყმობაზეა ლაპარაკი: როცა ვინმე გლეხი, ან მსახური რომელსამე მებატონესთან მივიდოდა და თავ-

ის თავს ემად დაუწერდა, მებატონეც მიიღებდა, თუ შემდეგ ახალმოსული ამ პეზატონეს მის „სეფე-ქალს“, ან მისი ნაყმევი გლეხის 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 იკარებდა სიძედ თავის ყმა გლეხ-კაცს? ურველეს ხელთნაწერში § 24-ში „მოახლე“ სწერია—„სეფე-ქალი“-ს მაგიერ.

მაშასადამე აღბუღას 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-ქმრობა და სხვა საშუალება არ იყო“, სრულებით მცთარია. როგორც ცოლის წაგვრისათვის § 46-ში ნათქვამია, მომტაცებელმა „რასაცა გვარისა იყოს, მისითა წესითა სისხლი ორ-ნაწილი დაუტრვის ქმარსა“-ო (ამგვარივე სასჯელია § 47). ასევე სეფე-ქალის წაგვრისათვის დამნაშავეს „ორის მსახურის სისხლი“ უნდა დაეუტრებინა. ორსავე შემთხვევაში ორკეცი სისხლია გადაკვეთილი. ხოლო, თუ სეფე ქალისათვის საზომად მსახურის სისხლია დანიშნული, რასაკვირველია, იმიტომ, რომ სეფე-ქალი მსახურთა „გვარისა იყო“.

ბეჭა-აღბუღას სამართლის წიგნი, მაშასადამე, მოახლის წაგვრასაც იმგვარადვე სასტიკად სჯიდა, როგორც სხვის ცოლის მოტაცებას. საზოგადოდ მათმა კანონებმა მოტაცებით ცოლის შერთვისა არა იცის რა. ერთადერთი 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 დაჰჩინოდა. მაგრამ ამ შემთხვევაში მოტაცებანს სულ სხვა მიზეზი და აზრი ჰქონდა და იგი ბატონყმობის შედეგი იყო და არა პირვანდელი ზნე-ჩვეულების ნაშთი.

არც გიორგი ბრწყინვალის სამართლის წიგნმა „ძეგლის დაღება“-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 აზნაურებთ თითო-ოროლა იყო, ამიტომ „ძეგლის დაღება“-ში სეფე-ქალის მოტაცება-კი არ არის მოხსენებული. მაგრამ, თუ არ არაგვის ხეობაში, სხვაგან სად უნდა ყოფილიყო საქართველოში საცოლოს მოტაცება: ქართველი მთიელები მაშინაც ბარის მცხოვრებლებზე გაცილებით უფრო ჩამორჩენილი იყვნენ. თუ იქ ქალწულის „წაგვრა“ ჩვეულებრივ მოვლენას არ შეადგენდა, მით უმეტეს შეუღლებელია, ეს წესი სხვაგან სადმე საქართველოში გაბატონებული ყოფილიყო.

არამტუხ მე-XIV-ე საუკუნეში, მე-XII-ე საუკუნის დამდეგსაც საცოლოს მოტაცება ქართველებს უკვე ჩვეულებად არა ჰქონიათ: რუის-ურბნისის 1103 წ. საეკლესიო კრების

„სეგლის-წერა“-ში სხვადასხვა ქორწინების ზნეჩვეულება არის ჩამოთვლილი და აკრძალული, ქალის მოტაცების შესახებ-კი არაფერია ნათქვამი, რასაკვირველია, იმიტომ, რომ ამ დროს ეს წესი უკვე დიდხანია გადავარდნილი ყოფილა. სრულებით დაუჩქრებელია, 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 „ძეგლის-წერა“-ში ერთი ისეთი ჩვეულება არის აღნიშნული, რომელიც ამტკიცებს, რომ საცოლოს მოძებნა-შერთვეინებაში და ქალის გათხოვებაში უფრო ხშირად ქალ-ვაჟის მშობლები ირჩებოდნენ, საქმრო-საცოლო ზოგჯერ მკირაწლოვანი იყო ხოლმე 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 არამტყუ მე-XII-ე საუკუნეში, არამედ მე-X—XI-ე საუკუნეებშიაც და, უმეტესწილია, უფრო წინათაც, ეს გიორგი მთაწმიდელის ცხორებითაც მტკიცდება. გიორგი ხუცეს-მონაზონს სხვათა შორის მოთხოვნილი აქვს, თუ როგორ შეერთო ცოლი გიორგი მთაწმიდელის მამამ, იაკობმა. ქართველი მეფის მინდობილობით სპარსეთში მიმავალი იაკობი გზაზე ერთ დაბაში ჩამომხტარა და მისულა «სახლსა, რომელსა იყოფოდეს მშობელნი ამის წმიდისა (ე. ი. გიორგი მთაწმიდელის) დედისანი». იაკობმა რომ „იხილა წესიერი იგი და სათნო ცხორება მათი... და ეტრფილა კეთილსა ცხორებასა მათსა, ხოლო შვილად მხოლოდ-შობილად ესუა მათ მარიამ... იხილა რაა შუენიერება ხატისა მისისა და ნარნარი იგი და დაწყნარებული ქცევა მისი და განკრძალული სახე, ჰრქუა მშობელთა მისთა: „დამიმარხეთ! შვილი ეგე თქუენი კეთილად, მო-თუ-ვიქუე მშვდობით, მე ვიქორწინო ეგე და სრულიად თქუენთანა დავემკდრო“-ო (ც<sup>ა</sup> გგ<sup>ი</sup> მთწმდლისა, 285).

ეს აღწერილობა მე-X-ე საუკ. 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 გამოემქლავნებინა. თუ მშობლები თანხმობას გამოაცხადებდნენ, საქმე გათავებული იყო და ქალ-ვაჟს შეეძლოთ „მკუელი ერთა და წმიდითა 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 ჩინებულადაც 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-

<sup>1</sup> ე. ი. შემინახეთ.

ლისათვის მისისა არა ვისდა მიეთხოვა“-ო (იქვე 285). მაშასადამე, მაშინაც-კი, როცა ქალის მშობლები თავიანთი ასულის მითხოვებაზე უარს ეუბნებოდენ, ასეთ შემთხვევაშიაც მოტაცება წესად არა ჰქონიათ. ყურადღების ღირსია აგრეთვე ავტორის ზემომოყვანილი სიტყვები: ქალი „მრავალთა მიერ ძიებულ იყო სძლად მიყვანებად სახიდ თესად“-ო. რაკი აქ საცოლო სძლად არის წოდებული, მაშასადამე, ქალს თავიანთი შვილისათვის საქმროს მშობლები თხოულობდენ და ქალ-ვაჟი, როგორც ეტყობა, მოლაპარაკებაში არც კი ერეოდენ.

ჩვეულებრივ და უმეტეს შემთხვევაში („მრავალთა მიერ“) ქალის თხოვნისა და გათხოვების წესი, როგორც ჩანს, ამნაირად წარმოებდა. მე-XII-ე საუკ. დამდეგამდე, როგორც „ძეგლის წერით“-გან ჩანს, ზოგჯერ ქალ-ვაჟის მშობლები თავიანთ შვილებს პატარაობით-განვე ცოლქმრობის გვირგვინს უკურთხებდენ. ჩილი ქალ-ვაჟის „დაწინდვა“, დანიშვნა ხომ შემდეგ დროსაც ჩვეულებად სცოდნიათ საქართველოში. ზოგჯერ კიდევ საქმრო მართო თითონ, უდღემამოდ ელაპარაკებოდა ხოლმე ქალის მშობლებს და შვილს ცოლად სთხოვდა. ერთი სიტყვით, ისტორიული, ან იურიდიული ცნობები იმის შესახებ, თუ როდის იყო გაბატონებული საქართველოში „წაგვრის წესი“, ან როდის მოისპო ეს ჩვეულება, სრულებით არ მოიპოვება. ვიციტ მხოლოდ, რომ „წაგვრა“ უკვე მე-X-ე საუკუნეში აღარ სცოდნიათ და რაკ ამ დროს ეს ახალ განსაკუთრებულ მოვლენად არ ითვლებოდა, ამიტომ, უეკველია, „მოტაცება“ მე-X-ე საუკ. დიდი ხნით უწინარეს გადავარდნილა და მოსპობილი ყოფილა. რასაკვირველია, აქა-იქ, ზოგიერთს შეეძლო ქალი მოეტაცა, იმგვარადვე, როგორც ეს ჩვენ დროსაც შეიძლება მოხდეს, მაგრამ მაშინაც ამგვარი საქციელი ქალისათვის სამარცხვინოდ, ხოლო ყმაწვილის მხრივ უწესობად ითვლებოდა.

ვიდრე საქმე ქორწინებამდე მიდწევდა ქალ-ვაჟის მშობლები თავდაპირველად ერთი ერთმანერთს უნდა მოჰლაპარაკებოდენ: ყმაწვილის დედამამა უნდა ქალის „სძლად მოყვანება“ მოენდომნათ და სარძლოს მშობლებისათვის შეეტყობინებინათ, ხოლო ქალის დედმამას საქმროს „სიძობა“ (მტნე ქმ \* 457, გვ. 233) მოესურვებინა და შეთანხმებით დაედოთ „პირი მზახობისა“ (იქვე), ქალის დედ-მამას-კი „გათხოვების“ დასტური უნდა მიეცათ.

თავდაპირველად როგორც ეტყობა „გათხოვება“-ს განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, ვგონებ, ჰექსოგამიის გამომხატველი უნდა ყოფილიყო. ამგვარი აზრის ელფერი ადევს ამ სიტყვას „კიდე გათხოვება“-ში, როგორც ნათქვამია, „ვეფხვის ტყაოსან“-ში

..გაგზავნეს კაცი ხუარაზმშას წინა შვილისა მთხოველი.

შესთვალეს: გაქდა უმკუთროდ სამეფო ჩვენი ყოველი.

აზს ერთი ქალი საძეო, არ კიდე გასათხოველი

და, თუ მოგუეცე შვილსა სასიძოდ, სხუასა ნულარას მოელი“ (აკაბ. § 478).

მაშასადამე, ქალი „კიდე-გასათხოველ“-ად ითვლებოდა, თუ რომ იგი ქორწინების შემდგომ ქმრის სახლში უნდა შესულიყო და ქალს „საძეო“-ს უძახოდენ,—თუ რომ იგი ქორ-

წინების შემდგომაც მშობლების სახლშივე რჩებოდა და ოჯახის ერთადერთი მემკვიდრე იყო. ამ შემთხვევაში ქალმა ამრობითი მემკვიდრეობის აღმადგენელად უნდა გამხდარიყო, რომ გვარი არ მოსპობილიყო, ხოლო საქმრო „სასიძოდ“ შემოსულიყო ცოლის მშობლების ოჯახში, ზედსიძედ გამხდარიყო.

როგორც ეტყობა, „სძლად მოყენებისა“ და „სიძობაზე“ მოლაპარაკებისთვის გარკვეული წესი და ჩვეულება ჰქონიათ, რომელსაც ყველანი მისდევდნენ და ასრულებდნენ ხოლმე: ამ ჩვეულების ერთი, მეტად მოკლე, აღწერილობა „ქართლის მატთან“-შია დაცული, მაგრამ სურათი მეფეთა ცხოვრებითგან არის ამოღებული და არაჩვეულებრივი პირობებითა და გარემოებით არის მოცული. კახეთის მეფე კვირიკემ და აფხაზთა მეფემ ლეონმა ერთიერთმანერთთან ომიანობის შემდეგ ზავის ჩამოგდებაზე მოლაპარაკება დაიწყეს და „შეკრბეს ბაზალეთს ტბისა პირსა თვთო 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) სიძობა“ (იქვე). მატთან მოგვითხრობს შემდეგ, რომ „ვითარცა ესმა ესე კვირიკეს, გარდაცა ცხენისაგან და თაყუანისცემით მოიკითხა და მისცა მადლი“-ო (იქვე).

ასეთ შეპირებასა და ქალ-ვაჟის დანიშვნას „დაწინდვა“ (ძეგლის წერა, ქვბი II, 64) ეწოდებოდა. უძველეს დროს, მცირე-წლოვანი ქალ-ვაჟის დაწინდვა სცოდნით 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-კი შეიძლებოდა თურმე. ეს ჩვეულება რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ უკანონოდ სცნო, აკრძალა და განსაზღვრა, „რათა ამიერითგან არღარა ეკუთხეოდინ გვრგვნი ჩჩვლთა ქალ-ყრმათა, არამედ, უკეთუ საჭიროდ რადმე იყოს, მშობელთა მათ დიად დაუწინდენ იგი ურთიერთას. და რაჟამს ჰასაკად მოვიდენ ორნივე, მაშინ იქორწინენ“. და ქალი ათორმეტისა წლისასა უმცროხსი ნუმცა შეყოფილ არს ქორწინებით მეულლისადა“-ო (ძეგლის წერა, 64).

მაშინდელი წარმოდგენით ადამიანის სიცოცხლე ორ მთავარ ნაწილად იყო გაყოფილი: პირველი იწყებოდა ბავშვის დაბადებით და გასტანდა იმ დრომდე, სანამ იგი „ჰასაკად არ მოვიდოდა“, ამ პირველი ხნის ქალ-ვაჟს „ჩჩვლი“ ეწოდებოდა, მეორე ხანას „ჰასაკი“ ერქვა და ადამიანის სიკვდილამდის გასტანდა ხოლმე. ჰასაკი სამ უმთავრეს წლოვანებას შეიცავდა, რომელთაც ეძახდნენ ხოლმე „ჰაბუკი“, „შუა-კაცი“ და „ბერი“ (ძეგლის წერა, 68). რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების ზემომოყვანილი განჩინებითგანა ჩანს, რომ „ქალი ათორმეტისა წლისასა უმცროხსი“ ჰასაკად მოსულად არ იწოდებოდა და „ჩჩვლად“ ითვლებოდა.

ასე იყო მიღებული ქალის შესახებ. თორმეტი წლის ქალი უკვე „ჰასაკად მოსულა“-დ ითვლებოდა და ამიერითგან მისი ვათხოვება კანონიერად შეიძლებოდა. ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ ამ შემთხვევაში „ჰასაკად მოსულა“ სქესებრივ სიმწიფის ხანას უდრის. ხოლო რაკი ჩვეულებრივ, ბუნებრივი კანონებ-

რ. ძალით. ქალი სქესებრივად ვაეზე ადრე მწიფდება, ამიტომ თუმცა „ქეგლის-წერა“-ში ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი, მაგრამ ვგონებ, რომ ვაი „პასაკად მოსულა“-დ მეფთხთმეტე-მეთექვსმეტე წლითგან ითვლებოდა. ასე იყო განსაზღვრული საეკლესიო „შჯულისკანონ“-შიაც, სადაც ეს მუხლი შეტანილია ლეონ ისაერეელისა და კონსტანტინე სკორის მოსახელის (კობრონიძის) ეკლოგაშიაც (იხ. А. Павлов, Номоканон при больш. Трехнике 2-ე გამოც. 1897 წ. გვ. 176). განსხვავება მხოლოდ ქალის წლოვანებას შეეხებოდა: ბიზანტიაში ქალი „პასაკად მოსულად“ მხოლოდ 13 წლისა ითვლებოდა, ესე იყო „შჯულის კანონ“-შიაც (იქვე).

ამგვარად ქორწინების დამაბრკოლებელ გარემოებად ითვლებოდა:

1. უპასაკობა.

2. მცირე-წლოვანობის გარდა ქორწინების დამაბრკოლებელ მიზეზად საცოლქმროთა ნათესავობაც ითვლებოდა, როგორც ხორციელი, ისე სჯულიერი. მართლმადიდებელი ეკლესია ამ საგანში ბასილი კესარიელის კანონებს მისდევს. მე-VI-ე მსოფლიო კრება მის მოძღვრებას მთლად მიემხრო და თავის მხრივ განსაზღვრა, რომ „უსჯულო 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 ჰანისა, გინა ჰანის ჰანისა, ანუ ასულის წულისა, გინა ასულის წულის წულისა, რად სახმარ არს ქსენებად, რამეთუ არცა თუ ბუნება მორწმუნეთა კაცთ თავს იღებს ამას ესე-ვითარსა, არცა ეგების ყოფად ქრისტიანეთა შორის, არამედ წარმართთაცა შორის საკრძალავ არს. არცა ცოლის დისა, ანუ ცოლის დისწულისა ვერ ვის კელეწიფების ქორწინებად“-ო (წ მთ, გვ. 111—112).

სჯულიერი ნათესაობის შესახებ, რომელიც ნათელ-მირონობით მყარდებოდა, ამავე მსოფლიო კრების დადგენილების წ მშ ნათქვამია: „ვინათგან საცნაურ არს. ვითარმედ სულიერი თვისება უდიდეს არს კორციელისა თვისებისა, გვეუწყა ჩუენ, ვითარმედ რომელთამე სოფელთა მიქუმენ ვინმე ყრმათა წმიდისა ნათლის-ღებისაგან და შემდგომად ამისა იქმნეს დედათა მათ ყრმათასა დაქუივებად და იქორწინებენ ამქუმელნი იგი თვსთა მათ სვინდიკნოზთა, ამისთვის განვაწესებთ და განვაკრძალვებთ, რათა საქმე ესე ამიერითგან არა იქმნას... არცა ასული თუ იყოს სვინდიკნოზისა მის, ანუ ასულის წულო, ვერ კელეწიფების ქორწინება სვინდიკნოზსა მას, რამეთუ ესე უჯერო არს“-ო (გვ. 111) როგორც ბასილის კანონები, ისე შევიდისავე მსოფლიო კრების დადგენილებანი მიღებული იყო ქართულ ეკლესიაში (იხ. ქეგლის წერა, გვ. 59—60). ამიტომ ქორწინების ყველა ზემო მოყვანილი დამაბრკოლებელი მიზეზები საქართველოშიაც დაკანონებული იქმნებოდა, ხოლო, იყო თუ არა ამაზე მეტი და მკაცრობა კანონები საქართველოში, ამის შესახებ ძველი ხანიტგან არავითარი ცნობა არ მოიპოვება.

3. ამას გარდა, მსოფლიო კრებების განაც (ტრულლის კრების კანონი წ 72, იხ. А. Павлов, Номоканон 1897 წ. გვ. 181 და მეექვსე მსოფლიო კრების კანონის წ ა, გვ. 115) და რუის-ურბნისის

საეკლესიო კრების მიერაც განწესებული იყო, რომ „არცა მართლმადიდებელი მამაკაცი მწვალებელსა, გინა წარმართსა დედაკაცსა, ანუ დედაკაცი მამაკაცსა შეეუღლნენ“-ო (ძეგლის წერა, 65, § ივ). მამასადამე, თუ საეკლესიო კრების რჩულისა 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 ხელშეორედ აეკრძალა, ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ საქართველოში წინათ, ტრულლის მსოფლიო კრების დადგენილებიდან მიუხედავად, სამღვდლოებას მართლმადიდებელთა და ეგროთწოდებულ „მწვალებელთა“ შეუღლება გვირგვინთა კურთხევით დაულოცნია. რუის-ურბნისის კრებას საკიროდ დაუნახავს ამგვარი ქორწინება ამის შემდგომ ხელშეორედ აეკრძალა, მაგრამ არა-ერთი საბუთა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ამის შემდგომაც ასეთი ქორწინება მთლად არ შეწყვეტილა.

4. ბიზანტიაში იუსტინიანე კეისრის სამართლის წიგნი საეკლესიო კრებათა 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 პატრონყმობა და წოდებრივი განსხვავება და გვარიშვილობა იმდენად გამტკიცებული იყო მაშინ, რომ ამის შესახებ არც საკირო იყო რაიმე განსაკუთრებული კანონმდებლობითი აკრძალვა: უამისოდაც იმდროინდელი საზოგადოებრივი და წოდებრივი პირობები და ვითარება დაუძლეველ დამბრკოლებას წარმოადგენდა და ქორწინება დაბალ და მალალ წოდებათა გვარისშვილებს შორის ალბათ შეუძლებელი, ან ძალიან იშვიათი იქნებოდა.

მეფე-დედოფალი რომ „სჭულიერად-მეუღლე“-დ (ცა მწწა დვთსი \* 534, გვ. 300) „სჭულიერად-ცოლქმარ“-ად შერაცხილი ყოფილიყვენ, დაწინდების შემდგომ საკირო იყო „გვრგვნთა კურთხევაჲ“. წინათ, 1103 წლამდე „გვრგვნთა კურთხევაჲ“ სახლშიც შეიძლება მომხდარიყო. რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ ეს წესი აკრძალა და დაადგინა, „ვითარმედ თვნიერ ეკლესიისა და საყურთხეველისა არცა ნათლისცემად შესაძლებელ არს, არცა გვრგვნთა კურთხევაჲ“-ო (ძეგლის წერა, 64, § ე). წინათ აგრეთვე დაქორწინება საერო მღვდელსაც შეეძლო, ხუცეს-მონაზონსაც, რუის-ურბნისის კრებამ-კი განსაზღვრა, რომ „არცა მონაზონსა ხუცესსა გვრგვნთა კურთხეად კელეწიფების“-ო (იქვე 64, § ვ).

ამას გარდა, საქართველოში არსებობდა „ქიდისკიდე გვრგვნთა კურთხევა“, ერთგვარი, მეტად საყურადღებო, წარმომადგენლობითი ქორწინება, რომელიც მეფე-დედოფალს,

საშუალებას აძლევდა მოეხდინათ ცალ-ცალკე, „ქიდი-სკიდე და არა ერთგან კურთხევაა გვრგუნთაჲ“ (ძეგლის წერა, 66, § ი<sup>დ</sup>). როცა საქმრო და საცოლო ერთიერთმანეთზე დაშორებული იყვნენ, ხოლო რაიმე მიზეზით (მარხვისა, თუ მტრის შემოსევის გამო) დროზე ერთ ალაგას შეყრა არ შეეძლოთ, საქართველოში ჩვეულებად ყოფილა, რომ საცოლოს შეეძლო თავის სამშობლოში მიეღო გვირგვინთა კურთხევა, საქმროსაც თავის მხრივ თავის ბინადრობის ადგილას აესრულებინებინა ეს საეკლესიო წესი. მაგრამ ეს უნდა ამგვარად მომხდარიყო: „ჰყოფენ.. დედა-კაცისასა უკუე სხვსა ვისმე, უცხოესა მამაკაცისა, თანა კურთხევასა. ხოლო მამაკაცისას—მამაკაცისავე სხვსა თანა“ (იქვე, 66, § ი<sup>დ</sup>), ხოლო ისე-კი, რომ „სხვსაჲ იქსენების სახელი და სხუაჲ წარმოდგომილ არს მუნ“ (იქვე). მაშასადამე ორივეს. — საცოლოსაცა და საქმროსაც, — თავ-თავიანთი „წარმოდგომილი“, წარმომადგენლები ჰყავდათ: სადაც საცოლოს უკურთხებდენ გვირგვინს, იქ საქმროს მაგიერ გვირგვინ ქვეშ სხვა ვინმე მამაკაცი იდგა ხოლმე, მაგრამ ჯვარისწერის დროს, მისი სახელი-კი არ იხსენებოდა, არამედ იმისი, ვისიც წარმომადგენელად იგი ითვლებოდა, ესე იგი საქმროსი. სადაც საქმროს უკურთხებდენ გვირგვინს, იქ საცოლოს მაგიერ გვირგვინ ქვეშ საცოლოს წარმომადგენელად ქალი-კი არ იდგა ხოლმე, არამედ მამაკაცივე იმიტომ, აღმათ, რომ ქალები ამგვარ წარმომადგენლობას არ კისრულობდენ. ამ შემთხვევაშიაც ჯვარის-წერის დროს წარმომადგენელის სახელს-კი არ იხსენებდენ, არამედ იმ საცოლოს სახელს, რომლის მაგიერაც იგი იყო. ეს იყო თურმე ქართული „კაცობრივა ჰყავა და ჩვეულება“ (იქვე), უფრო „წარჩინებულთა და არა-ლიტონთა კაცთაგან“ ქმნილა თურმე და ძალიანაც გავრცელებული ყოფილა: „მრავალთა მიერ აღსრულებულად გუესმა“-ო (იქვე).

საითგან და როგორ წარმოდგა ეს წარმომადგენლობითი ქორწინების წესი, ჯერ-ჯერობით ვერ გამოვარკვეე, მაგრამ უეჭველია იგი ძველი, წარმართობის დროინდელ რომელიღაც ჩვეულებას ნაშთი უნდა იყოს. რ უ ის-უ რ ბ ნ ის ის საეკლესიო კრებამ იგი სასაცილოდ აიგდო და სასტიკად აკრძალა: ყველას შესახებ, ვინც ამის შემდგომ ამ წესით ჯვარს დაიწერდა, ურებაჲ ბრძანა, „იგინი სჯულიერად ცოლ-ქმრად ნუმეა შერაცხილ არიან“-ო (იქვე).

გვირგვინთა კურთხევის შემდგომ იწყებოდა „ქორწინება“ (ძეგლის წერა, 66, § ი<sup>დ</sup>), რომელიც გარკვეულ საერო ჩვეულებებზე იყო დამყარებული და წვეულობითა და ვახშამ-ლხინით თავდებოდა: ბოლოს „სახშრობა“ იყო ხოლმე (იქვე, 64, § ვ). ამ სახშრობას თურმე მღვდელიც ესწრებოდა, მაგრამ მე-VI-ე მსოფლიო კრებამ დაადგინა, რომ „ქორწილსა, თუ მოწესეთაგანი ვინმე იწოდოს და მივიდეს პურის-ქამად, ვინათგან მგოსანნი და მახიობელნი და მომღერალნი შემოიყვანნენ, უკმს მოწესესა მას აღდგომაჲ და სახედ თვსად წარსულაჲ“ (§ კვ, გვ. 101).

ეკლესია ქრისტიანებს ცოლის შერთვის მხოლოდ სამჯერ აძლევდა უფლებას, მეოთხედ ჯვარისწერა არ შეიძლებოდა, თუმცა-კი 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, § ვ) იხსენიებს, მესამედ და მეოთხედ ჯვარისწერაზე 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: „ნუ მცა მეორეთა ცოლ-ქმართა პირველნი გვრგვნნი ეკურთხვიან“-ო (§ ვ, გვ. 64). ამის ღირსი არ ყოფილან. ამას გარდა კრებამ განსაზღვრა: „მეორეთა გვრგვნთა მკურთხეველი ხუცესი სამხრობად ნუ მივალს მათ თანა“-ო (იქვე). დაკანონებულ დებულებათა დამარღვეველთ ყოველგვარ შეუღლებას „უწყესოჲ ქორწინებაჲ“, „უწყესონი ქორწინებანი“, ან „უწყესონი ქორწილ შეყოფანი“ პრქმევია (ემათაღ. \* 889, გვ. 731).

ცოლს ეწოდებოდა აგრეთვე „ცხედრეული“ (ცა მწეა დერთისი \* 556, 324), ხოლო მეფის მეუღლეს „თანამეცხედრე“ (ბევრგან). ეს ტერმინები ნაწარმოებია „ცხედარი“-საგან, რომელიც საწოლსა ჰნიშნავდა.

„სჯულიერი“ ცოლის გარდა ზოგიერთებს „უკანობო“ ცოლებიც ჰყოლიათ, მაგ. აშოტ კურაპალატსა (ცა, გგლ ხნძთლსა გვ. ნვ) და იმის შვილს ადარნასეს (იქვე გვ. ე). თამარ მეფის ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს, რომ უკანონო ცოლი „ხარკი“ გიორგი III-საცა ჰყოლია (ისტორნი და აზმნი \* 644, გვ. 428). სამღვდლოება, სანამ ძალა და გავლენა ჰქონდა, სასტიკად სდევნიდა „უკანონო“ ცოლებსა და მათ ქმრებს (ცა გგლ ხნძთლსა, გვ. ნვ—ნც, ნც—ე). ამგვარ კავშირს იგი „მრუშება“-ს ეძახდა, ხოლო უკანონო ცოლებს „მეიავებადა“ სთვლიდენ. საზოგადოებრივი შეხედულებითაც „უკანონო“ შვილები ღირსებითა და უფლებითაც „კანონიერ“ შვილებზე დაბლა იდგენ (იქვე). ბიზანტიაშიც სამღვდლოება „სჯულიერ“ ცოლ-ქმრობის გარდა სხვას ყველაფერს მრუშებადა სთვლიდა, მაგრამ სამოქალაქო სამართალმა მხოლოდ მე-VIII-ე საუკუნეში შეითვისა მართლმადიდებელი ეკლესიის შეხედულება. იუსტინიანე კეისრის სამართლის წიგნში კი „სჯულიერი“ ქორწინების გარეშეც ცოლ-ქმრობა ნებადართულად არის აღიარებული (K. E. Zachariae von Lingenthal Geschichte d. griechisch-römischen Rechts, გვ. 58).

## § 2. სახლეულნი

სახლობა მრავალ-რიცხოვანიცა და პატარაც ყოფილა. სახლობის წევრნი „სახლეულ“-ად (ცა გგლ ხნძი გვ. ლწ) იწოდებოდენ. „ოჯახი“ თურქულ اوچاق სიტყვაა და კერას, სახლს, სახლეულებს აღნიშნავს. ძველ ქართულში არ გვხვდება. პატარა ოჯახი „ქმარი“-სა (ცა გწი მთწმდლსა, 286) და ცოლშვილისაგან შედგებოდა. ცოლშვილს „დედაწული“ ერქვა (მტწე ქა \* 450, გვ. 227, \* 455, გვ. 231). ზოგჯერ, როცა მშობლებს ერთი ქალი-შვილი მეტი არ ებადათ, თავიანთ „მხოლოდ შობილი შვილი“-ს (ცა გწი მთწმდლსა 258) ქმარს თავიანთ ოჯახში ზედსიძედ შემოიყვანდენ ხოლმე (იქვე). რა უფლებრივი დამოკიდებულება სუფევდა მამა-შვილებსა და სიძე-სიმამრს შორის,

მასალებითვან არა ჩანს. მამით დაობლებულს მცირეწლოვან ბავშვებს დედის ნათესაობა უწევდა მზრუნველობას, ჩვეულებრივ ვაგონებ ბიძები, ცოლისძმები (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup> და ე<sup>ფ</sup>ე მთწ<sup>ა</sup>დლსა, 6—7). ცოლის ნათესაეებს „ცოლეულნი“ პრქმევიათ (ყამთაღ. 872, გვ. 716).

უშვილო ოჯახის პატრონს შეეძლო თავის სურვილისამებრ ვინმე ეშვილნა, „გაზარდა შვილად“ (მ<sup>რ</sup>ტნე ქ<sup>ა</sup> \* 471, გვ. 237). ეს „შვილი გაზარდილი“ (იქვე \* 462, გვ. 238) მისი მამობილის გარდაცვალების შემდგომ მის მემკვიდრედ ხდებოდა (იქვე). შიომღვიმის მონასტრის 1250—1260 წლის საბუთითგანა ჩანს, რომ მთელი სახლის შვილებაც შეიძლებოდა. ამგვარ სახლს „ნაშვილები სახლი“ (შიომღვ. ისტ. საბ., 59) ერქვა.

### § 3. საცოლქმრო საკუთრების მფლობელობის სამართალი

საცოლქმრო ქონება სამგვარი თვისებისა იყო და სამი სხვადასხვა წყაროსაგან მომდინარეობდა: ერთი იყო „მამული“, მეორე იყო „დედული“, მესამე კიდე „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“ ხომ მაშინ ხსენება-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, მამასადამე, აღმოსავლეთ საქართველოში არც „დედული“ იქმნებოდა, არც „მამული“. როდის გაჩნდა ჩვენში მიწის კერძო საკუთრება, ამის განსაზღვრა დანადვილებით 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. გრიგოლ ხანძთელის ცხორებითგან ეს გარემოება ცხადად ჩანს. იქ შემდეგია მოთხრობილი: „ზენონ შვილი იყო საჩინო და ვისი-მე კაცისა სამცხეს... და ვითარცა აღეზრულნეს მშობელნი მისნი, მონაგები მათი დაუტევეს ზენონს და დასამისსა, რომელიცა იყო სახლსა შინამისთანა. და ზენონ გულს ეტყოდა, რაფთამცა მამული და დედული, მონაგები დასა თვისსა დაუტევა ნებისაებრ მისისა“ (გვ. იხ — იც). მამასადამე, ამ დროს გარდაცვლილი მშობლების 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 მამული ქონება. ეს მამის ქონება უმეტეს ნაწილად საგვარეულო, მამა-პაპეული საკუთრების ხევილი წილისაგან შედგებოდა, მცირეოდენი დედის მხრივაც თან მოტანილი და სა-ცოლქმრო საერთო „მონაგები“-თგანაც მიმატებული ექმნებოდა. „მამულს“ გარდა „დედულიც“ მიუღიათ შვილებს: ეს დედის მოძრავ-უძრავი ქონება უნდა ყოფილიყო, რომელიც მისთვის გათხოვების დროს მამის სახლითგან გამოუტანებით დედის სიკვდილის შემდგომ ეს „დედული“ მის საგვარეულოს, ან მამის სახლს-კი არ დაჰბრუნებია, არამედ მის შვილებს ჰკუთნებიათ. შემდეგში ეს დამკვიდრებული დედულიც „მამულს“ მიემატებოდა და „მამულის“ შემადგენელ ნაწილად გადაიქცეოდა.

„დედული“, როგორც აღვნიშნეთ, იმ ქონებას ერქვა, რომელიც შვილებს დედისაგან დარჩებოდათ ხოლმე. ამ ქონებას დედას მამის სახლითგან ატანდნენ და „ზითევი“ ეწოდებოდა. ასე არა ყოფილა, რასაკვირველია, ყოველთვის: იმ დროს, როცა ცოლებს წაგვრით, ან მოტაცებით ირთავდნენ, მაშინ მამის საგვარეულო არც რამეს აძლევდა გატაცებულ ქალსა და მის გამტაცებელს. მზითევი გაჩნდა მაშინ, როცა ქალის გათხოვება მშვიდობიან მოლაპარაკებაზე იყო დამოკიდებული: პირველ ხანებში „ზითევი“ მოძრავი ქონებისაგან შედგებოდა. მე-VIII—XIII ს. მაინც-და-მაინც მზითვად მოძრავი ქონების მიცემა ჩვეულებრივი საქმე იყო და მტკიცე წესად იყო გამხდარი. როცა თამარ მეფემ თავისი ნახევარ-და, ხარკის შვილი, სელჯუქელ ბატონისშვილს მიათხოვა, „მრავლითა ზითეითა წარგზავნეს იგი თვსად სამყოფად“-ო (ისტორიკონი და აზმნი \* 645 გვ. 42B). თანდათან ზითვად მოძრავ ქონებასთან ერთად უძრავი ქონებისა და მანულების მიცემაც ჩვეულებად შემოვიდა. რა დროს დაწესდა საქართველოში „ზითევი“, ან როდის შემოიღეს უძრავი საკუთრების ზითვად გატანება, განსაზღვრა ზედმიწევნით ჯერ არ შეიძლება, მაგრამ, „ზითევი“ ტერმინად დაბადების თარგმანში გვხვდება (გამოსლვათა 22,17), ხოლო უძრავად უკვე VIII—IX-ს. არსებობდა და მას ამ დროს „დედული“ რქმევია, ე. ი. იმგვარივე სახელი, რომლითაც მამის საგვარეულო უძრავ ქონებას აღნიშნავდნენ („მამული“), ამიტომ შეიძლება გვეფიქრა, რომ უკვე VIII—IX ს-ითგან მოყოლებული ზითვად უძრავი ქონებაც უნდა ეძლიათ.

რასაკვირველია, „დედული“ მარტო „ზითევის“-აგან არ შედგებოდა: მამის სახლითგან მოყოლილ ქონებას გარდა, დედულს შეიძლებოდა ქმროსნობის დროს შექნილი „მონაგები“-ც მიჰმატებოდა. მაინც-და-მაინც, რომ „დედული“ ზითევის უმთავრესი ნაწილი იყო და რომ ზითვად უძრავ ქონებასაც აძლევდნენ ხოლმე, ეს შიომღვიმის მონასტრის 1250—1260 წ. სიგლითაც მტკიცდება. ამ საბუთში სხვათა შორის ნათქვამია: „შენ ზოსიმეს დედულსა, ზითვად მოცემულსა ზედა სტეფანეთ მამულისაგან, რომელსა სამსახური არა რაჲ ზედაც, მისსა ნაცვლად სტეფანეს ძე გარდაიქდის.. ჰაგრე მოცემული არს ესე მიწაჲ ზითვად. ამას მიწასა დედისა შენის ზითევსა ზედა შენ ზოსიმე და შენმან გამზრდელმან სახლკარი ააშენეთ და მოკიდებით ვენაჯი კარგი“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 60).

უქანასკნელი სიტყვები „ჰაგრე მოცემული არს ზითვად“ გვიჩვენებს, რომ, როცა მშობლები თავიანთ ქალებს ზითევს აძლევდნენ, ზოგჯერ თან განსაზღვრულ პირობას უდებდნენ ხოლმე.

დედის 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<sup>ა</sup> გ<sup>ა</sup>ლ ხაძ<sup>ა</sup>თლსა, გვ. იზ-ივ. ც<sup>ა</sup> სრ<sup>ა</sup>ნ<sup>ა</sup> ზრ<sup>ა</sup>ზ<sup>ა</sup>მლსა 41 და შიომღმ. ისტ. საბ. 60). ეს შეილები მიერ დამკვიდრებული „დედული“, როგორც აღნიშნეთ, „მამულს“ ემატებოდა და მომავალი თაობისათვის „მამულის“ შემადგენელ ნაწილადა ხდებოდა. რა წესი და სამართალი სუფევდა, როდესაც „ზითვიანი“ ცოლი უშვილოდ დაღუპდა 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 ა

### მემკვიდრეობის სამართალი

#### § 1. მემკვიდრეობა კანონებრივი

მემკვიდრეობის სამართალი შეიძლებოდა მხოლოდ მაშინ გაჩენილიყო, როცა კერძო საკუთრება გაჩნდა, ესე იგი მას შემდეგ, რაც საგვარეულო სახლი პატარ-პატარა სახლობებად დაიყო. ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ უკვე მე-V-ე საუკუნეში ღვიძლ ძმებს ერთსახლად აღარ უცხოვრიათ, მაშასადამე, თუ უძრავი გაყოფილი არა ჰქონდათ, თვითოეულს მაინც თავისი საკუთარი მეურნეობა და საკუთარი მონაგები უნდა ჰქონოდა. უეჭველია ამაზე აღრეც, მაგრამ მაინცდამაინც მე-VIII—IX-ე საუკ. საკუთრების გაყოფაცა და მემკვიდრეობის სამართალიც უკვე არსებობდა. გრიგოლ ხანძთელის ცხორებაში გ. მერჩულს ნაამბობი აქვს, რომ „ვითარცა აღესრულეს მშობელნი მისნი (ზენონისა), მონაგები მათი დაუტყვეს ზენონს და დასა მისსა, რომელიცა იყო სახლსა შინა მისთანა“ (გვ. ი<sup>ა</sup>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 კარგა ხნით უწინარეს უნდა იყოს წესად საქართველოში შემოღებული. სახლის მამრობითი სქესის ჩამომავალსა და მემკვიდრეს „მკვდრი“ ერქვა (ჯუან შერ \* 426, 427 და 430, გვ. 206, 207 და 209). მე-VIII—IX-ე საუკუნეში საკუთრების დამკვიდრება ჩვეულებრივ შეიძლებოდა მშობლების სიკვდილის შემდგომ, თუ „აღესრულნეს მშობელნი“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ა</sup>ლ ხაძ<sup>ა</sup>თლსა გვ. ი<sup>ა</sup>ზ): ამგვარივე ცნობა მოიპოვება კოსტანტინე პორფიროგენეტის თხზულებაში De administrando imperio (cap. 46 ed. Bonnae p. 206) დიდ სუმბატ ბაგრატიონისა და მისი შვილების შესახებ. მაგრამ. თუ მშობლები მოისურვებდენ, თავის სიცოცხლის დროსაც, საკუთარი ხელით „ქორციელად-მშობელთა მონაგები შვილთა განუყვიან“ ხოლმე (გ. მერჩული ლ<sup>ე</sup>). კონს. პორფიროგენეტსაც (იხ. De admin. imperio cap. 46 ed. Bonnae p. 206) მოთხრობილი აქვს, რომ ბაგრატიმა გაუყო თავისი მამული თავის სამ შვილს — ადარნერსეს, გურგენსა და აშოტკისკას.

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 გაწურჩევლად მემკვიდრეობის თანასწორ უფლებას აძლევდა: ბასილი დიდი ჰქადაგებდა, რომ მშობლები, რომელნიც თვითოეულ თავის შვილს თანასწორად სიცოცხლეს აძლევენ, ამგვარადვე მოვალენი არიან საცხოვრებელი და სარჩოც თანასწორად გაუყონო. ბერძნული დიდი სჯულის კანონი უზიარებლობისა და კრულის სასჯელს აწესებს იმ დედ-მამისათვის, რომელიც თავის შვილებს ქონებას თანასწორად არ გაუყოფდა (А. 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 გაყოფვას ეხება, მაგრამ ავტორი გვამცნებს, რომ გაყოფვა ისე მოხდა, როგორც მშობლები უყოფდნენ ხოლმე საკუთრებას შვილებს. სწორედ ამ აღწერილობითგან ჩანს, რომ შვილებს თანასწორი წილი არ ეძლეოდათ, არამედ უფროსს ზედმეტი ეკუთვნოდა. ამ ზედმეტ ნაწილს „საუხუცესო“-ს ეძახდნენ (ცა გ'გლ ხნძთლსა, გვ. ლზ. ჯუანშერ \* 424 გვ. 207). საუხუცესოს რომ გამოვიდოდნენ, საერთო ქონებას ძმებს შორის თანასწორად გაჰყოფდნენ ხოლმე. ქონების თვითოეულ „ნაწილ“-ს „სუედრი“-ც ეწოდებოდა. დაყოფა შეფარდებით იცოდნენ ისე, რომ თვითოეულ წილში „სწორი“, ე. ი. თანასწორი კერძი ყოფილიყო. გასაყოფი ქონების ნაწილების ასეთ შეფარდებას „უთითერთას შესწორება“ ჰქმნიდა (ყამთაალ. \* 832, გვ. 677). ამგვარად შეფარდებულ ქონებას მონაწილეთა შორის წილის ყრითა ჰყოფდნენ ხოლმე.

სწორედ ამ წესით მოხდა დედა-მონასტრის მონაზონების გაყოფა სამონასტრის შორის: გრიგოლ ხანძთელმა „უბრძანა შემოკრებაჲ ძმათა ყოველთაჲ და თეოდორცს და ქრისტეფორცს განზრახვითა გამოირჩინა მათ შორის ძმანი ათსამეტნი ხანძთის თქს საუხუცესოდ, და სხუანი ყოველნი სწორად განყვნა სამად გუნდად, რამეთუ შატბერდისა ხუედრნი წარეგზავნეს პირველვე შატბერდსა და უბრძანა აღთქუმისაებრ წილით განყოფაჲ... არამედ მკირედ მკსინეარებაჲ იყო მათ შორის, რამეთუ ეფრემ და არსენი გრიგოლის ნაწილსა იყვნეს. ხოლო ეფრემ მიანიჭა თეოდორეს და არსენი თვთ იჩინა და სწორი მისი სხუაჲ მისცა ქრისტეფორეს, და დაჯერებულ იქმნეს იგინი სიხარულითა“-ო (ცა გ'გლ ხნძთლსა, გვ. ლვ—ლზ). კონსტ. პორფიროგენეტის სიტყვებითგანაცა ჩანს, რომ სამემკვიდრეო საკუთრებას მონაწილეთა შორის წილისყრითა ჰყოფდნენ (იხ. De admin. imperio, cap. 46, ed. Bonnæ p. 206, სადაც ნათქვამია „ἐλαχεν“ ელახენ“ ესე იგი ერგო წილადლ).

ქართ. მემკვიდრეობის სამართალი ქალებსაც აძლევდა მშობლების საკუთრების დამკვიდრების უფლებას: გრ. ხანძთელის ცხორებაში აღნიშნულია, რომ განსვენებულმა დედ-მამამ „მო-

ნაგები მათი დაუტევეს ზენონს (ვაეს) და დასა მისსა“ (გვ. იზ), მაგრამ ამასთანავე უმატებს, „რომელიცა იყო სახლსა შინა მისთა“-ო (იქვე). ეს უკანასკნელი დანამატი, ვგონებ, ამტკიცებს, რომ მშობლების მონაგების დამკვიდრების უფლება ამ დას სწორედ იმიტომ აქონდა, რაკი იგი „იყო სახლსა შინა“ და გათხოვილი არა ყოფილა. გათხოვილ ქალსა და დას, ვითარცა ზითვიანს, მშობლების მემკვიდრეობაში, როგორც ეტყობა, წილი არა სდებიან. ამგვარი მემკვიდრეობის წესი სუფევდა სჯულისკანონისდა მიუხედავად ბიზანტიურ სამოქალაქო სამართალშიაც (იხ. K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte d. griechisch-römischen Rechts, გვ. 136 და 139).

თუმცა გათხოვილ დას, როგორც აღნიშნული იყო, საქართველოშიც მამულის მემკვიდრეობაში წილს არ უდებდენ, მაგრამ უკვე მე-IX-ე საუკუნითგან, ეტყობა, ამის თაობაზე ბრძოლა იყო ხოლმე. როგორც ჩანს, თავდაპირველად და და დისწულები ძმასა და ბიძებს დედულის დამკვიდრების უფლებას შესცილებიან და დედულში თავიანთთვის წილს ითხოვდენ. ეს ბასილი ზარზმელის თხზულებასაც ნათლად ემჩნევა. იგი ამბობს, რომ უძეო გიორგი ჩორჩანელმა თავისი ქონება „დასა მისსა შეჰვედრა და შვილთა მისთა საკუთრებით განუთვსა“ (ც<sup>ა</sup> ს<sup>რ</sup>პნ ზრ<sup>ზ</sup>მლს<sup>ა</sup> 40). ერთს მათგანს ლაკლაკი ჰრქმევია სახელად (იქვე). ლაკლაკსა და მის ორ ძმას გათხოვილი დაცა ჰყოლიათ და ლაკლაკის 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, ლაკლაკის დისწული ამტკიცებდა, რომ დედულში გათხოვილ ქალებსაც წილი უნდა ჰრგებოდათ, მაგრამ ბიძა უარზე იყო. ამის გამო ჩხუბი ატყდა და საშინელი ცოდვა დატრიალდა: „იქმნა ამბოხი, რამეთუ მოკლა ლაკლაკმან დისი ძე თვისი“ (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“ (ც<sup>ა</sup> მფ<sup>სა</sup> დ<sup>ვ</sup>თსი \*527, გვ. 294) იყო ხოლმე, მაშინ ქონება და „მამულ-დედული“ მდედრობით სქესსა და მის ჩამომავლობაზე გადადიოდა (ც<sup>ა</sup> გვ<sup>ლ</sup> ხ<sup>ნ</sup>ძთლისა. გვ. იძ. ჟუანშერ \* 426—427, გვ. 206—208, 294).

ხოლო როდესაც საგვარეულოთგან არც ერთი წევრი აღარ იყო შერჩენილი, რომელსაც დარჩენილი ქონების დამკვიდრების უფლება ჰქონდა, და თუ „ალარა-ვინ დარჩა საყოფელთა მათთა მკვდრი“, მაშინ ამ ამოვარდნილი გვარეულობის მამულს მეფე, სახელმწიფო იღებდა, სამეფო, ანუ სახელმწიფო საკუთრებადა ხდებოდა (ც<sup>ა</sup> მფ<sup>სა</sup> დ<sup>ვ</sup>თსი \*528, გვ. 294).

## § 2. მემკვიდრეობა ანდერძობითი

ვისაც საკუთარი მონაგები ჰქონდა და ჰსურდა, რომ ეს მონაგები მემკვიდრეობის ჩვეულებრივი სამართლის მიხედვით-კი არ ყოფილიყო განაწილებული, არამედ განსაკუთრებული, მის მიერ აღნიშნული რიგითა და რაოდენობით, ან თუ მას უნდოდა, რომ თავისი პირდაპირი მემკვიდრეები, ან ყველანი, ან ზოგიერთნი მისი საკუთარი მონაგების მონაწილეად 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<sup>ა</sup> ს<sup>რ</sup>პ<sup>ნ</sup> ზ<sup>რ</sup>ზ<sup>მ</sup>ლ<sup>ს</sup> 40, — ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხ<sup>ნ</sup>ძ<sup>თ</sup>ლ<sup>ს</sup> 4 ლგ, — დავით აღმაშენებლის ანდერძი, შიომღვ. ისტ. საბ. 15) ეწოდებოდა. უფრო ხშირად ამნაირ ნებას ან სიკვდილის წინ, ან რაიმე განსაცდელის მოლოდინის გამო აცხადებდენ ხოლმე. მაგ. გურგენ კურაპალატის ანდერძი სიკვდილის წინ არის დადებული (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხ<sup>ნ</sup>ძ<sup>თ</sup>ლ<sup>ს</sup> 4, გვ. ლგ), დავით აღმაშენებლის სიტყვით, მისი ანდერძი შედგენილია „უ<sup>ა</sup> მ<sup>ს</sup> ა ჩ<sup>ე</sup> მ<sup>ს</sup> ა შ<sup>ა</sup> რ<sup>ე</sup> ვ<sup>ან</sup> ს<sup>ა</sup> ზ<sup>ე</sup> და გ<sup>ან</sup> მ<sup>არ</sup> თ<sup>ე</sup> ის<sup>ა</sup> ს<sup>ა</sup>“—ო (შიომღვ. ისტ. საბ., 15). გრიგოლ ქართლისა ერისთავიც ამბობს: „თქუენ მიგიტუალავ ამას ანდერძსა მე გრიგოლ ქართლისა ერისთავთ-ერისთავი შიმავეალი მეოთხედ წარმართთათართა შიგან ქრისტეს სჯულისა და ერისა და ეკლესიათა დაცვისათუის“—აო (ქრონიკები II, 99). გრიგოლ ხანძთელის ცხორების ავტორს გ. მერჩულსაც ნათქვამი აქვს: „გარდაცვალებისა ეამსა ანდერძეყო გურგენ კურაპალატსა, ვითარმედ „ნათლის-მამისაჲ ჩემისა ძუალთა მახლობელად დამდევით ფერკთა 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<sup>ა</sup> ს<sup>რ</sup>პ<sup>ნ</sup> ზ<sup>რ</sup>ზ<sup>მ</sup>ლ<sup>ს</sup> 40, — შიომღვ. ისტ. საბ. 15—19, — ქრონიკები II, 97—99) და უეჭველად 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 ამისგამო მისი ანდერძი ჩვეულებრივ, სამაგალითო საბუთად უნდა ჩაითვალოს.

ამ სამაგალითო ანდერძში ნათქვამია: „ესე ყოველი ჩემითა ნებითა დამიწერია, სრულითა ცნობითა, სიმრთელესა შინა ტანისა ჩემისასა, მე გრიგოლ ქართლის ერისთავთ-ერისთავსა, კელითა ჩემითა, ძესა სულკურთხეულისა სულა ქართლის ერისთავთ-ერისთავისასა, დიდად ვალიანსა ჩემსა სახლსა ზედა მარჯუენით დგომასა ძმისა ჩემისა ბეგასა“—ო (ქრონიკები II, 98). ზემოთყვანილითგან ცხადი ხდება, რომ, თუ მოანდერძეს ჰსურდა მის ანდერძს ძალა ჰქონო-

და, მტკიცე და „მოუღვეარი“ ყოფილიყო, ანდერძში უეჭველად საგანგებოდ უნდა აღნიშნული ყოფილიყო: 1) მოანდერძის ვინაობა სრულად, ამას გარდა უნდა საგანგებოდ გამოცხადებული ყოფილიყო, რომ 2) ანდერძი „მისითა ნებითა“, ე. ი. მოანდერძისაგან თავისუფლად და ძალდაუტანებელივარის შედგენილი, რომ 3) ანდერძის დაწერის დროს იგი „სრულითა ცნობითა“ ყოფილა აღკუთრვილი. აღსანიშნავია, რომ სინას მთის № 5 ხელთაწერშიც სწერია: „ესე ანდერძი მე გიორგი მორკნველმან დავეწერე სისრულესა ჴედა ცნობისა ჩემისასა (გვ. 18) და 4) „სიმრთულესა შინა ტანისა“ იყო, ესე იგი ისეთი არაფერი სჭირდა, რომ გრძნობა და ცნობა-მიხილილი ყოფილიყო და არ გაჰგებოდა, 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) მანც. ამ უკანასკნელ გარემოებას საბუთის სიმტკიცისათვის საზოგადოდ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და ანდერძის მოწმენი თავიანთს მოწმობაში განსაკუთრებით აღნიშნავენ, რომ საბუთი „თუით მათითა კელითა“, „დაუწერია თავისა კელითა“ (ქრკზბი. II, 101), „თავის კელითა დაუწერია“ (ორჯერ არის, იქვე, 102). ამ გარემოებითვე აიხსნება, რომ თავის ანდერძისათვის მოუღვერობის ძალის მისანიჭებლად-ვე დავით აღმაშენებელს თავის 1123 წ. შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებული ანდერძის თავში ნათქვამი აქვს: „[ნე]ბითა ღთისაითა მე ღთს (დავითს) მიწყიეს“-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 მანც 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. Zachariä von Lingenthal Geschichte d. griechisch-römischen Rechts, 150). ამნაირვე წესი იყო შემდეგდროინდელ ბიზანტიაშიც (იქვე 152).

დასასრულ, როგორც გრიგოლ ერისთავთ-ერისთავის საბუთითგან ჩანს, ანდერძს მოწმებები უნდა ჰყოლოდა, რომელთაც უნდა ხელი მოეწერათ და საბუთი შეემოწმებინათ: „ჩუენ ქრისტვს მიერ ქართლისა კათალიკოზი არსენიც მოწამე და დამტკიცებელი ვიქნებით“-ო (ქრონიკები II, 101), „მოწამენი ვართ ჩუენ სამნივე უდაბნონი გარესჯისანი“-ო (იქვე, 102). რომაული და ბიზანტიური სამართალიც აუცილებლად საჭიროდა სცნობდენ, რომ ანდერძისათვის 7-ს, ან 5-ს მოწმეს ხელი მოეწერა და თავისი ბეჭედი დაესვა (K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte... 150 და 152). ანდერძს, როგორც ბევრს სხვაგვარ საბუთსაც, საქართველოში უმაღლეს სამღვდელთ-



ბას აძლევდენ, რომ მათ „კანონითა უჯუარობითა, წყევითა და შეჩუენებითა“ (შოიმღვ. 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 [შომავალნო] მეფენო, ჩემსა ეკლესიასა და მონასტერსა ანდერძითა ამით შეგვედრებ“-ო (შოიმღვ. ისტ. საბ. 18). გრიგოლ ერისთავთ-ერისთავიც ამბობდა: „შენ, ჩემო ძმაო ივანე და ძეო ჩემო ბეგაო, თქუენ მიგიტულავე ამას ანდერძსა“-ო (ქრონიკები II, 99). ამას „ანდერძობით შევედრება“ ჰქმევეია (ყამთააღ. 757, გვ. 583). ამგვარივე წესი იყო ბიზანტიაშიც (K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte... 162).

ჩვეულებრივ დაწერილი ანდერძი მოანდერძისაგან სანდო პირს, ხშირად სულიერ მოძღვარს, ჰქონდა ხოლმე მიზარებული, რომელსაც მოანდერძეს გარდაცვალების შემდგომ ანდერძი უნდა მოეტანა და მემკვიდრეთათვის წაეკითხა. ბასილი ზარზმელი მაგ. მოვეითხრობს, რომ გიორგი ჩორჩანელმა უშვილოდ მიცვლილმა თავისი ქონება „დასა მისსა შეპვედრა და შეილთა მისთა საკუთრებით განუთვსა“ (C<sup>x</sup> სრ<sup>3</sup>ნ ზრზ<sup>2</sup>მლს<sup>2</sup> 40). ამის შესახებ დაწერილი ანდერძიც დაუტოვებია. გიორგი ჩორჩანელის გარდაცვალების შემდგომ სერაპიონ ზარზმელმა „მოიღო ანდერძი დიდისა მთავრისა გიორგისი და წარიკითხა აღსავსე მან ცრემლითა“-ო (იქვე). ამ სიტყვებითგან ჩანს, რომ გიორგი ჩორჩანელს ანდერძი სერაპიონისათვის მიუბარებია, ვითარცა სულიერი მამისათვის, და განსვენებულის ნება და ანდერძი ჭირისუფალთათვის პირველად სწორედ მას უნდა გამოემჟღავნებინა 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, *ἐπιστήκη*, ან ზოგჯერ *ἐπιτάφιος* და *ἐπιτάφιος*, ან *ἐπιτάφιος*-ი ეწოდებოდა (იხ. ცახარიეს ნაშრომის გვ. 146 შენ. 1), ქართულად *ἐπιστήκη*-ს შესატყვისად ძველად „აღთქუმაჲ“ გვაქვს, შემდეგში-კი „ანდერძი“ შემოდის და მერმე ერთად-ერთ იურიდიულ ტერმინად ხდება. ეს ტერმინი სპარსულია და სპარსულად *تستامنت* „ანდარზ“, „ანდერზ“ რჩევას, განგებას, შევედრებასა და ანდერძსა ჰნიშნავს. *استامنت* „ანდარძ“-ის სახით ეს სიტყვა ძველ სომხურშიაც იმპარებოდა (იხ. H. Hilschmann, Armenische Grammatik I, 98—99), მაგრამ ანდერძის ჩვეულებრივ ტერმინად ძველ სომხურ საბუთ-წარწერებში სხვა სიტყვა, *կտակ* „კტაკ“-ი გვხვდება.

თანდათანობით სიტყვიერი ანდერძის მაგიერ წერილობითის დატოვება ისეთი ჩვეულებრივი მოვლენა გამხდარა, რომ მონასტრებშიაც-კი შემოუღლიათ ბერებს ანდერძის წერა. ტერმინი „უნდერძო“-ც კი გაჩენილა ისეთ პირთა აღსანიშნავად, რომელთაც სიკვდილის წინ თავიანთი უკანასკნელი ნება ანდერძით არ აღუბუქლიათ. ვაჰანის მონასტრის წესდების შემდგენელი ბერთაგან ანდერძის წერასა და დატოვებას ბუნებრივ მოქმედებად ჰგულისხმობდა. ასეთი უკა:

ნასკნელი ნების გამოცხადების ასრულება მონასტრისათვის კანონიერ ფარგლებში მას სავალდებულოდ მიუჩნევიან. კანონმდებელს ნათქვამი აქვს: „**ძ მ ა რ ა ა მ ი ი ც ვ ა ლ ო ს, თ უ ა ნ დ ე რ ძ ი დ ა ე წ ე რ ო ს, მ ი ს ი ს ა ა ნ დ ე რ ძ ი ს ა მ ს გ ა ვ ს ა დ გ ა ნ ე გ ო ს უ ო ვ ე ლ ი ს ა ქ მ ე მ ი ს ი ს ა ს უ ლ ი ს ა ა. ხ ო ლ ო, უ ე თ უ უ ა ნ დ ე რ ძ ო ა ა ლ ე ს რ უ ლ ო ს, რ ა ც ლ ა ი ბ ო ო ს მ ი ს ი, შ უ ა გ ა ი ყ ო ს დ ა ნ ა ხ ე ვ ა რ ი მ ა შ ი ნ ე ვ ე ა ვ მ ა რ ო ნ ს უ ლ ს ა მ ი ს ს ა, ვ ი თ ა რ ც ა მ ო ძ ლ უ ა რ მ ა ნ ბ რ ძ ა ნ ო ს დ ა გ ა ნ ა წ ე ს ო ს, დ ა ნ ა ხ ე ვ ა რ ი ს ა ე კ ლ ე ს ი ო დ დ ა ი დ ვ ა ს ს ა ქ უ რ კ ლ ე ს ა შ ი ნ ა მ ი ს ი ს ა ვ ე ს უ ლ ი ს ა თ ვ ს**“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 41).

კანონმდებელს მაინც საჭიროდ დაუენახავს მონაზონთა უფლება და მეანდერძეობის უნარიანობა შეეზღუდა და ვიწროდ შემოეფარგლა. ბერს, ვითარცა ამქვეყნური, ხორციელი ნათესაობის უარსმყოფელს, კანონმდებლის აზრით თავისი ნაქონების სამონასტრო ძმობის გარეშე ანდერძობით არავისთვის გადაცემის უფლება არ ჰქონდა. დებულებაში ნათქვამია: „**ა რ ა ვ ი ს ძ მ ა თ ა გ ა ნ ს ა კ ე ლ ე წ ი ფ ე ბ ი ს მ ო ნ ა ს ტ რ ი თ გ ა ნ დ ე ბ ა დ ნ ა ქ ო ნ ე ბ ი ს ა თ ვ ს ი ს ა ე ა მ ს ა ა მ ი ე რ მ ი ც ვ ა ლ ე ბ ი ს ა თ ვ ს ი ს ა ს ა, რ ო მ ე ლ ი მ ც ა თ ვ ს თ ა, გ ი ნ ა ნ ა თ ე ს ა ვ თ ა უ ა ნ დ ე რ ძ ა ი გ ი, რ ო მ ე ლ თ ა გ ა ნ ე რ თ გ ზ ი ს ქ მ ნ ი ლ ა რ ს ე ა მ ს ა მ ო ნ ა ზ ო ნ ა დ კ უ რ თ ხ ე ვ ი ს ა ს ა**“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 41). მაშასადამე, ბერს თავისი ნაქონები შეეძლო მხოლოდ ამავე სავანის ბერისთვისვე, ან თვით მონასტრისათვის ეანდერძა, თუ არა და ანდერძი გატუდებული იქმნებოდა.

## II. სანიჰთო სამართალი

### თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

### ზ ო ბ ა დ ც ნ ე ბ ა თ ა ტ ი რ მ ი ნ ე ბ ი

#### § 1. ნ ი ვ თ ი

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. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ს რ ი ც ხ ვ თ ა 3922 დამოწმებით „ნივთი“ ასე აქვს განმარტებული: „ესე არს ყოველივე საქმარი, რომელსა სპარსნი მასალას უკმობენ“-ო (ლექსიკ.). ხოლო თვით „საქმარ“-ზე ნათქვამი აქვს: „ჩასაცმელი, შესასხმელი და რაბდა შესაწვენელი“-ო (იქვე). რიცხვთა წიგნს, როგორც ცნობილია, 36 თავი აქვს და საბაის დამოწმებაში ცხადი შეცთობა უნდა იყოს. ხოლო სპარსული, „მასალა“-ს 41 ქართული „საქმარ“-ის განსამარტავად მოშველიებისაგან: ცხადი ხდება, რომ „ნივთი“ დაბადების იმ ადგილასაც კადაც ეს ტერმინი,

ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ს ამოუკითხავს, ნივთიულობის მნიშვნელობით უნდა ყოფილიყო ნახმარი.

გულმოდგინე ძებნისდა მიუხედავად, ძველ ქართულ ძეგლებში ისეთი ზოგადი ტერმინი, რომელიც ლათინური res-ის შესატყვისი ყოფილიყო იმ მხრივ, რომ ერთსა და იმავე დროს მოძრავისა და უძრავი საგნის აღმნიშვნელი იყოს, ჯერჯერობით მაინც, ვერსად ვიპოვე. მაგრამ ჯერ კიდევ ძეგლთა მეტად მცირე ნაწილია გამოქვეყნებული, რომ ეს გარემოება 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 უემპეულ გარემოებად უნდა იქმნეს ცნობილი.

## § 2. საკმარნი და უკმარნი

სხვადასხვა ტერმინთა შორის თითქოს ზოგადი, უძრავ-მოძრავი საგნებისა და ნივთიულობის 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 „საკმარნი“, ვითარცა მოძრავი ქონების აღმნიშვნელი ტერმინი ბევრგან გვხვდება, მაგ.: ბ. ზ ა რ ზ მ ე ლ ს ნათქვამი აქვს, რომ გიორგი ჩორჩანელმა სერაპიონისაგან დაარსებულ ზარზმის მონასტერს „მისცნა ყოველი ნი საკმარნი: ჯორები და კარაულები და რაფოდენი რაჲ უკმლა სიმრავლესა ძმათასა... ვინაცა სოფლებნიცა მისცნა“-ო (ც<sup>ა</sup> სრა<sup>ნ</sup> ზარზ<sup>მ</sup>ლსა 27).

დავით აღმაშენებელსაც შიომღვიმის 1123 წ. ანდერძში ნათქვამი აქვს, რომ პურისა და ღვინის გარდა „ეგრეთვე სხუად ყოველი საჭირო და საკმარნი შემოსავალთაგან მონასტრისათა“ მოართვან ბერებსაო (შიომღ. ისტ. საბ. 17 და ს. კაკაბ. გამოც. 10).

„საკმარნი“ 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 „საკმარნი“, ვითარცა ნივთის ამ თვისების დამახასიათებელი სიტყვა, თითქოს შესაფერისი და მიზანშეწონილი უნდა ყოფილიყო ლათინური res-ის ცნების გამოსახატავად.

მაგრამ გათვალისწინებული უნდა გვექონდეს, რომ „უკმარნი“ ყოველთვის სრულებით უვარგის მიწას-კი არ ჰქონდა, არამედ ხშირად მხოლოდ იმ დროისათვის უხმარებელს. შიომღვიმის კრებულს მაგ. ერთ თავის საბუთში ნათქვამი აქვს: „საკურთხევისა მიწად შალტამი, კორდთა გაუტეხელი, უკმარნი საკმარად შეჰქმენით, დიდნი ჰირნი ჰნახენით“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 60). ამგვარად „უკმარნი“ შეიძლება „საკმარად“ ქცეულიყო. ამასთანავე „უკმარნი“-ც ამა-თუ-იმ პირის უფლების ობიექტს შეადგენდა. ცხადია, რომ თუმცა „საკმარნი“ ზოგადი ცნების შემცველი იყო, მაგრამ მაინც

„უქმარ“-ს არამც თუ არ ჰგულისხმობდა, არამედ სწორედ მისი საწინააღმდეგო ცნების გამომხატველი 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 მარტო ერთი თვისების აღმნიშვნელია. რაკი „საკმარი“ ასეთ შემთხვევებში მთელი უძრავი ნაქონების დამახასიათებელი ტერმინი-კი არ იყო, არამედ მისი მხოლოდ იმ ნაწილის, რომელიც სამეურნეო თვალთსაზრისით გამოსაყენებელი იყო, სახმარებლად გამოსადეგად ითვლებოდა, ამიტომ უძრავი ნაქონების მთელი სავსებობა რომ აღნიშნულიყო, ამისთვის მაშინ მეორე ტერმინსაც უმატებდენ და ამბობდენ და სწერდენ „საკმარი და უქმარი“-ო.

ყველა ზემონათქვამითგან ირკვევა, რომ ტერმინი „საკმარი“, უძრავ-მოძრავის აღმნიშვნელობის და მიუხედავად, ნივთის, res-ის ზოგადი ცნების გამომხატველი ძველ ქართულ იურიდიულ მწერლობაში მაინც არ ყოფილა.

### § 3. ჰურჭელი

ძველ ქართულში მოძრავი უსულო საკუთრებისა და ქონების აღმნიშვნელ ტერმინად „ჰურჭელი“ იხმარებოდა. დაბადების ქართულ თარგმანში „ჰურჭელი“ უდრის ბერძნულს τῆς σκευῆς (შესაქმეთა 31<sup>37</sup>, 45<sup>20</sup>, — გამოსლვათაჲ 3<sup>22</sup>, — რიცხვთაჲ 4<sup>12</sup>) ხოლო ლათინურს supellex-ს (შესაქმეთა 31<sup>37</sup> და 45<sup>20</sup>) და vasa-ს (გამოსლვათა 3<sup>22</sup> და რიცხვთა 4<sup>12</sup>), ე. ი. ყოველგვარ ავეჯს, იარაღს, ძვირფასსა და მოძრავ განძეულობას ჰნიშნავდა.

### § 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 ჰხდევდა, რომელთაგან თვითოეულს მისი ბუნების გამომხატველი ტერმინი ჰქონდა მიკუთვნილი. ძველ წყაროებში ამის შესახებ საკმაო ცნობები მოიპოვება.

ბ. ზარზელს მაგ. ნათქვამი აქვს, რომ უშვილო გიორგი ჩორჩანელმა სიკვდილის წინ ანდერძით „ყოველივე, რაჲ აქუნდა, და მამული და ყოველნი ეკლესიანი და მონაგები მისი დასა მისსა შეკვედრა და შვილთა მისთა საკუთრებით განუთვსა“-ო (ც<sup>ა</sup> სრ<sup>ა</sup>წ<sup>ა</sup> ზრ<sup>ა</sup>შ<sup>ა</sup> 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, რაჲ აქუნდა“, ანუ ქონებაჲ, 2. „მამული“, 3. „მონაგები“ და 4. ისტორიკოსს აღნიშნული აქვს, რომ ნაანდერძევი გ. ჩორ-

ჩანელმა თავის დისწულებს, დასასრულ, „საკუთრებით განუთქსა“, ე. ი. მათ „საკუთრება“-დ აქცია. მისი ნაანდერძევის ამ სამი-ოთხი კატეგორიის ცალ-ცალკე მოხსენებულება ამტიცებს, რომ თვითოეული ამ კატეგორიის ცალ-კეული 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 სანივთო სამართლის დანარჩენი საკითხების განხილვა შესაძლებელი გახდეს.

### § 5. მამული და ადგილნი უმამულონი

უძრავი ნაქონები, როგორც ჩანს, ორ ნაწილად იყოფებოდა. ერთს ნაწილს შეადგენდნენ „მამულნი“ მეორეს „ადგილნი უმამულონი და უმკვიდრონი“, ტერმინი „მამული“ ჩვეულებრივი სიტყვაა, მამულისაგან არის წარმომდგარი და მამისაგან მეკვიდრეობით მიღებულ უძრავ საკუთრებას ჰნიშნავდა.

აღსანიშნავია, რომ „მამული“ საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში მხოლოდ მამის სამშობლოს, მამეულსა ჰნიშნავს და ბერძნულს *ἡ πατρις*-ს, ლათინურს *patria*-ს, სომხურს *սող*-ს ან *յասառ*-ს უდრის (იხ. მაგ. ლევიტელთა 25<sup>10</sup> და მათეს 13<sup>45</sup>). მე-VIII ს. დამლევსაც „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 მხრით) და დედულად (ე. ი. დედის მხრით), რომლისა მამამ მისი და დედა მისი და დანი მისნი იყვნეს მუნვე ქალაქსა მას შინა ბაღდადს ბაბილონი-სასა“-ო (წამებაჲ ჰაბოაჲსი 15). გაქრისტიანებულ ჰაბოს მსაჯულმაც უთხრა: „ხარ შენ ნათესავით და ტომით სარკინოზ და დაგიტევებიეს მამული სჯული“-ო (იქვე 24).

მე-IX და X სს. ძეგლებში-კი „მამული“ უკვე საგვარეულო, მეკვიდრეობით 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 შეერჩა.

მე-XI—XII სს. „მამული“-ს მნიშვნელობა უფრო გაფართოვდა და ზოგჯერ საოჯახო უძრავი საკუთრების აღმნიშვნელადაც გვხვდება: მართო მამისგან მეკვიდრეობით მიღებულ უძრავ ქონებას-კი არა, არამედ მზითვად მოყოლილსაც ჰკულისხმობდნენ ხოლმე. არიშინათადმი 1105—1125 წ. ბოძებულ წყალობის წიგნში მაგ. ნათქვამია: „გაუშუით და გავათავისუფლეთ ნიანია ნიანისძე გრიგოლ მთა-რებლისა 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“ მემკვიდრეობით მიღებულ უკრავ საკუთრებას ჰნიშნავდა, რომელშიაც მამის უძრავ-მოძრავის გარდა. რასაკვირველია, დედის ნაშთითი და მონაგებიც შეიძლება რეულიყო, რამდენადაც შეილება თავიანთი დედის საკუთრების, დედულის, კანონიერ მემკვიდრეებად ითვლებოდნენ.

„ადგილნი უმამულონი“, ან „უმკვდრონი“, რომელნიც დავით აღმაშენებლის უკანასკნელ ანდერძში გვხვდება, სწორედ „მამული“-ს, ვითარცა მემკვიდრეობით მიღებული საკუთრების, საწინააღმდეგო ცნების გამომხატველი ტერმინია. ამ თავის ანდერძში არსენი ბერის პირით დავით აღმაშენებელს ნათქვამა აქვს: „ადგილნი, რომელნი მიშოგებიან, უმკვიდრონი, და უმამულონი, მათგანც, ვითარცა ბერმან არსენი და კათალიკოზმან გამოარჩიონ, მეფემან დიმიტრი მიცემითა წერ[ილ]თა და სიგელთა განასრულონ ყოვლითურთ უნაკლულოდ“-ო (ქეზი II, 52). ცხადია, რომ „უმამულო“ ადგილი შეიძლება მხოლოდ ისეთი ადგილი ყოფილიყო, რომელიც „მამული“ არ იყო და რომელსაც „მკვიდრი“, ანუ მემკვიდრეობითი 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 „ნაშობები“, ალბათ ძლევამოსილ ლაშქრობის წყალობით, მეფის განკარგულებაში იყო, როგორც სახელმწიფო მიწაწყალი.

შესაძლებელია აგრეთვე, რომ ამ ადგილებში მცხოვრებნი ყოფილიყვნენ კიდეც, მაგრამ პატრონყმური წესწყობილებისა და უფლებრივი თვალსაზრისის მიხედვით, რაკი მათ „მემამულე“ 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 იმისდა მიუხედავად, რომ რომაული სამართალი ამ ტერმინით წმინდა *res nullius*-ს ჰგულისხმობდა.

## თ ა ვ ი მ ე ო რ ე

### ს ა კ უ თ რ ე ბ ა

#### § 1. მემკვიდრეობითი საკუთრება

როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, საღმრთო წერილის უძველეს ქართულ თარგმანში „მამული“ ჯერ კიდევ მემკვიდრეობით მიღებული უძრავი საკუთრების აღმნიშვნელი არ არის. ამ ცნების გამოსახატავად უძველეს ნათარგმნ ძეგლებში იხმარება ტერმინი „სამკვდრებელი“, რიცხვთა 27<sup>42</sup> მიხედვით ქართული

„სამკვდრებელი“ წარმოადგენს ბერძნული *ἡ κληρονομία*-ს და ლათინური *haereditas*-ის შესატყვისობას, ე. ი. მემკვიდრეობით მიღებულ წილს ჰნიშნავდა.

იობის 4215-შიაც ნათქვამია: „არა იპოვნეს მგზავსნი შუენიერებასა შინა ასულთა იობისთა ცასა ქუეშე და მისცა მათ მამამან სამკვდრებელი ძმათა მათათანა“. ბერძნულად: „*ἔδωκεν .. ὁ πατήρ κληρονομίαν ἐν τῷ δόξωιδῳ*“. სომხურად: „*ևս հողս ძառանդոխիւնս ընդ կրորս իւրեանց*“, — ლათინურად: *dedit ... haereditatem inter fratres eorum*.

მაგრამ ამასთანავე რიცხვთა 352-სა და ლევიტელთა 253-ში „სამკვდრებელი“ ბერძნულ *ἡ κληρονομία*-ს, ლათინურს *possessio* ს, „სამკვდრებელი საუკუნოა“-კი *possessio sempiterna*-სა და სომხურს *կալուած*-ს უდრის. რომაულ სამართალში *possessio*-ც საკუთრებას ჰნიშნავდა.

ამგვარად „სამკვდრებელი“ უმთავრესად მემკვიდრეობითი საკუთრების აღმნიშვნელი ტერმინი იყო.

მაგრამ საკუთრება მართო მემკვიდრეობით მიღებულისაგან არ შედგებოდა. პირიქით, თავდაპირველად, როდესაც ჯერ მხოლოდ მოძრავი კერძო საკუთრება გაჩნდა, სწორედ შენამდენს წარმოადგენდა. ამ ცნების გამოსახატავად, საერთოდ საკუთრების ზოგადი ცნების აღსანიშნავად ცალკე ტერმინი არსებობდა.

უკვე მე-V ს. ძეგლში პირადი კუთვნილებების აღსანიშნავად, „საკუთარი“ გვხვდება. ქართლისა პიტიაშის პირადი მსახური მაგ. იაკობ ხუციესს „საკუთარი“-ს სახელით ჰყავს მოხსენებულნი (წამება შეუშანიკისი 1021). ხოლო დაბადების ქართულ თარგმანში მოიპოვება უკვე ტერმინი „განკუთნებული“-ც. მაგ. იესო ნავეძს 2113—14-ში ნათქვამია: „მისცა ქალაქები... ქებრონი და განკუთნებულნი გარემოს მისსა, ლებანა და განკუთნებულნი გარემოს მისსა“ და სხვაც ასევე. „განკუთნებულნი“ უდრის ბერძნულს *ἀποχωρησάμενα*, ლათინურს *suburbana*, სომხურს *ყაოთესაქ*-ს ე. ი. გამოსაზღვრულს, გამოყოფილს აგარაკს ჰნიშნავს.

ტერმინი „საკუთრება“ ბ. ზარზმელის თხზულებაში გვხვდება იმ მნიშვნელობით, როგორც ჩვეულებრივი ხმარება. მას მოთხრობილი აქვს, რომ გ. ჩორჩანელმა, რომელიც შვილების ნაადრევად დახოცვის გამო „შვილთაგან ოკერ და უქმ იყო“ (ც<sup>ა</sup> სრ<sup>პ</sup>ნ ზრ<sup>ზ</sup>-მლსა 39), სიკვდილის წინ დადებული ანდერძით „მამულნი... და მონაგებნი მისნი დასა მისსა შეჰვედრა და შვილთა მისთა საკუთრებით განუთვსა“-ო (იქვე 40). ცხადია, რომ აქ ნახმარი ტერმინი „საკუთრებით განუთვსა“ სრულ, განუსაზღვრელ პირად კუთვნილებად გადაქცევას ჰნიშნავს. ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელში ნახმარია ტერმინი „განაკუთრება“-ც: „ჩინჭარაჲს ძის გლეხისაგან ვიყიდე ნაოთხალი ვენახისაჲ, ჩუენ თანა ეღვა, და გავისაკუთრე და მივეცი“ ამდენი და ამდენიო (ქ<sup>ა</sup>ბი II, 45).

რასაკვირველია, ეს სიტყვა პირველად ამ ძეგლებში არ უნდა ვიგულისხმოთ ნახმარად, არამედ იგი აქ უკვე განმტკიცებულსა და მიღებულ იურიდიულ ტერმინს უნდა წარმოადგენდეს. ამიტომ, თუ ამასზე 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 ძლევაშისილი მხედართ-მთავარნი და გამოჩენილი მეზობლნი უხ-

ვალ დაასაჩუქრა: „უბოძა გავი ქურდვაჰრითა განძამდის მრავლითა საკუთართა და მრავლითა სანახევროთა ქალაქებით, ციხეებითა და სოფლებითა“-ო (ისტრნი და აზმნი \*655—656, გვ. 442).

ადამიანის პირადი საკუთრების აღსანიშნავად ერთ-ერთ ტერმინად ძველ ქართულში „საზეპურო“-ც გვხვდებოდა. უკვე პროფ. ნ. მარჩს აქვს აღნიშნული, რომ „საზეპურო“ საკუთარსა ჰნიშნავდა და სომხურითგან ნათარგმნ თხზულებებში *სსაყარსი*-ს, საკუთარს უღრის (იხ. Из поездки на Афон ЖМНПР 1899 წ. № 3 გვ. 18 და Ипполит Толкование Песни Песней: TP. წიგნი III, გვ. LXIV).

„საზეპურო“ ნაწარმოებია „ზეპუპრი“-საგან, რომელიც სპარსულითგან ზეპირად შეთვისებული ტერმინია. სპარსულად „ვისპურ“-ი სახლისშვილსა ჰნიშნავდა და ქართულში „ზეპურ“-ის სახით, სომხურად „სეპუპ“-ის სახით შემოვიდა და წარჩინებულთა და აზნაურთა გვარისშვილებს უწოდებდნენ. მამრობითი სქესის წევრებს „სეფე-წული“, მდედრობითისას „სეპურნი დედანი“ და „სეფე ქალნი“ ჰრქმევიათ. სამეფო გვარეულობის უფლისწულებსაც საქართველოში მე-VIII—IX სს-ში „სეფეწულ“-ებს ეძახდნენ (იხ. თხზ., ტ. VI, ქართ. სამ. ისტორიის I, 172—174).

ამ ტერმინის აგებულების მიხედვით საფიქრებელია, რომ „საზეპურო“ თავდაპირველად უნდა მარტო „სეპუპრის“, ანუ წარჩინებული საგვარეულოს წევრის საკუთრების აღმნიშვნელი ყოფილიყო და მხოლოდ შემდეგში როდესაც „სეფე“ უკვე უფლის აღმნიშვნელ ტერმინად შეიქმნა, „საზეპურო“ წარჩინებული საგვარეულოს, თუ მისი თვითოეული 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, საექვოა, რომ „საზეპურო“ 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 „საზეპურო“-ს „საკუთარ“-მა სძლია.

ტერმინი „საზეპურო“-ს ანალიზმა საშუალება მოგვცა გამოვეყრკვია, თუ როგორ წარმოიშვა ტერმინი „სასეფო“ და საკუთრების ცნება. ამავე მიზნის მისაღწევად, რასაკვირველია, ტერმინი „საკუთარი“-ს ძირითადი, თავდაპირველი მნიშვნელობის გამოკვლევაა საჭირო. ცხადია, რომ საკუთარი, საკუთრება, განკუთვნილია ერთიდა-იმავე ძირისაგან წარმომდგარი ტერმინებია და ნაწარმოებია, როგორც სანუეყარი, თავსართი „სა“. „გან“-ისაგან, ძირისა „კუთ“-ისა-და-ბოლოსართების „არი“, „რება“ და „ვნა“. ამ ტერმინების პირველადი მნიშვნელობის გაგება გავიადვილებოდა, ამ ნაწარმოებთა ძირის მნიშვნელობა რომ გვცოდნოდა.

საბედნიეროდ „კუთვნა“ ძველ ქართულში თავისდა-თავადაც იხმარებოდა.



დაბადების თარგმანის წყალობით მისი მნიშვნელობა ირკვევა. მაგ. „კუთნვად ძელთა და ქვათა“ (ეზეკიელის 20<sub>32</sub>) უღრის ბერძნულს τῶν λατρῶν εἰς λίθους καὶ ξύλους, ლათინურს colamus ligna et lapides. „კუმეად და კუთნვად ღმერთთა სხვათა“ (იერემიასი 42<sub>3</sub>) ეთანასწორება ბერძნულს θύματα ἑτεροῦ θεοῦ, ლათინურს ut sacrificarent et colerent deos alienos. „ღმერთთა შენთა არა მკუთნელ“ ათან (დანიელის 3<sub>12</sub>) უღრის ტყ ეზანაჲ ცხა ოხჲ ჳლჲ-რჲსა: γ, ლათინურს deos tuos non coluit.

ამ მაგალითებითგან ირკვევა, რომ ქართული „კუთნვა“ ბერძნული λατρῶν-ისა და ლათინური colere-ს, სომხური պողտիլ-ის მსგავსად მსახურებას, თაყვანისცემას, ზრუნვას და მოვლას ჰნიშნავდა. ამისდა მიხედვით „საკუთარი“ თავდაპირველად მოსავლელის, საზრუნავისა და სათაყვანებელის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. ამგვარად საკუთრება ის იყო, რაც საზრუნავი და მოსავლელი, თანაც სათაყვანებელი იყო იმ საერთოსა და ზოგადისა, საზიაროსაგან განსარჩევად, რომლისათვისაც თვითოველ წევრს საგანგებო მზრუნველობა არ სჭირდებოდა. თუ „საზეპურო“ წარჩინებულთა საგვარეულოების წევრთა საკუთრების აღმნიშვნელი იყო, „საკუთარი“ ამ ცნების ზოგადი თვისების საყოველთაო ტერმინი ჩანს და სწორედ ამით აიხსნება, რომ დროთა განმავლობაში გამარჯვებული სწორედ ეს ტერმინი აღმოჩნდა, „საზეპურო“-კი სრულებით გაქრა.

ზემონათქვამის შემდგომ ცხადი ხდება, რომ „საკუთრებაჲ“ ლათინური proprietas-ის, სომხური սկսպսկանութիւն-ის შესატყვისობას წარმოაღვენდა და la propriété-ს, das Eigentum-ს და собственность-ს უღრის.

## § 2. მონაგები

„მონაგები“ უკვე საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში გვხვდება (შესაქმეთა 25<sub>5</sub>, 31<sub>8</sub>, ლევიტელთა 25<sub>10</sub> და ბევრგან სხვაგანაც). მონაგები ყველა იმას ეწოდებოდა, რაც „მოგებულნი“ იყო. ამასთანავე მონაგები შეიძლება მოძრავიც ყოფილიყო, უძრავიც.

ძველებში დაკული ცნობებით უცილობლად მტკიცდება, რომ „მონაგები“ მართო უძრავს-კი არ აღნიშნავდა ხოლმე, არამედ მოძრავსაც, განძეულობასაც. იოანე საბანისძეს მაგ. ნათქვამი აქვს: ნერსე ქართლისა ერის-მთავარს „ქუეყანად აფხაზეთისა... წარეგზავნეს... დედაჲ და ცოლი და შეილნი და მონაგებნი და ყოველნი სახლისა მისასანი“-ო (წამებაჲ ჰაბოასი 18). რაკი უძრავის წარგზავნა არ შეიძლება, ამიტომ ცხადია, რომ ისტორიკოსს აქ მოძრავზე უნდა ჰქონოდა საუბარი.

რაკი „მონაგები“ ზმნა „მოგებ“-ისაგან ნაწარმოები ვნებითი მიმღეობაა, ამიტომ მისი მნიშვნელობის მთელი რეალური შინაარსის განსაზღვრა თვით ზმნის — მნიშვნელობის გამორკვევაზეა დამოკიდებული.

„მოგებაჲ“ ძველ ქართულში შექენას ჰნიშნავდა. ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელში ნათქვამია: „ძირგეულს ვიყიდე სეფესა ყანასა თანა ჰართლის ძისაგან ყანაჲ, — ესე ორნივე სოფელნი მათითა აგარით ძმათა ჩემთა განძითა ვიყიდე... და კლარჯეთს მოვიგე სოფელი ერთი სხლუვანი (sic) და შავშეთს მოვიგე სოფელი დიდი სხლობანი, აგარა მისი ნა-

ღუარევი, და ჭავჭავთის მოვიგე სოფელი ტონთიო და კოლას მოვიგე და ავაშენე სოფელი დიდი ოროტანი აგარათა“ (ქცები II, 33).

ამავე ძეგლითგან ზემომოყვანილზე უფრო საგულისხმოდ ცნობების მოყვანაც შეიძლება: „ძირგეულს ვიყიდე... ყანაჲ და მივეცე (აღნიშნულია, რა მისცა ფასად) და მოწამე არიან კაცნი, მუნვე ძირგეულს მოვიგე ყანაჲ გრივისა ერთისა სათესავი და მოწამე არიან კაცნი... ფარსმანის ძეთგან ვიყიდე ორი ნაკვეთი ყანაჲ და მივეცე (ჩამოთვლილია, სახელდობრ რა) და მოწამე არიან კაცნი“-ო (ქცები II, 48.)

ამგვარად, როდესაც სიგლის დამწერი „მოგება“-ზე ლაპარაკობს, მაშინ მხოლოდ მოწამეებს ასახელებს და არას დროს არ ამბობს, „მივეცე“ ამდენი და ამდენიო, ხოლო როდესაც ნასყიდობაზეა საუბარი, მაშინ ასეთი ცნობა ყოველთვის მოიპოვება. ამიტომ ზემომოყვანილი მაგალითების მიხედვით იმ დასკვნის გამოყვანა შეიძლება, რომ „მოგება“ უგანძოდ შეიძლებოდა და „მოგება“ სყიდვით შექნილობას არ ჰნიშნავდა, მოგება და სყიდვა სხვადასხვა ცნების განმარტებელი იყო.

მაგრამ ასეთი დასკვნა სწორე არ იქნებოდა, რათგან „მონაგები“ შეიძლება ნასყიდვით ყოფილიყო. მეღქისედეკ კათალიკოსს მაგ. მცხეთის ტაძრისათვის შექნილი უძრავი საკუთრების სიის შემცველ თავის 1020 წ. საბუთში ნათქვამი აქვს: „მონასტერნი და სოფელნი, რომელნი მომიგია ამის წმიდისა დედაქალაქისათვის“ და შემდეგ ჩამოთვლილია ნაბოძებიც, ნასყიდვით, მონაგებიც. ხოლო მთელი შენაძენის სიის ბოლოში მეღქისედეკ კათალიკოსი ამბობს: „ესე ყოველი სოფელი, რომელი მომიგია და რომელნი სოფელნი ძეულად ჰქონდეს ამას წმიდასა დედაქალაქსა, შესავალნი იყუნენ“-ო (ქცები II, 33). ამ ამონაწერითგან და მაგალითითგან ჩანს, რომ მონაგებად შესაძლებელია, მაშასადამე, ნასყიდვით იგულისხმებოდეს. მაგრამ ამავე დროს ცხადია, რომ „მონაგები“ ყოველთვის ნასყიდობითს შენაძენს არ წარმოადგენდა.

„მოგებაჲ“ რომ ყოველთვის სყიდვას არ ნიშნავდა, არამედ სხვა გზითა და საშუალებითაც რისიმე, ან ვისიმე შექენას, ამას ანტონ ჭყონდიდელის შესახებ შიომღვიმელთა ნათქვამისა და თამარ მეფის სიგლის ცნობის შედარება ცხადყოფს. შიომღვიმის კრებულს აღნიშნული აქვს: „გლეხნი ქოსაჲს ძენი ფუძედ ერთი, კუამლად: გ: (სამი), ვითა ამას სიგელსა შინა გაჩენით სწერია, მათგან (ე. ი. ანტონი ჭყონდიდელ მწიგნობართ-უხუცესისაგან) მოგებული არის და წყაროხსთვის მიყენებული“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 27 და ს. კაკაბ. შიომღ. სამი სიგ. გვ. 8). ამ ქოსაჲს ძეთა შესახებ კი თვით თამარ მეფის 1202 წ. სიგელში ნათქვამია: მოვიდა ჩვენთან ვაზირი და ჭყონდიდელ-მწიგნობართა-უხუცესი ანტონი და მოგვასენა, რომ სხალტბის წყლის „სათავესა ზედა გლეხი ჯდა სასეფო“ და გვთხოვა, რომ „მის წყლის მკაზმავად იგი გლეხი სამკუიდროდ შესაწირავად მღუიმისად სულისა მისისათვის მას მიუბოძეთ“ და მისი ეს თხოვნა მოხსენება შევიწყნარეთ და „რომელი სხალტბას მის წყლისა მისგან მიღებულთა სათავესა ზედა გლეხი ზის მიწად ერთი და კუამლად ორი ქოსაჲს ძენი საუკუნოდ მის წყლისა მკაზმავად მღუიმისა მონასტრისა შესაწირავად მისდა მიგუითავის უფლებია“-ო (იქვე გვ. 26 და იქვე გვ. 7). მაშასადამე ქოსაჲს-ძენი სასეფო გლუ-

ხები ყოფილან, ანტონ მწიგნობართ-უხუცესს თამარ მეფისაგან მათი მობოძება და შიომღვიმის მონასტრისათვის წყლის მკაზმავად შეწირვის უფლება გამოუთხოვნია. ამ ნებართვის თანახმად ანტონს ქოსაჲს-ძენი მონასტრისათვის შეუწირავს კიდეც. ამგვარად „მოგება“ აქ არც სყიდვას, არც გაცვლას არ ჰნიშნავს, არამედ მეფისაგან მობოძების გამოთხოვას ჰგულისხმობს.

ერთი სიტყვით, ძეგლებში გვახსტული ცნობების მიხედვით ირკვევა, რომ „მოგებაჲ“ და „მონაგები“ ზოგადი მნიშვნელობის მქონე ბელი ტერმინები იყო ყოველგვარი შენაძენის აღსანიშნავად, ნასყიდობის სახით იქნებოდა იგი, თუ სხვა გზით მოპოებული.

„მონაგები“-ს ნიშანდობლივ თვისებას ის შეადგენდა, რომ „მოგებელი“-ს (ლევიტელთაჲ 25—50 და ქართ. ხელნაწერების ბევრ ანდერძში) სრულს საკუთრებას წარმოადგენდა, თუ რომ ეს „მოგებული“ უძრავ-მოძრავი მემკვიდრეობითი ავლადიდების, ან ნაწყალობევი ქონების შემოსავლითგან არ იყო შეძენილი ამას შემდეგი ცნობა ამტკიცებს. ძაგან აბულეთის ძეს თავის შეწირულების წიგნის ხელრთვაში აღნიშნული აქვს: სოფელ ანგროინის მიცემულ საფასურში „არაი რთავს ჩემის მამულისა, ჩემსა ნასისხლსა ბაღდადით მოგებულსა მეტი, — არცა რა ღსა სწორსა საქმე-ოც და არცა ჩემთა შვილთა და მომავალთა, არცა ვის სხუასა“-ო (მიომლ. ისტ. საბ. 67—68). ამგვარად რაკი ამ მონაგებში არავისი რაიმე განძი ერია, ამიტომ მასთან არავის „საქმე-უც“-ს, საქმე აქვს, ე. ი. უცილობელი და მოუღვეარი საკუთრება იყო.

„მონაგები“-ს მნიშვნელობის ზემომოყვანილი, საბუთების ცნობათა ანალიზით მოპოებული, განმარტების სისწორეს სათარგმნ ძეგლებში ნასმარი შესატყვისობათა გათვალისწინებაც ადასტურებს. ეს სიტყვა დაბადების ქართულ თარგმანში ორნაირი მნიშვნელობით გვხვდება: ერთის მხრით „მონაგები“ უდრის ბერძნულს τὰ κτήματα-ს და ლათინურს possessio-ს (იხ. შესაქმეთა 12s, 23s, 25s და სხვაგან), ე. ი. სამფლობელოსა და საკუთრებას აღნიშნავს, მეორეს მხრით ბერძნულს τὴν ἀρχαίαν-ს, ლათინურს possessio-ს, emlio-ს (ლევიტელთა 25<sub>16</sub>, გამოს. 21<sub>2</sub>, შესაქმეთა 12s), ან ბერძნულს τὴν ἀρχαίαν-ს (ლევიტ. 25<sub>52</sub>) ე. ი. შენაძენს, ან ნასყიდობას უდრის. მაშასადამე „მოგება“-სა და „მონაგები“-ს იმთავითვე ის მნიშვნელობა ჰქონია, რომელიც მას შემდეგშიც 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 31<sub>14</sub>-ში მაგ. ნათქვამია: „ნუ არსა ჩუენდა ნაწილი, ანუ მკვდრობაჲ სახლსა მამისა ჩუენისა“. ნაწილი უდრის

ბერძნულს ἡ κληρονομία-ს, ხოლო „მკვდრობაჲ“ ბერძნულს ἡ κληρονομία-ს და ლათინურს haereditas-ს, ე. ი. სწორედ მემკვიდრეობის მნიშვნელობა აქვს.

მემკვიდრეობითი საკუთრება, ანუ მამული, როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა (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 გავიხსენოთ, რომ ამ სიტყვას იმავე დროს დასახლებების, დაბინავების, ფეხის მტკიცედ მოკიდებისა და დაპყრობა-დასაკუთრების მნიშვნელობაც ჰქონდა.

შესაქმეთა 1312-ში სწერია: აბრაამ დაემკვდრა ქუეყანასა ქანანისასა და ლოთ დაემკვდრა ქალაქსა... „დაემკვდრა სოლომთა“-ო. ბერძნულში ნახმარია ზმნა ἄρασθαι, ხოლო ლათინურში habitare, სომხურად պահպանել, նստել, բնակել, ე. ი. მართლაც დასახლებას და დაჯდომას უღრს.

ამგვარადვე 1 კორინთელთა 316-ში ნათქვამია: „სული ღმრთი დაემკვდრებულ არს თქუენ შოვრის“. დამკვიდრება-ს შესატყვის ადგილას უდრის ბერძნული οἰκᾶσθαι, ლათინურს habitare, სომხურს բնակել.

„მკვდრობა“-ც, მემკვიდრეობის მნიშვნელობის გარდა, ასეთივე მნიშვნელობითაც იხმარებოდა, რაც შესაქმეთა 126-ის ამ წინადადებითგანაც ჩანს: „ქანანელნი მკვდრი იყუნეს... ქუეყანასა“. ამის შესატყვისად ნახმარია ბერძნულად οἰκᾶσθαι, სომხურად բնակել.

„დამკვიდრების“ ასეთი ორგვარი მნიშვნელობა დამახასიათებელია. ეს საკუთრების ცნების გაჩენისა და განვითარების საფეხურების გათვალისწინების საშუალებას გვაძლევს. უპველია, „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 გამომხატველია, როდესაც მიწის ფაქტური დაპყრობა და ხელში ჩაგდება, ბინადრობის მტკიცედ მოკიდება და მიწაზე მურნეობის მოწყობა თავისდა თავად უკვე საკუთრების უფლებას ჰქმნიდა, როდესაც საგვარტომო საკუთრების გარდა სხვა არავითარი საკუთრება არ არსებობდა. „დამკვიდრების“ მემკვიდრეობითი საკუთრებად მიღებულიობის აღმნიშვნელობაც-კი, რა თქმა უნდა, მეორადი, უკვე საგვარეულო წესწყობილების რღვევის ხანასთან დაკავშირებული, მოვლენაა.

საკუთრების ცნებისა და პირველადი განვითარების საფეხურების გამოსარკვევად ყურადღების ღირსია აგრეთვე ტერმინები „განჩემებაჲ“ და „განჩემებული“, რომელიც ჭერჭერობით მხოლოდ საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანშია დაცული.

უხეკიელის 451-ში ნათქვამია: „განზომასა თქუენგან ქუეყანისა სამკვდრებლად განუჩემოთ... ქუეყანისაგან ხუთ და ოცათასეული სივრცე და სივრცე ათი ათასეული“-ო. ბერძნულად „სამკვდრებლად

განჩემება“-ს შესატყვისად ნახმარია *εξ ἀληθοσιμῆς ἀφαιρεῖν*, ლათინურად *separare*, სომხურად *ძათონყოქին ღათონოვანსი*.

ამგვარად გამოყოფის, მეტყვიდრეობის წილის გამოცალკევების აღსანიშნავად ქართულად გამოყენებულთა ტერმინი „განჩემება“, რომლისგანაც ნაწარმოებია მიმღეობა „განჩემებული“: „ქუეყანა იგი განჩემებული ქალაქთა მათთა არა განიყიდოს“ (ლევიტელთა 16<sub>34</sub>) უდრის ბერძნულს *οὐ ἀφαιρεῖται*, სომხურს *აფაირსიქ ღათონოვანსი*, ყველა გამოსაზღვრულს, გამოყოფილს პნიშნავდა, ასურულის გარდა, რომელიც ხვედრს და წილსა პნიშნავს.

„იყოს მათდა ადგილი სახლთათვის განჩემებული“ (ეზეკიელისა 45<sub>4</sub>). ბერძნულად „განჩემებულ“-ის შესატყვისად ნახმარია *ἀφαρᾶσθαι* სომხურად *აჰაჰსა*, ე. ი. გამოყოფილი. ხოლო ამავე წინასწარმეტყველის 45 თავის 5-ში ეს ტერმინი ბერძნული *ἡ ἀσπίς*-ის შესატყვისად გვევლინება, რაც სამფლობელოს პნიშნავს.

საკუთრების გადაცემის აღმნიშვნელ ტერმინთა შორის ქართულ ძველ მწერლობაში მიღებული და გავრცელებული იყო აგრეთვე „განთვება“-ც. ბ. ზარზმელს ეს ტერმინი ნახმარი აქვს ისეთ ცნობაში, რომელიც უშვილო გ. ჩორჩანელისაგან მთელი თავისი საკუთრების თავისი დისწულებსათვის ანდერძობით გადაცემის ამბავს შეიცავს. ამ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: სიკვდილის შემდგომ ანდერძით „ყოველი, რაჟცა აქუნდა, და მამული და ყოველნი ეკლესიანი და მონაგები მისი დასა მისსა შეჰვედრა და შეილთა მისთა საკუთრებით განუთვსა“-ო (ცა<sup>2</sup> სრ<sup>2</sup> ზ<sup>2</sup> მ<sup>2</sup> 40).

ეს ტერმინი მე-IX ს-ზე გაცილებით ადრე არსებობდა. სახელდობრ, „განთვება“ დაბადების ქართულ თარგმანში ზაქარიას 12<sub>14</sub>-ში გვხვდება: „ტომნი... და დედანი მათნი განთვსებით“, რაც უდრის ბერძნულს *φυλῆ καὶ αἱ γυναικες ἀπὸν καὶ ἕσται*“, ლათინურს *familiae... et mulieres seorsum*“. ამგვარად „განთვებით“, ბერძნული *καὶ ἕσται*-ისა და ლათინური *seorsum*-ის, ან *seorsus*-ის შესატყვისობას წარმოადგენს, ე. ი. განცალკევებულს, განსაკუთრებულს პნიშნავს.

მიქიას 5<sub>8</sub>-ში გვხვდება ფორმა „განმთვსველი“: „ეითარცა ლომი საცხოვართა შორის მალნარსა შინა და ვითარცა ლეკვ სამწყსოსა შორის ცხოველთა-სა, ვითარ სახედ ოდეს განვლოს და განმთვსველმან მიიტაცოს და არა იყოს განმარინებელი“-ო. ბერძნულად ამის შესატყვისად *δι᾿ ἀσθενῆαζ ἀπαῖσθαι* და სომხურად *ღათონოვანსიქ ἔκ τῶν ἰσχυρῶνსიქ*. მაშასადამე „განთვსება“ უდრის *δι᾿ ἀσθενῆαζ*-სა და *ღათონოვანსიქ*-ს, ე. ი. გამოყოფას, გამოცალკევებას და განყოფას პნიშნავს.

როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, 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:

„გიბოქეთ [თქ]უ[ე]ნივე ძუელად ნაქონები, გარდასხუაებული მამული დიდის მეფეთ-მეფის ბაგრატიისა და მეფეთ-მეფის გიორგისა“-ო (ქები 11, 218).

ამ სამ-ოთხ ტერმინთაგან, „განჩემებაჲ“, „განჩემებული“, — „განთვსებაჲ“. „განთვსებული“, — „გასაკუთრება“ და „გარდასხუაებული“, — ქართულ სამოქალაქო სამართლის ჩვეულებრივ ტერმინად „განთვსება“ და „გასაკუთრება“ იქცა, შემდეგში მხოლოდ „დასაკუთრების“ სახით შეცვლილი. „გარდასხუაებული“ მე-XV ს. ერთ ძეგლში გვაქვს ჭერჭერობით მხოლოდ აღბეჭდილი. „განჩემება“-კი პირიქით საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში გვხვდება და შემდეგში ჭერ არ ჩანს.

თუმცა „განჩემებაჲ“ და „განთვსებაჲ“ ნათარგმნი ტერმინების მიხედვით ორივე ერთსა-და-იმასვე, გამოყოფას, გამოცალკევებასა და განკუთვნას ჰნიშნავდა, მაგრამ ისინი, როგორც თავიანთი წარმოშობილობით, ისევე პირველადი დედააზრის მხრივ ერთიმეორისაგან განსხვავდებიან.

„განჩემებაჲ“ იმას ჰნიშნავდა, რომ მე რაჲმე ჩემად აღვიარე და ჩემ კუთვნილებად ვაქციე. ამ ცნების დახასიათების დროს გადამწყვეტი მნიშვნელობა მეობას, ჩემ იმ სულისკვეთებას აქვს მიპყრობილი, რომელიც ნივთის ჩემად ქცევის ნებისყოფით არის გამსჭვალული. ერთი სიტყვით, ეს ტერმინი საკუთრების ცნებას სუბიექტური თვალთსაზრისით ახასიათებს.

პირიქით „განთვსებაჲ“ ჰნიშნავს, რომ ნივთი ვისიმე თვისად აღიარებულა. საკუთრების ამნაირი დახასიათების დროს მესაკუთრეს მეობა არა ჩანს და თვით ცნებაც ობიექტური თვალთსაზრისით არის განსაზღვრული.

„გასაკუთრება“, რასაკვირველია, ამ ცნების უფრო ზოგადსა და თვით ფაქტის აღმნიშვნელ ტერმინს წარმოადგენს.

იგივე შეიძლება ითქვას „გარდასხუაებ“-ისა და „გარდასხვაებულ“-ის შესახებ იმ განსხვავებით, რომ ეს ტერმინი, ვგონებ, „განთვსების“ სრულ შესატყვისობას არც უნდა წარმოადგებდეს, არამედ უკვე ერთხელ „განთვსებულის“ ხელმეორედ, ამასთანავე თითქოს უწესოდაც-კი სხვისათვის განკუთვნას უნდა ჰნიშნავდეს.

იმი-და მიუხედავად, რომ „განჩემებაჲ“ და „განთვსებაჲ“ ერთი-და-იმავე დროითგან გვხვდება ძეგლებში, მაინც ცხადია, რომ „განჩემებაჲ“ საკუთრების ცნების წარმოშობა-განვითარების პროცესის „განთვსება“-ზე უფრო აღრინდელი საფეხურის გამომხატველი უნდა იყოს.

#### § 4. საკუთრების მიღება-შეძენის საშუალებანი

საკუთრება მართო მემკვიდრეობითა და ანდერძობით მიღებულისაგან და მონაგებისაგან არ შედგებოდა. საკუთრების შესაძენად სხვა კანონიერი გზები და საშუალებაც არსებობდა: შესაძლებელია იგი, ან „ნაშობები“ ყოფილიყო, ან „ნაჭირები“, ან „სიგარძოთა ქამთათა“ უფლებულობის ძალით შეძენილი ყოფილიყო.

1. როგორც დავით აღმაშენებლის ანდერძის სიტყვებითგან ჩანს, თავის ნაშოვნად („რომელნი მიშოვებიან“) ის მიწები, ნივთი უნდა ჰქონდეს ნაგულისხმევი, რომელიც ან ძლევამოსილი ომებით საქართველოს სახელმწიფოს, ან კერძოდ მეომარს შეეძინა. ასეთ უძრავ-მოძრავს „ნაშოები“ ეწოდებოდა. თუ დავით აღმაშენებლის ანდერძში უძრავი იგულისხმება ნაშოებად, ძაგან აბულეთისძის შეწირულების წიგნში მოძრავი ქონების შესახებ არის საუბარი: შემომიწირავს „სოფელი ანგროინი ჩემგან ნასყიდი, რომელი ჩემსა ბიძაის ძესა, გიორგის შვილსა ივანეს, გაეყიდა და მე ზევე უკ-მოვიყიდე ბაღდადს ნაშოებითა ოქროითა (ე. ი. ფულით, ან განძეულობით). იცოდეს ღმერთმან, მუნ (ე. ი. ნასყიდობის საფასურში) ჩემითა კელითა ნაშოებისაგან კიდე არა ვისი ყოფილა ამის ადგილის სყიდვასა შიგა, არ მამულისა და არ სოფელთაგან ანალები: შეეწირე მოუდევრად ყოვლისა კაცისაგან ...არავის რაი საქმე უც, არცა პატრონსა ღის სწორსა ამას ადგილსა თანა, არცა ჩემთა შვილთა და მომავალთა, არცა ჩემისა გუარისა კაცსა“-ო (შოიძ. ისტ. საბ. 66—67).

ამ სიტყვებითგან სრული უჭკველობითა ჩანს, რომ თუ მამულითგან შეძენილი სახსრით მონაგების განთვისების უფლება შესაძლებელია შვილთა და მომავალთაგან, იმგეარადვე როგორც გვარის კაცთაგან, საცილობლად ქცეულიყო, ხოლო ნაწყალობევი ქონებითგან მიღებული 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 ჰქონდა. 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 კაციელ ადგილებსაც დაპატრონებოდენ.

მიტოვებულს დაბადების ქართულ თარგმანში „დატევებული“ ეწოდება (ესაიასი 32), რაც ბერძნულს *ἐγκαταλειμμένος*-ს, ლათინურს *dimissus, relictus*-სა და სომხურს *լքալ*-ს უდრის.

მიტოვებულსა და გაუკაცრიელებულ უძრავ საკუთრებას, თუ ქონებას ძეგლ ქართულში აკრებთ „ოჯერი“, „ოჯერ-ქმნილი“ და „ნაოჯარი“ ერქვა. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს რომ მეფემ „აღაშენა ყოველი ოჯერ-ქმნილი“ (ე“ა შ“ფსა დე“ თისი 545, გვ. 312). ნათარგმნ ძეგლებში „ოჯერი“ უდრის ბერძნულს *ἔρημος*-ს, ლათინურს *desertus*-ს, სომხურს *աւերակ*-ს (ესაიასი 59, 34<sup>11</sup>, ერემიასი 51<sup>32</sup>).

ასეთი „დატევებული“, „ნაოჯარი“, ან უპატრონოდ მიტოვებული უძრავ-მოძრავი, რომელსაც რომაელები *res derelictae*-ს უწოდებდენ, მხოლოდ კანონით განსაზღვრულ პირობებში შეიძლებოდა, რომ მის დამპატრონებელს

თავის კანონიერ საკუთრებად მიეჩნია და სამართალსაც მის უცილობელ კუთვნილებად ეცნა.

ასეთ პირობებად კანონში დაწესებული იყო მიტოვებული, თუ უპატრონოდ დატოვებული საკუთრების „უფლებულება“ ხანგრძლივ და „მიუშმლავერებალად“, ე. ი. ისე, რომ ამ მფლობელობას ძალმომრეობისა და მიმძლავრების 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 გარდაწვევითი და იქითგან ქრისტიანთა სამართალმაც შეითვისა. ამის შესახები დებულება სჯულისკანონშიაც არის შეტანილი და ეფთჳმე მთაწმიდელის „მცირე სჯულისკანონ“-შიც მოიპოვება.

ამ ძეგლში ნათქვამია: „უკუეთუ ეკლესიასა... აქუნდეს აგარაკნი, ანუ სოფელნი, არა ვის კელეწიფების წარღებად ეკლესიისა მისგან, უფროსად უკუეთუ ოცდაათ წლამდე უფლებულ იყოს მის აგარაკისადა ეკლესია იგი მიუშმლავერებალად. უკუეთუ კულა შინაგან ოცდაათისა წლისა იქმნას რაჲ მის შორის იქვი და ცილობა, კელეწიფების მოქრტინავთა მათ, რომელნი იჩემებენ აგარაკსა მას კრტინავად... რათა გამოიძიონ ჳეშმარტი და დაამტკიცონ იგი, გინათუ ეკლესიასა მას შესწევდეს ჳეშმარტება, გინათუ მოქრტინავსა“-ო (მცირე სჯულისკანონი § კზ, გვ. 102).

მაშასადამე, მე-VI მსოფლიო კრების ამ §-ის ძალით, რომელიც ბერძნული ტექსტის § ჯე-ს უდრის, მიუშმლავერებელი მფლობელობის „უამთა სიგრძოი“ 30 წლის ვადით არის განსაზღვრული. თუმცა მე-IX—XII სს. სამოქალაქო სამართლის ქართული ძეგლები შერჩენილი არა გვაქვს, მაგრამ ერთის მხრით ეფთჳმე მთაწმიდელის ზემოდასახელებული ნაშრომი, მეორეს მხრით ის გარემოება, რომ ბექა-ალბულას და ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნებსაც ხანდაზმულობის საზღვრად 30 წელიწადი აქვთ მიღებული, უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ასეთივე დებულება უნდა ყოფილიყო საქართველოში მე IX—XII სს.-შიაც.

ზემოთნათქვამის შემდგომ ცხადი იქმნება, რომ „სიგრძოჲ უამთაჲ“, რომელიც ქონებას საკუთრებად ჰხდიდა და რომელსაც ეხლა ხანდაზმულობა ეწოდება, რომაული სამართლის *usucapio*-ს, *longi temporis*, ანუ *longae possessionis praescriptio*-ს უდრის.

3. დასასრულ, როგორც აღნიშნული გვექონდა, საკუთრება შეიძლება „ნაკირეები“-ც ყოფილიყო. „ნაკირეები“ საკუთრების განსაკუთრებულ სახეობას წარმოადგენდა და ამიტომ საკუთრების აღმნიშვნელი ტერმინების გვერდით ცალკე იხსენიება.

„ნაკირეები“ შიომღვიმის მონასტრის კრებულისაგან ზოსიმე ბერისათვის მიცემულ საბუთში გვხვდება: „ნასყიდი და ნაკირეები“



და დედული... ყოველივე ეს თქვენ ამის კვრივე კახთა მეფისა სამწირველოსა ზედა-მოქიდენით“-ო (შოიძლ. ისტ. საბ. 60). ტერმინი „ნაპირვები“-ს მნიშვნელობის გასაგებად ამავე საბუთში რამდენიმე საგულისხმო ცნობა მოიპოვება: „მიწაა შალტამი კორდთა გაუტეხელი, უკმარი, საქმარად შექქმენით, დიდნი ჳირნი ჳნახენით“, „სახლყარი ააშენეთ და მოკიდებით ვენაკი კარგი, დიდნი ჳირნი ჳნახენით“-ო (შოიძლ. ისტ. საბ. 60). ის, რაზედაც ადამიანს დიდი ჳირი უნახავს, რასაკვირველია, „ნაჳირნახულევი“, ან შემოკლებით „ნაჳირვები“ იქმნებოდა. ზემომოყვანილი ამონაწერი ცხად-ჳყოფს, რომ „ნაჳირვები“ უხმარის სახმარად გახდასა და მიწის პირველად დამუშავება-გაშენებას ჳგულისხმობდა. კორდთა გატეხის შესახებ, პირდაპირი ცნობების უქონლობის გამო, ვერ ვიტყვით, რომ ამით დამუშავებელს მიწის საკუთრების უფლება მიჳნიჭებოდა. ეს დაუკერებელიც არის: ალბათ, მას მხოლოდ გარკვეული უპირატესობა და სარგებლობის უფლება ექმნებოდა, მაგრამ ვენახის გაშენება რომ არ-ამემაჳლეს, ანუ არ-ამესაკუთრეს გაშენებულ ვენახის ნახევრის საკუთრების უფლებას აძლევდა, ეს საბუთებით უცილობლად მტკიცდება.

შოიძლიემის მონასტრის ძმობისაგან ჳოსიმე ბერისათვის მიცემულ საბუთში მაგ. შემდეგი ცნობები მოიპოვება: „შენის გამზრდელისა იოანეს მამას, მუბერს, კვრიკაჳლი მიწაა აელთ საშენებლად ხელ-გიორგისა ძისა ვენაკის გუერდით დლისა ერთისაჳ და, რაჳ აღეშენა, ორად გაეყო, ნახევარი იოანეს მამასა დაემჳირა, მუბერს, ნახევარი მიწის პატრონსა“-ო (შოიძლ. ისტ. საბ. 60). რაკი ვენახი სწორედ იოანეს მამის, მუბერის, გაშენებული იყო და მას გაშენების შემდგომ ნახევარი ვენახი თითონ დაუსაკუთრებია, მეორე ნახევარი-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 საფასურის მიღების შემდგომ. სწორედ ამით აიხსნება ის, რაც იმავე ზემოდასახელებულ საბუთსა და კორიდეთის სახარების გიორგი ხუცესის მინაწერში ნათქვამია. პირველ ძეგლში, სახელდობრ, წერია: „საგლებოსა ვენაკსა (იგულისხმება სავენახე მიწა) ჳედა კაცნი ვინმე სხდომილ იყვნეს არ-ამემაჳლენი, მიწაა ვენაკად აეშენა და იგბნი კაცნი კიდე-წაიდეეს. ნაშენებისა მათისა ნაცვლად... თეჳუსმეტი დრაჳკანი მიეცა მათ კაცთათჳს“-აო (შოიძლ. ისტ. საბ. 59).

ხოლო გიორგი ხუცესს ნათქვამი აქვს: „მე გიორგი დავასხ (ე. ი. გავაშენე) ვენაკი... სანაკევროჳ... ნაკევრისა ფასი ავილე დასაჳრებელი დრამაჳ. ი. (10) ათას“-იო (იხ. ნ. მარისს Грѹз. приписки греч. евангелія из Коридии: ИАН 1911 წ. გვ. 236—237).

## თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ი

## ქ მ ნ ე ბ ა

## § 1. ქონების რაობა

მამულსა და მონაგებს გარდა, რომელნიც, როგორც დავრწმუნდით, საკუთრებას წარმოადგენდენ, არსებობდა ტერმინების მთელი რიგი, — „ს ა ქ ო ნ ე ბ ე ლ ი“. „ს ა ქ ო ნ ე ლ ი“ და „ქ ო ნ ე ბ ა ე“, ან „ქ ო ნ ე ბ ა ნ ი“, რომელთა მნიშვნელობის განსაზღვრაა საჭირო.

„ქ ო ნ ე ბ ა“ ყველა ის უნდა ყოფილიყო, „რაჲცა რაჲ აქუნდა“ ადამიანს. მაგრამ მამულიცა და მონაგებიც „აქუნდა“ კაცს, ამისდა მიუხედავად ეს ტერმინები ცალკე იხსენიება. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ „ქონება“ მამულსა 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, არამედ ეს ტერმინი მაშინ დროებითი მფლობელობისა და მქონებლობის აღმნიშვნელი იყო. ასეთი ქონების განთვისების, გაყიდვისა, თუ შეწირვის უფლება „მქონებელ“-ს არ ჰქონდა, თუ რომ, რასაკვირველია, ამ საკუთრების პატრონისაგან წინასწარ საამისოდ ნებართვა არ ჰქონდა მიღებული. „ქონება“ შეიძლება მქონებელისაგან ნაწილობრივ შეწირული, ან გაცვლილიც ყოფილიყო, მაგრამ მხოლოდ „პატრონთა კითხვითა და ბრძანებითა“.

„ქონების“ ფლობა ან მხოლოდ დროებითი იყო ხოლმე ისე, რომ ამ-დროინდელ მქონებელს „შემდგომადი მქონებელნი“ ერთი მეორეს მიჰყოლოდენ, ან „მამულობით“ და „მკვიდრად“, ე. ი. შემკვიდრეობითიც, სანამ საკუთრების პატრონი „მქონებელს“ ამ თავიანთი საკუთრების „ქონების“ უფლებას არ მოუტანებდენ და, ან თითონ თავიანთთვის არ დაიბრუნებდენ, ან სხვას არ გადასცემდენ.

„ქონების“ ცნების ასეთი თვისება და შინაარსი მანდატურთუხუცესი ჭიბერის შიომღვიმისათვის მიცემული შეწირულების წიგნითაც საუცხოოდ მტკიცდება. ჭიბერს თავის ამ საბუთში ნათქვამი აქვს: „ჩ ე მ ს ა ო რ ო ვ ნ ი ს ა ქ ო ნ ე ბ ა ს ა შ ი ნ ა ვ კ ა დ რ ე და მ ო ვ ა კ ს ე ნ ე ლ ო თ ი ს ა ს წ ო რ ს ა მ ე ფ ე თ ა-მ ე ფ ე ს ა თ ა მ ა რ ს და მ ა თ მ ი ე რ ბ რ ძ ა ნ ე ბ ი თ ა და კ ი თ ხ ვ ი თ ა გ კ ა დ რ ე და მ ო ვ ა კ ს ე ნ ე“ შიომღვიმის მონასტერს „ო რ ო ვ ნ ი თ მ ი ხ ი თ ა რ ა ი ს ძ ე ნ ი დ ა ვ ი თ ი ს შ ვ ლ ნ ი უ ქ რ ი დ ა მ ა ხ რ ა ი, ბ რ ა ჭ ი და ი ო ა ნ ე მ ა თ ი თ ა ს ა ხ ლ ი თ ა და მ ა მ ო ლ ი თ ა, ნ ა ს ყ ი დ ი თ ა და უ ს ყ ი დ ე ლ ი თ ა“ (შიომღ. ისტ. საბ. 22).

ჭიბერის ამ სიტყვებითგან ჩანს, რომ ორგანიზაციის მისგან „ქონება“ მას მაინც უფლებას არ აძლევდა, რომ ორგანიზაციის მისთვის მათი სახლ-მამულითა, ნასყიდ-უსყიდლოთ მონასტრისათვის შეეწირა. ამისთვის თურმე თამარ მეფის საგანგებო „კითხვა“, ანუ ნებართვის აღება, და „ბრძანება“,

ანუ დასტური იყო საჭირო. ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ ქიაბერის ეინვანის „ქონებას“ კერძო საკუთრების თვისება არ ჰქონია.

ამას გარდა აღსანიშნავია, რომ ასეთი გზით მოპოებული ამ თავისი ქონების შეწირულების შეუცვალელობის იმედი და რწმენა ქიაბერს 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 ქიაბერის „შემდგომად“ ერთი „მქონებელთაგანი“ უნდა იყოს ის შოთაი, რომელსაც ქიაბერის წიგნი დაუმტკიცებია: „ქ: მე შოთაი ჩემს ეინოვნის ქუნებასა შიგა ამას ვამტკიცებ, ვითა ამას შიგა სწერია“-ო (წიომღ. ისტ. საბ. 23). თ. ყორდანიას ფიქრობდა, რომ „ეს შოთა უნდა იყოს რუსთველი: სხვა შოთა ისტორიულ პირთ შორის არ ჩანს თამარის დროს“-ო. ამვე ავტორის აზრით, „ალბათ ქიაბერის შეწირულებაში შეცთომით ჩაპყლია შოთას მამული ეინვანისა და შოთასაც დაუთმია ეკლესიისათვის“-ო (იქვე გვ. 23).

შოთას ზემომოყვანილი ხელრთვითგან არ ჩანს, რომ იგი აუცილებლად უნდა თამარ მეფისა და ქიაბერის თანამედროვედ ვიგულისხმით. უეჭველია ის ეინვანის მერმინდელი, ქიაბერის შემდგომ, მფლობელი უნდა ყოფილიყო. ცხადია მაინც-და-მაინც, რომ მისი ხელრთვა იმიტომ კი არ აშშვენებს ამ საბუთს, რომ „შოთას მამული“ ქიაბერის შეწირულებაში ვითომც, „შეცდომით ჩაპყლოდეს“, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ ეს ქიაბერის „შემდგომად ეინოვნისა მქონებელთა“-განი ყოფილა. ეს გარემოება ყველასთვის უცილობელი შეიქმნება. ვინც თვით ქიაბერისა 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 ქიაბერის 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 ჰქვია.

## § 2. ქონება ღრობითი და სამამულოდ და მკვდრად

„ქონება“ შეიძლება ადამიანს, ან მხოლოდ თითონ განსაზღვრული ვადით ჰქონებოდა, ან თავისი მემკვიდრეებისათვის გადაცემის უფლებითაც-კი.

როდესაც ქონებას მართო იმ პირს პირადად-კი არა, არამედ მის შთამომავლობასაც აძლევენ, მაშინ საბუთში უნდა აღნიშნული ყოფილიყო, რომ მიცემული იყო „ყოველთა მომავალთა მათათადა“, მკვიდრად და მამულობით, „სამამულოდ და მკვდრად“, როგორც მაგ. შიომღვიმის კრებული ტონახს ქეს იოანეს, ნიკოლოზს და ნიანიას საბუთში უწერდა: თქვენ „ჩუენცა მო გეცით სამამულოდ და მკუიდრად... გიბედნიეროს ღმერთმან თქუენ ტონახსძეთა იეს, ნიკოლოზს და ნიანიას და ყოველთა ძმათა და შვილთა და მომავალთა თქუენთა“ (შიომღ. ისტ. საბ. 24). ასეთი საბუთის მოწმე-დამამტკიცებელნიც თავიანთ ხელრთვაში ამ ფორმულას იმეორებდენ ხოლმე. მაგ. ამავე ტონახსძის წყალობის წიგნსა და სიმტკიცეში ერთ-ერთ მოწმეთაგანს ნათქვამი აქვს: „ესე, ვითა წთა და ღთ-შემოსილთა მამათა და ძმათა ამის უღაბნოხსათა ტუხუაის ძისადა და ყოველთა მომავალთა მათდა კვრიე მეფისა სამწირველო მკუიდრად და მამულობით უბოძებია, მეცა უნდოი ელია მემღვმე 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 მათათადა“, ე. ი. მემკვიდრეობით მიცემული უძრავი ქონება მაინც არც მისი მიმღების, არც მის შთამომავლობის კერძო საკუთრებად არ ხდებოდა. ეს გარემოება სრული სიცხადით შიომღვიმის კრებულისგან ტონახსძეთათვის მიცემული საბუთით მტკიცდება.

ამ სავანის ძმობამ ტონახსძეთ მისცა „სამამულოდ და მკვდრად“ ჯერ კიდევ კვრიე კახთა მეფისაგან შემოწირული „მათა შინა დაოთი და ბართა შინა რუეთი“ ორი ფუძის მქონებელი გლეხითურთ ყველაფრიანად. მაგრამ ტონახსძეთა ამ უძრავ ქონებასთან უფლებაცა და მის ფლობასთან დაკავშირებული მოვალეობანიც იმავე მიცემულობის სიმტკიცის წიგნშია განმარტებული. მათი უფლების შესახებ კრებულს ნათქვამი აქვს: „ვითარცა გინდეს, ეგრეცა იმსახურებდით და ეღვას ღალაჲ ნაოთხალი თქუენთკს მოსახუედრებელად და რაჲზომიცა მსახური გინდეს, მუნიოთ იმსახურებდით“-ო. სხვაფრივ „არაოდეს რაჲ საქმე გუედვას არცა ჩუენ და არცა ჩუენთა შემდგომთა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 24).

ტონახსძეთა ამ ორ სოფელზე უფლების ზემოდასრული განსაზღვრითგან ჩანს, რომ მათ საკუთრების უფლება არ ჰქონიათ: არც გაყიდვის, არც გაცვლის უფლებაზე იქ არაფრია ნათქვამი. ქონებრივად მათი მოხმარება-გამოყენების უფლების საზღვრებიც წინდაწინვე ერთხელ-და-სამუდამოდ განსაზღვრულია: ტონახსძეთ მხოლოდ ღალის აღება შეეძლოთ, ე. ი. სასოფლო მეურნეობის მოსავლის გარკვეული რაოდენობით უნდა ესარგებლათ. ამ მოსავლის მათი ხვედრის კანონი-

ერო რაოდენობა, „მოსახულებელი“-ც არის აღნიშნული: „ღალახანათხალი“, ე. ი. მოსავლის ერთი მეოთხედი.

ამას გარდა, ტოხაჰსქეთ ამ ორი სოფლის ორი ფუძე გლეხის შრომის გამოყენების უფლებაც მიენიჭა: მათ, „ვითარ-ცა გინდეს, ეგრეცა იმსახურებდით“-ო. მაგრამ ამის მომდევნო წინადადება ასეთ ფართო, განუსაზღვრელ უფლებას შემდეგი განმარტებით ზღუდავს: „რაა ზომიცა მსახური გინდეს“, იგულისხმება, რასაკვირველია, დაკისრებულ მოვალეობის ასასრულებლად, „მუნით იმსახურებდით“-ო.

მაშასადამე, ტოხაჰსქეთა უფლება ამ „სამამულოდ და მკვდრად“ მოცემულ ქონებისადმი, ორი სოფელის მოსავლის ერთი მეოთხედის აღებასა და დაკისრებულ საქმისათვის საჭირო მსახურთა გამოყვანას არსცილდებოდა.

ტოხაჰსქეთა მოვალეობას კვრიკე კახთა მეფისა „სამწირველოა“ შეადგენდა: მისი სახსენებლისა და წირვის ყოველწლიურად გადახდა. სიმტკიცის წიგნში ამაზე ნათქვამია კიდევ: „უკეთუ ხუცესი არა იყოს, ტრაპეზი გარდაივდებოდეს კვრიკე კახთა მეფისათვს“-ო (იქვე გვ. 24).

ამას გარდა ტოხაჰსქენი ვალდებულნი იყვნენ მათთან სოფელში მისულ მღვიმელთათვის „ძღუენი“ მიერთმიათ: „ოდესცა მივიდეთ, ძღუენი მოგუერთმეოდეს“-ო (იქვე).

დასასრულ, რასაკვირველია, ტოხაჰსქეთ უძრავი ქონების მიმცემი დაწესებულების „ერთგულობა“ ედვა ვალად: „გიბედნიეროს ღმერთმან თქუენ ტოხაჰსქეთა... 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 § კზ). ასეთ ქონებას ეწოდებოდა „ქონებაჲ სააეაჯაკოა“, ან „ქონებაჲ წარტყუენილი“. დავით აღმაშენებელს 1123 წ. ანდერძში მოთხრობილი აქვს: ძაგანს „მცხეთისა საქონებელნი მრავალნი დაემჭირნეს და წილკანი საყდრისა მონასტრისა, რაცა იყო, მთასა ციხე მარანი, ანუ მატური იგი სოფელი და მღვმე მონასტერი შიგან ციხედ და სადგომად ჰქონდეს. თუთ ოდეს მოიქცეს საღმობა მისი თავსა მისსა, ყოველი ყოველთავე უკუნით ეციოთ ნაქონები მისა მიმართ თვსებული და მღვმეს ქონებანი მისნი სააეაჯაკონი და წარტყუენილნი“-ო (წიგნი. ისტ. საბ. 18 და ს. კაკაბ. გამოც. 13).

ძაგანს ეს „ქონებანი“ მცხეთისა და შიომღვიმის მონასტრისათვის დაუჭერია (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, დავით აღმაშენებელი ძაგანის ამ „ქონებას“ სააეაჯაკოდ და წარტყუენილად სთვლიდა.

ცხადია, რომ „ქონება საავაზაკო და წარტყუენილი“ უღრის რომაული სამართლის *possessio vitiosa*-ს.

### § 8. საქონებელი და საქონელი

„ქონებას“ გარდა ძეგლებში, მეტადრე იურიდიულ საბუთებში, გვხვდება ტერმინები „საქონებელი“ და „საქონელი“. მეორე ამორ სიტყვათაგანი ისედაც ჩვეულებრივი ტერმინი იყო და მისი მნიშვნელობა ნათარგმნ თხზულებათა წყალობით შედარებით ადვილი გამოსარკვევია, მაგრამ სამაგიეროდ პირველი ნათარგმნ ძეგლებში, თუ არ ვცდები, არა ჩანს, ან იშვიათი სტუმარი უნდა იყოს. ეს გარემოება და იურიდიული საბუთების სიმცირის წყალობით ძეგლებშიაც მკაფიო ცნობების უქონლობის გამო, ამ ტერმინის მნიშვნელობის ზედმიწევნით განსაზღვრას აძნელებს.

ერთი მხრით „საქონებელი“ უძრავის აღმნიშვნელი გამოდის. ეს გარემოება შემდეგი ცნობებით მტკიცდება.

დავით აღმაშენებლის 1123 წ. შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებულ ანდერძში სწერია: „ვითა იოანეს ქართლისა კათალიკოზსა უბრძანებია და მოუნიჭებია ეკლესიისა ჩემისადა, რომელ საქონებელნი სოფელნი და აგარანი ჰქონან, მღვმესა სასჯულოა სამრებლოა არს... თვთ მემღვმისა დიაკონმან მოისამართლოს“-ო (შიომღვიმის ისტ. საბ. 16 და ს. კაკაბ. გამოც. 9).

ამგვარად „საქონებელი“-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 შესაველისაგან“ (გიორგი მე-III შიომღ. მონ. ერთიანი 1170 წ. სიგ.: სქს სქსლნი III დამ., გვ. 4). „უდაბნოი მღუიშე პირველად და მერმე საქონებელნი მათნი უბაჟონია ჩუენსა სამეფოსა შიგან ყოველგან. და ჩუენცა გაგუითავისუფლებია ბაჟისაგან ვაჟარნი მათნი“ (იქვე: სქს სქსლნი III დამ., გვ. 5). რაკი გიორგი მე-III-ეს ნათქვამი აქვს, რომ შიომღვიმის მონასტრის „საქონებელი“ წინათაც შეუვალი და უბაჟო იყო და ამ უპირატესობას იგი მონასტრის კვლავ უმტკიცებდა და ამასთანავე ნათქვამი აქვს, რომ ის ბაჟისაგან შიომღვიმის სავანის ვაჟრებს, გლეხებსა და ცხვარს ათავისუფლებდა, ცხადი ზდება, რომ „საქონებელი“-ად ამ შემთხვევაში სწორედ ეს ყმა ვაჟარ-გლეხები და ცხვრის ფარა იგულისხმებოდა.

ზემომოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, რომ „საქონებელი“ შეიძლება უძრავიც ყოფილიყო და მოძრავიც.

იმ საკითხის გამოსარკვევად, თუ არსებითად რის აღმნიშვნელი იყო „საქონებელი“, სანივთო სამართლის სახელდობრ რომელი ცნების გამომხატველი უნდა ყოფილიყო, დავით აღმაშენებლის შიომღვიმის მონასტრისადმი 1123 წ. ბოძებული ანდერძის შემდეგი ცნობების მოყვანა შეიძლება. მეფეს ნათქვამი აქვს: როგორც შიომღვიმის მონასტრის, ისევე „მცხეთისა საქონებელნი მრავალნი და ემკირნეს“ ძაუანს და „ყოველი... უკუნით ეციო ნაქონები მისა მიმართ თვისებელი და მღვმეს ქონებანი მისნი საავაზაკონი და წარტყუენილი“ (დავით აღმაშ. 1123 წ. ანდერძი: შიომღ.

ისტ. საბ. 18, ს. კაკაბ. 13). ამ სიტყვებითგან ჩანს, რომ მცხეთის „საქონებელნი“ ძაგანს მძლავრობითა და მოვერაგებით დაუქერია და ხელში ჩაუვდია. დავით აღმაშენებელი ბრძანებდა, ეს ძაგანისაგან მითვისებული სოფლები წინანდელი მფლობელებისათვის უკანვე დაებრუნებინათ. აღსანიშნავია, რომ ეს თავისი განკარგულება ამნაირად აქვს გამოთქმული: დაუბრუნეთ „მღვმეს ქონებანი მისნი საავაზაკონი 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“ სახელწმინა იყო და ცნების ზედმიწევნითი აღნიშვნისათვის-კი ზოგჯერ ზმნა, ზოგჯერ-კი პირიქით 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 ულუ-დავითსა და საქართველოს მთავრობას სხვებზე გაუცია და ეკლესიას ამ ქონების უკან დაბრუნება უთხოვია, ამ ქონება-საქონებელთა ახალი მფლობელნი თურმე ასეთ პასუხს აძლევდენ: ამას გუეუბნებთან მქონებელი და მნებებელი საყდართა და მონასტერთა საქონებელთა ქონებლისანი: „პატრონი არ დაგუადებინებს და არ წაგუილებს, რომელსა სიგლითა უბოძებია, და თქუენ არ დაგიდებთ და არც გუე მართლებით დადებინებსა“-ო (საისტ. მოამბე 1925 წ. I, 222). მაშასადამე, „საქონებელთა“ და „ქონების“ პატრონი ის პირი, ან მისი კანონიერი შთამომავალი იყო, „რომელსა სიგელითა 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-წიფების კათალიკოსთაგანსა, აღესრულოს რაჲ ეპისკოპოსი სამრევლოჲსა მისისაჲ, შიტაცებად ნაქონებისა მისისა, ანუ საეპისკოპოსოჲსა მისისა და თვისსა საუწყესა დადება მიხუეჲქით, არამედ მიეცინ ყოველივე სამარხველად (ე. ი. შესანახავად) ხუცესთა მისევე საეპისკოპოსოჲსთა, ვიდრემდის სხუა ეპისკოპოსი დადგეს და მიიღოს საჯმარისი და აჯმარის თვისსა ეკლესიასა“-ო (მცირე შჯულის კანონი გვ. 105, § ლე), „ნაქონები“ ბერძნული დედნის რძე *πατριάρχης*-ს უდრის. სლავურად მთარგმნელს *именне* უხმარია (იხ. § 14 და 14), ე. ი. მართლაც ქონებას ჰნიშნავს.

„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 აგარანი მათნი და ყოველი საქონელი მათნი, რომელნი სამეფოსა ჩუენ-

სა შინა არიან სახელდებით ესე: აგარაი ციხელიდს, 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“ — ციხელიდს „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 „საქონელნი“ უძრავი-კი არა, არამედ მოძრავი ქონების გამოხატველი 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, თუთ მეძღუმი-სა კელისუფალმან თავნი ნაპარევისა პატრონსა შეუქცივნეს და სამართალი... უდაბნოსთუის აიღოს“-ო (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 მოძრავად არის ნაგულისხმევი. რასაკვირველია, 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 დისწულებს უანდერძა „აგარაკნი მრავლებით და სიმრავლე საჯედართა და მროწლეთა“ (ცა სრპნ ზარზმლსა 40). „საკედარი“ მაშინ შესაჯდომი პირუტყვის აღმნიშვნელი იყო. ხოლო „მროწლე“ თუმცა ნახირის მნიშვნელობით გვხვდება ძეგლებში, მაგრამ ბ. ზარზმელს ამ წინადადებაში, უეჭველია, სახედარივით რომელიღაც შინაური პირუტყვის ტერმინად უნდა ჰქონოდა ნაგულისხმევი, იქნებ 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 საგნების, ან ნივთების, ქსოვილ-განძეულობის, ეგების, მასალისაც, აღმნიშვნელი უნდა იყოს.

ნათარგმნ ძეგლებში „საქონელი“ ბერძნული τὸ πᾶσιον-ს (შესაქმეთა



128) და ჯ *ἀποσιχνη*-ს (2 ნეშტთა 21,4) უდრის, ლათინურს *substantia*-ს, სომხურს *սուბსტანცია*-ს, მოძრავ ქონებას, ბარგს, კურკლეულობას ჰნიშნავს.

ასევე ესმოდა ამ ტერმინის მნიშვნელობა სახელოვან ქართველ ლექსიკოგრაფსაც:

ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ს „საქონელი“ განმარტებული აქვს, როგორც „უ ს ლ ო ხ ე ა ს ტ ა გ ი“. ხოლო ხეასტაგი მისივე სიტყვით იყო „საქონელი და საყოლელი“ (ლექსიკ.), ე. ი. მოძრავი ქონება, სულდგმული (საყოლელი) და უსულო. მაშასადამე საქონელი საბაჲს უსულო მოძრავ ქონებად მიაჩნდა. თანამედროვე ქართულში-კი ამ სიტყვას მოძრავი, როგორც სულდგმულისა (პირუტყვები), ისევე უსულო ქონების (ნიეთუელის) 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 გამოიკვია, „ქონება“ საკუთრებას არ წარმოადგენდა, არამედ დროებითს, ან მემკვიდრეობითს 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 სძვლნი 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 ა

### საკუთრებისა და ქონების უფლების დაკარგვა და გაცულება

#### § 1. უფლების დაკარგვა-მოსპობის საფუძვლები

როგორც საკუთრებისა და ქონების მიღება-შეძენა შეიძლებოდა, იმავე-რადვე აგრეთვე მათი მოსპობაც იყო შესაძლებელი. ამის შესახებ ცნობები ძეგლებშიაც მოგვეპოვება. მაგ. ერთ საბუთში შიომღვიმის კრებულს ნათქვამი აქვს: „იოანეს მთხრობელი ა უ დ გ ა, ივანბერი წვეარ-გრძელისძე, და მიწა დაკარგული უთხრა და მან მისითა მოჭირვებითა და საურავითა ზედავე შეძინა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 60). ამ ნაწყვეტითგან ჩანს, რომ მიწა „დაკარგული“ გამომდგარა. ცხადია, აქ აზრი სრული ზედმიწევნილობით არ არის გამოთქმული და საუბარი, რასაკვირველია, ამ მიწის საკუთრებისა, თუ

შქონებლობის უფლები დააკარგვას ჰკულისხმობდა. რა თქმა უნდა, შეიძლება მფლობელს თვით საკუთრებისა და მფლობელობის საგანიც დაეკარგა ფიზიკური მნიშვნელობითაც, მაგ. სულდგმული და უსულო მოძრავი ნივთეულობა, პირუტყვი, თუ ნივთი, მაგრამ ასეთ ფიზიკურ მოსპობა-დაკარგვას იმდენად მნიშვნელობა არ ჰქონდა სამართლის მეცნიერებისათვის, რამდენადაც საკუთრების უფლების მოსპობა-დაკარგვას.

უფლების დაკარგვას უფრო ხშირად წინუძღვოდა ამ უფლების „საცილობლად შექმნა“, რომელიც ქართული იურიდიული ძეგლების მიხედვით შესაძლებელი იყო, „ანუ საქმითა, ანუ სიტყვითა“ გამოხატული ყოფილიყო. ასეთი სხვის უფლების სადავოდ გახდა მაშინდელ საქართველოში იშვიათი მოვლენა არ ყოფილა. გრიგოლ ქართლისა ერისთავს თავის ანდერძში ნათქვამი აქვს: „ვინც ეს ჩემგან ქმნილი საცილობლად შექმნათ, ანუ საქმითა, ანუ სიტყვითა, ღმერთმან მოგკადუნ პატივი შეუწოდებელი, ვინაითგან ვიყავე ოღესმე მეცა ამისი მოქმედი, თქვენცა ამასვე გზასა წარმოვლით უცილობლად სიარცხოლუენიმცა მოხვალთ წინაშე ქრისტეს ღთისა“ (შოიძლ. ისტ. საბ. 55).

ასეთ შექმნევაში უფლების „შლა“, ან „შეშლა“, თუ „ქცევა“, ან „ცვალება“, თუ „შეცვალება“ იყო ხოლმე, რომელსაც შეიძლება უფლების დაკარგვა მოპყოლოდა, თუ რომ „მშლელი“ და „მაქცეველი“ (გიორგი II სიგ.: შოიძლ. ისტ. საბ. 14) თავისას სასამართლოს გზითაც გაიტანდა და თუ მფლობელი თავის შელახული, თუ შეცილებული უფლების აღდგენას სასამართლოს დახმარებით, „საურავითა ზედავე-შექმნა“-ს (შოიძლ. ისტ. საბ. 60), ანუ უკან დაბრუნებას ვერ მოახერხებდა.

სხვისი უფლების შემცილებელნი და დამარღვეველნი, როგორც ჩანს, მაშინდელ საქართველოში საკმაოდ ღუნდა ყოფილიყვნენ. ამ გარემოებას, ნაწილობრივ მაინც, ქართული სიგელთა-მცოდნეობის წესი ამკლავნებს, რომლის მიხედვით ყოველ საბუთს ასეთ შესაძლებელ მშლელთა და მაქცეველთა წყველა-კრულვა უნდა ჰქონოდა დართული.

ბაგრატ IV-ის ობიზართა 1060—65 წ. სიგელში მაგ. ნათქვამია: „ნუენი ქელჰყოფთ შლასა და შეცვალე ბასა ამისა და უქუეთუ ვინმე, რასაცა ეამსა, რაიცა გუარი კაცი, დიდი, გინა მცირე, ადგეს და ამას ნაქნარსა ჩუენსა აქუევდეს“, ჩვენი ცოდვების პასუხისმგებელი იყო-სო (სქნ სძელნი II, 4).

ზოგჯერ პატარონის, თუ მფლობელის უფლება თუმცა მთლად არ გაუუქმებიათ, მაგრამ პირობები ისე შეუცვლიათ, რომ უფლების მოსპობას უღრიდა. თვით ბაგრატ მე-IV-ეს თავის შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებულ სიგელში ასეთი შემთხვევის შესაძლებლობა გათვალისწინებული აქვს: ვინც „ოღესცა და რასაცა ეამსა, ან რაისაცა მიზეზისა მოღებითა, გინა თო იგი ადგილი შეუცვალთ... ლავრასა, ანო თო ესე წესნი განგებულნი ჩუენნი შეშალნოთ“, დაისაჯნეთო (შოიძლ. ისტ. საბ. 4).

გიორგი ქართლისა კათალიკოზსაც აღუნიშნავს: „ვინცა-ვან, რამანცა გო-არმან კაცვან, რასაცა ეამსა“ საბუთს განგებულეა „უქციოს და შალოს... გინა ეამთა ცვალებითა, გინა სიგრძოთაგან ეამთაჲსა იკადროს ანო შლად, ანო ცვალე ბად“, კრული და შეჩვენებული იქმნესო (იქვე გვ. 4-5).

როგორც იურიდიული ძეგლებითგან ამოღებული ზემომოყვანილი ამონაწერებითგანაც ჩანს, საკუთრების დაკარგვა-მოსპობა ყოველთვის რაიმე „მიზეზის მოღებითა“ ხდებოდა ხოლმე (ბაგრატ IV სიგ. 1058 წ.: შიომღ. ისტ. საბ. 4). ზოგჯერ „მიზეზის მოღება“ მხოლოდ-და-მხოლოდ მოპიზეზებას წარმოადგენდა, მაგრამ შესაძლებელია სწორედ ის იურიდიული საფუძველი ყოფილიყო, რომელიც დამჩემებელს, თუ სახელმწიფოს კანონიერ უფლებას აძლევდა სხვისი საკუთრებისა, თუ ქონების უფლება დაკარგულად, ან მოსპობილად მიეჩნია.

იმ სხვადასხვანაირ მიზეზთაგან, რომელთა საკუთრება-ქონების უფლების დაკარგვა-მოსპობის კანონიერების დასამტკიცებლად „მოღება“ და სასამართლოში წარდგენა შეიძლებოდა, ერთი წილი არსებითი და უფლებრივი თვისებისა იყო, მეორე კიდეც 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 მაშინდელ საქართველოში საბუთებს პარეა, როგორც სისხლის სამართლის მე-V-ე თავის § 2-ში (აქვე გვ. 312—315) აღნიშნული გეჰონდა, სცოდნით.

2. ქონება და საკუთრება ადამიანს იმ შემთხვევაშიაც შეეძლო დაეკარგა თუნდაც რომ მას თავისი უფლების დამამტკიცებელი საბუთის წარდგენის საშუალება ჰქონოდა, მაგრამ თვით საბუთს ისეთი ფორმალური ნაკლი აღმოაჩნდებოდა, რომელიც მას ძალას უკარგავდა, ან თვით შინაარსს ისეთი არსებითი ნაკლი ჰქონდა, რომელიც მას სათუოდ ხდიდა.

საკუთრება-მფლობელობის დამამტკიცებელი საბუთი ისე უნდა ყოფილიყო შედგენილი, რომ მისი შინაარსითგან უცილობლად გამოჩენილიყო, რომ საკუთრება თუ ქონება „ქელმოსხლგითა“ იყო გადაცემული, რომ წინანდელი მესაკუთრე თავის უფლებაზე ხელს იღებდა და სხვას უთმობდა (ჭიაბერის შეწირ. წიგნი: შიომღ. ისტ. საბ. 22), რომ ეს მისი ნებისყოფის გამოცხადება. თუ წყალობის მომნიჭებელი მეფის ბრძანება „უქცევაილი“ უნდა ყოფილიყო (ბაგრატ 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 „გაცუდებულნი“ 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“ რასაკვირველია პირველადი „ნაქმნარი“-საგან არის წარმომდგარი.

ბაგრატ მე-IV-ეს თავის 1060—5 წ. ოპიზართა სიგელში ნათქვამი აქვს: „ავიღე სამამასახლისოთა სამსახურებლისა ჩვენისაგან ბარევეანი სოფელი და მივეცი ოპიზართა სატრაპეზოდ... ნუ ვინ კელჰყოფთ შლასა და შეცვალეხას 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: „რამანცა გუარმან კაცმან აქციოს ესე ჩემგან ნაქმარი... სისხლთაჲ ქრისტეს ღთისათა მზღველად წარადგინენ დღესა მას განსჯისასა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 55).

ორი სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა უფლებრივი მდგომარეობის პიროვნების საბუთში ამ ტერმინის ნახმარობა ცხადჰყოფს, 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 მოთხოვნილების თანახმად ყოფილიყო შედგენილი. მონაგებისა და ქონების შესახებ სანიეთო უფლების საბუთი ორ მხარეს შორის დადებულ შეთანხმებას, ან ხელშეკრულებას წარმოადგენდა, ამიტომ:

1. ასეთ საბუთებში ნაქმნარის ორთავე მონაწილის, ერთის მხრით უფლების დამთმობის, მეორეს მხრით უფლების შემქმნელის, 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 მესაკუთრედ და მომგებელ-მქონებელად საეანის მფარველი წმინდანი ყოფილიყო აღნიშნული.

ამის დამამტკიცებელი მაგალითები საბუთებში მრავალია, რომელთაგან ორიოდეს დასახლება-მოყვანა შეიძლება. „დაწერილი ესე დაგიწერე და მოგაჯსენე მე მანდატურთ-უხუცესმან და ამირსპასალარმან კიაბერმან პირველად შენ, სასოსა და შესავედრებელსა წასასა მამასა შიოს 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: „გაადრე და მოგაჯსენე შენ, წასასა მამასა შიოს, და შენთა ცრემლთა მიერ აღშენებულსა უდაბნოსა მღუიშესა და შენ შინა დამკუიდრებულთა მამათა და ძმათა უნოვნით მიხითარის ძენი“-ო (იქვე გვ. 22).

თამარ მეფესაც თავის 1202 წ. შიომღვიმის მონასტრისათვის ნაბოძებ სიგელში ნათქვამი აქვს: „ქონდეს იგი (იგულისხმება სხალტბის) წყალი და გლეხნი ქოსოს ძენი, სასოსა და მფარველსა ჩუენსა წმიდასა

მამასა შიოს და სამლოცველოსა ჩუენსა მონასტერსა მღუიმესა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 26 და შიომღ. საპი სიგ. 7).

2. „მამულობითი“, ანუ მემკვიდრეობითი ძალის მქონებელი ხელშეკრულებისა, თუ ნაქმნარის აღმბეჭდელი საბუთი მარტო ხელშემკვერელ ორთავე პირთა სახელით-კი არ იწერებოდა, არამედ საბუთი უეჭველად მათი მომავალი შთამომავლობის სახელითაც უნდა ყოფილიყო დადებული. მაგ. შიომღვიმის კრებულისაგან ტონახისძეთადმი ბოძებულ საბუთში სწერია: მოგეცით „სამამულოდ და მკვდრად“ და მოცემულ სამწირველოსა და ორ ფუძესთან გლეხებითურთ „არა-ოდეს რაა საქმე გუედვას არცა ჩუენ და არცა ჩუენთა შემდგომთა“ და „გიბედნიეროს ღმერთ-მან თქუენ ტონახისძეთა და თქუენთა მომავალთა“-ო. ბოლოში დაძენილია: „აწ სრულ არს დაწერილი ესე ჩუენგან და შემდგომთა ჩუენთაგან“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 24).

3. ქონების განთვისების საბუთებს (წყალობისა, შეწირულებისა, აღმოსა და სხვა წაგნებს) რომ შედმდეგშიც კანონიერი ძალა მქონოდათ, იპირნი ამ ნაქონების განმთვისებელის შთამომავლობის კანონიერ წარმომადგენელთაგანაც უნდა დამტკიცებულა ყოფილიყო. ან იმავე საბუთზე მოთავსებული ხელთვისის სახით, ან განსაკუთრებული ნაქმნარის განახლებითა და სიმტკიცის წიგნის სახით. უამისოდ ნაქმნარი „გაცუდებული“ იყო (იხ. აქვე II ს. 173—175).

4. ყოველ უძრავი ნაქონების განთვისების დროს უნდა საბუთში ამ ნაქონების ზომა, ან ნიშანდობლივი საზღვრები ყოფილიყო აღნიშნული. ან მდებარეობა. ნიშანდობლივ საზღვრებს, როგორც ეტყობა, „ნიშნითი ზღვარნი“ კრძმევიან: ოპიზართა 1062—1065 წ. სიგელში ნათქვამია: „ზღვარნი ამათნი, ვითა ამათ პირველთა მეფეთა დაწერილთა სიგელთა შიგან უწერიან ნიშნით ზღვარნი — სამხრით სამწყურისა წყალი, ვითა შევშელოს წყალსა ჩაერთვის, და ტიხარის კლდე და ქედ-ქედი ვითა წავალს, — დასავლით გუენთა ქედი და ჩრდილოით დიდუბის ხერთვისი და საქათმის კარი, ვითა ქედ-ქედი წავალს, დიდი ქედი ერთკარი—ესე ზღვარნი მტკიცე არიან მიჭნაძორელთა ზედა“-ო (სქს სძვლნი I, 3—4).

ხშირად, საზღვრების ასეთი ნიშანდობლივი ჩამოთვლის მაგიერ, საბუთში იწერებოდა ხოლმე „მისითა სამართლიანითა ზღვრითა“-ო. მაგრამ უძრავ საკუთრებას ჰაინც უეჭველად თავისი საზღვრები უნდა მქონოდა შემოვლებული. გიორგი ჩორჩანელმა რომ სერაპიონსა და მის თანამგზავრებს ზარზმის მონასტრის ასაგებად მიწები დაუთმო, მაშინვე თავის ხელქვეშეთს უთხრა: „გზა-პყვე წმიდთა ამათ და სვალე განთიადითან ეიდრე მწუხარადე შემოწერით შემოვლან, მომიტევიეს მათდა. ვინათგან აღგილსა ამას წადიერ არიან“-ო (ცა სრწნ ზარზმლსა 15). თვით სერაპიონის თანამგზავრსაც აღნიშნული აქვს: „ჩუენ გუენება, რაჟეთუ გარე შეწერიით შემოვლოთ სიმგარგულე მათ აღგილოთ“-ო (იქვე 16).

ტერიტორიის სივრცის გაჭკვეული რაოდენობის შემოწმარგველ ხაზს. რომელსაც ეხლა და უკვე კარვა ხანია „საზღუარი“ ეწოდება, ძველად „ზღუ-

არი“ ერქვა. „საზღვარი“ იმთავითვე „ზღვარი“-ს თანავეობით არსებობდა, მაგრამ მაშინ თვითვე მათგანს თავისი მნიშვნელობა ჰქონდა. დაბადებთგან ჩანს. რომ უკვე ებრაელთა სამართლის კანონების თანახმად ჰამკვდრებელს, ვითარცა კერძო საკუთრებას, უნდა თავისი საზღვრები ჰქონოდა, რომელნიც „დამტკიცებული“, ე. ი. ჩაყრილი უნდა ყოფილიყო. მათი გადადგმა, „გარდაცვალება“ არ შეიძლებოდა. ეს უკვე მეორე შჯულთა 191-შია აკრძალული: „ნუ გარდასცვალე საზღვართა მოყუასისა შენისასა, რომელ დაამტკიცეს მამათა სამკვდრებელსა შენსა ქუეყანასა ზედა, რომელსა დაგამკვდროს შენ ღმერთმან შენმან“-ო.

ბერძნულ თარგმანში ამ ადგილას ნახმარია *τὸ ἔξω*, ლათინურში *terminus*, და სომხურად *սահման*. ყველა ეს სიტყვები „ზღვარსა“ ჰნიშნავდა. ქართული „საზღვარი-კი თავისი თავდაპირველი ძირითადი მნიშვნელობით მხოლოდ იმნიშნის სახელი უნდა ყოფილიყო, რომელიც „ზღვარის“ ხაზის საჩვენებლად და დასამტკიცებლად იყო ხოლმე განკუთვნილი (სა -- ზღვარი). ამგვარად „საზღვარი“ თავდაპირველად სამიჯნო ნიშნის სახელი უნდა ყოფილიყო. ამ ქართული ტერმინის ზედმიწევნით ბერძნული შესატყვისობა ნაზღვილად *τὸ ἔξω*-კი არა, არამედ *ὁ ἔξω* იქმნებოდა. ხოლო რაკი ბერძნულში *τὸ ἔξω* სწერია, ქართულად უნდა „ზღვარი“ ყოფილიყო.

მაგრამ არსებითად ქართველი მთარგმნელი სწორად მოქცეულა, რომ ამ ადგილას „საზღვარი“ უხმარია, რათგან თვით დაბადების შემომოყვანილ დებულუბაში სწორედ „ზღვარს“ აღმნიშნელ ნიშანზე არის საუბარი. ამას ცხად-ჰყოფს თუნდაც ზმნა *ἔσχημα* „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 მანაც უნდა დაეწროთ და ჰყოლოდათ.

რომაულსა და ბიზანტიურ სამართალშიაც დაკანონებული იყო, რომ ვალდებულებითი ხასიათის საბუთებს უეჭველად შვიდი, 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 საწავთო, თუ ვალდებულებითი თვისების საბუთებშიაც მწიგნობრის ვინაობა, საფიქრებელია, უნდა აღნიშნულიყო. ზოგჯერ საბუთის მეტი სიმტკიცისათვის მეფის მწიგნობრისათვისაც-ი დაუწერინებიათ. მაგ. ძაგან აბულეთის ძეს თავის შეწირულუბის წიგნში ნათქვამი აქვს: შეწირულების „სიმტკიცისათვის სეფი-

სა მწიგნობრისა იწეს (ივანე) მაჩხოტიისძის ქელითა მომიგ-  
სენებია“-ო და შემდეგ თავის ხელრთვაშიც აღნიშნული აქვს: „ქ: ესე,  
ვითა ზემოთ მწიგნობრისა ქელითა დამიწერია, თა-  
ვის ქელითა ვამტკიცებ მე ძაგანი აბულეთის ძეი“-ო  
(შიომლ. ისტ. საბ. 67).

მაგრამ ეს მოთხოვნილება ყოველთვის და ყველას ა-  
გან დაცული არ ყოფილა. ზოგი საბუთი ნაქმნარის განმგებელს სა-  
კუთარი ხელით აქვს დაწერილი და ეს გარემოება საგანგებოდ აღნიშნავს  
კიდევ. მაგ. არსენი კათალიკოზის მე-XIII ს. მესამე ათეულში დაწერილ-  
სიმტკიცის წიგნის ბოლოში ნათქვამია: „მე არსენ ქართლისა კათალიკოზმან  
ჩემითა ქელითა დავწერე ყოველი ესე სიმტკიცე და  
სახენი ბტკიცე-ყოფელნი“-ო (შიომლ. ისტ. საბ. 52). ქართლის ერისთავს  
გრიგოლსაც თავის ანდერძსა და შეწირულების წიგნში სულ ბოლოს ნათქვამი  
აქვს: „ამას ვწერ ქელითა ჩემითა აქა სრულმყოფელი“-ო  
(იქვე გვ. 55). მაგრამ ზოგს საბუთებში არც დამწერელის ვინაობა ჩანს, არც  
აღნიშნულია. რომ ნაქმნარის გამგებელს 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 სიძვირისა და დაზიანებულობის გამო უნდა ჩაებოდეს ეს საკითხი  
გამოურკვეველი. ბიზანტიურ სამართლის თანახმად ვალდებულებითი თვისე-  
ბის საბუთები ნოტარების ხელით უნდა ყოფილიყო დაწერილი (K. E. Z a-  
chari é von Lingenthal, Geschichte, 291).

### § 3. საკუთრებისა და ნაქონების უფლების დაკარგვა-მოსპობის არსებითი და ფორმალური მიზეზები

საკუთრებისა და ნაქონების უფლების დაკარგვა-მოსპობა, როგორც აღ-  
ნიშნული გვეჩვენა, ან არსებითი, ან და ფორმალური საფუძვლის ძალით შე-  
იძლება მომხდარიყო. ნაქმნარის აღმბეჭდელი საბუთის დაკანონებული ფორ-  
მალური სახის გამოარკვევის 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 ისაბო-  
და, რასაკვირველია, როცა მესაკუთრე, ან მქონებელი ისე გარდაიცვლებოდა.  
რომ, შთამომავლობის მოსპობის გამო, არა ვინ მემკვიდრედ აღარ ჰყოლოდა:  
დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს მაგ. ნათქვამი აქვს: ლაპარტის ძე რატი  
რომ „მოკუდა... და ესრე დასრულდა სახლი... და აღარავინ დარ-  
ჩა საყოფელთა მათთა მკვდრი... მამული მათი აღიღო შემ-  
დგომად მეფე მან“-ო (ცა მწესა დწესი \* 522, გვ. 290).

2. თუ რომ მესაკუთრეს, ანდა მფლობელს თავისი უფლების დამამტკი-  
ციბელი საბუთები არ ჰქონდა და საკუთრებისა და ქონების სასამართლოში  
საბუთების წარდგენით დაცეა არ შეეძლო, ანეთი საბუთების დაკარგვის გა-  
მო, ასეთ შემთხვევებში უფლების დაკარგვის საკითხი მაშინ წაპოიკრებოდა

ხოლმე. თუ რომ ამ უფლების შემცირებელი გამოჩნდებოდა (იხ. აქვე, გვ. 162—231).

3. უფლება მესაკუთრესა და მფლობელს ეკარგებოდა აგრეთვე „სიგარძოთაგან უამთისა“, როდესაც ირკვეოდა, რომ პატრონი კანონით განსაზღვრული 30 წლის განმავლობაში თავისი უფლებით არ სარგებლობდა და პირი-ნით მის მაგიერ ამავე დროის განმავლობაში იმ ნაქონებით მიუმძლავრებლად სხვა სარგებლობდა (იხ. აქვე, გვ. 223—224).

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულ საბუთებში თითქმის ყოველთვის წყველა-კრულვა მოიპოვება ისეთ პირთათვის, რომელნიც ნაქმნარის, ან საბუთის „შლასა“ და „ქეყვას“ მოისურვებდნენ და იკადრებდნენ, თუნდაც რომ ამ თანთანო მოქმედების განაზრთლებელ მიზეზად მოეყვანათ ან „უამთა ცვალება“, ან „უამნი შლილობისანი“, ან და „სიგარძოი 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 უწესოების მომიზეზება სხვის საკუთრებისა, თუ ქონების დაპატრონებისათვის უკანონო საქციელი იყო, რავე „სიგარძოთაგან უამთისა“ მიღებული ნაქონებიც მაშინ უკანონოდვე ყოფილიყოს მიჩნეული. მაგრამ ასეთი დასკვნა, უეჭველია, მკთარი იქმნებოდა. უკანონოდ მხოლოდ დასაკუთრება მიმძლავრებითა და 30 წლის უცილობელი მფლობელობის უწინარეს ითვლებოდა, თორემ 30 წლის განმავლობაში სხვის საკუთრების მიუმძლავრებელი 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, აპიტომ „მქონებელსაგან“ ამ „ქონების“ ჩამორთმევის უფლებრივ მიზეზად ამ პირობის დარღვევაც იხსენიება, ან და გამოყენებული ყოფილა. საერთოდ განსაზღვრული პირობით მიღებული ქონების უფლება ისპობოდა, თუ რომ დაღებული 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 ჭერ კიდევ ბუნდოვანი რჩება, და მთლიანი სურათის აღდგენაც შეუძლებელი ხდება.

#### თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

#### ვალდებულებითი თვისების გარიზებისა და ნაქმნარის შესახებ

ვალდებულებითი თვისების შეთანხმებისა და პირობის დადებისათვის საქართველოში მტკიცედ ჩამოყალიბებული წესები ყოფილა. ამ წესების ყველა მოთხოვნულბათა აღდგენა ამ ეპოქაში ძნელია, მაგრამ ზოგიერთი მათგანის, კანონიერების თვალსაზრისით უფრო მნიშვნელოვანის, გამოკვეთვა მაინც შეიძლება. ამის საშუალებას ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელი და ორიოდე გადაწერილი საბუთი გვაძლევს.

ნიკორწმინდის სიგელში ნათქვამია: 1. ნასყიდობაზე: „მეტეხარას დებორიანის ძისაგან ვიყიდე გლეხი :ა: (1) და მიხტვს მივეტ ძულოი ახალი ერთი და შედეგი ძულოა :ა: (1), ტაბასტაი სომხური :ბ: (2), ჭაჭვ. :ა: (1) და ჯარი კარგი :ა:, სასთული ხირათა კარგი :ა: (1) და ქაფი ჭაჭვსაჲ :ა: (1) და მოწამე არიან კაცნი, — მისივე დებორიანის ძისაგან ვიყიდე პარტახტი :ა: და მივეც ცხენი :ა: და ჩაბალახი გუდამაყრული :ა: და მოწამე არიან კაცნი, — ჭინჭარას ძისა გლეხისაგან ვიყიდე ნაოთხალი ვენაჯისაჲ, ჩუენ თანა ეღვა, და გავისაკუთრე და მივეც ზროხაჲ :ა: და ორმოცისა დრამისა კმელადი და მოწამე არიან კაცნი“ და სხვა (ქეპი II, 45).

ზემომოყვანილ ცნობებს გარდა ნიკორწმინდის 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: „მივეც ფასი სრული“ და „მივეცი ფასად“-ო (ქეპი II, 47). რა მიზეზია, რომ ამ 5 ნასყიდობას ასეთი ცნობა მოწმეთა დასწრების შესახებ დართული არა აქვს, შემთხვევით არის გამოტოვებული, თუ ამ გარემოებას თავისი პატივადები საფუძველი ჰქონდა. ძნელი სათქმელია.

მაინც მართლს ფაქტიც, რომ ნასყიდობის 34 შემთხვევითგან 29 ნასყიდობის შესახებ ცნობას მოწმეთა დასწრების განცხადებაც ახლავს, ცხადჰყოფს, რომ წინადადებას „მოწამე არიან კაცნი“ თვით ნასყიდობის იურიდიული უცილობლობისათვის უნდა ჰქონოდა მნიშვნელობა, რომ მოწმეთა თანადასწრება კანონიერად მოწყობილი ნასყიდობისათვის აუცილებელი იურიდიული პირობა უნდა ყოფილიყო.

ამასთანავე ზემომოყვანილი და ნიკორწმინდის XI ს. სიგლის სხვა ამგვარივე ცნობებითგან ჩანს, რომ მოწმეთა თანადასწრება ნასყიდობის დროს,

როგორც ყმათა შექმნის, ისევე უძრავი ქონების, მაგ. სახნავერ. თუ გაპარტახებული 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 ბობოთში აჩეჩლოსაგან ნაყიდი გლეხის ფასის შემდგომ ნათქვამია: „და ქელის საწერელად მივეც ცკლი ლიტრაჲ :თ:“, ცხრაო (ქკზი 11. 48). თუმცა ამ წინადადების აზრის გამოკვევა, ძნელია, რათგან არ ჩანს, თუ ვისზეა აქ საუბარი, გამყიდველსა თუ მოწმებზე, მაგრამ რათგან „ქელის საწერელი“ ხელის მოწერას ჰნიშნავს, ამიტომ ცხადი ხდება, რომ ამ ერთი მუხატენის შესახები ნასყიდობის წიგნი მაინც დაწერილი უნდა ყოფილიყო. იოროდე ნაძვლი ნასყიდობის სხვა წიგნი დაკულიც არის ისე, რომ ძველადაც ნასყიდობის წერილობითი საბუთით უზრუნველყოფის წესის არსებობა უცილობელი ფაქტია.

დანარჩენ 33 შემთხვევაში წერილობითი საბუთის შედგენილობის სრულიადი მოუხსენებლობა უფლებას გვაძლევს დავაკენათ, რომ ნასყიდობა ხშირად ზეპირადაც წარმოებდა ისე, რომ სყიდვა-გაყიდვის შესახებ არავითარი საბუთი არ იწერებოდა. ასეთი ნასყიდობის მოუდევრობისათვის მხოლოდ მოწმეთა თანადასწრება ყოფილა საჭიროდ მიჩნეული.

ამგვარად ვალდებულებითი ხელშეკრულების მოგვარება ორნაირად ყოფილა მიღებული: ზეპირად და წერილობით. ზეპირი წესის დროს მოწმეთა თანადასწრება საჭიროდ ყოფილა მიჩნეული. წერილობითი წესითა და საბუთის შედგენის დროსაც მოწმეთა ხელრთვა, ეტყობა, აუცილებელი პირობა იყო. რასაკვირველია, ზეპირი, თუ წერილობითი წესის არჩევა ერთის მხრით მხარეთა სურვილზე, მეორეს მხრით თვით ვალდებულების მნიშვნელოვანობაზე იყო დამოკიდებული.

აღსანიშნავია, რომ ამ დროინდელ ქართულ ვალდებულებითს სამართალს იმ სიმბოლური ფორმალობის არავითარი კვალი არ ემჩნევა, რომელიც ასე დამახასიათებელი იყო რომაული ვალდებულებითი სამართლისათვის უძველეს ხანაში, არამედ მარტო ზეპირი და წერილობითი წესი ჩანს, რომელიც რომაული სამართლის შემდეგდროინდელი ხანის *verbis* და *litteris* წესს უღრის, მოწმეთა თანადასწრებითა, ხელრთვით და საბუთის შედგენილობის კანონიერი სახის დაცვით.

## თ ა ვ ი მ ე ო რ ა

### სყიდვა-გაყიდვა

#### § 1. ნასყიდობის ცნებისა და მონაწილეთა შესახებ

აღებმიცემობის პროცესის აღსანიშნავად ძველ ქართულში რამოდენიმე ტერმინი არსებობდა. ჩვეულებრივ მიღებული იყო „სყიდვაჲ“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 45 და ბევრგან სხვაგანაც), როდესაც შექმნაზე იყო საუბარი, და „გაყიდვაჲ“ (ც<sup>ა</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 47 და ბევრგან სხვაგანაც), როდესაც

ნიეთი უნდა საფასურით განთვისებული ყოფილიყო და სხვის საკუთრებად ქცეულიყო.

სყიდვა სხვის საკუთრების ნებაყოფლობითი ურთიერთი შეთანხმებითა და ფასის მიცემით მიღებასა და „გასაკუთრება“-ს ჰნიშნავდა. დაბადების ქართულ თარგმანში ერთ ალაგას სყიდვის მაგიერ სწორედ ასეთი გამონათქვამი, „მოღებაჲ ფასითა“ არის ნახმარი.

„იყუნენ ვინმე, რომელნი იტყოდეს: „ძენი ჩუენნი და ასულნი ჩუენნი მრავალ არიან ჩუენდა და რაჲთა მოვიღოთ ფასითა იფქლი და ეკამოთ“ (ნეემიასი 5<sub>2</sub>). ამის შესატყვისად ბერძნულადაა *λημψόμεθα σίτων* ე. ი. მოვიღოთ პური, — სომხურად *գնեսցուք* ვიყიდოთ. ქართველ მთარგმნელს ბერძნული ტექსტის ცნების გადმოსაცემად „მოვიღოთ“ საკმარისად არ უცვნიან, არამედ აზრის ზედმიწევნით გამოსათქმელად მოუხმარია ის სიტყვა, რომელიც სყიდვის ცნების ნიშანდობლივ თვისებას შეადგენს და შეუქმნია გამონათქვამი „მოღებაჲ ფასითა“.

მაგრამ სყიდვის ცნებას მარტო ეს გამონათქვამი სრულად ვერ გამოჰხატავს, რათგან, ფასად მოღებას გარდა, სყიდვა ამ „მოღებულს“, ანუ ნასყიდის ფასის მიცემასთან ერთად, განთვისებასაც, „გასაკუთრება“-საც აუცილებლად ჰგულისხმობდა. ეს გარემოება ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელშიც არის აღნიშნული, სადაც სხვათა შორის ნათქვამია: „ჩინქარაჲს ძისა გლეხისაგან ვიყიდე ნაოთხალი ვენაქისაჲ, ჩუენ თანა ეღვა, და გაეისაკუთრე“-ო (ქქები II, 45).

სყიდვა-გაყიდვის საგანს შემქმნელის თვალსაზრისით „ნასყიდი“, ან „მონასყიდი“, ან და „მოსყიდული“ ეწოდებოდა. მაგ.:

„ნასყიდი“: „რუეთი ნასყიდი და შემოწირული... ჩიქუნურნი რუისისა ნასყიდნი, მისგან აშენებულნი და შემოწირულნი... თრიალეთს ბჭითი აღრნესეგან ნასყიდი და შემოწირული“ (გიორგი III შიომღერტიანი სიგ. 1170 წ. სქს სძვლნი III, დამ., გვ. 3—4).

„მონასყიდი“: „ცხირეთს ცხევერი და გავაზღლნი წმიდისა შიოსი ოქროთა და ვეცხლითა მონასყიდი ფაენლთა და ტბელთაგან (გიორგი III შიომღვ. მონ. ერთიანი 1170 წ. სიგ., სქს სძვლნი III, დამ., გვ. 4).

„მოსყიდული“: გორგვანი წმიდისა ევაგრესგან მოსყიდული, აგარაი ჭოჯიკისგან მთავრისა მოსყიდული... შიოსი-უბანი ყოველი მოსყიდული თუით მონაზონთა მეუღაბნოეთაგან“ (გიორგი III 1170 წ. შიომღვ. ერთიანი სიგ. საქ. სძვლნი III, დამ. გვ. 3).

სყიდვა-გაყიდვის მონაწილეთა აღსანიშნავად იხმარებოდა „განმსყიდველი“ იმ პირისათვის, რომელიც ჰყიდდა, და „მსყიდველი“ შემქმნისათვის. ნათარგმნ თხზულებებში „გამსყიდველი“ (ესაიაჲსი 24<sub>2</sub>) ბერძნულს *ὁ πωλῆς*-ს, სომხურს *վաճառական*-ს, ლათინურს *is, qui vendit*, ე. ი. *venditor*-ს ეთანასწორება. ხოლო „მსყიდველი“ (ესაიაჲსი 24<sub>2</sub>) უღრის ბერძნულს *ὁ ἀγοραζῶν*-ს, სომხურს *գնուի*-ს, ლათინურს *emens*-ს.

## § ნასყიდობის კანონიერების წესები

როგორც აღვნიშნეთ, სამიოდე ნასყიდობის წიგნმა ჩვენამდის მოაღწია და მათი შინაარსი და აგებულება საშუალებას გვაძლევს ნასყიდობის კანონიერი

ფორმა და წესები ვაეითვალისწინოთ. ამიტომ ჯერ ამ ნასყიდობის წიგნების ტექსტის მთლიანად აქ მოყვანა საჭიროა.

„ქ. სახელითა შამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა მე გიორგი დავასხ ვენაქი... სანახევროჲ. მე გიორგი სუცის ძემან შეეწირე ნახევარი. ნახევარისა ფასი ავიღე დასაჭერებელი დრამაჲ იათასი. არცა ჩემსა ნათესავსა, არცა ჩემსა შვილსა“ ამასთან ხელი არა აქვსო. ხოლო ეს „მე დავეწირე სტეფან დოლისყანელმან“ (იხ. ნ. მარტის *Груз. приписки: ИАН, 1911, გვ. 236—237*).

„ქ. სახელითა ღწისაითა და შოამდგომლობითა წსა ღწის მშობელისაითა მე ივანე მათე შვილმან დაგიწერე მიქაილ ხუცესსა კორიკეს ძესა მას ჟამსა, ოდეს ფარსმან გამგებლად იყო, შოღელეთი, ივანე წმიდასათანა რომელ მიწა იყო, მისი ნახევარი ნიგოზითა ვიყიდე, — გიბედნიეროს ღმერთმან. ამას დაწერილსა მოწამენი არიან“ ეს და ეს პირნი „და სროლად კორიდეთნი. დაიწერა ნადირის ძისა კელითა. და ვინცა ესე დაწერილი შალოს, ათი ბოტინატი ზლოს და ესე გაგებოლი ჰასრევე იყოს“—ო (იხ. ნ. მარტის *Груз. приписки греч. Евангелия из Коридии: ИАН, 1911 წ. გვ. 230*).

„ქ. სახელითა ღწისათა ესე დაწერილი მეთიხჩე დავეწერე შენ იწე (იოანე) და გიორგის: ირემეთისა ჩემისა კერძისა ნახევარი (მოგყიდე), — ღწე გიბედნიერენ თქუენ და თქუენთა მომავალთა. დაიწერა გამგებლობასა იწე ფჩუტისსა, ტანუტრობასა კორიდელისა დორჩელი იწე[სსა?] (მოწამენი არიან) „ტწხრი თავგოგისძე... და სროლად კორიდეთი. და ვინცა ესე დაწერილი შალოს, ლბ (32) დრაჰკანი ზლოს და ესე არცა ეგრე იშალოს“—ო (იხ. მარტის *Груз. приписки греч. Евангелия из Коридии: ИАН, 1911 წ. გვ. 235*).

ნასყიდობის ზემომოყვანილი წიგნებითგან ცხადი ხდება, რომ ნასყიდობა ქართული სიველთმცოდნეობის იმ ჩვეულებრივი წესების დაცვის გარდა, რომელთა შესახებ ცნობები ჩემს მონოგრაფიაში „ქართული სიველთმცოდნეობა, ანუ დიპლომატიკა“ მოიპოვება, უნდა:

1. დაახლოვებით მაინც დათარიღებული ყოფილიყო. ამიტომაც არის, რომ ამ საბუთებში ნათქვამია: ერთში „მას ჟამსა, ოდეს ფარსმან გამგებლად იყო“, — მეორეში „დაიწერა გამგებლობასა იწე ფჩუტისსა, ტანუტრობასა კორიდელისა დორჩელი იოანესსა“. როგორც ეტყობა, დათარიღება ზეობის მიხედვითაც კი საკმარისად ითვლებოდა.

2. ორ შემთხვევაში აღნიშნულია ფასის შესახებ, რომ მიცემული იყო მყიდველისაგან და აღებულ იქმნა გამყიდველისაგან „ფასი სრული“, ან და „ახი დასაჭერებელი“ მაგ. ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიველში ნათქვამია: „აქ შემოისძისაგან ვიყიდეთ მუნვე ზნაკუას ჭუარისას ჩამომართებით ყანაჲ ა: (1) და მისთვის მივეც ფასი სრული“ (ქვბი II, 46).

ამავე საბუთში თითქმის ყოველი ნასყიდობის შესახებ ნათქვამია. რა ფასდაც იყო იგი შეძენილი, ხოლო თუ ფული იყო მიცემული, მისი რაოდენობაა აღნიშნული, თუ განძად — ჩამოთვლილია საითათოდ თვითოეული ნივთი. ამ-

გვარადვე ზემომოყვანილ საბუთშიაც ნათქვამია: „ფასი ავიღე დასაჯებელი, დრამაჲ ათი ათასი“-ო.

ფორმულა „ფასი დასაჯებელი“ სრული გამონათქვამის შემოკლებას წარმოადგენს. ეს სრული გამონათქვამი ნასყიდობის შემდგდროინდელ წიგნებშია დატული 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 აღებული 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 თქუენ და თქუენთა მომავალთა“-ო. მერმინდელ საბუთებში ეს ფორმულა უფრო ვრცელია და ასე იწერებოდა: „გქონდეს 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 მოუდვერობისათვის სრულებით საკმარის პირობად ყოფილა ცნობილი.

3. დასასრულ, როგორც აღნიშნეთ, მოწმეთა თანდასწრება და ვინაობა უნდა ყოფილიყო აღნიშნული და საბუთის შემდგენელსაც თავისი თავი უნდა დაესახელებინა.

## თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ე

### „ნიჭი,“ შეწირულება და აღაკი

#### § 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 ძალა 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 გვეყონდა საუბარი, რომ აქ ამაზე სიტყვის გაგარძელება საჭირო იყოს. „ბოძება“-საც ძეგლებში არა ერთხელ ვხვდებით. „ნაბოძვარი“ გიორგი III-ის 1170 წ. შიომღვიმისათვის მიცემულ ერთიან სიგელში იხსენიება: „ხორვაი მამისა ჩემისა ნაბოძვარი სამღუიმოდ“-ო (სქს სძე<sup>ლ</sup>ნი III, დამატ. გვ. 3).

ნაწყალობევი და ნაბოძვარი შეწყალებულს გარკვეულ ვალდებულებას აკისრებდა. უმთავრესად, რასაკვირველია. ერთგულ სამსახურს (იხ. თხზ., 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 რამოდენიმე სამაგალითოდ მიჩნეული წესი უნდა ყოფილიყო. ამ გარემოებას თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ორი ცნობა გვაფიქრებინებს. მისი სიტყვით თამარმა ივანე მხარგებელი „შეიწყალნეს... გელაქუნითა და სხუათა მრავალთა სახარაჯოთა ქალაქითა და ციხითა“-ო. ზაქარია ვარდანისძეც თამარმა „შეიწყალა და უბოძა გაგი ქურდგაჰრითა განძამდის მრავლითა საკუთარითა და მრავლითა სანახევროთა ქალაქებითა“-ო (ისტ<sup>რ</sup>ნი აზ<sup>მ</sup>ნი \* 656, გვ. 442 და \* 655—656, გვ. 442).

ამ ცნობითგან ჩანს, რომ ნაბოძები შეიძლება მხოლოდ ხარაჯის აკრეფის უფლებით განსაზღვრული ყოფილიყო. ასეთ ნაწყალობევს ციხე-ქალაქებს „სახარაჯო ქალაქი“ ან „ციხე“ სწოდებია. ხარაჯის სარგებლობის უფლება ორნაირი ყოფილა: ზოგი „საკუთარი“, ზოგიც კიდევ „სანახევრო“ სარგებლობის უფლებით. „საკუთარი“, ალბათ, ნაბოძების მთელი ხარაჯის საკუთრად გამოყენების უფლების აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, „სანახევრო“-კი ხარაჯის მხოლოდ ნახევრით სარგებლობის უფლებას წარმოადგენდა.

სანახევრო ნაწყალობევ ციხე ქალაქებს გარდა მიწებიც არსებობდა: „მიწა სანახევროა“ შეწირულების აღმწესხველ საბუთებშიაც გვხვდება და ამის შესახებ ქვემოთ (იხ. თავი მეოთხე § 1, გვ. 317) გვექნება საუბარი.

## § 2. შეწირულება

ეკლესია-მონასტრებისათვის მიძღვნილი „შეწირულება“ ჩვეულებრივ ქონებრივი თვისების ხელშეკრულებას წარმოადგენდა და შეწირულების მიმღები დაწესებულება სამაგიეროდ ვალდებული იყო, რომ შემწირველისათვის, ან სახსენებელი, ან და აღაპი გაეჩინა. ამგვარად შეწირულება არსებითად უსასყიდლო საჩუქარს არ წარმოადგენდა.

მაგ. შეწირულებაზე ნათქვამია: „შემოსწირა კუბასტი ბერძელი... და კუართად შევეკრეთ და გლეხი... და აღაპი გარდაიქდების სულისა მოფენასა, — წორბელმან შემოსწირა ზნაყუას გლეხი: ბ: (2) და

მიწანი და მიხთვის ალაპი გარდაიკლები სჯისა გამოჩინებასა, — ეარაზ-ვაჩე შემოსწირა ძისა მისისათვის ფუთს (ე. ი. ფოთში) გლეხი: ბ: (2) და ალაპი გარდაეკლები სჯისა ახალ კვრიაკესა, — წირქულელისა ძემან შემოსწირა გლეხი: ზ: (7) და მას თანა შემოატანეს ჯორი: ა: (1) ძოლოა: ა: (1), კრმალი: ა: (1) და ამისთვის გარდაეკლები სჯისა ალაპი ღლე ფერისცვალება და საფლაკთა მისთა ზედა დაგვდგენია ჟამისმწირველი: ა: (1) და სხვაც ამის მსგავსადვე (ქები II, 45, 47).

„საქსენებელი“ ვისიმე სახელის წირვის დროს შევედრება-მოსხენებას პნიშნავედა, „ალაპი“ კიდევ ეწოდებოდა იმ სერობას, რომელსაც კმართავედენ ხოლმე ამა-თუ-იმ პირის ხსენების დღეს, შესანდობარის დასალევედ. „საქსენებელი“ შეიძლება ან ერთდროული ყოფილიყო, ან ყოველწლიური, ამასთანავე სხვადასხვანაირი სისრულისაც, როგორც სახსენებლისა, ისევე მეტადრე ალაპისათვის ხარჯები იყო გასაწევი და შეწირულება სწორედ იმ სათანოს წარმოადგენდა, რომელიც ამ ხარჯების დასაფარავად საჭირო იყო. ამიტომ, თუ მონასტერი, ან ეკლესია ნაკისრ სახსენებელს, თუ ალაპს არ გადაიხდიდა, შემწირველს, ან მის კანონიერ მემკვიდრეს, უფლება ჰქონდა ქონება ჩამოერთმია. ამგვარადვე დაწესებულებაც სახსენებელ-ალაპს 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 „შემოსწირული“-ც ეწოდებოდა ხოლმე: „რუეთი ნასყიდი და შემოსწირული... ჩიქურანი რუსისა ნასყიდნი, მისგან აშენებულნი და შემოსწირული... გოგრაქისაგან შემოსწირული, დაოთი კვირიკე კახთა მეფისაგან შემოსწირული, ალაქიანი ხახულაგისაგან შემოსწირული, თრიალეთს ბჭითი ადრნესესგან ნასყიდი და შემოსწირული“ (გიორგი III შიომღ. ერთიანი 1170 წ. სიგ.: სქს სძქლნი 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 შემწირული აგარაკი ხანძთას და იქმნების კეთილად მონასტრად. უკეთუ მიბრძანოს მეფობამან შენმან, ალვაშ-ცნო სადიდებლად ღმრთისა და საცხორებლად სულისა შენისა. და ვიდრე ეგოს ცაჲ და ქვეყანაჲ, ეგოს მას შინა ლოცვაჲ შენთვს“-ო (17-ე გვ. ხანძთლს გვ. კვ—კთ).

გრიგოლ ხანძთელის სიტყვებითგან ჩანს, რომ, რაკი აშოტ კურაპალატმა მიწა აგარაკად შესწირა ხანძთას, ამიტომ მისი შვილის, ბაგრატ კურაპალატის, ნებადაურთველად იქ მონასტრის აგების უფლებაც-კი არ ჰქონდა. შეწირულების პირობის შეცვლაზე თანხმობის სამაგიეროდ გრიგოლ ხანძთელი საუკუნო

სახსენებელისა და ალაპის დაწესებას შეჰპირებია. ამავე დებულების დამამტკიცებელი ცნობები აგრეთვე 1202 წ. სიგელსა (იხ. შიომღ. ისტ. საბ. 27) და რკონის 1259 წ. სიგელშია (ქცები II, 135, 136, 137).

## თ ა ვ ი მ ი ო თ ხ ა

### მიწის აღება-გაცემა საშენებლად, საღალოდ, საგებროდ და საკაბალოდ

ძველ საქართველოში არსებობდა ვალდებულებათა მთელი რიგი, რომელიც სხვისი საკუთრების ხმარებით იყენენ წარმოშობილნი. ხმარება ორმხრივი შეთანხმების შედეგს წარმოადგენდა და მესაკუთრეს მიზნად სხვის შრომით თავისი საკუთრების, ან დამუშავება, ან მეურნეობის ახალი დარგის შექმნა ჰქონდა, ხოლო სხვის საკუთრების ამღებს ამ საკუთრების ხმარება-გამოყენება და ზოგჯერ ნაწილობრივი შეძენაც. ასეთი თვისების ხელშეკრულება, ან ერთდროული იყო ხოლმე, ან ხანგრძლივი. ამგვარ ვალდებულებათაგან უფრო აღსანიშნავი და მნიშვნელოვანი იყო, ამის გამო ძეგლებშიც უფრო ხშირადაც იხსენიება: 1. „მიწის აღება საშენებლად“, 2. მიწის აღება-გაცემა საღალოდ, 3. მიწის აღება-გაცემა საგებროდ და 4. მიწისა და სხვა სახმარის აღება-გაცემა საკაბალოდ.

#### § 1. მიწის აღება გასაშენებლად

„მიწის აღება საშენებლად“ ჩვეულებრივ ვენახის ახლად გაშენების მიზნით დადებულ ხელშეკრულებას ჰქონდა. არა-მესაკუთრე გამშენებელს გაშენებულ ვენახის ნახევარი საკუთრებად ერგებოდა. მას ამ თავისი კუთვნილი ნახევრის მაგიერ მიწის პატრონისაგან მისი ღირებულების საფასური შეეძლო აეღო. სამაგიეროდ არა-მესაკუთრე გამშენებელი ვალდებული იყო ვენახის გაშენებასთან დაკავშირებული ყველა ხარჯები თითონ გაეწია და პატრონისათვის გაშენებულ ვენახი ჩაებარებინა.

შიომღვიმის მონასტრის კრებულს ზოსიმე ბერისათვის მიცემულ საბუთში ნათქვამი აქვს: „შენისა გამზრდელისა იოანეს მამას მუბერს კვრიკაული მიწა აეღო საშენებლად ხელ-გიორგისა ძისა ვენაჯისა გუერდ-თ დლისა ერთისა და, რა ადეშენა, ორად გაეყო, ნახევარი იოანეს მამასა დაემკირა, მუბერს, — ნახევარი მიწის პატრონსა“ (შიომღ. ისტ. საბ. 60).

გიორგი ხუცესსაც კორიდეთის სახარების ერთ მინაწერში აღნიშნული აქვს: „მე გიორგი დეასხ ვენაჯი... უნდა სანაქევროა... ნახევრისა ფასი ავიღე თასაქერებელი დრამა ი (10) თას“-ით (იხ. ნ. მარჩის Груз. прип. 1, 44. Евангелия из Коридии: ИАН, 1911 წ. გვ. 236—237). ამ ცნობიდან ჩანს, რომ ამ პირობით გასაშენებლად აღებულს მიწას „სანაქევროა“ ჰრქმევია.



მაგრამ ამ ტერმინს ყოველთვის ასეთი მნიშვნელობა არა ჰქონდა. ნიკორ-წმინდის XI ს. საბუთში მაგ. სწერია: „ზნაკცსა თავსა ჳკდლიანმან შემოსწირა მიწაჲსა ნახევროჲ, მოწაჲე არიან კაცნი (ქკბი II, 47), — „კლარჯეთს შემოსწირეს... ჩუენ თანა საზიაროჲ ყანაჲ და მოწაჲე 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 შეიძლებოდა, რომ მოსავლის მარტო ნახევრის გამოყენებისა და გასაკუთრების უფლებით იყო შეწირული. საფიქრებელია, რომ ტერმინებს „ყანაჲ სანაჳევროჲ“-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 მარტო მოსავლის ნახევრის უფლებიანობის გამომხატველი უნდა ყოფილიყო.

შესაძლებელია, ან ეგების, „ყანაჲ სანაჳევროჲ“ ბიზანტიური სამართლის ჯმ:σεχορής „ჰემისეაჲსტე“-ს ანუ იმ-დროინდელი ბერძნული გამოთქმით „ჰიმისიასტის“, „მენახევრეს“ უდრიდეს. ბიზანტიაში ასე ისეთ ბიწისმოკმედს უწოდებდენ, რომელსაც სხვისი მიწა მესაკუთრის ქონებრივი სახსრით ჰქონდა დასამუშავებლად აღებული და თავის მხრით ამ ნაჳერს უვლიდა და ამუშავებდა, მოსავალს კი ორად ჰყოფდა და ნახევარს მესაკუთრეს აძლევდა, ნახევარს თავისთვის იტოვებდა (K. E. Zachariä von Ligenthal, Geschichte 256).

## § 2. მიწის საღალოდ გაცემა-აღება

მიწის საღალოდ გაცემა ძველ საქართველოში ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. ამისდა მიუხედავად მისი მნიშვნელობისა და ბუნების განმარტება ძეგლებში 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 მამხოლოდ გლეხთა ყანის გამოსაღებელი იყო. განა 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 გამოუჩვენებელი 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 (შიომღ. ისტ. საბ. 24), ნათქვამია შიომღვიმის ძმობისაგან მიცემულ საბუთში. მაშასადამე, ღალა მიწას ეღვა და ამ შემთხვევაში მიწის მოსავლის მეოთხედს, ანუ 25% შეადგენდა.

ქართლის ერისთავის ბეგა სურამელისაგან დაწერილ საბუთში ნათქვამია: „დაგიწერე... მე ბეგამან სურამელმან თქუენ ტოტიბაისა გ'ის შეილთა და მომავალთა თქუენთა: და გ ს ხ ე ნ... ჩემსა ნასყიდსა ზედა და მოგეც...ესე ინაესძისა მიწაი, რაიცა არ]ს ყუელაი კარსა ზედა, ვენაკი რაიცა სადა არს სარწყავი და ურწყავი, ღალი და რაიცა სადა არს ყუელა... ინაესძისა მიწისა მკუიდრად, სამამულოდ, [მოუშ]ლელად და მოუდევრად... ათხუთმეტისა კოკასა ტკბილსა სთუ]ელთა ზედა მარანს მიიღებდით... და ხილსა ნახევარსა მომცემდით, — სხუად არავის საქმე“ აქესო (მე-XIII ს. წუა წლების საბ.: ქკბი II, 153). აქ, მაშასადამე, ხეხილის მოსაელის ნახევარი, ანუ 50%-ია გადაკვეთილი. გამოსაღებლის სიდიდე, ალბათ, იმ გარემოებით უნდა აიხსნებოდეს, რომ მეღალე მიწის პატრონის ნასყიდზე დასახლებული იყო და მთელი მისთვის მიცემული ქონებითაც სარგებლობდა.

„ღალა“ არაბულითგან შეთვისებული სიტყვაა. აქ „ღალაჰ“ არაბულად სახნავისა, მწვანელი ელობისა და ხეხილის მოსაველს ჰნიშნავს. ამ ტერმინის არაბულითგან შეთვისებულობა ცხად-ჰყოფს, რომ ქართული სოციალ-ეკონომიური ცხოვრების ასპარეზზე ის მე-VII ს-ის მეორე ნახევარზე, ანდა მე-VIII ს. ადრეც არ შეიძლება გაჩენილიყო. ხოლო, რაკი სოციალურ-ეკონომიური დამოკიდებულების თვით ეს მოვლენა, საფიქრებელია, წინათაც უნდა არსებულებოდა, ამიტომ მისი სწორედ ეს წინანდელი სახელია გამოსარკვევი. მე-V—XIII სს-ის ძეგლების მეტისმეტი სიმეირისა და შინაარსის მხრით ერთგვარობის გამო, ჭერჭერობით ასეთი ტერმინი არა ჩანს.

როგორც თვით ტერმინი „ღალის“ მნიშვნელობითგანაც მოსალოდნელი იყო, „ღალა“ დასამუშავებლად აღებული მიწის ქირას წარმოადგენდა, ამჯსთაწავე სულადად, თვით მოსაველის, გარკვეული რაოდენობით (პროცენტით) გადახდილს.

### § 8. მიწის საბეგროდ გაცემა-აღება

„ბეგარა“ როგორც სახელმწიფო გადასახადთა სისტემის კუთვნილებას წარმოადგენდა, ისევე კერძო-უფლებრივი დამოკიდებულების სფეროშიაც არსებობდა. მის შესახებ ძეგლებში ცნობებიც შედარებით უფრო მეტიცა გვაქვს გადარჩენილი.

ნიკორწმინდის მე-XI ს. საბუთში მაგ. ნათქვამია: „კიეშს გუნაფაძისაგან ვიყიდე ვენაკი... და მოწამე არიან კაცნი და გლესთა მივეც“—ო, რისთვის და რა მიზნით, აქ აღნიშნული არ არის, მაგრამ ამავე ძეგლის შემდეგი უფრო სრული ცნობითგან ირკვევა. უშუალოდ მომდევნო ცნობაში ნათქვამია: „მუნვე კიეშს ზოსქლელისაგან ვიყიდე ვენაკი... მოწამე არიან კაცნი და მივეც გლესსა საბეგროდ“, — „საწირეს. ნადარბაზვესა ქუ[ე]ლსა უქანათ მოვიგე მიწა და მივეც გლესსა საბეგროდ და მოწამე არიან კაცნი“—ო (ნიკორწმინდის XI ს. სიგ.: ქკბი II, 48).

ამ ორი ცნობითგან ირკვევა, რომ საბეგროდ გაცემა როგორც სახნავე მიწისა შეიძლებოდა, ისევე ვენახისა ც. საბეგროდ მიმცემი მიწის მესაკუთრე იყო ხოლმე. აღსანიშნავია, რომ სამსავე ზემომოყვანილ შემთხვევაში მიწის საბეგროდ ამღებნი გლეხები ყოფილან. მაგრამ ეს საყოველთაო მოვლენა იყო, თუ არა, მართო 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 გამოცემაზე დაშვებით I წიგნში) არის განსაკუთრებით განხილული. „ბეგარა“ სხვის უძრავი საკუთრების პატრონთან შეთანხმებულს სარგებლობა-გამოყენებას წარმოადგენდა. საბეგროდ აღებული მიწის სამაგიეროდ მებეგარეს პირადი და ქონებრივი ვალდებულება აწევა, რომელიც გარკვეული სამსახურითა და მოსაცემლით გამოიხატებოდა.

#### § 4. საკაბლოდ გაცემა-აღება

საკაბლოდ გაცემა-აღების შესახებ ცნობა ჩერჩერობით მხოლოდ ერთ ძეგლში, სახელდობრ, ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელში მოგვეპოვება. აქაც მხოლოდ ორგან იხსენიება: „ცხილათს მოვიგე მიწა და მივეც მათვე საკაბლოდ და მოწამე არიან კაცნი“-ო (ქები II, 48). „სააღვებოდ ლეითის ძ[ ]რაჲ საჩხვორს სასკესა დაესხა და დაკოდნა და მისთუის საზღავად ავიღე საკიდს სახლი ჩავთა გაეთი (?) და ზედა [კა]ბალაჲ დავსდევით“-ო (ნიკორწმინდის XI ს. სიგ.: ქები II, 49).

„კაბალა“ ტერმინი ს. ორბელიანს ასე აქვს განმარტებული: „ჭართა გააბარებენ სასარგებლოდ იფქლთა მოსაცემელად პირობითა რითმე სხვადასხვითა“-ო (ლექსიკ.), ამავე მეცნიერს შეტანილი აქვს ზმნის ფორმა „მოიკაბლოს“ რომელიც, ცხადია, რომელიც იურიდიული ძეგლითგან უნდა იყოს ამოღებული. ამ სიტყვაზე საბაზის ნათქვამი აქვს: „კაბალად შეიქმნას“ ჰნიშნავსო (იქვე).

ორივე განმარტებითგან ჩანს, რომ ს. ორბელიანს ნიკორწმინდის სიგლის ცნობა ხელთ არ უნდა პქონოდა, არამედ სამაგიეროდ რაღაც სხვა წყაროები მოეპოვებოდა. პირველი მისი განმარტება შესაძლებელია მის-დროინდელი სოციალ-ეკონომიური ურთიერთობისა და ცხოვრების ანარეკლსაც წარმოადგენდეს და ან ზემოთ წყაროზე იყოს კიდევ დამყარებული, ან პირადი დაკვირვებისა, თუ ცოდნის ნაყოფი იყოს, მეორე-კი უფრო წერილობითი წყაროთგან ამოღებული ამონაწერის შთაბეჭდილებას ახდენს.

საკმარისია აღამიანი ნიკორწმინდის XI ს. საბუთის ცნობას ჩაუვირდეს, რომ ცხადი შეიქმნეს, თუ რამდენად არ უდგება ს. ორბელიანის განმარტება ამ ძეგლში დატულ გამონათქვამს: საკაბლოდ გაცემულად იქ ხარი-კი არ არის დასახელებული, არამედ მიწა. ამასთანავე ტერმინი „საკაბლოდ მიცემაჲ“ და „კაბალისა დაღებაჲ“ ამტკიცებს, რომ „კაბალა“ მაშინ უძრავ ქონებას ეხებოდა და რაღაც გამოსაღებლის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო.

„კაბალა“ არაბული სიტყვაა. აქ არაბულად ხელშეკრულებას, სიმტკიცეს, დასასრულ იჯარასა და საიჯარო ფულსაც კნიშნავდა. „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 (кабальное холопство). საკაბალო წიგნები რუსეთში მე-XIII ს. დამლევზე ადრინდელი არ შეიძლება იყოსო. ხოლო, რაკი ვალის ძველ წიგნებში სარგებელი, ან ფულად, ან სულადად იყო ხოლმე გადაკვეთილი და სულადად გადაწყვეტილი სარგებლის გადახდა მსახებელთან პირადი სამსახურის სახითაც იცოდენ ხოლმე, ამიტომ ასეთ კაბალას მსახურებითი კაბალა („служилая кабала“) ეწოდებოდა (იხ. პროფ. В. Сергеевич, Древности рус. права, მე-3-ე გამოც. I, 159—160).

ქართული ძეგლების ცნობები საკაბალოდ მიცემის შესახებ რუსულ წყაროებთან შედარებით რამდენიმე საუკუნით უფრო ადრინდელია და მათ შორის ქრონოლოგიურის გარდა არსებითი განსხვავებაცაა: თუ რუსეთში კაბალა ვალსა კნიშნავდა და ალებულ ვალში გადასახდელ სარგებელს, საქართველოში უძრავ ქონებას ეხება: ნიკორწმინდელს ცხილათს „მიწა“ შეუძენია („მოვიგე“) და იმათთვისვე, ვისგანაც შეუძენია, მიუცია „საკაბალოდ“. ის გარემოება, რომ საბუთში ნათქვამია, ამის „მოწამე არიან კაცნი“-ო, ცხად-პყოფს, რომ მიწის საკაბალოდ მიცემა ვალდებულებითს ხელშეკრულებას წარმოადგენდა.

რაკი ნიკორწმინდელს ეს შეძენილი მიწა წინანდელი პატრონებისთვისვე მიუცია საკაბალოდ, უეჭველია, რომ ამ წინანდელ პატრონებს ეს მათგან შენაძენი დასამუშავებლად დასახმარებლად უნდა ჰქონოდათ მიცემული, რასაკვირველია, განსაზღვრული პირობითა და ქონებრივი საზღაურით. ამითვე აიხსნება გამონათქვამი სახლსა „ზედა კაბალა დავესდევით“-ო. „კაბალა“ აქ იმ ქონებრივი სახლის, სახელდობრ თითქოს სახლის ქირის, აღმნიშვნელი უნდა იყოს, რომელიც საკაბალოდ მიღებული ქონების მფლობელს პატრონისათვის უნდა გადაეხადა. მაგრამ საკაბალოდ მიცემა ალების იურიდიულ ბუნებას და პირობებს ჯერ კიდევ გამორკვევა სპირდება, რათგან ორი შემთხვევითი ცნობა ამის გასაშუქებლად, რასაკვირველია, საკმარისი არ არის.

## თ ა ვ ი მ ე ხ უ თ ე

### სამოსამუღლელო

კორიდეთის სახარების მინაწერთა შორის დაცული ორი ნასყიდობის წიგნის ბოლოში, როგორც ნასყიდობის შესახებს 6-ში უკვე მოყვანილი გვქონდა (იხ. აქვე, გვ. 312), შემდეგია ნათქვამი: „ვინცა ესე დაწერილი შალოს, ათი ბოტინატი ზლოს და ესე გაგებული ჰასრევე იყოს“-ო, ან კიდევ — „ვინცა ესე დაწერილი შალოს, ლბ (32) დრაჰკანი ზლოს და ესე არცა ეგრე იშალოს“-ო.

ამ ორსავე ნასყიდობის წიგნში მაშასადამე, საბუთისა და პირობის მშლელი-სა და მკაცრეველისათვის, სხვა საბუთებში ჩვეულებრივ დართული წყევლა-კრულის მაგიერ, პირობის დარღვევისათვის ფულადი საზღაურია დანიშნული და ამისდა მიუხედავად და საზღაურის გადახდების შემდგომაც თვით ნაქმნარის კვლავინდელი უქცევლობაა დადასტურებული.

ბექა-ალბუღას სამართლის წიგნში ხელშეკრულების პირობის დარღვევისათვის დაწესებულს საზღაურს „სამოსამშლელო“ ეწოდება (§ 90).

ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ, ამ „სამოსამშლელოს“ შესახებ IX—XIII სს-ის ძეგლებში ცნობების, ჭერჭერობით მაინც, სიპიკირის-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 *πρόστυμας*-ს ეძახდნენ (იხ. P. F. Girard, Manuel élém. de Droit Romain, 5-ième éd. 1911 წ. გვ. 452 და K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte... გვ. 305—308). მაშასადამე, „სამოსამშლელი“ უღრის გერმანულს Conventionalpön-ს.

## თ ა ვ ი მ ე ე მ ვ ს ე

### სესხი და ვალი

#### § 1. ამის შესახებ წყაროებზე

სესხი და ვალი სოციალური ცხოვრების ისეთ სფეროს ეხება, რომლის შესახებაც ცნობები საისტორიო ძეგლებში, რასაკვირველია, 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: ჭერჭერობით მაინც გამოქვეყნებული არ ყოფილა. ასეთ პირობებში მკვლევარს სესხსა და ვალზე ბევრი არაფრის თქმა არ შეუძლიან, რათგან ხელთ მას შეიძლება მხოლოდ ამის შესახები ტერმინოლოგია და თითო-ორლა, ნაწყვეტ-ნაწყვეტი, შემთხვევით გადარჩენილი ცნობა ჰქონდეს. როგორც ქვემოთხსობილითგან ცხადი გახდება, ზოგიერთი საკითხის გამორკვევა ასეთი წყაროების საშუალებითაც შეიძლება. რაკი ებრაელთა საღმრთო წერილში სესხისა და ვალის შესახებ საკმაო ცნობები და დებულებები მოიპოვება, ამის წყალობით ქართული სამართლის ისტორიკოსს სესხისა და ვალის შესახები ქართული ტერმინოლოგიის შესწავლა შეუძლიან უკვე იმ ხანითგან მოყოლებული, როდესაც საღმრთო წერილი ქართულად ითარგმნა. შემდეგ ამას ძეგლებში გაფანტული 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-კახაის მარტილობის ავტორს მოთხრობილი აქვს, რომ კახასთან „მრავალნი მოივლტოდეს ... შორის ქუეყანით ლტოლვილნი თანამდებთა თვისთაგან. ხოლო ნეტარებითა დიდითა გარდახდის თანანადებნი იგი მათნი“-ო (ს<sup>ქ</sup>ს სამოთხე 364).

ვაჰანის მონასტრის წესდებაში განსაზღვრულია, რომ „არავის ქმთაგანსა კელ-ეწიფების მონასტრისა ამას შინა... ვახშად და აღნადგინებად გაცემაჲ საკმართა მსოფლიოთა, გინა დაჰკირებულთა ზედა“-ო (შინოზ. ისტ. საბ. 35).

„მეფაზშობა“ სავანეში იმდენად მიუტევებელ დანაშაულებად იყო მიჩნეული, რომ ამის მიმდევარი უნდა დაწესებულებითაგან განედევნათ (იქვე).

ათონის მონასტრის აღაპებში აღნიშნულია, რომ, როცა პაელები მამასახლისად აღიწევიან, იყო ქართველთა „მონასტერი ეზომ გლახად და ვალთა უფალი, რომელ ხუთასი დრაჰკანი იპოა გარდაუტეველი და სოფელნი დაჰკირულნი ი... დიდისა აღმწერლისაგან სამეფოჲთა ბრძანებითა“-ო (ათონის კრებული, 269—270).

ამ სამ ამონაწერში ქართული IX—XII სს. სესხისა და ვალის შესახებში ვითარების სურათი და ჩვეულებითი ტერმინოლოგია გვაქვს დაცული. ერთის მხრით დასახელებულია „ვახშად და აღნადგინებად გაცემაჲ საკმართა... დაჰკირებულთა ზედა“. მოვლენა აქ დახასიათებულია გამსესხებელის მოქმედების დასურათებით.

მეორეს მხრით აღნიშნულია „თანანადები“ და „ვალი“, ვალის მნიშვნელობით იმგვარადვე, როგორც „ვალთა უფალი“ მოვალის აღსანიშნავად.

დაასრულ, მოვალის ორგვარი შესაძლებელი ბედია წარმოდგენილი: ან ვალთა, თუ თანანადების „გარდაჰდაჲ“, ე. ი. სესხის დაბრუნება, ანდა ვალი „გარდაუტეველი“ და ამ ვალგადაუხდელობისათვის შეუძლებელი მოვალის უძრავი ქონების „დაჰკირვა“ („სოფელნი დაჰკირულნი“), ე. ი. დაყადაღება, ანდა „თანანადებთა თვისთაგან ლტოლვა“ შორეულ ქვეყანაში და იქ გადასვენება.

„საკმართა გაცემა“-ს ორნაირი მიზანი ჰქონია: „დაჰკირებულნი“, ე. ი. გაჰკირებული სესხის ამლები, ან „აღნადგინები“-ს გადაამხდელი უნდა ყოფილიყო, ან არა და „ვაზში“ უნდა მიეცა მსესხებლისათვის.

### § 3. სესხისა და ვალის ტერმინოლოგია

საღმრთო წერილის ქართული თარგმანი საშუალებას გვაძლევს ყველა, როგორც ზემოდანახელებული, ისევე სხვა ძეგლებით ჭერეთ უცნობი და მხოლოდ დაბადების თარგმანში დაცული ტერმინების ხშიერებაც გამოვარკვიოთ და მათი მნიშვნელობაც ზედმიწევნით შევიტყოთ. ამ უძველეს ქართულ ნათარგმნი ძეგლებში თანანადებისა, ვახშის და აღნადგინების გარდა გვხვდება „ვახსი“-ცა და „სესხი“-ც და მათგან ნაწარმოები სხვადასხვა ტერმინები.

ს. ორბელიანის სიტყვით „სესხი“ თითქოს უნდა იყოს „ვალი უსარგებლო“. ამ განმარტების საბუთად მ.ს. 2 უკუღის 2320 აქვს დასახე-



ნათარგმნი თხზულებების მიხედვითაც „მავასხებელი“ უდრის ბერძნულს *δανειστής*-ს, ლათინურს *fuenerator*-ს, ან *lenerator*-ს, სომხურს *փոխառու*-ს. ხოლო „მოვასხე“ ბერძნულს *δανειστής*-ს ლათინურს *is, qui mutuum accipit*, სომხურს *փոխառու* ს უდრის.

ვალის აღსანიშნავად საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში ტერმინად „თანანადები“-ც არის ნახმარი. „მიუტეო შენ ყოველი თანანადები შენი, რა აცა თანადევას მოყვასსა შენსა“-ო, ხოლო „შორიელსა არა მიუტეო, არამედ მოჰკადლო რა აცა თანადევას“-ო (2 მჭულისა 15). „მომიტევენ ჩუენ თანანადები ჩუენნი, ვითარცა ჩუენ მიუტევენ თანამდებთა მათ ჩუენთა“ (მათე 612). „თანანადები იგი მიუტევა“ (მათე 1827, 30), — „აოვა მოყვასი თვისი, რომელსა თანადევამისი ასი დრაჰკანი“ (იქვე 1828).

ამგვარად „თანანადები“ იმას ეწოდებოდა, რა აცა თანადევას“ ვისმეს ვისიმე და უდრიდა ბერძნულს *τὸ δανεισθῆναι*, ან *τὸ δανεισθῆναι*-ს, ან და *τὸ χρεῖσθαι*-ს, ლათინურს *mutuum*-ს და *debitum*-ს, სომხურს *սպար-*ს, ან *փոխ-*ს. ერთი სიტყვით ვალის შესატყვისობას წარმოადგენს.

„მოკლად თანანადებისა, ვალის ვადახდევინება, უდრის ბერძნულს *ἀπαλειψῆς*-ს, სომხურს *սահանք*-ს.

ხოლო „თანანადების მიტევა“ ვალის პატიება, ეთანაწორება ბერძნულს *ἄφεσις* ან *ἀφεσις* ἵνα *χρεῖσθαι*, სომხურს *թողութիւն* *սպարութե*-ს, ლათინურს *remissio*-ს.

როგორც მათეს 1824-ისა და 1825-ის შედარებითგანაც ჩანს, „თანანადები“ იმ პირს ეწოდებოდა, „რომელსა თანადევას, რომელსაც სესხი, ვალი ჰქონდა აღებული და მოვალე იყო. ბერძნულში ამის შესატყვისობად აქ და ისაჲს 24<sub>2</sub> *δανειστής*, *δανειστής* ლათინურში *debitor*, სომხურში *սպարութաս* გვევლინება. ხოლო „რომელსა თანადევას“, უდრის ბერძნულს *ἄδανειστής*, ან *ἀδανειστής* (*ὁ μὴ χρεῖσθῆναι*), *ὄδ* *ἀδανειστής*, სომხურს *սպարութաս*. საყურადღებოა, რომ აქ ქართულ თარგმანში გამსესხებლის აღსანიშნავად „თანანადების“ მსგავსად ტერმინი-კი არ არის ნახმარი, არამედ წინადადებით არის აზრი გადმოცემული. საერთოდ სხვაგანაც არსადა ჩანს მეველის, 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 ჩანს. 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 უეჭველია უფრო ადრეც „ვალი“ ძველი თანანადების მაგიერ უკვე ჩანს და ათონის აღაპებში გამონათქვამი „ვალთა უფალი“-ც კი გვხვდება (იხ. ათონის კრებული გვ. 269—270). ეს სიტყვა განმარტებულია და თუმცა ამ ცნებასთან დაკავშირებული არა ერთი სიტყვა მოიპოვება (დავალეა, ვალიანი, დავალიანება, ვალდებულება და სხვა), მაგრამ ყველა „ვალი“-საგან არის ნაწარმოები, თვით ამ სიტყვის ძირი-კი გამორკვეველი რჩება. ესაიას 54-ში ნათქვამია: „ვისმან მოვალე მან გავ-



ყიდენ თქუნენ“. ქართული „მოვალე“ აქ ბერძნულს *πάροχος*-ს, ლათინურს *creditor*-ს, სომხულს *բանակա*-ს უდრის.

„მოვალე“-ს ასეთი მნიშვნელობა უცნაურია, რათგან ესლა და უკვე დიდიხანია, რაც „მოვალე“ იმ პირსა ჰნიშნავდა, რომელსაც ვალი ედვა, ხოლო, ვინც ვალს აძლევდა, იმას „მევალე“ ჰქვიან. ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ს ა ც ე ს 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. სარგებლისა და ვალის გადახდის აღმნიშვნელი ტერმინოლოგია

თუ ვაჰანის მონასტრის წესდებაში „ვახში“ და „აღნადგინები“ ცალ-ცალკეა დასახელებული და ნათქვამია „ვახშიად და აღნადგინებად გაცემად საქმართა“-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 ე ს ტერმინოლოგია 2225-ის დამოწმებით განმარტებული აქვს: „ვახში ვალის სარგებლის სარგებელი უწესო“-აო. „აღნადგინებ“-ზე კიდევ ამავე მეცნიერს ლევიტელთა 2536-ის თანახმად ნათქვამი აქვს: „უწესო ვალის სარგებელი“-ო (ლექსიკ.).

გამოსლვათა 2225-ში ნათქვამია: „უკუეთუ ავახხო ვეცხლი ძმასა შენსა დავრდომილსა მოკუდავსა, რომელი იყოს შენ შოვრის, არა მოჰკდიდე სწრაფით და არა დასდვა მის ვაკში“-ო. ხოლო ლევიტელთა 2536-ში სწერია: „არა მოილო მისგან ვახში აღნადგინები“-ო. ამავე წიგნის 2517-ში დასასრულ ნათქვამია: „ვეცხლი შენი არა მისცე მას ვაკშიად, განსამრავლებლად, არა ავახხო მას საზრდელი შენი“-ო.

ქართული თარგმანის „ვახში“, ან „ვაკში“ უდრის ბერძნულს *ὁ τόκος*-ს და ლათინურს *usura*-ს. ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს ა ც ბერძნული „ჰო ტოკოს“-ის შესატყვისად „მცირე შჯულისკანონ“-ში „ვახში“ აქვს ნახმარი (გვ. 89, § ი ა). არც ერთი, არც ბერძნული და არც ლათინური, ტერმინი სარგებლის სარგებელს არ ჰნიშნავს, რომელსაც რომაელები *usurae usurarum*-სა და *anatocismus*-ს უწოდებდენ, არამედ მხოლოდ სარგებელს. მართო ქართველი მთარგმნელისაგან ნახმარი გამონათქვამი „ვაკში აღნადგინები“ უნდა ბერძნული ტექსტის *ὁ τόκος οὐδὲ ἐπί πέρθε*, ე. ო. არა მოჰარბებელი სარგებელის თარგმანს წარმოადგენდეს. სომხურად აქ იგივე ტერმინია ნახმარი და წერია: *վաչխ և սոխոսխ*, ლათინურ თარგმანში კი ნათქვამია: *nec accipias usuras ab eo, nec amphus, quam dedisti* ე. ო. არა მიიღო მისგან სარგებელი იმაზე მეტარბებელი, რამდენიც მიეცო.

ლათინური თარგმანის დანართი წინადადება, რომელიც უხსნის მკითხველს, თუ რამდენად არ უნდა გაზრდილიყო გასესხებული სათაფროს 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* ორკეცზე უადრესი 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. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს განმარტება შინაარსის მიხედვით დაახლოვებით არის შედგენილი. ნ ა თ ა რ გ მ ნ ი ტ ე ქ ს ტ ე ბ ი თ გ ა ნ ა რ ა ჩ ა ნ ს, რომ ამ ხანაში „ვაჯში“ სარგებლის სარგებელს ჰნიშნავდეს, არამედ სარგებლის შესატყვისი იმდროინდელი ტერმინია.

იმ ხანაში, როდესაც საღმრთო წერილი ქართულად ითარგმნებოდა, სიტყვა „სარგებელი“ ჯერ სესხისა და ვალის სამართალთან დაკავშირებული ცნების აღმნიშვნელი ტერმინი არ ყოფილა, არამედ ზედსართავი სახელის „სასარგებლო“-ს შესატყვისი იყო. მათეს 16-ე-ში მაგ. ნათქვამია: „რაჲ სარგებელ იყოს კაცისა, უკუეთუ სოფელი შეიძინოს და სული თვისი იზღვიოს“-ო, ე. ი. რას არგებსო. ხოლო „სასარგებლოა“ (იგავნი სოლომ. 31<sup>10</sup>) ნახმარია მარგებელის, გამორჩენისა და გამოსადების მნიშვნელობით.

რაკი „სარგებელი“ მაშინ ტერმინი არ იყო, სარგებლის ცნების გამოსახატავად იმდროს „ვაჯში“ ყოფილა. „ვაჯში“ ან „ვაჯში“, როგორც ნათარგმნი თხზულებების შედარებითი შესწავლით უკვე დაერწმუნდით, „სარგებლის“ აღმნიშვნელი ძველი ტერმინი იყო. რასაკვირველია, ვაჯში და ვაჯში ერთი მეორის ფონეტიკური სახენაცვალი უნდა იყოს.

„ვაჯში“ პროფ. ნ. მარტოს სომხური *ქოჯი* „ვაჯში“-ის გარდმონაცემად მიაჩნია. მისთვის გადაუწყვეტელია „ვაჯში“-ს კავშირი „ვაჯს“-თან, რომლისგანაც ნაწარმოებია ზმნა „ავაჯხო“ ასესხო (იხ. იპოლიტე, T. P. III, გვ. XII1). მაგრამ ასეთი საკითხის გადასაწყვეტად. უქვეელია, სომხური „ვაჯში“-ის ეტიმოლოგიის ცოდნა საჭირო. პროფ. ჰ. ჰუბშმან-ს სომხური *ქოჯი* „ვაჯში“ სპარსულითგან ნასესხებ სიტყვად მიაჩნია. ფაქტურად „ვაჯში“ სარგებელს, ხოლო ზენდურად „ვაჯშა“ ზრდას, მატებას ჰნიშნავდა (იხ. H. Hübschmann, *Armenische Grammatik* I. Teil, *Armenische Etymologie*. Leipzig 1895 წ., გვ. 242). რაკი სპარსულად ამ სიტყვას თავისი სრულებით ნათელი ეტიმოლოგია აქვს და „ვაჯში“ ნაზარდს, შენაზარდსა ჰნიშნავს, სომხურად-კი მას ძირი არ უჩანს, ამიტომ პროფ. ჰ. ჰუბშმანის დებულება ამ სიტყვის სომხურში სპარსულითგან ნასესხობის შესახებ სრულ ჰემმარიტებად უნდა იქმნეს მიჩნეული.

ქართული „ვაჯში“ და „ვაჯში“ სპარსულს, ფაქტურად ფორმას ზედმიწევნით იტყვის, სომხურს-კი პირიქით ბგერათაგადასმულობა ახასიათებს და ეს ტერმინი „ვაჯში“-ად აქვს ქცეული. ამიტომ ქართული „ვაჯში“ სომხურ „ვაჯში“-სა-კი არა, არამედ სპარსულ-ფაქტურად „ვაჯში“-ს წარმოადგენს და უშუალოდ ფაქტურითგან უნდა იყოს შეთვისებული.

რაკი „სარგებელი“ მე-XII სს. დამლევისა და მე-XIV ს. საკანონმდებლო ძეგლებში გვხვდება იმ მნიშვნელობით, როგორც ესლა გვესმის და „ვაჯში“ თა-

ვის ადგილს „სარგებელს“ უთმობს, ამიტომ, „ვანში“ მხოლოდ ამ დროითგან მოყოლებული შეიძლება რომ სარგებლის სარგებლის მნიშვნელობა მიჰნიჭებოდა.

მაგრამ ამავე დროს, რაკი ირკვევა, რომ „ვანში“ სპარსულითგან ნასესხები ტერმინია, იბადება საკითხი, რომელი ქართული სიტყვა უნდა ყოფილიყო „ვანში“-ს შეთვისებამდე „სარგებლის“ ცნების აღსანიშნავად? ამ ცნებისათვის რომ ქართული ტერმინი უნდა ყოფილიყო, ამას ის გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ ვალდებულებითი სამართლისათვის ქართულს საერთოდ კარგად ჩამონაკეთილი ტერმინოლოგია აბადია და კერძოდ სესხისა და ვალის შესახები სხვა ტერმინებიც მომეტებულად ქართულია.

ასეთ ქართულ ტერმინად ძველ მწერლობაში „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 ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს, რასაკვირველია, საბა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ზ ე უკეთესად შეიძლება და უნდა სცოდნოდა და ეს საშუალებას მოგვცემს ის მაინც გამოვარკვიოთ, თუ რამდენად სწორია საბა ა ს ცნობა, რომ „აღნადგინები“ ვალის უწესო სარგებელი უნდა ყოფილიყო. ეგების ეს სიტყვა მე-X ს. დამლევა და მე-XI ს. დამლეგს უკვე მწიგნობრული ტერმინი იყო. მაგრამ იმის გამორკვევასაც, უეჭველია, მნიშვნელობა აქვს, თუ მე-X—XI სს-ში მისი მნიშვნელობა როგორ ესმოდათ. „მცირე შჯულისკანონ“-ში ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს „აღნადგინები“ გამოუყენებია. მე-15 წ-ში ნათქვამია: „ეპისკოპოსი, ანუ ხუტესი, ანუ დიაკონი უკუეთუ ვ ა ხ შ თ ა და აღნადგინებთა აღილებდეს“, ან ამას თავი დაანებოს, ან გადაყენებულ იქმნესო. „ვ ა ხ შ თ ა და აღნადგინებთა“ ბერძნული ტექსტის τὸν οὐκ ἔχει λειψύμας ἐξ ἀποστεινῆς τῶν οὐκ ἐστὶν ἐξ ἀποστεινῆς ცნობილია ცენტესიმალური სარგებლის სარგებლის, ან უწესო სარგებლის მნიშვნელობის მქონებელ ტერმინად-კი არა, არამედ უდიდესი, მაგრამ კანონიერი სარგებლის აღმნიშვნელ სიტყვად მიიჩნდათ.

ასე გამოუყენებია ეს ტერმინი ეფთვმე მთაწმიდელს, მაგრამ ძველად მას საერთოდ სარგებლის მნიშვნელობა ჰქონია.

„აღნადგინები“ და „აღნადგინებად გაცემა“ დაბადების ქართულ თარგმანში ბერძნულს δ τὸν οὐκ ἐστὶν λειψύμας-ს, ლათინურს usura-ს, ad usuram dare-ს, სომხურს վարձ-ს, 'ի վարձու տաւ-ს (ივზეიელის 18<sub>12</sub>, —ნეემიას 5<sub>7</sub>, —ლათ. = ეზრას 5<sub>7</sub>, ხოლო ნეემიას 5<sub>7</sub>-ში სომხურად ნახმარია հարկ-ი) უღრის.

### § 5. ვალისა და სესხის არსებითი მხარე ტერმინოლოგიის ანალიზისა და მიხედვით

როგორც უკვე დავარწმუნდით, ნათარგმნი თხზულებებითგან ცხადი ხდება, რომ „სესხი“ და „ვანში“ ერთსა-და-იმავეს მნიშნავდა. თუ აღამიანი დააკვირდება, ადვილად შეამჩნევს, რომ ამ ორ ტერმინს თვით აგებულებაშიც მსგავსე-

ბა ეტყობა: ორივეს მეორე ნაწილად „სხი“ აქვს და მხოლოდ თავიკიდური მარცვლებით „სე“ და „ვა“-თი განსხვავდებიან ერთიმეორისაგან. ბუნებრივად იბადება საკითხი, აქ ხომ თავსართებთან არა გვაქვს საქმე? „სე“ შესაძლებელია „სა“ მაწარმოებელი თავსართის ფონეტიკური სახენაცვალი 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, მართო მაწარმოებელ თავსართთა განსხვავებულობის მიხედვით საფიქრებელი ხდება, რომ საეჭვოა თავდაპირველად „სესხი“ და „ვასხი“ ერთი-და იმავე მნიშვნელობის სიტყვები ყოფილიყვნენ. ამის გამო მათი მნიშვნელობის გაიგივება მერმინდელი, სახელდობრ, იმ ხანის მოვლენა უნდა იყოს, როდესაც დროთა განმავლობაში მათი აგებულების შეგნება და ცოდნა უკვე გაქრა და ცხოვრებასა და მწერლობაში ამ ტერმინებს გარდა სხვაეც გაჩნდა.

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, „რადეცა თანადეცა“ ადამიანს, რაც სხვისგან აღებულ იქნა თავისთან ედვაცა, ჰქონდა. ხოლო „თანამდები“ სწორედ იმ პირსა ჰნიშნავდა, რომელსაც სხვისგან აღებულ იქნა რაიმე სახმარი, თუ ფული თავისთან ჰქონდა.

სხვისგან აღებული სახმარი და ფული, რასაკვირველია, მოსახმარებლად იყო ხოლმე ნასესხები და ამიტომ ის იხარჯებოდა და ქრებოდა. დადებული პირობის თანახმად-კი „თანამდებს“, ანუ მოვალეს გამსესხებლისათვის მოცემული სახმარი, თუ ფული გარკვეული ვადისათვის უნდა უკან დაებრუნებინა. რაკი სესხი უკვე მოხმარებული და დახარჯული იყო, იგი თანამდებისა, ანუ მოვალისაგან უნდა აღდგენილი ყოფილიყო. ამგვარად უკან დაბრუნებული „თანანადები“ არსებითად „აღნადგინები“ იყო. თავისი აგებულობისა და მიხედვით ამ ტერმინს თავდაპირველად სწორედ დახარჯულ-მოხმარებული სესხის აღდგენილობის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. ბუნებრივია, რომ ეს ცნება მაშინ დახარჯული სათავენოს სარგებელსაც ჰგულისხმობდა.

საყურადღებოა, რომ ბერძნულს სარგებლის ცნების გამოსახატავად გამოყენებული აქვს ტერმინად ἑξῆς, სიტყვა, რომელიც შობას, ნაშობს, შთამომავლობას, შვილსა და პირუტყვთა მონაგებს ჰნიშნავდა უპირველესად და მხოლოდ შემდეგში უკვე გასესხებული სახმარისა და სათავენოს სარგებელსაც. აქ საუცხოოდ 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 ჰნიშნავს, შემდეგ სესხსა და სარგებელსაც. ბერძნული რეალიზმისა და პირველყოფილობის მაგიერ აქ უკვე ყურადღება ცნების პრაქტიკულსა და ეკონომიურ მხარესა აქვს მიპყრობილი, ვითარცა სარგებლობასა და გამორჩენას. ქართულ „აღნადგინებ“-ში-კი 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 მიიწი თავისას არ იშლიდა და ამიტომ საკანონმდებლო ძეგლების საშუალებით სარგებლის ნებადართული რაოდენობა განსაზღვრულ იქმნა. გიორგი ბრწყინვალესაც აღნიშნული აქვს: „სარგებელი არც ქართველთსა და სქელთა წესად რომე აიღონ და არცა სხუთა სხულთა უწერია და სარგებელი არის უწესო“-ო (ჩეგლის დადება, უკანასკნელი §). გიორგი ბრწყინვალეს სარგებლის კანონიერ საზღვრად 20% აქვს დაწესებული. ასევეა ბექა-აღბულას 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 „სქულის“ ხალხიც იღებდა, ამას კონსტანტინე-კახას მარტკლობის ზემომოყვანილი ცნობაც (იხ. აქვე, გვ. 315—6) ცხად-ჰყოფს.

გასესხების მძიმე პირობებისა და სარგებლის სიდიდის მომასწავებელია აგრეთვე ვაჰანის მონასტრის წესდების მკვერმეტყველი დებულება, რომ სავანის წევრებს, ბერებს ეკრძალებოდათ „ვაჯშად და აღნადგინებად გაეცემა საჯმართა მსოფლიოთა, გინა დაჰირებულთა ზედა და სისხლითა გლახაკთათა განმდიდრებაჲ“ (შიომლ. 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: სახელთა ღთისაითა და თავდებობითა სუეტისა ცხოველისაითა ესე დაწერილი დაგიწერეთ ჩუენ ბურჯულთა კავთულამა და თევდორამა და ჩუენთა შვილთა ბასილამა და მშუილამა: დაგვექირუა ჰავისა უამისაგან და ხარაჯობისაგან და ავიღეთ თქუენ მოძღურისაგან დემეტრესაგან ტუხაისძისაგან სამოცი თეთრი დეკენბერსაათსა და გამიჩინეთ უცი (ე. ი. 20) კოკაი ტკბილი წელიწადსა შიგა მზაი, რომე უსიტყუელადა, კელთა მოგაჯსენებდეთ ვირემდისცადა ამა თეთრსა შენსა კელთა მოგაჯსენებდეთ. ამისნი მოწამენი არიან კარაისძე ებაი და წამალაისძე იაი“ (შიომლ. 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 („დაგუეჭირვა ჰავისა უამისაგან და ხარაჯობისაგან“). ასეთ ცნობას ორი თვალსაზრისით ჰქონდა მნიშვნელობა: ერთის მხრით ამით მტკიცდებოდა, რომ ვალი მოვალეს მსეს-

ხეზლისაგან მოვერაგებით არ ჰქონდა თავზე მოხვეული და ვალი თვით მოვალეს თავისი სურვილითა და ნებით აუღია. მეორეს მხრით ამით გამომჟღავნებული იყო ხოლმე ის მძიმე ობიექტური პირობები, რომელნიც მოვალეს ვალის აღებას აძლებდნენ. ეს ადამიანის თავმოყვარეობისათვის მაშინ ცოტა არ იყოს შემლახავ გარემოებად მიჩნეული ვალის დადების ერთგვარ მობოდიშებას წარმოადგენდა.

2. აღებული ვალის თვისება და რაოდენობა („სამოცი თეთრი“).

3. ვალის აღების თარიღი. აღსანიშნავია, რომ ზემომოყვანილ ერთადერთ გადაჩენილ ვალს 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. რასაკვირველია, მსესხებლის თანხმობით ვალის გადახდის ვადის განსაზღვრა არ მოუსურვებია: ის მარტო პირობას სდებდა, რომ მსესხებელს სარგებელს ჩააბარებდა ხოლმე, სანამ აღებულ სესხს პატრონს არ დაუბრუნებდა („ვირემდისცალა ამა შენსა თეთრსა კელთა მოგაკსენებდეთ“-ო). საფიქრებელია, რომ მაშინაც. ისევე როგორც შემდეგში იცოდნენ, ვადიანი 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 ოდენობა („გამიჩინეთ ოცი კოკაი ტკბილი წელიწადსა შიგა“, „თ ვე ში თუმნისთავს აბაზი სარგებელი უნდა შოგცე“. 1679 წ. ვალის წიგნი. სქს სძვლნი I, 426,—„თ ვე ში ორი კო [დი] კუ რი მოგაბარო“-ო: 1693 წ. ვალის წიგნი, იქვე I, 491). დამახასიათებელია, რომ მოვალე ამ სარგებელზე ამბობს „გამიჩინეთ“-ო. უეჭველია, ამათ უნდა სარგებლის ოდენობის თვით მევალისაგან თავისუფალი, ნებაყოფლობითი განსაზღვრულობა გამომჟღავნებულიყო, რომ შემდეგში გამსესხებელს სარგებლის გადიდების უფლება არ ჰქონოდა.

5. რომ მოვალე ვალდებული იყო გამსესხებლისათვის სარგებელი მზამზარეულად და ყოველგვარი მიზეზის გარეშე ჩაებარებინა („გამიჩინეთ..., მზაი, 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 I, 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 მკვლევარს უფლებას აძლევს ამ ერთად ერთ ძეგლსაც დაემყაროს და მისი შინაარსის მიხედვით სესხისა და ვალის საქართველოში არსებული წესები გამოარკვიოს.

## თ ა ვ ი მ ე შ ვ ი დ ა

## წინდი, ნაწუთი და თავსმდებობა

## § 1. წინდი

„წინდი“-ს შესახებ იმ ხანაში, რომელიც ამ ეამად ჩვენი კვლევის საგანს შეადგენს, ცნობები ჯერ არსად მოგვეპოება. მისი ამ ხანაშიაც და უფრო უწინარესაც არსებობას ერთის მხრით ტერმინი „დაწინდის წესი“ ამტკიცებს. რომელიც ქორწინების წინასწარ საფესურს წარმოადგენდა (იხ. აქვე II ს. ვკ. 265), ნეორეს მხრით ამავე ტერმინის ნათარგმნ ძეგლებში, უკვე საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში, ხმარება. მაგ. ნეემიას წაშა ნათქვამია: „იუენენ ვინამენი. რომელნი იტყოდეს, „გარაკნი ჩუენნი და ეენაკნი ჩუესხ და სახლნი ჩუენნი რაათა მივსკეთ წინდად და მოვღათ იფელი“-ო. იობის 22-ში სწერია: „წინდად აქუნდა მშათან შენთა ამოსა შინა, ხოლო სამოსელნი შამუელთა გამოატენ“-ო. ამავე ძეგლის 24 ვ-ში აღნიშნულია: „კარაულნი თბოლთა წარიყუანეს და კარი ქუთივისა წინდასა შინა აღიღეს“-ო.

ამ ამოხაწერებიდან ჩანს, რომ „წინდი“ ვალის ამღებისაგან გამსესებლისათვის მიცემული სესხის გადახდის უზრუნველყოფელი ქონებრივი სახსარი იყო. ამას ბერძნულა, ლათინური და სომხური დაბადების ტექსტის შესატყვისი ტერმინებიც ადასტურებს. ბერძნულად „წინდად ქონება“-ს უღრის მსმს *ἐνεχυραζῶν*, რომელიც *ἐνεχυραζω*-ისგან ნაწარმოები ნასახელარი ზმნაა, ლათინურად *pignus*. სომხურად *դրսիւ*. სამივე გარაოსა და საწინდარსა პნიშნავს. ამგვარად „წინდი“ მერმინდელი, სპარსელისაგან შეთვისებული. ტერმინის „გირათ“-ს შესატყვისობას წარმოადგენს. ს. თრბელიანსაც წინდის პნიშნელობა სისწორით აქვს განმარტებული: „წინდი ვალისათვის მიცემული არისო (ლექსიკ.).

მაგრამ ძველ ქართულში „წინდი“ მარტო ვალისთვის წარდგენილსა და მიცემულ „მივეალ“-ს-კი არ პნიშნავდა, არამედ საერთოდ ყოველგვარი ვალდებულებითი შეთანხმებისა და ხელშეკრულების უზრუნველყოფისათვის მიცემულ ხივთს. ეს რუის-ურბნისა 1103 წ. კრების ძეგლისწვრითენაც ჩანს, სადაც მომავალ საცოლ-ქმროთა „დაწინდება“ არის ნებადართული (§ 7, ქკბი II, 65). ე. ი. მათი დაქორწინების პირობის უზრუნველყოფელი პნიშნების მიცემა. ეს გარემოება დაბადების ქართული თარგმანითაც მტკიცდება, რომლითაც „წინდი“ უკვე ბეს აღმნიშვნელია. შესაქმეთა 381-ში მაგ. ნათქვამია: „უკუთუ მომცე წინდი წარმოცემადღე (საფასისა) შენდა“-ო. ბერძნულად წინდის შესატყვისად *ἑπικαθήσει*-ია ნახმარი ლათინურად *arrabi*, სომხურად *դրս* *սակս*. ამგვარად „წინდი“ ასეთ შემთხვევაში ბეს პნიშნავდა და გერმანულს *das Angeld*-ს, *Unterpfand*-ს, ფრანგულს *le gage*-ს, რუსულს *здаток*-ს უღრდა.

პროფ. მაქსიმე კოვალევსკი-ს ქართული წინდი სომხებისაგან შეთვისებულად მიიჩნდა (იხ. *Закон и обычай на Кавказе* I, 164-5). მაგრამ თვით სომხებს ამ ცნებისათვის საკუთარი ტერმინი არ პნიშნავდა და სპარსულთან ნსესხებ ტერმინს *գրս* „გრაფ“-ს, გირაოს ხმარობდენ. ქართული „წინდი“-კი არ

ჩანს რომ ნასესხები იყოს. ამ „წინდი“ ტერმინთან უნდა იყოს დაკავშირებული სასოფლო მეურნეობაში, სახელდობრ, მევენახეობაში მიღებული ტერმინი „წინდა“, რომელიც ს. ორბელიანს ეზეკიელის 17<sub>2</sub>-ის დამოწმებით განმარტებული აქვს. როგორც „ვენაჯის გარდაფლვა“. დასახელებულ ადვილას ნათქვამია: „იქმნა ვენაჯად და ყვნა წიღენი და განაევრცნა ბაბილონი მისხნი“-ო. „წინდი“ უდრის ბერძნულს *ἀνάπτυξ*-ს, ლათინურს *propagatio*-ს, სომხურს *იუკიუ*-ს, რომელიც ე. წ. სამამულე რქას, ანუ გადასანერგ რტოს ჰხიშხავენ. ქართულ მთარგმნელს, როგორც ეტყობა, ამ მუხლის შინაარსის გადმოსაცემად ქართულ მევენახეობაში არსებული ტერმინი გამოუყენებია.

„წინდი“ და „წინდი“ რომ მონათესავე სიტყვები უნდა იყვნენ, ეს ადვილი დასაჯერებელია, მაგრამ ძნელი გადასაწყვეტია, წარმოდგარია, თუ არა „წინდი“ მევენახეობაში მიღებული საშუალების აღმნიშვნელი ტერმინისა და ცნების მიმსგავსებით, როდესაც ვაზის რქას მიწაში დამარხავდენ, გადააწყვენდენ, რომ ის კვლავ ახალ ვაზად აღმოცენებულყო,—თუ პირიქით „წინდა“ ზმნა ნასახელარი ზმნა და თვით ტერმინიც გაცემული სახმრისა, თუ განძეულის, ან ფულის, უკან დაბრუნების უზრუნველყოფელ საშუალებად სწორედ სესხის და ვალის წესად მიღებული „წინდი“-საგან არის ნაწარმოები. რეალური თვალსაზრისითა და პირველყოფილ პირობებში კონკრეტულისაგან განყენებულზე გადასვლის უფრო ბუნებრივობის გამო, „წინდი“-ს „წინდა“ ზმნისაგან დამოკიდებულობის აზრი უფრო დამაჯერებელი გვეჩვენება. მაგრამ მაშინ მაინც გაუუგებარი და განუმარტავი რჩება თვით „წინდა“ და „წინდი“-ს ძირითადი მნიშვნელობა.

ამასთანავე, თუ გავიხსენებთ, რომ ვალს ძველ ქართულში „თანანადები“ ერქვა, ანუ ის, რაც „თან ეღვა“ ვალის ამღებელს, რომ მოვალეს „თანამდები“ ეწოდებოდა, იბადება საკითხი „წინდი“ ამავე ცნებასა და ზმნასთან დაკავშირებული ტერმინი ხომ არ არის და, ვითარცა სესხის მისაღებად გამსესხებელისათვის წინდაწინვე ვალის გადახდილობის უზრუნველსაყოფად დაღებული ქოხების აღმნიშვნელი ტერმინი, „წინდებული“-ს შეკვეცილ ფორმას ხომ არ წარმოადგენს?

## § 2. ნ ა ქ უ თ ე ვ ი

წინდთან დაკავშირებული იყო აგრეთვე „ნაქუთევი“, რომელიც საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანშია ნახმარი. იეზეკიელის 18<sub>12</sub>-ში ნათქვამია: „გლახაკსა და დავრდომილსა კმძლავრა და ნატაცები იტაცა და ნაქუთევი არა უკუნსცა“. ს. ორბელიანს ეს ტერმინი სწორედ ამავე 6-ის დამოწმებით განმარტებული აქვს, როგორც „ნათხოები, გინა საწინდარი“ (ლექსიკ.). ბერძნულად „ნაქუთევის“ შესატყვისად სწერია *ἐνεχυσθησθε*. ლათინურად *pignus*.

„ნაქუთევი“ „კუთვა“ ზმნისაგან ნაწარმოები მიმღეობაა. თვით ეს ზმნაც გვხვდება ქართულ ნათარგმნ ძეგლებში: „უკუეთუ იკუთო სამოსელი მოყუასისა შეხისა, ვიდრე დასლვადმდე მზისსა მისცე მას სამოსელი მისი, რამეთუ იგი მხოლოა არს საფარველი მისა“ (გამოსლვათაჲ 22<sub>26-27</sub>). ბერძნულად: *ἐνεχθησθε* *ἐνεχθησθε*, —ლათინურად: *pignus acceperis*.



მეორე სჯულის 246-შიც ნახმარია ეს ზმნა: „ნუ სადა იკუთავე შენ ფქვლსა ზედა კერძოსა, ნუცა ქუეშე კერძოსა, რამეთუ სულთამსუთავესა მსგავს არს იგი“-ო. „კუთავა“ აქაც იმასვე უდრის ბერძნულად და ლათინურად.

„კუთავა“ შემდეგშიაც, საკანონმდებლო ძეგლებშიაც „დახუთვის“ სახით გვხვდება და თახამედროვე ქართულშიაც იხმარება. ბეჟა-ალბულას კანონებში მაგ. ნათქვამია: „თუ კაცმან კაცსა რამეინდარაჲ ამანათი შევედროს და დაქირების უამსა საქონელი სთხოოს, განალამცა მისცეს,—მერმე უკანის სამდურავისათვის დახუთვას არას ემართლებს“-ო (§ 89, ვახტანგის კოდიკოს აღრიცხვით). ასეა უძველეს ხელთნაწერში, ვახტანგის კოდიკოში-კი ძველი „დახუთვას“ მაგიერ ამ აღგილას „დაქირვა“ სწერია, ე. ი. ძველი და უკვე ასეთი მნიშვნელობით იშვიათ სიტყვად ქცეულის მაგიერ მისი ყველასთვის გასაგები სიტყვა „დაქირვა“ არის ჩართული. ამით მტკიცდება, რომ „დახუთვა“ მიბარებული ნივთის დაქერას კნიშნავდა.

თუმცა საღმრთო წერილის ქართული თარგმანითგან მოყვანილი მაგალითების მიხედვით „ნაკუთვეი“ pignus-ის, ანუ წინდის შესატყვისად არის საგულესხმებელი, მაგრამ თვით ამ ტერმინის აგებულება გვაფიქრებინებს, რომ, თავდაპირველად მაინც, მას თავისი განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, წინდისაგან განსხვავებული ცნების, ან უკეთ რომ ითქვას, დაწინდის 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 შეუსრულებლობის გამო გამსესხებელის მიერ დაქერილი და გასაკუთრებული, თუ დაჟალადებული იყო. დაბადების ზემომოყვანილ მაგალითებშიაც ასეთ დაკავებულ საწინდარზეა საუბარი და ქართველ მთარგმნელს აქ წინდის მაგიერ შეგნებულად სხვა შესაფერისი ქართული ტერმინი „ნაკუთვეი“ უხმარია. აღსანიშნავია, რომ ბეჟა-ალბულას ზემომოყვანილ კანონშიაც დაქერილი ამანათისათვის „დახუთვა“ არის გამოყენებული. ერთი სიტყვით „ნაკუთვეი“-ს ცნების ძირითად თვისებას იმდენად დაწინდულობა არ შეადგენდა, რამდენადაც მისი დაკავება, დაქერა, 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 ეკისრა. 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. „უკუეთუთავს-მდებ ექმნე მეგობრისა წილ შენისა, მიეც კელი შენი მტერსა, რსაფრკე ძლიერი არს კაცისა თვისსა ბაგენი: და დატყვევების ბაგეთაგან თვისსა პირისათა...რ“ შეხვიდე კელთა შინა ბოროტისათა მეგობრისა შენისათვის... განმზადე მეგობარიცა შენი რომელისა თავსმდებხარ“ (იგავნი სოლომ. 61-2,

ა). თავსდებობა უდრის ბერძნულს *ἐγγυαζω, ἐγγυαζομαι*. ლათინურს *sponsio*-ს, —*spondeo*-ს, სომხურს *հրաջխսոր*, ე. ი. თავდებად დადგომას, დაყენებას ჰნიშნავს და უდრის *caution, cautionner, Bürgschaft, verbürgen, поручительство*.

ამ ცნების გამომხატველი ქართული ტერმინის „თავსმდები“-ს აგებულება და პირველადი შინაარსი ამჟღავნებს, რომ თავდაპირველად თავდებობა ალბათ პოლიტიკურ ნიადაგზე და სისხლის სამართლის ასპარეზზე უნდა გაიქნინებოდა და მხოლოდ შემდეგში უნდა გადაიწვრილებოდა იყო სამოქალაქო სამართლის ვალდებულებითი ხასიათის ხელშეკრულებაზე. მაინც-და-მაინც ცხადი ხდება, რომ ასეთი პირი მართო ქონებრივად-კი არა, არამედ თავის თავითაც, ე. ი. პირადადაც პასუხისმგებელი იყო შეკრული პირობის აუსრულებლობისათვის.

## თ ა ვ ი მ ი რ ვ ი

### ნამარხევი და შენავედრი

#### § 1. ნამარხევი

გ. მერჩულიის თხზულებაში ნახმარია ტერმინი „ნამარხევი“. პროფ. მარტის იმ წინადადების შესახებ, სადაც ეს სიტყვა მოიპოვება, ნათქვამი აქვს: ამ ადგილის გადათარგმნა ორნაირად შეიძლება, ან „რაიმე შესანახად დატოვებული ჰქონდა“, ან „მიცვალებული ჰყავდა“-ო (იხ. Г М е р ч у л и, Житие Григория Хандзтнийскаго ТР. VII წიგნი, გვ. LXVI).

გ. მერჩულიის თხზულებაში მოთხრობილია: ცქირი ეპისკოპოსი, რა ეპისკოპოსს „წარავლინა ერი იგი ხანძთას, მამინ თვთ წარვიდა ქორთას, რამეთუ მუნ ნამარხევი მისი იყო, რა მთა ცა წარილო“-ო (ცა ევლ სნძთლსა, გვ. 46, სტრ. 19—21).

სოფონიას 112-ში სწერია: „შურ-ვიგო მამაკათა ზედა, შეურაცხისყოფელთა ნამარხევეთა ზედა მათთა“-ო. ქართული „ნამარხევი“ ბერძნულს *ἐπιτελεσθῆναι*-ს, სომხურს *ստիպանալիւն*-ს უდრის, ე. ი. შენახულს ჰნიშნავს.

ამ ტერმინის მნიშვნელობის გამორკვევა მეორე ქვემოყვანილი ადგილის მიხედვით უფრო ადვილია. დაბადების ქართულ თარგმანში გვხვდება „მიცემა და მარხვადა“. „უკეთუ ვინმე მისცეს მოყვასსა თვისსა ვეცხლი, ან უკუურკელი დამარხვად, და მო-ვინმე-იპაროს სახლისაგან მის კაცისა, უკუეთუ იპოს მპარავი, მოქვადოს ორი წილი“-ო (გამოსლევათა 227). ბერძნულში ამის შესატყვისად სწერია *ἕως ἔτι πλεονεξία ἀργύριον. ἢ σὺν αὐτῷ ἐπιτελεσθῆναι*, ლათინურში *commendaverit amico pecuniam. aut vas*, სომხურში *სქეს თათეს... ქასათეს*. ამგვარად ქართული „მიცემა და მარხვადა“ *commendatio*-ს ეთანასწორება და შესანახად მიბარებას ნიშნავდა. უდრიდა, თუ არა ქართული „ნამარხევი“ რომელი სამართლის *commodatum*-ს, ე. ი. ჰქონდა, თუ არა ნამარხევის შემნახველს ამ ნამარხევის სარგებლობის უფლება ისევე, როგორც ეს რომელი სამართლის თანახმად შეიძლებოდა და ამის გამო ძველად „კომმოდა-

<sup>1</sup> ბერძნულში ამ ადგილს აქ ნახმარ სიტყვებს სულ სხვა აზრი და მნიშვნელობა აქვთ.

ტუმ“-ს utendum datum-საც-კი (ე. ი. სარგებლობისათვის მინაცემსაც-კი) უწოდებდენ, ცნობების უქონლობის გამო ჯერ არაფრის თქმა არ შეიძლება.

## § 2. შე ნ ა ვ ე რ ი

„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“ ყოფილა. ქართულ საისტორიო და იურიდიულ ძეგლებში ჯერ არა ჩანს, მაგრამ „ვედრი“ საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანშია ნახმარი სწორედ იქ, სადაც ხამარხევეზა საუბარი: „უკუეთუ ვინმე მისცეს მოყვასსა თვისსა ვეცხლი, ანუ ქურქელი დამარხვად და მოვინმე-იპაროს... უკუეთუ არა იპაროს შპარავი“, იგი (იგულისხმება შემნახველი) მოვიდეს ტაძარში და დაიფიცოს, რომ „არა ზოროტი ქმნაჲ ყოვლისათჳს ვედრისა მის მოყუსისა თვისისა“-ო (გამოსლვათაჲ 227-გ). ბერძნულში „ვედრ“-ს ἡ παρὰ τὸν ἕρῃ ἑταῖον-წოდება, სომხურში *ստանյ* და მხოლოდ ლათინურშია *res* საგანი, რომელიც ახრის ზოგად გარდმონაცემს წარმოადგენს.

ლევიტელთა 24-ა-შიც გვხვდება ეს ტერმინი და მისგანვე ნაწარმოები „ვედრად ქონებაჲ“: თუ ვინმემ „უტყუოს მოყვასსა ვედრისათჳს, ვინა სიარებისათჳს, ვინა ტაცებისათჳს... და იყოს რაჲ უამს 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 παρὰ τὸν ἕρῃ და *παρὰ τὸν ἕρῃ* ასწ, ვედრად აქუნდას — სომხურში *ստանյ* და *ստანյէլ*, ლათინურში — „negaverit proximo suo depositum, quod fidei eius creditum fuerat

ამგვარად ქართული „ვედრი“ ანუ „შენავედრი“ ზედმიწევნით უდრის რომელიც სამართლის *deposilum*-ს, ფრანგულის *le dépôt*-ს, გერმანულს *die Verwahrung*-ს.

აღსანიშნავია, რომ თუნცა მე-I X—XII სს. ძეგლებში „ვედრი“ და „შენავედრი“ ჯერ არა ჩანს, მაგრამ ბექა-ა-ბ-უ-ღ-ა-ს სამართალში, რომელშიაც საკუთრად აღბუღას დროს შედგენილ კანონებში ამ ცნების გამოსახტავად უკვე არაბული ტერმინი „ამანათი“ *امانة* იხმარება, მაინც თვით მოქმედების აღსანიშნავად ძველებურად „შევედრება“ ზნაა დატოვებული. იქ (§ 89) სახელდობრ ნათქვამია: „თუ კაცმან კაცის ამანათი შეივედროს რაჲგინდარაჲ“, „თუ კაცმან კაცსა რაჲგინდარაჲ ამანათი შეჰვედროს“-ო.

ამგვარად ირკვევა რომ „შენავედრი“, ანუ „ვედრი“ ძველი ტერმინია, რომელიც უკვე იმ დროსვე გახმტკიცებულ-შეკვეცილი ყოფილა, 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 აოხნიშნავდა, რომლისათვისაც ქართულს, როგორც დაერწმუნდით, საუკუნეთა განმელობაში საკუთარი ტერმინი მოეპოვებოდა.

# კ ა რ ი მ ე ს უ თ ე

## სასამართლოს წარმოება

### I. სასამართლო საქმის ორგანიზაცია

#### თ ა ვ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

#### სამოსამართლო უწყება და დაწესებულებანი

##### § 1. სასჯულო სამრეზოვოები

საქართველოს სახელმწიფოს ყველა მკვიდრი ორ მთავარ სამოსამართლო უწყებას ეკუთვნოდენ: უმეტესობა სამეფო სამოსამართლო დაწესებულებებს ექვემდებარებოდა, საეკლესიო ყმათაგან შემდგარი უმცირესობა-კი საკათალიკოზო სამოსამართლო დაწესებულებებს ემორჩილებოდა.

აქ საეკლესიო სასამართლოზე-კი არა გვაქვს საუბარი, რომელსაც გარკვეული სისხლის სამართლის დანაშაულების დროს (მაგ. მკვლელობის, სქესობრივი ზნეობის წინ, მკვრეზელობისა 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 მოსილი. ამ საკათალიკოზო სასამართლოს ქართული ეკლესიის ყველა დაწესებულებათა მსახურნი და ყმები ექვემდებარებოდენ, მათ შორის სამონასტრო ყმებიც, ორიოდ სავანეებს გარდა, რომელთაც შიომღვიმის მონასტრის მსგავსად განსაკუთრებული უპირატესობა ჰქონდათ მინიჭებული და თავიანთი ყმების გასამართლების უფლებით იყვნენ აღჭურვილნი.

სამოსამართლო უწყებასა და ოლქს მაშინ „სასჯულო სამრეზოვო“ ჰქმნებოდა. ეს ტერმინი დავით აღმაშენებლის 1123 წ. ანდერძშია ნახმარი, რომელშიაც ნათქვამია: „ვითა წინამძღუარსა შჯულისა ჩვენისსა მეუფესა იოანეს ქართლისა კათალიკოზსა უბრძანებია და მოუნიჭებია ეკლესიისა ჩემისადა, რომელ საქონებელნი სოფელნი და აგარანი ჰქონან მღვმესა, სასჯულო სამრეზოვო არს ყოველთაგან, თვთვემღვმისა

დ ი ა კ ო ნ მ ა ნ მ ო ო ს ა მ ა რ თ ლ ო ს და ეკლესიისა ზეთად მოაქმარა-  
ოს“-ო (შიომი. ისტ. საბ. 16 და ანდერძი დავით აღმაშ. 9). აქეთგან ცხადო  
სდება, რომ ყველა სხვა მონასტრებისა და, ეტყობა, თვით შიომღვიმის მონასტ-  
რის დანარჩენი, დავით აღმაშენებლისაგან აშენებული ეკლესიის ყმებს გარ-  
და, მცხოვრებნი ქართლისა კათალიკოზის სასამართლოს ექვემდებარებოდენ  
და მის „საშჯულო სამრებლო“-ს შეადგენდენ. იოანე კათალიკოზს მეფის პა-  
ტივისცემით დავით აღმაშენებლისაგან აგებული ეკლესიისათვის განსაკუთრე-  
ბული უპირატესობა მიუნიჭებია, საკათალიკოზო სასჯულო სამრებლოთგან  
აიყოულია და საკუთარი სამონასტრო მოსამართლის ყოლის უფლება მიუცია.  
ე. ი. სასამართლო შეუვალობა უწყყალობებია.

გიორგი მე-III-ის 1170 წ. ერთიანი სიგლითგან ჩანს, რომ დავით აღმა-  
შენებლისაგან აშენებულ ეკლესიას ეს სამოსამართლო შეუვალობის უპირატე-  
სობა შემდეგშიაც შეუნარჩუნებია (იხ. სქს სძვლნი III დამატ., გვ. 5). მაყ-  
რამ, როგორც ჩანს, ასეთი გამონაკლისი იშვიათი შემთხ-  
ვევა უნდა ყოფილიყო.

ჰქონდა, თუ არა სხვა საჩქმუნოების ხალხსა და სასულიერო სამმართვე-  
ლოს საკეთმპყრობელებს, მაგ. სომეხთა ეკლესიის მეთაურსა და მაჰმადიანთა  
შეისულისლამს ამის მსჯავსადვე თავ-თავიანთი საეკლესიო და სასულიერო და-  
წესებულებათა მსახურებისა და ყმათათვის საკუთარი „საშჯულო სამრებლო“,  
ბეგლებითგან არა ჩანს. აქაც, ამ შემთხვევაშიაც საუბარი საეკლესიო სასამარ-  
თლოზე არა გვაქვს, რათგან თავ-თავიანთი სასულიერო სასამართლო სომეხ-  
მონოფიზიტებსაცა და მაჰმადიანებსაც, რასაკვირველია. ჰქონდათ.

აღსანიშნავია, რომ „სამრებლო“-ს გარდა სამოსამართლო ოლქისა და ას-  
პარეზისათვის ტერმინად თითქოს „სამწყსო“-ც უნდა ყოფილიყო მიღებული.  
დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვით მაგ. მეფე „ვითარცა ღმერთი.  
მართლ-ს ჯიდა სამწყსოთა თვისთა თუალ-უხევაეთა მით-  
ბჰობითა თვისითა“-ო (ეა მფსა ღვთისი \* 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 თავი-  
ანთი საკორპორაციო სასამართლოები ჰქონდათ, რო-  
მელთა მოქმედების ასპარეზი მხოლოდ მათი წრითა და შინა-  
ური საქმეებით განისაზღვრებოდა.

## § 2. გასამართლების აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინებისათვის

მართლმსაჯულებითი მოქმედებისა და სასამართლოს მწარმოებელის აღ-  
სანიშნავად ძველ ქართულ მწერლობაში რამდენიმე განსხვავებული ტერმინი  
არსებობდა: სჯაჲ, ან შჯაჲ, განსჯაჲ, ან განშჯაჲ და მსაჯული, — სამართალი,  
გასამართლებაჲ და მოსამართლეჲ, ბჰობაჲ, განბჰობაჲ და ბჰეჲ. ცხადია, ამ  
ტერმინთა სამ ჯგუფს შორის რაიმე განსხვავება უნდა ყოფილიყო, ან მნიშვნე-  
ლობის მხრით; ან და იქნებ ქრონოლოგიური.

ძველი ქართული მწერლობის უკვე იმ ხანაში, როდესაც საღმრთო წე-  
რილი ქართულად ითარგმნებოდა. მართლმსაჯულებითი მოქმედების აღსანიშ-  
ნავად „საჯვაჲ“ „განსჯაჲ“ და მოსამართლისათვის „მსაჯული“ იხმარებოდა

ტერმინად. იაკობ ხუცესის სიტყვით შუშანიკს უთქვამს: „განვი-  
საჯეთ მე და ვარსქენ პიტიანში მუნ, სადა იგი არა არს თულთლებაჲ, წი-  
ნაშე მსაჯულისა მის მსაჯულთაჲსა... სადა არა არს რჩევა  
მამაკაცისა, სადა მე და მან სწორი სიტყვაჲ ვთქუათ...  
მიაგოს მას უფალმან.. და ღმერთმან საჯოს მის შორის და  
ჩემ შორის“ (წმბჲ შუშანიკისი 19—20).

ეს ტერმინები შემდეგ საუკუნეებშიც გვხვდება. მაგ. ჰაბო ტფილელი  
იოანე საბანისძის სიტყვით „მიიყენეს მსაჯულისა მის, რო-  
მელი იყო ამირად ქალაქსა ტფილისს“ (წმბჲ ჰაბოჲსი 23). მეორეჯერ მისივე  
შეპყრობისათვის შემცდელნი „შევდეს წინაშე მსაჯულისა მის, რამეთუ  
სხუაჲ მსაჯული ამირად შემოსრულ იყო ქალაქსა ტფილისად“ (იქვე).

თუმცა დაბადების ქართულ თარგმანში, მაგ. გამოსლევათა 1822-ში, „სჯა“ და  
„განსჯა“ ბერძნულად, ლათინურად და სომხურადაც ერთსა-და-იმავე სიტყვას  
უდრის (*αἰνεῖν*, *judicare* და *դատել*), მაგრამ მათ შორის განსხვავება იყო და  
არის ეხლაც. „განსჯა“ თვით „სჯის“ პროცესის, გასამართლების დასასრულსა და  
შედევსაც გამოჰხატავს, როდესაც მოსამართლეს უკვე თავისი მსჯავრი ჰქონდა  
გამოცხადებული.

„მსაჯული“ მოსამართლეს ჰნიშნავდა და ნათარგმნ ძეგლებში (გამოსლევათა  
214, 2 შუქულისა 1618, 1712, 212, 251-3 და სხვაგანაც ბევრგან) უდრის ბერძნულს  
δῆμαστής, ან ბ *αἰνετής*-ს, ლათინურს *judex*-ს, სომხურს *դատար*-ს.

მეორე სჯულის 1618-ში „სამართალი“ ზედსართავ სახელად არის  
ნახმარი: „შჯიდე ერსა მას სამართალისა სასაჯელითა“. უდ-  
რის ბერძნულს *αἰνεῖν τὴν λαὸν αἰνεῖν δίκαιον*, ლათინურს *judicent populum  
justo iudicio*. „სამართალი“ აქ *δικαιοσύνη*-ს და *justus*-ს ეთანასწორება, ე. ი.  
სამართლიანს აღნიშნავს.

მაგრამ მომდევნო მუხლშივე 1620-ში „სამართალი“ უკვე არსები-  
თი სახელია და ბერძნულს τὸ δίκαιον-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-  
ლი იერ-მყავ მე“. „სამართალი“ ბერძნულს τὸ αἰνε-ს, ლათინურს *iudicium*-ს.  
სომხურ-ს *դատար*-ს უდრის, 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. მე რჩულიის  
ნაშრომშია ნახმარი. გრიგოლ ხანძთელმა გუარამ მამფალს უთხრა: „ოდეს სა-  
მართალმან დაგასამართლოს, მაშინ იხილო თავი შენი ცნობა მი-  
ლებული“-ო (ცხ გგლ ხნძთლსჲ გვ. მზ), ე. ი. როცა ღვთის განსჯამ დაგ-  
საჯოსო.

საგულისხმო გარემოებაა, რომ ძველ ქართულში, მაგ. დაბადების თარ-  
გმანში, „სჯა ზმნისაგან ნაწარმოები „მსაჯული“-კი 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.-მდე ჩვეულებრივ „მსაჯული“, ან „მოსაჯული“ იხმარება. იაკობ სუციესსაც და იოანე საბანიძესაც ამ ცნებისათვის მხოლოდ ეს ტერმინი აქვთ გამოყენებული. ამგვარადვე საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანშიაც სწორედ ეს სიტყვა გვხვდება.

ბაგრატ IV-ის ოპიზის 1060—1065 წ. სიგელში-კი სასამართლოს აღსანიშნავად უკვე „საბჰო“-ა ნახმარი: იქ აღნიშნულია, რომ ოპიზელთა და მიჯნაძორელთა სასარჩლოს განსახილველად და გადასაწყვეტად დარბაზის საგანგებო კრებაზე შედეს სხვათა შორის მოუწვევია აგრეთვე „აზნაურნი ბეცნიერნი საბჰოთა საქმეთანი“ (სქს სძლნი II, გვ. 3), ე. ი. სამოსამართლო საქმეების მკვლევანნი და ადვოკატები. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსსაც ეს ტერმინი „საბჰო“ სასამართლოს ბნიშვნელობით აქვს ნახმარი და „ბჰობა“-ც გასამართლებრის გამოხატავდა. ამ ავტორის დასახიათებრთ დავითი „ვითარცა ღმერთი მართალ-გიდა სამწყსოთა თვსთა თვალ-უზვავითა მით ბჰობითა თვსითა და არა სადეთ მიდრეკებოდა წამი სასწორისა, ვითარცა სოლომონ-ს-თვს გუესმის საბჰოთა შინა“-ო (ტა მფსა დვთსი # 552, გვ. 320), მეფე პირუტყვისად და მიუღლომელი მსჯავრით (ბჰობითა) ასამართლებდა თავის ქვეშევრდომებს და სოლომონს მსგავსად სასამართლო საქმეების („საბჰოთა შინა“) გაჩრევეს დროს სასწორს არც ერთი მხრეავენ არ პირიდაო.

აღი და ვით აღმაშენებლის უკანასკნელ ანდერძშიც. რინელიც არსენი ბერის პირით არის წარმოთქმულ-აღწერალი, გასამართლებრის აღსანიშნავად ნახმარია „განბჰობა“: „განბჰო ნართლდ მსაჯულობან ეპროთსანან“-ო (ქკბი II, 51).

ბჰობა, განბჰობა და საბჰოს არსებობა თავისდა-თავად „ბჰე“-ს არსებობასაც პეულისხმობს. ბაგრატ მეფეთა-მეფისა და კურაპალატის სამართლის გადარჩენილ ნაწყვეტში მართლაც მოსამართლეს მსაჯული-კი არა, არამედ „ბჰე“ ეწოდება. იქ საკანონმდებლო კრება მოსამართლედ მეფეთა წინაშე გაზრდილისა და ნაწყვის, ან კარგი დიდუპირისა, ან კარგი სოფლისა მამასხლისის დადგენას ურჩევს, ასეთი პირი „დასევით ბჰედ: კევიანი იმნების და კარგად ეცოდინების ბჰობა და უსამართლოს არას იტყვის“-ო.

ეს ტერმინი თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსსაც აქვს ნახმარი და შემდეგშიც გვხვდება.

მე-XIV ს. ძეგლებშიც მოსამართლეს „ბჰე“ და სასამართლოს „საბჰო“ ეწოდება. უამთაღმწერელის სიტყვით მაგ. პულო ყანმა მეფე ულუ-დავითი „პატივითა შეიწყინარა... და განეკითხველად და ბჰედ დანიშნა“ (\* 815, გვ. 659). სოლო ამავე ისტორიკოსის ცნობით, ვახტანგ. დავით რუსუდანის ძის შვილი, და დავით, დიმიტრი II-ის ძე, მონღოლთა ყანის ურდოში „საბჰოდცა, წარსდგეს, თუ რომელსა მართებს მეფობა“-ო (\* 904, გვ. 745). ცალდა, „საბჰოდ წარდგომა“ აქ სასამართლოში წარდგომას პნიშნავს.

შემდეგ ტერმინი „ბჰე“ უკვე ქრება და მის ადგილს „მოსამართლე“ და კვლავ „მსაჯული“ იპურობს, რომელიც მე-X—XIV სს—შიც იხმარებოდა.

ამგვარად ირკვევა, რომ „ბჰე“ X—XI ს. ჩნდება და მხოლოდ გარკვეული დროის განმავლობაში მსაჯულის აღსანიშნავად იხმარებოდა იმგვარადვე, როგორც „ბჰობა“ გასამართლებრის მნიშვნელობით. შემდეგში „ბჰე“ თუ

გაქრა, „ბჭობა“ მწერლობასა და სასაუბრო ენას შერჩა, მაგრამ უკვე სხვა, სახელდობრ, თათბირის მნიშვნელობით-და იხმარებოდა.

საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში „ბჭე“, და „ბჭენი“ თუმცა ხშირად გვხვდებოდა, მაგრამ მხოლოდ ქარისა და არა მსაჯულის აღსანიშნავად. ამდროინდელი მნიშვნელობის ნაშთს წარმოადგენს დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული „ჭიმკარი“, რომელიც „ბქისკარი“-საგან არის წარმომდგარი ჭერ პროგრესულ-ასიმილაციის წყალობით („შ“-„ს“-ს მაგიერ) და შემდეგ თავკიდური „ბ“-ს ჩამოცილებით.

ს. ორბელიანს „ბჭე“ და „ბჭობა“ თავის ლექსიკონში არც-კი აქვს, მაგრამ სამაგიეროდ „ბრჭე“ და „განბრჭობა“ მოეპოვება. „განბრჭობა“ მას „განსამართლება“-დ აქვს განმარტებული და ამის საბუთად გამოსლვათა 1816 აქვს დასახელებული. ბაქარის გამოცემაში-კი ამ ადგილას ეს ტერმინი არ ჩანს. იქ ნათქვამია: „რაჲ ეჲმს არნ მათ შორის ცილობაჲ, მოვიდიან ჩემდა და განვსჯი კაცად-კაცადი“-ო. საბას სიტყვებითგან ცხადი ხდება, რომ მას დაბადების ქართული თარგმანის ისეთი რედაქცია 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“ ცხადპოფს, რომ სახელოვან ქართველ ლექსიკოგრაფს ამ სიტყვებისათვის ძველი ხელთნაწერები ხელთ არ უნდა ჰქონოდა და თვით დაბადების ის რედაქცია, რომელშიაც „განსჯას“ მაგიერ „განბრჭობა“ ყოფილა ნახმარი, ძველი არ უნდა ყოფილიყო.

ამგვარად ჭერ კიდევ გამოსარკვევია, თუ რა მიზეზი იყო, რომ ძველ სჯასა, განსჯასა და მსაჯულის მაგიერ ბჭობა, განბჭობა და ბჭე შემოსულა. გამოსარკვევია აგრეთვე თვით „ბჭეს“-ს ეტიმოლოგია, რათგან „ბჭობა“ უეჭველია ნასახელარი ზმნა უნდა იყოს.

### § 8. სასამართლო დაწესებულებანი

სასამართლოს მაშინ „სამსჯავრო სახლი“, „საბჭო“ და „სააჯო კარი“ ეწოდებოდა. ეამთაალმწერელის ცნობით დიმიტრი თავდადებული „წარიყუანეს სამსჯავროსა სახლსა, რომელსაც დიეანხანად უწოდდეს“ სპარსეთის მონღოლებით (\* 899, გვ. 740).

ბაგრატ IV-ეს ოპიზის სიგელში დასახელებული ჰყავს „საბჭოთა საქმეთა“ მცოდნე აზნაურები. სასამართლოში გამოცხადებასაც „საბჭოდ წარდგომა“ ეწოდებოდა.

„სააჯო კარი“ ფაენელთა მე-X ს. საბუთშია დასახელებული „თუ ვინმე გაწყენდეს და არავინ რას გაიგონებდეს, „სააჯოსა კარსა მიიხუენით“ ეს სიგელი (შიომღ. ისტ. საბ. 3). აქ „სააჯო კარი“ ჩვეულებრივ სასამართლოს სახელად მოჩანს, რომელიც ამასთანავე სამოქალაქო სამართლის საქმეებს არჩევდა.

„ველმწიფის კარის გარიგება“-შიც „სააჯო კარი“ სამოსამართლო დაწესებულების ზოგად სახელად გვევლინება. იქ ნათქვამია: „ჰყონდიდელი ორშაბათს ღღეს სააჯოსა კარსა შიგან



დაჯდები, ობოლთა და ქერივთა და მიმძლავრებულთა 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 „სააჯო ს კარსა შიგან“ დამქდარიყო. 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 მიტომ 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 გამარჩეველი 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 სახელმწიფოს მესაქე და მეფის მოადგილე, ვაზირთა უპირველესი, ჩვეულებრივი სამოსამართლო საქმეების გარჩევას შესდგომოდა, რათგან ამისათვის არც მოცალეობა ექნებოდა და კვირაში ერთი დღე, რასაკვირველია, საკმარისიც არ იქმნებოდა, მის მაღალ სამოხელეო მდგომარეობასა და ღირსებასაც წვრილმან საქმეებზე დროს დაკარგვაც არ შეჰშენოდა. 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 ქერივ-ობოლთა და მიმძლავრებულთა თხოვნასა და საჩივარს არჩედა, დანარჩენთა საჩივრების განსახილველად სხვა დღეები იქმნებოდა განკუთვნილი და სხვა მოსამართლეები იქმნებოდნენ დანიშნულნი.

თუ გავიხსენებთ, რომ „სამართალი სამეუფო“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთწმ<sup>დ</sup> ღლს<sup>ა</sup> 321), უზენაესი სასამართლო, სადაც წინათ საქმეებს თვით მეფევე არჩედა, დავით აღმაშენებელმა ცალკე დაწესებულებად აქცია. რომელშიაც მეფის მაგიერ განსაკუთრებული მსაჯულები იხდნენ, „კაცნი მართლად მცნობელნი და განმკითხველნი მოჩივართანი, რომელთა მიერ მიიღებდეს კურნებასა“ (იხ. აქვ. გვ. 169—170), მაშინ თავისდა-თავად დაიბადება აზრი, რომ „სააჯო კარი“-შა შესაძლებელია სწორედ ეს დავით აღმაშენებლისაგან დაარსებული მაღალი სასამართლო დაწესებულება ყოფილიყო მოთავსებული და ამ „სამეუფო სა-

მართლის მსაჯულებს ჰქონოდათ შეიდეულის დანარჩენი ღრეები ორშაბათს შუბღვომ საქეჯებისა და აჯა-საჩივრების განსახილველად.

აღსანიშნავია ამასთანავე, რომ „ჰაჯაა“ არაბული სიტყვაა  $\text{حاجا}$ , რომელიც ნოთხივნილებასა და ვაჭირვებას ჰნიშნავს, ქართულში-კი უფროსისადმი წარღკნილ ვედრებასა და თხოვნას ჰნიშნავდა და ჩვეულებრივ მეუღის სახელო-ღაჯე დაწერილ ვედრებისა, საჩივრისა და მოხსენების წიგნებს ეწოდებოდა ხოლმე. მეფეთა სიგელებშიც ყოველთვის აღნიშნულია: ვისმინეთ თქვენი, ან ზათი ჰაჯი და მოქსენბაო (იხ. ჩემი „ქართული სიგელთა-მოცოდნობა, ანუ დიპლომატიკა“ 1926 წ., გვ. 95—96). ამგვარად „სააჯო კარი“ ის სასამართლო დაწესებულება უნდა ყოფილიყო, სადაც მოჩივართა „აჯა“-ს, ანუ მეფისათვის მირთმეულ საჩივრებს არჩევდენ.

მაშასადამე. ცხადი ზდება, რომ „სააჯო კარი“ საქართველოს უმაღლესი სასამართლო დაწესებულება უნდა ყოფილიყო, მე-XII ს. დამდეგითგან მანც, „სამეფუფო სამართლის“ დავით აღმაშენებლისაგან განხორციელებული იემოაღნიშნული 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 გადასაწყვეტი იყო, მეფე საკითხის გასარჩევად და გადასაწყვეტად სახელმწიფო დარბაზის საგანგებო სხდომას იწვევდა ხოლმე. ასე მოქცეულა მაგ. ბაგრატ IV-ე ოპიზელთა და მიჯნაძორთელთა დავის განხილვის დროს (იხ. სქს სძვლნი II, 3). ასევე იქმნებოდა. უეჭველია, წინათაც და შემდეგშიაც. ამ უკანასკნელ გარემოებას ისიც ამტკიცებს, რომ სიმდიდრით აღზევებულთა დასის პოლიტიკური გეგმითაც „კარავში“ თავისუფლად დასხდომილნიც „წყალობისა და შერისხვის“, ანუ უზენესი მართლმსაჯულების განმგებელნი უნდა ყოფილიყვნენ (იხ. აქვე. გვ. 122—123 და 131). ამგვარად სახელმწიფო დარბაზი საქართველოს უზენაესი სასამართლოც ყოფილა.

სტ. ორბელიანს მოეპოვება ერთი ფრიალ 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 ქალკიდონიან — ქართველებისა, ანტიქალკიდონელ — სომხებისა და მაჰმადიანთა განთქმული სამართლის-მეცნიერნი მიუხმიათ წევრებად. დავა ორ სომეხთა ეპისკოპოზს შორის იყო ატეხილი ძვირფასი ჯვრის საკუთრების გამო, რომელსაც ორივენი ერთი მეორეს ეცილებოდენ.

ამ განსაკუთრებულ სამსჯავროში საქართველოს სახელმწიფოს ინტერესებისა და თვალთსაზრისის წარმომადგენელად და დამცველად ყოფილა ჰყონდიღელი და ვაზირთა-უპირველესი, რომელსაც სხვათა შორის სასამართლო საქმეებიც ეკითხებოდა და სააჯო კარში მსაჯულობდა ხოლმე (იხ. თხზ., ტ. VI. გვ. 316—317). ხოლო წევრებად მიწვეული ყოფილან ივანე ტბელი, მემსა

ჯაყელი, ვარძიის წინამძღვარი, პლინძაძანგის წინამძღვარი, გარშტის (?), გაგი-  
სა და მაწნაბერდის დიდი მამათმთავარი, მრავალი დიდებულნი, ამას გარდა  
ტფილისისა, ანისისა და დვინის ყალიბები, სურმარ-  
იხის სახელოვანი შეიხი და ანისის მთავარეპისკო-  
პოზი და ბიჭნისისა და ჰალბატის ეპისკოპოზები (იხ.  
„*Уставы Мѣстныя у насъ въ Русіи*“ შპნაზარჩანის გამ. II, 100—101, მოსკოვის გა-  
მოცემის გვ. 260—261).

#### § 4. „სამპარავთმეძებლო“ სასამართლო

ზოგადი სასამართლოს გარდა, რომელიც ყველა საქმეებს არჩევდა, ვარ-  
დანის 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-მეძებლოა“ ეწოდება.

როგორც სისხლის სამართლის კარში (იხ. აქვე, კარი მეორე, თავი  
მეოთხე. § 2, გვ. 226—227) აღნიშნული გვექონდა, სომეხთა ისტორიკოსს ვარ-  
დანს ამ საკანონმდებლო კრების თარიღად სომეხთა წელთაღრიცხვით 629  
წელი აქვს დასახელებული, ანუ 1180 წ., მაგრამ აქ რომ ცხადი შეცდომაა, რო-  
მელიც, უეჭველია, გადამწერთა წყალობით არის წარმომდგარი, და თავდაპირ-  
ველად ამ ძეგლში რომ 616 წელი, ანუ 1170 წ. უნდა ყოფილიყო, ამის დასამტკი-  
ცებლად საკმარისია თუნდაც თვით გიორგი III-ის 1170 წ. შიომღვიმის მონასტ-  
რისათვის მიცემული ერთიანი სიგელი იქმნეს დამოწმებული. ამ ძეგლში მე-  
ფეს სამპარავთმეძებლო დაწესებულებისა და გაუსწორებელ მპარავთა ჩამოხრ-  
ჩობით დასჯის შესახებ საკმაოდ ვრცელი ცნობები მოეპოვება. მაშასადამე  
ვარდანის ნაშრომში მოყვანილ თარიღზე ათი წლით უწინარეს საქარ-  
თველოში მპარავთმეძებლთა თანამდებობა და დაწესებულება ყოფილა.

გიორგი III 1170 წ. სიგელში ამ საგანზე შემდეგია ნათქვამი: „სამარ-  
თალი სამპარავთმეძებლო არცა რაი წინაის შესრულა (იგულის-  
ხმება შიომღვიმის მონასტრის სამფლობელოში), ნუცა სადა აწ შევლენ ჩუენნი  
მპარავთ-მეძებელნი, თუნიერ თუ გარეთი ნაპარევი შე-ლა-ჯდეს  
მღუიშისა გლეხსა. თუ მრავალ-ჯერ ეპაროს მას კაცსა, ანუ ჩამოარჩონ ჩუენთა,  
ჩუენილთა, ანუ გაპატიეონ. და თუ გარდისხუეწოს სხუაგან, სდეედენ  
ჩუენნი ჩუენილნი. და მისსა საქონელსა თანა არაი საქმე-უც ჩუენთა  
მპარავთ-მეძებელთა, თუთ მემღუიშისა ქელისუფალმან თაენი ნა-  
პარევისა პატრონსა შეუქცივნეს და სამართალი წმიდისა უდაბნოისთუის აი-  
ლოს“-ო (სქს სძვლნი III, დმატ. გვ. 5—6).

ზემომოყვანილი ცნობითგან ირკვევა, რომ საქართველოში გან-  
საკუთრებული „მპარავთ-მეძებლნი“ ყოფილან, რომელთა  
მოვალეობას მპარავთა ძებნა, აღმოჩენა, დევნა და  
გასამართლება შეადგენდა. ამათ გარდა ამავე საქმისათ-  
ვის დანიშნული ყოფილან „ჩუენილნი“, რომელთა მოვა-  
ლეობას ერთის მხრით მპარავთა დევნა და შეპყრობა, მე-  
ორეს მხრით მათი გასამართლების შემდგომ განაჩენის აღსრულება  
შეადგენდა. „მპარავთ-მეძებელნი“ უფროსი მოხელე-

ე ბ ი ჩ ა ნ ა ნ . „ ჩ ე ნ ი ლ ნ ი “ კ ი დ ე ე მ ა თ ი ხ ე ლ ქ ე ე შ ე თ ნ ი უ ნ დ ა ყ ო ფ ი ლ ი ყ ე ნ ე ნ .

გიორგი III-ის 1170 წ. სიგელში მხოლოდ მპარავთა შესახებ არის საუბარი. ვარდანს-კი აღნიშნული აქვს, რომ საკანონმდებლო კრების დადგენილება მართო მპარავთ-კი არა, არამედ ავაზაკებს. მეკობრებსაც ეხებოდა. მართლაც 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 დანაწესებუ შემოულიათ, მეკობრობა ისე ხშირი არ ყოფილა, როგორც ქურდობა.

გიორგი III-ის სიგელში მოყვანილი ცნობა ცხად-ჰყოფს, რომ „სამართალი სამპარავთ-მეძებლო“ 1170 წ. არ ყოფილა შექმნილი, არამედ წინათაც არსებულა. მეფეს მკაფიოდ აქვს ნათქვამი: „სამართალი სამპარავთ-მეძებლო არცა რაი წინაის შესრულა, ნუცა სადა აწ შევლენ ჩუენნი მპარავთ-მეძებლნი“-ო. თუ მპარავთ-მეძებლნი წინათაც შიომღვიმის სამფლობელოში არ შესულან, რათგან ამ მონასტერს შეუვალობა ჰქონდა, ცხადია, რომ მპარავთ-მეძებლნი 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 გაუსწორებელი ქურდებისათვის მკაცრი სასჯელი დაუწესებიათ და ამავე დროს ამ ბოროტმოქმედებათა ამოსაფხვრელად და დამნაშავეთა დევნის გასაადვილებლად „სამპარავთ-მეძებლო სამართლის“ თანამედებობის პირთა უფლება-მოვალეობანი გაუფართობიათ.

ამგვარად სისხლის სამართლის ორი, იმ დროისათვის ეტყობა სხვებზე უფრო ხშირი და მშვიდობიანი ყოფა-ცხოვრების ამრღვევი, დანაშაულებისათვის განსაკუთრებული სასამართლო დაწესებულება შეუქმნიათ. მომავალში ეგვიპტის აღმოჩნდეს ამ საგულისხმო გარემოების სწორი შეფასებისათვის საქირო 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 ლეგის შესახებ იხ. თხზ., ტ. VI, გვ. 117—118) მეკობრეთმძებნელთა. რომელნიც უეჭველია მპარავთმეძებლთა შესატყვის სახელს წარმოადგენს, კომპეტენცია გაცილებით უფრო ფართოა, ვიდრე მათი სახელისა და გიორგი III-ის ზემოაღნიშნული სიგლის თანახმად მოსალოდნელი იყო: სახელდობრ მათ მთელი „სასისხარი საქმე“, ანუ სისხლის სამართლის საქმეები ჰქონიათ დაქვემდებარებული. ამ გვარად ირკვევა, რომ საქართველოში სისხლის სამართლისათვის განსაკუთრებული სასამართლო ყოფილა შექმნილი, რაც სამართლის ისტორიის თვალ-

თსაზრისით, რასაკვირველია, ფრიად საეულისსმო „დანაწესებს“ წარმოადგენს.

ბუნებრივად იბადება საკითხი, ეს მერმინდელ საუკუნეების განვითარების მონაპოვარი იყო, თუ პირიქით წარსულის ნაშთად უნდა მივიჩნიოთ. უკვე ის გარემოება, რომ მპარავთმეძებელთათვის, თავიანთი პირდაპირი მოვალეობის გარდა, მეკობრეთა საქმეც დაუქვემდებარებიათ, ცხადჰყოფს, რომ ამ დანაწესების კომპეტენციის ასპარეზის გაფართოება უკვე მე-XII-ს. დაწყებულია. მომავალი კვლევა-ძიების მოვალეობაა გამოარკვიოს, „სამპარავთმეძებლო სამართლის“ ნამდვილი იმდროინდელი საზღვრები. მაშინ თაქონა-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 ი

### სასამართლოს ორგანიზაცია

#### § 1. მსაჯულთა კომპეტენცია

სხვა ქვეყნებსავეთ მაშინდელ საქართველოსაც წოდებრივობის გავლენა სასამართლოშიც ემჩნევა. ბაგრატ მეფეთა-მეფისა და კურაპალატის სამართლის წიგნში ნათქვამია: „ვინცა მოძღვარი იყოს, ანუ მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი კ.ცი იყოს, ან კარგი დიდ-ვაჟარი. ან კარგი სოფლისა მამასახლისი იყო!.. ეგეთი კაცი იყოს, ის დასვი[თ] ბჳედ: ჰქვიანი იქმნების და კარგად ეუოდინების ბჳეობა და უსამართლოს არას იტყვის“-ო (ბეჭა-ალბულას 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 დამაურებელად მამასახლისი იხსენიება. იქ, სახელდობრ, ნათქვამია: „თუ ჩუენი (ე. ი. ქართლისა საერისთაოს) მისა (ე. ი. შიომღვიმის მონასტრისას) ჩამუიკიდნენ. ჩუენისა კაცისაგან სამართალი მამასახლისმან ჩუენმან აიღოს და მლუიმისა კაცისაგან თვთ მემღვმის კელისუფალმან აიღოს. თუ საქმე რამ დავარდეს სასაურო მლუიმისა და ჩუენთა კაცთა შუა. მამასახლისმან და მლუიმის კელისუფალმან მართლითა სამართლითა დაუურვონ“-ო. ხოლო, თუ „გარეთ ვინც მადწყინარი გამოჩნდეს მლუიმისა გლეხთაი, მამასახლისი ჩუენი ესე იურედეს, ვითა ჰვათაჴევისა გლეხთა“-ო (იხ. ქვბი II, 98 და შიომღ. ისტ. საბ. 53—54).

1 ნახშირია სწორედ ამ სვიმონ შვილის 1590 წ. სჯელში (იხ. საქ. სიძველენი II, 24) ოსამეციწიერო მწერლობაში კვლავ უნდა შემოღებული იქნეს „დაწესებულთ“-ისაგან გასარჩევალა ინსტიტუტის ცნების გამოსახატავად.

ამგვარადვე დიდ-ვაქარი შესაძლებელია მხოლოდ ვაქარხელოსანთა და მოქალაქეთა წოდების წევრთათვის ყოფილიყო მოსამართლედ განკუთვნილი.

ხოლო „მოძღვარი“ და „მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი კაცო“ ჩვეულებრივ, ვითარცა მაღალი წოდების წარმომადგენელი, რასაკვირველია, აზნაურთა წოდებისათვის დანიშნულ მსაჯულად უნდა ვიგულისხმოთ. საფიქრებელია სწორედ მოსამართლეთა ამ წრის წარმომადგენელი უნდა ყოფილიყვნენ ის „აზნაურნი მეციხე რნი საბჭოთა საქმეთანი“, რომელნიც ბაგრატ IV-ეს ოპიზელთა და მიჭნაძორთა შუა ატეხილი სარჩელის გადასაწყვეტად სახელმწიფო დარბაზის საგანგებო სხდომაში მონაწილეობის მისაღებად მიუწვევია.

ამგვარად სასამართლოს პირველი საფეხური სამივე წოდებისათვის ცალ-ცალკე ყოფილა. რომელ ამთავანს 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 სამრებლოს, ორი სხვადასხვა მოსამართლო უწყების მოჩივარ-მოპასუხეს ეხებოდა, სახელღობრ თუ დანაშაულება, 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 შესახებ ი საჩივარ-ბრალდება ნი ორივე უწყების მოსამართლეს საერთოდ უნდა გაერჩიათ: „თუ საქმე რამ დეარდეს სასაურო მლუიშისა და ჩუენთა (ე. ი. ქართლის საერისთავოს) კაცთა შუა, მამასახლისმან და მლუიშის კელის უფალმან მართლითა სამართლითა დაუურვონ“-ო (ქ. ბი 11. 98 და შიომღ. ისტ. საბ. 53).

აღსანიშნავია, რომ ასეთ შემთხვევებშიც განაჩენი უნდა იმ უწყების წარმომადგენელ მოსამართლეს აესრულებინა, რომელსაც გამტყუნებულნი მხარე ეკუთვნოდა: „ჩუენისა (ე. ი. საერისთავოს) კაცისაგან სამართალი (იგულისხმება სასამართლოს საზღაურის სრულყოფა) მამასახლისმან ჩუენმან აიღოს და მლუიშისა კაცისა თვთ მემღვმის კელისუფალმან აიღოს“-ო (იქვე).

საფიქრებელია, რომ ისეთ შემთხვევაშიაც, როდესაც საქმე ორ სხვადასხვა წოდებრივ, ან სოციალურ წრეს შუა იყო ატეხილი, ამის მსგავსადვე იქნებოდა მოწესრიგებული და ორივე წოდების მოსამართლე საერთოდ გაარჩევა საჩივარ-სარჩელს, ან არა და საქმე უმაღლესი წოდების მოსამართლის ქვემდებარედ და გასარჩევად იქმნებოდა აღიარებული.

## § 2. სასამართლოს შემადგენლობა

პირველი საფეხურის სასამართლოში რამდენი მოსამართლე იყო საქართველოში, 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 გამოპიობ-ველნი მოჩივართანი, რომელთა მერე მიიღებდეს კურნებასა“-ო. ამ ცნობიდან 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 ერთად-ერთი დებულება, რომელიც სააჯო კარის შესახებ არის „ქელმწიფის 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, ადგების და თვთ მივა და მაშინ იურვის“ და „რაც ვის უსამართლო სჭირს, არ მოეშვების, რომ არ დაიურვოს“-ო (352—55).

ამ ტექსტში, უეჭველია, ზმნა „მოახსენებს“ დამახინჯებული უნდა იყოს და თავდაპირველად, რასაკვირველია, ეწერებოდა „მისის (ი. ი. ზარდახნის მწიგნობარის) პირით მოიგსენებს, რაც ვის რა სჭირს“-ო. მოხსენება ხელქვეშეთისა, ან უმცროსისაგან უფროსისადმი წარდგენილ ცნობას ჰნიშნავდა. ამიტომ „მოახსენებს“ რომ სწორე ყოფილიყო, მაშინ უნდა გვეგულისხმა, რომ თვით მწიგნობართუხუცესს თავისზე უფროსისთვის უნდა მოეხსენებინა გასარჩევი საქმის გარემოება. ვაზირთა-უპირველესზე მალა საქართველოში მხოლოდ თვით მეფე იდგა. მეფეს-კი ვაზირთა-უპირველესი, რა თქმა უნდა, თავისი მეორე თანაშემწის, ზარდახნის მწიგნობარის პირით მოხსენებას ვერც გაუბედავდა და ვერც იკადრებდა. უეჭველია მას პირადად უნდა მოეხსენებინა, რაც-კი მოსახსენებელი ექმნებოდა.

მასხალადმე, ზარდახნის მწიგნობარი და საწოლის მწიგნობარი სააჯო კარში სასამართლო საქმეების გარჩევის 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 მოხსენებელი ყოფილა.

სასამართლოს სამი მსაჯულისაგან შემადგენლობის დასკვნის სისწორეს მხითარ გოშის მოწმობაც ადასტურებს. თავის „სომეხთა სამართლის წიგნ“-ში მას აღნიშნული აქვს. რომ ქართველებს ბერძნებსავეთ 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 მარტო უმაღლეს სასამართლოზე არ უნდა ჰქონდეს შემომოყვანილ მონათხრობში საუბარი, ამიტომ საფიქრებელია, რომ, სააჯო კარის მსგავსად, პირველ საფეხურშიაც სასამართლოს შემადგენლობა სამი მსაჯულის შემცველი უნდა ყოფილიყო.

ღარბაზისა და სხვა არაჩვეულებრივი სასამართლოების შემადგენლობა, როგორც დავრწმუნდით, მრავალრიცხოვანი ყოფილა. ამასთანავე ასეთ შემთხვევა-

ში ზედმეტად სამართლის ისეთი განთქმული მცოდნე პირები ჰყავდათ ხოლმე სხდომებზე მიწვეულნი, როგორც ყოფილან „აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“, ან ყადიები და შეიხებიც-კი იყვნენ.

„დადგენაჲ მსაჯულად“ (გამოსვლათა 214) საქართველოში მეფისაგან იყო დამოკიდებული. მაგრამ რომელ უწყებას ეკუთვნოდნენ მსაჯულები და იყო, თუ არა მე-IX—XII საუკუნეებში მსაჯულთა-უხუცესის თანამდებობა, როგორც შემდეგში არაებობდა, ამაზე არაფერია ცნობები არ მოგვეპოვება.

მოსამართლის თანამდებობას ეწოდებოდა „მატივი მსაჯულებისა“ (ეფრემ მცირე თარგმან. ფსალმ. 258<sup>805-806</sup>).

მოსამართლეობდა თვით მეფე პირადად, როდესაც საჩივარი მეფის სახელზე ჰქონდა მოჩივარს მირთმეული, თუ საქმის გარჩევას თავის ერთ-ერთს, განსაკუთრებული ნდობით აღჭურვილს, მოსამართლეს მიანდობდა ხოლმე, ამის შესახებ წყაროებში არაფერია ცნობები არ მოგვეპოვება. საფიქრებელია, რომ მეფე მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში იკისრებდა პირადად მსაჯულობას და უფრო ხშირად საჩივრის განხილვას სხვას დაავალებდა ხოლმე. მაგრამ ასეთ შემთხვევაშიც მსაჯური მეფის სახელით უნდა ყოფილიყო გამოცხადებული. ამას ის გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ სამეფო სასამართლოს მსჯავრთა სისწორის. თუ მიეკრძაბებოდა პასუხისმგებლობას გ. მთაწმიდელი თურმე პირადად მეფეს აკისრებდა. ეს გამოჩენილი ქართველი მოღვაწე ბაგრატ IV-ის „ეტყოდა მსჯავრთათჳს და სამართალთა სამეფოთა, რათა უსჯიდეს ობოლთა და ქუჩივთა... და რათა არა მისდრეკდეს სასწორსა სიმართლისაჲს დიდისა, გინა მცირისა და რათა უმეტეს ყოვლისა წყალობაჲ შეიტკბოს“-ო (ც<sup>1</sup> გ<sup>1</sup> მთ<sup>1</sup>წმ<sup>1</sup>დ<sup>1</sup>ლ<sup>1</sup>ს<sup>1</sup> 321). დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსსაც ამ მეფის პირუთუნელობის დასამტკიცებლად ნათქვამი აქვს, რომ ის, „ვითარცა ლმერთი. მართლ-სჯიდა“ თავის ქვეშევრდომებს „თულ-უხავითა მით ბჭობითა თჳსითა და არა სადეთ მიდრეკებოდა წამი სასწორისა“ მისი მართლმსაჯულებისაო (ც<sup>1</sup> მ<sup>1</sup>ფ<sup>1</sup>ს<sup>1</sup>ა<sup>1</sup> დ<sup>1</sup>ვ<sup>1</sup>ს<sup>1</sup>ი \* 552, გვ. 320). ამავე ავტორის ცნობით, სანამ დავით აღმაშენებელი განსაკუთრებულ უმაღლეს სასამართლოს შექმნიდა, მოჩივარნი ყოველთვის ცდილობდნენ, რომ საჩივარი პირადად მეფისათვის მიერთებიათ (რ<sup>1</sup>ქ<sup>1</sup>ე \* 555, გვ. 323).

## II. სასამართლოს წარმოება

### თ ა ვ ი კ ი რ მ ე ლ ი

#### სისხლის სასამართლოს წარმოება

##### § 1. საქმის დახაწვისი

სისხლის სამართლის თვისების დანაშაულებათა გასამართლების პროცესის მთლიანი აღწერილობა ჯერ არსად მოგვეპოვება, მაგრამ სამაგიეროდ ამ სასამართლოს წარმოების სხვადასხვა ნაწილისა და საფეხურების დამახასიათებელი საკმაო ცნობები და ტერმინებია წყაროებში გაფანტული. ამ მასალების მიხედვით სისხლის სამართლის პროცესის სურათისა და წესების აღდგენა ხერხდება,



მაგრამ ზოგი რამ მაინც გაურკვეველი რჩება. რასაკვირველია, ამ ვზიო აღდგენილ სურათსაცა და წესებსაც სისრულე უნდა აკლდეს.

სასამართლოში საქმის გარჩევასა და სასამართლოს მოქმედებას „განამართლება“ (ცა გ გ ლ ხ ნძთლსა გვ. მზ) და „განკითხვა“ (ცა გ გ ლ ხ ნძთლსა გვ. ლბ. — მტნე ქა \* 509, გვ. 278. — ცა მ ფსა დ ვთსი \* 555, გვ.—ქ. კარის გარიგება 351) ეწოდებოდა.

„განკითხვა“ და „განმკითხველობა“ ზოგადი მნიშვნელობის მქონებელ ტერმინად გვევლინება და თვით განამართლების 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... გლასანი, აზნაურნი ვერ იკითხვებოდეს“ (იქვე). უამთა აღმწერელსაც მოთხრობილი აქვს, რომ აბაღა ყაენმა „გამოარჩია კაცი... სამართლის მოქმედ... სახელით აღბუღა, ესე განაჩინა ულონთა და გლახაკთა განმკითხველად“ (\* 848, გვ. 693). ამავე ავტორის ცნობით ჰულაგუ ყაენს „აქენდა სამართალი განმკითხველობისა“ (იქვე \* 811, გვ. 654).

განკითხვას ისე ჰქონდა განამართლების მნიშვნელობა შეზრდილი, რომ როდესაც უნდოდათ ეთქვათ, გაუსამართლებლივ იქმნა ვინმე დასჯილიო, მაშინ ამბობდნენ „განუკითხვად“-ო. უამთა აღმწერელს მაგ. მოთხრობილი აქვს, რომ ყაენის მოღალატე ბულა „შეიპყრეს... და მოიყუანნეს წინაშე ყაენისა და მან მსწრაფლ ბრანა განუკითხვად მოკლეს მისი“-ო (\* 894, გვ. 735—736).

მაგრამ განამართლებისა და განკითხვისათვის საჭირო იყო, რომ ვისგანმე ბრალდება ყოფილიყო წამოყენებული, ან და თვით დანაშაულება გამოძღვენებულიყო. განზრახული, თუ უკვე ჩადენილი დანაშაულებისა და ბოროტმოქმედების გამოძღვენებას „საცნაურქმნა“ ერქვა. უამთა აღმწერელს მოთხრობილი აქვს, რომ რაქის ერისთავმა „იწყო ლალატად მეფეთა და წარავლინა კაცი და წიგნი ალიყანს თანა... რათა... დაესხას მეფესა და ადვილად კელთ უგდოს მეფე, გარნა უქმ-ყო ღთნ ზრახვა მისი... და საცნაურ იქმნა წიგნი, ამის თვის მიეგო მისაგებელი“-ო (\* 877, გვ. 721).

სისხლის სამართლის დანაშაულების ბრალდებას „შეწამება“ ერქვა. „მატიანე ქართლისაჲს“ სიტყვით ფაღლონს ერთი ქართველი სოფელელისთვის, რომელსაც იგი დაჭერილი მიჰყავდა ხელისუფლებისათვის წარაადგენად, თურმე უთქვამს: „მიიღე ჩემგან ოქრო და ვეცხლი დიდძალი და საკარგავნი 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 მომავალი იავე მიანაში მივიდა და მთავარსარდლობამ ქართველი მცველები მოიკითხა, მიანელებმა თურმე იტყუეს, თავრეთს წავიდნენო. მაშინ ერთი გადარჩენილი მეციხოვნეთაგანი „მოვიდა დამალული“ და „აუწყა ნაქმარი მიანელთა... და შესწამა მელოქს პირისპირ და იგინი (ე. ი. მიანელნი) იღგეს უსიტყუელ“-ო (ისტრნი და აზმნი \* 717, გვ. 523).

ბრალდება შესაძლებელია შესმენითაც მოხერხებინა ადამიანს. „შესმენა“ დაახლოებებით იმასვე ჰნიშნავდა, რასაც ეხლა დასმენა ეწოდება. ს. ო რ ბ ე ლ ი -

ანსაცეს ტერმინი აწინაიადვე აქვს ვანმარტებული: „შესენა — დაპეზღება, ბოლოს ჩხრეკით ასე იქნება“ (ლექსიკ.). მაგრამ შაშინ „შესენა“ ს აუვიანობა იმდენად მინც არ ახლდა თან, როვთარდაც ეხლა ასეთი მოქმედება ზნეობრივად შეფასებული არის ხოლმე.

უამთაღმწერელის ცნობით ბაილი ჰყონდიდელ-უჯარმელის შე-სახებ „სიტუეუცა იყო, ესუქნის თანა ეყო“-ო. „ამისთვის შესმენილი იქმნა ბასლა წინაშე მეფისა, რომელმან მსწრაფლ მიიყუნა“ და დაასჯენიანო (\* 846, გვ. 691).

ამავე ისტორიკოსს მოთხრობილი აქვს: „ვანზრახეთა სუმპატ ორბელისათა შესმენილი იქმნა, ვითარმედ ჯიქურ წარაველენს კაცთა არღუნს წინაშე, რათა აუწყოს ყანს ულოს სიმდიარე დავით მეფისა და ეგულეების გან-უგოშა“-ო (\* 823, გვ. 669).

სსვის ბრალის მაუწყებელსა და გამოძლავნებელს „შემასმენელი“ ეწო-ღებოდა. ბრალდებულს-კი „შესმენილი“ ერქვა. ჩვეულებრივ შემასმენელ-სა და შეწმამებელს თავისი ბრალდება სათანადო ორგანოებისათვის, მაგ. თანამდებობის პირისა, ან მსაჯულისათვის უნდა განეცხადებინა. ევსტა-თე მცხეთელის მარტვილობის ავტორს მაგ. ნათქვამი აქვს: „წარვი-დეს სპარსნი მცხეთით შემასმენელნი... ევსტათისანი ტფილისს და წარდგეს წინაშე ვეფან ბუშშიპრ მარზპანისა და კრქუეს: „კაც-ნი... ჩუენისა სსულისანი... განდგომილ არიან...“ და ქრის-ტიანობენ: „აწ განკითხვად მათი თქუენ ქელგეწიფების“-ო (წმშბ ევსტათე მცხტლსა: საქ. სამოთხე 315). იოსანე საბანისძის სიტყვითაც, პაპო ტფილელის „შემასმენელნი... შევდეს წინაშე მსაჯული მისა... და არქუეს მას“ გაქრისტიანებული მამადიანი არაბი არ-ის აქ და დაიბარეო (წმშბ პაპოძის 23).

რასაკვირველია, შესაძლებელია ბრალდება მხოლოდ ეკვზეც ყოფილიყო დამყარებული. ამას ბრალის „მოჩემება“-ს ეძახდენ. უამთაღმწერელს მოთხრობილი აქვს, რომ „შაშენს ძე ზაქარია ამირსპასალარი“ ჰულავუ ყანს გა-ნუდგა და „ივლტოდა ქუთათისს ნარინ-დავითისსა, რამეთუ ბერქას ლაშ-ქარის გამოსულა მას მიაჩემეს“-ო. შემდეგ ყანამ თურმე უე-ნებლობის ფიცით დააბრუნა იგი, მაგრამ „არცა ეგრეთ დამშუილდა გული ულო-სი და მოკლა ზაქარია ამირსპასალარი“-ო (\* 843, გვ. 688).

უფრო ხშირად, რა თქმა უნდა, თვით დაზარალებულსა და მიმძლავრებულს შეპქონდა ხოლმე „საჩივარი“, ან „შაჯაჲ“. ასეთ შემთხვევებში ერთის მხრით იყო „მოჩივარი“ (ცა მწესა ღვთსი \* 555, გვ. 323) და „მოაჯე“, მეორეს მხრით შეს-მენილ-შეწამებული.

აღსანიშნავია, რომ საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში შემასმენელისა და შეწმამებელის მნიშვნელობით „წინამოსაჯული“ არის ნახმარი. მაგ. მათეს 525-ში ნათქვამია: „იყუე კეთილად მცნობელ წინამოსაჯული მის შენი-სა... ნუ უყუე მიგუეს შენ წინამოსაჯულ მან მსაჯულსა“-ო. ხოლო ესაიას 4111-ში სწერია: „წარწყმდენ ყოველნი წინამოსაჯულნი შენი“-ო. ბერძნულად ამის შესატყვისად ნახმარია ἰσχυροί, ლათინურად adversarius (მათე 525), სომხურად դատարար (ესაიას 4111) და იოიჩ (მათეს 525). ბერძნუ-

<sup>1</sup> ევსტ. ჰე მცხეთელის მარტულობის ტექსტი აღდგენილ შესწორებულ სელთსაწერებ-ს მიხედვით.

ლი ტერმინი შეიქმნა და შემწამებელს ჰნიშნავს, ლათინური და სომხური მოწინააღმდეგეს.

დასმენა-შეწამება სასამართლოში მიცემით დამთავრდებოდა ხოლმე, რომელსაც საღმრთო წერილის თარგმანში ეწოდება „მიცემა მსაჯულსაჲ“ (მათეს 5<sup>გ</sup>), რაც ბერძნულს *παρρησιαι: τῆς ἀρετῆς*-ს და ლათინურს *tradere iudici*-ს უდრის.

სასამართლოში მიცემა და შესენება, თუ ბრალის მიჩემებას, ან საჩივარს უნდა ბრალდებულის სასამართლოში „მოწოდება“ (2 შჯულისა 25<sup>გ</sup>) მოჰყოლოდა (*accersiri, in ius vocare*-ს). შესემნილ 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 მეთაურს ემორჩილებოდნენ. ასე იყო მაშინაც, როდესაც აღმოსავლეთ საქართველოში სპარსთა ბატონობა სუფევდა და მართლმსაჯულეზაც მათ ხელთ იყო. მე-VI ს. მარტვილობის ავტორს მოთხრობილი აქვს, რომ თანამემამულეთაგან დასმენილი ევსტათე მცხეთელის საქმის გამოსაძიებლად „მ ი ა ვ ლ ი ნ ა ე რ თ ი მ კ ე დ ა რ თ ა გ ა ნ ი მ ო წ ო დ ე ბ ა დ... ე ვ ს ტ ა თ ი ს ა“, რომელმაც მისვლისთანავე ევსტათეს „მ რ ი ს ხ ა ნ ე დ ა რ ქ უ ა ე ო რ წ ე ს ს შ ე ნ ც ი ს ი ს თ ა ე ი“-ო (წმ<sup>ბ</sup>ჲ ევსტათე მცხ<sup>თ</sup>ლსა: საქ. სამ. 313). ხოლო როდესაც გამოძიების დროს ევსტათე მცხეთელს გარდა ბრალდებულად სხვებიც იქმნენ დასახლებულნი, „უ ბ რ ძ ა ნ ა უ ს ტ ა მ (მცხეთისა ციხისთავა) მ ო წ ო დ ე ბ ა მ ა თ ი, ხ ო ლ ო გ ა ნ კ ი თ ხ უ ა ე მ ა თ ი ა რ ა ყ ო, გ ა რ ნ ა ა მ ა თ რ ვ ა თ ა ვ ე შე კ რ ვ ა ბ რ ძ ა ნ ა და წ ა რ ც ე მ ა ე ტ ფ ი ლ ის ს“ ქართლის მარზპანთან, რომელსაც საქმის ვითარებაც „ესრეთ მ ი ს წ ე რ ა ე“ და მოახსენა: „ხოლო მე შე ე ვ ი პ ყ რ ე ნ და შე ნ, უ ფ ა ლ ს ა, მ ი გ ი ძ ღ ვ ა ნ ე ნ, რ ა მ მ ე თ უ შე ნ ჯ ე ლ გ წ ი ფ ე ბ ის მ ა გ ა თ ი გ ა ნ კ ი თ ხ ვ ა ე“ (წმ<sup>ბ</sup>ჲ ევსტატე მცხ<sup>თ</sup>ლსა: საქ. სამ. 314).

წინასწარი დაკითხვისა და საქმის ვითარების შემდგომ, დაპატიმრებული ევსტათე მცხეთელი ციხისთავს გასასამართლებლად ტფილისში ქართლის მარზპანთან გაუგზავნია ორი მხედრის თანხლებით: „უ ბ რ ძ ა ნ ა უ ს ტ ა მ ც ი ხ ის თ ა ვ მ ა ნ მ ც ხ ე თ ის ა მ ა ნ ო რ თ ა მ კ ე დ ა რ თ ა წ ა რ ყ ვ ა ნ ე ბ ა ე... ე ვ ს ტ ა თ ის ა ტ ფ ი ლ ის ს“ (წმ<sup>ბ</sup>ჲ ევსტატე მცხეთელსა საქ. სამ. 314).

ასევე ყოფილა საქმე დაყენებული ტფილისსა და ქართლში არაბთა ბატონობის დროსაც. იოანე საბანისძის ბიტყვით მაგ., „მ ო ვ ი დ ე ს მ ს ა ხ უ რ ნ ი ი გ ი მ ს ა ჯ უ ლ ი ს ა ნ ი და შე ი პ ყ რ ე ს... ჰ ა ბ ო მ და შე ი ყ ვ ა ნ ე ს წ ი ნ ა შ ე მ ს ა ჯ უ ლ ი ს ა მ ის“ (წმ<sup>ბ</sup>ჲ ჰაბომსი 24).

საქართველოს სისხლის სასამართლოს ამისთვის განსაკუთრებული დაწესებულება ჰქონდა და დამნაშავეთა, თუ ბრალდებულთა შესაპყრობად საგანგებო მოხელეები ჰყავდა, რომელთაც „ჩენილინი“ ეწოდებოდათ. ეს „ჩენილინი“ თავიანთ უფროს მოხელეებს, მპარავთ-მეძებელთ ექვემდებარებოდნენ და საქმის ვითარების გამოსარკვევად და დამნაშავის აღძოსაჩენად ყველგან შესვლისა და ჩხრეკის უფლება ჰქონდათ.

თუ დამნაშავე პასუხისმგებლობისა და სასამართლოსაგან თავის დასახწევად საღმე მიიმალებოდა და სხვაგან გარდაიხვეწებოდა, „ჩენილინი“ ვალდებული იყვნენ ასეთ გაქცეულ ბოროტმოქმედს დასდევებოდნენ, რომ აღმოეჩინათ და შეეპ-

ყოფილ. გიორგი III-ის 1170 წ. შიომღვიმის ერთიან სიგელში ნათქვამი აქვს: „თუ (დამნაშავე, ან ბრალდებული) გარდაიხუე წოს სხუაგან, სდევედენ ხუენნი ხენილნი“-ო (სქს სქლნი 111, დმატ. გვ. 5 6).

## § 2. გამოძიება-გასამართლება

სასამართლოში გამოცხადებას „წარდგომა“, „საბჟოდ წარდგომა“ ეწოდებოდა: „თუ.. წარდგენ ივინი სასჯელად... განსაჯენით ივინი, განამართლეთ მართალი ივი და განაცრუეთ ცრუ ივი“-ო (2 შჯულისა 251). „წარდგომა სასჯელად“, უღრის ბერძნულს *πρωσεγγειν εν κρισει*. ეს ამთააღმწერელს აღნიშნული აქვს, რომ საქართველოს მეფობის შემცილებელი უფლისწულები „საბჟოდცა წარსდგეს, თუ რომელსა მართებს მეტობა“-ო (\* 904, გვ. 745).

რასაკვირველია, ყოველი „შესმენა“ და ბრალდება შემოწმებული და დამტკიცებული უნდა ყოფილიყო. ამისათვის-კი საჭირო იყო ბრალდებისა და შესმენის სიანჭორისა და საფუძვლიანობის „გამოძიება“. ცილის, ან ბრალის დამწინებელს ევალებოდა თავისი ბრალდების „გამოჩინება“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38).

მაშინაც კარგად ესმოდათ, თუ რაოდენი სიფრთხილე და აუჩქარებლობა ჰქონდათ მოსამართლეს ბრალდებათა განხილვის დროს. ვაჰანის მონასტრის წესდების შემდგენელი მაგ. ურჩევდა მონასტრის მსაჯულს, ყოველი წამოყენებული ბრალდების გამო განსჯა „ნუ აღტაცებით იქმნების“-ო, არამედ „გამოსიებითა მრავლითა განიხილვოდენ ესევეთარნი შესმენანა“-ო.

ასეთ სიფრთხილეს კანონმდებელი იმიტომ ურჩევდა და ავალებდა, რომ „პირად შესმენა“ შესაძლებელია მხოლოდ „შურ-მტერობითა“ ნაკარნახევი უბრალო „ცილისწამება“ ყოფილიყო: „მრავალგზის ბორგნეულნი ვინმე... აღიკურეიან... შურ-მტერობათა ძლით ცილისწამებადცა“-ო (გვ. 38).

ამგვარად გასამართლებას „გამოძიება“ უძლოდა წინ. მსაჯულს ჯერ უნდა საქმის უტყუარი ვითარება გამოერკვია. საქმის ვითარებას მაშინ ეწოდებოდა „ძალი საქმისა“. ეფთვმე მთაწმიდელს თავისი მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობის დროს, როდესაც რაიმე შფოთი, ან სხვა დანაშაულება მოხდებოდა, წესად ჰქონდა, რომ ჯერ „ცნისძალი მის საქმისა ძმათაგან“, რომელნიც ამ დატრიალებული ამბის თანადამხდური და თვითმხილველი მოწმენი იყვნენ, ხოლო შემდეგ დამნაშავეთა გასამართლებას შეუდგებოდა ხოლმე.

5-თარგმნ თხზულებებში „გამოძიება“ ბერძნულს *ἐξέτασις* და *ἐξετάξις*-ს უღრის (კანონნი შეცოდებულთანი 18<sub>23-24</sub> და 19. დიდი რჯულის-კანონი X B, II, 366) და ლათინურს *quaestio*-ს (ეაააა 17).

ბრალის დამწინებელს ვალად ედვა თავისი ცნობის სიმართლის „გამოჩინება“. ხოლო თუ „ცილი დაეწამოს ვისმე, რომლის გამოჩინება ძვერღარა შეუძლოს“, ეს გარემოება უკვე ცხად-პყოფდა, რომ ამ შემთხვევაში „შეწამება“ და შესმენა“ მხოლოდ „ცილისწამება“ იყო და შემწამებელი ნამდვილად „ცილისწამებელი“ იყო. ასეთი ცილისწამება შეიძლება, ან სხვის ნალაპარაკებისა და გაგონილის შეუმოწმებელი დაჯერებისა და გამეორების წყალობით გაჩენილიყოს, ან შეგნებულად შეთანხულს და მტრობით ნაკარნახევს წარმოადგენდეს. ცილისწამების მსხვერპლისათვის

ეს, რასაკვირველია, სულ ერთი იყო, მაგრამ მართლმსაჯულება სხვადასხვანაირად მსჯელობდა. რათგან მისთვის მთავარი მნიშვნელობა ნებასა და ძეგნების მონაწილეობას ჰქონდა.

საერთოდ „ბრალი“ უნდა დამნაშავეს „მმხილებოდა“. ვაჰანის მონასტრის განწესებაში განსაზღვრული იყო: „უკეთუ ემხილოს ვის მცირეთა, გინა დიდთა-განსა ერთიცა ზემოთქმულთა (ე. ი. მეძაეობა, მრუშება, ჩუქნობა, მამათმავლობა, ანგაპარება, პარვა, მომთვრალობა, მაგინებლობა, ან მტაცებლობა) ბრალთაგანი, შეუნდობლად განიკადოს მონასტრით“ (გვ. 38). ამგვარად უნდა მომსდარიყო „მხილება ბრალისაჲ“, ე. ი. ბრალდებულის ბრალეულობის უცილობელი დამატკიცებელი გარემოება და საბუთები გამომქლავნებულისყო.

ეს შესაძლებელი იყო ობიექტური ნივთიერი საბუთებით დამტკიცებულიყო, როდესაც მაგ. საქურდალი სწორედ ბრალ-მიჩემებულს აღძოაჩნდებოდა, როგორც გიორგი III-ეს 1170 წ. ერთიან სიგელში ნათქვამია აქეს, „თუ გარეთი ნაპარევი ვიქნებოდა და მღუმიანა გლახსა“ (სქს სძვლნი III, დამატ. 5), ან არადა ბრალეულობა უტყუარი და უმტერო მოწმის ჩვენებით გამორკვეულიყო და გამტკიცებულიყო. ამისთვის საჭირო იყო „მამხილებელი“ (დავით აღმაშენებლის გალობანი სინანულიანნი: ქცბი, II, 106).

მოწმეთა ჩვენების დამაჯერებლობა მაშინდელი შეხედულებით იმ შემთხვევაში ხდებოდა ურყევი, როდესაც რამდენიმე პირი ფიცით ერთსა და იმავეს მოწმობდენ. ამიტომ ყველა ძველ ერთა სამართალში მოწმეთა სავალდებულო რიცხვი კანონით იყო ხოლმე განსაზღვრული. მხითარ გოშის ცნობით ქართულ სამართლის თანახმად მხოლოდ სამი მოწმეა ჩვენება შეიძლებოდა, რომ დამაჯერებელ საბუთად ყოფილიყო მიჩნეული (*Трудовой закон* ბასტამიანის გამოც. 20--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 „საცადურით წამება“ ჰქმევია (იხ. ზ. კვიციანიძის გამოც. გვ. 322).

მომავალი კვლევა-ძიების მოვალეობა გამოარკვიოს, შემთხვევით არის წყაროებში ამის შესახებ ამ ქამად ცნობები გამორჩენილი, თუ ქართულ სასამართლოს წარმოებას საშუალო საუკუნეების მართლმსაჯულების ეს შემზარავი საშუალება მართლაც არ ჰქონია.

საცადურით წამების გარდა, დაავლეთი ევროპის სასამართლოს წარმოებაში სხვა გზით გამოურკვეველი და გადაუქრელი ბრალდების სამართლიანობის გამოსამქლავნებლად ე. წ. „ღმრთის მსჯავრი“-ს გამოყენება იცოდენ, რომელსაც ორდალები ეწოდებოდა. ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნშიაც ქართული სასამართლოს წარმოების ექვს საშუალებათა შორის მეორედ „მანთი, მესაჲ მღულარე, მეოთხე ხრმალი“ არის დასახელებული (§ 6). გახურებული რკინით, ან მღულარე წყლით, ან ხმალით გაწვევითა და დამწამებელ-შეწამებულის შებრძოლებით მართალი და მტყუანი ვინც იყო უნდა გამომქლავნებულისყო. მაშინდელი რწმენით ვინც ასეთი გამოცდის დროს დაზიანდებოდა, ან დამარცხდებოდა, ის მტყუანიც უნდა ყოფილიყო, რათგან ფიქრობდენ, რომ განგება პართალს არ გასწირავდა და მტყუანს უეჭველად დასჯიდა (იხ. § 7, 8).

იმისდა მიუხედავად, რომ ძველად სასამართლოს წარმოებაში ასეთი „ღმრთის

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 საშუალების არსებობის შესახებ არსად არავითარი კვალი არა ჩანს. რასაკვირველია, ჯერ ჩვენ ხელთ მყოფი მე-IX—XIII სს-ის შესახები იურიდიული ძეგლები იმდენად საკმაო არ არის, რომ გაბედული და საბოლოო მსჯელობა შესაძლებელი იყოს, მაგრამ ის გარემოება, რომ ამ „საღმრთო მსჯავრის“ სასამართლოში გამოყენების შესახებ საისტორიო ძეგლებშიაც არავითარი ცნობა არ ჩანს, ქართული იმდროინდელი სამართლის განვითარების მაღალ დონესთან ერთად გვაფიქრებინებს, რომ შესაძლებელია ორდალები ქართულ მაშინდელ სასამართლოს წარმოებას არც ჰქონოდეს. აწ-არსებულ წყაროებში ამაზე ცნობების უქონლობა უეჭველია იმის მომასწავებელი მაინც უნდა იყოს, რომ შანთი, მდუღარე და ხმალი ღვთის 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. Zachariä von Lingenthal, Geschichte des Griechisch-Römischen Rechts გვ. 407—408 შენ. 500).

თუმცა სისხლის სასამართლოს წარმოების აღწერილობა ჯერ არსად ჩანს, მაგრამ ზოგიერთ სიგელთა ბრალთგადამხდელობისა და კურთხევის ნაწილში (იხ. ამის შესახებ ჩემი „ქართული სიგელთამცოდნეობა, ანუ დიპლომატიკა, გვ. 108—112) ზეციური სამსჯავროს აღწერილობაში, უეჭველია, იმდროინდელი ამქვეყნიური სასამართლოს წარმოების ანარეკლია დაცული და ეს გარემოება სასამართლოს წარმოებას სურათის დაახლოვებითა 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 დასაქმეთა განსაჯე და, ვითარცა შემაწუხებელსა შენსა ზედა, ეგრეთ შური იძიე პირითა ღმერთისადათა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 19).

ამგვარად, საქმის გარჩევის დროს მიმძღავრებული და დაზარალებული უნდა მსაჯულს წარსდგომოდა და „ვითარცა შემაწუხებელსა ზედა“, ან „ვითარცა მგმობარსა ზედა“ თავისი ბრალდების წამოყენება-დასაბუთებით დამნაშავეზე „შური ეძია“.

რასაკვირველია, ბრალდებულს თავისი თავის გასამართლებლად, თუ სათქმელი ჰქონდა, პასუხის გაცემა შეეძლო. ბრალდებულის ასეთ თავის განსამართლებად სიტყვას მაშინ „სიტყვსგებაჲ“ ეწოდებოდა. ნათარგმნ თხზულებებში ეს ტერმინი ბერძნული *ἡ ἀπολογία* „აპოლოგია“-ს შესატყვისად არის ნახმარი (იხ. მაგ. კანონნი შეცოდ. 24<sup>22</sup>-25—25).

ამავე სიგელთამცოდნეობის წყალობით საფიქრებელი ხდება, რომ ბრალდებულთ სასამართლოში დამცველებიც შეიძლება ჰყოლოდათ, რომელნიც ბრალდებულის პასუხისმგებლობისაგან განსათავისუფლებლად, თუ მოსალოდნელი მსჯავრის სიმკაცრის შესასუბუქებლად მოსამართლეს სხვადასხვა საბუთსა და მოსაზრებას უდგენდნენ. ასეთ დამცველს „მეოხი“ ჰქმევია. მაგ. გრიგოლ

ქართლისა ერისთავს თავის ანდერძში ნათქვამი აქვს: შიო მღვიმელი „მას საუ-  
ქუნესა ორთავე მეოხად წარმოგუიღგეს წინაშე საყდრისა  
ქრისტეს ღმრთისასა, ოდეს ყოველთა განშჯიდეს მსაჯული იგი  
თუალონა ეი“-ო (მიომღ. ისტ. საბ. 54).

ამრიგად მსაჯულის წინაშე გასამართლების დროს მოწინააღმდეგე მხარეთა  
„სიტყვის გება“ იყო, რომელიც მოსამართლის დასაჯდომი ადგილის წინ „წარ-  
მოდგომითა“ და „წარდგომით“ უნდა ყოფილიყო ნათქვამი.

ბრალდებულისა და მეოხის „წარმოდგომა“ და „წინაშე საყდრი-  
სა წარდგომა“ როგორც ჩანს, სასამართლოს წარმოების საველდე-  
ბულო წესი უნდა ყოფილიყო.

ვინ იყვნენ ეს „მეოხნი“ და წარმოდგენდა თუ არა მეოხობა საქართველო-  
ში რაიმე დანაწესებას, „ადეოკატუს“-ების ოდნავად მაინც მსჯავსად ბრალდებულ-  
თა დამცველები იყვნენ, თუ აქ მხოლოდ გავლენიან პირთა მოსაჩჩლოება იგუ-  
ლისმებოდა, ამის შესახებ ცნობების უქონლობის გამო, ჭერ-ჭერობით მაინც  
არაფრის თქმა არ შეიძლება.

სასამართლოს წარმოება, ანუ სჯა, თუ საჯავა უნდა „განს-  
ჯით“, ან „განკითხვით“ დამთავრებულ იყო. „განკითხვა“ ნა-  
თარგმნ თხზულებებში ბერძნულ ჯჷმედ „კრიზის“-ს უდრის (იხ. მაგ. დიდი სჯუ-  
ლისკანონი X B IV, 116), ე. ი. განაჩენისა და ვადაწყვეტილების დადებას. მაგრამ  
თვით ქართულ ორიგინალურ ძეგლებში იგი მოსამართლი-  
საგანს განხორციელებულ ვადაწყვეტილებასაც 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 მაგასთანა ბრალს არა რა-  
სა ვპოვებ“ (იოანესი 196). ეამთაალმწერელსაც მოთხრობილი აქვს,  
რომ როდესაც დიმიტრი თავდადებული „წარიყუანეს სამსჯავროსა სახლსა...  
და ჰკითხვიდეს, უკუეთუ თანაეწამა განზრახვანა... ბულასანა, 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 ყოველი“-ო და ამის შემ-  
დგომ „განუშვნეს ყოველნი“ ბრალდებულნი (\* 799 გვ. 638). ამგვარად  
განკითხვას უნდა, ან „უბრალობა“ (ეამთაალ. \* 901, გვ. 742), ან ბრა-  
ლიანობა გამოემკლავებინა. ნათარგმნ თხზულებებში „ბრალისა პოვნა“ ბერ-  
ძულს ἀνεύειν εὐρίσκειν-ს და ლათინურს causam invenire-ს უდრის.

მსაჯულის უკანასკნელ დასკვნას ბრალდებულის  
ბრალიანობა-უბრალობის შესახებ „მსჯავრი“ (ცვა გი მთწმლდსა  
321) ეწოდებოდა. ნათარგმნ ძეგლებში ეს ქართული ტერმინი უდრის ბერ-  
ძულს ἡ ἄπειδ-ს (ესაიას 117).

მსჯავრს მოსდევდა შედეგად „განაჩენი“, რომელიც მოსამართლის ა-  
გან დამნაშავესთვის გაჩენილს, ანუ დანიშნულ სასჯელ-  
სა კნიშნავდა.

საერთოდ „განჩინებული“ დანიშნულსა კნიშნავდა. ეამთაალმწე-

რელს მაგ. მოთხრობილი აქვს, რომ შეთქმულების მომწყობმა თავისი განზრახვის თანამგვრძობს „მიუწერა... რათა პაემანსა შეკრებენ ერთად... და მოუწერა განჩინებულ დრო პაემანსა“-ო (\* 854, გვ. 699). იოანე მძარხველს აკლნიშნული აქვს. რომ სასჯელად ექსორიობა და სხვადასხვა სატანჯველი „ძულსა შჯულსა შინა შეცოდებულთათვის განჩინებულ იყო“ (კანონი შეცოდ. 817-20-21-22). უამთააღმწერელის ცნობითაც ყანისათვის მოუხსენებიათ: „განგიჩენია სიკვდილი მეფისა ძისათვის“-ო, რომელიც სრულებით უდანაშაულო არისო (\* 835, გვ. 680).

ამ თავდაპირველი მნიშვნელობის გარდა „განაჩენი“ ზოგადად დადგენილებასაც ჰნიშნავდა.

მსაჯულისაგან უბრალოდ და უდანაშაულოდ ცნობას „განმართლება“ ეწოდებოდა, ხოლო დამნაშავედ ცნობასა და გამტყუნებას — „განცრუება“: „განსაჯენით... განამართლეთ მართალი იგი და განაცრუეთ ცრუ იგი“-ო (2 შჯულისა 251).

2 ნეშტა 1910-ში ნათქვამია: მოჩივართ „განმართლებითა და მსჯავრითა განარჩევდით“-ო. ბერძნულშია: *β:α:α:α:μ:α:α:α: α:α: α:ρ:ι:α:α:α*, — სომხურში *գիրատանս և դատաստանս ირიზხցէք*. ამგვარად განმართლება *α:α:α:α:α:α:α:α*-ს უდრის და მსჯავრი *α:α:α:α:α:α:α:α*-ს.

მსაჯული მსჯავრისა და განაჩენის დადების დროს ყველა იმ გარემოებით ხელმძღვანელობდა, რომელთა შესახებ სისხლის სამართლის პირველ თავში გარდამავლობითი მოქმედების შესახები ზოგადი მოძღვრების განხილვის დროს უკვე გვქონდა საუბარი (იხ. აქვე, გვ. 188—201).

მოსამართლის მსჯავრიც, რასაკვირველია, უნდა საქმის ვითარებასთან ყოფილიყო შეფარდებული: დამნაშავეს სასჯელს უნიშნავდა „შემსგავსებულად უშჯულოებისა“ (2 შჯულისა 253), „შემსგავსებულად თითოეულისა ბრალთა“ (კანონი შეცოდ. 1423-24), *pro mensura peccati* უნიშნავდა ხოლმე. მსჯავრი უნდა დამნაშავის საქმეთა „შემსგავსებული“ ყოფილიყო (ისტორი და აზმნი \* 616, გვ. 390).

სასამართლოს წარმოებისა და გასამართლებისათვის საქართველოში განსაკუთრებული გადასახადი ყოფილა მომჩივარ-დამნაშავეებზე დაწესებული, რომელიც სასამართლოს „სასჯულოი მოსავალი“-ს, ან მარტივად „სამართალი“-ს სახელით ყოფილა მაშინ ცნობილი.

გიორგი III-ის შიომღვიმისათვის 1170 წ. ბოძებულ ერთიან სიგელში ნათქვამი აქვს: შიომღვიმის მონასტრის „სოფელნი იონან ქათალიკოზისა მინიკებითა ყოველგან და პაპისა ჩემისა დიდისა მეფისა დავითისაგან მათისა ეკლესიისათვის ბოძებულნი, რომელ სასჯულოი მოსავალი სანთლად მოიკმარონ, ეგრევე აწ გუიბრძანებია და დაგუიბტკიცებია ჩუენ, რომელ მათთა სოფელთა სასჯულოსა ნუ ვინ ეცილებს და... მასვე ეკლესიასა პაპისა ჩემისა აღშენებულსა ჰქონდეს მათი მოსავალი სასჯულოი ყოველი“-ო (სქს სძვლნი III დამატ., გვ. 5).

ამავე ძეგლში ნათქვამია: შიომღვიმის მონასტრის გლეხი-მპარავის „საქონელსა თანა არაი საქმე-უცხუენთა მპარავთ-მეძებელთა, თუით მემლუი მისა კელისუფალმან თავნი ნაპარევისა პატრონსა შეუქცივნეს და სამართალი წმიდისა უდაბნოისთვის



ა ი ლ ო ს“-ო (გიორგი III-ის 1170 წ. ერთიანი სიგ.: სქს სძვლნი III დამატ. გვ. 6).

უკვე ებრაელთა საღმრთო წერილში მსაჯულთაგან პირუთენელობისა და მიუღვამლობის დარღვევაზეა ჩივილი და ამის წინააღმდეგ იქ არაერთი გამაფრთხილებელი ადგილი მოიპოვება: „ნუ განსდრეკ სასჯელსა, ნუ შჯი თვალახმით, ნუცა მიიღებ ქრთამსა, რამეთუ ძლუნემან და ქრთამმან დაყენის თვალნი ბრძენთანი“-ო (2 შჯულისაჲ 1619).

მართლმსაჯულების სიმბოლოდ უკვე უძველეს დროითგანვე სააწორი იყო მიჩნეული. ქართულ მწერლობაშიაც ასევე იყო მიღებული. გ. ხ უ ც ე ს-მ ო ნ ა-ზ ო ნ ი ს სიტყვით გიორგი მთაწმიდელი ბაგრატ IV-ეს არიგებდა, „რათა არა მისდრეკედეს სასწორისა სიმაართლისასა დიდისა მიმართ, გინა მციარისა“-ო (ცა გი მწფშდლსა 321). დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსისაც დავით მეფის პირუთენელი და მიუყვარებელი მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობის დასახასიათებლად ნათქვამი აქვს, რომ ქვეშევრდომთა გასამართლების დროს „არა სადეთ მიდრკებოდა წამისა სასწორისა“ მისი მართლმსაჯულებისაო (ცა მწფს ღვთსი \* 552, გვ. 320).

მსაჯულისაგან პირუთენელობის დარღვევა და დამნაშავეთა დაუქველობაც-კი ვაჰანის მონასტრის ტიპიკონის სიტყვით შეიძლება გამოეწვიო, ან „თნება“-ს, ან „თვსობა“-ს, ან და „ვნებულ მეგობრობა“-სა-ც-კი: „უკეთუ მოძღუარმან, გინა დეკანოზმან თნებისათჳს ვიეთათამე და შეპოვნებისა რაჲსამე კაცობრივისა, ანუ მიზეზითა თჳსებისაჲთა, გინა თუ ვნებულისა მეგობრობისა ძლით“ უწესოებასა და ბოროტებას ხედავდეს და დამნაშავენი არ დასაჯოს, თითონაც დაისაჯოსო (გვ. 37).

„მატიანე ქართლისაჲ“ ბაგრატ III-ის მართლმსაჯულებასა და სამართლის მოქმედებას აქვთ, მაგრამ ბაგრატ IV, როგორც ზემომოყვანილი ამონაწერიტგან ცხადი ხდება, ამ მხრივ ძალიან სუსტი ყოფილა და მისი პირუთენელობაც იმდენად უხეშად ყოფილა დარღვეული. რომ გიორგი მთაწმიდელს ამის საჭაროლ მხილება საჭიროდაც-კი დაუწახავს (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 პირუთენელი მოსამართლის სახელი ჰქონდა მოხვეჭილი: „ვითარცა ღმერთი მართლსაჭიდა“ თავის ქვეშევრდომებს „თუალ-უხვავეითა მით ბჭობითა თჳსითა და არა სადეთ მიდრკებოდა წამი სასწორისა“ მისი მოსამართლეობისაო (ცა მწფსა ღვთსი \* 552, გვ. 320). უნდა ითქვას, რომ თვით დავით აღმაშენებელი თავის თავზე ასე ლმობიერად არ მსჯელობდა. თავის ნაშრომში „გალობანი სინანულისანი“ მას ნათქვამი აქვს: „ბჭეთა ზედა მამხილებელი მოვიძულენ, ხოლო მელიქნეთა ძმატული 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 მალღა იდგა.

სასჯელის ჰისჯის შემდგომ ისევე, როგორც მანამდეც, დამნაშავეს, რასაკვირველია, მეფისათვის, ვითარცა უზენაესი ხელისუფლებით მოსილისა და მსაჯულისათვის. შექმლო დანაშაულების „შენდობა“, ანუ პატიება ეთხოვა. უფრო ზშირად ეს, რა თქმა უნდა, პოლიტიკურ დანაშაულებას ეხებოდა ხოლმე, მაგრამ ჰშიმე სასჯელის მოლოდინში სხვა ბოროტმოქმედების ჩამდენსაც შექმლო მეფის წყალობისათვის მიემართა. ასეთი დამნაშავენი, რასაკვირველია, უნდა მეფის წინაშე „მოაქენი შენდობისანი“ ყოფილიყვნენ (ისტორი და აზმნი \* 656, გვ. 443).

ვანაჩენის სრულ-ყოფის შემდგომაც დასჯილ სასჯელის პატიების თხოვნა შექმლო და საისტორიო თხზულებებითგან ჩანს, რომ მეფეებს არაერთხელ ასეთი აჯა და ვედრება, ერთგულების ფიცის ჩამორთმევისა და თავმდებთა დადგომის შემდგომ, შეუსმენიათ და სასჯელი უპატიებიათ. საკმარისია თუნდაც დავით აღმაშენებლის დროს ლიპარიტ ამირას ამბავი გავიხსენოთ (იხ. აქვე, გვ. 102—103). უ ა მ თ ა დ მ წ ე რ ე ლ ს ა ც ა ქ ე ს ც ნობა, რომ დავით-ნარინმა რაჭის ერისთავს კახაბერს, რომელსაც ორგულებისათვის სასჯელად მამული ჰქონდა ჩამორთმეული, თხოვნა-შუამდგომლობის გამო „შ ე უ ნ დ ო ფ ი ც თ ა მი ე რ, რათა არა აბრალოს პირველი შეცოდება“ (\* 877, გვ. 720—721).

## თ ა ვ ი მ ი ო რ ა

### სასჯელთა სისტემა და დასჯის საშუალებანი

#### § 1. სასჯელის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინები და კლასიფიკაცია

ის, რა ც დამნაშავეს ჩადენილი ბოროტმოქმედებისა, თუ გარდამავლობითი მოქმედებისათვის მოსამართლის განაჩენით უნდა გადახდენოდ, „სასჯელი“-ს სახელით იყო ცნობილი. მაგრამ ამ სიტყვის გარდა სხვა ტერმინებიც არსებობდა: „სისხლი“ და „მისაგებელი“. გრიგოლ ქართლისა ერისთავს თავის ანდერძში ნათქვამი აქვს: „თუ სისხლი შეჰქ [უ] დეს მლუიმისა კაცსა ჩვენისა კაცისაჲ, მლუიმის კელისუფალმან სისხლის პატრონსა სისხლი გარდასცეს მონასტრისა წესითა, — ეითა სხვებრ<sup>1</sup> მონასტრისა წესითა და სხვებრ ჩუენ“-იო“ (შიომლ. ისტ. საბ. 53—54).

საკმარისია ადამიანი ჩაუკვირდეს ზემომოყვანილ გამონათქვამებსა და ტერმინებს, — „სისხლი შეჰქუდეს 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 ნახმარი და გრიგოლ ქართლისა ერისთავი თავის ანდერძში შუარისა, ანუ სისხლის ძიებაზე არ ლაპარაკობდა. ამას თუნდაც ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ გრიგოლს ნათქვამი აქვს, მლუიმის კელისუფალმან სისხლის პატრონს სისხლი გარდასცეს მონასტრისა წესითა“-ო.

<sup>1</sup> თ. გ ო რ დ ა ნ ი ა: „ჩვენის-იყ მონასტრის წესითა და სხვებრ ჩუენი“. უაზრობა გამოდის და, უეჭველია, დამახინჯებული უნდა იყოს, ამიტომ ტექსტი შევასწორეთ.

ზმნა „გარდაცემა“ ცხად-ჰყოფს, რომ აქ „სისხლი“ იმ ქონებრივი საზღაურის აღმნიშვნელი ტერმინია, რომელიც დაზარალებულს, მაგ. დაჭრილს, ან მოკლულის ნათესავებს, დამნაშავესაგან ჩადენილი დანაშაულებისათვის 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“ ჰნიშნავდა და იმ ქონებრივ საზღაურს წარმოადგენდა, რომელსაც დამნაშავეს თავისი დანაშაულებებისათვის კანონით განსაზღვრული სასჯელის გარდა დაზარალბულის, ან მისი მემკვიდრეებისათვის უნდა გადაეხადა.

„სისხლი“ მხოლოდ მკვლელობისა და დაჭრილობისათვის დაწესებული საზღაურის აღმნიშვნელი იყო, პარვისათვის „საზღაო“ ეწოდებოდა. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ თავდაპირველად „სისხლი“ მართლაც სისხლსა ჰნიშნავდა 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 საფეხურიც შესახებ ისტორიულ ხანაში არავითარი ცნობები არაა აქვს: სისხლისა და შურისძიება ქართულ სისხლის სამართალს ბოროტმოქმედებად ჰქონდა მიჩნეული და მას სასტიკადაც სჯიდა. ქონებრივი საზღაურის სახითაც „სისხლი“ მკვლელობისა, თუ დაჭრილობისათვის სასჯელს-კი არ წარმოადგენდა, არამედ მხოლოდ მიყენებულ ზარალის ქონებრივად ანაზღაურებას. თვით დანაშაულებებისათვის დამნაშავეს კანონით თავისი სასჯელი ჰქონდა დანიშნული, რომელიც უნდა აუცილებლივ მოეხადა.

„სასჯელისა“ და „სისხლის“ გარდა ამავც 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 ღემნას განდგომილების მეთაურებსა და მონაწილეთ გიორგი III-ემ „შემსაგავსებული საქმეთა მათთა მი აგო მისაგებელი“-ო (ისტ-რნი და აზ-მნი \* 616, გვ. 390). უამთაღმ-წერელსაც ნახმარი აქვს ეს ტერმინი. მისი ცნობით. როდესაც რაჭის ერისთავის კახაბერის ლალატი გამომჟღავნდა. „ამისთვის მი ეგო მისაგებელი ბოროტი“ და „პირველ თვალნი დასწვნა და მერმე ერთი ჯელი და ერთი ფეცი მოჰკუეთა“-ო (\* 877, გვ. 721).

როგორც ამ სიტყვის აგებულებითგან ჩანს, „მისაგებელი“ ის უნდა ყოფილიყო, რასაც დამნაშავეს ჩადენილი ბოროტმოქმედებისათვის სამაგიეროდ მიუგებდენ. ამგვარად „მისაგებლ“-ად თავდაპირველად ისეთი სასჯელთა სისტემა უნდა ყოფილიყო აღნიშნული, რომელიც ბოროტმოქმედისათვის სასჯელად სწორედ იმავე თვისების სასჯელის დანიშნვას ავალბდა, რაც მან მიმძლავრებულს მიაყენა. ებრაელთა სამართალში ეს დებულება, როგორც ცნობილია. გამოთქმულია კონკრეტულად: „თვალი თვალისა წილ, კბილი კბილისა წილ“, ე. ი. თვალის დაშვებისათვის დამნაშავეს თვა-

ლის დაშვებაზე უნდა ჰქონოდა მისიგლი მისაგებლად. თანამედროვე სამართლის მეცნიერებაში ამ სისტემას „შერისძიების სამართალი“, ანუ ლათინურად *jus talionis* ეწოდება.

მაგრამ „მისაგებელს“ ასეთი მნიშვნელობა თავდაპირველად უნდა ჰქონოდა. იმ ხანაში-კი, რომელიც ამ უამად ჩვენი კვლევებიების საგანს შეადგენს, „მისაგები“ მხოლოდ სასჯელის ზოგადი ცნების აღმნიშვნელი ტერმინი იყო, იმ სასჯელის, რომლისაც ის ღირსი იყო. ვინც იყო „ღირს გუემისაჲ“ (*dignus plagis*: 2 შჯულისაჲ 251), ცემა უნდა ჰქონოდა მისიგლი, ვინც აღმოჩნდებოდა „ღირსი სიყუდილისა“, ან „პატივისაჲ“ (ბასილი ეზოს-მოძღვარი), ეს სასჯელები დანაშაული ჰქონოდა განაჩენით. „მისაგებელი“ ამ ხანაში უკვე „შემსგავსებულად საქმეთა“ (ბასილი ეზოს-მოძღვარი) და „შემსგავსებულად უშჯულოებათა (*pro mensura peccati*: 2 შჯულისაჲ 251-ვ) კანონით, და არა შერისძიების პრინციპზე დამყარებული მოძღვრების მიხედვით, დანიშნულ ყოველგვარ სასჯელს ჰვულისხმობდა.

ძველ ქართულ მართლმსაჯულებას სასჯელთა მთელი სისტემა ჰქონდა, რომელიც გარკვეულ პრინციპებზე იყო დამყარებული. სასჯელთა ერთი ჯგუფი ქონებრივი თვისებისა იყო, მეორე ჯგუფი დამნაშაეის თავიანთუფლების აღკვეთისათვის იყო განკუთვნილი, მესამე — გემითი იყო, რომლის დანიშნულებას ფიზიკური და ზნეობრივი სასჯელის მიყენება შეადგენდა, მეოთხეს — ასოთა მიღება, ანუ განაპტიება ეკუთვნოდა და მეხუთეა და უმალეს სასჯელთა ჯგუფს დამნაშაეის სიტოცხლის მოსპობა ჰქონდა გათვალისწინებული.

სასჯელთა მიზნების მიხედვითაც, სასჯელთა სისტემა. როგორც თავის ადგილას დავრწმუნდებით, რამდენიმე ჯგუფად იყოფებოდა.

## § 2. ქონებრივი სასჯელები

სისხლის სამართალი საქართველოში ქონებრივი სასჯელს, როგორც ეტყობა, ხოლოდ სუბუქი დანაშაულებისათვის სდებდა, ამასთანავე ჩვეულებრივ სხვა სასჯელთან ერთად.

გარკვეულ დანაშაულებათათვის კანონი დამნაშაევს დაზარალებულისა და მისი ნათესავების, აგრეთვე სასამართლოს 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 ორიოდ ამის დამადასტურებელი ენობა საბუთებშია შერჩენილი. ამას „საზღაურო“ ჰრქმევი იმ გვარადვე, როგორც ასეთი ქონებრივი ასანაზღაურებელის დაზარალებულის მიერ ჩაბარებას „საზღაუად აღება“ სწოდებია.

ნიკორწმინდის XI ს. სიგელში ნათქვამია: „გლეხსა ჩუენსა ცხენი მოჰპარეს მუნვე ზნაყუს და საზღაუად ავიღეთ მიწად ნაჟუეთი ბ:(2) და მოწამე არიან კაცნი“ (ნიკორწმინდის XI ს. სიგ.: ქეტი II, 46), — „ქველად ძისა შეილთაჲან ავიღეთ საზღაუად მიწად შხროს ზედა რუსის. ძესა თანა და მოწამე არიან კაცნი“ (იქვე II, 47), — „მლილა და-

კოდნა ეკლესიისა კაცნი და მის დასაზღავედ ავიღეთ ველი კრულსა, რადცა იყო მისი კერძი, მოწამე არიან კაცნი“-ო (იქვე II, 47).

აქეთგან ჩანს, რომ საზღაო დაკოდვისა, ანუ დაკრილობისა და პარვისათვის ყოფილა მიღებულნი. უკველია, აქსუბუქი დაკრილობა და პირველი დამარტივი პარვა უნდა იგულისხმებოდეს. პარვისათვის აღებული საზღაური უნდა ის „საზღაური შვიდეული“ იყოს, რომელიც კანონით მარტივი პარვისათვის სასჯელად დაწესებული იყო (იხ. აქვე. გვ. 232—233). მაგრამ ადამიანის დაკრილობისათვის დანიშნული საზღაური უკვე სხვა თვისებისა იყო.

### § 3. გვემითი სასჯელები

ქველ ქართულში ცემის აღსანიშნავად „გუმბა“ იხმარებოდა, შემდეგში „კრვა“ შემოდის, რომელიც დაკრის სახით ეხლაც არსებობს, და „მიმთხვევა“-ც.

გარკვეული სუბუქი დანაშაულებებისთვის სასჯელად ცემა იყო მიღებული. ცემის იარაღად, ან ჯოხს, ან თამბაქს, ან მათრახსა ჰმარბოდნენ ხოლმე. ვითარცა უმარტივესი საშუალება. ამავე დროს ერთი ურველესთაგანიც იყო. ეს სასჯელი, როგორც საერო მართლმსაჯულებაში, ისევე სამონასტრო და საკორპორაციოშიც იყო მიღებული. მაგ. იაკობ ხუცესის სიტყვით, შუშანიკს „სცეს კუერთხითა სამას ოდენ“ (წმბე შუშანიკისი 11<sub>14</sub>). თუ აქ ტექსტი მერმინდელ გადამწერთაგან დამახინჯებული არ არის და სამოცი ამის წყალობით სამასად არ იქცა. რიცხვი. უკველია, ხალზე გაზვიადებულია.

ცემით დასჯა ისეთ ბუნებრივ მრავლებლად იყო მიჩნეული, რომ მონასტრებშიაც კი ძალიან გავრცელებული ყოფილა.

გ. მთაწმიდელის სიტყვით მაგ. ეფთვემე მოაწმიდელი მონასტრში ატეხილი შფოთის მოთავესა და მომწყობს. თუ მეშველს „სამამოსა მიიყვანს“-ო, რა „უბრძანის განრთხმად და ძმამან მან“. რომელიც უნდა დასჯილიყო. „თაყუანისსცის და განართხის თავი თვისი და ერთი ძმად თავსა უმჭირავენ და ერთი ფერქთა და ერთთა ჩოჯასა ზედა მიამთხვან ლუღითა რომელსამე ლ(30) და რომელსამე მ(40) და რომელსამე სამოცი“. სასჯელის ასრულების შემდგომ „მათ ცემულთა, შემდგომად ცემისა მექლთმოდრეყით თაყუანისსციან და ცრემლითა მენდობად ითხოვიან მამისაკან“-ო (ქა იეწი და ეფთშისი 39).

რაკი „ლუღი“ თასმასა ჰნიშნავს, ამიტომ „ლუღითა მიმთხვევა“ თანაში ცემას ჰნიშნავდა. უმცირესი ასეთი სასჯელი 30 დარტყმაზე 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 მაგების“. ანუ შვიდეული „დაყვის ქუე-მყოლარემან და რომელმანმე სამი“-ო (იქვე). ცხადია, რომ 14, ან 21 დღის განმავლობაში წოლის უფლებას არავინ მისცემდა. თუ რომ ცემისაგან მას ისე დაწყულულებული არ ექმნებოდა ტანი, რომ წოლა აუცილებელი არ ყოფილიყო.

ამის შემდგომ გასაკვირველიც არაფერია, რომ სისხლის სამართალს სასჯელთა შორის „ტაჯგანაგის კვრა“ ჰქონოდა. მართალია, თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსს ქებით ნათქვამი აქვს, რომ თამარმა „არცა თუ ტაჯგანაგი უბრძანა

ვის სადმე კრავდ. კიდემქონებელი ყოვლისავე მესისხლეობისა“-ო (ისტრნი და აზნი \* 633, გვ. 412). ლაშა-გიორგის შესახებაც მისდროინდელ მემატიანეს აღნიშნული აქვს, რომ ეს კაბუჯი მეფეც „მონისაცა ერთისა მათრაციისა არა მკვრელი იყო“-ო (იხ. ლაშა-გიორგის-დროინდელი მემატიანე, გვ. 18), მაგრამ ისტორიკოსებს წინა მეფეთა და მეფობათა შესახებ ხომ ამის თქმა არ შეეძლოთ.

„ტაჯგანაგი“ რომანოზ ახლის წამებაშიაც არის ტერმინად ნახმარი: „ევეც მას ტაჯგანაგი“-ო (იხ. ნ. მარჩის Агиографич. материалы по груз. рукоп. Ивѣра. ч. I, გვ. 66). ს. ორბელიანს ეს სიტყვა ლექსიკონში შეტანილი და განმარტებული აქვს: „ტაჯგანალა (B ხელთნაწერებში: ტაჯგანაგი) მათრაცი (2 დიოლოდ.)“-ო. ეს განმარტება რომ დაახლოვებით მაინც სწორე უნდა იყოს, იქითგანა ჩანს, რომ ზემომოყვანილ ორი წყაროს მსგავსი შინაარსის ცნობაში თამარ მეფისა და ლაშა-გიორგის შესახებ პირველი წყაროს „ტაჯგანაგ“-ს მეორე წყაროს „მათრაცი“ უდრის. მხოლოდ „ტაჯგანაგი“, უეჭველია, ჩვეულებრივი მათრახი-კი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ განსაკუთრებით ცემით დასჯისათვის შემზადებული.

„ევერთხითა ცემა“ უდრის რომაულ *fustium admonitio*-ს, ბიზანტიურს *ἄσπεσθαι*, *ἄσπεσθαι*-ს, — ხოლო „ტაჯგანაგის კრვა“ — *flagellorum castigatio*-ს, ბიზანტიურს *μάστιγας τάσπεσθαι*, *μάστιγέσθαι*-ს.

#### § 4. თავისუფლების აღმკვეთი სასჯელები

ერთ-ერთ სასჯელთაგანად ბრალდებულისა და დამნაშავეის 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 ამას, ან „ციხესა შიგან პატიმარ ყოფა“ (ს უ მ ბ ა ტ \* 583, გვ. 353), ან „ციხესა და საპყრობილესა შეყენება“ (წმ“ბ შუშანიკისი 1121-25 და სხვაგანაც) ეწოდებოდა. დასჯილის ასეთ მდგომარეობას-კი „პატიმრობა“ (ს უ მ ბ ა ტ \* 583, გვ. 353) ერქვა, ხოლო თვით დასჯილს „პყრობილი“ (კტ“ნე ქ“ე \* 455, გვ. 232.—ც“ა მე“სა დე“სი \* 521—522 გვ. 289) და „პატიმარი“ (ც“ა მ თ ა ა ლ. \* 800, გვ. 639) ეწოდებოდა. „პატიმრობა“ და „საპყრობილე“ რომაულს *vinculorum verberatio*-ს და ბიზანტიურს *φυλακή*-ს უდრის.

საბათრბელიანის განმარტებით საპყრობილე ზოგადი ტერმინია და მისი სიტყვით „საპყრობილე [ნი] განიყოფებიან სამად: დილეგად, საკანად და საპატიმროდ. დილეგი არს სახლი საპყრობილე შემორკილებულთანი, საკანი არს საპყრობილისა ფსკერთა ქუეშე ბნელი საპყრობილე და სამპატომრო საპყრობილე სალი ქსნილი, უჯაჭო“-ო (ლექსიკ.).

ეს საყურადღებო განმარტება, როგორც ეტყობა, თვით ლექსიკოგრაფის ხანისა და წარსულისათვის უნდა იყოს სწორი. საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში-კი ყველგან ტერმინად „საპყრობილე“ არის

ნახმარი და „სიმაგრე“, რომელიც ციხეს უდრის. „ს ა პ ყ რ ბ ი ლ ე“ (შესაქმეთა 39<sub>20</sub>, 40<sub>3</sub>, — 3 მეფეთა 227, — მათე 5<sub>25</sub>, 11<sub>2</sub>, 14<sub>3</sub>, 18<sub>30</sub>, — მარკოზ 5<sub>17</sub>, — საქმე მოციქულ. 5<sub>18</sub> და სხვაგანაც) ჩვეულებრივ ბერძნული *τὸ δεπυλατήριον*-ისა და ზოგჯერ (მაგ. შესაქმეთა 40<sub>3</sub>) *φυλακή*-ს შესატყვისობას წარმოადგენს. ლათინურად ამის შესატყვისად *carcer* (შესაქმეთა 39<sub>20</sub>, 39<sub>20-23</sub>, მათე 14<sub>3</sub>, 18<sub>30</sub>, — მარკოზ 6<sub>17</sub> და სხვ.) და *vincula* (მათე 11<sub>2</sub>), ან *custodia*-ა (მათე 5<sub>25</sub>, საქმე მოციქ. 5<sub>18</sub>). „დილეგი“ და „საკანი“ ამ ხანის ძეგლებში არა ჩანს.

„სადილეგო“ იო ა ნ ე ს ა ბ ა ნ ი ს ძ ი ს ნაშრომში იხსენიება ტფილისში (წმბე ჰაბოძის 32). ამ სიტყვის აგებულება ცხად-პყოფს, რომ სწორედ იმ დაწესებულების მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, რომელიც დილეგისათვის განკუთვნილი იქმნებოდა. ამიტომ „დილეგი“ საპყრობილეს აღმნიშვნელი-კი არ უნდა ყოფილიყო, როგორც ეს ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს ზემომოყვანილ განმარტებაშია ნათქვამი, არამედ პყრობილის, ანუ პატიმარისა.

„საკანი“ ვეფხისტყაოსანშია ერთგან ნახმარი, სადაც ნათქვამია: „ავთანდილ სარკმლით უპკრეტლა, ტყვე ს ა კ ა ნ ი თ ნაზაბტევი“-ო (ვეფხისტყ. აბულ. § 229<sub>1</sub>). გვხვდება ეს სიტყვა „როსტომიანის“ თარგმანშიც: „მე საომრად მოვეცეხვი, თქვენმა როსტომ ვერ იძრახოს და ს ა კ ა ნ - შ ი გ ა ნ ჯ დ ო მ ი ს ა თ ვ ი ს, თუ სუროიან, მანცა ნახოს“-ო (იხ. ი. აბულაძის გამოც. გვ. 681, § 252<sub>3-4</sub>).

„ს ა კ ა ნ ი“ აღმათ არაბული *كن*-ი უნდა იყოს, რომელიც ბინას და სადგომს უნიშნავს. „დ ი ლ ე გ ი“-ს ეტიმოლოგია-კი ჯერ გამოსარკვევია.

რაკი „ს ა დ ი ლ ე გ ო“ მე-VIII ს. ძეგლში, ხოლო „დ ი ლ ე გ ი“ და „ს ა კ ა ნ ი“ ვისრამიანშიც არის ნახმარი, ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ ეს ტერმინები იარაბთა ბატონობის ხანაში უნდა იყვნენ ქართულში შემოხიზნულნი.

მე-V—XII ს.ს-ის ქართულ საისტორიო ძეგლებში მხოლოდ „ციხე“ და „ს ა პ ყ რ ბ ი ლ ე“ იხმარება. ამასთანავე, როგორც ქვემომოყვანილი მაგალითებითგან ცხადი შეიქმნება, ბნელი საპყრობილის აღსანიშნავადაც მაშინ „ს ა კ ა ნ ი“-კი არ არის ტერმინად ნახმარი, არამედ მხოლოდ ეს სიტყვავეა. ამგვარადვე შებოროკილი პატიმარნი სწორედ საპყრობილეში იხსენებიან დამწყვედულლებად და არსად ასეთ შემთხვევებში „სადილეგო“, ან „დილეგი“ ტერმინად გამოყენებული არ არის.

### § 5. საპყრობილეთა ორგანიზაცია

„საპყრობილე“ (წმბე შუშანიკისი 11<sub>24-25</sub>, 16<sub>29</sub> და სხვაგანაც ბევრგან). რამდენადაც საისტორიო წყაროებითგან ჩანს, ციხეებში ყოფილა მოთავსებულნი. ეს იაკობ ხუცესის შემდეგი ცნობებითგან ჩანს. ამ ავტორის სიტყვით საპყრობილეში ჩასაგდებად მიყვანილი შუშანიკისთვის, „ვიითარცა შევიდეს ციხედ, პოვეს სახლაკი ერთი ჩრდილოეთკერძო მოციარცა და ბნელი და მუნ შეაყენეს“-ო (იაკობ ხუცესი 12<sub>2-29</sub>).

მეორე-ჯერ დასჯის დროს ვარსკენმა „უბრძანა და დეხად ჯაქვქედსა მისსა და უბრძანა სენაკაპანსა ერთსა რაფთა წარიყვანონ წმიდად და შუშანიკ ციხედ და საპყრობილესა ბნელსა შეაყენონ იგი და მოკულდეს“-ო (წმბე შუშანიკისი 11<sub>21-25</sub>).

ანგვარად საპყრობილე ციხეში ყოფილა, მაგრამ ამ მიზნით იქ მყოფი ცალკე სახლი ყოფილა გაშოყენებული. აღსანიშნავია, რომ ჩვეულებრივი ნათელი საპყრობილეს გარდა ჰქონიათ აგრეთვე „საპყრობილე პნელი“, რომელიც მძაპე დამნაშავეთათვის და დიდი ტანჯვის მისაყენებლად ყოფილა განკუთვნილი.

შეპყრობილნი სხვადასხვა ციხეებშიც იყვნენ ხოლმე დაპატიმრებულნი, როგორც მაგ. სუმბატ და გურგენ „კლარჯნი კელმწიფენი“, „ძენი არტანუჯე-ლოსანი“ ბავრატ III-ემ „პატიმარ ყუნა ციხესა შიგა თმოგვისასა“ (სუმბატ \* 383, გვ. 353), ხოლო მარანის ციხის მფლობელი ხახუა ძე ივანეთა გორჯი აფხაზთა მეფემ „შეპყრობილი... წარსცა პყრობილად ჰიქეთს“ (ბტნე ქა \* 455, გვ. 232).

მაგრამ უეჭველია, ასეთ შემთხვევითსა და განცალკევებულ ციხე-საპყრობილეებს გარდა. უნდა მუდმივი, ბევრი პატიმარისათვის განკუთვნილი საპატიმროც ყოფილაყო. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს აღნიშნული არა აქვს, სად ჰყავდა მას ორი წლის განმავლობაში ლიპარიტ ამირა დაპატიმრებული (ცა მდესა დვთისი \* 521, გვ. 289). ამ დროს ჯერ საქართველოს დედაქალაქი ტფილისი ტფილისის ამირას ეჭირა და უეჭველია სხვაგან სადმე ეყოლებოდა დამწყვდეული. მაგრამ იოანე საბანისძეს სიტყვებითგან ჩანს, რომ უკვე მე-VIII ს-ში დაახლოებით იმ ადგილას, სადაც მეტეხის ციხეა, „სადიდგო“ მდგარა: სახელობრ „აღმოსავლით ციხესა ქალაქისასა, რომელსა პრქვან სადილეგო. პირსა ზედა კლდისასა... მდინარისა მის დიდისაჲ, რომელი განპვლს აღმოსავლით ქალაქსა... სახელით მტკუარი“ (წმბჲ პაპოჲსი 32).

შემდეგში, როდესაც ტფილისი კვლავ საქართველოს შემოუერთდა, იყო თუ არა იმავე ადგილას სადილეგო, არა ჩანს. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს. თუ მოხსენებული აქვს ის საგოდებლსა სანახები, რომლის არეშაე მე-VIII ს. დამლევს „სადილეგო“ ყოფილა, „სადილეგო“ იქ აღნიშნული არა აქვს (სკად. ერთხანეთს წმბჲ პაპოჲსი 32 და ისტრნი და აზმნი \* 629, გვ. 406—407). მაგრამ იოანე საბანისძის თხზულებით ცხადი ხდება, რომ მე-VIII ს-შიაქცი ტფილისში რამდენიმე საპყრობილე ყოფილა (წმბჲ პაპოჲსი 25—27, 29—30, 32).

საღმართო წერილის ქართულ თარგმანში საპყრობილეთა მკვიდრთა და კამგეობის პირადი შემადგენლობის აღმნიშვნელი ტერმინოლოგიაც მოგვეპოვება. იქ დამწყვედულთ „პყრობილნი“ პრქმევიათ (შესაქმეთა 39<sub>22</sub> და სხვაგან). ყოფილან „პყრობილთ-მცველნი“ (შესაქმეთა 39<sub>21</sub>), რომელიც ბერძნულს ბ მესაოფსაჯჲ-ს უდრის, — „პყრობილთმთავარი“ (იქვე), რომელიც ბ ბრქლ-მესაჲჲჲ-ს ეთანასწორება, და „მთავარი პყრობილთმცველთაჲ“ (შესაქ. 39<sub>22,23</sub>), რომელიც ბერძნული ბ ბრქლმესაოფსაჯჲ-ის და ლათინური princeps carceris შესატყვისობას წარმოაუვგენდა.

თვით საქართველოშიც, რა თქმა უნდა, ციხესა და საპყრობილეს თავისი „მცველები“ ჰყავდა იაკობ ხუცესის აღნიშნული აქვს, რომ შუშანიკის ციხეში და საპყრობილეში ჩადებისთანავე, ვარსკენმა „დაადგინნა მცველნი მას ზედა და ამცნო მათ, რათა იყმლოთა პოკლან იგი“. ამ მცველებს პირადი პაჟისხისმგებლობით დავაუწვდელი ჰქონდათ, რომ პყრობილთან არავინ გაჩემე არ შეეშვათ. ქართლი-პატარაშა შუშანიკისათვის საპყრობილეში მიყენებული მცველები გაუფ-



რთილუბია: „უკუეთუ ვინმე შევიდეს მისა, -მამაკაცი, გინა დედაკაცი, ისილსით თენი თქუენნი და ცოლნი და შვილნი და სახლნი თქუენნი, —უბრალომცა ვარ, რაჲ გიყო თქვენი!“-ო (წმბა შუშანიკისი 12—13).

დაპატიმრებულთა ნახვა, სპატივი განკარგულებისდა მიუხედავად, ზოგჯერ მაინც მაშინაც ფარულად და მოდარაჟეთა ზნეობრივი იძულებით, თუ მოსურდეთ შეიძლებოდა. იაკობ ხუცესს მოთხრობილი აქვს, რომ როდესაც დარაჟი შინ დაპატიმრებულ შუშანიკთან მას არ უშვებდა, რათგან სასჯელისა ეშინოდა: „ნუ უკუე ცნას (ეს ამბავი) და მომკლას მე ვარსქენ პიტიახშმაო. ამის საპასუხოდ მე ვუთხარო: «უბადრუკო, არა მისი (ე. ი. შუშანიკისა) გაზრდილი ხარა, და, თუმცა მოგკლას შენ მისთვის, რაჲ არს!» მაშინ შემიტევა მე ფარულად“-ო (წმბა შუშანიკისი 8—9).

არამცთუ შინ დამწყვედულისათვის მიყენებული მცველის, არამედ თვით საპრობილის მცველთა მოსყიდვა და მკაცრი განკარგულების დარღვევა შესაძლებელი ყოფილა. იაკობ ხუცესს მოთხრობილი აქვს მაგ: „შუშანიკის კახე-საპრობილესი დამწყვედვის შემდგომ „მე მრავლათა ვედრებითა ვარქუ მცველსა მას და უქადე კურკერი ერთი სამისოჲ და ამის შემდგომ „მნიად თავს იღვა შეტეებაჲ ჩემი და მრქუა მე: «რატამს დამდეს, მოვედ შენ მხოლო მარტოჲ». იაკობი მართლაც სწორედ ასე მოქცეულა. შებინდებისას მოსული „შემიყვანა მცველმან მან“ საპრობილესი მყოფ შუშანიკთანაო. შუშანიკის საპრობილესი მდგომარეობას რომ იაკობ ხუცესი აუტრეზობია, მცველს. უეკველია. შეშვების განხაურების შიშით ხუცესისათვის უსაყვედურნა: „მცველმან მრქუა მე: «ესელა თუმცა მცენა, არამცა შეგიტევე შენ»“-ო (წმბა შუშანიკისი 13<sub>15</sub>—25).

## § 6. პერობილთა მდგომარეობა საპრობილესი

შინ დაპატიმრებულ შუშანიკს, განკარგულებისდა მიუხედავად, საქმელიც მოსდიოდა ფარულად: „ქამადი მოეძღუანა სამოელ ეპისკოპოსსა და იოვანესს, რაჲმეთუ ფარულად იღუწიდეს“-ო (იაკობ ხუცესი 9<sub>19</sub>—22).

მკაცრ მოპრობასთან ერთად ზოგჯერ და დანარჩენთათვის სასჯელისდა მიხედვითაც ლობიერი პირობებიც არსებობდა: ბნელის მაგიერ ნათელ საპრობილესი სვამდენ და დასჯილთა შენახვა-მოპრობის წესებიც უფრო უკეთესი იყო. მაგ. პირველად ბნელ საპრობილესი მოთავსებული და მკაცრ პირობებში მყოფი შუშანიკი, შემდეგ, როგორც ეტყობა გოგიის შუამდგომლობით, უკეთესად მოუწყვათ ისე, რომ წიგნების კითხვაც შეეძლო და მომსვლელთა ნახვაც (წმბა შუშანიკისი 14<sub>6</sub>—22 და 15<sub>1</sub>—5, 19—20), საქმელიც მოსდიოდა თავისუფლად (იქვე 15<sub>15</sub>—18 და 17<sub>11</sub>—13). ზიარების მიღების საშუალებაც ჰქონდა (იქვე 17<sub>9</sub>—10). თხოვნის შემდგომ ვარსქენი შუშანიკის შებორკილობისაგან განთავისუფლებასაც დასთანხმებია და ამის მაგიერ „ბრძანა... სენაკსა ერთსა შეყვანებაჲ და კრძალულად დაცვაჲ მისი ერთთა მსახურითა და რამთა არავინ შევიდეს ხილვად მისა, არცა მამაკაცი, არცა დედაკაცი“-ო (იაკობ ხუცესი 21—21).

ასევე შედარებით თავისუფალი მოქმედების საშუალება ჰქონიათ პერო-

ზილეს ტფილისის საპროკურობაში არაბთა ბატონობის დროსაც: „იყო ფეოდალი... ჰაბოე საპროკურობილესა შინა მარხვითა და ლოცვითა და ფსალმუნებითა... და ჰყოფდა იგი ქველის-საქმესა. რაჟეთუ ვანჰყიდა მან ყოველი, რაეცა აქუნდა მას, და ზრდიდა იგი მშვიერთა და ნაკლულეკანთა მის თანაპროკურობილთა მათ“-ო (წმზე ჰაბოესი 25).

სიკვდილად დასჯის შოლოდინშიც ჰაბო ტფილელმა „განიძარცუა... სა-  
თსელი თავისი და განსცა იგი საევაქროდ, რათა უყიდოხ  
მას სანთელად კერიონები და საკუმეველი, და წარსცა ყო-  
ველთა მათ ეკლესიათა ქალაქისათა, რათა აღნათონ“-ო (წმზე ჰა-  
ბოესი 26). ამგვარად მამაპაპეული საწმენოების ტალახისათვის ბრალდუ-  
ტლსა და დასჯილსაც-ი თავისი რწმენის აღსარების საშუალება მოსპობილი  
აქონია.

## § 7. საპროკურობათა პიგიენური პირობები

ძველ საპროკურობათა საშინელებას მათი უსუფთოება და შეზოკილე-  
ბის წენი შეადგენდა. პირველი საკითხის შესახებ საქართველოში ჯერჯერო-  
ბით შოლოდ უბთი ცნობა მოგვეპოვება, რომელიც მე-V-ს. ეკუთვნის.

საპროკურობა, როგორც იაკობ სუცესის სიტყვებითგან ჩანს, მაშინ  
სუფთად დატული არ ყოფილა. იქაც-ი, სადაც ქართლისა პიტიაშმა ვარს-  
ქანმა თავისი ცოლი შემშანიკი ჩასვა, ისტორიკოსის ცნობით, „გარწყილი და  
ტილი მოუვონებელი ადგილსა მას დასხმულ იყო“ (წმზე შუშანიკისი 1721-22).  
სხვაგან და სხვებისათვის განკუთვნილ საპროკურობაში რაღა იქმნებოდა!

აღსანიშნავია, რომ, როცა ევსტათე მცხეთელი და მისი მოყვასნი ქრისტიან-  
ობაზე მტკიცედ იდგნ, ქართლისა მარზპანმა „ბძანა თავისა და წუე-  
რისა დაყუნა და ჰაქვსა ქელსა დადებამ და ბოკილითა საპროკურობი-  
ლესა შესხამა მათი. ხოლო მსახურთა მათ აღსარულეს ბრძანებამ მარზპანისა  
მის, დაყვენეს იგინი თმითა და წუერიითა და ჰაქვთა და ბო-  
კილითა საპროკურობელ შეაყენეს“-ო (წმზე ევსტათე მცხტლსა: საქ. სამოთხ.  
გვ. 315). ამგვარად მძიმე და მნაშავეებად მიჩნეულებს შე-  
ბოკვესთან ერთად თავის თმასა და წვეერსაც ჰპარსავდენ.

ეს იმდენად ზოგადი წესი ყოფილა, რომ „პირველადაც  
ქართლის მარზპანს ასეთივე განკარგულება გაუტია. საქმის ვითარების შესა-  
ხებ მოხსენების წაკითხვისა და ბრალდებულთა საქმის გამოძიების შემდგომ,  
ქართლის მარზპანმა „უბრძანა მსახურთა თვსთა პირსა ცემა ნეტართა მათ და  
გარე-განყუნებამ მათ ყოველთა და უბრძანა: «დაჰყვენით მა-  
გათ თავი და წუერი და განუტუერიტენით მავათ ცხუირნი  
და ჰაქვ დასდევით ქელსა მავათსა და ბოკილინი შესხენით ფერკთა და შეს-  
ხენით იგინი საპროკურობელსა... და რომელმან მამული სჩული არა აღირჩიოს,  
იგი საპროკურობელსა შინა მოკუედინს“-ო (წმზე ევსტათე  
მცხტლსა: საქ. სამოთხე გვ. 314).

დასჯილთათვის თავის გაპარვა ბიზანტიაშიც იცოდენ (იხ. K. E. Za-  
chariä von Lingenthal, Geschichte 332).

გამოსარკვევია, თავისა და წვეერის გაპარვა წინასწარი პიგიენური საშუ-  
ალება იყო სისუფთავის დასაცავად, თუ სასჯელი?

როგორც იყო საპრობილეთა სისუფთავე შემდეგში, ჯერჯერობით არათავითა ცნობები არ მოგვეპოვება.

## § 8. შებორკვის წესი

საპრობილეთა მეორე საშინელბას, როგორც აღვნიშნეთ, შებორკვის წესი შეადგენდა. ეს პატიმარის ტანჯვის საშუალებას წარმოადგენდა: შემასმენელნი თურმე მსაჯულს სთხოვდნენ „ბრძანე შეპყრობაჲ მისი და შეეგდე იგი საბრძანკველსა და გუეგმასა“—ო (წმბჲ ჰაბომსი 23).

დაქვრილი ადამიანისა და საპრობილეთა დამწყვედეული ბრალდებულისა, თუ დამსამართლებელი შეეცაბო რკავეად დანიშნულ ყოველნაირ იარაღსა და საშუალებას სოგად სასენლად „საკრველნი“ სწოდებოდა.

„საკრველნი“ ორნაირი მანე უნდა ყოფილიყო, რათგან ერთს მათგანს, ლითონისგან გაკეთებულს, ეწოდებოდა „საკრველნი რკინისანი“ (წმბჲ კოსტანტინე — კახაიანი: საქ. სამოთ. 336). სიკვდილად დასჯის წინ, „გაქანეს იგი (პატიმარს) ტელითა და ფერკითა საკრველთა მათგან რკინისათა“—ო (წმბჲ ჰაბომსი 30).

საკრველად უპირველესად „ჭაჭვ“ იწოდებოდა, რომელიც ადამიანს ჩვეულებრივ ეგდევა ქედსა მისსა“ (იაკობ ხუცესი 1225—29 და 143). ამ ქაჭვს განსნა რომ ფარულად არავის არ შესაძლებოდა და, თუ ვინმე ამას გაეცნა, რომ ეს შეუნიხნეველი არ დარჩენილიყო, ჭაჭვს თურმე ბექდით ბექდავდნენ. ასე მოქცეულა მაგ. ვარსკენ ქართლისა პიტიახში. შუშანიკი რომ საპრობილეთაში ჩასვა, „დაპბექდა... ვასრქენ ბექდითა თვისითა“—ო (წმბჲ შუშანიკისი 1225—29).

„საკრველთა“ მეორე იარაღად „ბორკილნი“ ითვლებოდა, რომელთაც ჩვეულებრივ ფეხებზე უყეთებდნენ. იაკობ ხუცესს მოხსენებული აქვს „ბორკილი ფერკთაჲ“ (წმბჲ შუშანიკისი 216).

შებორკვას თურმე „ბორკილთა შესხმაჲ“ ერქვა.

ბორკილის დადება, როგორც ეტყობა, „საკრველთა“ სასჯელთაგან უფრო ჩვეულებრივ საშუალებად ითვლებოდა. პირველად სწორედ იმით იწყებდნენ ხოლმე. ვარსკენ ქართლისა პიტიახში მაგ. „უბრძანა შეეკრვაჲ მისი (ე. ი. შუშანიკისა) და ბორკილთა შესხმაჲ ფერკთა მისთა“ (იაკობ ხუცესი წმბჲ შუშანიკისი 813—14).

არაბთა ბატონობის დროს ტფილისის საამიროს სასჯელთა სისტემას ორგვარი ბორკილები ჰქონია: არსებობდა „ბორკილი ფერკთა და კელთაჲ“. პატიმარს ტფილელი მაგ. საპრობილეთგან ფაყვანის დროს მცველებმა „გამოიყვანეს ეგრეთვე ბორკილთა ფერკთა და კელთაჲთა და მიჰყვანდა იგი შორის ქალაქსა და, რომელნი ჰხედვიდეს მას ქრისტიანენი და მეცნიერნი (ე. ი. ნაცნობნი) მისნი, ცრემლოდეს მისთვის“—ო (წმბჲ ჰაბომსი 29, იხ. აგრეთვე გვ. 25).

ხელ-ბორკილი თურმე კისერზე ჰქონდათ მიკვდილია. იოანე საბანისის სიტყვით, პატიმარს ტფილელმა „კელთა შინა... რკინითა შექვიდითა ზედა ქედსა მისსა“ სანთელი დასწვაო (წმბჲ პატიმარ ტფილელსა 27).

მაგრამ ყველა საპრობილეთაში ჩამწყვედეული უეჭველად შებორკილი არ

უნდა ვიველისხმობთ. თვით ისინიც, რომელთაც პირველი შეპყრობისა და ჩას-  
მის დროს ბორჯილები ჰქონდათ დადებული, სათანადო პირის განკარგულე-  
ბით შეიძლება შეზღვევში ბორჯილებისაგან განთავისუფლებინათ.

შუშანიკის დაქვარისა და შებორკვის შემდგომ მაგ., იაკობ ხუცესის  
სიტყვით. დაახლოებული პირი სპარსელი ვარსკენ პიტიახშს „მკურვალედ  
ვევდრებოდა... რაათამცა საკრველთა მათგან განტევეა წმიდაა შუ-  
შანიკ“ ბორჯილ-გაყრილი (წმზე შუშანიკისი 817-19). რაკი შუშანიკს ბორ-  
ჯილებს გაქდა სხვა არაფერი ჰქონდა, ამიტომ ცხადი ხდება, რომ „საკრველ-  
თაგან განტევება“, ანუ განთავისუფლება ამ შემთხვევაში ბორჯილების მოს-  
წნას ჰვალისხმობს.

ზემოდასახელებული ავტორისავე სიტყვით, ვარსკენის ძმამ ჯოჯიკმა რომ  
შუშანიკის ასლი დასწილობს ამბავი შეიტყო, თავის ძმას „ვევდრებოდა...  
ღწიდა. რაათამცა ბრძანა საკრველთა მათგან განტევება მისი“. ძმის თხოვნით მობეზრებულმა ვარსკენმა ბოლოს „ბრძანა განტევე-  
ბა საკრველთაგან ოღენ“ და, ვითარ მოვიდა ჯოჯიკ, აღჰქადა  
ჯაჰკ იგი ქედსა მისსა, ხოლო ბორჯილთაგან არა თავს-იღვა წმი-  
დამან შუშანიკ ვიდრე აღსასრულადმდე მითურთ“-ო (წმზე შუშანიკისი  
13—14).

### § 9. საპყრობილეში დამწყვედვის ხანგრძლივობა

დამნაშავეს ციხეა, თუ საპყრობილეში ჩამწყვედეულობის ხანგრძლივო-  
ბა. რასაკვირველია. სასამართლოს გადაწყვეტილებასა და სასჯელზე იყო და-  
კავშირებული.

იაკობ ხუცესის სიტყვით, შუშანიკი „ციხესა შინა ექუს წელ  
პყრობილიყო“ (წმზე შუშანიკისი 1731-32), სანამ იქვე სული არ განუ-  
ტევა. ამნაირადვე ბაგრატ III-ის განკარგულებით არტანუჯელის ძენი 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 დალატის განზრახვი-  
სათვის პირველად „პყრობილიყო... ეამსა რაოდენსამე“ (ცა  
ნუა დვთსი \* 521, გვ. 289), მეორე-ჯერ-კი „ორ წელ პყრობილი  
ყო“ (იქვე \* 522, გვ. 289).

### § 10. ექსორია და გაძევება

სახელმწიფოთგან გაძევება გაუსწორებელ პოლი-  
ტიკურ დამნაშავეთათვის ყოფილა სასჯელად მიღე-  
ბული. როდესაც დამნაშაულემა მძიმე არ იყო (მტნე ქა  
\* 154, 495, გვ. 231, 267.—ცა მუა დვთსი \* 522, გვ. 289.—ისტრნი და  
ანჴნა \* 613, გვ. 386 და სხვაგანაც). გაძევებას ბერძნული სახელი „ექსო-  
რია“-ც ეწოდებოდა ისევე, როგორც გაძევებულთა აღსანიშნავად „ექსორია-  
ქმნილინი“ იხმარებოდა ტერმინად (ისტრნი და აზმნი \* 612, გვ. 386). თვით  
სასჯელს ექსორიობა“-ს და „ექსორიობად მიცემა“-ს ეძახდენ (არქიპიერატი-  
კონი მზ—მს და ეამთაღ. \* 877, გვ. 721. ის. აგრეთვე აქვე, გვ. 216).

დავით-ნარინმა მოლაღატე კახაბერ რაჭის ერისთავის „ორნი შეიღნი... მის ც-ნ ა ე ქ ს ო რ ი ო ბ ა დ, კონსტანტინეპოლის წარგზავნა“-ო (ყ ა მ თ ა ა დ. \* 877, გვ. 721).

ექსორიის გარდა სასჯელად გაძევებაც არსებობდა, რომელიც შეიძლება დროებითი ცოფილიყო და მთელი სიცოცხლის განმავლობაშიც. ასეთი გაძევება „მაჟულის დაქორვა“-სთან იყო დაკავშირებული (იხ. აქვე, გვ. 168). „გაძევება“ ხშირი სასჯელი იყო საკორპორაციო 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 შემდეგში ამ ტერმინს განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიჰნიჭებიდა 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 ნათქვამი აქვს: მიმღები პარვის ჩამდენი გაუსწორებელი დამნაშავე „ანუ ჩამოარჩონ ჩუენთა ჩენილთა, ანუ გაპატიეთონ“-ო (სქს სიძლნი III, დამატ. გვ. 5—6). ამგვარად ჩამორჩობა განპატიებას არ უდრიდა და განპატიება ჩამორჩობაც არ ჰგულისხმობდა. თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსსაც ეს ორი ტერმინი ცალ-ცალკე აქვს დასახელებული და ნათქვამი აქვს, რომ თამარმა „თვთ არცა ვის ღირსსა სიკუდილისა და არცა პატიუისასა“ დაუმტყიცა სასჯელი (ბასილი ეზოს-მოძღვარი).

„განპატიება“, როგორც ეტყობა, ისეთი დამასახიჩრებელი სასჯელების აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინი უნდა ყოფილიყო, როგორც „ასოთა-მიღება“, „მზნელობლობა“, „გამოყვევრვა“ და სხვაც იყო.

A. „გამოყვევრვა“ (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 მემკვიდრის ყოლის ყოველივე შესაძლებლობის მოსპობა და ტახტზე ასვლის უფლების აღკვეთა შეადგენდა, რამდენადაც წესით საქურისი არ შეიძლება მეფე ყოფილიყო. ბიზანტიაში სასჯელად ჰქონდათ *κατασχοινησμοζ* ასოს მოკვეთა (იხ. ცახარიე ფონ ლინგენტალ-ის ნაშრომის გვ. 331).

B. „ასოთა-მიღება“ (ისტრანი და აზმნი \* 633, გვ. 412) ასოთა მოკვეთით დასჯას კნიშნავდა. თამარის მეორე ისტორიკოსს, ბასილ

ეზოს-მოდღვარს, ეს სასჯელი სწორედ ასე აქვს კიდევ დახასიათებული. მისი სიტყვით „არცა ვინ ბძანებთა მისითა ასო-მოკვეთილი იქმნა“-ო. ცხადია, რომ „ასო-მოკვეთილი“ შეიძლება მხოლოდ ის დამნაშავე და ბოროტმოქმედი ყოფილიყო, რომელსაც ასოთა-მიღება ჰქონდა მისჯილი. დამნაშავეს გარკვეული დანაშაულებებისათვის სასჯელად ხელს, ან ფეხს, ან ორივეს, ან მარტო თითებს, ან ენას მოსჭრიდენ ხოლმე.

თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ერთი ცნობითგან ჩანს, რომ მეფის საჯაროდ სიტყვიერად შეურაცხყოფისათვის მაგ. ენის მოკვეთა ყოფილა დაწესებული. ხოლო უამთაღმწერელს აღნიშნული აქვს, რომ რაქის ერისთავს კახაბერს მეფის ღალატის განზრახვისათვის და მონღოლთა ამ საქმეში გამოყენების მცდელობისათვის „მეიგო მისაგებელი ბოროტი... პირველ თვალნი დასწვა და მე რმე ერთი კელი და ერთი ფეკი მოკვეთა“-ო (\* 877, გვ. 721).

„ასოთა-მიღება“ ანუ „ასოთა-მოკვეთა“ რომაულს amputatio membrorum-ს და ბიზანტიურს χε:ροιοπιε:ισμα — ხელისმოკვეთას, γλωσσοκοπιε:ισμα ენის მოკვეთას და ρινοκοπιε:ισμα ცხვირის მოჭრას უდრის (იხ. ცახარიე ფონლინგენთალის ნაშრომის გვ. 331).

C. „მბნელობლობა“ (ისტრნი და აზმნი \* 633, გვ. 412) და „სიბრმითა დასჯა“ (ბასილი ეზოს-მოდღვარი) თვალთ დაბნელებას, ანუ დაწვას ეწოდებოდა. ეს საზარელი სასჯელი მძიმე დანაშაულებებისათვის 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-გიორგის-დროინდელი მემპტიანე 152). გუზან ტაოსკარელსაც განდგომისა და მეკობრობისათვის „თუალნი დასწუნეს“. თუმცა შემდეგში „გაღმა გასული სპარსეთს“ იყო შენიშნული, მაგრამ ზაქარია ასპანისძისაგან შეპყრობილსა და დარბაზში წარდგენილს ეს სასჯელი თავითგან არ ასცილებია (იქვე 151-4).

უამთაღმწერელის ცნობითაც რაქის ერისთავს კახაბერს ღალატისა და შინათამცემლობის განზრახვანმგებლობისათვის დავით ნარინმა „პირველ თვალნი დასწვნა“ და შემდეგ ერთი ფეხი და ერთი ხელი მოაჭრევინა (\* 877, გვ. 721). „მბნელობლობა“ ბიზანტიურს τσφλοισμα-ს უდრის.

## § 12. სიკვდილად დასჯა

უმალეს სასჯელად, რასაკვირველია, „სიკვდილად დასჯა“ იყო, რომელსაც აგრეთვე „სიკვდილსა მიცემა“-ც ჰრქმევია. უამთაღმწერელს მაგ. მოთხრობილი აქვს: „მოიწინეს ათორმეტნი მკვდარნი ყაანისანი, რათა წარიყუანონ და სიკუდლილსა მისცენ“ დიმიტრი თავდადებულიო (\* 900, გვ. 740—741).

„სიკვდილად დასჯა“, ან „სიკვდილსა მიცემა“ რომაულს capitis damnatio-ს, ბიზანტიურს χεφαλιε:τη τ:μαρ:ια, ჰოჯაჲ τ:μαρ:ια-ს უდრის.

სიკვდილად დასჯა სხვადასხვა-ნაირად იყოდენ სხვადასხვა ქვეყანაში, რომლისათვისაც თავ-თავისი ტერმინი არსებობდა. მაგრამ ამ კერძობითი სახელების გარდა კიდევ ერთი ზოგადიც იყო.

„მესისხლეობა“, როგორც ეტყობა, სიკვდილად დასჯის აღმნიშვნელი სწორედ ასეთი ზოგადი ტერმინი ყოფილა. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოს ნათქვამი აქვს, რომ თამარი „კიდე-მქონებელი ყოველისავე მესისხლეობისა და მბნელობლობისა და ასოთა მიღებისა“ ტაჭვანაგის დაკვრისა-ცი არავისთვის იმეტებდაო (ისტრნი და აზმნი \* 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 ჰგულისხმობდა. ხოლო გამონათქვამი „ყოველივე მესისხლეობა“ ამავე დროს ამ ტერმინის ზოგად თვისებას ამქლავნებს. ალბათ აქ სიკვდილად დასჯის სხვადასხვა საშუალება უნდა იგულისხმებოდეს.

ქართულ საისტორიო წყაროებში სიკვდილად დასჯის სხვადასხვა საშუალებათა შესახებ საკმაო 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 „ქელსა ზედა ჩამორჩობა“ (ბასილი ეზოს-მომღვარი, — გიორგი III-ის 1170 წ. ერთიანი სიგ.). ამ სასჯელს კიდევ „ქელსა ზედა დამოკიდება“ ჰრქმევია (ყამთაღ. \* 846, გვ. 691—2), ან მარტივად „ჩამორჩობა“.

„თავის მოკუთვა“ დიმიტრი I-ის მეფობაში იხსენიება ლალატისათვის სასჯელად. ლაშა გიორგის-დროინდელი მემკვიდრის სიტყვით, დემეტრე მეფემ „აბულეთის ძესა ივანეს თავი მოკვეთეთა ჩხერეს მერეს მეოცესა წელიწადსა მეფობისა მისისა“ (135-7). „თავისმოკვეთა“ უდრის რომაულს decollatio-ს და ბიზანტიურს  $\xi\acute{\nu}\nu\alpha\iota$ :  $\tau\acute{\iota}\mu\alpha\pi\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$ -ს

„კლდითგან გარდმოგდება“ მე-XIII ს-შია აღნიშნული განდგომისათვის. ჟამთაღმწერელი სიტყვით თორღვა პანკელი ამ დანაშაულებისათვის „შეიპყრა ჭიქურმან განზრახვითა დედოფლისათა. და წარიყუანეს კლდეკართა და გარდმოაგდეს“ (\* 815, გვ. 659).

მონღოლებმა „მოშობა“ იტოდენ: არღუნ-ყაანი მაგ. „მოშობითა სიკვდილსა მისცეს“ (ყამთაღ. \* 904, გვ. 746). მათ აგრეთვე „ცეცხლითა დაწვა“-ც ჰქონიათ წესად. ჟამთაღმწერელის ცნობით „კაცი იგი მოკუთვლილი სულტნისა (მონღოლებმა) ცეცხლითა დაწუეს“ (\* 763, გვ. 591). „ცეცხლით დაწვა“ რომაულ crematio-ს, ბიზანტიურს  $\pi\alpha\rho\alpha\mu\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$ -ს უდრის.

ხაზარებს დამნაშავეის ცხენებზე მიბმითა და განზიდვით გახლჩითა და თავის მოწყვეტით სცოდნით დასჯა. „მატიანე ქართლისაჲ“-ს სიტყვით ხაზართა ხაკანის ბრძანებისამებრ „შეიპყრეს ბულჩან (ხაზართა სპასალარი) და მოაბეს ყელსა საბელი და განზიდვად სცეს ორთა ცხენოსანთა ამიერ და იმიერ და მოსწყუდეს 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 ც ო დ ნ ი ა . კ ლ დ თ გ ა ნ გ ა დ ა გ დ ე ბ ა უ კ ე მ ო ნ ლ ო ლ თ ა ხ ა ნ ა შ ი ო ხ ს ე ნ ი ე ბ ა დ ა ჯ ო რ გ ა მ ო ს ა რ კ ე ვ ე ვ ი ა , ა რ ს ე ბ ო ბ დ ა თ უ ა რ ა წ ი ნ ა თ ა ც დ ა ს ჯ ი ს ა ს ე თ ი წ ე ს ი .

ს ა ე რ თ ო ლ ს ი კ ე ვ დ ი ლ ა დ დ ა ს ჯ ა ი შ ვ ე ა თ ი ს ა ს ჯ ე ლ ი ი ყ ო ს ა ქ ა რ თ ე ვ ლ ო შ ი . ქ ა რ თ უ ლ ი ს ი ს ხ ლ ი ს სა მ ა რ თ ლ ი თ ა ს ე თ ი უ მ ა ლ ლ ე ს ი ს ა ს ჯ ე ლ ი მ ა რ ტ ო მ ე ფ ი ს ა დ ა ს ა ხ ე ლ მ წ ი ფ ო ს დ ა ლ ა ტ ი ს ა თ ვ ი ს ა რ ს ე ბ ო ბ დ ა , ა გ რ თ ე ვ მ ე ფ ი ს პ ი რ ა დ ი ს ა ქ ა რ ო ს ი ტ ყ ვ ე ი რ ი შ ე უ რ ა ც ხ ყ ო ფ ი ს ა დ ა მ ე კ ო ბ რ ო ბ ი ს ა თ ვ ი ს ა ც . დ ა ს ა ს რ უ ლ ვ ა რ დ ა ნ ი ს ო ნ ო ბ ი თ ა ს ე თ ი უ მ ა ლ ლ ე ს ი ს ა ს ჯ ე ლ ი 1170 წ . ს ა კ . ნ . ნ . მ დ ე ბ ლ ო კ რ ე ბ ა მ ვ ი თ ო მ ც დ ი დ ი დ ა მ ც ი რ ე პ ა რ ვ ი ს ა თ ვ ი ს ა ც - კ ი ა რ ა მ ც თ უ ა დ ა მ ი - ა ნ ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს , ა რ ა მ ე დ პ ი რ უ ტ ყ ვ ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს ა ც - კ ი დ ა ა წ ე ს ა .

მ ა გ რ ა მ ს ი ს ხ ლ ი ს სა მ ა რ თ ლ ი ს კ ა რ შ ი , მ ე კ ო ბ რ ო ბ ა ზ ე სა უ ბ რ ი ს დ რ ო ს უ კ ე ა დ - ნ ი ნ შ უ ლ ი გ ე ქ ო ნ დ ა , რ ო მ ვ ა რ დ ა ნ ი ს ო ნ ო ბ ი ს უ ჯ ა ნ ა ს კ ე ნ ლ ი წ ი ნ ა დ ა დ ე ბ ა , ვ ი - თ ო მ ც გ ი ო რ გ ი III - ო ს დ რ ო ს მ ო წ ვ ე უ ლ ი სა კ ა ნ ო ნ მ დ ე ბ ლ ო კ რ ე ბ ი ს დ ა დ გ ე ნ ი ლ ე - ბ ი თ მ ე კ ო ბ რ ე ბ თ ა ნ დ ა მ პ ა რ ა ვ ე ბ თ ა ნ ე რ თ ა დ პ ი რ უ ტ ყ ვ ე ბ ი ს ა დ ა თ ვ ი თ ძ ო ლ ლ ი ს ა დ ა თ ა გ ე ს ა ც - კ ი ჩ ა მ ო ხ რ ჩ ო ბ ა შ ე მ ო ე ლ ო თ , ძ ნ ე ლ ი დ ა ს ა ჯ ე რ ე ბ ე ლ ი ა , რ ა თ გ ა ნ ი მ მ ა ლ ა ლ ი უ რ ი დ ი უ ლ გ ა ნ ვ ი თ ა რ ე ბ ა ს , რ ო მ ე ლ ს ა ც ქ ა რ თ ვ ე ლ მ ა ე რ მ ა მ ე - X — X I I - ს ს - შ ი მ ი ა ლ წ ი ა , ა ს ე თ ი უ ს უ ს უ რ ე ბ ა ა რ ე გ უ ე ბ ა ( ო ხ . ა ქ ვ ე , გ ვ . 226 — 227 ) . ა ქ , ს ა ს ჯ ე ლ თ ა ს ი ს ტ ე მ ა ზ ე სა უ ბ რ ი ს დ რ ო ს , ე ს ს ა კ ი თ ხ ი უ ფ რ ო ა რ ს ე ბ ი თ ა დ უ ნ დ ა ი ქ მ ნ ე ს გ ა ნ ხ ი ლ უ ლ ო .

შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ე ლ ი ა დ ა უ ფ ლ ე ბ ა ც გ ვ ა ქ ს გ ა დ ა ჯ რ ი თ ვ თ ქ ე ა თ , რ ო მ ა რ ა მ ც თ უ პ ი რ უ ტ ყ ვ ე თ ა დ ა ს ჯ ი ს წ ე ს ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ ი ო ნ ო ბ ა მ ა რ თ ა ლ ი ა რ ა რ ო ს , თ ვ ი თ ს ა კ ა ნ ო ნ მ დ ე ბ ლ ო კ რ ე ბ ი ს დ ა დ გ ე ნ ი ლ ე - ბ ა ც - კ ი ა რ ს ე ბ ი თ ა დ ა დ ა დ ა მ ა ხ ი ნ ჯ ე ბ უ ლ ო . ე ს გ ა რ ე მ ო ე ბ ა ს რ უ ლ ი უ ტ ი ლ ო ბ ლ ო ბ ი თ თ ვ ი თ გ ი ო რ გ ი III - ო ს 1170 წ . ს ი გ ლ ი ს შ ი ნ ა ა რ ს ი თ მ ტ ე ი ც დ ე ბ ა .

ვ ა რ დ ა ნ ი ს ს ი ტ ყ ვ ი თ სა კ ა ნ ო ნ მ დ ე ბ ლ ო კ რ ე ბ ა მ მ პ ა რ ა ვ ი ს ა დ ა მ ე კ ო ბ - რ ი ს ა თ ვ ი ს „ მ ც ი რ ი ს ა დ ა დ ი დ ო ს ა ჯ ა ქ მ ო ს ა თ ვ ი ს უ წ ყ ა ლ ო დ ყ ო ვ ლ ო ს ა კ ა ც ი ს ა ძ ლ - ზ ე ა ლ ბ მ ა “ , ა ნ უ ჩ ა მ ო ხ რ ჩ ო ბ ა დ ა ა წ ე ს ა ს ა ს ჯ ე ლ ა დ ( ო ხ . ა ქ ვ ე , გ ვ . 226 ) . მ ა შ ა - ს ა დ ა მ ე , ი ს ე გ ა მ ო დ ო ს , რ ო მ ა მ კ ა ნ ო ნ ი ს ძ ა ლ ი თ ი მ დ რ ო ს ყ ო ვ ე ლ ი მ პ ა რ ა ვ ი დ ა მ ე კ ო ბ რ ე , რ ა გ ი ნ დ მ ც ი რ ე დ ა ნ ა შ ა უ ლ ი ა რ ჩ ა ე დ ი ნ ა , უ ნ დ ა ს ი კ ვ დ ი ლ ა დ დ ა ე ს ა ქ ა თ დ ა ჩ ა მ ო ე რ ჩ ო თ . უ კ ე ვ ა ს ე თ ი გ ა ნ უ რ ჩ ე ვ ე ლ ი დ ა ყ ო ვ ლ ა დ დ ა უ ნ დ ო ბ ე ლ ი ს ი მ კ ა ც - რ ე თ ა ვ ი ს დ ა - თ ა ვ ა დ დ ა უ ჯ ე რ ე ბ ე ლ ი ა .

თ ვ ი თ გ ი ო რ გ ი III - ე ს - კ ი თ ა ვ ი ს 1170 წ . ე რ თ ი ა ნ ს ი გ ე ლ შ ი ა მ ს ა კ ი თ ხ ი ს შ ე - ს ა ხ ე ბ ნ ა თ ქ ე ვ ი ა მ ი ა ქ ვ ს : „ თ უ მ რ ა ვ ა ლ ჯ ო რ ე ბ ა რ ო ს მ ა ს კ ა ც ს ა , ა ნ უ ჩ ა მ ო ა რ ჩ ო ნ ჩ უ ე ნ თ ა ჩ ე ნ ი ლ თ ა , ა ნ უ გ ა პ ა ტ ი ე ო ნ “ - ო ( ს ქ ო ს ს ძ ე ო ო ნ ი III , დ ა მ ა ტ . გ ვ . 5 — 6 ) .

მ ა შ ა ს ა დ ა მ ე , ი მ შ ე მ თ ხ ე ვ ე ვ ა შ ი ა ც - კ ი , რ ო დ ე ს ა ც ქ უ რ დ ს პ ა რ ვ ა თ ა ვ ი ს ჩ ე ვ ე - ლ ე ბ რ ი ვ დ ა ნ ა შ ა უ ლ ე ბ ა დ დ ა ხ ე ლ ო ბ ა დ ჰ ო ნ დ ა ნ ა ქ ე ვ ე ი , მ ა შ ი ნ ა ც - კ ი ა ს ე თ დ ა მ - ნ ა შ ა ე ვ ს ყ ო ვ ე ლ თ ვ ი ს ჩ ა მ ო ხ რ ჩ ო ბ ა დ ა ს ი კ ვ დ ი ლ ი ა რ უ ნ დ ა ჰ ო ნ ო რ დ ა მ ი ს ჯ ი ლ ი , ა რ ა მ ე დ შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ე ლ ი ა მ ხ ო ლ ო დ გ ა ნ პ ა ტ ი ე ბ ე ლ ი ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო , რ ა ც შ ე დ ა რ ე - ბ ი თ უ ფ რ ო ს უ ბ უ ქ ი ს ა ს ჯ ე ლ ი ი ყ ო . უ ე მ კ ვ ე ლ ი ა , ს ა ს ჯ ე ლ თ ა ს ი მ კ ა ც რ ი ს ა მ ნ ა ი რ ი გ ა ნ ს ხ ვ ა ე ვ ე ბ ა ჩ ა დ ე ნ ი ლ დ ა ნ ა შ ა უ ლ ე ბ ა თ ა დ ა მ ა მ ი მ ე ბ ე ლ , თ უ ა ლ მ ს უ ბ უ ქ ე ბ ე ლ გ ა - რ ე მ ო ე ბ ე ბ ზ ე უ ნ დ ა ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო დ ა მ ო კ ი დ ე ბ ო ლ ი . ა მ გ ვ ა რ ა დ ო ნ ა დ ი ხ დ ე ბ ა , რ ო მ თ ვ ი თ მ მ ი მ ე დ ა ნ ა შ ა უ ლ ე ბ ი ს დ რ ო ს ა ც - კ ი გ ა ნ უ რ ჩ ე ვ ე - ლ ი , ყ ვ ე ლ ა ს ა თ ვ ი ს თ ა ნ ა ბ ა რ ი ს ა ს ჯ ე ლ ი დ ა წ ე ს ე ბ უ ლ ი ა რ ყ ო ფ ი ლ ა , ა რ ა მ ე დ პ ი რ ი ქ ი თ ა ქ ა ც კ ა ნ ო ნ დ ა მ ა რ თ ლ მ ს ა ჯ უ ლ ე ბ ა ყ ო ვ ე ლ - გ ვ ა რ გ ა რ ე მ ო ე ბ ა ს უ წ ე ე დ ა ა ნ გ ა რ ი შ .

მ ა გ რ ა მ ვ ა რ დ ა ნ ი ს ო ნ ო ბ ა შ ი ა მ კ ა ნ ო ნ ი ს ძ ი რ ი თ ა დ ი დ ე -



და აზრი ყოფილა სრულებით დამახინჯებულ ი, რათგან არამტუთ მცირე პარვისათვის სიკვდილად დასჯის დაწესება ფიქრად არავის მოსვლა, თვით დიდი პარვისათვისაც ამგვარი სასჯელი შემოღებულ ი არ ყოფილა. კანონით სიკვდილად დასჯა, ან განატიება მხოლოდ ისეთი მპარვისათვის ყოფილა დაწესებული, თუ „მრავალჯერ ეპაროს მას კაცსა“-ო. ცხადია, რომ აქ წარმდებობითს დანაშაულებზეა საუბარი და ასეთი მკაცრი სასჯელი საკანონმდებლო კრებას მხოლოდ წარმდები და განუკურნებელი მპარავებისათვის დაუწესებია.

ამის შემდგომ, რა თქმა უნდა, ვარდანი ცნობა პირუტყვთა დასჯის შესახებ უკვე მხოლოდ სრული გაუგებრობის ნაყოფად შეიძლება ცნობილ იქმნეს. მთელი ეს ზემომოყვანილი ამბავი ერთხელ კიდევ ნათელ-ჰყოფს, თუ რაოდენი სიფრთხილე მპარტებს მკვლევარს, როცა წინანდელი ამბები მერმინდელ წყაროებშია დაცული, და რამდენად ადვილად და ზოგჯერ არსებითადაც შეიძლება დამახინჯდეს ცნობა თვით ისეთი მოკლე მანძილის განმავლობაშიც, როგორც ისტორიისათვის 100 წელიწადია.

ვის ჰქონდა დავალებული დამტკიცებული განაჩენის აღსრულება, „მოკუდენა“ (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 იგულისხმებოდენ, რომელთაც, ვითარცა საპარავთმძებლო სასამართლოს წევრებს, მპარავთა გასამართლებისა და სასჯელის მისჯის უფლება ჰქონდათ მინიჭებული და ზემომოყვანილ ცნობაშიც სწორედ ამ უფლებაზე იყოს საუბარი. ერთი სიტყვით, ჭალათის აჯსებობის შესახებ არსად არაფერი ჩანს. მხოლოდ წაწინოს შატბერდისეულ ცხობებაში ამის აღსანიშნავად „მეკრმლეა“ არის ნახმარი (Опнс. II, 738), მაგრამ ეს ძეგლი, რასაკვირველია, წმინდა ისტორიული ნაწარმოები არ არის.

## § 18. მძიმე სასჯელთა ასრულების პირობა

მძიმე სასჯელის ასრულებამდე ქართული სისხლის სამართლის თანახმად მეფის „მეცნიერება“ და „შეკითხვა“ იყო საჭირო განაჩენის სრულყოფის შესახებ „ბრძანების“, ანუ დასტურის მისაღებად. თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსს, ბასილ ეზოს-მოდვარს, აღნიშნული აქვს, რომ „დღეთა შინათამარისთა არაინ გამოჩნდა მიმძლავრებული მეცნიერებითა მისითა, არცა ვინ დასჯილი“ იყო და მხოლოდ გუზან ტაოსკარელი, მოლაატობისა და ავაზაკობისათვის შეპყრობილი „დავით მეფისა წინაშე მოიყვანეს. ხოლო მან უწყოდა დიდი მოწყალება თამარისი, ამისთვის მისსა შეკითხვამდის თვალნი დასწენა“-ო.

ზოგიერთი დანაშაულების სასჯელბთან დაკავშირებული იყო მოქალაქობრივი უფლებების დროებით, თუ სამუდამოდ ჩამორთმევა, რომელიც „მამულის დაქირვითა“ და „მუყანათა აღხმითა“ და „ლაშქართა შიგან არ შეშვეებით“

გამოინატებოდა ხოლმე. „ქუეყანათა აღხმამ“ (ს უ მ ბ ა ტ \* 583, გვ. 353) და „მამულის დაქირვა“ იმგვარადვე, როგორც „ლაშქართა შიგან“ შეუშვებლობა, ანუ უკეთ რომ ითქვას, სამხედრო და რაინდობის უფლების ჩამორთმევა საეკლესიო სამართლის დადგენილებით დაწესებული „დაკრულის“ შედეგად, მკვლელობის ჩამდენსა (იხ. ბ. ზ ა რ ზ მ ე ლ ი ს ც ე ს რ ა უ ნ ზ რ ზ მ ლ ს ე გვ. 41) და, რასაკვირველია, მეფისა და სახელმწიფოს მოღალატეს მოელოდა მაშინაც კი, როცა სასჯელი ექსორიობას არ აღემატებოდა. რაკი საეკლესიო დაკრულვა ჩვეულებრივ ან მკვრეხელობისა, ან სქესებრივ ზნეობის დამრღვევი დანაშაულებისა და მკვლელობისათვის იყო ხოლმე დადებული, ამიტომ მოქალაქობრივი უფლების ჩამორთმევა ზემოჩამოთვლილ დანაშაულებათა რიცხვს მხოლოდ წმინდა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივ დანაშაულებათა დარგით ავსებს.

1263 წ. ახლო ხანის საეკლესიო კრების მოხსენებაში აღნიშნულია, რომ „ვინცაინ დაკრულვილა რადცა მიზეზითა და საქმითა“, სახელმწიფო ხელისუფლებისაგანაც „შერისხულა: მამული დასკირვია და ლაშქართა შინა არ შეუშვებულა“ (ქკბი II, 165). ეს სასჯელი მეტად მძიმე იყო, და თუ საბოლოო იქნებოდა, დამნაშავეს სრულ ქონებრივ გალატაკებასა და ზნეობრივ სიკვდილს უქადდა.

„ქუეყანათა აღხმამ“ და „მამულის დაქირვა“ რომაულს confiscatio-ს და ბიზანტიურს ნήყუსთიც-ს უდრის.

## თ ა ვ ი მ ე ს ა მ ე

### სასჯელთა სისტემისა და სასჯელის მიზნის შესახები მოძღვრება

#### § 1. სასჯელთა სისტემისა და მიზნის შესახები მოძღვრება საეკლესიო სამართლის მწერლობაში

იოანე მმარხველის სახელით ცნობილს თხზულებაში „კანონნი შეცოდებულთანი“, რომელიც ეფთჳმე მთაწმიდელის მიერ გადმოქართულბულ და თავისებურად გადამუშავებულ იქმნა, შესავალში სასჯელის ისტორიული მიმოხილვაა მოყვანილი და ამ საკითხის განვითარებაა განხილული, როგორც ძველი აღთქმისა, ისევე ქრისტიანობის ხანაშიც.

ავტორისა და მთარგმნელს აღნიშნული აქვთ, რომ პირველ ადამიანთა სასჯელად ცოდვისათვის საძოთხით ექსორია იყო ღვთაებისაგან ნახმარი, შემდეგ წარდენა, რომლითაც უნდა მთელი უკეთურება მოსპობილიყო და კაცობრაობაც განახლებულიყო.

ხოლო რაკი ამის შემდგომაც ადამიანებმა ცოდვა და ბოროტმოქმედება მაინც არ მოიშალეს, მაშინ ღვთებამ სასჯელად „ქორციელი ტანჯვა“ და „ქორციელი სატანჯველი“ შემოიღო. ებრაელთა სხით მან ადამიანთა მოდგმას ამოსცა ძეგლი იგი რჩული მოსეს მიერ აღწერილი და ბრძანა კორციელითა ტანჯვითა წუერთად მოქმედთა ცოდვისათა, რამ-

თამცა შიშითა მით ტანჯვისადათა დასცხრეს უკეთუ-  
რებაჲ კაცთაჲ და ცოდვისა მიმართ წარმდებობაჲ“-ო  
(გვ. 6).

სასჯელთა ამგვარი წესი სუფევდა, სანამ იესო ქრისტემ თავისი სიკვდი-  
ლით არ „ამხუნა ცოდვანი სოფლისანი და ტანჯვაჲ იგი ცოდვათა ჩნთათეს  
განწესებული“ თავითგან არ აგვაცილაო. იმ სასჯელების მაგიერ, რომელნიც  
„ძველსა შჯულსა შინა შეცოდებულთათეს განჩინებულიყო“, იესო ქრისტემ  
„ნებსითითა სიკუდილითა მისითა მოგუტა ზიარება და დაგკდვა კა-  
ნონად სინანულისა“, ზ.მ, თუ ქრისტეანემ რაიმე ცოდვა, ან ბოროტ-  
მოქმედება ჩაიდინა, „განეყენოს ზიარებისაგან...“, გინა თუ მცი-  
რედთა წელთა, გინა თუ მრავალთა, „ნუ თუ სიკუდი-  
ლადმცა შემსგავსებულად კაცად-კაცდისა 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 მისდევდენ, „აღადგინნა მნათობნი ეკლესიათანი“, რომელთა სა-  
შუალებითაც სასჯელი შეამსუბუქდა. სხვათა შორის ბასილ კესა-  
რიელ მთავარეპისკოპოსს უბრძანა „აღწერაჲ კანონთაჲ მათ  
წყალობით“. მანაც ამის თანახმად „კანონნი იგი წთა მოციქულთანი გა-  
ნაზოგნა და ფრიადი ნუგეშინისცემაჲ მისცა შეცოდებულთა, რათა არა სასო-  
წარკუთილ იქმნენ, და, რომელთა ცოდვათა-თეს 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 იქმნებოდინა“-ო (იქვე 10).

მაშასადამე ბასილ კესარიელს სასჯელის ხანგრ-  
ძლივობა ერთიორად შეუმცირებია. მაგრამ საქმე ამაზე არ  
შემდგარა და „ამისსა შემდგომად კუალად სხუათა მამათა ბრძანებითა  
ღწისადათა უმეტესად აღამსუბუქეს ქამნი უზიარებლო-  
ბისანი“-ო (იქვე). ამგვარად ღმერთს თავისი რისხვის გაძლიერება-ჲ არ  
სწადდა და სწადიაო, „არამედ უფროსად წყალობით და სახიერებით აღუ-  
სუბუქებს სინანულსა მას ცოდვათასა“ (იქვე), მათგან თვით იგი „იტყუს წინა-  
მსწარმეტყუელისა მიერ, ვითარმედ «არა მნებაეს სიკუდილი ცოდვი-  
ლისაჲ, არამედ მოქცევაჲ და ცხოვრებაჲ“-ო (იქვე 4).

ამავე გზას მისდევდა შეცოდებულთა კანონების შემდგენელიც. მასაც  
სასჯელის გაძლიერების მაგიერ შესუბუქებაზე უზრუნვია და ნათქვამიცა. აქვს:  
„ვითხოვ... ღთისაგან, რათა მომცეს გულისკმისყოფაჲ ჯეროვანი... რათა ჯე-  
როვნად ნუგეშინის ცსეჲ რომელმანცა შეცოდებულმან აღმიაროს ბრალი  
თესი“-ო (გვ. 16). ამ ძველის ავტორი თავის ნაშრომს იმ რწმენაზე ამყარებ-  
და, რომ ღმერთი „მოელის ცოდვილთა მოქცევასა და სინანულსა“ (გვ. 18-19).  
მას სამავალითოდ მიაჩნდა ის მოძღვარნი, რომელნიც იესო ქრისტეს მსგავ-  
სად „აჩუენებენ წყალობასა და ძმათა მოყუარებასა შე-  
ცოდებულთა ზედა“ და თავიანთი თავი ამდენად დამს-  
ჯელად არა, რამდენადაც „სულიერთა მათ მკურნალთა“  
მოვალეობის აღმასრულებლად მიაჩნდათ. (გვ. 10).

„მონანულთა აღსარების“ შესახებ და რიგებში ნათქვამია კიდევ, რომ „...ერ არს უკუე, ოდეს აღსარებასა ვინ მონანულისასა შეიწყნარებდეს, რათა... მხიარულითა პირითა და გულითა სახიერითა ტკბილად ეუბნოს, ვითარცა სტუმრობად ხადოდა, ანუ მცა მეგობარსა საყუარელსა შეიტკობდა“ (გვ. 72). ასეთი მოძღვრებისა და მისწრაფების მიმდევარს, რასაკვირველია, შეეძლო დაედვა მხოლოდ „სუბუქნი და შემოკლებულნი წესნი და კანონნი მონანულთანი“ (გვ. 76).

უზიარებლობით დასჯის გამკრელობა და სიმკაცრე რომ ნათელი შეიქმნეს, უნდა ძველი, საშუალო საუკუნეების, ქრისტიანობის ცხოვრების პირობები და აზროვნება გვეჩვენოს გათვალისწინებული. ზიარება აღმოსავლეთის ქრისტიანებს, სახელდობრ ბერძნებს, სარწმუნოების იმდენად აუცილებელ კუთვნილებად მიაჩნდათ, რომ თეოდორე კენტერბურიელის შეცოდებულთა 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 ეამად 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 მომარჯულებელ სასჯელად ვერ გამოდგებოდა, როგორც ეს საბერძნეთისა და აღმოსავლეთის ეკლესიაში გამოსაყენებელი იყო. იქ სხვაგვარი საშუალება იყო ნახმარი.

ფრანკების ეკლესიის სასჯელი ჭამა-სმის შემცირებაზე, „პურიცა და წყლის“ უფლების აკრძალვაზე (in pane et aqua), მკაცრ მარხვაზე იყო დამყარებული (Schmitz, Die Büssbücher გვ. 315). რათგან ასეთი სასტიკი მარხვა მძიმე დანაშაულებისათვის წლობით ინიშნებოდა 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 შეცოდებულთანი „ფრიად მძიმედ“ იყო მიჩნეული და მრავალგზის შეუსუბუქებიათ, რა გასაკვირველია, რომ რომის ეკლესიას მართლაც სასტიკი წესების შესუბუქებაზე ეზრუნა.

კანონთა სიმკაცრის შესუბუქების მიზნით დასავლეთის ეკლესიამ დანაშაულებისათვის ქონებრივი საზღაური შემოიღო, რომელიც შეცოდებათა მონაწილესთან უნდა ყოფილიყო და იყო ხოლმე დაკავშირებული.

პროფ. ზაოზერსკი ცამდის აღიღებს აღმოსავლეთის ეკლესიის „შეცოდებულთა კანონებს“ მათი ჰუმანური ხასიათისა და დამნაშავეთადმი ლობიერებისათვის, რომის ეკლესიისა და დასავლეთი ევროპის პიონიტენტიალებს-კი ბარბაროსული სიმკაცრისა და საკანონო ქონებრივი სასჯელისათვის სასაცილოდ იგდებს და სამარცხვინოდ-კი მიაჩნა. მაგრამ აღმოსავლეთის ეკლესიის შეცოდებულთათვის სასჯელის შემცირება და შესუბუქება იმდენად ჰუმანურობითა და კაცთმოყვარეობის მაღალი გრძობებით არ იყო მართლაც ნაკარნახევი, როგორც აქა-იქ იმ თხზულებებშია ნათქვამი. რამდენადაც ცხოვრების უკუღმართობისა და პოლიტიკის თვალსაზრისით, რათგან, როგორც ზე-

მომოყვანილი ცნობებითგანაც ირკვევა, მძიმე სასჯელი აღმოსავლეთში დამნაშავეს ეკლესიაზე გულს უყრიდა და ზნეობრივადაც აშორებდა. აი მაგ. იოანე მმარხველის კანონში რა არის აღნიშნული: „აწ უკუე ზ(7) მას წელსა ჰიძვსათვს დაწესებულსა გ(3) წელად მოვიყვანებთ უძღურებისათვის ამის ნათესავისა“-ო (გვ. 40). ავტორი დარწმუნებულა, რომ ვინც წინანდელი მკაცრი სასჯელის დანიშვნის მომხრეებად ცნობილი იყვნენ, ისინი „კანონისა დამძიმებითა სასოებას წარუკუეთენ“ და ამით „შეცოდებულთა გარემოაქცივენ ხინანულიხაგან“ (გვ. 72).

ეს გარემოება ეფთხვე მთაწმიდელსაცა აქვს ხაზგასმით აღნიშნული და მასაც ნათქვამი აქვს: „რამეთუ ფრიად მძიმც იყენეს განწესებულნი კანონნი პირველნი წმიდათა მოციქულთა მიერ და წმიდათა კრებათა“, ამის გამო „შემდგომად მამამან ჩუენმან მან ბასილი... იხილა რაჲ უძღურებაჲ კაცთა ნათესავისაჲ... ფრიად აღასუბუქა“ შეცოდებულთათვის დაწესებულ სასჯელებით. შემდგომი არც ეს ბასილი კესარიელისაგან შემოცირებული განწესებულება-ღა ყოფილა გამოსადეგი: ისევ სამძიმოდ მიუჩნევიათ და ამ მიზეზის გამოისობით კვლავ ერთი-ორად შეუსუბუქებიათ (გვ. 96).

ამასთანავე, თუმცა იოანე მმარხველის ნაწარმოების ტექსტში ნათქვამია, რომ „არცა წაბასილის კანონთა შინა განწესებულ არს შეცოდებულთათვის მარხვაჲ, ანუ მღუიძარებაჲ, ანუ მუქლთა დრეკაჲ, [ანუ კმელისა პურისა კაშაჲ]. არამედ წმიდისა ზიარებისაგან განყენებაჲ ოდენ“-ო (გვ. 84, ბერძ. ტექსტი გვ. 83 და 2), მაგრამ ამგვარი განცხადება მხოლოდ უძველესი ხანისთვის არის დამახასიათებელი და სწორედ თვით იოანე მმარხველის ძეგლში იკი, უზიარებლობის გარდა, თითქმის ყველა ეს სასჯელები შემოღებულა. საკმარისი იყო პროფ. ზაოზერსკის გულდასმით გადაეკითხა თავისი და ხახანაშვილის გამოცემული ტექსტები, რომ თავის თვლით დარწმუნებულიყო.

თვით ბასილი კესარიელის მიერ შედგენილ განწესებაშიც მაგ. შემდეგია ნათქვამი: შეურაცხყოფელ კონა-მიანლებისათვის ჩვეულებრივი სასჯელის 10 დღის უზიარებლობის გარდა სასჯელად დადებულია „დღითიდღე ჰამდენ პურსა და წყალსა“-ო (გვ. 82—83). შემდეგ საგანგებო დარიგებაში პირდაპირ არის ნათქვამი: „აწ უკუე განიცადე თვთოეული ამათ საქმეთაჲ, — უკუეთუ მონანული იგი ღუინისა ჰმასა აჰკრებდეს, შენმცა ამის მოღუაწებისათვის წელიწადი ერთი უზიარებლობისაჲ მოუწყუიდე, უკეთუ წუელაჲ აკრიბოს, ეგრეთვე კანონი შეუმოკლე, ეგრეთვე უკუეთუ თევზი, ანუ ზეთი აკრიბოს, აგრეთვე კანონი შეუმოკლე, უკუეთუ მუქლთა-დრეკაჲ მრავალ მიიღოს, შენმცა შეუმოკლე კანონი იგი“-ო (იქვე გვ. 84 = ბერძ. 85).

სამონასტრო წესებში ხომ სასჯელად მუხლმოყრა, უკმელობა, დამწყვდევა, ხმელითა პურიითა და წყლით დატოვება, ზედგომით კამა-სმა ჩვეულებრივი სასჯელები იყო (გვ. 86—91).

დასასრულ, ხომ არც ცემა დასავლეთის ეკლესიის განსაკუთრებული სჯა-

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 ცხადადა ჩანს, დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ეკლესიებშიც ძველი მკაცრი სასჯელების შესუბუქების აუცილებლობა თანასწორად შეგნებულ იქონიათ და მათ სიმძიმის შემცირებას შესდგომიან. თუმცა ბერძენთა ეკლესია კაცთმოყვარეობაზე ლაპარაკობდა, მაგრამ სასჯელთა სისტემის შესუბუქების ნამდვილი მიზეზი და მაძიებელი გარემოება ეს თეორიული და განყენებული პრინციპი და გრძობა-კი არ იყო, არამედ ის მწარე გამოცდილება, რომ მოსალოდნელი სასჯელის სიმძიმის გამო შეცოდებულნი და დამნაშავენი თავიანთ ბრალეულობას მალავდენ და მსჯავრს გაურბოდენ. ეს რომ არ მომხდარიყო, აღმოსავლეთის, განსაკუთრებით საბერძნეთის, ეკლესიამ სასჯელთა ხანგრძლივობის შემოკლება ირჩია. რაკი იგი ერთხელ ამ გზას დაადგა, მრავალჯერ სასჯელი შეამცირა და შეასუბუქა.

დასავლეთის ეკლესიამ ჯულ სხვა გზა აირჩია. სასჯელთა სიმკაცრის შესუბუქების მაგიერ, მან ქონებრივი საზღაურის სასჯელიც შემოიღო, რომელიც მონაწილის სისტემასთან ერთად დამნაშავეს მის პასუხისმგებლობას სწორად სასჯელზე წინანდელ არა ნაკლები სიმწვავეით აგრძობინებდა.

## § 2. სისხლის სამართლის სასჯელთა სისტემა და სასჯელთა მიზნის შესახებ მოძღვრება

1. საეკლესიო სამართლის მწერლობაში არსებული მიმოხილვითგან მაშინაც ყველასთვის ცხადი უნდა გამხდარიყო, რომ დამნაშავეს დასჯის დროს მიზნად უპირველესად მისი ზნებრივი გამოსწორება იყო. თვით ღვთაებასაც დამნაშავეს წაწყმედა და სიკვდილი-კი არ ჰსურდა, არამედ ჰისი მოქცევა და გამოსწორებაო. ეს მოძღვრება იმ ძირითად დებულებად 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 ყოფილიყო. ამიტომ სასჯელი „წუართან“-დ, ან „წურთა“-დ მიაჩნდათ. დასჯილისადმი ლობიერება ეფთვემე მთაწმიდელის მოღვაწეობას ყოველთვის თან სდევდა. გ. მთაწმიდელის სიტყვით, დასჯილ ბერთან „ჟამითი-ჟამად მივაღწე მამაჲ“ ეფთვემე „და ნუგეშინის სცემნ სიტყვთა და საქმით და სანუგვარსა წარსემნ და გელოსანთა დაჰვედრნის, რათა ხეგეშინის სცემდენ“-ო. ამას გარდა ეფთვემე მთაწმიდელს წესად ჰქონდა მიღებული, რომ „წუართის“ შემდგომ, რააკვირველია, თუ მას წინანდელი დანაშაულის მსგავსი აღარაფერი ემჩნეოდა, „თვნიერ ყოვლისა მიზეზისა ნუგეშინის-სცის და აღამენის, ანუ ჩოკითა, ანუ საბექურითა, ანუ სხვათა რაჲთმე საგმრითაჲ-ო (ცა . ი. ე. ს. და

ეფთხის 39), რითმე დაასაჩუქრებდა და ანუგეშებდა, დასჯილს გულში მტრული გრძნობა რომ არ ჩარჩენოდა. გ. მთაწმიდელი ამტკიცებდა კიდეც, რომ „ყოვლადვე არა იყო დარტყნვაჲ, გინა გულის-კლებაჲ ცემულთა შათ თანა“-ო (იქვე).

ეს მოძღვრება საერო სისხლის სამართალსაც ჰქონდა შეთვისებული და ამ დებულებით იგი ხელმძღვანელობდა კიდეც. საერო მართლმსაჯულებაშიც ისე იყო მიღებული, რომ სახელმწიფო და სასამართლოს ორგანოები გარკვეულ სასჯელებს დამნაშავეებს პირველად სწორედ გამოსწორების მიზნით უნაშნავდნენ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს შავ. აღნიშნული აქვს, რომ ლალატის განზრახვისათვის პირველად მეფემ ლიპარიტ ამირის „ინება გაწურთუა... ამისთვისცა პყრობილყო იგი ჟამსა რაოდენსამე, რომელი კმა იყო განსასწავლელად გონიერისა ვისისამე“-ო (ქ. ამფსაღვთისი \* 521, გვ. 289). ამის შემდგომ მეფეს ლიპარიტისათვის მისი წინანდელი თანამდებობაც კი მიუცია, რომ ამით თავისი კეთილი განწყობილება და პირველად ჩადენილი დანაშაულების ძვირუხსენებლობა დაემტკიცებინა.

შემთხვევითი მოვლენა არ არის, რომ ამ ცნობაში ისტორიკოსს სწორედ იგივე ტერმინი „გაწურთვა“ აქვს ნახმარი, რომელიც ეფთხმე მთაწმიდელის მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობისათვის ასე დამახასიათებელი ყოფილა. ამგვარადვე დავით აღმაშენებლის მოპყრობა და დამოკიდებულება „გაწურთნილ“ და შენდობილ ლიპარიტ ამირისადმი იმავე ეფთხმე მთაწმიდელის მოქმედების მსგავსსავე გეზს და შეცოდებულთადმი დამოკიდებულებას გასაოცრად გვაგონებს.

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ სასჯელთა სისტემის ქვაკუთხედად დამნაშავეთა წურთნისა და მოქცევა-გამოსწორების მიზანი ყოფილა დასახელი. ამ მოძღვრებასაც თანამედროვე უკრძანულ კრიმინალისტიკაში die Verbesserungstheorie „გამოსწორების თეორია“ ეწოდება.

2. საეკლესიო სამართლის მეცნიერთა თხზულებებითგან მეორე მხრით ირკვეოდა, რომ მარტო გამოსწორების იმედებზე დამყარება მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობის დროს არ შეიძლებოდა, რათგან ზოგი ადამიანის ბოროტებისადმი მიდრეკილების გამოსწორება ვერ ხერხდებოდა. თვით ლვთაებაც, მათივე სიტყვით, იძულებული ყოფილა ასეთ პირთა სასჯელად „ქორციელი ტანჯვაჲ“ და „სათანჯველი“ გამოეყენებინა. ამნაირად, ხორციელი, ფიზიკური სასჯელის არსებობის აუცილებლობა მართლმსაჯულებისათვის ცხადი ხდებოდა და თვით საეკლესიო სასამართლომაც ასეთ სასჯელთა სისტემა თავითგან ვერ აიცილნა: დამნაშავე ბერებს „ღველითა მიმთხვევა“. გავრცელებული ყოფილა. ამით დამნაშავეთათვის ფიზიკური სასჯელის საჭიროება საერო სისხლის სამართლისათვისაც უდავოდ იყო დასაბუთებული. სასჯელთა ასეთი სისტემა, როგორც დავრწმუნდით, ფართოდ იყო მიღებული ტაჭგანაგის დაკვრისა და განპატივების სახით. სასჯელთა ამ სისტემას დამნაშავეთა შეშინება ჰქონდა მიზნად. თანამედროვე კრიმინალისტიკა ამას „დაშინებითს თეორიას“ (die Abschreckungstheorie) უწოდებს.

3. მაგრამ მაშინაც კარგად იცოდნენ, რომ ზოგის გასწორება ხორციელ სასჯელის საშუალებითაც შეუძლებელი იყო; რათგან მათ ბოროტმოქმედებისადმი წარმდებობა ჰქონდათ და დანაშაულებისადმი მიდრეკილება „გვარისაგანცა მთაქენდათ“, ამიტომ ასეთ პირებისადმი დამნაშავეთა „წურთნა“-ჲ და

გამოსწორების მიზანზე დამყარებული სასჯელთა ჩვეულებრივი სისტემის გამოყენებას არავითარი აზრი აღარა ჰქონდა. მათ წინააღმდეგ უკვე სხვანაირი საშუალების ხმარება იყო საჭირო. ასეთ შემთხვევაში სახელმწიფოსა და საკორპორაციო დაწესებულებათა მართლმსაჯულების სათანადო ორგანოებს 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 კი დევ გადაეცემა. ამ სასჯელთა მიზანს სახელმწიფოს, ან დაწესებულებას მშვიდობიანობაზე ზრუნვა და მავნე ელემენტებისაგან უზრუნველყოფა შეადგენდა. გ. მთაწმიდელის ცნობით მაგ. ეფთჳმე მთაწმიდელმა ტყუილი ამბის მიტანისათვის „მრავალნი ძმანი მონასტრისაგან გაასხნა, რათა კრებული მშვიდობით იყოს“-ო (ცარიესი და ეფთჳსი 42).

სამონასტრო წესდებისა და წყობილების „მშლელისა“ და ძმათა „მამულოთებელი“-სა და „წინააღმდგომი“-საგან დასაცავად იოანე მთაწმიდელმა „კრულობითა და შეჩვენებითა საშინელითა განკანონება“ და „განგდება“ დააწესა და თავის შვილისათვის სახელმძღვანელოდ თურჳმე „ბრძანა, რათა ეგვეითარი იგი მეყსე ულად კრებული-საგან განდევნოს“.

ასეთ სასჯელს მიზნად ისა ჰქონია, რომ ამგვარი ცალკეული მშლელისა და მამულოთებლის მავნე გავლენა მოსპობილიყო და „რათა არა ყოველსა გუამსა კრებულისასა განეზავოს მაკუღინებელი იგი სენი მოისი და განმრყუნელი“-ო (გ. მთაწმიდელი ცარიესი და ეფთჳსი 23).

ასეთი სასჯელის საჭიროება იმ რწმენაზე იყო დამყარებული, რომ საერთოდ „არა რაჲ აღძრავს და აღაშფოთებს და განამწარებს მყუდროებასა ერთსულთა ძმათასა, ვითარ მეფოთე კაცი და ღუღარქნილი... რამეთუ ერთიცა მათგანი კმა არს სრულიისა და ერ-მრაველისა ქალაქისა აღძრვად და აღაშფოთებად“-ო (ვაჰანის მონ. ჟანწ. 35).

ქართული სისხლის სამართლის სასჯელთა სისტემაში გაუსწორებელი და მავნე დამნაშავეებისათვის განკუთვნილ სასჯელად ექსორიაც იყო. დავით აღმაშენებელმა მაგ. ლიპარიტ ამირა, ერთხელ ღალატის განზრახვისათვის შეპყრობის შემდგომ შენდობილი და წინანდელი „დიდებით“-ვე აღდგენილი, მეორე ჯერი ასეთივე დანაშაულებისათვის „ორ წელ პყრობილ-ყო და საბერძნეთს გაგზავნა“ ექსორიად. ასეთი სასჯელის აუცილებლობა მის ისტორიკოსს იმ მოსაზრებით აქვს დასაბუთებული, რომ მეფე დარწმუნდა, „რამეთუ როგორც კუდი ძაღლისა არა განემართების, არცა კირჩხიბი (ე. ი. კიბო) მართლად ვალს“, ისევე ლიპარიტ ამირას გამოსწორება შეუძლებელი იყო (ცამფსა დვთსი \* 522, გვ. 289).

ამგვარად აქ ჩვენ „თავდაცვისა და უვნებელადობის სასჯელთა სისტემის მომღვაჭება“ გვაქვს, რომელსაც გერმანელი კრიმინალისტები die Vertheidigungstheorie-ს უწოდებენ.



4. გამოჩენილ ქართველ მეცნიერს ეფრემ მციერეს სასჯელთა სისტემის ისტორიული განვითარება სხვანაირად ჰქონია წარმოდგენილი და მისი მოძღვრება კანონიკურ მწერლობაში მიღებული სქემისაგან განსხვავდება. მას სკოლდნია, რომ სასჯელს დანიშნულება სხვა-და სხვა დროს სხვა-და სხვა-ნაირად ესმოდათ. თუდაპირველად იგი შერისიძებას წარმოადგენდა, ჩადენილი ბოროტკომქმედებისათვის სამაგიეროს გადახდა იყო, ანუ, როგორც ეფრემ მციერეს ნათქვამი აქვს, მხოლოდ „კაცობრივი სახე ვნებულე-ზისა“ და „აღდუღებითა სისხლისათა ქმნილი განძქნე-ზაჲ მრისხანებითაჲ“ იყო (იხ. მისი „თარგმანებაჲ ფსალმუნთა წიგნისაჲ“-ს შესავალი: „ძველი საქართველო“ III, 258, სტრიქონი 799—800).

დწინაურებულ სახელმწიფოსა და ერს, რასაკვირველია, სასჯელის დანიშნულებაზე სხვანაირი შეხედულება უნდა ჰქონოდა. ეფრემ მციერეს ეს გაჩენობა კარგად აქვს აღნიშნული. ის სამართლიანად ამბობს, რომ დამნაშაულისათვის სასჯელის დანიშნვის დროს სახელმწიფოს ხელისუფლება და მოსამართლე პირადი ვნებათაღელვითა და შერისიძიების წყურვილით-კი არ ხელმძღვანელობს, არამედ მიზნად უნდა ჰქონდეს მხოლოდ „მართლმსაჯულებითი იგი მიქდაჲ პატივისაჲ“. ეს დებულება ეფრემ მციერეს იმდენად უცილობელ ჰეშმარტებად მიაჩნდა, რომ მისი აზრით ჩვეულებრივ ადამიანური ნაკლისა და ვნებათაღელვის მქონებელი პირებიც, „ქორციელნიცა ესე და ვნებულნი კაცნი“, თუ რომ ხელისუფლებითა და თანამდებობით მოაილნი გახდებოდენ, „აღსრულნი პატივისა მთავრობისა, გონა მსჯელობისასა, არა მრისხანებით ჰსწავლიან ღირსთა მათ ტანჯვსათა, არამედ აღსრულებისათჳს წესთა და სჯულთასა მსოფლიოთა ზედა-მოაწევენ პატივისა ღირსთა მათ ზედა პატივისათა“ (იხ. „თარგმანებაჲ ფსალმუნთა წიგნისაჲ“, შესავალი: „ძვ. საქართველო“ III, 258<sup>602-606</sup>).

ეფრემ მციერეს 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 გონიერული ღმობიერების დაცვა მართლმსაჯულებას უპირველეს მოვალეობად მიაჩნდათ. ამას ჰქადაგებდა ეფთჳმე მთაწმიდელი თავის იურიდიული შინაარსის ნაშრომებში და ამითვე ხელმძღვანელობდა ის თავის მოღვაწეობის დროს, ვითარცა ათონის ქართველთა სავანის წინამძღვარი და მსაჯული.

გიორგი მთაწმინდელიც ხომ ბაგრატ IV-ეს საქართველოში ამასვე ურჩევდა და აგონებდა, „რათა უმეტეს ყოვლისა წყალობაჲ შეიტკბოს, რამეთუ წყალობაჲ და სამართალი უყვარს უფალსა“-ო (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>წ</sup>მდლსა 321).

ქართული მეცნიერების მესამე დიდი მნათობი, ეფრემ მციერეც მმართველისა და მსაჯულის აუცილებელ თვისებად ვნებათაღელვის სრულ დამორჩილებულობასა და უმალესი სამართლიანობისა და კანონიერების დაცვასა სთვლიდა.

თვით დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსიც თავის მკითხველებს ამცნებ-

და, რომ მეფეს მოჩივართა „მართალ“ გამოძიებასთან ერთად სწორედ „შე მცოდნეთა წყალობითნი წურთნანი“ კმართვედა (ცა მწესა ღწესი • 551, გვ. 319).

როგორც სისხლის სამართლისა, ისევე სისხლის სასამართლოს წარმოებისა და სასჯელთა სისტემის შესწავლა ცხად-ჰყოფს, რომ ქართული სისხლის სამართალი სხვა ერთა იმდროინდელ სისხლის სამართალთან შედარებით უფრო ლობიერებით იყო კიდევ გამსჭვალული. უნდა გათვალისწინებული გვექონდეს, რომ საშუალო საუკუნეებში და შემდეგშიც, თვით ევროპის სისხლის სამართალიც-კი, მე-XIX-ს. დამდეგამდისაც მეტად მკაცრი და ულმობელი იყო. ისეთ განათლებულსა და ძველი საბერძნეთ-რომის სამართლის შემკვიდრესაც-კი, როგორც ბიზანტია იყო, ჯონითა და სხვა საშუალებით ცემა, ექსორია, ხელ-ფეხის მოკვეთა, ენისა და ცხვირის მოჭრა, თვალების დათხრა, გამოსკურისება და სიკვდილად დასჯა ჩვეულებრივ სასჯელებად ჰქონდა (იხ. K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte გვ. 330—332).

იგივე უნდა ითქვას არაბთა სახალიფოსა და შემდეგ შპარსეთის სისხლის სამართლის შესახებ. არაბთა სახალიფოს სისხლის სამართალი თუმცა თორიულად შედარებით საკმაოდ მაღლა იდგა, მაგრამ იქაც-კი სამართალი დაქრილობის დროს მისდევდა პრინციპს თვალი თვალისა წილ და კბილი კბილისა წილ. კანონი დაზარალებულს უფლებას აძლევდა, თუ მოისურვებდა, დამნაშაულისათვის თვით მოეკვთნა 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 კრიმინალიტიკისა და სასჯელთა სისტემის სიმკაცრე ხომ საშინელი იყო. იქაური მაშინდელი გამოძიებისა და წამების საშუალებანი და იარაღები, სიკვდილად დასჯისა და სხვაგვარი მისაგებლების სისტემა სწორედ რომ შემზარავია. ამის შესახები ცნობებისა და გამოკვლევების გადაკითხვაც-კი თანამედროვე ადამიანს ყრუანტელს მოჰკვრის. ვისაც ამ საშინელების თავის თვალით ნახვა ჰსურს, 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. Steinhäusen, IV. Band).

ქართული სისხლის სამართლის განვითარების ის შედარებით მაღალი დონე, რომელსაც მე-X—XI-ს. გამოჩენილ სამართლის მეცნიერთა ინტენსიური მუშაობის წყალობით მიაღწია, შემდეგშიც არ დაქვეითებულა. აღსანიშნავია, რომ მე-XI ს შუა წლებში საქართველოში უკვე პროფესიული იურისტები ჩანან, „ახნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“, რომელთა მოწვევაც ბაგრატ IV-ეს სახელმწიფო დარბაზში რთული იურიდიული საკითხის განხილვის დროს საჭიროდ უცნია. უეკველია 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 დეაწლის შესახებ, როგორც ეფთჳმე მთაწ-

მიდელს, როგორც ესლა გამოირკვა, ქართული სამართლის ისტორიის წინაშე ჰქონია, აქამდის არა ვიცოდით რა და ბოლოს დრომდის ის თითქმის მხოლოდ ვითარცა ბერძნულის დასჯელოვნებული 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 მიღწია, 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 დამაბნობელი „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 განხორციელებული მეკობრობისა და პარეის გამო საკანონმდებლო კრებას 1170 წ. შვიდობიანობის დამყარება მკაცრი სასჯელის შემოღებით უცდია და ამ დადგენილებას მართლაც სრული მყოფროება 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 განატიყებითა და მესისხლეობით შეძრწუნებული ყოფილა. ასეთ პირობებში ბუნებრივი იყო, რომ იმ ლმობიერების ქადაგებას, რომელიც უზენაეს მართლმსაჯულებას „შემცოდეთა წყალობითს წურთენა“-ს ურჩევდა, კვლავ გზა გაეკვლია და გაემარჯვნა.

მართლაც თამარს, გამეფებასთან ერთად, საქართველოში არამცთ უსიკვდილად დასჯა მოუსპია, არამედ ყოველგვარი დამასახიჩრებელი და ადამიანის ბუნებისა და ღირსების დამამცირებელი სასჯელებიც ამოუკვეთია. თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, „ამისა (ე. ი. თამარ მეფის) განგებასა ათორმეტსა წელწადსა შინა, არცა თუ ტაჯგანავი უბრძანა ვისადმე კრვად კიდემქონებელი ყოვლისავე მესისხლეობისა, მზნელობლობისა და ასოთა-მიღებისა“-ო (ისტრნი და აზწნი \* 633, გვ. 412). მაშასადამე, თამარ მეფეს თავის მზრძანებლობის დროს ტაჯგანავი-კი არავისთვის დაუკარებინებია იმიტომ, რომ ყოველგვარ მესისხლეობას, ანუ სიკვდილით დასჯას, მზნელობლობას, ესე იგი თვალთა დაბნელებას, დათხრა-დაწვასა და ასოთა-მიღებას, ანუ ასოთა მოკვეთას ერიდებოდა. ერთი სიტყვით, მას ყველა სიცოცხლის მომსპობელი, დამასახიჩრებელი და ადამიანის ღირსების შემლახველი სასჯელი მოუსპია.

ამნაირივე ცნობა სხვაც მოგვეპოვება, მაგრამ უფრო ვრცელი და მკაფიო. ბასილი ეზოს-მოდღარი სახელდობრ მოგვითხრობს, რომ „მოწყალებითა იესო-ღმრთისა მსჯავისთა და სამართლისა მისისა მობაძვითა დღეთა შინათამარისთა არავინ გამოჩნდა მიმძლავრებული მეცნიერებეთათამისითა, არცავინ დასჯილი, — თვნიერ ძველისა სჯულისა რომელი ძეს ავაზაკთა ზედა ძელსა ზედა ჩამორჩობა, — თვთარცავის

ღირსს სიკუდილისასა და არცა პატივისასა მიეკადა თანანადები, არცა-ვინ ბრძანებთამისითაასო-შოკვეთილიქმნა, არცა სიბრძითა და ისაჯა, თნიერ გუზან, ღირსი სიკუდილისა, რომელი ორგულებითა განდგა და კოლას სადა-მე მთათა შინა ავაზაკობდა მალვით. ესე შეიპყრეს მთიბათა თვისთა და დავით მეფისა წინაშე მოიყვანეს. ხოლო მან უწყოდა დიდი მოწყალება თამარისი, ამის-თვს მისსა შეკითხვამდის თვალნი. დასწენა, ნაცვლად მრავალთა სისხლთა ქრისტიანეთა“-ო.

ისტორიკოსის ზემომოყვანილი ცნობითაცა მტკიცდება, რომ ავაზაკებს გარდა თმარ მეფის დროს სიკვდილითა და სხვაგვარ დამასახიჩრებელ მისაგებლით არავინ დასჯილა. ყურადღების ღირსია, რომ, როგორც ისტორიკოსის სიტყვები გვიჩვენებენ, მაშინ ყველა ეს სასჯელები კანონისა და სასამართლო წინგის ძალით-კი არა ყოფილა ამოკვეთილი და მოსპობილი, არამედ თვით თმარ მეფეს უსარგებლნია თავის „მოწყალების“ უფლებით. რა-კი კანონით სასჯელის აღსრულებისათვის მეფის „მეცნიერება“ და მისი თანხმობის „შეკითხვა“ იყო საჭირო, ხოლო მეფეს შეკითხვაზე უნდა ებრძანა, თმარ 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 თმარ მეფის ისტორიკოსებს ეს დიდ საქებურ საქმედ მიაჩნდათ. თმარის 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. გასაოცარი 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 ინიც 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 თმარ მეფის დროს, ბიზანტიაში ცოტა ადრე მომხდარა და მოსალოდნელი იყო, რომ ბიზანტიის კეისრის მაგალითს საქართველოში გავლენა უნდა ჰქონოდა.

მაგრამ ამ შემთხვევაში პირდაპირი წამბამქველობა არა ყოფილა, არამედ ქართული სამართლის თანდათან წარმატების ნაყოფთანა გვაქვს ჩვენ საქმე. ეს იქითგანაც ჩანს, რომ საქართველოში სიკვდილად (და სხვა-გვარ დამასახიჩრებელ მისაგებელით) დამნაშავეს დასჯა იმავ დროს-კი არ მოუსპიათ, როცა ბიზანტიაში, არამედ შემდეგ, როდესაც საქართველოს სახელმწიფო სოციალურმა და გონებრივმა განვითარებამ უზენაეს საფეხურს მიაღწია. ამ შემთხვევაში რომ მიბადველობა 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 მეტად მკაცრი კრიმინალური პოლიტიკა უწარმოებიათ. ამასთანავე ბიზანტიაში მარტო სიკვდილით დასჯა ყოფილა მოსპობილი, საქართველოში-კი თამარ მეფემ არამცთუ სიკვდილად დასჯა, არამედ ყოველგვარი აღამიანის დამასახიჩრებელი და მისი კაცური ღირსების დამამცირებელი მისაგებელიც ამოჰკვეთა.

## თავი მეოთხე

### სამოქალაქო სასამართლოს წარმოება

სამოქალაქო სასამართლის თვისების სხვისადმი მიმართულს სამდღურავსა და საჩივარს „სარჩელი“ ეწოდებოდა. ბაგრატ IV-ის ოპიზის 1060-65 წ. სიგელში ოპიზართა და მიძნაძოროელთა დავის შესახებ ნათქვამი აქვს: „გარდავსწყუთიდე მათ შორის საზიდი დასარჩელი, რა ესე ორნივე... უდაბნონი მშუიღობით... იყუნენა-ო (სქს სძვლნი II, 4).

ამ ტერმინს გარდა მისგანვე ნაწარმოები მეორე ტერმინი „სასარჩლო“-ც არსებობდა, რომელიც ზემოდასახელებულ ძეგლშივეა ნახმარი. განაჩენის მოყვანის შემდგომ ბაგრატ IV-ის ნათქვამი აქვს: „ამიერით არაი უც საქმე დასასარჩლო ოპიზართა სლესეელთა სათიბისაგან კიდე“-ო (სქს სძვლნი II, 4). ამ წინადადების მიხედვით „სასარჩლო“ სამოქალაქო სასამართლის თვისების პრეტენზიას დასარჩელის 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 „ყოვლისა ბრკობისა“ არის. ებრაულ ტექსტში ამ ადგილას „ყოველ სასამართლო საქმე“-ზეა საუბარი, ბერძნულად ნახმარია ἄρσις, ლათინურად causa და quaeslio de lege, სომხურად խրտուհք. ს. ორბელიანის სიტყვებითგან ჩანს, რომ მას დაბადების ქართული თარგმანის ისეთი რედაქცია უნდა ჰქონოდა ხელთ, რომელშიაც „ბრკობის“ პაგიერ „სარჩელი“ ყოფილა ნახმარი. ამგვარად „სარჩელი“ თავდაპირველად ზოგადად ყოველგვარი სასამართლო საქმის აღმნიშვნელი ტერმინი ყოფილა, შემდეგში-კი, როგორც ოპიზის სიგელითგან ჩანს, ამ სიტყვას უკვე სპეციალური მნიშვნელობა მიენიჭა და სამოქალაქო სასამართლის საჩივრის გამოხატველ ტერმინად ქცეულა.

„სარჩელი“ თავდაპირველად, რასაკვირველია, იმ სამდღურავისა და მტრობის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, რომლის გამოც ერთი აღამიანი მეორეს ერჩოდა. რჩოლა-კი, როგორც ცნობილია და ს. ორბელიანსაც ვანმარტებული აქვს, ვისიმე ვნებას პნიშნავს. ამიტომ სარჩელი თავდაპირველად მოყენებული ვნების შესახები საჩივრის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო.

სამოქალაქო სასამართლოს საქმის წარმოების მაშინდელი წესის გამორკვე-

ვა სკეპტად 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 სიგლის ცნობაში საქმის წარმოების ზოგადი წესი უნდა იყოს დაცული.

ბაგრატ IV-ის დარბაზის ეს სხდომა ამნაირად აქვს აღწერილი: „დაესხენით წინაშე ჩუენსა (დარბაზის წევრნი და „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“) და წაუკითხენით მათნიცა (ე. ი. ოპიზელთა) და მათნიცა (ე. ი. მიძნადოროელთა) დაწერილნი და, რომელი სიტყუისგებაი იყო მათ შორის, მოვისმინეთ და სამართლად ეს გავიგონეთ“-ო (სქს სპუვლნი II, 3).

მასასადამე, მეფეს, ვითარცა ამ უზენაესი დაწესებულებისა და სხდომის თავმჯდომარეის, სასამართლოს წევრები და უსხამს. პირველი და მეორე საფეხურის სასამართლოს წევრებს ალბათ თავმჯდომარე სხამდა. ამას „საბჭოდ დაჯდომა“ ან „საბჭოდ ჯდომა“ ეწოდებოდა (იხ. ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნი).

მოსამართლეთა საბჭოდ დასხდომის შემდგომ, პირველად მოპირდაპირეთა „დაწერილნი“. ანუ წერილობითი განცხადება და საბუთები უნდა წაეკითხათ, და სარჩელის შინაარსი და საფუძველი გაეგოთ. ამიტომ „მსარჩლავნი“ მოვალენი იყვნენ საბუთები თან მოეტანათ, „მოხუმა სიგელთა“ (ოპიზის სიგელი 1060--5 წ.: სქს სპუვლნი II, 2) აუცილებელი პირობა იყო.

შემდეგ „სიტყუისგებაი იყო მათ (მოპირდაპირეთა) შორის“. სისხლის სამართლის საქმის გარჩევის დროს თუ „სიტყუისგებაი“ გამართლებელ სიტყუასა 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 წერილობით-კი არ იყო აღბეჭდილი, არამედ მოწმეთა თანდამხდურობაზე იყო დამყარებული, სასამართლოს მოწმეთა ჩვენებაც უნდა მოესმინა. მცირე შჭულისკანონში განსაზღვრული იყო რომ „ორთა, გინა სამთა მოწმეთა-ზე დაემტკიცების ყოველი სიტყვა“-ო (5 ოა).

მზითარ გოშის მოწმობითაც ქართული სამართლის დებულების თანახმად მოწმე ყოფილა დაწესებული (Πρωτοτυπιαστικη Δοξη, 30—31). ეს იმასა პნიშნავს, რომ მოწმეთა ჩვენების დაშარწმუნებლობისათვის სამი მოწმის ერთნაირი მოწმობა იყო საჭირო.

კანონში და ჩვეულებით მკაფიოდ განსაზღვრულ შემთხვევებში სასამართლოს წარმოება მოსამართლეებს ერთ-ერთი მხარის და

მათ მოწმეთა ხატზე დაფიციებასაც ავალეზდა. სწორედ ამიტომაც იყო, რომ ოპიზის სიგლის ცნობით სასამართლოში გამოცხადებულთ თან „მოეყვანნეს მიძნაძორთელთა ხატნი წმიდათა მოციქულთა პეტრესი და პავლესი და ნაწილნი წმიდისა ბართლომე მოციქულისანი“ (სქს სსელნი II, 2).

სარჩელის გარჩევა უნდა მოსამართლეთა ბუბითა და განაჩენით დამთავრებულიყო, რომელიც „სამართლად“ იყო მიჩნეული („სამართლად ესე გავიგონეთ“-ო).

## კ მ მ ე ნ ტ ა რ ე ბ ი

გვ. 15. რეის-ურბნისის „ძველისწერის“ მე-2 მუხლი ადგენს: „ეპისკოპოსი ოცდაათხუთმეტისა წლისა, მღვდელი ოცდაათისა წლისა, ლაიკონი ოცდახუთისა წლისა და წიგნის მკითხველი რეისისა წლისაა ქველთდასხმულ იქმნებოდინ“. ამასთან დაკავშირებით ივ. ჯავახიშვილი წერს: „მაშინდელ საქართველოში 8 წლის ბავშვს უკვე იმორღენი განათლება უკონია, რომ მღვდელმსახურებაში ასეთი თანამდებობისა და შეგნებული მონაწილეობის მიღება შესძლებია. მისა: მე ვეფთო საფუძრებელია, რომ სწავლას იმ დროს 5—8 წლით განსწავლებიანებდენ ხოლმე“.

რეის-ურბნისის „ძველისწერის“ მეტყვეარი და გამომცემელი ე. გაბიძაშვილი საფუძვლიანად ვამოთქვამ! წიგნისმკითხველის ასაკის 8 წლით განსაზღვრის გამო: „წიგნისმკითხველს ასაკის 8 წლით განსაზღვრა საფუძვლიან ექვს იწუევს, რადგან ეს საკმაოდ რთული თანამდებობა — სპირობისამებრ სხვადასხვა საეკლესიო წიგნებში შესაფერისი ადგილების დაძებნა და მისი ღვთისმსახურებას დროს წაყოფხვა საეკლესია, 8 წლის ასაკის ბავშვს უკონია და იმრბებელი. ამ ექვს აძლიერებს Pitra-ს მიერ გამოცემული 14-ტოტოვანი ნომოკანონის ქართული თარგმანის შესატყვის ადგილას (I ტიტლოსი, თავი 28) სამოქალაქო კანონმდებლობიდან აღწერილ ამონაწერის წიგნისმკითხველის ასაკის 20 წლით განსაზღვრა, მით უმეტეს, რომ დიპლომის სიღრმისა და ეპისკოპოსის ქართველობისათვის სამარაის ასაკი ზუსტად ისეთივეა, როგორც ქართულ თარგმანში ვეაქვს... ნიკოდიმი ეუთითებს ბალზამონის კომენტარს, რომელიც თავისთავად ეყრდნობა ბასილიეს (III, 1, 28), რაც უდრის იესტინიანეს CXXIII ნოველს და აღნიშნავს, რომ წიგნისმკითხველს ხელდასხმის ასაკი 18 წელია (Aph. conc. II, 338 — Прав. правос. церкви, I, გვ. 485). „ათენის სინტაგმაში“, რომელიც ნომოკანონის XIV ს. კონსტანტინოპოლური ნუსხის მიხედვით არის გამოცემული, წიგნისმკითხველის ხელდასხმის ასაკი, ისევე როგორც „დიდი სეულისკანონის“ ქართულ თარგმანში 8 წლითა განსაზღვრული. ამასთანვე ძველის გამომცემლები სქოლოში აღნიშნავენ, რომ ტრაპიზუნტის ხელნაწერში ეს ასაკი 20 წელია, ხოლო ბალზამონის კომენტარისა და Voelli და Jusellის ნომოკანონის გამოცემა მიხედვით 19 წელი“ (ე. გაბიძაშვილი, რეის-ურბნისის კრების ძეგლის წერა, 1978, გვ. 98—99).

ჩვენი მხრივ დავსტყვით: ყოვლად წარმოედგენელია ღვთისმსახურების ასეთი ძნელი მოვალეობა წიგნობრობაში ვაეწუერთნელ 8 წლის ბავშვს დაკისრებოდა. ზემოთ დამოწმებული წყაროები უდავოდ ანთიუტებენ. რომ როგორც ბერძნულ ხელნაწერში, ისე ქართულ თარგმანში შეტყველია ამჟარა შეცდომა — 18 ს. ნაცვლად 8 წელი სწერია. ასეთი შეცდომა, ცხადია, იმ დროის ამ ბერძნული ნუსხის გადამწერის ბრალია, სადანაც არსენ იყალთოელი „სეულისკანონის“ თარგმნა, ხოლო შემდეგ ეს lapsus calami მის მიერ შედგენილ წიგნს წერ შიქს გადაიტანა. რაკი ნომოკანონის სხვა ბერძნულ ხელნაწერებში წიგნისმკითხველის ასაკი 18 ან 20 წლითა განსაზღვრული, უდავოა, „დიდი სეულისკანონის“ და „ძველისწერის“ მიხედვით წიგნისმკითხველის ასაკის 8 წლით განსაზღვრა შეცდომაა და ამის შესაბამისად ეს დღეს ნაცვლად ტექსტში 18 წელი უნდა აღდგას.

გვ. 8. „სეულისკანონის“ ხანის მგდის ხელისუფლება საგვარეულო წესწყობილებებზე იყო უფრო ძლიერი და მე-IX—XIII საუკუნე, დროინდელ საქართველოს მეფის ხელისუფლებასთან პირდაპირი დამოკიდებულება არა უკონია“. ავტორის ამ დებულების შესახებ იხ. ჩვენი შენიშვნა. ჯავახიშვილი, ოსმელებთან, ტ. VI, გვ. 435.

გვ. 179—180. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „საქართველოს სახელმწიფოს უზენაესი და განაოქმედი სახელმწიფო დარბაზი იყო“, რომელსაც მეფე იწვევდა „სადაც სხვა დიპლომატიკური და სახელმწიფო საქმეებისა, როული იურიდიული საკითხების გადასამწყვეტელ და მესობელ მეფე-მმართველთა მისაღებად. დარბაზის განსაგებელს შეად-



გენლა: კანონმდებლობა და უზენაესი მართლმსაჯულება, იმის, და ზეის საკითხი, დიდ ხელისუფალით არჩევა-დანიშვნა, მათი „დალოცვა“ და „ქელდასხვა“ და სხვ. დარბაზი სპარული „დარბაზეკ“ არის და ნიშნავს სახლის კარს ან ალაქათის კარს. ქართულში ეს სიტყვა ამირას, მეფის, ან საერთოდ მბრძანებლის სასახლეს ნიშნავდა. ამასთანავე დარბაზს სასახლის ამ ოთახსაც ეძახდნენ, სადაც სახელმწიფო საქმეების გამო მეფის თანდასწრებითა და მონაწილეობით სხდომა იმართებოდა. დარბაზობა არა მარტო მნიშვნელოვანი სახელმწიფო საქმეების განსახილველად და გადასაწყვეტად, არამედ საღვთადაც უზემისთვისაც იკრებოდა. „ქელმწიფის კარის გარეგებნი“ დაეული ცნობის საფუძველზე იგი. ჭაქახიშვილი გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ დარბაზობა დიდი წესითა ანუ დიდი დარბაზობა დარბაზის სახელით სხდომას წარმოადგენდა, რომელსაც დარბაზის ნამდვილ წევრთა გარდა მრავალრიცხოვანი ხელმწიფის მოხელეობა და დარბაზის ყმანიც ეწერებოდა. დიდი დარბაზობისაგან განსხვავებით დარბაზობა „უმეტროსითა წესითა“ სახელმწიფო დარბაზის საქმიანი სხდომა უნდა ყოფილიყო, რომელსაც. ვაზირობა მსგავსად, მხოლოდ დარბაზის ნამდვილი წევრნი, დარბაზის ვინი, ესწრებოდნენ.

ამრიგად, იგი. ჭაქახიშვილის დაკვირვებით, სიტყვა „დარბაზს“ რამდენიმე განსხვავებული მნიშვნელობა ჰქონდა.

1980 წელს გამოქვეყნდა ახალგაზრდა მეცნიერის ილია ანთელავის ნაშრომი — „XI—XV საუკუნეების საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიის საკითხები“, რომელშიც ავტორი კატეგორიულად ამტკიცებს: არც თამარდელ და არც თამარის დროინდელ ნარატიულ თუ დოკუმენტურ წყაროებში „სახელმწიფო დარბაზის“ არსებობა არ დატურდება. არ დასტურდება „დარბაზის“ როგორც სახელმწიფო ორგანოს არსებობა, არც მომდევნო XI—XV საუკუნეებშიც. ავტორი დაასკვნის: „თუ შეეჯებოდა ყოველივე უზემითაქვამს, უნდა დაეკავნათ, რომ „დარბაზი“ ჩვეთების საინტერესო ხანაში არ აღნიშნავს ფეოდალთა რაიმე სათათბირო ორგანოს... დარბაზი მეფის სასახლეა, სადაც თავმოყრილია მონარქიის ცენტრალური სამართველო აპარატი“ (გვ. 146). ავტორის აზრით, „დარბაზი“ მხოლოდ „მეფის სასახლეს“, „სამეფო რეზიდენციას“, ხოლო „დარბაზობა“ აუდენციას 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 ჭრტიან საბუთიანობას. იმ ნარატიული თუ დოკუმენტური წყაროების დამოწმებისას, რომლებიც თავის დროზე განხილული აქვს იგი. ჭაქახიშვილს, ავტორი მის მიერ წინასწარ შეუმუშავებელი შეხედულებას ტყვეობაში რომ არის, „დარბაზის“ მხოლოდ ერთ მხარეს. ერთ მნიშვნელობას ხედავს და ტექსტის არასრულ, ცალმხრივ, ზოგჯერ კი მკლარი ინტერპრეტაციის საფუძველზე ხელაღებით უარყოფს „დარბაზის“ როგორც სახელმწიფო ხელისუფლების უმაღლესი ორგანოს არსებობას.

ამავე დროს ავტორის მიერ სრულიად უგულებელყოფილია XIV ს. ქართული სახელმწიფო სამართლის ისეთი უმნიშვნელოვანესი ძეგლები როგორცაა „ქელმწიფის კარის გარეგება“ და გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დაუბა“. ავტორი არა თუ არ ანალიზებს ამ წყაროებში დატულ 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 დადების“ შესავალიდან ცხადად ჩანს, რომ კანონების მისაღებად მეფის თბილისში საკანონმდებლო კრება მოუწევია: „დავსხედით და დავსვთ წმინდა მეუფე და ქართლისა კათალიკოზი ეფთვიმე, დავსხით ვეზირნი და ებისკოპოზნი და მოურკენნი“, მოიწვიეთ მთიულთა თემისა და თემის ერისთავნი და ქვეთისთავნი და ქვეთისთავნი და ქვეთისთავნი და ქვეთისთავნი“, დაწვრლებით განვიხილოთ მათი საქმენი და „ეს განაჩენი და დავ დევითო“.

თვით კანონთა ტექსტიდანაც სრულიად უდავოა, რომ „დარბაზი“ სახელმწიფო ხელისუფლების უმაღლესი ორგანოა. ერისთავის შეკვლეობის საქმე. დამნაშავეის დასჯა დარბაზის კომპეტენციას შეადგენს, „დიდი პატივი და გარდახდევება დარბაზით ვეითოს“ (მუხ. 1). ოუ კვეისბერი მოკლავს გამგებელს, „დარბაზის“ საწყითი დამნაშავეს ცხე და მამული უნდა ჩამოერთვას, და გაძევებულ იქნას 3 წლით. სამი წლის შემდეგ დამნაშავეს შეუძლია „ერისთავის შემოეხუეოს, ერისთავნი და ქვეთისთავნი“, დაწვრლებით განვიხილოთ მათი საქმენი და „ეს განაჩენი და დავ დევითო“.

ბერსაჲ (მუხ. 5). ასეთვე წიგნია გათვალ-სწინებული კანონთა სხვა მუხლებითაც (მუხ. 6, 7, 11, 42). ლაშქრის შეიარაღებისა და ბეითალმანი მ:ველის ბოძება მხოლოდ დარბაზის თანხმობით ხდება (მუხ. 10, 27).

ამრიგად, „ქველის დადების“ მიხედვით „დარბაზი“ უმაღლეს საკანონმდებლო, მართვა-გამგეობრივ და მართლმსაჯულებითი ორგანოა. ასეთ ორგანოს წარმოადგენდა იგი მანამდეც და შემდგომაც. გარდა ზემოაღნიშნული წყაროებისა, ეს დასტურდება აგრეთვე XIII ს. შედგენილი „ვანაჲ და დარბაზობისა“ წესით, რომელიც XVII ს. საეკლესიო სამოციქულო წლებში განახლებულ იქნა ერეკლე II-ისა და ანტონ I-ის მიერ.

## სამიბეჭდები

### ა) პირთა

- ბბაძეანი, აბასაძეანი 101, 199, 207.  
აბალა ყაენი 349.  
აბო ტფილელი, ჰაბო ტფილელი 88, 281, 338, 350, 351, 363, 364, 366.  
აბრაამ 288.  
აბულალი 90.  
აბულაქე ი. 236, 237, 363.  
აბულეთისძე ივანე იხ. ივანე აბულეთისძე.  
აბულეთისძე ძაგან იხ. ძაგან აბულეთისძე.  
აგათა 230.  
აღაპ 22.  
ადარნასე ამოტის ძე 219, 269, 272.  
ადარნერსე ბაგრატ კურაპალატის ძე 272.  
ადარნასე უხუცესი ამოტის ძე 146.  
ადარნასე ქართველთა მეფე 89, 148, 311.  
აფიანდილ ამირახორი 169.  
აფანასე პერიტუბული 59.  
ათსამეტნი ძმანი 273.  
აღუქსი I კომნენოსი 238, 267.  
აღუყანი 210.  
ამანელის ძენი 115, 150.  
ამარტოლი გიორგი იხ. გიორგი ამარტოლი.  
ამბა-გიორგი, ოპიზის უდაბნოს წინამძღვარი 43.  
ამირ-მირზანი, ყიზილ-არსლანის ძე 144, 180.  
ამოს წინასწარმეტყველი 57.  
ამუნელიძე ძე, იხ. უმის ერისთავი 150.  
ანტონი იხ. ლიპარიტ-ანტონი.  
ანტონ ქეთათელი საღირის ძე 116, 117, 143, 150.  
ანტონი (წმ.) 35, 36.  
ანტონ ჭკონდიდელი, მწიგნობართ-უხუცესი 98, 113, 114, 118, 138, 139, 178, 286, 287.  
ანჩელი ერისკაცი, რომელიც ცქირბა დაიქირავეა გრიგოლ ხანძთელის მოსაქლავად 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.  
არღენ-ყაენი 350, 371.  
არშაკუნიანი 145.  
ასთ გრიგოლის ძე, კერეთის ერისთავი 185.  
ასპანისძე ზაქარია იხ. ზაქარია ასპანის ძე.  
აფრიღონ მსახურთუხუცესი 121, 126.  
აღბულა ათაბაგი 169, 222, 335.  
აღბულა 349.  
აღბულა და ბექა იხ. ბექა და აღბულა.  
ამოტ კურაპალატი 21, 88, 89, 95, 96, 97, 191, 219, 269, 315.  
ამოტ პირველი, სომეხთა მეფე 148.  
ბ-გრატი II, რეგენი 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, 339, 340, 342, 346, 348, 349, 357, 381, 382, 385, 386.  
ბაგრატ კურაპალატი 21, 33, 86, 87, 101, 169, 171, 191, 272.  
ბაგრატ მეფეთა-მეფე და კურაპალატი (სჯულ-მუჯელი) 290, 315, 345, 386.  
ბაგრატონთა გვარი 88, 89, 95, 100, 148.  
ბაქურ-ყმა ძაგანის ძე, კახეთის ერისთავი 185.  
ბარამ ვარდანის ძე, სეანთა 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 ექსარქელი 100, 196, 197, 205, 375, 377.  
ბასილი ხანძთელი მამა 57.  
ბასილი ჭკონდიდელ-უჭარმელი 350.  
ბასტამიანი ვ. 347, 353.  
ბაქარი (ვახტანგის ძე) 340.  
ბაქრაძე 82, 325.  
ბეგა სურამელი, ქართლის ერისთავი 318.

- ბანეშვიცი ე. 197, 205, 209.  
 ბენა და აღბელა (სჯულმდებელნი) 169, 191, 226, 224, 225, 232, 233, 260—262, 292, 321, 329, 333, 335, 345.  
 ბორენა დედოფალი, გიორგი II-ის თანამეცხვარე 138, 143.  
 ბოლო წაყელი, სამცხის სპასალარი 138, 143.  
 ბოლსე 159, 161, 226.  
 ბურჯუხან დედოფალი, გიორგი III-ის თანამეცხვარე 111, 178, 179.  
 ბულა, მონღოლთა მხედართმთავარი 191.  
 ბაბრელ ხუცესი 46.  
 გაგიე კახთა მეფე 91.  
 გამრეკელ-თორელი, ამირსპასალარი 118, 137, 138, 143.  
 Garraud R. 196.  
 Gelzer 71.  
 გირეე ოტრო ფონ 240, 241.  
 გვარამ კურაპალატი, სტეფანოზის ძე 88.  
 გიორგი I 106, 147.  
 გიორგი II 96, 98, 102, 106, 147—149, 157, 172—174, 299, 302, 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, 337, 343, 344, 352, 353, 356, 357, 359, 369, 371—373, 383, 384.  
 გიორგი IV, ლაშა-გიორგი 147, 362, 384,  
 გიორგი V, ბრწყინვალე 169, 222, 229, 260, 262.  
 გიორგი ათონის მამასახლისი 43, 48, 49, 70, 71, 237.  
 გიორგი ამარტოლი 238.  
 გიორგი არაგვის ერისთავი 169.  
 გიორგი დაუდებელი (ათონელი) 51.  
 გიორგი დიდკონომოსი 76.  
 გიორგი მაგისტროსი 56.  
 გიორგი მერჩულე 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 მეფე 101, 109, 161, 164, 175, 211, 216, 290, 364.  
 გიორგი მთაწმიდელი 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, 250—254, 256—258, 263, 348, 355, 357, 361, 378—381.  
 გიორგი მორჩენელი 276.  
 გიორგი შიგნობართუხუცესი 178.  
 გიორგი რუსი 118, 138, 139, 143.  
 გიორგი ქართლის კათალიკოზი 302.  
 გიორგი შუარტყელი, მაწყვერელი ეპისკოპოზი 16.  
 გიორგი ჩორხანელი 274, 277, 279, 280, 283, 289, 300, 305.  
 გიორგი (წმ.) 159—161, 214.  
 გიორგი ხუცეს-მონაზონი 17, 27, 36, 65—68, 72, 101, 189, 207, 263, 357.  
 გიორგი ხუცესი 293, 316.  
 გიორგი ხუცის ძე 312.  
 Girard P. Z. 321, 326.  
 გოდერი ერისთავთ-ერისთავი 92.  
 კორგასლის შვილი 95.  
 გრიგოლ არქიმანდრიტი 248.  
 გრიგოლ მთავარეპისკოპოსი 169.  
 გრიგოლ ქართლისა ერისთავთ-ერისთავი 222, 232, 275—277, 302, 307, 345, 346, 354—355, 358.  
 გრიგოლ ხანძთელი 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 მრწემი აშოტის ძე 146.  
 გუზან აბულასანიძე, მეპურკლეთ-უხუცესის ნაცვალი 135, 138, 143.  
 გუზან ტაოსკარელი 216, 370, 373, 384.  
 გურგენ და სუმბატ იხ. სუმბატ და გურგენ, კლარჯნი ხელმწიფენი.  
 გურგენ არტანუჯელი 89, 90.  
 გურგენ ერისთავთ-ერისთავი 175.  
 გურგენ კურაპალატი 272, 275.  
 გურგენ მამფალი 167, 168.  
 გურგენ მეფეთა-მეფე 175.  
 გურგენ ძე არტანუჯელისა 368.  
 გურგელი, ჭოჩიკის მეგამბურთა უხუცესი 59.  
 ღვით აღმაშენებელი 39, 43, 67, 68, 73, 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.  
 ღვით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 131, 147, 216, 291, 307, 337, 339, 348, 357, 358, 364, 381.  
 ღვით დიდი კურაპალატი 89, 90.  
 ღვით დიმიტრი I-ის ძე 211, 215.  
 ღვით დიმიტრი II-ის ძე 339.  
 ღვით, ებრაელთა მეფე 96, 97.  
 ღვით, კახთა მეფე 90.

დავით ლაშა-გიორგის ძე, ულუ-დავითი 208, 213, 227, 299, 339, 350.

დავით რუსუდანის ძე, დავით-ნარინი 350, 358, 369.

დავით მეფე (სოსლანი) 357, 373.

დავით ქსინის ერისთავი 169.

დავით წინასწარმეტყველი 96.

დაფანჯული (გაბრიელი), აზნაური 77, 78.

დებორიანის ძენი 309.

დემეტრე I 215, 216.

დემეტრე (გიორგი I-ის ძე) 101, 147.

დემეტრე მეფე 90, 94, 213, 215, 371.

დემნა უფლისწული (გიორგი მეფის ძმისწული) 109, 112, 114, 120, 121, 126, 137, 189, 209, 211, 215, 216, 359, 370.

დეფრემერი 161.

დიმიტრი I (დავით აღმაშენებლის ძე) 149, 157, 159, 165, 173, 215, 282, 370.

დიმიტრი თავდადებული 144, 191, 208, 340, 355, 370.

დიოგენი, ბიზანტიელი დიდებული 71.

დომენტი კათალიკოზი 169.

დუ-კანიე 238.

მესტათე მცხეთელი 350, 351, 366.

ეზეკიელი 285, 288, 332.

ეზრა, ანჩელი ეპისკოპოსი 100, 327.

ელენე, რომანოზ ბერძენთა მეფის ასული 145.

ელია მემღვმე 296.

ეპიფანე, ხანძთის მამასახლისი 70, 248.

ერასტი მღვიანბეგი 169.

ერეკლე, მუხრანის ბატონი 169.

ერეკლე II 161.

ესაია 311, 323, 350, 352, 355.

ესე ანავსე 318.

ესუქან, ულუ-დავითის თანამეცხედრე 350.

Elienne Martin Saint-Léon 235.

ეთეუმე მთაწმიდელი 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.

ეთეუმი, ქართლის კათალიკოზი 169.

ეთეუმი, ათონელი მამა 43.

ეთრემ ასური 83.

ეთრემ ნეტარი, აწყურის ეპისკოპოსი 23, 24.

ეთრემ მაწყევრელი 24.

ეთრემ მცირე 348, 381.

ეთრემი, გრიგოლ ხანძთელის მოწაფე 81, 273.

ვარაზ-ვანე 315.

ვარდან, სენათა ერისთავი 102.

ვარდან, სომეხთა ისტორიკოსი 172, 226, 343, 344.

ვარდან, სომეხთა მქალაქებელი 83, 85.

ვარდანისძე ბარამ იხ. ბარამ ვარდანისძე.

ვარდანისძე კახაბერ იხ. კახაბერ ვარდანისძე. ვარდანისძენი 115.

ვარსკვლავი პიტიაში 338, 363—368.

ვანე კარივის ძე 100.

ვახტანგ ბატონიშვილი 159.

ვახტანგ გურგასალი 158, 166.

ვახტანგ, დავით რუსუდანის ძის შვილი 339.

ვახტანგ VI 124, 125, 169, 201, 202, 232, 292, 333, 345, 353.

ვახუშტი 125, 128, 131—133.

ვეჟან ბენზიპარ 350.

ვაოზერსკი 376, 377.

ვარზმელი ბასილი იხ. ბასილი ვარზმელი.

ვარზმელი სერაპიონ იხ. სერაპიონ ვარზმელი.

ვაქარია ამირსპასალარი 217.

ვაქარია ასპანისძე 370.

ვაქარია ვარდანისძე 172, 314.

ვაქარია შანშეს ძე, ამირსპასალარი 350.

ვაქარია ეპისკოპოსი 57.

ვაქარია მყარგრძელი 172.

ვაქარია 289.

ვენონი 218, 270, 272.

ვოსიმე 271.

ვოსიმე ბერი 293, 316.

თამარი, დავით აღმაშენებლის ასული 145.

თამარ მეფე 40, 75, 83, 85—87, 92, 94, 95, 98, 108, 112, 113, 115—119, 121—125, 127—130, 133—141, 143, 144, 154, 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.

თამარ მეფის პირველი 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.

თამარ მეფის II ისტორიკოსი იხ. ბასილ ეზონმოძღვარი.

თეოდორე უფლისწული 370.

თეიმურაზ I 161.

თეიმურაზ II 162.

თეიმურაზი, კახთ ბატონი 159.

თეოდორე კენტერბრიელი 376.

თეოდორე, მამა ათონელი 36.

თეოდორე (გრიგოლ ხანძთელის მოწაფე) 81, 90, 273.

თეოდოსე (იმპერატორი) 384.

თეოდოსი უფლისწული, მეფე დემეტრეს ძმა 213, 215, 222.

თომა არწრუნი 180.

- თილქენდერ 159.  
 თოლიყ 38, 46.  
 თორღა პაქელი 213--215, 371.
- მკობი (ვილიჯი შაჰზადის მამა) 263.  
 მკობი ხევისი 203, 283, 338, 339, 361, 364--368.  
 მამალასობი (საბაი მეპატიაზე) 161.  
 მებეკელი 327, 334.  
 მესო მკეპ 283.  
 მესე 172.  
 მესე (კრივილ ქართლისა ერისთავთ ერისთავის მამა) 377.  
 მესე აბულეთისძე 108, 215, 216, 371.  
 მესე ვიორგის ძე 291.  
 მესე კარდანის ძე 249.  
 მესე ლიპარიტის ძე 102.  
 მესე მათეშვილი 312.  
 მესე მანლიტის ძე 307.  
 მესე მხარკრძელი 314.  
 მესე თაბელი 109.  
 მესე ტბელი 342.  
 მესე ყუარყუარე ციხისკვარელი 143.  
 მესენი ნეერ-გრძელის ძე 301.  
 მესერი 124.  
 მესერი იერუსალიმით მისრული 69.  
 მესერი კანანისი, ათონელი 48, 54, 59.  
 მესერი ქუთათელი 67.  
 მესერი შაბი 240.  
 მესე აბულეთის ძე იხ. მესე აბულეთის ძე.  
 მესე (ბანელი ეპისკოპოსი) 100.  
 მესე ბერი — მარტომყოფი 38.  
 მესე გრძელისძე, ათონელი 50.  
 მესე კომენოსი 384.  
 მესე. შაჰ ათონელი 37, 44.  
 მესე მარუშინი ანუ მარუშისძე 90.  
 მესე შაჰზადელი 38, 42, 43, 46, 70, 71, 243, 386.  
 მესე მთხრობელი 301.  
 მესე შარხველი 189, 192—194, 196, 197, 200, 204, 209, 218, 220, 356, 374, 377.  
 მესე მოციქული 191.  
 მესე მწიგნობართ-უხუცესი 37, 75.  
 მესე ოჭროპირი 79, 85.  
 მესე საბარისძე 17, 37, 281, 285, 336, 339, 359, 361, 363, 364, 367.  
 მესე სვანეთისი, ათონელი (თორნიკ ყოფილი) 53.  
 მესე (სომეხთა კათალიკოსი) 148, 337, 356.  
 მესე კოსას ძე 296.  
 მესე უმწო, ინგლისის მეფე 143.  
 მესე ქართლისა კათალიკოსი 365.  
 მესე ქუთათელი 155.
- იობი 283.  
 იონაბადი 83.  
 იოსებ კანანახი 54.  
 იოსებ დიდი 67.  
 იპოლოტე 326.  
 ირინე (ალექსი კომნენის თანამეცხედრე) 238.  
 ირინე (წმ.) 55.  
 იუსტინე კეისარი 267, 269, 276, 326.
- მაკაბადე ს. 17, 39, 43, 236, 237, 286, 298, 299.  
 კარბელაშვილი ვ. 111.  
 კარიკაშვილი დ. 164, 236, 237.  
 კარლოს დიდი 87.  
 კატა, დავით აღმაშენებლის ასული 145.  
 კახა თორელი, მექურქულეთ-უხუცესი 123, 124.  
 კახაბერ ვარდანისძე, მექურქულეთ-უხუცესი 150.  
 კახაბერ კვიციანსძე, ერისთავი რაჭისა და თაყვერისა 115, 150.  
 კახაბერი, რაჭის ერისთავი 208, 210, 358, 359, 369, 370.  
 კეკელიძე კორნ. 111.  
 კენტერბორიელი თეოდორე იხ. თეოდორე კენტერბორიელი.  
 კვირიანე ეპისკოპოსი 29, 30.  
 კვირიკე, კახთა მეფე 265, 293, 296, 327.  
 კვირიკე, კახთა კოორეპისკოპოსი 213, 222.  
 კლიმენტი ალექსანდრიელი 79.  
 კოვალესკი შაქსიმე 331.  
 კონსტანტინე ბერი, ათონელი 230.  
 კონსტანტინე ნ. 158, 161.  
 კონსტანტინე-კახა 322, 329.  
 კონსტანტინე VII, პორფიროგენეტი 97, 272, 273.  
 კონსტანტინე VIII, კეისარი 100.  
 კონსტანტინე სკორის მისახელე, კეისარი 266.  
 კონსტანტინე უფლისწული, გიორგის ძე 211, 216.  
 კონსტანტინე 116.  
 კოტოვიჩი 160, 161.  
 კრავაი ჭაყელი 135.  
 Kremer Alfred von 234, 382,
- ლაკლაკი (გიორგი ჩორჩანელის დისშვილი) 274.  
 ლატიშვილი 147.  
 ლაშა-გიორგი იხ. გიორგი IV.  
 ლაშა-გიორგის-დროინდელი მეპატიაზე 108, 216, 228, 229, 362, 370, 371, 384.  
 ლეონ მეფე 265.  
 ლეონ ბრძენი, კეისარი 234, 267.  
 ლეონ ერისთავი 89.  
 ლეონ ისაყბელი, კეისარი 266.  
 ლიპარიტ-ანტონი, ერისთავთ-ერისთავი (ათონის ქარაველთა მონასტერში ანტონის

- სახელით ბერად აღიკვეცა 1057—8 წ.) 35, 36.
- ლიბარტი ამირა 203, 216, 358, 364, 368, 380.
- ლიბარტი სუმბატის ძე, ქართლის ერისთავი 109.
- ლიბარტი ივანეს ძე 172.
- ლიბარტი (დიდი ერისთავი-ერისთავი) 101, 103, 148, 149, 172.
- ლიბარტი ორბელი 99.
- ლოთი 288.
- ლომთური თამარ 21, 99.
- ლუარსაბ ორბელიძე, სარდალი 169.
- ლუკა 28, 205.
- მალიქშა სულტანი 102.
- მათე 82, 324, 326, 350, 351, 363.
- მარკოზ 363.
- მარიამ დედოფალი (დედა ბაგრატის) 165.
- მარიამ დედოფალი 122, 125.
- მარიამი (იაკობის მეუღლე) 263.
- მაროი ნ. 84, 86, 97, 98, 123, 148, 223, 224, 230, 284, 293, 312, 316, 326, 334, 362.
- მატო 227.
- მახარაი (დავითის ძე) 294.
- მელიქსედეკ კათალიკოზი 171, 286.
- მელიქ-შაჰი 212.
- მეშნა ჯაყელი 342—343.
- მეტეხნარა (დემორიანის ძე) 309.
- მიოვან დიდებული (არსენ დიდის მამა) 22—24.
- მირიანი 81.
- მიქაელ მირიანისძე, კათალიკოზი, შწიგნობართ-უხუცესი, ქუონდიდელი 111—119, 139.
- მიქაელ მირიანისძე 118, 137.
- მიქაელ ხუცესი კორიციეს ძე 312.
- მიქელ 55.
- მიქელ მემღვიმე, შიო-მღვიმის მამასახლისი 173.
- მიქიაა 289.
- მიხითარაის ძენი 294.
- მიჯნაძორთელი მამები 180, 305.
- Müller, K. 87.
- მოდისტოს ეპისკოპოზი, ძავანის ძე 105.
- მოსე 204, 374.
- მუბერი, იოანეს მამა 293, 316.
- მურვან 230, 231.
- მურთაღადინ სალდუხის ძე 144.
- მურთაღადინ სალდუხის ძის მეუღლე 144.
- მცხეთისშვილი 18.
- მსითარ გოში 227, 347, 353, 366.
- ნარინ დავითი იხ. დავით რუსუდანის ძე.
- ნასრა 89.
- ნეუმია 311, 323, 327.
- ნერსე ქართლისა ერის-მთავარი 285.
- ნესტორ მწველებელი 80.
- ნიანია 172.
- ნიანია ტოხაას ძე 276.
- ნიანია ქუაბუღის ძე 162.
- ნიზამ უღ-მელკი 212.
- ნიკიტა ხონიატი 284.
- ნიკიტორე ბოტინჯი, კეისარი 384.
- ნიკოლა, მამია ათონელი 37, 39.
- ნიკოლოზ გულაბერიძე, ნიკოლოზ გულაბე-რიძე 111, 112, 116, 117.
- ნიკოლოზ კათალიკოზი 14, 18, 25.
- ნიკოლოზ ტოხაას ძე 276.
- ნინო (წმ.) 178, 373.
- Nicole, J. 231.
- Nöldcke 83.
- ოზიზელი მამები 175, 180, 305.
- ორბელიანი პაპუნა 161.
- ორბელიანი სულხან-საბა 55, 124, 125, 191, 269, 210, 218, 257, 252—254, 261, 278, 301, 319, 322, 325, 327, 331, 332, 340, 362, 363, 385.
- ორბელიანი სტეფანოზ იხ. სტეფანოზ ორბე-ლიანი.
- ორბელთა საგვარეულო 216.
- ოქრობირი, ათონელი 55.
- პაეღე მამასახლისი, ათონელი 37, 49, 55, 75—77, 322.
- პაეღე შოტიკელი 28, 29, 33, 78, 79, 84, 95, 387.
- Павлов, А. 266, 269, 273.
- პაპუა (ხუცი) 169.
- პეტითურელი ათანასე იხ. ათანასე პეტითურე-ლი.
- პეტრე შოტიკელი 387.
- პოლიკარპე 79.
- Πορφύριος Αφονκский 85.
- პრისკ პანიელი 147.
- ჟამთაღმწერელი 159, 191, 192, 288—210, 214, 215, 223, 224, 227, 229, 269, 270, 273, 277, 339, 340, 349, 350, 352, 355, 356, 358, 359, 362, 368—371, 373.
- ჟორდანია თ. 37, 39, 42, 43, 73, 295, 358.
- რადენ (წმ.) 166.
- რატი სურამელი, ქართლის ერისთავი 135.
- რატი ლიბარტის ძე 307.
- Ratzinger 86, 87.
- რომანოზ ახალი 362.
- რომანოზ III. კეისარი 71, 145.
- როსტომ („როსტომიანი“) 363.
- რუჩ-ედ-ღინი 139, 183, 217.
- რუსთველი შოთა იხ. შოთა რუსთველი.
- რუსუდან დედოფალი, გიორგი III-ის დეა 112.

- ხაბა მტბუეარი, ეპისკოპოზი 17, 100.  
 სარგის ვარდან-ს ძე 172.  
 სარგის მხარგუძელი 137, 138, 140.  
 საღორისძე აღტონი იხ. ანტონ ქუთათელი.  
 საღორისძენი 115.  
 საპაე ისმაილის ძე, ტელილისს ამირა 20—22.  
 სელჯუქიანთა შაჰები 107.  
 სურაბიონ ზარუმელი 16, 59, 272, 275, 279,  
 281, 289, 300, 305, 374.  
 Сербешив. В. 320.  
 სვპონ. მამა ათონელი 72.  
 სვიმონ მაინობარო-უხუცესი 178.  
 Скардинаиосиив. Н. 71, 147.  
 სმბატ I (სომეხთა მეფე) 148.  
 Schmitz 376.  
 სილომონ ბრძენი 333, 339.  
 სილომონი 147.  
 Steinhausen. G. 382.  
 Sophokles 200.  
 სტეფანე დოლისყანელი 312.  
 სტეფანე 271.  
 სტეფანოზი (გვარამის მამა) 88.  
 სტეფანოს ორბელიანი 99, 160, 161, 216,  
 317, 342.  
 Stöckle. M. 235.  
 სულა კალმახელი 101, 172, 275.  
 სუმბატ არტანუჯელის ძე 90, 368.  
 სუმბატ დავითის ძე 21, 88—91, 95, 96, 99,  
 100, 145, 148, 178, 184, 192, 362, 364, 365,  
 368, 374.  
 სუმბატ დიდი მაგარატუნი 272.  
 სუმბატ და გურგენ, კლარჯინ ხელმწიფენი  
 368.  
 სუმბატ ორბელი 350.  
 სუმბატის ძმა 90.  
 სამოთე მოციქული 247.  
 ტოხასძენი. ტოხასძენი 43, 297, 305, 317.  
 ტუხასძე 329.  
 ტუხი თაეგოგისძე 312.  
 შლუ-დავით იხ. დავით ლაშა-გიორგის ძე.  
 ურბნელი ნიკო 222, 232, 260—262.  
 უსტამ, მცხეთისა ციხისთავი 351.  
 უქროი დავითის ძე 294.  
 შკლლონი, განძის ამირა 349.  
 ფარსლან გორგიჯანიძე 353.  
 ფარსმან გამგებელი 312.  
 ფარსმანის ძენი 286.  
 ფებრონი 51.  
 Fischer. W. 234.  
 ფრანკისკი 66.  
 ფრანკ მანემანი 382.  
 ჟათარ ივანეს ძე, მეკინიბეთ-უხუცესი 109.  
 ჟათარ ტბელი 99.  
 ჟაროველიშვილი გ. 128.  
 ჟოსაას ძენი, ჟოსის ძენი 286, 287.  
 ჟირსტეფორე 81, 273.  
 შაუხიშვილი ს. 238.  
 ყიზილარსლან ათაბაგი 94, 95, 144.  
 ყუბასარი, ნაყიჩაყარი, ამირსპასალარი და  
 მანდატურთ-უხუცესი 109, 120, 121, 126,  
 128, 137.  
 ყუთლუ-არსლანი, მეჭურჭლეთ-უხუცესი 121—  
 136, 138, 140—142, 166.  
 შანიძე აკ. 276.  
 შანსაზარიანი 343.  
 შიო მღვიმელი 304, 355.  
 შიომღვიმის მამები 174.  
 შიო წმიდაი, მამა მღვიმისა 37, 73, 74, 232,  
 304, 305, 311, 354.  
 შოთა ართავაჩოს ძე 209.  
 შოთა, ყინეანის მქონებელი 295.  
 შოთა რუსთველი 84.  
 შუარტყლელი გიორგი იხ. გიორგი შუარ-  
 ტყლელი.  
 შუმანიკი (წმ.) 283, 338, 361—368.  
 ჩანჩუხა, ერისთავი შავშეთისა 100.  
 ჩახრუხაძე 146.  
 ჩუბინაშვილი დ. 146, 161, 169, 237.  
 Zachariä von Lingenthal K. E. 195, 214,  
 221, 233, 234, 267, 276, 277, 306, 307, 317,  
 321, 327, 354, 369, 370, 382, 384.  
 ცინცაძე იასე 281.  
 ცოტნე დადიანი 192.  
 ცურტაველი ეპისკოპოზი 56.  
 ცქირი, საპაე ისმაილის ძის აღზრდილი 20—22,  
 207, 208, 222, 334.  
 ძაგან აბულეთის ძე 287, 291, 306, 307.  
 ძაგანი 105, 297—299.  
 „ძენი არტანუჯელისანი“ 364.  
 ჳამალაის ძე 329.  
 წირქულელის ძე 315.  
 შიაბერი, მანდატურთ-უხუცესი 126, 140, 172,  
 294, 295, 303, 304.  
 კიკინაძე ზაქარია 161, 353.  
 ხათოთაი 18.  
 ხანძთელი გრიგოლ იხ. გრიგოლ ხანძთელი.  
 ხახანაშვილი 377.



- ხახუა, ძე ივანესი, მარანის ციხის მფლობელი 364.  
 ხელ-გიორგი 316.  
 ხელ-გიორგის ძე 293.  
 ხონიატი ნიკიტა იხ. ნიკიტა ხონიატი.  
 ხორნაბუჯელი ეპისკოპოსი 214.  
 ხუაშაქი ოქვალი, რატი სურამელის დედა 135.
- კარაისძეები 329.  
 კვდილიანი 317.  
 კიეში გუნაფაასძე 318.
- ჭალაღ-ედ-დინი, მუჰამედ ხეარაზშეჰაის ძე, თემურ-ლენგის ჩამომავალი 209.  
 ჩანაშვილი მოსე 123.  
 ჩაყელნი, სამცხის მმართველნი 172.
- ჭერასიმე, იონის მონასტრის ბერი 230.  
 ჩინქარაას ძე 283, 309.  
 ჩიქური, მესტუმრე 215, 227, 350, 371.  
 ჩონჭერი 192.  
 ჩოჩიკი, ძმა ვარსკენ პიტიახშისა 311, 365, 368.  
 ქუანჭერი 178, 272, 273.
- ჰაბო ტფილელი იხ. აბო ტფილელი.  
 Harnack, A. 30, 66.  
 Hartmann, Z. M. 235.  
 ჰერმესი 79.  
 Hübschmann, H., კვებანი, J. 277, 326.  
 პულავე ყაენი იხ. პულო ყაენი.  
 პულო ყაენი 339, 349, 350.

## ბ) გეოგრაფიულ სახელთა

- ბგარა 311.  
 აღარბადაგანი 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.  
 ალავერდი 241.  
 ანგრონი 287, 291.  
 ანისი 93, 343.  
 ანჩის საყდარი 22.  
 არაგვის ხეობა 262.  
 არანი 144.  
 არზრუმი 161.  
 არტაპანი 93.  
 ასკალანა 172.  
 ასპინძა 89.  
 ასურეთი 31, 83.  
 აღმოსავლეთ საქართველო 158, 161, 270, 351.  
 აწყურის საყდარი 16.
- ბართა 296.  
 ბაღდადი 281, 287, 291.  
 ბელია 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.  
 ბიჯნისი 343.  
 ბრიტანია 158.
- განძა 172, 284, 314.  
 გარშტი 343.  
 გეგუთი 178.  
 გელათის მონასტერი 173.  
 გელაქუნი 314.  
 გურგანი 144.
- დაბუი 296.  
 დავით გარეკელის უდაბნო 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.  
 დიდუბე 178.  
 დლივი 93.  
 დუირი 93.
- მგვიპტე 67.  
 ევროპა 240.  
 ერაყი 108.
- მარძია 343.  
 ვარძიის მონასტერი 83.  
 ვანანის 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.  
 ვეძისქევი 281.
- მაგი 284, 313, 343.  
 გალიის ეკლესია 87.
- ზარზმა 58.  
 ზარზმის მონასტერი 279, 305.

- შიგლი 349.  
 თავგებობა 115, 150.  
 თესვითი 39.  
 თიანეთი 93.  
 თიანეთი 99.  
 თიანეთი 121, 172, 364, 368.  
 თიანეთი 311.  
 თიანეთი 69, 116, 160, 161.  
 თიანეთი 143.  
 თიანეთი 178.  
 თიანეთი 122, 130, 132.  
 თიანეთი 91.  
 თიანეთი 93.  
 თიანეთი 89, 90, 185, 213.  
 თიანეთი 118.  
 თიანეთი 15, 20—26, 57, 69, 89, 90, 242, 285, 317.  
 თიანეთის მონასტერი 248, 252.  
 თიანეთი 160, 215.  
 თიანეთი 93.  
 თიანეთ-დსაველი 64, 369.  
 თიანეთის მონასტერი 69.  
 თიანეთი 312.  
 თიანეთი 192.  
 თიანეთი 355.  
 თიანეთი 147.  
 თიანეთი 283.  
 თიანეთი 143, 151, 155, 165.  
 თიანეთი 150.  
 თიანეთი 143.  
 თიანეთი 120.  
 თიანეთი 172.  
 თიანეთი 364.  
 თიანეთი 349.  
 თიანეთი 35.  
 თიანეთი 349.  
 თიანეთის მონასტერი 170.  
 თიანეთის სამეფო 185, 320.  
 თიანეთი 99.  
 თიანეთი 364.  
 თიანეთი 43.  
 თიანეთი 56, 82, 286, 297—299, 350.  
 თიანეთი 157, 178.  
 თიანეთი 283, 285, 311, 317—319, 360.  
 თიანეთი 42, 43, 170, 175, 180, 339.  
 თიანეთი 172.  
 თიანეთის ციხე 213.  
 თიანეთი 313.  
 თიანეთი 172, 291, 294, 295, 304.  
 თიანეთი 115, 150.  
 თიანეთი 19, 123, 124.  
 თიანეთი 26, 66.  
 თიანეთის ეკლესია 376.  
 თიანეთი 296, 311.  
 თიანეთი 51, 68, 101, 104, 105, 148, 167, 262, 265—269.  
 თიანეთი 185, 320.  
 თიანეთი 172.  
 თიანეთი 69.  
 თიანეთი 35, 39, 69, 101, 103, 138, 145, 203, 216, 376, 378.  
 თიანეთი 102.  
 თიანეთი 118.  
 თიანეთი 172.  
 თიანეთი 16, 22, 270.  
 თიანეთი-სათაბაგო 82.  
 თიანეთ-აღმოსავლეთ საქართველო 143.  
 თიანეთ-დასავლეთ საქართველო 89.  
 თიანეთი 87, 157, 158.  
 თიანეთის კარი 305.  
 თიანეთი 15, 20, 27, 31, 32, 35, 36, 40, 58, 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, 138—144, 146, 148, 150, 151, 155—162, 164—166, 169, 171, 175—180, 185, 190, 210, 212, 213, 215, 217, 222, 234, 235, 238, 241, 251, 260—262, 264, 266—268, 271—274, 276, 284, 299, 302, 303, 309, 316, 320, 329, 331, 336, 341—348, 351, 353—356, 360, 364, 371, 372, 378, 381, 383—386.  
 თიანეთი 20.  
 თიანეთი 276.  
 თიანეთი 31, 83, 85, 86, 97, 98.  
 თიანეთი 90, 93, 134.  
 თიანეთი 95, 97, 140, 141, 144, 185, 212, 263, 349.  
 თიანეთი 343.  
 თიანეთი 286.  
 თიანეთი 178, 214.  
 თიანეთი 93, 165.  
 თიანეთი 20, 95, 99, 147.  
 თიანეთი 17.  
 თიანეთის მონასტერი 57.  
 თიანეთი 286.  
 თიანეთი 266, 267.  
 თიანეთი 87.

- ტფილისი 22, 56, 91, 92, 157, 178, 180, 207,  
209, 338, 343, 350, 351, 363, 364, 366,  
367.
- უბეა 69.  
უთალუბო 172.  
ურბნისი 51, 68, 104, 105, 167, 262, 265—  
269.  
უფლისციხე 100.
- შანსკერტის ციხე 90.  
ფოთი, ფუთი 64, 315.
- ჭანანი 288.  
ქართლი 19, 21, 22, 26, 36, 56, 57, 64, 89,  
90, 92, 118, 178, 351.  
ქებრონი 283.  
ქორთა 334.  
ქუთაისი 64, 102, 164, 178, 350.
- შავეშეთი 17, 69, 89, 100, 218, 285.  
შავეშეთის წყალი 305.  
შალტამი 293.  
შანჭორი 139, 158.  
შატბერდი 273.  
შიომღვიმის მონასტერი 36, 39, 41, 43, 73—75,
- 80, 96, 105, 270, 271, 287, 297, 337, 356.  
შიოის-უბანი 311.  
შირვანი 93.
- ჩიქენერნი 311.  
ცეფთის ციხე 100.  
ციხის-ქუარი 172.  
ცხირეთი 311.
- წაღენჯიბი 161.  
ჭილკანი 297.
- ჰუნული 118.
- ხანძთა 70, 273, 315, 334.  
ხერთვისი 305.  
ხორასანი 108.
- ჯაეახეთი 23, 143, 286.  
ჯვარის მონასტერი 18.  
კიქეთი 264.
- კალბატი 343.  
ქერეთი 90.  
ქერეთ-კახეთი 100.

## ბ) კართული ტარმინება

- ბბბა 43.  
აბელა, აბელა 31.  
ადგილი საკრძალავი 198, 206.  
ადგილი სამეფო (ეკლესიაში) 153.  
ადგილი საპატრიარქო 206.  
ადგილი საშინელი 206.  
ადგილნი უმაჟლონი და უმკვიდრონი 281.  
აეაზაკი 225, 227.  
აეაზაკობა 225.  
აელუსტიანი 97.  
აზნაურნი 88, 94, 100, 101, 106—108.  
აზნაურნი დიდგვარიანი 98, 99, 108, 112,  
122, 125, 126, 143, 147.  
აზნაურნი დიდბუღნი 82, 101, 120.  
აზნაურნი მემამულენი 129.  
აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი 382.  
აზნაურნი სიმრავლესა ზედა ერისასა აღზვა-  
ვებულნი 99.  
აზნაურნი სომხეთისანი 95.  
აზნაურნი ქართლისანი 95, 99, 100.  
აზნაურნი შავეშეთისანი 100.  
აზნაურნი ჰერეთ-კახეთისანი 91, 100.  
აზნაურობა 101, 106.  
ათაბაგი 152, 154.  
ალამი 159—161.
- ალამი დახატული 161.  
ალამი შეკერილი 161.  
ამანალი 335.  
ამბა 42.  
ანონება 246.  
ამილახური 152.  
ამირა ტფილისისა 88.  
ამირა ტფილისისა და ქართლისა 92.  
ამირეციბი 176.  
ამირთ-ამირა 236.  
ამირსასალარი 157—155, 171, 172, 182.  
ანდერძი 275—278.  
ანდერძი მოუღვეარი 276.  
ანდერძობით შეუღებუბა 277.  
ანჩელი 17, 20.  
არა საკადრებლთა სიტყვათა თქუმა 217.  
არვანი 160.  
არვანი სამანდატურო 152.  
არჩევა ქართულ მონასტრებში 142.  
არჩევანის წესი 27, 72, 73.  
ასაბია 208.  
ასაბიობა 208.  
ასაკითა მოუწიფებელი 146.  
ასი მუხლის მოღრეკა იხ. სასჯელი.  
ასოთა მიღება იხ. სასჯელი.

- აღსკები საერთო 315.  
 აღაპი 315.  
 აღაპის წიენი 305.  
 აღთქემა 277.  
 აღმასრულებელი ხელისუფლება 133.  
 აღმ-უბუქებელი გარემოებანი 200.  
 აღნადგინებად ვაქემა 322, 327.  
 აღნადგინები 322, 325, 327, 328.  
 აღრევა ურთიერთას თვისთა და ნათესაჯა 204.  
 აღძრვა ებისკოპოსთა 23.  
 აწლილობა 210.  
 ახლად მოგებულს 165.  
 ახალი სიმტკიცე 136.  
 აჯა 341, 342.  
 ბანრატინური იხ. დროშა.  
 ბე 331.  
 ბეჯარა 318, 319.  
 ბეგარა ყოვლისა 110.  
 ბერა 265.  
 ბეჰედი 161.  
 ბეჰედი სახელმწიფო 161.  
 ბეჰედი დოღი სასიგლე 162.  
 ბიზანტიის შეფეები 161.  
 ბისონი 151—153.  
 ბისონის ორთავე მუხლთა ზედა დაფენა 152.  
 ბისონის ჩაცმევა შეფისათვის 152—153.  
 ბიჰი 124.  
 ბიზობა იხ. მრუშება და სიძევა.  
 ბორკლთა შესხმა იხ. სასჯელი.  
 ბორკლი ფერხთა 367.  
 ბორკილი ფერხთა და ხელთა 367.  
 ბორკლნი 367.  
 ბოროტი 192.  
 ბოროტი სიტყვა თქმული იხ. სიტყვა.  
 ბოროტისმოქმედი 192.  
 ბოროტმოქმედება 191, 196.  
 ბოძება 314.  
 ბრალეული 192.  
 ბრალეულთა სინანულად მოქცევა იხ. საკორპორაციო მართლმსაჯულება.  
 ბრალეულობა 202.  
 ბრალი 353.  
 ბრალი ურჩებისა 248.  
 ბრალი შეძინებისა და მოხევეკისა 244.  
 ბრალთა განყოფილება 193.  
 ბრალისა პოვნა 355.  
 ბრალნი მძიმენი 194.  
 ბრალნი სუბუქნი 194.  
 ბრალნი უმძიმენი 194.  
 ბრძანება დამტკიცებად 138.  
 „ბრძანებითა ყოველთა ძმათათა“ 75, 240.  
 ბრკე, ბრკენი 339.  
 ბრკობა 340, 385.  
 ბუდე დროშისა 159.  
 ბუნებით გრილი 204.  
 ბუნებით მხურვალე 204.  
 ბუნებითი სჯული იხ. სჯული.  
 ბუნი 159, 160.  
 ბუნი დროშისა 159.  
 ბუე 339, 340.  
 ბუობა 339, 340.  
 ბადასხეება 290.  
 გათხოვება 264; კიდე გათხოვება 264.  
 გაკეთილი 59.  
 გამგებელი 44.  
 გამკითხველობა 349.  
 გამორჩევა 74, 75, 138, 140, 142.  
 გამორჩევა ვაზირთა 138.  
 გამორჩევის წესი 74.  
 გამორჩეული 74.  
 გამოსწორების თეორია 379.  
 გამოჩინება 352.  
 გამოძიება 352.  
 გამოყვეერვა 216, 369.  
 განაჩენი 211, 355.  
 განბრკობა 340.  
 განბუობა 339.  
 განგდება 257.  
 განგება 16, 133, 134.  
 განგება შეფედ კურთხევისა 150, 151.  
 განგება ყოვლისა საქმისა 132.  
 განგების ხელისუფლება 133, 137.  
 განგებელი 132.  
 განდგომა 282.  
 განდგომილება 210, 212, 215.  
 განდევნა 257.  
 განზრახვანგება 199.  
 განზრახვა 74, 75, 197, 199.  
 განზრახვითი 199.  
 განზრახვითობა 26.  
 განთიესება 289, 290.  
 განთიესება საკუთრებით 283.  
 განთიესებული 290.  
 განკანონება კრულობითა და შეჩვენებითა 259.  
 განკანონება მძიმე 256, 257.  
 განკანონება ფიცხელი 256.  
 განკითხვა 349, 355.  
 განკეუთა პატრივისაგან 22.  
 განკუთენა 284.  
 განკუთენებული 283.  
 განკურნება იხ. საკორპორაციო მართლმსაჯულება.  
 განმართლება 356.  
 განმგებელი მეფობისა 164.  
 განმგებელნი საქმისანი 129, 131, 133.  
 განზრახვანგენი 211.  
 განზრახი 207.  
 განზრახნი 211.

- განსზრახნი მეფისანი 114.  
 განმთვისველი 289.  
 განმსყიდველი 311.  
 განპატოება 215, 216, 369.  
 განსაგებელი 183.  
 განსაგებელი მეფისა 162, 163.  
 განსაგებელი მეფობისა 145.  
 განსვენება 60, 62.  
 განსხბა 267.  
 განსჯა 337, 338, 340, 355.  
 განუზრახველი 199.  
 განუკვეთელი ერთობა და მკვიდრობა 248.  
 განუკრძალველობა 205.  
 განუკურნებელნი 203.  
 განუკურნებლად განდგომილი 203.  
 განქიქება იხ. შეურაცხებით განქიქება.  
 განყოფა იხ. ნაქონების განყოფა.  
 განყოფა წილით 273.  
 განყოფილება ბრალთა იხ. ბრალთა განყოფილება.  
 განშჯა იხ. განსჯა.  
 განწმევა 288, 290.  
 განწმევა სამკვიდრებლად 289.  
 განწმებული 288, 290.  
 განწინებული 355, 356.  
 განცრევა 356.  
 განძარცვა 21.  
 განძევა 257.  
 განხდა 257.  
 განხდა სრულიადი 259.  
 განხდა შეენდობლად 259.  
 განხეთქილებათა კრძალვანი 162, 176.  
 განხრწნა უპასაკოსა 205.  
 გაპატიება 215, 369.  
 გარდაშავალი 189.  
 გარდაშავლობითი მოქმედება 188, 196, 197.  
 გარდასევა 189.  
 გარდასხვაება 290.  
 გარდასხვაებული 289, 290.  
 გარდაცვალება იხ. საზღვრის გარდაცვალება.  
 გარდახდომა (მცნებისა) 189.  
 გარე-განთხევა 257, 259.  
 გარეგანყვანება იხ. სასჯელი.  
 გარეთყოფნი 38.  
 გასაკუთრება 283, 290, 311.  
 გასამართლება 337, 338, 349, იხ. განბრკობა.  
 გაფიქვა დიდგვარიან აზნაურ-მოხელეთა 119, 120.  
 გაყრა 272.  
 გაშეებულობა 136.  
 გაუღება იხ. საბუთის გაუღება.  
 გაუღებელი იხ. საბუთი გაუღებელი.  
 გაძევა 368, 380.  
 გაწურთვა 379.  
 გერში 223, 224.  
 გეარინი და მსხურეულნი სახლნი 129.  
 გეარითა უაზნონი 122, 125.  
 გვეძი 361.  
 გვირგვინი 151, 154, 157.  
 გვირგვინის დაღება 150, 153, 154.  
 გვირგვინის დარქმა თავსა მეფესა 153, 154.  
 გვირგვინის მოღებად წვევა 150.  
 გვირგვინთა კერთხევა იხ. კერთხევა.  
 გვირგვინოსანი 157.  
 გინება 246.  
 გირაო 331.  
 გლახაკები და მონაზნები 30, 31.  
 გლახაკების და სამღვდლოების სიები 29.  
 გლახაკები 32—34.  
 გლახაკთა ნათალი 87.  
 გლახაკთა ნაწილი 86.  
 გლახაკთათვის ზედა-მღვდომენი 87.  
 გლახაკნი 86.  
 გლუხაკობა 86.  
 გლოვის გარდახდა 179.  
 გლოვის ნიშნები 179.  
 გლოვის წესი 178.  
 გოგოთელი 17.  
 გონების უშეცრება 200, 201.  
 გონების უძღერება 200, 201.  
 გორგასლანური იხ. დროშა.  
 გორგასლიანი იხ. დროშა.  
 გელისთქმა 199.  
 გელის სიტყვა 197, 199.  
 ღაღებიანება ქონებისა იხ. ქონების დაღებიანება.  
 დაღება 76.  
 დაღება მსაჯულად 348.  
 დაღვიანება 483.  
 დაღვიანი იხ. დროშა.  
 დაღვიანი 97.  
 დაბრუნება (კანონისა) 189.  
 დაკარგული (მინა) 301.  
 დაკლება პატრიარქისა იხ. სასჯელი  
 დაკოღება 223.  
 დაკრულება 168.  
 დალოცვა 176, 183.  
 დამარღვეველი კანონისა 190.  
 დამკვიდრება 288.  
 დამოწმებული თავისუფლება (მეფისა) 94, 95.  
 დამოკრება მეფეთა-მეფედ 152.  
 დამტკიცებული იხ. სახლვარი დამტკიცებული.  
 დამტკიცებული 353.  
 დამხედვარი 45—47.  
 დანაშაული 191, 196, 245—247; ლაღა 247;  
 მომთხევა 247; უგულვებელ-ყოფილობა  
 245; უღება 245, 246; უქმსიტყვაობა  
 247; უწესო ველისწერობა 246; ფიცხელი  
 შფოთი 246; შეურაცხყოფა 246, 247; შერ-

- ატეობით შესმენა 247; შოთი 246;  
 წვერთა გლეჯა 246.  
 დანაშაულება 191.  
 დანაშაულება ორკერძოვე 207.  
 დანაშაულება შეყოვნებითი 209.  
 დანაშაულებანი ბუნებითი 217, 220.  
 დანაშაულებანი ბუნების გარეშენი 220, 221.  
 დანაწესები 345.  
 დარბაზი 130, 132—141, 179, 180.  
 დარბაზი სამეფო 180.  
 დარბაზი სახელმწიფო 180.  
 დარბაზის ერნი 132, 133, 154, 182, 185.  
 დარბაზის ერნი უხელონი 182.  
 დარბაზის ერნი ხელოსანნი 182.  
 დარბაზის კარი 179, 180.  
 დარბაზის კარსა მყოფნი მოხელენი 165.  
 დარბაზის კმანი 180.  
 დარბაზობა 130, 179—182.  
 დარბაზობა დიდის წესითა 183.  
 დარბაზობა უმცროსის წესითა 183.  
 დარბაზობად მოსლეა 184.  
 დარბაზობად მოყენა 184.  
 დარბაზობის თხოვა 184.  
 დარბაზობის წესი 184.  
 დარბაისელი 182, 185.  
 დასაკეთრება 290.  
 დასამართლება 338.  
 „დასასრული პატრონისა ხელმწიფობისა“ 130, 134, 135.  
 დასაჭერებელი ფასი იხ. ფასი.  
 დასი 40.  
 დასი მეორე 41.  
 დასი მესამე 41.  
 დასი პირველი 40.  
 დასი მღვდელთა 40.  
 დასმა 76.  
 დასმა ტახტზე ანუ საყდარზე 150.  
 დასწეულეებულნი 55.  
 დასხმა სასთაულითა 185.  
 „დასხდომილი კარავსა შიგა“ იხ. კარავში დასხდომილი.  
 დასჯა 338.  
 დატევება 70, 76.  
 დატევებული 291.  
 დაუმონებელი თავისუფლება (მეფისა) 94.  
 დაყენება 76.  
 დაყენება ტრაპეზსა შესლვისაგან იხ. სასჯელი.  
 დაყოვნება იხ. წესდების დარღვეულობა.  
 დაყუდებული 38.  
 დაყუდებული უდაბნოსა 38.  
 დაშეება 191.  
 დაშინების თეორია 379.  
 დაჩხვევა 223.  
 დაწერილი სჯული იხ. სჯული.  
 დაწინდვა 264, 265, 331.  
 დაწინდვის წესი 331.  
 დაკირვა საწესოსისა იხ. სასჯელი.  
 დაკირვა ქონებისა 322, 333.  
 დაკირვებულობა ეკლესიათა 110, 111.  
 დაკრილობა 223.  
 დახუთება 333.  
 დედათოლიკონნი 14, 15.  
 დედათა თანა მამათმავლობა 220.  
 დედაწული 269.  
 დედოფალი 144.  
 დედული 270—272, 274, 281, 282.  
 დეკანოზი 52.  
 დეიკონნი 14, 15, 53.  
 დიასახლისი 144.  
 დიდგვარიანნი აზნაურნი იხ. აზნაურნი.  
 დიდგვარიანნი ხელისუფალ-აზნაურნი 143.  
 დიდ-გვართ თეადნი იხ. თეადნი.  
 დიდებულთა თანადგომა და ერთნებაობა 138.  
 დიდებულნი 127, 129, 138.  
 დიდებულნი აზნაურნი იხ. აზნაურნი.  
 დიდი დროშა იხ. დროშა.  
 დიდი იკონომოსი 45, 48.  
 დიდ-ვაჟარნი 236 იხ. მსაჯული.  
 დილეგი 362, 363.  
 დროშა 152, 153, 159, 160.  
 დროშა ბაგრატიონური 158.  
 დროშა გორგასლიანი 158, 159.  
 დროშა გორგასლანური 158.  
 დროშა დაეთიანი 159.  
 დროშა ეროვნული 161.  
 დროშა სამეფო 158, 159.  
 დროშა სეფე დიდი 159.  
 დროშა სეფე პატარა 159.  
 დროშის ბუდე 159.  
 დროშის ბუნი 159.  
 დროშის თავი 159.  
 „ღღესასწაული მეფისა კურობევისა“ 154.  
 ეპისკოპოსნი 14, 16, 19, 20.  
 ეზოთ-უხუცესი 152.  
 ეკლესია ქართული იხ. საქართველოს ეკლესია.  
 ეკლესიათა დაკირვებულობა 110, 111.  
 ეპისკოპოსნი იხ. ეპისკოპოსნი.  
 ეპიტრიტიისი 45—47.  
 ერთგანზრახვილობა 239—241.  
 ერთგულობა 297, 308.  
 ერთგულნი და საუკუთარნი 123.  
 ერთგულობის პირი 136.  
 ერთი გეჰი 240.  
 ერთმთაერობა 94, 95.  
 ერთნებაობა 72, 74, 138, 140, 141, 239, 241, 247.  
 ერთნებაობა დიდებულთა 138.  
 ერთობით სრულად კრებულნი 37.

- ერთობილი კრებული 242.  
 ერთსულობა 78, 79, 239—241.  
 „ერთსულობისა მიერ ძმათასა“ არჩევა მონასტრებში 142.  
 ერთუფლება 94.  
 ერთხმიობა — ერთ სიტყვაობა 239.  
 „ერთხმიობითა ძმათასა“ არჩევა მონასტრებში 142.  
 ერისაგანნი 37.  
 ერისთავები 88.  
 ერისთავთ-ერისთავი ქართლისა 92.  
 ერისთავი 88.  
 ერის კაცნი 13.  
 ექსორია 216, 368, 369, 380.  
 ექსორიობა 368.  
 ექსორიობად მიცემა 368.  
 ექსორიაკმნილი 368.
- მაზირები 139.  
 ეაზირთა გამოჩრევა 138.  
 ეაზირთა უპირველესი, კუოსდღეჲსი და მკვ-  
 ნობართ-უხუცესი 113.  
 ეაზირნი 182.  
 ეაზირობა 183.  
 ეაღდებულებითი გარიგება 309.  
 ეაღდებულებითი ნაქმნარი 309.  
 ეაღდებულებითი სპართალი 309.  
 ეაღდებულებითი ხელშეკრულება იხ. ხელ-  
 შეკრულება.  
 ეალთა გარდახდა 322.  
 ეალთა უფალი 322, 324.  
 ეალი 321, 324, 332.  
 ეალი გარდაუხდელი 322.  
 ეალის წიგნი 329.  
 ეასხება 323.  
 ეასხი 322, 324, 326—328.  
 ეასხის მიცემა 323.  
 ეაკრობა 244.  
 „ეახშად და აღნადგინებლად გეგმა სანსიტა“  
 დაქირებულთა ზედა“ 244, 322.  
 ეახში 322, 325, 326, 327.  
 ეახში აღნადგინები 325.  
 ეედრი 335, 336.  
 ეედრად ქონება 335.  
 ეენებული შეგობრობა 357.
- ზარი მეფეთა 152.  
 ზედა-მდგომელნი გლახათათის; 87.  
 ზელსიძე 265.  
 ზეზი 157.  
 ზეპური, ზეპური 284.  
 ზითევი 271, 272.  
 ზორტი სამხრე 159.  
 ზრდილობა მეფური 145.  
 ზღვარი 305—306.
- თაედნი, დიდ-გვართ თაედნი 182.  
 თაედნი ძმანი 40, 41, 238.  
 თავი დროშისა იხ. დროშის თავი.  
 თავის მოღრეკა მეფისთვის 153.  
 თავის მოკეცთა 371.  
 თავისუფლებათა დღეა ქარტია 143.  
 თავმოღრეკილობა 156.  
 თავნი 232.  
 თავნის შეიღეული 232.  
 თავსმდები 333, 334.  
 თავსმდებობა 331, 333, 334.  
 თავსმდებ-ქმნა 333, 334.  
 თავხელი 250.  
 თანააღრეკა იხ. თვისთა და ნათესავთა თანააღ-  
 რეკა.  
 თანაგანშზრახი 208.  
 თანადგომა 138, 140, 141, 208.  
 თანადგომა და ერთნებობა დიდებულთა 138.  
 თანადგომა და წაშება ერისა 142.  
 თანაზიარნი მეფისა 138.  
 თანაზიარნი მეფობისა 138.  
 თანაზიარობა მეფობისა 138.  
 თანამდგომნი 211.  
 თანამდები 324, 328, 332.  
 თანამეცხედრე 269.  
 თანამზრახველი 208.  
 თანამონაწილეობა 206, 207.  
 თანამოსაყდრე (მეფისა) 147, 151.  
 თანამოსაყდრეობა 147.  
 თანამოსაყდრეობის წესი 147.  
 თანამოწამეობა 74.  
 „თანამოწამეობითა ძმათასა“ არჩევა მონასტრებში 142.  
 თანანადგებთა თვისთაგან ღტოლვა 322.  
 თანანადგები 322, 324, 328, 332.  
 თანანადგების მიტევება 324.  
 თანანადგების მოხლა 324.  
 თანაშედგომა 208.  
 თანაშემწე 209.  
 თანაშეფიცულნი 122, 127, 136.  
 თანაშეფიცულნი და თანაშემწენი ყუთლ-  
 არსლანისა იხ. ყუთლ-არსლანის თანა-  
 შეფიცულნი და თანაშემწენი.  
 თანაწამება 208.  
 თანაწამებითა ყოველთა ძმათა 75.  
 თაყუანისცემა 154.  
 თვალთდახედება 233.  
 თვითმპყრობელობა (საქ. მეფეებისა) 98.  
 თნება 357.  
 თვალებით ხელთდასხმა 27.  
 თვალთა დაწვა 216.  
 თვისთა და ნათესავთა თანააღრეკა 220.  
 თვისობა 357.

- იკონომოსი 45, 48—50, 244, 251.  
 იკონომოსობა 48.  
 იპიტირიტისი 40, 47, 55.  
 იურდიული პირი იხ. ერთი ვვამი.  
 იძულება 201.  
 იძულებით შთაქარდნილი ცოდვთა 201.  
 იძულებით შთაქარდნილობა 201.  
 იმხნელი ეპ-ზი 153.
- მბაბა 319, 320.  
 მბაბა მსახურებითი 320.  
 მბაბური ყმობა 320.  
 კალნიერად კადრება 217.  
 კათალიკოზი 14, 17, 18, 20, 162.  
 კათალიკოზის კარი 18.  
 კათალიკოზობა 22.  
 კანანახი 53, 54.  
 კანანახობა 54.  
 კანანახობისა მსახურება 54.  
 კანანახობისა მსგეფისი 54.  
 კანდელაკი 40, 55.  
 კანონთა დამარხვა 189.  
 კანონთა მეცნიერება 189.  
 კანონთა მტკიცედ პყრობა 189.  
 კანონთა შედგომა 189.  
 კანონი 189.  
 კანონი შჯელისა 23.  
 კანონიერება 188.  
 კანონიერი შვილი იხ. შვილი.  
 კანონმდებლობითი ფუნქცია სახელმწიფოსი 133.  
 კანონმდებლობითი ხელისუფლება 133, 134.  
 კარაი 122, 130—133, 141, 180.  
 კარაიში დასხდომილი 130—133, 137, 182.  
 კარაის დადგმა 130.  
 კარგი სოფლისა მამასახლისი იხ. მსაჯელი.  
 კართა ზედა შეკრება 46.  
 კაცის კვლა 221—224.  
 კაცის კვლა განზრახვითი 179.  
 კაცის კვლა და დაგერშვა 221—224.  
 კაცის კვლა მიპარვითა 224.  
 კაცის კვლა ნებისითი 199.  
 კაცის კვლა საბრძოლვეთი 224.  
 კაცის კვლა უნებლიეთი 197.  
 კაცის კვლა შემთხვევითი 197.  
 კაცისმკვლელი მიპარვითა 224.  
 კაცი გლახაკი 60.  
 კაცი სახელაუანი 60.  
 კაცობრივი ქცევა და ჩვეულება იხ. ქცევა და ჩვეულება.  
 კახთა მეფე იხ. მეფე.  
 კეთილწყისიერება 189.  
 კელინი 40.  
 კელოტი 40.  
 კერძო დიაკონნი 14.
- კერძო საერისთავო 332.  
 კერძო ანუ საკუთარი მონასტრები იხ. მონასტრები.  
 კერძო საკუთრება საქართველოში 94.  
 კერძოთი ცემა 362.  
 კრედ გათხოვება იხ. გათხოვება.  
 კიდეთა პყრობანი 162, 175.  
 კიდისკიდე გვირგვინთა კურთხევა იხ. კურთხევა.  
 კლდითგან გამოვლენა 371.  
 კლარჯნი ხელმწიფენი 90.  
 კონომი 48.  
 კონომოსი 48.  
 კრებული 37.  
 კრებული ყოველთა ძმთა 37, 238.  
 კრებული ძმთა 37.  
 კრვა 361.  
 კრულობითა და შეჩვენებითა განკანონება იხ. განკანონება.  
 კუთნვა 284, 285.  
 კურაპალატობა 148.  
 კურთხევა (მეფისა) 150, 151.  
 კურთხევა გვირგვინოსანთა 267, 268.  
 კურთხევა კიდისკიდე გვირგვინთა 267, 268.  
 კურთხევა მეორეთა გვირგვინთა 269.  
 კურნება იხ. სასჯელი.  
 კურნების მითვალვა იხ. სასჯელი.
- ლაქრა 35.  
 ლაზიკური წესი (თანამოსაყდრეობისა) 147.  
 ლალვა იხ. დანაშაული.  
 ლაშქართა თაყვანისცემა და ძღვნისა შეწირვა 154.  
 ლაშქართა შიგან არ შუშუება 373.  
 ლაშქარი 127.  
 ლაშქარნი 127—129, 154, 156.  
 ლაშქარნი ძლიერნი და უძლეველნი 156.  
 ლახტი სამეფო 152.  
 ლიხთიმერეთის დიდებულნი 151.
- მაგინებელი 247.  
 მაესხებელი 324.  
 მათრახი 362.  
 მამა 37, 42.  
 მამა მეფისა 113, 115.  
 მამა თბოლთა და მოღვაწე ქვირითა 16.  
 მამათდღელობა 220.  
 მამათმავლობა 194, 220.  
 მამათმთავარი 17.  
 მამანი 38.  
 მამასახლისთა დადგენის მონარქიული 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.



- მამასახლისობა 43.  
 მამობა 43.  
 მამულ-დედული 274.  
 მამული 164, 271, 280, 282, 288, 295.  
 მამული უმკვიდროდ დაშობილი 274.  
 მამულის დაქირვა 369, 373, 374.  
 მამულობით მქონებელი იხ. მქონებელი.  
 მამულობით ქონება იხ. ქონება.  
 მამულობითი ხელშეკრულება იხ. კელშე-  
 კრულება.  
 მამხილებელი 353.  
 მანდატურთ-უხუცესი 152, 154.  
 მარზანი 95.  
 მართება-განსაგებელი მეფეთა 131.  
 მართებანი მეფისნი 145, 162, 163.  
 მართვა-გამგობითი ფუნქცია სახელმწიფოსი  
 131—133.  
 მართლმსაჯულება 133, 337, 357.  
 მართლმსაჯულებითი ფუნქცია სახელმწიფოსი  
 133.  
 მარტოდ-მყოფი 38.  
 მარტოდ-შობილი 147.  
 მარტომყოფნი და მეუღაბნოენი 31.  
 მასალა 278.  
 მაქცეველი იხ. უფლების მაქცეველი.  
 მაშფოთებელი და წინააღმდეგობი მშათა 242.  
 მახვილი 150, 157.  
 მახვილისა შერტყმა წელთა 150, 157.  
 მბნელობა 233, 370, 371.  
 მებაჭრეთუხუცესი 152.  
 მედასეობა 26, 27.  
 მევალე 325.  
 მეკარე მონასტრისა 47.  
 მეკარენი 45.  
 მეკობრე 225—227.  
 მეკობრეთა მძებნელი 344.  
 მეკობრობა 225.  
 მემაჟულე 282.  
 მემაჟულე აზნაურნი იხ. აზნაურნი.  
 მემკვიდრე ტახტისა 145.  
 მემკვიდრეობა 272.  
 მემსგეფსე 53.  
 მემხრე 54.  
 მენახეერე 317.  
 მეორე დასი 41.  
 მეორეთა ვიროგინთა კურთხევა იხ. კურთხევა.  
 მეორეთა ცოლქმარი იხ. ცოლქმარი.  
 მეოხი 354.  
 მეოხნი 355.  
 მესამე დასი 41.  
 მესისხლეობა 371.  
 მესნეულე 56.  
 მეტოქი 39.  
 მეტრაჟე 40, 55, 253, 254.  
 მეუღაბნოები 31, 33, 34, 68.  
 მეუღაბნოენი 30—32.  
 მეუღლე, სქელიერად-მეუღლე 267.  
 მეუე 132, 134, 136, 138, 141, 143, 155, 170,  
 171.  
 მეფე კახთა 89.  
 მეფე მკვიდრი მეფობისა 94.  
 მეფე მფლობელი ხალხისა 94.  
 მეფე მქონებელი დაუმონებელსა თავისუფლე-  
 ბისა 94.  
 მეფე ნათესავთა 94.  
 მეფე ნაყოფი ხისაგან დაეთიანთაგან, ხეასრო-  
 ნიანთაგან და პანკრატონინთა 97.  
 მეფე ნებითა ღმრთისათა 98.  
 მეფე სამებისაგან ოთხად თანააღზევებული 98.  
 მეფე საქართველოსი 88.  
 მეფე სახელმწიფო ქარის უხენაესი პატრონი  
 171.  
 მეფე უხენაესი მსაჯული 171.  
 მეფე უფალ ქვეყნისა განგებისა 94, 95.  
 მეფე ქართველთა 89.  
 მეფე ქვეყანათა 94.  
 მეფე ყოვლისა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა  
 თითმპყრობელი 98.  
 მეფე შუევალობის მიმნიკებელი 172.  
 მეფედ-განმზადებული 151.  
 მეფეთა ზარი 152.  
 მეფეთა მართება-განსაგებელი 131.  
 მეფეთა საჯდებელი სადგომი 178.  
 მეფეთა საქდომელი 178.  
 მეფეთა ღალატი იხ. ღალატი.  
 მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი კაცი იხ.  
 მსაჯული.  
 მეფეთა-მეფე, მეფე აბხაზთა და ქართველთა  
 90.  
 მეფეთ-მეფე, მეფე აფხაზთა და ქართველთა,  
 კახთა და რანთა 90.  
 მეფეთა-მეფე ღვთისა სწორი 98.  
 მეფეთა-მეფედ დამტკიცება 152.  
 მეფის ბრძანება დამტკიცებად 138.  
 მეფის განმზარხნი 114.  
 მეფის გლოვის წესი იხ. გლოვის წესი.  
 მეფის თანაზიარნი 138.  
 მეფის თანამეცხედრე 154.  
 მეფის კანონიერი შვილი 144.  
 მეფის კურთხევის განგება 149, 150, 156.  
 მეფის კურთხევის წესი 147, 148.  
 მეფის შამა 113, 115.  
 მეფის ნების მყოფლობა 136, 137.  
 მეფის სახლი სალხინო ან „სათამაშო“ 178.  
 მეფის სახლობა 144.  
 მეფის ფლობა ხელმწიფობისა 94.  
 მეფის შვილები 145.  
 მეფის ცხება 154.

- მეფის წოდებულება 91, 93.  
 მეფის ხელისუფლება 138, 143.  
 მეფისათვის მოდრეკა თავისა 153.  
 მეფობა 98.  
 მეფობის განსაგებლნი 145.  
 მეფობის თანაზიარნი 140.  
 მეფობის თანაზიარობა 138.  
 მეფობის მართებანი 145.  
 მეფობის და სულტნობისა ერთად-მქონებლობა 98.  
 მეფური ზრდილობა 145.  
 მეშველი 208, 211.  
 მეშფოთე 247, 256.  
 მეშფოთე კაცი და ღვარჯნილი 249.  
 მეციურება 373.  
 მეძაევა 269.  
 მეძაევი 218, 219.  
 მეძღვნეთა ჯეროვანი მისაკებელნი 176.  
 მეჭურჭლე 40, 95, 237.  
 მეჭურჭლეთ-უხუცესი 154.  
 მეხრმლე 373.  
 მეჩინებეთ-უხუცესი 152.  
 მხოთევი იხ. ზითევი.  
 მხირ-ყოფა 224.  
 მხირაჲ წარსელა 224.  
 მზრდელი (მეფისა) 146.  
 მთავარ-დიაკონნი 53.  
 მთავარ-ეპისკოპოსნი 14.  
 მთავართა ზაკვისა ცნობანი 162, 176.  
 მთავარი მპყრობელი მცველთა 364.  
 მთავარ-მამა მემღვიმე 43.  
 მთავარი 152.  
 მოღვენელნი 203.  
 მოერთება 208.  
 მოხეზი საქირო 202.  
 მოხეზი ჯეროვანი 202.  
 მოხეზის მიღება 303.  
 მოთალვა 76, 77.  
 მოლიტარიაში 107.  
 მომდგომი 208.  
 მომდგომობა 208.  
 მომხევეა 361, იხ. დანაშაული.  
 მომწვებლობა 190, 246.  
 მომძლავრება 227.  
 მომძლავრებელი 226.  
 მომძლავრებელი 225.  
 მოწლობა 213.  
 მოწლობით გამოყვანა 213, 214.  
 მოწლობის წესი 214, 215.  
 მოსაკებელი 216, 358—360.  
 მოსაგები 359.  
 მოსანდობლობა 131.  
 მოტაცება ხელისუფლებისა 114.  
 მოტევება თანანადებისა იხ. თანანადების მიტე-  
 ვება.
- მომძლავრებელი უფლებულება იხ. უფლე-  
 ბულება.  
 მიშევა 190.  
 მიხეშება 350.  
 მიცემა 122.  
 მიცემა დასამარხვად იხ. ნამარხევი.  
 მიცემა მისანდობლობისა 131.  
 მიცემა მსაჯულსა 351.  
 მიწის აღება საშენებლად 316.  
 მიწის აღება-გაცემა საბეგრად 316, 318.  
 მიწის აღება-გაცემა საკაბალოდ 316, 319.  
 მიწის აღება-გაცემა საღალოდ 316, 317.  
 მიწყითონი მთხოველნი 47.  
 მკვიდრად მქონებელი იხ. მქონებელი.  
 მკვიდრად ქონება იხ. ქონება.  
 მკვიდრი 272, 274, 282.  
 მკვიდრი მეფობისა (მეფე) 94, 164.  
 მკვიდრნი 182.  
 მკვიდრობა 287, 288.  
 მკვლელობა 196, 197, 223, 224.  
 მკვლელობა გარეშე გონებისა 197.  
 მლოცველი ერისა 16.  
 მნათე 55.  
 მონადერძე 277.  
 მონასპარეზობა 145.  
 მონახლე, მუახლე 261, 262.  
 მოაქე 350.  
 მოაქენი შენდობისანი 358.  
 მოგება 285—287.  
 მოგებული 285, 287.  
 მოგებული ახლად 165.  
 მოვალე 325.  
 მოვასხე 323, 324.  
 მოვასობა 322.  
 მოკვეთა 257, 259.  
 მოკლეა 223.  
 მოკვლენა 373.  
 მოლაშქრობა 107.  
 მომგებელი 286.  
 მომთრავლე იხ. წესდების დარღვეულობა.  
 მონაგები 270, 271, 280, 285, 304, 306.  
 მონაზონები 37, 81—84, 86.  
 მონაზონები აღმოსავლეთისა 83.  
 მონაზონთა ძმობა 84.  
 მონაზონობა 81.  
 მონაზონობა ასურეთში 83.  
 მონაზონობა სომხეთში 83.  
 მონაზონობის წესი 81, 85.  
 მონასტერთა შინა ანჯმანი 46.  
 მონასტრები 81, 105.  
 მონასტრები კერძო ანუ საკეთარი 82.  
 მონასტრები ქართული 142.  
 მონასტრების დამაარსებელნი 82.  
 მონასტრების დამფუძნებელი 82, 83.  
 მონასტრების მამასახლისნი 82.

- მონასტრების წინამძღვარი იხ. წინამძღვარი.  
 მონასტრის ორგულობა იხ. ორგულობა.  
 მონასტრის შეუვალობის წიგნები 81, 84.  
 მონასყიდი 311.  
 მონღობა 213, 214.  
 მორჩილება 248, 249.  
 მოსაკითხავთა შესატყუისნი მოკითხვანი 176.  
 მოსამართლე 338, 339.  
 მოსაყდრე 147.  
 მოსაყდრედ გამოჩენა 147.  
 მოსახვედრებელი 297.  
 მოსენაყე 40.  
 მოსმერობა იხ. წესდების დარღვეულობა.  
 მოსყიდელი 311.  
 მოტაცება 260, 262, 263.  
 მოუღევარი ანდერძი იხ. ანდერძი.  
 მოუღევარი საბეთი იხ. საბეთი.  
 მოუწიებელი პასაკითა 146.  
 მოქმედნი, თავი მოქმედთა 127.  
 მიღება 122, 123, 131.  
 მიღება და დიდება ხრმლისა 150, 151.  
 მიღება ფასითა 311.  
 მოშობა 371.  
 მოჩივართა მართალნი გამოძიებანი, ანუ მართლ-  
 მსაყულება 162—164, 169.  
 მოჩივარი 350.  
 მოციქულთა შემთხვევანი 176.  
 მოძრაჲ ქონება იხ. ქონება.  
 მოძღვართ-მოძღვარი 51, 52, 182.  
 მოძღვარი 50, 51, 243.  
 მოწამეთა ჩვენება 386.  
 მოწამეთა ხატზე დაფიცება 387.  
 მოწუდენი 51.  
 მოწესენი 13.  
 მოწმენი 309, 310, 330.  
 მოწოდება 351.  
 მოხდა თანანადებისა იხ. თანანადების მოხდა.  
 მოხელენი სამეთო ტაძრისა და საყდრის  
 წინაშე მდგომელნი 185.  
 მოხელენი საქვეყნოდ გამორიგენი 182.  
 მოხუმა სიკვლეო 386.  
 მპარაჲ 226, 227.  
 მპარაჲთ-მეძებელი 228, 229.  
 მპარაჲთ-მეძებელნი 343, 345.  
 მრავალშთაერობა 94, 95.  
 მრავალშრონიენი 47.  
 მრავალცილიანობა 144.  
 მრონიენი მონაზონნი 47.  
 მროწლე 300.  
 მრუშება 218, 219, 269.  
 მრუში 218.  
 მსარჩლენი 386.  
 მსახურება მოციქულებრი 15.  
 მსახურებელთა ნიკპრავლობა 131, 162, 176.  
 მსახურებითი კაბულა იხ. კაბალა.  
 მსახურთ-უხუცესი 154, 177.  
 მსახურნი 41.  
 მსახურნი და მოღვაწენი უდაბნოსანი 13.  
 მსახურნი საერო ეკლესიისა 13.  
 მსაჯელი, მისაჯელი 77, 237, 251, 337, 338,  
 384.  
 მსაჯული და ჯანმგებელი 44.  
 მსაჯული დამხედვარი 44.  
 მსაჯული დიდვაჭარი 346.  
 მსაჯული იკონომოსი 251.  
 მსაჯული კარგი სოფლისა შამასახლისი 345  
 მსაჯული შამასახლისი 251.  
 მსაჯული მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი  
 კაცი 346.  
 მსაჯული მოძღვარი 346.  
 მსგეფსი კანანახობისა 54.  
 მსგეფსი ხუცობისა 53.  
 მსგეფსი გასრულება 53.  
 მსგეფსის ქმნა 53.  
 მსიძაჲ 218.  
 მსოფლიო ანუ საერო ეკლესიის მსახურნი 13.  
 მსოფლიო სწულა-განათლება 145.  
 მსუილველი 311.  
 მსჯავრი 355.  
 მტაცებელი 226.  
 მტებუარი 17.  
 მფლობელი ხალხისა იხ. მეფე.  
 მქონებელი 294, 308.  
 მქონებელი მამულრობით 294.  
 მქონებელი მკვიდრად 294.  
 მქონებელი შემდგომადი 294.  
 მღვლეი, მღვდელი 14, 15, 52, 53.  
 მღვდლობა 14, 15.  
 მშვილდოსნობა 145.  
 მშული განგებისა 242.  
 მშული იხ. უფლების მშული.  
 მყირე იკონომოსი 48.  
 მცხეთის-მშვილობა 18, 19.  
 მკველი სარწმუნოებისა 16.  
 მძიჲ განკანონება იხ. განკანონება.  
 მძღაერებელი 227.  
 მძღაერებით დაპყრობა 21, 22, 26.  
 მძღაერებით დაჭდობა 23.  
 მძოერები 30.  
 მწაღველნი 224.  
 მწამლველობა 224.  
 მწიგნობართ-უხუცესი, კუონდიდელი და ვა-  
 ზირთა-უპირველესი 113, 166, 177, 178.  
 მწიგნობარი 306.  
 მწიგნობარი მეფისა 306.  
 მწიგნობარი საწოლისა 185.  
 მწიგნობარნი 185.  
 მწიგნობრობა 145.  
 მწირველი 54.  
 მწირი 41.

- გუჯარატი 31.  
 გუჯესი და მოძღვარი და მამა სულიერი 44.  
 გუჯესი ერისა 10.  
 მხილება იხ. სასჯელი.  
 მხილება ბრალისა 353.  
 მხილება ფიცხელი 254.  
 მხილება ძლიერი 254.  
 მხოლოდ-მობილი შვილი იხ. შვილი.
- ნათალი ვლახათა 87.  
 ნაბოძვარი 314.  
 ნადირბული ხელითა თვისითა 85.  
 ნათესაეთა მეფე იხ. მეფე.  
 ნამარხვეი 334, 335.  
 ნაოხარი იხ. ქონება.  
 ნაპარეად მითვისება 231.  
 ნაპარეად ქონება 231.  
 ნაპარევი 231.  
 ნაპარევის კართა ზედა მიტანისა და დრო-  
 შათა ქვეშე დადების წესი 228, 229.  
 ნაპირთა ჭირვანი 162, 175.  
 ნასყიდი 311.  
 ნასყიდობა 311, 312.  
 ნაფელისწულევი 144.  
 ნაქმარი იხ. ნაქმნარი.  
 ნაქმნარი, ნაქმარი, ნაქმარი 304, 306, 307, 321.  
 ნაქმარი იხ. ნაქმნარი.  
 ნაქონები 257, 298, 399.  
 ნაქონების განყოფა 257.  
 ნაწილები სახლი იხ. სახლი.  
 ნაშოები იხ. საკუთრება.  
 ნაწილი 273.  
 ნაწყალობევი 314.  
 ნაქირები იხ. საკუთრება.  
 ნაქირნახულევი იხ. საკუთრება.  
 ნახუთევი 331, 332.  
 ნახშირი 223, 224.  
 ნება 197, 198.  
 ნება უფლისა თვისისა 205.  
 ნება ცოდვის მოყვარე 204.  
 ნებადართულობა 249.  
 ნებაყოფლობის პირი 136.  
 ნებითა ღმრთისათა ხელშეწყენი 96.  
 ნებისყოფლობა მეფისა 136, 137.  
 ნებსითი 197—199.  
 ნებსითი კაცისკვლა იხ. კაცისკვლა.  
 ნებსითობა 200.  
 ნივთი 278.  
 ნივთი შეცოდებისა 197.  
 ნიშნები სამეფო იხ. სამეფო ნიშნები.  
 ნიშნითი ზღვარნი 305.  
 ნიჭი 313.  
 ნიჭმრავლობა მსახურებელთა 131, 162, 176.
- მბოლთა და ქვრივთა მოღვაწე 15, 16.  
 მობოლთა-მოყვარება 15.  
 მოფორი 153.  
 ორგულობა 213, 244.  
 ორდალები 354.  
 ოხერი, ოხერი-ქმნილი იხ. ქონება.  
 ოჯახი 269.
- პალატი სამეფო იხ. სამეფო პალატი.  
 პანკრატოანნი 97.  
 პარიკოსომოსი 48.  
 პარეა 227, 228.  
 პარეა დაღვეითურთ 228.  
 პატიება 200.  
 პატიევი 14.  
 პატიევი მსაჯულებისა 348.  
 პატიმარი 362.  
 პატიმრობა 362.  
 პატრიარქი 18.  
 პატრონები 99.  
 პატრონთა კითხვითა და ბრძანებითა შეწირვა,  
 ან გაეცლა იხ. შეწირვა.  
 პატრონი 58, 282.  
 პატრონი მეფისა 146.  
 პატრონეობა 58, 98, 99.  
 პირი 213.  
 პირი ერთგულობისა და ნებაყოფლობისა 136.  
 პირი მზახობისა 264.  
 პირველი დასი 40—41.  
 პირუტყვეთა და მფრინველთა თანა დაცემა 220.  
 პორფირი 151, 157.  
 პორფირითა შემოსვა მკლავთა და ტანისა 157.  
 პორფირის შთაცემა მეფისათვის 153.  
 პორფიროსანი 157.  
 პურობა 154.  
 პურობა განწესებათა 189.  
 პურობილი 362, 364.  
 პურობილთ-მთავარი 364.  
 პურობილთ-მცველნი 364.
- შამთა სიგრძო 292, 308.  
 ეამთა ცვალება 308.  
 ეამნი შლილობისანი 308.
- რაინდობა 145.  
 რბევა 227.  
 რეკვა: პრეკონ ძელსა 152.  
 რეკვა: სარეკელი 152.  
 რისხვა 133.  
 რჩოლა 385.  
 რწმუნება: „მარწმუნა მეფობასა“ 96; „ტახტი  
 მერწმუნა“ 151.
- სააჯაჯაო ქონება იხ. ქონება.  
 სააღაო ქონება იხ. ქონება.

- სააქო კარი 340—342, 347; „უკონდიდელი ორ-  
შაბათს დღეს სააქო კარსა შიგან დაჯ-  
დების“ 340—341; „თუ ვინმე გაწყენდეს  
და არავინ რას გაგიგონებდეს, სააქო  
კარსა მიიხუენით“ 340.
- საბა-წმიდისა წესი 69.  
საბა-წმიდისა განგებაი 69.  
საბრძანებელი 16.  
საბუთი გაეუღებული 303, 305.  
საბუთი მოუღევარი 303.  
საბუთების მოპარვა 229—231.  
საბუთების მოსპობა 229—231.  
საბუთების გაეუღება 303.  
საბჟო, საბჟი 339, 340; „ახნაურნი მეც-  
ნიერნი საბჟოთა საქმეთანი“ 339.  
საბჟოდ დაჯდომა 386.  
საბჟოდ წარდგომა 339, 352.  
საბჟოდ ჯდომა 386.  
საგამგეო საქმე 163.  
სადაუღებულოი 38, 39.  
სადგომი 38—40.  
სადილეო 363, 364.  
სადოშიარო 237, 238.  
საეპისკოპოსოი 16.  
საერთო აღაპები 86.  
საერო ეკლესიის მსახურნი 13.  
საეკლესიო კრება 167, 168; „შეკრება ბრძა-  
ნებითა... მეფისა“... 167; „რება, რათა  
იქმნეს შეყრა და გამორჩევა“ 167.  
საეპისკოპოსოთა გაყიდვა 26.  
საერთაშორისო საქმე 163.  
საესებაი ძმათი 37.  
საესებობა ძმათა 238.  
სახეჯურო 284, 285.  
სახიარო (ყანა) 317.  
სახლავად აღება 360.  
სახლაო 359, 360; „გლახსა ჩუენსა ცხენი  
მოჰპარეს... და სახლავად ავიღეთ ზიჯა“  
360.  
სახლავო 360.  
სახლავური შეიდუელი 232, 361.  
სახლავარი 306.  
სახლავარი დამტკიცებელი 306.  
სახლავრის გარდაცვალება 306.  
სათხოვარნი საქმენი მეფისა 162.  
საიკონომოსოი 48.  
საკაბალოდ მიცემა 319.  
საკათალიკოზოი 18.  
საკანი 363.  
საკონომოსოი 52.  
საკორპორაციო მართლმსაჯულება: ბრალეულთა  
სინანულად მოქცევაი 252; ურჩთა სრუ-  
ლიად განსნაი 252; განკურნება 252;  
წურთვა 252, 253; შეთულა 253, 254;  
წინაგანკრძალვა 254.
- საკრეველთაგან განტეეებაი 368.  
საკრეველი 367.  
საკრეველი რკინისანი 367.  
საკრძალავი აღილი 198, 206.  
საკუთარი 166, 283, 285, 314.  
საკუთარნი 166.  
საკუთრება 280, 281, 283—285.  
საკუთრება ნაშოები 291, 382.  
საკუთრება ნაქორები 290, 292.  
საკუთრება ნაპირნახელევი 293.  
საკუთრება სამეფო ან სახელმწიფო 274.  
საკუთრება სიგარძოთა ეამათათა შექმნილი 290,  
292.  
საკუთრებით განთესება იხ. განთესება.  
საკუთრების უფლებებულება იხ. უფლებებულება.  
სალარო 176; „სადა გინდა იყოს მეფე-სალა-  
როს, საწიოს, საქერქლეს... 176.  
სალარო მოძრავი 177.  
სამადლობელი 110, 111.  
სამამასახლისო სამსახურებელი 144.  
სამამულოდ ქონება იხ. ქონება.  
სამანდატეო არგანი 152.  
სამართალი იხ. სასჯელო მოსაეალი.  
სამართლის დაღება 169.  
სამართლის ქმნა 169; „ესე განაჩენი დავედ-  
ვით“ 169.  
სამართალი სამეფო 341; „ეტყუოდა მსჯავრ-  
თების და სამართალთა სამეფოთა, რათა  
უსჯიდეს ობოლთა და ქურციეთა“ 348.  
სამართალი სამპარათმეძებლო 243, 245.  
სამართალი 337, 338; „სამართალთა შენთაგან  
არა გარდავაქციე“ 338; „შვიდე ერსა მას  
სამართლისა სასჯელითა“ 338; „სამარ-  
თალსა შეუდეგით“ 338.  
სამეურნეო ძმობა 34.  
სამეფეო სასამართლო 348.  
სამეფო აღილი (ეკლესიაში) 153.  
სამეფო დროშა იხ. დროშა.  
სამეფო კარი 180.  
სამეფო ლახტი 152.  
სამეფო ნიშნები: ბისონი და ზეზი 157; გვირ-  
გვინი 157; დროშა 158; მახვილი და  
ხრმლი 157; პორფირი 157; საყდარი და  
საჯდომი 158; სკიპტრა 157; ტახტი 158;  
ქელი ცხორებისა 158.  
სამეფო პალატი 156.  
სამეფო საკუთრება იხ. საკუთრება.  
სამეფო სასახლე 130.  
სამეფო სახლი 144.  
სამეფო საჯდომი 235.  
სამეფო ტახტი 154.  
სამეფო ფარი 152.  
სამეფო ქალაქი 178.  
სამეფო ქარქაში 152.  
სამეფო კრმალი 153, 155.

საწვფო ქ-მლის წელზე შემორტყმა 155.  
 სამეფო ქრმლის წვარზე მიყრდნობა 155.  
 სამეფოსა წყნარობისა ღონენი 162, 176.  
 სამკვიდრებლად განწყება იხ. განწყებება.  
 სამკვიდრებელი 282.  
 სამკვიდრებელი საუკუნო 282.  
 სამონასტრო მამული 33.  
 სამონასტრო მამულები 82.  
 სამონასტრო საყუთრება 33, 84.  
 სამონასტრო წესი 33.  
 სამოსამშლელი 321.  
 სამოქალაქო სასამართლოს წარმოება: მსარჩ-  
 ლანი 386; მოხუმა სიგელთა 386; „ორთა,  
 გინა ს.მათა მოწმეთა-ზე დაემტკიცების  
 ყოველი სიტყვა 386; საბუღალ დაჯდომა  
 386; საბუღალ ჭდომა 386; „სამართლად ესე  
 გავიგონეთ“ 387; სარჩელი 385; სასა-  
 რჩლოა 385; სიტყუისგება 386; ხატუ-  
 დაფიცება 387.  
 სამრებლო 16, 336.  
 სამსახურებელი სამამასახლისოა 144.  
 სამსჯავრო სახლი 340.  
 სამღვდელთმოდუროა 16.  
 სამღვდელთობა 182.  
 სამწყსოა 337.  
 სამხედრო საქმე 163.  
 სამხედრო სწავლა-განათლება 145.  
 სამცრობა 55.  
 სამყრეა 55.  
 სამყრე ზორტი 159.  
 სანახევრო (ყანა, მიწა) 314, 316, 317.  
 საპარტიონომოსოა 49.  
 საპატრიო ადგილი 206, 233.  
 საპატრიორო 362.  
 საპურობილე 362—366.  
 საპურობილე ბნელი 364.  
 სარკებელი 325, 329.  
 სარგო 30.  
 სარეელი 152.  
 სარჩელი 385, 386.  
 სარჩელის დამთავრება 387.  
 სასამართლოს წარმოება: „ეითარცა შემაწუხე-  
 ბელსა შენსა ზედა, ვგრეთ შური იძიე“  
 354; „ეითარცა მგმობარსა ზედა“ 354.  
 სასარგებლო 326.  
 სასარჩელოა 385.  
 სასეფო 284.  
 სასისხარი საქმე 344.  
 სასიძო 264.  
 სასწულთა 52.  
 სასჯელი 358, 359; ასი მუქლის მოდრეკაა 254,  
 255; გარგანყვანება 251, 254; დაკლება  
 პატივისაგან თვისისა 256; დაქირება სა-  
 წესოსაგან 255; კურთხით ცემა 362;

კურნება და კურნების მითუალაა 252;  
 მხილება 254; ლუედითა მიმთხუევა  
 247, 256; უსაქმობაა 254, 255; უღუნო-  
 ბაა 255; შეცვლა პატივისაგან თვისისა  
 256; წურთვა 252, 353.  
 სასჯელთა სისტემა და დასჯის საშუალებანი:  
 ასოთ-მიღება 233, 369; ასო-მოკვეთილი  
 370; ბორკილი ფერკთა და ქელთაა 367;  
 ბორკილთ შესხმაა 367; ბორკილნი 367;  
 ბრძანება 373; გამოყვერვა 369; განატი-  
 კება 369; გაპატიება 369; განტეება  
 საკველთაგან 368; გუემა 361; „დაპყენით  
 მაგათ თავი და წუერი და განუტუროტენით  
 მაგათ ცხუირნი და ჭაპვი დასდევით ქელსა  
 მაგათსა და ბორკილნი შესხნით ფერკთა  
 და შესხნით იგინი საპურობილესა“ 366;  
 ექსორია 368; ექსორიალ მიცემა 368;  
 ექსორიალ 368; ექსორიალად მიცემა 368;  
 თავის მოკუეთა 371; თვალთა დაწვა 216;  
 კლდითგან გადმოგდება 371; კრეა 361;  
 მამულის დაქირება 374; მისისხლეობა 371;  
 მხნელობობა 370; მეცნიერება 373;  
 მეკრმლეა 373; მთავარი პურობილთ მცევე-  
 ლთაა 364; მიმთხუევა 361; მისაგებელი  
 358, 359; მოკუედნა 373; მოშობაა 371;  
 მცეველები 364; პატიმარი 362; პატიმრობა  
 362; პურობილი 362, 364; პურობილთ მთა-  
 ვარი 364; პურობილთ მცეველნი 364;  
 სადილეგო 363; 364; საზღავად აღება 360;  
 საზღაო 360; საზღაური შეიდუელი 361;  
 საკანი 363; საკრეველნი 367; საკრეველნი  
 რკინისანი 367; საპურობილე 362, 363;  
 საპურობილე ბნელი 364; სასჯელი 358;  
 სიბრძით დასჯა 370; სიკვდილად დასჯა  
 370; სიმაგრე 363; სისხლთა ფასი 359;  
 სისხლი 358; ტაქგანავი 362; ტაქგანავის  
 კრეა 361; ქუეყანათა აღბმაა 374; ღირსი  
 გუემისაა 360; ღირსი პატივისაა 360;  
 ღირსი სიკვდილისაა 360; ლუედითა მიმ-  
 თხუევა 361; შეკითხვა 374; „შემსგავსე-  
 ბულად საქმეთა“ 360; „შემსგავსებულად  
 უსჯულთობათა“ 360; ჩამორჩობა 371;  
 ცეცხლთა დაწვა 371; ციხესა და საპურო-  
 ბილესა შეყენება 362; ციხესა შიგან პატი-  
 მარ-ყოფა 362; ძელსა ზედა დამოკიდება  
 371; ძელსა ზედა ჩამორჩობა 371; ჭაპუ  
 367.  
 სასჯელთა სისტემა და დასჯის მიზნის შესახებ  
 მოძღვრება; „ამისსა განგებასა ათორმეტსა  
 წელთადასა შინა არცა თუ ტაქგანავი უბრ-  
 ძანა ვისადმე კრეად კიდემქონებელი ყოფ-  
 ლისავე მესისხლეობისა მხნელობობისა  
 და ასოთ მიღებისა“... 383; „არა მნებავს  
 სიკუდილი ცოდვილისა, არამედ მოქცევა  
 და ცხორება“ 375; „აღსრულებისათვის

- წესთა და სჯულთასა მსოფლიოთა ზედა—  
მოაწევენ პატივსა ღირსთა მათ ზედა პატი-  
ვისათა... 381; „აჩუენებენ წყალობასა და  
ძმათა მოყვარებასა შეცოდებულთა ზედა“  
381; „ინება გაწურთვა... ამისთვისა პურო-  
ბილ ყო იგი ეამსა რაოდენსამე, რომელი  
კმა იყო განსასწავლელად გონიერისა ვი-  
სისამე“ 379; „მართლმსაჯულებითი იგი  
მოკდა პატივისა“ 381; „რათა არა ყო-  
ველსა გუამსა კრებულისასა განეზავოს  
მაკედონებელი იგი სენი მისი და განმრუ-  
ნელი“ 380; „რათა უმეტეს ყოველისა წყა-  
ლობა შეიტკბოს, რამეთუ წყალობა და  
სამართალი ეუერს უფალსა“ 381; „შემ-  
ცოდეთა წყალობითნი წურთანი 382; წურთა  
376; წურთანი, 378; კორციელი სატანყე-  
ლი 374, 379; კორციელი ტანყვა 374,  
379.
- სასჯულო მსოფლი 356; „თავნი ნაპარევისა  
პატრონსა შეუქციენეს და სამართალი წმი-  
დისა უდაბნოისთვის აიღოს“ 356—357.
- სასჯულო სამრებლო 336, 337.  
სატანყელი 379.  
სატუბარი სულთა მარგებელი 46.  
საუფლისწულო 144.  
საუხუცესო 273.  
საფიცის სიმტკიცის წიგნი 127.  
საქართველოს ეკლესია 103, 110.  
საქართველოს მეფე 88, 147, 151.  
საქველმოქმედო თანხა 87.  
საქვეყნოდ გამრიცხე მოხელენი, იხ. მოხელენი.  
საქმე სჯულიერებისა 15.  
საქმის მოქმედნი 133.  
საქონებელი 294, 297.  
საქონელი 294, 297.  
საყდარი 16, 150, 158.  
საყდარზე დასმა 150.  
საყოფელი 30, 39.  
საშინელნი ადგილნი 206.  
საშუალობა 252.  
საშუალობა ძმათა კრებულისა 238.  
სანიგარი 350.  
საჩინო ნაპარევი 229.  
საჩინონი ნაპარევი 229.  
საყადური წამება 353.  
საცნაურ ქმნა 349; „იწყო ღალატად მეთისა  
და წარავლინა კაცი და წიგნი... და საც-  
ნაურ იქმნა წიგნი; ამისთვის მიეგო მისა-  
გებელი“ 349.  
საძეო 264.  
საწოლი 176; „დილას რაჲ მეფე საწოლით  
გამოვიდეს“... 176; მოძრავი საწოლი 177.  
საწოლის მწიგნობარი 166, იხ. მწიგნობარი.  
საქეთმკურთხელი... კათოლიკე ეკლესიისა 18.  
საქირო მიზეზი იხ. მიზეზი.
- საქურპლე 176, 237, 238.  
საქურპლეთა შემოსავლი 131.  
საქურპლეთა შემოსავლი 162, 163, 171, 172.  
სახარაჯო (ქალაქი, ციხე) 314.  
სახედარი 300.  
სახელმწიფო დარბაზი 132, 138.  
სახელმწიფო საკეთრება იხ. საკეთრება.  
სახელმწიფო საქველმოქმედო თანხა 87.  
სახელმწიფო სახლი 144, 145.  
სახელმწიფო ხარაჯა 93.  
სახელთა და საბჭოთა საქმეები 145.  
სახელთა და საბჭოთა სქანი 162.  
სახელთა და საბჭოთა სქა 121.  
სახელთა სქანი 131, 162, 176.  
სახლეელი 269.  
სახლეელი 269.  
სახლი ნაშეილები 270.  
სახლი საშეიფო 144, 178.  
სახლი სახელმწიფო 144, 145.  
სახმარებელი 301.  
სახმართა გაცემა 322.  
სახმარი, სახმარი 49, 278, 279, 299.  
სახსენებელი 315.  
საჯდომი 158.  
საჯვია 337, 355.  
სენაკთა შინა უნებობა ურგები 46.  
სენაკი 39, 40.  
სეპური დედანი 284.  
სესხი 321, 327.  
სესხით მიღება 323.  
სეფე 284.  
სეფე დროშა იხ. დროშა.  
სეფე ქალი 261, 262, 284.  
სეფე წელი 284.  
სიბრძოთა დასჯა 370.  
სიგელი შეუვალობისა 172.  
სიგლახე 34.  
სიგრო ეამთა 308.  
სიგროთა ეამთათა შეძენილი იხ. საკეთრება.  
სიგროთაგან ეამთასა უფლების დაკარგვა იხ.  
უფლების დაკარგვა.  
სიკვილად დასჯა 370.  
სიკვილსა მიცემა 370.  
სიმაგრე 363, იხ. საპყრობილე.  
სიმდაბლე იხ. მორჩილება.  
სიმდაბლე ამდამბულუსადაცა ბრალთაგან  
249, იხ. მორჩილება.  
სიმდიდრით აღაღებულნი 122, 125, 129.  
სიმდიდრით აღზევებულნი 121, 125, 129, 135.  
138, 140—143.  
სიმონია 26.  
სიმტკიცე 127.  
სიმტკიცე ახალი 136.  
სიმტკიცე შეუვალობისა 171.  
სიმტკიცის წიგნი 127.

- სისხლა ფასი იხ. სისხლი.  
 სისხლი 261.  
 სისხლის სამართალი 222.  
 სისხლის სასისხაბრი საქმე 222.  
 სისხლის მამიებელი 222.  
 სისხლი ოჯეკი 225.  
 სისხლი სოელი 225.  
 სისხლის პატრონი 358.  
 სისხლის შეხედრა 222.  
 სისხლის ძიება 222.  
 სისხლის გადაცემა 222.  
 სისხლის სამართლის წარმოება: ბრალი 353;  
 არალისა პონემა 355; ვამოთხეველობა 349;  
 ვამოხინება 352; ვამოძიება 352; განა-  
 ჩენი 429; განკითხვა 349; განკითხვა 355;  
 განმართლება 349; განსჯა 355; განწი-  
 ნებელი 355, 356; განცრეება 356; გასა-  
 მართლება 349; ვნებელი მეგობრობა 357;  
 თნება 357; თუნობა 357; მამხილებელი  
 353; მეობი 354; მიჩეება 350; მიცემა  
 მსაჯულსა 351; მოაჯე 350; მოაჯენი შენ-  
 დობისანი 358; მოიჯარი 350; მსჯავრი 355;  
 მხილება 353; საბჭოდ წარდგომა 352; სა-  
 მართალი, ანუ სასჯელო მოსავალი 356;  
 საჩივარი 350; საცნაურ-ქმნა 349; საცადუ-  
 რით წამება 353; სიტყვის-გება 354; უბ-  
 რალობა 355; შემასმენელი 350; „შემ-  
 სგავსებულად თითოეთელისა ბრალთ“ 356;  
 „შემსგავსებულად უსჯულოებისა“ 356;  
 შენდობა 358; შესმენა 349; შესმენილი  
 350; შეწყება 349; ცილის მწამებელი 352;  
 ძალი საქმისა 352; წარდგომა 352; წარ-  
 დგომა სასჯელად 352; წინამოსაჯული 350,  
 წინაშე საყდრისა წარდგომა 355; ჰაჯა  
 350.  
 სიტყვა სიძვისა 218.  
 სიტყვის გება 355.  
 სიტყვის გება 354.  
 სიტყვა ბოროტი 217; არა საკადრებელთა  
 სიტყუათა თქუმა 217.  
 სიტყვის გება 386.  
 სიძვა 218.  
 სიძვა 218, 219.  
 სიკბტრა 151, 157.  
 სიკბტრის მიცემა მარჯვენასა ხელსა 153.  
 სიკბტრის მყარობელი 157.  
 სნეულნი 55.  
 სომეხთა მეფეები 97.  
 სომეხთა მეფისა ადგილი 134.  
 სომხეთის აზნაურები 95.  
 სომხეთის კელმწიფენი 90.  
 სოფლის იკონომოსი 50.  
 სოხასტერი 39.  
 სპარსელი მეფეები 97.  
 სპარსელი წესი 142.  
 სრულასაკოვანი 146.  
 სრულასაკოვნობა 146.  
 სრულასაკოვნობა სქესობრივი 146.  
 სრულასაკოვნობა პოლიტიკური 146.  
 სრულასაკოვნობა სამხედრო 146.  
 სრულქმნა 133, 134.  
 სრულქმნული 132, 133.  
 სრული ფასი იხ. ფასი.  
 სრულიადი კრებული 75.  
 სრული საღმრთოა სიმდაბლე იხ. მორჩილება.  
 სრულქმნის ხელისუფლება 133, 137.  
 სრულყოფა მიღებად და დადებად კრძლისა  
 115, 150.  
 სულტრობა 98.  
 სულიდა-გაყიდვა 310; „სცეს კუერთხითა სამას  
 ოდენ“ 361 იხ. გეგმა.  
 სძლად მოყვანება 264.  
 სწავლა-განათლება სამხედრო 145.  
 სწორი 273.  
 სჯა 340, 355.  
 სჯა 337.  
 სჯულდება 188.  
 სჯული 188, 189.  
 სჯული ბუნებითა 188, 190.  
 სჯული ბუნებისა ზოცთათასა 194, 195.  
 სჯული დაწერილი 188.  
 სჯული წიგნისა 188.  
 სჯულიერად შეუღლე იხ. შეუღლე.  
 სჯულიერად ცოლ-ქმარი იხ. ცოლ-ქმარი.  
 სჯულიერი ცოლი იხ. ცოლი.  
 ტახტი 149, 158.  
 ტახტზე დასმა 150.  
 ტახტის მემკვიდრე 145.  
 ტახტის მემკვიდრენი 151.  
 ტაჯგანაჯი 361, 362.  
 ტაჯგანაჯის კრება 361.  
 ტილო დროშისა 159.  
 ტფილისის ამირა 88.  
 ტფილისისა და ქართლის ამირა 92.  
 შაჰნონი 109, 129.  
 უაზნონი ვეარითა 122, 125.  
 უაჩუერძო 277, 278.  
 უადრესი ყოველთა 41.  
 უბნობა ურგები 46.  
 უბრალო 192.  
 უბრალობა 193, 355; „უბრალო ვპოვებთ და  
 განუტეოთ ყოველნი“ 355.  
 უგვარონი 107, 109, 110, 129.  
 უგულდებელ მყოფელობა იხ. დანაშაული.  
 უგულდებელ ყოფა საქმისა 190.  
 უდაბნო 38, 39.  
 უღებება 190, 198, იხ. დანაშაული.  
 უღრტვიწველად მორჩილი 248.



- უზენაესი სამსაყულო 171; დაედგინეს კაცნი  
მართლად მცნობელნი და განმკითხველნი  
მოჩივართანი 170.
- უთავადესნი ძმანი 40, 41.
- უკანონო შვილი იხ. შვილი.
- უკანონო ცოლი იხ. ცოლი.
- უკანონობა 191.
- უკითხავად და გამოუთხოვლად წარსლვა იხ.  
ბრალი ურჩებისაჲ.
- უკრძალველობა 204.
- ულუმპიანობა 96, 97.
- უმამულო ადგილი იხ. ადგილი.
- უმამულო ქონება 172, 173.
- უმკვიდრო ადგილი იხ. ადგილი.
- უმკვიდრო ქონება 172, 173.
- უმრწმემსი დამხედვარი 45.
- უმღდელობა 51.
- უნებლიეთი 197, 199.
- უნებლიეთი სრულიად 199.
- უნებლიეთი კაცის კვლა იხ. კაცის კვლა.
- უპოვარობა და ქალწულება 30, 32.
- უყამოდ შესწრაფება 22.
- ურთიერთის განდგომილება 210.
- ურთიერთის თანააღრევაჲ 220, იხ. თანააღრევა.
- ურთიერთის შესწორება იხ. შესწორება.
- ურჩებისა და უწესობისა კანონი 248.
- ურჩების კანონი 248.
- ურჩთა სრულიად განსხმა იხ. საკორპორაციო  
მართლმსაჯულება.
- უსაქმლობა იხ. სასჯელი.
- უსრულ ასაკითა 146.
- უსტაბაში 236.
- უსჯულ ქორწინება იხ. ქორწინება.
- უფალ ქუეყანისა განგებისა იხ. მეფე.
- უფალი 58.
- უფლების დაკარგვა 301.
- უფლების დაკარგვა სიგარძოთაგან ეამთაჲსა  
308.
- უფლების მაქცეველი 302.
- უფლების მშლელი 302.
- უფლების საურავითა ზედავე შექმნა 302.
- უფლების (საქმით ანუ სიტყვით) საცილობე-  
ლად შექმნა 302.
- უფლების უქცეველობა და მოუღვევრობა 303.
- უფლების ქცევა 302.
- უფლების შეშლა 308.
- უფლების შეცვალვა 302.
- უფლების შლა 302, 308.
- უფლების ცვალვა 302.
- უფლებულება მოუძმლავრებელი 292.
- უფლებულება საკუთრებისა 292.
- უფლის წულნი 144, 145.
- უქმსიტყვაობა იხ. დანაშაული.
- უქცეველი (ბრძანება) 303.
- ულწნობა იხ. სასჯელი.
- უშუოთველი ცხოვრება 248.
- უძლერ მყოფნი 55.
- უძლერება გონებისა იხ. გონების უძლერება.
- უძრაუ ქონება 279.
- უწარმდებესი 204.
- უწესო გულის წყრომა იხ. დანაშაული.
- უწესო ქორწინება იხ. ქორწინება.
- უწესობა 191.
- უწესობისა კანონი 250.
- უწესობა იხ. წესდების დარღვეულობა.
- უწესონი ქორწილ-შეყოფანი იხ. ქორწილ-შეყო-  
ფანი.
- უხმარი 279.
- უხმარნი 279.
- უხელონი 182.
- უხუცესი; გალატოთ-უხუცესი 236.
- უხუცესი დამხედვარი 45; ვაჰართ-უხუცესი  
226, 237.
- უხუცესთა ძმთაგანი 41, 42.
- უხუცესთანი ძმანი 42; ხეროთ-უხუცესა 225.
- უპასაკობა 265.
- უპასაკობა გაჯერუნაჲ 220.
- უპსი დასაყრებელი 312, 313.
- ფასი სრული 312, 313.
- ფარი სამეფო 152.
- ფიცი და სიმტიციე 127, 213, 214.
- ფიცის აღება პატრონისაგან 135.
- ფიცის სიმტიციე 127.
- ფიცით მონღობა 135, 214.
- ფიცხელი განკანონება, იხ. განკანონება.
- ფლობაჲ კელმწიფობისაჲ 94, 146.
- შადავი 14.
- ქალწულება და უპოვარობა 32, 146.
- ქარაუნისა ძარცვა 228.
- ქართელთა მეფე იხ. მეფე ქართულთა.
- ქართველი მეფეები 94, 96.
- ქართლის აზნაურნი იხ. აზნაურნი.
- ქართლის ენე-ეი 92.
- ქართლის კ-ბი 17, 21, 22, 153—155, 158.
- ქართლისა კ-ბ პატრიარქი 18.
- ქართლის მთავარ ეპ-სი 153.
- ქართული მონასტრები 142.
- ქარქაში სამეფო 152.
- ქველის საქმარი 85, 86.
- ქვეყანათა მეფე იხ. მეფე.
- ქონება 294, 298—301, 303, 308.
- ქონება მამულობით. ან სამამულოდ 294, 296.
- ქონება მკვიდრად 294, 296
- ქონება ნაოხარი 291.
- ქონება ნაპარევად 231.
- ქონება ოხერი 291.
- ქონება ოხერ-ქმნილი 291.

- ქონება საავიაჯო 297, 299.  
 ქონება სალაპო 86.  
 ქონება წარტყენილი 297, 299.  
 ქონება წინაღ 331.  
 ქონების დადებინება 299.  
 ქობებისკოპოსნი 15, 16.  
 ქობებისკოპოსობა 16.  
 ქორწილ-მეყოფანი უწესონი 269.  
 ქორწინება 268.  
 ქორწინება უსჯულო 266.  
 ქორწინება უწესო 269.  
 ქორწინება შველიერი 263.  
 ქორწინება წმიდა 263.  
 ქრთამი იხ. შეცოდება.  
 ქვეყანათა აღხმა 374.  
 ქუთათელი მ-თ ეპისკოპოსი 154, 155.  
 ქუბიეთა მიწყალება 15.  
 ქუევა იხ. უფლების ქუევა.  
 ქუევა და ჩვეულება კაცობრივი 268.  
 ლაღა 317, 318.  
 ლაღაი 210—212, 215, 244.  
 ლეთს ნებობა 99.  
 ღირსი გუემისა 360.  
 ღირსი პატრიქისა 369.  
 ღირსი სიყუდილისა 360, 369.  
 ღმრთის მსჯავრი 353; „მეორედ... შანთი, მე-  
 სამედ მღელარე. მეოთხედ ცრმალი“ 353.  
 ღელაღა სნეულთასა გამოცილილი 15, 16.  
 ღელაღა მიმთხვევა იხ. სასჯელი.  
 ღელაღა ცემა იხ. სასჯელი.  
 შმა 58.  
 შმანი დარბაზისანი 183,  
 შმები 86, 99.  
 ყოველთა უღარესი 41, 42.  
 ყოველთა ძმათა ერთნებაობითა 142.  
 ყოველთა ძმათა ერთნებაობითა და განზრახვი-  
 თა 72.  
 ყოველი კრებული 37, 75.  
 ყოველი ანუ სრულადი კრებული 238.  
 ყოველი სამეფო 93.  
 ყოველივე შესისხლეობა 371.  
 ყოველი სავსება ძმათა 37, 238, 242.  
 ყოველი კელმწიფება და უფლებია 43, 239,  
 240.  
 „ყოველთა კელითა მარჯ და ნაწაველი“ 145.  
 „ყოველისა აღმოსაეღეთისა და დასაველეთისა  
 თუთმპრობელი 98.  
 ყოველსა ბეგარა 110.  
 ყოველისა საქმისა განგება 132.  
 ყუთლუ-არსლანის თანაშეფიცილნი და თან-  
 შეწყენი 122, 123, 126, 127, 129.  
 შკუშეთის აზნაურნი იხ. აზნაურნი.  
 შარავანდედობა 97.  
 შარვანშა 97.  
 შაპანშა 97.  
 შეზავება 78.  
 შეზავების ეთიკა 78, 79.  
 შეზრახება 207, 208.  
 შეთულა იხ. საკობ. მართლმსაჯულება.  
 შიკოთხე 373.  
 შიგამენელი 350.  
 შემდგომადი შქონებელი იხ. შქონებელი.  
 შიგზაღება 199.  
 შიგთხვევა 197.  
 შიგთხვევითი კაცის კვლა იხ. კაცის კვლა.  
 შემოსავალი საქურჭლეთა 131.  
 „შემსგავსებელი“ 356.  
 შემსგავსებულად უშუქლოებისა 356.  
 შემსგავსებულად თითოეულისა ბრალთა 356.  
 შემსგავსებულად საქმეთა 360.  
 შემსგავსებულად ოსჯულებათა 360.  
 შემოსილი 21, 22.  
 შემცოდეთა წაალობითი წერთან 131.  
 შემყოფეთა წაალობითი წერთჳანი 162, 176.  
 შიგნაძებელი 353.  
 შიგნაძებელი 315.  
 შენავედრი 335.  
 შერისხვა 122, 131, 168.  
 შერტყმა წელთა 150.  
 შესმენა 349, 350.  
 შისმენა 352.  
 შისმენილი 350.  
 შესწორება, ურთიერთის შესწორება 273.  
 შეუგნებლობა 201.  
 შეუნდობლად განცდა იხ. განხდა.  
 შეურაცხებით განქიქება 257.  
 შეურაცხვა 201.  
 შეურაცხებლობის პასაკი 200, 201.  
 შეურაცხყოფა იხ. დანაშაული.  
 შეუცოდარი 193.  
 შეშლა იხ. უფლების შეშლა.  
 შერიონილი 219.  
 შიკოვლება იხ. უფლების შეცვლება.  
 შეცვლა პატრიქისაგან თუხისა იხ. სასჯელი.  
 შეცეთილი იხ. ცთუნება ქალწულთა უთხო-  
 ვლთაჲ.  
 შეცოდება 191, 192, 196; აღება ქრთამისა  
 245; გადარეული ვერცხლის მოყუარება  
 245; მოხუქება მონასტრისა და ეკლესიათა  
 ნაქონებთა 245; სასყიდელი 245;  
 ქრთამის აღებითა გარდაქუევა კეშმარი-  
 ტებისა 245.  
 შეცოდების ნიეთი იხ. ნიეთი.  
 შეცოდებელი 192.  
 შეწამება 349, 352; „და შესწამა მელიქს პი-  
 რისპირ და იგინი იღვეს უსიტყუელ“ 349.  
 შეწამებელი 350.

- შეწირვა, ან გაცელა პატრონთა კითხვითა და  
ბრძანებითა 294.
- შეწირულება 314.
- შეწირულობის წიგნი იხ. წიგნი.
- შეწყალება 318.
- შვილნი სამეფონი საქართველოსანი 93.
- შვილად გაზრდა 270.
- შვილი გაზრდილი 270.
- შვილი კანონიერი 144, 269.
- შვილი მხოლოდ-მოძილი 269.
- შვილი უკანონო 269.
- შთავრდომა ბრალსა ურჩებისასა 249.
- შინათვამცემელნი 209, 211.
- შინაშყოფნი 38.
- შინაური დარბაზის ერი 166.
- შინაური ეჯიბი 165, 166.
- შინაური 166.
- შინაური მოხელენი 166.
- შირვანშაჰი 145.
- შლა უფლებასა იხ. უფლების შლა.
- შუაკაცი 265.
- შუბი 152, 153.
- შფოთი იხ. დანაშაული.
- შუამღვამელი 213.
- შურის ძიების სამართალი 360.
- შურ-მტრობით შესმენა იხ. დანაშაული.
- შჯაჲ იხ. სჯაჲ.
- ჩამორჩობა 371, 373; „თუ მრავალჯერ ება-  
როს მას კაცსა, ანუ ჩამოარჩონ ჩუენთა  
ჩენილთა, ანუ ვაპყრონ“ 372.
- ჩენილნი 351, 373.
- ჩჩვილი 265.
- ჩუხჩერაბი 152.
- ცეზარო-პაპიზმი 115.
- ცემული 361.
- ცეცხლითა დაწვა 371.
- ცვალება იხ. უფლებათა ცვალება.
- ცთუნება ქალწულისა უთხოველისა 216.
- ცილის მწამებელი 247, 352.
- ცილის წაშება იხ. დანაშაული: მრავალჯის  
ბორჯუელნი ეინმე. აღიქუქუან... შურ-  
მტრობითა ძლით ცილისწამებაჲცა 352.
- ცილობა 340.
- ციხე 363—365.
- ციხესა და საპყრობილესა შეყენება 362.
- ციხესა შვიან პატრიარქოვსა 362.
- ციოღვა 191, 194.
- ციოღვა ვარეშე ბუნებისა 194.
- ციოღვა ხორციელი 194.
- ციოღვა მღვდელისა და მკვლარისა 205.
- ციოღვა სოლომერო 220.
- ციოღვა მწყემსისა და ს.მწყემსისა 205.
- ციოღვა უძნელს 205.
- ციოღვა უძნელს 205.
- ციოღვისა მიმართ წარმდებობა 204.
- ციოღველნი 273.
- ციოღვი სკულეო 269.
- ციოღვი უკანონო 269.
- ციოღვმარა: სკულეო: ციოღვმარი 267; მეო-  
რედ ციოღვმარი 269.
- ციოღვმრობა სკულეო 269.
- ცხება (მეფისა) 150, 154.
- ცხედრეული 269.
- ძალი საქმისა 352; „უნიის ძალი საქმისა ძმა-  
თაგან“ 352.
- ძ.ღმცემელი 209.
- ძელი ცხორებისა 149, 152, 154, 158.
- ძელსა ზედა ჩამორჩობა 371.
- ძელსა ზედა დამოკიდება 371.
- ძმა 56.
- ძმბა მშრომელი 60.
- ძმბა მდაბალი 60.
- ძმანი 37.
- ძმები 36.
- ძმობა 36, 37, 40.
- ძღვენი 297.
- ძღუნისა შეწირვა 154.
- ძღუნობა 154.
- წვერა 260, 262—264.
- წვერის წესი 264.
- წამება და თანამდგომბა 140.
- წამება და თანამდგომბა 19, 20, 27.
- წარდგომბა 352.
- წარდგომბა სასკულად 352.
- წარმდები 204.
- წარმდებობა 204: ციოღვისა მიმართ წარ-  
მდებობა 204.
- წარმოდგომბა 355.
- წარმოდგომილი 268.
- წარტყენილი ქონება იხ. ქონება.
- წესი 189.
- წესი დარბაზობისა 184.
- წესი მონაზონობისა 81, 85
- წესი მღვდელთ-მოძღვრათა 153.
- წესი სპარსთაგანი 122, 140, 142.
- წესი ქლომისა და დგომისა 185.
- წესიერება და კანონი 189, 248.
- წესდების დარღვეულობა: ბრალი ურჩებისა  
243; დაყოვნება 249; უკითხავად და გა-  
მოუთხოვნელად წარსელა 249; უწესო-  
ება 350; მომთრავლე 250; მოსმურობა  
350; ხდობლობითი მოსმურობა 350; წინა-  
აღმდგომბა 351.
- წესი მონასტრათა მსგვესისა ქმნისაჲ 53.
- წვევა მიღებად გვირგვინისა 150.

- წიგნი წიგნობისა 176.  
 წიგნობა — მოძრაი 177.  
 წიგნი ვალისა 329.  
 წიგნი წერილობისა 305.  
 წიგნი წყლობისა 305.  
 წიგნი საწამებელი 20.  
 წიგნის მკითხველი 13, 14.  
 წიგნის მკითხველნი 13.  
 წიგნის მკითხველობა 14.  
 წიგნი 331.  
 წიღნი 331, 332.  
 წიღდება 73.  
 წილი ვანყოფა იხ. ვანყოფა.  
 წილის ყრა 273.  
 წინააღმდეგ იხ. წესდების დარღვეულობა.  
 წინააღმდეგში კანონისა 190.  
 წინაგანაძღვება იხ. საკორპ. მართლმსაჯულება.  
 წინამოსაჯელი 350; „წარწმედნ ყოველნი წინამოსაჯელნი შენნი“ 350. „... ნუ უკუე მიგეცს შენ წინამოსაჯელმან მან მსაჯელსა“ 350.  
 წინამძღვარნი 42, 43, 49, 73, 74, 236, 237.  
 წინამძღვარნი კრებისა 116, 167.  
 წინამძღვართა უზაკველი მორჩილება 248.  
 წინაუკრებობა წესთაგან ეკლესიათა 117, 118.  
 წინაშე საყდრისა წარდგომა 355.  
 წინდი 331.  
 წინდაღ ქონება 331.  
 წინუბელი 332.  
 წოდებრივი გაფიცვა 120.  
 წოდებულება იხ. შეფის წოდებულება.  
 წუართნა 378.  
 წურთა 378.  
 წურთვა იხ. საკორპ. მართლმსაჯულება.  
 წურთვა გლეჯა იხ. დანაშაული.  
 წყალობა 122, 123, 131, 318.  
 წყალობის წიგნი იხ. წიგნი.
- შაბუი 265.  
 შიშკარი 340.  
 შურქელი 280.  
 შკონდიდელი მწ. უხუცესი 17, 113, 152, 154, 182.
- ხარაჯა სახელმწიფო 93.  
 ხარისხი 14.  
 ხარუები 144.  
 ხარკი 219, 269.  
 ხარკის ნაშობი 144.  
 ხეღერი 273.  
 ხეჯროანნი 97.
- ხვასტაგი 301.  
 ხორციელნი ცოდვანი იხ. ცოდვანი.  
 ხორცთა ბუნებითი სჯული იხ. სჯული.  
 ხილობითი მოსმურობა 250.  
 ხუთვა 332.  
 ხუცესი 15, 53.  
 ხუცესნი 14.
- კელთ დასხმა 176, 183.  
 კელთდასხმელი 14.  
 კელთდასხმადი 14, 19.  
 კელთდასხმა 14, 19.  
 კელთდასხმული 14.  
 კელისეფლება აღმასრულებელი 133.  
 კელისეფლება კანონმდებლობითი 133, 134.  
 კელისეფალნი 41, 129, 133, 238.  
 კელისეფალნი და შინაურნი 165.  
 კელის საწერელი 310.  
 კელისმოსხლეტითა საკუთრების გადაცემა 303.  
 კელმწიფებისა ფლობა 146.  
 კელმწიფენი ნებითა ღმრთისაათა 96.  
 კელმწიფის კარის გარიგება 155.  
 კელმწიფობისა პატრონისა დასასრული 130, 141.
- კელისანი 182.  
 კელისკმარი 32, 85.  
 კელშეკრულება ვალდებულებითი 310.  
 კელშეკრულება მამულობითი 305.  
 კელშინაური 165, 166.  
 კმალოლობა 45.  
 კორციელი სატანჯველი 379.  
 კორციელი ტანჯვა 379.  
 კრმალი 157.  
 კრმალი სამეფო იხ. სამეფო კრმალი.  
 კრმლის მორთმევა-გადაცემის წესი 155.  
 კრმლის მიღება და დაღება 150, 151.  
 კრმლის შერტყმა 154.  
 კუთვა 332.
- ჯაჭვი 367, 368.  
 კეროვანი მიზუზი იხ. მიზუზი.  
 კეარის მტვირთველი 152—154, 156, 158.
- ჰაჩეველნი 203.  
 ჰამომიქსია 220.  
 ჰასაკი შუურაცხელობისა 201.  
 ჰასაკად მოსლვა 265, 266.  
 ჰასაკი 265.  
 ჰაჯა 342, 350.  
 ჰერეთ-კახეთის აზნაურნი იხ. აზნაურნი.  
 ჰესუხასტირიონი 39.  
 ჰესუხასტები ანუ ისიხასტები 39.

## შ ი ნ ა რ ს ი

რედაქტორისაგან	5
<b>პართული სამართლის ისტორია</b> (წიგნი მეორე, ნაკვეთი მეორე)	
წინასიტყვაობა	8
ქარაგმინი და შემოკლებული სიტყვებისა და სათაურების განმარტება	11

### კ ა რ ი პ ი რ ვ ე ლ ი

#### სახელმწიფო სამართალი

##### თავი მესამე

ეკლესია	13
§ 1. ეკლესიის მსახურნი და მათი უფლება-მოვალეობა	13
§ 2. ეკლესიის მსახურთაგან ხელისუფლების მიღების წესი	19
§ 3. უღაბონი და მონასტრები, ქრისტიანობისა და სამონასტრო მოძრაობის თავდაპირველი იდეალები საკუთრებისა და შრომის პრობლემისათვის	28
§ 4. მონასტრების პირადი შემადგენლობა და მისი უფლება-მოვალეობა	35
§ 5. ეკლესიის მსახურთა და მონასტრების სოციალური შემადგენლობა: უწოდებრივობის მაგიერ არისტოკრატიულად შეცვლა და გ. მთაწმიდელის ქადაგება-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-XIII ს. და დავით აღმაშენებლის შინაური პოლიტიკა	102
§ 5. დიდგვარიან აზნაურთა მცდელობა წინანდელი მდგომარეობის აღდგენისათვის და გიორგი III შინაური პოლიტიკა	108
§ 6. დიდ-გვარიან აზნაურთა რეაქცია და პირველი პოლიტიკური ვაჟიყვანა	112
§ 7. ყუთლუ-არსლანისა და „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პოლიტიკური პროგრამა და მეფის ხელისუფლების შეზღუდვა	121
§ 8. მეფე და მეფის სახლობა	144
§ 9. უფლისწულნი და მემკვიდრე	145
§ 10. მეფის კურთხევის წესი, ვითარცა მეფის ხელისუფლების სივრცის გამოხატუ-ველი	148
§ 11. სახელმწიფო, ანუ სამეფო ხელისუფლების ნიშნები	157
§ 12. საქართველოს მეფის „მართებანი“ და „განსაგებელნი“	162

§ 13. მეფის საჯდომელი ქალაქი და ადგილები	178
§ 14. მეფის გაიდაცვლა და გლოვის წესი	178

თავი მეხუთე

სახელმწიფო დარბაზი და დარბაზობა	179
§ 1. სიტყვა „დარბაზ“-ის მნიშვნელობა	179
§ 2. სახელმწიფო დარბაზის შემადგენლობა	180
§ 3. დარბაზობა დიდი და უმცროსი წესითა და მათი დანიშნულება	183
§ 4. დარბაზობის წესები	184

პ ა რ ი მ ე ო რ ე

სისსლის სამართალი

შესავალი	187
----------	-----

თავი პირველი

ზოგადი მოძღვრება გარდამაელობითი მოქმედების შესახებ	188
§ 1. სამართალი და გარდამაელობითი მოქმედებანი	188
§ 2. გარდამაელობით მოქმედებათა ტერმინოლოგია	190
§ 3. გარდამაელობით მოქმედებათა კლასიფიკაცია	193
§ 4. გარდამაელობით მოქმედებათა კლასიფიკაციის საფუძველი	197
§ 5. ბრალეულობის განმაქარწყლებელი, ან აღმსუბუქებელი გარემოებანი	200
§ 6. ბრალეულობის დამამძიმებელი გარემოებანი	202
§ 7. თანამონაწილეობა	206

თავი მეორე

დანაშაულებანი სახელმწიფოს წინააღმდეგ	210
§ 1. განდგომა და ლალატი	210
§ 2. მეფის შეურაცხყოფა	217

თავი მესამე

აქესებრივი ზნეობის დამრღვევი დანაშაულებანი	217
§ 1. დანაშაულებანი ბუნებისათვის	217
§ 2. ბუნების გარეშე დანაშაულებანი	220

თავი მეოთხე

დანაშაულებანი ადამიანის სოცოცხლის წინააღმდეგ	221
§ 1. კ.ციხკვლა და დაგერწვა	221
§ 2. შეკობრობა	225

თავი მეხუთე

დანაშაულებანი საკეთრების წინააღმდეგ	227
§ 1. ნიეთების მოპარვა და ცარცვა	227
§ 2. საბუთების მოპარვა-მოსპობა	229
§ 3. სასჯელი პარესათვის	232

პ ა რ ი მ ე ს ა მ ე

საკორკორაციო სამართალი

შესავალი	234
§ 1. კორპორაციების ორგანიზაცია	236
§ 2. თანადგომისა და ერთნებაობის პრინციპი	238

§ 3. საკორპორაციო წესებისა და სამართლის საფუძვლისათვის	242
§ 4. თანამდებობის პირთა დანაშაულებანი	244
§ 5. მშათავან ჩადენილი სისხლის სამართლის თვისების დანაშაულებანი	246
§ 6. მშათავან წესდების დარღვეულობის დანაშაულებანი	248
§ 7. საკორპორაციო სასამართლოს ორგანიზაცია და სასჯელთა სისტემა	251

## კ ა რ ი მ ე ო ტ ხ ე

### სამოქალაქო სამართალი

#### I. საპირველი სამართალი

##### თავი პირველი

სოჯახო სამართალი	260
§ 1. ცოლქმრობის სამართალი	260
§ 2. სახლელენი	269
§ 3. საცოლქმრო საკუთრების მფლობელობის სამართალი	270

##### თავი მეორე

მემკვიდრეობის სამართალი	272
§ 1. მემკვიდრეობა კანონებრივი	272
§ 2. მემკვიდრეობა ანდერძობითი	275

#### II. სანიკთო სამართალი

##### თავი პირველი

ზოგად ცნებათა ტერმინები	278
§ 1. ნიეთი	278
§ 2. საქმარნი და უქმარნი	279
§ 3. კურქელი	280
§ 4. ნიეთთა მფლობელობის სახეობანი	280
§ 5. მამული და აღგილნი უმამულინი	281

##### თავი მეორე

საკუთრება	282
§ 1. მემკვიდრეობითი საკუთრება	282
§ 2. მონაგები	285
§ 3. საკუთრების წარმოშობილობის ნიადაგი	287
§ 4. საკუთრების მიღება-შეძენის საშუალებანი	290

##### თავი მესამე

ქონება	294
§ 1. ქონების რაობა	294
§ 2. ქონება დროებითი და სამამულოდ და მკურდად	296
§ 3. საქონებელი და საქონელი	298

##### თავი მეოთხე

საკუთრებისა და ქონების უფლების დაკარგვა და გაკულება	301
§ 1. უფლების დაკარგვა-მოსპობის საფუძვლები	301

§ 2. ნაქმნარი და წერილობით მის აღმბეჭდელი საბუთის კანონიერი ფორმა	303
§ 3. საკუთრებისა და ნაქონების უფლების დაკარგვა-მოსპობის არსებითი და ფორმალური მიზეზები	307
<b>III. ვ ა ლ დ ე ბ ე ლ ე ბ ი თ ი ს ა მ ა რ თ ა ლ ი</b>	
<b>თავი პირველი</b>	
ვალდებულებითი თვისების გარიგებისა და ნაქმნარის შესახებ	309
<b>თავი მეორე</b>	
სუიდეა-გაუიდეა	310
§ 1. ნასუილობის ცნებისა და მონაწილეთა შესახებ	310
§ 2. ნასუილობის კანონიერების წესები	311
<b>თავი მესამე</b>	
-ნიჟი, შეწირულება და აღაპი	313
§ 1. ნიჟი და წყალობა	313
§ 2. შეწირულება	314
<b>თავი მეოთხე</b>	
მიწის აღებ-გაცემა საშენებლად, საღალოდ, საბეგროდ და საკაბალოდ	316
§ 1. მიწის აღება გასაშენებლად	316
§ 2. მიწის საღალოდ გაცემა-აღება	317
§ 3. მიწის საბეგროდ გაცემა-აღება	318
§ 4. საკაბალოდ გაცემა-აღება	319
<b>თავი მეხუთე</b>	
სამოსამშლელო	320
<b>თავი მეექვსე</b>	
სესხი და ვალი	321
§ 1. ამის შესახებ წყაროებზე	321
§ 2. ქართული ძეგლების ცნობები	322
§ 3. სესხისა და ვალის ტერმინოლოგია	322
§ 4. სარგებლისა და ვალის გადახდის აღწერილობითი ტერმინოლოგია	325
§ 5. ვალისა და სესხის არსებითი მხარე ტერმინოლოგიის ანალიზისა და მიხედვით	327
§ 6. სარგებლის კანონიერი სიდიდე	329
§ 7. ვალის შესახებ ხელშეკრულების კანონიერი ფორმა	329
<b>თავი მეშვიდე</b>	
წინდი, ნაკუთევი და თავსმდებობა	331
§ 1. წინდი	331
§ 2. ნაკუთევი	332
§ 3. თავსმდებობა	333
<b>თავი მერვე</b>	
ნამარხევი და შენავედრი	334
§ 1. ნამარხევი	334
§ 2. შენავედრი	335



კარი მახუთე

სასამართლოს წარმოება

I. სასამართლო საქმის ორგანიზაცია

თავი პირველი

სამოსამართლო უწყება და დაწესებულებანი	336
§ 1. სასჯულო სამრეზოვანი	336
§ 2. გასამართლების აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინებისათვის	337
§ 3. სამოსამართლო დაწესებულებანი	340
§ 4. „სამპარაუთმებლო“ სასამართლო	343

თავი მეორე

სასამართლოს ორგანიზაცია	345
§ 1. მსაჯულთა კომპეტენცია	345
§ 2. სასამართლოს შემადგენლობა	346

II. სასამართლოს წარმოება

თავი პირველი

სისხლის სასამართლოს წარმოება	348
§ 1. საქმის დასაწყისი	348
§ 2. გამოძიება-გასამართლება	352

თავი მეორე

სასჯელთა სისტემა და დასჯის საშუალებანი	358
§ 1. სასჯელის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინები და კლასიფიკაცია	358
§ 2. ქონებრივი სასჯელები	360
§ 3. გეგმიითი სასჯელები	361
§ 4. თავისუფლების აღმკვეთი სასჯელები	362
§ 5. საპრობილეთა ორგანიზაცია	363
§ 6. პერობილთა მდგომარეობა საპრობილეთში	365
§ 7. საპრობილეთა ჰიგიენური პირობები	366
§ 8. შებორკვის წესი	367
§ 9. საპრობილეთში დამწყვედვის ხანგრძლივობა	368
§ 10. ექსორა და გაძევება	368
§ 11. ასოთა მიღება, ანუ ვანპატიყება	369
§ 12. სიკვდილად დასჯა	370
§ 13. მძიმე სასჯელთა ასრულების პირობა	373

თავი მესამე

სასჯელთა სისტემისა და სასჯელის მიზნის შესახები მოძღვრება	374
§ 1. სასჯელთა სისტემისა და მიზნის შესახები მოძღვრება საეკლესიო სამართლის მწერლობაში	374
§ 2. სისხლის სამართლის სასჯელთა სისტემა და სასჯელთა მიზნის შესახები მოძღვრება	378
§ 3. ქართული მართლმსაჯულების უაღრესი წარმატება მე-XI—XII სს	381

თავი მეოთხე

სამოქალაქო სასამართლოს წარმოება	385
კო მ ე ნ ტ ა რ ე ბ ი	388
საძიებლები	391