

მხ. ჯავახიშვილი

ქართული საეკლესიო  
ისტორია

წიგნი მეორე

ნაკვეთი მეორე

დუბლინის უნივერსიტეტის გამომცემი

ბუბლინი

1929

ყ. 2015-1449

ივ. ჯავახიშვილი

იხ. შ. 12 85933  
2

# ქართული სამართლის ისტორია

წიგნი პირველი

ნაკვეთი მეორე

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემი

თბილისი  
1929

დაიბეჭდა ტფილისის უნივერსიტეტის პედაგოგიური ფაკულტეტის  
საბჭოს დადგენილებით

მდივანი: დოც. ს. ყაუხჩიშვილი

ს. მ. უ. ს. პოლიგრაფტრესტის მე-3 სტამბა

შეკვეთა № 976.

მთავლიტი 27.

ტირაჟი 700.

## ს ა რ ჩ ე ვ ი

წინასიტყვაობა . . . . . VI—IX.

ქარაგმიანი და ზემოკლებული სიტყვებისა და სათაუკების  
განმარტება . . . . . X—XII.

კატი პირველი: სახელმწიფო სამართალი

თავი მესამე: ეკლესია . . . . . 3

§ 1. ეკლესიის მსახურნი და მათი უფლება-მოვალეობა (3—11). —  
§ 2. ეკლესიის მსახურთაგან ხელისუფლების მიღების წესი (11—23). — § 3. უღაბონი და მონასტრები, ქრისტიანობისა და სამონასტრო მოძრაობის თავდაპირველი იდეალები საკუთრებისა და შრომის პრობლემისათვის (23—33). — § 4. მონასტრების პირადი შემადგენლობა და მისი უფლება-მოვალეობა (33—62). — § 5. ეკლესიის მსახურთა და მონასტრების სოციალური შემადგენლობა: უწოდებრივობის მაგიერ არისტოკრატიულად შეცვლა და გ. მთაწმიდელის ქადაგება და მცდელობა დემოკრატიული წესწყობილების დასამყარებლად (63—80). — § 6. მონასტრების წესწყობილების ძირითადი საკითხისათვის: თანამდებობის პირთა მონარქიული პრინციპის მიხედვით დადგენის წესის მაგიერ რესპუბლიკური წესის შემოღება (80—92). — § 7. მონასტრების პირვანდელი იდეალების დარღვევის გავლენა: ქონებისა და შრომის პრობლემა (92—103). — § 8. ქონებისა და შრომის პრობლემისათვის ერისკაცობაში (103—107).

თავი მეოთხე: საქართველოს მეფე და მეფის ხელისუფლების ისტორია . . . . . 108

§ 1. მეფობის აღდგენა და საქართველოს გაერთიანება (108—116). — § 2. მაშინდელი იდეალები: მოძღვრება სამეფოსა და მეფობაზე (116—123). — § 3. ბრძოლა დიდგვარიან აზნაურთა და საქართველოს მეფეებს შორის ხელისუფლების გამო მე-XI ს-ში (123—129). — § 4. ბრძოლა ხელისუფლების გამო XII ს. და დავით აღმაშენებლის შინაური პოლიტიკა (129—136). — § 5. დიდგვარიან აზნაურთა მცდელობა წინანდელი მდგომარეობის აღდგენისათვის და გიორგი III შინაური პოლიტიკა (136—142). — § 6. დიდგვარიან აზნაურთა რეაქცია და პირველი პოლიტიკური გაფიცვა (142—155). — § 7. ყუთლუ-არსლანისა და „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პოლიტიკური პროგრამა და მეფის ხელისუფლების შეზღუდვა (155—186). — § 8. მეფე და მეფის სახლობა (186—188). — § 9. უფლისწულნი და მემკვიდრე (188—192). — § 10. მეფის კურთხევის წესი, ვითარცა მეფის ხელისუფლების სივრცის გამომხატველი (192—205). — § 11. სახელმწიფო, ანუ სამეფო ხელისუფლების ნიშნები (205—212). — § 12. საქართველოს მე-

ფის „მართებანი“ და „განსაგებელნი“ (212—235).—§ 13. მეფის საჯდომე-  
ლი ქალაქი და ადგილები (235—236).—§ 14. მეფის გარდაცვლა და გლო-  
ვის წესი 236.

**თავი მხუთე. სახელმწიფო დარბაზი და დარბაზობა . . . . . 237**

§ 1. სიტყვა „დარბაზ“-ის მნიშვნელობა (237—238).—§ 2. სახელმწი-  
ფო დარბაზის შემადგენლობა (238—241).—§ 3. დარბაზობა დიდი და  
უმცროსი წესითა და მათი დანიშნულება (241—243). — § 4. დარბაზობის  
წესები (243—245).

**კართი მკორუ: სისხლის სამართალი**

**შესავალი . . . . . 249**

**თავი პირველი: ზოგადი მოძღვრება გარდამავლობითი მო-  
ქმედების შესახებ . . . . . 251**

§ 1. სამართალი და გარდამავლობითი მოქმედებანი (251—254).—  
§ 2. გარდამავლობით მოქმედებათა ტერმინოლოგია (255—258). — § 3.  
გარდამავლობით მოქმედებათა კლასიფიკაცია (258—263). — § 4. გარდა-  
მავლობით მოქმედებათა კლასიფიკაციის საფუძველი (264—268).—§ 5.  
ბრალეულობის განმაქარწყლებელი, ან აღმსუბუქებელი გარემოებანი (268—  
271).—§ 6. ბრალეულობის დამამძიმებელი გარემოებანი (271—278).—§ 7.  
თანამონაწილეობა (278—282).

**თავი მეორე: დანაშაულებანი სახელმწიფოს წინააღმდეგ. . . 283**

§ 1. განდგომა და ლალატი (283—293).—§ 2. მეფის შუღრატყოფა  
(293).

**თავი მესამე: სქესებრივი ზნეობის დამრღვევი დანაშაულე-  
ბანი . . . . . 294**

§ 1. დანაშაულებანი ბუნებითნი (291—297).—§ 2. ბუნების გარეშე  
დანაშაულებანი (297—299).

**თავი მეოთხე: დანაშაულებანი ადამიანის სიცოცხლის წი-  
ნააღმდეგ . . . . . 300**

§ 1. კაცისკლავა და დაგერშვა (300—306). — § 2. მეკობრობა  
(306—308).

**თავი მხუთე: დანაშაულებანი საკუთრების წინააღმდეგ . . 309**

§ 1. ნივთების პარვა და ცარცვა (309—312). — § 2. საბუთების  
მოპარვა-მოსპობა (312—315).—§ 3. სასჯელი პარვისათვის (315—318).

**კართი მესამე: საკორპორაციო სამართალი**

**შესავალი . . . . . 321**

§ 1. კორპორაციების ორგანიზაცია (323—327).—§ 2. თანადგომისა  
და ერთნებაობის პრინციპი (327—332).—§ 3. საკორპორაციო წესებისა და  
სამართლის საფუძვლისათვის (332—335).—§ 4. თანამდებობის პირთა და-

ნაშაულებანი (335—338).—§ 5. ძმათაგან ჩადენილი სისხლის სამართლის თვისების დანაშაულებანი (338—340).—§ 6. ძმათაგან წესდების დარღვეულობის დანაშაულებანი (340—345).—§ 7. საკორპორაციო სასამართლოს ორგანიზაცია და სასჯელთა სისტემა (345—356).

კარი ბეოთეყ: **საგოქალაქო სამართალი**

**I. საპიროვნო სამართალი**

**თავი პირველი: საოჯახო სამართალი . . . . . 359**

§ 1 ცოლქმრობის სამართალი (359—372).—§ 2. სახლეულნი (372).  
—§ 3. საცოლქმრო საკუთრების მფლობელობის სამართალი (373—375).

**თავი მეორე: მემკვიდრეობის სამართალი . . . . . 376**

§ 1. მემკვიდრეობა კანონებრივი (376—379). — § 2. მემკვიდრეობა ანდერძობითი (379—384).

**II. სანივთო სამართალი**

**თავი პირველი: ზოგად ცნებათა ტერმინები . . . . . 385**

§ 1. ნივთი (385—386).—§ 2. საკმარნი და უკმარნი (386—387).—  
§ 3. ჭურჭელი (387).—§ 4. ნივთთა მფლობელობის სახეობანი (387—388).  
—§ 5. მამული და ადგილნი უმამულონი (388—390).

**თავი მეორე: საკუთრება . . . . . 391**

§ 1. მემკვიდრეობითი საკუთრება (390—395).—§ 2. მონაგები (395—398).—§ 3. საკუთრების წარმოშობილობის ნიდაგი (398—402).—§ 4. საკუთრების მიღება-შეძენის საშუალებანი (402—406).

**თავი მესამე: ქონება . . . . . 407**

§ 1. ქონების რაობა (407—409).—§ 2. ქონება დროებითი და სამამულოდ და მკვიდრად (409—412).—§ 3. საქონებელი და საქონელი (412—417).

**თავი მეოთხე: საკუთრებისა და ქონების უფლების დაკარგვა და გაცულება . . . . . 418**

§ 1. უფლების დაკარგვა-მოსპობის საფუძვლები (418—421).—§ 2. ნაქმნარი და წერილობით მის აღმბეჭდელი საბუთის კანონიერი ფორმა (421—426)—§ 3. საკუთრებისა და ნაქონების უფლების დაკარგვა-მოსპობის არსებითი და ფორმალური მიზეზები (426—427).

**III. ვალდებულებითი სამართალი**

**თავი პირველი: ვალდებულებითი თვისების გარიგებისა და ნაქმნარის შესახებ . . . . . 428**

# VIII

**თავი მეორე: სყიდვა-გაყიდვა** . . . . . 431

§ 1. ნასყიდობის ცნებისა და მონაწილეთა შესახებ (431—432).  
§ 2. ნასყიდობის კანონიერების წესები (432—434).

**თავი მესამე: ნიჭი, შეწირულება და ალაპი** . . . . . 435

§ 1. ნიჭი და წყალობა (435—436) — § 2. შეწირულება (436—438).

**თავი მეოთხე: მიწის აღება-გაცემა საშენებლად, საღალღოდ, საბეგროდ და საკაბალოდ** . . . . . 439

§ 1. მიწის აღება გასაშენებლად (439—440). — § 2. მიწის საღალღოდ გაცემა-აღება (441—442). — § 3. მიწის საბეგროდ გაცემა-აღება (442—443). — § 4. საკაბალოდ გაცემა-აღება (443—445).

**თავი მესამე: სამოსამშლელი** . . . . . 446

**თავი მეთხუთხე: სესხი და ვალი** . . . . . 447

§ 1. ამის შესახებ წყაროებზე (447). — § 2. ქართული ძეგლების ცნობები (447—448). — § 3. სესხისა და ვალის ტერმინოლოგია (448—452). — § 4. სარგებლისა და ვალის გადახდის აღმნიშვნელი ტერმინოლოგია (452—456). — § 5. ვალისა და სესხის არსებითი მხარე ტერმინოლოგიის ანალიზისა და მიხედვით (456—457). — § 6. სარგებლის კანონიერი სიდიდე (457—458). — § 7. ვალის შესახებ ხელშეკრულების კანონიერი ფორმა (458—460).

**თავი მეთხუთხე: წინდი, ნაკუთევი და თავსმდებობა** . . . . . 461

§ 1. წინდი (461—463). — § 2. ნაკუთევი (463—464). — § 3. თავსმდებობა (464—465).

**თავი მერვე: ნამარხევი და შენავედრი** . . . . . 466.

§ 1. ნამარხევი (466—467). — § 2. შენავედრი (466—468).

## პირი ბესუთე: სასამართლოს წარმოება

### I. სამოსამართლო საქმის ორგანიზაცია

**თავი პირველი: სამოსამართლო უწყება და დაწესებულება**

**ბანი** . . . . . 471

§ 1. სასჯულო სამრეგბლოები (471—473). — § 2. გასამართლების აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინებისათვის (473—477). — § 3. სამოსამართლო დაწესებულებანი (477—480). — § 4. სამპარავთმეძებლო სასამართლო (480—483).

**თავი მეორე: სასამართლოს ორგანიზაცია . . . . . 484**

§ 1. მსაჯულთა კომპეტენცია (484—486).—§ 2 სასამართლოს შემადგენლობა (486—488).

## II. სასამართლოს წარმოება

**თავი პირველი: სისხლის სასამართლოს წარმოება . . . . . 489**

§ 1. საქმის დასაწყისი (489—493).—§ 2. გამოძიება-გასამართლება (493—502).

**თავი მეორე: სასჯელთა სისტემა და დასჯის საშუალებანი . . . . . 503.**

§ 1. სასჯელის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინები და კლასიფიკაცია (503—506).—§ 2. ქონებრივი სასჯელები (506—507).—§ 3. გვემითი სასჯელები (507—513).—§ 4. თავისუფლების აღმკვეთი სასჯელები (508—510).—§ 5. საპყრობილეთა ორგანიზაცია (510—513). § 6. პყრობილთა მდგომარეობა საპყრობილეში (513—514). § 7. საპყრობილეთა ჰიგიენური პირობები (514—515).—§ 8. შებორკვის წესი (515—516).—§ 9. საპყრობილეში დამწყვდევის ხანგრძლივობა (517).—§ 10. ექსორია და გაძევება (517—518).—§ 11. ასოთა-მიღება, ანუ განპატიება (518—520). a. განპატიება-გამოყვება (518—519).—b. ასოთა-მიღება (519).—c. მბნელობა (519—520).—§ 12. სიკვდილად დასჯა (520—524).—§ 13. მძიმე სასჯელთა ასრულების პირობა (524—525).

**თავი მესამე: სასჯელთა სისტემისა და სასჯელის მიზნის შესახები მოძღვრება . . . . . 526**

§ 1. სასჯელთა სისტემისა და მიზნის შესახები მოძღვრება საეკლესიო სამართლის მწერლობაში (526—531).—§ 2. სისხლის სამართლის სასჯელთა სისტემა და სასჯელთა მიზნის შესახები მოძღვრება (531—535).—§ 3. ქართული მართლმსაჯულების უაღრესი წარმატება მე-XI-XII ს.ს. (536—540).

**თავი მეოთხე: სამოქალაქო სასამართლოს წარმოება . . . . . 541**

**საძიებლები . . . . . 544**

პირთა-სახელების საძიებელი (544—551).—ქართული ტერმინების საძიებელი (551—576).—უცხო ტერმინების საძიებელი (576—581).

**შემჩნეული კორექტურული შეცდომების განწმობა . . . . . 582**



## 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 შესახები კარიც მომეთავსებინა, მაგრამ მეტისმეტმა დაღლილობამ მაიძულა ამ ნაწილის საბოლოო დამუშავება შემდეგი წიგნისათვის გადამედვა. მეორე წიგნის ამ მეორე ნახევრის მოჭარბებულმა სიდიდემაც ეს აუცილებელი გახადა.

„ქართული სამართლის ისტორიის“ მეორე წიგნის ეს მეორე ნახევარი პირველი ნახერის იმდენად უშუალო გაგრძელებას წარმოადგენს, რომ პირველ ნაწილში სახელმწიფო სამართლის მხოლოდ ორი თავია მოთავებული (1. მიწა-წყალი ღმოსახლეობა, 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 შესახები 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 გარდამავლობითი მოქმედების შესახებ“ გვ. 251—282), მეხუთე თავის § 2 („საბუთების მოპარვა—

მოსპობა“ გვ. 312—315), მთელი საკორპორაციო სამართალი (გვ. 321—356), სამოქალაქო სამართლის მთელი სანივთო და ვალდებულებითი სამართალი (გვ. 385—468) ისევე, როგორც სასამართლოს წარმოების კარიც თითქმის მთლად (გვ. 470—544) 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 ერთსადა-იმავე საგანზე რამდენჯერმე საუბარი აუცილებელი არ გამხდარიყო, იძულებული ვიყავი ჯერ სისხლის სამართლის კარი მომეთავსებინა, შემდეგ-კი საკორპორაციო სამართლის კარი, რათგან ამ უკანასკნელში სხვათა 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 დალაგება ყოველთვის მოსახერხებელი არ არის ხოლმე, ამის მაგალითად თუნდაც გამოჩენილი გერმანელი სამართლის ისტორიკოსის ცახარიე ფონ ლინგენთალ-ის 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 აუწერლობის წყალობით იქ ანდერძებისა და მინაწერების სახით დაცულ-გათანტული ბევრი პირველხარისხოვანი მნიშვნელობის ცნობების მკვლევარისათვის ამ ჟამად მიუწდომელობა, დასასრულ ქართული სამართლის ისტორიისათვის ისეთი მნიშვნელოვანი წყაროების გამოუცემლობა, როგორიც საღმრთო წერილისა და დიდი სჯულისკანონის უძველესი თარგმანებია, კვლევა-ძიებას ხშირად მიძნელებდა. ის რწმენაც, რომ ამ წყაროებში სამართლის ისტორიის ძველი ხანისათვის მრავალი საგულისხმო და

საყურადღებო ცნობები მოიპოვება, რომელთა საშუალებითაც ამ ჟამად გადაუჭრელი საკითხების გადაჭრა მოხერხდებოდა, და არა ერთი ისეთი საკითხების გასაშუქებლად, რომელთა შესახებ ეხლა არავითარი მასალები არ არსებობს, სრულებით ახალი ცნობების შეძენაა შესაძლებელი, მაფიქრებდა და ეჭვის ჭმუნვით მავსებდა.

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

კვლევა-ძიების დროს მიზნად მხოლოდ ქართული სამართლის ისტორიისა და დოგმის 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 დოგმის უტყუარი სურათის აღდგენაა საჭირო და მხოლოდ შემდეგ შედარებითი შესწავლა უფრო მტკიცესა და უხვეს შედეგს მოგვცემს. შედარებით განხილვას ეხლაც არა ერთხელ ფრიად საგულისხმო დასკვნამდის მივყევართ, მაგრამ მაინც შედარებითი შესწავლის „ქართულის სამართლის ისტორიის“ დამთავრებამდე გადადება ვამჯობინე.

„ქართული სამართლის ისტორიის“ წაკითხვის დროს, იმედია, ყველა დაინახავს იმ ინტენსიურ მუშაობას და დიდ შემოქმედებას, რომელიც ქართველ ერს სამართლის სფეროში გამოუჩენია თავისი სახელმწიფოსი და სოციალური წესწყობილების დასაწინაურებლად. უეჭველია, მკითხველი იმ ღვაწლსაც შეამჩნევს, რომელიც ეფთჳმე მთაწმიდელს, ქართული კულტურის ამ დიდ მოამაგეს, ქართული სამართლის ისტორიის წინაშე დანაშაულების შესახები თავისი ზოგადი მოძღვრებითა და სხვა კომენტარებით მიუძღვის. თუ აქამდის ის

ცნობილი იყო მხოლოდ, ვითარცა სწორ-უპოვარი მთარგმნელი და სახელგანთქმული მწერალი, ამიერიდან ის უნდა ცნობილი იქმნეს, ვითარც ერთი უდიდესი ქართველი იურისტთაგანი.

ამ წიგნის ბეჭედის დროსაც კორექტურების გადაშინჯვით დაუფასებელი დახმარება გამიწიეს დოც. ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ-მა და ლექტ. ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა მ, რომელთაც ამ მძიმე ტვირთის გაზიარებისათვის სიყვარულით აღსავსე მადლობას მოვახსენებ. საძიებლები უნივერსიტეტთან დატოვებული ასპირანტების ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლისა და ლ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლის მიერ არის შედგენილი, რისთვისაც დიდად ვმადლობ იმგვარადვე, როგორც უნივ. კორექტორს გ. ა თ ა ნ ე ლ ი შ ვ ი ლს კორექტურების გასწორებისათვის.

ივ. ჯავახიშვილი.

ტფილისს

1929 წელს თებერვლის 18-ს.

---

ჭაკაგშიანი და შემოკლებული სიტყვებისა და სათაურების  
განმარტება.

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 Ад-  
жаре.

არილი=არილი, ტფ. უნივერსიტეტის კრებული 1925 წ.

არქიპიერატიკონი=კ. კეკელიძე Древне-грузинский Архиера-  
тикон.

Арх. Экс.=ე. თაყაიშვილის Археолог. экскурсии.

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

Geschichte=Zachariä von Lingenthal-ის ზემოაღნიშნული ნაშ-  
რომი.

ეუბრემ მცირე თარგმ.=ე. თაყაიშვილი, არხეოლ. მოგზაურობი-  
დან სამეგრელოში, იხ. „ძველი საქართველო“ III, გვ. 242—269.

VI მსოფ. კრების ძეგლის წერა=იხ. აღ. ხახანაშვილის გამო-  
ცემა Правила VI Вселенского Собора: Труды Восточной Комми-  
сии Москов. Арх. Общества. т. II, 76—136.

ვაჰანის მონ. განწ.=ვაჰანის მონასტრის განწესება, იხ. თ. ყო-  
რდანიას „შიო მღვიმის ისტ. საბუთებ-“ში.

ЗВОРАОб.=Записки Восточ. отдел. Рус. Археолог. Обще-  
ства.

ИАК=Известия. Академии Наук

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

კაკაბ.=ს. კაკაბაძის გამოცემა

კან. სინან.=კანონნი სინანულისანი.

კან. შეცოდ.=კანონნი შეცოდებულთანი=?

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

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

კარიჭ. = დ. კარიჭაშვილის გამოცემა.

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

მ<sup>2</sup>მ დფ<sup>2</sup>ლი ქ<sup>2</sup>ცა = მარიამ დედოფლისეული ქართლის ცხოვრება, ე. თაყაიშვილის გამოცემა.

მლ<sup>2</sup>ქზდკ კზ<sup>2</sup>ს = მელქიზედეკ კათალიკოზის.

მტ<sup>2</sup>ნე ქ<sup>2</sup>ე = მათიანე ქართლისაჲ.

მქ<sup>2</sup>ც<sup>2</sup>ე ქ<sup>2</sup>ე = მოქცევაჲ ქართლისაჲ.

მცირე სჯულისკანონი, ან შჯულის კანონი = VI მსოფლიო კრების ძეგლისწერა, ეფთიმე მთაწმინდელისაგან გადმოქართულებული.

ჟამთააღმწერელი. მონღოლთა ბატონობის ქართველი ისტორიკოსის ნაშრომი.

ЖМНПр = Журнал Министерства Народн. Просвещения.

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

ს<sup>2</sup>ქს, ან საქ. სამოთხე = საქართველოს სამოთხე, მ. საბინინის გამოცემა.

სქ<sup>2</sup>ს სძვლ<sup>2</sup>ნი = საქართველოს სიძველენი, საქ. საისტ. და საეთნოგრ. საზოგადოების გამოცემა ექ. თაყაიშვილის რედაქტორობით.

სუმბატ = ც<sup>2</sup>ა და უწყ<sup>2</sup>ბა.

SC = Scythica et Caucasica აკად. ლატიშვეისა.

ТР, ან ТРАГФ = Тексты и разыскания по армяногрузинской филологии.

ქკ<sup>2</sup>ბი, ან ქრ<sup>2</sup>ნ<sup>2</sup>კბი = ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა თ. ჟორდანიას გამ.

3 ქ<sup>2</sup>კა, ან ქ<sup>2</sup>ნ<sup>2</sup>კა = სამი ისტორიული ქრონიკა ექ. თაყაიშვილის გამოცემა.

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

ც<sup>2</sup>ა, ან ც<sup>2</sup>ე = ცხოვრება, ცხოვრებაჲ.

ცა და უწყება, ან უწყება==სუმბატ ძე დავითისი ცხორება და უწყება ბაგრატიონიანთა ჩვენ ქართველთა მეფეთასა“ და სხვა.

ცა გი მთწმდლსა==ცხორება და მოქალაქობა... გიორგი მთაწმინდელისა, იხ. ათონის ივერის მონასტრის 1074 წ. ხელთნაწერი, საეკ. მუხ. გამოცემა.

ცა გვლ ხანძთლსა==შრომა და მოღვაწეობა ღირსად ცხორებისა... მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისა ხანძთისა, ნ. მარრის გამ. იხ. TP. წიგნი VII.

ცა იესი და ეფთმისი==ცხორება ნეტარისა მამისა ჩუენისა იონესი და ეფთვმესი, იხ. „ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელთნაწერი“, საეკ. მუხ. გამ.

ცა მფსა დვთისი==ცხორება მეფეთ-მეფისა დავითისი, დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის ნაშრომი.

ცა სრპნ ზრზმლსა==ცხორება და მოქალაქობა... ნეტარისა მამისა ჩუენისა სერაპიონისი მ. ჯანაშვილის გამოცემა, იხ. მისი „ქართული მწერლობა“.

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

წმბა==წამება-ს.

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

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

ჯუანშერ==ცა მეფისა ვახტანგ გურგასალისა.

\* რიცხვის წინ ხელთნაწერის გვერდსა ჰნიშნავს, მომდევნო „გვ.“ მშ დფლსი ქცის ე. თაყაიშვილის გამოცემის გვერდს.

კარი პირველი.

# სახელმწიფო სამართალი.



## თავი მესამე.

### ეკლესია.

#### § 1. ეკლესიის მსახურნი და მათი უფლება-მოვალეობა.

მაშინდელი შეხედულებით ხალხი ორ მთავარ ნაწილად იყოფებოდა, რომელთაგან ერთს, უმცირეს ნაწილს „მოწესენი“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხანძ<sup>ლ</sup> 23<sup>16</sup> და სხ.), სამღვდლოება და ბერმონაზონები, მეორე და უმთავრეს ნაწილს „ერისკაცნი“ შეადგენდნენ (რ. უ. ძეგლის წერა, ქ<sup>კ</sup>ბი II, 68). მოწესეებად სამღვდლოება იმიტომ იწოდებოდა რომ მისი ყოფაცხოვრება საეკლესიო წესებს ემორჩილებოდა. ჩვეულებრივ „მოწესე“ უფრო ბერმონაზონს ჰგულისხმობდა, ვიდრე მღვდელმსახურს. ეკლესია ორ უმთავრეს ნაწილად იყოფებოდა: საეროდ და სამონასტროდ. ამისდა მიხედვით თვით საქრისტიანო ეკლესიის შეილნი და მსახურნიც ორად იყვნენ დაწესილებულნი: ერთ ნაწილში იყვნენ „მსახურნი და მოღვაწენი... უდაბოძსანი“ (არქიპიერატიკონი ნ<sup>ა</sup>) ანუ მონასტრისანი, მეორეს ეკუთვნოდნენ მსოფლიო ანუ საერო ეკლესიის მსახურნი (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხანძ<sup>ლ</sup> 2<sup>მ</sup>). პირველად უნდა საერო ეკლესიის მსახურთა და მათი უფლება-მოვალეობის განხილვას შეუდგეთ. მაგრამ რაკი მე-VIII-XII ს. ს. საეკლესიო ისტორიის გადარჩენილი ძეგლების უმეტესი ნაწილი მონასტრის მოღვაწეთა ყოფა-ცხოვრებას გვისურათებს და საბუთებიც თითქმის მხოლოდ მონასტრებისა-ღაა შერჩენილი, ამიტომ საერისკაცო ეკლესიის წესწყობილების შესასწავლად შედარებით მცირე ცნობები გვაბაძია ჯერ-ჯერობით მაინც. ეს გარემოება მკვლევარს ამ უამად საშუალებას არ აძლევს საკითხი სათანადო სისრულით შეისწავლოს და გააშუქოს მეტადრე იმ თვალსაზრისით, რომელიც ერთის მხრით ქართული ეკლესიის წესწყობილების თავისებურობას, მეორეს მხრით ეკლესიისა და სახელმწიფოს შორის არსებულ დამოკიდებულებას ეხება. მე-XI-XII ს.ს. მის ვითარების გამორკვევა შედარებით უფრო ადვილია და შემდეგს, სახელდობრ მეფის ხელიწუფლების შესახებ თაფში ამ საგანზეც საუბარი გვექნება, მაგრამ

VIII-X სს-ში ამ პრობლემის გასაშუქებლად გ. მერჩულის 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: ქკბი II, 62, § ბ), 2) „კერძო დიაკონნი“ (არქიპიერატიკონი, ნზ,—რ. უ. ძეგლისწერა § ბ) 3) „დიაკონნი“ (არქიპიერატიკონი, ნზ,—რ. უ. ძეგლისწერა, § ბ). 4) „დათდათ დიაკონნი“ (არქიპიერატიკონი, ნზ)—5.) ხუცესნი, ანუ „მღვდელნი“ (არქიპიერატიკონი ნზ,—რ. უ. ძეგლისწერა § ბ), 6.) „ქორეპისკოპოსნი“ (არქიპიერატიკონი, რიზ, რიპ,—რ. უ. ძეგლისწერა § ბ), 7) „ეპისკოპოსნი (ბევრგან და არქიპიერატიკონი, რკბ, და სხვაგან მრავალჯერ,—რ. უ. ძეგლისწერა § ა, ბ, და სხვაგან) და 8) „მთავარ-ეპისკოპოსნი“ და „კათალიკოზი“ (არქიპიერ.ი რლბ, რკბ,—რ. უ. ძეგლისწერა) ბევრგან,—იყო გრეთვე „ქადაგი“ (გ. მერჩული 703,-ნი ნიკოლოზ კათ. საკითხავი სვეტიცხოვ. 116, არქიპიერ. პზ).

საეკლესიო მსახურის თანამდებობას „პატივი“ ეწოდებოდა, მაგ. არქიპიერატიკონში ნათქვამია: მთავარდიაკონი „პატივისა უდიდსსა მიიწვოს“ (გვ. რვ), ესე იგი ხუცესად იკურთხოს, ხოლო ქორეპისკოპოსობაა არის „პატივი უმეტესი მღვდელობისა“-ო (იქვე. რიზ).

ეკლესიის მსახურების თვითოეულ საფეხურს-კი „ხარისხი“ ერქვა, მაგ. რ. უ. ძეგლისწერაში სწერია: თუ რომ განსაკუთრებული მიზეზი არ არის და აჩქარება საჭირო არ არის, ვინც ეპისკოპოსად საკურთხეველია მას ერთბაშად-კი ნუ აკურთხებენ, არამედ „მათ წელიწადნი და წელიწადნი დაყვენენ თითოეულსა ხარისხსა შინა და უფროს-ლა დიაკონობისასა“-ო (§ ბ, ქკბი II, 63).

საეკლესიო მსახურთა უფროს-უმცროსობა ისე იყო მოწყობილი, რომ იკურთხებოდენ ხოლმე „ერის-კაცობისაგან წიგნის მკითხველად, წიგნის-მკითხველობისაგან მთავარ დიაკონად, მთავარდიაკონობისაგან მღვდელად, მღვდელობისაგან ქორეპისკოპოსად, ქორეპისკოპოსობისაგან ეპისკოპოსად“ (არქიპიერატიკონი, პთ).

საეკლესიო თანამდებობის მიცემას „დადგინება“ ეწოდებოდა, მაგ. არქიპიერატიკონში ნათქვამია: „დადგინება კერძოდიაკონისა“ (ეგ, ედ), „დადგინება მღვდელისა“ (იქვე რი).

დადგინებისათვის საჭირო იყო განსაკუთრებული საეკლესიო დალოცვა და მღვდელმსახურება, რომელსაც ეწოდებოდა „ქელთდასხმა“ (რ. უ. ძეგლისწერა § ბ, ქკბი II, 62).

იმ პირს, რომელიც ხელთდასხმის წესს ასრულებდა, „კელთ-დამსხმელი“ ეწოდებოდა (რ. უ. ძეგლის წერა § ბ, დ, ქკბი II, 62, 63), ხოლო ვინც საკუროთხი იყო, მას „კელთდასხმადი“ ერქვა (რ. უ. ძეგლის წერა § და. ქკბი II, 63). უკვე ნაკუროთხს-კი „კელთ-დასხმულ“-ს ეძახდნენ (რ. უ. ძეგლის წერა § ბ, ქკბი II, 62).

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

„პირველად წიგნის-მკითხველად და კერძო დიაკონად ოდენ ჯერ-არს კელთა დასხმაჲ“-ო, ნათქვამია რ. უ. ძეგლის წერაში (§ ბ, ქკბი II, 62), იმიტომ რომ „პირველი წესი წმიდისა ეკლესიისაჲ წიგნის-მკითხველობაჲ არს“ (არქიპიერატიკონი, 71). მისი მოვალეობა იყო „საღმრთონი იგი კელთა ქონებად წიგნნი შეკრძალულებით“ (იქვე) და საღმრთო სჯულის წიგნების შეგნებული წაკითხვა, რომ მსმენელთა გულსა და გონებას მოჰხვედროდა და მლოცველთ „აღმშენებაჲ პოონ“-ო (იქვე). რაკი წიგნის მკითხველობისათვის განსაკუთრებით გარკვეული და შეგნებული კითხვის ცოდნა იყო საჭირო, ამიტომ „წიგნის მკითხველი რვისა წლისაჲ“ შეიძლებოდა რომ ყოფილიყო (რ. უ. ძეგლის წერა, § ბ, ქკბი II, 62), ამაზე პატარა ამ თანამდებობისათვის არ გამოდგებოდა და არც შეიძლებოდა რომ ეკუროთხათ. ეს ცნობა ცხად-ჰყოფს, რომ მაშინდელ საქართველოში მწლის ბაშვს უკვე იმოდენი განათლება ჰქონია, რომ მღვდელმსახურებაში ასეთი თანამდებობისა და შეგნებული მონაწილეობის მიღება შესძლებია. ამისდა მიხედვით საფიქრებელია, რომ სწავლას იმ დროს 5-6 წლითგან აწყებინებდნენ ხოლმე.

თავის პირდაპირ საეკლესიო მსახურებას გარდა, მთავარდიაკონს ებარა „საქმც უჯუღიერებისაჲ... ობოლთა-მოყურებაჲ... ქურივთა-მოწყალებაჲ“ (არქიპიერატიკონი, 71), საეკლესიო სამართალი და ქვრივ-ობლებზე მზრუნველობა. ამიტომ მთავარ-დიაკონად ხელთდასხმადი უნდა „ლუაწლისამცა სნეულთასა გამოცდილი“ და ობოლ-ქვრივთა „მოღვაწემცა“ ყოფილიყო (იქვე რა—რბ) ისე, რომ ეს მისი თვისებანი ყველას კარგად უნდა სცოდნოდა.

რაკი ამ თანამდებობისათვის შესაფერისი გონებრივი სიმწიფე იყო საჭირო, ამიტომ რ.-უ. ძეგლის წერაში განჩენილია: „დიაკონი

ნი ოც-და ხუთისა წლისა... კელთდასხმულ იქმნებოდინ“-ო (§ ბ, ქვბი II, 62), ამაზე ჯიელის კურთხევა არ იქმნებოდა.

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

დედათ-დიაკონს ვალად აწვა „განკრძალვით მხილებად და განსწავლად ახალ-ჰასაკთა“ (არქიპიერატიკონი, უზ), ბაშეების განათლებისა და საღმრთო სჯულის ჩანერგვის საქმე.

ეკლესიის მსახურთა შორის განსაკუთრებული და საპატიო ადგილი ხუცესს ანუ მღვდელს ეკუთვნოდა იმიტომ, რომ გრიგოლ ხანძთელის სიტყვით „მღვდელობაჲ უფროჲს არს ყოველთა დიდებათა სულიერთა და კორციელთა, რამეთუ ქრისტეს ნაცვალობაჲ არს,“-ო (ცჲ გგლ ხანძთლისჲ, და). იგი სულიერი მამა იყო სამწყსოსი. მისი მოღვაწეობა იყო „მოციქულებრი... მსახურებაჲ“ (არქიპიერატიკონი, რია). თვით ღვთაებამ დაუდგინაო „ერსა მღვდელი ზედამდგომელად“ (იქვე, რი-რი). ამის გამოა რომ კლარჯეთის დიდებული არქიმანდრიტის სიტყვით „არაჲ ვინაჲ არს კაცთა ცხორებაჲ თვნიერ მღვდლობისა“-ო (ცჲ გგლ ხანგთლსჲ, დ).

ვიზარცა საკურთხეველისა და „სიწმიდის“ მსახურს და ქრისტეს ნაცვალს, მას მაშინდელი შეხედულებით იმოდენი სიწმიდე უნდა ჰქონოდა, რომ „დასდვას კელი სნეულთა ზედა და განიკურნენ“-ო (არქიპიერატიკონი, რიე-რივ), სულიერად და კორციელად დაავადებული ადამიანის მკურნალი ყოფილიყო. ამასთანავე იგი უნდა ყოფილიყო „ღუაწლთა სნეულთასა გამოცდილი“ და „ობოლთა და ქურივთა მოღუაწე“ (არქიპიერატიკონი, რთ).

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

„პატივი უმეტესი მღვდლობისაჲ“ ქორებისკოპოსობა იყო (არქიპიერატიკონი, რიზ), იგი „წმიდათა ეკლესია-

თა... განმგებელ“-ად ითვლებოდა (იქვე, რ<sup>1</sup>13), განსაკუთრებით სოფლის ეკლესიათა. მას მაშასადამე სოფლების მღვდელ-დიაკონნი ექვემდებარებოდნენ. ამასთანავე მას ვალად ედვა რასაკვირველია „დაცვაჲ ყოველთავე საქრისტიანთა წესთაჲ“ (რ.უ. ძეგლისწერა § 3, ქ<sup>1</sup>კ<sup>1</sup>ბი II, 64) და მეთვალყურეობა. ქორების-კობოსი უნდა „ექმნეს მამაობოლთა და მოღუაწე ქურივთა“-ო, ნათქვამია არქიპიერატიკონში (რ<sup>1</sup>13).

რაკი მას ასეთი დიდი უფლება ჰქონდა, ამიტომ საქორების-კობოზოდ ხელთდასხმადი „სჯულისა და საღმრთოთა წიგნთა მეცნიერი“ უნდა ყოფილიყო (რ.უ. ძეგლისწერა, § 3 ქ<sup>1</sup>კ<sup>1</sup>ბი II, 64).

ეპისკოპოზნი იყვნენ „პატივსა მღვდელმთავრობისასა (რ.უ. ძეგლისწერა § 4, ქ<sup>1</sup>კ<sup>1</sup>ბი II, 62) და ამისგამო მას მღვდლები და ეკლესიის ყველა მსახურნი ხელქვეით ჰყავდა. ამას გარდა იგი იყო სულიერ „მთავრად ერისა“ (არქიპიერატიკონი, რ<sup>1</sup>კე). მას ჰქონდა „სულიკელმწიფებისა“-ჲ და შეეძლო როგორც „განკსნაჲ ყოვლისა კრულეობისაჲ“ (იქვე, რ<sup>1</sup>კზ) ისევე დაკრულვა.

ეპისკოპოსი თვით „სწავლულებითა და მეცნიერებითა“ განმტკიცებული (იქვე) „მწყემსი“ იყო ერისა (იქვე, რ<sup>1</sup>ლბ) და მუდამ ითვლებოდა მზრუნველად და „მოლოცველად ერისა“ და „მცველად სარწმუნოებისა“ (იქვე). დიაკონისა და მღვდლის მსგავსად ეპისკოპოსიც კაცთმოყვარეობით უნდა ყოფილიყო განთქმულ, „ღუაწლთა სნეულთასა გამოცდილ“-ისა და „ობოლთა და ქურივთა მოღუაწე“-ს სახელი უნდა ჰქონოდა (არქიპიერატიკონი, რ<sup>1</sup>თ).

ამიტომ მხოლოდ ის ითვლებოდა საეპისკოპოზო მიტრის ღირსად,ვისაც „ჰასაკისა განცა და საქმეთა განაქუნდა წამებაჲ და კეთილად განეწურთნეს კორცნი დამორჩილებად სულისა“. ეპისკოპოსად 35 წლისა შეიძლებოდა მხოლოდ რომ ნაკურთხი ყოფილიყო, (რ.უ. ძეგლისწერა, § 4, ქ<sup>1</sup>კ<sup>1</sup>ბი II, 62). ეპისკოპოზს ჰქონდა საეპისკოპოზო ტახტი, „საყდარი“ (ს<sup>1</sup>ჲ სრ<sup>1</sup>35 ზრზმ<sup>1</sup>ლსა 41, —სხვაგანაც ბევრგან), რომელსაც იგი „იპყრობდა“ ხოლმე რა წამს ეპისკოპოსად გახდებოდა (იქვე), და ჰყავდა თავისი „სამრემლოჲ“. ამის გამო გარკვეულ ხანამდი „საყდარი“ საეპისკოპოზო ეკლესიასაც ჰნიშნავდა და მარტო შემდეგში ამ ტერმინს საერთოდ ეკლესიის მნიშვნელობა მიენიჭა.

იმ მიწა-წყალს, რომელიც მისი სამწყსო იყო, „საეპისკოპოსოა“ (ცა მწფსა დთსი 523, გვ. 290, —სხვაგანაც ბევრგან), ანუ „სამღვდელთ-მოძღვროა“ (მტნე ქე \* 495, გვ. 267) ეწოდებოდა. ეს იყო ეპისკოპოსის „საბრძანებელი“ (ცა სრპნ ზრზლსა 41), რომლის საეკლესიო და სჯულიერი „განგებაა“ (იქვე) მას ეკუთვნოდა. სერაპიონ ზარზმელის ცა-ში გიორგი შუარტყლელის მაწყვერელი ეპისკოპოზის შესახებ მაგ. ნათქვამია: „დაიპყრა საყდარი აწყურისა... და კელთ 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. საეპისკოპოზოების უფროს-უმცროსობა მუდმივი არ იყო და დროთა განმავლობაში ზოგი აღზევებულა, ზოგი კიდევ ჩამომცრობილა. ამ საკითხს ჯერ კიდევ შესწავლა სჭირდება ალსანიშნავია მაგ. რომ გ. ხუცეს-მონაზონის ცნობით ბაგრატ IV-ის დროს ჭყონდიდის საეპისკოპოზოს წარჩინებული, თითქოს პირველი ადგილი ეკავა (ცა გრი მთწმდსა 305), შემდეგი ყველაზე მაღლა კათალიკოზს შემდგომ იშხნელი მდგარა. ეს ცხადადა ჩანს მეფის კურთხევის წესითგანაც, სადაც ნათქვამია რომ „უკეთუ აფხაზეთისა კათალიკოზი არა იყოს, იშხნელმან“ აასრულოს მისი მოვალეობაო („წესი და განგებაჲ 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 „რაჲ ეთაყყანნენ, კელნი მეფემან ნოხთა ზეთა დასხნეს, იშხნელისათვის უფრო მდაბლად, და ორი-სამი ბიჯი წამოიაროს და მოესალმოს და ამ სხვათა-თჳს სწორად ნუ დაიძვრის“-ო (კ. გარიგება 14<sub>311</sub>—<sub>315</sub>). დასავლეთ საქართველოს მღვდელმთავართაგან მხოლოდ ქუთათელს „იშხნელის სწორი პატივი მართებს“-ო (იქვე 14<sub>326</sub>—<sub>327</sub>).

საქართველოს ეპისკოპოსთა შორის მტბევარს ვითარცა შავშეთის ერისთავს დარბაზობის დროს განსაკუთრებული უპირატესობა ჰქონდა მინიჭებული. სხვა ერისთავებსავე „მტბევარსა ზე-

და დარბაზობასა| მისსა საჯდომსა უკანთ მისსა  
 მოლარუთ-უხუცესსა ფარი და კრმალი აქვს უკანით,  
 ამაღ რომე ერისთავიც არს შავშეთისა“-ო (კ. გარიგება  
 15<sub>329—331</sub>). იქნება ეს უპირატესობა ტბეთის ეპისკოპოსებს საბა-  
 მტბევარის თავგანწირული და მამაცი სამხედრო ღვაწლის გამო (ქლი-  
 ერის ისტორია II, 429—430) მიენიჭა ბაგრატ IV დროს?.

საქართველოს დანარჩენ ეპისკოპოსთა პატივისცემა მათ პი-  
 რად ღირსებაზეც იყო დამოკიდებული, თუ „ვითარი მონაზონი  
 იყოს, ანუ ვითარი კაცი“ და ამისდა მიხედვით მათ ეკუთვნოდათ  
 „ზოგთა უფრო და ზოგთა უმცრო“ პატივისცემა (იქვე  
 15<sub>328—329</sub>).

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, კათო-  
 ლიკოსი და ყოვლისა საქართველოჲსა დიდი მამათ-  
 მთავარი“ იყო (რ.-უ. ძეგლისწერა, ქკბი II, 62), ამიტომ ყვე-  
 ლა ის თვისებები, რომელიც ეპისკოპოზისათვის აუ-  
 ცილებელი იყო, კათალიკოზისათვისაც უაღრესად  
 აუცილებელი იყო და თვით არქიპირატეკონშიაც მათ შესახებ  
 ერთნაირად და ერთიდა-იგივეა ნათქვამი (გვ. რლბ-რლგ, რკერ, კზ  
 და რლ).

კათალიკოზი ეპისკოპოსთა მთავარი იყო, და სა-  
 ქართველოს ეკლესიის უზენაესი გამგე და მეთუფე. ამი-  
 ტომ იგი იწოდება „საჭეთ-მპყრობელად წმიდისა... კა-  
 თოლიკე ეკლესიისა“ (მლქზდკ კზის 1020 წ. სიგელი  
 ქკბი II, 31).

თუ წინათ ქართველთა ეკლესიის მამათმთავარი მარტივად  
 „ქართლისა კათალიკოზად“ და მთავარებისკოპოზად იწოდებოდა,  
 მეთერთმეტე საუკუნის დამდეგს იგი „ქართლისა კა-  
 თალიკოზ-პატრიარქი“-ს სახელს ატარებდა (იქვე II, 31).  
 ხოლო შემდეგში, მე-XIII-ს. მსოფლიო პატრიარქთა დანასწორად  
 სთვლიდა იგი თავის თავს. ეს გარემოება ნიკოლოზ კათალიკოზს  
 რკონის განთქმულ 1259 წ. სიგლის კრულობითს მოწმობაში თავი-  
 სივე ხელით აღუბეჭდავს. მას ნათქვამი აქვს; „ღვთივ-გონიერად შე-  
 ყუარებული, ღვთივ-შუენიერად ზეგარდმოითა სიბრძნითა გაბრწყინ-  
 ნებულის კახოის, ყოველთა კელმწიფეთაგან შეწყალებულის და...

შეუღლისა მათისა ხათუთაის გაგებულსა... ჩუენცა გლახაკი ქრისტეს მიერ შემდგომად ხუთთა პატრიარქთა და უპირველეს მათსა ზეგარდამოსულთა უბიწოთა დედისა მისის საუფლოს მიერ და სუეტის ცხოველის მეექუსს<sup>1</sup> პატრიარქი და ქ<sup>ე</sup>ს მიერ ყოვლისა საქართველოჲს კ<sup>ე</sup>ზი ნიკოლოზ ვამტკიცებ და წარვწერ“-ო (ქ<sup>ე</sup>ბი II, 142).

კათალიკოზის საბრძანებელსა და მის ხელქვეშეთ სამფლობელოს, მთელ სამწყსოს „საკათალიკოზოჲ“ ეწოდებოდა (გ. მთაწმიდელი, ც<sup>ე</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>ე</sup>თმსი 34).

რამდენადაც კათალიკოზი ქართული ეკლესიის საჭეთმპყრობელი იყო, მის ხელთ იყო აგრეთვე როგორც ეკლესიის შემოსავალი, ისევე დიდი უძრავი ქონებაც, მრავალი სოფლებისა, 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 მარტო ერთ ადამიანს, თვით კათალიკოზს ასეთი რთული საქმის გაძლოლა არ შეეძლო და რასაკეირველია სათანადო დაწესებულებები უნდა ჰქონოდა და ორგანოები ჰყოლოდა. მაგრამ რამდენადაც ამ აზრის სიმართლის დამადასტურებელი ცნობები მე-X—XIII სს-ის ძეგლებში საკმაოდ მოგვეპოვება და ამ ცნობებითგან ირკვევა, რომ საქართველოს კათალიკოზის კარი დაახლოებით თითქმის ისევე ყოფილა მოწყობილი, როგორც სამეფო, სამწუხაროდ მე-X—XIII სს-ისათვის ამავე საკითხის შესასწავლად ჯერ-ჯერობით ძალიან ცოტა, თითქმის არავითარი ცნობები არა გვაქვს. უეჭველია სხვადასხვა ხელთნაწერების ანდერძ-მინაწერებში და ეკლესია-მონასტრების აღაპებსა და სულთა მატრიანეებში ბევრი საგულისხმო ცნობებია გაფანტული, მაგრამ ხელთნაწერთა სრული აღწერილობა ჯერ არ გვაბადია და ათონის აღაპებისა და ჯვარის მონასტრის აღაპთა ნაწილის გარდა სხვა არაფერია გამოცემული. ამიტომ ამ საგულისხმო საკითხის შესწავლა მომავლისათვის უნდა გადაიდოს.

რამდენად საყურადღებო ცნობებია ხელნაწერთა ანდერძებში დაცული, იქითგან ჩანს, რომ ხანმეტი ტექსტების დროს პალიმფესტ-ხელთნაწერებს რომ ვსინჯავდი, სრულებ შემთხვევით ერთერთ პალიმფესტში ვგონებ მე-XI ს-ში დაწერილი ხელთნაწერის ან-

<sup>1</sup>) თ. ყორდანიას აქვს: ვექუზისა პატრიარქის (ქ-ები II, 142), მაგრამ ჩვენ ტექსტს არ უღებთა



დერძში, რომლის დამწერელიც თავის თავს „მცხეთისშვილ“-ად იხსენიებდა, ამოვიკითხე ცნობა „მცხეთისშვილობის“ საქართველოში 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 კანონდებლობაშიაც, რომელიც რასაკვირველია ჩვენ ქვეყანაშიაც მომქმედ სამართალს წარმოადგენდა. მაგრამ ამ საერთო წესებსა და კანონიერ გზას გარდა ყოველი ქვეყნის ყოფა-ცხოვრებამ ზოგიერთი თავისებურობაც შექმნა რომლის შესწავლა და ცოდნა ისევე სავალდებულოა, როგორც ზოგადი წესების. კანონიერი დებულების ძალით „კელდასხმას“-ა და დადგინებას წინ უძღოდა კელთ-დასხმადთა არჩევა: „მთავარ-დიაკონად რომელი დადგებოდის წამებულცა არს მის ეკლესიისა მღდელთაგან“ რომ იგი იმ პატივის ღირსია (არქიპიერატიკონი, რა-რბ) და ყველა ის თვისებები აქვს, რაც-კი ამ თანამდებობისათვის საჭირო არის. ამგვარადვე „მღდელად გინათუ ებისკოპოსად რომელი დადგებოდის, წამებულცა არს ყოვლისა ერისაგან“-ო (იქვე, რთ).

თვით კურთხევისა და კელთდასხმის დროს ეკლესიაში ეს გარემოება საჯაროდ უნდა ყოფილიყო გამოცხადებული. წესად იყო დადებული, რომ ეკლესიაში მდგომ ხალხისათვის ხელ-დასხმამდე უნდა ემცნოთ, რომ „ბრძანებითა და გამორჩევითა და კელთ-დასხმითა ღირსისა მამისა ჩუენისა ქრისტეს მიერ (სახელი)... ქართლისა კათალიკოზისა მათა, წამებითა და თანადგომითა (თუ ებისკოპოსი იყოს, სახელ-სდვას და, თუ არა, ამათ მღდელთა მათა) ეკურთხვის ძმაჲ ესე ჩუენი (სახელ-სდვას რომლისა ეკლესიისად იყოს)“ ამა-და-ამადო (არქიპიერატიკონი, პპ-პთ).

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

არქიპიერატიკონის ზემომოყვანილი ცნობის სიმართლეს მღვდელმსახურთა საქართველოში არჩევის წესით დადგინებისა და ამ არჩევანში ერის მონაწილეობის შესახებ გ. მერჩულიც ადასტურებს. მას აღნიშნული აქვს, რომ გრიგოლ ხანძთელი რომ თვალსაჩინო და სათნო პიროვნებად იქცა, „მაშინ კელმწიფეთა მათ აღმზრდელთა მისთა და სანატრელმან დედამან მისმან და ერისა სიმრავლემან ინებეს ხუცად კურხევად ამის ნეტარისაჲ“ (ცე გგლ ხანძთლისა, გვ. გ).

ამავე ავტორს აწღერილი და განმარტებული აქვს ის წესი, რომელიც მაშინდელ საქართველოში ეპისკოპოზად კურთხევისათვის მიღებული ყოფილა. მას შემდგომ რაც „აღეშცნნეს კლარჯეთისა დიდებულნი უდაბნონი, მღდელნი და დიაკონნი მათნი ანჩელთა ეპისკოპოსთა-გან იკურთხევიან. და ეგრეთვე ოდეს ეპისკოპოზთა იკურთხევიან, უკუეთუ სწორად ყოველთა მათ უდაბნოთა წამებაჲ არა აქუნდა წიგნი ყოველთაჲ ქეშმარტი საწამებელი, კათალიკოსმან საეპისკოპოზოჲსა მის კელთ-დასხმაჲ ეპისკოპოსად არა ინების, არცა სათნო არნ სამართლითა საბჭოჲთა“-ო (ცე გგლ ხანძთლისა გვ. დე წდგ).

მაშასადამე ჩვეულებრივ სათანადო სამწყსოს მღვდელმსახურთა და მრევლის, „წამებაჲ და თანადგომაჲ“ იყო საჭირო. რასაკვირველია მაღალსა და გავლენიან წრეებს ასეთ შემთხვევებში უფრო ადვილად შეეძლოთ კანდიდატი დაესახელებინათ, მაინცდამაინც განხრახვა შეეძლოთ. გ. მერჩულს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ მთავართა და ერისაგან მღვდლად არჩეული გრიგოლ ხანძთელის ხუცობამ და მღვდელთმსახურებამ ხალხი დააკმაყოფილა და „ესრტო მხიარულ იქმნა სიმრავლეს იგი ერისაჲ“. ალბათ სჯულისკანონით განსაზღვრული წლოვანობისა რომ შესრულდა გრიგოლ ხანძთელი, „მაშინ მთავარნი იგი განიზრახვიდეს ეპისკოპოსობასა მისსა“ (იქვე გვ. ე).

ყველზე ზემოაღნიშნული ცნობებითგანაჲ ჩანს, რომ მღვდელმსახურობის მისაღებად ეკლესიის მსახურთა, ზოგან მონასტერ-უღაბნოთაჲც, და მრევლს, „ერის“ თანხმობა იყო საჭირო, „წამება და რა 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 სჯარათ ექლოს ქათალი იყო ზისათვის წარდგენილი. ასეთ არჩევის თანხმობას „წიგნი საწამებელი“ ჰქმევია.

ცნობილი ქართველი ისტორიკოს-ფილოსოფოსის ნიკოლოზ კათალიკოზის თხზულება (გვ. 115-116) ცხადპყობს ამას გარდა, რომ ეპისკოპოზებსა და კათალიკოზს კუთხევის წინ ჯერ სვეტიცხოველში უნდა აღთქმა და ფიცი მიეღოთ და მხოლოდ ამის შემდგომ შეიძლებოდა არჩეული პირის მღვდელმთავრად კურთხევა. როდის და რატომ იყო ეს ჩვეულება შემოდებული ჯერ გამოსარ კვვია, მაგრამ მისი ასრულება მაშინ ყველასათვის სავალდებულოდ ყოფილა მიჩნეული.

მაგრამ ზემოაღნიშნული კანონიერი და იდეალური გზის გარდა ცხოვრება გაცილებით უფრო რთულ პირობებსა ჰქმნიდა: კათალიკოზობისა, ეპისკოპოზობისა და მღვდლობის მოსაპოვებლად თუ მისანიჭებლად მაშინაც ზოგჯერ უკანონო და უწესო გზისა და საშუალებისათვისაც მიუმართავთ. ამგვარი გზა მთავრობის წინაშე გავლენიანი პირების დახმარება იყო და კერძო თხოვნა-შუამდგომლობა კიდევ ხელშემწყობი და გადაამქრელი საშუალება. აი მაგ. ერთი ეპისკოპოზის ამგვარი უკანონობით მიღების მაგალითი. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში მოთხრობილია, რომ ტფილისის ამირას საჰაკ ისმაელის-ძისაგან აღზრდილი და სარწებს დიაკონად ნამყოფი ვინმე ცქირი ტაო-კლარჯეთის ბაგრატუნიანთან დაიარებოდა ამირას მოციქულად. როცა ანჩის საეპისკოპოზო საყდარი მღვდელმთავრის გარდაცვალების გამო განთავისუფლდა, „მიშუებითა აღურაცხელად სულგრძელისა ღმრთისაჲთა საჰაკ 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 „მძღავრებით დავპყრა ანჩი“. ერთხელ

<sup>1</sup> იხ. თაშ. ლომთურის „სუმბატ დავითის ძე და გ. მერჩული ჰაგრატუნიანთა შესახებ“ კრებულში „არილი“ (1925 წ. გვ. 55-56).

უწესო გზაზე დამდგარს ერთი მეორეზე უფრო მცდარი საქციელი ჩაუდენია: „შესძინა ძკრი ძკრსა მისა ზედა“.

ცქირის უკანონო გაეპისკოპოსებას რასაკვირველია აღშფოთებდა გამოუწვევია და „უწესოებაჲ მისი მრავალგზის ემხილა წმიდათა მათ პირველთა კლარჯეთისა მეუდაბნოეთაგან მამათა და ყოველთა მათგან სამწყსოთა კათოლიკე ეკლესიისათა, უფროჲს ხოლო მამისა გრიგოლისაგან“. მაგრამ მას არამცთუ ამისათვის ანგარიში არ გაუწევია, პირიქით „მან სრულიად საღმრთოჲ შიში განაგდო ამპარტავნებისაგან ძლეულმან“ და ერთი უსიამოვნო და უძლიერესი თავისი მოწინააღმდეგე მამხილებელთაგანის გრიგოლ ხანძთელის ფარულად მიგზავნილი მკვლელის საშუალებით თავითგან მოშორება გადასწყვიტა. როცა ეს ბოროტი განზრახვა ვერ აუსრულდა, ცქირი „უფროჲს-ღა აღბორგნა და შესძინა სიბრმე სიბრმესა ზედა და მრავალი ბოროტი შეამთხვა მამასა გრიგოლს და მის ჟამისა წმიდათა მამათა და სხუათაცა მორწმუნეთა ერისკაცთა“ (ცა გგლ ხანძთლსჲ გვ. 49-ახ, § 43-ათ).

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 შემოკრბეს ყოველნი იგი მეუდაბნოენი მამანი და... ნეტარი დედაჲ, ფებრონია მოვიდა კრებასა მას... და ყოველნი მლდელნი მრემლნი ანჩისანი მათ თანა. და წინაშე ეპისკოპოსთა მათ წარმოუთხრეს ცქირისა სამართალი, უშჯულოებაჲ მისი, სარწმუნოთა მათ სასწაულთმოქმედთა კაცთა წარმდები მიზეზი აუგზთა მისთაჲ პირის-პირ (ცა გგლ ხანძთლსჲ გვ. 49, § 43-ათ).

ამ ადგილობრივ საეკლესიო კრებამ ბრალდებათა და საქმის ვითარების მოსმენა-გამორკვევის შემდგომ განაჩენიც დასდვა, რომელიც ასრულებულ იქმნა: „მაშინ სარწმუნოთა მათ მლდელთ-მოძღუართა განკუეთეს იგი პატივისაგან მისისა და მამამან გრიგოლ და დამან ფებრონია შემოსილი საკურთხეველით

შთამოიყვანეს და წინაშე საკურთხეველსა განძარ-  
ცუეს და ყოველთა ერთობით განაგდეს კათოლიკე ეკლესიით, ვი-  
თარცა ასოჲ დამპალი, მწვალებელთა ებრ ყოვლით კერძოვე შჯუ-  
ლისა გარდამავალი განიდევნა იგი\* (ცა გვლ ხანძოსა გვ. ჯზ-  
აშ).

ამ ცნობითგან ჩანს, რომ დამნაშავედ ცნობილსა და თანამ-  
დებობისაგან გადასაყენებლად მისჯას ეწოდებოდა „განკუეთაჲ  
პატივისაგან“. როდესაც დამნაშავის სამაგალითოდ დასჯა უნ-  
დოდათ ასეთი სასჯელი როგორც ეტყობა, საჯაროდ უნდა ასრუ-  
ლებულიყო: „შემოსილს“ საკურთხევლითგან ჩამოყვანილს „წი-  
ნაშე საკურთხევისა“ თავის სამღვდელმსახურო სამოსელს ჰხდიდენ  
ხოლმე. ამ სამოსლის ჩამორთმევას „განძარცვა“ რქმევია.

ასე მოძულებულსა და პატივახდილსაც ცქირს მაინც ქედი არ  
მოუხრია და თავისი წინანდელი მდგომარეობის აღსადგენად ისევ  
ძველი ნაცადი საშუალებებისათვის მიუმართავს. ის თურმე „ტფილისს  
წარვიდა საჰაკ ამირისა, პატრონისა თვისსავე. და წყინებითა მისითა  
რეცა მიეშვა კურაპალატი და კუალად მძლავრებით დაიპ-  
ყრა ანჩის საყდარი, რაჲთამცა შური იგო მამისა გრიგოლის  
ზედა“. ცქირის მრისხანება იმდენად თავშეუკავებელი ყოფილა, და  
თანაც მდაბიო ხალხის გულის მაცდურობით მოგება ისე მარჯველ-  
სკოდნია და თავის დაუცხრობელი მამხილებელის, გრიგოლ ხანძ-  
თელის, წინააღმდეგ გულუბრყვილო სოფლელნი ისე ოსტატურად  
აუხმედრებია, რომ გრიგოლ ხანძთელის ჯავრზე „შეკრბა ერი  
ანჩისაჲ და წარაველინა დარღვევად ხანძთისა და აღმოსლვასა  
ოდენ მზისასა მოვიდეს“ და, როგორც ჩანს, დავალებას აასრულე-  
დენ კიდევ, ცქირის უეცარ სიკვდილს რომ იმ დროისთვის გაუგო-  
ნარ საქმისათვის ბოლო არ მოელო (ცა გვლ ხანძთლსა გვ. ჯშ, მთ).

მომხრე-მოწინააღმდეგეთა ბრძოლისა და ძალა-  
დობისაგან ზოგჯერ არც კათლიკოზის არჩევნები ყო-  
ფილა უზრუნველყოფილი. გ. მერჩულს თავის თხზულება-  
ში ამის ცხადყოფელი ერთი საგულისხმო ამბავი აქვს მოთხრობი-  
ლი. არსენი დიდი ქართლისა კათალიკოზი მაგ. თურმე მისმა მამამ  
მირეანმა „თვნიერ განზრახვისა მათისა (ე. ი. ქართლისა  
ეპისკოპოსთა) მძლავრ სამცხისა ერთთა ძს თვისი დაა-  
დგინა კათალიკოზად თანადგომითა და კურთხევითა  
მცირედთა ეპისკოპოსთაჲთა“ (ცა გვლ ხანძთლსაჲ გვ. მე,  
წ მბ). ამ არსენის იმდენად მაღალი სულიერ-ზნეობრივი თვისებები

ჰქონია, რომ მისი არჩევა კანონიერი გზითაც ძნელი არ უნდა ყოფილიყო და ჯრიგოლ ხანძთელის აზრით თვით „ღმერთსა ებრძანა კათალიკოზობაჲ არსენისი სისრულისა მისისათჳს“. მაგრამ „მირიან მამამან მისმან ზუგრიან-ყო უუამოდ შესწრაფებითა, ვითარ აღამ ქამა ხილი იგი, რომელ არღა მწიფჳ იყო“ (იქვე გვ. მვ), თავისი უდროვო წარევითა და საქმის დაჩქარების წადილით თავისი შვილის მდგომარეობა უფრო გააფუჭა. ასე მსჯელობდა კლარჯეთის უდაბნოების არქიმანდრიტი, რომლის მოწაფეც იყო არსენი კათალიკოზი და რომლის თანხმობითა და თანაგრძნობით საფიქრებელია მოქმედობდა მირიან ამ შემთხვევაში.

გ. მერჩულის მონათხრობში ცხად-ჰყოფს, რომ გრიგოლ ხანძთელს სამცხის დიდ აზნაურს მირიანის განსაკუთრებული პატივისცემა და გრძნობა ჰქონდა და მის შვილს არსენის იმთავითვე იმდენად უპირატესი მზრუნველობით ეპყრობოდა, რომ მისთვის სამონასტრო წესდების დარღვევასაც-კი არ მოერიდა (იქვე გვ. კბ, კე — კვ, კზ).

მაგრამ არსენის ქართლისა კათალიკოზად „უუამოდ შესწრაფებითა“ არჩევაზე დანარჩენი მკშინდელი სამღვდელო და საერო პირნი ასე ღმობიერად არ მსჯელობდენ, არამედ სრულებით უკანონო და უწესო საქციელად მიაჩნდათ. მაგალითად „ქართლისა ეპისკოპოსნი მირიან არსენის მამისათვის ფრიად გულწყებულ იქმნეს“, რომ მან მარტო თავის თანამოთემე სამცხელთა თანადსწრებით და დანარჩენთა დაუკითხავად თავისი შვილის არსენის კათალიკოზად არჩევა მოაწყო (იქვე გვ. მწ). ამ საქციელმა მამამთავართა შორის აღშფოთება გამოიწვია, „იყო აღძვრაჲ ეპისკოპოზთა მათ“. ეს უკმაყოფილება იმდენად ძლიერი და საერთო ყოფილა, რომ თვით არსენის ყრმობითგანვე მეგობრად შეზრდილი აწყურის ეპისკოპოსი „ნეტარი ეფრემ მივერჩიდა მათ“, რომელნიც არსენის უწესო გაკათალიკოსების 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. მწ).

ქართველ სამღვდელოების უმრავლესობის უკმაყოფილებას ამ ამბის გამო ერისკაცნიც იზიარებდენ და „რომელ ჟამსა მას კელმწიფე იყო მამფალი გუარამ დიდი, მირიანის თჳს გულძვრად იყო და მსწრათლ ხოლო ბრძანა შეკრებაჲ

ეპისკოპოსთაჲ და უდაბნოჲსა მამათაჲ და ყოველნი შემოკრბეს ჯავახეთს“ (იქვე გვ. მე). შეყრილ წვერების გუარამ მამფალმა კრებისადმი მიმართულ შესავალ სიტყვაში იგივე აღნიშნა: „წმიდანო მამანო, ეპისკოპოსნო და მეუდაბნოენო, იცით ყოველთა კანონი შჯულისაჲ, რამეთუ არა ბრძანებს ეპისკოპოზისა და კათალიკოზისა მძლავრებით და ჯდომასა“ (იქვე გვ. მე). არსენის ამგვარად გაკათალიკოსობის უკანონობის საკითხი იმდენად ცხადი იყო მაშინაც და შემდეგშიაც, რომ თვით გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების აღმწერელს გ. მერჩულს არ შეეძლო არ აღენიშნა, რომ არსენის მოწინააღმდეგენი მართალნი იყვნენ: „სამართალ იყო სიტყვს-გებაჲ იგი“-ო (იქვე გვ. მე).

✕ მომხრე-მოწინააღმდეგეთა ასეთი რიცხოვრივი დამოკიდებულების დროსაც ბრძოლა არამცთუ მთლად უიმედო არ ყოფილა, ცხადად წაგებული საქმის გამოსწორებაც-კი შეიძლებოდა. ასეთ პირობებში, როგორც 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 წვერთა გადმობირება, თუ ჩაჩუმებაც სცოდნიათ. გრიგოლ ხანძთელმა მაგ. არსენის ერთი მთავარი მოწინააღმდეგეთაგანი მაწყვერელი ეპისკოპოსი ეფრემი რომ არსენისათვის უფნებელი იყო, სანამ კრება დაიწყებოდა: „ნეტარმან გრიგოლ თარულად მოუწოდა ნეტარსა ეფრემსა და რქუა მას: «შვილო, პატივსა მაგას წმიდისა მღდელთ-მთავრობისასა გაფუცებ, ნუ უშლი სულიერად ძმასა შენსა არსენისა»“-ო (იქვე გვ. მე). ხოლო როდესაც ამაზე გრიგოლმა ეფრემისაგან უარი მიიღო, არ შემიძლიან ასეთ მართალ საქმეში დანარჩენ ეპისკოპოსებს გადუდგეო, მაშინ გრიგოლმა მკაცრად შეუტია და „მძვინვარედ 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 სიტყვა-შეუბრუნებლივ დაემორჩილა. „ფიცხელ არს ბრძანებაჲ ეს ს განმკუფთელ უფროჲს მახვლისა“-ო, უთხრა თურმე კლარჯეთის უდაბნოების არქიმანდრიტს მისმა მოწაფემ და ამით მას, როგორც ჩანს, უნდოდა ეგრძნობინებინა ამგვარი ზნეობრივი ძალდატანების მთელი სიმკაც-

რე, მაგრამ წარმოთქმული მუქარის წინაშე ეფრემ დიდს მორჩილების გარდა სხვა ვერაფერი გამოსავალი ვერ მოუნახავს და მაშინვე დაუმატებია: „აწ ნებაჲ შენი იყავ და ნუ ნებაჲ ჩემი წმიდაო ღმრთისაო“ (იქვე გვ. მე).

როგორც ჩანს, ეფრემ დიდი თავის ყრმობის მეგობარს, არსენის ბრალსა სდებდა, რომ იგი თავისი მამის უკანონო საქციელს აჰყვა და ამგვარი უწესო გზით კათალიკოზად არჩევას დასთანხმდა. მთლად უდანაშაულოდ არსენი კათალიკოზს, ეტყობა, არც გრიგოლ ხანძთელი სცნობდა, ის მხოლოდ თავის მოწაფის ამ ცთომილებას თავის თავზე იღებდა: „ბრალი ესჲ არსენისი ჩემზედა იყავნ“—ო (იქვე). შესაძლებელია ამ შემთხვევაში გრ. ხანძთელს მართო ქრისტიანული გრძნობა-კი არ ალაპარაკებდა, არამედ ისიც, რომ ეგების ეფრემის მამა, მირეან, 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 მოკარნახეა ხოლმე. ამიტომ გრიგოლ ხანძთელმა ეფრემ მაწყვერელს უთხრა თურმე: „აწ შენ კეთილად ჰყავ სმენაჲ ჩემი, რამეთუ გულისწყრომამან კაცისამან სიმართლს ღმრთისაჲ 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 ელოდდენ, მან ოსტატურად განაცხადა: „სადა მამაჲ გრიგოლ იყოს, მე მუნ არა ვიკადრებ სიტყუად“—ო (იქვე). რაკი გრიგოლი ხანძთელის მორიდებით თავის რწმენის გამოთქმა არ შეეძლო, მან ისევ სრული ღუმილი 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 სახიფათოდ იყო და არც ხელსაყრელი, რათგან ამ მხრივ საქმე, რასაკვირველია, არსენისა და მის მომხრეთათვის წაგებულ იყო. გრიგოლ ხანძთელმა სცადა პირისპირ საეკლესიო კრების წევრებზე ემოქმედნა თავისი უცილობელი სარწმუნოებრივი ავტორიტეტით და დაუსაბუთებლივ და გადაჭრით განეცხადებია: „არსენი კათალიკოზი ნებითა ღმრთისაჲთა 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 ჭეშმარიტებად გამოთქმულ აზრს გუარამ მამფალი აუღელვებია, „შეშფოთნა ფრიად“-ო. მეტისმეტი მღელვარებისაგან მას თავი ვერ შეუკავებია და გრ. ხანძთელისათვის სრულებით შეუწყნარებელი პირადი შეურაცხყოფა მბრუყენია სიტყვიერად. კარგა ხანია კლარჯეთის უდაბნოთა არქიმანდიტი არ მინახავს, გამეგონა, მაგრამ მეც ვრწმუნდები, რომ სიბერეს მის მსჯელობაზე თავისი დალი დაუსვამსო: „მრავლით ჟამითგან არა მეხილვა, მამაჲ გრიგოლ, არამედ მასმიოდა, ვითარმედ ბრძენთაგან შეუცავი სიბრძნს მისი შეცვალებულ არს სიბერიითაო, და პირველ სმენილი ვიხილე თვალითა“-ო (იქვე).

გ. მერჩულის სიტყვებითგანა 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 მათ მღდელთ-მოდღუართაგან განსაზღვრულსა კანონსა შინა არავე ბრძანებულ არს ერის კაცისაჲ, ვითარმცა ეპისკოპოსთა და წესისა წინამძღვართა მამათა განსაგებელისა და შჯულის მოძღურებასა იკადრებდა“. თქვენ-კი ამას კადრულობთ და თუ სიმართლე გნებავთ, მოვახსენებთ, რომ თქვენი საქციელი „შჯულისა და მღდელთ-მოდღუართა შეურაცხებაჲ არს“-ო. ამის მთქმელს გრ. ხანძთელსაც ვერ შეუკავებია თავი რე გუარამ მამფლს უკადრისობის მაგიერ მომავალ ღვთაებრივ სასჯელს დაჰმუქრებია და უთქვამს: „ხოლო მე აწ სიტყვსა ებრ შენისა, გუარამ, ვარ ბუნება-შეცვლილ, გარნა ოდეს სამართალმან გაგასამართლოს, მაშინ იხილო თავი შენი ცნობა-მიღებულ და სიტყუანი ჩემნი არლარა განჰგმნეო“-ო (იქვე მზ).

გრ. ხანძთელის განცხადებას ერისკაცთა საეკლესიო საქმეებში ჩაურეველობის 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 გაჩაღებულ ბრძოლაში ჩარევის ხალისი უნდა მოესპო. კლარჯეთის უდაბნოთა არქიმანდრიტის ხერხმა გასჭრა და გუარამი მართლაც „შეძრწუნდა გონებითა“ უმალ მან უკან დაიხია და გრ. ხანძთელის დებულების სიმართლე ჩაურეველობის შესახებ უცილობლად სცნო: „თქვენგან ჯერ არს განსაგებელი თქუენი განგებად, აწ თქუთ“-ო (იქვე).

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

დარჩნენ მხოლოდ ამ საეკლესიო კრების მონაწილე სასულიერო პირნი. გუარამ მამფალს ალბათ იმედი ჰქონდა, რომ საეკლესიო კანონების დაცვის ყველასათვის აუცილებლობას ისინი მაინც აგრძნობინებდენ კლარჯეთის უდაბნოთა გაკადნიერებულ არქიმანდრიტს. მაგრამ ეს იმედი არ გაუმართლდა. გრ. ხანძთელის სწორუპოვარმა სარწმუნოებრივმა და ზნეობრივმა ავტორიტეტმა, მისმა გადაჭრილმა განცხადებამ, რომ არსენი სწორედ „ნებითა ღმრთისაჲთა კათალიკოზი არს“, რომ თვით „ღმერთსა ებრძანა კათალიკოზობაჲ არსენისი სისრულისა მისისათეს“ და არსენის კათალიკოსობის ყველა მოწინააღმდეგეებს სანანებელი გაუხდებათ „ამას საწუთროსა და მის საუკუნესა“, ისეთი შთაბეჭდილება მოახდინა, რომ „უტყუ ქმნა

ენაჲ“ მათი და ბრძოლის სურვილი მოუსპო (იქვე). მაშინ გუა-  
რამ მამფალიც იძულებული შეიქმნა ქედი მოეხარა და გრი-  
გოლისათვის შენდობა ეთხოვა. საქმე მოგებულ იყო და კრების მო-  
ნაწილე სასულიერო პირთ არსენი კათალიკოზის დასასჯელად ისიც  
საკმარისად მიაჩნდათ, რომ მისი მამის უკანონო ქცევისათვის მისი  
გადაყენების შესაძლებლობა აგრძნობინეს: „ჯერ-მე იყო მხილებაჲ  
ესც არსენის თვს“-ო, მაგრამ წინანდელი თავიანთი ზრახვის მაგიერ  
დაადგინეს, „ამიერითგან არსენი იყავნ კათალიკოს ქართლისა ყოვე-  
ლისა და სულიერად მამაჲ ყოველთა და ყოველთა შორის იქვ პირ-  
ველი და-მცა-კსნილ არს სრულიად, რაჲთა ქრისტეანობისა პატივი  
ჩუენი მშვდობით და მყუდროებით აღვასრულოთ“-ო (იქვე გვ. მს).

უეჭველია ვითარცა 90 წლის შემდგომ ამ ამბების აღმწერელს,  
გ. მერჩულს კლარჯეთის უდაბნოთა არქიმანდრიტის უცილობელი  
მბრძანებლობის ამბავი ამ საეკლესიო კრებაზე გადაჭარბებული უნ-  
და ჰქონდეს და არსენისათვის მიტანილი სასიხარულო ამბავი, რომ  
„შემდგომად ღმრთისა მოძღუარმან შენმან გრიგოლ მამამან დაამტკი-  
ცა კათალიკოზობაჲ შენი“-ო (იქვე გვ. მთ.), ცოტა არ იყოს გაზვი-  
ადებული იქმნებოდა, მაგრამ არსენის რომ ასეთი გავლენიანი დამ-  
ცველი არ ჰყოლოდა, შესაძლებელია მისი საქმე სულ სხვანაირად და-  
ტრიალებულიყო, ეს ცხადია. ამ ძლიერი თანადგომის გარდა არსე-  
ნის საკითხის მშვიდობიან მოგვარებას მისმა ცნობილმა დიდმა სუ-  
ლიერ-გონებრივმა ღირსებამ შეუწყო ხელი და 27 წლის მისი მშვი-  
დობიანი ნაყოფიერი კათალიკოზობა ცხადი მაჩვენებელია, რომ არ-  
სენი მართლაც თავისი პატივის უღირსი არ ყოფილა. ზემოაღწე-  
რილი მაგალითი მაინც ცხად ჰყოფს, თუ რაოდენი მნი-  
შვნელობა ჰქონია მაშინაც თვით საეკლესიო ცხო-  
ვრებაშიაც ჯგუფობრივ ბრძოლასა და ძლიერი პი-  
როვნებისა და შეუდრეკელი ნებისყოფის პატრონს  
ადამიანს. მაშასადამე ეკლესიის მსახურს ზოგჯერ მაინც არა-კა-  
ნონიერი და თვით უკანონო გზითაც შეეძლო მიეღო. პავმე-მაგრამ  
ამას ეწოდებოდა „მძღაგრებით დაპყრობაჲ საყდრისაჲ“, -  
ანუ პატივისა და ასეთი საქციელისა და ასეთი პირების წინააღმდეგ  
ბრძოდენ კიდევ.

გავლენიან პირთა ჩარევისა და მედასეოზის გა-  
რდა, რომელთა შესახებაც უკვე საუბარი გვქონდა, ბაგრატ მე-IV-ის  
დროს ქართულ ეკლესიის ცხოვრებაში კიდევ ერთი  
უწესოება შემოჭრილა. ბაგრატ მეფე, როგორც გ. ხუც-

ეს-მონაზონის სიტყვებითგან ირკვევა, თურმე ჰყიდდა საეპისკოპოზოებს, ამგვარი უწესობა დასავლეთი ევროპის, რომის ეკლესიაშიც იყო, სადაც ამას სიმონიას ეძახდენ. საეპისკოპოზოების გაყიდვის წესი რასაკვირველია ისე-კი არ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ყოველ მომსვლელს, რომელსაც ფულის გამოღება შეეძლო, მაშინვე ეპისკოპოზობას აძლევდენ, არამედ ისე, რომ საეპისკოპოზო კანდიდატთა შორის ამ უწესობის წყალობით უპირატესობა იმას ეძლეოდა, რომელსაც მეტის მოცემა შეეძლო. მაგრამ უკვე ის გარემოება, რომ ამ უმსგავსი საშუალებით მეფე ეპისკოპოზთა არჩევანში ერეოდა და კანონიერი გზის დარღვევის ყოვლად უკადრის გზას უჩვენებდა, უღირსი ადამიანის გაეპისკოპოზების დაკანონებას ჰნიშნავდა. ასეთ პირობებში სულიერ მოძღვართა და ერის თანაწამებასა და თანადგომას, რასაკვირველია, უკვე თავისი გადამწყვეტი მნიშვნელობა დაეკარგებოდა.

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

მაგრამ, როგორც გავლენიან პირთა და მედასეობის ჩარევის წინააღმდეგ უბრძოლიათ საქართველოში, ისევე ბაგრატ IV-ისაგან საეპისკოპოზოთა გაყიდვის წინააღმდეგაც ამხედრებულა განთქმული ქართველი მოღვაწე და მეცნიერი გიორგი მთაწმიდელი. იმისდა მიუხედავად, რომ იგი თვით ბაგრატ 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 უწესობის გამო ბაგრატ IV-ის მხილება დაიწყო. ისტორიკოსის სიტყვით გიორგი მთაწმიდელმა „პირველად ყოვლისა აღლესა მახვილი მხილებისა მეფეთა მიმართ“ იმისთვის, რომ „არა ჰყიდდეს საეპისკოპოზოთა კაცთა მიმართ უწესოთა და უსწავლელთა და ყოველი თურთ. სოფლითა შემსჭვალულთა და უწესობათა და მიმოსვლათა შინა აღზრდილთა, არამედ გამოარჩევდეს კაცთა ღირსთა და წმიდათა და მონაზონებათა შინა აღზრდილთა და ღვთივ-სულიერთა მოძღუართა მიერ წამებულთა“.

ამგვარადვე ბაგრატ IV-ის მხილების შემდგომ გიორგი მთაწ-  
მიდელისაგან ეპისკოპოზებსაც მოჰხვდათ და დიდებულმა ქართველ-  
მა მოღვაწემ „მერმე იწყო მღდელთ-მოძღვართა მიმართ,  
რათა თუალღებით კელთდასხმასა არა ჰყოფდენ და  
უღირსთა მღდელთა არა აკურთხევდენ და რათა ამცნებ-  
დენ მათ-მიერ კურთხეულთა მღდელთა უღირსთა არა ზიარებად და  
რათა არა შეჰკრებდენ ოქროსა და ვეცხლსა, არა-  
მედუმეტეს ყოვლისა სწყალობდენ გლახაკთა და ულო-  
ნოთა“. ერთი სიტყვით, გიორგი მთაწმიდელი ყველასგან  
თხოულობდა „ყოფად ეგრეთ, ვითარცა ბრძანებს  
კანონი მოციქულთა და მამათა“, ე. ი. „წამებისა და თანა-  
დგომის“ კანონიერი გზისა და არჩევანის წესის აღ-  
დგენას (ცა გი მთწმდლისაჲ გვ. 321). გიორგი ხუცეს-მო-  
ნაზონის სიტყვით გიორგი მთაწმიდლის ქადაგებას დიდი შთა-  
ბეჭდილება მოუხდენია კიდევ საქართველოში (იქვე 320).

### § 3. უღაბონი და მონასტრები, ქრისტიანობისა და სა- მონასტრო მოძრაობის თავდაპირველი იდეალები საკუთ- რებისა და შრომის პრობლემისათვის.

ქართველი ხალხის ძირითადი ზნეობრივი-შეხედულება სახა-  
რების მოძღვრებაზე იყო დამყარებული. ხოლო სახარების ზნეობრი-  
ვი იდეალი იმაში მდგომარეობდა, რომ ადამიანი ისეთივე სპეტაკი  
და უნაკლო ყოფილიყო, ვითარცა მამა ზეციერი, და დაუშრეტელი  
სიყვარულით და სათნოებით მოჰპყრობოდა თავის მოყვასს, მეტადრე-  
უძღურსა და გლახაკს: მშიერს, მწყურვალს, შიშველს, სნეულსა და  
სხვას (მათე, XXV, 35-40). სახარებითგან ჩანს, რომ ქრისტეს უმთავ-  
რეს ზნეობრივ მცნებას ქველმოქმედება შეადგენდა. მერმე ვინ ჩაი-  
თვლებოდა გლახაკად, — ყველა მშიერ-მწყურვალისათვის უნდა მიეცა  
კაცს ქველის საქმარი, თუ არა? სახარებაში, ამის შესახებ არაფერია  
ნათქვამი. ხოლო პავლე მოციქულის მეორე ეპისტოლეში  
თესალონიკელთა მიმართ ერთი წინადადება მოიპოვება, რომელიც  
სწორედ ამ საკითხზე გვაძლევს პასუხს. „რაჟამს იგი ვიყავ თქვენთა-  
ნა“, — სწერს მოციქული, — „მასავე გამცნებდი თქვენ, ვითარმედ  
უკეთუ ვისმე არა უნებს საქმის, ნუცა ჰქამნ, რა-  
მეთუ მესმის ვიეთთვისმე, რომელნი იქცევიან თქვენ შორის უწესოდ:  
არა რას იქმენ, არამედ მიმოიწულილვენ. ესე ვითართა უკუც მათ

ვამცნებთ და ვლოცავთ უფლისა ჩუენისა მიერ იესო ქრისტესა, რათა მყუდროებით ჰშურებოდენ, თვისსა პურსა ჰჰამდენ“-ო.

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

ამ ჯგუფის გარდა ქველმოქმედების მიღების ზნეობრივი უფლება იმ პირებსაც ჰქონდათ, რომელნიც, თუმცა სინდისიერად შრომობენ, წელებზე ფეხებს იდგამენ, მაგრამ მაინც ხელმოკლედ, ღარიბად იყვნენ წვრილ-შვილობისა გამო, ან არა და რომელთა ქადაგება, მოძღვრება ქრისტიანთა კრებულში იმდენ დროს ართმევდათ, რომ ლუკა პურის საშოვნელად მუშაობისათვის მოცალეობა აღარა ჰქონდათ. თვით იესომ ამცნო თავის მოწაფეებს, რომ ქადაგებელსა 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, ჰჰამდით და ჰსუემდით მათ თანა, რამეთუ ღირს არს მუშაკი სასყიდლისა თვისისა“-ო (ლუკა, X, 7). ამნაირსავე მცნებას მისდევდენ მოციქულების დროს.

მხოლოდ პავლე მოციქულმა ცოტა შესცვალა ეს ჩვეულება: „არა უწყათა,—ჰკითხავს იგი კორინთელთ,—„რამეთუ რომელნი იგი ბაგინსა ჰმსახურებენ, ბაგინისაგან ჰსჰამიან? და რომელნი საკურთხეველსა წინაშე ჰდგანედ, საკურთხეველისაგან ნაწილი განილიან? ეგრეცა უფალმან ბრძანა, რომელნი იგი სახარებასა მიუთხრობენ, სახარებისაგან ცხოვრებაჲ, ხოლო მე არაჲ რა ვიკმიე ამათგანი“-ო (ა კორინთელთა, IX, 14—16).

პავლეს ერთ სხვა თავის ეპისტოლეში მოყვანილი აქვს ის მოსაზრება, რომლის გამოისობითაც მას არ ჰსურდა, რომ სხვისაგან

გამოსაკვები აელო. „თქვენ უწყით“, — ამბობს იგი, — „ვითარ იგი-  
ღირს ბაძვად ჩუენდა, რამეთუ არა რაა უერო ვყავთ თქუენ შო-  
რის, და არცალა ცუდად პური ვისგანმე ვსჭამეთ, არამედ შრომითა.  
და რუდუნებითა ღამე და დღე ვიქმოდით, რათა არავის თქუენგანსა  
დაუმიძიმოთ... რამეთუ რაუამს იგი ვიყავ თქუენთანა, ამასავე გამ-  
ცნებლი თქვენ, ვითარმედ უკეთუ ვისმე არა უნებს საქმის, ნუცა-  
ჭჳამნ“ (ბ. თესალონიკელთა, III, 7—10).

ჰავლე ს ამ ორ სიტყვითგან შეიძლება ადამიანმა დაინახოს,  
რომ მოციქულს არ უნდოდა „სახარებისაგან ცხოვრებაჲ“, ე. ი. ქა-  
დაგების გამო სასყიდელი აელო ხალხისგან ერთის მხრით იძიტომ,  
რათა არავის „დაუმიძიმოთ“, არავინ შევაწუხო, — ეს რასაკვირვე-  
ლია, პირადი ზნეობრივი მოსაზრებაა, — მეორეს მხრით იმის გამო,  
რომ „უკეთუ ვისმე არა ჰნებაეს საქმის“ გაკეთება და მუშაობა, უფ-  
ლება არა აქვს, რომ ლუკმა პური ჰამოსო, — ეს, რასაკვირველია,  
ობიექტური, ზოგადი ზნეობრივი მცნებაა.

მართლაც, როცა კი ჰავლე ქადაგებისაგან მოიცილიდა  
ხოლმე, მაშინვე თავის ხელობას შეუდგებოდა და კარვებს აკეთებდა  
ხოლმე: აკი ამიტომ შეეძლო მას მიტელინელთა მიმართ თამამად  
ეთქვა: „თქუენ თვით უწყით, რამეთუ სახსარსა მას ჩემსა და რო-  
მელნი იყუნეს ჩემთანა ხელნი ესე ჩემნი მსახურებდესო.“ — (საქმე მო-  
ციქულთა XX, 34).

ამგვარად, თუმცა ჰავლე მოციქული იმ აზრისა იყო, რომ  
მქადაგებელსა და მოძღვარს უფლება ჰქონდა კრებულისა, ან სამწყსო-  
საგან სასყიდელი და დახმარება მიელო, მაგრამ პირადად მას უკეთე-  
სად მიაჩნდა, რომ საძღვდელოებას უსასყიდლოდ და უანგაროდ ემსა-  
ხურა სამწყსოსათვის, — მაშასადამე, მწყემსს მხოლოდ განსაკუთრე-  
ბული გაჭირვების დროს უნდა მიემართნა კრებულისათვის.

კვიპრიანე ეპისკოპოსის (მე-III საუკ.) წერილებითგან  
ჩანს, რომ უძველეს ხანაში, ქრისტიანობის პირველ საუკუნეების გან-  
მავლობაში, სწორედ ამ მცნებას მისდევდენ და მწყემსნი ცდილობ-  
დენ თავიანთ შრომით გამოეკვებათ თავიანთი ფავი. ამიტომ თითქ-  
მის ყველაფერი, რასაც-კი მორწმუნენი სწირავდენ ხოლმე კრებულს  
საქველმოქმედოდ, მეტადრე ღარიბ-ღატაკსა და გლახაკს ახმარებ-  
დენ ხოლმე.

მაგრამ თანდათან საქმის მდგომარეობა იცვლებოდა: მღვდლებ-  
სა 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 სამღვდელოება იძულებული გახდა სამწყსოსთვის მიემართა და იქითგან მიეღო სასყიდელი და გამოსაკვები. მაშინ შემოიღეს გლახაკებისა და სამღვდელოების სიების შედგენა და ამ სიების მიხედვით, რომლებსაც ლათინურად *matricula, canon* („მატრიკულა“ ანუ „კანონი“ ერქვა, უნაწილებდენ ხოლმე კრებულის შემოწირულებას, კრებულის ანუ ეკლესიის ქველმოქმედებით, რაშასადამე, პირველ ხანაში მხოლოდ გლახაკნი და სამღვდელოება იკვებებოდა: გლახაკები—სინანულისა და ქრისტეს მიერ სიყვარულის გამო იღებდენ დახმარებას, სამღვდელოება—ვითარცა შრომის გასამრჯელოს.

მაგრამ უძველეს დროსვე<sup>1</sup> ქრისტიანეთა კრებულებში ისეთი პირებიც 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 სგზლად არაფერი მიჰქონდათ ხოლმე და მხოლოდ ქრისტიანეთა დახმარებით იკვებებოდნენ.

მაგრამ თანდათან, როცა მღვდელოება მხოლოდ ხელდასხმულებს შეეძლოთ მიეღოთ, ხოლო მოძღვრების უფლება მართოდენ განსაკუთრებული ცოდნით აღჭურვილ პირებს-ლა ჰქონდათ, ამ ორივეს ქესის ქალწულობის აღმთქმელთ ქრისტიანეთა კრებულსა და საზოგადოებაში საქმე აღარაფერი ჰქონდათ, მათ მიმოსვლასა და მოღვაწეობას ერში მნიშვნელობა და მიზანი დაეკარგა<sup>2</sup>, მით უმეტეს, რომ ხალხში სიარულისა და ტრიალის დროს ბევრჯელ ჩაცვივდებოდნენ ხოლმე განსაცდელში და ქალწულების აღთქმის ასრულება და დაცვა უძნელდებოდათ. კვიპრიანე ეპისკოპოსის წერილებითგან ჩანს, რომ მე-III საუკუნეში ეს „ქალწულნი“ ხშირად ერისკაცებზე უარესად იქცეოდნენ და მრუშობდნენ. მაშინ-კი ერთმა ჯგუფმა, დაინახარა ის განსაცდელი, რომელიც ქალწულებისა და უპოვარობის იდეალის გაქარწყლებას

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

<sup>2</sup>) იქვე გვ. 383.



უქადდა, ისევე უდაბნო არჩია წუთისოფელს და უდაბნოში გაიხიზნა, რომ მაცდური ქვეყანა თვალთგან მოეშორებინა. ამნაირად გაჩნდენ მეუდაბნოენი.

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

სამღვდელოებას შემდეგში გაუჩინეს, განსაზღვრული მუდმივი საზრდო, — სარგო. გლახაკები და მონაზნები-კი წინანდებურად ქრისტიანეთა ქველმოქმედებით იკვებებოდენ. გლახაკებსაც და მონაზნებსაც ქველმოქმედებას იმიტომ აძლევდა საზოგადოება, რომ ორივენი უსახსრო და ღარიბები იყვნენ. მაგრამ ამ ორი ჯგუფის მდგომარეობას შორის დიდი განსხვავება არსებობდა. გლახაკები თავისდა უნებლიედ იყვნენ ღარიბი და უსახსრო, — ან რაიმე სხეულის ნაკლის გამო, ან არადა წვრილშვილობის მიზეზით, — მონაზნები-კი საკუთარი სურვილით იყვნენ ღარიბი და უსახსრო: მათ შეძლება ჰქონდათ, მაგრამ თითონვე აირჩიეს სიგლახაკე და სიღარიბე იმიტომ, რომ ამნაირად, მათის აზრით, ზნეობრივად სრულნი და უმანკო გამხდარი იყვენ. ამისდა გვარად გლახაკებს მთელი ქრისტიანეთა კრებული, ეკლესია ეხმარებოდა ხოლმე, მონაზნებს კი — კერძო პირები, თითოეული გულშემატკივარი და თანამგრძნობელი.

საქართველოში ამ უკანასკნელ დრომდისაც-კი შეხვდებოდა 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 მეუდაბნოება ჩვენშიაც და სომხეთშიაც, ვგონებ, ასურეთის ზეგავლენის წყალობით უნდა გავრცელებულიყოს. სომხეთის

მონაზნობის ასურეთითგან მომდინარეობას ცხადად ამტკიცებს სომხური სახელი მონაზონისა, სახელდობრ სიტყვა „აბელა“ ანუ ძველი გამოთქმით „აბელა“: იგი ასურული სიტყვაა და თავდაპირველად აღნიშნავდა „მწუხარეს“, ხოლო შემდეგ მონაზონს ეძახდნენ. ჩვენ მწერლობაში, რამდენადაც ვიცით, ეს სიტყვა არ მოიპოება, მაგრამ გრიგოლ ხანძთელი ისე ახასიათებს მონაზნობის მიზანსა და მისწრაფებას, რომ მკვლევარს უნებლიედ მოაგონდება ზემომოყვანილი ასურული მონაზონის სახელი. გრიგოლი ამბობს, მონაზნები ისინი არიან, რომელთაც „მოჰრიდეს საშუებელთა საწუთროფსათა ნებსით და აღირჩიეს ღმრთისათვის მწუხარებაჲ ადგილთა გლოვისათა, მსგავსად პირველთა მათ მამათა წმიდათა“-ო. (ცაჲ გგლ ხნძთლჲ 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 ვადმოცემაც ჩვენებური მონაზონობის წყაროდ ასურეთს ასახელებს: პირველი მეუდაბნოენი საქართველოს ათცამეტი ასურელი მამები იყვნენო. სამწუხაროდ, იმათი ცხოვრებანი რომელთაც ჩვენამდის მოაღწიეს, ხელმეორედ გადაკეთებული და უშინაარსოა, ამიტომ მკვლევარს არ შეუძლიან ასურელ მამათა ცხოვრებითგან რაიმე ჩვენი ისტორიისათვის გამოსადეგი დასკვნა გამოიყვანოს.

უძველეს დროს საქართველოში, თუ გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების ავტორი არა სცდება, განსაკუთრებით მეუდაბნოეობა იყო გავრცელებული: ეს შემდეგი სიტყვებითგანა ჩანს: „ვიდრე მოსვლადმდღე გრიგოლ მწყემსისა მის კეთილისა მკეცთაგან უხილავთა ლტოლვილნი მცირედნი იგი ცხოვარნი ქრისტესნი განბნეულ იყვნეს თითოჲ ანუ ორორი სივრცესა მას უდაბნოთასა: ხოლო მოსლვასა წმიდისა გრიგოლისა ცხოვარნი იგი განმკდეს“-ო(იქვე, გვ. იმ). როცა გრიგოლმა პირველი ეკლესია ააშენა უდაბნოში, „მას ჟამსა ყოველთა მათ წმიდათა უდაბნოთა შინა იწყეს წმიდათა მამათა/ მონასტრებისა შტნებად და წმიდათა ეკლესიასათა“-ო (იქვე, ი"ე—ი"ვ).

მე-VIII—IX საუკუნემდე, მაშასადამე, მანამ ხანძთელი არქიმანდრიტი სამონასტრო მოღვაწეობას შეუდგებოდა, საქართველოში მართომყოფნი და მეუდაბნოენი ყოფილან. ხოლო გრიგოლის მაგალითს მაშინდელი მოწესენი ისე მოუხიბლავს, რომ სხვებსაც მიუბა-

ძავთ და სამონასტრო წყობილება შემოუღლიათ. 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. მეუდაბნოენი-კი, როგორც ხანძთელი მამის ცხოვრებითგან ჩანს, „იზრდებოდეს მძოვაროა სახედ მწუხანაღითა და ხილითა, ხოლო რომელნი-მე მცირედითა პურიითა“-ო (იქვე ვ-ზ.).

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

გრიგოლ ხანძთელის დროს მონასტრების აგებას ყველგან საქართველოში გულმოდგინედ შეუდგნენ. გრიგოლის დაარსებულ მონასტრებში თუმცა მკაცრი წესი იყო შემოღებული, მაგრამ მეტისმეტი და გადაჭარბებული სიმკაცრის მოტრფიალე, როგორც ჩანს,

ხანძთელი არქიმანდრიტი არა ყოფილა. პირიქით, ცხადად ეტყობა, რომ იგი ყოველთვის ცდილობდა, მონასტრის ადგილი მშრალი და წმინდა ჰაერიანი მხარე ყოფილიყო, ზომიერი ჰავა, 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: მალლობ, თვალწარმტაც მშვენიერ ადგილებზეა აშენებულ და სრულ მყუდროებით არიან მოცული.

გრიგოლის მაგალითმა დიდი მოძრაობა გამოიწვია: მიმბაძავი ბევრი გამოჩნდა, ახალი მონასტრების შენება ღვთისნიერ საქმედ გადაიქცა და ხალხიც ბლომად მოაწყდა. რასაკვირველია, უმიწაწყლოდ, რაკი კერძო საკუთრება არა ებადათ რა, ცხოვრება მეტად ძნელი იყო: „ხელსაქმარით“ თავიანთი თავი გამოეკვებნათ, თუ სამონასტრო შენობები და ეკლესიები აეგოთ? 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 შეიკრებილნი და მოთხოვნილებაც შესაფერისად გართულდა. ამიტომ სამონასტრო შენობის აგების დროს მონასტრების დამფუძნებელნი იძულებული იყვენ ერისკაცებისათვის დახმარება ეთხოვათ. ლუკმა პურისა და სურსათის საშოვნელადაც მონაზონებისათვის საჭირო იყო, რომ მონასტერს ერთი ნაჭერი მიწა მაინც ჰქონოდა, რომ ბერებს მოეხნათ, დაეთესათ, მოემკათ და თავიანთი თავი თავის ოფლით გამოეკვებათ.

მართლაც უკვე გრიგოლი ხანძთელ ერთ მახლობელ დიდებულ აზნაურს სთხოვდა, მონასტერს სახნავი მიწები შემოსწირეო (იქვე, იგ—იდნ). ასეთივე თხოვნით ხანძთელმა მაძამ ბაგრატ კურაპალატსაც მიჰმართა (იქვე კვ—კთ). ერისკაცები მონასტრების დამაარსებლების თხოვნას სიამოვნებით ასრულებდენ. თანდათან მონასტრებს ნაჩუქარი მამულები ემატებოდათ და ასე სამონასტრო საკუთრებაც გაუჩნდათ.

ერთი სიტყვით, ჩვენ ვხედავთ, რომ, როცა მეუღაბნობა სამონასტრო წესად შეიკვალა, მონაზონები იძულებული იქმნენ სრული სიგლახაკისა და სიღარიბით,

უსაკუთრებოდ ცხოვრების იდეალის განხორციელებისათვის თავი დაენებებინათ და საზოგადო, სამონასტრო საკუთრება, მამული შეეძინათ. მაგრამ ძირითად ზნეობრივ მოძღვრებას მაინც არ ივიწყებდენ: მონაზნები თითონ მუშაობდენ ხოლმე სამონასტრო მამულებში, ვენახსა და ბაზრებში, ხე-ტყეს თითონ სჭრიდენ და მოჰქონდათ (იქვე კდ, ნდ). ასე იყო ათონის ქართველთა მონასტერშიაც: ვენახებში და მიწებში, ცეცხლისა და მკის დროს, სახელოსნოებში და ბოსელში, ერთი სიტყვით, ყველგან თითონ ბერები მუშაობდენ. გიორგი მთაწმიდელი მოგვითხრობს: „ყოველსა ძმანი შურებოდნიან და ვინაათგან ყოველნი 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, მაშასადამე, ცდილობდენ, რომ პავლე მოციქულის ზნეობრივი მცნება „ვისაც არა უნებნ საქმის, ნუცა ჰქამნ“ — სვინდისიერად აესრულებინათ. ისინი წინანდებურად თავიანთ თავს „გლახაკს“ ეძახდენ, [მაგ. გრიგოლ ხანძთელი ბერების შესახებ ამბობს: „ჩუენ გლახაკთა მიმართ“-ო (ც<sup>ა</sup> გ<sup>გ</sup>ლ ხ<sup>ძ</sup>მთლსაჲ გვ. კვ). ეუთვმე მთაწმიდელი კიდევ ყოველთვის ლაპარაკობდა ხოლმე: „ჩუენ კაცნი ვართ გლახაკნი და უცხონი“-ო (გვ. 46). მონაზონი და გლახაკი, მაშასადამე, ერთსა და იმავეს ნიშნავდა: ეს გარემოება გვიჩვენებს, თუ რა დიადი მნიშვნელობა ჰქონდა სრულ სიღარიბესა და უპოვარებას ქართველ ბერის აღთქმისათვის. ამ მხრივ ხანძთელ არქიმანდრიტს შემდეგი საგულისხმო აზრი აქვს გამოთქმული: „განგებასა ღმრთისასა ესე ჩვეულებაჲ აქუს, რაჲთა წმიდათ მათა უდაბნოთა მონასტერნი კელითა გლახაკთაჲთა აღაშენნეს, რომელნიცა სრულიად თავისუფალიქმნნეს სოფლისა საცთურისაგან. დაღაცათუ წმიდათა უდაბნოთა კელმწიფენი ილუწიან, ხოლო წოდებად სახელი გლახაკთა ჯერ იჩინა ქრისტემან შსნებასა წმიდათა მონასტერთასა, არამედ მისცა ღმერთმან კელმწიფებაჲ მორწმუნეთა მეფეთა აღშენებად საყდართა საეპისკოპოსოთა“-ო (ც<sup>ა</sup> გ<sup>გ</sup>ლ ხანძთლსა, იქვე კდ—კე). სიგლახაკის 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 მონასტრების აშენება. არა, იგი ამტკიცებდა, ღვთის განგებასა ჰსურდა, რომ

მონასტრების აშენება მხოლოდ გლახაკთა ხელით მომხდარიყო, იმიტომ რომ გლახაკნი „სრულიად თავისუფალნი არიან სოფლის საცათურისაგან“-ო, იმიტომ რომ მაშინ დელ შეხედულებისამებრ, მხოლოდ სრული სიღატაკის დროს შეეძლო ზნეობრივად უმწიკვლო ყოფილიყო ადამიანი. გრიგოლის სიტყვით, ღმერთმა მეფეებს მართოდენ საეპისკოპოსო ეკლესიების აშენების უფლება მიანიჭა. ცხადია, ხანძთელ არქიმანდრიტს ჯერ ფიქრადაც არ მოსდიოდა, რომ მეფეებიცა და კერძო პირებიც, მეტადრე მდიდარი და შეძლებული აზნაურები და მოხელეები ააშენებდენ შემდეგ საუკუნეებში მონასტრებს, მე-XI—XII საუკუნეებითგან 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 ეღვაწნათ. ესეც უკვე დიდი ცვლილება იყო: წინათ ხომ მეუღაბნოენი სხვის დახმარებასა და ზრუნვასაც-კი სრულებით უარს ჰყოფდენ.

კაცი რომ დაუფიქრდეს, ცხადად შეამჩნევს, რომ მონაზნებიცდილობდენ როგორმე შეენარჩუნებინათ თავიანთი უმთავრესი და ძირითადი ალთქმა,—სრული სიგლახაკე და თავისი ოფლით ლუკმაპურის 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 გაუბობდენ და თავითგან იშორებდენ ხოლმე მონაზნები, როცა სიგლახაკისა და ქალწულების ალთქმასა სდებდენ, მათთვის მაინც საჭირო გახდა, უიმისოდ არსებობა აღარ შეეძლოთ.

ეხლა მონასტერი უკვე სამეურნეო ძმობას წარმოადგენდა, რომელსაც საზოგადო საკუთრება ჰქონდა და საერთოდ აწარმოებდასაქმეს. მართალია, სიგლახაკის ალთქმა, მონაზნობის უმთავრესი მცნება, ირღვეოდა, მხოლოდ ზნეობრივი მცნება საკუთარი მუშაო-

ბით 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, მეუდაბნოენი თავისი ერისათვის თითქმის სრულებით გამოუდევარნი იყვნენ: ხალხზე დაშორებულთ, ყოველგვარ ადამიანური ცხოვრების პირობებს მოკლებულთ, მუდმივ მშვიერ-მწყურვალთ რის გაკეთება შეეძლოთ? ისინი მხოლოდ პირად ზნეობრივ წარმატებასა და სისრულეზე ზრუნავდნენ და „ცოდვილი“ ქვეყნისა არა უნდოდათ რა. მონასტრების დაარსების შემდეგ-კი, როცა მონაზონი დარწმუნებული იყო, რომ მას მცირედი საჭმელ-სასმელი მაინც ექნებოდა მუდმივ, ვისაც ძალა და ღონე შესწევდა, მთელ თავის ღროს 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 მეუდაბნოეობა შედარებით მარტივი დაწესებულება იყო, სამონასტრო ცხოვრებას ბევრნაირი მოთხოვნილება ჰქონდა და ამიტომ მონასტრები რთული აგებულების დაწესებულებებს წარმოადგენდნენ. გ. მ ე რ ლ ი ს ა და ბ. ზ ა რ ზ მ ე ლ ი ს თხზულებებით-გან 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 შეჰქმნა. რამდენადაც ისინი ძმათა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი წარმატებისათვის იღვწოდნენ, მათ მღვდელმსახურების ყველა ორგანოები უნდა ჰყოლოდათ. ხოლო რათგან მონასტრები მაშინ განათლებისა და სამწერლობო მოღვაწეობის ცენტროსაც წარმოადგენდნენ, მათ რასაკვირველია სათანადოდ განსწავლული მოძღვრები და მოღვაწეებიც

უნდა ჰყოლოდათ. დასასრულ ის გარემოებაც შექველად გათვალის-  
წინებული უნდა გვეჩინდეს, რომ მონასტრები სამეურნეო დაწესებუ-  
ლებებსაც წარმოადგენდნენ. უნდა გვახსოვდეს, რომ მაშინ მონასტრებ-  
ში ბერების რიცხვი დიდი იყო.

თუმცა ქართული მონასტრების შემადგენლობის რიცხვობრივი  
ოდენობის საკითხი ჯერ არავის შეუსწავლია, მაგრამ ზოგიერთი  
ცნობებითგან ჩანს, რომ მრავლად გაფანტულ პატარ-პატარა მო-  
ნასტრებს გარდა, სადაც თვითეულში რამდენიმე ათეული მო-  
ნაზონი ცხოვრობდა ხოლმე, არა ერთი მოზრდილი და დიდი მო-  
ნასტრებიც იყო საქართველოში, რომელთაგან უდიდესთ ჩვეუ-  
ლებრივ ლავრა ეწოდებოდათ. გ. მთაწმიდელის სიტყვებით-  
გან ჩანს, რომ უკვე ეფთჳმე მთაწმიდელის მამასახ-  
ლისობის დროს წინამძღვარს „სამასისა სულისა ზრუნ-  
ვაჲ“ უხდებოდა (ც<sup>ა</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფთ<sup>მ</sup>სი 30). მაშასადამე უკვე ამ  
დროს ათონის ქართველთა მონასტერში მცხოვრებ-  
თა საერთო რიცხვი 300-ს უდრიდა. ხოლო ათონის ქართ-  
ველთა მონასტრის აღაპებითგან, ლიპარიტ-ანტონისათვის დაწესებუ-  
ლი სახსენებლის შესახები ცნობითგანაც მაგ. ირკვევა, რომ იმ დროს  
როდესაც ლიპარიტი იძულებული შეიქმნა საქართველოთგან საბერძ-  
ნეთში შეხიზნულიყო და ათონის ქართველთა მონასტერში ბერად  
აღიკვეცა, ამ ივერთა მონასტრის სახელით ცნობილ სავანეში ბერთა  
რიცხვი წინანდებურად დიდი ყოფილა. ამ ძეგლში 17 იანვრის ქვე-  
შე სწერია: „წმიდისა ანტონის დღესასწაული აღაპად განგვწესებია  
ლიპარიტისათჳს, რამეთუ მოვიდა წმიდასა ამას მონასტერსა  
და მოსცა ეკლესიასა წმიდისა ღმრთისმშობლისასა ასი დრაჳკანი მა-  
მასახლისობასა მამისა თეოდორესსა და მოგუცა ყოველსა  
ძმობასა სხუაჲ ორმეოცდა ათეჳსმეტი დრაჳკანი—სამთა ერთი  
სამასსა სულსა. და რაჟამს მიიცვალა ესე, დღესასწაული წმიდისა  
მამისა ანტონისი საკსენებელად და სალოცველად სულისა მათისა  
დავაწესეთ“-ო. ხოლო ცოტა ქვემოთ მოყვანილია ის ცნობაც, რომელ-  
საც შეუძლიან ადამიანს განუმარტოს, თუ რა მოსაზრებით აურჩი-  
ვიათ ლიპარიტის სახსენებელ დღედ სწორედ წა ანტონის დღესას-  
წაულის დღე, —იქ ნათქვამია: ლიპარიტს „ეწოდებოდა სახელი მო-  
ნაზონებისაჲ ანტონი“ (იხ. ათონის კრებული გვ. 224, № 34). შექვე-  
ლია აქ, ამ აღაპში იგულისხმება ბაგრატ IV-ის დროის განთქმული  
ქართლისა ერისთავთერისთავის 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 ცეგნი მთაწმდლისა გვ. 316). მაშასადამე ალაპის 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 გაძლოდა, 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. თვითეულ მათგანს თავისი უფლება-მოვალეობა ჰქონდა, რომელიც წესდებითაცა და ჩვეულებითაც მკაფიოდ იყო განსაზღვრული. სამონასტრო ცხოვრებისა და წესწყობილების საშუალო საუკუნეებში საერო ცხოვრებაზეც დიდი გავლენიანობის გამო ამ საკითხების შესწავლაც აუცილებლად საჭიროა<sup>2</sup>.

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

1) იქ ვითომც 3000-კი უნდა ყოფილიყო.

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

მონასტრის ბერთა მთელი შემადგენლობა „ძმობა“-ს წარმოადგენდა (ათონის აღაპ. 224, № 34), ხოლო თვითელი მონაზონთაგანი „ძმაჲ“ 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 ვინა თუ კონომოსმან (sic), დიდმან, ანუ თუ მცირემან, შე-მცა-ცვალე-ბულ არს წესისაგან ქრისტეს-მიერისა“-ო (გვ. 263). თვით აღაპების ტექსტის თავშიაც მაგ. ასევე იწერებოდა ხოლმე, დავაწესეთ „მე მამამან იოანე და ყოველთა ძმათა“ (იქვე 223, 236, 245 და სხვაგანაც); — „მე მამან ნიკოლა და ყოველთა ძმათა“ (იქვე 222), — „მე მამამან პავლე და ყოველთა ძმათა“-ო (იქვე 254, 258).

მას შემდგომ, რაც სამონასტრო წესწყობილება შეიცვალა და ძმობამ მონასტრის მართვა-გამგეობაში უფლებები მოიპოვა, განსაკუთრებული ორგანო, სავანის ძმათა საერთო კრება, შეიქმნა, რომელსაც თავისი აღმნიშვნელი სახელი ჰქონდა. სამონასტრო საქმეებზე მსჯელობისთვის და მათ განსაგებლად ერთად შეყრილ ძმებს „კრებული“, „კრებული ძმათაჲ“ და „სავსებაჲ ძმათაჲ“ ეწოდებოდა. როდესაც უნდოდათ აღენიშნათ რომ მონაზონთა სრული კრება იყო და ყველა ძმებმა მიიღეს მონაწილეობა, მაშინ ზემომოყვანილ ტერმინებს წინ ნაცვალსახელი „ყოველი“ ერთოდა და ასეთ შემთხვევებში ამბობდნენ და სწერდნენ ხოლმე: „ყოველი კრებული“, „კრებული ყოველთა ძმათაჲ“, „ყოველი სავსება ძმათაჲ“. მაგ. იოანე მწიგნობართ-უხუცესისათვის განწესებულ აღაპში ნათქვამია: „განუჩინეთ მე, მამამან პავლე, მოძლუარმან, 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 „შუჭვედრა კრებულსა ყოველთა ძმათასა“ (იქვე 264). ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიც განმარტებულია, თუ როგორ უნდა განაგებდეს „ყოველი სავსება ძმათა“ (შიომღ. ისტ. საბ. 31).

მე-XIII ს. შუა წლების საბუთში კიდევ „ყოველი კრებული“-ს შავიერ ნახმარია. გამონათქვამი „ერთობით სრულად კრებულნი“ და იქ ნათქვამია: ესე დაწერილი<sup>1</sup> დაგიწერეთ ჩვენ მღვიმელთა ერთობით სრულად კრებულთა წისამისა შიოხს შვილთა და მოწაფეთა შენ ზოსიმეს“-აო (შიომღ. ისტ. საბ. 59).

მონასტერში მყოფნი ყველა ბერები არ იყვნენ. მონასტერს სხვადასხვა საჭიროებისათვის მსახურნი სჭირდებოდენ, რომელნიც ძმობას არ ეკუთვნოდენ: თუ ერთსა და მთავარ ჯგუფს „მონაზონნი“ და „ძმანი“ შეადგენდენ, მეორეს „ერისაგანნი“ ეკუთვნოდენ (ც<sup>ე</sup> ი<sup>ე</sup> სი და ეფ<sup>ე</sup> თმესი 48 და 51).

ცხოვრების წესისა და დადებული აღთქმისდა მიხედვითაც სავანის ყველა ძმები ერთნაირი არ იყვნენ, არამედ მათ შორის ამ მხრივაც განსხვავება სუფევდა. გ. მთაწმიდელს აღნიშნული აქვს, რომ ათონის ქართველთა სავანეში „იყვნეს უკუპ შინაცა და გარეცა სულიერნი და ღმერთშემოსილნი მამანი“ (ც<sup>ე</sup> ი<sup>ე</sup> სი და ეფ<sup>ე</sup> თმსი 52). ათონის ქართველთა მონასტრის № 155 ალაპშიც სავანის შთელი კრებული ორ მთავარ ნაწილად არის დაყოფილი: „შინამყოფთა და გარეთ დაყუდებულთა უდაბნოხსათა“ (გვ. 261), ხოლო ამავე ძეგლის № 1 ალაპში დადგენილია, რომ იოანე მთაწმიდლისათვის ყველა ხუცეს-მონაზონებს ეწირათ: „უწირონ ყოველთა შინა და სოხასტერთა“-ო (გვ. 217).

ამ ორივე ცნობითგან ჩანს, რომ სავანე ორ მთავარ ნაწილად იყოფებოდა: ერთს ნაწილს ის ბერები შეადგენდენ, რომელნიც ცხოვრობდენ „შინა“, ე. ი. თვით მონასტრის მთავარ, საერთო შენობაში,—ასეთი მონაზონები „შინამყოფნი“ იყვნენ,—მეორე ნაწილს კიდევ ისინი, ვინც „გარეთ“, ე. ი. სავანის გარეთ ცხოვრობდენ და „გარეთ-მყოფნი“ იყვნენ. ეს გარეთმყოფნი ბერები, როგორც ზემომოყვანილი პირველი ამონაწერითგან ჩანს, იყვნენ „დაყუდებულნი უდაბნოხსანი“. მაშასადამე ისინი „უდაბნო“-ში ცხოვრობდენ. ეს რასაკვირველია ის ნამდვილი

<sup>1</sup>) თ. ყორდანიას ეს დაზიანებული ადგილი ასე აქვს აღდგენილი „ესე წერილი და სიგელი“, მაგრამ, როგორც ჩემს „ქართ. დიპლომატიკაში“ გამოკვეთული მაქვს, ამ დროს სიგელი მხოლოდ მეფეთაგან ნაბობებ საბუთს ეწოდებოდა, სხვა პირთა საბუთს-კი „დაწერილი“ ისე, რომ თ. ყორდანიას აღნაღგენი მცდარია და ამიტომ შესწორებული მაქვს.

უდაბნო აღარ იყო, რომელშიაც პირველი „მეუდაბნოენი“ ცხოვრობდენ, არამედ მონასტრის „უდაბნო“, სავანისავე კუთვნილი ადგილი, მხოლოდ განმარტოებული და მოსახლეობას მოშორებული. ვითარცა განცალკევებულად მცხოვრებთ, თვითოეულ მათგანს შეიძლება „მარტოდმყოფი“-ს სახელიც ჰქონოდა. გ. მთაწმიდელს მაგ. დასახელებული ჰყავს „იოანე ბერი მარტოდ-მყოფი და სხვანი მობაძაენი მათნი“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ნ</sup>სი და ეფთ<sup>მ</sup>სი 52).

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

„დაყუდებულნი“ ისეთ ბერს ეწოდებოდა, რომელსაც მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში მღუშმარების აღთქმა ჰქონდა დადებული. 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 კიდევ. როგორც იოანე მთაწმიდლისათვის დაწესებული აღაპის ზემომოყვანილი ამონაწერთგან ჩანს, იქ მოხსენებულნი არიან ბერმონაზონნი მყოფნი „შინა და სოხასტერთა“, რაც ათონის აღაპების № 1-ის გამონათქვამებს „შინა-მყოფთა და გარეთ დაყუდებულთა უდაბნოაქსათა“-ს უდრის. ამნაირად დაყუდებულნი უდაბნოისანი სწორედ ის ბერები უნდა ყოფილიყვნენ, რომელნიც „სოხასტერთა“ მცხოვრებნი იყვნენ. „სოხასტერი“ დავით აღმაშენებლის 1123 წ. შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებულ ანდერძშიც იხსენიება (იხ. თ. ჟორდანიას, შიომღ. ისტ. საბ. 17 და ს. კაკაბაძის გამ. 12). ეს ტერმინი ბერძნული „ჰესკახასტერიონ“-ისაგან არის წარმომდგარი თავ-

კიდური „ჰე“ მარცვლის ჩამოცილებით. საბერძნეთში არსებობდენ „ჰესვხასტ“-ები, ანუ „ისიხასტ“-ები, ბერები, რომელთაც „უდაბნო“-ში ცხოვრებისა და მყუდროება-მღუმარების აღთქმა, ჰქონდათ დადებული და „ჰესვხასტერიონი“ სწორედ იმ ადგილს ერქვა, სადაც ეს ბერები ცხოვრობდენ. ამგვარად როგორც გაქართულებული „სოხასტერი“ ბერძნული „ჰესვხასტერიონ“-ისაგან არის წარმომდგარი, ისევე ქართული „სადაყუდებულო“ და „დაყუდებული“ 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 „ზედაჰ-ზედა გავიდოდინ მეტოქთა“ და „მუნმყოფთა“ შესაფერის დარიგებას აძლევდენ ხოლმე (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 50). ამავე სავანის № 145 ალაპი ერთი მათგანის სახელსაც იხსენიებს „ნიკოლ წმიდაჰ მეტოქი“ (ათონის ალაპ. 256). პავლე მამასახლისის შესახებაც ნათქვამია: მონასტრის „გარეგნით აღაშენა ბოლბოლისა მეტოქი სრულებით“ და ამას გარდა „თესალონიკს მეტოქს ნათლისმცემელს საენიკონი სახლი“, დასასრულ „მეტოქი როდოვილს“ სავაჟინროდთ ვიდრე სამზარეულოდმდე“-ო (ათონის ალაპ. 270).

ს. ორბელიანის განმარტებით „მეტოქე—სამყოფი მონაცვალე“ უნდა ყოფილიყო (ლექსიკ.). მეტოქი ბერძნულითგან შეთვისებულია, სადაც ახალშენს ნიშნავს. 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 მეტოქეებში დროგამოშვებით მიდიოდენ ხოლმე და „მოჰნახვიდიან ხილნართა“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 50). ამ ცნობითგან ჩანს, რომ მეტოქეებში ხილნარები და სასოფლო მეურნეობის სხვა დარგის უძრავი ქონება ჰქონიათ. ამასთანავე იქაც არა-ერთი ისეთივე სამეურნეო დაწესებულება იყო, რომელიც თვით მონასტერში არსებობდა, როგორც მაგ. სავაჟინრო, სამზარეულო (იხ. ათონის ალაპ. 264 № 150 და 270 № 165) და სხვაც. დასასრულ, მეტოქეებში, 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 განმარტოებულ საცხოვრებელ „საყოფელსა“ და „სადგომს“ ჩვეულებრივ „სენაკი“ ეწოდებოდა. გ. მთაწმიდლის ცნობით მაგ. საღამოს ლოცვის შემდგომ უფლება არ ჰქონდათ „ძმათა არცა სენაკსა შეკრებად უბნობისათვის, არცა მონასტერსა შინა“ (ც<sup>ე</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფთ<sup>მ</sup>სი 38). ამავე ავტორის სიტყვით ეფთვმე მთაწმიდლის 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 ბერძნულითგან ნასესხები სიტყვა „კელინი“-ც იხმარებოდა. გ. მთაწმიდელსვე იმ შემომოყვანილი 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 კელინში თითო ბერი ცხოვრობდა, ზოგში რამდენიმე. ათონის ქართველთა მონასტრის ერთერთ ნაწილში 24 კელინი ყოფილა: № 145 ალაპში აღნიშნულია, რომ „რავდენსამე კერძსა მონასტრისასა სიგრძითა ჟამთაჲთა დაძულებული კელინები, დაცემად მიახლებული... რიცხვით კდ“ (24) ხელახლად აუშენებიათ (ათონის ალაპ. 256). თამარ მეფის დროს ათონის სავანის „კელინნი მონასტრისა... გარდამწუარ იქნეს“ და ამ გარემოებას ისეთ გასაჭირში ჩაუგდია ეს დიდი ლავრა, ისეთ „მოჭირვებულობა“-ში ჩაცვივნულან, 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“ ეფთვმე მთაწმიდელს, რომ „უკუეთუ პური დაუშთის, არა აქუნ კელმწიფებაჲ საღამე მიცემად“ (ც<sup>ე</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 შეცნობას ასწავლიდნენ. გ. მთაწმიდელს აღნიშნული აქვს, რომ „მოსენაკეთა... მოწაფენი ყოველსავე საეროსა სამსახურებელსა გავიდოდნან“ და „თუ საჭიროა რაჟამე საქმე არა არს, მამისაცა მოწაფენი“ (ცქ იესი და ეფთსი 50) ყველა საერთო სამუშაოში და მოძღვართა მოწაფეებიც თურმე მონაწილეობას იღებდნენ. რათგან მოძღვართა შესახებ ქვემოთ განსაკუთრებით გვექმნება საუბარი, ამიტომ აქ მხოლოდ ამით-ღა დავკმაყოფილდებით.

უფლებრივი მდგომარეობის და მიხედვით-კი მთელი ძმობა სამ მთავარ ჯგუფად, ან როგორც ვაჰანის მონასტრის წესდებაში სწერია, სამ „დასად“ იყოფებოდა. „პირველისა დასისა“ წევრებად მონასტრის მამასახლისი, ან წინამძღვარი, იკონომოსი და დეკანოზი ეკუთვნოდნენ და ამათ გარდა აგრეთვე ის ბერები, რომელნიც „თავადთა ძმათა“, ან „უთავადესთა ძმათა“ სახელით იყვნენ ცნობილნი და დანარჩენებისაგან განირჩეოდნენ, რომელთაც მღვდელობის გარდა რაჟამე თანამდებობაც ჰქონდათ, როგორც მაგ. „რომელნიცა სამკროსა ღირს ქმნილ იყვნენ ძმანი“, ან კიდევ მწირველნი, „რომელთაცა მკითხველ-კანანახობა აცა შეეძლოს მემკრეთა-ვე თანა“, ამავე „უთავადესთა ძმათა“ ჯგუფს მიაკუთვნებდნენ მაშინ აგრეთვე „მექურჭლესა“, „მეტრაპეზესა“, „კანდელაკსა“ და „იპოტირიტიისსა“ (შიომ. ისტ. საბ. 34—35). როგორცამ გამონათქვამითგან ცხადი ხდება, ბერ-მონაზონთა „პირველ დასს“ მონასტრის თანამდებობის პირნი შეადგენდნენ, რომელნიც „კელისუფალთა“ სახელით იყვნენ ცნობილნი (იქვე 31).

მეორე დასს მღვდელობის პატივის მქონებელი ბერები შეადგენდნენ. წესდებაში პირდაპირ არის ნათქვამი: „მეორისა დასისათა, რომელთაცა წირვისა მეტი სხვაა საკმრობაა არაა შეეძლოს“, ან კიდევ „მეორისა დასისათა, რომელთა წირვისა მეტი არაა შეეძლოს“-ო (ვაჰანის მონ. ძეგლი, შიომლ. ისტ. საბ. 34, 35). ამ გარემოების გამო მეორე დასი, ანუ ძმათა ჯგუფი ცნობილი ყოფილა „დასი მღვდელთაა“-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, რომელ-  
თაგან „კდ (24) მლდელნი და ზ (7) დიაკონნი“ უნდა ყოფილიყვენ  
(იქვე).

ბერთა მესამე ჯგუფს „მწირნი“ შეადგენდენ. წეს-  
დებაში გარკვევით არის ნათქვამი: ძმათა „მესამისა დასისათა,  
ესე იგი არს მწირთა“-ო (ვაჰანის ძეგლი 34). ისინიც მონა-  
ზონები იყვნენ და არა მოწაფენი. ეს ვაჰანის მონასტრის წეს-  
დებაში მკაფიოდ არის გამოთქმული: „მწირად წოდებულნი ი-  
გი, რომელ არიან მონაზონნი“-ო (იქვე 32). ამ სავანის და-  
არსებისას მათი რიცხვი 20-ად ყოფილა განსაზღვრული (იქვე). ამა-  
ვე აზრის სისწორეს შიომღ. მონასტრის მე-XIII ს. დამდგენის საბუთის  
ცნობა ამტკიცებს, რომელშიაც ქართლისა კათალიკოზად და მწიგ-  
ნობართა-უხუცესად ნამყოფი არსენი თავის თავზე ამბობს, რომ ის  
შიომ-მღვიმეს მონასტერში „მწირობად შემოსრული“ იყო  
(შიომღ. ისტ. საბ. 53). მაშასადამე თვით ისეთი პირიც-კი,  
როგორიც კათალიკოზი იყო, როცა მონასტერში ისე  
დამკვიდრდებოდა, რომ მას არავითარი თანამდებო-  
ბა იქ არ ჰქონდა და მარტო მონაზონურ მოღვაწეო-  
ბას მისდევდა, თავის თავს „მწირ“-ად სთვლიდა და  
უეჭველია სხვებსაც მწირად მიაჩნდათ.

მონასტრის მეურნეობის გასაძღოლად გარკვე-  
ული დროითგან, როდესაც სამონასტრო მეურნეობა მეტად გაი-  
ზარდა და გართულდა, მონაზონობის თავდაპირველი იდეალებისად-  
მი მისწრაფებაც შესუსტდა, მონასტრის ძმობის გარე შე-  
მდგომი, დაქირავებული მოსამსახურენიც გაჩნდენ,  
რომელთაც სახელად ეწოდებოდათ „მსახური“. ვაჰანის  
მონასტრის წესდებაში ამ სავანის პირადი შემადგენლობის შესახებ  
დებულებით მაგ. განსაზღვრული იყო: უნდა აგრეთვე იყვნენ „მსახუ-  
რნი: ი: (10), რომელნი ყოვლისავე ტრაპეზისა და სამზარეულოდსა  
და სახაბაზოდსა სამსახურსა აღასრულებდენ“-ო (შიომღ. ისტ-  
საბ. 32).

ძმათა უფროს-უმცროსობის გამოსახატავად ზე-  
მოაღნიშნული ტერმინების „უთავადესნი ძმანი“ და  
„თავადნი ძმანი“-ს გარდა იხმარებოდა აგრეთვე გამო-  
ნათქვამები „უხუცესნი ძმანი“ და „უხუცესთა ძმათა-  
განი“. ამ უფროს-უმცროსობაში ერთს უუმაღლესი საფე-



ხური ეკავა და „უაღრესი ყოველთაჲ“ ბრძანდებოდა, ერთი კიდევ უუმდაბლეს საფეხურზე იდგა და „ყოველთა უაღრესი“ იყო. ეს განსხვავება თანამდებობისა და უფლება-მოვალეობის სხვაობაზე იყო დამოკიდებული და ყოველდღიურ ცხოვრებაში, მაგ. ჩაცმა-დახურვასა და ჭამა-სმაში მათ შორის შეიძლება სრული თანასწორობაც ყოფილიყო. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში მაგ. ნათქვამია: „ჯერ-არს, რათა რაჯთურთით განწულებად არა იყოს შეკრებასა ძმათასა მიღებად საზრდელისა, — სწორად დაეგებოდის ყოველთა ძმათათჳს ტრაპეზსა ზედა ჰური და ღვინო და წუენი და ნუმცა უხუცესთა ძმათაგანი მიზეზითა... გემოთ-მოყვარეობისა და ნაყოვნებისა თჳსისაჲთა... ექმნების სხუათა დამბრკოლებელი ყოველთაჲ, არამედ თვითოეული დაჯერდინ საყოველთაოსა ევლოგიასა“ ისე, რომ „[უაღრეს]სა ყოველთასა და ყოველთა უაღრესსა ერთი [და იგი] და სწორიმცა მოეგების 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“ და ერქვა და ეს სახელი შერჩა მას შემდეგ შიაც, როდესაც უმთავრესად სამონასტრო წესწყობილება სუფევდა. მას ვითარცა ძმათა და სამონასტრო ყოფაცხოვრების ხელმძღვანელს „წინამძღვარი“-ც ერქვა ხოლმე. გ. მერჩულის სიტყვით ოპიზის მონასტრის მამასახლისის, „წინამძღურისამათისა სახელი ამბაგიორგი“ ყოფილა (ც<sup>ე</sup> გ<sup>ლ</sup> ხნ<sup>ძ</sup> თლ<sup>ს</sup> ჯ. გვ. 3). გიორგი მთაწმიდელსაც აღნიშნული აქვს, რომ ათონის ქართველთა მონასტრის დამაარსებელს იოანე მთაწმიდელს „ესრეთ განეწესა, რათა თვითოეული მამასახლისი შემდგომად თჳსისა აღსრულებისა სხუასა დაუტეობდეს წინამძღუარსა აღირსსა და სათნოსა“-ო (ც<sup>ე</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, ჟამითი-ჟამად გამოჩინებადი, აღასრულებდინ“ უცვლელადო (ათონის აღაპ. 228, № 48).

1) თ. ყორდანიას ეს წარყვნილი ადგილი შეცდომით აღდგენილი აქვს „უმცირესსა ყოველთასა“-დ (შიომღ. ისტ. საბ. 33), რაც ძველის დედააზრსაც არ უდგება და დებულებასაც ამხინჯებს.

„მამასახლისი“-ს მაგიერ მონასტრის წინამძღვარს ხშირად და ყოველდღიურ საუბარში მარტივად „მამაჲ“ ეწოდებოდა ხოლმე, თვით ისინიც თავიანთ თავსაც ასე ეძახდნენ ხოლმე. გ. მერჩულის სიტყვით ოპიზის მონასტრის მამასახლისი ამბა გიორგი, გრიგოლ ხანძთელის უფროსი თანამედროვე, „მესამც მამაჲ იყო ოპიზისაჲ“ (ცდ გგლ ხნძთლსჲ გვ. 3), ე. ი. მესამე წინამძღვარი ყოფილა. ათონის ალაპებშიც მამასახლისები ჩვეულებრივ სწორედ ამ ტერმინს ხმარობენ თავიანთი პიროვნებისა და თანამდებობის აღსანიშნავად, მაგ. „ალაპი განგვწესებია პეტრე ხუცისათჳს მე მამამან (sic) იოანე და ყოველთა ძმათა“ (გვ. 223 № 32), — „მე მამამან იოანე და ყოველთა ძმათა (sic) საეკლესიოჲთა კანონითა დავპბეჳდავთ“-ო (გვ. 245 № 118), — „ალაპი განუწესეთ მე მამამან იოანე და ყოველთა ძმათა“-ო (გვ. 249 № 129. იხ. ასეთივე მაგ. გვ. 222, 228, 230, 254, 258 და და სხვაგანაც).

ამნაირადვე „მამასახლისობ“-ის აღსანიშნავად და ამავე ტერმინის მაგიერ ხმარობდნენ ხოლმე ტერმინს „მამობაჲ“. გ. მთაწმიდელს ამიტომ იმ აზრის გამოსათქმელად, რომ იოანე მთაწმიდელმა ათონის მამასახლისად დადგენილს თავის შვილს ეფთჳმეს უანდერძა თავის შემდგომ წინამძღვრობა თავის ნათესავ გიორგისათვის დაეტოვებინა, დაუწერია: „მერმე შემდგომად თჳსსა უბრძანა, რათა გიორგის დაუტეოს მამობაჲ“-ო (ცდ იე და ეფთჳსი 22).

შიომღვიმის ლავრის წინამძღვარს ჩვეულებრივ საბუთებში „მთავარ-მამაჲ მემღჳმე“ ეწოდებოდა ხოლმე. დავით აღმაშენებელს თავის 1123 წ. შიომღვიმისადმი ბოძებულ ანდერძში მაგ. ნათქვამი აქვს: „ოდეს მუხრანს ვიყვნეთ... მთავარ-მამამან („მთვრამან“) მემღჳმემან ჯუარი მისი მას გვაამბორონ“-ო (ს. კაკ. გამ. 14)<sup>1</sup>. შიომღვიმის მონასტრისაგან მიცემულ საბუთებშიაც ამ ლავრის წინამძღვარნი თავიანთ თავს ასევე უწოდებენ, მაგ. ტონასძეთადმი ნაბოძებ დაწერილს ასეთი სიმტკიცე ამკობს: „მე მთავარ-მამა მემღჳმესა იუვანესცა (sic) დამიმტკიცებია“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 25).

ასურეთითგან მომავალი მეუდაზნოეობისა და სა-

1) ს. კაკაბაძეს ქარაგმაგაუხსნელად აქვს ეს სიტყვა დატოვებული, თ. ყორდანიას შეცთომით გაუხსნია ქარაგმები და დაუბეჳდავს „მთავარმან მემღჳმემან“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 18).

მონასტრო მოძრაობის გავლენით საქართველოში მყოფ უდაბნოების მამასახლისების აღსანიშნავად უძველეს ხანაში ასურულითგან ზეპირად შეთვისებული და მამის აღმნიშვნელი ტერმინი „ამბა“—ც იხმარებოდა. ასურულად ეს სიტყვა და ტერმინი „აბბა“—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>ე</sup> გ<sup>ვ</sup>ლ ხანძთლს<sup>ე</sup> გვ. ვ). ცნობილია, რომ ათცამეტ ასურელ 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 იქნა შემოღებული, მამასახლისს უუდიდესი უფლებები ჰქონდა მონასტერში: ის განუსაზღვრელი მბრძანებელი იყო, მისი განკარგულება უცილობელი უნდა ყოფილიყო. მას ჰქონდა „ყოველი კელმწიფება და უფლება“, თვით მონასტრის წესდების შეცვლის უფლებაც შეიძლება ჰქონოდა (გ. მთაწმიდელი, ც<sup>ე</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 22). საკმარისია აღამიანმა გ. მერჩულის საისტორიო თხზულება გადაიკითხოს, რომ დარწმუნდეს, თუ რაოდენი უფლება ჰქონდა მე-X ს—ში მონასტრის მამასახლისს.

როგორც ვაჰანის მონასტრის წესდებაში ნათქვამია, მონასტრის მამასახლისი იყო „წინამძღურად და მოძღურად სულიერად და კორციელად და მას [ერთსა მიე]ნდობოდის სული ყოველთა მონასტერთა შინა მყოფთა ძმათაჲ“ და ის ყველა ამათი „მწყემს და მოძღუარ და მამა სულიერი“ უნდა ყოფილიყო (შიომღ. 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 გზო მამასახლისი რასაკვირველია

მონასტრის ძმათაგან საუკეთესო უნდა ყოფილიყო. ამიტომ არის, რომ იოანე ათონელმა თავის შვილს ეფთვმეს უანდერძა ათონის ქართველთა მონასტრისათვის მის ზომღვენო წინამძღვარ-მამასახლისად თავის შემდგომ ისეთი ბერი დაეტოვებინა, „რომელი იპოოს სიტყვთ დასაქმით სხუათა უმჯობესი ძმათა შორის“ (უმთაწმიდელი, ცქ იესი და ეფთმისი 22). ვაჰანის მონასტრის ტიბიკონშიც ნათქვამია, რომ მამასახლისად განკუთვნილი პირი უნდა ყოფილიყო „კაცი სიტყვთ დასაქმით უაღრესი სხუათა ყოველთა, რომელსა ყოველნივე ერთკმობით ეწამებოდინ და მრავალი ჟამი დაეყოს მონასტერსა შინა და უბიწოჲსა ცხოვრებისა მისისა ყოველნი იყვნენ მოწამე“, რომელიც შემკობილია „ყოველთა სათნოებათა სიკეთითა“, რომელსაც შეეძლო და ზნეობრივი უფლება ჰქონდა „ტვირთად ესოდენისა სულეზსა ძმათასა“, მოეხერხებინა „ჯერისაებრ და ჟამისა დასაკმრისა ლუწად და წურთად“ (შიომღ. ისტ. საბ. 32).

ამისდა მიხედვით მონასტრის მამასახლისი მთელი სავანის სარწმუნოებრივსა, ადმინისტრაციულსა, სამეურნეოსა და უფლებრივ-ზნეობრივ საქმეებს განაგებდა. იგი მონასტრის „გამგებელი“ და „მსაჯული“ იყო. ეფთვმე მთაწმიდელი თურმე ათონელ ბერებს, რომელთაც რაიმე დანაშაულობა ჰქონდათ ჩადენილი, ეუბნებოდა ხოლმე: „ვინაჲთგან ეგრიმოხდა, რომელ ღმერთმან მე დამადგინა მსაჯულად და განმგებელად“, ამიტომ თქვენც უნდა გაგასამართლოთ და ღირსეულად დაგსაჯოთ-ო (ცქ იესი და ეფთმისი 38). ვითარცა პირუთენელი 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 წინამძღვარიც იყო, მის მოვალეობას ძმათა ქადაგება-დარიგებით გაწვრთნაც შეადგენდა. ეფთვმე 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 სარგებელსა სულთა მათთასა“. მისი საუბრების შინაარსი მრავალფეროვანი ყოფილა და „ასწავებნ მათ სიყუარულისათჳს და სიმდაბლისა, მორჩილებისათჳს და კრძალულებისა, სიმშვიდისათჳს და უშუოთველობისა, მოთმინებისათჳს და მსა-

ხურებისა“, დასასრულ სამონასტრო წესდებისა და ჩვეულებათა „ყოველთაგან წესთა კრებულისათა მკურვალედ აღსრულებისათვის“ (იქვე 42).

მონასტრის მამასახლისის მისი უფლება-მოვალეობის მრავალფეროვანობისა და სირთულის გამო, რასაკვირველია, თანაშემწენი უნდა ჰყოლოდა და ორგანოები უნდა ჰქონოდა. სამეურნეო ნაწილში თანაშემწედ მას „დიდი იკონომოსი“ ჰყავდა, რომელსაც მონასტრის მეურნეობა და ქონებრივი მხარე ებარა და რომელსაც სხვა და სხვა სამეურნეო დაწესებულებები და ხელქვეშეთი მოხელეები ემორჩილებოდნენ. მღვდელმსახურების საქმეში მამასახლისის თანაშემწედ „დეკანოზი“ ითვლებოდა, რომელსაც ამ დარგის ყველა სათანადო პირობი ექვემდებარებოდნენ.

შინდა ადმინისტრაციული საქმეებისა, წესიერებისა და მოვალეობის ასრულების მეთვალყურეობისათვის მამასახლისს ხელქვეშეთ მოხელეებად „დამხედვარი“ და „მეკარენი“ ჰყავდა.

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

ამნაირად ირკვევა, რომ ორ დამხედვართაგან ერთი „უხუცესი დამხედვარი“ ანუ „ეპიტირიტისი“ იყო, მეორე მის თანაშემწედ ითვლებოდა და „უმრწემესი დამხედვარი“ ეწოდებოდა. დამხედვართა უფლება-მოვალეობა საპოლიციოს ფეროს ეხებოდა. ისინი ვალდებული იყვნენ ბერ-მონაზონთა ყოფაქცევისათვის თვალყური ედევნებინათ და დამნაშავეები სამონასტრო წესების თანახმად დაესაჯათ. მაგ. თუ ვინმე ლოცვაზე დაიგვიანებდა, ან არ მოვიდოდა, „უკუეთუ ვინმე არა მოვიდის დაწესებულთა ზედა ცისკრისასა, განკანონის ჯეროვნად“. ამას გარდა, რომ ეკლესიითგან ლოცვის დროს თავის დასაღწევად ბერებს ტყუილ-უბრალოდ და უმიზეზოდ გასვლა არ დაეწყით, ყოველი წირვა-ლოცვის დროს „ეკლესიისა კართა დგანნ უხუცესი ეპიტირიტისი და გამამავალთა ძმათა

ჰკითხავნ მიზეზსა განსვლისასა“ და დამხედვარი ბერს მხოლოდ მაშინ აძლევდა გასვლის ნებართვას, როდესაც „დიად საჭირო და საქმე“, ან „რამე საჭირო იყვის“ და თანაც თვალყურს ადევნებდა, რომ ტყუილად არ დაეყოვნა და დროზე უკან დაბრუნებულიყო. წინააღმდეგ შემთხვევაში დამნაშავე ბერი ისჯებოდა ხოლმე (ც'ე ი'ესი და ეფთ'სი 36—37).

წესად იყო დადებული, რომ მონასტერში სრული მყუდროება უნდა ყოფილიყო და „კმა-მაღლობა“ და ყოველნაირი ხმაურობა ბერებს აკრძალული ჰქონდათ. ამ დებულების დაცვა მონაზვნებს, მეტადრე ახალგაზრდებს უძძიმდათ ხოლმე. დღის განმავლობაში სავანეში სიჩუმის დაცვაც დამხედვარებს ჰქონდათ დაკისრებული და თუ ისინი „ოდეს იხილიან ვინმე ჭაბუკთა ძმათაგანნი გინა ერთმანერთისა-თანა უბნობად, ანუ სიცილად, ანუ კელისმიყოფად, ყიცხლად ამხილიან:“—პირველად სასტიკ შენიშვნას მისცემდნენ, უსაყვედურებდნენ. ხოლო „უკეთუ მეორედ ქმნიან,“ მაშინ მამასახლისს მოახსენებდნენ ხოლმე და „მან მძიმედ განკანონის“ (ც'ე ი'ესი და ეფთ'სი 38).

ზემომოყვანილ ცნობათა განხილვის დროს გათვალისწინებული უნდა გვქონდეს, რომ აკრძალული მხოლოდ უწესრიგოდ შეუფერებელი საუბარი, ლაყბობა, „უბნობა და ურგები“ იყო, როგორცაა „ქართა ზედა შეკრება“ ან „მონასტერსა შინა ან ჯმანი“, ე. ი. შეყრილობა („ანჯმანი“ სპარსული انجم „ანჯუმან“ —ისაგან წარმომდგარი სიტყვაა, სადაც აგრეთვე შეყრილობასა ჰნიშნავს) და „სენაკთა შინა უბნობა ურგები“ (ც'ე ი'ესი და ეფთ'სი 49). პირიქით „სულთა მარგებელი“ საუბარი, რასაკვირველია დაუბრკოლებლივ შეიძლებოდა.

მაგრამ ამ დებულების დაცვა და საგულისხმო საერისკაცო საუბრისაგან თავის შეკავება, როგორც ეტყობა, მარტო ჭაბუკ 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 ისტორიაშიაც 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 უნ-

და ყოფილიყო საინტერესო. მართლაც ვინც-კი ათონის ქართველთა მონასტერში „იყვნენ მას ჟამსა კაცნი წარჩინებულნი და პატიოსანნი, შევიდიან და ეუბნებოდნან მას ზემოთქმულთა ამათ პირთა-თჳს“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ს</sup>ი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 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 სავანის დამაარსებელი იოანე მთაწმიდელი ჩიოდა თურმე კიდევ: „თუ ვითა მოჰკდა, არა უწყი“, მხოლოდ მას შემდგომ, რაც ჩვენ მონასტერში „მოვიდა თჳსი ჩემი თორნიკ“, სწორედ ამ დროითგან მოყოლებული „მისითა გზითა დიდთა შუღლთა შთავეარდი და ერის კრებასა“-ო (იქვე 20). მაგრამ პირველ ხანებში იოანე მთაწმიდელს თორნიკის მოხუცებულობისა და პატივცემულობის მორიდებით ამაზე ყური მოუყრუებია: არაფერს ეუბნებოდა ალბათ იმ იმედით, რომ სასაუბრო მასალის გამოლევასთან ერთად საერო ცხოვრებასა და სამხედრო თავგადასავალზე გატაცებული ლაპარაკიც თავისდა-თავად შეწყდებოდა. მაგრამ, როდესაც ამ გატაცებულ საუბრებს ბოლო აღარ უჩანდა, მაშინ მონასტრის მამასახლისს, ამავე იოანე მთაწმიდელს, თორნიკესთვის სხვებთან ლაპარაკი აუკრძალა და ასეც გამოუცხადებია: „აწ დააცადე“, შეწყვიტე „სოფლიოთა მაგათ საქმეთა უბნობაჲ და ამიერითგან სხუასა ნუ ვის ეუბნები, გარნა გაბრიელს ხოლო ხუცესსა“, რომელიც თურმე „ესე-ვითარი კაცი იყო, რომელ პირსა მისსა მსოფლიოჲ სიტყუაჲ არა გამოვიდოდა“ (იქვე 15--16). თორნიკეც ამ განკარგულებას დაჰმორჩილებია და თავისი საინტერესო საუბრები, უეჭველია ყველა მის მსმენელთა სამწუხაროდ, დაუყოვნებლივ შეუწყვეტია.

ამგვარადვე ათონის ქართველთა მონასტერში, და უეჭველია სხვაგანაც, ყველასთვის სავალდებულო წესად იყო მიღებული, რომ „რაჲ სერობისას ილოციან“, საღამოს ლოცვის შემდგომ ბერებს ერთად შეყრა და ლაპარაკი არ შეეძლოთ: უფლება არ ქონდათ „ძმათა არცა სენაკსა შეკრებად უბნობისათჳს, არცა მონასტერსა შინა უბნობად“. ამის სასტიკად დაცვის თვალყურის დევნებაც დამხედვართ ჰქონდათ დავალებული და „თუ ვინმე პოვნინან ეპიტირიტიისთა“, მაშინვე გააჩუმებდნენ, „დააცხრიან და თჳსთა კელინთა წარგზავნიან“. ხოლო თუ ვინმე თავის სენაკში დაბრუნებას არ მოისურვებდა და „წინააღდგომაჲ ვინმე იკადრის“, ასეთი ბერები სასტიკად ისჯებოდნენ ხოლმე (იქვე 38).

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

„მეკარე მონასტრისა“, როგორც მისი სახელითგანაც ჩანს, სავანის კარის მცველი იყო. მაგრამ მარტო მონასტრის კარის დაცვა-კი არ ჰქონდა დაკისრებული, არამედ მონასტერში ყველას შეშვება და გარეთ გამოშვება მასზე იყო დამოკიდებული. რა დეე საქმისათვის მომავალი ბერები, „მრონი-ნენი მონაზონნი“ (ც'ე ი'სი და ეფ'თმსი 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 მთხოვნიელნი“ (იქვე 34), პროფესიული მათხოვარები იყვნენ, ეს უნდა მეკარეს გამოერკვია და ამისდა მიხედვით მოქცეულიყო.

წესად ყოფილა დადებული, რომ თუ ადგილობრივი, „ადგილისა მრონიენი მონაზონნი“ საღამოთი, „მწუხრსა მოვიდენ“, მეკარეს დავალებული ჰქონდა ასეთ დროს მონასტერში მოსულისათვის მოეგონებინა და გაეუზრთხილებინა, „რონელ უქამოდ არა მოვიდოდინ“, სხვა დროს უდროვოდ აღარ მოსულიყო. სათანადო მოხელეებს დართული ჰქონდათ ნება, რომ ასეთმა ბერებმა „ისერონ და სამხარი ჭამონ“ და შემდეგ უნდა ისევ უკან გაბრუნებულიყვნენ. „ხოლო უცხონი თუ მოვიდიან“, მათ მარტო ორი დღის განმავლობაში შეეძლოთ მონასტერში დარჩენილიყვნენ და დებულების თანახმად „მესამესა დღესა, შემდგომად ჭამისა“ სავანეში მოსული უეჭველად უნდა უკან გაბრუნებულიყო. ამიტომ განკარგულება იყო გაცემული, „რათა მეკარე უჯმნიდეს“, ე. ი. რომ მეკარეს გაესტუმრებინა და მონასტრითგან დაეთხოვნა, თუ რომ ის წესისამებრ დანიშნულ ვადამდე მონასტრითგან თითონ არ წავიდოდა (ც'ე ი'ესი და ეფ'თმსი 49).

ეს დებულება, როგორც ჩანს, ქართულ სხვა მონასტრებშიაც ყოფილა მიღებული, რათგან ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიაც ნათ-



ქვამია, რომ „სტუმართა, რომელთა-თანა დედაკაცი არა იყოს, და უფროაჲსლა იშვითა, გინა შორით-მოსრულთა, ცხად-არს, ვითარმედ მიზეზითა ლოცვისათა, ერთი და ორი დღეცა“ შეეძლოთ მონასტერ-ში დარჩენილიყვნენ, მაგრამ „მესამესა დღესა წარვიდოდენ გზასათვისსა“-ო (შიომლ. ისტ. საბ. 33). ხშირი და დაუბატიე-ბელი სტუმრისა და მუდამ მოწყალების მთხოვნელისათვის-კი მონასტრის კარები დახშული უნდა ყოფილიყო: „მრავალ-მრონი-ეთა მათ და მიწყითთა მთხოველთა მეკარე განისტუმრებდეს“-ო (იქვე 34).

ყველა ზემომოყვანილის შემდგომ ადგილი გასაგებია, თუ რატომ იყო, რომ „მეკარესა მონასტრისასა ყოვლადვე ფრთხილ-სა და სულიერსა კაცსა დაადგინებნ“ ხოლმე (გ. მთაწმიდე-ლი, ც'ჲ ი'ესი და ეფ'თმსი 49).

სამონასტრო წესწყობილებასა და ცხოვრებაში მამასახლისის შემდგომ ყველაზე უფროსი „იკონომო-სი“ იყო. ეს ტერმინი ბერძნული „ოიკონომოს“-ის საშუალო საუკუ-ნეების გამოთქმას წარმოადგენს და სახლის გამგეს და მეურნეს ჰნიშნავდა. სამონასტრო წესდების თანახმადაც იკონომოსი მონასტრის მთელი სამეურნეო ნაწილისა და დაწესე-ბულებათა გამგედ ითვლებოდა.

აღსანიშნავია, რომ ეს ტერმინი რამდენსამე ადგილას უთავკი-დურო „ი“-თაც არის ნახმარი, მეტადრე ალაპებში, და „იკონომოსი“ წერია ხოლმე იკონომოსის მაგიერ, ეს ფორმან მახვილის გავლენით თავკიდური ხმოვნის ჩამოცილებით, ან და გამონათქვამში „დიდი იკონომოსი“-ს წყალობით, სადაც ორი ერთდამივე ხმოვანის შერწყმითა, ერთ „ი“-დ ქცევითა და ამ „ი“-ს „დიდი“-ს ბოლოკიდურ ბგერად მიჩნევით უნდა იყოს წარმოდგარი. გ. მთაწმიდელის საისტორიო თხზულებაში გვხვდება „იკონომოსი“ (გვ. 50<sub>16</sub>). ათონის ერთ ალაპშიც იხსენიება „დიდი იკონომოსი გიორგი“, რომლისათვისაც მამასახლისად დადგენის დროს სხვათა შორის „საკონომოსოჲ“-ც ჩაუბარებიათ (გვ. 264, № 158).

მოზრდილსა და დიდ მონასტრებში შეიძლება რამდენიმე იკონომოსი ყოფილიყო, რომელთაგან ერთი უფროსი იყო ხოლმე და ამ უფროსს „დიდი იკონომოსი“, ან „იკონომი“ ეწოდებოდა (იხ. ათ. ალაპ. 218, № 6 და ვაჰანის მონასტრის წესდება.—შიომლ. საბ. 39). ერთ ალაპთაგანშიც იხსენიება დიდი დამცირე იკონომოსები იქ, სადაც ალაპის შეუცვლელიობა-

ზეა საუბარი და ნათქვამია, თუ „ვინ ესე ჩუენ მიერ განწესებული შეცვალოს, მამამან, ანუ თუ ძმათაგანმან ვინმე, დეკანოზმან გინა თუ კონომოსმან დიდმან ანუ თუ მცირემან“, ღმრთისაგან დაისაჯოსო (იქვე გვ. 263, № 155).

უმცროსი, ანუ მცირე იკონომოსთაგანნი ზოგიერთნი სამონასტრო სოფლების იკონომოსები, მოურავები ყოფილან. გ. მთაწმიდელის სიტყვით ყმაწვილმოწაფეებს, რომელთაც რაიმე მეცნიერების, ან ხელოვნების შესწავლაჰსურდათ მონასტერში მყოფ განთქმულ მოძღვართან, სანამ წამოიზრდებოდენ მონასტერში არ აბინავებდენ, არამედ ეფთვმე მთაწმიდელი „გარე სოფელთა გაგზავნის, სადაცა იცოდეს უმჯობესი და სულიერი და გამოცდილი „იკონომოსი“-ო (ც'ე ი'ესი და ეფ'თმსი 48). დიდი იკონომოსის ერთ თანაშემწეთაგანს „პარიკონომოსი“-ერქვა ათონის ქართველთა მონასტერში მაინც (გ. მთაწმიდელი, ც'ე ი'ესი და ეფ'თმსი 35).

თვით ამ თანამდებობისა და მოვალეობის ასრულების ხანას „იკონომოსობაჲ“ ერქვა. გ. მთაწმიდელს აქვს მაგ. აღნიშნული, რომ ილარიონ კანანახის, აღდგომის დიაკონის „იკონომოსობასა აღეშენა მონასტერი“-ო (ც'ე ი'ესი და ეფ'თმსი 46).

იკონომოსის ხელქვეშეთ დაწესებულებებსა და მთელ განსაგებელ სამფლობელოს „საიკონომოსოჲ“ ეწოდებოდა. ათონის ერთ-ერთ აღაპში ნათქვამია, რომ მამასახლისად ახლად არჩეულ გიორგის სხვათა შორის „საკონომოსოჲ“-ც ჩააბარეს (გვ. 264, № 158). მართალია ამ ადგილას „საკონომოსოჲ“ დიდი იკონომოსის მთელი განსაგებელი-კი არა, არამედ ერთი დაწესებულებათაგანის აღმნიშვნელია, მაგრამ სამაგიეროდ ტერმინი „საიკონომოსოჲ“ ალბათ ზოგადი მნიშვნელობის მქონეელი უნდა ყოფილიყო. ამის მსგავსად არსებობდა ტერმინი „საპარიკონომოსოჲ“-ც (ც'ე ი'ესი და ეფ'თმსი 50).

დიდი იკონომოსი მამასახლისის შემდგომ საგანის 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 მამაჲ შინა არნ, რაჲცა ვის ეკმარებინ, თვთ მამასა მოაკენის, იკო-

წომოსსა არას ვინ სთხოვნ და, თუ ვინმე სთხოის, მამასა-თანა მიაგ-  
ლინის. ოდეს კულა (მამასახლისი) შინა არა არნ“, „გააგებნ  
იკონომოსი“-ო (ც<sup>ა</sup> იესი და ეფ<sup>ა</sup>თმსი 51). დამნაშავე ბერთა  
საქმეების გარჩევა და სასჯელის მისჯის შესახებაც ნათქვამი აქვს,  
რომ „უკუეთუ წინამძღუარი არა არნ, იკონომოსმან  
განკანონის“ დამნაშავეო (იქვე 37). ათონის ქართველთა მონას-  
ტრის მამასახლისის იოანე მთაწმიდლის ნეკრესის სენით ავადმყო-  
ფობის დროსაც მისი შვილი ეფთვმე 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 იკონო-  
მოსად ნამყოფი, ძე ეფთვმე დანიშნა. როდესაც მამა პავლესაც მამა-  
სახლისობისათვის თავი დაუწებებია, ძმობას ერთხმოდ თვით პავლე-  
სივე 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, რათგან რაკი სავანის წინამძღუა-  
რი მონასტრის საქმეების უზენაესი ხელმძღვანელი იყო, მას სამე-  
ურნეო-საფინანსო საქმეების კარგი გამოცდილებაც უნდა ჰქონოდა  
და ამ დარგში დიდ იკონომოსზე მეტი გამოცდილება ვის ექნებოდა.

გაბმით დალაგებული ცნობები იკონომოსის უფლება-მოვალე-  
ბის შესახებ არსად მოგვეპოვება, მაგრამ აქა-იქ გაბნეული ცნობების  
მიხედვითაც ამ საკითხის შესწავლაც შეიძლება. გ. მთაწმიდე-  
ლის სიტყვით ათონის ქართველთა მონასტერში „საპარიკონომო-  
სოჲ და საწანგროჲ და საჯორეჲ და სამჭედლოჲ და კალათატნი  
და მანდრინნი და ვენაკნი და მენავენი,—ესე იკონო-  
მოსის გასაგებელნი იყუნეს“ (ც<sup>ა</sup> იესი და ეფ<sup>ა</sup>თმსი 50).  
ნამდვილად აქ რასაკვირველია დიდი იკონომოსის განსაგებელზეა  
საუბარი. ყოველგვარი „საკმარი“, როგორც მაგალითად ფეხ-  
საცმელები, „მოგუნი, გინა თუ ჩაფლანი, გინა თუ ტყავი, გინა თუ  
საბლები, გინა თუ სელი“ იკონომოსს ებარა და ვისაც დასჭირდებო-  
და „ესე ვითარ იკონომოსისაგან ითხოვიან“ (იქვე 51).

სამეურნეო სამუშაოსთვის მუშათა დაქირავება და მათი  
ხელფასის გასტუმრებაც, ან ბერების სამუშაოდ გაგ-

ზავნ-დაყენება იკონომოსის უფლება-მოვალეობას შეადგენდა (ც'ე იე'სი და ეფ'თმისი 48 და 51). მონასტერში ყოველგვარი მშენებლობის თადარიგის გაწევა და წარმოებაც მასვე ებარა (იქვე 46). ფულად და განძეულობით ყოველგვარი შეწირულება, რომელიც-კი მონასტერს მოსდიოდა და შეჭველია სამონასტრო ქონების ყოველწლიური შემოსავალიც იკონომოსს ჰბარდებოდა და მის ხელთ იყო (იქვე 18). სამონასტრო მეურნეობის წარმოება და ხელმძღვანელობაც მის მოვალეობას შეადგენდა.

რათგან მოზრდილ მონასტრებსაც-კი მაშინ დიდი მეურნეობა ჰქონდათ, ამიტომ ცხადია, თუ რამდენად დიდი და პასუხსაგები თანამდებობა უნდა ყოფილიყო დიდი იკონომოსობა, რაოდენ ცოდნასა, გამოცდილებასა და ხერხიანობას მოითხოვდა ამ თანამდებობის 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 სანიაღვროდ კელის უფლად ნუმცა ოდეს დაიდგინების მონაზონი, არამედ ერისკაცი დაიდგინებოდენ მოძღურისა და კრებულისა ბრძანებითა. და უკეთუ ოდესმე ეგევითარი რაჲმე საქმე დაემართებოდის, რომელ ერისკაცითა არ გაიმართვოდეს და დიდი იკონომოსი უცალო იყოს სხუათა რათამე სამუშაოთა და საურავთაგან და მონაზონსა დაემართებოდის წასულაჲ, მწირთაგანნი გაიგზავნებოდინ, ყოვლით-კერძო გამოცდილნი და ყოველთაგან წამებულნი პატროსნებისათვის და მოლუაწებითისა ცხორებისა მათისა, მკცოანნი ჰასაკითაცა და გონებითა, —ესევითარნი წარვიდოდენ უკეთუ საჭიროდ საკმარ იყვნენ სამსახურად მონასტრისა“-ო (შიო. მლ. ისტ. საბ. 39).

განსაკუთრებული ადგილი ეკავა სამონასტრო ცხოვრებაში მოძღვარს. „მოძღვარი“ მეცნიერი ბერი იყო, რომელსაც მოწაფეები ჰყავდა და რომელთანაც სხვადასხვა მხრივ გან მოდიოდნენ 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 მომწითებულნი და შუახნისანიც არ უკადრისობდნენ. 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 ღმრთისათჳს დაუტევა ეპისკოპოსობაჲ“ და ისიც ოთხთა ეკლესიის ლავრაში „ცხოვნიდებოდა თჳსისა მოძღურისა თანა“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 21). თვით გ. მთაწმიდელიც ჯერ განთქმულ ილარიონ თუალელთან სწავლობდა, რომელიც „მას ჟამსა ვითარცა მთიები ბრწყინვიდა კრებულსა შორის მამათასა“ (გ. ხუცესმონაზონი, ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთაწმ<sup>დ</sup>ლსჲ 289), — შემდეგ გიორგი დაყუდებულთან მივიდა და ამ „დიდსა მას მნათობსა ნათესავისა ჩუენისასა“ მიებარა (იქვე 293), რომელმაც არამცთუ თავისი მოწაფე საუკეთესოდ განსწავლა, არამედ სწავლების დამთავრების შემდგომაც გ. მთაწმიდლის მთელ მოღვაწეობას გარკვეული მიმართულება მისცა. მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში, რომელიც მისი განთქმული მოწაფისაზე უფრო ხანგრძლივი და დღეგრძელი აღმოჩნდა, მას გიორგი მთაწმიდლისათვის მზრუნველობითა და სიყვარულით აღსავსე თვალყურის-დევნება არ შეუწყვეტია.

ვითარცა მეცნიერსა და ყველასაგან პატივცემულ პიროვნებას, რომელთანაც მშობლებს თავიანთი შვილები მოჰყავდათ, „რათამცა ისწავლეს სწავლაჲ და ხელოვნებაჲ“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 48), მათ მონასტერში დიდი გავლენა ჰქონდათ და მათ აზრს ნებისთ, თუ მათი ავტორიტეტის წყალობით უნებლიეთაც ყველანი ანგარიშს უწევდნენ. ამით აიხსნება ის გარემოება, რომ მონასტრის საერთო დადგენილების აღმნუსხველ საბუთებში სავანის მამასახლისის შემდგომ მოძღვარიც იხსენიებოდა (ათონის აღაპ. 261 და შიომღ. ისტ. საბ. 61, 62, 65).

ამ ქართული ეკლესიის წესწყობილების მეტად საყურადღებო

მოვლენის „**მოძღუარი**“-სა და „**მოძღუართა-მოძღუარი**“-ს შესახებ საგულისხმო ცნობაა შენახული რუის-ურბნისის 1103 წ. საეკლესიო კრების ძეგლისწერაში და ხელმწიფის კარის გარიგებაში. მოძღვრებად, როგორც რ.-უ. ძეგლის წერითგან ჩანს, მონაზონები ყოფილან, რომელნიც თუმცა „უმღდელონი“ ყოფილან, ესე იგი თუმცა ხუცეს-მონაზონებად არ ითვლებოდენ, (§ თ<sup>7</sup>, ქკ<sup>7</sup>ბი II, 64), მაგრამ მაინც კისრულობდენ „განმკითხველობასა სულთასა“ (იქვე). ეს სწავლულობით განთქმულნი მოძღვრები ასწავლიდენ თავიანთ მოწაფეებს და ცხონების გზად მიმყვანებლებად 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 „**უმღდელობა**“ და გაბედული ქცევა ეპისკოპოსებს აწუხებდა: „მრავალისა შფოთისა და განხეთქილებისა მიზეზსა შემოიღებს სიმრავლე მათი“-ო. რ.-უ. საეკლესიო კრებამ მათი მოქმედება შეზღუდა და განსაზღვრა, რომ ჯერ ერთი „უმღდელოსა არა კელეწიფებოდეს განმკითხველობად სულთა“-ო, მერმე მათი რიცხვიც შეამცირა და დაადგინა: „დიდთა მონასტერთა შინა ორ-ორი, ხოლო მცირეთა შინა თითოეხოლო კმა იყოს მოძღუარი“-ო (რ.-უ. ძეგლისწერა, § თ<sup>7</sup>, ქკ<sup>7</sup>ბი II, 64—65).

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

მარტო მოძღვრები არა ყოფილან, მათ ერთგვარი წესწყობილება ჰქონიათ და უფროსიც ჰყოლიათ, რომელსაც „**მოძღვართ-მოძღვარი**“ ეწოდებოდა. ამ მოძღვართ-მოძღვარს თავისი „**მოწაფენი**“ ჰყავდა (კ. გარიგება 13<sub>281</sub>). მას და მის მოწაფეებს საქართველოში უაღრესი პატივისცემა ჰქონდათ მოხვეჭილი. დიდი დარბაზობის დროს მას თვით კათალიკოსზე და ც-კი მეტი უპირატესობა ჰქონდა მინიჭებული: მაგ. როდესაც „**მოძღვართ-მოძღვარი** დარბაზს აწვიონ“-ო, გაგზავნონ „**შინაური** დარბაზის ერი“, ამასთანავე „სამი ცხენი მოძღვართ-მოძღვარისათვის და ორნი მისთა მოწაფეთათვის“-ო, ნათქვამია „**კ. გარიგება**“-ში (13<sub>279</sub>—<sub>281</sub>). დარბაზშიაც პირველად მოძღვართ-მოძღვარი უნდა

შეეყვანათ, ხოლო შემდგომ კათალიკოზი. (იქვე 13<sup>292</sup>—<sup>293ა</sup> 297). თვით მეფეც მას მეტის პატივისცემით უნდა მიჰსალმებოდა, ვიდრე კათალიკოზსა და ვაზირებს. „კ. გარიგება“-ში სწერია: მოძღვართ-მოძღვარი რომ მეფეს ეთაყვანება, საპასუხოდ მას „მეფე ნოხთა პირსა მოეგებვის და მოესალმების“-ო (იქვე 13<sup>295</sup>), კათალიკოზთა, მწიგნობართ-უხუცესსა და სამთა ვაზირთა მისალმების დროს-კი მეფემ „ნოხსა ზედა მესამედი წარმოიაროს“-ო (იქვე 13<sup>298</sup>—<sup>300</sup>).

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 ვაჰანის მონასტრის წესდებაში გვხვდება (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთაწმ<sup>დ</sup>ლ<sup>ს</sup> 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 მწიგნობართ-უხუცესისათვის 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 გვშეველის, რომელიც გ. მთაწმიდლის დეკანოზად დადგენას ეხება. მას ნათქვამი აქვს, რომ ამ მოღვაწემ „მიიღო რაჲ პატივი მღდელობისაჲ, შემდგომად მცირედისა მთავრად ეკლესიისა განიწესა, ხუცესად მღდელთა და მგალობელთა დაიდგინა“-ო. ამ თანამდებობის ასრულებისდა 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>ლ<sup>ს</sup> 297 და 298). მაშასადამე დეკანოზი იყო „მთავრად ეკლესიისა“. მისი თანამდებობა ეკლესიის მსახურებასა შინა მდგომარეობდა და იგი ითვლებოდა „ხუცესთა“ ანუ „მღდელთა და მგალობელთა“ უფროსად, ე. ი. სამონასტრო მთელი მღდელმსახურების ხელმძღვანელობა

დათვალყურის დევნება მის მოვალეობას შეადგენდა. სწორედ ასეთი უფლება-მოსილებების მქონებელ ხელისუფლად გვეხატება დეკანოზი გ. მთაწმიდლის საისტორიო თხზულებაშიაც (იხ. ცქ იწესი და ეფთმისი 36).

როგორც დეკანოზის უფლება-მოვალეობის საკითხის განხილვის დროს აღნიშნული გვქონდა, 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 „დიაკონნი“-ც.

**„მღვდელი“**-ს მაგიერ და აღსანიშნავად ხშირად ძველი ქართული **„ხუცესი“**-ც იხმარებოდა (ცქ იწესი და ეფთმისი 36, ათონის აღაპ. 217, 230 და სხვაგანაც ბევრგან). მაგ. იოანე სვინგლოსის აღაპში ნათქვამია: „სამხრად რავდენნიცა ხუცესნი იყვნენ, თვს-თვსად ჟამი უწირონ ყოველთა-შინა და სოხასტერთა“-ო (გვ. 217, № ). გიორგი მაგისტროსის აღაპშიაც სწერია: „პირველად ხუცესი დავაყენეთ ჟამისმწირველად..., 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 ქმნისა“** (ათონის აღაპ. 262). ეს წესი უმთავრესად მღვდელ-მონაზონებს ეხებოდათ, ათონის ქართველთა მონასტერში მაინც, მაგრამ, როგორც ვაჰანის მონასტრის წესდებითგანა ჩანს, ზოგიერთ სხვა მღვდელმსახურთა, მაგ. კანანახთა, მოვალეობის მომწესრიგებელ დებულებაც ყოფილა მიღებული. ეს მსგეფსის ქმნის წესი ისე იყო მოწყობილი, რომ ყოველი ხუცესი მთელი ერთი კვირის განმავლობაში სწირავდა ხოლმე და, როდესაც ის თავის მსახურების შვიდეულს მორჩებოდა, მაშინ წირვისაგან ის განთავისუფლებული იყო, სანამ მისი ჯერი კვლავ არ დადგებოდა. მისი მსგეფსის გათავების შემდგომ მღვდელმსახურებას სხვა ხუცესი იწყებდა, მაგრამ ისიც ყოველთვის მხოლოდ ერთი კვირის განმავლობაში სწირავდა ხოლმე. ამნაირად ისე იყო დაწესებული, რომ „ყოველთა წელიწდისა მოქცევათა შვდელთა... შინა,



...ვითარცა ხუცესმან მსგეფსი გაასრულოს დიდისა ეკლესიისაჲ, პარასკევამდის აღასრულებდეს მემსგეფსე... და მასვე შაბათსა დიდსა ეკლესიასა სხუაჲ მემსგეფსე და-ცა-იწყებდეს და წირვიდესცა და ესრეთ აღესრულებოდის ყოველთა შვდელთა“-ო (ათონის აღაპ. 262). მაშასადამე „მემსგეფსე“ ისეთ ხუცესს ეწოდებოდა, რომელიც დიდ ეკლესიაში მთელი კვირის განმავლობაში მორიგეობით სწირავდა ხოლმე. „მსგეფსის-ქმანის“ დასაწყისად ყოველი შვიდეულის, ანუ კვირის შაბათი დღე ითვლებოდა და „მსგეფსის გასრულების“ დღედ მომდევნო კვირის პარასკევი დღე იყო, როდესაც მემსგეფსე უკანასკნელად სწირავდა და შემდეგ თავისი ჯერის დადგომამდის ისვენებდა ხოლმე. საღმრთო წერილითგან ცნობილია, რომ მღვდელმსახურების მორიგეობის წესი ებრაელებსაც ჰქონდათ, და იქითგან ქრისტიანობაშიც გადმოინერგა.

მღვდელ-მონაზონთა, ანუ ხუცეს-მონაზონთა უშუალო თანაშემწედ მღვდელმსახურებასა და ყოველგვარ წირვა-ლოცვაში „მთავარ-დიაკონნი“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი 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 განუდევნია. „კანანახი“ იმ ბერს ეწოდებოდა, რომელიც, ვითარცა სამღვდელმსახურო წირვა-ლოცვის კანონის მცოდნე, მგალობლებსა და წამკითხველებს ხელმძღვანელობას უწევდა, ეუბნებოდა რა უნდა ეთქვათ, ან ეგალობათ და რა კილოზე. ამგვარად „კანანახი“ თავისი მოვალეობით ცოტა არ იყოს რეგენტს, ანუ ლოტბარს მიაგავს. ამ თანამდებობასა და უფლება-მოსილებას ამის გამო „კანანახობაჲ“ 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 დიაკონი (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. მთაწმიდლის ზემომოყვანილი ცნობითგან საფიქრებელი ხდება, რომ კანანახად შეიძლება დიაკონიც ყოფილიყო. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში-კი ნათქვამია: „რომელნიც სამკროსა

ღირს იყვნენ ძმანი“, მათ მიეცემოდეთ „სამ-სამი ღუკატი,—  
ეგრეთვე წირველთა, რომელთაცა მკითხველ-კანანახობა-  
ცა შეეძლოს, მემკრეთავე თანა სამ-სამი ღუკატი მიეცემო-  
დის“-ო „(შიომლ. ისტ. საბ. 34). ამ დებულების მიხედვით ცხადი  
ხდება, რომ „კანანახობა“ შეიძლება „მწირველს“-აც ჰქონოდა.  
რამდენადაც მწირველად ჩვეულებრივ ხუცესი იგულისხმებოდა, ამ-  
დენად შესაძლებელია წესდების ამ მუხლში მღვდელიც ყოფილიყო  
კანანახად ნაგულისხმევი. მაგრამ წირვაში მონაწილეობას მღვდელ-  
თან ერთად დიაკონიც იღებდა და ამიტომ მწირველად აქ შეიძლება  
დიაკონიც იგულისხმებოდეს. ამას ის გარემოებაც ადასტურებს, რომ  
კანანახი „მემკრეთა“ და მკითხველთა ჯგუფშია მოქცეული.

როგორც ხუცობის მსგებსი არსებობდა,— ის შვიდეული, რო-  
დესაც მღვდელ-მონაზონის მწირველობის ჯერი იყო ხოლმე,— ისევე  
„კანანახობისა მსგებსი“-ც არსებობდა. ვაჰანის მონასტრის ტიბი-  
კონში ნათქვამია: „ჯერ-არს რათა ყოველთა ტრაპეზობათა წიგნი  
იკითხვოდის დღეთა ჟამსა ძმათა საზრდელისა მიღებისასა... ხოლო  
იკითხავს იგი, რომელიცა კანანახობისა მსგებსისა მსახუ-  
რებდეს“-ო (შიომლ. ისტ. საბ. 33). აქეთგან ცხადი ხდება, რომ  
„კანანახობისა მსახურება“-ც შორიგეობით ყოფილა და  
თვითეული კანანახთაგანი რიგ-რიგობით თითო კვი-  
რას ეწეოდა კანანახობას, მერმე ისვენებდა, სანამ კვლავ მი-  
სი ჯერი არ მოვიდოდა.

„მემკრეა“-ს გ. მერჩული მაგლობლად გულისხმობს (გვ. კ.  
§ 17), მაგრამ მისი მოვალეობა ვაჰანის მონ. წესდებაში რომელშიაც  
მათზე ცნობები მოიპოვება, არა ჩანს. „მემკრენი“ ამ ძეგლში  
რამდენჯერმე იხსენიება (იხ. შიომლ. ისტ. საბ. 31, 33, 34), მაგრამ  
ერთგან მხოლოდ ამ ტერმინს თან პატარა განმარტების შემცველი  
ცნობა ახლავს. ამ ადგილას სახელდობრ ნათქვამია: „რომელიცა  
სამკროსა ღირს ქმნილ იყვნენ ძმანი და მონასტრისა  
პატრონთადა თაყვანებულ იყვნენ, მათ სამ-სამი ღუკატი“ უნდა მიე-  
ცეთ საჩოხედაო,— „ეგრეთვე მწირველთა, რომელთა მკითხველ-კანა-  
ნახობაცა შეეძლოს, მემკრეთავე თანა სამ-სამი ღუკატი მიე-  
ცემოდის“-ო (იქვე 34).

წესდების ამავე მუხლითგან ირკვევა, რომ „უთავადესთა ძმა-  
თა...: გ: გ: (ე. ი. სამ-სამი) ღუკატი აქუს საჩოკედ“ (იქვე 35). ხოლო  
რაკი მემხრეებსაც 3 ღუკატი ჰქონდათ საჩოხედ დაწესებული, ამი-

ტომ ცხადი ხდება, რომ მემხრენი უთავადესთა ძმათა დას-  
ში, ანუ ჯგუფში ითვლებოდენ,—ჯერ ეს ერთი.

ეხლა გამოსარკვევია, თუ რას უნდა ჰნიშნავდეს გამონათქვამი  
„რომელნიცა სამკროსა ღირს ქმნილ იყვნენ ძმანი“—რ. ძველ ქარ-  
თულში ორი ერთი მეორის თითქმის მსგავსი ტერმინი არსებობდა:  
„სამკროჲ“ და „სამკრეჲ“. პირველი ხუროთმოძღვრებაში იხმარე-  
ბოდა და ეკლესიის დაახლოებით იმ ნაწილს ეწოდებოდა, სადაც  
მგალობელნი იდგენ, — მეორე კიდევ ტანსაცმელის იმ სამკაულადი  
ნაწილის აღმნიშვნელი იყო, რომელიც აქეთ-იქით მხრებზე ეფინე-  
ბოდა და დაწინაურების საპატიო ნიშნად ეძლეოდათ ხოლმე მოხე-  
ლეებს, რომელსაც ბერძნები ἄμφιξ „ლოროს“-ს, ან ἄμφηξ.  
„დიადემა“-ს უწოდებდენ. ზემომოყვანილ ცნობაში, რომელი ამ ორ  
ტერმინთაგანი უნდა იყოს ნაგულისხმევი, ძნელი სათქმელია, რათ-  
გან ამ ტერმინის ბოლოკიდური „ო“ ხმოვანი („სამკროსა“) მას  
ხუროთმოძღვრების ტერმინად ჰქდის, მაგრამ მეორე მხრით თვით გამო-  
ნათქვამი „სამკროსა ღირს ქმნილ იყვნენ“ უფრო საპატიო სამ-  
კაულით დაჯილდოვებას შეჰშვენის და ამნაირად მას ტანისამოსის  
სამკაულ ნაწილად გვაგულისხმებანებს. პირველ შემთხვევაში მემხრენი  
უნდა მგალობელ-წიგნისმკითხველთაგანნი ყოფილიყვნენ, მეორე შემ-  
თხვევაში მხოლოდ დაჯილდოვებულობა და უთავადესობა იქნებოდა  
გამორკვეული.

მონასტრის ხელისუფალთა შორის, როგორც ეტყობა,  
მნიშვნელოვან თანამდებობის პირად მნათეც ითვ-  
ლებოდა. „მნათეჲ“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ა</sup> გ<sup>ა</sup> ზ<sup>ა</sup> ხანძოლსაჲ § 50, — ც<sup>ა</sup> ი<sup>ა</sup> ი<sup>ა</sup> ეფ<sup>ა</sup> თმსი  
36, შიომღ. საბ. 61, 62) ს. ორბელიანის განმარტებით იგივე „კან-  
დელაკი“ არის (ლექსიკ.). ვაჰანის მონასტრის წესდებაში მართლაც  
ხელისუფალ ბერთა შორის მნათე არა ჩანს, სამაგიეროდ „კანდელაკი“  
იხსენიება (შიომღ. ისტ. საბ. 34), რომელიც მეჭურჭლესა, მეტრა-  
პეზესა და იპიტირიტისთან ანუ, დამხედვართან ერთად უთავა-  
დეს ძმათა ჯგუფის წევრად ითვლებოდა (იქვე 34—35).  
როგორც თვით ტერმინების „მნათეჲ“-სა და „კანდელაკი“-ს აგებულ-  
ობითგანაც ჩანს, ამ თანამდებობის მქონებელი ეკლესიის  
განათებისა და კანდელ-სანთლების მეთვალყურე უნ-  
და ყოფილიყო. მაგრამ ის გარემოება, რომ მნათე და კანდელაკი  
საბუთებში მონასტრის უთავადეს მოხელეთა შორის დასახელებული  
არიან და ხელსაც აწერენ ხოლმე, გვაფიქრებინებს, რომ მისი  
უფლება-მოვალეობა ამაზე გაცილებით ფართო უნდა

ყოფილიყო. ხოლო ჩვენ ხელთ მყოფ ქართული მასალების მიხედვით ამის გამორკვევა ჯერჯერობით შეუძლებელი ხდება.

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

ამ საავადმყოფოში „უძღურ-მყოფნი“ (ვაჰანის მონ. ძეგლი 34). „დასნეულებულნი“ (ათონის აღაპ. 257, № 146) და „სნეულნი“ (ცქ. იესი და ეფთმისი 52) იყვნენ მოთავსებულნი და მათ განსაკუთრებული მომვლელი, ერთგვარი მოწყალების ძმა ჰყავდათ მიჩენილი, რომელიც ამ დაწესებულებასაც განაგებდა და ავადმყოფებსაც უვლიდა. ამ თანამდებობის პირს „მესნეულეჲ“ 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 მოჰვლიდეს და მოიხილვიდეს“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 34). რაკი ამ საკითხის შესახებ სხვა საგულისხმო ცნობებს სამართლის ისტორიასთან უშუალო კავშირი არა აქვს და განსაკუთრებულ მონოგრაფიას „ადამიანის ჯანმრთელობა და ჯანმრთელობისათვის მზრუნველობა ძველ საქართველოში“ დასაბეჭდად 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. მთაწმიდელის ქადაგება და მცდელობა დემოკრატიული წესწყობილების დასამყარებლად.**

„ქართული სამართლის ისტორიის“ I წიგნში (იხ. გვ.) 189—190 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, მაინცდამაინც ხანგრძლივი და ნაყოფიერი არ უნდა ყოფილიყო.

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

სამღვდელო პირთა და მსახურთა სოციალური სადაურობის შესახებ ამ დროს სამწუხაროდ არა ვიცით რა. მაგრამ მე-VIII ს. დამლევს მღვდელობა, როგორც გრიგოლ ხანძთელის ცხორებითგან 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 ს. ს-ში მონასტრებში მაინც ჯერ წოდებრიობის პრინციპი შეჭრილი და გაბატონებული არ ყოფილა. ვითარცა ამქვეყნურ ყოველნაირი უსამართლობისა და უთანასწორობის უარისმყოფელნი, კერძო საკუთრებისა და ქონება-სიმღადრის დამტოვებელნი და სიგლახაკე-უპოვარების მოტრფიალენი, ისინი თვითეულ ბერს „ძმად“ სთვლიდნენ, ამ „ძმის“ შთამომავლობისა და სადაურობისდა 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 განაგო ცხორებად დედისა თვისისა და მის-თანათა მათ და მსახურსა ვის-მედედაკაცსა დედისა თვისისა ქმარი უსუა და ბასილი, მამა ხანძთელი, მისგან იშვა, რომელიცა ფრიადთა წელიწადთა წინამძღურობდა ხანძთას კეთილად ვიდრე სიკუდიდმდე“-ო (გვ. ლე). ამ ამონაწერითგან 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 წარხოცილი იყო, სავანის კარები ყოველი წრის წარმომადგენლისათვის სამოღვაწეოდ ღია ყოფილა და იქ დაწინაურებისათვის მხოლოდ პირად ღირსებასა და ღვაწლსა ჰქონია გადამწყვეტი მნიშვნელობა.

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

ამგვარადვე გ. მერჩულს აღნიშნული აქვს, რომ შემდეგში განთქმული სამონასტრო მოღვაწე „ბასილი მამაჲ, იყო რაჲ ჭაბუკ, კარაულსა მამისა გრიგოლისსა ხედვიდა“ (ცა გვლ ხნძთლსა გვ. ძვ.), რომ ჭაბუკობის დროს გრიგოლ ხანძთელის ჯორის მომვლელად ყოფილა.

ეს ორი უკანასკნელი ცნობა უფრო საგულისხმოა და საყურადღებო: თუ პირველ შემთხვევაში ბასილის დაწინაურება და მასახლისად ქცევა შეიძლება გრიგოლ ხანძთელის პირადი გავლენით აგვეხსნა, ამის თქმა ხომ ზაქარია ეპისკოპოზის შესახებ არას გზით არ შეიძლება. ის ანჩელი ეპისკოპოზის მიყვანილი ყოფილა ტბის მონასტერში და თავისი პირადი ღირსების წყალობით ისე დაწინაურებულა, რომ გუ შინდელი კლარჯი მეცხვარე, „მწყემსი კრავთაჲ“ განსწავლის შემდგომ მღვდელმთავრად, ეპისკოპოზად გამხდარა. ამ მაგალითებითგანაც ჩანს, რომ სოციალურ უთანასწორობას, წოდებრივ უპირატესობას ამ დროს სამონასტრო მოღვაწეობისათვის მართლაც არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონია: მწყემსსაცა და მეჯორესაც, გინდა აზნაურის მსახურის შვილს ისევე შეეძლო მონასტერში შესულიყო და იქ დაწინაურებულიყო, როგორც აზნაურისა და დიდებული 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 მალემსრობლი გაჰქცევია 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 მიუღწევრია და ამ აზნაურის მდევართა ხელისათვის თავი დაუღწევია: მდევარნი იძულებული ყოფილან თავიანთ პატრონთან ხელცალიერი დაბრუნებულიყვნენ (ც<sup>ა</sup> სრ<sup>პ</sup>ნ ზრ<sup>ზ</sup> მლს<sup>ჲ</sup> 38). მაშასადამე მონასტერი ყველა წოდებისა და სოციალური წრის წევრთათვის ერთნაირად სავანე ყოფილა და მისი კარები სოციალური უპირატესობის მქონებელი პირისათვის მისი უფლების მოქმედების სწორედ იმ საზღვარს შეადგენდა, რომლის იქით მას უკვე აღარაფერი შეეძლო.

როგორც თავის ადგილას (იხ. აქვე 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 უფაღყმობაც არსადა ჩანს. რასაკვირველია პატრონყმობის დასაწყის ხანად იმაზე ადრინდელი 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 შემოდებული 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 ურაიერთობაც წოდებათა შორის თანდათანობით გაცილებით უფრო განკერძოებული ხდება.

აზნაურსა და ყმას შორის ისეთი უშუალო მარტივი დამოკიდებულება აღარ იყო, როგორც აზნაურსა და მსახურს შორის სუფეგდა. საქართველოში საპატრონყმო წესწყობილების თანდათან უფრო და უფრო გავრცელებასთან და სხვილი მემამულეობის გაჩენასთან ერთად ყმა თავის პატრონს, აზნაურს უნდა დაჰშორებოდა. განსხვავება 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 ჰხდოდა.

თანამედროვე საერო ყოფა-ცხოვრებით და წესწყობილებით უკმაყოფილების ნიადაგზე წარმოშობილი და სულიერი განსპეტაკებისა და ცხონების წადილით გაღვივებული სამონასტრო მოძრაობა ამავე ხანაში, მე-X-XI სს-ში - არამცთუ არ შესუსტებულა, პირიქით უფრო მატულობდა. მისი მოქმედება მარტო საქართველოს კი არა, არამედ საქართველოს გარეშე მდებარე ქვეყნებშიაც იქმნა გადატანილი. თუ წინათაც მონასტრებში მიმავალნი მ.აწინავე წოდების წარმომადგენელნი ბლომად იყვნენ, ამ ხანაში მათი რიცხვი თანდათან მატულობდა. გ. მთაწმიდელის სიტყვით უცხოეთში მყოფ ქართულ სავანეებსაც ისინი მრავლად ეტანებოდნენ ხოლმე ბერად აღსაკვეცად. ათონის ქართველთა მონასტერში უკვე ეფთვმე მთაწმიდელის დროსაც „მრავალნი მოვიდინ საფასითა დიდითა მოქალაქენი და სხვათა ადგილთაგან, რათა-



მცა, მოიპარსნეს მონაზონად (ცაქ იწი და ეფთმსი 45). ასევე იქნებოდა უეჭველია სხვა განთქმულ ქართულ სავანეებში საქართველოშიცა და გარეთაც.

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

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

ამიტომ ასეთ მოწინავე და მდიდარი წრეების წარმომადგენელთა განურჩევლად მიღება მონასტრების იდეალის სისპეტაკითა და უცვლელად დაცვას დიდ საფრთხეს უქადდა. ეს გარემოება

ეფთვმე მთაწმიდელს კარგად ჰქონია შეგნებული და მთელი თავისი ნებისყოფის ძალღონით 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 წარჩინებულება-სიმდიდრის 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 სახელოანნი და ჩუენ კაცნი ვართ გლახაკნი“. ამას გარდა იმიტომაც, რომ „ოდეს საფასე მისცეთ ეკლესიასა, განსუენებით გნებავეს ყოფაჲ“ და ვაი თუ „ვერ გაგისუენოთ და მერმე შესწუხდეთ“-ო. საერთო წესის დარღვევაც არ შეგვიძლიან, რათგან „ძმანი ყოველნი ძლიერად შურებიან“, მუშაობენ და თუ თქვენ მსგავსად „ვიეთნიმე მოცალედ იყვნენ, იგინიცა შეწუხდებიან“-ო (ცა<sup>ა</sup> ი<sup>ა</sup>ესი და ეფ<sup>ა</sup>თმსი 45-46).

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

ვითარცა შურისა, მტრობისა და სხვადასხვანაირი უსამართლობის ერთ მთავარ მიზეზთაგანს, მომხვეჭელობისა და კერძო საკუთრების შექენისადმი და ვაჭრობის გაჩენისადმი მცირეოდენ მიდრეკილებასაც-კი ეფთვმე მთაწმიდელი მთელი თავისი ძალღონით ებრძოდა. მონასტერში ყველაფერი საერთო უნდა ყოფილიყო, თვით ტანისამოსი და შესამოსელი-ც-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 მოირეწდეს და არცა რას მოიგებდეს (ე. ი. შეიძენდეს) თვნიერ მისისა ბრძანებისა“. ასეთი ყიდვა-გაყიდვისა და მომხვეჭელობისადმი მიდრეკილების ყოველგვარი მიზეზი ბერებისათვის-

რომ მოესპო, „მიზეზი გარდაეკუეთა“, ეფთვმე მთაწმიდელს ისე მოუწყვია, რომ მონაზონებს „ყოველსავე იგი მისცემნ ვიდრე საცვლადმდე და ნემსადმდე“. თუ ამისდა მიუხედავად „ვინმე გარდაჰკდის მცნებასა მისსა და იყიდის, გინა შესამოსელი, გინა სხუაჲ რაჲმე, გინა საფასე მოიგის, ფიცხლად ამხილის“ და სასტიკად სჯიდლო (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>მ</sup>სი 43).

კერძოსა და საკუთარს ეფთვმე საერთოსა და საზიაროს უბირისპირებდა ხოლმე. როგორც უძრავი ქონება მონასტერსა ჰქონდა, ხოლო საერთო, საძმო იყო, ისევე მოძრავი ქონებაც სავანეში მხოლოდ საერთოდ უნდა ჰქონოდათ ბერებს მიჩნეული. ამ სამონასტრო ქონების დამუშავებაც ძმათა შეერთებულ ძალით წარმოებდა. მონასტრის სამეურნეო და სხვანაირ მუშაობაში ყველა ძმები განურჩევლად **მოვალენი იყვნენ** მონაწილეობა მიეღოთ. თვით მამასახლისიც-კი, ეფთვმე მთაწმიდელი, მოძღვრები და მისი საკუთარი და მათი მოწაფეებიც, თუ რომ სხვა რაიმე საშური საქმე არ ჰქონდათ, ასეთი საერთო მუშაობის მონაწილენი იყვნენ ხოლმე (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>მ</sup>სი 47, 48 და 50). გ. მთაწმიდელის სიტყვით ეფთვმე თავის მამასახლისობის დროსაც ყოველთვის „ოდესცა რაჲმე საეროჲ საქმე არნ მონასტრისაჲ, თჳნიერ უცალოებისა, თანავე გავიდის“ და ყოველგვარ სამუშაოში, ზღვითგან „ნავისა გამოზიდვა“ იქნებოდა, ნავითგან ხვარბლის გადმოტვირთვა, ან რაიმე სასოფლო სამეურნეო სამუშაო, ყველაფერში მონაწილეობას იღებდა „და ყოვლადვე მამაჲ მათ თანავე იყვის, თჳნიერ დიდისა მიზეზისა“-ო (იქვე 47).

რათგან ამით სავანისა და ძმობის საერთო კეთილდღეობის საქმე კეთდებოდა, მონასტრის სამეურნეო და სხვანაირ მუშაობას ეფთვმე მთაწმიდელი იმდენად მნიშვნელოვანად სთვლიდა, რომ ეს მუშაობა მას სავალდებულო საეკლესიო წირვა-ლოცვის თანასწორადაც-კი მიაჩნდა და აღიარებული ჰქონდა. გ. მთაწმიდელის ცნობით ცისკრის ლოცვაზე დასწრებისაგან მაგ. ეფთვმე მთაწმიდელის განკარგულებით განთავისუფლებული ყოფილანის მონაზონები, „რომელნი ძლიერად შურებოდიან დღ<sup>ც</sup>-ყოველ და არა მოეცალებინ ძილი“. ასეთ მომუშავე ბერებს „დღისი იგი შრომაჲ მათი ლოცვადვე დაუთვალის“-ო (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>მ</sup>სი 36).

გ. მთაწმიდელის საისტორიო თხზულებითგან ჩანს, რომ ეფთვმეს ყოველნაირი ცდის, საკმაოდ დროის განმავლობაში გამოცდისა და გულდასმით შერჩევის ღმერთს ხედავად, 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, საერთოდ 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 დედის ძუძუსთან შეთვისებული რწმენის უარყოფა მეტად ძნელია და მომეტებულ ნაწილად შეუძლებელიც.

გ. მთაწმიდელს ამის დამამტკიცებელი ერთი ფრიად დამახასიათებელი შემთხვევებია აქვს აღწერილი. ათონის მონასტერში ერთი ბერი ყოფილა, რომელსაც მთავარდიაკონობაც-კი მიუღია ეფთვმე მთაწმიდელის დროს. შთამომავლობით იგი „შერაცხილთა შვილი“ ყოფილა და მდიდარი ისე, რომ ბერად შესვლის დროს „არა მცირედი 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 ჰნებავენ, რათამცა ვინმე შეიმოსა იგი თვნიერ მისსა“. ეს გარემოება სხვა დიაკვნებსაც სცოდნიათ და, როდესაც ერთხელ ეფთვმე 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 ჰნებავენ, რათამცა ვინმე შეიმოსა კუართი“ მისი-ო. მაშინ ეფთვმეს ის მთავარდიაკონი თავისთან დაუბარებია და წყნარად უკითხავს, გნებავენ, თუ არა, რომ შენი კვართი ამ მთავარდიაკონმა შეიმოსოს და ჩემთან ერთად სწიროსო? უპასუხოდაც მის სახეზე ეფთვმეს შეუმჩნევია, რომ მთავარდიაკონს ეს ვერაფრად მოსწონებია, და ეფთვმე მთაწმიდელიც მაშინვე წირვას შესდგომია. წირვის დამთავრების უმაღლეს ეფთვმე მთაწმიდელს ის მთავარდიაკონი კვლავ თავისთან მოუხმია და უკითხავს: „მითხარა ჭეშმარიტი „რაჲ დაგიტევები ეს სოფელსა შინა?“ ამის სა-

პასუხოდ მას მამასახლისისათვის მოუხსენებია: „წმიდაო მამაო, არა უმეცარ არს ღირსებაჲ შენი, რამეთუ მშობელნი და ძჳანი და საფასენი და მონაგებნი არა მცირედნი დამიტევებიან და რაჲ იგი კელთა შენთა წმიდათა მომიცემიეს, თვთ უწყი“-ო. მაშინ ეფთვემეს უთქვამს: ნუ თუ შენ ასეთი განწირულების შემდგომ შენთვის მოსალოდნელი „მადლი და სასყიდელი“ გინდა გააქარწყლო და „წარიწყმიდო კუართისა ამის შენისათჳს“-ო?. მთავარდიაკონს შემძრწუნებულს რომ უპასუხნია, „ნუ იყოფინ, მამაო!“-ო, ეფთვემე მთაწმიდელს თურმე მაშინვე ცეცხლი მოუტანებია და ისტორიკოსის სიტყვით მან იქვე „თჳსითა კელითა შთააგდო კუართი იგი ცეცხლსა და ესრეთ დაძწუა“-ო. ასე იქცეოდა თურმე ეფთვემე ყოველთვის სხვა ამისთანა შემთხვევებში და „უკეთუ ვისმე აქუნ შესამოსელი, გინა სხუაჲ რაჲმე საკმარი და არა ჰნებავენ მას, რათამცა აკმარა იგი ძმასა თჳსსა, რა ჟამს უკმნ მას, ეგრეთვე დაწჳს ცეცხლითა“-ო. ამ შესანიშნავი ქართველი მოღვაწის მთავარი საბუთი და საყვედური ასეთ შემთხვევებში იმაში მდგომარეობდა, რომლითაც კერძო საკუთრების მოტრფილე ბერს არცხვენდა და ეუბნებოდა ხოლმე: საღმრთო წერილში „სულთა ჩუენთა დადებაჲ ბრძანებულა ძმათა ჩუენტა-თჳს და შენ“ ამ „გახრწნადსა საკმარსა აღირჩევ უფროჲს ძმისა შენისა“ და ნუ თუ არ გრცხვენიანო? (ც<sup>ე</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 43—44).

ასეთი გამწარებული და დაუნდობელი ბრძოლისდა მიუხედავად ათონის ქართველთა მონასტერშიაც, თვით ეფთვემე მთაწმიდელის მამასახლისობის დროსაც მონაზონთა შორის კერძო საკუთრებისადმი მისწრაფება მაინც ძლიერი ყოფილა. ეფთვემეს თანამედროვე ბერები ამტკიცებენ და ამბობენ: „მრავალგზის გვხილავს, რომელ გინა საბეჭურნი იყენიან, გინა შესამოსელი, ანუ თუ კუნკული 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 და წრეების შთამომავლობის მონაზონების გამრავლებას სამონასტრო მოღვაწეთა სულისკვეთებისათვის ასეთი თავისებური ელფერი მიუციია, კერძო საკუთრებისადმი მისწრაფება ასე

გაუძლიერებია და სამონაზნო მოქალაქობაში შე-  
ღავათისა და „განსვენების“ ცხადი წადილი წარმოუ-  
შვია, ადვილი წარმოსადგენელია, რამდენად ძლიე-  
რი უნდა ყოფილიყო საქართველოში მდებარე მონა-  
სტრებში მომხდარი ცვლილება. იქ წარჩინებულ და შეძ-  
ლებულთა შვილების მონასტრითგან უკან გასტუმრება და აღკვეცა-  
ზე უარის თქმა, მათი მახლობლების გავლენიანობის გამო, რასაკვირ-  
ველია, გაცილებით უფრო ძნელი იყო. ეფთვმე მთაწმიდელივით  
ძლიერი, შეუდრეკელი ნებისყოფის პატრონი და უცილობელი ავ-  
ტორიტეტით მოსილი პირი ბევრი არ მოიძებნებოდა, რომ სამონას-  
ტრო იდეალების ამ წამლეკავი გავლენის წინააღმდეგ მაშინ ბრძო-  
ლა მოეხერხებინა. უეჭველია ეს გავლენა სამონასტრო ცხოვრებაში  
შემოჭრილი ცვლილების თანდათანობითი გაძლიერების გამო ადგი-  
ლობრივ, სადაც ერისკაცობაში ყველგან უკვე საპატრონუმო წესწყო-  
ბილება გაბატონებული იყო, ისე შესამჩნევად არ უნდა ყოფილიყო.  
ამგვარად და ამგზით თვით მონასტრების მოღვაწეთა  
შემადგენლობის სოციალური სადაურობა შეიცვალა.  
მონასტრები მოწინავე წოდების შვილებით აივსო  
და დაბალ წრეებს სამონასტრო მოღვაწეობისად-  
მი მიმყვანებელი კარი დაეხშათ. ერთი სიტყვით მონას-  
ტრებიც თავისი პირადი შემადგენლობის შთამომავ-  
ლობის წყალობით არისტოკრატიულ დაწესებულე-  
ბად იქცენ.

ხოლო რათგან ეპისკოპოსად მხოლოდ ბერი შეიძლება არჩეუ-  
ლი და კურთხეული ყოფილიყო, ამიტომ უმაღლესი საეკლესიო  
ხელისუფლებაც მთლად მაღალი წოდების წარმომად-  
გენელთ ჩაუვარდათ ხელში და სხვებს ყველას გზა  
შეეკრათ.

რამდენადაც ყოველი ეპისკოპოზი თავისი სამწყსოს ცხოვრების მე-  
საჭე იყო და გავლენა ჰქონდა, წოდებრივი უპირატესობის ნიადაგზე  
აღზრდილი და მონასტერშიაც წინანდელი უწოდებრივობის მაგიერ  
დაახლოვებით იმავე წოდებრივ უპირატესობათა მხილველი, თანაც ხში-  
რად ამისივე წყალობით დაწინაურებული მაღალი სამღვდელოე-  
ბა ხუცესად კურთხევის დროსაც შთამომავლობით  
თავისსავე მსგავსს უკაფავდა გზას. ეს პროცესი უე-  
ჭველია უკვე მე-X ს-ში უნდა იყოს დაწყებული, რათ-  
გან, როგორც გ. ხუცესმონაზონის ქვემომოყვანილი ცნობით

გან ჩანს, მე-XI ს-ის შუა წლებში დაბალი წრის შვილის ღვდლად კურთხევა უკვე სრულებით არაჩვეულებრივი და „საკვრველი საქმე“ ყოფილა (ც<sup>ე</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>ე</sup> წმ<sup>დ</sup>ლს<sup>ე</sup> 326—327). ამნაირად მთელი ქართული ეკლესია არისტოკრატიული გახდა.

ეკლესიის მსახურთა და მონასტრის მკვიდრთა სოციალური შემადგენლობის ასეთ შეცვლასთან ერთად, ეკლესია უნდა ქვეყნის ყოველდღიურ ბრძოლაში ნებსითაც 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 საპატრონჟო დამოკიდებულების წესებისა და მსოფლმხედველობის გავლენისაგან თავის დაღწევა იშვიათად თუ ვისმეს შეეძლო და ამის წყალობით მაშინ დელ ქართველ სამღვდელოებებს 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, მაგრავ საუბარი აქ უმრავლესობაზე გვაქვს, რათგან იმ პირთა გავლენა არ ჩანდა.

ზევით უკვე აღნიშნული გვქონდა, თუ რამდენად თავგამოდებით ებრძოდა ეფთჳმე მთაწმიდელი ათონის ქართველთა სავანეში სამონასტრო იდეალების ამ გამანადგურებელ გავლენას, ისიც აღნიშნული გვქონდა, რომ უცხოეთში 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 შეჰშვენით, 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 სიღუბნეჭირის 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 მოისურვა და შენაძლევზე უარი განაცხადა (ც<sup>ე</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>წ</sup>მ<sup>დ</sup>ლს<sup>ე</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 მოპატიუებაზე ათონის ქართველთა მამასახლისს უარი არ უთქვამს და 1060—წ. შემოდგომას საქართველოსაკენ გამოემგზავრა კიდევ. ფოთითგან მოყოლებული ქუთაისამდის და იქითგან ქართლამდის, სადაც მაშინ ბაგრატ IV-ე იმყოფებოდა, 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 საჭმელნი, ქრისტიანეთათჳს საჭმლად დაყენებულნი, ნიჭად დიდად შიმშილსა მიეძღვანებოდეს და შვილნი, სასურველნი და საყვარელნი მშობელთანი, ლოცვითა მოთხოვნილნი ღმრთისაგან, საწყინელ და საძულველ მშობელთა იქმნებოდეს“-ო. ხოლო რათგან ისტორიკოსის სიტყვით, როდესაც „მოიწიოს ზეგარდმო რისხვა კაცთა ნათესავსა ზედა, არა ხოლო თუ გლახაკნი შეიწრდებიან, არამედ მდიდარნიცა ნაკლულევან იქმნებიან“-ო, ამიტომ საქართველოშიაც მაშინ „ყოველნივე იტანჯნეს“ (ც<sup>ე</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>წ</sup>მ<sup>დ</sup>ლს<sup>ე</sup> 325).

ასეთი საერთო გაჭირვების დროს, რომელნიც „ამას საზარელსა ბოროტსა მძლე ექმნნეს“ და ძლივსძლიობით „სიყმილისა სიკუდილსა დაუშთეს“ და „ჟამსა მას განსაცდელისასა მცირედ თანა წარჰკდეს“, უმთავრეს გაჭირვების ხანას თავი დააღწიეს, მაინც „თუცა ვინ დაშთომილ იყო, მრავლითა ჭირითა ცხოვრდებოდეს და შო-



რის 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'ე გ'ი მთწმ'დლსჲ 325—326). დიდ გაჭირვებაში დახვედრიან დიდებულ ქართველ მოღვაწეს მისი მახლობელი ნათესავებიც, „თჳსნი“ მისი „ფრიად დალონებულნი დისწულნი ორნი და შვილნი მათნი ყრმანი მცირენი“ (იქვე 326).

გიორგი მთაწმიდელი რომ საქართველოში ჩამოსულა, შიმშილობა უკვე შენელებული ყოფილა და გაჭირვებასაც ოდნავ შემსუბუქება დასტყობია, მაგრამ დამშეული და განსაცდელში მყოფი ხალხის სანახაობას გიორგი მთაწმიდელზე. ისეთი საზარელი შთაბეჭდილება მოუხდენია, რომ „ესე ყოველი რაჲ იხილა წმიდამან მამამან გიორგი, სულთ ითქუნა მწუხარებით და ცრემლით იტყოდა: «ჰოჲ-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 დაანახვა, რაც ჩვეულებრივ პირობებში ეგების ვერც დაენახა, ან ვერ დაჰკვირვებოდა. სწორედ ამ დროს, როდესაც დიდი შიმშილობის გამო ხალხი საქართველოში საშინელ გაჭირვებაში იყო, გიორგი მთაწმიდელს შეუძინევია, რომ ყოფილა ერთი „ეპისკოპოზი მდიდარი და წარჩინებული, რომელსა იგი... ჰბრძოდა ეშმაკი, რათა სიმდიდრითა საფასეთა თჳსთათა ეკლესიანი შეამკუნეს და განაშუენნეს და რათა მონასტერთა შინა აღაპი დაიდვას და ამით მიზეზითა სცუდა სიმდიდრესა თჳსსა, ხოლო გლახაკთა ყოვლადვე არა მიჰხედვიდა“ (გ. ხუცესმონაზონი, ც'ე გ'ი მთწმ'დლსჲ 323).

როდესაც ეკლესიათა შემკობა-გამშენიერებითა და თავისთვის აღაპების გაჩენით გატაცებული ზემოხსენებული 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 არათუ ამას გეტყუს ღმერთი, ვითარმედ «ეკლესიანი შე-

ამკუენითო», არამედ, რამეთუ «მშოიოდა და არამეცით  
მეკამადი», ვითარცა იტყვს იოანე ოქროპირი“-ო (გ.  
ხუცესმონაზონი 323—324).

მაშასადამე იმ დროს, როდესაც ქვეყანა და ხალხი შიმშილო-  
ბისაგან ილუპებოდა, გაჭირვებული, მომაკვდავი ხალხის ნივთიერი  
დახმარების მაგიერ ეკლესიების აგებასა და გამშვენიერებაზე ფიქრი  
და ზრუნვა, რომ ამ გზით თავისთვის საუკუნო აღაპი გაეჩინა და  
სახელი განეთქვა, გ. მთაწმიდელის აზრით ბოროტი სულისა და ეშ-  
მაკის ჩანაგონებია, რათგან იესო ქრისტეს არასდროს არ უთქვამს  
„ეკლესიანი, შეამკუენით“ო, არამედ მშვიერ-მწყურვალთა და გაჭირვებუ-  
ლთა დახმარებას ასწავლიდა ის ყველას. ფორმალური წესებითა და  
უსიცოცხლო გარეგნულობით გატაცებული იმ დროინდელი და სა-  
ერთოდ საშუალო საუკუნეების ქრისტიანობისა და თვით იესო ქრი-  
სტესაგან მოყვასისადმი ნაანდერძევი ცხოველმყოფელი და თავგანწი-  
რული სიყვარულის დიადი მცნების დაპირისპირება ამაზე უკეთესად  
უჩვენელია, 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 საქა-  
რთველოში ჩამოსვლისა და ყოფნის დროს ყველგან და ყოველთვის  
„მდიდართა ასწავებ და წყალობად გლახაკთა, ხოლო  
გლახაკთა მოთმინებასა ასწავებ და და ქვილისსაქმრითა  
წარგზავნიდა“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთწმ<sup>დ</sup>ლს<sup>ა</sup> 321). ამ გარემოებას ზემოდასა-  
ხელებული ავტორი არა ერთხელ ეხება და სხვაგანაც აღნიშნული  
აქვს, რომ დიდებული ქართველი მოღვაწე „მდიდართა კულა  
საფასეთა განბნევისათვის და უმეტეს ყოვლისა გლა-  
ხაკთა წყალობასა ამცნებდა“-ო (იქვე 323).

მაგრამ გ. მთაწმიდელი მარტო ამნაირი ქადაგე-  
ბით არ დაკმაყოფილებულა. ბუნებით იგი აქტიური ნებისყო-  
ფის პატრონი იყო, რომ ასეთი შედარებით პასიური მოქმედებით  
დაკმაყოფილებულიყო.

შიმშილობის დროს გიორგი მთაწმიდელმა სწორედ აქ-  
ტიური მოქმედების უნარიც გამოიჩინა: მან „შეკრიბნა რომელნიმე  
ქალაქთაგან, რომელნიმე დაბათაგან, სხუანი სრულიად უდაბურთა  
ადგილთა პოვნა, სხუანი მონებისაგან გამოიყუანნა“ ხოლო  
სხუანი უმწარესისა ცხოვრებისაგან იკსნნა“, გამო-  
ზარდა, გაწვრთნა და განსწავლა და შემდეგ „ესე-ვითართა

შეურაცხთა საქმეთაგან მღვდელად უბიწოდ, მნედ-  
სარწმუნოდ ქრისტესა შეწირნა“-ო (გ. ხუცესმონაზო-  
ნი 326). ბიოგრაფს აღნიშნული აქვს, რომ გიორგი შთაწმი-  
დელის ამგვარმა მოქმედებამ მთელ საქართველოში დიდი შთა-  
ბეჭდილება მოახდინა და, „ყოველსა აღმოსავლეთსა გა-  
ნეფინა საქმე ესე საკვრველი“-ო (იქვე). რატომ გერ-  
მე? რით გააკვირვა მან თავისი მახლობელი და შორეული თა-  
ნამედროვენი? რასაკვირველია იმით კი არა, რომ თავისი გამჭრია-  
ხობით სხვადასხვა პირები შიმშილისაგან მოსალოდნელ სიკვდილს  
გადაარჩინა, არამედ იმ თავისი გაბედული მოქმედებით, რომლითაც  
გ. მთაწმიდელმა მაშინდელ ქართულ ეკლესიაში შეჭრილი პატრონ-  
ყმობის საფუძველი, წოდებრივობის გაბატონებული პრინციპისა და  
არისტოკრატიული წესწყობილების ქვაკუთხედი შეარყია, რომ გუ-  
შინდელი ყმები, რომელნიც თითონვე „მონებისაგან გამოიყუანა“,  
განსწავლა, მღვდლად აკურთხა და ამნაირად მაღალი წოდების  
შვილთაგან გამოსულ მღვდლებს გვერდში ამოუყენა. ამით გ. მთა-  
წმიდელმა საქართველოში ყველას აგრძნობინა, რომ ეკლესიის მსა-  
ხურთათვის წოდებრივ შთამომავლობასა და გვარიშვილობას-კი არ-  
უნდა დაეძებდენ, არამედ პირად ღვრსებას, რომ ეკლესიაში ამ-  
მხრივ ყველანი თანასწორი უნდა ყოფილიყვნენ. ერთი სიტყვით გ.  
მთაწმიდელმა მაშინდელი ქართული ეკლესიის  
იერარქიის არისტოკრატიული წესწყობილების  
დემოკრატიულად შეცვლა სცადა.

უეჭველია გ. მთაწმიდელის ეს ნაბიჯი იმ დროისათვის მეტად  
გაბედულ მოქმედებად უნდა იქმნეს მიჩნეული, რათგან უნდა გვახ-  
სოვდეს, რომ მთელი საქართველოს მაშინდელი ყოფა-ცხოვრება-  
სწორედ წოდებრივობაზე და არისტოკრატიის ბატონობაზე იყო  
დამყარებული. გ. მთაწმიდელის ამ მოღვაწეობის სიდიადე  
უფრო ცხადი გახდება ჩვენთვის, თუ გავიხსენ-  
ებთ, რომ დასავლეთ ევროპაშიაც ეკლესიისა და  
მონაზნობის დემოკრატიზაცია მხოლოდ მე-XIII ს-ში  
დაიწყო და რომის ეკლესიის სამღვდლოებისა და მონასტრე-  
ბის 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-ცი ზემომოყვანილ „სწავლათა თვსთა მიერ მოწყალებად გლახაკთა მოყვანა და ფრიად განყოფად იწყო უღონოთა და დავრდომილთა“ იმდენად, რომ ყველა მნახველს უკვირდა კიდევცაო (ცქე გი მთაწმდლჲ 324).

გ. მთაწმიდელის სიტყვას ისეთი მიმზიდველობა ჰქონია, რომ თვით მეფე, კათალიკოზი და ბევრი ეპისკოპოზებიც-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 შეხვდებოდა, შეჭველია ყველანი მოხიბლულები არ იქნებოდნენ, თუ მისი მოქმედების გაბედულობით ყველანი გაკვირვებული ყოფილან. ამ პირველ განცვიფრებას შეჭველია სხვადასხვა წოდებაში და წრეში სულ სხვადასხვა გრძნობა უნდა წარმოეშვა. რამდენადაც დაბალი წრეები და შეგნებული მოღვაწეები გახარებული და აღტაცებული იქნებოდნენ, იმდენადვე არისტოკრატიული სულისკვეთებით გამსჭვალული სამღვდელოება, მათი თანამოგვარენი და თანამორწმუნენი ამ მოქმედებას თავისი წოდების უფლებათა შეურაცხყოფად და ეკლესიის დამაქვეითებელ მოვლენად მიიჩნევდნენ.

მართლაც, ისტორიკოსის სიტყვითაც, გაკვირვებასთან ერთად გიორგი მთაწმიდელის ამ მოღვაწეობას სათანადო წრეებში დიდი უკმაყოფილება და აღშფოთებაც გამოუწვევია, „მაბრალობელნი“ გამოსჩენია ისე, რომ მისი მოწაფე და ცხოვრების აღმწერილი იძულებული გამხდარა თავისი და საქართველოს დიდებული მოძღვრის დასაცავად მისი სიკვდილის შემდგომაც ხმა ამოეღო „საბრალობელად მაბრალობელთა მათ უბრალოსთა, რომელთათვის იგივე ვჰგონებ, 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 წინასწარმეტყველი“-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 ცხებულ იქმნა, მწყემსობისდა მიუხედავად, და ამოსიც შემდეგ წინასწარმეტყველად გახდა, 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 მომხრეებს, მეორეს მხრით მის „მ ა ბ რ ა ლ ო ბ ე ლ“ მოწინააღმდეგეებს თავიანთი დებულების სიმართლის დასაცავად არა ერთი საბუთი და „ს ა ბ რ ა ლ ო ბ ე ლ ი“ მოსაზრება ექმნებოდათ წამოყენებული, მაგრამ ისტორიკოსი გ. ხუცეს მონაზონი სხვას აღარაფერს მოგვითხრობს.

ზემოაღნიშნული მიზეზების გამოვე, გამოურკვეველი რჩება, თუ რატომ მიანება თავი საქართველოს გ. მთაწმიდელმა: 5 წლის გულმოდგინე მოღვაწეობის შემდგომ თავისი მიზანი ამ დროისთვის უკვე განხორციელებულად თუ არა, მოვალეობა მაინც ასრულებულად მიაჩნდა და ამის გამო თავისსავე მონასტერში უკან დაბრუნება საჭიროდ სცნო, თუ მოწინააღმდეგე წრეების ბრძოლა იმდენად ძლიერი აღმოჩნდა, რომ თავისი იდეალის განხორციელება ამაო ცდად წარმოუდგა და ამიტომ ისევ საქართველოთგან წასვლა ირჩია? მომავალში ეგების ამ საკითხის გადასაჭრელადაც 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 მჯდარიყო, 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 რუსის-ურბნისის 1103 წ. კრებას-დიდი გაჭირვებით განხორციელებინა. მით უმეტეს დიადია ის ღვაწლი, რომელიც გ. მთაწმიდელს, ვითარცა დემოკრატიული რეფორმის პირველ მქადაგებელს და მისი განხორციელების პირველსავე მცდელს ქართველი ერის წინაშე მიუძღვის!

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

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

უეჭველია ამ ხანისათვის მეუდაბნოეობას უკვე მტკიცედ ჩამოყალიბებული წესები ექნებოდა საქართველოში, რომელიც საფიქრებელია ნაწილობრივ მაინც ახლად დაწყებულ სამონასტრო ყოფა-ცხოვრებასაც უნდა ჰქონოდა შეთვისებული. მაგრამ მეუდაბნოეობასა 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 გვაბადია, მაგრამ გრ. ხანძთელი, სამონასტრო მოძრაობის მეთაური, საქართველოში მონასტრის ახალი წესდების შექმნას რომ მთავარ ყურადღებას აქცევდა, ეს გარემოება გ. მერჩულსაც აქვს აღნიშნული.

სამონასტრო წესების განვითარება-შეცვლის დროს უცხოეთის სამონასტრო გამოცდილებითაც ხელმძღვანელობდენ ხოლმე. ამიტომ გრიგოლ ხანძთელმა მაგ. „განიზრახა წარსლვაჲ... მეორედ იერუსალჴმად, რომელ არს კოსტანტინეპოლისი და ყოველთა საჩინოთა საბერძნეთისა წმიდათა ადგილთა მოხილვად“ და რაკი სწორედ ამ დროს „იერუსალჴმს წარმავალი ვინმე პოვა მეგობარი თვისი... მას დაჰვედრა საბა-წმიდისა წესისა დაწერაჲ და წარმოცემაჲ“ (გ. მერჩული, გვ. ივ—ით). თითონ პირადად-კი საბერძნეთისა და ბიზანტიის დედაქალაქის სამონასტრო დაწესებულებათა შესასწავლად გავმგზავრა და რათგან „მრავალთა ენათა წურთილ იყო იგი და მრავალ მოსწავლჴ“, ამიტომ ყველა მნიშვნელოვანი ადგილების დათვალიერება მოახერხა და ნახული შემდეგში გამოიყენა კიდევ: „რომელიმე სახილავი მოძღუარ კეთილის ექმნის და რომელიმე განსაკრძალველ ბოროტისათჴს“ (იქვე გვ. ით).

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

ეს გრიგოლ ხანძთელისაგან 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, ამ წესდების ზოგადი დამახასიათებელი ცნობები შეუტანია, მაგრამ თანამდებობის პირთა და მეტადრე მამასახლისის დადგენის წესზე იქ არაფერია ნათქვამი.

მით უფრო ძვირფასია და აღსანიშნავი ის ცნობები, რომელიც გ. მერჩულს თვით მოთხრობაში აქა-იქ შავშეთ-კლარჯეთის მონასტრების ზოგიერთ მამასახლისთა შესახებ მოეპოვება. უბედს პირველი წინამ-

ძღვრის შესახებ მას ნათქვამი აქვს, რომ გრიგოლ ხანძთელმა „ილარიონ ვინმე, იერუსალჴმით მოსრული სარწმუნოჲ მოხუცებული, დაადგინა მამასახლისად“ (გვ. კვ). ხანძთის წინამძღვარზეც წერია, რომ გრიგოლ ხანძთელს ეპიფანე „დაედგინა მამასახლისად ხანძთას“-აო (გვ. ნბ). ამორი ცნობითგან ცხადი ხდება, რომ მაშინ მამასახლისს ძმათა კრებულ-კი არ ირჩევდა, არამედ დამაარსებელი ჰნიშნავდა, ხოლო შემდეგ ალბათ ყოველი მამასახლისი თავის მერმინდელ მოადგილეს სტოკებდა, ე. ი. წინამძღვრის დადგენა მონარქიული წესით წარმოებდა.

ასეთივე წესი სხვა იმდროინდელ ქართულ მონასტრებშიაც უნდა ყოფილიყო (იხ. აგრეთვე ც<sup>ჲ</sup> სრპ<sup>ჲ</sup>ნ ზრზ<sup>ჲ</sup>ნლს<sup>ჲ</sup> გვ. 34 ლ 42, მაგრამ შეად. გვ. 43, სადაც უკვე „ყოვლისა ერის წამება“-ზეა საუბარი). ამას ის გარემოებაც გვაფიქრებინებს, რომ ჯერ კიდევ მე-X ს. დამლევისაც და მე-XI ს. დამდეგსაც მონასტრებში ამავე პრინციპით უხელმძღვანელიათ. 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 კელმწიფებაჲ და უფლებაჲ მამასა ეფთჳმეს მისცა, რათა რომელიცა განგებაჲ და წესი ენებოს, იგიცა დაუდვას მონასტერსა და მას ზედაცა განკანონოს, და შინა და გარე, ვითარცა ენებოს, ეგრეთ განაგოს. და მერმე შემდგომად თჳსსა უბრძანა, რათა გიორგის დაუტეოს მამობაჲ, რომელი იგი თჳსივე იყო მათი, კაცი სახელოანი და ფრთხილი კორციელთა საქმეთა ზედა. და კუალად ბრძანა, რათა გიორგი შემდგომად მისა სხუაჲ დაუტეოს წინამძღუარი, რომელი იპოოს სიტყვთ და საქმით სხუათა უმჯობესი ძმათა შორის. და ესრეთ განაწესა, რათა თჳთოეული მამასახლისი შემდგომად თჳსისა აღსრულებისა სხუასა დაუტეებდეს წინამძღუარსა ღირსსა“-ო (ც<sup>ჲ</sup> ი<sup>ე</sup> და ეჟ<sup>ჲ</sup>თ<sup>ჲ</sup>მსი 22).

ამ საგულისხმო მოთხრობითგან ცხადი ხდება, რომ როგორც-კი ათონის ქართველთა მონასტრის დამაარსებელმა, რომელიც თავის დაფუძნებულ სავანეში თვითვე იყო მამასახლისად, აღსასრულის მოახლოება იგრძნო, მაშინვე მონასტრის წინამძღვრობა ყველა უფლებებითურთ თავის შვილს ეფთვიმეს ჩააბარა და ამნაირად მამასახლისობა



თავისსავე ძეს გადასცა. თანაც მისთვის თურმე ანდერძად დაუტოვებია და წესად დაუდგია, რომ „თვთოეული მამასახლისი შემდგომად თვისისა აღსასრულისა“-ო, ე. ი. ნამდვილად თავის აღსასრულის წინ, „სხუასა დაუტევებდეს წინამძღუ-არსა“-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 დაესახელე-ბინა და დაეტოვებინა.

ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ აქაც მონარქიული წესით მოადგილე მემკვიდრის დანიშვნასთან გვაქვს საქმე. ამას შესაფერისი გამონათქვამი და ტერმინიც ჰქონია „დატევე-ბაჲ“, რომელიც საქმის ნამოვილ ვითარებას ჩვეულებრივ „დად-გინება“-ზე გაცილებით უფრო უკეთესად გამოჰხატავდა და ამი-ტომ, რასაკვირველია, უფრო შესაფერისიც იყო. ამ მონარქიული წე-სით მამასახლისის დატოვების პრინციპისათვის მეტად დამახასია-თებელია, რომ იგი არავითარ უხერხულობას არ გრძნობდა, როდე-საც მამასახლისი თავის მომავალ მოადგილედ თავისსავე მახლობელ ნათესავს ჰნიშნავდა: ხორციელი ნათესაობის ცნება მონარქიული წესის მემკვიდრეობის შეგნებასთან ისე შესისხლხორცებულია და და-კავშირებული, რომ იოანე მთაწმიდელს, როგორც ეტყობა, ეს სრუ-ლებით ბუნებრივად მიაჩნდა. თუ მამასახლისის დატოვე-ბის წესი ასეთი სიმძლავრით გაბატონებული ყო-ფილა ათონის ქართველთა მონასტერშიც, რომე-ლიც საერისკაცო წესწყობილების გავლენას ასე ებრძოდა, ცხადია იგი იმ-დროინდელ საქართველოს მონას-ტრებშიაც უმთავრესი მომქმედი წესი უნდა ყო-ფილიყო.

ამ დროს და ამ წესისდა მიხედვით მამასახლი-სი მონასტრის სრული ბატონ-პატრონი იყო. ეს გარე-მოება მარტო ზემომოყვანილი ცნობით-კი არ მტკიცდება, არა-მედ ამ სავანის მესამე წინამძღვრის გიორგის მამასახლისო-ბაში დატრიალებული ამბითაც: ეფთვიმე მთაწმიდელს რომ მამასახ-ლისობისაგან გადადგომის დროს გიორგი დაუდგენია წინამძღვრად, იმან ეფთვიმესაგან შემოღებულ წესთაგან თითქმის მომეტებული ნა-წილი თურმე შესცვალა და „თვისსა ნებასა და განზრახვასა

შეუდგა და სხუათა რათმე წესთა და კანონთა ენება დამტკიცებაჲ“. რასაკვირველია ეფთვიმე მთაწმიდელს ეს არაფრად ესიაპოვნებოდა, პირიქით „უძნდა საქმე ესე“, მაგრამ „ვინაჲთგან მშკდობისა მოყუარეჲ იყო და სავსე სიყუარულითა“, ამიტომ გაჩუმებული ყოფილა (გ. მთაწმიდელი, ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup> და ეფთ<sup>მ</sup>სი 59). ეფთვიმეს სიჩუმე ალბათ იმითაც აიხსნებოდა, რომ მისივე მამის მიერ დადებული სამონასტრო წესდებით მონასტრის მამასახლისის ბრძანების შეცილების უფლება არავისა ჰქონდა.

გიორგი მამასახლისს 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, უგულუბელსყვნა და შეამცირნა“ (იქვე 59).

ბიზანტიის კეისრის სასახლეში კარგად მიღებულსა და პოლიტიკური ინტრიგების ქსელში გაბმულს ამ „სახელოვან კაცს“, გიორგი მამასახლისს ბოლოს მარცხი მოსვლია და სხვებთან ერთად მასაც თურმე შეთქმულების მონაწილეობა დააბრალეს: რომანოზ მეფის დროს „განდგომილებაჲ და ორგულებაჲ დასწამეს დიოგენისა ვისტვსმე, რომლისათვს თქუეს, თუ მისი უნდაო მეფობაჲ გიორგის“. რამდენად საფუძვლიანი ყოფილა ეს ბრალდება, არა ჩანს, მხოლოდ მაინც „ამის მიზეზისათვს ექსორია იქმნა გიორგი მონოვატს“ და იქვე გარდაიცვალა. ხოლო ათონის ქართველთა მონასტერს სრულებით უდანაშაულოდ მისი მამასახლისის ცოდვების გამო დიდი უბედურება დაატყდა თავს: მონასტერი სამჯერ იქმნა გაჩხრეკილი და გაიცარცვა. ბერძენს თურმე თვით ქართველ ბერთა სამუდამოდ გაძევებაც-კი უნდოდათ (იქვე). ეს ამბავი 1029 წ. უნდა იყოს მომხდარი (იხ. Gelzer. Abriss der Byzant. Kaisergeschichte 999-1000 და Н. 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 თავითგან ასაცილებლად გარკვეულ დებულებათა დაწესება აუცილებლად უცვნიათ: „რათა ესე-ვითარი ესე ბოროტი, რომელი მოაწიეს ჩუენ ზედა ბერძენთა, არა დავიწყებულ იქმნას და კუალად შემდგომად ჩუენსა მომავალნი ესე-ვითარსავე ჭირსა [არა] შთაცვდენ, ამისთვს ზოგა-

დითა განზრახვითა ყოველნი ძმანი ერთად შეეკრბით და ერთითა განზრახვითა ესე ქუემო-წერილი მოსაკსენებელი დავწერეთ... ჟამთა სკმონ მამისათა“-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 შექველია მარტო ამ დადგენილებით არ უნდა ამოიწურებოდეს მთელი ის შედეგი, რომელიც ათონის მონასტრის არსებობის სახიფათო მდგომარეობას მოჰყვა. საფიქრებელია, რომ ამავე დროს 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 ჯერჯერობით 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 წმიდაჲ და უმანკო, ვითარცა ოქრო მრავალთა ბრძმედთა მიერ გამოცდილთა გამოცდილი, მაშინ ყოველთა ძმათა ერთნებაობითა და განზრახვითა მალალსა 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 „მალალსა მას კიბესა წინამძღვრობისასა აღიყვანეს“ ეს ამ სავანის „ყოველთა ძმათა ერთნებაობითა და განზრახვითა“ ყოფილა.

გ. მთაწმიდელის ათონის ქართველთა მონასტრის მამასახლისად და წინამძღვრად დასმის ძმათა განზრახვასა და ერთნებაობას ამ დროს არსებული წესისდა თანახმად არჩევანიც თანსდევდა: „სამზღვის წილ-უგდეს ძმათა სხუათა თანა, ვითარცა იყო წესი მონასტრისა, შეწირვითა უსისხლოსა მსხუერპლისათა ქუე შე წმიდისა ტრაპეზსა და სხმითა წილ-

თ ა თ ა ე, --სამგზისვე მას ხუდა“ და ამის შემდგომ „მიი-  
ლო კუერთხი მწყემსობისა“-ო (გ. ხუცესმონაზონი.  
298). მაშასადამე ასეთი წესი ყოფილა, რომ ძმათა კრებული რამ-  
დენსამე ბერს ასახელებდა მამასახლისად ასარჩევ კანდიდატად.  
ასარჩევ პირთა ჯგუფში რომ ვინმე მომხედარიყო, ამისთვის აუცი-  
ლებელ პირობად ძმათა „ერთნებაობა“ იყო საჭირო, ე. ი. რომ  
მისი პიროვნების წამოყენების მომხრე ყველანი ერთხმად ყოფილიყ-  
ვნენ. რასაკვირველია, როდესაც ძმობის აზრით მამასახლისობის ღირ-  
სი რამდენიმე პირი იყო, მაშინ იმ საკითხს, თუ ვის უნდა რგებოდა  
მამასახლისობა, „წილგდება“ სწყვეტდა. წილგდება სამჯერ სცო-  
დნიათ და ვისი სახელიც ამოვიდოდა, იმაზე ამბობდენ, წილი და  
მამასახლის-წინამძღვრობა მას „ჰხუდა“ო.

ამ აღწერილობითგანა ჩანს, თუ რა ძირითადი  
ცვლილება მომხდარა ათონის ქართველთა მონას-  
ტერში: მონარქიული წესისა და დანიშვნის მაგიერ  
მთელი ძმობის თათბირი, ერთხმად ნებისყოფა და  
წილგდება, ე. ი. ერთგვარი კენჭის ყრის მსგავსი არ-  
ჩევანი სწყვეტდა იმ ძირითად საკითხს, თუ ვის ჩაჰ-  
ბარებოდა მონასტრის წინამძღვრობა და მამასა-  
ხლისობა.

ათონის აღაპებთგან ჩანს, რომ ეს ძმათა ერთნებაობისა,  
არჩევანისა და წილგდების წესი შემდეგშიაც მტკი-  
ცედყოფილა და ცული და ათონის ქართველთა სავანეში მე-  
XII ს-სა და მე-XIII ს. დამდეგსაც მამასახლისად და-  
დგენის მხოლოდ ეს წესი სცოდნიათ, ეს ერთგვარი  
რესპუბლიკური წესწყობილება კვლავ შეურყევე-  
ლად სუფევდა თურმე (იხ. გვ. 269, აღაპი № 165 და გვ.  
264 № 158).

მაგრამ სამონასტრო წესწყობილების ასეთი საგულისხმო და  
იმ დროისათვის დიდმნიშვნელოვანი ცვლილება მარტო ერთ-  
უცხოეთში მდებარე მონასტერში არ მომხდარ-  
ა, არამედ თვით საქართველოშიაც. ამ მხრივ  
დავით აღმაშენებლის შიომღვიმის მონასტრისადმი 1123 წ. ბოძე-  
ბულ ანდერძში ერთი საყურადღებო ცნობა მოიპოვება და იქ წე-  
რია: თუ შიომღვიმის ლავრის მამასახლისი და წინამძღვარი „მიიც-  
ვალოს, ვითა თვთ წესი არს მის წესა შიოქს სა-  
ფლავსა ზედა წილგდებაე, ამით სხუაე განა-

ჩინონ და ჩუენსა დარბაზსა მოიყვანონ და ჩვენ არგანი მოვაკსენოთ და შევჰვედროთ მონასტერი“-ო (თ. ყორდანიას 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 იმპატარა ნაწყვეტში, რომელიც თ. ყორდანიამ გამოაქვეყნა, სახელდობრ შემდეგი ცნობაა დაცული: „ვითა ქრისტეს ღთისა გან... გამოჩეულ არს. თქუენდა წინამძღუარად მოვლინებულისა... საწინამძღვრო კურთხევა კელთ მიეცით და საჯდომსა და პატისა და ისვას და იყოს უცვალებლად, არათუ გამოჩნდეს მისთანა საქმე წუხალება, მონასტრის ორგულობა, ანუ მეფეთა ღალატი და რჯულისა შეცოდება. თუ მას ეს არა სჭირდეს, დაემორჩილოს ყოველი ვითარცა ქრისტესა ღმერთსა“-ო. შემეგ ტიბიკონი დეკანოზს ეხება და აქაც ერთი საყურადღებო დებულება მოიპოვება, რომელიც წინამძღვრის დადგენის წესის დაკარგული ნაწილის შინაარსის გაგებას გვიადვილებს, იქნათქვამია: თუ „ეგრეთვე დეკანოზი მოაკლდეს, შეკრბენ ძმანი წინაშე მამისა და წინამძღვრისა და მოძღურისა და გამოარჩიონ იმავე წესითა, რომ ზემო სწერია, ისრე იმას დააყენებს“-ო (შიომღ. 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 ა) საკითხის გამორკვევასაც არ გვშველოდეს. ამ ძეგლის სიტყვითკი გარდაცვლილი წინამძღვრის მაგიერ ახალი მამასახლისის ასარჩევად შიომღვიმეში წესად ყოფილა მიღებული „შიოხსსათლავესა ზედა წილგდება“ და ვისაც წილი შეხვდებოდა, ის უეჭ-

ველია „გამორჩეულად“ ითვლებოდა. აქ ცხადი მსგავსებაა და როგორც ათონზე წილგდება საკურთხეველში, ტრაპეზზე და შუა წირვის დროსა სცოდნიათ, ისევე შიომღვიმეში საკურთხევლის მაგიერ შიომღვიმელის საფლავი ყოფილა წილგდების ადგილად მიჩნეული. ცხადია წილგდების მოსაწყობად წინასწარ ერთად შეყრილ ძმათა „განზრახვა“ და კანდიდატების დასახელების დროს მთელი კრებულის „ერთნებაობა“ იქნებოდა საჭირო. ასეთი წესით დაყენებული მამასახლისი კანონიერად „გამორჩეულ“ წინამძღვარი იყო და სიკვდილამდე „უცვალელებლად“ ე. ი. შეუცვლელად უნდა ყოფილიყო. მისი გადაყენება და შეცვლა მხოლოდ იმ განსაკუთრებულ შემთხვევაში შეიძლებოდა, თუ ის ან მწვალელები, ე. ი. ჰერეტიკოსი, გამოდგებოდა, ან და „მონასტრის ორგულობა, ანუ მეფეთა დალატიდარჯულის შეცოდება“ აღმოაჩინებოდა.

დასასრულ კიდევ ერთი იმავე საკითხის შესახები საგულისხმო ცნობა.

ვაჰანის მონასტრის ტიბიკონში მამასახლისის არჩევაზე ნათქვამია: „ზემოკსენებულისა დასისაგან მლდელთასა გამოირჩეოდის ერთსულობისა მიერ ძმათაჲსა კაცი სიტყვით და საქმით უაღრესი სხუათა ყოველთა, რომელსა ყოველნივე ერთკმობით ეწამებოდინ და მრავალი ჟამი დაეყოს მონასტერსა შინა და უბიწოჲსა ცხოვრებისა მისისა ყოველნივე იყვნენ მოწამე“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 32). ამ სავანეში მიღებული წესი აგრეთვე „გამორჩევა“-ზე ყოფილა დამყარებული. არჩევანის კანონიერებისათვის საჭირო იყო, რომ კანდიდატად დასახელებულნი მონასტერში უკვე დიდი ხანია შემოსულნი ღანამყოფნი და თანაც „დასისაგან მლდელთასა“ ყოფილიყვნენ, უბიწო ცხოვრების მიმდევართა სახელი ჰქონოდათ მოხვეჭილი და დასასრულ როგორც მეტყველების ნიჭით, ისევე ცხოვრებაში მთელ ძმობაში საუკეთესო ბერმონაზონებად ცნობილი ყოფილიყვნენ. კანდიდატთა ყველა ამ თვისების სისწორე უნდა დანამდვილებით დადასტურებული ყოფილიყო: ძმობას ყველას „ერთკმობით“ უნდა ყველა ზემოაღნიშნული დაემოწმებინათ, უნდა ამის „თანამოწამე“ ყოფილიყვნენ. მაშასადამე აქაც წინასწარ უნდა კრებულის „განზრახვა“ გამომქლავნებულიყო და კანდიდატთა აუცილებელ თვისებათა „თანამოწამეობა“ არსებულიყო. მხოლოდ ამის შემდ-

ვომ შეიძლება „გამორჩევა“-ც მოეხდინათ და არჩეულად მარტოის ითვლებოდა, რომელიც „ერთსულობისა მიერ ძმათაჲსა“ მონასტრის მამასახლისად ღირსად იქნებოდა ცნობილი. ძმათა „ერთსულობაჲ“ ამ შემთხვევაშიაც საფიქრებელია წილგდების საშუალებით უნდა მომხდარიყო.

ზემომოყვანილი გამოწვევებით 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 ისტორიის განხილვის დროს, დავრწმუნდებით, სამონასტრო ცხოვრებაში მონარქიული წესწყობილების რესპუბლიკურად შეცვლა საქართველოში მარტო ეკლესიის სფეროს არ ეხება, არამედ მისი გავლენის კვალი სახელმწიფო წესწყობილებასაც ცხადად ემჩნევა.

„გამორჩევითა“ და „წილგდებით“ მონასტრის მამასახლისის მსჯელობა-არჩევანში მთელი ძმობა იღებდა მონაწილეობას, „ყოველი კრებული“, „სრულიადი კრებული“; მთელი ძმობა ხარისხისა და მდგომარეობისდა განურჩევლად. მაგრამ ამაზე უფრო მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ამიერით გან მონასტრის ყველა საბუთებიც უკვე მთელი ძმობის სახელით იწერებოდა. ამის დამამტკიცებელ ბევრ მაგალითთაგან რამდენიმეს მოყვანაც საკმარისი იქნება. ათონის ქართველთა მონასტრის ალაპებში მკითხველი მაგ. ძრავალჯერ ნახავს, რომ ალაპის გაჩენა-დაწესებაში ყველა ძმები იღებდნენ მონაწილეობას და თვით ალაპის წიგნიც დაწერილი იყო ხოლმე „თანაწამებითა ყოველთა ძმათა“ (გვ. 225, 228 და 230). იოანე მწიგნობართ-უხუცესისათვის დაწერილ ალაპის წიგნიც ნათქვამია „მე, მამამან პავლე, მოძღუარმან, დეკანოზმან და ყოველმან კრებულმან შინა-მყოფთა და გარეთ-დაყუდებულთა უდაბნოჲსათა ყოველთა ერთითა სიტყვთა და ერთითა განზრახვითა, უმჯობესად გამორჩევითა ესრე სახედ“-ო (გვ. 261-262). თვით პავლეს ათონის მონასტრის მამასახლისად არჩევის შესახებ საბუთში, ასე გასინჯეთ, ნათქვამია კიდევ: „სახელითა ღმრთისაჲთა და ბრძანებითა“

ყოველთა ძმათაჲთა დავაყენეთ მამაჲ ჰავლე“ წინამძღვრადო (გვ. 269).

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

ეს გარემოება იმის მომასწავებელია, რომ მონასტერში რესპუბლიკური წესის შემოღებისთანავე არჩევით დადგენილი მამასახლისის ხელისუფლებაც ძალზე შეუმცირებიათ და უკვე საგრძნობლად შეზღუდვილი ყოფილა: ყოველი ცოტად მაინც მნიშვნელოვანი საკითხი მთელ კრებულს უნდა გადაეწყვიტა და მამასახლისი ამგვარად კრებულის დადგენილებათა აღმასრულებელი გამხდარა. ამ გარემოებას ვაჰანის მონასტრის წესდებაც ადასტურებს.

სამონასტრო წესდების თანახმად არჩეული მამასახლისისათვის თანამდებობის გადაცემას, რომელსაც „დაყენებაჲ“ ან „დადგენაჲ“ ან „დასმა“ და „გამორჩევაჲ“ 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 განსაგებელი დაწესებულებისა და ქონების ჩაბარებას „მითუალვაჲ“ ერქვა. წესად იყო მიღებული, რომ ამ ჩაბარების ოქმსა და ჩანაბარების აღნუსხვას წერილობით ადგენდენ ხოლმე.

ორმა ამგვარი ოქმითგან ამოღებულმა მოკლე ამონაწერმა, რომლებიც ათონის ქართველთა მონასტრის ალაპებშია შეტანილი, ჩვენამდის მოაღწია კიდევ და ეს გარემოება საშუალებას გვაძლევს მამასახლისის დაყენებისა და „მითვალვის“ მაშინდელი წესი შევისწავლოთ. აი მაგ. რა არის ნათქვამი ჰავლეს ათონის მონასტრის მამასახლისად დადგენისა და იმ ქონებრივი მდგომარეობის შესახებ, რომელშიაც ქართველთა ეს განთქმული ლავრა ჰავლესთვის ამ თანამდებობის ჩაბარების დროს ყოფილა: „სახელითა ლ<sup>თ</sup>ი-



საფთა და ბრძანებითა ყოველთა ძმათაფთა დავაყენეთ-  
მამაჲ პავლე თუესა მარტსა. ინდიკტიონსა: გ: (3-სა) და მივათუა-  
ლეთ მონასტერი ეზომ გლახაჲ და ვალთა უფალი,  
რომელ ხუთასი დრაჰკანი იპოა გარდუკდელი და სო-  
ფელნი დაჭირულნი... დიდისა აღმწერალისაგან სამეუფოფ-  
თა ბრძანებითა“. ამ დროს ბიზანტიასა და კერძოდ ათონის  
მთაზეც ისეთი გაჭირვება ყოფილა, რომ „მას ჟამსა შინა იყო იფქლი  
მოდრი დრაჰკანად“ (ათონის აღაპ. 269-270). მაშასადამე როდეს-  
საც პავლესთვის ათონის ქართველთა მონასტრის მამასახლისობა ჩა-  
უბარებიათ მონასტერს 500 დრაჰკანის ვალი აღმოსჩენია („იპოა“)-  
გადაუხდელი და მონასტრის უძრავი ქონებაც, სოფლებიც მთავრო-  
ბის ბრძანებით, ალბათ სახელმწიფო გადასახადების გადაუხდელობის  
გამო, „დაჭირული“, ანუ დაყადაღებული ჰქონია.

საგულისხმოა, რომ ამ პავლე მამასახლისის თანამდებობითგან  
გადადგომისა და ახალი მამასახლისის არჩევის ოქმითგან ამო-  
ნაწერიც არის დაცული. თანამდებობისაგან გადადგომასა და სამსა-  
ხურისათვის თავის დანებებას „დატევებაჲ“ ერქვა. აი როგორ არის  
აღწერილი ეს გარემოება ათონის აღაპებში: „თუესა აპრილსა კთ-სა  
(29-სა), ინდიკტიონსა ბ (2) დაუტევეა მამამან პავლე მამობაჲ,  
შეჰვედრა პირველად ღმერთსა და მერმე ყდ წმიდასა და კრე-  
ბულსა ყოველთა ძმათასა. და მათ ყოველთა ერთობით,  
ეროკმობით თანადგომითა მამისა პავლესითა გამო-  
არჩიეს დიდკონომოსი გიორგი და დაადგინეს მამად და-  
მითუალნა ეკლესიანი უნაკლულოდ ყოველითურთ—სან-  
თლითა და ყოვლითა სამკაულითა, და სახუარბლე ხუარბლითა  
ვითარ ათას ხუთასითა მოდითა დიდითა,—და საფქვილე სავსე  
ფქვილითა,—სავაჟინე ღვინითა საყოფინელითა ჟამამდენ,—და სა-  
ზეთე ზეთითა ვითარ ხუთასითა მეტრითა,—საკონომოსოჲ  
ჭურჭლითა, სამესითოჲთა და კანაფითა, ფისითა ოღროფ და რკი-  
ნითა ჭედილითა და უჭედელითა და ამლახტიითა,—სამამოჲ საგე-  
ზლითა ახლითა, ლაფანჩითა მელისაფთა ახლითა სადოშიაროს,—  
რომელ მივათუალეთ პერპერაჲ :მ: (40), ტრიაკეფალი :ჩ:  
(1000) და სხუანი შვდას სამოცი,—და ნავითა მოილო ი ე ლო-  
ბერდმან პოროსით პერპერაჲ :ი: (10) და კანაფი ვასისა (ექვ-  
სასისა?),—ნავი უფროჲსი მოდისა ათასისაჲ, სრული ყოვლითა ჭურ-  
ჭლითა,—შედეგი მისი სანასტიკონი მოდისა ხუთასისა ყოვ-

ლითა ჭურჭლითა და სხუაჲ მოდისა ორასისა აკაზმულობითა მისითა ახალი“-ო(ათონის აღაპ. 264, § 158).

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

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

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

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

ამგვარად შეწირულება უსასყიდლო არ იყო და, ქველმოქმედების ნიშანწყალი ოღნავ-ღა ემჩნეოდა. როცა რომელიმე აზნაური, ან ხელისუფალი მონასტერს მამულს, ან ფულს მიართმევდა ხოლმე, ის იმაზე კი არ ფიქრობდა, რომ ქონებრივად ეხმარებოდა ბერებს, არამედ მარტო იმაზე, რომ წმიდა მამები, რომელნიც უფლის წინაშე „კადნიერ“ იყვნენ, მის სულს მისი სიკვდილის შემდეგ ღვთაებას შეავედრებდნენ. კაცი რომ ჩაუკვირდეს, ამისთანა შემთხვევებში შეწირულები არ იყო, არამედ სამუდამო სასყიდელი სამუდამო აღაპის გაჩენის გულისათვის. ერთი სიტყვით, ნამდვილი აღებ მიცემობა იყო. ასე უყურებდნენ თითონ შემწირველებიც. აი, მაგალითად, რას ეუბნებოდა დიდებული აზნაური დაფანჩული გრიგოლ ხანძთელს:

„ჩუენ თანა არს ხორციელი კეთილი და თქუენ თანა არს სულიერი კეთილი: და ესჲ შეეზაენეთ ურთიერთას: თქუენ მონაწილჲ გუყუენით წმიდათა ლოცვათა თქუენტანა ცხორებასა ამას და შემდგომად სიკუდილისა და ძუალნი ჩუენნი ღირს ყუენით დასხმად წმიდათა თანა ძუალთა თქუენტა .. და ჩუენ აღვითქუამთ ცხორებასა ჩუენსა და ცხორებასა შვილთა ჩუენტასა“—ო (გ. მერჩული, 132 გვ. ხანძთლსა გვ. იდ.)

დავაკვირდეთ დაფანჩულის აზრს: მას ხორციელი დიდება აქვს, შექლებული და მთავრის წინაშე დამსახურებული კაცია,—გრიგოლ ხანძთელს-კი არა აბადია რა, ხორციელ დიდებას მოკლებულია. იგი სწორედ ამ ხორციელ ან ქვეყნის დიდებას გამოექცა. სამაგიეროდ იგი სულიერ კეთილით არის აღსავსე,—დაფანჩული-კი სწორედ ამ სულიერ კეთილს არის დანატრებული და უნდა, რომ როგორმე შეიძინოს. რასაკვირველია, თუ ადამიანს 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 ქადაგებდენ მისი მოციქულები და სახარება. სხვანაირი ზნეობრივი შეხედულების შეწყენარება შეუძლებელიცაა.

დაფანჩულის ზემომოყვანილი სიტყუები გვიჩვენებენ, რომ იგი სულ სხვა მოძღვრების მიმდევარი იყო: იმას თითქოს იმდენად საჭიროდ არ მიაჩნდა პირადი ზნეობრივი მოღვაწეობა და წარმატება, ან იქნებ, რაკი მას ეგონა, რომ სრული სულიერი კეთილის დაუნჯება მხოლოდ მონაზონების საშუალებით შეიძლებოდა, დაფანჩული გრძნობდა, რომ იგი სულიერ კეთილს ვერას დროს ვერ ეღირსებოდა. მაგრამ მისი აზრით სულიერი კეთილის შეძენა სხვა საშუალებითაც შეიძლებოდა. ეს საშუალება აღებ-მიცემობა იყო, გაცვლა, ანუ როგორც დაფანჩული ბრძანებს, „შეზავება“: გრიგოლ ხანძთელი მას თავის წმიდა ლოცუების „მონაწილედ ჰყოფს“, მოიხსენიებს და მისი სიკუდილის შემდეგ ნებას მისცემს, რომ დაფანჩულისა და გრიგოლის ძეგლები ერთად დაემარხათ. დაფანჩული დარწმუნებული იყო, რომ ასეთი საშუალებით იგი საიქიოს ცოდვათა განკითხვისაგან თავს დაახწევდა, სრულ სულიერ სიკეთეს დაიმკვიდრებდა. ასეთი სამსახურისა და ხსნისათვის დაფანჩული თავისა და თავის შვილებისა ცხოვრებელის, ქონების მონასტრისათვის შეწირვას ჰპირდებოდა. ამგვარად გრიგოლი და მისი მონასტერი ხორციელ კეთილს დაიმკვიდრებდენ. ამას დაფანჩული „შეზავებას“ ეძახის და ჩვენც შეზავე-

ბის ეთიკა დაეარქვათ. 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. პავლე მოციქულს უფრო მკაფიოდ აქვს გამოთქმული ის აზრი, რომ შეწირულებასა და ქველმოქმედებას თავისთავად არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, თუ რომ ადაძიანს პირადად ზნეობრივი წარმატება არ ჰსურს და მისკენ არ მიისწრაფვის: „შელათუ-ვაჭამო ყოველი მონაგები ჩემი (გლახაკთა) და მივჰსცნე ხორცი ჩემნი დასაწველად და სიყუარული არა მაქუნდეს, არა-რა-ვე სარგებელ არს ჩემდა“ (ა კორინთელთა XIII, 3). კაცი რომ დაეხმარებოდა თავის უძლურ მოყვასს, ის კი არ უნდა ჰქონოდა ფიქრად, ასე, უეჭველია, სულიერ კეთილს დავიმსახურებ და ვცხოვდებიო, არამედ მართ-ოდენ 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 მალდოინ, არა განლაღნის, არცა სარცხვნელ 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 ცხოვდებოდენ მდიდრები. ყველამ კარგად იცოდა იესოს სიტყვა, თუ რა ძნელია, თითქმის შეუძლებელიც, რომ მდიდარი სამოთხეში შევიდეს, თუ კი იგი თავის ქონებას გლახაკებს არ დაურიგებდა და ქრისტეს არ შეუდგებოდა. რასაკვირველია, თუ მდიდრებს ცხოვნების იმედი უნდა გადაეწყვიტათ, მაშინ მათთვის არავითარი მნიშვნელობა არ ექნებოდა ახალ სარწმუნოების მიღებას. ეს რომ თავითგან აეცილებინათ, საეკლესიო მწერლები გულმოდგინედ შეუდგენ იმ გარემოების გამორკვევას, თუ

როდის, ან როგორ შეიძლება, რომ მდიდარი ცხონდეს. პირველად ასეთი მოსაზრება კ ლ ე მ ე ნ ტ ი ა ლ ე ქ ს ა ნ დ რ ი ე ლ მ ა გამოს-თქვა. ის ამტკიცებდა, რომ სიმდიდრე მხოლოდ ორგანოა, თუ მას სამართლიანად მოვიხმართ, მაშინ იგი სამართლიანობას ემსახურება, ხოლო თუ ვინმე უსამართლოდ მოიხმარს, მაშინ იგი უსამართლობის მსახურად აღმოჩნდებაო—(L'ic 6 ძაჲ. πλῆσις 14, 5-10). ამისდა გვარად ყოველი მდიდარი, რომელიც თავის სიმდიდრეს გლახაკებსა და ქველმოქმედებას მოახმარს, ცხონდებაო.

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

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

მაგრამ ცხოვრებამ მაინც თავისი გაიტანა და „შეზავების“ მოძღვრებამ ფეხი მოიკიდა. ასე მოხდა ყველგან საშუალო საუკუნეებში, ასე იყო ჩვენშიაც. როგორც ზევით მოხსენებული იყო ეს, მოძღვრება ძვალ-რბილში უჯდებოდა ქართველ ხალხს იმიტომ, რომ იგი საერო უფლებრივ აზროვნებისათვის მაშინ უფრო მისაწვდომი და გასაგები იყო, ვიდრე სახარების მალალი 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: „უკუეთუ ვინმე გამოჩნდეთ... და რასაცა ჟამსა, ანუ რაისაცა მიზეზისა მოღებითა, გინა თუ იგი ადგილი შეუცვალოთ მას წდასა ლავრასა, ანუ თუ ესე წესნი, განგებულნი ჩუენნი შეუშალნოთ... ცოდვათა-

მცა და ბრალთა ჩემთა გარდამხდელნი ხართ წინაშე ლთისა“-ო (შიომლ. ისტ. საბ. 4). თავის მეორე სიგელში იგივე მეფე ამბობს: „უკუეთუ ვინმე რასაცა ჟამსა, რაიცა გუარი კაცი, დიდი, გინა მცირე, ადგეს და ამას ნაქნარსა ჩნსა აქცევდეს, გამცაურისხდების მამაი, ძე და სული წდაი... და ჩემნი ბრალნი მისგან იძიენ ღმერთმან“-ო (იქვე 9). ასეთსავე სიტყვებს მკითხველი თითქმის ყველა ძველ სიგლებში შეხვდება.

ამგვარმა ზნეობრივმა მიმართულებამ დაბადა საინტერესო უფლებრივი რწმენა: რაკი მამულს მონასტერს სწირავდენ, ან როგორც სიგლებში ეწერა ხოლმე, იმ წმიდანს, რომლის სახელობაზედაც აშენებული იყო მონასტერი, შემწირველები და მონაზონები ამ მამულს წმიდანის საკუთრებად სთვლიდენ,—იგი იყო მამულის პატრონი. და თუ ვინმე გაბრიყვდებოდა და წმიდანის უფლების შელახვას განიზრახავდა და იმ მამულს მიითვისებდა, რომელიც ცოდვათა მიტევების მეოხებისა და საიქიოს განკითხვის დღის წამოსარჩლების გულისათვის შესწირეს, მაშინ თავხედს მომტაცებელზე თვით შეურაცხყოფილი წმიდანი იძიებდა შურს და გადუხდიდა მაგიერს. აი, მაგალითად, რას ამბობს მეფე დავით აღმაშენებელი შიომღვიმის მონასტრისადმი 1123 წ. მიცემულ ანდერძში: თუ ჩემი, შენდამი შემოწირული მამული მიითვისოს და დადებული წესი დაარღვიოს ვინმემ, „შენ, ყოვლად წმიდაო ღვთის მშობელო, განყოფასა მისსა კორცთაგან, განყავ იგი ნაწილისაგან ცხოვნებელთაჲსა და შური იძიე, ვითარცა მგმობარსა შენსა, ნესტორს ზედა. ხოლო შენ წმიდაო ღმერთშემოსილო მამაო შიო, ოდეს დაჯდეს ქრისტე ღმერთი განსჯად ყოველთა ტომთა და საქმეთა, წიროუდეგ და განსაჯე და ვითარცა შემაწუხებელსა შენსა ზედა, ეგრეთ შური იძიე პირითა ღვთისათა“ (შიომლ. ისტ. საბ. გვ. 19). ამ ნაწყვეტში ყურადღების ღირსია საგულისხმო სიტყვები „ვითარცა შემაწუხებელსა შენსა ზედა, ეგრეთ შური იძიე“-ო. რით განირჩეოდა ეს საუცხოვო ზეციური განკითხვის დღე იმ ჩვეულებრივ, ქვეყნიურ სამსჯავროსაგან, რომელიც მაშინ საქართველოში არსებობდა? შურისძიება, ბრალმდებელი, რომელიც შემაწუხებელ ბრალდებულის დასჯას თხოულობს, მამულის მოტაცება და ჩვეულებრივი დავიდაარაბა. რასაკვირველია არაფრით. იმავე დროს რა დაშორებული იყო ეს განკითხვის დღე იმ სურათს, რომელიც იესომ თავის მოწაფეებს დაუხატა! იქ არც საკუთრებაზეა ლაპარაკი, არც

მანულის მიმტაცებელზე და შურის ძიებაზე, შურის მაძიებელსა და შეწუხებულ წმინდანზეც იქ ხომ ერთი სიტყვაც არ არის.

ამ ნაირად მაშინდელი სარწმუნოებრივი და ზნეობრივი წარმოდგენა ზეციური სფეროთგან ქვე ჩამოეშვა და მიწაზე დაეცა. ეს ბუნებრივად ასეც უნდა მომხდარიყო, რა-კი პირვანდელი იდეალის მაგიერ კერძო უფლებრივი ინტერესები გაურიეს. რაც უფრო მეტად განმტკიცდებოდა ასეთ ინტერესებზე ზრუნვა, მით უფრო მეტად უნდა დაცემულიყო ის მაღალი წარმოდგენა, რომელიც იესომ თავის თანამედროვეებს ჩააგონა.

რასაკვირველია, ეხლა ცოდვებისაგან თავის დაღწევა უკვე ადვილი იყო. ამისთვის საჭირო იყო მხოლოდ კაცს დიდი შეძლება ჰქონოდა და რომელიმე მონასტრისათვის ბევრი ქონება მამულად, ან ფულად შეეწირა. 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: თითოელი მონასტრის შეუვალობის წიგნები გადაიკითხოს, რომ დარწმუნდეს, თუ რამდენად თავისუფლად და უჭირველად ცხოვრობდნენ მაშინ ბერები.

მას შემდეგ, რაც მონასტრებმა ქონების შეგროვებასა და დაუნჯებას ხელი მიჰყვეს, მონაზონები, რასაკვირველია, ცდილობდნენ, რომ მათს სავანეში შეძლებულ და სახელოვან გვართა შვილები შესულიყვნენ. თავის მხრივ უკვე ცხოვრებით დამაშვრალნი და გულასუყეხული შეძლებულნი, სიამოვნებით შეათვარებდნენ თავს მონასტერში და მთელ თავიანთ ქონებას სავანეს შესწირავდნენ, ოღონდ-კი მათთვის მკაცრი სამონაზონო მოღვაწეობის წესი შეემსუბუქებინათ. გ ი ო რ გ ი მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ი მოგვითხრობს, რომ ასეთ პირებს ხშირად უნდოდათ ხოლმე ათონის მონასტერში ბერად შესვლა, მაგრამ ეფთჳმე მთაწმიდელი პასუხად ეტყოდა ხოლმე: „თქვენ კაცნი ხართ სახელოანნი... და ოდესმე საფასე მისცეთ ეკლესიას, განსუენებით გნებავეს ყოფად“ (ც 4 ი 1-ესი და ეფთ 1-ესი, 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.

წარმოიდგინეთ, გრიგოლ ხანძთელსაც-კი,— იმ გრიგოლს, რომლის სიმკაცრე და შეუდრეკელი სამართლიანობა სახელგანთქმული იყო,— ეტყობა, რომ გვარიშვილობასა და სიმდიდრეს ცოტა არ იყოს, მოწყალის თვალთ უყურებდა! აი, მაგალითად, რა უთხრა თევდორესა და ქრისტეფორეს, როცა მათ ყრმა არსენი, აზნაური მირიანის შვილი, და ეფრემი მიაბარა აღსაზრდელად: „თუალნი თქუენნი იყვნედ მარადის მათხედა და გეხსენედ დიდებულებაჲ მშობელთა ამათთაჲ და სარწმუნოება მათი ქრისტესა მიმართ და ჩუენ გლახაკთა მიმართ“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ვ</sup>ლ ხნძ<sup>თ</sup>ლსა, კვ).

დიდებულნი და მდიდარნი მონაზონობას ეტანებოდენ, მაგრამ ამასთანავე სამონასტრო მოღვაწეობის სიმკაცრის შემსუბუქებას ცდილობდენ. ეს ერთიერთმანეთის დამარღვეველი გარემოება იმით აღსნება, რომ მონაზონობის უმთავრესი მიზანი და დედააზრი ბევრს უკვე დავიწყებული ჰქონდათ და სწორედ აღარ ესმოდათ: მონაზონობა, როგორც მოწესება, ღვთისნიერ იღუმალ ძალის პატრონად შიიჩნიეს და ის-კი ავიწყებოდათ, 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 ბაშვებსაც-კი მონაზონის ჩოხას აცმევდენ და ბერად აყენებდენ. მაგალითად, გრიგოლ ხანძთელის ნებაყოფლობით დიდებულმა აზნაურმა მირიანმა თავისი ო 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 მოსლუად ჩემდა და ნუ აყენებთ მაგათ, რამეთუ ეგე-ვითართა 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, ბაშვებს კი, რასაკვირველია, არ შეეძლოთ შეეგნოთ, თუ რა იყო ან ქალწულების დაცვა, ან არა და სიგლახაკისა და უპოვარე-



შის აღთქმის ასრულება. ყმაწვილების ბერად აღკვეცის დროს მონა-  
ზონობის ძირითადი და არსებითი მცნება ირღვეოდა და ამასთანავე  
ადამიანის პიროვნების თავისუფლება ძალდატანებით ილახებოდა,  
ამიტომ რომ ხუთი ან ათი წლის ბავშვს ვერაფერს ვერ შეატყობდა,  
შესძლებდა, ან მოინდომებდა თუ არა, რომ თავისი ქალწულება დაეც-  
ვა 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 ხედავ-  
დენ, რომ ბერები სამონასტრო მამულების მოვლას და დამუშავებას  
ძალიან ბევრ დროს ანდომებდნენ, ამასთანავე სამეურნეო და საგამ-  
გეო საქმეში ისე იყვნენ გართულნი, რომ ხშირად თავიანთი პირ-  
დაპირი მოვალეობა და დადებული აღთქმა-ასრულებით ავიწყდებო-  
დათ და მუდმივ ერთმანეთის კიცხვასა და კილვაში იყვნენ. ეს რომ  
თავითგან აეშორებინათ, მონაზონები მშვიდობიანად ყოფილიყვენ და  
მარტო თავიანთი აღთქმის ასრულებაზე ეზრუნათ, მონასტრების  
დამაარსებელნი და მამასახლისნი ცდილობდნენ, რომ ბერები სამეუ-  
რნეო საზრუნავსა და მამულის მოვლა-დამუშავებას დაეშორებინათ.  
სამონასტრო მამულების გამგეობა და მოურავობა ერისკაცებს ჩაა-  
ბარეს, ბალებში, ვენახებში და მინდვრად-კი მუშებს ამუშავებდნენ ხოლ-  
მე. ყველაფერი წმინდა მამებს მზა-მზარეულად უნდა მოჰრთმეოდათ,  
„რათა ღვთისათვის ოდენ განკუთვნილნი, მას მხოლოსა, თვნიერ სა-  
წუთროჯსა ზრუნვასა, ჰზრახვიდნენ (და წინაშე ღვთისა) მეოხებად კა-  
დნიერ იყვნენ“-ო (1123 წ. დავით აღმაშენ. ანდერძი შიო მღ. ისტ.  
საბ. 16).

დავით აღმაშენებელმა თითონ განსაზღვრა და გაუკვეთა, თუ  
რამდენი პური, ღვინო და სხვა ყოველგვარი საზრდო უნდა მისცი-  
მოდა დღიურად შიომღვიმის მონასტრის ბერს (შიომღ. ისტ. საბ.  
16—17). ამნაირადვე უზრუნველ ჰყოფდნენ ხოლმე ბერებს მეტადრე  
ყველა კერძო ანუ საკუთარი მონასტრების დამფუძნებელნი. ამ-  
ნაირი კერძო მონასტრები, ზემომოყვანილ გრიგოლ ხანთქელის სი-  
ტყუების წინააღმდეგ, რომ მონასტრების დაარსება მხოლოდ გლახა-  
კებს შეუძლიანთო, ბლომად იყო უკვე საქართველოში. მაგ., მცხეთის  
კათალიკოზის სამწყსოს ნუსხითგან ცხადად ჩანს, რომ სამცხე-საათა-  
ბაგოში ყველა დიდებულ აზნაურთა გვარებს თავიანთი საკუთარი  
მონასტრები ჰქონდათ (იხ. Бақрадзе АПГАДЖ, გვ. 79—80). რა-

საკვირველია, კერძო მონასტრის თითოეული პატრონი ცდილობდა, რომ სხვებისათვის ბერების მზრუნველობაში ეჯობნა, და ასე ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ. ვაჰანის მონასტრის პატრონი მის მერ აღწერილ სამონასტრო ტიბიკონში ამბობს: მე „ყოვლით კერძო უზრუნველობისა და უმოქმენეობისა ძმათაჲსა მაძიებელ ვარ და, რათა არა რაჲთა იყვნენ ნაკლულევენნი, გაუჩინე საჩოკედცა... ეგრეთვე პურიცა და ღვინოჲ გაუჩინე, რათა მიეცემოდის“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 34—35). სამონასტრო მამულების მოვლა-მოურაობაზე იგივე პირი ამბობს: „სოფელთა და აგარათა შინა მონასტრისათა სანიადაგოდ კელისუფლად ნუმცა ოდეს დაიდგინების მონაზონი, არამედ ერის კაცნი დაიდგინებოდნენ“-ო (იქვე 39).

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

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

ასე და ამ მიზეზის გამო უარჰყვეს მონაზონების შრომა და მუშაობა ლუკმა პურისათვის. ამნაირივე გზა გაიარა, როგორც ჩანს, მონაზონობამ სხვა ქვეყნებშიაც, მაგ. სომხეთსა და ასურეთში. დასავლეთ ევროპის მეცნიერები კი სულ სხვანაირად ხსიან ამ შრომის უარყოფის პრინციპს და ამტკიცებენ, რომ ამ შემთხვევაშიაც აღმოსავლეთის ხალხთა ჩვეულებრივი სახელგანთქმული სიზარმაცე მოჩანსო. პრიფ. ნიოლდეკე (Nöldcke) მაგ. ამტკიცებს, რომ ეფრემ ასურის სიტყვა, რომელშიაც იგი მონაზონებს ურჩევს, მიწის დამუშავებასა და მეურნეობას ნუ ეტანებით, ისევ სჯობია ლოცვასა და ღვთის ვედრებაში გაატაროთ ხოლმე დრო, ვითომც მხოლოდ აღმოსავლეთის მონაზონების სიზარმაცეს ამტკიცებდეს. გამოჩენილი გერმანელი მეცნიერი ამბობს შემდეგ: „აღმოსავლეთის ბერების სიზარმაცის საუცხოვო სურათს ერთი პატარა ასურული მოთხრობა იონაბადის შვილებზე გვიხატავს... იქ სადილი თავისთავად უვარდება პირში უნაკლულო კეთილმორწმუნე კაცსა“-ო (Wiener Zeitschr. für Kunde d. Morgenland. XVII B., 2. Heft, გვ. 197—8).

რასაკვირველია, ეს სურათი სასაცილოა, მაგრამ მაინც ნიოლდე-  
კეს ახსნა სწორე არ არის.

მართალია, ბერები ცდილობდენ თავიანთი მოღვაწეობა  
და ცხოვრების ტვირთი შეემსუბუქებინათ, მაგრამ ამასთანავე ჩვენ  
დავრწმუნდით, რომ სულ სხვა გარემოება და სურვილმა მოაფიქრე-  
ბინა, მონაზონებისათვის შრომა და ლუკმაპურის საზრუნავი თავით-  
გან აეცილებინათ. როცა მონასტრების დამფუძნებელნი და მამა-  
სახლისები მზამზარეულ სურსათსა და სარჩოს უჩენდენ ბერებს და  
მუშაობას უკრძალავდნენ, მათ ეგონათ, რომ, თუ მონაზონები ამ ქვეყ-  
ნურ ჭირვარამს მოშორდებიან, მაშინ მათ შორის შური და უთან-  
ხმოებაც აღარ იქნებოდა და ზნეობრივად წმინდა და სრული გახდე-  
ბოდენ. უეჭველია აღმოსავლეთის მონაზონები გულწრფელად იტან-  
ჯებოდენ და სურდათ, რომ შფოთი და სიძულვილი თავითგან აეცი-  
ლებინათ და ძმური, ქრისტესმიერი სიყვარული დაემყარებინათ თა-  
ვიანთ სავანეში. მხოლოდ ამის მისალწევად, შურისა და ჩხუბის მო-  
სპობის გულისათვის, ამბობდენ უარს მეურნეობასა და მუშაობაზე. აი,  
მაგალითად, რა გარემოებამ მოაფიქრებინა სომეხ ბერებს ბალისათვის  
თავი მიენებებინათ. „პირველ ბერებმა“, გვიამბობს სომეხთა გამო-  
ჩენილი მქადაგებელი ვარდანის, „რომლებმაც თითქმის ამ ორმოცი  
წლის წინათ ეს უდაბნო აღმოაჩინეს და მოაწყვეს, ბევრი კარგი ხე-  
ხილი ჩაჰყარეს. მაგრამ ეს ორი წელიწადი იქნება სწორედ, რაც  
ემშაკმა ამ ხეხილების გამო ჩვენ შორის ღვარძლი და შური, ჩხუბი  
და დავიდარაბა ჩამოსთესა. ეს ორი წელიწადი სულ მუდმივ მტრო-  
ბასა და მწუხარებაში გავატარეთ და ვერაფერი ვერ ვილონეთ, რომ  
ჩხუბი და სიძულვილი როგორმე მოგვესპო, და ბოროტება ბოროტი  
სულების შთაგონებით დღითი დღე იზრდებოდა. ერთ კვირას შევი-  
ყარენით ძმები და ვთქვით: «რის მაქნისია ჩვენთვის ეს ხეხილები,  
ან რის გულისათვის ვჩხუბობთ ჩვენ?» განა ქრისტემ არა ბრძანა, მარ-  
ჯვენა თვალის ამოღება და მარჯვენა ხელის მოკვეთა და განგდე-  
ბა, და ასე სულის ცხოვნება?—თქვეს ძმებმა და მერმე ყველანი თა-  
ვის წალდის ასაღებად წავიდენ და ჩვენ ყველანი მივადექით და ყვე-  
ლა 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 გეშინიანთ, ვინც ასე იქცევა, ის მიიღებს სასყიდელსა და არა  
სასჯელს, დიდება ჩვენს უდაბნოს და არა სირცხვილი». ესე მოვიქეცით

ჩვენ... და დამყარდა ღრმა სიმშვიდე“-ო(იხ. М а р р ь Сборник притчъ Вардана I, 317—18).

რასაკვირველია, ამისთანა შემთხვევებში ლოლიკური შეცდომა მოსდიოდათ, იმიტომ რომ მტრობისა და შუღლის მიზეზს იქ არ ეძებდენ, სადაც იგი ბუდობდა: ისინი ხეხილსა, ხვნა-თესვასა და სამეურნეო მუშაობას აბრალებდენ ხოლმე, ნამდვილად-კი ყოველგვარი ქიშპობისა ღ სიძულვილის მიზეზი ამ მონაზონების შურიანი ხასიათი ღ ღვარძლიანი გული იყო. რასაკვირველია, ბერებს ავიწყდებოდათ, რომ შურიანი და ხარბი ადამიანი მტრობის საბაბს უსაქმოდაც და უვენახოდაც ადვილად იმოვიდა, იმიტომ რომ, რუსთველისა არ იყოს, „ავსაკაცსა ავი სიტყვა ურჩვენია სულსა, გულსა“. მაგრამ მაინც ზემომოყვანილი მაგალითი ცხადად გვიჩვენებს, რომ მოთავე ბერებს გულწრფელად უნდოდათ ამ საშუალებით ბერებისათვის ისეთი პირობები შეექმნათ, რომ მათ ზნეობრივ და სარწმუნოებრივ სისპეტაკემდე ადვილად მიეღწიათ. როგორც ხედავთ, აღმოსავლეთის ხალხთა ცნობილი სიზარმაცე აქ არაფერ შუაშია.

ამგვარად მონაზონები, რომელნიც კერძო საკუთრებასა და ქონებას გაუბრუნდენ, ისევ საკუთრებასვე დაუბრუნდენ. მართალია, ეს საკუთრება საზოგადო, სამონასტრო საკუთრება იყო, მაგრამ მაინც ხომ მასში ყველას ედო წალი. ერთ დროს მონაზონები ჯერ კიდევ ცდილობდენ, თავიანთი შრომით მოეპოვათ საზრდო. შემდეგ, როგორც დავრწმუნდით, ეს უკანასკნელი პირობებიც დაირღვა და გაქრა. ამნაირად მონაზონთა ძმობა დიდ მამულებისა და სხვანაირი საკუთრების პატრონად გახდა, მეფეების მრავალი შეუვალობის წიგნები ჰქონდა ნაწყალობევი, ყოველგვარი სახელმწიფო და ხშირად სახელისუფლო გადასახადებისაგან იყო განთავისუფლებული და თავისი ოფლით-კი აღარა სცხოვრობდა, არამედ ყმების ოფლითა და ნამუშავეარით ირჩენდა თავს და, ამგვარად, სხვისი ოფლით სურდა ზნებრივი სისპეტაკე დაემკვიდრებინა. ოღონდაც, ამ დროს მონაზნებს არავითარი უფლება არა ჰქონდათ თავიანთ თავისათვის წინანდებურად „გლახაკის“ სახელი ეწოდებინათ. მონაზნები ამიერიდან 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 მარტომყოფელობას 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. Порфирий Авон. 1877, გვ. 177--133), მაგრამ მაინც სრულებით მშვიდობიანად ასპარეზს არც ჩვენი მეუღაბნოენი დაუთმობდენ. ქართული სამონასტრო მწერლობა ჯერ სრულებით ხელუხლებელია, და, შესაძლებელია, შემდეგში ისეთი თხზულებებიც აღმოჩნდეს, რომელთაც ამგვარი ბრძოლის კვალი ემჩნეოდეს. იქნებ სწორედ მეუღაბნოეთა კიცხვა-კრიტიკა ჰქონდა მხედველობაში, როცა გრიგოლ ხანძთელი ამბობდა, უნდა შემოვიღო „ისეთი წესი“ საღმთო-საეკლესიო „ეკლესიასა შინა ჩემსა განწესებად ბრძენთაგან გაუკითხველი“-ო (ცმ გვ. ხანძთლ. გვ. ივ).

## § 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 ძოხდიოდეს, 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 მოიხმარებდენ. 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 ნაშოვნის 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 კელოსანთაგან მორთმეულსა იქმოდის, ანუ საქურჭლით, არამედ კელითა თვისითა ნადი-

რებულთა“... (ც<sup>ა</sup> მ<sup>ფ</sup>თ-მ<sup>ფ</sup>სა დავითისი\* 554, გვ. 321.-322). თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსიც გვიამბობს, რომ საქართველოს დედოფალმა „კელსაქმარი მისი განყიდის და ეგოდენი ფასი გლახაკთა მისცის და არა სამეფო შემოსავალთაგან“ (ისტ<sup>ნი</sup> და აზმ<sup>ნი</sup>\* 685, გვ. 480).

„კელითა თვსითა“ შეძენილსა და „კელსაქმარს“ იმიტომ აძლევდენ 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 უსაპართლოდ არ იყო შეკრებილი. მხოლოდ ის, რაც ადამიანს თავისი ოფლით, სვინდისიერად შეუძენია, მხოლოდ ის იყო წმიდა და საქველმოქმედოდ, მოყვასისადმი ძმურ, ღრმა სიყვარულისა და სიბრალულულის გამოსაცხადებლად გამოსადეგი.

ამგვარივე ზნეობრივად ფაქიზი აზრი ქველსაქმარის შესახებ სომხეთშიაც იყო გავრცელებული. ცნობილი მქადაგებელი ვარდანი, მაგალითად, ამტკიცებს, რომ „მთავრისა, ან მეფის და მოძღვრის სახლი შეუძლებელია უდანაშაულო იყოს ძარცვა-გლეჯაში, იმიტომ რომ (მთავარს, მეფეს, მოძღვარს) არ შეუძლიანთ გაიგონ სიმართლე, ან გულქვა და ბოროტი მოხელეების წყალობით, ან არადა იმიტომ, რომ ისინი ხან ნატყვენავითა და ნაძარცვით, ხან წართმევითა და ძალმომრეობით, ან შურისძიებით“ არის შეძენილიო (М а р р ь, Сборн. притчъ Вардана).

ამ გვარად იმ დროს, როცა მონაზონები ქალწულებისა და ზნეობრივი სისპეტაკის იდეალით ისე გატაცებული იყვნენ, რომ სამეურნეო მუშაობა და საკუთარი ხელით ლუკმა-პურის ჭამის საჭიროება უარჰყვეს 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 ამაღლებდა გლეხკაცობისა და ყმების ცხოვრების მძიმე ტვირთს და პირადი მრომით მოპოებულ ლუკმა-პურსა და ქონებას ზნეობრივი სიფაქიზის 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. Ratzinger, 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 ჭაუკუნეებში, სწორედ იმ დროს, როცა იგი გავრცელებული იყო საქართველოსა და სომხეთში, ეს ჯერ გამორკვეული არ არის. დასავლეთ ევროპას-კი ჯერ არ შეეძლო საქართველოსა და სომხეთზე პირდაპირ გავლენა ჰქონოდა. ამის გამო საკითხი, თუ როგორ და როდის გავრცელდა იგი ჩვენს ქვეყანაში, ჯერჯერობით გამოურკვეველი რჩება.

რასაკვირველია, თუნდაც რომ მაშინდელ ქართველ საზოგადოებაში ბევრს დაეწყო მუშაობა და შეძენილი ფული და გაკეთებული ხელსაქმე მთლად გლახაკებისათვის მოენდომებინათ, ეს მაინც საქმარისი არ იქნებოდა და უსახსრო და ღარიბი ხალხი შესაფერს დახმარებას ვერ ეღირსებოდა. მართალია, ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში, როცა საერთო აღაპებს მართავდენ ხოლმე, ღარიბ ხალხს შეეძლო, ცოტადაც არის, მშვიერი კუჭი გაეძლო, მაგრამ თანდათან ეს ჩვეულებაც გადავარდა და სააღაპო ქონებას შემდეგ საუკუნეებში საქართველოში მონასტრებს სწირავდენ ხოლმე. ესეც ბერებს ჩაუვარდათ ხელში და გლახაკები ხელცარიელი დარჩენ. საზოგადოების ქველმოქმედების წყარო ორად გაიყო. უპირატესობა, რასაკვირველია, მონაზონებს ეკუთვნოდათ და გლახაკთა ქველმოქმედების ნაკადული დაიშრიტებოდა, ამ დროს რომ ღარიბ-ღატაკ ხალხს საერო მმართველობა, საქართველოს მოავრობა არ მიჰშველებოდა: მე-IX საუკ. ბაგრატ კურაპალატმა დააწესა საქართველოში გლახაკთა ნაწილი (ც'ა გ'ვლ ხანძთ'ლსჲ, გვ. ლბ). თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს, რომ ეს დაწესებულება მე-XIII საუკ. დაძდევსაც 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 არსებობდა. ბ. რატცინგერი საბუთიანად ამტკიცებს, რომ ებრაელების 10% გადასახადი გლახაკთა სასარგებლოდ ქრისტიანობის პირველ ხანებში წმიდა მამებმა უარჰყვეს იმიტომ, რომ მათ საჭიროდ არ მიაჩნდათ, ქველმოქმე-

დების რაოდენობა განსაზღვრული ყოფილიყო: თუ საჭირო იქნებოდა ლმობიერსა და სათნო ქრისტიანეს არამც თუ თავისი შემოსავლის 10<sup>0</sup>/<sub>100</sub>, მთელი თავისი ქონებაც არ უნდა დაჰშურებოდა და დაეზოგნა. მხოლოდ მე-VI საუკ. დასასრულს, გალიის ეკლესიაში, სახელმწიფო ტურის სამღვდელო კრებაზე, ხელმეორედ შემოიღეს ებრაული 10<sup>0</sup>/<sub>100</sub> საქველმოქმედო გადასახადი შემოსავალზე, მაგრამ ეს გადასახადი წესიერად არ შემოჰქონდათ ეკლესიაში. შემდეგ კარლოს დიდმა (768—814) ისევ ბრძანება გამოსცა, თითოეულმა მორწმუნე ქრისტიანმა ეკლესიას 10<sup>0</sup>/<sub>100</sub> 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 გადავარდა და მოიშალა კარლოს დიდის განკარგულება 10<sup>0</sup>/<sub>100</sub> საქველმოქმედო გადასახადის შესახებ.

რომ ვიფიქროთ, ბაგრატიმა საქართველოში 10<sup>0</sup>/<sub>100</sub> საქველმოქმედო გადასახადი საფრანგეთის მიბაძვით შემოიღო, ჭკუასთან ახლო არ იქნება, იმიტომ რომ ჩვენი ქვეყანა და საფრანგეთი მეტისმეტად ერთი ერთმანერთზე დაშორებული იყვნენ. ხოლო, არსებობდა, თუ არა ამგვარი გადასახადი ბიზანტიაში, გამორკვეული არ არის. ჯერ-ჯერობით ვიცით მხოლოდ, რომ მთავრობამ ბიზანტიაში გლახაკების ზრუნვა სამღვდელოებას მიანდო (K. Müller, Kirchengeschichte, S. 284).

საქართველოში-კი ბაგრატიმა სახელმწიფო საქველმოქმედო ნაწილი დააწესა. ჩვენში სამღვდელოება-კი არ აძლევდა და ანაწილებდა საქველმოქმედო თანხას, არამედ თითონ საერო მთავრობა. ამიტომ შეუძლებელია ამ საქველმოქმედო ნაწილის შემოღებას საქართველოში პირდაპირი დამოკიდებულება ჰქონოდათ ბიზანტიასა და საფრანგეთთან. ამას გარდა, საქართველოში საქველმოქმედო თანხა 10<sup>0</sup>/<sub>100</sub> გადასახადისაგან-კი არ იყო შემდგარი, არამედ მთელ სახელმწიფოს შემოსავლის და დაპყრობილი ქვეყნების ხარაჯის 10<sup>0</sup>/<sub>100</sub>-ს ქველმოქმედებას ახმარებდენ. ერთი სიტყვით, საქართველოში არსებობდა სახელმწიფო და არა საეკლესიო, ან კერძო საქველმოქმედო თანხა. ამის გამო შეუძლებელია, რომ იგი მაჰმადიანების 10<sup>0</sup>/<sub>100</sub> საქველმოქმედო გადასახადის მიბაძვითაც ყოფილიყო შემოღებული საქართველოში. საქველმოქმედო თანხის გასანაწილებლად თამარ მეფის დროს მზრუნველები იყვნენ დაყენებული. თამარის მეორე ისტორიკოსი ამბობს, მაგალითად, რომ თამარ მეფეს „გლახაკათაჲს



განეჩინეს სარწმუნონი ზედა-მდგომელნი და ყოვლისა სამეფოსა-  
მისისა შემოსავალნი, რაცა იყო შინა და გარეთ, ყოვლისა ნაათალი  
გლახაკთ მიეცემოდა ერთისა ქრთილისა დაუკლებლად“-ო.

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

## თავი მეთხუთსე.

# საქართველოს მეფე და მეფის ხელისუფლების ისტორია.

### § 1. მეფობის აღდგენა და საქართველოს გაერთიანება.

საქართველოს მეფის ხელისუფლების შესწავლა ამ წიგნში მხოლოდ IX—XIII ს. ს. განისაზღვრება, რათგან უძველესი ხანის შესახებ პირველ წიგნში უკვე გვქონდა საუბარი (იხ. 170—183). ამ ხანის მეფის ხელისუფლება საგვარეულო წესწყობილებაზე იყო დაფუძნებული და მე-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 კიდევ და ამის გამო მერმინდელი მეფობის ხელისუფლებასა და პირვანდელი დროის მეფობას შორის კავშირი არ არსებობდა. საქართველოში მეფობის გაუქმების შემდეგ საუკუნეზე მეტმა განვლო, სპარსეთის მთავრობამ, სასანელთა სამეფო გვარმა (კ 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 ეხლა არაბებს ჩაუგდო ხელში. არაბების ბატონობის დროსაც ჩვენი ქვეყანა კარგა ხნის განმავლობაში უმეფოდ იყო, ქვეყნის გამგედ ხალიფას წარმომადგენელი ტფილისის ამირა ითვლებოდა, რომელიც ტფილისში იჯდა ხოლმე, აღგილობრივ 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: დევნა, საპყრობილე და თანამდებობის ჩამორთმევა მაშინ იშვიათი მოვლენა არ იყო (იქვე). საქართველოს მეფის გაუქმებული ხელისუფლება 888 წლის ახლო ხანებში აღადგინეს. მაშასადამე, მე-VI საუკ. პირველ ნახევართგან მო-

ყოლებული მეცხრე საუკუნის დამლევამდე საქართველოს საკუთარ-  
მეფე არა ჰყოლია. სამ საუკუნე ნახევრის მანძილი სრულიად საკმა-  
რისია, რომ აღდგენილ მეფობასა და უძველეს-დროინდელი მეფის  
ხელისუფლებას შორის პირდაპირი კავშირი და დამოკიდებულება  
შეწყვეტილად ჩავთვალოთ. ამ დროის განმავლობაში საზოგადოებრი-  
ვი ცხოვრების პირობებიც შეიცვალა. უმეფობის დროს პირველი  
ალაგი ერისთავებმა და აზნაურებმა დაიჭირეს. ამ ერისთავებს ბი-  
ზანტიის კეისრები მოწყალეს თვალთ უყურებდნენ და ეხმარებო-  
დნენ ხოლმე: ერისთავები ხშირად ბიზანტიის კეისრების საკარისკაცო-  
პატივის მქონებელი ყოფილან, მაგ. სუმბატის თხზულებაში ბაგ-  
რატიონთა გვარის პირველი ერისთავის შესახებ ნათქვამია: „მოსცა  
მას მეფემან ბერძენთამან პატივი კურაპალატობისა“ (ცა და უწყ-  
ება \* 570, გვ. 339). სტეფანოზის შვილს გვარამსაც კურაპალატო-  
ბის პატივი ჰქონდა (იქვე \* 573, გვ. 342). ბიზანტიის იმპერატო-  
რები რომ მარტო ცარიელი პატივით არ ეხმარებოდნენ ქართველ  
ერისთავებს და პირველ ხანებში საქმიანთა ცალიან ეწეოდნენ, ამას-  
ხომ აშოტ კურაპალატის თავგადასავალიც ამტკიცებს. არაბების მკა-  
ცრმა ბატონობამ ისე შეაწუხა იგი, რომ იძულებული იყო ბიზანტია-  
ში გახიზნეა დაეპირებინა. ამის გამო იგი სამხრეთ-დასავლეთ საქა-  
რთველოსაკენ გაემგზავრა, მაგრამ მერმე მას იქ ერთი ადგილი შოე-  
წონა და შავშეთში დარჩა: „დაემკვდრა მუნ, მოგვითხრობს. მემა-  
ტიანე, და მისცა ღთნ გამარჯვება და აკელმწიფა იგი შავშეთ-კლა-  
რჯეთსა ზედა და მან სოფლები ზოგი იყიდა საფასითა და ზოგი  
ოკერი ალაშენა და განამრავლა სოფელი აშოტ კურაპალატმან ქუე-  
ყანათა 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 პატრონობდნენ, თანდათან ღონეს იკრებდნენ და  
ძლიერდებოდნენ, არაბთა ბატონობა-კი თანდათან სუსტდებოდა და  
ქართველებისათვის ისე საშიში აღარ იყო. ეს გარემოება, რასაკვი-  
რველია, ერის მოსულიერებასა და მოღონიერებას ხელს უწყობდა.  
დიდი ხნის წინათ გაუქმებული ქართლის მეფის ხელისუფლება  
მზმ წელს აღადგინეს. ბაგრატიონიანთა გვარის მემკვიდრე ამ ფრიად  
საყურადღებო ამბავს ძალიან მოკლედ მოგვითხრობს: „მოკლეს ნას-  
რა“, სწერს იგი, „კევსა სამცხისასა, სოფელსა ასპინძას, ქრონი-  
კონსა რს და არა დაუშთა შვილი ნასრას და აღიხოცა სახსენებე-  
ლი მისი. ადარნასე ძე დავით კურაპალატისა დასუეს ქარაუელთა

მეფედ“-აო (ს უ მ ბ ა ტ \* 578, გვ. 347). რასა ნიშნავს ეს უკანასკნელი წინადადება, ვინ დასვა ადარნასე მეფედ? ამის შესახებ ჩვენი მემატრიანე სდუმს. ამიტომ მკვლევარი იძულებულია ამ საკითხს ჯერ-ჯერობით გვერდი აუქციოს.

როგორც მემატრიანე მოგვითხრობს, „ადარნასე დასუეს ქართუელთა მეფედ“, იგი მაშასადამე იქნებოდა „მეფე ქართუელთა“. ამაზე უფრო ადრეც, დაახლოვებით 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<sup>1</sup>. ერთი სიტყვით ამ დროს ქართველი ერი ჯერ კიდევ რამდენადმე ტომებრივ ჯგუფად იყო დაყოფილი, და ცალკე, თვითმართველ, ერთიერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ სახელმწიფო სხეულს შეადგენდა. თანდათან ეს განცალკევებული სამეფოები და საერისთავოები ერთიერთმანეთს უერთდებოდნენ, 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 გამჭრიახობა და გარემოება ისე არავის სწყალობდა, როგორც აფხაზთა მეფეებს და მეტადრე ტაო-კლარჯეთის მფლობელთ, აშოტ კურაპალატის ჩამომავლობას. პირველად ქართლისა და აფხაზეთის სამეფოები შეერთდა. ბაგრატიონიანთა გვარის ისტორიკოსი ასე მოგვითხრობს ამ ამბავს: „გარდაიცვალა ბაგრატ რეგუენი ქართუელთა მეფე... და დაუტევა ძე თვისი უხუცესი გურგენ, რომელსა უწოდეს მეფეთა მეფე... და ამას გურგენს ესვა ბაგრატ დედით აფხაზთა მეფის დისწული, დემეტრესი და თევდოსესი. ვიდრე გურგენის გამეფებამდე ესე ბაგრატ მეფე იქნა აფხაზთა და ამისთვის გურგენს მეფეთ მეფობა ეწოდა“-ო (ს უ მ ბ ა ტ \* 382, გვ.

1) აქ იმ საკითხს, თუ როგორ დაარსდა თვითვე ამ ქვეყანაში მეფის უფლება, არ შევხვები. ამას ჯერ კიდევ სპეციალური განხილვა სჭარდება და ახალი წყაროები. ჯერჯერობით მხოლოდ გაერთიანებული საქართველოს მეფის ხელისუფლების ისტორიის შესწავლა შეიძლება.

351-2). როცა მეფე გურგენი გარდაიცვალა და 1008 წელს მისმა 977-8 წ. აფხაზეთში გამეფებულმა შვილმა ბაგრატმა მამის ტახტიც დაიმკვიდრა, ამის შემდეგ იგი შეიქნა „მეფეთ მეფე, მეფე აფხაზთა და ქართუელთა“. ასე მოგვითხრობს მემატიანე სუმბატ დავითის ძე, მაგრამ „მატიანე ქართლისაჲ“-თგან, ჩანს, რომ ბაგრატის აფხაზეთში და ქართლში გამეფებაში აზნაურებსაც სდებიანთ წილი, მეტადრე განთქმულ იოანე მარუშიანს, რომელსაც ეტყობა დიდი ღვაწლი მიუძღვის ქართლისა და აფხაზეთის გაერთიანებაში. ამ ძეგლში ნათქვამია: „განირყუნა ქვეყანა იგი და შეიცვალა ყოველი წესი მისი და განგება პირველთა მეფეთა განწესებული. იხილნეს რა [ესე] წარჩინებულთა მის ქვეყანისათა იყუნეს ყოველნი მწუხარებასა შინა დიდსა“. მაშინ „იოანე მკრუსისძემან 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 პერეთი დაიპყრო (იხ. მტნე ქჲ \* 468—9, \* 242—3 და ქართ. ერის ისტ. II). ამის შემდეგ იგი გახდა „მეფეთა-მეფე, მეფე აფხაზთა, ქართუელთა, კახთა და რანთა“. ახლად შემოერთებულ ქვეყანაში ბაგრატმა ერისთავად აბულალი დანიშნა, თითონ-კი თავის საქმეებს დაუბრუნდა (იქვე \* 468, გვ. 243). თავის სამფლობელოს გასათართოებლად და ქართველთა მოდგმის ტომების შესაერთებლად იგი არაფერს არა ზოგავდა, არავის არ ინდობდა ხოლმე. მაგალითად, ბაგრატმა თავისი მამიდაშვილების ნათესავეების, კლარჯეთის მფლობელთა საბრძანებლის ხელში ჩასაგდებად, მასპინძლობისა და სტუმართმოყვარეობის წმინდა მოვალეობაც-კი დაივიწყა და საზარელი ცბიერება და სივერაგე გამოიჩინა. ბაგრატმა „მოიყუანა, მოგვითხრობს მემატიანე, 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. „მასვე წელსა შინა გურგენცა გარდაიცვალა, ძმა სუმ-

ბატისი“. ხოლო „მათნივე შვილნი კლარჯთა მეფეთანი, რომელ და-  
შთეს ამათ ქყეყანასა, მოისრნეს ყოველნი სიკუდილითა პატიმრობასა  
შინა“ (ს უ მ ბ ა ტ \* 583, გვ. 353). ასეთი უღმობელოებითა და გულ-  
ქვაობით იმსხვერპლა ამოდენა მახლობელი ნათესავების სიცოცხლე-  
სახელმწიფოს გაფართოებისა და ერის გაერთიანების გულისათვის.  
მეფე ბაგრატმა თავის გულისნადები აისრულა კიდევ. მეფე გა-  
ძლიერდა, დიდო საბრძანებლის ბატონად გახდა და მოსაზღვრე სა-  
ხელმწიფოებზედაც ძლიერი გავლენა ჰქონდა. ბაგრატონიანთა გვა-  
რის მემკვიდრე ამ მხნე და გაბედულ მეფეზე გაზვიადებით ამბობს კი-  
დეც: „დაიპყრა ყოველი კავკასია თვითმპყრობელობით ჯიქეთითგან  
ვიდრე გორანეთამდე, (ქცა: გურგენამდე), ხოლო ადარბადაგანი და  
რანი მოხარკე ყო, სომხთის კელმწიფეთა ნებიერად განაგებდა,  
მეფე სპარსთა თვს მეგობრად და ერთგულ ყო სიბრძნითა და ძლიე-  
რებითა თვსითა უფროს სახლეულთა თვსთასა“-ო (იქვე \* 582—  
583, გვ. 352).

ასე შეაერთა ბაგრატ III-მ ერთ დროს განცალკევებული და ზოგ-  
ჯერ ურთიერთის მოწინააღმდეგე ქართველ მოდგმის ტომების სა-  
მეფოები. ასე შეითხზა და დამყარდა აგრეთვე ქართველ მცვეთა ჩვეუ-  
ლებრივი წოდებულება „მეფეთა-მეფე, მეფე აფხაზთა, ქართუელთა,  
რანთა და კახთა“ და სხვა და სხვა. ამ წოდებულებაში საუცხოვოდ  
გამოიჩატება საქართველოს თანდათან გაერთიანების ისტორია და  
ის ნიადაგი, ის საფუძველი, რომელზედაც საქართველოს ხელმწიფის  
ხელისუფლება იყო დამყარებული (საქართ. მეფის XII—XV სს. წოდებუ-  
ლების შესახებ იხ. ჩემი „ქართული სიგელთა-მცოდნეობა ანუ დიპ-  
ლომატიკა გვ. 87—89 და 26—129). საქართველოს სამეფო გვარის  
მეფეებს მაშინაც-კი, როცა მთელი კავკასია მათ დაპყრობილი ჰქონ-  
დათ და შეერთებული, ეროვნული სახელმწიფოს მბრძანებლად ითა-  
ვლებოდენ, სამეფო საყდარიც ტფილისში იყო გადმოტანილი, მაშინ-  
აც-კი მათ საზოგადოდ „აფხაზთა მეფეებს“ ეძახდენ. ასე უძახიან  
მაგ. მათ სხვათა შორის არაბთა და სპარსელთა ისტორიკოსებიც.  
ეტყობა, მაშინდელ საზოგადოებას კარგად ახსოვდა, რომ სრულიად  
საქართველოს მეფეები თავდაპირველად მხოლოდ აფხაზთა მეფეები  
ბრძანდებოდენ.

მეთორმეტე საუკუნის უმაღლესმა სახელმწიფო ძლიერებამა და  
პოლიტიკურმა ხანგრძლივმა ერთობამაც-კი მაინც მთლად ვერ გაა-  
ქარწყლა სათემო განცალკევებისადმი მიდრეკილება: დრო-გამოშვე-  
ბით ამგვარი განქროძოების გრძნობა და პროვინციური განცალ-

კეცების წადილი თავს იჩენდა და თავის გესლიან ნაყოფს გამოიტანდა ხოლმე. თავის ხანგრძლივი ისტორიული ცხოვრების განმავლობაში ქართველმა ერმა დიდი ძალღონე შეაღია ამ განცელკეცების მიდრეკილების საწინააღმდეგო ბრძოლას. ამ მოღვაწეობას უნაყოფოდ არ ჩაუვლია, ბევრ ღრმა სიყვარულით გამჭვალულ მამულიშვილს უმუშავნია თავგამოდებით, რომ თანამოძმეების ეროვნულბ თვითშემეცნება გაეღვიძებინა და მკვიდრ ნიადაგზე დაემყარებინა. მაგრამ ამ საკითხის შესწავლა ჩვენს ეხლანდელ კვლევის საგანს პირდაპირ არ შეეხება და ამის გამო აქ ამაზე ლაპარაკი ზედმეტი იქმნებოდა.

პირიქით, ჩვენი თემისათვის სწორედ ამ პროვინციული განცალკეებისადმი მიდრეკილების შესწავლაა საჭირო. საკმარისია გავიხსენოთ რა მედგარ წინააღმდეგობას უწევდა კახელობა საქართველოს მეფეებს, მათი გაერთიანების წადილის განხორციელების დროს, რომ თვალწინ განკერძოების მიდრეკილების ძლიერება ნათლად წარმოგვიდგეს. გარდაიცვალა თუ არა 1014 წელს ბაგრატ მეფე და ტახტზე მისი მცირეწლოვანი შვილი 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 (სუმბატ 3<sup>ა</sup> და უწყბა \* 584, გვ. 353--4). ჰერეთ-კახეთის აზნაურობამ, ეტვობა, ვერ შეიგნო, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ეროვნული ძლიერებისათვის საქართველოს გაერთიანებას, და თავისთვის ისევ განცალკეება ირჩია. გიორგი მეფე ისე ილაჯ-გაწყვეტილ და ბიზანტიის კეისრისაგან შევიწროებული იყო, რომ ჰერეთ-კახეთის დაბრუნებისათვის არა სცალოდა. ეს ორივე თემი მეფე ბაგრატ მე-IV-ის დროსაც ცალკე სამეფოს შეადგენდა. ბაგრატი იმისიც კმაყოფილი იყო, რომ 1046 წ. ტფილისის აღების შემდეგ „მოვიდეს კახთა მეფე გაგიკ და [ერისთავთ] ერისთავი გოდერძი და ყოველნი დიდებულნი კახეთისანი დარბაზობად ბაგრატ მეფისა წინაშე და მშვიდობისა ძებნად“ (მტნე ქ<sup>ა</sup> \* 488, გვ. 261). სანამ დავით აღმაშენებელმა 1104—5 წ. ჰერეთ-კახეთი დანარჩენ საქართველოს არ შემოუერთა, მანამდის ეს ორი თემი ცალკე დამოუკიდებელ სამფლობელოს შეადგენდა. ამგვარად ირკვევა, რომ ქართველი ტომების სხვა და სხვა პატარა სამეფოების თანდათან შეერთება და სრულიად საქართველოს შექმნა ხანგრძლივი ენერგიული მოღვაწეობის შედეგი იყო.

როცა საქართველოს მეფე რომელსამე ახალ სამფლობელოს თავის საბრძახებელს შემოუერთებდა ხოლმე, შეძენილ ქვეყანაში მარ-  
ი ვ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია II ხ

თვა-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 სცვლიდნენ ხოლმე, მართვა-გამგეობის წინანდელ წყობილებას-კი იშვიათად თუ მიაკარებდნენ ხოლმე ხელს. იმ დროს წარსულის ტრადიციას მოწიწებით ეპყრობოდნენ და თემობრივ განსხვავებას არ ერიდებოდნენ.

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 გაუქმებია. ეს მოხელეობა არც მის შემდგომად მყოფ მეფეებს მოუსპიათ, 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 ანარეკლი თვით გაერთიანებულ სახელმწიფოს წესწყობილებასაც ცხადად ეტყობოდა. ერთი შეხედვით ადამიანს ეგონება კიდევ, თითქოს საქართველო გარეგნულად ყოფილიყოს შეერთებული, თითქოს „სამეფოები“-საგან ყოფილიყოს შემდგარი. დავით აღმაშენებელზე მაგ. მემატინე მოგვითხრობს: დასაფლავებულ იქმნა „საშუალ თვსთა სამეფოთა ადგილსა თვით მისგანვე არჩეულსა“-ო ცა მფსა დთსი \* 564, გვ. 332). ამავე ხელმწიფის პირუთვნელობას იგივე ავტორი ამნაირად ახასიათებს: „ვითარცა ღმერთი ჰრჯიდა სამწყსოთა თვსთა“-ო (იქვე \* 552, გვ. 320), მაგრამ „სლვასა შინა თვსთა სამეფოთასა სიმრავლითა სპათათა... ვერ ადვილად მიემთხვეოდინ მომჩივარნი“-ო (იქვე \* 555, გვ. 322—3),



თამარ მეფის მამის შესახებ თამარის პირველ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს, რომ მან „იპყრნა შარავანდელნი მეფობისანი შვიდ სამეფოდ განწესებულნი სანი“-ო (ისტორნი და აზმნი \* 597, გვ. 336). თამარ მეფის მამის სიკვდილის შემდეგ ისტორიკოსის სიტყვისამებრ „შემყრელთა შვიდთავე ამის სამეფოსა“ დიდებულებმა მოახსენესო (იქვე \* 623, გვ. 398) და სხვა და სხვა. ყველა ზემომოყვანილი მაგალითებიდან ჩანს, რომ მკვნიდელი ტერმინოლოგიით სამეფოები თითქოს ჯერ ისევ არსებობდენ, თუმცა ისინი ყველა უკვე ერთ ხელმწიფეს ემორჩილებოდენ. ყურადღების ღირსია, რომ ისტორიკოსი ზემოჩამოთვლილ შემთხვევებში მხოლოდობით რიცხვს-კი არა ხმარობს, არამედ მრავლობითს, და ამბობს ხოლმე „სამეფონი“-ო, შვიდი სამეფოო. როდესაც საქართველოს სახელმწიფოს მთლიანად აღნიშვნა უნდოდათ, მაშინ ტერმინად ხმარობდენ ხოლმე „ყოველი სამეფო“ (იქვე \* 564, გვ. 332).

ერთი სიტყვით, საქართველოს სახელმწიფო ცხოვრებაში ცალკე სამეფოები თითქოს კვალინდებურად ცოცხლობდენ. ეს რომ ცხოვრების ერთგვარ ანარეკლს წარმოადგენდა და გაერთიანებულ საქართველოს სახელმწიფო წყობილება ადგილობრივი და სათემო თავისებურების დაცვის პრინციპზე აყო დამყარებული, რომ ისტორიკოსების მიერ ნახმარი „სამეფონი“ მაშინდელი ცხოვრების ვითარების ნაწილობრივ მაინც ჭეშმარიტი გამომხატველია, ადვილად დავრწმუნდებით 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 განაგებდენ ხოლმე საქმეებს, ე. ი. მართვა-გამგეობა მართო საუწყებო პრინციპზე კი არ იყო დამყარებული, არამედ სათემო პრინციპზეც. მეფე ერთ „სამეფოთგან“ მეორე „სამეფოში“, ანუ ახლო-მახლო ადგილას გადადიოდა ხოლმე და საქმეებს ადგილობრივ ისმენდა და განაგებდა ხოლმე. მაგ. ბაგრატ III-ის შესახებ მემატთანე მოგვითხრობს: „იყო... დღივს, რამეთუ განაგებდა საქმეთა ტაოსსა და ქართლისა“-ო (მტნე ქე \* 468, გვ. 242). დავით აღმაშენებელზე ნათქვამია: „ჩავიდა აფხაზეთს ბიჭვინტამდე და განაგნა საქმენი მანდაურნი“-ო (ცა მფსა დვთსი \* 538, გვ. 404). შემდეგ მეფე „სთუელთა გარდავიდა გეგუთს... განაგო მანდაურთ ყოველი“ (იქვე \* 543, გვ. 310). როცა დავით აღმაშენებელმა ახლად დააყ

რობილი შირვანის საქმეების მოწესრიგებისაგან მოიცალა, იგი „მოვიდა ქართლად... და განაგო ყოველი საქმე ქართლისა, სომხთისა და ანისისა“-ო (იქვე \* 544—445, გვ. 312). თამარის დროსაც-კი ამგვარივე წესი იყო მიღებული: „ჟამ გარდვიდიან, მოგვითხრობს ისტორიკოსი, აფხაზეთს, განაგნიან საქმენი მანდაურნი“ და მერმე „გადმოვიდიან ქართლს, სომხითს და მერმე დადგიან დუინს, მოვიდიან ხარაჯითა განძელნი და აღთამარ ქალაქელნი, გაზაფხულ აღმოვლიან სომხითი, მოილიან ხარაჯა ნახჭევნელთა, და წარვიდიან კოლას, თავსა არტაჰანისასა და მუნით მოილიან ხარაჯა, კარნუქალაქით 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, ხარაჯასაც სამეფო მოხელეები-კი არა გზავნიდნენ სახელმწიფო საჭურჭლეში, არამედ იქვე ადგილობრივ მიბრძანებულ მეფეს მოართმევდნენ ხოლმე, თითქოს სახელმწიფო ცალ-ცალკე სამეფოებისაგან იყოს შემდგარიო. ამგვარად საისტორიო წყაროები გვიჩვენებენ, რომ საქართველოს მეფის წოდებულება „მეფეთ-მეფე-მეფე აბხაზთა, 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 აღნიშნულია, თუ როგორ განახლდა საქართველოს მეფის ხელისუფლება, რომელიც ერისთავობის ნიადაგზე აღმოცენდა, როგორ შეერთდნენ საქართველოში განცალკევებული სხვადასხვა ქართველთა მოდგმის ტომთა სამეფოები. თანაც გამოიკვია, თუ როგორ შესდგა მეფის ის წოდებულება, რომელიც მრავალსაუკუნეთა განმავლობაში თვითეული მეფის მიერ ნაბოძებ სიგელს ამშვენებდა ხოლმე. ამ განახლებული მეფის ხელისუფლებას სოციალურ საფუძვლად წინანდებურად გვაროვნული წესწყობილება აღარ ჰქონდა. ამ დროს უკვე კერძო საკუთრება სუფევდა. ამისდა გვარად წინანდელთან შედარებით შეცვლილი იყო შეხედულება სამეფოსა და მეფობაზეც, ცხადია, რომ რაც უფრო და უფრო მეტად გაიზრდებოდა 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, ამაზე დაწვრილებით ქვემოთ გვექნება საუბარი. ეხლა-კი საჭიროა მხოლოდ აღინიშნოს, რომ ამ გამწვავებული ბრძოლის მოსაგებად მართო მკლავ-ხმლის ძალა არა კმაროდა. ქართველ მეფეებს კარგად ესმოდათ, რომ ამისთვის ზნეობრივი ძალაც აუცილებლად საჭირო იყო. ხელისუფლების გამო ატეხილი ამ ბრძოლის თვისებისა და მიმდინარეობის გასაგებად მკვლევარს უნდა მაშინდელი შეხედულება სამეფოსა და მეფობაზე და თვით მეფეთა და მათთა მომხრეთა იდეალები გათვალისწინებული ჰქონდეს.

მეფე „ქუეყანათა“ და „ნათესავთა“, ანუ ხალხის „მფლობელად“ ითვლებოდა (ც<sup>ა</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხნძ<sup>თ</sup> გვ. იბ, ით. ძეგლის წერა, ქ<sup>ა</sup>ბი II. 69). ის იყო „მკვდრი“ მეფობისა, (მ<sup>ტ</sup>ნე ქ<sup>ა</sup> \* 460, გვ. 236), „უფალ ქუეყნისა განგებასა“. (ც<sup>ა</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხნძ<sup>თ</sup>, ივ). მას ჰქონდა „ფლობაჲ კელმწიფობისაჲ“ (იქვე, კ<sup>ა</sup>. ძეგლის-წერა, ქ<sup>ა</sup>ბი II 99).

მაგრამ მეფე, ანუ მთავარი ყოველთვის და ყოველგან ერთნაირი უფლებით არ იყო ხოლმე აღჭურვილი: ზოგი იყო „მქონებელი და უმონებელისა თავის უფლებისაჲ“ (ძეგლის წერა, ქ<sup>ა</sup>ბი 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 (ისტორნი და აზ<sup>მ</sup>ნი \* 594, გვ. 363), როცა ეს უფლება, ანუ „ერთუფლება“ ერთი გვირგვინოსნის ხელში იყო, მაშინ ამგვარ გამგეობას „ერთმთავრობა“-ს ეძახდნენ (იქვე). ხოლო, თუ ქვეყნის გამგეობა ორს, ან რამდენსამე პირს თანასწორად ეკუთვნოდა, მაშინ ამნაირ წესს „მრავალმთავრობა“-ს უწოდდნენ (იქვე \* 666, გვ. 455). გ. მერჩულს აღნიშნული აქვს მაგ. „მეფობაჲ სამთამათ ძმათაჲ კელმწიფეთაჲ (ც<sup>ა</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხნძ<sup>თ</sup>, კ<sup>ა</sup>), და დემეტრე მეფესაც უთქვამს: „ვიყუნეთ ორნივე სწორად უფალ მამულსა ჩუენსა“-ო (მ<sup>ტ</sup>ნე ქ<sup>ა</sup> \* 459, გვ. 235). თამარ მეფის ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს, რომ მრავალმთავრობა მაშინ სახელმწიფო სამართლის სასურველ წესად არ ყოფილა

მიჩნეული. ყიზილარსლანის სამი შვილის მართვა-გამგეობის შესახებ თამარის პირველ ისტორიკოსს მაგალითად ასეთი აზრი აქვს დაძენილი: „იმას შინა, ვითარ არს წესი მრავალმთავრობისა, შეიქმნა შური და კდომა“-ო (ისტორნი და აზმნი \* 666, გვ. 455).

თავის მრავალსაუკუნოვანი არსებობის დროს საქართველოს სხვადასხვა პოლიტიკური მდგომარეობა ზე მართვა-გამგეობის წესი უნახავს ვიცით, მაგ. რომ მე-VI-ე საუკუნის პირველ ნახევარსვე „დაესრულა მეფობაა ქართლისაა“ და შემდეგ „სპარსნი უფლდეს ქართლს“ (სუმბატ, ცა და უწყება: 3 ქკა 33, 34). სპარსეთის ბატონი საქართველოში თავის წარმომადგენლად მარზპანსა პნიშნავდა ხოლმე. იგი მთავარ გამგებელი იყო, ხოლო ქვეყნის შინაური საქმეები და მართვა-გამგეობა როგორც საქართველოში, ისე სომხეთში ადგილობრივი აზნაურების ხელში ყოფილა. ბაგრატიონიანთა საგვარეულოს მემკვიდრე ამბობს: „ვინათგან მოაკლდა მეფობა შვილთა გორგასლისათა, მათ უამთავან ეპყრა უფლება ქართლისა აზნაურთა“-ო (იქვე 44). 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 „დაესრულა უფლება ქართლისა აზნაურთა ბოროტთა საქმეთა მათათგან“-ო (იქვე, 44). უკანასკნელი სამი სიტყვა ისევ ამტკიცებს, რომ ქართველ ისტორიკოსებს მრავალმთავრობის წესი არაფრად მოსწონებიათ. როცა საქართველო გაერთიანდა, მაშინ ერთმთავრობა დამყარდა, რომელიც დავით აღმაშენებლითგან მოყოლებული სრულ „დაუძონებელ თავისუფლებით“ იყო აღჭურვილი.

როგორ განახლდა მეფის ხელისუფლება საქართველოში და რად რა ცვლილება გამოიარა, ამაზე მოკლედ უკვე გვქონდა წინააღმდეგობა. როგორც აღნიშნული გვქონდა, აზნაურთა და მთავარ-მეფეთა შორის ხელისუფლების გამო ბრძოლა ატყდა და საუკუნეთა განმავლობაში წარმოებდა. ერთმთავრობის იდეალის მომხრეთათვის ბრძოლის გასაადვილებლად საჭირო იყო, რომ მეფის ხელისუფლების არსებობის აუცილებლობა და სარწმუნოებრივი მნიშვნელობა დასაბუთებული ყოფილიყო. ეს კი არც თუ ძნელი საქმე იყო: ახალ

აღთქმაში, სახელდობრ პავლე მოციქულის ეპისტოლეში ამის შესახებ სრულფასოვანად 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-კი მთავრობის პატივისცემა ღვთისნიერ საქმედ იყო აღიარებული. აი მაგ. რა სიტყვებით დალოცა კლარჯეთის მონასტრების დიდმა არქიმანდრიტმა გრიგოლ ხანძთელმა აშოტ კურაპალატის შვილები: „გაკურთხენინ ყოველნი პირმან ქრისტესმან და ყოველთა წმიდათამან, რამეთუ ჭეშმარიტად სამართალ არს სიტყვა ეს: «სადა არს პატივი მთავრობისაჲ, მუნ არს მსგავსება ღვთისაჲ», რამეთუ თქუენ კელმწიფენი უფალ-გყვნა ღმერთმან ქუეყანისა განგებასა“-ო (ც<sup>ე</sup> გ<sup>ვ</sup>ლ ხნ<sup>ძ</sup>თლისაჲ გვ. ივ). მაშასადამე გრიგოლის აზრით, სადაც მთავრობას პატივისცემა სცემდნენ, იქ ღვთაების მსგავსება სუფევდა. ხელმწიფენი ქვეყნის გამგებებად თვით ზეციერმა მამამ გახადა. ამის გამო მეფეები უნდა ყოფილიყვნენ ხელმწიფენი „ნებითა ღვთისათა“. სწორედ ასეთ წინადადებას ხმარობდნენ ხოლმე სხვა ქრისტიანე მეფეებივით ქართველი მეფეებიც. მაგ., გიორგი II თავის შიო მღვინისადმი ნაპოძებ სიგელს ასე იწყებს: „ნებითა ღვთისათა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფისა“ (1088 წ. სიგელი, შიო მღ. ისტ. საბ. გვ. 13). დავით მეფეც თავის წყალობის წიგნს ასეთისავე წინადადებით იწყებს: „ნებითა ღვთისათა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა და კახთა მეფისა“ (იქვე 21).

მაგრამ საქართველოს მეფეებმა არც ეს იქმარეს და თავიანთ ხელისუფლებას ღვთაებრივი ძალის მფარველობა და ხელმძღვანელობა მოუპოვეს. ამ მხრივ საყურადღებოა დავით აღმაშენებლის ანდერძის შემდეგი სიტყვები: „ფვით იგი, ოდეს მარწმუნა მის მიერ განგებულსა მეფობასა, თვისითა რაჲთამე განგებითა არა უღირსმჩინელმან შარავანდსა. შინა პატიოსანსა უპატიოებისა ჩემსამან, აქაჲფგანვე აღილო კელი სიტკბოებითა თვისითა განძლებად ჩემდა და თვით მეფე მეფეთაჲ იქმოდა საჭირველთა უჭირველად: ცხადთა წინააღმდეგომთა გამგეობისა თვისათა 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 ხელისუფ-

ლება „მის მიერ“, ე. ი. ღვთის მიერ, განგებული და დაფუძნებული იყო. დავით აღმაშენებლის სიტყვით საქართველოს მართვა-გამგეობაში თვით ღვთაება ეხმარებოდა ხოლმე, რომ თვით „მეფე მეფეთაჲ იქმოდა საჭირველთა უჭირველად და მეფის მართვა-გამგეობის მოწინააღმდეგეთ, ე. ი. მის მტრებს, მისცემდა ხოლმე მას „მოსასრველად“ იმიტომ, რომ, თუმცა სამეფოს ხორციელად დავით აღმაშენებელი ჰმართავდა, მაგრამ უხილავად ამ ძნელ საქმეში მას თვით ღმერთი უძღოდა ხოლმე წინ. მაშასადამე ისე გამოდის, რომ საქართველოს მართვა-გამგეობა ღმერთსვე ეკუთვნოდა. სწორედ ამის გამო, ამბობდა კიდევ დავით აღმაშენებელი: „ცხადთა წინააღმდეგომთა გამგეობისა თვისისათა“-ო, ე. ი. ღვთის გამგეობის წინააღმდეგომთაო. ამგვარად, ვინც მეფის მართვა-გამგეობის წინააღმდეგომი იყო, ის ღვთის წინააღმდეგ მიდიოდა, თვით ზეციერ მეუფის მტერი გახლდათ! ასე ფიქრობდა, ამას ამტკიცებდა დავით აღმაშენებელი. მაშასადამე, საქართველოს მეფას მართვა-გამგეობა ღვთისმიერი გამგეობა იყო.

მაგრამ საქართველოს მეფეებს თავიანთი ხელსუფლება ზემომოყვანილ მოსაზრებათა გარდა განსაკუთრებული პატივისცემის ღირსად იმიტომაც მიაჩნდათ, რომ თავიანთ თავს ებრაელთა მეფის დავითის შთამომავლობად სთვლიდენ. უკვე აშოტ კურაპალატის დროს (+ 826) ეს აზრი გავრცელებული ყოფილა. გ. მერჩულის სიტყვით გრიგოლ ხანძთელი აშოტს თურმე ეუბნება: დავით წინააღმართმეცხუელისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო კელმწიფეო, მეფობაჲ და სათნოებანიცა მისნი დაგიმკვდრენ ქრისტემან ღმერთმან“-ო (ც<sup>ა</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხნ<sup>ძ</sup>ჲ, იხ, -აგრეთვე სუმბატ, 3 ქ<sup>ნ</sup>კა 44). მე-XII-ე საუკუნის მწერალს ეს ხანძთელი მამის დალოცვა ეტყობა განხორციელებულ საქმედ მიუჩნევია, რათგან მისი სიტყვით მეფობის დიდება დავით პირველცხებულ მეფეს თამარისათვის უანდერძნია: მე ვიტყვი „ულუმპიანობით გარდაცემასა თამარისასა... კელმწიფეთა სახელისა და დიდებისა დავით მის პირველისა“-განაო (ისტორი და აზ<sup>ნ</sup>ნი \* 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 იოპონდათ თავი (De administrando imper. cap.45).

მაგრამ საქართველოს მეფეებს მარტო დავით ებრაელთა მეფისა და წინასწარმეტყველისაგან-კი არა, არამედ მაშინდელი შეხედულებით სხვა მხრივაც საჭებური გვარიშვილობა მოსდგამდა: საქართველოს ხელმწიფე იყო „ნაყოფი ხისაგან დავითიანთაგან და ხუასროანიანთაგან და პანკრატონიანთა“ (ისტორნი და აზმნი \* 594, გვ. 363).

იმ-დროინდელი 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 „შარავანდედობით“. საქართველოს მეფე თამარის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით „სუფევდა სუფევითა ულუმპიანითა“ (ისტორნი და აზმნი \* 610, გვ. 382). ამავე ავტორს დედოფლის ქორწინების შესახებ ნათქვამი აქვს: „ვითარ იყო ხუედრი და რიგი ულუმპიანობისა და შარავანდედობისა მათისა, ეგრეთ იქმნა ქორწილი სახე-დაუღებელი და იგავ-მიუწლომელი“-ო (იქვე \* 636, გვ. 417).

ულუმპიანობა, როგორც ამავე ისტორიკოსის ზემომოყვანილი სიტყვებითგან ჩანს, საქართველოს ხელმწიფეებს დავით წინასწარმეტყველ-მეფისაგან ჰქონიათ მიღებული. მაგრამ თვით სიტყვა „ულუმპიანობა“ ბერძნული βλῆπιαια „ოლკმპიოს“-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 augustus-ს უდრის. ისტორიკოსი თამარზე ამბობს კიდევ: ღმერთმა „ამას უწოდა ნათელი ულიმპიანთა შორის“-ო (ისტორნი და აზმნი \*626, გვ. 401).

„შარავანდედობა“-კი სპარსული სიტყვითგან (ბრ. ნ. მარტი. Ипполитъ. ТР), წიგნი III, არის ნაწარმოები და სპარსეთის ბატონების უფლების აღმნიშვნელად უნდა ჩაითვალოს. აკი საქართველოს მეფეები თავიანთ თავს „შარავანშა“ და შაჰანშა“-ს (შოიომლ. ისტ. საბ. 13) უწოდებდნენ. კიდევ „შაჰანშა“-ს სახელს თავდაპირველად სომეხთა მეფეებიც (Н. Марр. О раскопках и работах в Ани, ТР, წიგნი X, გვ. 36—37, 43—46) ჩემულობდნენ, შემ-

დეგ-კი ქართველმა მეფეებმა დაისაკუთრეს. უეჭველია „შაჰანშა“-ს სახელის დაჩემებას პოლიტიკური აზრი და მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, მაგრამ, როგორც ეტყობა, საქართველოს მეფეები ამ სახელს გადამეტებულ ფასსა და ღირსებას არა სდებდენ. მეფის წოდებულებაში „შაჰანშა“-ს უკანასკნელი ადგილი ეკუთვნოდა და „აბხაზთა და ქართულთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფესა და შარვანშა“-ს მისდევდა (გიორგი II 1082 წ. სიგელი, შიომღ. ისტ. საბ. 13). უეჭველია, თუ მეფეთ-მეფეზე ნაკლებად არ ითვლებოდა, არც მეტი პატივი უნდა ჰქონოდა და შარვანშას თანასწორად ყოფილა მიჩნეული. ეს წოდებულება საქართველოს მეფეს სომხეთის შემოერთებასთან ერთად უნდა ჰქონოდა შეთვისებული.

დასასრულ თამარის დროს, როცა სხვადასხვა წაჰმადიანთა სახელმწიფოები იძულებულები იყვნენ საქართველოს ბატონობას დამორჩილებოდნენ, საქართველოს მეფეებს მაშინდელი შეხედულებით „მეფობისა და სულტნობისა ერთად-მქონებლობა“ განხორციელებული ჰქონდათ (ისტორი და აზრნი \* 677, გვ. 470).

ასეთი მოძღვრების შემდეგ გასაკვირველი არაფერია, რომ საქართველოს მეფის პიროვნებაც ღვთაებრივი ბუნების პატრონად, თითქმის თვით ღვთაებადაც-კი აღიარებინათ. დავით აღმაშენებლის ზემომოყვანილი, სიტყვების შემდეგ, რასაკვირველია, მკითხველის ყურთა სმენას ისე აღარ ეუცხოვება და არც გააოცებს, როცა მწიგნობართ-უხუცესისა და ვაზირთა-უპირველესის ანტონ ჭყონდიდლის სიტყვებს წაიკითხავს: „ღვთისა სწორისა მეფეთა-მეფესა თამარს“ შევეხვეწეთ (სიგელი 1202 წ., შიომღ. ისტ. საბ. გვ. 27), მით უმეტეს, რომ ღვთისა სწორად (იზოთეოს) ბიზანტიის კეისარსაც უწოდებენ (Скабеланович. Визант. госуд. и церковь, გვ. 145). საქართველოს მეფე „ღვთისა სწორი“, „სამებისა განოთხად თანა აღზევებული“ იყო, როგორც თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი ამბობს (ისტორი და აზრნი \* 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 მეხოტბე ჩახრუხაძეც ამბობდა: მინდა „დაუსაბამო თამარ ვსთქვა ნათლად და ძედა მისად. მზეებრ სავანე, სულის სავანე თანგამწყოდ ძისა, სწორად მამისად“ (პროფ. ნ. შარრის გამოც. ტრ. IV წიგნი გვ. პე.).



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

### § 3. 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, გვ. 63—94), 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 იყრიდნენ თავს და თვითეულ მათგანს ზურგს უმაგრებდნენ. რაკი, როგორც აღნიშნული გვქონდა (ქართ. სამართლის ისტორია II, 1, გვ. 82—83), ყმები დავიანთ პატრონებს თან ახლდნენ და ომში მასთან ერთად იბრძოდნენ, ამიტომ ყმები პატრონთათვის სამხედრო ძალასაც და საფარსაც შეადგენდნენ. ყმათა სიმრავლეზე დამოკიდებული იყო, რასაკვირველია, პატრონთა გავლენიანობა და ძლიერებაც: ვისაც მრავალრიცხოვანი ყმები ეხვია გარს, ისინი ხშირად „სიმრავლესა ზედა ერისასა აღზვავებული იყვნენ კიდევ. სტეფანოს ორბელიანის სიტყვით ლიპარიტ ორბელს საკუთარ ყმად 700 დიდი აზნაური უნდა ჰყოლოდეს (700 *აღათქ მხბამხბქ იქქ ჭქნ ასაჩასკან ბაიბაქქ ნიჩქნ: შიამ. თიან შჩაასკან* მოსკო-

ვის 1861 წ. გამოც. გვ. 274). ასეთი ძლიერი დიდგვარიანი აზნაური, მართალია, ბევრი არ იყო, მაგრამ ამაზე ნაკლები ყმების პატრონთათვისაც, ცხადია, მეფეს არ შეიძლება ანგარიში არ გაეწია.

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

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

მაგრამ გაჩაღებული ბრძოლა მე-X ს. დამლევითგან იწყება, საქართველოს გაერთიანებისთანავე. მემატიანე, მაგალითად, გვიამბობს: „გარდმოვიდა ქართლს მეფე ბაგრატ (მე-III), რათა განაგნეს საქმენი დაშლილნი ქართლისანი: მოვიდა და დადგა თიდვას. ხოლო მას ჟამსა აზნაურთა ქართლისათა რომელთამე არა ენება გარდმოსვლა მისი, რამეთუ თვთეულად გააგებდეს საქმეთა ქართლისათა... იწინამძღურეს ქავთარ ტბელი, მოეგებნეს ბრძოლად და დაუდგეს თავსა ზედა მოღრისასა. იხილა რაჲ ბაგრატ აფხაზთა შეფემან, აღუზახნა სპათა თვსთა, მივიდეს და შეეგნეს. იოტნეს ქართველნი, რომელნიმე დაკოცნეს, რომელნიმე შეიპყრნეს და სხვანი კვალად მეოტნი გარდაიხუეწნეს და დაიფან-

ტნეს. მოვიდა უფლისციხეს... დაყუნა დღენი მცირედნი და განაგნა საქმენი ქართლისანი „-ო (მ<sup>რ</sup>ტნე ქ<sup>ე</sup> \* 464—465 გვ. 239—240). მემათიანეს ეს ცნობა ცხადჰყოფს, 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, შაშასადამე, ქვეყნის მართვა-გამგეობის უფლების დათმობა არა სურდათ და როცა მეფე ამათ აღგილებში გადმოვიდა, შეიარაღებულნი შეებრძოლენ კიდევ.

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

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

მამაზე უარესი გაჭირვება აზნაურებისაგან გიორგი I-ლის შვილმა ბაგრატ მე-IV გამოიარა: „აზნაურნი ტაოელნი“-ო, მოგვითხრობს მემათიანე სუმბატ დავითის ძე, 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 (სუმბატ \* 589, გვ. 359). ხოლო, როცა ერთი წლის შემდეგ საქართველოს ბასილ კეისრის ძმის კონსტანტინე კეისრის ჯარი შემოესია, ქვეყნის აოხრება დაიწყო და კლდე-კარს გარს შემოერთა, „სადა იგი იყუნეს მასინ აზნაურნი ბაგრატიანნი და ბრძოლას უყუეს, გარნა არა დიდად, და განდგეს კუალად აზნაურნი და მისცნეს ციხენი ჩანჩუხამან, ერისთავმან შავშეთისამან, მისცა ციხე ცეფთისა და თვთ წარვიდეს იგინი საბერძენთს“ (იქვე \* 589—590, გვ. 360).

აზნაურები მეფის წინააღმდეგ ბრძოლით იმდენად გატაცებულნი იყვნენ, რომ ლალატსაც-კი არ ერიდებოდნენ ხოლმე. ასეთი განსაცდელითგან რომ თავგანწირული ერთგულებით საბა მტბევარ ეპისკოპოსს, ეზრა ანჩელ ეპისკოპოსსა და შავშეთის აზნაურებს არ ეხსნათ მეფე, მისი საქმე ცუდად დატრიალდებოდა. საზოგადოდ ბაგრატ მე-IV-ს დიდებულ აზნაურთა წინააღმდეგობისა და ლალატისაგან ილაჯი ჰქონდა გაწყვეტილი. ბაგრატის მთავარი მეტოქე და ძლიერი მოწინააღმდეგე ლიპარიტი იყო, რომელმაც მეფეს რამდენჯერმე აჯობა კიდევ. ჯერ იყო და 1044—5 წელს „გამოიყუანა ლიპარიტი დემეტრე, ძმა ბაგრატისი, სამეფოდ ბერძენთა მეფისა ლაშქრითა და მიერთნეს სხუანიცა ვინმე დიდებულნი აზნაურნი“ (მტნე ქე \* 486, გვ. 260). ლიპარიტი, ეტყობა, ბაგრატ მეფეს ტახტითგან ჩამოგდებას უპირებდა და მის მაგიერ დემეტრეს გამეფება სურდა. ძლივს-ძლივობით მეფე და ლიპარიტი შერიგდნენ. ბაგრატა იმდენად უძლური იყო, რომ ამ თავის მედგარ მოწინააღმდეგესა და მემამბოხეს ლიპარიტს „უბოძა ქართლის ერისთავობა“ (იქვე), იქნება ურჩი აზნაურის გული ამით მაინც მოვიგოო.

მაგრამ არც ამ წყალობამ გასჭრა: ლიპარიტი მეფე ბაგრატს რამდენჯერმე კიდევ აეშალა და ასეთი დღე დააყენა, რომ საბერძნეთში გახიზვნის მეტი არა დარჩა რა. რაკი საქმე ასე დატრიალდა, რომ ვიდრე ბაგრატ საბერძნეთში იყო, „ითხოვა“-ო, მოგვითხოვს მემატინანე, „ლიპარიტი ძე ბაგრატისი გიორგი მეფედ და მოსცა იგი დედამან მისმან და დიდებულთა მის ქუეყანისათა, მოიყუანეს საყდარსა რუისსა, აკურთხეს მეფედ და მოაყუანეს გამზრდელად მისსა“ ლიპარიტიო (იქვე \* 493, გვ. 265-6). ასე გაიმარჯვა ლიპარიტმა: ბაგრატი ხელცარიელი დარჩა, ჭაბუკი მეფის აღმზრდელად-კი თითონ ბრძანდებოდა ამორჩეული და მეფისა და სა-

მეფოს მართვა-გამგეობა, რასაკვირველია, ლიპარიტს ჩაუვარდა ხელ-  
ში. 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, რომლებ-  
თანაც გიორგი ხუცეს-მონაზონის სიტყვით ბრძოლა იმ-  
დენად გამწვავდა, რომ „აბაზაძენი... კაცნი ძლიერნი და ახოვანნი  
სიმდიდრესა ზედა მკლავისა თვისისა მოქადულნი და სიმრავლესა ზე-  
და ერისასა აღზვავებულნი“ მეფეს მოსვენებას არ აძლევდნენ. ის-  
ტორიკოსი ამბობს კიდევ: „ყოველთა უწყით ჭეშმარიტებით, ვი-  
თარმედ შეპყრობაჲ მეფისა ეგულვებოდათ“-ო (ც<sup>დ</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>წმ</sup> დლს,  
გვ. 319). აბაზაძეებს ლალად მეფის შეპყრობაც-კი განუზრახავთ, გა-  
ნა ამაზე მეტი-ლა შეიძლებოდა? ვინ იყვნენ მერმე ეს „ხუთნი ერთო-  
ბით“ აბაზაძენი? „მატიანე ქართლისაჲ“-თგან ჩანს, რომ ერთი ამ ხუთ  
ძმათაგანი ქართლის ერისთავად ყოფილა მაშინ (\* 484, გვ. 258).  
მაშასადამე დიდებულ მოხელეთა და აზნაურთა წრეს უნდა ჰკუთვ-  
ნებოდნენ. ამიტომაც არის, რომ გიორგი მთაწმიდლის ცხორების ავ-  
ტორი ამბობს: „კაცნი ძლიერნი და ახოვანნი“-ო. ხოლო როცა იგი  
ამტკიცებს, რომ აბაზაძენი „სიმრავლესა ზედა ერისა აღზვავებულნი“  
იყვნენო, რასაკვირველია, ცხად-ჰყოფს, რომ ამ დიდებულ აზნაუ-  
რებს მრავალი საკუთარი ყმები და მომხრენი უნდა ჰყოლოდათ. თი-  
თონ ბაგრატ მეფემ შესჩივლა თურმე 1060 წ. გიორგი მთაწმიდელს:  
„მრავალ-გზის ზელ-მეყო და ვეროდეს განმემარჯვა“-ო (ც<sup>დ</sup> გ<sup>ი</sup>  
მთ<sup>წმ</sup> დლსჲ 319 - 20). როგორც იყო, ეს თავგასული აზნაურებიც  
მეფემ შეიპყრო და თავითგან მოიშორა (იქვე 319).

ყველა ზემომოყვანილი ცნობებითგან ცხადადა ჩანს, თუ რამ-  
დენად უღონო ყოფილა მაშინ საქართველოს მეფე და რამდენად  
ძლიერნი ყოფილან აზნაურნი, რომელნიც თავგამოდებითა და დაუ-  
ზოგავად ებრძოდნენ ხოლმე თავიანთ მეფეს. რასაკვირველია, ასეთ  
შედეგებს, რომელთაც საქართველოს ბატონებსავით აზნაურთა წი-  
ნააღმდეგობითა და ბრძოლით ილაჯი გაწყვეტილი ჰქონდათ, არ  
შეიძლება თვითმპყრობელის სახელი უწოდოს კაცმა, თუნდაც რომ  
თვით მეფეებს თავიანთი თავი „აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა  
თვითმპყრობელებად“ აღეარებინათ. უეჭველია, ამ მეფეების სურვილ-  
სა და სიტყვას მოყმენი კანონად არ ჩასთვლიდნენ და მათ ბრძანე-  
ბასაც ადვილად დაარღვევდნენ. ხოლო რა-კი აზნაურობა ასე ძლიერი  
იყო და თავის უფლებას თავგამოდებით იცავდა, მეფეს, რასაკვირ-

ველია, არ შეეძლო სამეფოს გაჭივრებისა, ან სხვა დიდმნიშვნელოვანი საქმეების დროს აზნაურების დაუკითხავად რამე გაეკეთებინა. მდგომარეობა აიძულებდა ჯერ იმათთან ეთათბირა ხოლმე, მერმე საერთო სურვილის თანახმად მოქცეულიყო.

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

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

გიორგი მეფე-კი (მე-II) თავის მოწინააღმდეგეთა გულის მოგებას უფრო სიფრთხილითა და გულკეთილობით ცდილობდა. ისტორიკოსი ამბობს: „ყოველივე 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 მოღალატისა და ერთგულის თანაბრად წყალობა და დაჯილდოვება სახელმწიფო ცხოვრებაში გამოუდგარი საშუალებაა და მარტო უძლურ გამგეს თუ მიეტევება, თორემ სხვას არავის. ნაწყალობევი მემამოხე აზნაური და ურჩი მოხელე თავისას არ დაიშლი-

და და, როცა მისთვის ხელსაყრელი 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 შეიგნო და, როცა ლიპარიტმა თავის წინაპართა მსგავსად ორგულობა გამოიჩინა, „ინება გაწურთუა მისი, ამისთვისცა პყრობილყო იგი ჟამსა რაოდენსამე, რომელი კმა იყო განსასწავლელად გონიერისა ვისისამე“, შემდეგ კი „განუტევა იგი და მითვე დიდებითა ამყოფა და არა შეუტუალა“-ო (ცა მწესა დწესი \* 521, გვ. 289). ამგვარად უაზრო წყალობის მაგიერ, დავით აღმაშენებელი საპყრობილესი ამოუკრავდა ხოლმე თავსა მოღალატეებს. მაგრამ პირველ დანაშაულობისათვის მეფე მაინც თანამდებობას არ ართმევდა. ხოლო, თუ მოხელე თავისას მაინც არ დაიშლიდა და კვლავ ორგულობას შეამჩნევდა, მაშინ დანდობა ზედმეტად მიაჩნდა. მაგ. ისტორიკოსის სიტყვით, ლიპარიტის საეჭვო ქცევის შემდეგ „იხილა რა მშვიდმან და ღმრთივ გაბრძნობილმან მეფემან დავით, რამეთუ კუდი ძაღლისა არა განემართების, არცა კირჩხიბი მართლად ვალს, მეორესა წელსა კუალად შეიპყრა, ორ წელ პყრობილყო და საბერძნეთს გაგზავნა“-ო (იქვე \* 522, გვ. 289). მეფე, როგორც ჩანს, მოღალატეთა დასასჯელად საუკეთესო საშუალებად საპყრობილეს, ან საქართველოთგან გაძევებას სთვლიდა. მაინც-და-მაინც ამისთანა შემთხვევაში დავით აღმაშენებელი ძალიან მკაცრად არ იქცეოდა და გაუსწორებელ დანაშაულებს მაინც სიკვდილით არ სჯიდა, არამედ ასეთი პირები სამუდამოდ საქართველოთგან განუძევებია.

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

განცალკევებული და შემთხვევითი ბრძოლის მაგიერ, დავით აღმაშენებელმა საქართველოს სოციალურ წესწყობილებას მიაქცია ყურადღება. პირველად თავისი გეგმის განხორციელება მან საეკლესიო სფეროში სცადა, ეგების იმიტომ, რომ აქ დემოკრატიული პრინციპების განსახორციელებლად ნიადაგი უკვე საკმაოდ მომ-

ზადებული იყო. ამ წიგნის წინა, მესამე თავში, მეხუთე §-ში (გვ. 63—80) აღნიშნული გვექონდა, თუ როგორ და როდის გაბატონდა ქართულ ეკლესიაში აზნაურთა წოდება, შემდეგ როგორ აუმხედრდა წოდებრივობას მე-XI ს. სამოციან წლებში გიორგი მთაწმიდელი, რომელმაც ეს წოდების პრინციპი თავისი გაბედული მოქმედებით დაარღვია და ამით ქართული ეკლესიის დემოკრატიზაციის წინამორბედ მქადაგებლად იქცა. გ. მთაწმიდელს ეს პრობლემა ზოგად სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით აინტერესებდა, დავით აღმაშენებელს-კი, რასაკვირველია, უფრო ფართე გეგმა ჰქონდა და სახელმწიფოებრივობის თვალსაზრისით ხელმძღვანელობდა.

ქართულ ეკლესიაში გაბატონებული წოდებრივობა, რომელმაც 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 მღვდელმთავრებისაგან ზურგი ექნებოდათ გამაგრებული და ასეთ პირობებში მათი თვითნებობის სამუდამო ალაგმვა შეუძლებელი იყო. ამიტომ დავით აღმაშენებელი ბრძნული შორსგამჭვრეტლობით ჯერ ქართულ ეკლესიაში დემოკრატიული რეფორმის განხორციელებას შეუდგა, რომ იქ მოპოებული გამარჯვებულება გვეგმის სახელმწიფო წესწყობილებებში განხორციელება უადვილებულიყო. 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, როგორიც დავით აღმაშენებელს ჰქონდა, საეკლესიო კრების ავტორიტეტი და დასტური იყო საჭირო. ამიტომ, შეეკვლია, წინასწარი სათანადო მუშაობის შემდგომ, დავით აღმაშენებელმა 1103 წ. რუის ურბნისს შუა „შემოკრიბა კრება“ საეკლესიო, რომელსაც ქართული ეკლესია უნდა უღიროს მღვდელმთავართაგან განეწმინდა. ასეთ ეპი-



სკოპოზებად ისეთი პირები იყვნენ მიჩნეულნი, რომელთაც „უღირსებით, მამულობითა უფროს, ვიდრე ღირსებით დაეპყრნეს უფროსნი საეპისკოპოსონი“ (ცა მწესა დწესი \* 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 დასახასიათებლად არც ერთ სააუგო და დამამცირებელ სიტყვაგამონათქმას არ ერიდება. ეს მღვდელმთავარნი ქართულ ეკლესიაში იყვნენ „არა კარით 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 უაღრესი გამწვავებული დამოკიდებულების საუცხოვო გამომხატველია, რომელიც მაშინ მოწინააღმდეგე დასთა შორის ყოფილა.

რა გასაკვირველია, რომ ამგვარ მწყემსმთავრებს „მათნივე მგავსნი ხუცესნი და ქორეპისკოპოზნი დაედგინნეს“ (იქვე \* 523, გვ. 291). როდესაც გ. მთაწმიდელმა საქართველოში მაშინდელ ქართულ ეკლესიაში გაბატონებული წოდებრიობის წესის დარღვევას მიჰყო ხელი, მას, ვითარცა მონასტრის მამასახლისის მხოლოდ ხუცესის ხელდასახმა შეეძლო. ქორეპისკოპოზისა და ეპისკოპოზის კურთხევის უფლება არ ჰქონდა და ვერც აკურთხებდა. რაკი მღვდლების ხელდასხმაც ჩვეულებრივ ეპისკოპოზის უფლებად შეადგენდა, ამიტომ სანამ ეპისკოპოზობა მხოლოდ დიდგვართა განსაკუთრებულ კუთვნილებად იყო ქცეული და  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, მეუდაბნოენი, მოძღუარნი და მეცნიერნი“ (იქვე \* 524, გვ. 291). იმისდა მიუხედავად, რომ ამ პრობლემის განხორციელებას უკვე ნახევარი საუკუნით უწინარეს გ. მთაწმიდელის მოღვაწეობამ ასე-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 გამოწული ღვითა ფრიაღითა გამოიძიეს“ და როგორც იქმნა „ყოველი ცთომილი განმართეს“-ო (იქვე \* 524, გვ. 291).

გაცილებით უფრო მძიმე და ძნელი საქმე იყო, როდესაც გამარჯვებული პრინციპის თანახმად ქართული ეკლესიის უმაღლეს წრეში პიროვნულ ცვლილებებზე მიდგა ჯერი: 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 გადმოსთხივნეს საყდართაგან, და ღაცათ უ არა ადვილ იყო ესე ნათესავთა მათთა ძლიერებითა“-ო (იქვე \* 524, გვ. 291).

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

საუკუნეზე მეტი ხნის განვლობაში განმტკიცებული წესის დარღვევა, რასაკვირველია, ძნელი საქმე იყო. თვით რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების შესახებ შემომოყვანილი ცნობებითგანაც ჩანს, რომ დავით აღმაშენებლის გეგმის განხორციელებას დიდი წინააღმდეგობის გადალახვა დასჭირვებია. ამიტომ, ცხადია, რომ მეფეს თავის მაზნის მიღწევა მხოლოდ იმის წყალობით შეეძლო, რომ ამ საეკლესიო კრების მონაწილეთა შორის დემოკრატიული რეფორმის მომხრენი საკმაოდ უნდა ყოფილიყვნენ. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ გ. მთაწმიდელის მოღვაწეობასა და თაოსნობას ამაოდ არ ჩაუვლია და მისი გარდაცვალების შემდგომაც ამ პრობლემის გარშემო მუშაობა არ შეწყვეტილა. საგულისხმოა გამორკვეულიყო ამ მოღვა-

წეთა და დავით აღმაშენებლის გეგმის მომხრეთა მეთაურების ვინაობა და თანამდგომ დაწესებულებათა სახელები.

მასალების უქონლობის გამო ჯერჯერობით მხოლოდ ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ ამ მეთაურთა შორის უნდა, რასაკვირველია, მაშინდელი მწიგნობართ-უხუცესი და ვაზირთა უპირველესი, შემდეგ ამ საეკლესიო კრების მდივანი არსენი ბერი, საფიქრებელია, იმდროინდელი კათალიკოზიც ყოფილიყვნენ, აგრეთვე ის საეკლესიო მოღვაწენიც, რომელთათვის კრებას, ვითარცა სამშობლოს მნათობთათვის, მრავალყამიერი შეუტანიათ „ძეგლის-წერაში“. თანამდგომ დაწესებულებათა შორის უპირველესად, რასაკვირველია, მონასტრები საგულისხმებელი, რომელთა მკვიდრთაგან, ამ დროისათვის გაბატონებული რესპუბლიკური წესწყობილების წყალობით, ბევრი ალბათ დავით აღმაშენებლის დემოკრატიული გეგმების გულწრფელი მომხრენი უნდა ყოფილიყვნენ. შიომღვიმისადმი 1123 წ. ბოძებული ანდერძითგან მართლაც ჩანს, რომ ეპისკოპოზ მოდისტოსის მამის ძაგანის წინააღმდეგ ბრძოლის დროს შიომღვიმის მონასტერი დავით აღმაშენებელს მიჰმხრობია და ამ მონასტრის დახმარებით მოუხერხებია მეფეს ამ ურჩი დიდგვარიანი აზნაურის შეპყრობა (შიომღ. ისტ. საბ. 15). მაგრამ დავით აღმაშენებლის უკანასკნელი ანდერძი ცხად-ჰყოფს, რომ ზოგიერთი მონასტერი მაინც მეფის მოწინააღმდეგეთა ბანაკში ყოფილა: დავით აღმაშენებელს ისინი დაუსჯია და ამით „გაუმწარებია“ კიდევ. სიკვდილის წინ მეფეს ანდერძად დაუგდია და უთქვამს: „წინაშე ღმრთისა ვეჰაჯები (შვილსა დიმიტრის), რათა რომელნი მონასტერნი გამომწარებიან, მოძღუარმან ჩემმან უკუნცემითა მათითა ალოცნეს ჩემთვის“-აო (ქები II, 52). ერთი სიტყვით, ამ საგულისხმო საკითხს უნდა ყურადღება მიექცეს და ეგების მომავალში მის გასაშუქებლად ხელთნაწერებში ახალი ცნობები აღმოჩნდეს.

ამის შემდგომ დავით აღმაშენებელი სახელმწიფო წესწყობილებაშიც იმავე გეგმის განხორციელებას შეუდგა. წარსულის ღრმა შესწავლასა და თანამედროვე ცხოვრების დაკვირვებას, ისტორიკოსის სიტყვით დავით აღმაშენებელი დაურწმუნებია, რომ „ნათესავი ქართველთა ორგულ ბუნება არს პირველითგან თვსთა უფალთა, რამეთუ რაჟამს განმდიდრდენ, განსუქნენ, მშვიდობა და დიდება პოონ და განსუენება, იწყებენ განზრახვად ბოროტისა, ვითარცა მოგვითხრობს ძუელი მათიანე ქართლისა და საქმენი აწ ხილულნი“-ო (ცა მფსა ღვთსი \* 561, გვ. 329).

რასაკვირველია, აქ უმაღლეს წოდებაზე აზნაურობაზეა ლაპარაკი. მაშასადამე მეფე დარწმუნებულა, რომ აზნაურთა აშლა მეფის წინააღმდეგ და ორგულობა საზოგადო მოვლენა იყო და არა შემთხვევითი იმიტომ, რომ აზნაურები ცდილობდნენ წინანდელი გავლენა და ხელისუფლება შეენარჩუნებიათ და მეფისათვის არ დაეთმოთ. 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 გაუჭირდებოდა. აქი ამიტომაც მოსდიოდათ ხოლმე მარცხი მის წინაპრებს, გიორგი I, ბაგრატ IV და გიორგი II. ცხადი იყო, რომ თუ მეფეს თავის მოწინააღმდეგეთ ჯობნა ჰსურდა, ამისთვის უნდა მუდმივი, ძლიერი და მრავალ-რიცხოვანი ჯარი ჰყოლოდა დამზადებული. თავისი დიდი პოლიტიკური ნიჭი და შორს-გამჭვრეტელობა დავით აღმაშენებელმა სწორედ ამ ძნელ და გაჭირვებულ მდგომარეობაში გამოიჩინა. თავისი თავის გასაძლიერებლად მეფემ ყივჩაყთაგან გადმოსახლებული 50000 მეომრისაგან შემდგარი ჯარი შექმნა, კარგად გაწრთვნა და მუდმივ დამზადებული ჰყავდა საბრძოლველად (იქვე \* 533—534, გვ. 300—301).

უჩვენებელია, ეს ჯარი დავით აღმაშენებელმა იმიტომ გადმოიყვანა ყივჩაყთაგან, რომ მისი თანამეცხედრე ყივჩაყთა მთავრის ქალი იყო და ნათესაობის გამო მეფეს იმედი ექნებოდა ერთგულებას გამოწვევენ და აზნაურებს მხარს არ დაუჭერენო. ქონებრივადაც ყივჩაყნი მეფისგან იყვნენ დამოკიდებულნი და მისი წყალობის შემაცქერელნი იყვნენ, ამიტომ ისინი ყველთვის სულ იმის ცდაში იქნებოდნენ, ეგებ ბატონის ყურადღება დავიმსახუროთო. აზნაურთა ჯარს-კი, თუნდაც ერთგულ აზნაურთა ჯარი ყოფილიყო, ხელმწიფე მუდმივ ვერ ენდობოდა.

როცა დავითმა ასეთი განწვრთნილი ერთგული მხედრობა გაიჩინა, მას მოწინააღმდეგე აზნაურთა ძალის დამარცხება უკვე შეეძლო. რაკი დავით აღმაშენებელმა აზნაურთა ორგულობის ოინები იცოდა, „ამისთვისცა არაოდეს მოაცალა ამისად განზრახვად, ანუ განსუენებად, ანუ შეკრებად და ქმნად რასამე ესევეითარისა“ (იქვე \* 561, გვ. 329). გაიგებდა თუ არა მეფე, რომ მისი მოწინააღმდეგენი შეკრებისა და შეთქმულების მოწყობას აპირებდნენ, მაშინვე ჯარით თავს დაესხმოდა და საქმეს ჩაუფუშავდა ხოლმე. ისტორიკოსი მოგვი-

თხრობს: „არცა სამეფოთა შინა მისთა, არცა ლაშქართა შინა მისთა, დიდთა და მცირეთა საქმეთა ქმნილნი, კეთილი გინა ბოროტი სიტყვა თქმული არა რა დაეფარვოდა ყოვლადვე, არამედ რაოდენიცა ვის ფარულად ექმნის, ანუ ეთქვს, ყოველივე ცხად იყო წინაშე მისსა“-ო (იქვე \* 556, გვ. 324).

რასაკვირველია, ამგვარი გულთმისნობის გამოჩენა მეფეს მხოლოდ ჯაშუშთა დახმარებით შეეძლო. ეტყობა, დავით აღმაშენებელს ჯაშუშები ჰყოლია: ამ მხვრივ სელჯუკიანთა შაჰების რეკისრების ჩვეულებას აჰყოლია. ჯაშუშების დახმარებით მეფე სპობდა „ორგულობასა და ზაკვასა და ღალატს“-აო (იქვე \* 556, გვ. 324), ამბობს მემატიაზე. მოსალოდნელი საფრთხის ამბავს შეატყობინებდნენ თუ არა ისინი, დავითი შეთქმულთ უეცრად თავს დაესხმოდა ხოლმე და დააპატიმრებდა. ისტორიკოსი მოგვითხრობს: ორგულობისა და ღალატის განზრახვისათვის „მრავალნი განპატიჟებულ-ცა იყუნეს“-ო (იქვე \* 557, გვ. 324—325). თავისი ძალღონე დავით აღმაშენებელმა ურჩ აზნაურებთან ბრძოლას შეაღწია.

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

ისტორიკოსის სიტყვებითგანა ჩანს, რომ დავით აღმაშენებლის მოწინააღმდეგე აზნაური მოხელეები მეფეს მარტო ძალით არ ებრძოდნენ, არამედ თეორიულადაც: ამიტომ ქვეყნის კეთილდღეობის დამხობასაც აბრალებდნენ ხოლმე, —საქართველო მეტისმეტი მოლაშქრობითა და ომიანობით წელმოწყვეტილია, ყოველთვის ვერ აიტანს ამოდენა ჯაფისა და სისხლის ღვრას. ერთიც ვნახოთ უბედურება დატრიალდეს და სახელმწიფო დაუძლურდესო, გაიძახოდნენ ისინი. ისტორიკოსის ნაამბობი ცხად-ჰყოფს, რომ დავით აღმაშენებლის სიკვდილის შემდგომაც-კი იყვნენ „მაბრალობელნი მეფისანი, ჯერეთცა

ესეოდენ მჭირსედ მოლაშქრობისათჳს და მკედრობათა მისთა განუსუენებელისა მიმოსვლისათჳს“, რომელნიც თურმე გაიძახოდენ, „არცა მშვილდი თავს იღებსო მარადის გარდაცმულობასა, არცა ძალი ორლანოსა მარადის განსხიპულობასა, რამეთუ ჟამსა კმარებისა მათისასა თვთოეული მათი უკმარ იპოის“-ო (იქვე \* 560, გვ. 327—328).

შესაძლებელია, მეტისმეტი მოლაშქრობის, ანუ მილიტარიზმის მოწინააღმდეგეთა შორის ისეთი პირებიც ერივნენ, რომელნიც გულწრფელად ემდუროდენ დავით აღმაშენებელს, ქვეყანას ღიბავ შენი დაუსრულებელი ომიანობითაო, რომელთაც მართოდენ საქართველოს კეთილდღეობის უანგარო სურვილი ალაპარაკებდათ ასე, მაგრამ ისტორიკოსის სიტყვებითგან ცხადადა ჩანს, რომ ამ საბუთით მეფის მოწინააღმდეგე აზნაურებსაც უსარგებლიათ. მეფის გაძლიერება რომ შეეფერხებიათ და თავიანთი წოდებრივი უპირატესობა და უფლება შეენარჩუნებიათ, იმათ გოდება მოუერთავთ, მოლაშქრობისაგან ქვეყნის კეთილდღეობა ილუპებაო. ისტორიკოსმა იცის, რა მუცლისტკივილიცა ჰქონდათ იმ აზნაურებს და მეფის მოღვაწეობის გასამართლებლად შესაფერ პასუხს აძლევს კიდევ (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 გამო მეფე-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 სანაადო წყაროების უქონლობის გამო ჩვენთვის საგულისხმო საკითხ

ხის 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 ზ განდგომილებასა შინა მამისა თვისისა დემეტრესსა“ ედო დანაშაულობა (ისტორნი და აზძნი \* 513, გვ. 386). იღებდენ თუ არა ამ ღალატში საქართველოს დიდებული აზნაურები მხოლოდ მონაწილეობას, თუ მთელი ამ საქმის განმზრახველი და განმახორციელებელიც თითონ იყვენ, ეს ჯერ იდე გამოსარკვევია. ისტორიკოსის სიტყვით დავითის გულისათვის დაისაჯენ „ამისა სამეფოსა დიდებულნი რომელმენი ექსორია ქმნითა, რომელნიმე სიკუდილითა და რომელნიმე განმპატიუებით“ (იქვე \*513—514, გვ. 386). ხოლო თვით აბულეთის ძის ივანესთვის დემეტრე მეფეს თავი მოუკვეთინებია (ლაშა-გიორგის დროის მემატიანე 13<sub>5-7</sub>). 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 თამამადაც იქცეოდნენ ხოლმე. თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს, რომ მეფე თავისდა უნებურად რამდენჯერმე იძულებული იყო აზნაურთა სურვილს დაჰმორჩილებოდა: მაგალითად, როცა გიორგი მზათ იყო ხორასნისა და ერაყის სულტანს, რომელმაც საქართველოს ერთი მხარე აიღო, დიდი ლაშქრით უკან დასდევნებოდა, ამას დიდებულები წინააღმდეგენ და დადევნების უფლება არ მისცეს: რაკი გაქცეულა სულტანი ყოველი თავისი სპითა, „ნურღარა აღზვავებული მკადრებლობ ღვთისაგან ესრეთ ამალღებული“-ო, — და მეფე იძულებული იყო დამორჩილებოდა (იქვე \*606-607, გვ. 377).

თუმცა დიდებულთა სიტყვებითგან ისე გამოდის, თითქოს ისინი წამდაუწუმ სისხლის ღვრის წინააღმდეგნი ყოფილიყვნენ და მეფისათვის სულტანის დადევნება ამიტომ დაეშალოთ, მაგრამ იმავე ავტორს ერთი შემთხვევა აქვს მოთხრობილი, რომელიც ცხადად ამტკიცებს, რომ პირიქით დიდებულნი პირადად ომიანობის დიდი მოტრფიალენი ბრძანდებოდნენ და ზემომოყვანილ შემთხვევაში მხო-

ლოდ 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: „ულონო იქმნეს ლაშქარნი და დიდებულნი ამის სამეფოსანი [მომკსენებელ ექმნეს], მკადრებელნი ესრე სახედ: «არა არს ღონე დარჩომისა ჩუენისა თვნიერ ლაშქრობისა და რბევისა», და მეფემაც „ერთსა დღესა შინა“ დაასკვნა პაემანი ლაშქრობისაო (იქვე \*610, გვ. 382). მაშასადამე დიდებულნი საზოგადოდ ლაშქრობის წინააღმდეგი სრულებით არ ყოფილან, მაგრამ ჩარხს, როგორც უნდოდათ, ისე ატრიალებდენ ხოლმე და მეფესაც თავიანთ ნებაზე ათამაშებდენ. ასეთი მდგომარეობა, რასაკვირველია, მეფის ხელისუფლების შესუსტების მომასწავებელი იყო.

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

მაგრამ ძღვევამოსილმა მეფემ ამ მარჯვე შემთხვევით ისარგებლა და დარბაზის კარსა მყოფ იმ მოხელეთა მაგიერ, რომელნიც-კი ამ განდგომილების აქტიური მონაწილენი იყვნენ, უგვარონი დანიშ-



ნა. ამის წყალობით საქართველოს ამირსპასალარად გიორგი III-ემ ნა-  
ყიფიყარი 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 ამიერითგან აღარავითარი დაბრკოლება  
აღარ არსებობდა: პირად ღირსებას, ნიჭსა და სამ-  
სახურს გვარი შვილობის წინაშე უპირატესობა მი-  
ენიჭა. ეს საერთოდ დემოკრატიული იდეის გასამარჯვებლად  
უუდიდესი მიღწეულობა იყო მეფე აზნაურთა შორის არსებულ  
ბრძოლაში ხელისუფლების გამო. მაშასადამე მაინც ისევ მეფე აღ-  
მოჩნდა ძლევამოსილი.

მაგრამ 1177 წ. აჯანყებით ისარგებლეს ქართული ეკლესიის მსა-  
ხურებმაც. მათ, ალბათ გიორგი III ფინანსიური პოლიტიკის წყა-  
ლობით, აწუხებდათ „დაჭირვებულებაჲ ეკლესიათაჲ“, რომელიც მა-  
შინ შემოღებული „ყოვლისა ბეგარისა“-გან ყოფილა წარმომდგარი.  
როგორც ეტყობა, სამღვდლოებასა და ბერებს მოუფიქრიათ, რომ  
ამაზე მარჯვე დროს მალე ვერ მოესწრებოდენ, და თავიანთთვის  
შეღავათის მისაღებად და შეუვალობის კვლავ მოსაპოვებლად შე-  
ერთებული ძალით შებრძოლება და მეფისათვის სათანადო მოთხოვნის  
წარდგენა გადაუწყვიტიათ. სწორედ „ამის მიზეზისათვის შეკრ-  
ბეს ყოველნი... მონაზონნი და ებისკოპოსნი იმერნი და ჴმერნი, კა-  
თალიკოზნი, მოძღუარნი და ყოველი მეუდაბნოენი“ და გიორგი III-ეს  
ეკლესიის „გაჭირვებული“ მდგომარეობის გარემოება მოახსენეს, თანაც  
„ყოვლისა ბეგარისა უსამართლოისა და დაჭირე-  
ბულისაგან კსნაი ზე განთავისუფლებაი“ სთხოვეს.

ისეთი დიდი შეთქმულებისა და განდგომილების შემდგომ, რო-  
მელშიაც სამეფოს „დიდებულნი და აზნაურნი“ ერივნენ და რომელ-  
მაც გიორგი III-ეს „მრავალი ჭირი და განსაცდელი“ ანახა, მეფეს,  
თუნდაც გამარჯვებულს, როგორ შეეძლო, რომ ამ საეკლესიო კრე-  
ბის თხოვნა და მოხსენება უარ-ეყო. მაშინდელ პირობებში ეს თხოვ-  
ნა-მოხსენება კატეგორიული მოთხოვნა იყო და, გიორგი III-ეს  
რომ უარი ეთქვა, ეს მთელი ეკლესიის მომდურებასა და გადამტე-  
რებას უდრიდა. დიდი პოლიტიკური განსაცდელის გაჭირვებით თავი-  
თგან აცილების შემდგომ და დიდგვარიან აზნაურთა მაგიერ უგვარო-  
თა აღზევების პრლიტიკით მოწინავე წოდების უეჭველი უკმაყოფილე-  
ბის დროს გიორგი III-ეს, რასაკვირველია, არ შეეძლო ეკლესიაც

მოემდურებინა და მტრად გაეხადა. თინანსიურ-ეკონომიური თვისების მონათხოვარის წამოყენებით ამ საკითხში ოსტატურად გაერთიანებული იქმნებოდნენ 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 საჭირო იყო, რომ ღმერთისათვის „მსგავსი სამადლობელი“ მიგვერთმია და სწორედ ამიტომ „განსადიდებელად ღთვებისა მისისად და კეთილად გებისათვის მეფობისა ჩუენისა და სულიერად კსნისათვის“ გაგვახსენდა ქართული ეკლესიის გაჭირვება და „მოვიგონეთ ეკლესიათა სამეფოისა ჩუენისათა ყოვლისა ბეგარისა უსამართლოისა და დაჭირებულისაგან კსნაი და განთავისუფლებაი“ და ყველა ასეთი გადასახადებისაგან განვათავისუფლეთო. მაგრამ, როგორც ამისთანა შემთხვევებში არა ერთხელ მომხდარა, გიორგი III სიგელშიაც საქმის ნამდვილი ვითარება უნებლიეთ გამოჰქადაგებულა: იქ აღნიშნულია, რომ უსამართლო ბეგარისა და დაჭირებულისაგან განთავისუფლება მეფისათვის საგანგებოდ ამისთვის შეკრებილ საეკლესიო კრებას მოუთხოვია. ასე წარმოიდგინეთ, იქ პირდაპირ ნათქვამია კიდევ: ეს „დაჭირებულობაი ეკლესიათაი“ და განთავისუფლება თვით „მათაც გუიბრძანეს“-ო (ქქ<sup>ბ</sup> I, 265).

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

უძეობის გამო მამრობითი სქესის მემკვიდრის უყოლობამ, ქალის საქართველოს სამეფო ტახტზე აყვანის აზრი წარმოშვა: ასეთი აზრის სრული სიახლისა და არაჩვეულებრივობის გამო, გიორგი III-ეს თავისი ამ განზრახვის განსახორციელებლად დარბაზის ერთა, მოწინავე წოდებისა და ეკლესიის, თანხმობა სჭირდებოდა და მართლაც თავისი ასულის თამარის თავის თანამოსაყდრედ დასმა 1178

წელს მან მხოლოდ ასეთი თანხმობითა და დასტურით მოახერხა. ასეთი თანხმობის მოსაპოვებლად გიორგი III-ეს უეჭველია დიდგვარიან აზნაურთა წრესთანაც უფრო ღმობიერი დამოკიდებულების დამყარება დასჭირდებოდა, მეტადრე-კი ეკლესიის გავლენიან პირთა დახმარება იყო აუცილებელი. რასაკვირველია, ასეთი დახმარებისათვის მეფეს ზოგიერთ ამათგანის, სახელდობრ ყველაზე უფრო აქტიურ პირებისათვის, სამაგიეროდ უხვად დაჯილდოვება, „სამადლობელის“ მიცემა მოუხდებოდა. ამ პირთ თავისდა თავად ასეთი დახმარების შემდგომ სამეფო კარზე და თვით ხელმწიფეზეც გავლენა ექმნებოდათ. ამ საგულისხმო საკითხის შესასწავლად პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება, მაგრამ ზოგიერთი ფრიალ საგულისხმო გარემოების გამოკვლევა მაინც შეიძლება.

გიორგი III-ის მეფობაში კათალიკოზად ნიკოლოზ გულაბერიძე იყო, რომელიც თავის საისტორიო თხზულებაში თავის თავს გიორგის თანამეცხედრის ბურღუხან დედოფლის თანამედროვედ ასახელებს (იხ. საკითხავი სუეტიისა ცხოველისაჲ, ვ. კარბელაშვილის გამ. 115). თამარ მეფის ისტორიკოსის სიტყვით-კი, გიორგი III-ის დასაფლევების დროს კათალიკოზ პატრიარქად მიქაელი ყოფილა (ისტრნი და აზმნი \* 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 იჯმნა ქართლისა კათალიკოზობისაგან“. მაგრამ, რამდენად მართალია ეს ცნობა, ჯერ გამოსარკვევია. პ. და ვ. კარბელაშვილების აზრით ნიკოლოზი 1149—1160 წ. განმავლობაში უნდა ყოფილიყო კათალიკოზად (იხ. იერარქია საქ. ეკლესიისა 67), პროფ. კორ. კეკელიძე-კი დაახლოვებით 1150—1178 წლებში სდებს მის ზეობას (იხ. ქართ. ლიტ. ისტორია I, 325). სამწუხაროდ არ არის აღნიშნული, თუ რა საბუთით არის 1178 წ. ნიკოლოზის გადადგომის თარიღად მიღებული. თუ ამ თარიღს რაიმე რეალური საფუძველი მოეძებნება და იგი 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 დაჯილდოვებული ყოფილიყო. მერმინდელი ამბებითგან ირკვევა რომ ნიკოლოზი და მიქაელი მეტოქეები და ერთი-მეორის მტრე-

ბი უნდა ყოფილიყვენ და ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ ნიკოლოზს მარტო „სიმდაბლის ძლით“, ანუ თავდაბლობით არ უნდა ჰქონოდა კათალიკოზობა მიქაელისათვის დათმობილი. ნიკოლოზი ქართლის სამღვდელობის მოწინავე, განათლებული და მეფეთა სოციალური პოლიტიკის დემოკრატიული მიმართულების მომხრეთა ნაწილის წარმომადგენელი ჩანს და განთქმული მწერალი და ფილოსოფოსი იყო, მიქაელი-კი პირიქით დიდგვარიან აზნაურთა იდეოლოგიის მიმდევარი და მძლავრობის მოტრფიალე, თანაც მწერლობა-მეცნიერებაში სრულებით უცნობი პიროვნება ყოფილა. ასეთი ადამიანის გიორგი III-ის მეფობის უკანასკნელ წლებში გაკათალიკოსება ცხად-ჰყოფს, რომ დემნას აჯანყების შემდგომ მომხდარი მარცხი მეფეს ვეღარ გამოუსწორებია.

### **§6. 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 ჩაუკვირდებით, უეჭველია, შევამჩნივთ, 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 მოქმედებდნ და გიორგი III იძულებული იყო ეკლესიისათვის დაეთმო. ესეც უნდა ითქვას, რომ ბრძოლის დროს დიდებული აზნაურები თავიანთ წინანდელ უფლებათა შენარჩუნებას ცდილობდნ და რაიმე გარკვეული პოლიტიკური პროგრამა, რამდენადაც ეს საბუთებითგან ჩანს, არ წამოუყენებიათ. თამარის მეფობაში-კი ბრძოლას გარკვეული მიმართულება დაეტყო.

თამარის მამა გიორგი III გარდაიცვალა თუ არა, მაშინ-კი ცხადად გამოაშკარავდა, თუ რამდენად ორჭოფულ მდგომარეობაში იმყოფებოდა გვირგვინოსანი ქალწული. თუმცა მამამ იგი თავის სიცოცხლის დროსვე აიყვანა ტახტზე და ერთგულება თითონაც შეჰფიცა და ყველა მოყმეებსაც შეაფიცინა, მაგრამ გიორგი III სიკვდილის

შემდგომ თამარი მაინც სახელმწიფოს მართვა-გამგეობას არ შესდგო-  
მია, სანამ არ „შემოკრბენ შვიდთავე ამის სამეფოთა დიდებულნი“  
და ბჰობის შემდეგ თამარის მამიდას რუსუდანს არ მოახსენეს: „აწ  
კელჰყოს კელითა მეფობასა და კურთხევითა გვირგვინოსან ყოფად  
აღვიდეს, ამაღლდეს და დაჯდეს საყდართა თჳსთა მამათასა“-ო  
(ისტ<sup>რ</sup>ნი ლ<sup>ა</sup> აზმ<sup>ნი</sup> \* 624, გვ. 399). თუმცა ისტორიკოსი ცდილობს  
ეს უცნაური შემთხვევა გამოაკეთოს, მაგრამ მაინც ცხადია, რომ გი-  
ორგის სიკვდილის შემდეგ რაღაც ამბავი უნდა მომხდარიყო, თუ-კი  
ერთხელ ტახტზე ასული თამარი ხელ-მეორედ აუყვანიათ და გაუ-  
მეფებიათ.

სამწუხაროდ, ისტორიკოსი ამ შემთხვევას მხოლოდ გაკვრით იხსე-  
ნიებს და ამის გამო მკვლევარს არ შეუძლია ამ მეტად საყურადღე-  
ბო მოვლენას ჯეროვნად ჩაუკვირდეს. რაკი თამარი მამის დროსვე  
გამეფებული იყო საქართველოში, გიორგის სიკვდილის შემდეგ არა-  
ვითარი ცვლილება არ უნდა მომხდარიყო, ისტორიკოსი-კი გვაუწყებს:  
სამეფოს დიდებულნი შეიკრიბენ და იმათ გადაწყვეტეს თამარმა  
ხელ-მეორედ დაიდგას გვირგვინი და მამა-პაპეულ ტახტზე აბრძან-  
დესო. ცხადია, რომ ამ მეორეჯერი მსჯელობის საგანიც ქალის სა-  
ქართველოს მეფედ ყოფნის უფლების საკითხი უნდა ყოფილიყო.  
რაკი ეს საკითხი უკვე გიორგი III-ის დროსვე იქმნა განხილულ-გა-  
დაწყვეტილი, ამიტომ მისი ხელმეორედ გარჩევა იმის მომასწავებელი  
უნდა იყოს, რომ ეს საკითხი, შეჭველია გარკვეულ წრეებს, კვლავ სა-  
ცილობლად უქცევიათ. ხოლო რაკი მსჯელობა ამ შემთხვევაშიც და-  
სტურით დამთავრდა, საფიქრებელია, რომ მოწინააღმდეგე წრეები  
რითმე უნდა ყოფილიყვნენ დაყოლიებულნი: იმ მთავარ პირთათვის  
მაინც, რომელთაც ამ წრეების დათანხმება მოახერხეს, რაიმე ჯილდო  
და სამაგიეროს მიცემა დასჭირდებოდათ. ყველა ამ მეთაურთა ვინა-  
ობის შესახებ ცნობების უქონლობის გამო ჯერ-ჯერობით თუ არა-  
ფრის თქმა არ შეიძლება, ერთი მათგანის ვინაობისა და იმ სასყი-  
დელ გასამრჯელოს შესახებ, რომელიც მას ეგების ამ სამსახურისა-  
თვის მიღებული უნდა ჰქონდეს, გამორკვევა ვგონებ შესაძლებელი  
უნდა იყოს.

მიქაელი 1184 წელს, გიორგი III-ის სიკვდილის ჟამს, თამარ  
მეფის პირველი ისტორიკოსის ცნობით, ქართლისა კათალიკოზ-პატ-  
რიარქი ყოფილა, ვაზირთა უპირველესად და მწიგნობართ-უხუცეს-  
ჰყონდილლად-კი ანტონი (ისტ<sup>რ</sup>ნი და აზმ<sup>ნი</sup> \* 622 გვ. 396). თამარ  
მეფის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით-კი იმ საეკლესიო კრების ჟამს,

რომელიც თამარს შამის სიკვდილის შემდგომ ტახტზე ასვლის უმაღლეს მოუწვევია, მიქაელი უკვე მარტო კათალიკოზი აღარ ყოფილა, არამედ მას „ჰყონდიდელ-მაწყუერელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა“-ც ჰქონია. ხოლო ამავდროის 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 უუქველი ხდება, რომ ეს ამბავი თამარის ტახტზე ასვლამდე და თანაც, როგორც ჩანს, მასი სურვილის წინააღმდეგ უნდა მომხდარიყო.

როგორც „ქართ. სამართლის ისტორიის“ მე-II წიგნის პირველ ნაწილში (გვ. 126.—134) გამორკვეული გვაქვს, ჰყონდიდელი მწიგნობართ-უხუცესი და ვაზირთა-უპირველესი ფაქტურად საქართველოს მეფის მოადგილე და სახელმწიფოს მთელი მართვა-გამგეობის ნამდვილი საჭეთ-მპყრობელი იყო, რომელსაც კ. გარიგება მეფის „მამას“-აც-კი უწოდებდნენ. 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 მიცემია იყო, რაიმე განსაკუთრებული გარემოების შედეგი უნდა ყოფილიყო.

ხოლო რაკი თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის ცნობით, მიქაელ კათალიკოზს ჰყონდიდლობა-მწიგნობართა უხუცესობა „უფლოსაგან“, ე. ი. საქართველოს 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, ერთად-ერთი მართლაც მნიშვნელოვანი გარემოება შამის 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 ქცეული საკითხის მშვიდობიანად და თამარის სასარგებლოდ გადაწყვეტას ხელი შეუწყო.

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

მაგრამ თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი ყველა ამ ამბების მეორე ისტორიკოსზე უფრო აღრინდელი აღმწერელი იყო და თამარის მეფობის ეს ხანა მას უფრო მეტი ზედმიწევნილობითაც აქვს აღწერილი, ამიტომ ამ შემთხვევაში უპირატესობა პირველი ისტორიკოსის ცნობას უნდა მიენიჭოს. ამას ის გარემოებაც გვაფიქრებინებს, რომ მეორე ისტორიკოსსაც არსად ნათქვამი არა აქვს, რომ მწიგნობართ-უხუცესობა მიქაელს მეფისაგან ჰქონდა მიღებული, რაც, საფიქრებელია, იქმნებოდა აღნიშნული, მიქაელისათვის ეს ხელისუფლება გიორგი III-ის რომ ეწყალობებინა. იმის მაგიერ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: მიქაელმა „ჰყონდიდელ-მაწყურელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა მოიგერა და უფლისაგან“-ო, ანტონ გლონის-თავის ძეს ეს ხელისუფლება „მისტაცა მოძმაცვითა ვიეთთამე მეთისაგან 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 ჩვეულებრივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია II ნ 10

რივი და კანონიერი გზით-კი არ მიუღია, არამედ „მოვერაგებიტ“, 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 კათალიკოსს მწიგნობართ-უხუცესობაც დაუტყუებია, შექმნილი მდგომარეობის გამო იძულებული ყოფილა სწორედ ასე მოქცეულიყო. როგორც ირკვევა, მიქაელ კათალიკოსისათვის ვაზირთა-უპირველესის თანამდებობის გადაცემა ამ „უფალისა“-თვის მეფის ზოგიერთ მრჩეველებს ჩაუგონებიათ, რომელნიც მიქაელს ეტყობა წინდაწინვე გადაბირებული ჰყოლია.

მიქაელ კათალიკოსის ზრახვისა და გეგმის პოლიტიკური მნიშვნელობა ცხადია: მისი და, შექცეულია, მის მომხრეთა მიზანი სახელმწიფო ხელისუფლების ხელში ჩაგდებაც იყო. ვითარცა საქართველოს ეკლესიის კათალიკოზ-პატრიარქი, იგი ქართული ეკლესიის მესაჭე 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 ამიერი თგან თვით მეფეზეც-კი მეტი ძალა და ხელისუფლება ექმნებოდა. მეფეს საეკლესიო საქმეებში უშუალოდ ჩარევის უფლება არ ჰქონდა და ხელი არ მიუწვდებოდა, მიქაელი-კი ორისავე, 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 ძირიდან ეწინააღმდეგებოდა.

ამგვარად თავის ეკონომიურ-ფინანსურ უპირატესობათა კვლავ აღდგენის შემდგომ ეკლესიის მაშინდელ მესვეურთ პოლიტიკური უპირატესობის ხელში ჩაგდებაც უცდიათ და მოუხერხებიათ.



კიდევ: ქართული სახელმწიფოებრივობისათვის ეს დიდი და თვალსაჩინო მარცხი იყო. რამდენადაც მიქაელ კათალიკოზის გავაზირთ-უპირველესება ეკლესიისაგან სახელმწიფო ხელისუფლებაზე უძლიერესი გავლენის მოპოვების მომასწავებელი იყო და ამ მხრივ ეკლესიისათვის ფრიად სასარგებლო უნდა გამომდგარიყო, იმდენად ქართული ეკლესიის მოწინააღმდეგე მიმართულების წარმომადგენელთა შორის ამ სჯკითხში 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 რაჭისა და თაკვერისა „სრულ ყუეს მოკვლეთა სუიანთა და დიდებულთა, — ვარდანის ძეთა, საღირის ძეთა და ამანელის ძეთა, მოღებად და დადებად კრმლისა“-ო (ისტორი და აზმნი \* 625, გვ. 400). ამ აღწერილობაში განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია ისტორიკოსის სიტყვა „სრულ ყუეს“-ო. ეტყობა ამ დიდებულთა გვარის შვილებს უფლება ჰქონიათ „სრულ ყუეთ“, ესე იგი ნება დაერთოთ, რომ ერთ-ერთ დიდებულს სამხედრო ძლიერებისა და ჯარის უფროსობის სიმბოლო, სახელმწიფო ხმალი, თამარ მეფისათვის გადაეცათ. თითქოს დიდებულნი თამარს სიმბოლურად ლაშქრის წინამძღოლობას ულოცავდნენო.

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 დაგვავიწყდეს, 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 აღსრულებიათ და ისტორიკოსიც ასე ვრცლად მოგვითხრობს ამ ამბავს. ნუ თუ ეს ყველაფერი შემთხვევით მოხდა და რაიმე მიზეზი არ ბყო? ეს ძნელი დასაჯერებელია.

მამაპაპეული ტრადიციების მიმდევარს თამარ მეფეს, როგორც ჩანს, საქართველოს სახელმწიფოს წესწყობილების ნიშნულების დაკანონება, რომელიც მიქაელ კათალიკოზისა და მის მომხრეთა წყაბ

ლობით შეიქმნა, სრულებით არ ჰსურდა. პირიქით, თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით, ნორჩი გვირგვინოსანი თურმე „მოსწრაფე იყო დაწყებასა საღმრთოსა საქმეთასა“ და უპირველეს ყოვლისა საეკლესიო კრების მოწვევის სამზადისს შესდგომია. ზემოდასახელებული ავტორი ცდილობდა თამარის ეს მოქმედება განზრახ სარწმუნოებრივი გრძნობითა და მიზნით ნაკარნახევად წარმოედგინა მკითხველისათვის. „სჯულთათვის საღმრთოთა მეორე კოსტანტინე იქმნებოდა“ -ო. თვით თამარსაც თავისი იღუმალი წადილისა და ნამდვილი გულისზრახვის გამომჟღავნება არ სდომნია და საეკლესიო კრების ოფიცირულ მიზნად წმინდა სარწმუნოებრივი საკითხები ყოფილა დასახელებული.

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

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

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

თუ კრების მოწვევის სამზადისში ვისთვისმე დასახული მიზანი გაუგებარი იყო, როდესაც კრების ხელმძღვანელად იმდროინდელი კათალიკოზის მიქაელის მაგიერ მისი წინამოადგილე და მოწინააღმდეგე ნიკოლოზ გულაბერიძე დაინიშნა, მაშინ მაინც ყველასთვის

ცხადი უნდა გამხდარიყო, რომ საეკლესიო კრება კათალიკოზ-მწიგნობართ-უხუცესის საწინააღმდეგოდ იყო მოწყობილი. მისი საქმე კრების მეთაურებმა თავშივე ისე მკაცრად და დიპლომატური წინდახედულობის ანგარიშ-გაუწევლად წაიყვანეს, რომ მიქაელის ამ კრებაზე შეშვებაც-კი არ მოუსურვებიათ. თამარის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით „წინამძღუართა კრებისათა ნიკოლაოს და ანტონი“ თურმე „არა ინებეს შორის მათსა ყოფად მაშინდელი იგი ქართლისა კათალიკოზი“. ასეთი სრულებით არა-ჩვეულებრივი საქციელის საფუძვლად მათ მიქაელის წინააღმდეგ წამოყენებული ბრალდება დაუსახელებიათ, სახელდობრ, რომ ის „წინა-უკმო იყო წესთაგან ეკლესიისათა და ჭყონ დიდელ-მაწყუთერელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა მოივერაგა უფლისაგან“-აო.

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

ასეთი ბუნდოვანობა გაუგებარი იქნება, თუ რომ მოწვეული კრებისათვის დასახული მიზანი გათვალისწინებული არ გვექმნება. უეჭველია მიქაელის ნამდვილ დანაშაულობად მკაფიოდ დასახელებული ჭყონდიდლობა-ვაზირთა-უპირველესობის „მოვერაგება“ ითვლებოდა, საეკლესიო წესთა წინაუკმოობა-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 წამოეყენებინა და საქმეც გაერჩია. მაგრამ თამარსა და მეფის შომხრე 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 სათუფო საქმეს უფრო გაართულებდა და გააძნელებდა.

საფიქრებელია, სწორედ ამ მოსაზრებათა გამო თამარს და მეფის მომხრე წრეს მიქაელის დასამხობად და სახელმწიფო ასპარეზითგან მოსაშორებლად გადაუწყვეტიათ მიქაელის წინააღმდეგ საეკლესიო წესების წინაუკმოობის ბრალდება წამოეყენებინათ: ეს საეკლესიო კრებას კანონიერ საშუალებას მისცემდა მისი საქმე გაერჩია და თანაც მისი საეკლესიო კრებისაგან გამტყუნება და კათალიკოზობისაგან გადაყენება თავისდა თავად მას სახელმწიფო ასპარეზსაც ჩამოაშორებდა, რათგან ასეთი სასჯელის შემდგომ მისი ვაზირთა-უპირველესად დარჩენა, 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 ჭყონდილობაც, მაწყუერელობაც და, წარმოიდგინეთ, სამთავნელობაც-კი ჰქონია. მაგრამ ამ შემთხვევაშიაც რომ ეს გარემოება მხოლოდ განზრახ უნდა იყოს მომიზეზებული, იქითგანაც ჩანს, რომ მიქაელის შემდგომ არჩეულს მწიგნობართ-უხუცესსა და ვაზირთა-უპირველესს ანტონს გლონისთავისძესაც „მისცეს ჭყონდიდი, სამთავისი და კისისკევი“-ც (თამარის მეორე ისტორიკოსი).

ასე დაწვრილებით მოფიქრებული გ ე გ მ ა მ ა ი ნ ც უ შ ე დ ე გ ო გ ა მ ო დ გ ა: საეკლესიო წესების წინაუკმოობა მიქაელს, როგორც ჩანს, ყოველგვარბ ცდისდა მიუხედავად 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 დაკსნილნი“-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 ღასს 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 შემდეგშია აქვს მოხსენებული და იქაც თავი ვერ შეუკავებია იმ ძლიერი სიძულვილისაგან, რომელიც მას ამ მძლავრი პიროვნებისადმი გულში ჩარჩენილი ჰქონია. ამ ადგილის მახედვით იმის გამორკვევაც შეიძლება, თუ ამ საეკლესიო კრების შემდგომ რამდენად „ადრე“ გამოესალმა მიქაელი წუთისოფელს. ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: „მოკუდა ქართლისა კათალიკოზი, ჭყონდიდელთა მწიგნობართ-უხუცესი... მირიანი სძე მიქაელ, რომელსაც აქუნდა სამთავისიცა, და არავინ შეწუხნა მისთვის არცა დიდი, არცა მცირე, რამეთუ ყოველნი სძულობდეს“-ო. მიქაელისადმი საერთო სიძულვილის შთაბეჭდილების გასაძლიერებლად ისტორიკოსს დაპირისპირებისათვის იქვე დაძენილი აქვს: „მოკუდა ამირსპასალარი გამრეკელი და ესე ყოველთა იგლოვეს“-ო. მიქაელის მაგიერ ვაზირთა-უპირველესად ისევ ანტონი გლონისთავის ძე დაუნიშნავთ.

ანტონი გლონისთავის ძის მწიგნობართა-უხუცესად თამარისაგან არჩევა-კი 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 უცოცხლია 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 გაწბილების ცხადი მცდელობის შემდეგაც, ის არც ერთ თავის თანამდებობას თავს არ ანებებდა. ხოლო რაკი მისი ვაზირთა-უპირველესობი-

საგან გადაყენების აზრი და საკითხი თავითგანვე წამოყენებული არ ყოფილა და ასეთი მარცხის შემდგომ საქმის გამწვავება მიზანშეწონილად არ მიუჩნევიან, მიქაელი წინანდებურად ეკლესიისაცა და სახელმწიფოს ხელმძღვანელად დარჩა და მის მოწინააღმდეგეებს უნებლიეთ მასთან ისევ უნდა ემუშავათ.

უიჭველია მიქაელს ასეთი გამარჯვება მხოლოდ მომხრეთა მრავალრიცხოვანობით შეეძლო: საეკლესიო კრების მონაწილეთა შორის მისი მომხრენი, ცხადია, ბევრი უნდა ყოფილიყვნენ, ალბათ უმრავლესობას შეადგენდნენ. სხვათრივ თამარის დასის დამარცხება სრულებით გაუგებარი იქმნებოდა. როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, ეკლესიისაგან საერო, სახელმწიფო ხელისუფლებაზე გაბატონების მიქაელის გეგმასა და დებულებას თვით მის მოწინააღმდეგეთა ბანაკშიაც ბევრი მოტრფიალე და მომხრე გაუჩნდებოდა. ამ გარემოებას უნდა ხელი 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 ნათქვამი, თითქოს მიქაელს „ყოველნი სძულობდეს“ იმდენად, რომ მისი სიკვდილის დროს თითქოს „არავინ შეწუხნა მისთვის, არცა ღიდი და არცა მცირე“. ობიექტური ფაქტები ცხად-ჰყოფენ, რომ მას მომხრენი ბლომად ჰყოლია და მის მომხრეთა ბანაკში და მისი იდეების თანამგრძობთა წრეში მისი სიკვდილი უეჭველია მწუხარებას გამოიწვევდა.

**მიქაელის გადაყენების ამ უნაყოფო მცდელობამ თამარისა და მისი პოლიტიკის მომხრეთა დასის სისუსტე გამოამჟღავნა.** ასეთ პირობებში გასაკვირველი არ არის, რომ დიდგვარიან აზნაურთა რეაქციას წამოეყო 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 რომელთამე ძუელებრი კაცთა დაუდგრომელობისა შე[მსგავსებული] საქმე და დიდებულთა ვიეთთამე კელისუფალთა ყვეს ფიცი ესრეთ, ვითარმედ «აღარ ვეგებით ძუელთა კელისუფალთა და გამგებელთა საქმისათა ფარმანს ქუეშე მყოფნი, ვინათგან მათგან დაძრცვილნი და უპატიოდ გასულნი ვართ, და გუარიანნი და მსახურეულნი სახლნი

უპატიოდ და უსაკელოდ გასულნი ვართ უგუაროთა და უკმართაგან“-ო (ისტორი და აზმნი \* 628, გვ. 404--405).

ამ ძვირფასი ცნობითგანა ჩანს, რომ დიდგვარიან და დამსახურებულ აზნაურთა სახლის შვილნი, რომელთაც რაიმე მოხელეობა ჯერ კიდევ შერჩენილი ჰქონიათ, შეერთებულან და ერთი-ერთმანეთისათვის პირი და ფიცი მიუციათ: მთავრობას წინააღმდეგობა გავუწიოთ, რათგან საქართველოს მეფეები სულ იმის ცდაში არიან, რომ დიდებული აზნაურები დააქვეითონ, „უგვარო“ კაცები-კი დააწინაურონო. დიდგვარიან აზნაურთა ამ სიტყვებითგან ჩანს, რომ, თუმცა დავით აღმაშენებლის მემკვიდრეები თავიანთ წინამორბედ ხელმწიფეს ძლიერებით ვერ შეედრებოდენ და ზოგჯერ იძულებულნი იყვნენ დიდებულებისათვის დაეთმოთ კიდევ, მაგრამ, მაინც მათაც, მეტადრე გიორგი მე-III-ეს, წინანდებურად ყოველი ღონისძიება უხმარიათ, რომ უმაღლესი მოხელეობა დიდგვარიან აზნაურებისათვის არ მიეცათ და დაბალი წოდების ღირსეული წევრებისათვის ეწყალობებინათ. ეტყობა, მეფეებს თავიანთი წადილი აუსრულებიათ კიდევ. ამას დიდებულ აზნაურთა სიტყვები ამტკიცებს: „აღარ ვეგებით ძუელთა კელისუფალთა და გამგებელთა საქმისათა ფარმანსა ქუეშე მყოფნი“-ო, გაიძახოდენ ისინი. ცხადია, მაშასადამე, რომ ძველ მოხელეთა შორის ამ დროისათვის დაბალი წოდებითგან უკვე ბლომადა ყოფილან, დიდებულ აზნაურთა გვარის შვილები-კი იმათ ბრძანების აღმასრულებელნი და ხელქვეითნი გამხდარან.

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

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

გაფიცულებს პირველად „ერთგული და კარგი მოყმე და ჭაბუკი“, „გაზრდილი პატრონთაგან“, ამირ-სპასალარი და მანდატურთ-უხუცესი ყუბასარი ამოუღიათ ნიშანში გაფიცულებმა ხელზე

დაიხვიეს, რომ მაშინ იგი ფილენჯის სენით იყო ავად (იქვე). აზნაურებმა თურმე ხელმწიფეს გამოუცხადეს, ყუბასარი სამსახურიდან დაითხოვეო. ისტორიკოსი ამბობს: „აწვიეს მეფესა თამარს მოღებად ყოვლისა დიდებულისა ქონებისა და სიმდიდრისა“-ო (იქვე \* 628, გვ. 406). მაგრამ, იმავე ავტორის სიტყვით, „უქმ იქმნა განზრახვა მათი, ვინათგან თამარ სახიერ იყო და მოწყალე. მოიკენა სიყუარული და სამსახური და ზრდილობა მისი, თვნიერ კელისუფლობისა და ლორისაგან კიდე არა რაჲ დააკლო“-ო (იქვე). ამგვარად გაფიცულმა აზნაურებმა თამარი აიძულეს მათი მოთხოვნა აესრულებინა.

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

ბრძოლა და გაფიცვა რომ წოდებრივ და პოლიტიკურ ნიადაგზე იყო აღმოცენებული და აზნაურებს დიახაც წოდებრივი უპირატესობის მოხვეჭა უნდოდათ, ამას ცხადად მეორე უგვარო მოხელის დამხობის გარემოება და მიზეზიც ამტკიცებს. ისტორიკოსი მოგვითხრობს: „კუალად აფრიდონ აზნაურისა ყმობისაგან ღთის მობაძავის წყალობითა კაც-ქმნილი“ და განდიდებული, ვიდრე „მსახურთ-უხუცესობამდის და თმოგვისა და სხუათა ციხეთა და ქუეყანათა პატრონობამდის აღხეებული, მოიშალა და დაიქო 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, ძეფეს-კი ეს აფრიდონი აუმაღლებია, მსახურთ-  
უხუცესობა უბოძებია და ასე „განდიდებული“ სხვა დიდგვარიანი  
მოხელეებისათვის თავზე დაუსვამს. ხოლო თავი-და-თავი ის გარე-  
მოება იყო, რომ აფრიდონიც ყუბასარივით დქმნას  
განდგომილების ჩაქრობის შემდგომ ჩანს მსახურთ-  
უხუცესად.

ერთი სიტყვით, დიდგვარიანი აზნაურები გაიფიცნენ და ძეფეს  
გამოუცხადეს, არც წინანდელ წესს, არც წინანდელ უგვარო დიდ-  
ბულ მოხელეებს ჩვენ აღარ დავემორჩილებით და ყველანი დაითხო-  
ვეთო. საბრძოლველი საშუალების არაჩვეულებრივობისა და მასსიური  
გაფიცვის გამო, თამარ მეფე იძულებული ყოფილა გაფიცული დიდ-  
გვარიანი მოხელეების მონათხოვარი აესრულებინა. ამგვარად სა-  
ქართველოს მეფეს ხელისუფლება უნდა შეჰზღუდვოდა: მას თავის  
სურვილისამებრ მოხელეთა ამორჩევა და დანიშვნა არ შეეძლო.  
ამიერითგან უმაღლესი მოხელეობა უექველად დიდებულ აზნაურთა  
გვარის შვილებს უნდა რგებოდა.

მაშასადამე საქართველოს მეფეების ასი წლის მედგარს, მძიმე  
შრომასა და მეცადინეობას, რომ თავიანთი ხელისუფლება როგორმე  
გაემაგრებინათ, უნდა ფუჭად და ამაოდ ჩაეარა. რასაკვირველია,  
აზნაურთა გაფიცვასა და გამარჯვებას მხოლოდ უმაღლესი წოდების  
უპირატესობის დამკვიდრებისათვის უნდა შეეწყო ხელი და დანაც-  
წოდებათა თანასწორობისა და პირადი ღირსების მნიშვნელობისა-  
თვის უნდა ნიადაგი გამოეცალა. ამის გამო, თუმცა გაფიცულ აზნა-  
ურთა გამარჯვების შემდეგ საქართველოს მეფის ხელისუფლება შე-  
ზღუდვილი იქმნებოდა, მაგრამ ამით პოლიტიკურად მხოლოდ მაღალ  
წოდებას მიენიჭებოდა უპირატესობა. ერთი სიტყვით ეს აზნაურ-  
მოხელეთა გაფიცვა სახელმწიფო წესწყობილების  
წარმატების მომასწავებელი-კი არ იყო, არამედ  
მხოლოდ წოდებრივი რეაქციის გამოხატულება გა-  
ხლდათ.

**§ 7. ყუთლუ-არსლანისა და „სიმდიდრით აღზევებულთა“  
დასის პოლიტიკური პროგრამა და მეფის ხელისუფლების  
შეზღუდვა.**

როგორც ისტორიაში არა ერთხელ მომხდარა, ადვილად ნობო-  
ვებული გამარჯვების წყალობით განთავისუფლებულ თანამდებობათა  
ხელში ჩაგდების წადილმა მანამდე ერთსულოვნად მოქმედ მებრძოლთა

შორის უთანხმოება ჩამოაგდო. არა ერთს მათგანს ვაზირობა და სხვა დიდი თანამდებობა სწორედ თავისთვის უნდოდა და სხვისთვის დათმობა არ ჰსურდა. ამ გარემოებამ დიდგვარიან აზნაურებს საქმე იმდენად აურიო თურმე, რომ, თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, „ბრძოლისა მყოფთა კელისუფლობისა და დიდებისათჳს“, ვაფიცულებმა დიდგვარიანებმა „ურთიერთს დაუწყეს ზიდეა“ (ისტორნი და აზმნი \* 629, გვ. 406).

დიდგვარიან აზნაურთა წრეში ამ ატეხილი ბრძოლით, როგორც ეტყობა, უსარგებლია მეჭურჭლეთ-უხუცეს ყუთლუ-არსლანს და ამის შემდგომ დატრიალებულა საქმე, რომლისთვისაც ისტორიკოსს სანართლიანად უწოდებია „უცხო მოსაგონებელი“. ამ ფრიად მნიშვნელოვანი და უაღრესად საგულისხმო ამბის აღწერილობა სამწუხაროდ მხოლოდ თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის<sup>1</sup> თხზულებაში მოიპოვება, რომლის ნაწარმოების ტექსტი, როგორც ცნობილია, ძალზე დამახინჯებულია. ისტორიკოსის დამახინჯებული ტექსტი მარჯამ დედოფლისეული და შევსებული ქართლის ცხოვრების მიხედვით რომ აღდგენილ 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 აღზვავებად და უფროს-ლა გვარითა უაზნოთა აღამაღლებს სიმდიდრე]<sup>3</sup>, მომღებელმან წესსა რასამე სპარსთაგანისასა, ითხოვა კარავი დადგმად ველსა ისინისასა და სანახებსა საგოდებლისასა და თქუა «დასხდომილნი მუნ შიგა [თავისუფლებით], განმგებელნი მიცემისა და მოღებისა, წყალობისა და შე-

1) მეორე ისტორიკოსმაც იცოდა, რასაკვირველია, ეს ამბები, როდესაც „სიმდიდრით აღაღებულნი“ თურმე „სხუათა განზრახუათა დამოეკიდნენ“ (იგულისხმება ყუთლუ-არსლანის დასის მოძრაობა) და „ერთი ერთისა მტერობად მოიცლიდეს ბრძოლად“, რაც მისივე სიტყვით „ყუესცა ვიეთ[თა]მე დაწყებასა ამის (ე. ი. თამარის) მეფობის.სა“, მაგრამ, რამდენადაც მეორე ისტორიკოსის თხზულების გადარჩენილი ნაწილითგან ჩანს, ამას ის მხოლოდ გაკვრით და ზემო მოყვანილი ორიოდვე სიტყვით იხსენიებს.

2) მშ დღეს ქცა: იჯორის სახრონ, — შევსებულში: ჯორის სახედ ორგონგზამან (ორგუნებამან) და დაუდგრომელ წესსა ზედა თვსსა. სახრონ: სახ[ედ] ო[რ] [ბ] ო [ვ] [ნ] [ებ] [ისა].

3) ოთხკუთხ ბრჩხილებში მოქცეული მშ დღულ ქცას არა აქვს, შევსებულში: ვითარ ჩუეულება აქუს ყრმათა ადრე აღზვავება სიმდიდრისა მიერ და უფროსლა გვარით უაზნოთა აღამაღლებს სიმდიდრე.

რისხვისანი, ვჰკადრებდეთ და ვაცნობებდეთ თამარს მეფესა და დედოფალსა [და] მაშინ (ან მუნ შიგან)-ლა სრულ იქმნებოდის განგებული ჩუენი»-ო (ისტორნი და აზმნი \* 629, გვ. 406—407).

ეს მეტად მოკლე და თანაც ნაწილობრივ ბუნდოვანი მოთხრობა რომ თანამედროვე გამონათქვამებით უფრო გასაგები გაეხადოთ, შემდეგი სურათი გადაგვეშლება: ყუთლუ-არსლანმა, ცხვარმა, ჯორის მსგავსად ორი ბუნების გამომჩენელმა, —როგორც ნაბიჭვრებს გონების ორპირობა სწრაფ გამედიდებამდის მიიყვანს ხოლმე, უფროკი უგვაროებს სიმდიდრე აამალლებს ხოლმე, —რადაც სპარსთაგანი წესის შემომღებმა მოითხოვა, რომ ისნის ველს, საგოდების 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 მაშინ, (ან იქ) ჩვენი გადაწყვეტილება ასრულებულ იქმნესო.

მეჭურჭლეთ-უხუცეს ყუთლუ-არსლანს ერთგული თანამოაზრენი, „თანაშეფიცულნი და თანაშემწენი“ ჰყოლია, რომელნიც ამავე პოლიტიკური პროგრამის მომხრე-მიმდევარნი ყოფილან და ამ მიზნის მისაღწევად „მის გზად-გამყუელობისა“-თვის შჯად ყოფილან.

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

თამარ მეფემ რომ ყუთლუ-არსლანის დასის წამოყენებული პოლიტიკური მონათხოვარის ამბავი შეიტყო, ისტორიკოსის სიტყვით, „ესე, ვითა საწყინელ იყო“, თამარმაც „ესრეთ იწყინა და გაიკვრვა“-ო (იქვე). მაშინვე მას თავისი „ერთგულნი და საკუთარნი“ შეუყრია და თათბირს შესდგომია. თამარ მეფემ „თანამზრახველ-მყოფელმან ერთგულთა და საკუთართა მისთა-მან“, ბჭობის შემდგომ და გადაწყვეტილების თანახმად, „მოილო კელთგდება თავისა მის მოჭმედთასა“ და ამიტომ „შეიპყრა ყუთლუ-არსლან მეჭურჭლეთ-უხუცესი“ (იქვე). როგორც ამისთანა შემთხვევებში არაერთხელ მომხდარა, ეს გადაწყვეტილება იმ იმედსა და რწმენაზე ყოფილა დამყარებული, რომ

მეთაურის შეპყრობა და ხელმძღვანელის ბრძოლის ასპარეზითგან ჩამოშორება მოძრაობას თავისთავად და უმტკივნეულოდ ჩააქრობდა.

მაგრამ ეს იმედი ამ შემთხვევაშიც არ გამართლდა. როცა მოთავე დაიჭირეს და „ცნეს ესე ლაშქართა | თანაშეფიცულთა და თანაშემწეთა მისისა მის გზად-გამყუელობისა და უკეთურებისათა. შეიყარნეს და უკუადგეს თამარს“, აუჯანყდენ, „დაადგინეს ახალი სიმტკიცე ყუთლუ-არსლანისა გაშუებულობისა და არა მიშვებისა ენებად მისსა, და განემზადნეს მეტყუელნი ისნისადა შემობმად“—ო (იქვე \* 630, გვ. 407).

ვიდრე ამ შესანიშნავი პოლიტიკური მოძრაობის ამბავს განვაგრძობდეთ, უნდა ისტორიკოსის ზემოყვანილ მოთხრობას ჩავუკვირდეთ და განვმარტოთ. პირველად, რასაკვირველია, უნდა თანაშეფიცულთა და მეთაურს მივაქციოთ ყურადღება: იგი მეჭურჭლეთუხუცესი, ანუ ფინანსთა მინისტრი გახლდათ.

ყუთლუ-არსლანის სადაურობისა და წოდებრივობაზე თამარ მეფის ისტორიკოსს გარკვეული ცნობა არ მოეპოვება. ამ წინამდებარე წიგნის ავტორის 1905 წ. გამოსული მონოგრაფიის „საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია“-ს შემდგომ და გამო მ. ჯანაშვილმა ყუთლუ-არსლანი დიდგვარიან აზნაურად და იმ ყუთლუ-არსლანად მიიჩნია, რომელიც კორიდეთის სახარების ერთ უთარილო მინაწერშია მოხსენებული (იხ. მისი „ქართული მწერლობა“, წიგნი მეორე, 1909 წ. ტფილისი, გვ. 119—121). სამწუხაროდ უთარილობისა და გაურკვეველობის გამო ამ მინაწერთგან არც ისა ჩანს, თუ როდის ცხოვრობდა კორიდეთის სახარების მინაწერის ყუთლუ-არსლანი, არც ის, იყო თუ არა ის მეჭურჭლეთუხუცესად. მ. ჯანაშვილს ეს მინაწერი ხელის მიხედვით თამარის დროინდელად მიაჩნდა, პროფ. ნ. მარრი ამ დებულებას მცდარად სთვლიდა (იხ. Грузинския приписки греч. Евангелия из Коридии: ИАН. 1911 წ. გვ. 216—217). ზემოაღნიშნულ გარემოებათა გამო კორიდეთის სახარების ამ მინაწერის ცნობაზე არც დამყარება შეიძლება, არც რაიმე დასკვნის გამოყვანა.

ერთი ყუთლუ-არსლანი მოხსენებულია რკონის განთქმულ 1259 წლის სიგელშიც, რომელშიაც მეჭურჭლეთუხუცესს კახას ნათქვამი აქვს: „თუ ვინ ამისი (ე. ი. შეწირულობის) მომშლელი გამოვიდეს,—ანუ შვილი, ანუ ძმა, ანუ მოყუასი, ანუ ყუთლუ-არსლანი ვითარ ყო და ვითა ქერშიშ ილარიონს უყო—, „ღმერთმა ჩემი ცოდვები იმას ჰკითხოსო (ქეზი II, 136). აქითგან ჩანს, რომ ყუთლუ-

არსლანს მისი ერთ-ერთი ნათესავისაგან, ან წინაპრისაგან ეკლესიისათვის შეწირული ქონება წაუერთმეფია. ეს საქციელი, როგორც ეტყობა, ანდაზად ქცეულა. შესაძლებელია ეს ახალი ამბავიც ყოფილიყო, სახელდობრ იმავე მე-XIII ს, შუა ათეულებში მომხდარიყო; როდესაც რკონის ზემოაღნიშნული სიგელი იყო დაწერილი, მაგრამ ეგების კახას მიერ მოხსენებული ამბავი უფრო 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 შემცველი, ცნობა იმ მხრივ არის მაინც საყურადღებო, რომ ცხად-ჰყოფს, თუ რამდენად მცდარი იქმნებოდა მეჭურჭლეთ-უხუცესის ყუთლუ-არსლანის ან ეროვნებაზე (მაგ. თურქობაზე, გინდ სპარსელობაზე), ან სარწმუნოებაზე (თუნდაც მაჰმადიანობაზე) რაიმე დაგვესკვნა მხოლოდ იმისდა მიხედვით, რომ სახელი ყუთლუ-არსლანი, უეჭველია, ოურქული *قتلغ ارسلان* „ყუთლუ-არსლანი“-საგან არის წარმომდგარი და თურქულად ბედნიერ ლომსა ჰნიშნავს.

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

ამავე ნაბიჭვრობაზე უნდა იყოს დამყარებული ისტორიკოსისაგან ნახმარი გამონათქვამი და შედარება, რომ ყუთლუ-არსლანმა ჯორის მსგავსად ორი ბუნება გამოიჩინა: ცნობილია, რომ ჯორი ვირისა და ცხენის ნაშობს წარმოადგენს და ვირისა და ცხენის თვისებებიც აბადია. ვირი ისტორიკოსს ყუთლუ-არსლანის პიროვნება-

ში წარმოშობილობის უფრო დაბალი წოდებრიობის სიმბოლოდ გამოუყენებია<sup>1</sup>, ცხენი მისი წარმოშობილობის უფრო მაღალი წოდებრიობის სიმბოლოდ. წინათ ცხვარივით მშვიდმა და ვირივით წყნარმა ყუთლუ-არსლანმა, ისტორიკოსის აზრით, თავისი პოლიტიკური გეგმის წამოყენებით გამედიდურებით ნაკარნახევი გონების მზაკვარება, ე. ი. აზროვნობის ორპირობა და ორგულობა გამოიჩინა.

პირველი ისტორიკოსის დროთა განმავლობაში დაზიანებული ტექსტის ამ ბუნდოვან სიმბოლურ ცნობას შეესებულ ქართლის ცხოვრების ხელთნაწერი სრულებით მკაფიო ზოგანდ ცნობას ურთავს, რომ „გვართა უაზნოთა აღამაღლებს სიმდიდრე“, რომელიც მათ აღზვავებას ხელს უწყობსო. ამ სიტყვებით მტკიცდება, რომ მეჭურჭლეთ-უხუცესი ყუთლუ-არსლანი წარმოშობილობით „გვართა უაზნოთა“ იმ წრეს ეკუთვნოდა, რომელნიც სიმდიდრის წყალობით აღზევებულ იქმნენ.

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

აღსანიშნავია, რომ თამარის მეორე ისტორიკოსსაც მოხსენებული ჰყავს „დაწყებასა ამის (ე. ი. თამარის) მეფობისასა“ ვილაც „სიმდიდრით აღაღებულნი“, რომელნიც მისივე სიტყვით „სხუათა განზრახუათა დამოეკიდნენ“. 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 თხზულების სწორედ ამ და ეგების, სხვა ამის მსგავსსავე ცნობაზე იყოს დამყარებული.

1) უნდა გვახსოვდეს, რომ მაშინდელ საქართველოში ვირი და ჯორი სრულებით ისეთ პატივ-აყრილ ცხოველებად არ ითვლებოდენ, როგორც ეს აზრი შემდეგში, მეტადრე მე-XIX ს-ში, გაბატონდა ჩვენში. ამიტომ ამ შედარებას ის საუზგო მნიშვნელობა არ ჰქონია, რომელიც ქართველ თანამედროვე მკითხველს მოეჩვენება.

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

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 ნაძვლილი ბუშობის გამოსახატავად-კი არა, არამედ უფრო ყუთლუ-არსლანის დაბალი წრითგან გამოსულობის აღსანიშნავად იყო მოყვანილი.

ამ შემთხვევაში ისტორიკოსის გამონათქვამები ყუთლუ-არსლანის ჯიშობასა და ორბუნიბოვანებაზე ისე უნდა გაგვეგო, რომ, მეფის პოლიტიკის მომხრე ისტორიკოსის შეგნებით, მეჭურჭლეთუხუცესს თავისი დაბალი წარმოშობილობის გამო 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 სჩვეოდათ, და ამგვარად ორბუნიბა და მზაკვარი გამოდგა. ასე გადაკვრითი მნიშვნელობით ნახმარადაც რომ ვიგულისხმეთ თამარის პირველი ისტორიკოსისაგან დაცული დახასიათება, მის ცნობაში მაინც არც ერთი სიტყვა არ ჩანს, რომელიც ასე-თუ-ისე მეჭურჭლეთუხუცესის დიდგვარიანობის მომასწავებელი იყოს.

1) მაინც-და-მაინც ცნობა ყუთლუ-არსლანის „გვართა უაზნობაზე“ რომ ვახტანგ—ვახუშტის ხანისა არ შეიძლება იყოს, ამას ვახუშტის ნაშრომი ამტკიცებს. ვახუშტის ყუთლუ-არსლანი პირიქით სწორედ დიდგვარიან გაფიცულ აზნაურთა დასის მონაწილედ მიაჩნდა.

ამასთანავე შემდეგი ფრიად მნიშვნელოვანი გარემოებაა გასათვალისწინებელი: ყუთლუ-არსლანი გიორგი მე-III-ემ გაავაზირა, მეჭურჭლეთ-უხუცესადაც იგი დემნადი დგვარიან აზნაურთა განდგომილების დამხობის შემდგომ იხსენიება (ისტორი და აზნი,\* 622, გვ. 396). მარტო ამ გარემოებით განაცხანს, რომ, თუ ის ყუბასარივით და აფრიდონივით სწორედ იმდროს არ იქმნა გავაზირებული, მაინც ყოველად შეუძლებელია ის მეფის მოწინააღმდეგე დიდგვარიან აზნაურთაგანი ყოფილიყო. პირიქით ცხადია, რომ ყუთლუ-არსლანი, საქართველოს მეფის ხელისუფლების უკიდურეს განსაცდელის ჟამს, 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-მოხელეებს ყუბასარ-აფრიდონივით დასამხობად ნიშანში არ ამოუღიათ. იგი, როგორც ჩანს, მათთვის მაშინ იმდენად საძულველი არ ყოფილა და ჭიბჭივით მასაც თავისი თავი დიდგვარიან აზნაურთა მრისხანებისაგან უზრუნველუყვია: „ცხვარივით“ იგი მშვიდ და უვნებელ ადამიანად მოსჩვენებიათ.

გაცილებით უფრო ძნელია ყუთლუ-არსლანის თანამოაზრეთა და თანამებრძოლთა სადაურობის გამოკვლევა. ისინი იმდენად მრავალრიცხოვანნი ყოფილან, რომ მათ მეთაურს ასეთი გაბედული პოლიტიკური გეგმის წამოყენების და განხორციელების იმედი ჰქონია. ყუთლუ-არსლანის თვით ეს თანამოდასეებიც თავიანთ წრეში თურმე იმდენ ძალას ჰხედავდენ, რომ „ისნისაცა შემობმად განემზადნეს“, ე. ი. სასახლის წინააღმდეგ შებრძოლებასაც-კი ბედავდენ. ყველა ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ მეჭურჭლეთ-უხუცესის პოლიტიკურ თანამოაზრეთა დასი საკმაოდ მრავალრიცხოვანი უნდა ყოფილიყო.

ყუთლუ-არსლანის ამ მრავალრიცხოვან თანამოაზრეთა ორგანიზაციის გამოკვლევას ის გარემოება გვშველის, რომ, ისტორიკოსის სიტყვით, ისინი ყოფილან „თანაშეფიცულნი და თანაშემწენი მისისა მის გზად-გამ-



ყუელობისა და უკუეაურებისათა“. რაკი „თანაშეფიცულნი“ ბრძანებულან, ეს იმის მომასწავებულია, რომ მათ მეჭურჭლეთუხუცესის მარტო აზრი და გაგება-კი არ გაუზიარებიათ, არამედ რომ განზრახული საქმის განხორციელებაზეც მსჯელობა ჰქონიათ, გამოურკვევიათ ის „გზა“-ც, რომელიც ამ მნიშვნელოვანი პოლიტიკური მიზნის მისაღწევად უნდა გაეელოთ: ამაშიაც მათ თავიანთი მეათურისათვის სრული თანაშემწეობა აღუთქვამთ და თანაც ყველა მონაწილეთ ერთმანეთისათვის საბრძოლველად „გზად-გამყუელობის“ ერთგულებაც „შეუფიციათ“.

ეს ერთსულოვანი მოქმედების ფიცი, როგორც ირკვევა, წერილობითაც-კი ჰქონიათ დადებული: თანაშეფიცულებს 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 დაჭერილი მეათურის განთავისუფლებასაც მოითხოვდენ: 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 თანაშეფიცულებს, როგორც ირკვევა, პოლიტიკურ პროგრამასთან დაკავშირებული ფიციც დაუდვიათ პირველ „სიმტკიცე“-ში, ამიტომ ეს პირველი საბუთი „ფიცისა და სიმტკიცის“, ან „საფიცრის სიმტკიცის წიგნის“ სახით იქმნებოდა (იხ. იქვე 45—46) შედგენილი.

ყუთლუ-არსლანის თანამოაზრეებსა და თანაშეფიცულებს თავიანთი ორგანიზაცია ისე ჰქონიათ ჩამოყალიბებულნი, რომ თითქოს ორი ჯგუფისაგან უნდა ყოფილიყვნენ შემდგარნი: „თანაშეფიცულთა და თანაშემწეთა“-გან. იყვნენ აქტიური წევრები, „მოქმედნი“, მათი საერთო ხელმძღვანელი და მეათური მეჭურჭლეთ-უხუცესი ყუთლუ-არსლანი-კი იყო „თავი იგი მოქმედთაჲ“. ამ გვარად ცხადი ხდება, რომ ისინი პოლიტიკური დასის მსგავსად ყოფილან მოწყობილნი.

სამწუხაროდ მეჭურჭლეთ-უხუცესის დასის სოციალური შემაღ-  
გენლობის გასათვალისწინებლად თამარის ისტორიკოსს არც ერთი  
გამოსადეგი გარკვეული სიტყვა არ გამოუმეტნია. იქ, სადაც მეთა-  
ურის შეპყრობით გამოწვეული დასის აღშფოთების ამბავია აღნიშ-  
ნული, ნათქვამი აქვს: „ვითარ ცნეს ესე ლაშქართა თანაშემფი-  
ცულთა და თანაშემწეთა“ მისი პოლიტიკური გეგმებისაო, შეი-  
ყარნენ და ხელახლად „სიმტკიცე“ შეადგინესო. იქ-კი, სადაც იმა-  
ვე ისტორიკოსს ყუთლუ-არსლანის დასთან თამარ მეფის მშვიდობიანი  
შეთანხმების შესახებ აქვს საუბარი, ნათქვამია: „მოჰყუეს დიდებულ-  
ნი ბრძანებასა პატრონისასა“-ო (იქვე \* 630, გვ. 408). ამგვარად  
ყუთლუ-არსლანის დასი „ლაშქართა“ და „დიდებულთა“-გან ყოფილა  
შემდგარი.

„დიდებულნი“, როგორც „ქართ. სამართლის ისტორი“-ის მე-II  
წიგნის პირველ ნაწილში გამორკვეული გვაქვს (გვ. 40—47), ხე-  
ლისუფალ აზნაურთა და დიდ მოხელეთა წრეს შეადგენდენ. მაშა-  
სადამე ამ წრის სადაურობა-წარმოშობილობა ერთნაირი არ ყო-  
ფილა: მათგანი ზოგი გვარიან აზნაურთა წოდების წევრი იყო, ზო-  
გი უაზნოთა წრითგან აღზევებული იყო.

ამაზე უფრო ძნელი გამოსარკვევია, რასაკვირველია, ტერმინი  
„ლაშქართა“ სოციალური შინაარსი. „ლაშქარი“ თუ ჯარსა ჰნიშ-  
ნავდა, „ლაშქარნი“ კიდევ რაინდობას (იქვე, გვ. 57—63). ხოლო  
ჯარშიაც და რაინდობაშიაც მაშინ მარტო ერთი სოციალური წრე  
არ შედიოდა. ჯარშიცა და რაინდობაშიც ბუნებრივად, მეტადრე-კი  
დავით აღმაშენებელითგან მოყოლებული, დასაწინაურებლად პირად  
მამაცობასა და ნიჭს, თანაც ერთგულ სამსახურსა ჰქონდა მნი-  
შვნელობა.

ამ დიდმნიშვნელოვანი და საგულისხმო პოლიტიკური მოძრა-  
ობის შეუმცდარ შეფასებას, ისტორიკოსის გადაჭარბებულ სიტყვა-  
ძვირობასთან ერთად, ესეთი გაურკვეველი შინაარსის ტერმინის ხმა-  
რება აძნელებს, როგორიც მაშინ სიტყვა „ლაშქარნი“ იყო. აღსანი-  
შნავია, რომ დიდგვარიან მოხელე-აზნაურთა გაფიცვაშიაც და ყუთ-  
ლუ-არსლანის დასის მოძრაობაშიც ისტორიკოსს მონაწილედ „ლაშ-  
ქარნი“ ჰყავს დასახელებული. შეიძლება ადამიანს ეჩვენოს კიდევ,  
რომ ორივე ამბავი ერთიდაიმავე მოვლენისა და ერთი-და-იმავე წრის  
მოღვაწეობის აღწერილობას წარმოადგენდა, ამასთანავე ერთ-და-იმავე  
პოლიტიკური პროგრამისა, მიზნისა და გეგმის მქონებელი დასის  
ნამოქმედარი იყო.

სწორედ ასე გაუგია თამარის პირველი ისტორიკოსის ზემო-მოყვანილი ცნობები მათ პირველ განმმარტებელს, სახელოვან ქართველ მეცნიერს ვახუშტ ბატონიშვილს. თავის ნაშრომში „ძველი ისტორია საქართველოჲსა“ 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 ყუბა-სარს. რომელი განდიდებულ იყო ფრიად მეფეთაგან და სნეულებდა ასოთა მოღებითა 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 ამირ-სპასალარობა თავისუფალი იყო და, გარკვეული პოლიტიკური პროგრამის წამოყენების შემდეგ, ამ თანამდებობის მიღება სხვათა შორის ყუთლუ-არსლანსაც ჰსურდა. ვახუშტს თამარის ისტორიკოსის სიტყვები ყუთლუ-არსლანის მონათხოვარის შესახებ აგრეთვე სრულებით ვერ გაუგია და ამბობდა, ვითომც ყუთლუ-არსლანმა „ინება ყოველისა საქმისა თვით განგებად“. თამარ მეფის ისტორიკოსს სრულებით გარკვევით აქვს აღნიშნული, რომ ამ ხელისუფლებას ყუთლუ-არსლანი და მისი თანამოაზრენი „კარავში დასხდომილთა“-თვის თხოულობდნენ. ამ დებულებაში მრავლობითად ნახმარი გამო-ნათქვამები „დასხდომილნი“, „განმგებელნი“, „განგებული ჩუენი“ ცხად-ჰყოფს, რომ ყუთლუ-არსლანს ეს უფლება მარტო თავისთვის-კი არა სდომნია, არამედ სხვებისათვისაც.

ამ შემთხვევაში სახელოვან მეცნიერს ასეთი შეცდომა იმიტომევე 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 მო-

ნაწილედ 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 „კელისუფალთა და გამგებელთა საქმისათა“ წინააღმდეგ ყოფილა მოწყობილი. თუ ეს გარემოება გათვალისწინებული გვექმნება, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ამ დიდგვარიან აზნაურთა მომხრე და ძალ-მცემელნი „ლაშქარნიც“ მათნაირივე წარმოშობილობისა და სოციალური ფენის წარმომადგენელნი უნდა ყოფილიყვნენ, სახელდობრ „მემამულე“ აზნაურთა შვილები.

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

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

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

სხვადასხვა მოვლენად აქვს დიდგვარიან მოხელე-აზნაურთა გაფიცვა და ყუთლუ-არსლანის დასის მოღვაწეობა წარმოდგენილი თვით თამარის ისტორიკოსსაც. ამ შხრივ-

დამახასიათებელია, რომ დიდ-გვარიან აზნაურთა გაფიცვას თამარის ისტორიკოსი არ გაუკვირვებია, მათი ნამოქმედარი მათთვის და საერთოდ თვით ადამიანთა მოდგმისათვისაც ჩვეულებრივ მოვლენად მიუჩნევია: „იწყეს“-ო „ძულებრივ კაცთა დაუდგრომელობისა შე[მსგავსებულ] საქმე“-ო, ამბობს იგი და უმალ მკითხველს აქ ამბავს უთხრობს (ისტორნი და აზმნი \* 628, გვ. 404—405). პირიქით, ყუთლუ-არსლანისა და მისი დასის მთელი პროგრამა და მოქმედებაც ისტორიკოსს სრულებით არაჩვეულებრივ და თანაც გასაოცარ შემთხვეულებად აქვს მკითხველისათვის წარმოდგენილი: „ქსეცა 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 დავანებოთ, 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 ისარ შეჭხებია. მეჭურჭლეთ-უხუცესის დასის გეგმა-კი პირიქით სწორედ მეფის მთელ ხელისუფლებას ეხებოდა და, როგორც ისტორიკოსი ამბობს, თამარ მეფის აზრით მისი განხორციელება იქნებოდა „დასასრულისა კელმწიფობისა პატრონისასა მიმცემელი“ (ისტორნი და აზმნი \* 629, გვ. 407): მეფის ყოველივე ხელისუფლების მთლიანად დათმობასა და მოპსობას უდრიდა.

თამარ მეფეს ამ შემთხვევაში რომ საქმის ნამდვილი ვითარება სწორედ შეუფასებია, ამას ამ დასისაგან წამოყენებული მონათხოვარიც ამტკიცებს. მართალია, ისტორიკოსს მათი დებულებანი მეტად მოკლედ აქვს გადმოცემული, თანაც ამ გადმონაცემშიაც ისეთი ტერმინები და გამონათქვამები გვხვდება, რომელთა განუმარტებლივ გაგება ძნელია, მაგრამ ყუთლუ-არსლანის დასისაგან წამოყენებული დებულების გულდასმითი შესწავლა და განმარტება ამ სიძნელესაც სძლევს და იმდენად გასაგებდაც გაჰხდის, რომ თამარ მეფის

ბუნებრივად სუბიექტურად მისაჩნევი შეფასების გარდა ადამიანს მისი ობიექტურად შეფასების შესაძლებლობაც ჰქონდეს.

ისტორიკოსის სიტყვით, მექურჭლეთ-უხუცესმა და მისმა პოლიტიკურმა თანამოაზრეებმა ითხოვეს „კარავი და დგმად ველსა ისნისასა და სანახებსა საგოდებლისასა“. კარავის დადგმას იმ მიზნით თხოულობდნენ თურმე, რომ „დასხდომილნი მუნ შიგა [თავისუფლებით] განმგებელნი მიცემისა და მოღებისა, წყალობისა და შერისხვისანი“ ყოფილიყვნენ.

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

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

ამ „კარავში“ ისინი „დასხდომილნი“ უნდა ყოფილიყვნენ, ე. ი. იქ სხდომები უნდა ჰქონოდათ. ამ სხდომების დროს „განმგებელნი“ უნდა ყოფილიყვნენ. რისა, ნათქვამი არ არის, მაგრამ, თუ გავიხსენებთ ქართული სახელმწიფო სამართლის იმდროინდელ ტერმინს „განმგებელნი საქმისანი“ (იხ. ქართ. სამართ. ისტ. II, 1, გვ. 110—111), ცხადი შეიქმნება, რომ ამ დებულებაშიც უნდა ალბათ საქმეთა გამგებლობა ყოფილიყო ნაგულისხმევი.

„განგება“-კი, როგორც „ქართული სამართლის ისტორიის“ I წიგნში (გვ. 16—17) აღნიშნული გვაქვს, საეკლესიო, ან სახელმწიფო საქმეების მოწესრიგებასა და ხელმძღვანელობას ეწოდებოდა. მაშასადამე, უეჭველია, ასეთივე მიზანი უნდა ჰქონოდათ „კარავში 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, წყალობი-

„ა და შერისხვისანი“. ამ შემთხვევაშიც ისეთი ზოგადი გამო-  
ნათქვამებია ნახმარი, რომ მათი შინაარსი შეიძლება სხვადასხვანაი-  
რად გაიგოს ადამიანმა. საფიქრებელია, რომ ყუთლუ-არსლანსა და  
მის დასს ასეთი ზოგადი ხასიათის ტერმინები განზრახაც ჰქონდათ  
ნახმარი, რომ თვითოეულ მათგანში ნაგულისხმევი ყოფილიყო საქ-  
მეთა მთელი ის მრავალგვარობა, რომელიც მათ განსახილველ-განსა-  
გებელი უნდა ჰქონოდათ.

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

ორი პირველი ტერმინი-კი, „მიცემა და მოღება“ ისეთი  
ფართო მნიშვნელობის მქონებული სიტყვებია, რომ ამ ორ ტერმინში,  
რა თქმა უნდა, შეიძლება ბევრი რამ ყოფილიყო ნაგულისხმევი,  
რაკი ეს მოძრაობა დიდგვარიან აზნაურთა დიდი მოხელეობის გამო  
ატეხილ გაფიცვას მისდევდა, ამიტომ საფიქრებელია, რომ „მიცემა“  
უპირველესად სწორედ „მისანდობლობის“, უმაღლესი მოხელეობის  
მიცემას ჰნიშნავდა. ამისდა გვარად „მოღება“ სწორედ ამის საწინა-  
აღმდეგო ცნების გამომხატველად არის საგულისხმებელი: ცნობილია,  
რომ „მოღება“ ძველ ქართულში სხვათაშორის წართმევასაც ჰნიშ-  
ნავდა. მაშასადამე „კარავ“-ში დასხდომილთ ჰსურვებიათ, რომ უმაღ-  
ლეს მოხელეთა დანიშვნა-გადაყენება მათ ხელში ყოფილიყო.

მაგრამ „მიცემა-მოღება“ ბევრი სხვა მნიშვნელობითაც შეიძ-  
ლება ყოფილიყო ნაგულისხმევი, მაგ. საერთო განკარგულების გაცემა  
და მოხსენების მიღება. ცნობის მეტისმეტი სიმოკლის გამო, ამ სა-  
კითხის დანამდვილებით გამორკვევა ძნელია და თანაც დიდი სი-  
ფრთხილეა საჭირო, რომ ჩვენი თანამედროვე ცნებები უნებლიეთ იმ  
ხანას არ მოვახვიოთ. ამიტომ, ახალი მასალების აღმოჩენამდე, თავ-  
შეკავება სჯობია.

საფიქრებელია მხოლოდ, რომ რისაც ამ ოთხ ტერმინში მოქ-  
ცევა მოუსურვებიათ, ის ალბათ დავით აღმაშენებლის ისტორი-  
კოსისაგან მეფეთა „მართება-განსაგებელ“ საქმეთა შორის დასახელე-  
ბულ „საკელოთა და საბჭოთა სჯა“-ს, „საჭურჭლეთა შემოსავალ“-ს,  
„შემცოდეთა წყალობითს წვრთნა“-სა და „მსახურებელთა ნიჰმრავ-  
ლობა“-ს უდრიდა. მაშასადამე ყუთლუ-არსლანის დასსა  
სწადდა საქართველოს უზენაესი მართვა-გამგეობის  
და სამართლის მთავარი საკითხები „კარავ“-ში  
დასხდომილთა განსაგებელი გამხდარიყო. მაგრამ უკვე

ვახუშტის სამართლიანად ჰქონდა შენიშნული, რომ არსებითად აქსახელმწიფოს „ყოვლისა საქმისა განგება“-ზე, თავისდა-თავად იგულისხმება, ყველა მნიშვნელოვანი საქმეების განგებაზე იყო საუბარი.

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

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

უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ „კარავი“ იმ დროინდელ ქართულ წყაროებში სახელმწიფო წესწყობილების ასპარეზზე „დარბაზი“-ს სინონიმად გვხვდება და დარბაზობის აღწერილობაში იხსენიება. დარბაზში-კი მხოლოდ „დარბაზის ერნი“ ისხდენ და დარბაზობა იმართებოდა ხოლმე.

ჩვეულებრივ დარბაზობას სამეფო კარზე და სასახლეში აწყობდენ, ხელმწიფის დარბაზში იმართებოდა. მეჭურჭლეთ-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 „თავი-



სუფლების“ 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, ერთიმეორის მახლობლად უნდა მდგარიყო. მაშასადამე ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური გეგმის თანახმად საქართველოს განმგებლობის ხელისუფლება საქართველოს „სახელმწიფო დარბაზს“ და „დარბაზის ერთ“ უნდა ჰქონოდათ, რომელიც ამიერიითგან მეფის სასახლეში აღარ უნდა ყოფილიყო მოთავსებული.

„კარავში დასხდომილნი“ ყოველ თავიანთ „განგებულს“ მეფეს „ჰკადრებდენ“ და „აცნობებდენ“ და ამის შემდგომ მათი განგებული უნდა „სრულქმნილი“, ანუ განხორციელებული ყოფილიყო. ბატონიშვილს ვახუშტს ამ დებულების შინაარსიც სწორედ გაუგია: „ენებოს, თუ არა ენებოს, თამარმა დაამტკიცოს“-ო.

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

ადამიანი რომ ჩაუკვირდეს, ყუთლუ-არსლანის პოლიტიკური თანამოაზრენი „კარავში დასხდომილთა“-თვის „განგებობის“ 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-გამგეობითი (τὸ περι τὰς ἀρχάς). თანამედროვე სამართლისმეცნიერება 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 საყურადღებო საკითხის, პროგრამის იურიდიული საფუძვლის გამორკვევა, მხოლოდ

ორიოდე გადარჩენილი ცნობის მიხედვით შეიძლება. უკვე ის გარემოება, რომ ყუთლუ-არსლანის დასის პროგრამის თანახმად კარავში დასხდომილთ „განგების“ ხელისუფლება უნდა ჰქონოდათ, მეფეს-კი „სრულქმნის“ ფუნქცია ჰრჩებოდა, გვაფიქრებინებს, რომ მაშინდელი ქართული იურიდიული მოძღვრება, როგორც ეტყობა, სახელმწიფოს მხოლოდ ორ ფუნქციას, სახელდობრ „განგებისა“ და „სრულქმნის“ ხელისუფლებას ჰხედავდა: „ქართული სამართლის ისტორიის“ მე-II წიგნის პირველ ნაწილში მოხელოებაზე საუბრის დროსაც (იხ. თავი მეორე, გვ. 109—111) აღნიშნულია, რომ მოხელეებიც ქართული იურიდიული მოძღვრების თანახმად ორ მთავარ ჯგუფად იყოფებოდნენ: ხელისუფალთა და საქმისმოქმედთა ჯგუფად. ხელისუფალნი იყვნენ „განმგებელნი საქმისანი“, საქმისმოქმედნი-კი ამ განგებულის აღმასრულებელნი იყვნენ. მაშასადამე აქაც ხელისუფლების მხოლოდ ორი სახეობაა ნაგულისხმევი.

ამგვარად მაშინდელი ქართული იურიდიული მოძღვრება უფრო თანამედროვეს უდგება, ვიდრე არისტოტელისას: მართლმსაჯულება მასაც განგების სფეროდ ჰქონია მიჩნეული. თუ ამასთანავე გავიხსენებთ, რომ წინათაც საქართველოში საკანონმდებლო ძეგლების შედგენა და რთული, საცილობლად ქცეული, იურიდიული საკითხების გარჩევა-გადაწყვეტა დარბაზის ერთა და დარბაზის მოღვაწეობის ასპარეზს შეადგენდა, მაშინ ცხადი გახდება, რომ „კარავში დასხდომილთა“ უფლება-მოვალეობაში, „წყალობა-რისხვის“, ანუ უზენაესი მართლმსაჯულების ფუნქციის გარდა, კანონმდებლობის ხელისუფლებაც „განგების“ ფართო ცნებაში თავისდა-თავად ნაგულისხმევი უნდა ყოფილიყო. მაშასადამე მეჭურჭლეთ-უხუცესის დასის პროგრამა რომ თანამედროვე იურიდიული ტერმინოლოგიით გამოითქვას, მეფეს უნდა მხოლოდ აღმასრულებელი ხელისუფლება შეერჩენოდა, კანონმდებელი ხელისუფლება-კი მართო „კარავში დასხდომილთ“ უნდა ჰქონოდათ.

მაგრამ მაშინდელ იურიდიულ მოძღვრებასა და თანამედროვე მოძღვრებას შორის, ცხადია, მაინც დიდი განსხვავებაა, ამიტომ ზემო-მოყვანილი განსაზღვრა მაშინდელი პროგრამის დასახასიათებლად, რასაკვირველია, მთლად გამოსადეგი არ არის. ცნობების მეტისმეტი სიმცირის გამო, არა-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი ქართული პოლიტიკური დასის ამ საგულისხმო პროგრამაში გამოურკვეველი რჩება.

მათ შორის ისეთი მთავარი საკითხიც, როგორიც „განგებისა“ და „სრულქმნის“ შუა არსებული ზღვრის საკითხია. ამიტომ, ახალი მასალების აღმოჩენამდე, არაფრის თქმა არ შეიძლება, თუ კონკრეტულად როგორ ჰქონდა ამ დასს „განგების“ და „სრულქმნის“ ხელსუფლებათა ფუნქციების განაწილება წარმოდგენილი, ან მათი აზრით, სახელდობრ რომელი ორგანოები უნდა ყოფილიყო-ლა მეფის ხელქვეშეთ?

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

აღსანიშნავია, რომ ამ დასს, თავისი პოლიტიკური მონათხოვარის მთელი რადიკალურობისდა მიუხედავად, თავდაპირველად მეფისადმი პატივისცემისა და მოწიწების გარეგნული წესები მაინც დარღვეული არ ჰქონია: ჩვენ გადაწყვეტილებას მეფეს „ვკადრებდეთ და მოვახსენებდეთ“-ო. მაგრამ მათი მეთაურის შეპყრობის შემდგომ ამ დასის მოქმედება სრულებით შეცვლილა: წინანდელი მოწიწების ყოველივე კვალი გამქრალა და თავის მიზნის მასახწევად 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 მეჭურჭლეთ-უხუცესი“, რომელიც „აწ თავისა [თვისისა] ამირსპასალარად<sup>1</sup> და სომხითსა, სომეხთა მეფისა ადგილსა, ლორესა დაჯდომად განმზადებულნი“ იყო (ისტორნი ლაზნი \* 629—630, გვ. 407). სახელმწიფო წესწყობილების ასეთი გაბედული და ძირითადი ცვლილების მოსახდენად ოუ შესაფერისი ძალა იყო საჭირო, დასისათვის ცხადი უნდა ყოფილიყო, რომ გამარჯვების შემდგომაც ამ მონაპოვარის ხელში შენარჩუნება ადვილი საქმე არ იქმნებოდა. ალბათ სწორედ ამიტომ იყო, რომ ამ დასის მეთაურს ამირსპასალარობის

<sup>1</sup>) აქ ზმნა უნდა აკლდეს.

მიღება სდომნია: სამხედრო მინისტრად ყოფნა და საქართველოს ჯარის მთავარსარდლობა მას უუღდისეს სამხედრო ძალას ჩაუგდებდა ხელში, რომელიც პოლიტიკური მონაპოვარის შენარჩუნების საშუალებასაც მისცემდა.

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

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

სამწუხაროდ არც ეს ცნობა იმდენად მკაფიოა, რომ მისი შინაარსი ძილად 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, ჩისივე ისტორიკოსის სიტყვით, გუზანის გარდა, სიკვდილად არავინ დასჯილა, არც განპატიჟებული, ან ტაჯგანაგდაკრული ყოფილა. ამ გვარად, თუნდაც რომ ყუთლუ-არსლანი ბრალდებული ყოფილიყო, ვითარცა „სიმდიდრით აღწევებულთა“ პოლიტიკური დასის სულისჩამდგმელი და მეთაური, რომელსაც მიზნად დასახული ჰქონდა „დასასრული კელმწიფობისა პატრონისა“, ის, როგორც ირკვევა, დასჯილი მაინც არ ყოფილა. მაშასადამე, საფიქრებელი ხდება, რომ „სიმდიდრით აღწევებულთა“ დასის „ახალი სიმტკიცის“ მონათხროვარი ყუთლუ-არსლანის „გაშუებულობისა“ და არა მიშვეებისა ვნებად-ის შესახებ ასრულებული ყოფილა.

ამ პიროვნული საკითხის გამორკვევის შემდგომ, უნდა შეთანხმების პროგრამული, პოლიტიკური პირობაც გვექონდეს 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 დააგალა აღელვებული და საბრძოლველად გამზადებული დასისათვის ეცნობებინათ, თუ რას სთხოვდა თამარი მათ და რდს დათმობა შეეძლო მას დასისათვის, ისტორიკოსის მოთხრობითგან არ ჩანს, მხოლოდ ორთავე მხრით რომ პირობები ყოფილა, ეს ცხადია და იქნათქვამიც არის. ამ გარემოების მომასწავებელია ჯერ ერთი ის „ფიცი“, რომელიც თანაშეფიცულებმა „აღიღეს პატრონისაგან“, მეფისაგან, — მეორეც ის, რომ თავიანთ მხრით მეფესაც მისცეს მათ პირობის წიგნი,

„პირი ერთგულობისა და ნებაყოფლობისა მათისა“  
აქ შეიძლება მხოლოდ თამარ მეფისაგან აღებული  
ფიცისა და დასისაგან მეფისათვის მირთმეული ერთ-  
გულობა-ნებაყოფლობის პირობის შინაარსი-ღა იყოს  
საცილობელი. სახელდობრ, რა ფიცი აულიათ თამარ მეფისაგან?  
იქნება ეს მხოლოდ ჩვეულებრივი „უვნებლობის ფიცი“ იყო, რომ-  
მელშიაც მათი ბრალის ძვირუხსენებლობა და „არავისი ბრალობა“  
იყო დადასტურებული? ან იქმნებ ეს ფიცი იმ პოლიტიკურ შეთანხ-  
მებას ეხებოდა, რომელმაც ბრძოლა შეაჩერა და მოწინააღმდეგენი  
შეარიდა?

უვნებლობის ფიცი დასს უნდა მეფესთან გამოცხადებამდე მიე-  
ღო: მათი მეთაურის დაქვრის შემდგომ, მხოლოდ ამ შემთხვევაში  
იქმნებოდა განდგომილთათვის ამ ფიცს რეალური მშენებლობა. ის-  
ტორიკოსის სიტყვით-კი, ეს ფიცი მეფისაგან ამ დასს სა-  
სახლეში მისვლის შემდგომ მიუღია. თუ ისტორი-  
კოსს საქმის მაშინდელი მიმდინარეობა სისწორით  
აქვს აღბეჭდილი და ეს ფიცი თამარ მეფეს მართლაც დასის-  
სასახლეში მისვლამდე-კი არა, არამედ სწორედ მისვლის შემდგომ  
მიუცია, მაშინ ეს მეტად მნიშვნელოვანი გარემოება იქმნებოდა და  
ფიცი შეთანხმების პირობის შემცველი უნდა ყოფი-  
ლყო.

აღსანიშნავია, რომ ისტორიკოსის მოთხრობის მიხედვით  
სასახლეში გამოცხადებულ ამ პოლიტიკური დასის წევრებს  
მხოლოდ მეფისაგან ფიცის აღების შემდგომ მიუ-  
ციათ 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 უცვნიან. ეს გარემოება მაშინდელი შე-  
თანხმების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საკითხთაგანის გამორკვევის  
საშუალებას გვაძლევს. დასის პროგრამის მიხედვით, მე-  
ფეს მხოლოდ „სრულქმნის“ უფლება ექმნებოდა, გან-  
გების უფლება-კი „კარავში დასხდომილთ“ უნდა დაე-  
საკუთრებინათ: მეფის ნებისყოფა ამ განგებაში არა-  
ვითარ მონაწილეობას არ იღებდა. შეთანხმების ძა-

ლით-კი დასს მეფის „ნებისმყოფლობის“ უფლება უცვნიან. ეს, რასაკვირველია, დასის მხრით მათი პრინციპის დიდ-მნიშვნელოვან დათმობას წარმოადგენდა.

მაგრამ ამ შემთხვევაშიაც გამოურკვეველი რჩება, გულისხმობდა თუ არა ისტორიკოსი თავის ზემომოყვანილ ცნობაში დასისაგან მეფის სრული ნებისმყოფლობის უფლების ცნობას, თუ ეს განგების ხელისუფლების თანამზრახველობასა და თანამოზიარეობას ჰნიშნავდა? ისტორიკოსის მართლ ამ მოთხოვნის 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. მაშასადამე, ამირ-სპასალარად ყუბასარის მაგიერ მაინც მეფეთა პოლიტიკის გამოცდილი მომხრე დაუნიშნავთ. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ დიდ-გვარიან გაფიცულ ხელისუფლებს თავისი მაინც-და-მაინც ვერ გაუყვანიათ. თამარის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით, როდესაც „მოკუდა 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-უხუცე-

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

სისა, ამირსპასალარისა და დანარჩენ ვაზირთა დანიშვნის აღწერილობაში მოეპოვება.

მას სახელდობრ ნათქვამი აქვს:

„პარველად გარდაცვალებასა [ქართლისა კათალიკოზისა, ჭყონდიდელისა და მწიგნობართ-უხუცესისა მიქაელ მირიანის ძისსა და ამირსპასალარისა გამრეკელისა-თორელისსა] და გამორჩევასა ორთა ვაზირთა და სპასპეტთასა, თანადგომითა და ერთნებაობითა [დიდებულთა შვიდთავე სამეფოთათა] ბრძანა დამტკიცებად ჭყონდიდლად [და] მწიგნობართა-უხუცესად [და] ვაზირად [ანტონი, გაზრდილი მამისა მათისა, ბრძენი და გონიერი, პატრონათავს სვიანი და ერთგული და შემეცნებული საურავთა და განაჩინა ამირსპასალარად სარგის მკარგრძელი, კაცი გუარიანი და აღზრდილი ლაშქრობათა შინა“-ო (ისტორნი და აზმნი \* 631, გვ. 409).

ისტორიკოსის ზემომოყვანილი სიტყვებითგან ჩანს, რომ ანტონი გლონის-თავის ძისა მწიგნობართ-უხუცესად და ვაზირთა-უპირველესად, ხოლო სარგის მხარგრძელის ამირსპასალარად „გამორჩევა“ თურმე საქართველოს ყველა დიდებულთა „თანადგომითა და ერთნებაობით“ მომხდარა. აღვილი მისახვედრია, თუ სად: ერთად-ერთი დაწესებულება და ადგილი, სადაც „შვიდთავე სამეფოთა დიდებულნი“ სახელმწიფო საქმეებზე მსჯელობისათვის თავს იყრიდნენ, სახელმწიფო დარბაზი იყო. ეს „გამორჩევა“ თამარ მეფეს დაუმტკიცებია: „ბრძანა დამტკიცებად“-ო. როგორც ვიცით, მაშინდელ საქართველოში „თანადგომა“ მონაწილეობას, „ერთნებაობა“-კი ერთხმივობას აღნიშნავდა, ხოლო „გამორჩევა“ სამონასტრო-რესპუბლიკურ წესწყობილებაში არჩევანის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო. მაშასადამე, ვაზირები საქართველოს ყველა დიდებულთა მონაწილეობით ერთხმივ არჩეული ყოფილან: არჩევანი მათი განგებული ყოფილა. ეს გარემოება, როგორც დავრწმუნდით, სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პოლიტიკურ პროგრამას საუცხოვოდ უდგება. თამარ მეფეს კიდევ ეს არჩევანი დაუმტკიცებია. განგებულის მეფისაგან დამტკიცება-კი ყუთლუ-არსლანის დასის გეგმით სრულებით საჭირო არ იყო: მას ეს განგებულება უნდა სრულექმნა. უფლებრივად, რასაკვირელია, ეს არსებით განსხვავებას წარმოადგენს და ამით მეფეც განგების ხელისუფლების თანამოზიარე გამოდიოდა. რაკი



დასის გეგმასთან შედარებით ეს სწორედ მეფის ხელისუფლების უპირატესობის შენარჩუნების გამომჟღავნებელია, 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 ითვლებოდნენ „თანაზიარად მეფისა“. გაძევებული გიორგი რუსის საბერძნეთითგან კვლავ საქართველოში დაბრუნების დროს რომ მეჭურჭლეთ-უხუცესის ნაცვალი, გუზან კლარჯეთ-შავშეთის მმართველი, სამცხის სპასალარი ბოცო და სხვა დიდებული აზნაურებიც, მსახურთ-უხუცესი ვარდან დადიანი და სხვები თამარ მეფეს გადაუდგენ და გიორგი რუსს მიემხრნენ, ამ საქციელით აღშფოთებული ისტორიკოსი გაიძახოდა: „რომელნი თანაზიარ მეფობისა მათისა ... იყუნეს, მათცა ქმნეს (ეს) საქმე ყოველთა ძუელთა გინა ახალთა უბოროტესი“-ო (ისტორნი და აზმნი \* 649, გვ. 434).

ამას გარდა თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის თხზულებითგან ირკვევა, რომ მტრისათვის ომის გამოცხადების საკითხსაც მეფე დარბაზთან ბჭობის შემდგომ და დარბაზის წევრთა დასკვნის მიხედვით ძწყვეტდა ხოლმე. მაგალითად, შანქორის ომისათვის სამზადისის შესახებ თამარის პირველ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: „შეკრბეს თამარს წინაშე ყოველნი ვაზირნი და სპანი ... და დამასკუნელთა მიმართებისათა უყოვნელ ყუეს“-ო (ისტორნი 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 ზედმიწევნილობით 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 მიმძლავრებული სახლობის ჩივილისა რომ „ესმა ესე ყოველი თამარს და მოუწოდა ყოველთა ვაზირთა თუ ისთა და შეიქმნა გამორჩევა“-ო და შემდეგ მოთხრობილია თამარ მეფის განკარგულება ვაზირთა-უპირველესისადმი ჯარის წვევის ბრძანების დაგზავნის შესახებ.

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

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

სარგის მხარგრძელი და მისიანები კიდევ მეორე ისტორიკოსისავე სიტყვით ყოფილან „გ უ რ ე უ ლ ა დ ც ა ე რ თ გ უ ლ ნ ი მ ე ფ ე თ ა ნ ი , ა მ ი ს ა თ ვ ი ს დ ი და დ შ ე ყ ვ ა რ ე ბ უ ლ ნ ი“ იყვნენ თურმე „თ უ ი თ თ ა მ ა რ ი ს პ ა პ ა თ ა და მ ა მ ა თ ა გ ა ნ ც ა“.

ამავე დროს ისეთი მნიშვნელოვანი ვაზირობა, როგორც მანდატურთ-უხუცესობა იყო, ჩაჰბარდა ჭიაბერს, რომელიც „მართალი და ერთგული“ კაცი იყო და რომელმაც გიორგი მე-III-ეს წინააღმდეგ დემნას განდგომილების დროს განსაკუთრებით გამოიჩინა თავი. ერთი სიტყვით, არა ჩანს, რომ, დიდგვარიან აზნაურთა დასის სურვილის თანახმად, ს ა ვ ა ზ ი რ ი და ასარჩევ პირთათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა გვარიშვილობას ჰქონდეს, არამედ უმთავრესად პირად ღირსებასა და მეფეთა პოლიტიკის მომხრეობას.

რა თქმა უნდა, ისტორიკოსები ოქმის შემდგენელნი არ იყვნენ, რომ ყველაფერი დაწვრილებით და თანაც ზედმიწევნილობით აეწერათ. მაგრამ ის მაგალითიც, რომელიც უკვე დასახელებული გვექონდა, ვგონებ სრულებით საკმარისი უნდა იყოს იმის ცხადსაყოფელად, რომ „ს ი მ დ ი დ რ ი თ ა ღ ზ ე ვ ე ბ უ ლ თ ა“ 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 თ ა მ ა რ ი ს მ ე ფ ე ბ ი ს დ რ ო ს ს ა ქ ა რ თ ვ ე ლ ო შ ი ე . წ . შ ე ზ ლ უ დ ვ ი ლ ი მ ო ნ ა რ ქ ი ა დ ა მ ყ ა რ ე ბ უ ლ ა .

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 გაკვრით 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 ოღნავაც 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 ამჟღავნებს: „წესსა რასამე სპარსათაგანისასა“-ო, რაღაც სპარსული წესის შემომღებელი იყო. ნამღვილი ცნობის პატრონი ასეთ გაურკვეველ ნაცვალსახელს არ გამოიყენებდა. ამ ძეგლის გარდამკაზმელს, ქართლის ცხოვრების შემავსებელსაც, ამაზე მეტის თქმა არ შესძლებია და ეს ადგილი მას ასე აქვს მოთხრობილი: „მომღებ იქმნა წესსა რასამე სპარსთაგონებამალლობისასა და სილალით 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 ნიშანდობლივი.

ნახმარი გამონათქვამების ასეთი გაურკვეველობა და სპარსეთში პოლიტიკური ცხოვრებისა და სახელმწიფოებრივობის ასპარეზზე ამის მსგავსი მოვლენის უქონლობა გვაფიქრებინებს, რომ ამ შემთხვევაში უფრო მეფის პოლიტიკის მომხრე დასის წევრისა და ისტორიკოსისაგან პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეთა 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 გამოუცხადებიათ. ეტყობა, აქაც ამნაირ მოვლენასთან უნდა გვქონდეს საქმე.

მაშასადამე, ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური პროგრამა არავითარ სპარსულ წესს არ შეიცავდა. სხვა რაიმე ხელმოსაკიდებელი ცნობების უქონლობის გამო, ამ პროგრამის სადაურობის

გამოსარკვევად შეიძლება მისი ზოგადი სული-  
კვეთება და თვისება იქმნეს გამოყენებულნი.  
როგორც დავრწმუნდით, ამ დასს სურდა, რომ საქართველოს სახელ-  
მწიფო 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 ქცე-  
ულიყო, რომელიც „კარავში“ უნდა მოწყობილიყო. ამ დაწესებუ-  
ლებას წევრები მრავლობით ეყოლებოდა და იქ სახელმწიფო საქმე-  
ები უნდა ყველას თანადგომითა და ერთნებაობით განგებულყო. „სი-  
მდიდრით აღზევებულთა“ დასის ამავე პროგრამით მეფის უფლებრი-  
ვი მდგომარეობაც ძირიანად იცვლებოდა: თუ წინათ მას, ვითარცა  
ხელმწიფეს, მოხელეები ჰყავდა, რომელნიც ვალდებულნი იყვნენ „ბრძა-  
ნებათა მისთა მოსწრაფედ აღმასრულებელნი“ ყოფილიყვნენ, ეხლა  
უკვე თვით მეფე უნდა „კარავის“, ანუ „დარბაზის“ განგებულება-  
თა აღმასრულებლად ქცეულიყო, რაც „კელმწიფობის დასასრულს“  
წარმოადგენდა. ამ გვარად მეფეს არსებითად ცარიელი სახელის მე-  
ტი მეფობისაგანაც აღარაფერი რჩებოდა, რათგან მას, კაცმა რომ  
თქვას, ნამდვილად მხოლოდ სახელმწიფო დარბაზის მოხელეობა-  
ლა უნდა ჰქონოდა.

თუ საქმის ამ ვითარებასა და პოლიტიკურ პროგ-  
რამას თანაჲმედროვე იურიდიული ტერმინოლოგიით  
დავახასიათებთ, ეს დაახლოებით იმას უდრიდა, რომ  
საქართველოს მანამდე არსებული მონარქიული წეს-  
წყობილება რესპუბლიკურად უნდა შეცვლილი-  
ყო.

მეორეს მხრით, უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ თამარ მეფეს  
ამ მოძრაობის შემდგომ ახალ ვაზირთა (მათ შორის მწიგნობართ-  
უხუცესისა და ამირ-სპასალარის) დანიშვნის დროს „თანადგომი-  
თა და ერთნებაობითა დიდებულთა შვიდთავე სამეფოთათა“  
უხელმძღვანელია და მეფეს ამ გზით სავაზიროდ არჩეულ მოხელე-  
თა „დამტკიცება“ უბრძანებია.

„სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პროგრამის ეს დამახასია-  
თებელი რესპუბლიკური წესწყობილებისადმი მიდრეკილება საშუა-  
ლებას გვაძლევს ამ პროგრამის სადაურობა გამოვარკვიოთ: ხოლო  
ამ მოძრაობის შემდგომ საქართველოს სახელმწიფოებრივობაში ახ-  
ლად შემოსული ტერმინოლოგია, — „თანადგომი და ერთნებაო-  
ბა“, „გამორჩევა“-ც, — ამ დასისაგან სახელმწიფო წესწყობილე-

ბისათვის, იმ, სამაგალითო სამყაროს გზას მიგვაგნებინებს, სადაც ასეთი რესპუბლიკური სულისკვეთება და დაწესებულებანი სუფევდენ.

„ქართული სამართლის ისტორიის“ მე-II წიგნის ამ მეორე ნაწილში (იხ. აქვე § 2 და 6, გვ. 11-13 და 80-90) გამორკვეული გვაქვს, რომ მე-XI ს. დამდეგამდე ქართულ მონასტრებში გაბატონებული მონარქიული წესწყობილება ამავე საუკუნის მესამე ათეულითგან მოყოლებული რესპუბლიკურად შეიცვალა. ამ დროითგან იქ მონასტრის ყველა მნიშვნელოვან საკითხებსაც სავეანის კრებული ერთხმად სწყვეტდა და თანამდებობის პირებსაც მონასტრის ძმობა ირჩევდა ხოლმე „ყოველთა ძმათა განზრახვითა და ერთნებობითა“, „ერთსულთა მისა მიერ ძმათაჲსა“, მათივე „თანამოწამობითა“ ღ „ერთკმობითა“. თვით საერისკაცო ეკლესიებშიაც ხუცებისა და ეპისკოპოზის არჩევისთვის „ერის“, ანუ მრევლის „წამებაჲ“ და „თანადგომაჲ“, მონაწილეობა ღ თანხმობა იყო საჭირო.

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

როგორც წინათ გ. მთაწმიდელის ვაბედული ქადაგებითა და მოღვაწეობით უწოდებრიობისა და დემოკრატიული პრინციპის შექრამ. შემდეგში დავით აღმაშენებელს ამ პრინციპის სახელმწიფო ცხოვრების მთელ ასპარეზზე გაბატონების გეგმა დაუბადა და განხორციელება შეაძლებინა, ისევე მონასტრებში რესპუბლიკური სულისკვეთებისა და წესწყობილების დამკვიდრებას საერო ცხოვრებასა და აზროვნებაზეც გავლენა მოუხდენია: ყუთლუ-არსლანისა და „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასისათვისაც აღმაფრთოვანებელ იდეალად და წამახალისებელ და მისაბაძავ მაგალითად ქცეულა.

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

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

დიდგარიან ხელისუფალ-აზნაურთა დასმა ამის შემდეგაც კიდევ ორჯერ 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 დიდგარიან აზნაურთა განახლებულ რეაქციას მეთაურობდნენ მეჭურჭლეთ-უხუცესის ნაცვალი, შავშეთ-კლარჯეთის „პატრონი“ გუზან აბულასანის ძე, სამცხის სპასალარი ბოცო ჯაყელი, მსახურთ-უხუცესი ვარდან დადიანი და სხვები (ისტორი და აზმნი \* 648—650, გვ. 434—435). ამ დასში, როგორც ეტყობა, დასავლეთი საქართველოს დიდგარიან აზნაურთა უმრავლესობა იღებდა მონაწილეობას ისე, რომ თამარის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით მხოლოდ ანტონი ქუთათელი „ოდენ დარჩა მას ჟამსა ერთგულად ლიხთიმერით ვიდრე სისხლთა დათხევამდის“ (იქვე \* 651, გვ. 437).

სამხრეთ-აღმოსავლეთ საქართველოთგანაც ამ დასს ისეთი გავლენიანი ზოხელე მიჰმხრობია, როგორიც იყო სამცხის სპასალარი ბოცო. მაგრამ სამაგიეროდ ამავე თემის მეორე ძლიერი აზნაური ივანე—ყუარყუარე ციხისჯუარელი თამარ მეფის ერთგული დარჩენილა (იქვე \* 649—650, გვ. 435). ჯავახეთითგან დიდგარიან აზნაურთა

დასს არ შიჰმხრობიან ამირსპასალარი გამრეკელი და „სხუანი თორელნი“, 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 ამაო გამოდგა. ამგვარად საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილების მოწაპოვარისა და განვითარების საერთო გეზი უცვლელი დარჩა.

სახელმწიფოზე არსებული მაშინდელი 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 აზნი \* 643, გვ. 428), ანუ „სამეფო სახლი“ შედგებოდა მეფისა, დედოფლისა, მათი შვილებისაგან, რომელთაც „უფლისწულები“ (ცა გი. მთწსაჲ, 320) ეწოდებოდათ, დასხვა ნათესავებისაგან. მათი ზოგადი სახელი იყო „სახლეულნი“ (სუმბატ ცა და უწყება :3 ქნკა 66) მეფე, ვითარცა სამეფო სახლის უფროსი, მე-XI ს-შიაც „მამასახლის“-ად ითვლებოდა და, როგორც მის შვილებს, „უფლისწულებს“ შეიძლებოდა თავიანთი სამფლობელო, „საუფლისწულო“ ჰქონოდათ, რომელსაც შემდეგში „ნაუფლისწულევი“ (ვეფხისტყაოსანი. აბულ. § 21) ეწოდებოდა, ისევე მეფე-მამასახლისს თავისი საკუთარი „სამამასახლისოჲ სამსახურებელი“ ჰქონია, რომელიც უძრავი ქონებისაგან შესდგებოდა. ბაგრატ IV ოპიზის სიგელში ამბობს: „ავიღე სამამასახლისოსა სამსახურებელისა ჩვენისაგან სოფელი ბარევანი და მივეც ოპიზართა“-ო (სქს სძვლნი II, 4).

თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს „დიასახლისი“-ც ჰყავს მოხსენებული (ისტრნი და აზნი \* 685, გვ. 479—480), მაგ-



რამ იგი სამეფო კარის მოსამსახურე მოახლეთა უფროსი უნდა ყოფილიყო და შინაური საქმის გაბეგობა 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 ხასებიცა ჰყოლია, რომელთაც მაშინ „ხარჭებ“-ს ეძახდენ. სწორედ „ერთი“ ამ „ხარჭთაგანისა ნაშობი“ თამარის ნახევარ-და მიათხოვეს სალდუხისძეს მუტაფრადინს (ისტნი და აზმნი \* 644, გვ. 428). ისტორიკოსის მონათხრობის კილოს ეტყობა, რომ ხარჭის ნაშობი უფლისწულად არ ითვლებოდა და მეფის „კანონიერ“ შვილზე დაბლა იდგა ღირსებით: ისტორიკოსის სიტყვით, იგი იყო „რეცა სახელდებული შვილად მეფისა“ (იქვე).

უკვე აღნიშნული გვქონდა (აქვე გვ. 120—1), რომ საქართველოს მეფეებს თავიანთი საგვარეულო დიდ მალალ მეფეთა ჩამომავლად მიაჩნდათ. ამიტომ, რასაკვირველია, თავის „სამეფო სახლი“-ს ღირსებასაც განსაკუთრებული მნიშვნელობისა და პატივის მქონებლად სთვლიდენ. ამისდა გვარად არამც თუ ადგილობრივი, ყოველი უცხოელი, მეფური ჩამომავლობის, ბატონიშვილიც-კი თავის სახლის ღირსად არ მიაჩნდათ. როცა მაგ. ათაბაგ ყიზილარსანის შვილმა, არანისა და გურგანის მფლობელმა, ამირმირმანმა თამარ მეფეს შემოუთვალა: მოგვეცი „ასული თქუენი ნათელი“ და „ბრწყინვალეა შარავანდელობისა“ თქვენისა და დასვით დედოფლად და „პატრონად ყოვლისა სპარსეთისა“-ო, თამარმა თავის შვილის საკადრისად და ღირსად არა სცნო იგი და „არა მალღირსმან სიძობისა მან, უბრძანეს იმედი შველისა“, მაინც ბრძოლაში დახმარება აღუთქვესო (ისტნი და აზმნი \* 664, გვ. 456). ამაზე უწინარესაც, როცა არზრუმის მფლობელის სალდუხისძემ მუტამფრადინმა თამარის ცოლად შერთვა მოიწადინა და ამის გულისათვის საქართველოში მობრძანდა, ღირსად ცნობილი არ იყო: „დაამკუეს ქედმალლობა ტრფილისამისისა“ და ცოლად ი' მისცეს, რომელიც მის გვარიშვილობას შეჰშვენოდაო, ე. ი. თამარის მამის „უკანონო“ და „ერთი ხარჭთაგანისა ნაშობი, რეცა სახელდებული შვილად მეფისა“ (ისტნი და აზმნი \* 644, გვ. 428).

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

### § 9. უფლისწულნი და მემკვიდრე.

უფლისწულებს, რასაკვირველია მეტადრე ტახტის მემკვიდრეს, შესაფერისად ზრდიდნენ და ასწავლიდნენ. ისინი უნდა „ყოვლითა კელითა მარჯვ და ნასწავლი“ ყოფილიყვნენ, მსგავსად „სახლიშვილობისა მათისა“ (ისტრნი და აზმნი \* 513, გვ. 386). მეფეს, როგორცა ჩანს, ეთხოვებოდა: კარგი მშვილდოსნობა, ცხენოსნობა, მოასპარეზობა, რაინდობა, მეფური ზრდილობა და მწიგნობრობა (ბასილი ეზოსმოდღარი, თამარი მეორე ისტორ. და ისტრნი და აზმნი \* 648, გვ. 433). ამ ცნობებში სამხედრო და სარაინდო საგნები, როგორც ხედავთ, სჭარბობს. თვით დავით აღმაშენებელიც თავის სწავლა-განათლებას ამნაირადვე ახასიათებდა. პაექრობაში გატაცებულს ქართველ და სომეხ სამღვდელოებას თურმე უთხრა: „თქვენ, მამანო, სიღრმეთა სადმე შესრულ ხართ და უცნაურთა ხედავთ, ვითარცა ფილასოფოსნი, და ჩუენ ვერასა უძლებთ ცნობად, ვითარცა უსწავლელნი და ყოვლად მსოფლიონი. და ესე საცნაურ არს თქვენდა, რამეთუ მე შორს ვარ სწავლულულებისა და მეცნიერებისაგან, ვითარცა მკედრობათა შინა აღზრდილი“-ო (ცა მწესა დწვთსი \* 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 „საღ-

თონი წერილნი... რაოდენნი პოვნა გარდამოღებულად ენასა ქართუ-  
ელთასა სხუათა ენათაგან, ძუელნი და ახალნი... შეიყვარნა და შეი-  
თვნა... რომელ... იგინი იყუნეს მისსა საზრდელ“ (ც-  
მ-ფსა დ-ვთსი \* 547, გვ. 314). რასაკვირველია, მარტო სამღრთო წერი-  
ლის ცოდნით ადამიანი, მით უფრო მეფე, მაშინაც ვერას გახდებოდა  
და სახელმწიფო მართვა-გამგეობის საქმეს პირნათლად ვერ გაუძღვე-  
ბოდა. ამისათვის უფლისწულს უნდა წინდაწინვე გულდასმით შეეს-  
წავლა ყველა ის „მართებანი და განსაგებლნი“, რომელნიც „ეთხო-  
ებიან მეფობასა“: გაეცნო „საკელოთა და საბჭოთა“ საქმეების წარ-  
მოება, საჭურჭლეთა შემოსავალ-გასავლის წესრიგი, სალაშქრო და  
სამხედრო განწესებანი და მოსამზღვრე სახელმწიფოების მოციქულთა-  
მიღება-დარბაზობის წესი (იქვე \* 551, გვ. 319). დასასრულ უფლის-  
წული შესაფერისად მომზადებული უნდა ყოფილიყო, რომ სახელმწი-  
ფო მართვა-გამგეობისათვის ზოგადო გარკვეული მიმართულება მი-  
ეცა, სახელმწიფო შორსგამჭვრეტელობა შეეძინა, რისთვისაც ფარ-  
თო განათლება იყო საჭირო. თვით ისტორიკოსიც ამტკიცებს, რომ  
დავით აღმაშენებლის ბრძნული მოქმედება სწორედ მეფის ღრმა გა-  
ნათლების შედეგი იყო: „უკეთუმცა არა წერილთა მეცნიერებანი და  
გარდარსულთა საქმეთა შემეცნებანი და პირველ-ყოფილთა მეფეთა,—  
კეთილ-ძღუანებულთა, ანუ ვერასა წარმართებულთა, — შემთხუეულნი  
წინაგანსაკრძალვებლად და სახედ არა შემოეხუნეს და არ მოეკმარ-  
ნეს..., არათუმცა კუერთხი მეფობისა ესეოდენ დამდაბლებული, ესეო-  
დენ ძნელი და ნამდვილ დადი განსაგებელი იპყრა ესრეთ მაღლად“-ო  
(იქვე \* 550—551, გვ. 318). დაცემულ და განადგურებულ საქართვე-  
ლოს აღდგენისათვის დიახაც საჭირო იყო, რომ მეფე თავის ქვეყნისა-  
და სხვა ხალხების წარსულ ცხოვრებაში ჩახედული ყოფილიყო და წარ-  
სულის გამოცდილებითაც ეხელმძღვანელა. ერთი სიტყვით ქართვე-  
ლი უფლისწულები საერო და სახელმწიფო საფუძვლიან განათლე-  
ბას იძენდნენ.

მემკვიდრემ ენებითგან ქართულის გარდა ზოგმა ბერძნული და სპა-  
რსული, მე-IX—XI სს-ში არაბულიც იცოდა ხოლმე და ეს ცოდნა  
უფლისწულებსა და მეფეებს საშუალებას აძლევდა მეზობელთა მაშინ-  
დელი განათლებისა და კულტურის მოზიარე ყოფილიყვენ.

საკმაოა გავიხსენოთ ჩახრუხადის შესხმანი, რომელთაც  
ავტორი მეფეს დარბაზობის დროს უკითხავდა ხოლმე, რომ ნათლად  
წარმოვიდგინოთ, თუ რამდენად ღრმად განათლებული უნდა ყოფი-  
ლიყვნენ მაშინდელი მსმენელნი.

უფლისწული განსაზღვრულ წლოვანებას რომ მიაღწევდა „ს რ უ ლ  
ასაკოვან“—ად (ს უ მ ბ ა ტ, ც ა დაუწყება: 3 ქ ნ კ ა 55), ანუ  
სრულწლოვანად ითვლებოდა, მანამდისინ-კი ოგი იყო „უ ს რ უ ლ-  
ასაკითა“ (იქვე გვ. 55), ან „მ ო უ წ ი ფ ე ბ ე ლ ი ჰ ა ს ა კ ი თ ა“  
(იქვე. 57). სამწუხაროდ საბუთებიდან დანამდვილებით არა ჩანს,  
თუ რომელი წლოვანება ითვლებოდა უფლისწულებისათვის სრულ-  
ასაკოვანად. ისტორიის ძეგლებითგან ჩანს, რომ როცა ბაგრატ IV-ემე-  
ფედ უკურობებიათ, იგი იმდენად მცირე-წლოვანი ყოფილა, რომ კურ-  
თხევის შემდეგ „მ ზ რ დ ე ლ ი“ დასჭირებია (მ ტ ნ ე ქ ე \* 493, გვ. 266).  
მაშასადამე მცირეწლოვანება უფლისწულს ტახტზე ასვლას არ აბრ-  
კოლებდა, მხოლოდ სანამ სრულწლოვანად შეიქმნებოდა „მ ზ რ დ ე ლ ს ა“  
და „პ ა ტ რ ო ნ ს“ უნიშნავდნენ ხოლმე. სრულასაკოვანობა სამგვარი  
იყო: 1. ს ქ ე ს ო ბ რ ი ვ ი, რომელიც ქ ა ლ ი ს ა თ ვ ი ს მ ე - 13 წ ლ ი-  
თგან, ვ ა ჟ ი ს ა თ ვ ი ს - კ ი მ ე - 16 - ე წ ე ლ ი თ გ ა ნ ი წ ყ ე ბ ო დ ა. 2),  
პ ო ლ ი ტ ი კ უ რ ი, რომელიც მ ე მ კ ვ ი დ რ ე უ ფ ლ ი ს წ უ ლ ი ს ა-  
თ ვ ი ს შ ე ი ძ ლ ე ბ ა 16 წ ე ლ ი თ გ ა ნ დაწყებულიყო და 3. ს ა მ ხ ე-  
დ რ ო, რომელიც 21 წ ე ლ ი თ გ ა ნ ი წ ყ ე ბ ო დ ა (იხ. ჩემი „ა დ ა მ ი ა ნ ი  
ძ ე. ქ ა რ თ. მ წ ე რ ლ ო ბ ა ს ა და ც ხ ო ვ რ ე ბ ა შ ი“ გვ. 1--5).

არსებობდა თუ არა სამეფო ტახტის მემკვიდრეობის დაკანონე-  
ბული რიგი საბუთებითგან ჯერ არა ჩანს. მხოლოდ გ. მ ე რ ჩ უ ლ ი ს ს ი-  
ტყეებს ეტყობა, რომ „ფ ლ ო ბ ა ე კ ე ლ მ წ ი ფ ე ბ ი ს ა ე“ ჩვეულე-  
ბრივ უფროსს ანუ უხ.უცესს შვილს ეკუთვნოდა და  
როცა „ნებითა ღმრთისაჲთა და ნებითა ძმათა თვისაჲთა და ბრძა-  
ნებითა ბერძენთა მეფისაჲთა“ უფლება შუათანა ძმას ჩაუვარდა ნელ-  
ში, ავტორი მკითხველს უხსნის, რომ ეს „ზ ე გ ა რ დ ა მ ო“ მოხდაო  
და „ძმანი ყოველნი და დიდებულნი კელმწიფენი ადარნასე უხუ-  
ცესი ღ გუარამ მრწემი მ შ უ ვ ა ლ ე ს ა მ ა ს ძ მ ა ს მ ო რ ჩ ი ლ ე ქ-  
მ ნ ე ს საღმრთოჲსა ძ მ ო ბ ი ს ა ს ი ყ ვ ა რ უ ლ ი თ ა“—ო (ც ე გ გ ლ  
ხ ნ ძ თ ლ ე კ ც). მაშასადამე ერთმანეთისადმი რომ ძმური სიყვარული არა  
ჰქონოდათ, მაშინ შეიძლება შუათანა ძმის უფლებას არ დაჰმორჩილე-  
ბოდენ, იმიტომ ალბათ, რომ ჩვეულებრივ მ ე ფ ო ბ ა პ ი რ-  
მ შ ო ო ბ ი ს უ ფ ლ ე ბ ა ზ ე ი ყ ო და მ ყ ა რ ე ბ უ ლ ი და უხუ-  
ცეს ეკუთვნოდა. არის ერთი მაგალითიც,—გიორგი I-ს ორი ვაჟი  
ჰყავდა, ბაგრატი და დემეტრე და მის სიკვდილის შემდეგ  
სწორედ უფროსი, ბაგრატი, ავიდა ტახტზე (მ ტ ნ ე ქ ე \*  
481, გვ. 253—4). აღსანიშნავია რომ მე-XI — XIII საუკუ-  
ნების განმავლობაში ტახტის მემკვიდრეობის წესრიგს მაინც ერთი

გარემოება ახასიათებს. ყურადღების ღირსია, რომ ზოგი მემკვიდრეები სამეფო ტახტზე მამისა, ანუ სხვა წინამოადგილის სიკვდილის შემდეგ-კი არ აღიოდნენ, არამედ თვით გვირგვინოსნებს ისინი თავის სიცოცხლეშივე აჰყავდათ ტახტზე და „თანამოსაყდრე“-დ სვამდნენ. მაგ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს აღნიშნული აქვს, რომ თექვსმეტი წლის დავით აღმაშენებელს „მარტოდ შობილსა გიორგისაგან თვით მამამან დაადგა გვირგვინი მეფობისა“-ო (ცა მწესა დწესი \* 519, გვ. 287). ამნაირადვე მოიქცა თვით დავით აღმაშენებელიც და „ვითარცა პირველმან დავით სოლომონი, ამანცა თვსითა კელითა დასუა საყდარსა თვსსა ძე თვსი დიმიტრი“ (იქვე \* 566, გვ. 334). დიმიტრიმაც თავისი „ძე... აღამალლა თავისა თანა და თვსსა (დედა-ნში „ძისა“) სწორად მოსაყდრედ გამოაჩინა“ (ისტრნი და აზნნი \* 595, გვ. 364). გიორგი III-მაც ხომ თავის ასულს თამარს თავის ხელით დაადგა სამეფო გვირგვინი (იქვე \* 611—617, გვ. 390-1). დასასრულ თვით თამარ მეფესაც „სიცოცხლესა შიგან თვსსა დაედგა გვირგვინი ძესა მათსა გიორგის“ ლაშას (ქამთაალ. \* 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 ერთად-ერთი 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-IV-ე საუკ. ბიზანტიელ ისტორიკოსის პრისკ პანიელის სიტყვით ლაზიკაში მამისა და შვილის ერთად მეფობა ვითომც ძველითგანვე ჩვეულებად ყოფილიყოს მიღებული (ლატიშევიჩი 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 ბუნებრივიცა 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 გამოჰხატავდენ.

„თანამოსაყდრეობის წესი“ და თვით ხელმწიფის მიერთავის ტახტის მემკვიდრის დანიშვნა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო ბიზანტიაში, მაგრამ იქ ეს გარემოება სხვა მიზეზით აიხსნება (Скабаланович. Визант. госуд. и церков 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 მემკვიდრეებმა სუმბატ და ვითისძე, რომელსაც ადარნასეს მეფედ დასმის ამბავი მოთხრობილი აქვს (3 ქნკა გვ. 59), არ ამბობს, აკურთხეს იგი თუ არა.

სამაგიეროდ. სომეხთა ისტორიკოსს იოანე კათალიკოზს ნათქვამი აქვს, ადარნასემ, „დიდმა ქართველთა კურაპალატმა“ სომეხთა მეფე სმბატთან მშვიდობიანობისა, სიყვარულისა და ერთობის კავშირი დასდო, რომ სმბატს ადარნასე „ვითარცა შვილი მამას ემორჩილებოდა, ანუ იმაზე მეტადაც-კი, ვითარცა ყმა პატრონსა“-ო. „ხოლო მეფე სმბატი მას ძალიან აფასებდა, თანაუგრძნობდა და დიდის მზრუნველობით იგი თავისკენ მიიმხრო, მიინდო, შემდეგ ძვირფასი გვარგვინი 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. Ма 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 არყევდეს: 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“ იხსენიებს 888—889 წ. (იხ. ს უ მ ბ ა ტ ც ა ლ უ წ ყ ბ ა : 3 ქ ნ კ ა 59), იმ დროს, როცა სომხეთში მეფობდა აშოტი და მისი შვილი სმბატი ჯერ ტახტზე ასული არ იყო. მაგრამ სხვა საკითხიც იბადება,—და ეს მეორე დამაბრკოლებელი გარემოება გახლავთ: როგორ მოხდა და შეიძლებოდა, რომ ბიზანტიის კეისრის დაუკითხავად და ნებადაურთველად ადარნასე, რომელიც თვითონაც პირადად და მისი სამფლობელოც ბიზანტიის სახელმწიფოს მფარველობის ქვეშე ითვლებოდა, სმბატს, არაბთა ხალიფას მფარველობის ქვეშე მყოფს, მეფედ დაესვა და გვირგვინი დაედგა იმ დროს, როცა ჩვენ ვიცით, რომ ერთის მხრით კურაპალატობის მიღებისათვისაც-კი ბაგრატიისათვის „ღმრთისა“ და „ძმათა“ „ნება“ საკმარისი არ იყო და „ბრძანებითა ბერძენთა მეფისაჲთა“ ოდენ შეეძლო დაემკვიდრა ეს მისი მამის პატივი ((*ცა გვლ ხნძთჲ, კც*), ხოლო მეორეს მხრით თვით პირველ სომეხთა მეფის აშოტისა და მისი შვილისათვის მეფობის უფლების მიღებისათვისაც მათ მფარველ ხალიფას და მის წარმომადგენლის ამირას ნებართვა და თანხმობა იყო საჭირო, გვირგვინიც ორივემ მათგან მიიღეს, ხოლო აშოტის მეფე დადგენისათვის ამას გარდა ბიზანტიის კეისრის თანხმობაც-კი საჭირო ყოფილა?!. ამ მოსაზრებათა გამო იოანე კათალიკოსის ცნობა, ან სრული არ უნდა იყოს, ან არეული იქნება.

ჯერჯერობით მაინც, პირველი ცნობა, რომელსაც ჩვენამდე მოუღწევია დაგვირგვინებისა და მეფედ ცხების შესახებ, ისევ გიორგი II-ეს ეხება: „ითხოვა ლიპარიტ ძე ბაგრატიის გიორგი მეფედ და მოსცა იგი დედამან და დიდებულთა მის ქვეყნისათა. მოიყუანეს საყდარსა რუისსა, აკურთხეს მეფედ“-აო (*მტნე ქჲ \* 498, გვ. 265—6*), მოგვითხრობს ისტორიკოსი. მაგრამ, რასაკვირველია, ეს შემთხვევა პირველი მეფედ კურთხევა და ცხება არ იქნებოდა: თუ-კი ასეთ აშლილობისა და შინაური უთანხმოების დროს, როცა ბაგრატი მეფეს გულფიცხი ერისთავთ-ერისთავის ლიპარიტის წინააღმდეგ არაფერის გაწყობა არ შეეძლო და ბიზანტიაში გაიხიზნა, მაინც მეფის კურთხევის წესი არ დაჰვიწყებიათ, უეჭველია მშვიდობიანობისა და წესიერების დროს ამ წესს უფრო მეტი დიდებითა და რიგით გადაიხდიდნენ. თვით კურთხევის განგებასაც ზოგიერთი ისეთი თვისებები ჰქონდა, რომლებიც, როგორც ქვემოთ აღნიშნული იქნება, აფხაზთა მეფეების კურთხევის წესის ნაშთად უნდა ჩაი-

თვალს, ამიტომაც ცხადია, რომ მეფეთა კურთხევის წესი გიორგი II-ეზე უწინარესაც უნდა ყოფილიყო. იქნებ მემატინის ცნობა, რომ აფხაზთა დიდებულებმა ბაგრატ III-ე „შთაგზაენეს აფხაზეთს“ და „დალოცეს მეფედ“ (მ<sup>რ</sup>ტნე ქ<sup>ე</sup> \* 463, გვ. 231), სწორედ კურთხევისა ნიშნავდეს?

მეფედ დასმის წეს-რიგი მოკლედ აწერილი აქვს დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს: დავითმა „თვსითა კელითა დასუა საყდა-რსა თვსსა ძე თვსი დიმიტრი.. და დაადგა თავსა შუენიერსა გვირგვინი ქუათაგან პატიოსანთა... შეარტყა წელთა ძლიერთა მახვილი რაბამ სვიანად კმარებული და შემოსა პორფირი მკლავთა ლომებრთა და ტანახოვანსა და დაულოცა ცხორება. წარმართებული და განგრძობა დღეთა ბედნიერებით. თაყვანისცემა მისსა და ყოველთა წარმართთა მონებად მისსა, გამობრწყინებად დღეთა მისთა სიმართლე და მრავალი მშვიდობა“ (ც<sup>ა</sup> მ<sup>რ</sup>ფსა დ<sup>ვ</sup>თსი \* 566, გვ. 334—5). დიმიტრი I-ის ეს მეფედ დასმა თვით დავით აღმაშენებელს თავის ანდერძში ასე აქვს აღწერილი:

„წარუძღუანე წმიდა ძეგლი ცხოვრებისა და მივეც დროშა ჩემი სვიანი, აბჯარნი ჩემნი სამეფონი და საქურჭლენი ჩემნი ზემონი და ქუემონი“ (ქ<sup>კ</sup>ბი II, 51).

ამნაირადვე მოკლედაა მოთხრობილი თამარის პირველი კურთხევაც. ისტორიკოსს მხოლოდ ზოგიერთი ცნობები აქვს იქ უფრო დაწვრილებით ნაამბობი. გიორგი მე-III-ემ თამარი „მეფე ყოთანადგომითა ყოველთა: პატრიარქთა და ებისკოპოზთა, დიდებულთა იმიერთა და ამიერთა, ვაზირთა და სპასალართა და სპასპეტთა, და დაისუა მარჯუენით მისსა მეფე და დედოფალი, შემკული და შემოსილი ფერად-ფერადითა ფესვედითა ოქროანითა ბისონითა და ზეზითა... და დაადგა გვირგვინი ოქროსა თავსა მისსა, ოქროსა ოფაზისა, აღმკული იაკინთთა, ზმირთა და სამარაგდოთა მიერ და მდიდარნი ერისანი ლიტანიობდეს წინაშე პირსა მისსა და თვთ მეფემან მაფიცებელმან ერთგულობისა და ერთსულობისა მისთვს... და შემეფდრებელი ღმრთისა, მაკურთხე ექმნა 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 სრულსურათს მხოლოდ ეს აღწერილობა წარმოადგენს. როცა გიორგი მე-III



ვარდაიცვალა და შვიდთავე სამეფოთა შეკრებილმა დიდებულებმა ბჭობის შემდგომ თამარს სამეფო ტახტზე აბრძანება სთხოვეს, იგი დათანხმდა და „აღმყვანელთა საყდართა და საჯდომთა [ამა-მა]პაპეულთა აღსუეს მზე იგი მზეთა... და მოიღეს გვრ-გვნი, აღიღეს კმა მგალობელთა და ძლევეთ გვრგვ-ნოსნობისა და მძლედ-ფლობელობისა მოახსენეს... ამას ესევეითარსა შესხმასა ღვალობასა შინა, ვინაით-გან ლიხთიმერთაგან იყო წესი დადგმად გვრგვ-ნისა თავსა სამეფოსა, აწუიეს მონაზონი ღირსი და მადლ-შემოსილი, მთავარებისკოპოზი ქუთათელი ანტონი საღირისძე მიღებად გვრგვნიისა. და [სრულ ყუეს რა კურთ-ხევაჲ, დალოცეს] კვირიკესძე კახაბერი, ერისთავი რაჭისა და თაკუერისა, და სრულ ყუეს მოკელეთა სუიანთა და დიდებულთა ვარდანისძეთა, საღირისძეთა და ამანელისძეთა მოღებად და დადებად კრმლისა. ამას შინა ჰკრეს სპერ-კურთა, ბუკთა, ქოსთა და წინწილთა, და იყო ზარდი და ზეიმი ქა-ლაქსა შინა, სიხარული და შუება და... თაყუანისცეს, დალოცეს და აღიღეს სპათა შვიდთავე სამეფოსათა“ (ისტორნი და აზმნი\* 624—625, გვ. 399—401).

ამ სამი აღწერილობითგანა ჩანს, რომ კურთხევის წესი „საყ-დარ“-ზე, ანუ „ტახტზე“ აყვანითა და „დასმით“ იწყებოდა ხოლმე. შემდეგ უნდა სამეფო გვირგვინი მოეტანათ და ამ დროს მგოსნები მეფეს გვირგვინოსნობასა და ძლევა მოსილობის დღეგრძე-ლობას 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 გა-რემოება 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 „გვი-რგვინის დადგმით“ საეკლესიო „კურთხევა“ და „ცხება“ თავდებოდა. „ცხება“-ს მეფის კურთხევაში დიდი მნიშვნელობა ჰქონ-და და ამიტომაც იყო, რომ მეფეს „ცხებული“ (ძეგლის წერაჲ, ქცები II, 69) ეწოდებოდა.

საეკლესიო კურთხევას რომ მორჩებოდნენ, სამეფო ხელისუფლების ნიშნების მირთმევა იწყებოდა. ამ ნიშნებს შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა „მახვილსა“ ჰქონდა და „კრმალსა“, რომელიც შექველია სახელმწიფოს ჯარის მთავარსარდლობის სიმბოლო იყო, მახვილის „შერთყმა წელთა“ ძველითგანვე მიღებული წესი ყოფილა: თვით დავით აღმაშენებელმაც აასრულა იგი და თავის შვილს „სვიანად ხმარებული“ მახვილი წელზე შემოართყა. თამარ მეფის ტახტზე ასვლის დროს მხოლოდ „კრმალის მოღება და დაღება“ იხსენიება, შემორტყმაზე-კი ისტორიკოსი არაფერს ამბობს, იქნებ იმიტომ, რომ თამარს, ვითარცა ქალს, ხმლის ჩამოკიდება არც შეჰქვენიდა. მაგრამ თამარის-დროინდელ მეფის კურთხევის წესში ყველაზე უფრო საყურადღებო გარემოება ის არის, რომ ხმლის გადაცემა რაჭისა და თაკვერის ერისთავსა ჰრგებია, ე. ი. აქაც წესის მთავარი მონაწილე ლიხთიმერეთის ხელისუფალი ყოფილა. საგულისხმოა, რომ ხმლის მიღების უფლების მიცემა, ანუ „სრულყოფა“ სამ დიდგვარიან აზნაურთა საგვარეულოს მოხელე-წევრების ხელში ყოფილა: მათგანი ბარამ ვარდანისძე სვანთა ერისთავად იყო, კახაბერ ვარდანისძეს მეჭურჭლეთ-უხუცესის თანამდებობა ჰქონდა (ისტრნი და აზმნი \* 621—2, გვ. 410), საღირისძეთაგან—ანტონი ქუთათელი მთავარეპისკოპოსი იყო. ამუნელისძეს კიდევ ცხუმის ერისთავობა ეპყრა (იქვე \* 632, გვ. 411). მაშასადამე ოთხივე საგვარეულოს წევრები, რომელნიც ხმლის მოღებისა და გადაცემის წესში მონაწილეობას იღებდნენ, ყველანი განსაკუთრებით დასავლეთსაქართველოს, ლიხთიმერეთის დიდებულთა საგვარეულოებს ეკუთვნოდნენ. შექველია, ეს გარემოებაც „აფხაზთა“ მეფეების კურთხევის წესისა და განგების ნაშთად უნდა ჩაითვალოს. საფიქრებელია, რომ შემოადნიშნულ საგვარეულოთა დიდებულები, ალბათ როგორც დიდებულ აზნაურთა უმაღლესი წრე, „ლოცავდენ“ ღ „სრულ ჰყოფდენ“ „კრმლის მიღებად“. უფლება ამგვარად დიდ გვარიან 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 გეჟონდა, რომ საქართველოს მეფეებს თავიანთი მემკვიდრეები ზოგჯერ თვითვე აჰყავდათ 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-კა არა, არამედ თვით მეფე-ვე გადასცემდა ხოლმე. ხოლო მემკვიდრე რომ მეფის სიკვდილის შემდეგ ასულიყო სახელმწიფო ტახტზე, მაშინ ჩვეულებრივ დიდებულებს კურთხევის წესრიგში შესაფერისი მონაწილეობა უნდა მიეღოთ. რაკი ამგვარ შემთხვევებში საქართველოს მეფის დიდგვარიან აზნაურთაგან ოდინდელი დამოკიდებულება მქლავდებოდა და ცხოველდებოდა, იქნებ სწორედ იმიტომაც აჰყავდათ ხოლმე მეფეებს თავიანთი მემკვიდრეები თავისი ხელით, რომ ამგვარად მეფობის ხელისუფლების მამა-პაპეულად დამკვიდრების აზრი განემტკიცებინათ. ყურადღების ღირსია, რომ თამარ მეფეც-კი, რომელიც მამის გარდაცვალების შემდეგ მხოლოდ მაშინ ავიდა სამეფო ტახტზე, როცა შეკრებილმა დიდებულებმა ბჭობის შემდეგ შესაძლებლად სცნეს მისი გამეფება, ისიც-კი მაინც გაიძახოდა, რომ სამეფო ტახტი „მერ წმუნა პირველ ღვთისაგან და მერმე მ შობელთა ჩემთაგან“ აო (ისტრნი და აზნი \* 647, გვ. 432).

მეფის კურთხევის წესის სრული აღწერილობა მხოლოდ მე-XIII ს. მეფედ კურთხევის განგებაშია დაცული. ამ ძეგლის მიხედვით, წინა დღით სალამო ხანს ერთი მთავარეპისკოპოზი, რომელსაც კათალიკოზი 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 ეპისკოპოზს უნდა იმ ეკლესიაში მიეტანა, სადაც მეფის კურთხევის წესი უნდა ასრულებული ყოფილიყო.

სამეფო ნიშნები საკურთხეველში შეჰქონდათ და ტრაპეზზე სდებდნენ. შემდეგ მწუხრის ლოცვა იწყებოდა ღამისთევითურთ. კურთხევის წესში ნათქვამია: „ღამე იგი უძილად განათიონ ლოცვითა და ვედრებითა“, როგორც „თვთ მეფედ-განმზადებულმან და ყოველთა პალატთა შინა“ მყოფმა, ისევე „ყოველმან საესებამან ეკ-

ლესიისამან“-ო. გათენებისას ღამისთევა თავდებოდა და მლოცავნი შინ ბრუნდებოდნენ.

ამავე დღეს, წირვის დრო რომ დადგებოდა, „სამ ჟამ ჰრეკონ ძელსა“-ო, ე. ი. „სარეკელ“ ხის ფიცარს ჰრეკონო<sup>1</sup>. თვით ეკლესიაში კათალიკოზი ეპისკოპოზებითა და მთელი კრებულთურთ შეიმოსებოდა, მეფის „ჯუარის მტკრთველი“-კი „ძელი ცხორების“ ანუ დიდი სალიტანიე ჯვართურთ ხელში მთავარდიაკონის წინ ხლებით სასახლეში უნდა წასულიყო.

კურთხევის წესის თანახმად სამეფო პალატში შესულმა ჯვარისმტვირთველმა „თავმოდრეკელმან ჰრქუას მეფესა“ „გაკურთხენ (გჯენ) წმიდაო და თვთმპყრობელო მეფეო, მრავალმცა არიან წელნი მეფობისა თქუენისანი“-ო. ეს წარსათქმელი შემდეგ, „მერმე სრულიად ლაშქართა თქუან“, რაინდებმა და დიდებულებმა გაიმეორონო. ამის შემდგომ ჯვარისმტვირთველმა ისევ, „კუალად, თავის მომდრეკელმან ჰრქუას ლაშქართა“ „და თქუენცა გიხაროდენ (გჯენ) ძლიერნო და უძლევენო და დამამკობენო მტერთა სამეფოთანო. ჟამი არს წინამდებარისა საქმისა აღსრულებად“-ო.

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

მეფეს ორთავე მხრითგან და უკანითგანაც დიდი მოხელეები ახლდნენ. მარჯვნივ სამხედრო უწყების წარმომადგენელი იყვნენ, მხარმარცხნივ სამოქალაქო უწყებათა და საქვეყნოდ გამრიგე მოხელეები უნდა მდგარიყვნენ; „ამირსპასალარი კრმალ-შემორტყმული მარჯუენით-კერძო<sup>2</sup> ჰყვებოდეს“ და მას „სამეფო

1) 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 ფიცრის რაკუნით ატყობინებდნენ ხოლმე მრევლს ლოცვის დასაწყისს.

2) =კენ-ს.

კრმალი ორთავე კელთა ზედა ეტკრთოს“-ო. ხოლო სამხედრო მინისტრის ორივე თანაშემწე, „ამილახორი და მეჯინი-ბეთ-უხუცესი<sup>1</sup> კრმალ-შემორტყმულივე ამირთსპასალარის კერძო ვილოდენ“-ო. აზნაირადვე „ჭყონდიდელი და ათაბაგი მარცხენით მეფისა ვილოდენ და სხუანი მთავარნი“-ო. დასასრულ „ეზოთ-უხუცესსა, ჩუხჩერახსა და მეაბჯრეთ უხუცესსა<sup>2</sup> სამეფო ფარი ღლახტი ჰქონდეს და ქარქაში და უკანა უდგეს მეფესა“-ო.

ეკლესიის კარების წინ მეფეს კათალიკოზი უნდა დაჰხვედროდა ღ „თავ-მოდრეკილი“ მალა ხმივ მიჰსალმებოდა: „კურთხეულ არს მოსვლა თქუენი და დამტკიცებაჲ მეფეთა-მეფედ სამეფოსა ამას თქუენსა ზედა და განგრიტკიცენს ღმერთმან შიშსა და სარწმუნოებასა მისსა ზედა და დაგიმორჩილნეს ყოველნი მტერნი და წინააღმდეგომნი სამეფოსა ამის თქუენისანი ქუეშჳ 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 მთავარეპისკოპოზს. ეკლესიაში მეფეს „სამეფოსა ადგილსა“ დააყენებდენ.

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

კათალიკოზის წარსათქმელისა და მთავარდიაკონის გამოსვლის უწინარეს მთავარეპისკოპოზს უნდა საკურთხეველითგან ბისონი აელო, მეფისათვის თავი მოედრიკა და „ორთავე მუკლთა ზედა დაფენით“ დაედვა. შემდეგ მეფეს კათალიკოსთან მიიყვანდენ. კათალიკოზის წინაშე თავმოდრეკილ მეფეს უნდა მიემართა: „მაკურთხე მეუფეო“, რის შემდგომაც კათალიკოზი მეფეს ჯვარს გადასწერდა და იტყოდა: „კურთხეულ-არს მეფობაჲ თქუენი დასასრულამდე ჟამთა და განამტკიცენ სარწმუნოებასა მისსა ზედა მოუდრეკლად“-ო. მერმე კათალიკოზი მეფეს თავის ხელით ბი-

<sup>1</sup>) ტექსტში და გამოცემაში: „მოავჯრეთუხუცესი.

<sup>2</sup>) ტექსტში, და ს. კაკაბაძის გამოცემაში შეცლომით: მიაჯრეთუხუცესი.

სონს ჩააცმევდა და ჯვარს გადასწერდა. ამის შემდგომ ბისონ-შემოსილი მეფე თავის ადგილასვე უნდა დამდგარიყო.

სახარების წაკითხვის შემდგომ მეფე „წესისამებრ მღვდელთ-მოძღვართასა“ ორთავე მხრით ეპისკოპოზთაგან ხელმოკიდებული სამგზის საკურთხევლის თაყვანისცემის შემდგომ შიგ შეჰყავდათ, სადაც მეფეს კათალიკოზის წინაშე უნდა მუხლი მოეყარა. მერმე მას თავზე ომფორს დაადებდენ, კათალიკოზი ჯვარს გადასწერდა და „მაღლად სასმენლად ყოველთა“ იტყოდა. ხოლმე: „საღმრთო მადლი, რომელი ყოველთავე უძლურებათა ჩუენთა ჰკურნებს და ნაკლულევანებასა ჩუენსა აღავსებს, განაჩინებს ღმრთის-მოშიშსა (სახელდებით) ერსა და სამეფოსა ამას ზედა მეფედ-მეფედ და გარეშემოარტყამს საღმრთოსა ძალსა მისსა და ვილოცოთ ყოველთა, რათა დაიმკვიდროს მისთანა მადლმან ყოველად წმიდისა სულისამან“-ო. ამაზე „[ყოველმან] სავსებამან ეკლესიისამან თანა ერთურთ მადლითა კმითა“ სამჯერ კირიელეფსონი წარმოსთქვასო, ნათქვამი იყო განგებაში.

სამგზის ამის გამეორების შემდგომ „აღილოს კათალიკოსმან საკურთხევლით გვრგვნი და დაარქუას თავსა მეფესა“, თანაც შესაფერისი სავედრებელი უნდა წარმოეთქვა. „მერმე აღილოს პორფირი, ჯუარი დასწეროს და შთააცვას. ამისა შემდგომად აღილოს სკიპტრა, ჯუარი დასწეროს ღმისცეს მარჯუენასა კელსა“-ო.

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

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

განგების თანახმად, წირვის დამთავრების შემდგომ რომ მეფე „ჩამოვიდეს საკურთხევლის კარით, ამირსპასალარმან კრმალი შეარტყას“-ო.

ამის შემდგომ მეფედ კურთხევის ყოველივე საეკლესიო-საერო წესი დამთავრებული იყო და მეფე სასახლეში ბრუნდებოდა იმავე წესით, როგორც სასახლითგან წამოსვლისას იმ განსხვავებით-კი,

რომ სამეფო-ნიშნები უკვე თვით მას ეკავა და მეფისათვის მარჯვენა ხელი კათალიკოზს ეჭირა, მარცხენა კიდევე ჭყონდიდელს.

სასახლეში რომ მოვიდოდენ, სამეფო პალატში შესვლისას და მეფის ტახტზე დაბრძანებამდე, კათალიკოზი და ჭყონდიდელი უნდა მეფესთან ერთად ტახტზე შეჰყოლოდენ, მაგრამ უმაღლესი უკან ჩამოსულიყვნენ. მხოლოდ ჯვარისმტვირთველი იდგა ტახტზე მეფის მარჯვნივ ძელი ცხორებისათურთ ხელში. მაგრამ, რა წამს „ლაშქართა თაყუანი სცემა და ძღუნისა შეწირვა“ დაიწყებოდა, ჯვარისმტვირთველიც უნდა ჩამოსულიყო.

„ლაშქართა თაყუანი სცემა და ძღუნის შეწირვა“ უკვე მილოცვას წარმოადგენდა. დებულება ბრძანებდა: „პირველად დედოფალმან თაყუანი სცეს, მერმეთა კათალიკოზმან, ჭყონდიდელმან, ათაბაგმან, მანდატურთ-უხუცესმან, ამირსპასალარმან, მეჭურჭლეთ-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 განგებაში ნათქვამია, რომ „ყოველთა დღეთა სამ („სმ“) დღემდის მეფე ტახტსა ზედა ჯდეს გვრგვნითა და პორფირითა“-ო.

ეს მეფის კურთხევის მე-XIII ს. წესი, როგორც მისი ზემომოყვანილი ვრცელი შინაარსითგან ჩანს, შერეულს საეკლესიო-სა-ერო წესების სინთეზს წარმოადგენს და ყოველმხრივ საყურადღებოა. აღსანიშნავია, რომ ამ კურთხევის წესში მეფის ცხებაზე არაფერია ნათქვამი იმ დროს, როდესაც „ცხება“ საეკლესიო კურთხევის იმდენად მნიშვნელოვან ნიშნულს 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, განგების წესი ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, თითქოს დედოფალი კურთხევის წესს ეკლესიაში არც-კი ესწრებოდა. დედოფალი მხოლოდ მილოცვის დროს ჩნდება და მარტო პირველი მიმლოცველია.

1) ტექსტში შეცდომით: „მირონ“.

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.

როგორც „კელმწიფის კარის გარიგებითგან“ ჩანს, მეფის კურთხევის წესში მოხდენილი ცვლილება ქუთათელს თავის უფლებათა შელახვად მიუჩნევია და კათალიკოზისათვის მითვისებული უფლებები 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. ქუთათელმა ასე თქუა თუ: «აწ ორჯელ-სამჯერ ჩემს საყდარსა შიგან ორნი[-სამნი] მეფენი დალოცვილან და არ მემართლები, გვრგვნი ანუ სკიპტრა ჩემს საყდარსა შიგან არ დასდვა». და მერმე ვაზირთ და ერთობილთ ლაშქართა თქუეს, თუ «ქუთათელი უმართლეა», და სკიპტრა ქუთათელს გაუჩინეს და მოანება აფხაზეთის კათალიკოზმა“-ო (14 <sup>319</sup>—<sup>325</sup>). ცხადია, ასეთი სარჩელი აქ აღნიშნულ ხანაზე გაცილებით უწინარესაც და ქუთათელ-ქართლისა კათალიკოზს შორისაც უნდა ყოფილიყო, მაგრამ მაშინ ქუთათელს სარჩელი, როგორც ეტყობა, წაუგია, ანდა უშედეგო დარჩენილა.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ „სამეფო ხმლის“ წელზე შემორტყმის წესიც სრულებით შეუცვლიათ: ლიხთიმერეთის დიდგვარიან აზნაურთა საგვარეულოების სრულყოფაზე ხმლის მისაღებად და მეფისათვის მირთმევაზე ერთი 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 სიმბოლური მნიშვნელობა განზრახ დაჩრდილული ჩანს: ლიხთიმერეთის დიდგვარიან აზნაურთა საგვარეულოების უფლებამოსილი წარმომადგენლის მაგერ, ამ წესის ასრულება ამირსპასალარისათვის დაუვალებიათ, რო-



მელიც ამ შემთხვევაში მხოლოდ სამხედრო უწყების მეთაურად უხდა ვიგულისხმობ.

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 მორთმევა გადაცემის წესი თამარ მეფის ისტორიკოსს აღწერილი, თანაც იმ გარემოებასაც ყურადღებას მივაქცევთ, რომ საომარი იარაღი, სამეფო ხმალი, ქრისტიანული მოძღვრებისა და საწინააღმდეგოდ, თვითსაკურთხეველშიც-კი შეჰქონდათ და ჯვარზე „მიყრდნობილი“ იდგახოლმე, მაშინ ცხადი შეიქმნება, თუ რამდენად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მეფეთა კურთხევის ქართული წესის მიხედვით ხმლის შემორტყმის ცერემონიალს. ამიტომ ცხადია, რომ მთელი ის ცვლილება, რომელიც თამარის გამეფების დროინდელთან შედარებით მეფეთა კურთხევის წესში მე-XII—XIII ს—ში მოუხდენიათ, არ შეიძლება არც შემთხვევითი იყოს, არც უმიზნო, ან უტენდენციო.

მაშასადამე ცხადი ხდება, რომ მეფის კურთხევის წესი ისე ყოფილა შეცვლილი, რომ საქართველოს მეფის ხელისუფლების წარმოშობილობის ანარეკლი და ისტორიული ტრადიციის კვალი, რაც შეიძლება მეტად, წარხოცილი ყოფილიყო და მეფის თვითმპყრობელობა მკაფიოდ ყოფილიყო გამოხატული.

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

ამ თვალსაზრისით მეტად საყურადღებოა კურთხევის წესში აღბეჭდილი მეფისა და „ლაშქართა“-დმი დამოკიდებულება: სამეფო პალატში შესულმა ჯვარისმტვირთველმა „თავმოდრეკილმან ჰრქუას მეფესა“-ო, ნათქვამია კურთხევის განრიგებაში. „თავმოდრეკილობა“ ჯვარისმტვირთველისა და სხვათა მხრით „თვთმპყრობელი მეფისა“-დმი მოწიწების ნიშანი

იყო. თვით საქართველოს ეკლესიის უზენაეს საკეთიშკრობელს, კათალიკოზსაც-კი, მისალმება ეკლესიაში მოსული მეფისთვის „თავ-მოდრეკილს“ უნდა მოეხსენებინა.

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

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

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

ამგვარად თავ-მოდრეკილობა, მიმართვის ფორმულა და შინაარსი სრული შექველობით ამტკიცებენ, რომ მეფეთა კურთხევის წესი „ლაშქართ“ „თვითმპყრობელი“ მეფის თანასწორ პატივის აკუთნებდა ღერთი-და-იმავე მოწიწებით ეპყრობოდა. თუ დასტურის მიღების გარემოებასაც გავითვალისწინებთ, შეიძლება ითქვას, რომ „ლაშქართ“ ამ მხრივ თვით მეფეზე მეტი მნიშვნელობაც-კი ჰქონია მიკუთვნებული. ერთი სიტყვით, კურთხევის წესში „თვითმპყრობელი“ მეფის გვერდით მისი სწორი მეო-

რე ძალაც, „ლაშქარნი“-ც არის წარმოდგენილი და ამგვარად მეფობის 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 განგებაში“-ში აღნიშნული, რომელ ტაძარში უნდა აესრულებინათ მეფის ცხება და კურთხევა, საისტორიო საბუთებითგან არა ჩანს, — ეს-კია, რომ გიორგი მე-II-ე რუისში აკურთხეს, თამარი-კი პირველად ვგონებ ნაქარმაგვეს (ისტ<sup>რ</sup>ნი და აზ<sup>მ</sup>ნი \* 616, გვ. 390), ხოლო მეორედ ტფილისში (იქვე \* 623—625, გვ. 398—400). სადა აკურთხეს დავით აღმაშენებელი და დიმიტრი I, ისტორიკოსებს აღნიშნული არა აქვთ.

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

წყაროთა შემომოყვანილი ცნობებითგან ირკვევა, რომ მეფის ხელისუფლების ნიშნებად ითვლებოდა:

1. „გვირგვინი ქუათაგან პატიოსანთა“ (ც<sup>ა</sup> მ<sup>ფ</sup>სა დ<sup>ვ</sup>თსი \* 566, გვ. 334). გიორგი მე-III-ის დროს თამარზე დადგმული გვირგვინი უფრო ვრცლად არის აღწერილი: „გვრგვინი... ოქროსა მის ოფაზისა, აღმკული იაკინთთა, ზმირთა და სამარაგდოთა მიერ“ (ისტ<sup>რ</sup>ნი და აზ<sup>მ</sup>ნი \* 617, გვ. 391). გვირგვინი მეფობის უმთავრესი ნიშანი იყო და ამის გამო ხშირად მეფე მარტივად „გვირგვინოსან“-ად იწოდებოდა (ც<sup>ა</sup> მ<sup>ფ</sup>სა დ<sup>ვ</sup>თსი \* 536, გვ. 303). გვირგვინი სხვადასხვა სახეობისა და მოყვანილობისა არსებობდა და, როგორც საქართველოს მეფეთა სურათებითგან ჩანს, დროთა განმავლობაში საქართველოს მეფის გვირგვინიც არა ერთხელ უნდა ყოფილიყო შეცვლილი, მაგრამ რაკი ეს საკითხი ნივთიერი კულტურისა და ყოფაცხოვრების ისტორიას ეხება და ამისათვის განსაკუთრებული შრომა მაქვს დამზადებული, ამიტომ აქ ამაზე აღარაფერია სათქმელი.

2. „პორფირი“, რომლითაც „შემოსავდენ“ ხოლმე „მკლავთა“ და „ტანსა“ (ც<sup>ა</sup> მ<sup>ფ</sup>სა დ<sup>ვ</sup>თსი \* 566, გვ. 334—335 და ისტ<sup>რ</sup>ნი და აზ<sup>მ</sup>ნი \* 507, გვ. 366). პორფირი მეფის ზედა სამოსელი, წარმოსასხამი იყო, რომლის ქვემოთგან გრძელი, ფესვედი ტანისა-

მოსი, „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 „პორფიროსანი“-ც ეწოდებოდა ხოლმე.

3. „სკიპტრა“ (ისტრნი და აზმნი \* 622, გვ. 396) ძველით-განვე მეფობის ერთი მთავარი ნიშანთაგანი იყო და სწორედ ამიტომაცაა, რომ მეფეს „სკიპტრის მპყრობელი“-ც ეწოდებოდა ხოლმე (რუის-უზნისის ძეგლისწერა: ქკბი II, 60 და ისტრნი და აზმნი \* 706, გვ. 508).

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

აღსანიშნავია და საყურადღებო, რომ მახვილი და ხმალი ბიზანტიაში სამეფო ნიშნებად არ იყო მიჩნეული, დასავლეთ ევროპაში-კი, სახელდობრ საფრანგეთში და ბრიტანიაში, ხმალ-მახვილი სამეფო სამკაულის აუცილებელ კუთვნილებად ითვლებოდა (Н. Кондаков, Изображения рус. княжеской семьи в миниатюрах XI века. 1906 წ. СПб. გვ. 104). ამ მხრივ მაშასადამე მაშინდელი საქართველო დასავლეთ ევროპას უფრო უახლოვდებოდა, ვიდრე მეზობელსა და მისაბაძავად მიჩნეულ ბიზანტიას.

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

6. „ძელი ცხორებისაჲ“, 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 ჯაჭვ-ჭური მეფეთა“ (იქვე \* 672, გვ. 464). ამ ძელი ცხორების მეფის წინ სატარებლად განსაკუთრებული მოხელე, სამღვდლო პირი, არსებობდა, რომელსაც „ჯუარის-მტკრთველი“ ეწოდებოდა. მაგრამ ასეთი ჯვარი და ჯვარის-მტვირთველი კათალიკოზ-პატრიარქსაც ჰყავდა.

7. „დროშა“ (ისტრნი და აზმნი \* 637, გვ. 418 და ბევრ-გან სხვაგანაც) საქართველოში სხვადასხვანაირი იყო: დროშა მარ-

ტო სახელმწიფო და სამეფო-კი არ იყო, არამედ თავ-თავიანთი დროშები ამირსპასალარსა, სპასალარებს, ერისთავთ-ერისთავებსა და ერისთავებსაც ჰქონდათ.

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

გადმოცემისაებრ საქართველოს სახელმწიფო დროშა ვითომცის დროშა უნდა ყოფილიყო, რომელიც მეფე ვახტანგ გურგასალს ჰქონია. ამიტომ ამ დროშას „გორგასლიანური“ ეწოდებოდა. მაგ. თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი ამბობს, რომ შანქორის ომში „წარემართა დავით წარმძღუანელი... დროშისა სვიანად კმარებულისა ბაგრატიანურისა და უფროსლა გორგასლიანურისა“-ო (ისტორნი და აზმნი \* 671, გვ. 462). „მეიახლებოდა მეფე და მისი რაზმი [და] დროშა იგი გორგასლიანი“ (იქვე \* 674, გვ. 467). ქართველი ისტორიკოსის არსენი კათალიკოზის მოწმობით ვახტანგ გურგასალის „აბჯარი და სამოსელი“ ჯერ კიდევ მე-XII ს.-შიც-კი ყოფილა დაცული (ცაწა ნინოსი. საეკ. მუხ. გამ. გვ. 48, ქლ ერის ისტ. 3, 222). ამიტომ შესაძლებელია, რომ როგორც ეს სამხედრო იარაღი და ტანისამოსი მეფე ვახტანგ გურგასლისეულად ითვლებოდა, ამგვარადვე დროშაც ინახებოდა, რომელიც იმავე სახელგანთქმული მეფის ნაქონებად იყო ცნობილი.

მაგრამ, თუ მრავალგვარი და ხანგრძლივი პოლიტიკური უკუღმართობის გამო, რომელიც აღმოს. საქართველოს ვახტანგ გორგასლის შემდგომ თავს დაატყდა, ადვილი დასაჯერებელი არ არის, რომ დამოუკიდებლობის ისეთი სიმბოლო, როგორც სახელმწიფო დროშაა, მტრების კლანჭებს გადაპრჩენოდეს, ის ცნობა მაინც სრულ ქეშმარიტებად უნდა ჩაითვალოს, რომ თამარ მეფის დროს და შემდეგშიაც საქართველოს სახელმწიფო დროშა ბაგრატიისა (ალბათ მე-III-ის) და დავით აღმაშენებლის ნაქონები დროშა იყო. თვით დავით აღმაშენებელსაც თავის უკანასკნელ ანდერძში ნათქვამი ჰქონია: ჩემ შვილს დიმიტრის „მივეც დროშა ჩემი სვიანი“-ო (ქები II, 51). ამიტომაც არის, რომ თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს ამ დროშაზე ნათქვამი აქვს: „დროშა სვიანად კმარებული

გორგასლიანი და დავითიანი“-ო (ისტორი და აზმნი \* 712, გვ. 516—517).

სახელმწიფო დროშას ეწოდებოდა აგრეთვე „დროშა სეფე“ (ჯამთაალ. \* 744 და 760, გვ. 566—567 და 588). „სეფე დროშა“ ორგვარი ყოფილა: ერთი იყო „დიდი დროშა“ (კ. გარიგება 2<sub>20</sub>—18<sub>374</sub>), რომელსაც მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევაში გამოიტანდნენ ხოლმე;—მეორე კიდევ პატარა დროშა, რომელიც ალბათ სანიადაგოდ სახმარებლად იქმნებოდა. ამიტომაც უნდა იყოს, რომ ვახტანგ ბატონიშვილის სიტყვით საქართველოში „მხედართმთავართა მათ აქენდისთ დროშა თვითო და მეფესა ორი“-ო (ისტორიებრი 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 აღნიშნულიყო 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 5<sub>25</sub>, 6<sub>23</sub>—24).

დროშის ტარს „ბუნი“ ერქვა, ანუ სრულად „ბუნი დროშისა“ (ჯამთაალ. \* 804, გვ. 646), თვით ტილოს-კი „ალამი“-ამავე ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: თოლაქდემურ „აღვიდა ქედსა და აღაბა ალამი რამე სხვა დროშისა“-ო (ჯამთაალ. \* 864, გვ. 709). ეს ტერმინი შემდეგშიაც ჩვეულებრივ იხმარებოდა. წალენჯიხის წმინდა გიორგის ხატის 1651 წ. წარწერაში მოხსენებულია მაგიმერეტის გიორგის „მეფის... დროშა... შეკერილი ალამითა (Brosset. Voyage Huit. rapp. 100).

„ალამი“ ქართული სიტყვა არ არის, არამედ არაბული „ალამ“-ია (და არა სპარსული; როგორც შეცდომით ს. ორბელიანს თავის ლექსიკონში აქვს ნათქვამი), რომელიც არაბულადაც ნიშანსა და დროშას ჰნიშნავდა. საბა ორბელიანის სიტყვით „ალამის“ შესატყვისად ქართულად დროშის ტილოს თითქოს „სამკრე ზორტი“ უნდა ჰრქმეოდეს (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 მიეხმება 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, „აბეს დროშა სვიანად კმარებული“-ო (ისტორნი და აჩმნი \* 637, გვ. 418). ხელმწიფის კარის გარიგებაშიაც ნათქვამია: განცხადება დღეს რომ დარბაზობა უნდა მომხდარიყო, ამისთვის „დიდი დროშა ააბან“-ო (2<sub>20</sub>).

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 სტეფანოზ ორბელიანს, რომელიც ქართველთა შთამომავალი იყო, ერთგან აღნიშნული აქვს, რომ საქართველოში „წესად იყო, რომ ხელმწიფის დროშის ბუნი თეთრი უნდა ჰქონოდა, ხოლო ალამი წითელი. ხოლო მათ (ე. ი. ორბელიანთ, რომელთაც საქართველოში ამირსპასალარის თანამდებობა ჰქონდათ ხოლმე) ებრძანათ, რომ დროშის ბუნი წითელი ჰქონოდათ, ალამი-კი თეთრი... ხელში-კი მათ ლომის თავიანი არგანი სქეოდათ“-ო <sup>1</sup>.

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

საშუალოსაუკუნეების პოლონელ მოგზაურის კოტოვიჩის *Itinerarium Hierosolymitanum*“-ი ამტკიცებს, რომ ქართული ეროვ-

1) «*2-ის საჩანარ ღერქაყალირჩინ საყჩოთაკ ქინხელ ქაინ ხ ღარაქერ ზუან იანხელ, ღერაქაქეჩქერ ყიფა (ორბელთა) ღარაქერ-ღანხელ ღქაი იქიოქინ ხ საყჩოთაკ ზუან'ქ ქქროქ ხ'ქ ღერქინ ოთაქქ ქაყალირჩინ ხ'ქ ღანღხელ იანხელ'ქ ღქინ ღაქაღან არქაღაქილქა...*

(*წათაქილქინ, მთაქოვის გამოცემა 277,*)

ნული დროშის ალამი სახითაც ყოფილა შემკული. მას ნათქვამი აქვს, რომ „Georgiani... Georgium Martyrem (a duo et nomen sumpsere) 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 მფარველადაც (პატრონადაც) მიაჩნიათ (ადიდებენ) 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 vexillis 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, შენ. 1).

მაშასადამე ქართველებს, როგორც ეროვნებას, განსაკუთრებული უფლება ჰქონიათ, რომ თავიანთ აფრიალებული დროშებით იერუსალემში შესულიყვნენ სალოცავად. თავისთავად ცხადია, რომ ეს დროშა საქართველოს ეროვნული დროშა უნდა ყოფილიყო, ვითარცა მათი ეროვნული ნიშანი, და არა სამხედრო. რაკი კოტოვიჩმაც ქართველები თავიანთი დროშებით იერუსალემში ნახა, ამიტომ ცხადია, რომ მისი აღწერილობა ქართულ სამხედრო დროშას-კი არ ეხება, არამედ საქართველოს სახელმწიფო ეროვნულ დროშას.

ამგვარად ზემომოყვანილი წყაროები ცხად-ჰყოფენ, რომ საქართველოს ეროვნული დროშის ალამზე გამოხატული ყოფილა ქართველი ერის უზენაეს მფარველად მიჩნეული წაგორგი, რომელიც, როგორც ვიცით, ქართველი ხალხის აზროვნებაში ქართველთა უძველესი, წარმართობის დროის, სარწმუნოების უზენაესი ღვთაებისა და მფარველის, მთვარის, განსა-



ზიერებაა. მაგრამ საქმე ის არის, რომ რაკი მე-XIII ს. დამლევის ისტორიკოსს სტ. ორბელიანს საქართველოს სახელმწიფო დროშის ალამის წაგოორგის სახით მოხატულობის შესახებ არაფერი აქვს ნათქვამი, ამიტომ ჯერ კიდევ გამოსარკვევია, მე-XI—XIII სს—შიც იყო ალამზე წაგოორგის სახე გამოყვანილი, თუ ეს მერმინდელი დანართია.

კოტოვიჩის სიტყვებითგან ჩანს, რომ მას დახატული ალამი უნახავს. წალენჯიხის წაგოორგის ხატის 1651 წ. წარწერა-კამტკიცებს, რომ შეიძლება „შეკერილი ალამი“-ც ყოფილიყო. ამ წარწერაში სახელდობრ იხსენიება გიორგის იმერეთის „მეფისა ქაიანაური დროშა-ჯვარი ხალასად შეკერილი ალამითა“ (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 მემატიანის იბნ-ალასირის სიტყვით თამარ მეფის დროს არზრუმის მბრძანებელს, რომელიც საქართველოს მეფის ყმად ნაფიცი იყო და მის ნაწყალობევე 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, ჩუბინაშვილის გამ. გვ. 383, ზ. ჭიჭინაძის გამ. გვ. 110).

8. დასასრულ საქართველოს მეფეს სახელმწიფო ბეჭედიც ჰქონდა. ერთი ოქროს ამგვარ ბეჭედთაგანი, „დავით აღმაშენებლის ბეჭდად“ ცნობილი, რომელიც ნამდვილად ალბათ თამარ მეფის მამას

გჯორგი მე-III-ის ეკუთვნოდა, ამსაუკუნის დამდეგამდე გელათის მონასტერში იყო დაცული (იხ. პროფ. ნ. კონდაკოვის Опись памятников древности в некот. храмах и монастырях Грузии 1890 წ. გვ. 41). ბეჭდები სხვადასხვაგვარი იყო და საფიქრებელია, რომ „დიდი სასიგლე ბეჭედი“ უნდა ყოფილიყო სახელმწიფო ბეჭედად მიჩნეული (ბეჭდების შესახებ იხ. ჩემი „ქართული სიგელთა-მცოდნეობა, ანუ დიპლომატიკა“ 1926 წ. გვ. 70-72).

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

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

„კელმწიფის კარის გარიგებ“-ის ხელთნაწერის დაზიანებულობის წყალობით მკვლევარს ჯერ საშუალება არა აქვს ეს საკითხი ამ მნიშვნელოვანი და შინაარსიანი ძეგლის ცნობების მიხედვით შეისწავლოს. იმ ორიოდე ცნობას გარდა, რომელიც შერჩენილია, მკვლევარი ამ საკითხის გამოსარკვევად იძულებულია უმთავრესად მაშინდელ საისტორიო ძეგლებს და მთავრობის მიერ გამოცემულ სიგელებს მიჰმართოს: იქაც საკმაო და საყურადღებო ცნობების პოვნა შეიძლება.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს ერთი საგულისხმო მსჯელობა აქვს მეფის უფლება-მოვალეობის შესახებ: „ვინ აღრაცხნეს“-ო, ამბობს ისტორიკოსი, „რაოდენნი საქმენი ეთხოებიან მეფობასა, რაოდენნი მართებანი და განსაგებელნი: კიდეთა პყრობანი, ნაპირთა ჭირვანი, განხეთქილებათა კრძალვანი, სამეფოსა წყნარობისა ღონენი, ლაშქრობათა მეცადინეობანი, მთავართ ზაკვისა ცნობანი, მკედართა განწესებანი, საერონი შიშნი, საკელოთა და საბჭოთა სჯანი, საჭურჭლეთა შემოსავალნი, მოციქულთა შემთხუევანი და პასუხნი, მეძღუნეთა ჯეროანნი მისაგებელნი, შემცოდეთა წყალობითნი წურთვანი, მსახურებელთა ნიჰმრავლობანი, მოჩივართა მართალნი გამოძიებანი, მოსაკითხავთა შესატყუისნი მოკითხვანი, სპათა დაწყობანი და ღონიერნი მიმართებანი,—და რაოდენნი ვინ ამოწყუნეს სიტყვთა უფსკრულისაგან სამეფოთა საქმეთა“-ო (ცა მწესა დვთსა \* 551, გვ. 319).

ეს საგულისხმო ნაწყვეტი გვიჩვენებს, რომ მაშინდელ ქართველ განათლებულ საზოგადოებაში სჯა-ბაასი ჰქონიათ თუ

„რაოდენი საქმენი ეთხოვებინ მეფობასა, რაოდენი მართებანი და განსაგებელნი“. „მართება“ იმას ჰგულისხმობდა, რის გაკეთება მეფეს მართებდა, და მაშასადამე, თანამედროვე მოვალეობას უღრიდა, — „განსაგებელი“-ც ის იყო, რაც უნდა განეგო მეფეს. ისტორიკოსის სიტყვები ცხად ჰყოფენ, რომ საქართველოს მეფის „მართებანი“ და „სათხოვარნი საქმენი“, ანუ მეფეთა უფლება და მოვალეობანი მაშინდელ ისეთ განათლებულ და ნასწავლ მწერლებსაც-კი, როგორც მაგალითად დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი იყო, ჯერ კიდევ მკაფიოდ გამოორკვეული არა ჰქონიათ. ეს გამოურკვეველობა ისტორიკოსის სიტყვებს ნათლად ეტყობა: „ვინ აღრაცხნის რაოდენი მართებანი და განსაგებელნი ეთხოვებინ მეფობასა“-ო, გაოცებული კითხულობს ჩვენი ავტორი და ამ კითხვის კილოზევე ეტყობა, რომ მისი აზრით მეფობის ყველა განსაგებელი საქმეების ჩამოთვლას ვერავინაც ვერ შესძლებდა. ისტორიკოსი თითონაც ცდილობს, აღნუსხოს საქართველოს ხელმწიფის მართებანი და მოვალეობანი, მაგრამ ბოლოს მისივე განცხადებით ამ საკითხის გამოორკვევა სავსებით მასაც არ ძალუძს და ამის გამო ისევ ამბობს: „რაოდენი ვინ აღმოწყუნეს სიტყვითა უფსკრულისაგან სამეფოთა საქმეთა“-ო. მაშასადამე ჩვენი ისტორიკოსის სიტყვით მეფის მოვალეობანი უფსკრულსა ჰგავდა, და ვინ უგუნური იქნებოდა, რომ ამ უფსკრულისა ძირი ეპოვნა და სიღრმე აღმოეწყო?.. უეჭველია, აქ ხელოვნურ რიტორიკასთანაც გვაქვს საქმე, რომ ამით მეფის მართება-განსაგებელის ტვირთის მთელი სიმძიმე უფრო მკაფიოდ ეჩვენებინა მკითხველისათვის, მაგრამ მისივე ზემომოყვანილი სიტყვებითგან მაინც ერთგვარი უძლურებაც გამოსჭვივის. ეტყობა, რომ მაშინდელ მეცნიერებს ჯერ კიდევ საკმაო ძალა არ შესწევდათ, ცხოვრების მრავალ-მხრივსა და ყოველ-დღიურ 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 ერთსადანიმავე საგანზე ლაპარაკობს: განხეთქილებათა კრძალვანი, სამეფოსა წყნარობისა ღონენი, მთავართა ზაკვისა ცნობანი, საერონი შიშნი, შემცოდეთა წყალობითნი წურთვანი და მსახურებელთა ნიჭმრავლობანი. ჩვენთვის ეხლა, რასაკვირველია, ცხადია, რომ მთავართა ზაკვის გაგებისათვის და სამეფოს დაწყნა-

რებისა და მშვიდობიანობის დასამყარებლად ღონისძიების ხმარება ერთსადაიმავე საგანს, სახელდობრ სამეფოს განგებას შეეხება. როცა მეფე იმის ცდაში იყო, რომ თავის სამფლობელოში მყუდროება ჩამოეგდო, უეჭველია იგი „შემცოდნე“ მემბოხეებს დასჯიდა, ხოლო ერთგულ მოყმეებს წყალობას გაუმრავლებდა. იმავე ნაწყვეტში ისტორიკოსი სამ სხვადასხვა ალაგას სამხედრო, ანუ სალაშქრო საქმეებზე ლაპარაკობს: მაგ., ლაშქრობათა მეცადინეობანი, მხედართვანწესებანი, სპათა დაწყობანი და ღონიერნი მიმართებანი,—ყველა ეს საზრუნავი სამხედრო საქმეებს შეეხება და ეხლა, რასაკვირველია, თვითოეული კერძო სალაშქრო მეცადინეობისა დავარჯიშობის ჩამოთვლას არავინ დაიწყებდა, არამედ მხოლოდ ზოგადად აღნიშნავდა „სამხედრო საქმეები“. იგივე უნდა ითქვას საერთაშორისო საქმეების შესახებაც. ისტორიკოსი აქაც ერთსადაიმავე საგანზე რამდენჯერმე ლაპარაკობს: მოციქულთა შემთხვევანი და პასუხნი, მეძღუნეთა ჯეროანნი მისაგებელნი და მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანიო. ერთი სიტყვით, ეტყობა, რომ მაშინ სინთეტიკურ მსჯელობას ჯერ კიდევ საკმაოდ არაჰქონდა ფეხი მოკიდებული.

თუმცა ზემომოყვანილ ნაწყვეტში მეფობის „მართებანი“ და განსაგებელი საქმეები ხეირიანად და თანამედროვე მოთხოვნილებათა შესაფერისად ვერ არის ჩამოთვლილი, მაგრამ მაინც საყურადღებოა, რათგან ამ ნაწყვეტის საშუალებით მკვლევარს შეუძლიან დაახლოებით მაინც გამოარკვიოს, თუ რა შეადგენდა საქართველოს მეფის უფლება-მოვალეობას. სახელმწიფო წესწყობილება 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 დიდი სახელმწიფოს წესწყობილებისა და ორგანოების უფლება-მოვალეობათა მკაფიოდ ჩამოყალიბებაც შესძლო. ამიტომ თანამედროვე მკვლევარსაც აქვს საშუალება მეფის უფლებანი შეისწავლოს.

სამ ზემოდასახელებულ,—ს ა გ ა მ გ ე ო , ს ა მ ხ ე რ ო და ს ა ე რ - თ ა შ ო რ ი ს ო,—საქმეების გარდა, ხელმწიფის განსაგებელ საქმეთა ჯგუფს ეკუთვნოდა აგრეთვე „ს ა ჭ უ რ კ ლ ე თ ა შ ე 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 ნ ი“, ანუ მართლმსაჯულებანი,—და „ს ა კ ე ლ ო თ ა დ ა ს ა ბ კ ო თ ა ს ჯ ა ნ ი“, ანუ განგებისა და საკანონმდებლო მოღვაწეობა. იქ სრულებით მოხსენებული არ არის.

საეკლესიო საქმეები, მაგრამ ესეც ისტორიკოსს აქ, რასაკვირველია: შემთხვევით უნდა ჰქონდეს გამოტოვებული.

ცხადია, მეფეს პირადად ყველა საქმეების განგება არ შეეძლო. მართვა-გამგეობის ტვირთის გასაადვილებლად მას ორგანოები და თანაშრომლები ჰყავდა, მაგრამ რაკი მოხელეების და ვაზირობის უფლება-მოვალეობის შესახებ უკვე გვქონდა საუბარი (იხ. აქვე II, 1, თავი მეორე, გვ. 108—217), იმიტომ ამ საგანზე აქ აღარაფერია სათქმელი.

უკვე აღნიშნული გვქონდა (იხ. აქვე II, 1, გვ. 117), რომ საქართველოს მეფე „ქუეყანათა“ და „ნათესავთა“, ანუ ქვეყნისა და მცხოვრებთა „მფლობელად“ ითვლებოდა. იგი იყო „მკვდრი“ მეფობისა, „უფალ ქუეყნისა განგებასა“ და „განმგებელი მეფობისა“. დავით აღმაშენებელსაც აქვს თავის უკანასკნელ ანდერძში ნათქვამი: „მე წარვედ წინაშე მსაჯულისა (ე. ი. ღმრთისა) მისისაებრ განმგებელი მეფობისა“-ო (ქქი II, 51). მეფის კუროხევის დროსაც მაკუროხეველი მღვდელმთავარი ხმა-მალლა აცხადებდა, რომ ის „განიჩინების... ერსა და სამეფოსა ამას ზელა 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. კარიჭაშვილი 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 იცოდენ, რომ სახელმწიფო კერძო სამფლობელო და ქონება არ იყო: სახელმწიფოსა და მეფის საკუთრებას ერთმანეთისაგან მაშინაც არჩევდენ. იქ, სადაც მემატინე ქუთაისის საყდრის კუროხევის ამბავს მოგვითხრობს, მას მაგ. ნათქვამი აქვს: ბაგრატიმა „შემოკრიბნა მახლობელნი ყოველნი კელმწიფენი, კათალიკოზნი, მღუდელთმოძღვარნი... 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 იქ-

მნა ძე მისი გიორგი და... ეუფლა ყოველსა სამეფოსა და მამულსა თვისსა“-ო (იქვე \* 473, გვ. 246—7). ხოლო ამავე ხელმწიფის სიკვდილის გამო მწუხარების შესახებ ნათქვამია: „ღუტევა 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). ზემო-მოყვანილი ამონაწერების დედააზრის გასაგებად უნდა გათვალისწინებული გვექონდეს, რომ იქაც „მამული“ სრულებით კერძო საკუთრების მნიშვნელობით არ არის ნახმარი ისე, როგორც ეხლა (ღ დიდიხანა უკვე) „მამული“ გვესმის, არამედ იმას ჰგულისხმობდა, რაც ამ მეფეთა მამებს სამფლობელო-საბრძანებელი ჰქონდათ, ე. ი. მემკვიდრეობით მიღებულ საშეფოს. საქართველოს სწრაფმა პოლიტიკურმა ზრდამ მე-XI—XII სს—ში საქართველოს სახელმწიფოს საზღვრები გაათართოვა და ამის წყალობით ერთის მხრით იყო სამეფო და „მეფობაჲ 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) მეფობაჲ მამული და ახლად-მოგებული ღუაწლითა ჩემითა და თქუენითა“-ო (ქკბი II, 51). ყველა ამ მოყვანილი მაგალითებითგან ჩანს, რომ მე-XI—XII საუკუნეში ესმოდათ, რომ მამული სხვაა 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 ოვისისასა ქუეყანასა ტაოსა“-ო (მტნე ქჲ \* 482, გვ. 257), ჩანს, რომ საქართველოს მეფეების „მამულ“-ად ტაო ითვლებოდა, რაკი ისინი თავდაპირველად ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიანიები იყვნენ.

ბაგრატი მე-III-ითგან მოყოლებული აბხაზთა სამეფო სახლის მემკვიდრეებადაც ქცევის წყალობით, საქართველოს მეფეებს „მამული“ ლიხთ-იმერეთშიაც, აფხაზეთშიაც უნდა ჰქონოდათ.

ამგვარად, თუმცა იმდროინდელი სიგლების მეტისმეტი სიმკიცრის გამო ჯერჯერობით 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 მოთხოვნილებისა და შინაური ყოფა-ცხოვრებისათვის განკუთვნილ მოხელეებს სახელმწიფო წესწყობილების ფუნქციების ასასრულებლად განკუთვნილი მოხელეებისგანაც არჩევდნენ. „ქართ. სამართლის ისტორი“-ის მე-II წიგნის პირველ ნაწილში, მოხელეობაზე საუბრის დროს, აღნიშნული ვეკონდა, რომ მოხელენი ორ მთავარ ჯგუფად იყოფოდნენ: ერთ ჯგუფს დარბაზის კარსა მყოფი მოხელეები შეადგენდნენ, მეორეს საქვეყნოდ გამრიგე მოხელეები ეხლა, აქ უნდა აღნიშნულ იქნეს, რომ დარბაზის კარსა მყოფნი მოხელენი თავის მხრით ორი განსხვავებული ჯგუფისაგან შესდგებოდნენ, ან უკეთ რომ ითქვას, ორ განსხვავებულ ჯგუფად განიყოფებოდნენ. 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“ (ისტორნი და აზმნი \* 656, გვ. 442) და „შინაური ეჯიბი“ (იქვე \* 651. გვ. 437): თამარ მეფე „გზავნიდის ოდესმე შინაურსა ეჯიბსა და მესტორესა“-ო. ამავე ავტორს ერთი საზეიმო, დიდი დარბაზობის აღწერილობაში მოხსენებული აქვს, რომ სადარბაზოდ მოსულ შარვანშაჰს თვით იმ „კარვის კარსა“, სადაც დარბაზობა იყო მაშინ მოწყობილი, მიეგებნენ „კელისუფალნი და შინაურნი“-ო (იქვე \* 669, გვ. 459). აქითგან ცხადი ხდება, რომ მსახურთ-უხუცესსა და ეჯიბს გარდა „კელ-შინაური“, ანუ მარტივად „შინაური“ მოხელენი ბლომად უნდა ყოფილიყვნენ: ამიტომაც არის, რომ ისტორიკოსი მათზე მრავლობითად ლაპარაკობდა, „შინაურნი“-ო. „ქ. გარნიგება“-შიც მოხსენებულია „შინაური დარბაზის ერი“ (13<sub>278</sub>), რომელსაც მოძღვართ-მოძღვარი დარბაზობაზე უნდა მიუწვია და მოეყვანა.

ამ ტერმინს გარდა, საისტორიო ძეგლებში გვხვდება ამავე თვალსაზრისით საყურადღებო ტერმინი „საკუთარი“ და „საკუთარნი“. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს ყუთლუ-არსლანის დასის მოძრაობის აღწერილობაში ნათქვამი აქვს, რომ თამარ მეფემ „თანამზრახველ-მყოფელმან ერთგულთა და საკუთართა მისთამან, შეიპყრა ყუთლუ-არსლანი მეჭურქლეთ-უხუცესი“-ო (ისტორნი და აზმნი \* 629, გვ. 407). ეს ტერმინი სხვა ძეგლებშიაც გვხვდება. რაჟდენის წამებაში მაგ. ნათქვამია: რაჟდენი იყო „მთავართაგანი და საკუთართა შორის სპარსთა მეფისათა წარჩინებულ“, ხოლო ეახტანგ გურგასალმა რაჟდენი საქართველოში საკუთარ და თანამზრახველ ყო“-ო (წამებაჲ რაჟდენისი, იხ. Опис. пук. перк. муз. III, 132 და 153).

მაშასადამე საქართველოში ყოფილან „საკუთარნი“ და „შინაურნი“, ან „კელ-შინაურნი“, 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 „კელ-შინაურ“, ანუ „საკუთარ“ მოხელეთა ცალკე არსებობა და განსხვავების გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ მაშინდელი საქართველოჲ სახელმწიფო წესწყობილება კერძო-უფლებრივ საფუძველზე-კი არა, არამედ სახელმწიფოებრივ შეგნებასა და სამართალზე იყო დამყარებული.

რასაკვირველია, ამ შემთხვევაშიაც უნდა გათვალისწინებული გვექონდეს, რომ ზოგი საკუთარი და ხელშინაური მოხელეთაგანის სამოქმედო ასპარეზი მეფის შინაურ სამსახურსაც შეიძლება გადასცილდებოდა 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 უშაღუდი იყო და მათი მოღვაწეობაც ორივე ასპარეზის შემაერთებელი ხდებოდა. თავდაპირველად მაგ. საწოლის მწიგნობარი უჩვეელია 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.

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

1. საეკლესიო კრებას მაგ. ჩვეულებრივ მეფე იწვევდა ხოლმე. გ. მერჩულის სიტყვით, გუარამმა, დიდმა მამულმა, „ბრძანა შეკრებაჲ ეპისკოპოზთაჲ და უდაბნოჲსა მამათაჲ“ (ცაგ გლ ხნძ-თლსა, გვ. მე) ირსენის კბთალიკოზად მსწრაფლ არჩევის საკითხის განსახილველად. რუის-უბნისის 1103 წ. საეკლესიო კრებაც „შემოკრბა ბრძანებითჲ კეთილად მსახურისა და ღთივ-დაცულისა შეფისა ჩუენისა დავით აფხაზთა და ქართუელთა, რანთა და კახთა მეფისათა“-ო (ძეგლის-წერა, ქრკზი II, 56). ქართველ-სომეხთა საპატრიარქოს კრების მოწვევისთვისაც სომეხთა სამღვდელთა წარმომადგენლებმა მეფე დავითს მიჰმართეს და „მოაკენეს, რათამცა ყოს ბრძანებითა მისითა კრება“ (ცა მწესა დვთისი # 558, გვ. 326). თამარის დროსაც თვით თამარ მეფემ „ინება რათა იქმნეს“ საეკლესიო კრებაზე „შეყრა და გამორჩევა“ და კიდევაც „შემოკრბნა ყოველნი სამეფოსა თვისისა მღვდელთმთავარნი, მონაზონნი და მეუდაბნოენი, კაცნი მეცნიერნი სჯულისა საღმრთოსანი“ (ბასილი ეზოს-მოდღვარი, თამარის მეორე ისტორიკოსი). ასე იყო ჩვეულებრივ.

მაგრამ დიდი შეცდომა იქნებოდა, თუ ამისდა მიხედვით დავასკენილით, 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 თვისებისა იყო მაგ. საეკლესიო კრება გიორგი მე-III-ის დროს (ქრკზი, I, 165).

მეფის წინააღმდეგე იყო მიმართული 1263 წ. ახლო დროის საეკლესიო კრების დადგენილება და უეჭველია მეფის ნებადაურთველადვე იქნებოდა შეყრილი (იხ. ჩემი „ქართ. სამ. ისტ.“

I 46—50, ქრები 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 სამღვდლოების 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 „პირთათვის“, ანუ საკითხთათვის, „რომელნი ქუეში მოკსენებულ არიან“-ო (ქრონ. II, 56), თამარ მეფემაც განსახლვრული მიზნით მოიწვია კრება. ამნაირადვე მოიქცა გურგენ მამფალიც.

შეყრილი სამღვდლოებისა, ერისა და სჯულისმცნირთა საეკლესიო კრებას თვით მეფე ხსნიდა და შეკრებილთ შესაფერისი სიტყვით მიჰმართავდა ხოლმე, რომელშიაც აცხადებდა კიდევ, თუ რა აზრით იყო მოწვეული საეკლესიო კრება და რაღარა საკითხი იყო განსახილველი. ასე მოიქცა გურგენ მამფალი (გრიგოლ ხანძ. ცა მე), ამნაირადვე გახსნა კრება თამარ მეფემაც (ბასილი ეზოსმოდღარი).

სხვა დროსაცა და ჩვეულებრივაც თავმჯდომარეს, რომელსაც მაშინ „კრების წინამძღვარ“-ს (თამარის მეორე ისტორიკოსი), ეძახდნენ, მეფე ჰნიშნავდა ხოლმე, როგორც მაგალითად თამარ მეფე მოიქცა (იქვე), თუ სხვაფრივ 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 მხ). მხოლოდ გადაწყვეტილება, „სიტყვა“ უნდა შეეტყობინებინათ და, თუ საჭირო იქნებოდა მეფისა და მთავრობის შველა, მაშინ იგი სიტყვას „საქმედ“ აქცევდა.

ამგვარად საეკლესიო კრებას განგების ხელისუფლება ჰქონდა, მეფეს კიდევ აღმასრულებელი. ბასილი ეზოს-მოდღარს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ წარმოთქმული სიტყვის შემდეგ „ჯდა უკვე თამარ მცირედ ჟამ შორის მათსა, მერმე მოილო კურთხეია მათგან და წარვიდა პალატად თვსად“-ო. ხოლო თუ რომელიმე მეფე კრების სჯა-ბაასში ჩაერეოდა, მაშინ მას, როგორც გურგენ მამფალს, ისე მოა-

გონებდენ, რომ მეფეს უფლება არა აქვს საეკლესიო კრებაში მონაწილეობა მიიღოს და „შჯულის მოძღურებასა იკადრებდეს“-ო (გ. მერჩული ცა გგლ ხნძთჲ 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 კარით მიიღებდნენ, ვითარცა კანონსა უცდომელსა და ყოვლად შუენიერსა და დაწყობილსა კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“-ო (ცა მფსა დვთსი \* 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 სამღვდლოება, 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 სამღვდლოების ზოგიერთი სხვა განაჩენიც განეხორციელებინა. როცა ვისმე ეკლესია შეაჩვენებდა და დაჰკრულავდა, მაშინ ის სასჯელი, რომელიც „შეჩვენებულ“-თათვის დაწესებული იყო, მეფეს უნდა გადაეხდინებინა. მეფეს უფლება არა ჰქონდა განესაჯა, სამართლიანი, ან საბუთიანი იყო ეკლესიის განაჩენი, თუ არა: იგი მხოლოდ ამ განაჩენის „სრულმოყოფელი“, აღმასრულებელი იყო. 1263 წ. ახლო დროის საეკლესიო კრება მოწმობს, რომ ყოველთვის როცა „ვინცა-ვინ დაკრულვილა რაჲთაცა მიზეზითა და საქმითა“, მეფეთა „მიერცა შერისხულაჲ, მამული დასქირვია და ლაშქართა შინა არა შეშუებულა“-ო (იხ. ამ კრების ძეგლი, ქრკბი II, 165 და „სისისტ. მონამბე“ 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. 13—22, 130—132 და 147—150).

II. საქართველოს მეფის უხენაეს უფლებას სამართლის დადება და ქმნა, ანუ კანონმდებლობა და უხენაესი მართლმსაჯულება შეადგენდა. მაგრამ მართო თითონ მეფეს საქართველოში არას დროს ახალი კანონი არ დაუდვია, 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 აღბუღას 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: „შეშოვედით ქალაქსა და შემოვიტანეთ თემისა და თემისა ერისთავნი და კევრისთავნი და კევისბერნი და ჰეროვანნი, დაესხედით და დაესვით წმიდა მეუფე და ქართლის კათალიკოსი ეფთჳმი, დაესხით ვაზირნი და ეპისკოპოსნი და მოურავნი“ და „ეს განაჩენი და ვდევით“-ო (ძეგლისდება, შესავალი). მაშასადამე ეს ძეგლიც იმავე წესით დარბაზის გათართოებულ საგანგებო სხდომაზე „ერთბამად“ არის შედგენილი.

ეს წესი მე-XVIII ს.—შიაც-კი იყო დაცული და ვახტანგ მე-VI-ესაც თითონვე ეს გარემოება აღნიშნული აქვს: „ჩურავენ ჰგონებთ, რამეთუ თვთ თავით თვისით რასამე ვპყოფდეთ“-ო; „არამედ თანაყოლითა და მოწმებითა მღვდელთმთავრისა... ძმისა ჩვენისა ბატონის შვილისა კათალიკოსის დომენტიისითა, აგრეთვე თანადგომითა არაგვის ერისთვის შვილის, მთავარ ეპისკოპოსის გრიგოლისა და სხვათა მიტროპოლიტ-ეპისკოპოს-წინამძღუართ და სალთოთაგანთა, დამოწმებითა და თანაზრახვიდით მუხრანის ბატონის ერეკლეთი და სახლისა ჩვენისა მტკიცისა პაპუათი, არაგვის ერისთვის გიორგითა, ქსნის ერის-

თვის დავითისითა, ორბელიძის სარდლის ლუარსაბითა, ამირახორის აეთანდლით, მდივანბეგის ერასტითა, სხვათა ყოველთა დარბაზისერთა ჩვენთათა და კითხვითა ჭკუათამყოფელთა და მოხუცებულთა კაცთათა გავაჩინეთ და დავწერეთ“-ო (სამართალი ბატონიშვილის ვახტანგისა, შესავალი, ჩუბინაშვილის ქრესტომათიის I-ი გამოც. გვ. 395).

მაშასადამე საქართველოს მეფე სამართლის წიგნს, ანუ კანონებს მარტო თვითონ-კი არ აღგენდა 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 გამოძიებანი“-ც შეადგენდა. რასაკვირველია; როცა ისტორიკოსი ამბობდა მეფის „მოჩივართა მართალნი გამოძიებანი“ ეკითხებოდაო, ეს იმასანიშნავს, რომ მეფე უზენაეს მსაჯულად ითვლებოდა. მისი წამდაუწუმ, წვრილმანი საჩივრებით შეწყუბება არ იქნებოდა, ამისთვის განსაკუთრებული მოსამართლეები იყვნენ დაყენებულნი. მაგრამ აქაც ყოველთვის, როცა რთული და ძნელი გასარჩევი საჩივარი იყო ხოლმე, მეფე საქმეს მარტო თითონ-კი არ არჩევდა, არამედ დარბაზის წევრთა თანადგომითა და თანაზრახვით. მაგალითად, რაზასა და შიჯნაძორის მონასტრების მამულის გამო ცილობის გასარჩევად, ამბობს მეფე ბაგრატ IV: „შევიკრიბენ კარსა დარბაზისა ჩუენისასა მღვდელმოდღუარნი, ერისთავთ-ერისთავნი, ერისთავნი და ყოველთა კევთა ზემოთა და ქუემოთა აზნაურნი, მეცნიერნი 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 ნე-XII-ე საუკუნემდე იყო. ძველი წესი დავით აღმაშენებლის დრომდე მოქმედებდა, ხოლო დავითმა აღმაშენებლის ისტორიკოსი ჩვენი სამართლის ამ თვალსაჩინო წარმატებრსა და გაუმჯობესების ამბავს ამნაირად მოგვითხრობს: „სლგათა შინა თჳსთა სამეფოთასა სიმრავლითა სპათათა და სიმალითა სლგათათა“-ო მეფეს „ვერ აღვილად მიხმთხუტადიან მოჩივარნი და დაჭირვებულნი და მიმძლავრებულნი“-ო განაღა ვიეთნიმე, რომელთა საქიროდ უკმდის განკითხუა და შეწევ.

ნა მეფობრივი, ნუ უკუე და ვინმე აღვიდის ბორცუსა ზე-  
და რასამე გზისა მახლობელსა, ანუ კლდესა, გი-  
ნა თუ ხესა, ვითარცა ზაქე, უკუეთუ ოდენ ეპო-  
ვოს ესევეითარი რამე, და მუნით საცნაურ ყვის  
ქრტინვა თვისი. ამისთვის დაედგინნეს კაცნი მა-  
რთლად მცნობელნი და განმკითხველნი მოჩივარ-  
თანი, რომელთა მიერ მიიღებდეს კურნებასა“-ო  
(ცა მწესა ღვთისი \* 555, გვ. 322—323).

როგორც ამ ძვირფასი ცნობითგან ჩანს, ვიდრე დავით აღმაშე-  
ნებელი ამ ახალ წესს შემოიღებდა, თითონ მეფე ყოფილა პირადად  
მსაჯულად, მაგრამ როცა სახელმწიფო გაფართოვდა და სახელმწი-  
ფოს საზღვრები მეტად გავრცელდა, ცხოვრებაც, რასაკვირ-  
ველია, 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 ეგულებოდათ ხოლმე, მოჩივარნი და მთხოვნელები თურმე ცდილობდნენ მეფეს სადმე გზაში მაინც დაჭხვედროდნენ და თავიანთი ჭირ-ვარამი და დარდი შეეჩივლათ: ისტორიკოსის სიტყვით, ისინი გზის პირად გორაკებზე, ან მალალ კლდეებზე ადიოდნენ ხოლმე, ან არა და ხის კენწეროზე მოექცეოდნენ, ოღონდ-კი მეფემ როგორმე შეგვამჩნიოს და ჩვენი ამბავი იკითხოოს.

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 გამოსაძიებლად და გასარჩევად მან ახალი დაწესებულება დაარსა, სადაც „კაცნი მართლად მცნობელნი“ დააყენა. ამიერითგან უზენაესი მართლმსაჯულება საქართველოში ამათ ეკითხებოდა, ეს საქმეები უკვე მეფის პირადი განსაგებელი აღარ იყო. შესაძლებელია უზენაეს მოსამართლეთა მხოლოდ განაჩენი დასაძმტვიცებლად ყოფილიყო მეფისათვის წარდგენილი.

III. საქართველოს მეფე სახელმწიფო ჯარის უზენაესი პატრონი და მთავარი წინამძღოლიც იყო. თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის ბასილი ეზოს-მოძღვარის სიტყვით საქართველოს წარჩინებულნი თამარის ქმროსნობას იმიტომაც აჩქარებდენ, რომ ამით „წინამძღუარსა სპათასა ითხოვდეს“-ო. ჩვეულებრივ მეფე თითონაც იღებდა მონაწილეობას ომში და მეთაურობდა ჯარს. დავით აღმაშენებლის შესახებ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს კიდევ, რომ ის „არა ვითარცა სხუაჲ ვინმე ზურგით უდგა ოდენ სპათა თჳსთა, ანუ შორით უზრახებდა, ვითარცა ერთი მრავალთაგანი, არამედ უპირატეს ყოველთა თვთ. წინა-უვიდოდა“-ო (ცა მწესა დვთისი \* 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 საქმიანთვის განკუთვნილი ვაზირი, ამირსპასალარი, მთელი ამ საქმის გამძღოლი იყო და მეფე მხოლოდ ზოგად ხელმძღვანელობას უწევდა და მიმდინარე მუშაობას თვალყურს ადევნებდა. ამიტომ ის, რაც ამირსპასალარის შესახებ თავის ადგილას ნათქვამი გვქონდა (იხ. იქვე II, 1, გვ. 143—150), უნდა აქაც მხედველობაში გვქონდეს. რაც უფრო-და-უფრო იზრდებოდა საქართველოს სახელმწიფოს მიწა-წყალი, სულ უფრო-და-უფრო ნაკლები მოცალეობა უნდა ჰქონოდა მეფეს, რომ სამხედრო საქმის უშუალო ხელმძღვანელობა შესძლებოდა. ამავე დროს თანდათანობით უნდა ემატა ამირსპასალარის ამ სფეროში გავლენიანობასაც. ამიტომაც არის, რომ „კარის გარიგება“-ში უკვე ნათქვამია: „ლაშქრობაჲ და ლაშქრობის ვაზრობა ამირსპასალარის კელთ არის“-ო და „მას წინათ არავინ იტყვის რაჲ ვაზრობა იყოს“-ო (9<sub>181</sub>—182). მაშასადამე, სამხედრო, უწყებასა და სფეროში ამირსპასალარს უუდიდესი გავლენა მოუპოვებია: მის სიტყვისა და აზრისათვის პირველობა მიუკუთვნებიათ. ამირსპასალარის ასეთი უპირატესი მდგომარეობა ალბათ თამარის მეფობაში უნდა განმტკიცებულიყო.

IV. საქართველოს მეფის საზრუნავ საქმეს, რასაკვირველია, საფინანსო საქმეები, ანუ „საქურკლეთა შემოსავალნი“-ც შეადგენდა: იმაზე იყო დამოკიდებული სახელმწიფო გადასახადებისა და ბეგარისაგან განთავისუფლება, „შეუვალობის“ მინიჭებაც. მელქისედეკ კათა-

ლიკოზი, მაგალითად; თავის 1020 წ. სიგელში ამბობს: „ესე ყოველი სოფელი რომელი მოძიგია და რომელნი სოფელნი ძუელად ჰქონდეს ამას წმიდასა დედა-ქალაქსა, შესავალნი იყუნენ და მე მოვაკსენე გამზრდელსა ჩემსა ბაგრატ კურაპალატსა და შეუვალად გამიკადნეს და მიბოძეს სიმტკიცე შეუვალობისა“-ო (ქრკბი II, 33). დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსიც მოგვითხრობს, რომ მეფემ „განათავისუფლნა არა მონასტერნი ოდენ და ლავრანი მოსაკარგავეთა მაჭირვებელთაგან, არამედ ხუცესნიც სამეფოსა შინა მისსა ყოვლისა ბეგარისა და ჭირისაგან“-ო (ცა მფსა დვთსი \* 554, გვ. 322). თამარ მეფის ისტორიკოსიც ამტკიცებს, რომ თამარმა საქართველოში „თავისუფალ-ყუნა ეკლესიანი ხარაჯისა და ბეგარისაგან“-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 შეუვალობისა“-ო (1020 წ. სიგელ. ქრკბი II, 33), ანუ „სიგელი შეუვალობისა“-ო (დთ აღმშნბლს ანდერძი, შიომღვ. საბ 17).

მრავალი ცნობებითა მტკიცდება აგრეთვე, რომ მეფისავე უფლებას შეადგენდა დამსახურებული ქვეშევრდომთათვის სახელმწიფო მიწებისა და ყიბი „წკალობა“- და „ბოძება“-, რასაც რასაკვირველია სახელმწიფო „საჭურჭლეთა შემოსავლის“ რაოდენობაზე საგრძნობელი გავლენა ჰქონდა ხოლმე. მაგალითად: სულა კალმახელმა რომ ბაგრატი IV-ის ქალი, უჩინ მოქქე ლიპარიტი შეიპყრო და მეფეს გადასცა, „ამის მსახურებისა ნაცულად მეფემან უბოძა მამულობით — კიზის-ჯუარი და ოძრკე ბოდო კლდითა და სხუანკა მრავალი საქონელი და სამღუდელთ-მოდღურონი“ (მტნე ქე \* 495 გვ. 267), გიორგი მე-II-ემაც „უბოძა ივანეს სამშვილდე და ძესა ივანესსა ლიპარიტს მისცა ლუწუბანი, ნაცვლად რუსთავისა, რომელი მიეცა კახთა, დანიანიას, თმოგვი და სხუანი საქონელი რჩეულნი, ვარდანს უბოძნა ასკალანა და უთაღუბოჯა-ყელთა, ივანეს სიტყვთ, უბოძა ღ ყოველივე ერთგული და ორგული დაჟარა 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 მკარგძელს „მოუმატეს ქალაქიცა რუსთავი... კიაბერსა მანდატურთ-უხუცესსა მოუმატეს და უბოძეს ჟინოანი 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 დასამამულოდ წყალობა და შეუვალობის უპირატესობისა და სიგლის ბოძება მართო მეფეს არ შეეძლო: უეჭველია იგი წინასწარ სთანადო 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 (19<sup>141</sup>—<sup>142</sup>). როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა (აქვე II, 1, გვ. 150), 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 მოუვიდოდა. ამავე მოსაზრებით, საფიქრებელია და უფრო მოსალოდნელიც, რომ ასეთ შემთხვევებში მეფე მეჭურჭლეთ-უხუცესსაც, რომელსაც სახელმწიფოს ფინანსები ებარა, შეეკითხებოდა.

მეფეს მიწების წყალობა, რასაკვირველია, სახელმწიფო ან სასეფო უძრავი ქონებითგან შეეძლო და ჩვეულებრივ ასეთი მიწები, თავისუფალი „უმკვდრონი და უმამულონი“ უნდა ყოფილიყო. დავით აღმაშენებელს თავის ანდერძში მაგ. ნათქვამი აქვს: „რომელი მიმიცემია (გელათის მონასტრისათვის), მისგან ნურას დააკლებს და ადგილნი, რომელნი მიშოვებიან, უმკვიდრონი და უმამულონი, მათგანცა, ვითარცა ბერსან

არსენი და კათალიკოზმან გამოარჩიონ, მეფემან დიმიტრი მიცემითა წერ[ილ]თა და სიგელთა განასრულონ. ყოვლითურთ უნაკლულოდ“—ო (ქვზი II, 52). „უმკვიდრო“ და „უმამულო“ ისეთ უძრავ ქონებას ეწოდებოდა, რომელსაც მემკვიდრეობით მფლობელი და პატრონი არა ჰყავდა.

თუ მიწების წყალობისათვის სათანადო ვაზირების თანხმობა ყოფილა საჭირო, მით უმეტეს, ცხადია, ვაზირთა საბჭოსა და თვით სახელმწიფო დარბაზის თანხმობა იქმნებოდა საჭირო, როდესაც მეფე ან ახალი გადასახადის შემოღებას, ან ძველის გადიდებას განიზრახავდა. მაგრამ, ალბათ „კარის გარიგების“ ტექსტის უდიდესი ნაწილის დაღუპვის გამო, ამ საკითხზე პირდაპირი ცნობები ჯერ არსადა ჩანს.

მეფისგან გაცემულ წყალობისა, თუ შეუვალობის წიგნს ძალამხოლოდ მის ზეობის დროსა ჰქონდა, მისი სიკვდილის შემდგომკი მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მომდევნო მეფე ამ საბუთს დაამტკიცებდა.

უძველესი ქართული იურიდიული საბუთები ცხად-ჰყოფენ, რომ ხელმწიფე ტახტზე ავიდოდა თუ არა, ყველა დაწესებულებანი და კერძო პირნი, რომელთაც განსვენებულ მეფეთა მიერ წყალობის, ან შეუვალობის წიგნები ნაბოძები ჰქონდათ, მოვალენი იყვნენ ახალი ხელმწიფისათვის მიერთმიათ და საბუთების დამტკიცებას შეჰვედროდენ. როცა მეფე თავის მოყმეს ისეთ წყალობის წიგნს აძლევდა ხოლმე, რომემელიც „საუკუნოდ“ უშლელად უნდა დარჩენილიყო, იგი თავის ნაბოძებ ბრძანებაში უეჭველად ჩაუმატებდა ხოლმე: „აწ ვინცა ჰნახოთ ბრძანებაი და სიგელი ესე ჩუენი შემდგომად ჩუენსა მომავალთა მეფეთა... დაუმტკიცეთ და ნუ ვინ უშალავთ ბრძანებულსა და გაგებულსა ამას ჩუენსა“—ო (იხ. ბაგრატი IV, 1058 წ. სიგელი: შიომღ. ისტ. საბ. 4). ასეთი თხოვნა ყველა მეფეთა სიგელებსა აქვს ჩართული (იხ. იქვე. მეორე სიგელი ბაგრატი IV, გვ. 9,—გიორგი II-ის გვ. 12,—დავით აღმაშენებლისა, გვ. 19 და სხვა).

ჩვენამდის სწორედ ერთმა ასეთმა საბუთმა მოაღწია, სადაც მეფე გიორგი II შიომღვიმისადმი წინანდელ მეფეთა ნაწყალობევ უფლებებს უმტკიცებს. მეფე ბრძანებს: „მოვიდეს მღვმეს ჩუენ წინაშე წმიდა მამა მიქელ და ყოველნი მამანი,

მკვდრნი მღვმისანი და მოიხუნეს სიგელნი მათა და პაპათა ჩემთანი და დაწერილნი მთავართა ყოველთა და აზნაურთა., რათა იგი სიგელნი გაუახლენით და დაწერილნი დაუმტკიცენით“-ო (იქვე გვ. 10). ამ დამტკიცების და უფლებათა განახლების საბუთის ბოლოს ნათქვამია: „დაიწერა ბრძანებაჲ და სიგელი ესე ჩუენი ინდიქტიონსა მეფობისა ჩემისასა: ა: პირველსა“-ო (იქვე გვ. 12). რასაკვირველია შიომღვიმის მამებს გიორგი II-სათვის მის მეფობის პირველსავე წელს დასამტკიცებლად იმიტომ წარუდგენიათ, რომ მათ საბუთებს ძალა და მნიშვნელობა არ დაჰქარგოდათ.

თუ მეფეებს აუცილებლად საჭიროდ მიაჩნდათ, რომ როცა რომელსამე მოყმეს 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 მემკვიდრე მეფეებს შეეძლოთ წინაპართა ნაბრძანები და წყალობის წიგნი მოეშალათ. რამდენად დარწმუნებულნი ყოფილან საქართველოს ხელმწიფეები, რომ მათ მოადგილეებს მათი ბრძანების დარღვევა შეეძლოთ, იქითგანაც ჩანს, თუ რა საშუალებასა ხმარობდნენ ხოლმე მეფენი, როდ-კი თავიანთი წყალობის წიგნისათვის საუკუნე უქცეულობა მიენიჭებინათ: თხოვნის გარდა ისინი-სიგელში ყოველთვის ჩაურთავდნენ ხოლმე, „უკეთუ ვინმე, რასაცა ჟამსა რაიცა გუარო კაცი, დიდი, გინა მცირე აღგეს და ამა ნაქნარსა ჩუენსა აქცევდეს, გამცაურისხდების მამაი, ძე და სული წმინდაი და ესემცა წმინდანი მოციქულნი არიან მსაჯულნი სულისა მათისანი დღესა მას განკითხვისასა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 9, ბაგრატი 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 თვითოველი 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. (ბაგრატი IV-ის სიგელი. 1058 წ. იქვე 4,—ასეთივე თხოვნა ჩართულია ბაგრატი 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-შეჩვენება იყო ხოლმე. საჭირო, რომ მეფე დარწმუნებული ბრძანებულებით, რომ მისი მოადგილეები სიგელს არ გააუქმებდნენ და არ მოშლიდნენ. მაგრამ ზოგჯერ არც ასეთი წყევლა-კრულვა ჰშველოდა ხოლმე რასმეს. ეხლაც-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 ხოლმე ძალა მნიშვნელობა, თუ მისი მოადგილეები შეიწყნარებდნენ და უქცევლობას დაუმტკიცებდნენ.

ჩვენამდის ერთმა საყურადღებო საბუთმა მოაღწია, რომელიც საუცხოვოდ გვიხატავს, თუ რა გაჭირვებულ მდგომარეობაში ჩაცვივდებოდნენ ხოლმე ის პირები, რომელთაც ტახტზე ახლად არბრძნებულ ხელმწიფისათვის თავის მფლობელობის, ან წყალობის წიგნი დასამტკიცებლად არ წარუდგენიათ. ეს საბუთი ბაგრატ IV-ის ოპიზის მონასტრისადმი ბოძებული სიგელი გახლავთ. „მოვიდეს ჩუენ წინაშე“-ო, ამბობს მეფე, „ქუთათის, სახლსა სამკუთიდრებელსა 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 მიჯნაძოროისთუის დაემტკიცნეს და კრულობითა მოწმობანი კათალიკოზთა და მღვდელთ-მოდღუართანი.—და მოიღეს ოპიზართა დაწერილი გუარამ მამფლისა (†882), რომლითა მას ტყესა და ზღუარსა მიჯნაძოროელთა ერჩოდეს. და ამათ მიჯნაძოროის სიგელთა შინა გუარამ მამფლისა დაწერილი, რომელ ოპიზართათვის დაუწერია არა კსენებულ იყო არცა დამტკიცებულად და არც გარდაგდებულად“ (შიო მლ. ისტ. სთ. 8 და სქს სძვლნი 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 აო წარუდგენიათ და ის მამული, რომელიც მათ გუარამ მამფლისაგან ჰქონდათ ნაბოძები, გურგენ ერისთავთა-ერისთავს მიჯნაძოროკლთათვის გადაუცია. მიჯნაძორის მაძებს თავიანთი უჟღება კანონიერად დაუცავთ და ყველა შემდგომად-მომავალ მეფეებისათვის სიმტკიცისა და მოუშლელობის ხელრთვა, ხოლო კათოლიკოზებისათვის კრულობითი მოწმობანი უთხოვიათ და მიუღიათ კიდევ. მაშასადამე მიჯნაძოროკლნი ამ დავაში მართალნი იყვნენ, ოპიზელების საკმე-კი წაგებული იყო.

ასეთივე მსჯავრი დასდო ამ საჩივრის განხილვის შემდეგ უმაღლესი დარბაზის კართან მოწვეულმა კრებამაც. მეფე ბრძანებს: „კელნი ამათნი (ე. ი. მიჯნაძოროკლთა საბუთზე მოწერილთ დამტკიცება) მრავალნი და მტკიცენი იყუნეს და ჩუენგან მათი გატეხა არა ჯერ იყო და სულსა მათ პირველთა მეფეთასა ვერ დაკომძიებდით“-ო. (იქვე 8). მართალია, მამული საჩუქრად თავდაპირველად ოპიზელებმა მიიღეს, მაგრამ რაკი წყალობის წიგნი შემდგომად მომავალ მეფეებს არ დაამტკიცებინეს, ამიტომ ნაჩუქარი მამულის მფლობელობის უფლებაც დაკარგეს. სასამართლომ მამული მიჯნაძოროკლთა მიაკუთვნა.

ამგვარად, იურიდიული საბუთები გვიმტკიცებენ, რომ საქართველოს მეფის უფლებას მის სიცოცხლის დროს ჰქონდა ძალა და მნიშვნელობა, სიკვდილის შემდეგ კი მართლ იმ შემთხვევაში, როცა მოადგილე დაამტკიცებდა. ეს გარემოება, რასაკვირველია, თვალსაჩინოდ და არსებითად ავიწროებდა 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 ქირვანი“ სწორედ ამ მოვალეობას ჰგულისხმობდა. ამასთანა-

ნავე მეფე უნდა სახელმწიფოს წესიერი და მშვიდობიანი უცხოვრების ფხიზელი მოდარაჯე ყოფილიყო. ამიტომაც საერთოდ „სამეფოსა 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 „მსახურებელთანი“ ქისა 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 საკმაოდ გვექონდა საუბარი (იხ. აქვე გვ. 63—92 და 123—186), მაშინ ცხადი გახდება, თუ რაოდენი მუშაობა, შორსგამჭვრეტელობა 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 უფარვისად აღმოჩენილთა გადაყენება. სწორედ ამას ჰგულისხმობდა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, როდესაც მეფის მართება-განსაგებელ საქმეთა სიაში „საკელოთა სჯანი“ შექჷონდა. ასე იყო თამარ მეფემდე, ხოლო თამარის დროს დიდ მოხელეთა არჩევისათვისაც დარბაზის ერთა თანადგომა და ერთნებაობაც საჭირო გამხდარა.

ახლად-არჩეულ ხელისუფალთა „დალოცვა“ და „კელდასმა“-ც მეფის უფლებას შეადგენდა (იხ. აქვე II, 1, გვ. 80). იგივე აძლევდა ამ „დალოცვილ“ ხელისუფლებს მათი თანამდებობის ნიშანს, როგორც მაგ. ამირსპასალარს ოქროს ღომის თავიან არგანსა და ხმალს (აქვე და II, 2, გვ. 209), მანდატურთ-უხუცესს ოქროს არგანს (აქვე II, 1 გვ. 80 და 158). მოლარეთ-უხუცესს თვალედ ბეჭედს (აქვე II, 1, გვ. 80 და 184) და სხვა.

Vl. დასასრულ, მეფის უფლებას საერთო შორისოსა-ქმეებისა და დამოკიდებულების წარმოებაც შეადგენდა. მისი საზრუნავი მეზობელა, თუ შორეული დიდი სახელმწი-

ფოების „მოციქულთა შემთხუევანი“, ე. ი. მიღება და „პასუხნი“, მოლაპარაკების წარმოება, — აგრეთვე „მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანი“, როდესაც წარმოვლენილ მოციქულს მეზობელი მბრძანებლისაგან მხოლოდ მოკითხვის მოხსენება ჰქონდა დავალებული, და „მეძღუნეთა ჯეროვანი მისაგებელნი“, როცა ყმად-ნათიცთაგან 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: „სადა გინდა იყოს მეფე — სალაროს, საწოლს, საჭურჭლეს“, მასთან მომხსენებელი ამირეჯიბი „ყოველგან მივა და ყოველგან იურვის“-ო (5<sub>77</sub>—79).

საქართველო რომ მე-XII ს—ში დიდ სახელმწიფოდ იქცა, მეფე სახელმწიფო საქმეებით ისე დატვირთულა, რომ დილა-ადრიაწვე მუშაობის დაწყება უხდებოდა: „დილას რაჟ მეფე საწოლით გავიდე“ (კ. გარიგ. 7<sub>135</sub>—136), სანამ მეფე „უკაზმავი“ იყო, მაშინაც, თუ სასწრაფო საქმეები იყო, შეიძლება მომხსენებელი მიეღო. ასეთ დროს მოსახსენებელ საქმეებზე „მსახურთ-უხუცესი და მისის კელისანი უფრო იურვიან“, მაგრამ ასეთ შემთხვევაშიაც მეფესთან ჩვეულებრივ შემყვანი და წარმდგენელი მოხელის, „ამირეჯიბის დათხოვნა არც მათგან (ე. ი. მსახურთ-უხუცესისაგან) ეგების“-ო. ხოლო „რა შეეკაზმოს და გამოვიდეს“ მეფე საწოლითგან, ამ დროითგან მოყოლებული „სალამოს რეკამდის“, ყოველი „საურავი“ საქმე ამირეჯიბის პირით უნდა მოჰხსენებოდა (კ. გარიგ. 5<sub>77</sub>—82).

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ: თუმცა „საწოლი“ სასახლის იმ ნაწილის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო, სადაც მეფე იწვა და ეძინა ხოლმე, მაგრამ, საკუთრივ საწოლ ოთახს გარდა, „საწოლი“ იმ ოთახებსაც 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 განსაკუთ-

რებული მნიშვნელობა მსახურთ-უხუცესსა და საწოლის მწიგნობარსა ჰქონდათ.

საქართველოში მაშინ არსებული წესის გამო, მეფეს-თავის საბრძანებელში მიმოსვლა ხშირად უხდებოდა. სახელმწიფო საქმეები რომ არ შეფერხებულყო, საქართველოში მეფეს თავისი მოძრავი დაწესებულებებიც ჰქონდა, რომელნიც მოგზაურობაში მას, თუ საჭირო იყო, თან სდევდა ხოლმე, როგორც მაგ. მოძრავი სალარო, მოძრავი საწოლი (იხ. აქვე II, 1, გვ. 184 და 187), დავით აღმაშენებლის დროს მოძრავი წიგნსაცავიც და, რასაკვირველია, სამდივან-მწიგნობროც.

აღსანიშნავია, რომ ზოგჯერ, ალბათ ლაშქრობისა და სასწრაფო საქმეების დროს, მეფეს გზაშიაც-კი უწარმოებია საქმეები. ამ მხრივ „კელმწიფის კარის გარიგება“-ში ერთი საგულისხმო ცნობა მოიპოვება: „რაჟ მეფე ცხენსა ზის, ვითარცა უდარბაზებს, ვინ გინდა იყოს, ათაყვანებს. თუ ვისი ძღვენი იყოს, შესძღვნის“-ო (კ. გარგ. 9<sup>185</sup>—<sup>187</sup>).

ქართული სახელმწიფო სამართლის მიხედვით, როგორც დავრწმუნდით (იხ. აქვე II, 1, გვ. 124—140), სამეფოს მთელი მართვა-გამგეობის სათავეში ვაზირთა საბჭო იდგა და ამ საბჭოს თავმჯდომარე, ვაზირთა ყოველთა უპირველესი და მწიგნობართ-უხუცესი ბრძანდებოდა. მისი ხელისუფლება იმდენად ფართო და დიდი იყო, რომ თვით მეფის მამადაც-კი იყო მიჩნეული და საქართველოში სახელმწიფოს „ყველა საურავი უმისოდ არ იქმნების“-ო (იქვე გვ. 129) ამგვარად, თუმცა ვაზირთა-უპირველესს მეფის დაუკითხავად მნიშვნელოვანი საქმეები არ უნდა ეწარმოებინა, მაგრამ სამაგიეროდ არც მეფეს უნდა განეგო „საურავი უმისოდ“. არსებითად-კი სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის მთელი ტვირთი მწიგნობართ-უხუცესს, ვითარცა ვაზირთა ყოველთა უპირველესს და ყველა „საურავთა შემეცნებულს“ სპეციალისტს, აწვა თავზე. ამიტომ ხშირად საქართველოს სახელმწიფოს დაწინაურება იმდენად მეფის პირადი ღვაწლი არ იყო, რამდენადაც ვაზირთა-უპირველესის. იმისდა მიუხედავად, რომ მაშინდელი ისტორიკოსების თხზულებათაგან ჩვენამდის უფრო კარის ისტორიკოსების ნაწარმოებებმა მოაღწიეს, მაინც თვით დავით აღმაშენებელისა და თამარ მეფის ისტორიკოსების თხზულებებითაგანაც ნათლად ჩანს, რომ ასეთ დიდ პიროვნებათა ბრწყინვალეობასაც, როგორც ეს გვირგვინოსანნი იყვნენ, მთლად ვერ დაუჩრდილავს მათი ვაზირთა-უპირველესთა გიორგი მწიგნობართ-უხუცესისა,



რომელიც ისტორიკოსისავე სიტყვით იყო „თანაგამკაფელი ყოველთა გზათა და საქმეთა და ლუაწლთა“ დავით აღმაშენებლისათა (ცა მფსა დვთსი \* 534, გვ. 301), მისი ძმისა და „მისგავესებული“-ს სვიმონ მწიგნობართ-უხუცესის, რომელიც აგრეთვე ყოფილა „კაცი ყოვლითურთ სრული და ბრძენი“ (იქვე \* 544, გვ. 311) და ანტონი გლონის-თავის ძის, გიორგი III-ისა და მეტადრე თამარ მეფის სახელგანთქმული ვაზირთა-უპირველესის ღვაწლი საქართველოს სახელმწიფოსა და ერის წინაშე.

## § 12. მეფის საჯდომელი ქალაქი და ადგილები.

იმ ქალაქს ანუ ადგილს, სადაც მეფე მუდმივ ცხოვრობდა ხოლმე, „სამეფო, ან სამეფო ქალაქი“ (ისტრნი და აზმნი \* 644, გვ. 427), „სახლი სამეფო“ (ჯუანშერ ცა ვხტნგ გრგსლხ \* 401, გვ. 186) და „მეფეთა საჯდომელი“, ან „საჯდომი“ (ცა ნინოძის Опис II, 750 და ისტრნი და აზმნი \* 621, გვ. 395) ერქვა.

ბაგრატ III-ითგან მოყოლებული ვიდრე დავით აღმაშენებელი 1122 წელს ტფილისს არ აიღებდა, სამეფო ქალაქად ქუთაისი ითვლებოდა (სუმბატის ცა და უწყბა: სამი ისტ. ხრ. 75). ხოლო ტფილისი კვლავ საქართველოს შემოუერთდა თუ არა, მეფემ მაშინვე იგი აქცია „საჭურჭლედ და სახლად თვსად საუკუნოდ“ (ცა მფსა დვთსი \* 541, გვ. 308). ტფილისში იდგა „სამეფო სრა“ ისანს (ისტრნი და აზმნი \* 621, 677 და 718, გვ. 395, 471 და 524) და დიდუბეში („სრა დიდუბისა, სანახებსა ტფილისისასა“: ისტრნი და აზმნი \* 647, გვ. 432), რომელნიც მაშინ გარეთუბნებად ითვლებოდნენ.

მაგრამ მეფეები ყოველთვის ერთ ადგილას არ ბინადრობდნენ, არამედ ზამთარში საცხოვრებლად უფრო თბილ მხარეს ირჩევდნენ, ზაფხულში-კი გრილი, მაღლობი ადგილებისაკენ მიემურობდნენ. ბაგრატ IV მაგალითად გაზაფხულში ქართლში ცხოვრობდა ხოლმე, ხოლო ზამთარში აფხაზეთს გადადიოდა (გიორგი მთაწმინდელის ცა, 320). მემკვიდრის სიტყვით დიდგორიც „მეფეთა საზაფხულო სადგომი“ ყოფილა (მტნე ქ \* 502, გვ. 272—273). ხოლო გიორგი III-ის დროს ნაქარმაგვეს „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 ტაბაკმელა (ი თვლებოდა (ისტრნი და აზმნი \* 659 და 677, გვ. 446 და 470).

### § 14. მეფის გარდაცვლა და გლოვის წესი.

როგორც მეფის დაგვირგვინების განგება არსებობდა, ისევე მეფისა რ მისი სახლეულის გარდაცვალების გამო გლოვისა და დასაფლავების მტკიცე წესი იყო დამკვიდრებული, რომელსაც „გლოვის წესი“ ერქვა: როცა მაგალითად, გიორგი III-ის თანამეცხედრე ბურდუხან დედოფალი გარდაიცვალა, ისტორიკოსის სიტყვით, „ვაეზანი და ტყეზანი იქმნნეს ჟამსა მას, შემსგავსებული მოსაწევარისა ...და წესისაებრ იგლოვეს ყოველთა ქართველთა“-ო. (ისტრნი და აზმნი \* 618, გვ. 392). რასაკვირველია საზოგადო „გლოვის ნიშნები“-ც არსებობდა და უმთავრეს ნიშნად თმისა და წვერის მოპარსვა ითვლებოდა, რაც, როგორც ეტყობა, გლოვის საერთო ნიშანი ყოფილა. ბურდუხან დედოფლის სიკვდილის ამბის გაგონებაზე, მაგალითად, გიორგი III-ემ „ამფხვრელმან თმათა და წვერისამან“ გლოვა დაიწყო (იქვე).

თამარ მეფის სიკვდილის გლოვის ნიშნადაც „აღეპარსა ყოველთა თავისა ...თმანიცა“-ო (ბასილი ეზოს-მოძღუარი, თამარის მეორე ისტ.). „ძაძის ჩაცმა“-ცა და „კიდექმნა ყოვლისა სანოვაგისა“ აუცილებელი ყოფილა (ისტრნი და აზმნი \* 623, გვ. 397). დაკრძალვის შემდგომ, რომელსაც მთელი უმაღლესი სამღვდლოება და დიდებული მოხელეობა ესწრებოდა ხოლმე (იქვე \* 622, გვ. 396), მიცვალებულის მგლოვიარეთ „ბნელთა სახლთა შინა შეწყვედევასა, შთაცმასა და დაფენასა ძაძისასა და კიდექმნასა ყოვლისა სანოვაგისასა“-ში უნდა გაეტარებინათ დრო (იქვე \* 623, გვ. 397). გლოვა, როგორც ჩანს, ერთ წელიწადს-გასტანდა ხოლმე და „მოქცევასა წელიწადისასა“, როცა წლისწირვას გადიხდიდენ, „ვითარცა წესი იყო, რამეთუ გარდაკდა ჟამი ამის ჟამისა, და მოსწორებასა მოქცევისასა“, „შემდგომად გლოვისა მის გადახდისა“, მხიარულება კვლავინდებურად შეიძლებოდა (იქვე \* 619, გვ. 393 და ბასილი ეზოსმოძღუარი).

## თაზი მახუთი.

# სახელმწიფო დარბაზი და დარბაზობა.

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

საქართველოს სახელმწიფოს უზენაეს ორგანოდ სახელმწიფო „დარბაზი“ იყო. სხვადასხვა დიდმნიშვნელოვანი სახელმწიფო შემთხვევების დროს, — სახელმწიფო საქმეებზე ბჭობისათვის, ან რთული იურიდიული საკითხების გადასაწყვეტად, თუ დიდებული მოხელეების დასანიშნავად, ან და მეზობელი მიფე-მბრძანებლების მისაღებად საქართველოს მეფე „დარბაზობა“-ს მართავდა ხოლმე. დარბაზი სპარსული სიტყვა „დარვაზეჰ“ *داروازه* არის და ნიშნავს სახლის კარს, ან ალაყათის კარს. ქართულში ეს სიტყვა ამირას, მეფის, ან საერთოდ მბრძანებლის სასახლესა ჰნიშნავდა (მტნე ქა \* 486, გვ. 259. ცა მფსა დვთსი \* 553, გვ. 321, და ისტრნი და აზმნ-ში ბევრგან). მაგრამ ამასთანავე დარბაზს სასახლის იმ ოთახსაც ეძახდენ, სადაც სახელმწიფო საქმეების გამო მეფის თანადასწრებითა და მონაწილეობით სხდომა იმართებოდა ხოლმე. „დარბაზის კარ“-ში შეკრიბა მაგ. ბაგრატ IV რთული სასამართლო საქმის გასარჩევად წევრი (1060—1065 წ. ოპიზის სიგელი, შიომღ. ისტ. საბ. 8 და სქს სძვლნი II, 3).

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

რაკი სპარსულში ეს სიტყვა კარსა ჰნიშნავდა, საფიქრებელია, რომ მას ქართულშიაც თავდაპირველად ასეთივე მნიშვნელობა ექმნებოდა და ჯერ ეს ტერმინი „სამეფო კარის“ მაგიერი და „სამეფო დარბაზი“-ს სახით გავრცელებული უნდა ყოფილიყო. რაკი „სამეფო კარი“, ან „უმაღლესი კარი“ მეფის სასახლის აღსანიშნავადაც იხმარებოდა, ამიტომ „სამეფო დარბაზი“-საც ასევე მეფის სასახლის მნიშვნელობა მიენიჭებოდა. მაშინ სასახლის აღმნიშვნელ ტერმინად „დარბაზის კარი“-ც ყოფილა მიღებული და ამ გამონათქვამისაგან მეორე სიტყვის, სწრა-

ფი საუბრის წყალობით, ჩამოცილების შემდგომ, სასახლეს მნიშვნელობა „დარბაზს“ შერჩებოდა. ტფილისის საამიროში სპარსელთა ერთი საგვარეულო იყო გაბატონებული და ტფილისის ამირასაც თავისი „დარბაზი“ ჰქონდა და „დარბაზის ყმანი“ ჰყოლია (მ<sup>ტ</sup>ნე ქ<sup>დ</sup> \* 488, გვ. 261), ამიტომ შესაძლებელია იქითგანვე იყოს ეს ტერმინი ქართულშიც შემოსული.

იმავე დანიშნულებისათვის, რისთვისაც დარბაზსა ხმარობდენ ხოლმე, „კარავი“ც არსებობდა. გიორგი მთაწმიდელი მაგალითად ბაგრატ მეფე კართა თანა კარვისათა წინა მოეგება... და კელპურობით შეიყვანა კარვად“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მ<sup>ტ</sup>წდლსა 319). თამარ მეფემაც შირვანშაჰი და ამირმირმანი სადარბაზოდ „კარავ“-ში მიიღო და დარბაზობაც კარავში გაუმართა (ისტ<sup>რ</sup>ნი და აზ<sup>მ</sup>ნი \* 669, გვ. 459), დარბაზობის სასახლეში გამართვის დროსაც, თვით ბიზანტიაშიაც, მეფისა და კეისრისათვის კარავი იდგმებოდა და კარავ ქვეშ იყო კეისრის ტახტი მოთავსებული. ერთი სიტყვით, კარავსა და დარბაზს თანაბარი მნიშვნელობა ჰქონიათ.

## § 2. სახელმწიფო დარბაზის შემადგენლობა.

დარბაზსა და დარბაზობასაც საქართველოში, რასაკვირველია, თავისი ისტორია ექმნებოდა: დროთა განმავლობაში, როგორც მისი დანიშნულება და უფლება-მოვალეობანი, ისევე მისი შემადგენლობა და თვით დარბაზობის წესებიც არა ერთხელ უნდა იყოს შეცვლილი. ამ უმად, მასალების სიმციროს გამო, ამ ისტორიის მხოლოდ ზოგიერთი საფეხურისა და მოვლენის შესახებ შეიძლება მსჯელობა, ისიც შემთხვევით გადარჩენილი ცნობების წყალობით.

ჯერჯერობით 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 გასარჩევად „შეეკრიბენ კარსა და დარბაზისა ჩუენისასა მღვდელთ-მოძღუარნი, ერისთავთ-ერისთავნი, ერისთავნი და ყოველთა კევთა ზემოთა და ქუემოთა აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი და დავსხენით წინაშე ჩუენსა“ და საკითხის წესიერი გზით განხილვის შემდგომ დარბაზში შეკრებილთაგან „სამართლად ესე გავიგონეთ“-ო (ს<sup>ქ</sup>ს სძ<sup>ვ</sup>ლნი II, 3).

ამ ცნობითგან ჩანს, რომ ბაგრატ მე-IV-ის სახელმწიფო დარბაზის კარს შეუკრებია უმაღლესი სამღვდელთა (მღვდელთ-მოძღუარნი, ანუ ეპისკოპოსნი), საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალთა უფროსი წარმომადგენელნი (ერისთავთ-ერისთავნი და ერისთავნი) და ყველა ხეობების „საბჭოთა“, 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 დაუჯერებელია, რომ ცენტრალურ ორგანოს უფროს წევრებს, რომელთაც მე-XII ს.—ში ვაზირები ეწოდებოდათ; დარბაზის კარს შეკრებილთა ასეთ მსჯელობაში მონაწილეობა არ მიეღოთ, ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, 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: უმაღლესი სამღვდელთა, დარბაზის კარსა მყოფთა და საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალთა უფროსი წარმომადგენელნი და „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“, ანუ იურიისტი აზნაურნი.

თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის თხზულებითგან ჩანს, რომ დარბაზის წევრებად ვაზირები იყვნენ, რომელნიც ამ ავტორის სიტყვით „დასვეს სელებითა ოქროჭედილებითა რომელნიმე მარჯუენით მისსა (ე. ი. მეფისა) და რომელნიმე მარცხენით“ (ისტორნი 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 წინაშემდგომელნი“, რომელნიც თურმე „განაჩინეს წესისაებრ სიახლ[ო]ისა“-ო (ისტორნი და აზმნი \* 632, გვ. 411).

თვით დარბაზობა მეფის თავმჯდომარეობით იმართებოდა. დარბაზობის დროს მეფე იჯდა ხოლმე „ტახტსა ზე-

და ოქროქედ ილსა“ (ისტორი და აზრნი \* 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 ოქროქედ ილ სელებზე ისხდენ, დანარჩენი დიდი ხელისუფალნი ჩვეულებრივ საჯდომზე, მაგრამ უფროსი მათგანნი „სასთაულითა“, ე. ი. ბალიშზე, უმცროსნი ალბათ უსასთაულოდ მსხდარან.

თავისდა-თავად იგულისხმება, რომ უმაღლესი სამღვდელოების წარმომადგენლნი თამარის დროინდელ დარბაზობაშიაც მონაწილეობას იღებდენ.

ყურადღების ღირსია, რომ დარბაზის წევრებს განსაკუთრებული საერთო სახელი ჰქონიათ: მათ ეწოდებოდათ „დარბაზის ერნი“. ქართული ენის ცნობილი ფონეტიკური კანონის წყალობით ამ ტერმინითგან წარმოიშვა „დარბაისელი“, რომელიც შემდეგში შემკრებლობითი მნიშვნელობის სიტყვად-კი არა, არამედ მრავლობითი რიცხვის ჩვეულებრივ ფორმად იქნა მიჩნეული და ამის წყალობით ამ ტერმინის მხოლოდობითი რიცხვის ფორმად შექმნეს „დარბაისელი“ რომელიც თავდაპირველად დარბაზის წევრის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო, ხოლო შემდეგ მას ღინჯი ადამიანის მნიშვნელობაც მიენიჭა.

მე-XIII-ე საუკ. „მეფის კურთხევის წესისა და განგებ“-ითგან ჩანს, რომ „დარბაზის ერნი“ ანუ დარბაზის წევრნი ორ მთავარ ჯგუფად იყოფებოდენ: ერთ ჯგუფს შეადგენდენ „კელოსანნი“, მათ შორის იქმნებოდენ უეჭველია ვაზირებიც, რომელნიც, როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, დარბაზის მუდმივი წევრები იქმნებოდენ, — მეორე ჯგუფს „უკელონი“ შეადგენდენ. მეფის კურთხევის „წეს“-ში აღნიშნულია, რომ საყდრითგან სასახლეში დაბრუნებული სამეფო ტახტზე მჯდომარე მეფედ ცხებულისათვის ასე უნდა მიელოცათ: „პირველად დედუფალმან თაყვანისცეს, მერმეთა კათალიკოზმან, ჭყონდიდელმან, ათაბაგმან, მანდატურთ-უხუცესმან, ამირსპასალარმან, მეჭურჭლეთ-უხუცესმან, მსა-

ხურთუხუცესმან და შემდგომად კელოსანთა და უკელოთა დარბაზის ერთა სრულიადთა (ს<sup>რ</sup>დთა)“-ო (იხ. გვ. 8).

ამ საგულისხმო ნაწყვეტითგან ნათლად ჩანს, რომ დარბაზობის წევრებად ვაზირთა გარდა სხვა „კელოსანნი“-ც ანუ მოხელენიც ყოფილან. თუ ზემონათქვამს ჩაუკვირდებით, დავრწმუნდებით, რომ „დარბაზისერთა“ საკუთრივ „კელოსანთა“ ჯგუფში ვაზირები თითქმის არც-კი ითვლებოდენ. „კელოსან“ დარბაზისერთა წრეს ალბათ სხვა-და-სხვა უწყების სხვა წარმომადგენელი მოხელენი ეკუთვნოდენ.

განსაკუთრებით საყურადღებო ის გარემოებაა, რომ „დარბაზისერთა“ მეორე ჯგუფში „უკელონი“ ყოფილან. როგორც თვითმათი სახელწოდებაც გვიჩვენებს, ისინი ცხადია მოხელენი არა ყოფილან. მაშ ვინ? ალბათ წოდებათა წარმომადგენელი. ეყოლებოდა თუ არა „დარბაზ“-ში ყველა წოდებას თავ-თავისი წარმომადგენელი, ამ საკითხის გადასაწყვეტად ჯერ არავითარი ცნობები არ მოიპოვება. მაგრამ ვგონებ, რომ იქ მხოლოდ მალალ წოდებათა წარმომადგენელი უნდა ყოფილიყვნენ, ე. ი. „დიდ-გვართ თავადნი“, აზნაურთა, დიდვაჭართა და მოქალაქეთაგან „მკვდრნი“, ანუ, უკეთ რომ ვთქვათ, „მკვიდრთა“ წარმომადგენელი.

„კელმწ. კარის გარიგებ“-ის ცნობითაც სახელმწიფო დარბაზის სხდომებს ესწრებოდენ ყველა ვაზირები თავიანთ თანაშემწეებითურთ, უმაღლესი სამღვდელოება კათალიკოზისა და მოძღვართ-მოძღვარის მეთაურობით და მნიშვნელოვანი მონასტრების წინამძღვარნი, საქვეყნოდ გამრიგეთაგან-კი უფროსი მოხელეები (გვ.12.—19). ამ ძეგლის ტექსტის დაზიანებულობის გამო გამოურკვეველი რჩება საკითხი „უკელოთა დარბაზის ერთა“ შემადგენლობის შესახებ.

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

დარბაზობა ორნაირი სცოდნიათ: ან „დიდის წესითა“, ან „უმცროსითა“. თუ რომელი მათგანით უნდა ყოფილიყო დარბაზობა ყოველ კერძო შემთხვევაში, ეს მეფეს უნდა ებრძანებინა: „დარბაზობა, ვითარცა მეფეს ეპრიანოს, დიდის წესითა, თუ უმცროსითა, ვითარცა-ლა წესი იყოს; იქმნას“-ო, ნათქვამია „კარის გარიგება“-ში (2<sub>25</sub>—27).

დიდი დარბაზობა დარბაზის სახეიმო სხდომას წარმოადგენდა, რომელსაც დარბაზის ნამდვილ წევრთა, დარ-

ბაზის ერთა, გარდა მრავალრიცხოვანი ხელშინაური მოხელეობა და დარბაზის ყმანიც ესწრებოდენ წესრიგისა და ზეიმის 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, ვაზირობის მსგავსად, მხოლოდ დარბაზის ნამდვილი წევრნი, დარბაზის ერნი, ესწრებოდენ და რომლის საიდუმლოება ალბათ ისეთივე სიმკაცრით იქმნებოდა დაცული, როგორც ვაზირობისას იცავდენ ხოლმე (იხ. აქვე II, 1, გვ. 199—201). „კარის გარიგების“ ტექსტის დაზიანებულობის წყალობით მსჯელობა ამ საკითხის შესახებ, ჯერჯერობით მაინც, მხოლოდ ალბათობით შეიძლება.

დარბაზობა მნიშვნელოვანი სახელმწიფო საქმეების განსახილავად და გადასაწყვეტად იკრიბებოდა და დღესაწაულ-ზეიმისათვისაც. მისი განსაგებელი იყო:

1) კანონმდებლობა და უზენაესი მართლმსაჯულება (იხ. აქვე გვ. 222).

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

3) თამარის მეფობითგან მაინც დიდ ხელისუფალთა არჩევა-დანაშინის საკითხი (ისტორი და აზმნი \* 631, გვ. 409).

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

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

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



როგორც თავის ადგილას აღნიშნული გვექონდა, „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პილატიკური 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“ (ისტ<sup>რ</sup>ნი და აზ<sup>მ</sup>ნი \* 669, გვ. 459) ეწოდებოდა. უკვე აღნიშნული გვექონდა, რომ დარბაზობის დიდი თუ უმცროსი თა წესით გამართვის ბრძანება მეფეზე იყო დამოკიდებული. მაგრამ როდესაც უცხო ან მეზობელი სახელმწიფოს, თუ სამფლობელოს მბრძანებელი ესტუმრებოდა საქართველოს მეფეს და მის სანახავედ მოვიდოდა, ამას „დარბაზობად მოსლვა“ (მტ<sup>ნ</sup>ე ქ \* 488, გვ. 261) ერქვა. რასაკვირველია, დარბაზობად მოსვლას ჩვეულებრივ წინ უძღოდა „თხოვა დარბაზობისა“ (იქვე \* 506, გვ. 276), ანუ თანამედროვე ტერმინოლოგიით აუდიენციის თხოვნა. მაგრამ შესაძლებელია მეფეს მეზობელი მფლობელი, ან მბრძანებელი თითონაც დაეპატიუნა თავისთან, ამას „დარბაზობად მოყვანა“-ს ეძახდნენ ხოლმე (ს უ მ ბ ა ტ, ც<sup>ა</sup> და უწყება: 3 ქ<sup>რ</sup>კა 66).

ისეთი მრავალრიცხოვანი სხდომის მოსაწესრიგებლად, როგორც დარბაზობა იყო, რასაკვირველია სხდომასთან დაკავშირებული ყველა ტექნიკური საკითხები უნდა წინასწარ მოგვარებული ყოფილიყო და მოგვარებული ყოფილა კიდევაც. ზოგიერთი ასეთი საკითხის შესახებ უნდა ორიოდე სიტყვა მაინც ითქვას.

როგორც ოპიზის 1060—1065 წ. სიგლითგან ჩანს, ბ ა გ რ ა ტ მე-IV-ის დროს დარბაზის სხდომა რომ იმართებოდა ხოლმე, დარბაზის კარს შეკრებილი წევრები მეფის წინ, ან უ პ ი რ დ ა პ ი რ მ ს ხ დ ა რ ა ნ. ამგარემოებას ამსაბუთში ნახმარი გამონათქვამი „დაგსხენით წინა შეჩუენსა“ ამტკიცებს.

თამარ მეფის - დროინდელი დარბაზობის ზოგიერთი წესების შესახებ ორიოდე საგულისხმო ცნობა მის პირველ ისტორიკოსსა აქვს დაცული. ეს ცნობები უმთავრესად დარბაზობის გარეგნულ წეს-რიგს გვისურათებენ, ჯდომისა და დგომის წესების ზოგიერთ საკითხს ეხებიან.

თამარის დროს ბ ა გ რ ა ტ ის დროინდელი წესი, როგორც ეტყობა, შეუცვლიათ. თამარის პირველი ისტო-

რიკოსის სიტყვით, ვაზირები თურმე „დასვეს... რომ ელნი მე მარჯუენით მისსა (ე. ი. მეფისა) და რომ ელნი მე მარცხენით“ (ისტორნი და აზმნი \* 631, გვ. 410). მაშასადამე, პირდაპირ დასხმის მაგიერ, მეფის ორთავე მხრით, მხარ-მარჯვენია და მხარ-მარცხნივ დაუსვამთ.

უეჭველია 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 ოქროჭედილებითა“ (ისტორნი და აზმნი \* 631, გვ. 410). წინათ ალბათ ვაზირებს სხვანაირი ტანისამოსიც ექმნებოდათ და საჯდომებიც ოქროჭედილი არ უნდა ყოფილიყო.

ისტორიკოსისაგან ამის საგანგებოდ აღნიშვნა სწორედ იმ გარემოების მაუწყებელი უნდა იყოს, რომ ეს ახლად შემოღებული ცოლილება უნდა ყოფილიყო.

იმავე ისტორიკოსის სიტყვით, თამარ მეფემ ვაზირები და სხვა მალალი ხელისუფალნი დარბაზობის დროს სელებზე „დასხნა სასთაულითა“ (ისტორნი და აზმნი \* 631—632, გვ. 410), ე. ი. ბალიშითა. ბალიშებით დასხმა ძველის-ძველი წესია და ჯერ კიდევ სასანიანთა სპარსეთში იყო წესად მიღებული.

„დარბაზის ერთა“ ყოველ წევრს, ანუ დარბაისელს, რასაკვირველია, თავისი მიჩენილი ადგილი ჰქონდა, სადაც მას უფლება ჰქონდა, რომ მჯდარიყო. ამ მიკუთვნილი ადგილის გამოცვლა არც ერთს დარბაისელს არ შეეძლო, რათგან 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) „იაჯა არი შიანის ადგილსა და ჯდომა სასთაულითა“-ო (ისტორნი და აზმნი \* 632, გვ. 411). შეწყნარებულ იქმნა, თუ არა ეს „აჯა“, ისტორიკოსს აღნიშნული არა აქვს, მაგრამ ზემონათქვამითგანაც ნათლად ჩანს, რომ დარბაზის თვითოეულ წევრს თავისი დასაჯდომი ადგილი ჰქონია, სადაც მას დარბაზობის დროს სასთაულით, თუ უსასთაულოდ დაჯდომის უფლება ჰქონდა. „დარბაზის ერთა“ და „დარბაზის ყმათა“

ადგილ-პატივის მომწესრიგებელ წესებს ეწოდებოდა „წესი ჯდომისა და დგომისა“ (ისტორნი და აზმნი \* 677, გვ. 470).

სამეფო „ტაძრისა და საყდრის წინაშე მდგომელი“ ხელისუფალნი, ე. ი. მოხელეები, რომელნიც მეფის სასახლისა და ტახტის წინ იდგენ, რასაკვირველია, დარბაზის წევრნი არ იქმნებოდენ, არამედ ერთის მხრით დარბაზობისათვის საჭირო წესრიგისა და ცერემონიალის დამცველი ხელმძღვანელი მოხელეები, მეორეს მხრით საქმის წარმოებისათვის აუცილებელი მოხელენი, მაგ. მწიგნობარნი და სხვები.

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

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 შეეჭვებოდა დასტუბოდა. ამ ნიადაგზე, რასაკვირველია, აჯა ამა-თუ-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. „მესტნიჩესტვო“). ერთი ასეთი ცნობა თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ზემომოყვანილ ამონაწერშია დაცული არიშინის ადგილზე დაჯდომის აჯის შესახებ და ამავე ხასიათის ბრძოლის ძლიერი ანარეკლი მეფეთა კურთხევის დარბაზობის იმ წესსა და განგებაშიც მოჩანს, რომელიც, როგორც გამორკვეულია, ნატყუარი ძეგლია და მიქაელ კათალიკოსს მიეწერება (იხ. აქვე I, 71—72).

დარბაზობის ცერემონიალის წესების აღსადგენად და შესწავლისათვის საკმაო საგულისხმო ცნობებია შენახული მეტადრე „კარის 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.

კარი მორე

სისხლის სამართალი

## შესავალი.

ქართული სამართლის წყაროების მიმოხილვის დროს აღნიშნული გვექონდა, რომ სისხლისა და სამოქალაქო სამართლის წიგნები, ერთ პატარა ნაწყვეტს გარდა, მე-XIII-ემდე დაცული არ არის (იხ. ქართ. სამ. ისტორია I, 81—93). ამ ხანის საბუთებიც, სიგლები და „დაწერილნი“ ორ ათეულსაც არ შეადგენს. ასეთ პირობებში, სათანადო წყაროების უქონლობის გამო, ან სისხლისა, საკორპორაციო და სამოქალაქო სამართლის, ისევე როგორც სასამართლოს წარმოების გამოკვლევა-აღდგენისათვის უნდა თავი დამენებებინა, ან უნდა სხვა ისეთი წყაროები ყოფილიყო გამოძებნილი, რომელთა შესწავლით სამართლის წიგნების ხელთ-უქონლობის დანაკლისის ნაწილობრივ მაინც ანაზღაურება შესაძლებელი ყოფილიყო.

ასეთ მდგომარეობაში მკვლევარს საეკლესიო სამართლის ძეგლებში და საისტორიო თხზულებებში გაფანტული და ჩვენამდე მოღწეულ საბუთებში დაცული ცნობების ამოკრებისა, შესწავლისა და სურათის აღდგენის ცდის გარდა სხვა გზა და საშუალება არ დარჩენია. თუმცა ეს გზა ძნელი და დამღალავია, მაგრამ მაინც ერთად ერთი გზაა, რომელიც ცოტად მაინც მიზნის მიღწევის იმედის მომცემი შეიძლება იყოს.

ხანგრძლივი მუშაობის შემდგომ ქართული სამართლის ისტორიის ამ დარგების აღდგენაც შესაძლებელი შეიქმნა და ქვემოთ მეორე კარში სისხლის სამართალი, მესამე კარში საკორპორაციო სამართალი, მეოთხე კარში სამოქალაქო სამართალი და მეხუთეში სამართლის წარმოების მე-IX—XIII სს—ის ისტორიის პირველი ცდა იქმნება წარმოდგენილი. რასაკვირველია, სამართლის წიგნების დაკარგვისა და უქონლობის მთლიანად ანაზღაურება არაფერს შეუძლიან და ამიტომაც არის, რომ არაერთი მნიშვნელოვანი პრობლემისა და საკითხის შესწავლაზე, ცნობების უქონლობის გამო, ადამიანს სრულებით უარი უნდა ეთქვა. მაგრამ ბევრი რამის გამოკვლევა მაინც მოხერხდა და ამასაც ჩვენთვის მნიშვნელობა აქვს. თუ

ჩვენი, ან მომავალი თაობა იმდენად ბედნიერი იქმნება, რომ მე-IX-XIII ს.ს. სამართლის წიგნების აღმოჩენას ელირსება, 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.

---

## თავი პირველი.

# ზოგადი მოძღვრობა გარდამავლობითი მოქმედების შესახებ.

რამდენადაც ყოველი ერის სისხლის სამართალი და კანონმდებლობა გარკვეული უფლებრივი შეგნებას ნაყოფია და გარკვეული სისტემის განსახიერებას წარმოადგენს, სამართლის ისტორიის მკვლევარი ვალდებულია გამოარკვიოს და შეისწავლოს ის ზოგადი საფუძველი, რომელზედაც სისხლის სამართლის შესახები კანონმდებლობა აღმოცენებულა იყო. ასეთი მოვალეობა მკვლევარს იმ შემთხვევაშიაც აწევს, როდესაც ზოგადი მოძღვრების აღმნუსხველი ძეგლებიც-კი არ მოიპოვება. ამგვარ შემთხვევებში თვით სამართლის დაწესებულებათა შესწავლა მეცნიერს ამ საკითხის გამოარკვევას შეაძლებინებს, რათგან ყოველი ასეთი დაწესებულება და სამართლის ტერმინოლოგია ცოტად თუ ბევრად მაინც ამის საშუალებას აძლევს. მით უმეტეს ასეთი მოვალეობა ქართული სამართლის ისტორიის მკვლევარს აწევს, რათგან, დაწესებულებათა და უხვი ტერმინოლოგიის ანალიზის შედეგის გარდა, მას ზოგადი მოძღვრების აღმბეჭდელი ძეგლებიც მოეპოვება.

### § 1. სამართალი და გარდამავლობითი მოქმედებანი.

„ქართული სამართლის ისტორიის“ I წიგნში (გვ. 132—133) აღნიშნული გვქონდა, რომ მაშინდელი მოძღვრების მიხედვით შემოქმედმა პირველ ადამიანსა და საერთოდ მთელ ადამიანთა მოდგმას მათი ყოფა-ცხოვრებისა და მოქმედების „სჯული“ დაუწესა. ეს სჯული თვით ადამიანთა ბუნებასაც ჰქონდა თანდაყოლილი და მცნებითაც შთაგონებულ იქმნა. ამიტომ ეს „ბუნებითი სჯული“ იყო. არქიპიერატორში ასეთი ვედრებაა ჩართული: „უფალო, რომელმან შჯული დასდევ საზღვარსა ყოველთასა და ნებით წესი განუჩინე ყოველთა შენ მიერ დაბადებულთა“-ო (გვ. რიბ). ამგვარად ამ ქვეყნად ყველასათვის და ყველა ქმნილებათათვის შჯულის სახით სწორე მოქმედების საზ-

ღვარიც იყო დადებული და წესიც განჩენილ იქმნა. ეს იყო „**შჯულდება**“ (მარტვლობაჲ ჰაბოაძის 7—8) და „**წესი ქუეყანისაჲ ამის**“ (ც<sup>ა</sup> ნინოაძის II, 758).

შემდეგ, როგორც იქვე აღნიშნული გვქონდა (იხ. ქართ. სამ. ისტ. I, 133), 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, სარწმუნოებისა, თუ სხვისი უფლებისა და ინტერესის შელახვას წარმოადგენდა. კანონითა და სამართლის წიგნით დადებული საზღვრით ადამიანთა შორის „**კანონიერება**“ უნდა დამყარებულიყო და ამიტომ ადამიანის სწორ მოქმედებასა და ქცევასაც ასევე კანონიერებას უწოდებდნენ.

მეორეს მხრით, წესით დამყარებული ყოფა-ცხოვრების რიგს „**წესიერება**“ (არქიპიერატიკონი გვ. რ<sup>ა</sup>ლდ, ვაჰანის მონ. განწ. 37 და ბევრგან სხვაგანაც) ერქვა: „რამანცა გუარამან კაცმან იმეცადინოს დაკსნად კეთილსა ამას წესიერებასა და კანონსა ამის მონასტრისსა“, ღმერთმა შეჰრისხოსო (ვაჰანის მონ. განწ. 37). წესიერების გარდა ტერმინად იხმარებოდა აგრეთვე „**კეთილწესიერება**“-ც: დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვით მონასტრები და ეკლესიები „**დარბაზის კარით მიიღებდიან... კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა**“-ო (ც<sup>ა</sup> მ<sup>ა</sup>ფსა დ<sup>ა</sup>ვთსი \* 553, გვ. 321).

ყოველი გონიერი ადამიანისათვის სავალდებულოა კანონთა „**მეცნიერება** და **შედგომა** და **მტკიცედ პყრობა**“ (რუის-ურბნ. 1103 წ. ძეგლისწერა: ქ<sup>ა</sup>კბი II, 60). კანონთა „**მეცნიერება** კანონების ცოდნას ჰნიშნავს, „**შედგომა**“ — მიმდევრობას და „**მტკიცედ პყრობა**“, ანუ „**დამარხვა**“ კანონების დაცვას. ამგვარადვე, როგორც სავანის ყოველსავე წევრს, ისევე და უფრო მეტად, რასაკვირველია, „უკმს მოძღუარსა (ე. ი. წინამძღვარს, მამასახლისს) ფრიადითა კრძალულებითა პყრობაჲ ამათ განწესებათაჲ და საქმით სრულ-ყოფაჲ ამათ შინა აღწერილთაჲ“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38).

თავისდა-თავად ცხადია, რომ ეს დებულება ყოველგვარ წესსა, განწესებასა და განგებასაც ეხებოდა.



მაგრამ „დაბადება“-ში დაცული თქმულების მიხედვით, რომელიც ქრისტიანობამაც შეითვისა, უკვე პირველ ადამიანებმა „ბუნებითი შჯული“-სა და მცნების დაცვა ვერ შესძლეს, არამედ დაარღვიეს იგი.

რაკი შჯული, კანონი და წესი, როგორც აღნიშნული 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. ხუცეს-მონაზონს ამ პირველ შეცოდებაზე ნათქვამი აქვს კიდევ: „მცნებისა გარდასლვითა ბუნებითი იგი შჯული და ხატებად ლთისაა ორკერძო განიყო“-ო (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მოწმ<sup>დ</sup>ლსა 303). ამავე აზრის გამოსათქმელად „გარდაკლომა“-საც ხმარობდენ: „გარდავკედით... მას მცნებასა“-ო, სწერია იოანე მმარხველის შეცოდებულთა კანონის ქართულ თარგმანში (6<sup>5</sup>—6) ბერძნული დედნის *παρὰβάντας τῆν παράτην ἐν τολῆν* (იქვე 7) და სლავურ თარგმანის „преступыше заповедь“-ის (იქვე) შესატყვისად.

ამისდა გვარად, ვინც კანონის, ან განწესებათა, თუ წესის დამრღვეველი აღმოჩნდებოდა, კანონისა და წესების „გარდამავალი“ იყო. ვაჰანის მონასტრის ტიბიკონი ავალებდა მამასახლისს, რომ მას „უკმს“ მტკიცედ „პყრობაჲ განწესებათაჲ“ და თვითონაც ვალდებულია, „რათა თუალ-უხუაჲად ამხილებდეს ყოველთავე გარდამავალთა“ კანონ-წესდებისათაო (ვაჰანის მონ. განწ. 38).

თვით საქციელს, რომელიც შჯულისა, სამართლისა, თუ წესის გარდალახვას წარმოადგენდა, „გარდამავლობითი მოქმედება“ სწოდებია. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს დემნა უფლისწულის განდგომილება დახასიათებული აქვს, ვითარცა „გარდამავლობითა მოქმედება სჯულისა ქრისტეს მცნებათასა“ (ისტ<sup>რ</sup>ნი და აზ<sup>მ</sup>ნი \* 668, გვ. 458).

სამართლის, შჯულისა, თუ კანონის დარღვევის გამოსახატავად „დათრგუნვა“-საც ხმარობდენ ხოლმე. დავით აღმაშენებელს თავის სინანულის გალობაში მაგ. ნათქვამი აქვს: „სჯულნი დავთრგუნენ წიგნისაჲ და ახალი ბუნებითი“-ო (ქ<sup>კ</sup>ბი II, 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 შეს-

რულება არ შეაფერხა, ან დაუდევრობითა, თუ უყურადღებობით მისი ასრულება შესაძლებელი გახადა.

ძველი ქართული იურიდიული შემოქმედებისა და მოძღვრებისათვისაც ასეთი თვალსაზრისი და იურიდიული დებულება, რამდენადაც ეს საკორპორაციო სწმართლის 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 სენაკთა შინა მოსმურობათა მიდევნებულნი უგულობელს ჰყოფდენ საქმესა მონასტრისასა და გარეშე საჭიროხსა მიზეზისა ზედაჲს ზედა ეკლესიისა ლოცვასა დააკლდებოდენ, გინა ტრაპეზს შესლვასა 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 შეასრულოს. ასეთი ცნების, განზრახული საქმის განხორციელების ხელშეუშლელობის, აღსანიშნავად ძველ ქართულში ტერმინად „მიშვება“ ყოფილა მიღებული. ეფთვმე მთაწმიდელი ქაოთ. ბერებს ეუბნებოდა ხოლმე: „უკეთუ მიგიშუნე ამას საქმესა ზედა, თქვენც პასუხს აგებთო და „მერმე მონასტერი უწესოდ გავა“-ო (ცხ ი ე და ეფ თმსი 38). თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსსაც ნათქვამი აქვს, რომ „უკეთეთუ მცა მიეშვა ზენასა განგებასა ... და-მცა-ქცეულ-იყუნეს ყოველნი მალნარნი სარკინოზობისანი“-ო (ისტრნი და აზ-მნი \* 609, გვ. 381), ამ ზმნისაგან ნაწარმოები განყენებული არსებითი სახელი უნდა „მიმშვებლობა“ ყოფილიყო, მაგრამ ჯერჯერობით არც ასეთი ტერმინი ჩანს და არც შეიძლება დანამდვილებით ითქვას, არსებობდა თუ არა მაშინდელ საქართველოში ასეთი იურიდიული ცნება.

## § 2. გარდამავლობით მოქმედებათა ტერმინოლოგია.

გარდამავლობითი მოქმედების შეფასება სხვადასხვა თვალსაზრისით შეიძლებოდა და ამისდა მიხედვით ამ შეფასების შედეგი სხვადასხვა ტერმინით გამოიხატებოდა. თუ რომ ადამიანი გარდამავლობით მოქმედებას მხოლოდ კანონიერების ფორმალური თვალსაზრისით მიუდგებოდა, მაშინ ცხადია, რომ ყოველი მოქმედება, რომელიც სამართალს, კანონს, ან წესს არღვევდა, მიჩნეული იქნებოდა, ვითარცა „წინააღმდეგობი და დამარღვეველი კანონისა“ (ვაჰანის მონ. განწ. 31). ამიტომ კანონის, ან წესის ასეთ დამარღვეველ საქციელს მარტივად „უკანონობა“ ეწოდებოდა იმ გვარადვე, როგორც დადებული წესისა და არსებული წესიერების გადალახვა, ანუ დაკსნა „უწესობა“ იყო (ვაჰანის მონ. განწ. 36): „ნუცა ვისისა შეპოვნებისათვის და აჰკსნის ვინ წესსა ამას“-ო (იქვე 37), ნურავინ „იმეცადინოს და კსნად კეთილსა ამას წესიერებასა და კანონსა“-ო (იქვე).

მაგრამ თუ ადამიანი გარდამავლობით მოქმედებას თვისებისა და შედეგის შეფასების თვალსაზრისით მიუდგებოდა, მაშინ შეიძლება იგი დახასიათებულიყო, ან როგორც „ბრალი“, ან როგორც „ცოდვა“, 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. მერჩულის სიტყვით გრ. ხანძთელმა აშოტ კურაპალატის საყვარელს უთხრა: ჩემ რჩევას დაემორჩილე, ცოლ-ქმართა შორის ნუ შეიჭრები და ხელმწიფეს საფრთხეში ნუ აგდებ, დაანებე მათ თავი, რომ ღმერთმა „ყოველნი ბრალნი შენნი შეგინდვნეს“-ო (ც'ა გ'გლ ხ'ნძთლსა, გვ. ნვ.—ნზ). ეს ამთა აღმწერელსაც ნათქვამი აქვს: დიმიტრი თავდადებული მონღოლებმა „წარიყუანეს სამსჯავროსა სახლსა... და ჰკითხვიდეს, უკეთუ თანაეწამა განზრახვასა ბულასასა, და ვერა ბრალი პოვეს“-ო (\* 900, გვ. 740).

ამ ცნობებში ბრალი სრულებით მცირე დანაშაულობად არ არის ნაგულისხმევი და საერთოდ „ბრალი“-ს ძირითადი მნიშვნელობა დანაშაულობის სიდიდეს, თუ სიმცირეს არ ეხება. სახარების ქართული თარგმანის „ბრალი“ (იოანე 18<sub>33</sub>) ბერძნული დედნის ἡ ἀτιμία „ჰე ატიამა“-ს უდრის, ე. ი. ლათინური culpa-ს შესატყვისი ყოფი-

ლა. ეფთჳმე მთაწმიდელი ამავე სიტყვით ბერძნულს τὸ ἔγκλημα „ტო ენკლემა“-სა და ἡ ἀμαρτία „ჰე ჰამარტია“-ს სთარგმნის (მე-VI მსოფლიო კრების შჯულისკანონის ქართ. თარგმ. § კვ შეად. ბერძ. დედნის § 43). თუ „ჰე ჰამარტია“ უფრო მართებული იყო, რომ ცოდვად ყოფილიყო გადმოთარგმნილი, „ტო ენკლემა“ მართლაც იმასვე ჰნიშნავს, რასაც „ჰე ადტია“.

„ცოდვა“ (ბევრგან, ძეგლისწერა: ქკბი 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“ ჟამთააღმწერელსაც; რომელსაც სხვათა შორის აღნიშნული აქვს, რომ დიმიტრი თავდადებულმა რაჭის ერისთავს კახაბერს „შეუნდო ფიცთა მტკიცეთა მიერ, რათა არა აბრალოს პირველი შეცოდება“-ო (\* 877, გვ. 720—721). ასევე უნდა გავიგოთ ეს ტერმინი ბექა-აღბუღას 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), დაჭრილ-დაზარალებული. ამისდა მიხედვით „დანაშაული“ ვნებისა და ზიანის მნიშვნელობის 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. მერჩულის სიტყვით გრ. ხანძთელი „ბრალეულთა სინანულად მოაქცევდა და ურჩთა სიმართლისათა სრულიად განასხმიდა“ (ცაგაღლ ხნძთლსაჲჲ). დავით აღმაშენებელსაც თავის სინანულის გალობაში ნათქვამი აქვს: „ქალწულო (ე. ი. ღვთისმშობელო), ბრალეულთა თავსმდებო“ უსასოება ჩამომამორეო, — „არა უხილავს ჩემოდნად ბრალეულსა ნათელი მისი“-ო (ქკბი II, 104 და 107). მცირე შჯულისკანონში ეფთჳმე მთაწმიდელს ნათქვამი აქვს: „ყოველნივე ზემოწერილნი ბრალეულნი (მკლველ

ნი, მპარაენი, მსიძაენი, მემრუშენი, ცრუმფიცებელნი, გრძნეულნი, მწამლველნი და სხვანი) და კანონსა ქუეშე მყოფნი“, თუ სასჯელის ვადის დამთავრებამდე მომაკვდავი შეიქმნენ, უფლება აქვთ რომ ეზი-არნენო (გვ. 132, § 53).

ვისაც „შეცოდება“ ჰქონდა ჩადენილი, ის „**შეცოდებული**“ იყო. მცირე შჯულისკანონში ეფთჳმე მთაწმიდელს ნათქვამი აქვს: „წათა მამათა თითოეულისა კრებისათა აღწერნეს კანონნი შეცოდებულთა თჳს“-ო (გვ. 128, § 3დ). ამავე ავტორს განმარტებული აქვს, რომ მსაჯული მოვალეა „განიცდიდეს წესსა მას და გონებასა შეცოდებულისასა“ და ამისდა გვარად უნიშნავდეს სასჯელსაო (გვ. 133, § რ).

სჯულისა და კანონის გადამლაზველს „**ბოროტისმოქმედი**“-ც ეწოდებოდა. იოანე მმარხველის შეცოდებულთა კანონის ქართულ თარგმანში ეფთჳმე მთაწმიდელს ნათქვამი აქვს: რაკი სასჯელმა ადამიანნი ვერ გამოგვასწორა, არამედ უფრო „უძკრპს ვიქმენით“, ამიტომ ღმერთმა „მოავლინა სამართლად წყლისრღუნაჲ ღ ალკოცნა ბოროტისმოქმედნი“-ო (გვ. 6). ბერძნულ დედანში ბოროტმოქმედის შესატყვისი სიტყვა ამ ადგილას არ არის, მაგრამ აქ უნდა იგულისხმებოდეს ამ ნაწყვეტის თავში მოხსენებულნი *παρὰ-βάντας τῆς ἐν τολίῃ* (იქვე 7), რაც მცნების გარდამსვლელს ჰნიშნავს. დაბადების ქართულ თარგმანში „ბოროტი“ ბერძნული დედნის τὸ *παυροβόν*-ს უდრის (ესაია 5<sub>20</sub>), ე. ი. ცუდ მოქმედებას, დანაშაულობას, გარდამავლობით მოქმედებას (*maleficium, malfait, crime, l'infraction, Verbrechen*) ჰნიშნავდა. მაშასადამე „ბოროტის მოქმედი“ დამნაშავეს *agent du délit, Verbrecher*-ს უდრიდა.

ამავე ცნების აღმნიშვნელ ტერმინად ძველ ქართულ მწერლობაში „**ძკრისმოქმედი**“-ც გვხვდება: „ვითარცა ძკრისმოქმედი ავაზაკთა შორის ჯუარს-ეცჳ“-ო, ნათქვამია არქიპიერატიკონში (გვ. 10ა). კობტას თავს მომხდარი შეთქმულების მონაწილეთა დამსჯელ მონლოლებს ცოტნე დადიანმაც, ჟამთა აღმწერელის სიტყვით, უთხრა: თუმცა ჩვენ თქვენი საქმეების მოსაწესრიგებლად ვიყავით შეკრებილნი, ამისდა მიუხედავად „აწ თქვენ ძვირის მოქმედთა თანა შეგვრაცხენით“-ო (\* 798, გვ. 637). ამავე ავტორის მოწმობით, ჯონშერის ძის ბედიან-დადიანის გონიერი მმართველობის წყალობით მე-XIII ს. პირველ ნახევარში მის თემში „ძვირის მოქმედი არა იპოვებოდა“-ო (ჯამთა აღ. \* 832, გვ. 677).

ვისაც არავითარი ბრალი არ ედებოდა, ის იყო „უბრალო“ (სუმბატ, ცა და უწყება: 3 ქრწკა 57). დიდი შჯულისკანონის ქართულ თარგმანში „უბრალო“ ბერძნული ἀνεπίσημος-ის გადმოსაცემად არის ნახმარი (იხ. XB II, 366), ე. ი. უპასუხისმგებლოს აღმნიშვნელია. ამისდა მიხედვით უდანაშაულობას „უბრალოება“ (უამთაალ. \* 901, გვ. 742) ეწოდება. ამგვარადვე, ვისაც არავითარი შეცოდება არ მიუძღოდა, „შეუცოდარი“ იყო. უამთაალ მწერელს მოთხრობილი აქვს: „წარვიდა ყანს წინაშე და არქუა ყრმისა დავითის უბრალოება, — «რად გიკმს შეუცოდარისა ყრმისა მოკლვა»-ო (\* 901, გვ. 742).

### § 3. გარდამავლობით მოქმედებათა კლასიფიკაცია.

ეფთვმე მთაწმიდელს „მცირე სჯულისკანონ“-ში აღნიშნული აქვს ბოროტმოქმედებისა და შეცოდების სირთულე, მრავალსახეობა და მისი სისწორით შეფასების სიძნელე: „არა მარტივი არს სენი იგი ცოდვათა; არამედ მრავალ-სახე და მრავალ-გვარი“-ო. ამიტომ, ვისაც დანაშაულის გასამართლება აქვს შინდობილი, ის ვალდებულია, „რათა განიცდიდეს წესსა მას და გონებასა შეცოდებულისასა“-ო (გვ. 133).

უკვე იოანე მმარხველს თავის შეცოდებულთა კანონში აღნიშნული აქვს, რომ დანაშაულობის განხილვის დროს მრავალ-გვარი გარემოება უნდა იყოს გათვალისწინებული. ჯერ ერთი ის, რომ, მისი სიტყვით, „ყოველი ცოდვაჲ, რომელი უწინარსს ლ (30) წელისა ჰასაკისა შემთხუეულ ვისდა იყოს, უსუბუქესად განიკანონების“, თუნდაც რომ დანაშაულობა „მძიმეთა ცოდვათაგანი იყოს“, იმიტომ რომ „ვიდრე ლ: (30) წლამდე უმეცრებაჲ გონებისაჲ და მკურვალებაჲ კორცთაჲ დიდად მსძლავრობს კაცსა“-ო. ხოლო პირიქით „ყოველი ცოდვაჲ, რომელი [ლ] (30) წლისა წალმართ შეემთხუიოს ვის“, თუნდაც რომ „უდარსსთა ცოდვათაგანი იყოს, უმეტესისა (ე. ი. უფრო მკაცრი) კანონისა თანამდებ-არს“-ო (გვ. 44—46).

საერთოდ, ამავე ბერძენი ავტორის სიტყვით, მოსამართლეს უნდა გათვალისწინებული ჰქონოდა ბოროტმოქმედების ყოველივე გარემოება, სახელდობრ, საჭირო იყო გამორკვევა შეცოდებულის „სიჭაბუკისაჲ და სიბერისაჲ“, ანუ წლოვანების, — „ძლიერებისა და უძლურებისაჲ“, ანუ ფიზიკური მდგომარეობის, — „განყოფილებანი

ადგილთანი და სახენი, რომლითა იქმნა ცოდვაჲ“, ანუ დანაშაულობის ადგილობრივი პირობები და წარმოშობილობა.

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

იოანე მმარხველის დებულებით, ერთი სიტყვით, მოსამართლის მოვალეობას შეადგენდა გამორკვევა დანაშაულობისა და დამნაშავის „ჟამისა და ჰასაკისაჲ და ადგილისაჲ და იძულებისაჲ და ფლობელობისაჲ“ (გვ. 46.—47).

ეფთვი მთაწმიდელს დანაშაულობათა კლასიფიკაციის აღმნიშვნელ ტერმინად ნახმარი აქვს „განყოფილებაჲ ბრალთაჲ“ (კან. სინან. 14).

ადამიანის ყოველი მოქმედება მისი ნებისყოფის განსახიერებას წარმოადგენს: 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 მიჰქცეოდან ყურადღება. შეცოდების ნივთის შეფასების დროს დაწინაურებულ ერთა სისხლის სამართალი გარდამავლობითი მოქმედების წარმოშობისა და განხორციელების პროცესს აკვირდება და ამისდა გვარად მსჯელობს კიდევ მასზე.

საბოლოოდ ჩამონაკვთილი რომაული სამართალი ბოროტმოქმედებასა და დანაშაულობაში ან dolus - ს, dolus malus - ს, განზრახვას, ბოროტ განზრახვას ჰხედავდა, — ან culpa - ს, ბრალს, ან და casus - ს, შემთხვევას.

ბიზანტიურ სამართალში ამ საკითხის შესწავლის შესაძლებლობას უფრო საეკლესიო კანონმდებლობის ძეგლები აძლევენ მკვლევარს. აღსანიშნავია ამ მხრივ, რომ იოანე მმარხველი „შეცოდებულთა კანონ“-ში შეცოდებათა მრავალსახეობასა (πᾶσι τῶν ἁμαρτιῶν) და მრავალფეროვანობაში (ἕκαστης ἁμαρτίας) სამჯგუფს ხედავდა და ამისდაგვარად დასახელებული აქვს შეცოდებათა «განყოფილებაჲ (ἑξ ἑκαστου, გან-

სხვაგვება) და თითოსახეობაა დიდთა და საშუალოთა და მცირეთაჲ“ (18<sub>30-32</sub> = τῶν ἀμαρτημάτων, ... τὰς διαφορὰς τῶν ἐλαττόνων καὶ μέσων καὶ μεγάλων იქვე 19).

თვით თხზულებაში შეცოდებათა ასეთი სამ ჯგუფად დანაწილების კვალი ოდნავ მოჩანს. ამაზვევ საუბარი მამათმავლობის დანაშაულობის განხილვის დროსა აქვს და იქაც ამბობს: „მამათმავლობისა სამი არს განყოფილება“ და იმისდა მიხედვით როგორ იყო იგი ჩადენილი და რა პირობებში, — „სხვისა მიერ შეემთხვა, ანუ მძლავრობით,“ — ზოგი ამათგანი „ბრალნი... სუბუქნი და რომელნიმე მძიმენი“, ზოგიერთი კიდევ „უმძიმეს არს“ - ო (იქვე გვ. 24). მაგრამ არსად არც განმარტებულთა, არც ნათქვამი, თუ რაზეა ეს სამ ჯგუფად დაყოფის აზრი.

იოანე მმარხველს ჰქონდა აგრეთვე შედგენილი ცოდვათა, ანუ, უკეთ რომ ითქვას, სქესობრივი ზნეობისა და კანონის გადამლახველ დანაშაულობათა კლასიფიკაცია. ასეთი შეცოდებისათვის ავტორს ტერმინად ნახმარი აქვს „კორციელნი ცოდვანი“ (გვ. 20) σαρχικὰ ἀμαρτήματα (იქვე გვ. 21).

ხორციელი ცოდვები იოანე მმარხველს ორ ჯგუფად აქვს დაყოფილი: იყვნენ „ცოდვანი ბუნებითნი“ და „ცოდვანი გარეშენი ბუნებისანი“. შეცოდებულთა კანონის განხილვის დროს „პირველად ვთქუათ რიცხუი და განყოფილებაჲ ცოდვათაჲ ბუნებითთა და გარეშეთა ბუნებისათთა“ (გვ. 18 = διαφορὰς ἥδη ἀμαρτημάτων τῶν τε κατὰ φύσιν καὶ παρὰ φύσιν “: გვ. 19).

ეფთ. მთავრი დეღლის განმარტებით, „ბუნებითნი ცოდვანი ესე იგია რს; — სიძვანი დედათა თანა, გინა თუ მკევალთა, ანუ მეძავთა, — წესითა მით ბუნებითისა ცოდვისათა“ (იქვე 38<sub>30-33</sub>).

ასეთი კლასიფიკაცია იმ რწმენაზეა დამყარებული, რომელიც დავით აღმაშენებლის სინანულის გალობაშია გამოთქმული. მაშინ იცოდენ, რომ განგებისაგან თანდაყოლილი ბუნებითი სჯულის გარდა არსებობს აგრეთვე „სჯული ბუნებისა კორცთაჲსა“, ადამიანის ფიზიკური ბუნების კანონი, რომელიც ხშირად ადამიანს იმონებს 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



„კორცთა ბუნებითს სჯულს“ წარმოადგენდა, ამიტომ მათ ბუნებითი ცოდვა ეწოდებოდა. ამისდა გვარად ყოველივე არა-ბუნებრივი სქესობრივი კავშირი ბუნების გარეშე, ან ბუნების გარეგან დანაშაულობად ითვლებოდა.

როგორც სჯულისკანონში დაცული მსოფლიო ეკლესიის კრებათა კანონმდებლობა, ისევე შეცოდებულთა კანონების შინაარსიცხადჭყობს, რომ თუმცა ბოროტმოქმედებისა და შეცოდების სხვადასხვა თვისებათა გარჩევის შეგნება და მართლმსაჯულების დროს ამით ხელმძღვანელობის აუცილებლობა მკაფიოდ ეტყობა, მაგრამ არავითარი სახელმძღვანელო დებულება არა ჩანს და შეცოდებათა სამ ჯგუფად დაყოფის გარდა, თანაც ამ დანაწილების პრინციპის განუმარტებელი, იურიდიულ აზროვნობას ზოგადი თეორიისა და მოძღვრების შემუშავება ვერ მოუხერხებია და კერძო დანაშაულობათა განხილვისაგანაც თავი ვერ დაუხწევია, ამის წყალობით აქა-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 ამაღლებულა (იხ. K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte des Griechisch-Römischen Rechts 3 Aufl., 325 — 409).

ცნობილია, რომ 1791 წ. ფრანგულ სამართალში შემოღებულ იქმნა დანაშაულობათა სამ ჯგუფად და საფეხურად დაყოფა იმ სასჯელის სიმკაცრისდა მიხედვით, რომელიც თვითეული საფეხურის დანაშაულობათათვის იყო მისაგებლად განკუთვნილი. პირველ და უმძიმეს ჯგუფისას ეწოდა ტერმინად crime, მეორისას délit და მესამისას contravention.

დანაშაულობათა 3 ჯგუფად დანაწილების ეს პრინციპი სხვაგანაც იქმნა მიღებული და გერმანული სამართალიც მაგ. ფრანგული crime - ის შესატყვისად მძიმე დანაშაულობის აღმნიშვნელ ტერ-

მინად Verbrechen -ს ხმარობს, délit -ის შესატყვისად — Vergehen -ს და contravention-ის შესატყვისად კიდევ Übertretung -ს. რუსულ სისხლის სამართალსაც ამგვარადვე სამი ტერმინი აქვს: преступление, проступок და нарушение.

მაგრამ ასეთი სამ-ჯგუფადი დანაწილების ფრანგული სისტემის (le système tripartite) მოწინააღმდეგენი იტალიელი კრიმინალისტები არიან, რომელთაც ორ-ჯგუფადი სისტემა (le système bipartite) წამოაყენეს, რომლის მიხედვით ორი პირველი ჯგუფისათვის ცალცალკე ტერმინი საჭირო არ არის, არამედ, მათი იურიდიული ბუნების იგივეობის გამო, ორთავეს საერთო ტერმინი უნდა ჰქონდეთ. ამ დებულებას გერმანულ კრიმინალისტიკაშიც აღმოუჩნდენ მომხრენი, ნაწილობრივ რუსულშიაც. მთლიანად - კი ორ-ჯგუფადი სისტემა იტალიურსა, ჰოლანდურსა, უნგრულსა და სხვა ერთა სისხლის სამართალშია მიღებული. ფრანგი კრიმინალისტები-კი სამ-ჯგუფადი სისტემის საფუძვლიანობის დაცვას განაგრძობენ (იხ. პროფ. R. Garraud -ს Précis de droit criminel, onz. éd. გვ. 70 — 72).

როგორც უკვე აღნიშნული გვექონდა, 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 განსაკუთრებული სახელი.

სამ-ჯგუფადი დანაწილების სისტემა ქართულ იურიდიულ მწერლობასაც შეთვისებული ჰქონდა (იხ. გ. მთაწმიდელი ი. ც. 1 ე და ეფთმისი გვ. 39), მაგრამ, როგორც იმ-დროინდელი ტერმინოლოგიის მიმოხილვითგან ცხადი ხდება, თვითოეული ჯგუფისათვის განსაკუთრებული ტერმინი არც ძველ ქართულში ჩანს: შეცოდება და დანაშაული ყველა ჯგუფებისათვის 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 გარდა-  
მავლობითი მოქმედების შესახებ ძველად არც ქართულად მოგვეპო-  
ვება და ასეთი მთლიანად ჩამონაკეთილი მოძღვრების არსებობა ძნე-  
ლი მოსალოდნელიც არის, რამდენადაც საერთოდ სისხლის სამართ-  
ლის ეს ზოგადი ნაწილი დასავლეთ ევროპაშიაც მხოლოდ მე-  
XVIII ს. დამლევსა და XIX ს. -შია ჩამოყალიბებული. მაგრამ სამა-  
გიეროდ ისეთი რთული და პასუხსაგები, მძიმე  
დანაშაულის შესახებ, როგორც მკვლელობა  
იყო, ძველ ქართულ იურიდიულ მწერლობაში  
საკმაოდ ვრცელი და მეტად საგულისხმო ზოგადი  
ხასიათის მოძღვრება მოგვეპოვება, რომელიც  
ეფთვიმე მთაწმიდელს ეკუთვნის.

ეს მოძღვრება სახელოვან ქართველ მეცნიერს ბასილი კესა-  
რიელისა და იოანე მმარხველის კანონებზე დაუკავ-  
შირებია და ამ მამათა კანონების განმარტების სახით დაუწერია.  
ეფთვიმე მთაწმიდელის განმარტება ბასილი კესარიე-  
ლისა და იოანე მმარხველის §§-ებს იმდენად აღემატება, რო-  
გორც შინაარსის სივრცით, ისევე თვით ინტერპრეტაციის განყენე-  
ბული ხასიათითა და სიღრმით, რომ ის ამ ბოროტმოქმედე-  
ბისა და საერთოდ გარდამავლობითი მოქმედების  
შესახებ ზოგად მოძღვრებად არის ქცეული.

საგულისხმოა, რომ, რაც მათ აკლია,— მოვლენათა ზოგადი  
შინაარსის შესახები მსჯელობა და დანაშაულობათა ზოგად თვისე-  
ბათა გამორკვევის ცდა,—სწორედ ის ეფთვიმე მთაწმი-  
დელს მოეპოვება. ეტყობა, რომ ათონის ქართველ-  
თა მრავალრიცხოვანი ძმობის იკონომოსად და  
მამასახლისად ყოფნის დროს თავის მართლმსაჯუ-  
ლებითი მოღვაწეობის წყალობით ამ საგანსა და  
საკითხებზე ბევრი უფიქრია და თავისი დიდი  
გამოცდილება და სამართლის სფეროში ზოგადი  
თეორიული მსჯელობის ნიჭი მცირე სჯულისკანონისა და  
შეცოდებულთა კანონების თარგმან-განმარტებაში  
აღუბეჭდია.

#### § 4. გარდამავლობით მოქმედებათა კლასიფიკაციის საფუძველი.

ყოველ გარდამავლობით მოქმედებას თავისი შინაარსი აქვს. დანაშაულობის ამ არსებას ქართულად ეწოდებოდა „ნივთი შეცოდებისაჲ“ (დავით აღმაშენებლის „გალობა სინანულისაჲ:“ ქკ<sup>2</sup>ბი II, 105). ამგვარად „ნივთი შეცოდებისაჲ“ დაახლოვებით რომაული სამართლის corpus delicti-ს და ფრანგულის corps du délit-ს უდრის.

ბასილი კესარიელის კანონების § 17-ის შემდგომ მოთავსებულ განმარტებაში ეფთჳმე მთაწმიდელი მკვლელობის თვისების გამორკვევის დროს უმთავრეს ყურადღებას დამნაშავის „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 კაცისკულაჲ“ (იქვე 130). მაგრამ შეიძლებოდა ვისმე „არათჳსითა ნებითა, არამედ უნებელად შეემთხუას კაცის კულაჲ“ (იქვე გვ. 129, § 3ე), ეს იქმნებოდა „უნებლიეთი კაცის კულაჲ“ (იქვე გვ. 129, § 3ზ), ამასთანავე — „შემთხვევითი“-ც.

ქართული ტერმინი „ნებისითი“ უდრის ბერძნულს ἐκασαῖς-ს, სლავური თარგმანის вольное-ს, ხოლო „უნებლიეთი“ — ბერძნულს ἀκασαῖς, სლავურს неволею (იხ. ვ. ბენეშევიჩის გამ. Древне-славян. Кормчая I, вып. 3, გვ. 497 და 498 და იონე მმარხველის კან. სინან. 30 და 31). „შემთხვევა“-ს ბერძნულში უდრის ἡ σάμψασις, სლავურში от случениа (იქვე კან. შეცოდ. 50) ე. ი. ლათინურ casus-ს ეთანასწორება. ამგვარად „ნებაჲ“ უდრის ლათინურს voluntas sceleris, voluntas nocendi-ს, ფრანგ. la volonté, გერმ. die Willensbestimmung, — „ნებისითი“ intentionel, freiwillig, — „უნებლიეთი“ non intentionel, unfreiwillig. ხოლო „განზრახვაჲ“ ბერძნულის ἡ μελέτη-ს (ზრუნვას, მზადებას, შემზადებას ჰნიშნავდა) შესატყვისობას წარმოადგენს, ე. ი. უახლოვდება იმას, რასაც რომაელები dolus-ს, dolus deliberatus-ს ეძახდნენ, რასაც ფრანგები le dol-ს, გერმანელები Vorsatz-ს, რუსები умысел-ს ეძახიან.

ნებსითი და უნებლიეთი მკვლელობაც თავის მხრივ სხვადასხვა თვისებისა არის: „განყოფილება მრავალი არის ნებსითთა და უნებლიეთთა კაცის კულისათა“-ო (იქვე 129, § 3ზ). ეფთჳმე მთაწმიდელის მოძღვრებისამებრ „არს უკუჴ სრულიად უნებელი და გარეშე გონებისა და განზრახვისა მოქმედებისა მის“ (იქვე), როდესაც ადამიანს არამცთუ განზრახვა არა ჰქონია ბოროტმოქმედება ჩადინა, არამედ ფიქრადაც არ მოუვიდოდა („გარეშე გონებისა“), რომ მისი მოქმედება ვისმე ზიანს მოუტანდა, — მაგალითად „უკეთუ სტყორცოს ქვაჲ, ანუ შეშაჲ ძაღლისა მიმართ, ანუ ხფსა მიმართ ჩამოსაყრელად ნაყოფისა მის და მიემთხვიოს ქვაჲ იგი, ანუ ძელი კაცსა უცნაურად მტყორცელისა მის 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 ეფთჳმე მთაწმიდელი, „უკეთუ ვინ სწუართოს მონათჳსი, ანუ მოწაფე შოლტითა, გინა კუერთხითა არაფიცხლითა და შეემთხვიოს მას სიკუდილი“, იმიტომ რომ „მან არა გულისსიტყვითა მოკლვისათა სცა..., არამედ მოქცევად მისა უწესოებისაგან და არა უზომოდ უქმნია გუემაჲ მისი, არამედ განსაწუერთელად ოდენ“-ო (იქვე. 130). აქ, ცხადია, „უღებობა“-ზე, გაუფრთხილებლობასა და დაუდევრობაზე აქვს ეფთჳმე მთაწმიდელს საუბარი, ე. ი. აქ არის ის, რასაც ლათინურად culpa -ს ეძახდენ, ფრანგები la faute, ან imprudence -ს, გერმანელები die Fahrlässigkeit -ს, რუსები კადევ неосторожность -ს უწოდებენ.

უფრო მძიმე დანაშაულობა იყო, „უკეთუ შეემთხვიოს ვიეთმე შფოთი უროიერთას და მიამთხვიოს, გინათუ არგნითა, ანუ მჯილითა“ ან „გასტყორცნოს ქვაჲ, 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 ოდენ“, მაგრამ

ამისდა მიუხედავად მაინც „ნებსითსა მიეახლების“, რამეთუ... ესრეთ რისხვით და გულისწყრომით ურიდად სცა“, „ანუ საკრძალავსა ადგილსა“ მიარტყა და „ფრიად ძლეულ იყო გულისწყრომისაგან“ (იქვე). მაშასადამე ერთის მხრით გაუფრთხილებლობისა გამო, მეორეს მხრით იმიტომ, რომ სიკოცხლისათვის სახიფათო ადგილას, „საკრძალავსა ადგილსა“ მოურიდებლივ მიარტყა, რათგან მას უნდა გაეთვალისწინებინა თავისი მოქმედების მავნებლობის შესაძლებლობა, და ამასთანავე რაკი მძულვარების გრძნობითაც ჩაიდინა თავისი საქციელი.

„ნებსითი კაცისკულაჲ“ არის, თუ ვინმემ „აღიღოს მახვილი და ესრეთ კელ-ჰყოს უურისგებად“, ან „თუ კელის-კელ-სცეს მახვილითა“,... „გინა თუ შეტყორცებით მოწყლა, ანუ კელ-ცულითა; 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 სიკოცხლისათვის სახიფათო იარაღი (მახვილი, კელ-ცული, შუბი და ისარი) აირჩია.

ნებსითად და განზრახვით მკვლელობადა სთვლის ეფთჳმე მთაწმიდელი, როდესაც „მისცემენ წამალთა, ჩჩვილის მკლველთა საშოსა შინა“ (იქვე 131). ამ შემთხვევაში „კაცის მკულელნი არიან: მიმცემელნი იგი წამლისანი და მიმღებელნი მისნი“ (იქვე), ანუ დედები: უკანასკნელნი იმიტომ, რომ „განზრახვა და ნება“ მათი იყო წამლით „ჩჩვილი“ „საშოსა შინა“ მოეკლათ, ხოლო პირველნი აგრეთვე იმიტომ, „რამეთუ მრავალ-გზის აბა ხოლო თუ ჩჩვილნი იგი, არამედ თვით იგინიცა დედანი, რომელთა ჰსვიან წამალი იგი, შეემთხვევის სიკუდილი“. მაშასადამე გამოცდილებით უნდა გათვალისწინებული ჰქონოდათ მათი საშუალების მავნებლობა და მოსალოდნელი სახიფათო შედეგი დედისათვისაც. უკანასკნელ შემთხვევაში დედებიც თავიანთ თავის მკვლელებადა ხდებიანო (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 შეემთხვის ამისგან სიკუდილი“-ო (იქვე 131). თუმცა თვით ეფთჳმეც გრძ-

ნობს, რომ „არა მოსაკლავად შეასუა წამალი იგი დედაკაცმან მან, არამედ სიყვარულისა აღსაორძინებლად“ (იქვე), მაშასადამე ამ შემთხვევაში უნებლიეთი ბოროტმოქმედებაა, ამისდა მიუხედავად იგი მაინც ამტკიცებს: „ვინათგან გულისსიტყვა იგი (ე. ი. თავისთავის ძალად შეყვარების სურვილი) უჯერო იყო და საეშმაკოჲ, უკეთუ შეემთხვიოს სიკუდილი, ნებსითთა კაცის-კულათა თანა არს“-ო (იქვე).

ეფთჳმე მთაწმიდელისავე მოძღვრებისამებრ „სრულიად ნებსითნი კაცისკულანი“ არის ხოლმე, „რომელთა შინა იქვი არცა ერთი არს“ (იქვე 130), ანუ „კაცისკულანი ნებსითნი და განზრახვითნი“ (იქვე 131) მკვლელობანია „ავაზაკთანი და მბრძოლთანი, რომელნი მივლენ ტყუენვად და ხოცად“ (იქვე 130), იმიტომ რომ „ავაზაკნი ანგაარებისათვის და მიხვეჭისა უცხოთა საფასეთასა მოჰკულენ კაცთა უბრალთა“, ხოლო „მბრძოლნი მივლენ ტყუენვად და მოსრვად“ (იქვე) და ჰხოცავენ „წინა-აღმდგომთა მათთა“-ო (იქვე 131).

ზემომოყვანილითგან ცხადი ხდება, რომ დანაშაულობათა კლასიფიკაციის საფუძვლად ეფთჳმე მთაწმიდელს მიღებული აქვს „განზრახვაჲ“, „ნებაჲ“, „გულისსიტყვაჲ“, ანუ „გულისთქმაჲ“ და ადგილ-გარემოებანი. უმთავრესი, შეიძლება ითქვას გადამწყვეტი, მნიშვნელობა პირველ ორს, — განზრახვასა და ნებას, — ჰქონდა, გულისსიტყვასა და ადგილ-გარემოებას ბრალეულობის მხოლოდ ან დამძინება, ან აღმსუბუქება შეეძლო.

უპირველესად ყოვლისა ბრალეულობის საკითხს განზრახვის მონაწილეობა სწყვეტდა: თუ გარდამავლობითი მოქმედება წინასწარი განზრახვის ნაყოფი იყო, მაშინ იგი „განზრახვითი“ იქმნებოდა, — განზრახვისა და ნების მონაწილეობისდა მიხედვით გარდამავლობითი მოქმედებანი განზრახვით და განუზრახველ, — ნებსით, უნებლიეთ, ანდა სრულიად უნებლად ითვლებოდნენ.

იმ შემთხვევაში, როდესაც ბოროტმოქმედება, ან დანაშაულობა წინასწარ მოფიქრებული და განზრახული იყო, ასეთი განზრახვითი ბოროტმოქმედებისათვის დანაშავეს შესაძლებელია თავისი განზრახვის განხორციელებისათვის

წინასწარი სამზადისიც დასჭირებოდა. გარდამავლობითი მოქმედებისათვის ასეთ წინასწარ მუშაობას „შემზადება“ ეწოდებოდა. მაგ: ერთმა ათონელმა ბერმა „შემზადა მახული და ენება მოკლვად“ ეფთჳმესი (ც<sup>ა</sup>ი<sup>ე</sup> და ეფ<sup>ა</sup>თჳმესი 54) ხოლო ბაგრატ მე-IV-მ გ. მთაწმიდელს უამბო მეთამბოხე აბაზაძესეთა „ყოველი გაზრახვა მათი და ბოროტის შემზადებაჲ“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup>მ<sup>თ</sup>წმ<sup>დ</sup>ლს 320). ხოლო ბოროტმოქმედების წინასწარ მოწყობას როგორც ეტყობა, „განზრახგანგება“ (ისტ<sup>რ</sup>ნი და აზმ<sup>ნი</sup> \* 615, გვ. 388) სწოდებია და ასეთ დანაშაულობასაც „განზრახგანგებული“ ერქმეოდა.

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

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

რაკი ადამიანის მოქმედებისა, თუ ქცევის გარდამავლობის საკითხი იმ ძირითად ცნებაზე იყო დამყარებული, თუ რამდენად იგი „თუისითა ოდენ გულისთქუმითა“, „განზრახვითა“ და „ნებითა იქმნა“, ამიტომ, თუ დანაშაულობა უამისოდ იყო ჩადენილი, პასუხისმგებლობაც საქმისათვის, ან პასუხისმგებლობის ხარისხი ამაზევე იყო დამოკიდებული.

იოანე მმარხველის შეცოდებულთა კანონთა განმარტებაში ეფთჳმე მთაწმიდელს აღნიშნული აქვს, რომ ამისდა გვარად და სხვადასხვა გარემოებათა მიხედვით, „ამათ პირთა (ე. ი. პირობებისა) და საქმეთაგან უმძიმეჲ და უსუბუქეჲ იქმნებიან ცოდვანი“ იმიტომ, რომ „არა ერთად განიკანონების“ ის, „რომელსა იძულებით და მძლავრებით ჭჭირით შეემთხუიოს“ და ის, „რომელმან კელმწიფებით დაჰპატიჟოს და მძლავრ ქმნას, გინა თუ აქმნიოს ბოროტი, და კუალად რომელმან ნებსით და განზრახვით და წურთით ცოდოს და რომელსა ანაზდით შეემთხუის“-ო (გვ. 48).

ამგვარად, იყო ხოლმე გარემოება, ან გარემოებანი, რომელნიც დამნაშავის ბრალეულობასა და პასუხისმგებლობას ამცირებდენ. ასეთ



გარემოებებს „აღმსუბუქებელი გარემოებანი“ (circumstances atténuantes, die mildernden Umstände) ეწოდება.

მაშასადამე, გარდამავლობითი მოქმედებისათვის პასუხის-მგებლობის საკითხი ნებსითობასა და განზრახვითობაზე იყო დამოკიდებული. ხოლო რაკი განზრახვა და ნებსითობა ადამიანის გონიერების ნაყოფია, ამიტომ თავისდა თავად ცხადია, რომ 1. ვისაც „უმეტრება გონებისა“ (კან. სინან. 46), ან იქმნებ „ფრიალი უძღურება გონებისა“ (იქვე 70) აქვს, ის „უსუბუქესად“ უნდა ყოფილიყო განსჯილი, ან და იქმნებ უბრალოდაც-კი ყოფილიყო ცნობილი.

იოანე მმარხველს თავის სინანულთა კანონებში განსაზღვრული ჰქონდა, რომ თუ დანაშაულობა, ან ცოდვა 30 წლამდე ჰქონდა შეცოდებულს ჩადენილი, რაც უნდა დიდი ყოფილიყო ცოდვა, ყოველგვარი პატიების ღირსი იყო („πᾶσα ἀμαρτία ἢ ἔσται πρὸς τὴν τριχόνητα χρῖσται ὑπομνήτης σαπυμένης ἀξία ἔσαι καὶ τὸν λῆαν μὲγαλήν ἠπάσχη“ კან. შეცოდ. გვ. 47). σαπυμένη ბიზანტიურ ხანაში პატიებას ჰნიშნავდა (იხ. S o p h o k l e s-ის Lexicon-ი) და ასევე აქვს ესტერმინი სლავურ მთარგმნელსაც: „простыня достоин“ (იქვე გვ. 47).

ეფთჳმე მთაწმიდელს ეს დებულება არსებითადაც შეუცვლია და თავისი ვრცელი განმარტებაც დაურთავს. მას ბერძნული დედნის 30 წლის ჰასაკის საზღვრის შესახები ცნობის ამოშლა შეუძლებლად უცვნია, მაგრამ 30 წლამდე ჩადენილი ყოველგვარი შეცოდების შეურაცხველობის თვით აზრი, როგორც ეტყობა, მისთვის შეუწყნარებელი იყო და ამიტომ ყოველგვარი პატიების მაგიერ „უსუბუქესი“ დასჯა დაუწერია. ამ დებულების ასეთი შეცვლა-შერბილების შემდგომაც ეფთჳმე მთაწმიდელს მისი დედააზრისა და იურიდიული საფუძვლის განმარტების დართვა მაინც აუცილებლად საჭიროდ უცვნია. ეფთჳმე მთაწმიდელს ასე აქვს ნათქვამი: „ყოველი ცოდვაჲ, რომელი უწინარეს ლ (30) წლისა ჰასაკისა შემთხვეულ ვისდა იყოს, უსუბუქესად განიკანონების, დაღაცათუ მძიმეთა ცოდვათაგანი იყოს, რამეთუ ვიდრე ლ (30) წლამდე უმეტრება გონებისა და მკურვალებაჲ კორცთაჲ დიდად მძღავრობს კაცსა ო ამისთვის უსუბუქესად განიკანონების“-ო (კან. სინან. 46).

ძნელი დასაჯერებელია და საეჭვოა, რომ ასე შეცვლა-შერბილების შემდგომაც, დანაშაულობის შეურაცხ-

ვის ჰასაკად 30 წლის დადება ქართულ იმდროინდელ სისხლის სამართალს შეეთვისებინა მით უმეტეს, თუ გავიხსენებთ, რომ 20—21 წლის ჰაბუკი უკვე სამხედრო მოღვაწეობისთვისაც სრულჰასაკოვნად ითვლებოდა. ვახტანგ მე-VI-ეს სამართლის წიგნში ამავე საკითხზე ნათქვამი აქვს: „ათს წლამდის ყმაწვილის ნაქნარის საქმისა, რასაც ფერისა, ავის კაცის ავს საქმესთან არ ჩაიგდების, თავის ტოლს უზამს, თუ უფროსს: ყმაწვილობით და უჭკუობით უქნია, —საფათერაკოსავით არის“—ო (§ 187). მაშასადამე, მცირეწლოვანობის გამო შეურაცხველობის ჰასაკს ვახტანგი 10 წლამდე სთვლიდა და ასეთ წლოვანებაში, რასაკვირველია, გონების უმეცრებაზე მსჯელობა მართებულია.

თუნდაც რომ ვიფიქროთ, რომ ასეთი საზღვარი შემდეგში, სახელდობრ მე-XVIII ს—ში, დაწესდა, მაინც საეჭვოა, რომ შეურაცხველობის სამზღვარი სქესობრივი სიმწიფის ჰასაკს, 15—16 წელს, რა დროითგანაც ადამიანი მაშინ შეიძლება მამადაც ქცეულიყო, და უკიდურეს შემთხვევაში სამხედრო და სამოქალაქო სრულჰასაკოვნობის დასაწყისს, 21—22 წელს გადმოსცილებოდა. უფროკი საფიქრებელია, რომ ვახტანგ მე-VI-ის კანონების შემომოყვანილი დებულების მსგავსი მოძღვრება იქნებოდა ძველადაც.

თავისდა თავად ცხადია, რომ თუ დამნაშავეს გონების „ფრიალი უძლურებაჲ“ ჰქონდა, წლოვანობას მაშინ შეურაცხველობისათვის უკვე აღარავითარი მნიშვნელობა არ ექმნებოდა.

ქართული „უმეცრებაჲ გონებისაჲ“, ანუ შეუგნებლობა უდრის დაახლოვებით ფრანგულის l'absence de discernement-ს, გერმანულს Mangel der Einsicht-ს, —ხოლო „ფრიალი უძლურებაჲ გონებისაჲ“ ეთანასწორება ფრანგულს la demance-ს და გერმანულს die krankhafte Störung der Geistesthätigkeit-ს.

2. დანაშაულობის აღმსუბუქებლად, თუ ბრალეულობის სრულიად განმაქარველ გარემოებად „იძულება“ ან „იძულებით შთავარდნილობა“—ც ითვლებოდა, როდესაც დანაშაულობა ჩადენილი იყო „პატრონისა ბრძანებითა“, კელმწიფებითა და შიშითა მისითა შეემთხუია“ (კან. შეცოდ. 46: „κατὰ πρόσταξιν καὶ φόβον, καὶ ἢ κατ' ἐξουσίαν“: იქვე 47),—ან და როდესაც ვინმე „ლაშქრობათა შინა და მგზავრობათა.. იძულებით,

ანუ შიშისაგან., შთავარდნილ იყვნენ ცოდვათა“ (იქვე 58).

„იძულებით შთავარდნილი ცოდვათა“ უდრის ბერძნული დედნის „*ἐν κατ' ἀνάγκην ἀμαρτάνοντες*“ (იქვე 59), ე. ი. იგულისხმება ისეთი დანაშაულობა, რომლის ჩადენის მას არც განზრახვა ჰქონია, არც ჰნებებია, მაგრამ იძულებული ყოფილა თავისი უფროსის, მეფის, ან სხვა დიდი ხელისუფალის, ბრძანება აესრულებინა 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 „**ჯეროვანი მიზეზი**“ (მცირე სჯულისკანონი გვ. 89, § თ), ან და „**საჭიროდ მიზეზი**“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38) ეწოდება. ეს ქართული ტერმინები ბერძნულს „*ἀναγκαια ἀσχιλια*“-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.

## § 6. 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*, *circumstances aggravantes*).

1. საერთო დებულება იყო, როგორც საეკლესიო, ისევე საერო სამართალში, რომ ყოველი მეორე-ჯერ ჩადენილი გარდამავლობითი მოქმედება თუ საქციელი უკვე მძიმე დანაშაულობას წარმოადგენდა. გ. მთაწმიდელის სიტყვით ათონის ქართველთა მონასტერში მიღებული წესის თანახმად ეკლესიითგან გასული ბერი საჩქაროდ ისევ უკანვე უნდა დაბრუნებულიყო. თუ ბერი დაიგვიანებდა,

მაშინ დამხედვარი პირველად „აბრალის და დაუმოწმის, ვითარმედ «ამას ნულარა იქმ»-ო, ხოლო თუ მეორეჯერაც ასევე მოიქცეოდა, „უკუეთუ კულა ქმნის, სატრაპეზოსა არა შეუშვს, არამედ კმელისა პურისა ჭამაჲ განუწყესის მას დღესა ანუ ასი მუკლი მოადრეკინის“-ო (გ. მთაწმიდელი ცა იესი და ეფთმსი 36—37).

ზემომოთხრობილითგან ირკვევა, რომ პირველი დანაშაულობისათვის სასჯელად სიტყვიერი შენიშვნა ყოფილა დაწესებული და გაფრთხილება, მეორეჯერ ჩადენილი დანაშაულობისათვის-კი უკვე „უსაჰმლობა“, 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 ამნაირი საქციელისათვის პირველად „ფიცხლად ამხილიან, და, უკუეთუ მეორედ ქმნიან“, დამხედვარნი „მამასა (ე. ი. წინამძღვარს) მოაკსენიან, და მან მძიმედ განკანონის“-ო (გ. მთაწმიდელი ცა იესი და ეფთმსი 38).

ვაჰანის მონასტრის წესდება და განწესებაც არჩევდა პირველ დანაშაულობას იმავე თვისების მეორეგზისი დანაშაულობისაგან და ამ უკანასკნელისათვის სასჯელსაც უფრო მკაცრსაც ჰნიშნავდა. იქ მაგ. განსაზღვრულია, რომ თუ მონასტრის წინამძღვარმა, ან დეკანოზმა, ან იკონომოსმა თავიანთი თანამდებობისა და მოვალეობისადმი უღებობა და უგულველ-ყოფა გამოიჩინესო, „მყის შეიცვალნენ პატივისაგახ თვისისა. და უკეთუ შემდგომად ამისსა ეგევითარადვე იქცეოდენ, განიკადნენ მონასტრითცა“-ო (გვ. 38). მაშასადამე, პირველი დანაშაულობისათვის სასჯელად თუ თანამდებობისაგან გადაყენება იყო დაწესებული, მეორე-გზისი დანაშაულობისათვის უკვე მონასტრითგან გაძევება. ამნაირადვე ნათქვამია, რომ „უკეთუ ვინ გარდარეულებითა სილალისაჲთა ურჩ-ექმნებოდეს მოძღურისა ბრძანებასა, შეპყრობილი ცუდად მუშაობრობისა ვნებითა, და იყენოს ტრაპეზსა შესლვისაგან და დაეჭიროს საწესოჲცა მისი,—ხოლო, უკუეთუ დაადგრეს ურჩებასა ზედა თვისსა უკურნებელად, განიკადოს მონასტრითცა“-ო (იქვე გვ. 38—39).

ქართულ მაშინდელ საერო კანონმდებლობაში და სისხლის სამართალშიაც მეორე გზისი დანაშაულობისათვის რომ უფ-

რო მკაცრი სასჯელია, ეს დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის შემდეგი ცნობითაც მტკიცდება: ლიპარიტ ამირამ რომ დავით აღმაშენებლის წინააღმდეგ პირველად ორგულობა დაიწყო, მეფემ თურმე „ამისთვისცა პყრობილ-ყო იგი დროსა რაოდენსამე, რომელი კმა იყო განსასწავლელად გონიერისა ვისსამე“, და შემდეგ გამოუშვა და თანამდებობაც კვლავ დაუბრუნა. ხოლო როცა გამოირკვა, რომ ამის შემდგომაც ის ისევ ხელმეორედ იმასვე აპირებდა, მაშინ დავით აღმაშენებელმაო „კულად შეიპყრა, ორ წელ პყრობილ-ყო და საბერძნეთს გაგზავნა“, გააძევაო (ცა მწესა ღვთისი \* 521—522, გვ. 288—289).

ისტორიკოსს მეორე-გზისი დანაშაულობისათვის დანიშნული სასჯელის სიმკაცრის მიზეზიც აქვს განმარტებული: „იხილა... მეფემან დავით, რამეთუ კუდი ძაღლისა არა განემართების, არცა კირჩხიბი მართლად ვალს“-ო (იქვე), ე. ი. დარწმუნდა, რომ, როგორც ძაღლის კუდი ვერ გასწორდება და კიბო პირდაპირ სიარულს ვერ დაიწყებს, ისევე ლიპარიტ ამირას გამოსწორება შეუძლებელიაო. მაშასადამე, მეორე გზისი დანაშაულობა მძიმე დანაშაულობად იმიტომ ყოფილა მიჩნეული, რომ ეს გარემოება მათი ბოროტი მიდრეკილებისა და გაუსწორებლობის გამომჟღავნებელად ითვლებოდა, რაკი მათი ნებისყოფის სიბოროტის უკვე აღარავითარი ეჭვი აღარ შეიძლება ყოფილიყო. ასეთი პირები „ჰავჩვეულნი“ იყვნენ (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

ასეთ გაუსწორებელ პირთ თავიანთი სახელიც ჰქონდათ და „განუკურნებელად დადგრომილნი“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37), ანუ მართლვად „განუკურნებელნი“ ეწოდებოდათ. დებულებაში ნათქვამი იყო: თუ დამნაშავენი დასჯის შემდგომ გამოსწორდენ, წინამძღვარმა დასტოვოს, „ხოლო უკურნებელად დადგრომილთა მოიკუთედეს ღ გარე განსთხევდეს“-ო (იქვე). ცხადია, რომ აქ რეციდივზე, რეციდივისტებზე და გაუსწორებლებზეა საუბარი.

დანაშაულობისადმი ასეთი მიდრეკილება ავჩვეულების მიმდევრობის შედეგი იყო და ასეთ პირებს აგრეთვე „მიდევნულნი“-ც (ვაჰანის მონ. განწ. 38) ჰრქმევიათ. მაგ. „მოსმურობათა მიდევნულნი“. ე. ი. ლოთობის მიმდევარნი, თავიანთ მოვალეობას პირნათლად ვერ ასრულებენ და მინდობილ საქმეს არ აკეთებენო: თუ თანამდებობის პირნი „სენაკთა შინა მოსმურობათა მი-

დევენული უგულებელს-ჰყოფდენ საქმესა მონასტრისასა“, თანამდებობა ჩამოერთვათო (იქვე 38).

დანაშაულობისადმი მიღრეკილების აღსანიშნავადაც ქართულ იმდროინდელ იურიდიულ მწერლობაში განსაკუთრებული ტერმინი არსებობდა — „წარმდებობაჲ“. შეცოდებულთა კანონში ეფთვმე მთაწმიდელს ბერძნული დედნის თავისებურ გარდმონაცემში ნათქვამი აქვს: როდესაც ღმერთი დარწმუნდა, რომ ადამიანი სინანულს არ მისდევდა, ცოდვიანობაც არ მცირდებოდა, „მოსცა ძუელი იგი რჩული, მოსეს მიერ აღწერილი, და ბრძანა კორციელითა ტანჯვითა წურთად მოქმედთა ცოდვისათა, რაჲთამცა შიშითა მით ტანჯვისაჲთა დასცხრეს 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 მიღრეკილების ცნების გამომხატველი უნდა ყოფილიყო.

მაგრამ ამ ტერმინის მნიშვნელობის გამორკვევა შემდეგი მეორე ცნობით შეიძლება იოანე მმარხველს ჰქონდა განმარტებული, რომ „მეძავი არა მას ეწოდების, რომელ ერთ-გზის, ანუ ორგზის და უმეტესცა შეემთხვოს, ანუ იძულებით წაეკიდოს, არამედ რომელი განზრახვით და წარმდებ[ო-ბ]ით იყოს მოქმედი ცოდვისა“-ო (კან. შეცოდ. 24) წარმდებობის შესატყვისად ბერძნულ დ ქართულის მსგავსად თუმცა განყენებული არსებითი სახელი არ არის, მაგრამ მაინც სწერია „εξ ἔπισης, ე. ი. ჩვეულებითაო, სლავურადაც ნათარგმნია „от обычая“ (იქვე 25).

წარმდებობის მქონებელ დამნაშავესა და შეცოდებულს „წარმდებო“ ეწოდებოდა, რომლისგანაც შედარებითი და აღმატებითი ხარისხის ფორმებიც-კი უწარმოებიათ „უწარმდებესა“, „უწარმდებესად“ (დავით აღმაშენებლის გალობა სინანულისაჲ ქ'ები II, 104).

ამგვარად „წარმდებობაჲ“ და წარმდები დანაშაულობა ჩვეულებით დანაშაულობას წარმოადგენდა რ უდრის ფრანგულს *habitude*, *délit d'habitude*, *l'infraction d'habitude* და გერმანულს *das gewohnheitsmässige Verbrechen*.

2 საერთოდ მძიმე დანაშაულობად ითვლებოდა გარდამავლობითი მოქმედება, თუ დამნაშავეებს „ბუნების მკურვალებისა“ და ვნებათა ღელვით წარმოშობილი თავშეუკავებლობით-კი არ მოუვიდათ, არა თუ „აღტაცებით შეემთხუიათ“, არამედ თუ დამნაშავე „ბუნე-

„**ბით გრილი**“ იყო და ჩვეულებრივ „**ბუნებითი სიმკურვალე**“ მას არ ჰქვოდა ხოლმე, ვინც პირიქით „**არიან ბუნებით გრილნი და არა ჰპატიჟობს ბუნებით სიმკურვალე**“ 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.

ეფთჳმე მთაწმიდელის განმარტებით ბრალეულობას ის ამძიმებდა, რომ მათი ამგვარი თვისება მათ „**ცოდვისმოყუარე ნებას**“ გარდა მათ „**უკრძალველობა**“-ს და თავხედ კადნიერებას ამჟღავნებდა: ცხად-ჰყოფდა, რომ ისინი „**უშიშოებითა ღთისაჲთჳ და უკრძალველოებითა ცოდვენ**“. ამიტომ „**ესევეითარნი უმძიმცსსა და უმეტესსა კანონსა თანამდებ არიან**“-ო (კან. სინან. 50).

3. უმძიმეს შეცოდებად იყო მიჩნეული მახლობელი ნათესავისადმი ჩადენილი ყოველგვარი დანაშაულობა: მკვლელობა-დაჭრილობა (იხ. ძეგლის დადება) და ამას გარდა „**ურთიერთას თჳსთა და ნათესავთა აღრევაჲ**“, მახლობელ ნათესავთან სქესობრივი კავშირი, მეტადრე „**ღისა და ასულისა**“, ან და „**თჳსსა დედასა თანა**“, რაც ეფთჳმე მთაწმიდლის განმარტებით უფრო არა-ქრისტიანთა შორის იყო გავრცელებული, „**რომელ ესე წარმართთა შორის იქმნების სპარსთა და უჟიკთა და სხუათა უსჯულოთა**“-ო (კან. სინან. 28). შემადრწუნებელ დანაშაულობად ითვლებოდა აგრეთვე „**უჳასაკოჲსა განკრწნაჲ, [ესე] იგი არს ქალისა ქალწულისა უწინარეს ჰასაკად მოსღვისა, პირველ ათერთმეტისა წლისა, გინა თუ ყრმისა უჳასაკოჲსა განკრწნაჲ პირველ ათექუსმეტისა წლისა**“ (კან. სინან. 24), ყველა ეს ბოროტმოქმედება „**უმძიმესი ცოდვა არს (იქვე 24), „უძვრესი და უსაწყალობესი**“ შეცოდებჳო (იქვე 26).

4. ეფთჳმე მთაწმიდლის სიტყვით, „**მღდელთა და ებისკოპოზთა ცოდვანი ერისკაცთასა ფრიად უმძიმცს არიან და სწავლულთა და მეცნიერთანი უძნელცს არიან უსწავლელთა და უმეცართასა, — ამის ყოვლისა გამოძიებაჲ და გამოკითხვაჲ უკმს**“ მსაჯულსაო (კან. 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 უმძიმესად უნდა მიეჩნია. ასევე მსჯელობდა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსიც, რომელსაც ნათქვამი აქვს: „არა სწორ არს ცოდვა მღუდელისა და მკედრისა, არცა ერისა და მღუდელთ-მთავრისა, არცა მწყემსისა ღ სამწყსოსა“-ო. შემდეგ ეს დებულება სამღვდლო პირთა და მწყემსთა მეტი პასუხისმგებლობის შესახებ ლუკას 12<sub>47</sub>-ის დამოწმებით ისტორიკოსს იმით აქვს დასაბუთებული, რომ მათ „ნება უფლისა თვისისა“ იციან და თუ მაინც დანაშაულობა ჩაიდინეს, ეს მათი განუკრძალველობის შედეგიაო (ცა მწესა ღვთისი \* 523—524, გვ. 291). მაშასადამე, დანაშაულობის დამამძიმებელ გარემოებად ასეთ შემთხვევებში „განუკრძალველობა“ ანუ მოურიდებლობა ითვლებოდა.

ამისდა მიხედვით მძიმე დანაშაულად მიჩნეულია თანამდებობის პირთა ბოროტმოქმედება და შეცოდებაც, თუ იგი მათ სამსახურთანა და ნოვალციბის სინდისიერების დარღვევასთან იყო დაკავშირებული. ეფთჳმე მთაწმიდელის სიტყვით ბასილი კესარიელიც თავის კანონიან ეპისტოლეში და მოციქულთა კანონებიც ეპისკოპოზისაგან, ან სხვა სამღვდლო პირისაგან ქრთამით მღვდელმსახურის დადგენას მძიმე დანაშაულად სთვლის: ბასილი კესარიელი „თვსთა ეპისტოლეთა... შინა დიდად დაამძიმებს ამას საქმესა“-ო და თანაც ამბობს, რომ ამის ჩამდენი „ორკეცისა ტანჯვისა ღირს არს“-ო (მკირე სჯულისკანონი გვ. 99 და 100 =  $\delta\pi\lambda\alpha\iota\sigma\tau\omicron\varsigma\ \tau\upsilon\mu\alpha\rho\iota\alpha\varsigma\ \xi\sigma\tau\iota\nu\ \xi\zeta\iota\sigma\varsigma$  იხ. Древне-слав. кормчая ვ. ბენეშევიჩის გამ. I, 509), ე. ი. ორკეცი სასჯელი უნდა მიეგოთო.

5. ეფთჳმე მთაწმიდელს განმარტებული აქვს, რომ იმისდა მიხედვითაც, თუ სად იყო ჩადენილი ბოროტმოქმედება, დანაშაულობის სიმძიმე და პასუხისმგებლობაც განსხვავდებოდა: „ადგილთაგანცა ფრიად იქმნების განყოფილებაჲ“ იმიტომ, რომ „რომელიმე სახლთაცა შინა თვსთა ერიდებიან ცოდვასა ქმნად და რომელნიმე ეკლესიათაცა და საშინელთა ადგილთა გან არ შეიკდემენ“-ო (კან. 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 დანაშავის ბრალეულობასაცა და პასუხისმგებლობასაც ამძიმებდა.



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

ბექა-აღბულას სამართლის წიგნის ბოლოს დართულ კანონთა § 167-ითგან ჩანს, რომ ასეთ ადგილებს კიდევ „საპატიუო ადგილი“ სწოდებია. ამ მუხლში ორთავე თვალისა და ხელფეხის მოკრაა სასჯელად დაწესებული, „თუ საპატიუოსა ადგილსა მოეპაროს“-ო. § 152-ითგან ირკვევა, რომ „საპატიუო ადგილად“ მაშინ მიჩნეული ყოფილა „დიდი სალარო, ან ეკლესია, ან ჯოგი“. იმ ხანაში, რომელიც ამ ჟამად ჩვენი კვლევის საგანს შეადგენს, ასეთ ადგილად, რასაკვირველია, საჭურჭლეს უნდა ყოფილიყო ცნობილი.

აღსანიშნავია, რომ როგორც არსებობდა „საშინელი ადგილი“, ანუ „საპატიუო ადგილი“, სადაც ჩადენილი დანაშაულობა უფრო მძიმედ ითვლებოდა, ისევე ადამიანის სხეულშიც იყო ადგილები და ორგანოები, რომელთაც „საკრძალავი ადგილი“ ეწოდებოდა, რათგან მათ ხელისშეხებასა და დაშავებას უნდა მოჰკრიდებოდენ. 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 საპატიუო ადგილში ჩადენილი ბოროტმოქმედების დროს.

მაშასადამე, ყველა ზემომოყვანილის მიხედვით ირკვევა, რომ არსებობდა გარემოებათა მთელი რიგი, რომელნიც ბრალეულობას და დამნაშავეის პასუხისმგებლობას ამძიმებდენ. თუ ასეთი „დამამძიმებელი გარემოებანი“ დანაშაულობას თან ახლდა, მაშინ მოსამართლეს ჩვეულებრივზე მომეტებული სასჯელი, როგორც ეტყობა, ზოგჯერ ორკეციც-კი უნდა მიესაჯა. ცხადია, რომ აქ ჩვენ

ისეთ დანაშაულებებთან გვაქვს საქმე, რომელთაც თანამედროვე სისხლის სამართალში დაკვალიფიცირებული (infracation qualifiée, qualificiertes Verbrechen, квалифицированное преступление) ეწოდება. არსებობდა თუ არა ასეთ დანაშაულობათათვის „მძიმეს“ გარდა კიდევ რაიმე განსაკუთრებული ტერმინი, მაგ. დამძიმებადის, ან დამძიმებულის მსგავსი, ძეგლებითგან არა ჩანს.

### § 7. თანამონაწილეობა.

გარდამავლობითი მოქმედება შეიძლება მარტო ერთს-კი არ ჰქონოდა ჩადენილი, არამედ შესაძლებელია ბოროტმოქმედებაში, თუ დანაშაულობაში, ორსა და მეტსაც მიეღო მონაწილეობა. ასეთ შემთხვევათაგან უმარტივესი იყო ხოლმე, როცა შეფოთი ატყდებოდა, რომელშიაც ორი მონაწილე იყო ხოლმე ისე-კი, რომ „ორთავე არნ ბრალი“, „ორთავე იყოს ბრალი და ორკერძოვე ცხად-იყოს მეშფოთეობა“ (ვაჰანის მონ. განწ. 36. იხ. აგრეთვე გ. მთაწმიდელის ცა იწესი და ეფთმისი 39). რაკი აქ თანასწორი მონაწილეობა იყო, დანაშაულობაც „ორკერძოვე“, ე. ი. ორმხრივი იყო და ამიტომ პასუხისმგებლობაც ორთავეს თანასწორი აწვებოდა. მაგრამ უნდა გათვალისწინებული გვექონდეს, რომ ასეთ შემთხვევებში თანამონაწილეობასთან-კი არა გვაქვს საქმე, არამედ „ორკერძოვე დანაშაულობა“-სთან.

მაგრამ შესაძლებელია ბოროტმოქმედების მონაწილე რამდენიმეც ყოფილიყო ან ისე, რომ თაოსნობა ერთს ჰკუთნებოდა და სხვას, ან სხვებს-კი მარტო ბოროტმოქმედების ასრულებაში ჰქონოდა, ან ჰქონოდათ მიღებული მონაწილეობა, ან ბოროტმოქმედების განმზრახველი თავითგანვე ერთდროულად რამდენიმე ყოფილიყო.

გ. მერჩულს მაგ. მოთხრობილი აქვს, რომ უინმე ცქირმა, ტფილისის ამირას ნამოციქულარზა და ამირას შუამდგომლობით უკანონოდ ანჩის ეპისკოპოზად გამხდარმა, თავისი ასეთი უწყესო საქციელისათვის მამხილებელის გრიგოლ ხანძთელის სამუდამოდ თავითგან მოსაშორებლად „ფარულად მოუწოდა ერისკაცსა, ანჩელსა, ლირბსა და გლახასა და მაგრიად მოისარსა, და აღუთქუა მიცემად სამი გრივი ფეტვი და ხუთნი თხანი და წარავლინა ხანძთად მოკლვად მამისა გრიგოლისსა“-ო (ცა გგლი ხნძთლსა გვ. ავ).

ამ ცნობითგან ჩანს, რომ მკვლელობის გამზრახველი ცქირი ყოფილა, მკვლელობის ამსრულებელად - კი ანჩელი კაცი გაუგზავნია. იმ პირს, რომელსაც ბოროტი აზრი და განზოახვა დაებადა და სხვისი დახმარებით განხორციელებაც თითონვე ნაკისრები ჰქონდა, „გაპზრახი“ ეწოდებოდა (= ფრანგულს l'auteur de l'infraction, გერმანულს der Anstifter-ს).

ღანაშაულობის ერთდროული თანამონაწილეობის შემთხვევა გ. ხ უ ც ე ს - მ ო ნ ა ზ ო ნ ს აქვს აწერილი, რომლის სიტყვითაც ძმანი აბაზაჲს ძენი „ხუთნი ერთობით“ ბაგრატი IV-ის მეუბობის „წინააღმდეგომნი“ ყოფილან და „შეპყრობაჲ მეფისა ეგულებოდათ“ კიდევ (ც'ჲ გ'ი მთწმ'დლსჲ 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 საგულისხმო დაკვირვების შედეგი ტერმინოლოგიაში მოჩანს. ამ ტერმინების ანალიზი და ძეგლებში გაფანტული ცნობები ამ ტერმინოლოგიის იურიდიული საფუძვლის გამორკვევის საშუალებას მოგვცემენ.

ბოროტმოქმედთა ურთიერთ შორის განზრახულ საქმეზე მოლაპარაკება-შეთანხმებას „შეზრახება“ ეწოდებოდა. მათიანე ქართლისაჲს სიტყვით მაგ. მეფის წინააღმდეგ განდგომილების მოსაწყობად „შეეზრახნეს აზნაურნი“ ქართლელნი და „მათთანა კახნი“ და „მათთანა ორმოცდაათი აზნაური სხუა“ და ბრძოლა დაიწყესო (\* 456, გვ. 232). ჟამთააღმწერელის ცნობითაც, „ღალღურ (თუ იალხურ) და რაჭისა ერისთავი კახაბერი შეიზრახნეს ურთიერთას, რათა განუდგეს მეფესა“-ო (\* 868, გვ. 712).

შეზრახების თვითოეულ მონაწილეს „თანამზრახველი“, ან „თანაგამზრახი“ ეწოდებოდა. მკირე სჯულისკანონის § ოც ში იხსენება ქალის გამტაცებელთა „თანამზრახველი“. ჟამთააღმწერელის სიტყვით - კი, დავით ლაშა-გიორგის ძემ მონღოლთა წინააღმდეგ „დაამტკიცა განდგომა და მოუწოდა თანაგამზრახთა მისთა“-ო (\* 825, გვ. 670). მე-VI მსოფლიო კრების ბერძნულ დედანში ქართული „თანამზრახველთა“ სრუ-

ლი შესატყვისობის მქონებული ტერმინი არ მოიპოვება, არამედ იქ ნახმარია „συναρπασμένης τῆς ἀπαχθείσης“ (იხ. § 4 β), რაც მონაწილეებს ჰნიშნავს.

მაგრამ შესაძლებელია ადამიანი ბოროტმოქმედების განზრახვის, ან შეზრახების თავდაპირველი მონაწილე და მოთავეთაგანი არ ყოფილიყო, არამედ მხოლოდ შემდეგში, განზრახვისა, თუ შეზრახების საიდუმლოების გაგების მერმე, განზრახულ ბოროტმოქმედებაში მონაწილეობის მიღება მოესურვა. ამისთვის, რასაკვირველია, საჭირო იყო მიზნისა და გეგმის გაზიარება, რასაც „თანაწამება“ ჰქმევია. ეს ამ თა ა ღ მ წ ე რ ე ლ ი ს ს ი ტ ყ ვ ი თ, მონლოლთა ყაენის წინააღმდეგ შეთქმულებაში მონაწილეობის ბრალდების გამო დიმიტრი თავდადებულს მონლოლთა უზენაეს სასამართლოში „ჰკითხვიდეს, უკეთუ თანაეწამა განზრახვასა... ბუღასასა და ვერა ბრალი პოვეს“-ო (\* 900, გვ. 740).

როცა ვინმე განდობილ განზრახვას „თანაეწამებოდა“ და განზრახულ საქმეში მონაწილეობის მიღებას მოისურვებდა და თანხმობას განაცხადებდა, ამას „მიერთება“ ეწოდებოდა (მტნე ქა \* 456, გვ. 233), ან „თანაშედგომა“ (იქვე \* 453, გვ. 230) და „მიმდგომობა“ (ეს ამ თ ა ა ღ . \* 809, გვ. 652), ხოლო თვით იგი უკვე „მიმდგომი“ (იქვე \* 898, გვ. 739), მომხრე იყო.

განზრახვისა და ბოროტმოქმედების განხორციელებისათვის თვით პირობებიც შეიძლება სხვადასხვა ყოფილიყო: ან განმზრახველს, თუ შეზრახებულებს თავისი ბოროტი გეგმა პირადად, სხვის დაუხმარებლივ განეხორციელებინათ, ან სხვის, ან სხვათა დახმარებით, თუ საშუალებით მოეხერხებინათ. გ. მერჩულის სიტყვით მაგ, ცქირს გრიგოლ ხანძთელის მოსაკლავად დაქირავებულ-მოსყიდული მკვლელი მიუგზავნია (ცა გგლ ხნძთლსჲ გვ. 49). დავით აღმაშენებლის მოსაკლავად მოწყობილი შეთქმულების დროს, როდესაც თურმე არა ერთხელ, არამედ „რაოდენ გზის ყივიყათა ყოველთა განიზრახეს ლალატი“, განმზრახველებმა „განჩინეს კაცნი მკნენი, რომელნიმე კრმლითა, რომელნიმე შუბითა, სხუანი ისრითა“-ო (ცა მწფსა დვთსი \* 565, გვ. 333).

ყოველგვარ მონაწილეობასა და დახმარებას „თანადგომა“ (მტნე ქა \* 453, გვ. 130) შველა და „ასაბიობა“ ეწოდებოდა (რკონის 1259 წ. სიგელი: ქკბი II, 136). ხოლო თვით ბოროტმოქმედების განხორციელების მონაწილეს „მეწუელი“ (გ. მთაწმიდელი ცა იესი და ეფთმსი 39) და „ასაბია“ (იქვე და ვაჰანის მონ. განწ.

35-36) ერქვა. პირველი თუ ნამდვილი ქართული ტერმინია, მეორე უცხო სიტყვაა და არაბული <sup>صياح</sup> „ასაბიუნ“-ისაგან არის წარმოდგარი. არაბულად ეს სიტყვა თანამოგვარის; ან თანამოდასის დამცველსა და ბრძოლის მონაწილესა ჰნიშნავდა, მაშასადამე, მნიშვნელობით ოდნავ ქართულ მეშველს უახლოვდებოდა.

ქართულ იმ-დროინდელ მწერლობასა და სამართალს თანადგომისა და მეშველობისთვისაც რამოდენიმე განსხვავებული ცნების გამომხატველი ტერმინი შეუქმნია: „თანაშემწე“, „ძალმცემელი“ და „შინათგამცემელი“.

„თანაშემწენი“ ნახმარია მცირე სჯულისკანონის ეფთჳმე მთაწმიდელის ქართულ თარგმანში (იხ. გვ. 124, § 103) და უდრის ბერძნული დედნის <sup>απαρξενοναξ</sup> და სლავური თარგმნის с ними деющим-ს (იხ. Syntagma XIV titulorum, ვ. ბენეშევიჩის გამ. I, 197).

„ძალმცემელი“-ც ეფთჳმე მთაწმიდელის იმავე ნაშრომშია ნახმარი, მაგრამ ამ ტერმინის შესატყვისი არც ბერძნულ ტექსტში მოიპოვება, არც სლავურ თარგმანში. ეს სიტყვა არც ს. ორბელიანს აქვს თავის ლექსიკონში. თავის აგებულობის მიხედვით „ძალმცემელი“ ისეთი მეშველის აღმნიშვნელი ტერმინი უნდა ყოფილიყო, რომელიც თითონ შეიძლება ბოროტმოქმედების ფიზიკურად მონაწილე არ ყოფილიყო, მაგრამ მის განსახორციელებლად ძალას, საშუალებას აძლევდა, განხორციელებას ხელს უწყობდა.

დასასრულ, „შინათგამცემელი“ თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის თხზულებაშიც იხსენიება, სადაც დასახელებული არიან ივანე ვარდანისძე და შოთა ართოვაჩის ძე, რომელნიც დემნა უფლისწულის განდგომილების მონაწილენი ყოფილან „ვითარცა შინათგამცემელი განზრახ განგებითა“ (ისტრნი და აზმნი \* 615, გვ. 388). ჟამთააღმწერელის სიტყვითაც ჯალალ-ედდინი რომ ტფილისს მოადგა, ტფილისში მცხოვრებ სპარსელებთან ხვარაზმშაჰის წინასწარი შეზრახებით „შინათგანცემა იყო ქალაქისა“ (\* 749, გვ. 576). იმავე ავტორს აღნიშნული აქვს, რომ მონღოლებმა სიკვდილად დასჯილი დიმიტრი თავდადებულის „წარიღეს ყოველი (სიმდიდრე), არა რა დაშთა, რამეთუ მოქალაქეთაცა უწყოდეს საგანძურნი მეფისანი და შინათგამცემელი იქმნეს“-ო (\* 898-899, გვ. 739). როგორც ამ ამონაწერებითგან ჩანს, „შინათგამცემელი“ ისეთ პირს ეწოდებ-

ბოდა, რომელმაც განსაკუთრებული ნდობისა, თუ თანამდებობის წყალობით საიდუმლოება იცოდა და ამ თავის საიდუმლო ცოდნის გამჟღავნებითა, თუ მონაწილეობით ბოროტმოქმედების განხორციელებას ხელსაც უწყობდა და უადვილებდა კიდევ.

ერთდროულად მომხდარი დანაშაულობის გარდა შესაძლებელია დიდი ხნის განმავლობაში მიმდინარე, ხანგრძლივიც ყოფილიყო. იონანე მმარხველიც ამბობდა: „უკეთუ ვის შეემთხუივნენ ბუნებითნი ცოდვანი... და დაიყოვნოს მას საქმესა შინა ცოდვისასა მრავალ ჟამ“ (კან. შეცოდ. 38). ბერძნულად ნათქვამია „ἐχρῶνισε δὲ χρῶνις πλείστους ἐν τῇ ..μαρτίᾳ“ (იქვე 39). ეს „შეყოვნებითი“ დანაშაულობა იქმნებოდა.

ყველა ზემოთქმულის შემდგომ ცხადია, რომ ქართული „განმზრახი“ უდრის ფრანგულს le provocateur-ს, გერმანულს der Anstifter-ს,— „შეზრახება“—l'entente-ს, die Verabredung-ს,— уговор-ს „შეზადება“ la préparation ს, die Vorbereitung-ს,—„თანადგომა“ ო „ასაბიობა“ la participation-ს, die Theilnahme-ს, соучастие-ს—„მიდგომა“ ო „მიერთება“—la complicité, die Mitthäterschaft-ს, „მეშუელი“ და „ასაბია“—ლათ. Socius, minister, ფრან. le complice, გერმ. der Gehülfe, „თანაშემწე“—minister, auxiliaire, der Beihülfe-ს пособник-ს— „ძალმცემელი“-ს, „ძალცემა“-ს, და „შინათგამცემელი“-ს სრული შესატყვისობა სხვაგან არსადა ჩანს.

---

## დანაშაულოვანი სახელმწიფოს წინააღმდეგ.

### § 1. განდგომა და ლალატი.

როდესაც სახელმწიფოს პოლიტიკური ერთობა და მყუდრობა ირღვეოდა და შინაური ბრძოლა იწყებოდა, ამას „განდგომილება“, „ურთიერთას განდგომილება“ (ჟამთააღმწერ \* 853, გვ. 698), „აშლილობა“ და „შფოთი“ ეწოდებოდა ხოლმე (იქვე \* 832, გვ. 677). მაგრამ ხშირად განდგომილება სხოლოდ მეფის წინააღმდეგ მოწყობილ აჯანყებას წარმოადგენდა.

პოლიტიკური დანაშაულობა „განდგომა“ (მტნე ქე \* 453 გვ. 230), „განდგომილება“ (ცე იესი და ეფთსი 9), „განდგომილება“ (ისტრნი და აზმნი \* 513, გვ. 386) და „ლალატი“ (ცე მეფისადეთსი \* 565, გვ. 333, — ისტნი და აზმნი \* 513, 386 და ჟამთააღმწერ \* 877, გვ. 721), IX—XII საუკუნეების განმავლობაში, მეტადრე IX—XI ს., იშვიათი მოვლენა არ იყო. საქართველოს იმდროინდელი ისტორია ბევრს ამგვარ მაგალითს მოგვითხრობს. ქვემო-მოყვანილ შემთხვევებს რომ თავი დავანებოთ, მარტო დავით აღმაშენებლის წინააღმდეგ ისტორიკოსის სიტყვით „ყიფჩაყთა ყოველთა განიზრახეს ლალატი: განაჩინეს კაცნი მკენნი, რომელიმე კრმლითა, რომელიმე შუბებითა, სხუანი ისრითა და ესე არა ერთ და ორ, გინა სამ, არამედ მრავალგზის“ (ცე მეფისადეთსი \* 565, გვ. 333).

განდგომა და ლალატი ორნაირი ხასიათისა იყო: ან შინაური, როცა განდგომილნი ადგილობრივ ასპარეზზე მოქმედობდნენ და მართოდენ ადგილობრივი ძალისა და თანამგრძნობთა მოხვეჭით კმაყოფილდებოდნენ, ან კიდევ გარეშე ძალის დახმარებით, როდესაც განდგომილი, ანუ იმათგან შემდგარი ჯგუფი თავის ბოროტი განზრახვის განსახორციელებლად უცხო, მოსახლურე სახელმწიფოს დახმარებასა და შესაწევარს სთხოვდნენ ხოლმე და მათი მოშველებითა და თანადგომით თავიანთ საქმობლოსა და სახელმწიფოს წინააღმდეგ იბრძოდნენ.

ღალატის გარდა იხმარებოდა ტერმინად „**ორგულობა**“-ც. ეს ორი სიტყვა თითქოს ერთი და იმავე ცნების გამომხატველი იყო: ჟამთააღმწერელს ნათქვამი აქვს, რაჭის ერისთავს კახაბერს „გვარისაგან მოაქვნდა ორგულობა... იწყო ღალატი მეფეთა და წარავლინა კაცი და წიგნი ალიყანს თანა ათასისთავსა... რათა პირველისაებრ დაესხას მეფესა და ადვილად კელთ უგდოს მეფე“-ო (\* 877, გვ. 721). „ღალატი“ არაბული სიტყვაა طغ, რაც შეტომასა და სიყალბეს ჰნიშნავს, ქართულში მას სხვა მნიშვნელობა მიენიჭა. ს. ორბელიანის განმარტებით ღალატი თითქოს „მუხთლად მოკლვა“ უნდა იყოს (ლექსიკ.), მაგრამ ღალატო უეჭველად მკვლელობას არ ჰგულისხმობდა, მუხთლობას კი ყოველთვის შეიცავდა. განდგომილებასა და ორგულობა-ღალატს შორის ის განსხვავება იყო, რომ „განდგომილებას“ პირდაპირ, გულახდილ მოქმედებას ჰგულისხმობდა, „ორგულობა“-კი ფარულს, ხოლო „ღალატი“ ვერაგულ დანაშაულობას აღნიშნავდა: ამ გარემოებას ზემომოყვანილი ძეგლის ამონაწერიც ცხად ჰყოფს.

განდგომა და ღალატი, ან მეფობის მაძიებლობაზე, ან უფრო ხშირად მეფისა და მოწინავე წოდებას შორის არსებული ბრძოლის ნიადაგზე იყო ხოლმე აღმოცენებული. პირველ ჯგუფს ეკუთვნის მაგ. გიორგი აფხაზთა მეფის შვილის კონსტანტინეს „განდგომა“, რომელმაც „იწყო მტერობად მამისა თვისისა და ძებნად მეფობისა“ (მტნე ქ.ე \* 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 კი ხელშემწყობიც. 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 ღ „ლალატ“-ში სამართალი დამნაშავეთ რამდენიმე ჯგუფადა ჰყოფდა: 1) ისინი, რომელთაც „გ ა ნ ი ზ რ ა ხ ე ს“ (ცა მწესა დწთსი \* 565, გვ. 333), „შ ე ე ზ რ ა ხ ე ს“ ერთიერთმანეთს, ან სხვას (მტნე ქჯ\* 456 ღ 489, გვ. 232 ღ 262), ღ საქმის აღმსრულებელნი „გ ა ნ ა ჩ ი ნ ნ ე ს“ (ცა მწესა დწთსი \* 565, გვ. 333) „გ ა მ ზ რ ა ხ ნ ი“ ანუ „გ ა ნ ზ რ ა ხ გ ა ნ მ გ ე ბ ნ ი“, - 2) ისინი, რომელნიც განდგომილთა ჯგუფს „შ ე უ დ გ ე ნ“ ღ „მ ი ე ე რ თ ე ნ“, ანუ „რ ო მ ე ლ ნ ი დ გ ე ს თ ა ნ ა“ (მტნე ქჯ\* 453, გვ. 230), მეშველნი და თანამდგომნი და 3) ისინი, რომელნიც „შ ი ნ ა თ გ ა მ ც ე მ ე ლ ნ ი“ (ისტრნი და აზმნი \* 615, გვ. 388) იყვნენ, ესე იგი რომელნიც, ვითარცა მეფესთან დაახლოვებულები, განზრახული საქმის განხორციელებას უნდა დაჰხმარებოდნენ.

პოლიტიკური შეთქმულება და „განდგომილება“-„ლალატი“ იმ დროს მთავრობისათვის დიდ განსაცდელს შეადგენდა ხოლმე იმიტომ, რომ მისი „განზრახვამგებნი“ „ერ-მრავალნი“ და ძლიერნი იყვნენ, თვით მთავრობას-კი დავით აღმაშენებელის 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, სიტყუათქმული არა-რა დაეფარვოდა ყოვლადვე, არამედ, რაოდენიცა ვისფარულად ექმნის, ანუ ეთქვს, ყოველივე ცხად იყო წინაშე მისსა“ (ცა მწესა დწთსი \* 556, გვ. 324). ყველა ადვილად მიხვდება, თუ როგორ გახდებოდა დავით აღმაშენებელი ასეთი გულთმისანი: რასაკვირველია, ჯაშუშების დახმარებით.

ამგვარი წესი ბიზანტიაშიაც და სპარსეთშიც იყო მიღებული და მელიქ-შაჰის სახელგანთქმული ვაზირი ნ ი ზ ა მ - უ ლ - მ უ ლ კ ი თვითოეულ ხელმწიფეს ურჩევდა ჯაშუშები შექველადა ჰყოლოდა (იხ. „სიასსეტ ნამეჰ“, სპარს. ტექს., შეფერის გამოც. თავი მე - XXX-ე).

საქართველოში ეს საქმე დავით აღმაშენებლის დროს, როგორც ეტყობა, ახალი შემოღებული ყოფილა ღ სათაკილოდ ითვლებოდა. ეს იქითგანა ჩანს, რომ ისტორიკოსს პირდაპირ იმის თქმა არაჰსურდა, თუ რა საშუალებით იგებდა დავით აღმაშენებელი ქვეშევრ-

დომთა საიდუმლო განზრახვას, და თანაც დაძინილი აქვს: „ნუ ამას ეძიებ, მკითხველო, თუ ვითარ იქმნებოდა ესე, არამედ ამას სცნობდი, თუ რა სარგებელი პოვის ამით“-აო (ც<sup>ა</sup> მ<sup>რ</sup>ფსა დ<sup>რ</sup>ვთსი \* 556, გვ. 324). ამ ახალი დაწესებულების ნაყოფიერი და სასარგებლო მოქმედების გათვალისწინებით ისტორიკოსს, ცოტა არ იყოს, მისი აუგიანობის 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<sup>1</sup> საქმეთა და ანუ საკიცხველად ვიეთათვს-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 ლალატსა რასამე ვერვინ დიდთა ანუ მცირეთაგანი იკადრებდა მოგონებადცა, არა [თუ] თქმად ვისდა, არცა თუ ცხედრეულსა<sup>2</sup> თვსსა თანა, ანუ მოყუასსა, გინა ყრმათა თვსთა, ვინათგან ესე მტკიცედ უწყოდა ყოველმან კაცმან, რომელ პირით აღმოსღვასავე-თანა სიტყვასსა, საცნაურ ქმნილ არს უეჭველად წინაშე მეფისა“ (იქვე \* 556 — 557, გვ. 324).. ამიტომ „ვერცა ვინ განიზრახა ყოვლად რაჯთურთით ლალატი დღეთა მისთა, არამედ იყო ყოველთა საკრძალავი და სარიდო“-ო (იქვე \* 557, გვ. 325).

თუმცა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის ზემომოყვანილი ცნობა გაზვიადებულია და გადაჭარბებული და მაშინაც „ორგულობა“ და „ლალატი“ მთლად მოსპობილი არ იყო (ამას ყივჩაყთა მრავალგზისი შეთქმულება და თვით მისივე სიტყვებიც საუცხოვოდ ამტკიცებენ, როცა იგი გვიამბობს, „მრავალნი განპატიებულნი იყუნეს და მხილებულ ესე-ვითართათვს“-აო: იქვე \* 557, გვ. 324 — 325), მაგრამ დავით აღმაშენებელს ლალატის წინააღმდეგ ბრძოლა მაინც ძალიან გაადვილებული ჰქონდა, მუდმივი ჯარისა და ჯაშუშთა დახმარებით მას შეეძლო შეთქმულება დასაწყისშივე მოესპო.

ამ დროსაც ლალატთანა და განდგომილებასთან ბრძოლა რთული საქმე იყო იმიტომ, რომ შეთქმულების მოთავეებად, ან სულისჩამდგმელად ძლიერი და შეძლებული დიდგვარიანი აზნაურები იყვნენ ხოლმე. გაცილებით უფრო ძნელი და საშიში უნ-

1) გმობისა, ძაგებისა და ბოროტად ხსენების საქმე.

2) ე. ი. მეუღლეს.

და 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 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: გაჭირვებულ განდგომილთ შეეძლოთ ეთხოვათ „ზ ა ვ ი და ფ ი ც ი და ს ი მ ტ კ ი ც ე, რათა განუტეონ“ (მტნე ქე \* 459—460, გვ. 235, შეად. აგრეთვე \* 495, გვ. 267). თუ მთავრობა განდგომილთ „მ ი ი ნ დ ვ ე ბ“-და (იქვე), მაშინ ორივე მხარე ფიცსა და სიმტკიცის პირობებსა სდებდნენ, რომელსაც მაშინ „პირი“ (იქვე \* 456, გვ. 232) ეწოდებოდა, — შეთქმულთა ასეთ დამორჩილებას „მინდობით გამოყვანა“ (იქვე \* 454, გვ. 231) ერქვა, — ან თვით ბრძოლით მოხეზრებული მეფე მესამე პატივცემულ პირს მიჰმართავდა „შუამდგომლობითა შენითა მომანდევ“ განდგომილი (მტნე ქე \* 459, გვ. 235) და ამ შუაკაცის პირით თვით აჯანყებულსაც შეუთვლიდა: „ალიღე ჩემგან სიმტკიცე და შუამდგომელნი“ (იქვე), რომ არას გავენებ, არც დაგსჯი ორგულობისათვის, და საქმე მშვიდობიანად გათავდესო. ასე მოიქცა მაგ. დემეტრე მეფე, ამგვარადვე დარჩირა საქმე თამარ მეფემაც, როცა მან აჯანყებულებთან „ორთა საპატიოთა დიოფალთა... უბრძანა ფიცით მონდობა და სხუისა არაეისი ბრალობა“.

„შუამდგომელი“-ც თავის შირივ, ცდილობდა: „მინდობას“-ს (ისტრნი და აზმნი \* 630, გვ. 408), ან და „მინდობა“-ს (მტნე ქე \* 460, გვ. 235) ურჩევდა და „ეტყოდა: „მე ვიყავ მეძიებელი სისხლისა შენისა“ (იქვე), ღვთისა და ადამიანის წინაშე პასუხისმგებელი ვიყო, თუ შენ რამე შეგემთხვასო. დაიყოლიებდა თუ არა შუამდგომელი განდგომილს, მაშინვე ფიცსა დასდებდნენ ხოლმე (მტნე ქე \* 460 გვ. 235 და ისტრნი და აზმნი \* 630, გვ. 408).

ჩვენ საისტორიო მწერლობაში ორი ამგვარი „მინდობისა“ ღ „ფიცისა და სიმტკიცის“ აღების წესრიგი არის აღწერილი. ერთი ცნობა „ათხაზთა და ქართუელთა“ მეფის დემეტრეს ძმის თეოდოსის

განდგომილებას ეხება და მაშინდელ სასამართლო ჩვეულებასა და წესს საუცხოვოდ გვისურათებს. როცა შუამდგომელმა კვირიკე კახთა ქორეპისკოპოზმა განდგომილი თეოდოსი ძმის მინდობაზე დაიყოლია, „მაშინ წარიყუანეს თეოდოსი ფიციითა სიმტკიცითა დიდითა, რომლითა ეფუცნეს წინაშე სუეტსა ცხოველსა კათალიკოზი, მლუდელთ-მოდღუარნი და ყოველნი დიდებულნი“ (მტნე ქე \* 460, გვ. 235). შექველია, ამ შემთხვევაში ფიცში კათალიკოზი, ეპისკოპოზები და დიდებულები იმიტომ იღებდნენ 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 თვითეული თემის მართვა-გამგეობა ერისთავთ-ერისთავებს ჩააბარა და „ამცნო, რათა ბრძანებასა დედოფლისასა“ ჰმორჩილებდნენ, რომელიც თავის მოადგილედ დაუტოვებია.

სხვათა შორის კახეთის გამგეობა დავით მეფეს თორღუა პანკელისათვის ჩაუბარებია. მაგრამ მეფე რომ ყაენთან წასულა, „ჰგონა თორღუამან არღარა მოსულა მეფისა, უკუდგა პანკისისა ციხესა, თუისად დაიჭირა კახეთი და არღარა ემორჩილებოდა დედოფალსა“.

მეფე რომ საქართველოში დაბრუნდა, შეშინებულმა თორღვამ მასთან გამოცხადება და წარდგომა ვერ გაბედა, რათგან განდგომისთვის სასჯელს ელოდდა. როცა მეფის არა-ერთხელი მოწოდებისდა მიუხედავად თორღვამ მეფესთან მისვლა მაინც ვერ გაბედა, მაშინ ჯიქურმა, რომელიც იმ დროს საქართველოს სახელმწიფო საქმეებს განაგებდა, თურმე თორღვას „მონღობის“ წესით გამოყვანა მოისურვა. ამ საქმის მოგვარება მას ხორნაბუჯის ეპისკოპოზისათვის მიუხდვია.

„მაშინ განზრახვითა ჯიქურისათა წარვიდა ხორნაბუჯელი და მივიდა თორღუას სახლსა“. აქ მას თორღუასთვის ურჩევია, „რათა მას მიენდოს ფიციითა მტკიცითა“ და მეფესთან გამოსაცხადებლად წაჰყვეს. მაგრამ თორღვას ჩვეულებრივი მონღობის წესი თავისი უვნებლობისა და ძვირუხსენებლობის უზრუნველყოფისათვის საკმარის საწინდრად არ მიუჩნევია და თავის მხრით ხორნაბუჯელისათვის ასე უთქვამს: „წარვალ ალავერდისა წაგიორგის წინაშე და მუნ შემომფიცე და მუნ მომიხდევ“-ო. ხორნაბუჯელი ამაზე დათანხმებულა.

„წარვიდეს ორნივე“ ალავერდში და იქ ეკლესიაში შესული თორღვა „გამოება ფესვისა სამოსლისა ალავერდისა მთავარმოწამისასა“, ე. ი. წა გიორგის ხატის სამოსლის ბოლოზე. ამის შემდგომ თავის მხრით „მივიდა ხორნაბუჯელიცა, შეჰფიცა“ თორღვას უვნებლობა „და გამოხსნა ფესვისაგან სამოსლისასა“. ამ დროს ხორნაბუჯელის გასაგონად „თორღუამან ჰრქვა: «რა იგი ჰყო ჩემზედა, ამა წმიდა გიორგიმ გიყოს შენ, —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 მონდობილი თორღვა პანკელი (ყამთაალ. \* 814 -- 815, გვ. 658 -- 659).

როგორც ამ მოთხრობითგან ჩანს, აქ ის მარტივი და ჩვეულებრივი მონდობის წესი არ არს, რომელიც მხოლოდ უვნებლობის ფიცსა და აღთქმას შეიცავდა. თორღვა, როგორც ეტყობა, ასეთ ფიცს არ ენდობოდა. მისთვის ფიცის მთავარ სიმტკიცესა და „შემკვრელ“ ძალას ის გარემოება შეადგენდა, რომ ის, თორღვა, ალავერდის ეკლესიაში იყო შესული, იქ ალავერდის წა გიორგის ძლიერად მიჩნეული ხატის სამოსელის „ფესვისა“ ზედა იყო გამობმული და ხორნაბუჯელმა იგი ამ წა გიორგის ხატის სამოსელის „ფესვისაგან“ თავისი ხელით „გამოიხსნა“. სწორედ თავისი ალავერდის საყდარში ყოფნა და წა გიორგის ხატზე გამობმულობა ჰქონია თორღვას თავისი ხელუხლებლობის უმთავრეს საწინდრად მიჩნეული, იმ თავშესაფარად, სადაც მისი ხელისხლება არავის არ შეეძლო. მისი და მაშინდელი რწმენით, თუ მაინც ვინმე ხელისხლებას გაჰბედავდა, იმას ასეთი კადნიერებისათვის ღვთაების უსაშინელესი რისხვა მოელოდა.

უჩველია, აქ ჩვენ იმ რწმენის გამოხატულება გვაქვს აღწერილი, რომლის მიხედვითაც ტაძარი, სამლოცველო და ხატის დასასვენებელი ისეთი ადგილებია, რომელთაგან მათი მფარველობის ქვეშე შევრდომილის, თვით ბოროტმოქმედისა და დამნაშავისაც-კი, არც ძალით გამოყვანა შეიძლებოდა, არც გაცემა და არც დასჯა, ე. ი. ხელშეუხებლად იყო მიჩნეული. ამასა, როგორც ცნობილია, ბერძნები τὸ ἄσυλον „ტო აზლონ“-ს, და რომაელები asylum-ს

ეძახდენ, ხოლო თვით ხელშეუხებლობის უფლებას ἡ ἀσυλίας-ს უწოდებდენ, ფრანგულად *drois d'asile*, გერმანულად *das Asylrecht*, რუსულად *право убежища* ჰქვიან. წარმართობის დროს წარმოშობილი ეს უფლება და ცნება ბევრგან არსებობდა, შექმედებაში ქრისტიანობამაც შეითვისა და ბიზანტიაშიაც ცნობილი იყო (იხ. D. K. Ed. Zachariä von Lingenthal, *Geschichte des Griechisch-Römischen Rechts*. გვ. 326, § 75), ისევე დასავლეთ ევროპაშიაც.

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 სთვლიდ 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 ეგულისხმა 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 შეეკლიდა 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 ფიცთა გატეხასა, — შეიპყრა თეოდოსი და დასწუნა თუალნი“ (მ<sup>რ</sup>ტნე ქ<sup>ა</sup> \* 460, გვ. 236). ასევე მოექცა ჯიქურიც, რომელმაც „შეურაცხყო აღთქმა და ფიცი იგი დიდი“ და მონღობითა და ფიცითა გამოყვანილი თორღვა „შეიპყრა ჯიქურმან განზრახვითა დედოფლისათა თვნიერ მეფისა ცნობისა და წარიყუანეს კლდეკართა ღმუნით გარდმოადდეს“ (ქართალ. \* 815, გვ. 659). ამისთანავე ფიცის გატეხილობა უნდა ჩადენილი ჰქონოდა, ეტყობა, დემეტრე I-საც, როდესაც მან „აბულეთის ძესა ივანეს თავი მოჰკვეთა ჩხერეს შერეს... და მეტეხთა დაღვა ფიცისა არგატეხისათჳის“ (ლაშა-გიორგის დროინდ. მემათიანე, 13<sup>5-8</sup>). ფიცის გატეხა აქ

ფორმალურად არის თავითგან მოცილებული. მაშინდელი რწმენით ფიცის გატეხა ღვთაებისგან სასტიკად ისჯებოდა, მაგრამ ამგვარი გარემოება მხოლოდ ჟამთაღმწერელს აქვს ერთგან, სახელდობრ, თორღვას შესახებ დასახელებული (\* 815, გვ. 659).

როცა განდგომილნი ზემოაწერილ „მინდობის“ წესით - კი არა, არამედ მეფისა ღმთავრობის ძალით იყენენ დამორჩილებულნი, მაშინ, რასაკვირველია, „ორგულთ“ არავითარი პირობის დადება არ შეეძლოთ და კანონისამებრ უნდა ყოფილიყვნენ დასჯილნი. თვითეული დამნაშავე ბრალის კვალობაზე ისჯებოდა. ისტორიკოსი, მაგალითად, მოგვითხრობს, რომ გიორგი III დემნას განდგომა სძლია თუ არა, „შემსგავსებული საქმეთა მათთა მიაგომისაგებელი“ (ისტორნი და აზმნი \* 616, გვ. 390).

ამისდა გვარად „ლალატისა და განდგომილებისა“-თვის სხვა და სხვა სასჯელი იყო დაწესებული: თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი ამბობს, რომ დიმიტი I-მა, დავით აღმაშენებლის ძემ, თავისი შვილის დავითის განდგომის გამო „ამოწყვიდა ამის სამეფოსა დიდებულნი, რომელნიმე ექსორია - ქმნით, რომელნიმე სიკუდილითა და რომელნიმე გაპატიჯებითა“ (ისტორნი და აზმნი \* 613, გვ. 376). რასა ჰნიშნავს ღმრთელი დამნაშავისათვის იყო განკუთვნილი თვითოეული მოხსენებული სასჯელი?

„განპატიჯება“ (იქვე და ლაშა-გიორგის დროინდ. მემატრიანე, 15) ან „გაპატიჟება“ „პატიჟ“ სიტყვისაგან არის წარმომდგარი, რაც სასჯელსა ჰნიშნავდა. ეს ტერმინი ამავე მნიშვნელობით სომხურადაც არსებობდა, მაგრამ მისი უტიმოლოგია ჯერ გამორკვეული არ არის. ქართულად „განპატიჯება“-ს, როგორც ეტყობა, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა და არა ზოგადი, რომლისთვისაც ქართულად ცალკე სიტყვა „მისაგებელი“ (ისტორნი და აზმნი \* 616, გვ. 390) არსებობდა. რომ „განპატიჟება“-ს კერძო ღმრთავსაგან განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა, ეს მემატრიანის შემდეგი სიტყვებითა მტკიცდება: გიორგი აფხაზთა და ქართველთა მეფემ თავისი შვილი კონსტანტინე განდგომილებისათვის „გაპატიჟა ბოროტად: პირველად თუალნი დასწუნეს და შერბე გამოყუერეს“-ო (მტნე ქ 454, გვ. 231). ლაშა-გიორგის დროინდელ მემატრიანესაც თამარზე ნათქვამი აქვს: „მისსა საძეფოსა შინა ერთიცა მსახური არ განპატიჯებულა, თუინიერ გუზან ტაოსკარელისაგან კიდევ: მას თუალნი დასწუნეს“-ო. (15, 3). მაშა-

სადამე „განპატიჯება“ სასტიკ სასჯელს, თვალთ-  
დაწვასა და გამოყვერასა ჰნიშნავდა. ზემომოყვანილი-  
განდგომილებისათვის დაწესებულ სასჯელთა ნუსხაში ექსორია და  
სიკვდილი ცალკე არის მოხსენებული, თვალთდაწვა და გამოყვერა-  
კი აღნიშნული არ არის, ალბათ იმიტომ, რომ „განპატიჯება“ სწო-  
რედ ამ ორ სასჯელს აღნიშნავს.

„თუალთა დაწვითა“ და „გამოყვერვით“, როგორც ეტყობა,  
განსაკუთრებით, განდგომილების მოთავე უფლისწულებს სჯიდენ  
ხოლმე: ამგვარად იყვნენ დასჯილი მაგალითად, ბატონიშვილები  
კონსტანტინე (მტნე ქე \* 454, გვ. 231) თავის მამის გიორგისა-  
მიერ და დემნა თამარ მეფის მამის გიორგი III-ის მიერ (სტეფა-  
ნოს ორბელიანის ისტორია, მოსკ. გამოცემის გვ. 285) თე-  
ოდოსისაც განდგომისათვის დემეტრე მეფემ „დასწუნა თუალნი“  
(მტნე ქე \* 460, გვ. 236), გამოყვერის შესახებ-კი ისტორიკოსი  
არას ამბობს.

სიკვდილით სჯიდენ განდგომის განზრახვამგებელთ, როგორც  
მაგ. დემეტრე I-მა იოანე აბულეთის ძეს „თავი მოჰკუთათა“ (ლა-  
შა გიორგის დროინდელი მემათიანე 13<sub>5-6</sub>) და გიორგი მე-III-ის  
დროს ორბელნი დაისაჯნენ დემნას განდგომილების მოწყობისათვის  
(სტეფ. ორბელიანის, გვ. 285), და უეჭველია, „შინათგამცემელ-  
ნი“-ც, ვითარცა ლალატის აღსრულების ხელშემწყობნი.

„ექსორია“ ბერძნული სიტყვაა „ἐξορία“ და გაძევებას  
ჰნიშნავს. ამ სასჯელს უნიშნავდენ ხოლმე იმათ, ვინც „მინდობით  
გამოიყვანეს“ (მტნე ქე \* 454 და 495-6, გვ. 231 და 267-8) ღ ვისაც  
განდგომაში მცირედი მონაწილეობა ჰქონდა მიღებული, აგრეთვე გან-  
დგომილებისა და ლალატის მეორეგზისი განზრახვისა და დაპირე-  
ბისათვის.

პირველად ამისთანა დანაშაულობისთვის მხოლოდ საპყრობი-  
ლეში ამწყვდევდენ, მეორედ-კი შეპყრობისა და დამწყვდევის შემ-  
დგომ ექსორია-ჰყოფდენ ხოლმე. დავით აღმაშენებლის ისტორი-  
კოსი, მაგალითად, მოგვითხრობს, რომ მეფემ ლიპარიტს შეატყო  
თუარა რომ იგი ორგულობდა და „ზავდა წინაშე მისსა“ (ცა მფსა  
დვთსი \* 521, გვ. 288), „ინება გაწურთუა მისი, ამისთვს-  
ცა პყრობილყო იგი უამსა რაოდენსამე, რომელი კმა  
იყო განსასწავლელად გონიერისა ვისიმე და ესრეთ  
მომტკიცებული მრავალთა ღ მტკიცეთა ფიცთა მიერ და ერთობისა-  
თვს ღვთისა შუა-შემომღებელი განუტევა იგი და მითვე დი-



დებიტა აღიდა“-ო (იქვე \* 521, გვ. 289). მაგრამ რაკი შემდეგაც „განაცხადა მტერობა და უკეთურებასა იწურთიდა... მეორესა წელსა კჳალად შეიპყრა, ორ წელ პყრობილიყო და საბერძნეთს გაგზავნა“-ო (იქვე \* 522, გვ. 289).

## § 2. მეფის შეურაცხყოფა.

მეფის სიტყვიერად საჯაროდ და პირადად შეურაცხყოფის შესახებ ჩვენ მხოლოდ ერთი ცნობა მოგვეპოვება. ეს ცნობა შენახული აქვს თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს და რუკნ-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 (ისტრნი და აზმნი \* 701, გვ. 500). თუმცა ეს ამბავი განსაკუთრებულ შემთხვევას წარმოადგენს, მაგრამ ამ აღწერილობაში მოიპოვება მოკლე ცნობა იმ სასჯელის შესახებ, რომელსაც ამგვარი დანაშაულობისათვის ქართული სამართალი აწესებდა. თამარ მეფის ისტორიკოსი მოგვითხრობს სახელდობრ, რომ რუმის სულტანმა საქართველოს ბატონს ელჩი გაზოუგზავნა და თან წერილი გამოატანა. მოსული მოციქული რომ მეფესთან შეიყვანეს, მან თურმე „წიგნი მისცა“, წარდგა და იყო არა-საკადრებელთა სიტყუათა თქუმად: „უკეთუ მეფემან დაუტეოს სჯული, იპყრას სულტანმან ცოლად, და უკეთუ არა დაუტეოს სჯული, იყოს ხარჭად სულტნისა“-ო.

ამის გაგონებაზე „ვითარ ამპარტავნად 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 აღმოკუეთა იყო შუნი სამართალი და მერმე-ლა თავისა კადნიერად კადრებისათვის»-ო (ისტრნი და აზმნი \* 701, გვ. 499—500). მაშასადამე ჩვეულებრივ მეფის პირადად და საჯაროდ სიტყვიერად შეურაცხყოფისათვის, „არასაკადრებელ სიტყუათა თქუამისათვის სამართალი დამნაშავეს სასჯელად უდებდა „პირველად ენის აღმოკუეთა“-ს, ხოლო „მერმე-ლა თავისა მოკუეთა“-ს. რა სასჯელი იყო დანიშნული, როცა დამნაშავეს მეფის ზურგთ-უკან სიტყვიერად შეურაცხყოფა, „არა-საკადრებელ სიტყუების თქუმა“ „ბოროტი სიტყუა თქმული“ (ცა მწესა დგწისი \* 556, გვ. 324) ედებოდა ბრალად, არა ჩანს.

## თავი მესამე.

# სქესებრივი ზნეობის დამრღვევი დანაშაულებანი.

### § 1. დანაშაულებანი ბუნებითი.

სქესებრივი ზნეობაც სხვა-და-სხვა დროს სხვა-და-სხვა სახისა იყო: თავის ხანგრძლივი არსებობის დროს კაცობრიობამ ჯერ მრავალ-ცოლიანობა და მრავალქმრიანობა იგემა, მხოლოდ შემდგომ და თანდათანობით ერთ-ცოლქმრობა დაწესდა. ეს ერთ-ცოლქმრობა ქრისტიანობამ ადამიანთა სავალდებულო ზნეობრივ და საღმრეთო კანონად აღიარა, თუმცა უკვე წარმართობის დროსაც ბევრმა ერმა ერთ-ცოლქმრობის საფეხურს მიაღწია. ცხოვრებამ და ქრისტიანობამ ქალ-ვაჟის ყოველგვარი სქესებრივი კავშირი ქორწინებამდე დანაშაულებად აღიარა, ამგვარადვე ცოლისა, ან ქმრის ლაღატიც მიუტევებელ ცოდვად იყო მიჩნეული. მაგრამ ამ შეხედულებას ერთბაშად არ მოუკიდნია ფეხი.

დაუქორწინებელი ქალ-ვაჟის სქესებრივ კავშირს „სიძვა“ ერქვა. ასე ესმის ამ სიტყვის მნიშვნელობა საბას სულხან ორბელიანსაც: „სიძვა უმეუღლოსაგან ბოზობა“ (5, 19 გალატელთა) 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 მრუშებისა არს, ვითარცა უფალმან ბრძანა: «რომელმან დაუტეოს ცოლი თვისი გარეშე სიტყვისა სიძვისა და სხუა შეირთოს, იმრუშებს»-ო (მცირე შჯულ. კანონი გვ. 122, § ოგ). საბასაც ამნაირადვე აქვს ეს სიტყვა განმარტებული: „მრუშება მეუღლიანის ბოზობა (8, 3 იოანე)“ არისო.

უკვე დაბადებაში გვხვდება „ცთუნება ქალწულისა უთხოველისაჲ“ (გამოსლვათჲ 22<sub>16</sub>), რომლის ერთი მაგალითი უკვე ქართული წყაროთგან ქვემოთ იქნება მოყვანილი.

ნათარგმნ თხზულებებში „სიძვაჲ“ უდრის ბერძნულს ἡ παρναία-ს, სლავურს блуд-ს (კან. შეცოდ. 22<sub>31-32</sub>==23 და სხვაგანაც), ლათინურს stuprum-ს, გერმანულს Hurerei-ს, ან dera ussereliche, Geschlechtsverkehr-ს ეთანასწორება. სიძვის ჩამდენ მამაკაცს „მსიძავი“ ეწოდებოდა (მცირე შჯულისკან. გვ. 231), რომელიც ბერძნულს ὁ παρναίος-ს, გერმანულს Buhler-ს და ფრანგულს amant-ს უდრის,—ქალს-კი „მეძავი“ ერქვა (კან. შეცოდ. 22<sub>33-34</sub>==23—25) ბერძნული ἡ παρναία-სა, სლავ. блудница-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 განზრახვით და წარმდებობით იყოს მოქმედი ცოდვისა“-ო (კან. შეცოდ. 24<sub>1-4</sub>). მაგრამ ამ თავისი განმარტებით ბერძენთა კანონისტს, რასაკვირველია, პროფესიული მეძავის ცნების განსაზღვრა ჰსურდა, თორემ ერთხელაც-კი სიძვის ჩამდენი მაინც დამნაშავედ ითვლებოდა.

„მრუშებაჲ“ ძეგლებში, ყოველთვის ბერძნული ἡ μοιχεία-ს და სლავური 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 დავრდომით აღასრულოს, ერთ წელ მორწმუნეთა-თანა 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 ულმობელი იყო: „შეცთენილი“ ქალწულის მახლობელ ნათესავს შემაცდენელისათვის უნდა შური ეძია. ეს გრიგოლ ხანძთელის ცხორებაში მოთხრობილი ამბითგან ნათლად ჩანს: ერთი ყმაწვილი კაცის ზენონის „და ა იგი... ემშაკისა განმარჯუებითა შეაცთუნა ვინ-მე უკეთურმან კაცმან და ღამე-ყოველ“ წარვიდის შავშეთს. ხოლო ზენონ, ვითარ ცნა, შეიჭურა საჭურველითა მართოდ და ამკედრდა ცხენსა და დევნა უყო: და ვითარ დიდი ქუეყანაჲ ვლო, თქუა გულსა თვისსა, ვითარმედ «ვარ მე ქაბუკ სახელოვან და რომელსა ვსდევ ფრიად შეურაცხ

არს,—დალატათუ ვეწიო და მოვკლა, საბრკე არს სულისა ჩემისაჲ, და უკუეთუ ცუდად უკუნ ვიქცე სახედ ჩემდა, სირცხვილ არს ჩემდა“-ო (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხ<sup>ნ</sup>ძთლსჲ გვ. იც). მაშასადამე „შეცდენილი“ ქალის ნათესავებს უნდა მანვილით შური ეძიათ, სისხლი დაედვარათ, თორემ შურის უძიებლობა მათთვის დიდი 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 „ათხუამეტ წელ უზიარებელ იყოს“, რომლის განმავლობაში ოთხ წელ შესტიროდის, ხუთწელ მსმენელთა თანა დაეწესოს, ოთხ წელ დავდომით აღასრულოს, ორ წელ მორწმუნეთა თანა დასდგეს და მერმე-ღალირს იქმნას ზიარებასა“-ო (VI მსოფ. კრების ძეგლის წერა, გვ. 131, § 33). ხოლო თუ თვით დამნაშავე „მოიქცეს სინანულად და უჯეროდ შერთული იგი განიშოროს“, მხოლოდ შვიდი წელიწადი უზიარებელი იყოსო (იქვე გვ. 122—123, § ოგ.).

ამ შემთხვევაშიაც, როგორცა ჩანს, საერო სამართალი, ხალხის ზნე-ჩვეულება, დამნაშავეს, მეტადრე ქალს, გაცილებით უფრო ულმობელად ეკიდებოდა. ქმარს რომ საყვარელი, „ხარჭი“ ჰყოლოდა, ეტყობა, ისე დიდ დანაშაულობად არ ითვლებოდა, როგორც ცოლის ღალატი. ვიცით მაგალითად, რომ აშოტ კურაპალატს 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, ჟ). მისი თანამედროვე საეკლესიო მოღვაწენი „მრუშების“ მთელ ბრალს მოღალატე ქმრებს-კი არა სდებდენ, არამედ მართოდენ საყვარლებს (იქვე). ვიცით აგრეთვე, რომ გიორგი III, თამარის მამასაც „ხარჭი“ ჰყოლია და ამ ხარჭისაგან ნაშობი შვილი ებადა (ისტ<sup>რ</sup>ნი და აზ<sup>მ</sup>ნი \* 644, გვ. 428).

სულ სხვანაირად დატრიალდებოდა ხოლმე საქმე, როცა ქმრის მოღალატედ ცოლი აღმოჩნდებოდა: ქმარი ცოლს თავს ანებებდა და თავის სამშობლოში გზავნიდა, მის საყვარელ კაცზე-კი შურს აგებდა ხოლმე. ეს გრიგოლ ხანძთელის ცხორებაში მოთხრობილი ამბავითა მტკიცდება: აშოტ კურაპალატის შვილს, ადარნასეს, ცოლს გარდა საყვარელიც ჰყოლია. ამ ქალს თავის მეტოქის, ადარნასეს ცოლის, თავითგან მოშორება განუზრახავს და ამგვარი ხერხით აუსრულებია თავის გულის წადილი: მას ადარნასესთვის ჩაუგონებია, ვითომც 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. ჟ).

ადარნასესაც, გულწრფელად, თუ თვალთმაქცობით, ეს ცილის წამება დაუჯერებია და „შესმენითა მეძავისა ქალისაჲთა, რომლისა თანა მრუშებდა იგი, უსამართლოდ განიშორა სიცრუითა სიძვისაჲთა სარწმუნოჲ ცოლი თვისი და წარგზავნა ქუეყანად თვისად აფხაზეთად, ვინაჲცა მოეყვანა იგი“-ო (ც<sup>ა</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხნ<sup>ძ</sup>თლს<sup>ჲ</sup> გვ. ნ<sup>3</sup>). ეს ხომ ვითომც-მრუში ცოლის სასჯელი იყო, ვითომცდა დამნაშავე ყმაწვილი კიდევ უფრო უღმობელად დაისაჯა: შურისძიებით იგი ადარნასემ მოკლა. ეს იქითგანა ჩანს, რომ გრიგოლ ხანძთელი თორმე ამ საყვარელს ქალს ბრალსა სდებდა: „სი სხლი უბრალოდსა ჭაბუკისაჲ დასთხია“-ო (იქვე. ჯ). ამგვარად საერო სამართალი და ზნეჩვეულება ქმრის ღალატს უფრო ღმობიერად ეპყრობოდა, ვიდრე ცოლისას!..

## § 2. ბუნების გარეშე დანაშაულებანი.

ბუნების გარეშე სქესებრივი დანაშაულებანი (Widernatürliche Unzucht) ვრცლად აღნუსხულია ებრაელთა საღმრთო წერაღში და შემდეგ ქრისტიან სჯულის მეცნიერთა თხზულებებში.

ამაზე მსჯელობა სჯულისკანონშიაც არის. რასაკვირველია, მძიმე დანაშაულობად ითვლებოდა უკვე „თვსთა და ნათესავთა თანა აღრევაჲ“, რაც ნათარგმნ თხზულებებში ბერძნულს ἀμαρτία „ჰამომიქსია“-ს, სლავურს кровосмешение-ს, (კან. შეცოდ. 26<sup>79</sup> = 27—20), ე. ი. ლათინურს incestus-ს, ფრანგულს inceste და გერმანულს Blutschande-ს ეთანასწორება.

ამას აგრეთვე „ურთიერთას თანაღრევა“-ც ეწოდებოდა (კან. შეცოდ. 26 და სხვაგანაც).

ბუნების გარეშე დანაშაულებად ითვლებოდა „უჰასაკოდა განკრწნაჲ“; რაც ბერძნულის ἡ παιδεψαία-ს, ან παιδαία-ს, სლავურს дѣторастлѣние-ს უდრის (კან. შეცოდ. 24<sup>25</sup>—<sup>29</sup> = 25 და სხვაგანაც) და ლათინურს stuprum violentum-ს, გერმანულს Nothzucht-ს, ფრანგულს viol-ს.

უჰასაკოს გახრწნად ითვლებოდა, „ქალწულისა და უწინარეს ჰასაკად მოსვლისა“, ე. ი. 11—12 წლამდე ბავშვის გახრწნა (კან. შეცოდ. 24—25).

მაგრამ ნამდვილ ბუნების გარეშე დანაშაულებად ითვლებოდა არაბუნებრივი გზით სქესებრივი კავშირი ერთსქესიანთა შორის იქმნებოდა, ორსქესიანთა, თუ პირუტყვებთან. ამისდა მიხედვით არსებობდა „მა-

მათმავლობაჲ“ (კან. შეცოდ. 20,24=21, 25), რომელიც ბერძნულს ἢ ἀρσενοχαιρία-ს, სლავურს мужеложество-ს შესატყვისად იხმარებოდა ნათარგმნ თხზულებებში (იხ. იქვე), ე. ი. ლათინურს sodomia ratione sexus, Päderastie-ს ეთანასწორება.

იოანე მმარხველს აღნიშნული აქვს „დედათაცა თანა მამათმავლობაჲ, რომელსა შთაჲარდებიან მამაკაცი“, რომელნიც „ბუნებითსა მას საქმეს დაუტეობენ“ და არა-ბუნებრივად „აიძულე-ბენ სიძუად უბადრუკთა მათ დედათა თანა და ვიეთნიმე თვსთაცა ცოლთა თანა“ (კან. შეცოდ. 38=29). „დედათა თანა მამათმავლობაჲ“ წარმოადგენს ბერძნული ტერმინის ἢ γυναχαια ἀρσενοχαιρία-ს თარგმანს. ამავე ბერძენი კანონისტი ქართულ თარგმანში ნახმარია გამონათქვამი „მამათ დედლობაჲ“ (კან. შეცოდ. 32<sub>2-3</sub> 6-7), რაც პასიური მამათმავლობის გამომხატველი უნდა იყოს.

დასასრულ იხსენიება იმავე ავტორის ნაწარმოებში „პირუტყვთა და მფრინველთა თანა დაცეჲაჲ“, რაც ბერძნულს ἢ κτηνοφαιρία-ს და κτηνοφαιρία-ს უდრის (იქვე 26 1-2, 1-4=27), ე. ი. ლათინურს sodomia ratione generis-სა და გერმანულის 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 სოდომური 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 შეეთვსა იგი უბადრუკსა ამას ნათესავსა“-ო? (იქვე 66). სოდომური ცოდვა, როგორც ზემოდასახელებული კრების მოწმობითგანა ჩანს, მოდებული ყოფილა და სამღვდელოება აფრთხილებდა ქართველ ერს: ასურელთა, სპარსელთა და სომეხთა შორისაც და რომშიაც მძინვარებდა ეს ცოდვა და სწორედ მან დააუძღურა ეს ოდესღაც ძლიერი სახელმწიფოებიო (იქვე 67). „ამისთვის გამცნებთ ყოველსა: დიდსა და მცირესა, მდიდარსა და გლახაკსა, მეფესა და მთავარსა, აზნაურსა და მდაბიორსა, მღვდელთა და უმღვდელთა, მოწესეთა და ერისკაცთა, ბერთა და ქაბუკთა და შუაკაცთა, ყოველსა პატივსა და ყოველსა წესსა და ყოველსა ჰასაკსა განყენებად ამის ვნებისა“-განო (იქვე 68).

ხოლო ვინც ამიერიდან სოდომურ ცოდვას არ გადაეჩვევა, იმას საშინელი, სოდომურივე სასჯელი მოელის საიქიოსო, სააქაო სასჯელს-კი კრება არ ასახელებს. ბიზანტიაში ამ დანაშაულებისათვის სიკვდილით დასჯა იყო დაწესებული (K. G. Zachariä von Lingenthal G. d. GRRs, 341).

---

თავი მეოთხე.

## დანაშაულებანი ადამიანის სიცოცხლის წინააღმდეგ.

### § 1. კაცისკვლაჲ და დაგერზგა.

მკვლელობა ყოველთვის დიდ დანაშაულებად ითვლებოდა, მაგრამ სისხლის სამართალი მუდამ ერთგვარად არ უტყვერიდა 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 შვილი სა და სახლის კაცის მოკვლა საზარელ, მიუტევებელ ცოდვად და დანაშაულებად ითვლებოდა, სხვა გვარის შვილისა და კაცის დამარცხება და მოკვლა — დაკოდვაც — კი ძლევა — მოსილი მკვლელის თანამოგვარეებს სასიქადულო, საქებურ მოქმედებადა და ვაჟკაცობად მიაჩნდათ.

კაცობრიობის საზოგადოებრივმა და ზნეობითმა წარმატებამ გვაროვნობაზე დამყარებული სამართალი დაარღვია და ახალი სახელმწიფო სამართალი შექმნა. თავდაპირველად იგი წოდებრივ უსწორ-მასწორობაზე იყო დაფუძნებული, მაგრამ შემდეგ ეს თანასწორობის დამაბრკოლებელი გარემოებაც თანდათან ისპობა. რაკი საგვარეულო წესწყობილების დროს გვარი მჭიდროდ შეკავშირებული ერთეული იყო, ამიტომ იგი თვითოეული თავის წევრის დანაშაულების პასუხისმგებელი იყო და თითონაც თვითოეული თავისი წევრის შეურაცხყოფისა და ზიანისათვის შეურაცხმყოფელის მთელ საგვარეულოს ერთობლივ და კერძოდ ყოველს მის წევრს მაგიერს უხდოდა. ამ დროს მაშასადამე ერთად-ერთ სამართლად საგვარეულო შურისძიება უნდა ყოფილიყო.



უუძველეს დროს, რასაკვირველია, ქართველების სამართალიც საგვარეულო შურისძიებაზე იქნებოდა დაფუძნებული, მაგრამ იმ ხანაში, რომელიც ამ ჩვენი გამოკვლევების საგანს შეადგენს, შურისძიება საქართველოში, როგორც საბუთებიდან ჩანს, აღარ არსებობდა. ამ დროს შურისძიების არსებობის მხოლოდ კვალი — და იყო შერჩენილი, ისიც მართოდენ ქართულ სამოსამართლო სიტყვათა საუნჯეში<sup>1</sup> როცა ჩვენ გრიგოლ ქართლისა ერისთავთ-ერისთავის საბუთებში ამგვარ წინადადებას ვკითხულობთ: „თუ სისხლი შეჰკუდეს მლუიმის კაცსა ჩუენისაჲ კაცისაჲ, მემლუიმის კელისუფალმან სისხლის პატრონსა სისხლი გარდასცეს მონასტრისა წესითა“ (ქკ<sup>2</sup> II, 98) და სხვა ამისთანავე წინადადებებს, აქ და სხვა ამნაირსავე შემთხვევებში მართლა სისხლზე-კი არ არის ლაპარაკი, არამედ მარტო ქონებრივ საზღაურზე, სასჯელზე: სისხლის შეხვედრა ჰნიშნავს 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 შეხვედრა“, „სისხლის პატრონი“, „სისხლის ძიება“ და „გადაცემა“, ზ 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“ ნებისთნ კაცისკვლად სთვლიდა. „სისხლის მეძიებელი“ ჩვენ საისტორიო VIII—

<sup>1</sup> ყურადღების ღირსია, რომ შემდეგ დროსაც, როცა ქართველების ცხოვრება და სამართალიც თვალსაჩინოდ დაქვეითებული იყო, შურისძიება დაკანონებული არ ყოფილა მაკ. გიორგი ბრწყინვალას „ძეგლის დადება“-მ მხოლოდ ცოლის წაგვრისათვის იცის შურისძიება, ისიც პირადი და არა საგვარეულო (ნ. ურბნელი. ძეგლის დება, 77--80), არც ბეჟა და აღბუღას სამართალსა იცის ნამდვილი შურისძიება და მოკვლისათვის მოკვლა (ნ. ურბნელი, ათაბ. ბეჟა და აღბუღა... 243).

XII საუკ. მწერლობაში მხოლოდ ერთხელ არის მოხსენებული. სახელდობრ იქ, სადაც ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ განდგომილ თეოდოსე უფლისწულს შუამავლად მისული კვირიკე კახთა ქორეპისკოპოზი ურჩევდა, ძმას მიენდვე და შეურიგდი, ხელს არ გახლებსო, ხოლო თუ რამე გავნოს, მე ვიყო პასუხისმცემი, „მე ვიყავ მეძიებელი სისხლისა შენისა“—ო. (მ<sup>რ</sup>ტნე ქ<sup>ა</sup> \* 460, გვ. 235). მაგრამ როცა თეოდოსის ძმამ მაინც ფიცი გატეხა და ძმას თვალე-ბი დაათხრევინა, კახთა ქორეპისკოპოზი სისხლის საძიებლად მაინც არ გარჯილა.

ხშირი მოვლენა იყო კაცისკვლა მე-VIII — XII ს., თუ იშ-ვიათი, ამის შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება, ხოლო ისედაც ცხადია, რომ მე-VIII — X ს. ეს ბოროტმოქმედება უფრო მო-დებული იქმნებოდა, ვიდრე XI — XII ს-ში. ამ მხრივ ყურადღების ღირსია გ. მერჩულისაგან გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება-ში მოთხრობილი ერთი შემთხვევა, რომელიც გვიჩვენებს, რომ მე-IX-ე საუკუნეში საქართველოში მოსყიდული მკვლელის შოვნა შესაძლებელი ყოფილა. ამ თხზულებაში სახელდობრ ნაამბობია, რომ ანჩის ეპისკოპოსად მძლავრ დამჯდარმა ვინმე ცქირმა თავის მამხილებელისა და მტრის გრიგოლ ხანძთელის მოკვლა განიზრახა და ამის განსახორციელებლად „ფარულად მოუწოდა ერის-კაცსა ანჩელსა, ლირბსა და გლახაკსა და მაგრიად მოისარსა, და აღუ-თქუა მიცემად სამი გრივი ფეტკ და ხუთნი თხა-ნი და წარავლინა ხანძთად მოკლვად მამისა გრი-გოლისსა. და გზას ვისგან-მე ცნა, ვითარმედ არს იგი ხანძთი-სა აგარაკსა და დღეს მოვალს შინა. მაშინ წარვიდა მზირად ტყესა მას ხანძთისასა და მშულდი გარდაცმული კელთა აქუნდა“—ო (ც<sup>ა</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხნ<sup>ძ</sup>თლს<sup>ა</sup>, ავ).

ყურადღების ღირსია აგრეთვე ის ორიოდე ცნობა, რომე-ლიც გიორგი მთაწმიდელის თხზულებაში მოიპოვება. იგი მოგვითხრობს, რომ ათონის ქართველთა მონასტერში ეფთჳ-მე მთაწმიდელი ორჯერ მხოლოდ შემთხვევით გადარჩენილა სიკვ-დილს: ერთხელ თურმე მონაზონმა „შეიმზა და მახკლო ღ<sup>ღ</sup> ენება მოკლვაჲ მისი... დღესა ერთსა, აღვიდა რაჲ გოდლად და დაჰკმა კარი მოწათემან და თვთ შთავიდოდა თვსსა სენაკსა და, ვითარცა მცირედ შთავლო კიბეთა გოდლისათა, შეემთხვა მას განცოფებული იგი მონაზონი და ჰრქუა ვითარმედ: «წინაშე მამისა აღვალ და მი-ჟამე»... და ვითარ არა უტევებდა აღსლვად სანატრელი იგი მოწა-

ფშ მამისაჲ, მეყსეულად განცოფებულმან მან იკადა მახკლი იგი საეშმაკოჲ და ესრეთ უწყალოდ დაჩხუეპა სანატრელი იგი ძმაჲ და თვთ ივლტოდა წარსვლად, და, ვითარ იგი ივლტოდა, შეემთხვა მას სხუაჲცა მოწათჴ მამისაჲ და იგიცა დაჩხუეპა მახკლითა“ (ცჲ იესი და ეფთმსი, 54). მეორედ კიდევ „სხუასა ჟამსა აღძრა ეშმაკმან მებოსტნე მონასტრისაჲ და აზრახა მასცა მოკლვაჲ წმიდისაჲ მის, და ვითარცა კელ-ყო, მეყსეულად უქმ-იქმნა კელი მისი და დაშთა ვითარცა შეშაჲ განკმელი“ - ო (იქვე, 54).

ორივე ზემომოყვანილი ამბავი მით არის საგულისხმო, რომ ნათლად გვიჩვენებს, თუ რამდენად დაუმონებელი ყოფილა ჯერ კიდევ მაშინ ადამიანის ვნებათა ღელვა: თუ კი მონასტერშიაც, მონაზონებს შორის, რომელთაც ყოველსავე ქვეყნიურზე და ხორციელზე უარი ჰქონდათ ნათქვამი და მართოდენ თავიანთ სულიერსა და ზნეობრივ განსპეტაკებაზე უნდა ეზრუნათ, შესაძლებელი ყოფილა, რომ ადამიანი გულისწყრომას კაცისკვლამდე მიეყვანა, რამდენად უფრო ხშირი იქმნებოდა იმ დროს ეს შემზარავი ბოროტმოქმედება ხალხში, სოფლიოთა შორის.

უეჭველია, XI — XII ს.ს. მთელი ქართველი ერის გონებრივ-ზნეობრივ დაწინაურებას ადამიანთა ვნებათა-ღელვისათვისაც უფრო მარტივი და უფრო ღმობიერი სახსარი უნდა შეექმნა.

ამ ბოროტმოქმედებას შეიძლება სხვა-და-სხვა სახე ჰქონოდა და სხვა-და-სხვა შედეგი მოჰყოლოდა: ან მიმძლავრებულის სიცოცხლე მოესპო;—ამას „მოკლვაჲ“, ან „კაცისკლვაჲ“ (კან. შეცოდ. 21 და 30<sub>37</sub>—<sub>38</sub>—ბერძნულს ბ φρυσ-ს), ან და „მკულელობა“ (ჟამთაჲდ. \* 778 და 679, გვ. 611) ერქვა,—ან დაზიანებულს ჭრილობით დაეხწია თავი, მხოლოდ „დაჭრილობა“ ყოფილიყო — ამას „დაკოდვა“-ს (ქები, II, 47, 48) „დაჩხუეპა“-ს ეძახდენ (ცჲ იე და ეფთმსი 54).

დაკოდვას გარდა ქართულ სამართალში „გერში“ და „ნახშირი“-ც იყო გასამართლების დროს მხედველობაში მიღებული. ორივე სიტყვა, როგორც პრ. ნ. მარრმა დაამტკიცა, იმ დროითგან უნდა იყოს შერჩენილი, როცა ქართველები ჯერ კიდევ მონადირეობას მისდევდნენ: „გერში“ თავდაპირველად ნადირის ჭრილობასა და სისხლს ერქვა. ამ მნიშვნელობაზეა დამყარებული და იმ დროის ცნების გამომხატველი ტერმინია ეხლანდელი „დაგეშვა“-ც. შემდეგ, ქართულ სამართალში „გერშად“ ადამიანის მსუბუქი და არადამაშავებელი ჭრილობა და მისი საზღაური იწოდებოდა. გიორგი

ბრწყინვალის „ძეგლის დადება“-ში, მაგალითად, სწერია: „გ ე რ-  
შ ი ს საქმე ასრე ჩქნას: ვისაც პირსა ზედა გ ე რ შ ი ა ჩ ნ დ ე ს,  
ანუ ცხვირი მოეკვეთნეს... თუ გ ე რ შ ი სად სა ჩ ი ნ ო დ  
იყოს ასრე, რომე არ და შ ა ვ დ ე ბ ო დ ე ს და და ა ჩ ნ-  
დ ე ს“-ო... (წ ლ ა.) დაბადების ქართულ თარგმანში „გერში“ ბე-  
რძული ἄμαρτης შესატყვისად არის ნახმარი (ლევიტ. 24<sup>19</sup>), ასე-  
ვეა ასურულშიც, რაც აუგს, გინებას, სამარცხვინო ლაქას ჰნიშნავდა.  
სომხურ დაბადებაში ზმნა *խեղხი*-ია ნახმარი, რომელიც დასახიჩრე-  
ბას ჰნიშნავს.

„ნ ა ხ შ ი რ ი“-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 განსხვავ-  
დებოდა იმისდა გვარად, თუ რა თვისებისა იყო ეს დანაშაულობა.  
დაწერილებითი ცნობები განზრახვითი, ნებსითი და უნებლიეთი  
და სხვანაირი ბოროტმოქმედების შესახებ სისხლის სამართლის  
პირველ თავში იყო მოთავსებული და ყოველივე იქ ნათქვამი  
აქაც გათვალისწინებული უნდა გვქონდეს. იქ მხოლოდ „ლალატით“,  
მოტყუილებით, საფრხით კაცისკვლახე არაფერია ნათქვამი. ლალატით  
კაცის კვლისათვის ტერმინად მე-X ს—მდე იხმარებოდა: ჩასაფრების  
აღსანიშნავად „მზირად წარსლვაჲ“ (ც<sup>ე</sup> გ<sup>ლ</sup> ხ<sup>ნ</sup>ძთლსჲ, გვ. 49), ან  
„მზირ ყოფაჲ“ (მსაჯულთაჲ 21<sub>20</sub>),—ზურგითგან დაკემის აღსანიშნა-  
ვად—„კაცისკლვაჲ მიპარვითა“, ხოლო თვით მოქმედ პირს ეწოდებო-  
და „კაცისმკულელი მოპარვითა“ (ჟამთააღ. \* 788, გვ. 624). დასა-  
სრულ ამ ბოროტი მიზნის საწამლავით გამახორციელებელთ „მწამლ-  
ველნი“ ჰრქმევია, თვით ასეთ დანაშაულობას-კი „მწამლველობაჲ“  
(მცირე შჯულისკანონი 132, 133). ქართველი ჟამთააღმწერლის სი-  
ტყვით მწამლველი კაცისმკვლელობა მეტადრე სპარსეთში ყოფილა  
გავრცელებული, სადაც „მრავალნი იპოვებიან მწამლველნი“-ო (\* 775,  
გვ. 606).

ამგვარად „კ ა ც ი ს კ ლ ვ ა ჲ“ უდრის რომაულს, ან homicidi-  
um-ს, ან parricidium-ს,—„კ ა ც ი ს კ ლ ვ ა ჲ ს ა ფ რ კ ი თ“, ან  
„მ ი პ ა რ ვ ი თ“—homicidium proditorium-ს და „მ წ ა მ ლ ვ ე ლ ო-  
ბ ა ჲ“—venificium-ს. აქ უნდა აღვნიშნოთ, რომ „ლალატით კაცის“  
კვლას, ვითარცა ვერაგულსა და განზრახვანგებულ ბოროტმოქმედ-

ბის, ქართული მერმინდელი სამართალი მძიმე დანაშაულობადასთვლიდა (ბეჭა-აღბუღას წიგნის ბოლოს დართული კანონი § 117) და ასევე იყო ძველადაც.

ბოროტმოქმედი ორნაირად ისჯებოდა,—ეკლესიისაგანაცა და სახელმწიფოსაგანაც: საიკლესიო სამართალი ბრძანებდა, რომ ვინც „უნებსით თვისით და განზრახვით კაცო მოკლას და მერმე მოვიდეს სინანულად და აღსაარებად, ოც წელს უზიარებელ იყოს... ხოლო ოცი იგი წელი სინანულისა მისისა ესრეთ განეწესოს: ოთხ წელს თანა-აძს შეტირება,—ესე ოგი ჟოს, რათა სდგეს გარეშე კართა ეკლესიისათა და შემუვალთა 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 სამეფოთა ბჭეთა და ისმენენ წმიდათა წერილთა საკითხავსა... და ხუთ წელ მათ თანა სდგეს. და შვიდ წელ ქუე-დავრდომით მეედრებელთა თანა განვიდოდის, რომელნი იგი სდგანან შინაგან ბჭეთა ეკლესიისათა და ოდეს დიაკონმან კმა ჰყოს—«კათაკეველხო განვიდით», განვიდენ ეკლესიით. და ოთხ წელ დადგეს მორწმუნეთა თანა, ვიდრე აღსრულებადმდე ჟამისა წირვისა, გარნა არა ეზიარებოდის. ხოლო ოდეს წესო ესე და კანონი აღასრულოს, მერმე ღირს იქმნას ზიარებისა“-ო (VI მსოფლიო კრების ძეგლის წერა გვ. 129, § 3ვ). უნდა გათვალისწინებული გვექონდეს, რომ ასეთ შეჩვენებულს ქართული სახელმწიფო სამართლის ძალით (იხ. აქვე II, 2, თავი მეოთხე § 12 გვ. 22) მოქალაქობრივი უფლებებიც ჩამორთმეული ჰქონდა ხოლმე.

უნებლიეთი კაცის მკვლელისათის მე-VI-ე მსოფლიო კრებამ დაადგინა: „ათ წელს უზიარებელ იყოს... ხოლო ათი იგი წელი სინანულისა მისისა ესრეთ განეწესოს: ორ წელს შესტიროდეს, სამ წელს მსმენელთა თანა დაეწესოს, ოთხი წელი ქუე-დავრდომით აღასრულოს, ერთსა წელიწადსა მორწმუნეთა თანა დასდგეს აღასრულადმდე ჟამის წირვისა და მეომეცა შეიწყნარების ზიარებად“-ო (იქვე 129, § 3ვ).

მკვლელობისათვის განკუთვნილი მერმინდელი საერო, სამეფო სამართლის სასჯელის რაოდენობა, რომელიც საეკლესიოს ზედერთვოდა, დამოკიდებული იყო: 1) მოკლულისა, ან დაკოდილის წოდებობაზე, საგვარეულო და სამოხელეო ღირსებებზე, მეტ-ნაკლებობაზე; 2) დიდებული აზნაურის „სოსხლი“ მაგ. უფრო მეტადა ღირდა; ვიდრე მეტირე აზნაურისა, გვარიანისა უფრო მეტად; ვიდრე უგვაროსისა

ხელისუფლისა უფრო მეტად ვიდრე შინაკაცისა. 2) აგრეთვე თვით დანაშაულის მეტ ნაკლებობაზეც, -- ამისდა მ. ხედვთ დაწმენაზე, ან ორკეცი „სისხლით“, ან სრული „სისხლით“, ან არადა სისხლის განსაზღვრული ნაწილით ისჯებოდა ხოლმე. სისხლის ზღვევის გარდა ბოროტმოქმედს სამართალი მკვლელობისათვის დროებით მამულითგან გაძევებასაც უნიშნავდა სასჯელად (ბეჟა-ალბუჯას სამართლის წიგნის ბოლოში დართული კანონი § 150). როგორი სისტემა იყო ქართულ სისხლის სამართალში X—XII ს.ს.-ში მიღებული, სახელდობრ, წოდებრივ და გვაროვნულ განსხვავებას ჰქონდა თუ არა მაშინაც სასჯელის რაოდენობაზე ოაიმე გავლენა, ამის გამოსარკვევად იმდროინდელ ძეგლებში ჯერ ათავითარი ცნობა არ მოგვეპოვება. მხოლოდ ბ. ზ ა რ ზ მ ე ლ ი ს ერთი ცნობითგან ჩანს, რომ მკვლელისაგან მამულის განსაზღვრული ვადით ჩამოართუვა მე-IX—X ს.ს.-შიც ყოფილა სასჯელად მიღებული (ს.ა. სრ. 36 ზრზმლისაჲ გვ. 41).

## § 2. მეკობრობა.

როცა ბოროტმოქმედნი „მივლენ ტყუენვად და ხოცად“ და „ანგაარებისათვის და მიხვეჭისა უცხოთა საფასეთასა მოჰკულენ კაცთა უბრალოთა“, -- ამას „მეკობრობა“ იმტნე ქ.ა \* 469, გვ. 243) და „ავაზაკობა“ (VI მსოფლიო კრების ძეგლისწერა 130 და ბასილი ეზოს მოძღვარი, თამარის მეორე ისტორიკოსი) ერქვა, ხოლო ამის მოქმედ პირს -- „მეკობრე“ (ისტრნი და აზმნი \* 685 - 686, გვ. 480) და „ავაზაკი“, (ბასილი ეზოს-მოძღვარი), დაზარალებულს კი „მომძლავრებული“ ეწოდებოდა (ისტრნი და აზმნი \* 685 - 686, გვ. 480). ამგვარად ქართული „მეკობრობა“ ლათინურს *latrocinium*-ს უდრის.

მეკობრობა, პარვა და რბევა ყოველთვის და ყოველ შემთხვევაში არ ითვლებოდა ბოროტმოქმედებად: როცა მაგ. საგვარეულო წესწყობილება სუფევდა, მაშინ მხოლოდ ერთსა-და-იმავე გვარის-შვილობაში 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 ნავარდობა მკვლელობით დაძთავრებულიყო 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 მოქალაქობრივობაში და მამულიშვილობაში მოიკიდა ფეხი, მაშინ ესეც საძრახისად შეიქმნა და ბოროტ-მოქმედებად იყო აღიარებული. მაგრამ სამაგიეროდ სხვა, მეზობელი სახელმწიფოს მცხოვრების გაცარცვა დანაშაულობად არ ითვლებოდა. თანამედროვე განათლებულმა ერებმა და სამართალმა ეს ველურობის ნაშთიც დაჰკმეს და ვაჟკაცობის სახელი ასეთი მოქმედებისათვისაც ვაჟკაცობის სახელად შეუცვალეს.

VIII—XIII ს. საქართველოში საგვარეულო წეს-წყობილება დიდი ხანია დარღვეული იყო და თანამემამულის გაქურდება, გაცარცვა და ღარბევა, 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 გასპეტაკებული 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: „უამთა მისთა არა იყო მიძძლავრებელი, არცა მტაცებელი, 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 ვარდანს თავის მსოფლიო ისტორიაში შემდეგი საგულისხმო ცნობა აქვს:

*’ი ქსე ზორიქი ქსანსქინს  
 ქიქინ ზქირეჲ სერეჲ ვეიჲ ლ  
 ვალაყაქ ქსიქიქ. ექ სამნსაქნ  
 ეორაგნ ’ი მქასქინ ხეხიქ ირი-  
 სარქისოჲ ლახსქ ექიქათქ ქასან  
 ქიქილ ლ მქბქ ქრეჲ ანოიორმ  
 ვამნსაქნ მარე, ლ ქიქიქჲ ’ი  
 ყასთილსორეჲ ლახსეჲან: ლ ვე-  
 თხალ ქნჯა თანქქინ ლახსქ ექი-  
 ქათქ ყასთილსოქინ. ლ ლახსეჲქინ  
 მქნჯღ ქანსთილე ლ ვეილს ლ ვამილ-*

„619 წელს (=1170 წ.) გიორგი (მეფემ თავის) ქვეყანაში მპარავი და მეკობრე მოსპო. რათგან ყოველთა ლაშქართა თანადგომითა სჯულად დასდო მცირისა და დიდისა საქმისათვის უწყალოდ ყოვლისა კაცისა ძელზე აღბმა და ჩინებულთაგან მრავალნი ძელზე ჩამოახჩევს. ნაპოვნი ნივთი-კი მიჰქონდათ და სასჯელის ძელზე

სს, ხ ანკაღ არ 'ჩ ქერაჲ არხნ-  
ხვიან. ხ ხელ მხბ ჯაღაღიქჩან  
(მოსკ. გამ. გვ. 172).

ჰკიდებდენ. ახრჩობდნენ პირუ-  
ტყეებსაც-კი, ძალსა და თავ-  
ვსა. ყველას შიშის ზარი და-  
ეცა და დამყარდა დიდი მშვი-  
დობიანობა“-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 მაღლა იღ-  
ვა, როგორც დავრწმუნდით, რომ ასეთი რამე იურიდიული შეგნე-  
ბის იმ დონესთან ძნელი შესათანხმებელია. ამიტომ ბუნებრივად  
იბადება ეჭვი, უკანასკნელი ცნობა მე-XIII ს. დაძლევს მცხოვრე-  
ბი ისტორიკოსის საკუთარი დანართი ხომ არ არის? მე-XIII ს. კუ-  
ლტურული დაქვეითების დროს, ასი წლის წინანდელი უფლებრივი  
მდგომარეობის სისწორით წარმოდგენა აღარც-კი შეეძლოთ. ამ ცნო-  
ბას საექვოდ ჰხდის თავის ჩამოხრჩობის სრული უაზრობა. ამის გა-  
მო, სანამ ამის დამამტკიცებელი სხვა სანდო ცნობა არ აღმოჩნდება,  
უკანასკნელი წინადადება საექვოდ უნდა იქმნეს ცნობილი.

სამართალი შეძდეგშიაც ასევე მკაცრად ეპყრობოდა მეკობრეს.  
ავაზაკს მისაგებლად ის სასჯელი ენიშნებოდა, „ძველისა სჯუ-  
ლისა რომელი ძეს ავაზაკთა ზედა—ძელსა ზედა ჩამორჩობა“<sup>2</sup>  
(ბასილი ეზოს-მოძღვარი, თამარის მეორე ისტ.). ყურადღე-  
ბის ღირსია, რომ თამარ მეფის დროს ყოველგვარი დანაშაულები-  
სათვის იყო სასჯელი შემცილებული, ღიკოცხლის მომსპობელი და  
ადამიანის დამსახიჩრებელი მისაგებელი ამოკვეთილი იყო, მხოლოდ  
მეკობრობისათვის სუფევდა კვლავინდებურად მკაცრი სასჯელი  
(ისტორნი და აზმნი \* 633, გვ. 412 და ბასილი ეზოს-მოძღვარი),  
იმდენად მიუტყეებელ ბოროტმოქმედებად სთვლიდა საქართველოს  
მთავრობა ავაზაკობას!..

ყამთააღმწერელის ცნობითგან ჩანს, რომ მეკობრობისა-  
თვის საქართველოში მე-XIII ს. შუა წლებშიაც იგივე მკაცრი სასჯელი  
ყოფილა. ამ ავტორის სიტყვით მესტუმრე ჯიქურის ზეობის დროს  
ულუ-დავითის „სამეფოსა მპარავი და ავაზაკი არა  
იპოებოდა, თუ სადა გაჩნდის, ძელსა ჩამოჰკი-  
დიან“-ო (\* 813, გვ. 657).

<sup>1</sup>) ბროსსეს ფრ.ნგ. თარგმანი Additions-ის გვ 257 ზე.ს.ხ. ტექსტში  
თარიღად 629-ა, მაგრამ ეს მცდომბაა (იხილ პირვანდელი იხილ-ის 619 ის მა იერ).

<sup>2</sup>) მხითარ გოშის სამართლის წიგნი 417, სადაც იგივე სასჯელია  
დაწესებული.



## თავი მესამე.

### დანაშაულებანი საქართვეის წინააღმდეგ.

#### § 1. ნივთების მოპარვა და ცარცვა.

სხვის ქონების ფარულად მითვისებას „პარკა“ ერქვა (მტნე ქე \* 469, გვ. 343), ხოლო მიმთვისებელს—„მპარავი“ (ცე გვლ ხნძთლსე გვ. მბ. ისტრნი და აზნი \* 685—686, გვ. 480). როდესაც მიმთვისებელი ცხადად მოქმედობდა და ძალით იტაცებდა, მაშინ ამას „რბევა“-ს (მტნე ქე \* 469, გვ. 253) და „მიმძლ ვრებას“-ს, მომქმედ პირს-კი „მძლავრებელ“-ს (ისტრნი და აზნი \* 685—686, გვ. 480) ეძახდენ.

ქვეყნის აშლილობის დროს, ან პირველყოფილ მდგომარეობაში და ჩამორჩენილ კუთხეებში ეს დანაშაულება უფრო გავრცელებულია ხოლმე. საქართველოშიაც სწორედ ასევე ყოფილა: რამდენად გათამამებული ყოვილიან ქურდები VIII—IX ს., იმითაც მტკიცდება, რომ მონასტრებისა და ბერების გაცარცვასაც არ ერიდებოდენ. გ. მერჩული, გრიგოლ ხანძთელის ცხორების ავტორი ამბობს, რომ მერეს, ბერი მატოს საყოველში „მოიწივნეს ღამე მპარავნი იგი, ჰრქუა მათ: «გრწმენინ ჩემი, შვილნო, წმიდაა ღმრთისმშობელი გიბრძანებს არა ვნებად ჩემდა, არამედ მოვედით და ჭმეთ პური, რომელ განგიმზადე თქვენ». რომელსა მოეყვანნეს, კანდიერ იქმნა წარღებად, რაეცა იგი აქუნდა წმიდასა მას“-ო (ცე გვლ ხნძთლსე გვ. მბ). თუ მაშინ მონასტრებსაც ასე უდიერად და კანდიერებით ეპყრობოდენ ქურდები, კერძო კაცებს ხომ რაღას დაინდობდენ!

სამართალი პარვას დიდ ყურადღებას აქცევდა: ქურდობასთან საბრძოლველად მთავრობას განსაკუთრებული მოხელეები მიუჩენია, რომელთაც „მპარავთ-შეძებელი“ ერქვათ (1102 წ. სიგელი, შიო მღვიმ. საბ., 26).

ლაშა-გიორგის დროინდელი მემკვიდრის სიტყვით თამარის მეფობის განმავლობაში სამაგალითო სიწყნარე და უშიშროება სუფევდა. მას ამ მყუდროების თუმცა გადაჭარბებული სურათი აქვს და-

ხატული, მაგრამ მისი ცნობა მაინც იმდენად შინაარსიანია და დამახასიათებელი, რომ ამ ადგილის მთლიანად მოყვანაა საჭირო.

მემატთანეს სახელდობრ ნათქვამი აქვს: მეფეთა-მეფის თამარის დროს საქართველოს სახელმწიფოში „საყდართა და მონასტერთა დალეწასა ვერ ვინ იკადრებდა, ქარავანსა ვერ ვინ ძარცუიდა, ამერი და იმერი, ძუელი სამეფო მათი აფხაზეთისა, დაწყნარებით ჰქონდა, რომელ ერთიცა ქათამი არსად მოიკლვოდა: მპარავი, ავის-მოქმედი აღარ იყო. თუ ნაპარევი ვინმე პოვის, კარსა ზედა მიიღის და დროშათა ქუეშე დადვის. ოვსმან, მთიულმან და ყივჩაყმან და სუანმან ვერ იკადრიან პარვა“-ო (გვ. 16<sub>2</sub>—8).

უეჭველია, ეს სიწყნარე და უშიშროება ერთის მხრით ზემოხსენებული საკანონმდებლო კრებისგან გიორგი მე III-ის დროს მეკობრობისა და წარმდებობითი პარვისათვის შემოღებული ულმობელი სასჯელის შედეგი უნდა ყოფილიყო, მეორეს მხრით საქართველოს კეთილდღეობისა და კულტურული ვითარების საერთო წარმატების გამომჟღავნებელიც უნდა იყოს.

მაგრამ ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატთანის 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 სკოდნიათ „საყდართა და მონასტერთა დალეწა“, ანუ გატეხვა. აქ დასახელებულია პარვა დალეწითურთ, რომელსაც ფრანგები l'eiffraction-ს, გერმანელები Einbruchsdiebstahl-ს, რუსები кража со взломом-ს უწოდებენ.

მემატთანეს აღნიშნული აქვს აგრეთვე „ქარავნისა ძარცვა“, რომელიც თავდასხმასთან იყო დაკავშირებული და რომელსაც გერმან. Raub auf einem öffentlichen Wege-ს, ფრანგ. brigandage-ს, რუსები грабеж-ს უძახიან.

მეტად საყურადღებოა ამავე ავტორის ზემომოყვანილი ცნობა, რომ „თუ ნაპარევი ვინმე პოვის, კარსა ზედა მიიღის და დროშათა ქუეშე დადვის“-ო. ამ წინადადების რეალური შინაარსი მთლად ნათელი არ არის, მაგრამ ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი გარემოება

მინც ცხადად ირკვევა თუ ნაპოვნი ნაპარევის „კარსა ზედა მიტანა და დროშათა ქუეშე დადება“ მაშინ სავალდებულოდ ყოფილა დაწესებული, ეს უეჭველია, იმის გამოძეღვენებელი და დამამტკიცებელი უნდა იყოს, რომ ქართული სისხლის სამართალი მარტო მპარავს, ქურდს-კი არ სჯიდა, არამედ პასუხისმგებლად ნაპარევის შემნახველსა და მიმთვისებელსაც სცნობდა.

ნაპოვნი ნაპარევის კართა ზედა მიტანისა და დროშათა ქვეშე დადების წესი, უეჭველია, ქართული სამართლით დაკანონებული წესი უნდა ყოფილიყო. ამიტომ ცხადია, რომ აქ ოფიცირული დაწესებულების კარი უნდა იგულისხმებოდეს, მხოლოდ რომლის, ძნელი სათქმელია: ასეთ დაწესებულებად მარტო დარბაზის კარს ვერ მივიჩნევთ, რათგან ეს განკარგულება, რასაკვირველა, მთელ სახელმწიფოში და ყველასათვის უნდა ყოფილიყო სავალდებულო. ამის გამო ჯერ კიდევ გამოსარკვევია, სასამართლოს რომელიმე მოხელის, იქმნებ, მაგ. მპარავთ-მეძებელის კარი ხომ არ იგულისხმებოდა?

დასასრულ საყურადღებოა მემატინის უკანასკნელი წინადადება, რომლითგანაც ჩანს, რომ პარვა-ცარცვა მეტადრე ოსთა, მთიულთა, ყივჩაყთა და სვანთა შორის გავრცელებული დანაშაულება ყოფილა მე-XII ს-ში.

ეთათაღმწერელს დაცული აქვს ცნობა, რომ მე-XIII ს. პირველ ნახევარში ოდიში ბედიან-დადიანის ჯონშერის ძის გონიერი მართველობის წყალობით „მპარავი და ძვირის-მოქმედი არა იპოვებოდა“ (\* 822, 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 მემატინის შემომოყვანილ ცნობაში ე. წ. საპატიუო აღგილსა ჩადენილი პარვის შესახებ არის საუბარი. როგორც დავრწმუნდით, ასეთი პარვა მძიმე დანაშაულობად ითვლებოდა ამგვარადვე, როგორც მეორე და მესამეჯერ და წარმდებობით მომხდარი პარვა (იხ. აქვე 272 და მიმდევნო გვერდები).

აღსანიშნავია, რომ ეფთჳმე მთაწმიდელს „შეცოდებულთა კანონის“ ტერმინის *αεφελαισηη κλε. ατα* შესატყვისად ნახშიარი აქვს „საჩინონი ნაპარევნი“: „უკეთუ ვნ იპარვიდეს საჩინოთა ნაპარევთა, ვერ მოვალს მღდელობად“-ო (გვ. 56<sub>30</sub>) სლავურად მთარგმნელს ეს ტერმინი სრულებით გადათარგმნილი არა აქვს და აზრის ზოგადი გადმოცემით დაქსაჳფილებულა. („кто крадет“, იქვე). *α κερα ασηη κλε. ατα* ბიზანტიურ სამართალში არა ჩანს, მაგრამ მთავარ, მნიშვნელოვან პარვას უნდა ჰგულისხმობდეს.

თავის აგებულობით-კი ქართული „საჩინოჲ ნაპარევი“ უფრო რომაული სამართლის *furtum manifestum*-ს უნდა უდრიდეს, მხოლოდ, რაკი ეს ტერმინი ჯერ სხვაგან არსად ჩანს, ამიტომ მისი ნამდვილი მნიშვნელობის გამოსარკვევად ჯერ კიდევ სხვა ძეგლებია საჭირო.

## § 2. საბუთების მოპარვა-მოსპობა.

ორიოდე ფრიად საყურადღებო ცნობა მოიპოვება პარვის ისეთი სახეობის შესახებ, რომელიც მხოლოდ მაღალი კულტურის დონეზე მდგომი ერისა და საზოგადოებრივი ცხოვრების ასპარეზზეა შესაძლებელი.

ერთ ცნობაში აღწერილია საბუთის, სიგლის მოპარვისა და სხვაზე გაცემის ბოროტმოქმედების ამბავი, რომელიც ათონის ქართველთა მონასტერში დატრიალებულა. ათონის აღაპებში ერთგან იენისის პირველს ქვეშე დაწესებულია აღაპი ჯერასიმე ბერისათვის მონასტრის წინაშე მისი განსაკუთრებული ღვაწლისათვის. ამ აღაპი ნათქვამია: „ხარტინი (ე. ი. ქარტაჲ, ანუ ქარტია, საბუთები) ბოლბონისა და ნისინისანი ძმამან ვინმე ქართველმან, სახლით კოზმან, მოიპარნა და ბერძენსა ვისმე გასცნა“. ამ მაჳულების მფლობელობის უზრუნველჳყოფელი საბუთების მოპარვასა და ბერძნისათვის მიცემას ქართველთა მონასტერი დიდ გასაჭირში ჩაუგდია, რათგან მას ამ მაჳულებზე თავისი უფლებების დამამტკიცებელი საბუთების სათანადო დაწესებულებებში წარდგენის საშუალება აღარ ჰქონდა და თავისი მფლობელობის უფლების დაცვა უკვე არ შეეძლო: „მრავალნი ადგილნი და ზღვარნი წარკდებოდეს ამით მიზეზითა“-ო.

ქართველთა მონასტერი ისეთ მდგომარეობაში ჩავარდნილა, რომ ან მთელი ეს სოფელ-მამულები უნდა სამუდამოდ დაეკარგა, „ანუ უნდა მიცემად მის ბერძნისადა“, რომლისთვისაც იმ ქურდ ქართველ ბერს კოზმანს ეს მოპარული საბუთები გადაუცია, „დრაჰკანი პროტოხარავი: რ:“ (100).

ჯერასიმე ბერმა თურმე თავის თავზე „შრომაჲ თავს იღვა“ და იმდენი „ილუაწა“, რომ მოპარული „ხარტინნი დაჰყარნა“, საბუთები უკან დააბრუნებინაო (ათონ. კრებ. 236, § 78). სამწუხაროა, რომ ამ ცნობაში აღნიშნული არ არის, თუ რა საშუალებით მოახერხა ჯერასიმემ მოპარული საბუთების უკან მიღება.

თუ ამ პირველ ცნობაში საბუთების მოპარვისა და გაცემის დანაშაულებათა აღწერილი და თვით დანაშაულება მხოლოდ იმდენად ეხება საქართველოს, რამდენადაც მპარავიც ქართველი იყო და დაზარალებული, გაქურდული დაწესებულებაც ქართველთა ძიკვას წარმოადგენდა, თავისი სასამართლო ასპარეზის მიხედვით ეს საქმე, ვითარცა ათონის მთაზე მომხდარი, ბიზანტიის სასამართლოს ექვემდებარებოდა. მეორე ცნობა საქართველოში მომხდარი ამბავსაც წარმოადგენს და თავისი იურიდიული თვისებითაც პირველი შემთხვევისაგან განსხვავდება. სამწუხაროდ ტექსტის დაზიანებულობის გამო ზოგი გარემოება ბუნდოვანია, მაგრამ ამისდა მიუხედავად იმ მეორე ცნობაზე, თუ უფრო საგულისხმო არაა, ნაკლებ მნიშვნელოვანი მაინც არ არის. ეს ცნობა კორიდეტის სახარებაშია მინაწერის სახით დაცული.

ამ მინაწერში ნათქვამია: „ქ: სახელითა ღსაითა დაგიწერე ესე დაწერილი მე მურვან თქუენ სლ (სრულიად) კორიდეტთა: თიხჩეთი დედისა ღსადა შეეწირა მურვანს და აგათასა და თქუენ ნაპარევად ვითამე [გქონებო[დათ] და ვითა გა[რ]დასაკ[დ]ეველი [ა]რ იყო, ამის-თს (თუის) არაი გარდაკდევინე, ფორცელი ამოკოეთილი იყო და არ... რ... [გარდაგაკდე]ვინე. ავილე თქუენგან სამსახური ორმოცდა[ათი ბოტინატი] და ფორცლისა ამოკოეთაიცა გაგიშოი და თიხჩეთი მოგეც მამულობ[ით დ.] მამოლი თქუენი ევრევე მე (მიგანებუ?) მამოლ[ობით] თქუენ[ს]ა ერთგულებასა შიგან. ვინცა შე[სცვალოს შერი-სხულ]ია პირითა ღსათასაითა.—შემოგადე პლ (პირველ) სამოცი, მაგრა ათი გაგიშოი და ორმოცდა ათისა ბოტინატისაი ავილე ჩემთს (თუის), ჩემისა ცოლისა თუის და საკელისუფლოდ ყოვლად ფერად. ფიხჩეთს ექოსისა კაბიწისა ნიგოზისაი შეეწირა და განალა ჰაგრევე

იყო“-ო... (იხ. ნ. მ ა რ რ ი ს Грузинские приписки греческого Евангеля из Коридии: ИАН 1911 №, გვ. 228—229).

ზემომოყვანილი მინაწერის მიხედვით ირკვევა, რომ თიხჩეთი მურვანის ერთ-ერთ წინაპარს, მურვანსავე და ალბათ მის მეუღლეს აგათას, კორიდეტის ღვთისმშობლის ეკლესიისათვის შეუწირავს. ამ შეწირულობის წიგნი ამავე ეკლესიის სახარების ხელთნაწერში ჩაუწერიათ, უეჭველია, ამ საბუთის დაუქარგველობისა და უკეთესად დაცვისათვის. მაგრამ ეს საბუთი ვერც ამ განსაკუთრებულ საშუალებას დაუცავს და სამაგიეროდ სახარების ხელთნაწერთგან ამ შეწირულების წიგნის შემცველი თვით ფურცელი ამოუკვეთიათ.

ვის ჩაუდენია ეს დანაშაულება, ნათქვამი არ არის, მაგრამ, რაკი ამ საბუთის დაკარგვის შემდგომ თიხჩეთი სრულიად კორიდელო დაუჩემებიათ, ცხადი ხდება, რომ ამაში კორიდელნი უნდა რეულიყვნენ. თვით მურვანიც ამ დანაშაულების პასუხისმგებლად კორიდელო ასახელებს.

რაკი ბრალი სრულიად კორიდელო, ე. ი. მთელ სოფელს სდებია, საფიქრებელი ხდება, რომ საბუთის ამომკვეთელი დანაშავე ფიზიკური პირი აღმოჩენილი არ ყოფილა, მაგრამ ამის ჩადენის ზნეობრივ შოთავედ, როგორც ეტყობა, მურვანს თვით კორიდელნი მიაჩნდა, რომელთაც სწორედ ამ საბუთის მოსპობით უსარგებლიათ და თიხჩეთი დაუჩემებიათ.

ეს შემთხვევა იმითაც არის საყურადღებო, რომ აქ მთელი სოფლის კოლექტიური დანაშაულების მაგალითთანა გვაქვს საქმე, რომელიც ალბათ აგრარულ ნიადაგზე უნდა ყოფილიყო აღმოცენებული.

თიხჩეთის ამ საშუალებით კორიდელოთაგან დაჩემებასა და დასაკუთრებას „ნაპარევად ქონება“ ეწოდება იმიტომ, 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 დანაშაულება იყო, მაგრამ ამასთანავე ორჯერვე ხაზგასმით ნათქვამი აქვს, რომ ამისდა მიუხედავად მან კორიდელო ამ

დანაშაულებისათვის არაფერი არ გადაახდევინა. უკანასკნელად მურვანს ისიც-კი აღუნიშნავს, რომ ამ „ფორცლისა ამოკოეთაიცა გაგიშოი და თიხჩეთი მოგეც მამულობით“-ო.

ამ გვარად კორიდელთა წადილი არსებითად დაკმაყოფილებული ყოფილა, იმ განსხვავებით მხოლოდ, რომ თიხჩეთი მანამდე მათ ეკლესიისაგან სრულ საკუთრებად ჰქონიათ მითვისებული, მურვანთან ახალი შეთანხმებით-კი, კორიდელთ თიხჩეთი მემკვიდრეობით ხელში რჩებოდათ სამუდამო, „მამულობით“ ქონებად. სამაგიეროდ 50 ბოტინატის გადახდა დაუკისრებია თავისთვის და „საკელისუფლოდ ყოვლად ფერად“.

კორიდეთის ეკლესიას, მაშასადამე, ეს შეწირული მამული თიხჩეთი, ვითარცა საკუთრება, მაინც დაუქარგავს.

„ნაპარევად“ მამულის მიმთვისებლებთან და საბუთის ამოკვეთის დანაშაულების მოთავეებთან ასეთი შეთანხმება და მათთან დამისახვეობის ღმობიერი დამოკიდებულება გვაფიქრებინებს, რომ აქ განსაკუთრებულ შემთხვევასთან უნდა ჰქონოდა მურვანს საქმე. თიხჩეთი შეწირვის დროს პარტახტი ყოფილა, მაგრამ შემდეგში, ალბათ ხალხის გამრავლების დროს, ეს მამული სოფლისათვის აუცილებლად საჭირო გამხდარა. რაკი კანონიერი გზით ეს ვერ მოხერხებულა, საბუთის ამოჭრისა და მოსპობის საშუალებით უცდიათ ამ მამულის ხელში ჩაგდება. როგორც ეტყობა, მურვანი იძულებული ყოფილა კორიდელისათვის ანგარიში გაეწია და გარდაეწყვიტა, რომ გადასახადის დაკისრების შემდგომ ეს მიწები ისევ კორიდელთათვის დაეტოვებინა.

ამ ცნობაში ერთის მხრით საინტერესოა საბუთის ამოკვეთისა და მოპარვა-მოსპობის თვით ფაქტი, მეორის მხრით, რომ ეს გადასახდევინებელ დანაშაულებად ითვლებოდა. სამწუხაროა მხოლოდ, რომ აღნიშნული არ არის, თუ ასეთი დანაშაულების ჩამდენს ვისგან რა გზით, და რა უნდა ჰქონოდა სასჯელად მისჯილი.

### § 3. სასჯელი პარვისათვის.

მპარავს, იმას გარდა რომ „ნაპარევი“ ჩამოერთმეოდა და პატრონს უნდა დაჰბრუნებოდა, პარვისათვის სასჯელად ნაპარევის შვიდკეცი ღირებულება უნდა გადაჰხდენოდა, ეს გრიგოლ ქართლისა ერის-

თავის მე-XIII ს. ანდერძის შემდეგი ადგილითა მტკიცდება. გრიგოლს ამ საბუთში ნათქვამი აქვს: „თუ ნაპარევი შეჰკუდეს მლუიმისა კაცსა, მლუიმის კელისუფალმა თავნი კელთ მისცეს და შუიდეოლი წსა შიოსდა შემიწირავს სძნ (სამნეო?) ჩემი კერძია სჯერისთავოჲ“-ო. (შიომლ. ისტ. საბ. 54).

ამ სიტყვებითგან ირკვევა, რომ სოფლად სასამართლოს წარმოების მეთვალყურეობა ერისთავსა ჰპარებია და ამისთვის ერისთავს დამნაშავეთათვის კანონით ძისჯილი ჯარიმის ნაწილი ჰქონია მიკუთნებული. ნაპარევის ჯარიმის ასეთ ნაწილს ჰრქმევია „**კერძი საერისთავოჲ**“.

სამართალი ავალებდა მსაჯულს თვით ნაპარევი გაქურდული სათვის დაებრუნებინა ნივთადვე, ან, თუ თვით მოპარული ნივთი უკვე აღარ იყო, მისი ღირებულება. როგორც ეტყობა, ნაპარევის ღირებულების ოდენობას „თავნი“ ჰრქმევია. პატრონისათვის ამ თავნის მიცემის გარდა, მსაჯულს ქურდისათვის ნაპარევის შვიდკეცი ღირებულება უნდა გადაეხდებინებია და ამას თავნის „**შუიდეოლი**“ ჰქონია სახელად.

ნ. ურბნელი ბეჟა-აღბულას სამართლის წიგნის 5 აზ-ის დამოწმებით, რომელშიაც ნაპარევის ორკეცად გადახდაა დაწესებული, ფიქრობდა, რომ „ვახტანგ სჯულ-მდებელმა მოსპო ნაპარევის ორკეცად დაურვება, რაიცა რომაელების duplum-ს შეადგენდა, და გააჩინა, 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 მიჰპარა“-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 მაინცდამაინც 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, რასაკ-



ვირველია, მხოლოდ პირველი ასეთი დანაშაულოვნ-  
სათვის იყო განკუთვნილი, მეორეების და წარმდებ-  
ნიშვარადვე, როგორც საპატიჟო ადგილსა ჩადენილი ქურდობისათ-  
ვის, სხვა, უფრო მკაცრი, სასჯელი არსებობდა.

საეკლესიო სამართალი აწესებდა, რომ „მპარავებან, უკეთუ თა-  
ვით თვისით აღიაროს, ერთსა წელსა უზიარებელ იყოს, — უკეთუ კუ-  
ლა შესწამონ სხუათა და ამხილონ, ორ წელ განიკანონოს დავრო-  
მით და თანადგომით და მერმე ეზიაროს“-ო (VI მსოფ. კრების ძეგ-  
ლისწერა 131).

რა სასჯელი იყო დაწესებული წარმდებობით პარვისა და ცა-  
რცვა-რბევისათვის? იმ სასჯელთა სიითგან, რომელიც ქართულ სამა-  
რთალში მიღებული იყო, „მბნელობლობა“ და „ასოთმილება“ სხვებზე  
უფრო უდგება ამ დანაშაულს. ბიზანტიაშიაც პარვისათვის ხელის მოკვე-  
თა იყო დაწესებული (K. E. Zachariä von Lingenthal G.d.  
GRKs, 339, 340). ბექა-ალბულას სამართლის წიგნის ბოლოში  
დართული კანონიც ბრძანებს: „რომელმანც კაცმან რა-გინდა-რა მოი-  
პაროს და გამოჩნდეს, ორნივე თვალნი დაეწვენ და ანუ ხელ-ფეხი  
დაეჭრას, თუ საპატიჟოსა ადგილსა მოეპაროს“-ო (§  
167). ამავე წიგნის სხვა მუხლი გვიხსნის, რა ადგილი იწოდებოდა  
„საპატიჟო ადგილ“-დ: „ესეც იცოდით“-ო, ამბობს კანონმ-  
დებელი, რომ „უმეფოსა და უდიდებულესის კაცი-  
საგან [კიდე], თვალთა დაწვას არა-ვინა ღირსა,  
ისიცა ასრე, რომე ან დიდი სალარო, ან ჯოგი [მოიპა-  
როს], ან ღალატი ქნას“-ო (იქვე § 152).

ამგვარად ზემო-მოყვანილ მუხლში აღნიშნულია, რომ საპა-  
ტიჟო ადგილს პარვისათვის ორთავ თვალის დაწვა-  
ყოფილა სასჯელად, ხოლო ბოროტმომქმედს, თუ ქურდობა  
საპატიჟო ადგილს არ ჩაუდენია, მაშინ სასჯელად  
ეკუთვნოდა ხელ-ფეხის მოკვეთა. მეორე მუხლში ახსნი-  
ლია, რომ საპატიჟო ადგილად სალარო, ეკლესია და  
ჯოგი ითვლებოდა, და ამისთანა ადგილას 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 „შეც-  
ნიერება“ და ნებართვა იყო საჭირო და იმას გარდა სხვას

არავის შეეძლო დამასახიჩრებელი და სიცოცხლის მოქსპობი სასჯელის დამტკიცება. თამარ მეფემ, როგორც ქვემოთ (იხ. „სასამართლოს წარმოება“) გამორკვეული იქმნება, თვალთ-დაბნელებისა და „ასოთა-შილების“ სასჯელიც ამოკვეთა.

---

კარი მესამე.

საკორპორაციო სამართალი.

## შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ისევე როგორც სხვაგან, საქართველოშიაც არსებობდნენ ორგანიზაციები და კორპორაციები, რომელთაც საჯარო ხასიათი ჰქონდათ. თავიანთ განსაკუთრებულ წყობილებასთან ერთად მათ საკუთარი წესდებები და წესებიც ჰქონდათ. ასეთ კორპორაციათაგან შეიძლება დასახელებულ იქმნეს ვაჭართა და ხელოსანთა ორგანიზაციები, ასნაფები, ანუ ამქრები, რაინდობა და „ლაშქარნი“, დასასრულ, რასაკვირველია, სავანეების, მონასტრების ძმობანიც.

ვაჭართა ორგანიზაციის არსებობა საქართველოში დიდ-ვაჭართა და ქალაქის ბერთა, იმგვარადვე როგორც ვაჭართა-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 საგანგებოდ „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 *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen II*, 186—188).

ხელოსანთა კორპორაციები ბიზანტიის სახელმწიფოშიც არსებობდნენ. J. Nicole-ს გამოცემული აქვს მე-X ს. ძეგლი *Λέοντος τ.Ϛ Σιφου τὸ ἐπαρχικὸν βίβλιον* „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 R. 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 მომდევნო).

საამქრო 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 მჭიდრო პოლიტიკური და კულტურული დამოკიდებულებისა და კავშირის გამოც, რომელიც მაშინდელ საქართველოსა და სახალიფოსა და ბიზანტიას 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 ზ.ოგ 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 გამომჟღავნებელ გარემოებათა შესახებ სათანადო ადგილას (იხ. აქვე II, 2, გვ. 170—185) უკვე გვქონდა საუბარი, ეხლა აქ უკვე საკორპორაციო სამართლის სფერო გვაქვს შესასწავლი.

სამწუხაროდ მე-IX-XIII ს-ის არც ერთი ძეგლი არ ჩანს, ჯერ-ჯერობით მაინც, რომელიც მკვლევარს რაინდობისა და ვაჭარ-ხელოსანთა კორპორაციების სამართლის შესწავლის საშუალებას აძლევდეს. მაგრამ სამაგიეროდ საკმაო მასალა მოგვეპოვება სამონასტრო ძმობათა კორპორაციის წესებისა და სამართლის შესასწავლად.

რაკი კორპორაციები თვითმმართველი დაწესებულებები და ორგანიზაციები იყვნენ, ამიტომ საკორპორაციო სამართლის თავი-

სებურებას ის გარემოება შეადგენს, რომ იგი წევრთა 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, ერთი-დაიმავე ხელობისა და მოღვაწეობის ინტერესები აკავშირებდნენ.

ამ ორგანიზაციების საერთო დამახასიათებელ თვისებას საპროფესიო იდეალებისა და ინტერესების თვითმმართველობის გზით სამსახურიც შეადგენდა და ურთიერთი თანადგომა, დახმარებაც: სამონასტრო ძმობის იდეალი უმთავრესად სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი, მაგრამ აგრეთვე გონებრივი წარმატება იყო. ხოლო ვაჭარ-ხელოსანთა მიზანს თავ-თავიანთი ხელობა-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 საამქრო წესებმაც ჩვენამდის მოაღწიეს, და ასევე იქმნებოდა, უეჭველია, ძველადაც.

## § 1. კორპორაციების ორგანიზაცია.

ყოველ კორპორაციას თავისი თავმჯდომარე ჰყავდა, რომელსაც ან მამასახლისი, ან უხუცესი ეწოდებოდა. სამონასტრო ძმობის თავმჯდომარეს სახელდობრ მამასახლისს, ან წინამძღუარს ეძახდნენ. ვაჭართა კორპორაციის უფროსს „ვაჭართა-უხუცესი“ (ვეფხისტყაოსანი კარიკ. § 1046, აბულ. § 999, კაკაბ. § 1022) ერქვა და ხელოსანთა ამქრის უფროსებსაც თავ-თავის ხელობასთან შეფარდებული სახელი ექმნებოდათ, მაგ. გალატოზთ-უხუცესი, ან ხუროთა-უხუცესი მერმინდელი სპარსულ-თურქული „უსტაბაში“-ს მაგიერ.

უხუცესი თავისი ხელობის საერთო საქმეებს უძღვებოდა. მას მთავრობის სათანადო ორგანოებისა და ხელისუფალთა წინაშე თავისი თანამხელობეთა და ხელობის ინტერესი უნდა დაეცვა, დიდი

დღესასწაულების დროს, როცა საზეიმო დარბაზობას ჰმართავდენ ხოლმე, ის თავის ხელობის წარმომადგენლებს წინ წაუძღვებოდა ხოლმე მისალოცავად და ძღვენის მისართმევად, მათ ცოლებს - კი ამავე მიზნით ამ უხუცესის მეუღლე წაუძღვებოდა ხოლმე. ასეთი წესი იყო ახალწლის დღეს, ნაეროზობას. ვეფხისტყაოსანში მაგ. აღწერილია ვაჭრების ასეთი საახალწლო დარბაზობა ვაჭართა უხუცესის წინამძღოლობით:

„წესია ამა ქალაქსა, დღესა მას ნაეროზობასა...

ყუელაი სწორად დავიწყებთ კაზმასა-ლამაზობასა:

დიდსა შეიქმენ მეფენი პურობა-დარბაზობასა.

ჩვენ დიდ-ვაჭართა ზედა-გუაც დარბაზს მიღება  
ძღუენისა,

მათ საბოძურისა ბოძება მართებს მგზავსისა ჩუენისა“.

სწორედ ასეთ შემთხვევებში ვაჭართ-უხუცესი „დიდ-ვაჭართა წაუძღუების... წინა“ (კარიჭ. § 1099—1101, აბულ. § 1052—1054, კაკაბ. 1075—1077).

ამას გარდა, როდესაც ვაჭრებს ახალი საქონელი შემოჰქონდათ გასაყიდად, წესად იყო დადებული, რომ, „რა შემოვლენ დიდ-ვაჭარნი, მას ნახვენ ღძღუენსა ძღვენთან“,

რათგან დებულებით

„პირველ მას მართებს ჩუენება ყოვლისა უტურ-ფესისა“:

„უჩუენებდენ, რაცა ჰქონდეს, სხუაგან ლარსა ვერ გაკნინან“.

მოტანილი ახალი საქონლის ვაჭართ-უხუცესისაგან გასინჯვის შემდგომ მისი არჩევით „უტურფესსა სეფედ დასხმენ“ და ამ გადადებულ მისართმევში ვაჭრებს „ფასსა მუნვე დაუთულიან“. საფიქრებელია, რომ ამავე დროს უნდა დადებულიყო, უეჭველია, ამირთ-ამირას მოხელის თანდასწრებით, „**ნირი ლართა სყიდვისა**“, საქონლის სავაჭრო ფასები, ნიხრი. ამის შემდგომ ვაჭართა-უხუცესი ვაჭრებს თავიანთი საქონლით შინ უშვებდა და ისინიც „ვითა სწადდეს, დაჰყიდიან“ (ვეფხისტყაოსანი: კარიჭ. § 1047—1051, აბულ. § 1000—1004. კაკაბ. § 1023—1027).

მონასტრის მამასახლისს კიდევ ძმობის გამგებლობა და „**წინამჯდომლობა**“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37) ჰქონდა, სავანის მთელი საქმის ხელმძღვანელი იყო და გარეთ მის

წარმომადგენლად ითვლებოდა. ამავე დროს ის ძმობის „მსაჯული“-ც იყო (იხ. აქვე II, 2, გვ. 45—46). ერთხელ კანონიერად „გამორჩეული“, არჩეული მამასახლისი, სანამ ან თითონ არ გადადგებოდა, ან არ გადაიცვლებოდა, „უცვალელებლად“ უნდა ყოფილიყო. მისი გადაყენება მხოლოდ იმ განსაკუთრებულ შემთხვევაში შეიძლებოდა, თუ ის ან მწვალელები აღმოჩნდებოდა, ან სჯულის შეცოდება, თუ სავანის ორგულობა, ან და მეფეთა და პატრონთა ლალატი შეემჩნეოდა.

რაკი როგორც მამასახლისისა, ისევე მონასტრის დანარჩენ მსხვა თანამდებობის პირთა უფლება-მოვალეობის შესახებ თავის აღგილას უკვე საუბარი გვქონდა, ამიტომ აქ აღარაფერია სათქმელი.

აღსანიშნავია მხოლოდ, რომ კორპორაციებს, როგორც მაგ. მონასტრებს და სავანეებს, თავიანთი „საჭურჭლე“-ც ჰქონდათ, რომლისთვისაც განსაკუთრებული „მეჭურჭლე“-ც ჰყავდათ. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში მაგ. ნათქვამია: „რასაცა ვინ საერთოდ შემოსწირვიდეს“ მონასტერს, „მისგან ნახევარი საჭურჭლესა საეკლესიოდ და იმარხვოდის და ნახევარსა სხუასა სწორად გაიყოფდენ მემკრენი და მწირველნი და მწირნი და სწორად ულოცვიდენ“-ო (გვ. 40). იქვე სწერია, რომ უანდერძოდ გარდაცვლილ ძმას, რა ქონებაც დარჩებოდა, „რაცალა იპოოს მისი, შუა გაიყოს და ნახევარი მაშინვე ახმარონ სულსა მისსა“-ო, ხოლო მეორე „ნახევარი საეკლესიოდ და იდვას საჭურჭლესა შინა მისივე სულისათვის“-ო (გვ. 41). სავანის ხელისუფალთა შორის იმავე ძეგლში „მეჭურჭლე“-ც არის დასახელებული და აღნიშნულია, რომ „საჩოკედ“ სხვა თანამდებობის პირთა შორის „მეჭურჭლესა და მეტრაპეზესა და კანდელაქსა და იპიტირიტისსა ესრევე სამ-სამი დუკატი“ უნდა მისცემოდა (გვ. 34).

ბიზანტიის ტერიტორიაზე მყოფ ათონის ქართველთა მონასტერსაც, რასაკვირველია, უნდა ჰქონოდა თავისი საჭურჭლე, მაგრამ ბერძნულის ძლიერი გავლენის წყალობით იქ ამ დაწესებულებების აღსანიშნავად განსაკუთრებული, ბერძნულისაგან ნაწარმოები, ტერმინი შეუქმნიათ. პავლე მამასახლისისის გადადგომისა და წინამძღვრად მის მაგიერ გიორგის არჩევანის აღმნუსხველ ცნობაში ახლად დადგენილი მამასახლისისათვის ჩაბარებულ დაწესებულებათა შორის დასახელებულია: გიორგის „სადოშიაროს... მივათუაღეთ პერპერაჲ: მ: (40) ტრიაკეფალი: ჩ: (1000) და სხუანი შვდას სამოცი“ და სხვაც კიდევან (ათონ. აღაპ. გვ. 264, § 157). რაკი



პერპერა და ტრიაკეფალი ფულის სახელებია, ცხადია, „სადოშიარო“ იმ დაწესებულების აღმნიშვნელი ტერმინი უნდა ყოფილიყო, რომელშიაც ფული ინახებოდა ხოლმე, ე. ი. ქართული საჭურჭლის, ან საღაროს შესატყვისობა უნდა ყოფილიყო. ეს სიტყვა არც ს. ორბელიანს მოეპოვებათავის ლექსიკონში, არც დ. ჩუბინის შვილს. აგებულობით „სადოშიარო“, ცხადია, უნდა თავსართი „სა“ და „დოშიარი“-საგან იყოს შიშვანი. დოშიარი უნდა ნაწარმოები იყოს ბერძნული *δοσιον* „დოხეონ“-ისა, ან, როგორც ბიზანტიის ხანაში გამოითქმოდა „დოხიონ“-ისაგან, რომელიც *Du Cange*-ის განმარტებით ის საცავი, ან კიდობანი იყო, რომელშიაც მონასტრებში ფულსა სდებდნენ ხოლმე. ამ საცავის, ან კიდობნის გამგე მოლოზენა *δοχιαρις* „დოხეარია“, ან „დოხიარია“ ეწოდებოდა. დეკანჯის ცნობით ეს ტერმინი ნახშიარია ალექსი კომნენის კეისრის თანამეცხედრის ირინეს მიერ დაარსებული დედათა მონასტრის წესდებაში, რომელშიაც აღნიშნულია: მონასტერში ორ დოხიარიას ვაწესებთ, რომელთაგან ერთს ფულის შემოსავალ-გასავლის კიდობანი ჰქონდეს მინდობილი, მეორეს კიდევ ტანთსაცმელიო (იხ. *Du Cange Glossarium mediae et infimae Graecitatis*). ზემომოყვანილი ქართული ცნობითგან ცხადი ხდება, რომ ასეთი დაწესებულება ზე თანამდებობა მამათა მონასტრებშიაც ყოფილა. ამ შემოსავალ-გასავლის ზანდუკის, ან საჭურჭლის გამგე იქ, რასაკვირველია, მონაზონი იქმნებოდა, რომელსაც უნდა „დოხიარიოს“-ი ჰქმეოდ და სწორედ აქითგან უნდა იყოს წარმომდგარი საჭურჭლის აღმნიშვნელი ათონური ქართული „სადოშიარო“, რომელიც „სადოხიარო“-ს საშუალო საუკუნეების დიალექტური გამოთქმის ანარეკლს წარმოადგენს, რათგან სწორედ ამ დროს *χ* „ხ“ ბერძნულადაც „შ“-დ გამოითქმოდა (იხ. ს. ყაუხჩის შვილის 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. 41), ძმობა ორ მთავარ ჯგუფად იყოფებოდა: პირველს, მცირერიცხოვან ჯგუფს „თავადნი ძმანი“ შეადგენდნენ, რომელნიც სავანის „კელისუფალნი“ და თანამდებობის მქონებელნი იყვნენ, მეორესა და უმრავლეს ჯგუფს ყველა დანარჩენი ძმები ეკუთვნოდნენ. აღსანიშნავია, რომ მონასტრის პირადი შემადგენლობის ამ სავსებობასა

და გარემოს „საშუალობა“ პრქმევია, „საშუალობა ძმათა კრებულისაჲ“. მონასტრის წესდებაში ნათქვამია: „ყოველნივე დაბრკოლებისა მიზეზნი მოისპენ და უჩინო იქმნენ საშუალობისაგან ძმათა კრებულისა“-ო (ვაჰანის მონ. გამწ. 36).

## § 2. თანადგომისა და ერთნებაობის 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 სავსებაჲ ძმათაჲ“, ე. ი. მე-XI ს. მესამე ათეულითგან (იხ. აქვე II, 2 გვ. 80—90) და როცა თანამდებობის პირთა არჩევნის წესით დადგენა შემოიღეს. რაკი სამონასტრო წესწყობილებაზე უკვე საკმაოდ გვექონდა საუბარი (იხ. აქვე II, 2 გვ. 33—62), ამიტომ აქ ამ წესწყობილების ძირითადი თვისების აღნიშვნის გარდა, აღარაფერია სათქმელი.

სამონასტრო ძმობის კორპორაციის უზენაეს ორგანოდ ძმათა „ყოველი, ანუ სრულიადი კრებული“ იყო, რომელშიაც ძმათა მთელი „სავსებობა“ იღებდა მონაწილეობას. ეს საზოგადო კრება თავისი ძმობისა და მონასტრის ყველა დაწესებულება-ქონებისა და საქმეების გასაძღოლად „გამორჩევითა“ და „წილგდებით“ ხელისუფლებს ირჩევდა ხოლმე, სავანის ყველა მნიშვნელოვან საქითხებს, განხილვის შემდგომ, სწყვეტდა, გადადგომილი მამასახლისისაგან მისი მოქმედების ანგარიშს ისმენდა და ქონებას იბარებდა, ხოლო ახლად-არჩეულ მამასახლისს ხელისუფლების გადაცემასთან ერთად მონასტრის ავლადიდებას აბარებდა ხოლმე (იხ. აქვე გვ. 85—92).

სავანის ძმობის საზოგადო კრებაში ყველას, ხარისხისა და მდგომარეობისდა მიუხედავად, უფლება ჰქონდა მონაწილეობა მიეღო. იურიდიულად ისე იყო მიღებული, რომ ძმობის ამ საერთო კრების დადგენილება „ერთითა გან-

ზრახვითა“, „ერთნებაობითა“, „ერთსულობისა მიერ ძმათაჲსა“ და „ერთითა სიტყვითა“ უნდა ყოფილიყო გამოთქმული, ე. ი. ერთხმივი დადგენილების წესი იყო დაკანონებული (აქვე გვ. 85 — 86). მაგრამ საფიქრებელია, რომ, როგორც ჩვეულებრივ იყო და არის ხოლმე ასეთ შემთხვევებში, ერთხმივობა მხოლოდ იურიდიულ ფორმულას წარმოადგენდა და ნამდვილად ეს ერთნებაობა ფიქცია იქმნებოდა, რათგან, გადამწყვეტი მნიშვნელობა უმრავლესობას, ან ე. წ. უთავადესი, უფროსი ძმების ხმას ექმნებოდა.

რაკი ძმათა ერთსულობა, ერთ-განზრახვილობა და ერთნებაობა იურიდიულ ფორმულად უნდა იყოს ნაგულისხმევი, ცხადია, რომ ხელისუფალთა არჩევნების შესახებ დადგენილებებში და უფლებრივი თვისების მქონებელ საბუთებში ასეთი გამონათქვამების დაჟინებითა 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 გვქონდა, 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 წესწყობილების ხანაში ამ დაწესებულებათა მთელი ხელისუფლება, ანუ, როგორც მაშინ ამბობდნენ ხოლმე, „ყოველი კელმწიფებაჲ და უფლებაჲ“ მამასახლისს ეკუთვნოდა. ამ ერთი პირის ნებაზე იყო დამოკიდებული („ვითარცა ენებოს, ეგრეთ განაგოს“) ამ დაწესებულების საქმეთა მართვა-გამგეობა და განსჯის უფლება, თვით ძირითადი კანონის, წესდების შეცვლაც-კი (იხ. აქვე II, 2 გვ. 81—84). ამ ხანაში, მაშასადამე, ხელმწიფება ერ-

თი პირის ერთი ზრახვითა და ნებით გამოიხატებოდა.

რესპუბლიკური წესწყობილების შემოღებისთანავე, „ყოველი კელმწიფებაჲ“ უკვე კრებულის ხელში გადავიდა და ძმობას ეკუთვნოდა. ამ დროითგან მოყოლებული ყველა საქმეები „ბრძანებითა ყოველთა ძმათაჲთა“ განეგებოდა ხოლმე (იხ. აქვე გვ. 85—90). მაშასადამე, წინანდელი ერთი ზრახვისა, ერთი პირისა და ერთი ნების მაგიერ, ნამდვილად მრავალი პირის ზრახვა და ნება გაბატონდა, რომელიც, ცხადია, შეუძლებელია ყოველთვის ერთნაირი ყოფილიყო. ამისდა მიუხედავად რესპუბლიკური წესწყობილების დროსაც მაინც ერთსულობისა, ერთზრახვისა და ერთნებაობის პრინციპის დაკანონება ამტკიცებს, რომ მრავალწევროვანი კრებული უფლებრივად მაინც ერთი სულის, ერთი ზრახვისა და ერთი ნების მქონებელ ორგანიზაციად ყოფილა მიჩნეული.

რაკი ერთი სული, ერთი ზრახვა და ერთი ნება შესაძლებელია მხოლოდ ერთ სხეულსა და პირსა ჰქონდეს, ამიტომ, ცხადია, რომ ქართული საკორპორაციო წესყოფილებილებისა და სამართლის „ერთნებაობის“ პრინციპი და დებულება უნდა დამყარებული იყოს იმ ზოგად მოძღვრებაზე, რომლის მიხედვითაც ძმობა და კორპორაცია მრავალწევრიანობისდა მიუხედავად მაინც ერთ სხეულად და ერთეულად იყო მიჩნეული. ამ თეორიულ მოსაზრებას ვაჰანის მონასტრის წესდება ადასტურებს. იქ მართლაც ძმობა ერთ სხეულად ითვლება და იწოდება კიდევც. კანონმდებელი ძმობას ერთ სხეულად სთვლიდა. მას სხვათა შორის ერთგან ნათქვამი აქვს: აკრძალულია ჭამა-სმის უპირატესობით „განწვალვისა და განხეთქილებისა შემოღებაჲ ერთსა მას შინა გუამსა ძმათასა“—ო (გვ. 33). გაუსწორებელ დამნაშავე წევრთა საფანითგან განდევნის აუცილებლობაც მას იმ მოსაზრებით აქვს დასაბუთებული, რომ მათი ძმობაში ყოუნით „არა ყოველსა გუამსა განეზაოს სიმპალვე“—ო (გვ. 37).

მაშასადამე ძმობა, საგანე, საკორპორაციო სამართლის ძეგლთა შემდგენელთათვის „ერთი გუამი“ ერთი სხეული, ან პიროვნება (შეად. გამოხატევამს „პატივცემული გვამი“) ყოფილა. ამ გარემოების გამორკვევ-გათვალისწინების შემდგომ ქართული საკორპორაციო სამართლის ერთნებაობის პრინციპი სრულებით ადვილი გასაგებია: ერთ ნორმალურ სხეულს შეიძლება მართლაც მხოლოდ ერთი სული, ზრახვა და ნება ჰქონდეს. მაშასადამე, აქ ჩვენ იმავე მოძღვრებასთან გვაქვს საქმე, რომელსაც სამართლის მეცნიერებაში იურიდიული პირის მოძღვრება ეწოდება.

ცნობილია, რომ გამოჩენილმა გერმანელმა მეცნიერმა პროფ. Otto von Gierke-მ თავის მშვენიერ გამოკვლევაში Das deutsche Genossenschaftsrecht დაამტკიცა, რომ დასავლეთ ევროპაში კანონისტებისა და მეტადრე პაპი ინოკენტის ნაყოფიერი შემოქმედებითი მუშაობის წყალობით მე-XI ს. მეორე ნახევრითგან წამოყენებულ იქმნა დებულება ფიზიკურ პირთა გარდა აგრეთვე კრებულობითთა, 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 გამორკვეული აქვს, რომ კანონისტთა ამ მოძღვრების თანახმად იურიდიული პირის თვისების მქონებელ ორგანიზაციებს შინაური ავტონომიის უფლება ჰქონდათ და არჩეული ორგანოები მოეპოვებოდათ. 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 ერთხმივ 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 ავტონომიაა, იქაც და აქაც ერთსულოვანი, ერთხმივი გადაწყვეტილების პრინციპია დაწესებული. დასასრულს, იქაც და აქაც ამ ცნებათა გამოსათქმელად ნახმარი ტერმინების, თითქმის იგივეობად ქცეული, მსგავსებაა: ქართულს „თანადგომასა და ერთნებობას“, ერთს ზრახვასა და სიტყვას იქ უდრის consensus communis, ერთსულობას „unanimes“.

საექვოა, რომ ეს იურიდიული პრინციპები ისა და ტერმინოლოგიის მსგავსება სრულებით შემთხვევითი მოვლენა იყოს, ამიტომ ან ეს მსგავსება ორსავე შემთხვევაში საერთო საფუძვლისა და წყაროსაგან, რომაული 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 ეფთვმე მთაწმიდელების წახალისებითა და შველით ლათინური მონასტერიც-კი დაარსდა. მომავალი სამეცნიერო კვლევა-ძიების ამოცანაა ეს დიდმნიშვნელოვანი საკითხი სრული საფუძვლიანობით შეისწავლოს და გამოარკვიოს, თუ რომელი ამ ორ შესაძლებლობათაგანი უნდა ყოფილიყო ამ შემთხვევაში და რა ნიადაგზე და როგორ უნდა იყოს საქართველოში ერთნებობის მოძღვრება აღმოცენებული?

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ თუ დასავლეთ ევროპაში კანონისტებისაგან წამოყენებული იურიდიული პიროვნების შესახები მოძღვრება და ერთსულოვანი გადაწყვეტილების პრინციპი საერო, საჯარო სამართლის ასპარეზზეც იქმნა გადანერგილი, თავის მხრით საქართველოში, მე-XII ს. დამლევს, როგორც დავრწმუნდით (იხ. აქვე II, 2, გვ. 176—185), 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 სავანის ყველა მნიშვნელოვან საქმეებს ძმათა „ყოველი სავსებაჲ“ და ერთობილი კრებული, ანუ ძმობის საერთო კრება განაგებდა, მთელი უზენაესი ხელისუფლებაც მას ეკუთვნოდა, ამიტომ მონასტრის დამრღვევი ძმობის მოწინააღმდეგედ ითვლებოდა: ამის გამო ვინც-კი იყო „მშლელი განგებისა“ მონასტრისაჲ, ის მიჩნეული იყო,

ვითარცა „მაშფოთელი და წინააღმდეგომი ძმათაჲ„  
გ. მთაწმიდელი ცაიესი და ეფთმსი 23).

### § 3. საკორპორაციო წესებისა და სამართლის საფუძვლისათვის.

რესპუბლიკური წესწყობილების შემდგომაც არჩეული მამასა-  
ზლისისა და მის ქვეშეთ მოხელეთა განკარგულებათა ასრულება  
ყველასთვის, წლოვანობისა და მდგომარეობისდა მიუხედავად, სავალ-  
დებულო იყო.

საკორპორაციო ორგანიზაციების წევრთა მიზანს ან სარწმუ-  
ნოებრივ-ზნობრივი და გონებრივ-ხელოვნებითი დაწინაურება შეა-  
დგენდა (მაგ. მონასტრებში), ან მარტო ხელობა-ხელოსნობის სწავ-  
ლება და ამ ცოდნის გავრცელებისათვის ხელისშეწყობა (მაგ. ამქრე-  
ბის). რამდენადაც ამ მიზნის მისაღწევად განსწავლა-გაწრთვნა და  
მოძღვარ-მოწაფეობა იყო აუცილებელი, იმდენად მოძღვარ-მოწა-  
ფეთა შორის დამოკიდებულის განსაზღვრა და მოწესრიგება იყო  
საჭირო.

დასასრულ, კრებულობითი ყოფა-ცხოვრებისა და თანამეხე-  
ლობე წევრთა მყუდრო ურთიერთობის დამყარებისათვის წესიერების  
უზრუნველმყოფელ დებულებათა არსებობაც თავისდა-თავად იგულის-  
ხმება.

ზემოაღნიშნულის გამო ამ ორგანიზაციების ყოფა-ცხოვრება  
და წევრთა ურთიერთშორისი დამოკიდებულება მტკიცედ ჩამოყა-  
ლიბებული წესებით ისე იყო მოგვარებული, რომ ამ ორგანიზაცია-  
თაგან ყველაზე უფრო ძლიერად და ვიწროდ შემოზღუდულის,  
სამონასტრო ძმობის, წევრებს ზოგადად „მოწესეთა“ სახელიც-კი  
შერჩათ.

საკორპორაციო დაწესებულებათა განგება და განწესებანი  
წერილობით იყო ხოლმე შედგენილი, მაგრამ შეიძლება დაუწერე-  
ლადაც ყოფილიყო და რომელიმე სამაგალითოდ 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 ხანძთელისა-  
გან კლარჯეთის მონასტრებისათვის შედგენილი განწესება გ. მერ-  
ჩულის მოწმობით „ყოველთაგან წმიდათა ადგილთა“

წესდებებიდან „გამორჩევით შეკრებილი“ ყოფილა, თანაც მისი საკუთარი გამოცდილებით, „მეცნიერებით გაბრწყინებულნი“ და „სიბრძნით განსაზღვრებულნი“ იყო (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხ<sup>ნ</sup> ძ<sup>თ</sup> ლ<sup>ა</sup> კ). მით უმეტეს მოსალოდნელია, რომ ორგანიზაციათა ერთი დარგის წარმომადგენლებს, მაგ., ხელოსან-ვაჭართა ამქრებს, თავიანთი ორგანიზაციების წესდებების შედგენისა, თუ წესების შემოღების დროს სხვა დარგის ორგანიზაციათა, მაგ. მონასტრების, წესებითაც ესარგებლათ. ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ სამონასტრო ძმობის ყოფა-ცხოვრების მომწესრიგები განწესების შესწავლა იმავე დროს სხვა ორგანიზაციების საკოორპორაციო სამართლის ნაწილობრივ მაინც გათვალისწინების საშუალებას მოგვცემს.

რაკი ამ ორგანიზაციების მთელი მოღვაწეობა გარკვეულ წებზე იყო დამყარებული, ამიტომ ყოველი მისი ახალი წევრი ვალდებული იყო მისი წესდება სკოდნოდა. ასე იყო მონასტრებშიაც-კი. ეს თვით წესდებაშიაც არის აღნიშნული: „უკეთუ ვინმე მონაზონი შემოვიდეს და ძმათა თანა დაეწესებოდეს, ესე ძეგლი სრულებით წარეკითხვოდეს. უკეთუ უყოვლითურთ გულსავესე იქმნებოდეს და სიხარულით შეიწყნარებდეს წესთა ამათ, თვთცა დაეწესებოდეს ძმათა თანა, და უკეთუ არა შეიწყნაროს, ლოცვაჲ აქუს და კურთხევაჲ“, გზა დაგვილოციაო (ვაჰანის მონ. განწ. 43).

ასეთი წესი, უეჭველია, იმიტომ ექმნებოდათ შემოღებული, რომ შემდეგში წესების უცოდნელობით თავის მართლების უფლება არავისა ჰქონოდა.

წესებისა და მცნებათა დაცვა ძმობის თვითოეული წევრის მოვალეობას შეადგენდა. გ. მთაწმიდელს აღნიშნული აქვს: იოანე მთაწმიდელი ქართველთა მონასტრის ძმობას აგონებდა, რომ თუ „მცნებათა ღმრთისათა დამარხუაჲ ილუაწოთ და წესისაებრ და კანონისა საღმრთოჲსა იყოფებოდით“, სიკეთე არ მოგაკლდებათო (გ. მთაწმიდელი ც<sup>ა</sup> ი<sup>ნ</sup> ესი და ეფთ<sup>მ</sup> სი 24).

ხოლო რაკი მაშინ ფიქრობდენ, რომ „თუ ინიერ მოძღუროსა არა არს ცხორებაჲ სულისაჲ და წარმატებაჲ მონაზონებისაჲ“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ა</sup> ი. მთ<sup>წ</sup> მდლსა 293), ამიტომ სამონასტრო ცხოვრე-



ბასა და მოღვაწეობას საფუძვლად დადებული ჰქონდა „წინამძღუ-  
არა უზაკუველი მორჩილება“ და ერთმანეროში „განუკუეთელი  
ერთობა და მშვიდობა“. იოანე მთაწმიდელი თურმე მონასტრის  
ძმებს არწმუნებდა, რომ თუ თქვენ „წინამძღუართა მიმართ გაქუნ-  
დეს უზაკუველი მორჩილება და ურთიერთას მშვიდობა და  
ერთობა, ღმერთი თავის წყალობას არ მოგაკლებთო (გ. მთა-  
წმიდელი ცა იესი და ეფთმსი 23). მისი სიტყვით, სწორედ  
ეს „უზაკუველი მორჩილება და განუკუეთელი ერთობა და მშვი-  
დობა“ არის ღვთისათვის სათნო საქმე (იქვე 24).

„განუკუეთელ ერთობას“ ძმობაში მიზნად, ერთმანერობაში  
სათნო დამოკიდებულების დამყარების გარდა, მშვიდობიანობის უზ-  
რუნველყოფა ჰქონდა. ამიტომ იყო, რომ სამონასტრო წესებისა და  
განგების იდეალად დასახული იყო „უშფოთველი ცხოვრება“ ამ  
ქვეყნად და სავანეში (გ. მთაწმიდელი ცა იესი და ეფთმსი  
გვ. 24).

იქ, სადაც წესი და განგებაა, ამ წესების ასრულების უზრუნველ-  
ყოფელ საშუალებაზე ფაქრი და მათი დარღვეულობისა დამნაშავე-  
თათვის შესაფერისი მისაგებელის განსაზღვრა აუცილებელი იყო. ამ  
ორგანიზაციების შინაგანი ყოფა-ცხოვრება მათი წესდებების დაცვა-  
სა და თანამდებობის პირთა განკარგულებათა მორჩილებაზე იყო  
დამოკიდებული. ამიტომ არსებობდა „წესიერება“ და „კანონი“,  
მაგრამ არსებობდა აგრეთვე მათი დარღვეულობის მოსაწესრიგებ-  
ლად შექმნილი „ურჩებისა და უწესობის კანონი“-ც. ტიბიკონში მაგ.  
ნათქვამი იყო: ვადით გაშვებულს მისთვის მიცემულ დროზე „მეტსა  
ნუ კამს დაყოვნება, რათა არა ურჩებისა და უწესობებისა  
კანონსა თანამდებ-ყოს თავი თვისი“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

საკორპორაციო, მეტადრე სამონასტრო წესდებათა,  
სამართალი თუმცა ზოგადი ხასიათის სისხლის სამართლის დანა-  
შაულებებსაც ეხებოდა, მაგრამ სამართლის ამ დარგზე იქ (კოტაა  
ნათქვამი. სამაგიეროდ უფრო დაწვრილებით არის თანამ-  
დებობის პირთაგან ჩადენილი დანაშაულებანი  
განხილული და ძმათაგან წესდებისა და კეთილ წეს-  
სიერების დარღვეულობის შეცოდებანი. რაკი სამართ-  
ლის ეს დარგი მაშინდელ სახელმწიფო და სისხლის სამართლის ძეგ-  
ლებში სრულებით უყურადღებოდ იყო დატოვებული და ამის გამო  
არა ვიცით რა, თუ როგორი წესი იყო ამ სფეროში გაბატონებული,  
ამიტომ სამონასტრო კანონმდებლობის ამ ნა-

წილს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება, რათგან იქ დაცული ცნობების მიხედვით სამართლის ისტორიის შველევარს საშუალება ეძლევა თანამდებობითისა და დისციპლინური დანაშაულებათათვის მიღებული ნორმები შეისწავლოს. ეს ადამიანს შეაძლებინებს დაახლოვებით მაინც წარმოიდგინოს, თუ რა უფლებრივ საფუძველზე და როგორ უნდა ყოფილიყო დამყარებული სამართლის ეს დარგი საერო ასპარეზზე.

#### § 4. თანამდებობის პირთა დანაშაულებანი.

იმ დანაშაულებათა შორის, რომელიც თანამდებობის პირებს შეიძლება დაჰბრალდებოდეთ წმინდა სარწმუნოებრივს, მწვალელობას, გარდა, რომელიც საეკლესიო სამართლის სფეროს ეხება, იხსენიება:

1. „ორგულობა“ და „ლალატი“. 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 მალა მდგომ პირთა წინააღმდეგაც ყოფილიყო მიმართული, მაგ. თანამდებობის რომელსამე პირს დასტყობოდა „ორგულობა მონასტრისა პატრონთა“. ვაჰანის საეპისკოპოსოს ტიბიკონში ნათქვამია: „უკეთუ ორგულობა ეგამოაჩინდეს ვის მონასტრისა პატრონთა“, მონასტრითგან სრულებით განდევნილ იქმნენო (გვ. 37).

ორგულობას გარდა შესაძლებელი ყოფილა ძმობის ხელისუფალთაგან „მეფეთა ლალატი“-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 მოხუეკისა ბრალი“ სხვადასხვა „გუარი“ იყო. უმარტივეს მათგანს წარმოადგენდა „ვაჭრობა“, „მოფარდულობა ღვინისა, გინა რაჲსაცა სხვისა“ და „თავნობა“, „ვახშად და აღნადგინებად გაცემა საკმართა მსოფლიოთა, გინა დაჭირვებულთა ზედა“ გამდიდრების მიზნით (ვაჰანის მონ.

განწ. 35), რაც „არცა თუ ერისკაცთაგან ჯერ-არს ყოფად“-ო. მით უმეტეს ასეთი საქმე და დანაშაულება ძმათაგანს არ ეპატიებოდა.

ამაზე უფრო მძიმე შეცოდებად ითვლებოდა „**მოხუეკაჲ მონასტრისა და ეკლესიისა ნაქონებთაჲ**“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37), ძმობის, სავანისა და საეკლესიო ქონების მითვისება. ასეთ დანაშაულებათა ჩამდენი თანამდებობის პირი, თუ ძმათაგანი დაწესებულებითგან სამუდამო განდევნით ისჯებოდა (იქვე).

3. „**გარდარეული ვეცხლის-მოყუარებაჲ**“ და „**ალებაჲ ქრთამისაჲ**“ შესაძლებელი ბოროტმოქმედება ყოფილა სავანეებში. ქრთამად ითვლებოდა ყოველგვარი „**სასყიდელი**“, რომელიც-კი თანამდებობის პირის მიერ „ვისგან“-მე „აილებოდის“ ისეთი მოვალეობის ასასრულებლად, რომლისათვისაც წესიერად ასრულების დროს არავითარი სასყიდელი არ უნდა ყოფილიყო გამოღებული. „**ალებაჲ ქრთამისაჲ**“ შეიძლებოდა თურმე მომხდარიყო „**ფარულად, გინა ცხადად**“. ქრთამის აღება მონასტრებშიაც-კი უკადრიათ თვით მაღალი თანამდებობის პირებსაც-კი „**გარდარეულებითა ვერცხლის-მოყუარებისაჲთა**“ (ვაჰანის მონ. განწ.).

დამახასიათებელია, რომ დაწესებულების მოხელე ძმებს ქრთამით „მემკრეთაგან“-აც, „მწირველთაგან“-აც და თვით „მწირთაგან“-აც ისეთი მოვალეობის ასრულებისათვისაც-კი, როგორც „**ძმად დაწესება**“ (იქვე 38), ანუ ძმობაში ახალი წევრის მიღება იყო.

რასაკვირველია, ჩვეულებრივ მექრთამეობაზე უფრო მძიმე დანაშაულებად ითვლებოდა „**ქრთამისა აღებითა გარდაქცევაჲ ჰეშმარიტებისაჲ**“ (იქვე 37).

მექრთამეობისათვის სასჯელად სამსახურითგან გადაყენება ყოფილა დაწესებული. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში ნათქვამია: „**უკეთუ იკადროს მოძღუარმან, ანუ იკონომოსმან, გინა დეკანოზმან... ალებად ქრთამისა რაჲსამე ფარულად, გინა ცხადად და ემხილოს**“ ეს გარემოება, „**დაკლებულ იქმნეს თვისისა პატივისაგან**“-ო (გვ. 38). ხოლო ჰეშმარიტების გარდაქცევის მიზნით ქრთამის აღებისათვის სასჯელად დაწესებულებითგან სრულიადი გაძევება იყო დაწესებული (იქვე 37).

4. საკორპორაციო სამართალში დანაშაულად თანამდებობის პირთა „**უღებება**“ და „**უგულებელყოფელობა**“-ც ითვლებოდა. უღებება მოხელისაგან თავის მოვალეობისადმი დაუდევრად და უგულოდ მოპყრობას წარმოადგენდა. უღებება შეიძლება სხვადასხვა

თვისებისა ყოფილიყო. შესაძლებელია ზოგიერთმა მოხელეებმა „უღებებად მისცენ თავი თვსი“: თავიანთ მოვალეობას სვინდისიერად არ ასრულებდენ, „უგულვებს ჰყოფდენ საქმესა მონასტრისასა“, უმიზეზოდ, ან და „გარეშე საქირლისა მიზეზისა“ და „ზედაჯს ზედა“ მათდამი რწმუნებულ დაწესებულებას „დააკლდებოდენ“, ჩაბარებულ საქმეს „უღებ-ჰყოფდენ“ და ამ თავიანთ საქციელს რაიმე ანგარებითა და მოსაზრებით-კი არ სჩადიოდენ, არამედ ცხოლოდ „მოსმურობათა მიღევნებულნი“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38) ყოფილიყვნენ და ქეიფის ტრფიალებით მოსვლოდეთ.

უღებებისათვის სასჯელად ან თანამდებობისაგან ჩამომცრობა, ან გადაყენება იყო დაწესებული (იქვე 38).

5. დასასრულ, თანამდებობის პირთ დანაშაულებად ჩათვლებოდათ ხოლმე, თუ ისანი უწესიობას, კანონის, ან დებულებათა დარღვეულობას, ანდა რაიმე გარდამავლობით მოქმედებას. ჰხედავდნენ და დამნაშავეებს მაინც არავითარ წინააღმდეგობას არ უწევდენ და არც სჯიდნენ: მაგ. მამასახლისი, ან დეკანოზი „ჰხედვიდენ... უწესოდ-მავალთა და შეურაცხის-მყოფელთა განწესებათასა და არცა სწურთიდენ, არცა ამხილებდენ“ დამნაშავეებს (ვაჰანის მონ. განწ. 37).

მოხელეთა ასეთი საქციელი შეიძლება სხვადასხვა მიზეზით ყოფილიყო წარმოშობილი: მაგ. ან სხვის მორიდებით, მოკრძალებით და საამებლად, „თნებისათვს ვიეთთამე და შეპოვნებისა რაჟსამე კაცობრივისა“,—ან ნათესაობის გამო, „მიზეზითა თვსებისაჟთა“,—ან და გადაჭარბებული მეგობრული გრძნობით, „ვნებულისა მეგობრობისა ძალით“ (იქვე).

რას უწოდებდენ მაშინ თანამდებობის პირთ ასეთ დანაშაულებას, ძველებითგან არა ჩანს. აქ, რასაკვირველია, უკვე უღებება და უგულვებლ-მყოფლობა აღარ იყო, არამედ თანამედროვე სამართლის-შეცნიერებებისათვის საქციელს მიმშვეებლობა და სთვლის მაშინაც ეს მიმშვეებლობა დანაშაულებად ითვლებოდა და ამისთვის განაკუთრებული სასჯელიც არსებობდა. ვაჰანის მონასტრის განწესებაში ნათქვამია: თუ მოსასტრის მოძღვარმა, ან დეკანოზმა პირმოთნეობითა, თუ მიკერძოებით წესიერებისა და კანონის დამრღვევნი არ დასაჯეს,—„ჰხედვიდენ რაჟ უწე-

სოდ-მავალთა და შეურაცხის-მყოფელთა... გან-  
წესებათასა“ და მათ „არა სწურთიდენ, არცამ-  
ხილებდენ“-ო, „თვთ იგინი დაკლებულ იქმნენ პა-  
ტივისაგან თვისისა და ერთად მორჩილთაგა-  
ნად იქმნენ“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 377), ე. ი. თანამდებობი-  
საგან გადაყენებულ იქმნენ და უბრალო მორჩაღად გახადონო.

## § 5. ძმათაგან ჩადენილი სისხლის სამართლის თვისების დანაშაულებანი.

იმ დანაშაულებათა გარდა, რომელნიც თანამდებობის პირთა  
დანაშაულებათა აღმნუსხველ წინა წ-ში იყო მოხსენებული და რო-  
მელთაგან ორგულობა, ლალატი, უკანონო შეძინებისა და მოხვეჭის  
ბრაღი ზოგჯერ შესაძლებელია არა-თანამდებობის პირს, ძმათაგან-  
საც ჩაედინა, აქ უნდა საგანგებოდ მწირთა შორის გავრცელებულ  
დანაშაულებებს შევეხოთ.

1. ასეთ დანაშაულებათა შორის პირველად უნდა „უწესოჲ  
გულისწყრომაჲ“ და „შფოთი“ იქმნეს დასახელებული, რათგან, რო-  
გორც ეტყობა, უფრო ხშირად სწორედ ეს თავშეუკავებლობისა და  
აულაგმელი ვნებათა ღელვისაგან წარმოშობილი დანაშაულება ყო-  
ფილა ძმობის წევრთა შორის გავრცელებული. იმისდა მიუხედავად,  
რომ ეფთვმე მთაწმიდელს წესად ჰქონდა, რომ „მას თანა კმა-მა-  
ღლობაჲ და უწესოჲ გულისწყრომაჲ არა იყო“ (გ. მთა-  
წმიდელი ც<sup>ე</sup> ი<sup>ე</sup> სი და ე<sup>ე</sup> თმსი 38) და სხვებსაც ხასიათის სრული  
სიმშვიდის დაცვასა სთხოვდა, ძმობის მყუდროება მაინც არაერთხელ  
დარღვეულა.

სავანის წევრთა უწესო გულისწყრომა სხვადასხვანაირად გა-  
მოიხატებოდა ხოლმე ისე, რომ ხან მარტო „გინება“ ისმოდა, ხან  
„შეურაცხყოფა“-ც დაერთვოდა ხოლმე, ხან შეიძლება „მიმთ-  
ხუევა“-ც და „ლალვა“-ც მოჰყოლოდა, ან უფრო ძლიერადაც გამო-  
ხატულიყო და „ფიცხელი შფოთი“, ან „წუერთა გლეჯაჲ“ და ზოგ-  
ჯერ „ამბოხება“-ც-კი ატეხილიყო. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში  
მაგ. ნათქვამია:

„რომელმანცა ძმათაგანმან იკადროს გინებად, ანუ შეუ-  
რაცყოფად რაოდენ-უმცირესთაგანისა ვისმე ძმათაგანისა და ლა-  
ღვად და ამბოხებად, ეგე-ვითარი იგი მყის მოისპენ და განი-  
დევნენ მონასტრით“-განაო (ვაჰანის მონ. განწ. 35). ხოლო გ. მთაწმი-

დელის სიტყვით ათონის ქართველთა მონასტერში ეფთვმე მთაწ-შიდელის დროს, „უკეთუ რაჲმე მოკდის... ერთმანეთსა მიმართ ფი-ცხელი შფოთი, გინა წუერთა გლეჯაჲ, გინა მიმთხუ-ვაჲ“ (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ესი</sup> და ეფ<sup>თმსი</sup> 38), ამისთვის მკაცრი სასჯელი არსე-ბობდა.

ვისაც სხვის გინების ბრალი ედო, „მაგინებელი“ იყო (ვა-ჰანის მონ. განწ. 36), ხოლო შფოთის ამტებს „მეშფოთე“ ეწოდე-ბოდა (იქვე 35 და 36). „მიმთხუევა“ გარტყმასა და ცემას ჰნიშ-ნავდა. ტამოთე მოციქულის II, 2<sub>24</sub>-ის მიხედვით ქართული „ლალვა“ სწორედ ბერძნულს μαχθεμα და სომხურს կուռել-ს უდრის.

უწესო გულისწყრომისა და შფოთისათვის ფიზიკური სასჯე-ლივე ყოფილა მისაგებლად დაწესებული იმ მოსაზრებით, ალბათ, რომ თვით დანაშაულებაც მოწინააღმდეგის, ან ურთიერთის ფიზი-კურ შეურაცხყოფას წარმოადგენდა. ეს ფიზიკური სასჯელი „ლუე-ღითა მიმთხუევა“-ს, ან „ცემა“-ს წარმოადგენდა. ასეთი თასმით ცე-მა დანაშაულების სიმძიმისდა მიხედვით სამ ხარისხად ყოფილა დაწესებული და სუბუქი შფოთისათვის 30 ჯერ დარტყმა მიესჯე-ბოდა ხოლმე დამნაშავეს, ამაზე უფრო ძლიერისათვის 40 და დიდი შფოთისათვის 60 ყოფილა დანიშნული (გ. მთაწმიდელი ც<sup>ა</sup> ი<sup>ესი</sup> და ეფ<sup>თმსი</sup> 38—49).

2. ცილისწამებაჲ“ და „შურ-მტერობითი შესმენაჲ“. სამონა-სტრო წესდებით სავანეში არაავითარი „სიტყუაჲ დამპალი“ და „უქმსიტყუაობაჲ“ არ უნდა ყოფილიყო (ვაჰანის მონ. განწ. 40). მით უმეტეს შეუწყნარებელ საქციელად ითვლებოდა ყოველგვარი სიცრუე, რომელიც სხვას ჩრდილს აყენებდა, თუ სახელს უტეზავდა, ან ბრალსა სდებდა. ამიტომ მძიმე დანაშაულებად იყო მიჩნეული მონასტერში („უფროჲს ყოვლისა ესე უძნ“) ყოველგვარი „ტყუფი-ლით, გინა ეკლესიისათჳს, გინა ძმისა ვისთჳსმე სიტყ-უაჲ“ ნათქვამი, ან მოხსენებული. ეფთვმე მთაწმიდელი ამას სასტი-კად ებრძოდა და დამნაშავეს სჯიდა, თუნდაც ტყუილი განზრახ შოგონილი-კი არ ყოფილიყო, არამედ შეუმოწმებელი ცნობის გადმო-ცემის წყალობით ყოფილიყო წარმომდგარი. მას თურმე ყველასა-თვის „მტკიცედ დაემოწმა, რათა უკუეთუ ზედა-მიწეგნით არა იცოდიათ, ყოვლადვე არა იკადრონ მოკსე-ნებად“.

ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიც აღნიშნულია, რომ სავანეებში ცრუ „შესმენანი“ და „ცილისწამება“-ც სცოდნიათ, რომ

„შურ-მტერობათა ძლით“, მტრული გრძნობისა და შურის გამო მოწინააღმდეგისა, ან მეტოქის დასამხობად „მრავალგზის აღიჭურვიან... ცილისწამებადცა“ (გვ. 38). ცრუ ცილისწამება და შექმენა იმდენად ხშირი ყოფილა, რომ კანონმდებელს საჭიროდ მიაჩნდა მოსაპართლე გაეფრთხილებინა: „გამოძიებითა მრავლითა განიხილვოდენ ესევეთარნი შესმენანი, ვინაჲთგან მრავალგზის აბორგებულნი ვინმე აღიჭურვიან... შურ-მტერობათა ძლით ცილის წამებადცა“—ო (იქვე 38).

ცილისწამება და ცრუ შესმენა იმდენად მძიმე დანაშაულებად იყო მიჩნეული, რომ ათონის ქართველთა მონასტრის წესდებით ცილისმწამებელსა და ცრუ დამასმენელს სავანითგან გაძევებით სჯიდენ (ც<sup>ა</sup> იეს<sup>ი</sup> და ეუთ<sup>მ</sup>ში 42). ხოლო ვაჰანის მონასტრის წესდებაში უფრო უღმობელი სასჯელია დაწესებული და იქ კატეგორიულად არის ნაბრძანები:

„უკეთუ ცილი დაეწამოს ვისმე, რომლისა გამოჩინებაჲ ველარა შეუძლოს, ცილისმწამებელი იგი ფრიადითა შეურაცხებითა განქიქებული განიდევნოს მონასტრით და ნაქონები მათი ძმათა განიყონ“—ო (გვ. 38), ე. ი. დანაშავის განწბილებისა და მთელი ქონების ჩამორთმევის შემდგომ სავანითგან გაძევება იყო დაწესებული.

## § 6. ძმათაგან წესდების დარღვეულობის დანაშაულებანი.

საკორპორაციო 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 სულიერიისაჲ კეთილითა სჯნიდისითა და შიშითა ლ<sup>თ</sup>ისაჲთა ყოველსავე სამსახურსა მონასტრისასა, რომელსაჲცა უბრძანებდეს“—ო (ვაჰანის მონ. გან. გვ. 38).

ამგვარადვე, როდესაც მოწაფეს „მოძღვრისა თვისისა“-გან მოესმოდა „უცილობელი ბრძანებაჲ“ (ც<sup>ე</sup> გ<sup>ლ</sup> ხნძ<sup>თ</sup>ლს<sup>ე</sup> მა, § ლზ), იგი ვალდებული იყო სიტყვის შეუბრუნებლივ, „თ ვ ნ ი ე რ ნ ე ბ ის ა თ ვ ს ი ს ა“ დაჰმორჩილებოდა და აესრულებინა (იქვე გვ. მა § ლზ და გვ. მვ).

ასეთი მორჩილება „უღრტვინვლად“ უნდა აესრულებინათ და „უღრტვინვლად მორჩილნი“ უნდა ყოფილიყვნენ „წ ა მ ი ს ყ ო ფ ის ა მ წ ყ ე მ ს ი ს ა“ (ვაჰანის მოხ. 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 უსაფუძვლო ყოფილიყო. ამ მხრივ გ. მ ე რ ჩ უ ლ ს გ რ. ხანძთელის მოღვაწეობითგან ერთი მეტად დამახასიათებელი ამბავი აქვს მოთხრობილი. ერთხელ ეპიფანე, ხანძთის მამასახლისი, გრიგოლ არქიმანდრიტის განკარგულების თანახმად თურმე „შეიმოსა ჟინის-წირვად“ და „წინააღსამაღლებელსა იწყო თქუმად“. ამ დროს სრულებით მოულოდნელად თურმე საკურთხეველში ავიდა და „კ უ ე რ თ ხ ი თ ა ს ც ა თ ა ვ ს ა“ ეპიფანეს და თანაც „ჰრქუა“ «დადუმენ». ისიც „შეუშფოთებლად“ გაჩუშებულა. ამის შემდგომ გრიგოლმა ეპიფანეს „უ ბ რ ძ ა ნ ა ს ა დ ი ა კ ო ნ ე დ წ ა რ ს ლ ვ ა ე და განძარცუაჲ“. მას ეს ბრძანებაც უსიტყვოდ აუსრულებია. მაგრამ ცოტა ხნის მერმე გრიგოლმა „კუალად უბრძანა შემოსაჲ და ჟამისწირვაჲ“. გაკვირვებულ დამსწრე ერს გრიგოლ ხანძთელმა წირვის შემდგომ თურმე აუხსნა, რომ ეპიფანეს „არარაჲ ბრალი უქმნიეს“ და მაშასადამე ეს შეურაცხყოფა მოძღვარს უდანაშაულოსთვის მიეყენებია.

მთელ ამ უხეშ საქცაელსა და ადამიანური თავმოყვარეობის შელახვას კლარჯეთის მონასტრების არქიმანდრიტის აზრით თურმე მიზნად ჰქონია ერთის მხრით გამოერკვია, არის თუ არა ეპიფანე „მძლე ამპარტავნებისა სენთა“, აქვს თუ არა ის სრული და უღრტვინველი თავდაბლობა და მორჩილება, რომელიც მოწაფეს მოძღვრისადმი უნდა გამოეჩინა. მეორეს მხრით, მონასტრის დანარჩენ მშობისათვის უნდა ეჩვენებინა, რომ ორგვარი თავდაბლობა არსებობს: ერთი დანაშაულებათაგან დაჩაგრული ბრალიანი ადამიანის თავდაბლობა არის, „არს ს ი მ დ ა ბ ლ ე ჲ დ ა მ დ ა ბ ლ ე ბ უ ლ ის ა ე ც ა ბ რ ა ლ თ ა გ ა ნ“, მეორე კიდევ უდანაშაულო ადამიანის „ს რ უ-



ლი საღმრთოჲ სიმდაბლჲჲ“-ა. გრიგოლ ხანძთელს გაკვირვებული ძმობისათვის განუცხადებია: „ესეჲ თქუენისა ხილვისათჲს ვყავ, რამეთუ სთქუათ ძმათა თქუენთა სრული საღმრთოჲჲ სიმდაბლჲჲ“-ს მაგალითიო (ცჲ გგლ ხნძთლსჲ გვ. ნბ—ნგ), თქვენთვის სრული თავდაბლობის მაგალითის საჩვენებლად ჩავიდინეო.

მორჩილების ასეთი სიმკაცრით დამყარებას იმიტომ ცდილობდენ, რომ ურჩობა ადამიანის მეშფოთე და მრუდე ბუნების, ამასთანავე ქედმაღლობისა და კადნიერი მედიდურობის გამომჟღავნებულად მიაჩნდათ. ხოლო საკორპორაციო წესწყობილების კანონმდებელთა აზრით, „არა რაჲ აღძრავს და აღაშფოთებს მყუდროებასა 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 „შთავრდომაჲ ბრალსა ურჩებისასა“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38). ურჩება შეიძლება შემთხვევითიც ყოფილიყო და უფრო ავი თვისებისაც, „გარდარეულებითა სილაღისათა“, ან „ცუდად მზუაობრობისა ვნებითა“ წარმოშობილი ყოფილიყო (იქვე).

2. „უკითხავად და გამოუთხოვლად წარსლვაჲ“ სავანითგან არსად არავის და არავითარ შემთხვევაში არ შეეძლო. მისი პირდაპირი და წესდებით დაკისრებული მოვალეობის გარეშე, ყოველივე არაჩვეულებრივი საქმისათვის წინასწარ სათანადო ხელისუფლის თანხმობა, ნებართვა იყო საჭირო. თანხმობას მაშინ „ნებადართულობა“ ეწოდებოდა (ისტნი და აზნი \* 651, გვ. 436). თუ ვისმეს მოულოდნელად რაიმე საქმე გამოუჩნდებოდა, რომლის მოსაგვარებლად, თუ გასაკეთებლად სავანის გარეთ წასვლა აუცილებელი იყო, მაშინ უეჭველად შესაფერისი წესით ნებართვის „გამოთხოვა“ იყო საჭირო. ნებართვის გამომთხოველს დასტურის მიღების იმედი მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება ჰქონოდა, თუ „საჭიროჲ საქმე“, ან აუცილებელი, „თანაწარუვალი საქმე“ აიძულებდა სავანის გარეთ წასვლას. ნებადაურთველად თვით მონასტრის, ან რომელიმე დაწესებულების სამსახურის გულისათვისაც-კი არ შეიძლებოდა და წესდებაში ნათქვამი იყო: „არავის ძმათაგანსა კელეწიფობოდესცა უკითხავად და გამოუთხოვლად მოძღურისა (ე. ი. წინამძღურისა) წარსულაჲ სადაცა გარეგან მონასტრისა, არცა თავისა საქ-

მისა და საურავისათვის რაზომცა დაეჭიროს, არცა რეცა თუ მონასტრისა, არცა თუ... სამსახურისა ძლით, არამედ, თანა-წარუვალთ თუ და საჭიროა საქმე დაემართოს ვისმე ძმათაგანსა, წარვიდეს და აუწყოს მოძღუარსა და გამოეთხოვოს და ლოცვაჲ და კურთხევაჲ მისი მიიღოს“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

3. „დაყოვნებაჲ“: სავანის წინამძღვარი დაწესებულებითგან წასვლის ნებართვას ყოველთვის განსაზღვრული ვადით აძლევდა ხოლმე და ნებართვის გამომთხოველი ვალდებული იყო მხოლოდ იმ ხანის განმავლობაში დაჩხენილიყო სავანის კედლებს გარეშე, „რაოდენსაცა დღეს უბრძანოს მოძღვარმან“. ის ვალდებული იყო უქვევლად ვადაზე დაბრუნებულიყო, დროზე გამოუტხადებლობას „დაყოვნებაჲ“ ეწოდებოდა.

აღსანიშნავა, რომ წესები მეტად მკაცრი იყო და დებულება ბრძანებდა: ნებართვის მიძღვება „რაოდენსაცა დღეს უბრძანოს მოძღვარმან, მეტსა ნუ უკმს დაყოვნებაჲ“. მცირედი დაყოვნებაც-კი უკვე დანაშაულებად ითვლებოდა, რადგან „მცირე იგი არა მცირე არს“-ო იმიტომ, რომ ნათქვამია „მცირედ-მცირედ შეჰყვაო“ და ამნაირად მცირედისაგან დიდი წარმოსიგება ხოლმე. თუ მცირედი დაყოვნება უკვე დანაშაულებად იყო მიჩნეული, გასაკვირველი არაფერია, თუ ერთი ღამით დაგვიანებისათვის ძმათაგანი წესდებით უნდა სავანითგან განდევნილი ყოფილიყო. დებულებას ასეთი პირობით „თავხელი“ ჰგონია და ამკვარ დაყოვნების შესახებ ბრძანებდა: „უკეთუ ვინ... ღამეცა ერთი გამოუთხოვლად დაყოს გარეშე მონასტრისა, განიკადენ მონასტრით, ვითარცა თავკედი და შეურაცხისმოკველი თვისისა ცხორებისა“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

4. „უწესობებაჲ“. საკორპორაციო დაწესებულების მშვიდობიანი და ნაყოფიერი მუშაობა მხოლოდ მაშინ იყო შესაძლებელი, თუ რომ მისი ყოველი წევრი არსებულ დებულებებს პირნათლად ასრულებდა, წევრთა შორის კარგი დამოკიდებულება იყო და თვით დაწესებულებაშიც მყუდრო ცხოვრება სუფევდა, ერთი სიტყვით, სადაც წესიერება სასტიკად იყო დაცული.

ასეთი პირობა ნაყოფიერი მოღვაწეობისათვის მეტადრე ისეთ საკორპორაციო დაწესებულებათათვის იყო აუცილებელი, როგორც მაშინ თავიანთი მრავალრიცხოვანი ძმობით მონასტრები იყვნენ. ამიტომ იყო, რომ სამონასტრო წესწყობილება სავანეში და ძმობაში წესიერების დაცვას განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევ-

და. მონასტრის პირადი შემადგენლობისა და მის უფლება-მოვალეობაზე საუბრის დროს აღნიშნული გვექონდა, 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 დაერღვიათ, უდროვო საუბარი იქმნებოდა, თუ უწესო გულისწყრომა, ან ხმა მალლობა და ჩხუბი, ანდა წრეს-გადასული, უზრდელი მხიარულება, მით უმეტეს სიმღერა. ყოველი ასეთი საქციელი უწესობა იყო.

თავისდა-თავად ცხად ა, რომ „ღვნითა განბრძნობილი“ ურგებ აღმდინად ითვლებოდა, ხოლო „მომთრვალე“ და „მოსმურობა“ დანაშაულებად იყო მიჩნეული. მაგონ უკრუ მქიქე დანაშაულებად რასაკვირველია, „ხდილობითი მოსმურობა“ ითვლებოდა (ვაჰანის მონ. გაწ. 40).

სავანეში წესიერების მეთვალყურეობისათვის განსაკუთრებული მოხელეები იყვნენ, რომელთაგან დამხედვართა უფლება-მოვალეობის შესახებ თავის ადგილას უკვე ყველაფერი იყო ნათქვამი (იხ. აქვე II, 2, გვ. 45 - 51).

როგორც ურჩობისათვის „ურჩების კანონი“, ანუ განსაკუთრებული სასჯელი იყო დაწესებული, ისევე უწესობებისათვისაც „უწესობებისა კანონი“ არსებობდა (ვაჰანის მონ. გაწ. 36).

დამხედვართ მაგ. დავალებული ჰქონდათ გამოუცხადებელ ძმათა, „შინა-დაშოომილთა“ მოყვანა და დასჯა (გ. მთაწმიდელი ცა იე ზ ეფთმსი 36 და 37): „უკუეთუ ვინმე არა მოვიდის დაწესებულთა ზედა... განკანონისა ჯეროვანად“-ო (იქვე 36).

ამგვარადვე ამავე მოხელეებს წესად ჰქონდა დადებული, რომ თუ „ვინმე იხილო, გინა უბნობად, გინა სიცილად, გინა ლალობად ტრაპეზსა ზედა, შეუთვალე, ვითა მაგას ნუღარა ოდეს იქმ, თუ არა მამასა (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 კუალად-ცა იწყის უბნობად, გინა განცხრომად“, მაშინ ასეთი ბერი მეტრაპეზეს დაუყოვნებლივ უნდა სატრაპეზოთგან გარეთ გაეყვანა: „გარე გაიყვანის ეგევითარი იგი“-ო. ეფთვმე მთაწმიდელს თურმე ყველანი გაუფრთხილებია: კარგად იცოდეთ, „დამიმცნია მეტრაპეზისადა;

რომელ არავინ აღგიდგეს წინა გარეგანყვანებისთვის—“ო. გ. მთაწმიდელის სიტყვით, „არცა ვინ იკადრებდა წინააღმდეგობასა“—ო (ცნა იწესი და ეფთმსი 41). მაგრამ ეს უკანასკნელი ცნობა სწორე არ არის: წინააღმდეგობის გამწევენი მაინც ყოფილან.

5. „წინააღდგომაჲ“ თანამდებობის პირის კანონიერი განკარგულების დაუმორჩილებლობასთან ერთად მისი მოვალეობის ასრულებისთვის ხელის შეშლასა და შეფერხებას წარმოადგენდა. მაგ. დაწესებულებაში ხმაურობისათვის, თუ ამის ჩამდენი გაფრთხილებისდა მიუხედავად თავისას არ დაიშლიდა, სასჯელად „გარეგანყვანებაჲ“ იყო დაწესებული. ეფთვმე მთაწმიდელს მეტრაპეზისათვის ნათქვამი ჰქონდა, რომ მას ნაბძანები აქვს ყველასთვის, „რომელ არავინ აღგიდგის წინა გარეგანყვანებისთვის“—ო (ცნა იწესი და ეფთმსი 41). ვინც ამას იზამდა მძიმე დამნაშავედ ითვლებოდა.

წინააღმდეგობის გაწევისათვის სასტიკი და სწრაფი სასჯელიც იცოდენ. გ. მთაწმიდელის სიტყვით მაგ., თუ სერობის შემდგომ ძმები, ან სენაკებში, ან მონასტერში სასაუბროდ შეიყრებოდენ, სამონასტრო წესის თანახმად დამხედვართ დავალებული ჰქონდათ, რომ მოსაუბრენი თავ-თავიანთ სენაკებში გაესტუმრებინათ. ხოლო „უკუეთუ კულა წინააღდგომაჲ იკადრის“, დამხედვართ ეს გარემოება უნდა მამასახლისისათვის მოეხანებინათ და მათ სასჯელს ის „უბრძანის და ფიცხლად განკანონის“—ო (ცნა იწესი და ეფთმსი 38).

## § 7. საკორპორაციო სასამართლოს ორგანიზაცია და სასჯელთა სისტემა.

რაკი კორპორაციები ვიწროდ შეზღუდულ ერთეულებს წარმოადგენდენ, ზოგიერთ მათგანში (როგორც მაგ. მონასტრებში) წევრთა მჭიდრო ყოველდღიური ურთიერთობითა და ცხოვრების კრებულობითი სისტემით, ამიტომ მათმა ამ თვისებამა და თავისებურობამ საკორპორაციო სამართლის ორგანიზაციასა და სასჯელთა სისტემაზე გავლენა მოახდინა და თავისებური ელფერი მისცა. კრებულობითმა ცხოვრებამა და მიზნებისა და ხელობის იგივეობამ საკორპორაციო სამართალს უმთავრესად დისციპლინური სამართლის თვისება მიანიჭა და მის სასჯელთა სისტემასაც ვიწროდ შემოფარგლული ასპარეზი დაუტოვა.

უპირველესად აღსანიშნავია, რომ ორგანიზაციის უფროსი, მამასახლისი და მისი თანაშემწე, იკონომოსი, იმავე დროს მის მოსამართლეებადაც იყვნენ. ამის წყალობით აქ მართვა-გამგეობა და მართლმსაჯულება შეერთებული იყო. იმისდა მიუხედავად, რომ საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილებაში მართვა-გამგეობა მართლმსაჯულებისაგან განცალკევებული იყო, გარკვეული ხანითგან მაინც, საკორპორაციო წესწყობილებამ ამ ორი ფუნქციის გაერთიანებულობა მაინც ბოლომდე შეინარჩუნა.

ეფთვიმე მთაწმიდელი თურმე დამნაშავე ბერებს ეუბნებოდა: „ვინაა თვინ ეგრე მოკდა, რომელ ღმერთმან მე დამადგინა თქუენდა მსაჯულად და განმგებელად“, ამიტომ არ შემოძლიან „უწურთელად მიგიშუნე“-ო (გ. მთაწმიდელი ც. 1 იესი და ეფთმისი 38).

სუბუქი თვისების უწესოების დანაშაულებათა ასპარეზის ფარგლებში განსჯისა და დასჯის უფლება დამხედვართაც ჰქონდათ მინიჭებული.

საკორპორაციო წესდებათა სათანადო ადგილების დაუცველობის გამო გამოურკვეველი რჩება, თუ ვინ და როგორ არჩევდნ 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 მავნე გავლენის შესაძლებლობის გამო, სახიფათოდ იყო მიჩნეული.

ამიტომაც არის, რომ გრიგოლ ხანძთელის შესახებ გ. მერაბულს ნათქვამი აქვს, რომ, ვითარცა კლარჯეთის უდაბნოთა არქიმანდრიტი, ის „გამგებელ იყო... კლარჯეთის ყველა უდაბნოთა და „სარწმუნოთა მონაზონთა კეთილად იღუწოდა, ხოლო ბრალეულთა სინანულად მოაქცევდა და ურჩთა სიმართ-

ლისათა სრულიად განასხმიდა“-ო (ცა გ'გლ ხნძ'თლსა გვ. აე).

ამგვარად საკორპორაციო მართლმსაჯულების მიზანს „ბრალეულთა სინანულად მოქცევაჲ“, ხოლო „ურჩთა სრულიად განხხმაჲ“ შეადგენდა. მაგრამ, როგორც აღნიშნული გვექონდა, ყოველი ურჩის მაშინვე განდევნა-კი არ იყო წესად მიღებული, არამედ მხოლოდ გაუსწორებელი პიროვნების, ჰაფივეული და დანაშაულებისადმი წარმდებობის მქონებელი იდევნებოდა ხოლმე დაწესებულებითგან. საკორპორაციო მართლმსაჯულების უმთავრეს და უპირველეს წადილს ბრალეულის „კურნება“ და „განკურნება“ შეადგენდა.

„კურნებაჲ“ და „კურნების მითუალვაჲ“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37) დამნაშავის გამასწორებელ დასჯასა ჰნიშნავდა. ამ უკანასკნელი ცნების გამოსახატავად „განკურნება“-ც იხმარებოდა (იქვე): ურჩნი და თავკედნი ძლიერი მხილების შემდგომ, „რომელნიც კურნებასა მიითუალვიდენ“, ისინი მიიღოს წინამძღვარმაო. დასჯილნი „ანუ განიკურნენ, ინებონ თუ, და, უკეთუ არა,--განიკადნენ“ მონასტრითგანაო (ვაჰანის მონ. განწ. 37).

კურნების გარდა გამასწორებელ დასჯას „წურთვა“-ც ეწოდებოდა. ს. ორბელიანის განმარტებით „წვრთა არს რა კაცი კაცსა ტკბილითა სიტყუითა ასწავლიდეს კეთილსა“, ხოლო „უკეთუ სიტკბოთ არა შეისმინა, ტუქსვითაც ჰკამს“-ო. ამავე ავტორის ცნობით „პირუტყუთ უმწყსთაცა მოწურთად ითქმის, რომელ კაცთა ნებისად მოსწურთონ“-ო (ლექსიკ.). „მცნება“ სიტყვის განმარტებისას მასვე ნათქვამი აქვს: „წურთა არს რა ზედიზედ მოძღურიდეს, რათა არა ბოროტი ქმნას და კეთილსა ზედა დაემტკიცოს და განუმართოს დაკლებული რაჲმე“-ო (იქვე). ამგვარად „წურთვა“ პირუტყვთა და ადამიანის განსწავლას, გაწვრთნას ჰნიშნავდა.

მაგრამ ძველად, მაგ. X—XII სს-ში „წურთვა“- მართლ „ტკბილითა სიტყვითა“ განსწავლას არ ჰნიშნავდა, როგორც საბასა აქვს ნათქვამი, არამედ ყოველგვარი საშუალებით: ეს ტერმინი მაშინ თვით სასტიკს, ცემით დასჯასაც კი ჰნიშნავდა. ეფთჳმე მთაწმიდელი დამნაშავეებს თურმე ეუბნებოდა ხოლმე: რაკი თქვენ გამგედ და მსაჯულად ვარ დადგენილი, ამიტომ უფლება არა მაქვს დანაშაულებისათვის არ

დაგსაჯოთ: „უწურთელად მიგიშუნე“-ო (ც<sup>დ</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 38).

გ. მთაწმიდელის სიტყვით, თუ დიდი შფოთი იყო ხოლმე, ეფთვზე „დიდად წუართნის“ დამნაშავენი, თუ პატარა, — მცირედ: სათანადო ადგილს წაიყვანდენ და „უბრძანის განრთხმაჲ“ და ისიც დაწვებოდა და სასჯელად მას ჩოკასა ზედა მიამთხვან ლუედითა“-ო (ც<sup>დ</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 39). მაშასადამე წუართნა შესაძლებელია თასმით ცემის აღმნიშვნელი ც-კი ყოფილიყო.

ვაჰანის მონასტრის წესდებაც დამნაშავეთა დასჯას „წურთვა“-ს უწოდებს: თუ სავანის ხელისუფალნი დამნაშავეებს „არასწურთიდენ, 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 დანაშაულები-სა და დამნაშავის თვისებაზე იყო დამოკიდებული.

1. უმსუბუქეს დანაშაულებას წესიერების მარტივი დარღვევა წარმოადგენდა. წესიერების დარღვევის დროს, თუ ეს პირველი და თანაც სუბუქი შემთხვევა იყო, წესიერების მეთვალყურე მოხელეებს დამნაშავე ჯერ უნდა გაეფრთხილებინათ და ეთქვათ, რომ მეორეჯერ ასე არ მოქცეულიყო, რათგან ასეთი საქციელისათვის სასჯელი იყო დაწესებული. ასეთ გაფრთხილებას მაშინ „შეთულა“ ჰრქმევია. ს. ორბელიანს „შეთულა“ ასე აქვს განმარტებული: „შეთულა—სხვის პირით ათქმოს“, ე. ი. ათქმეინოსო (ლექსიკ.) და ეხლაც ამ სიტყვას ამ მნიშვნელობით ვხმარობთ ხოლმე და გვესმის, როგორც სხვის პირით გადასაცემი და დანაბარები. მაგრამ გ. მთაწმიდლის თხზულებითგან ჩანს, რომ მაშინ შეთულა სწორედ გაფრთხილების აღსანიშნავად ყოფილა ნახმარი. ამ ავტორის ცნობით, მეტრაპეზეს ეფთვზე მთაწმიდელისაგან დავალებული და ნაბრძანები ჰქონდა: თუ შეამჩნიო, რომ სატრაპეზოში ქამის დროს ვინმე იცინის, ან ესაუბრება ვისმე, ან ლალობს, ასეთ ძმათაგანს „შეუთვალე, ვითა «მაგას ნულარა იქმ, თუ არა მამასა (ე. ი. მამასახლისს) გაუწესებია, რომელ გარე გაგიყვანო»-ო (ც<sup>დ</sup>

იესი და ეფთმსი 41). რაკი სატრაპეზოში წესიერების დაცვის მე-  
თვალყურეობა წესდებით მეტრაპეზეს ჰქონდა დავალებული, ცხადია,  
„შეთულა“ აქ სხვის პირით სათქმელის გადაცემის აღმნიშნელი არ-  
შეიძლება იყოს: მეტრაპეზე ზემომოყვანილ სიტყვებს თითონ ეუბნე-  
ბოდა ხოლმე დამნაშავეს. ამასთანავე თვით სათქმელი წინადადების  
მთელი შინაარსიც თავისდა-თავად ცხად-ჰყოფს, რომ აქ გ. მთა-  
წმიდელს სწორედ გაფრთხილებაზე აქვს საუბარი.

მაგრამ „შეთულა“ რომ მაშინ მართლაც გაფრთხილებას ჰნიშ-  
ნავდა, ამავე ავტორის შემდეგი, უკვე უეჭველი ცნობაც ცხად-ჰყოფს.  
მისი სიტყვით ეფთვზე მთაწმრდელს უწესოთა გარეთ გაყვანის შესა-  
ხებ ყველა ძმები წინდაწინვე გაუფრთხილებია: „შეთულა მამასა  
ეკლესიასა შინა ძმათადა, ვითა დადამიცნია მეტრაპეზისადა, რომელ  
არავინ აღგიდგეს წინა გარეგანყვანებისათჳს“-ო (იქვე 41). რაკი ეფთვზე  
მთაწმიდელს ძმებთან ეკლესიაში თითონ ულაპარაკნია, ცხადია, რომ  
ამ შენთხვევაში „შეთულა“ არას გზით არ შეიძლება სხვისი პი-  
რით თქმის აღმნიშნელი იყოს, არამედ გაფრთხილებას ჰნიშნავს.

„შეთულა“-ს გარდა გაფრთხილების მნიშვნელობით, ვგონებ,  
„წინაგანკრძალება“-ც უნდა ყოფილიყო ტერმინად მიღებული (ცა-  
მფსა დვთსი \* 551, გვ. 318).

2. „მხილება“ შენიშვნისა და საყვედურის თქმას  
ჰნიშნავდა. ს. ორბელიანის განმარტებითაც „მხილება  
არს შენაცოდარისა პირს თქმა, რათა არღარა  
ქმნას“-ო (ლექსიკ. იხ. „მცნება“).

მაგრამ „მხილება“-ს სხვა მნიშვნელობაც ჰქონდა. მხილება, სა-  
ხელდობრ, დანაშაულების პირში გამოძეღვენებას, დამტკიცებასაც  
ჰნიშნავდა. ვაჰანის მონასტრის განწესებაში მაგ. ნათქვამია: „რო-  
მელსაცა ძმათაგანსა ემხილოს ღვინის მოფარდულობა,  
გინა მევახშობა, მყის განიდევნოს მონასტრით“-გა-  
ნო (გვ. 35). ამიტომ ამ ტერმინის მნიშვნელობის სისწორით გასა-  
გებად ტექსტის დაკვირვებაა საჭირო.

„მხილება“ შეიძლება მარტივი და სუბუქიც ყოფილიყო და  
სასტიკი, მკაცრიც, რომელსაც მაშინ „ფიცხელი მხილება“, ან  
ან „ძლიერი მხილება“ ეწოდებოდა. დამხედვარნი, „ოდეს იხილიან  
ვინმე ჭაბუკთა ძმათაგანნი, გინა ერთმანერთისა უბნობად, ანუ სიცი-  
ლად, ანუ კელისმიყოფად, ფიცხლად ამხილიან“-ო პირველად,  
მეორედ-კი ასეთივე საქციელისათვის მძიმედ სჯიდნო (გ. მთაწ-  
მიდელი, ცაიე და ეფთმსი 38). ვაჰანის მონასტრის წესდება-



შიაც ნათქვამია: წინამძღვარი „ურჩთა და თავკედთა ძლიერად ამხილებდეს“-ო (გვ. 37).

3. „გარე-განყვანება“ პირველი უშედეგო შენიშვნის შემდგომ იყო ერთგვარ სასჯელად მიღებული იმ შემთხვევაში, როდესაც დანაშაულება წესიერების დარღვეულობას წარმოადგენდა და დამნაშავე თავისი ქცევით მყუდროებასა და ზრდილობას არღვევდა. თუ უწესობის ჩამდენს დამნაშავეს გაფრთხილება, „შეთულა“ გონს ვერ მოიყვანდა და ის წინანდებურად თავისას არ დაიშლიდა, მაგ. სატრაპეზოში ლაპარაკსა, სიცილს, ან ლაღობას განაგრძობდა, მაშინ მეტრაპეზე „გარე განყვანის“ ეგევიტარი იგი, ვიდრემდის სახც განიგის“-ო (ცხიწესი და ეფთმსი 41). უკანასკნელი განმამარტებელი სიტყვებითგან ცხადი ხდება, რომ „გარე განყვანება“ დროებითი საშუალება და სასჯელი იყო: თვით ურჩობისა და კადნიერი ქცევისათვის-კი ასეთ თავხედს განსაკუთრებული, შესაფერისი სასჯელი მოელოდა.

4. „დაყენება ტრაპეზსა შესვლისაგან“ და „უსაჰმლობა“, ან „ასი მუკლის მოდრეკა“, 100 მუხლმოყრა. ასეთი სასჯელი დაწესებულ იყო ფილა „შინა-დაშთომილთა“ და დაწესებულთა ზედა“ არ მოსულთათვის და გარეთ გასულთ მეორეგზისი დაყოვნებისათვის იმგვარადვე, როგორც მოძღვრისადმი ურჩებისათვის, თუ რომ ეს საქციელი დამნაშავეს „გარდარეულებითა სილაღისაჲთა“, ან და „ცუდად მზუაობრობისა ვნებითა“ ნაკარნახევი იყო.

ეფთვმე მთაწმიდელს მაგ. ათონის ქართველთა მონასტერში შინა-დაშთომილთა და დაწესებულ დროს დაუსწრებლობისათვის დაკანონებული ჰქონია, რომ „უკეთუ“ დამნაშავენი „ჭაბუკნი იყვნინან, ასი მუკლი მოადრეკიის საკურთხეველისა წინა, უკუეთუ კულა ბერნი და უძლურნი იყვნინან, უღვნობაჲ და უსაჰმლობაჲ განუწესის მას დღესა“-ო (ცხიწესი და ეფთმსი 36).

ამნაირადვე ვინც წირვითგან გარეთ გასული უკან დროზე და სასწრაფოდ-კი არ დაბრუნდებოდა, არამედ „დაეყოვნის დიდად“ და გაფრთხილებისდა მიუხედავად ისევ ჩაიდენდა, „კულა ქმნის, სატრაპეზოსა არა შეუშუს, არამედ კმელისა პურისა ჭამაჲ

განუწესის მას დღესა, ანუ ასი მუკლი მოადრეკი-  
ნის“-ო (იქვე 36—37).

ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიაც ნათქვამია, რომ თუ „ვინ  
გარდარეულებითა სილალისაჲთა ურჩ ექმნებოდეს  
მოძღურისა ბრძანებასა შეპყრობილი ცუდად მზუაობრობისა  
ვნებითა, დაეყენოს ტრაპეზსა შესღვისაგან“ და სარგოცა დაეკავოსო  
(გვ. 38—39).

ამ ცნობებითგან ჩანს, რომ „დაეყენებაჲ ტრაპეზსა შე-  
სღვისაგან“, ანუ „უსაქმლობაჲ“ მართლაც სრული უქმელო-  
ბით დასჯა არ ყოფილა, არამედ მარტო „კმელისა პურიისა ჭამაჲ“  
იყო ისევე, როგორც „ულვნობაჲ“ დასჯილს წყლით უნდა აენაზ-  
ლაურებინა.

აღსანიშნავია, რომ ასეთი სასჯელი მარტო მოხუცე-  
ბულთა და სნეულთათვის ყოფილა განკუთვნილი, ჭა-  
ბუკებს-კი ამის მაგიერ სასჯელად 100 მუხლის მოყ-  
რა ენიშნებოდათ. სასჯელთა ასეთი წლოვანობისდა გვარად გან-  
სხვავება იმით იყო გამოწვეული, რომ მოხუცებულისა და სნეულის-  
თვის 100 მუხლის მოყრა მეტად მძიმეა და, თუ გული დასუსტებუ-  
ლი ჰქონდა, სიცოცხლისათვის სახიფათო სასჯელი იყო,—მათთვის  
უქმელობაც სასჯელად საკმარისად ყოფილა მიჩნეული. სამაგიეროდ  
ჭაბუკს უქმელობის ატანა უფრო ადვილად შეეძლო, ვიდრე 100-ჯერ  
მუხლთმოყრა. საგულისხმოა, რომ 100 მუხლის მოყრა 1 დღის უსაქ-  
მელობისა და უღვინიბის თანასწორ სასჯელად ჩაუთვლიათ.

5. „დაჭირვად საწესოჲსაჲ“ მხოლოდ ერთგან, ვაჰანის მონას-  
ტრის წესდებაში, გვხვდება იქ, სადაც კადნიერი ურჩობის ჩამდენი  
ძმის სასჯელია განსაზღვრული. ტრაპეზს შესვლის აკრძალვის გარდა  
ნათქვამია: „დაეჭიროს საწესოჲცა მისი“-ო (გვ. 39), ე. ი.  
„საწესოჲ“, რომელიც მას ჩვეულებრივ ეძლეოდა, ვი-  
თარცა მოწესეს, უნდა დაეკავებინათ და აღარ მიე-  
ცათ მისთვის. ცნობის მეტისმეტი სიმოკლის გამო ძნელი გამოსარკ-  
ვევია, ეს წინადადება მარტო ტრაპეზს შესვლის აკრძალვის განმარ-  
ტებას წარმოადგენს და ამ შემთხვევაში კვება იგულისხმებოდა მხო-  
ლოდ, თუ დამნაშავის მთელი სარგოს დაჭერა იგულისხმებოდა?

„ღუედითა მიმთხუევაჲ“, როგორც ეტყობა, უმთავრესად  
„მეშფოთეთა“ დასასჯელად განკუთვნილი მი-  
საგებელი ყოფილა. იმისდა მიხედვით, თუ რანაირი „იყ-  
ვის შფოთი იგი, უკუეთუ დიდი იყვის, დიდად წუართნისდა

უკუეთუ მცირე, — მცირედ“ — ო და დამნაშავეს წინამძღვარი წაიყვანდა და უბრძანებდა, რომ დასასჯელად გართხმულიყო, და, დასრულებდა თუ არა ბრძანებას, მას „ჩოკასა ზედა მიამთხვან ღვედი თა“ — ო.

„ღუედითა მიმთხუევაჲ“, ანუ თასმით ცემა ერთი უმძიმესი სასჯელთაგანი ყოფილა მონასტერში, რათგან ასეთი სასჯელის შემდგომ, „შემდგომად ცემისა“ „ცემულთა“ — გან „რომელმან-მე ორი მსგეფსი (ე. ი. 2 შვიდეული, 14 დღე) დაყვის ქუემწოლარე მან და რომელმან მე სამი“ — ო (ც'ე ი'ესი და ეფ'თმსი 39).

„ღუედითა მიმთხუევის“ სასჯელის სამი ხარისხი ყოფილა: „მიამთხვან რომესამე ლ (30) და რომელსამე მ (40) და რომელსამე სამოცი“ — ო (გ. მთაწმიდელი ც'ე ი'ესი და ეფ'თმსი 39). აღსანიშნავია, რომ შესამე ხარისხი პირველი ხარისხის გაორკეცებულ სასჯელს წარმოადგენდა, მეორე ხარისხი-კი პირველს  $\frac{1}{2}$ -ით სკარბობდა.

7. „დაკლებაჲ პატივისაგან თვისსაჲ“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37 და 38) და „შეცვლაჲ პატივისაგან თვისსაჲ“ (იქვე 38) თანამდებობისაგან ჩამომცრობასა და გადაყენებას ჰნიშნავდა. თავისდა-თავად ცხადია, რომ ასეთი სასჯელები თანამდებობის პირთათვის უნდა ყოფილიყო განკუთვნილი და თავიანთი მოვალეობისადმი უდებებით და უგულებელყოფით მოპყრობისათვის მიესჯებოდათ ხოლმე.

სიტყვა სიტყვითი მნიშვნელობის მიხედვით ეს ორი ტერმინი სხვადასხვა ცნების გამომხატველი უნდა ყოფილიყო. სახელდობრ: „დაკლებაჲ პატივისაგან თვისსაჲ“ თანამდებობისაგან ჩამომცრობის აღმნიშვნელი ყოფილიყო, ხოლო „შეცვლაჲ პატივისაგან თვისსაჲ“ თანამდებობისაგან გადაყენების აღმნიშვნელი ყოფილიყო. მაგრამ ვაჰანის მონასტრის წესდების ტექსტით ეს არ მტკიცდება: უკანასკნელი ცნობა მოსმურობის მიმდევარ თანამდებობის პირთა უდებების სასჯელად არის აღნიშნული, პირველი-კი თანამდებობის პირთაგან ძმად გაწესებისათვის ფარულად, თუ ცხადად ქრთამის აღებისათვის განკუთვნილ სასჯელს წარმოადგენს (იქვე). დაუჯერებელია, რომ თანამდებობის პირის მექრთამეობა უფრო სუბუქ დანაშაულებად ყოფილიყო მიჩნეული და უფრო სუბუქად დაესაჯათ, ვიდრე უდებება

ამიტომ ცხადია, რომ ორივე ტერმინი მაშინ თანამდებობისაგან გადაყენების აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო.

8. „ფიცხელი განკანონება“ და „მძიმე განკანონება“ ძეგლებში ხშირად გვხვდება და სიტყვა-სიტყვით ზოგადი ცნების, მკაცრი, მძიმე სასჯელის აღმნიშვნელია. კონკრეტულად სხვადასხვა შემთხვევაში ამიტომ შესაძლებელია სხვადასხვა სასჯელი ყოფილიყო ნაგულისხმევი. გ. მთაწმიდელის სიტყვით, სენაკებში, ან მონასტრის სხვა ადგილას საუბრისათვის შეკრებილ ბერებს დამხედვარნი თავ-თავიანთ სენაკებში გაისტუმრებდნენ და „თვსთა კელინთა წარგზავნიან“. თუ ამ განკარგულების „წინააღმდეგ ვინმე იკადრის“, მათ დამხედვარი მამასახლისის განკარგულებით „ფიცხლად განკანონნის“-ო. ამავე ავტორის ცნობით, თუ უდროო საუბრისა, სიცილისა, ან ხელისშეხებისათვის დამხედვარნი პირველად მხოლოდ „ფიცხლად ამხილიან“, ასეთივე მეორეჯერ ჩადენილი საქმისათვის დამხედვარი „მძიმედ განკანონნის“-ო (ც<sup>ა</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ე<sup>ფ</sup>თმსი 38).

რას წარმოადგენდა ფიცხელი და მძიმე განკანონება ჯერ დანამდვილებით თქმა, ცნობების უქონლობის გამო, შეუძლებელია. მხოლოდ გ. მთაწმიდელის ერთი ცნობითგან ირკვევა, რომ „მძიმედ განკანონება“, ზოგჯერ მაინც, მონასტრით, განგაძევებას ჰგულისხმობდა. მას აღნიშნული აქვს რომ ეფთვზე მთაწმიდელს ტყუილი ამბის მიმტანი და ტყუილი ძალიან სძულდა: „უფროდს ყოვლისა ესე უძნ“, თუ რომ „ვიეთთაჲმე ტყუვილით, გინა ეკლესიისათვს, გინა ძმისა ვისთვსმე სიტყუაჲ რაჲმე უთხრიან“. ამიტომ თუ ვინმე „ტყუვილით რაჲმე მოაკსენიან, მძიმედ განკანონნის, — და მის მიზეზისათვს მრავალნი ძმანი მონასტრისაგან გაასხნა“-ო (ც<sup>ა</sup> იე<sup>ს</sup>ი და ე<sup>ფ</sup>თმსი 42).

9. „შეურაცხებით განქიქებაჲ“ და „ნაქონების განყოფაჲ“ მხოლოდ ერთხელ და ჯერ-ჯერობით მარტო ერთ ძეგლში, სახელდობრ, ვაჰანის მონასტრის წესდებაში იხსენიება. „შეურაცხებით განქიქება“ შეურაცხყოფელ შერცხვენას, გაწბილებას ჰნიშნავდა, „ნაქონების განყოფაჲ“ კიდევ ქონების ჩამორთმევას ჰგულისხმობდა. ასეთი სასჯელი მხოლოდ განზრახი ცილისწამებისათვის

და ცრუ დასმენისათვის ყოფილა. დანიშნული და დამნაშავის გაძევებას წინ უსწრებდა.

სამართალი, მტრობით ცილის წამებას, რასაკვირველია, უფრო მძიმე და ამასთანავე სამარცხენო დანაშაულობად სთვლიდა. ამიტომაც ვაჰანის მონასტრის განწესებაში განსაზღვრული იყო: „უკეთეს ცილი დაეწამოს ვისმე, რომლისა გამოჩინებაჲ ვერღარა შეუძლოს, ცილისმწამებელი იგი ფრიადითა შეურაცხებითა განქიქებულნი განიდევნოს მონასტრით და ნაქონებო მისი ძმათა განიყონ“-ო (გვ. 38). ამგვარად კანონმდებელი მარტო განდევნა-გაძევებას ასეთ ცილისმწამებელთათვის საკმარისად არ სთვლიდა, არამედ საჭიროდ მიაჩნდა მისი „შეურაცხებით განქიქება“-ც. ეს უკანასკნელი სასჯელი დანაშაულების აუგიანობის გამომხატველია.

აღსანიშნავია, რომ ცილისმწამებელისათვის არც ასეთი შეურაცხყოფელი გაძევება მიუჩნევიათ საკმარის სასჯელად, არამედ დამნაშავის „ნაქონების“ ჩამორთმევა და ძმათა შორის გაყოფაც მიუმატებიათ.

10. სასჯელთა უმაღლეს ხარისხს და უკიდურეს საშუალებას საკორპორაციო მართლმსაჯულებისათვის დაწესებულებითგან და თვით ორგანიზაციითგან განდევნა შეადგენდა. ასეთ სასჯელს ან „განდევნაჲ“, ან „განგდებაჲ“, ან „განსხმაჲ“ (როდესაც საუბარი ზევრ დამნაშავეზე იყო), ან „განძევებაჲ“, ან „განკლაჲ“, ან „გარე-განთხევაჲ“, ანდა „მოკუეთაჲ“ ეწოდებოდა.

გ. მთაწმიდელის სიტყვით ათონის ქართველთა მონასტრის დამაარსებელმა დააწესა, რომ თუ „ვინმე იპოოს მშლელი განგებისა“ მონასტრისა და „მაშფოთებელი და წინააღმდეგომი ძმათაჲ, ასეთი პირი მამასახლისმა „განაგდოს“ და „ეგვეითარი იგი მეყსეულად კრებულისაგან განდევნოს“-ო (ც<sup>ქ</sup> ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფ<sup>თ</sup>მსი 23).

ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიაც ნათქვამია: რომელი ძმათგანიც გინებას, ან შეურაცხყოფას, ლალვას, ან ამბოხებას იკადრებს, „ეგვეითარი იგი მყის მოისპენ და განიდევნენ მონასტრით“-განაო (ვაჰანის მონ. განწ. 35).

ვინც მოძღვარ-მოწაფეობის დაკანონებულ წესს დაარღვევდა, ისიც ქვემო-ქართლის ერთი სავანის თამარ მეფის დროინდელი

წესდების ძალით ასევე უნდა ყოფილიყო დასჯილი. იქ სახელდობრ ნათქვამია: „თუ ვინმე დაიჭიროს თვთოჲსა მეტი, მოძღუარი და მოწაფე, ორნივე კიდე გაიხსნენ მონასტრით შეუნდობლად. მწირსა მონაზონსა დიაკონისა დაჭირვად არ კელეწიფოს და არცა ერისგანისაჲ, — უკეთუ დაიჭიროს, ორნივე განიკადნენ... ვინცა იკადროს, კაცო კიდე განიძოს [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. მთაწოდელის მოწმობით „ამის მიზეზისათვის“ ეფთჳმე მთაწმიდელმა თურმე „მრავალნი ძმანი მონასტრისაგან განახსნა“ (ც<sup>ე</sup> ი<sup>ნ</sup>ესი და ეფთ<sup>მ</sup>სი 42):

ასევე სჯიდენ ძმობის უწესო წევრებსაც, რომელთჳ შესახებ დადგენილი იყო: „რადთურთით მეშფოთესა და მაგინებელსა და მომთვრალესა არა აქუს ადგილი და საყოფელი მონასტერსა ამას შინა: რაოდენცა საკმარნი იყვნენ, ესე ვითარნი იგი განიკადებიან მონასტრით“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

დასასრულ ასეთი სასჯელი იყო მევახშე და ვაჰარ ბერებისათვისაც: „რომელსაცა ძმათაგანსა ემხილოს ღვინის მოფარდულობა, გინა მევახშობა, მყის განიდევნოს მონასტრით და მოიკუთოს ყოვლითურთ“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 35).

უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოჩამოთვლილ ზღანარჩენ მძიმე დანაშაულობათათვის, როგორც მაგ. ორგულობა ზღალატი იყო, განდევნა დაწესებულებითგან ერთნაირად არ მიესჯებოდათ ხოლმე: ისეთი მძიმე ბოროტმოქმედებისათვის, როგორც ღალატი ზღ ორგულობა, ცილისწამება, ან მევახშეობა იყო, ასეთი სასჯელი იმთავითვე ეკუთვნოდა, დანარჩენ დანაშაულებათათვის მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ბრალეულს ასეთი შეცოდება უკვე რამდენჯერმე ჰქონდა ჩადენილი ზღ დანაშაულებებისადმი წარმდებობა ემჩნეოდა, მისი გამოსწორებისაც აღარავითარი იმედი არ არსებობდა.

მაინც აღსანიშნავია, რომ გაძევება ყოველთვის სამუდამო და საბოლოო არ იყო, არამედ მომნანიებელგამოსწორებული დამნაშავე შეიძლება ძმობაში კვლავ მიღებული ყოფილიყო: ზოგჯერ და ზოგიერთი არა ერთხელ ყოფილა თურმე

გაძევებული და დაბრუნებული. მაგალითად „ოპიზელი ბერი ერთი იტყოდა, ვითარმედ «სიჭაბუკესა ჩემსა სამ-გზის ოპიზით განძევებულ ვიქმენ მამისა გრიგოლისაგან უკეთაურების-გან სლვათა ჩემთაჲსა»-ო“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ა</sup>ლ ხნძ<sup>ა</sup>თლსჲ, გვ. 49).

როდესაც ბრალეულის დანაშაულობა იმდენად მძიმე იყო 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 განკადა“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37), ან „შეუნდობლად განკადა“ (იქვე 38) ეწოდებოდა და ჩვეულებრივ ასეთ განდევნის კრულვა-შეჩვენებაც სდევდა თან, რასაც „კრულობითა და შეჩუენებითა საშინელითა განკანონებაჲ“ ერქვა (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup>სი და ეფ<sup>ა</sup>თმსი 23).

დამნაშავის მონასტრითგან განდევნას, „მოკუეთა“-სა და „გარე-განთხევა“-ს მიზნად ამ პირთა მავნე გავლენის მოსპობა შეადგენდა, „რათა არა ყოველსა გუამსა განეზღოს სიმპალვე“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 37).

კარი ფოსფ.

საქართველო სსრკ-სთვის.



# I. საპიროვნო სამართალი

თავი პირველი.

## საოჯახო სამართალი

### § 1. ცოლქმრობის სამართალი.

„ქართული სამართლის ისტორიის“ პირველ წიგნში (გვ. 158-170) აღნიშნული გვექონდა ის საფეხურები, რომელიც ცოლქმრობის დამყარების წესებს დროთა განმავლობაში უნდა გაეფლო. იქ ისიც აღნიშნული იყო, რომ ქართული ქორწილის ხალხურ ჩვეულებებში წაგვრისა და მოტაცების ანარეკლი მკაფიოდ მოჩანს. მაგრამ ამ ჩვეულების გარდა თვით „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 „ძეგლის დება“-ში საცოლოს მოტაცება უკვე მოხსენებული 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 დიაციისა უმეცრად და უნდომად... დაუურვოს ცოლის წაგვრისა საპატიჟო“-ო.

დანართ კანონთა § 165-იც მხოლოდ ცოლის მოტაცებას შეეხება და არა საცოლოსას, იქ ნათქვამია: „რომელმან კაცმან ვინგინდას მისი გვირგინ-ნაკურთხი ცოლი წაუღოს და მოსტაცოს“-ო. ამავე საგანს შეეხება § 135-იც („თუ კაცმან კაცსა ცოლი წაუღოს“-ო).

ერთად-ერთი § 24 მუხლია, რომელშიაც შესაძლებელია ქალწულის მოტაცების შესახებ იყოს ლაპარაკი. მაგრამ აქ საქმე განსაკუთრებულ გარემოებას ეხება. მე-24-ე მუხლში სახელდობრ ნათქვამია: „თუ კაცმან კაცს სეფე-ქალი წაგვაროს, ორის მსახურის სისხლი დაუფრვოს“-ო. განსვენებულ ნ. ურბნელს ეგონა, რომ სეფე-ქალი, როგორც სულხან საბა ორბელიანის ლექსიკონშია ახსნილი, მხოლოდ „დიდებულის გასათხოვარ ქალსა“ ჰნიშნავდა (ათაბაგნი... გვ. 139). მაგრამ ავტორი რომ თვით კანონის მუხლს დაჰკვირებოდა და მისი შინაარსი გაეთვალისწინებინა, შეცთომას თავითგან ადვილად აიცდენდა. „სეფე-ქალის დიდებულის გასათხოვარი ქალია) წაგვრა უფრო მსუბუქი დანაშაულებაა, ვიდრე დიდებულის ცოლის წაგვრა. ალბულა დასწერს, პირველ წამგვრელმა ორის მსახურის სისხლი დაიფრვოს, მეორემ — ორკეცი, დიდებულის გვარსა ზედაო. მსახური ხომ ძლიერ დაბლა იდგა დიდებულზედ. მაშასადავე, სეფე-ქალის წაგვრაც უფრო საადვილო იყო. რისთვის? — მისთვის, რომ პირველად ჩვეულება კაცსა მხოლოდ გასათხოვარ ქალის წაგვრას ნებას აძლევდა, რადგანაც ასეთის წაგვრით მყარდებოდა ცოლქმრობა და სხვა საშუალება არ იყო. ქმრიან ქალის წაგვრა და ეგრეთწოდებული გაწბილება... შემდეგ გაჩენილა და, როგორც სჯულმდებლობის ისტორია მოწმობს, ყველგან მიღებული ყოფილა დიდ დანაშაულებად... ძველად საქართველოსა და საათაბაგოშიაც ჩვეულებად მარტო გასათხოვარი ქალის წაგვრა ჰქონიათ და აქ არის საბუთი, რომ ძველი სამართალიც მოწყალეა ასეთის წაგვრისა“-ო, ბრძანებუა ბ. ურბნელი (იქვე 139—141).

ერთ დროს რომ ქალწულის საცოლოდ მოტაცებას გათხოვების მნიშვნელობა ჰქონდა, ამის უარყოფა არავის შეუძლიან, მაგრამ ავტორის დანარჩენი მსჯელობა ბეჭა-ალბულას ზემომოყვანილი კანონის შესახებ სწორე არ არის იმიტომ, რომ იქაც ორკეცი სისხლია დანიშნული დანაშაულებისათვის და განსაკუთრებით იმიტომ, რომ იქ დიდებულის გასათხოვარ ქალზე-კი არ არის ლაპარაკი, არამედ დიდებულის მოახლეზე, მსახურ ქალზე. ეს რომ სწორედ ასეა, იმ საზღაურითგანაც ჩანს, რომელიც სეფე-ქალის მოტაცებისათვის დანიშნულია. იქ ნათქვამია: წამგვრელმა „ორის მსახურის სისხლი დაუფრვოს“-ო. რაკი ამ მუხლში სეფე-ქალის მოტაცებისათვის „ორი მსახურის სისხლია“ დანიშნული, ცხადია, რომ სეფე-ქალი ამ შემთხვევაში მსახურ ქალსა, მო-

ახლესა ჰნიშნავდა იმიტომ, რომ ძველ საქართველოში დანაშაულები ერთ-ერთ მთავარ საზომად მიმძღავრებულის, ანუ მომჩივანის გვარიშვილობა ითვლებოდა და საზღაურიც, „სისხლი“ ყოველთვის „გვარსა ზედა დიოდა“. ეს შეურყეველი კანონი იყო. ბექას სამართლის წიგნში, მაგალითად, ნათქვამია: „სისხლისა ზღვა ასრევეა — კაცი ვითაცა გვარად იყოს, აგრე ზემო-ქვემოვით უზლოს, ვითარცა უწერია სისხლი — დიდებულსა ორმოცი ათასი, შემდეგსა ოცი ათასი, უქვედესთა თორმეტი ათასი, ვითარცა „ღირსი იყვნენ“-ო. (§ 28). თუ მოკლული, ან მიმძღავრებული მსახური იყო, მსახურის სისხლის კვალობაზე ერთკეცად, ან ორკეცად. ერთი სიტყვით, დიდებულისათვის რომ მსახურის სისხლის კვალობაზე დაეურვათ, ეს ყოველად შეუძლებელი იყო. თუ § 24-ში სეფე-ქალის მოტაცებისათვის ორი მსახურის სისხლია დანიშნული, ეს მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ სეფე-ქალი მსახური იყო, დიდებულის ოჯახის მოახლე. „სეფე-ქალი“ ბექა-ალბულას სამართლის წიგნში რომ მებატონის მოახლესა ჰნიშნავდა, ეს მე-72-ე მუხლითგანაცა ჩანს: „თუ ვისმე კაცი შეეწყნაროს ღთავი დაუწეროს და მან სეფე-ქალსა ზედან სიძობით შეიწყნაროს, ანუ გლესსა, ანუ გლესის ასულსა, — წასულას არას ემართლების“-ო. ამ კანონში ყმობაზეა ლაპარაკი: როცა ვინმე გლესი, ან მსახური რომელსამე მებატონესთან მივიდოდა და თავის თავს ყმად დაუწერდა, მებატონეც მიიღებდა, თუ შემდეგ ახალმოსული ამ მებატონეს მის „სეფე-ქალს“, ან მისი ნაყმევი გლესის ასულს საცოლოდა სთხოვდა და მებატონე ამ თხოვნას შეიწყნარებდა, მას წასვლა აღარ შეეძლო. ცხადია, რომ აქ სეფე-ქალი მოახლესა ჰნიშნავს და არა დიდებულის ქალს, თორემ მაშინ რომელი დიდებული იკადრებდა სიძედ თავის ყმა გლეს-კაცს? უძველეს ხელთნაწერში § 24-ში „მუხლე“ სწერია — „სეფე-ქალი“-ს მაგიერ.

მაშასადამე აღბულას სამართლის წიგნში მხოლოდ მოახლის მოტაცებაზეა ლაპარაკი და ნ. უ რ ბ ნ ე ლ ი ს აზრი, ვითომც ამ შემთხვევაში კანონმდებელი უფრო მსუბუქ საზღაურს უნიშნავდა. ვიდრე ცოლის წაგვრისათვის, ვითომც იმიტომ, რაკი 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 დაუურვოს ქმარსა“-ო (ამგვარივე სასჯელია § 47). ასევე სეფე-ქალის წაგვრისათვის დამნაშავეს „ორის მსახურის სისხლი“ უნდა და-

ეურვებინა. ორსავე შემთხვევაში ორკეცი სისხლია გადაკვეთილი. ხოლო, თუ სეფე ქალისათვის საზომად მსახურის სისხლია დანიშნული, რასაკვირველია, იმიტომ, რომ სეფე-ქალი მსახურთა „გვარისა იყო“.

ბექა-ალბუღას სამართლის წიგნი, მაშასადამე, მოახლის წაგვრასაც იმგვარადვე სასტიკად სჯიდა, როგორც სხვის ცოლის მოტაცებას. საზოგადოდ მათმა კანონებმა მოტაცებით ცოლის შერთვისა არ 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 დაჰრჩენოდა. მაგრამ ამ შემთხვევაში მოტაცებას სულ სხვა მიზეზი და აზრი ჰქონდა და იგი ბატონყმობის შედეგი იყო და არა პირვანდელი ზნე-ჩვეულების ნაშთი.

არც გიორგი ბრწყინვალის სამართლის წიგნმა „ძეგლის დადება“-მ იცის „წაგვრით“ ცოლის შერთვა. იქაც მხოლოდ სხვის ცოლის წაგვრაზეა ლაპარაკი: §§ კა, კბ, კგ, კე, კვ მხოლოდ სხვის ცოლის მოტაცებას ეხება. ხოლო, რაკი არაგვის ხეობაში აზნაურები თითო-ოროლა იყო, ამიტომ „ძეგლის დადება“-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 შეუძლებელია, ეს წესი სხვაგან სადმე საქართველოში გაბატონებული ყოფილიყო.

არამცოუ მე-XIV-ე საუკუნეში, მე-XII-ე საუკუნის დამდეგსაც საცოლოს მოტაცება ქართველებს უკვე ჩვეულებად არა ჰქონიათ: რუის-ურბნისის 1103 წ. საეკლესიო კრების „ძეგლის-წერა“-ში სხვადასხვა ქორწინების ზნეჩვეულება არის ჩამოთვლილი და აკრძალული, ქალის მოტაცების შე-

სახე-კი არაფერია ნათქვამი, რასაკვირველია, იმიტომ, რომ ამ დროს ეს წესი უკვე დიდხანია გადავარდნილი ყოფილა. სრულებით დაუჯერებელია, რომ იმ დროს ქალის ძალად წავგრა 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 ირჯებოდნენ, საქმრო-საცოლო ზოგჯერ მცირეწლოვანი 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, უეჭველია, უფრო წინათაც, ეს გიორგი მთაწმიდელის ცხორებითაც მტკიცდება. გიორგი ხუცეს-მონაზონს სხვათა შორის მოთხოვნილი აქვს, თუ როგორ შეირთო ცოლი გიორგი მთაწმიდელის მამამ, იაკობმა. ქართველი მეფის მინდობილობით სპარსეთში მიმავალი იაკობი გზაზე ერთ დაბაში ჩამომხტარა და მისულა „სახლსა, რომელსა იყოფოდეს მშობელნი ამის წმიდისა (ე. ი. გიორგი მთაწმიდელის) დედისანი“. იაკობმა რომ „იხილა წესიერი იგი ღ სათნო ცხორებაჲ მათი... და ეტრფიალა კეთილსა ცხორებასა მათსა, ხოლო შეილად მხოლოდ-შობილად ესუამათ მარიამ.., იხილა რაჲ შუენიერება ხატისა მისისა და ნარნარი იგი და დაწყნარებული ქცევა მისი და განკრძალული სახე, ჰრქუა მშობელთა მისთა: «დამიმარხეთ<sup>1</sup> შვილი ეგე თქუენი კეთილად, მო-თუ-ვიქცე მშვიდობით, მე ვიქორწინო ეგე და სრულიად თქუენთანა დავემკვდრო“-ო (ც<sup>1</sup> გგ<sup>1</sup> მთწმდლისჲ, 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 გამოემჟღავნებინა. თუ მშობლები თანხმობას გამოაცხა-

1. ე. ი. შემინახეთ.

დებდენ, საქმე გათავებული იყო და ქალ-ვაჟს შეეძლოთ „შჯული-  
ერთა და წმიდითა ქორწინებითა“ (იქვე 286) შეუღ-  
ლებულიყვნენ. 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 მშობ-  
ლების ნებაყოფლობაზე იყო დამოკიდებული და არა საქმროს ძალ-  
მომრეობასა და სიყოჩაღეზე, გიორგი მთაწმიდელის იმავე ცხორე-  
ბის სხვა საგულისხმო ცნობითაც ჩინებულადა მტკიცდება. ცხორე-  
ბის ავტორს სხვათა შორის აღნიშნული აქვს, რომ ის ქალწული ია-  
კობზე წინათაც „მრავალთა მიერ ძიებულ იყო სძლად მიყ-  
ვანებად სახიდ თვსად“ (იქვე 285), მაგრამ მშობლებს „სიყვარუ-  
ლისათვის მისისა არა ვისდა მიეთხოვა“-ო (იქვე 285). მაშასა-  
დამე მაშინაც-კი, როცა ქალის მშობლები თავიან-  
თი ასულის მითხოვებაზე უარს ეუბნებოდენ, ასეთ  
შემთხვევაშიაც მოტაცება წესად არა ჰქონიათ.  
ყურადღების ღირსია აგრეთვე ავტორის ზემომოყვანილი სიტყვები:  
ქალი „მრავალთა მიერ ძიებულ იყო სძლად მიყვანებად სახიდ  
თვსად“ო. რაკი აქსაცოლო სძლად არის წოდებული, მაშასადამე, ქალს  
თავიანთ“ 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 პა-  
ტარაობით განვე ცოლქმრობის გვირგვინს უკურთ-  
ხებდენ. ჩვილი ქალ-ვაჟის „დაწინდვა“, დანიშნა ხომ შემ-  
დეგ დროსაც ჩვეულებად სცოდნიათ საქართველოში. ზოგჯერ კი-  
დევე საქმრო მარტო თითონ, უდედმამოდ ელაპარა-  
კებოდა ხოლმე ქალის მშობლებს და შვილს ცოლა-  
და სთხოვდა. ერთი სიტყვით, ისტორიული, ან იურიდიული ცნობე-  
ბი იმის შესახებ, თუ როდის იყო გაბატონებული საქართველოში  
„წაგვრის წესი“, ან როდის მოისპოვეს ჩვეულება, სრულებით არ  
მოიპოვება. ვიცით მხოლოდ, რომ „წაგვრა“ უკვე მე-X-ე საუკუნეში  
აღარ სცოდნიათ და რაკი ამ დროს ეს ახალ განსაკუთრებულ მოვ-  
ლენად არ ითვლებოდა, ამიტომ, უეჭველია, „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 მიაღწევდა ქალ-ვაჟის მშობლები თავდაპირველად ერთი ერთმანერთს უნდა მოჰლაპარაკებოდნენ: ყმაწვილის დედმამას უნდა ქალის „სძლად მოყვანება“ მოენდონათ და სარძლოს მშობლებისათვის შეეტყობინებინათ, ხოლო ქალის დედმამას საქმროს „სიძობა“ (მტნე ქე \* 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: გაკდა უმკუთიდროდ სამეფო ჩვენი ყოველი არს ერთი ქალი საძეო, არ კიდე გასათხოველი ღ, თუ მოგუცემ შვილსა სასიძოდ. სხუასა ნულარას მოელი“ (კაკაბ. § 478).

მაშასადამე, ქალი „კიდე-გასათხოველ“-ად ითვლებოდა, თუ რომ იგი ქორწინების შემდგომ ქმრის სახლში უნდა შესულიყო და ქალს „საძეო“-ს უძახოდნენ, — თუ რომ იგი ქორწინების შემდგომაც მშობლების სახლშივე რჩებოდა და ოჯახის ერთად-ერთი მემკვიდრე იყო. ამ შემთხვევაში ქალი მამრობითი მემკვიდრეობის აღმადგენელად უნდა გამხდარიყო, რომ გვარი არ მოსპობილიყო, ხოლო საქმრო „სასიძოდ“ შემოსულიყო ცოლის მშობლების ოჯახში, ზედსიძედ გამხდარიყო.

როგორც ეტყობა, „სძლად მოყვანებისა“ ღ „სიძობაზე მოლაპარაკებისთვის გარკვეული წესი და ჩვეულება ჰქონიათ, რომელსაც ყველანი მისდევდნენ და ასრულებდნენ ხოლმე: ამ ჩვეულების ერთი, მეტად მოკლე, აღწერილობა „ქართლის მატიანე“-შია დაცული, მაგრამ სურათი მეფეთა ცხოვრებითგან არის ამოღებული და არაჩვეულებრივი პირობებითა და გარემოებით არის მოცული. კახეთის მე-

ფე 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). მატთანე მოგვეთხრობს შემდეგ, რომ „ვითარცა ესმა ესე კვირიკეს, გარდაკდა ცხენისაგან და თაყუანი სცემით 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 სკოლნიათ და მე-XII-ე საუკუნის დამდეგითან ამისნება 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 ეკურთხეოდინ გვრგვნი ჩჩვლთა ქალ-ყრმათა, არამედ, უკეთუ საქიროდ რადმე იყოს, მშობელთა მათ დიად დაუწინდენ იგი ურთიერთას. და რაჟამს ჰასაკად მოვიდენ ორნივე, მაშინ იქორწინენ“. და ქალი ათორმეტისა წლისასა უმცროხსი ნუმცა შეყოფილ არს ქორწინებით მეუღლისადა“-ო (ძეგლის წერა, 64).

მაშინდელი წარმოდგენით ადამიანებს 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 ეძახდენ ხოლმე „ჭაბუკი“, „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 ამიერიდან მისი გათხოვება კანონიერად შეიძლებოდა. ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ ამ შემთხვევაში „ჰასაკად მოსულა“ სქესებრივ სიმწიფის ხანას უდრის. ხოლო რაკი ჩვეულებრივ, ბუნებრივი კანონების ძალით, ქალი სქესებრივად უკვე აღრე მწიფდება, ამიტომ თუმცა „ძეგლის-წერა“-ში ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი, მაგრამ ვგონებ, რომ ვაჟი „ჰასაკად მოსულა“-დ მეთხუთმეტე-მეთექვსმეტე წლითგან ითვლებოდა. ასე იყო განსაზღვრული საეკლესიო „შჯულისკანონ“-შიაც, სადაც ეს მუხლი შეტანილია ლეონ ისაგრიელისა და კონსტანტინე სკორის მოსახელის (კოპრონიმის) ეკლოგაშიაც (იხ. А. Павлов, Номоканон при сольщ. Требнике 2-ე გამოც. 1897 წ. გვ. 176). განსხვავება მხოლოდ ქალის წლოვანებას შეეხებოდა: ბიზანტიაში ქალი „ჰასაკად მოსულად“ მხოლოდ 13 წლისა ითვლებოდა, ესე იყო „შჯულის კანონ“-შიაც (იქვე).

ამ გვარად ქორწინების დამაბრკოლებელ გარემოებად ითვლებოდა:

1. უჰასაკობა.

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 შეერთნენ, ანუ ორთა ძმათა დედა და ასული შეერთონ, ანუ ორთა ძმათა ორნი დანი იქორწინნენ... ხოლო მამის დისთვს, ანუ დედისა დისა, ანუ ჰანისა, გინა ჰანის ჰანისა, ანუ ასულის წულისა, გინა ასულის წულის წულისა, რად სახმარ არს კსენებაჲ, რამეთუ არცა თუ ბუნება მორწმუნეთა კაცთა 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 (§ მთ, გვ. 111—112).

სჯულიერი ნათესაობის შესახებ, რომელიც ნათელ-მირონობით მყარდებოდა, ამავე მსოფლიო კრების დადგენილების § მკ ნათქვა-

შია: „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 დაქურივებაჲ და იქორწინებენ ამქუმელნი იგი თვისთა მათ სვინდიკნოზთა, ამისთვის განვაწესებთ და განვაკრძალებთ, რათა საქმე ესე ამიერიდან არა იქმნას... არცა ასული თუ იყოს სვინდიკნოზისა მის, ანუ ასულის წული, ვერ კელეწიფების ქორწინება სვინდიკნოზსა მას, რამეთუ ესე უჯერო არს“-ო (გვ. 111) როგორც ბასილის კანონები, ისე შვიდისავე მსოფლიო კრების დადგენილებანი მიღებული იყო ქართულ ეკლესიაში (იხ. ძეგლის წერა, გვ. 59—60). ამიტომ ქორწინების ყველა შემომოყვანილი დამაბრკოლებელი მიზეზები ისაქართველოშიაც დაკანონებული იქმნებოდა, ხოლო, იყო თუ არა ამაზე მეტი და მკაცრი რამ კანონები საქართველოში, ამის შესახებ ძველი ხანითგან არავითარი ცნობა არ მოიპოვება.

3. ამას გარდა, მსოფლიო კრებებისგანაც (ტრულლის კრების კანონი § 72, იხ. А. Павлов, Номоканон 1897 წ. გვ. 181 ლმეექვსე მსოფლიო კრების კანონის § 4, გვ. 115) დარუის-ურბნისის საეკლესიო კრების მიერაც განწესებული იყო, რომ „არცა მართლმადიდებელი მამაკაცი მწვალებელსა, გინა წარმართსა დედაკაცსა, ანუ დედაკაცი მამაკაცსა შეეუღლნენ“-ო (ძეგლის წერა, 65, § იგ.). მაშასადამე, თუ საცოლ-ქმრო ერთის რჯულისა არ იყვნენ, მათ კანონიერად შეუღლება არ შეეძლოთ: ეს ქორწინების კიდევ ერთი დამაბრკოლებელ პირობათაგანი ყოფილა. მაგრამ, რაკი რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებას 1103 წ. ამ საგანზე განსაკუთრებული მსჯელობა ჰქონია და იძულებული ყოფილა ქორწინება ქრისტიანეთა და მწვალებელ-წარმართთა შორის ხელმეორედ აეკრძალა, ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ საქართველოში წინათ, ტრულლის მსოფლიო კრების დადგენილებისდა მიუხედავად, სამღვდლოებას მართლმადიდებელთა ლეგრეთ-წოდებულ „მწვალებელთა“ შეუღლება გვირგვინთა კურთხევით დაულოცნია. რუის-ურბნისის კრებას საჭიროდ დაუნახავს ამგვარი ქორწინება ამის შემდგომ ხელმეორედ აეკრძალა, მაგრამ არა-ერთი საბუთი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ამის შემდგომაც ასეთი ქორწინება მთლად არ შეწყვეტილა.

4. ბიზანტიაში იუსტინიანე კეისრის სჯამარდის წიგნის საცოლქმროთა წოდებრივ სხვადასხვაობასა და ქორწინების დამაბრკოლებელ მიზეზებად სთვლიდა: თავისუფალი წოდების გვარიშვილს არ შეეძლო მხტვარი, ან მონას წარჩინებული ქალი შეერთო ცოლად (K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte d. griechisch-römischen Rechts, 3. Aufl. 1892 წ. გვ. 60). კეისარმა ლეონ შრძენმა 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 პატრიარქობა და წოდებრივი განსხვავება და გვარიშვილობა იმდენად გამტკიცებული იყო მაშინ, რომ ამის შესახებ არც საჭირო იყო რაიმე განსაკუთრებული კანონმდებლობითი აკრძალვა: უამისოდაც იმდროინდელი საზოგადოებრივი და წოდებრივ პირობები და წითარება დაუძლეველ დაბრკოლებას წარმოადგენდა ჯერ ქორწინება დაბალ და მაღალ წოდებათა გვარისშვილებს შორის ალბათ შეუძლებელი, ან ძალიან იშვიათი იქნებოდა.

მეფე-დედოფალი რომ „სჯულთერად-მეუღლე“-დ (ცა შუა საუკუნის \* 534, გვ. 300) „სჯულთერად-ცოლქმარ“-ად შერაცხილთ ყოფილიყვნენ, დაწინდვის შემდგომ საჭირო იყო „გვრგვნთა კურთხევა“. წინათ, 1103 წლამდე „გვრგვნთა კურთხევა“ სახლშიც შეიძლება მომხდარიყო. რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ ეს წესი აკრძალა და დაადგინა, „ვითარმედ თვნიერ ეკლესიისა და საკურთხეველისა არცა ნათლისცემაჲ შესაძლებელ არს, არცა გვრგვნთა კურთხევაჲ“-ო (ძეგლის წერა, 64, § ვ). წინათ აგრეთვე დაქორწინება საერო მღვდელსაც შეეძლო, ხუცეს-მონაზონსაც, რუის-ურბნისის კრებამ-კი განსაზღვრა, რომ „არცა მონაზონსა ხუცესსა გვრგვნთა კურთხევაჲ კელეწიფების“-ო (იქვე 64, § ვ).

ამას გარდა, საქართველოში არსებობდა „კიდისკობდე გვირგვნთა კურთხევა“, ერთგვარი, მეტად საყურადღებო, წარმომადგენლობითი ქორწინება, რომელიც მეფე-დედოფალს საშუალებას აძლევდა მოეხდინათ ცალ-ცალკე, „კიდისკობდე და არა ერთგან კურთხევაჲ გვრგვნთაჲ“ (ძეგლის წერა, 66, § ი“დ). როცა საქმრო და საცოლო ერთიერთმანეთზე დაშორე-

ბული იყვნენ, ხოლო რაიმე მიზეზით (მარხვისა, თუ მტრის შემოსევის გამო) დროზე ერთ ალაგას შეყრა არ შეეძლოთ, საქართველოში ჩვეულებათა ყოფილა, რომ საცოლოს შეეძლო თავის სამშობლოში მიეღო გვირგვინთა კურთხევა, საქმროსაც თავის მხრივ თავის ბინადრობის ადგილას იესრულებინებინა ეს საეკლესიო წესი. მაგრამ ეს უნდა ამგვარად მომხდარიყო: „ჰყოფენ... დედაკაცისა და უკუთე სხვისა ვისმე, უცხოესა მამაკაცისა, თანა კურთხევისა, ხოლო მამაკაცისას — მამაკაცი-სავე სხვისა თანა“ (იქვე, 66, § 17), ხოლო ისე-კი, რომ „სხვისა იქსენების სახელი და სხუა წარმოდგომილ არს მუნ“ (იქვე). მაშასადამე ორივეს, — საცოლოსაც 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, ალბათ, რომ ქალები ამგვარ წარმომადგენლობას არ კისრულობდენ. ამ შემთვევაშიაც ჯვარის-წერის დროს წარმომადგენელის სახელს-კი არ იხსენებდენ, არამედ იმ საცოლოს სახელს, რომლის მაგიერაც იგი იყო. ეს იყო თურმე ქართული „კაცობრივი ქცევა და ჩვეულება“ (იქვე), უფრო „წარჩინებულთა და არა-ლიტონთა კაცთაგან“ ქმნილთა თურმე ღძალიანაც გავრცელებულიყო: „მრავალთა მიერ აღსრულებულად გუესმა“-ო (იქვე).

საითგან და როგორ წარმოდგა ეს წარმომადგენლობითი ქორწინების წესი, ჯერ-ჯერობით ვერ გამოვარკვიე, მაგრამ შექველია იგი ძველი, წარმართობის დროინდელ რომელიღაც ჩვეულების ნაშთი უნდა იყოს. რუისურბნასის საეკლესიო კრებამ იგი სასაცილოდ აიგდო და სასტიკად აკრძალა: ყველას შესახებ, ვინც ამის შემდგომ ამ წესით ჯვარს დაიწერდა, კრებამ ბრძანა, „იგინი სჯულიერად ცოლ-ქმრად ნუმცა შერაცხილ არიან“-ო (იქვე).

გვარგვინთა კურთხევის შემდგომ იწყებოდა „ქორწინება“ (ძეგლის წერა, 66, § 1<sup>დ</sup>), რომელიც გარკვეულ საერო ჩვეულებებზე იყო დამყარებული და წვეულობითა და ვახშამ-ლხინით თავდებოდა: ბოლოს „სამხრობა“ იყო ხოლმე (იქვე, 64, § ვ). ამ სამხრობას თურმე მღვდელიც ესწრებოდა, მაგრამ მე-VI-ე მსოფლიო კრებამ დაადგინა, რომ „ქორწილსა, თუ მოწესეთაგანი ვინმე იწოდოს და მივიდეს პურის-ჭამად, ვინათგან მგოსანნი და მსახიობელნი და მომღერალნი შემოიყვანნენ, უკმს მოწესესა მას აღდგომაჲ და სახედ თვსად წარსულაჲ“ (§ კვ, გვ. 101).

ეკლესია ქრისტიანის ცოლის შერთვის მხოლოდ სამჯერ აძლევდა უფლებას, მეოთხედ ჯვარისწერა არ შეიძლებოდა, თუმცა-კი არც მეორე და მესამე ქორწინებას უცქერიდა მოწყალეს თვალით, არამედ გადაკვეთილ სასჯელს ადებდა ხოლმე ორთავე მეუღლეს (А. 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 შემრთველსაც-კი მკაცრად ეპყრობოდა. ამ კრების „ძეგლისწერა“-ში ნაბრძანებია: „ნუმცა მეორეთა ცოლ-ქმართა პირველნი გვრგვნნი ეკურთხვიან“-ო (§ ვ, გვ. 64), ამის ღირსი არ ყოფილან. ამას გარდა კრებამ განსაზღვრა: „მეორეთა გვრგვნთა მაკურთხეველი ხუცესი სამხრობად ნუ შივალს მათ თანა“-ო (იქვე). დაკანონებულ დებულებათა დამარღვეველთ ყოველგვარ შეუღლებას „უწესოჲ ქორწინებაჲ“, „უწესონი ქორწინებანი“, ან „უწესონი ქორწილ შეყოფანი“ ჰრქმევია (უამთაჲლ. \* 889, გვ. 731).

ცოლს ეწოდებოდა აგრეთვე „ცხედრეული“ (ცა მჭა დვთისი \* 556, 324), ხოლო მეფის მეუღლეს „თანამეცხედრე“ (ბევრგან). ეს ტერმინები ნაწარმოებია „ცხედარი“-საგან, რომელიც საწოლსა ჰნიშნავდა.

„სჯულიერი“ ცოლის გარდა ზოგიერთებს „უკანონო“ ცოლებიც ჰყოლიათ, — მაგ. აშოტ კურაპალატსა (ცა, გვლ ხნძთლსა გვ. ნვ) და იმის შვილს ადარნასეს (იქვე გვ. ჯ). თამარ მეფის ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს, რომ უკანონო ცოლი „ხარჭი“ გიორგი III-საცა ჰყოლია (ისტრნი ღაზმნი \* 644, გვ. 428). სამღვდულოება, სანამ ძალა და გავლენა ჰქონ-

და, სასტიკადა სდევნიდა „უკანონო“ ცოლებსა და მათ ქმრებს (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხნ<sup>ძ</sup>ჟ<sup>ლ</sup>ჟ, გვ. ნვ—ნს, ნს—ჟ). ამგვარ კავშირს იგი „მრუშება“-ს ეძახდა, ხოლო უკანონო ცოლებს „მეძავებადა“ სთვლიდენ. საზოგადოებრივი შეხედულებითაც „უკანონო“ შეიღებრი ღირსებითა და უფლებითაც „კანონიერ“ შეიღებზე დაბლა იდგენ (იქვე). ბიზანტიაშიც სამღვდელთა „სჯულიერ“ ცოლ-ქმრობის გარდა სხვას ყველაფერს მრუშებადა სთვლიდა, მაგრამ სამოქალაქო სამართალმა მხოლოდ მე-VIII ე საუკუნეში შეითვისა მართლმადიდებელი ეკლესიის შეხედულება, იუსტინიანე კეისრის სამართლის წიგნში კი „სჯულიერი“ ქორწინების გარეშეც ცოლ-ქმრობა ნებადართულად არის აღიარებული (K. E. Zachariä von Lingenthal Geschichte d. griechisch-römischen Rechts, გვ. 58).

## § 2. სახლეულნი.

სახლობა მრავალ-რიცხოვანიცა და პატარაც ყოფილა. სახლობის წევრნი „სახლეულ“-ად (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხნ<sup>ძ</sup>ჟ გვ. ლ<sup>ე</sup>) იწოდებოდენ. „ოჯახი“ თურქულ او حاق სიტყვაა და ქერას, სახლს, სახლეულებს აღნიშნავს, ძველქართულში არ გვხვდება. პატარა ოჯახი „ქმარი“-სა (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> მთ<sup>წ</sup>მდ<sup>ლ</sup>ს<sup>ჟ</sup>, 286) და ცოლშვილისაგან შედგებოდა. ცოლშვილს „დედაწული“ ერქვა (მ<sup>ტ</sup>ნე ქ<sup>ა</sup> \* 450, გვ. 227, \* 455, გვ. 231). ზოგჯერ, როცა მშობლებს ერთი ქალი-შვილს მეტი არ ებადათ, თავიანთ „მხოლოდ შობილი შვილი“-ს (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> მთ<sup>წ</sup>დ<sup>ლ</sup>ს<sup>ჟ</sup> 258) ქმარს თავიანთ ოჯახში ზედსიძედ შემოიყვანდენ ხოლმე (იქვე). რა უფლებრივი დამოკიდებულება სუფევდა მამა-შვილებსა და სიძე-სიმამრს შორის, მასალებითგან არა ჩანს. მამით დაობლებულს მცირეწლოვან ბაშვებს დედის ნათესაობა უწევდა მზრუნველობას, ჩვეულებრივ ვგონებ ბიძები, ცოლისძმები (ც<sup>ა</sup> ი<sup>ე</sup> და ე<sup>ფ</sup>ე მთ<sup>წ</sup>დ<sup>ლ</sup>ს<sup>ჟ</sup>, 6—7). ცოლის ნათესავეებს „ცოლეულნი“ ჰრქმევიათ (ქამთაალ. 872, გვ. 716).

უშვილო ოჯახის პატრონს შეეძლო თავის სურვილისამებრ ვინმე ეშვილნა, „გაეზარდა შვილად“ (მ<sup>ტ</sup>ნე ქ<sup>ა</sup> \* 471, გვ. 237). ეს „შვ<sup>ლ</sup>ი გაზრდილი“ (იქვე \* 462, გვ. 238) მისი მამობილის გარდაცვალებას შემდგომ მის მიმკვიდრედ 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 კიდევ „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 ხსენებაც-კი არა ყოფილა. მხოლოდ როცა დაირღვა საგვარეულო წესწყობილება და სახლობამ დამოუკიდებელად 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 უფროსე წევრი, მამასახლისი, იყო. მაშინ, მაშასადამე, აღმოსავლეთ საქართველოში არც „დედული“ იქმნებოდა, არც „მამული“. როდის გაჩნდა ჩვენ-ში მიწის კერძო საკუთრება, ამის განსაზღვრა დანაშდვილებით ჯერ არ შეიძლება, მაგრამ როგორც „ქართ. სამართლის ისტორიის“ I წიგნში (იხ. გვ. 152) აღნიშნული გვქონდა, მე-V-ე საუკ. ძმებს ცალ-ცალკეც უცხოვრიათ. ამავე დროს საგვარეულო მიწისმფლობელობა 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 ცხორებებიდან ეს გარემოება ცხადად ჩანს. იქ შემდეგია მოთხრობილი: „ზენონ შვილი იყო საჩინო მსა ვისი-მე კაცისაჲ სამცხეს... და ვითარცა აღესრულნეს მშობეჲნი მისნი, მონაგები მათი დაუტევეს ზენონს და დასამისსა, რომელიცა აყო სახლსა შინა მის თანა. და ზენონ გულს ეტყოდა, რაჟამცა მამული და დედული, მონაგები დასათესსა დაუტევა ნებისაებრ მისისა“ (გვ. იხ—ივ). მაშასადამე, ამ დროს გარდაცვლილი მშობლების ქონების მემკვიდრეებად შეიღე-

ბი ყოფილან და საგვარეულოს სხვა წევრებს დარჩენილ საკუთრებას-თან ხელი არა ჰქონდათ.

შვილების მიერ მიღებული საკუთრება სამგვარი თვისებისა ყოფილა: ერთი იყო „მამული“, ის რაც მამასა სჭერია, მთელი მამეული ქონება. ეს მამის ქონება უმეტეს ნაწილად საგვარეულო, მამა-პაპეული საკუთრები, ხვედრი წილისაგან შედგებოდა, მცირეოდენი დედის მხრივაც თან მოტანილი ზე საცოლქმრო საერთო „მონაგები“-თგანაც მიმატებული ექმნებოდა. „მამულს“ გარდა „დედულიც“ მიუღიათ შვილებს: ეს დედის მოძრავ-უძრავი ქონება უნდა ყოფილიყო, რომელიც მისთვის გათხოვების დროს მამის სახლითგან გამოუტანებიათ. დედის სიკვდილის შემდგომ ეს „დედული“ მის საგვარეულოს, ან მამის სახლს-კი არ დაჰბრუნებია, არამედ მის შვილებს 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 ატანდენ და „ზითევი“ ეწოდებოდა. ასე არა ყოფილა, რასაკვირველია, ყოველთვის: იმ დროს, როცა ცოლებს წავვრით, ან მოტაცებით ირთავდენ, 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, ხარჭის შვილი, სელჯუკელ ბატონის შვილს მიათხოვა, „მრავლითა ზითვითა წარგზავნეს იგი თვსად სამყოფად“-ო (ისტორი და აზმნი \* 645 გვ. 428). თანდათან ზითვად მოძრავ ქონებასთან ერთად უძრავი ქონებისა და მამულების მიცემაც ჩვეულებად შემოვიდა. რადროს დაწესდა საქართველოში „ზითევი“, ან როდის შემოიღეს უძრავი საკუთრების ზითვად გატანება, განსაზღვრა ზედმიწევნით ჯერ არ შეიძლება, მაგრამ, „ზითევი“ ტერმინად დაბადების თარგმანში გვხვდება (გამოსლვათა 22<sub>17</sub>), ხოლო უძრავად უკვე VIII—IX-ს. არსებობდა და მას ამ დროს „დედული“ რქმევია, ე. ი. იმგვარივე სახელი, რომლითაც მამის საგვარეულო უძრავ ქონებას აღნიშნავდენ („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 შეძენილი „მონაგები“-ც მიჰმატებოდა. მაინც-და-მაინც, რომ „დედული“ ზითევის უმთავრესი ნაწილი იყო და რომ ზითვად უძრავ ქონებასაც აძლევდენ 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 რაა ზედაც, მისსა ნაცვლად სტეფანეს ძე გარდაიკდას... ჰაგრე მოცემული არს ესე მიწაჲ ზითვად. ამას მიწასა დედისა შენის ზითევისა ზედა შენ ზოსიმე და შენმან გამზრდელმან სახლკარი ააშენეთ და მოკიდებით ვენაკი კარგი“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 60).

უკანასკნელი სიტყვები „ჰაგრე მოცემული არს ზითვად“ გვიჩვენებს, რომ, როცა მშობლები თავიანთ ქალებს ზითევს აძლევდენ, ზოგჯერ თან განსაზღვრულ პირობას უდებდენ 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'ჲ გ'გლ ხაძ'თლსჲ, გვ. იზ-ის, ც'ჲ სრ'ჰნ ზრზ'მლსჲ 41 და შიომღვიმ. ისტ. საბ. 60). ეს შვილების მიერ დამკვიდრებული „დედული“, როგორც აღენიშნეთ, „მამულს“ ემატებოდა და მომავალი თაობისათვის „მამულის“ შემადგენელ ნაწილადა ხდებოდა. რა წესი და სამართალი სუფევდა, როდესაც „ზითვიანი“ ცოლი უშვილოდ დაღუპდა სულს, „ზითევი“ — „დედული“ ისევ ქალის სახლსა და გვარეულობას უბრუნდებოდა უკან, როგორც შემდეგ საუკუნეებში იყო დაკანონებული, თუ სხვა რაიმე წესი იყო მიღებული, ძველებითგან არა ჩანს.

თავი მეორე.

## მემკვიდრეობის სამართალი

### § 1. მემკვიდრეობა კანონებრივი.

მემკვიდრეობის სამართალი შეიძლება მხოლოდ მაშინ გაჩენილიყოს, 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 ერთ-სახლიად აღარ უცხოვრიათ, მაშასადამე, თუ უძრავი გაყოფილი არაჰქონდათ, თვითოეულს მაინც თავისი საკუთარი მეურნეობა და საკუთარი მონაგები უნდა ჰქონოდა. უეჭველია ამაზე აღრეც, მაგრამ მაინცღამაინც მე-VIII — IX-ე საუკ. საკუთრების გაყოფაცა და მემკვიდრეობის სამართალიც უკვე არსებობდა. გრიგოლ ხანძთელის ცხორებაში გ. მერხულს ნაამბობი აქვს, რომ ვითარცა აღესრულეს მშობელნი მისნი (ზენონისა), მონაგები მათი დაუტევეს ზენონს და დასა მისსა, რომელიცა იყო სახლსა შინა მისთანა“ (გვ. ი"ზ). საკუთრების შეძენა შეიძლება 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 მნიშ. 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 შეიძლება მშობლების სიკვდილის შემდგომ, თუ „აღესრულნეს მშობელნი“ (ცა გვლ ხნძთლსა გვ. ი"ზ): ამგვარივე ცნობა მოიპოვება კოსტანტინე პორფიროგენეტის თხზულებაში De administrando imperio (cap. 46 ed. Bonnæ p. 206) დიდ სუბატ ბაგრატიონისა და მისი შვილების შესახებ. მაგრამ, თუ მშობლები მოისურვებდენ, თავის სიცოცხლის დროსაც, საკუთარი ხელით „კორციელად-მშობელ-

თა მოწიგები შვილთა განუყვიან“ ხოლმე (გ. მერჩული  
ლწ). კონს. პორფიროგენეტსაც (იხ. De admin. imperio cap.  
46 ed. Bonnæ p. 206) მოთხოვნილი აქვს, რომ ბაგრატიმა გაუყო  
თავისი მამული თავის სამ შვილს—ადარნერსეს, გურგენსა და აშოტ-  
კისკასს.

ამ დროს უკვე მტკიცე გაყრა-გაყოფვის წესი ყოფილა საქართველოში და ეს წესი იმდენად გამჯდარი ჰქონია ყველას ძვალ-რბილში, რომ ყოველივე ამ-სოფლურის უარისმყოფელ მონაზონებსაც კი მისი დავიწყება ვერ შესძლებიათ.

ეკლესია და საეკლესიო კანონი შვილებს სქესის განურჩევლად 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 (A. Павлов, Номоканон, 272 — 273). საქართველოში, როგორც ეტყობა, ამ მოძღვრებას გავლენა არა ჰქონია.

ერთი აღწერილობა მოგვეპოვებ, სადაც მოთხოვნილია, 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 (ცაგ'გლ ხნძილს-ე, გვ. ლხ. ჯუანშერ \* 424 გვ. 207). საუხუცესოს რომ გამოვიდოდნენ, საერთო ქონებას ძმებს შორის თანასწორად გვჰყოფდნენ ხოლმე. ქონების თვითოეულ „ნაწილ“-ს „ხუდრი“-ც ეწოდებოდა, დაყოფა შეფარდებით იცოდნენ ისე, რომ თვითოეულ წილში „სწორი“, ე. ი. თანასწორი კერძი ყოფილიყო. გასაყოფი ქონების ნაწილების ასეთ შეფარდებას „ურთიერთას შესწორება“ ჰრქმევია (ჟამთააღ. \* 832, გვ. 677). ამგვარად შეფარდებულ ქონებას მონაწილეთა შორის წილის ყრითა ჰყოფდნენ ხოლმე.

სწორედ ამ წესით მოხდა დედა-მონასტრის მონაზონების გაყოფა სამ მონასტერს შორის: გრიგოლ ხანძთელმა „უბრძანა შემოკრებაჲ ძმათა ყოველთაჲ და თეოდორუს და ქრისტეფორუს განზრახვითა გამოირჩინა მათ შორის ძმანი ათსამეტნი ხანძთისთვს საუხუცესოდ, და სხუანი ყოველნი სწორად განყვნა საიად გუნდად, რამეთუ შატბერდისა ხუედრნი წარეგზავნეს პირველვე შატბერდსა და უბრძანა ალთქუმისაებრ წილით განყოფაჲ... არამედ მცირედ მკსინვარებაჲ 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 (ც'ე გ'ვლ ხნძთლს'ე, გვ. ლვ—ლზ). კონსტ. პორფიროგენეტის სიტყვებითგანაცა ჩანს, რომ სამემკვიდრეო საკუთრებას მონაწილეთა შორის წილისყრითა ჰყოფდენ (იხ. De admin. imperio, cap. 46, ed. Bonnae p. 206, სადაც ნათქვამია „ἐλαχεν“ „ელახენ“ ესე იგი ერგო წილადო).

ქართ. მემკვიდრეობის სამართალი ქალებსაც აძლევდა მშობლების საკუთრების დამკვიდრეების უფლებას: გრ. ხანძთელის ცხორებაში აღნიშნულია, რომ განსვენებულმა დედ-მამამ „მონაგები მათი დაუტევეს ზენონს (ვაჟს) და დასა მისსა“ (გვ. იზ), მაგრამ ამასთანავე უმატებს, „რომელიცა იყო სახლსა შინა მის თანა“-ო (იქვე). ეს უკანასკნელი დანამატი, ვგონებ, ამტკიცებს, რომ მშობლების მონაგების დამკვიდრების უფლება ამ დას სწორედ იმიტომა ჰქონდა, რაკი იგი „იყო სახლსა შინა“ და გათხოვილი არა ყოფილა. გათხოვილ ქალსა და დას, ვითარცა ზითვიანს, მშობლების მემკვიდრეობაში, როგორც ეტყობა, წილი არა სდებია. ამგვარი მემკვიდრეობის წესი სუფევდა სჯულისკანონისდა მიუხედავად ბიზანტიურ 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 დაჲ და დისწულები ძმასა და ბიძებს დედულის დამკვიდრების უფლებას შესცილებიან და დედულში თა-

ვიანთვის წილს ითხოვდენ. ეს ბასილი ზარზმელი სთხზულებასაც ნათლად ემჩნევა. იგი ამბობს, რომ უძეო გიორგი ჩორჩანელმა თავისი ქონება „დასა მისსა შეჰვედრა და შეილთა მისთა საკუთრებით განუთჳსა“ (ც<sup>ა</sup> ს<sup>რ</sup>პნ ზრზ<sup>მ</sup>ლსა 40). ერთს მათგანს ლაკლაკი ჰრქმევია სახელად (იქვე). ლაკლაკსა და მის ორძმას გათხოვილი დაცა ჰყოლიათ და ლაკლაკის დისწული თურმე თავის ბიძას ეჩხუბებოდა: „ნაწილ-უც მამულსა თანა თქუენსა დასა ამას თქუენსა (რომელიც მისი დედა იყო), ვინაით გან 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 თჳსი“ (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 უმკჯდროდ დაშთომილი“ (ც<sup>ა</sup> მფ<sup>სა</sup> დ<sup>ვ</sup>თსი \*527, გვ. 294) იყო ხოლმე, მაშინ ქონება და „მამულ-დედული“ მდებრობით სქესსა და მის ჩამომავლობაზე გადადიოდა (ც<sup>ა</sup> გვ<sup>ლ</sup> ხ<sup>ნ</sup>ძთლისა; გვ. იწ. ჯუან შერ \*426—427, გვ. 206 — 208, 294).

ხოლო როდესაც საგვარეულოთგან არც ერთი წევრი აღარ იყო შერჩენილი, რომელსაც დარჩენილი ქონების დამკვიდრების უფლება ჰქონდა, და თუ „ალარა-ვინდარჩა საყოფელთა მათთა მკჯდრი“, მაშინ ამ ამოვარდნილი გვარეულობის მამულს მეფე, სახელმწიფო იღებდა, სამეფო, ანუ სახელმწიფო საკუთრება და 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 მონაწილედ არ გაეხადნა, მაშინ მას ეს თავისი ნება წინდაწინვე უნდა გაჰოცხადებინა. ჩვეულებრივ განსაცდელის მოლოდინში მყოფისა, ან მომაკვდავის სიტყვიერად, თუ წერილობით გამოთქმულს, სიკვდილის შემდგომ ასასრულებლად განკუთვნილს, უკანასკნელი ნების გამოცხადებას „ანდერძი“ (ც<sup>ა</sup> სრ<sup>პნ</sup> ზრ<sup>ზმ</sup>ლს<sup>ა</sup> 40,— ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხნ<sup>ძ</sup>თლს<sup>ა</sup> ლგ,— დავით აღმაშენებლის ანდერძი, შიომღვ. ისტ. საბ. 15) ეწოდებოდა. უფრო ხშირად ამნაირ ნებას ან სიკვდილის წინ, ან რაიმე განსაცდელის მოლოდინის გამო აცხადებდნენ. ხოლმე მავ: გურგენ კურაპალატის ანდერძი სიკვდილის წინ არის დადებული (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხნ<sup>ძ</sup>თლს<sup>ა</sup> გვ. ლგ), დავით აღმაშენებლის სიტყვით, მისი ანდერძი შედგენილია „უამსა ჩემსა შარვანსა ჩედა განჰართვისასა“-ო (შიომღვ. ისტ. საბ., 15). გრიგოლ ქართლისა ერისთავიც ამბობს: „თქუენ მიგითუალავ ამას ანდერძსა მე გრიგოლ ქართლისა ერისთავთ-ერისთავი მიმავალი მეოთხედ წარმართთათართა შიგან ქრისტეს სჯულისა და ერისა და ეკლესიათა და ცვიცათუის“-აო (ქრონიკები II, 99). გრიგოლ ხანძთელის ცხორების ავტორს გ. მერჩულსაც ნათქვამი აქვს: „გარდაცვალებისა უამსა ანდერძ-ეყო გურგენ კურაპალატსა, ვითარმედ «ნათლის-მამისაჲ ჩემისა ძუალთა მახლობელად დამდევით ფერკთა თანა მისთა და მხუათა მათ მამათა ძუალნი ჩემზედა დაუსვენენთ», რომელ ყვესცა ეგრცთ“-ო (გვ. ლგ).

რაოდესაც ნების გამოცხადება დიდმნიშვნელოვან საქმეს შეეხებოდა, ანდერძი დაწერილი უნდა ყოფილიყო (ც<sup>ა</sup> სრ<sup>პნ</sup> ზრ<sup>ზმ</sup>ლს<sup>ა</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, სამაგალიტო საბუთად უნდა ჩაითვალოს.

ამ სამაგალიტო 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 ვაღიანსა ჩემსა სანლსა ზედა მარჯუენით დგომასა ძმისა ჩემისა ბეგასა“ (ქრონიკები II, 98). ზემომოყვანილითგან ცხადი ხდება, რომ, თუ მოანდერძეს ჰსურდა მის ანდერძს ძალა ჰქონოდა, მტკიცე და „მოუდევარი“ ყოფილიყო, ანდერძში უეჭველად საგანგებოდ უნდა აღნიშნული ყოფილიყო: 1) მოანდერძის ვინაობა სრულად, ამას გარდა უნდა საგანგებოდ გამოცხადებული ყოფილიყო რომ 2) ანდერძი „მისითა ნაბითა“, ე. ი. მოანდერძისაგან თავისუფლად და ძალდაუტანებლივ არის შედგენილი, რომ 3) ანდერძის დაწერის დროს იგი „სრულითა ცნობითა“ ყოფილა აღჭურვილი-აღსანიშნავი, რომ სინას მთის № 5 ხელთნაწერშიც სწერია: „ესე ანდერძი მე გიორგი მორკნეველმან დაწერე სისრულესა ზედა ცნობისა ჩემისასა (გვ. 18) და 4) „სიმრთელესა შინა ტანისა“ იყო, ესე იგი ისეთი არაფერი სჭირდა, რომ გრძნობა და ცნობა-მიხილი 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) მაინც. ამ უკანასკნელ გარემოებას საბუთის სიმტკიცისათვის საზოგადოდ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და ანდერძის მოწმენი თავიანთს მოწმობაში განსაკუთრებით აღნიშნავენ, რომ საბუთი „თუით მათითა კელითა“, „დაუწერია თავისა კელითა“ (ქრონიკები II, 101), „თავის კელითა დაუწერია“ (ორჯერ არის, იქვე. 102). ამ გარემოებითვე აიხსნება, რომ თავის ანდერძისათვის მოუდევრობის ძალის მისანიჭებლად-ვე დავით აღმაშენებელს თავის 1123 წ. შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებული ანდერძის თავში ნათქვამი აქვს: „[ნ]ებითა ლთისაითა მეღთს (დავითს) მიწყის“-ო (იხ პროფ. აკ. შანიძის Miscellanea I „დავით აღმაშენებლის ანდერძისათვის“: „ჩვენი მეცნიერება“, ტფილისი 1924 წ. № 8, გვ. 47—48). რაკი ანდერძის სიდიდისა და სისწრაფის

გამო დავით აღმაშენებელს ანდერძის მთლად თავის საკუთარი ხელით დაწერა არ შეეძლო, მას ეს ანდერძი საკუთარი ხელით მაინც დაუწერია 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). ამნაირივე წესი იყო შემდეგდროინდელ ბიზანტიაშიც (იქვე 152).

დასასრულ, როგორც გრიგოლ ერისთავთ-ერისთავის საბუთითგან ჩანს, ანდერძს მოწმეები უნდა ჰყოლოდა, რომელთაც უნდა ხელი მოეწერათ და საბუთი შეემოწმებინათ: „ჩუენ ქრისტუს მიერ ქართლისა კათალიკოზი არსენიც მოწამე და დამამტკიცებელი 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 სამღვდლოებებს აძლევდენ, რომ მათ „კანონითა უჯუარობითა, წყევითა და შეჩუენებითა“ (შიომღვ. ისტ. საბ. 19,—ქრონიკები II, 101 და 102) ანდერძის დამრღვეველთაგან განემტკიცებინათ და დაეცვათ.

ანდერძის დამტოვებელი თავისი ანდერძის აღმასრულებლად ჩვეულებრივ განსაკუთრებულ პირს ასახელებდა ხოლმე: დავით აღმაშენებელი მაგ. სწერს: „თქუენ, შემდგომად [მომავალნო] მეფენო, ჩემსა ეკლესიასა და მონასტერსა ანდერძითა ამით შეგვედრებ“-ო (შიომღვ. ისტ. საბ. 18). გრიგოლ ერისთავთ-ერისთავიც ამბობდა: „შენ, ჩემო ძმაო ივანე და ძეო ჩემო ბეგაო, თქუენ მიგითუალავ ამას ანდერძსა“-ო (ქრონიკები II, 99). ამას „ანდერძობით შევედრება“ ჰრქმევია (ჯამთაღლ. \* 757, გვ. 583). ამაგარივე წესი იყო ბიზანტიაშიც (K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte... 152).

ჩვეულებრივ დაწერილი ანდერძი მოანდერძისაგან სანდო პირს, ხშირად სულიერ მოძღვარს, ჰქონდა



ხოლმე მიზარებულნი, რომელსაც მოანდერძეს გარდაცვალების შემდგომ ანდერძი უნდა მოეტანა და მემკვიდრეთათვის წაეკითხა. ბასილი ზარზმელი მაგ. მოგვითხრობს, რომ გიორგი ჩორჩანელმა უშვილოდ მიცვლილმა თავისი ქონება „დასა მისსა შეჰვედრა და შვილთა მისთა საკუთრებით განუთქსა“ (ც. სრ. 36. ზრზ. მლს. 40). ამის შესახებ დაწერილი ანდერძიც დაუტოვებია. გიორგი ჩორჩანელის გარდაცვალების შემდგომ სერაპიონ ზარზმელმა „მოიღო ანდერძი დიდისა მთავრისა გიორგისი და წარიკითხა აღსავესემან ცრემლითა“—ო (იქვე). ამ სიტყვებითგან ჩანს, რომ გიორგი ჩორჩანელს ანდერძი სერაპიონისათვის მიუბარებია, ვითარცა სულიერი მამისათვის, და განსვენებულის ნება და ანდერძი ქირისუფალთათვის პირველად სწორედ მას უნდა გამოემუღავნებინა და წაეკითხა.

ზემოწოდებულითგან ცხადი შეიქმნება, რომ ქართული ანდერძის კანონიერი სახე რომაულ-ბიზანტიური სამართლის ნორმებს მისდევს. აღსანიშნავია, რომ იმ დროს, როცა ლათინურად ანდერძს testamentum-ი, ბერძნულად ჩვეულებრივ, *διαθήκη*, ან ზოგჯერ *διαπάσθε* და *διαθήκη*, ან *διαθήκη*-ი ეწოდებოდა (იხ. ცახარიეს ნაშრომის გვ. 146 შენ. 1), ქართულად *διαθήκη*-ს შესატყვისად ძველად „აღთქუმა“ გვაქვს. შემდეგში-კი „ანდერძი“ შემოდის და მერმე ერთად-ერთ იურიდიულ ტერმინად ხდება. ეს ტერმინი სპარსულაა და სპარსულად *زکاة* „ანდარზ“, „ანდერზ“ რჩევას, განგებას, შევედრებასა და ანდერძსა ჰნიშნავს. *اندرز* „ანდარძ“-ის სახით ეს სიტყვა ძველ სომხურშიაც იხმარებოდა (იხ. H. Hübschmann, Armenische Grammatik I, 98—99), მაგრამ ანდერძის ჩვეულებრივ ტერმინად ძველ სომხურ საბუთ-წარწერებში სხვა სიტყვა, *կասი* „კთაკ“-ი გვხვდება.

თანდათანობით სიტყვიერი ანდერძის მაგიერ წერილობითის დატოვება ისეთი ჩვეულებრივი მოვლენა გამხდარა, რომ მონასტრებშიაც-კი შემოუღლიათ ბერებს ანდერძის წერა. ტერმინი „უანდერძოა“-ცკი გაჩენილა ისეთ პირთა აღსანიშნავად, რომელთაც სიკვდილის წინ თავიანთი უკანასკნელი ნება ანდერძით არ აღუბეჭდიათ ვაჰანის მონასტრის წესდების შემდგენელი ბერთაგან ანდერძის წერასა და დატოვებას ბუნებრივ მოქმედებად ჰგულისხმობდა. ასეთი უკანასკნელი ნების გამოცხადების ასრულება მონასტრისათვის კანონიერ ფარგლებში მას სავალდებულოდ მიუჩნევია. კანონმდებელს

ნაჩქვავი აქვს: „ძმაჲ რაჲ მიიცივალოს, თუ ანდერძი დაეწეროს, მისისა ანდერძისა მსგავსად განეგოს ყოველი საქმე. მისისა სულისაჲ, ხოლო, უკეთუ უანდერძო აღესრულოს, რაცღა იპოოს მისი, შუა გაიყოს და ნახევარი მაშინვე აკმარონ სულსა მისსა, ვითარცა მოძღუარმან ბრძანოს და განაწესოს, და ნახევარი საეკლესიოდ დაიდვას საქურკლესა შინა მისისაჲჲ სულისათჳს“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 41).

კანონმდებელს მაინც საჭიროდ დაუნახავს მონაზონთა უფლება და მუანდერძეობის უნარიანობა. შეეზღუდა და ვიწროდ შემოეთავრლა: ბერს, ვითარცა ამქვეყნუი, ხორციელი ნათესაობის უარისმყოფელს, კანონმდებლის აზრით თავისი ნაქონების სამონასტრო ძმობის გარეშე ანდერძობით არაფისთვის გადაცემის უფლება არ ჰქონდა. დებულებაში ნათქვამია: „არავის ძმათაგანსა კელეწიფების მონასტრით განღებად ნაქონებისა თჳსისა ჟამსა აპიერ მიცვალებისა თჳსისასა, რომელიმცა თჳსთა, გინა ნათესავთა უანდერძა იგი, რომელთაგან ერთგზის ჯმნილარს ჟამსა მონაზონად კურთხევისასა“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 41). მაშასადამე, ბერს თავისი ნაქონები შეეძლო მხოლოდ აშავე სავანის ბერისთვისვე, ან თვით მონასტრისათვის ეანდერძა, თუ არა და ანდერძი გაცუდებულ იქმნებოდა.

## II. სანივთო სამართალი.

თავი პიპვილი.

### ზოგად ცნებათა ტერმინები.

#### § 1. ნივთი.

რომაულ სამართალს თავისი მოძღვრება დამყარებული ჰქონდა res-ის ცნებაზე, რომლითაც ბუნებაში ყოველი არსებული საგანი იკულისხმება, 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 39<sub>22</sub> დამოწმებით „ნივთი“ ასე აქვს განმარტებული: „ესე არს ყოველივე საკმარი, რომელსა სპარსნი მასალას უკმობენ“-ო (ლექსიკ.). ხოლო თვით „საკმარ“-ზე ნათქვამ აქვს: „ჩასაცმელი, შესასხმელი და რაჟცა შესაწევნელი“-ო (იქვე) რიცხვთა წიგნს, როგორც ცნობილია, 36 თავი აქვს და საბას დამოწმებაში ცხადი შეცთობა უნდა იყოს. ხოლო სპარსული „მასალა“-ს ماسال ქართული „საკმარ“-ის განსამარტავად მოშველიებისაგან ცხადი ხდება, რომ „ნივთი“ დაბადების იმ ადგილასაც, სადაც ეს ტერმინი ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ს ამოუკითხავს, ნივთეულობის მნიშვნელობით უნდა ყოფილიყო 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 შექველ გარემოებად უნდა იქმნეს ცნობილი.

## § 2. საკმარნი და უკმარნი.

სხვადასხვა ტერმინთა შორის თითქოს ზოგადი, უძრავ-მოძრავი საგნებისა და ნივთეულობის აღმნიშვნელი იყო „საკმარნი“, რომელიც როგორც უძრავი ქონება-საკუთრების, მაგალითად მიწის, აღსანიშნავადაც იხმარებოდა, ისევე მოძრავი ქონებისთვისაც. უძრავი ქონების განთვისების შესახებ თითქმის ყველა საბუთებში ეს ტერმინი იხსენიება ხოლმე და იქ ნათქვამია, რომ განთვისებულია ესათუის ნაქონები „საკმარითა და უკმარითა“ (იხ. ამის მაგალითები ჩემ ნაშრომში „ქართული სიგელთა-მცოდნეობა ანუ დიპლომატიკა“ 1926 წ., გვ. 101).

ხოლო „საკმარი“, ვითარცა მოძრავი ქონების აღმნიშვნელი ტერმინი ბევრგან გვხვდება, მაგ.: ბ. ზარზმელს ნათქვამი აქვს, რომ გიორგი ჩორჩანელმა სერაპიონისაგან დაარსებულ ზარზმის მონასტერს „მისცნა ყოველნი საკმარნი: ჯორები და კარაულები და რაჲოდენი რაჲ უკმლა სიმრავლესა ძმათასა... ვინაცა სოფლებნიცა მისცნა“-ო (ც<sup>ე</sup> სრპ<sup>ნ</sup> ზრზ<sup>მ</sup>ლს<sup>ე</sup> 27).

დავით აღმაშენებელსაც შიომღვიმის 1123 წ. ანდერძში ნათქვამი აქვს, რომ პურისა და ღვინის გარდა „ეგრეთვე სხუად ყოველი საჭიროდ საკმარი შემოსავალთაგან მონასტრისათა“ მოართვეან ბერებსაო (შიომღ. ისტ. საბ. 17 და ს. კაკაბ. გამოც. 10).

„საკმარი“ ყოველივე ის არის, რის ხმარება და გამოყენება შეიძლება. რაკი სამართალი ნივთს, res-ს, მხოლოდ იმდენად ეხება, რამდენადაც ის ადამიანისა, თუ დაწესებულების, ან ვისიმე უფლების ობიექტს წარმოადგენს, ამიტომ ტერმინი „საკმარი“, ვითარცა ნივთის ამთვისების დამახასიათებელი სიტყვა, თითქოს შესაფერისი და მიზანშეწონილი უნდა ყოფილიყო ლათინური res-ის ცნების გამოსახატავად.

მაგრამ გათვალისწინებული უნდა გვქონდეს, რომ „უკმარი“ ყოველთვის სრულებით უვარგის მიწას-კი არ ჰნიშნავდა, არამედ ხშირად მხოლოდ იმ დროისათვის უხმარებელს. შიომღვიმის კრებულს მაგ. ერთ თავის საბუთში ნათქვამი აქვს: „საკურთხევლისა მიწად შალტამი, კორდთა გაუტეხელი, უკმარი საკმარად შეჰქმენით, დიდნი ჭირნი ჰნახენით“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 60). ამგვარად „უკმარი“ შეიძლება „საკმარად“ ქცეულიყო. ამასთანავე

„უკმარი“-ც ამა-თუ-იმ პირის უფლების ობიექტს 'მეადგენდა: ცხადია, რომ თუმცა „საკმარი“ ზოგადი ცნების შემცველი იყო, მაგრამ ვაინც „უკმარ“-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 თვალსაზრისით გამოსაყენებელი იყო, სახმარებლად გამოსადეგად ითვლებოდა, ამიტომ უძრავი ნაქონების მთელი სავსებობა რომ აღნიშნულიყო, ამისთვის მაშინ მეორე ტერმინსაც უმატებდენ და ამბობდენ და სწერდენ „საკმარი და უკმარი“-ო.

ყველა ზემონათქვამითგან ირკვევა, რომ ტერმინი „საკმარი“, უძრავ-მოძრავის აღმნიშვნელ ობიექტს და მიუხედავად, ნივთის, res-ის ზოგადი ცნების გამომხატველი ძველ ქართულ იურიდიულ მწერლობაში მაინც არ ყოფილა.

### § 3. კურჭელი.

ძველ ქართულში მოძრავი უსულო საკუთრებისა და ქონების აღმნიშვნელ ტერმინად „კურჭელი“ იხმარებოდა. დაბადების ქართულ თარგმანში „კურჭელი“ უდრის ბერძნულს *τὸ κέρυ* (შესაქმეთა 31<sub>37</sub>, 45<sub>20</sub>, — გამოსლვათაჲ 3<sub>22</sub>, — რიცხვთაჲ 4<sub>12</sub>) ხოლო ლათინურს *suppelles*-ს (შესაქმეთა 31<sub>37</sub> ზ 45<sub>20</sub>) ზ *vasa*-ს (გამოსლვათა 3<sub>22</sub> და რიცხვთა 4<sub>12</sub>), 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 ჰხედავდა, რომელთაგან თვითოეულს მისი ბუნების გამომხატველი ტერმინი ჰქონდა მიკუთვნილი. ძველ წყაროებში ამის შესახებ საკმაო ცნობები მოიპოვება.

ბ. ზარზმელს მაგ. ნათქვამი აქვს, რომ უშვილო გიორგი ჩორჩანელმა სიკვდილის წინ ანდერძით „ყოველივე, რაჲ აქუნდა, და მამული და ყოველნი ეკლესიანი და მონაგები მისი დასა მისსა შეჰვედრა და შვილთა მისთა საკუთრებით განუთჱსა“-ო (ც<sup>ა</sup> სრპ<sup>ნ</sup> ზრზმ<sup>ს</sup> 40). მისი გარდაცვლის შემდგომ რომ დატოვებული ანდერძი გაუხსნიათ და წაუკითხავთ, გაბორკვეულა, 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. ჩორჩანელმა თავის დისწულებს, დასასრულ, „საკუთრებით განუთჱსა“, ე. ი. მათ „საკუთრება“-დ აქცია. მისი ნაანდერძევის ამ სამი-ოთხი კატეგორიის ცალ-ცალკე მოხსენებულება ამტკიცებს, რომ თვითოეული ამ კატეგორიის ცალკეული სახელი განსხვავებული ცნების აღმნიშვნელი იყო და ქონება, მამული და მონაგები ისევე, როგორც საკუთრება სხვადასხვა იურიდიული ცნების გამომხატველი 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 შეადგენდნ „მამულინი“ მეორეს „ადგილნი უმამულონი და უმკვიდრონი“. ტერმინი „მამული“ ჩვეულებრივი სიტყვაა, მამულისაგან არის წარმომდგარი და მამისაგან მემკვიდრეობით მიღებულ უძრავ საკუთრებას ჰნიშნავდა.

აღსანიშნავია, რომ „მამული“ საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში მხოლოდ მამის სამშობლოს, მამულსა ჰნიშნავს და ბერძნულს ἡ πατρις-ს, ლათინურს patria-ს, სომხურს *սզգ* ს ან *գաւաս*-ს უდრის (იხ. მაგ. ლევიტელთა 25<sup>10</sup> და მათეს 13<sup>45</sup>). მე-VIII ს. დამლევსაც „მამული“ ო „დედული“ წინანდებურად მამისეულსა და დედისეულს, მამაპაპე-

ულს ჰნიშნავდა. იოანე საბანისძეს მაგ. ნათქვამი აქვს: აბო ტფილელი იყო ნამდვილი არაბი, „ყოვლადვე არაბი-ელთა თესლი მამულად (ე. ი. მამის მხრით) და დედულად (ე. ი. დედის მხრით), რომლისა მამამ მისი და დედაც მისი და დანი მისნი იკვნეს მუნვე ქალაქსა მას შინა ბაღდადს ბაბილოენისასა“-ო (წამებაჲ ჰაბოხსი 15). გაქრისტიანებულ ჰაბოს მსაჯულმაც უთხრა: „ხარ შენ ნათესავით და ტომით სარკინოზ და დაგიტევებებს მამული სჯული“-ო (იქვე 24).

მე-IX და X სს. ძეგლებში-კი „მამული“ უკვე საგვარეულო, მემკვიდრეობით 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: მარტო მამისგან მემკვიდრეობით მიღებულ უძრავ ქონებას-კი არა, არამედ მზითვად მოყოლილსაც ჰგულისხმობდნენ ხოლმე. არიშიანთაღმი 1105—1125 წ. ბოძებულ წყალობის წიგნში მაგ. ნათქვამია: „გაუშუით და გავათავისუფლეთ ნიანია ნიანისძე გრიგოლ მარკრებლისა შვილი მისითა მამულითა ვეძისკვეითა, ვინათგან პირველცა ზითვად ჰქონებოდა... აწ გაგუიშვია ნიანია მისითა მამულითა ზითვად ნაქონები ვეძისკვეითა“-ო (იხ. იასე ცინცაძის „დავით მეფის სიგელი“: „საქართ. არქივი“ 1927 წ. წიგნი II, გვ. 16).

მაგრამ ჩვეულებრივ და არსებითად „მამული“ მემკვიდრეობით მიღებულ უძრავ საკუთრებას ჰნიშნავდა, რომელშიაც მამის უძრავ-მოძრავის გარდა, რასაკვირველია, დედის ნამზითვი და მონაგებიც შეიძლება რეულიყო, რამდენადაც შვილები თავიანთი დედის საკუთრების, დედულის, კანონიერ მემკვიდრეებად ითვლებოდნენ.

„ადგილნი უმამულონი“, ან „უმკვდრონი“, რომელნიც დავით აღმაშენებლის უკანასკნელ ანდერძში გვხვდება, სწორედ „მამული“-ს, ვითარცა მემკვიდრეობით მიღებულ საკუთრების, საწინააღმდეგო ცნების გამომხატველი ტერმინია. ამ თავის ანდერძში არსენი ბერის პირით დავით აღმაშენებელს ნათქვამი აქვს: „ადგილნი, რომელნი

მიშოვებიან, უმკვიდრონი, და უმამულონი, მათგანც, ვითარცა ბერმან არსენი და კათალიკოზმან გამოარჩიონ, მეფემან დიმიტრი მიცემითა წერ[ილ]თა და სიგელთა განასრულონ ყოვლითურთ უნაკლულოდ“-ო (ქვბი 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 „ნაშოვები“, ალბათ ძღვევამოსილი ლაშქრობის წყალობით, მეფის განკარგულებაში იყო, როგორც სახელმწიფო მიწა-წყალი.

შესაძლებელია აგრეთვე, რომ ამ ადგილებში მცხოვრებნი ყოფილიყვნენ კიდევ, 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.



## თავი მეორე.

### საკუთრება.

#### § 1. მემკვიდრეობითი საკუთრება.

როგორც უკვე აღნიშნული გვექონდა, 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<sub>42</sub> მიხედვით ქართული „სამკვდრებელი“ წარმოადგენს ბერძნული ἡ κληρονομία-ს და ლათინური haereditas-ის შესატყვისობას, ე. ი. მემკვიდრეობით მიღებულ წილს ჰნიშნავდა.

იობის 42<sub>15</sub>-შიაც ნათქვამია: „არა იპოვნეს მგზავსნი შუენიერებასა შინა ასულთა იობისთა ცასა ქუეშე და მისცა მათ მამამან სამკვდრებელი ძმათა მათთა თინა“. ბერძნულად: „ἐξῆραεν ... ἡ πατήρ κληρονομίαν ἐν τῆς ἀδελφῶν“. სომხურად: „Եւ նոցա Ժառանգութիւնս ընդ հղբարս ի բխանս, — ლათინურად: dedit ... haereditatem inter fratres earum.

მაგრამ ამასთანავე რიცხვთა 35<sub>2</sub>-სა და ლევიტელთა 25<sub>3</sub>-ში „სამკვდრებელი“ ბერძნულ ἡ κληρονομία-ს, ლათინურს possessio-ს, „სამკვდრებელი საუკუნო“ - კი possessio sempiterna-სა და სომხურს կարևած-ს უდრის. რომაულ საშართალში possessio-ც საკუთრებას ჰნიშნავდა.

ამგვარად „სამკვდრებელი“ უმთავრესად მემკვიდრეობითი საკუთრების აღმნიშვნელი ტერმინი იყო.

მაგრამ საკუთრება მარტო მემკვიდრეობით მიღებულისაგან არ შედგებოდა. პირიქით, თავდაპირველად, როდესაც ჯერ მხოლოდ მოძრავი კერძო საკუთრება გაჩნდა, სწორედ შენაძენს წარმოადგენდა. ამ ცნების გამოსახატავად, საერთოდ საკუთრების ზოგადი ცნების აღსანიშნავად ცალკე ტერმინი არსებობდა.

უკვე მე-V ს. ძეგლში პირადი კუთვნილების აღსანიშნავად, „საკუთარი“ გვხვდება. ქართლისა პიტიახშის პირადი მსახური მაგ. იაკობ ხუცესს „საკუთარი“-ს სახელით ჰყავს მოხსენებული (წამებად შუშანიკისი 10<sub>24</sub>). ხოლო დაბადების ქართულ თარგმანში მოიპოვება უკვე ტერმინი „განკუთნებული“-ც. მაგ. იესონავეას 21<sub>13—14</sub>-ში ნათქვამია: „მისცა ქალაქები... ქებრონი და განკუთნებულნი გარემოს მისსა, ლებანა და განკუთნებულნი გარემოს მისსა“ და სხვაც ასევე. „განკუთნებულნი“ უდრის ბერძნულს  $\tau\acute{\alpha}\chi\epsilon\upsilon\alpha\rho\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\alpha$ , ლათინურს suburbana, სომხურს *դասուքեսաქ*-ს ე. ი. გამოსაზღვრულს, გამოყოფილს აგარაკს ჰნიშნავს.

ტერმინი „საკუთრება“ გ. ზარზმელის თხზულებაში გვხვდება იმ მნიშვნელობით, როგორც ჩვეულებრივ იხმარება. 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>მლს<sup>ა</sup> 39), სიკვდილის წინ დადებული ანდერძით „მამულნი... და მონაგებნი მისნი დასა მისსა შეჰვედრა და შვილთა მისთა საკუთრებით განუთხსა“-ო (იქვე 40). ცხადია, რომ აქ ნახმარი ტერმინი „საკუთრებით განუთხსა“ სრულ, განუსაზღვრელ პირად კუთვნილებად გადაქცევას ჰნიშნავს. ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელში ნახმარია ტერმინი „გასაკუთრება“-ც: „ჯინჰარაჲს ძის გლეხისაგან ვიყიდე ნაოთხალი ვენახისაჲ, ჩუენ თანა ედვა, და გავისაკუთრე და მივეცი“ ამდენი და ამდენიო (ქ<sup>კ</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 ამაზე უწინარეს არა, მე-IX ს-ითგან მოყოლებული მაინც მისი არსებობა უცილობელ გარემოებად უნდა მივიჩნიოთ. შემდეგში მხოლოდ ეს ტერმინი გაბატონდა. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს, რომ ძღვევამოსილი მხედართ-მთავარნი და გამოჩენილი მიგრძოლნი უხვად დაასაჩუქრა: „უბოძა გავი ქურდვაჭრითა განძამდის მრავლითა საკუთართა და მრავლითა სანახევროთა ქალაქებით, ციხეებითა და სოფლებითა“-ო (ისტორნი და აზ<sup>მ</sup>ნი \* 655—656, გვ. 442).

ადამიანის პირადი საკუთრების აღსანიშნავად ერთ-ერთ ტერმინად ძველ ქართულში „საზეპურო“-ც გვხვდება. უკვე პროფ. ნ. მარკს აქვს აღნიშნული, რომ „საზეპურო“ საკუთარსა ჰნიშნავდა და სომხურიდან ნათარგმნ თხზულებებში *սխաჲასկան*-ს, საკუთარს უდრის (იხ. Из поездки на Афон ЖМНПр 1899 წ. № 3 გვ. 18 და Ипполит Толкование Песни Песней: ТР. წიგნი III, გვ. LXIV).

„საზეპურო“ ნაწარმოებია „ზეპუპრი“-საგან, რომელიც სპარსულიდან ზეპირად შეთვისებული ტერმინია. სპარსულად „ვისპურ“-ი სახლისშეილსა 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. საპეფო გვარეულობის უფლისწულებსაც საქართველოში მე-VIII—IX სს-ში „სეფეწულ“-ებს ეძახდნენ (იხ. ქართ. სამ. ისტორიის I, 194—195).

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 ენიდან შეთვისებული ტერმინითგან ნაწარმოებები და წარჩინებული საგვარეულოების წევრთათვის მიღებული სიტყვა, საექვთა, 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 „ს ა ზ ე პ უ რ ო“-ს ანალიზმა საშუალება მოგვცა გამოგვერკვია, თუ როგორ წარმოიშვა ტერმინი „ს ა ს ე ფ ო“ და საკუთრების ცნება. ამავე მიზნის მისაღწევად, რასაკვირველია, ტერმინი „საკუთარი“-ს ძირითადი, თავდაპირველი მნიშვნელობის გამორკვევაა საჭირო. ცხადია, რომ საკუთარი; საკუთრება, განკუთვება ერთიდა-იმავე ძირისაგან წარმომდგარი ტერმინებია და ნაწარმოებია, როგორიც სანუკვარი, თავსართი „სა“, „გან“-ისაგან, ძირისა „კუთ“-ისა-და-ბოლოსართების „არი“, „რება“ და „ენა“. ამ ტერმინების პირველადი მნიშვნელობის გაგება გავვიადვილდებოდა, ამ ნაწარმოებთა ძირის მნიშვნელობა რომ გვცოდნოდა.

საბედნიეროდ „კუთნვა“ ძველ ქართულში თავისდა-თავადაც იხმარებოდა. დაბადების თარგმანის წყალობით მისი მნიშვნელობა ირკვევა. მაგ. „კუთნვად ძელთა და ქვათა (ეზეკიელის 20<sub>32</sub>) უდრის ბერძნულს τὸν λατρεύειν ἕναις καὶ λίθοις, ლათინურს colamus ligna et lapides. „კუმევად და კუთნვად ღმერთთა სხვათა“ (იერემიასი 42<sub>3</sub>) ეთანასწორება ბერძნულს θυσιασθῆναι καὶ ἐξείρειν, ლათინურს ut sacrificarent et colerent deos alienos. „ღმერთთა შენთა არა მკუთვნელ“ არიან (დანიელისი 3<sub>12</sub>) უდრის τὸν εἰδὼν θεοὺς σου οὐκ ἐλάτρευσάν, ლათინურს deos tuos non colunt.

ამ მაგალითებითგან ირკვევა, რომ ქართული „კუთნვა ბერძნული λατρεύειν-ისა და ლათინური colere-ს, სომხური պաշտիլ-ის მსგავსად მსახურებას, თაყვანისცემას, ზრუნვას და მოვლას ჰნიშნავდა. ამისდა მიხედვით „საკუთარი“ თავდაპირველად მოსავლელის, საზრუნავისა და სათაყვანებელის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. ამგვარად საკუთრება ეს იყო, რაც საზრუნავი და მოსავლელი, თანაც სათაყვანებელი იყო იმ საერთოსა და ზოგადისა, საზიაროსაგან განსარჩევად, რომლისათვისაც თვითოეულ 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 *սեպհակահունութիւն*-ის შესატყვისობას წარმოადგენდა და *la propriété*-ს, *das Eigentum*-ს და *собственность*-ს უდრის.

## § 2. მონაგები.

„მონაგები“ უკვე საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში გვხვდება (შესაქმეთა 25<sup>5</sup>, 31<sup>8</sup>, ლევიტელთა 25<sup>10</sup> და ბევრგან სხვაგანაც). მონაგები ყველა იმას ეწოდებოდა, რაც „მოგებული“ იყო. ამასთანავე მონაგები შეიძლება მოძრა ვიცყოფილიყო, უძრავიც.

ძეგლებში დაცული ცნობებით უცილობლად მტკიცდება, რომ „მონაგები“ მარტო უძრავს-კი არ აღნიშნავდა ხოლმე, არამედ მოძრავსაც, განძეულობასაც. იოანე საბანისძეს მაგ. ნათქვამი აქვს: ნერსე ქართლისა ერის-მთავარს „ქუეყანად აფხაზეთისა... წარეგზავნეს... დედაჲ და ცოლი და შვილნი და მონაგებნი და ყოველნი სახლისა მისისანი“-ო (წამებაჲ ჰაბოხსი 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 შინაარის განსაზღვრა თვით ზმნის მნიშვნელობის გამორკვევაზეა დამოკიდებული.

„მოგებნაჲ“ ძველ ქართულში შეძენას ჰნიშნავდა. ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელში ნათქვამია: „ძირგეულს ვიყიდე, სეფესა ყანასათანა ქარტლის ძისაგან ყანაჲ,—ესე ორნივე სოფელნი მათითა აგარით ძმათა ჩემთა განძითა ვიყიდენ... და კლარჯეთს მოვიგესოფელი ერთი სხლუვანი (sic) და შავშეთს მოვიგესოფელი დიდი სხლობანი, აგარა მისი ნალუარევი, და ჯავახეთს მოვიგესოფელი ტონთიო და კოლას მოვიგე და ავაშენე სოფელი დიდი ოროტანი აგარათა“ (ქკბი II, 33).

ამავე ძეგლითგან ზემომოყვანილზე უფრო საგულისხმო ცნობების მოყვანაც შეიძლება: „ძირგეულს ვიყიდე... ყანაჲ და მივიცე (აღნიშნულია, რა მისცა ფასად) და მოწამე არიან კაცნი, მუნვე ძირგეულს მოვიგე ყანაჲ გრივისა ერთისა სათესავი და მოწამე

არიან კაცნი... ფარსმანის ძეთგან ვიყიდე ორი ნაკვეთი ყანაა და მივეც (ჩამოთვლილია, სახელდობრ რა) და მოწამე არიან კაცნი“-ო (ქკბი II, 48).

ამგვარად, როდესაც სიგლის დამწერი „მოგება“-ზე ლაპარაკობს, მაშინ მხოლოდ მოწმეებს ასახელებს და არას დროს არ ამბობს, „მივეც“ ამდენი და ამდენიო, ხოლო როდესაც ნასყიდობაზეა საუბარი, მაშინ ასეთი ცნობა ყოველთვის მოიპოვება. ამიტომ ზემო-მოყვანილი მაგალეტების მიხედვით იმ დასკვნის გამოყვანა შეიძლება, რომ „მოგება“ უგანძოდ შეიძლებოდა და „მოგება“ სყიდვით შეძენილობას არ ჰნიშნავდა, მოგება და სყიდვა სხვადასხვა ცნების გამომხატველი იყო.

მაგრამ ასეთი დასკვნა სწორე არ იქნებოდა, რათგან „მონაგები“ შეიძლება ნასყიდიც ყოფილიყო. მელქისედეკ კათალიკოზს მაგ. მცხეთის ტაძრისათვის შეძენილი უძრავი საკუთების სიის შემცველ თავის 1020 წ. საბუთში ნათქვამი აქვს: „მონასტერნი და სოფელნი, რომელნი მომიგია ან ამის წმიდისა დედა-ქალაქისათვის“ და შემდეგ ჩამოთვლილია ნაბოძებიც, ნასყიდიც, მონაგებიც. ხოლო მთელი შენაძენის სიის ბოლოში მელქისედეკ კათალიკოსი ამბობს: „ესე ყოველი სოფელი, რომელი მომიგია და რომელნი სოფელნი ძუელად ჰქონდეს ამას წმიდასა დედაქალაქსა, შესავალნი იყუნენ“-ო (ქკბი II, 33). ამ ამონაწერითგან და მაგალითგან ჩანს, რომ მონაგებად შესაძლებელია, მაშასადამე, ნასყიდიც იგულისხმებოდეს. მაგრამ ამავდროს ცხადია, რომ „მონაგები“ ყოველთვის ნასყიდობითს შენაძენს არ წარმოადგენდა.

„მოგება“ რომ ყოველთვის სყიდვას არ ნიშნავდა, არამედ სხვა გზითა და საშუალებითაც რისიმე, ან ვისმე შეძენას, ამას ანტონ ჭყონდიდელის შესახებ შიომღვიმელთა ნათქვამისა და თამარ მეფის სიგლის ცნობის შედარება ცხად-ჰყოფს. შიომღვიმის კრებულს აღნიშნული აქვს: „გლენი ქოსაჲს ძენი ფუძედ ერთი, კუამლად: გ: (სამი), ვითა ამას სიგელსა შინა გაჩენით სწერია, მათგან (ე. ი. ანტონი ჭყონდიდელ-მწიგნობართ-უხუცესისაგან) მოგებული არის და წყაროჲსთჳს მიყენებული“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 27 და ს. კაკაბ. შიომღ. სამი სიგ. გვ. 8). ამ ქოსაჲს ძეთა შესახებ კითხვით თამარ მეფის 1202 წ. სიგელში ნათქვამია: მოვიდა ჩვენთან ვაზირი და ჭყონდიდელ-მწიგნობართ-უხუცესი ანტონი და მოგვახსენა; რომ ქალტბის წყლის „სათავესა ზედა გლენი ჯდა სასეფო“ და

გვთხოვა, რომ „მის წყლის მკაზმავად იგი გლეხი სამკუთროდ შესაწირავად მღუიმისად სულისა მისისათვის მას მიუბოძეთ“ და მისი ეს თხოვნა-მოხსენება შევიწყნარეთ და „რომელი სხალტბას მის წყლისა მისგან მიღებულისა სათავესა ზედა გლეხი ზის მიწად ერთი და კუამლად ორი ქოსაჲს ძენი საუკუნოდ მის წყლისა მკაზმავად მღუიმისა მონასტრისა შესაწირავად მისდა მიგუთავისუფლებია“-ო (იქვე გვ. 26 და იქვე გვ. 7). მაშასადამე ქოსაჲს-ძენი სასეფო გლეხები ყოფილან, ანტონ მწიგნობართ-უხუცესს თამარ მეფისაგან მათი მობოძება და შიომღვიმის მონასტრისათვის წყლის მკაზმავად შეწირვის უფლება გამოლთხოვნია. ამ ნებართვის თანახმად ანტონს ქოსაჲს-ძენი მონასტრისათვის შეუწირავს კიდევ. ამგვარად „მოგება“ აქ არც სყიდვას, არც გაცვლას არ ჰნიშნავს, არამედ მეფისაგან მობოძების გამოთხოვას ჰგულისხმობს.

ერთი სიტყვით, ძეგლებში გაფანტული ცნობების მიხედვით ირკვევა, რომ „მოგება“ და „მონაგები“ ზოგადი მნიშვნელობის მქონებელი ტერმინები იყო ყოველგვარი შენაძენის აღსანიშნავად, ნასყიდობის სახით იქნებოდა იგი, თუ სხვა გზით მოპოებულ იქნა.

„მონაგები“-ს ნიშანდობლივ თვისებას ის შეადგენდა, რომ „მოგებელი“-ს (ლევიტელთაჲ 25-<sup>30</sup> 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 მამოლისა, ჩემსა ნასოსხლსა ბაღდადით მოგებულსა მეტი,—არცა რაღსა სწორსა საქმე-ოც და არცა ჩემთა შვილთა და მომავალთა, არცა ვის სხუასა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 67-68). ამგვარად რაკი ამ მონაგებში არავისი რაიმე განძიერია, ამიტომ მასთან არავის „საქმე-უც“-ს, საქმე აქვს, ე. ი. უცილობელი და მოუდევარი საკუთრება იყო.

„მონაგები“-ს მნიშვნელობის ზემომოყვანილი, საბუთების ცნობათა ანალიზით მოპოებულ, განმარტების სისწორეს ნათარგმნ ძეგლებში ნახმარი შესატყვისობათა გათვალისწინებაც ადასტურებს. ეს სიტყვა დაბადების ქართულ თარგმანში ორნაირი მნიშვნელობით

გვხვდება: ერთის მხრით „მონაგები“ უდრის ბერძნულს τὸ ἀπαρχιοντα-ს და ლათინურს possessio-ს (იხ. შესაქმეთა 12<sub>5</sub>, 23<sub>9</sub>, 25<sub>5</sub> და სხვაგან), ე. ი. სამფლობელოსა და საკუთრებას აღნიშნავს, მეორეს მხრით ბერძნულს ἡ ἀρχισ-ს, ლათინურს passessio-ს, emptio-ს (ლევიტელთა 25<sub>16</sub>, გამოს. 21<sub>2</sub>, შესაქმეთა 12<sub>3</sub>), ან ბერძნულს ἡ ἀρχισ-ს (ლევიტ. 25<sub>52</sub>) ე. ი. შენაძენს, ან ნასყიდობას უდრის. მაშასადამე „მონაგება“-სა და „მონაგებ“-ს იმთავითვე ის მნიშვნელობა ჰქონია, რომელიც მას შემდეგშიც ჰქონდა.

### § 3. 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 „მკვდრობა“. ეს ტერმინი ძველ ქართულში მემკვიდრეობის აღმნიშვნელი იყო. შესაქმეთა 31<sub>14</sub>-ში მაგ. ნათვამია: „ნუ არსა ჩუენდა ნაწილი, ანუ მკვდრობაჲ სახლსა მამისა ჩუენისსა“. ნაწილი უდრის ბერძნულს ἡ μερι-ს, ხოლო „მკვდრობაჲ“ ბერძნულს ἡ ἀληθαιομνη-ს და ლათინურს haereditas-ს, ე. ი. სწორედ მემკვიდრეობის მნიშვნელობა აქვს.

მემკვიდრეობითი საკუთრება, ანუ მამული, როგორც უკვე აღნიშნული გვექონდა (იხ. აქვე გვ. 376—381), ან კანონებრივ იყო ხოლმე, ან ანდერძობით მიღებული. მემკვიდრეობითი საკუთრების მიღებას „დამკვდრება“ ეწოდებოდა.

მაგრამ ამ ტერმინის თავდაპირველი, ძირითადი მნიშვნელობის გასათვალისწინებად უნდა გავიხსენოთ, რომ ამ სიტყვას იმავე დროს დასახლების, დაბინავების, ფეხის მტკიცედ მოკიდებისა და დაპყრობა-დასაკუთრების მნიშვნელობაც ჰქონდა.

შესაქმეთა 13<sub>12</sub>-ში სწერია: აბრაამ დაემკვდრა ქუეყანასა ქანანისასა და ლოთ დაემკვდრა ქალაქსა\*...„ დაემკვდრა სოდომთა“-ო. ბერძნულში ნახპარია ზმნა ἡ ἀρχισ, ხოლო ლათინურში habitare, სომხურად պահպանել, სათხლ, բնակել, ე. ი. მართლაც დასახლებას და დაჯდომას უდრის,



ამგვარადვე 1 კორინთელთა 3<sub>16</sub>-ში ნათქვამია: „სული ღ<sup>ისა</sup> და დამკვდრებულ არს თქუნენ შოვრის“. დამკვიდრება-ს შესატყვის ადგილას უდრის ბერძნული *εἰσῆαι*, ლათინურს *habitare*, სომხურს *բնակել*.

„მკვდრობა“-ც, მემკვიდრეობის მნიშვნელობის გარდა, ასეთივე მნიშვნელობითაც იხმარებოდა, რაც შესაქმეთა 12<sub>6</sub>-ის ამ წინადადებითგანაც ჩანს: „ქანანელნი მკვდრ იყუნეს... ქუეყანასა“. ამის შესატყვისად ნახპარია ბერძნულად *εἰσῆαι*, სომხურად *բնակել*.

„დამკვიდრების“ ასეთი ორგვარი მნიშვნელობა დამახასიათებელია. ეს საკუთრების ცნების გაჩენისა და განვითარების საფეხურების გათვალისწინების საშუალებას გვაძლევს. შეჰკვლია, „დამკვიდრება“ ზმნისათვის მიწა-წყალზე დასახლების, მტკიცედ ფეხისა და ბინადრობის მოკიდების, დაპყრობის მნიშვნელობა უფრო პირველადი უნდა იყოს. თანაც ის იმ პირველყოფილი სოციალური ცხოვრებასა და უჯლებრივი მდგომარეობის გამოჩნატველია, როდესაც მიწის ფაქტური დაპყრობა და ხელში ჩაგდება, ბინადრობის მტკიცედ მოკიდება და მიწაზე მეურნეობის მოწყობა თავისდა თავად უკვე საკუთრების უფლებას ჰქმნიდა, როდესაც საგვარტომო საკუთრების გარდა სხვა არავითარი საკუთრება არ არსებობდა. „დამკვიდრების“ მემკვიდრეობითი საკუთრებად მიღებულობის აღმნიშვნელობა-კი, რა თქმა უნდა, მეორადი, უკვე საგვარეულო წესწყობილების რღვევის ხანასთან დაკავშირებული, მოვლენაა.

საკუთრების ცნებისა და პირველადი განვითარების საფეხურების გამოსარკვევად ყურადღების ღირსია აგრეთვე ტერმინები „განჩემება“ და „განჩემებული“, რომელთაც ჯერჯერობით მხოლოდ საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანშია დაცული.

ეზეკიელის 45<sub>1</sub>-ში ნათქვამია: „განზომასა თქუნგან ქუეყანისა სამკვდრებლად განუჩემოთ... ქუეყანისა გან ხუთ და ოც ათასეული სიგრძე და სიგრცე ათი ათასეული“-ო. ბერძნულად „სამკვდრებლად განჩემება“-ს შესატყვისად ნახპარია *ἐν χληροῦσιν ἀφαιρῆναι*, ლათინურად *separare*, სომხურად *ժառանգութիւն դատուցանել*.

ამგვარად გამოყოფვის, მემკვიდრეობის წილის გამოცალკეების აღსანიშნავად ქართულად გამოყენებულა ტერმინი „განჩემება“, რომლისგანაც ნაწარმოე-

ბია მიმღეობა „განჩემებული“: „ქუეყანა იგი განჩემებული ქალაქთა მათთა არა განიყიდოს“ (ლევიტელთა 16<sub>34</sub>) უდრის ბერძნულს *αἰρεσι ἀφαιρησέναι*, სომხურს *აფარასკე ვათიღესაკე*, ყველა გამოსაზღვრულს, გამოყოფილს ჰნიშნავდა, ასურულის გარდა, რომელიც ხვედრს და წილსა ჰნიშნავს.

„იყოს მათდა აღგილი სახლთათჳს განჩემებული“ (ეზეკიელისა 45<sub>4</sub>). ბერძნულად „განჩემებულ“-ის შესატყვისად ნახმარია *ἀφαιρησέναι*, სომხურად *ვათიღესაკე*, ე. ი. გამოყოფილი. ხოლო ამავე წინასწარმეტყველის 45 თავის მე-5-ში ეს ტერმინი ბერძნული *ἡ ἀπαρσῆσις* -ის შესატყვისად გვევლინება, რაც სამფლობელოს ჰნიშნავს.

საკუთრების გადაცემის აღმნიშვნელ ტერმინთა შორის ქართულ ძველ მწერლობაში მიღებული დაგვრცელებული იყო აგრეთვე *განთჳსებაჲ*“-ც. ბ. ზარზმელს ეს ტერმინი ნახმარი აქვს ისეთ ცნობაში, რომელიც უშვილო გ. ჩორჩანელისაგან მთელი თავისი საკუთრების თავისი დისწულებისათვის ანდერძობით გადაცემის ამბავს შეიცავს. ამ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: სიკვდილის შემდგომ ანდერძით „ყოველი, რა ღცა აქუნდა, და მამული და ყოველნი ეკლესიანი და მონაგებნი მისი დასა მისსა შეჰვედრა და შევილთა მისთა საკუთრებით განუთჳსა“-ო (ცა<sup>1</sup> სრ<sup>3</sup>ნ ზ<sup>1</sup>რ<sup>3</sup>ზმლისა 40).

ეს ტერმინი მე-IX ს-ზე გაცილებით ადრე არსებობდა. სახელდობრ, „განთჳსება“ დაბადების ქართულ თარგმანში ზაქარიას 12<sub>14</sub>-ში გვხვდება: „ტომნი... და დედანი მათნი განთჳსებით“, რაც უდრის ბერძნულს *φυση και αι γυναϊκες αὐτῶν και* ἔαυται“, ლათინურს *familiae... et mulieres seorsum*“. ამგვარად „განთჳსებით“, ბერძნული *και* ἔαυται-ისა და ლათინური *seorsum*-ის, ან *seorsus*-ის შესატყვისობას წარმოადგენს, ე. ი. განცაკეგებულს, განსაკუთრებულს ჰნიშნავს.

მიქიაეს 5<sub>8</sub>-ში გვხვდება ფორმა „განთჳსველი“: „ვითარცა ლომი საცხოვართა შორის მალნარსა შინა და ვითარცა ლეკვ სამწყსოსა შორის ცხოველთასა, ვითარ სახედ ოდეს განვლოს და განმთჳსველმან მიიტაცოს და არა იყოს განმარინებელი“-ო. ბერძნულად ამის შესატყვისად *διεστέλλεθαι ἀπαρσῆ* და სომხურად *ვათიღესაკე* *საქიჯეს* *საქიჯეს*. მაშასადამე „განთჳსებაჲ“ უდრის *διεστέλλεθαι*-სა და *ვათიღესაკეს*-ს, ე. ი. გამოყოფას, გამოცალკეებას და განყოფას ჰნიშნავს.

როგორც უკვე აღნიშნული გვექონდა, საკუთრებად ქცევას აგრეთვე „გასაკუთრება“-ც ეწოდებოდა.

დასასრულ უნდა ითქვას, რომ უძრავი ქონების საკუთრებით, თუ სხვა უფლებებით გადაცემისათვის აღმნიშვნელ ტერმინად „გარდასხუაებული“-ც ყოფილა ნახმარი, ეს სიტყვა მე-XV ს. დამდეგის ერთ სიგელში გვხვდება, რომელშიაც ასე სწერია: „გიბოდეთ [თქ] უ[ე]ნივე ძუელად ნაქონები, გარდასხუაებული მამული დიდის მეფეთ-მეფის ბაგრატისა და მეფეთ-მეფის გიორგისა“-ო (ქები II, 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 ჯერჯერობით მხოლოდ აღბეჭდილი. „განჩემება“-კი პირიქით საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში გვხვდება ღ შემდეგში ჯერ 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 „გადასახუებ“-ისა და „გარდასხვაებულ“-ის შესახებ იმ განსხვავებით, რომ ეს ტერმინი, ვგონებ, „განთვების“ სრულ შესატყვისობას არც უნდა წარმოადგენდეს, არამედ უკვე ერთხელ „განთვებულის“ ხელშეორედ, ამასთანავე თითქოს უწესოდაც-კი სხვისათვის განკუთვნას უნდა ჰნიშნავდეს.

იმისდა მიუხედავად, რომ „განჩემებაჲ“ ღ „განთვებაჲ“ ერთი-და-იმავე დროითგან გვხვდება ძეგლებში, მაინც ცხადია, რომ „განჩემებაჲ“ საკუთრების ცნების წარმოშობა განვითარების პროცესის „განთვება“-ზე უფრო ადრინდელი საფეხურის გამომხატველი უნდა იყოს.

#### § 4. საკუთრების მიღება-შეძენის საშუალებანი.

საკუთრება მარტო მემკვიდრეობითა და ანდერძობით მიღებულისაგან და მონაგებისაგან არ შედგებოდა. საკუთრების შესაძენად სხვა კანონიერი გზები და საშუალებაც არსებობდა: შესაძლებელია იგი, ან „ნაშობი“ ყოფილიყო, ან „ნაჭირები“, ან „სიგრძობთა უამთაჲთა“ 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 „ნაშობი“ ეწოდებოდა. თუ დავით აღმაშენებლის ანდერძში უძრავი იგულისხმება ნაშობად, ძაგან აბუღეთისძის შეწირულების წიგნში მოძრავი ქონების შესახებ არის საუბარი: შემომიწირავს „სოფელი ანგროინი ჩემგან ნასყიდი, რომელი ჩემსა ბიძაის ძესა, გიორგის შვილსა ივანეს, გაეყიდა და მე ზევე უკმოვიყიდე ბაღდადს ნაშობებითა ოქროითა (ე. ი. ფულით, ან განძეულობით). იცოდეს ღმერთმან, მუნ (ე. ი. ნასყიდობის საფასურში) ჩემითა კელითა ნაშობებისაგან კიდე არავისი ყოფილა ამის ადგილის სყიდვასა შიგა, არ მამულისაჲ და არ სოფელთაგან ანაღები: შევწირე მოუდევრად ყოვლისა კაცისაგან. ...არავის რაი საქმე უც, არცა პატრონსა ღის სწორსა ამას ადგილსა თანა, არცა ჩემთა შვილთა და მომავალთა, არცა ჩემისა გუარისა კაცსა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 66—67).

ამ სიტყვებითგან სრული უეჭველობითა ჩანს, რომ თუ მამულითგან შეძენილი სახსრით მონაგების განთვისების უფლება შესაძლებელია შვილთა და მომავალთაგან, იმგვარადვე 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 ჰნიშნავდა. შესაძლებელია ნაშოები ადამიანს ხანგრძლივი მულობელობითაც მოეპოვებინა საკუთრებად. უმეტეს შემთხვევაში ამ გზით შენაძენი საკუთრება პატრონთაგან მიტოვებული, ან აოხრებული ავლადიდება იყო ხოლმე, მაგრამ ზოგჯერ პატრონთა უყურადღებობით შესაძლებელია შენსა და კაცრიელ ადგილებსაც დაჰპატრონებოდენ.

მიტოვებულს დაბადების ქართულ თარგმანში „დატევებული“ ეწოდება (ესაიასი 32), რაც ბერძნულს  $\xi\gamma\alpha\tau\alpha\lambda\epsilon\lambda\iota\mu\acute{\alpha}\nu\epsilon\upsilon\varsigma$ -ს, ლათინურს *dimissus, relictus*-სა და სომხურს *լքեալ*-ს უდრის.

მიტოვებულსა და გაუკაცრიელებულ უძრავ საკუთრებას, თუ ქონებას ძველ ქართულში აგრეთვე „ოკერი“, „ოკერ-ქმნილი“ და „ნაოკარი“ ერქვა. დავით აღმაშენებელის ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს რომ მეფემ „აღაშენა ყოველი ოკერ-ქმნილი“ (ცა მწფსა დგთისი \* 545, გვ. 312). ნათარგმნ ძეგლებში „ოკერი“ უდრის ბერძნულს  $\xi\rho\eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$ -ს, ლათინურს *desertus*-ს, სომხურს *աւերակ*-ს (ესაიასი 5<sub>9</sub>, 34<sub>11</sub>, ერემიასი 51<sub>32</sub>).

ასეთი „დატევებული“, „ნაოკარი“, ან უპატრონოდ მიტოვებული უძრავ-ძოდრავი, 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 „მიუმძლავრებელად“, 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, „სიგრძოვან უამთაჲსა“ ყოფილიყო: (ბაგრატ IV სიგ. 1058 წ. და სხვაგანაც ბევრგან: შიომღ. ისტ. საბ. 4 და სხვაგანაც). ამ მფლობელობის საკუთრებად ქცევისათვის ეს აუცილებელ პირობად ითვლებოდა. ეს საკითხი უკვე ებრაელთა სამართალში იყო გარდაწყვეტილი და იქითგან ქრისტიანთა სამართალმაც შეითვისა. ამის შესახები დებულება სჯულისკანონშიაც არის შეტანილი და 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 მიუმძლავრებულად. უკუეთუ კულა შინაგან ოცდაათისა წლისა იქმნას რაჲმის შორის იჭვი და ცილობა, კელეწიფების მოჭრტინავთა მათ, რომელნი იჩემებენ აგარაკსა მას ჭრტინვად... რათა გამოიძიონ ჭეშმარიტი და დაამტკიცონ იგი, გინათუ ეკლესიასა მას შესწევდეს ჭეშმარიტება, გინათუ მოჭრტინავსა“-ო (მცირე სჯულისკანონი § კზ, გვ. 102).

მაშასადამე, მე-VI მსოფლიო კრების ამ §-ის ძალით, რომელიც ბერძნული ტექსტის § აჲ-ს უდრის, მიუმძლავრებელი მფლობელობის „უამთა სიგრძოი“ 30 წლის ვადით არის განსაზღვრული. თუმცა მე-IX—XII ს.ს. 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 გვქონდა, საკუთრება შეიძლება „ნაჭირვები“-ც ყოფილიყო. „ნაჭირვები“ სა-

კუთრების განსაკუთრებულ სახეობას წარმოადგენდა და ამიტომ საკუთრების აღმნიშვნელი ტერმინების გვერდით ცალკე იხსენიება.

„ნაჭირვები“ შიომღვიმის მონასტრის კრებულისაგან ზოსიმე ბერისათვის მიცემულ საბუთში გვხვდება: „ნასყიდი და ნაჭირვები და დედული... ყოველივე ესე თქუენ ამის კვრიკე კახთა მეფისა სამწირველოსა ზედა-მოჰკიდენით“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 60). ტერმინი „ნაჭირვები“-ს მნიშვნელობის გასაგებად ამავე საბუთში რამდენიმე საგულისხმო ცნობა მოიპოვება: „მიწაჲ შალტამი კორდთა გაუტეხელი, უკმარი, საკმარად შეჰქმენით, დიდნი ჭირნი ჰნახენით“, „სახლკარი ააშენეთ და მოკიდებით ვენაკი კარგი, დიდნი ჭირნი ჰნახენით“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 60). ის, რაზედაც ადამიანს დიდი ჭირი უნახავს, რასაკვირველია, „ნაჭირნახულეჲი“, ან შემოკლებით „ნაჭირვები“ იქმნებოდა. ზემომოყვანილი ამონაწერი ცხად-ჰყოფს, რომ „ნაჭირვები“ უხმარის სახმარად გახდასა და მიწის პირველად დამუშავება-გაშენებას ჰგულისხმობდა. კორდთა გატეხის შესახებ, პირდაპირი ცნობების უქონლობის გამო, ვერ ვიტყვი, რომ ამით დამუშავებელს მიწის საკუთრების უფლება მიჰნიჭებოდა. ეს დაუჯერებელიც არის: ალბათ, მას მხოლოდ გარკვეული უპირატესობა ღსარგებლობის უფლება ექმნებოდა, მაგრამ ვენახის გაშენება რომ არა-მემაჲულეს, ანუ არა-მესაკუთრეს გაშენებულ ვენახის ნახევრის საკუთრების უფლებას აძლევდა, ეს საბუთებით უცილობლად მტკიცდება.

შიომღვიმის მონასტრის ძმობისაგან ზოსიმე ბერისათვის მიცემულ საბუთში მაგ. შემდეგი ცნობები მოიპოვება: „შენის გამზრდელისა იოანეს მამას, მუბერს, კვრიკაული მიწაჲ აეღო საშენებლად ხელ-გიორგისა ძისა ვენაკის გუერდით დღისა ერთისაჲ და, რაჲ აღეშენა, ორად გაეყო, ნახევარი იოანეს მამასა დაემჭირა, მუბერს, ნახევარი მიწის პატრონსა“-ო (შიომღ. 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: „საგლეხოსა ვენაკსა (იგულისხმება სავენახე მიწა) ზედა კაცნი ვინმე სხდომილ იყვნეს არა-მემამულენი, მიწაჲ ვენაკად აეშენა და იგინი კაცნი კიდე-წავიდეს. ნაშენებისა მათისა ნაცვლად... თექუსმეტი დრაჰკანი მიეცა მათ კაცთათჳს“-აო (შიომლ. ისტ. საბ. 59).

ხოლო გიორგი ხუცესს ნათქვამი აქვს: „მე გიორგი დავასხ (ე. ი. გავაშენე) ვენაკი... სანაკევროჲ... ნაკევრისა ფასი ავიღე დასაჯერებელი დრამაჲ :. : (10) ათას“-იო (იხ. ნ. მარჩის Груз. приписки греч. евангелия из Коридии: ИАН 1911 №. გვ. 236—237).



## თავი მესამე.

### ქონება.

#### § 1. ქონების რაობა.

მამულსა და მონაგებს გარდა, რომელნიც, როგორც დავრწმუნდით, საკუთრებას წარმოადგენდენ, არსებობდა ტერმინების მთელი რიგი, — „საქონებელი“, „საქონელი“ და „ქონებაჲ“, ან „ქონებანი“, რომელთა მნიშვნელობის განსაზღვრაა საჭირო.

„ქონება“ 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“ მამულისა და მონაგებისაგან რაღაც განსხვავებული ცნების აღმნიშვნელი ტერმინი უნდა ყოფილიყო. რაკი მამული და მონაგები საკუთრებას წარმოადგენდენ, ამიტომ საკითხი იბადება, „ქონების“ მამულისა და მონაგებისაგან განსხვავებულობა იმის მომასწავებელი ხომ არ უნდა იყოს, რომ „ქონება“ საკუთრებად არც ითვლებოდა.

საპასუხოდ შეიძლება ითქვას, რომ „ქონებაჲ“ IX — XII სს. განმავლობაში სრულებით საკუთრებად არ არის ნაგულისხმევი, 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 სამისოდ 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. მემკვიდრეობითიც, სანამ საკუთრების პატრონნი „მქონებელს“ ამ თავიანთი საკუთრების „ქონების“ უფლებას არ მოუსპობდენ და, ან თითონ თავიანთთვის არ დაიბრუნებდენ, ან სხვას არ გადასცემდენ.

„ქონების“ ცნების ასეთი თვისება და შინაარსი მანდატურთ-უხუცესი ჭიაბერის შიომღვიმისათვის მიცემული შეწირულების წიგნითაც საუცხოვოდ მტკიცდება. ჭიაბერს თავის ამ საბუთში ნათქვამი აქვს: „ჩემსა ჟინოვნისა ქონებასა შინა ვკადრე და მოვაკსენე ლთისა სწორსა მეფეთა-მეფესა თამარს და მათ მიერ ბრძანებითა და კითხვითა ვკადრე და მოვაკსენე“ შიომღვიმის მონასტერს „ჟინოვნით მიხითარაის ძენი დავითის შვილნი უქროი და მახარაი, ბრაჭი და იოანე მათითა სახლითა და მამოლითა, ნასყიდითა და უსყიდელითა“ (შიომღ. ისტ. საბ. 22).

ჭიაბერის ამ სიტყვებითგან ჩანს, რომ ჟინვანის მისგან „ქონება“ მას მაინც უფლებას არ აძლევდა, რომ ჟინვანელი მიხითარაის ძენი მათი სახლ-მამულითა, ნასყიდ-უსყიდელით მონასტრისათვის შეეწირა. ამისთვის თურმე თამარ მეფის საგანგებო „კითხვა“, ანუ ნებართვის აღება, და „ბრძანება“, ანუ დასტური იყო საჭირო. ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ ჭიაბერის ჟინვანის „ქონებას“ კერძო საკუთრების თვისება არ ჰქონია.

ამას გარდა აღსანიშნავია, რომ ასეთი გზით მოპოებული ამ თავისი ქონების შეწირულების შეუცვალებლობის იმედი და რწმენა ჭიაბერს მხოლოდ იმიტომ ჰქონია, რომ ამ ქონების შეწირვა მეფის დასტურით გაუბედნია.

ეს გარემოება მას თითონვე აქვს საბუთად დასახელებული: „არა შეგეცვალოს“ ეს შეწირულება „ჩემგან, არცა შემდგომად ჩემსა ჟინოვნისა მქონებელთაგან რაითგან შეპატრონთა. ლთისა სწორთა ბრძანებითა და კითხვითა მიქნია“-ო (იქვე 22).

სწორედ ჟინვანის ჭიაბერის „შემდგომად“ ერთი „მქონებელთაგანი“ უნდა იყოს ის შოთაი, რომელსაც ჭიაბერის წიგნი დამტკიცებია: „ქ: მე შოთაი ჩემს ჟინოვნის ქუნებასა შიგა ამას ვამტკიცებ, ვითა ამას შიგა სწერია“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 23).. თ. ჟორდანიას ფიქრობდა, რომ „ეს შოთა უნდა იყოს რუსთველი: სხვა შოთა ისტორიულ პირთ შორის არ ჩანს თამარის დროს“-ო. ამავე ავტორის აზრით, „ალბათ ჭიაბერის შეწირულებაში შეცთომით ჩაჰყოლია შოთას მამული ჟინვანისა და შოთასაც დაუთმია ეკლესიისათვის“-ო (იქვე გვ. 23).

შოთას ზემომოყვანილი ხელრთვიდან არ ჩანს, რომ იგი აუცილებლად უნდა თამარ მეფისა და ჭიაბერის თანამედროვედ ვიგულისხმოთ. უეჭველია ის ჟინვანის მერმინდელი, ჭიაბერის შემდგომ, მფლობელი უნდა ყოფილიყო. ცხადია მაინც-და-მაინც, რომ მისი ხელრთვა იმიტომ კი არ ამშვენებს ამ საბუთს, რომ „შოთას მამული“ ჭიაბერის შეწირულებაში ვითომც „შეცდომით ჩაჰყოლოდეს“, არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ ის ჭიაბერის „შემდგომად ჟინოვნისა მქონებელთა“-განი ყოფილა. ეს გარემოება ყველასთვის უცილობელი შეიქმნება, ვინც თვით ჭიაბერისა და შოთას სიტყვებს ერთი მეორეს შეადარებს.

თ. ჟორდანიას დებულება იმიტომაც უნდა მცთარად მივიჩნიოთ, რომ შოთას ხელრთვაში მის „მამულ“-ზე არაფერია ნათქვამი. პირიქით მას გარკვევით აქვს აღნიშნული, რომ ჟინვანი მის მამულს-კი არა, არამედ „ქუნება“-ს, ე. ი. ქონებას შეადგენდა, რაც, როგორც დაგრწმუნდით, სრულებით „მამულს“ ანუ მამაპაპეულ საკუთრებას არ ჰნიშნავდა. შოთას თავის ხელრთვაში გამოცხადებული აქვს მხოლოდ: „ჩემს ჟინოვნის ქონებასაც შიგა“, მეც „ამას (ე. ი. შეწირულებას) ვამტკიცებ, ვითა ამას შიგა (იგულისხმება საბუთში) სწერია“. ერთი სიტყვით, შოთა ამბობს, რომ იმ დროს, როდესაც ჟინვანი მას ჰქონდა, ჟინვანის მქონებელი იყო, მანაც ჭიაბერის შეწირულება უცვლელად დასტოვა და დაამტკიცა.

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ ქონება კერძო საკუთრება-კი არ იყო, არამედ მფლობელობა, ე. ი. უდრის იმას, რასაც რომაელები უწოდებდნენ *possessio naturalis, in possessione esse, detinere*, რასაც ფრანგულად *possession naturelle, possession corporelle, détention*, გერმანულად *der Besitz*-ი ჰქვია.

## § 2. ქონება დროებითი და სამამულოდ და მკვდრად.

„ქონება“ შეიძლება ადამიანს, ან მხოლოდ თითონ განსაზღვრული ვადით ჰქონებოდა, ან თავისი მეკვიდრეებისათვის გადაცემის უფლებითაც-კი.

როდესაც ქონებას მარტო იმ პირს პირადად-კი არა, არამედ მის შთამომავლობასაც აძლევდნენ, მაშინ საბუთში უნდა აღნიშნული ყოფილიყო, რომ მიცემული იყო „ყოველთა მომავალთა მათთადა“, მკვიდრად და მამულობით, „სამამულოდ და მკვდრად“.

როგორც მაგ. შიომღვიმის კრებული ტოხაას ძეს იოანეს, ნიკოლოზს და ნიანიას საბუთში უწერდა: თქვენ „ჩუენცა მოგეცით სამამულოდ და მკუიდრად... გიბედნიეროს ღმერთმან თქუენ ტოხაასძეთა იეს, ნიკოლოზს და ნიანიას და ყოველთა ძმათა და შვილთა და მომავალთა თქუენტა“ (შიომღ. ისტ. საბ. 24). ასეთი საბუთის მოწმე-დამამტკიცებელნიც თავიანთ ხელრთვაში ამ ფორმულას იმეორებდენ ხოლმე. მაგ. ამავე ტოხაასძის წყალობის წიგნსა და სიმტკიცეში ერთ-ერთ მოწმეთაგანს ნათქვამი აქვს: „ესე, ვითა წათა და ღთ-შემოსილთა მამათა და ძმათა ამის უდაბნოხსათა ჭუხუაის ძისადა და ყოველთა მომავალთა მათდა კურიკე მეფისა სამწირველოდ 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 მათთადა“, ე. ი. მეკვიდრეობით მიცემული უძრავი ქონება მაინც არც მისი მიმღების, არც მის შთამომავლობის კერძო საკუთრებად არ ხდებოდა. ეს გარემოება სრული სიცხადით შიომღვიმის კრებულისგან ტოხაასძეთათვის მიცემული საბუთით მტკიცდება.

ამ საგანის ძმობამ ტოხაასძეთ მისცა „სამამულოდ და მკვდრად“ ჯერ კიდევ კურიკე კახთა მეფისაგან შემოწირული „მთათა შინა დაოთი და ბართა შინა რუეთი“ ორი ფუძის მქონებელი გლეხიურთ ყველაფრიანად. მაგრამ ტოხაასძეთა 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 ედვას ღაღა ნაოთხალი თქუენტვს მოსახუედრებელად და რაჯომიცა მსახური გინდეს, მუნით იმსახურებდით“-ო. სხვაფრივ „არაოდეს რაჯ საქმე გუედვას არცა ჩუენ და არცა ჩუენტა შემდგომთა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 24).

ტოხაასძეთა ამ ორ სოფელზე უფლების ზემომოყვანილი განსაზღვრითგან ჩანს, რომ მათ საკუთრების უფლება არ ჰქონიათ: არც გაყიდვის, არც გაცვლის უფლე-

ბაზე იქ არაფერია ნათქვამი: ქონებრივად მათი მოხ-  
მარება-გამოყენების უფლების საზღვრებიც წინ-  
დაწინვე ერთხელ-და-სამუდამოდ განსაზღვრულია:  
ტოხაესძეთ მხოლოდ ღალის აღება შეეძლოთ, ე. ი. სასოფლო მე-  
ურნეობის მოსავლის გარკვეული რაოდენობით უნდა ესარგებლათ.  
ამ მოსავლის მათი ხვედრის კანონიერი რაოდე-  
ნობა, „**მოსახუედრებელი**“-ც არის აღნიშნული: „ლა-  
ლაჲ ნაოთხალი“, ე. ი. მოსავლის ერთი მეოთხედი.

ამას გარდა, ტოხაესძეთ ამ ორი სოფლის ორი ფუძე-  
გლების შრომის გამოყენების უფლებაც მიენიჭა:  
მათ, „**ვითარცა გინდეს, ეგრეცა იმსახურებდით**“-ო. მაგრამ  
ამის მომდევნო წინადადება ასეთ ფართო, განუსაზღვრელ უფლებას  
შემდეგი განმარტებით ზღუდავს: „**რაჲ ზომიცა მსახური გინ-  
დეს**“, იგულისხმება, რასაკვირველია, დაკისრებული მოვა-  
ლეობის ასასრულებლად, „**მუნით იმსახურებდით**“-ო.

მაშასადამე, ტოხაესძეთა უფლება ამ „**სამამულოდ და-  
მკჯდრად**“ მოცემულ ქონებისადმი, ორი სოფელის  
მოსავლის ერთი მეოთხედის აღებასა და დაკისრე-  
ბული საქმისათვის საჭირო მსახურთა გამოყვა-  
ნას არ სცილდებოდა.

ტოხაესძეთა მოვალეობას კვრიკე კახთა მეფისა „**სამწირვე-  
ლოჲ**“ შეადგენდა: მისი სახსენებლისა და წირვის ყოველწლიურად-  
გადახდა. სიმტკიცის წიგნში ამაზე ნათქვამია კიდევ: „**უკეთუ ხუ-  
ცესი არა იყოს, ტრაპეზი გარდაიკდებოდეს კვრიკე კახთა მეფისა-  
თჳს**“-ო (იქვე გვ. 24).

ამას გარდა ტოხაესძენი ვალდებულნი იყვნენ მათთან სოფელში-  
მისულ მღვიმელთათვის „**ძღუენი**“ მიერთმიათ: „**ოდესცა მივი-  
დეთ, ძღუენი მოგუერთმეოდეს**“-ო (იქვე).

დასასრულ, რასაკვირველია, ტოხაესძეთ უძრავი ქონების მიმ-  
ცემი დაწესებულების „**ერთგულობა**“ ედგა ვალად: „**გიბედნიეროს-  
ღმერთმან თქუენ ტოხაესძეთა... და მომავალთა თქუენთა უკუნით-  
უკუნისამდე ერთგულებასა შინა წისა ამის უდაბ-  
ნოჲსა**“-ო (იქვე 24).

ცხადია, რომ ყველა ასეთი მოვალეობა მესაკუთრეს არ შეიძ-  
ლება დაკისრებული ჰქონოდა.

კანონიერი გზით მიღებულ-შეძენილ ქონებას გარდა შესაძ-  
ლებელია, რასაკვირველია, უკანონოდ რძალმომრეობით დაჭერილი რ

მიტაცებულიც ყოფილიყო ისეთ პირთაგან, რომელნი იჩემებენ (მცირე შჯულისკანონი გვ. 102 § კზ). ასეთ ქონებას ეწოდებოდა „ქონებაჲ საავაზაკოჲ“, ან „ქონებაჲ წარტყუენილი“. დავით აღმაშენებელს 1123 წ. ანდერძში მოთხოვნილი აქვს: დაგანს „მცხეთისა საქონებელნი მრავალნი დაემჭირნეს და წილკანი საყდრისა მონასტრისა, რაცა იყო, მთასა ციხეთა მარანი, ანუ მატური იგი სოფელი და მღვმე მონასტერი შიგან ციხედ და სადგომად ჰქონდეს. თვთ ოდეს მოიქცეს საღმობა მისი თავსა მისსა, ყოველი ყოველთავე უკუნით ეციოთ ნაქონები მისა მიმართ თვსებული და მღვმეს ქონებანი მისნი საავაზაკონი და წარტყუენილნი“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 18 და ს. კაკაბ. გამოც. 13).

დაგანს ეს „ქონებანი“ მცხეთისა და შიომღვიმის მონასტრისათვის დაუჭერია (დაემჭირნეს) და ამ დაწესებულებათა „ნაქონები“ მიუთვინებია, როგორც ჩანს, გარეგნული ფორმლობის დაცვით („მისა მიმართ თვსებული“) და განსაზღვრული ვადით, ეტყობა, სამ ცოცხალი იყო. ამ ქონების ასეთი მოვერაგების წყალობით ხელში ჩაგდებულობის გამო, დავით აღმაშენებელი დაგანის ამ „ქონებას“ საავაზაკოდ და წარტყუენილად სთვლიდა.

ცხადია, რომ „ქონებაჲ საავაზაკოჲ და წარტყუენილი“ უდრის რომაული სამართლის possessio vitiosa-ს.

### § 3. საქონებელი და საქონელი.

„ქონებას“ გარდა ძეგლებში, მეტადრე იურიდიულ საბუთებში, გვხვდება ტერმინები „საქონებელი“ და „საქონელი“. მეორე ამ ორ სიტყვათაგანი ისედაც ჩვეულებრივი ტერმინი იყო და მისი მნიშვნელობა ნათარგმნ თხზულებათა წყალობით შედარებით იდეალური 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 აღმაშენებელის 1123 წ. შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებულ ანდერძში სწერა: „ვითა იოანეს ქართლისა კათალიკოზ-

სა უბრძანებია და მოუნიჭებია ეკლესიისა ჩემისადა, რომელ სა-  
ქონებელნი სოფელნი და აგარანი ჰქონან, მღვმესა  
სასჯულოდ სამრებლოდ არს... თვთ მემღვმისა დიაკონმან მოისამა-  
რთლოს“-ო (შიომღვიმის ისტ. საბ. 16 და ს. კაკაბ. გამოც. 9):

ამგვარად „საქონებელ“-ად აქ სოფლები და აგარაკებია დასა-  
ხელებული.

მეორე მხრით „საქონებელი“ მოძრავ ქონებასაც ჰგულისხმობდა, როგორც ადამიანებს, ყმებს, ისევე პირუტყვებსაც. ეს გარემო-  
ება გიორგი მე-III-ის 1170 წ. სიგლის შემდეგი სიტყვებით ირკვევა:

„ესე ყოველნი მათნი საქონებელნი შეუვალ-გუიქმნიან ყო-  
ველისა შესავლისაგან“ გიორგი მე-III შიომღ. მონ. ერთიანი 1170 წ.  
სიგ.: სქს სძვლნი III დამ., გვ. 4). „უდაბნოი მღუიმე პირველად და  
მერმე საქონებელნი მათნი უბაჟონია ჩუენსა სამეფოსა  
შიგან ყოველგან. და ჩუენცა გაგუითავისუფლებია ბაჟი-  
საგან ვაჭარნი მათნი“ (იქვე: სქს სძვლნი III დამ., გვ. 5).  
რაკი გიორგი მე-III-ეს ნათქვამი აქვს, რომ შიომღვიმის მონასტრის  
„საქონებელი“ წინათაც შეუვალი და უბაჟო იყო და ამ უპირატე-  
სობას იგი მონასტერს კვლავ უპტიციებდა და ამასთანავე ნათქვამი  
აქვს, რომ ის ბაჟისაგან შიომღვიმის სავანის ვაჭრებს, გლეხებსა და  
ცხვარს ათავისუფლებდა, ცხადი ხდება, რომ „საქონებლ“-ად ამ  
შემთხვევაში სწორედ ეს ყმა ვაჭარ-გლეხები და ცხვრის ფარა იგუ-  
ლისხმებოდა.

ზემოყვანილი მაგალითებითგან ჩანს რომ „საქონებელი“-  
შეიძლება უძრავიც ყოფილიყო და მოძრავიც.

იმ საკითხის გამოსარკვევად, თუ არსებითად რის აღმნიშვნე-  
ლი იყო „საქონებელი“, სანივთო სამართლის სახელდობრ რომელი  
ცნების გამომხატველი უნდა ყოფილიყო, დავით აღმაშენებელის  
შიომღვიმის მონასტრისადმი 1123 წ. ბოძებული ანდერძის შემდეგი  
ცნობების მოყვანა შეიძლება. მედეს ნათქვამი აქვს: როგორც შიო-  
მღვიმის მონასტრის, ისევე „მცხეთისა საქონებელნი მრავალ-  
ნი დაემკირნეს“ ძაგანს და „ყოველი... უკუნით ეციო ნაქო-  
ნები მისა მიმართ თვსებ ული და მღვმეს ქონებანი მისნი საავა-  
ზაკონი და წარტყუენილნი“ (დავით აღმაშ. 1123 წ. ანდერძი:  
შიომღ. ისტ. საბ. 18, ს. კაკაბ. 13). ამ სიტყვებითგან ჩანს, რომ  
მცხეთის „საქონებელნი“ ძაგანს მძლავრობითა და მოვერაგებით  
დაუჭერია და ხელში ჩაუგდია. დავით აღმაშენებელი ბრძანებდა, ეს  
ძაგანისაგან მითვისებული სოფლები წინანდელი მფლობელებისათვის

უკანვე დაებრუნებინათ. აღსანიშნავია, რომ ეს თავისი განკარგულება ამნაირად აქვს გამოთქმული: დაუბრუნეთ „მღვმეს ქონებანი მისნი 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“ სახელზმნა იყო და ცნების ზედმიწევნითი აღნიშვნისთვის-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 ღქონების მბოძებელისა, თუ მიმცემისას. ამას 1263 წ. ახლო ხანის საეკლესიო კრებაც ადასტურებს. შეწირულებისა ღ წყალობის სახით ეკლესია-მონასტრების ქონება ღ 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 გუეუბნებიან მქონებელი ღ მნებებელი საყდართა და მონასტერთა საქონებელთა ქონებისანი: «პატრონი არ დაგუადებინებს და არ წაგუიღებს, რომელსა სიგელითა უბოძებია, ღ თქუენ არ დაგიდებთ და არც გუემართლებით 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“ უუღლება მხოლოდ მას ჰქონია.

„ნაქონები“, როგორც თვით აგებულებითგანაც ჩანს, თავდაპირველად ისეთი ქონების აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, რომელიც წინათ ერთ პირს, ან დაწესებულებას ჰქონდა, ხოლო შემდეგ კანონიერად, თუ უკანონოდ სხვის ხელში გადავიდა. მაგრამ მერმე ეს ტერმინიც საერთოდ „ქონების“ მნიშვნელობითაც იხმარებოდა.

„არავის კელ-ეწიფების კათალიკოსთაგანსა, აღესრულოს რაა ებისკოპოსი სამრევლოჲსა მისისაჲ, მიტაცებად ნაქონებისა მისისა, ანუ საეპისკოპოსოჲსა მისისა ღ თჳსსა საუნჯესა დადება მიხუეჳით, არამედ მიეცინ ყოველივე სამარხველად (ე. ი. შესანახავად) ხუცესთა მისვე საეპისკოპოსოჲსთა, ვიდრემდის სხუა ეპისკოპოსი დადგეს და მიიღოს საკმარი იგი ღ აკმარის თჳსსა ეკლესი-



ასა“ო (მცირე შჯულის კანონი გვ. 105, § ლე), „ნაქონები“ ბერძნული დედნის *ἐκ παράμαχ*-ს უდრის. სლავურად მთარგმნელს *именіе* უხმარია (იხ. § ლე და პე), 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: „სოფელნი და აგარანი მათნი და ყოველნი საქონელნი მათნი, რომელნი სამეფოსა ჩუენსა შინა არიან სახელდებით ესე: აგარანი ციხედიდს, გლეხნი და მიწაი, —ნიჩბისს გლეხნი და მიწაი“ და სხვა (გიორგი II-ის 1072 წ. სიგ., შიომღ. ისტ. საბ. 10, -ს. კაკაბ. შიომღ. სამი სიგ. 4).

რაკი სიგელში ცალცალკე სწერია, — „სოფელნი და აგარანი მათნი და ყოველნი საქონელნი მათნი“, — ცხადი ხდება, რომ სოფელ-აგარანი სხვაა და „საქონელი“ კიდევ სხვა რამე უნდა ყოფილიყო. ხოლო, რათგან სოფელ-აგარათა სახელით აქ უეჭველია უძრავი ქონება ნაგულისხმევი, ამიტომ საფიქრებელია, რომ „საქონელი“ უძრავი ქონება არ უნდა ყოფილიყო. მომდევნო განმარტებაში-კი ნათქვამია: „სახელდებით ესე“ — ციხედიდს „აგარაი... გლეხნი და მიწაი, —ნიჩბისს გლეხნი და მიწაი“. რაკი გამონათქვამები „აგარანი და მიწაი“ ზემოაღნიშნული გამონათქვამის „სოფელნი და აგარანი“-ს შესატყვისობას წარმოადგენენ, „გლეხნი“ ამ უძრავი ქონების მოსახლე ყმათა აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. ამგვარად თუმცა ირკვევა, რომ „საქონელნი“ უძრავი-კი არა, არამედ მოძრავი ქონების გამომხატველი იყო, მაგრამ ამ ძეგლითგან არ ჩანს, თუ სახელდობრ რანაირი მოძრავი ქონება იგულისხმებოდა.

მხოლოდ სხვა ძეგლებითგან და საბუთებითგან ცხადი ხდება, რომ „საქონელი“ ძველად მოძრავი უსულო საგანნივთების აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. გიორგი III-ეს მაგ. ერთ თავის სიგელში ნაბრძანები აქვს: შიომღვიმის მონასტრის ქურდ-გლეხის „საქონელსა თანა არაი საქმე-უც ჩუენთა მპარავთ-მეძებელთა, თუით მემღუმისა კელი-სუფალმან თავნი ნაპარევისა პატრონსა შეუქცივნეს და სამართალი... უდაბნოსთუის აილოს“-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. ყოველგვარ-

რი შინაური პირუტყვიც, და უსულოც, მაგ. ნივთები, ავეჯეულება, სურსათი და სხვა.

„საქონელი“-ს მნიშვნელობის გასაგებად უნდა ბ. ზარ-  
ზმელის ერთი ცნობა იყოს მხედველობაში მიღებული, რომ გ.  
ჩორჩანელმა თავის დისწულებს უანდერძა „გარაკნი მრავლებით  
და სიმრავლე საკედართა და მროწლეთა.“ (ც<sup>ა</sup> სრპნ  
ზრზმლსა 40). „საკედარი“ მაშინ შესაჯდომი პირუტყვის აღმნი-  
შნელი იყო. ხოლო „მროწლე“ თუმცა ნახირის მნიშვნელობით  
გვხდება ძეგლებში, მაგრამ ბ. ზარზმელს ამ წინადადებაში, უე-  
ჭველია, სახედარივით რომელიღაც შინაური პირუტყვის ტერმინად  
უნდა ჰქონოდა ნაგულისხმევი, იქმნებ მსხვილი რქოსანისად. მაგრამ  
თავიდა-თავი ისაა, რომ „საქონელი მრავალფერი“ ცალ-  
კეა მოხსენებული, სახედართა და მროწლეთა სიმრავლე კიდევ ცალ-  
კე. ცხადო ხდება, რომ სახედარ-მროწლენი მრავალფერი სა-  
ქონელის ცნების შინაარსს არ წარმოადგენდა. ეს გარემოება და  
თვით გამონათქვამი „საქონელი მრავალ-ფერი“ და არა მრავალ-  
გვარი გვაფიქრებინებს ამ შემთხვევაში, რომ „საქონელი“ უფრო  
უსულო საგნების, ან ნივთების, ქსოვილ-განძეულობის, ეგების, მა-  
სალისაც, აღმნიშნელი უნდა იყოს.

ნათარგმნ ძეგლებში „საქონელი“ ბერძნული τὰ πάριχοντα-ს  
(შესაქმეთა 12<sub>9</sub>) და ἡ ἀπαρχαί-ს (2 ნეშტთა 21<sub>14</sub>) უდრის, ლათინ-  
ურს substantia-ს, სომხურს ստացուածք-ს, მოძრავ ქონებას, ბარგს,  
ჭურჭლეულობას ჰნიშნავს.

ასევე ესმოდა ამ ტერმინის მნიშვნელობა სახელოვან ქართველ  
ლექსიკოგრაფსაც:

ს. ორბელიანს „საქონელი“ განმარტებული აქვს, როგორც  
„უსულო ხვასტაგი“. ხოლო ხვასტაგი მისივე სიტყვით იყო  
„საქონელი ზ საყოლელი“ (ლექსიკ.), ე. ი. მოძრავი ქონება, სულდგ-  
მული (საყოლელი) და უსულო. მაშასადამე საქონელი საბაჟს უსულო.  
მოძრავ ქონებად მიაჩნდა. თანამედროვე ქართულში-კი ამ სიტყვას მო-  
ძრავი, როგორც სულდგმულისა (პირუტყვები), ისევე უსულო ქონე-  
ბის (ნივთების) მნიშვნელობა აქვს. ცოცხალ თანამედროვე ხალხურ  
ენაში ამ ტერმინის ასეთი ორნაირი მნიშვნელობა გვაფიქრებინებს,  
რომ ძველ ქართულშიც ამ სიტყვას შესაძლებელია მოძრავი სულდ-  
გმული ქონების, სახელდობრ პირუტყვის, მნიშვნელობაც ჰქონოდა.

როგორც გამოიჩინა, „ქონება“ საკუთრებას არ წარ-  
მოადგენდა, არამედ დროებითს, ან მემკვიდრეობითს

მფლობელობას. მის მქონებელს მისი გამოყენებისა და გარკვეული პირობით შემოსავლით სარგებლობის უფლება ჰქონდა, ე. ი. ქონება სახმარებლად ექირა-  
ეს აზრი თვით იმდროინდელ ძეგლებშიაც მოიპოვება და „საქონე-  
ბელი“-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“-აო (გიორგი III-ის  
შიომღ. მონ. ერთიანი 1170 წ. სიგ. : სქს სძვლნი III, დამატ. გვ.  
4). მაშასადამე, „საქონებელი“ და „ქონება“ მის მქონებელს „საკ-  
მარებლად“ ჰქონდა, „საკმარებელი“ იყო და ხმარების უფლება  
ეკუთვნოდა.

თავი მეოთხე.

## საკუთრებისა და ქონების უფლების დაკარგვა და გაცულება.

### § 1. უფლების დაკარგვა-მოსპობის საფუძვლები.

როგორც საკუთრებისა და ქონების მიღება-შეძენა შეიძლება, იმგვარადვე აგრეთვე მათი მოსპობაც იყო შესაძლებელი. ამის შესახებ ცნობები ძეგლებშიაც მოგვეპოვება. მაგ. ერთ საბუთში შიომღვიმის კრებულს ნათქვამი აქვს: „იოანეს მთხრობელი ა უღგა, ივანბერი წვერ-გრძელისძე, და მიწაჲ დაკარგული უთხრა და მან მისითა მოჭირვებითა და საურავითა ზედავე შესძინა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 60). ამ ნაწყვეტითგან ჩანს, რომ მიწა „დაკარგული“ გამომდგარა. ცხადია, აქ აზრი სრული ზედმიწევნით არ არის გამოთქმული და საუბარი, რასაკვირველია, ამ მიწის საკუთრებისა, თუ მქონებლობის უფლების დაკარგვას ჰგულისხმობდა. რა თქმა უნდა, შეიძლება მფლობელს თვით საკუთრებისა და მფლობელობის საგანიც დაეკარგა ფიზიკური მნიშვნელობითაც, მაგ. სულდგმული და უსულო მოძრავი ნივთიულობა, 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 შექჳნა“, როქელიც 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 შექჳნათ, ანუ საქმითა, ანუ სიტყვითა, ღმერთმან მოგკადენ პატყვი შეუნდობელი, ვინაითგან ვიყავ ოდესმე მეცა ამისი მოქმედი, თქუნცა

ამასვე გზასა წარმოვლით უცილობელად სირცხროლეულნიმცა მოხვალთ წინაშე ქრისტეს ღთისა“-ო (შიომლ. ისტ. საბ. 55).

ასეთ შემთხვევაში უფლების „შლა“, ან „შეშლა“, თუ „ქცევა“, ან „ცვალება“, თუ „შეცვალება“ იყო ხოლმე, რომელსაც შეიძლება უფლების დაკარგვა მოჰყოლოდა, თუ რომ „მშლელი“ და „მაქცველი“ (გიორგი II სიგ.: შიომლ. ისტ. საბ. 14) თავისას სასამართლოს გზითაც გაიტანდა და თუ მფლობელი თავის შელახული, თუ შეცილებული უფლების აღდგენას სასამართლოს დახმარებით, „საურავითა ზედავე-შეძენა“-ს (შიომლ. ისტ. საბ. 60), ანუ უკან დაბრუნებას ვერ მოახერხებდა.

სხვისი უფლების შემცილებელნი და დამარღვეველნი, როგორც ჩანს, მაშინდელ საქართველოში საკმაოდ უნდა ყოფილიყვნენ. ამ გარემოებას, ნაწილობრივ მაინც, ქართული სიგელთა-მცოდნეობის წესი ამჟღავნებს, რომლის მიხედვით ყოველ საბუთს ასეთ შესაძლებელ მშლელთა და მაქცველთა წყევლა-კრულვა უნდა ჰქონოდა დართული.

ბაგრატ IV-ის ოპიზართა 1060—65 წ. სიგელში მაგ. ნათქვამია: „ნუვინ კე ლჳყოფთ შლასა ღ შეცვალებასა ამისსა ღ უკუეთუ ვინმე, რასაცა ჟამსა, რაიცა გუარი კაცი, დიდი, გინა მცირე, ადგეს და ამას ნაქნარსა ჩუენსა აქცევდეს“, ჩვენი ცოდვების პასუხისმგებელი იყოსო (სქნს სძვლნი II, 4).

ზოგჯერ პატრონის, თუ მფლობელის უფლება თუმცა მთლად არ გაუუქმებიათ, მაგრამ პირობები ისე შეუცვლიათ, რომ უფლების მოსპობას უდრიდა. თვით ბაგრატ მე-IV-ეს თავის შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებულ სიგელში ასეთი შემთხვევის შესაძლებლობა გათვალისწინებული აქვს: ვინც „ოდესცა ღ რასაცა ჟამსა, ან რა ისაცა მიზეზისა მოღებითა, გინა თო იგი ადგილი შეუცვალოთ... ლავრასა, ანო თო ესე წესნი განგებულნი ჩუენნი შეშალოთ“, დაისაჯნეთო (შიომლ. ისტ. საბ. 4).

გიორგი ქართლისა კათალიკოზსაც აღუნიშნავს: „ვინცა-ვინ, რამანცა გოარმან კაცმან, რასაცა ჟამსა“ საბუთს განგებულება „უქციოს და შალოს... გინა ჟამთა ცვალებითა, გინა სიგრძოთაგან ჟამთაჲსა იკადროს ანო შლად, ანო ცვალებად“, 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.: შიომლ. ისტ. საბ. 4). ზოგჯერ „მიზეზის მოღება“

მხოლოდ-და-მხოლოდ მომიზეზებას 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 კიდევ ფორმალური ხასიათის საბუთს წარმოადგენდა. საკუთრებისა, გინდა მფლობელობის უფლება პატრონს ეკარგებოდა:

1. თუ რომ მას თავისი უფლების დამამტკიცებელი საბუთის სათანადო დაწესებულებაში წარდგენა არ შეეძლო. სწორედ ამ გარემოებით აიხსნება, რომ მაშინდელ საქართველოში საბუთების პარვა, როგორც სოსხლის სამართლის მე-V-ე თავის § 2-ში (აქვე გვ-312—315) აღნიშნული გვქონდა, სცოდნიათ.

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 „კელმოსხლეფითა“ იყო გადაცემული, რომ წინანდელი მესაკუთრე თავის უფლებაზე ხელს იღებდა და სხვას უთმობდა ქიაბერის შეწირ. წიგნი: შიომღ. ისტ. საბ. 22), რომ ეს მისი ნებისყოფის გამოცხადება, თუ წყალობის მომნიჭებელი მეფის ბრძანება „უქცეველი“ 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“ (ქიაბერის შეწირ. წიგნი: შიომღ. ისტ. საბ. 22) შეიძლება მიჩნეული და ცნობილი ყოფილიყო, თუ არა და ამ საბუთის „გაცულება“ და „გაცულებულ“ აღ გამოცხადება შეიძლებოდა. საბუთის „გაცულება“ მისი იურიდიული ძალისა

მნიშვნელობის გაუქმებას. პნიშნავდა და „გაცუღებულო“ 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 „ნაქმნარად“, ან „ნაქმარად“ ყოფილა მიჩნეული. ტერმინი „ნაქმარი“ და „ნაქმარი“, რასაკვირველია პირველადი „ნაქმნარი“-საგან არის წარმომდგარი.

ბაგრატ მე-IV-ის თავის 1060—5 წ. ოპიზართა სიგელში ნათქვამი აქვს: „ავიღე სამამასახლისოისა სამსახურებლისა ჩვენისაგან ბარევანი სოფელი და მივეცე ოპიზართა სატრაპეზოდ... ნუ ვინ კელ-ჰყოფთ შლასა და შეცვალებასა ამისსა და ჟუჟეთუ ვინმე... ამას ნაქმარსა 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... სისხლთაცა ქრისტეს ღთისათა მზღველად წარადგინენ ღღესა მას განსჯისასა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 55).

ორი სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა უფლებრივი მდგომარეობის პირრვნების საბუთში ამ ტერმინის ნახმარობა ცხად-ჰყოფს, რომ „ნაქმარი“ შემთხვევითი ტერმინი არ არის და მიღებული უნდა ყოფილიყო.

როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, უფლების უქცევლობისა და მოუღვერობისათვის აუცილებლად საჭირო იყო, რომ უფლების აღმბეჭდელი და დამამტკიცებელი საბუთი სამართლის ყველა მოთხოვნილების თანახმად ყოფილიყო შედგენილი. მონაგებისა და ქონების შესახებ სანივთო უფლების საბუთი ორ მხარეს შორის დადებულ შეთანხმებას, ან ხელშეკრულებას წარმოადგენდა, ამიტომ:

1. ასეთ საბუთებში ნაქმნარის ორთავე მონაწილის, ერთის მხრით უფლების დამთმობის; მეორეს მხრით უფლების შემდე-

ნელის, ვინაობა უნდა ყოფილიყო აღნიშნული. საკორპორაციო დაწესებულებათა საკუთრება-ქონების პატრონად ის წმინდანი 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 სავანის მფარველი წმინდანი ყოფილიყო აღნიშნული.

ამის დამამტკიცებელი მაგალითები საბუთებში მრავალია, რომელთაგან ორიოდეს დასახელება-მოყვანა შეიძლება. „დაწერილი ესე დაგიწერე და მოგაკსენე მე მანდატურთ-უხუცესმან და ამირსპასალარმან ჭიაბერმან პირველად შენ, სასოსა და შესავედრებელსა წასა მამასა შიოს და შენ მიერ აღშენებულსა უდაბნოსა მღუიმესა 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: „გკადრე და მოგაკსენე შენ, წასა მამასა შიოს, და შენთა ცრემლთა მიერ აღშენებულსა უდაბნოსა მღუიმესა და შენ შინა დამკუიდრებულთა მამათა და ძმათა ჟინოვნით მიხითარის ძენი“-ო (იქვე გვ. 22).

თამარ მეფესაც თავის 1202 წ. შიო მღვიმის მონასტრისათვის ნაბოძებ სიგელში ნათქვამი აქვს: „ჰქონდეს 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. სამი. სიგ. 7).

2. „მამულობითი“, ანუ მემკვიდრეობითი ძალის მქონებელი ხელშეკრულებისა, თუნაქმნარის აღმბეჭდელი საბუთი მარტო ხელშემკვრელ ორთავე პირთა სახელით-კი არ იწერებოდა, არამედ საბუთი უეჭველად მათი მომავალი შთამომავლობის სახელითაც უნდა ყოფილიყო დადებული. მაგ. შიომღვიმის კრებულიდან ტოხაისძეთადმი ბოძებულ საბუთში სწერია: მოგეცით „სამამულოდ და მკვდრად“ და მოცემულ სამწირველოსა და ორ ფუძესთან გლეხებითურთ არა-ოდეს რაჲ საქმე გუედვას არცა ჩუენ და არცა ჩუენთა



**შემდგომთა**“ და „გიბედნიეროს ღმერთმან თქუენ ტოხაისძეთა და თქუენთა მომავალთა“-ო. ბოლოში დაქენილია: „აწ სრულ არს დაწერილი ესე ჩუენ გან და შემდგომთა ჩუენთაგან“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 24).

3. ქონების განთვისების საბუთებს (წყალობისა, შეწირულებისა, აღაპისა და სხვა წიგნებს) რომ შემდეგშიც კანონიერი ძალა ჰქონოდათ, ისინი ამ ნაქონების განმთვისებელის შთამომავლობის კანონიერ წარმომადგენელთაგანაც უნდა დამტკიცებული ყოფილიყო, ან იმავე საბუთზე მოთავსებული ხელრთვის სახით, ან განსაკუთრებულდ ნაქმნარის განახლებისა და სიმტკიცის წიგნის სახით. უამისოდ ნაქმნარი „**გაცუდებული**“ იყო (იხ. აქვე II ხ, 228—231).

4. ყოველი უძრავი ნაქონების განთვისების დროს უნდა საბუთში ამ ნაქონების ზომა, ან ნიშანდობლივი საზღვრები ყოფილიყო აღნიშნული, ან მდებარეობა. ნიშანდობლივ საზღვრებს, როგორც ეტყობა, „**ნიშნითი ზღვარნი**“ ჰქმნევია: ოპიზართა 1060—1065 წ. სიგელში ნათქვამია: „ზღვარნი ამათნი, ვითა ამათ პირველთა მეფეთა დაწერილთა სიგელთა შიგან უწერიან **ნიშნით ზღვარნი**—სამხრით სამწყურისა წყალი, ვითა შავშეთის წყალსა ჩაერთვის, და ტიხარის კლდე და ქედ-ქედი ვითა წავალს,—დასავლით ეყუანთა ქედი და ჩრდილოით დიდუბის ხერთვისი და საქათმის კარი, ვითა ქედ-ქედი წავალს, დიდი ქედი ერთკარი,—ესე ზღვარნი მტკიცე არიან მიჯნაძოროელთა ზედა“-ო (სქს სძვლნი II, 3—4).

ხშირად, საზღვრების ასეთი ნიშანდობლივი ჩამოთვლის მაგიერ, საბუთში იწერებოდა ხოლმე „**მისითა სამართლიანითა ზღვრითა**“-ო. მაგრამ უძრავ საკუთრებას მაინც უეჭველად თავისი საზღვრები უნდა ჰქონოდა შემოვლებული. გიორგი ჩორჩანელმა რომ სერაპიონსა და მის თანამგზავრებს ზარზმის მონასტრის ასაგებად მიწები დაუთმო, მაშინვე თავის ხელქვეშეთს უთხრა: „გზა-ჰყევ წმიდათა ამათ და ხვალე განთიადითგან ვიდრე მწუხრამდე **შემოწერით შემოვლონ**, მომიცემიეს მათდა, ვინათგან აღგილსა ამას წადიერ არიან“-ო (ცდ სრჰნ ზრზჰლსდ 15). თვით სერაპიონის თანამგზავრსაც აღნიშნული აქვს: „ჩუენ გუენება, რამეთუ გარე შეწერით შემოვლოთ სიმგრგულე მათ აღგილთა“-ო (იქვე 16).

ტერიტორიის სივრცის გარკვეულ რაოდენობის შემომფარგვლელ ხაზს, რომელსაც ეხლა და უკვე კარგა ხანია „საზღვარი“ ეწოდება, ძველად „ზღვარი“ ერქვა. „საზღვარი“ იმთავითვე „ზღვარი“-ს თანავეობით არსებობდა, მაგრამ მაშინ თვითეულ მათგანს თავისი მნიშვნელობა ჰქონდა დაბადებითგან ჩანს, რომ უკვე ებრაელთა სამართლის კანონების თანახმად სამკვდრებელს, ვითარცა კერძო საკუთრებას, უნდა თავისი საზღვრები ჰქონოდა, რომელნიც „დამტკიცებული“, ე. ი. ჩაყრილი უნდა ყოფილიყო. მათი გადადგმა, „გარდაცვალება“ არ შეიძლებოდა. ეს უკვე მეორე შჯულთა 19<sub>1</sub>-შია აკრძალული: „ნუ გარდასცვალე საზღვართა მოწყუასისა შენისასა, რომელ დაამტკიცეს მამათა სამკვდრებელსა შენსა ქუეყანასა ზედა, რომელსა დაგამკვდროს შენ ღმერთმან შენმან“-ო.

ბერძნულ თარგმანში ამ ადგილას ნახმარია τὸ ὄριον, ლათინურში terminus, და სომხურად սահման. ყველა ეს სიტყვები „ზღვარსა“ ჰნიშნავდა. ქართული „საზღვარი“-კი თავისი თავდაპირველი ძირითადი მნიშვნელობით მხოლოდ იმ ნიშნის სახელი უნდა ყოფილიყო, რომელიც „ზღვრის“ ხაზის საჩვენებლად დასამტკიცებლად ხყო ხოლმე განკუთვნილი (სა—ზღვარი). ამგვარად „საზღვარი“ თავდაპირველად სამიჯნო ნიშნის სახელი უნდა ყოფილიყო. ამ ქართული ტერმინის ზედმიწევნითი ბერძნული შესატყვისობა ნამდვილად τὸ ὄριον-კი არა, არამედ εἰς ὄριον იქმნებოდა. ხოლო რაკი ბერძნულში τὸ ὄριον სწერია, ქართულად უნდა „ზღვარი“ ყოფილიყო.

მაგრამ არსებითად ქართველი მთარგმნელი სწორედ მოქცეულა, რომ ამ ადგილას „საზღვარი“ უხმარია, რათგან თვით დაბადების შემომოყვანილ დებულებაში სწორედ „ზღვრის“ აღმნიშვნელ ნიშანზე არის საუბარი. ამას ცხად-ჰყოფს თუნდაც ზმნა εἰσαγαγεῖς „დასდგეს“. ამგვარად ყველა მთარგმნელთაგან მხოლოდ ქართველს მთარგმნელს უკდია 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 ჰქონ-

და და ნაქმნარი წერილობით შედგენილ საბუთში არ იყო აღბეჭდილი, მოწმენი მაინც უნდა დაესწროთ და ჰყოლოდათ.

რომაულსა და ბიზანტიურ სამართალშიაც დაკანონებული იყო, რომ ვალდებულებითი ხასიათის საბუთებს უეჭველად შვიდი, ან ხუთი მოწმის ხელრთვა და დამოწმება ჰქონოდათ (იხ. K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte და სხვა, 291).

ბ. დასასრულ, როგორც მეფეთა სიგელებში საბუთის დამწერი მწიგნობრის ვინაობა ყოველთვის დასახელებული უნდა ყოფილიყო, ისევე კერძო პირთა სანივთო, თუ ვალდებულებითი თვისების საბუთებშიაც მწიგნობრის ვინაობა, საფიქრებელია, უნდა აღნიშნულიყო. ზოგჯერ საბუთის მეტი სიმტკიცისათვის მეფის მწიგნობრისათვისაც-კი დაუწერინებიათ. მაგ. ძაგან აბულეთის ძეს თავის შეწირულების წიგნში ნათქვამი აქვს: „შეწირულების „სიმტკიცისათვის სეფისა მწიგნობრისა იწეს (ივანე) მაჩხოიტისძის კელითა მომიკსენებია“-ო და შემდეგ თავის ხელრთვაშიც აღნიშნული აქვს: „ქ: ესე, ზითა ზემოთ მწიგნობრისა კელითა დამიწერია, თავის კელითა ვამტკიცებ მე ძაგანი აბულეთის ძეი“-ო (შიომლ. ისტ. საბ. 67).

მაგრამ ეს მოთხოვნებიცა ყოველთვის და ყველასაგან დაცული არ ყოფილა. ზოგი საბუთი ნაქმნარის განმგებელს საკუთარი ხელით აქვს დაწერილი და ეს გარემოება საგანგებოდ აღუნიშნავს კიდევ. მაგ. არსენი კათალიკოზის მე-XIII ს. მესამე ათეულში დაწერილი სიმტკიცის წიგნის ბოლოში ნათქვამია: „მე არსენ ქართლისა კათალიკოზმან ჩემითა კელითა დავწერე ყოველი ესე სიმტკიცე და სახენი მტკიცე-ყოფელნი“-ო (შიომლ. ისტ. საბ. 52). ქართლის ერისთავს გრიგოლსაც თავის ანდერძსა და შეწირულების წიგნში სულ ბოლოს ნათქვამი აქვს: „ამას ვწერ კელითა ჩემითა აქა სრულყოფელი“-ო (იქვე გვ. 55). მაგრამ ზოგს საბუთებში არც დამწერელის ვინაობა ჩანს, არც აღნიშნულია, რომ ნაქმნარის გამგებელს საკუთარი ხელით დაუწერია. შემდეგ-დროინდელ საბუთებში დამწერის აღნიშნულობა გვაღიქრებინებს, რომ მე-IX-XII სს-შიაც, ალბათ, ისეთივე წესი იქნებოდა და რომ ამ ხანის საბუთების სიმტკიცისა და დაზიანებულობის უამო უნდა რჩებოდეს ეს საკითხი გამოურკვეველი. ბიზანტიურ სამართლის თანახმად ვალდებულებითი თვისების

საბუთები ნოტარების ხელით უნდა ყოფილიყო დაწერილი (K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte, 291).

### § 3. საკუთრებისა და ნაქონების უფლების დაკარგვა-მოსპობის არსებითი და ფორმალური მიზეზები.

საკუთრებისა და ნაქონების უფლების დაკარგვა-მოსპობა, როგორც აღნიშნული გვექონდა, ან არსებითი, ან და ფორმალური საფუძვლის ძალით შეიძლება მომხდარიყო. ნაქმნარის აღმბეჭდელი საბუთის დაკანონებული ფორმალური სახის გამორკვევის შემდგომ, თვით დაკარგვა-მოსპობის საფუძვლების აღნიშნვაც შეიძლება.

პირველად რომ ამ საკითხის არსებითი საფუძვლები განვიხილოთ, უნდა აღინიშნოს, რომ:

1. კერძო საკუთრებისა, თუ ქონების უფლება თავისდა-თავად ისპობოდა, რასაკვირველია, როცა მესაკუთრე, ან მქონებელი ისე გადაიცვლებოდა, რომ, შთამომავლობის მოსპობის გამო, არა ვინ მემკვიდრედ აღარ ჰყოლოდა. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს მაგ. ნათქვამი აქვს: ლიპარიტის ძე რატი რომ „მოკუდა... და ესრე დასრულდა სახლი... და აღარავინ დარჩა საყოფელთა მათთა მკვდრი..., მამული მათი აღიღო შემდგომად მეფემან“-ო (ცა მწესა ღვთისი \* 522, გვ. 290).

2. თუ რომ მესაკუთრეს, ანდა მფლობელს თავისი უფლების დამამტკიცებელი საბუთები არ ჰქონდა და საკუთრებისა და ქონების სასამართლოში საბუთების წარდგენით დაცვა არ შეეძლო, ასეთი საბუთების დაკარგვის გამო, ასეთ შემთხვევებში უფლების დაკარგვის საკითხი მაშინ წამოიჭრებოდა ხოლმე, თუ რომ ამ უფლების შემცილებელი გამოჩნდებოდა (იხ. აქვე II ს, გვ. 212—314).

3. უფლება მესაკუთრესა და მფლობელს ეკარგებოდა აგრეთვე „სიგრძოთაგან უამთაისა“, როდესაც ირკვევოდა, რომ პატრონი კანონით განსაზღვრული 30 წლის განმავლობაში თავისი უფლებით არ სარგებლობდა და პირიქით მის მაგიერ ამავე დროის განმავლობაში იმ ნაქონებით მიუმძღავრებლად სხვა სარგებლობდა (იხ. აქვე II ს, გვ. 303—304).

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულ საბუთებში თითქმის ყოველთვის წყველა-კრულვა მოიპოვება ისეთ პირთათვის, რომელნიც ნაქმნარის, ან საბუთის „შლასა“ და „ქცევას“ მოისურვებდნენ და იკადრებდნენ, თუნდაც რომ ამ თავიანთი მოქმედების გამამართლებელ მიზე-

ზად მოეყვანათ ან „**ჟამთა ცვალეზა**“, ან „**ჟამნი შლილობისანი**“, ან და „**სიგრძოი ჟამთაი**“ (იხ. მაგ. ბაგრატ IV 1058 წ. სიგ., გიორგი II 1072 წ. სიგ. და სხვა: შიომღ. ისტ. საბ. 4 და 11). აღამიანს ამის გამო შესაძლებელია ისე ეჩვენოს კიდევ, თითქოს როგორც „**ჟამთა ცვლილების**“, ანუ პოლიტიკური მდგომარეობის შეცვლისა და „**შლილობის ჟამთა**“, ანუ შინაური არეულობისა და უწყესობის მომიჯნეზება სხვის საკუთრებისა, თუ ქონების დაპატრონებისათვის უკანონო საქციელი იყო, ისევე „**სიგრძოთგან ჟამთაისა**“ მიღებული ნაქონებიც მაშინ უკანონოდვე ყოფილიყოს მიჩნეული. მაგრამ ასეთი დასკვნა, უეჭველია, მცთარი იქმნებოდა. უკანონოდ მხოლოდ დასაკუთრება მიმძლავრებითა და 30 წლის უცილობელი მფლობელობის უწინარეს ითვლებოდა, თორემ 30 წლის განმავლობაში სხვის საკუთრების მიუძმლავრებელი მფლობელობა, როგორც დაგრწმუნდით, სჯულის-კანონისაგანაც-კი საკუთრების კანონიერ საფუძვლად იყო მიჩნეული.

4. მეფეთა და კერძო პირთა წყალობის შეწირულებისა და სხვა წიგნებით მიღებული ქონების უფლებება 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 გვექონდა სახელმწიფო სამართლის მეოთხე თავის § 12-ში (იხ. აქვე გვ. 228—231) და ამაზე აქ მეტი არაფერია სათქმელი.

5. რაკი „ქონების“ ფლობისათვის პატრონი აუცილებელ პირობად, ან საერთოდ ერთგულებას, ან ერთგულ სამსახურს უღებდა ხოლმე, ამიტომ „მქონებელისაგან“ ამ „ქონების“ ჩამორთმევის უფლებრივ მიზეზად ამ პირობის დარღვევაც იხსენიება, ან და გამოყენებული ყოფილა. საერთოდ განსაზღვრული პირობით მიღებული ქონების უფლება ისპობოდა, თუ რომ დადებული პირობა მისი მქონებელისა, თუ მისი მერმინდელი მემკვიდრეებისაგან დარღვეული იქმნებოდა. ასეთ შემთხვევებში ქონება მის წინანდელ პატრონს, ან მის კანონიერ მემკვიდრეს უბრუნდებოდა უკან.

### III. ვალდებულებითი სამართალი

ქართული ვალდებულებითი სამართლის შესასწავლად სამოქალაქო სამართლის სხვა დარგებთან შედარებით ყველაზე ნაკლები მასალებია შერჩენილი. ამიტომ ბევრი რამე ჯერ კიდევ ბუნდოვანი რჩება, და მთლიანი სურათის აღდგენაც შეუძლებელი ხდება.

თავი პირველი.

#### ვალდებულებითი თვისების გარიგებისა და ნაქმნარის შესახებ.

ვალდებულებითი თვისების შეთანხმებისა და პირობის დადებისათვის საქართველოში მტკიცედ ჩამოყალიბებული წესები ყოფილა. ამ წესების ყველა მოთხოვნილებათა აღდგენა ამ უამად ძნელია, მაგრამ ზოგიერთი მათგანის, კანონიერების თვალსაზრისით უფრო მნიშვნელოვანის, გამორკვევა მაინც შეიძლება. ამის საშუალებას ნიკორწმიდის მე-XI ს. სიგელი და ორიოდე გადაჩენილი საბუთი გვაძლევს.

ნიკორწმიდის სიგელში ნათქვამია: 1. ნასყიდობაზე: „მეტეხარას დებორიანის ძისაგან ვიყიდე გლეხი :ა: (1) და მისათვის მივეც ძული ახალი ერთი და შედეგი ძულოა: ა: (1), ტაბასტაი სომხური :ბ: (2), ჯაჭვ :ა: (1) და კარი კარგი :ა:, სასთული ზირაითა კარგი :ა: (1) და ქაფრ ჯაჭვსაჲ :ა: (1) და მოწამე არიან კაცნი,--მისივე დებორიანის ძისაგან ვიყიდე პარტახტი :ა: და მივეც ცხენი :ა: და ჩაბალახი გუდამაყრული :ა: და მოწამე არიან კაცნი,-- ჯინჭარაჲს ძისა გლეხისაგან ვიყიდე ნაოთხალი ვენაკისაჲ, ჩუენ თანა ედვა, და გავისაკუთრე და მივეც ზროხაჲ :ა: და ორმოცისა დრამისა კმელადი და მოწამე არიან კაცნი“ და სხვა (ქეზი 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 ფა-  
სად“-ო (ქკ<sup>2</sup>ბი II, 47). რა მიზეზია, რომ ამ 5 ნასყიდობას ასეთი ცნო-  
ბა მოწმეთა დასწრების შესახებ დართული არა აქვს, შემთხვევით  
არის გამოტოვებული, თუ ამ გარემოებას თავისი პატივსადები სა-  
ფუძველი ჰქონდა, ძნელი სათქმელია.

მაინც მარტო ის ფაქტიც, რომ ნასყიდობის 34 შემთხვევით-  
გან 29 ნასყიდობის შესახებ ცნობას მოწმეთა დასწრების განცხადე-  
ბაც ახლავს, ცხად-ჰყოფს, რომ წინადადებას „მოწამე არიან  
კაცნი“ თვით ნასყიდობის იურიდიული უცილობლობისათვის უნდა  
ჰქონოდა მნიშვნელობა, რომ მოწმეთა თანადასწრება კა-  
ნონიერად მოწყობილი ნასყიდობისათვის აუ-  
ცილებელი იურიდიული პირობა უნდა ყოფი-  
ლიყო.

ამასთანავე ზემომოყვანილი და ნიკორწმიდის XI ს. სიგლის-  
სხვა ამგვარივე ცნობებითგან ჩანს, რომ მოწმეთა თანადასწრება ნას-  
ყიდობის დროს, როგორც ყმათა შეძენის, ისევე უძ-  
რავი ქონების, მაგ. სახნავი, თუ გაპარტახტებული 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 აჩეჩლისაგან ნაყიდი გლეხის  
ფასის შემდგომ ნათქვამია: „და კელის საწერელად მივეც  
ცკლი ლიტრაჲ :თ:“, ცხრაო (ქკ<sup>2</sup>ბი II, 48). თუმცა ამ წინადადების  
აზრის გამორკვევა, ძნელია, რათგან არ ჩანს, თუ ვისზეა აქ საუბარი,  
გამყიდველსა თუ მოწმეებზე, მაგრამ რათგან „კელის საწერელი“ ხე-  
ლის მოწერას ჰნიშნავს, ამიტომ ცხადი ხდება, რომ ამ ერთი შენა-  
ძენის შესახები ნასყიდობის წიგნი მაინც დაწერილი უნდა ყოფილიყო.  
ორიოდე ნამდვილი ნასყიდობის სხვა წიგნი დატულიც არის ისე,  
რომ ძველადაც ნასყიდობის წერილობითი სა-  
ბუთით უზრუნველყოფის წესის არსებობა  
უცილობელი ფაქტია.

დანარჩენ 33 შემთხვევაში წერილობითი საბუთის შედგენილო-  
ბის სრულიადი მოუხსენებლობა უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ  
ნასყიდობა ხშირად ზეპირადაც წარმოებდა ისე,  
რომ სყიდვა-გაყიდვის შესახებ არავითარი  
საბუთი არ იწერებოდა. ასეთი ნასყიდობის მოუდევრო-

ბისათვის 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 ამდროინდელ ქართულ ვალდებულებითს სამართალს იმ სიმბოლური ფორმლობის არავითარი კვალი არ ეჩნევა, 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 უდრის, მოწმეთა თანადასწრებითა, ხელრთვით და საბუთის შედგენილობის კანონიერი სახის დაცვით.



თავი მორაი.

## სყიდვა-გაყიდვა.

### § 1. ნასყიდობის ცნებისა და მონაწილეთა შესახებ.

აღებმიცემობის პროცესის აღსანიშნავად ძველ ქართულში რამოდენიმე ტერმინი არსებობდა. ჩვეულებრივ მიღებული იყო „სყიდვა“ (ცა იესი და ეფთმსი 45 და ბევრგან სხვაგანაც), როდესაც შეძენაზე იყო საუბარი, და „განყიდვა“ (ცა იესი და ეფთმსი 47 და ბევრგან სხვაგანაც), როდესაც ნივთი უნდა საფასურით განთვისებული ყოფილიყო და სხვის საკუთრებად ქცეულიყო.

სყიდვა სხვის საკუთრების ნებაყოფლობითი ურთიერთი შეთანხმებითა და ფასის მიცემით მიღებასა და „გასაკუთრება“-ს ჰნიშნავდა. დაბადების ქართულ თარგმანში ერთ ალაგას სყიდვის მაგიერ სწორედ ასეთი გამონათქვამი, „მოღება ფასითა“ არის ნახმარი.

„იყუნენ ვინმე, რომელნი იტყოდეს: «ძენი ჩუენნი და ასულნი ჩუენნი მრავალ არიან ჩუენდა და რაათა მოვილოთ ფასითა იფქლი და ვქამოთ» (ნეემიასი 5<sub>2</sub>). ამის შესატყვისად ბერძნულადაა ληψόμεθα τινα ε. ი. მოვილოთ პური,--სომხურად գնեսցուք ვიყიდოთ. ქართველ მთარგმნელს ბერძნული ტექსტის ცნების გადმოსაცემად „მოვილოთ“ საკმარისად არ უცვნია, არამედ აზრის ზედმიწევნით გამოსათქმელად მოუხმარია ის სიტყვა, რომელიც სყიდვის ცნების ნიშანდობლივ თვისებას შეადგენს და შეუქმნია გამონათქვამი „მოღება ფასითა“.

მაგრამ სყიდვის ცნებას მარტო ეს გამონათქვამი სრულად ვერ გამოჰხატავს, რათგან, ფასად მოღებას გარდა, სყიდვა ამ „მოღებულის“, ანუ ნასყიდის ფასის მიცემასთან ერთად, განთვისებასაც, „გასაკუთრება“-საც აუცილებლად ჰგულისხმობდა. ეს გარემოება ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელშიც არის აღნიშნული, სადაც სხვათა შორის ნათქვამია: „ჯინქარაჲს ძისა გლეხისაგან ვიყიდე ნაოთხალი ვენაკისაჲ, ჩუენ თანა ეღვა; და გავისაკუთრე“-ო (ქკბი II, 45).

სყიდვა-გაყიდვის საგანს შემძენელის თვალთსაზრისით „ნასყიდვი“, ან „მონასყიდვი“, ან და „მოსყიდული“ ეწოდებოდა. მაგ.:

„ნასყიდი“: „რუეთი ნასყიდი და შემოწირული... ჩიქუნურნი რუსისა ნასყიდნი, მისგან აშენებულნი და შემოწირულნი... თრიალეთს ბჭითი აღრნესესგან ნასყიდი და შემოწირული“ (გიორგი III შიომღ. ერთიანი სიგ. 1170 წ. სქს სძვლნი III, დამ., გვ. 3—4).

„მონასყიდი“: „ცხირეთს ცხევერი და გავაზელნი წმიდისა შიოის ოქროითა და ვეცხლითა მონასყიდი ფავნელთა და ტბელთაგან (გიორგი III შიომღვ. მონ. ერთიანი 1170 წ. სიგ., სქს სძვლნი III, დამ., გვ. 4).

„მოსყიდული“: „გოროვანი წმიდისა ევაგრესგან მოსყიდული, აგარაი ჯოჯიკისგან მთავრისა მოსყიდული... შიოის-უბანი ყოველი მოსყიდული თუით მონაზონთა მეუღაბნოეთაგან“ (გიორგი III 1170 წ. შიომღ. ერთიანი სიგ. საქ. სძვლნი III, დამ. გვ. 3).

სყიდვა-გაყიდვის მონაწილეთა აღსანიშნავად იხმარებოდა „განმსყიდველი“ იმ პირისათვის, რომელიც ჰყიდდა, და „მსყიდველი“ შემძენისათვის. ნათარგმნ თხზულებებში „განმსყიდველი“ (ესაფაჰსი 24<sub>2</sub>) ბერძნულს ἔπαυλῶν-ს, სომხურს *վաճառական*-ს, ლათინურს is, qui vendit, ე. ი. venditor-ს ეთანაწორება. ხოლო „მსყიდველი“ (ესაფაჰსი 24<sub>2</sub>) უდრის ბერძნულს ἑμψυχοῦ-ს, სომხურს *գնող*-ს, ლათინურს emens-ს.

## § 2. ნასყიდობის კანონიერების წესები.

როგორც აღვნიშნეთ, სამოღდე ნასყიდობის წიგნმა ჩვენამდის მოაღწია და მათი შინაარსი და აგებულება საშუალებას გვაძლევს ნასყიდობის კანონიერი ფორმა და წესები გავითვალისწინოთ. ამიტომ ჯერ ამ ნასყიდობის წიგნების ტექსტის მთლიანად აქ მოყვანაა საჭირო.

„ქ: სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა მე გიორგი დავასხ ვენაკი... სანახევროჲ. მე გიორგი ხუცის ძემან შევწირე ნახევარი. ნახევარისა ფასი ავიღე დასაჯერებელი დრამაჲ . . . ი . . . ათასი. არცა ჩემსა ნათესავსა, არცა ჩემსა შვილსა“ ამასთან ხელი არა აქვსო. ხოლო ეს „მე დავ-

წერე სტეფან დოლისყანელმან“ (იხ. ნ. მარჩის Груз. приписки ИАН 191: წ. გვ. 236 - 237).

„ქ. სახელითა ღთისაითა და შოამდგომლობითა წსა ღთის მშობელისაითა მე ივანე მათეშვილმან დაგიწერე მიქაილ ხუცესსა კოირიკეს ძესა მას ჟამსა, ოდეს ფარსმან გამგებლად იყო, შოდელეთი, ივან-წმიდასა თანა რომელ მიწა იყო, მისი ნახევარი ნიგოზითა ვიყიდე,— გიბედნიეროს ღმერთმან. ამას დაწერილსა მოწამენი არიან“ ეს ღეს პირნი „და სროლად კორიდეთნი. დაიწერა ნადირის ძისა კელითა. და ვინცა ესე დაწერილი შალოს, ათი ბოტინატი ზლოს და ესე გაგებოლი ჰასრევე იყოს“—ო (იხ. ნ. მარჩის Груз. приписки греч. Евангелия из Коридии: ИАН. 1911 წ. გვ. 230).

„ქ: სახელითა ღთისათა ესე დაწერილი მე თიხჩე დაგიწერე შენ იწე (იოანე) და გიორგის: ირემეთისა ჩემისა კერძისა ნახევარი (მოგყიდე),—ღნ გიბედნიერენ თქუენ და თქუენთა მომავალთა. დაიწერა გამგებლობასა იწე ფჩუტისსა, ტანოტრობასა კორიდელისა დორჩელი იწე[სსა?] (მოწმენი არიან) „ტხრი თავგოგისძე... და სროლად კორიდეთი. და ვინცა ესე დაწერილი შალოს, ლბ (32 დრაჰკანი ზლოს და ესე არცა ეგრე იშალოს“—ო (იხ. მარჩის Груз. приписки греч. евангелия из Коридии ИАН. 1911 წ. გვ. 235).

ნასყიდობის ზემომოყვანილი წიგნებითგან ცხადი ხდება, რომ ნასყიდობა ქართული სიგელთმცოდნეობის იმ ჩვეულებრივი წესების დაცვის გარდა, რომელთა შესახებ ცნობები ჩემს მონოგრაფიაში „ქართული სიგელთმცოდნეობა, ანუ დიპლომატიკა“ მოიპოვება, უნდა:

1. დაახლოვებით მაინც დათარიღებულ იყოს ილიყო. ამიტომაც არის, რომ ამ საბუთებში ნათქვამია: ერთში „მას ჟამსა, ოდეს ფარსმან გამგებლად იყო“,— მეორეში „დაიწერა გამგებლობასა იწე ფჩუტისსა, ტანოტრობასა 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 „ფასი დასაჯერებელი“ მაგ. ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელში ნათქვამია: „აქწემოისძისაგან ვიყიდეთ მუხვე ზნაკუას ჯუარისას ჩამომართებით ყანაჲ : ა : (1) და მისთვის მივეცე ფასი სრული“ (ქკბი II, 46).

ამავე საბუთში თითქმის ყოველი ნასყიდობის შესახებ ნათქვამია, რა ფასადაც იყო იგი შეძენილი, ხოლო თუ ფული იყო მიცემული, მისი რაოდენობაა აღნიშნული, თუ განძად — ჩამოთვლილია სათითაოდ თვითოეული ნივთი. ამგვარადვე ზემომოყვანილ საბუთშიაც ნათქვამია: „ფასი ავიღე დასაჯერებელი, დრამაჲ ათი ათასი“-ო.

ფორმულა „ფასი დასაჯერებელი“ სრული გამონათქვამის შემოკლებას წარმოადგენს. ეს სრული გამონათქვამი ნასყიდობის შემდგომდროინდელ წიგნებშია დაცული და ამ სახით იხმარებოდა: ავიღეთ, ან მივეცით „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 მხართა კმაყოფილება მტკიცდებოდა და როგორც გამყიდველისა, ისევე მყიდველისაგან 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 დასაჯერებლობის ფორმულაა ნახმარი. სამაგიეროდ იქ ნათქვამია: „გიბედნიეროს ღმერთმან“, „ღმერთმან გიბედნიეროს თქუენ და თქუენტა 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 დასაჯერებლობისა და სრულად მიღებულობის შესატყვისად და დამამტკიცებლად იყო მიჩნეული. ამის გამო ეს ფორმულაც ნასყიდობის მოუდევრობისათვის სრულებით საკმარის პირობად ყოფილა ცნობილი.

3. დასასრულ, როგორც აღვნიშნეთ, მოწმეთა თანადასწრება და ვინაობა უნდა ყოფილიყო აღნიშნული და საბუთის შემდგენელსაც თავისი თავი უნდა დაესახელებინა.

„ნიჭი“, შეწირულება და ალაკი.

§ 1. ნიჭი და წყალობა.

ძველ ქართულში ჩუქებას „ნიჭი“ ეწოდებოდა. ამ ცნების გა-  
მოსასატავად ჩვეულებრივ ეს ტერმინი იხმარებოდა. მაგრამ მჩუქებე-  
ლის მდგომარეობისდა მიხედვით საჩუქარსა და ჩუქებასაც თავისი  
განსაკუთრებული სახელი ჰქონდა. მაგ. სოციალურსა და სახელმწი-  
ფოებრივ ცხოვრებაში მალლა მდგომისაგან მასზე უფრო დაბლა  
მდგომისათვის ჩუქებას „წყალობა“ და „შეწყალება“, ან „ბოძება“  
ეწოდებოდა. ხოლო ასეთ საჩუქარს „ნაწყალობევი“, ან „ნაბოძვა-  
რი“ ერქვა. წყალობასა და შეწყალებაზე ამ ნაშრომის მეორე წიგ-  
ნის პირველ ნახევარში საკმაოდ გვქონდა საუბარი, რომ აქ ამაზე  
სიტყვის გაგრძელება საჭირო იყოს. „ბოძება“-საც ძეგლებში არა  
ერთხელ ვხვდებით. „ნაბოძვარი“ გიორგი III-ის 1170 წ. შიომღვი-  
შისათვის მიცემულ ერთიან სიგელში იხსენიება: „ხორვაი მამისა ჩე-  
მისა ნაბოძვარი სამღუიმოდ“-ო. (სქნ სძვლნი III, დამატ. გვ. 3)

ნაწყალობევი და ნაბოძვარი შეწყალებულს გარ-  
კვეულ ვალდებულებას აკისრებდა. უმთავრესად, რასა-  
კვირველია, ერთგულ სამსახურს (იხ. აქვე II, ა, გვ. 82—84).  
სამაგიეროდ მას ბოძებულ ქონების ხმარებისა და სა-  
რგებლობის 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 გარემოებებს თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ორი ცნობა გვაფიქრებინებს. მისი სიტყვით თამარმა ივანე მხარგძელი „შეიწყალნეს... გელაქუნითა და სხუათა მრავალთა სახარაჯოთა ქალაქითა და ციხითა“-ო. ზაქარია ვარდანისძეც თამარმა „შეიწყალა და უბოძა გავი ქურდვაჭრითა განძამდის მრავლითა საკუთა...

რითა და მრავლითა სანახევროთა ქალაქებითა“-ო (ისტორნი აზმნი \* 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 „სახანხევრო“ 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: „მიწაჲ სანახევროჲ“ შეწირულების აღმნუსხველ საბუთებშიაც გვხვდება და ამის შესახებ ქვემოთ (იხ. თავი მეოთხე § 1, გვ. 440) 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 დააღაპი გაეჩინა. ამგვარად შეწირულება არსებითად უსასყიდლო საჩუქარს არ წარმოადგენდა.

მაგ. შეწირულებაზე ნათქვამია: „შემოსწირა კუბასტი ბერძული... და კუართად შევეკრეთ და გლეხი... და ალაპი გარდაიკდების სულისა მოფენასა, — წორბელმან შემოსწირა ზნაკუას გლეხი: ბ: (2) და მიწანი და მისხვს ალაპი გარდაიკდების ჯრისა გამოჩინებასა, — ვარაზ-ვაჩე შემოსწირა ძისა მისისათვს ფუთს (ე. ი. ფოთში) გლეხი: ბ: (2) და ალაპი გარდაიკდების დღესა ახალ კვრიაკესა, — წირქუალელისა ძემან შემოსწირა გლეხი: ზ: (7) და მას თანა შემოატანეს ჯორი: ა: (1) ძოლოჲ: ა: (1), კრმალი: ა: (1) და ამისთვის გარდაიკდების ალაპი დღე ფერისცვალებაჲ და საფლავთა მისთა ზედა დაგვდგენია ჟამისმწირველი: ა:“ (1) და სხვაც ამის მსგავსადვე (ქკბი II, 45, 47).

„საკსენებელი“ ვისიმე სახელის წირვის დროს შევედრება-  
მოხსენებას ჰნიშნავდა, „აღაპი“ კიდევ ეწოდებოდა იმ სერობას,  
რომელსაც ჰმართავდნენ ხოლმე ამა-თუ-იმ პირის ხსენების დღეს,  
შესანდობარის დასალევად. „საკსენებელი“ შეიძლება ან ერთდრო-  
ული ყოფილიყო, ან ყოველწლიური, ამასთანავე სხვადასხვანაირი  
სისრულისაც. როგორც სახსენებლისა, ისევე მეტადრე აღაპისათვის  
ხარჯები იყო გასაწევი და შეწირულება სწორედ იმ სათავენოს წარ-  
მოადგენდა, რომელიც ამ ხარჯების დასაფარავად საჭირო იყო. ამი-  
ტომ, თუ მონასტერი, ან ეკლესია ნაკისრ სახსენებელს, თუ აღაპს  
არ გადაიხდიდა, შემწირველს, ან მის კანონიერ მემკვიდრეს, უფლება  
ჰქონდა ქონება ჩამოერთმია. ამგვარადვე დაწესებულებაც სახსენებელ-  
აღაპს მოსპობდა, თუ რომ შემწირველის მემკვიდრე თავის წინაპრის  
შეწირულების საბუთს არ დაამტკიცებდა და შეწირულებას დაწესე-  
ბულებას ჩამოართმევდა.

შეწირულების ხელშეკრულება იწერებოდა „შემწირველ“-სა  
(გიორგი II 1072 წ. სიგ. და ბევრგან სხვაგანაც) და დაწესებულებას  
შორის ყველა იმ წესების დაცვით, რომელიც ნაქმნართა კანონიე-  
რებისათვის აუცილებლად საჭირო იყო ხოლმე. შეწირულ ქონებას  
„შემოწირული“-ც ეწოდებოდა ხოლმე: „რუეთი ნასყიდი და შე-  
მოწირული... ჩიქურანი რუსისა ნასყიდნი, მისგან აშენებულნი  
და შემოწირულნი... გოგრაჭისაგან შემოწირული, დაოთი  
კვირიკე კახთა მეფისაგან შემოწირული, ალაჭინი ხახულაგისაგან  
შემოწირული, თრიალეთს ბჭითი აღრნესესგან ნასყიდი და შე-  
მოწირული“ (გიორგი III შიომღ. ერთიანი 1170 წ. სიგ.: სქს  
სძვლნი III დამ. გვ. 3—4).

შეწირულება განსაზღვრული პირობით გადა-  
ცემულ ქონებას წარმოადგენდა. ამ პირობათა შე-  
ცვლის უფლება შემწირველის, ან მისი კანონიერი  
მემკვიდრის დაუკითხავად და ნებადაურთველად არ  
ჰქონდათ. ეს გარემოება გ. მერჩულის შემდეგი ცნობით მტკიც-  
დება. გრიგოლ ხანძთელს ბაგრატ კურაპალატისათვის, აშოტ კურა-  
პალატის ძისათვის უთქვამს: „ამას ვითხოვ შენგან: «არს აშოტ  
კურაპალატისა შეწირული აგარაკი ხანძთას ღ იქმნების კეთი-  
ლად მონასტრად. უკეთუ მიბრძანოს მეფობამან შენ-  
მან, აღვაშენო სადიდებლად ღმრთისა და საცხორებლად სუ-  
ლისა შენისა. და ვიდრე ეგოს ცაჲ ღ ქვეყანაჲ, ეგოს მას  
შინა ლოცვაჲ შენთჳს“-ო (ცა გვლ ხანძთლსა გვ. კც—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 (ქვბი II, 135, 136, 137).



## თავი მეთხუ.

### მიწის აღება-გაცემა საშენებლად, საღალოდ, საბეგროდ 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 შექმნაც. ასეთი თვისების ხელშეკრულება, ან ერთდროული იყო ხოლმე, ან ხანგრძლივი. ამგვარ ვალდებულებათაგან უფრო აღსანიშნავი და მნიშვნელოვანი იყო, ამის გამო ძეგლებშიც უფრო ხშირად იხსენიება: 1. „მიწის აღებაჲ საშენებლად“, 2. მიწის აღება-გაცემა საღალოდ, 3. მიწის აღება-გაცემა საბეგროდ და 4. მიწისა და სხვა სახმარის აღება-გაცემა საკაბალოდ.

#### § 1. მიწის აღება გასაშენებლად.

„მიწის აღებაჲ 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 დაკავშირებულ ყველა ხარჯები თიფონ გაეწია და პატრონისათვის გაშენებული ვენახი ჩაებარებინა.

შიომღვიმის მონასტრის კრებულს ზოსიმე ბერისათვის მიცემულ საბუთში ნათქვამი აქვს: „შენისა გამზრდელისა იოანეს მამას მუბერს კვრიკაული მიწაჲ აეღო საშენებლად ხელ-გიორგისა

ძისა ვენაკისა გუერდით დღისა ერთისაჲ და, რაჲ აღეშენა, ორად გაეყო, ნახევარი იოანეს მამასა დაემჭირა, მუბერს,—ნახევარი მიწის პატრონსა“ (შიომლ. ისტ. საბ. 60).

გიორგი ხუცესსაჲ კორიდეთის სახარების ერთ მინაწერში აღნიშნული აქვს: „მე გიორგი დავასხ ვენაკი... უნდა სანაკევროჲ.. ნახევრისა ფასი ავიღე დასაჯერებელი დრამაჲ :. ი .: (10) ათას-“ (იხ. ნ. მარტის Груз. прип. греч. Евангеля из Коридии: ИАН 1911 წ. გვ. 236-237). ამ ცნობითგან ჩანს, რომ ამ პირობით გასაშენებლად აღებულს მიწას „სანაკევროჲ“ ჰქმევია.

მაგრამ ამ ტერმინს ყოველთვის ასეთი მნიშვნელობა არა ჰქონდა. ნიკორწმინდის XI ს. საბუთში მაგ. სწერია: „ზნაკსა თავსა კვდილიანმან შემოსწირა მიწაჲ სანახევროჲ, მოწამე არიან კაცნი (ქკბი II, 47),—„კლარჯეთს შემოსწირეს... ჩუენ თანა საზიაროჲ ყანაჲ და მოწამე არიან კაცნი“-ო (იქვე II, 47). რაკი აქ შემოწირულებაზეა საუბარი და ამასთანავე ყანაზე. ე. ი. ვენახზე-კი არა, არამედ სახნავ მიწაზე, ამიტომ ცხადია, რომ აქ სანახევრო იმას უნდა ჰნიშნავდეს, რომ სარგებლობა მიწის მოსავლის მხოლოდ ნახევრით შეიძლებოდა, რომ მოსავლის მარტო ნახევრის გამოყენებისა და გასაკუთრების უფლებით იყო შეწირული. საფიქრებელია, რომ ტერმინებს „ყანაჲ სანახევროჲ“-სა და „საზიაროჲ ყანაჲ“-ს შორის ის განსხვავება უნდა იყოს, რომ „საზიაროჲ ყანაჲ“ საერთო მფლობელობასაჲ და დამუშავებასაჲ ჰგულისხმობს და, რასაკვირველია, მოსავლის თანასწორად გაყოფასაჲ, ე. ი. ორთავე მონაწილეს აქაჲც მოსავლის ნახევარ-ნახევარი ერგებოდა. ტერმინი „ყანაჲ სანახევროჲ“-კი თითქოს მარტო მოსავლის ნახევრის უფლებიანობის გამომხატველი უნდა ყოფილიყო.

შესაძლებელია, ან ეგების, „ყანაჲ სანაკევროჲ“ ბიზანტიური სამართლის *ἡμισυαμοιρῆς* „ჰემისედასტე“-ს ანუ იმ დროინდელი ბერძნული გამოთქმით „ჰიმისიასტის“, „მენახევრეს“ უდრიდეს. ბიზანტიაში ასე ისეთ მიწისმოქმედს უწოდებდენ, რომელსაჲც სხვისი მიწა მესაკუთრის ქონებრივი სახსრით ჰქონდა დასამუშავებლად აღებული და თავის მხრით ამ ნაჭერს უვლიდა და ამუშავებდა, მოსავალს კი ორად ჰყოფდა და ნახევარს მესაკუთრეს აძლევდა, ნახევარს თავისთვის იტოვებდა (K. E. Zacharia 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 მაშ მხოლოდ გლეხთა ყანის გაშოსაღებელი 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 გამოურკვეველი რჩება, ღალა სახელმწიფო სამართლის ტერმინი იყო, სახელმწიფო გადასახადის აღმნიშვნელი იყო, თუ პირიქით სამოქალაქო სამართლის სფეროს ეკუთვნოდა და კერძო-უფლებრივი დამოკიდებულების გამომხატველად უნდა იქმნეს მიხნეული?.

ტოხაის ძისათვის მიცემულ ორ ფუძე გლეხს „ედვას ღალა და ნათხალი“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 24), ნათქვამია შიომღვიმის ძმობისაგან მიცემულ საბუთში. მაშასადამე, ღალა მიწას ედვა და ამ შემთხვევაში მიწის მოსავლის მეოთხედს, ანუ 25% შეადგენდა.

ქართლის ერისთავის ბეგა სურამელისაგან დაწერილ საბუთში ნათქვამია: „დაგწერე... მე ბეგამან სურაჩელმან თქუენ ტოტიბაისა გის შვილთა და მომავალთა თქუენთა: დაგსხენ... ჩემსა ნასყიდსა ზედა და მოგეც ...ესე ინაესძისა მიწაი, რაიცა არს ყუელაი კარსა ზედა, ვენაკი ...რაიცა სადა არს სარწყავი და ურწყავი, ღალაი და რაიცა სადა არს ყუელა... ინაესძისა მიწისაი მკუიდრად, სამამულოდ, [მოუშ]ლელად და მოუდევრად... ათხუთმეტსა კოკასა ტკბი [ლსა სთუ]ელთა ზედა მარანს მიიღებდით... და ხილსა ნახევარსა მომცემდით,— სხუად არავის საქმე“ აქვსო (მე-XIII ს. შუა წლების საბ.: ქკზი II, 153). აქ, მაშასადამე, ხეხილის მოსავლის 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. ალ „ღალაჰ“ არაბულად სახნავისა, მწვანელი ეულობისა

და ხეხილის მოსავალს 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 სიმცირისა და შინაარსის მხრით ერთგვარობის გამო, ჯერჯერობით ასეთი ტერმინი არა ჩანს.

როგორც თვით ტერმინი „ღალის“ მნიშვნელობითგანაც მოსალოდნელი იყო, „ღალა“ დასამუშავებლად აღებული მიწის ქირას წარმოადგენდა, ამასთანავე სულადად, თვით მოსავლის, გარკვეული რაოდენობით (პროცენტით) გადახდილს.

### § 3. 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: „კივსს გუნაფაჲსძისაგან 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 კივსს ზოსქლელისაგან ვიყიდე ვენაკი... მოწამე არიან კაცნი და მივეც გლესსა საბეგროდ“,—„საწირეს. ნადარბაზეგსა ძუ[ე]ლსა უკანაჲთ მოვიგე მიწაჲ და მივეც გლესსა საბეგროდ და მოწამე არიან კაცნი“-ო (ნიკორწმინდის XI ს. სიგ.: ქვბი II, 48).

ამ ორი ცნობითგან ირკვევა, რომ საბეგროდ გაცემა როგორც სახნავი მიწისა შეიძლებოდა, ისევე ვენახისაც. საბეგროდ მიმცემი მიწის მესაკუთრე იყო ხოლმე. აღსანიშნავია, რომ სამსავე ზემომოყვანილ შემთხვევაში მიწის საბეგროდ ამღებნი გლესები ყოფილან. მაგრამ ეს სა-

ყოველთაო მოვლენა იყო, თუ არა, მარტო ამ სამი ცნობის მიხედვით ამის გადაწყვეტა შეუძლებელია.

„ბეგარის“ შინაარსისა და მნიშვნელობის გამორკვევისათვის ძეგლებში საკმაო ცნობები მოიპოვება, მაგრამ ეს საკითხი „საქართველოს ეკონომიური ისტორიის“ სფეროს ეკუთვნის და ამიტომ იქ (ახალ გამოსაცემად დამზადებულ I წიგნში) არის განსაკუთრებით განხილული. „ბეგარა“ სხვის უძრავი საკუთრების პატრონთან შეთანხმებულს სარგებლობა-გამოყენებას წარმოადგენდა. საბეგროდ აღებული მიწის სამაგიეროდ მებეგრეს პირადი და ქონებრივი ვალდებულება აწვა, რომელიც გარკვეული სამსახური თაღდა მოსაცემლით გამოიხატებოდა.

#### § 4. საკაბალოდ გაცემა-აღება.

საკაბალოდ გაცემა-აღების შესახებ ცნობა ჯერჯერობით მხოლოდ ერთ ძეგლში, სახელდობრ, ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელში მოგვეპოვება. აქაც მხოლოდ ორგან იხსენიება: „ცხილათს მოვიგემიწა და მივეცე მათვე საკაბალოდ და მოწამე არიან კაცნი“-ო (ქკბი II, 48). „სააღვსებოდ ლეითის ძ[ ]რაჲ საჩხეორს სასკესა და ესხა ლ დაკოდნა და მისთუის საზღავად ავიღე საკიდს სახლი ჯავთა გაეთი (?) და ზედა [კა]ბალაჲ დავსდევით“-ო (ნიკორწმინდის XI ს სიგ.: ქკბი II, 49).

„კაბალა“ ტერმინი ს. ორბელიანს ასე აქვს განმარტებული: „კართა გააბარებენ სასარგებლოდ იფქლთა მოსაცემელად პირობითა რითმე სხვადასხვითა“-ო“ (ლექსიკ.). ამავე მეცნიერს შეტანილი აქვს ზმნის ფორმა „მიიკაბალოს“ რომელიც, ცხადია, რომელიღაც იურიდიული ძეგლითგან უნდა იყოს ამოღებული, ამ სიტყვაზე საბას ნათქვამი აქვს: „კაბალად შეიქმნას“-ს ჰნიშნავსო (იქვე).

ორივე განმარტებითგან ჩანს, რომ ს. ორბელიანს ნიკორწმინდის სიგლის ცნობა ხელთ არ უნდა ჰქონოდა, არამედ სამაგიეროდ რალაც სხვა წყაროები მოეპოვებოდა. პირველი მისი განმარტება შესაძლებელია მის - დროინდელი სოციალ - ეკონომიური ურთიერთობისა ლ ცხოვრების ანარეკლსაც წარმოადგენდეს ლ ან ზეპირ წყაროზე იყოს კიდევ დამყარებული, ან პირადი დაკვირვებისა, თუ ცოდნის.

ნაყოფი იყოს, მეორე-კი უფრო წერილობითი წყაროთგან ამოღებულ-  
ლი ამონაწერის შთაბეჭდილებას ახდენს.

საკმარისია ადამიანი ნიკორწმინდის XI ს. საბუთის ცნობას  
ჩაუკვირდეს, რომ ცხადი შეიქმნეს, თუ რამდენად არ უდგება  
ს. ორ ბელიანის განმარტება ამ ძეგლში დაცულ გამონათქვამს:  
საკაბალოდ გაცემულად იქ ხარი-კი არ არის დასახელებული, არა-  
მედ მიწა. ამასთანავე ტერმინი „საკაბალოდ მიცემაჲ“ და „კაბალ-  
ისა დაღებაჲ“ ამტკიცებს, რომ „კაბალა“ მაშინ უძრავ ქონებას  
ეხებოდა და რაღაც გამოსაღებელის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო.

„კაბალა“ არაბული სიტყვაა. *كابل* არაბულად ხელშეკრულე-  
ბას, სიმტკიცეს, დასასრულ იჯარასა და საიჯარო ფულსაც ჰნიშ-  
ნავდა. „კაბალა“ მოსკოვის სამეფოს მე-XVI ს. სოციალური ცხოვ-  
რების ტერმინოლოგიაშიც იყო მიღებული და თათრების წყალობით  
არის რუსეთში შესული. თათრულ საბუთებში კაბალა ვალის ხელ-  
წერილის მნიშვნელობით იხმარებოდა. ვალის ხელშეკრულებისაგან  
(კაბალა) წარმომდგარია კაბალური ყმობა (кабальное холопство).  
საკაბალო წიგნები რუსეთში მე-XIII ს. დამლევზე აღრინდელი არ  
შეიძლება იყოსო. ხოლო, რაკი ვალის ძველ წიგნებში სარგებელი,  
ან ფულად, ან სულადად იყო ხოლმე გადაკვეთილი და სულადად  
გადაწყვეტილი სარგებლის გადახდა მსესხებელთან პირადი სამსახუ-  
რის სახითაც იცოდენ ხოლმე, ამიტომ ასეთ კაბალას მსახურებითი  
კაბალა („служилая кабала“) ეწოდებოდა (იხ. პროფ. В. Сергее-  
вич, Древности рус. права, მე-3-ე გამოც. I, 159—160).

ქართული ძეგლების ცნობები საკაბალოდ მიცემის შესახებ რუ-  
სულ წყაროებთან შედარებით რამდენიმე საუკუნით უფრო აღრინ-  
დელია და მათ შორის ქრონოლოგიურის გარდა არსებითი განსხვა-  
ვებაცაა: თუ რუსეთში კაბალა ვალსა ჰნიშნავდა და აღებულ ვალში  
გადასახდელ სარგებელს, საქართველოში უძრავ ქონებას ეხება: ნი-  
კორწმინდელს ცხილათს „მიწა“ შეუძენია („მოვიგე“) და იმათ-  
თვისვე, ვისგანაც შეუძენია, მიუცია „საკაბალოდ“. ის გარემოება,  
რომ საბუთში ნათქვამია, ამის „მოწამე არიან კაცნი“-ო, ცხად-ჰყოფს,  
რომ მიწის საკაბალოდ მიცემა ვალდებულებითს ხელშეკრულებას  
წარმოადგენდა.

რაკი ნიკორწმინდელს ეს შეძენილი მიწა წინანდელი პატრო-  
ნებისთვისვე მიუცია საკაბალოდ, უეჭველია, რომ ამ წი-  
ნანდელ პატრონებს ეს მათგან შენაძენი და-  
სამუშავებლად და სახმარებლად უნდა ჰქონო-

დათ მიცემული, რასაკვირველია, განსაზღვრული პირობითა და ქონებრივი საზღაურით. ამითვე აიხსნება გამონათქვამი სახლსა „ზედა კაბალაჲ დავსდევით“-ო. „კაბალაჲ“ აქ იმ ქონებრივი სახსრის, სახელდობრ თითქოს სახლის ქირის, აღმნიშვნელი უნდა იყოს, რომელიც საკაბალოდ მიღებული ქონების მფლობელს პატრონისათვის უნდა გადაეხადა. მაგრამ საკაბალოდ მიცემა-აღების იურიდიულ ბუნებას და პირობებს ჯერ კიდევ გამორკვევა სჭირდება, რათგან ორი შემთხვევითი ცნობა ამის გასაშუქებლად, რასაკვირველია, საკმარისი არ არის.

## თავი მესამე.

### სამოსამშლელო.

კორიდეთის სახარების მინაწერთა შორის დაცული ორი ნასყიდობის წიგნის ბოლოში, როგორც ნასყიდობის შესახებს 6-ში უკვე მოყვანილი გვქონდა (იხ. აქვე II, ხ გვ. 433), 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 მშლელისა და მაქცეველისათვის, სხვა საბუთებში ჩვეულებრივ დართული წყველა-კრულის მაგიერ, პირობის დარღვევისათვის ფულადი საზღაურია დანიშნული და ამისდა მიუხედავად ზსაზღაურის გადახდენების შემდგომაც თვით ნაქმნარის კვლავინდელი უქცეველობა დადასტურებული.

ბეჟა-აღბულას სამართლის წიგნში ხელშეკრულების პირობის დარღვევისათვის დაწესებულს საზღაურს „სამოსამშლელო“ ეწოდება (§ 90).

ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს ვითქვით, რომ, ამ „სამოსამშლელოს“ შესახებ IX—XIII სს-ის ძეგლებში ცნობების, ჯერჯერობით მაინც, სიმცირისდა მიუხედავად, ასეთი საზღაურის ხელშეკრულებაში შეტანა მაშინ იშვიათი შემთხვევა არ უნდა ყოფილიყო.

ასეთი სამოსამშლელო საზღაურის წესი, როგორც ცნობილია, რომაულ სამართალშიაც არსებობდა, სადაც ამ საზღაურს stipulatio poenae ეწოდებოდა, და ბიზანტიურ სამართალშიაც, სადაც მას πρῶτον-ის ეძახდნენ (იხ. P. F. Girard, Manuel élém. de Droit Romain, 5-ème éd. 1911 წ. გვ. 452 და K. H. Zacharia von Lingenthal, Geschichte... გვ. 305--308). მაშასადამე, „სამოსამშლელო“ უდრის გერმანულს Conventionalpön-ს.



## თავი მეთხუთსე.

### 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: ჯერჯერობით 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-ოროლა, ნაწყვეტ-ნაწყვეტი, შემთხვევით გადარჩენილი ცნობა ჰქონდეს. როგორც ქვემოთხრობილითგან 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 დამსურათებელი ცნობები განვიხილოთ, ხოლო შემდეგ ნათარგმნი ძეგლების ძველი ტერმინოლოგიის ანალიზიც მოვიშველიოთ.

#### § 2. ქართული ძეგლების ცნობები.

კონსტანტინე-კახაძს მარტვილობის ავტორს მოთხრობილი აქვს, რომ კახასთან „მრავალნი მოივლტოდეს ... შორის ქუეყანით ლტოლვილნი თანამდებთა თვსთაგან.. ხოლო ნეტარე-

ბითა დიდითა გარდახდის თანანადებნი იგი მათნი“-ო (სქს სამოთხე 364).

ვაჰანის მონასტრის წესდებაში განსაზღვრულია, რომ „არავის ძმათაგანსა კელ-ეწიფების მონასტერსა ამას შინა... ვახშად და აღნადგინებად გაცემაჲ საკმართა მსოფლიოთა, გინა დაჭირებულთა ზედა“-ო (შიომლ. ისტ. საბ. 35).

„**მევახშობა**“ სავანეში იმდენად მიუტყეველ დანაშაულებად იყო მიჩნეული, რომ ამის მიმდევარი უნდა დაწესებულეებითგან განედევნათ (იქვე).

ათონის მონასტრის აღაპებში აღნიშნულია, რომ, როცა პავლე მამასახლისად აურჩევიათ, იყო ქართველთა „მონასტერი ეზომ გლახა და ვალთა უფალი, რომელ ხუთასი დრაჰკანი იპოა გარდაუკდელი და სოფელნი დაჭირულნი... დიდისა აღმწერლისაგან სამეფოჲთა ბრძანებითა“-ო (ათონის კრებული გვ 269—270).

ამ სამ ამონაწერში ქართული IX—XII სს. სესხისა და ვალის შესახები ვითარების სურათი და ჩვეულებრივი ტერმინოლოგია გვაქვს დაცული. ერთის მხრით დასახელებულია „**ვახშად და აღნადგინებად გაცემაჲ საკმართა... დაჭირებულთა ზედა**“. მოვლენა აქ დახასიათებულია გამსესხებელის მოქმედების დასურათებით.

მეორეს მხრით აღნიშნულია „**თანანადები**“ და „**ვალი**“, ვალის მნიშვნელობით იმგვარადვე, როგორც „**ვალთა უფალი**“ მოვალის აღსანიშნავად.

დასასრულ, მოვალის ორგვარი შესაძლებელი ბედია წარმოდგენილი: ან ვალთა, თუ თანანადების „**გარდაკდაჲ**“, ე. ი. სესხის დაბრუნება, ანდა ვალი „**გარდაუკდელი**“ და ამ ვალგადაუხდელობისათვის შეუძლებელი მოვალის უძრავი ქონების „**დაჭირვა**“ („**სოფელნი დაჭირულნი**“), ე. ი. დაყადაღება, ანდა „**თანანადებთა თვსთაგან ლტოლვა**“ შორეულ ქვეყანაში და იქ გადახვეწა.

„**საკმართა გაცემა**“-ს ორნაირი მიზანი ჰქონია: „**დაჭირებული**“, ე. ი. გაჭირებული სესხის ამლები, ან „**აღნადგინები**“-ს გადამხდელი უნდა ყოფილიყო, ან არა და „**ვახში**“ უნდა მიეცა მსესხებლისათვის.

### § 3. სესხისა და ვალის ტერმინოლოგია.

საღმრთო წერილის ქართული თარგმანი საშუალებას გვაძლევს ყველა, როგორც ზემოდასახელებული, ისევე სხვა ძეგლებით ჯერეთ

უცნობი და მხოლოდ დაბადების თარგმანში დაცული ტერმინების ხნიერებაც გამოვარკვიოთ და მათი მნიშვნელობაც ზედმიწევნით შევიტყოთ. ამ უძველეს ქართულ ნათარგმნ ძეგლებში თანანადებისა, ვახშის და აღნადგინების გარდა გვხვდება „ვასხი“-ცა და „სესხი“-ც და მათგან ნაწარმოები სხვადასხვა ტერმინები.

ს. ორბელიანის სიტყვით „სესხი“ თითქოს უნდა იყოს „ვალის უსარგებლო“. ამ განმარტების საბუთად მას 2 შჯულის 23<sub>20</sub> აქვს დასახელებული (ლექსიკ.) ხოლო „ვასხი“ ამავე მეცნიერის აზრით უნდა „ვალის წესიერი სარგებელი“ ყოფილიყო (იქვე). მაგრამ ნათარგმნი ძეგლებიც შედარებითი შესწავლა ამ განმარტებას არ ამართლებს.

„იყვნენ ვინმე, რომელნი იტყოდეს: «სესხით მოვიღოთ ვეცხლი ხარკთა ზედა მეფისა, მივცეთ აგარაკნი ჩუენნი და ვენაკნი ჩუენნი და სახლნი ჩუენნი» (ნეემიასი 5<sub>4</sub>), და „აწ აჰა ჩუენ დამონავებულ ვართ, ძენი ჩუენნი და ასულნი ჩუენნი მონებასა შინა“ (იქვე 5<sub>6</sub>).

„სესხით მოვიღოთ“ უდრის ბერძნულს *ἐμχαισμεθα*, ლათინურს *mutuo sumamus* (Esdrae 5<sub>4</sub>). ამგვარად „სესხი“ ბერძნული *τὸ δχαισν*-ის, ლათინური *mutuus*-ის შესატყვისობას წარმოადგენს. ხოლო „სესხით მოღებაჲ“ *δχαιζεν*-ის და *mutuam sumere*-ს უდრის.

„ვასხი მისცე მას, რაოდენიცა აკლდეს“ (2 შჯულისა 15<sub>10</sub>). „ვასხი“ უდრის ბერძნულს *δχαισν*, რაც ძველს *τὸ δχαισν*-ს და ლათინურს *mutuus*-ს უდრის ე. ი. სესხს, სარგებლად გაცემულს ფულს, თუ სახმარს ჰნიშნავდა.

„ვასხის მიცემა“ ბერძნული *δχαισν* *δχαιζεν*-ის თარგმანს წარმოადგენს. სომხურად „ვასხის“ შესატყვისად *ჟიქს*-ია ნახმარი, *ითაქ ჟიქს*.

„ავასხებდე ნათესავთა მრავალთა, ხოლო შენ არა ივასხებდე და მთავრობდე შენ ნათესავთა შორის მრავალთა, ხოლო შენზედა არავინ მთავრობდეს“ (2 შჯულის 15<sub>6</sub>). ბერძნულში „ვასხება“-ს შესატყვისად *δχαιζ* ზმნაა ნახმარი, ლათინურში *fenerator*, სომხურში *ითაქ ჟიქს*, ხოლო „ავასხებდე“ *mutuum accipere*, *აინივიცა ჟიქს*.

ვასხის ამღებისა და მიმცემის აღმნიშვნელი ტერმინები ესაჟას 24<sub>2</sub>-ში გვხვდება, რომელშიაც ნათქვამია: „იყოს ერი ვითარცა მღდელი, და ყრმა ვითარცა უფალი, და მკევალი ვითარცა უფალა. და იყოს მყიდველი, ვითარცა განმყიდველი, და მოვასხე, ვითარცა

მავასხებელი, და თანამდები, ვითარცა რომლისა თანადვას“-ო.

თავისი აგებულების მიხედვით „მავასხებელი“ უეჭველია ვასხის მიმცემს უნდა ჰწინავედეს, ხოლო „მოვასხე“ ვასხის ამღებელს<sup>1</sup>.

ნათარგმნი თხზულებების მიხედვითაც „მავასხებელი“ უდრის ბერძნულს  $\delta\alpha\epsilon\iota\zeta\alpha\nu$ -ს, ლათინურს foenerator-ს, ან fenerator-ს, სომხურს *ფიჩასაიან*-ს. ხოლო „მოვასხე“ ბერძნულს  $\delta\alpha\nu\zeta\epsilon\mu\epsilon\nu\sigma\zeta$ -ს ლათინურს is, qui mutuum accepit, სომხურს *ფიჩასაიან*-ს უდრის.

ვალის აღსანიშნავად საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში ტერმინად „თანანადები“-ც არის ნახმარი. „მიუტეო შენ ყოველი თანანადები შენი, რაეცა თანადვას მოყვასსა შენსა“-ო, ხოლო „შორიელსა არა მიუტეო, არამედ მოჰკადო რაეცა თანადვას“-ო (2 შჯულისაჲ 15<sub>2</sub>). „მომიტევენ ჩუენ თანანადებნი ჩუენნი, ვითარცა ჩუენ მიუტევენ თანამდებთა მათ ჩუენთა“ (მათე 6<sub>12</sub>). „თანანადები იგი მიუტევა“ (მათე 18<sub>27, 30</sub>),

<sup>1</sup> მაგრამ ბერძნულ-ლათინურ-სომხურ თარგმანებში ამ ალაგას ეს ტერმინები წინაუთქმოა დალაგებული:  $\delta\alpha\epsilon\iota\zeta\alpha\nu$  ან  $\delta\alpha\nu\zeta\epsilon\mu\epsilon\nu\sigma\zeta$  და  $\delta\alpha\nu\zeta\epsilon\mu\epsilon\nu\sigma\zeta$ ,  $\alpha\lambda\iota\delta\epsilon\iota\zeta\alpha\nu$  ან  $\delta\alpha\nu\zeta\epsilon\mu\epsilon\nu\sigma\zeta$  — sicut emens, sic ille, qui vendit: sicut foenerator, sic is qui mutuum accepit: sicut qui repetit, sic qui debet, — *ხეჩიქ ფნიღუ ჩერს ფიჩასაიანს, ს ფიჩასაიანს ჩერს ფიჩასაიანს, ს ყაროთაყანს ჩერს ფიჩასაიანს*. ამ თარგმანების სიტყვა-სიტყვითს შესატყვი-სობაზე რომ დაგვეყარებინა ზემომოყვანილი ტერმინების მნიშვნელობის განსაზღვრა, მაშინ ქართული ენის ბუნების საწინააღმდეგოდ „მოვასხე“ გამსესხებულად და „მავასხებელი“ კიდევ მსესხებულად, ვალის ამღებად მიგვეჩნია. მაგრამ ეს ესაიას ამ მუხლის მთელ აგებულებას ეწინააღმდეგება, რომლის პირველ ნახევარში უაღრესი მნიშვნელობის სიტყვა უმცირესი მნიშვნელობისას მისდევს: ერი — მღვდელი, ყრმა-უფალი, მხვეალი-უფალა. ამიტომ შემდეგშიაც, ამ მუხლის მეორე ნახევარშიაც ანალოგიურად ჯერ სესხის ამღები უნდა იყოს დასახელებული, ხოლო შემდეგ სესხის მომცემი, ჯერ მოვალე შემდეგ ვალის მიმცემი. ეს ტერმინთა თანმიმდევროების წესი ბერძნულსა, ლათინურსა და სომხურ თარგმანებში დარღვეულია და უკომბაა ნობრუნებული. მაგრამ თავდაპირველად და თვით დედანში რომ სწორედ ისე უნდა ყოფილიყო დალაგებული როგორც ქართულ თარგმანშია, ამას თვით ესაიას ებრაული ტექსტი ამტკიცებს, რომელშიაც ეს მუხლი ასეა გამოთქმული: და იყოს ასეთსავე მაგომარეობაში ერიცა და მღვდელიც, მონაც და ზისი უფალიც. მხვეალიც, და მისი ქალბატონიც, მყრდველიცა და გამყიდველოც, სესხის ამღებიცა და გამავსებელიც, ვახშის ამღებიც და მევახშეც. ამგვარად ქართულ თარგმანს ამ ალაგას ებრაული ტექსტის წინაარსი სისწორით აქვს გადმოცემული და დაცული.

— „პოვა მოყვასი თვისი, რომელსა თანაედვა მისი ასი დრაკმანი“ (იქვე 18<sub>28</sub>).

ამგვარად „თანანადები“ იმას ეწოდებოდა, რაეცა თანაედვა“ ვისმეს ვისიმე და უდრიდა ბერძნულს τὸ δάνειον, ან τὸ ὀφειλόμενον-ს, ან და τὸ χρέος-ს, ლათინურს mutuus-ს და debitum-ს, სომხურს պարտ-ს, ან փոխ-ს, ერთი სიტყვით ვალის შესატყვისობას წარმოადგენს.

„მოკლად თანანადებისა“, ვალის გადახდევინება, უდრის ბერძნულს ἀπαληψις-ს, სომხურს պահանջի-ს.

ხოლო „თანანადების მიტევება“ ვალის პატიება, ეთანასწორება ბერძნულს ἀφεσις πεισῖν τὴν χρέος, სომხურს թողութիւն պարտուց-ს, ლათინურს remissio-ს.

როგორც მათეს 18<sub>24</sub>-ისა და 18<sub>32</sub>-ის შედარებითგანაც ჩანს, „თანამდები“ იმ პირს ეწოდებოდა, „რომელსა თანა-ედვა, რომელსაც სესხი, ვალი ჰქონდა აღებული და მოვალე იყო. ბერძნულში ამის შესატყვისობად აქ და ესადას 24<sub>2</sub> ὀφειλέτης, ὁ ὀφίλων ლათინურში debitor, სომხურში պարտაպան გვევლინება. ხოლო „რომელისა თანაედვას“, უდრის ბერძნულს ὁ ὀφειλέτης, ან ὁ ἀπεισόμενος (Qmგ ხელნაწერით), ὁ ἀφειλεν, სომხურს պարտատէր. საყურადღებოა, რომ აქ ქართულ თარგმანში გამსესხებლის აღსანიშნავად „თანამდების“ მსგავსად ტერმინი-კი არ არის ნახმარი, არამედ წინადადებით არის აზრი გადმოცემული. საერთოდ სხვაგანაც არსადა ჩანს მეგალის, მაიასხებელის 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 „ვასხი“ 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. დამლევს და შექველია 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 განმარტოებულია და თუმცა ამ ცნებასთან დაკავშირებული არა ერთი სიტყვა ნოიპოვება (დავალება, ვალიანი, დავალიანება, ვალდებულება და სხვა), მაგრამ ყველა „ვალი“-საგან

არის ნაწარმოები, თვით ამ სიტყვის ძირი-კი გამოურკვეველი რჩება. ესაიას 50,-ში ნათქვამია: „ვისმან მოვალემან გაგყადენ თქუნ“. ქართული „მოვალე“ აქ ბერძნულს  $\mu\omicron\upsilon\lambda\epsilon\omicron\varsigma$ -ს, ლათინურს creditor-ს სომხურს  $\mu\omicron\upsilon\lambda\epsilon\omicron\varsigma$ -ს უდრის.

„მოვალე“-ს ასეთი მნიშვნელობა უცნაურია, რათგან ეხლა და უკვე დიდიხანია, რაც „მოვალე“ იმ პირსა ჰნიშნავდა, რომელსაც ვალი ედვა, ხოლო, ვინც ვალს აძლევდა, იმას „მევალე“ ჰქვიან. ს. ორბელიანსაც ეს ტერმინები ასევე აქვს განმარტებული: მისი სიტყვით „მევალე ვალის გამცემი“ არის, ხოლო „მოვალე“ ისაა, ვისაც „ვალი თავსა ედვას“ (ლექსიკ.) ამიტომ ჯერ გამოსარკვევია, ბაქარის გამოცემაში აქ კორექტურული შეცდომა ხომ არ არის „მევალის“ მაგიერ და ეს სიტყვა მერმინდელი ჩანართი ხომ არ არის?

#### § 4. სარგებლისა და ვალის გადახდის აღმნიშვნელი ტერმინოლოგია.

თუ ვაჰანის მონასტრის წესდებაში „ვახში“ და „აღნადგინები“ ცალ-ცალკეა დასახელებული და ნათქვამია „ვახშიად და აღნადგინებად გაცემაჲ საკმართა“-ო, ეს გარემოება იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ „ვახში“ და „აღნადგინები“ სხვადასხვა ცნების გამომხატველი უნდა ყოფილიყო.

ს. ორბელიანსაც გამოსვლათა 22<sub>25</sub>-ის დამოწმებით განმარტებული აქვს: „ვახში ვალის სარგებლის სარგებელი უწესო“-ო. „აღნადგინებ“-ზე კიდევ ამავე მეცნიერს ლევიტელთა 25<sub>36</sub>-ის თანახმად ნათქვამი აქვს: „უწესო ვალის სარგებელი“-ო (ლექსიკ.).

გამოსლვათა 22<sub>25</sub>-ში ნათქვამია: „უკუეთუ ავასხო ვეცხლი ძმასა შენსა დაგრდომილსა მოკუდავსა, რომელი იყოს შენ შოვრის, არა მოჰკდიდე სწრაფით და არა დასდვა მას ვაკში“-ო. ხოლო ლევიტელთა 25<sub>36</sub>-ში სწერია: „არა მოილო მისგან ვახში აღნადგინები“-ო. ამავე წიგნის 25<sub>17</sub>-ში დასასრულ ნათქვამია: „ვეცხლი შენი არა მისცე მას ვაკშიად, განსამრავლებლად, არა ავასხო მას საზრდელი შენი“-ო.

ქართული თარგმანის „ვახში“, ან „ვაკში“ უდრის ბერძნულს  $\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon\lambda\epsilon\omicron\varsigma$ -ს და ლათინურს usura-ს. ეფთჳმე მთაწმი-

დელსაც ბერძნული „ჰო ტოკოს“-ის შესატყვისად „მცირე შჯულისკანონ“-ში „ვახში“ აქვს ნახმარი (გვ. 89, § ია). არც ერთი, არც ბერძნული და არც ლათინური, ტერმინი სარგებლის სარგებელს არ ჰნიშნავს, რომელსაც რომელები usurae usurarium-სა და anatocismus-ს უწოდებდენ, არამედ მხოლოდ სარგებელს. მარტო ქართველი მთარგმნელისაგან ნახმარი გამონათქვამი „ვაკში აღნადგინები“ უნდა ბერძნული ტექსტის τήκων ενδὲ ἐπι πλησίει, ე. ი. არა მოჭარბებული სარგებელის თარგმანს წარმოადგენდეს. სომხურად აქ იგივე ტერმინია ნახმარი და წერია: վաչխ եւ տ կուսխ. ლათინურ თარგმანში-კინათქვამია: nec accipias usuras ab eo, nec amplius, quam dedisti ე. ი. არა მიიღო მისგან სარგებელი იმაზე მოჭარბებული, რამდენიც მიეციო.

ლათინური თარგმანის დანართი წინადადება, რომელიც უხსნის მკითხველს, თუ რამდენად არ უნდა გაზრდილიყო გასესხებული სათავნოს 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 შესავსად, 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. ორბელიანის განმარტება შინაარსის მიხედვით დაახლოვებით არის შედგენილი. ნათარგნი ტექსტებთან არა ჩანს, რომ ამ ხანაში „ვაკში“ 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<sub>28</sub>-ში მაგ. ნათქვამია: „რამე სარგებელ იყოს კაცისა, უკუეთუ სოფელი შეიძინოს და სული თვისი იზღვიოს“-ო, ე. ი. რას არგებსო. ხოლო

„სასარგებლო“ (იგაენი სოლომ. 31<sub>19</sub>) ნახმარია მარგებელის, გაჰ-  
მორჩინისა და გამოსადეგის მნიშვნელობით.

რაკი „სარგებელი“ მაშინ ტერმინი არ იყო, სარგებ-  
ლის ცნების გამოსახატავად იმ დროს „ვახში“  
ყოფილა. „ვახში“ ან „ვაკში“, როგორც ნათარგმნი თხზულებ-  
ების შედარებითი შესწავლით უკვე დავრწმუნდით, „სარგებლის“  
აღმნიშვნელი ძველი ტერმინი იყო. რასაკვირველია, ვახში და ვაკში-  
ერთი მეორის ფონეტიკური სახენაცვალი უნდა იყოს.

„ვახში“ პროფ. ნ. მარკს სომხური *ქაჯუ* „ვაშხ“-ის გარდმო-  
ნაცემად მიაჩნია. მისთვის გადაუწყვეტელია „ვახში“-ს კავშირი  
„ვასხ“-თან, რომლისგანაც ნაწარმოებია ზნა „ავასხო“ ასესხოო (იხ.  
იპოლიტე, T. P. III, გვ., XIII). მაგრამ ასეთი საკითხის გადასა-  
წყვეტად, უეჭველია, სომხური „ვაშხ“-ის ეტიმოლოგიის ცოდნაა  
საჭირო. პროფ. ჰ. ჰუმან-ს სომხური *ქაჯუ* „ვაშხ“ სპარსუ-  
ლითგან ნასესხებ სიტყვად მიაჩნია. ფაჰლაურად „ვახში“ სარგებელს,  
ხოლო ზენდურად „ვახშა“ ზრდას, მატებას ჰნიშნავდა (იხ. H. Hü-  
bschmann, Armenische Grammatik I. Thele, Armenische Ety-  
mologie, Leipzig 1895 წ., გვ. 243). რაკი სპარსულად ამ სიტყვას  
თავისი სრულებით ნათელი ეტიმოლოგია აქვს და „ვახში“ ნაზარდს,  
შენაზრდასა ჰნიშნავს, სომხურად-კი მას ძირი არ უჩანს, ამიტომ  
პროფ. ჰ. ჰუმანის დებულება ამ სიტყვის სომხურში სპარსუ-  
ლითგან ნასესხობის შესახებ სრულ ჭეშმარიტებად უნდა იქმნეს  
მიჩნეული.

ქართული „ვახში“ და „ვაკში“ სპარსულს, ფაჰლაურს ფორმას  
ზედმიწვევით იცავს, სომხურს-კი პირიქით ბერათაგადასმულობა.  
ახასიათებს და ეს ტერმინი „ვაშხ“-ად აქვს ქცეული. ამიტომ  
ქართული „ვახში“ სომხურ „ვაშხ“-სა-კი არა, არამედ  
სპარსულ-ფაჰლაურ „ვახში“-ს წარმოადგენს და  
უშუალოდ ფაჰლაურითგან უნდა იყოს შე-  
თვისებული.

რაკი „სარგებელი“ მე-XII სს. დამლევისა და მე-XIV ს. სა-  
კანონმდებლო ძეგლებში გვხვდება იმ მნიშვნელობით, როგორც ეხლა-  
გვესმის და „ვახში“ თავის ადგილს „სარგებელს“ უთმობს, ამიტომ  
„ვახშს“ მხოლოდ ამ დროითგან მოყოლებული შეიძლება რომ  
სარგებლის სარგებლის მნიშვნელობა მიჰნიჭებოდა.

მაგრამ ამავე დროს, რაკი ირკვევა, რომ „ვახში“ სპარსულით-  
გან ნასესხები ტერმინია, იბადება საკითხი, რომელი ქართული სიტ-



ყვა უნდა ყოფილიყო „ვახში“-ს შეთვისებამდე „სარგებლის“ ცნების აღსანიშნავად? ამ ცნებისათვის რომ ქართული ტერმინი უნდა ყოფილიყო, ამას ის გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ ვალდებულებითი სამართლისათვის ქართულს საერთოდ კარგად ჩამონაკვთილი ტერმინოლოგია აბადია და კერძოდ სესხისა და ვალის შესახები სხვა ტერმინებიც მომეტებულად ქართულია.

ასეთ ქართულ ტერმინად ძველ მწერლობაში „აღნადგინები“ გვევლინება. მართლაც ს. ორბელიანის სიტყვით „აღნადგინები“ თითქოს ვალის უწესო სარგებელი უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ტერმინი „აღნადგინებ“-ის მნიშვნელობა ეფთჳმე მთაწმიდელს, რასაკვირველია, საბა ორბელიანზე უკეთესად შეიძლება და უნდა სცოდნოდა და ეს საშუალებას მოგვცემს ის მაინც გამოვარკვიოთ, თუ რამდენად სწორია საბას ცნობა, რომ „აღნადგინები“ ვალის უწესო სარგებელი უნდა ყოფილიყო. ეგების ეს სიტყვა მე-X ს. დამლევსა და მე-XI ს. დამდეგს უკვე მწიგნობრული ტერმინი იყო, მაგრამ იმის გამორკვევასაც უეჭველია, მნიშვნელობა აქვს, თუ მე-X—XI სს-ში მისი მნიშვნელობა როგორ ესმოდათ. „მცირე შჯულისკანონ“-ში ეფთჳმე მთაწმიდელს „აღნადგინები“ გამოუყენებია. მე-15 §-ში ნათქვამია: „ეპისკოპოსი; ანუ ხუცესი; ანუ დიაკონი უკუეთუ ვახშთა და აღნადგინებთა აღილებდეს“, ან ამას თავი დაანებოს, ან გადაყენებულ იქმნესო. „ვახშთა და აღნადგინებთა“ ბერძნული ტექსტის τήκισα ἢ τὰς λεγόμενας ἐχαρατῆρας-ს უდრის. ამგვარად ქართული „აღნადგინები“ გამოუყენებია ბერძნული ἐχαρατῆρας τήκισ-ის შესატყვისად, რომელიც ლათინურად ცნობილია centesimaе usurae-ს სახელით. პროფ. კ. ცახარიე ფონ ლინგენტალ-ს გამორკვეული აქვს, რომ ეს ბიზანტიაში ნებადართული უმაღლესი წლიურ 12/6-იან სარგებლის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო (იხ. Geschichte des griechisch-römischen Rechts გვ. 308—309). ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ „აღნადგინები“ სარგებლის სარგებლის, ან უწესო სარგებლის მნიშვნელობის მქონებელ ტერმინად-კი არა, არამედ უდიდესი, მაგრამ კანონიერი სარგებლის აღმნიშვნელ სიტყვად მიიჩნდათ.

ასე გამოუყენებია ეს ტერმინი ეფთჳმე მთაწმიდელს, მაგრამ ძველად მას საერთოდ სარგებლის მნიშვნელობა ჰქონია.

„აღნადგინები“ და „აღნადგინებად გაცემა“ დაბადების ქართულ თარგმანში ბერძნულს  $\delta$  τράχης-ს, μετὰ τράχης ბ(δ)α, α-ს, ლათინურს usura-ს, ad usuram dare--ს სომხურს *վարձ*-ს, *ի վարձու տար*-ს (იეზეკიელის 18<sub>13</sub>, —ნეემიასი 5<sub>7</sub>, —ლათ. = ეზრდას 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 დავრწმუნდით, ნათარგმნი თხზულებებითგან ცხადი ხდება, რომ „სესხი“ და „ვასხი“ ერთსა-და-იმავეს ჰნიშნავდა. თუ ადამიანი დააკვირდება, ადვილად შეამჩნევს, რომ ამ ორ ტერმინს თვით აგებულებაშიც მსგავსება ეტყობა: ორივეს მეორე ნაწილადი „სხი“ აქვს და მხოლოდ თავკიდური მარცვლებით „სე“ და „ვა“-თი განსხვავდებაან ერთიმეორისაგან. ბუნებრივად იზადება 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, მარტო 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 ღრითა განმავლობაში მათი აგებულების შეგნება და ცოდნა უკვე გაქრა და ცხოვრებისა და მწერლობაში ამ ტერმინებს გარდა სხვაც გაჩნდა.

თუ „ვასხი“-სა და „სესხი“-ს ეტიმოლოგია და შინაარსი ჯერჯერობით გამოურკვეველია, სამაგრიოდ ტერმინების „თანანადები“-სა და „თანამდები“-ს აგებულება სრულიად ნათელია და მათი განმარტება თვით ტექსტებშიაც მოგვეპოვება: „თანანადები“, როგორც დავრწმუნდით ის იყო, „რაჟცა თანა-ედვა“ ადამიანს, რაც სხვისგან აღებულ ი თავისთან ედვა, ჰქონდა. ხოლო „თანამდები“ სწორედ იმ პირსა ჰნიშნავდა, რომელსაც სხვისგან აღებულ ი 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 „თანამდები“ არსებითად „აღ-ნადგინები“ იყო. თავისი აგებულებიდან 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 τράπεζα, სიტყვა, რომელიც შობას, ნაშობს, შთამომავლობას, შვილსა და პირუტყვთა მონაგებს ჰნიშნავდა უპირველესად და მხოლოდ შემდეგში უკვე გასესხებული სახმარისა და სათავენოს სარგებელსაც. აქ საუცხოვოდ 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 ქრთა სამართალი და სახელმწიფოები ძველად და საშუალო საუკუნეებში, როგორც ცნობილია, ვალში სარგებლის აღების წინააღმდეგი იყვნენ, მაგრამ ცხოვრება მაინც თავისას არ იშლიდა და ამიტომ საკანონმდებლო ძეგლების საშუალებით სარგებლის ნებადართული რაოდენობა განსაზღვრულ იქმნა. გიორგი ბრწყინვალესაც აღნიშნული აქვს: „სარგებელი არც ქარ-

თველთსჯულთა სძესთ წესად რომე აიღონ და არცა სხუათა სჯულთა უწერია და სარგებელი არის უწესო“-ო (ძეგლის დადება, უკანასკნელი §). გიორგი ბრწყინვალეს სარგებლის კანონიერ საზღვრად 20% აქვს დაწესებული. ასევეა ბეჭა-აღბულას სამართლის წიგნშიაც, როგორ იყო ეს საკითხი იმ ხანაში მოგვარებული, რომელიც ჩვენი აწინდელი კვლევა-ძიების საგანს შეადგენს, ჯერ არა ჩანს. მაგრამ სარგებელი რომ ქართველებსაც ულიათ, ისევე როგორც სხვა „სჯულის“ ხალხიც იღებდა, ამას კოსტანტინე-კახაძის მარტვლობის ზემომოყვანილი ცნობაც (იხ. აქვე გვ. 437 - 8) ცხად-ჰყოფს.

გასესხების მძიმე პირობებისა და სარგებლის სიდიდის მომასწავებელაა აგრეთვე ვაჰანის მონასტრის წესდების მჭევრმეტყველო დებულება, რომ სავანის წევრებს, ბერებს ეკრძალებოდათ „ვაკშად და აღნადგინებად გაცემაჲ საკმართა მსოფლიოთა, გინა დაჭირებულითა ზედა და სისხლითა გლახაკთათა განმდიდრებაჲ“ (შიომღ. ისტ. საბ. 35). ამიტომ ცხადია, რომ ძველადაც საქართველოში სარგებლის კანონით ნებადართული უმაღლესი საზღვარი უნდა დაწესებული ყოფილიყო. მაგრამ როგორც ხშირად ხდებოდა და ხდება, ცხოვრება კანონზე გაცილებით უფრო უღმობელი იყო და კანონის გვერდის აქცევაც ალბათ ადვილად ხერხდებოდა.

## § 7. ვალის შესახები ხელშეკრულების კანონიერი ფორმა.

ჩვენამდის ერთმა მე-XIII ს. შუა წლების ვალის წიგნმა მოაღწია და ეს გარემოება საშუალებას გვაძლევს წარმოვიდგინოთ სესხისა და ვალის წესები ძველ საქართველოში. აი ეს ვალის წიგნიც სიტყვა-სიტყვით: „ქ: სახელითა ღთისაითა და თავდებობითა სუეტისა ცხოველისაითა ესე დაწერილი დაგიწერეთ ჩუენ ბურჯულთა კავთულამა და თევდორამა და ჩუენთა შეილთა ბასილამა და მშუილამა: დაგვეჭირუა ჰავისა უამისაგან და ხარაჯობისაგან და ავიღეთ თქუენ მოძღურისაგან დემეტრესაგა ტუხაისძისაგან სამოცი თეთრი დეკენბერსათსა და გამიჩინეთ უცი (ე. ი. 20) კოკაი ტკბილი წელიწადსა შიგა მზაი, რომე უსიტყუელაღა, კელთა მოგაკსენებდეთ ვირემდისცაღა ამა თეთრსა შენსაკელთა მოგაკსენებდეთ. ამისნი მოწამენი არიან კარაისძე ებაი და წამალაისძე იაი“ (შიომღ. ისტ. საბ. 62).

როგორც ამ ვალის წიგნითგან ჩანს, ასეთ საბუთში, მოვალისა და მსესხებლის ვინაობის აღნიშნულობის გარდა, უნდა მოხსენებულიყო ფილიყო:

1. მოვალისაგან ვალის აღების მაიძულებელი გარემოება („დაგუეჭირვა ჰავისა ჟამისაგან და ხარაჯობისაგან“). ასეთ ცნობას ორი თვალთსაზრისით ჰქონდა მნიშვნელობა: ერთის მხრით ამით მტკიცდებოდა, რომ ვალი მოვალეს მსესხებლისაგან 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 აიძულებდნენ. 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 გადარჩენილ ვალის წიგნში თარიღი მხოლოდ თვის სახელსა და რიცხვს შეიცავს („დეკენბერსა 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 თქმაუნდა, 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 კოკაიტკბილი წელიწადსა შიგა“, „თვეში თუმნისთავს აბაზი სარგებელი უნდა მოგცე“: 1679 წ. ვალის წიგნი. სქს სძვლნი I, 426, — „თვეში ორი კო[დი] პური მოგაბარო“-ო: 1693 წ. ვალის წიგნი, იქვე I, 491). დამახასიათებელია, რომ მოვალე ამ სარგებელზე ამბობს „გამიჩინეთ“-ო. უეჭველია, ამით უნდა სარგებლის ოდენობის თვით მევალისაგან თავისუფალი, ნებაყოფლობითი გან-

საზღვრულობა გამომქლავნებულიყო, რომ შემდეგში გამსესხებელს სარგებლის გადიდების უფლება არ ჰქონოდა.

5. რომ მოვალე ვალდებული იყო გამსესხებელისათვის სარგებელი მზამზარეულად და ყოველგვარი მიზეზის გარეშე ჩაეხარებინა („გამიჩინეთ.., მზაი, რომ უსიტყუელად 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: ს<sup>ქ</sup>ს სძვ<sup>ლ</sup>ნი 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.

## თავი მათხვიდე.

# წინდი, ნაკუთხვი და თავსმდეზოზა.

## § 1. წინდი.

„წინდი“-ს შესახებ იმ ხანაში, რომელიც ამ ჟამად ჩვენი კვლევის საგანს შეადგენს, ცნობები ჯერ არსად მოგვეპოება. მისი ამ ხანაშიაც და უფრო უწინარესაც არსებობას ერთის მხრით ტერმინი „დაწინდვის წესი“ ამტკიცებს, რომელიც ქორწინების წინასწარ საფეხურს წარმოადგენდა (იხ. აქვე IIხ, გვ. 366), მეორეს მხრით ამავე ტერმინის ნათარგმნ ძეგლებში, უკვე საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში, ხმარება. მაგ. ნეემიას 5<sub>3</sub>-ში ნათქვამია: „იყუნენ ვინამენი, რომელნი იტყოდეს, «აგარაკნი ჩუენნი ღვენაკნი ჩუენნი და სახლნი ჩუენნი რადთა მივსცეთ წინდად და ძოვილოთ იფქლი»-ო. იობის 22<sub>6</sub>-ში სწერია: „წინდად აქუნდა მმათაგან შენთა ამაოსა შინა, ხოლო სამოსელნი შიშუელთა გამოაკუნ“-ო. ამავე ძეგლის 24 ვ-ში აღნიშნულია: „კარაულნი ობოლთა წარიყუანეს და კარი ქურივისა წინდსა შინა აღიღეს“-ო.

ამ ამონაწერებითგან ჩანს, რომ „წინდი“ ვალის ამღებისაგან გამსესხებლისათვის მიცემული სესხის გადახდის უზრუნველყოფელი ქონებრივი სახსარი იყო. ამას ბერძნული, ლათინური ღ სომხური დაბადების ტექსტის შესატყვისი ტერმინებიც ადასტურებს. ბერძნულად „წინდად ქონება“-ს უდრის ზმნა ἐνεχραζζα, რომელიც τὸ ἐνέχραον-ისგან ნაწარმოები ნასახელარი ზმნაა, ლათინურად pignus, სომხურად գրաւել. სამივე გირაოსა და საწინდარსა ჰნიშნავს. ამგვარად „წინდი“ მერმინდელი, სპარსულისაგან შეთვისებული, ტერმინის „გირაო“ს შესაყვეისობას წარმოადგენს. ს. ორბელიანსაც წინდის მნიშვნელობა სისწორით აქვს განმარტებული: „წინდი ვალი-სათვის მძევალი“ არისო (ლექსიკ.).

მაგრამ ძველ ქართულში „წინდი“ მარტო ვალისთვის წარდგენილსა და მიცემულ „მძევალ“-ს-კი არ ჰნიშნავდა, არამედ საერთოდ ყოველგვარი ვალდებულებითი შეთანხმებისა და ხელშეკრულების უზრუნველყოფისათვის მიცემულ ნივთს. ეს რუის-ურბნისის 1103 წ-

კრების ძეგლისწერიტოგანაც ჩანს, სადაც მომავალ საცოლ - ქმროთა „დაწინდვა“ არის ნებადართული (§ 7, ქკბი II, 65), ე. ი. მათი დაქორწინების პირობის უზრუნველყოფელი ნიშნების მიცემა. ეს გარემოება დაბადების ქართული თარგმანითაც მტკიცდება, რომლითაც „წინდი“ უკვე ბეს აღმნიშვნელია. შესაქმეთა 38<sub>17</sub>-ში მაგ. ნათქვამია: „უკეთუ მომცე წინდი წარმოცემადმდე (სათასისა) შენ-ჩდა“-ო. ბერძნულად წინდის შესატყვისად ἄρραβον - ია ნახმარო ლათინურად arrabo, სომხურად գրա-ակან. ამგვარად „წინდი“ ასეთ შემთხვევაში ბეს ჰნიშნავდა ἄ გერმანულს das Angeld-ს, Unterpfind-ს, ფრანგულს le gage-ს, რუსულს задаток-ს უდრიდა.

პროფ. მაქსიმე კოვალევსკი-ს ქართული წინდი სომხები-საგან შეთვისებულად მიაჩნდა (იხ. Закон и обычай на Кавказе I, 164-5). მაგრამ თვით სომხებს ამ ცნებისათვის საკუთარი ტერმინი არ ჰქონდათ და სპარსულითგან ნასესხებ ტერმინს գრას „გრავ“-ს, გირაოს ხმარობდნენ. 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 „ვენაკის გარდაფლვა“. დასახელებულ ადგილას ნათქვამია: „იქმნა ვენაკად და ყენა წინდენი და განავრცნა ბაბილონი მისნი“-ო. „წინდი“ უდრის ბერძნულს ἀρραβων-ს, ლათინურს propago-ს, სომხურს იიკიიკ -ს, რომელნიც ე. წ. სამამულე რქას, ანუ გადასანერგ რტოს ჰნიშნავენ. ქართველ 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, წარმომდგარია, თუ არა „წინდი“ მევენახეობაში მიღებული საშუალების აღმნიშვნელი ტერმინისა და ცნების მიმსგავსებით, როდესაც ვაზის რქას მიწაში დამარხავდნენ, გადააწვენდნენ, რომ ის კვლავ ახალ ვაზად აღმოცენებულიყო, — თუ პირიქით „წინდა“ ზმნა ნასახელარი ზმნაა 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 ἄ პირველყოფილ პირობებში კონკრეტული-საგან განყენებულზე გადასვლის უფრო ბუნებრივობის გამო, „წინდი“-ს



„წიღნა“ ზმნისაგან დამოკიდებულობის აზრი უფრო დამაჯერებელი გვეჩვენება. მაგრამ მაშინ მაინც გაუგებარი და განუმარტავი რჩება თვით „წიღნა“ და „წიღნი“-ს ძირითადი მნიშვნელობა.

ამასთანავე, თუ გავიხსენებთ, რომ ვალს ძველ ქართულში „თანადები“ ერქვა, ანუ ის, რაც „თან ეღვა“ ვალის ამღებელს, რომ მოვალეს „თანამღები“ ეწოდებოდა, იბადება საკითხი „წიღნი“ ამავე ცნებასა და ზმნასთან დაკავშირებული ტერმინი ხომ არ არის და, ვითარცა სესხის მისაღებად გამსესხებელისათვის წინდაწინვე ვალის გადახდილობის უზრუნველსაყოფად დადებული ქონების აღმნიშვნელი ტერმინი, „წინდებული“-ს შეკვეცილ ფორმას ხომ არ წარმოადგენს?

## § 2. ნაკუთევი.

წინდთან დაკავშირებული იყო აგრეთვე „ნაკუთევი“, რომელიც საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანშია ნახმარი. იეზეკიელის 18<sub>12</sub>-ში ნათქვამია: „გლახაკსა ღმ დაერდომილსა ჰმძლავრა და ნატაცები იტაცა და ნაკუთევი არა უკუნსცა“. ს. ორბელიანს ეს ტერმინი სწორედ ამავე §-ის დამოწმებით განმარტებული აქვს, როგორც „ნათხოები, გინა საწინდარი“ (ლექსიკ.). ბერძნულად „ნაკუთევის“ შესატყვისად სწერია *ἐνεχραστμός*. ლათინურად *pignus*.

„ნაკუთევი“ „კუთვა“ ზმნისაგან ნაწარმოები მიმღეობაა. თვის ეს ზმნაც გვხვდება ქართულ ნათარგმნ ძეგლებში: „უკუეთუ იკუთო სამოსელი მოყუასისა შენისა, ვიდრე დასლვადმდე მზისსა მისცე მას სამოსელი მისი, რამეთუ იგი მხოლოდ არს საფარველი მისა“ (გამოსლვათაჲ 22<sub>26-27</sub>). ბერძნულად: *ἐνεχραστμα ἐνεχραστως*, — ლათინურად: *pignus acceperis*.

მეორე სჯულის 24<sub>6</sub>-შიც ნახმარია ეს ზმნა: „ნუ სადა იკუთავ შენ ფქვლსა ზედა კერძოსა, ნუცა ქუეშე კერძოსა, რაჲმეთუ სულთამხუთავსა მსგავს არს იგი“-ო. „კუთვა“ აქაც იმასვე უდრის ბერძნულად და ლათინურად.

„კუთვა“ შემდეგშიაც, საკანონმდებლო ძეგლებშიაც „დახუთვის“ სახით გვხვდება და თანამედროვე ქართულშიაც იხმარება. ბექა-აღბულას კანონებში მაგ. ნათქვამია: „თუ კაცმან კაცსა რაჲგინდარაჲ ამანათი შევედროს და დაჭირების ჟამსა საქონელი სთხოოს, განაღამცა მისცეს, — მერმე უკანის სამღურავისათვის დახუთვას არას ემართლების“-ო (§ 89, ვახტანგის კოდიკოს აღრიც-

ხვით). ასეა უძველეს ხელთნაწერში, ვახტანგის კოდიკოში-კი ძველი „დახუთვას“ მაგიერ ამ ადგილას „დაჭირვა“ სწერია, ე. ი. ძველი და უკვე ასეთი მნიშვნელობით იშვიათ სიტყვად ქცეულის მაგიერ მისი ყველასთვის გასაგები სიტყვა „დაჭირვა“ არის ჩართული. ამით მტკიცდება, რომ „დახუთვა“ მიზარებულნი ვითის დაჭერას ჰნიშნავდა.

თუმცა საღმრთო წერილის ქართული თარგმანიდან მოყვანილი მაგალითების მიხედვით „ნაკუთევი“ pignus-ის, ანუ წინდის შესატყვისად არის საგულისხმებელი, მაგრამ თვით ამ ტერმინის აგებულება გვაფიქრებინებს, რომ, თავდაპირველად მაინც, მას თავისი განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. წინდისაგან განსხვავებული ცნების, ან უკეთ რომ ითქვას, დაწინდვის წესისა და სამართლის ერთი სახეობის, სახელდობრ, მისი შედეგის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. „ნაკუთ-ევი“ ისეთი წინდის აღსანიშნავად განკუთვნილ ტერმინად უნდა ვიგულისხმეთ, რომელიც მოვალისაგან ვალის გადაუხდელობისა და ვალის პირობების შეუსრულებლობის გამო გამსესხებელის მიერ დაჭერილი და გასაკუთრებული, თუ დაყადაღებული იყო. დაბადების ზემომომოყვანილ მაგალითებშიაც ასეთ დაკავებულ საწინდარზე საუბარი და ქართველ მთარგმნელს აქ წინდის მაგიერ შეგნებულად სხვა შესაფერისი ქართული ტერმინი „ნაკუთევი“ უხმარია. აღსანიშნავია, რომ ბექა-აღბულას ზემომოყვანილ კანონშიაც დაჭერილი ამანასისათვის „დახუთვა“ არის გამოყენებული. ერთი სიტყვით „ნაკუთევის“-ს ცნების ძირითად თვისებას იმდენად დაწინდულობა არ შეადგენდა, რამდენადაც მისი დაკავება, დაჭერა, დასაკუთრება.

### § 3. თავსმდებობა.

ზოგჯერ გამსესხებელისათვის გასაცემი სესხის უკან დაბრუნების რწმენისათვის იმდენად წინდს არ ჰქონდა მნიშვნელობა, რამდენადაც იმ გარემოებას, რომ მისთვის სანდო პირს ვალის გადახდის პასუხისმგებლობა მოვალეს მაგიერ 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. „უკუეთუ თავს-მდებ ექმნე მეგობრისა წილ შენისა, მიეც კელი“

შენი მტერსა, რ<sup>ა</sup> საფრკე ძლიერი არს კაცისა თვისისა ბაგენი: ღ<sup>ე</sup> დატყვევდების ბაგეთაგან თვისისა პირისათა...რ<sup>ა</sup> შეხვიდე კელთა შინა ბოროტისათა შეგობრისა შენისათს... განმზადე მეგობარიცა შენი რომლისა თავსმდებ ხარ“ (იგავნი სოლომ. 6<sup>1-2</sup>, 3<sup>4</sup>). თავსმდებობა უდრის ბერძნულს ἐγγυσμός, ἐγγυσμός, ლათინურს sponsio-ს, — spondeo-ს, სომხურს երսխաիր, ე. ი. თავდებად დადგომას, დაყენებას ჰნიშნავს და უდრის caution, cautionner, Bürgschaft, ver-bürgen, поручительство.

ამ ცნების გამომხატველი ქართული ტერმინის „თავსმდები“-ს აგებულება და პირველადი შინაარსი ამჟღავნებს, რომ თავდაპირველად თავდებობა ალბათ პოლიტიკურ ნიადაგზე და სრსხლის სამართლის ასპარეზზე უნდა გაჩენილიყო და მხოლოდ შემდეგში უნდა გადანერგული იყოს სამოქალაქო სამართლის ვალდებულებითი ხასიათის ხელშეკრულებაზეც. მაინც-და-მაინც ცხადი ხდება, რომ ასეთი პირი მარტო ქონებრივად-კი არა, არამედ თავის თავითაც, ე. ი. პირადადაც პასუხისმგებელი იყო შეკრული პირობის აუსრულებლობისათვის.

ნამარხევი და შენავედრი.

§ 1. ნამარხევი.

გ. მერხულის თხზულებაში ნახმარია ტერმინი „ნამარხევი“. პროფ. მარრს იმ წინადადების შესახებ, სადაც ეს სიტყვა მოიპოვება, ნათქვამი აქვს: ამ ადგილის გადათარგმნა ორნაირად შეიძლება, ან „რაიმე შესანახად დატოვებული ჰქობდა“, ან „მიცვალებული ჰყავდა“-ო (იხ. Г. Мерчул, Житие Григория Хандзтийскаго ТР. VII წიგნი, გვ. LXVI).

გ. მერხულის თხზულებაში მოთხრობილია: ცქირი ეპისკოპოსი, რა ჟამს „წარავლინა ერი იგი ხანძთას, მაშინ. თვთ წარვიდა ქორთას, რამეთუ მუნ ნამარხევი მისი იყო, რაჟთაცა წარილო“-ო (ცე გგლ ხნძთლსე გვ. 23, სტრ. 19—21).

სოფონიას 1<sub>2</sub>-ში სწერია: „შურ-ვიგო მამაკაცთა ზედა, შეურაცხისყოფელთა ნამარხევთა ზედა მათთა“-ო. ქართული „ნამარხევი“ ბერძნულს ძე ფსλჟყუჯტჷს-ს, სომხურს պահպարւթիւն-ს უდრის, ე. ი. შენახულს ჰნიშნავს <sup>1</sup>.

ამ ტერმინის მნიშვნელობის გამორკვევა მეორე ქვემოყვანილი ადგილის მიხედვით უფრო ადვილია. დაბადების ქართულ თარგმანში გვხვდება „მიცეჟად დამარხვად“. „უკეთუ ვინმე მის ცეს მოყვასსა თჳსსა ვეცხლი, ანუ ქურქელი დამარხვად, და მოვინმე-იპაროს სახლისაგან მის კაცისა, უკუეთუ იპოსს მპარაკი, მოჰკადოს ორი წილი“-ო (გამოსლვათაჲ 22<sub>7</sub>). ბერძნულში ამის შესატყვისად სწერია ξαν ξέ τ:ξ ζψ πληρωειν ἀρχαριων η̄ σαειη φαλξξαι, ლათინურში commendaverit amico pecuniam, aut vas, სომხურში եթէ თაყէ... კուսანჲ. ამგვარად ქართული „მიცეჟად დამარხვად“ commendatio-ს ეთანასწორება და შესანახად მიბარებას

<sup>1</sup>) ებრაულში ამ ადგილს აქ ნახმარ სიტყვებს სულ სხვა აზრი და მნიშვნელობა აქვთ.

ჰნიშნავდა. უდრიდა, თუ არა ქართული „ნამარხევი“ რომაული სამართლის *commodatum*-ს, ე. ი. ჰქონდა, თუ არა ნამარხევის შემნახველს ამ ნამარხევის სარგებლობის უფლება ისევე, როგორც ეს რომაული სამართლის თანახმად შეიძლებოდა და ამის გამო ძველად „კომმოდატუმ“-ს *utendum datum*-საც-კი (ე. ი. სარგებლობისათვის მინაცემსაც-კი) უწოდებდენ, ცნობების უქონლობის გამო ჯერ არაფრის თქმა არ შეიძლება.

## § 2. შენავედრი.

„ნ ა მ ა რ ხ ე ვ ი“-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 ნამარხევზეა საუბარი: „უკუეთუ ვინმე მისცეს მოყვასსა თვისსა ვეცხლი, ანუ ქურჭელი დამარხვად და მოვინმეიპაროს... უკუეთუ არა იპოოს მპარავი“, იგი (იგულისხმება შემნახველი) მოვიდეს ტაძარში და დაიფიცოს, რომ „არა ბოროტი ქმნაჲ ყოვლისათჳს ვედრისა მის მოყუსისა თვისისა“-ო (გამოსლვათაჲ 22<sub>7-8</sub>). ბერძნულში „ვედრ“-ს ἢ παρὰ τὴν ἑορτὴν εὐχόμενος, სომხურში *սւանդ* და მხოლოდ ლათინურშია *res* საგანი, რომელიც აზრის ზოგად გარდმონაცემს წარმოადგენს.

ლევიტელთა 6<sub>2-4</sub>-შიც გვხვდება ეს ტერმინი და მისგანვე ნაწარმოები „ვედრად ქონებაჲ“: თუ ვინმემ „უტყუოს მოყვასსა ვედრისათჳს, გინა ზიარებისათჳს, გინა ტაცებისათჳს... და იყოს რაჲ უამს ცოდვა და ბრალი ქმნაჲ, მისცა მონატაცები იგი, რომელი მოსტაცა, გინა ვნებისა მისთჳს, რომელი ავნო, გინა ვედრისა მისთჳს, რომელ ვედრად აქუნდა მას“. ვედრის შესატყვისად ბერძნულშია ἢ παρὰ τὴν ἑορτὴν და παρὰ τὴν ἑορτὴν, ვედრად აქუნდას—სომხურში *սւանդ* და *սւանդիկ*, ლათინურში—*negaverit proximo suo depositum, quod fidei ejus creditum fuerat*.

ამგვარად ქართული „ვედრი“ ანუ „შენავედრი“ ზედმიწევნით უდრის რომაული სამართლის *depositum*-ს, ფრანგულის *le dépôt*-ს, გერმანულს *die Verwahrung*-ს.

აღსანიშნავია, რომ თუმცა მე-IX—XII სს. ძეგლებში „ვედრი“ და „შენავედრი“ ჯერ არა ჩანს, მაგრამ ბექა-აღბუღას სამარ-

თვალში, რომელშიც საკუთრად აღბუღას დროს შედგენილ კონონებში ამ ცნების გამოსახატავად უკვე არსებული ტერმინი „ამანათი“ امانت იხმარება, მაინც თვით მოქმედების აღსანიშნავად ძველებურად „შევედრება“ ზმნაა დატოვებული. იქ (§ 89) სახელდობრ ნაოქვამია: „თუ კაცმან კაცის ამანათი შეივედროს რაჯინდარაჲ“, „თუ კაცმან კაცსა რაჯინდარაჲ ამანათი შეჰვედროს“-ო.

ამგვარად ირკვევა რომ „შენავედრი“, ანუ „ვედრი“ ძველი ტერმინია, რომელიც უკვე იმ დროსვე განმტკიცებულ-შეკვეცილი ყოფილა, როდესაც საღმრთო წერილი ქართულად უთარგმნიათ. მე-XIII ს-მდე ეს ტერმინი იხმარებოდა, როდესაც მის მაგიურ ნასესხები ტერმინი „ამანათი“ შემოსულა. მაშასადამე „ამანათი“ ტერმინის შეთვისება ამავე დროს თვით ცნების შეთვისებასაც არ ჰნიშნავდა, რომლისთვისაც ქართულს, როგორც დავრწმუნდით, საუკუნეთა განმავლობაში საკუთარი ტერმინი მოეპოვებოდა.

---

პარი მესუთე

სასამართლოს წარმოება.

# I. სასამართლო საქმის ორგანიზაცია.

თავი პირველი.

## სამოსამართლო უწყება და დაწესებულებანი.

### § 1. სასჯულო სამრებლოები.

საქართველოს სახელმწიფოს ყველა მკვიდრი ორ მთავარ სამოსამართლო უწყებას ეკუთვნოდენ: უმეტესობა სამეფო სამოსამართლო და წესებულებებს 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., მკვრეხელობისა 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, ორიოდე საეანეებს გარდა, რომელთაც შიომღვიმის მონასტრის მსგავსად განსაკუთრებული უპირატესობა ჰქონდათ მინიჭებული და თავიანთი ყმების გასამართლების უფლებით იყვნენ აღჭურვილნი.

სამოსამართლო უწყებასა და ოლქს მაშინ „სასჯულო სამრებლო“ ჰრქმევია. ეს ტერმინი დავით აღმაშენებლის 1123 წ. ანდერძშია ნახმარი, რომელშიაც ნათქვამია: „ვითა წინამძღუარსა შჯულისა ჩვენისა მეუფესა იოანეს ქართლისა კათალიკოზსა უბრძანებია და მოუნიჭებია ეკლესიისა ჩე-



მისადა, რომელ საქონებელნი სოფელნი და აგარანი ჰქონან მღვმესა, სასჯულოა სამრებლოა არს ყოველთაგან, თვთ მემღვმისა დიაკონმან მოისამართლოს და ეკლესიისა ზეთად მოაკმაროს“-ო. (შიომღ. ისტ. საბ. 16 და ანდერძი დავით აღმაშ. 9). აქეთგან ცხადი ხდება, რომ ყველა სხვა მონასტრებისა და, ეტყობა, თვით შიომღვიმის მონასტრის დანარჩენი, დავით აღმაშენებლისაგან აშენებული ეკლესიის ყმებს გარდა, მცხოვრებნი ქართლისა კათალიკოზის სასამართლოს ექვემდებარებოდენ და მის „საშჯულო სამრებლო“-ს შეადგენდენ. იოანე კათალიკოზს მეფის პატივისცემით დავით აღმაშენებლისაგან აგებული ეკლესიისათვის განსაკუთრებული უპირატესობა მიუნიჭებია, საკათალიკოზო სასჯულო სამრებლოთგან ამოუშლია და საკუთარი სამონასტრო მოსამართლის ყოლის უფლება მიუცია, ე. ი. სასამართლო შეუვალობა უწყალობებია.

გიორგი მე-III-ის 1170 წ. ერთიანი სიგლითგან ჩანს, რომ დავით აღმაშენებლისაგან აშენებულ ეკლესიას ეს სამოსამართლო შეუვალობის უპირატესობა შემდეგშიაც შეუნარჩუნებია (იხ. სქს სძვლნი III დამატ., გვ. 5). მაგრამ, როგორც ჩანს, ასეთი გამონაკლისი იშვიათი შემთხვევა უნდა ყოფილიყო.

ჰქონდა, თუ არა სხვა სარწმუნოების ხალხსა და სასულიერო სამმართველოს საჭეთმპყრობელებს, მაგ. სომეხთა ეკლესიის მეთაურსა და მაჰმადიანთა შეიხულისლამს ამის მსგავსადვე თავ-თავიანთი საეკლესიო და სასულიერო დაწესებულებათა მსახურებისა და ყმათაფვის საკუთარი „საშჯულო სამრებლო“, ძეგლებითგან არა ჩანს. აქაც, ამ შემთხვევაშიაც საუბარი საეკლესიო სასამართლოზე არა გვაქვს, რათგან თავ-თავიანთი სასულიერო სასამართლო სომეხ-მონოფიზიტებსაცა და მაჰმადიანებსაც, რასაკვირველია, ჰქონდათ.

აღსანიშნავია, რომ „სამრებლო“-ს გარდა სამოსამართლო ოლქისა და ასპარეზისათვის ტერმინად თითქოს „სამწყსოა“-ც უნდა ყოფილიყო მიღებული. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვით მაგ. მეფე „ვითარცა ღმერთი, მართლ-სჯიდა სამწყსოთა თვსთა თუალ-უხვაგითა მით ბჭობითა თვსითა“-ო (ჯამფსა დწესი \* 552, გვ. 320). თუმცა აქ „სამწყსონი“ ვგონებ ხალხის აღსანიშნავად უნდა იყოს გამოყენებული, რათგან ეს სიტყვა მრავლობითად არის ნახმარი.

ამ ზოგად ორ სამოსამართლო უწყებას გარდა, საკოროპორაციო დაწესებულებებს, როგორც მაგ. მონასტრებს და

ამქრებს თავიანთი საკორპორაციო სასამართლოები ჰქონდათ, რომელთა მოქმედების ასპარეზი მხოლოდ მათი წრითა და შინაური საქმეებით განისაზღვრებოდა.

## § 2. გასამართლების აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინებისათვის.

მართლმსაჯულებითი მოქმედებისა და სასამართლოს მწარმოებელის აღსანიშნავად ძველ ქართულ მწერლობაში რამდენიმე განსხვავებული ტერმინი არსებობდა: სჯაჲ, ან შჯაჲ, განსჯაჲ, ან განშჯაჲ და მსაჯული, — სამართალი, გასამართლება და მოსამართლეჲ, ბჭობაჲ, განბჭობაჲ და ბჭეჲ. ცხადია, ამ ტერმინთა სამ ჯგუფს შორის რაიმე განსხვავება უნდა ყოფილიყო, ან მნიშვნელობის მხრით, ან და იქნებ ქრონოლოგიური.

ძველი ქართული მწერლობის უკვე იმ ხანაში, როდესაც საღმრთო წერილი ქართულად ითარგმნებოდა, მართლმსაჯულებითი მოქმედების აღსანიშნავად „საჯვაჲ“ „განსჯაჲ“ და მოსამართლისათვის „მსაჯული“ იხმარებოდა ტერმინად. იაკობ ხუცესის სიტყვით შუშანიკს უთქვამს: „განვისაჯეთ მე და ვასრქენ პიტიახში მუნ, სადა იგი არა არს თუალთებაჲ, წინაშე მსაჯულისა მის მსაჯულთაჲსა... სადა არა არს რჩევა მამაკაცისა, სადა მე და მან სწორი სიტყვაჲ ვთქუათ... მინგოს მას უფალმან... და ღმერთმან საჯოს მის შორეს და ჩემ შორის“ (წმბჲ შუშანიკისი 19—20).

ეს ტერმინები შემდეგ საუკუნეებშიც გვხვდება. მაგ. ჰაბო ტფილელი იოანე საბანისძის სიტყვით „მიიყვანეს მსაჯულისა მის, რომელი იყო ამირად ქალაქსა ტფილისს“ (წმბჲ ჰაბოხისი 23). მეორეჯერ მისივე შეპყრობისათვის შემცდელნი „შეკდეს წინაშე მსაჯულისა მის, რამეთუ სხუაჲ მსაჯული ამირაჲ შემოსრულ იყო ქალაქსა ტფილისად“ (იქვე).

თუმცა დაბადების ქართულ თარგმანში, მაგ. გამოსლვათა 18<sub>22</sub>-ში, „სჯა“ და „განსჯა“ ბერძნულად, ლათინურად და სომხურად ცერთსა და იმავე სიტყვას უდრის (αδικειν, iudicare და դատել) მგრამ მათ შორის განსხვავება იყო და არის ეხლაც. „განსჯა“ თვით „სჯის“ პროცესის, გასამართლების დასასრულსა და შედეგსაც გამოჰხატავს, როდესაც მოსამართლეს უკვე თავისი მსჯავრი ჰქონდა გამოცხადებული.

„მსაჯული“ მოსამართლეს ჰნიშნავდა და ნათარგმნ ძეგლებში (გამოსლავათა 2<sub>14</sub>, 2 შჯულისა 16<sub>18</sub>, 17<sub>12</sub>, 21<sub>2</sub>, 25<sub>1-3</sub> და სხვაგანაც ბევრგან) უდრის ბერძნულს ὁ δικαστής, ან ὁ κριτής-ს, ლათინურს iudex-ს, სომხურს դատավոր-ს.

მეორე სჯულის 16<sub>14</sub>-ში „სამართალი“ ზედსართავ სახელიად არის ნახმარი: „შვიდე ერსამას სამართალისა სასჯელითა“, უდრის ბერძნულს κριναισιν τὸν λαὸν κρίσειν δικαίαν, ლათინურს iudicent populum iusto iudicio. „სამართალი“ აქ δικαιοც-ს და justus-ს ეთანასწორება, ე. ი. სამართლიანს აღნიშნავს.

მაგრამ მომდევნო მუხლშივე 16<sub>20</sub>-ში „სამართალი“ უკვე არსებითი სახელია და ბერძნულს τὸ δικαιοσύ-სა და ლათინურს iustum-ს ეთანასწორება („სამართალსა შეუდევით“-ო) და კანონსა ნიშნავს.

ამ ტერმინს მესამე მნიშვნელობაც ჰქონდა და ფსალმუნთა 118<sub>103</sub>-ში ნათქვამია: „სამართალთა შენთაგან არა გარდავაქციე, რადმეთუ შენ შჯულიერ-მყავ მე“. „სამართალი“ ბერძნულს τὸ κρίμα-ს, ლათინურს iudicium-ს, სომხურ-ს *իրավունք*-ს უდრის, ე. ი. მსჯავრსაც ჰნიშნავს.

როგორც „სჯისა“-გან ნაწარმოებია „განსჯა“ სამოსამართლო საქმის გარჩევის და მსჯავრის დადების აღსანიშნავად და „დასჯა“ მსჯავრის სრულქმნის მნიშვნელობით, ისევე „სამართალი“-საგან ნაწარმოები იყო „დასამართლება“ იმავე აზრით, როგორც ეხლაც იხმარება, და „დასამართლება“ დასჯის აღსანიშნავად. ეს უკანასკნელი ტერმინი გ. მერჩულის ნაშრომშია ნახმარი. გრიგოლ ხანძთელმა გუარამ მამფალს უთხრა: „ოდეს სამართალმან დაგასამართლოს, მაშინ იხილო თავი შენი ცნობა მიღებული“-ო (ც<sup>ა</sup> გგ<sup>ლ</sup> ხნ<sup>ძ</sup> თლს<sup>ა</sup> გვ. მზ), ე. ი. როცა ღვთის განსჯამ დაგსაჯოსო.

საგულისხმო გარემოებებია, რომ ძველ ქართულში, მაგ. დაბადების თარგმანში, „სჯა ზმნისაგან ნაწარმოები“ „მსაჯული“-კი არსებობდა, მაგრამ „მოსამართლე“ იმ ხანებში ტერმინად არ ჩანს იმისდა მიუხედავად, რომ „სამართალი“ ამავე ძეგლებში იხმარება. საერთოდ შეიძლება ითქვას, რომ მოსამართლის აღსანიშნავად ქართულ მწერლობაში ძე-X ს-მდე ჩვეულებრივ „მსაჯული“, ან „მოსაჯული“ იხმარება. იაკობ ხუცესსაც და იოანე საბანიისძესაც ამ ცნებისათვის მხოლოდ

ეს ტერმინი აქვთ გამოყენებული. ამგვარადვე საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანშიაც სწორედ ეს სიტყვა გვხვდება.

ბაგრატ VI-ის ოპიზის 1060—1065 წ. სიგელში-კი სასამართლოს აღსანიშნავად უკვე „საბჭო“-ა ნახმარი: იქ აღნიშნულია, რომ ოპიზელთა და მიჯნაძოროელთა სასარჩლოს განსახილველად და გადასაწყვეტად დარბაზის საგანგებო კრებაზე მეფეს სხვათა შორის მოუწვევია აგრეთვე „აზნაურნი მეცნიერნი სა ბჭოთა საქმეთანი“ (სქს სძვლნი II, გვ. 3), ე. ი. სამოსამართლო საქმეების მცოდნე აზნაურები. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსსაც ეს ტერმინი „საბჭო“ სასამართლოს მნიშვნელობით აქვს ნახმარი და „ბჭობა“-ც გასამართლების გამოსახატავად. ამ ავტორის დახასიათებით დავითი „ვითარცა ღმერთი მართლსჯიდა სამწყსოთა თვსთა თვალ-უხვავითა მით ბჭობითა თვსითა და არა სადეთ მიდრკებოდა წამი სასწორისა, ვითარცა სოლომონის-თვს გუესმის სა ბჭოთა შინა“-ო (ჯა მფსა დვთსი \* 552, გვ. 320), მეფე პირუთენელად და ძიუდგომელი მსჯავრით (ბჭობითა) ასამართლებდა თავის ქვეშევრდომებს და სოლომონის მსგავსად სასამართლო საქმეების („საბჭოთა შინა“) გარჩევას დროს სასწორს არც ერთი მხრისაკენ არ ჰხრიდაო.

თვით დავით აღმაშენებლის უკანასკნელ ანდერძშიც, რომელიც არსენი ბერის პირით არის წარმოთქმულ-აღწერილი, გასამართლების აღსანიშნავად ნახმარია „განბჭობა“: „განბჭო მართლად მსაჯულობამან ღმრთისამან“-ო (ქკბი II, 51).

ბჭობა, განბჭობა და საბჭოს არსებობა თავისდა-თავად „ბჭე“-ს არსებობასაც ჰგულისხმობს. ბაგრატ მეფეთა-მეფისა და კურაპალატის სამართლის გადარჩენილ ნაწყვეტში მართლაც მოსამართლეს მსაჯული-კი არა, არამედ „ბჭე“ ეწოდება. იქ საკანონმდებლო კრება მოსამართლედ მეფეთა წინაშე გაზრდილისა და ხამყოფის, ან კარგი დიდვაჭრისა, ან კარგი სოფლისა მამასახლისის დადგენას ურჩევს, ასეთი პირი „დასვით ბჭედ: ჰკვიანი იქმნების და კარგად ეცოდინების ბჭობა და უსამართლოს არას იტყვის“-ო.

ეს ტერმინი თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსსაც აქვს ნახმარი და შემდეგშიაც გვხვდება.

მე-XIV ს. ძეგლებშიც მოსამართლეს „ბჭე“ და სასამართლოს „საბჭო“ ეწოდება. ეამთაა ღმწერელის სიტყვით მაგ. ჰულოყაანმა მეფე ულუ-დავითი „პატივითა შეიწყნარა... და განმკითხველად და ბჭედ დანიშნა“ (\* 815, გვ. 65<sup>ა</sup>). ხოლო ამავე ისტორიკოსის ცნობით, ვახტანგ, დავით რუსუდანის ძის შვილი, და დავით,

დიმიტრი II-ის ძე, მონღოლთა ყაანის ურდოში „საბჭოდცა წარსდგეს, თუ რომელსა მართებს მეფობა?“-ო (\* 904, გვ. 745). ცხადია, „საბჭოდ წარდგომა“ აქ სასამართლოში წარდგომას ჰნიშნავს.

შემდეგ ტერმინი „ბჭე“ უკვე ქრება და მის ადგილს „მოსამართლე“ და კვლავ „მსაჯული“ იპყრობს, რომელიც მე-X—XIV სს—შიაც იხმარებოდა.

ამგვარად ირკვევა, რომ „ბჭე“ X—XI ს. ჩნდება და მხოლოდ გარკვეული დროის განმავლობაში მსაჯულის აღსანიშნავად იხმარებოდა იქგვარადვე, როგორც „ბჭობა“ გასამართლების მნიშვნელობით. შემდეგში „ბჭე“ 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 გვხვდება, მაგრამ მხოლოდ ქარისა და არა მსაჯულის აღსანიშნავად. ამდროინდელი მნიშვნელობის ნაშთს წარმოადგენს დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული „ჭიშკარი“, რომელიც „ბჭისკარი“-საგან არის წარმომდგარი ჯერ პროგრესიული ასიმილაციის წყალობით („შ“-ს „ჭ“-ს მაგიერ) და შემდეგ თავიიდური „ბ“-ს ჩამოცილებით.

ს. ორბელიანს „ბჭე“ და „ბჭობა“ თავის ლექსიკონში არც-კი აქვს, მაგრამ სამაგიეროდ „ბრჭე“ და „განბრჭობა“ მოეპოვება. „განბრჭობა“ მას „გასამართლება“-დ აქვს განმარტებული და ამის საბუთად გამოსლვათა 18<sub>10</sub> აქვს დასახელებული. ბაქარის გამოცემაში-კი ამ ადგილას ეს ტერმინი არ ჩანს. იქ ნათქვამია: „რაჲ უამს 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“ ცხადჰყოფს, რომ სახელოვან ქართველ ლექსიკოგრაფს ამ სიტყვებისათვის ძველი ხელთნაწერები ხელთ არ უნდა ჰქონოდა და თვით დაბა-

დების ის რედაქცია, რომელშიაც „განსჯას“ მაგიერ „განბრკობა“ ყოფილა ნახმარი, ძველი არ უნდა ყოფილიყო.

ამგვარად ჯერ კიდევ გამოსარკვევია, თუ რა მიზეზი იყო, რომ ძველ სჯასა, განსჯასა და მსაჯულის მაგიერ ბჭობა, განბჭობა და ბჭე შემოსულა. გამოსარკვევია აგრეთვე თვით „ბჭეს“-ს ეტიმოლოგია, რათგან „ბჭობა“ უეჭველია ნასახელარი ზმნა უნდა იყოს.

### § 3. სამოსამართლო დაწესებულებანი.

სასამართლოს მაშინ „სამსჯავრო სახლი“, „საბჭო“ და „სააჯო კარი“ ეწოდებოდა. ეს ამთაჲლ მწერელის ცნობით დიმიტრი თავდადებული „წარიყუანეს სამსჯავროსა სახლსა, რომელსაც დივან ხანად 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 გაგიგონებდეს, „სააჯოსა კარსა მიიხუენით“ ეს სიგელიო (შიომღ. ისტ. საბ. 3). აქ „სააჯო კარი“ ჩვეულებრივ სასამართლოს სახელად მოჩანს, რომელიც ამასთანავე სამოქალაქო სამართლის საქმეებს არჩევდა.

„კელმწიფის კარის გარიგება“-შიც „სააჯო კარი“ სამოსამართლო დაწესებულების ზოგად სახელად გვევლინება. იქ ნათქვამია: „ჰყონდიდელი ორშაბათს დღეს სააჯოსა კარსა შიგან დაჯდების, ობოლთა და ქვრივთა და მიმძღვრებულთა მოჩივართა განიკითხავს“. მწიგნობართ-უხუცესი „რა ეამს ცა ეამი იყოს, თვთ მივა და მაშინ იურვის: რაც ვის უსამართლო სჭირს, არ მოეშეგების, რომ არ დაიურვოს“-ო. (350—56). მაშასადამე ვაზირთა-უპირველესი რომ თავის სამოსამართლო მოვალეობის ასრულებას შესდგომოდა, ის უნდა წასულიყო და „სააჯოსა კარსა შიგან“ დამჯდარიყო. ცხადია, რომ აქ „სააჯო კარი“ სასამართლო დაწესებულების შენობის მნიშვნელობით არის ნაგულისხმევი.

ხოლო რაკი მწიგნობართ-უხუცესი ასეთ მოსამართლეობას თურმე მარტო კვირაში ერთხელ, ორშაბათობით, ეწეოდა ხოლმე, ამიტომ „სააჯო კარი“-ს სახელი ამ დაწესებულებას რ შენობას შეუძ-

ლებელია მხოლოდ მიტომ რქმეოდა, რომ ვაზირთა-უპირველესი იქ მოსამართლეობდა, იმგვარადვე როგორც დაუჯერებელია, რომ ეს დაწესებულება ზღუდის მარტო ვაზირთა-უპირველესს ჰქონოდა ხელთ, დანარჩენი 5 დღის განმავლობაში-კი „სააჯო კარი“ ცარიელი დაეტოვებინათ და სასამართლო საქმეების გამრჩეველი არავინ ყოფილიყო. პირიქით, საფიქრელია, რომ „სააჯო კარი“ სასამართლოს წარმოებისა და მართლმსაჯულების საერთო დაწესებულება და შენობა უნდა ყოფილიყო, რომელშიაც ვაზირთა-უპირველესს კვირაში მხოლოდ ერთი დღე ჰქონია მოჩივართა საქმეების გასარჩევად მიჩენილი, დანარჩენი დღეები, რასაკვირველია, სხვა მოსამართლეებს ექმნებოდათ.

ამასთანავე ძნელი დასაჯერებელია, რომ საქართველოს სახელმწიფოს მესაჭე და მეფის მოადგილე, ვაზირთა უპირველესი, ჩვეულებრივი სამოსამართლო საქმეების გარჩევას შესდგომოდა, რათგან ამისთვის არც მოცალეობა ენებოდა 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 ქვიციანოშვილი და მიმძლავრებულთა თხოვნასა და საჩივარს არჩევდა, დანარჩენთა საჩივრების განსახილველად სხვა დღეები იქმნებოდა განკუთვნილი და სხვა მოსამართლეები იქმნებოდნენ დანიშნულნი.

თუ გავიხსენებთ, რომ „სამართალი სამეფო“ (ც<sup>ე</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>ე</sup> წმ<sup>ე</sup> დ<sup>ს</sup> 321), უზენაესი სასამართლო, სადაც წინათ საქმეებს თვით მეფევე არჩევდა, დავით აღმაშენებელმა ცალკე დაწესებულებად აქცია, რომელშიაც მეფის მაგიერ განსაკუთრებული მსაჯულები ისხდნენ, „კაცნი მართლად მცნობელნი და განმკითხველნი მოჩივართანი, რომელთა მიერ მიიღებდეს კურნებასა“ (იხ. აქვე II ხ, გვ. 223—224), მაშინ თავისდა-თავად დაიბადება აზრი, რომ „სააჯო კარი“-ში შესაძლებელია სწორედ ეს დავით აღმაშენებლისაგან დაარსებული მაღალი

სასამართლო დაწესებულება ყოფილიყო მოთავსებული და ამ „სამეუფო სამართლის“ მსაჯულებს ჰქონოდათ შვიდეულის დანარჩენი დღეები ორშაბათს შემდგომ საქმეებისა და აჯა-საჩივრების განსახილველად.

აღსანიშნავია ამასთანავე, რომ „ჰაჯაჲ“ არაბული სიტყვაა  $\text{حاج}$ , რომელიც მოთხოვნილებასა და გაქირვებას ჰნიშნავს, ქართულში-კი უფროსისადმი წარდგენილ ვედრებასა და თხოვნას ჰნიშნავდა და ჩვეულებრივ მეფის სახელობაზე დაწერილ ვედრებისა, საჩივრისა და მოხსენების წიგნებს ეწოდებოდა ხოლმე. მეფეთა სიგელებშიც ყოველთვის აღნიშნულია: ვისმინეთ თქვენი, ან მათი ჰაჯადი მოკსენებო (იხ. ჩემი „ქართული სიგელთა-მცოდნეობა, ანუ დიპლომატიკა“ 1926 წ., გვ. 95—96). ამგვარად „სააჯო კარი“ ის სასამართლო დაწესებულება უნდა ყოფილიყო, სადაც მოჩივართა „აჯა“-ს, ანუ მეფისათვის მიართმეულ საჩივრებს არჩევდენ.

მაშასადამე, ცხადი ხდება, რომ „სააჯო კარი“ საქართველოს უმაღლესი სასამართლო დაწესებულება უნდა ყოფილიყო, მე-XII ს. დამდეგითგან მაინც, „სამეუფო სამართლის“ დავით აღმაშენებლისაგან განხორციელებული ზემოაღნიშნული რეფორმის შემდგომ, ხოლო წინათ, მე-X—XI სს. კონკრეტულად რას წარმოადგენდა „სააჯო კარი“, ჯერ კიდევ გამოსარკვევია.

არა-ჩვეულებრივსა და იურიდიულად რთულ შემთხვევებში, როდესაც გასარჩევი საქმე მეტად ძნელი და სათუთო გადასაწყვეტი იყო, მეფე საკითხის გასარჩევად და გადასაწყვეტად სახელმწიფო დარბაზის საგანგებო სხდომას იწვევდა ხოლმე. ასე მოქცეულა მაგ. ბაგრატ IV-ე ოპიზელთა და მიჯნაძოროელთა 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 უზენაესი მართლმსაჯულების განმგებელნი უნდა ყოფილიყვნენ (იხ. აქვე II ხ, 156—157 და 169). ამგვარად სახელმწიფო დარბაზი საქართველოს უზენაესი სასამართლოც ყოფილა.

სტ. ორბელიანს მოეპოვება ერთი ფრიად საყურადღებო ცნობა, რომლითგანაც ჩანს, რომ თამარის მეფობაში



რთული დავის გადასაწყვეტად ერთი მეტად იშვიათი და იმ დროისათვის გასაოცარი საშუალებებისათვისაც მიუმართაუთ ჩვეულებრივი სასამართლოს მაგიერ, ცნობილ სჯულისმცენიერთაგან შემდგარი სამსჯავრო მოუწვევიათ, რომელშიაც საქართველოს სახელმწიფოში მაშინ არსებული სამივე სარწმუნოების ქალკიდონიან — ქართველებისა, ანტიქალკიდონელ — სომეხებისა და მაჰმადიანთაგანთქმული სამართლის — მეცნიერი 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 ჭყონდიდელი და ვაზირთა-უპირველესი, რომელსაც სხვათა შორის სასამართლო საქმეებიც ეკითხებოდა და სააჯო კარში მსაჯულობდა ხოლმე (იხ. აქვე II ა, გვ. 186—187). ხოლო წევრებად მიწვეული ყოფილან ივანე ტბელი, მემნა ჯაყელი, ვარძიის წინამძღვარი, პლინძაჰანგის წინამძღვარი, გარშტის (?), გაგისა და მაწნაბერდის დიდი მამათმთავარი, მრავალი დიდებულნი, ამას გარდა ტფილისისა, ანისისა და დვინის ყადიები, სურმარინის სახელოვანი შეიხი და ანისის მთავარეპისკოპოზი და ბიჯნისისა და ჰალბატის ეპისკოპოზები (იხ. *Պատմութիւն տան Մխաթան* შაჰნაზარიანის გამ. II, 100—101; მოსკოვის გამოცემის გვ. 260—261).

#### § 4. „სამპარავთმეძებლო“ სასამართლო.

ზოგადი სასამართლოს გარდა, რომელიც ყველა საქმეებს არჩევდა, ვარდანის სიტყვით 1170 წელს გიორგი მეფის მიერ მოწვეულმა საკანონმდებლო კრებამ განსაკუთრული დანიშნულების სასამართლო დაწესებულება შეჰქმნა, რომელსაც თვით გიორგი III 1170 წლის შიომღვიმისათვის ბოძებულ ერთიან სიგელში „სამართალი სამპარავთ-მეძებლოჲ“ ეწოდება.

როგორც სისხლის სამართლის კარში (იხ. აქვე, II ხ, კარი მეორე, თავი მეოთხე, § 2, გვ. 327—308) აღნიშნული გვქონდა, სომეხთა ისტორიკოსს ვარდანს ამ საკონმდებლო კრების თარიღად

სომეხთა წელთაღრიცხვით 629 წელი აქვს დასახელებული, ანუ 1180 წ., მაგრამ აქ რომ ცხადი შეცდომაა, რომელიც, უეჭველია, გადამწერთა წყალობით არის წარმომდგარი, და თავდაპირველად ამ ძეგლში რომ 616 წელი, ანუ 1170 წ. უნდა ყოფილიყო, ამის დასამტკიცებლად საკმარისია თუნდაც თვით გიორგი III-ის 1170 წ. შიომღვიმის მონასტრისათვის მიცემული ერთიანი სიგელი იქმნეს დამოწმებული. ამ ძეგლში მეფეს სამპარავთმეძებლო დაწესებულებისა და გაუსწორებელ მპარავთა ჩამოხრჩობით დასჯის შესახებ საკმაოდ ვრცელი ცნობები მოეპოვება. მაშასადამე ვ ა რ დ ა ნ ი ს ნ ა შ რ ო მ შ ი მოყვანილ თარიღზე ათი წლით უწინარეს საქართველოში მპარავთმეძებელთა თანამდებობა და დაწესებულება ყოფილა.

გიორგი III 1170 წ. სიგელში ამ საგანზე შემდეგია ნათქვამი: „ს ა მ ს რ თ ა ლ ი ს ა მ მ პ ა რ ა ვ თ მ ე ძ ე ბ ლ ო ი არცა რაი წინაის შესრულა (იგულისხმება შიომღვიმის მონასტრის სამფლობელოში), ნუცა სადა აწ შევლენ ჩუენნი მპარავთ-მეძებელნი, თუინიერ თუ გარეთი ნაპარევი შე-ლა-კდეს მღუიმისა გლენსა. თუ მრავალ-ჯერ ეპაროს მას კაცსა, ანუ ჩამოარჩონ ჩუენთა ჩენილთა, ანუ გაპატიჟონ. და თუ გარდიხუეწოს სხუაგან, ს დ ე ვ დ ე ნ ჩუენნი ჩ ე ნ ი ლ ნ ი. და მისსა საქონელსა თანა არაი საქმე-უც ჩუენთა მპარავთ-მეძებელთა, თუით მემღუიმისა კელისუფალმან თავნი ნაპარევისა პატრონსა შეუქცივნეს და სამართალი წმიდისა უდაბნოისთუის აილოს“-ო (სქს სძვლნი III, დამატ. გვ. 5—6).

ზემომოყვანილი ცნობითგან ირკვევა, რომ საქართველოში განსაკუთრებული „მპარავთ-მეძებელნი“ ყოფილან, რომელთა მოვალეობას მპარავთა ძებნა, აღმოჩენა, დევნა და გასამართლება შეადგენდა. ამათ გარდა ამავე საქმისათვის დანიშნული ყოფილან „ჩენილნი“, რომელთა მოვალეობას ერთის მხრით მპარავთა დევნა და შეპყრობა, მეორეს მხრით მათი გასამართლების შემდგომ განაჩენის აღსრულება შეადგენდა. „მპარავთ-მეძებელნი“ უფროსი მოხელეები ჩანან, „ჩენილნი“ კიდევ მათი ხელქვეშეთნი უნდა ყოფილიყვნენ.

გიორგი III-ის 1170 წ. სიგელში მხოლოდ მპარავთა შესახებ არის საუბარი, ვარდანს-კი აღნიშნული აქვს, რომ საკანონმდებლო კრების დადგენილება მარტო 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 სახელთგანაც ჩანს, მათი მოღვაწეობის მთავარი დანიშნულება თავდაპირველად სწორედ მპარავთა მოძებნა, გასამართლება და დასჯა უნდა ყოფილიყო. ეტყობა, მაშინ, როდესაც ეს დანაწესები შემოუღიათ, მეკობრობა ისე ხშირი არ ყოფილა, როგორც ქურდობა.

გიორგი III-ის სიგელში მოყვანილი ცნობა ცხად-ჰყოფს, რომ „სამართალი სამპარავთ-მეძებლოი“ 1170 წ. არ ყოფილა შექმნილი, არამედ წინათაც არსებულა, მეფეს მკაფიოდ აქვს ნათქვამი: „სამართალი სამპარავთ-მეძებლოი არცა რაი წინაის შესრულა, ნუცა სადა აწ შევლენ ჩუენნი მპარავთ-მეძებელნი“-ო. თუ მპარავთ-მეძებელნი წინათაც შიომღვიმის სამფლობელოში არ შესულან, რათგან ამ მონასტერს შეუვალობა ჰქონდა, ცხადია, რომ მპარავთ-მეძებელნი წინათაც უნდა ყოფილიყვნენ და სხვაგან ყველგან ძებნა-შეპყრობის უფლება ჰქონიათ. ამიტომ, უეჭველია, 1170 წ. ახალი სამპარავთ-მეძებლო დაწესებულება და სასამართლო-კი არ ყოფილა შექმნილი, არამედ მეკობრებისა და გაუსწორებელ ქურდებისათვის მკაცრი სასჯელი დაუწესებიათ და ამავე დროს ამ ბოროტმოქმედებათა ამოსაფხვრელად და დამნაშავეთა დევნის გასაადვილებლად „სამპარავთ-მეძებლო სამართლის“ თანამდებობის პირთა უფლება-მოვალეობანი გაუფართოებიათ.

ამგვარად სისხლის სამართლის ორი, იმ დროისათვის ეტყობა სხვებზე უფრო ხშირი და მშვიდობიანი ყოფა-ცხოვრების ამრღვევი, დანაშაულებისათვის განსაკუთრებული სასამართლო დაწესებულება შეუქმნიათ. მომავალში ეგების აღმოჩნდეს ამ საგულისხმო გარემოების სწორი შეფასებისათვის საჭირო ცნობები და „სამპარავთ-მეძებლო სამართალი“-ს უფლება-მოვალეობათა და ორგანიზაციის უფრო სრული სურათი გადაგვეშალოს.

ქართული სამართლის ისტორიის მერმინდელი განვითარების შესწავლის დროს დავრწმუნდებით, რომ სვიმონ მეფის 1590 წ. სიგლის მიხედვით (ამ ძეგლის შესახებ იხ. „ქართ. სამართლის ისტორია“ I, 124) მეკობრეთმძებნელთა, რომელნიც უეჭველია მპარავთ-მეძებელთა შესატყვის სახელს წარმოადგენს, კომპეტენცია გაცილებ-

ბით 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 თვალთსაზრისით, რასაკვირველია, ფრიად საგულისხმო „დანიწესებს“<sup>1</sup> წარმოადგენს.

ბუნებრივად იბადება საკითხი, ეს მერმინდელი საუკუნეების განვითარების მონაპოვარი იყო, თუ პირიქით წარსულის ნაშთად უნდა მივიჩნიოთ. უკვე ის გარემოებებ, რომ მპარავთმძებელთათვის, თავიანთი პირდაპირი მოვალეობის გარდა, მეკობრეთა საქმეც დაუქვემდებარებიათ, ცხადჰყოფს, რომ ამ დანიწესების კომპეტენციის ასპარეზის გაფართოვება უკვე მე-XII-ს. დაწყებულა. მომავალი კვლევა-ძიების მოვალეობაა გამოარკვიოს, „სამპარავთმძებლო სამართლის“ ნამდვილი იმდროინდელი საზღვრები. მაშინ თავისდა-თავად გადაწყდება საკითხიც, გამოყოფილი იყო უკვე ამ ხანაში სისხლის სამართლის ყველა, ან საქმეთა მომეტებული ნაწილი და განსაკუთრებული სასამართლოსათვის დაქვემდებარებული, თუ არა.

<sup>1</sup>) ნახმარია სწორედ ამ სვიმონ მეფის 1590 წ. სიგელში (იხ. საქ. სიძველენი II, 24) და სამეცნიერო მწერლობაში კვლავ უნდა შემოღებული იქნეს „დანიწესებულებ“-ისაგან გასარჩევად და ინსტიტუტის ცნების გამოსახატავად.

თავი მეორე.

## 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 კაცი იყოს, ან კარგი დიდ-ვაჭარი, ან კარგი სოფლისა მამასახლისი იყოს, ეგეთი კაცი იყოს, ის დასვი[თ] ბჭედ: ჭკვიანი იქმნების და კარგად ეცოდინების ბჭობა და უსამართლოს არას იტყვის“-ო (ბექა-ალბუღას 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 დამაუფრებელად მამასახლისი იხსენიება. იქ, სახელდობრ, ნათქვამია: „თუ ჩუენი (ე. ი. ქართლისა საერისთაოს) მისა (ე. ი. შიომღვიმის მონასტრისას) ჩამუიკიდნენ, ჩუენისა კაცისაგან სამართალი მამასახლისმან ჩუენმან აილოს და მლუიმისა კაცისაგან თვთ მემღვმის კელისუფალმან აილოს. თუ საქმე რამ დავარდეს სასაურო მლუიმისა და ჩუენთა კაცთა შუა, მამასახლისმან და მლუიმის კელისუფალმან მართლითა სამართლითა დაუურვონ“-ო. ხოლო, თუ „გარეთ ვინც მაწყინარი გამოჩნდეს მლუიმისა გლეხთაი, მამასახლისი ჩუენი ესე იურვოდეს, ვითა ქვათაკევისა გლეხთა“-ო (იხ. ქკბი II, 98 და შიომღ. ისტ. საბ. 53—54).

ამგვარადვე დიდ-ვაჭარი შესაძლებელია მხოლოდ ვაჭარ-ხელოსანთა და მოქალაქეთა წოდების წევრთათვის ყოფილიყო მოსამართლედ განკუთვნილი.

ხოლო „მოძღვარი“ და „მეფეთა წინაშე ზრდილი“

და ნამყოფი კაცი“ ჩვეულებრივ, ვითარცა მაღალი წოდების წარმომადგენელი, რასაკვირველია, აზნაურთა წოდებისათვის დანიშნულ მსაჯულად უნდა ვიგულისხმოთ. საფიქრებელია სწორედ მოსამართლეთა ამ წრის წარმომადგენელი უნდა ყოფილიყვნენ ის „აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“, რომელნიც ბაგრატ IV-ეს ოპიზელთა და მიჯნაძორთა შუა ატეხილი სარჩელის გადასაწყვეტად სახელმწიფო დარბაზის საგანგებო სხდომაში მონაწილეობის მისაღებად მიუწვევია.

ამგვარად სასამართლოს პირველი საფეხური, სამივე წოდებისათვის ცალცალკე ყოფილა. რომელ ამათგანს ექვემდებარებოდა და საერთოდ როგორ უნდა ყოფილიყო გარჩეული საქმე, რომელიც ორ სხვადასხვა წოდებისა და სოციალური წრის წევრებს ეხებოდათ, ამაზე პირდაპირი ცნობები ჯერ არსადა ჩანს.

ვიციტ მხოლოდ, თუ რა წესი არსებობდა, როდესაც საქმე ორი სხვადასხვა სასჯულო სამრეზლოს, ორი სხვადასხვა სამოსამართლო უწყების მოჩივარ-მოპასუხეს ეხებოდა, სახელდობრ თუ 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 შესახები საჩივარებრალდებანი ორივე უწყების მოსამართლეს საერთოდ უნდა გაერჩიათ: „თუ საქმე რამ დავარდეს სასაურო მღუიშისა და ჩუენთა (ე. ი. ქართლის საერისთავოს) კაცთა შუა, მამასახლისმან და მღუიშის კელისუფალმან მართლითა სამართლითა დაუურგონ“-ო (ქეზი II, 98 და შიომღ. ისტ. საბ. 53).

აღსანიშნავია, რომ ასეთ შემთხვევებშიც განაჩენი უნდა იმ უწყების წარმომადგენელ მოსამართლეს აქსრულდებინა, რომელსაც გამტყუნებული მხარე ეკუთვნოდა: „ჩუენისა (ე. ი. საერისთავოს) კაცისაგან სამართალი (იგულისხმება სასამართლოს სახლადურის სრულყოფა) მამასახლისმან ჩუენმან აილოს და მღუიშისა კაცისა თვთ მემღვმის კელისუფალმან აილოს“-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 გაარჩევდა 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 გამომკითხველნი მოჩივართანი, რომელთა მიერ მიიღებდეს კურნებასა“-ო. ამ ცნობითგან არა ჩანს მსაჯული, სახელდობრ, რამდენი უნდა ყოფილიყო, არც ის ირკვევა, თუ როგორ იყო მათ შორის ფუნქციები განაწილებული, არსებობდა თუ არა მათ შორის რაიმე უუროს-უმცროსობა.

გარკვეულია მხოლოდ ერთად-ერთი დებულება, რომელიც სააჯო კარის შესახებ არის „კელმწიფის კარის გარიგება“-ში დაცული. ამ დებულების თანახმად მწიგნობართ-უხუცესი რომ სააჯო კარში სასამართლო საქმეების გარჩევას და „მოჩივართა განკითხვა“-ს შეუდგებოდა ხოლმე, მას ყოველთვის „საწოლის მწიგნობარი გვერდს უზის და ზაჭრდახნის მწიგნობარს გაგზავნის, და მისი პირით მოახსენებს, რაც ვის რა სჭირს“-ო. ხოლო „რასაც მისის პირით ვერ დაიურვებს, ადგების და თვთ ღივა და მაშინ იურვის“ და „რაც ვის უსამართლო სჭირს, არ მოეშვების, რომ არ დაიურვოს“-ო (3<sub>52-55</sub>).

ამ ტექსტში, უეჭველია, ზმნა „მოახსენებს“ დამახინჯებული უნდა იყოს და თავდაპირველად, რასაკვირველია, ეწერებოდა „მისის (ე. ი. ზარდახნის მწიგნობრის) პირით მოიკსენებს, რაც ვის რა სჭირს“-ო. მოხსენება ხელქვეშეთისა, ან უმცროსისაგან უფროსისადმი წარდგენილ ცნობას ჰნიშნავდა, ამიტომ „მოახსენებს“ რომ სწორე ყოფილიყო, მაშინ უნდა გვეგულისხმა, რომ თვით მწიგნობართ-უხუცესს თავისზე უფროსისთვის უნდა მოეხსენებინა გასარჩევი საქმის გარემოება. ვაზირთა-უპირველესზე მაღლა საქართველოში მხოლოდ თვით მეფე იდგა. მეფეს-კი ვაზირთა-უპირველესი, რა თქმა

უნდა, თავისი მეორე თანაშემწის, ზარდახნის მწიგნობრის პირით მოხსენებას ვერც გაუბედავდა და ვერც იკადრებდა. უეჭველია მას პირადად უნდა მოეხსენებინა, რაც-კი მოსახსენებელი ექმნებოდა.

მაშასადამე, 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 მომხსენებელი ყოფილა.

სასამართლოს სამი მსაჯულისაგან შემადგენლობის დასკვნის სისწორეს მხითარ გოშის მოწმობაც ადასტურებს. თავის „სომეხთა სამართლის წიგნ“-ში მას აღნიშნული აქვს, რომ ქართველებს ბერძნებსავე და მათი წამბაძველობით სასამართლოში სამი მსაჯულისი ჰყავდათ ხოლმე (იხ. *ს ქ ს ა რ რ ი ო 2 რ ა თ ა ი თ ა ნ ა დ ქ რ დ ჯ კ ი ე*, 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.

დარბაზისა და სხვა არაჩვეულებრივი სასამართლოების შემადგენლობა, როგორც დაერწმუნდით, მრავალრიცხოვანი ყოფილა. ამასთანავე ასეთ შემთხვევაში 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 2,4) საქართველოში მეფისაგან იყო დამოკიდებული, მაგრამ რომელ უწყებას ეკუთვნოდნენ მსაჯულები და იყო, თუ არა მე-IX—XII საუკუნეებში მსაჯულთა-უხუცესის თანამდებობა, როგორც შემდეგში არსებობდა, ამაზე არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვება.

მოსამართლის თანამდებობას ეწოდებოდა „პატივი მსაჯულე-ბისაჲ“ (ეფრემ მცირე თარგმან. ფსალმ. 258<sub>805</sub> 806).



მოსამართლეობდა თვით მეფე პირადად, როდესაც საჩივარ მუფის სახელზე ჰქონდა მოჩივარს მირთმეული, თუ საქმის გარჩევას თავის ერთ-ერთს, განსაკუთრებული ნდობით აღჭურვილს, მოსამართლეს მიაწოდებდა ხოლმე, ამის შესახებ წყაროებში არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვება. საფიქრებელია, რომ მეფე მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში იკისრებდა პირადად მსაჯულობას და უფრო ხშირად საჩივრის განხილვას სხვას დაავალებდა ხოლმე. მაგრამ ასეთ შემთხვევაშიაც მსჯავრი მეფის სახელით უნდა ყოფილიყო გამოცხადებული. ამას ის გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ სამეფო სასამართლოს მსჯავრთა სისწორის, თუ მიკერძოებულობის პასუხისმგებლობას გ. მთაწმიდელი თურმე პირადად მეფეს აკისრებდა, ეს გამოჩენილი ქართველი მოღვაწე ბაგრატ IV-ეს „ეტყოდა მსჯავრთათჳს და სამართალთა სამეფოთა, რათა უსჯიდესობოლთა და ქუროითა... და რათა არა მისდრეკდეს სასწორსა სიმართლისასა დიდისა, გინა მცირისა და რათა უმეტეს ყოვლისა წყალობაჲ შეიტკბოს“-ო (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>ა</sup>წმ<sup>დ</sup>ლს<sup>ა</sup> 321). დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსსაც ამ მეფის პირუთვნელობის დასამტკიცებლად ნათქვამი აქვს, რომ ის, „ვითარცა ღმერთი, მართლ-სჯიდა“ თავის ქვეშევრდომებს „თუალ-უხავითა მით ბჭობითა თჳსითა და არა სადეთ მიდრკებოდა წამი სასწორისა“ მისი მართლმსაჯულებისაო (ც<sup>ა</sup> მფ<sup>სა</sup> დვ<sup>თ</sup>სი \* 552, გვ. 320). ამავე ავტორის ცნობით, სანამ დავით აღმაშენებელი განსაკუთრებულ უმაღლეს სასამართლოს შეჰქმნიდა, მოჩივარნი ყოველთვის ცდილობდნენ, რომ საჩივარი პირადად მეფისათვის მიერთმიათ (იქვე \* 555, გვ. 323).

## II. სასამართლოს წარმოება.

თავი პირველი.

### სისხლის სასამართლოს წარმოება.

#### § 1. საქმის დასაწყისი.

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 გზით აღდგენილ სურათსაცა და წესებსაც სისრულე უნდა აკლდეს.

სასამართლოში საქმის გარჩევასა და სასამართლოს მოქმედებას „გასამართლება“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხ<sup>ნ</sup>ძ<sup>თ</sup>ლ<sup>ს</sup>ა გ<sup>ვ</sup>. მ<sup>ზ</sup>) და „განკითხვა“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ლ</sup> ხ<sup>ნ</sup>ძ<sup>თ</sup>ლ<sup>ს</sup>ა გ<sup>ვ</sup>. ლბ.—მ<sup>ტ</sup>ნე ქ<sup>ა</sup> \* 509, გ<sup>ვ</sup>. 278.—ც<sup>ა</sup> მ<sup>ფ</sup>სა დ<sup>ვ</sup>თსი \* 555, გ<sup>ვ</sup>.—კ. კარის გარიგება 3<sub>51</sub>) ეწოდებოდა.

„განკითხვა“ და „გამკითხველობა“ ზოგადი მნიშვნელობის მქონებელ ტერმინად გვევლინება და თვით გასამართლების მთელი პროცესის აღმნიშვნელია. „მატიანე ქართლისაჲ“-ს მაგ. გიორგი II-ის მართლმსაჯულების შესახებ ნათქვამი აქვს, რომ ის „იყო მოწყალე და განმკითხველი გლახაკთა“ (\* 509, გ<sup>ვ</sup>. 278). პირიქით მისი მამის ბაგრატ IV-ის შესახებ ამავე ავტორს აღნიშნული აქვს, რომ „ჟამთა მისთა... გლახაკნი, აზნაურნი ვერ იკითხვებოდეს“ (იქვე). ჟამთა აღმწერელსაც მოთხრობილი აქვს, რომ აბალა ყაენმა „გამოარჩია კაცი... სამართლის მოქმედი... სახელით აღბულა, ესე განაჩინა ულონოთა და გლახაკთა გამკითხველად“ (\* 848, გ<sup>ვ</sup>. 693). ამავე ავტორის ცნობით ჰულაფუ ყაენს „აქენდა სამართალი განმკითხველობისა“ (იქვე \* 811, გ<sup>ვ</sup>. 654).

განკითხვას ისე ჰქონდა გასამართლების მნიშვნელობა შეზრდილი, რომ როდესაც უნდოდათ ეთქვათ, გაუსამართლებლივ იქმნა ვინმე დასჯილიო, მაშინ ამბობდენ „განუკითხავად“-ო. ეს ამ თ ა - ა ლ მ წ ე რ ე ლ ს მაგ. მოთხრობილი აქვს, რომ ყაენის მოლალატე ბულა „შეიპყრეს... და მოიყუანნეს წინაშე ყაანისა და მან მსწრაფლ ბრძანა განუკითხავად მოკლვა მისი“-ო (\* 894, გვ. 735—736).

მაგრამ გასამართლებისა და განკითხვისათვის საჭირო იყო, რომ ვისგანმე ბრალდება ყოფილიყო წამოყენებული, ან და თვით დანაშაულება გამომჟღავნებულიყო. განზრახული, თუ უკვე ჩადენილი დანაშაულებისა და ბოროტმოქმედების გამომჟღავნებას „საცნაურ-ქმნა“ ერქვა. ეს ამ თ ა ა ლ მ წ ე რ ე ლ ს მოთხრობილი აქვს, რომ რაჭის ერისთავმა „იწყო ღალატად 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 ფადლონს ერთი ქართველი სოფლელისთვის, რომელსაც იგი დაჭერილი მიჰყავდა ხელისუფლებისათვის წარსადგენად, თურმე უთქვამს: „მიიღე ჩემგან ოქრო და ვეცხლი დიდძალი და საკარგავნი მრავალნი და ნუ შეემწამებ, გარდამიყუანე მინდორად“-ო (\* 504, გვ. 274).

თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსსაც აღნიშნული აქვს, რომ ძიანელებმა სპარსეთში ქართველი მეციხოვნენი დახოცეს. როდესაც ქართველთა მხედრობის მთავარი ნაწილი სპარსეთში ლაშქრობითგან უკან მომავალი ისევ მიანაში მივიდა და მთავარსარდლობამ ქართველი მცველები მოიკითხა, მიანელებმა თურმე იტყუეს, თავრეჟს წაჰვიდნო. მაშინ ერთი გადარჩენილი მეციხოვნეთაგანი „მოვიდა დამალული“ და „აუწყა ნაქმარი მიანელთა... და შესწამა მელიქს პირისპირ და იგინი (ე. ი. მიანელნი) იდგეს უსიტყუელ“-ო (ისტორნი და აზრნი \* 717, გვ. 523).

ბრალდება შესაძლებელია შესმენითაც მოეხერხებინა ადამიანს. „შესმენა“ დაახლოვებით იმასვე ჰნიშნავდა, რასაც ეხლა დასმენა ეწოდება. ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ს ა ც ეს ტერმინი ამნაირადვე აქვს განმარტებული: „შესმენა — დაბეზლება, ბოლოს ჩხრეკით ასე იქნებაო“ (ლექსიკ.). მაგრამ მაშინ „შესმენა“-ს აუგიანობა იმდენად მაინც არ

ახლდა თან, როგორადაც ეხლა ასეთი მოქმედება ზნეობრივად შეფასებული არის ხოლმე.

უამთააღმწერელის ცნობით ბასილი ჭყონდიდელ-უჯარმელის შესახებ „სიტყუაცა იყო, ესუქნის თანა ეყო“-ო. „ამისთვის შესმენილ იქმნა ბასილი წინაშე მეფისა, რომელმან მსწრაფლ მიიყუნა“ და დაასჯენინაო (\* 846, გვ. 691).

ამავე ისტორიკოსს მოთხრობილი აქვს: „განზრახვითა სუმბატ ორბელისათა შესმენილ იქმნა, ვითარმედ ჯიქურ წარავლენს კაცთა არლუნს წინაშე, რათა აუწყოს ყაანს ულოს სიმდიდრე დავით მეფისა და ეგულები განდგომა“-ო (\* 823, გვ. 669).

სხვის ბრალის მაუწყებელსა და გამომჟღავნებელს „შემასმენელი“ ეწოდებოდა, ბრალდებულს-კი „შესმენილი“ ერქვა. ჩვეულებრივ შემასმენელსა და შემწამებელს თავისი ბრალდება სათანადო ორგანოებისათვის, მაგ. თანამდებობის პირისა, ან მსაჯულისათვის უნდა განეცხადებინა. ევსტათე მცხეთელის მარტვილობის ავტორს მაგ. ნათქვამი აქვს: „წარვიდეს სპარსნი მცხეთით შემასმენელნი... ევსტათისანი ტფილისს და წარდგეს წინაშე ვეჟან ბუზმიპრ მარზპანისა და პრქუეს: «კაცნი... ჩუენისა სჩულისანი... განდგომილ არიან»... და ქრისტიანობენ: «აწ განკითხვაჲ მათი თქუენ კელგეწიფების» -ო (წმბჲ ევსტათე მცხტლს<sup>1</sup>: საქ. სამოთხე 315). იოანე საბანისძის სიტყვითაც, ჰაბო ტფილელის „შემასმენელნი... შევდეს წინაშე მსაჯულისა მის... და არქუეს მას“ გაქრისტიანებული მაჰმადიანი არაბი არის აქ და დაიბარეო (წმბჲ ჰაბოასი 23).

რასაკვირველია, შესაძლებელია ბრალდება მხოლოდ ექვზეც ყოფილიყო დამყარებული. ამას ბრალის „მიჩემება“-ს ეძახდნენ. უამთააღმწერელს მოთხრობილი აქვს, რომ „შანშეს ძე ზაქარია ამირსპასალარი“ ჰულაგუ ყაანს განუდგა და „ივლტოდა ქუთათისს ნარინ-დავითისსა, რამეთუ ბერქას ლაშქარის გამოსულა მას მიჩემეს“-ო. შემდეგ ყაანმა თურმე უვნებლობის ფიციტ დააბრუნა იგი, მაგრამ „არცა ეგრეთ დამშუილდა გული ულოსი და მოკლა ზაქარია ამირსპასალარი“-ო (\* 843, გვ. 688).

უფრო ხშირად, რა თქმა უნდა, თვით დაზარალებულსა და მიმძღაგრებულს შეჰქონდა ხოლმე „საჩივარი“, ან „ჰაჯაი“. ასეთ შემთხვევებში ერთის მხრით იყო „მოჩივარი“ (ცა მწფსა დვთსი \* 555, გვ. 323) და „მოაჯე“, მეორეს მხრით შესმენილ-შეწამებული.

1. ევსტათე მცხეთელის მარტვილობის ტექსტი აღდგენილ - შესწორებულია ხელთნაწერების მიხედვით.

აღსანიშნავია, რომ საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში შემასმენელისა და შემწამებელის მნიშვნელობით „წინამოსაჯული“ არის ნახმარი. მაგ. მათეს 5<sub>25</sub>-ში ნათქვამია: „იყავ კეთილად მცნობელ წინამოსაჯულისა მის შენისა... ნუ უკუე მიგცეს შენ წინამოსაჯულმან მან მსაჯულსა“-ო. ხოლო ესაიას 41<sub>11</sub>-ში სწერია: „წარწყმდენ ყოველნი წინამოსაჯულნი შენნი“-ო. ბერძნულად ამის შესატყვისად ნახმარია ἡ ἀντιδικία, ლათინურად adversarius (მათე 5<sub>25</sub>), სომხურად դատախազ (ესაიას 41<sub>11</sub>) და ուսուխ (მათეს 5<sub>25</sub>). ბერძნული ტერმინი შემასმენელსა და შემწამებელს ჰნიშნავს, ლათინური და სომხური მოწინააღმდეგეს.

დასმენა-შეწამება სამართალში მიცემით დამთავრდებოდა ხოლმე, რომელსაც საღმრთო წერილის თარგმანში ეწოდება „მიცემა მსაჯულსაჲ“ (მათეს 5<sub>25</sub>), რაც ბერძნულს παράδωσαι τῷ κρίτῃ-ს და ლათინურს tradere iudici-ს უდრის.

სამართალში მიცემასა და შესმენას, თუ ბრალის მიჩემებას, ან საჩივარს უნდა ბრალდებულის სასამართლოში „მოწოდება“ (2 შჯულისა 25<sub>გ</sub>) მოჰყოლოდა (accersiri, in jus vocare-ს). შესმენილ ბრალდებულს სათანადო თანამდებობის პირი საქმის გამოსაძიებლად იბარებდა ხოლმე.

ყოველი ბრალდებული, თუ ბრალმიჩემებული, რასაკვირველია, სასამართლოში თითონ არ გამოცხადდებოდა. ამიტომ მათ მოსაყვანად განსაკუთრებული მოხელეები იყვნენ, რომელნიც მსაჯულსა, თუ სხვა სათანადო ორგანოს მეთაურს ემორჩილებოდნენ. ასე იყო მაშინაც, როდესაც აღმოსავლეთ საქართველოში სპარსთა ბატონობა სუფევდა და მართლმსაჯულებაც მათ ხელთ იყო. მე-VI ს. მარტვილობის ავტორს მოთხრობილი აქვს, რომ თანამემამულეთაგან დასმენილი ევსტათე მცხეთელის საქმის გამოსაძიებლად „მიავლინა ერთი მკედართაგანი მოწოდებაჲ... ევსტათისა“, რომელმაც მისვლისთანავე ევსტათეს „მრისხანედ ჰრქუაჲ «გიწესს შენ ციხისთავი»“-ო (წმ<sup>ბ</sup>ჲ ევსტათე მცხ<sup>ბ</sup>თლსჲ: საქ. სამ. 313). ხოლო როდესაც გამოძიების დროს ევსტათე მცხეთელს გარდა ბრალდებულად სხვებიც იქმნენ დასახელებულნი, „უბრძანა უსტამ (მცხეთისა ციხისთავმა) მოწოდებაჲ მათი, ხოლო განკითხუაჲ მათი არაყო, გარნა ამათ რვათავე შეკრვა ბრძანა და წარცემაჲ ტფილისს“ ქართლის მარზპანთან, რომელსაც საქმის ვითარებაც „ესრეთ მისწერაჲ“ და მოახსენა: „ხოლო მე შევიპყრენ და

შენ, უფალსა, მიგიძღვანენ, რამეთუ შენ კელგეწიფების მაგათი განკითხვაჲ“ (წმბჲ ევსტატე მცხთლსა: საქ. სამ. 314).

წინასწარი დაკითხვისა და საქმის ვითარების შემდგომ, დაპატიმრებული ევსტატე მცხეთელი ციხისთავს გასასამართლებლად ტფილისში ქართლის მარზპანთან გაუგზავნია ორი მხედრის თანხლებით: „უბრძანა უსტამ ციხისთავმან მცხეთისამან ორთა მკედართა წარყვანებაჲ... ევსტათისა ტფილისს“ (წმბჲ ევსტატე მცხეთელსა საქ. სამ. 314).

ასევე ყოფილა საქმე დაყენებული ტფილისსა და ქართლში არაბთა ბატონობის დროსაც. იოანე საბანისძის სიტყვით მაგ. „მოვიდეს მსახურნი იგი მსაჯულისანი და შეიპყრეს... ჰაბოჲ და შეიყვანეს წინაშე მსაჯულისამის“ (წმბჲ ჰაბოჲსი 24).

საქართველოს სისხლის სასამართლოს ამისთვის განსაკუთრებული დაწესებულება ჰქონდა და დამნაშავეთა, თუ ბრალდებულთა შესაპყრობად საგანგებო მოხელეები ჰყავდა, რომელთაც „ჩენილნი“ ეწოდებოდათ. ეს „ჩენილნი“ თავიანთ უფროს მოხელეებს, მპარავთმეძებელთ ექვემდებარებოდნენ და საქმის ვითარების გამოსარკვევად და დამნაშავის აღმოსაჩენად ყველგან შესვლისა და ჩხრეკის უფლება ჰქონდათ.

თუ დამნაშავე პასუხისმგებლობისა და სასამართლოსაგან თავის დასახწევად სადმე მიიმალებოდა და სხვაგან გარდაიხვეწებოდა, „ჩენილნი“ ვალდებული იყვნენ ასეთ გაქცეულ ბოროტმოქმედს დასდევნებოდნენ, რომ აღმოეჩინათ და შეეპყროთ. გიორგი III-ის 1170 წ. შიომღვიმის ერთიან სიგელში ნათქვამი აქვს: „თუ (დამნაშავე, ან ბრალდებული) გარდაიხვეწოს სხუაგან, სდევდენ ჩუენნი ჩენილნი“-ო (სქს სძვლნი III, დამატ. გვ. 5—6).

## § 2. გამოძიება-გასამართლება.

სასამართლოში გამოცხადებას „წარდგომა“, „საბჱოდ წარდგომა“ ეწოდებოდა: „თუ... წარდგენ იგინი სასჯელად... განსაჯენით იგინი, განამართლეთ მართალი იგი ღ განაცრუეთ ცრუ იგი“-ო (2 შჯულისა 25<sub>1</sub>). „წარდგომა სასჯელად“, უდრის ბერძნულს *πρω-*

επιτιμῶν ἐν ἁγίοις. უამთაალმწერელს აღნიშნული აქვს, რომ საქართველოს მეფობის შემცირებელი უფლისწულები „საბჭოდცა წარსდგეს, თუ რომელსა მართებს მეფობა“-ო (\* 904, გვ. 745).

რასაკვირველია, ყოველი „შესმენაჲ“ და ბრალდება შემოწმებული და დამტკიცებული უნდა ყოფილიყო. ამისათვის-კი საჭირო იყო ბრალდებისა და შესმენის სისწორისა და საფუძვლიანობის „გამოძიებაჲ“. ცილის, ან ბრალის დამწამებელს ევალებოდა თავისი ბრალდების „გამოჩინებაჲ“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38).

მაშინაც კარგად ესმოდათ, თუ რაოდენი სიფრთხილე და აუჩქარებლობა ჰმართებს მოსამართლეს ბრალდებათა განხილვის დროს. ვაჰანის მონასტრის წესდების შემდგენელი მაგ. ურჩევდა მონასტრის მსაჯულს, ყოველი წამოყენებული ბრალდების გამო განსჯა „ნუ აღტაცებით იქმნების“-ო, არამედ „გამოძიებითა მრავლითა განიხილვოდენ ესევითარნი შესმენანი“-ო.

ასეთ სიფრთხილეს კანონმდებელი იმიტომ ურჩევდა და ავალებდა, რომ ხშირად „შესმენა“ შესაძლებელია მხოლოდ „შურ-მტერობითა“ ნაკარნახევი უბრალო „ცილისწამება“ ყოფილიყო: „მრავალგზის ბორგნეულნი ვინმე... აღიჭურვიან... შურ-მტერობათა ძლით ცილისწამებადცა“-ო (გვ. 38).

ამგვარად გასამართლებას „გამოძიება“ უძლოდა წინ. მსაჯულს ჯერ უნდა საქმის უტყუარი ვითარება გამოერკვია. საქმის ვითარებას მაშინ ეწოდებოდა „ძალი საქმისაჲ“. ეფთვმე მთაწმიდელს თავისი მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობის დროს, როდესაც რაიმე შფოთი, ან სხვა დანაშაულება მოხდებოდა, წესად ჰქონდა, რომ ჯერ „ცნის ძალი მის საქმისაჲ ძმათაგან“, რომელნიც ამ დატრიალებული ამბის თანადამხდური და თვითმხილველი მოწმენი იყვნენ, ხოლო შემდეგ დამნაშავეთა გასამართლებას შეუდგებოდა ხოლმე.

ნათარგმნ თხუზულებებში „გამოძიებაჲ“ ბერძნულს  $\eta$  ἐξέτασις-ს და ἐξέταξις-ს უდრის (კანონნი შეცოდებულთანი 18<sub>23-24</sub> და 19. დიდი რჯულის-კანონი XB, II, 366) და ლათინურს quaestio-ს (ესადას 17).

ბრალის დამწამებელს ვალად ედგა თავისი ცნობის სიმართლის „გამოჩინებაჲ“. ხოლო თუ „ცილი დაეწამოს ვისმე, რომლის გამოჩინებე ვერღარა შეუძლოს“, ეს გარემოება უკვე ცხად-ჰყოფდა, რომ ამ შემთხვევაში „შეწამება“ და „შესმენა“ მხოლოდ „ცილისწამებაჲ“ იყო და შემწამებელი ნამდვილად „ცილისმწამებელი“ იყო. ასეთი ცილისწამება შეიძლება, ან სხვის ნალაპარაკევისა და გაგონილის შეუმოწმებლივ დაჯერებისა და

გამეორების წაყლობით გაჩენილიყოს, ან შეგნებულად შეთხუზულს და მტრობით ნაკარნახევს წარმოადგენდეს. ცილისწამების მსხვეპლისათვის ეს, რასაკვირველია, სულ ერთი იყო, მაგრამ მართლმსაჯულება სხვადასხვანაირად მსჯელობდა, რათგან მისთვის მთავარი მნიშვნელობა ნებასა და შეგნების მონაწილეობას ჰქონდა.

საერთოდ „**ბრალი**“ უნდა დამნაშავეს „**მხილებოდა**“. ვაჰანის მონასტრის განწესებაში განსაზღვრული იყო: „უკეთუ **ემხილოს ვის** მცირეთა, გინა დიდთაგანსა **ერთიცა** ზემოთქმულთა (ე. ი. მეძავობა, მრუშება, ჩუკნობა, მამათმავლობა, ანგაჰარება, ჰარვა, მომთვრალობა, მაგინებლობა, ან მტაცებლობა) **ბრალთაგანი**, შეუნდობლად განიკადოს მონასტრით“-ო (გვ. 38). ამგვარად უნდა მომხდარიყო „**მხილებაჲ ბრალისაჲ**“, ე. ი. ბრალდებულის ბრალეულობის უცილობელი დამამტკიცებელი გარემოება და საბუთები გამომქლავებულიყო.

ეს შესაძლებელი იყო ობიექტური ნივთიერი საბუთებით დამტკიცებულიყო, როდესაც მაგ. ნაქურდალი სწორედ ბრალ-მიჩემებულს აღმოაჩნდებოდა, როგორც გიორგი III-ეს 1170 წ. ერთიან სიგელში ნათქვამი აქვს, „**თუ გარეთი ნ ა პ ა რ ე ვ ი შე-ღ ა-კ დ ეს მლუიმიისა გ ლ ე ხ ს ა**“ (სქს სძვლნი III, დამატ. 5), ან არადა ბრალეულობა უტყუარი და უმტერო მოწმის ჩვენებით გამორკვეულიყო და გამტკიცებულიყო. ამისთვის საჭირო იყო „**მამხილებელი**“ (დავით აღმაშენებლის გალობანი სინანულისანი: ქკ<sup>ბ</sup> II, 106).

მოწმეთა ჩვენების დამაჯერებლობა მაშინდელი შეხედულებით იმ შემთხვევაში ხდებოდა ურყევრ, როდესაც რამდენიმე პირი ფიცით ერთსა და იმავეს მოწმობდენ. ამიტომ ყველა ძველ ერთა სამართალში მოწმეთა სავალდებულო რიცხვი კანონით იყო ხოლმე განსაზღვრული. **მ ხ ი თ ა რ გ ო შ ი ს ც ნ ო ბ ი თ ქ ა რ თ უ ლ ს ა მ ა რ-თ ლ ი ს თ ა ნ ა ხ მ ა დ მ ხ ო ლ ო დ ს ა მ ი მ ო წ მ ი ს ჩ ვ ე ნ ე ბ ა შე ი ძ ლ ე ბ ო დ ა, რ ო მ დ ა მ ა ჯ ე რ ე ბ ე ლ ს ა ბ უ თ ა დ ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო მ ი ჩ ნ ე უ ლ ი** (*Իստասიანსაკիրք Հայոց* ბასტამიანის გამოც. 30—31).

აღსანიშნავია განსაკუთრებით, რომ ქართულს არც საისტორიო ძეგლებში, არც სამართლის წიგნებსა და სიგელ-გუჯრებში ბრალდებულის წამებით გამოტყვის შესახებ არსად არაფერია ნათქვამი: **ფ ა რ ს ა დ ა ნ გ ო რ გ ი ჯ ა ნ ი ძ ი ს თ ხ ზ უ ლ ე ბ ი თ გ ა ნ ჩ ა ნ ს, რ ო მ ა ს ე ფ ბ რ ა ლ დ ე ბ უ ლ ი ს გ ა მ ო ს ა ტ ე ხ ა დ გ ა მ ო ყ ე ნ ე ბ უ ლ ტ ა ნ ჯ ვ ა ს „ს ა ც ა დ უ რ ი თ წ ა მ ე ბ ა“** ჰრქმევია (იხ. ზ. ჭიჭინაძის გამოც. გვ. 322).



მომავალი კვლევები მოვალეობაა გამოარკვიოს, შემთხვევით არის წყაროებში ამის შესახებ ამ უამად ცნობები გამორჩენილი, თუ ქართულ სასამართლოს წარმოებას საშუალო საუკუნეების მართლმსაჯულების ეს შემზარავი საშუალება მართლაც არ ჰქონია.

საცადურით წამების გარდა, დასავლეთი ევროპის სასამართლოს წარმოებაში სხვა გზით გამოურკვეველი და გადაუჭრელი ბრალდების სამართლიანობის გამოსამჟღავნებლად ე. წ. „ღმრთის მსჯავრი“-ს გამოყენება იცოდენ, რომელსაც ორდალები ეწოდებოდა. ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნშიაც ქართული სასამართლოს წარმოების ექვს საშუალებათა შორის მეორედ „შანთი, მესამე მდულარე, მეოთხე ხრმალი“ არის დასახელებული (§ 6). გახურებული რკინით, ან მდულარე წყლით, ან ხმალში გაწვევითა და დამწამებელ-შეწამებულის შებრძოლებით მართალი და მტყუანი ვინც იყო უნდა გამომჟღავნებულიყო. მაშინდელი რწმენით ვინც ასეთი გამოცდის დროს დაზიანდებოდა, ან დამარცხდებოდა, ის მტყუანიც უნდა ყოფილიყო, რათგან ფიქრობდენ, რომ განგება მართალს 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, მდულარე 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 ბრალთვადამხდელობისა და კურთხევის ნაწილში (იხ. ამის შესახებ ჩემი „ქართული სიგელთა-მცოდნეობა, ანუ დიპლომატიკა, გვ. 108—112) ზეციური სამსჯავროს აღწერილობაში, უეჭველია, იმდროინდელი ამ-ქვეყნიური სასამართლოს წარმოების ანარეკლია დაცული და ეს გარემოება სასამართლოს წარმოების 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 და საქმეთა განსაჯე და, ვითარცა შემაწუხებელსა შენსა ზედა, ეგრეთ შური იძიე პირითა ღმრთისაჲთა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 19).

ამგვარად, საქმის გარჩევის დროს მიმძლავრებული 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 გასამართლებადს სიტყვას მაშინ „სიტყვსგებაჲ“ ეწოდებოდა. ნათარგმნ თხზულებებში ეს ტერმინი ბერძნული ἡ ἀπολογία „აპოლოგია“-ს შესატყვისად არის ნახმარი (იხ. მაგ. კანონნი შეცოდ. 24<sub>22-25</sub>—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 უდგენდენ. ასეთ დამცველს „მეოხი“ ჰრქმევია. მაგ. გრიგოლ ქართლისა ერისთავს თავის ანდერძში ნათქვამი აქვს: შიო მღვიძელი „მას საუკუნესა ორთავე მეოხად წარმოგუიდგეს წინაშე

საყდრისა ქრისტეს ღმრთისასა, ოდეს ყოველთა განუჯიდეს მსაჯული იგი თუალოხავი“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 54).

ამრიგად მსაჯულის წინაშე გასამართლების დროს მოწინააღმდეგე მხარეთა „სიტყვის გება“ იყო, რომელიც მოსამართლის დასაჯდომი ადგილის წინ „წარმოდგომითა“ და „წარდგომით“ უნდა ყოფილიყო ნათქვამი.

ბრალდებულისა და მეოხის „წარმოდგომა“ და „წინაშე საყდრისა წარდგომა“ როგორც ჩანს, სასამართლოს წარმოების სავალდებულო წესი უნდა ყოფილიყო.

ვინ იყვნენ ეს „მეოხნი“ და წარმოდგენდა თუ არა მეოხობა საქართველოში რაიმე დანაწესებს, „ადვოკატუს“-ების ოდნავად მაინც მსგავსად ბრალდებულთა დამცველები იყვნენ, თუ აქ მხოლოდ გავლენიან პირთა მოსარჩლეობა იგულისხმებოდა, ამის შესახებ ცნობების უქონლობის გამო, ჯერ-ჯერობით მაინც არაფრის თქმა არ შეიძლება.

სასამართლოს წარმოება, ანუ სჯა, თუ საჯვად უნდა „განსჯით“, ან „განკითხვით“ დამთავრებულ იყოს. „განკითხვად“ ნათარგმნ თხზულებებში ბერძნულ *αξιολογησις* „კრიზის“-ს უდრის (იხ. მაგ. დიდი სჯულისკანონი XB IV, 116), ე. ი. განაჩენისა და გადაწყვეტილების დადებას. მაგრამ თვით ქართულ ორიგინალურ ძეგლებში იგი მოსამართლისაგან გამომოცხადებულ გადაწყვეტილებასაც ჰნიშნავდა.

რაკი სასამართლოს წარმოებისა და გამოძიება-განკითხვის მიზანს ბრალდების საფუძვლიანობის გამორკვევა და დანაშაულის თვისებისა და მონაწილეთა პასუხისმგებლობის გამორკვევა შეადგენდა, ამიტომ ის უეჭველად გარკვეული დასკვნით უნდა დამთავრებულიყო. მოსამართლეს უნდა, ან ბრალდებულის ბრალეულობა გამოერკვია, ან განეცხადებინა: „მე მაგასთანა ბრალსა არა რასა ვპოვებ“ (იოანესი 19<sub>6</sub>). უამთაღმწერელსაც მოთხრობილი აქვს, რომ როდესაც დიმიტრი თავდადებული „წარიყუანეს სამსჯავროსა სახლსა... და ჰკითხვიდეს, უკუეთუ თანაეწამა განზრახვასა... ბუღასასა, და ვერა ბრალი პოვეს“-ო (\* 900, გვ. 740). კობტას-თავის შეთქმულების მონაწილეთა გასამართლების შესახებაც იმავე ავტორს ნათქვამი აქვს, რომ მსაჯულთ განუცხადებიათ: „უბრალ ვპოვებთ და განუტეოთ ყოველნი“-ო და ამის შემდგომ „განუშვენეს ყოველნი“ ბრალდებულნიო (\* 799

გვ. 638). ამგვარად განკითხვას უნდა, ან „უბრალოება“ (უამთაალ-  
\* 901, გვ. 742), ან ბრალიანობა გამოემყლავნებინა. ნათარგმნ თხზუ-  
ლებებში „ბრალისა პოვნაჲ“ ბერძნულს *ἀνεύχεν εἰς αἰτίαν*-ს და ლათინ-  
ურს *causam invenire*-ს უდრის.

მსაჯულის უკანასკნელ დასკვნას ბრალდებუ-  
ლის ბრალიანობა-უბრალოების შესახებ „მსჯავ-  
რი“ (ც<sup>ა</sup> გ<sup>ი</sup> მთ<sup>წ</sup>მდ<sup>ლ</sup>ს<sup>ჲ</sup> 321) ეწოდებოდა. ნათარგმნ ძეგლებ-  
ში ეს ქართული ტერმინი უდრის ბერძნულს *ἡ ἀρεσκεία*-ს (ესაიას 1<sub>17</sub>).

მსჯავრს მოსდევდა შედეგად „განაჩენი“, რომელიც მოსა-  
მართლისაგან დამნაშავესთვის გაჩენილს, ან უ და-  
ნიშნულ სასჯელსა ჰნიშნავდა.

საერთოდ „განჩინებული“ დანიშნულსა ჰნიშნავდა. უამთა-  
ალმწერელს მაგ. მოთხრობილი აქვს, რომ შეთქმულების მომწყობმა  
თავისი განზრახვის თანამგრძობს „მიუწერა... რათა პაემანსა შეკრ-  
ბენ ერთად... და მოუწერა განჩინებული დრო პაემანსა“-ო  
(\*854, გვ. 699). იოანე მმარხველსაც აღნიშნული აქვს,  
რომ სასჯელად ექსორიობა და სხვადასხვა სატანჯველი „ძუელსა  
შჯულსა შინა შეცოდებულთათვის განჩინებულ იყო“  
(კანონნი შეცოდ. 8<sub>17-20, 21-22</sub>). უამთაალმწერელის ცნობითაც  
ყაენისათვის მოუხსენებიათ: „განგიჩენია სიკვდილი მეფი-  
სა ძისათვის“-ო, რომელიც სრულებით უდანაშაულო არისო  
(\*835, გვ. 680).

ამ თავდაპირველი მნიშვნელობის გარდა „განაჩენი“ ზოგადად  
დადგენილებასაც ჰნიშნავდა.

მსაჯულისაგან უბრალოდ ზუდანაშაულოდ ცნობას „გან-  
მართლებაჲ“ ეწოდებოდა, ხოლო დამნაშავედ ცნობასა და  
გამტყუნებას—„განცრუებაჲ“: „განსაჯენით... განამართლეთ  
მართალი იგი და განაცრუეთ ცრუ იგი“-ო (2 შჯულისა  
25<sub>1</sub>).

2 ნეშტთა 19<sub>10</sub>-ში ნათქვამია: მოჩივართ „განმართლები-  
თა და მსჯავრითა განაჩევედით“-ო. ბერძნულშია: *δικαίματα  
καὶ ἀρπματα*,—სომხურში *գիրականս և դատաստանս ირიჯნէք*. ამ-  
გვარად განმართლება თბ *δικαίματα*-ს უდრის და მსჯავრი თბ *ἀρματα*-ს.

მსაჯული მსჯავრისა და განაჩენის დადების დროს ყველა იმ  
გარემოებით ხელმძღვანელობდა, რომელთა შესახებ სისხლის სამარ-  
თლის პირველ თავში გარდამავლობითი მოქმედების შესახები ზო-

გადი მოძღვრების განხილვის დროს უკვე გვქონდა საუბარი (იხ. აქვე II ს, გვ. 251—282).

მოსამართლის მსჯავრიც, რასაკვირველია, უნდა საქმის ვითარებასთან ყოფილიყო შეფარდებული: დამნაშავეს სასჯელს უნიშნავდა „შემსგავსებულად უშჯულოებისა“ (2 შჯულისაჲ 25<sub>9</sub>), „შემსგავსებულად თითოეულისა ბრალთა“ (კანონნი შეცოდ. 14<sub>23-24</sub>), pro mensura peccati უნიშნავდა ხოლმე. მსჯავრი უნდა დამნაშავეს 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 პარტივად „სამართალი“-ს სახელით ყოფილა მაშინ ცნობილი.

გიორგი III-ეს შიომღვიმისათვის 1170 წ. ბოძებულ ერთიან სიგელში ნათქვამი აქვს: შიომღვიმის მონასტრის „სოფელნი იოანე ქათალიკოზისა მინიჭებითა ყოველგან და პაპისა ჩემისა დიდისა მეფისა დავითისაგან მათისა ეკლესიისათუის ბოძებულნი, რომელ სასჯულოი მოსავალი სანთლად მოიკმარონ, ეგრევე აწ გუიბრძანებია და დაგუიმტკიცებია ჩუენ, რომელ მათთა სოფელთა სასჯულოსა ნუ ვინ ეცილების 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-უც ჩუენთა მპარავთ-მეძებელთა, თუით მემღუიმისა კელისუფალმან თავნი ნაპარევისა პატრონსა შეუქცივნეს და სამართალი წმიდისა უდაბნოისთვის აიღოს“-ო (გიორგი III-ის 1170 წ. ერთიანი სიგ.: სქს სძვლნი III დამატ., გვ. 6).

უკვე ებრაელთა საღმრთო წერილში მსაჯულთაგან პირუთენელობისა და მიუდგომლობის დარღვევაზეა ჩივილი და ამის წინააღმდეგ იქ არაერთი გამაფრთხილებელი ადგილი მოიპოვება: „ნუ განსდრეკ სასჯელსა, ნუ შჯი თვალახმით, ნუცა მიიღებ ქრთამსა, რამეთუ ძღუენმან და ქრთამმან დაყენის თვალნი ბრძენთანი“-ო (2 შჯულისაჲ 16<sub>19</sub>).

მართლმსაჯულების სიმბოლოდ უკვე უძველეს დროითგანვე სასწორი 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 მისდრეკდეს სასწორსა სიმართლისასა დიდისა მიმართ, გინა მცირისა“-ო (ც<sup>ა</sup> გ<sup>რ</sup> მ<sup>წ</sup>მ<sup>დ</sup>ლსა 321). დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსსაც დავით მეფის პირუთენელი და მიუკერძოებელი მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობის დასახასიათებლად ნათქვამი აქვს, რომ ქვეშევრდომთა გასამართლების დროს „არა სადეთ მიდრკებოდა წამისასა სწორისა“ მისი მართლმსაჯულებისაო (ც<sup>ა</sup> მ<sup>წ</sup>ფს დ<sup>ვ</sup>თსი \* 552, გვ. 320).

მსაჯულისაგან პირუთენელობის დარღვევა და დამნაშავეთა დაუსჯელობაც-კი ვაჰანის მონასტრის ტიპიკონის სიტყვით შეიძლება გამოეწვია, ან „**თნება**“-ს, ან „**თვსობა**“-ს, ან და „**ვნებულ მეგობრობა**“-საც-კი: „უკეთუ მოძღუარმან, გინა დეკანოზმან თნებისათვს ვიეთთაჲ და შეპოვნებისა რაჲსამე კაცობრივისა, ანუ მიზეზითა თვსებისაჲთა, 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 აქებს, მაგრამ ბაგრატ IV, როგორც ზემომოყვანილი ამონაწერითგან ცხადი ხდება, ამ მხრივ ძალიან სუსტი ყოფილა და მისი პირუთენელობაც იმდენად უხეშად ყოფილა დარღვეული, რომ გიორგი მთაწმიდელს ამის საჯაროდ მხილება საჭიროდაც-კი დაუნახავს (შეად. აგრეთვე მტ<sup>ნ</sup>ე ქ<sup>ა</sup>-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 მართლსჯიდა“ თავის ქვეშევრდომებს „თუალ-უხვა ვითა მით ბჳობითა თვსითა და არა სადეთ მიდრკებოდა წამი სასწორისა“ მისი მოსამართლეობისაო (ც<sup>ა</sup> მ<sup>წ</sup>ფსა დ<sup>ვ</sup>თსი \* 552, გვ. 320). უნდა ითქვას, რომ თვით დავით აღმაშენებელი თავის თავზე ასე ლმობიერად არ მსჯელობდა. თავის ნაშრომში „გალობანი სინანულისანი“ მას ნათქვა-

მი აქვს: „ბჭეთა ზედა მამხილებელი მოვიძულენ, ხოლო მელიქნეთა ძმატული სივერაგე ვითნე და შემასმენელთანი დავიტკბენ ზრახვანი და ცრუნის 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 მალა იდგა.

სასჯელის მისჯის შემდგომ ისევე, როგორც მანამდეც, დამნაშავეს, რასაკვირველია, მეფისათვის, ვითარცა უზენაესი ხელისუფლებით მოსილისა და მსაჯულისათვის, შეეძლო დანაშაულების „შენდობა“, ანუ პატიება ეთხოვა. უფრო ხშირად ეს, რა თქმა უნდა, პოლიტიკურ დანაშაულებას ეხებოდა ხოლმე, მაგრამ მძიმე სასჯელის მოლოდინში სხვა ბოროტმოქმედების ჩამდენსაც შეეძლო მეფის წყალობისათვის მიემართა. ასეთი დამნაშავენი, რასაკვირველია, უნდა მეფის წინაშე „მოაჯენი შენდობისანი“ ყოფილიყვნენ (ისტორი და აზმნი \* 656, გვ. 443).

განაჩენის სრულ-ყოფის შემდგომაც დასჯილს სასჯელის პატიების თხოვნა შეეძლო 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 II ხ, გვ. 129). უამთა აღმწერელსაც აქვს ცნობა, რომ დავით-ნარინმა რაჭის ერისთავს კახაბერს, რომელსაც ორგულებისათვის სასჯელად მამული ჰქონდა ჩამორთმეული, თხოვნა-შუამდგომლობის გამო „შენდო ფიცთა მიერ, რათა არა აბრალოს პირველი შეცოდება“ (\* 877, გვ. 720—721).

## სასჯელთა სისტემა და დასჯის საშუალებანი.

### § 1. სასჯელის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინები და კლასიფიკაცია.

ის, რაც დამნაშავეს ჩადენილი ბოროტმოქმედებისა, თუ გარდამავლობითი მოქმედებისათვის მოსამართლის განაჩენით უნდა გადახდენოდა, „სასჯელი“-ს სახელით იყო ცნობილი. მაგრამ ამ სიტყვის გარდა სხვა ტერმინებიც არსებობდა: „სისხლი“ და „მისაგებელი“. გრიგოლ ქართლისა ერისთავს თავის ანდერძში ნათქვამი აქვს: „თუ სისხლი შეჰკ[უ]-დეს მღუიმისა კაცსა ჩვენისა კაცისაჲ, მღუიმის კელისუფალმან სისხლის პატრონსა სისხლი გარდასცეს მონასტრისა წესითა,—ვითა სხვებრ<sup>1</sup> მონასტრისა წესია და სხვებრ ჩუნ“-იო“ (შიომღ. ისტ, საბ. 53—54).

საკმარისია ადამიანი ჩაუკვირდეს ზემომოყვანილ გამონათქვამებსა და ტერმინებს,—„სისხლი შეჰკუდეს კაცსა კაცისაჲ“, „სისხლისა პატრონი“, „სისხლი გარდასცეს წესითა“-ო,—რომ ცხადი შეიქმნეს, თუ რაზე უნდა იყოს აქ საუბარი. რასაკვირველია, აქ „სისხლი“ პირვანდელი, ფიზიკური, მნიშვნელობით არ არის ნახმარი და გრიგოლ ქართლისა ერისთავი თავის ანდერძში შურისა, ანუ სისხლის ძიებაზე არ ლაპარაკობდა. ამას თუნდაც ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ გრიგოლს ნათქვამი აქვს, მღუიმის კელისუფალმან სისხლის პატრონს სისხლი გარდასცეს მონასტრისა წესითა“-ო.

ზმნა „გარდაცემა“ ცხად-ჰყოფს, რომ აქ „სისხლი“ იმ ქონებრივი საზღაურის აღმნიშვნელი ტერმინია, რომელიც დაზარალებულს, მაგ. დაჭრილს, ან მოკლულის ნათესავეებს, დამნაშავისაგან ჩადენილი დანაშაულებისათვის კანონითა, თუ წეს-ჩვეულებით უნდა მიეღოთ.

1) თ. ყორღანი: „ჩვენისა მონასტრის წესია და სხუებრ ჩუენი“. უაზრობა გამოდის და, უეჭველია, დამაზინჯებელი უნდა იყოს. ამიტომ ტექსტი შევასწორეთ.



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 დაზარალებულის, ან მისი მემკვიდრეებისათვის უნდა გადაეხადნა.

„სისხლი“ მხოლოდ მკვლელობისა და დაჭრილობისათვის დაწესებული საზღაურის აღმნიშვნელი იყო, პარვისათვის „საზღაო“ ეწოდებოდა. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ თავდაპირველად „სისხლი“ მართლაც სისხლსა 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 საფეხურის შესახებ ისტორიულ ხანაში არავითარი ცნობები არა 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 მოეხადნა.

„სასჯელისა“ და „სისხლის“ გარდა ამ ავე ცნების გამოსახატავად „მისაგებელი“-ც იხმარებოდა. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მატთანეში მაგ. ნათქვამია: „მიაგო მისაგებელი“-ო (Опис. II, 725). ეს სიტყვა ამ ცნების გამოსახატავად მიღებულ ტერმინთა შორის, უეჭველია, სხვებზე უფრო ძველი უნდა იყოს, მაგრამ მე-XIII - XIV სს.-შიც კვლავ იხმარებოდა: თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს მაგ. ნათქვამი აქვს, რომ დემნას განდგომილების მეთაურებსა და მონაწილეთ გიორგი III-ემ „შემსგავსებული საქმეთა მათთა მიაგო მისაგებელი“-ო (ისტორი და აზრნი \* 616, გვ, 390). ეს ამ თვალმწერელსაც ნახმარი აქვს ეს ტერმინი. მისი ცნობით, როდესაც რაჭის ერისთავის

კახაბერის ლალატი გამოძეულა, „ამისთვის მიეგო მისაგებელი ბოროტი“ და „პირველ თვალნი დასწვნა და მერმე ერთი კელი და ერთი ფეკი 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 დანიშვნას ავალებდა, რაც მან მიმძღავრებულს მიაყენა. ებრაელთა სამართალში ეს დებულება, როგორც ცნობილია, გამოთქმულია კონკრეტულად: „თვალი თვალისა წილ, კბილი კბილისა წილ“, ე. ი. თვალის დაშავებისათვის დამნაშავეს თვალის დაშავებავე უნდა ჰქონოდა მისჯილი მისაგებლად. თანამედროვე სამართლის მეცნიერებაში ამ სისტემას „შურისძიების სამართალი“, ანუ ლათინურად *ius talionis* ეწოდება.

მაგრამ „მისაგებელს“ ასეთი მნიშვნელობა თავდაპირველად უნდა ჰქონოდა. იმ ხანაში-კი, რომელიც ამჟამად ჩვენს კვლევა-ძიების საგანს შეადგენს, „მისაგები“ მხოლოდ სასჯელის ზოგადი ცნების აღმნიშვნელი ტერმინი იყო, იმ სასჯელის, რომლისაც ის ღირსი იყო. ვინც იყო „ღირს გუემი-საჲ“ (*dignus plagis*: 2 შჯულისაჲ 25<sub>1</sub>), ცემა უნდა ჰქონოდა მისჯილი, ვინც აღმოჩნდებოდა „ღირსი სიკუდილისა“, ან „პატიუ-საჲ“ (ბასილი ეზოს-მოძღვარი), ეს სასჯელები დანიშნული ჰქონოდა განაჩენით. „მისაგებელი“ ამ ხანაში უკვე „შემსგავსებულად საქმეთა“ (ბასილი ეზოს-მოძღვარი) და „შემსგავსებულად უშჯულოებათა (*pro mensura peccati*: 2 შჯულისაჲ 25<sub>1-3</sub>) კანონით, და არა შურისძიების პრინციპზე დამყარებული მოძღვრების მიხედვით, დანიშნულ ყოველგვარ სასჯელს ჰგულისხმობდა.

ძველ ქართულ მართლმსაჯულებას სასჯელთა მთელი სისტემა ჰქონდა, რომელიც გარკვეულ პრინციპებზე იყო დამყარებული. სასჯელთა ერთი ჯგუფი ქონებრივი თვისებისა იყო, მეორე ჯგუფი დამნაშავეს თავისუფლების აღკვეთისათვის იყო განკუთვნილი, მესამე—გვემითი იყო, რომლის დანიშნულებას ფიზიკური და ზნეობრივი სასჯელის მიყენება შეადგენდა, მეოთხეს — ასოთა-მიღება, ანუ

განპატიება ეკუთვნოდა და მეხუთესა და უმაღლეს სასჯელთა ჯგუფს დამნაშავის სიცოცხლის მოსპობა ჰქონდა გათვალისწინებული.

სასჯელთა მიზნების მიხედვითაც, სასჯელთა სისტემა, როგორც თავის ადგილას დავრწმუნდებით, რამდენიმე ჯგუფად იყოფებოდა.

## § 2. ქონებრივი სასჯელები.

სისხლის სამართალი საქართველოში ქონებრივ სასჯელს, როგორც ეტყობა, ხოლოდ სუბუქი დანაშაულებისათვის სდებდა, ამასთანავე ჩვეულებრივ სხვა სასჯელთან ერთად.

გარკვეულ დანაშაულებათათვის კანონი დამნაშავეს დაზარალებულისა და მისი ნათესავების, აგრეთვე 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 ცნობა საბუთებშია შერჩენილი. ამას „საზღავო“ ჰრქმევია იმ გვარადვე, როგორც ასეთი ქონებრივი ასანაზღაურებელის დაზარალებულის მიერ ჩაბარებას „საზღავად აღება“ სწოდებია.

ნიკორწმინდის XI ს. სიგელში ნათქვამია: „გლესა ჩუნესა ცხენი მოჰპარეს მუნვე ზნაკუას და საზღავად ავიღეთ მიწაჲ ნაკუეთი .ბ:(2) და მოწამე არიან კაცნი“ (ნიკორწმინდის XI ს. სიგ.: ქკბი II, 46), — „ქველაჲ ძისა შვილთაგან ავიღეთ საზღავად მიწაჲ შხროს ზედა რუსისძესა თანა და მოწამე არიან კაცნი“ (იქვე II, 47), — „მლილა დაკოდნა ეკლესიისა კაცნი და მისდა საზღავად ავიღეთ ველი ჰრულსა, რადცა იყო მისი კერძი, მოწამე არიან კაცნი“-ო (იქვე II, 47).

აქეთგან ჩანს, რომ საზღაო დაკოდვისა, ანუ დაჭრილობისა და პარვისათვის ყოფილა მიღებული. უეჭველია, აქ სუბუქი დაჭრილობა და პირველი და მარტივი პარვა უნდა იგულისხმებოდეს. პარვისა-

თვის აღებული საზღაური უნდა ის „საზღაური შვიდეული“ იყოს, რომელიც კანონით მარტივი პარვისათვის სასჯელად დაწესებული იყო (იხ. აქვე II ს, გვ. 315—317). მაგრამ ადამიანის დაჭრილობისათვის დანიშნული საზღაური უკვე სხვა თვისებისა იყო.

### § 3. გვემითი სასჯელები.

ძველ ქართულში ცემის აღსანიშნავად „გუემა“ იხმარებოდა, შემდეგში „კრვა“ შემოდის, რომელიც დაკვრის სახით ეხლაც არსებობს, და „მიმთხვევა“-ც.

გარკვეული სუბუქი დანაშაულებისთვის სასჯელად ცემა იყო მიღებული. ცემის იარაღად, ან ჯოხს, ან თასმას, ან მათრახსა ჰხმარობდნენ ხოლმე. ვიფარცა უმარტივესი საშუალება, ამავე დროს ერთი უძველესთაგანიც იყო. ეს სასჯელი, როგორც საერო მართლმსაჯულებაში, ისევე სამონასტრო და საკორპორაციოშიც იყო მიღებული. მაგ. იაკობ ხუცესის სიტყვით, შუშანიკს „სცეს კუერთხითა სამას ოდენ“ (წმბა შუშანიკისი 11<sub>11</sub>). თუ აქტივისტი მერმინდელ გადამწერთაგან დამახინჯებული არ არის და სამოცი ამის წყალობით სამასად არ იქცა, რიცხვი, უეჭველია, ძალზე გაზვიადებულია.

ცემით დასჯა ისეთ ბუნებრივ მისაგებელად იყო მიჩნეული, რომ მონასტრებშიაც კი ძალიან გავრცელებული ყოფილა.

გ. მთაწმიდელის სიტყვით მაგ. ეფთვმე მთაწმიდელი მონასტერში ატეხილი შფოთის მოთავესა და მომწყობს, თუ მემველს „სამამოსა მიიყვანის“ რა „უბრძანის განროხმაჲ და ძმამან მან“, რომელიც უნდა დასჯილიყო, „თაყუანისსცის და განართხის თავი თვისი და ერთი ძმაჲ თავსა უმჭირავენ და ერთი ფერკთა და ერთთა ჩოკასა ზედა მიამთხვან ლუედითა რომელსამე ლ (30) და რომელსამე მ (40) და რომელსამე სამოცი“. სასჯელის ასრულების შემდგომ „მაო ცემულთა, შემდგომად ცემისა მუკლთმოდრეკით თაყუანისსციან და ცრემლითა შენდობაჲ ითხოვიან მამისაგან“-ო (ცა იესი და ეფთშისი 39).

რაკი „ლუედი“ თასმასა ჰნიშნავს, ამიტომ „ლუედითა მიმთხვევაჲ“ თასმით ცემას ჰნიშნავდა. უმცირესი ასეთი სასჯელი 30 დარტყმაზე ნაკლები არ ყოფილა, უდიდესი 60-ს არ აღემატებოდა. ესეც რომ საკმაოდ

შძიმე სასჯელი ყოფილა, იქითგანაც ჩანს, რომ ასეთი სასჯელის მოხდის შემდგომ „ცემული“ ლოგინად იყო ხოლმე ჩავარდნილი და „რომელმანმე ორი მსგებსი“, ანუ შვიდეული „დაყვის ქუე-მწოლარემან და რომელმანმე სამი“-ო (იქვე). ცხადია, რომ 14, ან 21 დღის განმავლობაში წოლის უფლებას არავენ მისცემდა, თუ რომ ცემისაგან მას ისე დაწყლულებული არ ექმნებოდა ტანი, რომ წოლა აუცილებელი არ ყოფილიყო.

ამის შემდგომ გასაკვირველიც არაფერია, რომ სისხლის სამართალს სასჯელთა შორის „ტაჯგანაგის კვრა“ ჰქონოდა. მართალია, თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს კებით ნათქვამი აქვს, რომ თამარმა „არცა თუ ტაჯგანაგი უბრძანა ვის სადმე კრვად, კიდემქონებელი ყოვლისავე მესისხლეობისა“-ო (ისტრნი და აზმნი \* 633, გვ. 412). ლაშა-გიორგის შესახებაც მისდროინდელ მემატიანეს აღნიშნული აქვს, რომ ეს ჭაბუკი მეფეც „მონისაცა ერთისა მათრაკისა არა მკვრელი იყო“-ო (იხ. ლაშა-გიორგის-დროინდელი მემატიანე, გვ. 18<sub>1</sub>), მაგრამ ისტორიკოსებს წინა მეფეთა და მეფობათა შესახებ ხომ ამის თქმა არ შეეძლოთ.

„ტაჯგანაგი“ რომანოზ ახლის წამებაშიაც არის ტერმინად ნახმარი: „ვეც მას ტაჯგანაგი“-ო (იხ. ნ. მარჩის Агиографич. материалы по груз. рукоп. Ивера, ч. I, გვ. 66). ს. ორბელიანს ეს სიტყვა ლექსიკონში შეტანილი და განმარტებული აქვს: „ტაჯგანალა (B ხელთნაწერებში: ტაჯგანაგი) მათრაკი (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 „მათრაკი“ უდრის. მხოლოდ „ტაჯგანაგი“, უეჭველია, ჩვეულებრივი მათრახი-კი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ განსაკუთრებით ცემით დასჯისათვის შემზადებული.

„კვერთხითა ცემა“ უდრის რომაულ *fustium admonitio*-ს, ბიზანტიურს *τῆραςμα*, *δαίραςμα*-ს, —ხოლო „ტაჯგანაგის კრვა“—*flagellorum castigatio*-ს, ბიზანტიურს *μάστιγας τῆραςμα*, *μασίνჯαςμα*-ს.

#### § 4. თავისუფლების აღმკვეთი სასჯელები.

ერთ-ერთ სასჯელთაგანად ბრალდებულისა და დამნაშავის შეპყრობა და საპყრობილეში ჩაგდებ-

ბა 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“ (სუმბატ \* 583, გვ. 353), ან „ციხესა და საპყრობილესა შეყენება“ (წმბჟ შუშანიკისი 11<sub>21-25</sub> და სხვაგანაც) ეწოდებოდა. დასჯილის ასეთ მდგომარეობას-კი „პატიმრობა“ (სუმბატ \* 583, გვ. 353) ერქვა, ხოლო თვით დასჯილს „პყრობილი“ (მტნე ქე \* 455, გვ. 232.—ცა მფსა დვთსი \* 521-522 გვ. 289) და „პატიმარი“ (ჟამთააღ. \* 800, გვ. 639) ეწოდებოდა. „პატიმრობა“ და „საპყრობილე“ რომაულს vinculorum verberatio-ს და ბიზანტიურს φυλακή-ს უდრის.

საბა ორბელიანის განმარტებით საპყრობილე ზოგადი ტერმინია და მისი სიტყვით „საპყრობილე[ნი] განიყო ფეხიან სამად: დილეგად, საკანად და საპატიმროდ. დილეგი არს სახლი საპყრობილე შემორკილებულთანი, საკანი არს საპყრობილისა ფსკერთა ქუეშე ბნელი საპყრობილე და საპატიმრო საპყრობილე სახლი კსნილი, უჯაქო“-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. „საპყრობილე“ (შესაქმეთა 39<sub>20</sub>, 40<sub>3</sub>,—3 მეფეთა 22<sub>7</sub>,—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 δεσματήριον-ისა და ზოგჯერ (მაგ. შესაქმეთა 40<sub>3</sub>) φυλακή-ს შესატყვისობას წარმოადგენს. ლათინურად ამის შესატყვისად carcer (შესაქმეთა 39<sub>20</sub>, 39<sub>21-23</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“ იოანე საბანიძის ნაშრომში იხსენიება ტფილისში (წმბჟ ჰაბოაძისი 32). ამ სიტყვის აგებულება ცხად-ჰყოფს, რომ სწორედ იმ დაწესებულების მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, რომელიც დილეგისათვის განკუთვნილი იქმნებოდა. ამიტომ „დილეგი“ საპყრობილეს აღმნიშვნელი-კი არ უნდა ყოფილიყო, როგორც ეს ს.

ორბელიანის ზემომოყვანილ განმარტებაშია ნათქვამი, არამედ პურობილის, ანუ პატიმარისა.

„საკანი“ ვეფხისტყაოსანშია ერთგან ნახმარი, სადაც ნათქვამია: „ავთანდილ სარკმლით უჭვრეტდა, ტყვე საკნით ნააზატევი“-ო (ვეფხისტყ. აბულ. § 229<sub>1</sub>). გვხვდება ეს სიტყვა „როსტომიანის“ თარგმანშიც: „მე საომრად მოვეგებევი, თქვენმა როსტომ ვერ იძრახოს და საკან-შიგან ჯდომისათვის, თუ სურიან, მანცა ნახოს“-ო (იხ. ი. აბულაძის გამოც. გვ. 681, § 2523<sub>3-4</sub>).

„საკანი“ ალბათ არაბული سخن-ი უნდა იყოს, რომელიც ბინას და სადგომს ჰნიშნავს. „დილეგი“-ს ეტიმოლოგია-კი ჯერ გამოსარკვევია.

რაკი „სადილეგო“ მე-VIII ს. ძეგლში, ხოლო „დილეგი“ და „საკანი“ ვისრამიანშიც არის ნახმარი, ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ ეს ტერმინები არაბთა ბატონობის ხანაში უნდა იყვნენ ქართულში შემოხიზნულნი.

მე-V—XII ს.ს-ის ქართულ საისტორიო ძეგლებში მხოლოდ „ციხე“ და „საპურობილე“ იხმარება. ამასთანავე, როგორც ქვემომოყვანილი მაგალითებითგან ცხადი შეიქმნება, ბნელი საპურობილის აღსანიშნავადაც მაშინ „საკანი“-კი არ არის ტერმინად ნახმარი, არამედ მხოლოდ ეს სიტყვავეა. ამგვარადვე შებორკილი პატიმარნი სწორედ საპურობილეში იხსენებიან დამწყვდეულებად და არსად ასეთ შემთხვევებში „სადილეგო“, ან „დილეგი“ ტერმინად გამოყენებული არ არის.

## § 5. საპურობილეთა ორგანიზაცია.

„საპურობილე“ (წმბე შუშანიკისი 11<sub>21-25</sub>, 16<sub>29</sub> და სხვაგანაც ბევრგან), რამდენადაც საისტორიო წყაროებითგან ჩანს, ციხეებში ყოფილა მოთავსებული. ეს იაკობ ხუცესის შემდეგი ცნობებითგან ჩანს. ამ ავტორის სიტყვით საპურობილეში ჩასადგებად მიყვანილი შუშანიკისთვის, „ვითარცა შევიდეს ციხედ, პოვეს სახლაკი ერთი ჩრდილოეთ კერძო მცირე და ბნელი და მუნ შეაყენეს“-ო (იაკობ ხუცესი 12<sub>5-29</sub>).

მეორე-ჯერ დასჯის დროს ვასრქენმა „უბრძანა დადებად ჯაჭვ ქედსა მისსა და უბრძანა სენაკაპანსა ერთსა რაათა წარიყვანონ წმიდად შუშანიკ ციხედ და საპურობილესა ბნელსა შეაყენონ იგი და მოკუდეს“-ო (წმბე შუშანიკისი 11<sub>21-25</sub>).

ამგვარად საპყრობილე ციხეში ყოფილა, მაგრამ ამ მიზნით იქ მყოფი ცალკე სახლი ყოფილა გამოყებებული. აღსანიშნავია, რომ ჩვეულებრივი ნათელი საპყრობილეს გარდა ჰქონიათ აგრეთვე „საპყრობილე ბნელი“, რომელიც მძიმე დამნაშავეთათვის და დიდი ტანჯვის მისაყენებლად ყოფილა განკუთვნილი.

შეპყრობილნი სხვადასხვა ციხეებშიც იყვნენ ხოლმე დაპატიმრებულნი, როგორც მაგ. სუმბატ და გურგენ „კლარჯნი კელმწიფენი“, „ძენი არტანუჯელისანი“ ბაგრატ III-ემ „პატიმარ ყუნა ციხესა შიგა თმოგვისასა“ (სუმბატ \* 383, გვ. 353), ხოლო მარანის ციხის მფლობელი ხახუა ძე ივანესი გიორგი აფხაზთა მეფემ „შეპყრობილი... წარსცა პყრობილად ჯიქეთს“ (მტნე ქა \* 455, გვ. 232).

მაგრამ, უეჭველია, ასეთ შემთხვევითსა და განცალკევებულ ციხე-საპყრობილეებს გარდა, უნდა მუდმივი, ბევრი პატიმარისათვის განკუთვნილი საპატიმროც ყოფილიყო. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს აღნიშნული არა აქვს, სად ჰყავდა მას ორი წლის განმავლობაში ლიპარიტ ამირა დაპატიმრებული (ცა მწესა დვთსი, \* 521, გვ. 289). ამ დროს ჯერ საქართველოს დედაქალაქი ტფილისი ტფილისის ამირას ეჭირა და უეჭველია სხვაგან სადმე ეყოლებოდა დამწყვდეული. მაგრამ იოანე საბანისძის სიტყვებითგან ჩანს, რომ უკვე მე-VIII ს-ში დაახლოვებით იმ ადგილას, სადაც მეტეხის ციხეა, „სადილეგო“ მდგარა: სახელდობრ „აღმოსავლით ციხესა ქალაქისასა, რომელსა ჰრქვან სადილეგო, პირსა ზედა კლდისასა... მდინარისა მის დიდისაჲ, რომელი განჰვლის აღმოსავლით ქალაქსა... სახელით მტკუარი“ (წმბაჲ ჰაბოჲსი 32).

შემდეგში, როდესაც ტფილისი კვლავ საქართველოს შემოუერთდა, იყო თუ არა იმავე ადგილას სადილეგო, არა ჩანს. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს, თუ მოხსენებული აქვს ის საგოდებლის სანახები, რომლის არეშიც მე-VIII ს. დამლევს „სადილეგო“ ყოფილა, „სადილეგო“ იქ აღნიშნული არა აქვს (შეად. ერთმანერთს წმბაჲ ჰაბოჲსი 32 და ისტრნი და აზმნი \* 629, გვ. 406—407). მაგრამ იოანე საბანისძის თხზულებით ცხადი ხდება, რომ მე-VIII ს-შიაც-კი ტფილისში რამდენიმე საპყრობილე ყოფილა (წმბაჲ ჰაბოჲსი 25—27, 29—30, 32).

საღმრთო წერილის ქართულ თარგმანში საპყრობილეთა მკვიდრთა და გამგეობის პირადი შემადგენლობის აღმნიშნელი ტერმინოლოგიაც მოგვეპოვება. იქ დამწყვდეულთ „პყრობილნი“ ჰრქმე-



ვით (შესაქმეთა 39<sub>20</sub> და სხვან), ყოფილან „პურობილთ-მცველნი“ (შესაქმეთა 39<sub>21</sub>), რომელიც ბერძნულს ἡ δεσμοφύλαξ-ს უდრის,— „პურობილთმთავარი“ (იქვე), რომელიც ἡ ἀρχιδεσμοῦτης-ს ეთანასწორება, და „მთავარი პურობილთმცველთაჲ“ (შესაქ. 39<sub>22,23</sub>), რომელიც ბერძნული ἡ ἀρχιδεσμοφύλαξ-ის და ლათინური princeps carceris შესატყვისობას წარმოადგენდა.

თვით საქართველოშიაც, რა თქმა უნდა, ციხესა და საპურობილეს თავისი „მცველები“ ჰყავდა. იაკობ ხუცესს აღნიშნული აქვს, რომ შუშანიკის ციხეში და საპურობილეში ჩაგდებისთანავე, ვასრქენმა „დაადგინნა მცველნი მას ზედა და ამცნო მათ, რაჲთა სიყმილითა მოკლან იგი“. ამ მცველებს პირადი პასუხისმგებლობით დავალებული ჰქონდათ, რომ პურობილთან არავინ გარეშე არ შეეშვათ. ქართლისა პიტიახშს შუშანიკისათვის საპურობილეში მიყენებული მცველები გაუფრთხილებია: „უკუეთუ ვინმე შევიდეს მისა, — მამაკაცი, გინა დედაკაცი, — იხილენით თავნი თქუენნი და ცოლნი და შვილნი და სახლნი თქუენნი, — უბრალომცა ვარ, რაჲ გიყო თქვენ! —“ (წმბჲ შუშანიკისი 12—13).

დაპატიმრებულთა ნახვა, სასტიკი განკარგულებისდა მიუხედავად, ზოგჯერ მაინც მაშინაც ფარულად და მოდარაჯეთა ზნეობრივი იძულებით, თუ მოსყიდვით შეიძლებოდა. იაკობ ხუცესს მოთხრობილი აქვს, რომ როდესაც დარაჯი შინ დაპატიმრებულ შუშანიკთან მას არ უშვებდა, რათგან სასჯელისა ეშინოდა: „ნუ უკუეცნას (ეს ამბავი) და მომკლას მე“ ვასრქენ პიტიახშმაო, ამის საპასუხოდ მე ვუთხარიო: «უბადრუკო, არა მისი (ე. ი. შუშანიკისა) გაზრდილი ხარა, და, თუმცა მოგკლას შენ მისთვის, რაჲ არს?!» მაშინ შემიტევა მე ფარულად“-ო (წმბჲ შუშანიკისი 8—9).

არამცთუ შინ დამწყვდეულისათვის მიყენებული მცველის, არამედ თვით საპურობილის მცველთა მოსყიდვა და მკაცრი განკარგულების დარღვევა შესაძლებელი ყოფილა. იაკობ ხუცესს მოთხრობილი აქვს მაგ.: შუშანიკის ციხე-საპურობილეში დამწყვდევის შემდგომ „მე მრავლითა ვედრებითა ვარქუ მცველსა მას და უქადე ჭურჭერი ერთი სამისოჲ“ და ამის შემდგომ „ძნიად თავს იღვა შეტევებაჲ ჩემი და მრქუა მე: «რა უამს დაღამდეს, მოვედ შენ მხოლო მართოჲ». იაკობი მართლაც სწორედ ასე მოქცეულა. შებინდებისას მოსული „შემიყვანა

მცველმან მან“ საპრობილეში მყოფ შუშანიკთანაო. შუშანიკის საბრალო მდგომარეობას რომ იაკობ ხუცესი აუტირებია, მცველს, უეჭველია, შეშვების განხაურების შიშით ხუცესისათვის უსაყვედურნია: „მცველმან მრქუა მე: «ესელა თუმცა მეცნა, არამცა შეგიტევე შენ»-ო (წმ<sup>ბ</sup> შუშანიკისი 13<sub>15-25</sub>).

## § 6. პერობილთა მდგომარეობა საპერობილეში.

შინ დაპატიმრებულ შუშანიკს, განკარგულებისდა მიუხედავად, საქმელიც მოსდიოდა ფარულად: „ჭამადი მოეძღუანა სამოელ ეპისკოპოსსა და იოვანეს, რაჟმეთუ ფარულად იღუწიდეს“-ო (იაკობ ხუცესი 9<sub>19-22</sub>).

მკაცრ მოპერობასთან ერთად ზოგჯერ და დანარჩენთათვის სასჯელისდა მიხედვითაც ლმობიერი პირობებიც არსებობდა: ბნელის მაგიერ ნათელ საპერობილეში სვამდენ და დასჯილთა შენახვა-მოპერობის წესებიც უფრო უკეთესი იყო. მაგ. პირველად ბნელ საპერობილეში მოთავსებული და მკაცრ პირობებში მყოფი შუშანიკი, შემდეგ, როგორც ეტყობა ჯოჯიკის შუამდგომლობით, უკეთესად მოუწყვიათ ისე, რომ წიგნების კითხვაც შეეძლო და მომსვლელთა ნახვაც (წმ<sup>ბ</sup> შუშანიკისი 14<sub>6-22</sub> და 15<sub>1-5, 19-20</sub>), საქმელიც მოსდიოდა თავისუფლად (იქვე 15<sub>19-18</sub> და 17<sub>11-13</sub>), ზიარების მიღების საშუალებაც ჰქონდა (იქვე 17<sub>9-10</sub>). თხოვნის შემდგომ ვასრქენი შუშანიკის შემორკილობისაგან განთავისუფლებასაც დასთანხმებია და ამის მაგიერ „ბრძანა... სენაკსა ერთსა შეყვანებაჟ და კრძალულად დაცვაჟ მისი ერთითა მსახურითა და რაჟთა არავინ შევიდეს ხილვად მისა, არცა მამაკაცი, არცა დედაკაცი“-ო (იაკობ ხუცესი 8<sub>21-24</sub>).

ასევე შედარებით თავისუფალი მოქმედების საშუალება ჰქონიათ პერობილებს ტფილისის საპერობილეებში არაბთა ბატონობის დროსაც: „იყოფებოდა... ჰაბოჟ საპერობილესა შინა მარხვითა და ლოცვითა და ფსალმუნებითა... და ჰყოფდა იგი ქველის-საქმესა, რამეთუ განჰყიდა მან ყოველი, რაჟცა აქუნდა მას, და ზრდიდა იგი მშიერთა და ნაკლულევანთა მის თანა პერობილთა მათ“-ო (წმ<sup>ბ</sup> ჰაბოხისი 25).

სიკვდილად დასჯის მოლოდინშიც ჰაბო ტფილელმა „განიძარცუა... სამოსელი თვისი და განსცა იგი სავაჰრად, იგ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია II ს. 33

რათა უყიდონ მას სანთელად კერიონები და საკუმე-  
ველი, და წარსცა ყოველთა მათ ეკლესიათა ქალაქი-  
სათა, რათა აღანთონ“-ო (წმბე ჰაბოხსი 26). ამგვარად მამაპაპეული  
სარწმუნოების ღალატისათვის ბრალდებულსა და დასჯილსაც-კი  
თავისი რწმენის აღსარების საშუალება მოსპობილი არა ჰქონია.

### § 7. საპრობილეთა ჰიგიენური პირობები.

ძველ საპრობილეთა საშინელებას მათი უსუფთაობა და შებორ-  
კილების წესი შეადგენდა. პირველი საკითხის შესახებ საქართველო-  
ში ჯერჯერობით მხოლოდ ერთი ცნობა მოგვეპოვება, რომელიც  
მე-V-ს. ეკუთვნის.

საპრობილე, როგორც იაკობ ხუცესის სიტყვებითგან  
ჩანს, მაშინ სუფთად დაცული არ ყოფილა. იქაც-კი, სადაც ქართ-  
ლისა პიტიახშმა ვასრქენმა თავისი ცოლი შუშანიკი ჩასვა, ისტორი  
კოსის ცნობით, „გრწყილი და ტილი მოუგონებელი ადგილსა მას  
დასხმულ იყო“ (წმბე შუშანიკისი 17<sub>21</sub>—22). სხვაგან და სხვებისა-  
თვის განკუთვნილ საპრობილეში რაღა იქმნებოდა!

აღსანიშნავია, რომ, როცა ევსტათე მცხეთელი და მისი მოყვანე-  
ქრისტიანობაზე მტკიცედ იდგენ, ქართლისა მარზპანმა „ბძანა თა-  
ვისა და წუერისა დაყუნაჲ და ჯაჭვსა ქედსა დადებაჲ  
და ბორკილითა საპრობილესა შესხმაჲ მათი. ხოლო მსახურთა მათ  
აღასრულეს ბრძანებაჲ მარზპანისა მის, დაყუნეს იგინი თმი-  
თა და წუერთა და ჯაჭვთა და ბორკილითა საპრობილედ  
შეაყენეს“-ო (წმბე ევსტათე მცხტლსა: საქ. სამოთხ. გვ. 315). ამგვა-  
რად მძიმე დამნაშავეებად მიჩნეულებს შებორკვასთან  
ერთად თავის თმასა და წვერსაც ჰპარსაცდენ.

ეს იმდენად ზოგადი წესი ყოფილა, რომ პირვე-  
ლადაც ქართლის მარზპანს ასეთივე განკარგულება გაუცია. საქმის  
ვითარების შესახებ მოხსენების წაკითხვისა და ბრალდებულთა საქმის  
ვამოძიების შემდგომ, ქართლის მარზპანმა „უბრძანა მსახურთა თვსთა  
პირსა ცემა ნეტართა მათ და გარე-განყუანებაჲ მათ ყო-  
ველთა და უბრძანა: «დაჰყვენით მაგათ თავი და წუერი  
და განუკურიტენით მაგათ ცხუირნი და ჯაჭვ დასდევით  
ქედსა მაგათსა და ბორკილნი შეასხენით ფერკთა და შესხენით იგინი  
საპრობილესა... და რომელმან მამული სჩული არა აღირჩიოს, იგი  
საპრობილესა შინა მოკუედინ»-ო (წმბე ევსტათე  
მცხტლსა: საქ. სამოთხე გვ. 314).

დასჯილთათვის თავის გაპარსვა ბიზანტიაშიც იცოდენ (იხ. K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte 332).

გამოსარკვევია, თავისა და წვერის გაპარსვა წინასწარი ჰიგიენური საშუალება იყო სისუფთავის დასაცავად, თუ სასჯელი?

როგორი იყო საპრობილეთა სისუფთავე შემდეგში, ჯერჯერობით არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვება.

## § 8. შებორკვის წესი.

საპრობილეთა მეორე საშინელებას, როგორც აღვნიშნეთ, შებორკვის წესი შეადგენდა. ეს პატიმარის ტანჯვის საშუალებას წარმოადგენდა: შემასმენელნი თურმე მსაჯულს სთხოვდენ „ბრძანე შეპყრობაჲ მისი და შეაგდე იგი სატანჯველსა და გუემასა“-ო (წმბჲ ჰაბოასი 23).

დაჭერილი ადამიანისა და საპრობილეთაში დამწყვედული ბრალდებულისა, თუ დამნაშავეს შესაბორკავად დანიშნულ ყოველნი იარაღსა და საშუალებას ზოგად სახელად „საკრველნი“ სწოდებია.

„საკრველნი“ ორნაირი მაინც უნდა ყოფილიყო, რათგან ერთს მათგანს, ლითონისგან გაკეთებულს, ეწოდებოდა „საკრველნი რკინისანი“ (წმბჲ კოსტანტინე — კახისი: საქ. სამოთ. 336). სიკვდილად დასჯის წინ, „გაცხნეს იგი (აბოჲ) კელითა და ფერკითა საკრველთა მათგან რკინისათა“-ო (წმბჲ ჰაბოასი 30).

საკრველად უპირველესად „ჯაქვ“ იწოდებოდა, რომელიც ადამიანს ჩვეულებრივ „ედვა ქედსა მისსა“ (იაკობ ხუცესი 12<sub>25</sub>—<sub>29</sub> და 14<sub>3</sub>). ამ ჯაქვის გახსნა რომ ფარულად არავის არ შესძლებოდა და, თუ ვინმე ამას გაბედავდა, რომ ეს შეუჩნეველი არ დარჩენილიყო, ჯაქვს თურმე ბეჭდით ბეჭდავდენ. ასე მოქცეულა მაგ. ვასრქენ ქართლისა პიტიახში. შუშანიკი რომ საპრობილეთაში ჩასვა, „დაჰბეჭდა... ვასრქენ ბეჭდითათვისითა“-ო (წმბჲ შუშანიკისი 12<sub>25</sub>—<sub>29</sub>).

„საკრველთა“ მეორე იარაღად „ბორკილნი“ ითვლებოდა, რომელთაც ჩვეულებრივ ფეხებზე უკეთებდენ. იაკობ ხუცესს მოხსენებული აქვს „ბორკილი ფერკთაჲ“ (წმბჲ შუშანიკისი 21<sub>6</sub>).

შებორვას თურმე „ბორკილთა შესხმაჲ“ ერქვა.

ბორკილის დადება, როგორც ეტყობა, „საკრველთა“ სასჯელთაგან უფრო ჩვეულებრივ საშუალებად ითვლებოდა. პირველად სწორედ

იმით იწყებდენ ხოლმე. ვასრქენ ქართლისა პატიახშმა მაგ. „უბრძანა შეკრვაჲ მისი (ე. ი. შუშანიკისა) და ბორკილთა შესხმაჲ ფერკთა მისთა“ (იაკობ ხუცესი წმბჲ შუშანიკისი 8<sub>13-14</sub>).

არაბთა ბატონობის დროს ტფილისის საამიროს სასჯელთა სისტემას ორგვარი ბორკილები ჰქონია: არსებობდა „ბორკილი ფერკთა და კელთაჲ“. ჰაბო ტფილელი მაგ. საპყრობილითგან გაყვანის დროს მცველებმა „გამოიყვანეს ეგრეთვე ბორკილთა ფერკთა და კელთაჲთა და მიჰყვანდა იგი შორის ქალაქსა და, რომელნი ჰხედვიდეს მას ქრისტიანენი და მეცნიერნი (ე. ი. ნაცნობნი) მისნი, ცრემლორდეს მისთჳს“-ო (წმბჲჲ ჰაბოჲსი 29, იხ. აგრეთვე გვ. 25).

ხელ-ბორკილი თურმე კისერზე ჰქონდათ მიჭედილი. იოანე საბანისძის სიტყვით, ჰაბო ტფილელმა „კელთა შინა... რკინითა შეჭედითა ზედა ქედსა მისსა“ სანთელი დასწვაო (წმბჲჲ ჰაბო ტფლსჲ 27).

მაგრამ ყველა საპყრობილეში ჩამწყვდეული უეჭველად შებორკილი არ უნდა ვიგულისხმოთ. თვით ისინიც, რომელთაც პირველი შეპყრობისა და ჩასმის დროს ბორკილები ჰქონდათ დადებული, სათანადო პირის განკარგულებით შეიძლება შემდეგში ბორკილებისაგან განთავისუფლებინათ.

შუშანიკის დაჭერისა და შებორკვის შემდგომ მაგ., იაკობ ხუცესის სიტყვით, დაახლოვებული პირი სპარსელი ვასრქენ პატიახშს „მკურვალედ ევედრებოდა... რაათამცა საკრველთა მათგან განტევა ვშიდაჲ შუშანიკ“ ბორკილ-გაყრილიო (წმბჲჲ შუშანიკისი 8<sub>17-19</sub>). რაკი შუშანიკს ბორკილების გარდა სხვა არაფერი ჰქონდა, ამიტომ ცხადი ხდება, რომ „საკრველთაგან განტევაჲ“, ანუ განთავისუფლება ამ შემთხვევაში ბორკილების მოხსნას ჰკულისხმობს.

ზემოდასახელებული ავტორისავე სიტყვით, ვასრქენის ძმამ ჯოჯიკმა რომ შუშანიკის ასეთი დასჯილობის ამბავი შეიტყო, თავის ძმას „ევედრებოდა... ფრიად, რაათამცა ბრძანა საკვრელთა მათგან განტევაჲ მისი“. ძმის თხოვნით მობეზრებულმა ვასრქენმა ბოლოს „ბრძანა განტევაჲ საკვრელთაგან ოდენ“ და, ვითარ მოვიდა ჯოჯიკ, აღჰკადა ჯაჰჳ იგი ქედსა მისსა. ხოლო ბორკილთაჲ არა თავს-იდვა ვშიდამან შუშანიკ ვიდრე აღსასრულადმდე მითურთ“-ო (წმბჲჲ შუშანიკისი 13-14).

## § 9. საპრობილეში დამწყვედვის ხანგრძლივობა.

დამნაშავის ციხესა, თუ საპრობილეში ჩამწყვედეულობის ხანგრძლივობა, რასაკვირველია, სასამართლოს გადაწყვეტილებასა და სასჯელზე იყო დაკავშირებული.

იაკობ ხუცესის სიტყვით, შუშანიკი „ციხესა შინა ექუს წელ პყრობილ იყო“ (წმბ შუშანიკისი 17<sub>31-32</sub>), სანამ იქვე სული არ განუტევა. ამნაირადვე ბაგრატ III-ის განკარგულებით არტანუჯელის ძენი სუმბატ და გურგენ თმოგვის ციხეში დაპატიმრებულნი იქვე გარდაიცვალენ (სუმბატ \* 583, გვ. 353).

მაგრამ საპრობილეში ჩვეულებრივ უფრო მოკლე ვადით აპატიმრებდნენ ხოლმე. მაგ. დავით აღმაშენებელმა ლიპარიტ ამირა ლატის განზრახვისათვის პირველად „პყრობილ ყო... ჟამსა რაოდენსამე“ (ცა მფსა დვთსი \* 521, გვ. 289), მეორე-ჯერ კი „ორ წელ პყრობილ ყო“ (იქვე \* 522, გვ. 289).

## § 10. ექსორია და გაძევება.

სახელმწიფოთგან გაძევება გაუსწორებელ პოლიტიკურ დამნაშავეთათვის ყოფილა სასჯელად მიღებული, როდესაც დანაშაულება მძიმე არ იყო (მტნე ქე \* 454, 495, გვ. 231, 267.—ცა მფსა დვთსი \* 522, გვ. 289.—ისტრნი და აზმნი \* 613, გვ. 386 და სხვაგანაც). გაძევებას ბერძნული სახელი „ექსორია“-ც ეწოდებოდა ისევე, როგორც გაძევებულთა აღსანიშნავად „ექსორია-ქმნილნი“ იხმარებოდა ტერმინად (ისტრნი და აზმნი \* 612, გვ. 386). თვით სასჯელს „ექსორიობა“-ს და „ექსორიობად შიცემა“-ს ეძახდნენ (არქიპიერატიკონი მზ—მს და ჟამთააღ. \* 877, გვ. 721. იხ. აგრეთვე აქვე II ხ, 292). დავით-ნარინმა მოღალატე კახაბერ რაჭის ერისთავის „ორნი შვილნი... მისცნა ექორიობად, კონსტანტინეპოლისს წარგზავნა“-ო (ჟამთააღ. \* 877, გვ. 721).

ექსორიის გარდა სასჯელად გაძევებაც არსებობდა, რომელიც შეიძლება დროებითიც ყოფილიყო და მთელი სიცოცხლის განმავლობაშიც. ასეთი გაძევება „მამულის დაჭირვა“-სთან იყო დაკავშირებული (იხ. აქვე II ხ, გვ. 221). „გაძევება“ ხშირი სასჯელი იყო საკორპორაციო სამართალში და და-

წესებულებებში, როგორც ამის შესახებ სათანადო ადგილას უკვე გვექონდა კიდევ საუბარი (იხ. აქვე II ხ, გვ. 354--356).

ექსორია უდრის რომაულს *exilium*-ს.

### § 11. ასოთა-მიღება, ანუ განპატიუება.

როგორც უკვე აღნიშნული გვექონდა, „განპატიუება“, ან „გაპატიუება“, თუ „გაპატიჯება“ თავდაპირველად დასჯის ზოგადი აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ შემდეგში ამ ტერმინს განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიჰნიჭებია და უკვე ყოველგვარ სასჯელად აღარ იგულისხმებოდა (იხ. აქვე II ხ, გვ. 291—292).

„განპატიუება“ 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 ცხადჰყოფს. ამ სიგელში მეფეს ნათქვამი აქვს: მიმდები ჰარვის ჩამდენი გაუსწორებელი დამნაშავე „ანუ ჩამოარჩონ ჩუენთა ჩენილთა, ანუ გაპატიუონ“-ო (სქს სიძლნი III, დამატ. გვ. 5—6). ამგვარად ჩამორჩობა განპატიუებას არ უდრიდა და განპატიუება ჩამორჩობასაც არ ჰგულისხმობდა. თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსსაც ეს ორი ტერმინი ცალ-ცალკე აქვს დასახელებული და ნათქვამი აქვს, რომ თამარმა „თვთ არცა ვის ღირსსა სიკუდილისასა და არცა პატიუისასა“ დაუძტვიცა სასჯელიო (ბასილი ეზოს-მოძღვარი).

„განპატიუება“, როგორც ეტყობა, ისეთი დამასახიჩრებელი სასჯელების აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინი უნდა ყოფილიყო, როგორც „ასოთა-მიღება“, „მბნელობლობა“, „გამოყვერვა“ და სხვაც იყო.

A. „გამოყვერვა“ (მტნე ქ<sup>ე</sup> \* 454, გვ. 231) გამოსაჭურისებას ჰნიშნავდა და ძალიან იშვიათი სასჯელი იყო, ამასთანავე მხოლოდ განდგომილი მოღალატე 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 საჭურისი არ შეიძლება მეფე ყოფილიყო. ბიზანტიაში სასჯელად ჰქონდათ *κατασχρησμοσι* ასოს მოკვეთა (იხ. ცახარიე ფონ ლინგენთალ - ის ნაშრომის გვ. 331).

**ბ.** „ასოთა-მიღება“ (ისტორნი და აზმნი \* 633, გვ. 412) ასოთა მოკვეთით დასჯას ჰნიშნავდა. თამარის მეორე ისტორიკოსს, ბასილ ეზოს-მოძღვარს, ეს სასჯელი სწორედ ასე აქვს კიდევ დახასიათებული. მისი სიტყვით „არცა ვინ ბძანებითა მისითა ასო-მოკვეთილ იქმნა“-ო. ცხადია, რომ „ასო-მოკვეთილი“ შეიძლება მხოლოდ ის დამნაშავე და ბოროტმოქმედი ყოფილიყო, რომელსაც ასოთა-მიღება ჰქონდა მისჯილი. დამნაშავეს გარკვეული დანაშაულებისათვის 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 ჟამთააღმწერელს აღნიშნული აქვს, რომ რაჭის ერისთავს კახაბერს მეფის ლალატის განზრახვისათვის და მონღოლთა ამ საქმეში გამოყენების მცდელობისათვის „მიეგო მისაგებელი ბოროტი... პირველ თვალნი დასწვა და მერმე ერთი კელი და ერთი ფეკი მოჰკუთეთა“-ო (\* 877, გვ. 721).

„ასოთა-მიღება“ ანუ „ასოთა-მოკვეთა“ რომაულს amputatio membrorum-ს და ბიზანტიურს  $\chiειροχαινεσθαι$ —ხელისმოკვეთას,  $\gammaλασσοχαινεσθαι$  ენის მოკვეთას და  $\rhoυσσοχαινεσθαι$  ცხვირის მოჭრას უდრის (იხ. ცახარე ფონ ლინგენტალ-ის ნაშრომის გვ. 331).

**ც.** „მზნელობობა“ (ისტორნი და აზმნი \* 633, გვ. 412) და „სიბრძითა დასჯა“ (ბასილი ეზოს-მოძღვარი) თვალთ დაბნელებას, ანუ დაწვას ეწოდებოდა. ეს საზარელი სასჯელი მძიმე დანაშაულებისათვის არსებობდა, მაგ. ლალატის მთავარ მონაწილისათვის, მეტადრე აჯანყების მომწყობი უფლისწულისათვის. ასე იქმნა მაგ. თევდორე აფხაზთა უფლისწული დასჯილი (მტნე ქჷ \* 460, გვ. 236). დემნა უფლისწულსაც ასეთი დანაშაულებისათვის „თუალნი დასწუნეს“ (ლაშა-გიორგის-დროინდელი მემატია-ნე 13<sub>2</sub>). გუზან ტაოსკარელსაც განდგომისა და მეკობრობისათვის „თუალნი დასწუნეს“. თუმცა შემდეგში „გალმა გასული სპარსეთს“ იყო შეხიზნული, მაგრამ ზაქარია ასპანისძისაგან შეპყრობილსა და დარბაზში წარდგენილს ეს სასჯელი თავითგან არ ასცილებია (იქვე 15<sub>1-4</sub>).

ჟამთააღმწერელის ცნობითაც რაჭის ერისთავს კახაბერს ლალატისა და შინათგამცემლობის განზრახვანმგებლობისათვის დავით ნარინმა „პირველ თვალნი დასწვნა“ და შემდეგ ერ-



თი ფეხი და ერთი ხელი მოაჭრევინა (\* 877, გვ. 721). „მბნელობლობა“ ბიზანტიურს *αφαισμησ-ს* უდრის.

## § 12. სიკვდილად დასჯა.

უმალეს სასჯელად, რასაკვირველია, „სიკვდილად დასჯა“ იყო, რომელსაც აგრეთვე „სიკვდილსა მიცემა“-ც ჰრქმევია. უამთაალმწერელს მაგ. მოთხრობილი აქვს: „მოიწინეს ათორმეტნი მკედარნი ყანისანი, რათა წარიყუანონ და სიკუდილსა მისცენ“ დიმიტრი თავდადებულიო (\* 900, გვ. 740—741).

„სიკვდილად დასჯა“, ან „სიკვდილსა მიცემა“ რომაულს *capitis damnatio* ს, ბიზანტიურს *κεφαλική τιμωρία, ἐσχάτη τιμωρία*-ს უდრის.

სიკვდილად დასჯა სხვადასხვა-ნაირად იცოდენ 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 ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს, რომ თამარი „კიდე-მქონებელი ყოვლისავე მესისხლეობისა და მბნელობლობისა და ასოთა მიღებისა“ ტაჯგანაგის დაკვრასაც-კი არავისთვის იმეტებდო (ისტორნი და აზმნი \* 633, გვ. 412). თუმცა ასოთა მოკვეთისა და თვალდათხრით 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 ამჟღავნებს. 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 „ძელსა ზედა ჩამორჩობა“ (ბასილი

ეზოს-მოძღვარი, — გიორგი III-ის 1170 წ. ერთიანი სიგ.). ამ სასჯელს კიდევ „ძელსა ზედა დამოკიდება“ ჰრქმევია (ქამთააღ. \* 846, გვ. 691—2), ან მარტივად „ჩამორჩობა“.

„თავის მოკუეთა“ დიმიტრი I-ის მეფობაში იხსენიება ლალატი-სათვის სასჯელად. ლაშა გიორგის-დროინდელი მემკვიდრის სიტყვით, დემეტრე მეფემ „აბულეთის ძესა ივანეს თავი მოჰკუეთა ჩხერეს მერეს მეოცესა წელიწადსა მეფობისა მისისა“ (13<sub>5</sub>—7). „თავის-მოკვეთა“ უდრის რომაულს decollatio-ს და ბიზანტიურს ἐξείρεται-ს.

„კლდიოვან გარდმოგდება“ მე-XIII ს-შია აღნიშნული განდგომისათვის. ქამთააღმწერელის სიტყვით თორღვა პანკელი ამ დანაშაულებისათვის „შეიპყრა ჯიქურმან, განზრახვითა დედოფლისათა... და წარიყუანეს კლდეკართა და გარდმოაგდეს“ (\* 815, გვ. 659).

მონღოლებმა „მოშობა“ იცოდნენ: არლუნ-ყაანი მაგ. „მოშობითა სიკვდილსა მისცეს“ (ქამთააღ. \* 904, გვ. 746). მათ აგრეთვე „ცეცხლითა დაწვა“—ც ჰქონიათ წესად. ქამთააღმწერელის ცნობით „კაცი იგი მომკულელი სულტნისა (მონღოლებმა) ცეცხლითა დაწუეს“ (\* 763, გვ. 591). „ცეცხლით დაწვა“ რომაულ crematio-ს, ბიზანტიურს πῦρ; ἀφαιρέσθαι-ს უდრის.

ხაზარებს დამნაშავის ცხენებზე მიბმითა და განზიდვით გახლეჩითა და თავის მოწყვეტით სცოდნიათ 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 სცოდნია. კლდიოვან გადაგდება უკვე მონღოლთა ხანაში იხსენიება და ჯერ გამოსარკვევია, არსებობდა თუ არა წინათაც დასჯის ასეთი წესი.

საერთოდ სიკვდილად დასჯა იშვიათი სასჯელი იყო საქართველოში. ქართული სისხლის სამართლით, ასეთი უმაღლესი სასჯელი მარტო მეფისა და სახელმწიფოს ლალატისათვის

არსებობდა, აგრეთვე მეფის პირადი საჯარო სიტყვიერი შეურაცყოფისა და მეკობრობისათვისაც. დასასრულ ვარდანის ცნობით ასეთი უმაღლესი საჯელი 1170 წ. საკანონმდებლო კრებამ ვითომც დიდი და მცირე პარვისათვისაც-კი არამც თუ ადამიანებისათვის, არამედ პირუტყვებისათვისაც-კი დააწესა.

მაგრამ სისხლის სამართლის კარში, მეკობრობაზე საუბრის დროს უკვე აღნიშნული გვექონდა, რომ ვარდანის ცნობის უკანასკნელი წინადადება, ვითომც გიორგი III-ის დროს მოწვეული საკანონმდებლო კრების დადგენილებით მეკობრებთან და მპარავებთან ერთად პირუტყვებისა და თვით ძაღლისა და თავგისაც-კი ჩამოხრჩობა შემოეღოთ, ძნელი დასაჯერებელია, რათგან იმ მაღალ იურიდიულ განვითარებას, რომელსაც ქართველმა ერმა მე-X—XII-ს ს-ში მიაღწია, ასეთი უსუსურება არ ეგუება (იხ. აქვე II ხ, გვ. 307—308). აქ, სასჯელთა სისტემაზე საუბრის დროს, ეს საკითხი უფრო არსებითად უნდა იქმნეს განხილული.

შესაძლებელია და უფლებაც გვაქვს გადაჭრით ვთქვათ, რომ არამცთუ პირუტყვთა დასჯის წესის შესახებ ცნობა მართალი არ არის, თვით საკანონმდებლო კრების დადგენილებაც-კი არსებითადაა დამახინჯებული. ეს გარემოება სრული უცილობლობით თვით გიორგი III-ის 1170 წ. სიგლის შინაარსით მტკიცდება.

ვარდანის სიტყვით საკანონმდებლო კრებამ მპარავისა და მეკობრისათვის „მცირისა და დიდისა საქმისათვის უწყალოდ ყოვლისა კაცისა ძელზე აღბმა“, ანუ ჩამოხრჩობა დააწესა სასჯელად (იხ. აქვე II ხ, გვ. 307). მაშასადამე, ისე გამოდის, რომ ამ კანონის ძალით იმ დროს ყოველი მპარავი და მეკობრე, რაგინდ მცირე დანაშაული არ ჩაედინა, უნდა სიკვდილად დაესაჯათ და ჩამოერჩოთ. უკვე ასეთი განურჩეველი და ყოვლად დაუნდობელი სიმკაცრე თავისდა-თავად დაუჯერებელია.

თვით გიორგი III-ეს-კი თავის 1170 წ. ერთიან სიგელში ამ საკითხის შესახებ ნათქვამი აქვს: „თუ მრავალჯერ ეპაროს მას კაცსა, ანუ ჩამოარჩონ ჩუენთა ჩენილთა, ანუ გაპატიჟონ“-ო (სქს სძვლნი III, დამატ. გვ. 5—6).

მაშასადამე, იმ შემთხვევაშიაც-კი, როდესაც ქურდს პარვა თავის ჩვეულებრივ დანაშაულებად და ხელობად ჰქონდა ნაქცევი, მაშინაც-კი ასეთ დამნაშავეს ყოველთვის ჩამოხრჩობა და სიკვდილი არ უნდა ჰქონოდა მისჯილი, არამედ შესაძლებელია მხოლოდ განპატივებული

ყოფილიყო, რაც შედარებით უფრო სუბუქი სასჯელი იყო. უეჭველია, სასჯელთა სიმკაცრის ამნაირი განსხვავება ჩადენილ დანაშაულებათა დამამძიმებელ, თუ აღმსუბუქებელ გარემოებებზე უნდა ყოფილიყო დამოკიდებული. ამგვარად ცხადი ხდება, რომ თვით მძიმე დანაშაულების დროსაც-კი განურჩეველი, ყველასათვის თანაბარი სასჯელი დაწესებული არ ყოფილა, არამედ პირიქით აქაც კანონი და მართლმსაჯულება ყოველგვარ გარემოებას უწევდა ანგარიშს.

მაგრამ ვარდანიის ცნობაში ამ კანონის ძირითადი დედააზრი ყოფილა სრულებით დამახინჯებული, რათგან არამცთუ მცირე პარვისათვის სიკვდილად დასჯის დაწესება ფიქრად არავის მოსგლია, თვით დიდი პარვისათვისაც ამგვარი სასჯელი შემოღებული არ ყოფილა. კანონით სიკვდილად დასჯა, ან განპატიუება მხოლოდ ისეთი მპარავისათვის ყოფილა დაწესებული, თუ „**პრავალჯერ** ეპაროს მას კაცსა“-ო. ცხადია, რომ აქ წარმდებობითს დანაშაულებაზეა საუბარი და ასეთი მკაცრი სასჯელი საკანონმდებლო კრებას მხოლოდ წარმდები და განუკურნებელი მპარავებისათვის დაუწესებია.

ამის შემდგომ, რა თქმა უნდა, ვარდანიის ცნობა პირუტყვთა დასჯის შესახებ უკვე მხოლოდ სრული გაუგებრობის ნაყოფად შეიძლება ცნობილ იქმნეს. მთელი ეს ზემომოყვანილი ამბავი ერთხელ კიდევ ნათელ-ჰყოფს, თუ რაოდენი სიფრთხილე ჰმართებს მკვლევარს, როცა წინანდელი ამბები მერმინდელ წყაროებშია დაცული, და რამდენად ადვილად და ზოგჯერ არსებითადაც-კი შეიძლება დამახინჯდეს ცნობა თვით ისეთი მოკლე მანძილის განმავლობაშიც-კი, როგორც ისტორიისათვის 100 წელიწადია.

ვის ჰქონდა დავალებული დამტკიცებული განაჩენის აღსრულება, „**მოკუდენა**“ (ჟამთააღ. \* 867, გვ. 713), საერთოდ ამის შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება. მხოლოდ გიორგი III 1170 წ. სიგელშია განსაზღვრული, რომ გაუსწორებელი ქურდი „**ჩამო-არჩონ** ჩუენთა ჩენილთა“-ო (სქს სძვლნი III დამატ., გვ. 6). მაგრამ შესაძლებელია აქაც ჩენილებად ის მოსამართლენი იგულისხმებოდენ, რომელთაც, ვითარცა სამპარავთმძებლო სასამართლოს წევრებს, მპარავთა გასამართლებისა და სასჯელის მისჯის უფლება ჰქონდათ მინიჭებული და ზემომოყვანილ ცნობაშიც სწორედ ამ

უფლებზე იყოს საუბარი. ერთი სიტყვით, ჯალათის არსებობის შესახებ არსად არაფერი ჩანს. მხოლოდ წინის შატბერდისეულ ცხორებაში ამის აღსანიშნავად „მეკრმლე“ არის ნახმარი (Опис. II, 738), მაგრამ ეს ძეგლი, რასაკვირველია, წმინდა ისტორიული ნაწარმოები არ არის.

### § 13. 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-მოძღვარს, აღნიშნული აქვს, რომ „დღეთა შინა თამარისთა არავინ გამოჩნდა მიმძღავრებული მეცნიერებითა მისითა, არცა ვინ დასჯილი“ იყო. და მხოლოდ გუზან ტაოსკარელი მოღალატობისა და ავაზაკობისათვის შეპყრობილი „დავით მეფისა წინაშე მოიყვანეს. ხოლო მან უწყოდა დიდი მოწყალება თამარისი, ამისთვის მისსა შეკითხვამდის თვალნი დასწვნა“-ო.

ზოგიერთი დანაშაულების სასჯელებთან დაკავშირებული იყო მოქალაქობრივი უფლებების დროებით, თუ სამუდამოდ ჩამორთმევაც, რომელიც „მამულის დაჭირვითა“ და „ქუეყანათა აღხმითა“ და „ლაშქართა შიგან არ შეშვებით“ გამოიხატებოდა ხოლმე. „ქუეყანათა აღხმა“ (სუმბატ \* 583, გვ. 353) და „მამულის დაჭირვა“ იმგვარადვე, როგორც „ლაშქართა შიგან“ შეუშვებლობა, ანუ უკეთ რომ ითქვას, სამხედრო და რაინდობის უფლების ჩამორთმევა საეკლესიო სამართლის დადგენილებით დაწესებული „დაკრულის“ შედეგად, მკვლელობის ჩამდენსა (იხ. ბ. ზარზმელის ცქ სრუნ ზრზმლსა 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 დაპრღვევი 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 „ვინცა ვინ დაკრულვილა რაჟცა მიზეზითა და საქმითა“, სახელმწიფო ხელისუფლებისაგანაც „შერისხულა: მამული დასჭირვია და ლაშქართა შინა არ შეშუებულა“ (ქკბი II, 165). ეს სასჯელი მეტად მძიმე იყო, და თუ საბოლოოდ იქნებოდა, დამნაშავეს სრულ ქონებრივ გადატაკებასა და ზნეობრივ სიკვდილს უქადდა.

„ქუეყანათა აღხმაჲ“ და „მამულის დაჭირვა“ რომაულს confiscatio-ს და ბიზანტიურს δ'ρμεισις-ს უდრის.

## თავი მესამე.

# 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 გადმოქართულებულ და თავისებურად გადამუშავებულ იქმნა, შესავალში სასჯელის ისტორიული მიმოხილვაა მოყვანილი და ამ საკითხის განვითარებაა განხილული, როგორც ძველი აღთქმისა, ისევე ქრისტიანობის ხანაშიც.

ავტორსა და მთარგმნელს აღნიშნული აქვთ, რომ პირველად ამიანთა სასჯელად ცოდვისათვის სამოთხით ექსორცია იყო ღვთაებისაგან ნახმარი, შემდეგ წარღვნა, რომლითაც უნდა მთელი უკეთურება მოსპობილიყო და კაცობრიობაც განახლებულიყო.

ხოლო რაკი ამის შემდგომაც ადამიანებმა ცოდვა და ბოროტმოქმედება მაინც არ მოიშალეს, მაშინ ღვთაებამ სასჯელად „კორციელი ტანჯვა“ და „კორციელი სატანჯველი“ შემოიღო. ებრაელთა სახით მან ადამიანთა მოდგმას „მოსცა ძუელი იგი რჩული მოსეს მიერ აღწერილი და ბრძანა კორციელითა ტანჯვითა წურთად მოქმედთა ცოდვისათა, რაჲთამცა შიშითა მით ტანჯვისათა დასცხრეს უკეთურებაჲ კაცთაჲ და ცოდვისა მიმართ წარმდებობაჲ“-ო (გვ. 6),

სასჯელთა ამგვარი წესი სუფევდა, სანამ იესო ქრისტემ თავისი სიკვდილით არ „აახუნა ცოდვანი სოფლისანი და ტანჯვაჲ იგი ცოდვათა ჩნთათჳს განწესებული“ თავითგან არ აგვაცილაო. იმ სასჯელების მაგიერ, რომელნიც „ძველსა შჯულსა შინა შეცოდებულთათჳს განჩინებულიყო“, იესო ქრისტემ „ნებსითითა სიკუდი-

ლითა მისითა მოგუცა ზიარება და დაგვდვა კანონად სინანულისა“, რომ, თუ ქრისტიანებმა რაიმე ცოდვა, ან ბოროტმოქმედება ჩაიდინა, „განეყენოს ზიარებისაგან... გინა თუ მცირედთა წელთა, გინა თუ მრავალთა, ანუ თუ სიკუდილად მცა შემსგავსებულად კაცად-კაცადისა ცოდვათა“. მოციქულებისა და მსოფლიო ეკლესიის მოძღვართაგან თვითოეული ცოდვა-დანაშაულებისათვის განსაზღვრული იყო უზიარებლობის კანონის ხანგრძლივობა (იქვე 8).

რაკი ღვთაება ხედავდა, რომ ადამიანი მაინც ცოდვას მისდევდენ, „აღადგინა მნათობნი ეკლესიათანი“, რომელთა საშუალებითაც სასჯელი შეამსუბუქა. სხვათა შორის ბასილ კესარიელ მთავარეპისკოპოსს უბრძანა „აღწერაჲ კანონთაჲ მათ წყალობით“. მანაც ამის თანახმად „კანონნი იგი წათა მოციქულთანი განაზოგნა და ფრიადი ნუგეშინისცემაჲ მისცა შეცოდებულთა, რათა არა სასოწარკვეთილ იქმნენ, და, რომელთა ცოდვათა-თვს 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 აღსარებად უდებ იქმნებოდინ“-ო (იქვე 10).

მაშასადამე ბასილ კესარიელს სასჯელის ხანგრძლივობა ერთიორად შეუმცირებია. მაგრამ საქმე ამხე არ შემდგარა და „ამისსა შემდგომად კუალად სხუათა მამათა ბრძანებითა ღისაჲთა უმეტესად აღამსუბუქეს ჟამნი უზიარებლობისანი“-ო (იქვე). ამგვარად ღმერთს თავისი რისხვის გაძლიერება-კი არ სწადდა და სწადიო, „არამედ უფროჲსად წყალობით და სახიერებით აღუსუბუქებს სინანულსა მას ცოდვათსა“ (იქვე), მათგან თვით იგი „იტყვს წინაჲსწარმეტყუელისა მიერ, ვითარმედ «არა მნებავს სიკუდილი ცოდვილისაჲ, არამედ მოქცევაჲ და ცხორებაჲ»“-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 ჯეროვნად ნუგეშინის ვსცე რომელმანცა შეცოდებულმან აღმიაროს ბრალი თვისი“-ო (გვ. 16). ამ ძეგლის ავტორი თავის ნაშრომს იმ რწმენაზე ამყარებდა, რომ ღმერთი „მოდვილის ცოდვილთა მოქცევასა და სინანულსა“ (გვ. 18<sub>12-13</sub>). მას სამა-



გალითოდ მიაჩნდა ის მოძღვარნი, რომელნიც იესო ქრისტეს მსგავსად „აჩუენებენ წყალობასა და ძმათა მოყუარებასა შეცოდებულთა ზედა“ და თავიანთი თავი იმდენად დამსჯელად არა, რამდენადაც „სულიერთა მათ მკურნალთა“ მოვალეობის აღმასრულებლად მიაჩნდათ (გვ. 10).

„მონანულთა აღსარების“ შესახებ დარიგებაში ნათქვამია კიდევ, რომ „ჯერ არს უკუე, ოდეს აღსარებასა ვინ მონანულისასა შეიწყნარებდეს, რათა.., მხიარულითა პირითა და გულითა სახიერთა ტკბილად ეუბნოს, ვითარცა სტუმრობად ხადოდა, ანუ მცამეგობარსა საყუარელსა შეიტკობდა“ (გვ. 72). ასეთი მოძღვრებისა და მისწრაფების მიმდევარს, რასაკვირველია, შეეძლო დაედვა მხოლოდ „სუბუქნი და შემოკლებულნი წესნი და კანონნი მონანულთანი“ (გვ. 76).

უზიარებლობით დასჯის გამჭრელობა და სიმკაცრე რომ ნათელი შეიქმნეს, უნდა ძველი, საშუალო საუკუნეების, ქრისტიანობის ცხოვრების პირობები და აზროვნობა გვქონდეს გათვალისწინებული. ზიარება აღმოსავლეთის ქრისტიანებს, სახელდობრ ბერძნებს, სარწმუნოების იმდენად აუცილებელ კუთვნილებად მიაჩნდათ, რომ თეოდორე კენტერბურელის შეცოდებულთა კანონის ცნობით ბერძნები თურმე ყოველ კვირა, მღვდელმსახურნიცა და ერისკაცნიც, ეზიარებოდნენ. 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 ეპიკრიკს 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, „პურისა და წყლის“ უფლებების აკრძალვაზე (in pane et aqua), მკაცრ მარხვაზე იყო დამყარებული (Schmitz, Die Büssbü-

cher გვ. 315). რათგან ასეთი სასტიკი მარხვა მძიმე დანაშაულები-სათვის წლობით ინიშნებოდა ხოლმე, ამიტომ ცხადია ამგვარი სჯულის 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 მონანიებასთან უნდა ყოფილიყო და იყო ხოლმე დაკავშირებული.

პროფ. ზ ა ო ზ ე რ ს კ ი ცამდის აღიღებს აღმოსავლეთის ეკლესიის „შეცოდებულთა კანონებს“ მათი ჰუმანური ხასიათისა და დამნაშავეთაღმი ლმობიერებისათვის, რომის ეკლესიისა და დასავლეთი ევროპის პიონიტენციალებს-კი ბარბაროსული სიმკაცრისა და საკანონო ქონებრივი სასჯელისათვის სასაცილოდ იგდებს და სამარცხვინოდაც-კი მიაჩნია. მაგრამ აღმოსავლეთის ეკლესიის შეცოდებულთათვის სასჯელის შემცირება და შესუბუქება იმდენად ჰუმანურობითა და კაცთმოყვარეობის მაღალი გრძნობებით არ იყო მართლაც ნაკარნახევი, როგორც აქა-იქ იმ თხზულებებშია ნათქვამი, რამდენადაც ცხოვრების უკუღმართობისა და პოლიტიკის თვალსაზრისით, რათგან, როგორც ზემომოყვანილი 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 სიძკსათჳს დაწესებულსა გ (3) წელად მოვიყვანებთ უძლურებისათჳს ამის ნათესავისა“-ო (გვ. 40). ავტორი დარწმუნებულა, რომ ვინც წინანდელი მკაცრი სასჯელის დანიშვნის მომხრეებად ცნობილი იყვნენ, ისინი „კანონისა დამძიმებითა სასოებას წარუკუეთენ“ და ამით „შეცოდებულთა გარემიაქცევენ სინანულისაგან“ (გვ. 72).

ეს გარემოება ეფთჳმე მთაწმიდელსაცა აქვს ხაზგასმით აღნიშნული და მასაც ნათქვამი აქვს: „რამეთუ ფრიად მძიმც იყვნეს განწესებულნი კანონნი პირველნი წმიდათა მოციქულთა მიერ და წმიდათა კრებათა“, ამის გამო „შემდგომად მამამან ჩუენმან მან ბა-

სილი... იხილა რაჲ უძლურებაჲ კაცთა ნათესავისაჲ... ფრიად აღასუბუქა“ შეცოდებულთათვის დაწესებული სასჯელებიო. შემდეგში არც ეს ბასილი კესარიელისაგან შემცირებული განწესებულება-ლა ყოფილა გამოსადეგი: ისევ სამძიმოდ მიუჩნევიათ და ამ მიზეზის გამოისობით კვლავ ერთი-ორად შეუსუბუქებიათ (გვ. 96).

ამასთანავე, თუმცა იოანე მმარხველის ნაწარმოების ტექსტში ნათქვამია, რომ „არცა წა ბასილის კანონთა შინა განწესებულ არს შეცოდებულთათვის მარხვაჲ, ანუ მღუიძარებაჲ, ანუ მუკლთა დრეკაჲ, [ანუ კმელისა პურისა ჭამაჲ], არამედ წმიდისა ზიარებისაგან განყენებაჲ ოდენ“-ო (გვ. 84, ბერძნ. ტექსტი გვ. 83 და z'), მაგრამ ამგვარი განცხადება მხოლოდ უძველესი ხანისთვის არის დამახასიათებელი და სწორედ თვით იოანე მმარხველის ძეგლში-კი, უზიარებლობის გარდა, თითქმის ყველა ეს სასჯელები შემოღებულია. საკმარისი იყო პროფ. ზაოზერსკის გულდასმით გადაეკითხა თავისი და ხახანაშვილის გამოცემული ტექსტები, რომ თავის თვალთ დარწმუნებულიყო.

თვით ბასილი კესარიელის მიერ შედგენილ განწესებაშიც მაგ. შემდეგია ნათქვამი: შეურაცხყოფელ კოცნა-მიახლებისათვის ჩვეულებრივი სასჯელის 80 დღის უზიარებლობის გარდა სასჯელად დადებულია „დღითი-დღედ ჭამდენ პურსა და წყალსა“-ო (გვ. 82—83). შემდეგ საგანგებო დარიგებაში ჰირდაპირ არის ნათქვამი: „აწ უკუე განიცადე თვთოეული ამათ საქმეთაჲ,—უკუეთუ მონანული იგი ღუინისა სმასა აჰკრებდეს, შენმცა ამის მოღუაწებისათვის წელიწადი ერთი უზიარებლობისაჲ მოუწყუიდე, უკუეთუ წუელაჲ აკრიბოს, ეგრტვე კანონი შეუმოკლე, ეგრტვე უკუეთუ თევზი, ანუ ზეთი აკრიბოს, აგრეთვე კანონი „შეამოკლე, უკუეთუ მუკლთა-დრეკაჲ მრავალ მიიღოს, შენმცა შეუმოკლე კანონი იგი“-ო (იქვე გვ. 84—ბერძნ. 85).

სამონასტრო წესებში ხომ სასჯელად მუხლთმოყრა, უჭმელობა, დამწყვდევა, ხმელითა პურითა და წყლით დატოვება, ზედგომით ჭამა-სმა ჩვეულებრივი სასჯელები იყო (გვ. 86—91).

დასასრულ, ხომ არც ცემაა დასავლეთის ეკლესიის განსაკუთრებული სასჯელი, არამედ ბიზანტიაშიც და საქართველოშიაც ისე-

ვე, 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 შეგნებულნი ჰქონიათ და მათ სიმძიმის შემცირებას შესდგომიან. თუმცა ბერძენთა ეკლესია კაცთმოყვარეობაზე ლაპარაკობდა, მაგრამ სასჯელთა სისტემის შესუბუქების ნამდვილი მიზეზი და მიიძღვებელი გარემოება ეს თეორიული და განყენებული პრინციპი და გრძნობა-კი არ იყო, არამედ ის მწარე გამოცდილება, რომ მოსალოდნელი სასჯელის სიმძიმის გამო შეცოდებულნი და დამნაშავენი თავიანთ ბრალეულობას მალავდნენ და მსჯავრს გაურბოდნენ. ეს რომ არ მომხდარიყო, აღმოსავლეთის, განსაკუთრებით საბერძენეთის, ეკლესიამ სასჯელთა ხანგრძლივობის შემოკლება ირჩია. რაკი იგი ერთხელ ამ გზას დაადგა, მრავალჯერ სასჯელი შეამცირა და შეასუბუქა.

დასავლეთის ეკლესიამ სულ სხვა გზა აირჩია. სასჯელთა სიმკაცრის შესუბუქების მაგიერ, მან ქონებრივი საზღაურის სასჯელიც შემოიღო, რომელიც მონანიების სისტემასთან ერთად დამნაშავეს მის პასუხისმგებლობას ხშირად სასჯელზე წინანდელ არა ნაკლები სიმწვავეთ აგრძნობინებდა.

## **§ 2. სისხლის სამართლის სასჯელთა სისტემა და სასჯელთა მიზნის შესახები მოძღვრება.**

1. საეკლესიო სამართლის მწერლობაში არსებული მიმოხილვითგან მაშინაც ყველასთვის ცხადი უნდა გამხდარიყო, რომ დამნაშავეს დასჯის დროს მიზნად უპირველესად მისი ზნეობრივი გამოსწორება იყო. თვით ღვთაებასაც დამნაშავეს წაწყმედა ღმრთის სიკვდილი-კი არ ჰსურდა, არამედ მისი მოქცევა და გამოსწორებაო. ეს მოძღვრება იმ ძირითად დებულებად იქცა, რომელზედაც მთელი მაშინდელი საეკლესიო და საკოროპორაციო სამართალი იყო დაყარებული.

ეს მოძღვრება სამონასტრო მართლმსაჯულებაშიც იყო გაბატონებული და იქაც ეფთვმე მთაწმიდელის აზრით სასჯელის მიზნად დამნაშავეის გამოსწორება უნდა ყოფილიყო. ამიტომ სასჯელი „წუართნა“-დ, ან „წურთა“-დ მიაჩნდათ. დასჯილისადმი ღმობიერება ეფთვმე მთაწმიდელის მოღვაწეობას ყოველთვის თან სდევდა. გ. მთაწმიდელის სიტყვით, დასჯილ ბერთან „ჟამითი-ჟამად მივალნ მამაჲ“ ეფთვმე „და ნუგეშინის-სცემნ სიტყუთა და საქმით და სანუკვარსა წარსცემნ და კელოსანთა და ჰვედრნის, რათა ნუგეშინის-სცემდენ“-ო. ამას გარდა ეფთვმე მთაწმიდელს წესად ჰქონდა მიღებული, რომ „წუართის“ შემდგომ, რასაკვირველია, თუ მას წინანდელი დანაშაულის მსგავსი აღარაფერი ემჩნეოდა, „თვნიერ ყოვლისა მიზნისა ნუგეშინის-სცის და აღაშენის, ანუ ჩოკითა, ანუ საბეჭურიტა, ანუ სხვთა რაჲთმე საკმრითა“-ო. (ცა იესი და ეფთმისი 39), რითმე დაასაჩუქრებდა ღ ანუგეშებდა, დასჯილს გულში მტრული გრძნობა რომ არ ჩარჩენოდა. გ. მთაწმიდელი ამტკიცებდა კიდევ, რომ „ყოვლადვე არა იყო დრტუნვაჲ, გინა გულის-კლებაჲ ცემულთა მათ თანა“-ო (იქვე).

ეს მოძღვრება საერო სისხლის სამართალსაც ჰქონდა შეთვისებული და ამ დებულებით იგი ხელმძღვანელობდა კიდევ. საერო მართლმსაჯულებაშიც ისე იყო მიღებული, რომ სახელმწიფო და სასამართლოს ორგანოები გარკვეულ სასჯელებს დამნაშავეებს პირველად სწორედ გამოსწორების მიზნით უნიშნავდენ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ ლალატის განზრახვისათვის პირველად მეფემ ლიპარიტ ამირის „ინება გაწურთუა . . . , ამისთვსცა ჰყრობილ ყო იგი ჟამსა რაოდენსამე, რომელი კმა იყო განსასწავლელად გონიერისა ვისისამე“-ო (ცა მფსა დვთისი \* 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 ეფთვმე მთაწმიდელის მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობისათვის ასე დამახასიათებელი ყოფილა. ამგვარადვე დავით აღმაშენებლის მოპყრობა ღ დამოკიდებულება „გაწურთნილ“ ღ შენდობილ ლიპა-

რიტ ამირისადმი იმავე ეფთვზე მთაწმიდელის მოქმედების მსგავსავე გეზს რე შეცოდებულთადმი დამოკიდებულებას გასაოცრად გვაგონებს.

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ სასჯელთა სისტემის ქვაკუთხედად დამნაშავეთა წურთნისა რე მოქცევა-გამოსწორების მიზანი ყოფილა დასახული. ამ მოძღვრებასაც თანამედროვე გერმანულ კრიმინალისტიკაში die Verbesserungstheorie „გამოსწორების თეორია“ ეწოდება.

2. საეკლესიო სამართლის მეცნიერთა თხზულებებითგან მეორე მხრით ირკვეოდა, რომ მართო გამოსწორების იმედებზე დამყარება მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობის დროს არ შეიძლებოდა, რათგან ზოგი ადამიანის ბოროტებისადმი მიდრეკილების გამოსწორება ვერ ხერხდებოდა. თვით ღვთაებაც, მათივე სიტყვით, იძულებული ყოფილა ასეთ პირთა სასჯელად „კორციელი ტანჯვაჲ“ და „სატანჯველი“ გამოეყენებინა: ამნაირად, ხორციელი, ფიზიკური სასჯელის არსებობის აუცილებლობა მართლმსაჯულებისათვის ცხადი ხდებოდა და თვით საეკლესიო სასამართლომაც ასეთ სასჯელთა სისტემა თავითგან ვერ აიცილინა: დამნაშავე ბერების „ღვედითა მიმთხვევა“ გავრცელებული ყოფილა. ამით დამნაშავეთათვის ფიზიკური სასჯელის საჭიროება საერო სისხლის სამართლისათვისაც უდავოდ იყო დასაბუთებული. სასჯელთა ასეთი სისტემა, როგორც დავრწმუნდით, ფართოდ იყო მიღებული ტაჯგანაგის დაკვრისა და განპატიჟების სახით. სასჯელთა ამ სისტემას დამნაშავეთა შეშინება ჰქონდა მიზნად. თანამედროვე კრიმინალისტიკა ამას „დაშინების თეორიას“ (die Abschreckungstheorie) უწოდებს.

3. მაგრამ მაშინაც კარგად იცოდენ, რომ ზოგის გასწორება ხორციელი სასჯელის საშუალებითაც შეუძლებელი იყო, რათგან მათ ბოროტმოქმედებისადმი წარმდებობა ჰქონდათ და დანაშაულებისადმი მიდრეკილება „გვარისაგანცა მოაქვნდათ“. ამიტომ ასეთ პირებისადმი დამნაშავეის „წურთნა“-სა 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 შშვილობიანობისა და კეთილდღეობის დაცვაზე უნდა ეზრუნათ.

სწორედ ამით აიხსნება, რომ ასეთ დამნაშავეთა წინააღმდეგ, როგორც სისხლის სამართალში, ისევე საკორპორაციო სამართალში

განსაკუთრებული სასჯელები არსებობდა. ასეთი მიზნის მქონებელ უსუბუქეს სასჯელად სისხლის სამართალს ჰქონდა ექსორია, საკორპორაციოს კიდევ გაძევება. ამ სასჯელთა მიზანს სახელმწიფოს, ან დაწესებულების მშვიდობიანობაზე ზრუნვა და მავნე ელემენტებისაგან უზრუნველყოფა შეადგენდა. გ. მთაწმიდელის ცნობით მაგ. ეფთჳმე მთაწმიდელმა ტყუილი ამბის მიტანისათვის „მრავალნი ძმანი მონასტრისაგან გაასხნა, რათა კრებულნი მშჯდობით იყოს“-ო (ცა იწესი და ეფთჳმისი 42).

სამონასტრო წესდებისა და წყობილების „მშლელისა“ და ძმათა „მაშფოთებელი“-სა და „წინააღმდგომი“-საგან დასაცავად იოანე მთაწმიდელმა „კრულობითა და შეჩვენებითა საშინელითა განკანონება“ და „განგდება“ დააწესა და თავის შვილისათვის სახელმძღვანელოდ თურმე „ბრძანა, რათა ეგვეთარი იგი მეყსეულად კრებულისაგან განდევნოს“.

ასეთ სასჯელს მიზნად ისა ჰქონია, რომ ამგვარი ცალკეული მშლელისა და მაშფოთებელის მავნე გავლენა მოსპობილიყო და „რათა არა ყოველსა გუამსა კრებულისასა განეზავოს მაკუდინებელი იგი სენი მისი და განმრყუნელი“-ო (გ. მთაწმიდელი ცა იწესი და ეფთჳმისი 23).

ასეთი სასჯელის საჭიროება იმ რწმენაზე იყო დამყარებული, რომ საერთოდ „არა რაჲ აღძრავს და აღაშფოთებს და განამწარებს მყუდროებასა ერთსულთა ძმათასა, ვითარ მეშფოთე კაცი და ღულარჭნილი... რამეთუ ერთიცა მათგანი კმა არს სრულისა და ერ-მრავლისა ქალაქისა აღძრვად და აღაშფოთებად“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 35).

ქართული სისხლის სამართლის სასჯელთა სისტემაში გაუსწორებელი და მავნე დამნაშავეებისათვის განკუთვნილ სასჯელად ექსორიაც იყო. დავით აღმაშენებელმა მაგ. ლიპარიტ ამირა, ერთხელ ლალატის განზრახვისათვის შეპყრობის შემდგომ შენდობილი და წინანდელი „დიდებით“-ვე აღდგენილი, მეორე-ჯერო ასეთივე დანაშაულებისათვის „ორ წელ ჰყრობილ-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 ლიბარტი ამირას გამოსწორება შეუძლებელი იყო (ც<sup>ა</sup> მფ<sup>სა</sup> დვ<sup>თსი</sup> \* 522, გვ. 289).

ამგვარად აქ ჩვენ „თავდაცვისა და უვნებელადობის სასჯელთა სისტემის მოძღვრება“ გვაქვს, რომელსაც გერმანელი კრიმინალისტები die Vertheidigungstheorie-ს უწოდებენ.

4. გამოჩენილ ქართველ მეცნიერს ეფრემ მცირეს სასჯელთა სისტემის ისტორიული განვითარება სხვანაირად ჰქონია წარმოდგენილი და მისი მოძღვრება კანონიკურ მწერლობაში მიღებული სქემისაგან განსხვავდება. მას სცოდნია, რომ სასჯელის დანიშნულება სხვა-და სხვა დროს სხვა-და-სხვა-ნაირად ესმოდათ. თავდაპირველად იგი შურისძიებას წარმოადგენდა, ჩადენილი ბოროტმოქმედებისათვის სამაგიეროს გადახდა იყო, ანუ, როგორც ეფრემ მცირეს ნათქვამი აქვს, მხოლოდ „კაცობრივი სახე ვნებულებისა“ და „აღდუღებითა სისხლისათა ქმნილი განძვნებაჲ მრისხანებისაჲ“ იყო (იხ. მისი „თარგმანებაჲ ფსალმუნთა წიგნისაჲ“-ს შესავალი: „ძველი საქართველო“ III, 258, სტრიქონი 799—800).

დაწინაურებულ სახელმწიფოსა და ერს, რასაკვირველია, სასჯელის დანიშნულებაზე სხვანაირი შეხედულება უნდა ჰქონოდა. ეფრემ მცირეს ეს გარემოება კარგად აქვს აღნიშნული. ის სამართლიანად ამბობს, რომ დამნაშავისათვის სასჯელის დანიშვნის დროს სახელმწიფოს ხელისუფლება და მოსამართლე პირადი ვნებათაღელვითა და შურისძიების წყურვილით-კი არ ხელმძღვანელობს, არამედ მიზნად უნდა ჰქონდეს მხოლოდ „**მართლმსაჯულებითი იგი მიკდაჲ პატიჟისაჲ**“. ეს დებულება ეფრემ მცირეს იმდენად უცილობელ ჭეშმარიტებად მიაჩნდა, რომ მისი აზრით ჩვეულებრივ ადამიანური ნაკლისა და ვნებათაღელვის მქონებელი პირებიც, „**კორციელნიცა ესე და ვნებულნი კაცნი**“, თუ რომ ხელისუფლებითა და თანამდებობით მოსილნი გახდებოდნენ, „**აღსრულნი პატივისა მთავრობისა, გინა მსჯელობისასა, არა მრისხანებით ჰსწავლიან ღირსთა მათ ტანჯვისათა, არამედ აღსრულებისათჳს წესთა და სჯულთასა მსოფლიოთა ზედა-მოაწევნ** პატიჟსა ღირსთა მათ ზედა პატიჟისათა“ (იხ. „თარგმანებაჲ ფსალმუნთა წიგნისაჲ“, შესავალი: „ძვ. საქართველო“ III, 258<sub>802-806</sub>).

ეფრემ მცირეს ეს მოძღვრება სასჯელთა სისტემის მიზნად კანონიერებისა და სამართლიანობის დაცვა აღსრულებას აღიარებს.



### § 3. ქართული მართლმსაჯულების უაღრესი წარმატება მე-XI—XII სს.

როგორც დავრწმუნდით, ყველა გამოჩენილ ქართველ იმდროინდელ მეცნიერთა და მოღვაწეებს გონივრული ღმობიერების დაცვა მართლმსაჯულების უპირველეს მოვალეობად მიაჩნდათ. ამას ჰქადაგებდა ეფთვმე 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>ა</sup>წმ<sup>დ</sup>ლს<sup>ა</sup> 321).

ქართული მეცნიერების მესამე დიდი მნათობი, ეფრემ მცირეც მმართველისა და მსაჯულის აუცილებელ თვისებად ვნებათაღელვის სრულ დამორჩილებულობასა და უმაღლესი სამართლიანობისა და კანონიერების დაცვასა სთვლიდა.

თვით დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსიც თავის მკითხველებს ამცნებდა, რომ მეფეს მოჩივართა „ნართალ“ გამოძიებასთან ერთად სწორედ „შემცოდეთა წყალობითნი წურთანი“ ჰმართებდა (ც<sup>ა</sup> მ<sup>ა</sup>ფს<sup>ა</sup> დ<sup>ა</sup>ვ<sup>თ</sup>ს<sup>ა</sup> \* 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 ღმობიერებით იყო კიდევ გამსჭვალული. უნდა გათვალისწინებული გვქონდეს, რომ საშუალო საუკუნეებში ღმობიერების შემდეგშია, თვით ევროპის სისხლის სამართალიც-კი, მე-XIX-ს. დამდეგამდისაც მეტად მკაცრი და უღმობელი იყო. ისეთ განათლებულსა და ძველი საბერძნეთ-რომის სამართლის მემკვიდრესაც-კი, როგორც ბიზანტია იყო, ჯოხითა და სხვა საშუალებით ცემა, ექსორია, ხელ-ფეხის მოკვეთა, ენისა და ცხვირის მოჭრა, თვალების დათხრა, გამოსაჭურისება და სიკვდილად დასჯა ჩვეულებრივ სასჯელებად ჰქონდა (იხ. K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte გვ. 330—332).

იგივე უნდა ითქვას არაბთა სახალიფოსა და შემდეგ სპარსეთის სისხლის სამართლის შესახებ. არაბთა სახალიფოს სისხლის სამართალი თუმცა თეორიულად შედარებით საკმაოდ მაღლა იდგა, მაგ-

რამ იქაც-კი სამართალი დაჭრილობის დროს მისდევდა პრინციპს თვალი თვალისა წილ და კბილი კბილისა წილ. კანონი დაზარალებულს უფლებას აძლევდა, თუ მოისურვებდა, დამნაშავეისათვის თვით მოეკვებინა ხელი, ან ფეხი; ან თვალები დაეთხარა. ამგვარად პირადი შურისძიების პრინციპი იქ დაკანონებული იყო (იხ. Alfred von Kremer, Culturgeschichte des Orients I, 467).

საშუალო საუკუნეებისა და მერმინდელი დასავლეთი ევროპის კრიმინალისტიკისა და სასჯელთა სისტემის სიმკაცრე ხომ საშინელი იყო. იქაური 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 ჟრუანტელს მოჰგვრის. ვისაც ამ საშინელების თავის თვალთ ნახვა ჰსურს, უნდა ფრანც ჰაინემანის 153 იმდროინდელი სურათით შემკული მონოგრაფია *Der Richter und die Rechtspflege* გადაიკითხოს და გაშინჯოს (იხ. *Monographien zur deutschen Kulturgeschichte, herausgegeben von Dr. G. Steinhausen, IV. Band*).

ქართული სისხლის სამართლის განვითარების ის შედარებით მაღალი დონე, რომელსაც მე-X—XI-სს. გამოჩენილ სამართლის მეცნიერთა ინტენსიური მუშაობის წყალობით მიაღწია, შემდეგშია (არ დაქვეითებულა. აღსანიშნავია, რომ მე-XI-ს შუა წლებში საქართველოში უკვე პროფესიული იურისტები ჩანან, „აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“, რომელთა მოწვევაც ბაგრატ IV-ეს სახელმწიფო დარბაზში რთული იურიდიული საკითხის განხილვის დროს საჭიროდ უცვნია. უეჭველია მეფეს რაიმე საბუთი უნდა ჰქონოდა, როდესაც მათ დარბაზის სხდომაზე იწვევდა, მათ ვითარცა „საბჭოთა საქმეების“ მცოდნე პირების სახელსა და ავტორიტეტსაც უნდა რაიმე საფუძველი ჰქონოდა. ჩვენთვის ამ ჟამად ბევრი რამ გაუგებარი და მოულოდნელი სწორედ იმიტომაც არის, რომ ძეგლების დაღუპვისა და ნაწილობრივ შეუსწავლელობის გამო იმ მუშაობის შესახებ, რომელიც სამართლის მეცნიერების სფეროში სწარმოებდა, ჯერ ძალიან ცოტა ვიცით. ამ მხრივ აღსანიშნავია, რომ თვით ისეთი შესანიშნავი პირის ღვაწლის შესახებ, როგორც ეფთჳმე მთაწმიდელს, როგორც ეხლა გამოირკვა, ქართული სამართლის ისტორიის წინაშე ჰქონია, აქამდის არა ვიცოდით რა და ბოლოს დრომდის ის თითქმის მხოლოდ ვითარცა ბერძნულის დახელოვნებული მთარგმნელი ცნობილი იყო.

იმ ინტენსიურ მუშაობას, რომელიც საქართველოში სამართლის-მეცნიერებისა და მართლმსაჯულების სფეროში ყოფილა, იმ საერთო კულტურულ განვითარებასთან ერთად, რომელსაც ქვეყანამ მე-XII ს-ში ყველა ასპარეზზე მიაღწია, შეუძლებელია თავისი კვალი სასჯელთა სისტემასა და დამსჯელ საშუალებათა თვისებაზე არ დაეჩინია. 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 ულმობელი აქვს ხოლმე, კულტურულ წარმატებასთან ერთად თანდათან შემზარავი და დამასახიჩრებელი „მესისხლეობა“ ქრება და მხოლოდ იშვიათ და განსაკუთრებულ დანაშაულებათათვის რჩება ხოლმე.

სამართლის ასეთი წარმატება ყველგან ერთ დროს არ მომხდარა: ზოგი უფრო ადრე, ზოგი უფრო გვიან დაადგა ამ გზას. გიორგი III-ის მეფობაში გახშირებული მეკობრობისა და პარვის გამო საკანონმდებლო კრებას 1170 წ. მშვიდობიანობის დამყარება მკაცრი სასჯელის შემოღებით უცდია და ამ დადგენილებას მართლაც სრული მყუდროება და უშიშროება დაუმყარებია საქართველოში.

14 წლის განმავლობაში ამ ულმობელი სასჯელის არსებობას, როგორც ჩანს, ბევრზე მაინც შემზარავი შთაბეჭდილება მოუხდენია. თვით გიორგი III-ის ასული, თამარიც ამ განპატიყვებითა და მესისხლეობით შეძრწუნებული ყოფილა. ასეთ პირობებში ბუნებრივი იყო, რომ იმ ღმობიერების ქადაგებას, რომელიც უზენაეს მართლმსაჯულებას „შემცოდეთა წყალობითს წურთვნა“-ს ურჩევდა, კვლავ გზა გაეკვლია და გაემარჯვნა.

მართლაც თამარს, გამეფებასთან ერთად, საქართველოში არამცთუ სიკვდილად დასჯა მოუხპია, არამედ ყოველგვარი დამასახიჩრებელი და ადამიანის ბუნებისა და ღირსების დამამცირებელი სასჯელებიც ამოუკვეთია. თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, „ამისსა (ე. ი. თამარ მეფის) განგებასა ათორმეტსა წელიწადსა შინა არცა თუ ტაჯგანავი უბრძანა ვისადმე კრვად კიდემქონებელი ყოვლისავე მესისხლეობისა, მბნელობლობისა და ასოთა-მიღებისა“-ო (ისტორნი და აზმნი \* 633, გვ. 412). მაშასადამე, თამარ მეფეს თავის მბრძანებლობის დროს ტაჯგანავიც-კი არავისთვის დაუკარებინებია იმიტომ, რომ ყოველგვარ მესისხლეობას, ანუ სიკვდილით დასჯას, მბნელობლობას, ესე იგი თვალთა დაბნელებას, დათხრა-დაწვასა და

ასოთა-მიღებას, ანუ ასოთა მოკვეთას 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 მსგავსითა და სამართლისა მისისა მობაძვითა დღეთა შინათამარისთა არავინ გამოჩნდა მიმძლავრებულთ მეცნიერებითა მისითა, არცა ვინ დასჯილი,—თვნიერ ძველისა სჯულისა რომელი ძეს ავაზაკთა ზედა ძელსა ზედა ჩამორჩობა,—თვთ არცა-ვის ღირსს სიკუდილისასა და არცა პატიჟისასა მიეკადა თანანადები, არცა-ვინ ბრძანებითა მისითა ასო-მოკვეთილ იქმნა, არცა სიბრმითა და ისაჯა, თვნიერ გუზან, ღირსი სიკუდილისა, რომელი ორგულებითა განდგა და კოლას სადა-მე მათათა შინა ავაზაკობდა მალვით. ესე შეიპყრეს მთიბავთა თვისთა და დავით მეფისა წინაშე მოიყვანეს. ხოლო მან უწყოდა დიდი მოწყალება თამარისი, ამის-თვს მისსა შეკითხვამდის თვალნი დასწვნა, ნაცვლად მრავალთა სისხლთა ქრისტიანეთა“-ო.

ისტორიკოსის ზემომოყვანილი ცნობითაცა მტკიცდება, რომ ავაზაკებს გარდა თამარ მეფის დროს სიკვდილითა და სხვაგვარ დამასახიჩრებელ მისაგებლით არავინ დასჯილა. ყურადღების ღირსია, რომ, როგორც ისტორიკოსის სიტყვები გვიჩვენებენ, მაშინ ყველა ეს სასჯელები კანონისა და სასამართლო წიგნის ძალით-კი არა ყოფილა ამოკვეთილი და მოსპობილი, არამედ თვით თამარ მეფეს უსარგებლნია თავის „მოწყალების“ უფლებით. რა-კი კანონით სასჯელის აღსრულებისათვის მეფის „მეცნიერება“ და მისი თანხმობის „შეკითხვა“ იყო საჭირო, ხოლო მეფეს შეკითხვაზე უნდა „ებრძანა“, თამარ მეფეს სასჯელის აღსრულების ამგვარი „ბრძანება“ და თანხმობა არას დროს არ გაუცია და ამ საშუალებით მას თავის მეფობის დროს სიკვდილითა და სხვანაირი დამასახიჩრებელი სასჯელით დასჯა ამოუკვეთნია. საქართველოს მაშინდელი იურიდიული შეგნებისათვის ფრიად დამახასიათებელია, რომ თამარ მეფის ისტორიკოსებს ეს დიდ საქებურ საქმედ მიაჩნდათ. თამარის შვილი ლაშა-გიორგიც თავის მეფობაში ამავე ღმობიერების მიმდევარი ყოფილა და სისხლის სამართლის სფეროში დედის გზასა და მაგალითს გაჰყოლია

(იხ. ლაშა-გიორგის-დროინდელი მემათიანე 18<sub>1</sub>—<sub>2</sub>). 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 ისიც მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ კეისარი სასამართლოს ამ განაჩენს დაამტკიცებდა. ნიკიტა ხონიატი ამასგარდა მოგვითხრობს, რომ იოანე კომნენოსის (1118—1142) მეფობაში არც ერთი სიკვდილით დასჯის განაჩენი აღსრულებული არა ყოფილა (K. H. Zachariä von Lingenthal, Geschichte, III Aufl. S. 334). მაშასადამე ის, რაც საქართველოში მოხდა თამარ მეფის დროს, ბიზანტიაში ცოტა ადრე მომხდარა და მოსალოდნელი იყო, რომ ბიზანტიის კეისრის მაგალითს საქართველოში გავლენა უნდა ჰქონოდა.

მაგრამ ამ შემთხვევაში პირდაპირი წამბაძველობა არა ყოფილა, არამედ ქართული სამართლის თანდათან წარმატების ნაყოფთანა გვაქვს ჩვენ საქმე. ეს იქითგანაც ჩანს, რომ საქართველოში სიკვდილად (და სხვა-გვარ დამასახიჩრებელ მისაგებელით) დამნაშავეის დასჯა იმავე დროს-კი არ მოუსპიათ, როცა ბიზანტიაში, არამედ შემდეგ, როდესაც საქართველოს სახელმწიფო სოციალურმა და გონებრივმა განვითარებამ უზენაეს საფეხურს მიაღწია. ამ შემთხვევაში რომ მიბაძველობა არა ყოფილა, სხვათა შორის იმითაც მტკიცდება, რომ იმ ხანის უშუალოდ მომდევნო დროს, როდესაც ბიზანტიაში სიკვდილად დასჯა მოუსპიათ, არამც თუ საქართველოში არაფერი ამის მსგავსი არ მომხდარა, არამედ პირიქით გიორგი მე-III-ის მეფობაში, როგორც დავრწმუნდით, ეს მკაცრი სასჯელი გაუსწორებელ მპარავეებისათვისაც შემოუღიათ და 1170—1184 წ. განმავლობაში საქართველოში ამ დარგში მეტად მკაცრი კრიმინალური პოლიტიკა უწარმოებიათ. ამასთანავე ბიზანტიაში მარტო სიკვდილით დასჯა ყოფილა მოსპობილი, საქართველოში-კი თამარ მეფემ არამცთუ სიკვდილად დასჯა, არამედ ყოველგვარი ადამიანის დამასახიჩრებელი და მისი კაცური ღირსების დამამცირებელი მისაგებელიც ამოჰკვეთა.

## თავი მეოთხე.

### სამოქალაქო სასამართლოს წარმოება.

სამოქალაქო სამართლის თვისების სხვისდამი მიმართულს სამღურავსა და საჩივარს „სარჩელი“ ეწოდებოდა. ბაგრატ IV-ის ოპიზის 1060—65 წ. სიგელში ოპიზართა და მიძნადოროელთა დავის შესახებ ნათქვამი აქვს: „გარდავსწყუიდე მათ შორის საზიდი და სარჩელი, რა ესე ორნივე... უდაბნონი მშუილობით... იყუნენ“-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: „ამიერთ არაი უც საქმე და სასარჩლო ოპიზართა სლესველთა სათიბისაგან კიდე“-ო (სქს სძვლნი II, 4). ამ წინადადების მიხედვით „სასარჩლო“ სამოქალაქო სამართლის თვისების პრეტენზიას და სარჩელის შინაარსს, ანუ ნივთსა ჰნიშნავდა. „სარჩელი“ 2 ნეშტთა 19<sub>10</sub>-ის დამოწმებით ს. ორბელიანს განმარტებული აქვს როგორც „მოსამართლესთან ჩივილი“ (ლექსიკ.), მაგრამ ბაქარის გამოცემაში საბასგან დასახელებულ ადგილას „სარჩელი“ არ არის, არამედ „ყოვლისა ბრჭობისა“ არის. ებრაულ ტექსტში ამ ადგილას „ყოველ სასამართლო საქმე“-ზეა საუბარი, ბერძნულად ნახმარია *αἰσινε*, ლათინურად *causa* და *quaestio de lege*, სომხურად *իրականք*. ს. ორბელიანის სიტყვებითგან ჩანს, რომ მას დაბადების ქართული თარგმანის ისეთი რედაქცია უნდა ჰქონოდა ხელთ, რომელშიაც „ბრჭობის“ მაგიერ „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 სამართლის საჩივრის გამომხატველ ტერმინად ქცეულა.

„სარჩელი“ თავდაპირველად, რასაკვირველია, იმ სამღურავეისა და მტრობის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, რომლის გამოც ერთი ადამიანი მეორეს ერჩოდა. რჩოლა-კი, როგორც ცნობილია და ს. ორბელიანსაც განმარტებული აქვს, ვისიმე ვნებას ჰნიშნავს. ამიტომ სარჩელი თავდაპირველად მოყენებული ვნების შესახები საჩივრის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო.

სამოქალაქო სასამართლოს საქმის წარმოების მაშინდელი წესის გამორკვევა საკმაოდ კარგად შეიძლება. ამის საშუალებას ბაგრატ IV-ის 1060—65 წ. ოპიზელთა სიგელი გვაძლევს. თუმცა ამ ძეგლში საქართველოს უზენაესი ორგანოს, სახელმწიფო დარბაზის, სხდომის აღწერილობაა დაცული, მაგრამ რაკი ეს სხდომა სამოქალაქო სასამართლის 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-ეს დარბაზის ეს სხდომა ამნაირად აქვს აღწერილი: „დავსხენით წინაშე ჩუენსა (დარბაზის წევრნი და „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“) და წავიკითხენით მათნიცა (ე. ი. ოპიზელთა) და მათნიცა (ე. ი. მიძნაძოროელთა) დაწერილნი და, რომელი სიტყუისგებაი იყო მათ შორის, მოვისმინეთ და სამართლად ეს გავიგონეთ“—ოქს სძვლნი II, 3).

მაშასადამე, მეფეს, ვითარცა ამ უზენაესი დაწესებულებისა და სხდომის თავმჯდომარეს, სასამართლოს წევრები დაუხსამს. პირველი და მეორე საფეხურის სასამართლოს წევრებს ალბათ თავმჯდომარე სხამდა. ამას „საბჳოდ დაჯდომა“ ან „საბჳოდ ჯდომა“ ეწოდებოდა (იხ. ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნი).

მოსამართლეთა საბჳოდ დასხდომის შემდგომ, პირველად მოპირდაპირეთა „დაწერილნი“, ანუ წერილობითი განცხადება და საბჳუთები უნდა წაეკითხათ, და სარჩელის შინაარსი და საფუძველი გაეგოთ. ამიტომ „მსარჩლავნი“ მოვალენი იყვნენ საბჳუთები თან მოეტანათ, „მოხუმა სიგელთა“ (ოპიზის სიგელი 1060—5 წ.: სქს სძვლნი II, 2) აუცილებელი პირობა იყო.

შემდეგ „სიტყუისგებაჲ იყო მათ (მოპირდაპირეთა) შორის“. სისხლის სამართლის საქმის გარჩევის დროს თუ „სიტყუისგებაჲ“ გასამართლებელ სიტყვასა და დაცვას ჰნიშ-

ნავდა, სამოქალაქო პროცესში ეს ტერმინი უკვე მოწინააღმდეგე მხარეთა კამათს ჰნიშნავდა. 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 თანადამხდურობაზე იყო დამყარებული, სასამართლოს მოწმეთა ჩვენებაც უნდა მოესმინა. მცირე შჯულისკანონში განსაზღვრული იყო რომ „ორთა, გინა სამთა მოწმეთა-ზე დაეძტვიცების ყოველი სიტყვა“-ო (§ 60).

მხითარ გოშის მოწმობითაც ქართული სამართლის დებულების თანახმად 3 მოწმე ყოფილა დაწესებულნი (*წათაათანაყჩრე ჯაიყე*, 30—31). ეს იმასა ჰნიშნავს, რომ მოწმეთა ჩვენების დამარწმუნებლობისათვის სამი მოწმის ერთნაირი მოწმობა იყო საჭირო.

კანონში და ჩვეულებით მკაფიოდ განსაზღვრულ შემთხვევებში სასამართლოს წარმოება მოსამართლეებს ერთ-ერთი მხარის და მათ მოწმეთა ხატზე დაფიცებასაც ავალებდა. სწორედ ამიტომაც იყო, რომ ოპიზის სიგლის ცნობით სასამართლოში გამოცხადებულთ თან „მოეყვანნეს მიძნაძოროელთა ხატნი წმიდათა მოციქულთა პეტრესი და პავლესი და ნაწილნი წმიდისა ბართლომე მოციქულისანი“ (სქს სძელნი II, 2).

სარჩელის გარჩევა უნდა მოსამართლეთა ბჭობითა და განაჩენით დამთავრებულიყო, რომელიც „სამართლად“ იყო მიჩნეული („სამართლად ესე გავიგონეთ“-ო).





## საკიებლები

### პირთა სახელების საკიებელი

- აბაზაძენი (აბაზაძესძენი) 127, 279  
აბალა ყაენი 489  
აბო ტფილელი 108  
აბულალი 111  
აბულაძე ი[უსტინე] იხ. იუსტინე  
აბულეთის ძე ივანე იხ. ივანე  
აბულეთისძე ძაგან იხ. ძაგან  
აგათა 313, 314  
ადარნასე აშოტისძე 296, 297  
ადარნასე უხუცესი აშოტისძე 190, 371  
ადარნასე ქართ. მეფე 109—110, 192, 193  
ავთანდილ ამირახორი 223  
ათანასე პერიოთურელი 67  
აკაკი შანიძე 381  
ალექსი კომნენოსი 369  
ალიყან 490, 284  
ამანელის ძენი 195, 147  
ამარტოლი გიორგი იხ. გიორგი  
ამბა—გიორგი, რაბიზის მონ. წინამძღვარი  
43, 44, 45  
ამირახორი ავთანდილ იხ. ავთანდილ  
ამირ-მირმანი, ყიზილ-არსლანის ძე 187,  
238  
ამუნელის ძე ცხუმის ე-ვი 196  
ანტონი იხ. ლიპარიტ-ანტონი  
ანტონი ქუთათელი საღირისძე 148, 149,  
185, 195, 196  
ანტონი წ-ა 34  
ანტონ ჰყონდიდ. | 122, 143, 145, 150-  
მწ.-უხუცესი | -151, 178, 180, 396, 497  
არაგვის ერისთავი გიორგი იხ. გიორგი  
არისტოტელი 171, 172  
არსენი ბერი, დავით აღმაშენებლის მოძ-  
ღვარი 228  
არსენი ბერი 475, 133  
არსენი დიდი, ქ. კ-ზი 15, 16, 18, 19, 20,  
21, 219  
არსენ კ-ზი 207, 382, 425  
არლუნ-ყაანი 521  
არშაკუნიანნი 188  
არწრუნი თომა იხ. თომა  
ასათ გრიგოლისძე, ჰერეთის ე-ვი 243  
ასპანისძე ზაქარია იხ. ზაქარია  
აფრიდონ მსახ.-უხუცესი 139, 154, 155,  
162  
აღბულა ათაბაგი 359, 360  
აღბულა 468  
აღბულა და ბეჟა იხ. ბეჟა და აღბულა  
აშოტ I სომეხთა მეფე 193  
აშოტ კურაპალატი 14, 296, 109, 110,  
119, 120, 124, 255, 374  
Alfred von Kremer 321, 337  
ბაგრატ II რეგუენი 110  
ბაგრატ III მეფე აფხაზთა 110, მეფეთა  
მეფე, მეფე აფხაზთა და ქართვ. 111,  
მეფეთა მეფე, მეფე აფხაზთა ქარ-  
თველთა, კახთა და რანთა 111;  
112 - 115, 124, 125, 128, 191,  
194, 207, 215, 217 230, 235, 501,  
511, 517  
ბაგრატ IV 8, 9, 21, 22, 23, 34, 74, 79, 80,  
95, 103, 125, 127, 134, 186, 188,  
190, 193, 216, 226, 228, 229, 230,  
235, 237, 238, 239, 279, 243, 268,  
404, 419, 421, 427, 475, 479,  
485, 488, 489, 501, 536, 537,  
541, 542.  
ბაგრატ კურაპალატი 226, 222, 105, 106

ბაგრატ მეფეთა მეფე და კურაპალატი  
(სჯულმდებელი) 475, 486  
ბაგრატიონთა გვარი 109  
Бакрадзе 99  
ბაკურ-ყმა ძაგანისძე, კახეთის ე-ვი 244,  
ბარამ ვარდანისძე, სვანთა ე-ვი 196  
Bartholomœi de Salignaco 210  
ბასილი II ბულგაროქტონი 125  
ბასილი დიდი 377  
ბასილი ეზოს მოძღვარი 105, 106, 141,  
143-145, 148, 150-152, 161,  
166, 177; 180, 181, 188, 505,  
524, 539, 306, 308, 518, 519, 521,  
219, 220, 242, 225  
ბასილ ზარზმელი 33, 65, 379, 383,  
386, 388, 389, 392, 400, 416,  
524, 306  
ბასილი კესარიელი 527, 530, 263, 264,  
367, 368, 276  
ბასილი, მამა ხანძთელი 64, 65  
ბასილ ჭყონდიდელ-უჯარმელი 491  
ბასტამიანი 487, 495  
ბატონიშვილი ვახტანგ იხ. ვახტანგ  
ბაქარი (ვახტანგისძე) 541  
ბეგა სურამელი, ქარა. ე-ვი 441  
Бенешевич В. 264  
ბერქა (ყანი) 491  
ბექა მანდატურთუხუცესი (სჯულმდებე-  
ლი) 359, 361  
ბექა და აღბულა (სჯულმდებელნი) 276,  
277, 316, 317, 222, 256, 301, 361,  
362, 404, 446, 458, 463, 464  
ბორენა დედოფალი, გ-ი II-ის თანამე-  
ცხედრე 188  
ბოცო ჯაყელი, სამცხის სპასალარი 179,  
185  
Brosset M. 208, 211  
ბუზმიძრი ვეჟან იხ. ვეჟან  
ბულჩან ხაზართა სპასალარი 521  
ბურდუხან დედოფალი 236, 141  
ბულა (მონღოლთა მხედართმთავარი)  
280, 498, 490  
გაბრიელ ხუცესი 49  
გაგიკ კახთა მეფე 113

Garraud R. 262  
Gelzer 84  
Г[еоргій] Меркул 466  
Gierke, Otto v. 330  
გვარამ კურაპალატი, სტეფანოზის ძე 109,  
„ მრწემი აშოტ კურაპალატისძე 190  
გიორგი I 113, 125, 134, 190, 191, 216,  
„ II 119, 122, 123, 126, 128, 129,  
134, 191, 193, 194, 205, 226, 228,  
229, 415, 419, 427, 489, 501  
გიორგი III 136, 153, 154, 162, 177,  
180, 181, 187, 191, 194, 205, 212,  
235, 236, 291, 292, 296, 307,  
310, 371, 413, 415, 417, 432, 435,  
480, 500, 504, 518, 521, 522, 523,  
533, 540, 472, 481, 482, 483, 493,  
495  
გიორგი IV, ლაშა 191, 291, 310, 508,  
539  
გიორგი V, ბრწყინვალე 222, 301, 304,  
359, 362, 457, 458  
„ ათონის მამასახლისი 83, 84  
„ ამართლი 326  
„ ამბა იხ. ამბა—გიორგი  
„ არაგვის ე-ვი 222  
„ აფხაზთა მეფე 284, 511  
„ აფხაზთა და ქართველთა მეფე,  
291, 292  
„ დაყუდებული (ათონელი) 53, 91  
„ ეფთჳმეს ნათესავი 44  
„ იმერთა მეფე 211  
„ მაგისტროსი 58  
გიორგი მერჩული 4, 12, 13, 17, 19,  
21, 33, 44, 45, 60, 64, 80, 81,  
93, 117, 120, 124, 190, 219, 221,  
255, 256, 278, 280, 302, 309, 376,  
377, 380, 389, 332, 341, 346, 437,  
466, 474  
გიორგი მთაწმიდელი 10, 22, 23, 31,  
34, 35, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44,  
45, 46, 47, 51, 52, 55, 57, 58, 59,  
63, 66, 68, 69, 70, 74, 75, 76, 77,  
78, 79, 80, 82, 85, 97, 127, 130,  
131, 152, 184, 235, 238, 271, 268,

272, 278, 302, 332, 333, 344, 345,  
348, 352, 353, 354, 355, 363, 364,  
488, 501, 507, 532, 534, 536

გიორგი მორკნეველი 381

„ მწ. უხუცესი 235

„ რუსი 151, 179, 185, 186

„ ქ. კ—ზი 419

„ შუარტყლელი, მაწყვერელი ეპის-  
კოპოსი 8

„ ჩორჩანელი 383

„ წ-ა 210, 211,

„ ხუცესმ ონაზონი 8, 21, 33, 35, 55,  
57, 58, 72, 76, 78, 79, 127, 253,  
279, 363, 501

გიორგი ხუცესი 406, 440  
Girard P. Z. 453, 446

გლონისთავისძე ანტონი იხ. ანტონი

გოდერძი ე-ე-ვი 113

გორგიჯანიძე ფარსადან იხ. ფარსადან

*ზოდ შიქიქოპ* იხ. *შიქიქოპ*

გოში მხითარ იხ. მხითარ

გრიგოლ მთ. ეპ-სი 222

გრიგოლ ქართ. ეწვი 301, 316, 380, 381,  
382, 418, 421, 425, 484, 485, 497,  
503

Григорий Хандзвинский 466

გრიგოლ ხანძველი 12, 14, 15, 16,  
17, 18, 19, 20, 21, 28, 29, 30, 31,  
32, 44, 46, 63, 64, 65, 80, 81, 82,  
92, 93, 98, 99, 103, 119, 120, 220,  
255, 256, 278, 280, 295, 296, 297,  
302, 309, 332, 341, 342, 346, 438

გუარამ მამფალი 16, 17, 18, 19, 20, 21,  
219, 230, 231

გუზან აბულასანისძე. მეჭ. უხუცესის ნაც-  
ვალი 175, 179, 185

გუზან ტაოს-კარელი 524, 291, 539

გულაბერისძე ნიკოლოზ იხ. ნიკოლოზ

გურგასალი ვახტანგ იხ. ვახტანგ

გურგენ და სუმბატ კლარჯნი იხ. სუმბატ  
და გურგენ

გურგენ ე-ე-ვი 230, 231.  
და გურგენ

„ კურაპალატი 380

„ მამფალი 220

„ მეფეთა მეფე 230, 140

„ ძე არტანუჯე ოისა 111

გვრპელი, ჯოჯიკის მეგანძურთა უხუცე-  
სი 67

დადიანი ვარდან მსახ. უხუცესი 179, 185

„ ცოტნე 257

დავით აღმაშენებელი 38, 44, 79, 80, 86,  
87, 96, 211, 215, 113—115, 118,—  
120, 122, 129, 142, 153, 164, 184,  
188, 189, 191, 194, 196, 205, 206,  
207, 217, 219, 220, 221, 223, 224,  
225, 226, 227, 228, 232, 234, 235,  
256, 260, 264, 273, 274, 280, 283,  
285, 286, 287, 380, 381, 382, 386,  
398, 390, 402, 412, 413, 471, 472,  
475, 478, 488, 495, 497, 500, 501,  
502, 534

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი 103,  
169, 188, 191, 194, 212, 213, 252,  
273, 276, 286, 292, 403, 426, 475,  
488, 501, 511, 532, 536

დავით დიდი კურაპალატი 111

„ დიმიტრი ძე 291

„ ებრაელთა მეფე 120, 121

„ ლაშა-გიორგის ძე 288, 279, 308

„ კარიკაშვილი 215, 325

„ კახთა მეფე 111

დავით მეფე (სოსლანი) 524, 207

„ რუსუდანისძე 491, 502, 517, 519

„ ულუ 414

„ უფლისწული დემეტრე I-ის ძე  
137, 284

„ ქსნის ერისთავი 223

„ ძე დიმიტრი II-ისა 476

დაფანჩული (გაბრიელ) —92, 94

დემეტრე მეფე (აფხაზთა) 290, 117

დემეტრე მეფე 287, 292

დემეტრე უფლისწული გიორგი I-ის ძე,  
126, 190

დემნა უფლისწული 142, 145, 138, 154,  
155, 177, 181, 281, 284, 292, 504,  
519

დეფრემერი 211

დიდი არსენი იხ. არსენ

დიდი ეფრემ იხ. ეფრემ აწყურის ეპ-ზი  
დიდიკონომოსი გიორგი იხ. გიორგი  
დიმიტრი (დემეტრე) I 131, 136, 137, 191,  
194, 205, 207, 217, 290, 291, 521  
დიმიტრი II 187, 228, 280, 281, 255, 256,  
498, 520  
დიოგენი, ბიზანტიელი დიდებული 84  
დომენტი კ-ზი 222  
დურღულელ ოვსთა მეფე 188  
**Du Cange** 326  
ევსტათე მცხეთელი 491, 492, 493, 514  
ეზრა ანჩელი ეპ-სი 126  
ელენე დედოფალი, გიორგი, II-ის მეუღ-  
ლე 188  
ერეკლე, მუხრანის ბატონი 222  
ესუქან (ულუ დავითის თანამეცხედრე)  
491  
ეპიფანე, ხანძთის მამასახლისი 82, 341,  
Etiene Martin Saint-Leon 322  
ეფთვმე მთაწმიდელი 44, 46, 53, 66, 68,  
69, 70, 71, 72, 73, 82, 83, 84,  
85, 97, 254, 256, 257, 258, 259,  
260, 263, 264, 265, 266, 267, 269,  
274, 275, 276, 277, 284, 302, 312,  
331, 339, 344, 345, 346, 348, 350,  
353, 399, 404, 452, 455, 494, 507,  
526, 529, 532, 533, 534, 536, 537  
ეფთვმე ქ. კ-ზი 222  
ეფრემ ასური 100  
ეფრემ, აწყურის ეპ-სი 16, 17, 18  
ეფრემ მცირე 487, 535  
ვარდან სვანთა ე-ვი 128, 226  
ვარდან (სომეხთა ისტორიკოსი) 481, 482,  
483, 522, 523, 307  
ვარდან, სომეხთა მქადაგებელი 101, 103,  
104  
ვარდანისძე ბარამ სვანთა ე-ვი იხ. ბარამ  
„ კახაბერ, მეჭურჭ. უხუცესი იხ.  
კახაბერ  
ვარდანისძენი 147, 195  
ვასილ კარბელაშვილი 141  
ვასრქენ პიტიაზში 473, 510, 512, 513,  
514, 515, 516  
ვაზრქენ=ვასრქენ

ვაჩე კარიკისძე 125  
ვახტანგ VI 316, 496, 159, 161, 270, 404,  
463  
ვახტანგ ბატონიშვილი 223, 208  
ვახტანგ გურგასალი 218, 207  
„ ძე დავით რუსუდანისძისა 475  
ვახუშტი ბატონიშვილი 161, 165, 170,  
171  
ვეჟან ბუზმიძრი 491  
ზაოზერსკი, პროფ. 528, 529, 530  
ზარზმელი ბასილ იხ. ბასილ  
„ სერაპიონ იხ. სერაპიონ  
ზაქარია ამირსპასალარი 293  
„ ასპანისძე 519  
„ ვარდანისძე 227  
„ შანშესძე ამირსპასალარი 491  
„ ეპ-სი 64, 65  
„ მხარგრძელი 227  
„ კიკინაძე 495, 211  
ზენონ 295  
ზოსიმე 37  
ზოსიმე ბერი 439  
თამარი, დავით აღმაშენებლის ასული 188  
თამარ ლომოური 124  
თამარ მეფე, 106, 115, 116, 120, 121  
122, 140, 144, 147, 148, 150-153  
155, 157-159, 164-168, 171,  
173-180, 182, 183, 185, 187,  
194-197, 202, 203, 209, 211,  
217, 225, 226, 227, 232, 234, 235,  
236, 238, 239, 240, 244, 287, 291,  
292, 309, 310, 317, 318, 374,  
396, 397, 409, 422, 435, 479, 520,  
538, 539, 540.  
თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი 104,  
115, 118, 121, 122, 137, 143-145,  
147, 152, 156, 158-161, 162,  
164, 166, 167, 170, 173, 177, 179,  
180, 182, 185-187, 203, 205,  
207, 218, 226, 227, 243, 244,  
245, 253, 254, 281, 291, 293,  
307, 371, 392, 435, 475, 490, 504,  
508, 511, 519, 520, 538.

თამარის მეორე ისტორიკოსი იხ. ბასილი  
ეზოს მრძღვარი

თედო ჟორდანია 38, 87, 408, 409, 503

თევდორე, აფხაზთა უფლისწული 519

თეიმურაზ I 208

თეიმურაზ კახთ ბატონი 208

თეოდორე კენტერბურიელი 528

თეოდორე მამა ათონელი 34

თეოდოსე (იმპერატორი) 540

თეოდოსი უფლისწული, დემეტრეს ძმა

284, 287, 288, 292, 302

თომა არწრუნი 237

თორელი დიდი, იხ. გამრეკელი — თორე-  
ლი

თორელი კახა, იხ. კახა

თორელნი 186

თორნიკე 38, 48, 49

თორღვა პანკელი 288—291

იაკობ ხუცესი 392, 473, 474, 507, 510,  
512—517

იასე ცინცაძე 389

იბნ-ალ-ასირი 211

ივანე აბულეთისძე 137, 290, 521

ივანე ვარდანისძე 281

ივანე ლიპარიტისძე 128, 226

ივანე ორბელი, ამირსპასალარი 138

ივანე ტბელი 480

ივანე — ყვარყვარე ციხისჯვარელი 185

ილარიონ იერუსალემით მოსრული 82

ილარიონ კანანახი, ათონელი 52, 59, 67

ილარიონ ქუთათელი 78

ინოკენტი, რომის პაპი 330

იოანე ბანელი ეპ-ზი 125

იოანე ბერი — მარტოდმყოფი 38

იოანე გრძელისძე, ათონელი 55

იოანე კომნენოსი 540

იოანე ლობერდი 91

იოანე მამა ათონელი 44

იოანე მარუშიანი ანუ მარუშისძე 111

იოანე მთაწმიდელი 37, 38, 43, 44, 46,  
49, 53, 82, 83, 331, 333, 334,  
534

იოანე მმარხველი 258—260, 263, 268,  
269, 274, 282, 295, 298, 499, 526,  
529, 530

იოანე მწიგნობართუხუცესი 36, 37, 89

იოანე ოქროპირი 95

იოანე საბანისძე 9, 389, 395, 491, 493,  
509, 511, 516

იანე სვინგელოზი, ათონელი (თორნიკ  
ყოფილი) 58

იოანე სომეხთა კ-ზი 192, 193.

იოანე უმიწო, ინგლისის მეფე 185.

იოანე ქართლისა კ-ზი 471, 472, 500.

იოვანე ქუთათელი 202

იოსებ კანანახი, ათონელი 59

იოსებ მამამთავარი 79

იუვანე მთავარმამა მემღვიმე 44

იუსტინე აბულაძე 510

იუსტინიანე დიდი, კეისარი 369, 372,  
382, 453

კაკაბაძე ს. იხ. სარგის

კალმახელი სულა, იხ. სულა

კარბელაშვილი, ვ. იხ. ვასილ

კარბელაშვილი, პ. იხ. პოლიევქტოს

კარიჭაშვილი დ. იხ. დავით

კარლოს დიდი 106

კატაჟ, დ<sup>რ</sup>თ აღმაშენებლის ასული 188

კახა თორელი, მეჭურჭლეთ-უხუცესი 158,  
159

კახაბერ ვარდანისძე, მეჭურჭლეთ-უხუ-  
ცესი 196

კახაბერ კვირიკისძე, ე<sup>რ</sup>ვი რაჭისა და თა-  
კვერისა 147, 195

კახაბერ რაჭის ე-ვი 256, 279, 284, 502,  
505, 505, 517, 519

კახოი 9

კეკელიძე, კ. იხ. კორნელი

კენტერბურიელი თედორე, იხ. თეოდორე

კვიპრიანე ეპ-ზი 25, 26

კვირიკე, კახთა მეფე 288, 302, 366

კვირიკესძე კახაბერი, იხ. კახაბერ

قتلغ ارسلان 159

კლომენტი ალექსანდრიელი 95

Ковалевский, М. 462

კოზმან ბერი, ათონელი 312, 313

კომნენოს იოანე, იხ. იოანე

Кондаков Н. 206, 212

კორნელი კეკელიძე 141

კონსტანტინე —კახა 515  
კონსტანტინე VII, პორფიროგენეტი 120,  
376, 377, 378  
კონსტანტინე VIII, კეისარი 126  
კონსტანტინე სკორის მოსახელე, კეისარი  
367  
კონსტანტინე უფლისწული, გიორგის ძე  
291, 292, 284  
Cotovic I. 209, 210  
კრავი ჯაყელი 174  
Kremer Alfr. v. 321  
Латышев 191  
ლაშა-გიორგი იხ. გიორგი IV  
ლაშა-გიორგის დროინდელი ძემატიანე  
137, 308, 311, 508, 519, 521,  
540  
ლენ I, აფხაზთა მეფე 110, 366  
ლენ ბრძენი, კეისარი 321, 369  
ლენ ისაერელი, კეისარი 367  
ლიპარიტ ამირა 273, 292, 502, 511, 517,  
532, 533, 534  
ლიპარიტ დიდი ე-ე-ვი 34, 126, 127, 193,  
226  
ლიპარიტ სუმბატისძე, ქართლის ე-ვი 138  
ლობერდი იოანე, იხ. იოანე  
ლომოური თ. იხ. თამარ  
ლუარსაბ ორბელიძე, სარდალი 223  
ლუკა მახარებელი 24  
მალიქშა სულტანი 128, 285  
მამფალი გუარამ დიდი, იხ. გუარამ  
მარიამ დედოფალი (დედა ბაგრატიის) 217  
მარრი ნ., იხ. ნიკო მარრი  
Mapp, H. проп. 304  
მაწყვერელი ეფრემ, იხ. ეფრემ  
მელქისედეკ კ-ზი 225, 396  
მემნა ჯაყელი 480  
მერჩული გ. იხ. გიორგი  
მთაწმიდელი გიორგი, იხ. გიორგი  
მთაწმიდელი ეფთვიმე, იხ. ეფთვიმე  
მთაწმიდელი იოანე, იხ. იოანე  
მირეან დიდებულო, არსენის მამა 15, 16, 18  
მიქაელ მირიანისძე, კ-ზი, მწიგნობართ-  
უხუცესი, ჳყონდიდელი 141—144,  
146—152, 178, 180, 245  
მიქელ 62

მიქელ მემღვიმე, შიო-მღვიმის მამასახ-  
ლისი 228  
მმარხველი იოანე, იხ. იოანე  
მოდისტოს ეპ-ზი, ძაგანის ძე 133  
მოსე მსაჯული 526  
მოსე წინასწარმეტყველი 274, 316  
მოსე ჯანაშვილი 158  
მტბევარი საბა, იხ. საბა  
Müller, K. 106  
მურვან 313, 314, 315  
მუტაფრადინი სალდუხისძე 187  
მცხეთელი ევსტატე, იხ. ევსტათე  
მხარგრძელი სარგის, იხ. სარგის  
მხითარ გოში, *სქიქარ ზო* 308, 487  
495, 543  
ნარინ-დავითი, იხ. დავით რუსუდანისძე  
ნესტორ მწვალებელი 96  
ნიანია ქვაბულისძე 128  
ნიზამ ულ-მულკ 285  
ნიკიტა ხონიატი 540  
ნიკიფორე ბოტანიტი, კეისარი 540  
ნიკო მარრი, პროფ. 102, 104, 121, 122,  
158, 192, 303, 314, 393, 406, 433,  
440, 454, 466  
ნიკოლა მამა, ათონელი 36  
ნიკოლოზ გულაბრისძე, კ-ზი 141, 142,  
148, 149  
ნიკოლოზ კათალიკოზი 9, 10, 13  
ნიკო ურბნელი 301, 316, 359—361  
Nicole, J 321, 322  
Nöldeke 100, 101  
ორბელი ივანე, იხ. ივანე  
ორბელიანი საბა, იხ. საბა  
ორბელიანი სტეფანოს, იხ. სტეფანოს  
ორბელთა საგვარეულო 138  
ორბელი სუმბატ, იხ. სუმბატ  
ორბელიძე ლუარსაბ, იხ. ლუარსაბ  
ოქროპირი ათონელი 62  
პავლე შამასახლისი, ათონელი 53, 57,  
89, 90, 92, 325  
პავლე მოციქული 23, 24, 25, 31, 94,  
102, 19  
Павлов, А. 367, 368, 371, 377  
პაპუნა ორბელიანი 211

პერიტურელი ათანასე, იხ. ათანასე  
პეტრე ხუცესი, ათონელი 49  
პოლიევქტოს კარბელაშვილი 141  
**Порфирій Успенскій** 103  
პრისკ პანიელი 191  
ყამთაალმწერელი 208, 255-258, 279-281,  
284, 291, 304, 308, 311, 372,  
377, 382, 489-491, 494, 498, 499,  
502, 504, 519, 520, 521  
ჟორდანია თ., იხ. თედო  
რაჟდენ 218  
რატი სურამელი, ქართლის ე-ვი 174  
**Ratzinger** 105  
რომანოზ ახალი 508  
რომანოზ III, კეისარი 188  
რუკნ-ედ-დინი, იკონიის სულტანი 180,  
242, 293  
რუსთველი შოთა, იხ. შოთა  
რუსისძე 506  
რუსუდან დედოფალი, გიორგი III-ის და  
143  
საბა მტბევარი ეპ-ზი 9, 126  
საბა ორბელიანი 38, 39, 61, 159, 161,  
208, 255, 256, 281, 284, 296, 326,  
347-349, 360, 385, 416, 441, 443,  
444, 449, 452, 453, 455, 461-463,  
490, 508-510, 541, 542  
საბანისძე იოანე, იხ. იოანე  
სამძივარნი 174  
სარგის ვარდანისძე 227  
სარგის კაკაბაძე, 8, 33, 87  
სარგის მხარგრძელი 177, 178, 181  
სასანელნი 244  
სალირისძე ანტონი, იხ. ანტონი ქუთაის-  
თელი  
სალირისძენი 147, 195, 196  
საჰაკ ამირა 13, 15  
საჰაკ ისმაელისძე, ტფილისის ამირა 13  
სერაპიონ ზარზმელი 8, 65, 333, 524  
**Сергеевич, В.** 444  
სვიმონ მამა, ათონელი 85  
სვიმონ მეფე 482  
სვიმონ მწიგნობართ-უზუცესი 235  
სვიმონ ყაუზჩიშვილი 327

**Скабалавич, Н.** 84, 122, 192  
**Schmitz** 528  
სმბატ I, სომეხთა მეფე 192, 193  
სოლომონ ბრძენი 475  
**Sophokles** 269  
**Steinhausen, G.** 537  
სტეფანოს ორბელიანი 123, 209, 211,  
292, 478  
**Stöckle, M.** 322  
სულა კალმახელი 127, 226  
სუმბატ დავითისძე 109-113, 118, 120,  
124-126, 188, 190, 192, 193, 235,  
243, 258  
სუმბატ და გურგენ, კლარჯნი ხელმწი-  
ფენი 511, 517  
სუმბატ დიდი ბაგრატიუნი 376  
სუმბატ ორბელი 491.  
სუმბატ ძე არტანუჯელისა 111  
**Tamarati, M.** 210  
ტბელი ქავთარი, იხ. ქავთარ  
ტფილელი ჰაბო, იხ. ჰაბო  
ულუ-დავით, იხ. დავით  
ურბნელი ნ, იხ. ნიკო  
უსტამ, მცხეთისა ციხისთავი 492, 493  
ფადლონ, განძის ამირა 490  
ფავნელნი 477  
ფარსადან გორგიჯანიძე 495  
**Fischer W.** 322  
ქავთარ ივანესძე, მეჯინიბეთ-უზუცესი  
138  
ქავთარ ტბელი 124  
ქართლის ცხოვრების შემავსებელი 160.  
ქველაისძე 506  
ყაუზჩიშვილი ს., იხ. სვიმონ  
ყიზილარსლან ათაბაგი 118, 187  
ყუბასარი ნაყიფჩაყარი, ამირსპასალარი.  
და მანდატურთ-უზუცესი 138, 139,  
153, 155, 162, 165, 177  
ყუთლუ-არსლანი 155 შშ., 218  
„ -ის თანაშეფიცულნი და თანაშეკ-  
წენი 157, 162, 163  
„ -ის დასი 162, 164 შშ. 171, 182,  
185  
ყუთლუ-არსლანი, (კორიდეთის სახარე-  
ბის მინაწერისა) 158

ყუთლუ-არსლანი, (რკონის სიგლისა).  
158  
შანიძე ა., იხ. აკაკი  
შანჭორის ომი 179, 207  
შაჰნაზარიანი 480  
შიო მღვიმელი 497  
შიო წმიდაი, მამა მღვიმისა 37, 86—88,  
96  
შოთა ართავაჩოს ძე 281  
შოთა, ყინვანის მქონებელი 408, 409  
შოთა რუსთველი 102  
შუარტყლელი გიორგი, იხ. გიორგი  
შუშანიკი წმ. 473, 507, 510, 512, 513,  
515—517  
ჩანჩუხა, ე-ვი შავშეთისა 126  
ჩახრუხაძე 122, 189  
ჩუბინაშვილი 211, 222, 223, 326  
Zachariä von Lingeanhal, K. E. 261,  
290, 299, 317, 322, 369, 372,  
378, 382, 383, 425, 426, 440,  
446, 455, 497, 515, 518, 519,  
536, 540  
ცინცაძე იასე, იხ. იასე  
ცქირი, საჰაკ ისმაელის ძის აღზრდილი  
13, 14, 15, 278, 279, 280  
ძაგან აბულეთისძე 397, 402, 425  
ძაგანი 133  
ჭიბერი მანდატურთ-უხუცესი 162, 181,  
227, 408, 409

ჭიჭინაძე ზ., იხ. ზაქარია  
ხათუთაი 10  
ხანძთელი გრ., იხ. გრიგოლ  
ხახანაშვილი, პროფ. 530  
ხახუა, ძე ივანესი 511  
ხვაშაქ ცოქალი, რატი სურამელის დე-  
და 174  
ხონიატი ნიკიტა, იხ. ნიკიტა  
ხორნაბუჯელი 288  
ჯალალ-ედ-დინი 281  
ჯანაშვილი მ. იხ. მოსე  
ჯაყელნი 226.  
ჯაყელი ბოცო, იხ. ბოცო  
ჯაყელი კრავაი, იხ. კრავაი  
ჯერასიმე ბერი, ათონელი 312, 313  
ჯიქური, მესტუმოე 288, 290, 308  
ჯონშერისძე 311  
ჯოჯიკი, ძმა ვასრქენ პიტიახშისა 513,  
516  
ჯუანშერ ისტორიკოსი 235, 376, 379  
ჰაბო ტფილელი 491, 495, 516  
Hainemanu Fr. 537  
Harnack, A. 77  
Hartmann 322  
ჰერმესი 95  
Hübschmann, H. 383, 454  
ჰულავუ ყაენი, იხ. ჰულო ყაანი  
ჰულო ყაანი 475, 488, 491

**ქართული ტერმინების საძიებელი**

აბბაჲ 45  
აბელა—აბელა 28  
ადგილი საკრძალავი 266, 277  
„ სამეფო (ეკკლესიაში) 199  
„ საპატიუო 277  
„ საშინელი 277  
ადგილნი უმამულონი და უმკვიდრონი  
388 შშ.  
ავაზაკი 306, 308  
ავაზაკობა 306  
ავლუსტიანი 121  
აზნაურნი 109, 117, 125, 126, 134, 136

აზნაურნი დიდგვარანნი 123 შშ., 136 შშ  
142 შშ., 156, 161, 162, 185, 186  
192  
„ დიდებულნი 99, 153  
„ მემამულენი 166  
„ მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი  
537  
„ სირავლესა ზედა ერისასა აღ-  
ზვაგებულნი 123  
„ სომხეთისანი 118  
„ ქართლისანი 118, 124, 125  
„ შავშეთისანი 126



„ ჰერეთ-კახეთისანი 113, 125  
აზნაურობა 127, 134  
ათაბაგი 199, 201  
აღამი 208 – 211  
„ დახატული 211  
„ შეკერილი 211  
ამანათი 468  
ამბაჲ 45  
ამბოხება 338  
ამილახორი 199  
ამირა ტფილისისა 108  
ამირა ტფილისისა და ქართლისა 114  
ამირეჯიბი 233  
ამირთ-ამირა 324  
ამირსპასალარი 198 – 202, 225, 227, 240  
ანდერძი 380 – 384  
„ მოუღვეარი 381  
ანდერძობით შევედრება 382  
ანჩელი 8, 12  
„ არა საკადრებელთა სიტყვათა თქუმა“  
293  
არგანი 209  
„ სამანდატურო 198  
არჩევა ქართულ მონასტრებში 184  
არჩევანის წესი 23, 85, 86  
ასაბია 280  
ასაბიობა 280  
ასაკითა მოუწიფებელი 190  
ასი მუხლის მოდრეკა, იხ. სასჯელი  
ასოთა მიღება, იხ. სასჯელი  
აფხაზეთის კათალიკოზი 202  
აფხაზთა მეფე, იხ. მეფე აფხაზთა  
აფხაზთა მეფეები 112  
აფხაზთა მეფეების კუროთხვის წესი 193,  
196, 202  
აღაპები საერთო 105  
აღაპი 437  
აღაპის წიგნი 423  
აღთქუმაჲ 333  
აღმასრულებელი ხელისუფლება 171  
აღმსუბუქებელი გარემოებანი 269  
აღნადგინებად გაცემა 448, 456  
აღნადგინები 448, 449, 452, 455 – 457

აღრევა ურთიერთას თვისთა და ნათე-  
სათა 275  
აღძრვა ეპისკოპოსთა 16  
აშლილობა 283  
ახლად მოგებული 216  
ახალი სიმტკიცე 175  
აჯა 478, 479  
ბაგრატიანური, იხ. დროშა  
ბე 462  
ბეგარა 442, 443  
„ ყოვლისა 139  
ბერი 366  
ბეჭედი 211  
„ სახელმწიფო 211  
„ დიდი სასიგლე 212  
ბიზანტიის მეფეები 121  
ბისონი 197, 199, 206  
„ -ის ორთავე მუხლთა ზედა და-  
ფენა 199  
„ -ის ჩაცმევა მეფისათვის 199, 200  
ბიჭი 159  
ბოზობა, იხ. მრუშება და სიძვა  
ბორკილთა შესზმა, იხ. სასჯელი  
ბორკილი ფერხთაჲ 515  
„ ფერხთა და ხელთა 516  
ბორკილნი 515  
ბოროტი 257  
„ სიტყვა თქმული, იხ. სიტყვა  
ბოროტისმოქმედი 257  
ბოროტმოქმედება 255, 262  
ბოძება 435  
ბრალეული 256  
ბრალეულთა სინანულად მოქცევა, იხ.  
საკორპორაციო მართლმსაჯულება  
ბრალეულობა 271 შ.  
ბრალი 225, 495  
„ ურჩებისაჲ 340  
„ შეძინებისა და მოხვევისა 335  
ბრალთა განყოფილება 259  
ბრალისა პოენა 499  
ბრალნი მძიმენი 260  
„ სუბუქნი 260  
„ უმძიმენი 260

ბრძანება დამტკიცებად 178  
„ბრძანებითა ყოველთა ძმათაჲთა“ 89,  
90, 329  
ბრჭე, ბრჭენი 476  
ბრჭობა 476, 541  
ბუდე დროშისა 208  
ბუნებით გრილი 275  
„ „ მხურვალე 275  
ბუნებითი სჯული, იხ. სჯული  
ბუნი 209  
„ დროშისა 208  
ბჭე 475—477  
ბჭომა 475—477  
გადასხვაება 402  
გათხოვება 365  
— კიდე გათხოვება 365  
გაკვეთილი 67  
გალიის ეკლესია 106  
გამგებელი 46  
გამკითხველობა 489  
გამორჩევა 88—90, 178, 181, 183  
„ ვაზირთა 178  
„ -ის წესი 87  
გამორჩეული 87, 88  
გამოსწორების თეორია 533  
გამოჩინება 494  
გამოძიება 494  
გამოყვერვა 291, 292, 518  
განაჩენი 499  
განბრჭობა 476, 477  
განბჭობა 475  
განგდება 354  
განგება 8, 171—173  
„ მეფედ კურთხევსა 195, 197  
„ ყოვლისა საქმისა 170  
განგების ხელისუფლება 172, 176  
განგებული 171  
განდგომა 282  
განდგომილება 283, 286, 291  
განდევნა 354  
განზრახგანგება 268  
განზრახვა 88, 89, 264, 267  
განზრახვითი 267.  
განზრახვითობა 26.

განთვითება 400—402  
„ საკუთრებით 392  
განთვითებული 401  
განკანონება კრულობითა და შეჩვენებითა  
356  
„ მძიმე 353  
„ ფიცხელი 353  
განკითხვა 489, 498  
განკვეთა, პატრვისაგან 15  
განკუთვნა 394  
განკუთნებული 392  
განკურნება, იხ. საკოროპორაციო მართლ-  
მსაჯულება  
განმართლება 499  
განმგებელი მეფობისა 215  
განმგებელნი საქმიანი 166, 168, 172  
განზრახგანმგენი 285  
განმზრახი 279  
განმზრახნი 285  
„ მეფისანი 145  
განმთვისველი 400  
განმსყიდველი 432  
განპატიუება 291, 292, 518  
განსაგებელი 242  
„ მეფისა 212, 213  
„ მეფობისა 189  
განსვენება 68, 72  
განსხმა 354  
განსჯა 473, 474, 477, 498  
განუზრახველი 267  
განუკვეთელი ერთობა და მკვიდრობა  
334  
განუკრძალველობა 276  
განუკურნებლად განდგომილი 273  
განუკურნებელნი 273  
განქიქება, იხ. შეურაცხებით განქიქება  
განყოფა, იხ. ნაქონების განყოფა  
„ წილით 378  
განყოფილება ბრალთა, იხ. ბრალთა გან-  
ყოფილება  
განშჯა, იხ. განსჯა  
განჩემება 299, 401, 402  
„ სამკვიდრებლად 399

განჩემებული 399, 401  
განჩინებული 499  
განცრუება 499  
განძარცვა 15  
განძევა 354  
განზდა 354  
„ სრულიადი 356  
„ შეუნდობლად 356  
განხეთქილებათა კრძალვანი 212, 232  
განხრწნა უპასაკოისა 275  
გაპატიუება 291, 518  
გარდამავალი 253  
გარდამავლობითი მოქმედება 251 შშ  
262, 263  
გარდასლვა 253  
გარდასხვაება 402  
გარდასხვაებული 401, 402  
გარდაცვალება, იხ. საზღვრის გარდა-  
ცვალება  
გარდახდომა (მცნებისა) 253  
გარე-განთხევა 354, 356  
გარეგანყვანება, იხ. სასჯელი  
გარეთმყოფნი 37  
გასაკუთრება 392, 401, 431  
გასამართლება 473, 474, 489, იხ. განბრ-  
კობა  
გაფიცვა დიდგვარიან აზნაურ-მოხელეთა  
153 შშ  
გაყრა 376  
გაშვებულობა 175  
გაცუდება, იხ. საბუთის გაცუდება  
გაცუდებული, იხ. საბუთი გაცუდებული  
გაძევა 517, 534  
გაწურთვა 532  
გერში 303, 304  
გვარიანი და მსახურეულნი სახლნი 166  
გვართა უაზნონი 156, 160  
გვემა 507  
გვირგვინი 197, 202, 205  
„ -ის დაოგმა 195  
„ -ის დარქმა თავსა მეფესა 200, 202  
- ის მოღებად წვევა 195  
გვირგვინთა კურთხევა, იხ. კურთხევა  
გვირგვინოსანი 205

გინება 338.  
გირაო 461, 462.  
გლახაკები და მონაზნები 27.  
გლახაკების და სამღვდლოების სიები  
26.  
გლახაკები 29, 31, 32.  
გლახაკთა ნათალი 107.  
„ ნაწილი 105.  
გლახაკთათვის ზედა—მდგომელნი 106—  
107.  
გლახაკნი 105.  
გლახაკობა 104.  
გლოვის გარდახდა 236  
„ ნიშნები 236  
„ წესი 236  
გოლგოთელი 8  
გონების უმეცრება 269, 270  
„ უძლურება 269, 270  
გორგასლანური, იხ. დროშა  
გორგასლიანი, იხ. დროშა  
გულისთქმა 267  
გულის სიტყვა 264, 267  
დადებინება ქონებისა, იხ. ქონების და-  
დებინება  
დადგენა 90  
დადგენა მსაჯულად 487  
დადგინება 483  
დავითიანი, იხ. დროშა  
დავითიანი 121  
დათრგუნვა (კანონისა) 253  
დაკარგული (მიწა) 418  
დაკლება პატივისაგან, იხ. სასჯელი  
დაკოდვა 303  
დაკრულვა 221  
დალოცვა 232, 242  
„ და სრულყოფა ხრმლის მიღებად  
დამარღვეველი კანონისა 255  
დამკვიდრება 398, 399  
დამონებული თავისუფლება (მეფისა) 117,  
118  
დამტკიცება მეფეთა-მეფედ 199  
დამტკიცებული, იხ. საზღვარი დამტ-  
კიცებული  
დამწამებელი 496

დამხედვარი 47—50

დანაშაული 256, 262, 337-340;

ლალვა 339;

მიმთხვევა 339;

უგულეხელ-მყოფელობა 336, 337;

უდებება 336, 337;

უქმსიტყვაობა 339;

უწესო გულისწყრომა 338;

ფიცხელი შფოთი 339;

შეურაცხყოფა 338, 339;

შურმტერობით შესმენა 339, 340;

შფოთი 338;

წვერთა გლეჯა 339;

დანაშაულება 255

„ ორკერძოვე 278

„ შეყოვნებითი 282

დანაშაულებანი ბუნებითნი 294—297

„ ბუნების გარეშენი 297—299

დანაწესები 483

დარბაზი 168, 170—172, 178, 179, 181, 183, 237, 238

დარბაზი სამეფო 237

„ სახელმწიფო 239

დარბაზის ერნი 170—172, 201, 240, 241, 244, 245

დარბაზის ერნი უხელონი 240

„ „ ხელოსანი 240

დარბაზის კარი 237, 239

„ კარსა მყოფნი მოხელენი 217.

„ ყმანი 233

დარბაზობა 168, 237—240, 241 შშ.

„ დიდის წესითა 241 შ.

„ უმცროსის წესითა 241 შ.

დარბაზობად მოსლვა 243

„ მოყვანა 243

დარბაზობის თხოვა 243

„ წესი 243 შ.

დარბაისელი 240, 244

დასაკუთრება 401

დასამართლება 474

„დასასრული პატრონისა ხელმწიფობისაი“ 167, 173, 175

დასაჯერებელი ფასი, იხ. ფასი დასი 41

„ მეორე 41

„ მესამე 42

„ პირველი 41

„ მღდელთა 41

დასმა 90

„ ტახტზე ანუ საყდარზე 195

დასნეულებულნი 62

დასხმა სასთაულითა 244

„დასხდომილნი კარავსა შიგა“, იხ. კარავ-ში დასხდომილნი

დასჯა 474

დატეება 83, 95, 91

დატეებაული 403

დაუმონებელი თავისუფლება (მეფისა) 117 118

დაყენება 90

„ ტრაპეზსა შესლვისაგან, იხ. სასჯელი

დაყოვნება იხ. წესდების დარღვეულობა დაყუდებული 38, 39

„ უდაბნოესა 37, 38

დაშავება 256

დაშინების თეორია 533

დაჩხვება 303

დაწერილი სჯული, იხ. სჯული

დაწინდვა 364, 366, 462

— ის წესი 461

დაქირავებული 448

დაქირვა საწესოისა, იხ. სასჯელი

დაქირვა ქონებისა 448, 464

დაქირვებულობა ეკლესიათა 139, 140

დაჭრილობა 303

დახუთვა 463, 464

დედათდიაკონნი 4, 6

დედათა თანა მამათმავლობა 296

დედაწული 372

დედოფალი 186, 201

დედული 373—375, 378, 379, 388, 389

დეკანოზი 57

დიაკონნი 4, 5—6, 59  
დიასახლისი 186  
დიდგვარიანნი აზნაურნი, იხ. აზნაურნი  
დიდგვარიანნი ხელისუფალ-აზნაურნი 185  
დიდ-გვართ თავადნი, იხ. თავადნი  
დიდებულთა თანადგომა და ერთნებაობა 178  
დიდებულნი 164, 166, 179  
დიდებულნი აზნაურნი, იხ. აზნაურნი  
დიდი დროშა, იხ. დროშა  
დიდი იკონომოსი 47, 51  
დიდ-ვაჰარნი 324, იხ. მსაჯული  
დიღეგი 509, 510  
დროშა 198, 199, 209, 210  
„ ბაგრატონური 207  
„ გორგასლიანი 207, 208  
„ გორგასლანური 207  
„ დავითიანი 208  
„ ეროვნული 210  
„ სამეფო 207, 208  
„ სეფე დიდი 208  
„ „ პატარა 208  
დროშის ბუდე 208  
„ ბუნი 208  
„ თავი 208  
„დღესასწაული მეფისა კურთხევისაჲ“ 201  
ეპისკოპოსნი 4, 7, 12, 13  
ეზოთ-უზუცესი 199  
ეკლესია ქართული, იხ. საქართველოს ეკლესია  
ეკლესიათა დაჭირებულობა 139, 140  
ეპისკოპოსნი, იხ. ეპისკოპოსნი  
ეპიტრიტი 47, 49, 50  
ერთგანზრახვილობა 328, 329, 331  
ერთგულობა 411, 427  
ერთგულნი და საკუთარნი 157  
ერთგულობის პირი 176  
ერთი გვამი 329, 330  
ერთმთაფრობა 117, 118  
ერთნებაობა 86, 88, 178, 181, 183, 328, 339  
ერთნებაობა დიდებულთა 178  
ერთობით სრულად კრებულნი 37  
ერთობილი კრებული 331

ერთსულობა 78, 79, 328, 329, 331  
„ერთსულობისა მიერ ძმათაჲსა“ არჩევა მონასტრებში 184  
ერთუფლება 117  
ერთმნიებობა—ერთ სიტყვაობა 328  
„ერთმნიებობითა ძმათაჲსა“ არჩევა მონასტრებში 184  
ერისაგანნი 37  
ერისთავები 109  
ერისთავთ-ერისთავი ქართლისა 114  
ერისთავი 108  
ერის კაცნი 3  
ექსორია 292, 517, 518, 528, 534  
ექსორიობა 517  
ექსორიობად მიცემა 517  
ექსორიაქმნილი 517  
ვაზირები 179  
ვაზირთა გამორჩევა 178  
ვაზირთა უპირველესი, ჭყონდიდელი და მწიგნობართ-უზუცესი 114  
ვაზირნი 241  
ვაზირობა 242  
ვალდებულებითი გარიგება 428 შ.  
„ ნაქმნარი 428 შ.  
„ სამართალი 428 შშ.  
„ ხელშეკრულება, იხ. ხელშეკრულება  
ვალთა გარდახდა 448  
„ უფალი 448, 451  
ვალი 447 შშ., 451, 463  
„ გარდაუხდელი 448  
ვალის წიგნი 458  
ვასება 449  
ვასხი 449, 451, 454, 456  
„ -ის მიცემა 449  
ვაჭრობა 335  
„ვახშად და აღნადგინებად გაცემა სახმართა... დაჭირებულთა ზედა 335, 448  
ვახში 449, 452, 454, 448  
„ აღნადგინები 453  
ვედრი 467, 468  
ვედრად ქონება 467  
ვნებული მეგობრობა 501  
ზარი მე ფეთა 198

ზედა-მდგომელნი გლახაკთათვის 106—107  
ზედსიძე 365

ზეზი 206

ზეპური, ზეპური 393

ზითევი 374, 375

ზორტბ სამხრე 208

ზრდილობა მეფური 188

ზღვარი 424

თავადნი, დიდ-გვართ თავადნი 241

თავადნი ძმანი 41, 42, 326

თავი დროშისა, იხ. დროშის თავი

თავის მოდრეკა მეფისთვის 199

თავის მოკვეთა 521

თავისუფლებათა დიდი ქარტია 185

თავმოდრეკილობა 203

თავნი 316

თავნის შვიდეული 316

თავნობა 335

თავსმდები 464, 465

თავსმდებობა 461 შშ, 464, 465

თავსმდებ-ქმნა 464

თავხედი 343

თანაალრევა, იხ. თვისთა და ნათესავთა  
თანაალრევა

თანაგანმზრახი 279

თანადგობა 178, 181, 183, 280

თანადგობა და ერთნებაობა დიდებულთა  
178

თანადგობა და წაკება ერისა 184

თანაზიარნი მეფისა 179

„ მეფობისა 189

თანაზიარობა მეფობისა 179

თანამდგომნი 285

თანამდები 451, 456, 457, 463

თანამეცხედრე 371

თანამზრახველი 279

თანამონაწილეობა 278, 279

თანამოსაყდრე (მეფისა) 191, 197

თანამოსაყდრეობა 191

თანამოსაყდრეობის წესი 192

თანამოწამეობა 88

„თანამოწამეობითა ძმათაჲსა“ არჩევა მო-  
ნასტრებში 184

თანანადებთა თვისთაგან ლტოლვა 448

თანანადები 448, 450, 451, 456, 457, 463  
თანანადების მიტევება 451

„ მოხდა 451

თანაშედგობა 280

თანაშემწე 281

თანაშეფიცულნი 163, 175.

თანაშეფიცულნი და თანაშემწენი ყუთლუ-  
არსლანისა, იხ. ყუთლუ-არსლანის  
თ. და თ.

თანაწამება 280

თანაწამებითა ყოველთა ძმათა 89

თაყვანისცემა 201

თვალთდაბნელება 318

თვითმპყრობელობა (საქ. მეფეებისა) 123  
თნება 501

თვალდებით ხელთდასხმა 23

თვალთა დაწვა 292

თვისთა და ნათესავთა თანაალრევა 297

თვისობა 501

იკონომისი 47, 51—54, 335, 346

იკონომოსობა 52

იპიტოიტისი 41, 50, 61

იურიდიული პირი, იხ. ერთი გვამი  
იძულება 270

იძულებით შთავარდნილთ ცოდვათა 271

იძულებით შთავარდნილობა 270

იშხნელი ეპ-ზი 199

კაბალა 443, 445

„ მსახურებითი 444

კაბალური ყმობა 444

კადნიერად კადრება 293.

კათალიკოზი 4, 9, 10, 12, 13, 241

„ აფხაზეთისა, იხ. აფხაზეთის კ-ზი

„ ქართლისა, იხ. ქართლის კ-ზი

კათალიკოზის კარი 10

კათალიკოზობა 16

კანანახი 59

კანანახობა 59, 60

კანანახობისა მსახურება 60

„ მსგეფსი 60

კანდელაკი 41, 61

კანონთა დამარხვა 252

„ მეცნიერება 252

„ მტკიცედ პყრობა 252.

„ „ შედგომა 252  
კანონი 253  
„ „ შჯულისა 17  
კანონიერება 252  
კანონიერი შვილი, იხ. შვილი  
კანონმდებლობითი ფუნქცია სახელმწი-  
ფოსი 171  
კანონმდებლობითი ხელისუფლება 171,  
172  
კარავი 156, 157, 168—171, 183, 238  
კარავში დასხდომილნი 168—171, 173  
176  
კარვის დადგმა 168  
კარგი სოფლისა მამასახლისი, იხ. მსა-  
ჯული  
კართა ზედა შეკრება 48  
კაცის კვლა 301—304  
„ „ ზანზრახვითი 167  
„ „ და დაგერშვა 300—305  
„ „ მიპარვითა 304  
„ „ ნებსითი 364 267  
„ „ საბრხით 304  
„ „ უნებლიეთი 264, 265  
„ „ შემთხვევითი 264  
კაცისმკვლელი მიპარვითა 304  
კაცი გლახაკნი 68  
კაცი სახელოანნი 68  
კაცობრივი ქცევა და ჩვეულება, იხ. ქცევა  
და ჩვეულება  
კახთა მეფე, იხ. მეფე  
კეთილწესიერება 252  
კელინი 40  
კელიორტი 40  
კერძო დიაკონნი 4  
კერძო საერისთავო 316  
კერძო ანუ საკუთარი მონასტრები, იხ.  
მონასტრები  
კერძო საკუთრება საქართველოში 116  
კვერთხით ცემა 508  
კიდე გათხოვება, იხ. გათხოვება  
კიდეთა პყრობანი 212, 231  
კიდისკიდე გვირგვინთა კურთხევა, იხ.  
კურთხევა  
კლდითგან გადმოგდება 521

კლარჯნი ხელმწიფენი 111  
კონომი 51  
კონომოსი 51  
კრებული 36  
„ „ ყოველთა ძმათა 32, 327  
„ „ ძმათა 36  
კრვა 507  
კრულობითა და შეხვეწებითა განკანონება,  
იხ. განკანონება  
კუთნვა 394  
კურაპალატობა 193  
კურთხევა (მეფისა) 195, 196  
„ „ გვირგვინოსანთა 369  
„ „ კიდისკიდე გვირგვინთა 369  
„ „ მეორეთა გვირგვინთა კ. 371  
კურნება, იხ. სასჯელი  
კურნების მითვალვა, იხ. სასჯელო  
ლაგრა 34  
ლაზიკური წესი (თანამოსაყდრეობისა  
191  
ლალვა, იხ. დანაშაული  
ლაშქართა თაყვანისცემა და ძღვნისა შე-  
წირვა 201  
ლაშქართა შიგან არ შეშვება 524  
ლაშქარი 164  
ლაშქარნი 164—166, 201, 203—205  
„ „ ძლიერნი და უძლეველნი 204  
ლახტი სამეფო 199  
ლიხთიმერეთის დიდებულნი 196  
მაგინებელი 339  
მავასხებელი 450  
მათრახი 508  
მამა 36, 44  
მამა მეფისა 144, 146  
„ „ ობოლთა და მოღვაწე ქვრივთა 7  
მამათედლობა 260, 298  
მამათმავლობა 260, 298  
მამათმთავარი 9  
მამანი 37  
მამასახლისთა დადგენის მონარქიული წე-  
სი 82—85  
მამასახლისი 43—47, 52, 53, 186, 304,  
323, 328, 332, 335, 346, 373.

„ მონასტრისა 99, 101, 323—325  
 მამასახლისის დადგენის წესი 81—83  
 მამასახლისობა 44  
 მამობა 44  
 მამულ-დედული 379  
 მამული 216, 373, 374, 388 შშ. 391, 398, 409  
 „ უმკვიდროდ დაშთომილი 379  
 მამულის დაჭირვა 517, 524, 525  
 მამულობით მქონებელი, იხ. მქონებელი  
 „ ქონება, იხ. ქონება  
 მამულობითი ხელშეკრულება, იხ. ხელშეკრულება  
 მამზილებელი 495  
 მანდატურთ-უხუცესი 198, 201  
 მარზპანი 118  
 მართება-განსაგებელ მუფეთა 169  
 მართებანი მეფისნი 189, 212—214  
 მართვა-გამგეობითი ფუნქცია სახელმწიფოსი 171  
 მართლმსაჯულება 172, 501, 502  
 მართლმსაჯულებითი ფუნქცია სახელმწიფოსი 171  
 მარტოდ-მყოფი 38  
 მარტოდ-შობილი 191  
 მარტომყოფნი და მეუდაბნოენი 28  
 მასალა 335  
 მაქცეველი, იხ. უფლების მაქცეველი  
 მაშფოთებელი და წინააღმდეგომი ძმათა 332  
 მახვილი 196 206  
 „ -ისა შერთყმა წელთა 196, 206  
 მბნელობლობა 317 519, 520  
 მეაბჯრეთუხუცესი 199  
 მედასეობა 21, 22  
 მევალე 452  
 მეკარე მონასტრისა 50, 51  
 მეკარენი 47  
 მეკობრე 306—308  
 მეკობრეთა მძებნელი 482  
 მეკობრობა 306—308  
 მემამულე 390  
 „ აზნაურნი, იხ. აზნაურნი  
 მემკვიდრე ტახტისა 188 შშ.

მემკვიდრეობა 376 შშ.  
 მემსგეფსე 59  
 მემზრე 60, 61  
 მენახვერე 440  
 მეორე დასი 41  
 მეორეთა გვირგვინთა კურთხევა, იხ. კურთხევა  
 მეორეთა ცოლქმარი, იხ. ცოლქმარი  
 მეოზი 497  
 მეოზნი 498  
 მესამე დასი 43  
 მესისხლეობა 520  
 მესნეულე 62  
 მეტოქი 39, 40  
 მეტრაპეზე 41, 61, 348, 349  
 მეუდაბნოება 27, 28, 30, 33, 80  
 მეუდაბნოენი 27-29  
 მეუღლე, სჯულიერად—მეუღლე 369  
 მეფე 170, 173, 176, 179, 183, 186 შშ. 203, 224 - 226  
 „ კახთა 110  
 „ მკვიდრი მეფობისა 117  
 „ მფლობელი ხალხისა 117  
 „ მქონებელი დაუმონებელსა თავისუფლებისა 117  
 „ ნათესავთა 117  
 „ ნაყოფი ხისაგან დავითიანთაგან, ხვასროანიანთაგან და პანკრატონიანთა 121  
 „ ნებითა ღმრთისათა 123  
 „ სამებისაგან ოთხად თანააღზევებული 122  
 მეფე საქართველოსი 108 შშ  
 „ სახელმწიფო ჯარის უზენაესი პატრონი 225  
 „ უზენაესი მსაჯული 224  
 „ უფალ ქვეყნისა განგებისა 117, 119  
 „ ქართველთა 110  
 „ ქვეყანათა 117  
 „ ყოვლისა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა თვითპყრობელი 123  
 „ შეუვალობის მიმნიჭებელი 226  
 მეფედ-განმზადებული 197



მეფეთა ზარი 198  
„ მართება-გან საგებელი 169  
„ საზაფხულო სადგომი 235  
„ საჯდომელი 235  
„ ღალატი, იხ. ღალატი  
„ წინაშე ზრდილი და ნამყოფი  
კაცი, იხ. მსაჯული  
მეფეთა-მეფე, მეფე აბხაზთა და ქართველ-  
თა 111  
მეფეთ-მეფე, მეფე აფხაზთა და ქართველ-  
თა, კახთა და რანთა 111  
მეფეთა-მეფე ღვთისა სწორი 122  
მეფეთა-მეფედ დამტკიცება 199  
მეფის ბრძანება დამტკიცებად 178  
„ განმზრახნი 145  
„ გლოვის წესი, იხ. გლოვის წესი  
„ თანაზიარნი 179  
„ თანამეცხედრე 201  
„ კანონიერი შვილი 187  
„ კურთხევის განგება 194, 197, 204,  
მეფის კურთხევის წესი 192 შშ.  
მეფის კურთხევის წესი აფხაზთა 193,  
202  
მეფის მამა 144, 146  
„ ნების მყოფლობა 176, 177  
„ სახლი სალხინო ან „სათამაშო“  
235  
„ სახლობა 186 შშ.  
„ ფლობა ხელმწიფობისა 117  
„ შვილები 188  
„ ცხება 201  
„ წოდებულება 112, 116  
„ ხელისუფლება 179, 186  
მეფისათვის მოდრეკა თავისა 199  
მეფობა 122  
მეფობის განსაგებელნი 189  
„ თანაზიარნი 181  
„ თანაზიარობა 179  
„ მართებანი 189  
„ და სულტნობისა ერთად-მქო-  
ნებლობა 122  
მეფური ზრდილობა 188  
მეშველი 280, 285  
მეშფოთე 339, 351

მეშფოთე კაცი და ღვლარქნილი 342  
მეცნიერება 524  
მეძაგება 372  
მეძაგი 295—297  
მეძღვნეთა ჯეროვანნი მისაგებელნი 233  
მეჭურჭლე 41, 61, 325  
მეჭურჭლეთ-უხუცესი 201  
მეხრმლე 524  
მეჯინიბეთ-უხუცესი 199  
მზითევი, იხ. ზითევი  
მზირ-ყოფა 304  
მზირად წარსლვა 304  
მზრდელი (მეფისა) 190  
მთავარ-დიაკონნი 59  
მთავარ-ეპისკოპოსნი 4  
მთავართა ზაკვისა ცნობანი 212, 232  
მთავარი მპყრობელი მცველთა 512  
მთავარმამა მემღვიმე 44  
მთავარნი 199  
მიდევნულნი 273  
მიერთება 280  
მიზეზი საჭირო 271  
„ ჯეროვანი 271  
მიზეზის მიღება 419  
მითვალვა 90, 92  
მილიტარიზმი 136  
მიმდგომი 280  
მიმდგომობა 280  
მიძთხვევა 507, იხ. დანაშაული  
მიმშვებლობა 254, 337  
მიმძლავრება 309  
მიმძლავრებელი 307  
მიმძლავრებული 306, 307  
მინდობა 287  
მინდობით გამოყვანა 287, 288  
მინდობის წესი 286, 289, 291  
მისაგებელი 291, 503—505  
მისაგები 505  
მისანდობლობა 169  
მიტაცება ხელისუფლებისა 146 ლ  
მიტევება თანანადებისა, იხ. თანანადების  
მიტევება  
მიუმძლავრებელი უფლებულება, იხ. უფ-  
ლებულება

იშვება 254  
 მიჩემება 491  
 მიცემა 156, 157  
 მიცემა დასამარხვად, იხ. ნამარხვეი  
 „ მისანდობლობისა 169  
 „ მსაჯულსა 492  
 მიწის აღება საშენებლად 439 შ.  
 მიწის აღება-გაცემა საბეგროდ 439, 442  
 შ.  
 „ „ „ საკაბალოდ 439, 443  
 შ.  
 „ „ „ საღალოდ 439, 441  
 შ.  
 მიწითნი მთხოველნი 50, 51  
 მკვიდრად მქონებელი, იხ. მქონებელი  
 „ ქონება, იხ. ქონება  
 მკვიდრი 376, 379, 390  
 მკვიდრი მეფობისა (მეფე) 117, 215  
 მკვიდრნი 241  
 მკვიდრობა 398, 399  
 მკვლელობა 263, 265, 303, 304  
 „ გარეშე გონებისა 265  
 მლოცველი ერისა 7  
 მნათე 61  
 მონადერძე 382, 383  
 მოასპარეზობა 188  
 მოახლე, მუახლე 361, 362  
 მოაჯე 491  
 მოაჯენი შენდობისანი 502  
 მოგება 395—398  
 მოგებული 395, 397  
 „ ახლად 216  
 მოვალე 452  
 მოვასხე 450  
 მოვანშობა 448  
 მოკვეთა 354, 356  
 მოკლვა 303  
 მოკვდენა 523  
 მოლაშქრობა 136  
 მომგებელი 397  
 მომთრავალე, იხ. წესდების დარღვეულობა  
 მონაგები 373—375, 388, 395 შშ., 421, 424

მონაზონები 37, 97, 99, 100, 102, 105  
 „ აღმოსავლეთისა 101  
 მონაზონთა ძმობა 102  
 მონაზონობა 98  
 „ ასურეთში 100  
 „ სომხეთში 100  
 მონაზონობის წესი 97, 103  
 მონასტერთა შინა ანჯმანი 48  
 მონასტრები 97 შშ., 133  
 „ კერძო ანუ საკუთარი 99, 100  
 „ ქართული 184  
 მონასტრების დამაარსებელნი 99  
 „ დამფუძნებელნი 101  
 „ მამასახლისნი 99, 101  
 „ წინამძღვარნი, იხ. წინამძღვარნი  
 მონასტრის ორგულობა, იხ. ორგულობა  
 „ შეუვალობის წიგნები 97, 102  
 მონასყიდი 432  
 მონდობა 287, 288  
 მორჩილება 341, 342  
 მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანი 233  
 მოსამართლე 473, 474, 476  
 მოსაყდრე 191  
 მოსაყდრედ გამოჩენა 191  
 მოსახვედრებელი 411  
 მოსენაკე 40, 41  
 მოსმურობა, იხ. წესდების დარღვეულობა  
 მოსყიდული 432  
 მოტაცება 359, 362, 364  
 მოუდევარი ანდერძი, იხ. ანდერძი  
 „ საბუთი, იხ. საბუთი  
 მოუწიფებელი ჰასაკითა 190  
 მოფარდულობა ღვინისა  
 მოქმედნი, თავი მოქმედთა 163  
 მიღება 156, 157, 169  
 „ და დიდება ხრმლისა 195, 196  
 „ ფასითა 431  
 მოშობა 521

მოჩივართა მართალნი გამოძიებანი, ანუ  
მართლმსაჯულება 212, 214, 223  
მოჩივარი 491  
მოციქულთა შემთხვევანი 233  
მოდრავი ქონება, იხ. ქონება  
მოდღვართ-მოდღვარი 56, 57, 241  
მოდღვარი 55, 56, 333  
მოწამეთა ჩვენება 543  
მოწამეთა ხატზე დაფიცება 543  
მოწაფენი 56  
მოწესენი 3  
მოწმენი 429, 430, 460  
მოწოდება 492  
მოხდა თანანადებისა, იხ. თანანადების  
მოხდა  
მოხელენი სამეფო ტაძრისა და საყდრის  
წინაშე მდგომელნი 245  
„ საქვეყნოდ გამრიგენი 241  
მოხუმა სიგელთა 542  
მპარავი 307, 309  
მპარავთ-მექმებელი 307, 311  
„ -მძებნელნი 481, 483  
მრავალმთავრობა 117, 118  
მრავალმრონიენი 50, 51  
მრავალცოლიანობა 187  
მრონიენი მონაზონნი 50  
მროწლე 416  
მრუშება 294—296, 372  
მრუში 295  
მსარჩლავნი 542  
მსახურება მოციქულებრი 6  
მსახურებელთა ნიჭმრავლობა 169, 212,  
232  
მსახურებითი კაბულა, იხ. კაბალა  
მსახურთ-უხუცესი 201, 233, 234  
მსახურნი 42  
მსახურნი და მოღვაწენი უდაბნოასანი 3  
მსახურნი საერო ეკლესიისა 3  
მსაჯული, მოსაჯული 46, 325, 346, 473,  
474, 476, 476, 477, 474  
„ და განმგებელი 343  
მსაჯული დამხედვარი 346  
„ დიდვაჭარი 485  
„ იკონომოსი 346

„ კარგი სოფლისა მამასახლისი  
474  
„ მამასახლისი 346  
„ მეფეთა წინაშე ზრდილი და  
ნამყოფი კაცი 485  
„ მოძღვარი 484  
მსგეფსი კანანახობისა 60  
„ ხუცობისა 58—60  
მსგეფსის გასრულება 59  
„ ქმნა 89  
მსიძავი 295  
მსოფლიო ანუ საერო ეკლესიის მსახურ-  
ნი 3  
მსოფლიო სწავლა-განათლება 188  
მსყიდველი 432  
მსჯავრი 499  
მტაცებელი 307  
მტბევაი 8, 9  
მფლობელი ხალხისა, იხ. მეფე  
მქონებელი 407, 427  
„ მამულობით 407  
„ მკვიდრად 407  
„ შემდგომადი 407  
მღდელი, მღდელნი 4, 6, 58  
მღდელობა 6  
მშვილდოსნობა 188  
მმლელი განგებისა 331  
მშლელი, იხ. უფლების მშლელი  
მცირე იკონომოსი 51, 52  
მცხეთის-შვილობა 11  
მცველი სარწმუნოებისა 7  
მძიმე განკანონება, იხ. განკანონება  
მძლავრებელი 309  
მძლავრებით დაპყრობა, 13, 15, 21  
მძლავრებით დაჯდომა 17  
მძოვრები 27  
მწამლველნი 304  
მწამლველობა 304  
მწიგნობართ-უხუცესი, კყონდიდელი და  
ვაზირთა-უპირველესი 144, 218,  
234, 235  
მწიგნობარი 425  
„ მეფისა 425  
„ საწოლისა 245

მწიგნობარნი 245  
მწიგნობრობა 188  
მწირველი 60  
მწირი 42  
მწუხარება 28  
მწყემსი და მოძღვარი და მამა სულიე-  
რი 45  
მწყემსი ერისა 7  
მხილება, იხ. სასჯელი  
„ ბრალისა 495  
„ ფიცხელი 319  
„ ძლიერი 349, 350  
მხოლოდ-შობილი შვილი, იხ. შვილი  
ნათალი გლახაკთა 107  
ნაბოძვარი 435  
ნადირებული ხელითა თვისითა 103—104  
ნათესავთა მეფე, იხ. მეფე  
ნამარხევი 466, 467  
ნაოხარი, იხ. ქონება  
ნაპარევად მითვისება 315  
„ ქონება 314  
ნაპარევი 315  
ნაპარევის კართა ზედა მიტანისა და დრო-  
შათა ქვეშე დადების წესი 311  
ნაპირთა ჭირვანი 212, 231  
ნასყიდი 432  
ნასყიდობა 433  
ნაუფლისწულევი 186  
ნაქმარი, იხ. ნაქმნარი  
ნაქმნარი, ნაქნარი, ნაქმარი 421 შშ.,  
426, 446  
ნაქნარი, იხ. ნაქმნარი  
ნაქონები 354, 413—415  
ნაქონების განყოფა 353, 354  
ნაშვილები სახლი, იხ. სახლი  
ნაშობები, იხ. საკუთრება  
ნაწილი 377  
ნაწყალობევი 435  
ნაჭირები, იხ. საკუთრება  
ნაჭირნახულევი, იხ. საკუთრება  
ნახუთევი 461, 463 შ.  
ნახშირი 303, 304  
ნება 264, 267  
„ უფლისა თვისისა 276

„ ცოდვის მოყვარე 275  
ნებადართულობა 342  
ნებაყოფლობის პირი 176  
ნებითა ღმრთისათა ხელმწიფენი 119  
ნებისყოფლობა მეფისა 176, 177  
ნებსითი 264, 267  
„ კაცისკვლა, იხ. კაცისკვლა  
ნებსითობა 269  
ნიეთი 335 შშ.  
„ შეცოდებისა 264  
ნიშნები სამეფო, იხ. სამეფო ნიშნები  
ნიშნითი ზღვარნი 423  
ნიჭი 435 შშ.  
ნიჭმრავლობა მსახურებელთა 161, 212,  
232  
ობოლთა და ქვრივთა მოღვაწე 6, 7  
ობოლთა-მოყვარება 5  
ომფორი 200  
ორგულობა 287, 335  
ორდალები 496  
ოხერი, ოხერ-ქმნილი, იხ. ქონება  
ოჯახი 372  
პალატი სამეფო, იხ. სამეფო პალატი  
პანკრატოანნი 121  
პარიკონომოსი 52  
პარვა 309, 310  
„ დაღეწითურთ 310  
პატიება 269  
პატივი 4  
„ მსაჯულებისა 487  
პატიმარი 509  
პატიმრობა 509  
პატრიარქი 10  
პატრონები 123  
პატრონთა კითხვითა და ბრძანებითა შე-  
წირვა, ან გაცვლა, იხ. შეწირვა  
პატრონი 65, 66, 390  
„ მეფისა 190  
პატრონყმობა 65, 66, 123  
პირი 287  
„ ერთგულობისა და ნებაყოფლობი-  
სა 176  
„ მზახობისა 365  
პირველი დასი 41

პირუტყვთა და მფრინველთა თანა დაცე-  
მა 298  
პორფირი 197, 205  
პორფირითა შემოსვა მკლავთა და ტა-  
ნისა 205  
პორფირის შთაცმა მეფისათვის 200  
პორფიროსანი 206  
პურობა 201  
პურობა განწესებათა 252, 253  
პურობილი 509, 511  
პურობილთ-მთავარი 512  
პურობილთ-მცველნი 512  
ჟამთა სიგრძო 404  
„ ცვალება 427  
ჟამნი შლილობისანი 427  
რაინდობა 188  
რბევა 309  
რეკვა: ჰრეკონ ძელსა 198  
„ სარეკელი 198  
რისხვა 172  
რჩოლა 542  
რწმუნება: „მარწმუნა მეფობასა“ 119;  
„ „ტახტი მერწმუნა“ 197  
საავაზაკო ქონება, იხ. ქონება  
საალაპო ქონება, იხ. ქონება  
სააჯო კარი 478, 479, 477, 486  
„ „ „ქყონდიდელი ორშაბათს  
დღეს სააჯო კარსა შიგან  
დაჯდების“ იხ.  
„ „ „თუ ვინმე გაწყენდეს და  
არავინ რას გაგიგონებდეს,  
სააჯო კარსა მიიხუნით“ იხ.  
საბა-წმიდისა წესი 81  
„ „ განგებაი 81  
საბრძანებელი 8  
საბუთი გაცუდებული 420, 421, 423  
„ მოუდევარი 420  
საბუთების მოპარვა 312—315  
„ მოსობა 312—315  
„ გაცუდება 420  
საბჭო 475, 477  
საბჭოი 475  
„ „აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა  
საქმეთანი“ იხ.

საბჭოდ დაჯდომა 542  
„ წარდგომა 476, 493, 494  
საბჭოდ ჯდომა 542  
საგამგეო საქმე 214  
სადაყუდებულთ 38, 39  
სადგომი 38, 40  
სადილეგო 509, 510, 511  
სადოშიარო 325, 326  
საეპისკოპოსოი 8  
საერთო აღაპები 105  
საერო ეკლესიის მსახურნი 3  
საეკლესიო კრება 219, 220  
„შეკრება ბრძანებითა... მე-  
ფისა“...  
„ ინება, რათა იქმნეს შეყრა და  
გამორჩევა“ 219  
საეპისკოპოზოთა გაყდვა 22  
საერთაშორისო საქმე 214  
სავსებაი ძმათაი 36  
სავსებობა ძმათა 327  
საზეპურო 393, 394  
საზიარო (ყანა) 440  
საზღავად აღება 506,  
საზღაო 506, 504  
„გლახსა ჩუენსა ცხენი მოჰპარეს...  
და საზღავად ავიღეთ მი-  
წაი“  
საზღავო 506  
საზღაური შვრდელი 316, 507  
საზღვარი 424  
„ დამტყციებული 424  
საზღვრის გარდაცვალება 424  
სათხოვარნი საქმენი მეფისა 213  
საიკონომოსოი 52  
საკაბალოდ მიცემა 444  
საკათალიკოზოი 10  
საკანი 509, 510  
საკონომოსოი 51, 52  
საკოროპორაციო მართლმსაჯულება:  
ბრალეულთა სინანულად  
მოქცევაი 347  
ურჩთა სრულიად განსხ-  
ბაი 347  
განკურნება 347

წურთვა 347, 348  
 შეთულა 348, 349, 350  
 წინაგანკრძალვა 349  
 აკრველთაგან განტევებაი 516  
 საკრველნი 515  
 „ რკინისანი 515  
 საკრძალავი ადგილი 266, 277  
 საკუთარი 218, 392, 394, 435  
 საკუთარნი 218  
 საკუთრება 388, 392, 394, 395  
 „ ნაშობები 390, 402, 403  
 „ ნაჭირები 402, 409, 405  
 „ ნაჭირნახულევი 405  
 „ სამეფო ან სახელმწიფო 379  
 „ სიგრძოთა ჟამთაითა შეძენი-  
 ლი 402, 404  
 საკუთრებით განთვისება, იხ. განთვისება  
 საკუთრების უფლებულება, იხ. უფლებუ-  
 ლება  
 სალარო 326  
 „სადა გინდა იყოს მეფე—  
 სალაროს, საწოლს, საჭურ-  
 ქლეს“... 233  
 სალარო მოძრავი 234  
 სამადლობელი 140, 141  
 სამამასახლისო სამსახურებელი 188  
 სამამულოდ ქონება, იხ. ქონება  
 სამანდატურო არგანი 198  
 სამართალი, იხ. სასჯულო მოსავალი  
 სამართლის დადება 222  
 „ ქმნა 222, 223  
 „„ესე გაჩენილი დავდევით“  
 222  
 სამარ.თალი სამეფო 478  
 „„ეტყოდა მსჯავრთათვის  
 და სამართალთა სამეფო-  
 თა, რათა უსჯიდეს ობოლ-  
 თა და ქურივთა“. 488  
 „ „ სამპარაფთმეძებლო 483,  
 480  
 სამართალი 473, 474  
 „„სამართალთა შენთაგან  
 არა გარდავიქცე“ 474  
 „„შვიდე ერსა მას სამარ-

თალისა სასჯელითა“ 474  
 „„სამართალსა შეუდევით  
 474  
 სამეურნეო ძმობა 32  
 სამეფო სასამართლო 488  
 სამეფო ადგილი (ეკლესიაში) 199  
 „ დროშა, იხ. დროშა  
 „ კარი 237  
 „ ლახტი 199  
 „ ნიშნები: ბისონი და ზეზი 205, 206  
 „ „ გვირგვინი 205  
 „ „ დროშა 206, 207  
 „ „ მახვილი და ხრმალი 206  
 „ „ პორფირი 205  
 „ „ საყდარი და საჯდომი  
 206  
 „ „ სკიპტრა 206  
 „ „ ტახტი 206  
 „ „ ძელი ცხორებისა 206  
 „ პალატი 204  
 „ საკუთრება, იხ. საკუთრება  
 „ სასახლე 168  
 „ სახლი 186, 187  
 „ საჯდომი 235  
 „ ტახტი 201, 226  
 „ ფარი 199  
 „ ქალაქი 235  
 „ ქარქაში 199  
 „ კრმალი 199, 202  
 „ კ—ის წელზე შემორტყმა 202, 203  
 „ კ—ის ჯვარზე მიყრდნობა 203  
 სამეფოსა წყნარობისა ღონენი 212, 232  
 სამკვიდრებლად განჩემება, იხ. განჩემება  
 სამკვიდრებელი 391  
 „ საუკუნო 391  
 სამონასტრო მამული 31  
 „ მამულები 99  
 „ საკუთრება 30, 102  
 „ წესი 30  
 სამოსამშლელი 446  
 სამოქალაქო სასამართლოს წარმოება:  
 მსარჩლავნი 542  
 მოხუმა სიგელთა 542  
 „„ორთა გინა სამთა მოწ-

მეთა-ზე დამტკიცების ყო-  
ველი სიტყვა“ 543  
საბჭოდ დაჯდომა 542  
„ „ჯდომა 542  
„სამართლად ესე გავიგო-  
ნეთ“ 543  
სარჩელი 541, 542  
სასარჩლო 541  
სიტყუისგება 542  
ხატზე დაფიცება 543  
სამრებლო 7, 471  
სამსახურებელი სამამასახლისო 186  
სამსჯავრო სახლი 477  
სამღვდელთმოდგრო 8  
სამღვდლოება 241  
სამწყსო 472  
სამხედრო საქმე 214  
„ სწავლა-განათლება 188  
სამკრობა 37  
სამკრე 61  
სამკრე ზორტი 208  
სანახევრო (ყანა, მიწა) 436, 440  
საპარიკონომოსო 52, 53  
საპატიყო ადგილი 277, 317  
საპატიმრო 509  
საპყრობილე 509, 510, 512, 513, 514  
საპყრობილე ბნელი 511  
სარგებელი 452 შ. 457 შ.  
სარგო 27  
სარეკელი 198  
სარჩელი 541 542  
—ის დამთავრება 543  
სასამართლოს წარმოება:  
„„ვიტარცა შემაწუხებელსა  
ზედა ეგრეთ შური იძიე“ 497  
„„ვიტარცა მგმობარსა ზე-  
და“.. 497  
სასარგებლო 454  
სასარჩლო 541  
სასეფო 393, 394  
სასისხარი საქმე 483  
სასიძო 365  
სასნეულო 62

სასჯელი 503, 504  
ასი მუკლის მოდრეკა 350,  
351  
გარეგანყვანება 345, 350  
დაკლება პატივისაგან თვისი-  
სა 352  
დაჭირვად საწესოსა 351  
კვერთხით ცემა 508  
კურნება და კურნების მი-  
თუაღად 347  
მხილება 349  
ლუდითა მიმთხუევა 339,  
351, 352  
უსაქმლობა 350, 351  
უღვნობა 351  
შეცვლა პატივისაგან თვისი-  
სა 352  
წურთვა 347—348  
სასჯელთა სისტემა და დასჯის საშუალე-  
ბანი:  
ასოთ-მილება 317, 509, 519  
ასო-მოკვეთილი 519  
ბორკილი ფერკთა და კელ-  
თა 516  
ბორკილთ შესხმა 515  
ბორკილნი 515  
ბრძანება 524  
გამოყვერვა 518  
განპატიყება { 518  
გაპატიყება {  
განტევებად საკრველთაგან  
516  
გუემა 507  
„„დაჰყვენით მაგათ თავი  
და წუერი და განუკურიტე-  
ნით მაგათ ცხურინი და ჯა-  
ჭვი დასდევით ქედსა მა-  
გათსა და ბორკილნი შეას-  
ხენით ფერკთა და შესხენით  
რგინი საპყრობილესა“ 514  
ექსორია 517  
-ად მიცემა 517  
-ობა 517  
-ობად მიცემა 517  
თავის მოკუეთა 521

თვალთა დაწვა 292  
კლდითგან გადმოვდება 521  
კრვა 507  
მამულის დაჭირვა 524, 525  
მესისხლეობა 520  
მბნელობლობა 519  
მეცნიერება 524  
მეგრმლე 524  
მთავარი პურობით მცველ-  
თა 512  
მიმთხვევა 507  
მისაგებელი 503, 504  
ნოკუდენა 523  
მოშობა 521  
მცველები 512  
პატიმარი 509  
პატიმრობა 509  
პურობილი 511, 509  
„ -ლთ მთავარი 512  
„ „ მცველნი 512  
სადილეგო 509, 510, 511  
საზღადად აღება 506  
საზღაო 506  
საზღაური შვიდეული 507  
საკანი 510  
საკრველნი 515  
„ რკინისანი 515  
საპურობილე 509, 510  
საპურობილე ბნელი 511  
სასჯელი 503  
სიბრმით დასჯა 519  
სიკვდილად დასჯა 520  
სიმაგრე 509  
სისხლთა ფასი 504  
სისხლი 503  
ტაჯგანაგი 508  
ტაჯგანაგის კრვა 508  
ქუეყანათა აღხმა 524, 525  
ღირსი გუემისა 505  
„ პატიჟისა 505  
„ სიკუდილისა 505  
ლუედიტა მიმთხვევა 507  
შეკითხვა 524  
„შემსგავსებულად საქმეთა“  
505

„შემსგავსებულად უსჯულო-  
ებათა“ 505  
ჩამორჩობა 521  
ცეცხლითა დაწვა 521  
ციხესა და საპურობილესა  
შეყენება 509  
ციხესა შიგან პატიმარ-ყო-  
ფა 509  
ძელსა ზედა დამოკიდება  
521  
ძელსა ზედა ჩამორჩობა 520  
ჯაჭვ 515  
სასჯელთა სისტემა და დასჯის მიზნის  
შესახები მოძღვრება:  
...„ამისსა განგებასა ათორ-  
მეტსა წელიწადსა შინა არ-  
ცა თუ ტაჯგანაგი უბრძანა  
გისადმე კრვად კიდემქონე-  
ბლი ყოვლისავე მესისხლე-  
ობისა ბნელობისა და ასოთ  
მიღებისა“...  
538  
...„არა უნებაეს სიკუდილი ცო-  
დვილისა, არამედ მოქცევაჲ  
და ცხორებაჲ“ 527  
...„აღსრულებისათვის წესთა  
და სჯულთასა მსოფლიოთა  
ზედა მოაწვევენ პატიჟსა  
ღირსთა მათ ზედა პატიჟი-  
სათა“... 535  
...„აჩუენებენ წყალობასა და  
ძმათა მოყუარებასა შეცო-  
დებულთა ზედა“ 528  
...„ინება გაწურთვა... ამისთჴ-  
სცა პურობილყო იგი ჟამსა  
რაოდენსამე, რომელი კმა  
იყო განსასწავლელად გონი-  
ერისა ვისისამე“ 532  
...„მართლმსაჯულებითი იგი  
მიკდა პატიჟისა 535  
...„რათა არა ყოველსა გუამსა  
კრებულისასა განეზავოს მა-  
კუდინებელი იგი სენი მისი  
და განმრყუნელი“ 534  
...„რათა უმეტეს ყოვლისა წყა-



ლობად შეიტკბოს, რამეთუ წყალობად და სამართალი უყვარს უფალსა“ 536  
 ...„შემცოდეთა წყალობითნი წურთანი 536  
 წურთა 532  
 წურთნა 532  
 კორციელი სატანჯველი 526 533  
 „ ტანჯვაჲ 526, 533  
 სასჯულოდ მოსავალი 500  
 ...„თავნი ნაპარევისა პატრონ-სა შეუქცივნეს და სამართალი წმიდისა უდაბნოისათვის აილოს 500  
 სასჯულო სამრებლო 471, 472  
 სატანჯველი 533  
 საუბარი სულთა მარგებელი 48  
 საუფლისწულო 186  
 საუზუცესო 377  
 საფიცრის სიმტკიცის წიგნი 163  
 საქართველოს ეკლესია 130, 140  
 „ მეფე 108 შ.შ. 192, 197  
 საქველმოქმედო თანხა 106  
 საქვეყნოდ გამრიგე მოხელენი, იხ. მოხელენი  
 საქმე სჯულიერებისაჲ 6  
 საქმის მოქმედნი 172  
 საქონებელი 407, 412, შ.შ.  
 საქონელი 407, 412 შ. შ.  
 საყდარი 7, 195, 206  
 „ -ზე დასმა 195  
 საყოფელი 38, 40  
 საშინელნი ადგილნი 277  
 საშუალობა 346  
 „ ძმათა კრებულისაჲ 327  
 საჩივარი 491  
 საჩინოდ ნაპარევი 312  
 „ —ნი ნაპარევი 312  
 საცადური წამება 495, 496  
 საცნაურ ქმნა 490  
 ...„იწყო ლალატად მეფისა და წარაველინა კაცი და წიგნი... და საცნაურ იქმნა წიგნი;

ამისთვის მიეგო მისაგებელი“ ib.  
 საძეო 365  
 საწოლი 233  
 ...„დილას რაჲ მეფე საწოლით გამოვიდეს“... ibid.  
 —მოძრავი საწოლი 434  
 საწოლის მწიგნობარი 218, 434, იხ. მწიგნობარი  
 საქეთმპყრობელი... კათოლიკე ეკლესიისა 9  
 საკირო მიზეზი, იხ. მიზეზი  
 საკურტლე 233, 325, 326  
 „ -ეთა შემოსავალი 169  
 „ -ეთა შემოსავალნი 212, 214, 225, 226  
 „  
 სახარაჯო (ქალაქი, ციხე) 436  
 სახედარი 416  
 სახელმწიფო დარბაზი 171, 178  
 „ საკუთრება, იხ. საკუთრება  
 „ საქველმოქმედო თანხა 106  
 „ სახლი 186, 188  
 „ ხარაჯა 115  
 სახელოთა და საბჭოთა საქმეები 189  
 „ „ სჯანი 212, 214  
 „ „ სჯა 169  
 „ სჯანი 212, 232  
 სახლეული 372  
 „ —ნი 188  
 სახლი ნაშვილები 372  
 „ სამეფო 186, 187, 235  
 „ სახელმწიფოდ 186, 188  
 სახმარებელი 417  
 სახმართა გაცემა 448  
 სახმარი, სახმარნი 53, 385, 386 შ., 414  
 სახსენებელი 437  
 საჯდომი 206  
 საჯვად 473, 498  
 სენაკთა შინა უბნობა ურგები 48  
 სენაკი 40  
 სეპურნი დედანი 393  
 სესხი 447 შ.შ., 456 შ.  
 სესხით მიღება 449  
 სეფე 393

- სეფე დროშა, იხ. დროშა  
 „ ქალი 460, 361, 362, 393  
 „ წული 393  
 სიბრმითა დასჯა 519  
 სიგელი შეუვალობისა 226  
 სიგლახაკე 32  
 სიგრძო უამთა 427  
 სიგრძოთა უამთაათა შეძენილი, იხ. საკუ-  
 თრება  
 სიგრძოთაგან უამთაასა უფლების დაკარ-  
 გვა, იხ. უფლების დაკარგვა  
 სიკვდილად დასჯა 520  
 სიკვდილსა მიცემა 520  
 სიმაგრე 509, იხ. საპყრობილე  
 სიმდაბლე იხ. მორჩილება  
 აბლემ და მდაბლებულსა აცა ბრალ  
 თაგან 341, იხ. მორჩილება  
 სიმდიდრით ალაღებულნი 156, 160, 161,  
 166  
 სიმდიდრით აღზევებულნი 155, 161, 166,  
 174, 175, 179, 181, 183,  
 185, 243  
 სიმონია 22  
 სიმტკიცე 163  
 „ ახალი 175  
 „ შეუვალობისა 226  
 „ -ის წიგნი 163  
 სისხლთა ფასი, იხ. სისხლი  
 სისხლი 361  
 „ -ის სამართალი 301  
 „ სასისხარი საქმე 301  
 „ -ის მძიებელი 301, 302  
 სისხლი ორკეცი 306  
 „ სრული 306  
 —ისა პატრონი 503, 504  
 —ის შეხვედრა 301  
 —ის ძიება 301  
 —ის გადაცემა 301  
 სისხლის სამართლის წარმოება:  
 ბრალი 495  
 ბრალისა პოვნა 499  
 გამკითხველობა 489  
 გამოჩინება 494  
 გამოძიება 494  
 განაჩენი 429  
 განკითხვა 489  
 განკითხვა:ა 498  
 განმართლება 499  
 განსჯა 498  
 განჩინებული 499  
 განცრუება 499  
 გასამართლება 489  
 ვნებული მეგობრობა 501  
 თნება 501  
 თვსობა 501  
 მამხილებელი 495  
 მეოხი 497  
 მიჩეება 491  
 მიცემა მსაჯულსა 492  
 მოაჯე 491  
 მოაჯენი შენდობისანი 502  
 მოჩივარი 491  
 მსჯავრი 499  
 მხილება 495  
 საბკოდ წარდგომა 493  
 სამართალი, ანუ სასჯულო  
 მოსავალი 500  
 საჩივარი 491  
 საცნაურ-ქმნა 490  
 საცადური წამება 495  
 სიტყვის-გება 497  
 უბრალოება 499  
 შემასმენელი 491  
 „შემსგავსებულად თითო-  
 ეულისა ბრალთ“ 500  
 „შემსგავსებულად უსჯუ-  
 ლოებისა“ 500  
 შენდობა 502  
 შესმენა 490  
 შესმენილი 491  
 შეწამება 490  
 ცილის მწამებელი 494  
 ძალი საქმისა 494  
 წარდგომა 493  
 წარდგომა სასჯელად 493  
 წინამოსაჯული 492  
 წინაშე საყდრისა წარდგო-  
 მა 498  
 ჰაჯა 491

სიტყვა სიძვისა 2:5  
„ -ის გება 498  
„ -ის გებაჲ 497  
სიტყუა ბოროტი 293  
    არა საკადრებელთა სიტ-  
    ყუათა თქუმა 293  
სიტყუის გებაჲ 542  
სიძვა 294  
სიძვაჲ 295, 297  
სიძობა 465  
სკიპტრა 197, 206  
    „ —ის მიცემა მარჯვენასა  
    ხელსა 200  
    „ —ის მპყრობელხ 206  
სნეულნი 62  
სომეხთა მეფეები 121  
სომეხთა მეფისა ადგილი 173  
სომხეთის აზნაურები 118  
სომხეთის კელმწიფენი 112  
სოფლის იკონომოსი 54  
სოხასტერი 38, 39  
სპარსელი მეფეები 121  
სპარსული წესი 185  
სრულასაკოვანი 190  
სრულასაკოვნობა 190  
    „ „ სქესობრივი 190  
    „ „ პოლიტიკური 190  
    „ „ სამხედრო 190  
სრულქმნა 171, 173  
სრულქმნული 171  
სრული ფასი, იხ. ფასი  
სრულიადი კრებული 89  
სრული საღმრთოჲ სიმდაბლე, იხ. მორჩი-  
    ლება  
სრულქმნის ხელისუფლება 172, 176  
სრულყოფა მიღებად და დადებად კრმილი-  
    სა 147, 159, 196  
სულტნობა 122  
სყიდვა — გაყიდვა 431 შ.შ.  
„სცეს კუერთხითა სამას-ოდენ“, 507 იხ.  
    გუემა  
სძლად მოყვანება 365  
სწავლა-განათლება სამხედრო 188  
სწორი 377

სჯა 498, 477  
სჯაჲ 473  
სჯულდება 252  
სჯული 251, 253  
    „ ბუნებითი 251, 253  
    „ ბუნებისა ხორცთაჲსა 269, 261  
    „ დაწერილი 252.  
    „ წიგნისა 252  
სჯულიერად მეულლე, იხ. ბეულლე  
    „ ცოლ-ქმარი, იხ. ცოლ-ქმარი  
სჯულიერი ცოლი, იხ. ცოლი  
ტახტი 195, 206  
    „ —ზე დასმა 195  
    „ —ის მემკვიდრე 188 შ.შ.  
    „ „ ენი 197  
ტაჯგანაგი 508  
    „ —ის კრვა 508  
ტილო დროშისა 209  
ტფილისის ამირა 108  
ტფილისისა და ქართლის ამირა 114  
უაზნონი 139, 166  
    „ გვართა 156, 160  
უანდერძო 383, 384  
უაღრესი ყოველთაჲ 43  
უბნობაჲ ურგები 48  
უბრალო 258  
უბრალობა 258, 499  
    „„უბრალო ვპოვებთ და გა-  
    ნუტეოთ ყოველნი“ 498  
უგვარონი 135, 138, 139, 166  
უგულეებელ მყოფელობა, იხ. დანაშაული  
უგულეებელ ყოფა საქმისა 254  
უდაბნო 37, 38, 39  
უღებება 254, 265, იხ. დანაშაული  
უღრტვინველად მორჩილნი 341  
უზენაესი სამსაჯულო 224  
    „დაედგინეს კაცნი მართლად  
    მცნობელნი და განმკითხ-  
    ველნი მოჩივართანი 224  
უთავადესნი ძმანი 41, 42  
უკანონო შვილი, იხ. შვილი  
    „ ცოლი, იხ. ცოლი  
უკანონობა 255  
უკითხავად და გამოუთხოვლად წარსლ-

ვაე, იხ. ბრალი ურჩებისად  
 უკრძალველობა 275  
 ულუმბიანობა 121  
 უმამულო ადგილნი, იხ. ადგილნი  
 უმამულო ქონება 227, 228  
 უკვიდრო ადგილნი, იხ. ადგილნი  
 უმკვიდრო ქონება 227, 228  
 უმრწემესი დამხედვარი 47  
 უმღღელობა 56  
 უნებლიეთი 264 267  
 „ სრულიად 267  
 „ კაცის კვლა, იხ. კაცის კვლა  
 უპოვარობა და ქალწულება 26, 29  
 უუამოდ შესწრაფება 16  
 ურთიერთას განდგომილება 283  
 „ თანააღრევა 297  
 „ იხ. თანააღრევა  
 „ შესწორება, იხ. შესწორება  
 ურჩებისა და უწესობისა კანონი 334  
 ურჩების კანონი 334  
 ურჩთა სრულიად განსხმად, იხ. საკოროპო-  
 რაციო მართლმსაჯულება  
 უსაჭმლობა, იხ. სასჯელი  
 უსრულ ასაკითა 190  
 უსტაბაში 323  
 უსჯულო ქორწინება, იხ. ქორწინება  
 უფალ ქუეყანისა განგეზისა, იხ. მეფე  
 უფალი 65  
 უფლების დაკარგვა 418  
 „ დაკარგვა სიგძროთაგან უამთაე-  
 სა 426  
 „ მაქცეველი 419  
 „ მშლელი 419  
 „ საურავითა ზედავე-შეძენა 419  
 „ (საქმით ანუ სიტყვით) საცილო-  
 ბელად შექმნა 418  
 „ უქცეველობა და მოუდევრობა  
 421  
 „ ქცევა 419  
 „ შეშლა 426  
 „ შეცვალება 419  
 „ შლა 419, 426  
 „ ცვალება 419  
 უფლებულება მოუძლავრებელი 403, 404  
 „ საკუთრებისა 404

უფლის წულნი 186, 188 მ.შ.  
 უქმსიტყვაობა, იხ. დანაშაული  
 უქცეველი (ბრძანება) 420  
 უღვნობად, იხ. სასჯელი  
 უშფოთველი ცხორება 334  
 უძლურ მყოფნი 62  
 უძლურება გონებისა, იხ. გონების უძლუ-  
 რება  
 უძრავი ქონება 386  
 უწარმდებესი 274  
 უწესო გულის წყრომად, იხ. დანაშაული  
 „ ქორწინება, იხ. ქორწინება  
 უწესობა 255  
 უწესობისა კანონი 344  
 უწესობად, იხ. წესდების დარღვეულობა  
 უწესონი ქორწილ-შეყოფანი, იხ. ქორწილ-  
 შეყოფანი  
 უხმარი 386 შ.  
 უხმარნი 386 შ.  
 უხელონი 241  
 უხუცესი  
 —კალატოზთ-უხუცესი 322  
 „ დამხედვარი 47  
 —ვაჭართ-უხუცესი 323, 324  
 უხუცესთა ძმათაგანი 42, 43  
 —ნი ძმანი 43  
 —ზუროთ-უხუცესი 323  
 უჰასაკობა 367  
 უჰასაკოსა განკრწნად 297  
 ფასი დასაჯერებელი 432, 433, 434  
 „ სრული 433, 434  
 ფარი სამეფო 199  
 ფიცი და სიმტიციე 163, 287, 288  
 ფიცის აღება პატრონისაგან 175  
 ფიცის სიმტიციე 163  
 ფიცით მონდობა 174, 155  
 ფიცხელი განკანონება, იხ. განკანონება  
 ფლობად კელმწიფობისად 117, 190  
 ქადაგი 4  
 ქალწულება და უპოვარობა 29, 216  
 ქარაუნისა ძარცვა 310  
 ქართუელთა მეფე, იხ. მეფე ქართუელთა  
 ქართველი მეფეები 117, 119  
 ქართლის აზნაურნი, იხ. აზნაურნი

ქართლის ე-ე-ვი 114  
ქართლის კ-ზი 9, 14, 15, 199, 200, 201  
202, 204, 206  
ქართლისა კ-ზ პატრიარქი 9  
ქართლის მთავარ ეპ-სი 199  
ქართული მონასტრები 184  
ქარ ქაში სამეფო 199  
ქველის საქმარი 103, 105  
ქვეყანათა მეფე, იხ. მეფე  
ქმარი 372  
ქონება 338, 407, 413, 414, 416, 417, 421,  
427  
„ მამულობით, ან სამამულოდ 407,  
409 შ.  
„ მკვიდრად 407, 409 შ.  
„ ნაოხარი 403  
„ ნაპარევად 314  
„ ოხერი 403  
„ ოხერ-ქმნილი 403  
„ საავაზაკო 412, 414  
„ საალაპო 105  
„ წარტყვენილი 412, 414  
„ წინდად 461  
„ -ის დადებინება 4.4  
ქორებისკოპოსნი 4  
-ობა 6  
ქორწილ-შეყოფანი უწესონი 371  
ქორწინება 371  
„ უსჯულო 367  
„ უწესო 371  
„ შჯულებიერი 364  
„ წმიდა 364  
ქრთამი, იხ. შეცოდება  
ქვეყანათა აღზნაჲ 524 525.  
ქუთათელი მ-თ ეპისკოპოსი 202  
ქურივთა მოწყალეებაჲ 5  
ქცევა, იხ. უფლების ქცევა  
ქცევა და ჩვეულება კაცობრივი 370  
ღალა 441, 442  
ღალატი 283, 284, 285, 286, 291, 335  
ღვთის ნებითობა 123  
ღირსი გუმისაჲ 505  
„ პატიჟისა 518  
„ სიკუდილისა 505, 518

ღმრთის მსჯავრი 496  
„, მეორედ.. შანთი, მესამედ  
მჟულარე, მეოთხედ კრმა-  
ლი“ იხ.  
ღუაწლთა სნეულთასა გამოცდილი 6, 7  
ღუედითა მიმთხუევა, იხ. სასჯელი  
„ ცემა, იხ. სასჯელი  
ყმა 66  
ყმანი დარბაზისანი 242, 244, 245  
ყმები 104, 123  
ყოველთა უდარესი 43  
ყოველთა ძმათა ერთნებაობითა 184  
და განზრახვითა“ 85  
ყოველი კრებული 36, 89  
„ ანუ სრულიადი კრებული 327  
„ სამეფო 115  
ყოველივე მესისხლეობა 520  
ყოველი სავესება ძმათაჲ 36, 327, 331  
„ კელმწიფებაჲ და უფლებაჲ 45,  
328, 329  
„ყოველითა კელითა მარჯვე და ნასწავლი“  
188  
„ყოველისა აღმოსავლეთისა და დასავლე-  
თისა თვთმპყრობელი,“ 123  
ყოველისა ბეგარა 139  
„ საქმისა განგება 170  
შავშეთის აზნაურნი, იხ. აზნაურნი  
შარავანდედობა 121  
შარვანშა 121  
შაჰანშა 121, 122  
შეზავება 93  
-ის ეთიკა 93, 94, 95  
შეზრახება 279  
შეთულა, იხ. საკორობ. მართლმსაჯულება  
შეკითხვა 524  
შემასმენელი 491  
შემდგომადი მქონებელი, იხ. მქონებელი  
შემზადება 268  
შემთხვევა 264  
შემთხვევითი კაცის კვლა, იხ. კაცის კვლა  
შემოსავალი საქურტლეთა 169  
„შემსგავსებული“—500  
„ -ად უშჯულოებისა 500  
„ -ად თითოეულისა ბრალ-  
თა—500

„ -ად საქმეთა 505  
 „ -ად უსჯულოებათა 505  
 შემოსილი 14, 15  
 შემცოდეთა წყალობითი წვრთნა 169  
 „ „ წურთვანი 212,  
 232  
 შემწამებელი 496  
 შემწირველი 437  
 შენავედრი 467  
 შენდობა 512  
 შერისხვა 156, 157, 169, 221  
 შერტყმა წელთა 196  
 შესმენა 490, 491  
 შესმენაჲ 494  
 შესმენილი 491  
 შესწორება, ურთიერთას შესწორება 377  
 შეუგნებლობა 270  
 შეუნდობლად განკდაჲ, იხ. განკდა  
 შეურაცხებით განქიქება 353, 354  
 შეურაცხვა 269, 270  
 შეურაცხველობის ჰასაკი 270  
 შეურაცხყოფა, იხ. დანაშაული  
 შეუცოდარი 258  
 შეშლა, იხ. უფლების შეშლა  
 შეცთენილი 296  
 შეცვალება, იხ. უფლების შეცვალება  
 შეცვლა პატივისაგან თვისისაჲ, იხ. სასჯე-  
 ლი  
 შეცთენილი, იხ. ცთუნება ქალწულთა  
 უთხოველთაჲ  
 შეცოდება 256, 257, 262  
 —ალება ქრთამისაჲ 336  
 —გადარეული ვეცხლის მოყუ-  
 არებაჲ 336  
 —მოხუეჭაჲ მონასტრისა და  
 ეკლესიათა ნაქონებთა 336  
 —სასყიდელი 336  
 —ქრთამისა ალებითა გარდაქ-  
 ცევაჲ ქეშმარიტებისაჲ 336  
 შეცოდების ნივთი, იხ. ნივთი  
 შეცოდებული 257  
 შეწამება 490, 494  
 —...და შესწამა მელიქს. პირის  
 პირ და იგინი იდგეს უსიტ-  
 ყუელ“ 490

შეწამებული 491  
 შეწირვა, ან გაცვლა პატრონთა კითხვი-  
 თა და ბრძანებითა 407  
 შეწირულება 436  
 შეწირულობის წიგნი, იხ. წიგნი  
 შეწყალება 435  
 შეიღნი სამეფონი საქართველოსანი 115  
 შეილად გაზრდა 372  
 შეილი გაზრდილი 372  
 „ კანონიერი 372, 187  
 „ მხოლოდ-შობილი 372  
 „ უკანონო 372  
 შთაგრდომა ბრალსა ურჩებისასა 342  
 შინათგამცემელნი 281, 285  
 შინამყოფნი 37  
 შინაური დარბაზის ერი 217  
 შინაური ეჯიბი 217  
 შინაური 217  
 შინაური მოხელენი 218  
 შირვანშაჰი 188  
 შლა უფლებისა, იხ. უფლების შლა  
 შუა-კაცი 366  
 შუბი 198  
 შფოთი 283, იხ. დანაშაული  
 შუამდგომელი 287  
 შურის ძიების სამართალი 505  
 შურ-მტრობით შესმენა, იხ. დანაშაული  
 შჯაჲ, იხ. სჯაჲ  
 ჩამორჩობა 521, 523  
 ...„თუ მრავალჯერ ეპაროს მას  
 კაცსა, ანუ ჩამოარჩონ ჩუენ-  
 თა ჩენილთა, ანუ გაპატი-  
 ყონ“ 522  
 ჩენილნი 421, 493  
 ჩჩვილი 366  
 ჩუხჩერაზი 199  
 ცეზარო-პაპიზმი 146  
 ცემული 508  
 ცეცხლითა დაწვა 521  
 ცვალება, იხ. უფლებათა ცვალება  
 ცთუნება ქალწულისა უთხოველისა 294,  
 295  
 ცილის მწამებელი 494, 340  
 ცილის წამება, იხ. დანაშაული

...„მრავალგზის ბორგნეულნი ვინმე.. ალიჭურვიან.. შურ-მტრობითა ძლით ცილის-წაწებადცა 494

ცილობა 476

ციხე 510, 511, 512

ციხესა და საპყრობილესა შეყენება 509

„ შიგან პატიმარ ყოფა 509

ცოდვა 255, 256, 260

„ გარეშე ბუნებისა 260

„ ხორციელი 260

„ მღუდელისა და მკედრისა 276

„ სოდომური 298

„ მწყემსისა და სამწყსოსა 276

„ უმძიმეს 275

„ უძნელეს 275

ცოდვისა მიმართ წარმდებობა 274

ცოლეულნი 372

ცოლი სჯულიერი 371

„ უკანონო 371, 372

ცოლქმარი

სჯულიერად ცოლქმარი 369

მეორედ ცოლქმარი 371

ცოლქმრობა სჯულიერი 372

ცხება (მეფისა) 195, 201

ცხედრეული 371

ცხენოსნობა 188

ძალი საქმისა 494

...„ცნის ძალი საქმისაა ძმათაგან“ 494

ძალმცემელი 281

ძელი ცხორებისა 194, 198, 199, 201, 206

ძელსა ზედა ჩამორჩობა 520

„ დამოკიდება 521

ძვირის მოქმედი

ძმა 63

ძმად მშრომელი 68

„ მდაბალი 68

ძმანი 37

ძმებრ 36

ძმობა 36, 41

ძღვენი 411

ძღვნისა შეწირვა 201

ძღვნობა 201

წაგვრა 359, 362, 364

წაგვრის წესი 364

წამება და თანამდგომა 181

წამებად და თანამდგომა 12, 13, 22, 23

წარდგომა 493

„ სასჯელად 493.

წარმდები 274

წარმდებობა 274

ცოდვისა მიმართ წარმდე-ბობა 274

წარმოდგომა 498

წარმოდგომილი 370

წარტყვენილი ქონება, იხ. ქონება

წარღვნა 528

წესი 253

„ დარბაზობისა 243

„ მონაზონობისა 97, 103

„ მღუდელთ-მოძღუართა 200

„ სპარსთაგანი 156, 182, 185

„ ჯდომისა და დგომისა 245

წესიერება და კანონი 252, 334

წესდების დარღვეულობა

—ბრალი ურჩებისა 340

—დაყოვნება 343

უკითხავად და გამოუთხრე-ნელად წარსვლა 342

—უწესობა 342

—მომთვრალე 344

—მოსმურობა 344

—ხდილობითი მოსმურო-ბა 344

—წინააღდგომა 345

წესი მონასტერთა მსგეფისა ქმნი-სა 58

წვევა მიღებად გვირგვინისა 195

წვრთნა შემცოდეთა 169

წიგნთსაცავი — მოძრავი 234

წიგნი ვალისა 458

„ შეწირულობისა 423

„ წყალობისა 423

„ საწამებელი 13

წიგნის მკითხველი 5

„ მკითხველნი 4  
წიგნის—მკითხველობა 5  
წიღნა 462  
წიღნი 462, 463  
წილგდება 86, 87  
წილით განყოფა, იხ. განყოფა  
წილის ყრა 377, 378  
წინააღდგომამ, იხ. წესდების დარღვეულობა  
წინააღმდგომი კანონისა 255  
წინაგანკრძალება, იხ. საკორპ. მართლმსაჯულება  
წინამოსაჯული 492  
    ...„წარწყმდენ ყოველნი წინამოსაჯულნი შენნი“ იხ.  
    ...„ნუ უკვე მიგცეს შენ წინამოსაჯულმან მან მსაჯულსა“ 492  
წინამძღვარნი 43, 44, 45, 53, 87, 323, 325  
    „ კრებისა 148; 220  
წინამძღვართა უზაკველი მორჩილება 334  
წინამჯდომლობა  
წინაუკმოება წესთაგან ეკლესიათა 149  
    150  
წინაშე საყდრისა წარდგომა 498  
წინდი 461 შ.  
წინდად ქონება 461  
წინდებული 463  
წოდებრივი გაფიცვა 153 შ. შ.  
წოდებულება, იხ. მეფის წოდებულება  
წუართნა 532  
წურთა 532  
წურთვა, იხ. საკორპ. მართლმსაჯულება  
წურთა გლეჯა, იხ. დანაშაული  
წყალობა 156, 157, 169, 179  
წყალობა 435  
წყალობის წიგნი, იხ. წიგნი  
ქაბუკი 366  
კიშკარი 476  
კურკელი 387  
კყონდიდელი მწ. უზუცესი 8, 144, 199  
    201, 240

ხარაჯა სახელმწიფო 116  
ხარისხი 4  
ხარკები 187  
ხარკი 296, 371  
    „ -ის ნაშობი 187  
ხვედრი 377  
ხვასროანნი 121  
ხვასტაგი 416  
ხორციელნი ცოდვანი, იხ. ცოდვანი  
ხორცთა ბუნებითი სჯული, იხ. სჯული  
ხდილობითი მოსმურობა 344  
ხუთვა 463  
ხუცესი 6, 58  
ხუცესნი 4  
კელთ დასხმა 242, 232  
კელთდამსხმელი 5  
    „ დასხმადი 5, 11  
    „ დასხმა 4, 11  
    „ დასხმული 5  
კელისუფლება აღმასრულებელი 171  
    „ კანონმდებლობითი 171, 172  
კელისუფალნი 41, 166, 172, 326  
    „ და შინაურნი 217  
კელის საწერელი 429  
კელმოსხლეტითა საკუთრების კადასტრ-მა 420  
კელმწიფებისა ფლობა 190  
კელმწიფენი ნებითა ღმრთისაათა 119  
კელმწიფის კარის გარიგება 202  
კელმწიფობისა პატრიონისა დასასრული 167, 183  
კელოსანი 241  
კელსაქმარი 29, 30 104  
კელშეკრულება ვალდებულებითი 430  
    „ მამულობითი 422  
კელშინაური 217, 218  
კამაღლობა 48  
კორციელი სატანჯველი 528  
კორციელი ტანჯვა 528, 533  
კრმალი 206  
    „ სამეფო, იხ. სამეფო კრმალი  
კრმლის მიღებად დალოცვა და სრულყოფა;



„ მორთმევა გადაცემის წესი 203  
„ მიღება და დადება 195, 196  
„ შერტყმა 200  
კუთვა 463  
ჯაჭვი 515, 516  
ჯეროვანი მიზეზი, იხ. მიზეზი  
ჯვარის მტვირთველი 198, 199, 201,  
203, 204, 206  
პავჩეულნი 273

ჰამომიქსია 297  
ჰასაკი შეურაცხველობისა 270  
ჰასაკად ნოსლეა 367  
ჰასაკი 366  
ჰაჯაჲ 479, 491  
ჰერეთ-კახეთის აზნაურნი, იხ. აზნაურნი  
ჰესვხასტერიონი 39  
ჰესვხასტები ანუ ისიხასტები 33

### УСНО ТЕРМИНОВИ С АКИВЪЛИ

Abschreckungstheorie 533  
absence de discernement 270  
accersiri 492  
acte préparatoire 268  
adultère 295  
adulterium 295  
adversarius 492  
advocatus 498  
„ადვოკატუს“ 498  
ἀφεισιν ποιειν του χρεους 451  
ἀφωρισμένα 392  
ἀφωρισμένος 400  
agent du délit 257  
აიმიჯია 297  
αιτία 255, 256  
αιτίαν εβρίσκειν 499  
ἀκούσιος 264  
امانت 468  
ἀμαρτία 256  
amputatio membrorum 519  
ἀναγκαλα ἀσχολία 271  
anatocismus 453  
ახარა 383  
اندرز 383  
ἀνεύθυνος 258  
Angeld 462  
ἀντίδικος 492  
ἀγοράζων 432  
ἀπαίτησις 451  
ἀπαιτούμενος 451  
ἀπολογία 497  
ἀποσκευή 416  
ἀπώρυγες 462

arrabo 462  
ἀρραβών 462  
ἀρσενοκωιτία 298  
ἀρχιδεσμώντης 512  
ἀρχιδεσμοφύλαξ 512  
Asylrecht 290  
Asylum 289  
ἀσυλία 290  
ἄσυλον 289  
augustus 121  
aussereheliche Geschlechtsverkehr 295  
auxiliaire 282  
ახანჲ 467  
ახანჲი 467  
ახარა 403  
اوجاق 372.  
ახარ 388  
Beihülfe 282  
Besitz 409  
Bestialität 298  
блуд 285  
блудница 295  
Blutschande 297  
ბნახი 398, 399  
brigandage 310  
Buhler 295.  
Buhlerin 295  
Bürgschaft 465  
canon 26  
capitis damnatio 520  
carcer 509

casus 259, 264  
causa 541  
causam invenire 499  
caution 465  
cautionner 465  
centesimae usurae 455  
choses 385  
circonstances aggravantes 271  
circonstances atténuantes 268  
colere 394  
comendatio 466  
commodatum 467  
complice 282  
complicité 282  
consensus communis 330 ,331.  
contrainte 271  
contravention 261, 262  
Conventionalpön 446  
corps du délit 264  
corpus delicti 264  
creditor 452  
crematio 521  
crime 257, 261  
culpa 255, 259, 265  
custodia 509  
δαίρεσθαι 508  
damnatio capitis 520  
δάνειον 449, 451  
δανείζω 449  
δανείζων 450  
δάνιον 449  
δανίζειν 449  
δανιζόμενος 450  
Դատապարտ 237  
դատախազ 492  
դատաւոր 474  
դատել 478  
debitor 451  
debitum 451  
decollatio 521  
délit 261, 262  
délit d'habitude 274  
demance 270  
depositum 467

dépôt 467  
desertus 403  
δεσμοφύλαξ 512  
δεσμοκτήριον 509  
détention 409  
detinere 409  
детораствление 297  
δ:άδημα 61  
διαφθορά 297  
διαθήκη 383  
διαστέλλω 400  
δικταγή 383  
διάταξις 383  
διατύπωσις 383  
dignus plagis 505  
δίκαιον 474  
δίκαιος 474  
δικαίωμα 499  
δικαστής 474  
dimissus 403  
dol 264  
dolus 259, 264  
dolus deliberatus 264  
dolus malus 259  
δοχειαρία 326  
δοχείον 326  
Drohung 271  
droit d'asile  
duplum 316  
effraction 310  
έγγυάω, έγγυάομαι 465  
έγκαταλειμμένος 403  
έγκλημα 256  
Ehebruch 295  
Eigentum 375  
Einbruchsdiebstahl 310  
έκατοστιαίος τόκος 455  
έκούσιος 264  
emens 432  
ήμισειαστής 440  
emtio 398  
ένεχυρασμός 463  
ένεχυράζω 461  
ένέχυρον 461

- entente 282  
*ερωτηματιο* 465  
 ερημος 403  
 erschwerende Umstände 271  
 état de nécessité 271  
 εξορία 292  
 εξετάζειν 494  
 εξέτασις 494  
 Exilium 518  
 faute 265  
 Fahrlässigkeit 265  
 fenerator 450  
 fenerator 449  
 flagellorum castigatio 508  
 foenerator 450  
 force irrésistible 271  
*φου* 451  
*φου* *ου* 449  
*φου* *ου* 450  
*φου* *ου* 450  
 freiwillig 264  
 φυλάγματι 466  
 φυλακή 509  
 furtum manifestum 312  
 fustium admonitio 508  
 gage 462  
*δω* *ου* *ου* *ου* 391  
*δω* *ου* *ου* *ου* 399  
*ου* 388  
 Gehülfe  
 Geschlechtsverkehr 295  
 Gewohnheitsmässige Verbrechen 274  
 γλωσσοκοπεῖσθαι 519  
 грабeж 310  
*ου* 472  
*ου* *ου* 452, 462  
*ου* *ου* 461  
 γυναικεία ἀρσενοκοιτία 298  
 habitare 398, 399  
 habitude 274  
 hereditas 391, 398  
*ου* 456  
 حارة 479  
 homicidium 304  
 homicidium proditorium 304  
 Hurerei 295  
 имение 415  
 imprudence 265  
 inceste 297  
 incestus 297  
 infraction 257  
 „ „ d'habitude 274  
 in jus vocare 492  
 in pane et aqua 528  
 in possessione esse 409  
 intentionel 264  
*ου* *ου* 474, 541  
 iudex 474  
 iudicare 473  
 iudicium 474  
 jus talionis 505  
 justum 474  
 justus 474  
 кабала служилая 444  
 кабальное холопство 444  
*ου* *ου* 391  
 καυλοκοπεῖσθαι 518  
 κατάσχεσις 391, 400  
 κατοικέω 398  
 κεφαλική τιμωρία 520  
 κληρονομία 391, 398  
 კმბმრვოჭჳ 467  
 кража со взломом 310  
 krankhafte Störung der Geistes-  
 tätigkeit 270  
 κριμα 499, 474  
 κρίνειν 473  
 κρίσις 498, 499, 541  
 κριτής 474  
 Кровосмешение 297  
*ου* *ου* 333  
*ου* *ου* 388  
 κτηνοβατία 298  
 κτήσις 398  
 λατρεύειν 394  
 légitime défense 271

longe possessionis praescriptio 404  
 longi temporis praescriptio 404  
 Λῶρος 61  
 ιερτωι 403  
 magna charta libertatum 185  
 maleficium 257  
 malfait 257  
 Mangel der Einsicht 270  
 μάστιγας τύπτεισθαι 508  
 μαστίλλεσθαι 508  
 matricula 26  
 μαχεσθαι 339  
 μελέτη 264  
 μερίς 398  
 Местничество 245  
 mildernde Umstände 269  
 minister 282  
 Mitthäterschaft 282  
 μοιχεία 295  
 μῶμος 304  
 مسالة 385  
 мужеложество 298  
 mutuum accipere 449  
 „ sumere 449  
 mutuus 449, 451  
 нарушение 262  
 necessitas 271  
 неосторожность 265  
 ηἵοη 432  
 «non valet singulares consensus,  
 licet unanimes sint» 330  
 Nothzucht 297  
 Notstand 271  
 Notwehr 271  
 ἕσθη 398  
 ὠφειλεν 451  
 ὀφελέτης 451  
 ὀφειλόμενον 451  
 ὀφίλει 451  
 αἰκέω 399  
 μεζομωμω 51  
 ὀλύμπιος 121  
 ὄρια 424

ἔροι 424  
 οὐοη 492  
 οηηηηη 462  
 Päderastie 298  
 պահանջի 451  
 պահպանութիւն 467  
 παιδοφθορία 297  
 պանդխտի 398  
 παραδοῦναι τῷ κριτῇ 492  
 παρχκαταθιχη 467  
 παραθήχη 467  
 παρετέθη αὐτῷ 467  
 parricidium 304  
 պարտ 451  
 պարտապան 451  
 պարտատէր 451  
 participation 282  
 patria 388  
 patrimonium 389, 390  
 πατρίς 388  
 պաշտի 394  
 pignus 461, 463, 464  
 πωλῶν 432  
 πονηρόν 257  
 πόρνη 295  
 πορνεία 295  
 πόρνος 295  
 пособник 282  
 possessio 391, 398  
 possessio sempiterna 391  
 possessio naturalis 409  
 „ „ vitiosa 412  
 possession corporelle 409  
 „ „ naturelle 409  
 πράγματα 415  
 право убежища 290  
 πράσις 398  
 прелюбодеяние 295  
 préparation 282  
 преступление 262  
 princeps carceris 512  
 pro mensura peccati 505  
 propago 462  
 proprietas 395

- propriété 395  
 προσελθεῖν ἐν κρίσειν 494  
 πρόστιμα 446  
 prostituée 295  
 поступок 262  
 provocateur 282  
 Quaestio 494  
 πτηνοβατία 298  
 quaestio de lege 541  
 Raub auf einem öffentlichem Wege 310  
 relictus 403  
 remissio 451  
 res 467, 385, 386, 387  
 „ derelictae 403  
 „ extra patrimonium 390  
 „ hostiles 403  
 „ in patrimonio 389, 390  
 „ nullius 390  
 „ sine domino 390  
 „ univertatis 390  
 ρινεκοπεισθαι 519  
 Sache 385  
 σακιδίον 424  
 seorsus 400  
 separare 399  
 σηκιδίων 393  
 σηκιδίωνουθρον 395  
 სეპარ 393  
 σηκιδιον 393  
 σκευή 387  
 служилая кабала, об. кабала  
 socius 382  
 sodomia ratione generis 298  
 „ „ sexus 298  
 sponsio—spondeo 465  
 σπονδια 416  
 stipulatio poenae 446  
 sturpum 295  
 „ violentum 297  
 substantia 416  
 suburbana 392  
 supellex 387  
 σύμβασις 264  
 συμπάθεια 269  
 système bipartite 262  
 „ tripartite 262  
 سكن 510  
 Theilnahme 282  
 terminus 424  
 testamentum 383  
 τόκος 452, 456, 457  
 —μετά τόκου δίδωμι 456  
 tradere judici 492  
 trias politica 171  
 τυφλοῦσθαι 520  
 τύπτεσθαι 508  
 θοηθηθρον κωρησις 451  
 Übertretung 262  
 уговор 282  
 умысел 264  
 unfreiwillig 264  
 unanimes 331  
 utendum datum 467  
 Unterpfand 462  
 unwiderstehliche Gewalt 271  
 ὑπάρχοντα 398, 416  
 υπόχρεως 452  
 usucapio 404  
 usura 452, 456, 457  
 —ad usuram dare 456  
 usurae usurarum 458  
 վարձի 456  
 —վարձու տալ 456  
 vasa 387  
 վաշի 454  
 վաշի և տողոսիք 453  
 վանողական 432  
 venditor 432  
 venificium 304  
 Verabredung 282  
 Verbesserungstheorie 533  
 Verbrechen 257, 262  
 Verbrecher 257  
 verbürgen 465  
 Vergehen 262  
 Verteidigungstheorie 535

Verwahrung 466  
вещь 485  
vorbereitende Handlung 268  
Vorbereitung 282  
Viertheilen 521  
vincula 509  
vinculorum verberatio 509  
viol 297  
vis absoluta 271  
„compulsiva 271  
„ვისპურ“ 393  
volonté 264

Vorsatz 264  
Widernatürliche Unzucht 297  
Willensbestimmung 264  
ξίφει τιμωρεῖσθαι 521  
Задаток 462  
դատույանի 400  
դատույնի 392  
χειροκοπεῖσθαι 519  
χρέος 451  
عصبي 281  
علم 208  
علم 441

## შემჩნეული კორექტურული შეცდომები

	არის:	უნდა:
83		
3 <sub>18</sub>	შეუღვქთ	შეუღვეთ
4 <sub>16</sub>	გრეთვე	აგრეთვე
4 <sub>5</sub>	ძეგლისწერა) ბევრგან	ძეგლისწერა ბევრგან)
6 <sub>15</sub>	მღვდელობაჲ	მღვდლობაჲ
8 <sub>29</sub>	ეთაყუანნენ	ეთაყუანნენ
9 <sub>21</sub>	რ <sup>ა</sup> კერ, კ <sup>ა</sup> ზ	რ <sup>ა</sup> კე, რ <sup>ა</sup> კზ
12 <sub>15</sub>	კურხევაჲ	კურთხევაჲ
13 <sub>15</sub>	გამოსარ კვევია	გამოსარკვევია
13 <sub>34</sub>	ამგვარდად	ამგვარად
14 <sub>31</sub>	აუგზთა	აუგთა
29 <sub>9</sub>	მძოვაროა	მძოვართა
30 <sub>28</sub>	ხანძთელ	ხანძთელი
31 <sub>18</sub>	ხ <sup>ა</sup> ძთლსაჲ	ხან <sup>ა</sup> ძთლსაჲ
32 <sub>8</sub>	მისდიოდა	მოსდიოდა
50 <sub>14</sub>	რა. ჯმე	რაჯმე
60 <sub>2</sub>	ეგრეთვემ წირველთა	ეგრეთვე მწირველთა
61 <sub>24</sub>	ი <sup>ა</sup> ი—ეფ <sup>ა</sup> თმსი	ი <sup>ა</sup> ე—ეფთ <sup>ა</sup> მსი
75 <sub>11</sub>	მთაწმიდელზე.	მთაწმიდელზე
114 <sub>33</sub>	ც <sup>ა</sup>	(ც <sup>ა</sup>
145 <sub>6</sub>	შეკრბილ	შეკრებილ
192 <sub>9</sub>	уерков	перковъ
210 <sub>3</sub>	duo	quo
210 <sub>22</sub>	L, Eglise	L' Eglise
225 <sub>20</sub>	იქვე	აქვე
230 <sub>21</sub>	აბრძანებულ	აბრძანებულ
235 <sub>3</sub>	მისიძმისა და	დისწულისა და
237 <sub>21</sub>	<b>დაწყააა</b>	<b>დაწყააა</b>
283 <sub>2</sub>	დანაშაულობანი	დანაშაულებანი
292 <sub>32</sub>	ზავკდა	ზაკკდა

295	dera usserheliche.	der ausserheliche
297 <sub>26</sub>	ზაფიერა-ს	ზაფიერა-ს
298 <sub>10</sub>	ἀρσενοαιρία	ἀρσενοαιρία
308 <sub>37</sub>	მაიერ	მაიერ
327 <sub>4</sub>	გამწ.	განწ.
336 <sub>27</sub>	იკონომოსმან	იკონომოსმან
336 <sub>17</sub>	გაწ.	განწ.
392 <sub>12</sub>	გ. ზარზმელის	ბ. ზარზმელის
369 <sub>6</sub>	-römischen	-römischen
402 <sub>15</sub>	„ნ ა შ ნ ბ ი“	„ნ ა შ ო ე ბ ი“
432 <sub>23</sub>	ბ აყ რას	ბ აყორაწას
465 <sub>6</sub>	<i>ხრახაიორ</i>	<i>ხრახაიორ</i>
475 <sub>3</sub>	ბაგრატი VI-ის	ბაგრატი IV-ის
487 <sub>17</sub>	<b>ჩო</b>	<b>ჩო</b>
492 <sub>9</sub>	<i>იასიქ</i>	<i>იასიქ</i>
494 <sub>33</sub>	გამოჩინება	გამოჩინებაა
546 <sub>43</sub>	და გურგენ	—
548 <sub>39</sub>	კლომენტი	კლიმენტი
551 <sub>4</sub>	შანქორის ომი 179, 207	--
551 <sub>18</sub>	Lingeanhal	Lingenthal
553 <sub>13</sub>	ბჰობა	ბჰობა
555 <sub>9</sub>	გულისწყრობა	გულისწყრობა
556 <sub>15</sub>	ბაგრატოანური	ბაგრატოანური
559 <sub>24</sub>	დაუმონებელსა	დაუმონებელისა
560 <sub>2</sub>	მართება-გან საგებელი	მართება-განსაგებელი
560 <sub>3</sub>	მეძავება	მეძაგობა





