ივ. ჯავახიშვილი

ქართული სამართლის ისტორია

წიგნი მეორე

ნაკვეთი მეორე

ცნობილია: უნივერსიტეტის გამომცემლობა

ტფილისი
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.

ძარაგმიანი და შემოკლებული სიტყვებისა და სათაურების განმარტება . . . . . X—XII.

ნაწილი 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

ფის „მართებანი“ და „განსაგებელნი“ (212—235).—§ 13. მეფის საჯდომელი ქალაქი და ადგილები (235—236).—§ 14. მეფის გარდაცვლა და გლოვის წესი 236.

თავი მეხუთე. სახელმწიფო დარბაზი და დარბაზობა . . . 237

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

კარი მეორე: სისხლის სამართალი

შესავალი . 249

თავი პირველი: ზოგადი მოძღვრება გარდამავლობითი მოქმედების შესახებ . 251

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

თავი მეოთხე: დანაშაულებანი სახელმწიფოს წინააღმდეგ. 283

§ 1. განდგომა და ღალატი (283—293).—§ 2. მეფის შეურაცხყოფა (293).

თავი მესამე: სქესებრივი ზნეობის დამრღვევი დანაშაულებანი 294

§ 1. დანაშაულებანი ბუნებითნი (294—297).—§ 2. ბუნების გარეშე დანაშაულებანი (297—299).

თავი მეოთხე: დანაშაულებანი ადამიანის სიცოცხლის წინააღმდეგ . 300

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

თავი მეხუთე: დანაშაულებანი საკუთრების წინააღმდეგ 309

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

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

ჯარი მეოთხე: **სამოქალაქო 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. ჰურჰელი (387).—§ 4. ნივთთა მფლობელობის საბეობანი (387—388).—§ 5. მამული და ადგილნი უზამულონი (389—390).

თავი მეორე: საკუთრება 391

§ 1. მემკვიდრეობითი საკუთრება (390—395).—§ 2. მონაგები (395—398).—§ 3. საკუთრების წარმოშობილობის ნიადაგი (398—402).—§ 4. საკუთრების მილება-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 გაცუდება 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

თავი მეოთხე: სყიდვა-გაყიდვა 431

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

თავი მესამე: ნივი, შეწირულება და აღაპი . 435

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

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

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

თავი მეხუთე: სამოსამშლელო 446

თავი მეექვსე: სესხი და ვალი 447

§ 1. ამის შესახებს 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 ანალიზისდა მიხედვით (456—457). —§ 6. სარგებლის კანონიერი სიდიდე (457—458). —§ 7. ვალის შესახები ხელშეკრულების კანონიერი ფორმა (458—460).

თავი მეშვიდე: წინდი, ნაკუთევი და თავსმდებობა . 461

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

თავი მერვე: ნამარხევი და შენაეედრი . 466.

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

ნაწილი მეორე: სასამართლოს წარმოება

I. სამოსამართლო საქმის ორგანიზაცია

თავი პირველი: სამოსამართლო უწყება და დაწესებულებანი 471

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

თავი მეოთხე: 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. გაძოძიება-გასამართლება (493—502).

თავი მეოთხე: სასჯელთა სისტემა და დასჯის საშუალებანი . 503.

§ 1. სასჯელის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინები და კლასიფიკაცია (503—506).—§ 2. ქონებრივი სასჯელები (506—507).—§ 3. გვემითი სასჯელები (507—508).—§ 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 განპატიჟება (518—520). ა. განპატიჟება-გამოყვერვა (518—519).—ბ. ასოთა-მიღება (519).—c. მბნელობლობა (519—520).—§ 12. სიკვდილად დასჯა (520—524).—§ 13. მძიმე სასჯელთა ასრულების პირობა (524—525).

თავი მესამე: სასჯელთა სისტემისა და სასჯელის მიზნის შესახებ 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 ღალრესი 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—591).

შემჩნეული კორექტურული შეცთომების გასწორება 582

წინასიტყვაობა.

„ქართული სამართლის ისტორიის“ მეორე წიგნის წინამდებარე მეორე ნახევრით თავდება სრულიად საქართველოს სახელმწიფო, სისხლისა, საკორპორაციო, სამოქალაქო სამართალისა 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 მოპარბებულმა 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 და მოსახლეობა, 2. მოხელენი და მოხელეობა), სახელმწიფო სამართლის მთელი დანარჩენი და უდიდესი, 245 გვერდის შემცველი, ნაწილი-კი ისევე, როგორც სისხლისა, საკორპორაციო და სამოქალაქო სამართლისა და სასამართლოს წარმოების კარები მეორე წიგნის მეორე ნახევარშია ჰოთავსებული. 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 თანდათანი პროცესის შესახებ უნდა მხოლოდ დავუმატო, 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 ერთსადაიმავე საგანზე რამდენჯერმე საუბარი აუცილებელი არ გაეხდარიყო, იძულებული ვიყავი ჯერ სისხლის სამართლის კარი ჩომეთავსებინა, 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, საოქალაქო სამართლის კარზე, ვითარცა კერძო სამართლის ნაწილზე, უნდა წინ მოთავსებულიყო, მაგრამ ზემოალნიშნული 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 ც ა ხ ა რ ი ე ფ ო ნ ლ ი ნ გ ე ნ თ ა ლ-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-გაფანტული ბევრი პირველხარისხოვანი მნიშვნელობის ცნობების მკვლევარისათვის ამ ჟამად მიუწდომელობა, დასასრულ ქართული სამართლის ისტორიისათვის ისეთი მნიშვნელოვანი წყაროების გამოუცემლობა, როგორიც სალმრთო 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 ეჰვის ჰმუნვით 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 ადამიანს 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 უხვს 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 გაუძოუჩენია თავისი სახელმწიფოსი და სოციალური წესწყობილების დასაწინაურებლად. უეჭველია, მკითხველი იმ ღვაწლსაც შეამჩნევს, რომელიც ეფთვმე გთაწმიდელს, ქართული კულტურის ამ დიდ მოამაგეს, ქართული სამართლის ისტორიის წინაშე დანაშაულების შესახები თავისი ზოგადი მოძღვრებითა და სხვა კომენტარიებით მიუძღვის. თუ აქამდის ის

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

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

ივ. ჯავახიშვილი.

ტფილისს

1929 წელს თებერვლის 18-ს.

ქარაგმიანი და შემოკლებული სიტყვებისა და სათაურების განმარტება.

აპულ=იუსტ. აბულაძის გამოცემა.

ათონის ალაპ., ან ათ. ალ.=ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელნაწერი საეკ. მუზეუმის გამოცემა.

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

არილი=არილი, ტფ. უნივერსიტეტის კრებული 1925 წ.

არქიჰიერატიკონი=კ. კეკელიძე Древне-грузинский Архиератикон .

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

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

Geschichte=Zachariä von Lingenthal-ის ზემოალნიშნული ნაშრომი.

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

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

ვაჰანის მონ. განწ.=ვაჰანის მონასტრის განწესება, იხ. თ. ჟორდანიას „შიო მღვიმის ისტ. საბუთებ-"ში.

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

ИАК=Известия. Академии Наук

ისტრ'ნი და აზმ'ნი=ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის თხზულება.

კაკაბ.=ს. კაკაბაძის გამოცემა

კან. სინან.=კანონნი სინანულისანი.

კან. შეცოდ.=კანონნი შეცოდებულთანი=!

ნ. ზაოზერსკისა და ალ. 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 პ. კ. გარიგ.=გარიგება პელმწიფის კარის, პროფ. ე. თაყაიშვილის გამოცემა, იხ. Monumenta Georgica, IV. Leges № I 1920 წ. ტფილ. უნივ. გამოცემა.

კარიჭ.=დ. კარიჭაშვილის გამოცემა.

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

მ˝მ დფ˝ლი ქ˝ცა=მარიამ დედოფლისეული ქართლის ცხოვრება, ე. თაყაიშვილის გამოცემა.

მლ˝ქხდკ კზ˝ს=მელკიზედეკ კათალიკოზის.

მტ˝ნე ქ˝ჲ=მატიანე ქართლისაჲ.

მქც˝ჲ ქ˝ჲ=მოქცევაჲ ქირთლისაჲ.

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

ჟამთააღ.=ჟამთააღმწერელი, მონღოლთა ბატონობის ქართველი ისტორიკოსის ნაშრომი.

ЖМНПр=Журнал Министерства Народн. Просвещения.

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

ს˝ქს, ან საქ. სამოთხე=საქართველოს სამოთხე, მ. საბინინის გამოცემა.

სქ˝ს ძვლ˝ნი=საქართველოს სიძველენი, საქ. საისტ. და საეთნოგრ. საზოგადოების გამოცემა ექ. თაყაიშვილის რედაქტორობით.

სუმბატ=ც˝ა და უწყ˝ბა.

SC=Scythica et Caucasica აკად. ლატიშევისა.

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

ქკ˝ბი, ან ქრნ˝კბი=ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა თ. ჟორდანიას გამ.

3 ქ˝კა, ან ქ˝ნკა=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˝ა, ან ც˝ჲ=ცხორება, ცხორებაჲ.

ც᷄ა და უწყ᷄ბა, ან უწყ᷄ება=სუმბატ ძე დავითისი ცხორება და უწყება ბაგრატუნიანთა ჩვენ ქართველთა მეფეთასა" და სხვა.

ც᷄ჲ გ᷄ი მთ᷄წმდლსჲ=ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ... გიორგი მთაწმინდელისა, იხ. ათონის ივერის მონასტრის 1074 წ. ხელთნაწერი, საეკ. მუზ. გამოცემა.

ც᷄ჲ გ᷄გლ ხანძ᷄თლსჲ=შრომაჲ და მოღვაწეობაჲ ღირსად ცხორებისაჲ... მამისა ჩუენისაჲ გრიგოლისი არქიმანდრიტისა ხანძთისაჲ, ნ. მარრის გამ. იხ. TP. წიგნი VII.

ც᷄ჲ ი᷄ესი და ეფ᷄თმსი=ცხორებაჲ ნეტარისა მამისა ჩუენისა იონესი და ეფთჳმესი. იხ. „ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელთნაწერი", საეკ. მუზ. გამ.

ც᷄ა მფ᷄სა დ᷄ვთსი=ცხორება მეფეთ-მეფისა დავითისი, დავით ალმაშენებლის ისტორიკოსის ნაშრომი.

ც᷄ჲ სრჯნ ზრზ᷄მლსჲ=ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ... ნეტარისა მამისა ჩუენისა სერაპიონისი მ. ჯანაშვილის გამოცემა, იხ. მისი „ქართული მწერლობა".

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

წმ᷄ბჲ=წამებაჲ-ს.

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

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

ჯუანშერ=ც᷄ჲ მეფისა ვახტანგ გურგასალისაჲ.

* რიცხვის წინ ხელთნაწერის გვერდსა ჰნიშნავს, მომდევნო „გვ." მ᷄მ დფ᷄ლსი ქ᷄ცის 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" (ს´ა გვ´ლ ხანძ´თლსა 23$_{15}$ და სხ.), სამღვდელოება და ბერმონაზონები, მეორე და უმთავრეს ნაწილს „ერისკაცნი" შეადგენდენ (რ. უ. ძეგლის წერა, ქკ´ბი II, 68). მოწესეებად სამღვდელოება 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 შვილნი და მსახურნიც ორად იყვნენ დანაწილებულნი: ერთ ნაწილში იყვნენ „მსახურნი და მოღუაწენი... უდაბოჲსანი" (არქიჰიერატიკონი ნ´ა) ანუ მონასტრისანი, მეორეს ეკუთვნოდენ მსოფლიო ანუ საერო ეკლესიის მსახურნი (ს´ა გგ´ლ ხანძ´თლსა მ´). პირველად უნდა საერო ეკლესიის მსახურთა და მათი უფლება-მოვალეობის განხილვას შეუდგეთ. მაგრამ რაკი მე-VIII-XII ს. ს. საეკლესიო ისტორიის გადარჩენილი ძეგლების უმეტესი ნაწილი მონასტრის მოღვაწეთა ყოფა-ცხოვრებას გვისურათებს და საბუთებიც თითქმის მხოლოდ მონასტრებისა-ღაა შერჩენილი, ამიტომ საერისკაცო ეკლესიის წესწყობილების შესასწავლად შედარებით მცირე ცნობები გვაბადია ჯერ-ჯერობით მაინც. ეს გარემოება მკვლევარს ამ ჟამად საშუალებას არ აძლევს საკითხი სათანადო სისრულით შეისწავლოს და გააშუქოს მეტადრე იმ თვალსაზრისით, რომელიც ერთის მხრით ქართული ეკლესიის წესწყობილების თავისებურობას, მეორეს მხრით ეკლესიისა და სახელმწიფოს შორის არსებულ დამოკიდებულებას ეხება. მე-XI-XII ს.ს. მის ვითარების გამორკვევა შედარებით უფრო ადვილია და შემდეგს, სახელდობრ მეფის ხელისუფლების შესახებს თავში ამ საგანზეც საუბარი გვექნება, მაგრამ

VIII-X სს-ში ამ პრობლემის გასაშუქებლად გ. მ ე რ ჩ უ ლ ი ს თხზულების გარდა არაფერი მოგვეპოვება.

საერო ეკლესიას მრავალრიცხოვანი მსახურნი ჰყავდა, რომელნიც უმცროს-უფროსობით რომ ჩამოვთვალოთ ასე უნდა იყვნენ ალნუსხულნი: 1) „წ ი გ ნ ი ს მ კ ი თ ხ ვ ე ლ ნ ი“ (არქიჰიერატიკონი, ნზ,—რ. უ. ძეგლისწერა: ქ'კბი II, 62, § ბ), 2) „კ ე რ ძ ო დ ი ა კ ო ნ ი“ (არქიჰიერატიკონი, ნ'ზ,--რ. უ. ძეგლისწერა § ბ) 3) „დ ი ა კ ო ნ ი“ (არქიჰიერატიკონი, ნ'ზ,—რ. უ. ძეგლისწერა, § ბ). 4) „დ ე დ ა თ დ ი ა კ ო ნ ი“ (არქიჰიერატიკონი, ნ'ზ) 5.) ხ უ ც ე ს ნ ი, ანუ „მ ღ უ დ ე ლ ნ ი“ (არქიჰიერატიკონი ნ'ზ,—რ. უ. ძეგლისწერა § ბ), 6.) „ქ ო რ ე ბ ი ს კ ო პ ო ს ნ ი“ (არქიჰიერატიკონი, რ'იზ, რ'იბ,—რ. უ. ძეგლისწერა § ბ), 7) „ე პ ი ს კ ო პ ო ს ნ ი (ბევრგან და არქიჰიერატიაკონი, რ'კბ, და სხვაგან მრავალჯერ,—რ. უ. ძეგლისწერა § ა, ბ, და სხვაგან) და 8) „მ თ ა ვ ა რ-ე პ ი ს კ ო პ ო ზ ნ ი“ და „კ ა თ ა ლ ი კ ო ზ ი“ (არქიჰიერ.ი რ'ლბ, რ'კბ,—რ. უ. ძეგლისწერა) ბევრგან,—იყო გრეთვე „ქ ა დ ა გ ი“ (გ. მერჩელი 703,-ნი ნიკოლოზ კათ. საკითხავი სვეტიცხოვ. 116, არქიჰიერ. პ'ზ).

საეკლესიო მსახურის თანამდებობას „პ ა ტ ი ვ ი“ ეწოდებოდა, მაგ. არქიჰიერატიკონში ნათქვამია: მთავარდიაკონი „პ ა ტ ი ვ ს ა უდიდესსა მიიწეოს“ (გვ. რ'ვ), ესე იგი ხუცესად იკურთხოს, ხოლო ქორებისკოპოსობაჲ არის „პ ა ტ ი ვ ი უმეტესი მღვდელობისა-“ო (იქვე. რ'იზ).

ეკლესიის მსახურების თვითოეულ საფეხურს-კი „ხ ა რ ი ს ხ ი“ 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 დ ა ყ ვ ნ ე ნ თ ი თ ო ე უ ლ ს ა ხ ა რ ი ს ხ ს ა შ ი ნ ა და უფროს-ღა დიაკონობისასა-“ო (§ ბ, ქ'ბი II, 63).

საეკლესიო მსახურთა უფროს-უმცროსობა ისე იყო მოწყობილი, რომ იკურთხებოდენ ხოლმე „ერის-კაცობისაგან წიგნის მკითხველად, წიგნის-მკითხველობისაგან მთავარ დიაკონად, მთავარდიაკონობისაგან მღდელად, მღდელობისაგან ქორეპისკოპოსად, ქორებისკოპოსობისაგან ებისკოპოსად“ (არქიჰიერატიკონი, პ'თ).

საეკლესიო თანამდებობის მიცემას „დ ა დ გ ი ნ ე ბ ა ჲ“ ეწოდებოდა, მაგ. არქიჰიერატიკონში ნათქვამია: „დ ა დ გ ი ნ ე ბ ა ჲ კერძოდიაკონისაჲ“ (ჟ'გ, ჟ'დ), „დ ა დ გ ი ნ ე ბ ა ჲ მღდელისაჲ“ (იქვე რ'ი).

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

იმ პირს, რომელიც ხელთდასხმის წესს ასრულებდა, „ხელთდამსხმელი“ ეწოდებოდა (რ. უ. ძეგლის წერა § ბ,დ, ქ´კბი II, 62, 63), ხოლო ვინც საკურთხი იყო, მას „ხელთდასხმადი“ ერქვა (რ. უ. ძეგლის წერა § და. ქ´კბი II, 63). უკვე ნაკურთხს-კი „ხელთდასხმულ“-ს ეძახდენ (რ. უ. ძეგლისწერა § ბ, ქ´კბი II, 62).

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

„პირველად წიგნის-მკითხველად და კერძო დიაკონად ოდენ ჯერ-არს ხელთა დასხმაჲ“-ო, ნათქვამია რ.უ ძეგლისწერაში (§ ბ, ქ´კბი II, 62), იმიტომ რომ „პირველი წესი წმიდისა ეკლესიისაჲ წიგნის-მკითხველობაჲ არს“ (არქიჰიერატიკონი, ქ´ა). მისი მოვალეობა იყო „სალმრთონი იგი ხელთა ქონებად წიგნი შეკრძალულებით“ (იქვე) და სალმრთო სჯულის წიგნების შეგნებული წაკითხვა, რომ მსმენელთა გულსა და გონებას მოჰხვედროდა და მლოცველთ „ალშჱნებაჲ პოონ“-ო (იქვე). რაკი წიგნის მკითხველობისათვის განსაკუთრებით გარკვეული და შეგნებული კითხვის ცოდნა იყო საჭირო, ამიტომ „წიგნის მკითხველი რვისა წლისაჲ“ შეიძლებოდა რომ ყოფილიყო (რ.უ. ძეგლისწერა, § ბ, ქ´კბი II, 62), ამაზე პატარა ამ თანამდებობისათვის არ გამოდგებოდა და არც შეიძლებოდა რომ ეკურთხათ. ეს ცნობა ცხად-ჰყოფს, რომ მაშინდელ საქართველოში 8 წლის ბაშვს უკვე იმოდენი განათლება ჰქონია, რომ მღვდელმსახურებაში ასეთი თანამდებობისა და შეგნებული მონაწილეობის მიღება შესძლებია. ამისდა მიხედვით საფიქრებელია, რომ სწავლას იმ დროს 5-6 წლითგან აწყებინებდენ ხოლმე.

თაეის პირდაპირ საეკლესიო მსახურებას გარდა, მთავარდიაკონს ებარა „საქმე შჯულიერებისაჲ... ობოლთა-მოყურებაჲ,... ქურივთა-მოწყალებაჲ“ (არქიჰიერატიკონი, რ´ე), საეკლესიო სამართალი და ქვრივ-ობლებზე მზრუნველობა. ამიტომ მთავარ-დიაკონად ხელთდასხმადი უნდა „ღუაწლისამცა სნეულთასა გამოცდილი“ და ობოლ-ქვრივთა „მოღვაწემცა“ ყოფილიყო (იქვე რ´ა—რ´ბ) ისე, რომ ეს მისი თვისებანი ყველას კარგად უნდა სცოდნოდა.

რაკი ამ თანამდებობისათვის შესაფერისი გონებრივი სიმწიფე იყო საჭირო, ამიტომ რ.-უ. ძეგლისწერაში განჩენილია: „დიაკო-

ნი ოც-დახუთისა წლისა... კელთდასხმულ იქმნებოდინ-ო (§ ბ, ქკ'ბი 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 „თჳნიერ დიაკონთა სიმრავლისა ვერა[რა]ჲ მიიღებს შუენიერებასა საეკლესიო წესთაგანი"-ო (იქვე § ბ, ქკ'ბი II, 63).

დედათ-დიაკონს ვალად აწვა „განკრძალვით მხილებად და განსწავლად ახალ-ჰასაკთა" (არქიჰიერატიკონი, ჟზ), ბაშვების განათლებისა და საღმრთო სჯულის ჭანერგვის 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 ქრისტჱს ნაცვალობაჲ არს„-ო (ც'ჲ გგ'ლ ხანძ'თლისჲ, და). იგი სულიერი მამა იყო სამწყსოსი. მისი მოღვაწეობა იყო „მოციქულებრი... მსახურებაჲ" (არქიჰიერატიკონი, რ'ია). თვით ღვთაებამ დაუდგინაო „ერსა მღდელნი ზედამდგომელად" (იქვე, რ'ი-რ'ია). ამის გამოა რომ კლარჯეთის დიდებული არქიმანდრიტის სიტყვით „არაჲ ვინაჲ არს კაცთა ცხორებაჲ თჳნიერ მღდელობისა"-ო (ც'ჲ გგ'ლ ხანგ'თლსჲ, დ).

ვითარცა საკურთხეველისა და „სიწმიდის" მსახურს და ქრისტეს ნაცვალს, მას მაშინდელი შეხედულებით იმოდენი სიწმიდე უნდა ჰქონოდა, რომ „დასდვას კელი სნეულთა ზედა და განიკურნენ"-ო (არქიჰიერატიკონი, რ'იე-რ'ივ), სულიერად და კორციელად დაავადებული ადამიანის მკურნალი ყოფილიყო. ამასთანავე იგი უნდა ყოფილიყო „ღუაწლთა სნეულთასა გამოცდილი" და „ობოლთა და ქურივთა მოღუაწე" (არქიჰიერატიკონი, რ'თ).

რაკი მღვდელს ეგოდენ დიდი მოვალეობა და უფლება ჰქონდა, ამიტომ დაწესებული იყო, რომ „მღდელი ოცდაათისა წლისა... კელთ-დასხმულ იქმნებოდინ"-ო (რ.-უ. ძეგლისწერა § ბ, ქკ'ბი II, 62).

„პატივი უმეტჱსი მღდელობისაჲ" ქორებისკოპოსობა იყო (არქიჰიერატიკონი, რ'იზ), იგი „წმიდათა ეკლესია-

თა... განმგებელ“-ად ითვლებოდა (იქვე, რ´იბ), განსაკუთრებით სოფლის ეკლესიათა. მას მაშასადამე სოფლების მღვდელ-დიაკონნი ექვემდებარებოდენ. ამასთანავე მას ვალად ედვა რასაკვირველია „დაცვად ყოველთავე საქრისტიანოთა წესთად“ (რ.უ. ძეგლისწერა § ბ, ქკ´ბი II, 64) და მეთვალყურეობა. ჭორებისკოპოსი უნდა „ექმნეს მამა ობოლთა და მოღუაწე ქურივთა“-ო, ნათქვამია არქიჰიერატიკონში (რ´იბ).

რაკი მას ასეთი დიდი უფლება ჰქონდა, ამიტომ საქორებისკოპოზოდ ხელთდასხმადი „სჯულისა და სამართოთა წიგნთა მეცნიერი“ უნდა ყოფილიყო (რ.უ. ძეგლისწერა, § ბ ქკ´ბი II, 64).

ებისკობოზნი იყვნენ „პატივსა მღვდელმთავრობისასა (რ.უ. ძეგლისწერა § ა, ქ´კბი II, 62) და ამისგამო მას მღვდლები და ეკლესიის ყველა მსახურნი ხელქვეით ჰყავდა. ამას გარდა იგი იყო სულიერ „მთავრად ერისა“ (არქიჰიერატიკონი, რ´კე). მას ჰქონდა „სულიკელმწიფებისა“-დ და შეეძლო როგორც „განკსნად ყოველისა კრულებისად“ (იქვე, რ´კზ) ისევე დაკრულვა.

ებისკობოსი თვით „სწავლულებითა და მეცნიერებითა“ განმტკიცებული (იქვე) „მწყემსი“ იყო ერისა (იქვე, რ´ლბ) და მუდამ ითვლებოდა მზრუნველად და „მლოცველად ერისა“ და „მცველად სარწმუნოებისა“ (იქვე). დიაკონისა და მღვდლის მსგავსად ეპისკოპოსიც კაცთმოყვარეობით უნდა ყოფილიყო განთქმულ, „ღუაწლთა სნეულთასა გამოცდილ“-ისა და „ობოლთა და ქურივთა მოღუაწე“-ს სახელი უნდა ჰქონოდა (არქიჰიერატიკონი, რ´თ).

ამიტომ მხოლოდ ის ითვლებოდა საებისკოპოზო მიტრის ღირსად,ვისაც „ჰასაკისაგანცა და საქმეთაგან აქუნდა წამებად და კეთილად განეწურთნეს კორცნი დამორჩილებად სულისა“. ეპისკოპოსად 35 წლისა შეიძლებოდა მხოლოდ რომ ნაკურთხი ყოფილიყო, (რ.-უ. ძეგლისწერა, § ა, ქ´კბი II, 62). ეპისკოპოზს ჰქონდა საეპისკოპოზო ტახტი, „საყდარი“ (ბ´დ სრ´ჳნ ზრზმ´ლსდ 41,—სხვაგანაც ბევრგან), რომელსაც იგი „იპყრობდა“ ხოლმე რა წამს ეპისკოპოსად გახდებოდა (იქვე), და ჰყავდა თავისი „სამრევლოდ“. ამის გამო გარკვეულ ხანამდი „საყდარი“ საეპისკოპოზო ეკლესიასაც ჰნიშნავდა და მარტო შემდეგში ამ ტერმინს საერთოდ ეკლესიის მნიშვნელობა მიენიჭა.

იმ მიწა-წყალს, რომელიც მისი სამწყსო იყო, „საეპისკოპოსო“ (ქ'ა მ'ფსა დ'თსი 523, გვ. 290,—სხვაგანაც ბევრგან), ანუ „სამღვდელთ-მოძღვრო“ (მ'ტნე ქ'ა * 495, გვ. 267) ეწოდებოდა. ეს იყო ეპისკოპოსის „საბრძანებელი“ (ც'ა ს'რპნ ზრ'ხლსა 41), რომლის საეკლესიო და სჯულიერი „განგება“ (იქვე) მას ეკუთვნოდა. სერაპიონ ზარზმელის ც'ა-ში გიორგი შუართყლელის მაწყვერელი ეპისკოპოზის შესახებ მაგ. ნათქვამია: „დაიპყრა საყდარი აწყურისა... და კელთ იდვა 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. აღსანიშნავია მაგ. რომ გ. ხუცეს-მონაზონის ცნობით ბაგრატ IV'-ის დროს ჰყონდიდის საეპისკოპოზოს წარჩინებული, თითქოს პირველი ადგილი ეკავა (ც'ა გ'ი მთწმ'დსა 305), შემდეგკი 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 გ'ნგებაჲ მეფეთ კურთხევისა, ს. კაკაბაძის გამ. გვ. 6, 7 და 8). მის „სწორად ეპისკოპოსნი“ აღმოსავლეთ საქართველოში იყვნენ მხოლოდ მაწყვერელი, ანჩელი, მტბეკარი და გოლგოთელი. მაგრამ მაინც მათთვის ცოტა ნაკლები პატივისცემა იყო დაწესებული. ეს დარბაზობის წესითაც მტკიცდება: იშხნელი, მაწყვერელი, ანჩელი, მტბევარი და გოლგოთელი მეფეს „რაჲ ეთაყუანნენ, 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_{311}—$_{315}$). დასავლეთ საქართველოს მღვდელმთავართაგან მხოლოდ ქუთათელს „იშხნელის სწორი პატივი მართებს“-ო (იქვე 14_{326}—$_{327}$).

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

და დარბაზ|ობასა| მისსა საჯდომსა უკანით მისსა მოლარეთ-უხუცესსა ფარი და კრმალი აქვს უკანით, ამად რომე ერისთავიც არს შავშეთისა"-ო (კ. გარიგება $15_{329-331}$). იქნება ეს უპირატესობა ტბეთის ეპისკოპოსებს საბა მტბევარის თავგანწირული და მამაცი სამხედრო ღვაწლის გამო (ქ'ლი ერის ისტორია II, 429—430) მიენიჭა ბაგრატ IV დროს?.

საქართველოს დანარჩენ ეპისკოპოსთა პატივისცემა მათ პირად ღირსებაზეც იყო დამოკიდებული, თუ „ვითარი მონაზონი იყოს, ანუ ვითარი კაცი" და ამისდა მიხედვით მათ ეკუთვნოდათ „ზოგთა უფრო და ზოგთა უმცრო" პატივისცემა (იქვე $15_{326-329}$).

რაკი „კათალიკოზი" (იოანე საბანისძის, გ. მერჩულისა და ყველა სხვა ისტორიკოსთა თხზულებებში) ივივე ეპისკოპოზი იყო, ანუ უფრო სწორად რომ ითქვას, როგორც იგი ჩვეულებრივ იწოდებოდა, „ყოვლად-ღირსი მთავარ ეპისკოპოსი, კათოლიკოსი და ყოვლისა საქართველოჲსა დიდი მამათ-მთავარი" იყო (რ.-უ. ძეგლისწერა, ქ'კბი II, 62), ამიტომ ყველა ის თვისებები, რომელიც ეპისკოპოზისათვის აუცილებელი იყო, კათალიკოზისათვისაც უაღრესად აუცილებელი იყო და თვით არქიჰიერატიკონშიაც მათ შესახებ ერთ'აირად და ერთიდა-იგივეა ნათქვამი (გვ. რლბ-რლგ,რ'კერ.კ'ზ და რ'ლ).

კათალიკოზი ეპისკოპოსთა მთავარი იყო, დასაქართველოს ეკლესიის უზენაესი გამგე და მეუფე. ამიტომ იგი იწოდება „საჭეთ-მპყრობელად წმიდისა... კათოლიკე ეკლესიისა" (მლ'ქზდკ კბის 1020 წ. სიგელი ქ'კბი II, 31).

თუ წინათ ქართველთა ეკლესიის მამათმთავარი მარტივად „ქართლისა კათოლიკოზად" და მთავარებისკოპოზად იწოდებოდა, მეთერთმეტე საუკუნის დამდეგს იგი „ქართლისა კათალიკოზ-პატრიარქი"-ს სახელს ატარებდა (იქვე II,31). ხოლო შემდეგში, მე-XIII-ს. მსოფლიო პატრიარქთა თანასწორად სთვლიდა იგი თავის თავს. ეს გარემოება ნიკოლოზ კათალიკოზს რკონის განთქმულ 1259 წ. სიგლის კრულობითს მოწმობაში თავისივე ხელით აღუბეჭდავს. მას ნათქვამი აქვს; „ღვთივ-გონიერად შეყუარებულის, ღვთივ-შუენიერად ზეგარდმოითა სიბრძნითა გაბრწყინვებულის კახოის, ყოველთა კელმწიფეთაგან შეწყალებულის და...

მეუღლისა მათისა ხათუთაის გაგებულსა... ჩუენცა გლახაკი ქრისტეს მიერ შემდგომად ხუთთა პატრიარქთა და უპირველეს ვათსა ზეგარდამოსულთა უბიწოთა დედისა მისის საუფლოის მიერ და სუეტის ცხოველის მეექუსე[1] პატრიარქი და ქ˘ეს მიერ ყოვლისა საქართველოჲს კ˘ზი ნიკოლოზ ვამტკიცებ და წარვწერ“-ო (ქ˘კბი II, 142).

კათალიკოზის საბრძანებელსა და მის ხელქვეშეთ სამფლობელოს, მთელ სამწყსოს „საკათალიკოზოჲ“ ეწოდებოდა (გ. მთაწმიდელი, ც˘ჲ ი˘ესი და ეფ˘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 გაძღოლა არ შეეძლო და რასაკვირველია 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 არაფერითარი ცნობები არა გვაქვს. უეჭველია სხვადასხვა ხელთნაწერების ანდერძ-მინაწერებში და ეკლესია-მონასტრების აღაპებსა და სულთა მატიანეებში 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 პალიმფსესტ-ხელთნაწერებს რომ ვსინჯავდი, სრულებ შემთხვევით ერთერთ პალიმფსესტში ვგონებ მე-XI ს-ში დაწერილი ხელთნაწერის ან-

[1]) თ. ჟორდანიას აქვს: ვეჭუსისა პატრიარქის (ქ-კბი II, 142), მაგრამ ჩვენ ტექსტს არ უდგება

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 მოქმედ 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 წამებულსა არს მის ეკლესიისა მღდელთაგან“ რომ იგი ინ პატივის ღირსია (არქიჰიერატიკონი, რ-რბ) და ყველა ის თვისებები აქვს, რაც-კი ამ თანამდებობისათვის საჭირო არის. ამგვარადვე „მღდელად გინა თუ ებისკოპოზად რომელი დადგებოდის, წამებულსა არს ყოვლისა ერისაგან“-ო (იქვე, რ-თ).

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 ქრისტჱს მიერ (სახელი)... ქართლისა კათალიკოზისაჲთა, წამებითა და თანადგომითა (თუ ებისკოპოსი იყოს, სახელ-სდვას და, თუ არა, ამათ მღდელთაჲთა) ეკურთხვის ძმაჲ ესე ჩუენი (სახელ-სდვას რომლისა ეკლესიისად იყოს)“ ამა-და-ამადო (არქიჰიერატიკონი, პშ-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 მონაწილეობაც მიუღია. ამგვარ მონაწილეობას ხელთ-დასხმადთა არჩევანში „წამება და თანადგომა“ ეწოდებოდა.

არქიჰიერატიკონის 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 კურხევაჲ ამის ნეტარისაჲ“ (ც´ჲ გგ´ლ ხანძ´თლსჲ, გვ. გ).

ამავე ავტორს აწერილი და განმარტებული აქვს ის წესი, რომელიც მაშინდელ საქართველოში ეპისკოპოზად კურთხევისათვის მიღებული ყოფილა. მას შემდგომ რაც „აღეშჱნნეს კლარჯეთისა დიდებულნი უდაბნონი, მღდელნი და დიაკონნი მათნი ანჩელთა ეპისკოპოსთა-გან იკურთხეიან. და ეგრჱთვე ოდეს ეპისკოპოზთა იკურთხევდიან, უკუეთუ სწორად ყოველთა მათ უდაბნოთა წამებაჲ არა აქუნდა წიგნი ყოველთაჲ ჴეშმარიტი საწამებელი, კათალიკოსმან საეპისკოპოზოჲსა მის კელთ-დასხმაჲ ეპისკოპოსად არა ინების, არცა სათნო არნ სამართლითა საბჭოჲთა“-ო (ც´ჲ გგ´ლ ხანძ´თლისჲ გვ. ჲე ჴჲგ).

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

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

ცნობილი ქართველი ისტორიკოს-ფილოსოფოსის ნიკოლოზ კათალიკოზის თხზულება (გვ. 115–116) ცხადჰყოფს 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 შემოღებული ჯერ გამოსარკვევია, 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 გადამჭრელი 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 [1] უკეთურმან ცქირმან“. ამირას შუამდგომლობაზე მთავარს უარი ვერ უთქვამს და მასაც ცქირის გაეპიზკოპოსებისათვის ხელი შეუწყვია. ამგვარდად. ცქირმა „მძლავრებით დაიპყრა ანჩი“. ერთხელ

[1]) იხ. თამ. ლომოურის „სუმბატ დავითის ძე და გ. მერჩული ბაგრატუნიანთა შესახებ“ კრებულში „არილი“ (1925 წ. გვ. 55—56).

უწესო გზაზე დამდგარს ერთი მეორეზე უფრო მცდარი საქციელი ჩაუდენია: „შესძინა ძჯრი ძჯრსა მისა ზედა".

ცქირის უკანონო გაეპისკოპოსებას რასაკვირველია აღშფოთება გამოუწვევია და „უწესოებად 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 საღმრთოდ შიში განაგდო ამპარტავნებისაგან ძლეულმან" და ერთი უსიამოვნო და უძლიერესი თავისი მოწინააღმდეგე მამხილებელთაგანის გრიგოლ ხანძთელის ფარულად მიგზავნილი მკვლელის საშუალებით თავითგან მოშორება გადასწყვიტა. როცა ეს ბოროტი განზრახვა ვერ აუსრულდა, ცქირი „უფროჲს-ღა აღბორგნა და შესძინა სიბრმჱ სიბრმესა ზედა და მრავალი ბოროტი შეამთხვა მამასა გრიგოლს და მის ჟამისა წმიდათა მამათა და სხუათაცა მორწმუნეთა ერისკაცთა" (ც'ჲ გგ'ლ ხ'ნძთლსჲ გვ. ჲვ-ჲზ, § ჲჱ-ჲთ).

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 ქძესა ბაგრატ კურაპალატისაჲ. და ბრძანებითა მისითა ყოველთა მათ მოწესეთა ანჩისა კათოლიკე ეკლესიისათა წიგნი მიწერეს ქართლისა კათალიკოზისა მიმართ. და მის მიერ ეპისკოპოსნი ღირსნი მოიწინეს ანჩს და მათ თანა შემოკრბეს ყოველნი იგი მეუდაბნოენი მამანი და... ნეტარი დედაჲ, ფებრონია მოვიდა კრებასა მას... და ყოველნი მღდელნი მრევლნი ანჩისანი მათ თანა. და წინაშე ეპისკოპოსთა მათ წარმოუთხრეს ცქირისა სამართალი, უშჯულოებაჲ მისი, სარწმუნოთა მათ სასწაულთმოქმედთა კაცთა წარმდები მიზეზი აუგზთა მისთაჲ პირის-პირ (ც'ჲ გგ'ლ ხანძთ'ლსჲ გვ. ჲზ, § ჲთ).

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

შთამოიყვანეს და წინაშე საკურთხეველსა განძარცუეს და ყოველთა ერთობით განაგდეს კათოლიკე ეკლესიით, ვითარცა ასოჲ დამპალი, მწვალებელთა ებრ ყოლით კერძოვე შჯულის გარდამავალი განიდევნა იგი" (ც´ჲ გგ´ლ ხან´ძთსჲ გვ. ჲზ-ჲᲩ).

ამ ცნობითგან ჩანს, რომ დამნაშავედ ცნობილსა და თანამდებობისაგან გადასაყენებლად მისჯას ეწოდებოდა „განკუეთაჲ პატივისაგან". როდესაც დამნაშავის სამაგალითოდ დასჯა უნდოდათ ასეთი სასჯელი როგორც ეტყობა, საჯაროდ უნდა ასრულებულიყო: „შემოსილს" საკურთხეველითგან ჩამოყვანილს „წინაშე საკურთხეველისა" თავის სამღვდელმსახურო სამოსელს ჰხდიდენ ხოლმე. ამ სამოსლის ჩამორთმევას „განძარცვა" ჰქმევია.

ასე მოძულებულსა და პატივახდილსაც ცქირს მაინც ქედი არ მოუხრია და თავისი წინანდელი მდგომარეობის აღსადგენად ისევ ძველი ნაცადი საშუალებისათვის მიუმართავს. ის თურმე „ტფილისს წარვიდა საჰაკ აბირისა, პატრონისა თჳსისაჲ. და წყინებითა მისითა რეცა მიეშვა კურაპალატი და კუალად მძლავრებით დაიპყრა ანჩის საყდარი, რაჲთამცა შური იგო მამისა გრიგოლის ზედა". ცქირის მრისხანება იმდენად თავშეუკავებელი ყოფილა, და თანაც მდაბიო ხალხის გულის მაცდურობით მოგება ისე მარჯვედ სცოდნია და თავის დაუცხრობელი მამხილებელის, გრიგოლ ხანძთელის, წინააღმდეგ გულუბრყვილო სოფლელნი ისე ოსტატურად აუმხედრებია, რომ გრიგოლ ხანძთელის ჯავრზე „შეკრბა ერი ანჩისაჲ და წარავლინა დარღეველად ხანძთისა და აღმოსლვასა ოდენ მზისასა მოვიდეს" და, როგორც ჩანს, დავალებას აასრულებდენ კიდეც, ცქირის უეცარ სიკვდილს რომ იმ დროისთვის გაუგონარ საქმისათვის ბოლო არ მოელო (ც´ჲ გგ´ლ ხანძთ´ლსა გვ. ჲᲩ,ჲთ).

მომხრე-მოწინააღმდეგეთა ბრძოლისა და ძალადობისაგან ზოგჯერარც კათლიკოზის არჩევნები ყოფილა უზრუნველყოფილი. გ. მერჩულს თავის თხზულებაში ამის ცხადმყოფელი ერთი საგულისხმო ამბავი აქვს მოთხრობილი. არსენი დიდი ქართლისა კათალიკოზი მაგ. თურმე მისმა მამამ მირეანმა „თჳნიერ განზრახვისა მათისა (ე. ი. ქართლისა ეპისკოპოზთა) მძლავრ სამცხისა ერითა ძᲩ თჳსი დაადგინა კათალიკოზად თანადგომითა და კურთხევითა მცირედთა ეპისკოპოსთაჲთა" (ც´ჲ გ´გლ ხანძ´თლსაჲ გვ. მე, § მბ). ამ არსენის იმდენად მაღალი სულიერ-ზნეობრივი თვისებები

ჰქონია, რომ მისი არჩევა კანონიერი გზითაც ძნელი არ უნდა ყოფილიყო და გრიგოლ ხანძთელის აზრით თვით „ღმერთსა ებრძანა კათალიკოზობაჲ არსენისი სისრულისა მისისათჳს“. მაგრამ „მირეან მამამან მისმან აუგიან-ყო უჟამოდ შესწრაფებითა, ვითარ ადამ ჭამა ხილი იგი, რომელ არღა მწიფჱ იყო“ (იქვე გვ. მვ), თავისი უდროვო ჩარევითა 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 მირეან ამ შემთხვევაში.

გ. მერჩულის მონათხრობი ცხად-ჰყოფს, რომ გრიგოლ ხანძთელს სამცხის დიდ აზნაურს მირეანის 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 „უჟამოდ შესწრაფებითა“ არჩევაზე დანარჩენი მაშინდელი სამღვდელო და საერო პირნი ასე ლმობიერად არ მსჯელობდენ, არამედ სრულებით უკანონო და უწესო საქციელად მიაჩნდათ. მაგალითად „ქართლისა ეპისკოპოსნი მირეან არსენის მამისათჳს ფრიად გულწყებულ იქმნეს“, რომ მან მარტო თავის თანამოთემე სამცხელთა თანადასწრებით და დანარჩენთა დაუკითხავად თავისი შვილის არსენის კათალიკოზად არჩევა მოაწყო (იქვე გვ. მ˙ე). 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 მიეერჩდა მათ“, რომელნიც არსენის უწესო გაკათალიკოსების წინააღმდეგნი იყვნენ (იქვე) და არსენის დამცველს თავის მოძღვარს გრიგოლ ხანძთელს პირდაპირ განუცხადა კიდეც, რომ არსენის ქართლისა კათალიკოზად ვერ სცნობს: „არა ვარ ამიერითგან არსენის ცხოვარი და არცა იგი ჩემი მწყემსი“-ო (იქვე გვ. მ˙ვ).

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

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

მომხრე-მოწინააღმდეგეთა ასეთი რიცხობრივი დამოკიდებულების დროსაც ბრძოლა არამცთუ მთლად უიმედო არ ყოფილა, ცხადად წაგებული საქმის გამოსწორებაც-კი შეიძლებოდა. ასეთ პირობებში, როგორც ირკვევა, ზოგჯერ მოპირდაპირე ჯგუფები ყოველგვარი საშუალებით ცდილობდენ თავიანთი აზრის გატანასა და თავიანთი კანდიდატის გაყვანას. მთავარ იარაღად მაინც სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი გავლენა და ავტორიტეტი ყოფილა. ამ ბრძოლაში მოწინააღმდეგე ბანაკის გავლენიან წევრთა გადმობირება, თუ ჩაჩუმებაც სცოდნიათ. გრიგოლ ხანძთელმა მაგ. არსენის ერთი მთავარი მოწინააღმდეგე-თაგანი მაწყვერელი ეპისკოპოსი ეფრემი რომ არსენისათვის უვნებელი ეყო, სანამ კრება დაიწყებოდა, „ნეტარმან გრიგოლ ფარულად მოუწოდა ნეტარსა ეფრემსა და რქუა მას: «შეილო, პატივსა მაგას წმიდისა მღდელთ-მთავრობისასა გაფუცებ, ნუ უშლი სულიერად ძმასა შენსა არსენის»-“ო (იქვე გვ. მე). ხოლო როდესაც ამაზე გრიგოლმა ეფრემისაგან უარი მიიღო, არ შემიძლიან ასეთ მართალ საქმეში დანარჩენ ეპისკოპოსებს გადვუდგეო, 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 ესჳ განმკუეთელ უფროჲს მახჳლისა“-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. მვ).

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 ესჳ არსენისი ჩემზედა იყავნ“-ო (იქვე). შესაძლებელია ამ შემთხვევაში გრ. ხანძთელს მარტო 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 მაწყევრელს უთხრა თურმე: „აწ შენ კეთილად ჰყავ სმენაჲ ჩემი, რამეთუ გულისწყრომამან კაცისამან სიმართლჱ ღმრთისაჲ არა ქმნის“ (იქვე). ეფრემ დიდი მაწყევრელი თუმც დათანხმებულა, მაგრამ ამ საეკლესიო კრების მხოლოდ პასიურ მოწმედ დარჩენილა და მსჯელობაში მონაწილეობა არ მიუღია. როდესაც კრების გახსნისას ყველა დამსწრეთა ყურადღება ეფრემისაკენ იყო მიპყრობილი და პირველ სიტყვას სწორედ მისგან ელოდნენ, მან ოსტატურად განაცხადა: „სადა მამაჲ გრიგოლ იყოს, მე მუნ არა ვიკადრებ სიტყუად“-ო (იქვე). რაკი გრიგოლი ხანძთელის მორიდებით თავის რწმენის გამოთქმა არ შეეძლო, მან ისევ სრული დუმილი არჩია. ამ გვარად არსენი კათალიკოზის მოწინააღმდეგეთა, როგორც ეტყობა, ერთი ბელადთაგანი ჩაჩუმებულ იქმნა.

არსენი კათალიკოზის მეორე სახიფათო მოწინააღმდეგე თვით საეკლესიო კრების მომწვევი გუარამ მამფალი ყოფილა, რომელმაც ვითარცა სახელმწიფო ხელისუფლების უზენაესმა წარმომადგენელმა კრება გახსნა. ის თურმე საეკლესიო კანონების დარღვეულობასა და მძლავრებას აქცევდა ამ საქმეში მთავარ ყურადღებას, რომ სჯულის კანონი „არა ბრძანებს ეპისკოპოზისა და კათალიკოზისა

მძლავრებით დაჯდომასა". ამ დებულების არსენის გაკათალიკოზობის ტლანქი დარღვეულობის ლაპარაკის დროს თავის, როგორც ჩანს, ვრცელ „სიტყუასა შინა აუგისა სიტყუანი განამრავლნა" (იქვე).

გრ. ხანძთელს ამ შემთხვევაში ჯერ გადაუწყვეტია გუარამ მამფალის სიტყვა სრულიად უპასუხოდ დაეტოვებინა. სჯულის კანონის დებულებათა დარღვევაზე საუბარი სახიფათოც იყო და არც ხელსაყრელი, რათგან ამ მხრივ საქმე, რასაკვირველია, არსენისა და მის მომხრეთათვის წაგებული იყო. გრიგოლ ხანძთელმა სცადა პირისპირ საეკლესიო კრების წევრებზე ემოქმედნა თავისი უცილობელი სარწმუნოებრივი ავტორიტეტით და დაუსაბუთებლივ და გადაჭრით განეცხადებია: „არსენი კათალიკოზი ნებითა ღმრთისაჲთა კათალიკოზი არს და ძჳრისმეტყუელთა მისთა, რომელთა არა შეინანონ, კდემულ იყუნენ და სრულიად ჰრცხუენეს 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 მიუყენია სიტყვიერად. კარგა ხანია კლარჯეთის უდაბნოთა არქიმანდიტი არ მინახავს, გამეგონა, მაგრამ მეც ვრწმუნდები, რომ სიბერეს მის მსჯელობაზე თავისი დაღი დაუსვამსო: „მრავლით ჟამითგან არა მეხილვა მამაჲ გრიგოლ, არამედ მასმიოდა, ვითარმედ ბრძენთაგან შეუცავი სიბრძნჱ მისი შეცვალებულ არს სიბერითაო, და პირველ სმენილი ვიხილე თვალითა"-ო (იქავე).

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-მოძღუართაგან 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, მოგახსენებთ, რომ თქვენი საქციელი „შჯულისა და მღდელთ-მოძღუართა შეურაცხებაჲ არს“-ო. ამის მთქმელს გრ. ხანძთელსაც ვერ შეუკავებია თავი ტ გუარამ მამფლს უკადრისობის მაგიერ მომავალ ღვთაებრივ სასჯელს დაჰმუქრებია და უთქვამს: „ხოლო მე აწ სიტყჳსა ებრ შენისა, გუარამ, ვარ ბუნება-შეცვლილ, გარნა ოდეს სამართალმან გაგასამართლოს, მაშინ იხილო თავი შენი ცნობა-მიღებულ და სიტყუანი ჩემნი არღარა განჰგმნეო“-ო (იქვე მზ).

გრ. ხანძთელის განცხადებას ერისკაცთა საეკლესიო საქმეებში ჩაურეველობის შესახებ ერთის მხრით დამსწრე სამღვდელო 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 სარწმუნოებრიებმა და ზნეობრიებმა ავტორიტეტმა, მისმა გადაჭრილმა განცხადებამ, რომ არსენი სწორედ „ნებითა ღმრთისაჲთა კათალიკოზი არს“, რომ თვით „ღმერთსა ებრძანა კათალიკოზობაჲ არსენისი სისრულისა მისისათჳს“ 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 გუარამ მამფალიც იძულებული შეიქმნა ქედი მოეხარა და გრიგოლისათვის შენდობა ეთხოვა. საქმე მოგებული იყო და კრების მონაწილე სასულიერო პირთ არსენი კათალიკოზის დასასჯელად ისიც საკმარისად მიაჩნდათ, რომ მისი მამის უკანონო ქცევისათვის მისი გადაყენების შესაძლებლობა აგრძნობინეს: „ჯერ-მე იყო მხილებაჲ ესჳ არსენის თჳს“-ო, მაგრამ წინანდელი თავიანთი ზრახვის მაგიერ დაადგინეს, „ამიერითგან არსენი იყავნ კათალიკოს ქართლისა ყოველისა და სულიერად მამაჲ ყოველთა და ყოველთა შორის იჴჳ პირველი და-მცა-ჴსნილ არს სრულიად, რაჲთა ქრისტეანობისა პატივი ჩუენი მშჳდობით და მყუდროებით აღვასრულოთ“-ო (იქვე გვ. მჱ).

უეჭველია ვითარცა 90 წლის შემდგომ ამ ამბების აღმწერელს, გ. მ ე რ ჩ უ ლ ს კლარჯეთის უდაბნოთა არქიმანდრიტის უცილობელი მბრძანებლობის ამბავი ამ საეკლესიო კრებაზე გადაჭარბებული უნდა ჰქონდეს და არსენისათვის მიტანილი სასიხარულო ამბავი, რომ „შემდგომად ღმრთისა მოძღუარმან შენმან გრიგოლ მამამან დაამტკიცა კათალიკოზობაჲ შენი“-ო (იქვე გვ. მთ.), ცოტა არ იყოს გაზვიადებული იქმნებოდა, მაგრამ არსენის რომ ასეთი გავლენიანი დამცველი არ ჰყოლოდა, შესაძლებელია მისი საქმე სულ სხვანაირად დატრიალებულიყო, ეს ცხადია. ამ ძლიერი თანადგომის გარდა არსენის საკითხის მშვიდობიან მოგვარებას მისმა ცნობილმა დიდმა სულიერ-გონებრივმა ღირსებამ შეუწყო ხელი და 27 წლის მისი მშვიდობიანი ნაყოფიერი კათალიკოზობა ცხადი მაჩვენებელია, რომ არსენი მართლაც თავისი პატივის უღირსი არ ყოფილა. ზ ე მ ო ა ღ წ ე რ ი ლ ი მ ა გ ა ლ ი თ ი მ ა ი ნ ც ც ხ ა დ ჰ ყ ო ფ ს, თ უ რ ა ო დ ე ნ ი მ ნ ი შ ვ ნ ე ლ ო ბ ა ჰ ქ ო ნ ი ა მ ა შ ი ნ ა ც თ ვ ი თ ს ა ე კ ლ ე ს ი ო ც ხ ო ვ რ ე ბ ა შ ი ა ც ჯ ა ნ ფ ო ბ რ ი ვ ბ რ ძ ო ლ ა ს ა დ ა ძ ლ ი ე რ ი პ ი რ ო ვ ნ ე ბ ი ს ა დ ა შ ე უ დ რ ე კ ე ლ ი ნ ე ბ ი ს ყ ო ფ ი ს პ ა ტ რ ო ნ ს ა დ ა მ ი ა ნ ს. მაშასადამე ეკლესიის მსახურს ზოგჯერ მაინც არა-კანონიერი და თვით უკანონო გზითაც შეეძლო მიეღო პავმმ მაგრამ ამას ეწოდებოდა „მ ძ ლ ა ვ რ ე ბ ი თ დ ა პ ყ რ ო ბ ა ჲ ს ა ყ დ რ ი ს ა ჲ“, ანუ პატივისა და ასეთი საქციელისა და ასეთი პირების წინააღმდეგ იბრძოდენ კიდეც.

გ ა ვ ლ ე ნ ი ა ნ პ ი რ თ ა ჩ ა რ ე ვ ი ს ა დ ა მ ე დ ა ს ე ო ბ ი ს გ ა რ დ ა, რომელთა შესახებაც უკვე საუბარი გვქონდა, ბაგრატ მე-IV-ის დროს ქართულ ეკლესიის ცხოვრებაში კიდევ ერთი უწესოება შემოჭრილა. ბ ა გ რ ა ტ მ ე ფ ე, როგორც გ. ხუც-

ეს-მონაზონის სიტყვებითგან ირკვევა, თურმე ჰყიდდა საეპისკოპოზოებს. ამგვარი უწესოება 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 უწესოების 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, ულირსი ადამიანის გაეპისკოპოზების დაკანონებას ჰნიშნავდა. ასეთ პირობებში სულიერ მოძღვართა და ერის თანაწამებასა და თანადგომას, რასაკვირველია, უკვე თავისი გადამწყვეტი მნიშვნელობა დაეკარგებოდა.

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

მაგრამ, როგორც გავლენიან პირთა და მედასეობის ჩარევის წინააღმდეგ უბრძოლიათ საქართველოში, ისევე ბაგრატ IV-ის განსაეპისკოპოზოთა 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 სამღვდელო პირთა არჩევის კანონიერი გზის ამ დარღვევას მიაქცია ყურადღება და სწორედ ამ უწესოების 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 ყოველითურთ სოფლითა შემსჭვალულთა და უწესოებათა 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 მთაწმიდელისაგან ეპისკოპოზებსაც მოჰხვდათ და დიდებულმა ქართველმა მოღვაწემ „მერმე იწყო მღდელთ-მოძღვართა მიმართ, რათა თუალღებით კელთდასხმასა არა ჰყოფდენ და უღირსთა მღდელთა არა აკურთხევდენ და რათა ამცნებდენ მათ-მიერ კურთხეულთა მღდელთა უღირსთა არა ზიარებად და რათა არა შეჰკრებდენ ოქროსა და ვეცხლსა, არამედ უმეტეს ყოვლისა სწყალობდენ გლახაკთა დაუღონოთა“. ერთი სიტყვით, გიორგი მთაწმიდელი ყველასგან თხოულობდა „ყოფად ეგრეთ, ვითარცა ბრძანებს კანონი მოციქულთა და მამათა“, ე. ი. „წამებისა და თანადგომის“ კანონიერი გზისა და არჩევანის წესის აღდგენას (ცხ გე მთწმდლისაჲ გვ. 321). გიორგი ხუცეს-მონაზონის სიტყვით გიორგი მთაწმიდლის ქადაგებას დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია კიდეც საქართველოში (იქვე 320).

§ 3. უდაბნონი და მონასტრები, ქრისტიანობისა და სამონასტრო მოძრაობის თავდაპირველი იდეალები საკუთრებისა და შრომის პრობლემისათვის.

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

ვამცნებთ და ვლოცავთ უფლისა ჩუენისა მიერ იესო ქრისტესა, რათა მყუდროებით ჰშურებოდენ, თჳსსა პურსა ჰჭამდენ“-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 ჰჭამნ“. 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 ლუკმა პურის საშოვნელად მუშაობისათვის მოცალეობა აღარა ჰქონდათ. თვით იესომ ამცნო თავის მოწაფეებს, რომ ,მქადაგებელსა და მახარებელს დახმარების მიღების ზნეობრივი უფლება აქვთ. მართალია მოძღვარმა თავის მოწაფეებს აუკრძალა, რომ ქადაგებაში რაიმე საფასე გამოერთმიათ, მაგრამ დაავალა, ნუ წაიღებთ—„ნუცა ვაშკარანსა გზასა ზედა, ნუცა ორსა სამოსელსა, ნუცა ხამლთა, ნუცა კუერთხსა, რამეთუ ღირს არს მუშაკი სასყიდლისა თვისისა“-ო (მათე, X, 10). ლუკა მახარობელს უფრო ვრცლად და უკეთესად აქვს მოყვანილი ეს იესოს სიტყვა: „მასვე სახლსა შინა იყუენით, ჰჭამდით 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 უწყითა,—ჰკითხავს იგი კორინთელთ,—„რამეთუ რომელნი იგი ბაგინსა ჰმსახურებენ, ბაგინისაგან ჰსჭამიან? და რომელნი საკურთხეველსა წინაშე ჰდგანედ, საკურთხეველისაგან ნაწილი განიღიან? 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 რაჲ უერო ვყავთ თქუენ შორის, და არცაღა ცუდად პური ვისგანმე ვსჭამეთ, არამედ შრომითა და რუდუნებითა ღამე და დღე ვიქმოდით, რათა არავის თქუენგანსა დაუმძიმოთ... რამეთუ რაჟამს იგი ვიყავ თქუენთანა, ამასავე გამცნებდი თქვენ, ვითარმედ უკეთუ ვისმე არა უნებს საქმის, ნუცა ჰჭამნ“ (ბ. თესალონიკელთა, III, 7—10).

პავლეს ამ ორ სიტყვითგან შეიძლება ადამიანმა დაინახოს, რომ მოციქულს არ უნდოდა „სახარებისაგან ცხოვრებაჲ“, ე. ი. ქადაგების გამო სასყიდელი აელო ხალხისგან ერთის მხრით იმიტომ, რათა არავის „დაუმძიმოთო“, არავინ შევაწუხოო,—ეს რასაკვირველია, პირადი ზნეობრივი მოსაზრებაა,—მეორეს მხრით იმის გამო, რომ „უკეთუ ვისმე არა ჰნებავს საქმის“ გაკეთება და მუშაობა, უფლება არა აქვს, რომ ლუკმა პური ჭამოსო,—ეს, რასაკვირველია, ობიექტური, ზოგადი ზნეობრივი მცნებაა.

მართლაც, როცა კი პავლე ქადაგებისაგან მოიცლიდა 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 რომელნი იყუნეს ჩემთანა ხელნი ესე ჩემნი მსახურებდესო„—(საქმე მოციქულთა XX, 34).

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

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

მაგრამ თანდათან საქმის მდგომარეობა იცვლებოდა: მღვდლებსა და დიაკვნებს იმდენი საქმე დააწვათ თავზე, როცა ქრისტიანობა საყოველთაოდ გავრცელდა და ნებადართულ სარწმუნოებად იქნა

ალიარებული, 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, მაშასადამე, პირველ ხანაში მხოლოდ გლახაკნი დასამღვდელოება იკვებებოდა: გლახაკები—სინანულისა და ქრისტეს მიერ სიყვარულის გამო იღებდენ დახმარებას, სამღვდელოება—ვითარცა შრომის გასამრჯელოს.

მაგრამ უძველეს დროსვე[1] ქრისტიანეთა კრებულებში ისეთი პირებიც იყვნენ, რომელთაც ქალწულებისა და სიგლახაკის აღთქმა ჰქონდათ დადებული და ზნეობრივ სისპეტაკის დაცვა სურდათ. სოფლითგან სოფლად, ქალაქითგან ქალაქად დადიოდენ ისინი და ქადაგებასა და ეკლესიის საქმეებს ემსახურებოდენ. მიმოსვლისა და ქადაგების დროს სახარების მცნებისამებრ მათ თან საგზლად არაფერი მიჰქონდათ ხოლმე და მხოლოდ ქრისტიანეთა დახმარებით იკვებებოდენ.

მაგრამ თანდათან, როცა მღვდელობა მხოლოდ ხელდასხმულებს შეეძლოთ მიეღოთ, ხოლო მოძღვრების უფლება მართოდენ განსაკუთრებული ცოდნით აღჭურვილ პირებს-ღა ჰქონდათ, ამ ორივე სქესის ქალწულობის აღმთქმელთ ქრისტიანეთა კრებულსა და საზოგადოებაში საქმე აღარაფერი ჰქონდათ, მათ მიმოსვლასა და მოღვაწეობას ერში მნიშვნელობა და მიზანი დაეკარგა[2], მით უმეტეს, რომ ხალხში სიარულისა და ტრიალის დროს ბევრჯელ ჩაცვივდებოდენ ხოლმე განსაცდელში და ქალწულების აღთქმის ასრულება და დაცვა უძნელდებოდათ. კვიპრიანე ეპისკოპოსის წერილებითგან ჩანს, რომ მე-III საუკუნეში ეს „ქალწულნი“ ხშირად ერისკაცებზე უარესად იქცეოდენ და მრუშობდენ. მაშინ-კი ერთმა ჯგუფმა, დაინახა რა ის განსაცდელი, რომელიც ქალწულებისა და უპოვარობის იდეალის გაქარწყლებას

---

[1]) Harnack, Entstehung des Mönchthums, Sitz.—B. d. König. preussisch. Akademie d. Wissenschaften zu Berlin 1891, S. 380—1.

[2]) იქვე გვ. 383.

უჭადდა, ისევ უდაბნო არჩია წუთისოფელსა და უდაბნოში გაიხიზნა, რომ მაცდური ქვეყანა თვალითგან მოეშორებინა. ამნაირად გაჩნდენ მეუდაბნოენი.

ამ ახალმა მოღვაწეობამ დიდი გავლენა იქონია ქრისტიანეთა საზოგადოებაზე და ბევრი მიმბაძავიც გამოუჩნდა. მეუდაბნოენი სტოვებდენ კერძო საკუთრებას, მიწა-წყალს და მხოლოდ ახლომახლო ადგილების მცხოვრებნი აწვდიდენ ხოლმე ცოტაოდენ სურსათს. მართალია, მეუდაბნოენი ცდილობდენ, რომ მწვანილეულობით და ხილით, რასაც კი მიდამოებში იპოვნიდენ, წასუ-ლიყვენ იოლად,—ასეთ ბერებ-ს „მძოვრებ"ს ეძახდენ კიდეც.—მაგრამ ერისკაცთა ქველმოქმედებასა და თანაგრძნობას რომ მოკლებულნი ყოფილიყვნენ, ისინი ვერ გასძლებდენ. ერთი სიტყით მეუდაბ-ნოენი 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 გამხდარიყვენ. ამისდა გვარად გლახაკებს მთელი ქრისტიანეთა კრებული, ეკლესია ეხმარებოდა ხოლმე, მონაზნებს კი—კერძო პირები, თითოეული გულმოტკივარი 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 უძახდენ. 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 საწუთროჲსათა ნებსით და აღირჩიეს ღმრთისათჳს მწუხარებაჲ ადგილთა გლოვისათა, მსგავსად პირველთა მათ მამათა წმიდათა“-ო. (ცაჲ გგლ ხნძთლჲ Ìq წიგნი VII გვ. 25). ხანძთელი არქიმანდრიტის განმარტებით მონაზონებმა „აღირჩიეს ღმრთისათჳს მწუხარებაჲ“, მაშასადამე ისინი „მწუხარენი“ ყოფილან. ხოლო ასე, როგორც ნათქვამი იყო, მონაზონებს ასურელები ეძახდენ. ქართული საეკლესიო ვადმოცემაც ჩვენებური მონაზონობის წყაროდ ასურეთს ასახელებს: პირველი მეუდაბნოენი საქართველოს ათკამეტი ასურელი მაძები 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 მოსვლადმდჱ გრიგოლ მწყემსისა მის კეთილისა მკეცთაგან უხილავთა ლტოლვილნი მცირედნი იგი ცხოვარნი ქრისტჱსნი გაბნეულ იყვნეს თითოჲ ანუ ორორი სივრცესა მას უდაბნოთასა: ხოლო მოსლვასა წმიდისა გრიგოლისა ცხოვარნი იგი განმკდეს“-ო(იქვე, გვ. იშ). როცა გრიგოლმა პირველი ეკლესია ააშენა უდაბნოში, „მას ჟამსა ყოველთა მათ წმიდათა უდაბნოთა შინა იწყეს წმიდათა მამათა მონასტრებისა შჱნებად და წმიდათა ეკლესიათა“-ო (იქვე, ი´ე—ი´ვ).

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

ძავთ და სამონასტრო წყობილება შემოუღიათ. რასაკვირველია, შესაძლებელია ამ შემთხვევაში ხანძთელი მოღვაწის ცხოვრების ავტორს მეხსიერებამ 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 მძოყაროა სახედ მწუანილითა და ხილითა, ხოლო რომელნიმე მცირედითა პურითა“-ო (იქვე ვ—ზ.).

მაშასადამე მეუდაბნოეთათვის სულ მცირედი საკვებიც საკმარისი იყო: რასაც დედამიწა ალმოაცენებდა ხოლმე, იმისიც კმაფილნი იყვნენ,—ზოგნი კიდეე ხელობას მისდევდენ და ამით ირჩენდენ თავიანთ თავს („კელსაქმარი“, იქვე ზ). ერის დახმარება საჭირო იყო ისეთ მეუდაბნოეთათვის, რომელნიც „პურსა სჭამდენ“ ხოლმე, მაგრამ ისინიც ცდილობდენ, 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 უთხრა: მე მინდა „ნებითა ღმრთისაჲთავიდრე სიკუდილადმდე თჳთ ვმსახურო თავსა ჩემსა“ (იქვე, თ), რომ დადებული აღთქმა პირნათლად ავასრულოო. ერთი სიტყვით მეუდაბნოენი ბეჯითად ასრულებდენ ქალწულებისა და სიგლახაკის, საკუთრების უპოვარებისა აღთქმას. ისინი სოფელს გაექცენ და უდაბნოში სრულ სიღარიბეში, ყოველგვარ სარჩო-ქონებას მოკლებულნი, ცხოვრობდენ, რომ ზნეობრივად სპეტაკი და სრული ყოფილიყვენ. მათ ნებაყოფლობით აირჩიეს უპოვარება და სიღარიბე და სინდისიერადაც ასრულებდენ დადებულ აღთქმას და, რამდენადაც შეიძლებოდა, თავის შრომით ცხოვრობდენ. მათ მართლაც უფლება ჰქონდათ თავიანთ თავისათვის „გლახაკი“ დაეძახნათ. მხოლოდ იშვიათად მიჰმართავდენ ხოლმე ისინი ქველმოქმედებას.

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

ხანძთელი არქიმანდრიტი არა ყოფილა. პირიქით, ცხადად ეტყობა, რომ იგი ყოველთვის ცდილობდა, მონასტრის ადგილი მშრალი და წმინდა ჰაერიანი მხარე ყოფილიყო, ზომიერი ჰავა, საღი, ცივი და გემრიელი წყაროს წყალი ჰქონოდა (იქვე იზ, კგ. კდ.), რომ მონაზნისათვის დადებული აღთქმის ასრულება მეტის-მეტად ძნელი არ ყოფილიყო. ამიტომაც არის, რომ ქართულ მონასტრებს უმეტეს შემთხვევაში საუცხოო მდებარეობა აქვთ: მაღლობ, თვალწარმტაც მშვენიერ ადგილებზეა აშენებულ და სრულ მყუდროებით არიან მოცული.

გრიგოლის მაგალითმა დიდი მოძრაობა გამოიწვია: მიმბაძავი ბევრი გამოჩნდა, ახალი მონასტრების შენება ღვთისნიერ საქმედ გადაიქცა და 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 მეუდაბნოებს არც საერთო თავშესაფარი მოეპოებოდათ, არც სამლოცველო, კერძო საკუთრების უქონლობა და სიღარიბე ისე საგრძნობი არ იყო, როგორც შემდეგში, როცა მონაზონები ერთად იყვენ შეკრებილნი 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 მაბამ ბაგრატ კურაპალატსაც მიჰმართა (იქვე კზ—კთ). ერისკაცები მონასტრების დამაარსებლების თხოვნას სიამოვნებით ასრულებდენ. თანდათან მონასტრებს ნაჩუქარი მამულები ემატებოდათ და ასე სამონასტრო საკუთრებაც გაუჩნდათ.

ერთი სიტყვით, ჩვენ ვხედავთ, რომ, როცა მეუდაბნოება სამონასტრო წესად შეიცვალა, 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: მონაზონები თითონ მუშაობდენ ხოლმე სამონასტრო მამულებში, ვენახსა და ბახჩებში, ხე-ტყეს თითონ სჭრიდენ და მოჰქონდათ (იქვე კდ, ნდ). ასე იყო ათონის ქართველთა მონასტერშიაც: ვენახებში და მინდვრად, ცელვისა და მკის დროს, სახელოსნოებში და ბოსელში, ერთი სიტყვით, ყველგან თითონ ბერები მუშაობდენ. გიორგი მთაწმიდელი მოგვითხრობს: „ყოველსა ძძანი შურებოდიან და ვინაჲთგან ყოველნი იქმოდეს, არა უმძიმდა, არამედ უდრტვინველად და სიხარულით იქმოდეს“-ო (ცჲნსი და ეფთმსი გვ. 48).

მონაზნები, მაშასადამე, ცდილობდენ, რომ პავლე მოციქულის ზნეობრივი მცნება „ვისაც არა უნებენ საქმის, ნუცა ჰქამნ“ —სვინდისიერად აესრულებინათ. ისინი წინანდებურად თავიანთ თავს „გლახაკს“ ეძახდენ, [მაგ. გრიგოლ ხანძთელი ბერების შესახებ ამბობს: „ჩუენ გლახაკთა მიმართ“-ო (ცჲგლ ხძთლსაჲ გვ. კვ). ეფთჳმე მთაწმიდელი კიდევ ყოველთვის ლაპარაკობდა ხოლმე: „ჩუენ კაცნი ვართ გლახაკნი და უკხონი“-ო (გვ. 46). მონაზონი და გლახაკი, მაშასადამე, ერთსა და იმაეეს 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 ჩუეულებაჲ აქუს, რაჲთა წმიდათ მათა უდაბნოთა მონასტერნი კელითა გლახაკთაჲთა აღაშენნეს, რომელნიცა სრულიად თავისუფალიქმნნეს სოფლისა საცთურისაგან. დაღაცათუ წმიდათა უდაბნოთა კელმწიფენი იღუწიან, ხოლო წოდებად სახელი გლახაკთა ჯერ იჩინა ქრისტემან შენებასა წმიდათა მონასტერთასა, არამედ მისცა ღმერთმან კელმწიფებაჲ მორწმუნეთა მეფეთა აღშენებად საყდართა საეპისკოპოსოთა“-ო (ცჲგლ ხანძთლსჲ, იქვე კდ—კე). სიგლახაკის აღთქმა და განხორციელება მონაზონებისათვის მაშინ, როგორც ჩანს, ჯერ კიდევ იმდენად ძლიერი ყოფილა, რომ მაშინდელ საეკლესიო წერალსა და მოღვაწეს არც კი შეეძლო ეფიქრა, რომ ოდესმე მეფეთა ხელიოაც შესაძლებელი იქნებოდა მონასტრების აშენება. არა, იგი ამტკიცებდა, ღეთის განგებასა ჰსურდა, რომ

მონასტრების აშენება მხოლოდ გლახაკთა ხელით მომხდარიყოო, იმიტომ რომ გლახაკნი „სრულიად თავისუფალნი არიან სოფლის საცთურისაგან“-ო, იმიტომ რომ მაშინდელ შეხედულებისამებრ, მხოლოდ სრული სიღარიბის 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 მოვეტებული ნაწილი ხომ სულ კერძო პირების აგებული იყო და საპატრონოდ ითვლებოდა. გრიგოლ ხანძთელის დროს მეფეებს საეპისკოპოსო ეკლესიების აშენების გარდა შეეძლოთ მხოლოდ მონასტრებისათვის ეზრუნათ და ელვაწნათ. ესეც უკვე დიდი ცვლილება იყო: წინათ ხომ მეუდაბნოენი სხვის დახმარებასა და ზრუნვასაც-კი სრულებით უარს ჰყოფდენ.

კაცი რომ დაუფიქრდეს, ცხადად შეამჩნევს, რომ მონაზნები ცდილობდენ როგორმე შეენარჩუნებინათ თავიანთი უმთავრესი და ძირითადი აღთქმა,—სრული სიგლახაკე და თავისი ოფლით ლუკმა პურის ჭამა. მაგრამ სამონასტრო წესწყობილების დროს სრულ სიგლახაკეზედ ლაპარაკი აღარ შეიძლებოდა: მონასტერს თავისი საკუთრება ჰქონდა,—მოძრავიც და უძრავიც. მართალია, ეს ქონება თითოეული ბერის კერძო კუთვნილება არ იყო, კერძო საკუთრებას-კი არ შეადგენდა, არამედ საზოგადოს, მაგრამ მაინც ხომ საკუთრება იყო და თითოეულ მონაზონს წილი ედვა ამ ქონებაში. ერთი სიტყვით ჩვენ ვხედავთ, რომ მამულის საკუთრება, სწორედ ის, რასაც ასე გაშმაგებით გაურბოდენ და თავითგან იშორებდენ ხოლმე მონაზნები, როცა სიგლახაკისა და ქალწულების აღთქმასა სდებდენ, მათთვის მაინც საჭირო გახდა, უიმისოდ არსებობა აღარ შეეძლოთ.

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

ბით ლუკმა პურის შოვნის შესახებ-ღა 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 გამოუდეგარნი იყვნენ: ხალხზე დაშორებულთ, ყოველგვარ ადამიანური ცხოვრების პირობებს მოკლებულთ, მუდმივ მშიერ-მწყურვალთ რის გაკეთება შეეძლოთ? ისინი მხოლოდ პირად ზნეობრივ წარმატებასა და სისრულეზე ზრუნავდენ 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 დროს გონებით მუშაობას შეალევდა,—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 წარმოადგენდენ. გ. მერჩულისა და ბ. ზარზმელის თხზულებებითგან ჩანს, რომ მე-IX ს-შიც მესხეთის მონასტრებს თავიანთი მეურნეობა ჰქონდათ, რომელსაც ხელმძღვანელობა და გაძღოლა 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 იღვწოდენ, მათ მღვდელმსახურების ყველა ორგანოები უნდა ჰყოლოდათ. ხოლო რათგან მონასტრები მაშინ განათლებისა და სამწერლობო მოღვაწეობის ცენტროსაც წარმოადგენდენ, მათ რასაკვირველია სათანადოდ განსწავლული მოძღვრები და მოღვაწეებიც

უნდა ჰყოლოდათ. დასასრულ ის გარემოებაც უეჭველად გათვალისწინებული უნდა გვქონდეს, რომ მონასტრები სამეურნეო დაწესებულებებსაც წარმოადგენდენ. უნდა გვახსოვდეს, რომ მაშინ მონასტრებში ბერების რიცხვი დიდი იყო.

თუმცა ქართული მონასტრების შემადგენლობის რიცხვობრივი ოდენობის საკითხი ჯერ არავის შეუსწავლია, მაგრამ ზოგიერთი ცნობებითგან ჩანს, რომ მრავლად გაფანტულ პატარა-პატარა მონასტრებს გარდა, სადაც თვითეულში რამდენიმე ათეული მონაზონი ცხოვრობდა ხოლმე, არა ერთი მოზრდილი და დიდი მონასტრებიც იყო საქართველოში, რომელთაგან უდიდესთ ჩვეულებრივ ლავრა ეწოდებოდათ. გ. მთაწმიდელის სიტყვებითგან ჩანს, რომ უკვე ეფთვმე მთაწმიდელის მამასახლისობის დროს წინამძღვარს „სამასისა სულისა ზრუნვაჲ“ უხდებოდა (ც´ჲ იე´სი და ეფთ´მსი 30). მაშასადამე უკვე ამ დროს ათონის ქართველთა მონასტერში მცხოვრებთა საერთო რიცხვი 300-ს უდრიდა. ხოლო ათონის ქართველთა მონასტრის აღაპებითგან, ლიპარიტ-ანტონისათვის დაწესებული სახსენებლის შესახები ცნობითგანაც მაგ. ირკვევა, რომ იმ დროს როდესაც ლიპარიტი იძულებული შეიქმნა საქართველოთგან საბერძნეთში შეხიზნულიყო და ათონის ქართველთა მონასტერში ბერად აღიკვეცა, ამ ივერთა მონასტრის სახელით ცნობილ სავანეში ბერთა რიცხვი წინანდებურად დიდი ყოფილა. ამ ძეგლში 17 იანვრის ქვეშე სწერია: „წმიდისა ანტონის დღესასწაული აღაპად განგჳწესებია ლიპარიტისათჳს, რამეთუ მოვიდა წმიდასა ამას მონასტერსა და მოსცა ეკლესიასა წმიდისა ღმრთისმშობლისასა ასი დრაჰკანი მამასახლისობასა მამისა თეოდორესსა და მოგუცა ყოველსა ძმობასა სხუაჲ ორმეოცდა ათექუსმეტი დრაჰკანი—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, რომელსაც შეუძლიან ადამიანს განუმარტოს, თუ რა მოსაზრებით აურჩევიათ ლიპარიტის სახსენებელ დღედ სწორედ წ´ა ანტონის დღესასწაულის დღე,—იქ ნათქვამია: ლიპარიტს „ეწოდებოდა სახელი მონაზონებისაჲ ანტონი“ (იხ. ათონის კრებული გვ. 224, № 34). უეჭველია 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 „ქ-ლი ერის ისტორია“ II წიგნი და გ. ხუცეს-მონაზონის ც-ა გ-ი მთაწმდ-ლისა გვ. 316). მაშასადამე ალაპის ზემომოყვანილი ცნობისდა მიხედვით 1058 წ. ქართველთა მონასტერში ათონის მთაზე ისევ 300 ბერი ყოფილა.

თუ ამაზე მეტი არა, დაახლოებით ამდენი მონაზონი მაინც იქნებოდა საქართველოში მყოფ დიდ მონასტრებშიაც,—მაგ. შიომღვიმის ლავრაში [1], დავით გარეჯელის უდაბნოსა და სხვაგანაც უეჭველია ბერთა რიცხვი ასობით უნდა ვიგულისხმოთ. თვით ისეთ პატარა მონასტერშიც-კი, როგორიც 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 გაძღოლა, 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 [2].

რათგან მთლიანად თუ არა, უკეთესად მაინც ვაჰანის მონასტრის წესდებაა მხოლოდ დაცული და სამონასტრო წესწყობილების და ყოფა-ცხოვრების შესახებ ათონის ქართველთა სავანეში გ. მთაწმიდლის 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 თვითეული მონაზონთაგანი „ძმად“ 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 დაიქ ბოლოში ასეა ნათქვამი: თუ ვინმემ ჩვენგან განწესებული აღაპი შეცვალოს „მამამან, ანუ თუ ძმათაგანმან ვინმე, დეკანოზმან გინა თუ კონომოსმან (sic), დიდმან, ანუ თუ მცირემან, შე-მცა-ცვალებულ არს წესისაგან ქრისტეს-მიერისა“-ო (გვ. 263). თვით აღაპების ტექსტის თავშიაც მაგ. ასევე იწერებოდა ხოლმე, 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 შეკრილ ძმებს „კრებული“, „კრებული ძმათად“ და „სავსებად ძმათად“ ეწოდებოდა. როდესაც უნდოდათ აღენიშნათ რომ მონაზონთა სრული კრება იყო და ყველა ძმებმა მიიღეს მონაწილეობა, მაშინ ზემომოყვანილ ტერმინებს წინ ნაცვალსახელი „ყოველი“ ერთოდა და ასეთ შემთხვევებში ამბობდენ და სწერდენ ხოლმე: „ყოველი კრებული“, „კრებული ყოველთა ძმათად“, „ყოველი სავსება ძმათად“. მაგ. იოანე მწიგნობართ-უხუცესისათვის განწესებულ აღაპში ნათქვამია: „განუჩინეთ მე, მამამან პავლე, მოძღუარმან, დეკანოზმან და ყოველმან კრებულმან შინამყოფთა და გარეთ დაყუდებულთა უდაბნოდასათა“-ო (ათონის აღაპ. 261). ამავე სავარის № 158 აღაპში აღნიშნულია, რომ მამა პავლემ მამასახლისობისაგან გადადგომის დროს მონასტერი მთელი თავისი უძრავ-მოძრავი ქონებით ჩააბარა „შეჰვედრა კრებულსა ყოველთა ძმათასა“ (იქვე 264). ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიც განმარტებულია, თუ როგორ უნდა განაგებდეს „ყოველი სავსება ძმათა“ (შიომღ. ისტ. საბ. 31).

მე-XIII ს. შუა წლების საბუთში კიდევ „ყოველი კრებული“-ს შაგიერ ნახმარია გამონათქვამი „ერთობით სრულად კრებულნი“ და იქ ნათქვამია: [ესე დაწერიjლი [1] დაგიწერეთ ჩვენ მღვიმელთა ერთობით სრულად კრებულთა წ~ისა მამისა შიოჲს 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 „მონაზონი“ და „ძმანი“ შეადგენდენ, მეორეს „ერისაგანნი“ ეკუთვნოდენ (ც~ი~ესი და ეფ~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 უკუჱ შინაცა და გარეცა სულიერნი და ღმერთშემოსილნი მამანი“ (ც~ი~ესი და ეფ~თმსი 52). ათონის ქართველთა მონასტრის № 155 ალაპშიც სავანის მთელი კრებული ორ მთავარ ნაწილად არის დაყოფილი: „შინამყოფთა და გარეთ დაყუდებულთა უდაბნოჲსათა“ (გვ. 261), ხოლო ამავე ძეგლის № 1 ალაპში დადგენილია, რომ იოანე მთაწმიდლისათვის ყველა ხუცეს-მონაზონებს ეწირათ: „უწირონ ყოველთა შინა დასხასტერთა“-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 უდაბნოჲსანი“. მაშასადამე ისინი „უდაბნო“-ში ცხოვრობდენ. ეს რასაკვირველია ის ნამდვილი

---

[1]) თ. ჟორდანიას ეს დაზიანებული ადგილი ასე აქვს აღდგენილი „ესე წერილი და სიგელი“, მაგრამ, როგორც ჩემს „ქართ. დიპლომატიკაში“ გამორკვეული მაქვს, ამ დროს სიგელი მხოლოდ მეფეთაგან ნაბოძებ საბუთს ეწოდებოდა, სხვა პირთა საბუთს-კი „დაწერილი“ ისე, რომ თ. ჟორდანიას აღნადგენი შცდარია 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 მობაძავნი მათნი“ (ც´ჲ ი´სი და ეფთ´მსი 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 „სადაყუდებულონი გარემოჲს დიდისა მონასტრისა ვიდრე იმერად ზღუადმდე თუისითა საფასითა იყიდნეს“ (ც´ჲ ი´ესი და ეფთ´მსი 13). ცხადია „სადაყუდებულოჲ“ უნდა სწორედ ის „სადგომი“ (ც´ჲ ი´ესი და ეფთ´მსი) და „საყოფელი“ (იქვე 35) ყოფილიყო, რომელშიაც „დაყუდებულნი“ ცხოვრობდენ.

„დაყუდებული“ ისეთ ბერს ეწოდებოდა, რომელსაც მთელი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში მდუმარების 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_{32}-ის დამოწმებით „დაყუდება უშფოთველობა“-დ (ლექსიკ.), ე. ი. მყუდროებად, სიმშვიდედ აქვს განმარტებული და განთქმული ლექსიკოგრაფი მართალია კიდეც. როგორც იოანე მთაწმიდლისათვის დაწესებული აღაპის ზემომოყვანილი ამონაწერითგან ჩანს, იქ მოხსენებულნი არიან ბერმონაზონნი მყოფნი „შინა და სოხასტერთა“, რაც ათონის აღაპების № 1-ის გამონათქვამებს „შინა-მყოფთა და გარეთ დაყუდებულთა უდაბნოჲსათა“-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. ჟორდანია, შიომღ. ისტ. საბ. 17 და ს. კაკაბაძის გამ. 12). ეს ტერმინი ბერძნული „ჰესჳხასტერიონ“-ისაგან არის წარმომდგარი თავ-

კილური „ჰე“ მარცვლის ჩამოცილებით. საბერძნეთში არსებობდენ „ჰესუხასტ“-ები, ანუ „ისიხასტ“-ები, ბერები, რომელთაც „უდაბნო“-ში ცხოვრებისა და მყუდროება-მდუმარების აღთქმა ჰქონდათ დადებული და „ჰესუხასტერიონი“ სწორედ იმ ადგილს ერქვა, სადაც ეს ბერები ცხოვრობდენ. ამგვარად როგორც გაქართულებული „სოხასტერი“ ბერძნული „ჰესუხასტერიონ“-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 „ზედაჲს-ზედა გავიდოდიან მეტოქთა“ და „მუნმყოფთა“ შესაფერის დარიგებას აძლევდენ ხოლმე (ც´ჲ ი´ესი და ეფთ´მსი 50). ამავე სავანის № 145 ალაპი ერთი მათგანის სახელსაც იხსენიებს „ნიკოლ წმიდაჲ 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“ სავაჟინროჲთ ვიდრე სამზარეულოდმდე“-ო (ათონის ალაპ. 270).

ს. ორბელიანის განმარტებით „მეტოქე—სამყოფი მონაცვალე“ უნდა ყოფილიყო (ლექსიკ.ი. 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 მეტოქებში დროგამოშვებით მიდიოდენ ხოლმე და „მოჰნახვიდიან ხილნართა“ (ც´ჲ იე´სი და ეფ´თმსი 50). ამ ცნობითგან ჩანს, რომ მეტოქებში 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, მეტოქებში, რასაკვირველია, ეკლესიაც იყო. ამგვარად

ირკვევა, რომ მეტოქი მონასტრის ერთნაირი ახალშენი და განყოფილება იყო, რომელიც მთავარი, დედა-მონასტრისათვის საჭირო სამეურნეო, ან სხვა რაიმე მიზნებს, მაგ. მიმოსვლისას, ვითარცა გზაზე მდებარე სადგომი და სასტუმრო, ემსახურებოდა.

ბერების განმარტოებულ საცხოვრებელ „საყოფელსა“ და „სადგომს“ ჩვეულებრივ „სენაკი“ ეწოდებოდა. გ. მთაწმიდლის ცნობით მაგ. საღაძოს ლოცვის შემდგომ უფლება არ ჰქონდათ „ძმათა არცა სენაკსა შეკრებად უბნობისათჳს, არცა მონასტერსა შინა“(ც´ჲ იე´სი და ეფთ´მსი 38). ამავე ავტორის სიტყვით ეფთჳმე მთაწმიდლის მოწაფე, მისი მოძღვარი და მამასახლისი რომ საღამო ხანს თავის სადგომში, გოდოლში ავიდოდა ხოლმე, თავის მხრით „თჳთ შთავიდოდა თჳსსა სენაკსა“ (იქვე 54).

ამ ძველი დროითგანვე მიღებული ტერმინის გარდა და მაგიერ ბერძნულითგან ნასესხები სიტყვა „კელინი“-ც იხმარებოდა. გ. მთაწმიდელსვე იმ ზემომოყვანილი ცნობის მეორე ნაწილში, რომელიც ბერებისათვის ერთ რომელსამე სენაკში სალაპარაკოდ შეყრის აკრძალულობას ეხება, ნათქვამი აქვს: დამხედვარნი თუ ასეთ შეკრებილებს ნახავდენ, „თჳსთა 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 დაძუელებული 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“ ეფთჳმე მთაწმიდელს, რომ „უკუეთუ პური დაუშთის, არა აქუნ კელმწიფებაჲ სადამე მიცემად“ (ც´ჲ იე´სი და ეფთ´მსი. 52, იხ. აგრეთვე გვ. 50).

„მოსენაკენი“, ანუ „მოსენაენი“ ხშირად მოძღვრები იყვნენ და მოწაფეები ჰყავდათ, რომელთაც ღვთისმეტყველებასა და მეცნიერებას ასწავლიდენ. გ. მთაწმიდელს აღნიშნული აქვს, რომ „მოსენაკეთა... მოწაფენი ყოველსავე საეროსა სამსახურებელსა გავიდოდიან“ და „თუ საჭიროჲ რაჲმე საქმე არა არნ, მამისაცა მოწაფენი“ (ც´ჲ იე´სი და ეფ´თსი 50) ყველა საერთო სამუშაოში და მოძღვართა მოწაფეებიც თურმე მონაწილეობას იღებდენ. რათგან მოძღვართა შესახებ ქვემოთ განსაკუთრებით გვექმნება საუბარი, ამიტომ აქ მხოლოდ ამით-ღა დავკმაყოფილდებით.

უფლებრივი მდგომარეობისდა მიხედვით-კი მთელი ძმობა სამ მთავარ ჯგუფად, ან როგორც ვაჰანის მონასტრის წესდებაში სწერია, სამ „დასად“ იყოფებოდა. „პირველისა დისისა“ წევრებად მონასტრის მამასახლისი, ან წინამძღვარი, იკონომოსი და დეკანოზი ეკუთვნოდენ და ამათ გარდა აგრეთვე ის ბერები, რომელნიც „თავადთა ძმათა“, ან „უთავადესთა ძმათა“ სახელით იყვნენ ცნობილნი და დანარჩენებისაგან განირჩეოდენ, რომელთაც მღვდელობის გარდა რაჲმე თანამდებობაც ჰქონდათ, როგორც მაგ. „რომელნიცა სამკროსა ღირს ქმნილ იყვნენ ძმანი“, ან კიდევ მწირველნი, „რომელთაცა მკითხველ-კანანახობაჲცა შეეძლოს მემკრეთა-ვე თანა“. ამავე „უთავადესთა ძმათა“ ჯგუფს მიაკუთვნებდენ მაშინ აგრეთვე „მეჭურჭლესა“, „მეტრაპეზესა“, „კანდელაკსა“ და „იპიტირიტისსა“ (შიომ. ისტ. საბ. 34—35). როგორც ამ გამონათქვაჲთგან ცხადი ხდება, ბერ-მონაზონთა „პირველ დასს“ მონასტრის თანამდებობის პირნი შეადგენდენ, რომელნიც „კელისუფალთა“ სახელით იყვნენ ცნობილნი (იქვე 31).

მეორე დასს მღვდელობის პატივის მქონებელი ბერები შეადგენდენ. წესდებაში პირდაპირ არის ნათქვამი: „მეორისა დასისათა, რომელთაცა წირვისა მეტი სხვაჲ საკმრობაჲ არაჲ შეეძლოს“, ან კიდევ „მეორისა დასისათა, რომელთა წირვისა მეტი არაჲ შეეძლოს“-ო (ვაჰანის მონ. ძეგლი, შიომღ. ისტ. საბ. 34, 35). ამ გარემოების გამო მეორე დასი, ანუ ძმათა ჯგუფი ცნობილი ყოფილა „დასი მღდელთაჲ“-ს სახელითაც (იქვე 32). მათი რიცხვი მონასტრის სიდიდეზე და ბერ-მონაზონთა სიმრავლეზე იყო დამოკიდებული. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში განსაზღვრულია, რომ ამ „მეორე

დასის“ რაოდენობა, „რიცხვი ლ´ა“ (31) უნდა ყოფილიყო, რომელთაგან „კ´დ (24) მღდელნი და ზ (7) დიაკონნი“ უნდა ყოფილიყვენ (იქვე).

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

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

ძმათა უფროს-უმცროსობის გამოსახატავად ზემოაღნიშნული ტერმინების „უთავადესნი ძმანი“ და „თავადნი ძმანი“-ს გარდა იხმარებოდა აგრეთვე გამონათქვამები „უხუცესნი ძმანი“ და „უხუცესთა ძმათაგანი“. ამ უფროს-უმცროსობაში ერთს უუმაღლესი საფე-

ხური ეკავა და „უაღრესი ყოველთაჲ“ ბრძანებოდა, ერთი კიდევ უუმდაბლეს საფეხურზე იდგა და „ყოველთა უდარესი“ იყო. ეს განსხვავება თანამდებობისა და ეფლება-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 რაჲთურთით განწუალებაჲ არა იყოს შეკრებასა ძმათასა მიღებად საზრდელისა,—სწორად დაეგებოდის ყოველთა ძმათათჳს ტრაპეზსა ზედა პური და ღჳნო და წუენი და ნუმცა უხუცესთა ძმათაგანი მიზეზითა... გემოთმოყუარეობისა და ნაყროვნებისა თჳსისაჲთა... ექმნების სხუათა დამაბრკოლებელი ყოველთაჲ, არამედ თჳითოეული დაჯერდინ საყოველთაოსა ევლოგიასა“ ისე, რომ „[უაღრე|სსა ' ყოველთასა და ყოველთა უდარესსა ერთი [და იგი] და სწორიმცა მოეგების სა-. ჰმელიცა და სასუმელი“, რათგან შეუწყნარებელია ამის გულისათჳს -განხეთქილებისა შემოღებაჲ ერთსა მას შინა გუამსა ძმათასა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 33).

ჯერ კიდევ მეუდაბნოეობის დროს მეუდაბნოეთა უფროსს „მამასახლისი“ დაერქვა და ეს სახელი შერჩა მას შემდეგშიაც, როდესაც უმთავრესად სამონასტრო წესწყობილება სუფევდა. მას ვითარცა ძმათა და სამონასტრო ყოფა-ცხოვრების ხელმძღვანელს „წინამძღვარი“-ც ერქვა ხოლმე. გ. მერჩულის სიტყვით ოპიზის მონასტრის მამასახლისის, „წინამძღურისა მათისა სახელი ამბაგიორგი“ ყოფილა (ც´ჲ გგ´ლ ხნძ´თლსჲ გვ. 3). გიორგი მთაწმიდელსაც აღნიშნული აქვს, რომ ათონის ქართველთა მონასტრის დამაარსებელს იოანე მთაწმიდელს „ესრეთ განეწესა, რათა თჳთოეული მამასახლისი შემდგომად თჳსისა აღსრულებისა სხუასა დაუტეობდეს წინამძღუარსა ლირსსა და სათნოსა“-ო (ც´ჲ ი´სი და ეფთ´მსი 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. ჟორდანიას ეს წარყვნილი ადგილი შეცდომით აღდგენილი აქვს „უმცირესსა ყოველთასა“-დ (შიომღ. ისტ. საბ. 33), რაც ძეგლის დედააზრსაც არ უდგება და დებულებასაც ამახინჯებს.

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

ამნაირადვე „მამასახლისობ“-ის აღსანიშნავად და ამავე ტერმინის მაგიერ ხმარობდენ 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 (ც´ჲ ი´ე და ეფთ´მსი 22).

შიომღვიმის ლავრის წინამძღვარს ჩვეულებრივ საბუთებში „მთავარ-მამაჲ მე მღჳმე“ ეწოდებოდა ხოლმე. დავით აღმაშენებელს თავის 1123 წ. შიომღვიმისადმი ბოძებულ ანდერძში მაგ. ნათქვამი აქვს :„ოდეს მუხრანს ვიყვნეთ... მთავარმამამან („მთვრმამ´ნ“) მემღჳმემან ჯუარი მისი მას გვააჩბორონ“-ო (ს. ქაქ. გამ. 14)[1]. შიომღვიმის მონასტრისაგან მიცემულ საბუთებშიაც ამ ლავრის წინამძღვარნი თავიანთ თავს ასევე უწოდებენ, მაგ. ტოხასძეთადმი ნაბოძებ დაწერილს ასეთი სიმტკიცე ამკობს: „მე მთავარ-მამა მემღჳმესა იუვანესცა (sic) დამიმტკიცებია“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 25).

ასურეთითგანმომავალი მეუდაბნოეობისა და სა-

---

[1]) ს. ქაქაბაძეს ქარაგმაგაუხსნელად აქვს ეს სიტყვა დატოვებული, თ. ჟორდანიას შეცთომით გაუხსნია ქარაგმები და დაუბეჭდავს „მთავარმან მემღჳმემან“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 18).

მონასტრო მოძრაობის გავლენით საქართველოში მყოფ უდაბნოების მამასახლისების აღსანიშნავად უძველეს ხანაში ასურულითგან ზეპირად შეთვისებული და მამის აღმნიშვნელი ტერმინი „ამბაჲ“-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´ჲ გ´გლ ხანძ´თლსჲ გე. ვ). ცნობილია, რომ ათკამეტ 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 იქმნა შემოღებული, მამასახლისს უდიდესი უფლებები ჰქონდა მონასტერში: ის განუსაზღვრელი მბრძანებელი იყო, მისი განკარგულება უცილობელი უნდა ყოფილიყო. მას ჰქონდა „ყოველი კელმწიფებაჲ და უფლებაჲ“, თვით მონასტრის წესდების შეცვლის უფლებაც შეიძლება ჰქონოდა (გ. მთაწმიდელი, ც´ჲ ი´ესი და ეფ´თმსი 22). საკმარისია ადამიანმა 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 (შიოვლ. 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 გაცა მამასახლისი რასაკვირველია

მონასტრის ძმათაგან საუკეთესო უნდა ყოფილიყო. ამიტომ არის, რომ იოანე ათონელმა თავის შვილს ეფთვმეს უანდერძა ათონის ქართველთა მონასტრისათვის მის ჩომდევნო წინამძღვარ-მამასახლისად თავის შემდგომ ისეთი ბერი დაეტოვებინა, „რომელი იპოოს სიტყვთ დასაქმით სხუათა უმჯობესი ძმათა შორის“ (გ. მთაწმიდელი, ც'ჲ იე'სი და ეფ'თმსი 22). ვაჰანის მონასტრის ტიბიკონშიც ნათქვამია, რომ მამასახლისად განკუთვნილი პირი უნდა ყოფილიყო „კაცი სიტყვთ და საქმით 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 სულებსა ძმათასა“, მოეხერხებინა „ჯერისაებრ და ჟამისა და საკმრისა ღუწად და წურთად“ (შიომღ. ისტ. საბ. 321.

ამისდა მიხედვით მონასტრის მამასახლისი მთელი სავანისსარწმუნოებრივსა, ადმინისტრატიულსა, სამეურნეოსა და უფლებრივ-ზნეობრივ საქმეებს განაგებდა. იგი მონასტრის „გამგებელი“ და „მსაჯული“ იყო. ეფთვმე მთაწმიდელი თურმე ათონელ ბერებს, რომელთაც რაიბე დანაშაულობა ჰქონდათ ჩადენილი, ეუბნებოდა ხოლმე: „ვინაჲთგან ეგრი მოხდა, რომელ ღმერთმან მე დამადგინა მსაჯულად და განმგებელად“, ამიტომ თქვენც უნდა გაგასამართლოთ და ღირსეულად დაგსაჯოთ-ო (ც'ჲ ი'სი და ეფ'თესი 38). ვითარცა პირუთვნელი და უცილობელი მსაჯული, მამასახლისი ღირსი და „სათნო“ ადამიანი უნდა ყოფილიყო (იგივე 22 – 23), განურისხებელი და დაკვირვებული (იქვე 55). რათგან ის ამასთანავე მონასტრის ძმობის ზნეობრივ-სარწმუნოებრივი წარმატების წინამძღვარიც იყო, მის მოვალეობას ძმათა ქადაგება-დარიგებით გაწვრთნაც შეადგენდა. ეფთვმე მთაწმიდელსაც სწორედ ამის გამო წესად ჰქონდა დადებული, რომ „თუესა შინა ორგზის და სამგზის კჳრიაობათა 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, სიმშჳდისათჳს და უშჯოთველობისა, მოთჳნებისათჳს და მსა-

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

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

წმინდა ადმინისტრატიული საქმეებისა, წესიერებისა და მოვალეობის ასრულების მეთვალყურეობისათვის მამასახლისს ხელქვეშეთ მოხელეებად „დამხედვარნი“ და „მეკარენი“ ჰყავდა.

ათონის ქართველთა მონასტერში ორი „დამხედვარი“ იყო. რომელთაც ბერძნულ სახელს „ეპიტირიტის“-საც ეძახდენ. გ. მთაწმიდელს აღნიშნული აქვს, რომ ეფთჳმე მთაწმიდელს „ორნი ეპიტირიტისნი, რომელ არიან დამხედვარნი დაედგინნეს, კაცნი სალმრთონი ღმრთის მოშიშნი,—ერთი უხუცესი და ერთი უმრწემესი მისა ჭუეშჲ,—რომელთა წარავლინებენ სენაკებსა ძმათასა და მოიყვანებენ „შინადაშთომილთა“ (გ. მთაწმიდელი, ც'ჲ იე'სი და ეფ'თიმსი 36).

ამნაირად ირკვევა, რომ ორ დამხედვართაგან ერთი „უხუცესი დამხედვარი“ ანუ „ეპიტირიტისი“ იყო, მეორე მის თანაშემწედ ითვლებოდა და „უმრწემესი დამხედვარი“ ეწოდებოდა. დამხედვართა უფლება-მოვალეობა საპოლიციო სფეროს 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 დაეწყოთ, ყოველი წირვა-ლოცვის დროს „ეკლესიისა კართა დგანნ უხუცესი ეპიტიროიტისი და გამამავალთა ძმათა

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

წესად იყო დადებული, რომ მონასტერში სრული მყუდროება უნდა ყოფილიყო და „კმა-მაღლობაჲ“ და ყოველნაირი ხმაურობა ბერებს აკრძალული ჰქონდათ. ამ დებულების დაცვა მონაზვნებს, მეტადრე ახალგაზრდებს უმძიმდათ ხოლმე. დღის განმავლობაში სავანეში სიჩუმის დაცვაც დამხედვარებს ჰქონდათ დაკისრებული და თუ ისინი „ოდეს იხილიან ვინმე ჰაბუკთა ძმათაგანნი გინა ერთმანერთისა-თანა უბნობად, ანუ სიცილად, ანუ კელისმიყოფად, ყიცხლად ამხილიან:“—პირველად სასტიკ შენიშვნას მისცემდენ, უსაყვედურებდენ. ხოლო „უკეთუ მეორედ ქმნიან,“ მაშინ მამასახლისს მოახსენებდენ ხოლმე და „მან მძიმედ განკანონის“ (ც˘ჲ ი˘ესი და ეფთ˘მსი. 38).

ზემომოყვანილ ცნობათა განხილვის დროს გათვალისწინებული უნდა გვქონდეს, რომ აკრძალული მხოლოდ უწესრიგოდ შეუფერებელი საუბარი, ლაყბობა, „უბნობაჲ ურგები“ იყო, როგორიცაა „კართა ზედა შეკრებაჲ“ ან „მონასტერსა შინა ანჯმანი“, ე. ი. შეყრილობა („ანჯმანი“ სპარსული انجمن „ანჯუმან“ —ისაგან წარმომდგარი სიტყვაა, სადაც აგრეთვე შეყრილობასა ჰნიშნავს) და „სენაკთა შინა უბნობა ურგები“ (ც˘ჲ ი˘ესი და ეფთ˘მსი 49). პირიქით „სულთა მარგებელი“ საუბარი, რასაკვირველია დაუბრკოლებლივ შეიძლებოდა.

მაგრამ ამ დებულების დაცვა და საგულისხმო საერისკაცო საუბრისაგან თავის შეკავება, როგორც ეტყობა, მარტო ჰაბუკ 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-თჳს უბნობაჲ 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, შეეიდიან და ეუბნებოდიან მას ზემოთქუმულთა ამათ პირთა-თჳს“ (ც´ჲ ი´სი და ეფ´თმსი 15). თორნიკე, როგორც ჩანს, კარგი მოუბარი უნდა ყოფილიყო და ბერ-მონაზონთათეის 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 კიდეც: „თუ ვითა მოჰკდა, არა უწყი“, მხოლოდ მას შემდგომ, რაც ჩვენ მონასტერში „მოვიდა თჳსი ჩემი თორნიკ“, სწორედ ამ დროითგან მოყოლებული „მისითა გზითა დიდთა შუღლთა შთავვარდი 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 აუკრძალია 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“, სალამოს 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 პოვნიან ეპიტირიტისთა“, მაშინვე გააჩუმებდენ, „დააცხრიან და თჳსთა კელინთა წარგზავნიან“. ხოლო თუ ვინმე თავის სენაკში დაბრუნებას არ მოისურვებდა და „წინააღდგომაჲ ვინმე იკადრის“, ასეთი ბერები სასტიკად ისჯებოდენ ხოლმე (იქვე 38).

ყველა ზემონათქვამის შემდგომ ცხადი გახდება, რომ დამხედვართა ანუ ეპიტირიტისთა 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, ეპიტირიტისი, რომელიც ვაჰანის მონასტრის წესდებაში „ჰიტირიტის“-ის სახით არის წარმოდგენილი, უთავადეს 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 ჯმე საქმისათვის მომავალი ბერები, „მრონინენი მონაზონნი“ (ც´ა ი´სი და ეფ´თმსი 49), ხშირ სიარულს მიჩვეული პირები, „მრავალ-მრონინენი“ (ვაჰანის მონ. ძეგლი 34) იყვნენ ისინი, ვინც სავანის კარს მოადგებოდა და შიგ შესვლასა და მასპინძლობას მოინდომებდა, თუ „მიწყითნი მთხოვნელნი“ (იქვე 34), პროფესიული მათხოვარები იყვნენ, ეს უნდა მეკარეს გამოერკვია და ამისდა მიხედვით მოქცეულიყო.

წესად ყოფილა დადებული, რომ თუ ადგილობრივი, „ადგილისა მრონინენი მონაზონნი“ საღამოთი, „მწუხრსა მოვიდენ“, მეკარეს დავალებული ჰქონდა ასეთ დროს მონასტერში მოსულისათვის მოეგონებინა და გაეფრთხილებინა, „რომელ უჟამოდ არა მოვიდოდინ“, სხვა დროს უდროოდ 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´ა ი´სი 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 უფროჲსლა იშჳთა, გინა შორით-მოსრულთა, ცხად-არს, ვითარმედ მიზეზითა ლოცვისათა, ერთი და ორი დღეცა" შეეძლოთ მონასტერში დარჩენილიყვნენ, მაგრამ „მესამესა დღესა წარვიდოდენ გზასა თჳსსა"-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 33). ხშირი და დაუპატიჟებელი სტუმრისა და მუდამ მოწყალების მთხოვნელისათვის-კი მონასტრის კარები დახშული უნდა ყოფილიყო: „მრავალ-მრონიეთა მათ და მიწყიოთა მთხოველთა მეკარე განისტუმრებდეს"-ო (იქვე 34).

ყველა ზემომოყვანილის შემდგომ ადვილი გასაგებია, თუ რატომ იყო, რომ „მეკარესა მონასტრისასა ყოვლადვე ფრთხილსა და სულიერსა კაცსა დაადგინებნ" ხოლმე (გ. მთაწმიდელი, ც´ჲ ი´ესი და ეფ´თმსი 49).

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

აღსანიშნავია, რომ ეს ტერმინი რამდენსამე ადგილას უთავკიდურო „ი"-თაც არის ნახმარი, მეტადრე ალაპებში, და „კონომოსი" წერია ხოლმე იკონომოსის მაგიერ, ეს ფორმაან მახვილის გავლენით თავკიდური ხმოვნის ჩამოცილებით, ან და გამონათქვამში „დიდი იკონომოსი"-ს წყალობით, სადაც ორი ერთდაიმავე ხმოვანის შერწყმითა, ერთ „ი"-დ ქცევითა და ამ „ი"-ს „დიდი"-ს ბოლოკიდურ ბგერად მიჩნევით უნდა იყოს წარმოშდგარი. გ. მთაწმიდელის საისტორიო თხზულებაში გვხვდება „კონომოსი" (გვ. 50_{16}). ათონის ერთ ალაპშიც იხსენიება „დიდ კონომოსი 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 „კონომი" ეწოდებოდა (იხ. ათ. ალაპ. 218, № 6 და ვაჰანის მონასტრის წესდება.—შიომღ. საბ. 39). ერთ ალაპთაგანშიც იხსენიება დიდი და მცირე იკონომოსები იქ, სადაც ალაპის შეუცვლელობა-

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 ყმაწვილ მოწაფეებს, რომელთაც რაიმე მეცნიერების, ან ხელოვნების შესწავლა ჰსურდათ მონასტერში მყოფ განთქმულ მოძღვართან, სანამ წამოიზრდებოდენ მონასტერში არ აბინავებდენ, არამედ ეფთჳმე მთაწმიდელი „გარე სოფელთა გაგზავნნის, სადაცა იცოდეს უმჯობესი და სულიერი და გამოცდილი „იკონომოსი“-ო (ც´ჲ ი´ესი და ეფ´თმსი 48). დიდი იკონომოსის ერთ თანაშემწეთაგანს „პარიკონომოსი“ ერქვა ათონის ქართველთა მონასტერში მაინც (გ. მთაწმიდელი, ც´ჲ ი´ესი და ე´ფთმსი 35).

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

იკონომოსის ხელქვეშეთ დაწესებულებებსა და მთელ განსაგებელ სამფლობელოს „საიკონომოსოჲ“ ეწოდებოდა. ათონის ერთ-ერთ ალაპში 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 ალმნიშვნელია, მაგრამ სამაგიეროდ ტერმინი „საიკონომოხოჲ“ ალბათ ზოგადი მნიშვნელობის მქონებელი უნდა ყოფილიყო. ამის მსგავსად არსებობდა ტერმინი „საპარიკონომოსოჲ“-ც (ც´ჲ ი´ესი და ეფ´თმსი 50).

დიდი იკონომოსი მამასახლისის შემდგომ სავანის მთავარი გამგე იყო, ხოლო როდესაც მამასახლისი რაიმე მიზეზების გამო მონასტერში არ იმყოფებოდა, ან ავად იყო, მამასახლისის მოვალეობის აღმასრულებლად დიდი იკონომოსი ითვლებოდა. გ. მთაწმიდელს ეს გარემოება ხაზგასმითა აქვს აღნიშნული: „ოდეს მამაჲ შინა არნ, რაჲცა ვის ეკმარებინ, თჳთ მამასა მოაკსენის, იკო-

ნომოსსა არას ვინ სთხოვნ და, თუ ვინმე სთხოის, მამასა-თანა მიავლინის. ოდეს კულა (მამასახლისი) შინა არა არნ", „გააგებნ იკონომოსი"-ო (ც´ჲ იე´სი და ეფ´თმსი 51). დამნაშავე ბერთა საქმეების გარჩევა და სასჯელის მისჯის შესახებაც ნათქვამი აქვს, რომ „უკუეთუ წინამძღუარი არა არნ, იკონომოსმან განკანონნის" დამნაშავეო (იქვე 37). ათონის ქართველთა მონასტრის მამასახლისის იოანე მთაწმიდლის ნეკრესის სენით ავადმყოფობის 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 იკონომოსად ნამყოფი, ძე ეფთვმე დანიშნა. როდესაც მამა პავლესაც მამასახლისობისათვის თავი დაუნებებია, ძმობას ერთხმივ თვით პავლესივე მონაწილეობით მის მაგიერ მამასახლისად დიდი იკონომოსი აურჩევია: ძმათა „ყოველთა ერთობით, ერთკმობით, თანადგომითა მამისა პავლესითა, გამოარჩიეს დიდ-კონომოსი გიორგი და დაადგინეს მამად" და თანამდებობა ჩააბარესო (ათონის აღაპ. 264, № 158). არც გასაკვირველია, რათგან რაკი სავანის წინამძღვარი მონასტრის საქმეების უზენაესი ხელმძღვანელი იყო, მას სამეურნეო-საფინანსო საქმეების კარგი გამოცდილებაც უნდა ჰქონოდა და ამ დარგში დიდ იკონომოსზე მეტი გამოცდილება ვის ექნებოდა.

გაბმით დალაგებული ცნობები იკონომოსის უფლება-მოვალეობის შესახებ არსად მოგვეპოვება, მაგრამ აქა-იქ გაბნეული ცნობების მიხედვითაც ამ საკითხის შესწავლაც შეიძლება. გ. მთაწმიდელის სიტყვით ათონის ქართველთა მონასტერში „საპარიკონომოსოჲ და საწანგროჲ და საჯორეჲ და სამჭედლოჲ და კალაფატნი და მანდრინნი დავენაკნი და მენავენი,—ესე იკონომოსის გასაგებელნი იყუნეს" (ც´ჲ ი´სი და ეფ´თმსი 50). ნამდვილად აქ რასაკვირველია დიდი იკონომოსის განსაგებელზეა საუბარი. ყოველგვარი „საქმარი", როგორც მაგალითად ფეხსაცმელები, „მოგუნი, გინა თუ ჩაფლანი, გინა თუ ტყავი, გინა თუ საბლები, გინა თუ სელი" იკონომოსს ებარა და ვისაც დასჭირდებოდა „ესე ვითარ იკონომოსისაგან ითხოვიან" (იქვე 51).

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

ზავნ-დაყენება იკონომოსის უფლება-მოვალეობას შეადგენდა (ც´ა 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 უეჭველია სამონასტრო ქონების ყოველწლიური შემოსავალიც იკონომოსს ჰბარდებოდა და მისხელთ 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 ბერმონაზვნისაგან. 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 ალარაფერი იქნება ნათქვამი.

აღსანიშნავია მხოლოდ ის, რომ ვაჰანის მონასტრის წესდებაში, ალბათ ყოველგვარი შესაძლებელი ბოროტმოქმედებისა და ამ თანამდებობის მაცდურობის გამო, სოფლის იკონომოსად ბერმონაზნის დანიშვნა გადაჭრით აკრძალული იყო და ამ თანამდებობაზე მხოლოდ ერისკაცების არჩევა შეიძლებოდა. იქ სახელდობრ ნათქვამია: „სოფელთა და აგარათა შინა მონასტრისათა სანიადაგოდ კელისუფლად ნუმცა ოდეს დაიდგინების მონაზონი, არამედ ერისკაცნი 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 პატიოსნებისათჳს და მოღუაწებითისა ცხორებისა მათისა, მკაცოანნი ჰასაკითაცა და გონებითა,—ესევითარნი წარვიდოდენ უკეთუ საჭიროდ საკმარ იყვნენ სამსახურად მონასტრისა“-ო (შიო მღ. ისტ. საბ. 39).

განსაკუთრებული ადგილი ეკავა სამონასტრო ცხოვრებაში მოძღვარს. „მოძღვარი“ მეცნიერი ბერი იყო, რომელსაც მოწაფეები ჰყავდა და რომელთანაც სხვადასხვა მხრითგან მოდიოდენ ხოლმე სასწავლებლად. მოძღვარი თავის მოწაფეს სულიერ-სარწმუნოებრივ ხელმძღვანელობასაც უწევდა და მწერლობასა, მეცნიერებასა და რომელსამე ხელოვნებას ასწავლიდა. მოწაფე თავის მოძღვართან ცხოვრობდა და სწავლობდა. ზოგჯერ მოწაფე უკვე ყმაწვილი და უსწავლელი აღარ იყო, მაგრამ განთქმულ მოძღვართან სწავლას მაშინ მომწიფებულნი და შუახნისანიც არ უკადრისობდენ. გ. მთაწმიდელს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ ოთხთა ეკლესიათა ლავრას მოღვაწეობდა ბერი იოანე გრძელის ძე და არსენი ნინოწმიდელი, „კაცი მაღალი სათნოებითა და მუშაკი ქრისტეს მცნებათაჲ, რომელმან იგი ღმრთისათჳს დაუტევა ეპისკოპოსობაჲ“ და ისიც ოთხთა ეკლესიის ლავრაში „ცხოვნებოდა თჳსისა მოძღურისა თანა“ (ც´ჲ ი´ესი დაეფ´თმსი 21). თვით გ. მთაწმიდელიც ჯერ განთქმულ ილარიონ თუალელთან სწავლობდა, რომელიც „მას ჟამსა ვითარცა მთიები ბრწყინვიდა კრებულსა შორის მამათასა“ (გ. ხუცესმონაზონი, ც´ჲ გ´ი მთაწმ´დლსჲ 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 ბზრუნველობითა და სიყვარულით აღსავსე თვალყურის-დევნება არ შეუწყვეტია.

ვითარცა მეცნიერსა და ყველასაგან პატივცემულ პიროვნებას, რომელთანაც მშობლებს თავიანთი შვილები მოჰყავდათ, „რათამცა ისწავლეს სწავლაჲ და ხელოვნებაჲ“ (ც´ჲ იე´სი და ეფ´თმსი 48), მათ მონასტერში დიდი გავლენა ჰქონდათ და მათ აზრს ნებსით, თუ მათი ავტორიტეტის წყალობით უნებლიეთაც ყველანი ანგარიშს უწევდენ. 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´, ქქ´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 საქაროველოში 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 თითოჲ ხოლო კმა იყოს მოძღუარი“-ო (რ.-უ. ძეგლისწერა, § თ´, ქქბი 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_{281}). მას და მის მოწაფეებს საქართველოში უალრესი პატივისცემა ჰქონდათ მოხვეჭილი. დიდი დარბაზობის დროს მას თვით კათალიკოსზედაც-კი მეტი უპირატესობა ჰქონდა მინიჭებული. მაგ. როდესაც „მოძღვართ-მოძღვარი დარბაზს აწვიონ-“ო, გაგზავნონ „შინაური დარბაზის ერი“, ამასთანავე „სამი ცხენი მოძღვართ-მოძღვარისათჳს და ორნი მისთა მოწაფეთათჳს“-ო, ნათქვამია „კ. გარიგება“-ში ($13_{279—281}$). დარბაზშიაც პირველად მოძღვართ-მოძღვარი უნდა

შეეყვანათ, ხოლო შემდგომ კათალიკოზი (იქვე 13_{292}—$_{293,\ 297}$). 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_{295}), კათალიკოზთა, მწიგნობართ-უხუცესსა და სამთა ვაზირთა მისალმების დროს-კი მეფემ „ნოხსა ზედა მესამედი წარმოიაროს“-ო (იქვე 13_{299}—$_{300}$).

სამონასტრო წესწყობილებასა და] ცხოვრებაში მონასტრის ხელისუფალთა შორის საპატიო ადგილი დეკანოზსაც ეკუთვნოდა. „დეკანოზი“ ბერძნულითაგან შეთვისებული სიტყვა და ტერმინია და გ. მთაწმიდლისა და გ. ხუცეს-მონაზონის თხზულებებსა და ვაჰანის მონასტრის წესდებაში გვხვდება (ც´ჲ ი´ესი და ეფ´თმსი 36 და სხვაგან,—ც´ჲ გ´ი მთაწმ´დლსჲ 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 გვშველის, 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´ჲ გ´ი მთაწ´მდლისჲ 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 მოვალეობასშეადგენდა. სწორედ ასეთი უფლება-მოსილების მქონებელ ხელისუფლად გვეხატება დეკანოზი გ. მთაწმიდლის საისტორიო თხზულებაშიაც (იხ. ცხ ი-ესი და ეფ-თმსი 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 ექვემდებარებოდენ, მათ შორის რასაკვირველია „კანანახი", „მემსგეფსენი", „მემკრენი" და „დიაკონნი"-ც.

„მღდელი"-ს მაგიერ და აღსანიშნავად ხშირად ძველი ქართული „ხუცესი"-ც იხმარებოდა (ცხ ი-ესი და ეფ-თმსი 36, ათონის აღაპ. 217, 230 და სხვაგანაც ბევრგან). მაგ. იოანე სვნგელოსის აღაპში ნათქვამია: ,,სამხრად რავდენნიცა ხუცესნი იყვნენ, თჳს-თჳსად 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 მისთჳს დაუკლებლად"-ო (გვ. 230 №56).

ეკლესიის მსახურთა მოვალეობის ასრულების გარკვეული წესი არსებობდა მონასტერში, რომელსაც ეწოდებოდა **„წესი მონასტერთა მსგეფსისა ქმნისაჲ"** (ათონის აღაპ. 262). ეს წესი უმთავრესად მღვდელ-მონაზონებს ეხებოდათ, ათონის ქართველთა მონასტერში მაინც, მაგრამ, როგორც ვაჰანის მონასტრის წესდებითგანა ჩანს, ზოგიერთ სხვა მღვდელმსახურთა, მაგ. კანანახთა, მოვალეობის მომწესრიგებელ დებულებადაც ყოფილა მიღებული. ეს მსგეფსის ქმნის წესი ისე იყო მოწყობილი, რომ ყოველი ხუცესი მთელი ერთი კვირის განმავლობაში სწირავდა ხოლმე და, როდესაც ის თავის მსახურების შვიდეულს მორჩებოდა, მაშინ წირვისაგან ის განთავისუფლებული იყო, სანამ მისი ჯერი კვლავ არ დადგებოდა. მისი მსგეფსის გათავების შემდგომ მღვდელმსახურებას სხვა ხუცესი იწყებდა, მაგრამ ისიც ყოველთვის მხოლოდ ერთი კვირის განმავლობაში სწირავდა ხოლმე. ამნაირად ისე იყო დაწესებული, რომ „ყოველთა წელიწდისა მოქცევათა შჳდეულთა... შინა,

...ვითარცა ხუცესმანმსგეფსი გაასრულოს დიდისაეკ-
ლესიისაჲ, პარასკევამდის აღასრულებდეს მემსგეფ-
სე... და მასვე შაბათსა დიდსა ეკლესიასა სხუაჲ მემს-
გეფსე და-ცა-იწყებდეს და წირვიდესცა და ესრეთ
აღესრულებოდის ყოველთა შჯდეულთა“-ო (ათონის ალაპ.
262). მაშასადამე „მემსგეფსე“ ისეთ ხუცესს ეწოდებოდა,
რომელიც დიდ ეკლესიაში მთელი კვირის განმავ-
ლობაში მორიგეობით სწირავდა ხოლმე. „მსგეფსის-
ქმის“ 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 თანაშემ-
წედ მღვდელმსახურებასა და ყოველგვარ წირვა-ლოცვაში „მთავარ-
დიაკონნი“ (ც´ჲ ი´ესი და ეფ´თმსი 43 და ვაჰანის მონასტრის
ძეგლი 31, სხვაგანაც) და „დიაკონნი“ (იქვე 36) იყვნენ.

„კანანახი“ ბერძნულითგან შეთვისებული ტერმინია: მას მხო-
ლოდ 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 სამღვდელმსახუ-
რო წირვა-ლოცვის კანონის მცოდნე, მგალობლებსა და წამ-
კითხველებს ხელმძღვანელობას უწევდა, ეუბნებოდა რა
უნდა ეთქვათ, ან ეგალობათ და რა კილოზე. ამგვარად „კანანახი“
თავისი მოვალეობით ცოტა არ იყოს რეგენტს, ანუ ლოტბარს მია-
გავს. ამ თანამდებობასა და უფლება-მოსილებას ამის გამო „კანანა-
ხობაჲ“ 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´ჲ ი´ესი და
ეფ´თმსი 461. ათონის ალაპშიაც დასახელებულია იოსებ კანანახი
(გვ. 258, № 152).

გ. მთაწმიდლის ზემომოყვანილი ცნობითგან საფიქრებელი
ხდება, რომ კანანახად შეიძლება დიაკონიც ყოფილიყო. ვაჰანის-
მონასტრის წესდებაში-კი ნათქვამია: „რომელნიც სამკრთსა-

ლირს იყვნენ ძმანი", ჰათ მიეცემოდეთ „სამ-სამი დუკატი,— ეგრეთვემ წირველთა, რომელთაცა მკითხველ-კანანახობაჲცა შეეძლოს, მემკრეთავე თანა სამ-სამი დუკატი მიეცემოდის"-ო „(შიომღ. ისტ. საბ. 34). ამ დებულების მიხედვით ცხადი ხდება, რომ „კანანახობაჲ" შეიძლება „მწირველს"-აც ჰქონოდა. რამდენადაც მწირველად ჩვეულებრივ ხუცესი იგულისხმებოდა, ამდენად შესაძლებელია წესდების ამ მუხლში მღვდელიც ყოფილიყო კანანახად ნაგულისხმევი. მაგრამ წირვაში მონაწილეობას მღვდელთან ერთად დიაკონიც იღებდა და ამიტომ მწირველად აქ შეიძლება დიაკონიც იგულისხმებოდეს. ამას ის გარემოებაც ადასტურებს, რომ კანანახი „მემკრეთა" და მკითხველთა ჯგუფშია მოქცეული.

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

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

წესდების ამავე მუხლითგან ირკვევა, რომ „უთავადესთა ძმათა...: გ´: გ´: (ე. ი. სამ-სამი) დუკატი აქუს საჩოკედ" (იქვე 35). ხოლო რაკი მემხრეებსაც 3 დუკატი ჰქონდათ საჩოხედ დაწესებული, ამი-

ტომ ცხადი ხდება, რომ მეშხრენი უთავადესთა ძმათა დასში, ანუ ჯგუფში ითვლებოდენ,—ჯერ ეს ერთი.

ეხლა გამოსარკვევია, თუ რას უნდა ჰნიშნავდეს გამონათქვამი „რომელნიცა სამკროსა ღირს ქმნილ იყვნენ ძმანი"-ო. ძველ ქართულში ორი ერთი მეორის თითქმის მსგავსი ტერმინი არსებობდა: „სამკროჲ" და „სამკრეჲ". პირველი ხუროთმოძღვრებაში იხმარებოდა და ეკლესიის დაახლოებით იმ ნაწილს ეწოდებოდა, სადაც მგალობელნი იდგენ,—მეორე კიდევ ტანსაცმელის იმ სამკაულადი ნაწილის აღმნიშვნელი იყო, რომელიც აქეთ-იქით მხრებზე ეფინებოდა და დაწინაურების საპატიო ნიშნად ეძლეოდათ ხოლმე მოხელეებს, რომელსაც ბერძნები Λῶρος „ლოროს"-ს, ან διάδημα „დიადემა"-ს უწოდებდენ. ზემომოყვანილ ცნობაში, რომელი ამ ორ ტერმინთაგანი უნდა იყოს ნაგულისხმევი, ძნელი სათქმელია, რათგან ამ ტერმინის ბოლოკიდური „ო" ხმოვანი („სამკროსა") მას ხუროთმოძღვრების ტერმინად ჰხდის, მაგრამ მეორე მხრით თვით გამონათქვამი „სამკროსა ღირს ქმნილ იყვნენ" უფრო საპატიო სამკაულით დაჯილდოვებას შეჰშვენის და ამნაირად მას ტანისამოსის სამკაულ ნაწილად გვაგულისხმებინებს. პირველ შემთხვევაში მემხრენი უნდა მგალობელ-წიგნისმკითხველთაგანნი ყოფილიყვნენ, მეორე შემთხვევაში მხოლოდ დაჯილდოვებულობა და უთავადესობა იქნებოდა გამორკვეული.

მონასტრის ხელისუფალთა შორის, როგორც ეტყობა, მნიშვნელოვან თანამდებობის პირად მნათეც ითვლებოდა. „მნათეჲ" (ც'ა გ'გლ ხანძთ'საჲ § 50,—ც'ა ი'ი-ეფ'თმსი 36, შიომღ. საბ. 61, 62) ს. ორბელიანის განმარტებით იგივე „კანდელაკი" არის (ლექსიკ.). ვაჰანის მონასტრის წესდებაში მართლაც ხელისუფალ ბერთა შორის მნათე არა ჩანს, სამაგიეროდ „კანდელაკი" იხსენიება (შიომღ. ისტ. საბ. 34), რომელიც მეჭურჭლესა, მეტრაპეზესა და იპიტირიტისთან ანუ, დამხედვართან ერთად უთავადეს ძმათა ჯგუფის წევრად ითვლებოდა (იქვე 34—35). როგორც თვით ტერმინების ,,მნათეჲ"-სა და ,,კანდელაკი"-ს აგებულობითგანაც ჩანს, ან თანამდებობის მჭონებელი ეკლესიის განათებისა და კანდელ-სანთლების მეთვალყურე უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ის გარემოება, რომ მნათე და კანდელაკი საბუთებში მონასტრის უთავადეს მოხელეთა შორის დასახელებული არიან და ხელსაც აწერენ ხოლმე, გვაფიქრებინებს, რომ მისი უფლება-მოვალეობა ამაზე გაცილებით ფართო უნდა

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

მოზრდილსა და დიდ მონასტრებში ავადმყოფი ბერების მოსავლელად არსებობდა „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 ზეთისხილნი განუწესენით სასნეულოს წმიდისა ირინეს ხატსა“-ო (გვ. 256, № 146). ეს სამონასტრო საავადმყოფო, სასნეულოჲ პავლეს მამასახლისობაშიც არსებობდა და რასაკვირველია შემდეგშიაც

ამ საავადმყოფოში „უძლურ-მყოფნი“ (ვაჭანის მონ. ძეგლი 34), „დასნეულებულნი“ (ათონის აღაპ. 257, № 146) და „სნეულნი“ (ც´ჲ ი´ესი და ეფ´თმსი 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 ვაჭანის მონ. წესდება, შიომღ. ისტ. საბ. 34).

სამონასტრო წესდების თანახმად საქართველოში ისე ყოფილა მიღებული, რომ კარგად მოწყობილ მონასტერში მესნეულე აუცილებლად უნდა ყოფილიყო. ვაჭანის მონასტრის ტიბიკონში მაგ. ნათქვამია: „საკმარ-არს, რათა ყოვლად განკრძალული ერთი და ღმრთის-მოშიში მონაზონი მესნეულედცა განიჩინე ბოდის და უძლურ-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 გვქონდა, 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-სიმდიდრის დამტოვებელნი და სიგლახაკე-უპოვარების მოტრფიალენი, ისინი თვითეულ ბერს „ძმად“ სთვლიდენ, ამ „ძმის“ შთამომავლობისა და სადაურობისდა მიუხედავად. ამგვარად სამონასტრო მოღვაწეობის იდეალები და სულისკვეთება წოდებრიობის 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. მ ე რ ჩ უ ლ ს შემდეგი საგულისხმო ცნობა მოეპოვება: „ნეტარმან გრიგოლ ჯერისაებრ განაგო ცხორებაჲ დედისა თჳსისაჲ და მის-თანათაჲ მათ და მ ს ა ხ უ რ ს ა ვ ი ს-მ ე დ ე დ ა კ ა ც ს ა დედისა თჳსისასა ქმარი უსუა და ბ ა ს ი ლ ი, მ ა მ ა ჲ ხ ა ნ ძ თ ე ლ ი, მ ი ს გ ა ნ ი შ ვ ა, რ ო მ ე ლ ი ც ა ფ რ ი ა დ თ ა წ ე ლ ი წ ა დ თ ა წ ი ნ ა მ ძ ღ უ რ ო ბ დ ა ხ ა ნ ძ თ ა ს კეთილად ვიდრე ს ი კ უ დ ი დ მ დ ე“-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, რ ო გ ო რ ც ბ ე რ ა დ შ ე დ გ ო მ ი ს თ ვ ი ს, ი ს ე ვ ე ი ს ე თ ი მ ა ღ ა ლ ი ხ ე ლ ი ს უ ფ ლ ე ბ ი ს მ ო პ ო ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს, მ ა შ ი ნ შ თ ა მ ო მ ა ვ ლ ო ბ ა ს ა რ ა ვ ი თ ა რ ი მ ნ ი შ ვ ნ ე ლ ო ბ ა ა რ ა ჰ ქ ო ნ ი ა და მ ს ა ხ უ რ ს ა ც ამ მ ხ რ ი ვ ი ს ე თ ი ვ ე უ ფ ლ ე ბ ა ჰ ქ ო ნ ი ა, რ ო გ ო რ ი ც დ ი დ ე ბ უ ლ ა ზ ნ ა უ რ ს. ამგვარად ცხადი ხდება, რომ მონასტერში სოციალური უთანასწორობის კვალი წარხოცილი იყო, სავანის კარები ყოველი წრის წარმომადგენლისათვის სამოღვაწეოდ ღია ყოფილა და იქ დ ა წ ი ნ ა უ რ ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს მ ხ ო ლ ო დ პ ი რ ა დ ღ ი რ ს ე ბ ა ს ა და ღ ვ ა წ ლ ს ა ჰ ქ ო ნ ი ა გ ა დ ა მ წ ყ ვ ე ტ ი მ ნ ი შ ვ ნ ე ლ ო ბ ა.

მონასტრის მკვიდრთა ამავე სოციალური სადაურობის თვალსაზრისით აღსანიშნავია, რომ განთქმული მღვდელთმთავარი ზაქარია ეპისკოპოსი „სიყრმისა ჟამთა... მ წ ყ ე მ ს ი ი ყ ო კ რ ა ვ თ ა ჲ კ ლ ა რ ჯ ე თ ი ს ა ქ უ ე ყ ა ნ ა ს ა შ ი ნ ა“ და ანჩელ ეპისკოპოზს შემთხვევით გზაში შეჰხვედრია და ტბის მონასტერში მიუყვანია აღსაზრდელად (გ. მ ე რ ჩ უ ლ ი გვ. ჲე).

ამგვარადვე გ. მ ე რ ჩ უ ლ ს აღნიშნული აქვს, რომ შემდეგში განთქმული სამონასტრო მოღვაწე „ბასილი მამაჲ, იყო რაჲ ჰაბუკ, კ ა რ ა უ ლ ს ა მ ა მ ი ს ა გ რ ი გ ო ლ ი ს ს ა ხ ე დ ვ ი დ ა“ (ც´ჲ გგ´ლ ხნძ´თლსჲ გვ. ჲგ.), რომ ჰაბუკობის დროს გრიგოლ ხანძთელის ჯორის მომვლელად ყოფილა.

ეს ორი უკანასკნელი ცნობა უფრო საგულისხმოა და საყურადღებო: თუ პირველ შემთხვევაში ბასილის დაწინაურება და მამასახლისად ქცევა შეიძლება გრიგოლ ხანძთელის პირადი გავლენით 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 გუშინდელი კლარჯი მეცხვარე, „მწყემსი კრავთაჲ“ განსწავლის შემდგომ მღვდელმთავრად, ეპისკოპოზად გამხდარა. ამ მაგალითებითგანაც ჩანს, რომ სოციალურ უთანასწორობას, წოდებრივ უპირატესობას ამ დროს სამონასტრო მოღვაწეობისათვის მართლაც არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონია: მწყემსსაცა და მეჯორესაც, გინდ აზნაურისმსახურის შვილს ისევე შეეძლო მონასტერში შესულიყო და იქ დაწინაურებულიყო, როგორც აზნაურისა და დიდებული აზნაურის შვილს, და ამ გზით ის თვით საერისკაც ეკლესიის სამწყსოს უფროსად, ეპისკოპოზადაც შეიძლება ქცეულიყო.

ბასილ ზარზმელს სერაპიონ ზარზმელის ცხორებაში მოთხრობილი აქვს ერთი ამბავი, როდესაც დიდებულ აზნაურს ერთი მსახურთაგანი, მისი მალემსრბოლი 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 მოუსწრია და ამ აზნაურის მდევართა ხელისათვის თავი დაუღწევია: მდევარნი იძულებული ყოფილან თავიანთ პატრონთან ხელცალიერი დაბრუნებულიყვნენ (ც˙ჲ სრ˙ჳნ ზრ˙ზ˙მლსჲ 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 უფალყმობაც 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 შემოღებული ტერმინი „პატრონი“, რომელმაც წინანდელ ტერმინს სოციალური ცხოვრების დამოკიდებულების გამომხატველობა სრულებით მოუსპო.

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

აზნაურსა და ყმას შორის ისეთი უშუალო მარტივი დამოკიდებულება აღარ იყო, როგორიც აზნაურსა და მსახურს შორის სუფევდა. 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 ჰხდიდა.

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 მოწინავე წოდების წარმომადგენელნი ბლომად იყვნენ, ამ ხანაში მათი რიცხვი თანდათან მატულობდა. გ. მთაწმიდელის სიტყვით უცხოეთში მყოფ ქართულ სავანეებსაც ისინი მრავლად ეტანებოდენ ხოლმე ბერად აღსაკეცად. ათონის ქართველთა მონასტერში უკვე ეფთჳმე მთაწმიდელის დროსაც „მრავალნი მოვიდიან საფასითა დიდითა მოქალაქენი და სხვათა ადგილთაგან, რათა-

შეა, მოიპარსნეს მონაზონად (ცხ. ი'სი და ეფთ'მსი 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 ღჳნოჲ თუესა შინა და ყველი ერთი და სამი ლიტრა ზეთი და დღივ ერთი პური“ შეადგენდა მის მუდმივ გადაკვეთილ კერძს. „ესე იყო გაკუეთილი მისი“ (ცხ. ი'ესი და ეფ'მესი 46),—ან როგორც ჯოჯიკის მეგანძურთა-უხუცესი გვრპელი, რომელმაც 15 ლიტრა შესწირა სავანეს, ანდა ათანასე პერითურელი ძითურთ, რომელმაც 340 დრაჰკნად ღირებული უძრავი ქონება გადასცა მონასტერს დ მაინც ორივენი ზემოალნიშნული რაოდენობის „გაკუეთილი“-თ დაკმაყოფილდენ (იქვე 46-47). პირიქით არა-ერთსა ამ წარჩინებულ და შეძლებულ პირთაგანს, ვითარცა ცხოვრებაში და ერისკაცობაში უპირატესობასა და სიმდიდრეს მიჩვეულს, მონასტერშიც ნებსით თუ უნებლიეთ თავისი პატრონყმური ჩვეულებებისათვის თავის დანებება არ შეეძლო, განცხრომითა და მოსვენებით ყოფნა ვერ ავიწყდებოდა. ამის წყალობით ამქვეყნური ცხოვრების ყოველგვარი უსამართლოება, უსწორმასწორობა და მაცდურობა, რომლისაგანაც თავის დასახწევადაც გულწრფელი და იდეალისტი პირები საერო ცხოვრებას, საკუთრებას, მახლობელ-ნათესავებს სტოვებდენ და მონასტერ-უდაბნოებში შედიოდენ, 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 კიდეც 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: „შეგვნდევით, ვერ მოგპარსავთ“ ბერად, რათგან „თქუენ კაცნი ხართ სახელოანნი და ჩუენ კაცნი ვართ გლახაკნი“. ამას გარდა იმიტომაც, რომ „ოდეს საფასე მისცეთ ეკლესიასა, განსუენებით გნებავს ყოფად“ 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´ჲ ი´ესი და ეფ´თმსი 45-46).

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

ვითარცა შურისა, მტრობისა და სხვადასხვანაირი უსამართლობის ერთ მთავარ მიზეზთაგანს, მომხვეპელობისა და კერძო საკუთრების შეძენისადმი და ვაჭრობის გაჩენისადმი მცირეოდენ მიდრეკილებასაც-კი ეფთვმე მთაწმიდელი მთელი თავისი ძალღონით ებრძოდა. მონასტერში ყველაფერი საერთო უნდა ყოფილიყო, თვით ტანისამოსი და შესამოსელიც-კი უპოვარებისა და სიგლახაკის აღთქმის დაცვა მას მონაზონის უმთავრეს მოვალეობად მიაჩნდა. ამიტომ ეფთვმეს საზრუნავს ის შეადგენდა, რომ ათონის ქართველთა მონასტერში არც ერთი ბერი „არცა გაჰყიდდეს და არცა იყიდდეს და არცა რას მოირეწდეს და არცა რას მოიგებდეს (ე. ი. შეიძენდეს) თჳნიერ მისისა ბრძანებისა“. ასეთი ყიდვა-გაყიდვისა და მომხვეპელობისადმი მიდრეკილების ყოველგვარი მიზეზი ბერებისათვის

რომ მოესპო, „მიზეზი გარდაეკუეთა“, ეფთვმე მთაწმიდელს ისე მოუწყვია, რომ მონაზონებს „ყოველსავე იგი მისცემნ ვიდრე საცხლადმდე და ნემსადმდე“. თუ ამისდა მიუხედავად „ვინმე გარდაჰკდის. მცნებასა მისსა და იყიდის, გინა შესამოსელი, გინა სხუაჲ რაჲმე, გინა საფასე მოიგის, ფიცხლად ამხილის“ და სასტიკად სჯიდაო (ც˙ჲ ი˙ესი და ეფ˙მსი 43).

კერძოსა და საკუთარს ეფთვმე საერთოსა და საზიაროს უპირისპირებდა ხოლმე. როგორც უძრავი ქონება მონასტერსა ჰქონდა, ხოლო საერთო, საძმო იყო, ისევე მოძრავი ქონებაც სავანეში მხოლოდ საერთოდ უნდა ჰქონოდათ ბერებს მიჩნეული. ამ სამონასტრო ქონების დამუშავებაც ძმათა შეერთებული ძალით წარმოებდა. მონასტრის სამეურნეო და სხვანაირ მუშაობაში ყველა ძმები განურჩეველად მოვალენი იყვნენ მონაწილეობა მიელოთ. 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˙ჲ ი˙ესი და ეფ˙მსი 47, 48 და 50). გ. მთაწმიდელის სიტყვით ეფთვმე თავის მამასახლისობის დროსაც ყოველთვის „ოდესცა რაჲმე საეროჲ საქმე არნ მონასტრისაჲ, თჳნიერ უცალოებისა, თანაეგავიდის“ და ყოველგვარ სამუშაოში, ზღვითგან „ნავისა გამოზიდვა“ იქნებოდა, ნავითგან ხვარბლის გადმოტვირთვა, ან რამე სასოფლო სამეურნეო სამუშაო, ყველაფერში მონაწილეობას იღებდა „და ყოველადვე მამაჲ მათ თანაეე 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 ყოფილან ის მონაზონები, „რომელნი ძლიერად შურებოდიან დღჱ-ყოველ და არა მოეცალებინ ძილი“. ასეთ მომუშავე ბერებს „დღისი იგი შრომაჲ მათი ლოცვადვე დაუთვალის“-ო (ც˙ჲ ი˙ესი და ეფ˙თმსი 36).

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

გ. მთაწმიდელს ამის დამამტკიცებელი ერთი ფრიად დამახასიათებელი შემთხვეულება აქვს აღწერილი. ათონის მონასტერში ერთი ბერი ყოფილა, რომელსაც მთავარდიაკონობაც-კი მიუღია 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 ჰნებავნ, რათამცა ვინმე შეიმოსა იგი თჳნიერ 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 პატრონიამის გამო შეწუხდეს, „რამეთუ არა ჰნებავს, რათამცა ვინმე შეიმოსა კუართი“ მისი-ო. მაშინ ეფთვმეს ის მთავარდიაკონი თავისთან დაუბარებია და წყნარად უკითხავს, გნებავს, 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 უმალ ეფთვმე მთაწმიდელს ის მთავარდიაკონი კვლავ თავისთან მოუხმია და უკითხავს: „მითხარ ჩემშარიტი „რაჲ დაგიტევებიეს სოფელსა შინა?“ ამის სა–

პასუხოდ მას მამასახლისისათვის მოუხსენებია: „წმიდაო მამაო, არა უმეცარ არს ღირსებაჲ შენი, რამეთუ მშობელნი და ძმანი და საფასენი და მონაგებნი არა მცირედნი დამიტევებიან და რაჲ იგი კელთა შენთა წმიდათა მომიცემიეს, თჳთ უწყი“-ო. მაშინ ეფთჳმეს უთქვამს: ნუ თუ შენ ასეთი განწირულების შემდგომ შენთვის მოსალოდნელი „მადლი და სასყიდელი“ გინდა გააქარწყლო და „წარიწყმიდო კუართისა ამის შენისათჳს“-ო?. მთავარდიაკონს შეძრწუნებულს რომ უპასუხნია, „ნუ იყოფინ, მამაო!“-ო, ეფთჳმე მთაწმიდელს თურმე მაშინვე ცეცხლი მოუტაინებია და ისტორიკოსის სიტყვით მან იქვე „თჳსითა კელითა შთააგდო კუართი იგი ცეცხლსა და ესრეთ დაიწუა“-ო. ასე იქცეოდა თურმე ეფთჳმე ყოველთვის სხვა ამისთანა შემთხვევებში და „უკეთუ ვისმე აქუნ შესამოსელი, გინა სხუაჲ რაჲმე საკმარი და არა ჰნებავნ 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 მოტრფიალე ბერს არცხვენდა და ეუბნებოდა ხოლმე: საღმრთო წერილში „სულთა ჩუენთა დადებაჲ ბრძანებულა ძმათა ჩუენთა-თჳს და შენ“ ამ „გახრწნადსა საკმარსა აღირჩევ უფროჲს ძმისა შენისა“ დანუ თუ არ გრცხვენიან? (ც´ჲ ი´ესი და ეფ´თმსი 43—44).

ასეთი გამწარებული და დაუნდობელი ბრძოლისდა მიუხედავად ათონის ქართველთა მონასტერშიაც, თვით ეფთჳმე მთაწმიდელის მამასახლისობის დროსაც მონაზონთა შორის კერძო საკუთრებისადმი მისწრაფება მაინც ძლიერი ყოფილა. ეფთჳმეს თანამედროვე ბერები ამტკიცებენ და ამბობენ: „მრავალგზის გჳხილავს, რომელ გინა საბეჭურნი იყვნიან, 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, როგორიც ათონის ქართველთა მონასტერი იყო, აზნაურთა და სხვა მოწინავე წოდებათა და წრეების შთამომავლობის მონაზონების გამრავლებას სამონასტრო მოღვაწეთა სულისკვეთებისათვის ასეთი თავისებური ელფერი მიუცია, კერძო საკუთრებისადმი მისწრაფება ასე

გაუძლიერებია და სამონაზნო მოქალაქობაში შეღავათისა და „განსვენების“ ცხადი წადილი წარმოუშვია, ადვილი წარმოსადგენელია, რაძდენად ძლიერი უნდა ყოფილიყო საქართველოში მდებარე მონასტრებში მომხდარი ცვლილება. იქ წარჩინებულ და შეძლებულთა შვილების მონასტრითგან უკან გასტუმრება და აღკვეცაზე უარის თქმა, მათი მახლობლების გავლენიანობის გამო, რასაკვირველია, გაცილებით უფრო ძნელი იყო. ეფთჳმე მთაწმიდელივით ძლიერი, შეუდრეკელი ნებისყოფის პატრონი და უცილობელი ავტორიტეტით მოსილი პირი ბევრი არ მოიძებნებოდა, რომ სამონასტრო იდეალების ამ წამლეკავი გავლენის წინააღმდეგ მაშინ ბრძოლა მოეხერხებინა. უეჭველია ეს გავლენა სამონასტრო ცხოვრებაში შემოჭრილი ცვლილების თანდათანობითი გაძლიერების გამო ადგილობრივ, სადაც ერისკაცობაში ყველგან უკვე საპატრონყმო წესწყობილება გაბატონებული იყო, ისე შესამჩნევიც არ უნდა ყოფილიყო. ამგვარად და ამგზით თვით მონასტრების მოღვაწეთა შემადგენლობის სოციალური სადაურობა შეიცვალა. მონასტრები მოწინავე წოდების შვილებით აივსო და დაბალ წრეებს სამონასტრო მოღვაწეობისადმი მიმყვანებელი კარი დაეხშათ. ერთი სიტყვით მონასტრებიც თავისი პირადი შემადგელობის შთამომავლობის წყალობით არისტოკრატიულ დაწესებულებად იქცენ.

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

რამდენადაც ყოველი ეპისკოპოზი თავისი სამწყსოს ცხოვრების მესაჭე იყო და გავლენა ჰქონდა, წოდებრივი უპირატესობის ნიადაგზე აღზრდილი და მონასტერშიაც წინანდელი უწოდებრივობის მაგიერ დაახლოვებით იმავე წოდებრივ უპირატესობათა მხილველი, თანაც ხშირად ამისივე წყალობით დაწინაურებული მაღალი სამღვდელოება ხუცესად კურთხევის დროსაც მთამომავლობით თავისსავე მსგავსს უკაფავდა გზას. ეს პროცესი უეჭველია უკვე მე-X ს-ში უნდა იყოს დაწყებული, რათგან, 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 (ცხ გ-ი მთწმდლსჲ 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 საპატრონყმო დამოკიდებულების წესებისა და მსოფლმხედველობის გავლენისაგან თავის დაღწევა იშვიათად თუ ვისმეს შეეძლო და ამის წყალობით მაშინდელ ქართველ სამღვდელოებას თავისი პირდაპირი მოვალეობის პირნათლად ასრულების საშუალება ალარ ჰქონდა: მებრძოლთა და მოპირდაპირეთა პირუთვნელად შემრიგებლობა გაუძნელდებოდა, მოყვასისადმი ქრისტიანული სიყვარულისა და ზნეობის იდეალის მაგალითად და განმახორციელებლად ვერც თითონ იქნებოდა და ვერც ღირსეულ, დაუძრახველ მასწავლებლად გამოვიდოდა. დიდი, პირად ზნეობრივ თვისებათა მქონებელი, საეკლესიო მოღვაწეები, რასაკვირველია, მაშინაც იყვნენ საქართველოში, მაგრამ საუბარი აქ უმრავლესობაზე გვაქვს, რათგან იმ პირთა გაელენა 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 კიდეც 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 საპატრონყმო და არისტოკრატიულ წესებისა და სხვადასხვა ამასთანვე დაკავშირებული ცხოვრების სიდუხჭირის გაბედულ მოწინააღმდეგედ სწორედ ათონის ქართველთა სავანის მამასახლისი, გამოჩენილი ქართველი მწერალი და მეცნიერი გიორგი მთაწმიდელი აღმოჩნდა.

გ. მთაწმიდელი იმდენად განთქმულ მოღვაწედ ითვლებოდა მაშინდელ საქართველოში, რომ ჯერ კიდევ იმ დროს, როდესაც ბაგრატ IV-ე კონსტანტინეპოლში იყო, მეფემ მას საქართველოს უმნიშვნელოვანესი საეპისკოპოზოს მღვდელმთავრობა, ჰყონდიდლობა შეაძლია. მაგრამ მან ადმინისტრატიული მოღვაწეობა არ მოისურვა და შენაძლევზე უარი განაცხადა (ც´ჲ გ´ი მთ´წმდლსჲ 305). ხოლო როცა გ. მთაწმიდელმა თავისი სამწერლობო მოღვაწეობის გეგმა განახორციელა, ბაგრატ IV-მ გიორგი კვლავ საქართველოში მოიპატიჟა თავისი თხზულებებისა და თარგმანების გასავრცელებლად. ამ მეორეგზის მოპატიჟებაზე ათონის ქართველთა მამასახლისს უარი არ უთქვამს და 1060 წ. შემოდგომას საქართველოსაკენ გამოემგზავრა კიდეც. 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. მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ი ს სიხარული ჩვენი ქვეყნის მაშინდელ მდგომარეობას გაუმწარებია.

ბაგრატ IV-ის მეფობაში, ს წ ო რ ე დ ა მ დ რ ო ს ს ა ქ ა რ თ ვ ე ლ ო შ ი დ ი დ ი შ ი მ შ ი ლ ო ბ ა ყ ო ფ ი ლ ა 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´ჲ გ´ი მთწმ´დლსჲ 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 ცხოვნდებოდეს და შო-

რის სიკუდილისა და ცხორებისა მყოფი იყო", რათგან თუმცა შიმშილობის სიმძლავრე „მცირედ უმოლხინეს ქმნილ იყო", მაგრამ ჯერკიდევ „ნეშტი განსაცდელთა იწროებისა სრულიად არა თანა წარსულ იყო"-ო (ც´ჲ გ´ი მთწმ´დლსჲ 325—326). დიდ გაჭირვებაში დახვედრიან დიდებულ ქართველ მოღვაწეს მისი მახლობელი ნათესავებიც, „თჳსნი" მისი „ფრიად დაღონებულნი დისწულნი ორნი და შვილნი მათნი ყრმანი მცირენი" (იქვე 326).

გიორგი მთაწმიდელი რომ საქართველოში ჩამოსულა, შიმშილობა უკვე შენელებული ყოფილა და გაჭირვებასაც ოდნავ შემსუბუქება დასტყობია, მაგრამ დამშეული და განსაცდელ'ში 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 ესევითართა 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 შეუმჩნევია, რომ ყოფილა ერთი „ეპისკოპოზი მდიდარი და წარჩინებული, რომელსა იგი... ჰბრძოდა ეშმაკი, რათა სიმდიდრითა საფასეთა თჳსთათა ეკლესიანი შეამკუნეს და განაშუენნეს და რათა მონასტერთა შინაღაპი დაიდვას და ამით მიზეზითა სცვდა სიმდიდრესა თჳსსა, ხოლო გლახაკთა ყოვლადვე არა მიჰხედვიდა" (გ. ხუცესმონაზონი, ც´ჲ გ´ი მთწმ´დლსჲ 323).

როდესაც ეკლესიათა შემკობა-გამშვენიერებითა და თავისთვის ალაპების 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 ალაპთა მიზეზითა გლახაკთა უწყალოებასა შინა მოგკლა, რამეთუ არათუ ამას გეტყჳს ღმერთი, ვითარმედ «ეკლესიანი შე-

ამკუენითო», არამედ, რამეთუ «მშიოდა და არამეცით მე ჭამადი», ვითარცა იტყჳს ი'ოანე ოქროპირი"-ო (გ. ხუცესმონაზონი 323—324).

მაშასადამე იმ დროს, როდესაც ქვეყანა და ხალხი შიმ'შილობისაგან იღუპებოდა, 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 ეშმაკის ჩანაგონებია, რათგან იესო ქრისტეს არასდროს არ უთქვამს „ეკლესიანი, შეამკუენით"-ო, არამედ მშიერ-მწყურვალთა და გაჭირვებულთა დახმარებას ასწავლიდა ის ყველას. ფორმალური წესებითა და უსიცოცხლო გარეგნულობით გატაცებული იმ დროინდელი დასა. ერთოდ საშუალო საუკუნეების ქრისტიანობისა და თვით იესო ქრისტესაგან მოყვასისადმი ნაანდერძევი ცხოველმყოფელი და თავგანწირული სიყვარულის დიადი მცნების დაპირისპირება ამაზე უკეთესად უეჭველია, ძნელი იყო. ყოველ შეგნებულს შეეძლო კარგად ეგრძნო, რა დიდი განსხვავება იყო მათ შორის და რამდენად დაშორებული იყო იმდროინდელი ეკლესია ქრისტიანობის პირვანდელ იდეალებს.

გ. ხუცესმონაზონის ცნობით გიორგი მთაწმიდელი საქართველოში ჩამოსვლისა და ყოფნის დროს ყველგან და ყოველთვის „მდიდართა ასწავებდა წყალობად გლახაკთა, ხოლო გლახაკთა მოთმინებასა ასწავებდა და ქვეყნისაქმრითა წარგზავნიდა" (ც'ა გ'ი მთწმ'დლსა 321). ამ გარემოებას ზემოდასახელებული ავტორი არა ერთხელ ეხება და სხვაგანაც აღნიშნული აქვს, რომ დიდებული ქართველი მოღვაწე „მდიდართა კულა საფასეთა განბნევისათჳს და უმეტეს ყოვლისა გლახაკთა წყალობასა ამცნებდა"-ო (იქვე 323).

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

შიმშილობის დროს გიორგი მთაწმიდელმა სწორედ აქტიური მოქმედების უნარიც გამოიჩინა: მან „შეკრიბნა რომელნიმე ქალაქთაგან, რომელნიმე დაბათაგან, სხუანი სრულიად უდაბურთა ადგილთა პოვნა, სხუანი მონებისაგან გამოიყუანნა" ხოლო სხუანი უმწარესისა ცხოვრებისაგან იასნნა", გამოჰზარდა, გაწვრთნა და განსწავლა და შემდეგ „ესე-ვითართა

შეურაცხთა საქმეთაგან მღდელად უბიწოდ, მნედ სარწმუნოდ ქრისტესა შეწირნა“-ო (გ. ხუცესმონაზონი 326). ბიოგრაფს აღნიშნული აქვს, რომ გიორგი მთაწმიდელის ამგვარმა მოქმედებამ მთელ საქართველოში დიდი მთაბეჭდილება მოახდინა და, „ყოველსა აღმოსავლეთსა განეფინა საქმე ესე საკვრველი“-ო (იქვე). რატომ მერმე? რით გააკვირვა მან თავისი მახლობელი და შორეული თანამედროვენი? რასაკვირველია იმით კი არა, რომ თავისი გამჭრიახობით სხვადასხვა პირები შიმშილისაგან მოსალოდნელ სიკვდილს გადაარჩინა, არამედ იმ თავისი გაბედული მოქმედებით, რომლითაც გ. მთაწმიდელმა მაშინდელ ქართულ ეკლესიაში შეჰრილი პატრონყმობის საფუძველი, წოდებრივობის გაბატონებული პრინციპისა და არისტოკრატიული წესწყობილების ქვაკუთხედი შეარყია, რომ გუშინდელი ყმები, რომელნიც თითონვე „მონებისაგან გამოიყუანა“, განსწავლა, მღვდლად აკურთხა და ამნაირად მაღალი წოდების შვილთაგან გამოსულ მღვდლებს გვერდში ამოუყენა. ამით გ. მთაწმიდელმა საქართველოში ყველას აგრძნობინა, რომ ეკლესიის მსახურთათვის წოდებრივ შთამომავლობასა და გვარიშვილობას-კი არ უნდა დაეძებდენ, არამედ პირად ღირსებას, რომ ეკლესიაში ამ მხრივ ყველანი თანასწორი უნდა ყოფილიყვნენ. ერთი სიტყვით გ. მთაწმიდელმა მაშინდელი ქართული ეკლესიის იერარქიის არისტოკრატიული წესწყობილების დემოკრატიულად შეცვლა სცადა.

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

უეჭველია დიდი სახელგანთქმულობის წყალობითა და თავისი ქადაგებით გ. მთაწმიდელს ღრმა მთაბეჭდილება მოუხდენია: მის

სიტყვას მძლავრი გავლენა ჰქონია. ასე გასინჯეთ, გ. ხუცესმონაზონის სიტყვით, გიორგი მთაწმიდელმა მდიდარი ეპისკოპოზიც-კი ზემომოყვანილ „სწავლათა თჳსთა მიერ მოწყალებად გლახაკთა მოიყვანა და ფრიად განყოფად იწყო ულონოთა და დავრდომილთა“ იმდენად, რომ ყველა მნახველს უკვირდა კიდეცაო (ც'ჲ გ'ი მთა წმ'დლჲ 324).

გ. მთაწმიდელის სიტყვას ისეთი მიმზიდველობა ჰქონია, რომ თვით მეფე, კათალიკოზი და ბევრი ეპისკოპოზებიც-კი ალსარების სათქმელად და ცოდვათა მოსანანიებლად მასთან მოდიოდენ. 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, უეჭველია ყველანი მოხიბლულები არ იქნებოდენ, თუ მისი მოქმედების გაბედულობით ყველანი გაკვირვებული ყოფილან. ამ პირველ განცვიფრებას უეჭველია სხვადასხვა წოდებაში და წრეში სულ სხვადასხვა გრძნობა უნდა წარმოეშვა. რამდენადაც დაბალი წრეები და შეგნებული მოღვაწეები გახარებული და აღტაცებული იქნებოდენ, იმდენადვე არისტოკრატიული სულისკვეთებით გამსჭვალული სამღვდელოება, მათი თანამოგვარენი და თანამორწმუნენი ამ მოქმედებას თავისი წოდებისუფლებათა შეურაცხყოფად და ეკლესიის დამაქვეითებელ მოვლენად მიიჩნევდენ.

მართლაც, ისტორიკოსის სიტყვითაც, გაკვირვებასთან ერთად გიორგი მთაწმიდელის ამ მოღვაწეობას სათანადო წრეებში დიდი უკმაყოფილება და აღშფოთებაც გამოუწვევია. „მაბრალობელნი“ გამოსჩენია ისე, რომ მისი მოწაფე და ცხოვრების აღმწერელი იძულებული გამხდარა თავისი და საქართველოს დიდებული მოძღვრის დასაცავად მისი სიკვდილის შემდგომაც ხმა ამოეღო „საბრალობელად მაბრალობელთა მათ უბრალოსთა, რომელთათჳს 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 უკჳრს, რამეთუ მამათმთავარიცა დიდი იოსებ მონა იყო და სიწმიდე მისი ყოველთა შორის იქნების, რომელი იგი უკანასკნელ მეფე იქმნა ეგვპტესა. ხოლო დავით და ამოს არა მწყემსნი იყუნესა, რომელი იგი ერთი მეფე იქმნა, ხოლო მეორე წინასწარმეტყუველი“-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 „მაბრალობელ“ მოწინააღმდეგეებს თავიანთი დებულების სიმართლის დასაცავად არა ერთი საბუთი და „საბრალობელი“ მოსაზრება ექმნებოდათ წამოყენებული, მაგრამ ისტორიკოსი გ. ხუცესმონაზონი სხვას ალარაფერს მოგვითხრობს.

ზემოალნიშნული 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 ამაოდ 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 მარტო საეკლესიო კრებას ჰქონდა. საქართველოს სამეფო ტახტზე რომ მაშინ ბაგრატ IV-ის მაგიერ დავით აღმაშენებელის 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, როგორიც დავით ალმაშენებელი იყო, თითქმის ნახევარი საუკუნის შემდგომაც რუის-ურბნისის 1103 წ. კრებას-დიდი გაჭირვებით განახორციელებინა. მით უმეტეს დიადია ის ღვაწლი, რომელიც გ. მთაწმიდელს, ვითარცა დემოკრატიული რეფორმის პირველ მქადაგებელს და მისი განხორციელების პირველსავე მცდელს ქართველის 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. ხაბძთელი, 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 იერუსალჵმად, რომელ არს კოსტანტინეპოლისი და ყოველთა საჩინოთა საბერძნეთისა წმიდათა ადგილთა მოხილვად“ და რაკი სწორედ ამ დროს „იერუსალჵმს წარმავალი ვინმე პოვა მეგობარი თჳსი... მას დაჰვედრა საბა-წმიდისა წესისა დაწერაჲ და წარმოცემაჲ“ (გ. მერჩული, გვ. იჵ—ით). თითონ პირადად-კი საბერძნეთისა და ბიზანტიის დედაქალაქის სამონასტრო დაწესებულებათა შესასწავლად გაემგზავრა და რათგან „მრავალთა ენათა წურთილ იყო იგი და მრავალმოსწავლჵ“, ამიტომ ყველა მნიშვნელოვანი ადგილების დათვალიერება მოახერხა და ნახული შემდეგში გამოიყენა კიდეც: „რომელიმე სახილავი მოძღუარ კეთილის ექმნის და რომელიმე განსაკრძალველ ბოროტისათჳს“ (იქვე გვ. ით).

ამ სიტყვებითგანა ჩანს, რომ გრიგოლ ხანძთელს ყველაფერი იქ ნახული არ მოსწონებია და შავშეთ-კლარჯეთის სამონასტრო წესების დადების დროს ყველა იქ ნახულის გადმონერგვაზე არ უფიქრია, არამედ ახალი სამონასტრო ტიბიკონი საკუთარი გამოცდილებით, დაკვირვებითა და უცხოეთის წესების შესწავლით მოპოებული დასკვნის მიხედვით შეუდგენია. გ. მერჩულს აღნიშნული აქვს კიდეც, რომ როდესაც იერუსალემითგან კაცი ჩამოვიდა და იქითგან „მოართუა საბა-წმიდისა განგებაჲ“, მაშინ გრიგოლ ხანძთელმა „განაწესა წესი თჳსისა ეკლესიისაჲ და მონასტრისაჲ სიბრძნით განსაზღვრული და მეცნიერებით განბრწყინვებული და ყოველთაგან წმიდათა ადგილთა გაპორჩევით შეკრებული“-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. უბეჱს პირველი წინამ-

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

ასეთივე წესი სხვა იმდროინდელ ქართულ მონასტრებშიაც უნდა ყოფილიყო (იხ. აგრეთვე ც'ა სრპ'ნ ზრზბ'ლსა გვ. 34 და 42, მაგრამ შეად. გვ. 43, სადაც უკვე „ყოვლისა ერის წამება“-ზეა საუბარი). ამას ის გარემოებაც გვაფიქრებინებს, რომ ჯერ კიდევ მე-X ს. დამლევსაც და მე-XI ს. 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 სიტყჳთ და საქმით სხუათა უმჯობესი ძმათა შორის. და ესრეთ განაწესა, რათა თჳთოეული მამასახლისი შემდგომად თჳსისა აღსრულებისა სხუასა დაუტევებდეს წინამძღუარსა ღირსსა“-ო (ც'ა ი'ე და ეფთ'მსი 22).

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

თავისსავე ძეს გადასცა. თანაც მისთვის თურმე ანდერძად დაუტოვებია და წესად დაუდვია, რომ „თჳთოეული მამასახლისი შემდგომად თჳსისა აღსასრულისა“-ო, ე. ი. ნამდვილად თავის აღსასრულის წინ, „სხუასა დაუტეეებდეს წინამძღუარსა“-ო. ამ დებულებისდა მიხედვით ეფთვიმეს მამისაგან ნაანდერძევი ჰქონია, რომ მას თავის შემდგომ მამასახლისად მათიევე ნათესავი, გიორგი, „კაცი სახელოანი და ფრთხილი“, დაედგინა, რომელიც თავის მხრით მოვალე იყო თავის მერმინდელ მოადგილედ და მამასახლისად სიკვდილის წინ რომელიმე ღირსეული პირი დაესახელებინა და დაეტოვებინა.

ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ აქაც მონარქიული წესით მოადგილე მემკვიდრის დანიშვნასთან გვაქვს საქმე. ამას შესაფერისი გამონათქვამი და ტერმინიც ჰქონია „დატეეებაჲ“, რომელიც საქმის ნამდვილ ვითარებას ჩვეულებრივ „დადგინება“-ზე გაცილებით უფრო უკეთესად გამოჰხატავდა და ამიტომ, რასაკვირველია, უფრო შესაფერისიც იყო. ამ მონარქიული წესით მამასახლისის დატოვების პრინციპისათვის მეტად დამახასიათებელია, რომ იგი არავითარ უხერხულობას არ გრძნობდა, როდესაც მამასახლისი თავის მოძავალ მოადგილედ თავისსავე მახლობელ ნათესავს ჰნიშნავდა: ხორციელი ნათესაობის ცნება მონარქიული წესის მემკვიდრეობის შეგნებასთან ისე შესისხლხორცებულია და დაკავშირებული, რომ იოანე მთაწმიდელს, როგორც ეტყობა, ეს სრულებით ბუნებრივად მიაჩნდა. თუ მამასახლისის დატოვების წესი ასეთი სიმძლავრით გაბატონებული ყოფილა ათონის ქართველთა. მონასტერშიც, რომელიც საერისკაცო წესწყობილების გავლენას ასე ებრძოდა, ცხადია იგი იმ-დროინდელ საქართველოს მონასტრებშიაც უმთავრესი მომქმედი წესი უნდა ყოფილიყო.

ამ დროს და ამ წესისდა მიხედვით მამასახლისი მონასტრის სრული ბატონ-პატრონი იყო. ეს გარემოება მარტო ზემომოყვანილი ცნობით-კი არ მტკიცდება, არამედ ამ სავანის მესამე წინამძღვრის გიორგის მამასახლისობაში დატრიალებული ამბითაც: ეფთვიმე მთაწმიდელს რომ მამასახლისობისაგან გადადგომის დროს გიორგი დაუდგენია წინამძღვრად, იმან ეფთვიმესაგან შემოღებულ წესთაგან თითქმის მომეტებული ნაწილი თურმე შესცვალა და „თჳსსა ნებასა და განზრახვასა

შეუდგა და სხუათა რათმე წესთა და კანონთა ენებაა დამტკიცებაჲ". რასაკვირველია ეფთვიმე მთაწმიდელს ეს არაფრად ესიამოვნებოდა, პირიქით „უძნდა საქმე ესე", მაგრამ „ვინაჲთგან მშჳდობისა მოყუარეჲ იყო და სავსე სიყუარულითა", ამიტომ გაჩუმებული ყოფილა (გ. მთაწმიდელი, ც'ჲ ი'ე და ეფთ'მსი 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, უგულებელსყვნა და შეამცირნა" (იქვე 59).

ბიზანტიის კეისრის სასახლეში ქარგად 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 ვისთჳსმე, რომლისათჳს თქუეს, თუ მისი უნდაო მეფობაჲ გიორგის". რამდენად საფუძვლიანი ყოფილა ეს ბრალდება, არა ჩანს, მხოლოდ მაინც „ამის მიზეზისათჳს 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. ბერძნებს 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 ესევითარსავე ჭირსა [არა] შთაცვდენ, ამისთჳს ზოგა-

დითა განზრახვითა ყოველნი ძმანი ერთად შევკრბით და ერთითა განზრახვითა ესე ქუემო-წერილი მოსაკსენებელი დავწერეთ... ქამთა სჳმონ 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 უეჭველია 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 „დატევების" 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 ალმწერელს შემდეგი აქვს ნათქვამი: „შემდგომად ამისა ვითარცა გამოიცადა მრავალთა შინა საქმეთა და ყოველსა შინა იპოვა წმიდად და უმანკო, ვითარცა ოქრო მრავალთა ბრძმედთა მიერ გამოცდილთა გამოცდილი, მაშინ **ყოველთა ძმათა ერთნებაობითა და განზრახვითა** მაღალსა 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 „მაღალსა მას კიბესა წინამძღვრობისასა აღიყვანეს" ეს ამ საქმის „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: „საჴგზის წილ-უგდეს ძმათა სხუათა თანა, ვითარცა იყო წესი მონასტრისა, შეწირვითა უსისხლოსა მსხუერპლისათა ქუეშე წმიდისა ტრაპეზსა დასხმითა წილ-

თათაჲ,--სამგზისვე მას ხუდა“ და ამის შემდგომ „მიიღო კუერთხი მწყემსობისა“-ო (გ. ხუცესმონაზონი. 298). მაშასადამე ასეთი წესი ყოფილა, რომ ძმათა კრებული რამდენსამე ბერს ასახელებდა მამასახლისად ასარჩევ კანდიდატად. ასარჩევ პირთა ჯგუფში რომ ვინმე მომხვდარიყო, ამისთვის აუცილებელ პირობად ძმათა „ერთნებაობა“ იყო საჭირო, ე. ი. რომ მისი პიროვნების წამოყენების მომხრე ყველანი ერთხმივ ყოფილიყვნენ. რასაკვირველია, როდესაც ძმობის აზრით მამასახლისობის ღირსი რამდენიმე პირი იყო, მაშინ იმ საკითხს, თუ ვის უნდა რგებოდა მამასახლისობა, „წილგდება“ სწყვეტდა. წილგდება სამჯერ სცოდნიათ და ვისი სახელიც ამოვიდოდა, იმაზე ამბობდენ, წილი და მამასახლის-წინამძღვრობა მას „ჰხუდა“ო.

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

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

მაგრამ სამონასტრო წესწყობილების ასეთი საგულისხმო და იმ დროისათვის დიდმნიშვნელოვანი ცვლილება მარტო ერთ, უცხოეთში მდებარე მონასტერში არ მომხდარა, არამედ თვით საქართველოშიაც. ამ მხრივ დავით აღმაშენებლის შიომღვიმის მონასტრისადმი 1123 წ. ბოძებულ ანდერძში ერთი საყურადღებო ცნობა მოიპოვება და იქ წერია: თუ შიომღვიმის ლავრის მამასახლისი და წინამძღვარი „მიიცვალოს, ვითა თჳთ წესი არს მის წ-სა შიოჲს საფლავსა ზედა წილგდებაჲ, ამით სხუაჲ განა-

ჩინონ და ჩუენსა დარბაზსა მოიყვანონ და ჩვენ არგანი მოვაკსენოთ და შევჰვედროთ მონასტერი“-ო (თ. ჟორდანიას შიომღ. ისტ. საბ. 18 და ს. კაკაბაძის, ანდერძი დავით ალმაშენებლისა 14). ამ სრულებით გარკვეული დებულების გარდა, თვით ამ მონასტრის წესდების ნაწყვეტიც არის დაცული, რომელშიაც ამავე საკითხის შესახებ ზოგი დამატებითი ცნობების ამოკითხვა შეიძლება.

შიომღვიმის მონასტრის ტიბიკონის იმ პატარა ნაწყვეტში, რომელიც თ. ჟორდანიამ გამოაქვეყნა, სახელდობრ შემდეგი ცნობაა დაცული: „ვითა ქრისტეს ღთისაგან... გამორჩეულ არს თქუენდა წინამძღუარად მოვლინებულისა... საწინამძღვრო კურთხევა კელთ მიეცით და საჯდომსა და პატივსა დაისვას და იყოს უცვალებლად, არა თუ გამოჩნდეს მის თანა საქმე წუალება, მონასტრის ორგულობა, ანუ მეფეთა ღალატი და რჯულისა შეცოდება. თუ მას ეს არა სჭირდეს, დაემორჩილოს ყოველი ვითარცა ქრისტესა ღმერთსა“-ო. შემ ეგ ტიბიკონი დეკანოზს ეხება და აქაც ერთი საყურადღებო დებულება მოიპოვება, რომელიც წინამძღვრის დადგენის წესის დაკარგული ნაწილის შინაარსის გაგებას გვიადვილებს, იქ ნათქვამია: თუ „ეგრეთვე დეკანოზი მოაკლდეს, შეკრბენ ძმანი წინაშე მამისა და წინამძღვრისა და მოძღურისა და გამოარჩიონ იმავე წესითა, რომ ზემო სწერია, ისრე იმას დააყენებს“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 20).

რაკი ზემოთ მამასახლისზე უნდა წერებულიყო, 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 ალმაშენებლის ანდერძის ზემომოყვანილი ცნობა ამ საკითხის გამორკვევასაც არ გვშველოდეს. ამ ძეგლის სიტყვითაკი გარდაცვლილი წინამძღვრის მაგიერ ახალი მამასახლისის ასარჩევად შიომღვიმეში წესად ყოფილა მიღებული „შიოდს საფლავსა ზედა წილგდებად“ 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 შიო მღვიმელის 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 „გამორჩეული“ წინამძღვარი იყო და სიკვდილამდე „უცვალებელად“ ე. ი. შეუცვლელად უნდა ყოფილიყო. მისი გადაყენება და შეცვლა მხოლოდ იმ განსაკუთრებულ შემთხვევაში შეიძლებოდა, თუ ის ან მწვალებელი, ე. ი. ჰერეტიკოსი, გამოდგებოდა, ან და „მონასტრის ორგულობა, ანუ მეფეთა ღალატი და რჯულის შეცოდება“ აღმოაჩნდებოდა.

დასასრულ კიდევ ერთი იმავე საკითხის შესახები საგულისხმო ცნობა.

ვაჰანის მონასტრის ტიბიკონში მამასახლისის არჩევაზე ნათქვამია: „ზემოკსენებულისა დასისაგან მღდელთასა გამოირჩეოდის ერთსულობისა მიერ ძმათაჲსა კაცი სიტყჳთ და საქმით უაღრესი სხუათა ყოველთა, რომელსა ყოველნივე ერთკმობით ეწამებოდინ და მრავალი ჟამი დაეყოს მონასტერსა შინა და უბიწოჲსა ცხორებისა 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 და ნამყოფნი და თანაც „დასისაგან მღდელთასა“ 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“ გამომჟღავნებულიყო და კანდიდატთა აუცილებელ თვისებათა „თანამოწამეობა“ არსებულიყო. მხოლოდ ამის შემდ-

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

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

როგორც შემდეგ თავში, საქართველოს მეფის ხელისუფლების 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-არჩევაში მთელი ძმობა იღებდა მონაწილეობას, „ყოველი კრებული“, „სრულიად კრებული“, მთელი ძმობა ხარისხისა და მდგომარეობისდა განურჩევლად. მაგრამ ამაზე უფრო შნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ამიერითგან მონასტრის ყველა საბუთებიც უკვე მთელი ძმობის სახელით იწერებოდა. ამის დამამტკიცებელ ბევრ მაგალითთაგან რამდენიმეს მოყვანაც საკმარისი იქნება. ათონის ქართველთა მონასტრის ალაპებში მკითხველი მაგ. ხშირად ხვდება, რომ ალაპის გაჩენა-დაწესებაში ყველა ძმები იღებდენ მონაწილეობას და თვით ალაპის წიგნიც დაწერილი იყო ხოლმე „თანაწამებითა ყოველთა ძმათა“ (გვ. 225, 228 და 230). იოანე მწიგნობართ-უხუცესისათვის დაწერილ ალაპის წიგნშიც ნათქვამია „მე, მამამან პაველე, მოძღუარმან, დეკანოზმან და ყოველმან კრებულმან შინა-მყოფთა და გარეთ-დაყუდებულთა უდაბნოჲსათა ყოველთა ერთითა სიტყუთა და ერთითა განზრახვითა, უმჯობესად გამორჩევითა ესრე სახედ“-ო (გვ. 261-262). თვით პაველეს ათონის მონასტრის მამასახლისად არჩევის შესახებს საბუთში, ასე გასინჯეთ, ნათქვამია კიდეც: „სახელითა ღმრთისაჲთა და **ბრძანებითა**

ყოველთა ძმათაჲთა დავაყენეთ მამაჲ პავლე“ 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 ჩუენ ს˙დ კრებულმან და ლავრამან მღვმისამან“ (შიომღ. ისტ. საბ. 27),—მე-XIII ს. შუა წლების საბუთშიაც ნათქვამია: „დაგიწერეთ ჩ˙ნ 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 გადაეწყ˙ვიტა 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 კიდეც და ეს გარემოება საშუალებას გვაძლევს მამასახლისის დაყენებისა და „მითვალვის“ მაშინდელი წესი შევისწავლოთ. აი მაგ. რა არის ნათქვამი პავლეს ათონის მონასტრის მამასახლისად დადგენისა და იმ ქონებრივი მდგომარეობის შესახებ, რომელშიაც ქართველთა ეს განთქმული ლავრა პავლესთვის ამ თანამდებობის ჩაბარების დროს ყოფილა: „სახელითა ღ˙თი-

საჲთა და ბრძანებითა ყოველთა ძმათაჲთა დავაყენეთ მამაჲ პავლე თუესა მარტსა. ინდიკტიონსა: გ: (3-სა) და მივჰთუალეთ მონასტერი ეზომ გლახაჲ და ვალთა უფალი, რომელ ხუთასი დრაჰკანი იპოა გარდუკდელი და სოფელნი დაჭირულნი.., დიდისა აღმწერალისაგან სამეუფოჲთა ბრძანებითა". ამ დროს ბიზანტიასა და კერძოდ ათონის მთაზეც ისეთი გაჭირვება ყოფილა, რომ „მას ჟამსა შინა იყო იფქლი მოდი დრაჰკანად" (ათონის აღაპ. 269-270). მაშასადამე როდესაც პავლესთვის ათონის ქართველთა მონასტრის მამასახლისობა ჩაუბარებიათ მონასტერს 500 დრაჰკანის ვალი აღმოსჩენია („იპოა") გადაუხდელი და მონასტრის უძრავი ქონებაც, სოფლებიც მთავრობის ბრძანებით, ალბათ სახელმწიფო გადასახადების გადაუხდელობის გამო, „დაჭირული", ანუ დაყადაღებული ჰქონია.

საგულისხმოა, რომ ამ პავლე მამასახლისის თანამდებობითგან გადადგომისა და ახალი მამასახლისის არჩევის ოქმითგან ამონაწერიც არის დაცული. თანამდებობისაგან გადადგომასა და სამსახურისათვის თავის დანებებას „დატევებაჲ" ერქვა. აი როგორ არის აღწერილი ეს გარემოება ათონის აღაპებში: „თუესა აპრილსა კთ-სა (29-სა), ინდიკტიონსა ბ (2) დაუტევა მამაბან პავლე მამობაჲ, შეჰვედრა პირველად ღმერთსა და მერმე ყ"დ წმიდასა და კრებულსა ყოველთა ძმათასა. და მათ ყოველთა ერთობით, ერჩკმობით თანადგომითა მამისა პავლესითა გამოარჩიეს დიდიკონომოსი გიორგი და დაადგინეს მამად და მიითუალნა ეკლესიანი უნაკლულოდ ყოვლითურთ—სანთლითა და ყოლითა სამკაულითა, და სახუარბლე ხუარბლითა ვითარ ათას ხუთასითა მოდითა დიდითა,—და საფქვილე სავსე ფქვილითა,—სავაჟინე ღვნითა საყოფინელითა ჟამამდენ,—და საზეთე ზეთითა ვითარ ხუთასითა მეტრითა,—საკონომოსოჲ ჰურჩლითა, სამესითოჲთა და კანაფითა, ფისითა ჩოროფ და რკინითა ჰედილითა და უჰედელითა და ამლახტითა,—სამამოჲ საგებლითა ახლითა, ლაფანჩითა მელისაჲთა ახლითა სადოშიაროს,—რომელ მივათუალეთ პერპერაჲ :მ: (40), ტრიაკეფალი :ჩ: (1000) და სხუანი შჳდას სამოცი,—და ნავითა მოიღო ი"ე ლობერდმან პოროსით პერპერაჲ :ი: (10) და კანაფი ვ-ასისა (ექვსასისა?),—ნავი უფროჲსი მოდისა ათასისაჲ, სრული ყოვლითა ჰურჩლითა,—შედეგი მისი სანასტიკონი მოდისა ხუთასისა ყოვ-

ლითა ჰურჰლითა 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 მამასახლისს თავის წინამძღვრობის დროს აგებულ-გაკეთებული, 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 ოდნავ-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 შეავედრებდენ. კაცი რომ ჩაუკვირდეს, ამისთანა შემთხვევებში შეწირულება-კი არ იყო, არამედ სამუდამო სასყიდელი სამუდამო აღაპის გაჩენისგულისათვის. ერთი სიტყვით, ნამდვილი აღებ მიცემობა იყო. ასე უყურებდენ თითონ შემწირველებიც. აი, მაგალითად, რას ეუბნებოდა დიდებული აზნაური დაფანჩული გრიგოლ ხანძთელს:

„ჩუენ თანა არს ხორციელი კეთილი და თქუენ თანა არს სულიერი კეთილი: და ესჳ შევზავნეთ ურთიერთას: თქუენ მონაწილჱ გუყვენით წმიდათა ლოცვათა თქუენთანა ცხორებასა ამას და შემდგომად სიკუდილისა და ძუალნი ჩუენნი ღირს ყვენით დასხმად წმიდათა თანა ძუალთა თქუენთა .. და ჩუენ აღგითქუამთ ცხორებასა ჩუენსა და ცხორებასა შვილთა ჩუენთასა“-ო (გ. მ ე რ ჩ უ ლ ი, ც ̆ ა გგ ̆ ლ ხანძ ̆ თლსა გვ. იდ.)

დავაკვირდეთ დაფანჩულის აზრს: მას ხორციელი დიდება აქვს, შეძლებული და მთავრის წინაშე დამსახურებული კაცია,—გრიგოლ ხანძთელს-კი არა აბადია რა, ხორციელ დიდებას მოკლებულია. იგი სწორედ ამ ხორციელ ან ქვეყნის დიდებას გაჰოქცა. 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 შეწყნარება შეუძლებელიცაა.

დაფანჩულის ზემომოყვანილი სიტყვები გვიჩვენებენ, რომ იგი სულ სხვა მოძღვრების მიმდევარი იყო: იმას თითქოს იმდენად საჭიროდ არ მიაჩნდა პირადი ზნეობრივი მოღვაწეობა და წარმატება, ან იქნებ, რაკი მას ეგონა, რომ სრული სულიერი კეთილის დაუნჯება მხოლოდ მონაზონების საშუალებით შეიძლებოდა, დაფანჩული 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, „შ ე ზ ა ვ ე ბ ა“: გრიგოლ ხანძთელი მას თავის წმიდა ლოცვების „მონაწილედ ჰყოფს“, მოიხსენიებს და მისი სიკვდილის შემდეგ ნებას მისცემს, რომ დაფანჩულისა და გრიგოლის ძვლები ერთად დაემარხათ. დაფანჩული დარწმუნებული იყო, რომ ასეთი საშუალებით იგი საიქიოს ცრდვათა განკითხვისაგან თავს დააბწევდა, სრულ სულიერ სიკეთეს დაიმკვიდრებდა. ასეთი სამსახურისა და ხსნისათვის დაფანჩული თავისა და თავის შვილების საცხოვრებელის, ქონების. მონასტრისათვის შეწირვას ჰპირდებოდა. ამგვარად გრიგოლი და მისი მონასტერი ხორციელ კეთილს დაიმკვიდრებდენ. ამას დაფანჩული „შეზავებას“ ეძახის და ჩვენც შ ე ზ ა ვ ე-

ბის ეთიკა დავარქვათ. ცხადია, რომ ეს შეზავების ეთიკა ნამდვილი აღებ-მიცემობაა, ვაჭრობა.

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

რა თქმა უნდა, „შეზავების ეთიკას“ ქრისტეს ზნეობრივ მოძღვრებასთან არაფერი აქვს საერთო, სახარების ზემოალნიშნული იგავი ამას ცხადად გვიჩვენებს. პავლე მოციქულს უფრო მკაფიოდ აქვს გამოთქმული ის აზრი, რომ შეწირულებასა და ქველმოქმედებას თავისთავად არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს, თუ რომ ადამიანს პირადად ზნეობრივი წარმატება არ ჰსურს და მისკენ არ მიისწრაფვის: „შეღათუ-ვაჭამო ყოველი მონაგები ჩემი (გლახაკთა) და მივჰსცნე ხორცნი 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 ვცხონდებიო, 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 მაღლობინ, არა განლაღნის, არცა სარცხჳნელ იქმნის, არა ეძიებნ თავისასა, არა განრისხნის... ყოველსა თავს იდებნ, ყოველი ჰრწამნ, ყოველსა ესავნ, ყოველსა მოითმენნ“ (იქვე XIII, 4, 5, 7).

მაგრამ სახარების მაღალი მოძღვრება მალე შეირყა. როცა ქრისტიანობა მაღალ წოდებათა წევრებმაც მიიღეს, მაშინ უნებლიედ დაიბადა საკითხი, თუ როგორ ცხონდებოდენ მდიდრები. ყველამ კარგად იცოდა იესოს სიტყვა, თუ რა ძნელია, თითქმის შეუძლებელიც, რომ მდიდარი სამოთხეში შევიდეს, თუ კი იგი თავის ქონებას გლახაკებს არ დაურიგებდა და ქრისტეს არ შეუდგებოდა. რასაკვირველია, თუ მდიდრებს ცხონების იმედი უნდა გადაეწყვიტათ, მაშინ მათთვის არავითარი მნიშვნელობა არ ექნებოდა ახალ სარწმუნოების მიღებას. ეს რომ თავითგან აეცილებინათ, საეკლესიო მწერლები გულმოდგინედ 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 გამოსთქვა. ის ამტკიცებდა, რომ სიმდიდრე მხოლოდ ორგანოა, თუ მას სამართლიანად მოვიხმართ, მაშინ იგი სამართლიანობას ემსახურება, ხოლო თუ ვინმე უსამართლოდ მოიხმარს, მაშინ იგი უსამართლობის მსახურად აღმოჩნდებაო—(Τίς ὁ σωζ. πλούσιος 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 (პ ო ლ ი კ ა რ პ ე ს ეპისტოლე ფილადელფიელთა მიმართ, X, 2). ჰ ე რ მ ე ს ი ს „მოძღვარ“ში თითქმის დაფანჩულის „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. ი ო ა ნ ე ო ქ რ ო პ ი რ ს ხშირად უთქვამს მდიდრებისათვის, რომ „ეკლესიას არც ოქრო, არც ძვირფასი თეღები 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 აზროვნობისათვის მაშინ უფრო მისაწვდომი და გასაგები იყო, ვიდრე სახარების მაღალი მცნება. თანდათან „შეზავების“ ეთიკა იმდენად განმტკიცდა, რომ მხოლოდ პირადი სარგებლობის მოლოდინით სწირავდენ ხოლმე მონასტერს ქონებას. შეწირულებას ცოდვილი საიქიოს სასჯელისაგან უნდა ეხსნა და, თუ ვინმე იმ შეწირულ მამულს მონასტერს წაართმევდა, ან მოიტაცებდა, მომტაცებელი უნდა ყოფილიყო ზეციერი მამის წინაშე შემწირველის ცოდვების პასუხისმგებელი. აი, მაგალითად, რას ამბობს თავის 1058 წ. შეწირულების წიგნში და სიგელში მეფე ბაგრატ IV: „უკუეთუ ვინმე გამოჩნდეთ... და რასაცა ჟამსა, ანუ რაისაცა მიზეზისა მოღებითა, გინა თუ იგი ადგილი შეუცვალოთ მას წ[ა]დასა ლავრასა, ანუ თუ ესე წესნი, განგებულნი ჩუენნი შეუშალნოთ... ც ო დ ვ ა თ ა-

მცა და ბრალთა ჩემთა გარდამხდელნი ხართ წინაშე ღ˙თისა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 4). თავის მეორე სიგელში იგივე მეფე ამბობს: „უკუეთუ ვინმე რასაცა ჟამსა, რაიცა გუარი კაცი, დიდი, გინა მცირე, ადგეს და ამას ნაქნარსა ჩ˙ნსა აქცევდეს, გამცაურისხდების მამაი, ძე და სული წ˙დაი... 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, წარმოუდეგ და განსაჯე და ვითარცა შემაწუხებელსა შენსა ზედა, ეგრეთ შური იძიე პირითა ღვთისათა“ (შიო მღ. 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 დავიდარაბა. რასაკვირველია არაფრით. იმავე დროს რა დაშორებული იყო ჭს 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 უპირველად ცხოვრობდენ მაშინ ბერები.

მას შემდეგ, რაც მონასტრებმა ქონების შეგროვებასა და დაუნჯებას ხელი მიჰყვეს, მონაზონები, რასაკვირველია, ცდილობდენ, რომ მათს სავანეში შეძლებულ და სახელოვან გვართა შვილები შესულიყვნენ. თავის მხრივ უკვე ცხოვრებით დამაშვრალნი და გულასუყებული შეძლებულნი, სიამოვნებით შეაფარებდენ თავს მონასტერში და მთელ თავიანთ ქონებას სავანეს შესწირავდენ, 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 გნებავს ყოფად“ (ც´ხ ი´ესი და ეფთ´მსი, 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 თვალით უყურებდა! აი, მაგალითად, რა უთხრა თევდორესა და ქრისტეფორეს, როცა მათ ყრმა არსენი, აზნაური მირიანის შვილი, და ეფრემი მიაბარა აღსაზრდელად: „თუალნი თქუენნი იყუნედ მარადის მათზედა და გეხსენედ დიდებულებაჲ მ შ ო ბ ე ლ თ ა ა მ ა თ თ ა ჲ და სარწმუნოება მათი ქრისტესა მიმართ და ჩუენ გლახაკთა მიმართ“ (ც´ჲ გ´გლ ხნძ´თლსჲ, კვ).

დიდებულნი და მდიდარნი მონაზონობას ეტანებოდენ, მაგრამ ამასთანავე სამონასტრო მოღვაწეობის სიმკაცრის შემსუბუქებას ცდილობდენ. ეს ერთიერთმანეთის დამარღვეველი გარემოება იმით აიხსნება, რომ მონაზონობის უმთავრესი მიზანი და დედააზრი ბევრს უკვე დავიწყებული ჰქონდათ და სწორედ აღარ ესმოდათ: მონაზონობა, როგორც მოწესეობა, ღვთისნიერ იდუმალ ძალის პატრონად მიიჩნიეს და ის-კი 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 აღკეცილიყო, 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 6 წლის შვილი სამონაზონო ჩოხით შემოსა და ბერად შეაყენა (იქვე კბ). თვით გრიგოლი ურჩევდა ყრმა ეფრემს ბერად შემდგარიყო (იქვე, კბ, კვ). თავისი საქციელის გასამართლებლად ხანძთელმა არქიმანდრიტმა იესოს შემდეგი სიტყვები მოიყვანა (იქვე კვ): „აცადეთ ყრმებსა მაგას მოსლუად ჩემდა და ნუ აყენებთ მაგათ, რამეთუ ეგე-ვითართა არს სასუფეველი ცათა“-ო (მათე, XIX_{14}, X_{14}). 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-

ბის აღთქმის ასრულება. ყმაწვილების ბერად აღკვეცის დროს მონაზონობის ძირითადი და არსებითი მცნება ირღვეოდა და ამასთანაც ადამიანის პიროვნების თავისუფლება ძალდატანებით ილახებოდა, ამიტომ რომ ხუთი ან ათი წლის ბაშვს ვერავინ ვერ შეატყობდა, შესძლებდა, ან მოინდომებდა თუ არა, რომ თავისი ქალწულება დაეცვა შემდეგში და სრულ სიღარიბეში აერჩია ცხოვრება. ამგვარად მონასტრებში ისეთი ბერებიც იყვნენ ხოლმე, რომელნიც ძალად იყვნენ მონასტერში შეყენებულნი.

მაგრამ მონაზონების მისწრაფება და მიმართულება ამაზე არ შეჩერებულა. მონასტრების დამფუძნებელნი და მამასახლისები ხედავდენ, რომ ბერები სამონასტრო მამულების მოვლას და დამუშავებას ძალიან ბევრ დროს ანდომებდენ, ამასთანავე სამეურნეო და საგამგეო საქმეში ისე იყვნენ გაროულნი, რომ ხშირად თავიანთი პირდაპირი მოვალეობა და დადებული აღთქმა სრულებით ავიწყდებოდათ და მუდმივ ერთმანეთის კიცხვასა და კილვაში იყვნენ. ეს რომ თავითგან აეშორებინათ, მონაზონები მშვიდობიანად ყოფილიყვენ და მარტო თავიანთი აღთქმის ასრულებაზე ეზრუნათ, მონასტრების დამაარსებელნი და მამასახლისნი ცდილობდენ, რომ ბერები სამეურნეო საზრუნავსა და მამულის მოვლა-დამუშავებას დაეშორებინათ. სამონასტრო მამულების გამგეობა და მოურავობა ერისკაცებს ჩააბარეს, ბაღებში, ვენახებში და მინდვრად-კი მუშებს ამუშავებდენ ხოლმე. ყველაფერი წმინდა მამებს მზა-მზარეულად უნდა მოჰრთმეოდათ, „რათა ღვთისათჳს ოდენ განკუთვნილნი, მას მხოლოსა, თჳნიერ საწუთროჲსა ზრუნვასა, ჰზრახვიდენ (და წინაშე ღვთისა) მეოხებად კაცნიერ 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 მისცემოდა დღიურად შიომღვიმის მონასტრის ბერს (შიომღ. ისტ. საბ. 16—17). ამნაირადვე უზრუნველ ჰყოფდენ ხოლმე ბერებს მეტადრე ყველა კერძო ანუ საკუთარი მონასტრების დამფუძნებელნი. ამნაირი კერძო მონასტრები, ზემომოყვანილ გრიგოლ ხანთძელის სიტყვების წინააღმდეგ, რომ მონასტრების დაარსება მხოლოდ გლახაკებს შეუძლიანთო, ბლომად იყო უკვე საქართველოში. მაგ., მცხეთის კათალიკოზის სამწყსოს ნუსხითგან ცხადად ჩანს, რომ სამცხე-საათაბაგოში ყველა დიდებულ აზნაურთა გვარებს თავიანთი საკუთარი მონასტრები ჰქონდათ (იხ. Бакрадзе АПГАдж, გვ. 79—80). რა-

საკვირველია, კერძო მონასტრის თითოეული პატრონი ცდილობდა, რომ სხვებისათვის ბერების მზრუნველობაში ეჯობნა, და ასე ერთმანეთს ეჯიბრებოდენ. ვაჰანის მონასტრის პატრონი მის მერ აღწერილ სამონასტრო ტიბიკონში ამბობს: მე „ყოვლით კერძო უზრუნველობისა და უმოქენეობისა ძმათაჲსა მაძიებელ ვარ და, რათა არარაჲთა იყვნენ ნაკლულევანნი, გაუჩინე საჩოჳედცა... 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 დაიდგინებოდენ“-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 ეკონათ, რომ, რაკი ბერებს არავითარი ამ ქვეყნური საქმე და საზრუნავი არ ექნებათ, მაშინ ისინი მხოლოდ ღვთაებასა და ზეციურ სასუფეველზე იფიქრებდენ და მათს ზნეობრივ სისპეტაკეს არაფერი არ შელახავდა.

ასე და ამ მიზეზის გამო 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 (Nöldeke) 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 საუცხოო 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 ნიოლდეკეს ახსნა სწორე არ არის.

მართალია, ბერები ცდილობდენ თავიანთი მოღვაწეობა და ცხოვრების ტვირთი შეემსუბუქებინათ, მაგრამ ამასთანავე ჩვენ დავრწმუნდით, რომ სულ სხვა გარემოებამა და სურვილმა მოაფიქრებინა, მონაზონებისათვის შრომა და ლუკმაპურის საზრუნავი თავითგან აეცილებინათ. როცა მონასტრების დამფუძნებელნი და მამასახლისები მზამზარეულ სურსათსა და სარჩოს უჩენდენ ბერებს და მუშაობას უკრძალავდნენ, მათ ეგონათ, რომ, თუ მონაზონები ამ ქვეყნურ ჭირვარამს მოშორდებიან, მაშინ მათ შორის შური და უთანხმოებაც აღარ იქნებოდა და ზნეობრივად წმინდა და სრული გახდებოდენ. უეჭველია აღმოსავლეთის მონაზონები გულწრფელად იტანჯებოდენ და სურდათ, რომ შფოთი და სიძულვილი თავითგან აეცილებინათ და ძმური, ქრისტესმიერი სიყვარული დაემყარებინათ თავიანთ სავანეში. მხოლოდ ამის მისაღწევად, შურისა და ჩხუბის მოსპობის გულისათვის, ამბობდენ უარს მეურნეობასა და მუშაობაზე. აი, მაგალითად, რა გარემოებამ მოაფიქრებინა სომეხ ბერებს ბაღისათვის თავი მიენებებინათ. „პირველ ბერებმა“, გვიამბობს სომეხთა გამოჩენილი მქადაგებელი ვარდანი, „რომლებმაც თითქმის ამ ორმოცი წლის წინათ ეს უდაბნო აღმოაჩინეს და მოაწყვეს, ბევრი კარგი ხეხილი ჩაჰყარეს. მაგრამ ეს ორი წელიწადი იქნება სწორედ, რაც ეშმაკმა ამ ხეხილების გამო ჩვენ შორის ღვარძლი და შური, ჩხუბი და დავიდარაბა ჩამოსთესა. ეს ორი წელიწადი სულ მუდმივ მტრობასა და მწუხარებაში გავატარეთ და ვერაფერი ვერ ვიღონეთ, რომ ჩხუბი და სიძულვილი როგორმე მოგვესპო, და ბოროტება ბოროტი სულების შთაგონებით დღითი დღე იზრდებოდა. ერთ კვირას შევიყარენით ძმები და ვთქვით: «რის მაქნისია ჩვენთვის ეს ხეხილები, ან რის გულისათვის ვჩხუბობთ ჩვენ»? განა ქრისტემ არა ბრძანა, მარჯვენა თვალის ამოღება და მარჯვენა ხელის მოკვეთა და განგდება, და ასე სულის ცხონება?—თქვეს ძმებმა და მერმე ყველანი თავის წალდის ასაღებად წავიდენ და ჩვენ ყველანი მივადექით და ყველა ხეხილები გადავკაფეთ,—ასზე მეტი,—ცხრა სენაკის წინ რომ დარგული იყო, თუთისა, ნიგვზისა, კომშისა, ქლიავისა, გარგარისა და მუხის ხეები. თან მე, ცოდვილი, ვამხნევებდი ძმებსა და ვეუბნებოდი: «ნუ 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. Марръ Сборник притчъ Вардапа I, 317—18).

რასაკვირველია, ამისთანა შემთხვევებში ლოღიკური 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 დ სიძულვილის მიზეზი ამ მონაზონების შურიანი ხასიათი დ ღვარძლიანი გული იყო. რასაკვირველია, ბერებს ავიწყდებოდათ,რომ შურიანი და ხარბი ადამიანი მტრობის საბაბს უსაქმოდაც და უვნახოდაც ადვილად იშოვიდა, იმიტომ რომ, რუსთველისა არ იყოს, „ავსა კაცსა ავი სიტყვა ურჩევნია 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 გაურბოდენ, 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 ნამუშავარით ირჩენდა თავს** და, ამგვარად, სხვისი ოფლით სურდა ზნერბრივი სისპეტაკე დაემკვიდრებინა. ოღონდაც, ამ დროს მონაზონებს არავითარი უფლება არა ჰქონდათ თავიანთ თავისათვის წინანდებურად „გლახაკის" სახელი ეწოდებინათ. მონაზონები ამიერითგან დიდებულთა და პატრონთა წოდებას უფრო ეკუთვნოდენ, ვიდრე უმიწაწყლო ღარიბ-ღატაკებს.

რასაკვირველია, ამნაირ გზას ყველა მონასტრები არ დასდგომიან. ზოგიერთნი ცდილობდენ პავლე მოციქულის მცნება პირნათლად აესრულებინათ, მაგრამ საზოგადო მოძრაობის შეჩერება მათ არ შეეძლოთ. უეჭველია, შემოიღეს თუ არა სამონატრო 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 Афон. 1877, გვ. 177—133), მაგრამ მაინც სრულებით მშვიდობიანად ასპარეზს არც ჩვენი მეუდაბნოენი დაუთმობდენ. ქართული სამონასტრო მწერლობა ჯერ სრულებით ხელუხლებელია, და, შესაძლებელია, შემდეგში ისეთი თხზულებებიც აღმოჩნდეს, რომელთაც ამგვარი ბრძოლის კვალი ემჩნეოდეს. იქნებ სწორედ მეუდაბნოეთა კიცხვა-კრიტიკა ჰქონდა მხედველობაში, როცა გრიგოლ ხანძთელი ამბობდა, უნდა შემოვიღო „ისეთი წესი" საღმთო-საეკლესიო „ეკლესიასა შინა ჩემსა განწესებად **ბრძენთაგან გაუკითხველი**"-ო (ც˙ გგ˙ლ ხანძთ˙ლ გვ. იᲔ).

§ 8. ქონებისა და შრომის პრობლემისათვის ერისკაცობაში.

სწორედ საყურადღებოა, რომ იმ დროს, როცა მონაზნები დარწმუნებული იყვენ, თითქოს ზნეობრივი სიფაქიზის დასაცველად მხოლოდ ის იყოს საჭირო, რომ ადამიანს არაფერი ამ ქვეყნური საზრუნავი და სამუშაო არ აწუხებდეს და ყველაფერი მზა-მზარეულად მოსდიოდეს, ამავე დროს ქართველმა განათლებულმა საზოგადოებამ სულ სხვა გზა აირჩია და საკუთარი ხელით მონაპოვარის ზნეობრივ ღირებულებაზე სულ სხვა მოძღვრება შეიმუშავა. ეს მოძღვრება წარმოიშვა იმ საკითხის ძიების დროს, თუ რა თვისებისა უნდა ყოფილიყო ქველის საქმარი, რომ მისი მიცემა ზნეობრივ ღვაწლად მისაჩნევი ყოფილიყო, და იმის სჯის პროცესში, თუ რა გზით უნდა ყოფილიყო მოპოვებული ის ქონება და ფული, რომელსაც საქველმოქმედოდ 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 ნაშოვნი და შეძენილი ჰქონდა. იმდროინდელი მოძღვრების თანახმად, ასე წარმოიდგინეთ, საქველმოქმედოდ აზნაურს საპატრონო და საბატონო მამულის შემოსავალი, მეფეს—სახელმწიფო სარგო არ უნდა მოეხმარა. მაგ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვით, მეფე გლახაკებს რომ ქველსაქმარს აძლევდა ხოლმე, „ამას არა თუ კელოსანთაგან მორთმეულსა იქმოდის, ანუ საჭურჭლით, არამედ კელითა თჳსითა ნადი-

რებულთა“... (ც˙ა მ˙ფთ-მ˙ფსა 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˙ნი და აზმ˙ნი* 685, გვ. 480).

„კელითა თჳსითა“ 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 უსამართლოდ 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 ვ ა რდ ა ნ ი, 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 ъ, 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 ზემოალნიშნულმა ფაქიზმა **ზნეობრივმა მოძღვრებამ ქართველი მოწინავე ხაზოგადოება 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 შრომით მოპოებულ ლუკმა-პურსა და ქონებას ზნეობრივი სიფაქიზის შარავანდედსა და კეთილშობილებას ანიჭებდა.

სად გაჩნდა პირველად ეს საგულისხმო ზნეობრივი შეხედულება

ქველსაქმარის აუცილებელი თვისების შესახებ? როგორც აღნიშნული გვქონდა 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 საუკუნეებში, 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 საკმარისი 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, მშიერი კუჭი გაეძღო, მაგრამ თანდათან ეს ჩვეულებაც გადავარდა და საალაპო 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´ჲ გ´გლ ხანძთ´ლსჲ, გვ. ლბ). თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს, რომ ეს დაწესებულება მე-XIII საუკ. დაბდეგსაც 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%, მთელი თავისი ქონებაც არ უნდა დაჰშურებოდა და დაეზოგნა. მხოლოდ მე-VI საუკ. დასასრულს, გალიის ეკლესიაში, სახელდობრ ტურის სამღვდელო კრებაზე, ხელმეორედ შემოიღეს ებრაული 10% საქველმოქმედო გადასახადი შემოსავალზე, მაგრამ ეს გადასახადი წესიერად არ შემოჰქონდათ ეკლესიაში. შემდეგ კარლოს დიდმა (768—814) ისევ ბრძანება გამოსცა, თითოეულმა მორწმუნე ქრისტიანმა ეკლესიას 10% საქველმოქმედო გადასახადი მისცეს ხოლმეო, მაგრამ ამ ბრძანებასაც მხოლოდ კარლოს დიდის სიცოცხლის დროს ასრულებდენ, შემდეგ-კი ეს გადასახადი ფეოდალებმა ჩაიგდეს ხელში და თავის სასარგებლოდ მოიხმარეს. ასე გადავარდა და მოიშალა კარლოს დიდის განკარგულება 10% საქველმოქმედო გადასახადის შესახებ.

რომ ვიფიქროთ, ბაგრატმა საქართველოში 10% საქველმოქმედო გადასახადი საფრანგეთის მიბაძვით შემოიღოო, 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 ბაგრატმა 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 ჰქონოდეს ბიზანტიასა და საფრანგეთთან. ამას გარდა, **საქართველოში საქველმოქმედო თანხა 10% გადასახადისაგან-კი არ იყო შემდგარი, არამედ მთელ სახელმწიფოს შემოსავლის და დაპყრობილი ქვეყნების ხარაჯის 10%-ს ქველმოქმედებას ახმარებდენ.** ერთი სიტყვით, **საქართველოში არსებობდა სახელმწიფო და არა საეკლესიო, ან კერძო საქველმოქმედო თანხა.** ამის გამო შეუძლებელია, რომ იგი მაჰმადიანების 10% საქველმოქმედო გადასახადის მიბაძვითაც ყოფილიყო შემოღებული საქართველოში. საქველმოქმედო თანხის გასანაწილებლად თამარ მეფის დროს მზრუნველები იყვენ დაყენებული. თამარის მეორე ისტორიკოსი ამბობს, მაგალითად, რომ თამარ მეფეს „გლახაკთათჳს

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 მეოთხე.

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 კიდეც 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 გვარმაც თავისი დრო მოიჭამა და დაემხო, აღმოსავლეთით მომავალმა გამაჰმადიანებულმა არაბებმა ეს ერთ დროს შიშის ზარის დამცემი სახელმწიფო დაამარცხეს და დაიმორჩილეს. ბედმა საქართველოსაც იგივე ხვედრი არგუნა და 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, ადგილობრივ მკვიდრთა შორის-კი უმთავრეს პირად ერისთავი ითვლებოდა (იხ. ყველა ამის შესახებ ჩემი „ქართ. ერის ისტორია“ II). აბო ტფილელის მარტვილობა საუცხოვოდ გვისურათებს, თუ რა შეეწროებულ მდგომარეობაში იყვნენ ჩაცვივნული 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 ნახევრითგან მო-

ყოლებული მეცხრე საუკუნის დამლევამდე საქართველოს საკუთარი მეფე არა ჰყოლია. სამ საუკუნე ნახევრის მანძილი სრულიად საკმარისია, რომ აღდგენილ მეფობასა და უძველეს-დროინდელი მეფის ხელისუფლებას შორის პირდაპირი კავშირი და დამოკიდებულება შეწყვეტილად ჩავთვალოთ. ამ დროის განმავლობაში საზოგადოებრივი ცხოვრების პირობებიც შეიცვალა. უმეფობის დროს პირველი ალაგი ერისთავებმა და აზნაურებმა დაიჭირეს. ამ ერისთავებს ბიზანტიის კეისრები მოწყალეს თვალით უყურებდენ და ეხმარებოდენ ხოლმე: ერისთავები ხშირად ბიზანტიის კეისრების საკარისკაცო პატივის მქონებელი ყოფილან, მაგ. სუმბატის თხზულებაში ბაგრატიონთა გვარის პირველი ერისთავის შესახებ ნათქვამია: „მოსცა მას მეფემან ბერძენთამან პატივი კურაპალატობისა“ (ც'ა და უწყება * 570, გვ. 339). სტეფანოზის შვილს გვარამსაც კურაპალატობის პატივი ჰქონდა (იქვე * 573, გვ. 342). ბიზანტიის იმპერატორები რომ მარტო ცარიელი პატივით არ ეხმარებოდენ ქართველ ერისთავებს და პირველ ხანებში საქმითაც ძალიან ეწეოდენ, ამას ხომ აშოტ კურაპალატის თავგადასავალიც ამტკიცებს. არაბების მკაცრმა ბატონობამ ისე შეაწუხა იგი, რომ იძულებული იყო ბიზანტიაში გახიზნვა დაეპირებინა. ამის გამო იგი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოსაკენ გაემგზავრა, მაგრამ მერმე მას იქ ერთი ადგილი მოეწონა და შავშეთში დარჩა: „დაემკვდრა მუნ, მოგვითხრობს მემატიანე, და მისცა ღ'თნ გამარჯვება და აკელმწიფა იგი შავშეთ-კლარჯეთსა ზედა და მან სოფლები ზოგი იყიდა საფასითა და ზოგი ოკერი აღაშენა და განამრავლა სოფელი აშოტ კურაპალატმან ქუეყანათა მათ შინა და მისცა ღ'თნ და განამტკიცა კელმწიფება მისი ნებითა ბერძენთა მეფისათა“-ო (იქვე * 574, გვ. 343).

ერისთავნი, რომელნიც ქართლსა, კახეთსა, შავშეთ-კლარჯეთსა და აფხაზეთში ერს პატრონობდენ, თანდათან ღონეს იკრებდენ და ძლიერდებოდენ, არაბთა ბატონობა-კი თანდათან სუსტდებოდა და ქართველებისათვის ისე საშიში აღარ იყო. ეს გარემოება, რასაკვირველია, ერის მოსულიერებასა და მოღონიერებას ხელს უწყობდა. დიდი ხნის წინათ გაუქმებული ქართლის მეფის ხელისუფლება 888 წელს აღადგინეს. ბაგრატონიანთა გვარის მემატიანე ამ ფრიად საყურადღებო ამბავს ძალიან მოკლედ მოგვითხრობს: „მოკლეს ნასრა“, სწერს იგი, „კევსა სამცხისასა, სოფელსა ასპინძას, ქრონიკონსა რპ და არა დაუშთა შვილი ნასრას და აღიხოცა სახსენებელი მისი. ადარნასე ძე დავით კურაპალატისა დასუეს ქართუელთა

მეფედ"-აო (სუმბატ * 578, გვ. 347). რასა ნიშნავს ეს უკანასკნელი წინადადება, ვინ დასვა ადარნასე მეფედ? ამის შესახებ ჩვენი მემატიანე სდუმს. ამიტომ მკვლევარი იძულებულია ამ საკითხს ჯერჯერობით გვერდი აუქციოს.

როგორც მემატიანე 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 ადა. რნასეს დროს, რასაკვირველია, უკვე არსებობდა „მეფე აფხაზთა". კახეთსაც თავისი საკუთარი მეფე ჰყავდა, იგი იწოდებოდა „მეფედ კახთა [1]. ერთი სიტყვით ამ დროს ქართველი ერი ჯერ კიდევ რამდენადმე ტომებრივ ჯგუფად იყო დაყოფილი, და ცალკე, თვითმართველ, ერთიერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ სახელმწიფო სხეულს შეადგენდა. თანდათან ეს განცალკევებული სამეფოები და საერისთავოები ერთიერთმანეთს უერთდებოდენ, ან, უფრო სწორე იქნება გეთქვა, ერთი რომელიმე უფრო ძლიერი და მარჯვე მეფე თავის საბრძანებელს სხვათა სამფლობელოებსაც შემოუერთებდა ხოლმე. ამ 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. ბაგრატონიანთა 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 ამისთჳს გურგენს მეფეთ მეფობა ეწოდა"-ო (სუმბატ * 382, გვ.

1) აქ იმ საკითხს, თუ როგორ დაარსდა თვიოეულ ამ ქვეყანაში მეფის უფლება, არ შევეხები. ამას ჯერ კიდევ სპეციალური განხილვა სჭირდება 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 სდებიათ წილი, მეტადრე განთქმულ იოანე მარუშიანს, რომელსაც ეტყობა დიდი ღვაწლი მიუძღვის ქართლისა და აფხაზეთის გაერთიანებაში. ამ ძეგლში ნათქვამია: „განირყუნა ქვეყანა იგი და შეიცვალა ყოველი წესი მისი და განგება პირველთა მეფეთა განწესებული. იხილნეს რა [ესე] წარჩინებულთა მის ქვეყანისათა იყუნეს ყოველნი მწუხარებასა შინა დიდსა“. მაშინ „იოანე მარუშისძემან ინება, რათა მოიყვანოს ბაგრატ მეფედ აფხაზეთისა და 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 დაახლოებით 1010 წელს კახეთი და ჰერეთი დაიპყრო (იხ. მ˙ტნე ქ˙ა * 468—9, * 242—3 და ქართ. ერის ისტ. II). ამის შემდეგ იგი გახდა „მეფეთა-მეფე, მეფე აფხაზთა, ქართუელთა, კახთა და რანთა“. ახლად შემოერთებულ ქვეყანაში ბაგრატმა ერისთავად აბულალი დანიშნა, თითონ-კი თავის საქმეებს დაუბრუნდა (იქვე * 468, გვ. 243). თავის სამფლობელოს გასაფართოებლად და ქართველთა მოდგმის ტომების შესაერთებლად იგი არაფერს არა ზოგავდა, არავის არ ინდობდა ხოლმე. მაგალითად, ბაგრატმა თავისი მამიდაშვილების ნათესავევების, 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 „მათნიეე შვილნი კლარჯთა მეფეთანი, რომელ დაშთეს ამათ ქყეყანასა, მოისრნეს ყოველნი სიკუდილითა პატიმრობასა შინა“ (სუმბატ * 583, გვ. 353). ასეთი ულმობელობითა და გულქვაობით იმსხვერპლა ამოდენა მახლობელი ნათესავების სიცოცხლე სახელმწიფოს გაფართოებისა და ერის გაერთიანების გულისათვის. მეფე ბაგრატმა თავის გულისნადები აისრულა კიდეც. მეფე გაძლიერდა, დიდი საბრძანებლის ბატონად გახდა და მოსაზღვრე სახელმწიფოებზედაც ძლიერი გავლენა ჰქონდა. ბაგრატონიანთა გვარის მემატიანე ამ მხნე და გაბედულ მეფეზე გაზვიადებით ამბობს კიდეც: „დაიპყრა ყოველი კავკასია თვითმპყრობელობით ჯიქეთითგან ვიდრე გორანეთამდე, (ქ˙ცა: გურგენამდე), ხოლო ადარბადაგანი და რანი მოხარკე ყო, სომხითის კელმწიფეთა ნებიერად განაგებდა, მეფე სპარსთა თჳს მეგობრად და ერთგულ ყო სიბრძნითა და ძლიერებითა თჳსითა უფროს სახლეულთა თჳსთასა“-ო (იქვე * 582—583, გვ. 352).

ასე შეაერთა ბაგრატ III-მ ერთ დროს განცალკეეებული და ზოგჯერ ურთიერთის მოწინააღმდეგე ქართველ მოდგმის ტომების სამეფოები. ასე შეითხზა და დამყარდა აგრეთვე ქართველ მეფეთა ჩვეულებრივი წოდებულება „მეფეთა-მეფე, მეფე აფხაზთა, ქართუელთა, რანთა და კახთა“ და სხვა და სხვა. ამ წოდებულებაში საუცხოოდ გამოიხატება საქართველოს თანდათანი გაერთიანების ისტორია და ის ნიადაგი, ის საფუძველი, რომელზედაც საქართველოს ხელმწიფის ხელისუფლება იყო დამყარებული (საქართ. მეფის XII—XV სს. წოდებულების შესახებ იხ. ჩემი „ქართული სიგელთა-მცოდნეობა ანუ დიპლომატიკა გვ. 87—89 და 26—129). საქართველოს სამეფო გვარის მეფეებს მაშინაც-კი, როცა მთელი კავკასია მათ დაპყრობილი ჰქონდათ და შეერთებული, ეროვნული სახელმწიფოს მბრძანებლად ითვლებოდენ, სამეფო საყდარიც ტფილისში იყო გადმოტანილი, მაშინაც-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 გააქარწყლა სათემო განცელკეეებისადმი მიდრეკილება: დრო-გამოშეებით ამგვარი განკერძოების გრძნობა და პროვინციური განცალ-

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

პირიქით, ჩვენი თემისათვის სწორედ ამ პროვინციული განცალკევებისადმი მიდრეკილების შესწავლაა საჭირო. საკმარისია გავიხსენოთ რა მედგარ წინააღმდეგობას უწევდა კახელობა საქართველოს მეფეებს, მათი გაერთიანების წადილის განხორციელების დროს, რომ თვალწინ განკერძოების მიდრეკილების ძლიერება ნათლად წარმოგვიდგეს. გარდაიცვალა თუ არა 1014 წელს ბაგრატ მეფე და ტახტზე მისი მცირეწლოვანი შვილი გიორგი ავიდა, მაშინვე „განდგა ამას ქუეყანა ჰერეთ-კახეთისა და ლადრობითა აზნაურთათა შეპყრობილ იქმნეს ერისთავნი: მათ ქუეყნად კუალადვე ეუფლნეს მათნი უფალნი, რომელთა პირველ აქუნდა იგი“-ო (სუმბატ (ც´ა და უ´წყბა * 584, გვ. 353---4). ჰერეთ-კახეთის აზნაურობამ, ეტყობა, ვერ შეიგნო, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ეროვნული ძლიერებისათვის საქართველოს გაერთიანებას, და თავისთვის ისევ განცალკევება ირჩია. გიორგი მეფე ისე ილაჯ-გაწყვეტილი და ბიზანტიის კეისრისაგან შევიწროებული იყო, რომ ჰერეთ-კახეთის დაბრუნებისათვის არა სცალოდა. ეს ორიე 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“ (მ´ტნე ქ´ც * 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 თანდათანი შეერთება და სრულიად საქართველოს შექმნა ხანგრძლივი ენერგიული მოღვაწეობის შედეგი იყო.

როცა საქართველოს მეფე რომელსამე ახალ სამფლობელოს თავის საბრძანებელს შემოუერთებდა ხოლმე, შეძენილ ქვეყანაში მარ-

თვა-გამგეობის წესს, განსაკუთრებულ შემთხვევებს გარდა, არ ეხებოდა და უფრო ხშირად ყველაფერს წინანდებურად სტოვებდა ხოლმე. განსხვავება მხოლოდ იმაში მდგომარეობდა, რომ ადგილობრივი მეფის მაგიერ ქვეყნის პატრონად საქართველოს ხელმწიფე ხდებოდა. ზოგჯერ კიდევ წინანდელი ერისთავთ-ერისთავის მაგიერ საქართველოს მეფე ახალ ხელისუფალსა ნიშნავდა ხოლმე. ასე მოიქცა, მაგალითად, ბაგრატ მე-III, კახეთი რომ დაიპირა და თავის საბრძანებელს შემოუერთა. ერთი სიტყვით, მაშინ გამგეებსა სცვლიდენ ხოლმე, მართვა-გამგეობის წინანდელ წყობილებას-კი იშვიათად თუ მიაკარებდენ ხოლმე ხელს. იმ დროს წარსულის ტრადიციას მოწიწებით ეპყრობოდენ და თემობრივ განსხვავებას არ ერიდებოდენ.

მაშინ ჯერ კიდევ კარგად შეგნებული არა ჰქონდათ, თუ რამდენად საჭიროა ერის გაერთიანებისათვის მთელ სამეფოში თანაბარი და ერთნაირი დაწესებულებათა არსებობა. ამ გარემოებას შემდეგი მაგალითიც ცხად ჰყოფს. როცა დავით აღმაშენებელმა ტფილისი და მისი მიდამოები თავის საბრძანებელს შემოუერთა, მას „ტფილისისა და ქართლის ამირა“-ს თანამდებობა არ 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 იმავ ადგილის გამგედ, რასაკვირველია, სრულებით საჭირო არ იყო. მაგრამ ამისდა მიუხედავად, ქართლის ამირობა და ქართლის ერისთაობაც კვლავინდებურად არსებობდა და ისედაც რთულ სახელმწიფო მართვა-გამგეობას უფრო მეტად აძნელებდა.

სათემო განცალკევების ანარეკლი თვით გაერთიანებულ სახელმწიფოს წესწყობილებასაც ცხადად ეტყობოდა. ერთი შეხედვით ადამიანს ეგონება კიდეც, თითქოს საქართველო გარეგნულად ყოფილიყოს შეერთებული, თითქოს „სამეფოები“-საგან ყოფილიყოს შემდგარი. დავით აღმაშენებელზე მაგ. მემატიანე მოგვითხრობს: დასაფლავებულ იქმნა „საშუალ თჳსთა სამეფოთა ადგილსა თვით მისგანვე არჩეულსა“-ო ცა მფსა დ'თსი * 564, გვ. 332). ამავე ხელმწიფის პირუთვნელობას იგივე ავტორი ამნაირად ახასიათებს: „ვითარცა ღმერთი ჰრჯიდა საჳწყისოთა თჳსთა“-ო (იქვე * 552, გვ. 320), მაგრამ „სლვასა შინა თჳსთა სამეფოთასა სიმრავლითა სპათათა... ვერ ადვილად მიემთხვეოდიან მომჩივარნი“-ო (იქვე * 555, გვ. 322—3),

თამარ მეფის მამის შესახებ თამარის პირველ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს, რომ მან „იპყრნა შარავანდედნი მეფობისანი შვიდ სამეფოდ განწესებული[სანი]“-ო (ისტ᷾რნი და აზმ᷾ნი * 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 მაგალითებითგან ჩანს, რომ მაშინდელი ტერმინოლოგიით სამეფოები თითქოს ჯერ ისევ არსებობდენ, თუმცა ისინი ყველა უკვე ერთ ხელმწიფეს ემორჩილებოდენ. ყურადღების ღირსია, რომ ისტორიკოსი ზემოჩამოთვლილ შემთხვევებში მხოლოობით რიცხვს-კი არა ხმარობს, არამედ მრავლობითს, და ამბობს ხოლმე „სამეფონი“-ო, შვიდი სამეფოო. როდესაც საქართველოს სახელმწიფოს მთლიანად აღნიშვნა უნდოდათ, მაშინ ტერმინად ხმარობდენ ხოლმე „ყ ო ვ ე ლ ი ს ა მ ე ფ ო“ (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 იყო 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-ცალკეც განაგებდენ ხ᷾ლმე საქმეებს, ე. ი. მართვა-გამგეობა მ ა რ ტ ო ს ა უ წ ყ ე ბ ო პ რ ი ნ ც ი პ ზ ე კ ი ა რ ი ყ ო დ ა მ ყ ა რ ე ბ უ ლ ი, ა რ ა მ ე დ ს ა თ ე მ ო პ რ ი ნ ც ი პ ზ ე ც. მეფე ერთ „სამეფოთგან“ მეორე „სამეფოში“, ანუ ახლო-მახლო ადგილას გადადიოდა ხოლმე და საქმეებს ადგილობრივ ისმენდა და განაგებდა ხოლმე. მაგ. ბაგრატ III-ის შესახებ მემატიანე მოგვითხრობს: „იყო... დღიეს, რამეთუ გ ა ნ ა გ ე ბ დ ა ს ა ქ მ ე თ ა ტ ა ო ს ს ა დ ა ქ ა რ თ ლ ი ს ა“-ო (მ᷾ტნე ქ᷾ ა * 468, გვ. 242). დავით აღმაშენებელზე ნათქვამია: „ჩავიდა ა ფ ხ ა ზ ე თ ს ბიჭვინტამდე და გ ა ნ ა გ ნ ა ს ა ქ მ ე ნ ი მ ა ნ დ ა უ რ ნ ი“-ო (ც᷾ა მფ᷾სა დვთ᷾სი * 538, გვ.404). შემდეგ მეფე „სთუელთა გ ა რ დ ა ვ ი დ ა გ ე გ უ თ ს... გ ა ნ ა გ ო მ ა ნ დ ა უ რ ი ყ ო ვ ე ლ ი“ (იქვე * 543, გვ. 310). როცა დავით აღმაშენებელმა ახლად დაპ-

რობილი შირვანის საქმეების მოწესრიგებისაგან მოიცალა, იგი „მოვიდა ქართლად... და განაგო ყოველი საქმე ქართლისა, სომხითისა და ანისისა“-ო (იქვე * 544—445, გვ. 312). თამარის დროსაც-კი ამგვარივე წესი იყო მიღებული: „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, მოიღიან ხარაჯა ნახჭევნელთა, და წარვიდიან კოლას, თავსა არტაჰანისასა და მუნით მოიღიან ხარაჯა, კარნუქალაქით და ერზინკით და სხუათა გარემოთა ქალაქთა“-ო (ისტრ-ნი და აზ-მნი * 706, გვ. 509).

ამგვარად ირკვევა, რომ მნიშვნელოვანი საქმეების მოსაწესრიგებლად მეფე თითონ მიდიოდა და ადგილობრივ არჩევდა ხოლმე ასეთ საქმეებს, ხარაჯასაც სამეფო მოხელეები-კი არა გზავნიდენ სახელმწიფო საჭურჭლეში, არამედ იქვე ადგილობრივ მიბრძანებულ მეფეს მოართმევდენ 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 თანდათანი 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 შეერთდენ საქართველოში განცალკევებული სხვადასხვა ქართველთა მოდგმის ტომთა სამეფოები. თანაც გამოირკვა, თუ როგორ შესდგა მეფის ის წოდებულება, რომელიც მრავალ საუკუნეთა 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 მეფ-ბის 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 გაჭიანურებული ბრძოლის მოსაგებად მარტო 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´ჲ გგ´ლ ხნძ´თჲ გვ. იბ, ით. ძეგლის წერა, ქ´კბი II. 69). ის იყო „მკვდრი“ მეფობისა, (მ´ტნე ქ´ჲ * 460, გვ. 236), „უფალ ქუეყნისა განგებასა“. (ც´ჲ გგ´ლ ხნძ´თჲ, ივ). მას ჰქონდა „ფლობაჲ კელმწიფობისაჲ“ (იქვე, კს. ძეგლისწერა, ქკ´ბი II 99).

მაგრამ მეფე, ანუ მთავარი ყოველთვის და ყოველგან ერთნაირი უფლებით არ იყო ხოლმე აღჭურვილი: ზოგი იყო „მქონებელი დაუმონებელისა თავისუფლებისაჲ“ (ძეგლის წერა, ქკბი 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 (ის´ტრნი და აზ´მნი * 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 უწოდდენ (იქვე * 666, გვ. 455). გ. მერჩულს აღნიშნული აქვს მაგ. „მეფობაჲ სამთამათ ძმათაჲ კელმწიფეთაჲ (ც´ჲ გგ´ლ ხნძთ´ჲ, კს), და დემეტრე მეფესაც უთქვამს: „ვიყუნეთ ორნივე სწორად უფალ მამულსა ჩუენსა“-ო (მ´ტნე ქ´ჲ * 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 (ის'ტრნი და აზმ'ნი * 666, გვ. 455).

თავის მრავალსაუკუნოვანი არსებობის დროს საქართველოს სხვადასხვა პოლიტიკური მდგომარეობა დ მართვა-გამგეობის წესი უნახავს. ვიცით, მაგ. რომ მე-\'I-ე საუკუნის პირველ ნახევარსვე „დაესრულა მეფობაჲ ქართლისაჲ“ და შემდეგ „სპარსნი უფლდეს ქართლს“ (სუმბატ, ც'ა და უწ'ყბა: 3 ქ'კა 33, 34). სპარსეთის ბატონი საქართველოში თავის წარმომადგენლად მარზპანსა ჰნიშნავდა ხოლმე. იგი მთავარ გამგებელი იყო, ხოლო ქვეყნის შინაური საქმეები და მართვა-გამგეობა როგორც საქართველოში, ისე სომხეთში ადგილობრივი აზნაურების ხელში ყოფილა. ბაგრატონიანთა საგვარეულოს მემატიანე ამბობს: „ვინათგან მოაკლდა მეფობა შვილთა გორგასლისათა, მათ ჟამთაგან 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 მათთაგან“-ო (იქვე, 44). უკანასკნელი სამი სიტყვა ისევ ამტკიცებს, რომ ქართველ ისტორიკოსებს მრავალმთავრობის წესი არაფრად მოსწონებიათ. როცა საქართველო გაერთიანდა, მაშინ ერთმთავრობა დამყარდა, რომელიც დავით აღმაშენებლითგან მოყოლებული სრულ „დაუბრონებელ თავისუფლებით“ იყო აღჭურვილი.

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

აღთქმაში, სახელდობრ პავლე მოციქულის ეპისტოლეში ამის შესახებ სრულებით გარკვეული დებულება მოიპოვება.

ამ მოციქულის მცნების თანახმად, ბრძოლის დროს ბერ-მონაზონები მეფეს მხარს უჭერდენ ხოლმე და ეხმარებოდენ, ხან საქმით, ხან კიდევ სულიერი გაელენით. ტაო-კლარჯეთის ბაგრატონიანთა გვარის ერისთავობის დროსაც-კი მთავრობის პატივისცემა ღვთისნიერ საქმედ იყო აღიარებული. აი მაგ. რა სიტყვებით დალოცა კლარჯეთის მონასტრების დიდმა არქიმანდრიტმა გრიგოლ ხანძთელმა აშოტ კურაპალატის შვილები: „გაკურთხენიან ყოველნი პირმან ქრისტეჱსმან და ყოველთა წმიდათამან, რამეთუ ჰეშმარიტად სამართალ არს სიტყვა ესჱ: «სადა არს პატივი მთავრობისაჲ, მუნ არს მსგავსება ღ˝თებისაჲ», რამეთუ თქუენ კელმწიფენი უფალ-გყვნა ღმერთმან ქუეყანისა განგებასა˝-ო (ც˝ჲ გ˝გლ ხნ˝ძთლისაჲ გვ. ივ). მაშასადამე გრიგოლის აზრით, სადაც მთავრობას პატივსა სცემდენ, იქ ღვთაების მსგავსება სუფევდა. ხელმწიფენი ქვეყნის გამგეებად თვით ზეციერმა მამამ გახადა. ამის გამო მეფეები უნდა ყოფილიყვნენ ხელმწიფენი „ნებითა ღვთისათა“. სწორედ ასეთ წინადადებას ხმარობდენ ხოლმე სხვა ქრისტიანე მეფეებივით ქართველი მეფეებიც. მაგ., გიორგი II თავის შიო მღვიმისადმი 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 იკმარეს და თავიანთ ხელისუფლებას ღვთაებრივი ძალის მფარველობა და ხელმძღვანელობა მოუპოვეს. ამ მხრივ საყურადღებოა დავით აღმაშენებლის ანდერძის შემდეგი სიტყვები: „თვით იგი, ოდეს მარწმუნა მის მიერ განგებულსა მეფობასა, თჳსითა რაჲთამე განგებითა არა ულირსმჩენელმან შარავანდსა შინა პატიოსანსა უპატიოებისა ჩემასამან, აქაჲთ განვე აღიღო კელი სიტკბოებითა თჳსითა განძღებად ჩემდა და თვით მეფე მეფეთაჲ იქმოდა საჭირველთა უჭირველად: ცხადთა წინააღმდგომთა გამგეობისა თჳსისათა 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 კიდეც დავით აღმაშენებელი: „ცხადთა წინააღმდგომთა გამგეობისა თჳსისათა“-ო, ე. ი. ღეთის გამგეობის წინააღმდგომთაო. ამგვარად, ვინც მეფის მართვა-გამგეობის წინააღმდგომი იყო, ის ღვთის წინააღმდეგ მიდიოდა, თვით ზეცერ მეუფის მტერი გახლდათ! ასე ფიქრობდა, ამას ამტკიცებდა დავით აღმაშენებელი. მაშასადამე, საქართველოს მეფის მართვა-გამგეობა ღვთისმიერი გამგეობა იყო.

მაგრამ საქართველოს მეფეებს თავიანთი ხელისუფლება ზემოთმოყვანილ 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 წინაჲსწარმეტყუელისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო კელმწიფეო, მეფობაჲ და სათნოებანიცა მისნი დაგიმკჳდრენ ქრისტემან ღმერთმან“-ო (ც'ჲ გგ'ლ ხნძ'ჲ, იხ,-აგრეთვე სუმბატ, 3 ქნ'კა 44). მე-XII-ე საუკუნის მწერალს ეს ხანძთელი მამის დალოცვა ეტყობა განხორციელებულ საქმედ მიუჩნევია, რათგან მისი სიტყვით მეფობის დიდება დავით პირველცხებულ მეფეს თამარისათვის უანდერძნია: მე ვიტყვი „ულუმპიანობით გარდაცემასა თამარისასა... კელმწიფეთა სახელისა და დიდებისა დავით მის პირველისა“-განაო (ის'ტრნი დაბ'მნი * 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 კიდეც, რომ ქართველ მეფეებს ამ შთამომავლობით თურმე ძალიან ეოჰქონდათ თავი (De administrando imper. cap.45).

მაგრამ საქართველოს მეფეებს მარტო დავით ებრაელთა მეფისა და წინასწარმეტყველისაგან-კი არა, არამედ მაშინდელი შეხედულებით სხვა მხრივაც საქებური გვარიშვილობა მოსდგამდაო: საქართველოს ხელმწიფე იყო „ნაყოფი ხისაგან დავითიანთაგან და ხუასროანიანთაგან და პანკრატონიანთა“ (ის'ტორნი და აზ'ნი * 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 ისტორიკოსი სიტყვით „სუფევდა სუფევითა ულუმპიანითა“ (ის'ტორნი და აზმ'ნი * 610, გვ. 382). ამავე ავტორს დედოფლის ქორწინების შესახებ ნათქვამი აქვს: „ვითარ იყო ხუედრი და რიგი ულუმპიანობისა და შარავანდედობისა მათისა, ეგრეთ იქმნა ქორწილი სახე-დაუდებელი და იგავ-მიუწდომელი“-ო (იქვე * 636, გვ. 417).

ულუმპიანობა, როგორც ამავე ისტორიკოსის ზემომოყვანილი სიტყვებითგან ჩანს, საქართველოს ხელმწიფეებს დავით წინასწარმეტყველ-მეფისაგან ჰქონიათ მიღებული. ვაგრამ თვით სიტყვა „ულუმპიანობა“ ბერძნული βασιλεὺς „ოლუმპიოს“-ისაგან არის წარმომდგარი და იგი საზოგადოდ ქრისტიან ბიზანტიის მეფეების დიდების გამომხატველი ტერმინი უნდა ყოფილიყო. ამავე ავტორს საქართველოს მეფის წოდებულებად ნახმარი აქვს ტერმინი „ავგუსტიანი“ (იქვე * 627, გვ. 402), რომელიც ლათინურ augustus-ს უდრის. ისტორიკოსი თამარზე ამბობს კიდეც: ღმერთმა „ამას უწოდა ნათელი ულიმპიანთა შორის“-ო (ის'ტორნი და აზ'მნი *626, გვ. 401).

„შარავანდედობა“,-კი სპარსული სიტყვითგან (იხ. ნ. მარრი. Ипполитъ. ТР), წიგნი III, არის ნაწარმოები და სპარსეთის ბატონების უფლების აღმნიშვნელად უნდა ჩაითვალოს. აკი საქართველოს მეფეები თავიანთ თავს „შარვანშა“ და შაჰანშა“-ს (შიომღ. ისტ. საბ. 13) უწოდებდენ. კიდეც „შაჰანშა“-ს სახელს თავდაპირველად სომეხთა მეფეებიც (Н. Марр. О раскопках и работах в Ани, ТР, წიგნი X, გვ. 36—37, 43—46) ჩემულობდენ, 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 ქართუელთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფესა და შარვანშა“-ს ჰისდევდა (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 შაჰმადიანთა სახელმწიფოები იძულებულები იყვნენ საქართველოს ბატონობას დამორჩილებოდენ, საქართველოს მეფეებს მაშინდელი შეხედულებით „მეფობისა და სულტნობისა ერთად-მქონებლობა“ განხორციელებული ჰქონდათ (ისტრ'ნი და აზ'მნი * 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 სწორსა მეფეთა მეფესა თამარს“ შევეხვეწეო (სიგელი 1202 წ., შიომღ. ისტ. საბ. გვ.27), მით უმეტეს, რომ ღვთისა სწორად (იზოთეოს) ბიზანტიის კეისარსაც უწოდებენ (Скабаланович. Визант. госуд. и церковь, გვ. 145). საქართველოს მეფე „ღვთისა სწორი“, „სამებისაგან ოთხად თანააღზევებული“ იყო, როგორც თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი ამბობს (ისტრ'ნი და აზმ'ნი * 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 „დაუსაბაძო თამარ ვსთქვა ნათლად და ძედა მისად. მზეებრ სავანე, სულის სავანე თანგამწყოდ ძისა, სწორად მამისად“ (პროფ. ნ. ბარრის გამოც. TP. IV წიგნი გვ. 39).

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 მისდევდენ, ცხადია მეფეები თავიანთ თავს სრულ თვითმპყრობელებად ჩასთვლიდენ და კეისრობის ძლიერების მოხვეჭასაც მოინდომებდ; ნ. სწორედ ასეც მოხდა კიდეც. უკვე 1082 წელს შიომღვიმისადმი ნაბოძებ წყალობის წიგნში გიორგი II თავის თავს „ყოვლისა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა თვითმპყრობელად“ აღიარებს (შიომღ. ისტ. 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 შეიწროებული იყვნენ ხოლმე დიდგვარიან აზნაურებისაგან, რომ არც თვითმპყრობელის უფლება ჰქონდათ შერჩენილი, არც „ნებითა ღვთისათა“ ბრძანდებოდენ სახელმწიფოს ბატონად. ჯერ ერთი ის უმთავრესი საზოგადოებრივი დაწესებულება, რომელზედაც საქართველოს წესწყობილება იყო დამყარებული, პატრონყმობა, ზღუდავდა მეფის მოქმედებას. როგორც დავრწმუნდით (ქართ. საძართ. 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 იყრიდენ თავს და თვითეულ მათგანს ზურგს უმაგრებდენ. რაკი, როგორც აღნიშნული გვქონდა (ქართ. სამართლის ისტორია II, 1, გვ. 82—83), ყმები დაეიანთ პატრონებს თან ახლდენ და ომში მასთან ერთად იბრძოდენ, ამიტომ ყმები პატრონთათვის სამხედრო ძალასაც და საფარსაც შეადგენდენ. ყმათა სიმრავლეზე დამოკიდებული იყო, რასაკვირველია, პატრონთა გაელენიანობა და ძლიერებაც: ვისაც მრავალრიცხოვანი ყმები ეხვია გარს, ისინი ხშირად „სიმრავლესა ზედა ერისასა აღზვაებული იყვნენ კიდეც. სტეფანოს ორბელიანის სიტყვით ლიპარიტ ორბელს საკუთარ ყმად 700 დიდი აზნაური უნდა ჰყოლოდეს (700 *ազատք մեծաւոհք, որք էին սեպհական ծառայք նորին։ Պատմ. տան Սյունական* 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 ჯ-ში მოთხრობილი იყო, თუ როგორ შეერთდენ 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 მოლვაწეობის წყალობით განხორციელებულა. მაგრამ, რასაკვირველია, მეფობის დაარსებისთანავე აზნაურობას კლავინდებური უფლება და მოთავეობა თანდათან ხელითგან უნდა გამოსცლოდა. ეს გარემოება-კი, რა თქმა უნდა, ბატონობას მიჩვეულ უმაღლეს წოდებას არაფრად ეჭაშნიკებოდა. ამის გამო, უეჭველია, გავლენიანი აზნაურობა არც თუ ძალიან მოწადინებული იქნებოდა, რომ საქართველოს ბატონი მეტის მეტად გაძლიერებულიყო. საქმე სწორედ ასეც დატრიალდა. უკვე ტაო-კლარჯეთის პირველი ბაგრატუნიანი აშოტ დიდი კურაპალატი „იუდაჲს 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. ბაგრატონიანთა 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 თიღვას. ხოლო მას ჟამსა აზნაურთა ქართლისათა რომელთამე არა ენება გარდმოსვლა მისი, რამეთუ თჳთეულად გააგებდეს საქმეთა ქართლისათა... იწინამძღურეს ქავთარ ტბელი, მოეგებნეს ბრძოლად და დაუდგეს თავსა ზედა მოლრისასა. იხილა რაჲ ბაგრატ აფხაზთა მეფემან, აღუზახნა სპათა თჳსთა, მივიდეს და შეებნეს. იოტნეს ქართველნი, რომელნიმე დაკოცნეს, რომელნიმე შეიპყრნეს და სხვანი კვალად მეოტნი გარდაიხუეწნეს და დაიფან-

ტნეს. მოვიდა უფლისციხეს... დაყუნა დღენი მცირედნი და განაგნა საქმენი ქართლისანი„-ო (ს´ტნე ქ´ძ * 464—465 გვ. 239—240). მემატიანეს 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, მაშასადამე, ქვეყნის მართვა-გამგეობის უფლების დათმობა არა სურდათ და როცა მეფე ამათ ადგილებში გადმოვიდა, შეიარაღებულნი შეებრძოლენ კიდეც.

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, „ღადრობითა“ (ჰერეთ-კახეთის) აზნაურთათა შეჰყრობილ იქნეს (ბაგრატის დაყენებული) ერისთავნი, მათ ჭუყანათ კუალადვე ეუფლნეს მათნი უფალნი, რომელთა პირველ აქუნდა იგი“ (სუმბატის ც´ა და უ´წყბა * 584, გვ. 353—354). ჰერეთ-კახეთის აზნაურნი წინააღუდგენ 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 მემატიანე მოგვითხრობს, რომ 1021-2 წ. ბერძენთა კეისრის ბასილის შემოსევის დროს გიორგი მეფეს უნდოდა უთანხმოება მშვიდობიანად გაეთავებინა, „გარნა ორკერძოვე მზაკვარნი იგი აზნაურნი არა მიეშუნეს გიორგის ყოფად ზავისა, რამეთუ არა უნდოდათ მშვიდობაჲ“-ო, არამედ „აზრახეს მას ბრძოლად“ (იქვე * 586, გვ. 356). ეგების ამ შემთხვევაში აზნაურნი მხოლოდ ბიზანტიის კეისრის დამარცხების იმედით ხელმძღვანელობდენ, მაგრამ მეფე-აზნაურთა შორის არსებული სულიერი განწყობილებისათვის დამახასიათებელია, რომ ბაგრატონიანთა ისტორიკოსი მათ ასეთ ბრალსა სდებდა.

მამაზე უარესი გაჭირვება აზნაურებისაგან გიორგი I-ლის შვილმა ბაგრატ მე-IV გამოიარა: „აზნაურნი ტაოელნი“-ო, მოგვითხრობს მემატიანე სუმბატ დავითისძე, 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 მეფისა-სა“-ო (სუმბატ * 589, გვ. 359). ხოლო, როცა ერთი წლის შემდეგ საქართველოს ბასილ კეისრის ძმის კოსტანტინე კეისრის ჯარი შემოესია, ქვეყნის აოხრება დაიწყო და კლდე-კარს გარს შემოერტყა, „სადა იგი იყუნეს მაშინ აზნაურნი ბაგრატისანი და ბრძოლა ყუეს, გარნა არა დიდად, და განდგეს კუალად აზნაურნი და მისცნეს ციხენი ჩანჩუხამან, ერისთავმან შავშეთისამან, მისცა ციხე ცეფთისა და თჳთ წარვიდეს იგინი საბერძნეთს“ (იქვე * 589—590, გვ. 360).

აზნაურები მეფის წინააღმდეგ ბრძოლით იმდენად გატაცებული იყვნენ, რომ ღალატსაც-კი არ ერიდებოდენ ხოლმე. ასეთი განსაცდელითგან რომ თავგანწირული ერთგულებით საბა მტბევარ ეპისკოპოსს, ეზრა ანჩელ ეპისკოპოზსა და შავშეთის აზნაურებს არ ეხსნათ მეფე, მისი საქმე ცუდად დატრიალდებოდა. საზოგადოდ ბაგრატ მე-IV-ს დიდებულ აზნაურთა წინააღმდეგობისა და ღალატისაგან ილაჯი ჰქონდა გაწყვეტილი. ბაგრატის მთავარი მეტოქე და ძლიერი მოწინააღმდეგე ლიპარიტი იყო, რომელმაც მეფეს რამდენჯერმე აჯობა კიდეც. ჯერ იყო და 1044—5 წელს „გამოიყუანა ლიპარიტ დემეტრე, ძმა ბაგრატისი, სამეფოდ ბერძენთა მეფისა ლაშქრითა და მიერთნეს სხუანიცა ვინმე დიდებულნი აზნაურნი“ (მ˙ტნე ქ˙ძ * 486, გვ. 260). ლიპარიტი, ეტყობა, ბაგრატ მეფეს ტახტითგან ჩამოგდებას უპირებდა და მის მაგიერ დემეტრეს გამეფება სურდა. ძლივს-ძლივობით მეფე და ლიპარიტი შერიგდენ. ბაგრატი იმდენად უძლური იყო, რომ ამ თავის მედგარ მოწინააღმდეგესა და მეამბოხეს ლიპარიტს „უბოძა ქართლის ერისთავობა“ (იქვე), იქნება ურჩი აზნაურის გული ამით მაინც მოეგოო.

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, მოგვითხრობს მემატიანე, „ლიპარიტ ძე ბაგრატისი გიორგი მეფედ და მოსცა იგი დედამან მისმან და დიდებულთა მის ქუეყანისაა, მოიყუანეს საყდარსა რუისსა, აკურთხეს მეფედ და მოიყუანეს გამზრდელად მისსა“ ლიპარიტიო (იქვე * 493, გვ. 265-6). ასე გაიმარჯვა ლიპარიტმა: ბაგრატი ხელცარიელი დარჩა, ჭაბუკი შეფის აღმზრდელად-კი თითონ ბრძანდებოდა ამორჩეული და მეფისა და სა-

მეფოს მართვა-გამგეობა, რასაკვირველია, ლიპარიტს ჩაუვარდა ხელში. 1057-8 წ. სულა კალმახელს რომ არ შეეპყრა ლიპარიტი და ბაგრატ მე-IV-ისთვის არ მიეგვარა, ბაგრატ მეფეს მოსვენება არ ექმნებოდა.

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

ყველა ზემომოყვანილი ცნობებითგან ცხადადა ჩანს, თუ რამდენად ულონო ყოფილა მაშინ საქართველოს მეფე და რამდენად ძლიერნი ყოფილან აზნაურნი, რომელნიც თავგამოდებითა და დაუზოგავად ებრძოდენ ხოლმე თავიანთ მეფეს. რასაკვირველია, ასეთ მეფეებს, რომელთაც საქართველოს ბატონებსავით აზნაურთა წინააღმდეგობითა და ბრძოლით ილაჯი გაწყვეტილი ჰქონდათ, არ შეიძლება თვითმპყრობელის სახელი უწოდოს კაცმა, თუნდაც რომ თვით მეფეებს თავიანთი თავი „აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა თვითმპყრობელებად“ აღეარებინათ. უეჭველია, ამ მეფეების სურვილსა და სიტყვას მოყმენი კანონად არ ჩასთვლიდენ და მათ ბრძანებასაც ადვილად დაარღვევდენ. ხოლო რა-კი აზნაურობა ასე ძლიერი იყო და თავის უფლებას თავგამოდებით იცავდა, მეფეს, რასაკვირ-

ველია; არ შეეძლო სამეფოს გაჭირვებისა, 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 დ ვარდან სვანთა ერისთავმა „აუშალეს ქუეყანა", გაიტაცეს სახელმწიფო-საჭურჭლე, ქუთაისში გამაგრებულს მიადგენ და საეგრო დაარბიეს (მ˙ტნე ქ˙ა * 509, გვ. 278). ხოლო როცა გიორგი II სელჯუქთა შემოსევამ და ქვეყნის დაწიოკებამ თავი მოაბეზრა და საშინელ გაჭირვებაში ჩააგდო, მეფემ, მემატიანეს თქმით, ჰყო განზრახვა დიდებულთა თვისთა თანა და დაამტკიცეს წასვლა სულტანსა მალიქშას წინაშე" (იქვე 516, გვ. 284). ხელმწიფემ, როგორც ჩანს, თითონ არ იცოდა, რა ექმნა, და ამის გამო დიდებულ აზნაურებს დაეკითხა რჩევას.

მაგრამ, თუ აზნაურები თავიანთ უფლებათა დასაცავად იბრძოდენ, არც მეფეები შესცქეროდენ 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 თჳსნი შესცუალნა დიდებისაგან და ადგილთა მათთა დაადგინნა ერთგულნი და მოსწრაფედ მორჩილნი ბრძანებათა მათთა" (იქვე * 467, გვ. 242). მეფეს ხუმრობა არ ჰყვარებია და ლაღ აზნაურს მალე მოიშორებდა ხოლმე თავითგან. მისი საზოგადო და ჩვეულებრივი წესი იყო, რომ თუ შეამჩნევდა რასმე, მემატიანეს სიტყვით, მაშინვე „მცირედ ამხილის ყოველთა, ვინ უკუე პოვის ურჩი და მისსა ადგილსა განადიდის ერთგული და მისანდობელი თჳსი" (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 თჳსი გიორგი მეფემან˙-ო (იქვე * 510, გვ. 279). მეტი ღონე რომ არა ჰქონოდა, სხვას რას იზამდა? ცხადია, რომ მოღალატისა და ერთგულის თანაბრად წყალობა და დაჯილდოება სახელმწიფო ცხოვრებაში გამოუდეგარი საშუალებაა და მარტო უძლურ გამგეს თუ მიეტევება, თორემ სხვას არავის. ნაწყალობევი მეამბოხე აზნაური და ურჩი მოხელე თავისას არ დაიშლი-

და და, როცა მისთვის ხელსაყრელი იქნებოდა, კლავინდებულ 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, ამისთჳსცა პყრობილ ყო იგი ჟამსა რაოდენსამე, რომელი ქმა იყო განსასწავლელად გონიერისა ვისისამე“, შემდეგ კი „განუტევა იგი და მითვე დიდებითა ამყოფა და არა შეუცუალა“-ო (ც´ა მ´ფსა დ´ვთსი * 521, გვ. 289). ამგვარად უაზრო წყალობის მაგიერ, დავით აღმაშენებელი საპყრობილეში ამოუკრავდა ხოლმე თავსა მოღალატეებს. მაგრამ პირველ დანაშაულობისათვის მეფე მაინც თანამდებობას არ ართმევდა. ხოლო, თუ მოხელე თავისას მაინც არ დაიშლიდა და კვლავ ორგულობას შეაჩნევდა, მაშინ დანდობა ზედმეტად მიაჩნდა. მაგ. ისტორიკოსის სიტყვით, ლიპარიტის საეჭვო ქცევის შემდეგ „იბილა რა მშვიდმან და ღმრთივ გაბრძნობილმან მეფემან დავით, რამეთუ კუდი ძაღლისა არა განემართების, არცა კირჩხიბი მართლად ვალს, მეორესა წელსა კუალად შეიპყრა, ორ წელ პყრობილ ყო და საბერძნეთს გაგზავნა“-ო (იქვე * 522, გვ. 289). მეფე, როგორც ჩანს, მოღალატეთა დასასჯელად საუკეთესო საშუალებად საპყრობილეს, ან საქართველოთგან გაძევებას სთვლიდა. მაინც-და-მაინც ამისთანა შემთხვევაში დავით აღმაშენებელი ძალიან მკაცრად არ იქცეოდა და გაუსწორებელ დამნაშავეებს 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 მგიერ, 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 გექონდა, 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 უმაღლეს წოდებას საშუალება მისცა სამღვდელმსახურო ყველა მნიშვნელოვანი თანამდებობა, თვით ხუცობაც-კი, თავის განსაკუთრებულ კუთვნილებად ექცია, დავით აღმაშენებელს უნდა ამოეღო ნიშანში, რათგან ეკლესიის დიდგვარიან მსახურთა და დიდგვარიან მოხელეებს ნათესაური კავშირი და წოდებრივობის საერთო ინტერესები აერთებდენ და ორიენს მეფის წინააღმდეგ ბრძოლის წარმოებას უადვილებდენ. სანამ ქართული ეკლესია მხოლოდ დიდგვარიან აზნაურთა ხელში იქნებოდა და ვიდრე წოდებრივობის განუსაზღვრელი ბატონობა იქ არ დაემხობოდა, 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 გამარჯვებით ამავე გეგმის სახელმწიფო წესწყობილებაში განხორციელება გაადვილებულიყო. 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, უეჭველია, წინასწარი სათანადო მუშაობის შემდგომ, დავით აღმაშენებელმა 1103 წ. რუის-ურბნისს შუა „შემოკრიბა კრება“ საეკლესიო, რომელსაც ქართული ეკლესია უნდა ულირს მღვდელმთავართაგან განეწმინდა. ასეთ ეპი-

სკოპოზებად ისეთი პირები იყვნენ მიჩნეულნი, რომელთაც „ულირსებით, მაღლობითა უფროს, ვიდრე ღირსებით დაეპყრნეს უფრონი საეპისკოპოსონი“ (ც'ა მ'ფსა დ'ვთსი * 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 სიტყვა-გამონათქმას 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 საუცხოო გამომხატველია, რომელიც მაშინ მოწინააღმდეგე დასთა შორის ყოფილა.

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

რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებისათვის მეფემ „შემოკრიბა ერი მრავალი“, სახელდობრ „სამეფოსა თჳსისა 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 მოუმზადა, მაინც დავით აღმაშენებლისაგან დასახული მიზნის მიღწევა ადვილი საქმე არ ყოფილა: იმ დებულების განსამარჯვებლად, რომ საეკლესიო პატივის მისაღებად

წოდებრივ კუთვნილებას-კი არა, არამედ ადამიანის პირად ღირსებას უნდა ჰქონოდა მნიშვნელობა, დიდი ბრძოლა დასჭირვებიათ. ისტორიკოსის სიტყვით, საეკლესიო კრების წევრებმა „მრავალ დღე გამოწულილვითა ფრიადითა 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, დაღაცათუ 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, როგორიც მაშინ ეკლესია იყო, გზა გაიკვლია და ამ დროითგან მოყოლებული საქართველოს მეფეს ეკლესიაში მაინც მტრების მაგიერ მოკავშირენი ეყოლებოდენ.

საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში განმტკიცებული წესის დარღვევა, რასაკვირველია, ძნელი საქმე იყო. თვით რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების შესახებ ზემომოყვანილი 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, მრავალჟამიერი შეუტანიათ „ძეგლის-წერაში“. თანამდგომ დაწესებულებათა შორის უპირველესად, რასაკვირველია, მონასტრებია საგულისხმებელი, რომელთა მკვიდრთაგან, ამ დროისათვის გაბატონებული რესპუბლიკური წესწყობილების წყალობით, ბევრნი ალბათ დავით აღმაშენებლის დემოკრატიული გეგმების გულწრფელი მომხრენი უნდა ყოფილიყვნენ. შიომღვიმისადმი 1123 წ. ბოძებული ანდერძითგან მართლაც ჩანს, რომ ეპისკოპოზ მოდისტოსის მამის ძაგანის წინააღმდეგ ბრძოლის დროს შიომღვიმის მონასტერი დავით აღმაშენებელს 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“ კიდეც. სიკვდილის წინ მეფეს ანდერძად დაუგდია და უთქვამს: „წინაშე ღმრთისა ვეჰაჯები (შვილსა დიმიტრის), რათა რომელნი მონასტერნი გამიმწარებიან, მოძღუარმან ჩემმან უკუნცემითა მათითა ალოცნეს ჩემთჳს“-აო (ქკბი 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 დ თანამედროვე ცხოვრების დაკვირვებას, ისტორიკოსის სიტყვით დავით აღმაშენებელი დაურწმუნებია, რომ „ნათესავი ქართველთა ორგულ ბუნება არს პირველითგან თჳსთა უფალთა, რამეთუ რაჟამს განმდიდრდენ, განსუქნენ, მშვიდობა და დიდება პოონ და განსუენება, იწყებენ განზრახვად ბოროტისა, ვითარცა მოგვითხრობს ძუელი მატიანე ქართლისა და საქმენი აწ ხილულნი“-ო (ცა მფსა დ'ვთსი * 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 ცდილობდენ წინანდელი გავლენა და ხელისუფლება შეენარჩუნებიათ და მეფისათვის არ დაეთმოთ. დავით აღმაშენებელი ჰხედავდა აგრეთვე, რომ აზნაურები საქართველოს ბატონის წინააღმდეგ ერთად იკრიბებოდენ, ერთად მოქმედებდენ. მეფეს კარგად მოეხსენებოდა, რომ აზნაურებს თავიანთი, ყმებისაგან შემდგარი, ჯარი ჰყავდათ და აზნაურთა შეერთებული ჯარის წინააღმდეგ მეფესაც-კი გაუჭირდებოდა. აკი 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).

უეჭველია, ეს ჯარი დავით აღმაშენებელმა იმიტომ გადმოიყვანა ყივჩაყთაგან, რომ მისი თანამეცხედრე ყივჩაყთა მთავრის ქალი იყო და ნათესაობის გამო მეფეს იმედი ექნებოდა ერთგულებას გამიწევენ და აზნაურებს მხარს არ დაუჭერენო. ქონებრივადაც ყივჩაყნი მეფისგან იყვნენ დამოკიდებულნი და მისი წყალობის შემაცქერელნი იყვნენ, ამიტომ ისინი ყოველთვის სულ იმის ცდაში იქნებოდენ, 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, „ამისთჳსცა არაოდეს მოაცალა ამისად განზრახვად, ანუ განსუენებად, ანუ შეკრებად და ქმნად რასამე ესეოითარისა“ (იქვე * 561, გვ. 329). გაიგებდა თუ არა მეფე, რომ მისი მოწინააღმდეგენი შეკრებისა და შეთქმულების მოწყობას აპირებდენ, 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 დაეფარებოდა ყოველადვე, 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 დ კეისრების ჩვეულებას აჰყოლია. ჯაშუშების დახმარებით მეფე სპობდა „ორგულობასა და ზაკვასა და ღალატს“-აო (იქვე * 556, გვ. 324), ამბობს მემატიანე. მოსალოდნელი საფრთხის ამბავს შეატყობინებდენ 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 შეალია.

სახელმწიფოს წინაშე მეფესის ღვაწლი მიუძღვის, რომ, აზნაურთა შეერთებული წინააღმდეგობის დასაძხობად, მან გარკვეულ, ტაქტიკურ ბრძოლას მიჰჭართა და თავის წინაპრებივით გზა-დაბნეული 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 ეძახდენ, „ვინმე უგვარონი“ დაენიშნა. თანდათან უმაღლესი მოხელეობა მეფის ერთგულ, „უგვარო“-ების ხელში გადადიოდა (იქვე * 561, გვ. 329—330).

ისტორიკოსის სიტყვებითგანა ჩანს, რომ დავით აღმაშენებლის მოწინააღმდეგე აზნაური მოხელეები მეფეს მარტო ძალით არ ებრძოდენ, არამედ თეორიულადაც: ამიტომ ქვეყნის კეთილდღეობის დამხობასაც აბრალებდენ ხოლმე,—საქართველო მეტისმეტი მოლაშქრეობითა და ომიანობით წელმოწყვეტილია, ყოველთვის ვერ აიტანს ამოდენა ჯაფისა და სისხლის ღვრას. ერთიც ვნახოთ უბედურება დატრიალდეს და სახელმწიფო დაუძლურდესო, გაიძახოდენ 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 იდებსო მარადის გარდაცმულობასა, არცა ძალი ორღანოსა მარადის განსხიპულობასა, რამეთუ ჟამსა კმარებისა მათისასა თჳთოეული მათი უკმარ იპოის“-ო (იქვე * 560, გვ. 327—328).

შესაძლებელია, მეტისმეტი მოლაშქრობის, ანუ მილიტარიზმის მოწინააღმდეგეთა შორის ისეთი პირებიც ერიენენ, რომელნიც გულწრფელად ემდუროდენ დავით აღმაშენებელს, ქვეყანას ღუპავ 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 მოურთავთ, მოლაშქრობისაგან ქვეყნის კეთილდღეობა იღუპებაო. ისტორიკოსმა იცის, რა მუცლისტკივილიცა ჰქონდათ იმ აზნაურებს და მეფის მოღვაწეობის გასამართლებლად შესაფერ პასუხს აძლევს კიდეც (იქვე). დავით აღმაშენებელის დროს საქართველო გაძლიერდა და უზრუნველყოფილ იქმნა როგორც მეზობელთა შემოსევისა, ისევე აზნაურთა განდგომილება-ღალატისაგანაო. 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 ეხლა ჰხვდა მეფეს მტკიცე გამარჯვება და მომავლისათვისაც მეფის უცილობელი მბრძანებლობისათვის მყარი ნიადაგი შეიქმნა.

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

დავით აღმაშენებლის შვილის დიმიტრი I-ის მეფობისათვის სათანადო წყაროების უქონლობის გამო ჩვენთვის საგულისხმო საკით-

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 დ განდგომილებასა შინა მამისა თჳსისა დემეტრესსა“ ედო დანაშაულობა (ისტ'რნი და აზ'ბნი * 513, გვ. 386). იღებდენ თუ არა ამ ღალატში საქართველოს დიდებული აზნაურები მხოლოდ მონაწილეობას, თუ მთელი ამ საქმის განმზრახველი და განმახორციელებელიც თითონ იყვენ, ეს ჯერ კიდე გამოსარკვევია. ისტორიკოსის სიტყვით დავითის გულისათვის დაისაჯენ „ამისა სამეფოსა დიდებულნი რომელმენი ექსორია ქმნითა, რომელნიმე სიკუდილითა და რომელნიმე განმპატიჟებით“ (იქვე *513—514, გვ. 386). ხოლო თვით აბულეთის ძის ივანესთვის დემეტრე მეფეს თავი მოუკვეთინებია (ლაშა-გიორგის დროის მემატიანე 13ს-ჯ). 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 აღმაშენებელის დროს, და უფრო თამამადაც იქცეოდენ 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 წინააღუდგენ და დადევნების უფლება არ მისცეს: რაკი გაქცეულა სულტანი ყოველი თავისი სპითა, „ნურღარა აღზავებული მკადრებლობ ღვთისაგან ესრეთ ამაღლებული“-ო,— და მეფე იძულებული იყო დამორჩილებოდა (იქვე *606-607. გვ. 377).

თუმცა დიდებულთა სიტყვებითგან ისე გამოდის, თითქოს ისინი წამდაუწუმ სისხლის ღვრის წინააღმდეგნი ყოფილყვნენ და მეფისათვის სულტანის დადევნება ამიტომ დაეშალოთ, მაგრამ იმავე ავტორს ერთი შემთხვევა აქვს მოთხრობილი, რომელიც ცხადად ამტკიცებს, რომ პირიქით დიდებულნი პირადად ომიანობის დიდი მოტრფიალენი ბრძანდებოდენ 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 [მომკვეთებელ ექმნეს], მკადრებელნი ესრე სახედ: «არა არს ღონე დარჩომისა ჩუენისა თჳნიერ ლაშქრობისა და რბევისა», და მეფემაც „ერთსა დღესა შინა“ დაასკვნა პაემანი ლაშქრობისაო (იქვე *610, გვ. 382). მაშასადამე დიდებულნი საზოგადოდ ლაშქრობის წინააღმდეგი სრულებით არ ყოფილან, მაგრამ ჩარხს, როგორც უნდოდათ, ისე ატრიალებდენ ხოლმე და მეფესაც თავიანთ ნებაზე ათამაშებდენ. ასეთი მდგომარეობა, რასაკვირველია, მეფის ხელისუფლების შესუსტების მომასწავებელი იყო.

1177 წ. საქართველოს ამირსპასალარი ივანე ორბელის მეთაურობით გიორგი მე-III-ის წინააღმდეგ დიდი აჯანყება ატყდა, რომელშიაც განდგომილებმა გიორგის ძმისწული, უფლისწული დემნა გარიეს. თავდაპირველად ორბელთა საგვარეულოს გარდა ამ აჯანყებაში ბევრი დიდგვარიანი აზნაური იღებდა მონაწილეობას. ყველაზე უფრო სახიფათო ის იყო, რომ განდგომილების მოთავედ და ხელმძღვანელად საქართველოს სამეფოს სამხედრო ვაზირი, ამირსპასალარი იყო, სწორედ ის ხელისუფალი, რომელიც ჯარს მეთაურობდა ხოლმე და საქართველოს ყოველი სამხედრო საიდუმლოება და ნაკლი კარგად იცოდა, ხოლო მონაწილეთა შორის ისეთი დიდი მოხელეები ერიენენ, როგორიცაა მეჯინიბეთ-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 მეჯინიბეთ-უხუცესი სპარსეთში წარავლინა იქითგან საქართველოს მეფის წინააღმდეგ სპარსთა მეშველი ჯარის მოსაყვანად. ასეთი უკიდურესი განსაცდელის დროს თავგანწირული ერთგულება სწორედ მუდმივი ჯარის შემადგენლობითგან გამოსულმა პირმა გამოიჩინა, სახელდობრ ნაყივჩაყარმა ყუბასარმა. გიორგი მე-III-ემ აჯანყებულთ სძლია და მონაწილენი დანაშაულებისდა მიხედვით დასაჯა.

მაგრამ ძლევამოსილმა 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 ნაყივჩაყარი ყუბასარი გახადა. ამავე დროს უნდა იყოს „აზნაურისა ყმობისაგან“ გიორგი მეფის „წყალობითა კაც-ქმნილი და მსახურთა უხუცესობამდის“ აღზევებული. ამგვარად თვით უმაღლესი ხელისუფლობის მისაღებადაც უაზნოთა და უგვაროთათვის ამიერითგან აღარავითარი დაბრკოლება აღარ არსებობდა: პირად ღირსებას, ნიჭსა და სამსახურს გვარიშვილობის წინაშე უპირატესობა მიენიჭა. ეს საერთოდ დემოკრატიული იდეის გასამარჯვებლად უუდიდესი მიღწეულობა იყო მეფე აზნაურთა შორის არსებულ ბრძოლაში ხელისუფლების გამო. მაშასადამე მაინც ისევ მეფე აღმოჩნდა ძლევამოსილი.

მაგრამ 1177 წ. აჯანყებით ისარგებლეს ქართული ეკლესიის მსახურებმაც. მათ, ალბათ გიორგი III ფინანსიური პოლიტიკის წყალობით, აწუხებდათ „დაჭირვებულებაჲ ეკლესიათაჲ“, რომელიც მაშინ შემოღებული „ყოვლისა ბეგარისა“-გან ყოფილა წარმომდგარი. როგორც ეტყობა, სამღვდელოებასა და ბერებს მოუფიქრიათ, რომ ამაზე მარჯვე დროს მალე ვერ მოესწრებოდნენ, და თავიანთთვის შელავათის მისაღებად და შეუვალობის კვლავ ჰოსაპოებლად შეერთებული ძალით შებრძოლება და მეფისათვის სათანადო მოთხოვნის წარდგენა გადაუწყვიტიათ. სწორედ „ამის მიზეზისათუის შეკრბეს ყოველნი... მონაზონნი და ებისკოპოსნი იმერნი და ამერნი, კათალიკოზი, მოძღუარნი და ყოველი მეუდაბნოენი“ და გიორგი III-ეს ეკლესიის „გაჭირვებული“ მდგომარეობის გარემოება მოახსენეს, თანაც „ყოვლისა ბეგარისა უსაქართლოისა და დაჭირებულისაგან კსნაი ჲ განთავისუფლებაი“ სთხოვეს.

ისეთი დიდი შეთქმულებისა და განდგომილების შემდგომ, რომელშიაც სამეფოს „დიდებულნი და აზნაურნი“ ერივნენ და რომელმაც გიორგი III-ეს „მრავალი ჭირი და განსაცდელი“ ანახა, მეფეს, თუნდაც გამარჯვებულს, როგორ შეეძლო, რომ ამ საეკლესიო კრების თხოვნა და მოხსენება უარ-ეყო. მაშინდელ პირობებში ეს თხოვნა-მოხსენება კატეგორიული მოთხოვნა იყო და, გიორგი III-ეს რომ უარი ეთქვა, ეს მთელი ეკლესიის მომდურებასა და გადამტერებას უდრიდა. დიდი პოლიტიკური განსაცდელის გაჭირვებით თავითგან აცილების შემდგომ და დიდგვარიან აზნაურთა მაგიერ უგვაროთა აღზევების პოლიტიკით მოწინავე წოდების უეჭველი უკმაყოფილების დროს გიორგი III-ეს, რასაკვირველია, არ შეეძლო ეკლესიაც

მოემდურებინა და მტრად გაეხადა. ფინანსიურ-ეკონომიური თვისების მონათხოვარის წამოყენებით ამ საკითხში ოსტატურად გაერთიანებული იქმნებოდენ ქართული ეკლესიის სხვადასხვა მიმართულების წრეები: ამის წყალობით მეფის წინ ქართული ეკლესიის მსახურნი გაერთიანებული იდგენ და გიორგი III-საც მათ გაერთიანებულ ნებისყოფასთან უნდა ჰქონოდა საქმე.

მეფეს, ამ საეკლესიო კრების მონათხოვარის დაკმაყოფილების გარდა, არა შეეძლო რა. გიორგი III ეცადა მხოლოდ, რომ თავისი თანხმობა ნებაყოფლობითად მოეჩვენებინა და უსიამოვნო მარცხი დიპლომატური ენა-მოქარგულობით დაეფარა. ამიტომ არის, რომ თავის ამის შესახებს სიგელში გიორგი III-ეს ნათქვამი აქვს: ასეთი შეთქმულების დაძლევის შემდგომ საჭირო იყო, რომ ღმერთისათვის „მსგავსი სამადლობელი“ მიგვერთმია და სწორედ ამიტომ „განსადიდებელად ღ˙თეებისა მისისად და კეთილად გებისათუის მეფობისა ჩუენისა და სულიერად კსნისათვის“ გაგვახსენდა ქართული ეკლესიის გაჭირვება და „მოვიგონეთ ეკლესიათა სამეფოისა ჩუენისათა ყოვლისა ბევარისა 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 გამომჟღავნებულია: იქ აღნიშნულია, რომ უსამართლო ბეგარისა და დაჭირებულისაგან განთავისუფლება მეფისათვის საგანგებოდ ამისთვის შეკრებილ საეკლესიო კრებას მოუთხოვია. ასე წარმოიდგინეთ, იქ პირდაპირ ნათქვამია კიდეც: ეს „დაჭირებულობაი ეკლესიათაი“ და განთავისუფლება თვით „მათაც გუიბრძანეს“-ო (ქკ˙ბი 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 ლმობიერი დამოკიდებულების დამყარება და სჭირდებოდა, 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 ფრიად საგულისხმო გარემოების გამორკვევა მაინც შეიძლება.

გიორგი III-ის მეფობაში კათალიკოზად ნიკოლოზ გულაბერიძე იყო, რომელიც თავის საისტორიო თხზულებაში თავის თავს გიორგის თანამეცხედრის ბურდუხან დედოფლის თანამედროვედ ასახელებს (იხ. საკითხავი სუეტისა ცხოველისაჲ, ვ. კარბელაშვილის გამ. 115). თამარ მეფის ისტორიკოსის სიტყვით-კი, გიორგი III-ის დასაფლევების დროს კათალიკოზ პატრიარქად მიქაელი ყოფილა (ისტრ˙ნი და აზმ˙ნი * 622, გვ. 396). როდის და როგორ მიუღია ნიკოლოზ გულაბერიძის შემდგომ მიქაელს კათალიკოზობა, არა ჩანს, მხოლოდ თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით, ნიკოლოზს თითქოს თავისივე ნებით, თავდაბლობით უნდა დაენებებინოს თავი კათალიკოზობისათვის: „სიმდაბლისა ძლითა 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 დაახლოებით 1150—1178 წლებში სდებს მის ზეობას (იხ. ქართ. ლიტ. ისტორია I, 325). სამწუხაროდ არ არის აღნიშნული, თუ რა საბუთით არის 1178 წ. ნიკოლოზის გადადგომის თარიღად მიღებული. თუ ამ თარიღს რაიმე რეალური საფუძველი მოეძებნება და იგი სწორეა, მაშინ საფიქრებელია, რომ ნიკოლოზის გადადგომა, ან 1177 წ. საეკლესიო კრებასთან, ანდა 1178 წ. თამარის თანამოსაყდრის დასმასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. უკანასკნელ შემთხვევაში ნიკოლოზის გადადგომა უნებლიეთი უნდა ყოფილიყო, რომ გავლენიანი მიქაელი 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, შევამჩნევთ, რომ მართალია დავით ალმაშენებლის დროს მთავრობამ დიდგვარიან აზნაურობას როგორც ეკლესიაში, ისევე გარეთაც აჯობა და ურჩი მოხელეები თავიანთ ქერქში ჩააყენა, მაგრამ დავითის მემკვიდრეები ყოველთვის ასე მარჯვეთ ვერ მოქმედებდენ და გიორგი III იძულებული იყო ეკლესიისათვის დაეთმო. ესეც უნდა ითქვას, რომ ბრძოლის დროს დიდებული აზნაურები თავიანთ წინანდელ უფლებათა შენარჩუნებას ცდილობდენ და რაიმე გარკვეული პოლიტიკური პროგრამა, რამდენადაც ეს საბუთებითგან ჩანს, არ წამოუყენებიათ. თამარის მეფობაში-კი ბრძოლას გარკვეული მიმართულება დაეტყო.

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

შემდგომ თამარი მაინც სახელმწიფოს მართვა-გამგეობას არ შესდგომია, სანამ არ „შემოკრბენ შვიდთაევე ამის სამეფოთა დიდებულნი“ და ბჭობის შემდეგ თამარის მამიდას რუსუდანს არ მოახსენეს: „აწ კელჰყოს კელითა მეფობასა და კურთხევითა გვირგვინოსან ყოფად აღვიდეს, ამაღლდეს და დაჯდეს საყდართა თჳსთა ძამათასა“-ო (ისტ˙რნი ღ აზმ˙ნი * 624, გვ. 399). თუმცა ისტორიკოსი ცდილობს ეს უცნაური შემთხვევა გამოაკეთოს, მაგრამ მაინც ცხადია, რომ გიორგის სიკვდილის შემდეგ რაღაც ამბავი უნდა მომხდარიყო, თუ-კი ერთხელ ტახტზე ასული თამარი ხელ-მეორედ აუყვანიათ და გაუმეფებიათ.

სამწუხაროდ, ისტორიკოსი ამ შემთხვევას მხოლოდ გაკვრით იხსენიებს და ამის გამო მკვლევარს არ შეუძლია ამ მეტად საყურადღებო მოვლენას ჯეროვნად ჩაუკვირდეს. რაკი თამარი მამის დროსვე გამეფებული იყო საქართველოში, გიორგის სიკვდილის შემდეგ არავითარი ცვლილება არ უნდა მომხდარიყო, ისტორიკოსი-კი გვაუწყებს: სამეფოს დიდებულნი შეიკრიბენ და იმათ გადაწყვიტეს თამარმა ხელ-მეორედ დაიდგას გვირგვინი და მამა-პაპეულ ტახტზე აბრძანდესო. ცხადია, რომ ამ „მეორეჯერი მსჯელობის საგანიც ქალის საქართველოს მეფედ ყოფნის უფლების საკითხი უნდა ყოფილიყო. რაკი ეს საკითხი უკვე გიორგი III-ის დროსვე იქმნა განხილულ-გადაწყვეტილი, ამიტომ მისი ხელმეორედ გარჩევა იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ ეს საკითხი, უეჭველია გარკვეულ წრეებს, კვლავ საცილობლად უქცევიათ. ხოლო რაკი მსჯელობა ამ შემთხვევაშიც დასტურით დამთავრდა, საფიქრებელია, რომ მოწინააღმდეგე წრეები რითმე უნდა ყოფილიყვენ დაყოლიებულნი: იმ მთავარ პირთათვის მაინც, რომელთაც ამ წრეების დათანხმება მოახერხეს, რაიმე ჯილდო და სამაგიეროს მიცემა დასჭირდებოდათ. ყველა ამ მეთაურთა ვინაობის შესახებ ცნობების უქონლობის გამო ჯერ-ჯერობით თუ არაფრის თქმა არ შეიძლება, ერთი მათგანის ვინაობისა და იმ სასყიდელ გასამრჯელოს შესახებ, რომელიც მას ეგების ამ სამსახურისათვის მიღებული უნდა ჰქონდეს, გამორკვევა ვგონებ შესაძლებელი უნდა იყოს.

მიქაელი 1184 წელს, გიორგი III-ის სიკვდილის ჟამს, თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ცნობით, ქართლისა კათალიკოზ-პატრიარქი ყოფილა, ვაზირთა უპირველესად და მწიგნობართ-უხუცესჰყონდიდლად-კი ანტონი (ისტ˙რნი და აზმ˙ნი * 622 გვ. 396). თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით-კი იმ საეკლესიო კრების ჟამს,

რომელიც თამარს მამის სიკვდილის შემდგომ ტახტზე ასვლის უმალ მოუწვევია, მიქაელი უკვე მარტო კათალიკოზი აღარ ყოფილა, არამედ მას „ჰყონდიდელ-მაწყუერელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა“-ც ჰქონია. ხოლო ამავე ავტორის ცნობით, „ანტონი გლონის-თავის ძე“, ე. ი. იგივე პირი, რომელიც თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს გიორგი III გარდაცვალების ხანებში ვაზირად ჰყავს დასახელებული, „პირველ ჰყონდიდელი იყო“, მაგრამ ეს უზენაესი ხელისუფლება „მიქაელ კათალიკოზმან მას მისტაცა“-ო. ისტორიკოსთა ამ ცნობების ერთმანეთთან უბრალო შედარებაც საკმარისია, რომ ცხადი შეიქმნეს, რომ კათალიკოზ მიქაელს ვაზირთა უპირველესობის ანტონ გლონის-თავის ძისაგან ჩამორთმევა მხოლოდ იმავე 1184 წელს შეეძლო. თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის მთელი მოთხრობითგან კი უეჭველი ხდება, რომ ეს ამბავი თამარის ტახტზე ასვლამდე და თანაც, როგორც ჩანს, მისი სურვილის წინააღმდეგ უნდა მომხდარიყო.

როგორც „ქართ. სამართლის ისტორიის“ მე-II წიგნის 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 უწოდებს. მიქაელ კათალიკოზის ამ შემთხვევის გარდა, არას დროს ვაზირთ-უპირველესობა, ანუ ჰყონდიდლობა ქართული ეკლესიის უფროსს ხელთ არ ჰქონია. ამიტომ სრულებით ცხადია, რომ ქართული სახელმწიფოებრივობის ასეთი არაჩვეულებრივი ამბავი, როგორც კათალიკოზობისა და ვაზირთა-უპირველესობის ერთი პირისათვის მიცემა იყო, რაიმე განსაკუთრებული გარემოების შედეგი უნდა ყოფილიყო.

ხოლო რაკი თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის ცნობით, მიქაელ კათალიკოზს ჰყონდიდლობა-მწიგნობართა უხუცესობა „უფლისაგან“, ე. ი. 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 მამის სიკვდილის შემდგომ თამარის გამეფების უფლების კვლავ წამოჭრილი საკითხია

ამიტომ ბუნებრივად გვებადება აზრი, რომ მიქაელ კათალიკოზს ეს ჯილდო იმისთვის შეიძლება ჰქონდეს მიღებული, რომ მან თამარის გამეფების უფლების საცილობლად ქცეული საკითხის მშვიდობიანად და თამარის სასარგებლოდ გადაწყვეტას ხელი შეუწყო.

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

მაგრამ თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი ყველა ამ აზრების მეორე ისტორიკოსზე უფრო ადრინდელი აღმწერელი იყო და თამარის მეფობის ეს ხანა მას უფრო მეტი ზედმიწევნილობითაც აქვს აღწუსხული, ამიტომ ამ შემთხვევაში უპირატესობა პირველი ისტორიკოსის ცნობას უნდა მიენიჭოს. ამას ის გარემოებაც გვაფიქრებინებს, რომ მეორე ისტორიკოსსაც არსად ნათქვამი არა აქვს, რომ მწიგნობართუხუცესობა მიქაელს მეფისაგან ჰქონდა მიღებული, რაც, საფიქრებელია, იქმნებოდა აღნიშნული, მიქაელისათვის ეს ხელისუფლება გიორგი III-ეს რომ ეწყალობებინა. იმის მაგიერ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: მიქაელმა „ჟყონდიდელ-მაწყუერელობა და მწიგნობართუხუცესობა მოიერაგა უფლისაგან“-ო, ანტონ გლონის-თაეის ძეს ეს ხელისუფლობა „მისტაცა მოძმაცეითა ვიეთამე მეფისა განმზრახთათა-“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 ჩვეულებ-

რივი და კანონიერი გზით-კი არ მიუღია, არამედ „მოვერაგებით“, ე. ი. ერთგვარი ოსტატური ცბიერებითა და დატყუებით სახელმწიფოს მესაჭეობაც ჩაუგდია ხელში. ხელისუფლების ასეთი საშუალებით მიღების უკანონობის გამოსახატავად ისტორიკოსი მიქაელის მოქმედებას „მიტაცებას“-აც-კი უწოდებს და ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ ის „უფალი“, რომლისგანაც მიქაელ კათალიკოზს მწიგნობართ-უხუცესობაც დაუტყუებია, შექმნილი მდგომარეობის გამო იძულებული ყოფილა სწორედ ასე მოქცეულიყო. როგორც ირკვევა, მიქაელ კათალიკოზისათვის ვაზირთა-უპირველესის თანამდებობის გადაცემა ამ „უფალისა“-თვის მეფის ზოგიერთ მრჩევლებს ჩაუგონებიათ, რომელნიც მიქაელს ეტყობა წინდაწინვე გადაბირებული ჰყოლია.

მიქაელ კათალიკოზის ზრახვისა და გეგმის პოლიტიკური მნიშვნელობა ცხადია: მისი და, უეჭველია, 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 ამიერითგან 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 ძირიანად ეწინააღმდეგებოდა.

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

კიდეც. ქართული სახელმწიფოებრივობისათვის ეს დიდი და თვალსაჩინო მარცხი იყო. რამდენადაც მიქაელ კათალიკოზის გავაზირთ-უპირველესება ეკლესიისაგან სახელმწიფო ხელისუფლებაზეც უძლიერესი გავლენის მოპოვების მომასწავებელი იყო და ამ მხრივ ეკლესიისათვის ფრიად სასარგებლო უნდა გამხდგარიყო, იმდენად ქართული ეკლესიის მოწინააღმდეგე მიმართულების წარმომადგენელთა შორის ამ საკითხში შეიძლება სრული თანხმობა ჩამოვარდნილიყო და მიქაელ კათალიკოზს მრავალრიცხოვანი მომხრეები გასჩენოდა.

თათბირისაგან დასტურის მიღების შემდგომ თამარი რომ სამეფო ტახტზე ავიდა, კვლავ დაგვირგვინება საჭირო შეიქმნა. აღსანიშნავია, რომ თვით თამარის ეს დაგვირგვინების წესი ფრიად საგულისხმო სურათს წარმოადგენს. მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით: კახაბერი კვირიკეს ძე ერისთავი რაჭისა და თაკვერისა „სრულ ყუეს მოკელეთა სუიანთა და დიდებულთა, – ვარდანის ძეთა, საღირის ძეთა და ამანელის ძეთა, მოღებად და დადებად კრმლისა“-ო (ისტ'რნი და აზმ'ნი * 625, გვ. 400). ამ აღწერილობაში განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია ისტორიკოსის სიტყვა „სრულ ყუეს“-ო. ეტყობა ამ დიდებულთა გვარის შვილებს უფლება ჰქონიათ „სრულ ეყოთ“, ესე იგი ნება დაერთოთ, რომ ერთ-ერთ დიდებულს სამხელრო ძლიერებისა და ჯარის უფროსობის სიმბოლო, სახელმწიფო ხმალი, თამარ მეფისათვის გადაეცათ. თითქოს დიდებულნი თამარს სიმბოლურად ლაშქრის წინამძღოლობას ულოცავდენო.

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 აუსრულებიათ და ისტორიკოსიც ასე ვრცლად მოგვითხრობს ამ ამბავს. ნუ თუ ეს ყველაფერი შემთხვევით მოხდა და რაიმე მიზეზი არ იყო? ეს ძნელი დასაჯერებელია.

მამაპაპეული ტრადიციების მიმდევარს თამარ მეფეს, როგორც ჩანს, საქართველოს სახელმწიფოს წესწყობილების იმ ცვლილების დაკანონება, რომელიც მიქაელ კათალიკოზისა და მის მომხრეთა წყა-

ლობით შეიქმნა, სრულებით არ ჰსურდა. პირიქით, თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის სიტყვით, ნორჩი გვირგვინოსანი თურმე „ეწინააღმდეგებოდა დაწყებასა საღმრთოსა საქმეთასა“ და უპირველეს ყოვლისა საეკლესიო კრების მოწვევის სამზადისს შესდგომია. ზემოდასახელებული ავტორი ცდილობდა თამარის ეს მოქმედება განზრახ სარწმუნოებრივი გრძნობითა და მიზნით ნაკარნახევად წარმოედგინა მკითხველისათვს. „სჯულთათჳს საღმრთოთა მეორე კოსტანტინე იქმნებოდა“-ო. თვით თამარსაც თავისი იდუმალი წადილისა და ნამდვილი გულისზრახვის გამომჟღავნება არ სდომნია და საეკლესიო კრების ოფიციურ 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 ნიკოლაოზს გულაბერიძესა“, მიქაელზე უწინარეს კათალიკოზად ნამყოფს. უკვე ეს გარემოება ცხად ჰყოფს, რომ საეკლესიო კრება მიქაელის წინააღმდეგ ყოფილა მოწყობილი.

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

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

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

ცხადი უნდა გამხდარიყო, რომ საეკლესიო კრება კათალიკოზ-წიგნობართ-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 ჰყონდიდელ-მაწყუერელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა მოივერაგა უფლისაგან“-აო.

რამდენადაც ბრალდება მიქაელისაგან ჰყონდიდელობისა 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 ჰყონდიდლობა-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 მომხრე წრეს ამნაირად და ამ გზით ბრძოლის წარმოება მიქაელის წინააღმდეგ არც ჰსურვებია და არც ხელსაყრელად მიუჩნევია: მიქაელს თავისი თავის გასამართლებლად შეეძლო აღენიშნა, რომ მას ვაზირთა-უპირველესობა „უფლისაგან“ ჰქონდა მიღებული, რომ ამ უკანასკნელის გადაწყვეტილება-კი „მეფის განმზრახთა“ რჩევაზე იყო დამყარებული. ასეთ პირობებში მიქაელს ადვილად შეეძლო თავი გაემართლებინა და საქმის გარჩევის დროს სამეფო სახლის

წევრთა და ამ „განმზრახთა“ სახელიც ჩაერია, რაც ისედაც სათუთ საქმეს უფრო გაართულებდა და გააძნელებდა.

საფიქრებელია, სწორედ ამ მოსაზრებათა გამო თამარს და მეფის მომხრე წრეს მიქაელის დასამხობად და სახელმწიფო ასპარეზითგან მოსაშორებლად 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 ეპისკოპოსთა-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 ჰყონდიდლობაც, 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 ეპისკოპოსთა-უპირველესს ანტონს გლონისთავისძესაც „მისცეს ჰყონდიდი, სამთავისი და კისისკევი“-ც (თამარის მეორე ისტორიკოსი).

ასე დაწვრილებით მოფიქრებული გეგმა მაინც უშედეგო გამოდგა: საეკლესიო წესების წინაუკმოობა მიქაელს, როგორც ჩანს, ყოველგვარი 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 სალმრთონი კაცნი დასხნეს და სხუანი საეკლესიონი წესნი განმართნეს უღებთა 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 დასს მოუწყვია, მიუღწეველი დარჩენილა და ისტორიკოსს, ეტყობა,

ჰსურდა ამით გამოწვეული უსიამოვნო შთაბეჭდილება შეენელებინა. ამავე წადილით მას სხვათა შორის გულუბრყვილოდ ნათქვამი აქვს: მართალია მიქაელი ვერ გადააყენეს, მაგრამ იგი „ადრე თუით განაყენა სასჯელმან ღმრთისამან“-ო.

თამარის მეორე ისტორიკოსს მიქაელის სიკვდილის ცნობა შემდეგშიაც აქვს მოხსენებული და იქაც თავი ვერ შეუკავებია იმ ძლიერი სიძულვილისაგან, რომელიც მას ამ მძლავრი პიროვნებისადმი გულში ჩარჩენილი ჰქონია. ამ ადგილის მიხედვით იმის გამორკვევაც შეიძლება, თუ ამ საეკლესიო კრების შემდგომ რამდენად „ადრე“ გამოესალმა მიქაელი წუთისოფელს. ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: „მოკუდა ქართლისა კათალიკოზი, ჰყონდიდელი, მწიგნობართ-უხუცესი... მირიანისძე მიქაელ, რომელსაც აქუნდა სამთავისიცა, და არავინ შეწუხნა მისთუის არცა დიდი, არცა მცირე, რამეთუ ყოველნი სძულობდეს“-ო. მიქაელისადმი საერთო სიძულვილის შთაბეჭდილების გასაძლიერებლად ისტორიკოსს დაპირისპირებისათვის იქვე დაძენილი აქვს: „მოკუდა ამირსპარსალარი გამრეკელი და ესე ყოველთა იგლოველს“-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 მჭონებელის 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 მიუჩნევიათ, მიქაელი წინანდებურად ეკლესიისაცა და სახელმწიფოს ხელმძღვანელად დარჩა და მის მოწინააღმდეგეებს უნებლიეთ მასთან ისევ უნდა ემუშავათ.

უეჭველია მიქაელს ასეთი გამარჯვება მხოლოდ მომხრეთა მრავალრიცხოვანობით შეეძლო: საეკლესიო კრების მონაწილეთა შორის მისი მომხრენი, ცხადია, ბევრნი უნდა ყოფილიყვნენ, ალბათ უმრავლესობას შეადგენდენ. სხვაფრივ 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 ძეორე ისტორიკოსის ცნობა მიქაელის ამ კრების შემდგომ მალე გარდაცვლის შესახებ და მხოლოდ მარცხის უსიამოვნების გასაქარწყლებლად ჩანს მოგონილი, ისევე სთლად სიმართლეს არ უნდა შეეფერებოდეს ამავე ავტორის ნათქვამი, თითქოს მიქაელს „ყოველნი სძულობდეს“ იმდენად, რომ მისი სიკვდილის დროს თითქოს „არავინ შეწუხნა მისთუის, არცა დიდი და არცა მცირე“. ობიექტური ფაქტები ცხად-ჰყოფენ, რომ მას მომხრენი ბლომად ჰყოლია და მის მომხრეთა ბანაკში და მისი იდეების თანამგრძნობთა წრეში მისი სიკვდილი 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 კიდეც. ეს ამბავი თანაარის 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

ჭპატიოდ და უსაკელოდ გასულნი ვართ უგუაროთა და უპმართაგან“-ო (ისტ˙რნი და აზმ˙ნი * 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 გაეწიოთ, 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 კიდეც, მაგრამ, მაინც მათაც, მეტადრე გიორგი მე-III-ეს, წინანდებურად ყოველი ღონისძიება უხმარიათ, რომ უმაღლესი მოხელეობა დიდგვარიან აზნაურებისათვის არ მიეცათ და დაბალი წოდების ღირსეული წევრებისათვის ეწყალობებინათ. ეტყობა, მეფეებს თავიანთი წადილი აუსრულებიათ კიდეც. ამას დიდებულ აზნაურთა სიტყვები ამტკიცებს: „აღარ ვეგებით ძუელთა კელისუფალთა და გამგებელთა საქმისათა ფარმანსა ქუეშე მყოფნი“-ო, გაიძახოდენ ისინი. ცხადია, მაშასადამე, რომ ძველ ოხელეთა 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 უგრძვნიათ,—ეხლა-კი მარჯვე დრო დაგვიდგაო,—ყველანი ერთად გაფიცულან („ყუეს ფიცი“) და მეფისათვის გამოუცხადებიათ: დაითხოვეთ ყველა ძველი „უგვაროო“ 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 ერთობლივ 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 სამსახურითგან დაითხოვეო. ისტორიკოსი ამბობს: „აწვიეს მეფესა თამარს მოღებად ყოვლისა დიდებულისა ქონებისა და სიმდიდრისა“-ო (იქვე * 628, გვ. 406). მაგრამ, იმავე ავტორის სიტყვით, „უქმ იქმნა განზრახვა მათი, ვინათგან თამარ სახიერ იყო და მოწყალე. მოიკსენა სიყუარული და სამსახური და ზრდილობა მისი, თჳნიერ კელისუფლობისა და ლორისაგან კიდე არა რაჲ დააკლო“-ო (იქვე). ამგვარად გაფიცულმა აზნაურებმა თამარი აიძულეს მათი მოთხოვნა აესრულებინა.

სრულებით ცხადია, რომ ყუბასარი სამსახურითგან იმიტომ-კი არ დაითხოვეს, რომ ფილენჯის სენით იყო ავად, გაფიცულ აზნაურებს ის-კი არ აწუხებდათ, ყუბასარი ავადმყოფია და საქმეებს ვერ 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 შემდგომ ამირსპასალარობა მიიღო. გაფიცულ აზნაურებს რომ ყუბასარის ავადმყოფობა ჰქონოდათ მიზეზად, როცა მეფეს თავიანთი მოთხოვნა გამოუცხადეს, მაშინ ამას პირდაპირ იტყოდენ კიდეც: ყუბასარი სნეული კაცია და დაითხოვეთო, ზოგად ლაპარაკს არ გააბამდენ უგვარო მოხელეები სამსახურითგან 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 დაშხობის გარემოება და მიზეზიც ამტკიცებს. ისტორიკოსი მოგვითხრობს: „კუალად აფრიდონ აზნაურისა ყმობისაგან ღ˘თის მობაძავის წყალობითა კაც-ქმნილი“ და განდიდებული, ვიდრე „მსახურთ-უხუცესობამდის და თმოგვისა და სხუათა ციხეთა და ქუეყანათა პატრონობამდის აღზეებული, მოიშალა და დაიმკო ნებითა და თნეობითა ლაშქართათა“-ო (ისტ˘რნი და აზმ˘ნი * 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 გარემოება იყო, რომ აფრიდონიც ყუბასარივით დემნას განდგომილების ჩაქრობის შემდგომ ჩანს მსახურთ-უხუცესად.

ერთი სიტყვით, დიდგვარიანი აზნაურები გაიფიცნენ და ძეფეს გამოუცხადეს, არც წინანდელ წესს, არც წინანდელ უგვარო დიდებულ მოხელეებს ჩვენ აღარ დავემორჩილებით და ყველანი დაითხოვეთო. საბრძოლველი საშუალების არაჩვეულებრივობისა და მასსიური გაფიცვის გამო, თამარ მეფე იძულებული ყოფილა გაფიცული დიდგვარიანი მოხელეების მონათხოვარი აესრულებინა. ამგვარად საქართველოს მეფეს ხელისუფლება უნდა შეჰზღუდვოდა: მას თავის სურვილისამებრ მოხელეთა ამორჩევა და დანიშვნა არ შეეძლო. ამიერითგან უმაღლესი მოხელეობა უეჭველად 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 თანაც წოდებათა თანასწორობისა და პირადი ღირსების მნიშვნელობისათვის უნდა ნიადაგი გამოეცალა. ამის გამო, თუმცა გაფიცულ აზნაურთა გამარჯვების შემდეგ საქართველოს მეფის ხელისუფლება შეზღუდვილი იქმნებოდა, მაგრამ ამით პოლიტიკურად მხოლოდ მაღალ წოდებას მიენიჭებოდა უპირატესობა. ერთი სიტყვით ეს აზნაურ-მოხელეთა გაფიცვა სახელმწიფო წესწყობილების წარმატების მომასწავებელი-კი არ იყო, არამედ მხოლოდ წოდებრივი რეაქციის გამოხატულება გახლდათ.

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

როგორც ისტორიაში არა ერთხელ მომხდარა, ადვილად მოპოვებული 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 აურია თურმე, რომ, თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, „ბრძოლისა მყოფთა კელისუფლობისა და დიდებისათჳს“, გაჳკუღლებმა დიდგვარიანებმა „ურთიერთს დაუწყეს ზიდვა“ (ისტ-რნი და აზმ-ნი * 629, გვ. 406).

დიდგვარიან აზნაურთა წრე'ში ამ ატეხილი ბრძოლით, როგორც ეტყობა, უსარგებლია მეჯურჯლეთ-უხუცეს ყუთლუ-არსლანს და ამის შედეგად დატრიალებულა საქმე, რომლისთვისაც ისტორიკოსს სანაწილოდ უწოდებია „უცხო მოსაგონებელი“. ამ ფრიად მნიშვნელოვანი და უაღრესად საგულისხმო ამბის აღწერილობა სამწუხაროდ მხოლოდ თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის [1] თხზულებაში მოიპოვება, რომლის ნაწარმოების ტექსტი, როგორც ცნობილია, ძალზე დამახინჯებულია. ისტორიკოსის დამახინჯებული ტექსტი ნაწილამ დედოფლისეული და შევსებული ქართლის ცხოვრების მიხედვით რომ აღდგენილ იქმნეს, ამ საქმის მთელი ვითარება ასე წარმოგვიდგება:

„ესეცა უცხო მოსაგონებელი: ყუთლუ-არსლან[მან], ცხოვარმან ჯორის სახ[ელ] ორ ბუნებისა მყოფელმან [2], ვითარ მისცემს ბიჭთა გონებისა მზაკვარება [ადრე აღზვავებად და უფროს-ღა გვარითა უაზნოთა აღამაღლებს სიმდიდრე][3], მომღებელმან წესსა რასამე სპარსთაგანისსა, ითხოვა კარავი დადგმად ველსა ისნისასა 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 ალაღებულნი“ 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 ორიოდე სიტყვით იხსენიებს.

2) მ-მ დ-ფს კ-ცა: იჯორის სახრონ,— შევსებულში: ჯორის სახედ ორგონებაშ (ორგუნებამან) და დაუდგრომელ წესსა ზედა თჳსსა. სახრონ: სახ[ედ ო]რ[ბ] ო [ჯ]ნ[ებისა].

3) ითხჳთხ ბრჩხილებში მოქცეული მ-მ დ-ფლ კ-ცას არა აქვს, შევსებულში: ვითარ ჩუეულება აქუს ყრმათა ადრე აღზვავება სიმდიდრისა მიერ და ღვრობილა გვარით. უაზნოთა აღამაღლებს სიმდიდრე.

რისხვისანი, ვჰკადრებდეთ და ვაცნობებდეთ თამარს მეფესა და დედოფალსა [და] მაშინ (ან მუნ შიგან)-ღა სრულ იქმნებოდის განგებული ჩუენი»-ო (ისტრ'ნი და აზმ'ნი * 629, გვ. 406—407).

ეს მეტად მოკლე და თანაც ნაწილობრივ ბუნდოვანი მოხსრობა რომ თანამედროვე გამონათქვამებით უფრო გასაგები გავხადოთ, შემდეგი სურათი გადაგვეშლება: ყუთლუ-არსლანმა, ცხვარმა, ჯორის მსგავსად ორი ბუნების გამომჩენელმა,—როგორც ნაბიჭვრებს ჯონების ორპირობა სწრაფ გამედიდურებამდის მიიყვანს ხოლმე, უფროკი უგვაროებს სიმდიდრე აამაღლებს ხოლმე,—რაღაც სპარსთაგანი წესის შემომღებმა მოითხოვა, რომ ისნის ველს, საგოდებლის სანახებში კარავი დადგმულიყო, და თანაც განაცხადა: იქ, იმ კარავში დაწესდარნი მიცემისა და მოღების, წყალობისა და შერისხვის განგებელნი ვიყოთ, შემდეგ ჩვენი გადაწყვეტილება თამარ მეფესა და დედოფალს ვაცნობოთ ხოლმე და მაშინ, (ან იქ) ჩვენი გადაწყვეტილება ასრულებულ იქმნესო.

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

წამოყენებულ დებულებათა მკაფიოდ ჩამოყალიბების წყალობით ყველა აღვილად მიხვდებოდა, მეპურპლეთ-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-მყოფელნი ერთგულთა და საკუთართა მისთა-მან“, ბჭობის შემდგომ და გადაწყვეტილების თანახმად, „მოიღო კელთგდება თავისა მის მოქმედთასა“ და ამიტომ „შეიპყრა ყუთლუ-არსლან მეპურპლეთ-უხუცესი“ (იქვე). როგორც ამისთანა შემთხვევებში არაერთხელ მომხდარა, ეს გადაწყვეტილება იმ იმედსა და რწმენაზე ყოფილა დამყარებული, რომ

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

მაგრამ ეს იმედი ამ შემთხვევაშიც არ გამართლდა. როცა ბოთავე დაიჭირეს და „ცნეს ესე ლაშქართა [თანაშე]ფიც[ულ]თა და თანაშემწეთა მისისა მის გზად გამყუელობისა და უკეთურებისათა, ზეიყარნეს და უკუადგეს თამარს", აუჯანყდენ, „დაადგინეს ახალი სიმტკიცე ყუთლუ-არსლანისა გაშუებულობისა და არა მიშვებისა ვნებად მისსა, და განემზადნეს მეტყუელნი ისნისაცა შემობმად"-ო (იქვე * 630, გვ. 407).

ვიდრე ამ შესანიშნავი პოლიტიკური მოძრაობის ძმბაეს განვაგრძობდეთ, უნდა ისტორიკოსის ზემოყვანილ მოთხრობას ჩავუკვირდეთ და განვმარტოთ. პირველად, რასაკვირველია, უნდა თანაშეფიცულთა დასის მეთაურს მივაქციოთ ყურადღება: იგი მეჭურჭლეთ-უხუცესი, ანუ ფინანსთა მინისტრი გახლდათ.

ყუთლუ-არსლანის სადაურობისა და წოდებრივობაზე თამარ მეფის ისტორიკოსს გარკვეული ცნობა არ მოეპოვება. ამ წინამდებარე წიგნის ავტორის 1905 წ. გამოსული მონოგრაფიის „საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია"-ს შემდგომ და გამო მ. ჯანაშვილმა ყუთლუ-არსლანი დიდგვარიან აზნაურად და იმ ყუთლუ-არსლანად მიიჩნია, რომელიც კორიდეთის სახარების ერთ უთარიღო მინაწერშია მოხსენებული (იხ. მისი „ქართული მწერლობა", წიგნი მეორე, 1909 წ. ტფილისი, გვ. 119—121). სამწუხაროდ უთარიღობისა და გაურკვევლობის გამო ამ მინაწერითგან არც ისა ჩანს, თუ როდის ცხოვრობდა კორიდეთის სახარების მინაწერის ყუთლუ-არსლანი, არც ის, იყო თუ არა ის მეჭურჭლეთ-უხუცესად. 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). ზემოალნიშნულ გარემოებათა გამო კორიდეთის სახარების ამ მინაწერის ცნობაზე არც დამყარება შეიძლება, არც რაიმე დასკვნის გამოყვანა.

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

არსლანს მისი ერთ-ერთი ნათესავისაგან, ან წინაპრისაგან ეკლესიისათვის შეწირული ქონება წაურთმევია. ეს საქციელი, როგორც ეტყობა, ანდაზად ქცეულა. შესაძლებელია ეს ახალი ამბავიც ყოფილიყო, სახელდობრ იმავე მე-XIII ს. შუა ათეულებში მომხდარიყო, როდესაც რკონის ზემოაღნიშნული სიგელი იყო დაწერილი, მაგრამ ეგების კახას მიერ მოხსენებული ამბავი უფრო 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 მხვრივ არის მაინც საყურადღებო, რომ ცხად-ჰყოფს, თუ რამდენად მცდარი იქმნებოდა მეჭურჭლეთ-უხუცესის ყუთლუ-არსლანის ან ეროვნებაზე (მაგ. თურქობაზე, გინდ სპარსელობაზე), ან სარწმუნოებაზე (თუნდაც მაჰმადიანობაზე) რაიმე დაგვესკვნა მხოლოდ იმისდა მიხედვით, რომ სახელი ყუთლუ-არსლანი, უეჭველია, თურქული قتلغ ارسلان „ყუთლუღ-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 არავითარი წყარო არ მოგვეპოება. ამ ცნობაში-კი იგი „ბიჭად“ არის წოდებული, რომელმაც „ჯოროის“ 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 ჯოროის მსგავსად ორი ბუნება გამოიჩინა: ცნობილია, რომ ჯორი ვირისა და ცხენის ნაშობს წარმოადგენს და ვირისა და ცხენის თვისებებიც აბადია. ვირი ისტორიკოსს ყუთლუ-არსლანის პიროვნება-

ზი წარმოშობილობის უფრო დაბალი წოდებრიობის სიმბოლოდ გამოუყენებია[1], 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 შევსებული ქართლის ცოვრების ხელთნაწერი სრულებით მკაფიო ზოგანდ ცნობას უთავს, რომ „გვარითა უაზნოთა აღამაღლებს სიმდიდრე", რომელიც მათ აღზვავებას ხელს უწყობსო. ამ სიტყვებით მტკიცდება, რომ მეჰურჰლეთ-უხუცესი ყუთლუ-არსლანი წარმოშობილობით „გვარითა 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 ღროინდელ სხვა რომელიმე წყაროთგან, მაგრამ რომ ის ძველ ძეგლზე უნდა იყოს დამყარებული, ამას თავდებია ამ შემავსებელთა მუშაობის მთელი, ამ ჟამად უკვე საკმაოდ შესწავლილი, წესი.

ალსანიშნავია, რომ თამარის მეორე ისტორიკოსსაც მოხსენებული ჰყავს „დაწყებასა ამის (ე. ი. თამარის) მეფობისასა" ვილაც „სიმდიდრით ალაღებულნი", რომელნიც მისივე სიტყვით „სხუათა განზრახუათა დამოეკიდნენ". რაკი სრულებით ცხადია, რომ შეუძლებელია ეს ცნობა დიდგვარიან აზნაურ-ხვლისუფალთა გაფიცვას ეხებოდეს, ამიტომ საფიქრებელია, რომ აქ სწორედ ყუთლუ-არსლანის დასის მოძრაობა უნდა იგულისხმებოდეს და შესაძლებელია ქართლის ცხოვრების შემავსებელის ზემომოყვანილი ყუთლუ-არსლანის შესახები ჩანართი ადგილიც, რომ „გვარითა უაზნოთა აღამაღლებს სიმდიდრე", ამავე ავტორის მაშინ სრულად დაცული ხიხზულების სწორედ ამ და ეგების, სხვა ამის მსგავსსავე ცნობაზე იყოს დამყარებული.

---

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

ს. ორბელიანის განმარტებით „სილაღე უწურთელობისა ნიშანი არს. სილაღე არს განუკრძალველი კადნიერება, რამეთუ რა განლალნეს კაცი, მეტნობასა იწყებს მანჭანებითსა“-ო (იხ. ლექსიკ. „ლაღი“). ამგვარად „სიმდიდრით ალაღებულნი“ სიმდიდრით გაკადნიერებულნი, გამედიდურებულნი 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“ ვიხმაროთ.

ამგვარად ყუთლუ-არსლანი და მის თანამოაზრეთა ჯგუფი „სიმდიდრით აღზევებულთა“ წრის წარმომადგენელად მოჩანან [1].

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

ამ შემთხვევაში ისტორიკოსის გამონათქვამები ყუთლუ-არსლანის ჯორობასა და ორბუნებოვანებაზე ისე უნდა გაგვეგო, რომ, მეფის პოლიტიკის მომხრე ისტორიკოსის შეგნებით, მეჭურჭლეთ-უხუცესს თავისი დაბალი 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, როგორიც დიდგვარიან აზნაურთ სჩვეოდათ, და ამგვარად ორბუნება და მზაკვარი გამოდგა. ასე გადაკვრითი მნიშვნელობით ნახმარადაც რომ ვიგულისხმოთ თამარის პირველი ისტორიკოსისაგან დაცული დახასიათება, მის ცნობაში მაინც არც ერთი სიტყვა არ ჩანს, რომელიც ასე-თუ-ისე მეჭურჭლეთ-უხუცესის დიდგვარიანობის მომასწავებელი იყოს.

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

ამასთანავე შემდეგი ფრიად მნიშვნელოვანი გარემოებაა გასათვალისწინებელი: ყუთლუ-არსლანი გიორგი მე-III-ემ გაავაზირა, მეჰურჭლეთ - უხუცესადაც იგი დემნა-დიდგვარიან აზნაურთა განდგომილების დამხობის შემდგომ იხსენიება (ისტ-რნი და აზ-მნი * 622, გვ. 396). მარტო ამ გარემოებითგანაც ჩანს, რომ, თუ ის ყუბასარივით და აფრიდონიევით სწორედ იმ დროს არ იქმნა გავაზირებული, მაინც ყოვლად შეუძლებელია ისმეფის 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 ჭიაბერივით მასაც თავისი თავი დიდგვარიან აზნაურთა მრისხანებისაგან უზრუნველუყვია: „ცხვარივით“ იგი მშვიდ და უვნებელ ადამიანად მოსჩვენებიათ.

გაცილებით უფრო ძნელია ყუთლუ-არსლანის თანამოაზრეთა და თანამებრძოლთა სადაურობის გამორკვევა. 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 გარემობა ცხად-ჰყოფს, რომ მეჰურჭლეთ-უხუცესის პოლიტიკურ თანამოაზრეთა დასი საკმაოდ მრავალრიცხოვანი უნდა ყოფილიყო.

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

ყუელობისა და უკეთურებისათა“. რაკი „თანაშეფიცულნი“ ბრძანებულან, ეს იმის მომასწავებულია, რომ მათ მეჯურჯლეთ-უხუცესის 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 გაევლოთ: ამაშიაც მათ თავიანთი მეთაურისათვის სრული თანაშემწეობა აღუთქვაჰთ და თანაც ყველა მონაწილეთ ერთმანეთისათვის საბრძოლველად „გზად-გამყუელობის“ ერთგულებაც „შეუფიცათ“.

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 მეთაურის 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 მეჯურჯლეთ-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 ჩამოყალიბებული, რომ თითქოს ორი ჯგუფისაგან უნდა ყოფილიყვნენ შემდგარნი: „თანაშეფიცულთა და თანაშემწეთა“-გან. იყვნენ აქტიური წევრები, „მოქმედნი“, მათი საერთო ხელმძღვანელი და მეთაური მეჯურჯლეთ-უხუცესი ყუოლუ-არსლანი-კი იყო „თავი იგი მოქმედთაჲ“. ამ გვარად ცხადი ხდება, რომ ისინი პოლიტიკური დასის მსგავსად ყოფილან მოწყობილნი.

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

„დიდებულნი“, როგორც „ქართ. სამართლის ისტორიის“-ის მე-II წიგნის პირველ ნაწილში გამორკვეული გვაქვს (გვ. 40—47), ხელისუფალ აზნაურთა და დიდ მოხელეთა წრეს შეადგენდენ. მაშასადამე ამ წრის სადაურობა-წარმოშობილობა ერთნაირი არ ყოფილა: მათგანი ზოგი გვარიან აზნაურთა წოდების წევრი იყო, ზოგი უაზნოთა წრითგან აღზევებული იყო.

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

ამ დიდმნიშვნელოვანი და საგულისხმო პოლიტიკური მოძრაობის შეუმცდარ შეფასებას, ისტორიკოსის გადაჭარბებულ სიტყვაძვირობასთან ერთად, ესეთი გაურკვეველი შინაარსის ტერმინის ხმარება აძნელებს, როგორიც მაშინ სიტყვა „ლაშქარნი“ იყო. აღსანიშნავია, რომ დიდგვარიან მოხელე-აზნაურთა გაფიცვაშიაც და ყუთლუ-არსლანის დასის მოძრაობაშიც ისტორიკოსს მონაწილედ „ლაშქარნი“ ჰყავს დასახელებული. შეიძლება ადამიანს ეჩვენოს კიდეც, 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 ზემოთ 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 ყუბასარს, რომელი განდიდებულ იყო ფრიად მეფეთაგან და სნეულებდა ასოთა მოღებითა ფილენჯისაგან და იტყოდა ყოველისა ამის დაკლებასა და სხვათა მრავალთა დამდაბლებასა, რამეთუ არიან უაზნონი. ქვალად ინება ყოველისჲ 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 მოთხრობას, რომელსაც ყუთლუ-არსლანი დიდგვარიან გაფიცულ აზნაურთა ჯგუფში დასახელებული არა ჰყავს. მას არსად ამასთანავე ნათქვამი არა აქვს, თითქოს ყუბასარისათვის ამირ-სპასალარობა ყუთლუ-არსლანს წაერთვას. პირიქით, ისტორიკოსი ამბობს, რომ დიდგვარიან აზნაურთა მიერ ყუბასარის დამხობის შემდეგ 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 თხოულობდენ. ამ დებულებაში მრავლობითად ნახმარი გამონათქვამები „დასხდომილნი“, „განმგებელნი“, „განგებული ჩუენი“ ცხად-ჰყოფს, რომ ყუთლუ-არსლანს ეს უფლება მარტო თავისთვისაკი არა სდომნია, არამედ სხვებისათვისაც.

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

ნაწილე ელემენტის მოსალოდნელი, ან შესაძლებელი სოციალური ბუნებაც გათვალისწინებული უნდა გვქონდეს.

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 „უგვაროთა“ წრითგან აღზევებულ „ელისუფალთა 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 დავრწუნდით, თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის ცნობითაც ისინი, ვინც თამარის მეფობის დასაწყისში „სხუათა განზრახუათა დაშოეკიდნენ“, სწორედ „სიმდიდრით ალაღებულნი“ იყვნენ. მაშასადამე ამ ავტორის სიტყვებითგანაც ჩანს, რომ მარტო თითონ ყუთლუ-არსლანი კი არა, არამედ მის მომხრეთა ერთი ნაწილი მაინც აგრეთვე „სიმდიდრითა ამაღლებულნი“ ყოფილან.

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

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

სხვადასხვა მოვლენად აქვს დიდ-გვარიან მოხელე-აზნაურთა გაფიცვა და ყუთლუ-არსლანის დასის მოღვაწეობა წარმოდგენილი თვით თამარის ისტორიკოსსაც. ამ მხრივ

დამახასიათებელია, რომ დიდ-გვარიან აზნაურთა გაფიცვას თამარის ისტორიკოსი არ გაუკვირვებია, მათი ნამოქმედარი მათთვის და საერთოდ თვით ადამიანთა მოდგმისათვისაც ჩვეულებრივ მოვლენად მიუჩნევია: „იწყეს“-ო „ძველებრი კაცთა დაუდგრომელობისა შე[მსგავსებული] საქმე“-ო, ამბობს იგი და უმალ მკითხველს ამ ამბავს უთხრობს (ი˙სტრნი და აზ˙მნი * 628, გვ. 404—405). პირიქით, ყუთლუ-არსლანისა და მისი დასის მთელი პროგრამა და მოქმედებაც ისტორიკოსს სრულებით არაჩვეულებრივ და თანაც გასაოცარ შემთხვეულებად აქვს მკითხველისათვის წარმოდგენილი: „ესეცა უცხო მოსაგონებელი“-ო, გაიძახის იგი და შემდეგ ამ ამბის აღწერას იწყებს (იქვე * 629, გვ. 406). მაშასადამე სხვა ამის მსგავსი მოვლენა მას საქართველოში მაინც არ ეგულება.

ისტორიკოსის შეფასებასაც რომ თავი 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 შეჰხებია. მეჯურჭლეთ-უხუცესის დასის გეგმა-კი პირიქით სწორედ მეფის მთელ ხელისუფლებას ეხებოდა და, როგორც ისტორიკოსი ამბობს, თამარ მეფის აზრით მისი განხორციელება იქნებოდა „დასასრულისა კელმწიფობისა პატრონისასა მიმცემელი“ (ის˙რნი და აზ˙მნი * 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 გასაგებადაც გაჰხდის, რომ თამარ მეფის

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

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

ქართული სამართლის ისტორიის უცოდინარს ამ დებულებაში „კარვის დადგმის“ მოთხოვნა ალბათ გააკვირვებს. მაგრამ ამავე წიგნის მომდევნო თავში, რომელიც „დარბაზსა და დარბაზობა“-ს ეხება, გამორკვეულია, რომ მაშინ „კარავს“ დარბაზობის გასამართავად და მოსაწყობად ხმარობდენ 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 „განმგელებნი 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-

სა და შერისხვისანი". ამ შემთხვევაშიც ისეთი ზოგადი გამონათქვამებია ნახმარი, რომ მათი შინაარსი შეიძლება სხვადასხვანაირად გაიგოს ადამიანმა. საფიქრებელია, რომ ყუთლუ-არსლანსა და მის დასს ასეთი ზოგადი ხასიათის ტერმინები განზრახაც ჰქონდათ ნახმარი, რომ თვითოეულ მათგანში ნაგულისხმევი ყოფილიყო საქმეთა მთელი ის მრავალგვარობა, რომელიც მათ განსახილველ-განსაგებელი უნდა ჰქონოდათ.

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

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

მაგრამ „მიცემა-მოღება" ბევრი სხვა ჴნიშვნელობითაც შეიძლება ყოფილიყო ნაგულისხმევი, მაგ. საერთო განკარგულების გაცემა და მოხსენების მიღება. ცნობის მეტისმეტი სიმოკლის გამო, ამ საკითხის დანაწილებით გამორკვევა ძნელია და თანაც დიდი სიფრთხილეა საჭირო, რომ ჩვენი თანამედროვე ცნებები უნებლიეთ იმ ხანას არ მოვახვიოთ. ამიტომ, ახალი წასალების აღმოჩენამდე, თავშეკავება სჯობია.

საფიქრებელია მხოლოდ, რომ რისაც ამ ოთხ ტერმინში მოქცევა მოუსურვებიათ, ის ალბათ დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსისაგან მეფეთა „მართება-განსაგებელ" საქმეთა შორის დასახელებულ „საკელოთა და საბჭოთა სჯა"-ს, „საჭურჭლეთა შემოსავალ"-ს, „შემცოდეთა წყალობითს წვრთნა"-სა და „მსახურებელთა ნაშრომლობა"-ს უდრიდა. მაშასადამე ყუთლუ-არსლანის დასსა სწადდა საქართველოს უზენაესი მართვა-გამგეობის და სამართლის მთავარი საკითხები „კარავ"-ში დასხდომილთა განსაგებელი გამხდარიყო. მაგრამ უკვე

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

ამ საკითხების გარჩევა-გადაწყვეტის დროს, მეჯურჭლეთ-უხუცესის დასის გეგმით, მეფეს არავითარი მონაწილეობა არ უნდა მიეღო 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 მიჰნიჭებოდა ეს განგების ხელისუფლება? ვახუშტი, როგორც დავრწმუნდით, ფიქრობდა, რომ ამის მითვისებას პირადად თვით ყუთლუ-არსლანი ლამობდა. მაგრამ იმ დროისათვის ასეთი რამის დაჯერება თავისდა-თავადაც ძნელია. არსებითად-კი ეს თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის გარკვეულ ცნობასაც სრულებით ეწინააღმდეგება. არსად ნათქვამი არ არის, რომ ყუთლუ-არსლანს საქართველოს უზენაესი ხელისუფლების მითვისება პირადად ჰსურდა: იქ მონათხოვარის დებულება მხოლოდ მრავლობითობით არის გამოთქმული და სახელმწიფო საქმეების განგების უფლებაც „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“ იმდროინდელ 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. მეჯურჭლეთ-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 მჭონებელთა 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 ამიერითგან 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. პატონიშვილს ვახუშტს ამ დებულების შინაარსიც სწორედ გაუგია: „ენებოს, თუ არა ენებოს, თამარმა დაამტკიცოს“-ო.

ეხლა საქმე ის არის, მეჯურჭლეთ-უხუცესის დასის პოლიტიკური პროგრამა და მოხათხოვარი შეძლებისდა გვარად თანამედროვე იურიდიული ენითა და ტერმინებით გამოითქვას.

ადამიანი რომ ჩაუკვირდეს, ყუთლუ-არსლანის პოლიტიკური თანამოაზრენი „კარავში დასხდომილთა“-თვის „განგების“ უფლებას თხოულობდენ, მეფეს-კი ხოლოდ „სრულქმნის“ მოვალეობას აკისრებდენ. ცნობილია, რომ არისტოტელმა სახელმწიფოს ფუნქციების დასახასიათებლად თავისი განთქმული დებულება Trias politica წამოაყენა, რომლის მიხედვითაც სახელმწიფოს სამი ფუნქცია აქვს: კანონმდებლობითი (τὸ βουλευόμενον), მართლმსაჯულებითი (τὸ δικαζόμενον) და მართვა-გამგეობითი (τὸ περὶ τὰς ἀρχάς). თანამედროვე სამართლისმეცნიერება ამ სამების მაგიერ ხელისუფლების მხოლოდ ორ ფუნქციას სცნობს: კანონმდებლობითს 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 გარეშოება, 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 ხედავდა. „ქართული სამართლის ისტორიის“ მე-II წიგნის პირველ ნაწილში მოხელეობაზე საუბრის დროსაც (იხ. თავი მეორე, გვ. 109—111) აღნიშნულია, რომ მოხელეებიც ქართული იურიდიული მოძღვრების თანახმად ორ მთავარ ჯგუფად იყოფებოდენ: ხელისუფალთა და საქმისმოქმედთა ჯგუფად. ხელისუფალნი იყვნენ „განმგებელნი საქმისანი“, საქმისმოქმედნი-კი ამ განგებულის ალმასრულებელნი 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 მოლვაწეობის 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 მეჰურჭლეთ-უხუცესის დასის პროგრამა რომ თანამედროვე იურიდიული ტერმინოლოგიით გამოითქვას, მეფეს უნდა მხოლოდ აღმასრულებელი ხელისუფლება შერჩენოდა, კანონმდებელი ხელისუფლება-კი მარტო „კარავში დასხდომილთ“ უნდა ჰქონოდათ.

ვაგრამ მაშინდელ იურიდიულ მოძღვრებასა და თანამედროვე მოძღვრებას შორის, ცხადია, მაინც დიდი განსხვავებაა, ამიტომ ზემოთ 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“ ხელისუფლებათა ფუნქციების განაწილება წარმოდგენილი, ან მათი აზრით, სახელდობრ რომელი ორგანოები უნდა ყოფილიყო-ღა 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 დაურღვეული 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 მისახწევად მას ყოველგვარი საშუალების გამოყენება, თვით სამეფო სასახლის გარემოცვაც-კი, შესაძლებლად მიუჩნევია.

ყუთლუ-არსლანისა და მისი პოლიტიკური დასის სამოქმედო გეგმის გასათვალისწინებლად შეიძლება თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის ერთი დამახასიათებელი ცნობა იქნეს გამოყენებული, რომელიც მას ყუთლუ-არსლანის შესახებ გაკვრით აქვს მოხსენებული: შეიპყრეს „ყუთლუ-არსლან მეჰურპლეთ-უხუცესი“, რომელიც „აწ თავისა [თჳსისა] ამირსპასალარად [1] და სომხითსა, სომეხთა მეფისა ადგილსა, ლორესა დაჯდომად განმზადებული“ იყო (ისტ. ძეგლ. * 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

[1]) აქ ზმნა უნდა აკლდეს.

მიღება სდომნია: სამხედრო მინისტრად ყოფნა და საქართველოს ჯარის მთავარსარდლობა მას უუდისეს 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 კიდეც. ახალი წესწყობილების მომხრენი თავიანთ წადილის მისაღწევად უკიდურეს საშუალებასაც კი არ შეჰშინებიან: სამეფო სასახლის წინაალმდეგ გალაშქრების, „ისნისაცა შემობმად“ მზადებას შესდგომიან. ეტყობა, სამეფო სასახლის აღებას და თავიანთი გეგმის ძალით განხორციელებას აპირებდენ. უეჭველია, თანაშეფიცულნი ბევრნი უნდა ყოფილიყვნენ, თუკი ასეთი გაბედული სამოქმედო გეგმა ჰქონიათ, ხოლო თამარ მეფის მომხრენი იმდენად ძლიერნი ვერ აღმოჩენილან, რომ ძალისათვის ძალა დაეპირდაპირებისათ. თამარ მეფეს ასეთი ძმათა-შორისი სისხლის ღვრა არც მოუსურვებია და გამწვავებული ბრძოლის ბრძნული წინდახედულობით მშვიდობიანი მოლაპარაკებითა და შეთანხმებით მოწესრიგება უმჯობინებია. განსაცდელის თავითგან ასაცილებლად მოწინაღმდეგებისათვის შუამავლად და შემარიგებლად მანდილოსნები გაუგზავნია. თუ ეს ისტორიაში პირველი არა, მაინც იშვიათი საკულისხმო შემთხვევა იყო, რომ მანდილოსანს ასეთ რთულ მდგომარეობაში დიპლომატური მოვალეობა დაეკისრა. თამარ მეფემ „წამგზავნელმან ორთა საპატიოთა დიოფალთამან... უბრძანა ფიცით 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 საუცხოოდ აასრულეს. ყუთლუ-არსლანის დასის მებრძოლნი „მოჰყუეს“ თურმე „ბრძანებასა პატრონისასა“ და თამარისაგან შემოთვლილ პირობებს დასთანხმდენ. ამიტომ თამარ მეფის „წინაშე მოსრულთა დავრდომით თაყუანისცეს“, წენდეგ „აღიღეს ფიცი პატრონისაგან“, ხოლო თავიანთ მხრით მეფეს „მისცეს... პირი ერთგულობისა და ნებისყოფლობისა მათისა“-ო (ისტორანი და აზმანი * 630, გვ. 408).

სამწუხაროდ არც ეს ცნობაა იმდენად მკაფიო, რომ მისი შინაარსი მთლად ნათელი იყოს. თამარმა დასს შეუთვალა „სხუისა

არავისი ბრალობა“ და „უბრძანა ფიცით მონდობა“-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 დასთანხმდენ 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 აღზევებულთა“ პოლიტიკური დასის სულისჩამდგმელი და მეთაური, რომელსაც მიზნად დასახული ჰქონდა „დასასრული კელმწიფობისა პატრონისა“, ის, როგორც ირკვევა, დასჯილი მაინც არ ყოფილა. მაშასადამე, საფიქრებელი ხდება, რომ „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის „ახალი სიმტკიცის“ მონათხოვარი ყუთლუ-არსლანის „გაშუებულობისა“ და არა მიშვებისა ვნებად-ის შესახებ ასრულებული ყოფილა.

ამ პიროვნული საკითხის გამორკვევის შემდგომ, უნდა შეთანხმების პროგრამული, პოლიტიკური პირობაც გვქონდეს 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 მეფესაც და დასსაც, დათმობა მოუხდებოდათ. მოსთხოვა თუ არ თამარმა მათ უცილობელი მორჩილება, თუ მანდილოსან მოციქულებს მაშინვე დაავალა აღელვებული და საბრძოლველად გამზადებული დასისათვის ეცნობებინათ, თუ რას სთხოვდა თამარი მათ და რის დათმობა შეეძლო მას დასისათვის, ისტორიკოსის მოთხრობითგან არ ჩანს, მხოლოდ ორთავე მხრით რომ პირობები ყოფილა, ეს ცხადია და იქ ნათქვამიცა რის. 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 ერთგულობა-ნებაყოფლობის პირობის შინაარსი-ღა იყოს საცილობელი. სახელდობრ, რა ფიცი აუღიათ თამარ მეფისაგან? იქნება ეს ნიოლოდ ჩვეულებრივი „უვნებლობის ფიცი“ იყო, რომელშიაც მათი ბრალის ძვირუხსენებლობა და „არაეისი ბრალობა“ იყო დადასტურებული? ან იქნებ ეს ფიცი იმ პოლიტიკურ შეთანხმებას ეხებოდა, რომელმაც ბრძოლა შეაჩერა და მოწინააღმდეგენი შეარიგა?

უვნებლობის ფიცი დასს უნდა მეფესთან გამოცხადებამდე მიეღო: მათი მეთაურის დაჭერის შემდგომ, მხოლოდ ამ შემთხვევაში ექმნებოდა განდგომილთათვის ამ ფიცს რეალური მშვენებლობა. ისტორიკოსის სიტყვით-კი, ეს ფიცი მეფისაგან ამ დასს სასახლეში მისვლის შემდეგ მიუღია. თუ ისტორიკოსს 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 ყოფილიყო.

აღსანიშნავია, რომ ისტორიკოსის მოთხრობის მიხედვით სასახლეში გამოცხადებულ ამ პოლიტიკური დასის წევრებს მხოლოდ მეფისაგან ფიცის აღების შემდგომ მიუციათ თამარისათვის თავიანთი „ერთგულობისა და ნებისმყოფლობის 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 „ნებისმყოფლობის“ უფლება უცვნია. ეს გარემოება მაშინდელი შეთანხმების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საკითხთაგანის გამორკვევის საშუალებას გვაძლევს. დასის პროგრამის მიხედვით, მეფეს მხოლოდ „სრულქმნის“ უფლება ექმნებოდა, განგების უფლება-კი „კარავში დასხდომილთ“ უნდა დაესაკუთრებინათ: მეფის ნებისყოფა ამ განგებაში არავითარ მონაწილეობას არ იღებდა. შეთანხმების ძა-

ლით-კი დასს მეფის „ნებისმყოფლობის“ უფლება უცვნია. ეს, რასაკვირველია, დასის მხრით მათი პრინციპის დიდმნიშვნელოვან 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 მარტო ამ მოთხრობის მიხედვით ამ საყურადღებო საკითხის ვადაწყვეტა შეუძლებელია.

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

სამწუხაროდ თამარის არც პირველსა და არც მეორე ისტორიკოსებს არაფერი აქვთ ნათქვამი, თუ როგორ იქმნა ამირსპასალარად გამრეკელი-თორელი არჩეული[1]. 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-

---

[1]) თამარის პირველ და მეორე ისტორიკოსთა ცნობები გამრეკელ-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, ჰყონდიდელისა და მწიგნობართ-უხუცესისა მიქაელ მირიანის ძისსა და ამირსპასალარისა გამრეკელისა-თორელისსა] და გ ა მ ო რ ჩ ე ვ ა ს ა ორთა ვ ა ზ ი რ თ ა და სპასპეტთასა, თ ა ნ ა დ გ ო მ ი თ ა და ე რ თ ნ ე ბ ა ო ბ ი თ ა [დიდებულთა შვიდთავე სამეფოთათა] ბ რ ძ ა ნ ა დ ა მ ტ კ ი ც ე ბ ა დ ჰყონდიდლად [და] მწიგნობართა-უხუცესად [და] ვაზირად [ანტონ]ი, გ ა ზ რ დ ი ლ ი მ ა მ ი ს ა მ ა თ ი ს ა, ბრძენი და გონიერი, პატრონთათჳს სვიანი და ერთგული და შემეცნებული საურავთა და გ ა ნ ა ჩ ი ნ ა ა მ ი რ ს პ ა ს ა ლ ა რ ა დ სარგის მკარგრძელი, კაცი გუარიანი და აღზრდილი ლაშქრობათა შინა“-ო (ისტ˙რნი და აზმ˙ნი * 631, გვ. 409).

ისტორიკოსის ზემომოყვანილი სიტყვებითგან ჩანს, რომ ანტონი გლონის-თავის ძისა მწიგნობართ-უხუცესად და ვაზირთა-უპირველესად, ხოლო სარგის მხარგრძელის ამირსპასალარად „გ ა მ ო რ ჩ ე ვ ა“ თურმე საქართველოს ყველა დიდებულთა „თ ა ნ ა დ გ ო მ ი თ ა და ე რ თ ნ ე ბ ა ო ბ ი თ“ მომხდარა. ადვილი მისახვედრია, თუ სად: ერთად-ერთი დაწესებულება და ადგილი, სადაც „შვიდთავე სამეფოთა დიდებულნი“ სახელმწიფო საქმეებზე მსჯელობისათვის თავს იყრიდენ, სახელმწიფო დარბაზი იყო. ეს „გამორჩევა“ თამარ მეფეს დაუმტკიცებია: „ბ რ ძ ა ნ ა დ ა მ ტ კ ი ც ე ბ ა დ“-ო. როგორც ვიცით, მაშინდელ საქართველოში „თანადგომა“ მონაწილეობას, „ერთნებაობა“-კი ერთხმივობას აღნიშნავდა, ხოლო „გამორჩევა“ სამონასტრო-რესპუბლიკურ წესწყობილებაში არჩევანის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო. მაშასადამე, ვ ა ზ ი რ ე ბ ი ს ა ქ ა რ თ ვ ე ლ ო ს ყ ვ ე ლ ა დ ი დ ე ბ უ ლ თ ა მ ო ნ ა წ ი ლ ე ო ბ ი თ ე რ თ ხ მ ი ვ ა რ ჩ ე უ ლ ი ყ ო ფ ი ლ ა ნ: ა რ ჩ ე ვ ა ნ ი მ ა თ ი გ ა ნ გ ე ბ უ ლ ი ყ ო ფ ი ლ ა. ეს გარემოება, როგორც დავრწმუნდით, სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პოლიტიკურ პროგრამას საუცხოვოდ უდგება. თამარ მეფეს კიდევ ეს ა რ ჩ ე ვ ა ნ ი დ ა უ მ ტ კ ი ც ე ბ ი ა. გ ა ნ გ ე ბ უ ლ ი ს მ ე ფ ი ს ა გ ა ნ დ ა მ ტ კ ი ც ე ბ ა-კ ი ყ უ თ ლ უ ა რ ს ლ ა ნ ი ს დ ა ს ი ს გ ე გ მ ი თ ს რ უ ლ ე ბ ი თ ს ა ჭ ი რ ო ა რ ი ყ ო: მას ეს განგებულება უნდა სრულეჰმნა. უფლებრივად, რასაკვირელია, ეს არსებით განსხვავებას წარმოადგენს და ამით მეფეც განგების ხელისუფლების თანამოზიარე გამოდიოდა. რ ა კ ი

დასის გეგმასთან შედარებით ეს სწორედ მეფის ხელისუფლების უპირატესობის შენარჩუნების გამომჭღავნებელია, ამიტომ, ალბათ, სწორედ ეს უნდა იყოს შეთანხმების ის მთავარი პირობა, რომელიც მანდილოსან მოციქულთა მონაწილეობითა და ცდით თამარ მეფესა და „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასს შორის დადებული ყოფილა: მეფეს, დარბაზის განგებულების სრულქმნის მოვალეობის მაგიერ, დამტკიცების უფლება მიუღია.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ როგორც თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვებითგან ირკვევა, ის უფლებრივი მდგომარეობა, რომელიც მაშინ საქართველოში დამყარდა, მიჩნეული იყო „მეფობის თანაზიარობა“-დ და „დიდებულნი“-ც თურმე ითვლებოდენ „თანაზიარად მეფისა“. 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 მიემხრენ, ამ საქციელით აღშფოთებული ისტორიკოსი გაიძახოდა: „რომელნი თანაზიარ მეფობისა მათისა ... იყუნეს, მათცა ჭმნეს (ეს) საქმე ყოველთა ძუელთა გინა ახალთა უბოროტესი“-ო (ისტ´რნი და აზმ´ნი * 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 სწყვეტდა ხოლმე. მაგალითად, შანქორის ომისათვის სამზადისის შესახებ თამარის პირველ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: „შეკრბეს თამარს წინაშე ყოველნი ვაზირნი და სპანი ...და დამასკუნელთა მიმართებისათა უყოვნელ ყუეს“-ო (ისტ´რნი და აზმ´ნი * 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 თუისთა და შეიქმნა გამორჩევა“-ო და შემდეგ მოთხრობილია თამარ მეფის განკარგულება ვაზირთა-უპირველესისადმი ჯარის წვევის ბრძანების დაგზავნის შესახებ.

რუკნ-ედ-დინასაგან შეურაცხმყოფელი წერილის მიღების შემდგომაც თამარ მეფემ, მეორე ისტორიკოსის სიტყვით, სასწრაფოდ „მოუწოდა მაშინ, რომელნიცა დახვდეს, და ეზრახა მათ ამის პირისათჳს“-აო. ის გარემოება, რომ თამარმა სათათბიროდ მხოლოდ იმათ მოუწოდა, „რომელნიცა დახვდეს მაშინ“, ე. ი. რომელნიც რუკნ-ედ-დინის მოციქულის მოსვლას შეესწრენ, 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 დაწესებულების ბჭობას, წევრთა სრული შემადგენლობა ესწრებოდა ხოლმე.

საგულისხმოა ეხლა ახლად არჩეული ვაზირთა-უპირველესისა და ამირსპასალარის პიროვნებათა საკითხიც. ვაზირთა-უპირველესად დაუდგენიათ ანტონ გლონის-თავის ძე, რომელიც, პირველი ისტორიკოსის ცნობით, იყო თურმე „გაზრდილივე მამისა მათისა“ გიორგი III-ისაგან და თითონაც „პატრონთათჳს სჳანი და ერთგული“ ყოფილა (ის ტრნი და აზ მნი * 631, გვ. 409). მეორე ისტრიკოსი 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 მიჰაელ კათალიკოზმა გამოსტაცა და რომლის კვლავ გავაზირებისათვის თამარ მეფე პირველსავე საეკლესიო კრებაზე ამაოდ ცდილობდა.

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

ამავე დროს ისეთი მნიშვნელოვანი ვაზირობა, როგორიც 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, სავაზირო და ასარჩევ პირთათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა გვარიშვილობას ჰქონდეს, არამედ უმთავრესად პირად ღირსებასა და მეფეთა პოლიტიკის მომხრეობას.

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

უნებლიეთ იბადება კითხვა საქართველოს პოლიტიკური ცხოვრებისა და სახელმწიფოებრივობის ამ გასაოცარ და ფრიად საგულისხმო მოძრაობისა და პროგრამის სადაურობის შესახებ, სახელდობრ ყუთლუ-არსლანისა და „სიმდიდრით აღზევებულთა დასის პოლიტიკური პროგრამა და იდეალები ქართული მაშინდელი ცხოვრების სინამდვილის ნაყოფი იყო, თუ უცხო ხილს, ან უცხოეთითგან შემოტანილი აზროვნობის ანარეკლს წარმოადგენდა?

ასეთი სურვილი მით უფრო ბუნებრივია, რომ თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს ამაზეც აქვს ორიოდე სიტყვა გაკვრით ნათქვამი.

თამარის ამ თავგამოდებულ მომხრე ავტორს ეს იდეალები უცხოურად აქვს დასახული: ყუთლუ-არსლანმა თავისი პოლიტიკური გეგმა წამოაყენა „მომღებელმან წესსა რასამე სპარსათა გინასა“-ო (ისტრ'ნი და აზ'მნი *629, გვ. 406). მაშასადამე ისტორიკოსის სიტყვით, ამ პოლიტიკური დასის გეგმა თითქოს სპარსული წესის მიმბაძველობას უნდა წარმოადგენდეს.

მაგრამ მე-XI—XII საუკუნეებში სპარსეთში მაინც არავითარი ოდნავაც მაინც ამის მზგავსი წესი არ ყოფილა. თვით თამარის ისტორიკოსსაც რომ ამ შემთხვევაში სპარსეთის ცხოვრების არავითარი ამის-მაგვარი კონკრეტული მოვლენის დასახელება არ შეეძლო, ამას თვით მისგან ნახმარი გამონათქვამიც ამჟღავნებს: „წესსა რასამე სპარსათაგანისსა“-ო, რაღაც სპარსული წესის შემომღებელი იყოო. ნამდვილი ცნობის პატრონი ასეთ გაურკვეველ ნაცვალსახელს არ გამოიყენებდა. ამ ძეგლის გარდაწკაზმელს, ქართლის ცხოვრების შემავსებელსაც, ამაზე მეტის თქმა არ შესძლებია და ეს ადგილი მას ასე აქვს მოთხრობილი: „მომღებ იქმნა წესსა რასამე სპარსთა გონება-მაღლობისასა და სილაღით ქცევისასა“-ო. მისი აზრით, მაშასადამე, სპარსული აქ მხოლოდ ამპარტავნობა და თავხედობა ჩანდა. ამგვარად აქ მარტო ყუთლუ-არსლანის ქცევაა სპარსული ამპარტავნობის მსგავსად დასახული და ეს წინა ცნობაზე, რასაკვირველია, უფრო ნაკლებაა ნიშანდობლივი.

ნახმარი გამონათქვამების ასეთი გაურკვევლობა 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 სულისკვეთება და თვისება იქმნეს გამოყენებული. როგორც დავრწმუნდით, ამ დასს სურდა, რომ საქართველოს სახელმწიფო მართვა-გამგეობა ერთ პირს, მეფეს-კი არ ჰქონოდა ხელთ და ქვეყნის მართვა-გამგეობა მარტო მისი განსაკუთრებული უფლებაკი არ ყოფილიყო, არამედ რომ იმ დაწესებულების უფლებად ქცეულიყო, რომელიც „კარავში“ უნდა მოწყობილიყო. ამ დაწესებულებას წევრები მრავლობით ეყოლებოდა და იქ სახელმწიფო საქმეები უნდა ყველას თანადგომითა დ ერთნებაობით განგებულიყო. „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის ამავე პროგრამით მეფის უფლებრივი მდგომარეობაც ძირიანად იცვლებოდა: თუ წინათ მას, ვითარცა ხელმწიფეს, მოხელეები ჰყავდა, რომელნიც ვალდებულნი იყვნენ „ბრძანებათა მისთა მოსწრაფედ აღმასრულებელნი“ ყოფილიყვნენ, ეხლა უკვე თვით მეფე უნდა „კარავის“, ანუ „დარბაზის“ განგებულებათა აღმასრულებლად ქცეულიყო, რაც „კელმწიფობის დასასრულს“ წარმოადგენდა. ამ გვარად მეფეს არსებითად ცარიელი სახელის მეტი მეფობისაგანაც აღარაფერი რჩებოდა, რათგან მას, კაცმა რომ თქვას, ნამდვილად მხოლოდ სახელმწიფო დარბაზის მოხელეობა-ღა უნდა ჰქონოდა.

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

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

„სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პროგრამის ეს დამახასიათებელი რესპუბლიკური წესწყობილებისადმი მიდრეკილება საშუალებას გვაძლევს ამ პროგრამის სადაურობა გამოვარკვიოთ. ხოლო ამ მოძრაობის შემდგომ საქართველოს სახელმწიფოებრივობაში ახლად შემოსული ტერმინოლოგია,—„თანადგომა დ ერთნებაობა“, „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 სავანის კრებული ერთხმივ სწყვეტდა და თანამდებობის პირებსაც მონასტრის ძმობა ირჩევდა ხოლმე „ყოველთა ძმათა განზრახვითა და ერთნებაობითა“, „ერთსულობისა მიერ ძმათაჲსა“, მათივე „თანამოწამეობითა“ ტ „ერთკმობითა“. თვით საერისკაცო ეკლესიებშიაც ხუცებისა და ეპისკოპოზის არჩევისთვის „ერის“, ანუ მრევლის „წამებაჲ“ და „თანადგომაჲ“, მონაწილეობა ტ თანხმობა იყო საჭირო.

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

როგორც წინათ გ. მთაწმიდელის გაბედული ქადაგებითა და მოღვაწეობით უწოდებრიობისა და დემოკრატიული პრინციპის შეჭრამ 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 მოქხდარს იმ მოძრაობას მიაგავს, რომელიც 1215 წ. 15 ივნისს იოანე მეფესა და ბარონებს შორის დადებული „თავისუფლებათა დიდი ქარტით“, ანუ სიგლით (ე. წ. Magna Charta libertatum) დამთავრდა. მაგრამ ამ მოძრაობათა მსგავსება მხოლოდ მიღწეულ შედეგის, სახელდობრ მეფის ხელისუფლების შეზღუდვის მხრით ეტყობა, თორემ სხვა ფრივ მათ შორის არა ერთი არსებითი განსხვავებაა.

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

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

სამხრეთ-აღმოსავლეთ საქართველოთგანაც ამ დასს ისეთი გავლენიანი მოხელე 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 დიდგვარიან აზნაურთა

დასს არ მიჰმხრობიან ამირსპასალარი გამრეკელი და „სხუანი თორელნი“, რომელნიც თამარის ერთგული ყოფილან (იქვე * 652, გვ. 438).

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

—

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

§ 8. მეფე და მეფის სახლობა.

„სახლი სახელმწიფოჲ“ (ის´ტრნი და აზ´მნი * 643, გვ. 428), ანუ „სამეფო სახლი“ შედგებოდა მეფისა, დედოფლისა, მათი შვილებისაგან, რომელთაც „უფლისწულები“ (ც´ჲ გ´ი მთ´წსაჲ, 320) ეწოდებოდათ, და სხვა ნათესავებისაგან. მათი ზოგადი სახელი იყო „სახლეულნი“ (სუმბატ ც´ა და უწ´ყბა :3 ქ´ნკა 66) მეფე, ვითარცა სამეფო სახლის უფროსი, მე-XI ს-შიაც „მამასახლისს“-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 სამამასახლისოისა სამსახურებელისა ჩვენისაგან სოფელი ბარევანი და მიეც ოპიზართა-ო (ს´ქს სძ´ლნი II, 4).

თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს „დიასახლისი“-ც ჰყავს მოხსენებული (ის´ტრნი და აზ´მნი * 685, გვ. 479—480), მაგ-

რამ იგი სამეფო კარის მოსამსახურე მოახლეთა უფროსი უნდა ყოფილიყო და შინაური საქმის გამგეობა ებარებოდა.

მეფეს, რასაკვირველია, ერთი ცოლი ჰყავდა. მხოლოდ მონღოლების ბატონობის დროს დიმიტრი თავდადებულმა და მისმა დიდებულებმა შემოიღეს მრავალცოლიანობა, მაგრამ ეს საშინელ უწესოებად 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 (ის´ტნი და აზმ´ნი * 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 დიდებ მაღალ მეფეთა ჩამომავლად მიაჩნდათ. ამიტომ, რასაკვირველია, თავის „სამეფო სახლი"-ს ღირსებასაც განსაკუთრებული მნიშვნელობისა და პატივის მქონებელად სთვლიდენ. ამისდა გვარად არამც თუ ადგილობრივი, ყოველი უცხოელი, მეფური ჩამომავლობის, ბატონიშვილიც-კი თავის სახლის ღირსად არ მიაჩნდათ. როცა მაგ. ათაბაგ ყიზილარსანის შვილმა, არანისა და გურგანის მფლობელმა, ამირმირმანმა თამარ მეფეს შემოუთვალა: მოგვეცით „ასული თქუენი ნათელი" და „ბრწყინვალება შარავანდედობისა" თქვენისა და დასვით დედოფლად და „პატრონად ყოვლისა სპარსეთისა"-ო, თამარმა თავის შვილის საკადრისად და ღირსად არა სცნო იგი და „არა მაღირსმან სიძობისამან, უბრძანეს იმედი შველისა", მაინც ბრძოლაში დახმარება აღუთქვესო (ის´ტ´რნი და ამზ´ნი * 664, გვ. 456). ამაზე უწინარესაც, როცა არზრუმის მფლობელის სალდუხისძემ მუტამფრადინმა თამარის ცოლად შერთვა მოიწადინა და ამის გულისათვის საქართველოში მობრძანდა, ღირსად ცნობილი არ იყო: „დაამკუეს ქედმაღლობა ტრფიალისა მისისა" და ცოლად ი', მისცეს, რომელიც მის გვარიშვილობას შეჰშვენოდაო, ე. ი. თამარის მამის „უკანონო" და „ერთი ხარჭთაგანისა ნაშობი, რეცა სახელდებული შვილად მეფისა" (ის´ტ´რნი და აზ´მნი * 644, გვ. 428).

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

§ 9. უფლისწულნი და მემკვიდრე.

უფლისწულებს, რასაკვირველია მეტადრე ტახტის მემკვიდრეს, შესაფერისად ზრდიდენ და ასწავლიდენ. ისინი უნდა „ყოვლითა კელითა მარჯჳ და ნასწავლი“ ყოფილიყვნენ, მსგავსად „სახლი შვილობისა მათისა“ (ის̇ტრნი და აზ̇მნი * 513, გვ. 386). მეფეს, როგორცა ჩანს, ეთხოვებოდა: კარგი მშვილდოსნობა, ცხენოსნობა, მოასპარეზობა, რაინდობა, მეფური ზრდილობა და მწიგნობრობა (ბასილი ეზოსმოძღვარი, თამარი მეორე ისტორ. და ის̇ტრნი და აზ̇მნი * 648, გვ. 433). ამ ცნობებში სამხედრო და სარაინდო საგნები, როგორც ხედავთ, სჭარბობს. თვით დავით აღმშენებელიც 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 სწავლულებისა და მეცნიერებისაგან, ვითარცა მკედრობათა შინა აღზრდილი“-ო (ცა მ̇ფსა დ̇ვთსი * 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-თჳსნა... რომელ... იგინი იყუნეს მისსა საზრდელ" (ც'ა 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 განსაგებელნი", 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 მორსგამჭვრეტელობა შეეძინა, რისთვისაც ფარ-თო განათლება იყო საჭირო. თვით ისტორიკოსიც ამტკიცებს, რომ დავით აღაშენებლის 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 წინაგანსაკრძალებელად და სახედ არა შემოეხუნეს და არ მოეკმარ-ნეს..., არათუმცა კუერთხი მეფობისა ესეოდენ დამდაბლებული, ესეო-დენ ძნელი და ნამდვილ დიდი 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 იძენდენ.

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 ჩახრუხაძის 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 „სრულასაკოვან“-ად (სუმბატ, ცა დაუწყ-ბა: 3 ქნ-კა 55), ანუ სრულწლოვანად ითვლებოდა, მანამდისინ-კი იგი იყო „უსრულასაკითა“ (იქვე გვ. 55), ან „მოუწიფებელი ჰასაკითა“ (იქვე. 57). სამწუხაროდ საბუთებითგან დანამდვილებით არა ჩანს, თუ რომელი წლოვანება ითვლებოდა უფლისწულებისათვის სრულასაკოვანად. ისტორიის ძეგლებითგან ჩანს, რომ როცა ბაგრატ IV-ე მეფედ უკურთხებიათ, იგი იმდენად მცირე-წლოვანი ყოფილა, რომ კურთხეკის შემდეგ „მზრდელი“ დასჭირებია (მტ-ნე ქ-ჲ * 493, გვ. 266). მაშასადამე მცირეწლოვანება უფლისწულს ტახტზე ასვლას არ აბრკოლებდა, მხოლოდ სანამ სრულწლოვანად შეიქმნებოდა „მზრდელსა“ და „პატრონს“ უნიშნავდნენ ხოლმე. სრულასაკოვანობა სამგვარი იყო: 1. სქესობრივი, რომელიც ქალისათვის მე-13 წლითგან, ვაჟისათვის-კი მე-16-ე წელითგან იწყებოდა. 2), პოლიტიკური, რომელიც მემკვიდრე უფლისწულისათვის შეიძლება 16 წელითგან დაწყებულიყო და 3. სამხედრო, რომელიც 21 წელითგან იწყებოდა (იხ. ჩემი „ადამიანი ძვ. ქართ. მწერლობასა და ცხოვრებაში“ გვ. 1--5).

არსებობდა თუ არა სამეფო ტახტის მემკვიდრეობის დაკანონებული რიგი საბუთებითგან ჯერ არა ჩანს. მხოლოდ გ. მერჩულის სიტყვებს ეტყობა, რომ „ფლობაჲ კელმწიფებისაჲ“ ჩვეულებრივ უფროსს ანუ უხუცესს შვილს ეკუთვნოდა და როცა „ნებითა ღმრთისაჲთა და ნებითა ძმათა თჳსთაჲთა და ბრძანებითა ბერძენთა მეფისაჲთა“ უფლება შუათანა ძმას ჩაუვარდა ხელში, ავტორი მკითხველს უხსნის, რომ ეს „ზეგარდამო“ მოხდაო და „ძმანი ყოველნი და დიდებულნი კელმწიფენი ადარნასე უხუცჱსი დ გუარამ მრწემი მშუვალესა მას ძმას მორჩილ ექმნეს საღმრთოჲსა ძმობისა სიყვარულითა“-ო (ც-ჲ გ-გლ ხნძთლ-ჲ კჱ). მაშასადამე ერთმანეთისადმი რომ ძმური სიყვარული არა ჰქონოდათ, მაშინ შეიძლება შუათანა ძმის უფლებას არ დაჰმორჩილებოდენ, იმიტომ ალბათ, რომ ჩვეულებრივ მეფობა პირმშოობის უფლებაზე იყო დამყარებული და უხუცეს ეკუთვნოდა. არის ერთი მაგალითიც,—გიორგი I-ს ორი ვაჟი ჰყავდა, ბაგრატი და დემეტრე და მის სიკვდილის შემდეგ სწორედ უფროსი, ბაგრატი, ავიდა ტახტზე (მ-ტნე ქ-ჲ * 481, გვ. 253—4). აღსანიშნავია რომ მე-XI — XIII საუკუნების განმავლობაში ტახტის მემკვიდრეობის წესრიგს მაინც ერთი

გარემოება ახასიათებს. ყურადღების ღირსია, რომ ზოგი ნემკვიდრეები სამეფო ტახტზე მამისა, ანუ სხვა წინამოადგილის სიკვდილის შემდეგ-კი არ ადიოდენ, არამედ თვით გვირგვინოსნებს ისინი თავის სიცოცხლეშივე აჰყავდათ ტახტზე და „თანამოსაყდრე“-დ სვამდენ. მაგ. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსს აღნიშნული აქვს, რომ თექვსმეტი წლის დავით აღმაშენებელს „მარტოდ შობილსა გიორგისაგან თჳთ მამამან დაადგა გვირგვინი მეფობისა“-ო (ცა მ̃ფსა დ̃ვთსი * 519, გვ. 287). ამნაირადვე მოიქცა თვით დავით აღმაშენებელიც და „ვითარცა პირველმან დავით სოლომონი, ამანცა თჳსითა კელითა დასუა საყდარსა თჳსსა ძე თჳსი დიმიტრი“ (იქვე * 566, გვ. 334). დიმიტრიმაც თავისი „ძე... აღამაღლა თავისა თანა და თჳსსა (დედანში „ძისა“) სწორად მოსაყდრედ გამოაჩინა“ (ის̃ტრნი და აზ̃მნი * 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 თჳსსა დაედგა გვირგვინი ძესა მათსა გიორგის“ ლაშას (ჟამთააღ. * 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-ᲣI-ე საუკ. ბიზანტიელ ისტორიკოსის პრისკ პანიელის სიტყვით ლაზიკაში მამისა და შვილის ერთად მეფობა ვითომც ძველითგანვე ჩვეულებად ყოფილიყოს მიღებული (ლატინური ნაწ. 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 მოიპოებოდა და ბაგრატ III და გიორგი I-ის დროს, როდესაც ამ „ლაზიკური“ წესის გავლენა უფრო ბუნებრივიცა და უფრო ნოსალოდნელიც 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 მიერ თავის ტახტის მემკვიდრის დანიშვნა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო ბიზანტიაში, მაგრამ იქ ეს გარემოება სხვა მიზეზით აიხსნება (Скабаланович. Византт. 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. ბაგრატონიანთა გვარის მემატიანე სუმბატ დავითისძე, რომელსაც ადარნასეს მეფედ დასმის ამბავი მოთხრობილი აქვს (3 ქნ-კა 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 გვირგვინი დაადგა (სომხურად სწერია „შეაბა“), მეფობის წესისაებრ მშვენიერ სამკაულითა და იარაღითაც-კი მორთო, საქართველოს მეფედ დაადგინა და თავის საბრძანებელში მეორე კაცად გახადა“-ო (მოსკოვის გამოცემა, 101—102, Н. Марр. О раскопках и работах в Ани: ТРАГФ, წიგნი X, გვ. 38).

ამგვარად შესაძლებელი იყო აქ შენახული ყოფილიყო უძველესი ცნობა აღდგენილი საქართველოს მეფეთა კურთხევის შესახებ, ამ ცნობას რომ ორი დაბრკოლება არ 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 ბაგრატონიანთა საგვარეულოს ისტორიკოსი ადარნასეს მეფედ „დასმას“ იხსენიებს 888—889 წ. (იხ. სუმბატ ცა ძუწყბა: 3 ქნკა 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 ბაგრატისათვის „ღმრთისა“ და „ძმათა“ „ნება“ საკმარისი არ იყო და „ბრძანებითა ბერძენთა მეფისაჲთა“ ოდენ შეეძლო დაემკვიდრა ეს მისი მამის პატივი (ცჲ გგლ ხნძთჲ, კ), ხოლო მეორეს მხრით თვით პირველ სომეხთა მეფის აშოტისა და მისი შვილისათვის მეფობის უფლების მიღებისათვისაც ძათ მფარველ ხალიფას და მის წარმომადგენლის ამირას ნებართვა და თანხმობა იყო საჭირო, გვირგვინიც ორივემ მათგან მიიღეს, ხოლო აშოტის მეფედ დადგენისათვის ამას გარდა ბიზანტიის კეისრის თანხმობაც-კი საჭირო ყოფილა?.. ამ მოსაზრებათა გამო იოანე კათალიკოსის ცნობა, ან სრული არ უნდა იყოს, ან არეული იქნება.

ჯერჯერობით მაინც, პირველი ცნობა, რომელსაც ჩვენამდე მოუღწევია დაგვირგვინებისა და მეფედ ცხების შესახებ, ისევ გიორგი II-ეს ეხება: „ითხოვა ლიპარიტ ძე ბაგრატისი 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 ბაგრატ მეფეს გულფიცხი ერისთავთ-ერისთავის ლიპარიტის წინააღმდეგ არაფერის გაწყობა არ შეეძლო და ბიზანტიაში გაიხიზნა, მაინც მეფის კურთხევის წესი არ დაჰვიწყებიათ, უეჭველია მშვიდობიანობისა და წესიერების დროს ამ წესს უფრო მეტი დიდებითა და რიგით გადაიხდიდენ. თვით კურთხევის განგებასაც ზოგიერთი ისეთი თვისებები ჰქონდა, რომლებიც, როგორც ქვემოთ აღნიშნული იქნება, აფხაზთა მეფეების კურთხევის წესის ნაშთად უნდა ჩაი-

თვალოს, ამიტომაც ცხადია, რომ მეფეთა კურთხევის წესი გიორგი II-ეზე უწინარესაც უნდა ყოფილიყო. იქნებ ძემატიანის ცნობა, რომ აფხაზთა დიდებულებმა ბაგრატ III-ე „შთაგზავნეს აფხაზეთს“ და „დალოცეს მეფედ“ (მ˙ტნე ქ˙ჲ * 463, გვ. 231), სწორედ კურთხევასა ნიშნავდეს?

მეფედ დასმის წეს-რიგი მოკლედ აწერილი აქვს დავით აღმაშენებელის ისტორიკოსს: დავითმა „თჳსითა კელითა დასუა საყდარსა თჳსსა ძე თჳსი დიმიტრი.. და დაადგა თავსა შუენიერსა გვირგვინი ქუათაგან პატიოსანთა... შეარტყა წელთა ძლიერთა მახვილი რაბამ სჳიანად კმარებული და შემოსა პორფირი მკლავთა ლომებრთა და ტანახოვანსა და დაულოცა ცხორება წარმართებული და განგრძობა დღეთა ბედნიერებით. თაყუანისცემა მისსა და ყოველთა წარმართთა მონებად მისსა,გამობრწყინებად დღეთა მისთა სიმართლე და მრავალი მშვიდობა“ (ც˙ა მ˙ფსა დ˙ვთსი * 566, გვ. 334—5). დიმიტრი I-ის ეს მეფედ დასმა თვით დავით აღმაშენებელს თავის ანდერძში ასე აქვს აღწერილი:

„წარუძღუანე წმიდა ძეგლი ცხოვრებისა და მიველც დროშა ჩემი სჳიანი, აბჯარნი ჩემნი სამეფონი და საჳურკლენი ჩემნი ზემონი და ქუემონი“. (ქ˙კბი II, 51).

ამნაირადვე მოკლედაა მოთხრობილი თამარის პირველი კურთხევაც. ისტორიკოსს მხოლოდ ზოგიერთი ცნობები აქვს იქ უფრო დაწვრილებით ნაამბობი. გიორგი მე-III-ემ თამარი „მეფე ყო თანადგომითა ყოველთა: პატრიარქთა და 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 თჳთ მეფემან მაფიცებელმან ერთგულობისა და ერთსულობისა მისთჳს... და შემვედრებელი ღმრთისა, მაკურთხე ექმნა კურთხევითა აბრამიანითა“ (ის˙ტრნი და აზ˙მნი * 616—617, გვ. 390—391).

მაგრამ დაწვრილებით მხოლოდ თამარ მეფის მეორე კურთხევაა აღწერილი და დაგვირგვინების წესისა და განგების სრულ სურათს მხოლოდ ეს აღწერილობა წარმოადგენს. როცა გიორგი მე-III

გარდაიცვალა და შვიდთავე სამეფოთა შეკრებილმა დიდებულებმა ბჭობის შემდგომ თამარს სამეფო ტახტზე აბრძანება სთხოვეს, იგი დათანხმდა და „აღმყვანელთა საყდართა და საჯდომთა [მამა]პაპეულთა აღსუეს მზე იგი მზეთა... და მოიღეს გვრგვნი, აღიღეს კმა მგალობელთა და ძლევით გვრგვნოსნობისა და მძლედ-ფლობელობისა მოახსენეს... ამას ესევითარსა შესხმასა დგალობასა შინა, ვინაითგან ლიხთიმერთაგან იყო წესი დადგმად გვრგვნისა თავსა სამეუფოსა, აწუიეს მონაზონი ღირსი და მადლ-შემოსილი, მთავარებისკოპოზი ქუთათელი ანტონი საღირისძე მიღებად გვრგვნისა. და [სრულ ყუეს რა კურთხევაჲ, დალოცეს] კვირიკესძე კახაბერი, ერისთავი რაჭისა და თაკუერისა, და სრულყუეს მოკელეთა სუიანთა და დიდებულთა ვარდანისძეთა, საღირისძეთა და ამანელისძეთა მოღებად და დადებად კრმლისა. ამას შინა ჰკრეს სპერჰურთა, ბუკთა, ქოსთა და წინწილთა, და იყო ზარი და ზეიმი ქალაქსა შინა, სიხარული და შუება და... თაყუანისცეს, დალოცეს და ადიდეს სპათა შვიდთავე სამეფოსათა“ (ისტ´რნი და აზმ´ნი* 624—625, გვ. 399—401).

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

საეკლესიო კურთხევას რომ მორჩებოდენ, სამეფო ხელისუფლების ნიშნების მირთმევა იწყებოდა. ამ ნიშნებს შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა „მახვილსა“ ჰქონდა და „კრმალსა“, რომელიც უეჭველია სახელმწიფოს ჯარის მთავარსარდლობის სიმბოლო იყო, მახვილის „შერტყმა წელთა“ ძველითგანვე მიღებული წესი ყოფილა: თვით დავით აღმაშენებელმაც აასრულა იგი და თავის შვილს „სვიანად ხმარებული“ მახვილი წელზე შემოარტყა. თამარ მეფის ტახტზე ასვლის დროს მხოლოდ „კრმალის მოღება და დადება“ იხსენიება, შემორტყმაზე-კი ისტორიკოსი არაფერს ამბობს, იქნებ იმიტომ, რომ თამარს, ვითარცა ქალს,ხმლის ჩამოკიდება არც შეჰშვენიდა. 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 (ის´ტრნი და აზმ´ნი * 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 იღებდენ, ყველანი განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოს, ლიხთიმერეთის დიდებულთა საგვარეულოებს ეკუთვნოდენ. უეჭველია, ეს გარემოებაც „აფხაზთა“ მეფეების კურთხევის წესისა და განგების ნაშთად უნდა ჩაითვალოს. საფიქრებელია, რომ ზემოალნიშნულ საგვარეულოთა დიდებულები, ალბათ როგორც დიდებულ აზნაურთა უმაღლესი წრე, „ლოცავდენ“ დ „სრულ ჰყოფდენ“ „კრმლის მიღებად“. უფლება ამგვარად დიდ გვარიან აზნაურებს ეკუთვნოდათ, მაგრამ ისინი თავიანთ ანუ დიდებულ აზნაურთა უფლებას მეფეს უთმობდენ. ასეთი აზრი და მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა ხმლის გადაცემას. სამწუხაროდ თამარ მეფის კურთხევის წესისა და განგების შესახებ ძალიან ცოტა მასალები მოგვეპოება, რომ ამ საინტერესო საკითხის გამორკვევა ჯეროვანად შეიძლებოდეს.

ზემოთ აღნიშნული გვქონდა, რომ საქართველოს მეფეებს თავიანთი მემკვიდრეები ზოგჯერ თვითვე აჰყავდათ ხოლმე სახელმწიფო ტახტზე, გვირგვინსა და ხმალსაც საკუთარი ხელით ულოცავდენ. რაკი მეფე ჯერ ცოცხალი იყო და სახელმწიფო ხელისუფლების ნიშნები მას ეკუთვნოდა, მემკვიდრის ტახტზე თანამოსაყდრედ დასმის დროს, ხმალ-გვირგვინს, რასაკვირველია, დიდგვარიანი აზნაურები-კი არა, არამედ თვით მეფე-ვე გადასცემდა ხოლმე. ხოლო მემკვიდრე რომ მეფის სიკვდილის შემდეგ ასულიყო სახელმწიფო ტახტზე, მაშინ ჩვეულებრივ დიდებულებს კურთხევის წესრიგში შესაფერისი მონაწილეობა უნდა მიეღოთ. რაკი ამგვარ შემთხვევებში საქართველოს მეფის დიდგვარიან აზნაურთაგან ოდინდელი დამოკიდებულება მჟღავნდებოდა 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 „მ ე რ წ მ უ ნ ა პირველ ღვთისაგან და მერმე მ შ ო ბ ე ლ თ ა ჩ ე მ თ ა გ ა ნ“-ა ო (ის'ტორნი და აზ'მნი * 647, გვ. 432).

მეფის კურთხევის წესის სრული აღწერილობა მხოლოდ მე-XIII ს. მეფედ კურთხევის განგებაშია დაცული. ამ ძეგლის მიხედვით, წინა დღით საღამო ხანს ერთი მთავარეპისკოპოზი, რომელსაც კათალიკოზი აირჩევდა, შემოსილი მღვდელ-დიაკონების წინ წაძღოლით კელეპტრებითურთ ხელში და გალობით სასახლეში უნდა მისულიყო და სამეფო პალატითგან 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 სდებდენ. შემდეგ მწუხრის ლოცვა იწყებოდა ღამისთევითურთ. კურთხევის წესში ნათქვამია: „ღამე იგი უძილად განათიონ ლოცვითა და ვედრებითა“, როგორც „თჳთ მ ე ფ ე დ-გ ა ნ მ ზ ა დ ე ბ უ ლ მ ა ნ და ყოველთა პალატთა შინა“ მყოფმა, ისევე „ყოველმან სავსებამან ეკ-

ლესიისამან“-ო. გათენებისას, ღამისთევა თავდებოდა და მლოცავნი შინ ბრუნდებოდენ.

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

კურთხევის წესის თანახმად სამეფო პალატში შესულმა ჯვარისმტვირთველმა „თავმოდრეკილმან ჰრქუას მეფესა: «გაკურთხენ (გ´კხენ) წმიდაო და თჳთმპყრობელო 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 (გ´ხნ) ძლიერნო და უძლეველნო და დამამკობელნო მტერთა სამეფოთანო. ჟამი არს წინამდებარისა საქმისა აღსრულებად»-ო.

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

მეფეს ორთავე მხრითგან და უკანითგანაც დიდი მოხელეები ახლდენ. მარჯვნით სამხედრო უწყების წარმომადგნელნი იყვნენ, მხარმარცხნივ სამოქალაქო უწყებათა და საქვეყნოდ გამრიგე მოხელეები უნდა მდგარიყვენ; „ამირსპასალარი კრმალ-შემოტყმული მარჯუენით-კერძო[2] 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 ატყობინებდენ ხოლმე მრევლს ლოცვის დასაწყისს.

[2]) =კენ-ს.

კრმალი ორთავე კელთა ზედა ეტკრთოს“-ო. ხოლო საშხედრო მინისტრის ორივე თანაშემწე, „ამილახორი და მეჯინიბეთ-უხუცესი[1] კრმალ-შემორტყმულივე ამირთსპასალარის კერძო ვიდოდენ“-ო. ამნაირადვე „ჟყონდიდელი და ათაბაგი მარცხენით მეფისა ვიდოდენ და სხუანი მთავარნი“-ო. დასასრულ „ეზოთ-უხუცესსა, ჩუხჩერაბსა და მეაბჯრეთ უხუცესსა[2] სამეფო ფარიდლახტი ჰქონდეს და ქარქაში დაუკანა უდგეს მეფესა“-ო.

ეკლესიის კარების წინ მეფეს კათალიკოზი უნდა დახვედროდა დ „თავ-მოდრეკილი“ მაღლა ხმივ მიჰსალმებოდა: „კურთხეულ არს მოსვლა თქუენი და დამტკიცებაჲ მეფეთა-მეფედ სამეფოსა ამას თქუენსა ზედა და განმტკიცნეს ღმერთმან შიშსა და სარწმუნოებასა მისსა ზედა და დაგიმორჩილნეს ყოველნი მტერნი და წინააღმდგომნი სამეფოსა ამის თქუენისანი ქუეშჱ 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“ მიელო და საკურთხეველში „ძელსა ცხორებისსა მიყრდობილი“ დაედგა. ხოლო დროშა და შუბი საკურთხევლის კარებს წინ აქითიქით უნდა ჰქროდათ.

კათალიკოზის წარსათქმელისა და მთავარდიაკონის გამოსვლის უწინარეს მთავარეპისკოპოზს უნდა საკურთხეველითგან ბისონი აელო, მეფისათვის თავი მოედრიკა და „ორთავე მუკლთა ზედა დაფენით“ დაედგა. 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-

[1]) ტექსტში და გამოცემაში: „მოავჯრეთუხუცესი.

[2]) ტექსტში და ს. კაკაბაძის გამოცემაში შეცდომით: 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 სასმენელად ყოველთა“ იტყოდა ხოლმე: „საღმრთო მადლი, რომელი ყოველთავე უძლურებათა ჩუენთა ჰკურნებს და ნაკლულევანებასა ჩუენსა ალავსებს, განაჩინებს ღმრთის-მოშიშსა (სახელდებით) ერსა და სამეფოსა ამას ზედა მეფედ-მეფედ და გარეშემოარტყამს საღმრთოსა ძალსა მისსა და ვილოცოთ ყოველთა, რათა დაიმკვიდროს მისთანა მადლმან ყოვლად წმიდისა სულისამან“-ო. ამაზე „[ყოველმან] სავსებამან ეკლესიისამან თანა ერითურთ მაღლითა კმითა“ სამჯერ კირიელეჲსონი წარმოსთქჳასო, ნათქვამი იყო განგებაში.

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

ასე გვირგვინ-სკიპტრით შემკულ მეფეს ტრაპეზის მარჯვნით 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 „თჳთ მეფეცა აზიაროს“-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 თვთ მას ეკავა და მეფისათვის მარჯვენა ხელი კათალიკოზს ეჭირა, მარცხენა კიდევ ჰყონდიდელს.

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

„ლაშქართა თაყუანისცემა და ძღუნის შეწირვა“ უკვე მილოცვას წარმოადგენდა. დებულება ბრძანებდა: „პირველად დედუფალმან თაყუანისცეს, მერმეთა კათალიკოზმან, ჰყონდიდელმან, ათაბაგმან, მანდატურთ-უხუცესმან, ამირსპასალარმან, მეჭურჭლეთ-უხუცესმან, მსახურთ-უხუცესმან და შემდგომად კელოსანთა და უკელოთა დარბაზის ერთა სრულიადთა“. როდესაც მილოცვა და „ძღობაჲ“ გათავდებოდა, ამის შემდგომ „მოილონ [1] პური წინაშე“-ო და ე. წ. „პუროობა“ 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-საერო წესების სინთეზს წარმოადგენს და ყოველმხრივ საყურადღებოა. აღსანიშნავია, რომ ამ კურთხევის წესში მეფის ცხებაზე არაფერია ნათქვამი იმ დროს. როდესაც „ცხება“ საეკლესიო კურთხევის იმდენად მნიშვნელოვან ნიწილს 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: „მიროზ“.

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 უფლება განუსაჩივრებია. ასეთი განსაჩივრების, ვგონებ მე-XIV ს., ერთი კვალთაგანი „კარის გარიგება“-შიც არის დაცული. ამ ძეგლში სახელდობრ აღნიშნულია, რომ ქუთათელი მაშინ აფხაზეთის კათალიკოზს ედავებოდა; „დაისარჩლნეს აფხაზეთისა კათალიკოზი და ქუთათელი იოვანე. ქუთათელმან ასე თქუა თუ: «აწ ორჯელ-სამჯერ ჩემს საყდარსა შიგან ორნი[-სამნი] მეფენი დალოცვილან და არ _მემართლები, გჳრგჳნი 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 $_{319—325}$). 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 ხრმლის“ წელზე შემორტყმის წესიც სრულებით შეუცვლიათ: ლიხთიმერეთის დიდგვარიან აზნაურთა საგვარეულოების სრულყოფაზე ხმლის მისაღებად და მეფისათვის მირთმევაზე ერთი სიტყვაც არ მოიპოვება. ხმლის შემომრტყმელად უკვე ამირსპასალარია დასახელებული, რომელიც სხვადასხვა დროს საქართველოს სხვადასხვა თემის შვილი იყო ხოლმე. ამ ცვლილების წყალობით ხმლის შემორტყმის ჩვეულებასთან დაკავშირებული სამხედრო ხელისუფლების დიდგვარიან აზნაურთაგან მეფისათვის გადაცემის ძველი წესის მთელი სიმბოლური მნიშვნელობა განზრახ დაჩრდილული ჩანს: ლიხთიმერეთის დიდგვარიან აზნაურთა საგვარეულოების უფლებამოსილი წარმომადგენლის მაგიერ, ამ წესის ასრულება ამირსპასალარისათვის დაუვალებიათ, რო-

მელიც ამ შემთხვევაში მხოლოდ სამხედრო უწყების მეთაურად უნდა ვიგულისხმოთ.

ამგვარად ყველაფერი, რაც დასავლეთი საქართველოს მეფობასა ტ დიდგვარიან აზნაურთა ისტორიულ ტრადიციებთან იყო დაკავშირებული, გულმოდგინედ წარხოცილი ყოფილა: თემობრიობის დამახასიათებელი ნიშნები და მეფის ხელისუფლების წარმოშობილობის ისტორიული ანარეკლი კურთხევის წესითგან ამოუშლიათ. თუ გავიხსენებთ, რა ნაირი ზედმიწევნილობით ჰქონდა სწორედ ეს ხმალის მორთმევაგადაცემის წესი თამარ მეფის ისტორიკოსს აღწერილი, თანაც იმ გარემოებასაც ყურადღებას მივაქცევთ, რომ საომარი იარაღი, სამეფო ხმალი, ქრისტიანული მოძღვრებისდა საწინააღმდეგოდ, თვით საკურთხეველშიც-კი შეჰქონდათ და ჯვარზე „მიყრდნობილი“ იდვა ხოლმე, მაშინ ცხადი შეიქმნება, თუ რამდენად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მეფეთა კურთხევის ქართული წესის მიხედვით ხმლის შემორტყმის ცერემონიალს. ამიტომ ცხადია, რომ მთელი ის ცვლილება, რომელიც თამარის გამეფების დროინდელთან შედარებით მეფეთა კურთხევის წესში მე-XII—XIII ს—ში მოუხდენიათ, არ შეიძლება არც შემთხვევითი იყოს, არც უმიზნო, ან 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 სურვილისდა მიუხედავად ამ შეცვლილ წესშიაც საუცხოოდ 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 საჭეთმპყრობელს, კათალიკოზსაც-კი, მისალმება ეკლესიაში მოსული მეფისთვის „თავმოდრეკილს“ უნდა მოეხსენებინა.

მაგრამ ამაზე უფრო დამახასიათებელია და საგულისხმო რომ მე-XIII ს. მეფის კურთხევის განგება ჯვარისმტვირთველს ავალებდა მეფის შემდგომ „ლაშქართა“-თვისაც მიებართა. დებულება უბრძანებდა თავისი წარსათქმელი თავის მომდრეკელმან ჰრქვას ლაშქართა“-ო, მაშასადამე, ჯვარისმტვირთველს „ლაშქართა“ მიმართ ისეთივე მოწიწება უნდა გამოეჩინა, როგორიც 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 პალატში მოსულ ჯვარისმტვირთველს უნდა მეფისათვის-კი არა, არამედ „ლაშქართა“-თვის მოეხსენებინა: „ჟამი არს წინამდებარისა საქმისა აღსრულებად“-ო, ე. ი. მეფის კურთხევის წესის ასრულების დრო არისო.

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

ამგვარად თავ-მოდრეკილობა, მიმართვის ფორმულა და შინაარსი სრული უეჭველობით ამტკიცებენ, რომ მეფეთა კურთხევის წესი „ლაშქართ“ „თვითმპყრობელი“ მეფის თანასწორ პატივს აკუთნებდა ბ ერთი-და-იმავე მოწიწებით ეპყრობოდა. თუ დასტურის მიღების გარემოებასაც გავითვალისწინებთ, შეიძლება ითქვას, რომ „ლაშქართ“ ამ მხრივ თვით მეფეზე ვეტი 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 გაჩნდენ, 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 ნაჭარმაგევს (ისტ˙ნი და აზმ˙ნი * 616, გვ. 390), ხოლო მეორედ ტფილისში (იქვე * 623—625, გვ. 398—400). სად აკურთხეს დავით აღმაშენებელი და დიმიტრი I, ისტორიკოსებს აღნიშნული არა აქვთ.

§ 11. სახელმწიფო, ანუ სამეფო ხელისუფლების ნიშნები.

წყაროთა ზემომოყვანილი ცნობებითგან ირკვევა, რომ მეფის ხელისუფლების ნიშნებად ითვლებოდა:

1. „გვირგვინი ქუათაგან პატიოსანთა“ (ც˙ა მ˙ფსა დ˙ვთსი * 566, გვ. 334). გიორგი მე-III-ის დროს თამარზე დადგმული გვირგვინი უფრო ვრცლად არის აღწერილი: „გვრგვნი... ოქროსა მის ოფაზისა, აღმკული იაკინთთა, ზმირთა და სამარაგდოთა მიერ“ (ისტრ˙ნი და აზ˙მნი * 617, გვ. 391). გვირგვინი მეფობის უმთავრესი ნიშანი იყო და ამის გამო ხშირად მეფე მარტივად „გვირგვინოსან“-ად იწოდებოდა (ც˙ა მ˙ფსა დვ˙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˙ა მ˙ფსა დ˙ვთსი * 566, გვ. 334—335 და ისტრ˙ნი და აზ˙მნი * 507, გვ. 366). პორფირი მეფის ზედა სამოსელი, წარმოსასხამი იყო, რომლის ქვეშოთგან გრძელი, ფესვედი ტანისა-

მოსი, „ბისონი“ ეცვა ხოლმე: „ფერად-ფერადი ფესვედი ოქროანი ბისონი და ზეზი“ (ისტრ˙ნი და აზ˙მნი * 616, გვ. 391). მაგრამ რაკი პორფირი მხოლოდ მეფეთა ზედა წამოსასხამი იყო, ამიტომ მეფეს მარტივად „პორფიროსანი“-ც ეწოდებოდა ხოლმე.

3. „სკიპტრა“ (ისტრ˙ნი და აზმ˙ნი * 622, გვ. 396) ძველითგანვე მეფობის ერთი მთავარი ნიშანთაგანი იყო და სწორედ ამიტომაცაა, რომ მეფეს „სკიპტრისმპყრობელი“-ც ეწოდებოდა ხოლმე (რუის-უბნისის ძეგლისწერა: ქ˙კბი II, 60 და ისტ˙რნი და აზმ˙ნი * 706, გვ. 508).

4. „მახვილი“ (ც˙ა მ˙ფსა დ˙ვთსი * 566, გვ. 334), რომელიც დავით აღმაშენებელმა თავის შვილს დიმიტრის მეფედ დასმის დროს „შეარტყა წელთა“ (იქვე) და „კრმალი“ (ისტრ˙ნი და აზ˙მნი * 625, გვ. 400).

აღსანიშნავია და საყურადღებო, რომ მახვილი და ხმალი ბიზანტიაში სამეფო ნიშნებად არ იყო მიჩნეული, დასავლეთ ევროპაშიკი, 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“ (ც˙ა მ˙ფსა დ˙თსი * 566, გვ. 334 ⁊ ისტ˙რნი და აზმ˙ნი * 624, გვ. 399): საყდარი იმასვე ჰნიშნავდა, რასაც შემდეგში სპარსულითგან შემოსული „ტახტი“ ჰნიშნავს, ფერხედს ასამაღლებელს, რომელზედაც მეფის „საჯდომნი“ იდგმებოდა. ამ საყდარსაცა და საჯდომებსაც სხვადასხვა სახეობისა და მოყვანილობისას ხმარობდენ.

6. „ძელი ცხორებისაჲ,“ ანუ წინ წასაძღომი ჯვარი, რომელიც თამარის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, იყო „მცველი და მფარველი მეფეთა“ (ის˙ტრნი და აზ˙მნი * 637 და 672, გვ. 418 და 462), ან და „სკიპტრა და ჯაჭვ-ჟური მეფეთა“ (იქვე * 672, გვ. 464). ამ ძელი ცხორების მეფის წინ სატარებლად განსაკუთრებული მოხელე, სამღვდელო პირი, არსებობდა, რომელსაც „ჯუარისმტჳრთველი“ ეწოდებოდა. მაგრამ ასეთი ჯვარი და ჯვარისმტვირთველი კათალიკოზ-პატრიარქსაც ჰყავდა.

7. „დროშა“ (ისტ˙რნი და აზმ˙ნი * 637, გვ. 418 და ბევრგან სხვაგანაც) საქართველოში სხვადასხვანაირი იყო: დროშა მარ-

ტო სახელმწიფო და სამეფო-კი არ იყო, არამედ თავ-თავიანთი დროშები ამირსპასალარსა, სპასალარებს, ერისთავთ-ერისთაებსა და ერისთაებსაც 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 პირმშოობის კანონის ძალით საქართველოს სახელმწიფო ტახტზე ავიდოდა.

გადმოცემისაებრ საქართველოს სახელმწიფო დროშა ვიოთმც ის 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 ბაგრატოანურისა და უფროსღა გორგასლიანურისა“-ო (ისტ'რნი და აზ'მნი * 671, გვ. 462). „მიეახლებოდა 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 (ც'ა წ'ა ნინოსი. საეკ. მუზ. გამ. გვ. 48, ქ'ლ ერის ისტ. ², 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, თუმრავალგვარი და ხანგრძლივი პოლიტიკური უკუღმართობის გამო, რომელიც ალმოს. საქართველოს ვახტანგ გორგასლის შემდგომ თავს დაატყდა, ადვილი დასაჯერებელი არ არის, რომ დამოუკიდებლობის ისეთი სიმბოლო, როგორიც სახელმწიფო დროშაა, მტრების კლანჭებს გადაჰრჩენოდეს, ის ცნობა მაინც სრულ ჭეშმარიტებად უნდა ჩაითვალოს, რომ თამარ მეფის დროს და შემდევშიაც საქართველოს სახელმწიფო დროშა ბაგრატისა (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 (ქ'კბი II, 51). ამიტომაც არის, რომ თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს ამ დროშაზე ნათქვამი აქვს: „დროშა სვიანად კმარებული

გორგასლიანი და დავითიანი"-ო (ისტრ-ნი და აზ-მნი * 712, გვ. 516—517).

სახელმწიფო დროშას ეწოდებოდა აგრეთვე „დ რ ო შ ა ს ე ფ ე" (ქამთააღ. * 744 და 760, გვ. 566—567 და 588). „ს ე ფ ე დ რ ო შ ა" ორგვარი ყოფილა: ერთი იყო „დ ი დ ი დ რ ო შ ა" (ქ. გარიგება $2_{20}—18_{3:4}$), რომელსაც მხოლოდ განსაკუთრებულ შემთხვევაში გამოიტანდენ ხოლმე,—მეორე კიდევ პატარა დროშა, რომელიც ალბათ სანიადაგოდ სახმარებლად იქმნებოდა. ამიტომაც უნდა იყოს, რომ ვ ა ხ ტ ა ნ გ ბ ა ტ ო ნ ი შ ვ ი ლ ი ს სიტყვით საქართველოში „მხედართმთავართა მათ ა ქ ვ ნ დ ი ს თ დ რ ო შ ა თვითო და მ ე ფ ე ს ა ო რ ი"-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 აღნიშნული ყოფილიყო, მხოლოდ ერთი დროშა იხსენიებოდა: მეფედ გამზადებულს მარტო ერთი „დიდი სამეფო დროშა" მიუძღოდა წინ და მხოლოდ ის შეჰქონდათ ეკლესიაში და არა ორი (მეფის კურთხ. წესი 5_{26}, $6_{23—24}$).

დროშის ტარს „ბ უ ნ ი" ერქვა, ანუ სრულად „ბ უ ნ ი დ რ ო შ ი ს ა" (ქამთააღ. * 804, გვ. 646), თვით ტილოს-კი „ა ლ ა მ ი". ამავე ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: თოლაქდემურ „აღვიდა ქედსა და აღაბა ა ლ ა მ ი რამე ს ხ ვ ა დ რ ო შ ი ს ა"-ო (ქამთააღ. * 864, გვ. 709). ეს ტერმინი შემდეგშიაც ჩვეულებრივ იხმარებოდა. წალენჯიხის წმინდა გიორგის ხატის 1651 წ. წარწერაში მოხსენებულია მაგიმერეთის გიორგის „მეფის... დროშა... შეკერილი ა ლ მ ი თ ა (B r o s s e t. Voyage Huit. rapp. 100).

„ალამი" ქართული სიტყვა არ არის, არამედ არაბული „ალამ"-ია (და არა სპარსული, როგორც შეცდომით ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ს თავის ლექსიკონში აქვს ნათქვამი), რომელიც არაბულადაც ნიშანსა და დროშას ჰნიშნავდა. ს ა ბ ა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს სიტყვით „ალამის" შესატყვისად ქართულად დროშის ტილოს თითქოს „ს ა მ კ ა რ ე ზ ო რ ტ ი" უნდა ჰრქმეოდეს (იხ. ლექსიკ. „ალამი"), მაგრამ არა ჩანს, რა წყაროზეა ეს ცნობა დამყარებული.

დროშას ამას გარდა ჰქონდა „თავი", „დ რ ო შ ი ს თ ა ვ ი" და „დ რ ო შ ი ს ბ უ დ ე". ამავე ხატის წარწერაში იხსენიება თეიმურაზ „კახის ბატონის „დ რ ო შ ი ს თ ა ვ ი" და „ი მ დ რ ო შ ი ს ბ უ დ ე ოქროქსოვილი სარასლისა" (იქვე).

დროშები სხვადასხვაგვარი იყო და არის ხოლმე: ზოგს ალამი ლურსმებით აქვს ბუნზე მიკრული, ზოგს-კი ტილო საჭიროებისაებრ მიებმება და ჩამოეშვება. საქართველოს დროშას ალამი მილურსმული-კი არ ჰქონია, არამედ მიბმული. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს მაგ. ნათქვამი აქვს, რომ, როდესაც ქართველთა მხედრობა მეფის წინამძღოლობით ომში გაემგზავრა, „ააბეს დროშა სვიანად კმარებული“-ო (ისტ-რნი და აჩმ-ნი * 637, გვ. 418). ხელმწიფის კარის გარიგებაშიაც ნათქვამია: განცხადება დღეს რომ დარბაზობა უნდა მომხდარიყო, ამისთვის „დიდი დროშა ააბან“-ო (2_{20}).

რა ფერისა იყო საქართველოს სახელმწიფო დროშა და ალამი, ამის აღწერილობა ქართულ საისტორიო წყაროებში არ მოგვეპოება, 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 ლომისთავიანი არგანი სჭეროდათ“-ო [1].

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

საშუალო საუკუნეების პოლონელ მოგზაურის კოტოვიჩის Itinerarium Hierosolymitanum“-ი ამტკიცებს, რომ ქართული ეროვ-

[1]) «Զի սահման էր թագաւորին սպիտակ լինել վառն և կարմիր նշան ունել, հրամայելոյն սոյա (ორბელთა) կարմիր ունել գվառ պատճին և սպիտակ նշան'ի վերայ և'ի շրջլին առաջի թագաւորին և'ի կանգնելն ունել'ի ձեռին գավազան ատեաղուխս...
(Պատմութիւն, მოსკოვის 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) უალრეს 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 Saligaco'-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 pompatricis venientes, erectis lexiliis Hierosolymam ingrediuntur... Sultanus ac Turca eos valdo timent“ (Itinerarium Hieros. an. t. 1522 * VIII, c. I. იხ. 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 წ´ა გიორგი, რომელიც, როგორც ვიცით, ქართველი ხალხის აზროვნებაში ქართველთა უძველესი, წარმართობის დროის, სარწმუნოების უზენაესი ღვთაებისა და მფარველის, მთვარის, განსა-

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

კოტოვიჩის სიტყვებითგან ჩანს, რომ მას დახატული ალამი უნახავს. წალენჯიხის წ'ა გიორგის ხატის 1651 წ. წარწერა-კი ამტკიცებს, რომ შეიძლება „შეკერილი ალამი"-ც ყოფილიყო. ამ წარწერაში სახელდობრ იხსენიება გიორგის იმერეთის „მეფისა ქაიანაური დროშა-ჯვარი ხალასად შეკერილი ალმითა" (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 ნაწყალობევ საპატრო 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 (ბედიაში დაცული წალენჯიხის წ'ა გ'ის ხატის 1651 წ. წარწერა, ბროსსე, Voyage, Huitième rap. 100). როდესაც მე-XVIII-ე ს-ში თეიმურაზ II-ისა და ერეკლე II-ის თავგამოდებული და ბრძნული მოღვაწეობის წყალობით აღმ. საქართველომ სპარსთა მონობას თავი დააღწია და კვლავ აღდგა, მეფის ბრძანებით „გააკეთეს, ვითაც ძველად რიგი ყოფილიყო, დროშა ოთხი (სასარდლო) ჯვარითა 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

გიორგი მე-III-ეს ეკუთვნოდა, ამ საუკუნის დამდეგამდე გელათის მონასტერში იყო დაცული (იხ. პროფ. ნ. კონდაკოვის Опись памятников древности в некот. храмах и монастырях Грузии 1890 წ. გვ. 41). 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 იტყოდენ, „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, რაოდენი 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, მოკიჭულთა შემთხუევანი და პასუხნი, მეძღუნეთა ჯეროვანნი მისაგებელნი, შემცოდეთა წყალობითნი წურთვანი, მსახურებელთა ნიჭმრავლობანი, მოჩივართა მართალნი გამოძიებანი, მოსაკითხავთა შესატყუისნი მოკითხვანი, სჯათა დაწყობანი და ღონიერნი მიმართებანი,—და რაოდენნი ვინ ამოწყუნეს სიტყვთა უფსკრულისაგან სამეფოთა საქმეთა“-ო (ცა მ˙ფსა დ˙ვთსა * 551, გვ. 319).

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

„რაოდენი საქმენნი ეთხოებიან მეფობასა, რაოდენი მართებანი და განსაგებელნი". „მართება" იმას ჰგულისხმობდა, რის გაკეთება მეფეს მართებდა, და მაშასადამე, თანამედროვე მოვალეობას უდრიდა, — „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, როგორიც მაგალითად დავით ალმაშენებლის ისტორიკოსი იყო, ჯერ კიდევ მკაფიოდ გაბორკვეული არა ჰქონიათ. ეს გაბოურკვეველობა ისტორიკოსის სიტყვებს ნათლად ეტყობა: „ვინ აღრაცხნის რაოდენი მართებანი და განსაგებელნი ეთხოებიან 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 გამორკვევა სავსებით მასაც არ ძალუძს და ამის გამო ისევ ამბობს: „რაოდენნი 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 ერთსადაიმავე 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 „შემცოდე“ მეამბოხეებს დასჯიდა, ხოლო ერთგულ მოყმეებს წყალობას გაუმრავლებდა. იმავე ნაწყვეტში ისტორიკოსი სამ სხვადასხვა ალაგას სამხედრო, ანუ სალაშქრო საქმეებზე ლაპარაკობს: მაგ., ლაშქრობათა მეცადინეობანი, მხედართ განწესებანი, სპათა დაწყობანი და ღონიერნი მიმართებანი,—ყველა ეს საზრუნავი სამხედრო საქმეებს შეეხება და. ეხლა, რა საკვირველია, თვითოეული კერძო სალაშქრო მეცადინეობისა და ვარჯიშობის ჩამოთვლას არავინ დაიწყებდა, არამედ მხოლოდ ზოგადად აღნიშნავდა „სამხედრო საქმეებიო“. 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 არა ჰქონდა ფეხი მოკიდებული.

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

სამ ზემოდასახელებულ,—საგამგეო, სამხედრო და საერთაშორისო,—საქმეების გარდა, ხელმწიფის განსაგებელ საქმეთა ჯგუფს ეკუთვნოდა აგრეთვე „საჭურჭლეთა შემოსავალნი“, ანუ საფინანსო საქმეები,—„მოჩივართა მართალნი გამოძიებანი“, ანუ მართლმსაჯულება,—და „საკელოთა და საბჭოთა სჯანი“, ანუ განგებისა და საკანონმდებლო მოღვაწეობა. იქ სრულებით მოხსენებული არ არის

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

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 (ქ'კბი II, 51). მეფის კურთხევის დროსაც მაკურთხეველი მღვდელმთავარი ხმა-მაღლა აცხადებდა, რომ ის „განიჩინების... ერსა და სამეფოსა ამას ზედა 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 მეამატიანე ქუთაისის საყდრის კურთხევის ამბავს მოგვითხრობს, მას მაგ. ნათქვამი აქვს: ბაგრატმა „შემოკრიბნა მახლობელნი ყოველნი კელმწიფენი, კათალიკოზნი, მღუდელთმოძღვარნი... და ყოველნი დიდებულნი ზემონი და ქუემონი მამულსა და სამეფოსა მისსა მყოფნი“-ო (მ'ტნე ქ'ჲ * 471—472, გვ. 245). შემდეგ ისტორიკოსს მოთხრობილი აქვს, რომ ბაგრატის სიკვდილის შემდგომ „მეფე იქ-

ცნა ძე მისი გიორგი და... ეუფლა ყოველსა სამეფოსა და მამულსა თჳსსა“-ო (იქვე * 473, გვ. 246—7). ხოლო ამავე ხელმწიფის სიკვდილის გამო მწუხარების შესახებ ნათქვამია: „დაუტევა გლოვა და მწუხარება ყოველთა მკვდართა მამულისა და სამეფოსა მისისათა“-ო (იქვე * 479, გვ. 253). დასასრულ გიორგის გარდაცვალების შემდგომ „მეფე იქმნა ბაგრატ ყოველსა მამულსა და სამეფოსა მისსა ზედა“-ო (იქვე * 481, გვ. 154). ზემოთმოყვანილი ამონაწერების დედააზრის გასაგებად უნდა გათვალისწინებული გვქონდეს, რომ იქაც „მამული“ სრულებით კერძო საკუთრების მნიშვნელობით არ არის ნახმარი ისე, როგორც ეხლა (ზ დიდიხანია უკვე) „მამული“ გვესმის, არამედ იმას ჰგულისხმობდა, რაც ამ მეფეთა მამებს სამფლობელო-საბრძანებელი ჰქონდათ, ე. ი. მემკვიდრეობით მიღებულ სამეფოს. საქართველოს სწრაფმა პოლიტიკურმა ზრდამ მე-XI—XII სს—ში საქართველოს სახელმწიფოს საზღვრები გააფართოვა 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 (ქ'კბი 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 ოჳსისასა ქუეყანასა ტაოსა“-ო (მ'ტნე ქ'ჲ * 482, გვ. 257), ჩანს, რომ საქართველოს მეფეების „მამულ'-ად ტაო ითვლებოდა, რაკი ისინი თავდაპირველად ტაო-კლარჯეთის ბაგრატუნიანები იყვნენ.

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

ამგვარად, თუმცა იმდროინდელი სიგლების მეტისმეტი სიმცირის 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: მ ა შ ი ნ თ ვ ი თ ს ა მ ო ხ ე ლ ე ო წ ე ს წ ყ ო ბ ი ლ ე ბ ა შ ი ა ც მ ე ფ ი ს პ ი რ ა დ ი მ ო თ ხ ო ვ ნ ი ლ ე ბ ი ს ა და შ ი ნ ა უ რ ი ყ ო ფ ა-ც ხ ო ვ რ ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს გ ა ნ კ უ თ ვ ნ ი ლ მ ო ხ ე ლ ე ე ბ ს ს ა ხ ე ლ მ წ ი ფ ო წ ე ს წ ყ ო ბ ი ლ ე ბ ი ს ფ უ ნ ქ ც ი ე ბ ი ს ა ს ა ს რ უ ლ ე ბ ლ ა დ გ ა ნ კ უ თ ვ ნ ი ლ ი მ ო ხ ე ლ ე ე ბ ი ს გ ა ნ ა ც ა რ ჩ ე ვ დ ე ნ. „ქართ. სამართლის ისტორიი“-ის მე-II წიგნის პირველ ნაწილში, მოხელეობაზე საუბრის დროს, აღნიშნული გვქონდა, რომ მოხელენი ორ მთავარ ჯგუფად იყოფოდენ: ერთ ჯგუფს დარბაზის კარსა მყოფი მოხელეები შეადგენდენ, მეორეს საქვეყნოდ გამრიგე მოხელეები ეხლა, აქ უნდა აღნიშნულ იქმნეს, რომ დარბაზის კარსა მყოფნი მოხელენი თავის მხრით ორი განსხვავებული ჯგუფისაგან შესდგებოდენ, ან უკეთ რომ ითქვას, ორ განსხვავებულ ჯგუფად განიყოფებოდ'ენ. 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“ (ის'ტორნი და აზ'მნი * 656, გვ. 442) და „შინაური ეჯიბი“ (იქვე * 651. გვ. 437): თამარ მეფე „გზავნიდის ოდესმე შინაურსა ეჯიბსა და მესტუმრესა“-ო. ამავე ავტორს ერთი საზეიმო, დიდი დარბაზობის აღწერილობაში მოხსენებული აქვს, რომ სადარბაზოდ მოსულ შარვანშაჰს თვით იმ „კარვის კარსა“, სადაც დარბაზობა იყო მაშინ მოწყობილი, მიეგებენ „კელისუფალნი და შინაურნი“-ო (იქვე * 669, გვ. 459). აქითგან ცხადი ხდება, რომ მსახურთ-უხუცესსა და ეჯიბს გარდა „კელ-შინაური“, ანუ მარტივად „შინაური“ მოხელენი ბლომად უნდა ყოფილიყვნენ: ამიტომაც არის, რომ ისტორიკოსი მათზე მრავლობითად ლაპარაკობდა, „შინაურნი“-ო. „ქ. გარიგება“-შიც მოხსენებულია „შინაური დარბაზის ერი“ (13_{278}!), რომელსაც მოძღვართ-მოძღვარი დარბაზობაზე უნდა მიეწვია 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 მეჳურჳლეთ-უხუცესი“-ო (ისტ-რნი და აზმ-ნი * 629, გვ. 407). ეს ტერმინი სხვა ძეგლებშიაც გვხვდება. რაჟდენის წამებაში მაგ. ნათქვამია: რაჟდენი იყო „მთავართაგანი და საკუთართა შორის სპარსთა მეფისათა წარჩინებულ“, ხოლო ვახტანგ გურგასალმა რაჟდენი საქართველოში საკუთარ და თანამზრახველ ყო“-ო (წამებაჲ რაჟდენისი, იხ. Опис. рук. церк. 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 საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილება კერძო-უფლებრივ საფუძველზე-კი არა, არამედ სახელმწიფოებრივ შეგნებასა და სამართალზე იყო დამყარებული.

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

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

პირველად უნდა განხილული იყოს დამოკიდებულება მეფესა და ეკლესიას შორის.

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

1. საეკლესიო კრებას მაგ. ჩვეულებრივ მეფე იწვევდა ხოლმე. გ. მერჩულის სიტყვით, გუარამმა, დიდმა მამფალმა, „ბრძანა შეკრებად ეპისკოპოზთად და უდაბნოდსა მამათად“ (ც'ა გ'გლ ხნ'ძთლსა, გვ. მე) არსენის კათალიკოზად მსწრაფლ არჩევის საკითხის განსახილველად. რუის-უბნისის 1103 წ. საეკლესიო კრებაც „შემოკრბა ბრძანებითა კეთილად მსახურისა და ღთ'ივ-დაცულისა მეფისა ჩუენისა დავით აფხაზთა და ქართველთა, რანთა და კახთა მეფისათა“-ო (ძეგლის-წერა, ქრკ'ბი II. 56). ქართველ-სომეხთა საპაექრო კრების მოწვევისთვისაც სომეხთა სამღვდელოების წარმომადგენლებმა მეფე დავითს მიჰმართეს და „მოაკსენეს, რათამცა ყოს ბრძანებითა მისითა კრება“ (ც'ა მ'ფსა დ'ვთსი * 558, გვ. 326). თამარის დროსაც თვით თამარ მეფემ „ინება რათა იქმნეს“ საეკლესიო კრებაზე „შეყრა და გამორჩევა“ და კიდევაც „შემოკრიბნა ყოველნი სამეფოსა თჳსისა მღუდელთმთავარნი, მონაზონნი და მეუდაბნოენი, კაცნი მეცნიერნი სჯულისა საღმრთოსანი“ (ბასილი ეზოს-მოძღვარი, თამარის მეორე ისტორიკოსი). ასე იყო ჩვეულებრივ.

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

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

I 46—50, ქრ˙კბი 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 სამღვდელოების სურვილს ახორციელებდა ხოლმე, მაგრამ ზოგჯერ თაოსნობაც მეფისა იყო და თვით მეფეც აცხადებდა, თუ რა და რა საკითხი უნდა ყოფილიყო განხილული და რა იყო გადასაწყვეტი. რუის-ურბნისის 1103 წ. კრება დავით აღმაშენებელმა შეკრიბა „პ ი რ თ ა თ ვ ს“, ანუ საკითხთათვის, „რომელნი ქუეყანასა მოკსენებულ არიან“-ო (ქრონ. II, 56), თამარ მეფემაც განსაზღვრული მიზნით მოიწვია კრება. ამნაირადვე მოიქცა გურგენ მამფალიც.

შეყრილი სამღვდელოებისა, ერისა და სჯულისმეცნიერთა საეკლესიო კრებას თვით მეფე ხსნიდა და შეკრებილთ შესაფერისი სიტყვით მიჰმართავდა ხოლმე, რომელშიაც აცხადებდა კიდეც, თუ რა აზრით იყო მოწვეული საეკლესიო კრება და რადარა საკითხი იყო განსახილველი. ასე მოიქცა გურგენ მამფალი (გრიგოლ ხანძ. ც˙ა მე), ამნაირადვე გახსნა კრება თამარ მეფემაც (ბ ა ს ი ლ ი ეზოსმოძღვარი).

სხვა დროსაცა და ჩვეულებრივაც თავმჯდომარეს, რომელსაც მაშინ „კ რ ე ბ ი ს წ ი ნ ა მ ძ ღ ვ ა რ“-ს (თამარის მეორე ისტორიკოსი), ეძახდენ, 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 „გ ა მ ო ძ ი ე ბ ა ს ა ი კ ი თ ხ ი ა ნ და ი თ ხ ო ი ა ნ ს ი ტ ყ ჳ ს ა გ ა მ ო ც ხ ა დ ე ბ ა ჲ“ (გრიგოლ ხანძ. ც˙ა მზ). 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. ბ ა ს ი ლ ეზოს-მოძღვარს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ წარმოთქმული სიტყვის შემდეგ „ჯდა უკვე თამარ მცირედ ჟამ შორის მათსა, მერმე მოიღო კურთხევა მათგან და წარვიდა პალატად თჳსად“-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 ც´ჲ გგ´ლ ხნძ´თჲ გვ. ბზ).

თუმცა დავით ალმაშენებლის ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ ამ მეფის დროს „მონასტერნი და საებისკოპოსონი და ყოველნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისა და ყოვლისა საეკლესიოსა განგებისასა დარბაზის კარით მიიღებდიან, ვითარცა კანონსა უცდომელსა და ყოვლად შეუნიერსა და დაწყობილსა კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“-ო (ც´ა მ´ფსა დ´ვთსი * 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 სამღვდელოება, 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 სამღვდელოების ზოგიერთი სხვა განაჩენიც განეხორციელებინა. როცა ვისმე ეკლესია შეაჩვენებდა და დაჰკრულავდა, მაშინ ის სასჯელი, რომელიც „შეჩვენებულ“-თათვის დაწესებული იყო, მეფეს უნდა გადაეხდეინებინა. მეფეს უფლება არა ჰქონდა განესაჯა, სამართლიანი, ან საბუთიანი იყო ეკლესიის განაჩენი, თუ არა: იგი მხოლოდ ამ განაჩენის „სრულმყოფელი“, აღმასრულებელი იყო. 1263 წ. ახლო დროის საეკლესიო კრება მოწმობს' რომ ყოველთვის როცა „ვინცა-ვინ დაკრულვილა რაჲთაცა მიზეზითა და საქმითა“, მეფეთა „მიერცა შერისხულა, მამული დასჭირვია და ლაშქართა შინა არა შეშუებულა“-ო (იხ. ამ კრების ძეგლი, ქრ´კბი II, 165 და „საისტ. მოამბე“ 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 ჩაურეველობა 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 უზენაეს უფლებას სამართლის დადება და ქმნა, ანუ კანონმდებლობა და უზენაესი მართლმსაჯულება შეადგენდა. მაგრამ მარტო 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 ებისკოპოზთა, დიდებულთა და აზნაურთა და ჭკვიანთა კაცთა მეფეთა წინაშე ერთბამად გაჩენილი“ იყო (ათაბაგ ბექა და ალბულას სამართლის წიგნი, § 99, ჩუბინაშვილის ქრესტომათია 1863 წლისა, გვ. 226). „ძეგლის დადება“-დ წოდებული მთიულთათვის განკუთვნილი სამართლის წიგნის შედგენის შესახებაც გიორგი მე-V-ე ბრწყინვალე თვითვე მოუთხრობდა მკითხველს: „შემოვედით ქალაქსა და შემოვიტანეთ თემისა და თემისა ერისთავნი და კევისთავნი და კევისბერნი და ჰეროვანნი, დავსხედით და დავსვით წმიდა მეუფე და ქართლის კათალიკოსი ეფთჳმი, დავსხით ვაზირნი და ეპისკოპოსნი და მოურავნი“ და „ეს განაჩენი დავდევით“-ო (ძეგლისდება, შესავალი). მაშასადამე ეს ძეგლიც იმავე წესით დარბაზის გაფართოებულ საგანგებო სხდომაზე „ერთბამად“ არის შედგენილი.

ეს წესი მე-XVIII ს—შიაც-კი იყო დაცული და ვახტანგ მეVI-ესაც თითონვე ეს გარემოება აღნიშნული აქვს: „ნურავინ ჰგონებთ, რამეთუ თჳთ თავით თჳსით რასამე ვჰყოფდეთ“-ო, „არამედ თანაყოლითა და მოწმებითა მღვდელთმთავრისა... ძმისა ჩვენისა ბატონისშვილისა კათალიკოსის დომენტისითა, აგრეთვე თანადგომითა არაგვის ერისთვის შვილის, მთავარეპისკოპოზის გრიგოლისა და სხვათა მიტროპოლიტ-ეპისკოპოზ-წინამძღუართ და სალთოთაგანთა, დამოწმებითა და თანაზრახვითა მუხრანის ბატონის ერეკლეთი და სახლისა ჩვენისა ხუცისა პაპუათი, არაგვის ერისთვის გიორგითა, ქსნის ერის-

თვის დავითისითა, ორბელიძის სარდლის ლუარსაბითა, ამირახორის ავთანდილით, მდივანბეგის ერასტითა, სხვათა ყოველთა დარბაზისერთა ჩვენთათა და კითხვითა ჰკუათამყოფელთა და მოხუცებულთა ქაცთათა 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 ადგენდა და მხოლოდ თავის სახელით-კი არ აცხადებდა. არამედ დარბაზის, ან საკანონმდებლო კრების „თანადგომითა და თანაზრახვითა“ „ერთბამად“.

2. საქართველოს მეფის უფლებას, როგორც აღნიშნული გვქონდა, მართლმსაჯულება, ანუ „მოჩივართა მართალნი გამოძიებანი“-ც შეადგენდა. რასაკვირველია, როცა ისტორიკოსი ამბობდა მეფის „მოჩივართა მართალნი გამოძიებანი“ ეკითხებოდაო, ეს იმასა ნიშნავს, რომ მეფე უზენაეს მსაჯულად ითვლებოდა. მისი წამდაუწუმ, წვრილმანი საჩივრებით შეწუხება 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, ოპიზასა და ძიჯნაძორის მონასტრების მამულის გამო ცილობის გასარჩევადაო, ამბობს მეფე ბაგრატ IV: „შევკრიბენ კარსა დარბაზისა ჩუენისასა მღვდელმოძღუარნი, ერისთავთ-ერისთავნი, ერისთავნი და ყოველთა კევთა ზემოთა და ქუემოთა აზნაურნი, მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი, და დავსხენით წინაშე ჩუენსა... და სამართლად ესე გავიგონეთ“-ო (ს-ქს-სძვ-ლნი I, 3 და შიომღ. საბ. 8).

მაგრამ ეს უმაღლესი მოსამართლეობაც მეფის ხელში მხოლოდ მე-XII-ე საუკუნემდე იყო. ძველი წესი დავით აღმაშენებლის დრომდე მოქმედებდა, ხოლო დავითმა ძართლმსაჯულებას ახალი გზა გაუკვლია. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი ჩვენი სამართლის ამ თვალსაჩინო წარმატებისა და გაუმჯობესების ამბავს ამნაირად მოგვითხრობს: „სლვათა შინა თჳსთა სამეფოთასა სიმრავლითა სპათათა და სიმალითა სლვათათაო“-ო მეფეს „ვერ ადვილად მიემთხუეოდიან მოჩივარნი და დაჭირვებულნი და მიმძლავრებულნი. განაღა ვიეთნიმე, რომელთა საჭიროდ უამდის განკითხუა და შეწევ

ნა მეფობრივი, ნუ უკუე და ვინმე აღვიდის ბორცუსა ზედა რასამე გზისა მახლობელსა, ანუ კლდესა, გინა თუ ხესა, ვითარცა ზაქე, უკუეთუ ოდენ ეპოვოს ესევითარი რამე, და მუნით საცნაურ ყვის ჰრტინვა თჳსი. აწისთჳს დაედგინნეს კაცნი მართლად მცნობელნი და განმკითხველნი მოჩივართანი, რომელთა მიერ მიიღებდეს კურნებასა“-ო (ცა მ̇ფსა დ̇ვთსი * 555, გვ. 322—323).

როგორც ამ ძვირფასი ცნობითგან ჩანს, ვიდრე დავით აღმაშენებელი ამ ახალ წესს შემოიღებდა, თითონ მეფე ყოფილა პირადად მსაჯულად, მაგრამ როცა სახელმწიფო გაფართოვდა და სახელმწიფოს საზღვრები მეტად გავრცელდა, ცხოვრებაც, რასაკვირველია, გართულდა, სამეფოს მართვა-გამგეობაც საგრძნობლად გაძნელდა. მეფე იძულებული იყო თავისი განთქმული მხნეობა და თავისუფალი დრო გაერთიანებული საქართველოს პოლიტიკური ძლიერების დამყარებისათვის მოეხმარებინა. აწისათვის-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 ველარ მოასწრებდა. მეფე რომ ერთ ალაგას არ ეგულებოდათ ხოლმე, მოჩივარნი და მთხოვნელები თურმე ცდილობდენ მეფეს სადმე გზაში მაინც დაჰხვედროდენ და თავიანთი ჭირ-ვარამი და დარდი შეეჩივლათ: ისტორიკოსის სიტყვით, ისინი გზის პირად გორაკებზე, ან მაღალ კლდეებზე ადიოდენ ხოლმე, ან არა და ხის კენწეროზე მოექცეოდენ, ოღონდ-კი მეფემ როგორმე შეგვამჩნიოს და ჩვენი ამბავი იკითხოსო.

ხელმწიფემ მოჩივართა და მართლ-მსაჯულების ასეთ გაჭირვებულ მდგომარეობას ყურადღება მიაქცია და საქმის მოწესრიგება დააპირა. რაკი თითონ მეფეს მოცალეობა არა ჰქონდა, ამიტომ მეფესთან ნაჩივლი ყველა საქმეების 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 დასამტკიცებლად 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 კიდეც, რომ ის ,,არა ვითარცა სხუაჲ ვინმე ზურგით უდგა ოდენ სპათა თჳსთა, ანუ შორით უზრახებდა, ვითარცა ერთი მრავალთაგანი, არამედ უპირატეს ყოველთა თჳთ წინა-უვიდოდა“-ო (ც'ა მ'ფსა დ'ვთსი * 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 საქმიათვის 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 ,,ქარის გარიგება''-ში უკვე ნათქვამია: ,,ლაშქრობაჲ და ლაშქრობის ვაზირობა ამირსპასალარის კელთ არის''-ო და ,,მას წინათ არავინ იტყვის რაჲ ვაზირობა იყოს''-ო (9_{161}—$_{162}$). მაშასადამე, სამხედრო, უწყებასა და სფეროში ამირსპასალარს უუდიდესი გავლენა მოუპოვებია: მის სიტყვისა და აზრისათვის პირველობა მიუკუთნებიათ. ამირსპასალარის ასეთი უპირატესი მდგომარეობა ალბათ თამარის ნეფობაში უნდა განმტკიცებულიყო.

IV. საქართველოს მეფის საზრუნავ საქმეს, რასაკვირველია, საფინანსო საქმეები, ანუ ,,საჴურჭლეთა 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 მომიგია 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 (ქრკ'ბი II, 33). დავით ალმაშენებლის ისტორიკოსიც მოგვითხრობს, რომ მეფემ ,,განათავისუფლნა არა მონასტერნი ოდენ და ლავრანი მოსაკარგავეთა მაჭირვებელთაგან, არამედ ხუცესნიც სამეფოსა შინა მისსა ყოვლისა ბეგარისა და ჭირისაგან“-ო (ც'ა მ'სა დვ'თსი * 554, გვ. 322). თამარ მეფის ისტორიკოსიც ამტკიცებს, რომ თამარმა საქართველოში ,,თავისუფალ-ყუნა ეკლესიანი ხარაჯისა და ბეგარისაგან“-ო (ისტ'რნი და აზმ'ნი * 632, გვ. 411).

ამ მაგალითებითგან ჩანს, რომ სახელმწიფო გადასახადებისა და ბეგარისაგან განთავისუფლება მეფის უფლება ყოფილა. მას შეეძლო მიეცა ქვეშევრდომისა, ან ამა თუ იმ დაწესებულებისათვის ის უპირატესობისა მიმნიჭებელი საბუთი, რომელსაც ეწოდებოდა ,,სიმტკიცე შეუვალობისაჲ“ (1020 წ. სიგელ. ქრ'კბი II, 33), ანუ ,,სიგელი შეუვალობისაჲ“ (დ'თ ალმშ'ნებლს ანდერძი, შიომღვ. საბ. 17).

მრავალი ცნობებითა მტკიცდება აგრეთვე, რომ მეფისავე უფლებას შეადგენდა დამსახურებული ქვეშევრდომთათვის სახელმწიფო მიწებისა და ყმების ,,წყალობა“ და ,,ბოძება“, რასაც რასაკვირველია სახელმწიფოს ,,საჭურჭლეთა შემოსავლის“ რაოდენობაზე საგრძნობელი გავლენა ჰქონდა ხოლმე. მაგალითად: სულა კალმახელმა რომ ბაგრატ მე-IV-ის ძლიერი , ურჩი მოყვე ლიპარიტი შეიპყრო და მეფეს გადასცა, ,,ამის მსახურებისა ნაცულად მეფემან უბოძა მამულობით —ციხის-ჯუარი და ოძრკე ბოდო კლდითა და სხუანიცა მრავალი საქონელი და სამღუდელთმოძღურონი“ (მ'ტნე ქ'ჲ * 495, გვ. 267), გიორგი მე-II-ემაც ,,უბოძა ივანეს სამშვილდე და ძესა ივანესსა ლიპარიტს მისცა ლუწუბანი, ნაცვლად რუსთავისა, რომელი მიეცა კახთა, და ნიანიას—თმოგვი და სხუანი საქონელნი რჩეულნი, ვარდანს უბოძნა ასკალანა და უთაღუბო ჯაყელთა, ივანეს ·სიტყუთ, უბოძა დ ყოველივე ერთგული და ორგული დაფარა წყალობითა“-ო (იქვე * 510, გვ. 278—279).

თამარის პირველი ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ თამარ მეფემ „შემწყალებელმან ერთგულთა და საკუთართა მისთა, შეიწყალა ზაქარია ვარდანისძე და უბოძა გაგი ქურდვაჭრითა განძამდის მრავლითა საკუთარითა და მრაველითა სანახევროთა ქალაქებითა, ციხეებითა და სოფლებითა... შეიწყალეს და დალოცეს სხუანიცა დიდებულნი მრავალნი“-ო (ისტორნი და აზმანი * 655, 442). იმავე თამარ მეფეს ზაქარია მკარგძელს „მოუმატეს ქალაქიცა რუსთავი... ჰიაბერსა მანდატურთ-უხუცესსა მოუმატეს და უბოძეს ჯინოანი ქალაქი და ციხე მრავლითა ნთიულეთითა და შეიწყალეს სარგის ვარდანის ძე დალოცეს და უბოძეს თმოგვი“-ო (იქვე * 657. გვ. 444).

თავისდათავად ცხადია, რომ ისეთი საკითხების გადაწყვეტა, როგორიც იყო უძრავი ქონების სანახევროდ, თუ საბარაჟოდ, ან და საჵამულოდ წყალობა და შეუვალობის უპირატესობისა და სიგლის ბოძება მარტო მეფეს არ შეეძლო: უეჭველია იგი წინასწარ სათანადო უწყებათა უფროსების, ვაზირების აზრს შეეკითხებოდა. მართლაც „კარის გარიგება“-ში ნათქვამითგან ჩანს, რომ ამირ-სპასალარი ერთი იმ ვაზირთაგანი ყოფილა: „უამისოდ ქვეყანა არ გაიცემის, არცა ვინ საჵამულოდ შეიწყალებისო“-ო (19,11—13). 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 ბოსალოდნელიც, რომ ასეთ შემთხვევებში მეფე მეპურპლეთ-უხუცესსაც, რომელსაც სახელმწიფოს ფინანსები ჰბარა, შეეკითხებოდა.

მეფეს მიწების წყალობა, რასაკვირველია, სახელმწიფო ან საეფო 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 ბერისან

არსენი და კათალიკოზმან გამოარჩიონ, მეფემან დიმიტრი მიცემითა წერ[ილ]თა და სიგელთა განასრულონ ყოვლითურთ უნაკლულოდ“-ო (ქკ'ბი 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 ძალა მხოლოდ მის ზეობის დროსა ჰქონდა, მისი სიკვდილის შემდგომ-კი 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, რომელიც „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. ბაგრატ IV', 1058 წ. სიგელი: შიომღ. ისტ. საბ. 4). ასეთი თხოვნა ყველა მეფეთა სიგელებსა აქვს ჩართული (იხ. იქვე. მეორე სიგელი ბაგრატ IV, გვ. 9,—გიორგი II-ის გვ. 12,—დავით აღმაშენებელისა, 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 მამათა და პაპათა ჩემთანი და დაწერილნი მთავართა ყოველთა და აზნაურთა.., რათა იგი სიგელნი გაუახლენით და დაწერილნი დაუმტკიცენით“-ო (იქვე გვ. 10). ამ დამტკიცების და უფლებათა განახლების საბუთის ბოლოს 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 დაჰკარგოდათ.

თუ მეფეებს აუცილებლად საჭიროდ მიაჩნდათ, რომ როცა რომელსამე მოყმეს მამულს, ან სხვა უფლებას უწყალობებდნენ, სიგელში ჩაემატებინათ ხოლმე შემდგომად მიმავალ 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 ხმარობდენ ხოლმე მეფენი, ოღონდ-კი თავიანთი წყალობის წიგნისათვის საუკუნე უქცეულობა მიენიჭებინათ: თხოვნის გარდა ისინი სიგელში ყოველთვის ჩაურთავდენ ხოლმე, „უკეთუ ვინმე, რასაცა ჟამსა რაიცა გუარი კაცი, დიდი, გინა მცირე ადგეს და ამა ნაქნარსა ჩუენსა აქცევდეს, გამცაურისხლების მამაი, ძე და სული წმინდაი და ესემცა წმინდანი მოციქულნი არიან მსაჯულნი სულისა მათისანი დღესა მას განკითხვისასა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 9, ბაგრატ IV, 1058 წ. სიგელი). ამ გვარივე კრულვა ყველა საბუთებში მოიპოვება (იხ. შიომღ. ისტ. საბ.).

მაგრამ, მეფეების აზრით, არც ესა ქმაროდა. წყევლას რომ გაეჭრა და შომავალში საბუთი ვისმე არ დაერღვია, ამისათვის ისინი თვითოეული თავიანთი სიგლის ბოლოს მიამატებინებდენ ხოლმე: „თქუენ ქრისტეს მიერ... ქართლისა კათალიკოზმან და წმიდათა მღვდელთ-მოძღვართა დაწერილი ესე ჩუენი დაამტკიცეთ, ვითა წესი არს, წყევლანი და შეჩუენებანი დაწერენით ვინცა უქციოს და შეუცვალოს“-ო. (ბაგრატ IV-ის სიგელი. 1058 წ. იქვე 4,—ასეთივე თხოვნა ჩართულია ბაგრატ IV მეორე სიგ.. იქვე 9, გიორგი II

1072 წ. სიგელში, იქვე 19). კათალიკოზებიც გულმოდგინედ ასრულებდენ ხოლმე მეფეთა თხოვნას და „კრულობით მოწმობას“ ურთავდენ ხოლმე. საშინელი უზარმაზარი კრულვა-შეჩვენება იყო ხოლმე საჭირო, რომ მეფე დარწმუნებული ბრძანებულიყო, რომ მისი მოადგილეები სიგელს არ გააუქმებდენ და არ მოშლიდენ. 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, ეს იგი თვითეული მეფის ბრძანებისა და განკარგულების მოქმედებას საზღვარი ედო: ეს საზღვარი მეფის სიკვდილი იყო. განსვენებული მეფის ბრძანებასა და წყალობის წიგნს მხოლოდ მაშინ შეჰრჩებოდა ხოლმე ძალა ჯ მნიშვნელობა, თუ მისი მოადგილეები შეიწყნარებდენ და უქცეველობას დაუმტკიცებდენ.

ჩვენამდის ერთმა საყურადღებო საბუთმა მოაღწია, რომელიც საუცხოოდ გვიხატავს, თუ რა გაჭირვებულ მდგომარეობაში ჩაცვივდებოდენ ხოლმე ის პირები, რომელთაც ტახტზე ახლად არძანებულ ხელმწიფისათვის თავის მფლობელობის, ან წყალობის წიგნი დასამტკიცებლად არ წარუდგენიათ. ეს საბუთი ბაგრატ IV-ის ოპიზის მონახტრისადმი ბოძებული სიგელი გახლავთ. „მოვიდეს ჩუენ წინაშე“-ო, ამბობს მეფე, „ქუთათის, სახლსა სამკუიდრებელსა 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 მღვდელთმოძღუართანი.—და მოიღეს ოპიზართა დაწერილი გუარამ მამფლისა (†882), რომლითა მას ტყესა და ზღვარსა მიჯნაძოროელთა ერჩოდეს. და ამათ მიჯნაძოროის სიგელთა შინა გუარამ მამფლისა დაწერილი, რომელ ოპიზართათვის დაუწერია არა კსენებულ იყო არცა დამტკიცებულად და არც გარდაგდებულად“ (შიო მღ. ისტ. სთ. 8 და ს'ქს ს'ძვლნი II. 2).

ოპიზის მონასტრის ბერებს, როგორც ამ საბუთითგან ჩანს, გუარამ მამფლისაგან მამული საჩუქრად მიუღიათ, მაგრამ უთაურობისა და დაუდევრობის გამო, თუ სხვა რაიმე მიზეზით, გუარამ მამფლის (†882) სიკვდილის შემდეგ ოპიზელ ბერებს თავიანთი წყალობის წიგნი ხელმწიფისათვის დასამტკიცებლად არ წარუდგენიათ და ის მამული, რომელიც მათ გუარამ მაფლისაგან ჰქონდათ ნაბოძები, გურგენ ერისთავთა-ერისთავს მიჯნაძოროელთათვის გადაუცია. მიჯნაძოროს მამებს თავიანთი უფლება კანონიერად დაეცავთ და ყველა შემდგომად-მომავალ მეფეებისათვის სიმტკიცისა და მოუშლელობის ხელრთვა, ხოლო კათოლიკოზებისათვის კრულობითი მოწმობანი უთხოვიათ და მიუღიათ კიდეც. მაშასადამე მიჯნაძოროელნი ამ დავაში მართალნი იყვნენ, ოპიზელების საქმე-კი წაგებული იყო.

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

ამგვარად, იურიდიული საბუთები გვიმტკიცებენ, რომ საქართველოს მეფის უფლებას მის სიცოცხლის დროს ჰქონდა ძალა და მნიშვნელობა, სიკვდილის შემდეგ კი მარტო 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 ჴირვანი“ სწორედ ამ მოვალეობას ჰგულისხმობდა. ამასთა-

ნავე მეფე უნდა სახელმწიფოს წესიერი და მშვიდობიანი ცხოვრების 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 „მსახურებელთა ნიჭისა 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 გვქონდა 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 უვარგისად აღმოჩენილთა გადაყენება. სწორედ ამას ჰგულისხმობდა დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, როდესაც მეფის მართება-განსაგებელ საქმეთა სიაში „საკელოთა სჯანი“ შეჰქონდა. 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 ლომის 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. 60 და 184) და სხვა.

V). დასასრულ, მეფის უფლებას საერთაშორისო საქმეებისა და დამოკიდებულების წარმოებაც შეადგენდა. მისი საზრუნავი მეზობელ-, თუ შორეული დიდი სახელმწი-

ფოების „მოციქულთა შემთხუევანი“, ე. ი. მიღება და „პასუხნი“, მოლაპარაკების წარმოება,—აგრეთვე „მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანი“, რომელსაც წარმოვლენილ მოციქულს მეზობელი მბრძანებლისაგან მხოლოდ მოკითხვის მოხსენება ჰქონდა დავალებული, და „მეძღუნეთა ჯეროვანნი მისაგებელნი“, როცა ყმად-ნაფიცთაგან ძღვენის მომტანთა წესისაებრ დასაჩუქრება იყო საჭირო. თავისდა-თავად ცხადია, რომ საქართველოს საგარეო პოლიტიკის წარმოების უფლებაცა და ტვირთიც მეფეს ჰქონდა.

ვითარცა სახელმწიფოს უზენაეს საჭეთმპყრობელსა და გეზის მიმცემს, მეფეს ყველაფერი მნიშვნელოვანი უნდა სცოდნოდა. ამიტომ სახელმწიფო საქმეების გამო მეფე შეიძლება ყოველგვარ დაწესებულებაში მისულიყო და ხშირად იმყოფებოდა კიდეც. კ. გარიგებაში ნათქვამია: „სადა გინდა იყოს მეფე—სალაროს, საწოლს, საჰურჰლეს“, მასთან მომხსენებელი ამირეჯიბი„ ყოველგან მივა და ყოველგან იურვის“-ო (5_{77}—$_{79}$).

საქართველო რომ მე-XII ს—ში დიდ სახელმწიფოდ იქცა, მეფე სახელმწიფო საქმეებით ისე დატვირთულა, რომ დილა-ადრიანვე მუშაობის დაწყება უხდებოდა: „დილას რაჲ მეფე საწოლით გავიდეს“ (კ. გარიგ. 7_{135}—$_{136}$), სანამ მეფე „უკაზმავი“ იყო, მაშინაც, თუ სასწრაფო საქმეები იყო, შეიძლება მომხსენებელი მიელო. 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 „საღამოს რეკამდის“, ყოველი „საურავი“ საქმე ამირეჯიბის პირით უნდა მოჰხსენებოდა (კ. გარიგ. 5_{77}—$_{82}$).

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 არსებობდენ, რომელთა დანიშნულებას, ან მეფის კერძო სამსახური, ან დაცვა, ან სახელმწიფო საქმეების მოხსენება და განკარგულების აღნუსხვა 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 შეფერხებულიყო, 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: „რაჲ მეფე ცხენსა ზის, ვითარცა უდარბაზებს, ვინ გინდა იყოს, ათაყვანებს. თუ ვისი ძღვენი იყოს, შესძღვნის“-ო (ქ. გარიგ. 9_{163}—$_{167}$).

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 აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ისტორიკოსების თხზულებებითგანაც ნათლად ჩანს, რომ ასეთ დიდ პიროვნებათა ბრწყინვალებასაც, როგორიც ეს გვირგვინოსანნი იყვნენ, მთლად ვერ დაუჩრდილავს მათი ვაზირთა-უპირველესთა გიორგი მწიგნობართ-უხუცესისა,

რომელიც ისტორიკოსისავე სიტყვით იყო „თანაგამკაფელი ყოველთა გზათა და საქმეღა და ღუაწლთა“ დავით ალმაშენებლისათა (ცა მ̇ფსა დ̇ვთსი * 534, გვ. 301), მისი ძმისა და „მიმსგავსებული“-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, „სამეუფო, ან სა მ ე ფ ო ქ ა ლ ა ქ ი“ (ის̇ტრნი და აზ̇მნი * 644, გვ. 427), „სახლი სამეუფო“ (ჯუანშერ ცა ვხ̇ტნგ გრგს̇ლსჲ * 401, გვ. 186) და „მეფეთა საჯდომელი“, ან „საჯდომი“ (ცა ნინოჲსი Опис II, 750 და ის̇ტრნი და აზ̇მნი * 621, გვ. 395) ერქვა.

ბაგრატ III-ითგან მოყოლებული ვიდრე დავით ალმაშენებელი 1122 წელს ტფილისს არ აიღებდა, სამეფო ქალაქად ქუთაისი ითვლებოდა (სუმბატის ცა და უწ̇ყბა: სამი ისტ. ხრ. 75). ხოლო ტფილისი კვლავ საქართველოს შემოუერთდა თუ არა, მეფემ მაშინვე იგი აქცია „საჭურჭლედ და სახლად თჳსად საუკუნოდ“ (ცა მ̇ფსა დვ̇თსი * 541, გვ. 318). ტფილისში იდგა „სამეფო სრა“ ისანს (ის̇ტრნი და აზმ̇ნი * 621, 677 და 718, გვ. 395, 471 და 524) და დიდუბეში („სრა დიდუბისა, სანახებსა ტფილისისასა“: ის̇ტრნი და აზმ̇ნი * 647, გვ. 432), რომელნიც მაშინ გარეთუბნებად ითვლებოდენ.

მაგრამ მეფეები ყოველთვის ერთ ადგილას არ ბინადრობდენ, არამედ ზამთარში საცხოვრებლად უფრო თბილ მხარეს ირჩევდნენ, ზაფხულში-კი გრილი, მაღლობი ადგილებისაკენ მიეშურებოდენ. ბაგრატ IV მაგალითად გაზაფხულში ქართლში ცხოვრობდა ხოლმე, ხოლო ზამთარში აფხაზეთს გადადიოდა (გიორგი მთაწმინდელის ცა, 320). მემატიანეს სიტყვით დიდგორიც „მ ე ფ ე თ ა ს ა ზ ა ფ ხ უ ლ ო ს ა დ გ ო მ ი“ ყოფილა (მ̇ტნე ქ̇ჲ * 502, გვ. 272—273). ხოლო გიორგი III-ის დროს ნაჭარმაგევს „მეფის სახლი ს ა ლ ხ ი ნ ო“, ან „სათამაშო“ იყო (ცა მფს̇ა დვ̇თსი, * 530, გვ. 297. ის̇ტ̇რნი და აზ̇მნი * 599 და 656, გვ. 369 და 442).

გიორგი III-ეს და თამარის დროს ტფილისის გარდა „სამეფო ტახტი“ გეგუთსაცა ყოფილა (ის˙ტრნი და აზმ˙ნი * 650, გვ. 435). თამარ მეფის დროს-კი მეფეთა საჯდომად ტაბაკმელაც ითვლებოდა (ის˙ტრნი და აზმ˙ნი * 659 და 677, გვ. 446 და 470).

§ 14. მეფის გარდაცვლა და გლოვის წესი.

როგორც მეფის დაგვირგვინების განგება არსებობდა, ისევე მეფისა დ 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, „ვაებანი და ტყებანი იქმნნეს ჟამსა მას, შემსგავსებული მოსაწევარისა ...და წესისაებრ იგლოვეს ყოველთა ქართველთა“-ო. (ის˙ტრნი და აზ˙მნი * 618, გვ. 392). რასაკვირველია საზოგადო „გლოვის ნიშნები“-ც არსებობდა და უმთავრეს ნიშნად თმისა და წვერის მოპარსვა ითვლებოდა, რაც, როგორც ეტყობა, გლოვის საერთო ნიშანი ყოფილა. ბურდუხან დედოფლის სიკვდილის ამბის გაგონებაზე, მაგალითად, გიორგი III-ემ „ამფხვრელმან თმათა და წვერისამან“ გლოვა დაიწყო (იქვე).

თამარ მეფის სიკვდილს გლოვის ნიშნადაც „აღეპარსა ყოველთა თავისა ...თმანიცა“-ო (ბასილი ეზოს-მოძღუარი, თამარის მეორე ისტ.). „ძაძის ჩაცმა“-ცა და „კიდე-ქმნა ყოვლისა სანოვაგისა“ აუცილებელი ყოფილა (ის˙ტრნი და აზ˙მნი * 623, გვ. 397). დაკრძალვის შემდგომ, რომელსაც მთელი უმაღლესი სამღვდელოება და დიდებული მოხელეობა ესწრებოდა ხოლმე (იქვე * 622, გვ. 396), მიცვალებულის მგლოვიარეთ „ბნელთა სახლთა შინა შეწყვდევასა, შთაცმასა და დაფენასა ძაძისასა და კიდე-ქმნასა ყოვლისა სანოვაგისასა“-ში უნდა გაეტარებინათ დრო (იქვე * 623, გვ. 397). გლოვა, როგორც ჩანს, ერთ წელიწადს გასტანდა ხოლმე და „მოქცევასა წელიწადისასა“, როცა წლისწირვას 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 ეზოსმოძღვარი).

თავი მეხუთე.

სახელმწიფო დარბაზი და დარბაზობა.

§ 1. სიტყვა „დარბაზ“-ის მნიშვნელობა.

საქართველოს სახელმწიფოს უხენაეს ორგანოდ სახელმწიფო „დარბაზი“ იყო. სხვადასხვა დიდმნიშვნელოვანი სახელმწიფო შემთხვევების დროს,—სახელმწიფო საქმეებზე ბჭობისათვის, ან რთული იურიდიული საკითხების გადასაწყვეტად, თუ დიდებული მოხელეების დასანიშნავად, ან და მეზობელი მეფე-მბრძანებლების მისაღებად საქართველოს მეფე „დარბაზობა“-სა მართავდა ხოლმე. დარბაზი სპარსული სიტყვა „დარვაზე“ دروازه არის და ნიშნავს სახლის კარს, ან ალაყაფის კარს. ქართულში ეს სიტყვა ამირას, მეფის, ან საერთოდ მბრძანებლის სასახლესა ჰნიშნავდა (მ˙ტნე ქც˙ * 486, გვ. 259. ც˙ა მ˙ფსა დ˙ვთსი *553, გვ.321, და ის˙ტრნი და აზ˙მნ-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 წევრნი (1060—1065 წ. ოპიზის სიგელი, შიომღ. ისტ. საბ. მ და ს˙ქს ძვლ˙ნი II, 3).

ტერმინი „დარბაზი“ მე-X—XI ს—ზე უწინარეს არა ჩანს, სომხურშიაც *դարպաս* „დარაპას“ თომა 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 დარბაზ“-საც ასევე მეფის სასახლის მნიშვნელობა მიენიჭებოდა. მაშინ სასახლისა აღმნიშვნელ ტერმინად „დარბაზის კარი“-ც ყოფილა მიღებული და ამ გამონათქვამისაგან მეორე სიტყვის, სწრა-

ფი საუბრის წყალობით, ჩამოცილების შემდგომ, სასახლის მნიშვნელობა „დარბაზს“ შერჩებოდა. ტფილისის საამიროში სპარსელთა ერთი საგვარეულო იყო გაბატონებული და ტფილისის ამირასაც თავისი „დარბაზი“ ჰქონდა და „დარბაზის უმანი“ ჰყოლია (მ˙ტნე ქ˙ჲ * 488, გვ. 261), ამიტომ შესაძლებელია იქითგანვე იყოს ეს ტერმინი ქართულშიც შემოსული.

ივავე დანიშნულებისათვის, რისთვისაც დარბაზსა ხმარობდენ ხოლმე, „კარავი“-ც არსებობდა. გიორგი მთაწმიდელი მაგალითად ბაგრატ „მეფე კართა თანა კარვისათა წინა მოეგება... და კელპყრობით შეიყვანა კარვად“ (ც˙ა გ˙ი მთ˙წდლსა 319). თავად მეფესაც შირვანშაჰი დაამირმირმანი სადარბაზოდ „კარავ“-ში მიიღო და დარბაზობაც კარავში გაუმართა (ის˙ტრნი და აზ˙მნი * 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 ჟამად, მასალების სიმცირის გამო, ამ ისტორიის მხოლოდ ზოგიერთი საფეხურისა და მოვლენის შესახებ შეიძლება მსჯელობა, ისიც შემთხვევით გადარჩენილი ცნობების წყალობით.

ჯერ-ჯერობით უძველეს ცნობად, რომელშიაც დარბაზის წევრთა შემადგენლობა იხსენიება, ბაგრატ მე-IV-ის ოპიზისადმი 1060—1065 წ. ბოძებულ სიგელში მოყვანილი თხრობა უნდა იქმნეს მიჩნეული. ბაგრატ მეფეს აქ ნათქვამი აქვს: მიჯნაძროელთა და ოპიზართა შორის ატეხილი დავის გასარჩევად „შევკრიბენ კარსა დარბაზისა ჩუენისასა მღვდელთ-მოძღუარნი, ერისთავთ-ერისთავნი, ერისთავნი და ყოველთა კევთა ზემოთა და ქუემოთა აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი და დაესხენით წინაშე ჩუენსა“ და საკითხის წესიერი გზით განხილვის შემდგომ დარბაზში შეკრებილთაგან „სამართლად ესე გავიგონეთ“-ო (ს˙ქს სძ˙ვლნი II, 3).

ამ ცნობითგან ჩანს, რომ ბაგრატ მე-IV-ეს სახელმწიფო დარბაზის კარს შეუკრებია უმაღლესი სამღვდელოება (მღვდელთ-მოძღუარნი, ანუ ეპისკოპოზნი), საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალთა უფროსი წარმოძადგენელნი (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 შეუხსენებლობის 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 სამღვდელოებისა, დარბაზის კარსა მყოფთა და საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალთა უფროსი წარმომადგენელნი და „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“, ანუ იურისტი 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 რომელიმე მარცხენით“ (ისტრ'ნი და აზმ'ნი * 631, გვ. 410). ამ დარბაზის კარსა მყოფ დიდ ხელისუფალთა გარდა საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალნიც, ერისთავთ-ერისთავნი და ერისთაებიც 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 (ისტ'რნი და აზ'მნი * 632, გვ. 411).

თვით დარბაზობა მეფის თავმჯდომარეობით იმართებოდა. დარბაზობის დროს მეფე იჯდა ხოლმე „ტახტსა ზე-

და ოქროპედილსა“ (ისტ-რნი და აზ-მნი * 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 ოქროპედილ სელებზე ისხდენ, დანარჩენი დიდი ხელისუფალნი „ჩვეულებრივ საჯდომზე, მაგრამ უფროსი მათგანნი „სასთაულითა“, ე. ი. ბალიშზე, უმცროსნი ალბათ უსასთაულოდ მსხდარას.

თავისდა-თავად იგულისხმება, რომ უმაღლესი სამღვდელოების წარმომადგენელნი 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 „დარბაისელნი“, რომელიც შემდეგში შემკრებლობითი მნიშვნელობის სიტყვად-კი არა, არამედ მრავლობითი რიცხვის ჩვეულებრივ ფორმად იქნა მიჩნეული და ამის წყალობით ამ ტერმინის მხოლობითი რიცხვის ფორმად შექმნეს „დარბაისელი“ რომელიც თავდაპირველად დარბაზის წევრის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო, ხოლო შემდეგ მას დინჯი ადამიანის მნიშვნელობაც მიენიჭა.

მე-XIII-ე საუკ. „მეფის კურთხევის წესისა და განგებ“-ითგანა ჩანს, რომ „დარბაზისერნი“ 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, მერმეთ კათალიკოზმან, ჰყონდიდელმან, ათაბაგმან, მანდატურთ-უხუცესმან, ამირსპასალარმან, მეჭურჭლეთ-უხუცესმან, მსა-

ხურთუხუცესმან და შემდგომად კელოსანთა და უკელოთა დარბაზის ერთა სრულიადთა (ს'დთა)"-ო (იხ. გვ. 8).

ამ საგულისხმო ნაწყვეტითგან ნათლად ჩანს, რომ დარბაზობის წევრებად ვაზირთა გარდა სხვა „კელოსაննი"-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" ძეორე ჯგუფში „უკელონი" ყოფილან. როგორც თვით მათი სახელწოდებაც გვიჩვენებს, ისინი ცხადია მოხელენი არა ყოფილან. მაშ ვინ? ალბათ წოდებათა წარმომადგენელნი. ეყოლებოდა თუ არა „დარბაზ"-ში ყველა წოდებას თავ-თავისი წარმომადგენელი, ამ საკითხის გადასაწყეტად ჯერ არავითარი ცნობები არ მოიპოვება. მაგრამ ვგონებ, რომ იქ მხოლოდ მაღალ წოდებათა წარმომადგენელნი უნდა ყოფილიყვნენ, ე. ი. „დიდ-გვართ თავადნი", აზნაურთა, დიდვაჭართა და მოქალაქეთაგან „მკვდრნი", ანუ, უკეთ რომ ვთქვათ, „მკვიდრთა" წარმომადგენელნი.

„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-ღა წესი იყოს, იქმნას"-ო, ნათქვამია „კარის გარიგება"-ში (2_{35}—$_{37}$).

დიდი დარბაზობა დარბაზის საზეიმო 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, როგორითაც 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 გადასაწყვეტადაც იკრიბებოდა და დღესაწაულ-ზეიმისათვისაც. მისი განსაგებელი იყო:

1) კანონმდებლობა და უზენაესი მართლმსაჯულება (იხ. აქვე გვ. 222).

2) ომის გამოცხადების საკითხი (ისტ'რნი და აზ'მინ * 671 და 711, გვ. 461 და 516, ბასილი ეზოს-მოძღვარის ცნობა რუკნ-ედ-დინთან ომის შესახებ).

3) თამარის მეფობითგან მაინც დიდ ხელისუფალთა არჩევა-დანიშვნის საკითხი (ისტ'რნი და აზ'მნი * 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-ედინთან ომის შესახებ).

6) დარბაზობა მეზობელ და შორეულ სტუმრად, თუ დახმარების სათხოვნელად მოსულ მეფე-მბრძანებლების, ან და მათგან წარმოვლენილი დესპან-მოციქულების მისაღებად და მოსასმენად (ისტ'რნი და აზ'მნი * 667—670 და 700—702 გვ. 456—460 და 498—500 და სხვაგანაც).

7) დიდი (გამეფების, ან საეკლესიო, თუ სხვა) დღესასწაულების დროს (იხ. კარის გარიგება გვ. 2—3).

როგორც თავის ადგილას აღნიშნული გვქონდა, „სიმდიდრით აღზევებულთა“ დასის პოლიტიკური პროგრამით, დასასრულ, სახელმწიფოს ყველა მნიშვნელოვანი საქმეების განგების ხელისუფლება დარბაზში დასხდომილთა ხელში უნდა გადასულიყო.

§ 4. დარბაზობის წესები.

დარბაზის სხდომების მოსაწყობად და მიმდინარეობის მეთვალყურებლად მტკიცედ შემუშავებული წესი არსებობდა, რომელსაც „დარბაზობის წესი“ (ისტ'რნი და აზ'მნი * 669, გვ. 459) ეწოდებოდა. უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ დარბაზობის დიდითა თუ უმცროსითა წესით გამართვის ბრძანება მეფეზე იყო დამოკიდებული. მაგრამ როდესაც უცხო ან მეზობელი სახელმწიფოს, თუ სავაჭლობელოს მბრძანებელი ესტუმრებოდა საქართველოს მეფეს და მის სანახავად მოვიდოდა, ამას „დარბაზობად მოსლვა“ (მტ'ნე ქ'ჲ * 488, გვ. 261) ერქვა. რასაკვირველია, დარბაზობად მოსვლას ჩვეულებრივ წინ უძღოდა „თხოვა დარბაზობისაჲ“ (იქვე * 506, გვ. 276), ანუ თანამედროვე ტერმინოლოგიით აუდიენციის თხოვნა. მაგრამ შესაძლებელია მეფეს მეზობელი მფლობელი, ან მბრძანებელი თითონაც დაეპატიჟნა თავისთან, ამას „დარბაზობად მოყვანა“-ს ეძახდენ ხოლმე (სუმბატ, ც'ა და უწყება: 3 ქრ'კა 66).

ისეთი მრავალრიცხოვანი სხდომის მოსაწესრიგებლად, როგორიც 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. სიგელითგან ჩანს, ბაგრატ მე-IV-ის დროს დარბაზის სხდომა რომ იმაროებოდა ხოლმე, დარბაზის კარს შეკრებილი წევრები მეფის წინ, ანუ პირდაპირ მსხდარან. ამ გარემოებას ამ საბუთში ნახმარი გამონათქვამი „დავსხენით წინაშე ჩუენსა“ 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 ბაგრატის დროინდელი წესი, როგორც ეტყობა, შეუცვლიათ., თამარის პირველი ისტო-

რიკოსის სიტყვით, ვაზირები თურმე „დასვეს... რომელნიმე მარჯუენით მისსა (ე. ი. მეფისა) და რომელნიმე მარცხენით“ (ის´ტრნი და აზმ´ნი * 631, გვ. 410). მაშასადამე, პირდაპირ დასხმის მაგიერ, მეფის ორთავე მხრით, მხარ-მარჯვნივა 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, როჲ ვაზირებს „შთააცვეს სკარამანგი (ან საკრამანგი) ტანსა მათსა და დასვეს სელებითა ოქროჲედილებითა“ (ისტ´რნი და აზ´მნი * 631, გვ. 410). წინათ ალბათ ვაზირებს სხვანაირი ტანისამოსიც ექმნებოდათ და საჯდომებიც ოქროჲედილი არ უნდა ყოფილიყო.

ისტორიკოსისაგან ამის საგანგებოდ აღნიშვნა სწორედ იმ გარემოების მაუწყებელი უნდა იყოს, რომ ეს ახლად შემოღებული ცვლილება უნდა ყოფილიყო.

იმავე ისტორიკოსის სიტყვით, თამარ მეფემ ვაზირები და სხვა მაღალი ხელისუფალნი დარბაზობის დროს სელებზე „დასხნა სასთაულითა“ (ის´ტრნი და აზმ´ნი * 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 უფროსუმცროსობისდა 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 ცხორებით თითქოს გრიგოლის ძე ასათმა, ჰერეთის ერისთავმა) „იაჯა არიშიანის ადგილსა დაჯდომა სასთაულითა“-ო (ის´ტრნი და აზ´მნი * 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“ (ის´ტრნი და აზმ´ნი * 677, გვ. 470).

სამეფო „ტაძრისა და საყდრის წინაშე მდგომელნი“ ხელისუფალნი, ე. ი. მოხელეები, რომელნიც მეფის სასახლისა და ტახტის წინ იდგენ, რასაკვირველია, დარბაზის წევრნი არ იქმნებოდენ, არამედ ერთის მხრით დარბაზობისათვის საჭირო წესრიგისა და ცერემონიალის დამცველი ხელმძღვანელი მოხელეები, მეორეს მხრით საქმის წარმოებისათვის აუცილებელი პირნი, 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 უფროსუმცროსობაზე იყო დამყარებული და მოხელისა, თუ წევრის ყოველი დაწინაურება მისთვის მიკუთვნილ ადგილსაც უნდა უეჭველად დასტყობოდა. 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 არიშიანის 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 კათალიკოზს 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 მეოთხე

სისხლის სამართალი

შესავალი.

ქართული სამართლის წყაროების მიმოხილვის დროს აღნიშნული გვქონდა, 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 მოძღვრება გარდამავლობითი მოქმედების შესახებ.

რამდენადაც ყოველი ერის სისხლის სამართალი და კანონმდებლობა გარკვეული უფლებრივი შეგნების ნაყოფია და გარკვეული სისტემის განსახიერებას წარმოადგენს, სამართლის ისტორიის მკვლევარი ვალდებულია გამოარკვიოს და შეისწავლოს ის ზოგადი საფუძველი, რომელზედაც სისხლის სამართლის შესახები კანონმდებლობა აღმოცენებული იყო. ასეთი მოვალეობა მკვლევარს იმ შემთხვევაშიაც აწევს, როდესაც ზოგადი მოძღვრების აღმნუსხველი ძეგლებიც-კი არ მოიპოვება. ამგვარ შემთხვევებში თვით სამართლის დაწესებულებათა შესწავლა მეცნიერს ამ საკითხის გამოკვლევას 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. არქიჰიერატიკონში 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 „შჯულდებაჲ“ (მარტჳლობაჲ ჰაბოჲსი 7—8) და „წესი ქუეყანისაჲ ამის“ (ც᷾ა ნინოჲსი 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 ჩამონაკვთილი.

კანონმდებლობის მიზანს ადამიანთა ურთიერთობის მოწესრიგება შეადგენდა, მოქმედების იმ საზღვრის დადება, რომლის გადასვლა სახელმწიფოს, სარწმუნოებისა, თუ სხვისი უფლებისა და ინტერესის შელახვას წარმოადგენდა. კანონითა და სამართლის წიგნით დადებული საზღვრით ადამიანთა შორის „კანონიერება“ უნდა დამყარებულიყო და ამიტომ ადამიანის სწორ მოქმედებასა და ქცევასაც ასევე კანონიერებას უწოდებდენ.

მეორეს მხრით, წესით დამყარებული ყოფა-ცხოვრების რიგს „წესიერება“ (არქიჰიერატიკონი გვ. რ᷾ლდ, ეაჰანის მონ. განწ. 37 და ბევრგან სხვაგანაც) ერქვა: „რამანცა გუარმან კაცმან იმეცადინოს დაკსნად კეთილსა ამას წესიერებასა და კანონსა ამის მონასტრისსა“, ღმერთმა შეჰრისხოსო (ეაჰანის მონ. განწ. 37). წესიერების გარდა ტერმინად იხმარებოდა აგრეთვე „კეთილწესიერება“-ც: დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვით მონასტრები და ეკლესიები „დარბაზის კარით მიიღებდიან... კეთილ წესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“-ო (ც᷾ა მ᷾ფსა დ᷾ვთსი * 553, გვ. 321).

ყოველი გონიერი ადამიანისათვის სავალდებულოა კანონთა „მეცნიერებაჲ და შედგომაჲ და მტკიცედ პყრობაჲ“ (რუის-ურბნ. 1103 წ. ძეგლი᷾წერა: ქ᷾კბი II, 60). კანონთა „მეცნიერებაჲ კანონების ცოდნას ჰნიშნავს, „შედგომაჲ“—მიმდევრობას და „მტკიცედ პყრობაჲ“, ანუ „დამარხვაჲ“ 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 ალწერილთაჲ“ (ეაჰანის მონ. განწ. 38).

თავისდა-თავად ცხადია, რომ ეს დებულება ყოველგვარ წესსა, განწესებასა და განგებასაც ეხებოდა.

მაგრამ „დაბადება“-ში დაცული თქმულების მიხედვით, რომელიც ქრისტიანობამაც შეითვისა, უკვე პირველ ადამიანებმა „ბუნებითი შჯული“-სა და მცნების დაცვა ვერ შესძლეს, არამედ დაარღვიეს იგი.

რაკი შჯული, კანონი და წესი, როგორც აღნიშნული გვქონდა, უცთომელი და სამართლიანი მოქმედების საზღვრად იყო მიჩნეული, ამიტომ ეს მცნების დამრღვევი მოქმედება ამ საზღვრისა, თუ კანონის, ან წესის, გინდა მცნების „გარდასლვა“-დ იყო მიჩნეული. გ. ხუცეს-მონაზონს ამ პირველ შეცოდებაზე ნათქვამი აქვს კიდეც: „მცნებისა გარდასლვითა ბუნებითი იგი შჯული და ხატებაჲ ღ˘თისაჲ ორკერძო განიყო“-ო (ც˘ჲ გ˘ი მოწმ˘დლსჲ 303). ამავე აზრის გამოსათქმელად „გარდაკდომა“-საც ხმარობდენ: „გარდავკედით... მას მცნებასა“-ო, სწერია იოანე მმარხველის შეცოდებულთა კანონის ქართულ თარგმანში (ნ$_{5}$—$_{6}$) ბერძნული დედნის παραβάντας τὴν πρώτην ἐντολήν (იქვე 7) და სლავური თარგმანის „преступьше 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-უხუავად 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˘რნი და აზ˘მნი * 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˘კბი 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, რაძდენადაც ეს სკორპორაციო სამართლის ძეგლებითგან ჩანს, უცხო რამ არ ყოფილა: „უდებებისა" და საქმის „უგულებელყოფისა"-თვის პასუხისმგებლობა მასაც სცოდნია.

„უდებებაჲ" და „უგულებელყოფაჲ საქმისაჲ" თანამდებობის პირთაგან მინდობილი სამსახურისა და თავისი მოვალეობის დაუდევრად, უყურადღებოდ წარმოებას ჰნიშნავდა: „უკეთუ მოძღუარმან, გიხა დეკანოზმან, გინა იკონომოსმან უდებებად გასცენ თავი თჳსი და სენაკთა შინა მოსმურობათა მიდევნებულნი უგულობელს ჰყოფდენ საქმესა მონასტრისასა და გარეშე საჭიროჲსა მიზეზისა ზედაჲს-ზედა ეკლესიისა ლოცვასა დააკლდებოდენ, გინა ტრაპეზს შესლვასა უდებ-ჰყოფდენ", ასეთი მოხელე ბერები თანამდებობითგან გადაყენებულ იქმნენო (ვაჰანის მონ. განწ. 37—38).

ასეთი უდებებითა და საქმის უგულებელ-ყოფისაგან წარმომდგარი ზიანის პასუხისმგებლობის გარდა, თანამედროვე სისხლის სამართლის მოძღვრება დანაშაულობად ისეთ უმოქმედობასაც სთვლის, რომელიც ბოროტნოქმედს, თუ გარდამავლობითი მოქმედების განმზრახველს, საშუალებას აძლევს თავისი განზრახვა შეასრულოს. ასეთი ცნების, განზრახული საქმის განხორციელების ხელშეუშლელობის, აღსანიშნავად ძველ ქართულში ტერმინად „მიშვება" ყოფილა მიღებული. ეფთჳმე მთაწმიდელი ქაოთ. ბერებს ეუბნებოდა ხოლმე: „უკუეთუ მიგიშუნე ამას საქმესა ზედა, თქვენც პასუხს აგებთო და „მერმე მონასტერი უწესოდ გავა"-ო (ცჲ ი´ე და ეფ´თმსი 38). თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსსაც ნათქვამი აქვს, რომ „უკუეთუმცა მიეშვა ზენასა განგებასა ..., და-მცა-ქცეულ-იყუნეს ყოველნი მალნარნი სარკინოზობისანი"-ო (ისტორია 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 იქმნებოდა, ვითარცა „წინააღმდგომი და დამარღუეველი კანონისაჲ“ (ვაჰანის მორ. განწ. 31). ამიტომ კანონის, ან წესის ასეთ დამარღვეველ საქციელს მარტივად „უკანონობაჲ“ ეწოდებოდა იმ გვარადვე, როგორც დადებული წესისა და არსებული წესიერების გადალახვა, ანუ დაკსნაჲ „უწესობა“ იყო (ვაჰანის მორ. განწ. 36): „ნუცა ვისისა შეპოვნებისათჳს დაჰკსნის ვინ წესსა ამას“-ო (იქვე 37), ნურავინ „იმეცადინოს დაკსნად 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 „ბოროტმოქმედება“, ანდა ვითარცა „დანაშაულობაჲ“.

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 შეიპრები და ხელმწიფეს საფრთხეში ნუ აგდებ, დაანებე მათ თავი, რომ ღმერთმა „ყოველნი ბრალნი შენნი შეგინდვნეს“-ო (ც̈ გ̈გლ ხ̈ნძთლსჲ, გვ. ნვ—ნზ). ჟამთაღმწერელსაც 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_{38}) ბერძნული დედნის ἡ αἰτία „ჰე აჲტია“-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. § კგ შეად. ბერძ. დედნის § ჸ). თუ „ჰე ჰამარტია“ უფრო მართებული იყო, რომ ცოდვად ყოფილიყო გადმოთარგმნილი, „ტო ენკლემა“ მართლაც იმასვე ჰნიშნავს, რასაც „ჰე ამატია“.

„ცოდვა“ (ბეერგან, ძეგლისწერა: ქ˙კბი II, 66) გარდამავლობით მოქმედებას უფრო ზნეობრივ-სარწმუნოებრივი თვალსაზრისით ახასიათებს. სამაგიეროდ „შეცოდება“ (არქიჰიერატიკონი 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“ (ც˙ა გ˙გლ ხნძ˙თლსჲ ჲე). დავით აღმაშენებელსაც თავის სინანულის გალობაში ნათქვამი აქვს: „ჭალწულო (ე. ი. ღვთისმშობელო), ბრალეულთა თავსმდებო“ უსასოება ჩამომაშორეო,—„არა უხილავს ჩემოდნად ბრალეულსა ნათელი მისი“-ო (ქ˙კბი II, 104 და 107). მცირე შჯულისკანონში ეფთჳმე მთაწმიდელს ნათქვამი აქვს: „ყოველნივე ზემოწერილნი ბრალეულნი (მკლველ

ნი, მჯარავნი, მსიძავნი, მემრუშენი, ცრუმფიცებელნი, გრძნეულნი, მწამლველნი და სხვანი) და კანონსა ქუეშე მყოფნი", თუ სასჯელის ვადის დამთავრებამდე მომაკვდავი შეიქმნენ, უფლება აქვთ რომ ეზიარნენო (გვ. 132, § ყბ).

ვისაც „შეცოდება" ჰქონდა ჩადენილი, ის „**შეცოდებული**" იყო. მცირე შჯულისკანონში ეფთვმე მთაწმიდელს ნათქვამი აქვს: „წ˘ათა მამათა თითოეულისა კრებისათა აღწერნეს კანონნი შეცოდებულთათჳს"-ო (გვ. 128, § პდ). ამავე ავტორს განმარტებული აქვს, რომ მსაჯული მოვალეა „განიცდიდეს წესსა მას და გონებასა შეცოდებულისასა" და ამისდა გვარად უნიშნავდეს სასჯელსაო (გვ. 133, § რ).

სჯულისა და კანონის გადამლახველს „**ბოროტისმოქმედი**"-ც ეწოდებოდა. იოანე მმარხველის შეცოდებულთა კანონის ქართულ თარგმანში ეფთვმე მთაწმიდელს ნათქვამი აქვს: რაკი სასჯელმა ადამიანნი ვერ გამოგვასწორა, არამედ უფრო „უძგრჩს ვიქმენით", ამიტომ ღმერთმა „მოავლინა სამართლად წყლისრღუნად ბ აღკოცნა ბოროტისმოქმედნი"-ო (გვ. 6). ბერძნულ დედანში ბოროტმოქმედის შესატყვისი სიტყვა ამ ადგილას არ არის, მაგრამ აქ უნდა იგულისხმებოდეს ამ ნაწყვეტის თავში მოხსენებულნი παραβάντας τὴν ἐντολήν(იქვე 7), რაც მცნების გარდამსვლელს ჰნიშნავს. დაბადების ქართულ თარგმანში „ბოროტი" ბერძნული დედნის τὸ πονηρόν-ს უდრის (ესაია 5_{20}), 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 „ძჯრისმოქმედი"-ც გვხვდება: „ვითარცა ძჯრისმოქმედი ავაზაკთა შორის ჯუარს-ეცჳ"-ო, ნათქვამია არქიჰიერატიკონში (გვ. ოა). კოხტას თავს მომხდარი შეთქმულების მონაწილეთა დამსჯელ მონღოლებს ცოტნე დადიანმაც, ჟამთააღმწერელის 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 „ძვირისმოქმედი არა იპოვებოდა"-ო (ჟამთააღ. * 832, გვ. 677).

ვისაც არავითარი ბრალი არ ედებოდა, ის იყო „უბრალოჲ“ (სუმბატ. ც´ა და უწყ´ბა: პ ქრ´ნკა 57). დიდი შჯულისკანონის ქართულ თარგმანში „უბრალოჲ“ ბერძნული ἀνεύθυνος-ის გადმოსაცემად არის ნახმარი (იხ. XB II, 366), ე. ი. უპასუხისმგებლოს აღმნიშვნელია. ამისდა მიხედვით უდანაშაულობას „უბრალოება“ (ჟამთააღ. * 901, გვ. 742) ეწოდება. ამგვარადვე, ვისაც არავითარი შეცოდება არ მიუძღოდა, „შეუცოდარი“ იყო. ჟამთააღმწერელს მოთხრობილი აქვს: „წარვიდა ყანს წინაშე და არქუა ყრმისა დავითის უბრალოება,—«რად გიკმს შეუცოდარისა ყრჱისა მოკლვა»-ო (* 901, გვ. 742).

§ 3. გარდამავლობით მოქმედებათა კლასიფიკაცია.

ეფთჳმე 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 დამნაშავის გასამართლება აქვს მინდობილი, ის ვალდებულია, „რათა განიცდიდეს წესსა მას დაგონებასა შეცოდებულისასა“-ო (გვ. 133).

უკვე იოანე მმარხველს თავის შეცოდებულთა კანონში აღნიშნული აქვს, რომ დანაშაულობის განხილვის დროს მრავალგვარი გარემოება უნდა იყოს გათვალისწინებული. ჯერ ერთი ის, რომ, მისი სიტყვით, „ყოველი ცოდვაჲ, რომელი უწინარჱს ლ (30) წელისა ჰასაკისა შემთხუეულ ვისდა იყოს, უსუბუქესად განიკანონებისა“, 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 „უდარჱსთა 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).

ეფთვმე 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 მიჰქცეოდა ყურადღება. შეცოდების ნიადაგის შეფასების დროს დაწინაურებულ ერთა სისხლის სამართალი გარდამავლობითი მოქმედების წარმოშობისა და განხორციელების პროცესს აქვირდება და ამისდა გვარად მსჯელობს კიდეც 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 (πολύτροπος) და მრავალფეროვანობაში (μυριοπρόσωπος) სამ ჯგუფს ხედავდა და ამისდაგვარად დასახელებული აქვს შეცოდებათა «განყოფილებაჲ (διαφορά, გან-

სხვაება) და თითოსახეობაჲ დიდთა და საშუალთა და მცირეთაჲ“ (18$_{30-32}$ =τῶν ἁμαρτημάτων,... τας διαφορὰς τῶν ἐλαττόνων καὶ μέσων καὶ μεγάλων იქვე 19).

თვით თხზულებაში შეცოდებათა ასეთი სამ ჯგუფად დანაწილების კვალი ოდნავ მოჩანს. ამაზევე საუბარი მამათმავლობის დანაშაულობის განხილვის დროსა აქვს და იქაც ამბობს: „მამათმავლობისა ს ა მ ი ა რ ს გ ა ნ ყ ო ფ ი ლ ე ბ ა“ და იმისდა მიხედვით როგორ იყო იგი ჩადენილი და რა პირობებში, — „სხჳსა მიერ შეემთხჳა, ანუ მძლავრობით,“ — ზოგი ამათგანი „ბ რ ა ლ ნ ი... ს უ ბ უ ქ ნ ი და რომელნიმე მ ძ ი მ ე ნ ი“, ზოგიერთი კიდევ „უ მ ძ ი მ ე ს არს“-ო (იქვე გვ. 24). მაგრამ არსად არც განმარტებულია, არც ნათქვამი, თუ რაზეა ეს სამ ჯგუფად დაყოფის აზრი.

ი ო ა ნ ე მ მ ა რ ხ ვ ე ლ ს 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) σαρκικὰ ἁμαρτήματα (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 ἤδη ἁμαρτημάτων τῶν τε κατὰ φύσιν καὶ παρὰ φύσιν “: გვ. 19).

ე ფ თ. მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ი ს განმარტებით, „ბ უ ნ ე ბ ი თ ნ ი ც ო დ ვ ა ნ ი ე ს ე ი გ ი ა რ ს; — სიძვანი დედათა თანა, გინა თუ მკევალთა, ანუ მეძავთა, — წ ე ს ი თ ა მ ი თ ბ უ ნ ე ბ ი თ ი ს ა ც ო დ ვ ი ს ა ჲ თ ა“ (იქვე 38$_{30-33}$).

ასეთი კლასიფიკაცია იმ რწმენაზეა დამყარებული, რომელიც დ ა ვ ი თ ა ღ მ ა შ ე ნ ე ბ ლ ი ს სინანულის გალობაშია გამოთქმული. მაშინ იცოდენ, რომ განგებისაგან თანდაყოლილი ბუნებითი სჯულის გარდა არსებობს აგრეთვე „ს ჯ უ ლ ი ბ უ ნ ე ბ ი ს ა კ ო რ ც თ ა ჲ ს ა“, ადამიანის ფიზიკური ბუნების კანონი, რომელიც ხშირად ადამიანს იმონებს ხოლმე. დავით აღმაშენებელი ჰგოდებდა, რომ სწორედ ამ „კორცთა სჯულსა დავემონე“-ო (ქ˙კბი 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 შინაარსი ცხადჰყოფს, რომ თუმცა ბოროტმოქმედებისა და შეცოდების სხვადასხვა თვისებათა გარჩევის შეგნება და მართლმსაჯულების დროს ამით ხელმძღვანელობის აუცილებლობა ჰკაფიოდ ეტყობა, მაგრამ არავითარი სახელმძღვანელო დებულება არა ჩანს და შეცოდებათა სამ ჯგუფად დაყოფის გარდა, თანაც ამ დანაწილების პრინციპის განუმარტებლივ, იურიდიულ აზროვნობას ზოგადი თეორიისა და ცნობიერების 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 მაუწყებელი, მართლმსაჯულებისათვის განკუთვნილ კანონთა მუხლების სიხშოში 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 მქონებელი 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, ჰოლანდიურსა, 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 გვქონდა, დანაშაულობათა სამ-ჯგუფადი სისტემის ჩანასახი უკვე ბერძნულ-ბიზანტიურ საეკლესიო კანონმდებლობაში მოიპოვებოდა, მაგრამ იქ ამ სისტემის უფლებრივი დასაბუთების არავითარი კვალი არ ჩანს. ამასთანავე ამ სამ-ჯგუფადი სისტემის დანაშაულთა ცალკეული ჯგუფისათვის ბიზანტიელებს არც მოეპოვებოდათ განსაკუთრებული სახელი.

სამ-ჯგუფადი დანაწილების სისტემა ქართულ იურიდიულ მწერლობასაც შეთვისებული ჰქონდა (იხ. გ. მთაწმიდელი ც'ა ი'ე და ეფთმსი გვ. 39), მაგრამ, როგორც ივ-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 ჩამონაკვთილი, დამთავრებული მოძღვრება გარდამავლობითი მოქმედების შესახებ ძველად არც ქართულად მოგვეპოვება და ასეთი მთლიანად ჩამონაკვთილი მოძღვრების არსებობა ძნელი მოსალოდნელიც არის, რამდენადაც საერთოდ სისხლის სამართლის ეს ზოგადი ნაწილი დასავლეთ ევროპაშიაც მხოლოდ მე-XVIII ს. დამლევსა და XIX ს-შია ჩამოყალიბებული. მაგრამ სამაგიეროდ ისეთი რთული და პასუხსაგები, მძიმე დანაშაულის შესახებ, როგორიც მკვლელობა იყო, ძველ ქართულ იურიდიულ მწერლობაში საკმაოდ ვრცელი და მეტად საგულისხმო ზოგადი ხასიათის მოძღვრება მოგვეპოვება, რომელიც ეფთვმე მთაწმიდელს ეკუთვნის.

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

საგულისხმოა, რომ, რაც მათ აკლია,— მოვლენათა ზოგადი შინაარსის შესახები მსჯელობა და დანაშაულობათა ზოგად თვისებათა გამორკვევის ცდა,—სწორედ ის ეფთვმე მთაწმიდელს მოეპოვება. ეტყობა, რომ ათონის ქართველთა მრავალრიცხოვანი ძმობის იკონომოსად და მამასახლისად ყოფნის დროს თავის მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობის წყალობით ამ საგანსა და საკითხებზე ბევრი უფიქრია და თავისი დიდი გამოცდილება და სამართლის სფეროში ზოგადი თეორიული მსჯელობის ნიჭი მცირე სჯულისკანონისა და შეცოდებულთა კანონების თარგმან-განმარტებაში აღუბეჭდია.

§ 4. გარდამავლობით მოქმედებათა კლასიფიკაციის საფუძველი.

ყოველ გარდამავლობითს მოქმედებას თავისი შინაარსი აქვს. დანაშაულობის ამ არსებას ქართულად ეწოდებოდა „**ნივთი შეცოდებისაჲ**“ (დავით აღმაშენებლის „გალობა სინანულისაჲ:“ ქკ-ბი II, 105). ამგვარად „ნივთი შეცოდებისაჲ“ დაახლოვებით რომაული სამართლის corpus delicti-ს და ფრანგულის corps du délit-ს უდრის.

ბასილი კესარიელის კანონების § ყჴ-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 შეიძლებაო ვინმემ „ნებსით თჳსით და განზრახვით კაცი მოკლას“ (იქვე გვ. 129, § ჰე), — ეს იქმნებოდა „**ნებსითი კაცისკულაჲ**“ (იქვე 130). მაგრამ შეიძლებოდა ვისმე „არა თჳსითა ნებითა, არამედ უნებელად შეემთხუას კაცის კულაჲ“ (იქვე გვ. 129, § ჰვ), ეს იქმნებოდა „**უნებლიეთი კაცის კულაჲ**“ (იქვე გვ. 129, § ჰზ), ამასთანავე „**შემთხვევითი**“-ც.

ქართული ტერმინი „**ნებსითი**“ უდრის ბერძნულს ἑκούσιος-ს, სლავური თარგმანის **вольное**-ს, ხოლო „**უნებლიეთი**“ — ბერძნულს ἀκούσιος, სლავურს **неволею** (იხ. ვ. ბენეშევიჩის გამ. Древне-славян. Кормчая I, вып. 3, გვ. 497 და 498 და იოანე მმარხველის კან. სინან. 30 და 31). „**შემთხვევა**“-ს ბერძნულში უდრის ἡ σύμβασις, სლავურში **от случения** (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, — „**ნებსითი**“ 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 ეძახდენ, 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). ეფთვმე მთაწმიდელის მოძღვრებისამებრ „არს უკუე სრულიად უნებელი და გარეშე გონებისა და განზრახვისა მოქმედებისა მის“ (იქვე), როდესაც ადამიანს არამცთუ განზრახვა არა ჰქონია ბოროტმოქმედება ჩაედინა, არამედ ფიქრადაც არ მოუვიდოდა („გარეშე გონებისა“), რომ მისი მოქმედება ვისმე ზიანს მოუტანდა, — მაგალითად „უკეთუ სტყორცოს ქვაჲ, ანუ შეშაჲ ძაღლისა მიმართ, ანუ ხისა მიმართ ჩამოსაყრელად ნაყოფისა მის და მიემთხვიოს ქვაჲ იგი, ანუ ძელი 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 სთელის ეფთვმე მთაწმიდელი, „უკეთუ ვინ სწუართოს მონა თჳსი, ანუ მოწაფე შოლტითა, გინა კუერთხითა არაფიცხლითა და შეემთხვიოს მას სიკუდილი“, იმიტომ რომ „მანარა გულისსიტყვითა მოკლვისათა სცა..., არამედ მოქცევად მისა უწესოებისაგან და არა უზომოდ უქმნია გუემაჲ მისი, არამედ განსაწურთელად ოდენ“-ო (იქვე. 130). აქ, ცხადია, „უდებობა“-ზე, გაუფრთხილებლობასა და დაუდევრობაზე აქვს ეფთვმე მთაწმიდელს საუბარი, ე. ი. აქ არის ის, რასაც ლათინურად culpa-ს ეძახდენ, ფრანგები la faute, ან imprudence-ს, გერმანელები die Fahrlässigkeit-ს, რუსები კიდევ неосторожность-ს უწოდებენ.

უფრო მძიმე დანაშაულობა იყო, „უკეთუ შეემთხვიოს ვიეთმე შფოთი უროიერთას და მიამთხვიოს, გინათუ არგნითა, ანუ მჯილითა“ ან „გასტყორცნოს ქუაჲ,ანუ შეშაჲ მიმთხუევად მეორისა“ და დაკოდილი ადამიანი მოკვდეს.ასეთი ბოროტმოქმედება „მახლობელ არს ნებსითსა კაცის კულასა“ იმიტომ, რომ თუმცა „გულის სიტყვა მისი იყო, რათა ატკინოს და მოწყლას“, ანუ „რათა ავნოს ოდენ“, მაგრამ

ამისდა მიუხედავად მაინც „ნებსითსა მიეახლებისა", 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 სიცოცხლისათვის 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 „ალილოს მახვილი და ესრეთ კელ-ჰყოს შურისგებად", 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 სიცოცხლისათვის სახიფათო იარაღი (მახვილი, კელ-ცული, შუბი და ისარი) აირჩია.

ნებსითად და გაზრახვით 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 არა 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 სასიკუდინე", „ვითარ იქმან დედანი: მრავალგზის შეასუმენ წამალსა მამაკაცსა, რათა სიყუარული ტრფიალებისა შეუქმნან მათდა მიმართ, და შეემთხვიის ამისგან სიკუდილი"-ო (იქვე 131). თუმცა თვით ეფთჳმეც გრძ-

ნობს, რომ „არა მოსაკლავად შეასუა წამალი იგი დედაკაცმან მან, არამედ სიყვარულისა აღსაორძინებელად“ (იქვე), მაშასადამე ამ შემთხვევაში უნებლიეთი ბოროტმოქმედებაა, ამისდა მიუხედავად იგი მაინც ამტკიცებს: „ვინათგან გულისსიტყვა იგი (ე. ი. თავისთავის ძალად შეყვარების სურვილი) უჯერო იყო და საქმაკად, უკეთუ შეემთხვიოს სიკუდილი, ნებსითთა კაცის-კულათა თანა არს“-ო (იქვე).

ეფთვმე მთაწმიდელისავე მოძღვრებისამებრ „სრულიად ნებსითნი კაცის კულანი“ არის ხოლმე, „რომელთა შინა იჭვი არცა ერთი არს“ (იქვე 130), ანუ „კაცისკულანი ნებსითნი და განზრახვითნი“ (იქვე 131) მკვლელობანია „ავაზაკთანი და მბრძოლთანი, რომელნი მიელენ ტყუენვად და ხოცად“ (იქვე 130), იმიტომ რომ „ავაზაკნი ანგაარებისათჳს და ძიხვეჭისა უცხოთა საფასეთასა მოჰკულენ კაცთა უბრალოთა“, ხოლო „მბრძოლნი მიელენ ტყუენვად და მოსრვად“ (იქვე) და ჰხოცავენ „წინაალმდგომთა მათთა“-ო (იქვე 131).

ზემომოყვანილითგან ცხადი ხდება, რომ დანაშაულობათა კლასიფიკაციის საფუძვლად ეფთვმე 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 დამძიმებება, ან ალმსუბუქება 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 უნებელად ითვლებოდენ.

იმ შემთხვევაში, როდესაც ბოროტმოქმედება, ან დანაშაულობა წინასწარ მოფიქრებული და განზრახული იყო, ასეთი განზრახვითი ბოროტმოქმედებისათვის დამნაშავეს შესაძლებელია თავისი განზრახვის განხორციელებისათვის

წინასწარი სამზადისიც დასჭირებოდა. გარდამავლობითი მოქმედებისათვის ასეთ წინასწარ მუშაობას „შემზადება“ ეწოდებოდა. მაგ: ერთმა ათონელმა ბერმა „შეიმზადა მახვლი და ენება მოკლვაჲ“ ეფთჳმესი (ც´ჲ´ე და ეფ´თჳმსი 54) ხოლო ბაგრატ მე-IV-მ გ. მთაწმიდელს უამბო მეამბოხე აბაზაძისძეთა „ყოველი გაზრახვა მათი და ბოროტის შემზადებაჲ“ (ც´ჲ გ´ი მ´თწ´ძლსჲ 320). ხოლო ბოროტმოქმედების წინასწარ მოწყობას როგორც ეტყობა, „განზრახგანგება“ (ისტ´რნი და აზმ´ნი * 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 ალმსუბუქებელი 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 ეფთჳჱ ჱთაწმიდელს აღნიშნული აქვს, რომ ამისდა გვარად და სხვადასხვა გარემოებათა მიხედვით, „ამათ პირთა (ე. ი. პირობეცისა) და საქმეთაგან უმძიმეჲ და უსუბუქეჲ იქმნებიან ცოდვანი“ იმიტომ, რომ „არა ერთად განიკანონების“ ის, „რომელსა იძულებით და მძლავრებით ჴპირით შეემთხუიოს“ და ის, „რომელმან კელმწიფებით დაჰპატიჟოს და მძლავრ ქმნას, გინა თუ აქვნიოს ბოროტი, და კუალად რომელმან ნებსით და განზრახვით და წურთით ცოდოს და რომელსა ანაზდით შეემთხუიოს“-ო (გვ. 48).

ამგვარად, იყო ხოლმე გარემოება, ან გარემოებანი, რომელნიც დაშნაშავის ბრალეულობასა და პასუხისმგებლობას ამცირებდენ. ასეთ

გარემოებებს „ალმსუბუქებელი გარემოებანი“ (circonstances atténuantes, die mildernden Umstände) ეწოდება.

მაშასადამე, გარდამავლობითი მოქმედებისათვის პასუხისმგებლობის საკითხი ნებსითობასა და განზრახვითობაზე იყო დამოკიდებული. ხოლო რაკი განზრახვა და ნებსითობა ადამიანის გონიერების ნაყოფია, ამიტომ თავისდა თავად ცხადია, რომ 1. ვისაც „უმეცრებაჲ გონებისაჲ“ (კან. სინან. 46), ან იქმნებ „ფრიადი უძლურებაჲ გონებისაჲ“ (იქვე 70) აქვს, ის „უსუბუქესად“ უნდა ყოფილიყო განსჯილი, ან და იქმნებ უბრალოდაც-კი ყოფილიყო ცნობილი.

იოანე მარხველს 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 ἁμαρτία ἡ ἕσωθεν τῶν τριάκοντα χρόνων γινομένη πάσης συμπαθείας ἀξία ἐστι καὶ τῶν λίαν μεγάλην ὑπάσχῃ“ კან. შეცოდ. გვ.47). συμπάθεια ბიზანტიურ ხანაში პატიებას ჰნიშნავდა (იხ. Sophokles-ის Lexicon-ი) და ასევე აქვს ეს ტერმინი სლავურ მთარგმნელსაც: „простыня достоин“ (იქვე გვ. 47).

ეფთვმე 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 შეურაცხეულობის თვით აზრი, როგორც ეტყობა, მისთვის შეუწყნარებელი იყო და ამიტომ ყოველგვარი პატიების მაგიერ „უსუბუქესი“ დასჯა დაუწერია. ამ დებულების ასეთი შეცვლა-შერბილების შემდგომაც ეფთვმე მთაწმიდელს მისი დედააზრისა და იურიდიული საფუძვლის განმარტების დართვა მაინც აუცილებლად საჭიროდ უცვნია. ეფთვმე 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 უმეცრებაჲ გონებისაჲ და მკურვალებაჲ კორცთაჲ დიდად მძლავრობს კაცსა ჱ ამისთჳს 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 ჭაბუკი 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. უფრო-კი საფიქრებელია, რომ ვახტანგ მე-VI-ის კანონების ზემომოყვანილი დებულების მსგავსი მოძღვრება იქნებოდა ძველადაც.

თავისდა თავად ცხადია, რომ თუ დამნაშავეს გონების „ფრიადი უძლურებაჲ“ ჰქონდა, წლოვანობას მაშინ შეურაცხველობისათვის უკვე აღარავითარი მნიშვნელობა არ ექმნებოდა.

ქართული „უმეცრებაჲ გონებისაჲ“, ანუ შეუგნებლობა უდრის დაახლოებით ფრანგულის l'absence de discernement-ს, გერმანულს Mangel der Einsicht-ს,—ხოლო „ფრიადი უძლურებაჲ გონებისაჲ“ ეთანასწორება ფრანგულს la demance-ს და გერმანულს die krankhafte Störung der Geistesthätigkeit-ს.

2. დანაშაულობის აღმსუბუქებლად, თუ ბრალეულობის სრულიად განმაქარვებელ გარემოებად **„იძულება“** ან **„იძულებით შთავარდნილობა“**-ც ითვლებოდა, როდესაც დანაშაულობა ჩადენილი იყო „პატრონისა ბრძანებითა“, კელმწიფებითა და შიშითა მისითა შემთხუია“ (კან. შეცოდ. 46: „κατὰ πρόσταξιν καὶ φόβον, καὶ ἡ 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 „εἰ κατ' ἀνάγκην ἡμαρτήκοντες“ (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 „საჭიროჲ მიზეზი“ (ვაჭანის მონ. განწ. 38) ეწოდება. ეს ქართული ტერმინები ბერძნულს „ἀναγκαία ἀσχολία“-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, circonstances aggravantes).

1. საერთო დებულება იყო, როგორც საეკლესიო, ისევე საერო სამართალში, რომ ყოველი მეორე-ჯერ ჩადენილი გარდამავლობითი მოქმედება თუ საქციელი უკვე მძიმე დანაშაულობას წარმოადგენდა. გ. 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 შეუშჳს, არამედ კმელისა პურისა ჰამად განუწესის მას დღესა» ანუ ასი მუკლი მოადრეკინის“-ო (გ. მთაწმიდელი ც´ა ი´ესი და ეფ´თმსი 36—37).

ზემომოთხრობილითგან ირკვევა, რომ პირველი დანაშაულობისათვის სასჯელად სიტყვიერი შენიშვნა ყოფილა დაწესებული და გაფრთხილება, მეორეჯერ ჩადენილი დანაშაულობისათჳს-კი უკვე „უსაქმლობა“, ან 100 მუხლმოყრა, ე. ი. უკვე მკაცრი სასჯელი ყოფილა.

ამგვარადვე, თუ დამხედვართა „იხილნიან ვინმე... ძმათაგანნი, გინა თუ ერთმანერთისა თანა უბნობად, ანუ სიცილად, ანუ კელის მიყოფად“, ისინი დამნაშავეებს ამნაირი საქციელისათვის პირველად „ფიცხლად ამხილიან, და, უკუეთუ მეორედ ქმნიან“, დამხედვარნი „მამასა (ე. ი. წინამძღვარს) მოაკსენიან, და მან მძიმედ განკანონის“-ო (გ. მთაწმიდელი ც´ა იე´სი და ეფ´თმსი 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 უდებობა და უგულველ-ყოფა გამოიჩინესო, „მყის შეიცვალნენ პატივისაგახ თჳსისა. 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 სილაღისაჲთა ურჩ-ეჴმნებოდეს მოძღურისა ბრძანებასა, შეპყრობილი ცუდად მზუაობრობისა ვნებითა, დაიყენოს ტრაპეზსა შესლვისაგან და დაეჭიროს საწესოჲცა მისი,—ხოლო, უკუეთუ დაადგრეს ურჩებასა ზედა თჳსსა 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 „ამისთჳსცა პყრობილ-ყო იგი დროსა რაოდენსამე, რომელი კმა იყო გახსასწავლელად გონიერისა ვისსამე“, და შემდეგ გამოუშვა და თანამდებობაც კვლავ დაუბრუნა. ხოლო როცა გამოირკვა, რომ ამის შემდგომაც ის ისევ ხელმეორედ იმასვე აპირებდა, მაშინ დავით აღმაშენებელმაო „კუალად შეიპყრა, ორ წელ პყრობილ ყო და საბერძნეთს გაგზავნა“, გააძევაო (ც'ა მ'ფსა დ'ვთსი * 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 „ჰავჩეულნი“ იყვნენ (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

ასეთ გაუსწორებელ პირთ თავიანთი სახელიც ჰქონდათ და „განუკურნებელად დადგრომილნი“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37), ანუ მარტივად „განუკურნებელნი“ ეწოდებოდათ. დებულებაში ნათქვამი იყო: თუ დანაშაულნი დასჯის შემდგომ გამოსწორდენ, წინამძღვარმა დასტოვოს, „ხოლო უკურხებელად დადგრომილთა მოიკუეთდეს დ გარე განსთხევდეს“-ო (იქვე). ცხადია, რომ აქ რეციდიეზე, რეციდივისტებზე და გაუსწორებლებზეა საუბარი.

დანაშაულობისადმი ასეთი მიდრეკილება ავჩეულების 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-

დევნულნი უგულებელს-ჰყოფდენ საქმესა მონასტრისასა", თანამდებობაა ჩამოერთვათო (იქვე 38).

დანაშაულობისადმი მიდრეკილების აღსანიშნავადაც ქართულ იმდროინდელ იურიდიულ მწერლობაში განსაკუთრებული ტერმინი არსებობდა – „წარმდებობაჲ". შეცოდებულთა კანონში ეფთჳმე 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 მიდრეკილების 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 შეემთხჳოს, ანუ იძულებით წაეკიდოს, არამედ რომელი განზრახჳთ და წარმდებ[ობ]ით იყოს მოქმედი ცოდვისა"-ო (კან. შეცოდ. 24) წარმდებობის შესატყვისად ბერძნულად ქართულის მსგავსად თუმცა განყენებული არსებითი სახელი არ არის, მაგრამ მაინც სწერია „ἐξ ἔθους, ე. ი. ჩვეულებითაო, სლავურადაც ნათარგმნია „от обычая" (იქვე 25).

წარმდებობის მქონებელ დამნაშავესა და შეცოდებულს „წარმდები" ეწოდებოდა, რომლისგანაც შედარებითი და ალმატებითი ხარისხის ფორმებიც-კი უწარმოებიათ „უწარმდებესი", „უწარმდებესად" (დავით ალმაშენებლის გალობა სინანულისაჲ ქ'კბი II, 104).

ამგვარად „წარმდებობაჲ" და წარმდები დანაშაულობა ჩვეულებით დანაშაულობას წარმოადგენდა ზუდრის 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 თავშეკავებლობით-კი არ მოუვიდათ, არა თუ „აღტაცებით შეემთხუიათ", არამედ თუ დამნაშავე „ბუნე-

ზით გრილი“ იყო და ჩვეულებრივ „ბუნებითი სიმკურვალედ“ მას არ ჰფლობდა ხოლმე, ვინც პირიქით „არიან ბუნებით გრილნი და არა ჰპატიჟობს ბუნებით სიმკურვალედ“ და რომელთაც დანაშაულობის ჩადენის დროს „არა ბუნებად მძლავრობდა, არამედ ნებად იგი ცოდვის მოყუარე“,—ასეთი პირები მეტი პასუხისმგებლობის ღირსად იყვნენ მიჩნეულნი: ეს გარემოება ბრალეულობის დამამძიმებლად ითვლებოდა.

ეფთვმე მთაწმიდელის განმარტებით ბრალეულობას ის ამძიმებდა, რომ მათი ამგვარი თვისება მათ „ცოდვისმოყუარე ნებას“ გარდა მათ „უკრძალველობა“-ს და თავხედ კადნიერებას ამჟღავნებდა: ცხად-ჰყოფდა, რომ ისინი „უშიშოებითა ღ´თისაჲთა და უკრძალვ[ელო]ბითა ცოდვენ“. ამიტომ „ესევითარნი უმძიმჱსსა 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 „დისა და ასულისა“, ან და „თჳსსა დედასა თანა“, რაც ეფთვმე მთაწმიდლის განმარტებით უფრო არა-ქრისტიანთა შორის იყო გავრცელებული, „რომელ ესე წარმართთა შორის იქმნების სპარსთა და უჟიკთა და სხუათა უსჯულოთა“-ო (კან. სინან. 28). შემაძრწუნებელ დანაშაულობად ითვლებოდა აგრეთვე „უჰასაკოჲსა განკრწნაჲ, [ესე] იგი არს ქალისა ქალწულისა უწინარეს ჰასაკად მოსლვისა, პირველ ათერთმეტისა წლისა, გინა თუ ყრმისა უჰასაკოჲსა განკრწნაჲ პირველ ათექუსმეტისა წლისა“ (კან. სინან. 24), ყველა ეს ბოროტმოქმედება „უმძიმესი ცოდვა არს (იქვე 24), „უძჳრესი და უსაწყალობესი“ შეცოდებაო (იქვე 26).

4. ეფთვმე მთაწმიდლის სიტყვით, „მღდელთა და ეპისკოპოზთა ცოდვანი ერისკაცთასა ფრიად უმძიმჱს არიან და სწავლულთა და მეცნიერთანი უძნელჱს არიან უსწავლელთა და უმეცართასა,—ამის ყოვლისა გამოძიებაჲ და გამოკითხვაჲ უკმს“ მსაჯულსაო (კან. შეცოდ. 48).

მაშასადამე, სამღვდელო 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 ალმაშენებლის ისტორიკოსიც, რომელსაც ნათქვამი აქვს: „არა სწორ არს ცოდვა მღუდელისა და მკედრისა, არცა ერისა და მღუდელთ-მთავრისა, არცა მწყემსისა ჲ სამწყსოსა“-ო. შემდეგ ეს დებულება სამღვდელო პირთა და მწყემსთა მეტი პასუხისმგებლობის შესახებ ლუკას 12_{47}-ის დამოწმებით ისტორიკოსს იმით აქვს დასაბუთებული, რომ მათ „ნება უფლისა თჳსისა“ იციან და თუ მაინც დანაშაულობა ჩაიდინეს, ეს მათი განუკრძალველობის შედეგიაო (ცა მ̃ფსა დ̃ვთსი * 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 სამსახურთახა და ჩვეულებრივ სვინდისიერების დარღვევასთან იყო დაკავშირებული. ეფთჳმე მთაწმიდელის სიტყვით ბასილი კესარიელიც თავის კანონიან ეპისტოლეში და მოციქულთა კანონებიც ეპისკოპოზისაგან, ან სხვა სამღვდელო პირისაგან ქრთამით მღვდელმსახურის დადგენას მძიმე დანაშაულად სთვლის: ბასილი კესარიელი „თჳსთა ეპისტოლეთა... შინა დიდად **დაამძიმებს** ამას საქმესა“-ო და თანაც ამბობს, რომ ამის ჩამდენი „**ორკეცისა ტანჯვისა** ღირს არს“-ო (მცირე სჯულისკანონი გვ. 99 და 100 = διπλασίονος τιμωρίας ἐστὶν ἀξίους 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 „რომელნიმე სახლთაცა შინა თჳსთა ერიდებიან ცოდვასა ქმნად და რომელნიმე ეკლესიათაცა და **ხაშინელთა 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 დამნაშავის ბრალეულობასაცა და პასუხისმგებლობასაც ამძიმებდა.

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

ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნის ბოლოს დართულ კანონთა § 167-ითგან ჩანს, რომ ასეთ ადგილებს კიდევ „საპატიო ადგილი“ სწოდებია. ამ მუხლში ორთავე თქალისა და ხელფეხის მოპრაა სასჯელად დაწესებული, „თუ საპატიოსა ადგილსა მოეპაროს“-ო. § 152-ითგან ირკვევა, რომ „საპატიო ადგილად“ მაშინ მიჩნეული ყოფილა „დიდი სალარო, ან ეკლესია, ან ჯოგი“. იმ ხანაში, რომელიც ამ ჟამად ჩვენი კვლევის საგანს შეადგენს, ასეთ ადგილად, რასაკვირველია, საჭურჭლეც უნდა ყოფილიყო ცნობილი.

აღსანიშნავია, რომ როგორც არსებობდა „საშინელი ადგილი“, ანუ „საპატიო ადგილი“, სადაც ჩადენილი დანაშაულობა უფრო მძიმედ ითვლებოდა, ისევე ადამიანის სხეულშიც იყო ადგილები და ორგანოები, რომელთაც „საკრძალავი ადგილი“ ეწოდებოდა, რათგან მათ ხელისშეხებასა და დაშავებას უნდა მოჰრიდებოდენ. ასეთი სახელი მათ იმიტომ ეწოდებოდათ, რომ ეს ადგილები ადამიანის სიცოცხლისათვის სახიფათო იყო და ამის გამო ყველას მათი დაზიანების კრძალვა უნდა ჰქონოდა. საკრძალავი ადგილის დაზიანება, თუ ამას სიკვდილი მოჰყვებოდა, თუნდაც ის არაგანზრახვითაც ყოფილიყო, დამნაშავეს ბრალეულობას უმძიმებდა. მაგრამ დამამძიმებელ გარემოებად ამ შემთხვევაში სულ სხვა ითვლებოდა, ვიდრე საპატიო ადგილში ჩადენილი ბოროტმოქმედების დროს.

მაშასადამე, ყველა ზემომოყვანილის მიხედვით ირკვევა, რომ არსებობდა გარემოებათა მთელი რიგი, რომელნიც ბრალეულობას და დამნაშავის პასუხისმგებლობას ამძიმებდენ. თუ ასეთი „დამამძიმებელი გარემოებანი“ დანაშაულობას თან ახლდა, მაშინ მოსამართლეს ჩვეულებრივზე მომეტებული სასჯელი, როგორც ეტყობა, ზოგჯერ ორკეცი-კი უნდა მიესაჯა. ცხადია, რომ აქ ჩვენ

ისეთ დანაშაულებებთან გვაქვს საქმე, რომელთაც თანამედროვე სისხლის სამართალში დაკვალიფიცირებული (infraction qualifiée, qualificiertes Verbrechen, квалифицированное преступление) ეწოდება. არსებობდა თუ არა ასეთ დანაშაულობათათვის „ძძიმეს“ 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 შფოთი ატყდებოდა, რომელშიაც ორი მონაწილე იყო ხოლმე ისე-კი, რომ „ორთავე არნ ბრალი“, „ორთავე იყოს ბრალი და ორკერძოვე ცხად-იყოს მეშფოთეობაჲ“ (ვაჰანის მონ. განწ. 36. იხ. აგრეთვე გ. მთაწმიდელის ცა ი“ესი და ეფ“თმსი 39). რაკი აქ თანასწორი მონაწილეობა იყო, დანაშაულობაც „ორკერძოვე“, ე. ი. ორმხრივი იყო და ამიტომ პასუხისმგებლობაც ორთავეს თანასწორი აწვებოდა. მაგრამ უნდა გათვალისწინებული გვქონდეს, 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 ვინმე ცქირმა, ტფილისის ამირას ნამოციქულარჩა და ამირას შუამდგომელობით უკანონოდ ანჩის ეპისკოპოზად გამხდარმა, თავისი ასეთი უწესო საქციელისათვის მამხილებელის გრიგოლ ხანძთელის სამუდამოდ თავითგან მოსაშორებლად „ფარულად მოუწოდა ერისკაცსა, ანჩელსა, ლირბსა და გლახაკსა და მაგრიად მოისარსა, და აღუთქუა მიცემად სამი გრივი ფეტჳ, და ხუთნი თხანი და წარავლინა ხანძთად მოკლვად მამისა გრიგოლისსა“-ო (ცჲ გგ“ლი ხნ“ძთლსჲ გვ. ჲვ).

ამ ცნობითგან ჩანს, რომ მკვლელობის გამზრახველი ცჭირი ყოფილა, მკვლელობის ამსრულებელად-კი ანჩელი კაცი გაუგზავნია. იმ პირს, რომელსაც ბოროტი აზრი და განზრახვა დაებადა და სხვისი დახმარებით ჩანხორციელებაც თითონვე ნაკისრები ჰქონდა, „გამზრახი" ეწოდებოდა (=ფრანგულს l,auteur de l'infraction, გერმანულს der Anstifter-ს).

დანაშაულობის ერთდროული თანამონაწილეობის შემთხვევა გ. ხუცეს-მონაზონს აქვს აწერილი, რომლის სიტყვითაც ძმანი აბაზაძს ძენი „ხუთნი ერთობით" ბაგრატ IV-ის მეუობის „წინაალმდგომნი" ყოფილან და „შეპყრობაჲ მეფისა ეგულებოდათ" კიდეც (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 ტერმინილოგიის არსებობა გვაფიქრებინებს, რომ საქართველოში სისხლის სამართლის ეს საკითხიც გულდასმით ყოფილა შესწავლილი: ამ საგულისხმო დაკვირვების შედეგი ტერმინოლოგიაში ვოჩანს. ამ ტერმინების ანალიზი და ძეგლებში გაფანტული ცნობები ამ ტერმინოლოგიის იურიდიული საფუძვლის გამორკვევის საშუალებას მოგვცემენ.

ბოროტმოქმედთა უოთიერთ შორის განზრახულ საქმეზე მოლაპარაკება-შეთანხმებას „შეზრახება" ეწოდებოდა. მატიანე ქართლისაჲს სიტყვით მაგ. მეფის წინააღმდეგ განდგომილების მოსაწყობად „შეეზრახნეს აზნაურნი" ქართლელნი და „მათთანა კახნი" და „მათთანა ორმოცდაათი აზნაური სხუა" და ბრძოლა დაიწყესო (* 456, გვ. 232). ჟამთაალმწერლის ცნობითაც, „ღალღურ (თუ იალხურ) დარაჰისა ერისთავი კახაბერი შეიზრახნეს ურთიერთას, რათა განუდგეს მეფესა"-ო (* 868, გვ. 712).

შეზრახების თვითოეულ მონაწილეს „თანამზრახველი", ან „თანაგამზრახი" ეწოდებოდა. მცირე სჯულისკანონის § ოᲩ-ში იხსენება ქალის გამტაცებელთა „თანამზრახვილი". ჟამთაალმწერლის 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 მქონებელი ტერმინი არ მოიპოვება, არამედ იქ ნახმარია „συγκεχυμένους τῆς ἀρπάζουσιν“ (იხ. § 4 β;, რაც მონაწილეებს ჰნიშნავს.

მაგრამ შესაძლებელია ადამიანი ბოროტმოქმედების განზრახვის, ან შეზრახების თავდაპირველი მონაწილე და მოთაეთაგანი არ ყოფილიყო, არამედ მხოლოდ შემდეგში, განზრახვისა, თუ შეზრახების საიდუმლოების გაგების მერმე, განზრახულ ბოროტმოქმედებაში მონაწილეობის მიღება მოესურვა. აწისთვის, რასაკვირველია, საჭირო იყო მიზნისა და გეგმის გაზიარება, რასაც „თანაწამება“ ჰრქმევია. ჟამთაღმწერელის სიტყვით, მონღოლთა ყაენის წინააღმდეგ შეთქმულებაში მონაწილეობის ბრალდების გამო დიმიტრი თავდადებულს მონღოლთა უზენაეს სასამართლოში „ჰკითხვიდეს, უკეთუ თანაეწამა განზრახვახა... ბულასასა 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 (მტ'ნე ქ'ჲ * 456, გვ. 233), ან „თანაშედგომა“ (იქვე * 453, გვ. 230) და „მიმდგომობა“ (ჟამთაღ. * 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 (ც'ჲ გგ'ლ ხ'ნძთლსჲ გვ. ჲვ). დავით აღმაშენებლის მოსაკლავად მოწყობილი შეთქმულების დროს, როდესაც თურმე არა ერთხელ, არამედ „რაოდენ გზის ყივჩაყთა ყოველთა განიზრახეს ღალატი“, განმზრახველებმა „განჩინეს კაცნი მკნენი, რომელნიმე ჯრმლითა, რომელნიმე შუბითა, სხუანი ისრითა“-ო (ც'ა მ'ფსა დ'ვთსი * 565, გვ. 333).

ყოველგვარ მონაწილეობასა და დახმარებას „თანადგომა“ (მტ'ნე ქ'ჲ * 453, გვ. 130) შველა და „ასაბიობა“ ეწოდებოდა (რკონის 1259 წ. სიგელი: ქ'კბი II, 136). ხოლო თვით ბოროტმოქმედების განხორციელების მონაწილეს „მეშუელი“ (გ. მთაწმიდელი ც'ა ი'ესი და ეფ'თმსი 39) და „ასაბია“ (იქვე და ვაჰანის მონ. განწ.

35 – 36) ერქვა. პირველი თუ ნამდვილი ქართული ტერმინია, მეორე უცხო სიტყვაა და არაბული [illegible] „ასაბიუნ“-ისაგან არის წარმოქმნილი. არაბულად ეს სიტყვა თანამოგვარის, ან თანამოდასის დამცველსა და პრძოლის 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 ეფთვმე მთაწმიდელის ქართულ თარგმანში (იხ. გვ. 124, § ოზ) და უდრის ბერძნული დედნის συμπράττοντας და სლავური თარგმნის с ними деющим-ს (იხ. Syntagma XIV titulorum, ვ. ბენეშევიჩის გამ. I, 197).

„ძალმცემელი“-ც ეფთვმე 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 შინათგამცემელნი განზრახ განგებითა“ (ისტორნი და აზმნი * 615, გვ. 388). ქამთაალმწერელის 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 შინათგამცემელ იქმნეს“-ო (* 898—899, გვ. 739). როგორც ამ ამონაწერებითგან ჩანს, „შინათგამცემელი“ ისეთ პირს ეწოდე-

ბოდა, რომელმაც განსაკუთრებული ნდობისა, თუ თანამდებობის წყალობით საიდუმლოება იცოდა და ამ თავის საიდუმლო ცოდნის გამჟღავნებითა, თუ მონაწილეობით ბოროტმოქმედების განხორციელებას ხელსაც უწყობდა და უადვილებდა კიდეც.

ერთდროულად მომხდარი დანაშაულობის გარდა შესაძლებელია დიდი ხნის განმავლობაში მიმდინარე, ხანგრძლივიც ყოფილიყო. იოანე მთარხველიც ამბობდა: „უკეთუ ვის შეემთხუევნენ ბუნებითნი ცოდვანი... და დაიყოვნოს მას საქმესა შინა ცოდვისასა მრავალ ჟამ“ (კან. შეცოდ. 38). ბერძნულად ნათქვამია „ἐχρόνισε δὲ χρόνους πλείστους ἐν τῇ ..ἁμαρτία“ (იქვე 39). ეს „შეყოვნებითი“ დანაშაულობა იქმნებოდა.

ყველა ზემოთქმულის შემდგომ ცხადია, რომ ქართული „განმზრახი“ ჯდრის 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“ დ „ასაბიობა“ la participation-ს, die Theilnahme-ს, соучастие-ს—„მიდგომა“დ„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 სხეაგან არსადა ჩანს.

თავი მეოთხე.

დანაშაულობანი სახელმწიფოს წინააღმდეგ.

§ 1. განდგომა და ღალატი.

როდესაც სახელმწიფოს პოლიტიკური ერთობა და მყუდროება ირღვეოდა და შინაური ბრძოლა იწყებოდა, ამას „განდგომილება", „ურთიერთას განდგომილება" (ქამთააღ * 853, გვ. 698), „აშლილობა" და „შფოთი" ეწოდებოდა ხოლმე (იქვე * 832, გვ. 677). მაგრამ ხშირად განდგომილება მხოლოდ მეფის წინააღმდეგ მოწყობილ აჯანყებას წარმოადგენდა.

პოლიტიკური დანაშაულობა „განდგომა" (მტ'ნე ქ'ჲ * 453 გვ. 230), „განდგომილებაჲ" (ც'ჲ ი'ესი და ეფთ'სი 9), „განდგომილება" (ის'ტრნი და აზ'მნი * 513, გვ. 386) და „ღალატი" (ც'ა მეფისა დვთ'სი * 565, გვ. 333,—ისტ'ნი და აზმ'ნი * 513, 386 და ქამთააღმწერ. * 877, გვ. 721), IX—XII საუკუნეების განმავლობაში, მეტადრე IX — XI ს., იშვიათი მოვლენა არ იყო. საქართველოს იმ-დროინდელი ისტორია ბევრს ამგვარ მაგალითს მოგვითხრობს. ქვემო-მოყვანილ შემთხვევებს რომ თავი დავანებოთ, მარტო დავით ალმაშენებლის წინააღმდეგ ისტორიკოსის სიტყვით „ყივჩაყთა ყოველთა განიზრახეს ღალატი: განაჩინეს კაცნი მკნენი, რომელიმე კრმლითა, რომელიმე შუბებითა, სხუანი ისრითა და ესე არა ერთ და ორ, გინა სამ, არამედ მრავალგზის" ო (ც'ა მფ'სა დვ'თსი * 565, გვ. 333).

განდგომა და ღალატი ორნაირი ხასიათისა იყო: ან შინაური, როცა განდგომილნი ადგილობრივ ასპარეზზე მოქმედობდენ და მართოდენ ადგილობრივი ძალისა და თანამგრძნობთა მოხვეჭით კმაყოფილდებოდენ, ან კიდევ გარეშე ძალის დახმარებით, როდესაც განდგომილი, ანუ იმათგან შემდგარი ჯგუფი თავის ბოროტი განზრახვის განსახორციელებლად უცხო, მოსაზღვრე სახელმწიფოს დახმარებასა და შესაწევარს სთხოვდენ ხოლმე და მათი მოშველებითა და თანადგომით თავიანთ საშობლოსა და სახელმწიფოს წინააღმდეგ იბრძოდენ.

ღალატის გარდა იხმარებოდა ტერმინად „ორგულობა“-ც. ეს ორი სიტყვა თითქოს ერთი და იმავე ცნების გამომხატველი იყო: ქამთაღმწერელს 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 ﻏﻠﺐ, რაც შეცთომასა და სიყალბეს ჰნიშნავს, ქართულში მას სხვა მნიშვნელობა მიენიჭა. ს. ორბელიანის განმარტებით ღალატი თითქოს „მუხთლად მოკლვა“ უნდა იყოს (ლექსიკ.), მაგრამ ღალატი უეჭველად მკვლელობას არ ჰგულისხმობდა, მუხთლობას კი ყოველთვის შეიცავდა. განდგომილებასა და ორგულობა-ღალატს შორის ის განსხვავება იყო, რომ „განდგომილება“ პირდაპირ, გულახდილ მოქმედებას ჰგულისხმობდა, „ორგულობა“-კი ფარულს, ხოლო „ღალატი“ ვერაგულ დანაშაულობას ალნიშნავდა: 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 თჳსისა და ძებნად მეფობისა“ (მ˙ტნე ქ˙ძ * 453, გვ. 230). ამგვარისავე თვისებისა იყო თეოდოსის „განდგომა“-ც, რომელიც „ჰლამობდა მკლავით აღებასა მამულისა თჳსისა“ (იქვე * 458, გვ. 234),—დავითისა, დიმიტრი I-ის ძისა, რომელმაც „ღალატსა და განდგომილებასა შინა მამისა თჳსისა“ (ისტ˙ნი და აზმ˙ნი * 513, გვ. 386) დალია თავისი ძალ-ღონე, — დემნასი (იქვე * 614 — 617, გვ. 387 — 390) და სხვათა.

რასაკვირველია, უმეტეს შემთხვევაში ზემოალნიშნულ უფლისწულთა „განდგომა“-ში დიდგვარიან აზნაურთა წოდება მხურვალე მონაწილეობას იღებდა: ზოგჯერ იგი საჭმის 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 დ „ღალატ“-ში სამართალი დამნაშაეეთ რამდენიმე ჯგუფადა ჰყოფდა: 1) ისინი, რომელთაც „განიზრახეს“ (ც´ა მ´ფსა დ´ვთსი * 565, გვ. 333), „შეეზრახეს“ ერთიერთმანეთს, ან სხვას (მ´ტნე ქ´ჲ* 456 დ 489, გვ. 232 დ 262), დ საქმის აღმსრულებელნი „განაჩინნეს“ (ც´ა მ´ფსა დ´ვთსი * 565, გვ. 333) „გამზრახნი“ ანუ „განზრახგანმგებნი“, - 2) ისინი, რომელნიც განდგომილთა ჯგუფს „შეუდგენ“ დ „მიეერთენ“, ანუ „რომელნიდგეს თანა“ (მტ´ნე ქ´ჲ* 453, გვ. 230), მეშველნი და თანამდგომნი და 3) ისინი, რომელნიც „შინათგამცემელნი“ (ის´ტრნი და აზმ´ნი * 615, გვ. 388) იყვნენ, ესე იგი რომელნიც, ვითარცა მეფესთან დაახლოებულები, განზრახული საქმის განხორციელებას უნდა დაჰხმარებოდენ.

პოლიტიკური შეთქმულება და „განდგომილება“-„ღალატი“ იმ დროს მთავრობისათვის დიდ განსაცდელს შეადგენდა ხოლმე იმიტომ, რომ მისი „განზრახგამგებნი“ „ერ-მრავალნი“ და ძლიერნი იყვნენ, თვით მთავრობას-კი დაეით აღმაშენებელის გამეფებამდე არც საკმაო და ერთგული მუდმივი ბრძოლობა მოეპოვებოდა, არც ისეთი დაწესებულება ჰქონდა, რომელსაც ამგვარი საქმის მომწყობელთათვის თვალ-ყური უნდა ედევნებინა და განზრახვის აღსრულება შეეფერხებინა.

მხოლოდ დავით აღმაშენებელმა მოაწყო ისე საქმე, რომ „არცა სამეფოთა შინა მისთა, არცა ლაშქართა შინა მყოფთა კაცთა დიდთა და მცირეთა საქმე ქმნილი კეთილი, გინა ბოროტი, სიტყუა თქმული არა-რა დაეფარებოდა ყოველადვე, არანედ, რაოდენიცა ვის ფარულად ექმნის, ანუ ეთქჳს, ყოველივე ცხად იყო წინაშე მისსა“ (ც´ა მ´ფსა დ´ვთსი * 556, გვ. 324). ყველა ადვილად მიხვდება, თუ როგორ გახდებოდა დავით აღმაშენებელი ასეთი გულთმისანი: რა-საკვირველია, ჯაშუშების დახმარებით.

ამგვარი წესი ბიზანტიაშიაც და სპარსეთშიც იყო მიღებული და მელიქ-შაჰის სახელგანთქმული ვაზირი ნიზამ-ულ-მულკი თვითოეულ ხელმწიფეს ურჩევდა ჯაშუშები უეჭველადა ჰყოლოდა (იხ. „სიასსეტ ნამეჰ“, სპარს. ტექს., შეფერის გამოც. თავი მე-XXX-ე).

საქართველოში ეს საქმე დავით აღმაშენებლის დროს, როგორც ეტყობა, ახალი შემოღებული ყოფილა დ სათაკილოდ ითვლებოდა. ეს იქითგანა ჩანს, რომ ისტორიკოსს პირდაპირ იმის თქმა არა-ჰსურდა, თუ რა საშუალებით იგებდა დავით აღმაშენებელი ქვეშევრ-

დომთა საიდუმლო განზრახვას, და თანაც დაძენილი აქვს: „ნუ ამას ეძიებ, მკითხველო, თუ ვითარ იქმნებოდა ესე, არამედ ამას სცნობდი, თუ რა სარგებელი პოვის ამით“-აო (ც´ა მ´ფსა დ´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[1] საქმეთა და ანუ საკიცხველად ვიეთთათჳს-მე იქმოდის“-ო (იქვე), არამედ მხოლოდ დიდ და სასწრაფო საქმეთათვის ხმარობდა და ისე, რომ ,,მრავლისა კეთილისა მიზეზ იქმნა“-ო (იქვე). ამ საშუალებით მეფემ თავის სამეფოში ისეთი მდგომარეობა დაამყარა, რომ ,,ორგულებასა და ზაკვასა და ღალატსა რასამე ვერვინ დიდთა ანუ მცირეთაგანი იკადრებდა მოგონებადცა, არა [თუ] თქმად ვისდა, არცა თუ ცხედრეულსა[2] თჳსსა თანა, ანუ მოყუასსა, გინა ყრმათა თჳსთა, ვინათგან ესე მტკიცედ უწყოდა ყოველმან კაცმან, რომელ პირით აღმოსლვასავე-თანა სიტყჳსასა, საცნაურ ქმნილ არს უეჭველად წინაშე მეფისა“ (იქვე * 556 — 557, გვ. 324).. ამიტომ ,,ვერცა ვინ განიზრახა ყოვლად რაჲთურთით ღალატი დღეთა მისთა, არამედ იყო ყოველთა საკრძალავი და სარიდო“-ო (იქვე * 557, გვ. 325).

თუმცა დავით აღმაშენებელის ისტორიკოსის ზემომოყვანილი ცნობა გაზვიადებულია და გადაჭარბებული და მაშინაც ,,ორგულობა“ და „ღალატი“ მთლად მოსპობილი არ იყო (ამას ყივჩაყთა მრავალგზისი შეთქმულება და თვით მისივე სიტყვებიც საუცხოოდ ამტკიცებენ, როცა იგი გვიამბობს, „მ რ ა ვ ა ლ ნ ი განპატიჟებულიცა იყუნეს და მხილებულ ესე-ვითართათჳს“-აო: იქვე * 557, გვ. 324 — 325), მაგრამ დავით აღმაშენებელს ღალატის წინააღმდეგ ბრძოლა მაინც ძალიან გაადვილებული ჰქონდა, მუდმივი ჯარისა და ჯაშუშთა დახმარებით მას შეეძლო შეთქმულება დასაწყისშივე მოესპო.

ამ დროსაც ღალატთანა და განდგომილებასთან ბრძოლა რთული საქმე იყო იმიტომ, რომ შეთქმულების მოთავეებად, ან სულისჩამდგმელად ძლიერი და შეძლებული დიდგვარიანი აზნაურები იყვნენ ხოლმე. გაცილებით უფრო ძნელი და საშიში უნ-

---

1) გმობისა, ძაგებისა და ბოროტად ხსენების საქმე.

2) ე. ი. მეუღლეს.

და ყოფილიყო იგი დავით აღმაშენებელის წინათ, როცა საქართველოში არც მუდმივი ჯარი არსებობდა, არც ჯაშუშთა დაწესებულება იყო შემოღებული, და დავით აღმაშენებელის შემდგომაც, როცა განდგომის სათაეში უფლისწულები იდგენ ხოლმე.

ამიტომ განდგომილნი და მთავრობა ზოგჯერ ერთი-ერთმანერთს თითქმის ისე ებრძოდენ, 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“ (მ˙ტნე ქ˙ა * 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 სდებდენ, რომელსაც მაშინ „პირი“ (იქვე * 456, გვ. 232) ეწოდებოდა, — შეთქმულთა ასეთ დამორჩილებას „მინდობით გამოყვანა“ (იქვე * 454, გვ. 231) ერქვა,— ან თვით ბრძოლით მობეზრებული მეფე მესამე პატივცემულ პირს მიჰმართავდა „შუამდგომლობითა შენითა მომანდევ“ განდგომილიო (მ˙ტნე ქ˙ა * 459, გვ. 235) და ამ შუაკაცის პირით თვით აჯანყებულსაც შეუთვლიდა: „აღიღე ჩემგან სიმტკიცე და შუამდგომელნი“ (იქვე), რომ არას გაენებ, არც დაგსჯი ორგულობისათვის, და საქმე მშვიდობიანად გათავდესო. ასე მოიქცა მაგ. დემეტრე მეფე, ამგვარადვე დაიჭირა საქმე თამარ მეფემაც, როცა მან აჯანყებულებთან „ორთა საპატიოთა დიოფალთა... უბრძანა ფიცით მონდობა და სხუისა არაისი ბრალობა“.

„შუამდგომელი“-ც თავის მხრივ, ცდილობდა: „მონდობას“-ს (ის˙ტრნი და აზ˙მნი * 630, გვ. 408), ან და „მინდობა“-ს (მ˙ტნე ქ˙ა * 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 დასდებდენ ხოლმე (მ˙ტნე ქ˙ა * 460 გვ. 235 და ისტ˙რნი და აზ˙მნი * 630, გვ, 408).

ჩვენ საისტორიო მწერლობაში ორი ამგვარი ,,მინდობისა“ დ „ფიცისა და სიმტკიცის“ ალების წესრიგი არის აღწერილი. ერთი ცნობა „აფხაზთა და ქართუელთა“ მეფის დემეტრეს ძმის თეოდოსის

განდგომილებას ეხება და მაშინდელ სასამართლო ჩვეულებასა და წესს საუცხოოდ გვისურათებს. როცა შუამდგომელმა კვირიკე კახთა ქორეპისკოპოზმა განდგომილი თეოდოსი ძმის მინდობაზე დაიყოლია, „მაშინ წარიყუანეს თეოდოსი ფიცითა ტ სიმტკიცითა დიდითა, რომლითა ეფუცნეს წინაშე სუეტსა ცხოველსა კათალიკოზი, მღუდელთ-მოძღუარნი და ყოველნი დიდებულნი“ (ძ̈ტნე ე̈ჲ * 460, გვ. 235). უეჭველია, ამ შემთხვევაში ფიცში კათალიკოზი, ეპისკოპოზები და დიდებულები იმიტომ იღებდენ მონაწილეობას, რომ თეოდოსი უფლისწული იყო. ჩვეულებრივ, რასაკვირველია, საქმე უფრო მარტივად იქმნებოდა მოწყობილი.

მეორე ცნობა ზემომოყვანილზე გაცილებით უფრო საგულისხმო და საყურადღებოა. მეფე დავითმა, ლაშა-გიორგის ძემ, მონღოლთა ყაენთან წასვლის წინ საქართველოს თვითეული თემის მართვა-გამგეობა ერისთავთ-ერისთავებს ჩააბარა და „ამცნო, რათა ბრძანებასა დედოფლისასა“ ჰმორჩილებდენ, 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 „მონდობის“ წესით გამოყვანა მოისურვა. ამ საქმის მოგვარება მას ხორნაბუჯის ეპისკოპოზისათვის მიუნდვია.

„მაშინ განზრახვითა ჯიქურისათა წარვიდა ხორნაბუჯელი და მივიდა თორღუას სახლსა“. აქ მას თორღუასთვის ურჩევია, „რათა მას მიენდოს ფიცითა მტკიცითა“ და მეფესთან გამოსაცხადებლად წაჰყვეს. მაგრამ თორღვას ჩვეულებრივი მონდობის წესი თავისი უვნებლობისა და ძვირუხსენებლობის უზრუნველყოფისათვის საკმარის საწინდრად არ მიუჩნევია და თავის მხრივ ხორნაბუჯელისათვის ასე უთქვამს: „წარვალ ალავერდისა წ̈ა გიორგის წინაშე და მუნ შემომფიცე და მუნ მომინდევ“-ო. ხორნაბუჯელი ამაზე დათანხმებულა,

„წარვიდეს ორნიე“ ალავერდში და იქ ეკლესიაში შესული თორღვა „გამოება ფესვსა სამოსლისა ალავერდისა მთავარმოწამისასა“, ე. ი. წ˝ა 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 (ჯამთაღ. * 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 წ˝ა გიორგის ძლიერად მიჩნეული ხატის სამოსელის „ფესვსა“ ზედა იყო გამობმული და ხორნაბუჯელმა იგი ამ წ˝ა გიორგის ხატის სამოსელის „ფესვისაგან“ თავისი ხელით „გამოიხსნა“. სწორედ თავისი ალავერდის საყდარში ყოფნა და წ˝ა 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 მოელოდდა.

უეჭველია, 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 აზულონ“-ს, და რომაელები asylum-ს

ეძახდენ, ხოლო თვით ხელშეუხებლობის უფლებას ἡ ἀσυλία-ს უწოდებდენ, ფრანგულად droits d'asile, გერმანულად das Asylrecht, რუსულად право убежища ჰქვიან. წარმართობის დროს წარმოშობილი ეს უფლება და ცნება ბევრგან არსებობდა, შემდეგში ქრისტიანობამაც შეითვისა და ბიზანტიაშიაც ცნობილი იყო (იხ. D. K. Ed. Zachariä von Lingenthal. Geschichte des Griechisch-Römischen Rechts. გვ. 326, § 75), ისევე დასავლეთ 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 სთელიდ 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 შველიდა და ცოტა ხნის შემდგომ, უბრალო საბაბის მომიზეზებით, „შუამდგომლობისა“ და დადებული ფიცისდა მიუხედავად, მეფე სასტიკად სჯიდა ხოლმე. ასე მოეპყრო მაგალითად, დემეტრე მეფე თავის შერიგებულ ძმას: „დაივიწყა შუამდგომელობა და შემართა ღვთისა მიმართ ფიცთა გატეხასა, — შეიპყრა თეოდოსი და დასწუნა თუალნი“ (მ˙ტნე ქ˙ა * 460, გვ. 236). ასევე მოექცა ჯიქურიც, რომელმაც „შეურაცხყო ალთქმა დაფიცი იგი დიდი“ და მონდობითა და ფიცითა გამოყვანილი თორღვა „შეიპყრა ჯიქურმან გაზრახვითა დედოფლისათა თჳნიერ მეფისა ცნობისა და წარიყუანეს კლდეკართა ღ მუნით გარდმოაგდეს“ (ქართლის. * 815, გვ. 659). ამისთანაეე ფიცის გატეხილობა უნდა ჩადენილი ჰქონოდა, ეტყობა, დემეტრე I-საც, როდესაც მან „აბულეთის ძესა ივანეს თავი მოჰკვეთა ჩხერეს მერეს... და მეტეხთა დადვა ფიცისა არგატეხისათჳს“ (ლაშა-გიორგის დროინდ. მემატიანე, 13₃-₄). 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 დ მთავრობის ძალით იყვნენ 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 მიაგო მისაგებელი“ (ის'ტორნი და აზმ'ნი * 616, გვ. 390).

ამისდა გვარად „ღალატისა 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“ (ის'ტორნი და აზ'მნი * 613, გვ. 376). რასა ჰნიშნავს დ რომელი დამნაშავისათვის იყო განკუთვნილი თვითოეული მოხსენებული სასჯელი?

„განპატიჯება“ (იქვე და ლაშა-გიორგის დროინდ. მემატიანე, 15) ან „გაპატიჟება“ „პატიჟ“ სიტყვისაგან არის წარმომდგარი, რაც სასჯელსა ჰნიშნავდა. ეს ტერმინი ამავე მნიშვნელობით სომხურადაც არსებობდა, მაგრამ მისი ეტიმოლოგია ჯერ გამორკვეული არ არის. ქართულად „განპატიჯება“-ს, როგორც ეტყობა, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა და არა ზოგადი, რომლისთვისაც ქართულად ცალკე სიტყვა „მისაგებელი“ (ის'ტორნი და აზ'მნი * 616, გვ. 390) არსებობდა. რომ „განპატიჟება“-ს კერძო დ ამასთანავე განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა, ეს მემატიანის შემდეგი სიტყვებითა მტკიცდება: გიორგი აფხაზთა და ქართველთა მეჟემ თავისი შვილი კონსტანტინე განდგომილებისათვის „გააპატიჟა ბოროტად: პირველად თუალნი დასწუნეს და მერმე გამოყუერეს“-ო (მტ'ნე ქ'ა 454, გვ. 231). ლაშა-გიორგის დროინდელ მემატიანესაც თამარზე ნათქვამი აქვს: „მისსა საჴეფოსა შინა ერთიცა მსახური არ განპატიჯებულა, თუინიერ გუზან ტაოსკარელისაგან კიდე: მას თუალნი დასწუნეს“-ო. (15,-3). მაშა-

სადამე „განპატიჟება“ სასტიკ სასჯელს, თვალთდაწვასა და გამოყვერასა ჰნიშნავდა. ზემომოყვანილი განდგომილებისათვის დაწესებულ სასჯელთა ნუსხაში ექსორია და სიკვდილი ცალკე არის მოხსენებული, თვალთდაწვა და გამოყვერა-კი აღნიშნული არ არის, ალბათ იმიტომ, რომ „განპატიჟება“ სწორედ ამ ორ სასჯელს აღნიშნავს.

„თუალთა დაწვითა“ და „გამოყვერვით“, როგორც ეტყობა, განსაკუთრებით, განდგომილების შოთავე უფლისწულებს სჯიდენ ხოლმე: ამგვარად იყვნენ დასჯილი მაგალითად, ბატონიშვილები კონსტანტინე (მ˙ტნე ქ˙ჲ * 454, გვ. 231) თავის მამის გიორგისა მიერ და დემნა თამარ მეფის მამის გიორგი III-ის მიერ (სტეფანოს ორბელიანის ისტორია, მოსკ. გამოცემის გვ. 285) თეოდოსისაც განდგომისათვის დემეტრე მეფემ „დასწუნა თუალნი“ (მტ˙ნე ქ˙ჲ * 460, გვ. 236), გამოყვერის შესახებ-კი ისტორიკოსი არას ამბობს.

სიკვდილით სჯიდენ განდგომის განზრახგამგებელთ, როგორც ბაგ. დემეტრე I-მა იოანე აბულეთის ძეს „თავი მოჰკუეთა“ (ლაშა გიორგის დროინდელი მემატიანე $13_{ბ}$—$_{გ}$) და გიორგი მე-III-ის დროს ორბელნი დაისაჯნენ დემნას განდგომილების მოწყობისათვის (სტეფ. ორბელიანის, გვ. 285), და უეჭველია, „შინათგამცემელნი“-ც, ვითარცა ღალატის აღსრულების ხელშემწყობნი.

„ექსორია“ ბერძნული სიტყვაა „ἐξορία“ და გაძევებას ჰნიშნავს. ამ სასჯელს უნიშნავდენ ხოლმე იმათ, ვინც „მინდობით გამოიყვანეს“ (მ˙ტნე ქ˙ჲ * 454 და 495-6, გვ. 231 და 267-8) ბ ვისაც განდგომაში მცირედი მონაწილეობა ჰქონდა მიღებული, აგრეთვე განდგომილებისა და ღალატის მეორეგზისი განზრახვისა და დაპირებისათვის.

პირველად ამისთანა დანაშაულობისთვის მხოლოდ საპყრობილეში ამწყვდევენ, მეორედ-კი შეპყრობისა და დაწყვდევის შემდგომ ექსორია-ჰყოფდენ ხოლმე. დავით აღმაშენებელის ისტორიკოსი, მაგალითად, მოგვითხრობს, რომ მეფემ ლიპარიტს შეატყო თუარა რომ იგი ორგულობდა და „ზავკდა წინაშე მისსა“ (ც˙ა მფ˙სა დ˙ვთსი * 521, გვ, 288), „ინება გაწურთუა მისი, ამისთჳს-ცა პყრობილ ყო იგი ჟამსა რაოდენსამე, რომელი კმა იყო განსასწავლელად გონიერისა ვისიმე და ესრეთ მომტკიცებული მრავალთა ბ მტკიცეთა ფიცთა მიერ და ერთობისათჳს ღვთისა შუა-შემოქმებელი განუტევა იგი და მითვე დი-

დებითა ადიდა''-ო (იქვე * 521, გვ. 289). მაგრამ რაკი შემდეგაც ,,განაცხადა მტერობა და უკეთურებასა იწურთიდა... მეორესა წელსა კუალად 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** ეძახდენ (ის'ტრნი და აზ'მნი * 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 გაუგზავნა და თან წერილი გამოატანა. მოსული მოციქული რომ მეფესთან შეიყვანეს, მან თურმე ,,წიგნი მისცა", წარდგა და იწყო არა-საკადრებელთა სიტყუათა თქუმად: «უკეთუ მეფემან დაუტეოს სჯული, იპყრას სულტანმან ცოლად, და უკეთუ არა დაუტეოს სჯული, იყოს ხარჭად სულტნისაჲ»-ო.

ამის გაგონებაზე ,,ვითარ ამპარტავნად იტყოდა სიტყუათა ამათ, წარმოდგა ზაქარია ამირსპასალარი და უხეთქა კელითა პირსა და, ვითარცა მკუდარი, დაეცა და იდვა. ვითარ აზიდნეს, ამართნეს და ცნობად მოვიდა, რქუა ზაქარია: «თუ მოციქული არა იყავ, პირველად ენის აღმოკუეთა იყო შენი სამართალი და მერმე-ღა თავისა კადნიერად კადრებისათჳს»-ო (ის'ტრნი და აზმ'ნი * 701, გვ. 499—500). მაშასადამე ჩვეულებრივ მეფის პირადაც და საჯაროდ სიტყვიერად შეურაცხყოფისათვის, „არასაკადრებელ სიტყუათა თქუმისათვის სამართალი დამნაშავეს სასჯელად უდებდა „პირველად ენის აღმოკუეთა"-ს, ხოლო „მერმე-ღა თავისა მოკუეთა"-ს. რა სასჯელი იყო დანიშნული, როცა დამნაშავეს მეფის ზურგთ-უკან სიტყვიერად შეურაცხყოფა, „არა-საკადრებელ სიტყუების თქუმა" „ბოროტი სიტყუა თქმული" (ც'ა ნ'ფსა დვ'თსი * 556, გვ. 324) ედებოდა ბრალად, არა ჩანს.

თავი მესამე.

სქესებრივი ზნეობის დამრღვევი დანაშაულებანი.

§ 1. დანაშაულებანი ბუნებითნი.

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 სამართო 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 ღალატიც მიუტევებელ ცოდვად იყო მიჩნეული. მაგრამ ამ შეხედულებას ერთბაშად არ მოუკიდნია ფეხი.

დაუქორწინებელი ქალ-ვაჟის სქესებრივ კავშირს „სიძვა" ერქვა. ასე ესმის ამ სიტყვის მნიშვნელობა საბა 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 უფალ'ჰან ბრძანა: «რომელმან დაუტეოს ცოლი თჳსი 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 **„ცოუნება ქალწულისა უთხოველიხად"** (გამოსლვათა 22_{16}), რომლის ერთი მაგალითი უკვე ქართული წყაროთგან ქვემოთ იქნება მოყვანილი.

ნათარგმნ თხზულებებში „სიძვაჲ“ უდრის ბერძნულს ἡ πορνεία-ს, სლავურს блуд-ს (კან. შეცოდ. 22_{31}—$_{33}$=23 და სხვაგანაც), ლათინურს stuprum-ს, გერმანულს Hurerei-ს, ან dera unsercheliche, Geschlechtsverkehr-ს ეთანასწორება. სიძვის ჩამდენ მამაკაცს „მსიძავი“ ეწოდებოდა (მცირე შჯულისკან. გვ, 231), რომელიც ბერძნულს ὁ πόρνος-ს, გერმანულს Buhler-ს და ფრანგულს amant-ს უდრის,—ქალს-კი „მეძავი“ ერქვა (კან. შეცოდ. 22_{33}—$_{34}$= 23—25) ბერძნული ἡ πόρνη-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_{1}—$_{4}$). 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 „მრუშე“ ერქვა (მცირე შჯულის კან. გვ. 131, § ჰბ. 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-ღა წელსა შეიწყნაროს ზიარებად“-ო (VI მსოფ. კრების ძეგლის წერა, გვ. 131, § ჰთ).

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 ნათლადა ჩანს: ერთი ყმაწვილი კაცის ზენონის „დაჲ იგი... ეშმაკისა განმარჯუებითა შეაცთუნა ვინ-მე უკეთურმან კაცმან და ღამე-ყოველ“ წარვიდის შავშეთს. ხოლო ზენონ, ვითარ ცნა, შეიჭურა საჭურველითა მართ და ამკედრდა ცხენსა და დევნა უყო. და ვითარ დიდი ქუეყანაჲ ვლო, თქუა გულსა თჳსსა, ვითარმედ «ვარ მე ჰაბუკ სახელოვან და რომელსა ვსდევ ფრიად შეურაცხ

არს,—დაღაცათუ ვეწიო და მოვკლა, საბრკე არს სულისა ჩემისაჲ, და უკუეთუ ცუდად უკუნ ვიქცე სახედ ჩემდა, სირცხვილ არს ჩემდა“-ო (ც´ჲ გგ´ლ ხნ´ძთლსჲ გვ. იტ). მაშასადამე „შეცდენილი“ ქალის ნათესავებს უნდა მახვილით შური ეძიათ, სისხლი დაელვარათ, 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 „ათხუთმეტ წელ უზიარებელ იყოს“, რომლის განმავლობაში ოთხ წელ შესტიროდის, ხუთწელ ბსმენელთა თანა დაეწესოს, ოთხ წელ დავდომით აღასრულოს, ორ წელ მორწმუნეთა თანა დასდგეს და მერმე-ღა ღირს იქმნას ზიარებასა“-ო (VI მსოფ. კრების ძეგლის წერა, გვ. 131, § ჰტ). ხოლო თუ თვით დამნაშავე „მოიქცეს სინანულად და უჯეროდ წერთული 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´ჲ გგ´ლ ხ´ნძჲ გვ. ნვ, ჲ). 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´რნი და აზ´მნი * 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´ჲ გგ´ლ ხ´ნძთლსჲ, გვ. ჲ).

ადარნასესაც, გულწრფელად, თუ თვალთმაქცობით, ეს ცილის წამება დაუჯერებია და ,,შესმენითა მეძავისა ქალისაჲთა, რომლისა თანა მრუშებდა იგი, უსამართლოდ განიშორა სიცრუითა სიძვისაჲთა სარწმუნოჲ ცოლი თჳსი და წარგზავნა ქუეყანად თჳსად აფხაზეთად, ვინაჲცა მოეყვანა იგი“-ო (ც´ჲ გგ´ლ ხნ´ძთლსჲ გვ. ნᲩ). ეს ხომ ვითომც-მრუში ცოლის სასჯელი იყო, ვითომცდა დამნაშავე ყმაწვილი კიდევ უფრო ულმობელად დაისაჯა: შურისძიებით იგი ადარნასემ მოკლა. ეს იქითგანა ჩანს, რომ გრიგოლ ხანძთელი თურმე ამ საყვარელს ქალს ბრალსა სდებდა: „სისხლი უბრალოჲსა ჭაბუკისაჲ დასთხია“-ო (იქვე. ჲ). ამგვარად საერო სამართალი და ზნეჩვეულება ქმრის ღალატს უფრო ლმობიერად ეპყრობოდა, ვიდრე ცოლისას!..

§ 2. ბუნების გარეშე დანაშაულებანი.

ბუნების გარეშე სქესებრივი დანაშაულებანი (Widernatürliche Unzucht) ვრცლად აღნუსხულია ებრაელთა საღმრთო წერილში და შემდეგ ქრისტიან სჯულის მეცნიერთა თხზულებებში.

ამაზე მსჯელობა სჯულისკანონშიაც არის. რასაკვირველია, მძიმე დანაშაულობად ითვლებოდა უკვე ,,თჳსთა და ნათესავთა თანა ალრევაჲ“, რაც ნათარგმნ თხზულებებში ბერძნულს αἰμομιξία ,,ჰაჲმომიქსია“-ს, სლავურს кровосмѣшение-ს, (კან. შეცოდ. 26₇₉= 27—20), ე. ი. ლათინურს incestus-ს, ფრანგულს inceste და გერმანულს Blutschande-ს ეთანასწორება.

ამას აგრეთვე ,,ურთიერთას თანაალრევა“-ც ეწოდებოდა (კან. შეცოდ. 26 და სხვაგანაც).

ბუნების გარეშე დანაშაულებად ითვლებოდა ,,უჰახაკოჲსა განკრწნაჲ“; რაც ბერძნულის ἡ παιδοφθορία-ს, ან διαφθορία-ს, სლავურს растлѣние-ს უდრის (კან. შეცოდ. 24₇₈—₇₉=25 და სხვაგანაც) და ლათინურს stuprum violentum-ს, გერმანულს Nothzucht-ს, ფრანგულს viol-ს.

უჰასაკოს გახრწნად ითვლებოდა, ,,ქალწულისა და უწინარეს ჰასაკად მოსელისა“, ე. ი. 11—12 წლამდე ბავშის 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), რომლეიც ბერძნულს ἡ ἀρσενοκοιτία-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 შთავარდებიან მამაკაცნი“, რომელნიც „ბუნებითსა მას საქმეს დაუტეობენ“ და არა-ბუნებრივად „აიძულებენ სიძუად უბადრუკთა მათ დედათა თანა და ვიეთნიმე თჳსთაცა ცოლთა თანა“ (კან. შეცოდ. 38=29). „დედათა თანა მამათმავლობაჲ“ წარმოადგენს ბერძნული ტერმინის ἡ γυναικεία ἀρσενοκοιτία-ს თარგმანს. ამავე ბერძენი კანონისტის ქართულ თარგმანში ნახმარია გამონათქვამი „მამათ დედლობაჲ“ (კან. შეცოდ. 32_{2-3}, $_{6-7}$), რაც პასიური მამათმავლობის გამომხატველი უნდა იყოს.

დასასრულ იხსენიება იმავე ავტორის ნაწარმოებში „პირუტყვთა და მფრინველთა თანა დაცემაჲ“, რაც ბერძნულს ἡ κτηνοβατία-ს და πτηνοβατία-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 (ქრნ´კბი II, 67), „არა უწყით, თუ ვითარ შეეთჳსა 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 დააუძლურა ეს ოდესღაც ძლიერი სახელმწიფოებიო (იქვე 67). „ამისთჳს ვამცნებთ ყოველსა: დიდსა და მცირესა, მდიდარსა და გლახაკსა, მეფესა და მთავარსა, აზნაურსა და მდაბიორსა, მღდელთა და უმღდელოთა, მოწესეთა და ერისკაცთა, ბერთა და ჭაბუკთა და შუაკაცთა, ყოველსა პატივსა და ყოველსა წესსა და ყოველსა ჰასაკსა განყენებად ამის ენებისა“-განო (იქვე 68).

ხოლო ვინც ამიერითგან 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 დაგერშვა.

მკვლელობა ყოველთვის დიდ დანაშაულებად ითვლებოდა, მაგრამ სისხლის სამართალი მუდამ ერთგვარად არ უცქერიდა ამ ბოროტმოქმედებას, ან, უკეთ რომ ვთქვათ, კაცობრიობას თვითოეული მკვლელობა ყოველ ჟამს ცოდვადა და სააუგოდ აო 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 მკაცრადა სჯის, —ისე წინათაც, ძველის-ძველ დროს, როცა საგვარეულო წესწყობილება სუფევდა, ყველგან თანამეგვარის, ერთი გვარის შვილისა და სახლის კაცის მოკვლა საზარელ, მრუტეველ ცოდვადა 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 უხდიდა. 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 გამოკვლევის საგანს შეადგენს, შურისძიება საქართველოში, როგორც საბუთებითგანა ჩანს, აღარ არსებობდა. ამ დროს შურისძიების არსებობის მხოლოდ კვალი-ღა იყო შერჩენილი, ისიც მართოდენ ქართულ სამოსამართლო სიტყვათა საუნჯეში[1] როცა ჩვენ გრიგოლ ქართლისა ერისთავთ-ერისთავის საბუთებში ამგვარ წინადადებასა ვკითხულობთ: „თუ სისხლი შეჰკუდეს მღუიმის კაცსა ჩუენისაჲ კაცისაჲ, შემღუიმის კელისუფალმან სისხლის პატრონსა სისხლი გარდასცეს მონასტრისა წესითა“ (ქნკ̃ბი 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, მიმძლავრებული მხარე. მაინც ასეთი ტერმინებისა და გამონათქვამების არსებობის გამო, რასაკვირველია, ჩვენ უფლება გვაქვს ვიფიქროთ, რომ თავდაპირველად გამონათქვამებს „სისხლის შეკვედრა“, „სისხლის პატრონი“, „სისხლის ძიება“ და „გადაცემა“, და სხვა ამგვარ სიტყვებს ოდესღაც პირდაპირი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, რომ მაშინ სამართალი მართლა შურისძიებაზე დამყარებული „სასისხარი საქმე“ და „სისხლის“ სამართალი იყო.

როდის გაქრა სისხლის შურისძიება საქართველოში, ამის გამოსარკვევად ჯერ-ჯერობით არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვება. უკვე იმ უუძველეს ქართულ წერილობითს ნაშთებში, რომელთაც ჩვენამდის მოაღწიეს, სისხლის შურისძიებაზე არავითარი ცნობები არ მოიპოვება. საეკლესიო სამართალიც ხომ, როგორც „შესავალში“ აღნიშნული იყო მახვილით „შურისძიებას“ ნებსით კაცისკელადა სთვლიდა. „სისხლის მეძიებელი“ ჩვენ საისტორიო VIII—

---

[1]) ყურადღების ღირსია, რომ შემდეგ დროსაც, როცა ქართველების ცხოვრება და სამართალიც თვალსაჩინოდ დაქვეითებული იყო, შურისძიება დაკანონებული არ ყოფილა მაგ. გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადება“-მ მხოლოდ ცოლის წაგვრისათვის იცის შურისძიება, ისიც პირადი და არა საგვარეულო (ნ. ურბნელი. ძეგლის დება, 77 - 80), არც ბექა და ალბუღას სამართალია იცის ნამდვილი შურისძიება და მოკვლისათვის მოკვლა (ნ. ურბნელი, ათაბ. ბექა და ალბუღა... 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 პასუხისგამცემი, ,,მე ვიყავ მ ე ძ ი ე ბ ე ლ ი ს ი ს ხ ლ ი ს ა შენისა''-ო. (მ˙ტნე ქ˙ა * 460, გვ. 235). მაგრამ როცა თეოდოსის ძმამ მაინც ფიცი გატეხა და ძმას თვალები დაათხრევინა, კახთა ქორეპისკოპოზი სისხლის საძიებლად მაინც არ გარჯილა.

ხშირი მოვლენა იყო კაცისკვლა მე-VIII — XII ს., თუ იშვიათი, ამის შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება, ხოლო ისედაც ცხადია, რომ მე-VIII — X ს. ეს ბოროტმოქმედება უფრო მოდებული იქმნებოდა, ვიდრე XI — XII ს-ში. ამ მხრივ ყურადღების ღირსია გ. მ ე რ ჩ უ ლ ი ს ა გ ა ნ გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში მოთხრობილი ერთი შემთხვევა, რომელიც გვიჩვენებს, რომ მე-IX-ე საუკუნეში საქართველოში მოსყიდული მკვლელის შოვნა შესაძლებელი ყოფილა. ამ თხზულებაში სახელდობრ ნაამბობია, რომ ანჩის ეპისკოპოსად 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 ა ღ უ თ ქ უ ა მ ი ც ე მ ა დ ს ა მ ი გ რ ი ვ ი ფ ე ტ კ და ხ უ თ ნ ი თ ხ ა ნ ი და წ ა რ ა ვ ლ ი ნ ა ხ ა ნ ძ თ ა დ მ ო კ ლ ვ ა დ მ ა მ ი ს ა გ რ ი გ ო ლ ი ს ს ა. და გზას ვისგან-მე ცნა, ვითარმედ არს იგი ხანძთისა აგარაკსა და დღეს მოვალს შინა. მაშინ წარვიდა მ ზ ი რ ა დ ტყესა მას ხანძთისასა და მშვლდი გარდაცმული კელთა აჭუნდა''-ო (ც˙ა გგ˙ლ ხნ˙ძთლსა, ჲვ).

ყურადღების ღირსია აგრეთვე ის ორიოდე ცნობა, რომელიც გ ი ო რ გ ი მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ი ს თხზულებაში მოიპოვება. იგი მოგვითხრობს, რომ ათონის ქართველთა მონასტერში ეფთვმე მთაწმიდელი ორჯერ მხოლოდ შემთხვევით გადარჩენილა სიკვდილს: ერთხელ თურმე მონაზონმა ,,შ ე ი მ ზ ა დ ა მ ა ხ ვ ლ ი ჴ ენება მოკლვაჲ მისი... დღესა ერთსა, აღვიდა რაჲ გოდლად და დაჰკშა კარი მოწაფემან და თჳთ შთავიდოდა თჳსსა სენაკსა და, ვითარცა მცირედ შთაელო კიბეთა გოდლისათა, შეემთხვა მას განცოფებული იგი მონაზონი და ჰრქუა ვითარმედ: «წინაშე მამისა აღვალ და მიჴამე»... და ვითარ არა უტევებდა აღსლვად სანატრელი იგი მოწა-

ფს მამისაჲ, მეყსეულად განცოფებულმან მან იკადა მახვლი იგი საეშმაკოჲ და ესრეთ უწყალოდ დაჩხუეპა სანატრელი იგი ძმაჲ და თჳთ იცლტოდა წარსვლად, და, ვითარ იგი იცლტოდა, შეემთხვა მას სხუაჲცა მოწაფს მამისაჲ და იგიცა დაჩხუეპა მახვლითა“ (ც´ჲ ი´ესი და ე´ფთმსი, 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, სოფლითა შორის.

უეჭველია, XI — XII ს.ს. მთელი ქართველი ერის გონებრივ-ზნეობრივ დაწინაურებას ადამიანთა ვნებათა-ღელვისათვისაც უფრო მარტივი და უფრო ლმობიერი სახსარი უნდა შეექმნა.

ამ ბოროტმოქმედებას შეიძლება სხვა-და-სხვა სახე ჰონოდა და სხვა-და-სხვა შედეგი მოჰყოლოდა: ან მიმძლავრებულის სიცოცხლე მოესპო,—ამას „მოკლვაჲ“, ან „კაცისკლვაჲ“ (კან. შეცოდ. 21 და 30_{17}—$_{18}$=ბერძნულს φόνος-ს), ან და „მკულელობა“ (ჟამთაღ. * 778 და 679, გვ. 611) ერქვა,—ან დაზიანებულს ჭრილობით დაეხწია თავი, მხოლოდ „დაჭრილობა“ ყოფილიყო — ამას „დაკოდვა“-ს (ქ´ები, II, 47, 48) „დაჩხუეპა“-ს ეძახდენ (ც´ჲ ი´ე და ეფ´თმსი 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 მისდევდენ: „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 იქნას: ვისაც პირსა ზედა გ ე რ შ ი ა ჩ ნ დ ე ს, ანუ ცხვირი მოეკვეთნეს... თუ გ ე რ შ ი სად ს ა ჩ ი ნ ო დ იყოს ასრე, რომე ა რ დ ა შ ა ვ დ ე ბ ო დ ე ს და დ ა ა ჩ ნ-დ ე ს“-ო... (§ ლ˝ა.) დაბადების ქართულ თარგმანში „გერში“ ბერ-ძული ὁ μῶμος ის შესატყვისად არის ნახმარი (ლევიტ. 24[19]), ასე-ვეა ასურულშიც, რაც აუგს, გინებას, სამარცხვინო ლაქას ჰნიშნავდა, სომხურ დაბადებაში ზმნა *խնդիր*-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 სიტ-ყვის შესახებ Проф. М а р р. Происхождение из охотничьяго быта двух груз. терминов уголовнаго права: *Ж.В.О.Р.А. Об.˝XVIII*, გვ. 168 — 171).

მკვლელობისა, გერშისა და ნახშირისათვის სასჯელი განსხვავ-დებოდა იმისდა გვარად, თუ რა თვისებისა იყო ეს დანაშაულობა. დაწვრილებითი 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 „ღალატით“, მოტყუილებით, საფრხით კაცისკვლაზე არაფერია ნათქვამი. ღალატით კაცის კვლისათვის ტერმინად მე-X ს—მდე იხმარებოდა: ჩასაფრების აღსანიშნავად „მ ზ ი რ ა დ წ ა რ ს ლ ვ ა დ“ (ც˝დ გგ˝ლ ხ˝ნძთლსდ, გვ. ძვ), ან „მ ზ ი რ ყ ო ფ ა დ“ (მსაჯულთად 21_{30}).—ზურგითგან დაკემის აღსანიშნა-ვად—„კ ა ც ი ს კ ლ ვ ა დ მ ი პ ა რ ვ ი თ ა“, ხოლო თვით მოქმედ პირს ეწოდებო-და „კ ა ც ი ს მ კ უ ლ ე ლ ი მ ო პ ა რ ვ ი თ ა“ (ჟამთააღ. * 788, გვ. 624). დასა-სრულ ამ ბოროტი მიზნის საწამლავით გამახორციელებელთ „მ წ ა ხ ლ-ვ ე ლ ნ ი“ ჰრქმევია, თვით ასეთ დანაშაულობას-კი „მ წ ა მ ლ ვ ე ო ბ ა დ“ (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 დ“ უდრის რომაულს, ან homici-dium-ს, ან parricidium-ს,—„კ ა ც ი ს კ ლ ვ ა დ ს ა ფ რ ხ 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 დ“—venificium-ს. აქ უნდა აღვნიშნოთ, რომ „ღალატით კაცის-კვლას, ვითარცა ვერაგულსა და განზრახგანგებულ ბოროტმოქმედე-

ბის, ქართული მერმინდელი სამართალი მძიმე დანაშაულობადა სთვლიდა (ბექა-აღბუღას წიგნის ბოლოს დართული კანონი § 117) და ასევე იყო ძველადაც.

ბოროტმოქმედი ორნაირად ისჯებოდა,—ეკლესიისაგანაცა და სახელმწიფოსაგანაც. საეკლესიო სამართალი ბრძანებდა, რომ ვინც „ნებსით თჳსით და განზრახვით კაცი მოკლას და მერმე მოვიდეს სინანულად და აღსაარებად, ოც წელ უზიარებელ იყოს... ხოლო ოცი იგი წელი სინანულისა მისისა ესრეთ განეწესოს: ოთხ წელ თანა-აძს შეტირება,—ესე იგი ათ, რათა სდგეს გარეშე კართა ეკლესიისათა და შემავალთა ეკლესიად მორწმუნეთა ეველრებოდის ლოცვად მისთჳს და აღიარებდეს ცოდვასა მას თჳსსა. ხოლო შემდგომად ოთხისა მის წლისა მსმენელთა თანა დაეწესოს, რომელნი იგი სდგანან ეზოსა შინა ეკლესიისასა წინაშე სამეუფოთა ბჭეთა და ისმენენ წმიდათა წერილთა საკითხავსა... და ხუთ წელ მათ თანა სდგეს. და შვიდ წელ ქუე-დავრდომით მეველრებელთა თანა განვიდოდის, რომელნი იგი სდგანან შინაგან ბჭეთა ეკლესიისათა და ოდეს დიაკონმან კმა ჰყოს—«კათაკმეველნო განვედით», განვიდენ ეკლესიით. და ოთხ წე- დადგეს მორწმუნეთა თანა, ვიდრე აღსრულებადმდე ჟამისა წირვისა, გარნა არა ეზიარებოდის. ხოლო ოდეს წესი ესე და კანონი აღასრულოს, მერმე ღირს იქმნას ზიარებისა"-ო (VI მსოფლიო კრების ძეგლის წერა გვ. 129, § პე). უნდა გათვალისწინებული გვქონდეს, 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 წელ უზიარებელ იყოს..., ხოლო ათი იგი წელი სინანულისა მისისა ესრეთ განეწესოს: ორ წელ შესტიროდეს, სამ წელ მსმენელთა თანა დაეწესოს, ოთხი წელი ქუე-დავრდომით აღასრულოს, ერთსა წელიწადსა მორწმუნეთა თანა დასდგეს აღსასრულადმდე ჟამის წირვისა და მეცა შეიწყნარების ზიარებად"-ო (იქვე 129, § პვ).

მკვლელობისათვის განკუთვნილი მერმინდელი საერო, სამეფო სამართლის სასჯელის რაოდენობა, რომელიც საეკლესიოს ზედართვოდა, დამოკიდებული იყო: 1) მოკლულისა, ან დაკოდილის წოდებრივ, საგვარეულო და სამოხელეო ღირსებებზე, მეტ-ნაკლებობაზე: დიდებული აზნაურის „სისხლი" მაგ. უფრო მეტად ღირდა, ვიდრე მცირე აზნაურისა, გვარიანისა უფრო მეტად, ვიდრე უგვაროსი,

ხელისუფლისა უფრო მეტად ვიდრე შინაკაცისა. 2) აგრეთვე თვით დანაშაულის მეტ ნაკლებობაზეც,—ამისდა მიხედვით დაწნაშავე, ან ორკეცი „სისხლით", ან სრული „სისხლით", ან არადა სისხლის განსაზღვრული ნაწილით ისჯებოდა ხოლმე. სისხლის ზღვევის გარდა ბოროტმოქმედს სამართალი მკვლელობისათვის დროებით მამულითგან გაძევებასაც უნიშნავდა სასჯელად (ბექა-აღბუღას 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 რაიმე გავლენა, ამის გამოსარკვევად იმდროინდელ ძეგლებში ჯერ არაერთარი ცნობა არ მოგვეპოვება. მხოლოდ ბ. ზ ა რ ზ მ ე ლ ი ს ერთი ცნობითგან ჩანს, რომ მკვლელისაგან მამულის განსაზღვრული ვადით ჩამორთმევა მე-IX—X ს—შიც ყოფილა სასჯელად მიღებული (ც ა სრ ა ნ ზრბ ა ლისაა გვ. 41).

§ 2. მეკობრობა.

როცა ბოროტმოქმედნი „მივლენ ტყუენვად და ხოცად" და „ანგაარებისათჳს და მიხვეჭისა უცხოთა საფასეთასა მოჰკულენ კაცთა უბრალოთა",—ამას „მეკობრობა" (მ ტ ნე ქ ა * 469, გვ. 243) და „ავაზაკობა" (VI მსოფლიო კრების ძეგლისწერა 130 და ბ ა ს ი ლ ი ეზოს მოძღვარი, თამარის მეორე ისტორიკოსი) ერქვა, ხოლო ამის მოქმედ პირს—„მეკობრე" (ის ტ რ ნი და აზმ ნი * 685—668, გვ. 480) და „ავაზაკი", (ბ ა ს ი ლ ი ეზოს-მოძღვარი), დაზარალებულს კი „ზიმძლავრებული" ეწოდებოდა (ის ტ რ ნი და აზ მ ნი * 685—686, გვ. 480). ამგვარად ქართული „მ ე კ ო ბ რ ო ბ ა" 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 გვარისშვილობაში ითვლებოდა საძრახისადა და სამარცხვინოდ, თუ ამ გვარის-შვილი ამგვარ საქმეებს თავის თანამოგვარეთა შორის ხელს მიჰყოფდა,—თუარა და სხვა გვარის დარბევა-გაცარცვა, და გაქურდვა თუნდაც ეს ნაკარდობა მკვლელობით დაბრთავრებულიყო კიდეც, ეს ისეთ საქებურ და სასახელო გმირობად მიაჩნდათ, რომ მეკობრეთა ასეთ ვაჟკაცობას ზოგჯერ ლექსითაც შეაქებდენ და შეამკობდენ ხოლმე. შემდეგ, როცა საგვარეულო წესწყობილება დაირღვა და

თანდათან ერთმა სახელმწიფო მოქალაქობრივობამა და მამულიშვილობამ მოიკიდა ფეხი, მაშინ ესეც საძრახისად შეიქმნა და ბოროტმოქმედებად იყო აღიარებული. მაგრამ სამაგიეროდ სხვა, მეზობელი სახელმწიფოს მცხოვრების გაცარცვა დანაშაულობად არ ითვლებოდა. თანამედროვე განათლებულმა ერებმა და სამართალმა ეს ველურობის ნაშთიც დაჰგმეს და ვაჟკაცობის სახელი ასეთი მოქმედებისათვისაც ავკაცობის სახელად შეუცვალეს.

VIII—XIII ს. საქართველოში საგვარეულო წეს-წყობილება დიდი ხანია დარღვეული იყო და თანამემამულის გაქურდვა, გაცარცვა და დარბევა, მით უმეტეს მეკობრობა, ბოროტმოქმედებად ითვლებოდა: სამართალი მკაცრადა 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 მპარავებთან 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 კიდეც: „ჟამთა მისთა არა იყო მიმძლავრებელი, არცა მტაცებელი, არცა მეკობრე და მპარავი"-ო (ისტ'რნი და აზმ'ნი * 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:

„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 ჩამოახჩვეს. ნაპოვნი ნივთი-კი მიჰქონდათ და სასჯელის ძელზე

'ի վեց հարիւր քսանևինն թուին. Գէորգի եքարց զդող և պատուհակ կերկէէ. զի ամենայն ղօրացն 'ի մէասին նղելոյ օրինադրութեամբ կախել զվատէ վասն վնաբու և մեծի լրոց անողորմ ջամինայն մարդ, և յոլովք 'ի պատուհասուրայ կախեցան և զպտիակ ինչ տանէին կախել զվատէ պատուհասին. և կախեցին մինչև յանասուց և ցուն և ցմուռ-

ქნ, ხ ანკაჲ არ ’ჩ ქნრაჲ ამინ-ხგიჲნ. ხ ხეხ ჰნბ ჩაგრუჩჩიჲნ (მოსკ. გამ. გვ.172).

ჰკიდებდენ. ახრჩობდნენ პირუტყვებსაც-კი, ძაღლსა და თაგვსა. ყველას შიშის ზარი დაეცა და დამყარდა დიდი მშვიდობიანობა“-ო [1].

თუმცა პირუტყვთა დასჯა ძველად ბევრგან იყო მიღებული და დასავლეთ ევროპაში საშუალო საუკუნეებშიც იყო წესად, მაგრამ ქაროული იურიდიული აზროვნება მე X – XII სს-ში ისე მაღლა იდგა, როგორც დავრწმუნდით, რომ ასეთი რამე იურიდიული შეგნების იმ დონესთან ძნელი შესათანხმებელია. ამიტომ ბუნებრივად იბადება ეჭვი, უკანასკნელი ცნობა მე-XIII ს. დაჯერებს მცხოვრები ისტორიკოსის საკუთარი დანართი ხომ არ არის? მე-XIII ს. კულტურული დაქვეითების დროს, ასი წლის წინანდელი უფლებრივი მდგომარეობის სისწორით წარმოდგენა ალარც-კი შეეძლოთ. ამ ცნობას საეჭვოდ ჰხდის თაგვის ჩამოხრჩობის სრული უაზრობა. ამის გამო, სანამ ამის დამამტკიცებელი სხვა სანდო ცნობა არ აღმოჩნდება, უკანასკნელი წინადადება საეჭვოდ უნდა იქმნეს ცნობილი.

სამართალი შეძლეგშიაც ასევე მკაცრად ეპყრობოდა მეკობრეს. ავაზაკს მისაგებელად ის სასჯელი ენიშნებოდა, „ძველისა სჯულისა რომელი ძეს ავაზაკთა ზედა—ძელსა ზედა ჩამორჩობა“ [2] (ბასილი ეზოს-მოძღვარი, თამარის მეორე ისტ.). ყურადღების ღირსია, რომ თამარ მეფის დროს ყოველგვარი დანაშაულებისათვის იყო სასჯელი შემცირებული, სიცოცხლის მომსპობელი და ადამიანის დამასახიჩრებელი მისაგებელი ამოკვეთილი იყო, მხოლოდ მეკობრობისათვის სუფევდა კლავინდებურად მკაცრი სასჯელი (ისტ’რნი და აზ’მნი * 633, გვ. 412 და ბასილი ეზოს-მოძღვარი), იმდენად მიუტევებელ ბოროტმოქმედად ესთვლიდა საქართველოს მთავრობა ავაზაკობას!..

ეამთააღმწერელის ცნობითგან ჩანს, რომ მეკობრობისათვის საქართველოში მე-XIII ს. შუა წლებშიაც იგივე მკაცრი სასჯელი ყოფილა. ამ ავტორის სიტყვით მესტუმრე ჯიქურის ზეობის დროს ულუ-დავითის „სამეფოსა მპარავი და ავაზაკი არა იპოებოდა, თუ სადა გაჩნდის, ძელსა ჩამოჰკიდიან“-ო (* 813. გვ. 657).

---

[1] ბროსსეს ფრ ნგ. თარგმანი Additions-ის გვ 257 ზე. სქ. ტექსტში თარიღად 629-ა, მაგრამ ეს შეცთომაა (*იხ.* პირველანდელი *იხ.*-ის 619 ის მაიერ).

[2] მხითარ გოშის სამართლის წიგნი 417, სადაც იგივე სასჯელია დაწესებული.

თავი მეხუთე.

დანაშაულებანი საკუთრების წინააღმდეგ.

§ 1. ნივთების მოპარვა და ცარცვა.

სხვის ქონების ფარულად მითვისებას „პარვა“ ერქვა (მ˘ტნე ქ˘ა * 469, გვ. 343), ხოლო მიმთვისებელს—„მპარავი“ (ც˘ა გ˘გლ ხნ˘ძთლსა გვ. მბ. ის˘ტრნი და აზ˘ჱნი * 685—686, გვ. 480). როდესაც მიმთვისებელი ცხადად მოქმედობდა და ძალით იტაცებდა, მაშინ ამას „რბევა“-ს (მტ˘ნე ქ˘ა * 469, გვ. 253) და „მიმძლ ვრებას“-ს, მომქმედ პირს-კი „მძლავრებელ“-ს (ის˘ტრნი და აზ˘მნი * 685—686, გვ. 480) ეძახდენ.

ქვეყნის აშლილობის დროს, ან პირველყოფილ მდგომარეობაში და ჩამორჩენილ კუთხეებში ეს დანაშაულება უფრო გავრცელებულია ხოლმე. საქართველოშიაც სწორედ ასევე ყოფილა: რამდენად გათამამებული ყოფილან ქურდები VIII—IX ს., იმითაც მტკიცდება, რომ მონასტრებისა და ბერების გაცარცვასაც არ ერიდებოდენ. გ. მერჩული, გრიგოლ ხანძთელის ცხორების ავტორი ამბობს, რომ მერეს, ბერი მატოს საყოფელში „მოიწივნეს ღამე მპარავნი იგი, ჰრქუა მათ: «გრწმენინ ჩემი, შვილნო, წმიდაჲ ღმრთისმშობელი გიბრძანებს არა ვნებად ჩემდა, არამედ მოვედით და ჰპოვეთ პური, რომელ განგიმზადე თქვენ». რომელსა მოეყვანნეს, კადნიერ იქმნა წარლებად, რაჲცა იგი აქუნდა წმიდასა მას˘-ო (ც˘ა გ˘გლ ხნ˘ძთლსაჲ გვ. მბ). თუ მაშინ მონასტრებსაც ასე უდიერად და კადნიერებით ეპყრობოდენ ქურდები, კერძო კაცებს ხომ რაღას დაინდობდენ!

სამართალი პარვას დიდ ყურადღებას აქცევდა: ქურდობასთან საბრძოლველად მთავრობას განსაკუთრებული მოხელეები მიუჩენია, რომელთაც „მპარავთ-მეძებელი“ ერქვათ (1102 წ. სიგელი, შიო მღვიმ. საბ., 26).

ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატიანის სიტყვით თამარის მეფობის განმავლობაში სამაგალითო სიწყნარე და უშიშროება სუფევდა. მას ამ მყუდროების თუმცა გადაჭარბებული სურათი აქვს და-

ხატული, მაგრამ მისი ცნობა მაინც იმდენად შინაარსიანია და დამახასიათებელი, რომ ამ ადგილის მთლიანად მოყვანაა საჭირო.

მემატიანეს 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, ავისმოქმედი აღარ იყო. თუ ნაპარევი ვინმე პოვის, კარსა ზედა მიიღის და დროშათა ქუეშე დადვის. ოვსმან, მთიულმან და ყივჩაყმან და სუანმან ვერ იკადრიან პარვა“-ო (გვ. 16_2—$_8$).

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 მემატიანის ზემომოყვანილ ცნობას იმითაც აქვს მეცნიერებისათვის მნიშვნელობა, რომ იქ პარვის სხვადასხვა სახეობაც არის დასახელებული. ამ ავტორის სიტყვებითგან, სადაც ნათქვამია, რომ „ერთიცა ქათამი არსად მოიკლვოდა“-ო (ცხადია, იგულისხმება მოპარული ქათამი) უეჭველი ხდება, რომ წინათ ფრინველისა და პირუტყვის პარვა გავრცელებული ყოფილა.

ამას გარდა მისივე ცნობითგან ცხადად ჩანს, რომ პარვისათვის სცოდნიათ „ხაყდართა და მონახ ერთა დალეწა“, ანუ გატეხვა. აქ დასახელებულია პარვა დალეწითურთ, რომელსაც ფრანგები l'effraction-ს, გერმანელები Einbruchsdiebstahl-ს, რუსები кража со взломом-ს უწოდებენ.

მემატიანეს აღნიშნული აქვს აგრეთვე „ქარავნისა ძარცვა“, რომელიც თავდასხმასთან იყო დაკავშირებული და რომელსაც გერმან. Raub auf einem öffentlichen Wege-ს, ფრანგ. brigandage-ს, რუსები грабеж-ს უძახიან.

მეტად საყურადღებოა ამავე ავტორის ზემომოყვანილი ცნობა, რომ „თუ ნაპარევი ვინმე პოვის, კარსა ზედა მიიღის და დროშათა ქუეშე დადვის“-ო. ამ წინადადების რეალური შინაარსი მთლად ნათელი არ არის, მაგრამ ერთი ფრიად მნიშვნელოვანი გარემოება

მაინც ცხადად ირკვევა. თუ ნაპოვნი ნაპარეხს „კარსა ზედა მიტანა და დროშათა ქუეშე დადება“ მაშინ საეალდებულოდ ყოფილა დაწესებული, ეს უეჭველია, იმის გამომჟღავნებელი და დამარტკიცებელი უნდა იყოს, რომ ქართული სისხლის სამართალი მარტო მპარავს, ქურდს-კი არ სჯიდა, არამედ პასუხისმგებლად ნაპარევის შემნახველსა და მივითვისებელსაც სცნობდა.

ნაპოვნი ნაპარევის კართა ზედა მიტანისა და დროშათა ქვეშე დადების წესი, უეჭველია, ქართული სამართლით დაკანონებული წესი უნდა ყოფილიყო. ამიტომ ცხადია, რომ აქ ოფიციური დაწესებულების კარი უნდა იგულისხმებოდეს, მხოლოდ რომლის, ძნელი სათქმელია: ასეთ დაწესებულებად მარტო დარბაზის კარს ვერ მივიჩნევთ, რათგან ეს განკარგულება, რასაკვირველია, მთელ სახელმწიფოში და ყველასათვის უნდა ყოფილიყო სავალდებულო. აძის გამო ჯერ კიდევ გამოსარკვევია, სასამართლოს რომელიმე მოხელის, იქმნებ, მაგ. მპარავთ-მეძებელის კარი ხომ არ იგულისხმებოდა?

დასასრულ საყურადღებოა მემატიანის უკანასკნელი წინადადება, რომლითგანაც ჩანს, რომ პარვა-ცარცვა მიტადრე ოსთა, მთიულთა, ყივჩაყთა და სვანთა შორის გავრცელებული დანაშაულება ყოფილა მე-XII ს-ში.

ქამთააღმწერელს დაცული აქვს ცნობა, რომ მე-XIII ს. პირველ ნახევარში ოდიშში ბედიან-დადიანის ჯონშერის ძის გონიერი მართველობის წყალობით „მპარავი და ძვირის-მოქმედი არა იპოვებოდა“ (* 82, გვ. 677). ამგვარად დასავლეთსა და აღმოსავლეთ საქართველოში ამ მხრივ სრული მყუდროება დამყარებულა. მაგრამ სამაგიეროდ აღმ. საქართველო მონღოლთა ურდოების ცარცვა-გლეჯის ასპარეზად იყო ქცეული და ამ გარემოებას, რასაკვირველია, არ შეიძლება ხალხის უფლებრივ შეგნებასა და ზნეობაზეც თანდათან უარყოფითი გავლენა არ მოეხდინა.

დანაშაულების შესახებ ზოგადი მოძღვრების გაცნობის შემდგომ, ცხადი იქნება, რომ ლაშა გიორგის დროინდელი მემატიანის ზემომოყვანილ ცნობაში ე. წ. საპატიო ადგილსა ჩადენილი პარვის შესახებ არის საუბარი. როგორც დავრწმუნდით, ასეთი პარვა მძიმე დანაშაულობად ითვლებოდა იმგვარადვე, როგორც მეორე და მესამეჯერ და წარმდებობით ჩომხდარი პარვა (იხ. აქვე 272 და მომდევნო გვერდები).

აღსანიშნავია, რომ ეფთჳმე მთაწმიდელს „შეცოდებულთა კანონის“ ტერმინის κεφαλαιῶν κλέπτας შესატყვისად ნახმარი აქვს „საჩინონი ნაპარევნი“: „უკეთუ ვინ იპარვიდეს საჩინოთა ნაპარევია, ვინ მოკალს მღდელობად“-ო (გვ. 56₃₀) სლავურად მთარგმნელს ეს ტერმინი სრულებით გადათარგმნილი არა აქვს და აზრის ზოგადი გადმოცემით დაკმაყოფილებულა. („кто крадет“, იქვე). იგი κεφαλαιῶν κλέπτας ბიზანტიურ სამართალში არა ჩანს, მაგრამ მთავარ, მნიშვნელოვან პარვას უნდა ჰგულისხმობდეს.

თავის აგებულობით-კი ქართული „საჩინოჲ ნაპარევი“ უფრო რომაული სამართლის furtum manifestum-ს უნდა უდრიდეს, ძხოლოდ, 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 მესახებ, 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 ივნისის პირველს ქვეშე დაწესებულია აღაპი ჯერასიმე ბერისათვის მონასტრის წინაშე მისი განსაკუთრებული ღვაწლისათვის. ამ აღაპში ნათქვამია: „ხარტინი (ე. ი. ქარტაჲ, ანუ ქარტია, საბუთები) ბოლბონისა და ნისინისანი ძმამან ვინმე ქართველმან, სახელით კოზმან, მოიპარნა და ბერძენსა ვისმე გასცნა“. ამ მაშულების მფლობელობის უზრუნველმყოფელი საბუთებია მოპარვასა და ბერძნისათვის მიცემას ქართველთა მონასტერი დიდ გასაჭირში ჩაუგდია, რათგან მას ამ მაძულებზე თავისი უფლებების დამამტკიცებელი საბუთების სათანადო დაწესებულებებში წარდგენის საშუალება აღარ ჰქონდა და თავისი მფლობელობის უფლების დაცვა უკვე არ შეეძლო: „მრავალნი ადგილნი და ზღვარნი წარკვებოდეს 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 პროტოხარაგი: რ:“ (100).

ჯერასიმე ბერმა თურმე თავის თავზე „შრომაჲ თავს იდვა“ და იმდენი „იღუაწა“, 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 დანაშაულებაა აღწერილი და თვით დანაშაულება მხოლოდ იმდენად ეხება საქართველოს, რამდენადაც მპარავიც ქართველი იყო და დაზარალებული, გაქურდული დაწესებულებაც ქართველთა ძმობას წარმოადგენდა, თავისი სასამართლო ასპარეზის მიხედვით ეს საქმე, ვითარცა ათონის მთაზე მოხდარი, ბიზანტიის სასამართლოს ექვემდებარებოდა. მეორე ცნობა საქართველოში მომხდარ ამბავსაც წარმოადგენს და თავისი იურიდიული თვისებითაც პირველი შემთხვევისაგან განსხვავდება. სამწუხაროდ ტექსტის დაზიანებულობის გამო ზოგი გარემოება ბუნდოვანია, მაგრამ ამისდა მიუხედავად იმ მეორე ცნობაზე, თუ უფრო საგულისხმო არა, ნაკლებ მნიშვნელოვანი მაინც არ არის. ეს ცნობა კორიდეთის სახარებაშია მინაწერის სახით დაცული.

ამ მინაწერში ნათქვამია: „ქ: სახელითა ღ˘საითა დაგიწერე ესე დაწერილი მე მურვან თქუენ ს˘დ (სრულიად) კორიდელთა: თიხჩეთი დედისა ღ˘სადა შეეწირა მურვანს და აგათასა და თქუენ ნაპარევად ვითამე [გ]ჭონებო[დათ] და ვითა გა[რ]დასაკ[დ]ეველი [ა]რ იყო, ამისთ˘ს (თუის) არაი გარდაკდევინე, ფორცელი ამოკოეთილი იყო და არ.. რ....[გარდაგაკდე]ვინე. ავიღე თქუენგან სამსახური ორმოცდა[ათი ბოტინატი] და ფორცლისა ამოკოეთაიცა გაგიშოი და თიხჩეთი მოგეც მამულობ[ით დ] მამოლი თქუენი ეკრევე მე (მიგანებ)? მამოლ[ობით თქუენ]სა ერთგულებასა შიგან. ვინცა შე[სცვალოს შერისხულ]ია პირითა ღ˘თასაითა.—შემოგაგდე პ˘ლ (პირველ) სამოცი, მაგრა ათი გაგიშოი და ორმოცდა ათისა ბოტინატისაი ავიღე ჩემთ˘ს (თუის), ჩემისა ცოლისა თუის და საკელისუფლოდ ყოველად ფერად. თიხჩეთს ექოსისა კაბიწისა ნიგოზისაი შეეწირა და განაღა ჰაგრევე

იყო“-ო... (იხ. ნ. მარრის Грузинские приписки греческого Евангелия из Коридии: ИАН 1911 წ., გვ. 228—229).

ზემომოყვანილი მინაწერის მიხედვით ირკვევა, რომ თიხჩეთი მურვანის ერთ-ერთ წინაპარს, მურვანსავე და ალბათ მის მეუღლეს აგათას, კორიდეთის ღვთისმშობლის ეკლესიისათვის შეუწირავს. ამ შეწირულობის წიგნი ამავე ეკლესიის სახარების ხელთნაწერში ჩაუწერიათ, უეჭველია, ამ საბუთის დაუკარგველობისა და უკეთესად დაცვისათვის. მაგრამ ეს საბუთი ვერც ამ განსაკუთრებულ საშუალებას დაუცავს და სამაგიეროდ სახარების ხელთნაწერითგან ამ შეწირულების წიგნის შემცველი თვით ფურცელი ამოუკვეთიათ.

ვის ჩაუდენია ეს დანაშაულება, ნათქვამი არ არის, მაგრამ, რაკი ამ საბუთის დაკარგვის შემდგომ თიხჩეთი სრულიად კორიდელთ დაუჩემებიათ, ცხადი ხდება, რომ ამაში კორიდელნი უნდა რეულიყვნენ. თვით მურვანიც ამ დანაშაულების პასუხისმგებლად კორიდელთ ასახელებს.

რაკი ბრალი სრულიად კორიდელთ, ე. ი. მთელ სოფელს სდებია, საფიქრებელი ხდება, რომ საბუთის ამომკვეთელი დამნაშავე ფიზიკური პირი აღმოჩენილი არ ყოფილა, მაგრამ ამის ჩადენის ზნეობრივ ძოთაევდ, 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 კორიდელთაგან 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 კორიდელთ ამ-

დანაშაულებისათვის არაფერი არ გადაახდევინა. უკანასკნელად მურვანს ისიც-კი ალუნიშნავს, 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 ყოველად ფერად“.

კორიდეთის ეკლესიას, მაშასადამე, ეს შეწირული მამული თიხჩეთი, ვითარცა საკუთრება, მაინც დაუკარგავს.

„ნაპარევად“ მამულის მიმთვისებლებთან და საბუთის ამოკვეთის დანაშაულების მოთავეებთან ასეთი შეთანხმება და მათთდამი ასეთი ლმობიერი დამოკიდებულება გვაფიქრებინებს, რომ აქ განსაკუთრებულ შემთხვევასთან უნდა ჰქონოდა მურვანს საქმე. თიხჩეთი შეწირვის დროს პარტახტი ყოფილა, მაგრამ შემდეგში, ალბათ ხალხის გამრავლების დროს, ეს მამული სოფლისათვის აუცილებლად საჭირო გამხდარა. რაკი კანონიერი გზით ეს ვერ მოხერხებულა, საბუთის ამოჭრისა და მოსპობის საშუალებით უცდიათ ამ მამულის ხელში ჩაგდება. როგორც ეტყობა, მურვანი იძულებული ყოფილა კორიდელებისათვის 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 ალნიშნული 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 მღუიმისა კაცსა, მღუიმის კელისუფალმა თავნი კელთ მისცეს და შუიდეოლი წ'სა შიოსდა შემიწირავს ს'მნ (სამნეო?) ჩემი კერძია საერისთავოჲ"-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 54).

ამ სიტყვებითგან ირკვევა, რომ სოფლად სასამართლოს წარმოების მეთვალყურეობა ერისთავსა ჰბარებია და ამისთვის ერისთავს დამნაშავეთათვის კანონით ძისჯილი ჯარიმის ნაწილი ჰქონია მიკუთნებული. ნაპარევის ჯარიმის ასეთ ნაწილს ჰრქმევია **„კერძი ხაერისთავოჲ"**.

სამართალი ავალებდა მსაჯულს თვით ნაპარევი გაქურდულისათვის 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 გადაეხდეინებია და ამას თავნის „შუიდეოლი" ჰქონია სახელად.

ნ. ურბნელი ბექა-ალბუღას სამართლის წიგნის § ჲზ-ის დამოწმებით, რომელშიაც ნაპარევის ორკეცად გადახდაა დაწესებული, ფიქრობდა, რომ „ვახტანგ სჯულ-მდებელძა 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 მიჰბაძა"-ო (იხ. „ათაბაგნი ბექა და ალბუღა 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 დანაშაულობისათვის იყო განკუთვნილი, მეორეგზისი და წარმდებ იმგვარადვე, როგორც საპატიო ადგილსა ჩადენილი ქურდობისათვის, სხვა, უფრო მკაცრი, სასჯელი არსებობდა.

საეკლესიო სამართალი აწესებდა, რომ „მპარაეძან, უკეთუ თავით თჳსით აღიაროს, ერთსა წელსა უზიარებელ იყოს, — უკეთუ კულა შესწამონ სხუათა და ამხილონ, ორ წელ განიკანონოს დავრდომით და თანადგომით და მერმე ეზიაროს“-ო (VI მსოფ. კრების ძეგლისწერა 131).

რა სასჯელი იყო დაწესებული წარმდებობით პარვისა და ცარცვა-რბევისათვის? იმ სასჯელთა სიითგან, რომელიც ქართულ სამართალში მიღებული იყო, „მბნელობლობა“ და „ასოთმიღება“ სხვებზე უფრო უდგება ამ დანაშაულს. ბიზანტიაშიაც პარვისათვის ხელის მოკვეთა იყო დაწესებული (K. E. Zachariä von Lingenthal Gr.d. GRRs, 339, 340). ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნის ბოლოში დართული კანონიც ბრძანებს: „რომელმანც კაცმან რა-გინდა-რა მოიპაროს და გამოჩნდეს, ორნიენი თვალნი დაეწვნენ და ანუ ხელ-ფეხი დაეკრას, თუ საპატიოსა ადგილსა მოეპაროს“-ო (§ 167). ამავე წიგნის სხვა მუხლი გვიხსნის, რა ადგილი იწოდებოდა „საპატიო ადგილა“-დ: „ესეც იცოდით“-ო, ამბობს კანონმდებელი, რომ „უმეფოსა და უდიდებულესის კაცისაგან [კიდე], თვალთა დაწვას არა-ვინა ღირსა, ისიცა ასრე, რომე ან დიდი სალარო, ან ჯოგი [მოიპაროს], ან ღალატი ქნას“-ო (იქვე § 152).

ამგვარად ზემო-მოყვანილ მუხლში აღნიშნულია, რომ საპატიო ადგილს პარვისათვის ორთავ თვალის დაწვა ყოფილა სასჯელად, ხოლო ბოროტმომქმედს, თუ ქურდობა საპატიო ადგილს არ ჩაუდენია, მაშინ სასჯელად ეკუთვნოდა ხელ-ფეხის მოკვეთა. მეორე მუხლში ახსნილია, რომ საპატიო 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 „მეცნიერება“ და ნებართვა იყო საჭირო და იმას გარდა სხვას

არავის შეეძლო დამასახიჩრებელი და სიცოცხლის მოშსპობი სასჯელის დამტკიცება. თამარ მეფემ, როგორც ქვემოთ (იხ. „სასამართლოს წარმოება“) გამორკვეული იქმნება, თვალთ-დაბნელებისა და „ასოთა-მილების“ სასჯელიც ამოკვეთა.

კარი მესამე.

საკორპორაციო სამართალი.

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ისევე როგორც სხვაგან, საქართველოშიაც არსებობდენ ორგანიზაციები და კორპორაციები, რომელთაც საჯარო ხასიათი ჰქონდათ. თავიანთ განსაკუთრებულ წყობილებასთან ერთად მათ საკუთარი წესდებები და წესებიც ჰქონდათ. ასეთ კორპორაციათაგან შეიძლება დასახელებულ იქმნეს ვაჭართა და ხელოსანთა ორგანიზაციები, ასნაფები, ანუ ამქრები, რაინდობა და „ლაშქარნი“, დასასრულ, რასაკვირველია, სავანეების, მონასტრების ძმობანიც.

ვაჭართა ორგანიზაციის არსებობა საქართველოში დიდ-ვაჭართა და ქალაქის 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 Kreemer-ის Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen II, 186—188).

ხელოსანთა კორპორაციები ბიზანტიის სახელმწიფოშიც არსებობდენ. J. Nicole-ს გამოცემული აქვს მე-X ს. ძეგლი Λέοντος τ.ῦ Σοφοῦ τὸ ἐπαρχικὸν βιβλίον „ლეონ ბრძენისა საეპარქოზო წიგნი“, რომელიც ხელოსანთა კორპორაციებისა და ხელოსნობის ორგანიზაციის შესახებ კონსტანტინეპოლში ფრიად საყურადღებო ცნობებს შეიცავს. ამ ძეგლსა და საერთოდ ბიზანტიურ საკორპორაციო წესწყობილებაზე უკვე გამოკვლევები საკმაოდ მოიპოვება (იხ. „Le livre du Préfet ou l'édit de l'empereur Léon le Sage sur les Corporations de Constantinople. Texte grec... publié pour la première fois par Jules Nicole, Genève 1892 წ., რომელიც დაბეჭდილია Mémoires de l'Institut National Genevois t. 18-ში).

ამავე ავტორს გამოცემული აქვს ამ ბერძნული ტექსტის ფრანგული თარგმანიც: J. Nicole Le Livre du préfet ou l'Edit de Léon le Sage. Genève 1894 წ. ამ ძეგლის შესახებ ვრცლად K. E. Zachariä von Lingenthal-სა აქვს 1893 წ. Byzant. Zeitschrift-ის № 2-ში (გვ. 132—136), ხოლო W. Fischer-ს მის ფრანგულ თარგმანზე იმავე ორგანოში 1895 წ. № 4-ში (გვ. 627 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 Spätrömische und byzantinische Zünfte (Leipzig 1911 წ.). დასასრულ აგრეთვე Etienne Martin Saint-Léon-საც თავის წიგნში Histoire des Corporations de mètiers (Paris 1922 წ., გვ. 859—863, დამატებაში Annexes I. Les Corporatios 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 საძართლის 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 უალრესად 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 აკავშირებდენ.

ამ ორგანიზაციების საერთო დამახასიათებელ თვისებას საპროფესიო იდეალებისა და ინტერესების თვითმმართველობის გზით საჰსახურიც შეადგენდა და ურთიერთი თანადგომა, დახმარებაც: სამონასტრო ძმობის იდეალი უმთავრესად სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი, მაგრამ აგრეთვე გონებრივი წარმატება იყო. ხოლო ვაჭარ-ხელოსანთა მიზანს თავ-თავიანთი ჩელობა-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 ეძახდენ. ვაჭართა კორპორაციის უფროსს „ვაჭართა-უხუცესი“ (ვეფხისტყაოსანი კარიჭ. § 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 თანამეხელობეთა 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, ნავროზობას. ვეფხისტყაოსანში მაგ. აღწერილია ვაჭრების ასეთი საახალწლო დარბაზობა ვაჭართა-უხუცესის წინამძღოლობით:

„წესია ამა ქალაქსა, დღესა მას ნავროზობასა...
ყუელაი სწორად დავიწყებთ კაზმასა-ლამაზობასა:
დიდსა შეიქმენ მეფენი პურობა-დარბაზობასა.
ჩვენ დიდ-ვაჭართა ზედა-გუაც დარბაზს მიღება ძღუენისა,
მათ საბოძურისა ბოძება მართებს მგზავსისა ჩუენისა“.

სწორედ ასეთ შემთხვევებში ვაჭართ-უხუცესი „დიდ-ვაჭართა წაუძღუებისა... 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 ღ ძღუენსა ძღვნიან“,

რათგან დებულებით
„პირველ მას მართებს ჩუენება ყოვლისა უტურფესისა“:
„უჩუენებდენ, რაცა ჰქონდეს, სხუაგან ლარსა ვერ გაკსნიან“.

მოტანილი ახალი საქონლის ვაჭართ-უხუცესისაგან გასინჯვის შემდგომ მისი არჩევით „უტურფესსა სეფედ დასხმენ“ და ამ გადადებულ მისართმევში ვაჭრებს „ფასსა მუნვე დაუოულიან“. 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 „წინამჯდომლობაჲ“ (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, „უცვალებელად“ უნდა ყოფილიყო. მისი გადაყენება მხოლოდ იმ განსაკუთრებულ შემთხვევაში შეიძლებოდა, თუ ის ან მწვალებელი აღმოჩნდებოდა, ან სჯულის შეცოდება, თუ სავანის ორგულობა, ან და მეფეთა და პატრონთა ღალატი შეემჩნეოდა.

რაკი როგორც მამასახლისისა, ისევე მონასტრის დანარჩენ სხვა თანამდებობის პირთა უფლება-მოვალეობის შესახებ თავის ადგილას უკვე საუბარი გვქონდა, ამიტომ აქ აღარაფერია სათქმელი.

აღსანიშნავია მხოლოდ, რომ კორპორაციებს, როგორც მაგ. მონასტრებს და სავანეებს, თავიანთი „საჭურჭლე“-ც ჰქონდათ, რომლისთვისაც განსაკუთრებული „მეჭურჭლე“-ც ჰყავდათ. ეჰანის მონასტრის წესდებაში მაგ. ნათქვამია: „რასაცა ვინ საერთოდ შემოსწირვიდეს“ მონასტერს, „მისგან ნახევარი საჭურჭლესა საეკლესიოდ დაიმარხვოდის 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 დაიდვას 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 კანდელაკსა 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 დაწესებულების აღსანიშნავად განსაკუთრებული, ბერძნულისაგან ნაწარმოები, ტერმინი შეუქმნიათ. პაველე მამასახლისისის გადადგომისა და წინამძღვრად მის მაგიერ გიორგის არჩევანის აღმნუსხველ ცნობაში ახლად დადგენილი მამასახლისისათვის ჩაბარებულ დაწესებულებათა შორის დასახელებულია: გიორგის „სადოშიაროს... მივათუალეთ პერპერაჲ: მ: (40) ტრიაკეფალი: ჩ: (1000) და სხუანი შჳდას სამოცი“ და სხვაც კიდევაო (ათონ. აღაპ. გვ. 264, § 157). რაკი

პერპერა და ტრიაკეფალი ფულის სახელებია, ცხადია, „სადოშიარო“ ი ვ დაწესებულების აღმნიშვნელი ტერმინი უნდა ყოფილიყო, რომელშიაც ფული ინახებოდა ხოლმე, ე. ი. ქართული საჭურჭლის, ან სალაროს შესატყვისობა უნდა ყოფილიყო. ეს სიტყვა არც ს. ორბელიანს მოეპოვება თავის ლექსიკონში, არც დ. ჩუბინიშვილს. აგებულობით „სადოშიარო“, ცხადია, უნდა თავსართი „სა“ და „დოშიარი“-საგან იყოს შემდგარი. დოშიარი უნდა ნაწარმოები იყოს ბერძნული δοχεῖον „დოხეიონ“-ისა, ან, როგორც ბიზანტიის ხანაში გამოითქმოდა „დოხიონ“-ისაგან, რომელიც Du Cange-ის განმარტებით ის საცავი, ან კიდობანი იყო, რომელშიაც მონასტრებში ფულსა სდებდენ ხოლმე. ამ საცავის, ან კიდობნის გამგე მოლოზნ δοχειάρις „დოხეიარია“, ან „დოხიარია“ ეწოდებოდა. დე-კანჟ-ის ცნობით ეს ტერმინი ნახმარია ალექსი კომნენი 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). ზემოთქმულიდან ქართული ცნობითგან ცხადი ხდება, რომ ასეთი დაწესებულება დ თანამდებობა მამათა მონასტრებშიაც ყოფილა. ამ შემოსავალ-გასავლის ჯანდუკის, ან საჭურჭლის გამგე იქ, რასაკვირველია, მონაზონი იქმნებოდა, რომელსაც უნდა „დოხიარიოს“-ი ჰრქმეოდა 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. ყაუხჩიშვილის 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“ შეადგენდენ, რომელნიც სავანის „კელისუფალნი“ და თანამდებობის მქონებელნი იყვნენ, მეორესა და უმრავლეს ჯგუფს ყველა დანარჩენი ძმები ეკუთვნოდენ. აღსანიშნავია, რომ მონასტრის პირადი შემადგენლობის ამ სავსებობასა

და გარემოს „საშუალობა“ ჰრქმევია, ,,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 საკვირველ 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 გვქონდა 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 საკითხებს, განხილვის შემდგომ, სწყვეტდა, გადადგომილი მამასახლისისაგან მისი მოქმედების ანგარიშს ისმენდა და ქონებას იბარებდა, ხოლო ახლადარჩეულ 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 ხიტყვითა" 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 შესახებს 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 ამბობდენ 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 წესყობილებილების და სამართლის „ერთნებაობის“ პრინციპი დებულება უნდა დამყარებული იყოს იმ ზოგად მოძღვრებაზე, რომლის მიხედვითაც ძმობა და კორპორაცია მრავალ-წევრიანობისდა მიუხედავად მაინც ერთ სხეულად და ერთეულად იყო მიჩნეული. ამ თეორიულ მოსაზრებას ვაჰანის მონასტრის წესდება ადასტურებს. იქ მართლაც ძმობა ერთ სხეულად ითვლება და იწოდება კიდეც. კანონმდებელი ძმობას ერთ სხეულად სთვლიდა. მას სხვათა შორის ერთგან ნათქვამი აქვს: აკრძალულია ჭამა-სმის უპირატესობით „განწვალვისა და განხეთქილებისა შემოღებაჲ ერთსა მას შინა გუამსა ძმათასა“-ო (გვ. 33). გაუსწორებელ დამნაშავე წევრთა სავანითგან განდევნის აუცილებლობაც მას იმ მოსაზრებით აქვს დასაბუთებული, რომ მათი ძმობაში ყოუნით „არა ყოველსა გუამსა განეზაოს სიმპალვე“-ო (გვ. 37).

მაშასადამე ძმობა, სავანე, საკორპორაციო სამართლის ძეგლთა შემდგენელთათვის „ერთი გუამი“ ერთი სხეული, ან პიროვნება (შეად. გამონათქვამს „პატივცემული გვამი“) ყოფილა. ამ გარემოების გამორკვევ-გათვალისწინების შემდგომ ქართული საკორპორაციო სამართლის ერთნებაობის პრინციპი სრულებით ადვილი გასაგებია: ერთ ნორმალურ სხეულს შეიძლება მართლაც მხოლოდ ერთი სული, ზრახვა და ნება ჰქონდეს. მაშასადამე, აქ ჩვენ იმავე მოძღვრებასთან გვაქვს საქმე, რომელსაც სამართლის მეცნიერებაში იურიდიული პირის მოძღვრება ეწოდება.

ცნობილია, რომ გამოჩენილმა გერმანელმა 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 representata“, „collegia realia et personalia“,— „universitas, sicut est capitulum, populus, gens et hujusmodi, nomina sunt juris et non personarum“,— „coliegium, 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 საეროო თანხმობა, აზრი და ერთსულოვნობა („non valent singulares consensus, licet unanimes sint“). საკრებულოს გადაწყვეტილებას კანონიერებისათვის მხოლოდ ერთსულოვან და ერთხმიე 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. დასასრულ, 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".

საქვეა, რომ ეს იურიდიული პრინციპებისა 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 გვქონდეს საქმე. დასავლეთი ევროპისა და 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 ამორ შესაძლებლობათაგანი უნდა ყოფილიყო ამ შემთხვევაში დარა ნიადაგზე და როგორ უნდა იყოს საქართველოში ერთნებაობის 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 ერთნებაობის 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 სავსებად" 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" მონასტრისად, ის მიჩნეული იყო,

ვითარცა „მაშფოთებელი და წინააღმდგომი ძმათა“ გ. მთაწმიდელი ცა იე´სი და ეფთ´მსი 23).

§ 3. საკორპორაციო წესებისა და სამართლის საფუძვლისათვის.

რესპუბლიკური წესწყობილების შემდგომაც არჩეული მამასახლისისა და მის ქვეშეთ მოხელეთა განკარგულებათა ასრულება ყველასთვის, წლოვანობისა და მდგომარეობისდა მიუხედავად, სავალდებულო იყო.

საკორპორაციო ორგანიზაციების წევრთა მიზანს ან სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი და გონებრივ-ხელოვნებითი დაწინაურება შეადგენდა (მაგ. მონასტრებში), ან მარტო ხელობა-ხელოსნობის სწავლება და ამ ცოდნის გავრცელებისათვის ხელისშეწყობა (მაგ. ამქრების). რამდენადაც ამ მიზნის მისაღწევად განსწავლა-გაწრთვნა და მოძღვარ-მოწაფეობა იყო აუცილებელი, იმდენად მოძღვარ-მოწაფეთა შორის დამოკიდებულის განსაზღვრა და მოწესრიგება იყო საჭირო.

დასასრულ, კრებულობითი ყოფა-ცხოვრებისა და თანამეხელობე წევრთა მყუდრო ურთიერთობის დამყარებისათვის წესიერების უზრუნველმყოფელ დებულებათა არსებობაც თავისდა-თავად იგულისხმება.

ზემოაღნიშნულის გამო ამ ორგანიზაციების ყოფა-ცხოვრება და წევრთა ურთიერთშორისი დამოკიდებულება მტკიცედ ჩამოყალიბებული წესებით ისე იყო მოგვარებული, რომ ამ ორგანიზაციათაგან ყველაზე უფრო ძლიერად და ვიწროდ შემოზღუდულის, სამონასტრო ძმობის, წევრებს ზოგადად „მოწესეთა“ სახელიც-კი შერჩათ.

საკორპორაციო დაწესებულებათა განგება და განწესებანი წერილობით იყო ხოლმე შედგენილი, მაგრამ შეიძლება დაუწერელადაც 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 ხანძთელისაგან კლარჯეთის მონასტრებისათვის შედგენილი განწესება გ. მერჩულის მოწმობით „ყოველთაგან წმიდათა ადგილთა“

წესდებებითგან „გამორჩევით შ ე კ რ ე ბ ი ლ ი“ ყოფილა, თ ა ნ ა ც მ ი ს ი ს ა კ უ თ ა რ ი გამოცდილებით, „მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ი თ გ ა ბ რ წ ყ ი ნ ვ ე ბ უ ლ ი“ და „სიბრძნით გ ა ნ ს ა ზ ღ ვ რ ე ბ უ ლ ი“ ი ყ ო (ც˙ ჲ გ˙გლ ხნძ˙თლჲ კ). მით უმეტეს მოსალოდნელია, რომ ორგანიზაციათა ერთი დარგის წარმომადგენლებს, მაგ., ხელოსანვაჭართა ამქრებს, თავიანთი ორგანიზაციების წესდებების შედგენისა, თუ წესების შ ე მ ო ღ ე ბ ი ს დროს სხვა დარგის ორგანიზაციათა, მაგ. ბონასტრების, წესებითაც ესარგებლათ. ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ს ა მ ო ნ ა ს ტ რ ო ძ მ ო ბ ი ს ყ ო ფ ა-ც ხ ო ვ რ ე ბ ი ს მ ო მ წ ე ს რ ი გ ე ბ ი გ ა ნ წ ე ს ე ბ ი ს შ ე ს წ ა ვ ლ ა ი მ ა ვ ე დ რ ო ს ს ხ ვ ა ო რ გ ა ნ ი ზ ა ც ი ე ბ ი ს ს ა კ ო რ პ ო რ ა ც ი ო ს ა მ ა რ თ ლ ი ს ნ ა წ ი ლ ო ბ რ ი ვ მ ა ი ნ ც გ ა თ ვ ა ლ ი ს წ ი ნ ე ბ ი ს ს ა შ უ ა ლ ე ბ ა ს მ ო გ ვ ც ე მ ს.

რაკი ამ ორგანიზაციების მთელი მოღვაწეობა გარკვეულ წესებზე იყო დამყარებული, ამიტომ ყოველი მისი ახალი წევრი ვალდებული იყო მისი წესდება სცოდნოდა. ასე იყო მონასტრებშიაც-კი. ეს თვით წესდებაშიაც არის აღნიშნული: „უ კ ე თ უ ვ ი ნ მ ე მ ო ნ ა ზ ო ნ ი შემოვიდეს და ძ მ ა თ ა თ ა ნ ა დ ა ე წ ე ს ე ბ ო დ ე ს, ე ს ე ძ ე გ ლ ი ს რ უ ლ ე ბ ი თ წ ა რ ე კ ი თ ხ ვ ო დ ე ს. უ კ ე თ უ ყ ო ვ ლ ი თ უ რ თ გ უ ლ ს ა ვ ს ე ი ქ მ ნ ე ბ ო დ ე ს და სიხარულით შ ე ი წ ყ ნ ა რ ე ბ დ ე ს წ ე ს თ ა ა მ ა თ, თჳთცა დ ა ე წ ე ს ე ბ ო დ ე ს ძ მ ა თ ა თ ა ნ ა, და უ კ ე თ უ ა რ ა შ ე ი წ ყ ნ ა რ ო ს, ლოცვაჲ აქუს და კურთხევაჲ˙. გზა დაგვილოციაო (ვაჭანის 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. მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს აღნიშნული აქვს: იოანე მთაწმიდელი ქართველთა მონასტრის ძმობას აგონებდა, რომ თუ „მ ც ნ ე ბ ა თ ა ღმრთისათა დ ა მ ა რ ხ უ ა ჲ იღუაწოთ და წ ე ს ი ს ა ე ბ რ და კ ა ნ ო ნ ი ს ა სალმრთოჲსა ი ყ ო ფ ე ბ ო დ ი თ“, სიკეთე არ მოგაკლდებათო (გ. მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ი ც˙ ი˙ ე ს ი და ეფთ˙ძსი 24).

ხოლო რაკი მაშინ ფიქრობდენ, რომ „თ უ ი ნ ი ე რ მ ო ძ ღ უ რ ი ს ა ა რ ა ა რ ს ცხორებაჲ სულისაჲ და წ ა რ მ ა ტ ე ბ ა ჲ მონაზონებისაჲ“ (ც˙ ჲ გ˙ი მთ˙წმდლსჲ 293), ამიტომ სამონასტრო ცხოვრე–

ბასა და მოღვაწეობას საფუძვლად დადებული ჰქონდა „წინამძღუარია უზაკუველი მორჩილებაჲ“ და ერთმანერთში „განუკუეთელი ერთობაჲ და მშვიდობაჲ“. იოანე მთაწმიდელი თურმე მონასტრის ძმებს არწმუნებდა, რომ თუ თქვენ „წინამძღუართა მიმართ გაქუნდეს უზაკუველი მორჩჱლებაჲ და ურთიერთას მშჳდობაჲ და ერთობაჲ, ღმერთი თავის წყალობას არ მოგაკლებთო (გ. მთაწმიდელი ცა ი°ესი და ეფთ°მსი 23). მისი სიტყვით, სწორედ ეს „უზაკუველი მორჩილებაჲ და განუკუეთელი ერთობაჲ და მშვიდობაჲ“ არის ღვთისათვის სათნო საქმე (იქვე 24).

„განუკვეთელ ერთობას“ ძმობაში მიზნად, ერთმანერთობაში სათნო დამოკიდებულების დამყარების გარდა, მშვიდობიანობის უზრუნველყოფა ჰქონდა. ამიტომ იყო, რომ სამონასტრო წესებისა და განგების იდეალად დასახული იყო „უშფოთველი ცხორებაჲ“ ამ ქვეყნად და სავანეში (გ. მთაწმიდელი ცაჲ ი°ესი და ეფთ°მსი გვ. 24).

იქ, სადაც წესი და განგებაა, ამ წესების ასრულების უზრუნველმყოფელ საშუალებაზე ფიქრი და მათი დარღვეულობისა დამნაშავეთათვის შესაფერისი მისაგებელის განსაზღვრა აუცილებელი იყო. ამ ორგანიზაციების შინაგანი ყოფა-ცხოვრება მათი წესდებების დაცვასა და თანამდებობის პირთა განკარგულებათა მორჩილებაზე იყო დამოკიდებული. ამიტომ არსებობდა „წესიერება“ და „კანონი“, მაგრამ არსებობდა აგრეთვე მათი დარღვეულობის მოსაწესრიგებლად შექმნილი „ურჩებისა და უწესობის კანონი“-ც. ტიბიკონში მაგ. ნათქვამი იყო: ვადით გაშვებულს მისთვის მიცემულ დროზე „მეტსა ნუ კამს დაყოვნებაჲ, რათა არა ურჩებისა და უწესოებისა კანონსა თანამდებ-ყოს თავი თჳსი“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

საკორპორაციო, მეტადრე სამონასტრო წესდებათა, სამართალი თუმცა ზოგადი ხასიათის სისხლის სამართლის დანაშაულებებსაც ეხებოდა, მაგრამ სამართლის ამ დარგზე იქ ცოტაა ნათქვამი. სამაგიეროდ უფრო დაწვრილებით არის თანამდებობის პირთაგან ჩადენილი დანაშაულებანი განხილული და ძმათაგან წესდებისა და კეთილ წესიერების დარღვეულობის შეცოდებანი. რაკი სამართლის ეს დარგი მაშინდელ სახელმწიფო და სისხლის სამართლის ძეგლებში სრულებით უყურადღებოდ იყო დატოვებული და ამის გამო არა ვიცით რა, თუ როგორი წესი იყო ამ სფეროში გაბატონებული, ამიტომ სამონასტრო კანონმდებლობის ამ ნა-

წილს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება, რათგან იქ დაცული ცნობების მიხედვით სამართლის ისტორიის მკვლევარს საშუალება ეძლევა თანამდებობითისა და დისციპლინური დანაშაულებათათვის მიღებული ნორმები შეისწავლოს. ეს ადამიანს შეაძლებინებს დაახლოებით მაინც წარმოიდგინოს, თუ რა უფლებრივ საფუძველზე და როგორ უნდა ყოფილიყო დამყარებული სამართლის ეს დარგი საერო ასპარეზზეც.

§ 4. თანამდებობის პირთა დანაშაულებანი.

იმ დანაშაულებათა შორის, რომელიც თანამდებობის პირებს შეიძლება დაჰბრალებოდათ წმინდა სარწმუნოებრივს, მწვალებლობას, გარდა, რომელიც საეკლესიო სამართლის სფეროს ეხება, იხსენიება:

1. „ორგულობა“ და „ღალატი“. ორგულობა შეიძლება ძმობის საზიანოდაც ყოფილიყო, მაგ. მამასახლისს, ან იკონომოსს „მონასტრის ორგულობა“ გამოსჩენოდა (შიომღ. უდაბნოს წინამძღვრის რიგი: შიომღ. ისტ. საბ. 20), მაგრამ შესაძლებელია ძმობის გარეშე და მათზე უფრო მაღლა მდგომ პირთა წინააღმდეგაც ყოფილიყო მიმართული, მაგ. თანამდებობის რომელსამე პირს დასტყობოდა „ორგულობაჲ მონასტრისა პატრონთაჲ“. ვაჰანის საკანის ტიბიკონში ნათქვამია: „უკეთუ ორგულობაჲ გამოაჩნდეს ვის მონასტრისა პატრონთაჲ“, მონასტრითგან სრულებით განდევნილ იქმნენო (გვ. 37).

ორგულობას გარდა შესაძლებელი ყოფილა ძმობის ხელისუფალთაგან „მეფეთა ღალატი“-ც (შიომღ. უდაბნოს წინამძღვრის რიგი: შიომღ. ისტ. საბ. 20).

ორივე დანაშაულებისათვის სასჯელად თანამდებობისაგან გადაყენება და მონასტრითგან გაძევება იყო დაწესებული იმ სასჯელის გარდა, რომელიც ასეთი ბოროტმოქმედებისათვის სიხლის სამართლის თანახმად ეკუთვნოდა.

2. „შეძინებისაჲ და მოხუეჭისაჲ ბრალი“ სხვადასხვა „გუარი“ იყო. უმარტივეს მათგანს წარმოადგენდა „ვაჭრობაჲ“, „მოფარდულობაჲ ღჳნისაჲ, გინა რაჲსაცა სხჳსაჲ“ და „თავნობაჲ“, „ვახშად და ალნადგინებად გაცემაჲ საკმართა მსოფლიოთა, გინა დაკირვებულთა 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 **„მოხუეჯად 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 **„აღებაჲ ქრთამისაჲ“** შესაძლებელი ბოროტმოქმედება ყოფილა სავანეებში. ქრთამად ითვლებოდა ყოველგვარი **„სასყიდელი“**, რომელიც-კი თანამდებობის პირის მიერ „ვისგან“-მე „აიღებოდის“ ისეთი მოვალეობის ასასრულებლად, რომლისათვისაც წესიერად ასრულების დროს არავითარი სასყიდელი არ უნდა ყოფილიყო გამოღებული. **„აღებაჲ 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 ქრთამი ულიათ „მემკრეთაგან“-აც, „მწირველთაგან“-აც და თვით „მწირთაგან“-აც ისეთი მოვალეობის ასრულებისათვისაც-კი, როგორიც **„ძმად დაწესება“** (იქვე 38), ანუ ძმობაში ახალი წევრის მიღება იყო.

რასაკვირველია, ჩვეულებრივ მექრთამეობაზე უფრო მძიმე დადანაშაულებად ითვლებოდა **„ქრთამისა აღებითა გარდაქცევაჲ ჰეშმარიტებისაჲ“** (იქვე 37).

მეკრთამეობისათვის სასჯელად სამსახურითგან გადაყენება ყოფილა დაწესებული. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში ნათქვამია: „უკეთუ იკადროს მოძღუარმან, ანუ იკონრმოლსმან, გინა დეკანოზმან... აღებად ქრთამისა რაჲსამე ფარულად, გინა ცხადად და ემხილოს“ ეს გარემოება „დაკლებულ იქმნეს თჳსისა პატივისაგან“-ო (გვ. 38). ხოლო ჰეშმარიტების გარდაქცევის მიზნით ქრთამის აღებისათვის სასჯელად დაწესებულებითგან სრულიადი გაძევება იყო დაწესებული (იქვე 37).

4. საკორპორაციო სამართალში დანაშაულად თანამდებობის პირთა **„უდებება“** და **„უგულებელმყოფელობა“**-ც ითვლებოდა. უდებება მოხელისაგან თავის მოვალეობისადმი დაუდევრად და უგულოდ მოპყრობას წარმოადგენდა. უდებება შეიძლება სხვადასხვა

თვისებისა ყოფილიყო. შესაძლებელია ზოგიერთმა მოხელეებმა „უდებებად მისცენ თავი თვსი“: თავიანთ მოვალეობას სვინდისიერად არ ასრულებდენ, „უგულებელს ჰყოფდენ საქმესა მონასტრისასა“, უმიზეზოდ, ან და „გარეშე საჭიროისა მიზეზისა“ და „ზედაჲსზედა“ მათდამი რწმუნებულ დაწესებულებას „დააკლდებოდენ“, ჩაბარებულ საქმეს „უდებ-ჰყოფდენ“ და ამ თავიანთ საქციელს რაიმე ანგარებითა და მოსაზრებით-კი არ სჩადიოდენ, არამედ ხოლოდ „მოსმურობათა მიდევნებულნი“ (ვაჰანის მონ. განწ. 38) ყოფილიყვნენ და ქეიფის ტრფიალებით მოსცლოდეთ.

უდებებისათვის სასჯელად ან თანამდებობისაგან ჩამომცრობა, ან გადაყენება იყო დაწესებული (იქვე 38).

5. დასასრულ, თანამდებობის პირთ დანაშაულებად ჩაეთვლებოდათ ხოლმე, თუ ისინი უწესოებას, კანონის, ან დებულებათა დარღვეულობას, ანდა რაიმე გარდამავლობით მოქმედებას ჰხედავდენ და დამნაშავეებს მაინც არავითარ წინააღმდეგობას არ უწევდენ და არც სჯიდენ: 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 რაჲსამე კაცობრივისა“,—ან ნათესაობის გამო, „მიზეზითა თვსებისაჲთა“,—ან და გადაჭარბებული მეგობრული გრძნობით, „ვნებულისა მეგობრობისა ძალით“ (იქვე).

რას უწოდებდენ მაშინ თანამდებობის პირთა ასეთ დანაშაულებას, ძეგლებითგან არა ჩანს. აქ, რასაკვირველია, უკვე უდებება და უგულველ-მყოფლობა აღარ იყო, არამედ თანამედროვე სამართლის-ვეცნიერება ასეთ საქციელს მიმშვებლობადა სთვლის. მაშინაც ეს მიმშვებლობა დანაშაულებად ითვლებოდა და ამისთვის განკუთრებული სასჯელიც არსებობდა. ვაჰანის მონასტრის განწესებაში ნათქვამია: თუ მოსასტრის მოძღვარმა, ან დეკანოზმა პირმოთნეობითა, თუ მიკერძოებით წესიერებისა და კანონის დამრღვევნი არ დასაჯეს,—„ჰხედვიდენ რაჲ უწე-

სოდ-მავალთა და შეურაცხის-მყოფელთა... განწესებათასა“ და მათ „არა სწურთიდენ, არცა მხილებდენ“-ო, „თჳთ იგინი დაკლებულ იქმნენ პატივისაგან თჳსისა და ერთად მორჩილთაგანად იქმენინ“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 377), ე. ი. თანამდებობისაგან გადაყენებულ იქმნენ და უბრალო მორჩილად გახადონო.

§ 5. ძმათაგან ჩადენილი სისხლის სამართლის თვისების დანაშაულებანი.

იმ დანაშაულებათა გარდა, რომელნიც თანამდებობის პირთა დანაშაულებათა აღმნუსხველ წინა §-ში იყო მოხსენებული და რომელთაგან ორგულობა, ღალატი, უკანონო შეძინებისა და მოხვეჭის ბრალი ზოგჯერ შესაძლებელია არა-თანამდებობის პირს, ძძათაგანსაც ჩაედინა, აქ უნდა საგანგებოდ მწირთა შორის გავრცელებულ დანაშაულებებს შევეხოთ.

1. ასეთ დანაშაულებათა შორის პირველად უნდა „უწესოჲ გულისწყრომაჲ“ და „შფოთი“ იქმნეს დასახელებული, რათგან, როგორც ეტყობა, უფრო ხშირად სწორედ ეს თავშეუკავებლობისა და აულაგმელი ვნებათა ღელვისაგან წარმოშობილი დანაშაულება ყოფილა ძმობის წევრთა შორის გავრცელებული. იმისდა მიუხედავად, რომ ეფთჳმე მთაწმიდელს წესად ჰქონდა, რომ „მას თანა კმა-მაღლობაჲ და უწესოჲ გულისწყრომაჲ არა იყო“ (გ. მთაწმიდელი ც˙ჲ˙ესი და ე˙ფთმსი 38) და სხვებსაც ხასიათის სრული სიმშვიდის დაცვასა სთხოვდა, ძმობის მყუდროება მაინც არაერთხელ დარღვეულა.

სავანის წევრთა უწესო გულისწყრომა სხვადასხვანაირად გამოიხატებოდა ხოლმე ისე, რომ ხან მარტო „გინება“ ისმოდა, ხან „შეურაცხყოფ“-ც დაერთვოდა ხოლმე, ხან შეიძლება „მიმთხუევა“-ც და „ლალვა“-ც მოჰყოლოდა, ან უფრო ძლიერადაც გამოხატულიყო და „ფიცხელი შფოთი“, ან „წუერთა გლეჯაჲ“ და ზოგჯერ „ამბოხება“-ც-კი ატეხილიყო. ვაჰანის მონასტრის წესდებაში მაგ. ნათქვამია:

„რომელმანცა ძმათაგანმან იკადროს გინებად, ანუ შეურაცყოფად რაოდენ-უმცირესთაგანისა ვისმე ძმათაგანისა და ლალვად და ამბოხებად, ეგე-ვითარი იგი მყის მოისპენ და განიდევნენ მონასტრით“-განაო (ვაჰანის მონ. განწ. 35). ხოლო გ. მთაწმი-

ძ ე ლ ი ს სიტყვით ათონის ქართველთა მონასტერში ეფთჳმე მთაწმიდელის დროს, „უკეთუ რაჲმე მოკდის... ერთმანეთსა მიმართ ფიცხელი შფოთი, გინა წუერთა გლეჯაჲ, გინა მიმთხუევაჲ“ (ც ჲ ი ესი და ეფთმსი 38), ამისთვის მკაცრი სასჯელი არსებობდა.

ვისაც სხვის გინების ბრალი ედო, „მაგინებელი“ იყო (ვაჰანის მონ. განწ. 36), ხოლო შფოთის ამტეხს „მეშფოთე“ ეწოდებოდა (იქვე 35 და 36). „მიმთხუევა“ გარტყმასა და ცემას ჰნიშნავდა. ტრიოდიონის II, 2_{14}-ის მიხედვით ქართული „ლალვა“ სწორედ ბერძნულს μάχαιρα და სომხურს կռիւ-ს უდრის.

უწესო გულისწყრომისა და შფოთისათვის ფიზიკური სასჯელიც ყოფილა მისაგებლად დაწესებული იმ მოსაზრებით, ალბათ, რომ თვით დანაშაულებაც მოწინააღმდეგის, ან ურთიერთის ფიზიკურ შეურაცხყოფას წარმოადგენდა. ეს ფიზიკური სასჯელი „ლუდითა მიმთხუევა“-ს, ან „ცემა“-ს წარმოადგენდა. ასეთი თასმით ცემა დანაშაულების სიმძიმისდა მიხედვით სამ ხარისხად ყოფილა დაწესებული და სუბუქი შფოთისათვის 30 ჯერ დარტყმა მიესჯებოდა ხოლმე დამნაშავეს, ამაზე უფრო ძლიერისათვის 40 და დიდი შფოთისათვის 60 ყოფილა დანიშნული (გ. მთაწმიდელი ც ჲ ი ესი და ეფთმსი 38—49).

2. **ცილისწამებაჲ“ და „შურ-მტერობითი შესმენაჲ“.** სამონასტრო წესდებით სავანეში არავითარი „სიტყუაჲ დამპალი“ და „უქმსიტყუაობაჲ“ არ უნდა ყოფილიყო (ვაჰანის მონ. განწ. 40). მით უმეტეს შეუწყნარებელ საქციელად ითვლებოდა ყოველგვარი სიცრუე, რომელიც სხვას ჩრდილს აყენებდა, თუ სახელს უტეხავდა, ან ბრალსა სდებდა. ამიტომ მძიმე დანაშაულებად იყო მიჩნეული მონასტერში („უფროჲს ყოველისა ესე უძნნ“) ყოველგვარი „ტყუვილით, გინა ეკლესიისათჳს, გინა ძმისა ვისთჳსმე სიტყუაჲ“ ნათქვამი, ან მოხსენებული. ეფთჳმე მთაწმიდელი ამას სასტიკად ებრძოლა და დამნაშავეს სჯიდა, თუნდაც ტყუილი განზრახ მოგონილი კი არ ყოფილიყო, არამედ შეუმოწმებელი ცნობის გადმოცემის წყალობით ყოფილიყო წარმომდგარი. მას თურმე ყველასათვის „მტკიცედ დაემოწმა, რათა უკუეთუ ზედა-მიწევნით არა იცოდიან, ყოვლადვე არა იკადრონ მოკსენებად“.

ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიც აღნიშნულია, რომ სავანეებში ცრუ „შესმენანი“ და „ცილისწამებაჲ“-ც სცოდნიათ, რომ

„შურ-მტერობათა ძლით“, მტრული გრძნობისა და შურის გამო მოწინააღმდეგისა, ან მეტოქის დასამხობად „მრავალგზის აღიჰურვიან... ცილისწამებადცა“ (გვ. 38). ცრუ ცილისწამება და შეჰმენა იმდენად ხშირი ყოფილა, რომ კანონმდებელს საჭიროდ მიაჩნდა მოსაჭართლე გაეფრთხილებინა: „გამოძიებითა მრავლითა განიხილვოდენ ესევითარნი შესმენანი, ვინაჲთგან მრავალგზის აბორგებულნი ვინმე აღიჰურვიან... 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´ჲ იეს´ი და ეჟთ´მაი 42). ხოლო ვაჰანის მონასტრის წესდებაში უფრო ულმობელი სასჯელია დაწესებული და იქ კატეგორიულად არის ნაბრძანები:

„უკეთუ ცილი დაეწამოს ვისმე, რომლისა გამოჩინებაჲ ვეღარა შეუძლოს, ცილისმწამებელი იგი ფრიადითა შეურაცხებითა განქიქებული განიდევნოს მონასტრით და ნაქონები მათი ძმათა განიყონ“-ო (გვ. 38), ე. ი. დამნაშავის 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 ყოველთაე ძმათა მორჩილებაჲ მწყემსისა და მამისა მათისა სულიერისაჲ კეთილითა სჯნიდისითა და შიშითა ღ´თისაჲთა ყოველსავე სამსახურსა მონასტრისასა, რომელსაცა უბრძანებდეს“-ო (ვაჰანის მონ. განგ. გვ. 38).

ამგვარადვე, როდესაც მოწაფეს „მოძღურისა თჳსისა“-გან მოუსმოდა „უცილობელი ბრძანებაჲ“ (ც´ჲ გ´გლ ხნძ´თლსჲ მა, ჴ ლზ), იგი ვალდებული იყო სიტყვის შეუბრუნებლივ, „თ ჳ ნ ი ე რ ნ ე ბ ი ს ა თ ჳ ს ი ს ა“ დაჰმორჩილებოდა და აესრულებინა (იქვე გვ. მა ჴ ლ´ზ და გვ. მე)

ასეთი მორჩილება „უდრტჳნველად“ უნდა აესრულებინათ და „უდრტჳნველად მორჩილნი“ უნდა ყოფილიყვნენ „წ ა მ ი ს ყ ო ფ ი ს ა მ წ ყ ე მ ს ი ს ა“ (ვაჰანის მონ. გან. გვ. 32).

მორჩილებისა და „სიმდაბლის“, ანუ თავდაბლობის კანონი იმდენად მკაცრი იყო, რომ იდეალური წარმოდგენით მისი დარღვევა ისეთ შემთხვევებშიაც არ შეიძლებოდა, თუნდაც მოძღვრის უცილობელი ბრძანება სრულებით უსაფუძვლო ყოფილიყო. ამ მხრივ გ. მ ე რ ჩ უ ლ ს გრ. ხანძთელის მოღვაწეობითგან ერთი მეტად დამახასიათებელი ამბავი აქვს მოთხრობილი. ერთხელ ეპიფანე, ხანძთის მამასახლისი, გრიგოლ არქიმანდრიტის განკარგულების თანახმად თურმე „შეიმოსა ჟანის-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“ გაჩუმებულა. 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 ჲ და გ ა ნ ძ ა რ ც უ ა ჲ“. მას ეს ბრძანებაც უსიტყვოდ აუსრულებია. მაგრამ ცოტა ხნის მერმე გრიგოლმა „კუალად უბრძანა შემოსაჲ და ჟამისწირვაჲ“. გაკვირვებულ დამსწრე ერს გრიგოლ ხარძთელმა წირვის შემდგომ თურმე აუხსნა, რომ ეპიფანეს „არარაჲ ბრალი უქმნიეს“ და მაშასადამე ეს შეურაცხყოფა მოძღვარს უდანაშაულოსთვის მიეყენებია.

მთელ ამ უხეშ საქცევლსა და ადამიანური თავმოყვარეობის შელახვას კლარჯეთის მონასტრების არქიმანდრიტის აზრით თურმე მიზნად ჰქონია ერთის მხრით გამოერკვია, არის თუ არა ეპიფანე „მძლე აღპარტავნებისა სენთა“, აქვს თუ არა ის სრული და უდრტვინველი თავდაბლობა და მორჩილება, რომელიც მოწაფეს მოძღვრისადმი უნდა გამოეჩინა. მეორეს მხრით, მონასტრის დანარჩენ ძმობისათვის 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 ი ს ა ჲ ც ა ბ რ ა ლ თ ა გ ა ნ“, მეორე კიდევ უდანაშაულო ადამიანის „ს რ უ-

ლი სალმრთოჲ სიმდაბლეჲ“-ა. გრიგოლ ხანძთელს გაკვირვებული ძმობისათვის განუცხადებია: „ესეჲ თქუენისა ხილვისათჳს ვყავ, რამეთუ სთქუათ ძმათა თქუენთა სრული სალმრთოჲ სიმდაბლეჲ-ს მაგალითიო (ცხ 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 გამომჟღავნებელად მიაჩნდათ. ხოლო საკორპორაციო წესწყობილების კანონმდებელთა აზრით, „არა რაჲ აღძრავს და აღაშფოთებს მყუდროებასა ერთსულთა ძმათასა, ვითარ მეშფოთე კაცი და ღულარჭნილი“, 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 სილაღისაჲთა“, 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 აზმნი * 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, „**თჳნაწარუვალი საქმე**“ აიძულებდა სავანის გარეთ წასვლას. ნებადაურთველად თვით მონასტრის, ან რომელიმე დაწესებულების სამსახურის გულისათვისაც კი არ შეიძლებოდა და წესდებაში ნათქვამი იყო: „არავის ძმათაგანსა კელეწიფებოდესცა უკითხავად და გამოუთხოვლად მოძღურისა (ე. ი. წინამძღვრისა) წარსულაჲ სადაცა გარეგან მონასტრისა, არცა თავისა საქ-

მისა და საურავისათჳს რაზომცა დაეჭიროს, არცა რეცა თუ მონასტრისა, არცა თუ... სამსახურისა ძლით, არამედ, თანა-წარუვალი თუ და საჭიროჲ 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 დარჩეხილიყო სავანის კედლებს გარეშე, „რაოდენსაცა დღეს უბრძანოს მოძღუარმან“. ის ვალდებული იყო უეჭველად ვადაზე დაბრუნებულიყო. დროზე გამოუცხადებლობას „დაყოვნებაჲ“ ეწოდებოდა.

აღსანიშნავია, რომ წესები ვეტად მკაცრი იყო და დებულება ბრძანებდა: ნებართვის მიმღებს „რაოდენსაცა დღეს უბრძანოს მოძღუარმან, მეტსა ნუ უკმს დაყოვნებაჲ“. მცირედი დაყოვნებაც-კი უკვე დანაშაულებად ითვლებოდა, რათგან „მცირე იგი არა მცირე არს“-ო იმიტომ, რომ ნათქვამია „მცირედ-მცირედ შეჰყვაო“ და ამნაირად მცირედისაგან დიდი წარმოსდგება ხოლმე. თუ მცირედი დაყოვნება უკვე დანაშაულებად იყო მიჩნეული, გასაკვირველი არაფერია, თუ ერთი ღამით დაგვიანებისათვის ძმათაგანი წესდებით უნდა სავანითგან განდევნილი ყოფილიყო. დებულებას ასეთი პირი „თავხედი“ ჰგონია და ამგვარ დაყოვნების შესახებ ბრძანებდა: „უკეთუ ვინ... ღამეცა ერთი გამოუთხოვლად დაყოს გარეშე მონასტრისა, განიკადენ მონასტრით, ვითარცა თავკედი და შეურაცხისმყოფელი თჳსისა ცხორებისა“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

4. „უწესოებაჲ“. 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, როგორიც მაშინ თავიანთი ძრავალრიცხოვანი 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 გვქონდა, 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 მაღლობა და ჩხუბი, ანდა წრეს-გადასული, უზრდელი მხიარულება, მით უმეტეს სიმღერა. ყოველი ასეთი საქციელი უწესოება იყო.

თავისდა-თავად ცხადია, რომ „ღვნითა განბრძნობილი“ ურგებ ადამიანად ითვლებოდა, ხოლო „მომთრვალე“ და „მოსმურობა“ დანაშაულებად იყო მიჩნეული. მაგრამ უფრო მძიმე დანაშაულებად რასაკვირველია, „ხდილობითი მოსმურობად“ 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 უწესოებისათვისაც „უწესოებისა კანონი“ არსებობდა (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

დამხედვართ მაგ. დავალებული ჰქონდათ გამოუცხადებელ ძმათა, „შინა-დაშთომილთა“ მოყვანა და დასჯა (გ. მთაწმიდელი ცხ. 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 ლაღობად ტრაპეზსა ზედა, შეუთვალე, ვითა „მაგას ნუღარა ოდეს იქმ, თუარა 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 გარეგანყვანებისთჳს-"ო. გ. მთაწმიდელის სიტყვით, „არცა ვინ იკადრებდა წინააღმდეგობასა"-ო (ც´ა ი´ესი და ეფ´თმსი 41). მაგრამ ეს უკანასკნელი ცნობა სწორე არ არის: წინააღმდეგობის გამწევნი 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. ეფთჳმე მთაწმიდელს მეტრაპეზისათვის ნათქვამი ჰქონდა, რომ მას ნაბძანები აქვს ყველასთვის, „რომელ არავინ აღგიდგის წინა გარეგანყვანებისთჳს"-ო (ც´ა ი´ესი და ეფთ´მსი 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 მოეხსენებინათ და მათ სასჯელს ის „უბრძანის და ფიცხლად განკანონის"-ო (ც´ა ი´ე და ე´ფთმსი 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 გაელენა 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.

ეფთჳმე მთაწმიდელი თურმე დამნაშავე ბერებს ეუბნებოდა: „ვინაჲთგან ეგრე მოკდა, რომელ ღმერთმან მე დამადგინა თქუენდა მსაჯულად და განმგებელად“, ამიტომ არ შემიძლიან „უწურთელად მიგიშუნე“-ო (გ. მთაწმიდელი ც´ჲ იე´სი და ეფთ´მსი 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 არჩევდენ ხოლმე საქმეს, როდესაც დამნაშავედ თვით მამასახლისი ალმოჩნდებოდა.

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. მერჩულს ნათქვამი აქვს, რომ, ვითარცა კლარჯეთის უდაბნოთა არქიმანდრიტი, ის „გამგებელ იყო... კლარჯეთის ყველა უდაბნოთა და „სარწ=უნოთა მონაზონთა კეთილად იღუწოდა, ხოლო ბრალეულთა სინანულად მოაქცევდა და ურჩთა სიმართ-

ლისათა სრულიად განასხმიდა“-ო (ცხ გ´გლ ხნძ´თლსჲ გვ. ჲე).

ამგვარად საკორპორაციო მართლმსაჯულების მიზანს „ბრალეულთა სიწმინდით მოქცევაჲ“, ხოლო „ურჩთა სრულიად განსხმაჲ“ შეადგენდა. მაგრამ, როგორც აღნიშნული გვქონდა, ყოველი ურჩის მაშინვე განდევნა-კი არ იყო წესად მიღებული, არამედ ბოლოდ გაუსწორებელი პიროვნების, ჰავჩეული 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 წინამძღვარმან. 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“ მარტო „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˙ჲ იე˙სი და ეფ˙თმსი 38).

გ. მთაწმიდელის სიტყვით, თუ დიდი შფოთი იყო ხოლძე, ეფთჳმე ,,დიდად წუართნის'' დამნაშავენი, თუ პატარა. —მცირედ: სათანადო ადგილს წაიყვანდენ და ,,უბრძანის განრთხმაჲ'' და ისიც დაწვებოდა და სასჯელად მას ჩოკასა ზედა მიამთხვან ღუედითა''-ო (ც˙ჲ იე˙სი და ეფთ˙მსი 39). მაშასადამე წუართნა შესაძლებელია თასმით ცემის აღმნიშვნელიც-კი ყოფილიყო.

ვაჰანის მონასტრის წესდებაც დამნაშავეთა დასჯას „წურთვა"-ს უწოდებს: თუ სავანის ხელისუფალნი დამნაშავეებს ,,არა სწურთიდენ, არცა ამხილებდენ'', თითონაც დაისაჯნენო (გვ. 37).

დამნაშავეთა კურნება-წურთვისა და დასასჯელად საკორპორაციო მართლმსაჯულებას სხვადასხვა საშუალებები გააჩნდა უმცირესისა და უსუბუქესითგან მოყოლებული უდიდესამდე. სასჯელის საშუალებათა სხვაობაცა და შედარებითი სიმძიმეც დანაშაულებისა და 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 „შეთვლა" ასე აქვს განმარტებული: ,,შეთვლა—სხვის პირით ათქმიოს'', 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 შეთვლა სწორედ გაფრთხილების აღსანიშნავად ყოფილა ნახმარი. ამ ავტორის ცნობით, მეტრაპეზეს ეფთჳმე მთაწმიდელისაგან დავალებული და ნაბრძანები ჰქონდა: თუ შეამჩნიო, რომ სატრაპეზოში ჭამის დროს ვინმე იცინის, ან ესაუბრება ვისმე, ან ლაღობს, ასეთ ძმათაგანს „შეუთვალე, ვითა «მაგას ნუღარა იქმ, თუ არა მამასა (ე. ი. მამასახლისს) გაუწესებია, რომელ გარე გაგიყვანო»-ო (ც˙ჲ

ი˙ესი და ეფ˙თმსი 41). რაკი სატრაპეზოში წესიერების დაცვის მეთვალყურეობა წესდებით მეტრაპეზეს ჰქონდა დავალებული, ცხადია, „შეთვლა“ აქ სხვის პირით სათქმელის გადაცემის აღმნიშნელი არ შეიძლება იყოს: მეტრაპეზე ზემოთმოყვანილ სიტყვებს თითონ ეუბნებოდა ხოლმე დამნაშავეს. ამასთანავე თვით სათქმელი წინადადების მთელი შინაარსიც თავისდა-თავად ცხად-ჰყოფს, რომ აქ გ. მთაწმიდელს სწორედ გაფრთხილებაზე აქვს საუბარი.

მაგრამ „შეთულა“ რომ მაშინ მართლაც გაფრთხილებას ჰნიშნავდა, ამავე ავტორის შემდეგი, უკვე უეჭველი ცნობაც ცხად-ჰყოფს. მისი სიტყვით ეფთჳე მთაწმიდელს უწესოთა გარეთ გაყვანის შესახებ ყველა ძმები წინდაწინვე გაუფრთხილებია: „შეთუალა მამასა ეკლესიასა შინა ძმათადა, ვითა «დამიმცნია მეტრაპეზისადა, რომელ არავინ აღგიდგეს წინა გარეგანყოანებისათჳს»-ო (იქვე 41). რაკი ეფთჳმე მთაწმიდელს ძმებთან ეკლესიაში თითონ ულაპარაკნია, ცხადია, რომ ამ შეხთხვევაში „შეთულაჲ“ არას გზით არ შეიძლება სხვისი პირით თქმის აღმნიშვნელი იყოს, არამედ გაფრთხილებას ჰნიშნავს.

„შეთულა“-ს გარდა გაფრთხილების მნიშვნელობით, ეგონებ, „წინაგანკრძალება“ც უნდა ყოფილიყო ტერმინად მიღებული (ცა მ˙ფსა დ˙ვთსი * 551, გვ. 318).

2. „მხილებაჲ“ 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, სახელდობრ, დანაშაულების პირში გამომჟღავნებას, დამტკიცებასაც ჰნიშნავდა. ვაჰანის მონასტრის განწესებაში მაგ. ნათქვამია: „როგელსაცა ძმათაგანსა ემხილოს ღჳნის მოფარდულობა, გინა მევახშობა, მყის განიდევნოს მონასტრით“-განო (გვ. 35). ამიტომ ამ ტერმინის მნიშვნელობის სისწორით გასაგებად ტექსტის დაკვირვებაა საჭირო.

„მხილება“ შეიძლება მარტივი და სუბუქიც ყოფილიყო და სასტიკი, მკაცრიც, რომელსაც მაშინ „ფიცხელი მხილება“, ან ან „ძლიერი მხილება“ ეწოდებოდა. დამხედვარნი, „ოდეს იხილიან ვინმე ჰაბუკთა ძმათაგანნი, გინა ერთმანერთისა უბნობად, ანუ სიცილად, ანუ კელისმიყოფად, ფიცხლად ამხილიან“-ო პირველად, მეორედ-კი ასეთივე საქციელისათვის მძიმედ სჯიდენო (გ. მთაწმიდელი, ც˙ჲ˙ე და ეფ˙თმსი 38). ვაჰანის მონასტრის წესდება-

შიაც ნათქვამია: წინამძღვარი ,,ურჩთა და თავკედთა ძლიერად ამხილებდეს''-ო (გვ. 37).

3. ,,გარე-განყვანებაჲ'' 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, ,,შეთუ-ლაჲ'' გონს ვერ მოიყვანდა და ის წინანდებურად თავისას არ დაიშლიდა, მაგ. სატრაპეზოში ლაპარაკსა, სიცილს, ან ლაღობას განაგრძობდა, მაშინ მეტრაპეზე ,,გარე გაიყვანის ეგე-ვითარი იგი, ვიდრე მდის სახჲ განიგის''-ო (ცჲ'ესი და ეფთ'მსი 41). უკანასკნელი განმამარტებელი სიტყვებითგან ცხადი ხდება, რომ ,,გარეგანყვანება'' დროებითი საშუალება და სასჯელი იყო: თვით ურჩობისა და კადნიერი ქცევისათვის-კი ასეთ თავხედს განსაკუთრებული, შესაფერისი სასჯელი მოელოდდა.

4. ,,დაყენებაჲ ტრაპეზსა შესვლისაგან'' და ,,უსაჭმლობა'', ან ,,ასი მუკლის მოდრეკაჲ'', 100 მუხლმოყრა. ასეთი სასჯელი დაწესებული ყოფილა ,,შინა-დაშთომილთა'' და დაწესებულთა ზედა'' არ მოსულთათვის და გარეთგასულთ მეორეგზისი დაყოვნებისათვის იმგვარადვე, როგორც მოძღვრისადმი ურჩებისათვის, თუ რომ ეს საქციელი დამნაშავეს ,,გარდარეულებითა სილაღისაჲთა'', ანდა ,,ცუდად მზუაობრობისა ვნებითა'' ნაკარნახევი იყო.

ეფთვმე მთაწმიდელს მაგ. ათონის ქართველთა მონასტერში შინა-დაშთომილთა და დაწესებულ დროს დაუსწრებლობისათვის დაკანონებული ჰქონია, რომ „უკეთუ" დამნაშავენი „ჰაბუკნი იყვნიან, ასი მუკლი მოადრეკიის საკურთხეველისა წინა, უკუეთუ კულა ბერნი და უძლურნი იყვნიან, უღვნობაჲ და უსაჭმლობაჲ განუწესის მას დღესა"-ო (ცჲ'ესი და ეფ'თმსი 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 შეუშვს, არამედ კმელისა პურისა ჭამაჲ

განუწესის მას დღესა, ანუ ასი მუკლი მოადრეკინის“-ო (იქვე 36—37).

ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიაც ნათქვამია, რომ თუ „ვინ გარდარეულებითა სილაღისაჲთა ურჩ ექმნებოდეს მოძღურისა ბრძანებასა შეპყრობილი ცუდად მზუაობრობისა ვნებითა, დაეყენოს ტრაპეზსა შესლვისაგან“ და სარგოცა დაეკავოსო (გვ. 38—39).

ამ ცნობებითგან ჩანს, რომ „დაყენებაჲ ტრაპეზსა შესლვისაგან“, ანუ „უსაჭმლობაჲ“ მართლაც სრული უჭმელობით დასჯა არ ყოფილა, არამედ მარტო „კმელისა ბურისა ჭამაჲ“ იყო ისეე, როგორც „ულვნობაჲ“ დასჯილს წყლით უნდა აენაზღაურებინა.

აღსანიშნავია, რომ ასეთი სასჯელი მარტო მოხუცებულთა და სნეულთათვის ყოფილა განკუთვნილი, ჰაბუკებს-კი ამის მაგიერ სასჯელად 100 მუხლის მოყრა ენიშნებოდათ. სასჯელთა ასეთი წლოვანობისდა გვარად განსხვავება იმით იყო გამოწვეული, რომ მოხუცებულსა და სნეულისთვის 100 მუხლის მოყრა მეტად მძიმეა და, თუ გული დასუსტებული ჰქონდა, სიცოცხლისათვის სახიფათო სასჯელი იყო,—მათთვის უჭმელობაც სასჯელად საკმარისად ყოფილა მიჩნეული. სამაგიეროდ ჰაბუკს უჭმელობის ატანა უფრო ადვილად შეეძლო, ვიდრე 100-ჯერ მუხლთმოყრა. საგულისხმოა, რომ 100 მუხლის მოყრა 1 დღის უსაჭმელობისა ღა ულვინობის თანასწორ სასჯელად ჩაუთვლიათ.

5. „დაჭრაჲ საწესოჲსაჲ“ მხოლოდ ერთგან, ვაჰანის მონასტრის წესდებაში, გვხდება 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, ვითარცა მოწესეს, უნდა დაეკავებინათ და ალარ მიეცათ მისთვის. ცნობის მეტისმეტი სიმოკლის გამო ძნელი გამოსარკვევია, ეს წინადადება მარტო ტრაპეზს შესვლის აკრძალვის განმარტებას წარმოადგენს და ამ შემთხვევაში კვება იგულისხმებოდა მხოლოდ, თუ დამნაშავის მთელი სარგოს დაჭერა იგულისხმებოდა?

„ღუედითა მიმთხუევაჲ“, როგორც ეტყობა, უმთავრესად „მეშფოთეთა“ დასასჯელად განკუთვნილი მისაგებელი ყოფილა. იმისდა მიხედვით, თუ რანაირი „იყვის შფოთი იგი, უკუეთუ დიდი იყვის, დიდად წუართნის და

უკუეთუ მცირე,—მცირედ“-ო და დამნაშავეს წინამძღვარი წაიყვანდა და უბრძანებდა, რომ დასასჯელად გართხმულიყო, და, აასრულებდა თუ არა ბრძანებას, მას ,,ჩოკასა ზედა მიამთხვან ღვედითა“-ო.

„ღუედითა მიმთხუევად“, 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 ქუემწოლარემან და რომელმანმე სამი“-ო (ც´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´ი´ესი და ეფ´თმსი 39). აღსანიშნავია, რომ მესამე ხარისხი პირველი ხარისხის გაორკეცებულ სასჯელს წარმოადგენდა, მეორე ხარისხი-კი პირველს $^1/_8$-ით სჭარბობდა.

7. „დაკლებად პატივისაგან თჳსისად“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37 და 38) და „შეცვლად პატივისაგან თჳსისად“ (იქვე 38) თანამდებობისაგან ჩამომცრობასა და გადაყენებას ჰნიშნავდა. თაეისდა-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: „დაკლებად პატივისაგან თჳსისად“ თანამდებობისაგან ჩამომცრობის აღმნიშვნელი ყოფილიყო, ხოლო „შეცვლად პატივისაგან თჳსისად“ 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 გაისტუმრებდენ და „თჳსთა კელინთა წარგზავნიან“. თუ ამ განკარგულების „წინააღდგომად ვინმე იკადრის“, მათ დამხედვარი მამასახლისის განკარგულებით „ფიცხლად განკანონის“-ო. ამავე ავტორის ცნობით, თუ უდროო საუბრისა, სიცილისა, ან ხელის შეხებისათვის დამხედვარნი პირველად მხოლოდ „ფიცხელად ამხილიან“, ასეთივე მეორეჯერ ჩადენილი საქმისათვის დამხედვარი „მძიმედ განკანონის“-ო (ც´ჲ იე´სი და ეფ´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 ეფთჳმე მთაწმიდელს ტყუილი ამბის მიმტანი და ტყუილი ძალიან სძულდა: „უფროჲს ყოვლისა ესე უძნნ“, თუ რომ „ვიეთთამე ტყუვილით, გინა ეკლესიისათჳს, გინა ძმისა ვისთჳსმე სიტყუაჲ რაჲმე უთხრიან“. ამიტომ თუ ვინმე „ტყუვილით რაჲმე მოაკსენიან, მძიმედ განკანონის, — და მის მიზეზისათჳს მრავალნი ძმანი მონასტრისაგან გაასხნა“-ო (ც´ჲ ი´სი და ე´ფთმსი 42).

9. **„შეურაცხებით განქიქებაჲ“ და „ნაქონების განყოფაჲ“** მხოლოდ ერთხელ და ჯერ-ჯერობით მარტო ერთ ძეგლში, სახელდობრ, ვაჰანის მონასტრის წესდებაში იხსენიება. „შეურაცხებით განქიქება“ შეურაცხმყოფელ შერცხვენას, გაწბილებას ჰნიშნავდა, „ნაქონების განყოფაჲ“ კიდეც ქონების ჩამორთმევას ჰგულისხმობდა. ასეთი სასჯელი მხოლოდ განზრახი ცილისწამებისათვის

დაცრუ დასმენისათვის ყოფილა დანიშნული და დამნაშავის გაძევებას წინ უსწრებდა.

სამართალი, მტრობით ცილის წამებას, რასაკვირველია, უფრო მძიმე და ამასთანავე სამარცხვინო დანაშაულობად სთვლიდა. ამიტომაც ვაჰანის მონასტრის განწესებაში განსაზღვრული იყო: „უკეთუ ცილი დაეწამოს ვისმე, რომლისა გამოჩინებად ვერღარა შეუძლოს, ცილისმწამებელი იგი ფრიადითა შეურაცხებითა განქიქებული განიდევნოს მონასტრით და ნაქონები 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 შეურაცხმყოფელი 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 „განდევნად“, ან „განგდებად“, ან „განსხმად“ (როდესაც საუბარი ბევრ დამნაშავეზე იყო), ან „განძევებად“, ან „განკდად“, ან „გარე-განთხევად“, ანდა „მოკუეთად“ ეწოდებოდა.

გ. მთაწმიდელის სიტყვით ათონის ქართველთა მონასტრის დამაარსებელმა დააწესა, რომ თუ „ვინმე იპოოს მშლელი განგებისა“ მონასტრისა და „მაშფოთებელი და წინააღმდგომი ძმათად, ასეთი პირი მაშასახლისმა „განაგდოს“ და „ეგეითარი იგი მეყსეულად კრებულისაგან განდევნოს“-ო (ცხ. ი'ესი და ეფ'თმსი 23).

ვაჰანის მონასტრის წესდებაშიაც ნათქვამია: რომელი ძმათაგანიც გინებას, ან შეურაცხყოფას, ლალვას, ან ამბოხებას იკადრებს, „ეგეითარი 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 თუთოჲსა მეტი, მოძღუარი და მოწაფე, ორნივე კ ი დ ე გ ა ი ს ხ ნ ე ნ მ ო ნ ა ს ტ რ ი თ შ ე უ ნ დ ო ბ ლ ა დ. მწირსა მონაზონსა დიაკონისა დაჭირვაჲ არ კელეწიფოს და არცა ერისგანისაჲ,—უკეთუ დაიჭიროს, ო რ ნ ი ვ ე გ ა ნ ი კ ა დ ნ ე ნ... ვინცა იკადროს, კ ა ც ი კ ი დ ე გ ა ნ ი ძ ო ს [და იგიცა რომელ]სა ემსახუროს“ (თამარ მეფის-დროინდელი ერთი მონასტრის ტიბიკ. ნაწყვეტი: წ. და მ. I, 71 — 72).

ასეთი მკაცრი სასჯელი ყოფილა დაწესებული ცილისწამებისათვისაც და გ. მ თ ა წ ი დ ე ლ ი ს მოწმობით „ამის მიზეზისათჳს“ ეფთჳმე მთაწმიდელმა თურმე „მრავალნი ძმანი მ ო ნ ა ს ტ რ ი ს ა გ ა ნ გ ა ნ ა ს ხ ნ ა“ (ც´ჲ ი´ესი და ეფთ´მსი 42).

ასევე სჯიდენ ძმობის უწესო წევრებსაც, რომელთა შესახებ დადგენილი იყო: „რაჲთურთით მ ე შ ფ ო თ ე ს ა და მ ა გ ი ნ ე ბ ე ლ ს ა და მ ო მ თ ვ რ ა ლ ე ს ა არა აქუს ადგილი და საყოფელი მონასტერსა ამას შინა: რაოდენცა საკმარნი იყვნენ, ე ს ე ვ ი თ ა რ ნ ი ი გ ი გ ა ნ ი კ ა დ ე ბ ი ა ნ მ ო ნ ა ს ტ რ ი თ“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 36).

დასასრულ ასეთი სასჯელი იყო მევახშე და ვაჭარ ბერებისათვისაც: „რომელსაცა ძმათაგანსა ემხილოს ლჳნის მოფარდულობა, გინა მ ე ვ ა ხ შ ო ბ ა, მყის გ ა ნ ი დ ე ვ ნ ო ს მ ო ნ ა ს ტ რ ი თ და მ ო ი კ უ ე თ ო ს ყოვლითურთ“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 35).

უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოჩამოთვლილ დ დანარჩენ მძიმე დანაშაულობათათვის, როგორც მაგ. ორგულობა დ ღალატი იყო, განდევნა დაწესებულებითგან ერთნაირად არ მიესჯებოდათ ხოლმე: ისეთი მძიმე ბ ო რ ო ტ მ ო ქ მ ე დ ე ბ ი ს ა თ ვ ი ს, რ ო გ ო რ ი ც ღ ა ლ ა ტ ი დ ო რ გ უ ლ ო ბ ა, ც ი ლ ი ს წ ა მ ე ბ ა, ან მ ე ვ ა ხ შ ე ო ბ ა იყო, ა ს ე თ ი ს ა ს ჯ ე ლ ი ი მ თ ა ვ ი თ ვ ე ე კ უ თ ვ ნ ო დ ა, დ ა ნ ა რ ჩ ე ნ დ ა ნ ა შ ა უ ლ ე ბ ა თ ა თ ვ ი ს მ ხ ო ლ ო დ ი მ შ ე მ თ ხ ვ ე ვ ა შ ი, თუ ბ რ ა ლ ე უ ლ ს ა ს ე თ ი შ ე ც ო დ ე ბ ა უ კ ვ ე რ ა მ დ ე ნ ჯ ე რ მ ე ჰ ქ ო ნ დ ა ჩ ა დ ე ნ ი ლ ი დ ა ნ ა შ ა უ ლ ე ბ ი ს ა დ მ ი წ ა რ მ დ ე ბ ო ბ ა ე მ ჩ ნ ე ო დ ა, მისი გამოსწორებისაც აღარავითარი იმედი არ არსებობდა.

მაინც აღსანიშნავია, რომ გ ა ძ ე ე ბ ა ყ ო ვ ე ლ თ ვ ი ს ს ა მ უ დ ა მ ო და ს ა ბ ო ლ ო ო არ ი ყ ო, არამედ მომნანიებელ-გამოსწორებული 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 უკეთურებისგან სლვათა ჩემთაჲსა»-ო“ (ც´ჲ გ´გლ ხნძ´თლსჲ, გვ. ჲე).

როდესაც ბრალეულის დანაშაულობა იმდენად მძიმე იყო და მისი პიროვნებაც იმდენად მავნებლად იყო მიჩნეული, რომ დაწესებულებას გაძევებული წევრის უკან დაბრუნება ალარავითარ შემთხვევაში არ სურდა და არც შეეძლო, მაშინ ასეთ დამნაშავეს განდევნისთანავე თვით სასჯელიც ამ სახით ენიშნებოდა ხოლმე. ამნაირ საბოლოო და სამუდამო გაძევებას „სრულიადი განკდაჲ“ (ვაჰანის მონ. განწ. 37), ან „შეუნდობლად განკდაჲ“ (იქვე 38) ეწოდებოდა და ჩვეულებრივ ასეთ განდევნილს კრულვა-შეჩვენებაც სდევდა თან, რასაც „კრულობითა და შეჩუენებითა საშინელითა განკანონებაჲ“ ერქვა (ც´ჲ ი´ესი და ეფ´თმსი 23).

დამნაშავის მონასტრითგან განდევნას, „მოკუეთა“-სა და „გარე-განთხევა“-ს მიზნად ამ პირთა მავნე გავლენის მოსპობა შეადგენდა, „რათა არა ყოველსა გუამსა განეზაოს სიმპალვე“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 37).

კარი მეოთხე.

სამოქალაქო სამართალი.

I. საპიროვნო სამართალი

თავი პირველი.

საოჯახო სამართალი

§ 1. ცოლქმრობის სამართალი.

„ქართული სამართლის ისტორიის“ პირველ წიგნში (გვ. 158-170) აღნიშნული გვქონდა ის საფეხურები, რომელიც ცოლქმრობის დამყარების წესებს დროთა განმავლობაში უნდა გაევლო. იქ ისიც აღნიშნული იყო, რომ ქართული ქორწილის ხალხურ ჩვეულებებში წაგვრისა და მოტაცების ანარეკლი მკაფიოდ მოჩანს. მაგრამ ამ ჩვეულების გარდა თვით „წაგვრისა“ და მოტაცების წესი დიდიხანია საქართველოში მოსპობილი და გადავარდნილი იყო. არამც თუ მე-XVIII-ე საუკუნეში, არამედ უფრო წინათაც ცოლის მოტაცებით შერთვა არ იცოდენ. არც ბექას, არც ათაბაგ აღბუღას სამართლის წიგნებში, არც გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლისდება“-ში საცოლოს მოტაცება უკვე 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 დიაცისა 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 დაუურვოს“-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. აღბუღა დასწერს, პირველ წამგვრელმა ორის მსახურის სისხლი დაიურვოს, მეორემ — ორკეცი, დიდებულის გვარსა ზედაო. მსახური ხომ ძლიერ დაბლა იდგა დიდებულზედ. მაშასადამე, სეფე-ქალის წაგვრაც უფრო საადვილო იყო. რისთვის? — მისთვის, რომ პირველად ჩვეულება კაცსა მხოლოდ გასათხოვარ ქალის 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, ბრძანებდა ბ. ურბნელი (იქვე 139—141).

ერთ დროს რომ ქალწულის საცოლოდ მოტაცებას გათხოვების მნიშვნელობა ჰქონდა, ამის უარყოფა არავის შეუძლიან, მაგრამ ავტორის დანარჩენი მსჯელობა ბექა-აღბუღას ზემომოყვანილი კანონის შესახებ სწორე არ არის იმიტომ, რომ იქაც ორკეცი სისხლია დანიშნული დანაშაულებისათვის და განსაკუთრებით იმიტომ, რომ იქ დიდებულის გასათხოვარ ქალზე-კი არ არის ლაპარაკი, არამედ დიდებულის მოახლეზე, მსახურ ქალზე. ეს რომ სწორედ ასეა, იმ საზღაურითგანაც ჩანს, რომელიც სეფე-ქალის მოტაცებისათვის დანიშნულია. იქ ნათქვამია: წამგვრელმა „ორის მსახურის სისხლი დაუურვოს“-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 დანაშაულების ერთ-ერთ მთავარ საზომად მიმძლავრებულის, ანუ მომჩივანის გვარიშვილობა ითვლებოდა და საზღაურიც, „სისხლი" ყოველთვის „გვარსა ზედა დიოდა". ეს შეურყეველი კანონი იყო. ბექას სამართლის წიგნში, მაგალითად, ნათქვამია: „სისხლისა ხლვა ასრევეა—კაცი ვითაცა გვარად იყოს, აგრე ზემო-ქვემობით უზღოს, ვითარცა უწერია სისხლი—დიდებულსა ორმოცი ათასი, შემდეგსა ოცი ათასი, უქვედესთა თორმეტი ათასი, ვითარცა „ღირსიიყვნენ"-ო (§ 28). თუ მოკლული, ან მიმძლავრებული მსახური იყო, მსახურის სისხლის კვალობაზე ერთკეცად, ან ორკეცად. ერთი სიტყვით, დიდებულისათვის რომ მსახურის სისხლის კვალობაზე დაეურვათ, ეს ყოვლად შეუძლებელი იყო. თუ § 24-ში სეფე-ქალის მოტაცებისათვის ორი მსახურის სისხლია დანიშნული, ეს მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ სეფე-ქალი მსახური იყო, დიდებულის ოჯახის მოახლე. „სეფე-ქალი" ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნში რომ მებატონის მოახლესა ჰნიშნავდა, ეს მე-72-ე მუხლითგანაცა ჩანს: „თუ ვისმე კაცი შეეწყნაროს დ თავი დაუწეროს და მან სეფე-ქალსა ზედან სიძობით შეიწყნაროს, ანუ გლეხსა, ანუ გლეხის ასულსა,—წასულას არას ემართლების"-ო. ამ კანონში ყმობაზეა ლაპარაკი: როცა ვინმე გლეხი, ან მსახური რომელსამე მებატონესთან მივიდოდა და თავის თავს ყმად დაუწერდა, მებატონეც მიიღებდა, თუ შემდეგ ახალმოსული ამ მებატონეს მის „სეფე-ქალს", ან მისი ნაყმევი გლეხის ასულს საცოლოდა სთხოვდა და მებატონე ამ თხოვნას შეიწყნარებდა, მას წასელა აღარ შეეძლო. ცხადია, რომ აქ სეფე-ქალი მოახლესა ჰნიშნავს და არა დიდებულის ქალს, თორემ მაშინ რომელი დიდებული იკადრებდა სიძედ თავის ყმა გლეხ-კაცს? უძველეს ხელთნაწერში § 24-ში „მუხლე" სწერია—„სეფე-ქალი"-ს მაგიერ.

მაშასადამე აღბუღას სამართლის წიგნში მხოლოდ მოახლის მოტაცებაზეა ლაპარაკი და ნ. ურბნელის აზრი, ვითომც ამ შემთხვევაში კანონმდებელი უფრო მსუბუქ საზღაურს უნიშნავდა, ვიდრე ცოლის წაგვრისათვის, ვითომც იმიტომ, რა-კი კანონმდებელმა იცოდა, რომ „ასეთის წაგვრით მყარდებოდა ცოლ-ქმრობა და სხვა საშუალება არ იყო", სრულებით მცთარია. როგორც ცოლის წაგვრისათვის § 46-ში ნათქვამია, მომტაცებელმა „რასაცა გვარისა იყოს, მისითა წესითა სისხლი ორ-ნაწილი 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-აღბულას სამართლის წიგნი, მაშასადამე, მოახლის წაგვრასაც იმგვარადვე სასტიკად სჯიდა, როგორც სხვის ცოლის მოტაცებას. საზოგადოდ მათმა კანონებმა მოტაცებით ცოლის შერთვისა არა იცის რა. ერთად ერთი შემთხვევა, როდესაც თურმე იტაცებდენ ხოლმე, მებატონის მოახლის წაგვრა ყოფილა. მაგრამ ეს ძველებური ქორწინების ჩვეულების ნაშთი-კი არ არის, არამედ ბატონყმობის შედეგი. ბებატონე, 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 მოტაცებაც-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-

სახებ-კი არაფერია ნათქვამი, რასაკვირველია, იმიტომ, რომ ამ დროს ეს წესი უკვე დიდიხანია გადავარდნილი ყოფილა. სრულებით დაუჯერებელია, რომ იმ დროს ქალის ძალად წაგვრა საქართველოში ჩვეულებად ყოფილიყო და საეკლესიო კრებას მისთვის ყური არ ეთხოვა და ვითარცა ძალმომრეობა და შურისა და მოსისხლეობის ჩამომგდები არ აეკრძალა.

პირიქით „ძეგლის-წერა“-ში ერთი ისეთი ჩვეულება არის აღნიშნული, რომელიც ამტკიცებს, რომ საცოლოს მოძებნა-შერთვეინებაში და ქალის გათხოვებაში უფრო ხშირად ქალ-ვაჟის მშობლები ირჯებოდენ, საქმრო-საცოლო ზოგჯერ მცირეწლოვანი იყო ხოლმე და არაფერ შუაში იყვნენ (იხ. მუხლი ზ). ერთი სიტყვით იმ დროს ცოლის შერთვა და ქორწინება უკვე მშობლების ნებაზე იყო დამოკიდებული.

ცოლებს, რომ ქალისასეთი მშვიდობიანი თხოვნით და არა მოტაცებით ირთავდენ ხოლმე არამცთუ მე-XII-ე საუკუნეში, არამედ მე-X—XI-ე საუკუნეებშიაც და, უეჭველია, უფრო წინათაც, ეს გიორგი მთაწმიდელის ცხორებითაც მტკიცდება. გიორგი ხუცეს-მონაზონს სხვათა შორის მოთხრობილი 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 დ სათნო ცხორებაჲ მათი... და ეტრფიალა კეთილსა ცხორებასა მათსა, ხოლო შვილად მხოლოდ-შობილად ესუა მათ მარიამ.., იხილა რაჲ შუენიერება ხატისა მისისა და ნარნარი იგი და დაწყნარებული ქცევა მისი და განკრძალული სახე, ჰრქუა მშობელთა მისთა: «დამიმარხეთ [1] შვილი ეგე ოქუენი კეთილად, მო-ოუ-ვიქცე მშჳდობით, მე ვიქორწინო ეგე და სრულიად თქუენთანა დავემკჳდრო“-ო (ც´ჲ გგ´ი მთწ´მდლისჲ, 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 „შჯულიერითა და წმიდითა ქორწინებითა“ (იქვე 286) შეუღლებულიყვნენ. არც მოტაცება, არც ქალის ნებაყოფლობით წაგვრა ცოლის შერთვისათვის ამ დროს საჭირო აღარ ყოფილა.

ქალის საცოლოდ თხოვნისა და გათხოვების ზემომოყვანილი სურათი რომ განსაკუთრებულს არაფერს წარმოადგენდა და ამ დროს ჩვეულებრივ ცოლის შერთვა მშვიდობიან მოლაპარაკებაზე და მშობლების ნებაყოფლობაზე იყო დამოკიდებული და არა საქმროს ძალმომრეობასა და სიყოჩაღეზე, გიორგი მთაწმიდელის იმავე ცხორების სხვა საგულისხმო ცნობითაც ჩინებულადა მტკიცდება. ცხორების ავტორს სხვათა შორის აღნიშნული აქვს, რომ ის ქალწული იაკობზე წინათაც „მრავალთა მიერ ძიებულ იყო სძლად მიყვანებად სახიდ თჳსად“ (იქვე 285), მაგრამ მშობლებს „სიყვარულისათჳს მისისა არა ვისდა მიეთხოვა“-ო (იქვე 285). მაშასადამე მაშინაც-კი, როცა ქალის მშობლები თავიანთი ასულის მითხოვებაზე უარს ეუბნებოდენ, ასეთ შემთხვევაშიაც მოტაცება წესად არა ჰქონიათ. ყურადღების ღირსია აგრეთვე ავტორის ზემომოყვანილი სიტყვები: ქალი „მრავალთა მიერ ძიებულ იყო სძლად მიყვანებად სახიდ თჳსად“-ო. რაკი აქ საცოლო 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 პატარაობითგანვე ცოლქმრობის გვირგვინს უკურთხებდენ. ჩვილი ქალ-ვაჟის **„დაწინდვა“**, დანიშვნა ხომ შემდეგ დროსაც ჩვეულებად სცოდნიათ საქართველოში. ზოგჯერ კიდევ საქმრო მართო თითონ, უდედმამოდ ელაპარაკებოდა. ხოლმე ქალის მშობლებს და შვილს ცოლად სთხოვდა. ერთი სიტყვით, ისტორიული, ან იურიდიული ცნობები იმის შესახებ, თუ როდის იყო გაბატონებული საქართველოში „წაგვრის წესი“, ან როდის მოისპო ეს ჩვეულება, სრულებით არ მოიპოვება. ვიცით მხოლოდ, რომ „წაგვრა“ უკვე მე-X-ე საუკუნეში აღარ სცოდნიათ და რაკი ამ დროს ეს ახალ განსაკუთრებულ მოვლენად 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 უწესოებად ითვლებოდა.

ვიდრე საქმე ქორწინებამდე მიაღწევდა ქალ-ვაჟის მშობლები თავდაპირველად ერთი ერთმანერთს უნდა მოჰლაპარაკებოდენ: ყმაწვილის დედმამას უნდა ქალის „**სძლად მოყვანება**“ მოენდომნათ და სარძლოს მშობლებისათვის შეეტყობინებინათ, ხოლო ქალის დედმამას საქმროს „**სიძობა**“ (მტ'ნე ქ'ჲ * 457. გვ. 233) მოესურვებინა და შეთანხმებით დაედოთ „**პირი ნზახობისა**“ (იქვე), ქალის დედ-მამას-კი „**გათხოვების**“ დასტური უნდა მიეცათ.

თავდაპირველად როგორც ეტყობა „გათხოვება“-ს განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, ვგონებ, ჰექსოგამიის გამონახატველი უნდა ყოფილიყო. ამგვარი აზრის ელფერი ადევს ამ სიტყვას „**კიდე გათხოვება**“-ში, როგორც ნათქვამია, „ვეფხვის ტყაოსან“-ში

„გაგზავნეს კაცი ხუარაზმშას წინა შვილისა მთხოველი.
შესთვალეს: გაკდა უმკუიდროდ სამეფო ჩვენი ყოველი.
არს ერთი ქალი საძეო, არ კიდე გასათხოველი
დ, თუ მოგუცემ შვილსა სასიძოდ. სხუასა ნუღარას
მოელი“ (კაკაბ. § 478).

მაშასადამე, ქალი „კიდე-გასათხოველ“-ად ითვლებოდა, თუ რომიგი ქორწინების შემდგომ ქმრის სახლში უნდა შესულიყო და ქალს „**საძეო**“-ს უძახოდენ, —თუ რომ იგი ქორწინების შემდგომაც მშობლების სახლშივე რჩებოდა და ოჯახის ერთად-ერთი მკვიდრე 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“ დ „სიძობაზე მოლაპარაკებისთვის გარკვეული წესი და ჩვეულება ჰქონიათ, რომელსაც ყველანი მისდევდენ და ასრულებდენ 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 თჳთო ცხენოსნითა და იუბნეს დღე ერთი“ (იქვე). ზავის გარდა კვირიკეს, როგორც ჩანს, აფხაზთა მეფისათვის ქალი უთხოვია სარძლოდ და იმაზეც ულაპარაკნიათ. ბოლოს ლეონჰა თანხმობა გამოაცხადა და „უქადა ძესა მისსა (ე. ი. კვირიკეს) სიძობა“ (იქვე). მატიანე მოგვითხრობს შემდეგ, რომ „ვითარცა ესმა ესე კვირიკეს, გარდაკდა ცხენისაგან და თაყუანისცემით მოიკითხა და მისცა მადლი“-ო (იქვე).

ასეთ შეპირებასა და ქალ-ვაჟის დანიშვნას „დაწინდვა“ (ძეგლისწერა, ქკ'ბი II, 64) ეწოდებოდა. უძველეს დროს, მცირე-წლოვანი ქალ-ვაჟის დაწინდვა სცოდნიათ და მე-XII-ე საუკუნის დამდეგითგან ამის ნება თვით რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამაც დართო (იქვე). მაგრამ წინათ თურმე არმცთუ მცირე-წლოვანი საქმრო-საცოლოს დანიშვნა წესად ყოფილა, არამედ მცირე-წლოვანების დაქორწინებაც-კი შეიძლებოდა თურმე. ეს ჩვეულება რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ უკანონოდ სცნო, აკრძალა და განსაზღვრა, „რათა ამიერითგან არღარა ეკურთხეოდინ გვრგვნი ჩჩვლთა ქალ-ყრმათა, არამედ, უკეთუ საჭიროდ რადმე იყოს, მშობელთა მათ დიად დაუწინდენ იგი ურთიერთას. და რაჟამს ჰასაკად მოვიდენ ორნივე, მაშინ იქორწინონენ“. და ქალი ათორმეტისა წლისასა უმცროსი ნუმცა შეყოფილ არს ქორწინებით მეუღლისადა-“ო (ძეგლის წერა, 64).

მაშინდელი წარმოდგენით ადამიანის სიცოცხლე ორ მთავარ ნაწილად იყო გაყოფილი: პირველი იწყებოდა ბაშვის 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 უმცროსი“ ჰასაკად მოსულად არ იწოდებოდა და „ჩჩვლად“ ითვლებოდა.

ასე იყო მიღებული ქალის შესახებ. თორმეტი წლის ქალი უკვე „ჰასაკად მოსულა"-დ ითვლებოდა და ამიერითგან მისი გათხოვება კანონიერად შეიძლებოდა. ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ ამ შემთხვევაში „ჰასაკად მოსლვა" სქესებრივ სიმწიფის ხანას უდრის. ხოლო რაკი ჩვეულებრივ, ბუნებრივი კანონების ძალით, ქალი სქესებრივად აჟზე ადრე მწიფდება, ამიტომ თუმკა „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 ისავრიელისა და კონსტანტინე სკორის მოსახელის (კოპრონიმის) ეკლოგაშიაც (იხ. А. Павлов, Номоканон при больш. 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 საცოლქმრობა ნათესავობაც ითვლებოდა, როგორც ხორციელი, ისე სჯულიერი. მართლმადიდებელი ეკლესია ამ საგანში ბასილი კესარიელის კანონებს მისდევს. მე-VI-ე მსოფლიო კრება მის მოძღვრებას მთლად მიემხრო დ 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 დ ძემან დედა დ ასული იქორწინონ, ანუ ორნი დანი მამამან და ძემან შეირთონ, ანუ ორთა ძმათა დედა და ასული შეირთონ, ანუ ორთა ძმათა ორნი დანი იქორწინონ... ხოლო მამის დისთჳს, ანუ დედისა დისა, ანუ ჰანისა, გინა ჰანის ჰანისა, ანუ ასულის წულისა, გინა ასულის წულის წულისა, რად სახმარ არს კსეხ̈ებაჲ, რამეთუ არცა თუ ბუნება მორწმუნეთა კაცთა თაეს იდებს 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 § მპ ნათქვა-

მია: „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 დაქურივებად და იქორწინებენ ამქუმელნი იგი თჳსთა მათ სვინდიკნოზთა, ამისთჳს განვაწესებთ და განვაკრძალებთ, რათა საქმე ესე ამიერითგან 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 ზემოთ მოყვანილი დამაბრკოლებელი მიზეზები საქართველოშიაც დაკანონებული იქმნებოდა, ხოლო, იყო თუ არა ამაზე მეტი და მკაცრი რამ კანონები საქართველოში, ამის შესახებ ძველი ბანითგან არავითარი ცნობა არ მოიპოვება.

3. ამას გარდა, მსოფლიო კრებებისგანაც (ტრულლის კრების კანონი § 72, იხ. А. Павлов, Номоканон 1897 წ. გვ. 181 დ მეექვსე მსოფლიო კრების კანონის § ჲ, გვ. 115) და რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების მიერაც განწესებული იყო, რომ „არცა მართლმადიდებელი მამაკაცი მწვალებელსა, გინა წარმართსა დედაკაცსა, ანუ დედაკაცი მამაკაცსა შეეულღნენ“-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, სამღვდელოებას მართლმადიდებელთა დ ეგრეთწოდებულ „მწვალებელთა“ შეუღლება გვირგვინთა კურთხევით დაულოცნია. რუის-ურბნისის კრებას საჭიროდ დაუნახავს ამგვარი ქორწინება ამის შემდგომ ხელმეორედ აეკრძალა, მაგრამ არა-ერთი საბუთი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ამის შემდგომაც ასეთი ქორწინება მთლად არ შეწყვეტილა.

4. ბიზანტიაში იუსტინიანე კეისრის სამართლის წიგნი საცოლქმროთა წოდებრივ სხვადასხვაობასაც ქორწინების დამაბრკოლებელ მიზეზად სთვლიდა: თავისუფალი წოდების გვარიშვილს არ შეეძლო მხევალი, ან მონას წარჩინებული ქალი შეერთო ცოლად (K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte d. griechisch-römischen Rechts, 3. Aufl. 1892 წ. გვ. 60). კეისარმა ლეონ ბრძენმა და ალექსი I კომნენოსმა ეს დამაბრკოლებელი მიზეზი ამოჰკვეთეს (იქვე, 60), მხოლოდ სენატორს არ შეეძლო ნაყმევი ქალი შეერთო ცოლად (იქვე 60—61). ქრისტიანობა და ეკლესია ამ მხრივ, რასაკვირველია, წოდებრივ განსხვავებას არავითარ ყურადღებას არ აქცევდა. ასე უნდა ყოფილიყო საქართველოშიაც, მაგრამ პატრონყმობა და წოდებრივი განსხვავება და გვარიშვილობა იმდენად გამტკიცებული იყო მაშინ, რომ ამის შესახებ არც საჭირო იყო რაიმე განსაკუთრებული კანონმდებლობითი აკრძალვა: უამისოდაც იმდროინდელი საზოგადოებრივი და წოდებრივი პირობები და ვითარება დაუძლეველ დაბრკოლებას წარმოადგენდა და ქორწინება დაბალ და მაღალ წოდებათა გვარისშვილებს შორის ალბათ შეუძლებელი, ან ძალიან იშვიათი იქნებოდა.

მეფე-დედოფალი რომ „სჯულიერად-მეუღლე“-დ (ცა მ˙ფ˙სა დვთ˙სი * 534, გვ. 300) „სჯულიერად-ცოლქმარ“-ად შერაცხილი ყოფილიყვენ, დაწინდვის შემდგომ საჭირო იყო „გვრგვნთა კურთხევა“. წინათ, 1103 წლამდე „გვრგვნთა კურთხევაჲ“ სახლშიც შეიძლება მომხდარიყო. რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ ეს წესი აკრძალა და დაადგინა, „ვითარმედ თჳნიერ ეკლესიისა და საკურთხეველისა არცა ნათლისცემაჲ შესაძლებელ არს, არცა გვრგვნთა კურთხევაჲ“-ო (ძეგლის წერა, 64, § ე). წინათ აგრეთვე დაქორწინება საერო მღვდელსაც შეეძლო, ხუცეს-მონაზონსაც, რუის-ურბნისის კრებამ-კი განსაზღვრა, რომ „არცა მონაზონსა ხუცესსა გვრგვნთა კურთხევად კელეწიფებისო“-ო (იქვე 64, § ვ).

ამას გარდა, საქართველოში არსებობდა „კიდისკიდე გვირგვნთა კურთხევა“, ერთგვარი, მეტად საყურადღებო, წარმომადგენლობითი ქორწინება, რომელიც მეფე-დედოფალს საშუალებას აძლევდა მოეხდინათ ცალ-ცალკე, „კიდის-კიდე 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 ჩვეულებადა ყოფილა, რომ საცოლოს შეეძლო თავის სამშობლოში მიელო გვირგვინთა კურთხევა, საქმროსაც თავის მხრივ თავის ბინადრობის ადგილას აესრულებინებინა ეს საეკლესიო წესი. მაგრამ ეს უნდა ამგვარად მომხდარიყო: „ჰ ყ ო ფ ე ნ... დ ე დ ა კ ა ც ი ს ა ს უკუე სხვსა ვისმე, უცხოჲსა მამაკაცისა, თ ა ნ ა კ უ რ თ ხ ე ვ ა ს ა, ხ ო ლ ო მ ა მ ა კ ა ც ი ს ა ს — მ ა მ ა კ ა ც ი ს ა ვ ე სხვსა თანა“ (იქვე, 66, § ი´დ), ხოლო ისე-კი, რომ „სხჳსაჲ იკსენების სახელი და სხუაჲ წარმოდგომილ არს მუნ“ (იქვე). მაშასადამე ორივეს,—საცოლოსაცა და საქმროსაც,—თავ-თავიანთი „წარმოდგომილი“, წარმომადგენლები ჰყავდათ: სადაც საცოლოს უკურთხებდენ გვირგვინს, იქ საქმროს მაგიერ გვირგვინ ქვეშ სხვა ვინმე მამაკაცი იდგა ხოლმე, მაგრამ ჯვარისწერის დროს, მისი სახელი-კი არ იხსენებოდა, არამედ იმისი, ვისიც წარმომადგენელად იგი ითვლებოდა, ესე იგი საქმროსი. სადაც საქმროს უკურთხებდენ გვირგვინს, იქ საცოლოს მაგიერ გვირგვინ ქვეშ საცოლოს წარმომადგენლად ქალი-კი არ იდგა ხოლმე, არამედ მამაკაცივე იმიტომ, ალბათ, რომ ქალები ამგვარ წარმომადგენლობას არ კისრულობდენ. აქ 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“ ქმნილ თურმე დ ძალიანაც გავრცელებული ყოფილა: „მრავალთა მიერ აღსრულებულად გუესმა“-ო (იქვე).

საითგან და როგორ წარმოდგა ეს წარმომადგენლობითი ქორწინების წესი, ჯერ-ჯერობით ვერ გამოვარკვიე, მაგრამ უეჭველია იგი ძველი, წარმართობის დროინდელ რომელიღაც ჩვეულების ნაშთი უნდა იყოს. რ უ ი ს უ რ ბ ნ ი ს ი ს ა ე კ ლ ე ს ი ო კ რ ე ბ ა მ იგი საზიზღრად აიგდო და ს ა ს ტ ი კ ა დ ა კ რ ძ ა ლ ა: ყველას შესახებ, ვინც ამის შემდგომ ამ წესით ჯვარს დაიწერდა, კრებამ ბრძანა, „იგინი სჯულიერად ცოლ-ქმრად ნუმცა შერაცხილ არიან“-ო (იქვე.).

გვირგვინთა კურთხევის შეძდგომ იწყებოდა „ქორწინება“ (ძეგლის წერა, 66, § ი´დ), რომელიც გარკვეულ საერო ჩვეულებებზე იყო დამყარებული და წვეულობითა და ეახშამლხინით 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 აღდგომად და სახედ თჳსად წარსულად“ (§ კვ, გვ. 101).

ეკლესია ქრისტიანეს ცოლის შერთვის მხოლოდ საჭერ 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 „მეორე“ 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 შემთველსაც-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 მივალს მათ თანა“-ო (იქვე). დაკანონებულ დებულებათა დამარღვეველთ ყოველგვარ შეუღლებას „უწესოდ ქორწინებად“, „უწესონი ქორწინებანი“, ან „უწესონი ქორწილ შეყოფანი“ ჰრქმევია (ჟამთააღ. * 889, გვ. 731).

ცოლს ეწოდებოდა აგრეთვე „ცხედრეული“ (ც´ა მ´ფა დვ´თისი * 556, 324), ხოლო მეფის მეუღლეს „თანამეცხედრე“ (ბევრგან). ეს ტერმინები ნაწარმოებია „ცხედარი“-საგან, რომელიც საწოლსა ჰნიშნავდა.

„სჯულიერი“ ცოლის გარდა ზოგიერთებს „უკანონო“ ცოლებიც ჰყოლიათ,—მაგ. აშოტ კურაპალატსა (ც´ძ, გგ´ლ ხნ´ძთლსძ გვ. ნვ) და იმის შვილს ადარნასეს (იქვე გვ. ძ). თამარ მეფის ისტორიკოსის სიტყვებითგან ჩანს, რომ უკანონო ცოლი „ხარჭი“ გიორგი III-საცა ჰყოლია (ისტ´რნი დ აზბ´ნი * 644, გვ.428). სამღვდელოება, სანამ ძალა და გავლენა ჰქონ-

და, სასტიკად სდევნიდა „უკანონო“ ცოლებსა და მათ ქმრებს (ც´ა გგ´ლ ხნ´ძთლა, გვ. ნვ—ნწ, ნწ—ა). ამგვარ კავშირს იგი „მრუშება“-ს ეძახდა, ხოლო უკანონო ცოლებს „მეძავებადა“ სთვლიდენ. საზოგადოებრივი შეხედულებითაც „უკანონო“ შვილები ღირსებითა და უფლებითაც „კანონიერ“ შვილებზე დაბლა იდგენ (იქვე). ბიზანტიაშიც სამღვდელოება „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´ა გგ´ლ ხნ´ძა გვ. ლ´ე) იწოდებოდენ. „ოჯახი“ თურქულ ჩაჯ სიტყვაა და კერას, სახლს, სახლეულებს აღნიშნავს, ძველ ქართულში არ გეხვდება. პატარა ოჯახი „ქმარი“-სა (ც´ა გ´ი მთ´წმდლსა, 286) და ცოლშვილისაგან შედგებოდა. ცოლშვილს „დედაწული“ ერქვა (მტ´ნე ქ´ა * 450, გვ. 227, * 455, გვ. 231). ზოგჯერ, როცა მშობლებს ერთი ქალი-შვილის მეტი არ ებადათ, თავიანთ „მხოლოდ შობილი შვილი“-ს (ც´ა გ´ი მთწ´დლსა 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´ა ი´ე და ე´ფე მთწ´დლსა, 6—7). ცოლის ნათესავებს „ცოლეულნი“ ჰრქმევიათ (ჟამთააღ 872, გვ 716).

უშვილო ოჯახის პატრონს შეეძლო თავის სურვილისამებრ ვინმე ეშვილნა, „გაეზარდა შვილად“ (მ´ტნე ქ´ა * 471, გვ. 237). ეს „შვილი გაზრდილი“ (იქვე * 462, გვ. 238) მისი მამობილის გარდაცვალების შემდგომ მის მემკვიდრედ ხდებოდა (იქვე). შიომღვიმის მონასტრის 1250—1260 წლის საბუთითგანა ჩანს, რომ მთელი სახლის შვილებაც შეიძლებოდა. ამგვარ სახლს „ნაშვილები ხახლი“ (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 მარტო მთელი საგვარეულო ერთობლივ. „დედულისა“ ხომ მაშინ ხსენებაც-კი არა ყოფილა. ბოლოდ როცა დაირღვა საგვარეულო წესწყობილება და სახლობამ დამოუკიდებელი არსებობა მოიპოვა, კერძო საცოლქმრო საკუთრებაც გაჩნდა, დაფუძნდა „მონაგები“ და „მამული“. შემდეგ „დედული“-ც შემოიღეს. როგორც ქართ. სამართლის ისტორიის I წიგნში აღნიშნულია, აღმოსავლეთ საქართველოში პირველი საუკუნის დამდეგს ქრ. შ. მიწის კერძო საკუთრება არ არსებობდა: მთელი ძრავი ქონება საგვარეულოს ერთობლივსა და დაუნაწილებელს საკუთრებას შეადგენდა. ამ ქონების გამგედ გვარის უფროსი წევრი, მამასახლისი, იყო. მაშინ, მაშასადამე, აღმოსავლეთ საქართველოში არც „დედული“ იქმნებოდა, არც „მამული“. როდის გაჩნდა ჩვენში მიწის კერძო საკუთრება, ამის განსაზღვრა დანამდვილებით ჯერ არ შეიძლება, მაგრამ როგორც „ქართ. სამართლის 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-ძრავ ქონებას შეიცავდა: მაშინ არსებობდა „მამული“-ც, „დედული“-ც და „მონაგები“-ც. გრიგოლ ხანძთელის ცხორებითგან ეს გარემოება ცხადად ჩანს. იქ შემდეგია მოთხრობილი: „ზენონ შვილი იყო საჩინოჲსა ვისი-მე კაცისაჲ სამცხეს... და ვითარცა აღესრულნეს მშობელნი მისნი, მონაგები მათი დაუტევეს ზენონს და დასა მისსა, რომელიცა იყო სახლსა შინა მის თანა. და ზენონ გულს ეტყოდა, რაჲთამცა მამული და დედული, მონაგები დასა თჳსსა დაუტევა ნებისაებრ მისისა“ (გვ. იზ—იჩ). მაშასადამე, ამ დროს გარდაცვლილი მშობლების ქონების მემკვიდრეებად შვილე-

ბი ყოფილან და საგვარეულოს სხვა წევრებს დარჩენილ საკუთრებასთან ხელი არა ჰქონდათ.

შვილების მიერ მიღებული საკუთრება სამგვარი თვისებისა ყოფილა: ერთი იყო „მამული", ის რაც მამასა სჭერია, მთელი მამეული ქონება. ეს მამის ქონება უმეტეს ნაწილად საგვარეულო, მამა-პაპეული საკუთრები, ხვედრი წილისაგან შედგებოდა, მცირეოდენი დედის მხრივაც თან მოტანილი ძ საცოლქმრო საერთო „მონაგები"-თგანაც შემატებული 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 წაგვრით, 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 ბატონისშვილს მიათხოვა, „მრავლითა ზითვითა წარგზავნეს იგი თჳსად სამყოფად"-ო (ისტ-რნი და აზმ-ნი * 645 გვ. 428). თანდათან ზითვად მოძრავ ქონებასთან ერთად უძრავი ქონებისა და მამულების მიცემაც ჩვეულებად შემოვიდა. რა დროს დაწესდა საქართველოში „ზითევი"; ან როდის შემოიღეს უძრავი საკუთრების ზითვად გატანება, განსაზღვრა ზედმიწევნით ჯერ არ შეიძლება, მაგრამ, „ზითევი" ტერმინად დაბადების თარგმანში გვხვდება (გამოსლვათა 22_{17}), ხოლო უძრავად უკვე VIII—IX-ს. არსებობდა და მას ამ დროს „დედული" რქმევია, ე. ი. იმგვარიეე 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 რაჲ ზედაც, მისსა ნაცვლად სტეფანეს ძე გარდაიკდის... ჰაგრე მოცემული არს ესე მიწაჲ ზითვად. ამას მიწასა დედისა შენის ზითევსა 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-იᲩ, ც˘ჲ სრ˘Ან ზრზ˘მლსჲ 41 და შიომღიმ. ისტ. საბ. 60). ეს შვილების მიერ დამკვიდრებული „დედული“, როგორც აღვნიშნეთ, „მამულს“ ემატებოდა და მომავალი თაობისათვის „მამულის“ შემადგენელ ნაწილადა ხდებოდა. რა წესი და სამართალი სუფევდა, როდესაც „ზითვიანი“ ცოლი უშვილოდ დალევდა სულს, „ზითევი“ — „დედული“ ისევ ქალის სახლსა და გვარეულობას უბრუნდებოდა უკან, როგორც შემდეგ საუკუნეებში იყო დაკანონებული, თუ სხვა რაიმე წესი იყო მიღებული, ძეგლებითგან არა ჩანს.

თავი მეოთხე.

მემკვიდრეობის სამართალი

§ 1. მემკვიდრეობა კანონებრივი.

მემკვიდრეობის სამართალი შეიძლებოდა მხოლოდ მაშინ გაჩენილიყო, როცა კერძო საკუთრება გაჩნდა, ესე იგი მას შემდეგ, რაც საგვარეულო სახლი პატარ-პატარა სახლობებად დაიყო. ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ უკვე მე-V-ე საუკუნეში ღვიძლ ძმებს ერთსახლად აღარ უცხოვრიათ, მაშასადამე, თუ უძრავი გაყოფილი არა ჰქონდათ, თვითოეულს მაინც თავისი საკუთარი მეურნეობა და საკუთარი მონაგები უნდა ჰქონოდა. უეჭველია ამაზე ადრეც, მაგრამ მაინცდამაინც მე-VIII — IX-ე საუკ. საკუთრების გაყოფაცა და მემკვიდრეობის სამართალიც უკვე არსებობდა. გრიგოლ ხანძთელის ცხორებაში გ. მ ე რ ჩ უ ლ ს 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 შეიძლებოდა ან მემკვიდრეობით, ან ანდერძის ძალით, ან არადა სყიდვით.

როგორც ეტყობა, მე-VIII — IX-ე საუკ. მემკვიდრეობა და გაყრა ახალი მოვლენა არ ყოფილა, არამედ მერვე საუკუნეზე კარგა ხნით უწინარეს უნდა იყოს წესად საქართველოში შემოღებული. სახლის მამრობითი სქესის ჩამომავალსა და მემკვიდრეს „მკვდრი“ ერქვა (ჯუანშერ *426, 427 და 430, გვ. 206, 207 და 209). მე-VIII—IX-ე საუკუნეში საკუთრების დამკვიდრება ჩვეულებრივ შეიძლებოდა მშობლების სიკვდილის შემდგომ, თუ „აღესრულნეს მშობელნი“ (ც´ა გ´გლ ხნ´ძთლს´ა გვ. ი´ზ): ამგვარივე ცნობა მოიპოვება კ ო ს ტ ა ნ ტ ი ნ ე პ ო რ ფ ი რ ო გ ე ნ ე ტ ი ს თხზულებაში De administrando imperio (cap. 46 ed. Bonnae p. 206) დიდ სუმბატ ბაგრატონიანისა და მისი შვილების შესახებ. მაგრამ, თუ მშობლები მ ო ი ს უ რ ვ ე ბ დ ე ნ, თავის ს ი ც ო ც ხ ლ ი ს დ რ ო ს ა ც, ს ა კ უ თ ა რ ი ხ ე ლ ი თ „კ ო რ ც ი ე ლ ა დ - მ შ ო ბ ე ლ-

თა მონაგები შვილთა განუყვიან“ ხოლმე (გ. მერჩული ლ´ვ). კონს. პორფიროგენეტსაც (იხ. De admin. imperio cap. 46 ed. Bonnae p. 206) მოთხრობილი აქვს, რომ ბაგრატმა გაუყო თავისი მამული თავის სამ შვილს—ადარნერსეს, გურგენსა და აშოტ-კის კასს.

ამ დროს უკვე მტკიცე გაყრა-გაყოფის 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 კრულვის სასჯელს აწესებს იმ დედ-მამისათვის, რომელიც თავის შვილებს ქონებას თანასწორად არ გაუყოფდა (А. Павлов, Номоканон, 272 — 273). საქართველოში, როგორც ეტყობა, ამ მოძღვრებას გავლენა არა ჰქონია.

ერთი აღწერილობა მოგვეპოვება, სადაც მოთხრობილია, თუ როგორ ჰყოფდენ ხოლმე საკუთრებას. მართალია, ეს შემთხვევა სამონასტრო ცხოვრებითგან არის აღებული და მონაზონების გაყოფვას ეხება, მაგრამ ავტორი გვამცნებს, რომ გაყოფვა ისე მოხდა, როგორც მშობლები უყოფდენ ხოლმე საკუთრებას შვილებს. სწორედ ამ აღწერილობითგან ჩანს, რომ შვილებს თანასწორი წილი არ ეძლეოდათ, არამედ უფროსს ზედმეტი ეკუთვნოდა. ამ ზედმეტ ნაწილს „საუხუცესო“-ს ეძახდენ (ც´ გ´გლ ხნძთლს´ა, გვ. ლზ. ჯუანშერ * 424 გვ. 207). საუხუცესოს რომ გამოვიდოდენ, საერთო ქონებას ძმებს შორის თანასწორად გაჰყოფდენ ხოლმე. ქონების თვითოეულ „ნაწილ“-ს „ხუედრი“-ც ეწოდებოდა. დაყოფა შეფარდებით იცოდენ ისე, რომ თვითოეულ წილში „სწორი“, ე. ი. თანასწორი კერძი ყოფილიყო. გასაყოფი ქონების ნაწილების ასეთ შეფარდებას „ურთიერთას შესწორება“ ჰრქმევია (ქამთააღ. *, 832, გვ 677). ამგვარად შეფარდებულ ქონებას მონაწილეთა შორის წილის ყრითა ჰყოფდენ ხოლმე.

სწორედ ამ წესით მოხდა დედა-მონასტრის მონაზონების გაყოფა სამ მონასტერს შორის: გრიგოლ ხანძთელმა „უბრძანა შემოკრებად ძმათა ყოველთად და თეოდორწს და ქრისტეფორწს განზრახვითა გამოირჩინა მათ შორის ძმანი ათსამეტნი ხანძთისთჳს საუხუცესოდ, და სხუანი ყოველნი სწორად განყვნა სამად გუნდად, რამეთუ შატბერდისა ხუედრნი წარეგზავნეს პირველვე შატბერდსა და უბრძანა ალთქუმისაებრ წილით განყოფად... არამედ მცირედ მკსინვარებად იყო მათ შორის, რამეთუ ეფრემ და არსენი გრიგოლის ნაწილსა იქვნეს. ხოლო ეფრემ მიანიჭა თეოდორეს და არსენი თჳთ იჩინა და სწორი მისი სხუად მისცა ქრისტეფორეს, და დაჯერებულ იქმნეს იგინი სიხარულითა“-ო (ცხ. ხანძთლისა, 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 „ἔλαχεν“ „ელახენ“ ესე იგი ერგო წილადო).

ქართ. მემკვიდრეობის სამართალი ქალებსაც აძლევდა მშობლების საკუთრების დამკვიდრების უფლებას: გრ. ხანძთელის ცხორებაში აღნიშნულია, რომ განსვენებულმა დედ-მამამ „მონაგები მაოი დაუტევეს ზენონს (ძეს) 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 137).

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-

ვიანთთვის წილს ითხოვდენ. ეს ბასილი ზარზმელის თხზულებასაც ნათლად ემჩნევა. იგი ამბობს, რომ უძეო გიორგი ჩორჩანელმა თავისი ქონება „დასა მისსა შეჰვედრა და შვილთა მისთა საკუთრებით განუთჳსა“ (ც´ა ს´რჰნ ზრზ´მლსჲ 40). ერთს მათგანს ლაკლაკი ჰრქმევია სახელად (იქვე). ლაკლაკსა და მის ორ ძმას გათხოვილი დაცა ჰყოლიათ და ლაკლაკის დისწული თურმე თავის ბიძას ეჩხუბებოდა: „ნაწილ-უც მამულსა თანა თქუენსა დასა ამას თქუენსა (რომელიც მისი დედა იყო), ვინაითგან თქუენცა დედისა მიერ გაქუს“-ო (იქვე 40 — 41). მაშასადამე, ლაკლაკის დისწული ამტკიცებდა, რომ დედულში გათხოვილ ქალებსაც წილი უნდა ჰრგებოდათ, მაგრამ ბიძაუ არზე 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 უმკჳდროდ დაშთომილი“ (ც´ა მფ´სა დ´ვთსი *527, გვ. 294) იყო ხოლმე, მაშინ ქონება და „მამულ-დედული“ მდედრობით სქესსა და მის ჩამომავლობაზე გადადიოდა (ც´ა გგ´ლ ხ´ნძთლისჲ. გვ. იᲩ. ჯუანშერ *426—427, გვ. 206 — 208, 294).

ხოლო როდესაც საგვარეულოთგან არც ერთი წევრი აღარ იყო შერჩენილი, რომელსაც დარჩენილი ქონების დამკვიდრების უფლება ჰქონდა, და თუ „აღარა-ვინ დარჩა საყოფელთა მათთა მკჳდრი“, მაშინ ამ ამოვარდნილი გვარეულობის მამულს მეფე, სახელმწიფო იღებდა, სამეფო, ანუ სახელმწიფო საკუთრებადა ხდებოდა (ც´ა მ´ფსა დ´ვთსი * 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 გაეცხადებინა. ჩვეულებრივ განსაცდელის ბოლოდინში მყოფისა, ან მომაკვდავის სიტყვიერად, თუ წერილობით გამოთქმულს, სიკვდილის შემდგომ ასასრულებლად განკუთვნილს, უკანასკნელი ნების გამოცხადებას „ანდერძი" (ც´ჲ სრ´ჳნ ზრზმ´ლსჲ 40,— ც´ჲ გ´გლ ხნძ´თლსჲ, ლგ,— დავით აღმაშენებელის ანდერძი, შიომღვ. ისტ. საბ. 15) ეწოდებოდა. უფრო ხშირად ამნაირ ნებას ან სიკვდილის წინ, ან რაიმე განსაცდელის მოლოდინის გამო აცხადებდენ ხოლმე. მაგ. გურგენ კურაპალატის ანდერძი სიკვდილის წინ არის დადებული (ც´ჲ გგ´ლ ხნ´ძთლსჲ, გვ. ლგ), დავით აღმაშენებლის სიტყვით, მისი ანდერძი შედგენილია „ჟამსა ჩემსა შარვანსა ზედა განმართვისასა"-ო (შიომღვ. ისტ. საბ., 15). გრიგოლ ქართლისა ერისთავიც ამბობს: „თქუენ მიგითუალავ ამას ანდერძსა მე გრიგოლ ქართლისა ერისთავთ-ერისთავი მიმავალი მეოთხედ წარმართთა-თათართა შიგან ქრისტეს სჯულისა და ერისა და ეკლესიათა დაცვისათუის"-ო (ქრონიკები II, 99). გრიგოლ ხანძთელის ცხორების ავტორს გ. მერჩულსაც ნათქვამი აქვს: „გარდაცვალებისა ჟამსა ანდერძ-ეყო გურგენ კურაპალატსა, ვითარმედ «ნათლის-მამისაჲ ჩემისა ძუალთა მახლობელად დამდევით ფერკთა თანა მისთა და სხუათა მათ მამათა ძუალნი ჩემზედა დაუსვენენით», რომელ ყვესცა ეგრეთ"-ო (გვ. ლგ).

როდესაც ნების გამოცხადება დიდმნიშვნელოვან საქმეს შეეხებოდა, ანდერძი დაწერილი უნდა ყოფილიყო (ც´ჲ სრ´ჳნ ზრზლს´ჲ 40,— შიომღ. 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 (შიომღ. ისტ. საბ. 14—19), — მეორე, რომელიც შედგენილია 1227—30 წ.,—გრიგოლ ქართლისა ერისთავთ-ერისთავს, (ქრონიკები II, 97—102). პირველი არა-ჩვეულებრივი ხასიათის საბუთია, ანდერძის დამდებიც უბრალო მამაკვდავი არა ყოფილა, ამიტომ შეუძლებელია მას ანდერძის ჩვეულებრივი სახე ჰქონდეს. მეორე დიდებული აზნაურისა და მოხელის მიერ არის დატოვებული და

ამისგამო მისი ანდერძი ჩვეულებრივ, სამაგალითო საბუთად უნდა ჩაითვალოს.

ამ სამაგალითო ანდერძში ნათქვამია: „ესე ყოველი ჩემითა ნებითა დამიწერია, სრულითა ცნობითა, სიმრთელესა შინა ტანისა ჩემისასა, მე გრიგოლ ქართლის ერისთავთ-ერისთავსა, კელითა ჩემითა, ძესა სულკურთხეულისა სულა ქართლის ერისთავთ-ერისთავისასა, დიდად ვალიანსა ჩემსა სახლსა ზედა მარჯუენით დგომასა ძმისა ჩემისა ბეგასა“-ო (ქრონიკები II, 98). 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 ნებითა**“, ე. ი. მოანდერძისაგან თავისუფლად და ძალდაუტანებლივ არის შედგენილი, რომ 3) ანდერძის დაწერის დროს იგი „**სრულითა ცნობითა**“ ყოფილა აღჭურვილი-ალსანიშნავია, რომ სინას მთის № 5 ხელთნაწერშიც სწერია: „ესე ანდერძი მე გიორგი მორკნეველმან დავწერე **სისრულესა ზედა ცნობისა ჩემისასა** (გვ. 18) და 4) „**სიმრთელესა შინა ტანისა**“ იყო. ესე იგი ისეთი არაფერი სჭირდა, რომ გრძნობა და ცნობა-მიხდილი 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“ (ქრ-ბი. II, 101), „თავის კელითა დაუწერია“ (ორჯერ არის, იქვე. 102). ამ გარემოებითვე აიხსნება, რომ თავის ანდერძისათვის მოუდევრობის ძალის მისანიჭებლად-ვე დავით აღმაშენებელს თავის 1123 წ შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებული ანდერძის თავში ნათქვამი აქვს: „[ნე]ბითა ღ-თისაითა მე დ-თს (დავითს) მიწყიეს“-ო (იხ პროფ. აკ. შანიძის Misrellanea I „დავით აღმაშენებელის ანდერძისათვის“: „ჩვენი მეცნიერება“, ტფილისი 1924 წ. № 8, გვ. 47—48). რაკი ანდერძის სიდიდისა და სისწრაფის

გამო დავით აღმაშენებელს ანდერძის მთლად თავის საკუთარი ხელით დაწერა არ შეეძლო, მას ეს ანდერძი საკუთარი ხელით მაინც დაუწყია და ეს გარემოება საგანგებოდ აღუნიშნავს და ბოლოშიც თავისი საკუთარი ხელრთვა მოუთავსებია: „სიმტკიცეო ყოველთაო, ღმერთო, მტკიცე მტკიცედ აქციე“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 19).

იუსტინიანე კეისრის სამართლის წიგნის თანახმადაც ანდერძი მოანდერძის საკუთარი ხელით უნდა ყოფილიყო მოწერილი, ხოლო თუ თითონ წერა არ იცოდა, სხვისთვის უნდა დაევალებინა, რომ მის მაგიერ მოეწერა (K. E. 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 ქრისტჱს 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 სამღვდელოებას აძლევდენ, რომ მათ „კანონითა უკუარობითა, 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 შეგევედრებ“-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 (ჟამთააღ. * 757, გვ. 583). ამგვარივე წესი იყო ბიზანტიაშიც (K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte... 152).

ჩვეულებრივ დაწერილი ანდერძი მოანდერძისაგან სანდო პირს, ხშირად სულიერ მოძღვარს, ჰქონდა

ხოლმე მიბარებული, 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 განუთვსა“ (ც'ა სრ'ჰნ ზრხ'მლსჲ 40). ამის შესახებ დაწერილი ანდერძიც დაუტოვებია. გიორგი ჩორჩახელის გარდაცვალების შემდგომ სერაპიონ ზარზმელმა „მოიღო ანდერძი დიდისა მთავრისა გიორგისი და წარიკითხა ალსავსემან ცრემლითა“-ო (იქვე). ამ სიტყვებითგან ჩანს, რომ გიორგი ჩორჩანელს ანდერძი სერაპიონისათვის მიუბარებია, ვითარცა სულიერი მამისათვის, და განსვენებულის ნება და ანდერძი ჰირისუფალთათვის პირველად სწორედ მას უნდა გამოემჟღავნებინა და წაეკითხა.

ზემოჩოყვანილითგან 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 διατύπωσις და διαταγή, ან διάταξις-ი ეწოდებოდა (იხ. ცახარიეს ნაშრომის გვ 146 შენ. 1), ქართულად διαθήκη-ს შესატყვისად ძველად „აღთქუმაჲ“ გვაქვს. შემდეგში-კი „ანდერძი“ შემოდის და მერმე ერთად-ერთ იურიდიულ ტერმინად ხდება. ეს ტერმინი სპარსულია და სპარსულად کرداز „ანდარზ“, „ანდერზ“ რჩევას, განგებას, შეევედრებასა და ანდერძსა ჰნიშნავს. *ანდარზ* „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, *կտակ* „კტაკ“-ი გვხვდება.

თანდათანობით სიტყვიერი ანდერძის მაგიერ წერილობითის დატოვება ისეთი ჩვეულებრივი მოვლენა გამხდარა, რომ მონასტრებშიაც-კი შემოუღიათ ბერებს ანდერძის წერა. ტერმინი „უანდერძოჲ“-ცკი გაჩენილა ისეთ პირთა აღსანიშნავად, რომელთაც სიკვდილის წინ თავიანთი უკანასკნელი ნება ანდერძით არ აღუბეჭდიათ ეაჰანის მონასტრის წესდების შემდგენელი ბერთაგან ანდერძის წერასა და დატოვებას ბუნებრივ მოქმედებად ჰგულისხმობდა. ასეთი უკანასკნელი ნების გამოცხადების ასრულება მონასტრისათვის კანონიერ ფარგლებში მას სავალდებულოდ მიუჩნევია. კანონმდებელს

ნათქვამი აქვს: „ძმაჲ რაჲ მიიცვალოს, თუ ანდერძი დაეწეროს, მისისა ანდერძისა მსგავსად განეგოს ყოველი საქმე მისისა სულისაჲ. ხოლო, უკეთუ უანდერძოჲ აღესრულოს, რაცლა იპოოს მისი, შუა გაიყოს და ნახევარი მაშინვე აკმარონ სულსა მისსა, ვითარცა მოძღუარმან ბრძანოს და განაწესოს, და ნახევარი საეკლესიოდ დაიდვას საჭურჭლესა შინა მისისაცე სულისათჳს“-ო (ვაჰანის მრონ. განწ. 41).

კანონმდებელს მაინც საჭიროდ დაუნახავს მონაზონთა უფლება და მეანდერძეობის უნარიანობა შეეზღუდა და ვიწროდ შემოეფარგლა. ბერს, ვითარცა ამქვეყნური, ხორციელი ნათესაობის უარისმყოფელს, კანონმდებელის აზრით თავისი ნაქონების სამონასტრო ძმობის გარეშე ანდერძობით არავისთვის გადაცემის უფლება არ ჰქონდა. დებულებაში ნათქვამია: „არავის ძმათაგანსა კელეწიფების მონასტრით განღებად ნაქონებისა თჳსისა ჟამსა აჳერ მიცვალებისა თჳსისასა, რომელიმცა თჳსთა, გინა ნათესავთა უანდერძა იგი, რომელთაგან ერთგზის ჯმნილარს ჟამსა მონაზონად კურთხევისასა“-ო (ვაჰანის მრონ. განწ. 41). მაშასადამე, ბერს თავისი ნაქონები შეეძლო მხოლოდ ამავე სავანის ბერისთვისვე, ან თვით მონასტრისათვის ეანდერძა, თუ არა და ანდერძი გაცუდებული იქნებოდა.

II. სანივთო სამართალი.

თავი პირველი.

ზოგად ცნებათა ტერმინები.

§ 1. ნივთი.

რომაულ სამართალს თავისი მოძღვრება დამყარებული ჰქონდა res-ის ცნებაზე, რომლითაც ბუნებაში ყოველი არსებული საგანი იგულისხმება, როგორც მოძრავი, ისევე უძრავი. ფრანგები ამის შესატყვისად ხმარობენ les choses, გერმანელები die Sache. რუსები вещь. თანამედროვე ქართულ სამართალში ამ ცნების გამოსახატავად მიღებულია ტერმინი „ნივთი", მაგრამ ძველ ქართულში ამ სიტყვას ასეთი ფართო და ზოგადი მნიშვნელობა არ ჰქონია.

ს. ორბელიანს რიცხვთა 39₃₃ დამოწმებით „ნივთი" ასე აქვს განმარტებული: „ესე არს ყოველივე საკმარი, რომელსა სპარსნი მასალას უკმობენ"-ო (ლექსიკ.). ხოლო თვით „საკმარ"-ზე ნათქვამ აქვს: „ჩასაცმელი, შესასხმელი და რაჲცა შესაწევნელი"-ო (იქვე) რიცხვთა წიგნს, როგორც ცნობილია, 36 თავი აქვს და საბას დამოწმებაში ცხადი შეცთომა უნდა იყოს. ხოლო სპარსული „მასალა"-ს ⟨illegible⟩ ქართული „საკმარ"-ის განსამარტავად მოშველიებისაგან ცხადი ხდება, რომ „ნივთი" დაბადების იმ ადგილასაც, სადაც ეს ტერმინი ს. ორბელიანს ამოუკითხავს, ნივთეულობის მნიშვნელობით უნდა ყოფილიყო ნახმარი.

გულმოდგინე ძებნისდა მიუხედავად, ძველ ქართულ ძეგლებში ისეთი ზოგადი ტერმინი, რომელიც ლათინური res-ის შესატყვისი ყოფილიყო იმ მხვრივ, 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 უეჭველ 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 უკმრითა“ (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 უკმდა სიმრავლესა ძმათასა... ვინაცა სოფლებნიცა მისცნა“-ო (ც˙ჲ სრპ˙ნ ზრზ˙მლსჲ 27).

დავით აღმაშენებელსაც შიომღვიმის 1123 წ. ანდერძში ნათქვამი აქვს, რომ პურისა და ღვინის გარდა „ეგრეთვე სხუაჲ ყოველი საჭიროჲ საკმარი შემოსავალთაგან მონასტრისათა“ მოართვან ბერებსაო (შიომღ. ისტ. საბ. 17 და ს. კაკაბ. გამოც. 10).

„საკმარი“ ყოველივე ის არის, რის ხმარება და გამოყენება შეიძლება. რაკი საკმართალი ნივთს, res-ს, მხოლოდ იმდენად ეხება, რამდენადაც ის ადამიანისა, თუ დაწესებულების, ან ვისიმე უფლების ობიექტს წარმოადგენს, ამიტომ ტერმინი „საკმარი“, ვითარცა ნივთის ამ თვისების დამახასიათებელი სიტყვა, თითქოს შესაფერისი და მიზანშეწონილი უნდა ყოფილიყო ლათინური res-ის ცნების გამოსახატავად.

მაგრამ გათვალისწინებული უნდა გვქონდეს, რომ „უკმარი“ ყოველთვის სრულებით უვარგის მიწას-კი არ ჰნიშნავდა, არამედ ხშირად მხოლოდ იმ დროისათვის უხმარებელს. შიომღვიმის კრებულს მაგ. ერთ თავის საბუთში ნათქვამი აქვს: „საკურთხეველისა მიწაჲ 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 შეადგენდა. ცხადია, რომ თუმცა „საკმარი“ ზოგადი ცნების შემცველი იყო, მაგრამ მაინც „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 თვალთსაზრისით 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 ზემონაოქვამითგან ირკვევა, რომ ტერმინი „საკმარი“, უძრავ-მოძრავის აღმნიშვნელობისდა მიუხედავად, ნივთის, res-ის ზოგადი ცნების გამომხატველი ძველ ქართულ იურიდიულ მწერლობაში მაინც არ ყოფილა.

§ 3. ჰურჰელი.

ძველ ქართულში მოძრავი უსულო საკუთრებისა და ქონების აღმნიშვნელ ტერმინად „ჰურჰელი“ იხმარებოდა. დაბადების ქართულ თარგმანში „ჰურჰელი“ უდრის ბერძნულს τὰ ὑπάρχοντα (შესაქმეთა 31_{37}, 45_{20}, — გამოსლვათაჲ 3_{22}, — რიცხვთაჲ 4_{12}) ხოლო ლათინურს supellex-ს (შესაქმეთა 31_{37} ⁊ 45_{20}) ⁊ vasa-ს (გამოსლვათა 3_{22} და რიცხვთა 4_{12}), ე. ი. ყოველგვარ აეჟს, 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 განუთკსა“-ო (ც'ჲ სრპ'ნ ზრზმ'სჲ 40). მისი გარდაცვლის შემდგომ რომ დატოვებული ანდერძი გაუხსნიათ და წაუკითხავთ, გაშორკვეულა, 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 განუთკსა“, 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 გამორკვევაა 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 შეადგენდენ „მამულნი“ მეორეს „ადგილნი უმამულონი და უმკვიდრონი“. ტერმინი „მამული“ ჩვეულებრივი სიტყვაა, მამეულისაგან არის წარმომდგარი და მამისაგან მემკვიდრეობით მიღებულ უძრავ საკუთრებას ჰნიშნავდა.

აღსანიშნავია, რომ „მამული“ სალმრთო წერილის ქართულ თარგმანში მხოლოდ მამის სამშობლოს, მამეულსა ჰნიშნავს და ბერძნულს ἡ πατρίς-ს, ლათინურს patria-ს, სომხურს .ωqգ ს ან գաւառ-ს უდრის (იხ. მაგ. ლევიტელთა 25_{10} და მათეს 13_{54}). მე-VIII ს. დამლევსაც „მამული“ დ „დედული“ წინანდებურად მამისეულსა და დედისეულს, მამაპაპე-

ულს ჰნიშნავდა. იოანე საბანისძეს მაგ. ნათქვამი აქვს: აბო ტფილელი იყო ნამდვილი არაბი, „ყოვლადვე არაბიელთა თესლი მამულად (ე. ი. მამის მხრით) და დედულად (ე. ი. დედის მხრით), რომლისა მამაჲ მისი და დედაჲ მისი და დანი მრსნი იკვნეს მუნვე ქალაქსა მას შინა ბაღდადს ბაბილოვნისასა“-ო (წამებაჲ ჰაბოჲსი 15). გაქრისტიანებულ ჰაბოს მსაჯულმაც უთხრა: „ხარ შენ ნათესავით და ტომით სარკინოზ და დაგიტევებიეს მამული სჯული“-ო (იქვე 24).

მე-IX და X სს. ძეგლებში-კი „მამული“ უკვე საგვარეულო, 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 შერჩა.

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 ჰგულისხმობდენ ხოლმე. არიშიანთადმი 1105—1125 წ. ბოძებულ წყალობის წიგნში მაგ. ნათქვამია: „გაუშუით და გავათავისუფლეთ ნიანია ნიანიასძე გრიგოლ მაოკრებლისა შვილი მისითა მამულითა ვეძისკევითა, ვინათგან პირველცა ზითვად ჰქონებოდა... აწ გაგუიშვია ნიანია მისითა მამულითა ზითვად ნაქონები ვეძისკევითა“-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 ითვლებოდენ.

„ადგილნი უმამულონი“, ან „უმკვდრონი“, რომელნიც დავით აღმაშენებლის უკანასკნელ ანდერძში გვხვდება, სწორედ „მამული“-ს, ვითარცა მემკვდრეობით მიღებული 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 (ქკ'ბი 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 ალმაშენებლისაგან „ნაშოები", ალბათ ძლევამოსილი ლაშქრობის წყალობით, მეფის განკარგულებაში იყო, როგორც სახელმწიფო მიწა-წყალი.

შესაძლებელია აგრეთვე, რომ ამ ადგილებში მცხოვრებნი ყოფილიყვნენ კიდეც, მაგრამ პატრონყმური წესწყობილებისა და უფლებრივი თვალსაზრისის მიხედვით, რაკი მათ „მემამულე" და „პატრონი" არ ჰყავდათ, ამიტომ უმამულოდ და უმკვიდროდ იყვნენ იურიდიულად მიჩნეულნი. თავისი თავდაპირველი და ეტიმოლოგიური მნიშვნელობით კი, როგორც „მამული" უდრის patrimonium-ს, res in patrimonio-ს, ისევე **„ადგილნი უმამულონი"** უდრის res extra patrimonium-ს, უფრო მის სახეობას res universitatis-ს იმისდა მიუხედავად, რომ რომაული სამართალი ამ ტერმინით წმინდა res nullius-ს ჰგულისხმობდა.

თავი მეოთხე.

საკუთრება.

§ 1. მემკვიდრეობითი საკუთრება.

როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, საღმრთო წერილის უძველეს ქართულ თარგმანში „მამული“ ჯერ კიდევ მემკვიდრეობით მიღებული უძრავი საკუთრების აღმნიშვნელი არ არის. ამ ცნების გამოსახატავად უძველეს ნათარგმნ ძეგლებში იხმარება ტერმინი „**სამკვდრებელი**“. რიცხვთა 27_{12} მიხედვით ქართული „სამკვდრებელი“ წარმოადგენს ბერძნული ἡ κληρονομία-ს და ლათინური haereditas-ის შესატყვისობას, ე. ი. მემკვიდრეობით მიღებულ წილს ჰნიშნავდა.

იობის 42_{15}-შიაც ნათქვამია: „არა იპოვნეს მგზავსნი შუენიერებასა შინა ასულთა იობისთა ცასა ქუეშე და მისცა მათ მამამან სამკვდრებელი ძმათა მათთა თანა“. ბერძნულად: „ἔδωκεν ...ὁ πατὴρ κληρονομίαν ἐν τοῖς ἀδελφοῖς“. სომხურად: „*և տուաւ ժառանգութիւն ընդ եղբարս իւրեանց*,—ლათინურად: dedit ...haereditatem inter fratres earum.

მაგრამ ამასთანავე რიცხვთა 35_3-სა და ლევიტელთა 25_3-ში „სამკვდრებელი“ ბერძნულ ἡ κατάσχεσις-ს, ლათინურს possessio-ს, „**სამკვდრებელი საუკუნოჲ**“-კი possessio sempiterna-სა და სომხურს *կալուած*-ს უდრის. რომაულ საქართალში 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 (წამებაჲ შუშანიკისი 10_{21}). ხოლო დაბადების ქართულ თარგმანში მოიპოვება უკვე ტერმინი „განკუთნებული“-ც. მაგ. იესო ნავეჲს 21_{12}—$_{14}$-ში ნათქვამია: „მისცა ქალაქები... ქებრონი და განკუთნებულნი გარემოს მისსა, ლებანა და განკუთნებულნი გარემოს მისსა“ და სხვაც ასევე. „განკუთნებულნი“ უდრის ბერძნულს τὰ ἀφωρισμένα, ლათინურს suburbana, სომხურს գաւառեայք-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´ჲ სრ´ჳნ ზრზ´მლსჲ 39), სიკვდილის წინ დადებული ანდერძით „მამულნი... და მონაგებნი მისნი დასა მისსა შეჰვედრა და შვილთა მისთა საკუთრებით განუთჳსა“-ო (იქვე 40). ცხადია, რომ აქ ნახმარი ტერმინი „საკუთრებით განთჳსება“ სრულ, განუსაზღვრელ პირად კუთვნილებად გადაქცევას ჰნიშნავს. ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელში ნახმარია ტერმინი „გასაკუთრება“-ც: „ჯინჭარაჲს ძის გლეხისაგან ვიყიდე ნათხალი ვენახისაჲ, ჩუენ თანა ედვა, და გავისაკუთრე და მივეცი“ ამდენი და ამდენიო (ქკ´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 ძლევამოსილი მხედართ-მთავარნი და გამოჩენილი მებრძოლნი უხვად დაასაჩუქრა: „უბოძა გაგი ქურდვაჭრითა განძამდის მრავლითა საკუთარითა და მრავლითა სანახევროთა ქალაქებით, ციხეებითა და სოფლებითა“-ო (ის´ტრნი და აზ´მნი * 655—656, გვ. 442).

ადამიანის პირადი საკუთრების აღსანიშნავად ერთ-ერთ ტერმინად ძველ ქართულში „საზეპურო“-ც გვხვდება. უკვე პროფ. ნ. მარრს აქვს აღნიშნული, რომ „საზეპურო“ საკუთარსა ჰნიშნავდა და სომხურითგან ნათარგმნ თხზულებებში *սեպհական*-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 „ზეპუჰრი“-საგან, რომელიც სპარსულითგან ზეპირად შეთვისებული ტერმინია. სპარსულად „ვისპურ“-ი სახლისშვილსა ჰნიშნავდა და ქართულში „ზეპურ“-ის სახით, სომხურად „სეპუჰ-ის სახით შემოვიდა და წარჩინებულთა და აზნაურთა გვარისშვილებს უწოდებდენ. მამრობითი სქესის წევრებს ,,სეფე-წული“, მდედრობითისას ,,სეპურნი დედანი“ და ,,სეფე-ქალნი“ ჰრქმევიათ. სავეფო გვარეულობის უფლისწულებსაც საქართველოში მე-VIII—IX სს-ში „სეფეწულ“-ებს ეძახდენ (იხ. ქართ. სამ. ისტორიის I, 194—195).

ამ ტერმინის აგებულების მიხედვით საფიქრებელია, რომ „საზეპურო“ თავდაპირველად უნდა მარტო „სეპუჰრის“, ანუ წარჩინებული საგვარეულოს წევრის საკუთრების აღმნიშვნელი ყოფილიყო და მხოლოდ შემდეგში როდესაც „სეფე“ უკვე უფლის აღმნიშვნელ ტერმინად შეიქმნა, „საზეპურო“ წარჩინებული საგვარეულოს, თუ მისი თვითოეული წევრის საკუთრების აღმნიშვნელი უნდა გამხდარიყო, მერმინდელი „სასეფო“-ს შესატყვისობა ყოფილიყო.

ეს გარემოება იმის შედეგია, რომ კერძო საკუთრება, რასაკვირველია, ჯერ წარჩინებულთა წრეებში უნდა გაჩენილიყო და მხოლოდ შემდეგში ამ პროცესს უფრო დაბლა მდგომ სხვა წოდებათა საგვარეულოებშიაც ეჩინა თავი.

ვითარცა უცხო ენითგან შეთვისებული ტერმინითგან ნაწარმოები და წარჩინებული საგვარეულოების წევრთათვის მიღებული სიტყვა, საეჭვოა, 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.

ადაჭიანის პირადი საკუთრების აღსანიშნავად „საზეპურო“-ს „საკუთარ“-მა ხძლია.

ტერმინი „ს ა ზ ე პ უ რ ო“-ს ანალიზმა საშუალება მოგვცა გამოგვეკვია, 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, გახკუთვნა ერთიდა-იმავე ძირისაგან წარმომდგარი ტერმინებია და ნაწარმოებია, როგორიც სანუკვარი, თავსართი „სა“, „გან“-ისაგან, ძირისა „კუთ“-ისა-და-ბოლოსართების „არი“, „რება“ და „ვნა“. ამ ტერმინების პირველადი მნიშვნელობის გაგება გაგვიადვილდებოდა, ამ ნაწარმოებთა ძირის მნიშვნელობა რომ გვცოდნოდა.

საბედნიეროდ „კუთნვა“ ძველ ქართულში თავისდა-თავადაც იხმარებოდა. დაბადების თარგმანის წყალობით მისი მნიშვნელობა ირკვევა. რაგ. „კ უ თ ნ ვ ა დ ძელთა და ქვათა (ე ზ ე კ ი ე ლ ი s 20,32) ჭდრის ბერძნულს τοῦ λατρεύειν ξύλοις καὶ λίθοις, ლათინურს c o l a m u s ligna et lapides. „კუმევად და კ უ თ ნ ვ ა დ ღმერთთა სხვათა“ (იერემიაჲსი 42,3) ეთანასწორება ბერძნულს ἵνα ἐπιθῶ θεοὺς ἑτέρους, ლათინურს ut sacrificarent et colerent deos alienos. „ღმერთთა შენთა არა მ კ უ თ ვ ნ ე ლ“ არიან (დანიელისი 3,12) უდრის τῷ εἰδώλῳ σου οὐκ ἐλάτρευσαν, ლათინურს deus tuus non c o l u n t.

ამ მაგალითებითგან ირკვევა, რომ ქართული „კუთნვა ბერძნული λατρεύειν-ისა და ლათინური colere-ს, სომხური պաշտել-ის შესაბამად მ ს ა ხ უ რ ე ბ ა ს, თ ა ყ ვ ა ნ ი ს ც ე მ ა ს, ზ რ უ ნ ვ ა ს და ჭ ო ვ ლ ა ს ჰ ნ ი შ ნ ა ვ დ ა. ამისდა მიხედვით „საკუთარი“ თავდაპირველად მოსავლელის, საზრუნავისა და სათაყვანებელის აღმნიშნელი უნდა ყოფილიყო. ამგვარად საკუთრება ის 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 *սեփականութիւն*-ის შესატყვისობას წარმოადგენდა და la propriété-ს, das Eigentum-ს და собственность-ს უდრის.

§ 2. მონაგები.

„მონაგები" უკვე სალმრთო წერილის ქართულ თარგმანში გეხვდება (შესაქმეთა 25_5, 31_8, ლევიტელთა 25_{10} და ბევრგან სხვაგანაც). მონაგები ყველა იმას ეწოდებოდა, რაც „მოგებული" იყო. ამასთანავე მონაგები შეიძლება მოძრავიც ყოფილიყო, უძრავიც.

ძეგლებში დაცული ცნობებით უკილობლად 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 ჰაბოჲსი 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.

„მოგებაჲ" ძველ ქართულში შეძენას ჰნიშნავდა. ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელში ნათქვამია: „ძირგეულს ვიყიდე სეფესა ყანასა თანა ჭარტლის ძისაგან ყანაჲ,—ესე ორნივე სოფელნი მათითა აგარით ძმათა ჩემთა განძითა ვიყიდენ... და კლარჯეთს მოვიგე სოფელი ერთი სხლუვანი (sic) და შავშეთს მოვიგე სოფელი დიდი სხლობანი, აგარა მისი ნაღუარევი, და ჯავახეთს მოვიგე სოფელი ტონთიო და კოლას მოვიგე და ავაშენე სოფელი დიდი ოროტანი აგარათა" (ქ'კბი II, 33).

ამავე ძეგლითგან ზემომოყვანილზე უფრო საგულისხმო ცნობების მოყვანაც შეიძლება: „ძირგეულს ვიყიდე... ყანაჲ და მივეც (აღნიშნულია, რა მისცა ფასად) და მოწამე არიან კაცნი, მუნვე ძირგეულს მოვიგე ყანაჲ გრივისა ერთისა სათესავი და მოწამე

არიან კაცნი... ფარსმანის ძეთგან ვიყიდე ორი ნაკვეთი ყანაჲ და მივეც (ჩამოთვლილია, სახელდობრ რა) და მოწამე არიან კაცნი“-ო (ქ˙კბი 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 ზემოშოყვანილი მაგალითების 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 მოიგიანამის წმიდისა დედა-ქალაქისათვის“ და შემდეგ ჩამოთვლილია ნაბოძებიც, ნასყიდიც, მონაგებიც. ხოლო მთელი შენაძენის სიის ბოლოში მელქისედეკ კათალიკოსი ამბობს: „ესე ყოველი სოფელი, რომელი მოიგია და რომელნი სოფელნი ძუელად ჰქონდეს ამას წმიდასა დედაქალაქსა, შესავალნი იყუნენ“-ო (ქკ˙ბი II, 33). ამ ამონაწერითგან და მაგალითგან ჩანს, რომ მონაგებად შესაძლებელია, მაშასადამე, ნასყიდიც იგულისხმებოდეს. მაგრამ ამავე დროს ცხადია, რომ „მონაგები“ ყოველთვის ნასყიდობითს შენაძენს არ წარმოადგენდა.

„მოგებაჲ“ რომ ყოველთვის სყიდვას არ ნიშნავდა, არამედ სხვა გზითა და საშუალებითაც რისიმე, ან ვისმე შეძენას, ამას ანტონ ჰყონდიდელის შესახებ შიომღვიმელთა ნათქვამისა და თამარ მეფის სიგლის ცნობის შედარება ცხად-ჰყოფს. შიომღვიმის კრებულს ალნიშნული აქვს: „გლეხნი ქოსაჲს ძენი ფუძედ ერთი, კუამლად: გ: (სამი), ვითა ამას სიგელსა შინა გაჩენით სწერია, მათგან (ე. ი. ანტონი ჰყონდიდელ-მწიგნობართ-უხუცესისაგან) მოგებული არის და წყაროჲსთჳს მიყენებული“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 27 და ს. კაკაბ. შიომღ. სამი სიგ. გვ. 8). ამ ქოსაჲს ძეთა შესახებ კი თვით თამარ მეფის 1202 წ. სიგელში ნათქვამია: მოვიდა ჩვენთან ვაზირი და ჰყონდიდელ-მწიგნობართა-უხუცესი ანტონი და მოგვახსენა, რომ სხალტბის წყლის „სათაესა ზედა გლეხი ჯდა სასეფო“ და

გვთხოვა, რომ „მის წყლის მკაზმავად იგი გლეხი სამკუიდროდ შესაწირავად მღუიმისად სულისა მისისათუის მას მიუბოძეთ“ და მისი ეს თხოვნა-მოხსენება შევიწყნარეთ და „რომელი სხალტბას მის წყლისა მისგან მილებულისა სათავესა ზედა გლეხი ზის მიწად ერთი და კუამლად ორი ქოსაჲს ძენი საუკუნოდ მის წყლისა მკაზმავად მღუიმისა მონასტრისა შესაწირავად მისდა მიგუითავისუფლებია“-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 გამოუთხოვნია. ამ ნებართვის თანახმად ანტონს ქოსაჲს-ძენი მონასტრისათუის შეუწირავს კიდეც. ამგვარად „მოგება“ აქ არც სყიდვას, არც გაცვლას არ ჰნიშნავს, არამედ მეფისაგან მობოძების გამოთხოვას ჰგულისხმობს.

ერთი სიტყვით, ძეგლებში გაფანტული ცნობების მიხედვით ირკვევა, რომ „მოგებაჲ“ და „მონაგები“ ზოგადი მნიშვნელობის მქონებელი ტერმინები იყო ყოველგვარი შენაძენის აღსანიშნავად, ნასყიდობის სახით იქნებოდა იგი, თუ სხვა გზით მოპოებული.

„მონაგები“-ს ნიშანდობლივ თვისებას ის შეადგენდა, რომ „მომგებელი“-ს (ლევიტელთაჲ 25-ჯი და ქართ. ხელნაწერების ბევრ ანდერძში) სრულს საკუთრებას წარმოადგენდა, თუ რომ ეს „მოგებული“ უძრავ-მოძრავი მემკვიდრეობითი ავლადიდების, ან ნაწყალობეი ქონების შემოსავლითგან არ იყო შეძენილი ამას შემდეგი ცნობა ამტკიცებს. ძაგან აბულეთის ძეს თავის შეწირულების წიგნის ხელრთვაში აღნიშნული აქვს: სოფელ ანგროინის მიცემულ საფასურში „არაი რთაჳს ჩემის მამოლისა, ჩემსა ნასისხლსა ბაღდადით მოგებულსა მეტი,– არცა რაღ˙სა სწორსა საქმე-ოც და არცა ჩემთა შვილთა და მომავალთა, არცა ვის სხუასა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 67-68). ამგვარად რაკი ამ მონაგებში არავისი რაიმე განძერია, ამიტომ მასთან არავის „საქმე-უც“-ს, საქმე აქვს, ე. ი. უცილობელი და მოუდეველი საკუთრება იყო.

„მონაგები“-ს მნიშვნელობის ზემომოყვანილი, საბუთების ცნობათა ანალიზით მოპოებული, განმარტების სისწორეს ნათარგმნ ძეგლებში ნახმარი შესატყვასობათა გათვალისწინებაც ადასტურებს. ეს სიტყვა დაბადების ქართულ თარგმანში ორნაირი მნიშვნელობით

გვხდება: ერთის მხრით „მონაგები“ უდრის ბერძნულს τὰ ὑπάρχοντα-ს და ლათინურს possessio-ს (იხ. შესაქმეთა 12_3, 23_{11}, 25_6 და სხვაგან), ე. ი. სამფლობელოსა და საკუთრებას აღნიშნავს, მეორეს მხრით ბერძნულს ἡ κτῆσις-ს, ლათინურს possessio-ს, emtio-ს (ლევიტელთა 25_{16}, გამოს. 21_2, შესაქმეთა 12_5), ან ბერძნულს ἡ πρᾶσις -ს (ლევიტ. 25_{33}) ე. ი. შენაძენს, ან ნასყიდობას უდრის. მაშასადამე „მოგება“-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 „მკვდრობაჲ“. ეს ტერმინი ძველ ქართულში მემკვიდრეობის აღმნიშვნელი იყო. შესაქმეთა 31_{14}-ში მაგ. ნათვამია: „ნუ არსა ჩუენდა ნაწილი, ანუ მკვდრობაჲ სახლსა მამისა ჩუენისსა“. ნაწილი უდრის ბერძნულს ἡ μερίς-ს, ხოლო „მკვდრობაჲ“ ბერძნულს ἡ κληρονομία-ს და ლათინურს hereditas-ს, ე. ი. სწორედ მემკვიდრეობის მნიშვნელობა აქვს.

მემკვიდრეობითი საკუთრება, ანუ მამული, როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა (იხ. აქვე გვ. 376—38), ან კანონებრივ იყო ხოლმე, ან ანდერძობით მიღებული. მემკვიდრეობითი საკუთრების მილებას „დამკვდრება“ ეწოდებოდა.

მაგრამ ამ ტერმინის თავდაპირველი, ძირითადი მნიშვნელობის გასათვალისწინებად უნდა გავიხსენოთ, რომ ამ სიტყვას იმავე დროს დასახლების, დაბინავების, ფეხის მტკიცედ მოკიდების და დაპყრობა-დასაკუთრების მნიშვნელობაც ჰქონდა.

შესაქმეთა 13_{12}-ში სწერია: აბრაამ დაემკვდრა ქუეყანასა ქანანისასა და ლოთ დაეშკვდრა ქალაქსა*...„ დაემკვდრა სოდომთა“-ო. ბერძნულში ნახმარია ზმნა κατοικέω, ხოლო ლათინურში habitare, სომხურად *պանդխտել, նստել, բնակել*, ე. ი. მართლაც დასახლებას და დაჯდომას უდრის,

ამგვარადვე 1 კორინთელთა 3_{16}-ში ნათქვამია: „სული ღ[ი]სად დამკვდრებულ არს თქუენ შორის“. დამკვიდრება-ს შესატყვის ადგილას უდრის ბერძნული κἀκεῖ, ლათინურს habitare, სომხურს *բնակել*.

„მკვდრობა“-ც, მემკვიდრეობის მნიშვნელობის გარდა, ასეთივე მნიშვნელობითაც იხმარებოდა, რაც შესაქმეთა 12_{6}-ის ამ წინადადებითგანაც ჩანს: „ქანანელნი მკვდრ იყუნეს... ქუეყანასა“. ამის შესატყვისად ნახმარია ბერძნულად κἀκεῖ, სომხურად *բնակել*.

„დამკვიდრების“ ასეთი ორგვარი მნიშვნელობა დამახასიათებელია. ეს საკუთრების ცნების გაჩენისა და განვითარების საფეხურების გათვალისწინების საშუალებას გვაძლევს. უეჭველია, „დამკვიდრება“ ზმნისათვის მიწა-წყალზე დასახლების, მტკიცედ ფეხისა და ბინადრობის მოკიდების, დაპყრობის მნიშვნელობა უფრო პირველადი უნდა იყოს. თანაც ის ერთ პირველყოფილი სოციალური ცხოვრებისა და უფლებრივი მდგომარეობის გამოხატველია, 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 „განჩემებაჲ“ და „განჩემებული“, რომელიც ჯერჯერობით მხოლოდ სალმრთო წერილის ქართულ თარგმანშია დაცული.

ეზეკიელის 45_{1}-ში ნათქვამია: „განზომასა თქუენგან ქუეყანისა სამკვდრებლად განუჩემოთ... ქუეყანისაგან ხუთ და ოც ათასეული სიგრძე და სიერცე ათი ათასეული“-ო. ბერძნულად „**სამკვდრებლად განჩემება**“-ს შესატყვისად ნახმარია ἐν κληρονομίᾳ ἀφορίσει, ლათინურად separare, სომხურად *ժառանգութիւն վերստին ղատուցանել*.

ამგვარად გამოყოფვის, მემკვიდრეობის წილის გამოცალკევების აღსანიშნავად ქართულად გამოყენებულია ტერმინი „განჩემებაჲ, რომლისგანაც ნაწარმოე-

ბია მიმღეობა „განჩემებული“: „ქუეყანა იგი განჩემებული ქალაქთა მათთა არა განიყიდოს“ (ლევიტელთა 16_{34}) უდრის ბერძნულს εἰ ἄγρας ἀφωρισμένοις“, სომხურს *սպասիկը զատուցեալք*, ყველა გამოსაზღვრულს, გამოყოფილს ჰნიშნაყდა, ასურულის გარდა, რომელიც ხვედრს და წილსა ჰნიშნავს.

„იყოს მათდა ადგილი სახლთათჳს განჩემებული“ (ეზეკიელისა 45_4). ბერძნულად „განჩემებულ“-ის შესატყვისად ნახმარია ἀφωρισμένος, სომხურად *զատուցեալ*, ე. ი. გამოყოფილი. ხოლო ამავე წინასწარმეტყველის 45 თავის მე-§ 5-ში ეს ტერმინი ბერძნული ἡ κατάσχεσις-ის შესატყვისად გვევლინება, რაც სამფლობელოს ჰნიშნავს.

საკუთრების გადაცემის აღმნიშვნელ ტერმინთა შორის ქართულ ძველ მწერლობაში მიღებული და გავრცელებული 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, რაჲცა აქუნდა, და მამული და ყოველნი ეკლესიანი და მონაგები მისი დასა მისსა შეჰვედრა და შვილთა მისთა საკუთრებით განუთჳსა“-ო (ცა˙ჲ სრპ˙ნ ზ˙რზმლისჲ 40).

ეს ტერმინი მე-IX ს-ზე გაცილებით ადრე არსებობდა. სახელდობრ, „განთჳსება“ დაბადების ქართულ თარგმანში ზაქარიას 12_{14}-ში გვხდება: „ტომნი... და დედანი მათნი განთჳსებით“, რაც უდრის ბერძნულს „φυλὴ καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν καθ' ἑαυτάς“, ლათინურს „familiae... et mulieres seorsum“. ამგვარად „განთჳსებით“, ბერძნული καθ' ἑαυτόν-ისა და ლათინური seorsum-ის, ან seorsus-ის შესატყვისობას წარმოადგენს, ე. ი. განცალკევებულს, განსაკუთრებულს ჰნიშნავს.

მიქიაჲს 5_6-ში გვხვდება ფორმა „განმთჳსველი“: „ვითარცა ლომი საცხოვართა შორის მაღნარსა შინა და ვითარცა ლეკვ სამწყსოსა შორის ცხოველთასა, ვითარ სახედ ოდეს განვლოს და განმთჳსველმან მიიტაცოს და არა იყოს განმარინებელი“-ო. ბერძნულად ამის შესატყვისად διαστείλας ἁρπάσῃ და სომხურად *զատուցանիցէ և յայլմտակիցէ*. მაშასადამე „განთჳსებაჲ“ უდრის διαστείλω-სა და *զատուցանիլ*-ს, ე. ი. გამოყოფას, გამოცალკევებას და განყოფას ჰნიშნავს.

როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, საკუთრებად ქცევას აგრეთვე „გასაკუთრება“-ც ეწოდებოდა.

დასასრულ უნდა ითქვას, რომ უძრავი ქონების საკუთრებით, თუ სხვა უფლებით გადაცემისათვის აღმნიშვნელ ტერმინად „გარდასხუაებული“-ც ყოფილა ნახმარი, ეს სიტყვა მე-XV ს. დამდეგის ერთ სიგელში გვხვდება, რომელშიაც ასე სწერია: „გიბოძეთ [თქ]უ[ე]ნივე ძუელად ნაქონები, გარდასხუაებული მამული დიდის მეფეთ-მეფის ბაგრატისა და მეფეთ-მეფის გიორგისა“-ო (ქკბი II, 218).

ამ სამ-ოთხ ტერმინთაგან, „განჩემებაჲ“, „ვანჩემებული“,—„განთჳსებაჲ“, „განჯსებული“,—„გასაკუთრება“ და „გარდასხუაებული“, —ქართულ სამოქალაქო სამართლის ჩვეულებრივ ტერმინად „განთჳსება“ და „გასაკუთრება“ იქცა, შემდეგში მხოლოდ „დასაკუთრების“ სახით შეცვლილი. „გარდასხუაებული“ მე-XV ს. ერთ ძეგლში გვაქვს ჯერჯერობით მხოლოდ აღბეჭდილი. „განჩემება“-კი პირიქით სალმრთო წერილის ქართულ თარგმანში გვხვდება და შემდეგში ჯერ არ ჩანს.

თუმცა „განჩემებაჲ“ და „განთჳსებაჲ“ 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 „განთჳსებაჲ“ ჰნიშნავს, რომ ნივთი ვისიმე თვისად აღიარებულია. 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 „გადასხუაებ“-ისა და „გარდასხვაებულ“-ის შესახებ იმ განსხვავებით, რომ ეს ტერმინი, ვგონებ, „განთქსების“ სრულ შესატყვისობას არც უნდა წარმოადგენდეს, არამედ უკვე ერთხელ „განთქსებულის“ ხელმეორედ, ამასთანავე თითქოს უწესოდაც-კი სხვისათვის განკუთვნას უნდა ჰნიშნავდეს.

იმისდა მიუხედავად, რომ „განჩემებაჲ“ ტ „განთქსებაჲ“ ერთიდა-იმავე დროითგან გვხვდება ძეგლებში, მაინც ცხადია, რომ „განჩემებაჲ“ საკუთრების ცნების წარმოშობა-განვითარების პროცესის „განთქსება“-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 „ნაშონბი“ ყოფილიყო, ან „ნაჭირები“, ან „სიგრძოთა ჟამთაჲთა“ უფლებულობის ძალით შეძენილი ყოფილიყო.

1. როგორც დავით აღმაშენებლის ანდერძის სიტყვებითგან ჩანს, თავის ნაშოვნად („რომელნი მიშოვებიან“) ის მიწები, ნივთი უნდა ჰქონდეს ნაგულისხმევი, რომელიც ან ძლევამოსილი ომებით საქართველოს სახელმწიფოს, ან კერძოდ მეომარს შეეძინა. ასეთ უძრავ-მოძრავს „ნაშოები“ ეწოდებოდა. თუ დავით აღმაშენებლის ანდერძში უძრავი იგულისხმება ნაშოებად, ძაგან აბულეთისძის შეწირულების წიგნში მოძრავი ქონების შესახებ არის საუბარი: შემომიწირავს „სოფელი ანგროინი ჩემგან ნასყიდი, რომელი ჩემსა ბიძაის ძესა, გიორგის შვილსა იქანეს, გაეყიდა და მე ზევე უკ-მოვიყიდე ბაღდადს ნაშოებითა ოქროითა (ე. ი. ფულით, ან განძეულობით). იცოდეს ღმერთმან, მუნ (ე. ი. ნასყიდობის საფასურში) ჩემითა კელითა ნაშოებისაგან კიდე არა ვისი ყოფილა ამის ადგილის სყიდვასა შიგა, არ მამულისაჲ და არ სოფელთაგან ანაღები: შევწირე მოუდევრად ყოვლისა კაცისაგან ...არავის რაი საქმე უც, არცა ჰატრონსა ღი'ს 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 მფლობელობითაც მოეპოვებინა საკუთრებად. უმეტეს შემთხვევაში ამ გზით შენაძენი საკუთრება პატრონთაგან მიტოვებული, ან აოხრებული ავლადიდება იყო ხოლმე, მაგრამ ზოგჯერ პატრონთა უყურადღებობით შესაძლებელია შენსა და კაცრიელ აღვილებსაც დაჰპატრონებოდენ.

მიტოვებულს დაბადების ქართულ თარგმანში „დატევებული“ ეწოდება (ესაიასი 32), რაც ბერძნულს ἐγκαταλελιμμένος-ს, ლათინურს dimissus, relictus-სა და სომხურს *կալսալ*-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 მ̃ფსა დვ̃თისი * 545, გვ. 312). ნათარგმნ ძეგლებში „ოკერი“ უდრის ბერძნულს ἔρημος-ს, ლათინურს desertus-ს, სომხურს *ապիրակ*-ს (ესაიასი 5_9, 34_{11}, ერემიასი 51_{33}).

ასეთი „დატევებული“, „ნაოკარი“, ან უპატრონოდ მიტოვებული უძრავ-მოძრავი, რომელსაც რომაელები res derelictae-ს უწოდებდენ, მხოლოდ კანონით განსაზღვრულ პირობებში შეიძლებოდა, რომ მის დამპატრონებელს თავის კანონიერ საკუთრებად მიეჩნია და სამართალსაც მის უცილობელ კუთვნილებად ეცნა.

ასეთ პირობებად კანონში დაწესებული იყო მიტოვებული, თუ უპატრონოდ დატოვებული საკუთრების „უფლებულება“ ხანგრძლივ და „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, „სიგრძითგან ჟამთაჲსა“ ყოფილიყო (ბაგრატ IV სიგ. 1058 წ. და სხვაგანაც ბევრგან: შიომღ. ისტ. საბ. 4 და სხვაგანაც). ამ მფლობელობის საკუთრებად ქცევისათვის ეს აუცილებელ პირობად ითვლებოდა. ეს საკითხი უკვე ებრაელთა სამართალში იყო გარდაწყვეტილი და იქითგან ქრისტიანთა სამართალმაც შეითვისა. ამის შესახები დებულება სჯულისკანონშიაც არის შეტანილი და ეფთვმე მთაწმიდელის „მცირე სჯულისკანონ“-შიც მოიპოვება.

ამ ძეგლში ნათქვამია: „უკუეთუ ეკლესიასა... აქუნდეს აგარაკნი, ანუ სოფელნი, არა ვის კელეწიფების წარღებად ეკლესიისა მისგან, უფროსად უკუეთუ ოცდაათ წლამდე უფლებულ იყოს მის აგარაკისადა ეკლესია იგი მიუმძლავრებელად. უკუეთუ კულა მინაგან ოცდაათისა წლისა იქმნას რაჲ მის შორის იჭვი და ცილობა, კელეწიფების მოჭრტინავთა მათ, რომელნი იჩემებენ აგარაკსა მას ჭრტინვად... რათა გამოიძიონ ჭეშმარიტი და დაამტკიცონ იგი, გინა თუ ეკლესიასა მას შესწევდეს ჭეშმარიტება, გინა თუ მოჭრტინავსა“-ო (მცირე შჯულისკანონი § კზ, გვ. 102).

მაშასადამე, მე-VI მსოფლიო კრების ამ §-ის ძალით, რომელიც ბერძნული ტექსტის § ჽε-ს უდრის, მიუმძლავრებელი მფლობელობის „ჟამთა სიგრძოი“ 30 წლის ვადით არის განსაზღვრული. თუმცა მე-IX—XII ს.ს. სამოქალაქო სამართლის ქართული ძეგლები შერჩენილი არა გვაქვს, მაგრამ ერთის მხრით ეფთვმე მთაწმიდელის ზემოდასახელებული ნაშრომი, მეორეს მხრით ის გარემოება, რომ ბექა-აღბუღას 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 „სიგრძაჲ ჟამთაჲ“, 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 კკრიკე 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 ჰირნი ჰნახენით“, „სახლკარი ააშენეთ და მოკიდებით ვენაკი კარგი, დიდნი ჰირნი ჰნახენით“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 60). ის, რაზედაც ადამიანს დიდი ჰირი უნახავს, რასაკვირველია, „ნაჭირნახულეჳი“, 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 ვიტყვით, რომ ამით დამმუშავებელს მიწის საკუთრების უფლება მიჰნიჭებოდა. ეს დაუჯერებელიც არის: ალბათ, მას მხოლოდ გარკვეული უპირატესობა ქსარგებლობის უფლება ექმნებოდა, მაგრამ ვენახის გაშენება რომ არა-მემამულეს, ანუ არა-მესაკუთრეს გაშენებული 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, კკრიკაული მიწაჲ აღო საშენებლად ხელ-გიორგისა ძისა ვენაკის გუერდით დღისა ერთისაჲ და, რაჲ აღეშენა, ორად გაეყო, ნახევარი იოანეს მამასა დაემჰირა, 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 საეენახე მიწა) ზედა კაცნი ვინჴე სხდომილ იყვნეს არა-მემამულენი, მიწაჲ ვენაკად აეშენა და იგინი კაცნი კიდე-წავიდეს. ნაშენებისა მათისა ნაცვლად... თექუსმეტი დრაჰკანი მიეცა მათ კაცთათჳს"-აო (შიომღ. ისტ. საბ. 59).

ხოლო გიორგი ხუცესს ნათქვამი აქვს: „მე გიორგი დავასხ (ე. ი. გავაშენე) ვენაკი... სანაკევროჲ... ნაკევრისა ფასი ავიღე დასაჯერებელი დრამაჲ ∴ი∴ (10) ათას"-იო (იხ. ნ. მარრის Груз. приписки греч. евангелия из Коридии: ИАН 1911 წ. 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 განთავისების, გაყიდვისა, თუ შეწირვის უფლება „**მქონებელ**“-ს არ ჰქონდა, თუ რომ, რასაკვირველია, ამ საკუთრების პატრონისაგან წინასწარ საამისოდ ნებართვა არ ჰქონდა მიღებული. „ქონება“ შეიძლება მქონებელისაგან ნაწილობრივ შეწირული, ან გაცვლილიც ყოფილიყო. მაგრამ მხოლოდ „**პატრონთა კითხვითა და ბრძანებითა**“.

„ქონების“ ფლობა ან მხოლოდ დროებითი იყო ხოლმე ისე, რომ ამ-დროინდელ მქონებელს „**შემდგომადი მქონებელნი**“ ერთი მეორეს მიჰყოლოდენ, ან „მამულობით“ და „მკვიდრად“, ე. ი. 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 მანდატუოთ-უხუცესი ჰიაბერის შიომღვიმისათვის მიცემული შეწირულების წიგნითაც საუცხოოდ მტკიცდება. ჰიაბერს თავის ამ საბუთში ნათქვამი აქვს: „ჩემსა ჟინოვნისა ქონებასა შინა ვკადრე და მოვაკსენე ღ~თისა სწორსა მეფეთა-მეფესა თამარს და მათ მიერ ბრძანებითა და კითხვითა გკადრე და მოგაკსენე“ შიომღვიმის მონასტერს „ჟინოვნით მიხითარაის ძენი დავითის შვილნი უქროი და მახარაი, ბრაჭი და იოანე მაჰითა სახლითა და მამოლითა, ნასყიდითა და უსყიდელითა“ (შიომღ. ისტ. საბ. 22).

ჰიაბერის 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 ჰიაბერის ჟინვანის „ქონების“ კერძო საკუთრების თვისება არ ჰქონია.

ამას გარდა აღსანიშნავია, რომ ასეთი გზით მოპოებული ამ თავისი ქონების შეწირულების შეუცვალებლობის იმედი და რწმენა ჰიაბერს 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 მე პატრონთა ღ~თისა სწორთა ბრძანებითა და კითხვითა მიქნია“-ო (იქვე 22).

სწორედ ჟინვანის ჰიაბერის „შემდგომად“ ერთი „მქონებელთაგანი“ უნდა იყოს ის შოთაი, რომელსაც ჰიაბერის წიგნი დაუმტკიცებია: „ქ: მე შოთაი ჩებმს ჟინოვნის ქუნებასა შიგა ამას ვამტკიცებ, ვითა ამას შიგა სწერია“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 23). თ. ჟორდანია ფიქრობდა, რომ „ეს შოთა უნდა იყოს რუსთველი: სხვა შოთა ისტორიულ პირთ შორის არ ჩანს თამარის დროს“-ო. ამავე ავტორის აზრით, „ალბათ ჰიაბერის შეწირულებაში შეცთომით ჩაჰყოლია შოთას მამული ჟინვანისა და შოთასაც დაუთმია ეკლესიისათვის“-ო (იქვე გვ. 23).

შოთას ზემომოყვანილი ხელრთვითგან არ ჩანს, რომ იგი აუცილებლად უნდა თამარ მეფისა და ჰიაბერის თანამედროვედ ვიგულისხმოთ. უეჭველია ის ქინვანის მერმინდელი, ჰიაბერის შემდგომ, მფლობელი უნდა ყოფილიყო. ცხადია მაინც-და-მაინც, რომ მისი ხელრთვა იმიტომ კი არ ამშვენებს ამ საბუთს, რომ „შოთას მამული" ჰიაბერის შეწირულებაში ვითომც „შეცდომით ჩაჰყოლოდეს", არამედ მხოლოდ იმიტომ, რომ ის ჰიაბერის „შემდგომად ქინოვნისა მქონებელთა"-განი ყოფილა. ეს გარემოება ყველასთვის უცილობელი შეიქმნება, ვინც თვით ჰიაბერისა და შოთას სიტყვებს ერთი მეორეს შეადარებს.

თ. ქორდანიას დებულება იმიტომაც უნდა მცთარად მივიჩნიოთ, რომ შოთას ხელრთვაში მის „მამულ"-ზე არაფერია ნათქვამი. პირიქით მას გარკვევით აქვს აღნიშნული, რომ ქინვანი მის მამულს-კი არა, არამედ „ქუნება"-ს, ე. ი. ქონებას შეადგენდა, რაც, როგორც დავრწმუნდით, სრულებით „მამულს" ანუ მამაპაპეულ საკუთრებას არ ჰნიშნავდა. შოთას თავის ხელრთვაში გამოცხადებული აქვს მხოლოდ: „ჩემს ქინოვნის ქონებასაც შიგა", მეც „ამას (ე. ი. შეწირულებას) ვამტკიცებ, ვითა ამას შიგა (იგულისხმება საბუთში) სწერია". ერთი სიტყვით, შოთა ამბობს, რომ იმ დროს, როდესაც ქინვანი მას ჰქონდა, ქინვანის მქონებელი იყო, მანაც ჰიაბერის შეწირულება უცვლელად დასტოვა და დაამტკიცა.

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ ქონება კერძო საკუთრება-კი არ იყო, არამედ მფლობელობა, ე. ი. უდრის იმას, რასაც რომაელები უწოდებდენ possessio naturalis, in possessione esse, detinere, რასაც ფრანგულად possession naturelle, possession corporelle, détention, გერმანულად der Besitz-ი ჰქვიან.

§ 2. ქონება დროებითი და სამამულოდ და მკვდრად.

„ქონება" შეიძლება ადამიანს, ან მხოლოდ თითონ განსაზღვრული ვადით ჰქონებოდა, ან თავისი მემკვიდრეებისათვის გადაცემის უფლებითაც-კი.

როდესაც ქონებას მარტო იმ პირს პირადად-კი არა, არამედ მის შთამომავლობასაც აძლევდენ, მაშინ საბუთში უნდა აღნიშნული ყოფილიყო, რომ მიცემული იყო „ყოველთა მომავალთა მათთადა", მკვიდრად და მამულობით, „სამამულოდ და მკვდრად",

როგორც მაგ. შიომღვიმის კრებული ტოხაძს ძეს იოანეს, ნიკოლოზს და ნიანიას საბუთში უწერდა: თქვენ „ჩუენცა მოგეცით სამამულოდ და მკუიდრად... გიბედნიეროს ღმერთმან თქუენ ტოხაძსძეთა ი˙ეს, ნიკოლოზს და ნიანიას და ყოველთა ძმათა და შვილთა და მომავალთა თქუენთა“ (შიომღ. ისტ. საბ. 24). ასეთი საბუთის მოწმე-დამამტკიცებელნიც თავიანთ ხელრთვაში ამ ფორმულას იმეორებდენ ხოლმე. მაგ. ამავე ტოხაძსძის წყალობის წიგნსა და სიმტკიცეში ერთ-ერთ მოწმეთაგანს ნათქვამი აქვს: „ესე, ვითა წ˙თა და ღ˙თ-შემოსილთა მამათა და ძმათა ამის უდაბნოჲსათა ტუხუაის ძისადა და ყოველთა მომავალთა მათდა კჳრიკე მეფისა სამწირველოჲ მკუიდრად და სამუდამოთ უბოძებია, მეცა უნდოი ელია მემღუმე მოწამე ვარ“-ო (იქვე გვ. 25, სადაც იხ. კიდევ ორი სხვა ასეთივე შინაარსის ხელრთვა).

მაგრამ „სამუდამოთ“, ან „მკუდრად და მამულობით“, გინდა „სამამულოდ და მკუდრად“, თვით „ყოველთა მომავალთა მათთადა“, ე. ი. მეკვიდრეობით მიცემული უძრავი ქონება მაინც არც მისი მიმღების, არც მის შთამომავალობის კერძო საკუთრებად არ ხდებოდა. ეს გარემოება სრული სიცხადით შიომღვიმის კრებულისგან ტოხაძსძეთათვის მიცემული საბუთით მტკიცდება.

ამ საეანის ძმობამ ტოხაძსძეთ მისცა „სამამულოდ და მკუდრად“ ჯერ კიდევ კჳრიკე კახთა მეფისაგან შემოწირული „მთათა შინა დაოთი და ბართა შინა რუეთი“ ორი ფუძის მქონებელი გლეხითურთ ყველაფრიანად. მაგრამ ტოხაძსძეთა 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 ღალაჲ ნაოთხალი თქუენთჳს მოსახუედრებელად და რაჲზომიცა მსახური გინდეს, მუნით იმსახურებდით“-ო. სხვაფრივ „არაოდეს რაჲ საქმე გუედვას არცა ჩუენ და არცა ჩუენთა შემდგომთა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 24).

ტოხაძსძეთა ამ ორ სოფელზე უფლების ზემოთ-ყვანილი განსაზღვრითგან ჩანს, რომ მათ საკუთრების უფლება არ ჰქონიათ: არც გაყიდვის, არც გაცვლის უფლე-

ბაზე იქ არაფერია ნათქვამი. ქონებრივად მათი მოხმარება-გამოყენების უფლების საზღვრებიც წინდაწინვე ერთხელ-და-სამუდამოდ განსაზღვრულია: ტოხაჲსძეთ მხოლოდ ღალის აღება შეეძლოთ, ე. ი. სასოფლო მეურნეობის მოსავლის გარკვეული რაოდენობით უნდა ესარგებლათ. ამ მოსავლის მათი ხვედრის კანონიერი რაოდენობა, „მოსახუედრებელი“-ც არის აღნიშნული: „ღალაჲ ნაოთხალი“, ე. ი. მოსავლის ერთი მეოთხედი.

ამას გარდა, ტოხაჲსძეთ ამ ორი სოფლის ორი ფუძეგლეხის შრომის გამოყენების უფლებაც მიენიჭა: მათ, „ვითარცა გინდეს, ეგრეცა იმსახურებდით“-ო. მაგრამ ამის მომდევნო წინადადება ასეთ ფართო, განუსაზღვრელ უფლებას შემდეგი განმარტებით ზღუდავს: „რაჲზომიცა მსახური გინდეს“, იგულისხმება, რასაკვირველია, დაკისრებული მოვალეობის ასასრულებლად, „მუნით იმსახურებდით“-ო.

მაშასადამე, ტოხაჲსძეთა უფლება ამ „სამამულოდ და მკვდრად“ მოცემულ ქონებისადმი, ორი სოფლის მოსავლის ერთი მეოთხედის აღებასა და დაკისრებული საქმისათვის საჭირო მსახურთა გამოყვანას არ სცილდებოდა.

ტოხაჲსძეთა მოვალეობას კვრიკე კახთა მეფისა „სამწირველოჲ“ შეადგენდა: მისი სახსენებლისა და წირვის ყოველწლიურად გადახდა. სიმტკიცის წიგნში ამაზე ნათქვამია კიდეც: „უკეთუ ხუცესი არა იყოს, ტრაპეზი გარდაიკდებოდეს კვრიკე კახთა მეფისათჳს“-ო (იქვე გვ. 24).

ამას გარდა ტოხაჲსძენი ვალდებულნი იყვნენ მათთან სოფელში მისულ მღვიმელთათვის „ძღუენი“ მიერთმიათ: „ოდესცა მივიდეთ, ძღუენი მოგუერთმეოდეს“-ო (იქვე).

დასასრულ, რასაკვირველია, ტოხაჲსძეთ უძრავი ქონების მიმცემი დაწესებულების „ერთგულობა“ ედვა ვალად: „გიბედნიეროს ღმერთმან თქუენ ტოხაჲსძეთა... და მომავალთა თქუენთა უკუნითი უკუნისამდე ერთგულებასა შინა წ[ისა] ამის უდაბნოჲსა“-ო (იქვე 24).

ცხადია, რომ ყველა ასეთი მოვალეობა მესაკუთრეს არ შეიძლება დაკისრებული ჰქონოდა.

კანონიერი გზით მიღებულ-შეძენილ ქონებას გარდა შესაძლებელია, რასაკვირველია, უკანონოდ ძალმომრეობით დაჭერილი ძ

მიტაცებულიც ყოფილიყო ისეთ პირთაგან, რომელნი **იჩემებენ** (მცირე შჯულისკანონი გვ. 102 § კზ). ასეთ ქონებას ეწოდებოდა „ქონებაჲ საავაზაკოჲ“, ან „ქონებაჲ წარტყუენილი“. დავით აღმაშენებელს 1123 წ. ანდერძში მოთბრობილი აქვს: ძაგანს „მცხეთისა საქონებელნი მრავალნი დაემჭირნეს და წილკანი სადრისა მონასტრისა, რაცა იყო, მთასა ციხე მარანი, ანუ მატური იგი სოფელი და მღვდე მონასტერი შიგან ციხედ და სადგომად ჰქონდეს. თჳთ ოდეს მოიქცეს სალმობა მისი თავსა მისსა, ყოველი ყოველთავე უკუნით ეცით ნაქონები მისა მიმართ თჳსებული და მღვდეს ქონებანი მისნი საავაზაკონი და წარტყუენილნი“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 18 და ს. კაკაბ. გამოც. 13).

ძაგანს ეს „ქონებანი“ მცხეთისა და შიომღვიმის მონასტრისათვის დაუჭერია (დაემჭირნეს) და ამ დაწესებულებათა „ნაქონები“ მიუთვისებია, როგორც ჩანს, გარეგნული ფორმალობის დაცვით („მისა მიმართ თჳსებული“) და განსაზღვრული ვადით, ეტყობა, სანამ ცოცხალი იყო. ამ ქონების ასეთი მოვერაგების წყალობით ხელში ჩაგდებულობის გამო, დავით აღმაშენებელი ძაგანის ამ „ქონებას“ საავაზაკოდ და წარტყუენილად სთვლიდა.

ცხადია, რომ „ქონებაჲ საავაზაკოჲ და წარტყუენილი“ უდრის რომაული სამართლის possessio vitiosa-ს.

§ 3. საქონებელი და საქონელი.

„ქონებას“ 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 ადვილი გამოსარკვევია, მაგრამ სამაგიეროდ პირველი ნათარგმნ ძეგლებში, თუ არ ვცდები, არა ჩანს, ანიშვიათი 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 სწერია: „ვითა იოანეს ქართლისა კათალიკოზ-

სა უბრძანებია და მოუნიჭებია ეკლესიისა ჩემისადა, რომელ საქონებელნი სოფელნი და აგარანი ჰქონან, მღვდესა სასჯულოჲ სამრებლოჲ არს... თჳთ მემღვდისა დიაკონმან მოისამართლოს“-ო (შიომღვიმის ისტ. საბ. 16 და ს. კაკაბ. გამოც. 9).

ამგვარად „საქონებელ“-ად აქ სოფლები და აგარაკებია დასახელებული.

მეორე მხრით „საქონებელი“ მოძრავ ქონებასაც ჰგულისხმობდა, როგორც ადამიანებს, ყმებს, ისევე პირუტყვებსაც. ეს გარემოება გიორგი მე-III-ის 1170 წ. სიგლის შემდეგი სიტყვებით ირკვევა:

„ესე ყოველნი მათნი საქონებელნი შეუვალ-გუიქმნიან ყოველისა შესავლისაგან“ გიორგი მე-III შიომღ. მონ. ერთიანი 1170 წ. სიგ.: ს´ქს ს´ძელნი III დამ., გვ. 4). „უდაბნოი მღუიმე პირველად და მერმე საქონებელნი მათნი უბაჟონია ჩუენსა სამეფოსა შიგან ყოველგან. და ჩუენცა გაგუითავისუფლებია ბაჟისაგან ვაჭარნი მათნი“ (იქვე: სქ´ს სძ´ლნი III დამ., გვ. 5). რაკი გიორგი მე-III-ეს ნათქვამი აქვს, რომ შიომღვიმის მონასტრის „საქონებელი“ წინათაც შეუვალი და უბაჟო იყო და ამ უპირატესობას იგი მონასტერს კვლავ უ3ტკიცებდა 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 იგულისხმებოდა.

ზემოყვანილი მაგალითებითგან ჩანს რომ „საქონებელი“ შეიძლება უძრავიც ყოფილიყო და მოძრავიც.

იმ საკითხის გამოსარკვევად, თუ არსებითად რის აღმნიშვნელი იყო „საქონებელი“, სანივთო სამართლის სახელდობრ რომელი ცნების გამომხატველი უნდა ყოფილიყო, დავით აღმაშენებელის შიომღვიმის მონასტრისადმი 1123 წ. ბოძებული ანდერძის შემდეგი ცნობების მოყვანა შეიძლება. მეტეს ნათქვამი აქვს: როგორც შიომღვიმის მონასტრის, ისევე „მცხეთისა საქონებელნი მრავალნი დაემკჳრნეს“ ძაგანს და „ყოველი... უკუნით ეკით ნაქონები მისა მიმართ თჳსებული და მღვდეს ქონებანი მისნი საავაზაკონი და წართუუნილნი“ (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

ჯანვე დაებრუნებინათ. აღსანიშნავია, რომ ეს თავისი განკარგულება ამნაირად აქვს გამოთქმული: დაუბრუნეთ ,,მღვდეს ქონებანი მისნი საავაზაკონი და წარტყუენილი''. ძაგანისაგანო. თუ პირველად ,,საქონებელნი''-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 ტ ქონების მბოძებელისა, თუ მიჩემისას. ამას 1263 წ. ახლო ხანის საეკლესიო კრებაც ადასტურებს. შეწირულებისა ტ წყალობის სახით ეკლესია-მონასტრების ქონება ტ 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 მქონებელნი ტ მნებებელნი საყდართა და მონასტერთა საქონებელთა ქონებისანი: «პატრონი არ დაგუადებინებს და არ წაგუიღებს, რომელსა სიგლითა უბოძებია, ტ თქუენ არ დაგიდებთ და არც გუემართლებით დადებინებასა»-ო (საისტ. მოამბე 1925 წ. I, 222). მაშასადამე, „საქონებელთა“ და „ქონების“ პატრონი ის პირი, ან მისი კანონიერი შთამომავალი იყო, „რომელსა სიგელითა უბოძებია“. ამ ქონების „დადებინების“ უფლება მხოლოდ მას ჰქონია.

,,**ნაქონები**'', როგორც თვით აგებულებითგანაც ჩანს, თავდაპირველად ისეთი ქონების აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, რომელიც წინათ ერთ პირს, ან დაწესებულებას ჰქონდა, ხოლო შემდეგ კანონიერად, თუ უკანონოდ სხვის ხელში გადავიდა. მაგრამ მერმე ეს ტერმინიც საერთოდ ,,ქონების'' მნიშვნელობითაც იხმარებოდა.

,,არავის კელ-ეწიფების კათალიკოსთაგანსა, აღესრულოს რაჲ ეპისკოპოსი სამრევლოჲსა მისისაჲ, მიტაცებად ნაქონებისა მისისა, ანუ საეპისკოპოსოჲსა მისისა ტ თჳსსა საუნჯესა დადება მიხუეჭით, არამედ მიეცინ ყოველივე სამარხველად (ე. ი. წესანახავად) ხუცესთა მისვე საეპისკოპოსოჲსთა, ვიდრემდის სხუა ეპისკოპოსი დადგეს და მიიღოს საკმარი იგი ტ აკმარის თჳსსა ეკლესი-

ასა“.ო (მცირე შჯულის კანონი გვ. 105, § ლე), „ნაქონები“ ბერძნული დედნის τὰ πράγματα-ს უდრის. სლავურად მთარგმნელს имение უხმარია (იხ. § λε და лe), 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: აგარაი ციხედიდს, გლეხნი და მიწაი,—ნიჩბისს გლეხნი და მიწაი“ და სხვა (გიორგი II-ის 1072 წ. სიგ., შიომღ. ისტ. საბ. 10,-ს. კაკაბ. შიომღ. სამი სიგ. 4).

რაკი სიგელში ცალცალკე სწერია,—„სოფელნი და აგარანი მათნი და ყოველნი საქონელნი მათნი“,—ცხადი ხდება, რომ სოფელ-აგარანი სხვაა და „საქონელი“ კიდევ სხვა რამე უნდა ყოფილიყო. ხოლო, რათგან სოფელ-აგარათა სახელით აქ უეჭველია უძრავი ქონებაა ნაგულისხმევი, ამიტომ საფიქრებელია, რომ „საქონელი“ უძრავი ქონება არ უნდა ყოფილიყო. მომდევნო განმარტებაში-კი ნათქვამია: „სახელდებით ესე“—ციხედიდს „აგარაი... გლეხნი და მიწაი,—ნიჩბისს გლეხნი და მიწაი“. რაკი გამონათქვამები „აგარანი და მიწაი“ ზემოაღნიშნული გამონათქვამის „სოფელნი და აგარანი“-ს შესატყვისობას წარმოადგენენ, „გლეხნი“ ამ უძრავი ქონების მოსახლე ყმათა აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. ამგვარად თუმცა ირკვევა, რომ „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 საგანთა აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. გიორგი III-ეს მაგ. ერთ ოავის სიგელში ნაბრძანები აქვს: შიომღვიმის მონასტრის ქურდ-გლეხის „საქონელსა თანა არაი საქმე-უც ჩუენთა მპარავთ-მეძებელთა, თუით მემღუმისა კელისუფალმან თავნი ნაპარევისა პატრონსა შეუქცევნეს და საბა'რთა'ლი... უდაბნოსთუის აიღოს“-ო (გიორგი III-ის 1170 წ. ერთიანი სიგ.: სქ'ს სძ'ლნი 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. ყოველგვა-

რი შინაური პირუტყვიც, და უსულოც, მაგ. ნივთები, ავეჯეულება, სურსათი და სხვა.

„საქონელი“-ს მნიშვნელობის გასაგებად უნდა ბ. ზარზმელის ერთი ცნობა იყოს მხედველობაში მიღებული, რომ გ. ჩორჩანელმა თავის დისწულებს უანდერძა „აგარაკნი მრავლებით და სიმრავლე საკედართა და მროწლეთა“ (ცხ სრპნ ზრზმლსჲ 40). „საკედარი“ მაშინ შესაჯდომი პირუტყვის აღმნიშვნელი იყო. ხოლო „მროწლე“ თუმცა ნახირის მნიშვნელობით გვხდება ძეგლებში, მაგრამ ბ. ზარზმელს ამ წინადადებაში, უეჭველია, სახედარივით რომელიღაც შინაური პირუტყვის ტერმინად უნდა ჰქონოდა ნაგულისხმევი, იქმნებ მსხვილი რქოსანისად. მაგრამ თავიდა-თავი ისაა, რომ „საქონელი მრავალფერი“ ცალკეა მოხსენებული, სახედართა და მროწლეთა სიმრავლე კიდევ ცალკე. ცხადი ხდება, რომ სახედარ-მროწლენი მრავალფერი საქონელის ცნების შინაარსს არ წარმოადგენდა. ეს გარემოება და თვით გამოხატქვამი „საქონელი მრავალ-ფერი“ და არა მრავალგვარი გვაფიქრებინებს ამ შემთხვევაში, რომ „საქონელი“ უფრო უსულო საგნების, ან ნივთების, ქსოვილ-განძეულობის, ეგების, მასალისაც, აღმნიშვნელი უნდა იყოს.

ნათარგმნ ძეგლებში „საქონელი“ ბერძნული τὰ ὑπάρχοντα-ს (შესაქმეთა 12₆) და ἡ ἀποσκευή-ს (2 ნეშტთა 21 ,,) უდრის, ლათინურს substantia-ს, სომხურს ստացուած-ს, მოძრავ ქონებას, ბარგს, ჰურჩლეულობას ჰნიშნავს.

ასევე ესმოდა ამ ტერმინის მნიშვნელობა სახელოვან ქართველ ლექსიკოგრაფსაც:

ს. ორბელიანს „საქონელი“ განმარტებული აქვს, როგორც „უსულო ხვასტაგი“. ხოლო ხვასტაგი მისივე სიტყვით იყო „საქონელი დ საყოლელი“ (ლექსიკ.), ე. ი. მოძრავი ქონება, სულდგმული (საყოლელი) და უსულო. მაშასადამე საქონელი საბას უსულო მოძრავ ქონებად მიაჩნდა. თანამედროვე ქართულში-კი ამ სიტყვას მოძრავი, როგორც სულდგმულისა (პირუტყვები), ისევე უსულო ქონების (ნივთეულის) მნიშვნელობა აქვს. ცოცხალ თანამედროვე ხალხურ ენაში ამ ტერმინის ასეთი ორნაირი მნიშვნელობა გვაფიქრებინებს, რომ ძველ ქართულშიც ამ სიტყვას შესაძლებელია მოძრავი სულდგმული ქონების, სახელდობრ პირუტყვის, მნიშვნელობაც ჰქონოდა.

როგორც გამოირკვა, „ქონება“ საკუთრებას არ წარმოადგენდა, არამედ დროებითს, ან მემკვიდრეობითს

მფლობელობას. მის მქონებელს მისი გამოყენებისა და გარკვეული პირობით შემოსავლით სარგებლობის უფლება ჰქონდა, ე. ი. ქონება სახმარებლად ეჭირა. ეს აზრი თვით იმდროინდელ ძეგლებშიაც მოიპოვება და ,,საქონებელი''-ს შესახებ არის აღნიშნული გიორგი მე-III-ის ერთ სიგელში. იქ ნათქვამია: ,,ვითა კათოლიკე ეკლესიათა აქუს საკმარებლად რაიცა საკმარებელი, ეს ე ყოველნი საქონებელნი შეუვალ-გუიქმნიან ყოველისა შესავლისაგან''-აო (გიორგი III-იხ შიომღ. მონ. ერთიანი 1170 წ. სიგ. : სქ'ს სძ'ლნი III, დამატ. გვ. 4). მაშასადამე, ,,საქონებელი'' და ,,ქონება'' მის მქონებელს ,,საკმარებლად'' ჰქონდა, ,,საკმარებელი'' იყო და ხმარების უფლება ეკუთნოდა.

თავი მეოთხე.

საკუთრებისა და ქონების უფლების დაკარგვა და გაცუდება.

§ 1. უფლების დაკარგვა-მოსპობის საფუძვლები.

როგორც საკუთრებისა და ქონების მიღება-შეძენა შეიძლებოდა, იმგვარადვე აგრეთვე მათი მოსპობაც იყო შესაძლებელი. ამის შესახებ ცნობები ძეგლებშიაც მოგვეპოვება. მაგ. ერთ საბუთში შიომღვიმის კრებულს ნათქვამი აქვს: ,,იოანეს მთხრობელი აუდგა, ივანბერი წვერ-გრძელისძე, და მიწაჲ დაკარგული უთხრა დამან მისითა მოჰირებითა და საურავითა ზედავე შესძინა''-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 60). ამ ნაწყვეტითგან ჩანს, რომ მიწა ,,დაკარგული'' გამომდგარა. ცხადია, აქ აზრი სრული ზედმიწევნილობით არ არის გამოთქმული და საუბარი, რასაკვირველია, ამ მიწის საკუთრებისა, თუ მქონებლობის უფლების დაკარგვას ჰგულისხმობდა. რა თქმა უნდა, შეიძლება მფლობელს თვით საკუთრებისა და მფლობელობის საგანიც დაეკარგა ფიზიკური შნიშვნელობითაც, მაგ. სულდგმული და უსულო მოძრავი ნივთეულობა, პირუტყვი, თუ ნივთი, მაგრამ ასეთ ფიზიკურ მოსპობა-დაკარგვას იმდენად მნიშვნელობა არ ჰქონდა სამართლის მეცნიერებისათვის, რამდენადაც საკუთრების უფლების მოსპობა-დაკარგვას.

უფლების დაკარგვას უფრო ხშირად წინუძღვოდა ამ უფლების ,,საცილობლად შექმნა'', რომელიც ქართული იურიდიული ძეგლების მიხედვით შესაძლებელი იყო, ,,ანუ საქმითა, ანუ სიტყვითა'' გამოხატული ყოფილიყო. ასეთი სხვის უფლების სადავოდ გახდა მაშინდელ საქართველოში იშვიათი მოვლენა არ ყოფილა. გრიგოლ ქართლისა ერისთავს თავის ანდერძში ნათქვამი აქვს: ,,ვინც ეს ჩემგან ქმნილი ხაცილობლად შეჰქნათ, ანუ საქმითა, ანუ სიტყუითა, ღმერთმან მოგკადენ პატიჟი შეუნდობელი, ვინაითგან ვიყავ ოდესმე მეცა ამისი მოქმედი, თქუენცა

ამასვე გზასა წარმოვლით უკილობელად სირცხოლეულნიმცა მოხვალთ წინაშე ქრისტეს ღ˙თისა“-ო (შიომღ. 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 „მაქცეველი“ (გიორგი II სიგ.: შიომღ. ისტ. საბ. 14) თავისას სასამართლოს გზითაც გაიტანდა და თუ მფლობელი თავის შელახული, თუ შეცილებული უფლების აღდგენას სასამართლოს დახმარებით, „საურავითა ზედავე შეძენა“-ს (შიომღ. 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 მაქცეველთა წყევლა-კრულვა უნდა ჰქონოდა დართული.

ბაგრატ IV-ის ოპიზართა 1060—65 წ. სიგელში მაგ. ნათქვამია: „ნუვინ კ ე ლ ჰ ყ ო ფ თ შ ლ ა ს ა დ შ ე ც ვ ა ლ ე ბ ა ს ა ამისსა დ უკუეთუ ვინმე, რასაცა ჟამსა, რაიცა გუარი კაცი, დიდი, გინა მცირე, ა დ გ ე ს დ ა ა მ ა ს ნ ა ქ ნ ა რ ს ა ჩუენსა ა ქ ც ე ვ დ ე ს“, ჩვენი ცოდვების პასუხისმგებელი იყოსო (სჭ˙ს სძლ˙ნი 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 დ რასაცა ჟამსა, ან რ ა ი ს ა ც ა მ ი ზ ე ზ ი ს ა მ ო ღ ე ბ ი თ ა, გინა თო ი გ ი ა დ გ ი ლ ი შ ე უ ც ვ ა ლ ო თ... ლავრასა, ანო თო ე ს ე წ ე ს ნ ი გ ა ნ გ ე ბ უ ლ ნ ი ჩუენნი შ ე შ ა ლ ნ ო თ“, დაისაჯნეთო (შიომღ. ისტ. საბ. 4).

გიორგი ქართლისა კათალიკოზსაც აღუნიშნავს: „ვინცა-ვინ, რამანცა გოარმან კაცმან, რასაცა ჟამსა“ საბუთს განგებულება „უქ ც ი ო ს და შ ა ლ ო ს... გინა ჟ ა მ თ ა ც ვ ა ლ ე ბ ი თ ა, გინა სიგრძოთაგან ჟამთაჲსა იკადროს ანო შ ლ ა დ, ანო ც ვ ა ლ ე ბ ა დ“, კრული და შეჩვენებული იქმნესო (იქვე გვ. 4—5).

როგორც იურიდიული ძეგლებითგან ამოღებული ზემომოყვანილი ამონაწერებითგანაც ჩანს, საკუთრების დაკარგვა-მოსპობა ყოველთვის რაიმე „მიზეზის მოღებითა“ ხდებოდა ხოლმე (ბაგრატ IV სიგ. 1058 წ.: შიომღ. ისტ. საბ. 4). ზოგჯერ „მიზეზის მოღება“

მხოლოდ-და-მხოლოდ 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 სოხლის სამართლის მე-V-ე თავის § 2-ში (აქვე გვ. 312—315) აღნიშნული გექონდა, 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 „კეთ მოსხლეტითა" იყო გადაცემული, რომ წინანდელი მესაკუთრე თავის უფლებაზე ხელს იღებდა და სხვას უთმობდა (ჭიაბერის შეწირ. წიგნი: შიომღ. ისტ. საბ. 22), რომ ეს მისი ნებისყოფის გამოცხადება, თუ წყალობის მომნიჭებელი მეფის ბრძანება „უჭცეველი" უნდა ყოფილიყო (ბაგრატ IV ის 1058 წ. სიგ.– შიომღ. ისტ. საბ. გვ. 4). მხოლოდ ისეთ საბუთი, რომელიც სამართლის ყოველსავე, როგორც იურიდიულს, ისევე ფორმალურს, მოთხოვნილებას აკმაყოფილებდა, „მოუდგრად" (ჭიაბერის შეწირ. წიგნი: შიომღ. ისტ. საბ. 22) შეიძლება მიჩნეული და ცნობილი ყოფილიყო, თუ არა და ამ საბუთის „გაცუდება" და „გაცუდებულ"-ად გამოცხადება შეიძლებოდა. საბუთის „გაცუდება" მისი იურიდიული ძალისა

ლ მნიშვნელობის გაუქმებას ჰნიშნავდა და „გაცუდებული“ ძალა-დაკარგულ საბუთს ეწოდებოდა.

საკუთრებისა და ქონების უფლებისათვის საბუთის ფორმალური მხარის ასეთი გადამწყვეტი მნიშვნელობის გამო, ამ ფორმალური წესების ცოდნაც არის საჭირო. ამიტომ ეს საკითხი ქვემოთ განსაკუთრებით უნდა იყოს განხილული.

§ 2. ნაქმნარი და წერილობით მის აღმბეჭდელი საბუთის კანონიერი ფორმა.

ყოველ ორ მხარეს შორის სანივთო სამართლის სფეროს მომწესრიგებელი, ან ახალი უფლებრივი მდგომარეობის დამამყარებელი ნებისყოფის გამოხატულება „ნაქნარად“, ან „ნაქმარად“ ყოფილა მიჩნეული. ტერმინი „ნაქნარი“ და „ნაქმარი“, რასაკვირველია პირველადი „ნაქმნარი“-საგან არის წარმომდგარი.

ბაგრატ მე-IV ეს თავის 1060—5 წ. ოპიზართა სიგელში ნათქვამი აქვს: „ავიღე სამამასახლისოისა სამსახურებლისა ჩვენისაგან ბარევანი სოფელი და მივეც ოპიზართა სატრაპეზოდ... ნუ ვინ კელ-ჰყოფთ შლასა და შეცვალებასა ამისსა და უკუეთუ ვინმე... ამას ნაქნარსა ჩუენსა აქცევდეს..., ჩემნი ბრალნი მისგან იძიენ ღმერთმან“-ო (სქ'ს სძ'ლნი 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 დღესა მას განსჯისასა-“ო (შიომღ. ისტ. საბ. 55).

ორი სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა უფლებრივი მდგომარეობის პიროვნების საბუთში ამ ტერმინის ნახმარობა ცხად-ჰყოფს, რომ „ნაქმნარი“ შემთხვევითი ტერმინი არ არის და მიღებული უნდა ყოფილიყო.

როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, უფლების უქცეველობისა და მოუდევრობისათვის 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 შემძე-

ნელის, ვინაობა უნდა ყოფილიყო აღნიშნული. საკორპორაციო დაწესებულებათა საკუთრება-ქონების პატრონად ის წმიდანი ირიცხებოდა, რომელიც მის მფარველადაც 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 წ´ასა 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, წ´ასა მამასა შიოს, და შენთა ცრემლთა მიერ აღშენებულსა უდაბნოსა მღუიმესა და შენ შინა დამკოიდრებულთა 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, თუ ნაქმნარის აღმბეჭდელი საბუთი მარტო ხელშემკვრელ ორთავე პირთა სახელითაკი არ იწერებოდა, არამედ საბუთი უეჭველად მათი მომავალი შთამომავლობის სახელითაც უნდა ყოფილიყო დადებული. მაგ. შიომღვიმის კრებულისაგან ტოხაისძეთადმი ბოძებულ საბუთში სწერია: მოგეცით „სამამულოდ და მკვდრად“ და მოცემულ საიწირველოსა 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 დაძენილია: „აწ სრულ არს დაწერილი ესე ჩუენგან 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 მოთაყსებული ხელრთვის სახით, ან განსაკუთრებული 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“ ჰრქმევია: ოპიზართა 1060—1065 წ. სიგელში ნათქვამია: „ზღვარნი ამათნი, ვითა ამათ პირველთა მეფეთა დაწერილთა სიგელთა შიგან უწერიან ნიშნით ზღვარნი—სამხრით სამწყრისა წყალი, ვითა შავშეთის წყალსა ჩაერთვის, და ტიხარის კლდე და ქედ-ქედი ვითა წავალს,—დასავლით ექუანთა ქედი და ჩრდილოით დიდუბის ხერთვისი და საქათმის კარი, ვითა ქედ-ქედი წავალს, დიდი ქედი ერთკარი,—ესე ზღვარნი მტკიცე არიან მიჯნაძროელთა ზედა“-ო (სქ'ს სძ'ლნი 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 შემოკლებული. გიორგი ჩორჩანელმა რომ სერაპიონს 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 ადგილსა ამას წადიერ არიან“-ო (ც'ა სრ'ბნ ზრხმ'ლსა 15). თვით სერაპიონის თანამგზავრსაც აღნიშნული აქვს: „ჩუენ გუენება, რამეთუ გარეშეწერით შემოვლოთ სიმგრგულე მათ ადგილთა“-ო (იქვე 16).

ტერიტორიის სივრცის გარკვეული რაოდენობის შემომფარგველ ხაზს, რომელსაც ეხლა და უკვე კარგა ხანია „საზღუარი“ ეწოდება, ძველად „ზღუარი“ 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 19,14-შია აკრძალული: „ნუ გარდასცვალებ საზღვართა მოყუასისა შენისასა, რომელ დაამტკიცეს მამათა სამკვდრებელსა შენსა ქუეყანასა ზედა, რომელსა დაგამკვდროს შენ ღმერთმან შენმან“-ო.

ბერძნულ თარგმანში ამ ადგილას ნახმარია τὰ ὅρια, 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 დ დასამტკიცებლად იყო ხოლმე განკუთვნილი (სა—ზღვარი). ამგვარად „საზღვარი“ თავდაპირველად სამიჯნო ნიშნის სახელი უნდა ყოფილიყო. ამ ქართული ტერმინის ზედმიწევნითი ბერძნული შესატყვისობა ნამდვილად τὰ ὅρια-კი არა, არამედ τὸ ὅριον იქმნებოდა. ხოლო რაკი ბერძნულში τὰ ὅρια სწერია, ქართულად უნდა „ზღვარი“ ყოფილიყო.

მაგრამ არსებითად ქართველი მთარგმნელი სწორედ მოქცეულა, რომ ამ ადგილას „საზღვარი“ უხმარია, რათგან თვით დაბადების ზემომოყვანილ დებულებაში სწორედ „ზღვრის“ აღმნიშვნელ ნიშანზე არის საუბარი. ამას ცხად-ჰყოფს თუნდაც ზმნა ἔστησεν „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 დ სიგელებითგან მოყვანილი მაგალითებითაც მტკიცდება, თვით ნაჭმარსაც და საბუთსაც მოწმენი უნდა ჰყოლოდა. თუ მონაგებს დიდი ღირებულება არ ჰქონ-

და და ნაქმნარი წერილობით შედგენილ საბუთშიარ იყო ალბეჭდილი, მოწმენი მაინც უნდა დაესწროთ და ჰყოლოდათ.

რომაულსა და ბიზანტიურ სამართალშიაც დაკანონებული იყო, რომ ვალდებულებითი ხასიათის საბუთებს უეჭველად შეიდი, ან ხუთი მოწმის ხელრთვა და დამოწმება ჰქონოდათ (იხ. K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte და სხვა, 291).

6. დასასრულ, როგორც მეფეთა სიგელებში საბუთის დამწერი მწიგნობრის ვინაობა ყოველთვის დასახელებული უნდა ყოფილიყო, ისევე კერძო პირთა 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 „სიმტკიცისათუის სეფისა მწიგნობრისა ი"ნეს (ივანე) მაჩხოიტისძის კელითა მომიკსენებია"-ო და შემდეგ თავის ხელრთვაშიც აღნიშნული აქვს: ,,ქ: ესე, ვითა ზემოთ მწიგნობრისა კელითა დამიწერია, თავის კელითა ვამტკიცებ მე ძაგანი აბულეთის ძეი"-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 67).

მაგრამ ეს მოთხოვნილება ყოველთვის და ყველასაგან დაცული არ ყოფილა. ზოგი საბუთი ნაქმნარის განძგებელს საკუთარი ხელით აქვს დაწერილი და ეს გარემოება საგანგებოდ აღუნიშნავს კიდეც. მაგ. არსენი კათილიკოზის მე-XIII ს. მესამე ათეულში დაწერილი სიმტკიცის წიგნის ბოლოში ნათქვამია: ,, მე არსენ ქართლისა კათალიკოზმან ჩემითა კელითა დავწერე ყოველი ესე სიმტკიცე და სახენი მტკიცე-მყოფელნი"-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 52). ქართლის ერისთავს გრიგოლსაც თავის ანდერძსა და შეწირულების წიგნში სულ ბოლოს ნათქვამი აქვს: ,,ამას ვწერ კელითა ჩემითა აქა სრულმყოფელი"-ო (იქვე გვ. 55). მაგრამ ზოგს საბუთებში არც დამწერელის ვინაობა ჩანს, არც აღნიშნულია, რომ ნაქმნარის გამგებელს საკუთარი ხელით დაუწერია. შემდეგ-დროინდელ საბუთებში დამწერის აღნიშნულობა გვაფიქრებინებს, რომ მე-IX-XII სს-შიაც, ალბათ, ისეთივე წესი იქნებოდა და რომ ამ ხანის საბუთების სიმცირისა და დაზიანებულობის გამო 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 გვქონდა, 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 საყოველთა მათთა მკვდრი..., მამული მათი აღიღო შემდგომად მეფემან“-ო (ცა მ̃ფსა დ̃ვთსი * 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 ჟამთაისა“**, როდესაც ირკვეოდა, რომ პატრონი კანონით განსაზღვრული 30 წლის განმავლობაში თავისი უფლებით არ სარგებლობდა და პირიქით მის მაგიერ ამავე დროის განმავლობაში იმ ნაქონებით მიუმძლავრებლად სხვა სარგებლობდა (იხ. აქვე II ბ, გვ. 303—304).

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულ საბუთებში თითქმის ყოველთვის წყევლა-კრულვა მოიპოვება ისეთ პირთათვის, რომელნიც ნაქმნარის, ან საბუთის „შლასა“ და „ქცევას“ მოისურვებდენ და იკადრებდენ, თუნდაც რომ ამ თავიანთი მოქმედების გამამართლებელ მიზე-

ზად მოეყვანათ ან „ჟამთა ცვალება“, ან „ჟამნი შლილობისანი“, ან და „სიგრძოი ჟამთაი“ (იხ. მაგ. ბაგრატ IV 1058 წ. სიგ., გიორგი II 1072 წ. სიგ. და სხვაც: შიომღ. ისტ. საბ. 4 და 11). ადამიანს ამის გამო შესაძლებელია ისე ეჩვენოს ქიდეც, თითქოს როგორც „ჟამთა ცვლილების“, ანუ პოლიტიკური მდგომარეობის შეცვლისა და „შლილობის ჟამთა“, ანუ შინაური არეულობისა და უწესოების მომიზეზება 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 მიუმძლავრებელი მფლობელობა, როგორც დავრწმუნდით, სჯულის-კანონისაგანაც-კი საკუთრების კანონიერ საფუძვლად იყო მიჩნეული.

4. მეფეთა და კერძო პირთა წყალობის შეწირულებისა და სხვა წიგნებით მიღებული ქონების უფლება შეიძლება სათუოდ ქცეულიყო და მქონებელს სრულებითაც დაეკარგა, თუ რომ ამ საბუთს მერმინდელ მეფეთა და კერძო პირთა კანონიერ მემკვიდრეთა დამტკიცების ხელრთვა არ ჰქონდა და სათანადო წესით ეს საბუთი განახლებული არ იყო. ამის შესახებ უკვე საუბარი გვქონდა სახელმწიფო სამართლის მეოთხე თავის § 12-ში (იხ. აქვე გვ. 228—231) და ამაზე აქ მეტი არაფერია სათქმელი.

5. რაკი „ქონების“ ფლობისათვის პატრონი აუცილებელ პირობად, ან საერთოდ ერთგულებას, ან ერთგულ სამსახურს უდებდა ხოლმე, ამიტომ „მქონებელისაგან“ ამ „ქონების“ ჩამორთმევის უფლებრივ მიზეზად ამ პირობის დარღვევაც იხსენიება, ან და გამოყენებული ყოფილა. საერთოდ განსაზღვრული პირობით მიღებული ქონების უფლება ისპობოდა, თუ რომ დადებული პირობა მისი მქონებელისა, თუ მისი მერმინდელი მემკვიდრეებისაგან დარღვეული იქმნებოდა. ასეთ შემთხვევებში ქონება მის წინანდელ პატრონს, ან მის კანონიერ მემკვიდრეს უბრუნდებოდა უკან.

III. ვალდებულებითი სამართალი

ქართული ვალდებულებითი სამართლის შესასწავლად სამოქალაქო სამართლის სხვა დარგებთან შედარებით ყველაზე ნაკლები მასალებია შერჩენილი. ამიტომ ბევრი რამე ჯერ კიდევ ბუნდოვანი რჩება, და მთლიანი სურათის აღდგენაც შეუძლებელი ხდება.

თავი პირველი.

ვალდებულებითი თვისების გარიგებისა და ნაქმნარ ს შესახებ.

ვალდებულებითი თვისების შეთანხმებისა და პირობის დადებისათვის საქართველოში მტკიცედ ჩამოყალიბებული წესები ყოფილა. ამ წესების ყველა მოთხოვნილებათა აღდგენა ამ ჟამად ძნელია, მაგრამ ზოგიერთი მათგანის, კანონიერების თვალსაზრისით უფრო მნიშვნელოვანის, გამორკვევა მაინც შეიძლება. ამის საშუალებას ნიკორწმიდის მე-XI ს. სიგელი და ორიოდე გადარჩენილი საბუთი გვაძლევს.

ნიკორწმიდის სიგელში ნათქვამია: 1. ნასყიდობაზე: „მეტეხარას დებორიანის ძისაგან ვიყიდე გლეხი :ა: (1) და მისთჳს მივეც ძულოი ახალი ერთი და შედეგი ძულოჲ: ა: (1), ტაბასტაი სომხური :ბ: (2), ჯაჭკ :ა: (1) და კარი კარგი :ა:, სასთული ხირაითა კარგი :ა: (1) და ქაფი ჯაჭკსაჲ :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 ნათხალი ვენაკისაჲ, ჩუენ თანა ედვა, და გავისაკუთრე და მივეც ზროხაჲ :ა: და ორმოცისა დრამისა კმელადი და მოწამე არიან კაცნი“ და სხვა (ქკ'ბი 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: „მიეც ფასი სრული“ და „მიეცი ფასად“-ო (ქკ'ბი II, 47). რა მიზეზია, რომ ამ 5 ნასყიდობას ასეთი ცნობა მოწმეთა დასწრების შესახებ დართული არა აქვს, შემთხვევით არის გამოტოვებული, თუ ამ გარემოებას თავისი პატივსადები საფუძველი ჰქონდა, ძნელი სათქმელია.

მაინც მარტო ის ფაქტიც, რომ ნასყიდობის 34 შემთხვევითგან 29 ნასყიდობის შესახებს ცნობას მოწმეთა დასწრების გაცხადებაც ახლავს, ცხად-ჰყოფს, რომ წინადადებას „მოწამე არიან კაცნი“ თვით ნასყიდობის იურიდიული უცილობლობისათვის უნდა ჰქონოდა მნიშვნელობა, რომ მოწმეთა თანადასწრება კანონიერად მოწყობილი ნასყიდობისათვის აუცილებელი იურიდიული პირობა უნდა ყოფილიყო.

ამასთანავე ზემომოყვანილი და ნიკორწმიდის XI ს. სიგლის სხვა ამგვარივე ცნობებითგან ჩანს, რომ მოწმეთა თანადასწრება ნასყიდობის დროს, როგორც ყმათა შეძენის, ისევე უძრავი ქონების, მაგ. სახნავი, თუ გაპარტახებული მიწების, ან ვენახების, სყიდვისათვის ყოფილა საჭირო.

ალსანიშნავია, 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 მიეც ცჳლი ლიტრაჲ :თ:“, ცხრაო (ქკ'ბი II, 48). თუმცა ამ წინადადების აზრის გამორკვევა, ძნელია, რათგან არ ჩანს, თუ ვისზეა აქ საუბარი, გამყიდველსა თუ მოწმეებზე, მაგრამ რათგან „კელის საწერელი“ ხელის მოწერას ჰნიშნავს, ამიტომ ცხადი ხდება, რომ ამ ერთი შენაძენის შესახები ნასყიდობის წიგნი მაინც დაწერილი უნდა ყოფილიყო. ორიოდე ნამდვილი ნასყიდობის სხვა წიგნი დაცულიც არის ისე, რომ ძველადაც ნასყიდობის წერილობითი საბუთით უზრუნველყოფის წესის არსებობა უცილობელი ფაქტია.

დანარჩენ 33 შემთხვევაში წერილობითი საბუთის შედგენილობის 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 ფორმალობის 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 მეოთხე.

სყიდვა-გაყიდვა.

§ 1. ნასყიდობის ცნებისა და მონაწილეთა შესახებ.

აღებმიცემობის პროცესის აღსანიშნავად ძველ ქართულში რამოდენიმე ტერმინი არსებობდა. ჩვეულებრივ მიღებული იყო „სყიდვაჲ“ (ც´ჲ ი´ესი და ეფ´თმსი 45 და ბევრგან სხვაგანაც), როდესაც შეძენაზე იყო საუბარი, და ,,განყიდვაჲ“ (ც´ჲ იე´სი და ეფ´თმსი 47 და ბევრგან სხვაგანაც), როდესაც ნივთი უნდა საფასურით განთვისებული ყოფილიყო და სხვის საკუთრებად ქცეულიყო.

სყიდვა სხვის საკუთრების ნებაყოფლობითი ურთიერთი შეთანხმებითა და ფასის მიცემით მიღებასა და „გასაკუთრება“-ს ჰნიშნავდა. დაბადების ქართულ თარგმანში ერთ ალაგას სყიდვის მაგიერ სწორედ ასეთი გამონათქვამი, „მოღებაჲ ფასითა“ არის ნახმარი.

,,იყუნენ ვინმე, რომელნი იტყოდეს: «ძენი ჩუენნი და ასულნი ჩუენნი მრავალ არიან ჩუენდა და რაჲთა მოვიღოთ ფასითა იფქლი და ვჭამოთ» (ნეემიაჲსი 5_2). ამის შესატყვისად ბერძნულადაა λημψόμεθα σίτον ე. ი. მოვიღოთ პური,--სომხურად *գնեսցուք* ვიყიდოთ. ქართველ მთარგმნელს ბერძნული ტექსტის ცნების გადმოსაცემად ,.მოვიღოთ“ საკმარისად არ უცვნია, არამედ აზრის ზედმიწევნით გამოსათქმელად მოუხმარია ის სიტყვა, რომელიც სყიდვის ცნების ნიშანდობლივ თვისებას შეადგენს და შეუქმნია გამონათქვამი ,,მოღებაჲ ფასითა“.

მაგრამ სყიდვის ცნებას მარტო ეს გამონათქვამი სრულად ვერ გამოჰხატავს, რათგან, ფასად მოღებას გარდა, სყიდვა ამ „მოღებულის“, ანუ ნასყიდის ფასის მიცემასთან ერთად, განთვისებასაც,„გასაკუთრება“-საც აუცილებლად ჰგულისხმობდა. ეს გარემოება ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელშიც არის აღნიშნული, სადაც სხვათა შორის ნათქვამია: ,,ჯინჭარაჲს ძისა გლეხისაგან ვიყიდე ნაოთხალი ვენაკისაჲ, ჩუენ თანა ედვა, და გავისაკუთრე“-ო (ქ´კბი II, 45).

სყიდვა-გაყიდვის საგანს შემძენელის თვალთსაზრისით „ნასყიდი“, ან „მონასყიდი“, ან და „მოსყიდული“ ეწოდებოდა. მაგ.:

„ნასყიდი“: „რუეთი ნასყიდი და შემოწირული... ჩიქუნურნი რუსისა ნასყიდნი, მისგან აშენებულნი და შემოწირულნი... თრიალეთს ბჳითი ადრნესესგან ნასყიდი და შემოწირული“ (გიორგი III შიომღ. ერთიანი სიგ. 1170 წ. ს˙ქს სძ˙ვლნი III, დამ., გვ. 3—4).

„მონასყიდი“: „ცხირეთს ცხეველი და გავაზელნი წმიდისა შიოის ოქროითა და ვეცხლითა მონასყიდი ფავნელთა და ტბელთაგან (გიორგი III შიომღვ. მონ. ერთიანი 1170 წ. სიგ., ს˙ქს სძ˙ვლნი III, დამ., გვ. 4).

„მოსყიდული“: „გოროვანი წმიდისა ევაგრესგან მოსყიდული, აგარაი ჯოჯიკის გან მთავრისა მოსყიდული... შიოის-უბანი ყოველი მოსყიდული თუით მონაზონთა მეუდაბნოეთაგან“ (გიორგი III 1170 წ. შიომღ. ერთიანი სიგ. საქ. სძ˙ვლნი III, დამ. გვ. 3).

სყიდვა-გაყიდვის მონაწილეთა აღსანიშნავად იხმარებოდა „განმსყიდველი“ იმ პირისათვის, რომელიც ჰყიდდა, და „მსყიდველი“ შემძენისათვის. ნათარგმნ თხზულებებში „განმსყიდველი“ (ესაიაში 24_2) ბერძნულს ὁ πωλῶν-ს, სომხურს վաճառական-ს, ლათინურს is, qui vendit, ე. ი. venditor-ს ეთანაწორება. ხოლო „მყიდველი“ (ესაიაში 24_2) უდრის ბერძნულს ὁ ἀγοράζων-ს, სომხურს գնօղ-ს, ლათინურს emens-ს.

§ 2. ნასყიდობის კანონიერების წესები.

როგორც აღვნიშნეთ, სამიოდე ნასყიდობის წიგნმა ჩვენამდის მოაღწია და მათი შინაარსი და აგებულება საშუალებას გვაძლევს ნასყიდობის კანონიერი ფორმა და წესები გავითვალისწინოთ. ამიტომ ჯერ ამ ნასყიდობის წიგნების ტექსტის მთლიანად აქ მოყვანაა საჭირო.

„ქ: სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა მე გიორგი დავასხ ვენაკი... სანახევრო ჲ. 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. მარრის Груз. приписки ИАН 191: წ. გვ. 236 –237).

„ქ. სახელითა ღ[თ]ისაითა და შოამდგომლობითა წ[სა] ღ[თის] მშობელისაითა მე ივანე მათეშვილმან დაგიწერე მიქაელ ხუცესსა კორიკეს ძესა მას ჟამსა, ოდეს ფარსმან გამგებლად იყო, შოღელეთი. ივან-წმიდასა თანა რომელ ბიწა იყო, მისი ნახევარი ნიგოზითა ვიყიდე,— გიბედნიეროს ღმერთმან. ამას დაწერილსა მოწამენი არიან“ ეს დ ეს პირნი „და სროლად კორიდეთნი. დაიწერა ნადირის ძისა კელითა. და ვინცა ესე დაწერილი შალოს, ათი ბოტინატი ზღოს და ესე გაგებოლი ჰასრევე იყოს“-ო (იხ. ნ. მარრის Груз. приписки греч. Евангелия из Коридии: ИАН. 1911 წ. გვ. 230).

„ქ: სახელითა ღ[ისჲთა ესე .აწერილი მე თიხჩე დაგიწერე შენ[ნე ი]ოანე) და გიორგის: ირემეთისა ჩემისა კერძისა ნახევარი (მოგყიდე),—ღ[ნ] გიბედნიერენ თქუენ და თქუენთა მომავალთა. დაიწერა გამგებლობასა ი[ნე ფ[ჩ]ჩ[უ]თისსა, ტანოტრობასა კორიდელისა დორჩელი ი[ე[სსა?] (მოწმ[ე]ნი არიან) „ტ[ბრი თავგოგისძე... და სროლად კორიდეთი. და ვინცა ესე დაწერილი შალოს, ლბ (32 დრაჰკანი ზღოს და ესე არცა ეგრე იშალოს“-ო (იხ. მარრის 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 სიგელთამცოდნეობა, ანუ დიპლომატიკა“ მოიპოვება, უნდა:

1. დაახლოებით მაინც დათარიღებული უოფილიყო. ამიტომაც არის, რომ ამ საბუთებში ნათქვამია: ერთში „მას ჟამსა, ოდეს ფარსმან გამგებელად იყო“,—მეორეში „დაიწერა გამგებლობასა ი[ნე ფ[ჩ]ჩ[უ]თისსა, ტანუტრობასა კორიდელისა დორჩელი იოანესსა“. როგორც ეტყობა, დათარიღება ზეობის მიხედვითაც-კი საკმარისად ითვლებოდა.

2. ორ შემთხვევაში აღნიშნულია ფასის შესახებ, რომ მიცემული იყო მყიდველისაგან და აღებულ იქმნა გამყიდველისაგან „ფასი სრული“, ან და „ფასი დასაჯერებელი“ მაგ. ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელში ნათქვამია: „აქშემოისძისაგან ვიყიდეთ მუნვე ზნაკუას ჯუარისას ჩამომართ[ვ]ით ყანაჲ : ა : (1) და მისთჳს მივეც ფასი სრული“ (ქქ[ბი 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 თვითეული ნივთი. ამგვარადვე ზემოთმოყვანილ საბუთშიაც ნათქვამია: ,,ფასი ავიღე დასაჯერებელი, დრამაჲ ათი ათასი''-ო.

ფორმულა ,,ფასი დასაჯერებელი'' სრული გამონათქვამის შემოკლებას წარმოადგენს. ეს სრული გამონათქვამი ნასყიდობის შემდეგდროინდელ წიგნებშია დაცული და ამ სახით იხმარებოდა: ავიღეთ, ან მიეცით ,,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, უკვეის გარემოება რომ ნასყიდობაში ფასი სრულად იყო გადახდილი და აღებული და ეს გარემოება წერილობით დადასტურებული იყო, კანონის თვალსაზრისით სრულებით საკმარისად ითვლებოდა, რათგან ამით უკვე მხარეთა კმაყოფილება მტკიცდებოდა და როგორც გამყიდველისა, ისევე მსყიდველისაგან საფასურის გამო ყოველგვარი ჩივილი შეუძლებელი იქმნებოდა და, რომ ატეხილიყო კიდეც, რასაკვირველია, უსაფუძვლოდ უნდა ყოფილიყო ცნობილი.

აღსანიშნავია, რომ ზემოთმოყვანილ ნასყიდობის წიგნში არც ფასის რაოდენობაა აღნიშნული, არც ფასის დასაჯერებლობის ფორმულაა ნახმარი. სამაგიეროდ იქ ნათქვამია: **„გიბედნიეროს ღმერთმან“**, „ღმერთმან გიბედნიეროს თქუენ და თქუენთა მომავალთა“-ო. მერმინდელ საბუთებში ეს ფორმულა უფრო ვრცელია და ასე იწერებოდა: „გქონდეს და გიბედნიეროს ღმერთმან''-ო. რაკი გამყიდველს მყიდველისათვის განაყიდის ბედნიერი დასაკუთრება და ფლობა მხოლოდ სრული დაკმაყოფილების შემდეგ შეეძლო, ამიტომ საფიქრებელია, რომ ეს ფორმულაც ფასის 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.

თავი მესამე.

„ნიჰი“, შეწირულება და ალაკი.

§ 1. ნიჭი და წყალობა.

ძველ ქართულში ჩუქებას „ნიჭი“ ეწოდებოდა. ამ ცნების გამოსახატავად ჩვეულებრივ ეს ტერმინი იხმარებოდა. მაგრამ მჩუქებელის მდგომარეობისდა მიხედვით საჩუქარსა და ჩუქებასაც თავისი განსაკუთრებული სახელი ჰქონდა. მაგ. სოციალურსა და სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში მაღლა მდგომისაგან მასზე უფრო დაბლა მდგომისათვის ჩუქებას „წყალობა“ და „შეწყალება“, ან „ბოძება“ ეწოდებოდა. ხოლო ასეთ საჩუქარს „ნაწყალობევი“, ან „ნაბოძვარი“ ერქვა. წყალობასა და შეწყალებაზე ამ ნაშრომის მეორე წიგნის პირველ ნახევარში საკმაოდ გვქონდა საუბარი, რომ აქ ამაზე სიტყვის გაგრძელება საჭირო იყოს. „ბოძება“-საც ძეგლებში არა ერთხელ ვხვდებით. „ნაბოძვარი“ გიორგი III-ის 1170 წ. შიომღვიმისათვის მიცემულ ერთიან სიგელში იხსენიება: „ხორვაი მამისა ჩემისა ნაბოძვარი სამღუიმოდ“-ო (სქ'ს ძვ'ლნი III, დამატ. გვ. 3).

ნაწყალობევი და ნაბოძვარი შეწყალებულს გარკვეულ ვალდებულებას აკისრებდა. უმთავრესად, რასაკვირველია, ერთგულ სამსახურს (იხ. აქვე II, ა, გვ. 82—84). სამაგიეროდ მას ბოძებული ქონების ხმარებისა და სარგებლობის უფლება ჰქონდა.

ამ უფლების თვისებები და სარგებლობის რაოდენობა შეთანხმებაზე და უმთავრესად მბოძებლის სურვილზე იყო დაწოკიდებული, მაგრამ, უეჭველია, აქაც რამოდენიმე სამაგალითოდ მიჩნეული წესი უნდა ყოფილიყო. ამ გარემოებას 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 გაგი ქურდვაჭრითა განძამდის მრავლითა საკუთა-

რითა და მრავლითა სანახევროთა ქალაქებითა“-ო (ისტ˙რნი აზ˙მნი * 656, გვ. 442 და * 655—656, გვ. 442).

ამ ცნობითგან ჩანს, რომ ნაბოძები შეიძლება მხოლოდ ხარაჯის აკრეფის უფლებით განსაზღვრული ყოფილიყო. ასეთ ნაწყალობევს ციხე-ქალაქებს „სახარაჯო ქალაქი“ ან „ციხე“ სწოდებია. ხარაჯის სარგებლობის უფლება ორნაირი ყოფილა: ზოგი „საკუთარი“, ზოგიც კიდევ „სანახევრო“ სარგებლობის უფლებით. „საკუთარი“, ალბათ, ნაბოძების მთელი ხარაჯის საკუთრად გამოყენების უფლების აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, „სანახევრო“-კი ხარაჯის მხოლოდ ნახევრით სარგებლობის უფლებას წარმოადგენდა.

სანახევრო ნაწყალობევ ციხე-ქალაქებს გარდა მიწებიც არსებობდა: „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 დაღაპი გაეჩინა. ამგვარად შეწირულება არსებითად უსასყიდლო საჩუქარს არ წარმოადგენდა.

მაგ. შეწირულებაზე ნათქვამია: „შემოსწირა კუბასტი ბერძული... და კუართად შევკერეთ და გლეხი... და აღაპი გარდაიკდების სულისა მოფენასა,— წორბელმან შემოსწირა ზნაკუას გლეხი: ბ: (2) და მიწანი და მისოვს აღაპი გარდაიკდების ჯ˙ისა გამოჩინებასა,—ვარაზ-ვაჩე შემოსწირა ძისა მისისათჳს ფუთს (ე. ი. ფოთში) გლეხი: ბ: (2) და აღაპი გარდაეკდების დღესა ახალ კჳრიაკესა,—წირქუალელისა ძემან შემოსწირა გლეხი: ზ: (7) და მას თანა შემოატანეს ჯორი: ა: (1) ძოლოჲ: ა: (1), კრმალი: ა: (1) და ამისოვს გარდაეკდების აღაპი დღე ფერისცვალებაჲ და საფლავთა მისთა ზედა დაგჳდგენია ჟამისმწირველი: ა:“ (1) და სხვაც ამის მსგავსადვე (ე˙კბი II, 45, 47).

,,საკსენებელი'' ვისიმე საბელის წირვის დროს შეევდრება-მოხსენებას ჰნიშნავდა, ,,აღაპი'' კიდევ ეწოდებოდა იმ სერობას, რომელსაც ჰმართავდენ ხოლმე ამა-თუ-იმ პირის ხსენების დღეს, შესანდობარის დასალევად. ,,საკსენებელი'' შეიძლება ან ერთდროული ყოფილიყო, ან ყოველწლიური, ამასთანავე სხვადასხვანაირი სისრულისაც. როგორც სახსენებლისა, ისევე მეტადრე აღაპისათვის ხარჯები იყო გასაწევი და შეწირულება სწორედ იმ სათაენოს წარმოადგენდა, რომელიც ამ ხარჯების დასაფარავად საჭირო იყო. ამიტომ, თუ ბრონასტერი, ან ეკლესია ნაკისრ სახსენებელს, თუ აღაპს არ გადაიხდიდა, შემწირველს, ან მის კანონიერ მემკვიდრეს, უფლება ჰქონდა ქონება ჩამოერთმია. ამგვარადვე ვაწესებულებაც სახსენებელ-აღაპს მოსპობდა, თუ რომ შემწირველის მემკვიდრე თავის წინაპრის შეწირულების საბუთს არ დაამტკიცებდა და შეწირულებას დაწესებულებას ჩამოართმევდა.

შეწირულების ხელშეკრულება იწერებოდა ,,შემწირველ''-სა (გიორგი II 1072 წ. სიგ. და ბევრგან სხვაგანაც) და დაწესებულებას შორის ყველა იმ წესების დაცვით, რომელიც ნაქმნართა კანონიერებისათვის აუცილებლად საჭირო იყო ხოლმე. შეწირულ ქონებას „შემოწირული'-ც ეწოდებოდა ხოლმე: ,,რუეთი ნასყიდი და შემოწირული... ჩიქურანი რუსისა ნასყიდნი, მისგან აშენებულნი და შემოწირულნი... გოგრაჭისაგან შემოწირული, დაოთი კვირიკე კახთა მეფისაგან შემოწირული, ალაჩინი ხახულაგისაგან შემოწირული, თრიალეთს ბჭითი ადრონესგან ნასყიდი და შემოწირული'' (გიორგი III შიომღ. ერთიანი 1170 წ. სიგ.: სქ'ს სძ'ლნი III დამ. გვ. 3—4).

შეწირულება განსაზღვრული პირობით გადაცემულ ქონებას წარმოადგენდა. ამ პირობათა შეცვლის უფლება შემწირველის, ან მისი კანონიერი მემკვიდრის დაუკითხავად და ნებადაურთველად არ ჰქონდათ. ეს გარემოება გ. მერჩულის შემდეგი ცნობით მტკიცდება. გრიგოლ ხანძთელს ბაგრატ კურაპალატისათვის, აშოტ კურაპალატის ძისათვის უთქვამს: ,,ამას ვითხოვ შენგან: «არს აშოტ კურაპალატისა შეწირული აგარაკი ხანძთას დ იქმნების კეთილად მონასტრად. უკეთუ მიბრძანოს მეფობამან შენმან, აღვაშენო სადიდებლად ღმრთისა და საცხორებელად სულისა შენისა. და ვიდრე ეგოს ცაჲ დ ქვეყანაჲ, ეგოს მას შინა ლოცვაჲ შენთჳს''-ო (ცჲ გგ'ლ ხანძთ'ლსჲ გვ. კს—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 (ქკ-ბი II, 135, 136, 137).

თავი მეოთხე.

მიწის აღება-გაცემა საშენებლად, სალალტო, საბეგრო და საქაბალტო.

ძველ საქართველოში არსებობდა ვალდებულებათა მთელი რიგი, რომელიც სხვისი საკუთრების ხმარებით იყვნენ წარმოშობილნი. ხმარება ორმხრივი შეთანხმების შედეგს წარმოადგენდა და მესაკუთრეს მიზნად სხვის შრომით თავისი საკუთრების, ან დამუშავება, ან მეურნეობის ახალი დარგის შექმნა ჰქონდა, ხოლო სხვის საკუთრების ამღებს ამ საკუთრების ხმარება-გამოყენება და ზოგჯერ ნაწილობრივი შეძენაც. ასეთი თვისების ხელშეკრულება, ან ერთდროული იყო ხოლმე, ან ხანგრძლივი. ამგვარ ვალდებულებათაგან უფრო აღსანიშნავი და მნიშვნელოვანი იყო, ამის გამო ძეგლებშიც უფრო ხშირადაც იხსენიება: 1. „მიწის აღებად საშენებლად“, 2. მიწის აღება-გაცემა სალალოდ, 3. მიწის აღება-გაცემა საბეგროდ და 4. მიწისა და სხვა სახმარის აღება-გაცემა საქაბალოდ.

§ 1. მიწის აღება გასაშენებლად.

„მიწის აღებად საშენებლად“ ჩვეულებრივ ვენახის ახლად გაშენების მიზნით დადებულ ხელშეკრულებას ჰნიშნავდა. არა-მესაკუთრე გამშენებელს გაშენებული ვენახის ნახევარი საკუთრებად ერგებოდა. მას ამ თავისი კუთვნილი ნახევრის მაგიერ მიწის პატრონისაგან მისი ღირებულების საფასური შეეძლო აეღო. სამაგიეროდ არა-მესაკუთრე გამშენებელი ვალდებული იყო ვენახის გაშენებასთან დაკავშირებული ყველა ხარჯები თითონ გაეწია და პატრონისათვის გაშენებული ვენახი ჩაებარებინა.

შიომღვიმის მონასტრის კრებულს ზოსიმე ბერისათვის მიცემულ საბუთში ნათქვამი აქვს: „შენისა გამზრდელისა იოანეს მამას მუბერს კვრიკაული მიწაღ აღო საშენებლად ხელ-გიორგისა

ძისა ვენაკისა გუერდით დღისა ერთისაჲ და, რაჲ აღეშენა, ორად გაეყო, ნახევარი იოანეს მამასა დაემჭირა, მუბერს,—ნახევარი მიწის პატრონსა“ (შიომღ. ისტ. საბ. 60).

გიორგი ხუცესსაც კორიდეთის სახარების ერთ მინაწერში აღნიშნული აქვს: „მე გიორგი დავასხ ვენაკი... უნდა სანაკევროჲ.. ნახევრისა ფასი ავიღე დასაჯერებელი დრამაჲ .:. ი .:. (10) ათას-“ო (იხ. ნ. მარრის Груз. прип. греч. Евангеля из Коридии: ИАН 1911 წ. გვ. 236-237). ამ ცნობითგან ჩანს, რომ ამ პირობით გასაშენებლად აღებულს მიწას „სანაკევროჲ“ ჰრქმევია.

მაგრამ ამ ტერმინს ყოველთვის ასეთი მნიშვნელობა არა ჰქონდა. ნიკორწმინდის XI ს. საბუთში მაგ. სწერია: „ზნაკჳსა თავსა კუდილიანმან შეჰოსწირა მიწაჲ სანახევროჲ, მოწამე არიან კაცნი (ქ'კბი II, 47),—„კლარჯეთს შემოსწირეს... ჩუენ თანა საზიაროჲ უანაჲ და მოწამე არიან კაცნი“-ო (იქვე II,47). რაკი აქ შემოწირულებაზეა საუბარი და ამასთანავე უანაზე. 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 „უანაჲ სანაკევროჲ“-სა და „საზიაროჲ უ ნაჲ“-ს შორის ის განსხვავება უნდა იყოს, რომ „საზიაროჲ უანაჲ“ საერთო მფლობელობასაცა და დამუშავებასაც ჰგულისხმობს და, რასაკვირველია, მოსავლის თანასწორად გაყოფასაც, ე. ი. ორთავე მონაწილეს აქაც მოსავლის ნახევარ-ნახევარი ერგებოდა. ტერმინი „უანაჲ სანახევროჲ“-კი თითქოს მარტო მოსავლის ნახევრის უფლებიანობის გამომხატველი უნდა ყოფილიყო.

შესაძლებელია, ან ეგების, „უანაჲ სანაკევროჲ“ ბიზანტიური სამართლის ἡμιεμφύτης „ჰემისევასტე“-ს ანუ იმ-დროინდელი ბერძნული გამოთქმით „ჰიმისიასტის“, „მენახევრეს“ უდრიდეს. ბიზანტიაში ასე ისეთ მიწისმოქმედს უწოდებდენ, რომელსაც სხვისი მიწა მესაკუთრის ქონებრივი სახსრით ჰქონდა დასამუშავებლად აღებული და თავის მხრით ამ ნაჭერს უვლიდა და ამუშავებდა, მოსავალს კი ორად ჰყოფდა და ნახევარს მესაკუთრეს აძლევდა, ნახევარს თავისთვის იტოვებდა (K. E. Zachariä von Lingenthal, 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“ არის (ლექსიკ.).

ეს განმარტება ბუნდოვანიც არის და ამასთანავე არც სრულია: ღალა მაშ მხოლოდ გლეხთა ყანის გამოსაღები 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 კერძოუფლებრივი დამოკიდებულების გამომხატველად უნდა იქმნეს მიჩნეული?.

ტოხაის ძისათვის მიცემულ ორ ფუძე გლეხს „ედვას ღალა 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: „დაგ-წერე... მე ბეგამან სურამელმან თქუენ ტოტიბაისა გ-ის შვილთა და მომავალთა თქუენთა: დაგსხნენ... ჩემსა ნასყიდსა ზედა და მოგეც ...ესე ინაესძისა მი[წაი, რაიცა არ]ს 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 (პე-XIII ს. შუა წლების საბ.: ქკ-ბი II, 153). აქ, მაშასადამე, ხეხილის მოსავლის ნახევარი, ანუ 50%-ია გადაქვეთილი. გამოსაღებლის სიდიდე, ალბათ, იმ გარემოებით უნდა აიხსნებოდეს, რომ მეღალე მიწის პატრონის ნასყიდზე დასახლებულიც იყო და მთელი მისთვის მიცემული ქონებითაც სარგებლობდა.

„ღალა“ არაბულითგან შეთვისებული სიტყვაა. ძვ. „ღალაჰ“ არაბულად სახნავისა, მწვანილეულობისა

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 არსებულიყო, 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 მოსალდნელი 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 მეტია გვაქვს გადარჩენილი.

ნიკორწმინდის მე-XI ს. საბუთში ბაგ. ნათქვამია: „კიევს გუნაფაჲსძისაგან ვიყიდე ვენაკი... და მოწამე არიან კაცნი და გლეხთა მივეც“-ო, რისთვის და რა მიზნით, აქ აღნიშნული არ არის, მაგრამ ამავე ძეგლის შემდეგი უფრო სრული ცნობითგან ირკვევა. უშუალოდ მომდევნო ცნობაში ნათქვამია: „მუნვე კიევს ზოსქლელისაგან ვიყიდე ვენაკი... მოწამე არიან კაცნი და მივეც გლეხსა საბეგროდ“,—„საწირეს. ნადარბაზევსა ძუ[ე]ლსა უკანაჲთ მოვიგე მიწაჲ და მივეც გლეხსა საბეგროდ და მოწამე არიან კაცნი“-ო (ნიკორწმინდის XI ს. სიგ.: ქკ˙ბი 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 გლეხები 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-გამოყენების წარმოადგენდა. საბეგროდ აღებული მიწის სამაგიეროდ მებეგრეს პირადი და ქონებრივი ვალდებულება აწვა, რომელიც გარკვეული სამსახურითა და მოსაცემლით გამოიხატებოდა.

§ 4. საკაბალოდ გაცემა-აღება.

საკაბალოდ გაცემა-აღების შესახებ ცნობა ჯერჯერობით მხოლოდ ერთ ძეგლში, სახელდობრ, ნიკორწმინდის მე-XI ს. სიგელში მოგვეპოვება. აქაც მხოლოდ ორგან იხსენიება: „ცხილათს მოვიგე მიწა და მივეც მათვე საკაბალოდ და მოწამე არიან კაცნი“-ო (ქკ'ბი II, 48). „სააღვსებოდ ლეითის ძ[ ]რაჲ საჩხეორს სასკესა დაესხა ბ დაკოდნა და მისთუის საზღავად ავიღე საყიდს სახლი ჯაეთა გაეთი (?) და ზედა [კა]ბალაჲ დავსდევით“-ო (ნიკორწმინდის XI ს სიგ.: ქ'კბი 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 საძაგიეროდ რაღაც სხვა წყაროები მოეპოვებოდა. პირველი მისი განმარტება შესაძლებელია მის - დროინდელი სოციალ - ეკონომიური ურთიერთობისა და ცხოვრების ანარეკლსაც წარმოადგენდეს და ან ზეპირ წყაროზე იყოს კიდეც დამყარებული, ან პირადი დაკვირვებისა, თუ ცოდნის

ნაყოფი იყოს, მეორე-კი უფრო წერილობითი წყაროთგან ამოღებული ამონაწერის შთაბეჭდილებას ახდენს.

საკმარისია ადამიანი ნიკორწმინდის XI ს. საბუთის ცნობას ჩაუკვირდეს, რომ ცხადი შეიქმნეს, თუ რამდენად არ უდგება ს. ორბელიანის განმარტება ამ ძეგლში დაცულ გამონათქვამს: საკაბალოდ გაცე?ულად იქ ხარი-კი არ არის დასახელებული, არამედ მიწა. ამასთანავე ტერმინი „საკაბალოდ მიცემაჲ“ და „კაბალობა დადებაჲ“ ამტკიცებს, რომ „კაბალა“ მაშინ უძრავ ქონებას ეხებოდა და რაღაც გამოსაღებელის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო.

„კაბალა“ არაბული სიტყვაა. ქ̣ა̣ არაბულად ხელშეკრულებას, სიმტკიცეს, დასასრულ იჯარასა და საიჯარო ფულსაც ჰნიშნავდა. „კაბალა“ მოსკოვის სამეფოს მე-XVI ს. სოციალური ცხოვრების ტერმინოლიგიაშიც იყო მიღებული და თათრების წყალობით არის რუსეთში შესული. თათრულ საბუთებში კაბალა ვალის ხელწერილის მნიშვნელობით იხმარებოდა. ვალის ხელშეკრულებისაგან (კაბალა) წარმომდგარია კაბალური ყმობა (кабальное холопство). საკაბალო წიგნები რუსეთში მე-XIII ს. დამლევზე ადრინდელი არ შეიძლება იყოსო. ხოლო, რაკი ვალის ძველ წიგნებში სარგებელი, ან ფულად, ან სულადად იყო ხოლმე გადაკვეთილი და სულადად გადაწყვეტილი სარგებლის გადახდა მსესხებელთან პირადი სამსახურის სახითაც იცოდენ ხოლმე, ამიტომ ასეთ კაბალას მსახურებითი კაბალა („служилая кабала“) ეწოდებოდა (იხ. პროფ. В. Сергеевич, Древности рус. права, მე-3-ე გამოც. I, 159—160).

ქართული ძეგლების ცნობები საკაბალოდ მიცემის შესახებ რუსულ წყაროებთან შედარებით რამდენიმე საუკუნით უფრო ადრინდელია და მათ შორის ქრონოლოგიურის გარდა არსებითი განსხვავებაცაა: თუ რუსეთში კაბალა ვალსა ჰნიშნავდა და აღებულ ვალში გადასახდელ სარგებელს, საქართველოში უძრავ ქონებას ეხება: ნიკორწმინდელს ცხილათს „მიწა“ შეუძენია („მოვიგე“) და იმათთვისვე, ვისგანაც შეუძენია, მიუცია „საკაბალოდ“. ის გარემოება, რომ საბუთში ნათქვამია, ამის „მოწამე არიან კაცნი“-ო, ცხად-ჰყოფს, რომ მიწის საკაბალოდ მიცემა ვალდებულებითს ხელშეკრულებას წარმოადგენდა.

რაკი ნიკორწმინდელს ეს შეძენილი მიწა წინანდელი პატრონებისთვისვე მიუცია საკაბალოდ, უეჭველია, რომ ამ წინანდელ პატრონებს ეს მათგან შენაძენი დასამუშავებლად 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 მეხუთე.

სამოსამშლელო.

კორიდეთის სახარების მინაწერთა შორის დაცული ორი ნასყიდობის წიგნის ბოლოში, როგორც ნასყიდობის შესახებს ჭ-ში უკვე მოყვანილი გვქონდა (იხ. აქვე II, ხ გვ. 433), შემდეგია ნათქვამი: ,,ვინცა ესე დაწერილი შალოს, ათი ბოტინატი ზღოს და ესე გაგებული ჰასრევე იყოს''-ო, ან კიდევ—,,ვინცა ესე დაწერილი შალოს, ლბ (32) დრაჰკანი ზღოს და ესე არცა ეგრე იშალოს''-ო.

ამ ორსავე ნასყიდობის წიგნში მაშასადამე, საბუთისა და პირობის მშლელისა და მაქცეველისათვის, სხვა საბუთებში ჩვეულებრივ დართული წყევლა-კრულვის მაგიერ, პირობის დარღვევისათვის ფულადი საზღაურია დანიშნული და ამისდა მიუხედავად ს ა ზ ღ ა უ რ ი ს გ ა დ ა ხ დ ე ი ნ ე ბ ი ს შ ე მ დ გ ო მ ა ც თვით ნაქმნარის კვლავინდელი უქცეველობაა დადასტურებული.

ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნში ხელშეკრულების პირობის დარღვევისათვის დაწესებულს საზღაურს ,,**სამოსამშლელო**'' ეწოდება (§ 90).

ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ, ამ ,,სამოსამშლელოს'' შესახებ IX—XIII სს-ის ძეგლებში ცნობების, ჯერ-ჯერობით 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 πρόστιμα-ს ეძახდენ (იხ. P. F. Girard, Manuel élém. de Droit Romain, 5-ième éd. 1911 წ. გვ. 452 და K. E. Zachariä von Lingenthal, Geschichte... გვ. 305—308). მაშასადამე, ,,სამოსამშლელო'' უდრის გერმანულს Conventionalpön-ს.

თავი მეოძვხე.

სესხი და ვალი.

§ 1. ამის შესახებს 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 ქვემომოთხრობილითგან ცხადი გახდება, ზოგიერთი საკითხის გამორკვევა ასეთი წყაროების საშუალებითაც შეიძლება. რაკი ებრაელთა სალმრთო 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 სალმრთო 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 თჳსთაგან. ხოლო ნეტარე-

ბრთა დიდითა გარდახდის თანანადებნი იგი მათნი“-ო (ს“ქს სამოთხე 364).

ვაჰანის მონასტრის წესდებაში განსაზღვრულია, რომ „არავის ძმათაგანსა კელ-ეწიფების მონასტერსა ამას შინა... ვახშად და ალნადგინებად გაცემად საკმართა მსოფლიოთა, გინა დაჰირებულთა ზედა“-ო (შიომღ. ისტ. საბ. 35).

„მევახშობა“ საეანეში იმდენად მიუტევებელ დანაშაულებად იყო მიჩნეული, რომ ამის მიმდევარი უნდა დაწესებულებითგან განედევნათ (იქვე).

ათონის მონასტრის აღაპებში აღნიშნულია, რომ, როცა პავლე მამასახლისად აურჩევიათ, იყო ქართველთა „მონასტერი ეზომ გლახად და ვალთა უფალი, რომელ ხუთასი დრაჰკანი იპოა გარდაუკდელი და სოფელნი დაჰირულნი... დიდისა აღწერლისაგან სამეფოდთა ბრძანებითა“-ო (ათონის კრებული 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 ალნადგინებად გაცემად საკმართა... დაჰირებულთა 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 „გარდაკდად“, ე. ი. სესხის დაბრუნება, ანდა ვალი „გარდაუკდელი“ და ამ ვალგადაუხდელობისათვის შეუძლებელი მოვალის უძრავი ქონების „დაჰირვა“ („სოფელნი დაჰირულნი“), ე. ი. დაყადაღება, ანდა „თანანადებთა თვისთაგან ლტოლვა“ შორეულ ქვეყანაში და იქ გადახვეწა.

„საკმართა გაცემა“-ს ორნაირი მიზანი ჰქონია: „დაჰირებული“, ე. ი. გაჰირებული სესხის ამღები, ან „ალნადგინები“-ს გადაეხდელი უნდა ეოფილიყო, ან არა და „ვახში“ უნდა მიეცა მსესხებლისათვის.

§ 3. სესხისა და ვალის ტერმინოლოგია.

სალმრთო 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 თანაბადებისა, ვახშის და ალნადჳინების გარდა გეხვდება „ვახსი"-ცა და „სესხი"-ც და მათგან ნაწარმოები სხვადასხვა ტერმინები.

ს. ორბელიანის სიტყვით „სესხი" თითქოს უნდა იყოს „ვალი უსარგებლო". ამ განმარტების საბუთად მას 2 შჯულის 23_{20} აქვს დასახელებული (ლექსიკ.) ხოლო „ვასხი" ამავე მეცნიერის აზრით უნდა „ვალის წესიერი სარგებელი" ყოფილიყო (იქვე). მაგრამ ნათარგმნი ძეგლების შედარებითი შესწავლა ამ განმარტებას არ ამართლებს.

„იყვნენ ვინმე, რომელნი იტყოდეს: «სესხით მოვიღოთ ვეცხლი ხარკთა ზედა ბეფისა, მივცეთ აგარაკნი ჩუენნი და ვენაკნი ჩუენნი და სახლნი ჩუენნი" (ნეემიასი 5_1), და „-წ აჰა ჩუენ დამონავებულ ვართ, ძენი ჩუენნი და ასულნი ჩუენნი მონებასა შინა" (იქვე 5_5).

„სესხით მოვიღოთ" უდრის ბერძნულს ἐδανείσάμεθα, ლათინურს mutuo sumamus (Esdrae 5_4). ამგვარად „სესხი" ბერძნული τὸ δάνειον-ის, ლათინური mutuus-ის შესატყვისობას წარმოადგენს. ხოლო „სესხით მოღებად" δανίζειν-ის და mutuam sumere-ს უდრის.

„ვასხი მისცე მას, რაოდენიცა აკლდეს" (2 შჯულისა 15_{10}). „ვასხი" უდრის ბერძნულს ὀφείλημα, რაც ძველს τὸ δάνειον-ს და ლათინურს mutuus-ს უდრის ე. ი. სესხს, სარგებლად გაცემულს ფულს, თუ სახმარს ჰნიშნავდა.

„ვასხის მიცემა" ბერძნული δάνειον δανίζειν-ის თარგმანს წარმოადგენს. სომხურად „ვასხის" შესატყვისად *փոխ*-ია ნახმარი, *առ փոխ*.

„ავასხებდე ნათესავთა მრავალთა, ხოლო შენ არა ივასხებდე და მთავრობდე შენ ნათესავთა შორის მრავალთა, ხოლო შენზედა არავინ მთავრობდეს" (2 შჯულის 15_6). ბერძნულში „ვასხება"-ს შესატყვისად δανείζω ზმნაა ნახმარი, ლათინურში feneror, სომხურში *առ փոխ*, ხოლო „ივასხებდე" mutuum accipere, *առնուցուս փոխ*.

ვასხის აღებისა და მიმცემის აღმნიშვნელი ტერმინები ესაიას 24_2-ში გვხვდება, რომელშიაც ნათქვამია: „იყოს ერი ვითარცა მღდელი, და ყრმა ვითარცა უფალი, და მკეთალი ვითარცა უფალა. და იყოს მყიდველი, ვითარცა განმყიდველი, და მოვასხე, ვითარცა

მავასხებელი, და თანამდები, ვითარცა რომლისა თანა-ედვას"-ო.

თავისი აგებულების მიხედვით „მავასხებელი" უეჭველია ვასხის მიმცემს უნდა ჰნიშნავდეს, ხოლო „მოვასხე" ვასხის ამ-ღებელს[1].

ნათარგმნი თხუზულებების მიხედვითაც „მავასხებელი" უდრის ბერძნულს ὁ δανείζων-ს, ლათინურს foenerator-ს, ან fenerator-ს, სომხურს փոխատուն-ს. ხოლო „მოვასხე" ბერძნულს ὁ δανίζόμενος-ს ლათინურს is, qui mutuum accepit, სომხურს փոխառուն-ს უდრის.

ვალის აღსანიშნავად სალმრთო წერილის ქართულ თარგმანში ტერმინად „თანანადები"-ც არის ნახმარი. „მიუტეო შენ ყოველი თანანადები შენი, რაჲცა თანაედვას მოყვასსა შენსა"-ო, ხოლო „მორიელსა არა მიუტეო, არამედ მოჰკადო რაჲცა თანა-ედვას"ო (2 შჯულისაჲ 15_2). „მომიტევენ ჩუენ თანანადებნი ჩუენნი, ვითარცა ჩუენ მიუტევებთ თანამდებთა მათ ჩუენთა" (მათე 6_{12}). „თანანადები იგი მიუტევა" (მათე $18_{27, 30}$),

---

[1]) მაგრამ ბერძნულ-ლათინურ-სომხურ თარგმანებში ამ ალაგას ეს ტერმინები წინაუკმოა დალაგებული: ὁ ἀγοράζων ὡς ὁ πωλῶν, ὁ δανίζων ὡς ὁ δανιζόμενος, καὶ ὁ ζφίλων ὡς ὦ ζφίλει—sicut emens, sic illo, qui vendit: sicut foenerator, sic is qui mutuum accepit: sicut qui repetit, sic qui debet,—*հոգեգ գնօղն իբրև գվաճառականն, և փոխատուն իբրև գփոխառուն, և պարտապանն իբրև գպարտատէրն.* ამ თარგმანების სიტყვა-სიტყვითს შესატყვისობაზე რომ დაგვეყარებინა ზემომოყვანილი ტერმინების მნიშვნელობის განსაზღვრა, მაშინ ქართული ენის ბუნების საწინააღმდეგოდ „მოვასხე" გამსესხებელად და „მავასხებელი" კიდევ მსესხებელად, ვალის ამღებად მიგვეჩნია. მაგრამ ეს ესაიას ამ მუხლის მთელ აგებულებას ეწინააღმდეგება, რომლის პირველ ნახევარში უალრესი მნიშვნელობის სიტყვა უმცირესი მნიშვნელობისას მისდევს: ერი—მღვდელი, ყრმა-უფალი, მხევალი-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 თანმიმდევნოების წესი ბერძნულსა, ლათინურსა და სომხურ თარგმანებში დარღვეულია და უკუღმაა მობრუნებული. 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 მდგომარეობაში ერიცა და მღვდელიც, მონაც და მისი უფალიც, მხევალიც, და მისი ქალბატონიც, მყიდველიცა და გამყიდველიც, სესხის ამღებიცა და გამაესხებელიც, ვახშის ამღებიც და მევახშეც. ამგვარად ქართულ თარგმანს ამ ალაგას ებრაული ტექსტის შინაარსი სისწორით აქვს გადმოცემული და დაცული.

— ,,პოვა მოყვასი თჳსი, რომელსა თანაედვა მისი ასი დრაჰკანი' (იქვე 18_{28}).

ამგვარად ,,თანანადები'' იმას ეწოდებოდა, რაჲცა 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 վիճակ-ს, ერთი სიტყვით ვალის შესატყვისობას წარმოადგენს.

,,მოკლაჲ თანანადებისაჲ'', ვალის გადახდევინება, უდრის ბერძნულს ἀπαίτησις-ს, სომხურს պահանջիլ-ს.

ხოლო ,,თანანადების მიტევებაჲ'' ვალის პატიება, ეთანასწორება ბერძნულს ἄφεσιν ποιεῖν τοῦ χρέους, სომხურს թողութիւն պարտեաց-ს, ლათინურს remissio-ს.

როგორც მათეს 18_{24}-ისა და 18_{32}-ის შედარებითგანაც ჩანს, „თანამდები'' იმ პირს ეწოდებოდა, ,,რომელსა თანა-ედვა, რომელსაც სესხი, ვალი ჰქონდა აღებული და მოვალე იყო. ბერძნულში ამის შესატყვისობად აქ და ესაჲას 24_2 ὀφειλέτης, ὁ ὀφείλων ლათინურში debitor, სომხურში պարտապան გვევლინება. ხოლო ,,რომელისა თანაედვას', უდრის ბერძნულს ᾧ ὀφείλει, ან ὁ ἀπαιτούμενος (Quig ხელნაწერით), ὃς ὤφειλεν, 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 მევალის, მაიასხებელის შესატყვისი ტერმინი თანანადების ძირისაგან ნაწარმოები და არსებითად ამ სიტყვისაგან ასეთი ტერმინის წარმოება შეუძლებელიცაა.

აღსანიშნავია, რომ ,,ვალი'' ძველ ძეგლებში, ან არ გეხვდება, 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 უეჭველია უფრო ადრეც „ვალი'' ძველი თანანადების მაგიერ უკვე ჩანს და ათონის აღაპებში გამონათქვამი „ვალთა უფალი''-ც კი გეხვდება (იხ. ათონის კრებული გვ. 269—270). ეს სიტყვა განმარტოებულია და თუმცა ამ ცნებასთან დაკავშირებული არა ერთი სიტყვა მოიპოვება (დავალება, ვალიანი, დავალიანება, ვალდებულება და სხვა), მაგრამ ყველა „ვალი''-საგან

არის ნაწარმოები, ოვით ამ სიტყვის ძირი-კი გამოურკვეველი რჩება. ესაიას 50,-ში ნათქვამია: „ვისმან მოვალემან გაგყიდენ თქუენ“. ქართული „მოვალე“ აქ ბერძნულს ὀφείλετης-ს, ლათინურს creditor-ს სომხურს *պարտական*-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 „მეევალე 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 „ვახშად და აღნადგინებად გაცემაჲ საკმართა“-ო, ეს გარემოება იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ „ვახში“ და „აღნადგინები“ სხვადასხვა ცნების გამომხატველი უნდა ყოფილიყო.

ს. ორბელიანსაც გამოსელათა 22_{25}-ის დამოწმებით განმარტებული აქვს: „ვახში ვალის სარგებლის სარგებელი უწესო“-აო. „აღნადგინებ“-ზე კიდევ ამავე მეცნიერს ლევიტელთა 25_{36}-ის თანახმად ნათქვამი აქვს: „უწესო ვალის სარგებელი“-ო (ლექსიკ.).

გამოსლვათა 22_{25}-ში ნათქვამია: „უკუეთუ ავასხო ვეცხლი ძმასა შენსა დავრდომილსა მოკუდავსა, რომელი იყოს შენ შორის, არა მოჰკიდე სწრაფით და არა დასდვა მას ვაკში“-ო. ხოლო ლევიტელთა 25_{36}-ში სწერია: „არა მოიღო მისგან ვახში აღნადგინები“-ო. ამავე წიგნის 25_{17}-ში დასასრულ ნათქვამია: „ვეცხლი შენი არა მისცე მას ვაკშად, განსამრავლებლად, არა ავასხო მას საზრდელი შენი“-ო.

ქართული თარგმანის „ვახში“, ან „ვაკში“ უდრის ბერძნულს ὁ τόκος-ს და ლათინურს usura-ს. ეფთვმე მთაწმი-

დ ე ლ ს ა ც ბერძნული ,,ჰო ტოკოს“-ის შესატყვისად ,,მცირე შჯულისკანონ“-ში ,,ვახში“ აქვს ნახმარი (გვ. 89, § ია). ა რ ც ე რ თ ი, არც ბერძნული და არც ლათინური, ტერმინი ს ა რ გ ე ბ ლ ი ს ს ა რ გ ე ბ ე ლ ს ა რ ჰ ნ ი შ ნ ა ვ ს, რომელსაც რომაელები usurae usurarum-სა და anatocismus-ს უწოდებდენ, ა რ ა მ ე დ მ ხ ო ლ ო დ ს ა რ გ ე ბ ე ლ ს. მარტო ქართველი მთარგმნელისაგან ნახმარი გამონათქვამი ,,ვაკში ალნადგინები“ უნდა ბერძნული ტექსტის τόκον ἐπὶ πλήθει, ე. ი. არა მოჭარბებული სარგებელის თარგმანს წარმოადგენდეს. სომხურად აქ იგივე ტერმინია ნახმარი და წერია: *վաշխ ի ոչխարից*. ლათინურ თარგმანში-კი ნათქვამია: nec accipias usuras ab eo, nec amplius, quam dedisti ე. ი. არა მიიღო მისგან სარგებელი ი მ ა ზ ე მ ო ჭ ა რ ბ ე ბ უ ლ ი, რ ა მ დ ე ნ ი ც მიეცით.

ლათინური თარგმანის დანართი წინადადება, რომელიც უხსნის მკითხველს, თუ რამდენად არ უნდა გაზრდილიყო გასესხებული საქონლის სარგებელი, მართლაც ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, რომ აქ ადგილას ნახმარი ტერმინი თითქოს სარგებლის სარგებელს უნდა ჰგულისხმობდეს. ნამდვილად-კი აქ იმდენად სარგებლის სარგებელზე არ არის საუბარი, რამდენადაც გ ა დ ა ს ა ხ დ ე ლ ი ს ა რ გ ე ბ ლ ი ს რ ა ო დ ე ნ ო ბ ი ს გ ა ნ ს ა ზ ღ ვ რ ა ზ ე, იმის მსგავსად, როგორც რომაულ სამართალში არსებობდა დებულება, რომლის მიხედვითაც გადახდილი სარგებელი სესხზე ერთიორად მეტი, ultra duplum ორკეცზე უარესი არ შეიძლება ყოფილიყო. იუსტინიანე კეისარის განკარგულებით სარგებელი სესხზე მეტი არც-კი უნდა ყოფილიყო გადახდილი (იხ. P. Z. Girard, Manuel de droit romain, 517).

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს განმარტება შინაარსის მიხედვით დაახლოებით არის მედგენილი. ნ ა თ ა რ გ ნ ი ტ ე ქ ს ტ ე ბ ი თ გ ა ნ არა ჩანს, რომ ამ ხანაში ,,ვაკში“ ს ა რ გ ე ბ ლ ი ს ს ა რ გ ე ბ ე ლ ს ჰ ნ ი შ ნ ა ვ დ ე ს, ა რ ა მ ე დ ს ა რ გ ე ბ ლ ი ს შ ე ს ა ტ ყ ვ ი ს ი ი მ დ რ ო ი ნ დ ე ლ ი ტ ე რ მ ი ნ ი ა.

იმ ხანაში, როდესაც სალმრთო წერილი ქართულად ითარგმნებოდა, ს ი ტ ყ ვ ა ,,სარგებელი“ ჯერ სესხისა და ვალის სამართალთან დაკავშირებული ცნების აღმნიშვნელი ტ ე რ მ ი ნ ი ა რ ყ ო ფ ი ლ ა, არამედ ზ ე დ ს ა რ თ ა ვ ი ს ა ხ ე ლ ი ს ,,ს ა ს ა რ გ ე ბ ლ ო“-ს შ ე ს ა ტ ყ ვ ი ს ი ყ ო. მათეს 16_{26}-ში მაგ. ნათქვამია: ,,რაჲ სარგებელ იყოს კაცისა, უკუეთუ სოფელი შეიძინოს და სული თჳსი იზღვიოს“-ო, ე. ი. რას არგებსო. ხოლო

„ხასარგებლოჲ“ (იგავნი სოლომ. 31_{19}) ნახმარია მარგებელის, გამორჩენისა და გამოსადეგის მნიშვნელობით.

რაკი ,,სარგებელი‘‘ მაშინ ტერმინი არ იყო, სარგებლის ცნების გამოსახატავად იმ დროს „ვახში“ ყოფილა. ,,ვახში‘‘ ან „ვაკში“, როგორც ნათარგმნი თხზულებებს შედარებითი შესწავლით უკვე დავრწმუნდით, „სარგებლის“ აღმნიშვნელი ძველი ტერმინი იყო. რასაკვირველია, ვახში და ვაკში ერთი მეორის ფონეტიკური სახენაცვალი უნდა იყოს.

„ვახში“ პროფ. ნ. მარრს სომხური *վաշխ* „ვაშხ“-ის გარდმონაცემად მიაჩნია. მისთვის გადაუწყვეტელია ,,ვახში‘‘-ს კავშირი „ვასხ‘‘-თან, რომლისგანაც ნაწარმოებია ზმნა „ავასხო“ ასესხოო (იხ. იპოლიტე, Т. Р. III, გვ., XIII). მაგრამ ასეთი საკითხის გადასაწყვეტად, უეჭველია, სომხური ,,ვაშხ‘‘-ის ეტიმოლოგიის ცოდნაა საჭირო. პროფ. ჰ. ჰübschmann-ს სომხური *վաշխ* ,,ვაშხ‘‘ სპარსულითგან ნასესხებ სიტყვად მიაჩნია. ფაჰლაურად ,,ვახშ‘‘ სარგებელს, ხოლო ზენდურად „ვახშა“ ზრდას, მატებას ჰნიშნავდა (იხ. H. Hübschmann, Armenische Grammatik I. Theile, Armenische Etymologie, Leipzig 1895 წ., გვ. 243). რაკი სპარსულად ამ სიტყვას თავისი სრულებით ნათელი ეტიმოლოგია აქვს და „ვახშ“ ნაზარდს, შეხაზრდსა ჰნიშნავს, სომხურად-კი მას ძირი არ უჩანს, ამიტომ პროფ. ჰ. ჰübschmann-ის დებულება ამ სიტყვის სომხურში სპარსულითგან ნასესხობის შესახებ სრულ ჭეშმარიტებად უნდა იქმნეს მიჩნეული.

ქართული „ვახში“ და „ვაკში‘‘ სპარსულს, ფაჰლაურს ფორმას ზედმიწევნით იცავს, სომხურს-კი პირიქით ბგერათაგადასმულობა ახასიათებს და ეს ტერმინი „ვაშხ“-ად აქვს ქცეული. ამიტომ ქართული „ვახში“ სომხურ „ვაშხ“-სა-კი არა, არამედ სპარსულ-ფაჰლაურ „ვახშ“-ს წარმოადგენს და უშუალოდ ფაჰლაურითგან უნდა იყოს შეთვისებული.

რაკი „სარგებელი“ მე-XII სს. დამლევისა და მე-XIV ს. საკანონმდებლო ძეგლებში გვხვდება იმ მნიშვნელობით, როგორც ეხლა გვესმის და „ვახში‘‘ თავის ადგილს „სარგებელს“ უთმობს, ამიტომ „ვახშს“ მხოლოდ ამ დროითგან მოყოლებული შეიძლება რომ სარგებლის სარგებლის მნიშვნელობა მიჰნიშნებოდა.

მაგრამ ამავე დროს, რაკი ირკვევა, რომ ,,ვახში‘‘ სპარსულითგან 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 ეფთვმე 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 ივის გამორკვევასაც. უეჭველია, მნიშვნელობა აქვს, თუ მე-X—XI სს-ში მისი მნიშვნელობა ოდნავ ესმოდათ. „მცირე შჯულისკანონ“-ში ეფთვმე მთაწმიდელს „აღნადგინები“ გამოუყენებია. მე-15 §-ში ნათქვამია: „ეპისკოპოსი, ანუ ხუცესი, ანუ დიაკონი უკუეთუ ვახშთა და აღნადგინებთა აღიღებდეს“, ან ამას თავი დაანებოს, ან გადაყენებულ იქმნესო. „ვახშთა და აღნადგინებთა“ ბერძნული ტექსტის τόκους ἢ τὰς λεγομένας ἑκατοστάς-ს უდრის. ამგვარად ქართული „აღნადგინები“ გამოუყენებია ბერძნული ἑκατοστιαῖος τόκος-ის შესატყვისად, რომელიც ლათინურად ცნობილია centesimae usurae-ს სახელით. პროფ. კ. ზახარიე ფონ ლინგენთალ-ს გამორკვეული აქვს, რომ ეს ბიზანტიაში ნებადართული უმაღლესი წლიურ 12%-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 მიაჩნდათ.

ასე გამოუყენებია ეს ტერმინი ეფთვმე მთაწმიდელს, მაგრამ ძველად მას საერთოდ სარგებლის მნიშვნელობა ჰქონია.

„აღნადგინები“ და „აღნადგინებად გაცემა“ დაბადების ქართულ თარგმანში ბერძნულს ὁ τόκος-ს, μετὰ τόκου ᾽ιδιώτου-ს, ლათინურს usura-ს, ad usuram dare--ს სომხურს վարձ-ს, ՚ի վարձս տալ-ს (იეზეკიელის 18_{13},—ნეემიასი 5_7,—ლათ.=ეზრდას 5_7) ხოლო ნეემიას 5_7-ში სომხურად ნახმარია հարկ-ი) უდრის.

§ ნ. ვალისა და სესხის არსებითი მხარე ტერმინოლოგიის ანალიზისდა 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 განსხვავდებიან ერთიმეორისაგან. ბუნებრივად იბადება საკითხი, აქ ხომ თავსართებთან არა გვაქვს საქმე? „სე“ შესაძლებელია „სა“ მაწარმოებელი თავსართის ფონეტიკური სახენაცვალი იყოს. მაგრამ ეს შესაძლებლობა რომ დამაჯერებელი შეიქნეს, უპირველესად, რასაკვირველია, უნდა „სხი“ ძირის მნიშვნელობა ვიცოდეთ, რომლისთვისაც ჯერ განმარტება არა ჩანს.

მაგრამ „სხი“ ძირის მნიშვნელობასაც რომ გვერდი აუქციოთ, მარტო მაწარმოებელ თავსართთა განსხვავებულობის მიხედვით საფიქრებელი ხდება, რომ საეჭვოა თავდაპირველად „სესხი“ და „ვასხი“ ერთი-და-იმავე მნიშვნელობის სიტყვები ყოფილიყვნენ. ამის გამო მათი მნიშვნელობის გაიგივეება მერმინდელი, სახელდობრ, იმ ხანის მოვლენა უნდა იყოს, როდესაც დროთა განმავლობაში მათი აგებულების შეგნება და ცოდნა უკვე გაქრა და ცხოვრებასა და მწერლობაში ამ ტერმინებს გარდა სხვაც გაჩნდა.

თუ „ვასხი“-სა და „სესხი“-ს ეტიმოლოგია და შინაარსი ჯერ-ჯერობით გამოურკვეველია, სამაგიეროდ ტერმინების „თანანადები“-სა და „თანამდები“-ს აგებულება სრულიად ნათელია და მათი განმარტება თვით ტექსტებშიაც მოგვეპოვება. „თანანადები“, როგორც დავრწმუნდით ის იყო, „რაჲცა თანა-ედვა“ ადამიანს, რაც სხვისგან აღებული თავისთან ედვა, ჰქონდა. ხოლო „თანამდები“ სწორედ იმ პირსა ჰნიშნავდა, რომელსაც სხვისგან აღებული რაიმე სახმარი, თუ ფული თავისთან ჰქონდა.

სხვისგან აღებული სახმარი და ფული, რასაკვირველია, მოსახმარებლად იყო ხოლმე ნასესხები და ამიტომ ის იხარჯებოდა და ქრებოდა. დადებული პირობის თანახმად-კი „თანამდებს", ანუ მოვალეს გამსესხებლისათვის მოცემული სახმარი, თუ ფული გარკვეული ვადისათვის უნდა უკან დაებრუნებინა. რაკი სესხი უკვე მოხმარებული და დახარჯული იყო, იგი თანამდებისა, ანუ მოვალისაგან უნდა აღდგენილი ყოფილიყო. ამგვარად უკან დაბრუნებული „თანანადები" არსებითად „აღ-ნადგინები" იყო. თავისი აგებულობისდა მიხედვით ამ ტერმინს თავდაპირველად სწორედ დახარჯულ-მოხმარებული სესხის აღდგენილობის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. ბუნებრივია, რომ ეს ცნება მაშინ დახარჯული სათავნოს სარგებელსაც ჰგულისხმობდა.

საყურადღებოა, რომ ბერძნულს სარგებლის ცნების გამოსახატავად გამოყენებული აქვს ტერმინად τόκος, სიტყვა, რომელიც შობას, ნაშობს, შთამომავლობას, შვილსა და პირუტყვთა მონაგებს ჰნიშნავდა უპირველესად და მხოლოდ შემდეგში უკვე გასესხებული სახმრისა და სათავნოს სარგებელსაც. აქ საუცხოოდ არის აღბეჭდილი სესხისა და ვალის ის პირველყოფილი ხანა, როდესაც გასესხება და დავალიანება მხოლოდ, ან და უმთავრესად სასაქონლო იყო და შინაურ პირუტყვთა გასესხებით გამოიხატებოდა. სარგებელი მაშინ მართლაც ნაშობს წარმოადგენდა.

რომაელებს უკვე ამავე ცნების აღსანიშნავად usura აქვთ გამოყენებული, რომელიც ხმარებას, გამოყენებას და სარგებლობას ჰნიშნავს, შემდეგ სესხსა და სარგებელსაც. ბერძნული რეალიზმისა და პირველყოფილობის მაგიერ აქ უკვე ყურადღება ცნების პრაქტიკულსა და ეკონომიურ მხარესა აქვს მიპყრობილი, ვითარცა სარგებლობასა და გამორჩენას. ქართულ „აღნადგინებ"-ში-კი ცნების უმთავრეს გარემოებად სესხის აღდგენა არის მიჩნეული.

§ 6. სარგებლის კანონიერი სიდიდე.

ქრისტიანე ერთა სამართალი და სახელმწიფოები ძველად და საშუალო საუკუნეებში, როგორც ცნობილია, ვალში სარგებლის აღების წინააღმდეგი იყვნენ, მაგრამ ცხოვრება მაინც თავისას არ იშლიდა და ამიტომ საკანონმდებლო ძეგლების საშუალებით სარგებლის ნებადართული რაოდენობა განსაზღვრულ იქმნა. გიორგი ბრწყინვალესაც აღნიშნული აქვს: „სარგებელი არც ქარ-

თველთ სჯულთა 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 ბექა-აღბუღას 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-კახაძას მარტკლობის ზემოთმოყვანილი ცნობაც (იხ. აქვე გვ. 437 - 8) ცხად ჰყოფს.

გასესხების მძიმე პირობებისა და სარგებლის სიდიდის მომასწავებელია აგრეთვე ვაჰანის მონასტრის წესდების მჭევრმეტყველი დებულება, რომ სავანის წევრებს, ბერებს ეკრძალებოდათ „ვაკშად და აღნადგინებად გაცემაჲ საკმართა მსოფლიოთა, გინა დაჭირებულთა ზედა და სისხლითა გლახაკთაჲთა 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 ულმობელი 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 ღ[თ]ისაითა და თავდებობითა სუეტისა ცხოველისაითა ესე დაწერილი დაგიწერეთ ჩუენ ბურჯულთა კავთულამა და თევდორამა და ჩუენთა შვილთა ბასილამა და მშუიდამა: დაგვეჭირუა ჰავისა ქამისაგან და ხარაჯობისაგან და აგიღეთ თქუენ მოძღურისაგან დემეტრესაგა ტუხაისძისაგან სამოცი თეთრი დეკენბერსა ათსა და გამიჩინეთ უცი (ე. ი. 20) კოკაი ტკბილი წელიწადსა შიგა მზაი, რომე უსიტყუელად, კელთა მოგაკსენებდეთ ვირემდისცაღა ამა თეთრსა შენსა კელთა 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 მოხსენებული ყოფილიყო:

1. მოვალისაგან ვალის აღების მაიძულებელი გარემოება („დაგუეჭირეა 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 გამომქლავნებული იყო ხოლმე ის მძიმე ობიექტური პირობები, რომელნიც მოვალეს ვალის აღებას აიძულებდენ. 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 ერთად-ერთ 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 იცოდენ, ვადიანი ვალის წიგნებიც იქმნებოდა და ასეთ საბუთებში, რა თქმა უნდა, თარიღი ზედმიწევნით უნდა ყოფილიყო აღნიშნული, როგორც ზედმიწევნით აღნიშნულია ხოლმე თარიღი მერმინდელი ხანის ვალის წიგნებში.

4. აღებული სესხისათვის გადასახდელი ყოველწლიური, თუ ყოველთვიური სარგებლის თვისება და ოდენობა („გამიჩინეთ ოცი კოკაი ტკბილი წელიწადსა შიგა“, „თვეში თუმნისთავს აბაზი სარგებელი უნდა მოგცე“: 1679 წ. ვალის წიგნი. ს'ქს სძ'ლნი 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 გამომჟღავნებულიყო, რომ შემდეგში გამსესხებელს სარგებლის გადიდების უფლება არ ჰქონოდა.

5. რომ მოვალე ვალდებული იყო გამსესხებელისათვის სარგებელი მზამზარეულად და ყოველგვარი მიზეზის გარეშე ჩაებარებინა („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-ქს სძვ-ლნი 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 შინარსის მიხედვით სესხისა და ვალის საქართველოში არსებული წესები გამოარკვიოს.

თავი მეშვიდე.

წინდი, ნაკუთევი და თავსმდებოება.

§ 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 IIb, გვ. 366), მეორეს მხრით ამავე ტერმინის ნათარგმნ ძეგლებში, უკვე სალმრთო წერილის ქართულ თარგმანში, ხმარება. მაგ. ნეემიას 5_3-ში ნათქვამია: „იყუნენ ვინამენი, რომელნი იტყოდეს, «აგარაკნი ჩუენნი ჲ ვენაკნი ჩუენნი და სახლნი ჩუენნი რაჲთა მივსცეთ წინდად და ძოვიღოთ იფქლი»-ო. იობის 22_6-ში სწერია: „წინდად აქუნდა მმათაგან შენთა ამაოსა შინა, ხოლო სამოსელნი შიშუელთა გამოაკუენ“-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 უზრუნველმყოფელი ქონებრივი სახსარი იყო. ამას ბერძნული, ლათინური ჲ სომხური დაბადების ტექსტის შესატყვისი ტერმინებიც ადასტურებს. ბერძნულად „წინდად ქონება“-ს უდრის ზმნა ἐνεχυράζω, რომელიც τὸ ἐνέχυρον -ისგან ნაწარმოები ნასახელარი ზმნაა, ლათინურად pignus, სომხურად *գրաւել*. სამივე გირაოსა და საწინდარსა ჰნიშნავს. ამგვარად „წინდი“ მერმინდელი, სპარსულისაგან შეთვისებული, ტერმინის „გირაო“ს შესატყვისობას წარმოადგენს. ს. ორბელიანსაც წინდის მნიშვნელობა სისწორით აქვს განმარტებული: „წინდი ვალისათვის 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 ძეგლისწერითგანაც ჩანს, სადაც მომავალ საცოლ-ქმროთა „დაწინდვა“ არის ნებადართული (§ 7, ქ'კბი II, 65), ე. ი. მათი დაქორწინების პირობის უზრუნველმყოფელი ნიშნების მიცემა. ეს გარემოება დაბადების ქართული თარგმანითაც მტკიცდება, რომლითაც „წინდი“ უკვე ბეს აღნიშვნელია. შესაქმეთა 38_{17}-ში მაგ. ნათქვამია: „უკუეთუ მომცე წინდი წარმოცემადმდე (საფასისა) შენნდა“-ო. ბერძნულად წინდის შესატყვისად ὁ ἀρραβών-ია ნახმარი ლათინურად arrabo, სომხურად գրաւական. ამგვარად „წინდი“ ასეთ შემთხვევაში ბეს ჰნიშნავდა დ გერმანულს das Angeld-ს, Unterpfand-ს, ფრანგულს le gage-ს, რუსულს задаток-ს უდრიდა.

პროფ. მაქსიმე კოვალევსკი-ს ქართული წინდი სომხებისაგან შეთვისებულად მიაჩნდა (იხ. Закон и обычай на Кавказе I, 164-5). მაგრამ თვით სომხებს ამ ცნებისათვის საკუთარი ტერმინი არ ჰქონდათ და სპარსულითგან ნასესხებ ტერმინს գրաւ „გრავ“-ს, გირაოს ხმარობდენ. ქართული „წინდი“-კი არ ჩანს რომ ნასესხები იყოს. ამ „წინდი“ ტერმინთან უნდა იყოს დაკავშირებული სასოფლო მეურნეობაში, სახელდობრ, მევენახეობაში მიღებული ტერმინი „წიდნა“, რომელიც ს. ორბელიანს ეზეკიელის 17_2-ის დამოწმებით განმარტებული აქვს, როგორც „ვენაკის გარდაფლვა“. დასახელებულ ადგილას ნათქვამია: „იქმნა ვენაკად და ყვნა წიდნენი და განავრცნა ბაბილონი მისნი“-ო. „წიდნი“ ეძრის ბერძნულს ἀπόρυγες-ს, ლათინურს propago-ს, სომხურს պղկաջ-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 „წიდნი“ 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 დამარხავდენ, გადააწვენდენ, რომ ის კვლავ ახალ ვაზად აღმოცენებულიყო, — თუ პირიქით „წიდნა“ ზმნა ნასახელარი ზმნაა და თვით ტერმინიც გაცემული სახმრისა, თუ განძეულის, ან ფულის, უკან დაბრუნების უზრუნველმყოფელ საშუალებად სწორედ სესხის და ვალის წესად მიღებული „წინდი“-საგან არის ნაწარმოები. რეალური თვალსაზრისითა დ პირველყოფილ პირობებში კონკრეტულისაგან განყენებულზე გადასვლის უფრო ბუნებრივობის გამო, „წინდი“-ს

„წიდნა“ ზმნისაგან დამოკიდებულობის აზრი უფრო დამაჯერებელი გვეჩვენება. მაგრამ მაშინ მაინც გაუგებარი და განუმარტავი რჩება თვით „წიდნა“ და „წიდნი“-ს ძირითადი მნიშვნელობა.

ამასთანავე, თუ გავიხსენებთ, რომ ვალს ძველ ქართულში „თანადები“ ერქვა, ანუ ის, რაც „თან ედვა“ ვალის ამღებელს, რომ მოვალეს „თანამდები“ ეწოდებოდა, იბადება საკითხი „წინდი“ ამავე ცნებასა და ზმნასთან დაკავშირებული ტერმინი ხომ არ არის და, ვითარცა სესხის მისაღებად გამსესხებელისათვის წინდაწინვე ვალის გადახდილობის უზრუნველსაყოფად დადებული ქონების აღმნიშვნელი ტერმინი, „წინდებული“-ს შეკვეცილ ფორმას ხომ არ წარმოადგენს?

§ 2. ნაკუთევი.

წინდთან დაკავშირებული იყო აგრეთვე „ნაკუთევი“, რომელიც სალმრთო წერილის ქართულ თარგმანშია ნახმარი. იეზეკიელის 18„-ში ნათქვამია: „გლახაკსა ღ დავრდომილსა 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 ἐνεχυράσμός. ლათინურად pignus.

„ნაკუთევი“ „კუთვა“ ზმნისაგან ნაწარმოები მიმღეობაა. თვით 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_{26-27}). ბერძნულად: ἐνεχύρασμα ἐνεχυράσῃς,—ლათინურად: pignus acceperis.

მეორე სჯულის 24_6-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-აღბუღას კანონებში მაგ. ნათქვამია: „თუ კაცმან კაცსა რაჲგინდარაჲ ამანათი შეევედროს და დაჰირების ჟამსა საქონელი სთხოოს, განაღიმცა მისცეს,—მერმე უკანის სამდურავისათჳს 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“ მიბარებული ნივთის დაჭერას ჰნიშნავდა.

თუმცა სალმრთო წერილის ქართული თარგმანითგან 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. „ნა-კუთ-ევი“ ისეთი წინდის აღსანიშნავად განკუთვნილ **ტერმინად უნდა ვიგულისხმოთ, რომელიც მოვალისაგან ვალის გადაუხდელობისა და ვალის პირობების შეუსრულებლობის გამო გამსესხებელის მიერ დაჭერილი და გასაკუთრებული, თუ დაყადაღებული იყო.** დაბადების ზემომოყვანილ მაგალითებშიაც ასეთ დაკავებულ საწინდარზეა საუბარი და ქართველ მთარგმნელს აქ წინდის მაგიერ შეგნებულად სხვა შესაფერისი ქართული ტერმინი „ნაკუთევი“ უხმარია. აღსანიშნავია, რომ ბექაობულას ზემომოყვანილ კანონშიაც დაჭერილი ამანაისათვის „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 სალმრთო წერილის ქართულ თარგმანშია ნახმარი. „უკუეთუ თავს-მდებ ექმნე მეგობრისა წილ შენისა, მიეც კელი-

შენი მტერსა, რ˙ საფრკე ძლიერი არს კაცისა თჳსისა ბაგენი: ჱ დატყუევების ბაგეთაგან თჳსისა პირისათა...რ˙ შეხვიდე კელთა შინა ბოროტისათა მეგობრისა შენისათჳს.., განმზადე მეგობარიცა შენი რომლისა თ ა ვ ს მ დ ე ბ ხ ა რ˙ (იგავნი სოლომ. 6$_1$-$_2$, 3-$_1$). თავსმდებობა უდრის ბერძნულს ἐγγυάω, ἐγγύημα, ლათინურს sponsio-ს, — spondeo-ს, სომხურს *երաշխաւոր*, ე. ი. თაკდებად 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 ჩიადაგზე და სისხლის სამართლის ასპარეზზე უნდა გაჩენილიყო და მხოლოდ შემდეგში უნდა გადანერგილი 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.

თავი მეოთხე.

ნამარხევი და შენაველი.

§ 1. ნამარხევი.

გ. მ ე რ ჩ უ ლ ი ს თხზულებაში ნახმარია ტერმინი „ნამარხევი“. პროფ. მ ა რ რ ს იმ წინადადების შესახებ, სადაც ეს სიტყვა მოიპოვება, ნათქვამი აქვს: ამ ადგილის გადათარგმნა ორნაირად შეიძლება, ან „რაიმე შესანახად დატოვებული ჰქოხდა“, ან „მიცვალებული ჰყავდა“-ო (იხ. Г. М е р ч у л, Житие Григория Хандзтийскаго TP. VII წიგნი, გვ. LXVI).

გ. მ ე რ ჩ უ ლ ი ს თხზულებაში მოთხრობილია: ცქირი ეპისკოპოზი, რა ჟამს „წარაელინა ერი იგი ხანძთას, მაშინ თჳთ წ ა რ ვ ი დ ა ქ ო რ თ ა ს, რამეთუ მ უ ნ ნ ა მ ა რ ხ ე ვ ი მ ი ს ი ი ყ ო, რ ა ჲ თ ა ც ა წ ა რ ი ღ ო“-ო (ც˘ჲ გგ˘ლ ხნძ˘თლსჲ გვ. ჲᲒ, სტრ. 19—21).

სოფონიას 1,₂-ში სწერია: „შურ-ვიგო მამაკაცთა ზედა, შეურაცხისმყოფელთა ნ ა მ ა რ ხ ე ვ თ ა ზედა მათთა“-ო. ქართული „ნამარხევნი“ ბერძნულს τὰ ψυλάγματα-ს, სომხურს պահպանութիւն-ს უდრის, ე. ი. შენახულს ჰნიშნავს [1].

ამ ტერმინის მნიშვნელობის გამორკვევა მეორე ქვემოყვანილი ადგილის მიხედვით უფრო ადვილია. დაბადების ქართულ თარგმანში გვხვდება „მ ი ც ე მ ა ჲ დ ა მ ა რ ხ ვ ა დ“. „უკეთუ ვინმე მ ი ს ც ე ს მოყვასსა თჳსა ვ ე ც ხ ლ ი, ა ნ უ ჭ უ რ ჭ ე ლ ი დ ა მ ა რ ხ ვ ა დ, და მოვინმე-იპაროს სახლისაგან მის კაცისა, უკუეთუ იპოოს ძპარაჲი, მოჰკადოს ორი წილი“-ო (გამოსლვათაჲ 22,). ბერძნულში ამის შესატყვისად სწერია ἐάν τις δῷ τῷ πλησίον ἀργύριον ἢ σκεῦη φυλάξαι, ლათინურში c o m m e n d a v e r i t amico pecuniam, aut vas, სომხურში եթէ տացէ... յաւանդ. ამგვარად ქართული „მ ი ც ე მ ა ჲ დ ა მ ა რ ხ ვ ა დ“ commendatio-ს ეთანასწორება და შესანახად მიბარებას

---

[1]) 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 სამართალის 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“ სალმრთო წერილის ქართულ თარგმანშია ნახმარი სწორედ იქ, სადაც ნამარხევზეა საუბარი: „უკუეთუ ვინმე მ ი ს ც ე ს მ ო ყ ვ ა ს ს ა თჳსსა ე ე ც ხ ლ ი, ა ნ უ ჰ უ რ ჰ ე ლ ი დ ა მ ა რ ხ ვ ა დ და მო-ვინმეიპაროს... უკუეთუ არა იპოოს მპარავი“, იგი (იგულისხმება შემნახველი) მოვიდეს ტაძარში და დაიფიცოს, რომ „არა ბოროტი ქმნაჲ ყოველისათჳს ვ ე დ რ ი ს ა მის მოყუსისა თჳსისა“-ო (გამოსლვათაჲ 22_{7-8}). ბერძნულში „ვედრ“-ს ჰ παρακαταθήκη ეთანასწორება, სომხურში աւանդ და მხოლოდ ლათინურშია res საგანი, რომელიც აზრის ზოგად გარდმონაცემს წარმოადგენს.

ლევიტელთა 6_{2-4}-შიც გვხვდება ეს ტერმინი და მისგანვე ნაწარმოები „ვედრად ქონებაჲ“: თუ ვინმემ „უ ტ ყ უ ო ს მოყვასსა ვ ე დ რ ი ს ა თ ჳ ს, გინა ზ ი ა რ ე ბ ი ს ა თ ჳ ს, გინა ტაცებისათჳს... და იყოს რაჲ ჟამს ცოდვა და ბრალი ქმნაჲ, მისცა მონატაცები იგი, რომელი მოსტაცა, გინა ვნებისა მისთჳს, რომელი ავნო, გინა ვ ე დ რ ი ს ა მისთჳს, რომელ ვ ე დ რ ა დ ა ქ უ ნ დ ა მას“. ვედრის შესატყვისად ბერძნულშია ἡ παραθήκη და παρατέθη αὐτῷ, ვედრად აქუნდას—სომხურში աւանդ და աւանդել, ლათინურში—„negaverit proximo suo depositum, quod fidei ejus creditum fuerat.

ამგვარად ქართული „ვ ე დ რ ი“ ანუ „შ ე ნ ა ვ ე დ რ ი“ 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 ბ ე ქ ა - ა ღ ბ უ ლ ა ს სამარ-

თალში, რომელშიაც საკუთრად ა ღ ბ უ ღ ა ს დროს შედგენილ კანონებში ამ ცნების გამოსახატავად უკვე არაბული ტერმინი „ამანათი“ امانات იხმარება, მაინც თვით მოქმედების აღსანიშნავად ძველებურად „შეევედრება“ ზმნაა დატოვებული. იქ (§ 89) სახელდობრ ნაოქვამია: „თუ კაცმან კაცის ამანათი შ ე ი ე ე დ რ ო ს რაჲგინდარაჲ“, „თუ კაცმან კაცსა რაჲგინდარაჲ ამანათი შეჰვედროს“-ო.

ამგვარად ირკვევა რომ „შენავედრი“, ანუ „ვედრი“ ძველი ტერმინია, რომელიც უკვე იმ დროსვე განმტკიცებულ-შეკვეცილი ყოფილა, როდესაც სალმრთო წერილი ქართულად უთარგმნიათ. მე-XIII ს-მდე ეს ტერმინი იხმარებოდა, როდესაც მის მაგიერ ნასესხები ტერმინი „ამანათი“ შემოსულა. მაშასადამე „ამანათი“ ტერმინის შეთვისება ამავე დროს თვით ცნების შეთვისებასაც არ ჰნიშნავდა, რომლისათვისაც ქართულს, როგორც დავრწმუნდით, საუკუნეთა განმავლობაში საკუთარი ტერმინი მოეპოვებოდა.

კარი მეხუთე

სასამართლოს წარმოება.

I. სასამართლო საქმის ორგანიზაცია.

თავი პირველი.

სამოსამართლო უწყება და დაწესებულებანი.

§ 1. სასჯულო სამრებლოები.

საქართველოს სახელმწიფოს ყველა მკვიდრნი ორ მთავარ სამოსამართლო უწყებას ეკუთვნოდენ: უმეტესობა საშეფო სამოსამართლო დაწესებულებებს ექვემდებარებოდა, საეკლესიო ყმათაგან შემდგარი უმცირესობა კი საკათალიკოზო სამოსამართლო დაწესებულებებს ემორჩილებოდა.

აქ საეკლესიო სასამართლოზე-კი არა გვაქვს საუბარი, რომელსაც გარკვეული სისხლის სამართლის დანაშაულების დროს (მაგ. მკვლელობის, სქესობრივი ზნეობის წინ., 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 სავანეებს გარდა, რომელთაც შიომღვიმის მონასტრის მსგავსად განსაკუთრებული უპირატესობა ჰქონდათ მინიჭებული და თავიანთი ყმების გასამართლების უფლებით იყვნენ აღჭურვილნი.

სამოსამართლო უწყებასა და ოლქს მაშინ „სასჯულო სამრებლოჲ“ ჰრქმევია. ეს ტერმინი დავით აღმაშენებლის 1123 წ. ანდერძშია ნახმარი, რომელშიაც ნათქვამია: „ვითა წინამძღუარსა შჯულისა ჩუენისსა მეუფესა იოანეს ქართლისა კათალიკოზსა უბრძანებია და მოუნიჭებია ეკლესიისა ჩე-

მისადა, რომელ საქონებელნი სოფელნი და აგარანი ჰქონან მღვმესა, სასჯულოჲ სამრებლოჲ არს ყოველთაგან, თჳთ 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. სქ'ს სძ'ლნი 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 ყმათათვის 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 „სამწყსოჲ“-ც უნდა ყოფილიყო მიღებული. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის სიტყვით მაგ. მეფე „ვითარცა ღმერთი, მართლ-სჯიდა სამწყსოთა თჳსთა თუალ-უხვავითა მით ბჭობითა თჳსითა“-ო (ც'ა მფ'სა დ'ვთსი * 552, გვ. 320). თუმცა აქ „სამწყსონი“ ვგონებ ხალხის აღსანიშნავად უნდა იყოს გამოყენებული, რათგან ეს სიტყვა მრავლობითად არის ნახმარი.

ამ ზოგად ორ სამოსამართლო უწყებას გარდა, საკორპორაციო დაწესებულებებს, როგორც მაგ. მონასტრებს და

ამჭრებს თავიანთი საკორპორაციო სასამართლოები ჰქონდათ, რომელთა მოქმედების ასპარეზი მხოლოდ მათი წრითა და შინაური საქმეებით განისაზღვრებოდა..

§ 2. გასამართლების აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინებისათვის.

მართლმსაჯულებითი მოქმედებისა და სასამართლოს მწარმოებლის აღსანიშნავად ძველ ქართულ მწერლობაში რამდენიმე განსხვავებული ტერმინი არსებობდა: სჯაჲ, ან შჯაჲ, განსჯაჲ, ან განშჯაჲ და მსაჯული,—სამართალი, გასამართლებაჲ და მოსამართლეჲ, ბჭობაჲ, განბჭობაჲ და ბჭეჲ. ცხადია, ამ ტერმინთა სამ ჯგუფს შორის რაიმე განსხვავება უნდა ყოფილიყო, ან მნიშვნელობის მხრით, ან დაიქნებ ქრონოლოგიური.

ძველი ქართული მწერლობის უკვე იმ ხანაში, როდესაც სალმრთო 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 თუალთლებაჲ, წინაშე მსაჯულისა. მის მსაჯულთაჲსა... სადა არა არს რჩევა მამაკაცისა, სადა მე და მან სწორი სიტყვაჲ ვთქუათ... მიაგოს მას უფალმან... და ღმერთმან საჯოს მის შორის და ჩემ შორის" (წმ-ბაჲ შუშანიკისი 19—20).

ეს ტერმინები შემდეგ საუკუნეებშიც გვხვდება. მაგ. ჰაბო ტფილელი იოანე საბანისძის სიტყვით „მიიყვანეს მსაჯულისა მის, რომელი იყო ამირად ქალაქსა ტფილისს" (წ-მბაჲ ჰაბოჲსი 23). მეორეჯერ მისივე შეპყრობისათვის შემცდელნი „შეკვდეს წინაშე მსაჯულისა მის, რამეთუ სხუაჲ მსაჯული ამირაჲ შემოსრულ იყო ქალაქსა ტფილისად" (იქვე).

თუმცა დაბადების ქართულ თარგმანში, მაგ. გამოსლვათა 18½-ში, „ხჯა" და „განსჯა" ბერძნულად, ლათინურად და სომხურადაც ერთსა-და-იმავე სიტყვას უდრის (κρίνειν, judicare და դատել), მაგრამ მათ შორის განსხვავება იყო და არის ეხლაც. „განსჯა" თვით „სჯის" პროცესის, გასამართლების დასასრულსა და შედეგსაც გამოხატავს, როდესაც მოსამართლეს უკვე თავისი მსჯავრი ჰქონდა გამოცხადებული.

„მხაჯული“ მოსამართლეს ჰნიშნავდა და ნათარგმნ ძეგლებში (გამოსლავათა 2_{14}, 2 შჯულისა 16_{18}, 17_{13}, 21_{2}, 25_{1-3} და სხეაგანაც ბევრგან) უდრის ბერძნულს ὁ δικαστής, ან ὁ κριτής-ს, ლათინურს judex-ს, სომხურს *դատաւոր*-ს.

მეორე სჯულის 16_{18}-ში „სამართალი“ ზედსართავ სახელად არის ნახმარი: „შჯიდე ერსა მას სამართალისა სასჯელითა“, უდრის ბერძნულს κρινοῦσιν τὸν λαὸν κρίσιν δικαίαν, ლათინურს judicent populum justo judicio. „სამართალი“ აქ δίκαιος-ს და justus-ს ეთანასწორება, ე. ი. სამართლიანს ალნიშნავს.

მაგრამ მომდევნო მუხლშივე 16_{20}-ში „სამართალი“ უკვე არსებითი სახელია და ბერძნულს τὸ δίκαιον-სა და ლათინურს justum-ს ეთანასწორება („სამართალსა შეუდეგით“-ო) და კანონსა ნიშნავს.

ამ ტერმინს მესამე მნიშვნელობაც ჰქონდა და ფსალმუნთა 118_{121}-ში ნათქვამია: „სამართალთა შენთაგან არა გარდავაქციე, რაჲმეთუ შენ შჯულიერ-მყავ მე“. „სამართალი“ ბერძნულს τὸ κρίμα-ს, ლათინურს judicium-ს, სომხურ-ს *իրաւունք*-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 „გასამართლება“ 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˙ჲ გგ˙ლ ხნძ˙თლსჲ გვ. მზ), ე. ი. როცა ღეთის განსჯამ დაგსაჯოსო.

საგულისხმო გარემოებაა, რომ ძველ ქართულში, მაგ. დაბადების თარგმანში, „სჯა ზმნისაგან ნაწარმოები „ცსაჯული“-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 საბანისძესაც 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 საბჭოთა საქმეთანი" (სქ'ს სძ'ლნი 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 საძწყსოთა თჳსთა თვალ-უხვავითა მით ბჭობითა თჳსითა და არა სადეთ მიდრკებოდა წამი სასწორისა, ვითარცა სოლომონის-თჳს გუესმის საბჭოთა შინა"-ო (ც'ა მფ'სა დვ'თსი * 552, გვ. 320), მეფე პირუთნელად და ძიუდგომელი მსჯავრით (ბჭობითა) ასამართლებდა თავის ქვეშევრდომებს და სოლომონის მსგავსად სასამართლო საქმეების („საბჭოთა შინა") გარჩევის 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 (ქ'კბი II, 51).

ბჭობა, განბჭობა და საბჭოს არსებობა თავისდა-თავად „ბჭე"-ს არსებობასაც ჰგულისხმობს. ბაგრატ შეფეთა-მეფისა და კურაპალატის სამართლის გადარჩენილ ნაწყვეტში მართლაც მოსამართლეს მსაჯული-კი არა, არამედ „ბჭე" ეწოდება. იქ საკანონმდებლო კრება მოსამართლედ მეფეთა წინაშე გაზრდილისა და ნამყოფის, ან კარგი დიდებაჭრისა, ან კარგი სოფლისა მამასახლისის დადგენას ურჩევს, ასეთი პირი „დასვით ბჭედ: ჭკვიანი 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. ქამთაა ღმწერელის სიტყვით მაგ. ჰულო ყაანმა მეფე ულუ-დავითი „პატივითა შეიწყნარა... და განმკითხველად და ბჭედ დანიშნა" (* 815, გვ. 65ბ). ხოლო ამავე ისტორიკოსის ცნობით, ვახტანგ, დავით რუსუდანის ძის შვილი, და დავით,

დიმიტრი II-ის ძე, მონღოლთა ყაანის ურდოში „საბჭოდცა წარსდგეს, თუ რომელსა მართებს მეფობაჲ“-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 იმგვარადვე, როგორც „ბჭობა“ გასამართლების მნიშვნელობით. შემდეგში „ბჭე“ თუ გაქრა, „ბჭობა'' მწერლობასა და სასაუბრო ენას შერჩა, მაგრამ უკვე სხვა, სახელდობრ, თათბირის მნიშვნელობით-ღა იხმარებოდა.

სალმრთო წერილის ქართულ თარგმანში ,,ბჭე'' და ,,ბჭენი'' თუმცა ხშირად გვხვდება, მაგრამ მხოლოდ კარისა და არა მსაჯულის აღსანიშნავად. ამდროინდელი მნიშვნელობის ნაშთს წარმოადგენს დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული ,,ჰიშკარი'', რომელიც ,,ბჭისკარი''-საგან არის წარმომდგარი ჯერ პროგრესიული ასიმილაციის წყალობით (,,შ''-,,ს''-ს მაგიერ) და შემდეგ თავკიდური ,,ბ''-ს ჩამოცილებით.

ს. ორბელიანს ,,ბჭე'' და ,,ბჭობა'' თავის ლექსიკონში არც-კი აქვს, მაგრამ სამაგიეროდ ,,ბრჭე'' და ,,განბრჭობა'' მოეპოვება. ,,განბრჭობა'' მას „გასამართლება“-დ აქვს განმარტებული და ამის საბუთად გამოსლვათა 18_{16} აქვს დასახელებული. ბაქარის გამოცემაში-კი ამ ადგილას ეს ტერმინი არ ჩანს. იქ ნათქვამია: „რაჲ ჟამს 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 „განბრჭობა" ყოფილა ნახმარი, ძველი არ უნდა ყოფილიყო.

ამგვარად ჯერ კიდევ გამოსარკვევია, თუ რა მიზეზი იყო, რომ ძველ სჯასა, განსჯასა და მსაჯულის მაგიერ ბჭობა, განბჭობა და ბჭე შემოსულა. გამოსარკვევია აგრეთვე თვით „ბჭეს"-ს ეტიმოლოგია, რათგან „ბჭობა" უეჭველია ნასახელარი ზმნა უნდა იყოს.

§ 3. სამოსამართლო დაწესებულებანი.

სასამართლოს მაშინ „სამსჯავრო სახლი", „საბჭო" და „საჯო კარი" ეწოდებოდა. ქამთაღმწერელის ცნობით დომიტრი თავდადებული „წარიყუანეს სამსჯავროსა სახლსა, რომელსაც დივანხანად უწოდდეს" სპარსეთის მონღოლებიო (* 899, გვ. 740).

ბაგრატ IV-ეს ოპიზის სიგელში დასახელებული ჰყავს „საბჭოთა საქმეთა" მცოდნე აზნაურები: სასამართლოში გამოცხადებასაც „საბჭოდ წარდგომა" ეწოდებოდა.

„საჯო კარი" ფავრელთა მე-X ს. საბუთშია დასახელებული „თუ ვინმე გაწყენდეს და არავინ რას გაგიგონებდეს, „საჯოსა კარსა მიიხუენით" ეს სიგელიო (შიომღ. ისტ. საბ. 3). აქ „საჯო კარი" ჩვეულებრივ სასამართლოს სახელად მოჩანს, რომელიც ამასთანავე სამოქალაქო სამართლის საქმეებს არჩევდა.

„ელმწიფის კარის გარიგება"-შიც „საჯო კარი" სამოსამართლო დაწესებულების ზოგად სახელად გვევლინება. იქ ნათქვამია: „ჰყონდიდელი ორშაბათს დღეს საჯოსა კარსა შიგან დაჯდების, ობოლთა და ქვრივთა და მიმძლავრებულთა მოჩივართა განიკითხავს". მწიგნობართ-უხუცესი „რა ჟამს ცა ჟამი იყოს, თჳთ მივა და მაშინ იურვის: რაც ვის უსამართლო სჭირს, არ მოეშვების, რომ არ დაიურვოს"-ო (3_{50}—$_{56}$). მაშასადამე ვაზირთა-უპირველესი რომ თავის სამოსამართლო მოვალეობის ასრულებას შესდგომოდა, ის უნდა წასულიყო და „საჯოსა კარსა შიგან" დამჯდარიყო. ცხადია, რომ აქ „საჯო კარი" სასამართლო დაწესებულების შენობის მნიშვნელობით არის ნაგულისხმევი.

ხოლო რაკი მწიგნობართ-უხუცესი ასეთ მოსამართლეობას თურმე მარტო კვირაში ერთხელ, ორშაბათობით, ეწეოდა ხოლმე, ამიტომ „საჯო კარი"-ს სახელი ამ დაწესებულებას და შენობას შეუძ-

ლებელია მხოლოდ მიტომ რქმეოდა, რომ ვაზირთა-უპირველესი იქ მოსამართლეობდა, იმგვარადვე როგორც დაუჯერებელია, რომ ეს დაწესებულება დ შენობა მარტო ვაზირთა-უპირველესს ჰქონოდა ხელთ, დანარჩენი 5 დღის განმავლობაში-კი „საჯო კარი" ცარიელი დაეტოვებინათ და სასამართლო საქმეების გამრჩეველი არავინ ყოფილიყო. პირიქით, საფიქრელია, რომ „საჯო 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 ეჯნებოდა და კვირაში ერთი დღე, რასაკვირველია, საკმარისიც არ იქმნებოდა, მის მაღალ სამოხელეო მდგომარეობასა და ღირსებასაც წვრილმან საქმეებზე დროს დაკარგვაც არ შეჰშვენოდა. ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ „საჯო 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.

წწიგნობართ-უხუცესი ქვრივ-ობოლთა და მიმძლავრებულთა თხოვნასა და საჩივარს არჩევდა, დანარჩენთა საჩივრების განსახილველად სხვა დღეები იქმნებოდა განკუთვნილი და სხვა მოსამართლეები იქმნებოდენ დანიშნულნი.

თუ გავიხსენებთ, რომ „სამართალი სამეუფო" (ც'ხ გ'ი მთწმ'დ.სხ 321), უზენაესი სასაბართლო, სადაც წინათ საქმეებს თვით მეფეც არჩევდა, დავით აღმაშენებელმა ცალკე დაწესებულებად აქცია, რომელშიაც მეფის მაგიერ განსაკუთრებული მსაჯულები ისხდენ, „კაცნი მართლად მცნობელნი და განმკითხველნი მოჩივართანი, რომელთა მიერ მიიღებდეს კურნებასა" (იხ. აქვე II ს, გვ. 223—224), მაშინ თავისდა-თავად დაიბადება აზრი, რომ „საჯო კარ"-ში შესაძლებელია სწორედ ეს დავით აღმაშენებლისაგან დაარსებული მაღალი

სასამართლო დაწესებულება ყოფილიყო მოთავსებული და ამ „სამეუფო სამართლის“ მსაჯულებს ჰქონოდათ შეიდეულის დანრჩენი დღეები ორშაბათს შემდგომ საქმეებისა და აჯა—საჩივრების განსახილველად.

აღსანიშნავია ამასთანავე, რომ „ჰაჯაჲ“ არაბული სიტყვაა ﺣﺎﺟﺔ, რომელიც მოთხოვნილებასა და გაჭირვებას 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 ჰაჯაი და მოკსენებაო (იხ. ჩემი „ქართული სიგელთა-მცოდნეობა, ანუ დიპლომატიკა“ 1926 წ., გვ. 95—96). ამგვარად „საჯო კარი“ ის სასამართლო დაწესებულება უნდა ყოფილიყო, სადაც მოჩივართა „აჯა“-ს, ანუ მეფისათვის მირთმეულ საჩივრებს არჩევდე'ნ.

მაშასადამე, ცხადი ხდება, რომ „საჯო 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 „საჯო კარი“, ჯერ კიდევ გამოსარკვევია.

არა-ჩვეულებრივსა და იურიდიულად რთულ შემთხვევებში, როდესაც გასარჩევი საქმე მეტად ძნელი და სათუთი გადასაწყვეტი იყო, მეფე საკითხის გასარჩევად და გადასაწყვეტად სახელმწიფო დარბაზის საგანგებო სხდომას იწვევდა ხოლმე. ასე მოქცეულა მაგ. ბაგრატ IV-ე ოპიზელთა და მიჯნაძოროელთა დავის განხილვის დროს (იხ. ს'ქს სძვ'ლნი 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 ს, 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 საშუალებისათვისაც მიუმართავთ: ჩვეულებრივი სასამართლოს მაგიერ, ცნობილ სჯულისმეცნიერთაგან შემდგარი სამსჯავრო მოუწვევიათ, რომელშიაც საქართველოს სახელმწიფოში მაშინ არსებული სამივე სარწმუნოების ქალკიდონიან—ქართველებისა, ანტიქალკიდონელ—სომხებისა და მაჰმადიანთა განთქმული სამართლის-მეცნიერნი მიუხმიათ წევრებად. დავა ორ სომეხთა ეპისკოპოზს შორის იყო ატეხილი ძვირფასი ჯვრის საკუთრების გამო, რომელსაც ორივენი ერთი მეორეს ეცილებოდენ.

ამ განსაკუთრებულ სამსჯავროში საქართველოს სახელმწიფოს ინტერესებისა და თვალთსაზრისის წარმომადგენელად და დამცველად ყოფილა ჭყონდიდელი და ვაზირთა-უპირველესი, რომელსაც სხვათა შორის სასამართლო საქმეებიც ეკითხებოდა და საჯო 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. *Պատմագիրք տան Սիսական* 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 „საზართალი სამპარავთ-მეძებლოჲ“ ეწოდება.

როგორც სისხლის სამართლის კარში (იხ აქვე, II ს, კარი მეოთე, თავი მეოთხე, § 2, გვ. 307—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 ვარდანის ნაშრომში მოყვანილ თარიღზე ათი წლით უწინარეს საქართველოში მპარავთმეძებელთა თანამდებობა და დაწესებულება ყოფილა.

გიორგი III 1170 წ. სიგელში ამ საგანზე შემდეგია ნათქვამი: „სამართალი სამპარავთმეძებლოი არცა რაი წინაის შესრულა (იგულისხმება შიომღვიმის მონასტრის სამფლობელოში), ნუცა სადა აწ შევლენ ჩუენნი მპარავთ-მეძებელნი, თუინიერ თუ გარეთი ნაპარევი შე-ღა-კდეს მღუიმისა გლეხსა. თუ მრავალ-ჯერ ეპაროს მას კაცსა, ანუ ჩამოარჩონ ჩუენთა ჩენილთა, ანუ გაპატიჟონ. და თუ გარდიხუეწოს სხუაგან, სდევდენ ჩუენნი ჩენილნი. და მისსა საქონელსა თანა არაი საქმე-უც ჩუენთა მპარავთ-მეძებელთა, თუით მემღუიმისა კელისუფალმან თავნი ნაპარევისა პატრონსა შეუქცივნეს და სამართალი წმიდისა უდაბნოისთუის აიღოს“-ო (სქ'ს სძ'ლნი 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 სახელითგანაც 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 გაუსწორებელი 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 გაცილე-

ბით უფრო ფართოა, ვიდრე მათი სახელისა და გიორგი III-ის ზემოალნიშნული 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 „დანაწესებს“ [1] წარმოადგენს.

ბუნებრივად იბადება საკითხი, ეს მერმინდელი საუკუნეების განვითარების მონაპოვარი იყო, თუ პირიქით წარსულის ნაშთად უნდა მივიჩნიოთ. უკვე ის გარემოება, რომ მპარავთმეძებელთათვის, თავიანთი პირდაპირი მოვალეობის გარდა, მეკობრეთა საქმეც დაუქვემდებარებიათ, ცხადჰყოფს, რომ ამ დანაწესების კომპეტენციის ასპარეზის გაფართოება უკვე მე-XII-ს. დაწყებულა. მომავალი კვლევა-ძიების მოვალეობაა გამოარკვიოს, „სამპარავთმეძებლო სამართლის“ ნამდვილი იმდროინდელი საზღვრები. მაშინ თავისდა-თავად გადაწყდება საკითხიც, გამოყოფილი იყო უკვე ამ ხანაში სისხლის სამართლის ყველა, ან საქმეთა მომეტებული ნაწილი და განსაკუთრებული სასამართლოსათვის დაქვემდებარებული, თუ არა.

---

[1]) ნახმარია სწორედ ამ სვიმონ მეფის 1590 წ. სიგელში (იხ. საქ. სიძველენი II, 24) და სამეცნიერო მწერლობაში კვლავ უნდა შემოღებული იქნეს „დაწესებულებ“-ისაგან გასარჩევად და ინსტიტუტის ცნების გამოსახატავად.

თავი მეოთხე.

სასამართლოს ორგანიზაცია.

§ 1. მსაჯულთა კომპეტენცია.

სხვა ქვეყნებსავით 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: ჰკვიანი იქმნების და კარგად ეცოდინების ბჭობა და უსამართლოს არას იტყვის“-ო (ბექა-აღბუღას 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 დამაურვებელად მამასახლისი იხსენიება. იქ, სახელდობრ, ნათქვამია: „თუ ჩუენი (ე. ი. ქართლისა საერისთაოს) მისა (ე. ი. შიომღვიმის მონასტრისას) ჩამუიკიდნენ, ჩუენისა კაცისაგან სამართალი მამასახლისმან ჩუენმან აიღოს და მღუიმისა კაცისაგან თჳთ მემღჳმის კელისუფალმან აიღოს. თუ საქმე რამ დავარდეს სასაურო მღუიმისა და ჩუენთა კაცთა შუა, მამასახლისმან და მღუიმის კელისუფალმან მართლითა სამართლითა დაუურვონ“-ო. ხოლო, თუ „გარეთ ვინც მაწყინარი გამოჩნდეს მღუიმისა გლეხთაი, მამასახლისი ჩუენი ესე იურვოდეს, ვითა ქვათაკევისა გლეხთა“-ო (იხ. ქკ-ბი 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 მალალი წოდების წარმომადგენელი, რასაკვირველია, აზნაურთა წოდებისათვის დანიშნულ მსაჯულად უნდა ვიგულისხმოთ. საფიქრებელია სწორედ მოსამართლეთა ამ წრის წარმომადგენელნი უნდა ყოფილიყვნენ ის „აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“, რომელნიც ბაგრატ IV-ეს ოპიზელთა და მიჯნაძოროელთა 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.

ვიცით მხოლოდ, თუ რა წესი არსებობდა, როდესაც საქმე ორი სხვადასხვა სასჯულო სამრეგლოს, 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 საჩივარ-ბრალდებანი ორივე უწყების მოსამართლეს საერთოდ უნდა გაერჩიათ: „თუ საქმე რამ დავარდეს სასაურო მღუიმისა და ჩუენთა (ე. ი. ქართლის საერისთავოს) კაცთა შუა, მამასახლისმან და მღუიმის კელისუფალმან მართლითა სამართლითა დაუურვონ“-ო (ქკ'ბი II, 98 და შიომღ. ისტ. საბ. 53).

აღსანიშნავია, რომ ასეთ შემთხვევებშიც განაჩენი უნდა იმ უწყების წარმომადგენელ მოსამართლეს აესრულებინა, რომელსაც გამტყუნებული მხარე ეკუთვნოდა: „ჩუენისა (ე. ი. საერისთაოს) კაცისაგან სამართალი (იგულისხმება სასამართლოს საზღაურის სრულყოფა) მამასახლისმან ჩუენმან აიღოს და მღუიმისა კაცისა თჳთ მემღჳმის კელისუფალმან აიღოს“-ო (იქვე).

საფიქრებელია, რომ ისეთ შემთხვევაშიაც, როდესაც საქმე ორ სხვადასხვა წოდებრივ, ან სოციალურ წრეს შუა იყო ატეხილი,

ამის მსგავსადვე იქნებოდა მოწესრიგებული და ორივე წოდების მოსამართლე საერთოდ გაარჩევდა საჩივარ-სარჩელს, ან არა და საქმე უმაღლესი წოდების მოსამართლის ქვემდებარედ და გასარჩევად იქმნებოდა ალიარებული.

§ 2. სასამართლოს შემადგენლობა.

პირველი საფეხურის სასამართლოში რამდენი მოსამართლე იყო საქართველოში, ამაზე ქართულ წყაროებში ცნობები ჯერ არ. სად 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 უფროს-უმცროსობა.

გარკვეულია მხოლოდ ერთად-ერთი დებულება, რომელიც საეკლესიო კარის შესახებ არის „კელმწიფის კარის გარიგება“-ში დაცული. ამ დებულების თანახმად მწიგნობართ-უხუცესი რომ საეკლესიო კარში სასამართლო საქმეების გარჩევას და „მოჩივართა განკითხვა“-ს შეუდგებოდა ხოლმე, მას ყოველთვის „საწოლის მწიგნობარი გვერდს უზის და ზარდახნის მწიგნობარს გაგზავნის, და მისი პირით მოახსენებს, რაც ვის რა სჭირს“-ო. ხოლო „რასაც მისის პირით ვერ დაიურვებს, ადგების და თჳთ მივა და მაშინ იურვის“ და „რაც ვის უსამართლო სჭირს, არ მოეშვების, რომ არ დაიურვოს“-ო (3_{62}-$_{65}$).

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 ბერძნებსავით და მათი წამბაძველობით სასამართლოში სამი მსაჯული ჰყავდათ ხოლმე (იხ. *Մխիթար Գոշ Դատաստանագիրք Հայոց*, ვ. ბასტამიახის გამოცემა, 30—31).

რაკი ეს ცნობა ზოგადი ხასიათისაა და მხითარ გოშს, უეჭველია, საქართველოს მარტო უმაღლეს სასამართლოზე არ უნდა ჰქონდეს ზემოთქმულ მონათხრობში საუბარი, ამიტომ საფიქრებელია, რომ, სააჯო კარის მსგავსად, პირველ საფეხურშიაც სასამართლოს შემადგენლობა სამი მსაჯულის შემცველი უნდა ყოფილიყო.

დარბაზისა და სხვა არაჩვეულებრივი სასამართლოების შემადგენლობა, როგორც დავრწმუნდით, მრავალრიცხოვანი ყოფილა. ამასთანავე ასეთ შემთხვევაში ზედმეტად სამართლის ისეთი განთქმული მცოდნე პირები ჰყავდათ ხოლმე სხდომებზე მიწვეულნი, როგორიც ყოფილან „აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“, ან ყადიები და შეიხებიც-კი იყვნენ.

„დადგენად მსაჯულად“ (გამოსვლათა 2_{13}) საქართველოში შეფისაგან იყო დამოკიდებული, მაგრამ რომელ უწყებას ეკუთვნოდენ მსაჯულები და იყო, თუ არა მე-IX—XII საუკუნეებში მსაჯულთა-უხუცესის თანამდებობა, როგორც შემდეგში არსებობდა, ამაზე არაფითარი ცნობები არ მოგვეპოვება.

მოსამართლის თანამდებობას ეწოდებოდა „პატივი მსაჯულებისაჲ“ (ეფრემ მცირე თარგმან. ფსალმ. $258_{803-806}$).

მოსამართლეობდა თვით მეფე პირადად, როდესაც საჩივარი მეფის სახელზე ჰქონდა მოჩივარს მირთმეული, თუ საქმის გარჩევას თავის ერთ-ერთს, განსაკუთრებული ნდობით აღჭურვილს, მოსამართლეს მიანდობდა ხოლმე, ამის შესახებ წყაროებში 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 სამეუფო სასამართლოს მსჯავრთა სისწორის, თუ მიკერძოებულობის პასუხისმგებლობას გ. მთაწმიდელი თურმე პირადად მეფეს აკისრებდა. ეს გამოჩენილი ქართველი მოღვაწე ბაგრატ IV-ეს „ეტყოდა მსჯავრთათჳს და საშართალთა სამეუფოთა, რათა უსჯიდეს ობოლთა და ქურიეთა... და რათა არა მისდრეკდეს სასწორსა სიმართლისასა დიდისა, გინა მცირისა და რათა უმეტეს ყოვლისა წყალობაჲ შეიტკბოს“-ო (ცჲ გი მთწმდლსჲ 321). დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსსაც ამ მეფის პირუთვნელობის დასამტკიცებლად ნათქვამი აქვს, რომ ის, „ვითარცა ღმერთი, მართლ-სჯიდა“ თავის ქვეშევრდომებს „თუალ-უხავითა ვით ბჭობითა თჳსითა და არა სადეთ მიდრკებოდა წამი სასწორისა“ მისი მართლმსაჯულებისაო (ცა მფსა დვთსი * 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´ჲ გ´გლ ხ´ნძთლსჲ გვ. მ´ზ) და „განკითხვა“ (ც´ჲ გგ´ლ ხნძ´თლსჲ გვ. ლბ.—მ´ტნე ქ´ჲ * 509, გვ. 278.—ც´ა მ´ფსა დ´ვთსი * 555, გვ.—კ. კარის გარიგება 3_{11}) ეწოდებოდა.

„განკითხვაჲ“ და „გამკითხველობა“ ზოგადი მნიშვნელობის ეჭონებელ ტერმინად გვევლინება და თვით გასამართლების მთელი პროცესის აღმნიშვნელია. „მატიანე ქართლისაჲ“-ს მაგ. გიორგი II-ის მართლმსაჯულების შესახებ ნათქვამი აქვს, რომ ის „იყო მოწყალე და განმკითხველი გლახაკთა“ (* 509, გვ. 278). პირიქით მისი მამის ბაგრატ IV-ის შესახებ ამავე ავტორს აღნიშნული აქვს, რომ „ჟამთა მისთა... გლახაკნი, აზნაურნი ვერ იკითხებოდეს“ (იქვე). ჟამთაღმწერელსაც მოთხრობილი აქვს, რომ აბალა ყაენმა „გამოარჩია კაცი... სამართლის მოქმედი... სახელით აღბუღა, ესე განაჩინა უღონოთა და გლახაკთა გამკითხველად“ (* 848, გვ. 693). ამავე ავტორის ცნობით ჰულავუ ყაენს „აქვნდა სამართალი განმკითხველობისა“ (იქვე * 811, გვ. 654).

განკითხვას ისე ჰქონდა გასამართლების მნიშვნელობა შეზრდილი, რომ როდესაც უნდოდათ ეთქვათ, გაუსამართლებლივ იქმნა ვინმე დასჯილიო, მაშინ ამბობდენ ,,**განუკითხავად**''-ო. ჟამთააღმწერელს მაგ. მოთხრობილი აქვს, რომ ყაენის მოლალატე ბუღა ,,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 ,,**საცნაურქმნა**'' ერქვა. ჟამთააღმწერელს მოთხრობილი აქვს, რომ რაჭის ერისთავმა ,,იწყო ღალატად მეფეთა და წარავლინა კაცი და წიგნი ალიყანს თანა..., რათა... დაესხას მეფესა და ადვილად კელთ უგდოს მეფე, გარნა უჭმ-ყო ღ'თნ ზრახვა მისი... და საცნაურ იქმნა წიგნი, ამისთჳს 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 შემწამებ, 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 წავიდენო. მაშინ ერთი გადარჩენილი მეციხოვნეთაგანი ,,მოვიდა დამალული'' და ,,აუწყა ნაქმარი მიანელთა... და შესწამა მელიქს პირისპირ და იგინი (ე. ი. მიანელნი) იდგეს უსიტყუელ''-ო (ის'ტრნი და აზ'მნი * 717, გვ. 523).

ბრალდება შესაძლებელია შესმენითაც მოეხერხებინა ადამიანს. ,,**შესმენა**'' დაახლოვებით იმასვე ჰნიშნავდა, რასაც ეხლა დასმენა ეწოდება. ს. ორბელიანსაც ეს ტერმინი ამნაირადვე აქვს განმარტებული: ,,შესმენა—დაბეზღება, ბოლოს ჩხრეკით ასე იქნებაო' (ლექსიკ.). მაგრამ მაშინ ,,შესმენა''-ს აუგიანობა იმდენად მაინც არ

ახლდა თან, როგორადაც ეხლა ასეთი მოქმედება ზნეობრივად შეფასებული არის ხოლმე.

ჟამთააღმწერელის ცნობით ბასილი ჰყონდიდელ-უჯარმელის შესახებ ,,სიტყუაცა იყო, ესუქნის თანა ეყო''-ო. ,,ამისთჳს შესმენილ იქმნა ბასილი წინაშე მეფისა, რომელმან მსწრაფლ მიიყუნა'' და დაასჯეინაო (* 846, გვ. 691).

ამავე ისტორიკოსს მოთხრობილი აქვს: ,,განზრახვითა სუმბატ ორბელისათა შესმენილ იქმნა, ვითარმედ ჯიქურ წარავლენს კაცთა არღუნს წინაშე, რათა აუწყოს ყაანს ულოს სიმდიდრე დავით მეფისა და ეგულების განდგომა''-ო (* 823, გვ. 669).

სხვის ბრალის მაუწყებელსა და გამომჟღავნებელს ,,შემახსენელი'' ეწოდებოდა, ბრალდებულს-კი ,,შესმენილი'' ერქვა. ჩვეულებრივ შემასმენელსა და წემწამებელს 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 ბუზმიჰრ მარზპანისა და ჰრქუეს: «კაცნი... ჩუენისა სჩულისანი... განდგომილ არიან»... და ქრისტიანობენ: «აწ განკითხვაჲ მათი თქუენ კელგეწიფების»-ო (წმ-ბჲ ევსტათე მცხთ-ლსჲ[1]: საქ. სამოთხე 315). იოანე საბანისძის სიტყვითაც, ჰაბო ტფილელის ,,შემასმენელნი... შეჳდეს წინაშე მსაჯულისა მის ... და არქუეს მას'' გაქრისტიანებული მაჰმადიანი არაბი არის აქ და დაიბარეო (წ-მბჲ ჰაბოჲსი 23).

რასაკვირველია, შესაძლებელია ბრალდება მხოლოდ ეჭვზეც ყოფილიყო დამყარებული. ამას ბრალის ,,მიჩემება''-ს ეძახდენ. ჟამთააღმწერელს მოთხრობილი აქვს, რომ ,,შანშეს ძე ზაქარია ამირსპასალარი'' ჰულავუ ყაანს განუდგა და ,,იქლტოდა ქუთათისს ნარინ-დავითისსა, რამეთუ ბერქას ლაშქარის გამოსულა მას მიაჩემეს''-ო. შემდეგ ყაანმა თურმე უვნებლობის ფიცით დააბრუნა იგი, მაგრამ ,,არცა ეგრეთ დამშუიდდა გული ულოსი და მოკლა ზაქარია ამირსპასალარი''-ო (* 843, გვ. 688).

უფრო ხშირად, რა თქმა უნდა, თვით დაზარალებულსა და მიმძლავრებულს შეჰქონდა ხოლმე ,,საჩივარი'', ან ,,ჰაჯი''. ასეთ შემთხვევებში ერთის მხრით იყო ,,მოჩივარი'' (ც-ა მ-ფსა დვ-თსი * 555, გვ. 323) და ,,მოაჯე'', მეორეს მხრით შესმენილ-შეწამებული.

---

[1]. ევტსატე მცხეთელის მარტჳლობის ტექსტი აღდგენილ - შესწორებულია ხელთნაწერების მიხედვით.

ალსანიშნავია, რომ სალმრთო წერილის ქართულ თარგმანში შემასმენელისა და შემწამებელის მნიშვნელობით ,,წინამოსაჯული'' არის ნახმარი. მაგ. მათეს 5_{25}-ში ნათქვამია: ,,იყავ კეთილად მცნობელ წინამოსაჯულისა მის შენისა... ნუ უკუე მიგცეს შენ წინამოსაჯულმან მან მსაჯულსა''-ო. ხოლო ესაიას 41_{11}-ში სწერია: ,,წარწყმდენ ყოველნი წინამოსაჯულნი შენნი''-ო. ბერძნულად ამის შესატყვისად ნახმარია ὁ ἀντίδικος, ლათინურად adversarius (მათე 5_{25}), სომხურად *դատախազ* (ესაიას 41_{11}) და *ոսոխ* (მათეს 5_{25}). ბერძნული ტერმინი შემასმენელსა და შემწამებელს ჰნიშნავს, ლათინური და სომხური მოწინააღმდეგეს.

დასმენა-შეწამება სამართალში მიცემით დამთავრდებოდა ხოლმე, რომელსაც სალმრთო წერილის თარგმანში ეწოდება ,,მიცემაჲ მხაჯულსაჲ'' (მათეს 5_{25}), რაც ბერძნულს παραδοῦναι τῷ κριτῇ-ს და ლათინურს tradere judici-ს უდრის.

სამართალში მიცემასა და შესმენას, თუ ბრალის მიჩემებას, ან საჩივარს უნდა ბრალდებულის სასამართლოში ,,მოწოდება'' (2 შჯულისა 25_6) 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 ემორჩილებოდენ. ასე იყო მაშინაც, როდესაც ალმოსავლეთ 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 მოწოდებად... ევსტათისა'', რომელმაც მისვლისთანავე ევსტათეს ,,მრისხანედ ჰრქუაჲ «გიწესს შენ ციხისთავი»-ო (წმ˙ბაჲ ევსტათე მცხ˙თლსაჲ: საქ. სამ. 313). ხოლო როდესაც გამოძიების დროს ევსტათე მცხეთელს გარდა ბრალდებულად სხვებიც იქმნენ დასახელებულნი, ,,უბრძანა უსტამ (მცხეთისა ციხისთავმა) მოწოდებაჲ მათი, ხოლო განკითხუაჲ მათი არა ყო, გარნა ამათ რვათაე შეკრვა ბრძანა და წარცემაჲ ტფილისს'' ქართლის მარზპანთან, რომელსაც საქმის ვითარებაც ,,ესრეთ მიწერაჲ'' და მოახსენა: ,,ხოლო მე შევიპყრენ და

შ ე ნ, უფალსა, ძ ი გ ი ძ ღ ვ ა ნ ე ნ, რაჲმეთუ შენ კელგეწიფებისა მაგათი განკითხვაჲ“ (წმ-ბაჲ ევსტატე მცხ-თლსაჲ: საქ. სამ. 314).

წინასწარი დაკითხვისა და საქმის ვითარების შემდგომ, დაპატიმრებული ევსტათე მცხეთელი ციხისთავს გასასამართლებლად ტფილისში ქართლის მარზპანთან გაუგზავნია ორი მხედრის თანხლებით: „უბრძანა უსტამ ციხისთავმან მცხეთისამან ო რ თ ა მ კ ე დ ა რ თ ა წარყვანებაჲ... ევსტათისა ტფილისს“ (წმ-ბაჲ ევსტატე მცხეთელსაჲ საქ. სამ. 314).

ასევე ყოფილა საქმე დაყენებული ტფილისსა და ქართლში არაბთა ბატონობის დროსაც. იოანე საბანისძის სიტყვით მაგ. „მ ო ვ ი დ ე ს მ ს ა ხ უ რ ნ ი ი გ ი მ ს ა ჯ უ ლ ი ს ა ნ ი და შ ე ი პ ყ რ ე ს... ჰაბოჲ და შ ე ი ყ ვ ა ნ ე ს წ ი ნ ა შ ე მ ს ა ჯ უ ლ ი ს ა მის“ (წმ-ბაჲ 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 ექვემდებარებოდენ 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 დასდევნებოდენ, რომ აღმოეჩინათ და შეეპყროთ. გიორგი III-ეს 1170 წ. შიომღვიმის ერთიან სიგელში ნათქვამი აქვს: „თ უ (დამნაშავე, ან ბრალდებული) გ ა რ დ ა ი ხ უ ე წ ო ს ს ხ უ ა გ ა ნ, ს დ ე ვ დ ე ნ ჩ უ ე ნ ნ ი ჩ ე ნ ი ლ ნ ი“-ო (ს-ქს სძ-ლნი III, დამატ. გვ. 5—6).

§ 2. გამოძიება-გასამართლება.

სასამართლოში გამოცხადებას „წარდგომა“, „საბჭოდ წარდგომა“ ეწოდებოდა: „თუ... წ ა რ დ გ ე ნ იგინი ს ა ს ჯ ე ლ ა დ... განსაჯენით იგინი, განამართლეთ მართალი იგი დ განაცრუეთ ცრუ იგი“-ო (2 შჯულისა 25_1). „წარდგომა სასჯელად“, უდრის ბერძნულს πρόσ-

ἐλπίζειν ἐν κρίσιν. ჟამთააღმწერელს აღნიშნული აქვს, რომ საქართველოს მეფობის შემცილებელი 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... აღიჯურვიან.. შურმტერობათა ძლით ცილისწამებადცა“-ო (გვ. 38).

ამგვარად გასამართლებას „გამოძიება“ უძღოდა წინ. მსაჯულს ჯერ უნდა საქმის უტყუარი ვითარება გამოერკვია. საქმის ვითარებას მაშინ ეწოდებოდა „ძალი საქმისაჲ“. ეფთჳმე 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 ἡ ἐξέτασις-ს და ἐξετάζειν-ს უდრის (კანონნი შეცოდებულთანი 18_{23-24} და 19. დიდი რჯულის-კანონი XB,II, 366) და ლათინურს quaestio-ს (ესაჲას 1_7).

ბრალის დამწამებელს ვალად ედვა თავისი ცნობის სიმართლის „გამოჩინებაჲ“. ხოლო თუ „ცილი დაეწამოს ვისმე, რომლის გამოჩინებაჲ ვერღარა შეუძლოს“, ეს გარემოება უკვე ცხად-ჰყოფდა, რომ ამ შემთხვევაში „შეწამება“ და „შესმენა“ მხოლოდ „ცილისწამება“ იყო და შემწამებელი ნამდვილად „ცილისმწამებელი“ იყო. ასეთი ცილისწამება შეიძლება, ან სხვის ნალაპარაკევისა და გაგონილის შეუმოწმებლივ დაჯერებისა და

გამეორების წაყლობით გაჩენილიყოს, ან შეკნებულად შეთხუზულ 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 ვინ** მცირეთა, გინა დიდთაგანსა **ერთიცა** ზემოთქმულთა (ე. ი. მეძავობა, მრუშება, ჩუკნობა, მამათმავლობა, ანგაჰარება, პარვა, 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 გამოძიებულიყო.

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-ღა-კ დ ე ს მღუიმისა 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'ბი II, 106).

მოწმეთა ჩვენების დაშაჯერებლობა მაშინდელი შეხედულებით იმ შემთხვევაში ხდებოდა ურყევი, როდესაც რამდენიმე პირი ფიცით ერთსა და იმავეს მოწმობდენ. ამიტომ ყველა ძველ ერთა სამართალში მოწმეთა საკალდებულო რიცხვი კანონით იყო ხოლმე განსაზღვრული. მ ხ ი თ ა რ გ ო შ ი ს ცნობით 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 შ ე ი ძ ლ ე ბ ო დ ა, რომ 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 (*Ⴋատաս-ոանաց-ի Հայոց* ბ ა ს ტ ა მ ი ა ნ ი ს გამოც. 30—31).

აღსანიშნავია განსაკუთრებით, რომ ქართულს არც საისტორიო ძეგლებში, არც სამართლის წიგნებსა და სიგელ-გუჯრებში ბრალდებულის წამებით გამოტეხვის შესახებ არსად არაფერია ნათქვამი. ფ ა რ ს ა დ ა ნ გ ო რ გ ი ჯ ა ნ ი ძ ი ს თხზულებითგან ჩანს, რომ ასეთ ბრალდებულის გამოსატეხად გამოყენებულ ტანჯვას „**საცადურით წამება**“ ჰრქმევია (იხ. ზ. ჭიჭინაძის გამოც. გვ. 322).

მომავალი კვლევა-ძიების მოვალეობაა გამოარკვიოს, შემთხვევით არის წყაროებში ამის შესახებ ამ ჟამად 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 მდუღარე, მეოთხე ხრმალი" არის დასახელებული (§ 6). გახურებული რკინით, ან მდუღარე წყლით, ან ხმალში გაწვევითა დ 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-შ ი ს ა ქ ა რ თ ვ ე ლ ო შ ი ს ა ს ა მ ა რ თ ლ ო ს წ ა რ მ ო ე ბ ა შ ი ა ს ე თ ი ს ა შ უ ა ლ ე ბ ი ს ა რ ს ე ბ ო ბ ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ 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 შ ე ს ა ძ ლ ე ბ ე ლ ი ა ო რ დ ა ლ ე ბ ი ქ ა რ თ უ ლ მ ა შ ი ნ დ ე ლ ს ა ს ა მ ა რ თ ლ ო ს წ ა რ მ ო ე ბ ა ს არც ჰ ქ ო ნ ო დ ე ს. აწ-არსებულ წყაროებში ამაზე ცნობების უქონლობა უეჭველია იმის მომასწავებელი მაინც უნდა იყოს, რომ შანთი, მდუღარე და ხმალი ღვთის მსჯავრის სახით თუნდაც რომ არსებულიყო, სასამართლოს წარმოების საშუალებად მეტად იშვიათად უნდა ყოფილიყო. ბიზანტიურ სასამართლოს წარმოებასაც, როგორც ცნობილია, არაფერი ამის

მსგავსი არ ჰქონია (იხ. K. F. Zachariä von Lingenthal, Geschichte des Griechisch-Römischen Rechts გვ. 407—408 შენ. 500).

თუმცა სისხლის სასამართლოს წარმოების აღწერილობა ჯერ არსად ჩანს, მაგრამ ზოგიერთ სიგელთა ბრალთგადამხდელობისა და კურთხევის ნაწილში (იხ. ამის შესახებ ჩემი „ქართული სიგელთა-მცოდნეობა, ანუ დიპლომატიკა, გვ. 108—112) ზეციური სამსჯავროს აღწერილობაში, უეჭველია, იმდროინდელი ამ-ქვეყნიური სასამართლოს წარმოების ანარეკლია დაცული და ეს გარემოება სასამართლოს წარმოების სურათის დაახლოებითა 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-დას აბუთებით დამნაშავეზე „შური ეძია“.

რასაკვირველია, ბრალდებულს თავისი თავის გასამართლებლად, თუ სათქმელი ჰქონდა, პასუხის გაცემა შეეძლო. ბრალდებულის ასეთ თავისგასამართლებადს სიტყვას მაშინ „სიტყუსგებაჲ“ ეწოდებოდა. ნათარგმნ თხზულებებში ეს ტერმინი ბერძნული ἡ ἀπολογία „აპოლოგია“-ს შესატყვისად არის ნახმარი (იხ. მაგ. კანონნი შეცოდ. 24_{22-23}—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 მღვიმელი „მას საუკუნესა ორთავე მეოხად წარმოგუიდგეს წინაშე

საყდრისა ქრისტეს ღმრთისასა, ოდეს ყოველთა განშჯიდეს 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 წარმოადგენდა 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 საჯვაჲ უნდა „განსჯით“, ან „განკითხვით“ დამთავრებულიყო. „განკითხვაჲ“ ნათარგმნ თხზულებებში ბერძნულ κρίσις „კრიზის“-ს უდრის (იხ. მაგ. დიდი სჯულისკანონი XB IV, 116), ე. ი, განაჩენისა და გადაწყვეტილების დადებას. მაგრამ თვით ქართულ ორიგინალურ ძეგლებში იგი მოსამართლისაგან გამოცხადებულ 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 ვპოებ“ (იოანესი 19₆). ჟამთაღმწერელსაც მოთხრობილი აქვს, რომ როდესაც დიმიტრი თავდადებული „წარიყუანეს სამსჯავროსა სახლსა... და ჰკითხვიდეს, უკუეთუ თანაეწამა განზრახვასა..- ბულასასა, და ვერა ბრალი ჰოვეს“-ო (* 900, გვ. 740). კოხტას-თავის შეთქმულების მონაწილეთა გასამართლების შესახებაც იმავე ავტორს ნათქვამი აქვს, რომ მსაჯულთ განუცხადებიათ: „უბრალო ვპოვებთ და განუტეოთ ყოველნი“-ო და ამის შემდგომ „განუშვნეს ყოველნი“ ბრალდებულნიო (* 799

გვ. 638). ამგვარად განკითხვას უნდა, ან „უბრალოება“ (ქამთაღ. *901, გვ. 742), ან ბრალიანობა გამოემჟღავნებინა. ნათარგმნ თხზულებებში „ბრალისა პოვნად“ ბერძნულს αἰτίαν εὑρίσκειν-ს და ლათინურს causam invenire-ს უდრის.

მსაჯულის უკანასკნელ დასკვნას ბრალდებულის ბრალიანობა-უბრალოების შესახებ „მსჯავრი“ (ც´ დ გ´ი მთწმდლსდ 321) ეწოდებოდა. ნათარგმნ ძეგლებში ეს ქართული ტერმინი უდრის ბერძნულს ἡ κρίσις-ს (ესაიას 1_{17}).

მსჯავრს მოსდევდა შედეგად „განაჩენი“, რომელიც მოსამართლისაგან დამნაშაევსთვის გაჩენილს, ანუ დანიშნულ სასჯელსა ჰნიშნავდა.

საერთოდ „განჩინებული“ დანიშნულსა ჰნიშნავდა. ქამთაღმწერელს მაგ. მოთხრობილი აქვს, რომ შეთქმულების მომწყობმა თავისი განზრახვის თანამგრძნობს „მიუწერა..., რათა პაემანსა შეკრბენ ერთად... და მოუწერა განჩინებული დრო პაემნისა“-ო (*854, გვ. 699). იოანე მმარხველსაც აღნიშნული აქვს, რომ სასჯელად ექსორიობა და სხვადასხვა სატანჯველი „ძუელსა შჯულსა შინა შეცოდებულთათჳს განჩინებულ იყო“ (კანონნი შეცოდ. $8_{17-20, 21-22}$). ქამთაღმწერელის ცნობითაც ყაენისათვის მოუხსენებიათ: „განგიჩენია სიკვდილი მეფისა ძისათჳს“-ო, რომელიც სრულებით უდანაშაულო არისო (*835, გვ. 680).

ამ თავდაპირველი მნიშვნელობის გარდა „განაჩენი“ ზოგადად დადგენილებასაც ჰნიშნავდა.

მსაჯულისაგან უბრალოდ დ უდანაშაულოდ ცნობას „განმართლებად“ ეწოდებოდა, ხოლო დამნაშავედ ცნობასა და გამტყუნებას—„განცრუებად“: „განსაჯენით..., განამართლეთ მართალი იგი და განაცრუეთ ცრუ იგი“-ო (2 შჯულისა 25_1).

2 ნეშტთა 19_{16}-ში ნათქვამია: მოჩივართ „განმართლებითა და მსჯავრითა განარჩევდით“-ო. ბერძნულშია: δικαιώματα καὶ κρίματα,—სომხურში *վիրաւունս և դատաստանս արուեցէք*. ამგვარად განმართლება τὸ δικαίωμα-ს უდრის და მსჯავრი τὸ κρίμα-ს.

მსაჯული მსჯავრისა და განაჩენის დადების დროს ყველა იმ გარემოებით ხელმძღვანელობდა, რომელთა შესახებ სისხლის სამართლის პირველ თავში გარდამავლობითი მოქმედების შესახები ზო-

გადი მოძღვრების განხილვის დროს უკვე გვქონდა საუბარი (იხ. აქვე II b, გვ. 251—282).

მოსამართლის მსჯავრიც, რასაკვირველია, უნდა საქმის ვითარებასთან ყოფილიყო შეფარდებული: დამნაშავეს სასჯელს უნიშნავდა „შემსგავსებულად უშჯულოებისა“ (2 შჯულისაჲ 25_3), „შემსგავსებულად თითოეულისა ბრალთა“ (კანონნი შეცოდ. 14_{23-24}), pro mensura peccati უნიშნავდა ხოლმე. მსჯავრი უნდა დამნაშავის საქმეთა „შემსგავსებული“ ყოფილიყო (ისტ᾽რნი და აზმ᾽ნი * 616, გვ. 390).

სასამართლოს წარმოებისა და გასამართლებისათვის საქართველოში განსაკუთრებული გადასახადი ყოფილა მომჩივარ-დამნაშავეებზე დაწესებული, რომელიც სასამართლოს „სასჯული მოხავალი“-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 ეკლესიისათჳს ბოძებულნი, რომელ სასჯული 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 სასჯული ყოველი“-ო (სქს სძვლ᾽ნი 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.: სქ᾽ს სძვ᾽ლნი III დამატ. გვ. 6).

უკვე ებრაელთა საღმრთო წერილში მსაჯულთაგან პირუთვნელობისა და მიუდგომლობის დარღვევაზეა ჩივილი და ამის წინააღმდეგ იქ არაერთი გამაფრთხილებელი ადგილი მოიპოვება: „ნუ განსდრეკ სასჯელსა, ნუ შჯი თვალახმით, ნუცა მიიღებ ქრთამსა, რამეთუ ძღუენმან და ქრთამმან დაყუნის თვალნი ბრძენთანი“-ო (2 შჯულისაჲ 16_{19}).

მართლმსაჯულების სიმბოლოდ უკვე უძველეს დროითგანვე სასწორი იყო მიჩნეული. ქართულ მწერლობაშიაც ასევე იყო მიღებული. გ. ხუცეს-მონაზონის სიტყვით გიორგი მთაწმიდელი ბაგრატ IV-ეს არიგებდა, „რათა არა მისდრეკდეს სასწორსა სიმართლისასა დიდისა მიმართ, გინა მცირისა“-ო (ც´ა გ´ი მ´თწმ´დლსა 321). დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსსაც დავით მეფის პირუთვნელი და მიუკერძოებელი მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობის დასახასიათებლად ნათქვამი აქვს, რომ ქვეშევრდომთა გასამართლების დროს „არა სადეთ მიდრკებოდა წამი სასწორისა“ მისი მართლმსაჯულებისაო (ც´ა მ´ფს დე´თსი * 552, გვ. 320).

მსაჯულისაგან პირუთვნელობის დარღვევა და დამნაშავეთა დაუსჯელობაც-კი ვაჰანის მონასტრის ტიპიკონის სიტყვით შეიძლება გამოეწვია, ან „თნება“-ს, ან „თჳსობა“-ს, ან და „ვნებულ მეგობრობა“-საც-კი: „უკეთუ მოძღუარმან, გინა დეკანოზმან თნებისათჳს ვიეთთაჳე და შეპოვნებისა რაჲსამე კაცობრივისა, ანუ მიზეზითა თჳსებისაჲთა, გინა თუ ვნებულისა მეგობრობისა ძლით' უწესოებასა და ბოროტებას ხედავდეს და დამნაშავენი არ დასაჯოს, თითონაც დაისაჯოსო (გვ. 37).

„მატიანე ქართლისაჲ“ ბაგრატ III-ის მართლმსაჯულებასა და სამართლის მოქმედებას აქებს, მაგრამ ბაგრატ IV, როგორც ზემომოყვანილი ამონაწერითგან ცხადი ხდება, ამ მხრივ ძალიან სუსტი ყოფილა და მისი პირუთვნელობაც იმდენად უხეშად ყოფილა დარღვეული, რომ გიორგი მთაწმიდელს ამის საჯაროდ მხილება საჭიროდაც-კი დაუნახავს (შეად. აგრეთვე მტ´ნე ქ´ა-ს * 509, გვ. 272).

გიორგი II-ეს, თავისი ხასიათის სხვა ნაკლის მიუხედავად, მართლმსაჯულება ღირსეულად დაუცავს და განთქმული ყოფილა, ვითარცა „ბოწყალე და განმკითხველი გლახაკთა“ (იქვე).

დავით აღმაშენებელს ამ მხრივ მართლმსაჯულების წინაშე დიდი ღვაწლი მიუძღოდა და პირადადაც პირუთვნელი მოსამართლის სახელი ჰქონდა მოხვეჭილი: „ვითარცა ღმერთი მართლსჯიდა“ თავის ქვეშევრდომებს „თუალ-უხვავითა მით ბჭობითა თჳსითა და არა სადეთ მიდრკებოდა წამი სასწორისა“ მისი მოსამართლეობისაო (ც´ა მ´ფსა დ´ვთსი * 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 ძმაცული სივერაგე ვითნე და შემასმენელთანი დავიტკბენ ზრახვანი და ცრუნი განვრცენ მსჯავრნი“-ო (ქ´კბი 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 შებოსევამდე ქართული მართლმსაჯულება წინანდებურად მაღლა იდგა.

სასჯელის მისჯის შემდგომ ისევე, როგორც მანამდეც, დამნაშავეს, რასაკვირველია, მეფისათვის, ვითარცა უზენაესი ხელისუფლებისა 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 (ისტ´რანი და აზმ´ნი * 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). ჟამთააღმწერელსაც აქვს ცნობა, რომ დავით-ნარინმა რაჭის ერისთავს კახაბერს, რომელსაც ორგულობისათვის სასჯელად მამული ჰქონდა ჩამორთმეული, თხოვნა-შუამდგომლობის გამო „შეუნდო ფიცთა მიერ, რათა არა აბრალოს პირველი შეცოდება“ (* 877, გვ. 720—721).

თავი მეოთხე.

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[1] მონასტრისა წესია და სხვებრ ჩუენ“-იო“ (შიომღ. ისტ, საბ. 53—54).

საკმარისია ადამიანი ჩაუკვირდეს ზემომოყვანილ გამონათქვამებსა და ტერმინებს,—„სისხლი შეჰკუდეს კაცსა კაცისაჲ“, „სისხლისა პატრონი“, „სისხლი გარდახცეს 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 ნათესავებს, დამნაშავისაგან ჩადენილი დანაშაულებისათვის კანონითა, თუ წეს-ჩვეულებით უნდა მიეღოთ.

---

[1]) თ. ქორდანია: „ჩუენისაც მონასტრის წესია და სხუებრ ჩუენი“. უაზრობა გამოდის და, უეჭველია, დამახინჯებული 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 დანაშაულებისათვის 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 მიყენებული ზარალის ქონებრივად ანაზღაურებას. თვით დანაშაულებისათვის დამნაშავეს კანონით თავისი სასჯელი ჰქონდა დანიშნული, რომელიც ურდა აუცილებლივ მოეხადნა.

„სასჯელისა“ და „სისხლის“ გარდა ამავე ცნების გამოსახატავად „მისაგებელი“-ც იხმარებოდა. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მატიანეში 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 (ისტ-ნი და აზ-მნი * 616, გვ, 390). ქამთაალმწერელსაც ნახმარი აქვს ეს ტერმინი. მისი ცნობით, როდესაც რაჭის ერისთავის

კახაბერის ლალატი გამომჟღავნდა, „ამისთჳს მიეგო მისაგებელი ბოროტი“ და „პირველ თვალნი დასწვნა და მერმე ერთი ყელი და ერთი ფეჯი 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 მიმძლავრებულს 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 jus talionis ეწოდება.

მაგრამ „მისაგებელს“ ასეთი მნიშვნელობა თავდაპირველად უნდა ჰქონოდა. იმ ხანაში-კი, რომელიც ამ ჟამად ჩვენი კვლევა-ძიების საგანს შეადგენს, „მისაგები“ მხოლოდ სასჯელის ზოგადი ცნების აღმნიშვნელი ტერმინი იყო, იმ სასჯელის, რომლისაც ის ღირსი იყო. ვინც იყო „ღირს გუემისაჲ“ (dignus plagis: 2 შჯულისაჲ 25_1), ცემა უნდა ჰქონოდა მისჯილი, ვინც აღმოჩნდებოდა „ღირსი სიკუდილისა“, ან „პატიჟისაჲ“ (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_1-$_3$) 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 დამნაშავის თავისუფლების აღკვეთისათვის იყო განკუთვნილი, მესამე—გვემითი იყო, რომლის დანიშნულებას ფიზიკური და ზნეობრივი სასჯელის მიყენება შეადგენდა, მეოთხეს — ასოთა-მიღება, ანუ

განპატიჟება 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 სანაზღაურის გადახდას აკისრებდა.

ასეთი წესი საქართველოში მე-XIV—XVIII სს-ში არსებობდა და საკანონმდებლო ძეგლებში ეს აღბეჭდილია კიდეც. 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 ორიოდე ამის დამადასტურებელი ცნობა საბუთებშია შერჩენილი. ამას „საზღავო" ჰრქმევია იმ გვარადვე, როგორც ასეთი ქონებრივი ასანაზღაურებელის დაზარალებულის მიერ ჩაბარებას „საზღვად აღება" სწოდებია.

ნიკორწმინდის XI ს. სიგელში ნათქვამია: „გლეხსა ჩუენსა ცხენი მოჰპარეს მუნვე ზნაკუას და საზღავად ავიღეთ მიწაჲ ნაკუეთი .ბ:(2) და მოწამე არიან კაცნი" (ნიკორწმინდის XI ს. სიგ.: ქ'კბი II, 46),—„ქველაჲს ძისა შვილთაგან ავიღეთ საზღავად მიწაჲ შბროს ზედა რუსისძესა თანა და მოწამე არიან კაცნი" (იქვე II, 47),—„მღილა დაკოდნა ეკლესიისა კაცნი და მისდა საზღავად ავიღეთ ველი ჭრულსა, რაჲცა 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 b, 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 ხმარობდენ ხოლმე. ვითარცა 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“ (წმ-ბა შუშანიკისი 11_{11}). თუ აქ ტექსტი 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 მეშველს „სამამოსა მიიყვანნის“ რა „უბრძანის განრთხმაჲ და ძმამან მან“, რომელიც უნდა დასჯილიყო, „თაყუანისსცის და განართხის თავი თჳსი და ერთი ძმაჲ თავსა უჴჭირავნ და ერთი ფერკთა და ერთთა ჩოჯასა ზედა მიამთხჳან ღუედითა რომელსამე ლ(30) და რომელსამე მ(40) და რომელსამე სამოცი“. სასჯელის ასრულების შემდგომ „მაო ცემულთა, შემდგომ̃ად ცემისა მუკლთმოდრეკით თაყუანისსციან და ცრემლითა შენდობაჲ ითხოვიან მამისაგან“-ო (ც-ა იე-სი და ეფთ-მსი 39).

რაკი „ღუედი“ თასმასა ჰნიშნავს, ამიტომ „ღუედითა მიმთხუევაჲ“ თასმით ცემას ჰნიშნავდა. უმცირესი ასეთი სასჯელი 30 დარტყმაზე ნაკლები არ ყოფილა, უდიდესი 60-ს არ აღემატებოდა. ესეც რომ საკმაოდ

მძიმე 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 არავინ 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 ქებით ნათქვაში აქვს, რომ თამარმა „არცა თუ ტაჯგანაგი უბრძანა ვის სადმე კრვად, კიდემჭონებელი ყოვლისავე მესისხლეობისა“-ო (ისტრ˙ნი და აზმ˙ნი * 633, გვ. 412). ლაშა-გიორგის შესახებაც მისდროინდელ მემატიანეს აღნიშნული აქვს, რომ ეს ჰაბუკი მეფეც „მონისაცა ერთისა მათრაკისა არა მკვრელი იყო“-ო (იხ. ლაშა-გიორგის-დროინდელი მემატიანე, გვ. 18_1), 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. მარრის 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 დიოლოლ.)“-ო. ეს განმარტება რომ დაახლოებით 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 τύπτεσθαι, ὄκιρεσθαι-ს,—ხოლო „ტაჯგანაგის კრვა“—flagellorum castigatio-ს, ბიზანტიურს μάστιγας τύπτεσθαι, μαστίζεσθαι-ს.

§ 4. თავისუფლების აღმკვეთი სასჯელები.

ერთ-ერთ სასჯელთაგანად ბრალდებულისა და დამნაშავის შეპყრობა და საპყრობილეში ჩაგდე-

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 ბატიმარ ყოფა“ (სუმბატ * 583, გვ. 353), ან „ციხესა და საპყრობილესა შეყენება“ (წმ-ბჲ შუშანიკისი 11_{21-23} და სხვაგანაც) ეწოდებოდა. დასჯილის ასეთ მდგომარეობას-კი „პატიმრობა“ (სუმბატ * 583, გვ. 353) ერქვა, ხოლო თვით დასჯილს „პყრობილი“ (მტ-ნე ქ-ჲ * 455, გვ. 232.—ც-ა მფ-სა დვ-თსი *521·522 გვ. 289) და „პატიმარი“ (ჟამთაალ. * 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] განიყოფებიან სამად: დილეგად, საკანად და საპატიმროდ. დილეგი არს სახლი საპყრობილე შებორკილებულთანი, საკანი არს საპყრობილისა ფსკერთა ქუეშე ბნელი საპყრობილე და საპატიმრო საპყრობილე სახლი კსნილი, უჯაჭო“-ო (ლექსიკ.).

ეს საყურადღებო განმარტება, როგორც ეტყობა, თვით ლექსიკოგრაფის ხანისა და წარსულისათვის უნდა იყოს სწორი. სამართო წერილის ქართულ თარგმანში-კი ყველგან ტერმინად „საპყრობილე“ არის ნახმარი და „სიმაგრე“, რომელიც ციხეს უდრის. „საპყრობილე“ (შესაქმეთა 39_{20}, 40_{3},—3 მეფეთა 22_{7},—მათე 5_{25}, 11_{2}, 14_{3}, 18_{30},—მარკოზ 5_{17}.—საქმე მოციქულ. 5_{18} და სხვაგანაც) ჩვეულებრივ ბერძნული τὸ δεσμωτήριον-ისა და ზოგჯერ (მაგ. შესაქმეთა 40_{3}) φυλακή-ს შესატყვისობას წარმოადგენს. ლათინურად ამის შესატყვისად carcer (შესაქმეთა 39_{20}, 39_{21-23}, მათე 14_{3}, 18_{30},—მარკოზ 6_{17} და სხვ.) და vincula (მათე 11_{2}), ან custodia-ა (მათე 5_{25}, საქმე მოციქ. 5_{18}). „დილეგი“ და „საკანი“ ამ ხანის ძეგლებში არა ჩანს.

„სადილეგო“ იოანე საბანისძის ნაშრომში იხსენიება ტფილისში (წ-მბჲ ჰაბოჲსი 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, არაშედ პყრობილის, ანუ პატიმარისა.

„საკანი“ ვეფხისტყაოსანშია ერთგან ნახმარი, სადაც ნათქვამია: „ავთანდილ სარკმლით უჰვრეტდა, ტყვე საკნით ნააზატევი“-ო (ვეფხისტყ. აბულ. § 229_1). გვხვდება ეს სიტყვა „როსტომიანის“ თარგმანშიც: „მე საომრად მოვეგებვი, თქვენმა როსტომ ვერ იძრახოს და საკან-შიგან ჯდომისათვის, თუ სურიან, მანცა ნახოს“-ო (იხ. ი. აბულაძის გამოც. გვ. 681, § 2523_{3-4}).

„საკანი“ ალბათ არაბული كن-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 დაეასკვნათ, რომ ეს ტერმინები არაბთა ბატონობის ხანაში უნდა იყვნენ ქართულში შემოხიზნულნი.

მე-V—XII ს.ს-ის ქართულ საისტორიო ძეგლებში მხოლოდ „ციხე“ და „საპყრობილე“ იხმარება. ამასთანავე, როგორც ქვემომოყვანილი მაგალითებითგან ცხადი შეიქმნება, ბნელი საპყრობილის აღსანიშნავადაც მაშინ „საკანი“-კი არ არის ტერმინად ნახმარი, არამედ მხოლოდ ეს სიტყვაევა. ამგვარადვე შებორკილი პატიმარნი სწორედ საპყრობილეში იხსენებიან დამწყვდეულებად და არსად ასეთ შემთხვევებში „სადილეგო“, ან „დილეგი“ ტერმინად გამოყენებული არ არის.

§ 5. საპყრობილეთა ორგანიზაცია.

„საპყრობილე“ (წმ-ბჲ შუშანიკისი 11_{24-28}, 16_{29} და სხვაგანაც ბევრგან), რამდენადაც საისტორიო წყაროებითგან ჩანს, ციხეებში ყოფილა მოთავსებული. ეს იაკობ ხუცესის შემდეგი ცნობებითგან ჩანს. ამ ავტორის სიტყვით საპყრობილეში ჩასაგდებად მიყვანილი შუშანიკისთვის, „ვითარცა შევიდეს ციხედ, პოვეს სახლაკი ერთი ჩრდილოჲთ კერძო მცირჱ და ბნელი და მუნ შეაყენეს“-ო (იაკობ ხუცესი 12_{2-30}).

მეორე-ჯერ დასჯის დროს ვასრქენმა „უბრძანა დადებად ჯაჭვ ქედსა მისსა და უბრძანა სენაკაპანსა ერთსა რაჲთა წარიყვანონ წმიდაჲ შუშანიკ ციხედ და საპყრობილესა ბნელსა შეაყენონ იგი და მოკუდეს“-ო (წმ-ბჲ შუშანიკისი 11_{21-25}).

ამგვარად საპყრობილე ციხეში ყოფილა, მაგრამ ამ მიზნით იქ მყოფი ცალკე სახლი ყოფილა გამოყებებული. აღსანიშნავია, რომ ჩვეულებრივი ნათელი საპყრობილეს გარდა ჰქონიათ აგრეთვე „საპყრობილეჲ 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“ (მტ˙ნე ქ˙ჲ * 455, გვ. 232).

მაგრამ, უეჭველია, ასეთ შემთხვევითსა და განცალკევებულ ციხე-საპყრობილეებს გარდა, უნდა მუდმივი, ბევრი პატიმარისათვის განკუთვნილი საპატიმროც ყოფილიყო. დავით ალმაშენებლის ისტორიკოსს აღნიშნული არა აქვს, სად ჰყავდა მას ორი წლის განმავლობაში ლიპარიტ ამირა დაპატიმრებული (ც˙ა მ˙ფსა დ˙ეთსი * 521, გვ. 289). ამ დროს ჯერ საქართველოს დედაქალაქი ტფილისი ტფილისის ამირას ეჭირა და უეჭველია სხვაგან სადმე ეყოლებოდა დამწყვდეული. მაგრამ იოანე საბანისძს სიტყვებითგან ჩანს, რომ უკვე მე-VIII ს-ში დაახლოებით იმ ადგილას, სადაც მეტეხის ციხეა, „სადილეგო“ მდგარა: სახელდობრ „აღმოსავლით ციხესა ქალაქისასა, რომელსა ჰრქჳან სადილეგო, პირსა ზედა კლდისასა... მდინარისა მის დიდისაჲ, რომელი განჰვლის აღმოსავლით ქალაქსა... სახელით მტკუარი“ (წ˙მბჲ 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 წმ˙ბჲ ჰაბოჲსი 32 და ისტ˙რნი და აზმ˙ნი * 629, გვ. 406—407). მაგრამ იოანე საბანისძის თხზულებით ცხადი ხდება, რომ მე-VIII ს-შიაც-კი ტფილისში რამდენიმე საპყრობილე ყოფილა (წმ˙ბაჲ ჰაბოჲსი 25—27, 29—30, 32).

სალმრთო წერილის ქართულ თარგმანში საპყრობილეთა მკვიდრთა და გამგეობის პირადი შემადგენლობის აღმნიშნელი ტერმინოლოგიაც მოგვეპოვება. იქ დამწყვდეულთ „პყრობილნი“ ჰრქმე-

ვიათ (შესაქმეთა 39_{20} და სხვაგან), ყოფილან „პყრობილთ-მცველნი“ (შესაქმეთა 39_{21}), რომელიც ბერძნულს ὁ δεσμοφύλαξ-ს უდრის,— „პყრობილთმთავარი“ (იქვე), რომელიც ὁ ἀρχιδεσμώτης-ს ეთანასწორება, და „მთავარი პყრობილთმცველთაჲ“ (შესაქ. $39_{22,23}$), რომელიც ბერძნული ὁ ἀρχιδεσμοφύλαξ-ის და ლათინური princeps carceris შესატყვისობას წარმოადგენდა.

თვით საქართველოშიაც, რა თქმა უნდა, ციხისა და საპყრობილეს თავისი „მცველები“ ჰყავდა. იაკობ ხუცესს აღნიშნული აქვს, რომ შუშანიკის ციხეში და საპყრობილეში ჩაგდებისთანავე, ვასრქენმა „დაადგინნა მცველნი მას ზედა და ამცნო მათ, რაჲთა სიყმილითა მოკლან იგი“. ამ მცველებს პირადი პასუხისმგებლობით დავალებული ჰქონდათ, რომ პყრობილთან არავინ გარეშე არ შეეშვათ. ქართლისა პიტიახშს შუშანიკისათვის საპყრობილეში 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!“-ო (წმ-ბჲ შუშანიკისი 12—13).

დაპატიმრებულთა ნახვა, სასტიკი განკარგულებისდა მიუხედავად, ზოგჯერ მაინც მაშინაც ფარულად და მოდარაჯეთა ზნეობრივი იძულებით, თუ მოსყიდვით შეიძლებოდა. იაკობ ხუცესს მოთხრობილი აქვს, რომ როდესაც დარაჯი შინ დაპატიმრებულ შუშანიკთან მას არ უშვებდა, რათგან სასჯელისა ეშინოდა: „ნუ უკუე ცნას (ეს ამბავი) და მომკლას მე“ ვასრქენ პიტიახშმაო, ამის საპასუხოდ მე ვუთხარიო: «უბადრუკო, არა მისი (ე. ი. შუშანიკისა) გაზრდილი ხარა, და, თუმცა მოგკლას შენ მისთჳს, რაჲ არს?!» მაშინ შემიტევა მე ფარულად“-ო (წმ-ბჲ შუშანიკისი 8—9).

არამცთუ შინ დამწყვდეულისათვის მიყენებული მცველის, არამედ თვით საპყრობილის მცველთა მოსყიდვა და მკაცრი განკარგულების დარღვევა შესაძლებელი ყოფილა. იაკობ ხუცესს მოთხრობილი აქვს მაგ.: შუშანიკის ციხე-საპყრობილეში დამწყვდევის შემდგომ „მე მრავლითა ვედრებითა ვარქუ მცველსა მას და უჭადე პურჰერი ერთი სამისოჲ“ და ამის შემდგომ „ძნიად თავს იდვა შეტევებაჲ ჩემი და მრქუა მე: «რაჟამს დაღამდეს, მოვედ შენ მხოლო მართოჲ». იაკობი მართლაც სწორედ ასე მოქცეულა. შებინდებისას მოსული „შემიყვანა

მცველმან მან“ საპყრობილეში მყოფ შუშანიკთანაო. შუშანიკის საბრალო მდგომარეობას რომ იაკობ ხუცესი აუტირებია, მცველს, უეჭველია, შეშვების გახმაურების შიშით ხუცესისათვის უსაყვედურნია: „მცველმან მრქუა მე: «ესელა თუმცა მეცნა, არამცა შეგიტევე შენ»-ო (წმ-ბა შუშანიკისი 13_{15}—$_{25}$).

§ 6. პყრობილთა მდგომარეობა საპყრობილეში.

შინ დაპატიმრებულ შუშანიკს, განკარგულებისდა მიუხედავად, საჭმელიც მოსდიოდა ფარულად: „ჰაშადი მოეძღუანა სამოელ ეპისკოპოსსა და იოვანეს, რაჲმეთუ ფარულად იღუწიდეს“-ო (იაკობ ხუცესი 9_{19}—$_{22}$).

მკაცრ მოპყრობასთან ერთად ზოგჯერ და დაწარჩენთათვის სასჯელისდა მიხედვითაც ლმობიერი პირობებიც არსებობდა: ბნელის მაგიერ ნათელ საპყრობილეში სვამდენ და დასჯილთა შენახვა-მოპყრობის წესებიც უფრო უკეთესი იყო. მაგ. პირველად ბნელ საპყრობილეში მოთავსებული და მკაცრ პირობებში მყოფი შუშანიკი, შემდეგ, როგორც ეტყობა ჯოჯიკის შუამდგომლობით, უკეთესად მოუწყვიათ ისე, რომ წიგნების კითხვაც შეეძლო და მომსვლელთა ნახვაც (წმ-ბა შუშანიკისი 14_{6}—$_{22}$ და 15_{1}—^{5},$_{19}$—$_{20}$), საჭმელიც მოსდიოდა თავისუფლად (იქვე 15_{19}—^{18} და 17_{11}—$_{13}$), ზიარების მიღების საშუალებაც ჰქონდა (იქვე 17_{9}—$_{10}$). თხოვნის შემდგომ ვასრქენი შუშანიკის შებორკილობისაგან განთავისუფლებასაც დასთანხმებია და ამის მაგიერ „ბრძანა... სენაკსა ერთსა შეყუანებაჲ და კრძალულად დაცვაჲ მისი ერთითა მსახურითა და რაჲთა არავინ შევიდეს ხილვად მისა, არცა მამაკაცი, არცა დედაკაცი“-ო (იაკობ ხუცესი 8_{21}—$_{24}$).

ასევე შედარებით თავისუფალი მოქმედების საშუალება ჰქონიათ პყრობილებს ტფილისის საპყრობილეებში არაბთა ბატონობის დროსაც: „იყოფებოდა... ჰაბოჲ საპყრობილესა შინა მარხვითა და ლოცვითა და ფსალმუნებითა... და ჰყოფდა იგი ქველის-საქმესა, რამეთუ განჰყიდა მან ყოველი, რაჲცა აქუნდა მას, და ზრდიდა იგი მშიერთა და ნაკლულევანთა მის თანა პყრობილთა მათ“-ო (წმ-ბა ჰაბოჲსი 25).

სიკვდილად დასჯის მოლოდინშიც ჰაბო ტფილელმა „განიძარცუა... სამოსელი თჳსი და განსცა იგი სავაჭროდ,

რათა უყიდონ მას სანთელად კერიონები და საკუმეველი, და წარსცა ყოველთა მათ ეკლესიათა ქალაქისათა, რათა აღანთონ"-ო (წმ-ბა ჰაბოჲსი 26). ამგვარად მამაპაპეული სარწმუნოების ღალატისათვის ბრალდებულსა და დასჯილსაც-კი თავისი რწმენის აღსარების საშუალება მოსპობილი არა ჰქონია.

§ 7. საპყრობილეთა ჰიგიენური პირობები.

ძველ საპყრობილეთა საშინელებას მათი უსუფთაობა და შებორკილების წესი შეადგენდა. პირველი საკითხის შესახებ საქართველოში ჯერჯერობით მხოლოდ ერთი ცნობა მოგვეპოვება, რომელიც მე-V-ს. ეკუთვნის.

საპყრობილე, როგორც იაკობ ხუცესის სიტყვებითგან ჩანს, მაშინ სუფთად დაცული არ ყოფილა. იქაც-კი, სადაც ქართლისა პიტიახშმა ვასრქენმა თავისი ცოლი შუშანიკი ჩასვა, ისტორიკოსის ცნობით, „გრწყილი და ტილი მოუგონებელი ადგილსა მას დასხმულ იყო" (წმ-ბა შუშანიკისი 17_{21}—$_{22}$). სხვაგან და სხვებისათვის განკუთვნილ საპყრობილეში რაღა იქმნებოდა!

აღსანიშნავია, რომ, როცა ევსტათე მცხეთელი და მისი მოყვასნი ქრისტიანობაზე მტკიცედ იდგენ, ქართლისა მარზპანმა „ბძანა თავისა და წუერისა დაყუნაჲ და ჯაჭვსა ქედსა დადებაჲ და ბორკილითა საპყრობილესა შესხმაჲ მათი. ხოლო მსახურთა მათ აღასრულეს ბრძანებაჲ მარზპანისა მის, დაყვნეს იგინი თმითა და წუერითა და ჯაჭვთა და ბორკილითა საპყრობილედ შეაყენეს"-ო (წმ-ბა ევსტათე მცხ-თლსა: საქ. სამოთხ. გვ. 315). ამგვარად მძიმე დამხაშაველებად მიჩნეულებს შებორკვასთან ერთად თავის თმასა და წვერსაც ჰპარსავდენ.

ეს იმდენად ზოგადი წესი ყოფილა, რომ პირველადაც ქართლის მარზპანს ასეთივე განკარგულება გაუცია. საქმის ვითარების შესახებ მოხსენების წაკითხვისა და ბრალდებულთა საქმის ვამოძიების შემდგომ, ქართლის მარზპანმა „უბრძანა მსახურთა თჳსთა პირსა ცემა ნეტართა მათ და გარე-განყუანებაჲ მათ ყოველთა და უბრძანა: «დაჰყვნით მაგათ თავი და წუერი და განუკურიტენით მაგათ ცხუირნი და ჯაჭვ დასდევით ქედსა მაგათსა და ბორკილნი შეასხენით ფერკთა და შესხენით იგინი საპყრობილესა... და რომელმან მამული სჩული არა აღირჩიოს, იგი საპყრობილესა შინა მოკუედინ»-ო (წმ-ბა ევსტათე მცხთ-ლსაჲ: 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 საპყრობილეთა სისუფთავე შემდეგში, ჯერჯერობით არაეითარი ცნობები არ მოგვეპოვება.

§ 8. შებორკვის წესი.

საპყრობილეთა მეორე საშინელებას, როგორც აღვნიშნეთ, შებორკვის წესი შეადგენდა. ეს პატიმარის ტანჯვის საშუალებას წარმოადგენდა: შემასმენელნი თურმე მსაჯულს სთხოვდენ ,,ბრძანე შეპყრობად მისი და შეაგდე იგი სატანჯველსა და გუემასა''-ო (წმ-ბა ჰაბოკისი 23).

დაჭერილი ადამიანისა და საპყრობილეში დამწყვდეული ბრალდებულისა, თუ დამნაშავის შესაბორკავად დანიშნულ ყოველნაირ იარაღსა და საშუალებას ზოგად სახელად ,,საკრველნი'' სწოდებია.

„საკრველნი" ორნაირი მაინც უნდა ყოფილიყო, რათგან ერთს მათგანს, ლითონისგან გაკეთებულს, ეწოდებოდა „საკრველნი რკინისანი" (წ-მბა კოსტანტინე — კახაისი: საქ. სამოთ. 336). სიკვდილად დასჯის წინ. ,,გაკსნეს იგი (აბოკ) კელითა და ფერკითა საკრველთა მათგან რკინისათა"-ო (წ-მბა ჰაბოკისი 30).

საკრველად უპირველესად ,,ჯაჭვ'' იწოდებოდა, რომელიც ადამიანს ჩვეულებრივ ,,ედვა ქედსა მისსა'' (იაკობ ხუცესი 12_{23}—$_{29}$ და 14_3). ამ ჯაჭვის გახსნა რომ ფარულად არავის არ შესძლებოდა და, თუ ვინმე ამას გაბედავდა, რომ ეს შეუჩნეველი არ დარჩენილიყო, ჯაჭვს თურმე ბეჭდით ბეჭდავდენ. ასე მოქცეულა მაგ. ვასრქენ ქართლისა პიტიახში. შუშანიკი რომ საპყრობილეში ჩასვა, ,,დაჰბეჭდა... ვასრქენ ბეჭდითა თჳსითა''-ო (წმ-ბა შუშანიკისი 12_{25}—$_{29}$).

„საკრველთა" მეორე იარაღად „ბორკილნი" ითვლებოდა, რომელთაც ჩვეულებრივ ფეხებზე უკეთებდენ. იაკობ ხუცესს მოხსენებული აქვს „ბორკილი ფერკთაჲ" (წმ-ბა შუშანიკისი 21_6).

შებორვას თურმე „ბორკილთა შესხმაჲ" ერქვა.

ბორკილის დადება, როგორც ეტყობა, „საკრველთა" სასჯელთაგან უფრო ჩვეულებრივ საშუალებად ითვლებოდა. პირველად სწორედ

ივით იწყებდენ ხოლმე. ვასრქენ ქართლისა პატიახშმა მაგ. „უბრძანა შეკრვაჲ მისი (ე. ი. შუშანიკისა) და ბორკილთა შესხმაჲ ფერკთა მისთა“ (იაკობ ხუცესი წმ-ბჲ შუშანიკისი 8_{13-14}).

არაბთა ბატონობის დროს ტფილისის საამიროს სასჯელთა სისტემას ორგვარი პორკილები ჰქონია: არსებობდა „**ბორკილი ფერკთა და კელთაჲ**“. ჰაბო ტფილელი მაგ. საპყრობილითგან გაყვანის დროს მცველებმა „გამოიყვანეს ეგრეჲთვე ბორკილითა ფერკთა და კელთაჲთა და მიჰყვანდა იგი შორის ქალაქსა და, რომელნი ჰხედვიდეს მას ქრისტიანენი და მეცნიერნი (ე. ი. ნაცნობნი) მისნი, ცრემლოოდეს მისთჳს“-ო (წმ-ბაჲ ჰაბოჲსი 29, იხ. აგრეთვე გვ. 25).

ხელ-პორკილი თურმე კისერზე ჰქონდათ მიჭედილი. იოანე საბანისძის სიტყვით, ჰაბო ტფილელმა „კელთა შინა... რკინითა შეჭედილთა ზედა ქედსა მისსა“ სანთელი დასწვაო (წმ-ბჲ ჰაბო ტფ-ლლსჲ 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 პორკილებისაგან განეთავისუფლებინათ.

შუშანიკის დაჭერისა და შებორკვის შემდგომ მაგ., იაკობ ხუცესის სიტყვით, დაახლოვებული პირი სპარსელი ვასრქენ პიტიახშს „მკურვალედ ეევედრებოდა... რაჲთამცა საკრველთა მათგან განეტევა წმიდაჲ შუშანიკ“ პორკილ-გაყრილიო (წმ-ბჲ შუშანიკისი 8_{17-19}). რაკი შუშანიკს პორკილების გარდა სხვა არაფერი ჰქონდა, ამიტომ ცხადი ხდება, რომ „**საკრველთაგან განტევებაჲ**“, ანუ განთავისუფლება ამ შემთხვევაში პორკილების მოხსნას ჰგულისხმობს.

ზემოდასახელებული ავტორისავე სიტყვით, ვასრქენის ძმამ ჯოჯიკმა რომ შუშანიკის ასეთი დასჯილობის ამბავი შეიტყო, თავის ძმას „ეევედრებოდა... ფრიად, რაჲთამცა პრძანა საკვრელთა მათგან განტევებაჲ მისი“. ძმის თხოვნით მობეზრებულმა ვასრქენმა პოლოს „პრძანა განტევებაჲ საკვრელთაგან ოდენ“ და, ვითარ მოვიდა ჯოჯიკ, აღჰკადა ჯაჭჳ იგი ქედსა მისსა. ხოლო პორკილთაჲ არა თავს-იდვა წმიდამან შუშანიკ ვიდრე აღსასრულადმდე მითურთ“-ო (წმ-ბჲ შუშანიკისი 13—14).

§ 9. საპყრობილეში დამწყვდევის ხანგრძლივობა.

დამნაშავის ციხესა, თუ საპყრობილეში ჩამწყვდეულობის ხანგრძლივობა, რასაკვირველია, სასამართლოს გადაწყვეტილებასა და სასჯელზე იყო დაკავშირებული.

იაკობ ხუცესის სიტყვით, შუშანიკი „ციხესა შინა ექუს წელ პყრობილ იყო“ (წ̆ბ̆ შუშანიკისი 17_{31-32}), 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 საპყრობილეში ჩვეულებრივ უფრო მოკლე ვადით აპატიმრებდენ ხოლმე. მაგ. დავით აღმაშენებელმა ლიპარიტ ამირა ღალატის განზრახვისათვის პირველად „პყრობილ ყო... ჟამსა რაოდენსამე“ (ცა მფსა დვთსი * 521, გვ. 289), მეორე-ჯერკი „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 (მ̆ტნე ქ̆ა * 454, 495, გვ. 231, 267.—ცა მფსა დვთსი * 522, გვ. 289.—ისტ̆რნი და აზ̆მნი * 613, გვ. 386 და სხვაგანაც). გაძევებას ბერძნული სახელი „ექსორია“-ც ეწოდებოდა ისევე, როგორც გაძევებულთა აღსანიშნავად „ექსორია-ქმნილნი“ იხმარებოდა ტერმინად (ისტ̆რნი და აზ̆მნი * 612, გვ. 386). თვით სასჯელს „ექსორიობა“-ს და „ექსორიობად მიცემა“-ს ეძახდენ (არქიჰიერატიკონი ბზ—მპ და ჟამთააღ. * 877, გვ. 721. იხ. აგრეთვე აქვე II ხ, 292). დავით-ნარინმა მოღალატე კახაბერ რაჭის ერისთავის „ორნი შვილნი... მისცნა ექორიობად, კონსტანტინეპოლისს წარგზავნნა“-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 ს, გვ. 221). „გაძევება“ ხშირი სასჯელი იყო საკორპორაციო სამართალში და და-

წესებულებებში, როგორც ამის შესახებ სათანადო ადგილას უკვე გვქონდა კიდეც საუბარი (იხ. აქვე II ს, გვ. 354--356).

ექსორია უდრის რომაულს exilium-ს.

§ 11. ასოთა-მიღება, ანუ განპატიჟება.

როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, „განპატიჟება", ან „გა-პატიჟება", თუ „გაპატიჟება" თავდაპირველად დასჯის ზოგადი აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ შემდეგში ამ ტერმინს განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიჰნიჭებია და უკვე ყოველგვარ სასჯელად აღარ იგულისხმებოდა (იხ. აქვე II ს, გვ. 291—292).

„განპატიჟება" 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 პარვის ჩამდენი გაუსწორებელი დამნაშავე „ანუ ჩამოარჩონ ჩუენთა ჩენილთა, ანუ გაპატიჟონ"-ო (ს'ქს სიძ'ლნი III, დამატ. გვ. 5—6). ამგვარად ჩამორჩობა განპატიჟებას არ უდრიდა და განპატიჟება ჩამორჩობასაც არ ჰგულისხმობდა. თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსსაც ეს ორი ტერმინი ცალ-ცალკე აქვს დასახელებული და ნათქვამი აქვს, რომ თამარმა „თჳთ არცა ვის ღირსსა სიკუდილისასა და არცა პატიჟისასა" დაუმტკიცა სასჯელიო (ბასილი ეზოს-მოძღვარი).

„განპატიჟება", როგორც ეტყობა, ისეთი დამასახიჩრებელი სასჯელების აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინი უნდა ყოფილიყო, როგორიც „ასოთა-მიღება", „ბრმობლობა", „გამოყვერვა" და სხვაც იყო.

ა. „გამოყვერვა" (მ'ტნე ქ'ჲ * 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 καυτηριάζειν: ასოს მოკვეთა (იხ. ცახარიე ფონ ლინგენთალ-ის ნაშრომის გვ. 331).

B. „ასოთა-მიღება“ (ისტ'რნი და აზმ'ნი * 633, გვ. 412) ასოთა მოკვეთით დასჯას ჰნიშნავდა. თამარის მეორე ისტორიკოსს, ბასილ ეზოს-მოძღვარს, ეს სასჯელი სწორედ ასე აქვს კიდეც 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 ჟამთაღმწერელს აღნიშნული აქვს, რომ რაჭის ერისთავს კახაბერს მეფის ღალატის განზრახვისათვის და მონღოლთა ამ საქმეში გამოყენების მცდელობისათვის „მიეგო მისაგებელი ბოროტი... პირველ თვალნი დასწვა და მერმე ერთი კელი და ერთი ფეკი მოჰკუეთა“-ო (* 877, გვ. 721).

„ასოთა-მიღება“ ანუ „ასოთა-მოკვეთა“ რომაულს amputatio membrorum-ს და ბიზანტიურს χειροκοπεῖσθαι—ხელისმოკვეთას, γλωσσοκοπεῖσθαι ენის მოკვეთას და ῥινοκοπεῖσθαι: ცხვირის მოჭრას უდრის (იხ. ცახარიე ფონ ლინგენთალ-ის ნაშრომის გვ. 331).

C. „მბნელობლობა“ (ისტ'რნი და აზ'მნი 633, გვ. 412) და „სიბრმითა დასჯა“ (ბასილი ეზოს-მოძღვარი) თვალთ დაბნელებას, ანუ დაწვას ეწოდებოდა. ეს საზარელი სასჯელი მძიმე დანაშაულებისათვის არსებობდა, მაგ. ღალატის მთავარ მონაწილისათვის, მეტადრე აჯანყების მომწყობი უფლისწულისათვის. ასე იქმნა მაგ. თევდორე აფხაზთა უფლისწული დასჯილი (მტ'ნე ქ'ჲ * 460, გვ. 236). დემნა უფლისწულსაც ასეთი დანაშაულებისათვის „თუალნი დასწუნეს“ (ლაშა-გიორგის-დროინდელი მემატიანე 13_3). გუზან ტაოსკარელსაც განდგომისა და მეკობრობისათვის „თუალნი დასწუნეს“. თუმცა შემდეგში „გალმა გასული სპარსეთს“ იყო შეხიზნული, მაგრამ ზაქარია ასპაანისძისაგან შეპყრობილსა და დარბაზ'ში წარდგენილს ეს სასჯელი თავითგან არ ასცილებია (იქვე 15_{1-4}).

ჟამთაღმწერლის ცნობითაც რაჭის ერისთავს კახაბერს ღალატისა და შინათგამცემლობის განზრახვანმგებლობისათვის დავით ნარინმა „პირველ თვალნი დასწვნა“ და შემდეგ ერ-

თი ფეხი და ერთი ხელი მოაჭრევინა (* 877, გვ. 721). „მბნელობა“ ბიზანტიურს τυφλοῦσθαι-ს უდრის.

§ 12. სიკვდილად დასჯა.

უმაღლეს სასჯელად, რასაკვირველია, „სიკვდილად დასჯა“ იყო, რომელსაც ავრეთვე „სიკვდილსა მიცემა“-ც ჰრქმევია. ჟამთააღმწერელს მაგ. მოთხრობილი აქვს: „მოიწინეს ათორმეტნი მკედარნი ყაანისანი, რათა წარიყუანონ და სიკუდილსა მისცენ“ დიმიტრი თავდადებულიო (* 900, გვ. 740—741).

„სიკვდილად დასჯა“, ან „სიკვდილსა მიცემა“ რომაულს capitis damnatio ს, ბიზანტიურს κεφαλικὴ τιμωρία, ἐσχάτη τιμωρία-ს უდრის.

სიკვდილად დასჯა სხვადასხვა-ნაირად იცოდენ სხვადასხვა ქვეყანაში, რომლისათვისაც თავ-თავისი ტერმინი არსებობდა. მაგრამ ამ კერძოობითი სახელების გარდა კიდევ ერთი ზოგადიც იყო.

„მესისხლეობა“, როგორც ეტყობა, სიკვდილად დასჯის აღმნიშვნელი სწორედ ასეთი ზოგადი ტერმინი ყოფილა. თამარ მეფის პირველ ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს, რომ თამარი „კიდე-მქონებელი ყოვლისავე მესისხლეობისა და მბნელობლობისა და ასოთა მიღებისა“ ტაჯგანაგის დაკვრასაც-კი არავისთვის იმეტებდაო (ის-ტრია და აზ-მნი * 633, გვ. 412). თუმცა ასოთა მოკვეთისა და თვალთდათხრით დასჯის დროს შეუძლებელი იყო, რომ სისხლი არ დაღვრილიყო, მაგრამ მაინც მბნელობლობა და ასოთა-მიღება ცალკეა დასახელებული, მესისხლეობა კიდევ ცალკე, ამიტომ ეს სიტყვები სხვადასხვა ცნების გამომხატველი ყოფილან და მესისხლეობა ასოთა-მიღებასა და მბნელობლობას არ ჰგულისხმობდა. ხოლო გამონათქვამი „ყოველივე მესისხლეობა“ ამავე დროს ამ ტერმინის ზოგად თვისებას 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 (ჟამთააღ. * 846, გვ. 691.—2), ან მარტივად „ჩამორჩობა“.

„თავის მოკუეთა“ დიმიტრი I-ის მეფობაში იხსენიება ღალატისათვის სასჯელად. ლაშა გიორგის-დროინდელი მემატიანის სიტყვით, დემეტრე მეფემ „აბულეთის ძესა ივანეს თავი მოჰკუეთა ჩხერეს მერეს მეოცესა წელიწადსა მეფობისა მისისა“ (13 ₃—₇). „თავის-მოკუეთა“ უდრის რომაულს decollatio-ს და ბიზანტიურს ქ̓ცφει τιμω-ρεῖσθαι-ს.

„კლდითგან გარდმოგდება“ მე-XIII ს.შია აღნიშნული განდგომისათვის. ჟამთააღმწერელის სიტყვით თორღვა პანკელი ამ დანაშაულებისათვის „შეიპყრა ჯიქურმან განზრახვითა დედოფლისათა... და წარიყუანეს კლდეკართა და გარდმოაგდეს“ (* 815, გვ. 659).

მონღოლებმა „მოშთობა“ იცოდენ: არღუნ-ყაანი მაგ. „მოშთობითა სიკვდილსა მისცეს“ (ჟამთააღ. * 904, გვ.746). მათ აგრეთვე „ცეცხლითა დაწვა“-ც ჰქონიათ წესად. ჟამთააღწერელის ცნობით „კაცი იგი მომკულელი სულტნისა (მონღოლებმა) ცეცხლითა დაწუეს“ (* 763, გვ. 591). „ცეცხლით დაწვა“ რომაულ crematio-ს, ბიზანტიურს πυρὶ παραδίδοσθαι-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 მოსწყჳდეს თავი მისი ბოროტად“-ო (* 439, გვ. 217). ეს სასჯელი დასავლეთ ევროპაშიაც იყო მიღებული (= დაახლოებით გერმ. Viertheilen-ს).

ამგვარად ქართულ სისხლის სამართალს სიკვდილად დასჯა მხოლოდ თავის მოკვეთითა და ჩამორჩობით სცოდნია. კლდითგან 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 ღალატისათვის

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 გვქონდა, რომ ვარდანის ცნობის უკანასკნელი წინადადება, ვითომც გიორგი III-ის დროს მოწვეული საკანონმდებლო კრების დადგენილებით მეკობრებთან და მპარავებთან ერთად პირუტყვებისა და თვით ძაღლისა და თაგვისაც-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 ს, 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 ყოველისა კაცისა ძელზე ალბმა“, ანუ ჩამოხჩობა 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 ჩაეხოერჩოთ. 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 (სჭ'ს ძვ'ლნი 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 განპატიჟებული

ყოფილიყო, რაც შედარებით უფრო სუბუქი სასჯელი იყო. უეჭველია, სასჯელთა სიმკაცრის ამნაირი განსხვავება ჩადენილ დანაშაულებათა დამამძიმებელ, თუ ალმსუბუქებელ 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 ვარდანის ცნობაში ამ კანონის ძირითადი დედააზრი ყოფილა სრულებით დამახინჯებული, რათგან არამცთუ მცირე პარვისათვის სიკვდილად დასჯის დაწესება ფიქრად არავის მოსვლია, თვით დიდი პარვისათვისაც ამგვარი სასჯელი შემოღებული არ ყოფილა. კანონით სიკვდილად დასჯა, ან განპატიჟება მხოლოდ ისეთი მპარავისათვის ყოფილა დაწესებული, თუ „**მრავალჯერ** ეპაროს მას კაცსა-ო. ცხადია, რომ აქ წარმდებობითს დანაშაულებაზეა საუბარი და ასეთი მკაცრი სასჯელი საკანონმდებლო კრებას მხოლოდ წარმდები და განუკურნებელი მპარავებისათვის დაუწესებია.

ამის შემდგომ, რა თქმა უნდა, ვარდანის ცნობა პირუტყვთა დასჯის შესახებ უკვე მხოლოდ სრული გაუგებრობის ნაყოფად შეიძლება ცნობილ იქმნეს. მთელი ეს ზემომოყვანილი აბზავი 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, როგორიც 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 „ჩაჩოარჩონ ჩუენთა ჩენილთა“-ო (ს˙ქს სძვ˙ლნი III დამატ., გვ. 6). მაგრამ შესაძლებელია აქაც ჩენილებად ის მოსამართლენი იგულისხმებოდენ, რომელთაც, ვითარცა სამპარავთმეძებლო სასამართლოს წევრებს, მპარავთა გასაჭართლებისა და სასჯელის მისჯის უფლება ჰქონდათ მინიჭებული და ზემომოყვანილ ცნობაშიც სწორედ ამ

უფლებაზე იყოს საუბარი. ერთი სიტყვით, ჯალათის არსებობის შესახებ არსად არაფერი ჩანს. მხოლოდ წ'ანინოს შატბერდისეულ ცხორებაში ამის აღსანიშნავად „მეკრმლეჲ" 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 მიმძლავრებული მეცნიერებითა მისითა, არცა ვინ დასჯილი" იყოო და მხოლოდ გუზან ტაოსკარელი მოღალატობისა და ავაზაკობისათვის შეპყრობილი „დავით მეფისა წინაშე მოიყვანეს. ხოლო ვან უწყოდა დიდი მოწყალება თამარისი, ამისთჳს ცისსა შეკითხვამდის თჳალნი 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 აღხმაჲ" (სუმბატ * 583, გვ. 353) და „მამულის დაჭირვა" იმგვარადვე, როგორც „ლაშქართა შიგან" შეუშვებლობა, ანუ უკეთ რომ ითქვას, საბრძოლო და რაინდობის უფლების ჩამორთმევა საეკლესიო სამართლის დადგენილებით დაწესებული „დაკრულვის" შედეგად, მკვლელობის ჩამდენსა (იხ. ბ. ზარზმელის ც'ჲ სრპ'ნ ზრზ'მლსჲ გვ. 41)და, რასაკვირველია, მეფისა და სახელმწიფოს მოღალატეს მოელოდა მაშინაც კი, როცა სასჯელი ექსორიობას არ აღემატებოდა. რაკი საეკლესიო დაკრულვა ჩვეულებრივ ან მკვრეხელობისა, ან სქესებრივ ზნეობის დამრღვევი დანაშაულებისა და მკვლელობისათვის იყო ხოლმე დადებული, ამიტომ მოქალაქობრივი უფლების ჩამორთმევა ზემოჩამოთვლილ დანაშაულებათა რიცხვს მხოლოდ წმინდა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივ დანაშაულებათა დარგით ავსებს.

1263 წ. ახლო ხანის საეკლესიო კრების მოხსენებაში აღნიშნულია, რომ ,,ვინცაჲნ დაკრულჲილა რაჲცა მიზეზითა და საქმითა'', სახელმწიფო ხელისუფლებისაგანაც ,,შერისხულა: მამული დასჴირჲია და ლაშჭართა შინა არ შეშუებულა'' (ქ'კბი II, 165). ეს სასჯელი მეტად მძიმე იყო, და თუ საბოლოო იქნებოდა, დამნაშავეს სრულ ქონებრივ გაღატაკებასა და ზნეობრივ სიკვდილს უქადდა.

,,ქ უ ე ყ ა ნ ა თ ა ა ღ ხ მ ა ჲ'' და ,,მ ა მ უ ლ ი ს დ ა ჭ ი რ ე ა'' რომაულს confiscatio-ს და ბიზანტიურს δήμευσις-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 პირველ ადამიანთა სასჯელად ცოდვისათვის სამოთხით **ეჭსორია** 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 ტანჯვაჲ**“ 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 ტანჯვისაჲთა დასცხრეს უკეთურებაჲ კაცთაჲ და ცოდვისა მიმართ წარმდებობაჲ“-ო (გვ. 6).

სასჯელთა ამგვარი წესი სუფევდა, სანამ იესო ქრისტემ თავისი სიკვდილით არ „აჲხუნა ცოდვანი სოფლისანი და ტანჯვაჲ იგი ცოდვათა ჩ˙ნთათჳს 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 ქრისტეანემ რაიმე ცოდვა, ან ბოროტმოქმედება ჩაიდინა, „განეყენოს ზიარებისაგან..., გინა თუ მცირედთა წელთა, გინა თუ მრავალთა, ანუ თუ სიკუდილადმცა შემსგავსებულად ქაცად-ქაცადისა ცოდვათა“. მოციქულებისა და მსოფლიო ეკლესიის მოძღვართაგან თვითოეული ცოდვა-დანაშაულებისათვის განსაზღვრული იყო უზიარებლობის კანონის ხანგრძლივობა (იქვე 8).

რაკი ღვთაებახედავდა, რომ ადამიანნი მაინც ცოდვას მისდევდენ, „აღადგინნა მნათობნი ეკლესიათანი“, რომელთა საშუალებითაც სასჯელი შეამსუბუქა. სხვათა შორის ბასილ კესარიელ მთავარეპისკოპოზს უბრძანა „აღწერად კანონთად მათ წყალობით“. მანაც ამის თანახმად „კანონნი იგი წ[მ]თა მოციქულთანი განაზოგნა და ფრიადი ნუგეშინისცემად მისცა შეცოდებულთა, რათა არა სასოწარკუეთილ იქმნენ, და, რომელთა ცოდვათა-თჳს მათ ათი ანუ ოცი, ანუ თუ ოცდაათი წელი უზიარებლობისად“ იყო წინათ დაწესებული, „ამან ნეტარმან ნახევარსა ზედა განზოგა, რათა არა სიმრავლისა მისთჳს წელთადსა ეშინოდის შეცოდებულთა და აღსარებად უდებ იქმნებოდიან“-ო (იქვე 10).

მაშასადამე ბასილ კესარიელს სასჯელის ხანგრძლივობა ერთიორად შეუმცირებია. მაგრამ საქმე ამაზე არ შეჩდგარა და „ამისსა შემდგომად კუალად სხუათა მაშათა ბრძანებითა ღ[მრ]თისადთა უმეტჩსად აღამსუბუქეს ჟამნი უზიარებლობისანი“-ო (იქვე). ამგვარად ღმერთს თავისი რისხვის გაძლიერება-კი არ სწადდა და სწადიაო, „არამედ უფრომად წყალობით და სახიერებით აღუსუბუქებს სინანულსა მას ცოდვათასა“ (იქვე), მათგან თვით იგი „იტყჳს წინადსწარმეტყუელისა მიერ, ვითარმედ «არა მნებავს სიკუდილი ცოდვილისად, არამედ მოქცევად და ცხორებად»-ო. (იქვე 4).

ამავე გზას მისდევდა შეცოდებულთა კანონების შემდგენელიც. მასაც სასჯელის გაძლიერების მაგიერ შესუბუქებაზე უზრუნვია და ნათქვამიცა აქვს: „ვითხოვ... ღთისაგან, რათა მომცეს გულისკმის-ყოფად ჯეროვანი.., რათა ჯეროვნად ნუგეშინის ვსცე რომელმანცა შეცოდებულმან აღმიაროს ბრალი თჳსი“-ო (გვ. 16). ამ ძეგლის ავტორი თავის ნაშრომს იმ რწმენაზე ამყარებდა, რომ ღმერთი „მოელის ცოდვილთა მოქცევასა და სინანულსა“ (გვ. 18_{12}-$_{13}$). 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“ შესახებს დარიგებაში ნათქვამია კიდეც, რომ „ჯერ არს უკუე, ოდეს აღსარებასა ვინ მონანულისასა შეიწყნარებდეს, რათა.., მხიარულითა პირითა და გულითა სახიერითა ტკბილად ეუბნოს, ვითარცა სტუმრობად ხადოდა, ანუმცა მეგობარსა საყუარელსა შეიტკბობდა“ (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 კენტერბურიელის შეცოდებულთა კანონის ცნობით ბერძნები თურმე ყოველ კვირა, მღვდელმსახურნიცა და ერისკაცნიც, ეზიარებოდენ. 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 ჟამად ხელთუქონლობის გამო მოყვანილი მაქვს პროფ. ზაოზერსკის ნაშრომის Номоканон Іоанна 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 ჰამა-სმის შემცირებაზე, „პურისა და წყლის“ უფლების აკრძლვაზე (in pane et aqua), მკაცრ მარხვაზე იყო დამყარებული (Schmitz, Die Büssbü-

cher გვ. 315). რათგან ასეთი სასტიკი მარხვა მძიმე დანაშაულებისათვის წლობით ინიშნებოდა ხოლმე, ამიტომ ცხადია ამგვარი სასჯელის ატანა ძალიან ძნელი უნდა ყოფილიყო, რასაკვირველია გაცილებით უფრო ძნელი, ვიდრე აღმოსავლეთის ეკლესიაში მიღებული უზიარებლობისა. ამგვარად, თუ აღმოსავლეთსა და საბერძნეთში ძველი კანონნი შეცოდებულთანი „ფრიად მძიმედ“ იყო მიჩნეული და მრავალგზის შეუსუბუქებიათ, რა გასაკვირველია, რომ რომის ეკლესიას მართლაც სასტიკი წესების შესუბუქებაზე ეზრუნა.

კანონთა სიმკაცრის შესუბუქების მიზნით დასავლეთის ეკლესიამ დანაშაულებისათვის ჭონებრივი საზღაური შემოიღო, რომელიც შეცოდებათა მონანიებასთან უნდა ყოფილიყო და იყო ხოლმე დაკავშირებული.

პროფ. ზაოზერსკი ცამდის ადიდებს აღმოსავლეთის ეკლესიის „შეცოდებულთა კანონებს“ მათი ჰუმანური ხასიათისა და დამნაშავეთადმი ლმობიერებისათვის, რომის ეკლესიისა და დასავლეთი ევროპის პიონიტენციალებს-კი ბარბაროსული სიმკაცრისა და საკანონო ჭონებრივი 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 იძგსათჳს 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 ეფთვმე მთაწმიდელსაც აქვს ხაზგასმით აღნიშნული და მასაც ნათქვამი აქვს: „რამეთუ ფრიად მძიმჱ იყვნეს განწესებულნი კანონნი პირველნი წმიდათა მოციქულთა მიერ და წმიდათა კრებათა“, ამის გამო „შემდგომად მამამან ჩუენმან მან ბა-

სილი..., იხილა რაჲ უძლურებაჲ კაცთა ნათესავისაჲ,... ფრიად ალასუბუქა" შეცოდებულთათვის დაწესებული სასჯელებიო. შემდეგში არც ეს ბასილი კესარიელისაგან შემცირებული განწესებულება·ღა ყოფილა გამოსადეგი: ისევ სამძიმოდ მიუჩნევიათ და ამ მიზეზის გამოისობით კვლავ ერთი-ორად შეუსუბუქებიათ (გვ. 96).

ამასთანავე, თუმცა იოანე მმარხველის ნაწარმოების ტექსტში ნათქვამია, რომ „არცა წ'ა ბასილის კანონთა შინა განწესებულ არს შეცოდებულთათჳს 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 თვალით დარწმუნებულიყო.

თვით ბასილი კესარიელის მიერ შედგენილ განწესებაშიც მაგ. შემდეგია ნათქვამი: შეურაცხმყოფელ კოცნა-მიახლებისათვის ჩვეულებრივი სასჯელის 80 დღის უზიარებლობის გარდა სასჯელად დადებულია „დღითი-დღედ ჭამდენ პურსა და წყალსა"-ო (გვ. 82—83). შემდეგ საგანგებო დარიგებაში პირდაპირ არის ნათქვამი: „აწ უკუე განიცადე თჳთოეული ამათ საქმეთაჲ,—უკუეთუ მონანული იგი ღუინისა სმასა აჰკრებდეს, შენმცა ამის მოღუაწებისათჳს წელიწადი ერთი უზიარებლობისაჲ მოუწყუიდე, უკუეთუ წუელაჲ აკრიბოს, ეგრჱთვე კანონი შეუმოკლე, ეგრჱთვე 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, დასავლეთისაც და აღმოსავლეთის ეკლესიებშიც ძველი მკაცრი სასჯელების შესუბუქების აუცილებლობა თანასწორად შეგნებული ჰქონიათ და მათ სიმძიმის შემცირებას შესდგომიან. თუმცა ბერძენთა ეკლესია კათოლიკეთა მოყვარეობაზე ლაპარაკობდა, მაგრამ სასჯელთა სისტემის შესუბუქების ნამდვილი მიზეზი და მაიძულებელი გარემოება ეს თეორიული და განყენებული პრინციპი დაგრძნობა-კი არ იყო, არამედ ის მწარე გამოცდილება, რომ მოსალოდნელი სასჯელის სიმძიმის გამო შეცოდებულნი და დამნაშავენი თავიანთ ბრალეულობას მალავდენ და მსჯავრს გაურბოდენ. ეს რომ არ მომხდარიყო, აღმოსავლეთის, განსაკუთრებით საბერძნეთის, ეკლესიამ სასჯელთა ხანგრძლივობის შემოკლება ირჩია. რაკი იგი ერთხელ ამ გზას დაადგა, მრავალჯერ სასჯელი შეამცირა და შეასუბუქა.

დასავლეთის ეკლესიამ 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 სიმწვავით აგრძნობინებდა.

§ 2. სისხლის სამართლის სასჯელთა სისტემა და სასჯელთა მიზნის შესახები მოძღვრება.

1. საეკლესიო სამართლის მწერლობაში არსებული მიმოხილვითგან მაშინაც ყველასთვის ცხადი უნდა გამხდარიყო, რომ დამნაშავის დასჯის დროს მიზნად უპირველესად მისი ზნეობრივი გამოსწორება იყო. თვით ღვთაებასაც დამნაშავის წაწყმედა ტ სიკვდილი-კი არ ჰსურდა, არამედ მისი მოქცევა და გამოსწორებაო. ეს მოძღვრება იმ ძირითად დებულებად იქცა, რომელზედაც მთელი მაშინდელი საეკლესიო და საკორპორაციო სამართალი იყო დამყარებული.

ეს მოძღვრება სამონასტრო მართლმსაჯულებაშიც იყო გაბატონებული და იქაც ეფთვმე მთაწმიდელის აზრით სასჯელის ძიზნად დამნაშავის გამოსწორება უნდა ყოფილიყო. ამიტომ სასჯელი „წუართნა“-დ, ან „წურთა“-დ მიაჩნდათ. დასჯილისადმი ლმობიერება ეფთვმე მთაწმიდელის მოღვაწეობას ყოველთვის თან სდევდა. გ. მთაწმიდელის სიტყვით, დასჯილ ბერთან „ქამითი-ქამად მივალნ მამად“ ეფთვმე „და ნუგეშინის-სცემნ სიტყუთა და საქმით და სანუკვარსა წარსცემნ და კელოსანთა დაჰვედრნის, რათა ნუგეშინის-სცემდენ“-ო. ამას გარდა ეფთვმე მთაწმიდელს წესად ჰქონდა მიღებული, რომ „წუართის“ შემდგომ, რასაკვირველია, თუ მას წინანდელი დანაშაულის მსგავსი ალარაფერი ემჩნეოდა, „თუნიერ ყოვლისა მიზეზისა ნუგეშინის-სცის და ალაშენის, ანუ ჩოკითა, ანუ საბეჭურითა, ანუ სხუთა რაჲთმე საკმრითა“-ო (ც’ა ი’ესი და ეფთ’მსი 39), რითმე დაასაჩუქრებდა ლ ანუგეშებდა, დასჯილს გულში მტრული გრძნობა რომ არ ჩარჩენოდა. გ. მთაწმიდელი ამტკიცებდა კიდეც, 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 კიდეც. საერო მართლმსაჯულებაშიც ისე იყო მიღებული, რომ სახელმწიფო და სასამართლოს ორგანოები გარკვეულ სასჯელებს დამნაშავეებს პირველად სწორედ გამოსწორების მიზნით უნიშნავდენ. დავით ალმაშენებელის ისტორიკოსს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ ლალატის განზრახვისათვის პირველად მეფემ ლიპარიტ ამირის „ინება გაწურთუა . . . , ამისთჳსცა პყრობილ ყო იგი ჟამსა რაოდენსამე, რომელი კმა იყო განსასწავლელად გონიერისა ვისისამე“-ო (ც’ა მფ’სა დვ’თისი * 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 ალმაშენებლის მოპყრობა ლ დამოკიდებულება „გაწურთნილ“ ლ შენდობილ ლიპა-

რიტ ამირისადმი იმავე ეფთვმე მთაწმიდელის მოქმედების მსგავსსავე გეზს დ შეცოდებულთადმი დამოკიდებულებას გასაოცრად გვაგონებს.

ამგვარად ცხადი ხდება, რომ სასჯელთა სისტემის ქვაკუთხედად დამნაშავეთა წურთნისა დ მოქცევა-გამოსწორების მიზანი ყოფილა დასახული. ამ მოძღვრებასაც თანამედროვე გერმანულ კრიმინალისტიკაში die Verbesserungstheorie „გამოსწორების თეორია“ ეწოდება.

2. საეკლესიო სამართლის მეცნიერთა თხზულებებითგან მეორე მხრით ირკვეოდა, რომ მარტო გამოსწორების იმედებზე დამყარება მართლმსაჯულებითი მოღვაწეობის დროს არ შეიძლებოდა, რათგან ზოგი ადამიანის ბოროტებისადმი მიდრეკილების გამოსწორება ვერ ხერხდებოდა. თვით ღვთაებაც, მათივე სიტყვით, იძულებული ყოფილა ასეთ პირთა სასჯელად „კორციელი ტანჯვა“ და „სატანჯველი“ გამოეყენებინა. ამნაირად, ხორციელი, ფიზიკური სასჯელის არსებობის აუცილებლობა მართლმსაჯულებისათვის ცხადი ხდებოდა და თვით საეკლესიო სასამართლომაც ასეთ სასჯელთა სისტემა თავითგან ვერ აიცდინა: 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 „დაშინებითს 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 დამნაშავის „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 მშვიდობიანობისა და კეთილდღეობის დაცვაზე უნდა ეზრუნათ.

სწორედ ამით აიხსნება, რომ ასეთ დამნაშავეთა წინააღმდეგ, როგორც სისხლის სამართალში, ისევე საკორპორაციო სამართალში

განსაკუთრებული სასჯელები არსებობდა. ასეთი მიზნის მქონებელ უსუბუქეს სასჯელად სისხლის სამართალს ჰქონდა ექსორია, საკორპორაციოს კიდევ გაძევება. ამ სასჯელთა მიზანს სახელმწიფოს, ან დაწესებულების მშვიდობიანობაზე ზრუნვა და მავნე ელემენტებისაგან უზრუნველყოფა შეადგენდა. გ. მთაწმიდელის ცნობით მაგ. ეფთვმე მთაწმიდელმა ტყუილი ამბის მიტანისათვის „მრავალნი ძმანი მონასტრისაგან გაასხნა, რათა კრებული მშვდობით იყოს“-ო (ც˘ა ი˘ესი და ეფ˘თმსი 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 ეგევითარი 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 ც˘ა ი˘ესი და ეფთ˘მსი 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 აღშფოთებად“-ო (ვაჰანის მონ. განწ. 35).

ქართული სისხლის სამართლის სასჯელთა სისტემაში გაუსწორებელი და მავნე დამნაშავეებისათვის განკუთვნილ სასჯელად ექსორიაც იყო. დავით აღმაშენებელმა მაგ. ლიპარიტ ამირა, ერთხელ ღალატის განზრახვისათვის შეპყრობის შემდგომ შენდობილი და წინანდელი „დიდებით“-ვე აღდგენილი, მეორე ჯერი ასეთივე დანაშაულებისათვის „ორ წელ პყრობილ-ყო და საბერძნეთს გაგზავნა“ ექსორიად. ასეთი სასჯელის აუცილებლობა მის ისტორიკოსს იმ მოსაზრებით აქვს დასაბუთებული, რომ მეფე დარწმუნდა, „რამეთუ“ როგორც „კუდი ძაღლისა არა განემართების, არცა კირჩხიბი

(ე. ი. კიბო) მართლად ვალს", ისევე ლიპარიტ ამირას გამოსწორება შეუძლებელი იყო (ც'ა მფ'სა დვ'თსი * 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 გახდებოდენ, „აღსრულნი პატივსა მთავრობისა, გინა მსჯელობისასა, არა მრისხანებით ჰსწავლიან ღირსთა მათ ტანჯვსათა, არამედ **აღსრულებისათჳს წესთა და სჯულთასა მხოფლიოთა ზედა-მოაწევენ** პატიჟსა ღირსთა მათ ზედა პატიჟისათა" (იხ. „თარგმანებაჲ ფსალმუნთა წიგნისაჲ", შესავალი: „ძვ. საქართველო" III, $258_{801-806}$).

ეფრემ მცირეს ეს მოძღვრება სასჯელთა სისტემის მიზნად კანონიერებისა და სამართლიანობის დაცვა აღსრულებას აღიარებს.

§ 3. ქართული მართლმსაჯულების უალრესი წარმატება მე-XI—XII სს.

როგორც დავრწმუნდით, ყველა გამოჩენილ ქართველ იმდროინდელ მეცნიერთ და მოღვაწეებს გონივრული ლმობიერების დაცვა მართლმსაჯულების უპირველეს მოვალეობად მიაჩნდათ. ამას ჰქადაგებდა ეფთჳმე მთაწმიდელი თავის იურიდიული შინაარსის ნაშრომებში და ამითვე ხელმძღვანელობდა ის თავის მოღვაწეობის დროს. ვითარცა ათონის ქართველთა სავანის წინამძღვარი და მსაჯული.

გიორგი მთაწმინდელიც ხომ ბაგრატ IV-ეს საქართველოში ამასვე ურჩევდა და აგონებდა, „რათა უმეტეს ყოვლისა წყალობაჲ შეიტკბოს, რამეთუ წყალობაჲ და სამართალი უყვარს უფალსა“-ო (ცხ გ'ი მთწმდლსჲ 321).

ქართული მეცნიერების მესამე დიდი მნათობი, ეფრემ მცირეც მართველისა და მსაჯულის აუცილებელ თვისებად ენებათაღელვის სრულ დამორჩილებულობასა და უმაღლესი სამართლიანობისა და კანონიერების დაცვასა სთვლიდა.

თვით დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსიც თავის მკითხველებს ამცნებდა, რომ მეფეს მოჩივართა „ნართაღ“ გამოძიებასთან ერთად სწორედ „შემცოდეთა წყალობითნი წურთნანი“ ჰმართებდა (ცხ მფსა დვთსა * 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 ლმობიერებით იყო კიდეც გამსჭვალული. უნდა გათვალისწინებული გვქონდეს, რომ საშუალო საუკუნეებში დ შემდეგშიაც, თვით ევროპის სისხლის სამართალიც-კი, მე-XIX-ს. დამდეგამდისაც მეტად მკაცრი და ულმობელი იყო. ისეთ განათლებულსა და ძველი საბერძნეთ-რომის სამართლის მემკვიდრესაც-კი, როგორიც ბიზანტია იყო, ჯოხითა და სხვა საშუალებით ცემა, ექსორია, ხელ-ფეხის მოკვეთა, ენისა და ცხვირის მოჭრა, თვალების დათხრა, გამოსაშურისება 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, დამნაშავისათვის თვით მოეკვეთნა ხელი, ან ფეხი, ან თვალები დაეთხარა. ამგვარად პირადი შურისძიების პრინციპი იქ დაკანონებული იყო (იხ. Alfred von Kremer, Culturgeschichte des Orients I, 467).

საშუალო საუკუნეებისა და მერმინდელი დასავლეთი ევროპის კრიმინალისტიკისა და სასჯელთა სისტემის სიმკაცრე ხომ საშინელი იყო. იქაური 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 თვალით ნახვა ჰსურს, უნდა ფრანც ჰაჲნემან-ის 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 მალალი დონე, რომელსაც მე-X—XI-სს. გამოჩენილ სამართლის მეცნიერთა ინტენსიური მუშაობის წყალობით მიაღწია, შემდეგშიაც 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, როგორიც 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 დაეჩნია. ყოველი ერის სამართლის წარმატება მეტადრე სასამართლოს, სისხლის სასამართლოს წარმოებას, ისევე როგორც სასჯელთა სისტემასა და სიმკაცრეს დაეტყობა ხოლმე: რაც უფრო კულტურულად დაქვეითებულია იგი, სასჯელებიც მკაცრი და 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 განპატიჟებითა და მესისხლეობით შეძრწუნებული ყოფილა. ასეთ პირობებში ბუნებრივი იყო, რომ იმ ლმობიერების ქადაგებას, რომელიც უზენაეს მართლმსაჯულებას ,,შემცოდეთა წყალობითს წურთვნა''-ს ჯრჩევდა, კვლავ გზა გაეკვლია და გაემარჯვნა.

მართლაც თამარს, გამეფებასთან ერთად, საქართველოში არამცთუ სიკვდილად დასჯა მოუსპია, არამედ ყოველგვარი დამასახიჩრებელი და ადამიანის ბუნებისა და ღირსების დამამცირებელი სასჯელებიც ამოუკვეთია. თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, ,,ამისსა (ე. ი. თამარ მეფის) განგებასა ათორმეტსა წელიწადსა შინა არცა თუ ტაჯგანაგი უბრძანა ვისადმე კრვად კიდემჭონებელი ყოვლისავე მესისხლეობისა, მბნელობლობისა და ასოთა-მიღებისა''-ო (ის ტრნი და აზ მნი * 633, გვ. 412). მაშასადამე, თამარ მეფეს თავის მბრძანებლობის დროს ტაჯგანაგიც-კი არავისთვის დაუკარებინებია იმიტომ, რომ ყოველგვარ მესისხლეობას, ანუ სიკვდილით დასჯას, მბნელობლობას, ესე იგი თვალთა დაბნელებას, დათხრა-დაწვაისა 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-მოძღვარი სახელდობრ მოგვითხრობს, რომ „მოწყალებითა იესო-ღმრთისა მსგავსითა და სამართლისა მისისა მობაძვითა დღეთა შინა თამარისთა არავინ გამოჩნდა მიმძლავრებული მეცნიერებითა მისითა, არცა ვინ დასჯილი,—თჳნიერ ძველისა სჯულისა რომელი ძეს ავაზაკთა ზედა ძელსა ზედა ჩამორჩობა,—თჳთ არცა-ვის ღირსს სიკუდილისასა და არცა პატიჟისასა მიეკადა თანანადები, არცა-ვინ ბრძანებითა მისითა ასო-მოკვეთილ იქმნა, არცა სიბრმითა დაისაჯა, თჳნიერ გუზან, ღირსი სიკუდილისა, რომელი ორგულებითა განდგა და კოლას სადა-მე მთათა შინა ავაზაკობდა მალვით. ესე შეიპყრეს მთიბავთა თჳისთა და დავით მეფისა წინაშე მოიყვანეს. ხოლო მან უწყოდა დიდი მოწყალება თამარისი, ამის-თჳს მისსა შეკითხვამდის თვალნი დასწვნა, ნაცვლად მრავალთა სისხლთა ქრისტიანეთა“-ო.

ისტორიკოსის ზემომოყვანილი ცნობითაცა მტკიცდება, რომ ავაზაკებს გარდა თამარ მეფის დროს სიკვდილითა და სხეაგვარ 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 ლმობიერების მიმდევარი ყოფილა და სისხლის სამართლის სფეროში დედის გზასა და მაგალითს გაჰყოლია

იხ. ლაშა-გიორგის-დროინდელი მემატიანე 18_1—$_2$). ყველა ეს, რა თქმა უნდა, ქართველი ერის მე-XII-ე საუკ. გასაოცარი კულტურული დაწინაურების დამამტკიცებელია.

ყურადღების ღირსია, რომ ბიზანტიურ სამართალსაც მე-XI-XII-ე საუკ. ამგვარივე წარმატება გამოუვლია: კეისარმა ნიკიფორე ბოტანიატმა განაახლა თეოდოსეს განჩინება და ბრძანა, რომ სიკვდილით დასჯის განაჩენის აღსრულება მხოლოდ 30 დღის შემდგომ შეიძლება და ისიც მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ კეისარი სასამართლოს ამ განაჩენს დაამტკიცებდა. ნიკიტა ხონიატი ამასგარდა მოგვითხრობს, რომ იოანე კომნენოსის (1118—1142) მეფობაში არც ერთი სიკვდილით დასჯის განაჩენი აღსრულებული არა ყოფილა (K. E. 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 გაევლენა უნდა ჰქონოდა.

მაგრამ ამ შემთხვევაში პირდაპირი წამბაძველობა არა ყოფილა, არამედ ქართული სამართლის თანდათანი წარმატების ნაყოფთანა გვაქვს ჩვენ საქმე. ეს იქითგანაც ჩანს, რომ საქართველოში სიკვდილად (და სხვა-გვარ დამასახიჩრებელ მისაგებელით) დამნაშავის დასჯა იმავ დროს-კი არ მოუსპიათ, როცა ბიზანტიაში, არამედ შემდეგ, როდესაც საქართველოს სახელმწიფო სოციალურმა და გონებრივმა განვითარებამ უზენაეს საფეხურს მიაღწია. ამ შემთხვევაში რომ მიბაძველობა არა ყოფილა, სხვათა შორის იმითაც მტკიცდება, რომ იმ ხანის უშუალოდ მომდევნო დროს, როდესაც ბიზანტიაში სიკვდილად დასჯა მოუსპიათ, არამც თუ საქართველოში არაფერი ამის მსგავსი არ მომხდარა, არამედ პირიქით გიორგი მე-III-ის მეფობაში, როგორც დავრწმუნდით, ეს მკაცრი სასჯელი გაუსწორებელ მპარავებისათვისაც შემოუღიათ და 1170—1184 წ. 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 სამდურავსა და საჩივარს „სარჩელი“ ეწოდებოდა. ბაგრატ IV-ეს ოპიზის 1060—65 წ. სიგელში ოპიზართა და მიძნაძოროელთა დავის შესახებ ნათქვამი აქვს: „გარდავსწყუიდე მათ შორის საზიდი და სარჩელი, რ᾽ა ესე ორნივე... უდაბნონი მშუიდობით... იყუნენ“-ო (სქ᾽ს სძ᾽ვლნი II, 4).

ამ ტერმინს გარდა მისგანვე ნაწარმოები მეორე ტერმინი „სასარჩლოი“-ც არსებობდა, რომელიც ზემოდასახელებულ ძეგლშიევეა ნახმარი. განაჩენის მოყვანის შემდგომ ბაგრატ IV-ეს ნათქვამი აქვს: ,,ამიერით არაი უც საქმე და სასარჩლოი ოპიზართა სლესველთა სათიბისაგან კიდე“-ო (სქ᾽ს სძ᾽ვლნი II, 4). ამ წინადადების მიხედვით ,,სასარჩლოი“ სამოქალაქო სამართლის თვისების პრეტენზიას და სარჩელის შინაარსს, ანუ ნივთსა ჰნიშნავდა. ,,სარჩელი“ 2 ნეშტთა 19_{10}-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 κρίσις, ლათინურად causa და quaestio de lege, სომხურად *իրաւունք*. 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 სამდურავისა 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 საქართლის 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“-ო (ს˙ქს სძ˙ვლნი II, 3).

მაშასადამე, მეფეს, ვითარცა ამ უზენაესი დაწესებულებისა და სხდომის თავმჯდომარეს, სასამართლოს წევრები დაუსხამს. პირველი და მეორე საფეხურის სასამართლოს წევრებს ალბათ თავმჯდომარე სხამდა. ამას „**საბჭოდ დაჯდომა**“ ან „**საბჭოდ ჯდომა**“ ეწოდებოდა (იხ. ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნი).

მოსამართლეთა საბჭოდ დასხდომის შემდგომ, პირველად მოპირდაპირეთა „დაწერილნი“, ანუ წერილობითი განცხადება და საბუთები უნდა წაეკითხათ, და სარჩელის შინაარსი და საფუძველი გაეგოთ. ამიტომ „**მსარჩლავნი**“ მოვალენი იყვნენ საბუთები თან მოეტანათ, „**მოხუმა სიგელთა**“ (ოპიზის სიგელი 1060—5 წ.: სქ˙ს სძ˙ვლნი 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 მოწინალმდეგე მხარეთა კამათს ჰნიშნავდა. სასამართლო ამგვარად მოპირდაპირეთა სიტყვიერ განმარტებასა და საბუთიანობას ისმენდა.

გარკვეულ შემთხვევებში, როდესაც საბუთები, ან საქმარისი 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 დაეჭტიცების ყოველი სიტყვა“-ო (§ ოა).

მხითარ გოშის მოწმობითაც ქართული სამართლის დებულების თანახმად 3 მოწმე ყოფილა დაწესებული (*Դատաստանագիրք Հայոց*, 30—31). ეს იმასა ჰნიშნავს, რომ მოწმეთა ჩვენების დამარწმუნებლობისათვის სამი მოწმის ერთნაირი მოწმობა იყო საჭირო.

კანონში და ჩვეულებით მკაფიოდ განსაზღვრულ შემთხვევებში სასამართლოს წარმოება მოსამართლეებს ერთერთი 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“ (სქ'ს სძვლ'ნი II, 2).

სარჩელის გარჩევა უნდა მოსამართლეთა ბჭობითა და განაჩენით დამთავრებულიყო, რომელიც ,,სამართლად“ იყო მიჩნეული (,,სამართლად ესე გაეიგონეთ“-ო).

საძიებლები

პირთა სახელების საძიებელი

აბაზაძენი (აბაზაჲსძენი) 127, 279
აბაღა 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 პერითურელი 67
აკაკი შანიძე 381
ალექსი კომნენოსი 369
ალიყან 490, 284
ამანელიის ძენი 195, 147
ამარტოლი გიორგი იხ. გიორგი
ამბა—გიორგი, ოპიზის 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 სალირისძე 148, 149, 185, 195, 196
ანტონი წ-ა 34
ანტონ კყონდიდ. მწ.-უხუცესი 122, 143, 145, 150--151,178,180, 396,497
არაგვის ერისთავი გიორგი იხ. გიორგი
არისტოტელი 171, 172
არსენი ბერი, დავით აღმაშენებლის მოძღვარი 228
არსენი ბერი 475, 133
არსენი დიდი, ჭ. კ-ზი 15, 16, 18. 19, 20, 21, 219
არსენ კ-ზი 207, 382, 425
არღუნ-ყაანი 521
არშაკუნიანნი 188
არწრუნი თომა იხ. თომა
ასათ გრიგოლისძე, ჰერეთის ე-ვი 243
ასპაანისძე ზაქარია იხ. ზაქარია
აფრიდონ მსახ.-უხუცესი 139, 154, 155, 162
აღბუღა ათაბაგი 359, 360
აღბუღა 468
აღბუღა და ბექა იხ. ბექა და აღბუღა
აშოტ I სომეხთა მეფე 193
აშოტ კურაპალატი 14, 296, 109, 110, 119, 120, 124, 255, 374
Alfred von Kremer 321, 537
ბაგრატ II რეგუენი 110
ბაგრატ III მეფე აფხაზთა 110, მეფეთა მეფე, მეფე აფხაზთა და ქართვ. 111, მეფეთა მეფე, მეფე აფხაზთა ქართველთა, 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, 93, 103, 125, 127, 131. 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-ი 214,
ბარამ ვარდანისძე, სვანთა ე-ვი 196
Bartholomei de Saligmaco 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 ჰყონდიდელ-უჯარმელი 491
ბასტამიანი 487, 495
ბატონიშვილი ვახტანგ იხ. ვახტანგ
ბაქარი (ვახუანგისძე) 541
ბეგა სურამელი, ქართ. ე-ვი 441
Бепешепич В. 264
ბერქა (ყაანი) 491
ბექა მანდატურთუხუცესი (სჯულმდებელი) 359, 361
ბექა და აღბუღა (სჯულმდებელნი) 276, 277, 316, 317, 222, 256, 301, 361, 362, 404, 446, 458, 463, 464
ბორენა დედოფალი, გ-ი II-ის თანამეცხედრე 188
ბოცო ჯაყელი, სამცხის სპასალარი 179, 185
Brosset M. 208, 211
ბუზმიჭრი ვეფან იხ. ვეფან
ბულჩან ხაზართა სპასალარი 521
ბურდუხან დედოფალი 236, 141
ბუღა (მონღოლთა მხედართმთავარი) 280, 498, 490
გაბრიელ ხუცესი 49
გაგიკ კახთა მეფე 113
Garraud R. 262
Gelzer 84
Г[еоргий] Мерчул 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, 129, 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, 538, 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
„ ამარტოლი 326
„ ამბა იხ. ამბა—გიორგი
„ არაგვის ე-ი 222
„ აფხაზთა მეფე 284, 511
„ აფხაზთა და ქართველთა მეფე, 291, 292
„ დაყუდებული (ათონელი) 53, 91
„ ეფთვმეს 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, 276, 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, 132, 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 ეპისკოპოსი 8
„ ჩორჩანელი 383
„ წ-ა 210, 211,
„ ხუცესმ ონაზონი 8, 21, 33, 35, 55, 57, 58, 72, 76, 78, 79, 127, 253, 279, 353, 501
გიორგი ხუცესი 406, 440
Girard P. Z. 453, 446
გლონისთავისძე ანტონი იხ. ანტონი
გოდერძი ე-ე-ვი 113
გორგიჯანიძე ფარსადან იხ. ფარსადან
ზოქ Მხეხარ იხ. *Მხეხარ*
გოში მხითარ იხ. მხითარ
გრიგოლ მთ. ეპ-სი 222
გრიგოლ ქართ. ე"ვი 301, 316, 360, 381, 382, 416, 421, 425, 484, 485, 497, 503
Григорій Хандзтійскій 466
გრიგოლ ხანძთელი 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
გუნან აბულასანისძე. მეჯ. უხუცესის ნაცვალი 175. 179. 185
გუნან ტაოს-ყარელი 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, 110
„ ძე არტანუჯელისა 111
გვრპელი, ჯოჯიკის მეგანძურთა უხუცესი 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, 169, 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
„ კარიჭაშვილი 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 185
Du Cange 326
ევსტათე მცხეთელი 491, 492, 493, 514
ეზრა ანჩელი ეპ-სი 126
ელენე დედოფალი, გიორგი II-ის მეუღლე 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, მეკურპ. უხუცესი იხ. კახაბერ
ვარდანისძენი 147, 195
ვასილ კარბელაშვილი 141
ვასრქენ პიტიახში 473, 510, 512, 513, 514, 515, 516
ვაზრქენ=ვასრქენ
გაჩე კარიჭისძე 125
ვახტანგ VI 316, 496, 159, 161, 270, 401, 463
ვახტანგ ბატონიშვილი 223, 208
ვახტანგ გურგასალი 218, 207
„ ძე დავით რუსუდანისძისა 475
ვახუშტი ბატონიშვილი 161, 165, 170, 171
ქეჟან ბუზმიჭრი 491
ზაოზერსკი, პროფ. 528, 529, 530
ზარზმელი ბასილ იხ. ბასილ
„ სერაპიონ იხ. სერაპიონ
ზაქარია ამირსპასალარი 293
„ ასპაანისძე 519
„ ვარდანისძე 227
„ შანშესძე ამირსპასალარი 491
„ ეპ-სი 64, 65
„ მხარგრძელი 227
„ ჭიკინაძე 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 მოძღვარი
თედო ჟორდანია 38. 87, 408, 409, 503
თევდორე, აფხაზთა უფლისწული 519
თეიმურაზ I 208
თეიმურაზ კახთ ბატონი 208
თეოდორე კენტერბურიელი 526
თეოდორე მამა ათონელი 34
თეოდოსე (იმპერატორი) 540
თეოდოსი უფლისწული, დემეტრეს ძმა 284, 287, 288, 292, 302
თომა არწრუნი 237
თორელი დიდი, იხ. გამრეკელი — თორელი
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-ხი 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 მმარხეელი 258—260, 263, 268, 269, 274, 282, 295, 298, 499, 526, 529, 530
იოანე მწიგნობართუხუცესი 36, 37, 89
იოანე ოკროპირი 95
იოანე საბანისძე 9, 389, 395, 491, 493, 509, 511, 516
იოანე სვინგელოზი, ათონელი (თორნიკე 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, 454
კაკაბაძე ს. იხ. სარგის
კალმახელი სულა, იხ. სულა
კარბელაშვილი, ვ. იხ. ვასილ
კარბელაშვილი, პ. იხ. პოლიევქტოს
კარიჭაშვილი დ. იხ. დავით
კარლოს დიდი 106
კატაძ, დ-თ ალმაშენებლის ასული 188
კახა თორელი, მეჭურჭლეთ-უხუცესი 158, 159
კახაბერ ვარდანისძე, მეჭურჭლეთ-უხუცესი 196
კახაბერ კვირიკისძე, ე-ვი რაჭისა და თაკვერისა 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
قلج ارسلان 159
კლიმენტი ალექსანდრიელი 95
Ковалевскій, М. 462
კოზმან ბერი, ათონელი 312, 313
კომნენოს იოანე, იხ. იოანე
Ковалков Н. 206, 212
კორნელი კეკელიძე 141

კონსტანტინე —კახაძ 515
კონსტანტინე VII, პორფიროგენეტი 120, 376, 377, 378
კონსტანტინე VIII, კეისარი 126
კონსტანტინე სკორის მოსაბელე, კეისარი 367
კონსტანტინე უფლისწული, გიორგის ძე 291, 292, 284
Cotovic I. 209, 210
კრავაი ჯაყელი 174
Kremer Alfr. v. 321
Латышев 191
ლაშა-გიორგი იხ. გიორგი IV
ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატიანე 137, 308, 311, 508, 519, 521, 540
ლეონ I, აფხაზთა მეფე 110, 366
ლეონ ბრძენი, კეისარი 321, 369
ლეონ ისავრელი, კეისარი 367
ლიპარიტ ამირა 273, 292, 502, 511, 517, 532, 533, 534
ლიპარიტ დიდი ე-ე-ეი 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 ბაგრატისი) 217
მარრი ნ., იხ. ნიკო მარრი
Марр, Н. проф. 304
მაწყვერელი ეფრემ, იხ. ეფრემ
მელქისედეკ კ"ხი 225, 396
მემნა ჯაყელი 480
მერჩული გ. იხ. გიორგი
მთაწმიდელი გიორგი, იხ. გიორგი
მთაწმიდელი ეფთვიმე, იხ. ეფთვიმე
მთაწმიდელი იოანე, იხ. იოანე
მირეან დიდებული, არსენის მამა 15, 16, 18
მიქაელ მირიანისძე, კ"ხი, მწიგნობართ-უხუცესი, ჰყონდიდელი 141—144, 146—152, 178, 180, 245
მიქელ 62
მიქელ მემღვიმე, შიო-მღვიმის მამასახლისი 228
მმარხველი იოანე, იხ. იოანე
მოდისტოს ეპ-ხი, 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, *Մխիթար Գոշ* 309, 487 495, 543
ნარინ-დავითი, იხ. დავით რუსუდანისძე
ნესტორ მწვალებელი 96
ნიანია ქვაბულისძე 128
ნიზამ ულ-მულკ 285
ნიკიტა ბონიატი 540
ნიკიფორე ბოტანიატი, 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-ხი 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 136
ორბელი სუმბატ, იხ. სუმბატ
ორბელიძე ლუარსაბ, იხ. ლუარსაბ
ოქროპირი ათონელი 62
პაველ ძამასახლისი, ათონელი 53, 57, 89, 90, 92, 325
პაველ მოციქული 23, 24, 25, 31, 94. 102, .19
Павлов, А. 367, 368, 371, 377
პაპუნა ორბელიანი 211

პერითეღრელი ათანასე, იხ. ათანასე
პეტრე ხუცესი, ათონელი 49
პოლიევქტოს კარბელაშვილი 141
Порфирій Успенскій 103
პრისკ პანიელი 191
ჟამთააღმწერელი 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 ცხ-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-ხი 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, 28, 67
სარგის მხარგრძელი 177, 178, 181
სასანელნი 244
საღირისძე ანტონი, იხ. ანტონი ქუთათელი
საღირისძენი 147, 195, 196
საჰაკ ამირა 13, 15
საჰაკ ისმაელისძე, ტფილისის ამირა 13
სერაპიონ ზარზმელი 8, 65, 353, 524
Сережниковъ, В. 444
სვიმონ მამა, ათონელი 85
სვიმონ მეფე 482
სვიმონ მწიგნობართ-უხუცესი 235
სვიმონ ყაუხჩიშვილი 327
Скабалановичъ, 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 ხელმწიფენი 511, 517
სუმბატ დიდი ბაგრატუნი 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-უხუცესი 138
ქავთარ ტბელი 124
ქართლის ცხოვრების შემავსებელი 160.
ქველაისძე 506
ყაუხჩიშვილი ს., იხ. სვიმონ
ყიზილარსლან ათაბაგი 118, 187
ყუბასარი ბაყივჩაყარი, ამირსპასალარი და მანდატურთ-უხუცესი 138, 139, 153, 155, 162, 165, 177
ყუთლუ-აოსლანი 155 შმ., 218
„ -ის თანაშეფიცულნი და თანაშემწენი 157, 162, 163
„ -ის დასი 162, 164 შმ. 171, 182, 185
ყუთლუ-არსლანი, (კორიდეთის სახარების მინაწერისა) 158

ყუთლუ-არსლანი, (რკონის სიგლისა) 158
შანიძე ა., იხ. აკაკი
შანქორის ომი 179, 207
შაჰნაზარიანი 480
შიო მღვიმელი 497
შიო წმიდაი, მამა მღვიმისა 37, 86—88, 96
შოთა ართავაჩოს ძე 281
შოთა, ჟინვანის მქონებელი 108, 109
შოთა რუსთველი 102
შუარტყლელი გიორგი, იხ. გიორგი
შუშანიკი წმ. 173, 507, 510, 512, 513, 515—517
ჩანჩუხა, ე-ვი შავშეთისა 126
ჩახრუხაძე 122, 189
ჩუბინაშვილი 211, 222, 223, 326
Zacharia von Lingenthal, K. E. 261, 298, 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
ჭიაბერი 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 დედა 174
ხონიატი ნიკიტა, იხ. ნიკიტა
ხორნაბუჯელი 285
ჯალალ-ედ-დინი 281
ჯანაშვილი მ. იხ. მოსე
ჯაყელნი 226.
ჯაყელი ბოცო, იხ. ბოცო
ჯაყელი კრავაი, იხ. კრავაი
ჯერასიმე ბერი, ათონელი 312. 313
ჯიქური, მეტსახელი 288, 290, 315
ჯონშერისძე 311
ჯოჯიკი, ძმა ვასრქენ პიტიაბშისა 513, 516
ჯუანშერ ისტორიკოსი 235, 376, 379
ჰაბო ტფილელი 491. 493, 516
Hainemann Fr. 537
Harnack, A. 77
Hartmann 322
ჰერმესი 95
Hübschmann, H. 383, 454
ჰულავე ყაენი, იხ. ჰულო ყაანი
ჰულო ყაანი 475, 488, 491

ქართული ტერმინების საძიებელი

აბბაჲ 45
აბელა=აბელა 28
ადგილი საკრძალავი 266, 277
„ სამეფო (ეკლესიაში) 199
„ საპატიო 277
„ საშინელი 277
ადგილნი უმამულონი და უმკვიდრონი 388 შმ.
ავაზაკი 306, 308
ავაზაკობა 306
ავღუსტიანი 121
აზნაურნი 109, 117, 125, 126, 134, 136
აზნაურნი დიდგვაროვანნი 123 შმ.,136 შმ 142 შმ., 156, 161, 162, 185, 186 192
დიდებულნი 98, 153
მემამულენი 166
მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი 537
სიმრავლესა ზედა ერისასა აღზევებულნი 123
სომხეთისანი 118
ქართლისანი 118, 124, 125
შავშეთისანი 126

„ ჰერეთ-კახეთისანი 113, 125
აზნაურობა 127, 134
ათაბაგი 199, 201
ალამი 208 – 211
„ დახატული 211
„ შეკერილი 211
ამანათი 465
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
„ მოუდევარი 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 260
ასაბიობა 280
ასაკითა მოუწიფებელი 190
ასი მუხლის მოდრეკა, იხ. სასჯელი
ასოთა მილება, იხ. სასჯელი
აფხაზეთის კათალიკოზი 202
აფხაზთა მეფე. იხ. მეფე აფხაზთა
აფხაზთა მეფეები 112
აფხაზია მეფეების კურთხევის წესი 193, 196, 202
აღაპები საერთო 105
აღაპი 437
აღაპის წიგნი 423
აღთქუმაჲ 363
აღმასრულებელი ხელისუფლება 171
აღმსუბუქებელი გარემოებანი 269
აღნადგინებად გაცემა 448, 456
აღნადგინები 448, 449, 452, 455—457
აღრევა ურთიერთას თვისთა და ნათესაეთა 275
აღძრვა ეპისკოპოსთა 16
აშლილობა 293
ახლად მოგებული 216
ახალი სიმტკიცე 175
აჯა 478, 479
ბაგრატოანური, იხ. დროშა
ბე 462
ბეგარა 442, 443
„ ყოვლისა 139
ბერი 366
პეჭედი 211
„ სახელმწიფო 211
„ დიდი სასიგლე 212
ბიზანტიის მეფეები 121
ბისონი 197, 199, 206
„ -ის ორთავე მუხლთა ზედა დაფენა 199
„ -ის ჩაცმევა მეფისათვის 199, 200
ბიჭი 159
ბოზობა, იხ მრუშება და სიძვა
ბორკილთა შესხმა, იხ. სასჯელი
ბორკილი ფერხთაჲ 515
„ ფერხთა და ხელთა 516
ბორკილნი 515
ბოროტი 257
„ სიტყუა თქმული, იხ. სიტყუა
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 მოხვეჭისა 335
ბრალთა განყოფილება 259
ბრალისა პოვნა 499
ბრალნი მძიმენი 260
„ სუბუქნი 260
„ უმძიმესნი 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 კურთხევისა 195, 197
„ ყოველისა საქმისა 170
განგების ხელისუფლება 172, 176
განგებული 171
განდგომა 282
განდგომილება 283, 286, 291
განდევნა 354
განზრახგანგება 266
განზრახვა 88, 89, 264, 267
განზრახვითი 267
განზრახვითობა 26
განთვისება 400—402
„ საკუთრებით 392
განთვისებული 401
განკანონება კრულობითა და შეჩვენებითა 356
„ მძიმე 353
„ ფიცხელი 353
განკითხვა 489, 498
განკვეთა პატრისაგან 15
განკუთვნა 394
განკუთნებული 392
განკურნება, იხ. საკორპორაციო მართლმსაჯულება
განმართლება 499
განმგებელი მეფობისა 215
განმგებელნი საქმიანი 166, 168, 172
განზრახგანმგენი 285
განმზრახი 279
განმზრახნი 285
„ მეფისანი 145
განმთვისველი 400
განმსყიდველი 432
განპატრება 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. ნაკონების განყოფა
„ წილით 378
განყოფილება ბრალთა, იხ. ბრალთა განყოფილება
განშჯა, იხ. განსჯა
განჩემება 299, 401, 402
„ სამკვიდრებლად 399

განჩემებული 399, 401
განჩინებული 499
განცრუება 499
განძარცვა 15
განძევება 354
განხდა 354
„ სრულიადი 356
„ შეუნდობლად 356
განხეთქილებათა კრძალვანი 212, 232
განხრწნა უჭასაკოისა 275
გაპატიება 291, 518
გარდამავალი 253
გარდამაელობითი მოქმედება 251 შმ 262, 263
გარდასლვა 253
გარდასხვაება 402
გარდასხვაებული 401, 402
გარდაცვალება, იხ. საზღვრის გარდაცვალება
გარდახდომა (მცნებისა) 253
გარე-განთქევა 354, 356
გარეგანყვანება, იხ. სასჯელი
გარეთმყოფნი 37
გასაკუთრება 392, 401, 431
გასამართლება 473, 474, 489, იხ. განბრჭობა
გაფიცვა დიდგვარიან აზნაურ-მოხელეთა 153 ჭშმ
გაყრა 376
გაშვებულობა 175
გაცუდება, იხ. საბუთის გაცუდება
გაცუდებული, იხ. საბუთი გაცუდებული
გაძევება 517, 534
გაწურთვა 532
გერში 303, 304
გვარიანნი და მსაბურეულნი სახლნი 166
გვარითა უაზრონი 156, 160
გვემა 507
გვირგვინი 197, 202, 205
„ -ის დადგმა 195
„ -ის დარქმა თავსა მეფესა 200, 202
- ის მოლებად წევა 195
გვირგვინთა კურთხევა, იხ. კურთხევა
გვირგვინოსანი 205
გინება 338.
გირაო 461, 462.
გლახაკები და მონაზნები 27.
გლახაკების და სამღვდელოების სიები 26.
გლახაკები 29, 31, 32.
გლახაკთა ნაათალი 107.
„ ნაწილი 105.
გლახაკთათვის ზედა—მდგომელნი 106—107.
გლახაკნი 105.
გლეხკაცობა 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 დადებინება
დადგენა 90
დადგენა მსაჯულად 487
დადგინება 483
დავითიანი, იხ. დროშა
დავითიანნი 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 დამტკიცებული
დამწამებელი 496

დაბეჭდვარი 47—50
დანაშაული 256, 262, 337-340;
ლალვა 339;
მიმთხვევა 339;
უგულებელ-მყოფელობა 336, 337;
უდებება 336, 337;
უქმსიტყვაობა 339;
უწესო გულისწყრომა 338;
ფიცხელი შფოთი 339;
შეურაცხყოფა 334, 339;
შურმტერობით შესმენა 339, 340;
შფოთი 338;
წყრთა 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 უპელონი 210
„ „ ხელოსანნი 240
დარბაზის კარი 237, 239
„ კარსა მყოფნი მოხელენი 217.
„ ყმანი 235
დარბაზობა 168, 237—240, 241 შმ.
„ 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. კარავში დასხდომილნი
დასჯა 474
დატევება 83, 95, 91
დატევებული 403
დაუმონებელი თავისუფლება (მეფისა) 117 116
დაყენება 90
ტრაპეზსა შესლვისაგან. იხ. სასჯელი
დაყოვნება იხ. წესდების დარღვეულობა
დაყუდებული 38, 39
„ უდაბნოსა 37, 38
დაშავება 256
დაშინების თეორია 533
დაჩხვეპა 303
დაწერილი სჯული, იხ. სჯული
დაწინდვა 364, 366, 462
— ის წესი 461
დაქირავებული 418
დაპირება საწესოისა, იხ. სასჯელი
დაპირება ქონებისა 448, 464
დაპირებულობა ეკლესიათა 139. 140
დაპრილობა 303
დახუთვა 463, 464
დედათდიაკონნი 4, 6
დედათა თანა მამათმაელობა 294
დედაწული 372
დედოფალი 186, 201
დედული 373—375, 378, 379, 385. 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-ვაჭარნი 324, იხ. მსაჯული
დილეგი 509, 510
დროშა 198, 199, 209, 210
„ ბაგრატიონური 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
ებისკოპოსნი 4, 7, 12, 13
ეზოთ-უბუცესი 199
ეკლესია ქართული, იხ. საქართველოს ეკლესია
ეკლესიათა დაჭირებულობა 139, 140
ეპისკოპოსნი, იხ. ებისკოპოსნი
ეპიტირიტისი 47, 49, 50
ერთგანზრახვილობა 326, 329, 331
ერთგულობა 411, 427
ერთგულნი და საკუთარნი 157
ერთგულობის პირი 176
ერთი გვამი 329, 330
ერთმთავრობა 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
ერთხმიერობა—ერთ სიტყვაობა 328
„ერთხმობითა 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, ჰაონდიდელი და მწიგნობართ-უხუცესი 144
ვაზირნი 241
ვაზირობა 242
ვალდებულებითი გარიგება 428 ბ.
„ 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
ვასხება 449
ვასხი 449, 451, 454, 456
„ -ის მიცემა 449
ვაჭრობა 335
„ვახშად და ალნადგინებად გაცემა სახმართა... დაჭირებულთა ზედა 335, 448
ვახში 449, 452, 454, 448
„ ალნადგინები 453
ველრი 467, 468
ველრად ქონება 467
ვნებული მეგობრობა 501

ზედა-მდგომელნი ელახაკათეის 106—107
ზედსიძე 365
ზეზი 206
ზეპური, ზეპუჭრი 393
ზითევი 374, 375
ზორტი სამხრე 209
ზრდილობა მეფური 185
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 შეიდეული 316
თავნობა 335
თავსმდები 464, 465
თავსმდებობა 161 შმ, 464, 465
თავსმდებ-ქმნა 464
თავხედი 343
თანააღრევა, იხ. თეისთა და ნათესავთა თანააღრევა
თანაგანმზრახი 279
თანადგომა 178, 181, 183, 280
თანადგომა და ერთნებაობა დიდებულთა 178
თანადგომა და წაშება 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 მონასტრებში 184
თანანადებთა თეისთაგან ლტოლვა 448
თანანადები 448, 450, 451, 456, 457, 463
თანანადების მიტევება 451
„ მოხდა 451
თანაშედგომა 280
თანაშემწე 281
თანაშეფიცულნი 163, 175
თანაშეფიცულნი და თანაშემწენი ყუთლუ-არსლანისა, იხ. ყუთლუ-არსლანის თ. და თ.
თანაწამება 280
თანაწამებითა ყოველთა ძმათა 59
თაყვანისცემა 201
თვალთდაბნელება 318
თვითმპყრობელობა (საქ. მეფეებისა) 123
თნება 501
თვალღებით ხელთდასხმა 23
თვალთა დაწვა 292
თვისთა და ნათესავთა თანააღრევა 297
თვისობა 501
იკონომისი 47, 51—54, 335, 346
იკონომოსობა 52
იპიტიოიტისი 41, 50, 61
იურიდიული პირი, იხ. ერთი გვამი
იძულება 270
იძულებით შთავარდნილი 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 სახელმწიფოსი 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. მსაჯული
კართა ზედა შეკრება 48
კაცის კვლა 301—304
„ „ განზრახვითი 267
„ და დაგერშვა 300—305
„ „ მიპარვითა 304
„ „ ნებსითი 264 267
„ „ საბრხით 304
„ „ უნებლიეთი 264. 265
„ „ შემთხვევითი 264
კაცისკვლელი მიპარვითა 304
კაცნი გლახაკნი 69
კაცნი სახელოვანნი 68
კაცობრივი კცევა და ჩვეულება, იხ. კცევა და ჩვეულება
კახთა მეფე, იხ. მეფე
კეთილწესიერება 252
კელიი 40
კელიოტი 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 შეჩვენებითა 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. სასჯელი
ლავრა 34
ლაზიკური წესი (თანამოსაყდრეობისა 191
ლალვა, იხ. დანაშაული
ლაშქართა თაყვანისცემა და ძღვნისა შეწირვა 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
მაეასხებელი 450
მათრახი 508
მამა 36, 44
მამა მეფისა 144. 146
„ ობოლთა და მოღვაწე ქვრივთა 7
მამათდედლობა 260, 298
მამათმაელობა 260, 298
მამათმთავარი 9
მამანი 37
მამასახლისთა დადგენის მონარჩიული წესი 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 შმ. 391, 398, 409
„ უმკვიდროდ დაშთომილი 379
მამულის დაჭირვა 517, 524, 525
მამულობით მქონებელი, იხ. მქონებელი
„ ქონება, იხ. ქონება
მამულობითი ხელშეკრულება, იხ. ხელშეკრულება
მამხილებელი 495
მანდატურთ-უხუცესი 198, 201
მარზპანი 118
მართება-განსაგებელი მეფეთა 169
მართებანი მეფისნი 189, 212—214
მართვა-გამგეობითი ფუნქცია სახელმწიფოსი 171
მართლმსაჯულება 172, 501, 502
მართლმსაჯულებითი ფუნქცია სახელმწიფოსი 171
მარტოდ-მყოფი 35
მარტოდ-შობილი 191
მარტომყოფნი და მეუდაბნოენი 28
მასალა 385
მაქცეველი, იხ. უფლების მაქცეველი
მაშფოთებელი და წინააღმდგომი ძმათა 312
მახვილი 196 206
„ -ისა შერტყმა წელთა 196, 206
მბნელობლობა 317 519, 520
მეაბჯრეთუხუცესი 199
მედასეობა 21, 22
მეეალე 452
მეკარე მონასტრისა 50, 51
მეკარენი 47
მეკობრე 306—308
მეკობრეთა მძებნელი 482
მეკობრობა 306—308
მემამულე 390
„ აზნაურნი, იხ. აზნაურნი
მემკვიდრე ტახტისა 188 შმ.
მემკვიდრეობა 376 შმ.
მემსგეფსე 59
მემხრე 60, 61
მენახევრე 440
მეორე დასი 41
მეორეთა გვირგვინთა კურთხევა, იხ. კურთხევა
მეორეთა ცოლქმარი, იხ. ცოლქმარი
მეოხი 497
მეოხნი 409
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, სკულიერად—მეუღლე 369
მეფე 170, 173, 176, 179, 183, 186 შმ. 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 თანაალზევებული 122
მეფე საქართველოსი 108 შმ
„ 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 ქართველთა 111
მეფეთ-მეფე, მეფე აფხაზთა და ქართველთა, 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-მჭონებლობა 122
მეფური ზრდილობა 188
მეშველი 280, 285
მეშფოთე 339, 351
მეშფოთე კაცი და ღვლარჭნილი 342
მეცნიერება 524
მეძავება 372
მეძავი 295—297
მეძღვნეთა ჯეროვანნი მისაგებელნი 233
მეკურკლე 41, 61, 325
მეკურკლეთ-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
მიძთხევა 507, იხ. დანაშაული
მიმშვებლობა 254, 337
მიმძლავრება 309
მიმძლავრებელი 307
მიმძლავრებული 306, 307
მინდობა 287
მინდობით გამოყვანა 287, 288
მინდობის წესი 285, 289, 291
მისაგებელი 291, 503—505
მისაგები 505
მისანდობლობა 169
მიტაცება ხელისუფლებისა 146
მიტევება თანანადებისა, იხ. თანანადების მიტევება
მიუმძლავრებელი უფლებულება, იხ. უფლებულება

მიშვება 254
მიჩემება 491
მიცემა 156, 157
მიცემა დასამარხვად, იხ. ნამარხევი
„ მისანდობლობისა 169
„ მსაჯულსა 492
მიწის აღება საშენებლად 439 შ.
მიწის აღება-გაცემა საბეგროდ 439, 442 შ.
„ „ საკაბალოდ 439, 443 შ.
„ „ საღალოდ 439, 441 შ.
მიწყითნი მთხოველნი 50, 51
მკვიდრად მჭონებელი, იხ. მჭონებელი
„ ჭონება, იხ. ჭონება
მკვიდრი 376, 379, 390
მკვიდრი მეფობისა (მეფე) 117, 215
მკვიდრნი 241
მკვიდრობა 398, 399
მკვლელობა 263, 265, 303, 304
„ გარეშე ჭონებისა 265
მლოცველი ერისა 7
მნათე 61
მოანდერძე 382, 383
მოასპარეზობა 168
მოახლე, მუახლე 361, 362
მოაჯე 491
მოაჯენი შენდობისანი 502
მოგება 395—398
მოგებული 395, 397
„ ახლად 216
მოვალე 452
მოვასხე 450
მოვახშობა 446
მოკვეთა 354, 356
მოკლვა 303
მოკვდენა 523
მოლაშქრობა 136
მომგებელი 397
მომთრვალე, იხ. წესდების დარღვეულობა
მონაგები 373—375, 388, 395 შშ., 421, 424
მონაზონები 37, 97, 99, 100, 102, 105
„ აღმოსავლეთიდა 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, 286
მორჩილება 341, 342
მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანი 233
მოსამართლე 473, 474, 476
მოსაყდრე 191
მოსაყდრედ გამოჩენა 191
მოსახედრებელი 411
მოსენაკე 40, 41
მოსმურვა, იხ. წესდების დარღვეულობა
მოსყიდული 432
მოტაცება 359, 362, 364
მოუდევარი ანდერძი, იხ. ანდერძი
„ საბუთი, იხ. საბუთი
მოუწიფებელი ჭ.საკითა 190
მოფარდულობა ღვინისა
მოქმედნი, თავი მოქმედთა 163
მიღება 156, 157, 169
„ და დიდება ხრმლისა 195, 196
„ ფასითა 431
მოშთობა 521

მოჩივართა მართალნი გამოძიებანი, ანუ მართლმსაჯულება 212, 214, 223
მოჩივარი 491
მოციქულთა შემთხეევანი 233
მოძრავი ქონება, იხ. ქონება
მოძღვართ-მოძღვარი 56, 57, 241
მოძღვარი 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
მოხელმა სიგელთა 542
მპარავი 307, 309
მპარავთ-მეძებელი 308, 311
„ -მძებნელნი 481, 483
მრავალმთავრობა 117, 118
მრავალმრონინენი 50, 51
მრავალცოლიანობა 187
მრონინენი მონაზონნი 50
მრწლე 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 უდაბნოსანი 3
მსახურნი საერო ეკლესიისა 3
მსაჯული, მოსაჯული 46, 325, 346, 473, 474. 476, 476, 477, 484
„ და განმგებელი 343
მსაჯული დამხედვარი 346
„ დიდვაჭარი 495
„ იკონომოსი 346
კარგი სოფლისა მამასახლისი 474
მამასახლისი 346
მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი კაცი 485
„ მოძღვარი 484
მსგეფსი კანანახობისა 60
„ ხელობისა 58—60
მსგეფსის გასრულება 59
„ ქმნა 69
მსიძავი 295
მსოფლიო ანუ საერო ეკლესიის მსახურნი 3
მსოფლიო სწავლა-განათლება 188
მსყიდველი 432
მსჯავრი 499
მტაცებელი 307
მტბევარი 8, 9
მფლობელი ხალხისა, იხ. მეფე
მჭონებელი 407, 427
„ მამულობით 407
„ მკვიდრად 407
„ შემდგომადი 407
მღდელი, მღდელნი 4, 6, 58
მღდელობა 6
მშვილდოსნობა 188
მშლელი განგებისა 331
მშლელი, იხ. უფლების მშლელი
მცირე იკონომოსი 51, 52
მცხეთის-შეილობა 11
მცველი სარწმუნოებისა 7
მძიმე განკანონება, იხ. განკანონება
მძლავრებელი 309
მძლავრებით დაპყრობა, 13, 15, 21
მძლავრებით დაჯდომა 17
მძორები 27
მწამლველნი 304
მწამლველობა 304
მწიგნობართ-უხუცესი, ჰყონდიდელი და ვაზირთა-უპირველესი 144, 218, 234, 235
მწიგნობარი 425
„ მეფისა 425
„ საწოლისა 245

მწიგნობარნი 215
მწიგნობრობა 184
მწირველი 60
მწირი 42
მწუხარება 28
მწყემსი და მოძღვარი და მამა სულიერი 45
მწყემსი ერისა 7
მხილება, იხ. სასჯელი
„ ბრალისა 493
„ ფიცხელი 349
„ ძლიერი 349, 350
მხოლოდ-შობილი შვილი, იხ. შვილი
ნაათალი 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 დროშათა ქვეშე დადების წესი 311
ნაპირთა პირვანი 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
ნაშრები, 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
ნებისმყოფლობა მეფისა 176, 177
ნებსითი 264, 267
„ ქაცისკვლა, იხ. ქაცისკვლა
ნებსითობა 269
ნივთი 385 შშ.
„ შეცოდებისა 264
ნიშნები სამეფო, იხ. სამეფო ნიშნები
ნიშნითი ხლეარნი 423
ნიჭი 435 შშ.
ნიჭმრავლობა მსახურებელთა 160, 212, 232
ობოლთა და ქვრივთა მოღვაწე 6, 7
ობოლთა-მოყვარება 5
ომფორი 200
ორგელობა 287, 335
ორდალები 496
ოხერი, ოხერ-ქმნილი, იხ. ქონება
ოჯახი 372
პალატი სამეფო, იხ. სამეფო პალატი
პანკრატოანნი 121
პარიკონომოსი 52
პარვა 309, 310
„ დალეწითურთ 310
პატიება 269
პატივი 4
„ მსაჯულებისა 487
პატიმარი 509
პატიმრობა 509
პატრიარქი 10
პატრონები 123
პატრონთა კითხვითა და ბრძანებითა შეწირვა, ან გაცვლა, იხ. შეწირვა
პატრონი 65, 66, 390
„ მეფისა 190
პატრონყმობა 65, 66, 123
პირი 287
„ ერთგულობისა და ნებაყოფლობისა 176
„ მზახობისა 365
პირველი დასი 41

პირუტყვთა და მფრინველთა თანა დაცემა 298
პორფირი 197, 205
პორფირითა შემოსვა მკლავთა და ტანისა 205
პორფირის შთაცმა მეფისათვის 200
პორფიროსანი 206
პურობა 201
პყრობა განწესებათა 252, 253
პყრობილი 509. 511
პყრობილთ-მთავარი 512
პყრობილთ-მცველნი 512
ჟამთა სიგრძე 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
საარჯო კარი 478, 479, 477, 486
„ „ჰყონდიდელი ორშაბათს დღეს საარჯო კარსა შიგან დაჯდების" ib.
„თუ ვინმე გაწყენდეს და არავინ რას გაგიგონებდეს, საარჯო კარსა მიიხუენით" ib.
საბა-წმიდისა წესი 81
„ „ განგებაი 81
საბრძანებელი 8
საბუთი გაცუდებული 420, 421, 423
„ მოუდევარი 420
საბუთების მოპარვა 312—315
„ მოსპობა 312—315
„ გაცუდება 420
საბჭო 475, 477
საბჭოი 475
„ „აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი" ib.
საბჭოდ დაჯდომა 542
„ წარდგომა 476, 493, 494
საბჭოდ ჯდომა 542
საგამგეო საქმე 214
სადაყუდებულოი 38, 39
სადგომი 38, 40
სადილეგო 509, 510. 511
სადოშიარო 325, 326
საეპისკოპოსოი 9
საერთო აღაპები 105
საერო ეკლესიის მსახურნი 3
საეკლესიო კრება 219, 220
„შეკრბა ბრძანებითა... მეფისა"...
„ ინება. რათა იქმნეს შეყრა და გამორჩევა" 219
საეპისკოპოზოთა გაყიდვა 22
საერთაშორისო საქმე 214
სავსებაი ძმათაი 36
სავსებობა ძმათა 327
საზეპურო 393, 394
საზიარო (ყანა) 440
საზღვად აღება 506,
საზღაო 506, 504
„გლეხსა ჩუენსა ცხენი მოჰპარეს... და საზღვად აიღეთ მიწაი"
საზღავო 506
საზღაური შე-დეული 316, 507
საზღვარი 424
„ დამტკიცებული 424
საზღვრის გარდაცვალება 424
სათხოვარნი საქმენი მეფისა 213
საიკონომოსოი 52
საკაბალოდ მიცემა 444
საკათალიკოზოი 10
საკანი 509, 510
საკონომოსოი 51, 52
საკორპორაციო მართლმსაჯულება:
ბრალეულთა სინანულად მოქცევაი 347
ურჩთა სრულიად განსხმაი 347
განკურნება 347

წურთვა 347, 348
შეთულა 348, 349, 350
წინაგანკრძალება 349
აკრეელთაგან განტევებაი 516
საკრველნი 515
„ რკინისანი 515
საკრძალავი ადგილი 266, 277
საკუთარი 218, 392, 394, 435
საკუთარნი 218
საკუთრება 388, 392, 394, 395
„ ნაშოები 390, 402, 403
„ ნაპირები 402, 409, 405
„ ნაპირნახულევი 405
„ სამეფო ან სახელმწიფო 379
„ სიგრძოთა ჟამთაითა შეძენილი 402, 404
საკუთრებით განთვისება, იხ. განთვისება
საკუთრების უფლებულება, იხ. უფლებულება
სალარო 326
„სადა გინდა იყოს მეფე— სალაროს, საწოლს, საჰურჭლეს“... 233
სალარო მოძრავი 234
სამადლობელი 140, 141
სამამასახლისოჲ სამსახურებელი 188
სამამულოდ ქონება, იხ. ქონება
სამანდატურო არგანი 198
სამართალი, იხ. სასჯულოჲ მოსავალი
სამართლის დადება 222
„ ქმნა 222, 223
„ესე გაჩენილი დაედევით“ 222
სამართალი სამეუფო 478
...ეტყოდა მსჯავრთათეის და სამართალთა სამეუფოთა, რათა უსჯიდეს ობოლთა და ქურივთა“. 488
„ სამპარავთმეძებლოჲ 483, 480
სამართალი 473, 474
..„სამართალთა შენთაგან არა გარდავიქცე“ 474
..„შჯიდე ერსა მას სამართალისა სასჯელითა“ 474
..„სამართალსა შეუდეგით 474
სამეურნეო ძმობა 32
სამეუფო 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 ცხორებისაჲ 206
„ პალატი 204
„ საკუთრება, იხ. საკუთრება
„ სასახლე 168
„ სახლი 186, 187
„ საჯდომი 235
„ ტახტი 201, 226
„ ფარი 199
„ ქალაქი 235
„ ჭარჭაში 199
„ ჯრმალი 199, 202
„ ა—ის წელზე შემორტყმა 202, 203
„ ა—ის ჯვარზე მიყრდნობა 203
სამეფოსა წყნაროზისა ღონენი 212, 232
სამკვიდრებლად განჩემება, იხ. განჩემება
სამკვიდრებელი 391
„ საუკუნო 391
სამონასტრო მამული 31
„ მამულები 99
„ საკუთრება 30, 102
„ წესი 30
სამოსამშლელო 446
სამოქალაქო სასამართლოს წარმოება:
მსარჩლავნი 542
მოხუმა სიგელთა 542
..„ორთა გინა სამთა მოწ-

მეთა-ზე დაემტკიცების ყოველი სიტყვა“ 543
საბჭოდ დაჯდომა 542
„ ჯდომა 542
„სამართლად ესე გაიგონეთ“ 543
სარჩელი 541, 542
სასარჩლოდ 541
სიტყუისგებაჲ 542
ხატზე დაფიცება 543
სამრებლოჲ 7, 471
სამსახურებელი სამამასახლისოჲ 186
სამსჯავრო სახლი 477
სამღვდელთმოძღროჲ 8
სამღვდელოება 241
სამწყსოჲ 472
სამხედრო საქმე 214
„ სწავლა-განათლება 188
სამკრობა 37
სამკრეჲ 61
სამკრე ზორტი 206
სანახევრო (ყანა, მიწა) 436, 440
საპარიკონომოსოჲ 52, 53
საპატიო ადგილი 277, 317
საპატიმრო 509
საპყრობილე 509, 510, 512, 513, 514
საპყრობილეჲ ბნელი 511
სარგებელი 452 შ. 457 შ.
სარგო 27
სარეკელი 198
სარჩელი 541 542
—ის დამთავრება 543
სასამართლოს წარმოება:
„ვითარცა შემაწუხებელსა ზედა ეგრეთ შური იძიე“ 497
„ვითარცა მგმობარსა ზედა“.. 497
სასარგებლო 454
სასარჩლოჲ 541
სასეფო 393, 394
სასისხარი საქმე 483
სასიძო 365
სასნეულოჲ 62
სასჯელი 503, 504
ასი მუკლის მოდრეკაჲ 350, 351
გარეგანყვანებაჲ 345, 350
დაკლება პატიესაგან თჳსისაჲ 352
დაჭირვაჲ საწესოჲსაჲ 351
კვერთხით ცემა 508
კურნებაჲ და კურნების მითუალჱაჲ 347
მხილებაჲ 349
ღუედითა მიმთხუევაჲ 339, 351, 352
უსაქმლობაჲ 350, 351
უღჳნობაჲ 351
შეცვლა პატიესაგან თჳსისაჲ 352
წურთვა 347—348
სასჯელთა სისტემა და დასჯის საშუალებანი:
ასოთ-მილება 317, 509, 519
ასო-მოკვეთილი 519
ბორკილი ფერკთა და კელთაჲ 516
ბორკილთ შესხმაჲ 515
ბორკილნი 515
ბრძანება 524
გამოყვერვა 518
განპატიჟება / გაპატიჟება } 518
განტევებაჲ საკრველთაგან 516
გუემა 507
„დაჰყენით მაგათ თავი და წუერი და განუკურიტენით მაგათ ცხუირნი და ჯაჭვი დასდევით კელსა მაგათსა და ბორკილნი შეასხენით ფერკთა და შესხენით ღგინი საპყრობილესა“ 514
ექსორია 517
-ად მიცემა 517
-ობა 517
-ობად მიცემა 517
თავის მოკუეთა 521

თვალთა დაწვა 292
კლდითგან გადმოგდება 521
კრვა 507
მამულის დაპირვა 524, 525
მესისხლეობა 520
მბნელობლობა 519
მეცნიერება 524
მეკრმლეი 524
მთავარი პყრობილთ მცველთაჲ 512
მიმთხვევა 507
მისაგებელი 503, 504
მოკუდენა 523
მოშთობა 521
მცველები 512
პატიმარი 509
პატიმრობა 509
პყრობილი 511, 509
„ -ლთ მთავარი 512
„ „ მცველნი 512
სადილეგო 509, 510, 511
საზღავად აღება 506
საზღაო 506
საზღაური შვიდეული 507
საკანი 510
საკრველნი 515
„ ოკინისანი 515
საპყრობილე 509, 510
საპყრობილეჲ ბნელი 511
სასჯელი 503
სიბრმით დასჯა 519
სიკვდილად დასჯა 520
სიმაგრე 509
სისხლთა ფასი 504
სისხლი 503
ტაჯგანაგი 508
ტაჯგანაგის კრვა 508
ქუეყანათა აღხმაჲ 524, 525
ღირსი გუემისაჲ 505
„ პატიჟისაჲ 505
„ სიკუდილისაჲ 505
ღუედითა მიმთხუევა 507
შეკითხვა 524
„შემსგავსებულად საქმეთა“ 505
„შემსგავსებულად უსჯულოებათა“ 505
ჩამორჩობა 521
ცეცხლითა დაწვა 521
ციხესა და საპყრობილესა შეყენება 509
ციხესა შიგან პატიმარ-ყოფა 509
ძელსა ზედა დამოკიდება 521
ძელსა ზედა ჩამორჩობა 520
ჯაჭჳ 515
სასჯელთა სისტემა და დასჯის მიზნის შესახები მოძღვრება:
...„ამისსა განგებასა ათორმეტსა წელიწადსა შინა არცა თუ ტაჯგანაგი უბრძანა ვისადმე კრვად კიდეჭონებული ყოვლი.ვე მესისხლეობისა ბნელობისა და ასოთ მიღებისა“.. 538
...„არა ჴნებავს სიკუდილი ცოდვილისაჲ, არამედ მოქცევაჲ და ცხორებაჲ“ 527
...„აღსრულებისათვის წესთა და სჯულთასა მსოფლიოთა ზედა მოაწევენ პატიჟსა ღირსთა მათ ზედა პატიჟისათა“... 535
...„აჩუენებენ წყალობასა და ძმათა მოყუარებასა შეცოდებულთა ზედა“ 528
...„ინება გაწურთევა... ამისთჳსცა პყრობილყო იგი ქამსა რაოდენსამე, რომელი კმა იყო განსასწავლელად გონიერისა ვისისამე“ 532
...„მართლმსაჯულებითი იგი მიჰდა პატიჟისაჲ 535
...„რათა არა ყოველსა გუამსა კრებულისასა განეზაოს მაკუდინებელი იგი სენი მისი და განმრყუნელი“ 534
...„რათა უმეტეს ყოველისა წყა-

ლობაჲ შეიტკბოს, რამეთუ წყალობაჲ და სამართალი უყვარს უფალსა“ 536
...„შემცოდეთა წყალობითნი წურთანი 536
წურთა 532
წურთნა 532
კორციელი სატანჯველი 526 533
„ ტანჯვაჲ 526, 533
სასჯულოჲ მოსავალი 500
...„თავნი ნაპარეევისა პატრონსა შეუქცივნეს და სამართალი წმიდისა უდაბნოისათვის აიღოს 500
სასჯულო სამრეკლო 471, 472
სატანჯველი 533
საუბარი სულთა მარგებელი 48
საუფლისწულო 186
საუხუცესო 377
საფიცრის სიმტკიცის წიგნი 163
საქართველოს ეკლესია 130, 140
„ მეფე 108 შ.შ. 192, 197
საქველმოქმედო თანხა 106
საქეყნოდ 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 დასვა 195
საყოფელი 38, 40
საშინელნი ადგილნი 277
საშუალობა 346
„ ძმათა კრებულისაჲ 327
საჩივარი 491
საჩინოჲ ნაპარეევი 312
„ —ნი ნაპარეევნი 312
საცადური წამება 495, 496
საცნაურ ქმნა 490
...„იწყო ღალატად მეფისა და წარავლინა კაცი და წიგნი... და საცნაურ იქმნა წიგნი; ამისთჳს მიეგო მისაგებელი“ ib.
საძეო 365
საწოლი 233
...„დილას რაჲ მეფე საწოლით გამოვიდეს“... ibid.
—მოძრაჲი საწოლი 434
საწოლის მწიგნობარი 218, 434, იხ. მწიგნობარი
საჭეთმპყრობელი.. კათოლიკე ეკლესიისა 9
საჭირო მიზეზი, იხ. მიზეზი
საჭურჭლე 233, 325, 326
-ეთა შემოსავალი 169
„ -ეთა შემოსავალნი 212, 214, 225, 226
სახარაჯო (ქალაქი, ცხე) 436
სახედარი 416
სახელმწიფო დარბაზი 171, 178
„ საკუთრება, იხ. საკუთრება
„ საქველმოქმედო თანხა 106
„ სახლი 186, 188
„ ხარაჯა 115
სახელოთა და საპჭოთა საქმეები 189
„ „ სჯანი 212, 214
„ „ სჯა 169
„ სჯანი 212, 232
სახლეული 372
„ —ნი 186
სახლი ნაშვილები 372
„ სამეფო 186, 187, 235
„ სახელმწიფოჲ 186, 188
სახმარებელი 417
სახმართა გაცემა 448
სახმარი, სახმარნი 53, 385, 386 შ.. 414
სახსენებელი 437
საჯდომი 206
საჯვაჲ 473, 498
სენაკთა შინა უბნობა ურგები 48
სენაკი 40
სეპურნი დედანი 393
სესხი 447 შ.შ., 456 შ.
სესხით მილება 449
სეფე 393

სეფე დროშა, იხ. დროშა
„ ქალი 460, 361, 362, 393
„ წული 393
სიბრმითა დასჯა 519
საგელი შეუვალობისა 226
სიგლახაკე 32
სიგრძო ქამთა 427
სიგრძოთა ქამთაჲთა შეძენილი, იხ. საკუთრება
სიგრძოთაგან ქამთაჲსა უფლების დაკარგვა, იხ. უფლების დაკარგვა
სიკვდილად დასჯა 520
სიკვდილსა მიცემა 520
სიმაგრე 509, იხ. საპყრობილე
სიმდაბლე იხ. მორჩილება
ლეჲ დამდაბლებულსაჲცა ბრალთაგან 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
„ შეუვალობისაჲ 226
„ -ის წიგნი 163
სისხლთა ფასი, იხ. სისხლი
სისხლი 361
„ -ის სამართალი 301
„ სასისხარი საქმე 301
„ -ის მაძიებელი 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 პოვნაჲ 499
გამკითხველობა 489
გამოჩინებაჲ 494
გამოძიება 494
განაჩენი 429
განკითხვა 489
განკითხვაჲ 498
განმართლებაჲ 499
განსჯა 498
განჩინებული 499
განცრუებაჲ 499
გასამართლება 489
ვნებული მეგობრობა 501
თნება 501
თჳსობა 501
მამხილებელი 495
მეოხი 497
მიჩემება 491
მიცემაჲ მსაჯულსაჲ 492
მოაჯე 491
მოაჯენი შენდობისანი 502
მოჩივარი 491
მსჯავრი 499
მხილება 495
საბჭოდ წარდგომა 493
სამართალი, ანუ სასჯულო მოსავალი 500
საჩივარი 491
საცნაურ-ქმნა 490
საცადური წამება 495
სიტყვის-გებაჲ 497
უბრალოება 499
შემასმენელი 491
„შემსგავსებულად თითოეულისა ბრალთ“ 500
„შემსგავებულად უსჯულოებისა“ 500
შენდობა 502
შესმენა 490
შესძენილი 491
შეწამება 490
ცილის მწამებელი 494
ძალი საქმისაჲ 494
წარდგომაჲ 493
წარდგომა სასჯელად 493
წინამოსაჯული 492
წინაშე საყდრისა წარდგომა 498
ჭაჯაჲ 491

სიტყვა სიძვისა 215
„ -ის გება 498
„ -ის გებაჲ 497
სიტყუა ბოროტი 293
არა საკადრებელთა სიტყუათა თქუმა 293
სიტყუის გებაჲ 542
სიძვა 294
სიძვაჲ 295, 297
სიძობა 465
სკიპტრა 197, 206
„ —ის მიცემა მარჯუენასა ხელსა 200
„ —ის მპყრობელი 206
სნეულნი 62
სომეხთა მეფეები 121
სომეხთა მეფიცა ადგილი 173
სომხეთის აზნაურები 118
სომხითის 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. მორჩილება
სრულქმნის ხელისუფლება 172, 176
სრულყოფა მიღებად და დადებად კრძლისა 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 მეუღლე, იხ. მეუღლე
„ 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
„ გვარითა 156, 160
უანდერძო 383, 384
უაღრესი ყოველთაჲ 43
უბნობაჲ ურგები 48
უბრალო 258
უბრალოება 258, 499
...„უბრალო ვაპოვებთ და განუტეოთ ყოველნი“ 498
უგვარონი 135, 138, 139, 166
უგულებელ მყოფელობა, იხ. დანაშაული
უგულებელ ყოფა საქმისა 254
უდაბნო 37, 38, 39
უდებება 254, 265, იხ. დანაშაული
უდრტვინველად მორჩილნი 341
უზენაესი სამსაჯულო 224
..დაედგინეს კაცნი მართლად მცნობელნი და განმკითხველნი მოჩივართანი 224
უთავადესნი ძმანი 41. 42
უკანონო შვილი, იხ. შვილი
„ ცოლი, იხ. ცოლი
უკანონობა 255
უკითხავად და გამოუთხოველად წარსლ-

ვაჟი, იხ. ბრალი ურჩებისაჲ
უკრძალველობა 275
ულუმპიანობა 121
უმამულო ადგილნი, იხ. ადგილნი
უმამულო ქონება 227, 228
უმკვიდრო ადგილნი, იხ. ადგილნი
უმკვიდრო ქონება 227. 228
უმრწემესი დამხედვარი 47
უმღდელობა 56
უნებლიეთი 261 267
„ სრულიად 267
„ კაცის კვლა, იხ. კაცის კვლა
უპოვარობა და ქალწულება 26, 29
უქამოდ შესწრაფება 16
ურთიერთას განდგომილება 283
„ თანაალრევაჲ 297
იხ. თანაალრევა
„ შესწორება, იხ. შესწორება
ურჩებისა და უწესობისა კანონი 334
ურჩების კანონი 434
ურჩთა სრულიად განსხმაჲ, იხ. საკორპორაციო მართლმსაჯულება
უსაქმლობა, იხ. სასჯელი
უსრულ ასაკითა 190
უსტაბაში 323
უსჯულო ქორწინება, იხ. ქორწინება
უფალ ქუეყანისა განგებისა, იხ. მეფე
უფალი 65
უფლების დაკარგვა 418
„ დაკარგვა სიგრძოთაგან ქამთაჲსა 426
მაქცეელი 419
მშლელი 419
საურავითა ზედაეე შეძენა 419
(საქმით ანუ სიტყვით) საცილობელად შექმნა 418
უქცეველობა და მოუდევრობა 421
„ ქცევა 419
„ შემლა 426
„ შეცვალება 419
„ შლა 419, 426
„ ცვალება 419
უფლებულება მოუმძლავრებელი 403, 404
„ საკუთრებისა 404
უფლის წულნი 186, 188 შ.შ.
უქმსიტყვაობა, იხ. დანაშაული
უქცეველი (ბრძანება) 420
უღჯნობაჲ, იხ სასჯელი
უშფოთველი ცხორებაჲ 334
უძლურ მყოფნი 62
უძლურება გონებისა, იხ. გონების უძლურება
უძრავი ქონება 386
უწარმდებესი 274
უწესო გულის წყრომაჲ, იხ. დანაშაული
„ ქორწინება, იხ. ქორწინება
უწესობა 255
უწესობისა კანონი 344
უწესოებაჲ, იხ. წესების დარღვეულობა
უწესონი ქორწილ-შეყოფანი. იხ. ქორწილ-შეყოფანი
უხმარი 356 შ.
უხმარნი 386 შ.
უხელონი 241
უხუცესი
—კალატოზთ-უხუცესი 322
დამხედვარი 47
—ვაჭართ-უხუცესი 323, 324
უხუცესთა ძმათაგანი 42, 43
—ნი ძმანი 43
—ხუროთ-უხუცესი 323
უჭასაკობა 367
უჭასაკოსა განკრწნაჲ 297
ფასი დასაჯერებელი 432, 433, 434
„ სრული 433, 434
ფარი სამეფო 199
ფიცი და სიმტკიცე 163, 287, 288
ფიცის აღება პატრონისაგან 175
ფიცის სიმტკიცე 163
ფიცით მონდობა 174, 155
ფიცხელი განკანონება, იხ. განკანონება
ფლობაჲ კელმწიფობისაჲ 117, 190
ქადაგი 4
ქალწულება და უპოვარობა 29, 216
ქარავნისა 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
ქარქაში 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 414
ქორებისკოპოსნი 4
-ობა 6
ქორწილ-შეყოფანი უწესონი 371
ქორწინება 371
„ უსჯულო 367
„ უწესო 371
„ შჯულიერი 361
„ წმიდა 364
ქრთამი, იხ შეცოდება
ქვეყანათა აღხმაჲ 524 525.
ქუთათელი მ-თ ეპისკოპოსი 202
ქურიეთა მოწყალებაჲ 5
ქცევა, იხ. უფლების ქცევა
ქცევა და ჩვეულება კაცობრივი 370
ღალა 441, 442
ღალატი 283, 284, 285, 286, 291, 335
ღვთის ნებითობა 123
ლირსი გუემისაჲ 505
„ პატიჟისა 518
„ სიკუდილისა 505, 518
ღმრთის მსჯავრი 496
...„მეორედ... შანთი, მეს:მედ მდულარე, მეოთხედ კრმალი“ 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 განზრახჳთა“ 85
ყოველი კრებული 36, 89
„ ანუ სრულიადი კრებული 327
„ ს-მეფო 115
ყოველივე მესისხლეობა 520
ყოველი სავსება ძმათაჲ 36, 327, 331
„ კელმწიფებაჲ და უფლებაჲ 45, 328, 329
„ყოვლითა კელითა მ-რჯვე და ნასწავლი“ 188
„ყოვლისა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა თჳთმპყრობელი„ 123
ყოვლისა ბეგარა 139
„ საქმისა განგება 170
შავშეთის აზნაურნი, იხ. აზნაურნი
შარავანდედობა 121
შარვანშა 121
შაჰანშა 121, 122
შეზავება 93
„ -ბის ეთიკა 93, 94, 95
შეზრახება 279
შეთუნა, იხ. საკორპ. მართლმსაჯულება
შეკითხვა 524
შემასმენელი 491
შემდგომადი მჭონებელი, იხ. მჭონებელი
შემზადება 268
შემთხვევა 264
შემთხვევითი კაცის კვლა, იხ. კაცის კვლა
შემოსავალი საჴურკლეთა 169
„შემსგავსებული“—500
„ -ად უშჯულოებისა 500
„ -ად თითოეულისა ბრალთა—500

„ -ად საქმეთა 505
„ -ად უსჯულოებათა 505
შემოსილი 14, 15
შემცოდეთა წყალობითი წერთნა 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 თჳსისაჲ, იხ. სასჯელი
შეცთენილი, იხ. ცთუნება ქალწულთა უთხოველთაჲ
შეცოდება 256, 257, 262
—აღება ქრთამისაჲ 336
—გადარეული ვეცხლის მოყუარებაჲ 336
—მოხუეჯაჲ მონასტრისა და ეკლესიათა ნაქონებთა 336
—სასყიდელი 336
—ქრთამისა აღებითა გარდაქცევაჲ ჴეშმარიტებისაჲ 336
შეცოდების ნიჳთი, იხ. ნიჳთი
შეცოდებული 257
შეწამება 490, 494
—„და შესწამა მელიქს პირის პირ და იგინი იდგეს უსიტყუელ“ 490
შეწამებული 491
შეწირვა, ან გაცვლა პატრონთა კითხვითა და ბრძანებითა 407
შეწირულება 436
შეწირულობის წიგნი, იხ. წიგნი
შეწყალება 435
შვიდნი საჱეუონი საქართუელოისანი 115
შვილად გაზრდა 372
შვილი გაზრდილი 372
„ კანონიერი 372, 187
„ მხოლოდ-შობილი 372
„ უკანონო 372
შთაერდომა 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 ჩუენთა ჩენილთა, ანუ გაპატიონ“ 522
ჩენილნი 421, 493
ჩჩვილი 366
ჩუხჩერახი 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.. აღიპურვიან.. შურმტრობითა ძლით ცილისწარებადცა 494
ცილობაჲ 476
ციპე 510, 511, 512
ციხესა და საპყრობილესა შეყენება 509
„ შიგან პატიმარ ყოფა 509
ცოდვა 255, 256, 260
„ გარეშე ბუნებისა 260
„ ხორციელი 260
„ მღუდელისა და მეფრისა 276
„ სოდომური 298
„ მწყემსისა და სამწყსოსა 276
„ უმძიმჱს 275
„ უძნელჱს 275
ცოდვისა მიმართ წარმდებობაჲ 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 საქმისაჲ 494
...„ცნის ძალი საქმისაჲ ამათაგან“ 494
ძალმცემელი 281
ძელი ცხორებისაჲ 194, 198, 199, 201, 206
ძელსა ზედა ჩამოხჩობა 520
„ დამოკიდება 521
ძვირის მოქმედი
ძმა 64
ძმაჲ მშრომელი 68
„ მდაბალი 66
ძმანი 37
ძმები 36
ძმობა 36, 41
ძღვენი 411
ძღვნისა შეწირვა 201
ძღვნობაჲ 201
წაგვრა 359, 362, 364
წაგვრის წესი 364
წამება და თანამდგომა 181
წამებაჲ და თანამდგომაჲ 12, 13, 22, 23
წარდგომა 493
„ სასჯელად 493
წარმდები 274
წარმდებობაჲ 274
ცოდვისა მიმართ წარმდებობაჲ 274
წარმოდგომა 498
წარმოდგომილი 370
წარტყვენილი ქონება, იხ. ქონება
წარღვნა 528
წესი 253
„ დარბაზობისა 243
„ მონაზონობისა 97, 103
„ მღუდელთ-მოძღუართა 260
„ სპარსთაგანი 156, 182, 185
„ ჯდომისა და დგომისა 245
წესიერება და კანონი 252, 334
წესდების დარღვეულობა
—ბრალი ურჩებისა 340
—დაყოვნებაჲ 343
უკითხავად და გამოუთხოვნელად წარსვლაჲ 342
—უწესოებაჲ 342
—მომთვრალე 344
—მოსმურობა 344
-- ხდილობითი მოსმურობა 344
—წინააღდგომაჲ 345
წესი მონასტერთა მსგეფსისა ქმნისაჲ 58
წევა მიღებად გვირგვინისა 195
წერთნა შემცოდეთა 169
წიგნთსაცავი — მოძრავი 234
წიგნი ვალისა 458
„ შეწირულობისა 423
„ წყალობისა 423
„ საწამებელი 13
წიგნის მკითხველი 5

„ მკითხველნი 4
წიგნის—მკითხველობაჲ ნ
წიდნა 462
წიდნი 462, 463
წილგდება 86, 87
წილით განყოფა, იხ. განყოფა
წილის ყრა 377, 378
წინააღდგომაჲ, იხ. წესდების დარღვეულობაჲ
წინააღმდგომი კანონისა 255
წინაგანკრძალება, იხ. საკორპ. მართლმსაჯულება
წინამოსაჯული 492
...„წარწყმდენ ყოველნი წინამოსაჯულნი შენნი“ ib.
....„ნუ უკუე მიგცეს შენ წინამოსაჯულმან მან მსაჯულსა“ 492
წინამძღვარნი 43. 44, 45, 53, 87, 323, 325
„ კრებისა 148, 220
წინამძღვართა უზაკველი მორჩილებაჲ 344
წინამჯდომლობაჲ
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
წუერთა გლეჯა, იხ. დანაშაული
წყალობა 156, 157, 169, 179
წყალობა 435
წყალობის წიგნი, იხ. წიგნი
ჰაბუკი 366
ჰიშკარი 476
ჰურჰელი 367
ჰყონდიდელი მწ. უბუცესი 8, 144, 199 201, 240
ხარაჯა სახელმწიფო 116
ხარისხი 4
ხარჭები 187
ხარჭი 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
ქელთ დასხმა 242, 232
ქელთდამსხმელი 5
„ დასხმადი 5, 11
„ დასხმაჲ 4, 11
„ დასხმული 5
ქელისუფლება აღმასრულებელი 171
„ კანონმდებლობითი 171, 172
ქელისუფალნი 41, 166, 172, 326
„ და შინაურნი 217
ქელის საწერელი 429
ქელმოსხლეტითა საკუთრების გადაცემა 420
ქელმწიფებისა ფლობა 190
ქელმწიფენი ნებითა ღმრთისაჲთა 119
ქელმწიფის კარის გარიგება 202
ქელმწიფობისა პატრონისა დასასრული 167, 183
ქელოსანი 241
ქელსაქმარი 29, 30 104
ქელშეკრულება ვალდებულებითი 430
„ მამულობითი 422
ქელშინაური 217, 218
ქმამაღლობაჲ 48
ქორციელი სატანჯველი 528
ქორციელი ტანჯვაჲ 528, 533
ქრმალი 206
„ სამეფო, იხ. სამეფო ქრმალი
ქრმლის მიღებად დალოცვა და სრულყოფა;

„ მორთმევა გადაცემის წესი 203
„ მიღება და დადება 195, 196
„ წერტყმა 200
კუთვა 463
ჯაჭვი 515, 516
ჯეროვანი მიზეზი, იხ. მიზეზი
ჯვარის მტკიცებელი 198, 199, 201, 203, 204, 206
ჰავრეულნი 273
ჰადრომიქსია 297
ჰასაკი შეურაცხველობისა 270
ჰასაკად ჩასვლა 367
ჰასაკი 366
ჰაჯაჲ 479, 491
ჰერეთ-კახეთის აზნაურნი, იხ, აზნაურნი
ჰესხასტერიონი 39
ჰესხასტები ანუ ისიხასტები 39

უცხო ტერმინების საძიებელი

Abschreckungstheorie 533
absence de discernement 270
accersiri 492
acte préparatoire 268
adultère 295
adulterium 295
adversarius 492
advocatus 498
„ადვოკატუს“ 498
ἄφεσιν ποιεῖν τοῦ χρέους 451
ἀφωρισμένα 392
ἀφορισμένος 400
agent du délit 257
αἱμομιξία 297
αἰτία 255, 256
αἰτίαν εὑρίσκειν 499
ἀκούσιος 264
امانت 468
ἁμαρτία 256
amputatio membrorum 519
ἀναγκαία ἀσχολία 271
anatocismus 453
անդարձ 383
انديز 383
ἀνεύθυνος 258
Angeld 462
ἀντίδικος 492
ἀγοράζων 432
ἀπαίτησις 451
ἀπαιτούμενος 451
ἀπολογία 497
ἀποσκευή 416
ἀπώργυες 462
arrabo 462
ἀρραβών 462
ἀρσενοκοιτία 298
ἀρχιδεσμώτης 512
ἀρχιδεσμοφύλαξ 512
Asylrecht 290
Asylum 289
ἀσυλία 290
ἄσυλον 289
augustus 121
ausserehelicheGeschlechtsverkehr 295
auxiliaire 282
աւանդ 467
աւանդել 467
աւերակ 403
اوجاق 372
ա„դ 388
Beihülfe 282
Besitz 409
Bestialität 298
блуд 285
блудница 295
Blutschande 297
բնակել 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
δωσιωφωρα 237
δωσιωφωρ 492
δωσιωιρ 474
δωσβι 473
debitor 451
debitum 451
decollatio 521
délit 261, 262
délit d'habitude 274
demance 270
depositum 467
dépôt 467
desertus 403
δεσμοφύλαξ 512
δεσμωτήριον 509
détention 409
detinere 409
деторастление 297
διάδημα 61
διαφθορά 297
διαθήκη 383
διαστέλλω 400
διαταγή 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
δοχεῖον 326
Drohung 271
droit d'asile
duplum 316
effraction 310
ἐγγυάω, ἐγγυάσμαι 465
ἐγκαταλελιμμένος 403
ἔγκλημα 256
Ehebruch 295
Eigentum 375
Einbruchsdiebstahl 310
ἑκατοστιαῖος τόκος 455
ἑκούσιος 264
emens 432
ἡμισειαστής 440
emtio 398
ἐνεχυρασμός 463
ἐνεχυράζω 461
ἐνέχυρον 461

entente 282
բրաշխաւոր 465
ἔργμος 403
erschwerende Umstände 271
état de nécessité 271
ἐξορία 292
ἐξετάζειν 494
ἐξέτασις 494
Exilium 518
faute 265
Fahrlässigkeit 265
fenerator 450
feneror 449
flagellorum castigatio 508
foenerator 450
force irrésistable 271
փոխ 451
փոխ տալ 449
փոխառուն 450
փոխատուն 450
freiwillig 264
φυλάγματα 466
φυλακή 509
furtum manifestum 312
fustium admonitio 508
gage 462
ժառանգութիւն 391
ժառանգութիւն գաւազանել 399
գաւառ 388
Gehülfe
Geschlechtsverkehr 295
Gewohnheitsmässige Verbrechen 274
γλωσσοκοπεῖσθαι 519
грабеж 310
գրաւ 472
գրաւական 452, 462
գրաւել 461
γυναικεία ἀρσενοκοιτία 298
habitare 398, 399
habitude 274
hereditas 391, 398
հարկ 456
حاجب 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
իրաւունք 474, 541
judex 474
judicare 473
judicium 474
jus talionis 505
justum 474
justus 474
кабала служилая 444
кабальное холопство 444
կալաւած 391
καυλοκοπεῖσθαι 518
κατάσχεσις 391, 400
κατοικέω 398
κεφαλική τιμωριά 520
κληρονομία 391, 398
კომმოდატუმ 467
кража со взломом 310
krankhafte Störung der Geistestätigkeit 270
κρίμα 499, 474
κρίνειν 473
κρίσις 498, 499, 541
κριτής 474
Кровосмешение 297
կտակել 333
կտակ 388
κτηνοβατία 298
κτῆσις 398
λατρεύειν 394
légitime défense 271

longe possessionis praescriptio 404
longi temporis praescriptio 404
Λῶρος 61
լքիալ 403
magna charta libertatum 185
maleficium 257
malfait 257
Mangel der Einsicht 270
μάστιγας τύπτεσθαι 508
μαστίζεσθαι 508
matricula 26
μαχεσθαι 339
μελέτη 264
μερίς 398
Местничество 245
mildernde Umstände 269
minister 282
Mitthäterschaft 282
μοιχεία 295
μῶμος 304
ﻣﺎل 385
мужеложество 298
mutuum accipere 449
„ sumere 449
mutuus 449, 451
нарушение 262
necessitas 271
неосторожность 265
գնող 432
«non valet singulares consensus, licet unanimes sint» 330
Nothzucht 297
Notstand 271
Notwehr 271
նամիլ 398
ὤφειλεν 451
ὀφελέτης 451
ὀφειλόμενον 451
ὀφίλει 451
οἰκέω 399
ოჯახობის 51
ὀλύμπιος 121
ὄρια 424
ὅροι 424
ոսոխ 492
ողիոյզ 462
Päderastie 298
պահանջիլ 451
պահպանութիւն 467
παιδοφθορία 297
պանիլտաիլ 398
παραδοῦναι τῷ κριτῇ 492
παρακαταθήκη 467
παραθήκη 467
παρετέθη αὐτῷ 467
parricidium 304
պարտ 451
պարտապան 451
պարտաւոր 451
participation 282
patria 388
patrimonium 389, 390
πατρίς 388
պաշտիլ 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 κρίσιν 494
πρόστιμα 416
prostituée 295
проступок 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
„ universtatis 390
ῥινοκοπεῖσθαι 519
Sache 385
սահման 424
seorsus 400
separare 399
սեպհական 393
սեպհականութիւն 395
სეპუ 393
սեպուհ 393
σκεύη 387
служилая кабала, об. кабала
socius 382
sodomia ratione generis 298
„ „ sexus 298
sponsio—spondeo 465
ստացուածք 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
վերադիր պարտուց 451
Übertretung 262
уговор 282
умысел 264
unfreiwillig 264
unanimes 331
utendum datum 467
Unterpfand 462
unwiderstehliche Gewalt 271
ὑπάρχοντα 398, 416
ὑπόχρεως 452
usucapio 404
usura 452, 456, 457
—ad usuram dare 456
usurae usurarum 458
վարձ 456
—վարձու տալ 456
vasa 387
վաշխ 454
վաշխ և տոկոսիք 453
վաճառական 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
զառուգանել 400
զառուգեալք 392
χειροκοπεῖσθαι 519
χρέος 451
عصبی 281
علم 208
عله 441

შემჩნეული კორექტურული შეცთომები

გვ.	არის:	უნდა:
3$_{18}$	შეუდგჭთ	შეუდგეთ
4$_{16}$	გრეთვე	აგრეთვე
4$_{8}$	ძეგლისწერა) ბევრგან	ძეგლისწერა ბევრგან)
6$_{15}$	მღვდელობაჲ	მღდელობაჲ
8$_{29}$	ეთაყყანნენ	ეთაყვანნენ
9$_{21}$	რ᾽კერ, კ᾽ზ	რ᾽კე, რ᾽კზ
12$_{15}$	კურხევაჲ	კურთხევაჲ
13$_{15}$	გამოსარ კვევია	გამოსარკვევია
13$_{34}$	ამგვარდად	ამგვარად
14$_{31}$	აუგზთა	აუგთა
29$_{9}$	მძოვაროა	მძოვართა
30$_{28}$	ხანძთელ	ხანძთელი
31$_{16}$	ხ᾽ძმთლსაჲ	ხან᾽ძთლსჲ
32$_{8}$	მისდიოდა	მოსდიოდა
50$_{14}$	რა ჲმე	რაჲმე
60$_{2}$	ეგრეთვემ წირველთა	ეგრეთვე მწირველთა
61$_{24}$	ი᾽ი—ეფ᾽თმსი	ი᾽ე—ეფთ᾽მსი
75$_{11}$	მთაწმიდელზე.	მთაწმიდელზე
114$_{33}$	ც᾽ა	(ც᾽ა
145$_{8}$	შეკრბეილ	შეკრებილ
192$_{9}$	уерков	церковь
210$_{3}$	duo	quo
210$_{12}$	L,Eglise	L'Eglise
225$_{20}$	იქვე	აქვე
230$_{21}$	არძანებულ	აბრძანებულ
235$_{3}$	მისიძმისა და	დისწულისა და
237$_{21}$	*ფარფაჲ*	*ფარფაჲ*
283$_{2}$	დანაშაულობანი	დანაშაულებანი
292$_{32}$	ზავჳდა	ზაკჳდა

295	dera ussereheliche.	der ausserehelichc
297$_{26}$	διαφθορία-ს	διαφθορά-ს
298$_{10}$	ἀρσενοκοιτία	ἀρσενοκοιτία
308$_{37}$	მაიერ	მაგიერ
327$_{4}$	გამწ.	განწ.
336$_{27}$	იკონომოლსმან	იკონომოსმან
336$_{17}$	გაწ.	განწ.
392$_{12}$	გ. ზარზმელის	ბ. ზარზმელის
369$_{6}$	-rümisehen	-rümischen
402$_{15}$	„ნ ა შ ნ ბ ი“	„ნ ა შ ო ე ბ ი“
432$_{23}$	ბ αγ ρὰων	ბ ἀγοράζων
465$_{6}$	ხრაჭხაორ	ხრაჭხაიორ
475$_{3}$	ბაგრატ VI-ის	ბაგრატ IV-ის
487$_{17}$	Ზი2	Ზი2
492$_{9}$	ოიაიხ	ოაიხ
494$_{33}$	გამოჩინება	გამოჩინებაა
546$_{13}$	და გურგენ	—
548$_{39}$	კლომენტი	კლიმენტი .
551$_{4}$	შანქორის ომი 179, 207	—
551$_{18}$	Lingeanhal	Lingenthal
553$_{13}$	ბჭომა	ბჭობა
555$_{9}$	გულისწყრობა	გულისწყრომა
556$_{13}$	ბაგრატაონური	ბაგრატოანური
559$_{24}$	დაუმონებელსა	დაუმონებელისა
560$_{2}$	მართება-გან საგებელი	მართება-განსაგებელი
560$_{3}$	მეძავება	მეძავობა