

224.175
K 3

ორბი ნაღარეიშვილი



ეროვნული
ბიბლიოთეკა

ქველი ქართული საოჯახო
სამართალი

თბილისი
1996

გიორგი ნადარეიშვილი



ეროვნული
ბიბლიოთეკა

კველი ქართული საოჯახო
სამართალი

კ 224175
3

საქართველოს
პარლამენტის
ეროვნული
ბიბლიოთეკა

გაბრიელაძე "საქთაჰისი"
თბილისი - 1996 წ.



ეროვნული
ბიბლიოთეკა

წიგნი „ძველი ქართული საოჯახო სამართალი“ მეცნიერულ-პოპულარული ნაშრომია. ის ეყრდნობა ავტორის მიერ გამოქვეყნებულ სამეცნიერო წერილებსა და წიგნებს.

1974 წელს გამოქვეყნებული „ძველი ქართული საოჯახო სამართალი“ არ შეიცავდა ცალკე თავს განქორწინების შესახებ. წინამდებარე გამოცემაში მას ეს თავი დაემატა. ვფიქრობთ, ქართული საგანქორწინებო სამართალი საინტერესო იქნება როგორც მკვლევარი ისტორიკოსების, აგრეთვე ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის.

წიგნი გამოადგებათ იურიდიული ფაკულტეტის სტუდენტებსაც, როგორც დამხმარე სახელმძღვანელო ქართული სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიაში.



ეროვნული
ბიბლიოთეკა



გუბდენი ძვირფასი მუეღლის - ზოია (ოღღა) იაკინთეს ასუღ
ღაღანიძის (1934-1996) დაუვიწყარ ხსოვნას.



წინასიტყვაობა

ეროვნული

მეცნიერებათა

ფეოღალური საოჯახო სამართალი ორგანული ნაწილი იყო შუა საუკუნეების ეპოქაში მოქმედი ქართული სამართლისა. ძველი ქართული საოჯახო სამართლის განხილვა არ შეიძლება მოვწყვიტოთ ქართველი ხალხისა და ქართული სახელმწიფოს ისტორიას. ფეოღალური საოჯახო სამართალი მჭიდრო კავშირში იყო როგორც სამართლის სხვა დარგების, ასევე რელიგიისა და ფილოსოფიის ისტორიასთან, საოჯახო სამართლის ინსტიტუტები მკვლევარმა უნდა განიხილოს ისტორიულად, ე.ი. მათი წარმოშობის, განვითარების და კვდომის პერსპექტივების შუქზე, ამასთანავე სამართლის სხვა ინსტიტუტებთან კავშირურთიერთობის გათვალისწინებით და წარმოებით ურთიერთობათა ფეოღალური ტიპის ქართული ვარიანტის კონკრეტულ-ისტორიული მონაცემების მხედველობაში მიღებით საგნის შეცნობა მხოლოდ მის ისტორიაში შეიძლება.

რომელიმე ფეოღალური ქვეყნის საოჯახო სამართალი რომ სწორედ წარმოვიდგინოთ, ამისათვის აუცილებელია საზოგადოების წარმოებითი ურთიერთობის ღრმა ცოდნა. მკვლევარმა უნდა იცოდეს, თუ როგორ იყო განაწილებული საზოგადოებაში მიწა, ადამიანის ეს „არაორგანული სხეული“, შუა საუკუნეების საზოგადოების ეს უმთავრესი საწარმოო საშუალება. გაბატონებული კლასების ხელში მიწის საკუთრება წარმოადგენდა ბატონობა-მორჩილების ურთიერთობის უმთავრეს მატერიალურ საძირკველს, მოსახლეობის დამოკიდებული და ექსპლუატირებული ფენების ეკონომიკური თუ არაეკონომიკური იძულების ძირითად ბაზას. ქართულ ფეოღალურ საზოგადოებაში მიწა და ოჯახი, მიწის საკუთრება და ქორწინება, მიწის მფლობელობის უფლება და ქორწინების უფლება საკმაოდ მჭიდროდ იყო ერთმანეთთან დაკავშირებული. ამიტომაც საოჯახო სამართლის ისტორიას ვერ გავივებთ სანივთო სამართლის ისტორიის გარეშე.

მიწის საკუთრების „რიგ“ სოციალური ყოფიერების ერთ-ერთი

ყველაზე ძლიერი ფაქტორი იყო შუა საუკუნეებში.

ოჯახი წარმოადგენს კაცობრიობის მოდგმის განვითარების, მუსხილევოების ზრდის საზოგადოებრივ ფორმას, მაგრამ მხოლოდ ამით არ ამოიწურება მისი მნიშვნელობა. ოჯახი წარმოადგენს აგრეთვე იმ პირველად საზოგადოებრივ უჯრედს სადაც ზორციელდება უმნიშვნელოვანესი სოციალური აქცია—ადამიანის აღზრდა, პიროვნების ფორმირება. ოჯახი ერთ-ერთი მეტად მრავალწახნაგოვანი სოციალური მოვლენაა, რომელიც თავის თავში აერთიანებს ბიოლოგიურ და საზოგადოებრივ, ეკონომიურსა და ზნეობრივ, იდეოლოგიურსა და ფსიქოლოგიურ ურთიერთობებს.

ქორწინება ოჯახის საფუძველს წარმოადგენს. ამიტომაც გახდა ის უძველესი დროიდან საკანონმდებლო მოწესრიგების საგანი. ოთხი ათასი წელიწადია, რაც კაცობრიობას წერილობითი კანონები გააჩნია საოჯახო-საქორწინო ურთიერთობების მოსაწესრიგებლად. ქორწინება რომ ოჯახის საფუძველი არ ყოფილიყო, ის ისევე ნაკლებად იქნებოდა კანონმდებლის ყურადღების საგანი, როგორც მაგალითად, მეგობრობა.

კ. მარქსის აზრით ოჯახი შეიცავს მინიატურულად ყველა იმ ანტაგონიზმს, რომელიც შემდეგ ფართოდ ვითარდებიან საზოგადოებასა და მის სახელმწიფოში. ამ მხრივაც ოჯახის შესწავლა მთელი საზოგადოების ისტორიის კვლევის საქმეში მნიშვნელობის არაა მოკლებული.

ჩვეულებრივ, საოჯახო სამართლის ისტორიის კვლევის დროს მკვლევარები განსაკუთრებით ყურადღებით სწავლობენ უფლებრივ მდგომარეობას საზოგადოებაში, საქორწინო და საგანქორწინებო კანონმდებლობას, მშობლებისა და შეილეს პირად და ქონებრივ ურთიერთობას და ა.შ.

საოჯახო-საქორწინო სამართლის ცალკეული ინსტიტუტების შესწავლას მათ ისტორიულ განვითარებაში, დიდი მნიშვნელობა აქვს მოცემული ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული ცხოვრების სწორი სურათის აღსადგენად.

ოჯახი რთული სოციალური მოვლენაა. ოჯახი მოცემული წარმოებითი ურთიერთობის, მთელი საზოგადოების ორგანული ნაწილია. იგი არც თუ უბილავი ძაფებით არის დაკავშირებული მთელი საზოგადოების სხულთან. ოჯახის განვითარება საზოგადოების სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური წყობილებით განისაზღვრება. ოჯახი მოიცავს როგორც მატერიალურ-ეკონომიკურ, ისე სამართლებრივ, იდეოლოგიურ და მორალურ ურთიერთობასაც. ოჯახის სამურნეო ეკონომიკური მხარე მჭირდროდ არის დაკავშირებული ბაზისთან, ხოლო მისი სამართლებრივ-იდეოლოგიური მხარე — ზედნაშენთან.

ოჯახი საზოგადოებრივ ურთიერთობათა ერთ-ერთი ფორმაა, იგი ადამიანთა (ოჯახის წევრთა) შორის ურთიერთობაა. ცხადია, ოჯახი განხილულ უნდა იქნეს კონკრეტულ-ისტორიული თვალსაზრისით, მოცემული საზოგადოებრივი ურთიერთობის ფონზე. ოჯახი არა მარტო ქმნის, არამედ ზრდის კიდევ შთამომავლობას. აღზრდა, როგორც იტყვიან, მარადიული სოციალური კატეგორიაა.

წინამდებარე ნაშრომს არა აქვს პრეტენზია მოგვცეს ფეოდალური საქართველოს საოჯახო სამართლის ინსტიტუტების სრული დაზუსტება.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ „ძველი ქართული საოჯახო სამართლის“ 1974 წლის გამოცემაში ქართული საგანქორწინებო სამართალი მხოლოდ გაკვრით იყო განხილული. ამჟამად ის შედარებით ვრცლადაა წარმოდგენილი. ფეოდალურ საქართველოში განქორწინება იშვიათად ხდებოდა. და მით უფრო საინტერესოა ჩვენთვის იმ საზოგადოების ცოცხალი სურათი, სადაც ქორწინება რელიგიური საიდუმლოების შარავანდედით იყო მოხილი, მაგრამ კანონით გათვალისწინებული უკიდურეს შემთხვევაში განქორწინებას მაინც მიმართავდნენ.

საქორწინო სამართალი



1. ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებუ
და საქორწინო სამართლის ახალი პრინციპები

ქორწინების ფორმები და ოჯახი, საბოლოო არგარიმით, მატერიალურ სიკეთეთა წარმოების პროცესში წარმოშობილი საზოგადოებრივი ურთიერთობებით განისაზღვრებიან. მონოგამიური ქორწინების წარმოშობა დაკავშირებული იყო კერძო საკუთრების, კლასობრივი საზოგადოების და სახელმწიფოს წარმოშობასთან. პირდაპირ უნდა ითქვას, რომ მონოგამიური ოჯახის საფუძველი იყო კერძო საკუთრება.

ქორწინებამ, ვიდრე იგი მონოგამიურ ფორმაში ჩამოყალიბდებოდა, განულო განვითარების რთული და საკმაოდ გრძელი გზა. მაგრამ ამ შორეულ დროზე ჩვენ აქ ვერ შევჩერდებით.

ახალი წელთაღრიცხვის მეოთხე საუკუნისათვის ქართლში ადგილი ჰქონდა დიდი ისტორიული მნიშვნელობის მოვლენას — ქრისტიანული რელიგიის გამარჯვებას. ახალი რელიგია ღებულობს სახელმწიფო ხელისუფლებისაგან უპირატეს მფარველობას და ჩქარა ცხადდება სახელმწიფო რელიგიად. ისტორიულად საკმაოდ მოკლე დროში ქრისტიანული რელიგია მოიცავს მთელ საქართველოს. უკვე ვახტანგ გორგასალმა 13 ეპარქია დაარსა მის სამეფოში, ხოლო 506 წელს მოწვეული დვინის საეკლესიო კრების აქტებიდან ჩანს, რომ საეპარქიო კათედრების რიცხვი ოცდაორამდე გაზრდილა, რაც ქრისტიანული რელიგიის ტრიუმფალურ სვლას მოასწავებდა საქართველოში. ამიერიდან ახალი სარწმუნოება დიდ გავლენას ახდენდა საოჯახო და საქორწინო ურთიერთობის ყველა მხარეზე. ქრისტიანული ეკლესიის დოგმები არა მარტო ზემოქმედებენ საზოგადოების სხვადასხვა ფენების ცნობიერებაზე, არამედ გადაიქცევიან, აგრეთვე, მორალის და სამართლის თეორიულ საფუძვლადაც.

მოხდა დიდმნიშვნელოვანი გადატრიალება ქართველ ხალხს ცხოვრებაში და მის ზროვნებაში. ინერგებოდა მამა-პაპთა ტრადიციებისათვის უცნობი ახალი ჩვეულებები, წესები, მსოფლმხედველობა ლიტერატურა. წინააღმდეგ ძველი წარმართული ზრდადგენილება ქრისტიანობამ შექმნა ასკეტის, როგორც სრულყოფილი ქრისტიანის, როგორც სათნოებით სამაგალითო ადამიანის, იდეალი.

მონოგამიური ქორწინების განმტკიცებისა და განქორწინების აკრძალვის ტენდენციამ მკვეთრად იჩინა თავი ქრისტიანულ თხზულებათა და საეკლესიო კრებათა დადგენილებებში.

მტკიცე მონოგამია და განქორწინების დაუშვებლობა ქრისტიანული ეკლესიის მიერ ვრისკაცთა ცხოვრების პრინციპად გამოცხადდა.

რადიკალურმა ცვლილებებმა ცხოვრებისა და ზროვნების სფეროში გამოიწვია ონომასტიკონის გარდაქმნაც.

ძველი წარმართული ქართული და ირანული სახელების გვერდით ქართველი ხალხის ცხოვრებაში ნაკადად შემოიჭრება ბიბლიურ-ებრაული და ბერძნულ-ქრისტიანული ინდივიდუალური სახელები.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ამიერიდან სულ სხვანაირად დაისვა სასულიერო და საერო პირების არამარტო სახელების, არამედ მათი საოჯახო და საქორწინო უფლებანარიანობის საკითხი. ქრისტიანული ეკლესიის პრაქტიკაში სასულიერო პირთა ქორწინების საკითხი სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ხალხებში სულ სხვადასხვანაირად წყდებოდა.

პაელე მოციქული ეპისკოპოსების ცოლოსნობის მომხრე იყო. მისი აზრით ეპისკოპოსი უნდა იყოს კარგი მეუღლე და სანიმუშო მორალური თვისების მქონე. პაელე მოციქულის წიგნში ტიმოთეს მიმართ ნათქვამია:

„2. ჯერ არს ეპისკოპოსისა, რათა უბრალო იყოს, ერთის ცოლის ქმარ, წმიდა, შემკულ, სტუმართმოყვარე, სწავლული.

3. არა მელვინე, არა ანგარ, არა საძაგელის შემძინელ, არამედ მყუდრო, უშარო, ვერცხლის უყუარულ.

4. თვისისა სახლისა კეთილად განმგებელ, შვილნიც უსხენ დამორჩილებულნი ყოვლითა ღირსებითა;

5. ზოლო უკეთე ვინმე თვისისა სახლისა განგება არა იცის, ვითარმე ეკლესიათა ღმრთისათა, მოღვაწებას ვერც ვხედავთ.

იქვე დიაკვნების შესახებ ნათქვამი იყო: „ღიაკონნიმც არნ ერთისა ცოლის ქმარ, შვილთა კეთილად ზედა-მღგომელ და თვისისა სახლისა“ (III, 12).

აღმოსავლეთის ეკლესიამ ეპისკოპოსების ცოლოსნობა მხოლოდ უფრო გვიან აკრძალა. ადრეულ ხანაში ცოლოსნობის მიზეზით ეპისკოპოსობაზე უარს ვერ ეტყოდნენ პრეტენდენტს.

როგორც პავლე მოციქულის წერილის ზემოთ მოტანილი ადგილებიდან ჩანს, ეპისკოპოსის კარგი მეოჯახეობა მისი კარგი ეპისკოპოსობის ნიშნად ითვლებოდა. ოჯახის კარგი მეთაური კარგი საეკლესიო მოღვაწეც იქნებოდა, — ასე მსჯელობდა ადრეული ქრისტიანული რელიგიის გამოჩენილი მოღვაწე.

საქართველოშიც ადრე ქრისტიანულ ეპოქაში იყვნენ ცოლოსანი ეპისკოპოსები, როგორც ამის შესახებ ნათქვამია შატბერდის მატეანეში.

სანამ საქართველოში ცოლოსანი ეპისკოპოსები იყვნენ, ეს თანამდებობა მამიდან შვილზე გადადიოდა მემკვიდრეობით. „ასეთი მოვლენის გამოძახილი ჩვენში უახლოეს საუკუნეებამდე გვესმის, ყოველ შემთხვევაში სამღვდელოების შესახებ. ზოლო როდესაც ცოლოსანი ეპისკოპატი არ არსებობდა, მაშინ იერარქული მემკვიდრეობა არაპირდაპირი, საგვარო უნდა ყოფილიყო, არა მამიდან შვილზე, არამედ ამავე გვარის სხვა წევრზე“, — ამბობდა კ. კეკელიძე. ეს თვალსაზრისი სწორი ჩანს. წარჩინებული გვარი ყოველთვის ცდილობდა, რომ ეპისკოპოსის მაღალი სასულიერო თანამდებობა მისი გვარის ფარგლებიდან არ გასულიყო.

როდესაც აღმოსავლეთის ეკლესიამ ეპისკოპოსებს აუკრძალა ცოლის შერთვა, მხოლოდ მღვდელებმა და დიაკვნებმა შეინარჩუნეს ხსენებული უფლება.

მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ნიკეაში, ქრისტიანული ეკლესიის გაბატონებულად აღიარებიდან 15 წლის შემდეგ, დადგენილი იქნა წესი, რომლის მიხედვითაც დაუქორწინებელი პირი სასულიერო წოდებაში შესვლის შემდგომ ვერ დაქორწინდება. თუ დაქორწინებულმა მიიღო ხელდასმხმა, იგი ცოლს არ უყრება.

ეკლესიის ისტორიკოსი სოკრატი, რომელიც V საუკუნის პირველ ნახევარში მოღვაწეობდა, მოგვითხრობს, რომ მის დროს დაუქორწინებლობის პრინციპს სასულიერო პირები იცავდნენ მხოლოდ თესალიაში, მაკედონიასა და საბერძნეთში; მაგრამ იმპერიის აღმოსავლეთ პროვინციებში, გვარწმუნებს სოკრატი, იყვნენ ეპისკოპოსები, რომლებიც ცოლებთან ცხოვრებას განაგრძობდნენ და კანონიერი შვილებიც ჰყავდათ.

მხოლოდ VI საუკუნიდან დაიწყო სამოქალაქო კანონმდებლობამ განაწესის მიცემა, რომ ეპისკოპოსად ცოლიანი მამაკაცებიდან მხოლოდ ისეთნი აერჩიათ, რომელთაც არ ჰყავდათ შვილები და ძმშვილები, რათა ეპისკოპოსი არ მომცდარიყო ამ უკანასკნელთა აღზრდაზე და სამწყსოზე შეურვეობა არ დაეწყო. მხედველობაში მიღებული იყო ის გარემოება, რომ შვილებიანი და ძმშვილებიანი ეპისკოპოსი საეკლესიო ქონებას მათ სასარგებლოდ მოიხმარდა.

შემდგომში ეპისკოპოსად არჩეულს აეკრძალა ცოლთან ცხოვრება. ხელდასმის წინ ეპისკოპოსი მოვალე იყო ცოლს გაჰყოფა. ეს მოთხოვნა განმეორებულია ტრულის საეკლესიო კრების დადგენილებაშიც.

ქრისტიანული მოძღვრების და ქრისტიანული ეკლესიის გამარჯვების შემდეგ თანდათანობით დაძლეული იქნა მათთვის ადრინდელ ეპოქაში დამახასიათებელი უკიდურესობები. თანდათან ჩამოყალიბდა ქორწინების მიზნების შესახებ მწყობრი შეხედულება. ქორწინების, როგორც ღვთაებრივი დანაწესის, მიზანი სამშაგაა. ესაა პირველყოფლისა კაცობრიობის მოდგმის შენარჩუნება და გამრავლება (შესაქმე, I, 27-28), ამით ეკლესიის მსახურთა აღწარმოებაც უზრუნველყოფილია; გარდა ამისა ქორწინების მიზანია შეუღლებების მეგობრობა,

ურთიერთდახმარება და შემწეობა (შესაქმე II, 18). ქორწინების შესაქმე მიზანია ადამიანის ბუნებაში არსებული ხორციელი ცოდვისაგან მიდრეკილების აღაგმეა, ხორციელი ტკბობისგან სწრაფდენა შეწყობეა.

კანონიკური სამართალი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა ნათესაობას, როგორც ქორწინების დამაბრკოლებელ მიზეზს. ცხადია, რომ ისტორიული პირობების მიხედვით ძველ სამყაროს ხალხებში ეს საკითხი სხვადასხვა დროს სხვადასხვანაირად წყდებოდა. ქრისტიანული რელიგიის გამარჯვებამ რიგი ცვლილებები შეიტანა გაქრისტიანებული ხალხის კანონმდებლობაში ხსენებულ საკითხზე.

ქრისტიანულმა ეკლესიამ გააფართოვა იმ პირების წრე, რომელთა შორისაც ქორწინება ნათესაური კავშირის გამო იკრძალებოდა. კიდევ მეტი, ქრისტიანულმა ეკლესიამ შემოიღო ნათესაობის ახალი სახეობა ე.წ. „სულიერი ნათესაობა“. ცნობილია, რომ ნათლობის მეშვეობით ესა თუ ის პირი ხდება ეკლესიის, როგორც მორწმუნეთა საზოგადოების, წევრი და იძენს, ასე ვთქვათ, საეკლესიო უფლებაუნარიანობას. ასე რომ, საეკლესიო სამართლის სფეროში ნათლობას იგივე მნიშვნელობა ენიჭება, როგორც სამოქალაქო სამართლის მიხედვით დაბადებას. გასაგებია, რომ კანონიკურ ლიტერატურაში ნათლობას ხშირად უწოდებენ სულიერ დაბადებას ანუ მეორედ დაბადებას. ქრისტიანულ ეკლესიას დიდხანს არ დაუყოვნებია ასეთი თეოლოგიური წინამძღვრებიდან გაეკეთებინა ლოგიკური დასკვნა და ნათლიასა და ნათლულს შორის ნათესაობა ე.წ. „სულიერი ნათესაობა“ უღიარებინა. IV საუკუნიდან ქრისტიანული ეკლესიის პრაქტიკაში ბავშვთა ნათლობა საერთო წესად იქცა, ამავე დროს ნათლიები ჩვეულებრივი იყვნენ არა მშობლები, არამედ უცხო პირები. იმ შემთხვევაში, როდესაც მოხანათლავ ბავშვებს მშობლები არა ჰყავდათ, ნათლობის აქტს ხშირად უერთდებოდა შვილად აყვანის (შვილების) აქტიც. ნათლობის საეკლესიო ინსტიტუტი ამრიგად დაუკავშირდა შვილებს, და, ცხადია, შეიქმნა შეხედულება, რომ „სულიერი ნათესაობა“, ქორწინებისათვის ისეთსავე დამაბრკოლებელ გარემოებას წარმო-

ადგენდა, როგორსაც შვილად აყვანა. VI საუკუნეში ბიზანტიის იმპერატორმა იუსტინიანემ აკრძალა ნათლიასა და ნათლულს შორის ქორწინება. ტრულის საეკლესიო კრებამაც ^{ქრისტიანული} ^{საეკლესიო} ^{კრებამაც} ^{თავის} ^{53-ე} წესში არსებითად იგივე გაიმეორა. „რომელმან შეიღი თავისი მონათლოს, თანა ამს მას დატევება ცოლისა თვისისა ამაღ ვითარმედ, და იქმნა მისდა სულიერი ცოლი იგი მისი“, — ნათქვამი იყო ბიზანტიურ კანონიკურ ძეგლში, რომლის ქართულ თარგმანსაც კანონის ძალა ჰქონდა საქართველოში.

ბიზანტიელების საერო საკანონმდებლო ძეგლები (ეკლოგა, პროხირონი, ბაზილიკები) წინ სწევენ ამ იდეას იმ აზრით, რომ კრძალავენ ქორწინებას არა მარტო ნათლიასა და ნათლულს შორის, არამედ მათ შვილებს შორისაც. დასასრულ, XII საუკუნეში საეკლესიო პრაქტიკამ საბოლოოდ გაუათნაბრა „სულიერი ნათესაობა“ ხორციელს.

IV მსოფლიო საეკლესიო კრების 53-ე წესის მიხედვით „სულიერი ნათესაობა“ ხორციელ ნათესაობაზე უფრო მნიშვნელოვან ამბად იქნა გამოცხადებული. ეკლესია კიდევ უფრო აფართოებს იმ „სულიერ ნათესავთა“ წრეს, რომელთა შორისაც ქორწინება იკრძალებოდა. კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ნიკოლოზ გრამატიკოსის ზეობის დროს IX საუკუნის დასასრულს, დაახლოებით 1097 წელს, კონსტანტინოპოლის ადგილობრივ საეკლესიო კრებაზე ნათლობის საფუძველზე წარმოშობილ სულიერ ნათესავთა შორის ქორწინება იკრძალებოდა მეშვიდე ხარისხამდე ჩათვლით. რაც შეეხება ხორციელ ნათესაობას, ქრისტიანული ეკლესია თავდაპირველად კრძალავდა ქორწინებას ნათესავთა შორის მხოლოდ მეოთხე ხარისხში და ქვემოთ.

საეკლესიო სამართლმა აითვისა ნათესაობის ხარისხის გამოთვლის რომაული სისტემა, რომელსაც ცნობილმა კანონისტმა ა. პავლოვმა რომაული იურიისპრუდენციის უგენიალურესი გამოგონება უწოდა. ამ სისტემის მიხედვით დაბადება ითვლება ხარისხად. დაბადებათა რიცხვი, რომლის მიხედვითაც მყარდება ნათესაობა ორ პირს



შორის, ზუსტად ასახავს ნათესაობის ხარისხს მათ შორის.

მორწმუნეთა ცხოვრებაში ერთ-ერთ მუცად[მწველ] და სიჭირბოროტო საკითხად ითვლებოდა ნათესაობის იმ ფარგლების ცოდნა. რომელთა შიგნითაც ქორწინება იკრძალებოდა. საჭირო იყო ყველას სცოდნოდა — შესაძლებელია თუ არა ამა თუ იმ პირთა შორის ქორწინება და ჯვრისწერა. აღმოსავლეთის მართლმადიდებლურ ეკლესიას ამ საკითხზე „მთელი ლიტურატურა და კანონმდებლობა“ გააჩნია. ეს ლიტურატურა და საკანონმდებლო ნორმები ქართულადაც ითარგმნებოდა და მას სამოქმედოთ იყენებდნენ.

მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრებამ (680 წ.) ნათესაობის, როგორც ქორწინებისათვის დამაბრკოლებელ მიზეზთან დაკავშირებით, სახელმძღვანელოდ მიიღო აღმოსავლეთის ქრისტიანული ეკლესიის ავტორიტეტის — ვასილი დიდის კანონები. ზემოხსენებულმა საეკლესიო კრებამ აღნიშნა, რომ „უსჯულო ქორწინებად“ ჩაითვლებოდა როგორც ზორციელი ისე სულიერ ნათესაეთა შორის ქორწინება. უკანონოდ ითვლებოდა ქორწინება, თუ ვინმე შეირთავდა მამის ძმისწულს, დედის ძმისწულს, მამის დისწულს ან დედის დისწულს. გარდა ამისა, იკრძალებოდა მამას და ძეს დედა და ასული შეერთო ცოლად. მაგრამ ამით არ იფარგლებოდა ნათესავ-მოყვარეთა ის წრე, რომელთა შორისაც ქორწინება „დაყენებულ“ იყო. „უსჯულო ქორწინებად“ ჩაითვლებოდა, თუ ორ დამე მამა და შვილი დაქორწინდებოდა ანუ „ორთა ძმათა დედა და ასული შეერთონ, ანუ ორთა ძმათა ორნი დანი იქორწინენ...“

კანონიკური სამართლისა და საეკლესიო მოძღვრების მიხედვით სისხლითი ნათესაობის მეშვიდე ხარისხში ქორწინება აკრძალული იყო. ასე რომ, როგორც კანონიკური კრებულის თარგმანშია ნათქვამი „სისხლითი ნათესაობის მეშვიდე თავი“ დაბნულია ნათესაობის მიზეზით შეუღლებისათვის.

თუ ვინმე სისხლითი ნათესაობის მეშვიდე ხარისხში დაქორწინდებოდა ნათესავზე, ასეთი შეუღლების ანუღირება არ



ზღებოდა, მხოლოდ ე.წ. „საკანონოს“ გადახდევინებდნენ ასეთ
 მუღლევებს.

ცხოვრებაში ზემოხსენებული წესი, რა თქმა უნდას გამოხატულია
 გარეშე არ ტარდებოდა. სამეფო საგვარეულოში და დიდებული
 მხნაურების წრეში ამ წესს ყოველთვის განუზრელად არ იცავდნენ.
 მეფე-მთავრების და ფეოდალების ოჯახებში პოლიტიკური და
 ეკონომიური მოტივებით გამოწვეული ქორწინებების დროს ვკლესია
 უმაღლეს დასტურს აძლევდა სისხლით ნათესაობის მეხუთე, მე-
 ექვსე ხარისხში მომხდარ ქორწინებას, მეშვიდეზე რომ არაფერი
 ეთქვათ.

როგორც ვიცით, თამარ მეფის მეორე ქმარი იყო დავით
 სისლანი. ეს უკანასკნელი დედით ქართველი ბაგრატიონების
 შტოს ეკუთვნოდა. გიორგი პირველის (1014-1027) ძეს დიმიტრის
 ყავდა შვილი დავითი. მისი ბებია ოსის ქალი იყო. იგი გადასახლებულა
 ოსეთში. დავითს აქ შეურთავს ოსეთის მეფის ქალი და შემდგომში
 გამეფებულა კიდეცა. ამგვარად მან ჩაუყარა საფუძველი ოსეთის
 ბაგრატიონების დინასტიას. აკად. კ. კეკელიძის გამორკვეული
 აქვს, რომ თამარ მეფე და დავით სოსლანი მეშვიდე ხარისხის
 ნათესავეები იყვნენ. ისიც ცნობილია, რომ ამ ქორწინებამ კათალიკოსის
 უმაღლესი ლოცვა-კურთხევა მიიღო. უნდა ვიგულისხმობთ, რომ
 ეს მოხდა კონიუქტურულ-პოლიტიკური მოსაზრებებით.

უფრო გვიან ქართლის მეფე და კახეთის მეფე სისხლით
 მეექვსე ხარისხის ნათესავეები იყვნენ, მაგრამ ასე თუ ისე მათი
 ოჯახები მაინც დამოყვრდნენ. მაგალითად, თეიმურაზ პირველმა
 ცოლად ლუარსაბ ქართლის მეფის და ხორეშანი შეირთო.

**2. ახლო ნათესავეებს შორის ქორწინება
 დიდებულთა წრეში**

წარმართულ ხანაში საქართველოში ხშირად ადგილი ჰქონდა
 ბიძაშვილთა, და საერთოდ ახლო ნათესავეებს შორის ქორწინებას.

ზოგჯერ ეს წარმართული ჩვეულება ქრისტიანობის გამოჩენის შემდეგაც ჩანს. ცხადია, ქრისტიანულ რელიგიას და ქრისტიანულ კლესიას საკვებით ვერ აღმოუფხვრიათ ქორწინების ჩვეულებრივი წესი.

პეტრე იბერიელის ასურულ ენაზე დაწერილი ცხოვრების ტექსტის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, სამეფო საგვარეულოს შიგნით მახლობელ ნათესავთა შორის ქორწინება არ უნდა ყოფილიყო უცხო ქართული სინამდვილისათვის. ბიძაშვილის ცოლად შერთვა წარმართულ ხანის საქართველოში ნებადართული ჩანს.

რომაელი ისტორიკოსის ტაციტუსის ცნობით ფარსმანს (ფარსმანეს), იბერიის მეფეს, ჰყოლია ძმა, სახელად მიპრდატი (მითრიდატე), რომელმაც რომაელების თანადგომით სომხეთის ტახტიც კი დაიპყრო და რომელსაც ცოლად თავისი ძმისწული, ფარსმანის ასული ესვაო (ანალები. XI, 44, 46).

როგორც ჩანს, სამეფო საგვარეულოში ენდოგამიას საკმაოდ ხანგრძლივი ისტორია ჰქონდა. იქ ბიძაშვილებზე უფრო ახლო ნათესავეებსაც კი ირთავდნენ ცოლად.

კონსტანტინე პორფიროგენეტის (912-859 წწ.) ცნობით საქართველოს დიდებულთა საგვარეულოებში, კერძოდ ბაგრატიონებში, სახლის კაცთა შორის ქორწინების ჩვეულებაც ყოფილა. ავტორი მოგვითხრობს, რომ ბაგრატიონებს თავიანთი თავი დავით წინასწარმეტყველის შთამომავლად მიაჩნიათო და დასძენს: ამიტომაც ივერიელი დიდებულები ადვილად ქორწინდებიან თავიანთ ნათესავ ქალებზე, ფიქრობენ რა, რომ ძველ ადათ-წესებს იცავენო. კონსტანტინე პორფიროგენეტს აღნიშნული აქვს ახლო ნათესავთა შორის ასეთი ქორწინების ორი შემთხვევა.

იოანე საბანისძე აბო თბილელის მასტიკილობაში მოგვითხრობს, რომ ნერსე ერისთავის ქართლიდან ლტოლვის შემდგომ „წარმოავლინა მაჰდი ამირა-მუჰმან ბრძანებითა ღმრთისაითა სტეფანოზ-ძე გურგენ ერისთავისა, დისწული ნერსესი, ნაცვლად დედის ძმისა ნერსესა ერისთავრად ქუეყანასა ამას ქართლისას. მამინ მხიარულ იქმნა

ნერსე რამეთუ უფლებაი იგი სახლისა მამისაგან არა განიშორა უფალმან“.

იოანე საბანის-ძის ზემოაღნიშნული ცნობა ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიჩნეულია დიდებულთა შორის ენდოგამიის დაბრუნების ტურებლად.

ის გარემოება, რომ ენდოგამია მხოლოდ მაღალი წოდების წარმომადგენლებს შორის იყო გავრცელებული, გამოწვეული უნდა ყოფილიყო იმით, რომ ქორწინების უძირითადესი მოტივი ამ წოდების ხალხში ეკონომიკური ან პოლიტიკური იყო და ამ უკანასკნელის წინაშე ქრისტიანულ-კანონიკური სამართლის ძირითადი იდეებიც კი იქნა დამახინჯებული.

ზოგიერთი მკვლევარი ქართველი წარჩინებულების წრეში ახლო ნათესავთა შორის ქორწინებას სპარსული მახდევანობის (ზოროასტრის მოძღვრების) გავლენით ხსნიდა. ზოროასტრიზმისთვის ენდოგამიური ქორწინება საოჯახო-საქორწინო ურთიერთობების ძირითადი ნორმა იყო. საკითხავია, რატომ მაინცდამაინც ქართველ წარჩინებულებს უნდა მიეღოთ ზოროასტრის მოძღვრება საქორწინო სამართლის მომწესრიგებელ ნორმად? უფრო სწორი იქნებოდა გვეფიქრა, რომ ენდოგამიურ ქორწინებას ქართველ დიდებულებში ეკონომიური სარგებლიანობის ან პოლიტიკური ანგარიშვანობის სარჩული ედო. ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია აზრი, რომელიც მხოლოდ წარჩინებულთა კლასობრივი ინტერესებით ხსნის ამ მოვლენას და რომელიც საერთოდ საფუძვლიანი სჩანს.

ისტორიული წყაროებიდან ირკვევა, რომ V საუკუნეში, როდესაც დაიწერა იაკობ ცურტაველის თხზულება, ქართველობისათვის, ან უფრო სწორად ქართველ წარჩინებულთათვის. უცხო არ ყოფილა ახლო ნათესავთა შორის ქორწინება.

ქართველი ისტორიკოსის — ჯუანშერის ცნობით ომში მიმავალი ვახტანგ გორგასალი (V ს.) ასეთი შინაარსის ანდერძს სტოვებს: „უკეთუ არღარა შემოვიქცე ცოცხალი, და ჩემი ხუარანძე შეირთოს მირიან, რომელი ვეცოდა ვახტანგს მამის ძმისწულად...“. მამასადაძმე,

ვახტანგ მეფის ანდერძის მიხედვით მისი და უნდა შეერთო ბიძაშვილს, მირიანს.

საქართველოში ახლო ნათესავეებს შორის ქორწინებას ადგილი ქონია უფრო გვიანაც. ეს გარემოება არ გამოპარვია ი. ბერიძის აკად. კორნელი კეკელიძემ ასეთ ფაქტებზე საკმაოდ სისრულით მიუთითა. მერვე საუკუნეში არჩილ მეფემ თავის ძმის მიპრის ქალი ცოლად მისცა „მამის ძმისშვილსა მისსა“ — ე.ი. ბიძაშვილს (ნათესაობის მეორე ხარისხი). მერვე საუკუნეშივე ქართლს კათალიკოსმა თალღაღემ ნება ღართო აღბანეთის მთავარს — ვარაზს, რომ ცოლად შეერთო ბიძაშვილი ვართანუკი.

IX-X საუკუნეებში ხშირი ყოფილა ასეთი ქორწინება ბაგრატიონებს შორის. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ კიდევ მრავალი ფაქტის ამოკრეფა შეიძლება ისტორიული წყაროებიდან. აკად. კ. კეკელიძეს ჩვენს მიერ უკვე მითითებულ ნაშრომში დამოწმებული აქვს ცნობილი მკვლევარი მარქვარტი და ნათქვამი აქვს, რომ მის მიერ სხვადასხვა წყაროებიდან ამოკრეფილი ცნობების მიხედვით აღარნასე მაგისტროსს (გარდაიცვალა 961 წელს) შეურთავს და სუმბატ ერისთავთაერისთავისა (გარდაიცვალა 988 წელს), ხოლო სუბატს — და აღერნასესი. სუმბათი არტანუჯელის (გარდაიცვალა 889 წ.) მეორე ცოლი ყოფილა მისი ბიძის ბაგრატ პირველის (გარდაიცვალა 876 წ.) შვილიშვილი (ქალი აღარნასესი). ამ სუმბატის შვილის, ბაგრატ მეორის (გარდ. 909 წელს), ცოლი ყოფილა ქალი დავით პირველ კუროპალატისა (გარდ. 881 წ.), მამასადამე, ბიძაშვილი სუმბატის მეორე ცოლისა. მართალია, აკად. ექვთიმე თაყაიშვილს მარქვარტის მიერ მოტანილ ცნობებში კორექტივი აქვს შეტანილი, მაგრამ ისე, რომ შემოსხენებული ფაქტები მასაც აქვს დადასტურებული და ამ კორექტივს ჩვენთვის ამ ცნობების სარგებლობის თვალსაზრისით არ შეუძლია შეამციროს მისი ღირებულება.

ფეოდალურ საქართველოში ახლო ნათესაეთა შორის ქორწინება ძირითადად მაღალი წოდება — კლასის სინამდვილეში ხდებოდა.

შესაძლოა, რომ აქ იმდენად გვაროვნული წყობილების დროს არსებულ ტრადიციების გადმონამუშებთან კი არ გვაქვს საქმე, რამდენადაც პოლიტიკური და ეკონომიკურ გვერდებში მიზანშეწონილად ცნობილ საქორწინო ინსტიტუტთან, რომელიც პირველყოფილ თემური წყობილების გადმონამუშებთან გვაქვს საქმე, მაშინ განსაკუთრებულ ახსნას საჭიროებს ფაქტი, რატომ მაინცდამაინც წარჩინებულთა წრეში შეინარჩუნეს წარსულის ეს გადმონამო?

ახლო ნათესაებს შორის ქორწინება ცნობილი იყო ძველ საბერძნეთშიაც, სადაც ქალს, რომელიც მარტო დარჩებოდა ოჯახში, ეპიკლერს ეძახდნენ, კანონი კი რეკომენდაციას იძლეოდა, რომ ასეთი ქალის უახლოესი ნათესავი ვაჟი უნდა დაქორწინდეს მასზე - ეპიკლერზე. ხოლო იმ შემთხვევაში თუ ეპიკლერი სხვა კაცზე დაქორწინდებოდა, მას ძალით მოაშორებდნენ მეუღლეს და მაინცდამაინც ახლო ნათესავ ვაჟზე გაათხოვებდნენ. ამ კანონის მატერიალურ, ეკონომიკური საფუძველი იქიდანაც ჩანს, რომ ეპიკლერთა ვაჟიშვილებს უკვე დედის სიცოცხლეშივე ჰქონდათ უფლება მემკვიდრეობაზე. გარდა ამისა, ეპიკლერის ნათესავი ვაჟი, თუნდაც რომ იგი სქესობრივად უძლურიც ყოფილიყო, მაინც უნდა დაქორწინებულიყო მის თანამეგვარე მემკვიდრე ქალზე; ასეთ შემთხვევაში ეპიკლერ ქალს ქმრის ერთერთი სახლისკაცთან უნდა ეცხოვრა მემკვიდრის გაჩენის მიზნით. ეს თავისებური ძველბერძნული ჩვეულება პირველყოფილი თემური წყობილების ტრადიციებით იყო გაფლენილი. კავკასიაში მოსახლე ზოგიერთ ხალხებში ენდოგამიური ქორწინება დიდხანს იყო ცნობილი (მაგ. დაღესტნელებში). ფეოდალურ საქართველოში დიდებულთა და მეფე-მთავართა შორის ცნობილი ენდოგამია იმდენად ოდესღაც არსებული ჩვეულება-ტრადიციის გამოძახილი კი არ უნდა ყოფილიყო, რამდენადაც პოლიტიკური თუ ეკონომიკური მოტივებით ნაკარნახევი აქცია.

ანალოგიურ მდგომარეობასთან უნდა გვეკონდეს საქმე ბიზანტიისა

541 ხვრ 7

საქართველოს
პარლამენტის
ეროვნული
ბიბლიოთეკა



და სომხეთის დიდებულების და წარჩინებულთა წრეებშიც ცნობილია, რომ ბიზანტიაში მეშვიდე საუკუნეში იმპარატორ ჯულიანუს მეფურთავს თავისი ბიძაშვილი მარტინა. ამასთან დაკავშირებული სხვა მოვლენების მოტანაც შეიძლებოდა. ასეთსავე მოვლენას „მახლობელ მზახობას“ ადგილი ჰქონია სომხეთშიაც და მის წინააღმდეგ ენერგიულად გამოსულა ნერსე დიდი (მოსე ხორენელი. III. 20) და ნერსეს მარტვილობის ავტორი.

გასაგებია, რომ არც საქართველო ყოფილა ამ მხრივ გამონაკლისი, ამასთანავე შუა ფეოდალური ხანის და გვიანი შუა საუკუნეების ეპოქისათვის საქართველოში ახლო ნათესავთა შორის ქორწინებას ადგილი ჰქონდა მხოლოდ იშვიათი გამონაკლისის საბით და უმეტეს შემთხვევაში როგორც დანაშაულებრივ მოვლენას და არა როგორც ქორწინების ნებადართულ წესს.

3. დაქორწინების პირობები

მას შემდეგ, რაც საქართველოში ქორწინების ქრისტიანული წესი დამკვიდრდა, თანდათან იზღუდებოდა და ქრებოდა ძველი წარმართული ჩვეულებები. მაგრამ ეს უცებ არ მომხდარა. საუკუნეების განმავლობაში ქრისტიანული და წარმართული წეს-ჩვეულებები ერთიმეორის გვერდით თანაარსებობდნენ. ბოლოს, როდესაც საბოლოო გამარჯვება ქრისტიანობას დარჩა, დაზუსტდა და დადგინდა, რომ:

- 1) ქორწინებაში შემსვლელი ორივე მხარე ქრისტიანი უნდა ყოფილიყო. ქრისტიანის ქორწინება არაქრისტიანთან აიკრძალა;
- 2) ერთ-ერთი მექორწინე მაინც უნდა ყოფილიყო მართლმადიდებელი. ასეთი ქორწინების შედეგად გაჩენილი ბავშვები მართლმადიდებელ სარწმუნოებაზე უნდა აღზრდილიყვნენ;
- 3) მექორწინეთა შორის სჯულის კანონით დადგენილი ხორციელი და სულიერი ნათესაობის გამომრიცხველი ხარისხები დაცულ უნდა ყოფილიყო.

4) დასასრულ, ქრისტიანულმა ეკლესიამ მოგვიანებით და ისიც არა ყველგან, მოითხოვა, რომ ქორწინების დროს დაქორწინებულთა ნებას გასწეოდა ანგარიში. როგორც ვხედავთ, ეს მოთხოვნა ძველ ბერძულ და ქართულ ლიტურგიკულ ტექსტებში მკრთალად ჩანს. უნდა ითქვას, რომ ისტორიული პირობების კარნახით ქორწინების ყველა სხვა პირობათა შორის სწორედ ეს უკანასკნელი ირღვეოდა ყველაზე ხშირად.

ამასთან ერთად უნდა იღინიშნოს, რომ საქართველოშიც, ისევე როგორც ფეოდალურ ბიზანტიასა და სომხეთში, არასრულწლოვანი პირების დანიშვნა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. ამიტომაც გასაგებია, რომ დასაქორწინებულთა ნებასურვილს მშობლები და ნათესავები დიდ ანგარიშს არც უწევდნენ. ბიზანტიაში და საქართველოში ხშირი იყო შემთხვევა 9-12 წლის ყმაწვილების ნიშნობისა. ბიზანტიური სამართალი 7 წლის ქალის ნიშნობას სცნობდა, ხოლო 12 წლის ქალიშვილის გათხოვებას კანონიერად აღიარებდა. მაგრამ ეს ისედაც დაბალი ასაკი ქორწინებისა მაინც ირღვეოდა. ბიზანტიურ ნარატიულ წყაროებში ეპოულობთ ცნობებს ხუთი ან ხუთნახევარი წლის ქალების საცოლედ დანიშვნის შესახებ. ნიშნობაზე შეთანხმებისთანავე იწერებოდა საქორწინო ხელშეკრულება, სადაც ზუსტად უნდა ყოფილიყო აღნიშნული მზითვის ოდენობა. და ეს ხდებოდა არა მარტო ქმრის ინტერესებისათვის. ამისათვის სხვა საფუძველიც არსებობდა; სახელდობრ: ქმრის დანაშაულებრივი მოქმედების შემთხვევაში სახელმწიფო ორგანოები მისი ცოლის მზითევს ხელს ვერ ახლებდნენ.

თუ როგორი დაბალი ასაკი იყო ქორწინებისათვის დაწესებული, ეს კარგად ჩანს უცნობ მონაზონის მიერ პეტრე ხარტოფილაქსისადმი დასმული კოთხეებიდან. XI საუკუნის ბოლოს ბიზანტიაში ცნობილ საეკლესიო მოღვაწეს ხარტოფილაქსს ეკითხებიან: შეიძლება თუ არა „სრულითა ქორწილითა“ ვაკურთხოთ რვა ან ათი წლის ქალი? მართალია, ხარტოფილაქსმა უარყოფითად უპასუხა („არა წეს არს ესე“) შეკითხვაზე, მაგრამ რვა-ათი წლის ასაკის



ქალის მისამართით საკითხის ასე დასმაც თავისთავად შეტყვევებს იმ გარემოებაზე, რომ არასრულწლოვანთა დაქორწინება მანძილელ საზოგადოებაში სრულიად ჩვეულებრივი შეგუებულა. ცნობილია, რომ სახელგანთქმულმა სახელმწიფო მოღვაწემ და ფილოსოფოსმა მიქელ ასელოსმა (XI ს.) თავისი შვიდი წლის ქალიშვილი დანიშნა 14 წლის სასიძო ვაჟზე - ელჰიდზე და ამასთან დაკავშირებით ფორმალური ხელშეკრულებაც დაიდო. ბიზანტიური კანონები ასეთ საქორწინო ხელშეკრულებას კანონიერად ცნობდნენ. ალექსი კომნენის მეფობამდე შვიდი წლის ასაკის ბავშვის სახელითაც კი იღებოდა ასეთი ხელშეკრულებები.

ბიზანტიაში ქორწინებას წინ უძღოდა დანიშვნა (დაწინდვა), რომელიც როგორც ჯვრისწერა, საეკლესიო წესების თანახმად ხდებოდა. ნიშნობა ანუ საცოლის დაწინდვა, ძველისძველი ჩვეულება იყო. იგი სხვა არა იყო რა, თუ არა მხარეების ან მათი მშობლების თუ მეურვეების თანხმობა მომავალი ქორწინების შესახებ.

როგორც წინასწარი შეთანხმება მომავალი ქორწინების შესახებ, ნიშნობა ღიდი ხნით უსწრებდა წინ ქორწინებას.

ნიშნობაზე ქრისტიანულ ეკლესიას უფრო მაღალი შეხედულება ჰქონდა, ვიდრე, მაგალითად, უბრალო სამოქალაქო გარიგებაზე. ნიშნობას თანადათან ქორწინებას უთანაბრებდნენ.

ცნობილია, რომ ძველი აღთქმის (მოსეს) კანონმდებლობაც ნიშნობას და ქორწინებას ძალიან უახლოვებდა ერთიმეორეს და მათ ერთ სიბრტყეზე განიხილავდა (მეორე სჯულისა, XXII, 24).

რადგანაც უმრავლეს შემთხვევებში არასრულწლოვანები თუ მცირეწლოვანები იყვნენ დანიშნულები, ამიტომაც ნიშნობის ქორწინებასთან გათანაბრების სამართლებრივი იდეა რიგ უხერხულობას იწვევდა. VI მსოფლიო საეკლესიო კრების დადგენილება, რომელიც ნიშნობას თავისი მნიშვნელობით ქორწინებას უთანაბრებდა, აითვისა ბიზანტიურმა საერო კანონმდებლობამაც (ეკლოგა 740 წ., პროხირონი, 870 წ.).

ასე რომ, თვით საერო კანონმდებლობამ გაიზიარა შერიბის შესახებ, რომ ნიშნობას იგივე მნიშვნელობა აქვს, რაც ქორწინების. ამის შემდეგ ადრე ნიშნობიდან გამომდინარე შესაძლოა კუთვნილებული ბათა ასაკვეთად და აღმოსაფხვრელად საჭირო შექმნა დროით დაეხლოვებინათ ერთიმეორისათვის ნიშნობა და ქორწინება.

საეკლესიო სამართალმა შეიმუშავა შეხედულება, რომ არა საზეიმო სიტყვები და ხელშეკრულება, არა აშკარა ან ფარული თანაცხოვრება არის ქორწინების არსი, არამედ ლოცვა-კურთხევა, საეკლესიო ჯვრის წერა და ყველაფერი ის, რასაც მას თან სდევს.

საეკლესიო წესით შესრულებულმა ნიშნობამ თანდათან, თვით საერო კანონმდებლობის თვალშიაც, ქორწინების თანაბარი აქტის სახე მიიღო. ერთი საცოლესთან დანიშნული პირი თუ მეორეს შეირთავდა, იგი ეკლესიის თვალში განიხილებოდა როგორც ორცოლიანი და ასეთი დანიშნისათვის გათვალისწინებულ ეპიტიმის მიეცემოდა. დანიშნულის გარდაცვალების შედეგად მეორე დაქორწინებული პირი ეკლესიის მიერ მეორედ დაქორწინებულად განიხილებოდა. თუ დანიშნული საცოლე ქორწინებამდე გამოესალმება წუთისოფელს, მისი ყოფილი საქმროსათვის იგივე მძახლობითი ნათესაობითი ურთიერთობა წარმოიშობოდა საცოლის საგვარეულოს მიმართ, თითქოს იგი ცოლად შერთოს.

ქართული საეკლესიო კანონმდებლობის შესანიშნავი სჯულის - 1103 წლის „ძეგლის წერის“ მიხედვით, ორივე დასაქორწინებელი პირი ქრისტიანი უნდა იყოს, ვინაიდან ქრისტეს რწმენის გარეშე არ შეიძლება ადამიანზე ღვთის კურთხევის გარდმოვლენა, რომელიც საიდუმლოს მეშვეობით ხდება. სასურველად ითვლება, რომ ორივე დასაქორწინებელი პირი მონათლული იყოს ქრისტიანული წესით.

გამონაკლის შემთხვევაში, თუ ორივე ცოლ-ქმარი არ იქნებოდა მართლმადიდებელი, ეკლესია მოითხოვდა, რომ ერთ-ერთი მათგანი - საცოლე ან საქმრო აუცილებლად გამხდარიყო ასეთი, თუ დასაქორწინებელთაგან ერთ-ერთი მათგანი მაინც იქნებოდა

მართლმადიდებელი, მაშინ ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით ლეთის კურთხევა მაინც გარდმოეკლებოდა იმ პირობით, რომ არამართლმადიდებელი ქრისტიანი მეუღლე მართლმადიდებლის რწმენას არაფრით არ შეეხება და შეილება კი მართლმადიდებელი რწმენაზე ილიზრდებოდნენ.

„ძეგლის წერის“ მიხედვით ეკლესიის გარეშე იკრძალებოდა გვირგვინის კურთხევა.

„შემდგომად გვირგვინთა კურთხევისა პირველთა და მეორეთა ცოლქმართა, წმიდათა“ საიდუმლოთა ზიარება უხმს მას ღღესა, რომელსა იკურთხნენ უეჭველად“ – ნათქვამი იყო 1103 წლის რუს-ურბნისის საეკლესიო კრების „ძეგლის წერაში“. ამით ქორწინების ცერემონიალი მკაცრ რელიგიურ რეგლამენტაციას დაექვემდებარა. ამასთანავე იკრძალებოდა უკანა რიცხვით გვირგვინის კურთხევა. „ნუცამცა მეორეთა ცოლ-ქმართა პირველნი გვირგვინნი ეკურთხვიან“-ო, ადგენდა საეკლესიო კრება.

„ძეგლის წერიდან“ ჩანს – საქართველოში XII საუკუნის დასაწყისამდე ადგილი უნდა ჰქონოდა არასრულწლოვან ქალვაჟთა დაქორწინებას. ზემოხსენებული საკანონმდებლო ძეგლიც არ კრძალავდა სახსებით „ჩვილ ქალ-ყრმათა“ დაწინდვას, მაგრამ განსაზღვრულ კანონით დადგენილ, ასაკამდე მათ დაქორწინებას ეწინააღმდეგება. „რათა ამიერიდგან არლარა ეკურთხვოდინ გვირგვინი ჩვილთა ქალ-ყრმათა, – ამბობს კანონმდებელი, – არამედ უკეთუ საჭიროდ რადმე იყოს მშობელთა მათ ღიად, დაუწინდენ იგი ურთიერთს. და რაეამს ჰასაკად მოვიდეს ორნივე, მაშინ იქორწინენ“.

„ძეგლის წერაში“ ქალის საქორწინო ასაკად აღიარა 12 წელი და მიუთითა: „ქალი ათორმეტისა წლისა უმცროსი ნუმცა შეყოფილ არს ქორწინებით მეუღლისად“-ო. კანონმდებელს 12 წლის ქალი უკვე „ასაკად მოსულად“, ე.ი. სრულწლოვანად მიაჩნდა. ქალის საქორწინო ასაკად 12 წლის აღიარება მომდინარეობს ძველი რომაული და შემდეგ კანონიკური სამართლის დებულებებიდან. ვაჟისთვის საქორწინო ასაკი 15-16 წლიდან იწყებოდა. საეკლესიო

„ხეულის კანონშიც“ საკითხი ასე ყოფილა გადაწყვეტილი.

„ძველის წერა“ გამოდის ქორწინების სფეროში ექვემდებარება მდგომარეობის წინააღმდეგ, რომელიც მანამდე არსებული კანონმდებელი ამბობს, იმ დროს გახშირებული ყოფილა ე.წ. „კიდეს-კიდე და არაერთგან კურთხევა გვირგვინთა“.

ქართველ წარჩინებულთა წრეებში რუს-ურბნისის საეკლესიო კრების მოწვევამდე, მიუხედავად ქრისტიანული რელიგიის მიერ აღიარებული დებულებისა, ქორწინებას არა თუ რელიგიურ „საიდუმლოებად“ არ ივლიდნენ, არამედ პირიქით, მასში წმიდა სამოქალაქო ხასიათის გარიგებას ხედავდნენ. ჩანს, რომ ქორწინების სფეროში ადგილი ჰქონია ე.წ. წარმომადგენლობას. იმდენად განვითარებულა საერო შეხედულება ქორწინებაზე, რომ წარმომადგენლობის წმინდა სამოქალაქო ხასიათის ცნების ფართო დამუშავება მიუღია ქორწინების სფეროშიც. რუს-ურბნისის საეკლესიო კრების მოწვევამდე საქართველოში არსებულა ე.წ. „კიდის კიდე გვირგვინთა კურთხევა“, რომელსაც აკად. ი. ჯავახიშვილი სამართლიანად უწოდებს წარმომადგენლობით ქორწინებას.

რამი მდგომარეობდა „კიდის-კიდე“ გვირგვინთა კურთხევა?

სხვადასხვა გარემოებათა გამო ხშირად იქმნებოდა ისეთი ვითარება, რომ გვირგვინის კურთხევის დროს დასაქორწინებელი სუბიექტებიდან ერთ-ერთი სახეზე არ იყო. სხვა მხრივ კი ქორწინებისათვის აუცილებელი ყველა პირობა არსებობდა. დაქორწინებას ხელს უშლიდა ის, რომ გვირგვინის კურთხევის მომენტში, საცოლე არ იყო ადგილზე. ასეთი მდგომარეობიდან გამოსავალი უპოვიათ წარმომადგენლობითი ანუ „კიდის-კიდე გვირგვინთა კურთხევით“.

„კიდის-კიდე გვირგვინთა კურთხევა“ საშუალებას იძლეოდა, რომ „მეფე-დედოფალს“ ქორწინება მოეხდინა ცალ-ცალკე ანუ როგორც კანონმდებელი ამბობს „კიდის კიდე“.

„კიდის-კიდე და არა ერთგან კურთხევა გვირგვინთა“, როდესაც საქმრო და საცოლე ერთმანეთისაგან დამორებით ქორწინდებოდნენ, ჩვეულებრივ თითოეული მათგანის სახლში ხდებოდა ცალ-ცალკე

„წარმოდგომილნი“, ე.ი. წარმომადგენელი წარმოდგენილი ნაცვლად
ღებულობდნენ გვირგვინის კურთხევის ცერემონიაში მონაწილეობას
და ამიტომაც მათ აღგამდნენ გვირგვინს. ეს წესი თანამედროვე
პირთა შეცვლა ქორწინების ცერემონიაში.

საქართველოში „კიდის-კიდე“ ქორწინების ცერემონიაში, როდესაც
საცოლეს უკურთხებდნენ გვირგვინს, აქ მისი საქმროს ნაცვლად
გვირგვინს ქვეშ სხვა მამაკაცი იდგა ხოლმე, მაგრამ გასაგები
მიზეზებს გამო ჯვრისწერის დროს მისი სახელი კი არ იხსენიებოდა,
არამედ ნამდვილი საქმროსი — წარმოდგენილის.

„კიდის-კიდე“ გვირგვინთა კურთხევის დროს, იქ, სადაც
დაქორწინების ცერემონიალი სრულდებოდა, საცოლოს ნაცვლად
გვირგვინის ქვეშ პატარძლის წარმომადგენლად ქალი კი არ
მდგარა, არამედ მამაკაცი. ჩანს, ძველ საქართველოში ქალებს
ამგვარი წარმომადგენლობა მათი პატივისა და ღირსებისათვის
სათაკილოდ თუ სახიფათოდ მიუჩნევიათ.

რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებამ სასტიკად აკრძალა ასეთი
ქორწინება და ბრძანა, რომ ასეთი წესით შეუღლებლნი „სჯ
ულიერად ცოლ-ქმრად ნუმცა შერაცხულ არიანო“.

რაც შეეხება დანიშნას, ყველა საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ,
რომ ფეოდალურ საქართველოში „დაწინდეს“ საქორწინო ასაკის
მიღწევის შემდეგ არ შეიძლებოდა მოკვლოდა დაწინდულთა
იძულებითი დაქორწინება. ნიშნობა ბიზანტიაში ეკლოვის (VIII ს.)
მიხედვით მკაცრად განსაზღვრული ფორმალური აქტია, რომლის
არსებით ელემენტსაც წარმოადგენს ბე (წინდი). თვით ჩვეულება
ნიშნობისა, როგორც ფორმალური შეთანხმებისა, რომლის შესრულე-
ბაც ბე-თი არის უზრუნველყოფილი ყველა იურიდიული შედეგით
მისი დამრღვევისათვის, საკსებით უცნობი იყო ანტიკური ეპოქის
რომაული სამართლისათვის. ნიშნობის ასეთი ფორმისა გამოჩენა
პირველად კონსტანტინეპულია „პოსტკლასიკურ“ სამართალში
ა.წ. IV საუკუნიდან მოყოლებული. იგი, თავისი საწყისებით
ბიზანტიის იმპერიის აღმოსავლეთ პროვინციებში გავრცელებული
ჩვეულებებიდან მომდინარეობდა.

ნიშნობზე დაახლოებით ანალოგიური შეხედულება ჩანს ქართული სამართლის ძეგლებშიც. ბეკა მანდატურთუბუცესის საქართლის წიგნის 39-ე მუხლის მიხედვით გვარგაცელილი, გვარ დანიშნული საცოლეს წაგვრისთვის დამნაშავეს „სამღურავს“ უმართლებიან. „საპატიო კაცნი შუა ჩამოვიდნენ, აწვიონ, მისაცემელი მიაცემინონ და შუაწიონ“. 1620 წლით დათარიღებული ერთი სასამართლო განაჩენის მიხედვით საქართველოში დანიშნული ქალის დაგდება სრული სისხლის გადახდით ისჯებოდა. ნიშნობის დარღვევა ცოლის დაგდებას თანაბრად იღვენებოდა, რაც აღმოსავლური მართლმადიდებლური ეკლესიის დოქტრინას კარგად ეთანხმება.

რუს-ურბნისის „ძეგლის წერილს“ არა ჩანს დასაქორწინებულთა წოდებრივი განსხვავებულობა ითვლებოდა თუ არა ქორწინების დამაბრკოლებელ მიზეზად. აკად. ივანე ჯავახიშვილი ამასთან დაკავშირებით სამართლიანად შენიშნავდა, რომ პატრონ-ყმობა, წოდებრივი განსხვავება და გვარიშვილობა იმდენად განმტკიცებული იყო მაშინ, რომ ამის შესახებ არც იყო საჭირო რაიმე განონმდებლობითი აკრძალვაო. უამისოდაც იმდროინდელი სწოვადობრივი და წოდებრივი პირობები და ვითარება დაუძლველ დაბრკოლებას წარმოადგენდა და ქორწინება დაბალ და მაღალ წოდებათა გვარისშვილებს შორის ალბათ შეუძლებელი ან ძალიან იშვიათი იქნებოდაო.

ასევე იყო ბიზანტიაშიც, სადაც იმპერატორ იუსტინიანეს კანონმდებლობის მიხედვით საცოლქმროთა წოდებრივი სხვადასხვაობა ქორწინების დამაბრკოლებელ მიზეზად ითვლებოდა. ანალოგიურ მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე საქართველოშიც, რაც გვიანი შუა საუკუნეებისათვის დოკუმენტალურადაც კი დასტურდება.

1748 წელს მოწვეულმა საეკლესიო კრებამ, ნათესაობის რომაული სისტემის თვალსაზრისით რომ ვთქვათ, საერთო წინაპრიდან ათვლით რვა ნათესაობითი ხარისხის შიგნით მტკიცედ აკრძალა ქორწინება. ცხადია, უგამონაკლისოდ არც ეს აკრძალვა არ განხორციელდებოდა.

საეკლესიო კრებამ (1103 წელს) საბლებში გვირგვინის კურთხევა

აკრძალვა, ხოლო ეკლესიის ზოგიერთმა მსახურმა ქორწინების წესში მონაწილეობის მიღება შემოსავლის წყაროდ გაიზადა. ცნობილია, რომ XIII საუკუნის დასაწყისასათვისა ქრისტიანული კურთხევის კურთხევის და ქალკიდონიან სომეხ სამწყვსოს გვირგვინის კურთხევაში ას-ას დრამას ახდევინდნენ. ამასთან დაკავშირებით წარმოშობილა მრევლსა და ხუცებს შორის უთანხმოება. და როდესაც 1218 წელს ეტიფანე კათალიკოსი ქართული ეკლესიის საკურთხებლად ჩაიდა ანისში, იგი იძულებული გახდა მრევლის აზრისათვის ანგარიში გაეწია: „ყოვლად უწესო არს აღება თქვენგანცა გურგუნთა კურთხევისათვის ასისა დრამისა“ — აღიარებს ეტიფანე კათალიკოსი და ადგენს, რომ მომავალი გვირგვინის კურთხევისათვის მხოლოდ 33 დრამა გადახდესო.

რუს-ურბნისის საეკლესიო კრება მხოლოდ „მეორედ ცოლქმართა“ და „მეორეთა გვირგვინთა კურთხევას“ იხსენიებს. არსად არაა ნათქვამი მესამე და მეოთხე ქორწინების შესახებ. მაგრამ ცნობილია, რომ ქრისტიანული ეკლესია საერთოდ სამჯერ ქორწინების ნებართვას იძლეოდა და ამ მხრივ არც შუა საუკუნეების საქართველო არ უნდა ყოფილიყო გამონაკლისი, რაც შეეხება მეოთხედ დაქორწინებას, ამ უკანასკნელს ქრისტიანული ეკლესია უარყოფითად უცქეროდა. თუ წარმართულ რომში ასეთ ქორწინებას მიესალმებოდნენ, როგორც სახელმწიფოსათვის ქვეშევრდომთა რიცხვის გაზრდის საშუალებას, ბიზანტიამი ქრისტიანული დოგმების ტყვეობაში მყოფი საეკლესიო და საერო სამართალი მას კრძალავდა. ანალოგიური მდგომარეობა იყო საქართველოშიაც.

ქორწინებას ვახტანგ VI სამართლის წიგნის მიხედვით ძირითადად სამოქალაქო ხასიათი აქვს (ხელშეკრულება), მაგრამ საესებით არც რელიგიური იმტერესებია დავიწყებული (საიდუმლოება). ქორწინება ერთი და იმავე დროს განიხილება როგორც რელიგიური საიდუმლოებად, ასევე სამოქალაქო ხელშეკრულებად, მაგრამ უპირატესობა ქორწინების სამოქალაქო მხარეს აქვს მიკუთვნებული.

საგანქორწინებო მოტივების ჩამოყალიბებაშიც კანონმდებელი

თავის ამოცანებს ადამიანური თვალებით უცქერის და რელიგიური
დოგმების ბატონობაც შედარებით ნაკლებად იგრძნობა საკანონმდებლო
ქვეყნებში.

ვახტანგის სამართლის წიგნში, ისევე როგორც ქრისტეანული
ადრინდელ ქართულ საკანონმდებლო ძეგლებშიც, უარყოფილია
აღმოსავლური (მუსლიმური) სამართლის შეხედულება ქორწინებაზე,
როგორც ისეთ გარიგებაზე, რომელიც საეკლესიო გარიგებათა სისტემაში
შედის. მუსლიმური სამართალი ქალს ფაქტიურად გარიგების
ობიექტად თვლიდა. მაჰმადიანური ქორწინება თავის თავში ატარებდა
ყიდვა-გაყიდვის თითქმის ყველა ნიშანს. მართალია, ვახტანგის
სამართლის წიგნი ბატონყმური სწოვადობების კოდექსია, მაგრამ
მიუხედავად იმისა კანონმდებელი მებატონეს უკრძალავს გლეხის
ქვრივის ქალის ძალით გათხოვებას. „ვინც ქვრივს უნდოდეს, ის
შეირთოს და თუ არ უნდოდეს, თავის ობლებთან იყოს“ (203-ე
მუხლი). ამასთან ერთად ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ მებატონის
ნებართვა ყმა გლეხის ქალის გათხოვებაზე აუცილებელი იყო.
გლეხი კაცის ქვრივის გათხოვებაში იმ ქვრივის წამყვანმა მებატონეს
„აქს ქვრივსა და კარგს ქურიზედაც“ ხარი და მარჩილი უნდა
გადაუხადოს. მებატონეები არამარტო ქვრივი ქალების გათხოვების
დროს იღებდნენ გასამრჯელოს სასიძოებისაგან.

გვიანი შუა საუკუნეების ქართულ საკანონმდებლო ძეგლებში
და სამართლებრივი ხასიათის რიგ დოკუმენტებში გატარებულია
ზარი, რომ დასაქორწინებულთა შორის უნდა იყოს წოდებრივი
შესაბამისობა. ამასთანავე, მაგალითად ბექა მანდატურთუხუცესის
სამართლის წიგნი (XIV ს.), უშუალოდ არ კრძალავს სხვადასხვა
წოდების წარმომადგენელთა შორის ქორწინებას. აღიარებს რა
წოდებრიობის პრინციპს ცოლ-ქმრობაში, როგორც სახელმძღვანე-
ლოს, კანონმდებელი ამბობს, რომ თუ ვინმემ თავისზე „უსაბატიოესი“,
ე.ი. თავისზე უფრო მაღალი წრის ქალი შეირთოს ცოლად,
მაშინ ცოლის დაგდებაში შემთხვევაში თავის „გვარსა ზედა“ ვერ
მოითხოვს სისხლის დაურევებას. მას მხოლოდ ქმრის გვარის

მიხედვით დააკმაყოფილებენ.

„თუ კაცმან გუარად უკეთესი ცოლი დააგდოს, ეგეთსა მეტი სისხლი არა მართებს“ (30-ე მუხლი). ცოლი, ^{ქუჩიქცე} რომ იგი ქმარზე „გუარად უკეთესი“ იყოს, მაინც ქმარზე უსიბატონესად ვერ ჩაითვლება. ცოლს არ შეიძლება ქმარზე მეტი „სისხლი“ სდიოდეს. თუ კაცი შეირთავდა „გუარად უარეს“ ცოლს, ამ უკანასკნელს მაინც თავის გუარსა ზედა სდიოდა „სისხლი“. კანონმდებელი უპირატესად მამაკაცის ინტერესებს იცავდა. დასაქორწინებელთა ერთწოდებრიობის პრინციპიც სწორედ მამაკაცის ბატონობას ემსახურებოდა ოჯახში.

დასაქორწინებელთა ერთწოდებრიობის მოთხოვნა მაშინდელი მართლშეგნებისათვის თავისთავად საგულისხმებელი მოვლენა იყო. აქ შეიძლება გაგვეხსენებინა ერთი სიგელი (ჩიჩუას სიგელი), რომელიც XVIII საუკუნის პირველ ნახევარს მიეკუთვნება. მუფე ალექსანდრე V პაპუნა ჩიჩუას აძლევს მტკიცე საფიცარს — „ასე და ამა პირსა ზედან, რომ კურთხეულმა მამაშენმა დაგვამოყვრა და შენთვის ქსნის ერისთავის ქალი გვთხოვა. სოფლისა სიმუხთლისგან მოხდა და მამაშენი მიიცვალა. მერმე მოხდა საქმე და ის ქსნის ერისთავის ქალი მომცრო შეიქმნა, და მართალია ძმისწული იყო, მარა უფრო საკუთრად მოყვარეთ და გულითადად მოგეკიდეთ, და ჩვენი და მოგეცით“.

პაპუნა ჩიჩუას ქსნის ერისთავის შანშეს ქალი უნდა შეერთო, მაგრამ ამ დროისათვის შანშემ ერისთაობა დაკარგა და როგორც სამართლიანად შენიშნა ე.თაყაიშვილმა, ფრაზა — „მერმე მოხდა საქმე და ის ერისთავის ქალი მომცრო შეიქმნა“-ო სწორედ ამ გარემოებას გულისხმობს. რაკი მამამ ერისთაობის პატივი დაკარგა, ჩიჩუასთვის მისი ქალიც „მომცრო შეიქმნა“.

მართალია, ბექა მაგდარტუხუცესისა და აღბულა ათაბაგ-ამირსპასალარისა სამართალის წიგნიდან არა ჩანს, რომ მამაკაცს იმ შემთხვევაში, თუ ის თავისზე უფრო მაღალი წოდების თუ გვარის ქალს შეირთავდა ცოლად, უნდა გადაეხადა თუ არა ე.წ.

„საკანონო“, მაგრამ დოკუმენტებით ეს გარემოება ნათლად დასტურდება.
1465 წელს საქართველოს მეფემ გიორგი მერვემ თავისი
ასული მიათხოვა არაგვის ერისთავის ვამეყ შაბურისძეს. მფედეს
ამასთან დაკავშირებით არაგვის ერისთავი მცხეთის უცხოელის
სწირავს მამულებს „საკანონოდ“, რადგანაც „პატრონმა და მეფეთა
მეფემ“ შეიწყალა და მას ასული უბოძა შვილისათვის, რაც
„დიდი გამოსანახავი სასჯულო და საკანონო საქმე იყო...“

ბეკა მანდარტუხუცესის სამართლის წიგნის 34-ე მუხლის
მიხედვით „ქორწილისა სანიჭარი ვალია კაცისაგან კაცსა ზედა;
აგრვე საჭირისუფლო შესწევრიცა ვალია, - წახურვა მიცვალებულისა
და სხვა მისაღებელიცა და სამდურავით რასათ ვისმე დაჭირვასა
არას ემართლებს, თუ არა ოდესღაცა გაიბჭობიან, დაურკვებს
ემართლების დაუკლებლად“.

ფეოდალურ საქართველოში, საკმაოდ განვითარებული ნატურა-
ლური მეურნეობის პირობებში, ქორწინებას, განსაკუთრებით
მოსახლეობის საშუალო და მაღალ ფენებში, ეკონომიური გარიგების
ხასიათი ხქონდა. ქალის გათხოვებისას ოჯახი იძლევა მხითევს,
რომელიც ჩვეულებრივ შედგებოდა მოძრავი და ზოგჯერ უძრავი
ქონებისგანაც. დაწინდვა, ქორწინება და ქორწილი ოჯახისათვის
მძიმე ეკონომიური ტვირთი იყო.

ბევლ საქართველოში, შეძლებულ წრეებში მაინც, ქორწილი
რამდენიმე დღეს გრძელდებოდა. შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“
მოთხრობილია, თუ როგორ ჩატარდა ტარიელისა და ნესტან-დარეჯ
ანის ქორწილი ფრიდონის სამფლობელოში. ქორწილი რვა დღეს
მიმდინარეობდა და სანიჭარიც მრავალი გაიცა.

„ფრიდონისაგან უსაზომო ქორწილია დღესა რვასა,
ყოველთა დღეთა მართმიდეს უფასოსა ძღვენსა მზასა“
(1468).

„ვეფხისტყაოსნიდანვე“ ჩანს, რომ ქორწილის დროს მაყრიონიც
მრავალრიცხოვანი იყო და ამიტომაც მაყრის მოსვენება ცალ-ცალკე
შეუძლებელი ხდებოდა. ხატაელთა მოციქულებში, როგორც რუსთაველი

ამბობს — „ერთგან დაწვნეს ვით მაყრებდ“ (431).

უფრო გვიანდელი ცნობებით დასტურდება, რომ რუსთაველის პოემაში ასახული საქორწინო წეს-ჩვეულებათა რეალიზაცია მხოლოდ მეფე-მთავართა ვიწრო წრეში კი არ ყოფილა აღდგენილი, არამედ ხალხის გაცილებით უფრო ფართო წრის კუთვნილებას წარმოადგენდა. გვიანი შუა საუკუნეების ეპოქის ქართული წყაროებიდან ჩანს, რომ საქართველოში ქორწილი სამ, შვიდ და ზოგჯერ ცხრა დღესაც კი გრძელდებოდა. საქართველოს მეზობელ ოსმალეთშიც, ჰამმერის ცნობით, საქორწილო ზეიმი შვიდ დღეს გრძელდებოდა. ოსმალური ზღაპრების მიხედვით ლხინის ჩვეულებრივი ხანგრძლივობა ორმოც დღეს შეადგენდა.

რაც შეეხება, მეფეთა ქორწინებას, აქ ქორწილის დღეების სიმრავლე ზღაპრულ ციფრებს ზოგჯერ მართლაც აღწევდა. არჩილს აღწერილი აქვს თეიმურაზ მეფის ქორწილი, რომელიც თურმე ორმოც დღეს გრძელდებოდა. არჩილი ათქმევინებს თეიმურაზს:

„ენა ვით იტყვის მაშინდელს ჩემსა ლხინსა და შვებასა?

ორმოც დღეს ქორწილობასა, სიხარულს არ თუ ვებასა,“ (291).

„თორღას ვიდევით ოღეს კვენ ქორწილი, გამოჩვენება

ცხადათ არ დაიჯერება თუ იყო ძილ-მოჩვენება.

შენ ორმოც დღემდის ზელა-ზედ სმა, ლხინი, არ მოსვენება,

ბურთობა, ყაბახის სროლა, ვის რა ასპარეზს ეზება“ (292).

ისტორიკოს ფარსადან გორგიჯანიძის ცნობით თეიმურაზ მეფის ქორწინების დროს, როდესაც მან გურიელის ასული შეირთო, სამ თვეს გრძელდებოდა ლხინი, ბურთაობა და ნადირობა. კახელები პატარძლის მაყრებს ყველას კარგად დახვდნენ და მრავალი საჩუქარიც მიართვეს, „ამდენი, რომ გაკვირვებულნი წავიდნენ და ახლაც გურიაში მაყრების საჩუქრებისაგან რომ მიუტანიათ, სიბევრე გაკვირვებით იხსენიების“-ო.

ცხადია, ასეთი დიდი ხარჯების გაწევა ადვილი არ იყო. ქორწილის დროს როგორც შდაბიო ხალხი, ასევე მხნაურებიც

„ქანიჭარს“ მიმართავდნენ. სავალდებულო „ქანიჭარის“ დაწესების მეშვეობით თუ შეიძლებოდა ქორწილის მხიშვე კონომოური ტვირთის აწვევა ოჯახისათვის.

„ქანიჭარის“ ჩვეულება, რომელიც ბეჭა მანდართუხუცესის სამართლის წიგნმა კანონის ხარისხშიც აიყვანა, ტრადიციათა კონსერვატულობის მეშვეობით სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში მეოცე საუკუნის ოციან-ოცდაათიან წლებშიც კი არსებულა.

ქორწილის დროს ხდებოდა „ქანიჭარის“ დაძახება. მექორწილის ახლო ნათესავი „ქანიჭარის“ სახით შეტს ეხმარებოდა ოჯახს, ვიდრე შორეული.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულ საქორწინო სამართალზე სპარსულმა და თურქულმა სამართალმა (მუსლიმანური) ვერ იქონია გავლენა. ისეთი სუსტი გავლენაც კი, როგორც შეინიშნებოდა სახელმწიფო სამართლის სფეროში, არ ჩანს კერძო სამართლებრივ ურთიერთობათა ასპარეზზე, ქართულმა თემმა და ქართულმა ოჯახმა თავისი თვითმპყროფობა შეინარჩუნა.

შესაძლოა ქართული საქორწინო სამართლის თვითმყოფობის და კულტურული ტრადიციების ერთერთ მაგალითად გამოდგეს ის გარემოებაც, რომ მას არ აუთვისებია აღმოსავლეთში ძალიან გავრცელებული და დასავლეთშიაც ცნობილი მუღლეთა სქესობრივი ცხორების დეტალური საკანონმდებლო რეგულირების პრინციპი.

ქრისტიანული რელიგია არამარტო გავლენას ახდენდა ქართულ ფეოდალურ საოჯახო-საქორწინო სამართალზე, არამედ თვით იყო, მნიშვნელოვნად მაინც, ამ უკანასკნელთა იდეოლოგიური საფუძველი. როგორც ცნობილია, ქორწინებას ქრისტიანობა თავდაპირველად უცქეროდა, როგორც აუცილებელ ბოროტებას და ბერ-მონაზნობას შედარებით უფრო მაღლა აყენებდა ერისკაცობასთან შედარებით, მაგრამ თანდათანობით ქრისტიანული ეკლესია უფრო ზომიერ პოზიციამზე დგება. ქორწინებას ჩამოაშორეს ბოროტების საბურველი. ასეთ ფორმამი ბერ-მონაზნობის ინსტიტუტის არსებობას ქრისტიანულ ქვეყნებში არ გამოუწვევია კაცობრიობის განგრძობის, ადამიანთა აღწარმოების შეფერხება.

4. ქალების უფლებრივი მდგომარეობის შესახებ ოჯახსა და საზოგადოებაში

IV-XVIII საუკუნეების საქართველოში მდგომარეობის შესახებ ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამ უკანასკნელი ასი წლის მანძილზე მრავალი საფუძვლიანი თუ უსაფუძვლო აზრია გამოთქმული. წინამდებარე ნაშრომის ფარგლებში ჩვენ საშუალება არა გვაქვს საკითხის ისტორიაზე შევჩერდეთ: შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ, მცირე გამონაკლებს თუ არ მივიღებთ მხედველობაში, ავტორთა უმრავლესობა არ სწავლობდა ქალთა უფლებრივი მდგომარეობის გასარკვევად ისეთ პირველხარისხოვან წყაროებს, რომელსაც წარმოადგენდნენ ქართული სამართლის წიგნები და ქართული იურიდიული დოკუმენტები. ისინი უმთავრესად მხატვრულ ნაწარმოებებში დაცული ცნობების მიხედვით ცდილობენ საკითხის გადაწყვეტას. ცხადია, ფოლკლორისა და მხატვრულ ნაწარმოებებში დაცულ ცნობებს, აგრეთვე ენობრივ მონაცემებს დიდი ყურადღებით უნდა მოვეკიდოთ. როგორც ნიკო მარი იტყვოდა, ენა ხალხის ისტორიის უძველესი მოწმეა. ამავე დროს, უნდა ვეცადოთ, რამდენადაც ამის საშუალებას წყაროების მდგომარეობა მოგვცემს, ქალთა უფლებრივი მდგომარეობა ოჯახსა და საზოგადოებაში შევისწავლოთ იურიდიული პრაქტიკის მასალების მიხედვით, სამართლებრივი ძეგლების ანალიზის საშუალებით.

პირველყოვლისა უნდა შევნიშნოთ, რომ IV-V საუკუნეების საქართველოში ქალთა უფლებრივი მდგომარეობის დონე სულ სხვა საფეხურზე იდგა, ვიდრე განვითარებული ფეოდალიზმის ეპოქაში (XI-XIII სს), ან გვიანი შუა საუკუნეების დროს (XIV-XVIII). ამასთანავე ფეოდალური საზოგადოების გაბატონებულ კლასებში ქალის უფლებების საკითხი სხვა საწყისის საფუძველზე იყო მოწესრიგებული ვიდრე უშუალო სწარმოებლურ კლასებში.

ადრეფეოდალურ საქართველოში, ყოველ შემთხვევაში IV-VII საუკუნეებში მაინც, ამკარაა, რომ, სპარსეთისა და სომხეთის

ანალოგიურად, ქალი მეტად დაჩაგრული იყო. სხვანაირად არც შეიძლებოდა ყოფილიყო პატრიარქალურ-ფეოდალური სიზოგადობის პირობებში.

ეპსევი კესარიელი, ეყრდნობა რა მეორე საუკუნის სირიულ მწერალ-ვარდენანს, მოგვითხრობს, რომ სომხეთში ოჯახის თავ მამაკაცს უფლება აქვს ყოველგვარი პასუხისმგებლობის გარეშე მოკლას ცოლი, საკუთარი შვილები და ასევე უშვილო და და უშვილო ძმა. ქალის უუფლებო მდგომარეობა სომხეთში დასტურდება სააკ პორტევის კანონებით და იმპერატორ იუსტინიანეს ნოველებით (536 წ. ნოველა 31-ე).

V-VII სს. საქართველოში, ისევე როგორც იმ დროის სპარსეთსა და სომხეთში, ქალის უფლებრივი მდგომარეობა არ იყო სახარბილო. ამის დამადასტურებელია V საუკუნის ქართველი მწერლის იაკობ ცურტაველის თხზულება - „შუშუნიკის მატრვილობა“, ისტორიკოს ჯუანშერის თხზულება - „ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისა“ და სხვ.

„შუშანიკის სარტვილობის“ მიხედვით ჩვენ გვესახება ადრეფეოდალური სიზოგადობა მისთვის დამახასიათებელი წყობით, სადაც ქალი მამაკაცის პატრიარქალური საოჯახო ხელისუფლების მძიმე უღელს ატარებს. გამორიცხული არ არის როს ვარქსენის შეუღლე - შუშანიკი - სომეხთა სპასკეტის მამიკონიანის ასული, ქმარს ურვადის მეშვეობით ჰყოლოდა ნაყიდი; იუსტინიანეს ნოველების მიხედვით სომხეთში არსებობდა მემკვიდრეობის ადიაფეტური წესი და საცოლის ყიდვის ჩვეულება.

ამ დროს სომხეთსა და საქართველოში მზითვის ინსტიტუტი არ უნდა ყოფილიყო განვითარებული და ქალის ქონებრივი უფლებებიც მეტად შეზღუდული იქნებოდა.

ქალის უუფლებობა ქონებრივი ურთიერთობის სფეროში იწვევს მის უუფლებობას პირადი ურთიერთობების საკითხებშიაც. ეს გარემოება დასტურდება იაკობ ცურტაველის „შუშანიკის მარტვილობითაც“. ხსენებული თხზულების მიხედვით ქმარი ცოლის

შეუზღუდველ ბატონად წარმოგვიდგება. არა ჩანს, რომ იგი რაიმეთი შეზღუდული ყოფილიყო. ქმარი ცოლს ცემს, სააყრობილეში ამწყვედევს და ა.შ. ერთი სიტყვით ქმარს ქეთუცრელი ხელისუფლება გააჩნია ცოლის მიმართ, როგორც პატრიარქის მიმართ.

ამ დროისათვის დამახასიათებელი იყო შეხედულება ქალზე, როგორც არასრულფასოვან, არასრულუფლებიან არსებაზე. იგი ნაწილობრივ სამართლის ობიექტია - ნივთი, ნაწილობრივ კი სუბიექტი - პიროვნება.

„ ვინც მე მომივლის, დამმარხავს, ცოლიც, რაშიც ალალ მისძ'-ო. ქართული ეპოსის გმირის ანდერძის ამ ნაწვეტიდან აშკარად ჩანს შეხედულება ქალზე, როგორც ნივთზე, რომელიც რაშთან ერთად შეიძლება ანდერძით გაასხვისო.

ქართული აგიოგრაფიული თხზულება „ცხრათა ძმათა კოლაელთა მარტვილობა“, რომელშიც აღწერილია VI საუკუნის ამბები, ნათლად გვჩინავს პატრიარქალურ ქართულ ოჯახში მამის ხელისუფლების განუსაზღვრელ ძლიერებას, როდესაც შვილების მიმართ სიკვდილ-სიცოცხლის უფლებაც კი გააჩნდა. ცხადია, ასეთ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სისტემაში ქალის უფლებრივი მდგომარეობა სახარბიელო არ უნდა ყოფილიყო.

V-VII საუკუნეებში ქართული ფეოდალური საზოგადოება, როგორც ჩანს, შედარებით სწრაფი ტემპით ვითარდებოდა. ყოველ შემთხვევაში - VIII-X საუკუნეების საქართველოში საზოგადოებრივი ცხოვრების თითქმის ყველა სფეროში შეიმჩნევა მეტად მნიშვნელოვანი პროგრესი. მაგალითად, ბასილი ზარზმელის თხზულებაში - „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“, რომელიც IX-X საუკუნეების სამცხის სოციალური ურთიერთობის სწორ სურათს გვაძლევს. მოჩანს განვითარებული ფეოდალური საზოგადოება. ზემოხსენებული ნაწარმოებიდან ვგებულობთ, რომ წარჩინებულთა წრეში ქალს მშობლების ქონებაზე მემკვიდრეობის უფლება ჰქონია... ხოლო იქ, სადაც ქალს მშობლების ქონებაზე მემკვიდრეობის უფლება

აქვს, უთუოდ არსებობს მზითვის განვითარებული ინსტიტუტიც
ყოველ შემთხვევაში, მე-9 საუკუნეში საქართველოში მზითვენი
უთუოდ არსებობდა.



ერ. ქინულაი
საქართველო

IX საუკუნის საქართველოში მზითვის ინსტიტუტის განვითარებული სახით არსებობა დიდი მნიშვნელობის ფაქტია
ქალთა უფლებრივი მდგომარეობის გარკვევის ასპექტით. უკვე
ქალი ნივთი კი არ არის, არამედ პიროვნებაა. ამიერიდან ქალი
შემოდის ქმრის სახლში „იმ სფეროთი გარემოცული, რომელშიაც
ბატონობს მისი თავისუფალი ნება და, რომელშიაც გამოიხატება
მისი დამოუკიდებლობა. მზითვენი არის ქალის პიროვნება, გამოხატული
გარესამყაროში. ცნობილია, რომ აღმოსავლეთს ქქონდა ურვათი,
მაგრამ მან ვერ შეძლო რომ მზითვამდე ამაღლებულიყო“ (ივანიშვილი).

ქართველ მთიელთა ნაწილში ურვათის არსებობის ფაქტის
დადასტურება XIX საუკუნეში გვაგულისხმებინებს, რომ შორეულ
ისტორიულ წარსულში ბარის საქართველოშიაც უნდა ყოფილიყო
ხსენებული ინსტიტუტი. ყოველ შემთხვევაში გულვებისათვის
საფუძველი არსებობს.

შუა ფეოდალიზმის ეპოქაში (V-VIII სსწ) საქართველოში მზითვის
ინსტიტუტი ისე განვითარებულა, რომ არამარტო მოძრავი, არამედ
ხშირად უძრავი ქონებაც (მიწა) შეიძლებოდა მზითვად მიეცათ
ქალისათვის. ცხადია, ასეთი რამ ფეოდალებისა და საერთოდ
წარჩინებულთა შორის შეიძლებოდა მომხდარიყო უმთავრესად.

ჟამთაღმწერლის ცნობით რუსუდანის ასულს - თამარს მზითვად
გაატანეს აწყვერი - მთელი სენიორია. მიწა, როგორც მზითვენი
დადასტურებულა და ვით აღმაშენებლის მიერ არიშიანთაღმი ბოძე-
ბულ წყალობის წიგნში, შიო მღვიმის მონასტრის XIII საუკუნის
სიგელში, გრიგოლ ბაკურიანის ცნობილ ტიპიკონში და ა.შ.

გაერთიანებულ ფეოდალურ საქართველოში, პოლიტიკური
ძლიერების ხანაში, ფეოდალთა წრის და სამეფო საგავარეულოს
ქალებს შემკვიდრეობის უფლება გააჩნდათ არა მარტო სამოქალაქო
სამართლის ზაზით. ამ დროს ქალებს ზედათ სამეფო ტანტზე,

სენიორების მფლობელებად და სხვ.

ფეოდალურ საქართველოში „კიდე-გათხოვება“ ერქვა ქალის გათხოვების იმ სახეობას, როდესაც ქალი გადიოდა მამის ოჯახიდან და მას „სძლად“ მოიყვანდნენ სასიძოს ოჯახში. როდესაც ქალი მხოლოდშობილი იყო და არ გადიოდა მამის ოჯახიდან, მას „საძეო“ ეწოდებოდა და სასიძო ქალის მშობლების ოჯახში შემოყავდათ. ქალი ამ უკანასკნელ შემთხვევაში სამკვიდროს პატრონად და მემკვიდრეობის განმგრძობ-ალმადგენულად ითვლებოდა. პროფ. ვარლამ ღონდუას დაკვირვებით სიტყვა „ძე“ს რუსთაველთან სამემკვიდრეო-სამართლებრივი გარკვეულობა უნდა ჰქონოდა. იგი ნიშნავდა შვილს, მაგრამ მემკვიდრე შვილს აუცილებლად, „ძე“ ეწოდებოდა როგორც ქალიშვილს ისე ვაჟიშვილს, თუ ისინი მემკვიდრის როლში გამოდიოდნენ (მაგალითად, თინათინი როსტე-ვანის „ძე“-ა). როდესაც ქალი სამემკვიდრეო სამართლებრივი თვალსაზრისით ქმედუნარიანი იყო, ის ძედ ითვლებოდა „საძეო“ ნიშნავდა პირს, რომელიც ძის როლს — მემკვიდრე შვილის როლს ასრულებდა. ტერმინით „სივაჟე“ რუსთველი აღნიშნავდა მემკვიდრე ქალის ბაუშეობას. მიუხედავად „საძეო“ ქალის დიდი უფლებებისა, ქორწინების საკითხში მისი ნება მაინც შეზღუდული ჩანს მშობლების შეხედულებით.

მეფე ქალს — თამარს ქართველი ისტორიკოსი წმიდა სამების მკვლევარად აღიარებს. ეს პატივი იყო უმაღლესი, რაც შეიძლებოდა მეფის მისამართით თქმულიყო. მეფე ქალი საოჯახო ურთიერთობის სფეროში მამაკაცს — ქმრის უფლებების მქონე ჩანს. მას უფლება აქვს, თუ ქმარი უღალატებს, გააძეოს იგი. საგანქორწინებო სამართლის სფეროში მეფე ქალი მამაკაცის უფლებებით სარგებლობს.

საქართველოში მეფე ქალების ქმრებს საკუთარი გვარის — ახალი დინასტიის დამკვიდრების, უფლება აღკვეთილი ჰქონია. ლაშა გიორგი თამარის ძედ იყო ცნობილი, დავით ნარინი რუსუდანის ძედ.


ცხადია, X-XIII საუკუნეების საქართველოში ყველა ქალი როდი სარგებლობდა ისეთი ფართო მასშტაბის უფლებებით, როგორც მეფე-მთავართა და დიდებულ აზნაურთა წრის ქალები. ამასთანავე აღნიშნის ღირსია, რომ როგორც წესი, თვით უშუალოდ მწარმოებელ შორისაც ქალები უფრო მეტი უფლებებით ჩანან აღჭურვილი; ვიდრე ფეოდალური აღმოსავლეთის ქვეყნებში, სადაც ისლამი ბატონობდა.

გაბატონებულ წოდებათა სინამდვილეში უკვე VIII-IX საუკუნეებიდან მოყოლებული ქალი საკმაოდ გარკვეულ სფეროში ჩანს ქმედობუნარიან სუბიექტად. ამასთან დაკავშირებით საკმაო რაოდენობით მოუღწევიათ იურიდიულ დოკუმენტებს. მაგალითად, XI საუკუნის დოკუმენტის — ნიკორწმინდის დაწერილის მიხედვით ქალი — ნასრაისა ასული ყიდის გლეხს, რომელიც მისთვის მამამთილს მოუცია ზღწერილით. მომდევნო საუკუნეებიდანაც ჩვენ მრავალი დოკუმენტი მოგვეპოვება, რომელთა მიხედვითაც ქალები თავიანთ უძრავ და მოძრავ ქონებას თავისუფლად განაგებენ, ყიდიან, მონასტერს სწირავენ და სხვ. ცხადია, ქალს პრინციპში შეეძლო ზვარის, ზოდაუნის და საერთოდ ყველა სახის ქონების შეძენა-გასხვისება. ამასთან დაკავშირებით ჩვენ ათეულობით დოკუმენტი გვაქვს დაძებნილი. ქალი მონაწილეობს სამოქალაქო ერთიერთობის ყველა სფეროში. მართალია, საერთო-საოჯახო ქონების გამგებელი ქმარი იყო, მაგრამ როდესაც ეს უკანასკნელი არ არის სახეზე, ქალს უფლება აქვს, ოჯახის ინტერესებისათვის, განაგოს საერთო-საოჯახო ქონება. ქალს, გარდა მზითვისა, შეიძლება მიეძღებოდა ჰქონოდა საკუთარი ნასყიდი, ნაჩუქარი ან ანდერძით მიღებული ქონება. სხენებულთან დაკავშირებით დგება საკითხი ქალთა პროცესუალური უფლებებუნარიანობისა და ქმედობუნარიანობის შესახებ. VIII-XVIII საუკუნეების ნარატოულ წყაროებში, დოკუმენტებსა და საკანონმდებლო ძეგლებში ხსენებული საკითხის შესახებ საკვებით ნათელი და ამომწურავი პასუხის პოვნა ჭირს. ფეოდალური სამართლის წიგნები არ შეიცავენ მთელი მოქმედი სამართლის სრულ სურათს. დაწერილი

სამართალი იკვებოდა დაუწერელი, ჩვეულებითი სამართლის ნორმებით და სასამართლო პრეცედენტით.

ვახტანგის სამართლის წიგნის (მ. 216) მიხედვით ქვეყნულ დაცვას კაცისაგან საჩივარი აქვს, სამართალშიც მიესჯება წესი წესი უნდა, მაგრამ მისის ენით მოადს არც ფიცი დაედება, არც არა წაერთმის, თუ კაცს დაიმოწმებს, მცდარი არის. თუ დედაკაცი დედაკაცისაგან ჩიოდეს დივანში ხელი არა აქვს, მოთემემ უნდა გაურიგოს. როგორც ვედავთ, XVIII საუკუნის ქართული „ჯუღულში“ მიხედვით ქალს, რომელიც მამაკაცს უჩივის შეუძლია სასამართლოში მისვლა და მოსამართლეებიც ვალდებული არიან მას მოუსმინონ, მაგრამ ქალის მოთხოვნით მოპასუხეს არ შეიძლება ფიცი დაეკისროს. ქალის მიერ მოწმედ დასახელებული მამაკაცის დაფიცებაც აკრძალულია. მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ორივე მოდავე მხარე ქალებია, მაშინაც თითქოს „მოთემემ“ უნდა გაურიგოს და არა მდივანბეგების სასამართლომ. თუ კანონმდებელი „დედაკაცში“ დაბალი წოდების ქალს არ გულისხმობს, მაშინ სასამართლო პრაქტიკის შესწავლა მხარს არ უჭერს საკანონმდებლო ნორმას. ჩვენამდე მოღწეული პირველადი დოკუმენტებით დასტურდება, რომ ქალების საჩივარს მდივანბეგების სასამართლო-საქართველოს მსაჯულთ შეკრებულებაც არჩევდა. ზოგჯერ დარეჯან დედოფალი თითონ გამოდიოდა მსაჯულად. დოკუმენტებიდან არა ჩანს, რომ ქალის პროცესუალური უფლებაუნარიანობა და ქმედობაუნარიანობა სერიოზულად ყოფილიყო შეზღუდული. როგორც ჩანს, XVIII საუკუნის სასამართლო პრაქტიკამ მთლიანად არ გაიზიარა ვახტანგის სამართლის წიგნის 216-ე მუხლის დებულებები.

ქართული სამართლის ნორმების მიხედვით ქალის უცილობელ საკუთრებას შეადგენდა ოჯახში მზითვეი, ნიშანი, პირისანახავი და საკუთარ გარჯილობით შექმნილი ქონება. ნიშნის და განსაკუთრებით კი პირისანახავის და მზითვის ინსტიტუტის არსებობა ისეთ იურიდიულ ურთიერთობას გულისხმობს, ქალის ისეთ მაღალ მდგომარეობას გვიჩვენებს ოჯახსა და საზოგადოებაში, როგორც



ბიზანტიურისა და ზიგიერთი დასავლეთევროპული ქვეყნისათვის თუ იყო დამახასიათებელი შუა საუკუნეებში. ჩვეულებითს სამართლის ნორმების მიხედვით „რომელიც მოვალე ბოროტებას (საჭიან) ვალს არ გადაიხდიდა და იმას შეაჩნდებოდა, რომ თავისი ცოლისათვის მიეცეს ღირებული რომ, ის შეუწყნარებელი იქნებოდა; არამედ ცოლს მხოლოდ მზითვეი, ნიშანი და პირისანახავი მიეცემოდა და სხვა ყოველივე მოვალის ქონებად აღითვლებოდა შეკერილისა და მოსახმარებელს ნივთს გარდა (მუხლი 15). „ჩვეულებითი სჯულს“ შემდგენლები გვამცნობენ, რომ „მეფის ვახტანგის სომხურის შესაძვე წიგნის სლე (135) მუხლი ცოლისა და რძლის მზითვის ვალში მიცემისათვის არ მოხმარებულა“. მართლაც, ამ მოსაზრებას მხარს უჭერენ ის იურიდიული დოკუმენტებიც, რომლებმაც გვიანი შუა საუკუნეებიდან მაინც ჩვენამდე ბლომად მოაღწიეს.

უნდა ითქვას, რომ საქართველოში მეუღლეთა ქონებრივი ურთიერთობა ხასიათდებოდა ქონებრივი განცალკევებულობის რეჟიმით. დავით ბატონიშვილის სამართლის წიგნის მიხედვით „პირის ასახადი და პირის სანახავი არს მტკიცე და ჟამსა გაყრისა სახლისკაცთა თანა არა ჩავარდება წილში“. გაყრის დროს, ვალში ოჯახის ქონებაზე გადახდევინების მიქცევის დროს, ქალის ინტერესები კანონით იყო დაცული და მის პირად ქონებას ხელს არ ახლებდნენ.

დიდებულთა და მეფე-მთავართა წრეში მზითვეი, ნიშანი და პირისანახავი მნიშვნელოვან ქონებრივ მასას წარმოადგენდა. მაგალითად, მეფე ერეკლე მეორემ თავის რძალს-ციციშვილის ქალს — გარდა ძვირფასი ნივთებისა (ოქრო, მარგალიტი იმ დროს ას თუმნათ ღირებული იაგუნდებით მორთული ამარჯა) პირისანახავად მიართვა ზეთის სახდელი ქარხანა მტკვრის ხიდის გადაღმა და მრავალი სხვ. გიორგი XII-მ თავის რძალს — დავით ბატონიშვილის მეუღლეს — პირისანახავად უბოძა როსტომ მეფისაგან ამუნებული ქარვასლა, სოფელი გურჯაანი სახასო ყმებითა და მამულებით.

პირისანახავის ობიექტად შეიძლება იყოს ყოფილიყო როგორც

მოდრავი, ისე უძრავი ქონება, ყმა გლეხები და სხვ.
XIV საუკუნის საკანონმდებლო ძეგლი „ბექასა და აღბუღას
სამართლის წიგნი“ იხსენიებს როგორც მძიმად დასჯად უძრავ
ქონებას მზითვის ობიექტებად.

შუა საუკუნეების საქართველოში ნაშთითი, ნასისხლი და
ნასყიდი ქონება, როგორც წესი, მოუდევარ ქონებად ითვლებოდა.
თვით სახელმწიფო ხელისუფლებაც კი თავს იკავებდა ხსენებული
სახეობის ქონებრივი მასის მოუდევრობის დარღვევისაგან. ხელუხ-
ლებელი და მოუდევარი იყო მზითვეი მშობლების მხრიდანაც,
ზოგიერთი მცირე გამონაკლისების გარდა.

მოდრავი ქონება, რომელიც ქალს მზითვის სახით ჰქონდა
მშობლების სახლიდან წამოღებული, მისი უპირობო, სრული
საკუთრება იყო; რაც შეეხება უძრავ ქონებას, როგორც მზითვეს,
აქ საკვებით ანალოგიურ მდგომარეობასთან არ გვაქვს საქმე-
სე, თუ ცოლი ქმარს „მისი ნებითა და წადილით“ დატოვებდა
და ხელახლა გათხოვდებოდა სხვაზე, მისი ყოფილი ქმრის ოჯ-
ახში მზითვეად ნაქონები უძრავი ქონება ქალის მშობლების
განკარგულებაში გადადიოდა და მათზედ იყო დამოკიდებული
მისი ბედი. მაშასადამე, მშობლებთან მიმართებით „სამამულო
მზითვეი“ არც თუ საკვებით უპირობო საკუთრება იყო იმ
შემთხვევაში, თუ ქალი რაიმე საოჯახო ხასიათის დანაშაულს
ჩაიდენდა. მოვლენათა ნორმალური მსვლელობის დროს ქალი
სრული შესაკუთრეთა უძრავი ქონების სახით მიღებული მზითვეისა.

ბექა მანდატურთუხუცუსესის სამართლის წიგნის 29-ე მუხლის
მიხედვით, ქმარს უფლება აქვს მრუში ცოლი გააგდოს, მაგრამ
მზითვეს ამ შემთხვევაშიც ვერ წაართმევს ცოლს. ცოლის მზითვეი,
როგორც საკუთრება, ისეთი ქონებაა, რომელზეც ქმარს ხელი
არ მიუწვდებოდა. თვით მრუშ ცოლსაც ქმარი მზითვეს ვერ
წაართმევდა; „თუ დიაცი მრუში არის, მზითვეიცა მრუში იქნებაო“
— ამბობს კანონმდებელი.

გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში, როგორც ეს

ლოკუმენტურადაც დასტურდება. გათხოვების შედეგად ქალი არ
კარგავდა თავის სამოქალაქო პიროვნებას, უფლებაუნარიანობასა
და ქმედობაუნარიანობას. ქორწინების ძალით ქმარი არ ხდებოდა
ცოლის ნების მესაკუთრედ, ვთქვათ ისე, როგორც ეს ფეოდალურ
ინგლისში იყო მიღებული. ერთი დოკუმენტის მიხედვით, ცოლი
ქმრის კრედიტორის როლში გამოდის. საბუთის მიხედვით ქმარს
არა აქვს უფლება თავისი საჭიროებისამებრ მოიხმაროს ცოლის
მზითვეი და თუ იგი ცოლის მზითვეს დახარჯავს, მეუღლის
მოვალედ იქცევა. პრინციპულად თითქოს არავითარი განსხვავება
არ არის, ქმარი ცოლის მზითვეს დახარჯავს, თუ სრულიად
უცხო პირისაგან ნასესხებ ქონებას. ოჯახში მეუღლეთა ქონების
განკერძოების პრინციპი ამკარად ჩანს, რამდენადაც მეუღლეებს
შორის ქონებრივ გარიგებათა დადება ნებადართული იყო. ეს
კვლავ შეიძლება გამოდგეს იმის დასამტკიცებლად, რომ საქართვე-
ლოში არსებობდა შუა საუკუნეებისათვის პროგრესული—მეუღლეთა
ქონებრივი განკერძოებულობის—რეჟიმი. ქართული დოკუმენტების
მიხედვით ქმარი ცოლთან გარიგების კონტრაგენტი ია. იგი
დამოუკიდებელი და თანასწორუფლებიანი მხარეა. ამ შემთხვე-
ვაში ქმარი არ შეიძლება იყოს ცოლის მზრუნველი ან წარმო-
მადგენელი. როდესაც საერთო-საოჯახო ქონებას ეხება საქმე,
გარიგება იწერება მთელი ოჯახის სახელით.

მე-18 საუკუნის ერთი დოკუმენტის მიხედვით, ქმარმა (გიორგი
აბაშიძემ) ცოლის მზითვიდან თავისი საჭიროებისათვის მოიხმარა
მისი ძვირფასი ნივთები და დაუხარჯა ფული—ოცდაათი მანეთი.
რამდენიმე წლის განმავლობაში ქმარმა ვერ შეძლო ცოლის
ვალის გადახდა. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა ვალის
ანაზღაურების „წიგნის“ მიმცემი ქმრის მიერ ცოლის ვალის
კონსტანტაცია: „გამოვიდა რამდენიმე ხანი და ვერ მოგეც შენი
ვალი. მოხოვდი და მაწუხებდი. შენს დედ-მამას ცრემლით შესტიროვდი.
ისინი იასაულათ დამაყენე. ბატონთან რევან მოურავი ჩივილს
მიპირებდა“. როგორც ჩანს, აბაშიძის ცოლს სრული უფლება

ქანსა, რომ შეეცხთან — „ბატონთან“ — მიატანინოს — სარწული შმობლოს და საკუთარი მდგომარეობა დაიცვას ოჯახში. ამავე დროს გათხოვილი ქალის უფლებების მეთვალყურედ შმობლებიქ ~~ქვემოთ~~ ქალის მამა — რევაზ მოურავი — მეფესთანაც კი აპირებდა — ~~მამა~~ ქართა მის სიძეს ცოლისათვის დახარჯული შხითვეი დაებრუნებინა.

აქვე უნდა შეინიშნოს, რომ ქალი გათხოვების შემდეგაც არ კარგავდა თავის გვარს და იგი ამ მხრივაც თავისი დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის ტენდენციას იჩენდა.

ძველ საქართველოში სქესის მიხედვით ქამედობაუნარიანობა ფორმალურად სუსტად იყო განსხვავებული. ეს ითქმის როგორც გათხოვილი, ისე გაუთხოვარი ქალის შესახებაც. ქართული მასალების მიხედვით ქალის ქმედობაუნარიანობა მამაკაცთან შედარებით დიდად შეზღუდული არ იყო.

როდესაც ცოლ-ქმარი ერთად მონაწილეობს იურიდიულ გარიგებაში, მაშინ ორივენი თანაბრად ინაწილებენ ქონებრივ პასუხისმგებლობას. იმ შემთხვევაში, როდესაც ცოლი ქმრის უნივერსალური უფლების მონაცვლეა, იგი შეიძლება პასუხს აგებდეს ქმრის ვალისათვის. საერთო წესით კი ცოლი ქმრის ვალისათვის არ არის პასუხისმგებელი.

წინაქრისტიანული ეპოქასათან შედარებით ფეოდალურ საქართველოში ქალების უფლებრივი პროგრესი უფრო დინამური იყო. უფლებები, რომელიც ქალს არ გააჩნდა ადრე-ფეოდალურ ეპოქაში, შუა ფეოდალურ ხანაში უკვე ფაქტია. ამავე დროს სწოვადობერივი ცხოვრების რიგ მნიშვნელოვან სფეროებში ქალი ჰაინც დაჩაგრული იყო. მამაკაცისა და ქალის უთანასწორობა აშკარად ჩანს ქართულ საგანქორწინებო სამართალშიც. ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის წიგნის მიხედვით ქმარს, რომელიც უბრალოდ „დააგდებს“ ცოლს, ნახევარი სისხლის გადახდით სჯიან; ცოლს კი ქმრის მიტოვებისათვის მთელი სისხლის გადახდევინებით სჯიან. ერთი და იგივე დანაშაულის ჩადენისათვის ცოლი ორჯერ მეტად შკაცრად ისჯებოდა ქონებრივად, ვიდრე ქმარი.

თუ ქალი თავისზე მაღალი წოდების კაცის მეუღლე და მას

მატიკებს, ქმრის გვარის შესაბამისი „სისხლო“ უნდა დაეუქმოს სრულად: „ხოლო თუ კაცმა მისგან უსაბატიოესი ცოლი დააჯილოს, რასაცა გვარის იგი კაცი იყოს, ეგეთსა მეტი სისხეუქ [ფრუნფრუნ] თქმს“. (ბეჭა. 30) აქაც ქალისა და მამაკაცის უფლებებს წინააღმდეგობა უკმარის.

არათანაბარი იყო მამაკაცის და ქალის უფლებები საოჯახო თანაცხოვრების სფეროშიც. ქართული ფეოდალური სამართლის მიხედვით შეუღლური ერთგულების მოთხოვნის უფლება მამაკაცებს პრივილეგია იყო. ქმარი არ შეიძლებოდა იურიდიულად დაშნამავე ყოფილიყო მრუშობაში თავისი ცოლის წინაშე. რა თქმა უნდა, ფეოდალური საზოგადოებრივი წყობილების პირობებში, როგორც წესი, არც ერთ სახელმწიფოში თანმიმდევრულად არ შეიძლებოდა ოჯახსა და საზოგადოებაში მამაკაცებისა და ქალების თანასწორობის პრინციპის გატარება არც ფორმალურად და არც მით უფრო, ფაქტიურად. აქ მხოლოდ ლაპარაკია სოციალური და სხვა მიზეზების გავლენით ერთი ქვეყნის ქალის საზოგადოებრივი მდგომარეობის დონეზე სხვა ქვეყნებთან შედარებით.

როგორც ცნობილია, ფ. ენგელსი სწორად მიიჩნევდა შარლ ფურიეს აზრს იმასთან დაკავშირებით, რომ ქალის ემანსიპაციის დონე წარმოადგენს საყოველთაო ემანსიპაციის ბუნებრივ საზომს. ქალის უფლებრივი მდგომარეობის გარკვევა ოჯახსა და სახელმწიფოში უთუოდ დიდ სამსახურს გაგვიწვევდა ქვეყნის საზოგადოებრივი წყობილების ისტორიული დონის შესაცნობად.

როგორც ფეოდალურ ერაში, ასევე საქართველოშიაც შეუღლეთა შორის ქონებრივი ურთიერთობის სფეროში ცვლილებები ნელა ხდებოდა, როგორც ჩანს, იგი ვითარდებოდა თანადათანობით, ნელი ევოლუციის გზით. შეუღლევებს შორის პირად და ქონებრივ ურთიერთობაში ქმრის განუსაზღვრელი ბატონობის სამართლებრივი პრინციპს თანდათანობით ცვლის ახალი სამართლებრივი იდეა, რომელიც მამაკაცს ცოლის მეურვედ და მეგობრად თვლის. თითოეულ შემთხვევაზე სამართლებრივ პრინციპს შეესაბამება შეუღლეთა შორის პირადი და ქონებრივი ურთიერთობის სათანადო

სისტემა. ამავე დროს არის შემთხვევები, როდესაც მეუღლეებს შორის ქონებრივი ურთიერთობების განვითარების დონე ჩამორჩება მათივე პირადი ურთიერთობის დონეს.

მეუღლეთა პირადი ურთიერთობის თვალსაზრისით საინტერესოა, რომ შუა საუკუნეების საქართველოში ადგილი არ ჰქონია რიგ ფეოდალურ ქვეყნებში, და მათ შორის რუსეთშიც, ცნობილ ცოლის დაგირაგების ფაქტებს. VIII-XVIII საუკუნეების საქართველოში მეუღლეთა პირადი ურთიერთობების დონე საერთოდ მაღალ-განვითარებული სახისაა. იაკობ ცურტაველის თხზულებით ცნობილი ქალის მონური, საკვებით უუფლებო, მდგომარეობის სტადია დაძლეული ჩანს.

XV საუკუნის ერთი საბუთის მიხედვით გამრეკელ ჯავახიშვილს მეუღლე გულსურაბ შემოსწყრა. ქალმა ტყეში ქოხი ააგებინა და ოცი დღე იქ ცხოვრობდა. დედამთილმა და ქალიშვილმა დიდი ხვეწნით დააბრუნეს გულსურაბი სახლში. გულსურაბი რამოდენიმეჯერ დააგდებს ქმარს, მაგრამ მას დიდი ხვეწნით ისევ აბრუნებენ ოჯახში. თითქოს მოსალოდნელი იყო, რომ დიდი სახელმწიფო მოხელე და ძლიერი ფეოდალი, გორის მოურავი იუკადრისებდა ცოლის ასეთ საქციელს და როგორც V საუკუნეში ვარქსენ პიტიახშმა ჩაიდინა, ცოლს შეუთვლიდა: თუ ნებით არ დაბრუნდები ოჯახში, ძალით მოგათრევო. როგორც ვხედავთ, იგი ასე არ მოქცეულა. ცოლქმრული ურთიერთობა მეხუთე საუკუნესთან შედარებით უფრო რბილ ფორმებში გვევლინება. ჩანს ქალებს შესაძინევად უფრო საპატიო და უფრო თავისუფალი მდგომარეობა მიუპოვებიათ. ახლა უკვე მეუღლეთა ისეთ ურთიერთობასთან არა გვაქვს საქმე, როდესაც ქმრის ხელში მხოლოდ უფლებებია თავმოყრილი, ხოლო ცოლისაში — ვალდებულებები.

ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა 1771 წლით დათარიღებული ერთი პირობის წიგნი, სადაც ვკითხულობთ: „ესე წიგნი და პირობა მოგართვი თქვენ, აბაშიძეს ქაიხოსროს მე, პაპიძე ივანემ: ასე რომ ჩემი ცოლი შემომწყრა და თქვენ შემოგეხვეწა და,

ავათ შეკიდებო, არ შემინახაო. მოველ და შემოგეხვეწე / ეს პირობა მოგართვი: თუ რაც შეძლება მქონდეს ცოლქმრობის პირობით კიდევაც ჩავაცვა, კიდევაც დავახურო, არც გალაბვით, არ ავათ მოპყრობით - თუ რა სუნი (სულში?) გამოიფხვნიქნაქნა ჩემში, ამას იქით მეფის სოლომონის მოღალატე ვიქნაქნა ალექსანდრეს თოფის მსროლელი ვიყო. - თუ ცოლს რიგიანად არ მოვექცეო" - ამბობს დოკუმენტის შემდგენელი - პაპიძე.

როგორც ვხედავთ, გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში მეუღლეთა პირადი ურთიერთობა არ შეიძლება ერთი ხელის მოსმით დავახსიათოთ, როგორც ბატონობა-მორჩილების ურთიერთობა, ქმარი ცოლის ბატონი კი არ არის აქ, არამედ მისი მეურვე და მზრუნველია. ამიტომაც ქმარს გარკვეული ვალდებულებებიც აკისრია ცოლის წინაშე. მეუღლეთა პირადი ურთიერთობა თითქოს სახელშეკრულებო მხარეთა გარკვეულ თანახმობას გულისხმობს.

ოჯახში ქალის გარკვეული უფლებების აღიარებას მისი საზოგადოებრივი მდგომარეობის გარკვეული გაუმჯობესებაც მოყვა. ქალები პოლიტიკურ ასპარეზზეც გამოჩნდნენ.

უნდა აღინიშნოს, რომ X-XII საუკუნეებამდე ქალების პოლიტიკური უფლებების აღიარების საკითხი საქართველოში უფრო პროგრესულად როდი წყდებოდა, ვიდრე რიგ მეზობელ კულტურულ ქვეყნებში. გიორგი III მეფობის დროს (XII ს.) ქალის პოლიტიკური უფლებები ფართოვდება და ქალს, გამონაკლისის სახით მაინც, მიეცა უმაღლესი სახელმწიფო თანამდებობის დაკავების უფლება. აღიარებული იქნა, რომ ქალსაც შეუძლია მეფობა. მაგრამ ეს პრივილეგია მხოლოდ საშუალო საგვარეულოს შიგნით მოქმედებდა. ამასთანავე უნდა შევნიშნოთ, რომ სამოხელეო ასპარეზზე ქალებს, როგორც წესი, იშვიათი გამონაკლისის სახით ვხვდებით მხოლოდ, ასე იყო განვითარებული ფეოდალიზმის ეპოქაში, ასეა გვიან შუა საუკუნეებშიაც.

ცხადია, გაერთიანებულ ფეოდალურ საქართველოში - საქართველოს პოლიტიკური ძლიერების ხანაში - ქალი უფრო საპატიო

მდგომარეობაში იყო, კიდრე ზოგიერთი მეზობელ ფეოდალურ ქვეყანაში, განვითარების უფრო დაბალ საფეხურზე მდგომ ხალხებზე რომ არაფერი ვთქვათ.

ისეთი საპატიო საქმე, როგორც საშეფოტაბტის ტაძრის მშენებლის კიდრის აღზრდაა, ქალებს ჰქონდათ მინდობილი. მეფე გიორგი I ზრდიდა მისი მამიდა გურანდუხტი, ხოლო გიორგი III აღმზრდელი იყო დავით აღმაშენებლის ასული თამარი. როდესაც გიორგი III ანისში მუსლიმანები დაამარცხა და საქართველოში გამარჯვებული დაბრუნდა, მან თურმე თაყვანი სცა თავის გამზრდელ ქალს, როდესაც დასავლეთ ევროპაში ქალის პიროვნება დაუნდობლად ითვლებოდა და მას, როგორც ბოროტ საწყისს, სულ უბრალო „ცოდვისათვის“ ცეცხლის კოცონზე სწვავდნენ, საქართველოში ნიკოლოზ გულაბერიძე ქალის ღირსებისა და პატივის შესახებ ტრაქტატებს წერდა, ხოლო გენიალური რუსთაველი „ვეფხისტყაოსანში“ იდეური მამაკაცის თანაბარი ღირსებებით შემკულ ქალებს უმღერდა. რუსთაველს ღრმად სწამდა, რომ, როგორც ამას აკად. კ. კეკელიძე აღნიშნავს, „ადამიანი, ქალი იქნება ის თუ კაცი, როგორც ქმნილება ღვთის, ერთია, ამიტომ იდეურად ქალსაც შეუძლია შეასრულოს ის საქმე, რომელსაც მამაკაცი ასრულებს; სინამდვილეში კი, ცხოვრების პირობათა ზგავლენით, ეს შეუძლია მხოლოდ გამონაკლისის სახით. მაგალითად, მეფობისათვის ღმერთს, მისი შრით, მარტო მამაკაცი არ შეუქმნია, მეფობა ქალსაც შეუძლია, — თინათინი ქალია, მაგრამ იცის „მეფობა“, მხოლოდ ის, რაც მან „იცის“, შეუძლია განახორციელოს, როგორც გამონაკლისი“.

როდესაც შოთა რუსთაველი უმღერის შუა საუკუნეებისათვის უცნობ სიმალღემდე აყვანილ სიყვარულის უმშვენიერეს გრძნობას, როდესაც ის ქალში ხედავს ადანიანს ამ სიტყვის საუკეთესო მნიშვნელობით, რომელიც მამაკაცთან ერთად წინ და მალლა მიიწევს, რა თქმა უნდა, მისთვის ასეთი შრების შთამაგონებული, ნაწილობრივ მაინც, ქართული ცხოვრების სინამდვილე უნდა ყოფილიყო.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ქართული მზითვის წიგნებში ხშირად სამზითუო საგნებს შორის „ვეფხისტყაოსანსაც“ იხსენიებენ. ამ წიგნით ქართველი ქალი აქტიური საზოგადოებრივი ცხოვრებისათვის შთაგონების წყაროს ეწაფებოდა. გიგლიძის

ჩვენმა წარსულმა ცოტა როდი იცის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში აქტიურად მონაწილე ქალების სახელები. მათ შორის არაერთი ყოფილა პოეტი, ჰიმნოგრაფი, მთარგმნელი, გადაშწერი, კალიგრაფი, პოლიტიკოსიც კი.

არ შეიძლება ქალის შედარებით მაღალი მდგომარეობის და მისი პატივისცემის გამოხატულება არ დაეინახოთ ქართველ ხალხში დიდი ხნის განმავლობაში არსებული იმ ჩვეულებაშიც, რომლის მიხედვითაც ქალის, მანდილოსნის გამოჩენა მეომარ მხარეთა შორის, როგორც მშვიდობის სიმბოლოსი, აუცილებლად მოასწავებდა მათ შერიგებას. ასე მოხდა, მაგალითად, თამარ მეფის ეპოქაში, როდესაც საპატიო მანდილოსნებმა — კრავა ჯაყელმა და ხუაშაქ ცოქალმა — მეფე და აჯანყებული ყურთლუ არსლანის დასი შეარიგეს. ასეთ ჩვეულების შესახებ გვიანი შუა საუკუნეების ეპოქიდანაც შემოგვრჩა ცნობა (XVII საუკუნე). როსტომ მეფემ 1642 წელს თავისი მოსიხლუ მტრის — ნოდარ ციციშვილის — დედას, რომელიც სახვეწრად ეახლა, დიდი პატივი დასდო და მისი თხოვნით ნოდარს და მის მომხრეებს — სიცოცხლევ შეუნარჩუნა და ბოლოს „გაცლის გზაც“ კი მისცა. ამასთან დაკავშირებით ისტორიკოსი საგანგებოდ აღნიშნავს: „საქართველოში ძველათ წესათ იყო, რომ ვისაც გასჭირებია შესახვეწრად, ან დედასა და ან ჯალაბს გაუგზავნიდეს: მეფენი და თავადნი პატივს დასდებდიან“ და ამიტომაც როსტომ მეფემ „გაათავა ძველი წესი“-ო.

აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ როგორც წესი, სპარსულიდან ნათარგნ თხზულებებში ორიგინალის იმ ადგილს, სადაც ხანშესული ქალის ხასიათი მეტად მუქი ფერებით იქნებოდა გამოხატული, ქართველი მთარგმნელი აუცილებლად შეარბილებდა. სპეციალისტებს შემჩნეული აქვთ, რომ მთარგმნელი დედნის საწინააღმდეგოდ

ყოველთვის ხაზს უსვამს ხნიერი მანდილოსნისადმი მოკიდებულების იდეას. საქართველოში ხნიერ მანდილოსანს განსაკუთრებული პატივისცემით ეპყრობოდნენ და ამიტომაც შეუძლებელი იქნებოდა, რომ თუნდაც თარგმნილ თხზულებებში უცვლელად მიიტარებინათ მისი შეურაცყოფელი გამოთქმები. ანალოგიურად მოქცეულა „ვისრამიანის“ ქართულად მთარგმნელიც.

კარლ ლამპრეხტი — გერმანელი ხალხის ისტორიის ცნობილი მკვლევარი — აღნიშნავს, რომ XI საუკუნის გერმანიაში სწოვადღობრივი ურთიერთობანი მხოლოდ მამაკაცთა შორის ურთიერთობით შემოიფარგლებოდაო. ამისგან განსხვავებით საქართველოში ქალის მდგომარეობა ერთგვარად უფრო პრივილეგირებულიც კი იყო. აქ ქალს უფრო პატივისცემით ექცეოდნენ. პირველადი დოკუმენტებითა და საკანონმდებლო ძეგლებითაც მტკიცდება, რომ ქართველი ქალი შუა საუკუნეებში როგორც იურიდიული, ასევე ფაქტიური მდგომარეობით (მაშინ, როდესაც სწოვადღობრივი განთი. ვითარება დამპყრობლების ჩარევით არ იყო შეფერხებული) მალა იდგა მშვენიერთა სქესის აღმოსავლეთელ წარმომადგენლებთან შედარებით. აქ ტრადიცია კი არ იყო გადამწყვეტი, არამედ სოციალური ვითარების ისტორიული ღონე.

ქალთა უფლებრივი მდგომარეობის სურათი სრული არ იქნება, თუ იმ გარემოებასაც არ აღვნიშნავთ, რომ საქართველოში სისტემატად იხვებოდა ქალის მიმართ საოჯახო-ზნეობრივი დანაშაულის ჩადენა.

ცხადია, საქართველოში ქმრის მიერ ცოლის მკვლელობა მძიმე დანაშაულად ითვლებოდა. მაგრამ აქ ერთი გამონაკლისი მაინც იყო დაშვებული. ვახტანგის სამართლის წიგნის 42-ე მუხლის მიხედვით იმ გარემოებათა შორის, რომლებიც პასუხისმგებლობას გამორიცხავენ, დასახელებულია აშკარად მრუში ცოლის მოკვლა, „თუ კაცმან თავისი ცოლი მრუშობაზე დაახელოს და მოკლას, არა ძმისაგან, არა ნათესავისაგან სისხლი არ ეთხოვბის“. სხვათა შორის ქმრის ასეთ უფლებას იცნობს როგორც ხამურაბის კანონები — შედგენილი ძველი წელთაღრიცხვის მე-18 საუკუნეში,

ისე XIX ს-ის საფრანგეთის სისხლის სამართლის კოდექსი (მუხლი 324).

ვახტანგის სამართლის წიგნის 42-ე მუხლით გათვალისწინებული შემთხვევაში ცოლის მიმართ ქმრის განუსაზღვრელი ხელისუფლების გამოვლინებასთან არ გვაქვს საქმე. ეს ჩანს იქიდანაც, რომ იმავე მუხლის სხვა პუნქტით შეურაცყოფილ ქმარს არამართო ცოლის, არამედ ცოლის საყვარლის მოკვლის უფლებაც ეძლეოდა, აღსანიშნავია ისიც, რომ ვახტანგის „სჯულის“ იმავე 42-ე მუხლის მე-8-ე პუნქტის მიხედვით ყმას უფლება ეძლევა მოკლას ბატონი, თუ მას თავის ცოლთან მწოლარეს შეასწრებს: „თუ ბატონმან ყმის ცოლს უაშიყოს, ან ღამით და ან დღისით და ცოლთან საწოლად დაახელონ, და მან კაცმან მოკლას, დიდი იყოს თუ მცირე, სისხლი არ ეთხოვებინ“, აქაც მხოლოდ განსაკუთრებული შემთხვევა აქვს კანონმდებელს მხედველობაში.

საერთოდ კი ვახტანგის სამართალი ცოლის მკვლელობას სასტიკად სჯიდდა. მხოლოდ ცოლის მკვლელობაში, მეფის ღალატში, დიდებულის მკვლელობაში და ეკლესიის გამარცხვაში ეკვემიტანილებს უნდა ემართლებინათ თავი მღულრიისა და შანით.

იმას, ვინც ცოლს სტანჯავს და „უპატიურად ეპყრობ“, მეფის ბრძანებით დააბამენ (დაატუსაღებენ) „ავად მოეპყრობიან“, „დატუქსავენ“ და ა.შ. (მუხლი 64).

ქალის პიროვნება უკვე საკვებით გარკვევით საკანონმდებლო დაცვის საგნად იყო ქცეული.

აქვე გვინდა ძალიან მოკლედ შევეხოთ ქართულ საგანქორწინებო კანონმდებლობასაც. განქორწინების წესი განუყრელ კავშირშია ქორწინების წესთან, საზოგადოებაში, სადაც ფაქტიურად არ არსებობს თავისუფალი ქორწინება, არ შეიძლება არსებობდეს თავისუფლება განქორწინების საკითხებში. საგანქორწინებო კანონმდებლობაში გამოხატულებას პოულობს აგრეთვე ქალის საზოგადოებრივი მდგომარეობა და, მაშასადამე, საზოგადოების კულტურული პროგრესიც. ის გარემოება, რომ კლასთა ანტაგონიზმზე დაფუძნებულ საზოგადოებაში ქალი, როგორც სოციალური არსებ,

დაჩაგრულია, აისახება. საგანქორწინებო კანონმდებლობაშიც.

საგანქორწინებო კანონმდებლობა საეკლესიო და საერო ხელისუფლების კომპეტენციაში შედიოდა. თუმცა ცნობილი ქორწინებები, როდესაც საგანქორწინებო საქმეების განხილვაში განაწესდა მხოლოდ და მხოლოდ ეკლესიას ეკითხებოდა.

ქრისტიანული ეკლესიის ნორმებითა და აგრეთვე ქართული ჩვეულებითი სამართლის მიხედვით განქორწინების უპირველესი მიზეზი იყო ცოლის მხრივ მრუშობა. ერთ დროს მართლმადიდებლური ეკლესია სიძვას აცხადებდა განქორწინების ერთადერთ საფუძვლად. ცოლის სიძვა რომ განქორწინებისათვის საკმარისი მოტივი იყო ეს ჩანს გიორგი მერჩულეს თხზულებიდანაც (კრივოლ ხანძთელის ცხოვრება). მრუში ცოლისათვის ბიზანტიური სამართალი სასჯელად ცხერის მოჭრას ადგენდა. ზოგიერთი ცნობის მიხედვით მრუში ცოლის მიმართ ასეთ სასჯელს საქართველოშიც იყენებდნენ.

განქორწინების მოტივად გამოდგებოდა ერთ-ერთი მეუღლის ბერად ან მონაზვნათ აღკვეცა.

საქართველოში ქორწინების შეწყვეტის კანონიერ საფუძვლად ითვლებოდა აგრეთვე სქესობრივი ზნეობის დამრღვევი დანაშაული — ე.წ. სოდომური ცოდვა. აღსანიშნავია, რომ შემატრიანეები თამარ მეფის პირველ ქმართან განშორების მიზეზად ამ უკანასკნელის სოდომურ ცოდვასათვ ასახელებენ.

განქორწინების შესახებ უფრო დანვრილებით იხილე წინამდებარე ნაშრომის შესაბამე თავი.

ვახტანგ VI სამართლის წიგნის მიხედვით ქალის ქორწინებადელი სიგიჟე და ბნედიანობა განქორწინების ლეგალურ საფუძვლად ითვლებოდა მხოლოდ მაშინ, თუ ქმარს სნეულ ცოლს შეატყუებენ; „რადგან შეუტყუებიათ და ქორწილი უქნია“ მეუღლე ვალდებულია სამი წლის განმავლობაში უმკურნალოს მას. თუ ცოლი განიკურნა, ქმარი მას ვერ გაუშვებს და თუ ვერ განიკურნა („თუ არა ეშველა“) გაუშვებს უსისხლოდ.

ქმრის დასნეულების შემთხვევაში ცოლმა ხუთი წელიწადი

უნდა მოუცადოს, უმკურნალოს და მოუაროს მას, თუ ამის შემდეგაც ქმარს არაფერი ეშველა, კათალიკოზმა და მოსამართლემ ქალს განქორწინების ნება უნდა დართონ.

ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნის მიხედვით ბოზობა შეემთხვიოს, თუ უნდა გაუშვებს, რომე არცარა ამ სოფელს ეკითხვის, არცა რა იმ სოფელსა და თუ უნდა არ გაუშვებს, ორივ კაცის ხელთ არის..." (67-ე მუხლი). მამსადაძმე, კანონმდებელი თელის, რომ ცოლის მხრივ მრუშობა საკმაო საფუძველია მასთან განქორწინებისათვის, მაგრამ ქმარი ვალდებული არაა, რომ მრუშ ცოლს აუცილებლად გაეყაროს. ეს უკანაქნელი მისი უფლებაა და არაა მოვალეობა.

ვახტანგის სამართლის წიგნის მიხედვით ქმარი ცოლს უშვილობისათვის ძალით ვერ გააგდებდა.

განქორწინებისათვის საფუძვლად გამოდგებოდა მამაკაცის მხრივ სქესობრივი შეუღლებისათვის უვარგისობა. თუ კაცი ისე უძღურია, რომ „ცოლთან წოლა კი შეეძლოს და შეიღოს შექმნა კი არ შეეძლოს, ამისთვინაც არ გაიყრებიან, და თუ სულ ასე მცვედანი არის, რომ ქალთან წოლა არ შეუძლია, უნდა კაცმან ცოლს დასტური მისცეს სხვის ქმრის შერთვისა“ (168-ე მუხლი). ქართული სამართალი ანსხვაებდა მამაკაცის ქალთან შეუღლების უნარს განაყოფიერების უნარისაგან. თუ მამაკაცს განაყოფიერების უნარი არა აქვს, მაგრამ სქესობრივი შეუღლების უნარი გააჩნია, ცოლი ვერ მოითხოვს განქორწინებას. მამაკაცის მხრივ მხოლოდ სქესობრივი შეუღლების უუნარობა აძლევს ქალს მასთან განქორწინების საკმაო საფუძველს.

მშობლებსა და შვილებს შორის პირადი/და ქონებრივი ურთიერთობა

ეროვნული

1. მშობლებსა და შვილებს შორის პირადი/და ქონებრივი ურთიერთობა ადრეფეოდალურ საქართველოსა, სომხეთსა და ბიზანტიაში

V საუკუნის ქართველი ავტორის — იაკობ ცურატველის თხზულებების — „მუშანიკის მარტვილობის“ მიხედვით შეიძლება ითქვას, რომ ოჯახის უფროსი მამაკაცი თითქმის განუსაზღვრელია ძალაუფლებაში ცოლის მიმართ და მით უფრო უნდა ვიფიქროთ, რომ შვილის მიმართაც. V საუკუნის ქართველი ისტორიკოსის თხზულების საერთო მთაბეჭდილებების მიხედვით შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მამას განუსაზღვრელი უფლებები უნდა ჰქონოდა შვილების მიმართ. ერთი სანდო წყაროს ცნობით ასეთივე მდგომარეობა ყოფილა სომხეთში.

სომხები და ქართველები უძველესი დროიდანვე არამარტო უბრალოდ ერთმანეთის მეზობლები იყვნენ, არამედ აგრეთვე სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული განვითარების თითქმის თანაბარ დონეზე მდგომი, ერთმანეთთან მჭიდრო ურთიერთობაში მყოფი მეზობლებიც. ამიტომაც, გასაგებია, რომ სომხეთს სოციალური ისტორიის ფაქტები ხშირად გვეხმარებიან ქართული საზოგადოებრივი ყოფის მიახლოებით დახასიათების მისაცემად.

ახალი წელთაღრიცხვის მეორე საუკუნისათვის სომხეთის საოჯახო ურთიერთობაში აღინიშნება პატრიარქალური ყოფის დამახასიათებელი ნიშნები, როდესაც კლასობრივი საზოგადოების პირობებში შემონარჩუნებულა პირველყოფილ-თემური წყობილების ძლიერი გადმონამუბებიც.

პატრიარქალური ოჯახის მეთაურის განუსაზღვრელი უფლებები აქვს ოჯახური კოლექტივის სხვა წევრების მიმართ, ევსევი კესარიელი, ეყრდნობოდა რა მეორე საუკუნის სირიელ მწერალ ვარდენანს, თავის ცნობებში სომხთა საზოგადოებრივი წყობილების

შესახებ, მოგვითხრობს, რომ სომხეთში ოჯახის თავ მამაკაცს აქვს უფლება ყოველგვარი პასუხისმგებლობის გარეშე მოკლას ცოლი, საკუთარი შვილები, ისევე როგორც უშილო ძმა და უშილო და.

ვარდუხანის ცნობებიდან ჩანს, რომ სომხეთში ყოფილა აგრეთვე კერძო შურისძიების უფლებაც, როცა საჯარო ხელისუფლების გვერდით მკვლელის დამსჯელად მოკლულის ნათესავებიც გამოდიან.

უფრო გვიან IV-VI საუკუნეებში პატრიარქალური წყობა სომხური ოჯახისა ფიქსირებულია საეკლესიო კანონებსა და იმპერატორ იუსტინიანეს ნოველებში. 1913 წელს არსენ კლიჭიანის მიერ გამოცემული სომხური კანონების წიგნიდან, სადაც კათალიკოზ სააკ პორტევის კანონებია მოთავსებული, ირკვევა რომ სომხეთში საკმაოდ ძლიერი იყო ძველი პატრიარქალური ადათები საოჯახო ურთიერთობის სფეროში.

IV-VI საუკუნეების წყაროებმა სომხური სამემკვიდრეო სამართალზე უფრო მეტი ცნობები შემოგვინახა, ვიდრე ქართულის შესახებ. ესაა ეპოქა, როდესაც საქართველოში და სომხეთში ჩაისახა ისეთი სოციალურ-ეკონომიკური ძალები, რომლებმაც ფეოდალური ურთიერთობის შექმნამდე მიიყვანეს საზოგადოება. ვფიქრობთ არ იქნება ინტერესს მოკლებული ხსენებული პერიოდის სომხური მემკვიდრეობის სამართლის ნორმების გათვალისწინება ქართული მემკვიდრეობის სამართლის მკვლევარისთვისაც. რამდენადაც საზიფათო არ უნდა იყოს ისტორიული მეცნიერებისათვის ანალოგიები, განსაზღვრულ ფარგლებში იგი უთუოდ დასაშვებია. ასეთის საფუძვლიანობაში ჩვენ ქვემოთ დაერწმუნდებით.

ახლა მოკლედ შევჩერდეთ VI საუკუნის სომხური მემკვიდრეობის სამართლის ნორმებზე. დასავლეთ სომხეთი ჩვენი წელთაღრიცხვის დასაწყისამდე მოექცა რომაელთა ბატონობის ქვეშ. ე.წ. მცირე სომხეთის მიწები, რომლებიც მდინარე ეფრატის დასავლეთით მდებარეობდნენ მითრიდატე პონტოელის დაცემის შემდეგ შეუერთდნენ რომის იმპერიის ოლქებს და ამიერიდან იმპერიის ორგანულ

ნაწილად იქცნენ. 374-387 წწ. რომის იმპერიასთან შეერთებული ე.წ. დიდი სომხეთის მიწები კი შედარებით თვისუფალი იქნენ საშინაო საქმეებში რომაელთა ჩარევისაგან და მათ ადგილობრივი მთავრები განაგებდნენ. მაგრამ საუკუნეების განმავლობაში ბერძულ-რომაული იმპერიის სისტემაში ყოფნა დიდი სომხეთისათვის უკვალოდ არ ჩაუვლია. იგივე უნდა ითქვას იურიდიული ყოფა-ცხოვრების შესახებაც.

საქართველოში და სომხეთში ბერძნული გავლენა იურიდიულ ყოფა-ცხოვრების სფეროში განსაკუთრებით უნდა გაძლიერებულიყო IV საუკუნიდან, როცა ფეოდალიზაციის გზაზე დამდგარმა ხსენებულმა ქვეყნებმა ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად აღიარეს. ქრისტიანობის მიღების შემდეგ ქართული და სომხური ჩვეულებითი სამართლის ნორმები არსებობისათვის ბრძოლაში უნდა შეხვედროდნენ ბერძულ-რომაულ წარმომობის საერო და კანონიკური სამართლის ნორმებს. კანონიკური სამართლის რეცეპცია კი ქრისტიანობის აღიარების აუცილებელი შედეგი იყო.

VI საუკუნეში ბიზანტია კვლავ განაგრძობდა დასავლეთ სომხეთის ინკორპორაციის საქმის ბოლომდე მიყვანას. დიდმპყრობელმა და დიდმა კანონმდებელმა იმპერატორმა იუსტინიანემ დასავლეთ სომხეთის ინკორპორაცია დაუკავშირა სომხური მემკვიდრეობის სამართლის ბიზანტიურით შეცვლის საკითხს და ამის შესახებ სპეციალური (XXXI) ნოველაც კი გამოსცა 536 წელს. ხსენებული ნოველა ნ. აღონცისა და ი. მანანდიანის მეშვეობით მკვიდრად შემოვიდა მეუნიერულ მიმოქცევაში. ჩვენ ქვემოთ მოვიტანთ პროკონსულისადმი მიმართული ზემოხსენებული ნოველის დარგმანს:

„ჩვენ გვსურს რომ სომხები გავათავისუფლოთ წინათ იქ არსებული უსამართლობისაგან, გადავიყვანოთ ისინი ყველაფერში ჩვენს კანონებზე და ვუწყალობოთ მათ შესაბამისი თავისუფლება.

ჩვენ ახლან გავიგეთ, რომ მათთან არსებობს რაღაც ბარბაროსული და მკაცრი კანონი, უხამსი როგორც რომაელებისათვის, ისე ჩვენი სახელმწიფოს სამართლიანობის არსისათვის, სახელდობრ,

რომ შრობლების ქონებას იმკვიდრებენ მამაკაცები და არა ქალები ამასთან დაკავშირებით ჩვენ ვბრძანებთ *ამ ნამდვილად წმიდა კანონით თქვენი უმაღლესობის სახელზე, რომ შემკვიდრების რიგი იყოს ერთი და იგივე და რომ ყველაფერს დადგენილია რომაული კანონებით როგორც მამაკაცის ასევე ქალების შესახებ, ძალა ჰქონდეს სომხეთშიც. ვინაიდან მხოლოდ იმისათვის გავგზავნეთ მათთან ჩვენი კანონები, რომ ისინი მის მიხედვით გამგებლობდნენ.

რამდენადაც შეუსაბამო იქნებოდა წარსულის საქმეები ხელახლა აღვეკვძრა, ამიტომაც ჩვენ ვბრძანებთ, რომ ხსენებულ კანონს ძალა ჰქონდეს ჩვენი ღვთისმოსავი მეფობის დროიდან; ასე რომ, იმ პირთა შემკვიდრების მიმართ, რომელნიც გარდაიცვალნენ იმ მომენტიდან დღემდე, უნდა მოვიქცეთ ამის თანახმად, იმ შემთხვევების გარდა, როცა საქმე უკვე გადაწყვეტილია მათ მიერ და მათ შორის სხვა გზითუკვე მოხდა შერიგება.

თუ ამისი მსგავსი რამ მოხდეს, მაშინ ვბრძანებთ, რომ დავტოვოთ იგი ძალაში და საესებით არ ვახლოთ მას ხელი.

ჩვენ გვსურს რომ ქალებმაც მიიღონ მონაწილეობა იმ ადგილმამულების შემკვიდრებაში, რომელთაც საგვარეულო ეწოდებათ, მოყოლებული ხსენებული დროიდან, მაგრამ იმ შემთხვევაში, თუ გამოჩნდებიან ისეთი პირები, რომელნიც თავიანთ ქალიშვილებს შემკვიდრებად ჩაწერენ, თუმცა მათთან არსებული ადიაფეტური ჩვეულების მიხედვით ისინი შემკვიდრედ არ მოიწვევიან, მაშინ ისინი და მათ მიერ გაჩენილი შვილები უნდა მონაწილეობდნენ საგვარეულო მამულების შემკვიდრებაში.

536 წელს იგივე იმპერატორი 21,ე ნოველით სომხეთის პროკონსულს აკაკის უბრძანებდა სომხურს ჩვეულებითი სამართლის ნორმების ბიზანტიურ კანონებთან შესაბამისობაში მოყვანის თაობაზე, ჩვენ საჭიროდ ვცანით აგრეთვე რომ ამ კანონით გამოვასწოროთ მათში არსებული ბილწი ბოროტება, რომ შემკვიდრება შრობლებისაგან, მშებისაგან და სხვებისაგან ეკუთვნის მხოლოდ მამაკაცებს და

არა ქალებს; აგრეთვე რომ შხითვის გარეშე ქალები არ თხოვდნენ და არ იყვნენ ნაყიდნი იმ პირთა მხრივ, რომელთაც მათთან სურთ თანაცხოვრება. ეს ჩვეულება მათთან არსებულ მემკვიდრეობაზე, როგორც რაღაც ბორბაროსული რამ. და არა შორს მათთანაა პატივისცემაში ეს ველურობა, არამედ სხვა ხალხებშიც უპატივცემულად ექცევიან ბუნებას და ჩაგრავენ ქალთა სქესს, თითქოს იგი ღვთის მიერ არ იყოს შექმნილი და არ ემსახურებოდეს შთამომავლობის განგრძობას, არამედ როგორც მცირემნიშვნელოვანი და სპიხლარი არსება განწირული იყოს უპატივცემლობისათვის.

ამასთან დაკავშირებით წინამდებარე კანონით ჩვენ ვბრძანებთ, რომ სომხებთან ძალა ჰქონდეთ იგივე კანონებს, რაც მიღებულია ჩვენთან ქალების მემკვიდრეობასთან დაკავშირებით. და რომ არავითარი განსხვავება არ იყოს მამაკაცთა და ქალთა სქესს შორის.

როგორც დადგენილია ჩვენს კანონებში და როგორი წესითაც მემკვიდრეობენ მშობლებს, ე.ი. მამას და დედას, პაპს და დიდედას და ასე შემდეგ, ან დაღმავალი ხაზით, ე.ი. ვაჟიშვილს ან ქალიშვილს, როდესაც მათ მემკვიდრეობენ, ასე უნდა იყოს სომხებთანაც; და არაფერში სომხური სამართლებრივი ნორმები არ უნდა განსხვავდებოდნენ რომაულისაგან.

იმპერატორ იუსტინიანეს ნოველების ზემოთ მოტანილი ადგილებიდან ცხადათ ირკვევა რომ: 1) მეექვსე საუკუნეში და, რა თქმა უნდა, საუკუნეების განმავლობაში უთრო ადრეც სომხეთში არსებული მემკვიდრეობის ადიაფეტური წესის მიხედვით ქალებს არ გააჩნდათ სამემკვიდრეო უფლებები; 2) სამხეთში ქალებს შხითვეს არ აძლევდნენ გათხოვების დროს; 3) მამაკაცები საცოლეებს ყიდულობდნენ ქალის მშობლების და ნათესავებისაგან.

სამივე ეს მოვლენა იმანენტურ კავშირშია ერთმანეთთან. ძველი სამართლის პრაქტიკაში ისინი თითქმის ყველგან ერთიმეორის გვერდით არსებობენ. იქ, სადაც ქალი მხითვეს არ ღებულობდა, მას, რა თქმა უნდა, არც მემკვიდრეობის უფლებები არ გააჩნია, ვინაიდან სწორედ მხითვევი წარმოადგენდა ქალის მთელ მემკვიდრე-

ობას ან მის უპირატეს ნაწილს. ასეთი მდგომარეობის დროს ქალის სცილვითი ქორწინება ჩვეულებრივი მოვლენა უნდა ყოფილიყო.

იუსტინიანეს ნოველებში მოხსენებული ცნობები ჩვეულებითი სამართლის ნორმების შესახებ მემკვიდრეობის დაკავშირებით უთუოდ ნდობის ღირსია. ჩვენ აქ არ შევეუდგებით იუსტინიანეს მიერ გამოცემულ ნოველების მიზანდასახულობის გამორკვევას. ამ საკითხზე ნ. აღონცსა და ი. მანანდიანს გამოთქმული აქვთ თავიანთი საყურადღებო შეხედულებანი. ისინი ერთიმეორეს აუსებენ და საკითხს სხვადასხვა გარკვეულობას აძლევენ.

მემკვიდრეობის სამართლის განვითარების ისტორიაში იუსტინიანეს ნოველებში აღწერილის ანალოგიური მოვლენები ხშირად გვხვდება. უძველესი ბერძნული სამართალი, ასევე რუსული და გერმანული სამართლის წიგნები ზღუდავდნენ ქალის მემკვიდრეობით უფლებებს და მემკვიდრეობის საკითხებში მამრობითი სქესის წარმომადგენლებს აძლევენ უპირატესობას.

ქალიშვილების გამორიცხვა მემკვიდრეთა წრიდან მაშინ, როდესაც სახეზე არიან ვაჟიშვილები, სლავური და გერმანული სამართლისათვის საერთო პრინციპია.

„რუსკაია პრავდა“ მიხედვით სმერდების წრეში ქალი მაშინაც არ შეიძლება მემკვიდრე იყოს, როცა იგი მშობლების ერთადერთი შვილია.

სალიკური სამართალი (599) ადგენდა: „ადგილ-მამული არავითარ შემთხვევაში არ უნდა დარჩეს ქალის მემკვიდრეობად, არამედ იგი მიწა უნდა გადავიდეს მამაკაცების, ე.ი. ძმების ხელში“.

შუა საუკუნების დსავლეთ ევროპაში მემკვიდრეობის სამართლის განვითარების ისტორია წარმოგვიდგება როგორც ქალების სამემკვიდრეო უფლებათა ზრდის ისტორია. პირველ ხანებში ქალები ფეოდალის მიმართ მემკვიდრეობის უფლებას მხოლოდ მაშინ იძენენ, როდესაც მამაკაცები არ არიან სახეზე. უფრო გვიან, ფეოდალური წარმოებითი ურთიერთობის რღვევასთან ერთად ქალები თითქმის მამაკაცების თანაბრად იძენენ მემკვიდრეობის უფლებებს.

VI საუკუნის სომხეთში ქალებს, რა თქმა უნდა, როგორც ეს იუსტინიანეს ნოველიდანაც ჩანს, საგვარეულო ადგილმამულის დამკვიდრების უფლება არ ჰქონდათ. იმპერატორის ნოველები პირველყოვლისა ეხებიან მიწების იმ კატეგორიას, რომლებსაც კანონმდებელი გენეარზიას უწოდებს და რომლებიც ნაბარართა მსხვილ საგვარეულო სამფლობელოებს წარმოადგენდნენ. ფეოდალურ საზოგადოებაში მიწის საკუთრება მემკვიდრეობით გადაეცემოდა ავანტური ხაზით: მამიდან შვილს, ძმას და ასე თანდათანობით მამრობით შტოს ქალებისათვის გვერდის ავლით, ვინაიდან ფეოდალური მიწათმფლობელობა განპირობებული იყო სამხედრო სამსახურით და ამ უკანასკნელის შესრულებიდან კი ქალები გამორიცხულნი იყვნენ.

მემკვიდრეობის სამართლის განვითარების ადრინდელ საფეხურზე საადგილმამულო მფლობელობის მემკვიდრეობის უფლება დაკავშირებული იყო სისხლის ალების საგვარეულო ვალდებულებასთან და ამიტომ ქალები, როგორც ისეთი სუბიექტები, რომლებსაც არ ძალუძთ ხსენებული მოვალეობის შესრულება ამორიცხული იყვნენ უძრავი ქონების მემკვიდრეთა წრიდან.

ნ. ადონცი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ სომხურმა ნაბარარობამ, შინაარსით ფეოდალურმა და ფორმით საგვარეულომ, ქალების მიმართ მიიღო ის დებულება, რომელიც ნაკარნახევია მისი არსით, მიწაზე უფლება არ შეიძლება მათზე გავრცელდეს. ნოველის ცნობით, სომხების საოჯახო სამართალში არ ყოფილა მიღებული საერთოდ ანდერძის ჩვეულება — ნაბარარობისათვის მეტად დამახასიათებელი ფაქტი. იმასთან დაკავშირებით, რომ პირობითი მიწის-მფლობელობა სომხებში გახვეულა საგვარეულო გარსში, ანდერძის საჭიროება თავისთავად გამორიცხული იყო.

საკუთრების საგვარეულო ფორმა გამორიცხავს ანდერძის საჭიროებას. მემკვიდრეობის ჩვეულება საგვარეულო მიწათმფლობელობის, როგორც მთლიანი მასის, ხელუხლებლად გადაცემას მოითხოვს თაობიდან თაობაში. აქ ჩვენს წინაშე უფლებების მონაცვლეები

და არა შემკვიდრები.

როგორც მოტანილი მასალებიდან ჟედავთ, ძველ სომხეთში მშობლებსა და შვილებს შორის პირადი და ქონებრივი ურთიერთობა კატრიარქალურ-ფეოდალური საზოგადოებისათვის დამახასიათებელ ნიშნებს შეიცავს.

დაახლოებით იგივე სურათი გვეშლება საქართველოშიაც. პირველყოვლისა შევეხოთ მშობლებისა და შვილების პირადი ურთიერთობის საკითხს. იმის ანალოგიური რამ, რასაც ვარდუხანი გვაცნობებს სომხეთში მშობლებსა და შვილებს შორის პირადი ურთიერთობის შესახებ, მოწმდება საქართველოს მიმართ ქართული წყაროებითაც, ოღონდ რამდენადმე გვიანდელი ეპოქისათვის.

ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობის ძეგლში „ცხრათა ძმათა კოლაელთა მარტივილობაში“, რომელშიაც აღწერილი უნდა იყოს VI საუკუნის ამბები, მშობლებსა და შვილებს შორის პირადი ურთიერთობის დახასიათებისათვის საყურადღებო ცნობებია შემონახული.

ზემოხსენებულ თხზულებაში მოთხრობილია, რომ მცირეწლოვანმა ბავშვებმა, რომელნიც „იყვნეს რომელიმე ცხრისა წლისაი და რომელიმე შვიდისა წლისაი, გინა უფრო, გინა უმცრო“ — წარმართი მშობლების ნების წინააღმდეგ მიიღეს ქრისტიანული სარწმუნოება და მოინათლენ. ახეთი მოქმედება ანტიქრისტიანულად განწყობილმა მშობლებმა შვილებს არ აპატიეს და დასაჯეს კიდეც ისინი.

მონათლულ ყრმათა მშობლებმა გაიგეს რა, რომ მათი შვილები ქრისტიანებთან იმყოფებიან „...გამოიტაცნეს ყრმანი იგი მძლავრობით სახლებისაგან ქრისტიანეთაისა დიდითა შეურაცხებითა და რისხვითა, გულისწყრომითა და გინებითა, და მოიფანეს სახლად თვისა. დაჰბაძნეს თაენი მათნი და დაალებნეს ხ... მათნი ფიცხლითა მით ცემითა“ (II).

მთავარმა, რომელსაც მშობლებმა შვილების გაქრისტიანების ამბავი შესწივლეს, მათ ასე უპასუხა: „შვილნო თქვენნი არიან, ხელმწიფებაი გაქუს, უყავთ რაიცა გნებაქს“. ხოლო მათ პრქეუს:

„ბრძანე და მოვედ ჩუენ თანა და ქვითა განტვიზნეთ ივინი, რა თა არა სხუანი აპაძდნენ და ქრისტიათა იქმნენ“ (II). მას შემდეგ, რაც ცხრათა ძმათა კოლაელთა მომნათლავი ხუცესი დასჯილი იქნა, თვით ყრმათა დასჯის რიგიც დადგა. გამოვიდა მთავარი იგი და მას თანა სიმრავლე ერისა ურიცხვი. და მოვიდეს თავსა მას ზედა წყაროასასა, სადა იგი ნათელ ელო წმიდათა მათ ყრმათა. დათხარეს; ხნარცვი ფრიად ღრმა და მოიყვანნეს მშობელთა მათთა წმიდანი ივინი ყრმანი და შთაყარნეს ხნარცუა მას შინა „(III). როგორც თხზულებს ავტორი მოგვითხრობს „მაშინ უღმრთოთა მათ მშობელთა მათთა განუხეთქნეს თავნი მათნი და განტვიზნეს ივინი“.

როგორც ი. ჯავახიშვილი წერდა: „წამებაი ყრმათა წმიდთაი რიცხვით ცხრათაი კოლაელთაი“-ში ქართული სამართალის ისტორიისათვის ისეთი ცნობები მოიპოვება, რომელთაც მკვლევარი გვერდს ვერ აუქცევს“. ზემოხსენებული თხზულებიდან ჩანს, რომ მშობლებს შეილებზე განუსაზღვრელი უფლება ჰქონდათ იმ დროისათვის ისეთ მეტნაკლებად ჩამორჩენილ ადგილებში მაინც, როგორც მაშინ მტკვრის სათავე იყო.

კოლაელთა მარტვილობის მიხედვით ოჯახის უფროსის - მამის დესპოტური ხელისუფლება იმდენად აბსოლუტურია, რომ იგი თავის თავში აერთიანებს როგორც დისციპლინურ, ისე დამსჯელ ხელისუფლებას. ამ შემთხვევაში შეილებისათვის მამა არის ერთსა და იმავე დროს როგორც კანონმდებელი, ისე მოსამართლეს და ჯალათიც.

როდესაც მამას შეილების სიკვდილ-სიცოცხლის უფლება აქვს, რა თქმა უნდა, როგორც ამ უფლების შემადგენელი ნაწილი, მათი სხეულებრივი სასჯელით დასჯაც შეუძლია. უეჭველია, რომ წარმართულ საქართველოში კოლაელი ყრმების მამებს ასეთი უფლებაც ექნებოდათ. მშობლების მხრით შეილის სიკვდილით დასჯის უფლება გულისხმობს, როგორც ამ უფლების შემადგენელ ნაწილს - მათი გაყიდვის უფლებასაც. საქართველოში ეს უფლება

უთუოდ დიდი ხნის განმავლობაში არსებობდა. XVI-XVIII საუკუნეებში
ეს უფლება დოკუმენტალურად დასტურდება.
ერთი სიტყვით ცხრათა ძმათა კოლაელთა მარტვილობის
მიხედვით მამის ძალაუფლების სიძლიერე ძველი რომაელების
ხს უფროსის ხელისუფლებას მოგვაგონებს, იგი ნამდვილ
უფლებაა.

ჩვენ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ კოლაელთა მარტვილობაში
აღწერილი ამბები წარმართულ და არა ქრისტიანულ საქართველოს
შეეხება. ქრისტიანული ეკლესია თავისი სჯულის კანონით არ
იძლეოდა შვილების სიკვდილით დასჯისა და მონად გაყიდვის
უფლებას.

მშობლებსა და შვილებს შორის ქონებრივი ურთიერთობის
გარკვევის თვალსაზრისით მკვლევარისათვის დიდი მნიშვნელობა
აქვს მემკვიდრეობის არსებული წესის ცოდნას. სამწუხაროდ ამ
საკითხის შესახებ სასურველი გარკვეულობის მომტანი ცნობები
არ შემორჩენილა. ჩვენს განკარგულებაშია მხოლოდ ქრონოლოგიურად
ურთიერთდამორებული ნაწვეტნაწვეტი ცნობები. V-VI საუკუნეების
საქართველოში მემკვიდრეობის წესის შესახებ ჩვენ გაცილებით
ნაკლები ცნობები გავაჩნია, ვიდრე ხსენებული პერიოდის სომხური
მემკვიდრეობის სამართლის შესახებ.

ამ დროისათვის საქართველოში მიწის სათემო საკუთრება
დარღვეული ჩანს. ყოველ შემთხვევაში VII საუკუნისათვის ფიქსირე-
ბული მიწის გაყიდვის ფაქტი, რა თქმა უნდა, გაცილებით
უფრო ადრეა დაწყებული ვიდრე წყისეს წარწერაა გაკეთებული.
ვინაიდან ქალისთვის მშითვის მიცემის საკითხი პირდაპირ უკავშირდება
მღვდრობითი სქესის პირთა მემკვიდრეობის უფლების საკითხს,
ამიტომ ჩვენც ამაზე გავამახვილებთ ყურადღებას. დაუბრუნდეთ
იაკობ ცურტაველის თხზულებას. ხსენებული ნაწარმოებში მიხედვით
ვარსკენი პიტიახშია, სახელმწიფო მოხელეა. იგი მარტვილობის
ქრისტიანი მშობლების - „მთავართა“ შვილია.

V საუკუნის ქართლში, როგორც ეს ცივილიზებულ და

გაქრისტიანებულ ქვეყანას შეეფერება, ქორწინებისა და ოჯახის მონოგამიური ფორმაა გაბატონებული. მართალია, გარეშე ძალა, სპარსეთის სახით ცდილობს მონოგამიური ქორწინების უბრალოდ პოლიტიკური მიზანშეწონილებისა და სარგებულების უზრუნველყოფის დაარღვევინოს შაჰის ზოგიერთ ქართველ მოხელეს, მაგრამ ეს გამონაკლისი ხასიათის მოვლენები საერთო წესს არ ცვლიან.

სასანიანთა ირანი მუდამ ცდილობდა ამიერკავკასიაში გაბატონებას და ამ მიზნით ქართული წარმოშობის მოხელეთა სპარსთა სჯულზე მოქცევას.

„შუშანიკის მარტვილობის“ მთავარი არენაა ქვემო ქართლი, გუგარქი ან გუგარეთი. ეს მხარე მაშინ ქართლის სამეფოს ეკუთვნოდა. აქ ქართული მოსახლეობის გვერდით სომხობაც ცხოვრობდა.

ეს გუგარეთი, რომლის მოსახლეობა ამ დროისათვის ნარევი იყო, წინა საუკუნეებში მასზე სომხეთის გარკვეული სახის პოლიტიკური ბატონობის გამო (იგი მისი საპიტიახშო იყო), მართალია, მაშინ ქართლის სამეფოს ეკუთვნოდა, მაგრამ მისი პიტიახშების სახით სომეხ დიდ აზნაურობასთან, კერძოდ მამიკონიანებთან ერთგვარ ახლო შეხებაში იყო. დასტურდება, რომ არშუშა ქვისლი იყო ვარდან მამიკონიანის ბიძის ძმისა. ვარქსენი კი ცურტაველის მიხედვით სიძე იყო ვარდანისი. ერთი სიტყვით სომეხ და ქართველ წარჩინებულთა შორის ქორწინება ჩვეულებრივ და ნორმალურ მოვლენად ჩანს.

ატანდნენ თუ არა რაიმე სახით მზითევს სომეხი ნახარარები ქართველებზე გათხოვილ თავიანთ ქალებს ამის შესახებ პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება, მაგრამ იუსტინიანეს ნოველების მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, სომეხები აქაც არ გადაუხვევდნენ თავიანთ წესს და რაიმე მნიშვნელოვანი ოდენობის მზითევს არ გაატანდნენ თავიანთ ქალებს. მართლაც შუშანიკის მარტვილობიდან ჩანს, რომ საქმრო საჩუქარს აძლევდა საცოლეს, მაგრამ არსად არა ჩანს, რომ ქალს მზითევი შემოეტანოს ოჯახში.

როდესაც ვარქსენს არ დაემორჩილა ცოლი — შუშანიკი, მაშინ პიტიახშმა მოიხშო იაკობ ხუცესი და უთხრა: „უწვია. ხუცეს, შე ბრძოლად წარვალ პონთა ზედა. და ჩემი სამკაული მტყუარულად დაუტოვო, ოდეს იგი არა ჩემი ცოლი არს, — ფრუფრუ ფრუფრუ რომელმაც განკაფოს იგი. მივედ და მომართუ იგი ყოველივე; რაიცა რაი არს“. იაკობ ხუცესმა გადასცა ქმრის დანაბარები ცოლს. „ხოლო მან განიბარა ფრიად და მადლი მისცა ღმერთსა და ყოველივე მომიძღუნა და მივართუ პიტიახშსა. და მან მიიღო ჩემგან, აღიბილა და იპოვა ყოველი გებულად და კუალად თქვა: „მერმეცა იპოოს ვინმე, რომელმაც ესე შეიმკოს“.

მოსალოდნელი იყო, რომ შუშანიკი ამის შემდეგ მის მიერ ქმრის ოჯახში შემოტანილ ქონებას — მზითევს, თუ ასეთი იქნებოდა, ქმრის მოქმედების საპასუხოდ უკანვე გამოითხოვდა და ქმარს არ შეარჩენდა, საკუთარი სურვილისამებრ მოიხმარდა. მაგრამ იაკობ ცურტაველის თხზულებიდან ეს არ ჩანს.

მეუღლეთა შორის პირადი ურთიერთობის ხასიათიც ამზე მიგვიჩივთებს. შუშანიკის მარტვილობის მიხედვით ქმარი ცოლის ბატონია. იგი მას საპატიმროში აშწყვდევს, ბორკილებს ადებს და სხვა. ქმრის ბრძანებით ცოლმა ექვსი წელიწადი დაჟყო საპყრობილეში.

მეუღლეთა შორის პირადი ურთიერთობის ის სურათი, რომელიც მეხუთე საუკუნის ქართველ მწერალს აქვს აღწერილი, უცილობლად მიუთითებს იმაზე, რომ ქალის სამემკვიდრო-ქონებრივი უფლებები შეზღუდული იყო, რომ ქალს მზითვის სახით ქმრის სახლში ქონება არ შემოჰქონდა. საყოველთაო აღიარებული სოციოლოგიური დებულება იმის შესახებ, რომ მეუღლეთა ქონებრივი ურთიერთობა მათი პირადი ურთიერთობის მკვიდრი საძირკველია, ამ შემთხვევაშიაც მართლდება.

სამართლის ისტორია იმაზე ლაპარაკობს, რომ მშობლებსა და შვილებს შორის ურთიერთობა არასოდეს არ ყოფილა ნაკლებად სასტიკი, ვიდრე მეუღლეთა შორის ურთიერთობა. V საუკუნის

საქართველოს მიმართაც უნდა ვიგულისხმოთ, რომ მშობლებსა და შვილებს შორის შკაცრი პატრიარქალური ურთიერთობა იყო.

III-V საუკუნეების სპარსეთშიც მშობლებსა და შვილებს შორის პირადი ურთიერთობა წარმოგვიდგება, როგორც სპარსეთის მორჩილების ხასიათის მქონე. ოჯახის უფროსს შეეძლო მოეკლა შვილები, გაეყიდა ისინი მონად და სხვ. ასეთია ის სურათი, რასაც სამართლის წიგნი ე.წ. მატიაკანი გვიჩვენებს. აქვე შეგვიძლია გავიხსენოთ, რომ V საუკუნის ბიზანტიელი ქრონისტი ზოსიმე, აგვიწერს რა ქალაქის მოსახლეობის მიმე მდგომარებას, რომელსაც უნდა გადაეხადა ხრისაგირად წოდებული გადასახადი, ამბობს, რომ მშობლები მონად ყიდდნენ შვილებს და ისე იხდიდნენ ხსენებულ გადასახადსო. ხრისაგირი გაუქმებული იქნა 498 წელს. როგორც ვხედავთ V საუკუნისათვის აღმოსავლეთის რიგი ქვეყნები მაშის ფართე, განუსაზღვრელ ძალაუფლებას აღიარებენ შვილების მიმართ. ამავე დროს ყურადღებას იქცევს ის გარემოებაც, რომ ამ დროს ირანულ ოჯახში საგვარეულო მემკვიდრეობის წესს ვხვდებით. იმობოხტას სამართლის წიგნის მიხედვით (VIII ს.) არსებობდა გაუყოფელი საგვარეულო მემკვიდრეობა, რომელიც ერთმანეთთან აკავშირებდა გვარის - სახლის წევრებს. გაუყოფელი დიდი ოჯახები და საერთო საგვარეულო ქონება საგულისხმებელია საქართველოშიაც ადრეუფოდალურ ეპოქაში.

2. ვაჟიშვილების და ქალიშვილების ქონებრივი უფლებები ოჯახში

ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ტახტის მემკვიდრეობის წესი ადრეუფოდალურ აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში ერთნაირი ყოფილა. თავის მხრივ ეს წესი ანალოგიური ჩანს იმისა, როგორიც არსებობდა სასანიდების ეპოქის სპარსეთში.

აღნიშნული პერიოდის სპარსეთისათვის დამახასიათებელია მემკვიდრეობის სამართლის საკითხებში განვითარების ადრეული

საეკლესიო დამახასიათებელი არქაიზმის შემონარჩუნება. საეკლესიო
მემკვიდრეობა, რომელიც კიევის რუსეთის და გვიან ანტიური
საქართველოს მაგალითზეა ცნობილი, დამახასიათებელია
სპარსეთისათვისაც. მაგალითად, სპარსეთში ძმა ცემდღა მძმანქან
ტახტზე, ხოლო შემდეგ უფროსი ძმის უფროსი შვილი და ა.შ.
მაგალითად შაპურ მეორის შემდეგ ტახტს მემკვიდრეობს მისი
ძმა არტაში მეორე, ხოლო შემდეგ თანმიმდევრობით მემკვიდრეობას
ღებულობს შაპურის ორი შვილი - შაპურ III და ვაჰრამ IV.

გვაროვნული საზოგადოების ტრადიცია, როცა გვარის უფროს
წარმომადგენელს თანმიმდევრობით უმცროსები ცვლიან, დაცული
იყო სასანიდების სპარსეთში V საუკუნემდე. V საუკუნეში კი
გზას იკაფავს მემკვიდრეობის ახალი პრინციპი, როცა ტახტი
პირდაპირ მამიდან შვილზე გადადის, მაგრამ ირანში სასანიდების
მეფობის ეპოქაში მუდამ ცოცხალი იყო ტრადიცია იმის შესახებ,
რომ სასანიდთა გვარის ყოველი წარმომადგენელი რიგის მიხედვით
შეიძლებოდა გამხდარიყო მეფე, რაც დიდძალ სისხლისღვრას
იწვევდა ტახტისათვის ბრძოლის პროცესში.

არაბი სწავლული, ახმედ იბნ ფადლანი, რომელმაც იმგზავრა
ვოლგისპირეთში 921-922 წლებში, წერს რომ სლავებსა და
ბულგარელებში თუ ვინმე გამოესალმება სიცოცხლეს, მაშინ
გარდაცვლილი ძმა ღებულობს მემკვიდრეობას და არა შვილი.
ხსენებულ ცნობაში ჩვენ ვხედავთ გვარში და ოჯახში უზუცესობის
მიხედვით მემკვიდრეობის გამოძახილს.

იბნ ფადლანი მოგვითხრობს, რომ იგი ბულგარელთა მეფეს
არიგებდა თუ როგორია ნამდვილად სწორი მემკვიდრეობის წესი.
ბაგრატიდების სომხეთშიაც ტახტის მემკვიდრეობის წესში ვპოულობთ
ანალოგიურ მოვლენას. ცხადია, ტახტზე მემკვიდრეობის წესს
მაგალითი უნდა ქონოდა აღებული ოჯახში ქონების მემკვიდრეობის
წესიდან.

მსგავსება არსებობდა ტახტის მემკვიდრეობის სპარსულ და
ქვეყნულ წესებს შორის.



სტრაბონის მიერ მოცემული იბერიის აღწერილობიდან ჩანს, რომ იმდროინდელ აღმოსავლეთ საქართველოში მეფის ხელისუფლების უხუცესობით დამკვიდრების წესი არსებულა, მაგრამ ისე რომ „მემკვიდრეობის რიგი პირდაპირ კი არ გადადიოდა, არამედ წლოვანებაზე, უფროსობასა და მხცოვანობაზე (უხუცესობაზე) იყო დამყარებული. განსვენებული მეუკის შემდგომ ვინც სამეფო საგვარეულოში ყველაზე უფროსი იყო ხნიერებით და ყველაზე მახლობლად ითვლებოდა, იმას ეკუთვნოდა კიდევ იბერიის სამეფო ტახტი“.

გავიხსენოთ რას წერს სტრაბონი იბერიის შესახებ: „ასევე აღამიანთა ოთხი გვარი მოსახლეობს ამ ქვეყანაში: „ერთი (გვარია) და პირველი, რომლისაგანაც მეფეებს სხამენ მახლობლობისა და ასაკის მიხედვით უხუცესს, ხოლო მეორე (ამ გვარიდან) მოსამართლეობს და მხედარმთავრობს“ (წიგნი XI, თავი III).

სტრაბონის ზემოხსენებული ცნობის ანალიზისა და აგრეთვე სხვა ისტორიული წყაროების მოშველიების შედეგად აკად. ივ. ჯავახიშვილი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ძველ საქართველოში მეფედ იმისა სვამდნენ, ვინც საგვარეულოში წინანდელი. მეფის ყველაზე მახლობელი იყო ნათესაობით და წლოვანებით კიდევ უხუცესი. მამასადამე, მეფის ხელისუფლება, არ შეიძლებოდა რომ მამის შემდგომ მის უფროს, ან რომელსამე სხვა შვილს მიეღო, რადგან ის საგვარეულოში ყველაზე უფროსი არ იქნებოდა. აკად. ჯავახიშვილის აზრით მეფის ხელისუფლების მემკვიდრეობის წესი არ ყოფილა და პირმშობის კანონზე კი არა, არამედ უხუცესობის კანონზე ყოფილა დამყარებული.

მართალია, დასავლეთ საქართველოში — ლაზიკის სამეფოში — ხელისუფლების მემკვიდრეობის წესის შესახებ სტრაბონს არაფერი არა აქვს ნათქვამი, მაგრამ სხვადასხვა ხასიათის ისტორიულ წყაროებში შემონარჩუნებული ცნობების მიხედვით აკად. ივ. ჯავახიშვილი ცნობების მიხედვით აკად. ივ. ჯავახიშვილმა თავის ქართულ სამართლის ისტორიაში დაადგინა, რომ დაახლოებით

ანალოგიური ხასიათის მდგომარეობასთან უნდა გვეკონდეს აქაც ადგილი. „დასავლეთ საქართველოშიც, ლაზიკაშიც რომ სამეფო ტახტის დამკვიდრების კანონი პირშობობის პრინციპზე არ ეფუძნება დამყარებული და უზუცესობას ვერდნობოდა, ამის უდამტყვეფებელი ისტორიული ცნობების საშუალებითაც შეიძლება“. გ. ი. ბ. ლ. ი. წ. თ. ე. კ.

ბიზანტიელ ისტორიკოსთა მოწმობით VI საუკუნის მეორე ნახევარში ლაზიკაში მეფობს წათე. ცნობილი ბიზანტიელი ისტორიკოსი პროკოპი კესარიელი წათეს შემდეგ მეფედ იხსენიებს მის ძმას ოფრიტეს, ხოლო შემდეგ წათეს შვილს — გუბაზს; შემდგომ კი სამეფო ტახტზე აღის გუბაზის უმცროსი ძმა.

ლ. მორგანის, მ. კოვალევსკის და სხვა მკვლევარების შრომით, მემკვიდრეობის სამართალმა თავის განვითარებაში სამი ერთმანეთისაგან განსხვავებული საფეხური განვლო. 1. კლასობრივი საზოგადოების განვითარების ადრეულ ეტაპზე მემკვიდრედ ითვლებოდა გვარის ყველა წევრი. თანამემკვიდრეებს ურთიერთმემკვიდრეობის უფლება ჰქონდათ; 2. განვითარების შემდგომ საფეხურზე მემკვიდრეებად გვევლინებიან კომლში ერთად მცხოვრები აგნატები; დასასრულ, 3. მემკვიდრეებად აღიარებენ მხოლოდ გარდაცვლილის უახლოეს ნათესაებს, მცირე მონოგამიური ოჯახის წევრებს.

ანტიური ეპოქისა და ადრეფეოდალურ საქართველოში IV-V საუკუნეებში ტახტის მემკვიდრეობის წესში კლინდება გვარის მემკვიდრეობის უფლების ნიშნები; ეს გვაფიქრებინებს, რომ წინაფეოდალურ ბარის საქართველოში, როგორც საერთო სამოქალაქო სამართლებრივი წესი, არსებობდა ზემოხსენებული სამემკვიდრეო ურთიერთობა. უფრო გვიანდელი ნასყიდობის წიგნებიდანაც გამოსჭვივის ეს თვალსაზრისი, როდესაც მენასყიდე სპეციალურ დათქმას აკეთებს, რომ „მისი გვარის კაცს“ არავითარი უფლება არა აქვს გამაყიდ ქონებაზე ადრეფეოდალური და განვითარებული ფეოდალური ეპოქის ქართული წყაროები ჩვენამდე სასურველი სისრულით არ არის მოღწეული. ჩვენს განკარგულებაში მყოფი ცნობების მიხედვით ნათლად არ ჩანს მემკვიდრეობის ის წესი, როდესაც მემკვიდრედ

ითვლებოდა კომლში მცხოვრები ყველა აგნატი. ამავე დროს X-XIII საუკუნეებში და, რა თქმა უნდა, უფრო გვიანაც თავს იჩენს მემკვიდრეთა წრის გარკვეული შეზღუდვა, უკვე უსაქლო ნათესავეებით, როდესაც მემკვიდრეობის უფლებები მხოლოდ გამოდინ მცირე მონოგამიური ოჯახის წევრები.

ზემოხსენებულ და აგრეთვე მათთან დაკავშირებულ საკითხებზე ჩვენ უფრო დაწვრილებით ქვემოთ შევიჩინებთ. ახლა დაუბრუნდეთ ისევ ძველ საქართველოში ტახტის მემკვიდრეობის წესს.

მართალია, ტახტის მემკვიდრეობის წესი, როდესაც გვარში უხუცესი სარგებლობს ტახტის დაკავების უპირატესი უფლებით, ზემოხსენებულ ეპოქაშიაც ხშირი გამონაკლისების გარეშე არ ტარდებოდა სხვადასხვა გარემოებათა გავლენის გამო, მაგრამ მისი, როგორც ზოგადი იურიდიული ჩვეულების, არსებობა უკვე დიდი საგაერულო ოჯახების - სახლების არსებობის დროს ასეთი მემკვიდრეობის წესი ჩვეულებრივი ჩანს.

IV საუკუნეში საქართველო და სომხეთი ქრისტიანული რელიგიის მიღებით შედიან განვითარების ახალ სტადიაში. ამიერიდან ამ ქვეყნების წინაშე სოციალურ-ეკონომიური და კულტურული განვითარების ახალი შესაძლებლობანი იშლებოდა. განსაკუთრებული გავლენა იქონია ქრისტიანულმა რელიგიამ ხალხის კულტურაზე, ვინაიდან მაშინდელ პირობებში რელიგია კულტურის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ელემენტს წარმოადგენდა.

IV საუკუნიდან მოყოლებული მემკვიდრეობის სამართლის წინაშე ახალი სფერო იშლება. ქრისტიანული რელიგიისა და ეკლესიის მეშვეობით დაიწყო ბერძნულ-რომაული საერო და კანონიკური კანონმდებლობის საკმაოდ ძლიერი გავლენა ქართულ სამართალზე. რომაული სამართალი საერთოდ და განსაკუთრებით კი რომაული მემკვიდრეობის სამართალი მრავალი ხალხისათვის იყო მზა ნიმუში კერძო საკუთრების მემკვიდრეობის უფლებრივი მოწესრიგების საქმეში. ამავე დროს ყურადღების გარეშე არ შეიძლება დავტოვოთ ის გარემოება, რომ ოსტინიანეს იმპერატორობის დროს, VI საუკუნეში ძველი რომაული მემკვიდრეობის სამართალი

ძირულ ცვლილებებს განიცდიდა იმ ზომით, რომ იუსტინიანესთან
ძველი რომაული სამართალი კარგავს თავის პირველდაწვევით
სახეს. იუსტინიანეს ახალი მემკვიდრეობის სამართლის სისტემა
გამოცემულია მის ცნობილ 118 ნოველაში, რომელთაგან 42-ს იუსტინიანეს
გამოქვეყნდა და რომელსაც შემდეგ 547 წელს დაემატა ახალი -
127-ე ნოველა. იუსტინიანეს კანონმდებლობის მიხედვით კანონით
მემკვიდრეობის მთავარ საფუძვლად შტკიცედ და ურყევად იქნა
აღიარებული სისხლითი ნათესაობა ანუ კოგნატობა. იუსტინიანეს
დროს მიღებული მემკვიდრეობის სამართლის ძირითადი ნიშნები
შემდეგში მდგომარეობდა:

1. უარყოფილია პირველშობილობის უფლება;
2. ვინც სისხლით უფრო ახლოა, ისაა ახლო მემკვიდრეობასთან;
3. მამრობით სქესს არა აქვს უპირატესობა მემკვიდრეობის
საკითხებში დედრობითის წინაშე;
4. არაა განსხვავებული უძრავი და მოძრავი ქონების მემკვიდრეობის
რეჟიმი;
5. გვერდითი შტოს ნათესაებს მემკვიდრეობის უფლება
აქვთ იმდენად, რამდენადაც მათი მშობელი ახლო იდგა სისხლით
გარდაცვლილ ნათესავთან. გვერდით შტოს ნათესავებშიაც არ
არის განსხვავება მამაკაცსა და დედაკაცს შორის მემკვიდრეობის
საკითხში.

ქართული მემკვიდრეობის სამართლის საკითხების განხილვის
დროს ჩნდება აუცილებლობა ჩაეხედოთ ბიზანტიური სამართლის
ისტორიაშიც. ბიზანტია საქართველოსათვის უბრალო მეზობელი
არ ყოფილა. შუა საუკუნეების მსოფლიო ცივილიზაციის მესვეური
და ამავე დროს აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის
ცხოვრებისათვის ტონის მიმცემი. ბიზანტია საქართველოსათვის
სამაგალითო ქვეყანას წარმოადგენდა სულიერი ცხოვრების მრავალ
სფეროში. სამართლის დარგშიაც ჩვენთვის საინტერესო ეპოქაში
მრავალი საკითხი სწორედ ბიზანტიური კანონმდებლობის გავლენით
შეიძლება აიხსნას. ამიტომაც უადგილო არ იქნება გავეცნოთ
იუსტინიანეს შემდგომი პერიოდის ბიზანტიური სამართლის განვითარებას.

რების ძირითად გზას ჩვენთვის საინტერესო სფეროში.

რამდენადაც იუსტინიანეს კანონმდებლობაზე ჩვენთვის საინტერესო კუთხით უკვე გვქონდა საუბარი, ამიტომ შევეხებით შემდგომი პერიოდის სამართალს.

იმპერატორ ლეონ III-ის დროს გამოცემულ კანონებს: საგლეხო კანონები და სამოქალაქო დებულება (ეკლოგა). ჩვენთვის ეს უკანასკნელი სერიოზულ ინტერესს წარმოადგენს. მკვლევარები, ვფიქრობთ სამართლიანად მიუთითებენ, ეკლოგამ არსებითი ხასიათის ცვლილებები შეიტანა საქორწინო და საოჯახო ურთფიერთობის სფეროში. ეკლოგამ შესცვალა მამის ხელისუფლების ხასიათი, ხოლო მეურნეობისა და მემკვიდრეობის საკითხებში ახალი საწყისები შემოიღო. საოჯახო და აგრეთვე მემკვიდრეობის სამართალი იმ სახით, როგორც იგი დაწესებული იყო იუსტინიანესთან VI საუკუნეში, როგორც ჩანს არამთლიანად და არასაკმარისით შეესაბამებოდა გაბატონებული კლასისა და გაბატონებული იდეოლოგიის მოთხოვნებს. ამავე დროს საზოგადოების სოციალურ-ეკონომიურ ცხოვრებაში მომხდარი პროგრესული ცვლილებები თავის საკანონმდებლო ასახვას მოითხოვდა.

ქრისტიანობა, რომელიც შუასაუკუნეების დასაწყისიდანვე უპირატესად დასავლეთის რელიგიად იქცა, თავისი წარმოშობის თვალსაზრისით აღმოსავლური მოვლენა იყო. მართალია, VI საუკუნეში შედგენილ იუსტინიანეს კანონმდებლობაზე გარკვეული და სერიოზული გავლენა იქონიეს ქრისტიანულმა დოგმებმა, მაგრამ ცხადია, იუსტინიანეს ცივილური სამართლის კრებული ძირითადად მაინც რომაული სამართლის ნიადაგზე იდგა. იუსტინიანეს კანონმდებლობის თეორიული საფუძველი მხოლოდ სუბსიდარულად თუ იყო ბიბლია. შემდეგში უფრო და უფრო მეტი ინტენსივობით მჟღავნდებოდა სახარების მოძღვრების გავლენა კანონმდებლობაზე. ქრისტიანული დოქტრინების მიხედვით ქორწინება იყო ერთადერთი ნამდვილი კავშირი მამაკაცსა და ქალს შორის. ხოლო იუსტინიანესთან ჯერ კიდევ იგრძნობა რომაული სამართლის გავლენა იმ ფაქტში,



რომ კონკუბინატი ჯერ კიდევ ლეგალური კატეგორიების წრეშია მოქცეული. აქედან გამომდინარეობდა მემკვიდრეობის უფლებები მინიჭება იმ ბავშვებისათვის, რომელიც ქორწინების გარეშე წარმოშობილი.

ეკლოგა, რომელიც იმპერატორ ლეონ ისავრიელის დროს გამოიცა (739-740 წწ.), წარმოადგენდა იუსტინიანეს კოდიფიკაციის ისეთ გადამუშავებას, რომლის მიზანსაც წამრმოადგენდა მისი შეხამება და შეფარდება ფეოდალური საზოგადოების ინტერესებთან და ქრისტიანული ეკლესიის დოგმებთან ისე, რომ კანონმდებლობას აესახა საზოგადოების კულტურული პროგრესი და სოციალურ-ეკონომიურ ყოფაში მომხდარი ცვლილებები.

ამ ტენდენციამ განსაკუთრებული რელიეფურობით იჩინა თავი საოჯახო და მემკვიდრეობის სამართლის სფეროში. ეკლოგამ, კონკუბინატი აკრძალა. პირი ან უნდა დაქორწინებულიყო კონკუბინზე ან უნდა გამოერბოდა მას. აქედან გამომდინარეობდა უკანონოდ შობილთა სამემკვიდრეო უფლებების შეზღუდვა.

ეკლოგის მიხედვით თუ პირი ანდერძს არ დასტოვებდა, როცა მას პირდაპირი მემკვიდრეები არ გააჩნდა, მაშინ სამკვიდროს დაუფლება შეეძლო მხოლოდ გარდაცვლილის მამას და დედას; წინათ კი საკითხი სხვანაირად წყდებოდა: აღმავალი ხაზის ნათესავებთან ერთად გვერდითი შტოს ნათესაობასაც ჰქონდა უფლება მიეღო სამკვიდრო. სამემკვიდრეო ურთიერთობის თვალსაზრისით საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ეკლოგა რჩება იმ თვალსაზრისის გამტარებლად, რომლის მიხედვითაც მზითევი და წინასაქორწინო საჩუქარი მუდღელთა ცხოვრების მთელი პერიოდის მანძილზე ქალის საკუთრებად რჩება.

თუ გათხოვილი ქალი უშვილოდ გარდაიცვლებოდა, ქმარი ვალდებული იყო ცოლის ნათესავებისთვის დაებრუნებინა მისი ქონება, საკუთარი სამკვიდრო წილის გამოღებით, ხოლო იმ შემთხვევაში, თუ ქმარი გადაეგებოდა უმჯობესად, მაშინ მზითევი და საქორწინო საჩუქარი ქალის განკარგულებაში გადადიოდა.

და გარდა ამისა, ეს უკანასკნელი ქმრის ქონებიდანაც ~~ღებულობდა~~ თავის ნაწილს (1/4).

თუ ქმრის გარდაცვალების შემდეგ ბავშვები დაქვრივებული იყვნენ, მისთვის მიხედვით ქვრივი დიასახლისის ხელში ~~გადედა~~ ~~ქვრივი~~ ქონების გარდა ქმრის მთელი ქონებაც. ამ შემთხვევაში ქვრივი ქალი კანონმდებლის მიერ მიჩნეული იყო, როგორც ბავშვების მურვე. ქვრივი დედა რჩება ხსენებული ქონების გამგებლად შვილების გაყრამდე, რომლის დროსაც ის ღებულობს ერთი შვილის ოდენ წილს.

ხსენებულ კანონებს, რომლებიც ეკლოგის სახელწოდებით არიან ცნობილი, რიგი ცნობილი მკვლევარებისა იმდენად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ, რომ მასში ათასი წლის შემდეგ საფრანგეთის დიდი ბურჟუაზიული რევოლუციის მიერ წამოყენებული იდეების განხორციელებას ხედავენ. ცხადია, ჩვენ ვერ გაიზიარებთ ეკლოგის ასეთ გადაჭარბებულ შეფასებას, მაგრამ ერთი რამ ცხადია, იმდროინდელ ცივილიზირებულ სამყაროში ეკლოგა ისეთი საკანონმდებლო ძეგლი იყო, რომელსაც უთუოდ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. ზემოხსენებულ საკანონმდებლო ძეგლს გარკვეული გავლენა ჰქონდა აღმოსავლეთის ქრისტიან ხალხთა კანონმდებლობაზე. ზოგჯერ ეკლოგის გავლენა მხოლოდ ფორმალური იყო, ვინაიდან ხსენებული საკანონმდებლო ძეგლის ათვისება სოციალ-ეკონომიური განვითარების მაღალ დონეს მოითხოვს. იგი გადაითარგმნა რუსულ ენაზეც. ქრისტიანობის მიღებასთან ერთად, რუსებმა ბიზანტიის სამოქალაქო კანონმდებლობის ძეგლებიც გადმოიღეს თავიანთ ენაზე. ბერძნული კანონმდებლობის გავლენა განსაკუთრებით შეიმჩნეოდა საოჯახო და მემკვიდრეობის სამართლის სფეროში.

საქმეები მემკვიდრეობის შესახებ რუსეთში XVIII საუკუნის დასაწყისამდე საეკლესიო უწყების კომპენტენციას შეადგენდა.

რუსული სჯულის კანონის 49-ე თავში მოთავსებული იყო დადგენილებანი მემკვიდრეობის შესახებ. ეს იყო ე.წ. ეკლოგა,

მაგრამ ცხოვრებაში, როგორც ჩანს, უპირატესობა ეძლეოდა
კასილ მაკედონელის პროხირონს, რომელიც მოთაქსებული იყო
სჯულის კანონის 48-ე თავში.

რუსეთსა და ზოგიერთ სხვა მართლმადიდებელ ქვეყნებში
მემკვიდრეობის სამართლის საკითხების ბერძნულ-რომაული კანონე-
ბის მიხედვით გადაწყვეტა დამყარებული იყო იმაზე, რომ
სამართლებრივი მოწესრიგების ხსენებული სფერო ეკლესიის
გამგებლობაში შემოდიოდა.

რუსეთში მემკვიდრეობის სამართლის საქმეების ეკლესიისადმი
დაქვემდებარების შესახებ უძველესი ცნობა დაცულია მთავარ
ვლადიმირის საეკლესიო წესდებაში. როგორც ჩანს, პრაქტიკულად
დიდი გამოყენება ჰქონდათ ბერძნულ-რომაულ კანონებს რუსულ
სინამდვილეში. ყოველ შემთხვევაში XIV საუკუნიდან ვიდრე
პეტრე პირველის ეპოქამდე ცნობათა განუწყვეტელი რიგის მოტანა
შეიძლება იმის შესახებ, რომ საკითხი მემკვიდრეობის შესახებ
მთლიანად საეკლესიო სსამართლოს კომპეტენციაში შედიოდა.
ურყვევი ცნობები არსებობს, რომ რუსეთში საეკლესიო ხელისუფალნი
განაგებდნენ როგორც კანონით, ისე ანდერძით მემკვიდრეობის
საკითხებს.

როგორც სამართლიანად შენიშნავს რუსული სამართლის
გამორჩენილი მკვლევარი კ. ანევილინი, ძნელი არ არის აიხსნას,
თუ როგორ წარმოიშვა უწყებათა ხსენებული წრე საეკლესიო
ხელისუფლებისათვის, რომ იგივე ხელისუფლება, რომელიც ფიზიკობდა
ოჯახის წარმოშობისას (ქორწინება) და გაფურჩქნისას (მშობლებისა
და შვილების კავშირი), თავის მზრუნველობაში იღებდა ოჯახს
მისი ნგრევის, მის ახალ ოჯახებად განშტოების დროს.

როგორც ირკვევა, დაახლოებით ასე წყდება საკითხი ფეოდალურ
საქართველოშიც. აქაც კანონითა და ანდერძით მემკვიდრეობის
საკითხებში ეკლესია ერეოდა. მაგრამ ამაზე ქვემოთ.

ქრისტიანობის გამარჯვების შემდეგ საქართველოში წარმოიშვა
თეთრი და შავი სამღვდელეობის საკმაოდ მრავალრიცხოვანი

არმია. ბერმონაზნობა ქრისტიანობამ წარმოშვა საკმაოდ ბრძანებით, რომ ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნეში წმინდომი უკვე აღგენს ბერმონაზნობის წესდებას. უკვე ამ დროსავე შემუშავებული ჭედავით შავი სამღვდულოების შემკვიდრების უწყვეტების შესახებ პირველ ნიშნებს.

იუსტინიანეს კანონმდებლობამ ნტიციე ლეგალური ბაზა შექმნა ბერმონაზნობის შესახებ. აღსანიშნავია, რომ იუსტინიანეს ეს კანონი შემდგომში შევიდა კანონიკურ კრებულებში, როგორც 50 ტიტლოვანში, ისე 14 ტიტლოვანშიც, აგრეთვე რუსულ სჯულის კანონშიც (თავი 42).

ეს საკმაოდ დიდი ექსკურსი ბიზანტიური სამართლის ისტორიაში — ვეფიქრობთ ზედმეტი არ არის. საქართველო, ბიზანტიის იმპერიის დამხობამდე, რიგ საკითხებში თავის მასწავლებლად თვლიდა ამ ცივილიზებულ სახელმწიფოს და მასთან თვალების გასწორებას ცდილობდა. V-XIV საუკუნეების ქართულ სახელმწიფოსა და სწავლაობაზე არც თუ მცირე იყო ბიზანტიის გავლენა. ბიზანტიური საერო სამართლის ძეგლების თარგმანები ზემოხსენებული პერიოდისათვის ჩვენში მცირე გამოჩვენებებს გარდა თითქმის არ შემორჩენილა, მაშინ როდესაც კანონიკური სამართლის ძეგლები, მამათა სწავლებანი და მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებანი უხვად ითარგმნებოდა და ისინი ჩვენამდეც საკმაოდ რაოდენობით არის მიღწეული.

წყაროთა დიდ უმრავლესობას, როგორც ჩანს, ჩვენამდე არ მოუღწევია. ხსენებული ეპოქის ქართული იურიდიული ძეგლების უმრავლესობა დაიღუპა. ამიტომ ჩვენ ვაღიარებთ ვართ მოვიზიდოთ ყველა ის მასალა, სადაც ჩვენთვის საინტერესო კუთხით რაიმე სასარგებლო ცნობა იქნება შენახული, ამ გზით, უეჭველია მრავალი ასეთი მასალის მოტანა გახდება შესაძლებელი.

გვანი შუა საუკუნეების საქართველოდან ჩვენამდე მოღწეული ბერძნული საერო კანონმდებლობის ძეგლების თარგმანები. ადგილები ბასილი მაკედონელის პროზირონიდან, იუსტინიანე დიდის

არმია. ბერმონაზნობა ქრისტიანობამ წარმოშვა საკმაოდ ადრე-
ასე რომ ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნეში წმ. პაბოში უკვე
აღგენს ბერმონაზნობის წესდებას. უკვე ამ დროიდან მრავალფეროვანი
ჭედავთ შავი სამღვდლოების შემკვიდრების უწყვეტმა მსახურმა
პირველ ნიშნებს.

იუსტინიანეს კანონმდებლობამ ნტიციე ლეგალური ბაზა შექმნა
ბერმონაზნობის შესახებ. აღსანიშნავია, რომ იუსტინიანეს ეს
კანონი შემდგომში შევიდა კანონიკურ კრებულებში, როგორც
50 ტიტლოვანში, ისე 14 ტიტლოვანშიც, აგრეთვე რუსულ სჯუ-
ლის კანონშიც (თავი 42).

ეს საკმაოდ დიდი ექსკურსი ბიზანტიური სამართლს ისტორიაში
— ვფიქრობთ ზედმეტი არ არის. საქართველო, ბიზანტიის იმპერიის
დამხობამდე, რიგ საკითხებში თავის მასწავლებლად თვლიდა ამ
ცივილიზებულ სახელმწიფოს და მასთან თვალების გასწორებას
ცდილობდა. V-XIV საუკუნეების ქართულ სახელმწიფოსა და
სამოგადოებაზე არც თუ მცირე იყო ბიზანტიის გავლენა. ბიზანტიური
საერო სამართლის ძეგლების თარგმანები ზემოხსენებული
პერიოდისათვის ჩვენში მცირე გამოჩენილებს გარდა თითქმის
არ შემორჩენილა, მაშინ როდესაც კანონიკური სამართლის ძეგლები,
მამათა სწავლებანი და მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებანი
უხედავ ითარგმნებოდა და ისინი ჩვენამდეც საკმაოდ რაოდენობით
არის მიღწეული.

წყაროთა დიდ უმრავლესობას, როგორც ჩანს, ჩვენამდე არ
მოუღწევია. ხსენებული ეპოქის ქართული იურიდიული ძეგლების
უმრავლესობა დაიღუპა ამიტომ ჩვენ ვაღიარებთ ვართ მოვიზიდოთ
ყველა ის მასალა, სადაც ჩვენთვის საინტერესო კუთხით რაიმე
სასარგებლო ცნობა იქნება შენახული, ამ გზით, უეჭველია,
მრავალი ასეთი მასალის მოტანა გახდება შესაძლებელი.

გვანი შუა საუკუნეების საქართველოდან ჩვენამდე მოღწეულია
ბერძნული საერო კანონმდებლობის ძეგლების თარგმანები. ადგილები
ბასილი მაკედონელის პროხირონიდან, იუსტინიანე დიდის

ინსტიტუციებიდან, მათე ბლასტარის შემოკლებული „კინტაგმიდან“ არმენოპულის „ექსნიგნთაგან“ შევსებული ქართულად უთარგმნიათ ორი უკანასკნელი ვახტანგ მეექვსის იურიდიულ კრებულში **გეგლიქთეჟა** შეტანილი.

წინაფეოდალურ და წინარეჟისტიანულ ხანაში საქართველოში საუკუნეების მანძილზე არსებობდა კლასობრივი საზოგადოება, სახელმწიფო და სამართალი. სათანადო ოფენობით საჭირო წყაროების ჩვენამდე მოუღწევლობის გამო შეუძლებელია, რაიმე გაირკვევით და გადაწყვეტით ითქვას ამ ეპოქის მემკვიდრეობის სამართლის, მშობლებისა და შვილების ქონებრივი ურთიერთობის შესახებ.

V. საუკუნეში, როგორც ეს იაკობ ხუცესის თხზულებიდან ჩანს, ღვიძლი ძმები უკვე ერთსახლად არ ცხოვრობენ. მამსადამე, მათ მამის სამკვიდრო, ყოველ შემთხვევაში მისი მოძრავი ქონებრივი მსა მანც, ერთმანეთს შორის გაუნაწილებიათ. მოსალოდნელია, რომ ადრეფეოდალურ საქართველოში თვით გაყრილ ძმებსაც კი უძრავი ქონება საერთო მფლობელობაში ჰქონდათ.

გ.მერჩულეს თხზულებაში – „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა“, რომელშიაც ისტორიული სიზუსტით არის წარმოდგენილი VIII-IX საუკუნეების სამხრეთ საქართველოს – ტაო-კლარჯეთის - სოციალ-კულტურული ცხოვრების დეტალები, ვკითხულობთ, რომ „ვითარცა აღესრულნეს მშობელნი მისნი“ (ზენონის გ.ნ.), მონაგები მათი დაუტევეს ზენონს და დასა მისსა, რომელიცა იყო სახლსა შინა მის თანა. და ზენონ გულსა ეტყოდა: „რაითამცა მამული და დედული, მონაგები დასა თვისსა დაუტევა ნებისაებრ მისისა და თვითმცა იქმნა მონაზონ უცხოებასა შინა“, აქ ჩვენ ვხედავთ, რომ მშობლები „მონაგებს“ შვილებს – ქალსა და ვაჟს უტოვებენ. მაგრამ როგორც გიორგი მერჩულეს შემდგომი ახსნა-განმარტებიდან ჩანს, მშობლები შვილებს მემკვიდრეობად უტოვებენ არა მარტო მონაგებს, არამედ „მამულსა“ და „დედულსაც“.

ამავე დროს, გ.მერჩულეს ცნობიდან ჩანს, რომ ქალი შეიძლება იყოს მშობლების „მონაგების“, „მამულისა“ და „დედულის“ პატრონი,

რადგან ბერად აღკვეცის მსურველი ძმა ფიქრობს, რომ ზემოთხსენებული ქონების მფლობელად შეიძლება მისი და მისი მემკვიდრეობის დასაცავად ევროპის ფეოდალური სამართალი ქალს ზღუდვით დასაჯებით არ გამოირიცხავდა მამულის — უძრავი საკუთრების მფლობელობიდან. ბიზანტიაში, სადაც საკმაოდ დიდხანს ძლიერი იყო ძველი რომაული კანონმდებლობის და განსაკუთრებით იუსტინიანეს იურიდიული კრებულის გავლენა, ქალი არ შეიძლება, ქონებრივი ურთიერთობის სფეროში ისევე დაჩაგრული ყოფილიყო, როგორც ბარბაროსულ-გერმანული სამართლის გავლენის ქვეშ მყოფ დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში.

კონსტანტინე პორფიროგენეტის თხზულებაში „De administrado imperio (თავი 46), მოთხრობილია დიდი სუბმატ ბაგრატიონისა და მისი შეილების შესახებ.

კონსტანტინე პორფიროგენეტი წერს: „საცოდნელია, რომ ბაგრატი და დავითი, რომელსაც მამუალიც ეწოდებოდა, რაც გადმოითარგნება „ყოვლად წმინდა“, იყვნენ ძენი დიდი სუბმატ იბერისა და ადრანუჯი წილად ზედა ბაგრატს, ხოლო დავითს ერგო სხვა ქვეყანა. ბაგრატს ჰყავდა სამი ვაჟი ადრანასური, გურგენი და პატრიკიოსი ამოტი, რომელსაც კისკასიც ეწოდებოდა, და გაუყო მათ თავისი მიწა-წყალი, და ადრანუჯი ერგო გურგენს და, როდესაც ის უძეოდ გარდაიცვალა, დაუტოვა იგი თავის ძმას ამოტს, რომელსაც კისკასიც ეწოდებოდა, ხოლო ამოტ პატრიკიოსმა, კისკასმა, აიფყანა სიძედ, თავისი ქალის ქმრად, ის გურგენ მაგისტროსი, რომელმაც ხელისუფლება რომ მიიღო, ძალით წაართვა თავის სიმამრს ამოტს ადრანუჯი და ამის საბაძლოდ მისცა მას ტიროკასტრონი და აჭარის წყლის გასწვრივი ქვეყანა, რომელიც რომანის მოსაზღვრე იყო კოლორისთან. პატრიკიოსს ამოტს, კისკასს, ცოლად ჰყავდა გიორგი მაგისტროსის, აფხაზეთის მთავარის და; და როდესაც ერთმანეთში აიშალნენ გურგენ მაგისტროსი და გიორგი, მაგისტროსი და აფხაზეთის მთავარი, რადგან აფხაზეთის მთავარს გამოესარჩლა ამოტ პატრიკიოსი, გურგენმა შესძლო და წაართვა ამოტს ის

საბადლო ქვეყანაც, რომელიც მან მისცა მას ადრანუჯის მაგარე და გააძევა იგი. ისიც გაემგზავრა აფხაზეთში. ხოლო როდესაც გურგენ მაგისტროსი გარდაიცვალა, ადრანუჯი დარჩა მისი ცოლის აშოტ პატრიკოსის, კისკასის, ქალიშვილს, როგორც მისი მემკვიდრე. ხოლო როდესაც გურგენ მაგისტროსის მიწა-წყალს ინაწილებდნ იარაღის საშუალებით აშოტ კუროპალატი, აფხაზეთის მთავარი გიორგი მაგისტროსი და ბაგრატ მაგისტროსი, ზემოხსენებული კუროპალატის ძმა, ისინი მორიგდნენ და თითოეულმა წაიღო თავისი სამკვიდროს მუზობელი ქვეყანა. ადრანუჯი ახლოს მდებარეობდა ზემოხსენებული დავითის ძის სუმბატისთვის; მაშინ შეიპყრეს გურგენ მაგისტროსის მეუღლე, ესე იგი აშოტ პატრიკოსის, კისკასის, ქალიშვილი და უთხრეს: „შენ ქალი ხარ და არ შეგიძლია გეპყრას ციხე“. მაშინ სუმბატმა ციხის მაგიერ მისცა ქალს სხვა მიწები და ხელთ იგდო ეს ციხე ადრანუჯში.

კონსტანტინე პორფიროგენეტის თხზულების ამ საკამოდ გრძელი ამონაწერიდან ირკვევა, რომ ჩვეულებრივი მოვლენა იყო, როცა მამა შეილება თავის სიცოცხლეშივე დაუნაწილებდა ადგილ-მამულს, მაგალითად, ბაგრატ ბაგრატიონმა შეილება გაუყო „თავისი მიწა, წყალი“. ხოლო უდროოდ გარდაცვლილი გურგენი თავის მფლობელობას ძმას - აშოტს უტოვებს. ჩანს, შეიძლება უახლოეს მემკვიდრედ ძმა ითვლებოდა.

ამავე დროს ირკვევა, რომ ქალი შეიძლებოდა ყოფილიყო მამის უძრავი საკუთრების მფლობელი. ჩანს აგრეთვე, რომ ზოგჯერ ისმოდა საკითხი შეეძლო თუ არა მას (ქალს) დაატრინებოდა მამისეულ ციხეს. თითქოს იურიდიულად ქალს ამის უფლებაც უნდა ჰქონოდა, მაგრამ ფაქტიურად ზოგჯერ შეზღუდული ყოფილა ამ მიმართულებით. როდესაც გურგენ მაგისტროსი გარდაიცვალა, არტანუჯი დარჩა აშოტ პატრიკოსის ქალიშვილს, როგორც მისი მამისეული ქონება და ეს ჩვეულებრივი მოვლენა უნდა ყოფილიყო, რადენადაც ქართული ფეოდალური სამართალი ქალებსაც აძლევდა მშობლების საკუთრების მემკვიდრეობის უფლებას.

არტანუჯი მოხერხებული სტრატეგიული პუნქტი და იგი ახლოს მდებარეობდა დავით ბაგრატიონის ძის — სუმბატის სამფლობელოებთან. სუმბატმა ძალით წაართვა გურგენ მაგისტროს მუღლესა და ამოტ კისკასის ქალიშვილს არტანუჯი და როგორც კონსტანტინე პორფიროგენეტი მოგვიფხრობს, მან ასე უთხრეს: „შენ ქალი ხარ და არ შეგიძლია გეპყრას ციხე“. რა თქმა უნდა, ასეთი მსჯელობისათვის სუმბატს საყოველთაოდ აღიარებული იურიდიული ნიადაგი არ ჰქონია და ამიტომაც მიმართა ძალას. მაგრამ ფაქტად რჩება ის გარემოება, რომ სუმბატმა ციხის მაგიერ „მისცა ქალს სხვა მიწები“. სამხედრო სამსახურთან დაკავშირებული ადგილ-მამულის მფლობელობაში, რა თქმა უნდა, თითონ ცხოვრება აძლევდა უპირატესობას მამაკაცებს. ამრიგად, კონსტანტინე პორფიროგენეტის ცნობების მიხედვით ურყევად დასტურდებოდა, რომ მაღალი წოდების სინამდვილეში ქალს მემკვიდრეობის უფლებები გააჩნდა და ადგილმამულის მფლობელობის უფლებაც ჰქონდა.

ბასილის ზარზმელის თხზულებაში — „კერიაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“, რომელიც IX-X საუკუნეების სამცხის სოციალ-პოლიტიკური კულტურული ცხოვრების სწორ სურათს გვაძლევს, მოხანს განვითარებული ფეოდალური საზოგადოება.

ბასილი ზარზმელი მოგვითხრობს, რომ როდესაც სერაპიონი და მისი უმცროსი ძმა მიქელის „დაემოწაფნენ“ და სახლიდან წავიდნენ, მათი უფროსი ძმა ხდება მამულის მფლობელი. ამასთან დაკავშირებით შემოხსენებული ავტორი წერს: „ხოლო უზუცესი იგი ძმაი წესითა მსოფლიოითა დამპყრობელ ექმნა მამულსა სამკვიდრებელსა“-ო. სამკვიდრებელ მამულს „წესითა მსოფლიოითა“ მფლობელობა, რაზედაც ბასილ ზარზმელი მოგვითხრობს, უთუოდ ყურადღების ღირსი ცნობაა, ხომ არ გვაფიქრებინებს ეს გარემოება, რომ სამკვიდრებელი მამულს „წესითა მსოფლიოითა“ — დამკვიდრების გარდა არსებობდა საეკლესიო რიგიც, მემკვიდრეობის მიღების განსაკუთრებული წესი? ვერჯერობით სათანადო მასალების უქონლობის გამო შეუძლებელია ამ კითხვაზე უდავო პასუხის გაცემა.

აკად. ივ. ჯავახიშვილმა შენიშნა, რომ საღმრთო წერილის უძველესე
ქართულ თარგმანში „მამულ“ ჯერ კიდევ შემკვიდრებოდა მიღებული
უძრავი საკუთრების აღმშენელი არ არის, და რომ ამ ცხების
გამოსახატავად უძველეს ნათარგმნ ძეგლებში იხმარებოდა „მამულ“
„სამკვიდრებელი“. რიცხვთა XXVII, 42-ის მიხედვით „სამკვიდრებელი“
„სამკვიდრებელი“ შემკვიდრებით მიღებულ წილს ჰნიშნავდა.

სამკვიდრებელი შემკვიდრების, სამემკვიდრეო ქონების ჰრით
ნახმარია აღიშის (897 წ.) ოთხთავშიაც: (ლუკა 20, 14).

ზოგჯერ სამკვიდრებელი იხმარება მფლობელობის მნიშვნელობითაც
(რიცხვთა, XXV, 2, ლევიტელთა XXV, 3).

როგორც ჩანს, სამკვიდრებელის უპირატესი მნიშვნელობა
შემკვიდრებითი საკუთრება იყო, მაგრამ ზოგჯერ იგი მფლობელობის
მნიშვნელობითაც იხმარებოდა. ამის შემდეგ ჩვენთვის უფრო გასაგები
ხდება ბასილ ზარზხელის თხზულების ზემოთ მოტანილი ადგილი.

იგივე ავტორი — ბასილ ზარზხელი მოგვითხრობს, რომ ფეოდალი
გიორგი ჩორჩანელი უშვილო იყო, როდესაც ჩორჩანელი კვდებოდა,
მან „ყოველივე რაიცა აქუნდა, და მამული და ყოველნი ეკლესიანი
და მონაგები მისი, დასა მისსა შეკვედრა და შეილთა მისთა
საკუთრებით განუთვისა, რომელთა ეწოდა სულა, ბეშქენ და
ლაკლაქ“.

როგორც ავტო უშვილო გიორგი ჩორჩანელმა, სიკვდილის
წინ მთელი ქონება — „მამული“, „ყოველნი ეკლესიანი“ და
„მონაგები“ დასა და დისშვილებს უბოძა. გიორგი ჩორჩანელს
თავისი უკანასკნელი სურვილი ანდერძით ჰქონდა გამოთქმული,
ბასილი ზარზხელი მოგვითხრობს, რომ სერაპიონმა „მიიღო ანდერძი
დიდისა მის მთავრისა გიორგისი და წარიკითხა აღსასესმან
ცრემლითა, და ილოცა მისთვის და აკურთხა კურთხეული იგი
კაცი, რამეთუ მდიდრად მიეცა ყოველივე უხუებით: აგარაკნი
თავისუფლებით და საქონელი მრავალფერი და სიმრავლე სახედართა
და მროწეულთა“.

გიორგი ჩორჩანელის დისშვილებმა, რომელთაც გიორგიმ

მემკვიდრეთა (შვილები) არ ყოლის გამო მთელი თავისი ქონება დაუტოვა, მოკლეს თავისი სიძე, დის ქმარი, „მოკლა ლაკლაკმა დისიძე თვისი რამეთუ მძლავრებით ეტყოდა, ვითარმედ: „ნაწილ უც მამულსა თანა თქვენსა დასა ამას თქვენსა უნდა გავანთქკენ თქვენსა დედისა მიერ გაქუს“, რომლისთვისაც — განმცხადეს სიტყვისა გებანი ურთიერთს, და ესრეთ მოკლა დისიძე თვისი“.

ცხადია, გიორგი ჩორჩანელის დისშვილმა ლაკლაკმა იმიტომ მოკლა სიძე, რომ ეს უკანასკნელი მათი დისთვის და თავისი ცოლისთვის გიორგი ჩორჩანელის ქონებიდან წილს მოითხოვდა. როგორც ჩანს, ჩორჩანელის ანდერძში გათხოვილ დისშვილისთვის ქონება არ იყო განკუთვნილი. სიძე კი თავის მოთხოვნას ასეთნაირად ასაბუთებდა: თქვენს დასაც ერგება წილი გიორგი ჩორჩანელის ქონებაში იმიტომ, რომ თქვენს დედას ერგო ქონება და თქვენც მისი მეშვეობით გერგოთო. ესე იგი დედის მიერ ანდერძით დამკვიდრებულ ქონებაში გათხოვილ ქალსაც უძევს წილიო.

აქა თუ ისე, ბასილი ზარზმელის თხზულების ეს ადგილი გვიჩვენებს, რომ საქართველოში ქალს მშობლების ქონებაზე მემკვიდრეობის უფლება კქონია. ხოლო იქ, სადაც ქალს მშობლების ქონებაზე მემკვიდრეობის უფლება აქვს, უთუოდ არსებობს მზითვის განვითარებალი ინსტიტუტი. ბასილის ზარზმელის თხზულების მიხედვით უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ქალს გათხოვების დროს მშობლების ოჯახიდან ქონება გაკქონდა მზითვეის სახით. ეს მზითევი, ალბათ, ქალის სამკვიდრო წილი ან მისი მნიშვნელოვანი ნაწილი უნდა ყოფილიყო. „მამსადაძმე, ამ დროს, მე-9 საუკუნეში, მზითევი სიძეს კი არ მიკქონდა ქალის დედამამსთან, პირიქით — თვითონ მოკქონდა ამ უკანასკნელთაგან“. თუ არ მივიღებთ მხედველობაში იმ გარემოებას, რომ ავტორი ტერმინოლოგიურ სინუსტეს ვერ იჩენს, მაინც აკად. კ. კეკელიძის ზემოხსენებული ზარი უთუოდ სწორია. ცხადია, მზითევი და ურვათი მკვეთრად უნდა იქნას ერთიმეორისაგან გარჩეული. მზითევი როგორც ასეთი, ყოველთვის ქალს მოაქვს ხოლმე ქმრის ოჯახში.

მზითვეის ინსტიტუტის არსებობა IX საუკუნის საქართველოში მიუთითებს იმაზე, რომ შშობლებსა და შვილებს შორის ისეთ ურთიერთობასთან გვაქვს ჩვენ საქმე, რომელიც მხოლოდ მაღალგანვითარებულ ფეოდალურ საზოგადოებას შეეძლება.

საინტერესოა ამასთან დაკავშირებით სამართლის მსწავლელთა ივანიშვილის საფუძვლიანი მოსაზრება. იგი წერს: „მზითვეის დიდი მნიშვნელობა აქვს კანონმდებლობაში. ხსენებული დანაწესის დროს ქალი იგულისხმება ნიუთის ფლობის უფლების მქონედ და, მამასადაძე ნიუთისადმი დაპირისპირებულ არსებად; იგი მოდის ქმრის სახლში იმ სფეროთი გარემოცული, რომელშიაც ბატონობს მისი თავისუფალი ნება და რომელშიც გამოიხატა მისი დამოუკიდებლობა. მზითვეი არის ქალის პიროვნება, გამოხატული გარესამყაროში. ცნობილია, რომ აღმოსავლეთს ჰქონდა ურვალი, მაგრამ მან ვერ შესძლო — მზითვამდე ამაღლებულიყო“.

მზითვეი, როგორც ჰებდავთ, საკმაოდ ადრე შეესისხლხორცა ქართული ფეოდალური საზოგადოების და ქართული საქორწინო სამართლის თანამგზავრად იქცა. მაგრამ მზითვეი თავისი განვითარებული სახით, როგორსაც მას ეპოულობთ IX საუკუნეში, ისევე უცებ არ წარმოშობილა, როგორც მითოლოგიის მიხედვით აბჯარასხმული ათენა პალადა ზევსის თავიდან. იგი გულისხმობს განვითარების გრძელ გზას კლასობრივი საზოგადოების შიგნით. სამწუხაროდ ამ გზისთვის თვალის დევნება ადრინდელ პერიოდში შეუძლებელია სათანადო წყაროების ჩვენამდე მიუღწევლობის გამო. თვით ტერმინი მზითვეი კი მისი წარმოშობის თვალსაზრისით მეტად ძველი ჩანს. „მზითვეი“ ტერმინად უკვე დაბადების თარგმანში გვხვდება ((იხ. გამოსვლათა, XXII, 17).

ქართველ მთიულებში ურვადის არსებობის ფაქტის დადასტურება გვაგულისხმებინებს, რომ განვითარების განსაზღვრულ საფუძველზე ბარის საქართველოც იცნობდა ამ ინსტიტუტს. ქართული საოჯახო თემის სინამდვილეში ოჯახის წევრთა ქონებრივ-უფლებრივი ურთიერთობა მიგვიითითებს. რომ ურვადის მზითვეისგან განვითარების გზაზე „სათაუნოს“ უნდა ეთამაშა განსაკუთრებული როლი. იგი

ქალის პირად საკუთრებას შეადგენდა და ასეთადვე რჩებოდა თვით ოჯახების „შეყრის“ შემთხვევაშიაც, როგორც მისი შესახებ შეყრილობის წიგნებიც მეტყველებენ. სათავეს ადრევედებს, მოძრავი ქონება იყო. მხოლოდ იშვიათი გამონაკლისის სახით შეიძლება სათავეს ობიექტად მიწა ყოფილიყო.

მზითევს ურვადი ერთბაშად არ შეუცვლია. განსაზღვრულ ისტორიულ მონაკვეთზე, რიგი ქვეყნების მაგალითის მიხედვით, მზითვის ადრინდელი ფორმა და ურვადი ერთმანეთის გვერდით არსებობენ. ასე იყო ხამურაბის კანონებით. ასე იყო სასანიდების ეპოქის ირანშიც.

პირველ ხანებში მზითვეადაც მხოლოდ მოძრავი ქონება უნდა ყოფილიყო. ადრეფეოდალური ხანის შემონახული ცნობების მიხედვით შეიძლება ვიმსჯელოთ, რომ მზითვად ანუ „ზითევად“ უპირატესად მოძრავი ქონების გატანება ჩვეულებრივი საქმე უნდა ყოფილიყო. თანდათანობით მზითვად უძრავი ქონებაც ზდება.

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთან“-ს ავტორის ცნობით, როცა თამარ მეფემ თავისი ნახევარდა, ხარჭისშვილი სელჯუკელ ბატონიშვილს მიათხოვა, მას მზითვად დიდი ქონება გაატანეს. ისტორიკოსი წერს ამასთან დაკავშირებით: „იყო ვინმე ერთი ხარჭთაგანისა ნაშობი, რეცა სახელდებული შვილად მეფისა; ვინაიცა მთქუმელთა არა უქმ საგონებლობისათა, უფროისალა უქმ-მყოფელთა და დამასკუნელთა ქორწილისათა, შერთეს და გარდინადეს ქორწილი დიდად სახელოვანი. შესამოსსა თანა მრავლად მრავალსა უბოძეს ცხენნი და აკაზმულობანი სხუათა საქონელთა და სიმდიდრეთა თანა და ღართა, და წარგზავნეს იგი თესად საყოფლად — არზრუმად, გარნა თუ ვითარითა ცრემლითა და ვითარითა გლოვითა, გამოუთქმელ არს კაცთა ენისაგან“.

შემონახულა ცნობები, რომ ზოგჯერ მთელ საფეოდალოსაც ატანდნენ ქალს მზითვად. ამ შემთხვევაში გამონაკლისებთან გვაქვს საქმე, რადგანაც საქმე ეხება სამეფო საგვარეულოს წარმომადგენლებს.

ჟამთააღმწებელი მოგვითხრობს, რომ რუსუდანის ასულ თამარს აწყვერი მზითვად გაატანესო. ამასთან დაკავშირებით ისტორიკოსი წერს, ხოლო ვითარ აღიზარდა ასული მათი თამარ, ესმა საბერძნეთისა სულტანსა, ძესა ნუქარდინისსა, ყიასდინს, ქმნულ-კეთილდღეობა მისისა, ევედრა მრავალთა ნიჭთა და ძღვენთა მისისა, რამისა მისცეს ცოლად ასული მისი თამარ, და აღუთქვა ფიცით არა დატოვება სჯულისა ქრისტიანეთასა. რომელი ისმინა მეფემან რუსუდან, და მისცა ასული მისი სულტანსა ყიასდინს, რომელი-ესე უჯერი იყო ქრისტიანეთა მიერ. ხოლო დიდითა დიდებითა მისცა აწყვერი ზითვად“.

გვიან ეს აწყვერი, რომელიც საბერძნეთის სულთანმა ცოლის მზითვად მიიღო, მონღოლთა წინაშე ორგულობისათვის წაართვა მის შთამომავლობას. აბაღა ყაენმა და მისმა ნოინებმა მოაკვლევინეს საბერძნეთის სულთანი „და აღიღეს ყოველი სიმდიდრე მისი, და აჩინეს საბერძნეთს ნოინი დიდი და კეთილი, ნათესავნი პირველთა ყაენთა, ონრანისა გუარისა, სახელით ერინჯი. ამას ხელთ უღვეს მთავრობა საბერძნეთისა და წარუღეს აწყვერი, სამცხეს, რომელი ქჷონდა ფარმანს ცოლეულთაგან, და უბოძეს სარგის ჯაყელსა და ძესა მისსა ბერქაჲ“.

ქართველი ისტორიკოსი ჯუანშერი მოგვითხრობს, რომ ვახტანგ გორგასალმა ერთი საბრძოლო გამარჯვების შემდეგ „... წარსცა წინაშე სპარსთა მეფისა მონა ათი ათასი, ცხენი სახედარი ათი ათასი, ცხენიბდალი ათი ათასი. ესე ყოველი მიუძღვნა სპარსთა მეფესა ხელითა ბინქარან ეპისკოპოსისათა, და ითხოვა სპარსთა მეფისაგან ასული ცოლად; ხოლო სპარსთა მეფემან მისცა ასული ცოლად, რომელსა ერქვა ბალენდუხტ და მისცა სომხითი და ყოველნი მეფენი კაკკასიონნი ზითვად და მისწერა მას თანა წიგნი, რომელსა პატრუცაგსა წერილ იყო ესრეთ: „ურმისდისგან, ყოველთა მეფეთა მეფისა. ვახტანგის მიმართ, ვარან ხუასრო-თანგისა, ათთა მეფეთა მეფისა ახოვანისა“.

იგივე ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ ბერძენთა კეისარმა

უთხრა ვახტანგ მეფეს: „... ოდეს წარიყვანებდნენ ცოდნას შენსა, ახულსა ჩემსა, მაშინ მოგცე მისგან ქუეყანა. და დაუნჯოა გვრის წყალსა და კლისურასა შუა ქუეყანა ზითვად...“

როგორც მოტანილი ცნობებიდან ჩანს, შვიდგანს მისი მხარე განვითარებული სახით ჰქვამდა ქართველთა და უცხო სახელმწიფოს მეფეთა ურთიერთობაში. ეს გასაგებია შუა საუკუნეების სინამდვილეში მეფეებისა და მთავრებისათვის ქორწინება პოლიტიკური და ეკონომიკური გარიგებაა. დაქორწინება საშუალება იყო ეკონომიური და პოლიტიკური ძლიერების გასაძლიერებლად.

ახანურთა წოდებაში მზითვად მოძრავ ქონებასთან ერთად უძრავი ქონების — ადგილ-მამულის — მიცემა ფეოდალურ საქართველოში ადრე წარმოშობილი ჩანს. რა დროს დაწესდა საქართველოში მზითვის ინსტიტუტი ან ამასთან დაკავშირებით როლის შემოიღეს უძრავი საკუთრების მზითვად მიცემა, ამის ზუსტად განსაზღვრა შეუძლებელია. მაგრამ როგორც ზემოთ ენახეთ, უძრავი ქონება მზითვის სახით უკვე IX საუკუნისათვის არსებულა და მას „დედული“ რქმევია, ე. ი. იმგვარივე სახელი, რომლითაც საგვარეულო უძრავ ქონებას აღნიშნავდნენ („მამული“).

ამრიგად, უძრავი ქონება — მიწა — შეიძლებოდა ფეოდალურ საქართველოში მზითვად მიცემული ყოფილიყო ჯერ კიდევ ადრეფეოდალურ ხანაში. იგივე ტენდენცია ჩანს შუაფეოდალურ პერიოდშიაც. რაც შეეხება გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოს, უნდა ითქვას, რომ მიწა, როგორც მზითვეი, გვხვდება, მაგრამ შეზღუდულად.

გარდა ზემოთ მოტანილი დოკუმენტებისა, მიწა როგორც მზითვეი ჩანს არიშვიანთაგან დავით აღმაშენებლის მიერ ბოძებულ წყალობის წიგნში, სადაც ნათქვამია: „გაუშვით და გავათავისუფლეთ ნიანი ნიანის ძე გრიგოლ მარხრებლისა შვილი მისითა მამულითა ვეძისხვეითა, ვინათგან პირველცა ზითვად ჰქონებოდა... აწ გაგუშვია ნიანია მისითა მამულითა ზითვად ნაქონები ვეძისხვეითა“.

შიო-მღვიმის მონასტრის ერთი სიგლიდან, რომელიც XIII საუკუნის ორმოცდაათიან წლებშია შედგენილი, ჩანს, რომ ისევ

გრძელდებოდა ადგილ-მამულის „ზითვად“ მიცემის პრაქტიკა. ამ დოკუმენტში, რომელიც ოდნავ დაზიანებული საბითაა ჩვენამდე მოღწეული, ვკითხულობთ: „შენ ზოსიმეს დედულსა, ზითვად მოცემულსა ზედა სტეფანეთ მამულისაგან. რომელსა არარაი ზედაც, მისსა ნაცვლად სტეფანეს ძე გარდაიხდის. აკგრე მოცემულ არის ესე მიწაი ზითვად. ამას მიწასა დედისა შენისა ზითვესა ზედა შენ ზოსიმე და შენმან გამზრდელმან სახლკარი ააშენეთ და მოკიდებით ვენახი კარგძ“.

XI - XIII საუკუნეებში ქვეყნის მწარმოებლური ძალების განვითარების, სპოგადოებრივ ურთიერთობათა გართულებისა და ეკონომიურ აღმაქვლობასთან ერთად მზითვის ინსტიტუტიც განვითარებას განიცდიდა. ამ ხანებში მზითვად აძლევენ როგორც მოძრავი, ისე უძრავი ქონების დიდ მასებს. თავის ტიპიკონში გრიგოლ ბაკურიანი წერს:

„რაიმეთუ ნეტარი მამაი ჩუენი ვინაითგან ადრე მიიცვალა და ჩუენ მცირენი დაგვიტევენა და კასაკად ვერ მოწიფულნი, ამისთვის ყოველი მონაგები და სახმარი მამისა ჩუენისაი დედამან ჩუენმან დედობრივისა ჭირვეულობისა მიხედვითა სხუათა მათ შვილთა თვისთა, დათა ჩუენთა ზითვად მისცა და ჩუენ შიშვენი დაგვიტევენა ყოვლისაგან მამულისა და დედულისაგანცა სახმარი. მამასადაძე, ყოფილა შემთხვევა, როდესაც ქალის გამზითვება ოჯახს აჩანაგებდა და ძმებსაც ქონების გარეშე - „ყოვლისაგან მამულისა და დედულისაგანცა“ შიშველს ტოვებდა.

მიწას - უძრავ ქონებას, როგორც მზითვეს, იცნობს ბეჟა მანდატურთუხუცესის სამართლის წიგნის 46-ე მუხლი. ხსენებული მუხლი ეხება ცოლის წაგვრას. ცოლის წამგვრელს კანონმდებელი სასტიკად სჯის და თან დასძენს: „რაჟამს სისხლი წამგურელმან გაუთაოს, თუ სამამულო ზითვეი იყოს, იგი იმ ქალის სამშობლოს მისცეს“, - ამბობს კანონმდებელი. მამასადაძე, „სამამულო ზითვეძ“ წერილობით საკანონმდებლო ძეგლშიაც არის აღნუსხული.

მკვლევარებს შენიშნული აქვთ ის საკმაოდ მჭიდრო კავშირი,

რომელიც არსებობს ქალის სამემკვიდრეო უფლებაუნარიანობისა სახელმწიფო სამართალში მის ასეთსავე უფლებაუნარიანობასთან სამოქალაქო სამართალში. ეს გარემოება თავისთავად მეტისმეტად საინტერესოა. გასაგებია, რომ მოცემული დამწესებელი მსჯელობები ძირუღლად მაინც არ უნდა ეწინააღმდეგებოდნენ ქალის უფლებას. ამასთან დაკავშირებით თავის დროზე ინგლისელი მეცნიერი ჰენრი სომნერ მენი წერდა: „დასავლეთის იმ საზოგადოებათა სამართლებრივ ისტორიაში, რომელთაც ფეოდალიზმი გაიარეს, ქონების მემკვიდრეობა და ტახტის მემკვიდრეობა მჭიდროდაა ერთმანეთთან დაკავშირებული“-ო.

ფეოდალიზმი, როგორც ასეთი, არ გამოირიცხავდა ქალს მემკვიდრეობის სფეროდან არც სამოქალაქო და არც სახელმწიფო სამართლის კუთხით საეხებით. და რაც უფრო განვითარების მაღალ საფეხურზე იდგა ფეოდალური საზოგადოება, მით უფრო ხელშესახები და მნიშვნელოვანი იყო ქალის უფლებები მემკვიდრეობის სფეროში როგორც სამოქალაქო, ასევე სახელმწიფო სამართლის თვალსაზრისით: ხსენებული უფლებები უმნიშვნელო და მცირე იყო ფეოდალური საზოგადოების განვითარების ადრინდელ საფეხურზე მნიშვნელოვანი და საკმაოდ მნიშვნელოვანი იყო განვითარებული ფეოდალური და გვიანფეოდალური საზოგადოების სინამდვილეში.

ჩვენ ვნახეთ, რომ ფეოდალურ საქართველოში ქალებს გააჩნდათ მშობლების ქონების მემკვიდრეობით მიღების უფლება. კიდევ მეტი. ირკვევა, რომ ქალებს მემკვიდრეობის უფლება გააჩნდათ არა მარტო სამოქალაქო სამართლის, არამედ აგრეთვე სახელმწიფო სამართლის ხაზითაც. ცხადია, რომ მეფე ქალს - თამარს - XII საუკუნეში მეტად დიდი პატივით იხსენიებენ ისტორიკოსები. იგი წმინდა სამების მეოთხე წვერად არის აღიარებული. მეფე ქალს უფლება აქვს, თუ ქმარი უღალატებს, გაეყაროს მას. ეს ჩანს თითქოს თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსის თხზულებიდან. ბასილი ეზოსმოდერის მიხედვით რუს უფლისწულს თამარისათვის, როგორც მეუღლისათვის, თითქოს უღალატნია და მეუღლური

ერთგულება დაურღვევია. ისტორიკოსი აღნიშნავს, რომ ქმრის
უნესო ქცევით მოთმინებიდან გამოსულ თამარს სასახლეში
განუცხადებია: „დალა თუ საღმრთოსა სჯულისა მიერ სწავლულ
ვარ მე არა განშორებად პირველსა საწოლსა, არამედ რომელიმან
არა დაიცვას საწოლი თუისი წმიდად, არა ჯერ არს მასთან
ღათქმენა“-ო. იყო თუ არა ნამდვილად ეს ასე, დამოუკიდებლად
ამისა, საინტერესოა, რომ დედოფალი საოჯახო ურთიერთობის
სფეროში მამაკაცის - ქმრის უფლებების მქონე ჩანს ჩვეულებრივ
შემთხვევაში ქმრის მხრით მეუღლური ერთგულების დარღვევა,
როგორც საქართველოში, ასევე სხვა ქრისტიანულ-ფეოდალურ
ქვეყნებში სრულიად არ იყო განქორწინებათვის საკმაო საფუძველი.
მამასადამე, მეფე ქალი, მეფე მამაკაცის უფლებებით მოსილი
ჩანს საქართველოში. იგი თავისი სახელით მეფობს, ტახტის
მემკვიდრეს თავის გვარს აძლევს და სხვ.

პროფ. ი. ცინცაძე სამართლიანად აღნიშნავს, რომ მეფე
ქმარს საქართველოში საკუთარი გვარის - ახალი დინასტიის
დამკვიდრების უფლება აღკვეთილი ჰქონია. ლაშა გიორგი თამარის
ძედ იყო ცნობილი, დავით ნარინი რუსუდანის ძედ.

მამასადამე, როგორც სახელმწიფო ისე სამოქალაქო სამართლის
სფეროში ქალები არ არიან გამორიცხულნი მემკვიდრეობითი
ურთიერთობის სფეროში ახლა ენახოთ რა მდგომარეობასთან
გვაქვს საქმე ამ მხრივ გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში.

ამასთან დაკავშირებით გავეცნოთ ვახტანგის სამართლის წიგნის
შესაბამის ადგილებს. კანონმდებელი წერს: „ქ. უშვილო ვინმე
იყოს და ქალი დარჩეს, თუ ქმრის ხელთ არის, ანდერძისაგან
მიუცემს. თუ გაუთხოვარი სახლში დარჩეს, თუ ღარიბია, ნახევარი
საქონლისა მისცენ. ჩვენ ქვეყანას მამულს არ მისცემენ. თუ
მდიდარი არის, მის ქალს მის წესით კაი საზითო მიეცემის.
ესეც იქნების, რომე თავის ადგილზე ქმარი შეირთოს, პატრონი
ბევრს ნურას უკითხავს. ესეც იქნება, რომე ქალი დავარდეს
მამის სახლში, იმას ამ გაჩენილისაგან ზითევისა უფროსი უნდა

მიცეს“ (მუხლი 257).

ვახტანგის სამართლის წიგნის ზემოთ მოტანილი 257-ე მუხლი თითქოს წინააღმდეგობაშია ამავე კოდექსში ~~ქვემოთხსენილ~~ 84-ე მუხლთან. ამ უკანასკნელის მიხედვით კანონმდებლებს ქალის ქონებრივ მდგომარეობას და აწესებს მზითევის უფლებრივ რეჟიმს. კანონმდებელი ამასთან დაკავშირებით აღვებს, — რომ მოტაცებულ ქალს „თუ რამ თავისი ზითევი გაეტანოს, ქმარყოფილი იმას ნულარ ითხოვს. თუ რამ ზითევი პირველს ქმართან დარჩომოდეს, ის ღედაკაცი ნულარ ითხოვს, რაგინდ შეილიც არ დარჩომოდეს. აგრეთვე, თუ რამ სამამულე ზითევი დარჩომოდეს, მისი არის რომ პირველს ქმართან შეილი დარჩეს; და არა სანამდის სისხლს მისცემდნენ, პირველს ქმარს უჭიროს. რახან სისხლი მისცეს, ის მამული იმ ქალის სამშობლოსი არის, თავის დას უნდა მისცენ“ (მუხლი 84).

საკითხის მართო ფორმალური მხარე როდი გვიანტერესებს ჩვენ. პირველყოფლისა, სწორი იქნებოდა, გაგვერკვია, გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში ქალები ადგილ-მამულს ღებულობდნენ თუ არა მზითვად და შემკვიდრობად.

ვახტანგის სამართლის წიგნის 257-ე მუხლის მიხედვით „ჩვენს ქვეყანას მამულს არ მისცემენ“ მზითვად ქალსაო. ამავე დროს სამართლის წიგნის 84-ე მუხლი ისხეიებს „სამამულე ზითევს“. ხსენებულ საკითხზე ლეგალურ დანაწესთა წინააღმდეგობის საუკეთესო გადაწყვეტად გვეჩვენება არსებული პრაქტიკის გამოკვლევა და გათვალისწინება.

1557 წლით დათარიღებულ შამანდუხ ჯავახიშვილის მზითვის წიგნში ნათქვამია. „... დიდისა და მალლის ხელმწიფის ბრძანებითა და ნებართულობითა ესე. ზითევის წიგნი და ნიშანი დაგიწერეთ, და მოგეცით ქალი ჩვენ ჯავახიშვილმა გამრეკელმა და შეილთა ჩემთა თამაზ და შანშერ. მივათხოვით ჩვენი პირმშო და ასული ჩვენი ბატონი შამანდუხ ბატონისა მეფეთ მეფისა და სახლის უზუცესისა ბატონის ზურაბის ძმას, ბატონსა ივანეს მივეცით და წარუმძღვარეთ ზითვად ცბეშვიან, ანუ სოფელშვიან, ანუ სამებასთან,

ანუ მთასა, ანუ ბარსა. ამა ალაგებშიგან რაცა ჩვენი მონახდომი იყოს ჩემის ქალისათვის ზითვად მიგვიცემა მათითა მითითა, ბართა, წყლითა, წისქვილითა, საძოვართა, ტყითა, სათიბითა, ველითა, კენახითა, მათითა სამძღვრითა, ვხითა, რუთა, ყოველსა მისის სამართლიანითა რაცა ჩვენ კერძოდ მქონებული ჩვენის ქალისათვის მიგვიცემა ზითვად და მოუშლელად ასრუ და ამა პირთა ზედა, რომე ღარიბი ვიყავით, ზითვისა წესისა ალაგი გვაქვდა.

ზემო მოტანილი დოკუმენტიდან ჩანს, რომ უკვე XVI საუკუნეშიაც ადგილ-მამული შეიძლებოდა ყოფილიყო ზითვის ობიექტად. ამავე დროს ისიც ირკვევა, რომ მამულის „ზითვად“ გატანება ჩვეულებრივი და დომინირებული მოვლენა არ უნდა ყოფილიყო თვით თავდაზნაურობის წრეშიაც კი, რადგანაც ასეთი აქციისათვის „დიდისა და მალალისა ხელმწიფისა“ ბრძანება და ნებადართულობა ყოფილა საჭირო. უნდა ვიფიქროთ, რომ მეფის ნებართვა დიდებულებს ადგილ-მამულის მზითვად გაცემისას მხოლოდ მაშინ ან განსაკუთრებით მაშინ დასჭირდებოდათ, თუ გასამზითვად განკუთვნილი მიწა მას ბენეფიციუმის ან ლენის პირობით ქქონდა მიღებული. ხოლო იმ შემთხვევაში, როდესაც ადგილ-მამული ნამზითვი, ნასიხლი, ნასყიდი ან განსაკუთრებით საკუთარი მონაგებით ნასყიდი იყო, მეფის ნებადართულობა მისი გამზითვებისას ან სულ არ უნდა ყოფილიყო საჭირო, ან მხოლოდ ფორმალურად, როგორც ენახეთ, XIV საუკუნის ქართული საკანონმდებლო ძეგლი იხსენიებს „სამამულე ზითევს“, რაც მის ლეგალურად არსებობაზე მიუთითებს.

უფრო გვიან, XV-XVIII საუკუნეებში, დიდებულ აზნაურთა წრეში მიწის მზითვად გაცემა მართალია გამონაკლისის, მაგრამ არც თუ იშვიათი გამონაკლ სახით გვხვდება. სწორედ ამ ფაქტების შუქზე უნდა გადაწყდეს სამართლის წიგნის 257 და 84-ე მუხლებს შორის წინააღმდეგობა. ერთ შემთხვევაში კანონმდებელს მხედველობაში აქვს წესი, ხოლო მეორეგან – წესიდან გამონაკლისი.

როცა გარდაცვალებულ ოჯახის უფროსს მემკვიდრედ მხოლოდ

ქალი ეყოლებოდა, ეს უკანასკნელი ხდებოდა უძრავ-მოდრავის მფლობელი და ქმარსაც იგი თავის მამულზე ერთავდა.

ამრიგად, ფეოდალურ საქართველოში ქალებს უფლებები მზითევზე და შემკვიდრობაზე.

ამასთან დაკავშირებით რამდენადმე ყურადღების ღირსია ისტორიკოს ჯუანშერის ცნობა მეფე არჩილის მიერ ერისთავთა შორის ქართლის დანაწილების თაობაზე.

ჯუანშერი მოგვითხრობს: „მიპრ დამძიმდა წყლულებისა მისგან მოსიკუდოდ, და რქუა ძმასა თუისასა არჩილს: „მე ესერა წავალ, ძმარ უფალო, მამათა ჩუენთა თანა; (არამედ წარმეც და დამფალ საფლავსა მამათვე ჩუენთა თანა), და შენ გაუწყო ადგილი საგანძურთა ჩუენთა ნამაღვეთა სადა არს. და არ მივის მე წული შვილი მკუიდრად, არამედ მისხან შვიდნი ქალნი. აწ შენ ხარ მკუიდრი სპლისაგან მეფობისა ჩუენისა, მირიან მეფისა. და შენ თუით უწყი, ვითარმედ ქალიშვილი ჩვენი არა მიუსციოთ ერისთავთა ჩუენთა ცოლად“.

ჯუანშერის მიხედვით მიპრ ეუბნება არჩილს, რომ ვინაიდან „ჩვენ შემცირებულ ვართ, რამეთუ შენ ხარ უცოლო და მე უბეო, ამიტომ ჩემი ასულები ერისთავთა მიეცი „განუყვენ მათ ქუეყანანი ქართლისანი, ნახევარი შენ და ნახევარი მათ“ო. შემდგომ ამისა მიპრ ეუბნება არჩილს: „ხოლო საუბუცესოდ რომელი მქონდა, მიმიცემია შენდა, და გქონდეს საუბუცესოდ: სუანეთი და თაკური, არგუეთი და გური“. ჯუანშერის თხზულებიდან უფრო ქვემოთ ვკვებულობთ, რომ არჩილმა თითქოს მართლაც გაათხოვა მიპრ-ის ქალიშვილები და მიათხოვა რა ქართლის ერისთავებს, ეს უკანასკნელნი ღებულობდნენ ქვეყნის ნაწილთ, როგორც ეს აკად. ს. ჯანაშიამ კარგად შენიშნა, „როგორც ცოლის მზითევს“.

მიპრი ავალებს არჩილს, რომ მისი ქალიშვილები მიათხოვოს საკუთარ ერისთავებს და „ქუეყანანი ქართლისანი“ ნახევარი მათ თანაბრად გაუყოს, ხოლო მეორე ნახევარი თვითონ დაიტოვოს.

გარდა ამისა თავი უტოვებს არჩილს „საუბუცესოდ“ საქართველოს მნიშვნელოვან ნაწილს.

მთელი ეს ზემოთხსენებული თხრობა შექმნილია ფურცლებზე მიერ „რათა ახსნას მის დროს არსებული ვითარება“. ამისა იგი მრავალ მხრივ არის საინტერესო მშობლებსა და შვილებს შორის ქონებრივი ურთიერთობის თვალსაზრისით. ჩანს, რომ უფროსი შვილების მიერ მემკვიდრეობის მიღების დროს მათ ცალკე უნდა მისცემოდათ „საუბუცესო“. საინტერესოა ისიც, რომ მიპრ-ი როცა თავისი ქალიშვილების გათხოვების თადარიგს მმას - არჩილს ანდობს და ყველა მათ საერთოდ მზითვად აძლევს სამფლობელოს ნახევარს. აქ ქალიშვილები, მართალია მემკვიდრეებად გვეკვლინებიან, მაგრამ მხოლოდ შეზღუდულ ფარგლებში.

ივანე ჯავახიშვილი თავის სამაგისტრო დისერტაციაში - „ძველი სომხეთისა და საქართველოს სახელმწიფო წყობილება“, იხილავდა ლეონტი მროველის ზემოხსენებულ ცნობას, აღნიშნავდა როგორც საინტერესო გარემოებას იმას, რომ ძმები ერთმანეთს შორის ინაწილებდნენ არა მარტო მიწას, არამედ აგრეთვე საცხოვრებელ ადგილსაც; ამავე დროს სახლი უთუოდ უფროსი შვილის ხვედრად იქცევა. ივ. ჯავახიშვილი მფუთითებდა, რომ ლეონტი მროველს არასწორი წარმოდგენა ჰქონდა ძველ საქართველოში არსებულ სამართლებრივ ურთიერთობაზე. ლეონტის მხრით კერძო საკუთრება უკვე იმ შორეულ ეპოქაში არსებულა და შვილები მამის სიკვდილის შემდეგ მას ინაწილებდნენ. ამასთანავე უნდა აღინიშნოს - წერდა ი. ჯავახიშვილი, რომ ლეონტი მროველის მიერ გადმოცემულ ცნობებში ერთ საინტერესო, შესაძლოა მეტად თუ ნაკლებად არქაული ნიშანი. სახელდობრ, მამის სახლის მემკვიდრეობის ფაქტიუფროსი შვილის მიერ. საქმე იმაშია, რომ ვახტანგ VI სამართლის წიგნის 103-ე მუხლის მიხედვით მიხედვით უმცროს ძმას ეკუთვნის როგორც საუმცროსო, სასახლე; ამიტომაც, თუ კი მხოლოდ ლეონტი მროველის წარმოდგენა მიცემულ შემთხვევაში წიგნურ სამართლებრივ რეცეპციას არ წარმოადგენს, იგი უნდა

მახავდეს ძველი საქართველოს ახლა უკვე დაკარგულ სამართლებრივ ინსტიტუტსო.

მართლაც, ვახტანგ VI სჯულის 103-ე მუხლი ადგენს უმცროსი ძმისა - საუმცროსო სახალე, რომელიც მამასა გინა ძმათა სასახლელ შემოუფარგლავთ, ანუ ფუხედ დაუჭირავთ, იმაში რაც შენობა უქნიათ, ყველა უმცროსისა არის. შიგ რაც ბალი იყოს და დაჰყვების, ისიც იმისი არის და გარეთ კალო საბძელიცა...“.

ჩვენ ამ საკითხს ქვემოთ კვლავ დავუბრუნდებით. ახლა კი ისევ ადრეფეოდალური ეპოქის სხვა ცნობები განვიხილოთ.

გიორგი მერჩულეს თხუხულებამი, რომელიც 951 წელს არის დაწერილი და რომელშიაც გადმოცემულია VIII-IX სს. ამბები სამართლის ისტორიკოსისათვის საინტერესო ცნობებსაც ვპოულობთ.

გ. მერჩულეს თხუხულებამი აღწერილია მემკვიდრეთა შორის საკუთრების გაყოფის წესი. მართალია, ეს უკანასკნელი სამონასტრო ცხოვრების სფეროს ეხება, მაგრამ ავტორი მიუთითებს, რომ გაყრა ისე მოხდა: „ვითარცა იგი ხორციელად მშობელთა მონაგები შვილთა განუყვნიან“-ო.

გ. მერჩულის მიერ მოცემულ აღწერილობიდან ჩანს, რომ მშობლები შვილებს თანაბრად როდი აძლევდნენ ან უყოფდნენ ქონებას. უფროს („უხუცეს“) შვილს სხვებთან შედარებით მეტი ეძლეოდა. უფროსი შვილისათვის განკუთვნილ ზედმეტ ნაწილს „საუხუცესოს“ ეძახდნენ. ჩანს, რომ ჯერ ცალკე გამოყოფდნენ ე.წ. „საუხუცესოს“ და მხოლოდ ამის შემდეგ დანარჩენ ქონებას ძმებს შორის თანაბრად გაყოფდნენ. „ხუედრის“ მიღება ხშირად წილის ყრით მომხდარა.

როგორც გ. მერჩულე მოგვითხრობს, გრიგოლ ხანძთელმა უბრძანა შემოკრებაი ძმათა ყოველთა, და თვედორებს და ქრისტეფორებს განზრახვით გამოარჩია მათ შორის ძმანი ათსამეტნი ხანძთისათვის საუხუცესოდ, და სხუანი ყოველნი სწორად გაყვნა სამად გუნდად, რამეთუ შატბერდისა ხუედრი წარევზავნეს პირველსავე შატბერდს.

და უბრძანა ალექსისაებრ წილით განყოფა... ხოლო თვედორე და ქრისტეფორე განმზიარულდეს, არამედ მცირედ მესინვარებაი იყო მათ შორის, რამეთუ ეფრემ და არსენი გრიგორუსს [ხაწულად] იქმნეს, ხოლო ეფრემ მინიჭა თვედორეს და [ხაწულად] [ხაწულად] იჩინა, და სწორი მისი სხუა ძმაი, მისცა ქრისტეფორეს, და დაჯერებულ იქმნეს ივინი სიხარულით“.

როგორც ჩანს, მონასტრებშიაც შეჭრილა საერო ფეოდალური საზოგადოებათა და მასთან დაკავშირებული გაყრის წესი თავის „საუბუცესოთ“ და დანარჩენი ქონების სწორად გაყოფით. ასეც ხდებოდა თურმე: მონასტერი უფლებრივი მოწესრიგების ნიშნად საერო სამართალში ნახულობდა.

ერთი სიტყვით, გიორგი მერჩულეს თხზულების მიხედვით ჩვენს წინაშეა განვითარებული ფეოდალური საზოგადოება, სადაც ფეოდალური ურთიერთობა ბატონობს და აღმავლობას განიცდის ცხოვრების ყველა სფეროში.

მკვლევარმა პაულ ინგოროვამ გამოსთქვა საფუძვლიანი მოსაზრება, რომ გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების ავტორი გიორგი იყო „მერჩულე“, ე.ი. სჯულის მეცნიერი, სჯულის მოძღვარი, კანონიკური სამართლის სწავლული მცოდნე“. მით უფრო საინტერესოა მეცნიერი კანონისტი საგან იმის აღიარება, რომ სამონასტრო საზოგადოება ბერებს შორის უფლებრივი ურთიერთობის მოწესრიგების სფეროში საერო სამართლის ნორმებით სარგებლობდა.

როგორც ზემოთ ვნახეთ, საუბუცესო მოხსენებული აქვს ქართველ ისტორიკოსს ჯუანშერს. ამ უკანასკნელის მიხედვით მეფე მიპრმა თავისი საუბუცესო უბოძა ძმას — არჩილს. საყურადღებოა არა მარტო ის, რომ ჯუანშერის მიხედვით მეფე მიპრისა და არჩილის ეპოქაში „საუბუცესო“ არსებულა, არამედ ის და უფრო მეტად ის, რომ უძეო მიპრი თავის კუთვნილ საუბუცესოს, როგორც არავისგან მოუცილებელ ქონებას, აძლევს თავის ძმას არჩილს და ეუბნება: მომიცემია შენდა და გქონდეს საუბუცესოდ“-ო.

ბეჭა მანდატურთუბუცესისა და აღბულა ათაბაგ-ამირსპასალარის

სამართლის წიგნზე დართულ სჯულის ნაწყვეტში, რომელიც ზოგიერთი მკვლევარის აზრით XI საუკუნის ძველი უნდა იყოს (არ არის გამორიცხული რომ უფრო გვიანაც შექმნილი), კვითხულობთ:

ბიბლიოთეკა

„153. თუ ძმანი (გაიყარნენ) და გლეხიანი იყვნენ, უფროსსა ძმასა საუბუცესოდ ერთი გლეხი, სხუა შუა გაიყონ და მონაგები თავთავისი გაჰყვეს.

და თუ ერთსა მონაგები მეორისა გულისათვის დავარდნოდეს და ერთისა იყოს. იგიცა შუა გაიყოს.

154. თუ დიდებულნი გაიყარნენ, ერთი უკეთესი სოფელი საუბუცესოდ; სხუაი შუა გაიყონ და მონაგებიცა ასრე გააჩინონ.

155. თუ გლეხნი გაიყარნენ, უბუცესს ძმასა ანუ თავი სახლი, ანუ ერთი კენახი, ანუ უფროსნი ჭურნი საუბუცესოდ, სხუა შუაზე გაიყონ“.

იქვე ერთი მუხლის ქვემოთ ნათქვამია: „157. სიძისა შვილებულისა, ასრე იცოდით თუ წიგნითა შესრულიყვნენ, მამული დაეწეროს პატრონსა, სხუაი შუა გაუყავით და შეტანილი და დასუედრებული თავთავისი გაიტანონ“.

როგორც უკვე მოტანილი, საკმაოდ მრავალრიცხოვანი, მაგალითებიდან ჩანს, საუბუცესო, როგორც სამართლებრივი მოვლენა, დამახასიათებელი იყო ქართული ფეოდალური საზოგადოებისათვის. საუბუცესოს ანუ უფროსი შვილის ზედმეტ წილს სამემკვიდრეო ქონებაში, იცნობს ბექა-მანდატურთუბუცესის სამართლის წიგნიც. ამ უკანასკნელის 48-ე და 49-ე მუხლებში კვითხულობთ:

„ძმას ძმისგან კიდე წესი ერთისა საუბუცესოსა მეტი არა მართებს“. „საუბუცესოცა ამაღ წესი არს, რომე თვით მოსეს პირითა დამბადებული დაბადებასა შინაგან დასწერს“.

საუბუცესო საუფროსოს სახით დადგენილია ვაბტანგის სამართლის წიგნის 100, 103 და 108 მუხლებში. ამ უკანასკნელის მიხედვით საუფროსო განსაკუთრებულრეგლამენტაციას ექვემდებარებოდა და იგი უფროსი ძმის სიკვდილის შემთხვევაში მისი უფლების

მონაცვლეების ხელში გადადიოდა. ამასთან დაკავშირებით ზემოთხსენებულ სამართლის წიგნში ნათქვამია: „თუ უფროსი ძმა უშვილოდ ამოვარდა, საუფროსო მისი შემდეგისა არის, და შვილი დარჩა, შვილის არის“.

საუფროსოს არსებობა დადასტურებულია აგრეთვე უფროსი სიველ-გურჯეშვიაც. ამრიგად, სრული უეჭველობით შეიძლება ითქვას, რომ ფეოდალურ საქართველოს მემკვიდრეობის სამართლისათვის დამახასიათებელი იყო საუბუცესოს ინსტიტუტის არსებობა. ყოველ შემთხვევაში გიორგი XI-ის და ვახტანგ VI მეფობამდე საუბუცესოს გვერდით სხვა ანალოგიური (საუმცროსო, სამუალო) ინსტიტუტები არა ჩანს: თუმცა საუმცროსო არსებობა ზოგიერთი მოსაზრების გამო, რომელზედაც ჩვენ ქვემოთ შევჩერდებით, გარკვეული ფორმით არქაული მოვლენა უნდა ყოფილიყო საქართველოსათვის.

გარდა ამისა, ყოველივე ზემოთ თქმულის შემდეგ შეიძლება გაკეთდეს ერთი მნიშვნელოვანი დასკვნაც: ფეოდალური საქართველოს მემკვიდრეობის სამართალი თავისი კლასიკური სახით არ იცნობდა მემკვიდრეობის მაიორატულ წესს, როცა მშობლების სამკვიდროს მხოლოდ ერთი შვილი — უფროსი ეუფლებოდა.

უნდა აღინიშნოს კიდევ ერთი გარემოება: საუბუცესოს ინსტიტუტს, ბექასა და ალბულას სამართლის წიგნზე დართული საკანონმდებლო ძეგლის ნაწევრების მიხედვით, იცნობს გლეხთა წოდებაც და ამავე დროს გამოკვეთილადაც. უბუცესი ანუ უფროსი ძმა ღებულობს მშობლების ქონების საუკეთესო ნაწილს. მას ერგება „თავნი სახლი“ ანუ „უფროსნი ჭურნი“ საუბუცესოდ. საუბუცესო შეიძლება ყოფილიყო აგრეთვე „ერთი ვენახი“. მამასადამე, გლეხთა წოდებაში, ხსენებული საკანონმდებლო ძეგლის მიხედვით, არა მარტო „საუბუცესოს“ ინსტიტუტი არსებობდა ჩვეულებრივი ფორმით, არამედ იმ სახით, როგორადაც ის აღწერილი აქვს ლეონტი მროველს, როცა „თავი სახლი“ უთუოდ უფროსი შვილის ზვედრი უნდა ყოფილიყო.

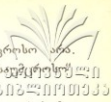
ყოველივე თქმულის შემდეგ საეჭვოდ გვეჩვენება ივ. ჯა-

ვახიშვილის ფრთხილად გამოთქმული ეჭვი თავის სამკვებრო
დისერტაციაში ლეონტი პროველის მიერ უფროსი შვილის ძამის
სახლზე უპირატესი სამემკვიდრეო უფლებების შესახებ ცნობის
ირგვლივ.

ივ. ჯავახიშვილი ეჭვობდა, რომ არ გვაქვს ამ მსგავსებაში
ადგილი წიგნურ რეცეპციასთან. როგორც ჩანს პატივეულ
მკვლევარს ზემოთხსენებული სამართლის წიგნის ნაწყვეტისათვის
სათანადო ყურადღება არ მიუქცევია. ვფიქრობთ, გარკვევით
შეიძლება ითქვას, რომ აქ არავითარ წიგნურ რეცეპციასთან არ
უნდა გვექონდეს საქმე. ლეონტი პროველის მიერ მოწოდებული
ცნობა ასე თუ ისე ქართული სინამდვილის ანარეკლი ჩანს.

ვახტანგის სამართლის წიგნი იცნობს როგორც საუფროსოს,
სამშალოს, ასევე საუმცროსოსაც. „სამშალო“ ზემოთხსენებული
კოდექსის 102 მუხლის მიხედვით გიორგი XI-ს განწესებული
ჩანს. ამასთან დაკავშირებით კანონმდებელი ამბობს: „ქამლის
შუას ძმას არას მისცემდნენ, თუ არ დიდად მოჭირნახულესა,
მაგრამ ახლა მეფემან პატრონმან გიორგიმ განაწესა, რომე
შუათანას ძმებსაც ერთს რასმე მისცემენ“. შეიძლება ითქვას,
რომ ხსენებულ მუხლში დაცული ცნობა სამშალოს ასე გვიანი
წარმოშობილობის შესახებ სანდოა. იგი მხოლოდ XVII ს. ბოლოს
წარმოშობილი ჩანს, საუფროსო და საუმცროსო უფრო ძველი
წარმოშობის არიან. ამის შესახებ ცნობა თვით ვახტანგის სამართლის
წიგნში არის დაცული. ხსენებული სამართლის წიგნის 108-ე
მუხლში ნათქვამია: „ძველი რიგი არის: სანამდის ძმანი ერთად
არიან, ჭირი, ღზინი, საშოვარი, უშოვარობა, წანართმევი — თუ
ნაბოძები, ნაპოვნი თუ დაკარგული, რაც რამ ფერი, ყველა ერთი
არის ძმურად, უფროსმან საუფროსო, უმცროსმან — საუმცროსო,
ასრე ყოფილა“.

ვახტანგის სამართლის წიგნის მიხედვით, მამასადამე საუფროსო
და საუმცროსო „ძველი რიგი არის“. საუფროსოს შესახებ ჩვენ
საკმაო ცნობები გავაჩინია. შედარებით სხვა მდგომარეობა გვაქვს



საუმცროსოსთან დაკავშირებით.

წერილობით ძეგლებში XIV საუკუნემდე საუმცროსო არა. ჩანს, ამავე დროს თვით ვახტანგის მიხედვით საუმცროსო ძველი დანაწესია.

ისტორიულად საუმცროსოს რიგი მეცნიერებისა საუფროსოზე ადრე წარმოშობილად თვლიან. პირველშობილი შვილის უპირატესობას მამის სამკვიდროს დაუფლებას უკვე უძველეს ეპოქებში ვხვდებით. მაგალითად, ამის შესახებ მოთხრობილია ბიბლიაში. ცნობილი მეცნიერი ჯონ ფრეზერი ფიქრობს, რომ ძველ ებრაელებშიაც კი პირველშობილისათვის უპირატესობის მინიჭების ჩვეულებას წინ უსწრებდა უფრო ძველი წესი, როცა მამის ქონების დაუფლებას უპირატესობა უმცროს შვილს ეძლეოდა.

ჯ. ფრეზერს თავისი აზრის დასამტკიცებლად სერიოზული მოსაზრებანი მოჰყავს. მისი აზრით ბიბლიის ფურცლებში სტრიქონებს შუა შეიძლება ამოვიკითხოთ იმ ეპოქის შეხედულებათა ნალექი, როცა უმცროს შვილს ეძლეოდა უპირატესობა უფროსის წინაშე.

მართალია, ბიბლიის მიხედვით მამის სიკვდილის შემდეგჩვეულების ძალით უფროსი შვილი უნდა გახდეს მემკვიდრე და ოჯახის უფროსი, მაგრამ ამავე დროს ხშირად სხვადასხვა ხერხების გამოყენების მეშვეობით უმცროსები ხდებიან ასეთებად. ამავე დროს, რიგ შემთხვევებში, უფროსი შვილები გამოყვანილნი არიან ბრიყვებად, ხოლო უმცროსები გონებაშეზარებულ და მოხერხებულ ადამიანებად. უმცროსი შვილების შთამომავლობა იძლევა დიდ, სახელოვან ადამიანებს. მოსეს პირველი წიგნის ავტორი გადმოგვცემს, თუ როგორ დაებადა იუდას ცოლს თამარს ტყუილი შვილები:

„და იყო რაჟამს შობად იგი, და მარჩბიენი იყუნეს მუცელსა მისსა. ხოლო იყო შობასა მისსა, ერთმან გამოყო ხელი თავისი, და მოიღო ამქმელმან და შეაბა ხელსა მისსა მეწამული, მეტყველმან ესე გამოვიდეს პირველ, ხოლო ვითარცა შეყო ხელი, მყესეულად გამოვიდა ძმა მისი, და ამქმელმან თქუა: რად განიკვეთა შენთვის ღობე: და უწოდა სახელი მისი ფარეხ. და ამისა შემდგომად

გამოვიდა ძმა მისი, რომლისა იყო ხელსა მისა ზედა შეწოული და უწოდა სახელი მისი ზარა“ (შესაქმე. XXXVIII, 28-30)

შესაქმეს წიგნის 35-ე თავში ავტორი მოგვითხრობს მოციქულთა ისაიას ცოლის რებეკას მიერ ტყუპი ბავშვების შობის შესახებ. პირველი დაიბადება ესავი, ხოლო შემდეგ იაკობი. უმცროსი იაკობი მეტად მოხერხებული, სიცოცხლისუნარიანი, ხელისუფლების მოყვარე და ჭკვიანი ყმაწვილია. იაკობი ესავისაგან ოსპის შეჭამანდის ფასად იყიდის პირმშობის უფლებას. ხოლო ბიბლიის მიხედვით ფარეზისა და იაკობის შთამომავლობა — უმცროსი შვილების ნამიერები და აგრეთვე საერთოდ უმცროსი შვილები წარმოადგენენ სახელოვან ადამიანებს.

მართლშეგნებისა და სახელმწიფოებრიობის განვითარების დაბალ საფეხურზე და ამასთან დაკავშირებით საზოგადოების მორალური განვითარების შესაბამისად განსაზღვრულ სტადიაზე ზემოხსენებული თვალთმაქცობა და სიცრუე, როცა ძმა ძმას პირმშობის უფლებას ჩაღის ფასად გამოსტყუებს, არ ითვლებოდა გასაკიცხ მოვლენად საზოგადოების თვალში. გარეშენი ასეთ მოტყუებას დადებითადაც კი ეკიდებოდნენ და მას არაჩვეულებრივი ჭკუნისა და მოხერხებულობის ნიშნად თვლიდნენ. საზოგადოება თანაგრძნობით უყურებდა თვალთმაქც ჭკვიანს, რომელიც პატიოსან ადამიანს ატყუებდა.

მორალის განვითარების შემდგომ საფეხურზე საზოგადოება დგება პატიოსანი ბრიყვის მხარეზე და გონებამიხვილ თვალთმაქცს სასტიკად კიცხავს, ვინაიდან ცალკე პირის მოტყუებაში უკვე მთელი საზოგადოების ინტერესების ხელყოფას ხედავენ

საერთო საკაცობრიო მორალის განვითარების პირველი საფეხურია ასახული ისაიას შვილების იაკობისას და ესავის ისტორიაში. მამამ შესაძლებლად ვერ სცნო გაებათილებინა ის დალოცვა, რომელშიც მოტყუებით და თვალთმაქცობით მიიღო იაკობმა:

„მიუგო ისაკ და პრქუა ესავს: ვინაიდან უფალ შენდა ვყავ იგი, და ყოველნი ძმანი მისნი ვყვენ მონა მისსა: იქელითა და ღვინითა განვამტკიცე იგი, აწი რაი გიყო შეილო“ (შესაქმე,

თავი ეზ).

უმცროსი შვილი უფრო ჭკვიანი და მოხერხებული გამოდგა /
არსებობისათვის ბრძოლაში და მამის ჩუმი თანაგრძობის შიშს
მხარეზეა. საქართველოს
ბიბლიოქოლოგია

ჩვენ ზემოთ მოვიტანეთ შესაქმეს წიგნის 38-ე თავიდან
აღვილი, სადაც მოთხრობილი იყო რომ იუდას რძალმა, თამარიმ
ორი ტყუპი დაბადა: ფარეზი და ზარა. ამასთან დაკავშირებით
მოთხრობილია იმ საოცარი ეპიზოდის შესახებ, რომელიც თითქოს
ტყუპების დაბადების დროს მოხდა. ავტორს როგორც ჩანს ამ
ეპიზოდით სურს მიუთითოს, რომ ფარეზი იაკობის მსგავსად,
უფროსი ძმა კი არ იყო, არამედ ტყუპთა შორის უმცროსი.
ბიბლიაში მოთხრობილ ზემოხსენებულ ეპიზოდთან დაკავშირებით
ჯ. ფრეზერიმა შენიშნა, რომ მართალია, თვითონ მოთხრობიდან
არა ჩანს თუ რისთვის დასჭირდა ავტორს ასეთი უცნაური
ეპიზოდის გადმოცემა, მაგრამ მოტივი გასაგები გახდება, თუ
გავიხსენებთ რომ ფარეზი იყო მეფე დავითის პირდაპირი წინაპარი,
რომ თვითონ დავით წინასწარმეტყველიც უმცროსი შვილი იყო.
თვითონ სამუელმა უფროსი შვილების წინაშე უპირატესობა
მისცა დავითს, უმცროს შვილს.

ჯ.ფრეზერის მხრით, შესაქმეს წიგნის ავტორის მიზანი, რომელიც
თითქოს საქმესთან დაკავშირებულ და არასაკლებს წესიერ დეტალს
გვიყვება, იმაში მდგომარეობს, რომ ზანი გაუსვას არა მარტო
დავით მეფის უმცროს შვილობას, არამედ იმასაც, რომ იგი
იუდას ტყუპი შვილებიდან უმცროსს მთამომავალია.

ბიბლიის მიხედვით თვით დავით მეფემაც მეფობა გადასცა
თავის უმცროს შვილს—სოლომონს, განზე დასტოვა რა უფროსები.
ყოველივე ამის შემდეგ ჯ.ფრეზერი აკეთებს დასკვნას, რომ
ძველად ებრაელებში მინორატი უნდა არსებულებოდა.

უმცროსი შვილის უპირატესობა უფლება მამის სახლსა და
სამყოფელზე შუა საუკუნეებში ცნობილი იყო მრავალ ქვეყანაში.
ინგლისშიც არსებობდა მინორატი.

მინორატი ცნობილი იყო აგრეთვე საფრანგეთის ზოგიერთ პროვინციებშიაც — მაგალითად, ბრეტანში. მინორატი გლეხთა / შორის ცნობილი იყო რუსეთში უკვე „რუსკაია პრესტაჟი“ დაწინაურდა. არის ცნობები, რომ მინორატი ცნობილი იყო ჩვენი მხარისა. ინგლისში მინორატული მემკვიდრეობის წესი დედობითი სქესის პირების მიმართაც არ იყო შეზღუდული.

თეორიამ, რომელიც რიგ ქვეყნებში გლეხთა შორის მინორატის ანუ უმცროსი შვილის უპირატეს უფლებას მამის მემკვიდრეობაზე ეწ. „პირველი ღამის“ უფლებით ხსნიდა, აღიარება ვერ კპოვა. ხსენებული თეორიის ავტორთა შორის „პირველი ღამის“ უფლების არსებობის პირობებში, ცხადია, უფოსი შვილი მებატონის ნაშიერი უნდა ყოფილიყო და ამიტომაც უმცროსი შვილს, როგორც მამის ნამდვილ ნაშიერსა და მემკვიდრეს, უპირატესობა ეძლეოდა სამკვიდრო ქონების დამკვიდრებაში. ხსენებული თეორიის გაზიარება თუნდაც იმით არ შეიძლება, რომ მინორატული მემკვიდრეობის წესი რიგ ქვეყნებში მხოლოდ გლეხებისთვის არ ყოფილა დამახასიათებელი. მინორატული მემკვიდრეობის წესს აზნაურთა წოდების სინამდვილეშიაც ეხდებოდა.

ახლა დაუბრუნდეთ ისევ ქართულ სინამდვილეს.

XIV საუკუნის საკანონმდებლო ძეგლში — ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის წიგნის 43-ე მუხლში ნათქვამია: „იქნების ალაგისა და გვარის წესი, რომე უმცროსსა მამულოვნებით გაიყვანებენ, თუ ცოლსა (შეირთავს); იგი წესია, სამართალი — არა. საუბუცესოდ. ამაღ წესი არს, რომე თვით მოსეს პირითა დამბადებელი „დაბადებას“ შიგან დასწერს.

წესი რამე დიდებული ძნელად მოიშლებს. შუანი არა ემართლებიან“.

ხსენებული სამართლის წიგნის უძველეს, 1672წ. ხელნაწერში, 49-ე მუხლი დაზიანებულია, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესო ნაწილი მუხლისა კარგად იკითხება.

ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის წიგნის ზემოთ მოტანილი

მუხლიდან ცხადათ ჩანს, რომ უმცროსი შვილის მამულოვნობით (მამულოვნებით) გაყვანა საყოველთაოდ გავრცელებული და აღიარებული წესი კი არ არის მესხეთში, არამედ მხოლოდ „ალაგის და გვარის წესია“. ცოლის შერთვის შემთხვევაში უმცროსს „მამულოვნებით“ გაიყვანებენ“. ამავე დროს კანონმდებელს არ ავიწყდება მიუთითოს, რომ 49-ე მუხლში დაცულია ჩვეულებითი სამართლის ნორმა, და იგი სახელმწიფო ხელისუფლების მიერ დადგენილი სამართალი არ არის. „იგი წესია, სამართალი - არა“.

ჩვენთვის მეტად საყურადღებოა კანონმდებლის მითითება იმის შესახებ, რომ უმცროსი შვილის „მამულოვნობით გაყვანა“ ჩვეულებითი სამართლის ნორმაა. ეს მიუთითებს იმაზე, რომ იგი თავისი წარმოშობით წერილობით სამართლის ნორმაზე უფრო მეტად ძველ მოვლენას ასახავს, რომელმაც სპორადულად, ზოგიერთ გვარებში და ადგილებში შემორჩენილა.

ვახტანგის სჯულის 108-ე მუხლის მითითება იმის შესახებ, რომ „საუმცროსო „ძველი რიგი“ არისო, გარკვეულ მხარდაჭერას პოულობს XIV საუკუნის კანონმდებლობაში, რომლის მიხედვითაც უმცროსი შვილის მამულოვნებით გაყვანა ძველი ჩვეულებისთი სამართლის ნორმაა.

ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ბექა მანდატურთ-უბუცესის სამართლის შემოხსენებული - 49-ე მუხლი აწესებს აგრეთვე საუბუცესროსაც. ამ უკანასკნელის მიხედვით, როგორც ეს ნაწილობრივ ზემოთ ავღნიშნეთ, არსებობს ადგილობრივი და საგვარეულო ჩვეულება, რომ როდესაც უმცროსი ძმა დაქორწინდება, ოჯახს მამულით გამოეყოფა. ამავე დროს უმცროს ძმას უფლება აქვს მიიღოს ე.წ. საუბუცესო. ამასთან დაკავშირებით კანონმდებელი აღნიშნავს: „თუ არაოდეს ქმნილა მათსა გვარსა შიგან, თუ ურჩევნისთ, იბრძოდნენ, თუ უმცროსი კარგად არ შეეპმის, ანუ სიკეთითა მიღმა შეეხვეწებოს, გამეყავ, დამეხსენ, - აღარც ვითარ უწესო დაგვიანახავს მისთანო“. (მუხ.49).

სამართლის წიგნის გამომცემლის აზრით კანონმდებელს აქ

მხედველობაში აქვს ორთა ბრძოლა, რომლის სამუქურბითაც უნდა გადაწყდეს დავა ძმებს შორის, თუ ისინი სხვაგვარად ვერ შეთანხმდებიან. ყოველ შემთხვევაში, კანონმდებელი უმცროსი ძმის ოჯახიდან მამულით გასვლისა და უფროსის მხრივ „კარგად შებამ“ მიღების დროს წარმოშობილ კონფლიქტს და „კარგად შებამ“ ითვალისწინებს. ეს კი იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ორ სხვადასხვა საწყისს (ძველსა და შედარებით ახალს - შორის, რომელთაგან ორივე აცხადებდა პრეტენზიას არსებობაზე, ცხადია ხშირად ექნებოდა ადგილი კონფლიქტს. უმცროსის „მამულოვნებით გაყვანა“ და „საუხუცესო“ კანონმდებლების სიტყვით ორივე - „წესი არს“. ისინი ერთიმეორის გვერდით არსებობენ და კონფლიქტისათვის ნიადაგს იძლევიან.

შეიძინევა, რომ ქართულ ფოლკლორში ყოველთვის საპატიო ადგილი აქვს მიკუთვნებული უმცროს ძმას. ზღაპრებში იგი ყოველთვის გამოყვანილია, როგორც ყველა სხვა ძმამე უფრო ჭკვიანი, პატიოსანი და მამაცი. უმცროსი ძმის დაწაგვრასა და გაყვლეფას ცდილობენ უფროსები, მაგრამ საბოლოოდ მაინც უმცროსი რჩება გამარჯვებული. ზღზის სიმპათია უმცროსი ძმის მხარეზეა.

ფეოდალური სომხეთის ცნობილი საკანონმდებლო ძეგლი - მხითარ გოშის სამართლის წიგნი (მუხლი 96) ადგენს, რომ მამის სახლს ჩვეულებრივ უმცროსს შვილს აძლევენო.

მეცნიერთა ნაწილის აზრით უმცროსი შვილის უპირატესი უფლება მამის სახლსა და ქონებაზე პირველყოფილი გვაროვნული საზოგადოების განვითარების განსამზღვრული საფეხურის ნაყოფად მოსჩანს. იგი ცნობილი იყო თურქი და მონღოლი ტომებისათვის, რომლებიც მონადირეობიდან მომთაბარე მესაქონლეობაზე და მიწათმოქმედებაზე გადადიოდნენ. ეს გარემოება სათანადო კონკრეტული მასალის მოტანით აღნიშნული აქვს აკად. ვ. ვ. ბარტოლდს.

ზემოთაღნიშნულთან დაკავშირებით აკად. ვ. ვ. ბარტოლდი წერდა: „მონღოლური ხალხების საოჯახო ყოფის ზოგიერთი



ნიშნები შემონახულია მომთაბარეებთან; ამას მიეკუთვნება რადლოვის მიერ შემჩნეული ჩვეულება მონადირეებისა, გამოყონ უფროსი შვილები, ამასთან უმცროსი შვილი მამასთან რჩება მისი უკანასკნელ დღეებამდე და შემკვიდრეობს მის ძირითად გვარს. მაგრამ ეს ქონება მონადირული ყოფა-ცხოვრების დროს არ შეიძლება მნიშვნელოვანი იყოს; მხოლოდ მომთაბარული ყოფაცხოვრების დროს ღებულობს ქონებრივი უთანასწორობა მნიშვნელოვან განვითარებას, და წარმოიშობა კლასობრივი ბრძოლა მისი თავდაპირველი სახით, მქონებელთა და უქონელთ შორის ბრძოლის სახით“.

ამრიგად, ფეოდალურ საქართველოში მშობლებსა და შვილების ქონებრივი ურთიერთობა ისეთი ხასიათისა იყო, რომ ყველა შვილის ქონებრივი უფლება მშობლების მონაგარზე იდენტური არ იყო. როდესაც საერო ჩვეულებითი სამართალი და კანონიკური სამართალი შეეჯახნენ ერთიმეორეს შემკვიდრეობის საკითხებში, როგორც ჩანს პირველმა სძლია მეორეს. ადრინდელი ფეოდალიზმის ეპოქიდან მოყოლებული, საქართველოში არსებობდა შვილების მიერ მშობლების ქონების შემკვიდრეობის და საერთოდ მშობლებსა და შვილებს შორის ქონებრივი ურთიერთობის მტკიცედ დადგენილი წესები. ჩვენ უკვე საუბარი გვქონდა გაყრის წესების ძველ აღწერილობაზე გ. მერჩულეს ობხუზულების მიხედვით. ოჯახის წევრთა გაყრის წესები უკვე იმდენად ყოფილა განმტკიცებული ძველ საქართველოში, რომ თვით მონაზვნებიც, რომლებიც „ამ სოფელურ“ ცხოვრების უარისყოფლებლად ითვლებოდნენ, ვერ იკეციებენ მას. ცნობილია, რომ ეკლესია თანაგრძობით არ უცქეროდა შვილების დიფერენცირებას მშობლების ქონების შემკვიდრეობის შემთხვევაში. ეკლესიას ეს შეხედულება შეთვისებული ჰქონდა, როგორც ჩანს, რომაული სამართალიდან. ბიზანტიაში კი მისი გავლენა დიდი იყო. ბერძნული დიდი სჯულის კანონი, დიდი საეკლესიო ავტორიტეტის ვასილი დიდის მოძღვრება ერთხმად აღიარებენ, რომ მშობლებმა, რომელთაც თავის შვილებს თითოეულს

სხვების თანაბრად მიანიჭეს სიცილოცხლე, სწორედ ასევე უნდა იყოსრონ ვაოლდებულება, რომ მათ თანაბრად მისცენ სარჩო და საბადებელი. ამასთან დაკავშირებით ცნობილია, ~~მისივე~~ ~~მისივე~~ დიდი ხჯულის კანონი უზიარებლობით ემუქრება ~~მისივე~~ ~~მისივე~~ იმათ, რომელიც თანაბრად არ გაუყოფდნენ შეილებს ქონებას.

მაგრამ ვასილი დიდის მიერ წამოყენებული დებულება ერთია და სოციალური სინამდვილე კი სულ სხვა იყო. VIII საუკუნის სირიულ-სპარსული სამართალი, მაგალითად ეპისკოპოსის იმობოხტას სამართლის წიგნის სახით, ქალების წილს მშობლების ქონებაში ანახევრებდა ვაჟების წილთან შედარებით.

3. მემკვიდრეობის ობიექტები და მემკვიდრე წრე

ახლა შევხვით საკითხს მემკვიდრეობის ობიექტებისა და მემკვიდრეთა წრის შესახებ. ისტორიკოსებისა და იურისტებისათვის სადაო არ არის ის გარემოება, რომ ფეოდალური საზოგადოების სინამდვილეში მემკვიდრეობის სამართალს, სამართლის სხვა ინსტიტუტთან შედარებით, სოციალურად უფრო მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სისტემაში, ვიდრე, მაგალითად, ბურჟუაზიული წყობილების დროს.

ფეოდალური საქართველოს მთელი სიმდიდრე უმეტეს წილად უძრავი ქონებისაგან შესდგებოდა. ისევე როგორც სხვა ფეოდალური ქვეყნის სინამდვილეში, საქართველოშიაც ღირებულების თვალსაზრისით უმთავრეს ქონებრივ მასას უძრავი ქონება — ადგილ-მამული — შეადგენდა. ამ თვალსაზრისით გასაგები ხდება ფეოდალური სამყაროსათვის დამახასიათებელი იურიდიული თქმა — *res mobiles* — *res viles* — მოძრავი ნივთები, იაფი ნივთები.

ბევრ კინძეს უფქვამს და ჩვენც უნდა გავიგეოროთ, რომ მონათმფლობელურ და ფეოდალურ საზოგადოებებში, სადაც სასოფლო-სამეურნეო წარმოებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს, ხოლო ძირითადი საწარმოო საშუალებას მიწა წარმოადგენს,

მიწის საკუთრებას წამყვანი ადგილი ეჭირა საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სისტემაში. საკუთრების პრობლემა მონათმუცლობელი და ფეოდალურ საზოგადოებებში არსებითად არის პრობლემა მიწის საკუთრებისა.

გ. ი. ბ. ლ. ი. მ. თ. ე. კ. ა.


ერთი პირიდან მეორის ხელში ამ უმნიშვნელოვანესი ობიექტის გადასვლის უპირატესი საშუალება მემკვიდრეობა იყო. ეს გარემოება გვიჩვენებს მემკვიდრეობის სამართლის დიდ როლს ფეოდალური სამართლის სინამდვილეში. მოვლენის ნორმალური მიმდინარეობის დროს, ფეოდალთა ხელში ადგილ-მამული ნაკლებად წარმოადგენდა გასხვისების ან დაგირავეების ობიექტს.

ფეოდალური წყობილების დროს მამულის ერთი პირიდან მეორის ხელში გადასვლის უმთავრესი და დომინირებული საშუალება მემკვიდრეობის ის რიგი ჩანს, რაც სანქციონირებული იყო სახელმწიფოს ხელისუფლების მიერ.

გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში მამულის ყიდვა-გაყიდვის ფაქტები არც თუ ისე იშვიათად გვხვდება დოკუმენტებში, რომლებიც საკმაო მასალას გვაძლევენ იმდროინდელი სანივთო სამართლის შესახებ.

როგორც არსებული დოკუმენტიდან ირკვევა, მამულის ყიდვა-გაყიდვისათვის ყოველთვის როდის იყო აუცილებელი უმაღლესი ხელისუფლების ნებართვა; არც მამულის ცნებაა მათში ყოველთვის საკმაოდ გარკვეული. ზოგჯერ საბუთს ნასყიდობის შესახებ ხელს აწერენ მესაკუთრეები და მათი მემკვიდრეები, მოწმეები, მამულის დამფასებლები, მონასყიდეები. ხშირია ფაქტები, როდესაც მამულის ნასყიდობა საცილობელი ხდება, მაგრამ მიუხედავად ამისა სასამართლო ძველ ნასყიდობას მტკიცედ თვლის; რიგი ნასყიდობის წიგნები ადასტურებენ მამულის პატრონის სრულ უფლებას გაასხვისოს, გაყიდოს თავისი მამული.

როგორც ნასყიდობის საბუთებზე მინაწერი ზოგიერთი განმარტებით ჩანს, ზოგჯერ აუცილებელი ყოფილა სახელმწიფო ხელისუფლებისა და მართლმსაჯულების ორგანოების მიერ მამულის ნასყიდობის



ცნობა და დადასტურება; ხშირად მიწები, რომლებსაც ყიდულობენ, საოჯახო კერძო მიწათმფლობელობას წარმოადგენდა. იგი კერძო საკუთრების ანალოგიურია და თავისი უმეტესწილად მემკვიდრეობით ფეოდალურ დასავლეთში ცნობილ ალოდს მსგავსდება. ცხადია, ასეთი მიწების ყიდვა-გაყიდვა ფეოდალურ საქართველოში ყოველთვის შეიძლებოდა ლეგალურად მომხდარიყო, კერძო საკუთრებაში მყოფი ადგილ-მამულის ნასყიდობის წიგნებში გამყიდველი სპეციალურად დათქმულ კლავშულაში მიუთითებს, რომ მიწის მყიდველს მისი გაყიდვის, მზითვად გატანების და საერთოდ ნებისმიერი მოხმარების უფლება აქვსო. არა ჩანს, რომ სახელმწიფო ხელისუფლება ერეოდეს ასეთ კერძო სამართლებრივ აქტებში. ეს გასაგებია: კერძო საკუთრება გულისხმობდა, რომ მესაკუთრეს ყველა უფლებამოსილება გააჩნდა საკუთრების ობიექტის მიმართ. ცხადია, რომ ალოდი, როგორც კერძო საკუთრების მემკვიდრეობის წესი, თავისებური უნდა ყოფილიყო. ტერმინოლოგიურად ალოდი ფეოდალურ საქართველოში ხშირ შემთხვევაში „ნასყიდი მამულის“ სახელწოდებით გვევლინება, ზოგჯერ მას „უცილებელ მამულსაც“ უწოდებენ.

ფეოდალური სამართალი არ აელებდა მკაფიო ზღვარს საკუთრების ისეთ ელემენტებს შორის, როგორიც არის მფლობელობა, სარგებლობა და განკარგვა. ფეოდალური სამართალი საადგილ-მამულო საკუთრების ცნებაში გულისხმობდა როგორც მამულის სრულ კერძო საკუთრებას — ალოდს, ასევე მიწის მემკვიდრეობით მფლობელობას — ფეოდუმს და სამისდღეშიო მფლობელობას — ბენეფიციუმს.

დაახლოებით მე-13 საუკუნემდე, დასავლეთ ევროპაში ვასალის უფლებამოსილება შეზღუდული იყო ფეოდუმის გასხვისების საქმეში. ვასალს, სენიორის თანხმობის გარეშე, არ შეეძლო ფეოდის გაყიდვა ან სხვისთვის გადაცემა ე.წ. ინფეოდაციის წესით. ვასალის მხრივ ფეოდუმის გასხვისების შემთხვევაში სენიორს უფლება ჰქონდა მისთვის გადასახადის გადახდევინებისა. სენიორის თანხმობა საჭირო იყო ფეოდუმის ნაწილობრივი გასხვისებისთვისაც. თანდათანობით, რაც უფრო ვითარდებოდა ფეოდალური წარმოებრივი ურთიერთობა

და რაც უფრო მეტად ისახებოდა მასში ბურჟუაზიული
სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების საწყისები, მით უფრო
ინტენსიურად ხდებოდა ადგილ-მამულის მობილირება, მიწის
ყიდვა-გაყიდვა. დამოუკიდებლად ამისგან, თვით ფქარქმენთა
ურთიერთობის განვითარების ადრეულ საფეხურზედაც, მიწის
უნდა ადგილი აქვს მიწის ფაქტობრივ ყიდვა-გაყიდვასაც.

მიწების ყიდვა-გაყიდვა ფეოდალურ საქართველოში, როგორც
ამას ცნობილი წყისეს წარწერა ამტკიცებს, ძველი ამბავი იყო.
მომდევნო საუკუნეებიდან კი მრავალი ცნობა მოგვეპოვება მიწების
ყიდვა-გაყიდვის შესახებ. გვიან შუა საუკუნეებში ვხვდებით ისეთ
ოურიდიურ კლაუზულას, რომელიც სპეციალურად აღნიშნავს და
გაბაზავს, რომ ნასყიდობა „უთუო, უთუმცაო, დრო დაუდებელი,
მიზეზ-შემოუღებელი, ყოვლისა ჩხუბისა ილეთისაგან გამოკრებულია...“
თანდათან ნაწყადლობევი მამულიც მემკვიდრეობითი მფლობელობიდან
კერძო საკუთრებისაკენ იწყებს გადახრას.

საქართველოში... მიწის ფეოდალური საკუთრების ფორმები
ადრეფეოდალურ ხანაში ყალიბდება, მაგრამ მიწის ფეოდალიზაციის
პროცესი მთავრდება მე-12-13 სს-ში. მე-9-10 საუკუნიდან საკარგავეების
სისტემამ (ლენურმა მფლობელობამ) პატრონყმობის არსებობა
განაპირობა, ხოლო სამამულო სისტემის (მემკვიდრეობითი
მფლობელობის) გამარჯვებამ მე-12-13 სს-ში ბატონყმობის არსებობა.

მსხვილი მემამულეობის ტენდენცია საქართველოში უკვე
ადრეფეოდალური ეპოქიდანვე შემჩნევა. სათემო მიწებს ფეოდალები
იტაცებენ. იქმნება მყარი მემამულური მიწის მფლობელობა.

ტერმინით „მამული“ აღინიშნებოდა როგორც მსხვილი, ასევე
წვრილი საადგილ-მამულო მფლობელობა.

ძირითადი მნიშვნელობა ტერმინისა მამული ფეოდალურ
საქართველოში იყო საგვარეულო, მემკვიდრეობით მიღებული
საკუთრება. მაგრამ გარდა ხსენებულისა მამულად იწოდებოდა
როგორც ნასყიდი, ნასისხლი, ნაწყადლობევი, შეწირული, ასევე
ზოგიერთი სხვა კატეგორიის მიწაც. ცხადია, ნასისხლი, ნაშხითვი,

ნასყიდი ანუ, როგორც ზოგჯერ დოკუმენტებშია ნათქვამი, ალალი ნასყიდი მიწა' როგორც მემკვიდრეობითი ურთიერთობის, ასევე საერთოდ სამოქალაქო ურთიერთობის სფეროში [მეტი უნდა ყუთის მხრივ თავისუფლად შეიძლებოდა გასხვისებული [მეტი უნდა] შეტი მოუდევრობით სარგებლობდნენ.

დასასრულ ყურადღება გამახვილებულ უნდა იქნეს ვახტანგის სამართლის წიგნის 160 და 162 მუხლებზე. ზემოხსენებული კოდექსის მიხედვით „თუ კაცმა ნასყიდობა ქნას, მამული, სოფელი, საქონელი თუ პირუტყვი, — დიად ალალი და შესარჩენი საქმე არის, ბატონის მეტი კაცი ვერ მოუშლის. და თუ ბატონი გაუწყრების, სულს გარდა ყველაზე ხელი მიუწვდება, მაგრამ ბატონსაც ეს მართებს; სხვა რიგად რომ ბატონმა ყმას გარდაახდევინოს, ნასყიდი მანც არ უნდა მოუშალოს“ (მუხლი 160).

ნასისხლი, ნამზითვი და ნასყიდი მამულის მიმართ შეიმჩნევა, რომ მათ ეკიდებოდნენ ისე როგორც კერძო საკუთრებას ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით. მასში განხორციელებული იყო პირის აბსოლუტური უფლება და ყველა ვალდებული იყო, მთ შორის მეფეც, რომ თავი შეეკავებინა მისი დარღვევისაგან. ქართული სამართლის და იურიდიული პრაქტიკის მიხედვით „არა რომლისათვისმე შეცოდებისა მიუღებს ნასყიდი და ნამზითვი“.

მემკვიდრეობის ობიექტად ფეოდალურ საქარველოში შეიძლებოდა ყოფილიყო როგორც მოძრავი, ასევე უძრავი სახის ქონება. რა თქმა უნდა, მემკვიდრეობის ობიექტად პირველ ყოვლისა შეიძლე- ბოდა ყოფილიყო ქონების ის სახეები, რომლებიც მეტი მოუდევ- რობით იყვნენ შექმნილი — ნასყიდი, ნამზითვი.

როცა სამკვიდროს დამტოვებელს ვაჟიშვილი არ ჰყავდა, ქალი ხდებოდა მამულის მფლობელად.

საერთოდ, უძრავ-მოძრავი ქონების გარდა, მემკვიდრეობის ობიექტად შეიძლებოდა ყოფილიყო „სახელოც“ — სახელმწიფო თანამდებობა. არის იმის შესახებ მინიშნებაც, რომ „სახელოს“ მზითვადაც ატანდნენ. აქ უნდა იგულისხმებოდეს ის შემთხვევა,

როდესაც გასათხოვარ ქალს ძმები არა ჰყავდა და ქმარი საკუთარ
მაპულზე შემოჰყავდა. ასეთ შემთხვევაში რადგან ქალი ვერ
იქნებოდა სახელმწიფო თანამდებობაზე, მისი ქმარი დებულობდა
მას.

გარდა ამისა მემკვიდრეობის ობიექტად შეიძლება ^{წინააღმდეგობა} წინააღმდეგობა
როგორც ვალი - სავალო პასუხისმგებლობა, ასევე ^{კრედიტორული} კრედიტორული
უფლებებიც. ბატონყმური საზოგადოების სოციალ-ეკონომიკური
წყობილება შესაძლებელს ხდიდა, რომ ყმა-გლეხობა ყოფილიყო
მემკვიდრეობის ობიექტი. ეს ასე იყო საქართველოშიაც.

ახლა შევეხოთ საკითხს, თუ როგორი იყო მემკვიდრეთა წრე
ფეოდალურ საქართველოში.

კანონით მემკვიდრეებში რომ პირველ რიგში დაღმავალი
ხაზის ნათესავები ითვლებოდნენ, ამაში, რა თქმა უნდა ეჭვი არ
უნდა შევიტანოთ. გიორგი მერჩულეს მიხედვით ზენონის მშობლების
გარდაცვალების შემდეგ მისმა შვილებმა დაიმკვიდრეს ქონება
და სხვა. ასეთი მაგალითების მოტანა მრავლისა შეიძლება, როგორც
ნარატიული, ასევე საკანონმდებლო თუ დოკუმენტური წყაროების
მიხედვით მთელი ფეოდალური პერიოდის მანძილზე.

ჩვენ ზემოთ ვნახეთ, რომ გვიან ანტიურ და ადრეფეოდალურ
საქართველოში ტაბტის დამკვიდრების დროს პირველი რიგის
მემკვიდრეებად სწორედ გვერდითი ხაზის ნათესავები გამოდიოდნენ.
მეფის ხელისუფლება, ამ დროს, როგორც წესი, მამის შემდგომ
მის უფროს ან სხვა რომელსამე შვილზე კი არ გადადიოდა,
არამედ გვერდითი ხაზის ყველაზე ახლოებულ და უზუცეს ნათესაზე.
შესაძლოა, რომ მამინ საერთოდ ასეთი ყოფილიყო სამოქალაქო
მემკვიდრეობის წესიც. შემდგომ კი ასეთ მკომარეობასთან არა
გვაქვს საქმე.

ბასილი ზარზმელის თხზულების მიხედვით (IX-X სს) გვერდითი
ხაზის ნათესავები უკვე აღარ არიან პირველი რიგის მემკვიდრეები,
მაგრამ მათაც შეეძლოთ მიეღოთ გარდაცვლილის ქონება, თუ
მას შვილები ან შვილიშვილები არ ჰყავდა. ფეოდალი გიორგი

ჩორჩანელი უშვილო იყო და მის ქონებას და დამკვიდრები
ეუფლებიან. კონსტანტინე პორფიროგენტიც აღასტურებს, რომ
შვილის შემდეგ გარდაცვლილის ძმა იყო უახლოესი მემკვიდრე.
გურგენ ბაგრატიონმა, რომელიც უძეოდ გარდაცვლილის
წინ თავისი სამკვიდრო ქალაქი - ადრანუჯი მასზე აწივს ქონებას
დაუტოვა. გვერდითი ხაზის ნათესავი, რომ მეორე რიგის მემკვიდრე
იყო, ეს კარგად ჩანს რკონის დაწერილიდანაც. შვილის შემდეგ
ძმა მოსჩანს აქ უახლოეს მემკვიდრედ.

ამასთან დაკავშირებით ზემოხსენებულ XIII ს. სიგელში
კვითხულობთ:

„...ესე დაწერილი დაგინერეთ და მოგახსენეთ თქვენ რკონისა
ლთის მშობელსა, სასოსა და შვარველსა ჩუენსა, მე კახამან და
თანამეცხრედმან ჩემმან ხათუთამან:

შვილი არ გუესვა და ვიყიდეთ სოფელი ხოვლე თქუენთვის,
მემამულეთა აღბულაისაგან და მისთა შვილთაგან გასყიდულნი,
ვითა თუით დაწერილნი მათნი თქუენს წინაშე დაგვისხან (ორტალთა)
ზედა გასყიდულობისანი და მათგან ჩუენ ვიყიდეთ. მათ უამთა
ღია ქვეყანანი დაისყიდნეს ხარკობისაგან ოქრო ტურიად იყუნს
და სოფელი იეფად...

პატრონმა მაშინ ჩემმა ეზოში მამული დამიგდო, რომე თუმცა
სხვა...

რომელი მამულისა სოფელი შემომეწირა ესეც ხელმეწიფებოდა,
მაგრამ თუ შვილი მომეცემის, მას არ ვემართლები და თუ
შვილი არ მომეცემის - ჩემთა ძმასა არ უხშიდი, და ჩემგან
ნასყიდი უკეთ დაგრჩებოდჲ.

უფრო ქვემოთ სიგელის ავტორი ვრცლად მოგვითხრობს, თუ
რა გზით იშოვა ის ფული, რომლითაც მან სოფელი იყიდა,
განსაკუთრებით მიუთითებს რა იმ გარემოებაზე, რომ მან პირადი
შრომა-გარჯილობით შეძენილი თეთრით დაისაკუთრა სოფელი
ხოვლე. „და ქასრე მიმჭირდა იმისსა სყიდვასა შიგა. რომ ზოგი
მათ მომსყიდველთა წამიღიან იაფად; რაიც ხუთ ათას თეთრად

ღირდის — ორ ათასად ძლივს დავაჭირვინი და ზოგი სხვაგან
დიდებულთა ზედა გაკვიდი, რაიც ათი ათას თეთრად ღირდის
ხუთ ათასად ძლივს გაკვიდე და ეგრე გარდევს ეჭვირვალს
არა ვისი წამივია ამას შიგა. რომე ასი ცხვარი და ექვსასე
თეთრი პატრონმა მამამაჩემმა მიბოძა და მისთვის მწვირველი
გამიჩინია.

„სხუაი არაი ვისი მომიხმარებია ხოვლის ფასს შიგა: არც
მამეული, არც დედულისა, არც სხუა რა გუარისაო“.

„და არ ამად შემოგვიწირავს თუ შვილი არ გვესო. თუ
მოგვეცეს. ეგრეცა თქუენდა მოგუისსენებია. ჩემის სულისათვის
მიყიდია და არავის საქმე უც ხოვლეს გუერდით: არცა შვილსა,
არცა ძმასა, და თუ შვილი მომეცეს და ერთიც სოფელი არღა
ქონდეს და გამოძებულიც სით მოვიდოდეს დასაჭირვად ანუ
მოსახმარებლად შიგაც ვერ გაიაროს. და თუ ტყუელად ვინ
ჯდეს ჩემის გუარის კაცი, მითა ნუ იხსნებინს“.

„და რა გინდა ვალი ანუ დაჭირება დაემართოს ჩემსა გუარის
კაცსა ვითა გიშელთა და ფანასკერტელთა მამულსა თანა არაი
საქმე უც, ეგრევე ხოვლესთან არაი საქმე ედვას“. „თუ შვილი
მოგუეცეს — საურავი მისი ხელი შევიდოდეს არ მძად მოსახმარებლად
რაისამე — ჩუენის სულისათვის, და შვილი არ მოგუეცოს — რომელსა
ჩემსა ძმასა, — რომელიც ჩემის გუარის კაცი მონასტრისათვის
უკეთესი იყოს, მისგან იურეუბოდეს“.

კახა თორელის ზემოთ მოტანილი სიგელი ჩვენთვის მრავალმხრივ
არის საინტერესო, მაგრამ პირველ რიგში შევწერდეთ მასზე
მემკვიდრეთა წრის საკითხთან დაკავშირებით.

კახა თორელი თვლის, რომ შვილის შემდეგ მის მამულზე,
როგორც საოჯახო ქონებაზე, პრეტენზიის გამოცხადება შეეძლო
ძმას. მამასადამე, შვილი და ძმა მემკვიდრეთა წრეში იგულისხმებოდა.
საგულეებელია, რომ ამ შემთხვევაში არა მარტო გაუყრელი ძმა
შეიძლება იყოს ნაგულისხმევი, არამედ გაყრილი და ცოლშვილიანიც.
ეს ჩანს თუნდაც იქიდანაც, რომ საოჯახო მფლობელობაზე ამავე
სიგელში შენახული ცნობის მიხედვით განსაზღვრულ შემთხვევაში

ლეგარული პრეტენზიების წამოყენება შეძლებია უფრო შორეულ
ნათესავსაც - საერთოდ მოგვარეს.

„და რა გინდა ვალი ან დაჭირვება“ დაემართოს ჩემსა გუარის
კაცსა“-ო აცხადებს კახა თორელი თავის სიგელში, რომელიც
სხვა გვარების-გამულებს და ფანასკრტელების მამულზე არავითარი
პრეტენზიის უფლება არა აქვთ მათ („არაი საქმე უც“), ასევე
ხოვლესთან „არა საქმე ეღვას“-ო.

კახა თორელი იმ მოტივით აღუკვეთავს თანამოგვარეებს
ხოვლეზე ყოველგვარი პრეტენზიის უფლებას, რომ იგი „სულისათვის“
ნაყიდი მიწაა და ამავე დროს მხოლოდ საკუთარი შრომა-გარ-
ჯილობით შეძენილი. ერთი სიტყვით ხოვლე საოჯახო-სამემკვიდრეო
მფლობელობა კი არ იყო, არამედ კახა თორელის მიერ სამკვიდრო
მამულისაგან დამოუკიდებლად ნაშოენი მიწა. რაც შეეხება საო-
ჯახო-სამემკვიდრეო მფლობელობას, მასზე, როგორც სიგელიდან
ჩანს, განსაზღვრულ შემთხვევებში - „ვალისა და დაჭირვების“
დროს გარკვეული პრეტენზიების გაცხადება შეეძლოთ გვარის
წარმომადგენლებს. ყოველ შემთხვევაში, ასეთი პრეტენზიების
წარდგენის შიში „ნასყიდი“ მიწის მიმართაც არ შორდებოდა
კახა თორელს, ამიტომაც იგი დაწერილებით აგვიწერს თავისი
მოუღვევარი საკუთრების შეძენის წყაროებზე. ცხადია, ასეთი
შეხედულება მომდინარეობს იმ დროიდან, როდესაც გვარის ყველა
წევრი თანამემკვიდრედ ითვლებოდა.

ნასყიდობის „დაწერილებში“ ანალოგიურ იურიდიულ კლასულას
სხვაგანაც ხშირად ვხვდებით. მაგალითად ყანჩათის სახარების
XVI ს. ერთ მინაწერში ვკითხულობთ: „ესე დაწერილი მოგახსენე
პატრონთა მღვდელთა და მოძღუართა და კრებულთა კაბენისა;
ვინებეთ და შე ბილქანათარის-ძემა მას ფამსა, ოდეს ყანჩელი
ხვარასანს აწვიეს, დამეჭირა და თქვენ ჯაჭვ-მუზარადი გღევ,
შემოგებეწეწე. მიბოძეთ, და მოგყიდე ვენაბი ოგომურისა თავსა.
მიწა ბურკულას ძისაგან ნასყიდი მქონდა. აწ გიბედნიეროს
ღმერთმან თქვენ მონასტერსა კრებულთა, რომელი აწ ხართ და


შემდგომად მომავალი ხართ. ვერაინ შვეიცვალოს, ვერც პატრონმა და ვერც ჩემის გვარის კაცმა, ამად რომე მეც ნასყიდი მქონდა. ყანაეთის სხარების მინაწერებში ნასყიდობის და შეწირულობის სხვა საბუთებშიც ხშირად ვკითხულობთ ისეთ თქმას, რომ ვინა ვინა გვარის კაცმა ან პატრონობით ან ხელოსნობით არ უნდა დაჯიჯივოს ჩვენი ნებაო და სხვ. ანალოგიური კლაუზულები ყოველ ნაბიჯზე გვხვდება შესაბამის ქართულ იურიდიულ დოკუმენტებში. აქ გამოძახილს პოულობს ოდესღაც არსებული გვარის ყველა წევრის სამემკვიდრეო უფლება გარდაცვლილი თანამოგვარის ქონებაზე.

ფეოდალურ საქართველოში უმკვიდროდ დარჩენილი მამული მეფის განკარგულებაში გადადიოდა. დავით აღმაშენებელმა როცა გელათის მონასტერი აავო, მას მრავალი უძრავ-მოძრავი ქონება შესწირა. მათ შორის იყო „მამულიც“. ამასთან დაკავშირებით დავითის ისტორიკოსი მოგვითხრობს: „და მამული ლიპარიტეთი უმკვიდროდ იყო, არამედ სხვათა მრავალთა და სამართლიანთა უსარჩლესი მიუხევეჭელთა სოფლებთა თანა მისცა დედასა ღმრთისას; სამსახურებელნი წინაშე მდგომელთა მისთვის, და უზრუნველი ტრაპეზი გაუჩინა... რას ნიშნავდა უმკვიდროდ დარჩენა — ოჯახის შიგნით მემკვიდრის არყოლას და საერთოდ თანამოგვარის არ ყოლას?

ამ კითხვაზე, როგორც ჩანს ყოველთვის ერთნაირად როდი პასუხობდა შუა საუკუნეების ქართული სამართალი.

როგორც ვხედავთ, დაღმავალი და გვერდითი ხაზით მემკვიდრეობას ქართული ფეოდალური სამართალი უკვე ადრე შუა საუკუნეებიდან კარგად იცნობდა.

იცნობდა თუ არა ქართული ფეოდალური სამართალი აღმავალი ხაზით მემკვიდრეობას? ამ კითხვაზე დაახლოებით ასეთი პასუხი შეიძლება გაცეს: როცა ერთ გაუყრელ ოჯახად ცხოვრობდნენ მშობლები და შვილები, მაშინ თითქოს ეს საკითხი სრულიად მარტივად უნდა გადაწყვეტილიყო. უმემკვიდრეოდ გარდაცვლილი შვილის ქონება ოჯახში რჩებოდა და იგი ოჯახის უფროსის —



მამის ხელში უნდა გადასულიყო. მაგრამ საკითხი ასე მარტივად ვერ გადაწყდებოდა. ცნობილია, რომ საერთოდ ფეოდალურ სამართალს აღმავალი ხაზით შემკვიდრება ყოველთვის როცა მამამსა და ქვებელად. ბენეფიციუმისა და ლენის მფლობელი შვილს გარდაცვალების შემდეგ ხანშიშესუსლი მამის ხელში სამხედრო სამსახურის შესრულებასთან დაკავშირებულ ადგილ-მამულს გადასვლა მეფისათვის სასურველი იქნებოდა. ამიტომ ცბადია, მეფე ყოველთვის ვერ დათანხმდებოდა ასეთ შემკვიდრების წესზე.

ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნის 113-ე მუხლში ნათქვამია: „უშვილო კაცი — ძმა იყოს ვისიმე თუ ბიძა, განა ბიძაშვილი — გაყრა მონდომოს, თავისი წილი და კერძო არ დაეჭირვის, და თუ სახლიკაცი გაიტანა რომელიმე და გაჰყვა ვისმე, ვისთანაც მოხვდების, მისი მამული და ქონება მას დარჩების. თუ უშვილოდ მოკვდა, სხვა ძმები და ბიძაშვილებში ვერას მოედავებიან და ვერც არას შეუვლენ. და თუ ცალკე გავიდა და არავისთან დადგა და უშვილოდ ამოვარდა, მისი მამული ხელმწიფის არის, ვისაც უნდა უბოძებს“.

მამასადამე, ხსენებული მუხლის მიხედვით უნდა დაეუშვათ, რომ ოჯახის გაყრის შემდეგ თუ დედა ან მამა რომელიმე შვილთან თუ დარჩებოდა საცხოვრებლად და ეს უკანასკნელი უშემკვიდროდ გადაეგებოდა, მშობლები მიიღებდნენ შვილის ქონებას. „ვისთანაც მოკვდების — მისი მამული და ქონება მას დარჩების“ — ამბობს კანონმდებელი. მეორეს მხრივ ზემოხსენებული გარდაცვლილ, ოჯახიდან გამოყოფილი მარტოხელა პირის ქონებას ცალკე ოჯახებად მცხოვრები ძმა თუ ბიძაშვილი „ვერას მოედავებიან და ვერც არას შეუვლენ“. ცალკე გასული, არავისთან არ დამდგარი და უშვილოდ ამოვარდნილი პირის მამული „ხელმწიფისა არის“ და იგი მას ვისაც მოეპრიანება უბოძებს. იურიდიული პრაქტიკა კი ისეთი იყო, რომ ასეთი პირების მამულს მეფე ისევ გარდაცვლილის ნათესავეებს — მის რომელიმე თანამოგვარეს უბოძებდა უპირატესად. როგორც ვხედავთ, XVIII საუკუნის ქართულმა კანონმდებლობამ

საკმაოდ შეზღუდა მემკვიდრეთა წრე, ყოველ შემთხვევაში სოფელ
ადგილებში. ცხადია, რომ ასეთი რამ მეფის ხელისუფლების
ინტერესებით იყო ნაკარნახევი.

სხვა მდგომარეობა იყო ამასთან დაკავშირებით მემკვიდრეთა წრე ქალაქში უფრო ფართო იყო ვიდრე სოფელ
ადგილებში. ამის შესახებ არსებობდა ვახტანგ VI-ის სპეციალური
დადგენილება: „თუ ქალაქში კაცი ამოვარდეს და თუ არ დარჩეს
ძე და არცა ასული, იმისი საქონელი სახლი კარი და აგარაკი,
მამული და მიწა-წყალი, ვინც იმისი ვარისი გამოჩნდეს იმისთვის
გვიბოძებია, ჩვენ ხელი არა გვაქვს“...

1722 წლის 6 სექტემბერს ვახტანგ VI წყალობის წიგნი
უბოძა მოქალაქეებს იმასთან დაკავშირებით, რომ ამ უკანასკნელმა
სამეფო ხელისუფლებას კარგი სამსახური გაუწიეს მტრებთან
ბრძოლის საქმეში. „აწ თქვენისა მოღვომისა და ერთგულებისა
და გარჯილობისა სამუქაფოდ ესე წყალობა გიყავით, რომელ
პირველთაგან გედვათ და აწ აღმომიკვეთია თუ ქალაქში კაცი
ამოვარდეს და არ დარჩეს არცა ძეი და არცა ასული, იმისი
საქონელი, სახლი, კარი და აგარაკი, მამული და მიწა-წყალი,
ვინც იმისი ვარისი გამოჩნდეს, იმისთვის გვიბოძებია, ჩვენ ხელი
არა გვაქვს და ვერც ვინ ჩვენი მოსაქმე მოუდავებს“. როგორც
ზემოთ მოტანილი იურიდიული დოკუმენტიდან კარგად ჩანს,
XVIII საუკუნის ოციან წლებამდე თბილისშიც ისეთივე რიგი
იყო მემკვიდრეობისა, როგორც საერთოდ მთელ სამეფოში.

იმ შემთხვევაში, თუ მოქალაქის ქვრივი ან ქალიშვილი ისეთ
არამოქალაქეს მისთხოვდებოდა, რომელიც ვისიმე ყმა იქნებოდა,
მაშინ მოქალაქის ქვრივის ან ქალიშვილის მთხოვნელი ყმა
ჩამოერთმეოდა მის პატრონს და სამეფო ყმად, მოქალაქედ
აღირიცხებოდა. „ვინც სამე ვაჭრის ქალი შეაგულიანოს და
კეთილშობილმან თვისსა ყმასა მისცეს, უკეთუ არს იგი ქვრივი
და არა ყვის ძე, მაშინ ჩამოერთვას კაცი იგი კეთილშობილსა
და დაასახლონ მამულისა ზედა ქვრივსა და შერაცხონ ქმარი იგი

ვაჭრად, რომელიც დასწერონ ქალაქისა დაუთარხა შინაც ბრძალაქედ, ამით რათა არა წარუწყმდეს სამეფოსა სახასი თვისი მამული და ნაქონები. ცხადია, რომ ამ შემთხვევაში, ყველაზე უფრო იცავს მოქალაქეების, როგორც სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ მოკავშირის კერძო ინტერესებს; ამავე დროს იგი ფეოდალურ მებატონეთა ყმების ანგარიშზე ცდილობს გაამრავლოს მოქალაქეთა რიცხვიც. ფეოდალური დაქუცმაცებულობისა და ანტისოციალური ცენტრიდანული ძალების მხრივ სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ გააფთრებული ბრძოლების პირობებში ქალაქისა და სოფლის მშრომელი მოსახლეობა მზად იყო მხარი დაეჭირა ძლიერი ცენტრალური სახელმწიფო ხელისუფლებისათვის ფეოდალთა თვითნებობის წინააღმდეგ და თავის მხრივ მეფე ყურადღების და მზრუნველობის გამოჩენას ცდილობდა მათ მიმართ.

ამიტომაც, ჩანს უშვილო კაცის ქონება ქალაქში ბეითალმანად არ ითვლებოდა, მემკვიდრეთა წრეც უფრო გაფართოებული იყო და ეს უკანასკნელი შორეულ ნათესაობასაც გულისხმობდა, იმ შემთხვევაში თუკი ვინმე უშვილოდ გადაეგებოდა. ქალაქში მემკვიდრეობის ასეთი განსაკუთრებული წესის არსებობა ნაყოფი იყო იმ უფრო მაღალი სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული დონისა, რითაც ქალაქი, ამ შემთხვევაში ალბათ მხოლოდ თბილისი, წინ იდგა მთელ გარემომცველ დაბა-სოფლებთან შედარებით.

კანონით მემკვიდრეობის სამართლებრივი რეჟიმი ძველი სამართლის წიგნების მიხედვით ორი საწყისის მიხედვით ეწყობოდა. ჩვეულებრივ მემკვიდრეებად ითვლებოდნენ ან ოჯახის წევრები, როგორც ასეთები, ან სისხლით ნათესავეები. ძველი რომის სამართალი, „რუსკაია პრავედ“ და რიგი ბარბაროსული სამართლის წიგნები ოჯახით შემოფარგლავენ მემკვიდრეთა წრეს. შემდეგში თანდათან მემკვიდრეთა წრე ფართოვდება და იგი ოჯახს გარეთ მიიწევს და ძლიანაც შორსაც, თავდაპირველად ადრეკლასობრივ საზოგადოებაში, როდესაც ოჯახში თითქმის მთელი გვარი იყო გაერთიანებული, ცხადია, გვარის წევრები ურთიერთმემკვიდრეობდნენ. შემდეგში

როდესაც ოჯახი დანაწევრდა, შემკვიდრებადაც მხოლოდ წერილი
ოჯახის წევრები გამოდიან. დასაბრუნლ, სოციალურ და კულტურულ
პროგრესთან ერთად, როცა ახალი წარმოებრივი ურთიერთობანი
და კერძო კაპიტალისტური საწყისები ისახებიან, მესაქტორები
კვლავ აღწევენ შემკვიდრუთა წრის გაფართოებას.

ჩვენს შემთხვევაში ქალაქში (თბილისში) არსებულმა ეკონომიური
წყობილების უფრო მაღალმა დონემ გამოიწვია ის გარემოება,
რომ გაფართოვდა სამკვიდროს დამტოვებლის იმ სისხლით ნათესავთა
წრე, რომლებსაც შემკვიდრეობის უფლება გააჩნდათ. ეს იყო
ახალი, ბურჟუაზიულ-ქალაქური კერძო საკუთრების საწყისების
გამარჯვება ძველ ფეოდალურ ეკონომიურ წყობილებასა და
სამართალზე. ეს იყო ბურჟუაზიული საკუთრების მომავალი სრული
გამარჯვების მომასწავებელი. ფეოდალურ-იერარქულ საკუთრებაზე.
შემკვიდრეობის რიგი ამ შემთხვევაში საზოგადოების ეკონომიური
წყობილების ბურჟუაზიული ტენდენციებისათვის ხელშემწყობად
გამოდის.

როგორც აღნიშნეთ, რომ ფეოდალურ საქართველოში პრაქტიკაში
იყო, რომ უშვილოდ ამოვარდნილი ბიძაშვილის და სხვა განაყარი
ნათესავების მამულს მეფეებს წყალობის სახით გამოსთხოვდნენ
ხოლმე გარდაცვლილის უახლოესი ნათესავები.

მაგალითად, 1646 წელს როსტომ მეფის მიერ გაცემულ
სიგელში გივი ზედგენიძისადმი კვითხულობთ: მას ეამსა ოდეს
მოგუიდევით კარს და თქუენის ბიძაშვილის თამაზის კერძს კარბს
დაგუიჯენით, ჩუნც ვისმინეთ აჯა და მოხსენება თქუენი და
შვენიწყალეთ და გიბოძეთ კარბს რისაც მქონებელი თამაზ ყოფილიყოს
წყალითა წისქვილითა, ველითა, ვენახითა, სახნავითა და უხნავითა,
შენითა და ოხრითა, საქებრითა და უძებრითა, ნასყიდითა და
უსყიდითა ვიდრე მთით ბარამდე უნაკლულოდ.

როსტომ მეფის სხვა სიგელში 1556 წლის თარიღით კვითხულობთ:
„ოდეს მოგუიდევით კართა და თქუენის განაყოფის ამოვარდნილის
მამუკას შვილის მერაბის მამულის წყალობას გუიჯენით ჩუენცა

ვისმინეთ აჯა და მოხსენება თქუენი, მოკითხული ვქენით და მერაბასი სამამულე აღარავინ დარჩომილიყო და მისი მამული თქუენ გეხელყოფოდა და ჩუენ შევიწყალეთ და გიბოძეთ რისაც მქონებელი მამულისა მერაბი იყო: დარბაზი, შევნიღბილი სახლი, სათორნე, აქათ მარანი მისი ჭურითა. მარანს წინ სახლი დარბაზის კუთხეში ოთახითა. დარბაზის გვერდით სახლები, რასაც და რა დაეითანთ პაპანას სახლის კედელი გამოიტანდეს“.

როგორც ჰქვდავთ „ამოვარდნილის კაცის“ განაყოფობა გარკვეულ უფლებას იძლეოდა პირისათვის განეცხადებინა პრეტენზია მის ადგილმამულზე. „მოკითხული ვქენით და მერაბისი სამამულე არავინ დარჩომილიყო და მისი მამული თქუენ გეხელყოფოდ“ -ო მიმართავს. მეფე ამოვარდნილი კაცის განაყოფს. მამადაც, განაყოფობა თუ უშუალოდ არა, ყოველ შემთხვევაში უშუალოებით (შეფისთვის თხოვნის მეშვეობით) გარკვეულ საპრეტენზიო სამემკვიდრეო უფლებას იძლეოდა.

„ბარისა და მთიურთა ადგილთა“ განჩინება ბეთალმან ქონებასთან დაკავშირებით მთიულეთისათვის შემდეგ კანონს აწესებს: „თ ქ-ღმერთმან ნუ ქნას, რომელსამე სოფელში კაცი ამოსწყდეს, ან შეილი, ან ძმა არ დარჩეს, იმის მამულს ნურვინ დაიჭერს, თუ უნდა გაყრილი ძმაც რომ ჰყუანდეს, მანამდის ჩვენ არ მოგვახსენოს, მანამდის ის მამული ისევ ბეთალმანად უნდა იდვას; მოხელე მოვიდეს, მოგვახსენოს, და როგორც ჩვენ უბრძანოთ, იმ მამულის საქმე ისე უნდა აღსრულდეს“.

როგორც ჰქვდავთ, თვით გაყრილი ძმაც კი არ იყო უშვილოდ ამოვარდნილის უპირობო მემკვიდრე. იგივე არ ითქმის გაუფრელ ძმზე. იგი შეილის თანაბარი სამემკვიდრეო უფლებებით სარგებლობდა. ყოველ შემთხვევაში, ჩანს, რომ მემკვიდრეთა წრე ერთი ოჯახის ფარგლებში მცხოვრები შეილით და ძმით შემოიფარგლება, რომ საქმე აქ მამულის მემკვიდრეობას შეეხება. თუ როგორი იყო უმემკვიდრეოდ ამოწყვეტილი კაცის მოძრავი ქონების ბედი, ამზე ზემოხსენებული საკანონმდებლო ძეგლი

არაფერს ამბობს.

1791 წელს ერეკლე მეორე „განწესებაში“ თავისი შვილებისადმი
წერდა:

„ბეთალმანი თავადისა და ჰნაურის მამულისათვის, თუ როგორ უნდა ქნან ძმებმა. ეს უნდა რომ პირველად დაიდვას როგორც საქართველოებში რიგი არის და მასუკან ბატონმა და ძმებმა, თუ ამჯობინონ გაცემა, გასცეს შებატონებან და თუ იქილამ ან ფეშქაში შემოვიდეს რამე, ორი წილი მეფეს და ერთი ძმებს. და თუ მამულზე ქვრივი და ობოლი ქალი დარჩეს, ქვრივმა რაც იმ მამულს შეიძლება ჰქონდეს თავისი სარჩო მართებულად სამართლით უნდა მიიღოს შებატონისაგან, როგორც მამის ჩემისაგან განწესებულია და ჩემგან საქართველოს სამართალში ობოლსაც და ქვრივსაც ისე უნდა არჩინონ, იმ წესით, როგორც არის განწესებული. თავადისა და ჰნაურიშვილისა სხვა რიგად არის“.

ამის მსგავსად უნდა ყოფილიყო მემკვიდრეობის საერო რიგი ადრეფეოდალურ საქართველოში; მაშინ დიდ-ჰნაურები ადგილ-მამულს ნაწილობრივ — ბენეფიციუმების სახით ფლობდნენ. მეფე აქ უშუალოდ ერეოდა მემკვიდრეობის სფეროში. ყოველი ახალი მემკვიდრე სამკვიდრო ადგილ-მამულის მიღებისას, გვინდელი ტერმინით რომ ვთქვათ „ფეშქაშს“ უზღვიდა მეფეს, ფიცს ღებულობდა და სხვ. მაგრამ ეს „რიგი“ გვიანი შუა საუკუნეების „საქართველოებში“ რამოდენადმე მაინც დავიწყებული ჩანს.

საერთოდ ბეთალმანი მამული სახასოდ დაიდებოდა ზოლმე ფეოდალურ საქართველოში. როგორც ჩანს, თეიმურაზისა და ერეკლეს მეფობის დროს ზოგიერთი ცვლილება შეუტანიათ ზემოხსენებულ წესში. ამ მოსაზრებას რამდენადმე მხარს უჭერს დავით ბაგრატიონის „მიმოხილვაც“.

„მიმოხილვის“ 993-ე მუხლში დავით ბაგრატიონი შენიშნავს, რომ როდესაც საერთო მამულის გაყოფის შემდეგ ჰნაური გამოესალმებოდა წუთისოფელს და მას არ დარჩებოდა ვაჟიშვილი, მაშინ შესაძლო იყო რომ ქალი გამხდარიყო მემკვიდრეთ. იმ

შემთხვევაში, როდესაც მამული გაყოფილი არ იქნებოდა, მაშინ ქალი ლეზულობდა საგვარეულო ქონების ერთ მეთოთხმეტე ნაწილს, მამის პირადად შენატენს და დედის შხითევს.

დავით ბაგრატიონის თქმა იმის შესახებ, რომ თუ თავის ან მზნაურს გარდაცვალების შემდეგ თავის გვარში არ დარჩებოდა მემკვიდრე ("не оставят в роде своем наследников") მაშინ სამკვიდრო ქონება ხაზინას გადაეცემოდაო — გარკვეულ გაუგებრობას იწვევს. საქმე იმაშია, რომ თუ ოჯახის წევრი მემკვიდრე არ იგულისხმება, მაშინ ჩვენ გარკვეულ წინააღმდეგობას ვაწყდებით დავითის მიერ მოწოდებული ნორმის სხვა საკანონმდებლო ძეგლებთან შეთანხმების თვალსაზრისით.

ცოლი, რა თქმა უნდა, შედიოდა ქმრის მემკვიდრეთა წრეში, მაგრამ დ. ბაგრატიონის მიხედვით, უშვილო ქერივი ქალის სამემკვიდრეო უფლება გარკვეულად შეზღუდულია. მაღალ წოდებათა სინამდვილეში ქერივი ქალი ლეზულობს სამკვიდრო ქონების ერთ მერვედს, დაბალ წრეებში კი ეს პროპორცია გაზრდილია.

1750-1760 წ.წ. შედგენილ კახეთის ბაჟების გარიგების წიგნში ვკითხულობთ:

„14 ქ. კაცი რომ ამოსწყდეს, არც ვაჟი დარჩეს, არც ქალი და არც ქერივი, იმისი თუ რამ საქონელი დარჩება, ნახევარი მკვდრისაა, ნახევარი ბატონისაა.

15. თუ ქერივი დარჩეს, ორი წილი მკუდარს, ერთი წილი ქერივსა და ერთი წილი ბატონს. ქერივმა თუ იმ მამულზე ქმარი შეირთოს, არც მამული გამოურთვას და არც საბატონოდ საქონლის მეოთხედი.

16. თუ ქალი დარჩეს მამულიც იმისია და საქონელიც, თუ სხვაგან არ გათხოვდა და თუ სხვაგან გათხოვდა, საქონელი იმისია და მამული ბატონისა არის.

17. ქ. ვაჟი რომ იყოს არა მოეშლება რა“.

როგორც ვხედავთ, კახეთში, „საქართველოების“ ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილში, კაცი ამოწყვეტილად ითვლება, თუ გარდაცვალების


გომენტში ცოლ-შვილი არ ჰყავს. ქერივი შეიძლება „მამულზე“ მგლობელი იყოს, თუ ის „მამულზედ“ შეირთავს ქმარს. ამ შემთხვევაში იგი ქმრის მთელი „საქონლის“ პატრონი და მამულის რაც შეეხება გარდაცვალებულის ქალიშვილს, თუ ის სხვაგან არ გათხოვდება, ეუფლება მამის საქონელსა და მამულს. დაახლოებით ანალოგიურ მდგომარეობაზე მიგვიითებს სხვა დოკუმენტიც. ალავერდის ტაძრის სიგელით (1749 წ.) საეკლესიო ყმების წრეშიც იგივე დებულება შემოდის. ქერივ ქალს უფლება ეძლევა „ზედ მამულზე ქმარი შეირთოს“. თუ კი ქერივი ქალი სხვაგან გათხოვდება, ქმრის საქონელი და სათავანო შეუძლია თან წაიღოს. რა თქმა უნდა ეკლესია ქერივ ქალს საყდრის მამულის თვითნებურად გასხვისების უფლებას არ აძლევდა.

ფეოდალურ საქართველოში მშობლებისა და შვილების ქონებრივი ურთიერთობის საკითხების განხილვის დროს უშუალოდ ჩნდება საჭიროება ბერ-მონაზონთა სამემკვიდრეო უფლებების გაცნობისა.

ქრისტიანობის, როგორც სახელმწიფო რელიგიის, გამარჯვების შემდეგ საქართველოში იზრდება და ვითარდება ახალი, ქრისტიანული მსოფლმხედველობა. წამოიშობა თეთრი და შავი სამღვდელეობის საკმაოდ მარვალრიცხოვანი არმია. ბერ-მონაზვნობა ქრისტიანობამ წარმოშვა საკმაოდ ადრე. ასე რომ მეოთხე საუკუნეში წმ. პაბოში უკვე აღგენს. ბერ-მონაზვნობის წესდებას. უკვე ამ დროიდან მოყოლებული შეიძინევა შავი სამღვდელეობის სამემკვიდრეო უფლებების შეზღუდვის პირველი ნიშნები.

ახლა ვნახოთ, მშობლებსა და შვილებს შორის ქონებრივი ურთიერთობის საკითხი როგორ წყდებოდა ფეოდალურ საქართველოში იმ შემთხვევაში, როცა შვილები ან შვილი მონასტერში იქნებოდა აღკვეცილი.

ამათან დაკავშირებით ჩვენ გავიხსენებთ, რომ გიორგი მერაულეს



თხზულების მიხედვით, როცა ზენონი საერო ცხოვრებაზე ხელის აღებას ფიქრობს, განიზრახავს ხელი აიღოს იმ ქონებაზე, რომელიც მას მშობლებმა დაუტოვეს ზენონი თავისი ქონება და უტოვებს. ესაა „მამული, დედული და მონაგები“. როგორც ავტორი ამბობს „მონაგებთა დატოვება სისხლთა დაოჯევასა ემსგავსების“. მიუხედავად ამისა ზენონი მემკვიდრეობით ქონებაზე ხელს იღებს.

ამავე კუთხით ჩვენთვის საინტერესო უნდა იყოს გრიგოლ ბაკურიანის ტიპიკონიც. ტიპიკონის შემდგენელს, რა თქმა უნდა, ნიმუშად აღებული ქონდა საბერძნეთის ერთი ცნობილი მონასტრის წესდება, მაგრამ ცვლილებანი შეუტანია მასში („და სხვა მცირედი რომელ ჩუენ შევსძინეთ და შთავსწერეთ მას შინა“). სამწუხაროდ მშობლებსა და შვილებს შორის ქონებრივი ურთიერთობის თვალსაზრისით აქ ვერ ვხვდებით ჩვენთვის საინტერესო ცნობას.

პატრიარქ ფოტის თოთხმეტ ტიტლოვანი დიდი ნომოკანონის მიხედვით, რომელიც არსენ იყალთოელის თარგმანის მეშვეობით საქართველოშიაც კარგად იყო ცნობილი, მშობლები არ უნდა ეწინააღმდეგებოდნენ შვილებს, თუ ეს უკანასკნელები ბერად აღკვეცას მოისურვებენ. ამავე დროს, და ეს განსაკუთრებით იყო გაბაწული ბერძულ სჯულისკანონში, ასეთი საჭკვიელობათვის მშობლებმა შვილებს არ უნდა წაართვან მემკვიდრეობაო.

მეტ-ნაკლებად ეს დებულება გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოშიაც იყო ძალაში. ერთი დოკუმენტის მიხედვით ვინმე მურვან ღარიბისძე თავის ნასყიდ ადგილ-მამულს სწირავს „ვანის ქვაბს“. შეწირულების საბუთში თავისი ქონების მომავალ ბედთან დაკავშირებით შემწირველი ამბობს: „და თუ ჩემისა სახლისა ქალმან ანუ სძალმან ჩოხათა ჩაცუმა მოინდომოს, ამა შესამედსა მას მიუძღვანებდიო“.

მონაზონი ქალები მონასტერს სწირავენ უძრავ და მოძრავ ქონებას, რომელიც მათ ნასყიდი აქვთ. „... ყოველთა მონაზონთა უნარჩევსმან ამილახორის თაყას ქალმან როდამ-ყოფილმან რიფსიბე - ვიფიდე მად... რიტა (I) გასყიდული, და მეორედ კიდევუ ქვისათუ

დაარღვევდეს და კიდევ მეორედ ვიყიდე და დავისხენ, და წისქვილი ოხერი იყო და ახლად აღვაშენე ბორბლითა და ქვითა, და შემომიწირავს ჯუარისა პატიოსნისათვის...”

ერეკლესული

4. შვილობილისა და ზესიძის (ქესიძის) ინსტიტუტი

შემკვიდრეობის საანდერძო ფორმა

შობილებისა და შვილების ქონებრივი ურთიერთობის გარკვევის თვალსაზრისით, გარკვეული მნიშვნელობა აქვს შვილობილის (შვილად აყვანილი) სამემკვიდრეო წილის გარკვევას.

შვილად აყვანა (შვილება) ქართული სამართლისათვის კარგად იყო ცნობილი. ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნის ნაწყვეტში შემონახულია კანონმდებლობის დადგენილება შვილებული სიძის შესახებ.


სიძის შვილებულისა ასრე იცოდით: თუ წიგნითა შესრულიყვნენ, მამული დაეწეროს, რა გაიყვნენ, საუხუცესო მამულისა პატრონსა, სხვა შუა გაუყავით და შეტანილი და დახუედრებული თავ-თავისი გაიტანონ.

თუ უწიგნოდ შესრულ იყვნენ, შეტანილი და ჭირნახული გაკვეს და შესმულ-შეჭმული არა იხსენოს” (მუხლი 157 - 158).

ამრიგად შვილებული, ამ შემთხვევაში სიძე, თუ კი იგი სიმამრის სახლში „წიგნით“ იქნებოდა შესული, ნამდვილი და კანონიერი შვილის უფლებებით სარგებლობდა. „წიგნით“ შვილებული სიძე თავისი სიმამრის უძრავი ქონების - „მამული“ შემკვიდრედაც შეიძლებოდა ყოფილიყო.

აქვე უნდა გავიხსენოთ, რომ ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებში შვილად აყვანა ლეგალურად გაუსწავისებელი ქონების გაყიდვა-გაძისების საშუალება იყო. ამ მოვლენას ისტორიულ ლიტერატურაში ჩვეულებრივ ფსევდო შვილებას უწოდებენ. იგი განსაკუთრებით რელიუფურად გამოვლინდა ხურიტულ სამოგადოებაში.

ნუზუს დოკუმენტებიდან ცნობილი გახდა, რომ ხსენებულ



ძველ აღმოსავლურ ქვეყანაში მიწა ფორმალურად გერმანელებს
სათემო საკუთრებას წარმოადგენდა. მიუხედავად ამისა, უკვე
ძველი წელთაღრიცხვის მეორე ათასწლეულში მიწა-წყლებში
რიგი მონაცემების მიხედვით ადგილ-მამულში ბრუნდა იყო.
ქცეული ნასყიდობის ობიექტად. მსხვილი მევახშეები ყიდულობდნ
მიწებს დიდი ოდენობით. რადგანაც კერძო საკუთრება მიწაზე
ფორმალურად არ იყო აღიარებული, ამიტომაც უძრავი ქონების
ნასყიდობა ხდებოდა ე.წ. ფსევდოშვილების გზით. გამყიდველს
შვილად აყავდა მიწის მყიდველი და მას, როგორც „შვილს“ -
საოჯახო სათემო ნაკვეთიდან გამოეყოფოდა „სამკვიდრო წილი“,
რომელიც ამ მომენტიდან, განსხვავებით მიწის სხვა ნაკვეთებისაგან,
პერიოდულ გადასწილებას არ ექვემდებარებოდა. ამასთან დაკავშირებით
მყიდველი (შვილდაყვანილი) გამყიდველს (მშვილებელს) აძლევდა
მიწის ფასის შესაბამის „საჩუქარს“. ზოგჯერ შვილად აყვანის
აქტებში ხაზს უსვამდნენ იმ გარემოებას, რომ ბევრას ხსენებულის
მეშვეობით მიღებული მიწიდან ასრულებს „მშვილებელი“ ანუ
გამყიდველი, რომელიც ფაქტიურად მევახშე „შვილებულთან“ კაბალურ
ურთიერთობაში ვარდებოდა. ერთ-ერთი მსხვილი მევახშე ნუზუში
ხსენებული წესის მიხედვით თავისი სიცოცხლის მანძილზე 150-ჯ
ერ ყოფილა შვილად აყვანილი.

ხსენებულ შემთხვევაში, ცხადია, შვილად აყვანა მოჩვენებით
ხასიათს ატარებს. შვილად აყვანას, როგორც უძრავი ქონების
ფაქტიური ყიდვა-გაყიდვის საშუალებას, ფეოდალური საქართველოს
სიგელ-გუჯერებში, როგორც წესი, ვერ ვხვდებით. მიწის
ყიდვა-გაყიდვითვის ფეოდალურ საქართველოში მეტი ლეგალური
შესაძლებლობა იყო, ვიდრე ძველ-აღმოსავლურ ხურიტულ
საზოგადოებაში და ამიტომაც არ წარმოშობილა ფსევდოშვილების
პრაქტიკა. ძველ საქართველოში მიწების საერთო ფონდების
საკმაო ნაწილი „ნასყიდის“ კატეგორიას განეკუთვნებოდა და
მათი თავისუფალი გასხვისება ეჭვს ქვეშ არ იდგა. ამ საკითხზე
აქ ჩვენ დანერვილებით არ შევჩერდებით. აღვნიშნავთ მხოლოდ

ერთ დამსახავებულ გარემოებას: XI საუკუნის საბუთის - ნიკორწმინდის დაწერილის - მიხედვით მიწის ყიდვა უძრავი ქონებზე შექმნილ ყველაზე გავრცელებული წყაროა. საბუთში დამოწმებულია მიწის (ყანის, ვენახის ან უბრალოდ „მიწის“) ყიდვის ოცდაათი შემთხვევა. ცხადია, ეს პროცესი გაცილებით ადრეა საგულმხმარებელი და ამის შესახებ ჩვენ სათანადო მონაცემებიც გაგვაჩნია. ნიკორწმინდის დაწერილში ჩანან მიწის სრული მესაკუთრე გლეხები.

ამ უკანასკნელთა განკარგულებაში არის მიწის ისეთი ნაკვეთები, რომლის მიმართაც მათ საკუთრების უფლების ყველა შემადგენელი ელემენტი გააჩნიათ. ასეთ მიწის ნაკვეთზე საკუთრების სრული უფლების შექმნის წყარო ყიდვა უნდა ყოფილიყო. საბუთში ნათქვამია „ჯინჭარაძისა გლეხისაგან ვიყიდე ნაოთხალი ვენახისა...“

„ვახტანგის გლეხისაგან ვიყიდე ყანა...“

„საწირეს ღვთის მშობლისა გლეხისაგან ვიყიდე ვენახი...“

„ნასყიდი“ მიწის ნაკვეთი მოუდევარია და ბევრისაგან თავისუფალი. ცხადია, „ნასყიდის“ მიმართ შვილებს მშობლების სიცოცხლეში პრეტენზია არა ჰქონდათ. მხოლოდ მემკვიდრეობის გახსნის შემდეგ, თუ „ნასყიდი“ გაუსხვისებელი დარჩებოდათ მშობლებს, შვილებს ექნებოდათ მათი დასაკუთრების უფლება. მაგრამ თუ მამა მოინდომებდა, მას სრული უფლება ჰქონდა ნასყიდი მიწა ნებისმიერ მოეხმარებინა, შეეწირა იგი ეკლესია-მონასტრისათვის და სხვ.

„ნასყიდი მიწა“, საკუთრივი აზრით, მამულის ცნებაში არ შედიოდა. იგი სულ სხვა იურიდიულ რეჟიმს ექვემდებარებოდა. როგორც ცნობილია, XIII საუკუნის საქართველოში ფეოდალიზმის პროცესი დამთავრებული იყო. მამულს უკვე გავლილი ჰქონდა განვითარების ბენეფიციუმისა და ღენის სტადია. უკვე თავს იჩენდა ტენდენცია მამულის, როგორც სრული საკუთრებისა.

ამიტომ, რომ ფეოდალი კახა თორელი რკინის ღვთისმშობლისადმი მიწის შეწირულების სიგელში აღნიშნავდა, რომ მას „ხელეწიფებოდ“ - უფლება ჰქონდა თავისი მამულებიდან ნებისმიერი სოფელი შეეწირა (გაესხვისებინა), მაგრამ მეტი მოუდევრობისათვის

არჩევს პირადი გარჯითა და ღვაწლით შენაძენი „ნასყიდ“ სოფლის შეწირვას. „პატრონმა მამამ“ კახას „ეზოში მამული დაუგდო“. კახას ახრით, მას სრული უფლება აქვს „მამულისა სოფელი“ ნებისმიერად გაასხვისოს.

მაშინდელი მართლშეგნება ფეოდალს უკარნახებდა თავისი თავი უფლებამოსილად ეცნო, გაეყიდა მამულიდან ის სოფელი, რომელსაც ის მოისურვებდა. მაგრამ მამულის გასხვისების საქმეში ფეოდალის უფლებაუნარიანობის და ქმედებაუნარიანობის შემზღვევლად გვევლინება მეორე თვალსაზრისი, რომელიც მამულს, მემკვიდრეობით მიღებულ მიწათმფლობელობას, მემკვიდრეთა კუთვნილებად თვლის. მამული, როგორც სამკვიდრო ქონება, მპატრონის გარდაცვალების შემდეგ პირველ რიგში ეკუთვნის შვილს ან შვილად აყვანილს.

საერთოდ, შვილად აყვანა ანდერძის თავისუფლების სუროგატს წარმოადგენს. თუ არ არსებობს ანდერძის თავისუფლების პრინციპი მოცემულ სამართლის სისტემაში, მაშინ შვილად აყვანის გზით სამკვიდროს დამტოვებელი აღწევს თავის მიზანს — ქონების სასურველ პირზე გადაცემას.

იცნობდა თუ არა ქართული სამართალი ანდერძის თავისუფლების პრინციპს და შვილადაყვანის ინსტიტუტს? და რა დამოუკიდებლობა იყო მათ შორის?

ანდერძის ინსტიტუტი ისტორიული კატეგორიაა. იგი კლასობრივი სწოგადობის, მემკვიდრეობის სამართლის და საოჯახო ურთიერთობის განვითარების საკმაოდ მაღალ საფეხურს გულისხმობს. კერძო საკუთრებაზე დამყარებული სწოგადობის სამართლებრივი პრინციპები ანდერძის ინსტიტუტში უკვე უკიდურესობამდეა განვითარებული.

ამრიგად ანდერძი მხოლოდ განვითარებული საოჯახო და მემკვიდრეობის სამართლის აუცილებელი თანამგზავრია. დიდი იყო და არის ანდერძის როლი ცივილიზებულ საზოგადოებაში. ამავე დროს მემკვიდრეობის სამართალი არ ყოფილა ექსპლოატაციის წარმომშობის მიზეზი, როგორც ეს რიგ მოპაროვნეებს ეგონათ.

კარლ მარქსი 1869 წელს დაწერილ წერილში „მემკვიდრეობის სამართლის შესახებ“, ამბობდა, რომ „მემკვიდრეობის სამართლის სოციალური მნიშვნელობა აქვს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი მემკვიდრეს უტოვებს იმ ძალაუფლებას, რომელიც გარდაცვლილს გააჩნდა სიცოცხლეში — საზღვდობრ, ძალაუფლებას თავისი საკუთრების მეშვეობით მიითვისოს სხვისი შრომის პროდუქტები. მაგალითად, მიწა მიწისმფლობელს აძლევს ძალაუფლებას თავისი სიცოცხლის განმავლობაში რენტის ტიტულის ქვეშ ყოველგვარი კომპენსაციის გარეშე მიითვისოს სხვისი შრომის ნაყოფი. კაპიტალი მას აძლევს ძალაუფლებას აკეთოს იგივე მოგებისა და პროცენტის ტიტულის ქვეშ. ფასიანი ქაღალდებზე საკუთრება აძლევს მას უშრომლად, სხვისი შრომით ცხოვრების შესაძლებლობას.

მემკვიდრეობა არ ქმნის ამ შესაძლებლობას, რომ ერთი ადამიანის შრომის ნაყოფი მეორის ჯიბეში ჩადიოდეს. მემკვიდრეობა მხოლოდ იმ პირთა შეცვლას ეხება, რომელთაც ამის შესაძლებლობა აქვთ. როგორც მთელი სამოქალაქო სამართალი საერთოდ, კანონები მემკვიდრეობის შესახებ წარმოადგენენ არა მიზეზს, არამედ, შედეგს, იურიდიულ დასკვნას საზოგადოების არსებული ეკონომიკური ორგანიზაციიდან, რომელიც დაფუძნებულია წარმოების საშუალებათა კერძო საკუთრებაზე, ე.ი. მიწაზე, ნედლეულზე, მანქანებზე და სხვ. სწორედ ასევე მონების მემკვიდრეობით გადაცემის უფლება არა არის მიზეზი მონობისა, არამედ, პირიქით, მონობა არის მიზეზი მონების მემკვიდრეობით გადაცემისა“.

შემდეგ კ. მარქსი მიუთითებს, რომ ჩვენ უნდა ვებრძოლოთ მიზეზს და არა შედეგს, ეკონომიკურ ბაზისს და არა მის იურიდიულ ზედნაშენს. წარმოვიდგინოთ, რომ წარმოების საშუალებები კერძო კეთილდღეობის წყაროდან გადაიტყვეოდნენ საზოგადოებრივი კეთილდღეობის წყაროდ; მაშინ მემკვიდრეობის სამართალი, რამდენადაც მას სოციალური მნიშვნელობა აქვს, თავისთავად გაქრება, ვინაიდან ადამიანი თავისი სიკვდილის შემდეგ სტოვებს მხოლოდ იმას, რასაც იგი სიცოცხლეში ფლობდა. ამიტომაც მოსპობილ უნდა

იქნან ის ინსტიტუტები, რომლებიც ზოგიერთ ადამიანებს აძლევენ მათი სიცოცხლის * განმავლობაში ეკონომიკურ ძალაუფლებას მითვისონ მრავალთა შრომის ნაყოფი და სხვა [ქუენული]

რაც შეეხება ანდერძით მემკვიდრეობას [სხვა] [ქუენული], იგი განსხვავებით ანდერძის გარეშე მემკვიდრეობისაგან ან საოჯახო მემკვიდრეობის უფლებისაგან არის „თვითნებური და ცრუმორწმუნეობრივი განდიდება თვით კერძო საკუთრების პრინციპისა“.

კარლ მარქსს ეგონა, რომ წარმოების საშუალებებზე კერძო საკუთრების გაუქმება იხსნიდა კაცობრიობას „მონობისაგან“. მაგრამ სოციალურმა პრაქტიკამ ეს მოსაზრება უარყო, თანაც არც ანდერძით მემკვიდრეობის წინააღმდეგ გალაშქრებას არ დაუჭირა მხარი თვით იმ ქვეყნების კანონმდებლობამაც, სადაც მარქსისტული დოგმები დიდ პატივისცემაში იყო. როგორც ჩანს, უფერულია აქ თეორია, ხოლო „ცხოვრების ოქროს ხე მარად მწვანეა“.

მონათმფლობელური და ფეოდალური საზოგადოების სინამდვილეში ანდერძით მემკვიდრეობის კლასიკურ ქვეყნად შეიძლება ჩაითვალოს ძველი რომი. მაგრამ მცდარია ის შეხედულება, რომ ანდერძით თითქოს რომელიმე ხალხისათვის დამახასიათებელ სპეციფიკურ იურიდიულ ინსტიტუტს წარმოადგენს.

სასაქონლო წარმოების იმ საფეხურისათვის, როდესაც კლასობრივი საზოგადოება წარმოიშობა და ვითარდება, დამახასიათებელია ლითონის ფულის, ფულადი კაპიტალის მეკანშეობისა და ვაჭრობის გაჩენა, მიწის საკუთრების, იპოტეკის, მონობის და მონოგამიური ოჯახის წარმოშობა. გარდა ამისა „ცივილიზაციისათვის დამახასიათებელია კიდევ შემდეგი: ერთი მხრივ, ის გარემოება, რომ განმტკიცდა წინააღმდეგობა ქალაქსა და სოფელს შორის, როგორც საფუძველი შრომის მთელი საზოგადოებრივი დანაწილებისა; მეორე მხრივ კი ის, რომ შემოღებული იქნა ანდერძი, რომლის შემწეობითაც მესაკუთრეს შეუძლია თავისი საკუთრება განავოს სიკვდილის შემდეგაც. ეს ინსტიტუტი, რომელიც პირდაპირ ეწინააღმდეგება

ძველ გვაროვნულ წყობილებას, ათენში უცნობი იყო სოლონამდე, რომში იგი უკვე ადრევე შემოიღეს, მაგრამ თუ როდის, — ჩვენ არ ვიცით; გერმანელებში ის ხუცებმა შემოიღეს იმ მიზნით, რომ პატიოსან გერმანელს შესაძლებლობა ჰქონოდა თავისი სამეცნიერო ნაწილი დაუბრკოლებლად ეკლესიისათვის ეანდერძნა.

ანდერძი უცნობი იყო, როგორც უკლასო, ასევე ადრეკლასობრივი სწოვადობისათვისაც. იგი კლასობრივი სწოვადობის იმ საფეხურზე წნდება, როდესაც ძველი, უკლასო სწოვადობების ტრადიციები მტკიცედ იქნენ დაძლეულნი.

პატრიარქალური საოჯახო ურთიერთობის არსებობის დროს, როდესაც სახლის უფროსი მთელი საოჯახო ქონების ფაქტიური მფლობელია, ანდერძი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო კერძო განკარგულება ქონების შესახებ. ხსენებულ შემთხვევაში პატრიარქალური ოჯახის უფროსი სახლის, როგორც იურიდიული პირის, ქონების ფაქტიური მფლობელია და არა მისი მესაკუთრე. ამიტომაც პატრიარქალური საოჯახო ურთიერთობის განვითარების ხსენებულ საფეხურზე ანდერძი წარმოადგენდა პირისათვის ოჯახის უფროსის ხელისუფლების და ქონების გამგებლობის უფლების გადაცემას. ამ დროს ანდერძი საოჯახო ხასიათის აქციას წარმოადგენდა.

მაგალითად, ადრეუფოდალურ რუსეთში ანდერძი თავდაპირველად მომაკვდავის დარიგებას და მის განაწესს მოვკვაგონებს იმის შესახებ, თუ ვინ უნდა იყოს სახლისა და მეურნეობის ხელმძღვანელი, როგორ იცხოვრონ და განაგონ საერთო ქონება.

ანდერძის ხასიათი და შინაარსი იცვლება იმდენად, რამდენადაც ვითარდები მისი წარმოქმნელი წარმოებრივი, და, მაშასადამე, სწოვადობრივი ურთიერთობაც. საერთო საოჯახო ხასიათის უფლებრივი რეჟიმი სულ სხვა იყო, ვიდრე კერძო საკუთრებისა.

რამდენადაც ვითარდება კერძო საკუთრება, ანდერძიც მით უფრო კარგავს საოჯახო ხასიათს და კერძო უფლებრივ აქტად იქცევა.

ანდერძს ქართული სინამდვილე დიდი წინათ იცნობდა. ლეონტი

მროველის მიხედვით ოსეთზე ლაშქრობის წინ ვახტანგ გორგასალმა „დაწერა ანდერძი...“. ანდერძის შესახებ საუბარია ბასილი ზარზმელისა და გიორგი მერჩულეს თხზულებებში. პირველი ქვეყნის მოგვითხრობს გიორგი ჩორჩანელის ანდერძზე. სერაპიონ ზეჩხელის მიხედვით ანდერძი დიდისა მთავრისა გიორგისი და წარიკითხა აღვსილმან ცრემლითა, და ილოცა მისთვის და აკურთხა კურთხეული იგი კაცი, რამეთუ მდიდრად მიეცა ყოველივე უხუებით: აგარაკნი თავისუფლებით და საქონელი მრავალფერი და სიმრავლე სახედართა და მროწულთაი“. უცოლშვილო გიორგი ჩორჩანელს გათხოვილი დისა და დისვილებისათვის თავისი ქონების გადაცემა ორი გზით შეეძლო: ანდერძისა და ანდერძის სუროგატის – შვილად აყვანის გზით. ბასილი ზარზმელის თხზულება გვაფიქრებინებს, – რომ გათხოვილ დასა და მათ შვილებს არა კანონით, არამედ მხოლოდ ანდერძის მეშვეობით შეეძლოთ შესაბამისად ძმისა და ბიძის ქონების დაუფლება.

დავით აღმაშენებლისა და გრიგოლ ქართლის ერისთავისათვის ანდერძი, აგრეთვე სხვა ანდერძის წიგნები უფრო გვიანი პერიოდისათვის, ადასტურებენ იმ აზრს, რომ ანდერძი საკმაოდ იყო ცნობილი ქართული სინამდვილისათვის. მაგრამ ვინაიდან ფეოდალური საზოგადოებრივი წყობილების არსებობის პირობებში ანდერძის თავისუფლებას არ შეიძლებოდა ჰქონოდა ისეთი განუსაზღვრელი სფერო, რომ სავესებით გამოერიცხა შვილად აყვანის ინსტიტუტი სამართლის სისტემიდან. ბექასა და აღბულას კანონმდებლობა, აგრეთვე ვახტანგის სამართლის წიგნი ანდერძზე ხშირად ლაპარაკობდენ.

„ანდერძი ვისგან ითქვას სიკუდილისა ჟამსა, იგი მტკიცედ დადასტურებული იქნება“ (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, მუხლი 57).

ანდერძი მოხსენიებულია ვახტანგის სამართლის წიგნის სხვადასხვა მუხლში (223,224,257,261).

ზემოხსენებული საკანონმდებლო ძეგლის 223 მუხლში ნათქვამია:

„თუ კაცმან მოკვდავმა თავის ალალი საქონელი თავის სულს დააკლო და ვისაც უანდერძა, მიეცემის, მამული თუ ნასყიდი აქვს, ისიც მიეცემის, სხვა მამული იმ პატრონზე კეთდება“

„კაი დიდგვარისა თუ დაბალი, ვინც ვინ მიიცვლებოდეს, მან ანდერძით ვინც დააპატრონოს, ასე იქნას: თუ რამ საქონელი თავისი მოგებული ჰქონდეს, ვერავინ გაუტეხს ანდერძსა, ვისაც დააპატრონებს. ან ნასყიდი მამული თუ საბატონო რამ იყოს, ან ბატონს ებოძებინოს, ის ვერ გასცემს, ბატონს უნდა კითხოს: ბატონზე კილია, ვისაც ვერიანება, იმას უბოძებს, თუ გაყრილნი ძმანი ყვანდნენ, ან შვილი, და იმ კაცმა იმათ არ უანდერძოსთ რა სხვას უცხოს მისცეს საქონელი, სიტყვა არა აქვთ, თუ ბატონმა არ ინდომა და ნება არ დართო. ბატონის უბრძანებლად ვერ წაარმევენ. თუ საძმო რამ არის და გაუყრელნი არიან, და იმ კაცმა თავისი წილი სხვას უანდერძა, ძმები არ დაანებებენ, ესეც ბატონზე ჰკილია“.

ვახტანგის სამართლის წიგნის 234-ე მუხლი ყმის გააზატებასთან დაკავშირებით ეხება ანდერძის საკითხსაც. „სათავისთაო“ ან „თავისი ცოლის ზითვით ნასყიდი“ ყმების გააზატება პირს უთუოდ შეუძლია. საძმო ქონების ანდერძი ისე, თუ ამას სხვა ძმებიც არ დაამტკიცებენ, ძალაში არ შეიძლება იყოს.

ვახტანგის სამართლის წიგნის 261 მუხლი ისევ უბრუნდება ანდერძის საკითხს: „თუ ერთმან კაცმან უძმომ, უსახლისკაცომ, გაყრილმან, უშვილომ, ცოლმან და ქმარმან ერთის სხვის კაციშვილი დედამამიანი თუ უდედამამოდ ნაპოვნი, ობოლი, ვინმე გადაგდებული იყიდოს, თუ იპოვნოს, იშვილოს და გაზარდოს, თავის მამული და ქონება შვილისებრ მისაკუთროს და მას უანდერძოს. მას უკან ის გამზრდელი თუ მსყიდველი კაცი მოკვდეს, მისი მებატონე ამ ანდერძს ნუ მოშლის, ვითომ ის არ მომკვდარ არს, მისი მამული და ქონება მასვე აქონიოს, იმით იმსახუროს. ვალი და სადაო, ჭირი და ღზინი, ბატონის სამსახური, მისი მამობილის მოდავეს პასუხი, ყველა მან ნაშვილებმან ქნას.“

თუ დედაკაცმან უქმროდ თავის შხითვით ამრევი რამე იმეუნოს
თუ იყიდოს, თუ გაზარდოს. ასრე რომ ქმრისა არა ერიოს რა,
მის დედაკაცისა არის, უნდა აზატს უზამს, უქნდეს შემსხურებს,
ხელი არა აქვს.

ბიზლიჩითეკა

იქმნების, შვილი კი არა, ისრე სასამსახუროდ ცოლ-ქმართ
ერთად იყიდონ სამსახურისა და მადლისათვის, და მერმე, ის
მსყიდველი კაცი კი მოკვდეს, როგორც მისი საქონელი და
მამულის მეპატრონეს ეხელჰყვის, ის ბიჭიც მისი იქნების, მაგრამ
იმ კაცის საქონელთან დაითვლების და, რომელიც ქვრივის რიგი
სხვაგან დაგვიწერია ის ისრე უნდა იქნას“.

სამართლის წიგნის 261 მუხლის სხვა ვარიანტში ვკითხულობთ:
„ინც აიყვანოს ყმაწვილი ან იპოვოს და გაზარდოს, იმისი ასრე
იქნას, იმ კაცზე კიღია, თუ უნდა, თავის შვილად გაზარდის და
თუ უნდა თავის ყმად“.

როგორც ვხედავთ ფეოდალურ საქართველოში ანდერძით
მემკვიდრეთა შორის შვილად აყვანილნიც იყვნენ. შესაძლებელი
იყო ანდერძით სიძის შვილებაც.

როგორც აკადემიკოსი ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, ფეოდალურ
საქართველოში საბუთს, რომელშიაც ვისიმე შვილად აყვანის
გარემოება და პირობები იყო ხოლმე აღნუსხული „ნაშვილობის
წიგნი,“ ანუ სიგელი ეწოდებოდა. ერთს 1460 წ. საბუთში, მაგალითად,
ნათქვამია: „ურდოელასშვილისა ნაშვილებიცა იყვნით და ნაშვილობისა
ნიშანიც გქონდა... ურდოელასშვილისაგან ნაშვილებობისა სიგელი
და ნიშანი თქუნ გქონდათ“ (ისტ.საბ. III,35).

როგორც ვხედავთ, შვილად აყვანის ინსტიტუტი ისე გავრცელებული
ყოფილა ფეოდალურ საქართველოში, რომ დოკუმენტის სპეციალური
სახეობაც კი შექმნილა, რომელსაც „ნაშვილობის წიგნი“ ანუ
სიგელი ეწოდებოდა და რასაც ხშირად მეფე ამტკიცებდა. შვილად
აყვანილი (შვილებული) კანონით თუ ანდერძით მემკვიდრეობის
შემთხვევაში ისეთივე უფლებებით სარგებლობდა, როგორითაც
შვილი. ამასვე ნათლად მიუთითებს ჩვენს მიერ ზემოთ მოტანილი

ვახტანგის სამართლის წიგნის 261-ე მუხლი. შვილად აყვანილი შვილის უფლებებით სარგებლობდა, მაგრამ შორეული ისტორიული ეპოქებიდან მომდინარე მოვლენა იყო, რომ ხშირად აყვანის ფორმით „შვილებულის“ ყმად, მონად, შემსახურად ადრეკლასობრივი საზოგადოებიდან მომდინარე ჩანს. ვახტანგის სამართლის წიგნის 261-ე მუხლში კანონმდებელი საკვებით გულახდილად ამბობს: „ვინც აიყვანოს ყმაწვილი ან იპოვნოს ან გაზარდოს, იმისი ასრე იქნას, იმ კაცზე ჰკიდია, თუ უნდა, თავის შვილად გაზრდის და, თუ უნდა თავის ყმად“. იმავე საკანონმდებლო ნორმაში სხვა ადგილას ლაპარაკია იმაზე, რომ „იქმნების შვილად კი არა, ისრე სასამსახუროდ ცოლქმართ ერთად იყიდონ სამსახურისა თუ მადლისათვის“-ო.

საკანონმდებლო ნორმებიდან ზემოთ მოყვანილ ნაწყვეტებში მოხსენიულ „ყმაწვილის“ „ყმად“ და „მოსამსახურედ“ გაზრდა მოგვაგონებს, როგორც ძველ აღმოსავლურ ანალოგიურ ინსტიტუტს, ასევე აქედანვე მომდინარე, ქართული ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით აღნუსხულ ე.წ. „სახლისშვილობის“ ინსტიტუტს.

გადმონაშთის სახით ტერმინი სახლისშვილი სოციალური მნიშვნელობით დღესაც შემორჩენილია ქართველ მთიელებში.

ქართული ისტორიული-იურიდიული დოკუმენტების შესწავლის შედეგად გამოირკვა, რომ ტერმინ სახლისშვილის შემადგენელი ნაწილი – სახლი მხოლოდ საცხოვრებელ ადგილს როდი ნიშნავდა. უეოდალურ საქართველოში სახლი აღნიშნავდა აგრეთვე ადმინისტრაციულ ერთეულს, წერილ მონოგამიურ და დიდ ოჯახს, ამა თუ იმ პირის სამფლობელოს და ოდესღაც გვარსაც. მისაღები ჩანს მოსაზრება, რომ გვაროვნული წყობილების დროს სახლისშვილის მნიშვნელობა იქნებოდა, გარდა „ძე-შვილისა“, „გვარიშვილი“ და შემდეგ „დიდი ოჯახის შვილი“.

„დროთა ვითარებაში, საფიქრალია, კლასობრივი საზოგადოების ჩასახვის ეპოქიდან და მერე იმ ხანებში, როდესაც ქართველები



არა მარტო დიდ, არამედ მცირე ოჯახებადაც ცხოვრობდნენ, სახლიშვილი წმინდა სოციალურ ტერმინად ქვეყნულ-საზოგადოებრივად აღმოსავლეთ საქართველოს ქართველი მთიანეთის მთიანეთის მასალის მიხედვით, სახლში მყოფ ხელქვეით, დამორჩილებულ პირს, სახლის მუშა-ხელს აღნიშნავდა.

ფშავეხესურებასა, მთიულებსა და გუდამაყრელებში სახლიშვილად შერქმეული დაქირავებული მწყემსი მოჯამაგირე მხოლოდ შეძლებულ ოჯახებს ჰყავდათ, ხოლო თითონ სახლიშვილი უღარიბესი მეთემე, ან ისეთი მეთემის შვილი იყო, რომელსაც მცირე რამ მუერნეობა თუ ებადა ანდა სულაც არ გააჩნდა იგი. მაგრამ ზოგჯერ რამდენიმე (გადმონაშთებში ორიდან ექვსამდეა დამოწმებული) მეკომურს ერთი სახლიშვილი ჰყავდა და მას ზიარ-სახლიშვილი ეწოდებოდა. სახლიშვილი თუ ზიარსახიშვილი (ხევისურულად სახლიშვილი, ზიარ-სახლიშვილი) ასრულებდა სხვადასხვა სამუშაოს, რასაც სახლის უფროსი დაავალებდა: ზამთრობით წყალს ეზიდებოდა, უკლიდა საქონელს ბაგაზე, გაჰყავდა იგი წყალზე, ზაფხულობით მთაში აძოვებდა, ამზადებდა საზამთროდ შეშას, მუშაობდა მინდვრად - თიბავდა, ხნავდა, მკიდა, ღეწავდა და სხვ. სახლისშვილობის მთელს განმავლობაში - მისი ზანგრძლივობა კი წინასწარვე, გარიგების დროს ისაზღვრებოდა, სახლიშვილი სახლის პატრონთან ცხოვრობდა, როგორც მისი ხელქვეითი და, ყოველი რომ შესრულებოდა, თავისი შრომისათვის ნატურალურ ანაზღაურებას იღებდა.

საფიქრებელია, რომ ჩვენ მიერ დადგენილი სახლიშვილობა თავის დროზე წარმოადგენდა პარალელს ძველადმოსავლური „შვილოსნობის“ ინსტიტუტისა, რომელიც მონური შრომის შეცვლის ერთ-ერთი სახეობა იყო. აღნიშნავდა ვბარდაველიძე.

მართლაც, ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნებში ხშირად „შვილობილობის“ ჰუმანური აქციის საფარველ ქვეშ სასტიკი მონური ექსპლუატაცია იმალებოდა. ნაწილობრივ ამ მოვლენაზე უკვე გვქონდა საუბარი.

„შვილად აყვანა“ ძველ აღმოსავლეთში როგორც ანდერძის

თავისუფლების სუროგატი იყო, ასევე მიწისმფლობელების მიწისმესაკუთრებად გადაქცევის არალეგალური საშუალება.

ამასთან დაკავშირებით მოვუსმინოთ ი.მ. დიაკონოვს. იგი წერს: „შვილად აყვანა ძველ აღმოსავლეთში ორი სახისაა: ერთი სხვადასხვა მიზანს ისახავდა: სახლში მუშა-ბელის ან მუშაკიდის შემოყვანას, რომელსაც მშობლების გარდაცვალების შემდეგ კულტი და საგვარეულო ღმერთები უნდა დაეცვა, და ამით ძველების რწმენით, გვარის გარდაცვლილი წევრებისათვის უზრუნველყო საიქიო ცხოვრება. მხოლოდ კერკუკის დოკუმენტებში შვილად აყვანილად უმთავრესად მდიდარი ადამიანები მოჩანან. ამასთანავე ერთ შემთხვევაში ვიღაც ტეხიპ-ტილა სხვადასხვა პირების მიერ შვილად აყვანილია... ასზე მეტჯერ, მშვილგებელი შვილებულისაგან ღებულობს „საჩუქარს“, მისი მიწის ფართობის სიდიდის პროპორციულს. დამატებითელია შვილად აყვანის გარიგებაში გაკეთებული დათქმები. თუ მშვილგებელი მოკვდება, მას შეუძლია იგი არ იტიროს, და თუ დაიკარგება, არ ძებნოს...“ და სხვ. როგორც ვნახეთ, შვილად აყვანის აქტში, განსაკუთრებით კი „ყმაღ“ და „სამსახუროდ“ ყმაწვილის გაზრდაში, არის თავისებური, როგორც ფ. ენგელსი იტყვოდა — „წინაისტორიული“ შინაარსიც.

ვახტანგის ზამართლის წიგნის 261-ე მუხლის ვრცელი ვარიანტი ლაპარაკობს უძმო, უსახლკაცო, გაყრილ და უშვილო პირთა მიერ დედმამიანი თუ უდედმამო სუბიექტის შვილად აყვანაზე. ამავე დროს კანონმდებელი ერთმანეთის გვერდით იხსენიებს ობლის, გაგდებულის, უდედმამოდ ნაპოვნის შვილად აყვანას. უშვილო კაცს შეეძლო სხვადასხვა ვზით, თუნდაც ნასყიდობის საშუალებით, აყვანა შვილად სასურველი პირი, შვილებულს სრული უფლება ჰქონდა შვილებისათვის გაესაკუთრებინა და განდერძებინა მთელი თავისი „მამულ“ და „ქონება“.

კანონმდებელი ავალდებულებდა მებატონეს, რომ შვილად ამყვანის (მშვილგებელი) სიკვდილის შემდეგ მას არ მოეშალა მისი ანდერძი და შვილებული პირისათვის შეენარჩუნებინა ანდერ-

ძით დატოვებული „მამულ“ და „ქონება“. ცხადია, ამ შემთხვევაში შვილებულს მიწისმფლობელობასთან დაკავშირებული სამსახური და ბეგარა უნდა შეესრულებინა.

უფლებისმონაცვლეობის საკითხში ქართული სამართალი რომის სამართლის პოზიციებზე იდგა. ეს გარემოება კარგად ჩანს აგრეთვე ვახტანგის სამართლის წიგნის 261-ე მუხლის ვრცელი ვარიანტიდანაც. შვილადაყვანილი მშვილებელის უნივერსალური უფლებაზონოცვლეა: „ვალი და სადაო, ჭირი და ლხინი, ბატონის სამსახური, მისი მამობილის მოდავეს პასუხი, ყველა მან ნაშვილებმან ქნას“.

კაცს აყვანილი „ყმაწვილი“ შეეძლო გაეზარდა შვილადაც და ყმადაც. ოჯახები, რომელთაც მხოლოდ ქალიშვილი ყავდათ, ცდილობდნენ იგი გარეთ არ გაეთხოვებინათ. ამ შემთხვევაში შვილათ და სიძეთ შემოყავდათ ოჯახისათვის სასურველი მამაკაცი. შვილებული სიძე ქართულ საკონმდებლო ძეგლებშიაც იხსენიება. კანონმდებლობა არჩევდა „წიგნით შესრულ“ და „მამულ დაწერილ“ სიძეს.

სიძის შვილად აყვანის საკმაოდ მრავალი ფაქტია მოღწეული მე-15-18 საუკუნეების საქართველოდან. ერთი დოკუმენტის მიხედვით ზესიძე ინარჩუნებს რა თავის გვარს (მიქაძე) ჩამიძებასთან დაკავშირებით ცოლის გვარს იმატებს და ხდება მიქაძე-ფალავანდიშვილი.

დაახლოებით 1442 წლის ერთ-ერთ დოკუმენტში ვკითხულობთ: „ესე... ანდერძის წიგნი მოგეც ედელაშვილმა მისრი შენ ჭარმაულს ჭარმაულსა მღრდელს ი-უს... კითხვითა და ბრძანებითა ქართლის კათალიკოზისა შიოსითა და ყოველთა მცხეთის შვილთა... მას ეამსა, — ოდეს საქმე უნათესაოდ შეიქმნა, ჩუენი სახლი და მამული ერთი და გაუყოფელი იყო; ერთისა ქალის მეტი ჩუენი ნათესავი აღარა დარჩა და იგი შენ მოგეცით და ჩუენად შვილად და მემამულედ შემოვიყვანეთ და დაგიწერეთ ჩუენი მკვიდრი და მოუდევარი მამული მცხეთას, რაც ჩუენსა სახლსა ქქონებია, მისითა სახელოთი და სამცხეთიშვილოთი კარსმანს, ჯუარს, ფოსუს,

ორატას, კუტალას და ძაგუნაკორთა, რაცა საყდრისაგან ჩუენ
გუქონებია ხატის წოდება... როგურაც მეფეთა და კათალიკონთაგან
სამკვიდროდ გუქონებიჲ.

მსგავსი დოკუმენტების მოტანა პრაველად შეიძლება ნაძვირუკის
საერთოდ მშვილბელის მამულში წილი ჰქონდა. მე-15 საუკუნის
80-იან წლებში ზედგენიძე-ამილახორთა სახლში ბიძა-ძმისვილს
შორის მამულის მფლობელობის თაობაზე უთანხმოება ამტყდარა.
ზევდგინ ზევდგენიძის შვილი ავთანდილ უჩივის თავის ძმისწულს
- ამირინდო ამილახორის შვილს, ზაალს. თავის მხრივ ძმისწული
ბიძას მამულის უდიდეს ნაწილს ეცილება იმ მოტივით, რომ
მამა მისი, ამირინდო ამილახორი, ნაშვილები ჰყავდათ თაყა
ამილახვარს, ავთანდილის ბიძას და ზაალის პაპის ბიძაშვილს.

აღსანიშნავია, რომ შვილად ამყვანი (მშობელი) შეიძლებოდა
ყოფილიყო არა მარტო ფიზიკური პირი, არამედ იურიდიული
პირიც. შემონახულია 1545 წლით დათარიღებული საბუთი, რომ
გენათელი მელქისედეკ საყვარელიძე იმერეთის მეფეს ბაგრატ
III თხოვს, რომ მან, მეფემ მელქსედეკის მიერ აღზრდილი
ივანე ცაგრილაძე ცნოს ეკლესიის მიერ შვილად აყვანილად.
მეფემ დააკმაყოფილა მელქსედეკ საყვარელიძის თხოვნა და გარდა
ამისა ცაგრილაძეს უწყალობა მამული და სამოსახლო ადგილი.
აგრეთვე ივანე ცველაძის ბეთალმანი მამული-გელათის მონასტრის
სამრეკლოს ქვეშ სასაფლაო და ოთხი კომლი გლეხი ს.ოღონგანში.

5. მშობლებსა და შვილებს შორის ქონებრივი ურთიერთობა გვიანი შუა საუკუნეების ქართული საკანონმდებლო ძეგლების მიხედვით

ერთ-ერთი სერიოზული საკითხი, რომელიც ფეოდალური
საქართველოს საოჯახო და მემკვიდრეობის სამართლის მკვლევარის
წინაშე იბადება, ასეთია; იყო თუ არა მშობლებისა და შვილების
ქონებრივი ურთიერთობა პრინციპულად განსხვავებული ერთი

მხრივ აზნაურთა და მეორე მხრივ გლეხთა და სხვა მშრომელთა წრეში? იყო თუ არა მემკვიდრეობის წესი განსხვავებული გლეხობასთან იმ რიგისაგან, რასაც თავად აზნაურები ეწოდებოდნენ? აქედან გამომდინარე, ადგილი სხვადასხვა ქვეყნის მაგისტრატების მიერ შემუშავებული კანონების ხსენებულ კითხვაზე სხვადასხვანაირად პასუხობენ. ზოგან, როგორც ირკვევა, მემკვიდრეობის საკითხები ყველა წოდებისათვის ერთიანაა ნორმების საფუძველზე რეგულირდებოდა. ასეთი აზრია, კერძოდ გამოთქმული სომხური სამართლის მისამართით.

ფეოდალური საქართველოს სინამდვილეში სამართალი არ იძლევა ისეთ ზოგად ნორმას, რომელიც აწესებს თავად-აზნაურთა და გლეხთა წრეში მშობლებსა და შვილებს შორის მემკვიდრეობის საკითხების მოწესრიგებას. კანონმდებელი მხოლოდ დიფერენცირებულად მიუთითებს მშობლებსა და შვილებს შორის ქონებრივი ურთიერთობის რეგულირების წესზე, დიდებულთა და გლეხთა შორის მოწესრიგების ზოგიერთ სხვაობაზე, რაც არსებითად იქიდან გამომდინარეობდა, რომ ქონებრივი ბაზა ამ ორი სხვადასხვა წოდებისა განსხვავებული იყო.

ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნის ნაწივეტი ამბობს: „თუ დიდებულნი გაიყარნენ, ერთი უკეთესი სოფელი საუბუცესოდ, სხუა შუა გაიყონ და მონაგებიცა ასრე გააჩინონ. თუ გლეხნი გაიყარნენ, უბუცესსა ძმასა ანუ თავი სახლი, ანუ ერთი ვენახი, ანუ უფროსი ჭურნი საუბუცესოდ, სხუა შუა გაიყონ“ (მუხლი 154-155).

ზემოთმოტანილი საკანონმდებლო ნორმიდან ჩანს, რომ „საუბუცესო“ წილი, რომელიც უფროს შვილს ერგებოდა, ცნობილი იყო როგორც დიდებულებში, ასევე გლეხობაშიც, მაგრამ განსხვავება იმაში მდგომარეობდა, რომ დიდებულის შვილმა „საუბუცესოდ“ შეიძლება მიიღოს „ერთი უკეთესი სოფელი“, რასაც, რა თქმა უნდა, გლეხის უფროსი შვილი ვერ მიიღებდა. შესაბამისად გლეხის ქონებრივი მდგომარეობისა გლეხის უფროს ვაჟს „საუბუცესოდ“ შეეძლო მიეღო „ანუ თავი სახლი ანუ ერთი ვენახი, ანუ

უფროსნი ჭურნი“.

მშობლების ქონების დამემკვიდრების პრინციპი დიდებულ აზნაურთა და მეორე მხრივ გლეხთა, მაინც იქითკენ იხრება, რომ მშობლებსა და შვილებს შორის ქონებრივი ურთიერთობა სხვადასხვა წოდებათა შიგნით სხვადასხვანაირად წყდება. ჩვენ ქვემოთ ვნახავთ, რომ გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში ეს მართლაც ასე იყო.

აღბულა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართლის წიგნის 81-82 მუხლებში ლაპარაკია ქვრივი ქალის ქონებრივ უფლებებზე. 81-ე მუხლში კანონმდებელი არ ასახელებს, თუ რომელი წოდების ქვრივ ქალზეა ლაპარაკი, მაგრამ ირკვევა, რომ იგი გულისხმობს დიდებული აზნაურის ქვრივ ქალს, რადგანაც 82-ე მუხლში სპეციალურად დამატებს, „გლეხთა ასრე იქმნას“-ო. ერთი სიტყვით კანონმდებელი მშობლებსა და შვილებს შორის ქონებრივი ურთიერთობის გადაწყვეტისას მიმართავს დიფერენცირებას. ერთნაირად წყდება იგი აზნაურთა წოდების სინამდვილეში, სხვანაირად გლეხოებაში.

აღბულა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართლის წიგნის 82-ე მუხლი ამბობს: „გლეხთა ასრე იქმნას: თუ დიაცი უშვილად მოკუდეს, ზითევის ნახევარი მისსა სულსა და ნახევარი სამშობლოსა მართებს. თუ ქალი დარჩეს, ვინცა გაზარდოს მან გაათხოოს და მას გაატანოს.“

თუ ვაჟი დარჩეს — აბჯარი ვაჟისა, სასაქონლო ქალისა არის, ... მუხლის მეორე ვარიანტიც, რომელიც ძველის გამომცემელს აქვს მოტანილი, ძირითადად იგივე შინაარსისაა.

„გლეხთა ესრე ქმნან: ყოფილაცა რომე, თუ დიაცი მოკუდეს, ზითევი ნახევარი სულისა საურავად გაუშვან და ნახევარდა სამშობლოს მართებს. და თუ ქალი დარჩეს, მას მართებს აქენდეს; ვინც გაზარდოს და გაათხოოს, მას მართებს და აქენდეს და მას გაატანოს.“

და თუ ვაჟიცა დარჩეს, აბჯარი ვაჟისა, და საქონელი ქალსავე“.

როგორც ვხედავთ მზნაურობისა და გლეხთა წრეში ქალის ქონებრივი უფლებები განსხვავებულ საწყისებზეა აგებული.

მზნაურის ქვრივი, თუ იგი უშვილოა, მზნაურის მზნაურად ღებულობს უკლებლივ („ზითევი თანა გაჰყვეს უკლებლივ“). თუ ქალი უშვილოდ გარდაიცვალა მზითევს ქალის „სამშობლო“ იბრუნებს „დაუკლებლად“. იმ შემთხვევაში კი, როდესაც შვილოსანი ქალი დაქვრივდება — „აბჯარი შვილსა მართებს და საქონელი დიაცს“. ქვრივ ქალსა და მის შვილებს შორის, როგორც ვხედავთ, ჩვეულებრივისაგან განსხვავებული ქონებრივი ურთიერთობაა. ვაფი-შვილის ქონებრივი უფლება მხოლოდ აბჯარს შეეხება, ხოლო „სასაქონლო“ ქალს ეკუთვნის. აბჯარი, უნდა ვიფიქროთ, რომ ალბათ ქალს (ქვრივს) გათხოვების დროს მზითვად ქონია მოტანილი ქმრის სახლში თავისი მუდღისათვის. გასაგებია კანონმდებლის ასეთი გულმოდგინება აბჯრის როგორც ქონების მიმართ. კარგი აბჯარი იმ დროს დიდ ქონებრივ ღირებულებას წარმოადგენდა. იგი ძალიან ძვირი ჯდებოდა და კარგი აბჯარი-იარაღის ფასად რამოდენიმე კომლი გლეხის და ზოგჯერ მთელი სოფლის ყიდვაც კი შეიძლებოდა. გარდა ამისა, აბჯარი მზნაურისათვის ვაჭკაცობის სიმბოლოც იყო. ისევე როგორც შუა საუკუნეების გერმანიაში, ფეოდალურ საქართველოშიც აბჯარი მეტად საპატიო ქონებად ითვლებოდა. რაც შეეხება უძრავ ქონებას, კანონმდებელი ადგენს, რომ ქალმა იგი არ უნდა გასცეს და გაჰყიდოს. მაგრამ მას აქვს უფლება, რომ იგი მონასტერს შესწიროს. „თუ მონასტერს შესწიროს, შვილნი ნურას ეცილებიან“-ო ამბობს კანონმდებელი. მს-ე მუხლი უნდა ლაპარაკობდეს ქალის სამამულო მზითევზე, რომლის მიმართაც კანონმდებელი აწესებს, რომ ქვრივმა ქალმა იგი შვილებს არ უნდა გაუყიდოს და გაუხსვისოს („...ნუმცა რას გაუყიდოს, ნუცა რას გაუცემს“). ქრისტიანული ეკლესიის გავლენა გამოიხატა კანონმდებლის იმ დანაწესში, რომლის მიხედვითაც ქვრივ ქალს სამამულე მზითევის გასხვისება შეუძლია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მას მონასტერს შესწირავდა.

გლეხი ქალის მზითვეი 82-ე მუხლის მიხედვით — „სამაქონლო“
— ე.ი. უსულო მოძრავი ქონება და აბჯარია. ეს უკანასკნელი, რა
თქმა უნდა, გაცილებით იაფფასიანი იქნებოდა, ვიდრე მანქანათა
წოდების აბჯარი. უნდა ვიგულისხმოთ, თუცა ემხრობოდა
ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართლის წიგნი არ ლაპარაკობს, რომ
პირუტყვიც შესაძლებელი იყო გლეხი ქალის მზითვად. ის გარემოება,
რომ სამართლის წიგნის შემოსხენებული მუხლი ქვრივი გლეხის
ქალის სამზითვო ქონებაში უძრავ საკუთრებას — მიწას არ ასახელებს
შემთხვევითი არ არის. როგორც წესი, თუ გამონაკლისებს
მხედველობაში არ მივიღებთ, გლეხს არც იურიდიულად და არც
ფაქტურად არ გააჩნდა შესაძლებლობა, რომ ქალისთვის „სამამულე“
ქონება მზითვად გაეტანებინა. მართალია, ჩვენამდე არის მრავალი
სახუთი მიღწეული იმის შესახებ, რომ გლეხები მიწას ყიდულობდნენ
და ყიდდნენ და, მაშასადამე, მათ „ნასყიდ“ მიწებიც გააჩნდათ,
მაგრამ გლეხებს მხოლოდ იშვიათ და გამონაკლის შემთხვევაში
გააჩნდა იმის შესაძლებლობა, რომ მიწა მზითვად მიეცა ქალისათვის.
იურიდიულად გლეხის მიერ ნასყიდი ადგილი (მიწის ნაკვეთი)
მოუდევრად ითვლებოდა. „ნასყიდ“ და „ნამზითვ“, აგრეთვე „ნასიხლო“,
როგორც ცნობილია, იმდროინდელ საქართველოში მოუდევარ
საკუთრებად ითვლებოდა საერთოდ. ამავე დროს აღბუღა
ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართლის წიგნი (მუხლი 76) გლეხს
პატრონის ნებადურთველად უკრძალავს სამამულე ქონების გასხვისებას.
„თუ გლეხმან მისისა პატრონის ხელჩაურთავად გაყიდოს რამე
ანუ დაწინდოს სამამულე, მართალი არ არის: ადგილი პატრონისა
არს. მან კაცმან ფასი ამღებსა სთხოვოს“. სამართლის წიგნის
უძველესი ხელნაწერის მიხედვითაც ხსენებული მუხლის შინაარსი
ანალოგიურადაა გადმოცემული: „თუ გლეხმა მისისა პატრონის
ხელჩაურთავად გაყიდოს რა, მართალი არ არის: ადგილი პატრონისა
არის. მან კაცმან ფასი ამღებსა სთხოვოს“. სამართლის წიგნის
უძველესი ხელნაწერის მიხედვითაც ხსენებული მუხლის შინაარსი
ანალოგიურადაა გადმოცემული: „თუ გლეხმა მისისა პატრონის

ხელნაურთავად გაყიდოს რა, მართალი არ არის: ადგილი ბატონისა არს. მან კაცმან ფასი ამღებელსა სთხოვოს“.

მეტად თუ ნაკლებად გავრცელებული შემთხვევებში გლეხები ასე თუ ისე მზითვის სახით ასხეივებდნენ ლაპარაკობს, უნდა ყოფილიყო ზესიძედ კაცის შემოფვანის შემთხვევა.

გლეხთა წრეში, ისევე როგორც ზნაურთა შორისაც, ქალის შემკვიდრეობის ძირითადი მასა მაინც, თუ საერთოდ მთელი შემკვიდრეობა არა, მზითვეი იყო:

მზითვის ინსტიტუტის არსებობა ბარის ფეოდალურ საქართველოში დამახასიათებელი იყო როგორც ზნაურთა, ასევე გლეხთა წოდებისათვის.

მზითვეი ან ქალის შემკვიდრეობითი წილი მშობლების ქონებაში, როგორც მას ქართული ფეოდალური სამართლის ძეგლები, დოკუმენტები თუ ნარატიული წყაროები იცნობენ, უცებ არ წარმოშობილა, იგი ხალხის სოციალურ-ეკონომიური და კულტურული ცხოვრების ნაყოფია საუკუნეების მანძილზე. ცნობილია, რომ ჩვენი სამშობლო უძველესი ცივილიზაციის შემქმნელ ძველი აღმოსავლეთის ხალხებთან კულტურულ-ეკონომიურ ურთიერთობაში იმყოფებოდა. არსებობს საფუძვლიანი მეცნიერული მოსაზრება, რომ ძველი აღმოსავლეთის ზოგიერთი კულტურული ხალხი, სხვადასხვა მიზეზების გამო, ქარველი ხალხის ეთნიურ შემადგენლობაში მოექცა.

თუ ხაზს უსვამთ კანონები, რომლის გავლენაც ძველ სამყაროს სამართლებრივ კულტურაზე დიდი იყო, იცნობს საქორწინო გამოსასყიდის გვერდით მზითვის პირვანდელ სახეს (შერიცტუ): ფეოდალურ ქართულ სამართალში უფრო განვითარებულ საცოლქმრო და სამემკვიდრეო ურთიერთობასთან გვაქვს საქმე.

ვახტანგის სამართლის წიგნი გლეხი კაცის ქვრივ ქალზე და გლეხის გაყრაზე ცალკე მუხლებში ლაპარაკობს (მუხლები 203, 204).

204 მუხლი აწესებს: „გლეხის გაყრა ასრე არის: დარბაზი დერეფნით უფროსისა არის; კალო-საბრძელი — უმცროსისა; ღველი,

სახნის-საკვეთი, გუთნის იარაღი - გუთნის დედა: ცხვრის ქვაბი, ერკემალი, რაც არის, მეცხვარის არის. სხვა მამული ძაბუ გაიყონ და რჩომა მწყემსზე".

გლეხობაშიაც, ისევე როგორც თავად-მხნაურობაშიც, არჩევს საუფროსო და საუმცროსო წილს, სამემკვიდრო ქონების მასა მოსახლეობის წარჩინებულ ფენებში გაცილებით უფრო დიდი ღირებულებისა იყო, ვიდრე ყმაგლეხობაში და ამიტომ ამ უკანასკნელში გაყრასაც რიგი თავისებურება გააჩნია.

გლეხობა უშუალოდ მწარმოებელი მოსახლეობა იყო. მისი შრომის ნაყოფით ცხოვრობდა ქართული ფეოდალური საზოგადოება, თვით გლეხსაც ხომ ფიზიკური შრომით უნდა ერჩინა თავი, ზემოხსენებული თავის გაველნას ჰდენდა გლეხთა წრეში მშობლებისა და შვილების ქონებრივი ურთიერთობის საკითხებზე. გლეხთა წრეში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა იმას, თუ ვის, რომელ ძმას უნდა დარჩენოდა გაყრისას შრომის საწარმოო იარაღები. სახნის-საკვეთი, გუთნის იარაღი - გუთნის დედას - ე.ი. ძმებიდან იმას, ვინც გუთნის დედად იყო მიჩნეული. მას უნდა მისცემოდა.

თავის მხრივ მწყემსი ძმა მიიღებდა მეცხვარისათვის საჭირო მოძრავ ქონებას, სამართლის წიგნის მიხედვით „ცხვრის ქვაბი, ერკემალი, რაც არის მეცხვარისა არის“. კანონმდებელი გლეხის ოჯახს (ტიპიურ შემთხვევაში ეს ასეც იყო) მრავალშვილიან ოჯახად წარმოადგენს. უფროსი და უმცროსი ძმა, თუ ოჯახში მრავალი ძმები იყვნენ, ჩვეულებრივ, არც მეცხვარედ და არც გუთნის დედათ არ უნდა ყოფილიყვნენ.

გაყრის რიგის მიხედვით დარბაზი დერეფნით უფროსის არის, ხოლო კალო-საბუღელი უმცროსისა. ის გარემოება, რომ ვარდა ამისა თოფი, ცხენი და იარაღი გაყრისას მსახურს ერგებოდა, მიუთითებს შრომისა და ფუნქციების წინასწარ დადგენილ განაწილებაზე გლეხის შვილებს შორის.

როგორც ვხედავთ, მოძრავი ქონება გლეხის შვილებს შორის

დიფერენცირებულად ნაწილდებოდა ვახტანგის სამართლის წიგნის მიხედვით და მამსადაძე, მშობლებსა და შვილებს შორის ქართველი ურთიერთობაც დიფერენცირებულად წესრიგდებოდა.

რაც შეეხება უძრავ ქონებას - ადგილ-მამულს, სახლის, შენობებს კანონმდებელი აწესებს, რომ „მამული ძმაზე გაიყონ და რჩომა მწყემსზე“-ო გლეხებში, ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნის ნაწყვეტის მიხედვით, უფროს ძმას ეკუთვნის. „თავი სახლი ანუ ერთი ვენახი ანუ უფროსნი ჭურნი“ ვახტანგის სამართლის კი „დარბაზი - ღერუფანი“.

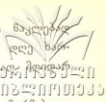
„დარბაზი ღერუფანი“ იმ „თავი სახლის“ ანალოგიური უნდა იყოს, რომელზედაც ბაგრატის სამართლის წიგნის ნაწყვეტშია საუბარი. მხოლოდ ამ უკანასკნელის მიხედვით, როგორც ჩანს, გლეხთა წრეში. უფროს ძმას „საუხუცესოდ“ „თავი სახლის“ მიუღებლობისას შეეძლო ვენახის თუ ჭურების მიღება, რაზედაც ვახტანგის სამართალი სდუმს.

გლეხთა გაყრისას „სამუალო“ წილი არა ჩანს. ვახტანგის სამართლის წიგნის მეასე მუხლი ამბობს: „გაყრაში ეს ოთხი არის; საუფროსო, გამამყრელო, საუმცროსო და სამუალო“. გლეხობაში „სამუალო“ ძმის განსაკუთრებული წილი არა ჩანს.

კანონმდებელი როცა გლეხობის გაყრაზე ლაპარაკობს „სამუალო“ ძმის წილს არც იხსენებს. ჩანს, ვახტანგის სამართლის 100-ე მუხლი მხოლოდ ფეოდალ-მზნაურთა წრეს გულისხმობს.

უშვილო გლეხის ქონება, ჩვეულებრივ, მის მებატონეს რჩებოდა. ეს გარემოება ზოგიერთი უცხოელი მოგზაურის აღწერილობაშიაც არის შემორჩენილი. მაგალითად, არქანჯელო ლამბერტი წერს: „...თუ რომელიმე ყმა უშვილოდ გადავიდა, მისი ყოველივე ქონება რჩება ბატონს, ზოგჯერ, როცა ყმას მარტო ერთი მცირეწლოვანი შვილი რჩება, ბატონი ამ შვილს ჰყიდის ხოლმე თურქეთში და მის მემკვიდრეობას თვითონ დაიჩემებს. ამრიგად, მეგრელების სიმდიდრე ყმების სიმრავლეზეა დამოკიდებული, რადგან ყველაფერი ამ ყმებისაგან შემოუღით. ამიტომაც ვისაც მეტი ჰყავს, ის

უფრო მდიდრად მიაჩნია. ვისაც ნაკლები ჰყავს, ის ნაკლებად მდიდარია; ვისაც კი იმდენი ყმა ჰყავს, რომ ყოველ დღე ხარჯის გაუღებლად მოსდის საჭმელ-ხასმელი, იგი მეტად მდიდარად კაცად მიაჩნიათ“.



უშვილო გლეხის ქონება სამეგრელოში მებატონეს რომ რჩებოდა, ეს როგორც ნარატიული წყაროებიდან, ასევე იურიდიული დოკუმენტებიდანაც ირკვევა.

დავით დადიანის მოღვაწეობის მკვლევარი ი.მეუნარგია მოგვითხრობს: „პეტრე დადიანმა მიაბმო ვახტანგის კანონი დიდი ხანია შემოღებულია სამეგრელოში ოტია დადიანის დროს მაინც (1744 წ.) გაგონებით ვახტანგი სიძე იყო დადიანის და მისგან დაწერილი კანონი სიძეობის დროს გამოეგზავნა მთავარს. ერთი უსამართლობა ამ კანონისა ეს იყო; ყმა რომ უმემკვიდრეოდ მოკვდებოდა, მისი მამული მებატონეს მიქონდა“.

სამეგრელოში, რომელიც ცალკე სამთავროს წარმოადგენდა, ვახტანგის სამართლის წიგნი მოქმედებდა, მაგრამ ერეკლე მეორის ცალკეული საკანონმდებლო აქტები ძალაში არ იყო; როგორც ჩანს, ბეთალმანის ბედი ისევე ტრადიციულის სამართლებრივი ნორმებით წესრიგდებოდა.

ახლა შევეხოთ უკანონოდშობილის წილის საკითხს მშობლების ქონებაში. როგორი ქონებრივი დამოკიდებულება იყო უკანონოდშობილსა და მის მშობლებს შორის?

ბექა მანდატურთუხუტესის სამართლის წიგნის 31-ე მუხლი უკანონოდ შობილის უფლებრივ მდგომარეობას შეეხება.

უძველესი ხელნაწერის მიხედვით ეს ადგილი ასე იკითხება: „ბიჭი დედისა არის, დაბადებულება ვერავის გაუმკვიდრებს. ვისაც დაცია, მკვიდრად მართებს, ვაჟიცა მისია და ვერავინ გამრდილობით ემართლებს თავისითა ნებითა წავა, თუ მკვიდრისა ბატონისა არს.“

თუ დიდებულისა შექმნილი იყო და მასვე ყმად ჰყვეს მზაურისა წესითა, სამამულესა რასმე ქონებითა, მისი სისხლი თორმეტი

ათასი თეთრი. უფრო გვიანდელი, მე-18 საუკუნის ბასილესის, ზელნაწერის მიხედვით ბეჭა მანდატურთუხუცესის სამართლის წიგნი 31-ე მუხლი ამ სახით წარმოგვიდგება. ბეჭა თელისა არის. დაბადებულება ვერავის გაუპკვიდრებს. დისიკლინა, მკვიდრად მართებს. ვაჟიცა — მისივე, ვერავინ გაზრდილობით ემართლებს, თავის გულითა წავა, თუ სთხოვს მკვიდრი ბატონი.

თუ დიდებულისა შექმნილი იყოს და მასვე ყმადა ყვეს ზნაურულისა წესითა და სამამულესა რასმე ქონებით, მისი სისხლი თორმეტი ათასი თეთრი იყოს.

ზემოხსენებულ მუხლში კანონმდებელი ერთ შემთხვევაში მსჯელობს დაბალი წარმოშობის „ბიჭზე“, შესაძლოა ყმაგლეხი ქალის უკანონო შვილზე „ბიჭი“, როგორც ყმის ნამატი მის ბატონს ეკუთვნის. როგორც ჩანს, „ბიჭი“ კიდეც რომ გაეზარდა უცხო პირს, იგი მაინც მემამულე-მეზატონის საკუთრებად ითვლებოდა. ამ შემთხვევაში კანონმდებელი არ საზღვრავს „ბიჭის“ უფლებრივ მდგომარეობას, რაც გვაფიქრებინებს, რომ ყმა-გლეხთა წრეში იგი იმავე უფლებებით სარგებლობდა იჯაბში, როგორითაც კანონიერი შვილი.


თუ უკანონოდშობილი დიდებულის „შექმნილი“ იქმნებოდა, მაშინ მას ზნაურის პატივი და ღირსება ენიჭებოდა და სამამულე ქონებაც ეძლეოდა. ასეთი „ბიჭის“ სისხლი თორმეტი ათას თეთრად იყო შეფასებული. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ბეჭა მანდატურთუხუცესის სამართლის წიგნის მიხედვით საპატიო ზნაურის სისხლი, რომელიც პატრონს კარგად ეყოლებოდა და რომელიც „ტადრეული ზნაური“ იყო, „ციხოსან-მონასტროსანი“ — ოც ათას თეთრად იყო შეფასებული. ისეთი ზნაურის სისხლი კი, რომელსაც დროთა განმავლობაში „მამული დამცრობოდეს“ და არც მონასტერიც არ ექნებოდა, თორმეტი ათას თეთრად იყო შეფასებული. მაშასადამე, დიდებულის „ბიჭი“ თავისი სისხლის ღირებულებით ფამისაგან მამულ-დამცრობილ ზნაურს ეთანაბრებოდა.

XIV საუკუნის ქართული კანონმდებლობის შემოსხმეებში მუხლი დღემდე სათანადოდ, სკრუპულოზურად არ არის შესწავლილი ქართული იურიდიულ ლიტერატურაში, როგორც ქართული იურიდიული პრაქტიკის, ასევე შედარებით სამართლებრივი თვალსაზრისით. აღნიშნვის ღირსია ის გარემოებაც, რომ ქართული ფეოდალური სამართლის ძველის დებულება უკანონოდშობილის შესახებ თავისი დროისათვის რამოდენიმე პროგრესული და ჰუმანური ხასიათისა იყო.

ცნობილია, რომ საქსონის და შვაბიის სარკვებს — განვითარებული ფეოდალური საზოგადოების სამართლის — ძეგლების მიხედვით უკანონოდშობილი ყოველგვარ უფლებას მოკლებულ პირებად ითვლებოდნენ (Rechtslos) მათ არ გააჩნდათ არავითარი სამემკვიდრო უფლება. მძიმე იყო უკანონოდშობილთა მდგომარეობა ფეოდალური დასავლეთევროპის რიგ ქვეყნებში.

კერძოდ, მეტად სასტიკი იყო უკანონოდშობილებისადმი დამოკიდებულებაში საშუალო საუკუნეების გერმანული სამართალი. აქ უკანონოდშობილი არ ითვლებოდა არც დედის და არც მამის ნათესავად. ამიტომაც მას არ ჰქონდა მემკვიდრეობის უფლება. ამავე დროს იგი იდგა ოჯახის მზრუნველობის — mundium-ის გარეშე. თუ უკანონოდშობილი გარდაიცვლებოდა მემკვიდრის გარეშე, მაშინ მისი ქონება მონარქს დარჩებოდა. მამასადამე, უკანონოდშობილი არც ერთი მისი ნათესავის მემკვიდრე არ იყო და არც ერთი უკანონოდშობილის ნათესავი მის მემკვიდრედ არ ითვლებოდა. აკი გერმანული სამართლის ძეგლები — საქსონისა და შვაბიის სარკვები უკანონოდშობილებს უფლებობებს უწოდებდნენ. რა თქმა უნდა, მთელ დასავლეთ ევროპაში ასე სავეალალო არ ყოფილა უკანონოდშობილების უფლებრივი მდგომარეობა. ზოგან ისინი გრავეული მცირე უფლებებით სარგებლობდნენ.

თუ „უკანონოდშობილის“ მშობლები სხვადასხვა წოდებას ეკუთვნოდნენ, მაშინ ბავშვი გადადიოდა უფრო დაბალი წოდების მშობლის მდგომარეობაში, ამავე დროს არ შეიძლებოდა ყოფილიყო



„უკანონოდშობილი“ შეფენად, მოწმედ. „უკანონოდშობილს“ უფლება არ ჰქონდა ფიცის და სასამართლო დუელში მონაწილეობის მიღებისა. ანალოგიური ჩანს „უკანონოდშობილს“ მდგომარეობა ინგლისშიც. ისინი XVIII საუკუნეშიაც კი უფლებებს იყენებდნენ მოკლებულნი. ამავე პერიოდში ინგლისელი იურისტი ბლაკსტონი წერდა, რომ უკანონოდშობილებს არავითარი უფლება არ გააჩნიათო. მათი ქონებრივი უფლებები მხოლოდ მათსავე საკუთარი შრომით შენაძენზე ვრცელდებაო. ეს კონსერვატული თვალსაზრისი ინგლისურმა სამართალმა XIX საუკუნემდე მოიტანა. თანამედროვე ინგლისურ სამართალშიც, როცა ბავშვებზეა საუბარი, იგულისხმებიან მხოლოდ კანონიერადშობილნი, ფეოდალურ საფრანგეთში „უკანონოდშობილებს“ დიდხანს ქონების შექმნის უფლებაც არ ჰქონოდათ.

ეპისკოპოზ იშობოხტას სპარსულ-სირიული სამართლის წიგნის მიხედვით (წ. IV, თ. IV, 2) უკანონო შვილს არ გააჩნდა მემკვიდრეობის უფლება.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ ცხადი ხდება, რომ მე-4 საუკუნის საქართველოში, როდესაც ბექა მანდარტუხუცესის სამართლის წიგნია შედგენილი, ქორწინების გარეშე გაჩენილთა მდგომარეობა უკეთესი იყო, ვიდრე ფეოდალური დასავლეთისა და აღმოსავლეთის რიგი საკანონმდებლო ძეგლების მიხედვით.

საქართველოში დიდებული მზნაურის ნაბიჭვარი უბრალო, რიგითი მზნაური ხდებოდა. ამის დამადასტურებელი დოკუმენტის მოტანა მრავლისა შეიძლება. მაგალითად, დიდებული მზნაურის (თავადი) მაჩაბლის ნაბიჭვარი მზნაური ხდება ნაბიჭვირშვილის გვარით.

როგორც რუსეთსაქართველოს მიერ 1783 წ. დადებულ ტრაქტატზე დართული ქართლ-კახეთის თავად-მზნაურთა გენეალოგიიდან ჩანს, ადრინდელი ქართული სამართლის მიხედვით „უკანონოდშობილთ“ მდგომარეობა უფრო მსუბუქი იყო, ვიდრე XVIII საუკუნის საქართველოში ვახტანგის სამართლის წიგნის მიხედვით. ზემოხსენებულ დოკუმენტში მზნაურ ნაბიჭვირშვილის გენეალოგიასთან დაკავშირებით

ნათქვამია, რომ ისინი არიან თავადი მანაბლოს ხარკთაგან შობილნი და მეფეთაგან ძველადვე მცირე მხნაურად მიღებულნი. იქვე განმარტებულია, რომ „ამისთვის იყო ეს გვარი მიღებულე მხნაურად ვინაიდან ძველადვე იყო განწესებული, რომელ მეფეთა დროსაც უწესოდ შექმნილთა აქვნდათ ხარისხი თავადობისა, თავადთაგან უკანონოდ შექმნილთა აქვნდათ ხარისხი მცირე მხნაურობისა. მხნაურთაგან შთამავალთა ამასვე სახედ აქვნდათ მსახურისა მეფისა ადგილი. ხოლო გლეხთაგანი მიეცემოდენ ეკლესიათა ყმად, რომელ საეპისკოპოსოსა შინა იქმნებოდა ესე გვარი შემთხვევა, მის საყდრისა იქმნებოდაცა ყმად იგი“.

ეს ცნობა სანდო ჩანს. იგი სხვა მასალებიდანაც დასტურდება. საქართველოში დიდებულის უკანონო შვილს, მართალია, შეზღუდულად, მაგრამ მაინც გააჩნდა მემკვიდრეობის უფლება.

როგორც უკვე წინათ აღნიშნული გვექნა, ვახტანგის სამართლის წიგნის 67-ე მუხლის მიხედვით, თუ გათხოვილ ქალს, „ბოზობა შემთხვიოს“, ქმარს უფლება ეძლევა ასეთი ცოლის გამშვებისა. ამ შემთხვევაში ქმარმა ცოლს „ბოზობით შექმნილი შვილიცა თან უნდა გაატანოს“. ხსენებული საკანონმდებლო ძეგლის 68-ე მუხლში ვკითხულობთ ამასთან დაკავშირებით: „ერთი ესე, რომ ბოზობით შვილი ეყოლების, თუ ის უცხო კაცი იმ გამშვებულს ქალს შეირთავდეს, ხომ ის შექმნილი შვილიც იმისი არის და არც ქალის პატრონსლა სისხლს მისცემს და ქმარს კი სისხლი უნდა მისცეს. და თუ არ შეირთოს, შვილი იმ კაცისა არის, სისხლი მის ქმარს მთელი მისცეს და დედაკაცსაც ვით დაგვიწერია“.

ვახტანგის „ხულის“ ზემოთ მოტანილი მუხლებიდან ჩანს, რომ „უკანონდშობილი“ — მის ნამდვილ მამას ეკუთვნოდა, და, იგულისხმება, დედასაც. თუ მამა „უკანონოდშობილი“ შვილის დედაზე დაქორწინდებოდა, ნაბიჭვარი კანონიერი შვილის უფლებებში დგებოდა. მასშადადვე, იგი მამის ქონების მემკვიდრეც ხდებოდა ამ შემთხვევაში.

ჩვენ ქვემოთ ვნახათ, რომ ბეკა მანდატურთუხეცესის სამართლის

წიგნთან შედარებით ვახტანგის სამართლის წიგნში „უკანონოდ მო-
ბილს“ მდგომარეობა რიგი ნიშნების მიხედვით გაუარესებული
მოსჩანს.

„ნაბიჭვარის“ სამეცნიერო უფლებებს და, მაშინვე, ქორწინებას
გარეშე შობილისა და მის შშობლების ქონებრივ ურთიერთობას
ეხება ვახტანგის სამართლის წიგნის 110-ე მუხლი.

„ნაბიჭვარის წილი არ არის მამულში, თუ თავის ძმებს
ეუმობა. სხვათ ხელი არა აქვთ არც ბიძისა და არც ბიძაშვილისა.
ძმებთან ერთის ყმის ალაგს უნდა არჩინონ და თუ არ უნდა
ძმებთან ყოფნა, იმათთან არაფერი წილი არა აქვს, ვისთანაც
უნდოდეს, მოვიდეს, ძმებს პასუხი არა აქვთ. და თუ ძმებს
ეუმოს, მათ სიტყვა არა აქვთ, უნდა არჩინონ ყმურად. და თუ
ქალი არის, უნდა გაათხოოს და გაამზითოს ყმის ქალსავით, და
თუ ენამუსების, ნამუსიანი კაცი ამას ხომ არ იკადრებს, კარგად
არ გაისტუმროს.

თუ ერთი ძმა ამოვარდა და ბუშის მეტი არ დარჩა რა,
ჩვენს სამართალში ძმებთან ყმის მამულის ოდენი მამული უნდა
მისცენ; თუ უნდოდეს იმათთან დადგეს, და თუ უნდოდეს, ბატონს
ეუმოს, მაგრამე საქონელი უნდა უწილაღონ ბიძაშვილებთან. მამას
თუ ან ბუშისათვის და ან მართალის შვილისათვის სიცოცხლეში
მიუცემია რამე, ის არ ჩაეთვლების მისია ვისთვისაც მიუცემია“.

როგორც ვხედავთ, არც ისე მსუბუქია „ნაბიჭვარის“ მდგომარეობა
ვახტანგის სამართლის მიხედვით. შეიძლება ითქვას, რომ ბეკა
მანდატურთუხეცესის სამართლის წიგნთან შედარებით, XVIII
საუკუნის ქართული კანონმდებლობა ამძიმებს ქორწინების გარეშე
შობილის მდგომარეობას ოჯახში.

ამრიგად, დიდებულ აზნაურთა წოდების წარმომადგენლის
„უკანონდობილ“ შვილს მხოლოდ ის დარჩენია, რომ „თავის
ძმებს ეუმობა“. გვერდითი ხაზის სხვა ნათესავეებს, არც ბიძისა და
არც ბიძაშვილს არ აქვთ უფლება ყმურად იმსახურონ ისინი.
ხსენებულ შემთხვევაში ბიძისა და ბიძაშვილის ქვეშ კანონმდებელი

უნდა გულისხმობდეს ერთსახლად მცხოვრებ ბიძასა და ბიძაშვილებს. კანონმდებლის სპეციალური გაფრთხილება ამზე უნდა მოეწოდებინათ, თუმცა არც ის გარემოებაა გამორიცხული, რომ გაყრილ ბიძასა და ბიძაშვილსაც განეცხადებიათ რაიმე პრეტენზია, მისი უფლებები კვერდითი ხაზით შემკვიდრეთა წრეში შემაჯავალ პირობით.

კანონმდებელი მიუთითებს, რომ თუ „ნაბიჭვარს“ ძმას ეყობა, მაშინ „ძმებთან ერთის ყმის ალაგს უნდა არჩინონ“-ო იგი. თუ უკანონდშობილი ძმებთან არ მოისურვებს ყოფნას, მას იმისი უფლება გააჩნდა, რომ ნებისმიერად მოქცეულიყო („ვისათანაც უნდოდეს, მივიღეს“). უნდა ვიფიქროთ, რომ ხშირად იყო შემთხვევები, როდესაც უკანონდშობილს უძძიმდა თავისი ახლო სისხლით ნათესავის - ძმის ყმად ყოფნა და სხვასთან, არანათესავთან ყმობასა და სამსახურს არჩევდა. ასეთ შემთხვევაში, როგორც კანონმდებელი ამბობს, „ძმებს პასუხი არა აქვთ“. „ნაბიჭვარს“ მშობლების უძრავ ქონებაში წილი არ უდევს, ანუ როგორც სამართლის წიგნი ამბობს - „ნაბიჭვარის წილი არ არის მამულში“.

თუ ჰანაურს უკანონდშობილი შვილი დედრობითი სქესისა იქნებოდა, მაშინ მისი ძმები ვალდებული იყვნენ სათანადო წესით „ყმის ქალსავით“ გაეთხოვებინათ იგი („და თუ ქალი არის, უნდა გაათხოვოს და გააშვითოს ყმის ქალსავით“).

იმ შემთხვევაში, თუ ძმა ისე „ამოვარდებოდა“, რომ ბუშის მეტი არ დარჩებოდა შემკვიდრე, მაშინ, როგორც კანონმდებელი ამბობს, მხოლოდ ერთის ყმის ადგილ-მამულის ტოლი „მამულში“ მიეცემოდა მას („ჩვენს სამართალში ძმებთან ერთის ყმის მამულის ოდენი მამული უნდა მისცენ“). მაშასადამე, თვით ჰანაურული წარმოშობის „ნაბიჭვარს“ მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეეძლო მიეღო „ყმის მამულის ოდენი მამული“, როდესაც ის თავის ნათესავების ერთერთი შემკვიდრე იყო. უკანონოდშობილს შეეძლო სურვილი-სამებრ ძმასთან ყოფილიყო ყმური წესით ან „ბატონს“ - მეფეს - ყმობოდა. ყურადღებას იპყრობს ვახტანგის სამართლის წიგნის 110-ე მუხლის ის ადგილი, რომელიც აწესებს ბუშის შემკვიდრეობის

წესს იმ შემთხვევაში, როდესაც ის ერთადერთი შემკვიდრეა თავისი ძმისა; კანონმდებელი „ბუმის“ მისამართით შენიშნავს, რომ მას უფლება აქვს ვისაც სურს იმას იყვინდუ წყნდუ უმუქი და გინდ ბატონსო“ და თან იქვე დასძენს: „მსგებარენი წყნდუ უმუქი უნდა უწილადონ ბიძაშვილებმან“ — უკანონდშობილსაო. როგორც ჩანს, უკმეშკვიდრედ ამოვარდნილი ძმის უბრავე-მოძრავი ქონება მისივე ბიძაშვილების ხელში გადადიოდა და რაკი მცირეოდენი უძრავი ქონება — ყმის მამულის ოდენი მამული“ უკანონდშობილს ეძლეოდა, კანონმდებელი საჭიროდ მიიჩნევდა ძმის მოძრავი ქონებიდანაც მცირე რამ მიეცათ ბიძაშვილებს უკანონდშობილსათვის.

არ იქნება ზედმეტი, თუ გავიხსენებთ, რომ ამავე პერიოდის ინგლისური სამართლის მიხედვით უკანონდშობილს არა აქვს „შემკვიდრის სისხლი“ და იგი არავითარ წილს არ ღებულობს მამის სამკვიდროდან.

აქვე უნდა აღინიშნოს ის საინტერესო გარემოება, რომ სამართლო პრაქტიკა უკანონდშობილებს ყველას ერთნაირად კი არ ეპყრობა, არამედ დიფერენცირებულად.

როგორც ეს 1707 წლით დათარიღებული და თვით ვანტანგ VI-ის მიერ გამოტანილი გადაწყვეტილებიდან ჩანს, უკანონდშობილის სამეშკვიდრეო უფლებების დაღვენისას მხედველობაში მიიღებოდა ზოგიერთი, კანონში გაუთვალისწინებელი, გარემოებები. ზემოხსენებული დოკუმენტიდან ირკვევა, რომ ეინმე გერმანოზიმიელი პაპუა უშვილოდ გარდაცვლილა და მხოლოდ უკანონდშობილი შვილი — „ბუმი“ დარჩენია; საბუთში აღნიშნულია, რომ „დასტურ საქართველოში ბუმს საწილოდ მამულში ხელი არა აქვს, მაგრამ პაპუა თავის მამულსა ზედა ჭირნახული, დიდად გარჯილი კაცი იყო“ და ამიტომ მის ბუმს ბეჭუას წილი დაუდეთო. ამას მოსდევს საწილო ყმა-მამულის დასახელება.

დოკუმენტურად დასტურდება, რომ გლეხთა უკანონოდ შობილ შვილებს ეკლესია ითვისებდა, სიგელ-გუჯრებში ამის შესახებ სათანადო ცნობებს საკმაო რაოდენობით ვხვდებით.

ზსენებული უფლება ეკლესიისა ფიქსირებულია როგორც
აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში.



ერეკლესიული
ბიზნესი

საქართველოში უკვე აღრე ფეოდალიზმის ეპოქიდან ცნობილი იყო ანდერძით შემკვიდრუობაც. როგორც ჩანს, მშობლებს ასეთუ ისე შეეძლოთ მათი ნება-სურვილისადმი ურჩი პირდაპირი შემკვიდრუები - შვილები „მონაგების“ მონაწილედ არ გაეხადათ. საქართველოში XI საუკუნეში ისეთი შეხედულებაც კი არსებობდა, რომ მამის კანონიერი შემკვიდრე მხოლოდ ის შვილია, რომელიც მისი ნებისყოფელია, ე.ი. მის ნების აღმასრულებელიაო.

ის გარემოება, რომ ფეოდალურ საქართველოში არსებობდა ე.წ. ანდერძით შემკვიდრუობა, სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ არსებობდა ანდერძის შეუზღუდველი თავისუფლება, როგორც წესი, შემკვიდრუობა კანონით ზღუდავდა ანდერძით შემკვიდრუობას. ანდერძით საკუთრების გასხვისება კანონით შემკვიდრუობის საწინააღმდეგო არ უნდა ყოფილიყო. ვახტანგის სამართლის წიგნის მიხედვით მონადერძეს უფლება აქვს მხოლოდ თავისი „აღალი საქონელი“ და „ნაყიდი“ გააცეს ანდერძით. საერთოდ კი ანდერძის დამტოვებელმა უნდა გაითვალისწინოს შემკვიდრუების ინტერესები. თუ ეს ასე არ მოხდა, მაშინ მეფის ნებაზე არის დამოკიდებული ანდერძის შესრულება. „საბატონო“ რაც არის იმის ანდერძით გაცემა სასტიკად აკრძალულია. როგორც „ვაჰანის ქებათა განგებიდან“ ჩანს, მონაწონთა, ვითარცა ზორციელი ნათესაობის უარისმყოფლებს ანდერძუნარიონობა, ძალიან ვიწროდ იყო შემოფარგლული. მონაწონს არ შეეძლო სამონასტრო ძმობის გარეშე ანდერძით გადაცემა „ნაქონებისა თვისისა ფაშსა ამიერ მიცვალებისა თვისისა“... მას არ შეეძლო ზორციელი ნათესავისათვის ვანდერძებინა რაიმე.

მთელ ფეოდალურ სამართალს წითელი ზოლივით გასდევს პრინციპი, რომ იმ ქვეყანაში, სადაც შვილებისათვის კანონით



უზრუნველყოფილი არის სამემკვიდრეო წილი, სადაც მამასადამე, შეუძლებელია მათთვის მემკვიდრეობის წარმოქმნის უწყველობა დაქორწინების დროს სასტიკად არიან დამოკიდებული მემკვიდრეობის თანხმობაზე. იმ შემთხვევაში კი, სადაც კანონი მტკიცედ არ მოითხოვდა მშობლების თანხმობას შვილების დაქორწინების თაობაზე, მშობლებს თავისუფლად შეეძლოთ მათთვის მემკვიდრეობის წართმევა. ცხადია, ამიტომ არც ერთ შემთხვევაში აღარ შეიძლება ლაპარაკი დაქორწინების თავისუფლებაზე; მეორე არანაკლებ ბოჭავდა შვილების ნებისყოფას, ვიდრე პირველი.

ცნობილია, რომ XVI-XVII საუკუნეების საფრანგეთში მშობლებს შეეძლოთ მემკვიდრეობა წაერთმიათ ისეთი შვილისათვის, რომელიც მათ ნებადაურთავად შეირთავდა ცოლს. ზოგჯერ სავალდებულოც კი იყო ასეთი შვილისათვის მემკვიდრეობის წართმევა. საქართველოს სინამდვილეში XII საუკუნის დამდეგამდე პრაქტიკაში იყო მცირეწლოვანთა დაქორწინება. ცხადია, რომ შვილების დაქორწინებას მშობლები, ახდენდნენ. მათ კქონდათ უფლება თავიანთი შეხედულებებისამებრ დაექორწინებიათ შვილები. თვით რუს ურბნისის საეკლესიო კრებამაც ნება დართო მშობლებს დაეწინდათ მცირეწლოვანი ბავშვები.

საშუალო საუკუნეებში იდეალიზაცია იყო მხატვრული განზოგადოების ერთ-ერთი მეტად გავრცელებული ხერხი. მწერალს მის მიერ შექმნილი ადამიანის სახეს (სახელმწიფო ან საეკლესიო მოღვაწეს, წმინდანს) გვიხატავს არა ისეთად, როგორც ის ნამდვილად იყო, არამედ იდეალურად, როგორიც უნდა ყოფილიყო იგი მისი წარმოდგენით. არსებული გაიგივებული იყო იდეალთან. ეს იყო თავისებური გამოხატულება იმ გარემოებისაც, რომ შუა საუკუნეებში დედუქციას უპირატესობა ეძლეოდა ინდუქციის წინაშე. მწერალი იმისკენ მიისწრაფოდა, რომ ყოველივე არსებული გამოეყვანა

ზოგადი ჭეშმარიტებიდან ნაცვლად ცხოვრების გამოცდილების განზოგადობისა.

ცხოვრების მოვლენების ერთიანი ნორმატიული იდეალის ქვეშ დაყენება, მხატვრულ დედუქციისაკენ მისწრაფება განსაკუთრებული ძალით წმინდანთა ცხოვრებაში ვლინდებოდა. გიორგი მერჩულე

მართალია, გიორგი მერჩულე სხვა საეკლესიო მწერლებისაგან განსხვავებით უფრო მეტად ცხოვრებას ასახავდა, ვიდრე შუა საუკუნეების „სისტემას“; მაგრამ ამ შემთხვევაში არ შეიძლება თვალის დაუხუჭოთ იმაზე, რომ ავტორი ხანძთელსა და მის დედას შორის ურთიერთობას ნორმატიული იდეალის გავლენის ქვეშ მყოფი გვიხატავს.

ავტორი აკვიწვრს გრიგოლ ხანძთელისა და მისი დედის შეხვედრის სცენას. გრიგოლი ბერად შედგება და ამ სარბიელზე სახელს მოიხვეჭს. დედა, რომელსაც დიდი ხანია შეილი არ უნახავს, მოიწადინებს შეილთან შეხვედრას. გრიგოლ ხანძთელი „მხოლოდშობილი“ ყოფილა. დედა წუხდა შეილის უნახაობას. შეილი კი, რომელმაც ერისკაცობაზე ხელი აიღო, არ იჩენდა ამ მხრივ ინიციატივას, ამიტომაც გრიგოლ ხანძთელს დედა „წარმოვიდა სახედრითა“ შეილის სანახავად, რა თქმა უნდა მსაბურთა თანხლებით. როდესაც გრიგოლმა დედის მოსვლა გაიგო „მალიად მივიდა დედისა წინაშე მორწმუნისა და თაყუანი სცა მას“ და ქრისტეს მიერ კურთხევა და მშვიდობა „მისცა“. დედა სიხარულით ეგებება შეილს, ეამბოროება მას და ეუბნება: „შვილო ჩემო ტკბილო, გიბილუ რომლისათვისცა მსუროდა, რამეთუ ხილვითა შენითა განმეშორნეს ყოველნი იგი პირველნი ტკივილნი“. შემდეგ გიორგი მერჩულე დასძენს: „და მრავალფერითა სიტყვითა განგრძობილიად იყო უბნობა მათი“. გრიგოლ ხანძთელი შენდობას ითხოვს დედისაგან მასთან განშორებისათვის და თანაც დასძენს „არა ჩემითა განგეშორე, გარნა ნებასა ღმრთისასა ესრეთ სათნო უჩნდაო“.

გრიგოლმა, რა თქმა უნდა, დედასთან საუბარში მოიგონა საბარებიდან ის ადგილები, რომელნიც შეილების მოვალეობას

შეეხებოდნენ მშობლების მიმართ. „სიბრძნესა წერილ არსო, -
ითქმევიანებს გიორგი მერჩულე გრიგოლ ხანძთელს, - „შვილო,
მიაგე მშობელთა შენთა, რა იგი მოგაგვს, რა მშობელთა თინიერ
მათსა შენმცა არა იყავ“-ო. გარდა ამისა გრიგოლი ამბობს, რომ
გასაკიცხია ის შვილი, რომელიც თავის მშობელს შეურაცყოფას
მიაყენებსო. გრიგოლს სურს „მადლითა ღმრთისათა“ დედის კურთხევა
დაიმკვიდროს. მოხუცებულმა დედამ შვილი აკურთხა, რითაც
გრიგოლი დიდათ კმაყოფილი დარჩა. დედის გარდაცვალების
შემდეგ გრიგოლ ხანძთელმა მას კლერიკალური თვალსაზრისით
დიდი პატივი სცა. როგორც გ. მერჩულე მოგვითხრობს „ნეტარმან
გრიგოლი დაიდუაწა ხული მისი“... გ. მერჩულე ღრმა ლირიზმით
გვიხატავს გრიგოლ ხანძთელისა და დედას შორის რომანტიკულად
რბილ და ჰუმანურ ურთიერთობას.

გრიგოლი აკურთხებს დედის „სახლეულთ“. მოაგვარებს მათ
ცხოვრებასაც. „და მსახურს ვისმე დედაკაცსა დედისა თვისისას
ქმარი უსუა. და ბასილი მამა ხანძთელი მისგან იშვა, რომელიც
ფრიადთა წელიწადთა წინამძღურობდა ხანძთას კეთილად ვიდრე
სიკუდილამდე და მისღვად მისა წინაშე უფლისა“.

ჩვენთვის საყურადღებოა აგრეთვე ის გარემოება, რომ როგორც
ჩანს, გრიგოლი არა მშობლის, არამედ საკუთარი ნებით უნდა
ყოფილიყო ბერად აღკვეცილი.

მშობლებისა და შვილების პირადი ურთიერთობის საკითხებზე
ჩვენ ნაწყვეტ-ნაწყვეტი და ქრონოლოგიურად დაშორებული ცნობები
გაგვანია. ამიტომაც ჩვენ იძულებული ვართ ხშირად მთელი
საუკუნეების შუალელს გადავაბიჯოთ ერთი წყაროდან მეორემდე.
გიორგი ბრწყინვალის სამართლის წიგნში მშობლებისა და
შვილების პირადი და ქონებრივი ურთიერთობის შესახებ საერთოდ
ცოტა რამ არის ნათქვამი. კანონმდებლის ზრით შვილი მორჩილი
უნდა ყოფილიყო მამისა, მშობლისა და შვილებს შორის პირადი
ურთიერთობის საფუძვლად კანონმდებელს შვილს „ნებისმყოფლობა“
მიაჩნია. მამა მხოლოდ მორჩილების შემთხვევაში დაუტოვებდა

შვილს თავის „ნასყიდს“.

კანონმდებელი ამბობს, რომ თუ შვილი მამის ნებასურვილის მორჩილი იყოს, მაშინ მამამ „ნასყიდიც შვილს დაუკლავს და ნასყიდიც არ ნების მყოფელი იყოს, ნასყიდშიც არა ხელი შეჭეს შვილსა; თუ უნდა, მამა გაყიდოს, და თუ უნდა, მონასყიდე შეიტანს, — რასაც უზამს მამამ იცის, შვილი ნასყიდს ვერ ეცილოს“ (მუხლი 16).

მშობლებისა და შვილების პირადი ურთიერთობის მოწესრიგებისას საშუალო საუკუნეების ქართული სამართალი დიდ ანგარიშს უწევდა ქრისტიანულ ეკლესიასა და მის მოძღვრებას ხსენებულ საკითხზე. ქრისტიანული ეკლესია პავლე მოციქულის სახით ასწავლიდა: „შვილნო მორჩილ იყუენით მამა-დედათა თქვენი უფლისა მიერ; რამეთუ ესე არს სამართალი“ (ეფესელთა; VI, 2).

საინტერესოა, რომ საქართველოში უხვად ითრგმნებოდა და გამოიყენებოდა ქრისტიანული ეკლესიისათვის და სახელმწიფოსათვის მისაღებ ფილოსოფოსთა სწავლებანი მშობლებისა და შვილებს შორის ურთიერთობის შესახებ, მეუღლეთა პირადი ურთიერთობის შესახებ და სხვ.

ეს იყო თავისებური კოდექსი საოჯახო ურთიერთობის საკითხებზე.

სხვათა შორის ხსენებულ „სწავლებაში“ კვითხულობთ: „შვილსა ცემასა ნუ მოაკლებ, რამეთუ ცემა ყრმასა ვერე ერგოს, ვითარცა ბოსტანსა ნეხვი და ვითარცა პალავანდი ფერხსა კარაულისასა“. „რომელი ერიდებოდეს ძისა თვისისა ცემასა კუერთხითა, სძულს“.

ზემოხსენებულ მოძღვრებას, ფეოდალური საქართველოს სინამდვილეში, გარკვეული წონა ჰქონდა. კანონმდებელი შვილის ცემას მამის მხრით დასაშვებათ თვლიდა.

მართალია, საესებით აშკარად ვიორგი ბრწყინვალის სამართალში ზემოხსენებული მოძღვრების გავლენა არა ჩანს, მაგრამ სხვა საკანონმდებლო ძეგლების და დოკუმენტების მიხედვით იგი აშკარაა. კანონმდებელი „ტყვლის დაღების“ ზოგიერთ მუხლში, განსაკუთრებით

კი იმათში, რომლებიც საოჯახო ურთიერთობას ეხებოდა, ზოგჯერ ხნობრივი ნორმების მქადაგებლადაც გამოდის. მაგალითად, ერთგან ის ამბობს, რომ უპრიანია, ეი უზჯობესია, რომ დაბერებული მამა და შვილი ერთად ცხოვრობდნენ (მუხღმირი, 1911 წ.)

სამართლის წიგნის ზემოხსენებული მუხლიდანვე ჩანს, რომ „მამულს“ ბევრად „ბატონის“ – მეფის სამსახური ედო, შვილს მხოლოდ „ბატონის“ სამსახურის პირობით შეეძლო მიეღო „მამულდ“ შემკვიდრობად. „ნასყიდდ“ – უპირობო საკუთრებაა. „მამულდ“ კი არა. „მამულს“ სამსახურს სალაშქრო ხასიათი უნდა ჰქონოდა. როდესაც მამას მოხუცებულობის მიზეზით უკვე ბატონობისათვის სალაშქრო სამსახურის გაწევა აღარ შეეძლო, იგი „მამულზე“ ხელს იღებდა და, თუ შვილს შეეძლო „სამსახურდ“, მას უტოვებდა. მოხუცებულობისა მამა ძირითადად „ნასყიდდ“ მიწის შემოსავლით ცხოვრობს, მაგრამ თუ იგი არ ყოფილა, შეუძლია „მამულისაგანაც დაიზიაროს“. ე.ი. შვილი ვალდებულია „მამულის“ შემოსავალში მამას წილი დაუდოს.

გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადება“ ანდერძს არსად არ ახსენებს. ცხადია, „მამულს“ ანდერძით დატოვება ნებისმიერი პირისათვის შეუძლებელი იყო, მისი განსაკუთრებული იურიდიული რეჟიმის გამო. იგი ოჯახის მფლობელობაში იყო და არა სრულ საკუთრებაში; რაც შეეხება „ნასყიდს“, არ ჩანს, რომ მისი გასხვისება რაიმეთი შეზღუდული ყოფილიყო.

გიორგი ბრწყინვალის სამართლის წიგნი სპეციალურად ითვალისწინებს უახლოესი ნათესავების (დედ-მამის, ძმის) მკვლელობას.

საკანონმდებლო ძეგლში შვილების მიერ დედ-მამის მკვლელობა წარმოუდგენელ, უსაშინელეს ბოროტებადაა მიჩნეული.

კანონმდებელი ამბობს: „დედ-მამათა სიკვდილი შვილისაგან უწესო არის, და ღმერთმან ნუ იყოფინოს ამის კადრება.“

და თუ ვის ღმერთი შერიხდეს და დაემართოს, რაც უარესია ყველას დამართება და ყოფა; პირიანი გაატიყება, გაძება შეუძლებლად შემოუშვებლად, აღმოფხვრა და აღმოწყუება.

სისხლი გაჩნით ამად არა შევაკუთეთ, რომე უსახო და უმსგავსო იყო და უწესო, და სხვათაგან სსახოდ დაადებოდა. და არცა ესე წესია, რომე დედ-მამათა სიკუდილს შვილთა შვილთა თანა ადგეს, მამა-დედათა სიკუდილს, იგიცა ამავე პატიებითა იკითხოს.

და სისხლი ამად არ გავაჩინეთ; ამა ჩუენთა ჟამთა შიგან არა ქნილა და ღმერთმან ნურცა იყოფინოს!"

საკანონმდებლო ძეგლის ზემოთ მოტანილი მუხლიდან ჩანს, რომ ტრადიციულად იმდენად განმტკიცებული ყოფილა მშობლების ავტორიტეტისადმი მორჩილება, რომ მისი ხელყოფა ან მით უმეტეს დედის ან მამის მოკვლა წარმოუდგენელი რამ ყოფილა, როგორც კანონმდებელი ამბობს, ასეთ დანაშაულობას პრაქტიკაში არც კქონდა ადგილი („ჩუენთა ჟამთა შიგან არა ქნილდა“).

კანონმდებელს შვილისაგან დედ-მამის მკვლელობა საშინელ, შეიძლება ითქვას, უსაშინელეს ბოროტებათ მიაჩნია. ჩანს, ოჯახი პატრიარქალურ საწყისებზე იყო აგებული მთიულეთში, მშობლების ხელისუფლებაც შვილების მიმართ ფართო იყო და შვილის მხრით დედის ან მამის მკვლელობა გაუგონარი რამეც იყო. თუ ასეთი დანაშაული მომავალში მოხდებოდა, დამნაშავეს მეტად სასტიკი სასჯელი („პირიანი გაპატიეებ“) ელოდა, დამნაშავეს გააძევედნენ, აღმოფხვრიდნენ და ამოწყვეტდნენ.

არავის ხეობაში, სადაც ამ დროს (ძეგლის დადებამდე) მოქმედებდა, როგორც ჩანს, პატრიარქალური დიდი ოჯახები ჯერ კიდევ ისეთი ფესვებმაგარი საზოგადოებრივი უჯრედები იყვნენ, რომლებიც თავის თავს თვითვე იკმაყოფილებდნენ, საკუთარ მეურნეობაში აწარმოებდნენ მოხმარების საგანთა უდიდეს ნაწილს. ოჯახის სათავეში მდგომი პირი აქ პატივისცემის და ავტორიტეტის მარავანდელით იყო მოსილი.

კანონმდებელი დედის ან მამის მკვლელისათვის მაინც არ ადგენს მტკიცედ განსაზღვრული სასჯელის სახეს, რაც სასამართლოს

სამუალებას აძლევდა არ შეზღუდულიყო მხოლოდ კანონმდებლობის მიერ ჩამოთვლილი სასჯელის სახეებით. ის გარკვეულა, რომ კანონმდებელი შეილის მხრივ დედის ან მემქნელობაში ხელას ჩვეულებრივი სახის მკვლელობაზე გაცილებით უფრო მძიმეს, გასაგებია ასეთი ქმედება, ფეოდალიზმის დროს, როცა პატრიარქალური ყოფა ძლიერი იყო, საზოგადოების მართლწესრიგის საშიში ხასიათის დარღვევა იყო, არა მარტო პიროვნების, როგორც ასეთის მკვლელობის სახით, არამედ პირველყოვლისა ოჯახისა და ოჯახური თანაცხოვრების წესების უბეში ხელყოფით. აქედან გამომდინარეობდა სასჯელის განსაკუთრებული სიმძიმე.

კანონმდებელი გაცილებით მკაცრად სჯის დედის თუ მამის მკვლელობისათვის დამნაშავეს, ვიდრე ასეთივე ქმედობისათვის ოჯახის ფარგლებს გარეთ.

იმ ქვეყანაში და ხალხებში, სადაც მამის ძალაუფლება შეილებზე ფართე და სასტიკი იყო, ამ უკანასკნელთა მხრივ მშობლების სიცოცხლეზე ხელის აღმართვა მკაცრად იხიებოდა. ძველ რომში მამის მკვლელობისათვის კვალიფიცირებული სახის სამინელი სასჯელი იყო დაწესებული. მას (დამნაშავეს) მამალთან, გველთან, მაიმუნთან ერთად ტომარაში ჩასვამდნენ, შემდეგ ტომარას თავს მაგრად მოუკრავდნენ და წყალში გადააგდებდნენ. ამავე დროს მამას შეილის სიკვდილსიცოცხლის უფლება გააჩნდა.

XIV საუკუნის მთიულეთში თუ იხე ფართე არა, როგორც რომში, ყოველ შემთხვევაში მამას შეილის მიმართ დიდი უფლებები უნდა ჰქონოდა.

გიორგი ბრწყინვალის სამართლის წიგნი არ იხსენიებს მშობლის მიერ შეილის სიკვდილს, როგორც დანაშაულს და, ცხადია, ჩვენ არ ვიცით თუ რა სასჯელი მოელოდა ასეთის ჩამდენს. თუ სამართლის ისტორიის საერთო განვითარების ხაზს მივიღებთ მხედველობაში, უნდა ვიფიქროთ, რომ მშობლის მხრივ შეილის მოკლა, ალბათ, გაცილებით ნაკლებ დანაშაულად ჩაითვლებოდა და სასჯელიც უფრო მსუბუქი იქნებოდა დაწესებული. ამასთან

დაკავშირებით შეგვიძლია მოვიგონოთ, რომ რუსულ სამართალში მშობლების მიერ შვილის მკვლელობისათვის სასჯელი, თანაც გაცილებით უფრო მსუბუქი, ვიდრე კაცის მკვლელობისათვის, მხოლოდ 1649 წელს დაწესდა.

გიორგი ბრწყინვალის სამართლის წიგნი ითვალისწინება ძმის მკვლელობის შემთხვევას (მუხლი 17) ჩანს, რომ კანონმდებელს ძმის მკვლელობა მშობლების მკვლელობისაგან შედარებით მსუბუქ დანაშაულად მიაჩნია, თუმცა უფრო მძიმედ, ვიდრე ოჯახისა და გვარის გარეშე მდგომი პირის სიცოცხლეზე ხელყოფა.

ძმის მკვლელს ათი წლის ვადით მამულს ჩამოართმევდნენ, როდესაც ათი წლის შემდეგ დარბაზის ნებართვით მას მამულში „შემოუშვებდნენ“, მამულს ისევ უბოძებდნენ, დამნაშავეს ამის შესახებ „ისხლის“ დაურევაბა მაინც ევალებოდა.

თუ გარეშე პირის სიცოცხლეზე ხელყოფისათვის მხოლოდ „ისხლის ფასს“ იბდიან, გვარსა ზედ, ძმის მკვლელობის შემთხვევაში ამ სასჯელს ზედ ემატება ახალი მძიმე სასჯელი: ათი წლის განმავლობაში გაძევება და მამულის სახელმწიფოს განკარგულებაში „ასეფოდ“ დადება.

მშობლებსა და შვილებს შორის პირად და ქონებრივ ურთიერთობას „ძეგლის დადებასთან“ შედარებით რამოდენიმე უფრო ვრცლად ეხება ბექასა და აღბუღას სამართლის წიგნი.

საკანონმდებლო ძეგლის მიხედვით ირკვევა, რომ მამას, როგორც ოჯახის უფროსს, საკმაოდ ვრცელი უფლებები გააჩნია შვილების მიმართ. ირკვევა, რომ XIV საუკუნის საქართველოში მამის უფლებები შვილების მიმართ ისეთივე ფართე და თითქმის აბსოლუტურად განუსაზღვრელი არ ყოფილა, როგორც იყო მაგალითად, ძველ რომში და ფეოდალური ევროპის რიგ ქვეყნებში.

კანონმდებელი ამბობს: „თუ თავისი შვილი მამამ მისისა შეცოდებისათვის კიდევ გააძეოს ხელეწიფების და ცილებისა არაეინ არს მართალი.

თუ შვილი თავ-მოთნედ გაყოლოდეს, არც რა სით რა ეწყინოს,

აღარათ შეეღირნოს, რა მამა გარდახდეს მამულისა მონაკმობასა, მართლ ვერავეინ მოუშლის მემამულეებასა.

და თუ გარეთით ერბიოს, ეწყინოს, რაღა შენაძნობდეს ეაკაცოს, ვითა მამას გაეძოს, აგრეთვე სხვა ნეტრებასსა მამულებს მამულსა თანა.

ამას კარგად მოკლებით, გაგონებით ქნა უნდა, რომე ამისი საქნელი, მამისა შენაცოდარი ვერეა არ გამოჩნდეს, სხვისა, მეორის შეილისა გულისათვის, ანუ მეორის ცოლისა შეილთა გულისათვის და ცოლის ნათესავისათვის არა გააძოს მამამან ღვიძლი ძე, ვითა უბრალო შეილი. ამას არც მამა ემართლების, ნუცა ვინ სხვა უზამს (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, მუხლი 58).

რამდენადაც კანონმდებელი მხოლოდ მამის ხელისუფლებაზე ლაპარაკობს შეილების მიმართ და არ ახსენებს დედის ასეთსავე უფლებას, უნდა ვიფიქროთ, რომ მშობლებიდან მხოლოდ მამა იყო აღჭურვილი შეილის „გაძეების“ უფლებამოსილებით. კანონმდებლობის მიერ მოცემული მოსაზრების მიხედვით, მამას უფლება აქვს „შეცოდებისათვის“ შეილი ოჯახიდან გააძევოს. შეცოდება აქ დანაშაულს ნიშნავს. საუხებით გაურკვეველი რჩება, თუ რა უნდა ყოფილიყო ისეთი „შეცოდება“, რომელსაც მამის მხრივ შეილის ოჯახიდან გაძევება უნდა გამოეწვია, კანონმდებლობის მიერ შეილის „შეცოდების“ ცნების შინაარსის დაუდგენლობა გვაგულისხმებინებს, რომ ასეთი რამ ჩვეულებრივი სამართლის ნორმების მიხედვით იქნებოდა გადაწყვეტილი.

შეილის სახლიდან გაძევებას კანონმდებელი სამართლიანად თვლის მკაცრ სასჯელად და ამასთან დაკავშირებით მოითხოვს, რომ უსაფუძვლოდ არ მოხდეს ასეთი რამ.

თუმცა კანონმდებელი ამბობს, რაა მამამ შეილი თუ გააძეოს „დაცილებასა არავინ არს“-ო. მაგრამ ამავე დროს მოითხოვს დადგენას: ბოროტად ხომ არ იყენებს მამა თავის უფლებებს და მეორე ცოლის შეილის „გულისათვის“ ან მეორე შეილის „გულისათვის“

ხომ არ აკეთებს ამასო. ამასთანავე კანონმდებელი სხვა მხრივაც უწყევს ანგრძნს შვილის უფლებებს და ადგენს, რომ თუ გაძევებული შვილი შერისხვის პერიოდში წესიერად იქნება და მორჩილებით აიტანს მამის საქციელს, მაშინ „რა მამა გარდასდეს“ უწყევს გარდაიცვალოს, — მას (გაძევებულ შვილს) „მამულის მონაწილეობა“ ვერავინ დაუშლისო. ცხადია, მამის მხრივ შვილის შერისხვა და გაძევება, მამულისაგან მოკვეთა რაიმე შეცოდებისათვის“ ძალას კარგავს მამის გარდაცვალების შემდეგ. თუ შვილი ახალი მძიმე დანაშაულით არ დაამძიმებდა თავის საქციელს, იგი კვლავ ხდებოდა მამის მემკვიდრეთ.

რა თქმა უნდა, მამას ნაშვილების გაძევებაც შეეძლო.

„ნაშვილები თუ გააძოს, განალამც გაყვა და შორს დადგა ყოვლისა მოსაქმებისაგან.

თუ მიღმა ნაშვილებისაგან გამოჩნდეს სანიეთო ღალატი და შეცოდება, და არღარა შეენანოს თავისა მართლობა თავებლობითა.

მისიცა მოკლება კარგად უნდა, ზემოთ რომე მამა-შვილთა სწერია და მისით მიბაძვით საქმეა, მით წესითა გამონაზონ“ (მუხლი 59).

გაძევებული ნაშვილები შორს იდგა „ყოვლისა მოსაქმებისაგან“. ისევე როგორც გაძევებული ნამდვილი შვილი, ნაშვილებიც თუ შერისხვის პერიოდში ახალ დანაშაულს არ ჩაიდენდა. იგი დაშვებული იქნებოდა ოჯახში თავის უფლებებში.

თუ ნაშვილები „სანიეთო ღალატს“ — თავდასხმა გაძარცვის მიზნით, მოახდენდა გაძევების შემდეგ შვილად ამყვანზე, რა თქმა უნდა, კარგავდა თავის ქონებრივ უფლებებს მამობილის ქონებაზე.

შვილობილის გაძევების მიზეზებსაც ისევე სერიოზული გამოძიება ჭირდება, როგორც შვილისას და მის ანალოგიურად წყდებოდა, საერთოდ.

რამდენადაც ქართული საკანონმდებლო ძეგლებიდან ჩანს, ქართული სამართალი მშობლებს დიდ უფლებებს აძლევს, მაგრამ

ეს უკანასკნელი არ ვრცელდება შვილების სიცოცხლეზე, როგორც ეს ადრე ყოფილა საქართველოში („ცხრათა ძმათა გოლაელთა მარტვილობა“), ისევე როგორც დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში.

მამის მიერ ოჯახიდან შვილის გაძევებასა და მანდატურთუხუცესის სამართლის წიგნი ახსენებს აგრეთვე ძმის მიერ ძმის გაძევებასა და „მამულისაგან გაბეზრებას“.

„თუ ძმამან ძმა გააძევეს, ანუ მეყვანი, მამულისაგან გააბეზროს, რა გინდა რა აწყინოს გარეთ, რა შინ მოვიდეს, სამართლიანი ნურა ეზღვევის; ვითარცა მართებს, ეგრეთვე მოსაქმე იყო. ძმისაგან მეტი წესი ერთსა საუხუცესოსა არა მართებს რა“ (მუხლი 48)

კანონმდებელი დადებითად არ ეკიდება ძმის მიერ ძმის გაძევებას (უნდა ვიგულისხმოთ, რომ მამის გარდაცვალების შემდეგ ოჯახის უფროსად გამხდარი უფროსი ძმა „აძეუებს“ უმცროსს). უფროსი ძმა აქ მამის (ოჯახის მეთაურის) როლში გამოდის, იგი მამის უფლებისმონაცვლეა და ამდენად სამართლის წიგნის 48-ე მუხლით გათვალისწინებული ურთიერთობა ისევ ადასტურებს მშობლების უფლებას შვილების გაძევებასთან დაკავშირებით.

ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ზემოხსენებულ სამართლებრივ ნორმაში ლაპარაკია ძმის მიერ „მეყვისის“ გაძევებაზე და მამულისაგან გაბეზრებაზე. სიტყვა მეყვისის იმ დროს მრავალი მნიშვნელობით ხმარობდნენ. იგი აღნიშნავდა ნათესავს, თვისტომს, სისხლით მახლობელს და ხშირად მოყვარესაც.

უფრო საფიქრალია, რომ ამ შემთხვევაში მეყვისი ნიშნავდეს ერთ დიდ ოჯახში მცხოვრებ ახლო ნათესავს, რომელზედაც ოჯახის მეთაურის ძალაუფლებაც ვრცელდებოდა. ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის მიხედვით, ოჯახიდან განდევნილმა ძმამ და „მეყვისმა“ „რა გინდა რა გარეთით აწყინონ“ ოჯახის უფროსს, ეს მათ არ ეზღვევინებინათ ოჯახში დაბრუნების შემდეგ.

48-ე მუხლი გვაფიქრებინებს, რომ (თუ აქ მამის, როგორც ოჯახის უფროსის უფლებისმონაცვლე შვილი იგულისხმება), ძმას, როგორც ოჯახის უფროსს, რამდენადმე ნაკლები უფლებები უნდა

კონოდა საკუთარი ძმების მიმართ, ვიდრე ოჯახის მეთაურ
მამას.



ბეკა მანდატურთუხუცესის სამართლის წიგნი არაფერს
მამის მკვლელობაზე. ამავე დროს კანონმდებელი ითხოვს
ძმის მკვლელობას. საერთოდ ფეოდალურ სამართალში, მათ შორის
ქართულშიაც, ძმის მკვლელობა შედარებით ნაკლებ დანაშაულად
ითვლებოდა, ვიდრე მამის მკვლელობა. ამ მიმართულებით ჩვენთვის
ზემოხსენებული ნორმა საინტერესოა.

კანონმდებელი ამბობს: თუ ძმამან ძმა მოკლას, — ერთსახლი
და განუყოფელი იყოს, და თუ გაყოფილი იყოს, სწორი და გინა
ახლოს შეყვისი, — ორკეცი სისხლი დაუურვოს, რაც გვარისა იყოს,
ამად რომე საღმრთოდ ბრალია და საკანონო არის ასკეცი. და
აგრეთვე ამა სოფელს ძლიველა ინახვის კაცთაგან, აილოს, ვინცა
გავლენილი იყოს, ქედთა გარეთ ყოფა და გადახვეწა, პატრონისა
და ლაშქართა გარდახდევასა არაუვსაგან მოხსენება უნდა. ეპისკოპოზმა
მისი წესი იცის, რაცა მართებს, მან უყოს“ (მუხლი 22).

როგორც ვხედავთ, კანონმდებელს ძმის მკვლელობა გაცილებით
უფრო მძიმე დანაშაულად მიაჩნია, ვიდრე უცხო პირისა, გვარისა
და ოჯახის გარეთ მდგომის სიცოცხლის გამოსალმება.

ჯერ ერთი, ძმის მკვლელობისათვის ორმაგი „სისხლი“ დაწესებული
— დასაურევებლად გვარიშვილობის შესაბამისად. ძმის მკვლელობა
„საღმრთოდ ბრალი“ და „საკანონო არის ასკეცი“. ძმის მკვლელობისათვის
ორმაგი „სისხლის“ გადახდა (დაურეგება) და სასტიკი
მორალურ-სამართლებრივი ვაკიცხვა („ამა სოფელს ძლიველა ინახვის
კაცთაგან“) კანონმდებელს საკმარისად მაინც არ მიაჩნია.
იმვე მუხლში, როგორც ეს ზემოთ მოტანილი ნორმის ტექსტიდანაც
ჩანს. ლაპარაკი დამნაშავეს სხვა, საოჯახო ხასიათის სასჯელზედაც.
ძმის მკვლელი, რადგან „ამა სოფელს ძლიველა ინახვის კაცთაგან“
უნდა „გავლენილი“ (გაძევებულიც იქნას), მას მართებს „ქედთა
გარეთ ყოფა და გადახვეწა“ (ალბათ, მთაში, ან მთას გადაღმა
განდევნა).

გარდა ამისა, კანონმდებელი ძმის მკვლელის სასჯელად მოხსენიებს „ატრონიასა და ლაშქართაგან გარდახედვასა და არუხვან მოხსენებას“.

ეს გამოთქმა ნიშნავს ლაშქარში სამსახურის აკრძალვას, რაინდული უფლების ჩამორთმევას. ეს უნდა იყოს იგივე, ცნობილი ჯარითული სასჯელი „ლაშქართა შიგან არ შეშვება“.

ლაშქართა შინა არ შეშვება, როგორც სასჯელი, XIV საუკუნემდე იყო საქართველოში ცნობილი.

აკად. ივანე ჯავახიშვილს შენიშნული აქვს, რომ ფეოდალურ საქართველოში ზოგიერთი დანაშაულისთვის სასჯელებთან დაკავშირებული იყო მოქალაქეობრივი უფლებების დროებითი თუ სამუდამოდ ჩამორთმევა, რომელიც „მამულის დაჭირვით“, „ქვეყანათა აღხმით“ და „ლაშქართა შიგან არ შეშვებით“ გამოიხატებოდა ხოლმე. „ქვეყანათა აღხმა“ და „მამულის დაჭირვა, იმგვარადვე, როგორც „ლაშქართა შიგან“ შეუშვებლობა, ანუ უკეთ რომ ითქვას, სამხედრო და რაინდობის უფლების ჩამორთმევა საეკლესიო სამართლის დადგენილებით დაწესებული „დაკრულის“ შედეგად მკვლელობის ჩამდენსა და, რასაკვირველია, მეფისა და სახელმწიფოს მოღალატეს მოელოდა მაშინაც კი, როდესაც სასჯელი ექსორიობას არ აღემატებოდა. რაკი საეკლესიო დაკრულვა ჩვეულებრივ ან მკრეხელობისა, ან სქესობრივი ზნეობის დამრღვევი დანაშაულობისა და მკვლელობისათვის იყო ხოლმე დადებული, ამიტომ მოქალაქეობრივი უფლების ჩამორთმევა ზემოჩამოთვლილი დანაშაულობით რიცხვს მხოლოდ წმინდა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივ დანაშაულებათა დარგით აესებს“.

1263 წლის ახლო ხანებში შემდგარი საეკლესიო კრების მოხსენებაში ლაშქართა შიგან არ შეშვება მოხსენებულია.

ლაშქართა შიგან არ შეშვება მეტად მძიმე სასჯელი იყო და, თუ საბოლოო იქნებოდა, დამნაშავეს სრულ ქონებრივ გაღატაკებასა და ზნეობრივ სიკვდილს უქადდა. ასე სასტიკად ისჯებოდა ძმის მკვლელი.

გარდა ზემოხსენებულისა, როგორც წესი, დამნაშავეს საეკლესიო

სასჯელიც უნდა მოეხადა („ეპისკოპოსმან მისი წესი იცის, რაც მართებს, მან უყოს“).

ფეოდალურ საზოგადოებაში სამეფო სახლისა და წარჩინებულების წრეებში არაერთხელ ყოფილა შემთხვევა ძმათა შორის სისხლის ღვრისა. ამასთანავე მკვლელობის მოტივები იყო ძალაუფლების თუ ქონების ხელში ჩაგდება. ბიზანტიამი ამ ნიადაგზე ხშირად ებვლებით თვალების დათხრას და სხვ.

ქონებრივი და აგრეთვე პატივმოყვარეობითი ინტერესებისათვის ძმათა სისხლის ღვრამი ბიზანტიელებს არც თურქი ფეოდალები ჩამორჩებოდნენ. გადმოცემა მაჰმად მეორეს მიაწერს გამოთქმას, რომ ძმათა მკვლელობა ეს ოტომანთა იმპერიის კანონიაო. ზემოხსენებულის საუკეთესო მაგალითს წარმოადგენდა მაჰმად III, რომელმაც თავისი ცხრამეტი ძმა გამოსასლმა წუთისოფელს. აგრეთვე დააბრჩო მამის 19 ცოლი, რომელზედაც ეჭვობდა, რომ ორსულად არიანო.

ბექა მანდატურთუცესისა და აღბულა ათაბაგ-ამისპასალარისაღარის სამართლის წიგნზე დართული კანონიკური სამართლის ნაწყვეტიდან ირკვევა, რომ ეს სენი ქართველთა შორისაც იყო გავრცელებული.

„ვინცა ქრისტიანემად კაცმან ძმას თვალნი დასწუნეს ცხადად ანუ ლალატად, ანუ მოკვეთოს რაიმე ასოთაგანი, სისხლი სრული და სანახშირო დაუურვოს. კრულ და წყეულ, შეჩუნებულ იყავნ და ცუდმცა არს და ამაო სახსენებელი, სიცოცხლე და სიკვდილი მისი“ (მუხლი 162).

გვიანი შუა საუკუნეების წყაროების მიხედვით შეიძლება დავასკვნათ, რომ თავად-მხნურთა წრეში ხშირი იყო სისხლისმღვრელი ბრძოლები ოჯახის, სახლის და გვარის შიგნით. ნუგზარ ერისთავის შეილმა — ზურაბმა თავისი ძმა გიორგი დააბრმავა, მეორე ძმა — ბაადური გააძევა. ნუგზარ ერისთავის ბიძამ თავისი ძმები ამოხოცა. ბარათა ბარათაშვილმა თავისი „სახლის“ — გვარის წევრები მთლიანად გასწყვიტა. იესე ქსნის ერისთავმა გაელიტა თავისი ძმები მათი ოჯახებითურთ.

ადგილ-მამულისა და სხვა ქონების დაუფლებასათვის უკუდალოთა
ოჯახებს შიგნითაც სისხლიმღვრელი ბრძოლა იყო გაჩაღებული.
ახლა შევეხოთ შშობლებისა და შვილების [ქრისტიანობას].
ვახტანგ VI სამართლის წიგნის მიხედვით. **ს ი ბ ლ ი წ ი თ ე ქ ე**

ისევე როგორც ბექასა და აღბუღას სამართლის მიხედვით,
ვახტანგის სამართლის წიგნითაც მამის ხელისუფლება შვილის
მიმართ არ არის ისე ვრცელი, რომ მას შვილების სიკვდილ-სიცოც-
ხლის უფლება ჰქონდეს.

„თუ მამამ შვილი მოკლას ან შვილმა მამა, მაგისი სისხლი
და სამართალი არ დაიწერებოდა, და რჯულის კანონით უნდა
გარივდეს.“

თუ მამამ შვილსა სცეს ან ავნოს რამე, ვერას შეუა: ან
უამებლობისათვის უხამს და ან სწავლისათვის. მამის უამებლობა
შვილისაგან არა ხამს. თუ შვილმან მამა ან გაღახა, ან უკადრისი
რა ჰკადრა, იმას ავად მოჰყრობა უნდა. ამიტომ მეთათე მცნება
მამისა და დედის პატივის დება არის“ (მუხლი 78).

როგორც შვილის მხრივ მამის, ასევე მამის მიერ შვილის
მკვლელობა მეტად მძიმე დანაშაულად ითვლებოდა, როგორც
ზემოთ მოტანილი ნორმებიდან ჩანს, კანონმდებელი ასეთი
ქმედობისათვის გარკვეულ სახის სანქციას არ აწესებს, გადააქვს
რა ეს კრიმინალური ქმედება „სჯულის კანონის“ კომპეტენციაში.

რომელ სჯულის კანონს გულისხმობს აქ კანონმდებელი?
მცირეს თუ დიდს?

უფრო შესაძლებელია, რომ დიდ სჯულის კანონს, 14 ტიტლოვანს,
არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილს, რომელსაც ვერდნობიან
ე.წ. „კათოლიკოსთა კანონებ“.

როგორც ვხედავთ, ვახტანგის სამართალი ებრძვის რა სასტიკად
მამის მიერ შვილის მკვლელობას, ამავე დროს იძლევა შვილის
ცემისა და „ვნების“ უფლებას. ამავე დროს მამის ასეთი მოქმედება
შვილის მიმართ დაკავშირებულია ამ უკანასკნელის სწავლისა და
ღაზრდის მიზნებთან.

კანონმდებელი არაფერს არ ამბობს იმ შემთხვევების შესახებ, როდესაც მამას უფლება ექნებოდა შვილი ეცემა ზემოხსენებულ მოტივების გარეშე. უნდა ვიფიქროთ, რომ მამის მხრივ შვილის თვითნებური მოტივებით ცემა ნებადართული არ იქნებოდა, რაც შეეხება შვილის მიერ მამისათვის „უკადრისის კადრებას“ და ამკარა უპატივცემულობას — იგი შვილის მიმართ „ავად მოპყრობას“ იწვევდა.

ერთი იყო მშობლებსა და შვილებს შორის პირადი და ქონებრივი ურთიერთობის სოციალური იდეალი, სულ სხვა სოციალური სინამდვილე.

ჩვენთვის გაცილებით უფრო საინტერესოა ეს უკანასკნელი.

ყურადღებას იქცევს მამა-შვილის ურთიერთობასთან დაკავშირებით ფარსადან გორგოჯანიძის ზარი, გამოთქმული „სწავლებაში“ შვილის მიმართ; იგი წერს: „ეს მართალია და ჭეშმარიტი, რომ ყოველს მამას თავისი საქონელი და მამული თავისი შვილისათვის უნდა, მაგრამ შვილს თუ მამა საქონლიანი ყავს, მალ მისი სიკვდილი უნდა, რომ მისი საქონელი დახარჯოს და თუ მამა უქონელია, შვილი ერთ ლუკმა პურს რომ აჭმევს, დღეში ასჯერ წააყვედრებს — გაძაღლებული არ კვდებაო, რომ მოვრჩევო, აბა ძმა და შვილი თუ კარგნი ყოფილიყვენ, ღმერთსაც ეყოლებოდ“-ო.

ფარსადან გორგოჯანიძის სახით მამა შვილს, დღევანდელი ტერმინოლოგიით რომ ვთქვათ, მაკიაველიზმში დებს ბრალს. ჩვენ აქ უნებლიედ გვახსენდება მაკიაველის ერთ-ერთ თხზულებაში („მოთავარი“, თ. XVII) გამოთქმული ზარი იმის შესახებ, რომ „ადამიანები გაცილებით უფრო ადრე დაივიწყებენ მამის სიკვდილს, ვიდრე მემკვიდრეობის დაკარგვას“-ო.

რაც უფრო მდიდარია მამა, მით უფრო ანგარებით ხასიათს ატარებს მშობლებსა და შვილებს შორის ურთიერთობა. თითქოს ეს გარემოება შემჩნეული აქვს ფარსადან გორგოჯანიძეს, რომლის ზართაც „შვილს თუ მამა საქონლიანი ყავს, მალ მისი სიკვდილი უნდა, რომ მისი საქონელი დახარჯოს“-ო. ქონების დაუფლების

წყურვილი სძლევს მშობლისადმი სიყვარულის გრძნობას. გვიანი შუა საუკუნეების ფეოდალური საქართველსათვის (ისევე როგორც სხვა ფეოდალური ქვეყნებისათვის) დამახასიათებელი ეს რეალია, დამაჯერებელი ჩანს ფ. გორგიჯანიძის მხრივ. გორგიჯანიძის აზრით, რომელსაც მხედველობაში ჰყავს თავადმანუშა და საერთოდ წარჩინებულთა წრე, შვილები მამის ამავს არ აფასებენ, მამას მთელი თავისი ქონება — „საქონელი და მამული“ შვილებისათვის უნდა, მაგრამ შვილს მხოლოდ ანგარებითი მიზნები ამოძრავებს. ხოლო „უსაქონლო“ მამას შვილი „ერთ ლუკმა პურს რომ აჭმევს, დღეში ასჯერ წააყვედრებს გაძაღლებული არ კვდებაო, რომ მოვრჩეო“. ცხადია ფარსადან გორგიჯანიძეს, ცხოვრებაში ბევრის მნახველ პიროვნებას, ასეთ მწარე სიტყვებს გარემომცველი რეალური სინამდვილე ალაპარაკებს. როგორც ჩანს ფარსადან გორგიჯანიძე ძმათა შორისაც გულისხმობს ანგარებითი სახის ურთიერთობას. ავტორი სწორია იმაში, რომ მამის ფეოდალური კერძო საკუთრება და ქონება (საქონელი, მამული) შვილები ადამიანურ გრძნობას აჩლუნგებს და ახშობს. შვილი მამას და ძმას ისე უყურებს, როგორც უბრალოდ გამდიდრების საშუალებას. ფარსადან გორგიჯანიძეს, ალბათ, კარგად ესმოდა, რომ მამები ერთ დროს შვილებიც იყვნენ და რომ ამ მხრივ მარტო ერთი თაობისათვის ბრალის დადება უსაფუძვლოა. ფეოდალური გადაჭარბებაში უთელიდნენ ფეოდალური სამყაროს დახასიათებას, როცა იგი ამბობდა — ეს გარეული მხეცებით სავსე უდაბნოაო, მაგრამ არ შეიძლება სავსებით ადამიანური უწოდო მშობლებსა და შვილებს შორის ისეთ ურთიერთობას, რაც ფარსადან გორგიჯანიძეს აქვს აღწერილი.

ჩვენ უკვე ვნახეთ, რომ საქართველოში გავრცელებული იყო მოძღვრება, რომელიც ქადაგებდა, რომ შვილს ცემა ისევე შეერგება, როგორც ბოსტანს ნესვიო, რომ ვინც შვილს კვერთხით არა სცემს, სძულსო და სხვ.

მაშინდელი სწავლა-აღზრდის სისტემაში, როგორც ოჯახში, ისე სკოლაში, ცემა-ტყეპა არ იყო უარყოფილი, პირიქით, ეს

მოდერნება წარმოადგენდა თეორიულ ბაზას, რომლითაც კანონმდებელი
სარგებლობდა, როდესაც აწესებდა, რომ „თუ მამამ შვილსა
სცეს ან ავნოს რამე, ვერას შუა: ან უამებლობისთვის [ყბმს]“
და ან სწავლისათვის“-ო. გიგლიძის

ვახტანგის სამართლის წიგნი იცნობს ისეთ შემთხვევებსც,
როდესაც ოჯახის უფროსის დანაშაულისათვის ცოლ-შვილიც პასუხს
აგებდა, როდესაც „მთხრობელს გარდაგდებულის სისხლის მიცემა
არ შეეძლოს, მთხრობელი ცოლ-შვილით უნდა მიეცეს“ (მუხლი
39).

ცხადია, ზემოთხსენებული ნორმა ვერ ჩაითვლება მაღალ
განვითარებული სამართლის სისტემისათვის დამახასიათებლად. მისი
წყაროა პატრიარქალური ჩვეულებითი სამართალი და პატრიარქალური
სახოვადობრივი ურთიერთობა.

სისხლის სამართლებრივ სოლიდალურ პასუხისმგებლობას ქვდებით
სამართლის წიგნის სხვა ნორმაციც, რომელიც ქურდობას შეეხება
(მუხლი 151).

„ერთი ძნელი ესე, რომ თუ ცოლსა და ქმარს ერთ სახლში
ერთად მწოლს შეეპარა ქურდი და ისრე ან კაცის იარაღი ან
კაცის ტანისამოსი, გინა სხვა რამ მოიპარა, ანუ ქალის სამკაული
ტანისამოსი მოიპარა, ის ნაქურდალიც შეიდეულად უზღოს, და
რასაც გვარისა არიან, ნახევარ-ნახევარი სისხლი სხვა გადაუხადოს.
თუ ვერ აუდიოდეს ქურდი, თავის ცოლ-შვილით, საქონლით და
ნასყიდით მიეცეს“.

კანონმდებელი ქურდობის ზემოხსენებულ სახეობას განსაკუთრებით
მძიმე დანაშაულად თვლის. თუ ჩვეულებრივი ქურდობის შემთხვევაში
დამნაშავე ნაქურდალის შეიღმაგი ანაზღაურებით ისჯება, აქ სულ
სხვა მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე. სახლში ერთად მწოლი
ცოლ-ქმრის გაქურდვა ისჯება, რომ დამნაშავე ინდის ნაქურდლის
„შვიდეულს“ და ვარდა ამისა ცოლ-ქმრის „ნახევარ-ნახევარ სისხლს“,
რასაც გვარისა ისინი არიან. ცხადია ზემოხსენებული მკაცრი
ქონებრივი სასჯელია და ყველა ქურდს მისი გადახდა არ შეეძლო,

ამასთან დაკავშირებით კანონმდებელი ითვალისწინებს ქერდის პასუხისმგებლობას „თავის ცოლ-შვილით, საქონლით და ნასყიდით“. აქ გამოსჭვივის პატრიარქალურ-ადრეფერალური სახელწოდებისათვის დამახასიათებელი შეხედულება, რომლის მიხედვითაც ოჯახი, როგორც იურიდიული პირი, პასუხისმგებელია მისი წევრის თუ უფროსის მიერ ჩადენილი დანაშაულისათვის.

ვახტანგის სამართლის წიგნის მიხედვით უფროს ძმას უფლება აქვს, ასე თუ ისე, უმცროსი უცოლშვილო ძმის ცემისა. ამ შემთხვევაშიც უფროსი ძმის უფლებები — მამის, ოჯახის უფროსის, უფლების მონაცვლეობიდან უნდა მომდინარეობდეს.

„ესეც არის, — ამბობს კანონმდებელი, — უმცროსი ძმა უცოლშვილო რომ იყოს, სამუშაოს უარისათვის, ან ყმის რბევისათვის ხელი შემოჰკრას, ან ერთი-ორი ჯოხი დაჰკრას, არაფერი არ არის, მისი სისხლი არ გაჩნდება“ (მუხლი 81).

საყურადღებოა, რომ უფროს ძმას უფლება აქვს უმცროსი უცოლშვილო ძმის და არა უმცროსი ცოლშვილიანი ძმის მიმართ. უნდა ვიფიქროთ, რომ „ცოლშვილიანობა“ აქ სიტყვა-ასიტყვით არ უნდა გვესმოდეს, უფროს ძმას ხსენებული უფლება არ უნდა ჰქონოდ მაშინაც კი, როდესაც ამ უკანასკნელს ცოლი ჰყავდა, მაგრამ შვილი კი არა.

გარდა ამისა „ცოლშვილიანობის ცნება“ რამდენადმე დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო ძმების ქონებრივ-მეორნეობრივი განკერძოებულობის ცნებასთანაც და ძმის დამოუკიდებელ პიროვნებად აღიარებასთან.

როგორც ზემოხსენებული საკანონმდებლო ძეგლიდან ირკვევა, ყოველ შემთხვევაში მამის გარდაცვალების შემდეგ, უფროსი ძმა დანარჩენი ძმების მიმართ მამის — ოჯახის უფროსის ხელისუფლების პრეროგატივით სარგებლობდა. მამას — ოჯახის უფროსს — შვილების მიმართ ადმინისტრაციულ-დამსჯელი ხელისუფლებაც გააჩნდა, რომელიც მისი გარდაცვალების შემდეგ უფროს შვილზე — ოჯახის მეთაურზე — გადადიოდა, მაგრამ არა საკსებით იმ მოცულობით

თავისი ძმების მიმართ, რაც მიცვალებულ ოჯახის უფროსს გააჩნდა.

უფროს ძმას არ ჰქონდა უმცროსი ძმის უმიზეზოდ გაღატაკების დაშავების ან დაჭრის უფლება.

რა თქმა უნდა, ეკონომიურად უმწეო მდგომარეობაში მყოფ, სასტიკ ექსპლუატაციასა და ჩაგვრის ქვეშ მგმინავ ყმა-გლეხთა ოჯახებში მშობლებსა და შვილებს შორის პირადი ურთიერთობა არ შეიძლებოდა ღრმად ჰუმანური ხასიათისა ყოფილიყო.

მოსახლეობის დაბალ ფენებში, როგორც ეს სასამართლო პრაქტიკის მასალებითაც დასტურდება, მამას სრული უფლება ჰქონდა შვილის გაყიდვისა და დაჯირავებისა. ეს პირველ ყოვლისა გამოწვეული იყო ფეოდალურ საზოგადოებაში უშუალო მწარმოებელთა უმწეო ეკონომიური მდგომარეობით.

იყო შემთხვევები, განსაკუთრებით მე-18 საუკუნის მიწურულში, როდესაც თავისუფალი გლეხები იძულებულნი ხდებოდნენ არა მარტო შვილები და ოჯახის სხვა წევრები გაეყიდათ ყმად, არამედ საკუთარი თავიც. ასეთი რამ ხშირად ვალაუკვალობის მიზეზით ხდებოდა. ერთი დოკუმენტის მიხედვით 1787 წელს გიორგი მაღალაძე თავის თავსა და ოჯახის წევრებს ყმად აძლევს გიორგი არეშოვს იმიტომ, რომ ამ უკანასკნელმა გადაიხადა მისი ვალი და მას საშუალება მისცა ქალი გაემზითეებინა.

ოჯახის უფროსად გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში მამის გარდაცვალების შემდგომ მისი (უფროსი) შვილი ხდებოდა. ვახტანგის სამართლის წიგნის 136-ე მუხლი ლაპარაკობს მამის მზრივ შვილის და ძმის მიერ ძმის გაყიდვაზე.

„თუ შვილი ან მამისაგან ან ძმისაგან, ან სხვის ვისგანმე ან გასყიდულა ან დატყვევებულა, იმას მამისა და სახლის ვალსა და სარგებელში ხელი არა აქვს. და თუ ისრევ მამის მამულზე და საქონელზე მოვიდა და ჭირიც ინდომა მათი და ლხინიცა, ეთხოვბის“.

ჩანს, რომ მამას შეეძლო გაყიდვა, ისევე როგორც ძმას

(აღბათ უფროს ძმას, რომელიც ოჯახის მეთაური იყო) ძმებ/ და
დის გაყიდვა; ცხადია, ასეთი რამ მხოლოდ უკიდურეს შემთხვევაში
ერქონებოდა

ბიზნესი

საქართველო ფეოდალიზმის ერთ-ერთი კლასიკური ქვეყანა იყო და, ცხადია, ქართული ფეოდალური საოჯახო სამართლის შესწავლას დიდი შემეცნებითი მნიშვნელობა აქვს საერთოდ შუასაუკუნეების სამართლებრივი სისტემის რაობის გამათვალისწინებლად. ქართული საოჯახო სამართლის ისტორია უფრო გასაგებს ხდის ფეოდალური საოჯახო სამართლის ისტორიას. უფრო გასაგებს ხდის ფეოდალური სამართლის რთულ სისტემას.

მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნებში ფეოდალურ საოჯახო სამართალს რიგი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ნიშნები ახასიათებდა, მაგრამ რიგი საერთო ნიშნების არსებობს ფაქტის უარყოფაც არ შეიძლება. ფეოდალური საოჯახო სამართალი იქ შეესიტყვებოდა თავის ცნებას, სადაც ყველასათვის დამახასიათებელი ზოგადი ნიშნები დაიძებნებოდა განსაკუთრებულის გვერდით.

განსაზღვრული სამართლებრივი ურთიერთობების ისტორიული ფორმის შესწავლა მისი წმინდა კლასიკური ფორმით ანუ რაც იგივეა, მისი ყველაზე უფრო ტიპური ფორმით, აი ის გზა, რომლითაც უნდა მიდიოდეს მკვლევარი ფეოდალური საოჯახო სამართლის კვლევის დროს. აუცილებელია შევისწავლოთ და გავანალიზოთ ფეოდალური სამართლის ინსტიტუტები მის ყველაზე უფრო წმინდა, ტიპური ფორმით, მისი ყველაზე უფრო განვითარებული სახით.

ქართულ საოჯახო სამართალში, როგორც ვნახეთ, ფაქტიური უთანასწორობის გვერდით მკვეთრად იყო გამოხატული წოდებათა ფორმალური უთანასწორობაც. ისევე როგორც ფეოდალური ევროპის ქვეყნების საოჯახო სამართლისათვის, ქართულისათვისაც

დამხმარებელი იყო დასაქორწინებულთა ერთწოდებრიობის პრინციპი/ კანონმდებლის მიზანი იყო აღეკვეცა საზოგადოების გაბატონებულ და დაჩაგრულ წოდებათა შორის ქორწინება, როგორც ისეთი მოვლენა, რომელიც საშუალებას მისცემდა დაბარონ წოდების შთამომავალს მრეღწია მაღალი წოდებრივი მდგომარეობისათვის საზოგადოებაში; ეს კი საწინააღმდეგო იქნებოდა ფეოდალური სამართლის პრინციპებისა, რომელიც ემყარებოდა წოდებათა შორის უფლებრივ უთანასწორობას.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ქართული სინამდვილისათვის უცხო იყო ის უკიდურესი სისასტიკე, რომლითაც ხსენებულ პრინციპს დასავლეთ ევროპის ზოგიერთი კანონმდებლობა იცავდა. თუ საქსონელებში, ბურგუნდიელებში, ვესტგოთებში და სხვაგან დასაქორწინებულთა ერთწოდებრიობის პრინციპის დარღვევა დამნაშავეების სიკვდილით დასჯას იწვევდა, შუა საუკუნეების საქართველოში ასე უკიდურეს სიმკაცრეს ადგილი არ ჰქონია, რაც ქართული ფეოდალური საზოგადოების შედარებით მაღალმა დონემ განსაზღვრა. ფეოდალური საოჯახო სამართლის ერთ-ერთ ძირითად პრინციპს წარმოადგენს მეუღლეთა პირად და ქონებრივ ურთიერთობაში მამაკაცსა და ქალს შორის უთანასწორობის ამკარა აღიარება. ხსენებული პრინციპის განხორციელების სიმკაცრეს ქართულ სინამდვილეში არბილებდა მეუღლეების ქონებრივი, განკერძოების რეჟიმის აღიარება.

ქართული ფეოდალური საოჯახო სამართლის ერთ-ერთი ძირითადი იდეა იყო მშობლებსა და შვილებს შორის შორის როგორც პირად, ისე ქონებრივ ურთიერთობებში მშობლების, განსაკუთრებით მამის, ბატონობის პრინციპი.

ისევე როგორც ზემოხსენებული სხვა პრინციპები, ეს უკანასკნელიც გარკვეულ ევოლუციას განიცდიდა საუკუნეების მანძილზე. წინააღმდეგ დასავლეთის რიგის მეცნიერების მტკიცებისა და აღმოსავლეთის უძრავობის შესახებ, ქართული ფეოდალური სახელმწიფო და სამართალი და მათ შორის საოჯახო სამართალიც

განვითარებისუნარიანად წარმოგვიდგება. ქართული ფეოდალური საოჯახო სამართალი ბევრად უფრო დინამიური, და მამასადამე, ნაკლებად კონსერვატიული აღმოჩნდა მუსულმანურ ენუღარებით. ამასთანავე ქართულ სამართალს აღმოაჩნდა მუსულმანური პირობებისათვის იშვიათი უნარი მთელი სავსებით აესახა ცოცხალ სინამდვილეში არსებული ურთიერთობები.

ქართულ ფეოდალურ სინამდვილეში, ცვლილებებმა წარმოებითი ურთიერთობის სფეროში გამოიწვიეს ცვლილებანი სქესთა შორის ურთიერთობებშიც. ქართულმა საოჯახო სამართალმა ასახა საოჯახო-საქორწინო ურთიერთობათა ეს ნელი ევოლუცია.

გვიანფეოდალურ საქართველოში შეიმჩნევა გარდატეხა შობლებსა და შვილებს შორის ურთიერთობის სფეროში.

ქართული საოჯახო სამართალი არ ცნობდა მემკვიდრეობის მაიორატულ პრინციპს.

მემკვიდრეობის მაიორატიული პრინციპის არარსებობა საქართველოში პროგრესულ მოვლენად მოჩანს.

ცნობილია, რომ XVIII საუკუნის საფრანგეთის დიდმა ბურჟუაზიულმა რევოლუციამ ჭეჭა-ჭუხილით დაამხო ფეოდალური მონარქის დესპოტიზმი, მაგრამ იგი მოკრძალებით შეჩერდა ოჯახში მამის ძალაუფლების დესპოტიზმის წინაშე.

გვიანფეოდალურ საქართველოში მამის დესპოტიური ხელისუფლება ოჯახში უკვე საძირკველმორყეული იყო, თუმცა მამის ავტორიტეტი და უფლებები ოჯახში კვლავ საგრძნობი ჩანს.



1. განტევა. განცალკევება და საკუთრივ განქორწინება, როგორც განქორწინების წესის განვითარების საფეხურები სამართლის ისტორიის მონაცემების შუქზე. 2. განქორწინება ქრისტიანული ეკლესიის დოგმების მიხედვით. 3. განქორწინება ადრეფეოდალურ საქართველოსა და სომხეთში. 4. განქორწინება ბიზანტიური სამართლის ძეგლების მიხედვით. 5. მრუშობა, როგორც საგანქორწინებო მოტივი, ქართული სამართლის მიხედვით. 6. მეუღლის სნეულება, როგორც განქორწინების საფუძველი. 7. საცოლის ქორწინებამდელი დეფლორაცია და ორსულობა. 8. საქორწინო თანაცხოვრებისათვის უვარგისობა. 9. ბერად ან მონაზვნად აღკვეცა. 10. მცდელობა მეუღლის სიცოცხლის წინააღმდეგ. 11. სოდომური ცოდვა. 12. ქრისტიანული მოძღვრება ქორწინებასა და განქორწინებაზე. 13. განქორწინება XIV საუკუნის საკანონმდებლო ძეგლების მიხედვით. 14. განქორწინება ვახტანგის სამართლის წიგნისა და XVIII საუკუნის სასამართლო პრაქტიკის მიხედვით. 15. დავით ბაგრატიონის „საქართველოს სამართლისა და კანონმცოდნეობის მიმოხილვის“ ცნობები განქორწინების შესახებ. 16. დავით ბატონიშვილის სარჩელში დაცული ცნობები საგანქორწინებო მოტივების შესახებ. 17. სარატიული წყაროების ცნობები.

1. მონათმფლობელური და ფეოდალური საზოგადოების სინამდვილეში საგანქორწინებო სამართლის ნორმების შემუშავება ერთ-ერთ რთულ საკანონმდებლო საკითხად ითვლებოდა და ერთი შეხედვით ეს გარემოება გასაგებიცაა. ქორწინება წარმოადგენს ოჯახის საფუძველს, ხოლო ეს უკანასკნელი კი მთელი საზოგადოების სოციალური უჯრედია. განქორწინება, როგორც იურიდიული ფაქტი, ობიექტურად ნიშნავს ოჯახის საფუძვლის — ქორწინების დარღვევას და ამით თვით ოჯახის დანგრევას სამართლებრივი აღიარებაცაა. სახელმწიფო ხელისუფლება, კანონდებლის სახით, არ შეიძლება

ინდუფერენტულად იყოს განწყობილი განქორწინების საკითხსა და, თუნდაც იმიტომ, რომ ეს უკანასკნელი სახელმწიფოსა და მთელი საზოგადოების ინტერესების სფეროა. ცხადია, ყოველგვარი განქორწინება განქორწინების საკანონმდებლო წესებისა საბოლოო ანგარიშით საზოგადოების ინტერესების ხელყოფად იქცევა. განქორწინება უცილობლად გავლენას ახდენს როგორც განქორწინებულთა, ასევე შვილების ბედზეც, ამიტომაც, როგორც ხსენებულთან დაკავშირებით კ. მარქსი წერდა, "...

თითქმის ქორწინების ყოველი დარღვევა ეს არის ოჯახის დანგრევა და რომ თუნდაც წმინდა იურიდიული თვალსაზრისით ბავშვებისა და მათი ქონების მდგომარეობა არ შეიძლება დამოკიდებული გავხადოთ მშობლების თვითნებური შეხედულებისაგან და იმისაგან, რაც რომელიმე მათგანს მოეპრიანება".

ცნობილია, რომ სახელმწიფოდ ორგანიზებულ საზოგადოებაში ოჯახური წყობილება მთლიანად ექვემდებარება საკუთრების ურთიერთობას, ეს უკანასკნელი კი წარმოებითი ურთიერთობის იურიდიულ გამოხატულებას წარმოადგენს.

ისტორიული მატერიალიზმის თანახმად, ადამიანების საარსებო საშუალებათა წარმოება, კვების საგნების, ბინის, ტანსაცმლის და ამისათვის აუცილებელი იარაღების წარმოება წარმოადგენს მიზეზს, რომელნიც საზოგადოების და საზოგადოებრივი წესწყობილების, მათ შორის ოჯახური წყობის განვითარებას განსაზღვრავენ. საარსებო საშუალებათა წარმოების წესი არის საზოგადოების ფიზიონომიის განმსაზღვრელი ძალა.


ამასთანავე, უეჭველია, რომ საზოგადოების განვითარებისათვის ძალიან დიდი მნიშვნელობა აქვს ადამიანთა მოდგმის განგრძობას, ადამიანთა წარმოებას. ოჯახი წარმოადგენს ამ მხრივ მეტად მნიშვნელოვან სოციალურ უჯრედს, სადაც ზორციელდება ერთ-ერთი აუცილებელი პირობათაგანი. საზოგადოების არსებობისა-უშუალო ცხოვრების აღწარმოება-წარმოება თვით ადამიანებისა, განგრძობა მოდგმისა. ამასთანავე ოჯახი ის პირველი სოციალური უჯრედია,

სადაც ხორციელდება მარადიული სოციალური კატეგორიის
საზოგადოების წევრთა აღზრდა.

რა თქმა უნდა, სახელმწიფოსა და საზოგადოებისათვის ქორწინებას
აქვს მნიშვნელობა, როგორც ისეთ ფაქტს, რომელიც მნიშვნელოვან
ზრდის შთამომავლობას. ამ თვალსაზრისით ვთქვათ, მონათმფლობელური
ან ფეოდალური სახელმწიფოსათვის ქორწინება წარმოადგენს
საშუალებას ადამიანთა წარმოებისათვის. გასაგებია, რომ სახელმწიფოსა
და საზოგადოებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ქორწინების
სიმტკიცეს, მისი ურღვევობის პრინციპს. ფეოდალურ საზოგადოებაში
ამავე მიმართულებით მუშაობს ქრისტიანული ეკლესია. მაგრამ
სახელმწიფოსა და ეკლესიის მხრივ იძულებას თავისთავად არ
შეუძლია შექმნას მტკიცე ქორწინება. მას შეუძლია ხელი შეუწყოს
ქორწინების მდგრადობის ან უარეს შემთხვევაში ხელი შეუშალოს
ამ უკანასკნელს.

ქორწინებას, შესაძლებლობაში მაინც, კანონმდებელი განიხილავს,
როგორც დაქორწინებულთა მუდმივ და არა დროებით თანაცხოვრებას.
ამიტომაც ქორწინების ყოველი დარღვევა წარმოადგენს ანომალიას.
გარდა ამისა, როგორც უკვე აღნიშნულიც იყო, ქორწინების
დარღვევა იწვევს ხშირად არასასურველ ცვლილებას მეორე მხარისა
და შთამომავლობის ცხოვრებაში. სხვადასხვა ეპოქაში მონათმფლობელურ,
ფეოდალურ თუ კაპიტალისტურ წარმოების წესთა არსებობის
პირობებში კანონმდებელი დგება აგრეთვე ერთგვარი ანტინომიის
წინაშე, როდესაც, მისი ზრით, განქორწინება არის ბოროტება,
მაგრამ ფორმალური განუქორწინებლობა მისი ფაქტიური დარღვევის
პირობებში არასასურველ მოვლენად იქცევა. ამგვარ შემთხვევებში
განქორწინების ამკრძალავ არავითარ იურიდიულ ბორკილებსა
და ჯაჭვებს არ ძალუძთ საქმის შველა, ქორწინება იქცევა
ფიქციად.

განქორწინების წესი განუყრელ კავშირშია ქორწინების წესთან.
საზოგადოებაში, სადაც ფაქტიურად არ არსებობს თავისუფალი
ქორწინება, არ შეიძლება არსებობდეს თავისუფლება განქორწინების



საკითხებში. საგანქორწინებო კანონმდებლობაში გამოხატულებას კოულობს აგრეთვე ქალის საზოგადოებრივი მდგომარეობა და, მამასადაბე, საზოგადოების კულტურული პროგრესი და განვითარება, რომ კლასთა ანტაგონიზმზე დაფუძნებულ საზოგადოებაში ქალი დაჩაგრულია, როგორც სოციალური არსება და როგორც სქესი, აისახება საგანქორწინებო კანონმდებლობაში.

სხვადასხვა ისტორიული მიზეზის გამო ძველ ხალხთაგან ქორწინებისა და განქორწინების შედარებითი თავისუფლება არსებობდა რომაელებში. ქორწინების თავისუფლება რომაელებში დაკავშირებული იყო რომაული ქორწინების არსთან, რომის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების თავისებურებასთან. ქორწინება-განქორწინების თავისუფლება, რომელსაც რომაელებთან ვჭედებით, ფორმალურ ხასიათს ატარებდა. რომაულ კანონებში ზემოხსენებულ საკითხებზე რელიგიურად აისახა გაბატონებული კლასის - მონათმფლობელების ინტერესები, რომელთაც ქორწინება-გარიგების დარღვევა თავისუფლად უნდა შესძლებოდათ. ქორწინება „სინე მანუს“-ს შემთხვევაში განქორწინებისათვის საკმარისი იყო ერთ-ერთი მხარის-თუნდაც მხოლოდ ქალის სურვილის გამოცხადება მისი შეწყვეტის შესახებ. განქორწინების საკითხში ზემოხსენებულ თანასწორობაში ქალსა და მამაკაცს შორის აისახა ის გარემოებაც, რომ რომაელებს, როგორც ფ. ენგელსი აღნიშნავს, უფრო ფართო შეხედულება ჰქონდათ ქალებზე, ვიდრე ბერძნებს. ობიექტურად განქორწინების ზემოხსენებულ წესს ის მოაყვამ შედეგად, რომ ქორწინება გადაიქცა ისეთ გარიგებად, რომელიც არაფრით არ განსხვავდებოდა ჩვეულებრივი კომერციული გარიგებისაგან. საყოველთაოდ ცნობილია რომ ციცერონმა თავისი ცოლი ტერენცია მხოლოდ იმიტომ გააგდო, რომ ახალი ცოლის მზითვეით ვალები გაესტუმრებინა. ქორწინება „სინე მანუს“-ს არსებობის პერიოდში რომში გაიზარდა ისეთ განქორწინებათა რიცხვი, რომლებშიც არ იყო ამისათვის საკმარისი მორალური საფუძველი წმ. იერონიმე მოგვითხრობს, რომ ის პირადად ესწრებოდა რომში ერთი ქალის დასაფლავებას, რომელსაც

სიცოცხლეში 22 ქმარი გამოუცვლია, ხოლო მის ქმარს თავის მხრით 24 ქალთან ჰქონია ქორწინება. სენეკას აღნიშნული აქტს რომ რომაელი ქალები თავიანთ ხმოვანებას ითვლიდნენ არა კონსულების, არამედ გამოცვლილი ქმრების რიცხვით. სპეციალური აღნიშნავენ, რომ ანეგდოტური მოტივებიც კი საქმარისი იყო განქორწინებისათვის. სერვიუს სულპიციუს გალი მხოლოდ იმიტომ გაეყარა ცოლს, რომ (იგი) ცოლი ქუჩაში თავმოხდილი გავიდა. პუბლიუს სოფი იმიტომ განქორწინდა მეუღლესთან, რომ ეს უკანასკნელი მის დაუკითხავად დაესწრო სპექტაკლს.

ავგუსტეს ეპოქაში მონათმფლობელური სახელმწიფო გადამწყვეტ ზომებს იღებდა, რათა მონათმფლობელთა კლასის ინტერესებისათვის გაემაგრებინა ოჯახი. გამოცემულ იქნა კანონი, რომ დაუქორწინებელი ყველა მამაკაცი, სამოც წლამდე და ყველა ქალი, ორმოცდაათ წლამდე მოვალენი არიან დაქორწინდნენო. ბავშვებიანი ქალები და მამაკაცები საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში უპირატესობით სარგებლობდნენ.

საოჯახო ზნეობის განმტკიცების მიზნით, ქმარი ვალდებული გახადეს მრუში ცოლი დაესაჯა, წინააღმდეგ შემთხვევაში თვითონ მოელოდა მკაცრი სასჯელი. მაგრამ საკანონმდებლო ღონისძიებებს მხოლოდ შეფარდებითი მნიშვნელობა აქვთ. ავგუსტეს ეპოქის კანონმდებლობამ ხელი შეუშალა, მაგრამ ვერ აღკვეთა რომაული ოჯახის ღპობის პროცესი. ეს უკანასკნელი კი შედეგი იყო რომის მონათმფლობელური საზოგადოების გახრწინა. რომაელი ავტორები მრთიმეორეზე მძიმე სურათს გვიხატავენ. ამასთან დაკავშირებით ერთ-ერთ თავის სიტყვაში ციცერონი მოგვითხრობს რომაელი დედის შესახებ, რომელმაც სიმეს თავისი ქალიშვილი დააშორა და თვითონ დაიწყო მასთან სქესობრივი ცხოვრება. სენეკას სიტყვით, რომაელები იმისათვის ქორწინდებოდნენ, რომ განქორწინებულიყვნენ და იმისათვის განქორწინდებოდნენ, რომ ხელახლა დაქორწინებულიყვნენ. იმპერიის პერიოდის რომაული

გარყენილების სურათს ნათლად წარმოგვიდგენს კანონი რომლის მიხედვითაც, მხოლოდ ერთი ქმრით დაკმაყოფილება რომაელ ქალს უდიდეს სათნოებად ეთვლებოდა და მას ასეთი წესის წარსაშლელს საფლავზე ძველს უდგამდნენ რა თქმა უნდა, გარყენილება და აღვირახსნილობა უპირატესად მხოლოდ რომაელი დიდკაცობის წრეში იყო გავრცელებული, იტალიის პროვინციებში კი ამ დროს პატრიარქალური ურთიერთობა იყო ძალაში და არც ზემოხსენებულ თავსუფლობას ჰქონია ადგილი. რომის საზოგადოების მშრომელ კლასებს თავისუფალი ქორწინება ბოროტად არ გამოუყენებიათ.

ყველა საზოგადოებაში, სადაც ოჯახი კრიზისს განიცდის, იგი საერთო სოციალური კრიზისის გამოხატულებაა. როდესაც სოციალური კრიზისის ვალრმაგვების აცილება ხერხდება და საქმე უმჯობესდება, საოჯახო ურთიერთობის საკითხებიც გვარდება. ასევე იყო რომშიაც.

რომის საოჯახო და საქორწინო სამართალს, ისევე როგორც საერთოდ რომის სამართალს, დიდი შემეცნებითი მნიშვნელობა აქვს. იგივე შეიძლება გავიშვროთ კერძოდ რომის საგანქორწინებო სამართლის შესახებ. ამასთან დაკავშირებით ი.ა. პოკოვსკი აღნიშნავდა:


„... იყო ყოველ შემთხვევაში, ერთი ხალხი, რომელმაც იცოდა განქორწინების სრული თავისუფლება და რომელიც ამის გამო არ დაიღუპა. მართალია, იგი სცენიდან წავიდა, მაგრამ არც კი მოინახება ისტორიკოსი, რომელიც ანტიკური სამყაროს დაღუპვას მისი საოჯახო ურთიერთობის სისუსტეს მიაწერდეს“.

ი.ა. პოკოვსკის აზრს შეიძლება დავუმატოთ, რომ განქორწინების სრული თავისუფლების არსებობა ძველი რომის სინამდვილეში საზოგადოების დაბალი ფენების სინამდვილეში თუ ფორმალურად არა, ფაქტიური გარემოებით მაინც იზღუდებოდა. მიუხედავად ამისა, ძველი ხალხებიდან მხოლოდ რომში განხორციელდა ყველაზე მეტად განქორწინების თავისუფლების პრინციპის საკანონმდებლო წესით აღიარება.

ძველი რომის მაგალითს და მის შემკვიდრებას უშედეგოდ არ ჩაუვლია. რომში ქორწინება-განქორწინების შესახებ შემოსხმებული შეხედულება იმდენად ძლიერი იყო, რომ ქრისტიანობის მიხედვით, გაბატონებულ სახელმწიფო რელიგიად გადაქცევაში მისი მთლიანად დაძლევა ვერ შესძლო. თანდათან, რომის აღმოსავლეთი იმპერიის ბიზანტიად გადაქცევასთან ერთად, ქრისტიანული ეკლესიის გავლენა და ახალი შეხედულებების დანერგვაც იზრდება. საოჯახო ურთიერთობის ფართო სფერო და განსაკუთრებით კი საგანქორწინებო კანონმდებლობის სფეროში ყოველგვარი შეზღუდვის გარეშე ცდილობს თავისი ახალი საწყისების გატარებას. ხსენებულ საკითხზე ქრისტიანობის მესვეურთა ძირითადი აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ ქორწინება არ არის მხოლოდ კერძო ხასიათის კავშირი სხვადასხვა სქესის პირთა შორის. ქორწინება საიდუმლოებაა, რომელიც პრინციპში შეუღლებთ შორის ურღვევ მისტიკურ კავშირს ამყარებს და ემსახურება არა ადამიანთა მიწიერ ინტერესებს, არამედ რელიგიისა და ეკლესიის უმაღლეს მიზნებს. შემოსხმებულს შეიძლება დაემატოს ის გარემოებაც, რომ ქრისტიანობამ მიიღო რა მხედველობაში ძველ ებრაელებში და რომაელებში განქორწინებისადმი მსუბუქი დამოკიდებულების შედეგები, ამიტომაც დაადგა ამ უკანასკნელის მტკიცე შეზღუდვის გზას.

ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, ჩვეულებრივ ქორწინება შეიძლება შეწყდეს მხოლოდ ფიზიკური სიკვდილის შემდეგ, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ქრისტიანული მოძღვრებით, ფიზიკური სიკვდილის შემდეგაც მთლიანად არ ისპობა ქორწინება. სწორედ ამითაც იყო განპირობებული ის გარემოება, რომ ეკლესია დიდ წინააღმდეგობას უწევდა განმეორებით ქორწინებებს.

ფიზიკური სიკვდილი ქორწინების, როგორც შეუღლებთა მთელი სიცოცხლისთვის კავშირის შეწყვეტის ნორმალური სახეა. შუა საუკუნეების ქრისტიანული ქვეყნების კანონმდებლობა, მიუხედავად საბარების მოძღვრების მიხედვით მრუშობის მიზეზის გარდა განქორწინების პრინციპულად დაუშვებლობისა, ცხოვრების პირობების



კარნახით იძულებული ხდება შეიმუშავოს განქორწინებისათვის საკმაო საკანონმდებლო მოტივები. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქრისტეს მრძღერების მიხედვით, განქორწინება მხოლოდ ცოლის მრუშობის შემთხვევაში, მაგისტრის შემოსხნებულ მოტივს გარდა აღიარებული იქნა სხვებიც. აღმოსავლეთის ქრისტიანული ეკლესიის კანონისტიები აღიარებენ, რომ საეკლესიო კრებათა დადგენილებაში და „წმინდა მამათ“ წესებში განქორწინების საფუძვლად მრუშობის გარდა სხვა მოტივებიც იქნა ცნობილი. მაგალითად, ცოლის მიერ მუცლის მოშლა, აღმოსავლეთის ქრისტიანული ეკლესიის წესების მიხედვით, აღიარებული იქნა, როგორც განქორწინებისათვის საკმაო საფუძველი.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ შემდეგ საუკუნეებში ქრისტიანული საეკლესიო კრებები აბორტთან დაკავშირებით სასჯელის ღონისძიებად მხოლოდ საეკლესიო სასჯელებს აწესებდნენ. შემდეგში კი არა მხოლოდ განქორწინების მოტივად, არამედ სიკვდილით დასჯის ღირს დანაშაულადაც იქნა მიჩნეული. 629 წელს კონსტანტინეპოლის საეკლესიო კრებამ მუცლის განგებ მოშლასთან დაკავშირებით სიკვდილით დასჯა დააწესა. უკვე IX საუკუნეში-დასავლეთ ევროპაში, მაინცის საეკლესიო კრებაზე ამ ღონისძიებაზე უარი განაცხადეს. დიდი მერყეობის შემდეგ რომის პაპი ინოკენტი მე II-ს, დაახლოებით 1200 წლის ახლოს მიღებული დადგენილებით, სცადა დიფერენცირებულად მიდგომოდა მუცლის მოშლის საკითხს. ეკლესია, შემოსხნებულის მიხედვით, სხვადასხვანაირად სჯიდა „ცოცხალი“ და ჯერ კიდევ „არაცოცხალი“ ნაყოფის მოშლას ორსულობის ვადის მიხედვით. ქრისტიანულ ეკლესიას აბორტი ცმთავრესად იმიტომ მიაჩნდა მძიმე დანაშაულად, რომ ნაყოფი ამის შემდეგობით ნათლობის მადლს და მამასადამე, მარადიულ ცხოვრებას და ქრისტიანულად დამარბვის უფლებასაც კარგავდა. ქრისტიანული ეკლესიის მესვეურთა შეხედულებით, ნაყოფს დედის მუცელშივე გააჩნდა „სული“: ეს ჩანს იქიდანაც, რომ როცა ორსული ქალი კვდება, მისი ნაყოფის ნათლობის ცერემონიალიც სრულდება.

განქორწინების ფეოდალურ-ქრისტიანულ წესში ნათლად აჩვენა ქალის დამცირებული მდგომარეობა ქორწინებაში. აღიარებული იყო, რომ მრუშობაა განქორწინების ძირითადი ლეგალური მიზეზი, მაგრამ თვით მრუშობის ცნებას სხვადასხვა გარკვეულობას და აქედან გამომდინარე სხვადასხვა განმარტებას აძლევდნენ იმისდა მიხედვით, თუ ვინ იქნებოდა ამ უკანასკნელის სუბიექტი-ქალი თუ მამაკაცი. საეკლესიო სასამართლო პრაქტიკაში აღიარებული იყო, რომ მამაკაცი მხოლოდ მაშინ შეიძლება მრუშად ჩათვლილიყო, როცა ამ უკანასკნელს სქესობრივი ურთიერთობა ექნებოდა არათავისუფალ პირთან, ან მაშინ, როცა იგი ბივიმიურ ქორწინებაში აღმოჩნდებოდა ვინმესთან. ე.ი. ძველი ქორწინების იურიდიულად არსებობის პერიოდში ფაქტიურად ახალ ქორწინებაში იმყოფებოდა. ქალი კი მრუშად ჩათვლესოდა ვისთანაც არ უნდა დაეჭირა მას სქესობრივი კავშირი, განურჩევლად წოდებისა და საზოგადოებრივი მდგომარეობისა. აგრეთვე სულ ერთი იყო დაქორწინებული იქნებოდა თუ დაუქორწინებელი მამაკაცი. აქ თავს იჩენს ფეოდალური სამართლისა და მორალის ორპირობა, რომელიც ემსახურება მამაკაცის ბატონობის განმტკიცებას დედაკაცზე. ეს უკანასკნელი კი უბრალო შედეგია მამაკაცის ეკონომიკური ბატონობისა ოჯახში.

შუა საუკუნეების საზოგადოებაში ქრისტიანულ-ფეოდალური მორალი და სამართალი გაორებული და წინააღმდეგობრივია. აქ ერთი და იგივე სამართლებრივ ცნებას სქესისა და წოდებრივი ნიშნის მიხედვით სულ სხვადასხვა გარკვეულობა აქვს.

ფეოდალურ საზოგადოებაში აღიარებულია მონოგამია, მაგრამ მის გვერდით მამაკაცმათვის ლეგალურად ან ნახევრად ლეგალურად არსებობს პეტერიზმის უფლება მისი უკიდურესი ფორმით-პროსტიტუციით.

ქრისტიანული ეკლესიის მხრივ განქორწინების საკითხის გადაწყვეტასთან დაკავშირებით უნდა მოვიგონოთ ერთი ლოგმატური ხასიათის ისტორია. „ახალ აღთქმამდ“ სამი ევანგელისტი გადმოგვცემს

ქრისტეს მოძღვრებას განქორწინების შესახებ. ეს ევანგელისტებია: მათე, მარკოზი და ლუკა. მათ შორის შეიმჩნევა ზოგიერთი წინააღმდეგობა. მაგალითად, მათეს მიერ გადმოცემულ ქრისტეს მოძღვრება განქორწინების შესახებ წინააღმდეგობას ქრისტესსა და ლუკას მიერ გადმოცემულ იმავე სწავლებასთან. ეს გარემოება დიდ გასაჭირში აყენებდა საეკლესიო მამებს ჯერ კიდევ აღრინდელი ქრისტიანობის ეპოქაში. ამანვე გამოიწვია განქორწინების საკითხებში სხვადასხვა გზით წასვლა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიებისა.

აღმოსავლეთის ქრისტიანული ეკლესია ეყრდნობოდა ძირითადად მათეს სახარებაში გამოთქმულ დებულებებს და ავითარებდა რა მას, განქორწინების მწყობრ მოტივებად აყალიბებდა მათ. ხოლო დასავლეთის კათოლიკური ეკლესია ეყრდნობოდა ძირითადად ევანგელისტების მარკოზისა და ლუკას-გამონათქვამებს და განქორწინებათა სრული შეუძლებლობის აღიარებამდე მიდიოდა.

„ძველ ალთქმამში“-მოსეს კანონების მიხედვით, განქორწინება დაშვებული იყო. ქმარს შეეძლო მიეცა ცოლისათვის „წიგნი განშორების“ და მოეცილებინა იგი. მარკოზის სახარების მიხედვით იესო ქრისტემ მოხეს ეს კანონები ზალხის „გულფეცხოლობისათვის“ შექმნილად და მიზანშეწონილად მიიჩნია. „უკეთუ განუტეოს ქმარმან ცოლი თვისი და შეირთოს სხუა, მან იმრუშა და ცოლი თუ განვიდეს ქმრისაგან და შეერთოს სხუას, მანცა იმრუშა,“ - კითხულობთ მარკოზის სახარებაში (X, 11-12). ამასვე იმეორებს ლუკას სახარებაც: „ყოველმან, რომელმან განუტევეს ცოლი თვისი, და სხუა შეირთოს, მან იმრუშა; და რომელმან განტევებული ქმრისაგან შეირთოს, მანცა იმრუშა „ (XVI, 18).

მათეს სახარების მიხედვით კი გარკვეული მიზეზით განქორწინება დასაშვებია. ეს მიზეზია ცოლის მრუშობა (მათეს. V, 31-32).

საგანქორწინებო კანონმდებლობა წარმოადგენდა როგორც საეკლესიო ისე საერო ხელისუფლების კომპეტენციას. ეკლესია და სახელმწიფო ინაწილებენ კანონმდებლობასა და სამართალწარმოებას განქორწინების საკითხებზე.

შუა საუკუნეების საქორწინო და საგანქორწინო სამართლებრივ ისტორია მკაფიოდ მეტყველებს იმაზე, თუ როგორ მკვიდრო ურთიერთობაში იყო ეკლესია და სახელმწიფო საოჯახო ურთიერთობების, სხვებზე უფრო სწრაფად რეგულირების საკითხში. ყოველ შემთხვევაში ბიზანტიის იმპერიის მაგალითზე შეიძლება მკაფიოდ დაეინახოთ, თუ როგორ დამოკიდებულებაში იყო საერო და საეკლესიო კანონმდებლობა. პირველ ხანებში ეკლესია რომაული სამოქალაქო სამართლდან უპირობოდ ღებულობს კანონების იმ ნაწილს, რომელნიც არ ეწინააღმდეგებიან საღვთო სჯულსა და ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას. შემდეგში, VI სუკუნეში, დიდ სჯულმდებელს-იმპერატორ იუსტინიანეს არ შეუძლია არ განაცხადოს, რომ თავისი სამოქალაქო კანონები საეკლესიო კანონებს შეუფარდა.

უფრო გვიან, ალექსი კომნენის მეფობის დროიდან ჩვენ ვხედავთ, რომ ბიზანტიის იმპერიაში საქორწინო საქმეებს იბილაგს როგორც საერო ისე საეკლესიო სასამართლო.

ცნობილი კანონისტი ვასილი დიდი თავის „წესებში“ იძულებულია აღიაროს, რომ ეკლესიას თავისი ღოგმების შეფარდება მოუხდა არსებულ საერო ადათებთან. თითქოს ქრისტიანულ ეკლესიას თავისი პირვანდელი ღოგმებისა და ღოგიკის მიხედვით მრუშობა როგორც მამაკაცის ისე ქალის მხრივ თანაბრად უნდა დაეგმო. მაგრამ ეს ასე არ მოხდა. სახელმწიფომ საერო კანონმდებლობის და ეკლესიამ „წმინდა მამების“ საბით ერთმანეთს ხელი გაუწოდეს და მამაკაცის ბატონობას ფართე ასპარეზი დაუტოვეს.

VIII საუკუნის (740) ბიზანტიური საერო კანონმდებლობა (ეკლოგა), რომელსაც უკვე დაძლეული აქვს, როგორც ფიქრობენ, ძველი წარმართული შეხედულება ქორწინებაზე, განქორწინების შემდეგ საფუძვლებს ადგენს: ცოლის მრუშობა, 2. ქმრის უძლეულება, 3. ერთ-ერთი მეუღლის მცდელობა მეორის სიცოცხლის წინააღმდეგ, 4. ერთ-ერთი მეუღლის კეთრით დაავადება.

ქრისტიანული რელიგიის გავლენით შეიძლება აიხსნას ის გარემოება, რომ როგორც ბიზანტიური ისე სხვა ფეოდალურ-

ქმართან განქორწინებისა. ამ შემთხვევაში ქმარს უნდა იმდენი თანხისათვის წარმოადგენული და მისთვის მიუღოს თავისი მრეწველური მოვალეობის შესრულება. ცხადია, რომ ეს მოთხოვნები განვითარების მხოლოდ დაბალ საფეხურზე მხოლოდ იგი მიუთითებს იმაზე, რომ ამ შემთხვევაში კანონმდებელი ქალს განიხილავს, როგორც შთამომავლობის გაჩენის უბრალო საშუალებას და არა როგორც ქმრის თანასწორ პიროვნებას.

ასეთი, ჩვენი აზრით, საჭირო მიმოხილვის შემდეგ დაეუბრუნდეთ ქართულ სინამდვილეს.

საქართველოს ისტორიაში წინაფეოდალური განვითარების პერიოდი საკმაოდ ხანგრძლივი იყო. ახალი წელთაღრიცხვის V საუკუნემდე საქართველომ გაიარა მოვლენებით მდიდარი ისტორია. კლასობრივი სპოვადობის იმ სახეობას, რომელიც ანტიური ეპოქის საქართველოში არსებობდა, ჩვეულებრივ ადრემონოფლობელურს უწოდებენ. რა თქმა უნდა, საქმე საბელშეფოში არ არის, მაგრამ შესაძლოა უფრო სწორი იყოს, რომ ხსენებული ეპოქის ქართული სპოვადობისათვის, აკად. სტრუვეს ტერმინოლოგიით რომ ვთქვათ, ნაბევრად მონათმფლობელური და ნაბევრად პატრიარქალური გვეწოდებინა. მაგრამ ჩვენი თემის თვალსაზრისით იმის თქმაც საკმარისია, რომ ანტიური ეპოქის საქართველოში მონათმფლობელური სპოვადობის ერთ-ერთი ვარიანტი არსებობდა.

ველა ადრემონათმფლობელურ თუ ნაბევრად მონათმფლობელურ და ნაბევრად პატრიარქალურ სპოვადობაში, გარკვეულ პერიოდებში მაინც, უნდა არსებობდეს საცოლეს ყიდვა. იგი უნდა არსებულყოფიერა, რა თქმა უნდა, ანტიური ეპოქის საქართველოშიაც. იმ სპოვადობაში კი, სადაც საცოლეს ყიდვით იძენენ, განქორწინება ჩვეულებრივ ცოლის გაგდების (repudium) სახით წარმოგვიდგება.

Separatio განვითარების უფრო მაღალ საფეხურს გამოხატავს. ზოგიერთი ხალხის ისტორია ამ უკანასკნელს არც იცნობს. არ იცნობდა მას საქართველოს ისტორიაც. საქართველოში განქორწინების საფეხურები იყო გაგდება და განქორწინება. წინარე ქრისტიანული

ეპოქისათვის უნდა ვიგულისხმოთ, რომ განქორწინება რეპუდაციით ხდებოდა. Separatio-ს მხოლოდ კათოლიკური ეკლესია იცნობდა ფეოდალურ ევროპაში, აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ეკლესიებში კი არ იცნობდა მას. ქრისტიანული ეკლესიის სახელმწიფოებრივი ეკლესიად ქცევასთან დაკავშირებით თანდათან განქორწინების რეპუდაციული სახეც მოისპო.

წინარექრისტიანულ საქართველოში განქორწინების წესების შესახებ დუმს როგორც უცხოური ისე ქართული წყაროები. რაც შეეხება ქრისტიანულ ფეოდალურ საქართველოში განქორწინების წესებს, ამის შესახებ ჩვენ გარკვეული მასალა მოგვეპოვება. როგორც ნარატული წყაროები, ასევე ლეგალური და დოკუმენტური მასალა, მართალია, ხსენებული საკითხის შესახებ ცოტა მოგვეპოვება, მაგრამ მათში მანც ძვირფასი ცნობებია დაცული ჩვენთვის საინტერესო თემის თვალსაზრისით.

ქართული ორიგინალური ლიტერატურის ჩვენამდე მოღწეულ უძველეს თხზულებაში, იაკობ ხუცესის „მუშანიკის მარტილობაში“, როგორც მოხალღნელიც იყო, ჩვენ ვერ შევხვდებით განქორწინების წესის, პირველყოელისა ლეგალიზირებულის, აღწერას. ეს გარემოება მკვლევარს საშუალებას არ აძლევს ილაპარაკოს ზემოხსენებული თხზულების მიხედვით V ს. საქართველოში განქორწინების მოტივებისა და წესების შესახებ დაწვრილებით. მიუხედავად ამისა, ქართული საოჯახო სამართლის მკვლევარმა არ შეიძლება გვერდი აუაროს ზოგიერთ საყურადღებო ცნობას, რომელიც ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე V საუკუნეში მცხოვრებმა ქართველმა მწერალმა შემოგვინაბა.

როგორც ცნობილია, იაკობ ხუცესის თხზულებაში აღწერილ ეპოქაში აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა უკვე აღიარებული და გაბატონებული რელიგიაა.

ამ დროს ქართლის სამეფო მოექცა სპარსეთისაგან დამოკიდებულ მდგომარეობაში. სპარსეთის მეფეს ქართლში თავისი პიტიასში (სპარსულად ნიშნავს „ქვეყნის უტროსს“) ჰყავს წარმომადგენლად,

როგორც მოსალოდნელიც იყო, შაჰი პოლიტიკური თვალსაზრისით ქართლში ქრისტიანობის წინააღმდეგ ბრძოლას მხარს უჭერდა და ზოგჯერ კატეგორიულადაც მოთხოვდა ქრისტიანული წარმონაღებების წარმოადგენლთაგან ქრისტიანობის წინააღმდეგობის აღკვეთას. ასეთ პირობებში, რა თქმა უნდა, მაშინდელ ქართლში, ისიც ცეცხლთაფნისმცემლობა მიღებულ ვარქსენ პიტაბშმაგან, რომელსაც შაჰი ედგა ზურგს უკან, ძნელი წარმოსადგენია კანონიკური თუ ქართული სამოქალაქო კანონმდებლობის წესების დაცვა. ასეთ რამეს განქორწინებასთან დაკავშირებითაც არ უნდა მოველოდეთ, მით უფრო, რომ მისი მეუღლე შუშანიკი, ვარქსენის ცოლობაზე, პირველყოფლისა, უარს ამბობს სარწმუნოებრივი მოტივებით. თხზულებიდან ჩანს, რომ ვარქსენი არავითარი ქართული კანონმდებლობით ან ხელისუფლებით შეზღუდული არ არის. როგორც სამართლიანად შენიშნა აკად. კ. კეკელიძემ, შესაძლოა, რომ ვარქსენის თვითნებობის და თარეშის დროს საქართველოში ვახტანგ გარგაშაღის არყოფნას ემთხვეოდეს, როცა ეს უკანასკნელი სპარსეთში იმყოფებოდა. დაახლოებით 470 წელს ვახტანგი ბრუნდება სპარსეთიდან და ვარქსენს სიკვდილით სჯის.

დავუბრუნდეთ ჩვენთვის საინტერესო საკითხს და გავიხსენოთ, რომ თუმცა ქრისტიანული რელიგია ქორწინებას ღვთაებრივ აქტად თვლიდა და ასწავლიდა, რომ „რომელნი იგი ღმერთმან შეაუღლნა, კაცნი ნუ განაშორებნ“ (მათე, XIX, 6), მაგრამ ქრისტიანული ქვეყნის კანონმდებლობას არასოდეს უარი არ უთქვამს ცოლისათვის ქრისტიანული რელიგიის რეგეკატ ქმართან განქორწინებაზე. ჩვენ არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ შუშანიკს ექნებოდა კანონიერი საფუძველი განქორწინებისათვის, ყოველ შემთხვევაში ქართული (ქრისტიანული ეპოქის) კანონების მიხედვით. „ნუ იყოფინ ჩემდა, თუმცა ვეზიარე საქმეთა და ცოდვთა ვარსქენისათა“, — ამბობს შუშანიკი. აღმოსავლეთის ქრისტიანული ეკლესიის კანონებს, წარმოუდგენელია, რომ შემოსხენებული მოტივის საფუძველზე უარი ეთქვათ შუშანიკისათვის ვარქსენთან ცოლქმრული

ურთიერთობის შეწყვეტის შესახებ. სულ სხვა საკითხია რამდენად იყო სპარსეთისაგან დამოკიდებულ, მოლაღატე ვარქსენის გამგებლობაში მყოფ ქვეყანაში დაშვებული ქრისტიანული საეკლესიო მოქმედება.

ბიზანტიის

კურადლებას იპყობს იაკობ ხეცესის თხზულების ერთი ადგილი (თ. XIII), რომელიც ეხება შუშანიკის მიერ ვარქსენის მიტოვების შემდგომ დროს: „და მერმე მოციქული მიავლინა პიტიახშმან და ჰრქუა: „ანუ ნება ჩემი ყავ და მოვედ ტაძრად; უკეთუ არა მოხვიდე შინა, ჩორდ წარგვე შენ ანუ კარად კარაულით“.

სიტყვა „კარაული“ ძველ ქართულში ვირს ნიშნავს. შუშანიკის მარტვილობის ზემოთ მოტანილ ადგილში კი ლაპარაკია ძველი ქართული ჩვეულების შესახებ, რომლის მიხედვითაც ქმარი დამნაშავე ცოლს ვირზე საჯაროდ შესვამდა და ასე გაწილებულს გაისტუმრებდა სამშობლოში თუ სხვაგან, უფრო მეტად ხალხის თავშესაფრელ ადგილებში. საერთოდ ფეოდალურ საქართველოში ვირზე შესმა და ასე ამა თუ იმ პირის ადგილადგილ ტარება მძიმე კატეგორიის გამაწილებელ სასჯელად ითვლებოდა. რა თქმა უნდა, ვირზე შესმა თავისთავად თითქოს არავითარი სასჯელი არ არის, მაგრამ ხალხის თვალში იგი უდიდეს დამცირებას ნიშნავდა. სასჯელის მიზანი ამ შემთხვევაში დამნაშავეისათვის ფიზიკური ტანჯვის მიყენება კი არ იყო, არამედ მორალურია. ბიზანტიელი ისტორიკოსების ცნობებით, ადრე ფეოდალურ კოლხეთში ვირზე და ჯორზე შესმა მძიმე სასჯელი იყო. ამავე მოგვითხრობს მაგალითად VI საუკუნის ბიზანტიული ისტორიკოსი აგათია სქოლასტიკოსი.

აგათიას მიხედვით კოლხებმა ჯორზე შესვეს გუბაზ მეფის მკვლელები. „ისინი შესხეს ჯორებზე და ასე ჩაატარეს ქურბებში, რაც, როგორც ჩანს, უდიდეს და ამავე დროს შიმის მომგვრელ სანახაობას წარმოადგენდა კოლხებისათვის“.

XVIII საუკუნეში ერეკლე მეორის წინააღმდეგ მეთქმულების ერთ-ერთი მონაწილეც ვირზე შესმით დასაჯეს.

საინტერესოა, სახელდობრ რა საბის დანაშაულისათვის შეეძლო

ქმარს „კარაულითა“ გაეგო ცოლი?

დავით ბატონიშვილს აღნიშნული აქვს, რომ საქართველოში არაერთი შემთხვევა იყო, როცა ავტორიტეტში ან მთავრობაში შეწყობაში მხილებულ პირს ვირზედ შესვამდნენ, ტალახით გათხუნიდნენ და ხალხს თავშესაყრელ ადგილებზე ჩამოატარებდნენ.

როგორც დავით ბატონიშვილის სატყვებიდან ჩანს, მის დროს ასეთი რამ საქართველოში უკვე აკრძალული ყოფილა კანონით.

ზემოსხენებული ჩვეულების გადმონაშთი უნდა ყოფილიყო ის, რომ „მშენებლის მანძი ბოდბისხვევლები (ქიზიყში) ხუთას ეომლზე მეტი, გამოსულან და მარიამ კორდანაშვილის სახლიდან გამოუთრევიათ მისი ქალი ბარბარე, რომელსაც ქმარისათვის თავი დაუნებებია და მეძაობდა თურმე, შეუსვამთ ვირზე, სოფელში კარდაკარ ჩამოუტარებიათ და ყველანი ლაფს ასხამდნენ თავზე.


ცნობილია, რომ ანალოგიური ჩვეულებანი არსებობდა სხვა ქვეყნებშიაც. მაგალითად, ძველ იტალიაში, როგორც შემარცხვენელი სასჯელი, მრუში ქალის გამიშვლება ქალაქის მოედანზე და ვირზე შესმა ჩვეულებრივი მოვლენა იყო. ძველ ლაციუმში და მის მოსაზღვრე ადგილებში თურმე მრუშ ქალს აიძულებდა საჯაროდ ჩაეტარებინა სქესობრივი აქტის ინსცენირება ოთხზეც ცხოველთან - სახედართან. ამ მხეცური ხასიათის გამაწილებელი სასჯელის უშუალო მიზანი უბეშად წარმოდგენილი პრევენცია იყო.

სომხეთში შაკაპივანის საეკლესიო კრების (474 წ.) გადაწყვეტილებით, უმიზეზოდ განქორწინებისათვის გარკვეული სასჯელი წინასწარ იყო დაწესებული. ჩვეულებრივ ასეთ შემთხვევაში სომხური სამართალი ქონებრივი სასჯელით კმაყოფილდებოდა. ეს უკანაქნელი დამნაშავე მხარის ქონების ნახევარიც შეიძლებოდა ყოფილიყო. გარდა ამისა ზოგ შემთხვევაში მეუღლის უმიზეზოდ განშორებისათვის სასჯელის ღონისძიებად დამნაშავეს შეიძლებოდა შეფარდებოდა ეკლესიიდან განკვეთა, სხეულებრივი სასჯელი, იძულებითი მუშაობა კეთროვანთა საკუთრებად სახლში. შაკაპივანის

საეკლესიო კრების დადგენილებაში კანონმდებელი დამნაშავეთა შორის ანსხვავებს თავისუფალი წოდების წარმომადგენლებს გლეხებისაგან. მხნაურობა და ნაზარარები საერთოდ თავისუფალი იყვნენ დამამცირებელი სხეულებრივი სასჯელებისაგან, და მხოლოდ ბითი მუშაობისაგან კეთროვანთა საავადმყოფოში; ეს სასაჯელები ფულადი ჯარიმით უნდა შეცვლილიყო იმ შემთხვევისათვის, თუ წარჩინებული პირი კეთროვანთა საავადმყოფო სახლში მუშაობას არ მოსურვებდა.

როგორც ჩანს, გამწვინებელი სასჯელები საოჯახო ურთიერთობის სფეროში დანაშაულობისათვის არც ქართული სამართლისათვის იყო უცნობი.

იმ მონაცემების მიხედვით, რომელიც ჩვენ საქართველოს ისტორიიდან მოვიტანეთ, უეჭველი უნდა იყოს, რომ ძველი ქართული ჩვეულებების მიხედვით, რომლის თავის სასარგებლოდ გამოიყენებასაც ფიქრობდა ვარქსენ პიტიახში, ვირზე შესმა და ამნაირად ხალხის თავშესაყრელ ადგილებში ტარება შეიძლებოდა ხოლმე დიდ დანაშაულში მხილებული ცოლისა. ასეთი ხასიათის სასაჯელი შეიძლებოდა შეეფარდებინათ მრავალი სხვადასხვა მძიმე დანაშაულისათვის მათ შორის მრუშობისთვისაც. ჩვენ ზემოთ ვნახეთ, რომ ვირზე შესმით ფეოდალურ აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში სჯიდნენ სახელმწიფო ხასიათის დანაშაულობისათვისაც. მაგრამ პირველ რიგში იგი უთუოდ გამოიყენებოდა საოჯახო-ზნეობრივი ხასიათის ნორმების დამრღვევთათვის. ერთ-ერთი ასეთი ხასიათის დანაშაული V საუკუნის აღმოსავლეთ საქართველოში უნდა ყოფილიყო ცოლის ქმრისათვის დაუმორჩილებლობა და ოჯახიდან თვითნებურად წასვლა. მხოლოდ ამ მოსაზრებით შეეძლო ვარქსენს თავის ცოლს დაბრუნებოდა ვირზედ შესმით და ასე შერცხვენილი სახით ქუჩა-ქუჩა ტარებით. მაგრამ შუმანიკის დანაშაულობას ხსნიდა ის გარემოება, რომ მან ზემოხსენებული მოქმედება მხოლოდ ქრისტიანული რელიგიის რენეგატი ქმრის მიმართ ჩაიდინა. მაშინდელი ქრისტიანული მართლშეგნება, რა



თქმა უნდა, შუმანიკის მოქმედებაში მართლმადიერ მოქმედებას ხედავდა და წარმართული წარმოშობის სასჯელით მის უსაფუძვლოდ დასჯას დადებითად ვერ შეხვდებოდა. ამასთანავე იგი იხილავდა, თუ როგორ უთანხმოების სფეროდან რელიგიის სფეროში გადასვლა. მაპიკონიანის ასულს რომ მრუშობა დასდებოდა ბრალად, მაშინ, რა თქმა უნდა, პიტიახშს ყველა საფუძველი ექნებოდა ზემოხსენებულისამებრ მოქცეულიყო.

როდესაც შუმანიკს მოახსენეს ვარქსენის განზრახვის შესახებ, მას უთქვამს ქმრის მისამართით: „უბადლო და უგულისხმო, ხოლო მე თუ კარად ან ჩორდ წარმცე, ვინ უწყის, თუ მუნ კეთილსა რასმე შევემთხვო და ბოროტსა ამას განვერე“. ამასთან დაკავშირებით იაკობ ხუცესი განაგრძობს: და გულსა იტყოდა პიტიახში იგი სიტყუათა მათთვის, ვითარ იგი პრქუა მას, ვითარმედ „ვინ უწყის, თუ კეთილსა რასმე მივემთხვიო“, ვითარმედ „ნუუკუე მთავართაგანსა ვასმე უცოლოს“. და ამიერიდან არღარავინ მიაკლინა მისა“ (თ. XIII).

შუმანიკის სიტყვა — „უგულისხმო“, რომელსაც იგი ვარქსენის მისამართით ამბობს, შეიძლება იმითაც იყოს გამოწვეული, რომ პიტიახშს ქართულ ჩვეულებითი სამართლის ნორმების მიხედვით არ ჰქონდა უფლება მოცემულ შემთხვევაში ცოლი „კარაულით“ წარეგზავნა მშობლების სახლში. ვარქსენ პიტიახში შიშობს, რომ თუ იგი თავის მეუღლე შუმანიკს მშობლებთან დააბრუნებს, ან უკეთ „ჩორდს“ ანუ „კარს“ გაგზავნის, მაშინ შეიძლება იგი მთავართაგანს ცოლად გაჰყვესო. ეს ცნობა ორ მხრივ არის საყურადღებო: ჯერ ერთი მიუთითებს ქალის მიერ მეორედ დაქორწინების უფლებაზე განქორწინების შემდგომ, მეორედ, ვარქსენი ჩანს, რომ გრძნობს თავისი განზრახვის უკანონობას, რადგანაც, კანონიერი თუ ადათობრივი საფუძველით, ვირზედ შესმულ და ქუჩა-ქუჩა ნატარებ ქალს, რა თქმა უნდა, მთავართაგანი ვინმე ცოლად არ შეირთავდა.

ცნობების უქონლობის გამო, რაც ძირითადად გამოწვეულია

იმით, რომ ჩვენამდე არ მოუღწევია არც ერთ ისეთ საკანონმდებლო
ბეგლს, რომელიც სამოქმედოდ ყოფილიყო მიღებული ადრე შუა
საუკუნეების საქართველოში, ძნელია იმ ეპოქის ქართველ
კანონმდებლობით განქორწინების წესების შესახებ წარმოვიყვანო
მიუხედავად ამისა, უეჭველია, ისევე როგორც სხვა ქრისტიანულ
ქვეყნებში, საქართველოშიც განქორწინების ერთ-ერთი საფუძველი,
მრუმობა უნდა ყოფილიყო. ეს მით უფრო უეჭველია, რომ
ქრისტიანული რელიგია სძლეს აცხადებდა განქორწინების ერთადერთ
საფუძველად. „რამეთუ რომელმან განუტევოს ცოლი თვისი თვინიერ
სიძვისა, და შეირთოს, სხუა, იმრუმოს; და რომელმან განტევებული
შეირთოს; იგიცა იმრუმებს“ (მათე, XIX,9). გ. მერჩულეს გრიგოლ
ხანძთელის ცხოვრებაში მოთხრობილი აქვს, რომ ადარნასე
კურაპალატმა „შესმენითა მეძვისა ქალისათა, რომლისა თანა
იმრუმებდა იგი, უსამართლოდ განიშორნა სიცრუითა სიძვისაითა
სარწმუნოი ცოლი თვისი და წარგზავნა ქუეყანად თვისად აფხაზეთად,
ვინაი ცა მოეყვანა იგი“.

ჩანს, ადარნასეს საყვარელს მისი მეტოქის — ადარნასეს ცოლის
თავიდან მოშორების მიზნით მისთვის ჩაუგონებია, რომ ვითომც
ცოლი მას ღალატობდეს; ადარნასეს საყვარელმა თურმე „განთქუა
სახელი მისი ვითარცა მეძავისა“. ადარნასემაც ეს ცილისწამება
დაიჯერა, ცოლი მოიშორა და ვითომც-და მისი ცოლის შემცდენელი
ყმაწვილი სასტიკად დასაჯა — მოკლა და ამით „ქისხლი უბრალოისა
ჭაბუკისა დასთხია“.

საყურადღებოა ცნობა იმის შესახებ, რომ ადარნასე კურაპალატმა
„სიცრუითა სიძვისაითა“ განიშორებული ცოლი გაავზავნა თავის
სამშობლოში აფხაზეთში, საიდანაც მოიყვანა იგი. ადარნასე ცოლის
მიმართ მხოლოდ ასეთი შურისძიებით დაკმაყოფილდა. ჩვენ არ
ვიციტ როგორი იყო ადარნასეს ცოლთან განქორწინების
პროცესუალური მხარე, მაგრამ უნდა ვივარაუდოთ, რომ იგი
უმაღლესი სამღვდლო პირების მონაწილეობით და ნებართვის
უნდა მომხდარიყო, როგორც ეს ბიზანტიაში და სხვა

მართლმადიდებელ ქრისტიანულ ქვეყნებში ხდებოდა. კონსტანტინის საერო კანონმდებლობა სასტიკად ებრძოდა მრუშობას. ლევ ფილოსოფოსმა თავის 32-ე ნოველაში განაცხადა, რომ მრუშობა ისევე სასტიკად უნდა იხეობოდა, როგორც მკვლელობა. მკვლელობა, ამბობდა ლევ ფილოსოფოსი, — ძალით ართმევს ნიციცხლეს მხოლოდ ერთ ადამიანს, მრუში კი ერთბაშად სიციცხლეს უწამლავს ქმარს, შვილებსა და ნათესავეებსაო. ხსენებული ნოველითვე მრუშობისათვის სასჯელის ზომად დაწესებულია ცხვირის მოჭრა და შემდგომი ქორწინების აკრძალვა.

ძველი ხალხების კანონმდებლობაში მრუშობის შესახებ ორი პერიოდი შეიძლება გავარჩიოთ. პირველ პერიოდში ცოლის მრუშობა განიხილება, როგორც ქმრის საკუთრების უფლების დარღვევა, როგორც ქმრის გაქურდვა. მართლშეგნების განვითარების ამ საფეხურზე ქმარს უფლება აქვს გააქირაოს ან დროებით დაუთმოს ცოლი, მაგრამ ქმარი სასტიკად სჯის ცოლს, თუ ეს უკანასკნელი თავისი ნებით უცხო მამაკაცს დანებდა.

მეორე პერიოდში ცოლის მრუშობა არა მარტო ქმრის საკუთრების უფლების დარღვევაა, არამედ აგრეთვე მისი ღირსების შეურაცყოფაცაა.

თანდათან მრუშობა საჯარო ხასიათის დანაშაულად იქცევა. ასე მაგალითად, რომში მრუშობა განიხილებოდა, როგორც ცოლის სარეცლის განუყოფლობის უფლების — *jus thori*-ს დარღვევა. კანონმდებელი კი საოჯახო ზნეობის დაცვაში იმდენად ხედავდა სახელმწიფო ინტერესებს, რომ ქმარს ავალდებულებდა მოღალატე ცოლის დასჯისათვის სასამართლო ორგანოებისათვის მიემართა.

კანონიკურ სამართალს კი მრუშობისათვის შესაფარდებლად საკუთარი სასჯელთა სისტემა ჰქონდა შემუშავებული. მაგალითად, საეკლესიო სამართალი აწესებდა, რომ მემრუშე თხუთმეტი წლის განმავლობაში უზიარებელი უნდა ყოფილიყო. ამავე დროს კანონმდებელი საჭირო პუნქტუალობას იჩენდა ამ საკითხებში და ადგენდა, რომ ზემოხსენებული თხუთმეტი წლის უზიარებლობა შემდგენიარად ყოფილიყო დიფერენცირებული: დამნაშავეს ოთხი წელი ტირილში

უნდა გაეტყუებინა, ხოლო შემდგომი ხუთი წლის განმავლობაში
დამნაშავე უნდა „მსმენელთა თანა დაეწესოს“ ოთხი წელი დაჯილდოვებით
აღასრულოს, ორი წელი მორწმუნეთა თანა დასდგეს და მხოლოდ
ამის შემდეგ ეზიაროს“.

ქრ. ქ. ნ. უ. ლ. II

ძველი ბერძნული, რომაული და უფრო ადრე ძველი ფრანკული
სამართლით ქმარი ვალდებულია გამორდეს მრუმ ცოლს. უნდა
აღინიშნოს, რომ საეკლესიო კრებათა დადგენილებანი ასე შორს
როდი მიდიან. სჯულის კანონში მოთავსებულ საეკლესიო კრებათა
დადგენილებით, მხოლოდ მღვდელმსახურია ვალდებული გამორდეს
მრუმ ცოლს, ისიც იმ შემთხვევაში, თუ ის საეკლესიო სამსახურში
დარჩენას მოინდომებს.

ბექა-ალბულას კანონებზე დართულ ბაგრატ კუროპალატის
სამართლის წიგნის ნაწვევებიდან ჩანს, რომ საქართველოში
ცოლის მრუმობის გარდა განქორწინების საფუძველი სხვაც შეიძლება
ყოფილიყო. სამწუხაროდ, ასეთი ნორმის შემცველი მუხლი მხოლოდ
ერთაა შემორჩენილი. „თუ ცოლი დასნეულდეს, — ამბობს კანონმდებელი,
— ქმარი ცოლისა გუარსა არას ემართლების, მისთვის რომე მის
ხელსა შიგან დამართებია; თუ გაყაროს, შეფიცოს ნაშენითა
რომე სიბუღვილითა არა გაყრადეს და ნახევარი სისხლი დაუტრეოს
და დედაკაცი მზითევს ნუ ითხოვს, თუ შეილი დარჩეს“ (მუხლი
140).

კანონმდებელი, როგორც ვხედავთ, ცოლის სნეულებას აღიარებს
ასე თუ ისე განქორწინებისათვის საკმარის საფუძველად. ამასთანავე
განსხვავებულია ცოლის დასნეულება ქორწინებამდე და ქორწინების
შემდეგ. ქმარს შეუძლია ცოლის მოშორება, უნდა ვიფიქროთ, იმ
შემთხვევაშიაც, თუ ეს უკანასკნელი მის ხელში დასნეულდება;
მხოლოდ ქმარს უნდა დაეფიცნა, რომ ცოლის სიბუღვილით კი
არ გაყრია, არამედ მისი სნეულების გამო. ქმრის ფიცთან
დაკავშირებით თითქოს გაუგებრობას იწვევს გამოთქმა „შეფიცოს
ნაშენითა“. აქ ფიქრობენ გადამწერის შეცდომასთან გვაქვს საქმე.
„შეფიცოს ნაშენითა“-ს ნაცვლად უნდა იყოსო „შეფიცოს ნაბნითა“.

ნაბნით ფიცი კი ცნობილი იყო ფეოდალურ საქართველოში. ამასთან დაკავშირებით გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოდა შემორჩენილია დოკუმენტი, სადაც ნაბნით ლაპარაკი. დოკუმენტიდან არა ჩანს, თუ კონკრეტულად რაში გამოიხატება ნაბნით ფიცი. უთუოდ აქ ნაკურთხის წყალში ხატის ნაბადი წყლით ფიცზეა ლაპარაკი. ფიცის ეს სახე მეტად მძიმე საშუალება იყო. ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით თუ ვისმჯელებთ, შეიძლება დავასკვნათ, რომ აქ საქმე უნდა გვექონდეს ფიცის ისეთ უმძიმეს სახეობასთან, როდესაც მოფიცარს ფიცის შემდეგ ხატის ნაბანი წყალი უნდა დაეღია კიდევ. სვანეთის მასალების საფუძველზე, რასაც სვანური წესჩვეულების საუცხოოს მცოდნე ეგნატე გაბლიანის შეგროვილი მასალებიდან ჩანს, ეს იყო ფიცის მეტად მძიმე სახეობა. ასეთი ფიცი კი გამოიყენებოდა ისეთი მძიმე საქმის გარჩევის დროს, როგორც იყო ცოლ-ქმრის გაყარამდენადაც „ნაშენი“ ოჯახის მამაკაცი წვევრებს მნიშვნელობით იმპარებოდა, არ არის გამორიცხული „ნაშენით“ ფიციც.

სწეულ ცოლთან განქორწინება კანონმდებელს საკვებით ლეგალურ მოვლენად არ მიაჩნდა, რაც იქიდან ჩანს, რომ ქმარს სასჯელის სახით ნაბეარი სისბლის ფასი მაინც უნდა გადაეხადა ცოლისათვის.

ზემოხსენებული მუხლის დასაწყისში სიტყვები: „თუ ცოლი დასნეულდეს ქმარი ცოლის: გეარსა არას ემართლების...“ უნდა მიუთითებდეს იმაზე, რომ იმ შემთხვევაში, თუ ცოლი გათხოვებამდე იყო სწეული, მაშინ ქმარს არა თუ თავისუფალი გაყრის, არამედ ქალის მშობლებისათვის რაღაც სხვა პრეტენზიის წარდგენის უფლებაც უნდა ჰქონოდა. ზემოთ მოტანილ მუხლში მოცემული გაყრის საფუძველი, უეჭველია, კანონმდებლის მიერ ქრისტიანული დოგმების ერთგვარ დაძლევისა და წარმოადგენს, რადგანაც, როგორც ცნობილია, ქრისტიანული ეკლესია პირველ ხანებში და რიგ ქვეყნებში უფრო გვიანაც, ჯიუტად იღვა იმ თვალსაზრისზე, რომ განქორწინების ერთადერთი კანონიერი მოტივი მხოლოდ და მხოლოდ მრუშობაა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აღმოსავლეთის

ეკლესია თანდათან იძულებული გახდა ანგარიში გაუწიოს იმ გარემოებას, რომ ქრისტეს მოძღვრება რელიგიურ-ზნეპრიცია და არა იურიდიული. ამიტომაც, ცხოვრების მოთხოვნილებათა თანახმად, ჯერ მრუშობის ცნება იქნა გაფართოებული და შემდეგ უფრო მოტივებიც იქნა აღიარებული განქორწინების საფუძველად.

ადმოსავლეთის ეკლესია პატარძლის მიერ ქორწინებამდე ქალწულობის დაკარგვას მრუშობად თვლიდა და მას განქორწინებისათვის საკმარის მიზეზად აღიარებდა. ტრულის საეკლესიო კრების 98-ე წესის მიხედვით, დანიშნულ ქალთან ცხოვრებაც მრუშობად ითვლებოდა, ქალის ქორწინებამდელი დეფლორაცია განქორწინების მოტივად ითვლებოდა საქართველოშიც. ამის შესახებ პანს შულტბერგერიც მოგვითხრობს. გარდა ამისა ტრულის კრების დადგენილებანი ქართულ სჯულისკანონებშიაც შედიოდა.

განქორწინების მომდევნო მოტივი უნდა ყოფილიყო ქორწინებამდელი ორსულობაც. ეს უკანასკნელი მხოლოდ იმ შემთხვევაში არ შეიძლებოდა განქორწინების მოტივი ყოფილიყო.

1. თუ ქალი ქვრივი ან ნაკმარევი იყო და წინა ქორწინებიდან ერთ წელზე ნაკლები ხნის გასვლამდე ხელახლა გათხოვდა.

2. თუ ქმარმა ქორწინებამდე იცოდა ცოლის ორსულობის შესახებ.

3. თუ ქმარი ცოლის ქორწინებამდელი ორსულობის მიზეზი თვითონ იყო.

ადმოსავლეთის ქრისტიანული ეკლესიის დადგენილებათა მიხედვით, განქორწინების მოტივად შეიძლებოდა ყოფილიყო ცოლის მხრივ მრუშობის ანალოგიური მოქმედებანი. მაგალითად: 1. თუ ცოლი უცხო მამაკაცთან იქეიფებდა, ან მათთან ერთად ტანს დაიბანდა აბანოში. 2. თუ ცოლი ღამეს სხვის სახლში გაითენებდა ან 3. ცირკის თუ თეატრის წარმოდგენას დაესწრებოდა ქმრის ნებართვის გარეშე. უნდა ვიფიქროთ, რომ ნომოკანონებით სსენებული გათვალისწინებული მიზეზები განქორწინების საფუძველი უნდა ყოფილიყო საქართველოშიაც.

მაგალითად, ძველ რუსეთში, საოჯახო სამართლის დიდი სპეციალისტის ზაგოროვსკის აზრით, სადაც სურათოდ მამაკაცები და დედაკაცები. ასე გასინჯეთ ბერები და მონაზვნები ერთად იბანდნენ ტანს, ხსენებული მოტივი უკვე უფილიყო განქორწინების მიზეზად გამოსადეგი.

განქორწინების შემდგომ მიზეზად შუა საუკუნეების საქართველოში შეიძლება ყოფილიყო ემპზიდან საკუთარი შეილის ამოყვანა, როცა შშობელი შეილის ნათლია ხდებოდა. ამის შედეგად სულიერი ნათესაობა მყარდებოდა ცოლსა და ქმარს შორის. ხსენებული მიზეზი აღმოსავლეთის კანონისტების მიერ აღიარებული იყო საგანქორწინებო საფუძვლად. აღმოსავლეთის ეკლესიის პრაქტიკაში უბედურ ცოლქმართ ხშირად უსარგებლიათ ამ მოტივით, რათა განქორწინებისათვის ლეგალური სახე მიეცათ.

გარდა ამისა, ბერძნული ნომოკანონი საგანქორწინებო მოტივად თვლიდა ერთ-ერთი შეუღლეთაგანის სახელმწიფო ღალატს. ეს ასევე უნდა ყოფილიყო საქართველოშიაც.

განქორწინებისათვის ლეგალური საფუძველი იყო აგრეთვე საქორწინო თანაცხოვრებისათვის უვარჯისობა ერთ-ერთი შეუღლისა. ხსენებული საგანქორწინებო მიზეზი შემდეგში ქართული საერო კანონმდებლობის მიერაც იქნა ათვისებული.

ტრულს საეკლესიო კრების 93-ე წესი, აგრეთვე ვასილი დიდის კანონები შემწყნარებლურად უცქეროდნენ უგზოუკვლოდ დაკარგული მამაკაცის შეუღლის გათხოვებას, მხოლოდ ცოლს ხუთი წელი მაინც მოეცადა. შესაძლოა ბიზანტიის საერო კანონმდებლობის მსგავსად ჩვენთანაც კეთროვნობას თვლიდნენ საგანქორწინებო საფუძვლად.

განქორწინების მიზეზად გამოდგებოდა აგრეთვე ერთ-ერთი შეუღლეთაგანის ბერად ან მონაზვნად აღკვეცა. მართალია, ეკლესია თხოულობდა, რომ ბერად ან მონაზვნად აღკვეცა აღკვეცილის თავისუფალი ნების შედეგი ყოფილიყო, მაგრამ ცნობილია, რომ როგორც საქართველოში, ასევე სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებშიაც,

ამ წესს ბოროტად იყენებდნენ. ხშირად ქმრები აიძულებდნენ არასასურველ ცოლებს მონაზვნად აღკვეცას.

ერთ-ერთი მუდღელთაგანის მცდელობა მეორის სიცოცხლის წინააღმდეგ ითვლებოდა აგრეთვე საგანქორწინებო მოტივად. უკანაქნელს უკანასკნელი რამდენიმეჯერ ძისეუბა სჯულს კანონში აღმოჩენილი მკლესიის ნომოკანონებში დიდი პატივით ათავსებდნენ ვასილი დიდის კანონებს, რომელიც თავის მე-9 წესში ცოლებს ურჩევდა მოთმინებით აეტანათ ქმრების მხრივ ცემა. ამ უკანაქნელს არც იმპერატორ იუსტინიანეს დროს შედგენილი კანონები ცნობენ საგანქორწინებო მოტივად. მხოლოდ, შხამით და სხვა მსგავსი საშუალებით მოქმედებისას დაიშვებოდა განქორწინება.

საქართველოში ქორწინების შეწყვეტის კანონიერი მოტივი უნდა ყოფილიყო აგრეთვე სქესობრივი ზნეობის დამრღვევი დანაშაული - ე.წ. სოდომური ცოდვა.

1103 წელს, დავით აღმაშენებლის ინიციატივით მოწვეულ რუმ-ურბნისის საეკლესიო კრებამ განსაკუთრებით ხაზი გაუსვა იმ გარემოებას, რომ სოდომური ცოდვის გავრცელების საფრთხე გვეუქრებო. სამღვდელეობის წარმომადგენელმა რუმ-ურბნისის კრებაზე ზედშეტად არ ჩამთვალა ქართველებისათვის მოვეგონებინათ, რომ სომხები, ახურელები, სპარსელები, რომაელები და სხვები სწორედ ამ ცოდვამ დაღუპაო. „ასირია და „ნათესავი სომეხთა“ მათი უმრავლესთა ნაწილითა ქუეყანისათა დამპყრობელი მეფობაი ტყუედ წარუქცია სპარსთა და მიდთა და სრულიად აღმოიჭებურა ქუეყანით სახსენებელი. არა ზოლო მეფე და მძლავრი, არამედ კაც ყოფისაცა მათისაი“. ამან ცოდვამან დიდი იგი და ყოვლით კერძო ყოვლისა ქუეყანისაით ხმა განსმენილი მათით, არა ოდენ დაამდაბლა და დაამხუა, არამედ სრულად აღილო კაცთაგან საბელი მათი, რომელთა ვერვინ ჰოოს დღეს. ერთიცა მეფე ანუ მთავარი მქონებელი დაუმონებელისა თავისუფლებისაი“. ამისათვის ვამცნებთ ყოველსა, - ნათქვამია „ძეგლის წერაში“, - დიდსა და მცირესა, მდიდარსა და გლახაკსა, მეფესა და მთავარსა, ზნაურსა

და მდაბიოსა, მღვდელთა და უმღდელთა. მოწესეთა და უმოწესეთა, ბერთა და ჭაბუკთა და შუაკაცთა, ყოველსა პატარასა და ყოველსა წესსა და ყოველსა ჰასაკსა განყენებად ამის ქვეყნისა.

აღსანიშნავია, რომ მემატრიანეები თამარ მეფის პირველ ქმარს განშორების მიზეზად ამ უკანასკნელს სოლომურ ცოდვასაც მახვლებენ. ჩვენ ამ შემთხვევაში სრულიად არ გვაინტერესებს რამდენად სწორია მემატრიანეთა ცნობები თამარისა და მისი ქმრის გაყრის მიზეზების შესახებ. თვით ზემოხსენებულს უსწორების შემთხვევაშიც ის გარემოება, რომ ტენდენციურად განწყობილმა ისტორიკოსმა, ვთქვათ ზემოხსენებული მიზეზი გაყრისა თამარის რეაბილიტაციისათვის მოიგონა, რადგანაც რელიგიური მორალი და საზოგადოებრივი ღირსი საერთოდ მოწონებით არ უცქერდა ცოლქმართა ყოველნაირი სახის გაყრას, მაინც ფაქტად რჩება, რომ სოლომური ცოდვა შეიძლებოდა განქორწინების საფუძველი ყოფილიყო. მემატრიანე ამბობს, რომ თამარ მეფე ორ-ნახევარ წელს ითმენდა ქმრის უწესობას „გარნა სხუა ვერღარავინ მოითმენდაო“. სოლომური ცოდვა ქართველი მემატრიანის სიტყვით არის „უცხო რაიმე და უმსგავსი საქმე, შეუმსგავსებელი და დაუჯერებელი კაცთა გონებისაგან. ისტორიკოსის სიტყვით, თამარის პირველმა ქმარმა „ძლეულმან და ტაძარ-ქმნილმან შეიღთა სულთა, უბოროტესათა პირველთამან, სოლომურიცა მოიპოვა ქცევა, ქცევითა დაქცეულმან და წარწყმედითა წარწყმედელმან“-ო.

შემდეგ მემატრიანე მოგვითხრობს, რომ ვეზირებმა და დიდებულებმა, რომლებმაც ეს ამბავი გაიგეს, აღშფოთებულებმა ერთხმად აღიარეს, რომ საჭიროა ამ ძველი მტრის- სოლომური ცოდვის აღკვეთაო. ეს ისეთი ცოდვააო, ამბობს ისტორიკოსი, „რომელმან მოაკვლევინა ძმასა ძმა და მამასა შვილი“.

ბიზანტიაში ზემოხსენებული დანამაულისათვის სახეელის უმაღლესი ზომა — სიკვდილით დასჯა იყო დაწესებული. ქართველ მემატრიანესაც აღნიშნული აქვს, რომ თამარმა, მართალია, თავისი პირველი ქმარი ექსორიად გაგზავნა აურაცხელი სიმდიდრითა და საჭურჭლით

დატვირთული, მაგრამ იგი სიკვდილის ღირსი იყო. „სუბაქცელითა ლარითა, სიმდიდრითა და საჭურჭლითა, ვინაითგან რომელი სიკუდილსა ემართლებოდა არავის მისცა სისიკუდინტენსული“

სოდომური ცოდვისათვის სიკვდილით დასჯა იქნა ~~იქნა~~ წინებული მუსლიმური სამართლის ნორმებითაც. უფრო გვიან საქართველოში კვლავ გამოიცა კანონი (1762), რომ მამათმავლობისათვის და ზოგიერთი სხვა დანაშაულისათვის სიკვდილით დასჯა იყო გათვალისწინებული.

ჩვენ აქვე შეიძლება გავისხენოთ ის გარემოება, რომ XVIII საუკუნეში კათალიკოს ანტონის მიერ გამოცემულ „კანონიკურ ეპისტოლეზე“ ერეკლე მეორე ურთავს ბრძანებას, რომ „ღვთის დიდად განმარისხებულისა და მოუტყეველის ფინთისა და მყრალისა და ცეცხლით საუკუნოდ მწველისა მამათმავლობის მქნელნი, მამალნი ანუ დედალნი, ესენი უნდა ძალიანი და საანდამოს ჯაჯაბით დაიხოცნენ. და ეს განჩინება ყოველმა ეპისკოპოსმა თავის სამწყვოს საფრებში თავის ხალხს წაუკითხონ და გააფრთხილონ“-ო.

რამბრდენიშე სიტყვა თვით სოდომური ცოდვის მნიშვნელობის შესახებ. სოდომურ ცოდვად შეცდომით პირუტყვთმავლობას თვლიან. გარყვნილება, რომელსაც, ბიბლიის მიხედვით, სოდომის მცხოვრებლები ეწეოდნენ რომლის ჩადენაც მათ ღოტის სტუმრებთან სურდათ, პირუტყვთმავლობა კი არ იყო, არამედ მამათმავლობა. მოსეს მესამე წიგნში (ლევიტელთა) ნათქვამია, რომ თუ ვინმე პირუტყვთან დამდაბლდება, ის უნდა სიკვდილით დაისაჯოს და პირუტყვიც უნდა მოიკლასო. თუ ქალი პირუტყვთან იქონიებდა ურთიერთობას, ქალიც და პირუტყვიც უნდა მომკვდარიყო.

ძველი რომაელები პირუტყვთმავლობას მხოლოდ ფულადი ჯარიმით სჯიდნენ, ბიზანტიის ქრისტიანმა იმპერატორებმა კი ბიბლიური მსოფლმხედველობის გავლენით პირუტყვთმავლობისთვის სიკვდილით დასჯა დააწესეს.

ცხადია, როგორც მამათმავლობა, ასევე პირუტყვთმავლობა

საქართველოში განქორწინებისათვის საკმაო საფუძველი იყო გიორგი ბრწყინვალის სამართლის წიგნში, რომელიც იმ დროისათვის საქართველოს ერთ-ერთი ჩამორჩენილი უკეთესი იყო განწესებული, ჩვენ ვერ შევხვდებით განქორწინების წესებს ჩამოყალიბებულ სახეობებს. და ეს არცაა გასაკვირი. საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ, ღლეკანდელ ხეხურობაში და ფშაველში ჯერ კიდევ თამარ მეფის დროს ძლიერი იყო გვაროვნული წყობილების რეალიები. ხოლო დაღესტნელ დიდოთა შესახებ შემატყინე გადმოგვცემს, რომ ისინი „მშთვარსა და უხარშავსა ვამენ და მრავალნი ძმანი ერთსა ღვდაკაცსა მოიყუანებენ ცოლად“-ო. თამარის ისტორიკოსის ცნობა დიდოთა შორის პოლიანდრიის არსებობის შესახებ, მოუხდავად იმისა. შევეუბრებოდა თუ არა იგი სინამდვილეს, უთუოდ საყურადღებოა იმ მხრივ, რომ ბარის საქართველოს მათზე ჰქონდა წარმოდგენა, როგორც ძლიან ჩამორჩენილ მხარეზე. ჩვენ არ ვიცით, თუ რა მდგომარეობა იყო თამარის დროს მთიულეთში, მაგრამ ერთი რამ ცხადია: იგიც თავისი საზოგადოებრივი განვითარების დონით რამდენადმე ჩამორჩებოდა ბარის საქართველოს. XII საუკუნიდან ვიდრე გიორგი ბრწყინვალის ეპოქამდე საკმაოდ დიდი დროა ამ ხნის განმავლობაში აქ ბევრი რამ უნდა შეცვლილიყო, ყოველ შემთხვევაში გიორგი ბრწყინვალის სამართლის წიგნიდან ჩანს, რომ სახელმწიფოებრიობა და სახელმწიფოებრივი სამოქალაქო ცხოვრება მთიანეთში მტკიცე არაა და თავისი მოქმედების სარბიელზე მთიულთა წეს-ჩვეულებათა სახით საკმაოდ ძლიერ წინააღმდეგობას ხვდება. გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადებამ“ განვითარებული ფეოდალური სამართლის ნორმები შეერია მთიულთა წეს-ჩვეულებას და ეს გასაკვირიც არ არის: სამართლის წიგნში ქართული ფეოდალური სახელმწიფოებრივ-სამართლებრივი სისტემის მიერ იყო შედგენილი, მაგრამ, რა თქმა უნდა, ადგილობრივი ჩვეულებითი სძულის ნორმების გათვალისწინებით.

სწორედ ამით უნდა იყოს გამოწყვეული ის გარემოებაც, რომ გიორგი ბრწყინვალის სამართლის წიგნში ცოლის უბრალოდ

დავლებს ისე სასტიკად არ დევნის, როგორც, მაგალითად, კოტეჯი ბარის საქართველოს კანონმდებლობა.

„კაცმან თუ ცოლი დაავდოს უბრალოდ, და მისი შეუფასებელი იყოს და გაეყაროს ასეთსა, ნახევარი სისხლი დაეკაროს მის დიაცის გუარსა ზედ“ (მუხ.21). სხვა ადვილას კანონმდებელი იმავე ჭრს იმეორებს. იგი ამბობს, რომ ვინც ცოლს უბრალოდ დაავდებს ისე, რომ ცოლს არავითარი ბრალი არ ექნება, მაშინ ქმარმა სისხლის ნახევარი გადაუხადოს „მისის სახლისა წესსა ზედ“-ო.

გიორგი ბრწყინვალის სამართლის წიგნის კითხვის დროს ადამიანს ისეთი შთაბეჭდილება ექმნება, რომ თითქოს კანონმდებლობისათვის მნიშვნელობა არა აქვს განქორწინების მოტივთა დადგენას და ამიტომ მას ყურადღებას არ აქცევს. ეს გასაგებიცაა — გიორგი ბრწყინვალის სამართალი ძირითადად სისხლის სამართლის ძველია და მის მიზანს არც შეადგენდა განქორწინების მოტივებზე მსჯელობა. ძველის დადება მთიულეთისათვის შედგენილი პარტიკულარული კანონმდებლობაა, რომელსაც ლოკალური დანიშნულება ჰქონდა. თავისი საზოგადოებრივი განვითარების დონით XIV საუკუნის მთიულეთი საკმაოდ ჩამორჩებოდა საქართველოს სხვა დაწინაურებულ კუთხეებს. ძველის დადებაში აღწერილი საზოგადოებრივი წყობილება პატრიარქალურ-ფეოდალური ხასიათისაა, სადაც ძლიერია თემური ურთიერთობის ტრადიციები. აქ ჯერ კიდევ დიდია პრიმიტიული ჩვეულებითი სამართლის გავლენა. ეს განქორწინების საკითხებშიაც სჩანს.

ზემოხსენებულ მუხლებში ცოლის უბრალოდ „დავება“, „გაყრ“ შეფასებულია, როგორც ისეთი დანაშაული, რომელიც ნახევარი სისხლის გადახდით იჯება. ცხადია, მთიულეთში უთუოდ არსებობდა „ბრალით გაყრის მოტივებიც, რომელიც ალბათ ჩვეულებითი სამართლის ნორმების მიხედვით რეგულირდებოდა და რადგანაც ეს უკანასკნელი, მაინდამაინც, კანონმდებლის შეფასებით, მოსათმენი იყო, ამიტომაც საჭიროდ არ იქნა ცნობილი მათი გათვალისწინება,

ან რაც უფრო მოსალოდნელია, ეს საკითხი შესაძლოა უკმალოდ სჯულის კანონებით წესრიგდებოდა.

გიორგი ბრწყინვალის სამართლის წიგნის მიერ „უბრალოდ“, ე.ი. კანონმდებლის მიერ გათვალისწინებული საკითხების გარეშე გაყრის დაშვება ცოლის „გუარსა ზედა ნაწევარი სისხლის დაურეების ფასად ნიშნავს იმას, რომ აქ ჯერ კიდევ ძლიერია ჩვეულებითი სამართლის ნორმების გავლენა, რაც საღაო არც არის.

ყოველ შემთხვევაში აქ არა ჩანს, რომ მკაცრი ქრისტიანული დოგმატებს ძლიერი გავლენის ქვეშ იყოს კანონმდებელი განქორწინების საკითხების რეგულირების დროს გონიერმა კანონმდებელმა უნდა გადასწყვიტოს თუ რა პირობებში არსებულმა ქორწინებამ შესწვეიტა არსებობა.

ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მარქსი თავის წერილში განქორწინებაზე კანონის პროექტის შესახებ წერდა, რომ განქორწინება არის მხოლოდ კონსტანტირება იმისა, რომ მოცემული ქორწინება არის მკვდარი ქორწინება, რომ მისი ყოფიერება არის მხოლოდ მოჩვენებითობა და სიცრუე. თავისთავად იგულისხმება, რომ არც კანონმდებლის თვითნებობა, არც კერძო პირთა თვითნებობა, არამედ მხოლოდ საქმის არსი წვეუტს თითოეული შემთხვევაში, მკვდარია თუ არა ქორწინება. რიგ ქვეყნებში კანონმდებლის ხაზი განქორწინების საკითხში მისი ფეოდალურ-კლასობრივი შეზღუდულობის პიროვნებებშიც ნაწილობრივ მაინც წარმოადგენდა ზემოხსენებულის გამოხატულებას.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქრისტიანულმა ეკლესიამ, რომელსაც საშუალო საუკუნეებში დიდი ძალა და ავტორიტეტი გააჩნდა, ქორწინება-განქორწინების საკითხების განხილვა მონოპოლიურად მიითვისა მრავალ ქვეყნებში. „გამოაცხადა რა ქორწინება“ საიდუმლოებად“, ამით ქრისტიანული რელიგია შეეცადა განქორწინების საქმეებშიც საკუთარი შობღერება გაებატონებინა, რადგანაც „ღვთაებრივი საიდუმლოების“ დარღვევა დაუშვებელი უნდა ყოფილიყო.

დასავლეთ ევროპის მაგალითის ჩვენ არ გამოვეყიდეით, გავხსენებთ მხოლოდ, რომ ინგლისში 1858 წლამდე განქორწინება არ დაიშვებოდა, როგორც წესი. თუ აღმოსავლეთ ქრისტიანული ეკლესიის პრაქტიკას გავხსენებთ, აქაც შევამჩნევთ, რომ ხშირად ქრისტიანული მესვეურებს მეფეები და მთავრები გაუწიბილებიან განქორწინების საკითხთან დაკავშირებით. ისტორიკოსი ვიორგი პახომირი მოგვითხრობს, რომ ანდრონიკ პალეოლოგ უფროსს (1282-1328) სურდა თავისი კანიკლი (მეფის შეღწის შემნახველი და კანცლერი) - ნიკიფორე ხუმნა - დაეჯილდოებინა იმით, რომ ქართველი ბატონი-შვილი ალექსი, პალეოლოგის დისშვილი, დაენიშნა ხუმნას ქალი-შვილზე; მაგრამ ალექსიმ ქართველი ქალი შეირთო მანამდე, იმპერატორმა გადასწყვიტა საქორწინო ურთიერთობის გაწვევება ალექსისა და მის კანონიერ ცოლს შორის, რათა ალექსისათვის ნიკიფორე ხუმნას ქალიშვილი მიეთხოვებინა, მაგრამ ეკლესიამ პატრიარქ იოანე XII როზოასტლელის სახით ნება არ მისცა იმპერატორს გაეწყვიტა ზემოხსენებულ პირთა შორის საქორწინო კავშირი.

მოყვანილი მაგალითის მიხედვით შეიძლება გავითვალისწინოთ XIII-XIV საუკუნეების ბიზანტიაში ეკლესიის მესვეურთა ძალა და ავტორიტეტი ქორწინება, განქორწინების საკითხებზე.

აქვე არ იქნება ზედმეტი გავიხსენოთ, რომ ქრისტიანობამ მიიღო ქორწინების ის განსაზღვრა, რომელიც რომაელმა იურისტმა მოდესტინუსმა ასე გამოსთქვა: „Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae- et consortium omnis vitae- divina et humani juris communicatio“.

ე.ი. ქორწინება არის მამაკაცისა და დედაკაცის კავშირი და შეერთება მთელი სიცოცხლის განმავლობაში, მათი რელიგიური და ადამიანური უფლებების ერთობა (323.2.1) რა თქმა უნდა, მოდენსტინუსი თავის განსაზღვრაში სოციალური სინამდვილის წინადაგზე არ მდგარა. ქორწინების არსის ხსენებული ფორმულირების კანონმდებლობის იდეალი უფრო იყო, ვიდრე სოციალური სინამ-



დვილუ. არც მონათმფლობელურ რომში და არც უფრო გვიან ფეოდალურ ევროპაში შეუძლებელი იყო ექვემდებარება ქრისტიანთა თანასწორობა, რომლის შესახებაც მოდესტინუსი წერდა. თვით რომის ისტორიის საუკეთესო ეპოქებშიაც კი ეს განსაზღვრა რეალური ცხოვრების ადეკვატური ასახვა ვერ იქნებოდა, და არც ყოფილა.

ქორწინების მოდესტინუსისეული განსაზღვრა სახელმძღვანელოდ იქნა მიღებული მართლმადიდებლური ეკლესიის მიერ. ცნობილია, რომ, მაგალითად, რუსულ „სჯულის კანონში“ იგი პირდაპირ გადმოითარგმნა. ქრისტიანულმა ეკლესიამ იმიტომ მიიღო ქორწინების მოდესტინუსისეული განსაზღვრა, რომ ეს უკანაქნელი არ ეწინააღმდეგებოდა ქრისტიანული რელიგიის პრინციპებს, ამასთანავე საეკლესიო მოძღვრება ხაზს უსვამდა დაქორწინებულთა რელიგიურ ერთიანობას.

საერო კანონმდებლობის ძეგლები ზოგჯერ ახერხებენ ქორწინებებზე წმინდა რელიგიური შეხედულების დაძლევას. ამასთან დაკავშირებით შეიძლება შევნიშნოთ, რომ ბეჟა-ალბულას სამართლის წიგნში მოძღვრება ქორწინების ღვთაებრივი არსის შესახებ რამდენადმე დაძლეული ჩანს, მართალია, ბეჟა-ალბულას სამართლის წიგნის შედგენაში სასულიერო პირებმაც მიიღეს მონაწილეობა, მაგრამ როგორც ჩანს, მათ ვერ შესძლეს საკვებით აღმოეფხვრათ ჩვეულებრივი სამართლისა და საერო წერილობითი კანონმდებლობის საერო ტრადიციები და მათ საკვებით ვერ მოახვიეს თავზე ქორწინება-განქორწინების საკითხებში ქრისტიანული საეკლესიო დოგმები.

ქორწინება-განქორწინების საკითხებს ფეოდალურ საქართველოში აწესრიგებდა, როგორც საეკლესიო ისე საერო კანონმდებლობა. საერო კანონმდებლობა ქორწინებაში ხელშეკრულებას ხედავს, საეკლესიო კი რელიგიურ საიდუმლოებას. უფრო სწორედ ფეოდალურ საქართველოში XII საუკუნიდან მოყოლებული ქორწინებას განიხილავს როგორც ხელშეკრულებას და ამავე დროს, როგორც რელიგიურ

საიდუმლოებას. შეხედულება ქორწინებაზე — როგორც ხელშეკრულებაზე
საგანქორწინებო კანონმდებლობაზე სათანადო გავლენას ახდენს.
ხსენებულ შემთხვევაში საგანქორწინებო კანონმდებლობა უფრო
რეალისტურ პოზიციებზე დგება. როგორც საერო, ისე საეკლესიო
კანონმდებლობა, სხვადასხვა მოტივებით, მაგრამ მაინც მსგავსად
სარეკლის სიწმინდის შებღალვას განქორწინების საფუძვლად
თვლის.

მეუღლეთა განქორწინების კანონიერ საფუძვლად ფეოდალი
კანონმდებელი მხოლოდ მრუშობას თვლის, ივულისხმება, — მხოლოდ
ცოლის მხრით. მრუშობა ქართულ ლეგალურ ძეგლებში ყოველთვის
სლავურ *прелюбодеяние*-ს გერმანულ „ეჰებრუხ“-ს უდრის. ამ
ტრადიციის საფუძველზე სულხან-საბა ორბელიანიც მრუშობას
განმარტავს, როგორც „მეუღლიანის ბოზობას“. ისევე როგორც
სხვა ფეოდალურ ქვეყნებში, საქართველოშიც ეს ცნება იმ მნიშვნელობას
ღებულობდა, რომ მრუშობა მხოლოდ ქალს ეკრძალებოდა. რა
თქმა უნდა, სამართლის ისტორია ზოგიერთ არცთუ ძნელად
ასახსნელ გამონაკლისებსაც იცნობს. ადრინდელ შუასაუკუნეებში
იმ ხალხებში, სადაც საწარმოო ძალთა დაბალი დონის გამო
ფეოდალურ ურთიერთობას არ ჰქონია ჩამოყალიბებული სახე,
ჭვდებით გამონაკლისსაც, როგორც ადრეკლასობრივი საზოგადოების
დროს არსებული თანასწორობის გადმონათეს: მაგალითად, ადრინდელი
შუასაუკუნეების სკანდინავურ სამართალში, უპლანდის კანონებისა
და ნორვეგიული ფროსტატინგის მიხედვით, ცოლს უფლება ჰქონდა
არა მარტო განქორწინებისა, არამედ ქმრის ღალატის შემთხვევაში
მისი დასჯისაც. ნორვეგიაში ცოლქმრული ერთგულების მოღალატე
კაცს მეუღლე სამ მარკას ახდევინებდა, მაგრამ თუ ცოლი ქმარს
დანაშაულის ადგილას წაასწრებდა, მამინ, უპლანდის კანონების
მიხედვით, ცოლს უფლება ეძლეოდა მოეკლა კიდევ მოღალატე
ქმარი.

კლასობრივი საზოგადოების პირობებში, როცა ქმარი ოჯახში
თვითმპყრობელი ხდება, ზოგიერთი მკვლევარის მონაცემებით

სულ სხვა ხასიათის გამონაკლისებს ჰქვდებათ. ყოველი შემთხვევა, ლეგალურად დაშვებული, როდესაც ქმარს უფლება სჭირია ცოლისათვის ებრძანებინა დაეჭვირა სქესობრივი კავშირი მისი ცოლის მიერ შერჩეულ პირთან. რა თქმა უნდა ასეთ შემთხვევაში ქმარი ვერ დააყვედრის ქმარს მრუშობას.

ქრისტიანულმა ეკლესიამ, აღმათ ძველი რომაული კანონმდებლობის გავლენის შედეგად, თავისი ავტორიტეტული პიროვნების-ვასალი დიდის მოძღვრების სახით მამაკაცთა მრუშობას საკუთარი სანქცია მისცა. ვასილი დიდის მოძღვრების მიხედვით ქმარი, რომელსაც ქორწინების გარეშე სქესობრივი ურთიერთობა სჭირდა სხვა უქმრო ქალთან, მრუშად არ შეიძლებოდა ჩათვლილიყო, არამედ მხოლოდ გარყვნილად; ამიტომ ვასილი დიდის თანახმად, — ცოლს არა აქვს უფლება მოითხოვოს ასეთ შემთხვევაში განქორწინება, თუ ეს ქმარს არ სურს. რაც შეეხება ქალს, განაგრძობდა ვასილ კესარიელი, მისი ყოველი სახის ღალატი ქმრისადმი უნდა ჩაითვალოს მრუშობად, ხოლო თვითონ მრუშად, ცხადია, აღმოსავლეთის ეკლესიისათვის ისეთი თეორიული მესვეურისა და იმპოზანტური პიროვნების მოძღვრებას, როგორც ვასილი დიდი იყო, უკვალოდ არ ჩაუთვლია.

ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა იოანე მმარბეელის ნომოკანონის მსჯელობა ხსენებულსავე საკითხზე. იოანე მმარბეელის ნომოკანონში ნათქვამია, რომ რომ ცოლს არა აქვს უფლება „სხვისა მამაკაცისა მისვლად, ხოლო თუ მივიდეს შემრუშე არს და არღარა შეიწყარაებს ქმრის მიერ, არამედ განიშორებს ვითარცა იტყვის იერემია წინასწარმეტყველი. „რომელმან კაცმან იყროს მრუშებული იგი ცოლი თვისთაა უგუნურ არს და უსჯულო და ცოდუად შეერაცხებომ“, ამბობს იგი. „ხოლო მამაკაცი ცოლოსანი თუ სიძვიდეს, არა ხელეწიფების ცოლსა მისსა განშორებად მისგან“.

ასეთი იყო ის თეორიული და ლეგალური ბაზა, რომელზედაც აღმოსავლეთის ქრისტიანული ქვეყნების კანონმდებლობა იდგა ხსენებულ საკითხში.

ახლა დაუბრუნდეთ ისევ ქართულ საკანონმდებლო ძეგლებს,

კერძოდ, XIV საუკუნის კანონმდებლობას. „თუ კაცმან დედანუღმან დედინულისა ცოლისა უაშიყოს, — ამბობს ბექას სამართლის წიგნი, — და კიდევ მიუყივნოს, გინა ნებითა, გინა უნებურად, — და გამელავნდეს; და გინა შეყვისმან მეყვისსა, გინა უმეყვისმან ერთსახლმან დაუურვოს ცოლისა ქმარსა სრული სისხლი და მთავარმან და პატრონმან მისმან ნიფხვით ოდენ შიშველი და ყელსაბლიანი უბანთა ზედა განიჭებული მოავლიოს. და თუ მას ცოლისა კუროსა ერჩიოს გაშიშველება და გაუპატივებაი იყიდოს და სისხლი ორად შეკეცოს, რასაც გვარისა იყოს; ამად რომე მინდობილი არის სულითა, გულითა და ღმერთითა“. (მუხ.23).

როგორც ვხედავთ, ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი მრუშობას — ე.ი. ამ შემთხვევაში ქორწინებაში მყოფი მამაკაცის სხვა, ქორწინებაში მყოფ ქალთან სქესობრივ ურთიერთობას — მკაცრად ებრძვის და პირველყოვლისა „მოყივნე“ მამაკაცს სჯის.

მემრუშე მამაკაცს მრუშობა ძვირად უჯდება, ცოლის უბრალოდ დაგდებაზე გაცილებით მძიმედ. ამასთანავე, მხედველობაში უნდა ვიქონიოთ ის გარემოებაც, რომ კანონმდებლის ჰარით, შეცდენილი ქალის ქმარს ცოლის გაგდებას უფლებაც ექნებოდა. საოჯახო ზნეობრივი დანაშაულის სუბექტად კანონმდებელი თვლის ცოლიან მამაკაცს. სულ ერთია, იქნება იგი „მეყვისი“ თუ „უმეყვისო ერთსახლი“. მემრუშე მამაკაცი ხელყოფს თანამონაწილე ქალის ქმრის პატივსა და ღირსებას. და ამიტომაც ხსენებული დანაშაული არის პირველყოვლისა შეცდენილი ქალის ქმრის ოჯახის პატივისა და ღირსების წინააღმდეგ მიმართული დანაშაული. ამიტომაც დაშნაშავემ სისხლი უნდა დაუურვოს მისი შეურაცხყოფილი ოჯახის მესვეურს და ამასთან ერთად „ცოლის კურო“ პატრონის ბრძანებით ქვედა საცვლის ამარა ყელსაბლიანი უნდა ატარონ ქუჩა-ქუჩა. ეს მძიმე ხასიათის გამაწიბილებელი სასჯელი იყო. იგი ჩვეულებითი სამართლის ნორმებიდან უნდა იყოს აღებული კანონმდებლის მიერ. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ კანონმდებელი არ ივიწყებს გაბატონებული კლასის ინტერესებს და აწესებს

მეორე მამაკაცისათვის დაწესებული გამიშვლების და გაუპატრონების, — ყელზე საბელმობით ქუნა-ქუნა ტარების გამოსვლას ერთი სისხლის ფასად „რასაც გვარისა იყოს“.

ცივილიზებულ საზოგადოებაში ტანსაცმელი არაა პირველი ადამიანური ღირსების გარეგნული აღიარებაცაა.

იქ, სადაც ტანსაცმლის ტარება ჩვეულებაა, ადამიანის ძალით გამიშვლება მძიმე გამაწბილებელი სასჯელია. იგი ადამიანისათვის პატივის აყრაცაა.

გამაწბილებელი სასჯელის ამ სახეობას თავისი ფესვები ჩვეულებითი სამართლის ნორმებში უნდა ქონდეს და ქართველ კანონმდებელსაც იგი სწორედ აქედან უნდა ქონდეს შეთვისებული.

გამიშვლებას, როგორც ადამიანის შერცხვენისა და გაწბილების საშუალებას ვერ კიდევ კომეროსთან ვხვდებით. მოვივინოთ, თუ როგორ უმუქრებოდა ბასილევსი ოდისევსი მდაბიო თერსიტეს. ჩვენ აქ მოვიტანთ „ილიადიდან“ შესაბამის ადგილს რ. მიმინოშვილის თარგმანის მიხედვით:

„მაგრამ მე გეტყვი და შერწმუნე, არ გავტეხ სიტყვას,
თუ კვლავ ილაყებ, როგორც ახლა, მაშინ იცოდე:
თავი არ შერჩეს ძლიერ მხრებზე მამაც ოდისევსს,
დღეიდან მამაც ნუ ერქმევა ტელუმაქოსის,
ტანსაცმელს ხელით მყისვე თუ არ შემოგაძარცვავ,
ქლაინას, ქიტონს, იმასაც, რაც სარცხვენულს ფარავს
და აკივლებულს არ გაგადებ ხომალდებისკენ
ხალხის დასიდან სამარცხვინოდ, მწარედ გაწკეპილილს“.

(მეორე სიმღერა)

გამიშვლება, როგორც გამაწბილებელი სასჯელი არსებობდა სხვა ხალხებშიაც. საოჯახო წესების დამრღვევთა მიმართ გამიშვლების გამოყენება, როგორც მძიმე სახეობის სასჯელისა, გამოწვეული უნდა ყოფილიყო დამაკავი ობიექტის მნიშვნელობითაც. კანონმდებლის მხრით, ცოლშვილიანი კაცის მხრით ქმარშვილიანი ქალის შეცდენა საოჯახო ხასიათის დანაშაულიცაა. ამიტომაც შეურაცხყოფილი

ქმრის გვერდით მთავარი და პატრონი, როგორც ხელისუფლების წარმომადგენლები, დამნაშავეს დასჯით დაინტერესებულ პირებად გვევლინებიან.

აღსანიშნავია, რომ ბექა მანდატურთუხუცესი მრუში ქალის გამიშვლებას უნდა აღინიშნოს, რომ მრუში ქალის გამიშვლებული სახით სოფლიდან განდევნა და მისი მშობლების სახლში ამგვარად მათრახის ცემით მიყვანა ცნობილი იყო გერმანელებისათვის. უკვე ტაციტუსის დროს (Jacitus. germania. cap. 19.). უფრო გვიან, ფეოდალიზმის პერიოდში, ევროპის რიგ ქვეყნებში გამიშვლებულ მრუმ ქალს თავისი თანამონაწილე შიშველი მამაკაცი სასქესო ორგანოზე თოკობბული ქუჩა-ქუჩა უნდა ჩამოეტარებინა. მაგალითად, ასეთი სასჯელი დაუწესა ლუი IX-მ (XIII ს.) მრუმ ქალს და მის თანამონაწილე რაინდს. იგივე ადამი ცნობილი იყო დანიის ქალაქებში XIII-XIV საუკუნეებში. ანალოგიულ ჩვეულებას ვხვდებით სავოიაშიც.

კანონმდებელი ფეოდალურ საქართველოში ოჯახის პრივილეგირებულად დაცვის თვალსაზრისით, შემრუმე კაცის მიერ სხვისი ცოლის შეცდენას „გინა ნებითა გინა უნებურად თანაბრად სჯის.

ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის ჩვენს მიერ ზემოთ მოტანილ მუხლში არ შეიძლება ყურადღებას არ იპყრობდეს კანონმდებლის სიტყვები იმის შესახებ, რომ თუნდაც მრუში მამაკაცი შეცდენილი ქალის ქმრის „მევეისი“ და „ერთსაბლი“ იყოს, მაინც მას სრული სისხლი უნდა დაუურვოსო; აქედან ჩანს, რომ ამ შემთხვევაში განქორწინება ხდებოდა მრუმ ქალსა და მის ქმარს შორის და ამიტომაც კანონმდებელს ნათესავიც არ შეუძლიან დაინდოს სისხლის დაურკვებისაგან. ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის მიხედვით მრუში მამაკაცი, თუნდაც რომ იგი მის მიერ შეურაცხყოფილი ქმრის ნათესავი იყოს, არ თავისუფლდება მძამე საუპატიო სასჯელისაგან — „ნიფხავით ოდენ“ და „ყელსაბლით უბანთა ზედა“ სიარულისაგან და მისი გამოსასყიდი

საზღაურისაგან. ეს, რა თქმა უნდა, მრუშობის აღკვეთის ღონისძიებად მიიჩნდა კანონმდებელს.

ფეოდალურ-წოდებრივ საზოგადოებაში არ გამოხატულება არ ეპონა წოდებრივ პატივთა ამკარად აღიარებას. ეს ხანია გატარებული კანონმდებლის მიერ მაშინაც, როდესაც საქმე ეხება ოჯახის პატივისა და ღირსების დაცვას. ბეჟა მანდატურთუხუცესის სამართალიც განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს პირველყოფილსა მაღალი წოდების ოჯახთა დაცვას მრუშობის მანკისაგან. ზემოხსენებული სამართლის წიგნის 26-ე მუხლში ვკითხულობთ: „თუ დიდებულმან მზნაურისა ცოლსა უამიკოს და გამოაჩნდეს ცხადად, თუ დააგდოს მისმან ქმარმან, მოამიკემან მისცეს თორმეტი ათასი თეთრი, და თუ არ დააგდოს — ექუსი ათასი“.

როგორც ზემოთხსენებული მუხლის მიხედვით ირკვევა, თუ დიდებული ან მზნაური დიდებულის ან მზნაურის ცოლს შეაცდენდა და ცხადი შეიქმნებოდა ეს გარემოება (მრუშობა), მაშინ შეურაცხყოფილი ქმრისათვის „მოამიკეს“ თორმეტი ათასი თეთრი — ე.ი. მზნაურის სისხლის ფასი — უნდა დაეურევებინა. მაგრამ მრუშობაში დამნაშავე მამაკაცს შეურაცხყოფილი ქმრისთვის მხოლოდ მაშინ უნდა გადაეხადა თორმეტი ათასი თეთრი, თუ ეს უკანასკნელი ცოლს დააგდებდა. ხოლო თუ მრუში ქალის ქმარი არ გაეყრებოდა ცოლს, მაშინ შემრუშე კაცს მისთვის ექუსი ათასი თეთრი უნდა დაეურევებინა. ახლა ცხადია, რომ ზემოხსენებული მუხლის მიხედვით, ცოლის მრუშობის შემთხვევაში ქმარს უფლება აქვს გაეყაროს ცოლს, მაგრამ იგი ვალდებული არ არის ასე მოიქცეს. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ სამართლის ისტორია იცნობს ისეთ კანონებსაც, რომელთა მიხედვით სავალდებულოდ ითვლებოდა მრუში ცოლის გაგდება.

სამართლის წიგნის 27-ე მუხლი 26-ეს გავრძელებათ. აქ ვკითხულობთ: თუ წაგუაროს თორმეტი ათასი“.

თუ თანა არა ყოფილ იყოს, ამიკობისათვის ერთის მზნაურის

თავით შეფიცოს უსამდუროდ“. უფრო გვიანდელ ხელნაწერში (S-3683) ხსენებული მუხლი უფრო ვრცელადაა წარმოდგენილი. იქ ნათქვამია:

ერქენული
ბიბლიოთეკა

„თუ წაგვაროს, — თორმეტი ათასი.

და თუ არა თანა ყოფილიყოს, ამიყობისთვის ოდენ ამის მეტსა არს ემართლების, რომე თავის სამართლებლად სჯობს, ფიცოს უქნელობა თავითა და ერთი მზნაურიშვილითა; და გარდახდეს უსამართლოდ, ვერცა რასა ბრბჭობოთა შეავდებს.

და თუ ამიყობა კაცისგან გამოჩნდეს, ემდუროდეს, არა საკვირველია“.

როგორც ვხედავთ იმ შემხვევაში, თუ მრუშობა სავსებით ცხადად არ იქნებოდა დადგენილი, მაშინ კანონმდებელი კრძალავდა მრუშობაში ბრალდებულისათვის სისხლის ფასის გადახდევინებას, მხოლოდ ამ უკანასკნელს ფიცით უნდა ემართლებინა თავი. ცხადია, ამ შემთხვევაში ქმარს განქორწინების მოთხოვნა არ შეეძლო.

საგანქორწინებო მოტივთა დადგენის თვალსაზრისით ჩვენთვის საინტერესოა ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის წიგნის 50-ე მუხლი, სადაც ვკითხულობთ: „თუ ცოლმან ქმარსა გაუპირდეს დედაკაცსა ან დედაკაცისა ქმარსა შესჩივლოს, ვითა: „ესე ჩემი ქმარი შენსა (ცოლსა) თანა არისო“, და მის დიაცის ქმარმან გაიგონოს. და ამა ყბედისა ჯველისა ქმრისა ამისსა მოწამენი ჰყვნენ, თუ გაეყაროს, ბოზობისა ოდნად გარდახდეს მისი საქმედა სისხლი; არც მის ყბედისა დიაცისა მეყვისნი სისხლისა თხოვასა ემართლებიან. და თუ ოდესმე ეთქვას მას და უკანის კიდევ ინდომოდეს, და არა შეეხსენოს და დაემონოს-ვე, ხანი გამოსულიყოს, უკანისდა მის ყბედობისა მოწყენილმან მოიგონოსდა, უჭამოლა არის: ვინ არა იცოდა, რომე არშივი არა ეგებოდა, მის ყბედისა მიზეზი ნუა“.

1672 წლის ხელნაწერის მიხედვით, რომელიც ტექსტის გამოცემელს A ნუსხით აქვს აღნიშნული, ბექა მანდატურთუხუცესს



სამართლის წიგნის შემოხსენებული მუხლი ასე იკითხება: „თუ ცოლმან ქმარსა, ანუ დედაკაცმან დედაკაცისა ქმარსა და დედაკაცისა ვითა: „ჩემი ქმარი შენს ცოლთან არისო“, ზღაპრად: [ქმარ-მან ავინოს, ანუ ცოლი დააგდოს იმ ყბედისა დიაცისა სიტყვით, ბოზობის ოდნად გარდაჰხდეს სისხლი. და თუ არ დააგდოს და ხანი გამოსრულიყოს, იმ ყბედის დიაცის წაძახილისაგან, ცოლსა ნულარ ემიზეზების: ვინ არ იცოდა რომ ყბედისა არმივი არ არისო?“

როგორც ვხედავთ სამართლის წიგნის 50-ე მუხლის ორივე ვარიანტი ძირითადად ერთნაირად გადმოგვცემს საქმის შინაარსს. მხოლოდ 1672 წლის ხელნაწერში ტერმინ „გაუპირებას“ ვერ ვხედავთ.

როგორც 50-ე მუხლის შინაარსიდან ჩანს, კანონმდებელი გარდა მრუშობისა, განქორწინების კანონიერ საფუძვლად აღიარებს „გაუპირებას“, ანუ ცოლის მიერ ქმრის „გაუპირებას“. გაპირებისთვის კანონმდებელ ქალს მრუშობაში დამნაშავეის თანაბრად სჯის რაში მდგომარეობს „გაუპირების“ და „გაპირების“, როგორც თავისებური საოჯახო-პიროვნული ხასიათის დანაშაულის, ობიექტური მხარე?

იგი მდგომარეობს იმაში, რომ „ყბედი დიაცი“ საჯაროდ შეურაცხყოფას აყენებს ქმარს მრუშობაში ბრალის დადებით. ობიექტი შემოხსენებული დანაშაულისა არის ქმრის საოჯახო ზნეობრივი პატივი და ღირსება და სწორედ ამითაა გამოწვეული ის სიმკაცრე, რასაც კანონმდებელი იჩენს „ყბედი დიაცის“ მიმართ. ქმარს სრული უფლება აქვს ასეთ „დიაცს“ გაეყაროს და არავითარი სწავლური არ მისცეს, ე.ი. სისხლის ფასი არ გადაუხადოს „ყბედი დიაცი“ მეყვისთ.

ერთის შეხედვით უეჭველია, რომ შემოხსენებული მუხლი ქალის პიროვნებას, ან უფრო კონკრეტულად, ცოლის პიროვნებას თრგუნავს და სასტიკად ეპყრობა.

საფიქრებელია, რომ კანონმდებელი ყბედ დიაცს“ სწორედ ქმრის პიროვნების, მისი პატივისცემისა და ღირსების დაცვის


მიზნით სჯის. ამიტომაც, რომ ყბედი დიაცის“ მხრით „უკაპიტრება“ მეტნაკლებად ლახავდა შეურაცხყოფილი ქმრისა და მისი ნათესავების ღირსება პატივსაც და ამდენად თავისი ობიექტური შედეგებით უფრო მეტი იყო, ვიდრე ცალკეული პიროვნების უპატივობა და შეურაცხყოფა.

როგორც უკვე ვთქვით, ფეოდალური სამართლის წიგნის თანახმად მეუღლური ერთგულების უფლება მითვისებულია მხოლოდ ქმრის მიერ. ეს თვალსაზრისი გატარებულია არა მარტო საკანონმდებლო ძეგლებში, არამედ აღმოსავლეთის ეკლესიის ავტორიტეტულ საეკლესიო მამათა თხზულებებშიც. (ვახილი დიდი, თანე მმარბველი და სხვა).

იქმნებოდა ისეთი მდგომარეობა, რომ ქმარი იურიდიულად ცოლის წინაშე არ შეიძლებოდა ყოფილიყო მრუშობაში დამნაშავე. ზემოხსენებული თვალსაზრისი აქტიურად აითვისა ფეოდალური საქართველოს საოჯახო სამართალმაც. როგორც ეს ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის 50-ე მუხლიდან ჩანს, ქმარი არა თუ არ შეიძლება იყოს ცოლის წინაშე დამნაშავე, არამედ იქმნება ისეთი მდგომარეობა, რომ ცოლის მხრით ქმრისათვის მრუშობაში ბრალის დადებას კანონმდებელი მკაცრად სჯის... აქ მკაფიოდ ვლინდება ქალისა და მამაკაცის ამკარა უთანასწორობა ქორწინებაში...

ქართულმა ფეოდალურმა საოჯახო სამართალმა შექმნა თავისებური არაბრალეულობის პრეზუმცია ქმრისათვის.

როგორც ზემოთ ვნახეთ, კანონმდებელი ცდილობს მრუშობის აღკვეთას მისთვის დაწესებული სასჯელის ღონისძიებათა სიმძიმით. სასულიერო პირისათვის, რომელიც ფეოდალურ საზოგადოებაში ზნეობრივი მოძღვრის როლში გამოდიოდა, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენდა სწორედ ოჯახის დაცვა მრუშობის მანიკერებისაგან. „თუ კაცმან ზუცისა ცოლსა უამიყოს, — ამბობს ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, — და დასტურად თანა ყოფა გამოჩნდეს და ზუცესმან შეუგნეს, თუ წირვა დააგდოს, ცოლი



რისთვისმე არა დააგდოს, — სრული სისხლი წირვის დაგდებისათვის დაუურვოს. და (თუ ცოლი დააგდოს) ნახევარი სისხლი დაუურვოს. და (თუ ცოლი დააგდოს) ნახევარი სისხლი დაუურვოს. და თუ კიდევ სრული სისხლი დაუურვოს, ამაღ რომე ხუცი ძნელსა ყოფასა დაებმის“ — მღვდელობაზე ხელი უნდა აიღოსო — (მუხ.41) ხუცესი ითვლებოდა ეკლესიის წარმომადგენლად საკუთარ სამწყვოში და აქ ქრისტიანული. ეკლესიის ავტორიტეტის მორალურ-პოლიტიკურ დამცველად; ამიტომაც, ხუცესის ოჯახში მრუშობა, განსაკუთრებით მისი ცოლის მხრით, რა თქმა უნდა ამცირებდა ხუცესის ავტორიტეტს თავის სამწყვოში და ამით ხელყოფდა ეკლესიის და სახელმწიფოს ინტერესებსაც.

ხუცესი ანუ მღვდელი ფეოდალურ საქართველოში საეკლესიო თანამდებობის პირი იყო და ეს უკანასკნელი ცოტათი თუ ბევრად საპატიო პირად ითვლებოდა. როგორც ირკვევა, იმდროინდელ მესხეთში არა მარტო დიდგვაროვნება, არამედ საეკლესიო ხასიათის „საპატიო ხელიც“ ოჯახს ღირსებას, და, მამასადამე, სისხლის ფასსაც მატებდა. წირვის დაგდება ხუცესს ღიდ ზარალს აყენებდა როგორც ეკონომიურად, ისე მორალურად, ამიტომ მას, ვინც მღვდელს ასეთ შეურაცხყოფას მიაყენებდა, პასუხი უნდა ეგო დანაშაულის სიმძიმის მიხედვით. ნეოკესარიის საეკლესიო კრებამ დაადგინა, რომ ხუცესმა მრუში ცოლი აუცილებლად უნდა გააგდოსო. თუ მღვდელი ასე არ მოიქცეოდა, მას „ჩოზა“ უნდა ჩაეცვა, ე.ი. საეკლესიო სამსახური დაეტოვებინა და ერისკაცობა დაეწყო. როგორც სჩანს, საქართველოში ანალოგიურ მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე. მამასადამე ხუცესის ცოლის მიერ მრუშობის შემთხვევაში კანონმდებელი ხუცესს თუ ამ უკანასკნელს სურდა ასეთი დარჩენა, — გაჰყროდა მისი „პატივის“ შეურაცხყოფელ ცოლს.

იმის საილუსტრაციოდ, თუ როგორი გულმოდგინებით იცავდა შუა საუკუნეების ფეოდალური კანონმდებლობა და გაბატონებულ წოდებათა სამოვადობრივი მხრი საეკლესიო პირთა ავტორიტეტს, ზედმეტი არ იქნებოდა გაგვეხსენებინა ერთი საინტერესო ფაქტი.

ფეოდალურ საზოგადოებაში მიღებული იყო ასეთი პრეზუმფცი-
თუ ნახავდნენ, რომ სასულიერო წოდების პირი ქალს უხვევდა,
უნდა ეფიქრათ, რომ ეს უკანაქნელი ხდებოდა მხოლოდ და
მხოლოდ ქალის ლოცვა-კურთხევის მიზნით. ცხადია, კანონმდებელი
ასეთ ნაკლებად დასაჯებელ გულკვებას აკანონებდა სწავლად
პირთა მორალური ავტორიტეტის გასამტკიცებლად.

დაუბრუნდეთ ისევ საკითხს განქორწინების წესების შესახებ
XIV საუკუნის ქართული კანონმდებლობის მიხედვით. ცხადია,
ყველა საზოგადოებაში, და მათ შორის ქართულ ფეოდალურ
საზოგადოებაშიც, განქორწინებისათვის არამარტო ლეგალური, კანონით
მოწონებული გზა არსებობდა. განქორწინება ხდებოდა
არალეგალური, დანაშაულებრივი გზითაც.

ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალში ლაპარაკია ასე „უბრალო
ცოლის დაგდება“-ზე განქორწინებისათვის არალეგარურ თუ
ნახევრადლეგალურ სახეობაზე, როდესაც ცოლ-ქმარს გაყრისათვის
რაიმე განსაზღვრული კანონიერი საფუძველი არ არსებობდა.
„თუ კაცმან ცოლი „უბრალოდ“ დააგდოსო, ამბობს კანონმდებელი,
- „სისხლისა ნახევარი“ მისცეს და მზითვეიც სრულად გაატანოსო.

რა თქმა უნდა ანალოგიური დარღვევისათვის ცოლს გაცილებით
უფრო მკაცრად სჯიდა კანონმდებელი. ბექა მანდატურთუხუცესის
სამართალი ამასთან დაკავშირებით მეტ სისასტიკეს იჩენს ცოლის
მხრივ ქმრის თვითნებურად მიტოვებასთან დაკავშირებით. ცოლის
ცალმხრივი ნებით ქმრის მიტოვება ორჯერ უფრო სასტიკად
ისჯება ქმრის ასეთსავე მოქმედებასთან შედარებით. კანონმდებელი
ამბობს: „პირველად დიაცი ქმრისა დაგდებასა არა ღირსა, თუ
რადმე დააგდოს, ღმერთი შერისხდეს მისითა ენაჭრელობითა. რა
გვარისაცა იგი კაცი იყოს, ეგეთი სისხლი მისცეს დიაცმან“
(მუხლი 32).

ერთი და იმავე დანაშაულისათვის სხვადასხვა სასჯელია იმის
მიხედვით, თუ ვინ იყო დანაშაულის სუბიექტი, ასეთი იყო
ფეოდალურ-წოდებრივი საზოგადოების სამართლის ერთ-ერთი

უმნიშვნელოვანესი პრინციპი. ასევე იყო მდგომარეობა საოჯახო ურთიერთობის სფეროშიაც. აქ „მაღალი წოდების“ წარმომადგენელი ქმარია, ხოლო დაბალის - ცოლი, ოჯახი „ქრეფერც-მტყვიან, მინიატურულად მაინც, ასახიერებდა მთელ ფეოდალურ საზოგადოებას.

ბექასა და აღბულას სამართლის წიგნის ბოლოს დართულ ბაგრატ კურაპალატის საკანონმდებლო ძეგლის ნაწიგეტის მიხედვით, რომელიც უთუოდ სამოქმედო ნორმად იყო გათვალისწინებული, ჩანს, რომ განქორწინების ნახევრად ლეგარული საფუძველი მაინც შეიძლებოდა ყოფილიყო ცოლის სხეულება (მუხლი 140).

ამასთან დაკავშირებით ჩვენ ნაწილობრივ ზემოთაც გვკონდა საუბარი. თუ ცოლი მეუღლის ხელში დასნეულდა „ქმარი ცოლისა გვარსა არას ემართლებს“. ამვე დროს მამაკაცს ეძლევა განქორწინების უფლება, მხოლოდ ჯარიმისა და სასჯელის სახით „ნახევარი სისხლი უნდა დაეურვოს“-ცოლს. მაგრამ ესეც არ იყო საკმარისი, ქმარმა „ნაბანითა“ უნდა შეეფიცოს (ალბათ, ხატის ნაბანი წყალი უნდა დალიოს და იფიცოს) რომ „შიძულვილითა არა გაყროდეს“. თუ რა სხეულებს გულისხმობს კანონმდებელი, სამართლის წიგნიდან არა ჩანს, მაგრამ ცხადია, რაიმე მძიმე ანუ განუკურნებელი ავადმყოფობა უნდა კქონოდა მას მხედველობაში. ანალოგიის თვალსაზრისით საინტერესოა, რომ ბიზანტიაში განქორწინების მოტივად შეიძლებოდა ყოფილიყო მეუღლის კეთრით დასნეულება.

ცოლის წაგვრაც ქორწინების დარღვევის დანაშაულებრივი სახეობაა. ამასთან დაკავშირებით ზემოხსენებული სამართლის წიგნის 46-ე მუხლში ვკითხულობთ: „თუ კაცმან კაცს ცოლი წაგუაროს და დიაცი ნებით გაჰყვეს, რომელიცა გუარისა იყოს, ორი ნაწილი სისხლი გარდაიხადოს და მისი სასალუქო გარე შეუქციოს. და რაცა მზითვეია, ქმარყოფილსა ნუ სთხოვონ. ამად რომე თავისის ნებით გაჰყრია და უაბეზრებია. სახლი და ქმარი შეურცხენია. რა, ჟამს სისხლი წამგვრელმან გაუთაოს. თუ სამამულო მზითვეი იყოს, იგი იმ ქალის სამშობლოს მისცეს“.

ცოლის წაგვრას ამ შემთხვევაში ის თავისებურება ახასიათებს,

რომ გათხოვილი ქალი „თავის ნებით“ მიყვება ახალ საქმროს განქორწინებისა და საერთოდ საპატიო მიზეზების გარეშე როგორც სჩანს თუ დამნაშავე მხარე ორი სისხლის ფასს გადაუხდობდა „ქმარყოფილს“ და თან „სასალუქოსაც“ სხვას „გარე შეუქცევდა“ ქალის თვითნებური, ხელახალი ქორწინება ძალადმიწოდებული რადგან ქმარყოფილი ვალდებულია ყოველივე ამის შესახებ შემდეგ თავისი ცოლის სამამულე მზითუვი „იმ ქალის სამშობლოს მისცეს“.

„თუ კაცს თავისზე უფრო მაღალი წოდების თუ ფენის ქალი ეყოლებოდა ცოლად, — აღნიშნავდა ნ. ხიზანიშვილი, — და ამასთან თვითნებურად, ცოლის მხრივ ბრალის გარეშე განქორწინებას მოინდომებდა, მაშინ მხოლოდ თავისი და არა ცოლის გვარის მიხედვით იზდიდა სისხლის ფასს. „თუ კაცმან მისგან უსაბატიოესი ცოლი დააგდოს, რასაცა გვარისა იგი კაცი იყოს, ეგეთსა მეტი სისხლი არა მართებს, ამად რომე მაცხოვარმან დაწყევასა შიგან ესრე რქვა: ქმარისამცა შენისა მიმართ არს მოქცევა შენი“.

(მუხლი 30).

როგორც ვხედავთ, აქაც კანონმდებელი გამოდის ოჯახში ქალისა და მამაკაცის უთანასწორობის პრინციპიდან: ქალს არ შეუძლია ქმარზე უფრო მეტი პატივი და ღირსება ჰქონდეს, ქმარზე უფრო მეტი სისხლი სდიოდეს“, როგორც მაშინ იტყოდნენ, მიუხედავად იმისა, რომ იგი შეიძლებოდა ქმარზე უფრო მაღალი წოდების წარმომადგენელი ყოფილიყო.

ბეჟა მანდატურთუხუცესის სამართლის მიხედვით, როგორც ვნახეთ, კანონმდებელი ფანატიკურად არ არის განწყობილი ქორწინების დაურღვეველობის პრინციპის მიმართ. თავისი ეპოქისათვის, კულტურის, სწოვადობისა და სახელმწიფოებრიობის განვითარების იმ დონისათვის რაც XIV საუკუნეში იყო, კანონმდებელი ახერხებს დოგმატების დაძლევას და განქორწინებისათვის ადამიანური თვალით შეხედვას.

ბეჟა მანდატურთუხუცესის სამართლის წიგნის სათანადო აღგილებების მიხედვით ჩვენ ვნახეთ, რომ XIV საუკუნის ქართველი კანონმდებელი განქორწინების საკითხში მეტისმეტად სასტიკი

არ არის. როგორც ამასთან დაკავშირებით ნ. ურბნელი წერდა: „თუმცა საეკლესიო მოძღვრება კი სულ სხვას აწესებდა, საათაბაგოს სამართალმა თითქოს არც კი იცოდა, რომ ქორწინებულ ქაიდულს და დაურღვეველი კავშირია და იგი ჩვეულებრივ ქორწინებას ქორწინება“.

როგორც ჩანს, ქართულმა ფეოდალურმა სამართალმა შეძლო ქორწინება-განქორწინების საკითხებში დაედგინა თეოლოგიური მსოფლომხედველობა. ყურადღებას იქცევს ის გარემოებაც, რომ განქორწინების საკითხებში და ზოგ სხვა საკითხშიც, ქართული სამართალი, სხვადასხვა მიზეზების გამო, მეტ სირბილეს იჩენს, ვიდრე ბიზანტიური.

ქართულ სამართალში, განსხვავებით რიგი ფეოდალური ქვეყნების სამართლისაგან, ვერ ვხვდებით ან ნაკლებად ვხვდებით მრეწობისათვის ცოლისათვის ცხვირის მოჭრას და ადამიხის პიროვნებისა და ღირსების სხვა არარაობამდე დამყვან სასჯელებს.

არქანჯელო ლამბერტი მოგვითხრობს, რომ როდესაც სამეგრელოს მთავარმა ლევან დადიანმა (1611-1657) გაიგო, რომ მისი ცოლი აფხაზეთის მთავრის ასული, მას ღალატობდა, — საშინლად დასაჯა. არქანჯელო ლამბერტის სიტყვით, მთავარმა მაშინვე გააგლო ცოლი და ბერძნების სჯულისამებრ შესარცხვენლად ცხვირი მოსჭრა; მერე შეკრიბა ჯარი და ქალი წაიყვანა მის მამასთან, ხოლო მისი სამშობლო-აფხაზეთი მთარბია.

ზემოხსენებული ცნობის მიხედვით, საფიქრებელია, რომ ლევან დადიანის საქციელი არ იყო ქართული სამართლით გამართლებული და ამიტომაც იგი მოიქცა „ბერძნების სჯულისამებრ“. ისიც შესაძლოა, რომ დადიანის მხრით ამ შემთხვევაში სამართლებრივი ხასიათის ქმედობას კი არ ჰქონია ადგილი, არამედ უბრალოდ თვითნებობისა და შეურაცხყოფისათვის შურისძიებას.

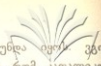
ბექასა და აღბულას სამართლის წიგნის შექმნის შემდეგ XV-XVII საუკუნეებში საქართველოში, როგორც ჩანს, საერო სამართლის სფეროში, ახალ საკანონმდებლო თუ საკოდიფიკაციო მუშაობა არ უწარმოებიათ. კიდევ მეტი: საგარეო და საშინაო

პირობები იმდენად არაბელსაყრელი იყო საქართველოსათვის, რომ თვით უკვე არსებული კანონების მიხედვითაც მართლმსაჯულება შელახული ყოფილა: „—ცვალებითა დღეთა და ვითარებათა გამოათათა თვით სიბრძნით და თავით თვისით სჯიდნენ და განაგებდნენ მათ მოგვითხრობს ასეთ მდგომარეობით გულდამწვარი მუფე ვახტანგი.“

XIV საუკუნიდან მოყოლებული ვიდრე XVIII საუკუნის დასაწყისამდე როდესაც ვახტანგის სამართლის წიგნი იქნა შედგენილი, საერო კანონმდებლობას განქორწინების წესებში, რამდენადაც დღეს ამის შესახებ შეიძლება მსჯელობა, მნიშვნელოვანი ცვლილებები არ შეუტანია. ამასთან დაკავშირებით ცალკეული საყურადღებო ცნობების გამოყენება შეზღუდულად შეიძლება.

შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად დანაწილებულ და მაკჰადიანურ სამყაროსთან დაუსრულებლად მებრძოლ საქართველოში, ფეოდალური თვითნებობის პირობებში - ვახტანგ VI სიტყვებით რომ ვთქვათ— ვიეთნიმე მოყუსობით, ვიეთნიმე მეგობრობით, ვიეთნიმე მორიდებით, ვიეთნიმე ღვთის ურიდველობით და ვიეთნიმე მიღებითა ქრთამათათა, ვითარცა ენებათ ვგრეთ მსჯიდნენ— თვით განქორწინების საქმეებსაც მაგრამ ასეთი ჭრი გადაჭარბებული უნდა იყოს და რამდენადაც ამაზე სათანადო დოკუმენტების მიხედვით შეიძლება მსჯელობა, განქორწინების საქმეებში სრულ უწყესრიგობას ადგილი არა ჰქონია. ცხადია, ხსენებულ პერიოდშიაც ცოლის მრუშობა განქორწინებისათვის უპირველესი საფუძველი იყო.

როდესაც ფეოდალურ საქართველოში განქორწინების წესებზე ვლახარაკობთ, არ შეიძლება გვერდი აუვართ საკელესიო სამართლის ერთ ძეგლს, რომელსაც „კათალიკოსის კანონები“ ეწოდება და რომელიც XVI საუკუნის პირველ ნახევარში შეუდგენიათ. მიუხედავად იმისა, რომ კათალიკოსის კანონების შემდგენელები დაბეჯითებით მიუთითებენ იმაზე, რომ „დავიდევით სჯულის კანონი და ჩუენცა იმისაგან გამოვიდევით და რაც იმისაგან არ გამოვიდევით, ჩვენ ჩუენი მაგიერი არა შეგვიმატებია რა და სჯულის კანონიც, ან



ბრძანებსო. მაგრამ ეს მთლად ასე არ უნდა იყოს. ვკონებ მართალი იყო ურბნელი როცა მიუთითებდა, ~~ეროვნული~~ ~~კათალიკოსის~~ სამართალი მთლიანად არაა გადმოღებული ~~საქულის~~ ~~კანონიდან~~. ნ.ურბნელის ზრით, შემოხსენებული საკანონმდებლო ძეგლი ისეთ სასჯელზეა აწესებს, რომელშიც სჯულის კანონში სრულიადაც არ მოიპოვებინ. შემდეგ ავტორი მბროსეს დამოწმებით ირწმუნება, რომ გარდა ამისა, კათალიკოსისა და სჯულის კანონი ერთმანეთისაგან შინაარსითაც განსხვავდებიან. ეს ასეც უნდა იყოს, რადგანაც პირველი მათგანი ჩვენის ცხოვრების ნაშთია, ხოლო მეორე უცხოური ეკლესიის დადგენილებას შეადგენს. შედარება ამტკიცებს, რომ თითო-ოროლა მუხლი და ისიც შეცვლით აღწერილი თუ არის გადმოღებული სჯულის კანონისაგან, თორემ სხვა არაფერი, ხოლო, დამტყნ ნ.ურბნელი, ხასიათი და მიმართულება კათალიკოსის სამართლისა და სჯულის კანონისა ერთი და იგივეა და ამ მხრივ შეიძლება ითქვას, რომ პირველი მეორისაგან „გადმოღებულია“. მაგრამ მაინც სიტყვა „გადმოღება“ აქ უფრო იმის აღნიშვნაა, რომ სჯულის კანონმა გავლენა იქონია კათალიკოსის სამართალზე. ეს გავლენა უთუოდ მკაცრი საჯარო ხასიათის დაწესებაშიც გამოხატა.

ხსენებული საკანონმდებლო ძეგლიდან ჩანს, რომ თუ როგორი სასტიკი ღონისძიებით ცდილობდნენ ფეოდალურ საქართველოში უკანონო განქორწინების, როგორც ოჯახის დამარღვეველი აქტის, წინააღმდეგ ბრძოლას. „კათალიკოსის კანონები“ იმის მკაფიო ილუსტრაციაა, თუ ზოგჯერ რა ატროფიულად პრევენციული ღონისძიებების გამოყენებას მიმართავდა კანონმდებელი, როდესაც საქმე ეხებოდა ქორწინების დარღვევას. ამ კანონის 23-ე მუხლის მიხედვით, ვინც უმიზეზოდ გაეყრებოდა თავის კანონიერ ცოლს, იგი სიკვდილით უნდა დასჯილიყო. ამასთან დაკავშირებით შემოხსენებული საკანონმდებლო ძეგლში ვკითხულობთ: „რომელმან უბრალოდ ცოლი დააგდოს, შეჩუენებულშიც არის წმინდათა მოციქულთაგან და სიკუდილითა განიპატიოვოს“. ცხადია, ასეთი

ნორმა მეტად სასტიკია და იგი ქართულ სინამდვილეს, ალბათ, არც ასახავდა. არც გვაქვს ცნობები, იმის შესახებ, რომ საქართველოში ხელისუფლებას ცოლის უბრალოდ დაგდებისათვის ქმარი უკვე იძულებული დაესაჯა. ეს უცხოური კანონმდებლობიდან აღებული ნორმა შევეგუა ქართულ ფეოდალურ საზოგადოებას. კათალიკოსის კანონების გაგრძელებად ითვლება ე.წ. ბიჭვინთის ეკლესიის აქტები, რომელიც ა. ხახანაშვილმა გამოსცა. იგი შედგენილია XIV-XVII სს. შემოხსენებული აქტები უფრო კუმანური ხასიათისაა, ვიდრე კათალიკოსის კანონები. ბიჭვინთის ეკლესიის აქტების მიხედვით, ცოლის უბრალოდ დაგდებისათვის სრული სისხლის გადახდა დაწესებული.

სანამ ვაბტანგ VI სამართლის წიგნის მიხედვით განქორწინების წესის განხილვას შევუდგებით, რამდენიმე სიტყვით გავისწავლოთ ზოგიერთი მისი თანამედროვე კანონმდებლობის დამოკიდებულება ხსენებული საკითხისადმი.

სამართლის ისტორია იცნობს შემთხვევებს, როდესაც მოცემული ქვეყნის კანონმდებლობა იურიდიულად განქორწინებისათვის ფართო შესაძლებლობებს იძლეოდა ან განქორწინების სრულ თავისუფლებასაც კი აკანონებდა, მაგრამ ფაქტიურად მთლად ასე არ იქცეოდა. აქედან: სასამართლო პრაქტიკის შესწავლის დიდი შემეცნებითი მნიშვნელობა).

დსავლეთის იმ ქვეყანაში, სადაც ქრისტიანული კათოლიკური რელიგია აღიარებული იყო სახელმწიფოებრივ რელიგიად, იურიდიულად განქორწინება თითქმის შეუძლებელი ხდებოდა. პროტესტანტულ ქვეყნებშიც მიუხედავად მათი ფრანკოლოგიური „თავისუფლების“ განქორწინების საკითხებში, დიდად არ განსხვავდებოდნენ კათოლიკური ქვეყნებისაგან თავიანთ მცდელობაში გაეხადათ ქორწინება „დაურღვეველად“. შუა საუკუნეების ინგლისში განქორწინება თითქმის შეუძლებელი იყო და ქორწინება გადაქცეული იყო თავისუფლების თავისებურ კუბოდ. ანალოგიური მდგომარეობა იყო დსავლეთის სხვა ქვეყნებშიც. ამ ექსკურსიის შემდეგ გადავიდეთ ვაბტანგის სამართლის წიგნის

მიხედვით განქორწინების განხილვაზე.

ვახტანგის სამართლის წიგნში განქორწინების მოტივებიც შედარებით ჩამოყალიბებულ სახესღებულობს, რადგან უკვე წინააღმდეგ მოღწეულ წინანდელ ქართულ საკანონმდებლო შედეგებში გარდა ამისა, ვახტანგ VI სამართლის წიგნში, როგორც საერო კანონმდებლობის ძეგლში, რომელიც უპირატესად თავისუფალია საეკლესიო დოგმების ბრმა გავლენისაგან, უფრო მეტად, ვიდრე სჯულის კანონებში, ასახულია განქორწინების საკითხებთან დაკავშირებით ცხოვრების თვალსაზრისი. ზემოხსენებული საკანონმდებლო ძეგლის მიხედვით ასეთ ნორმებს ვხვდებით.

„62. თუ კაცმან ცოლი მოკლას უბრალო და გამოჩნდეს, სისხლი, როგორც დაგვიწერია, ისრე მისცეს, და საკანონოსი კათალიკოზმა იცის. თუ გამოჩენით ქმრისაგან სიკვდილი არ იცოდნენ და ქალის ძმები ან წამლით, ან მორჩობით, ან იარაღით ქმარს სწამობდნენ, — ფიცით, მღუღარით ან შანთით თავი გამოიმართლოს.

63. თუ ცოლი დაჭრას ან დააშავოს, თუ ცოლს უნდოდეს, სისხლი აიღოს და გამოართვას. თუ არ ბოზობისათვის ცოლ-ქმარნი ერთმანეთს ვერ გაეყრებიან.

64. მაგრამ კაცი რომ ცოლს სტანჯვიდეს და უპატიურად ეპყრობოდეს და ურიგოს უშვებოდეს, მეფემ ის კაცი დააბას, დატუქსოს, ავად მოეყრას და კათალიკოზმაც ასრე უყოს. სხვა ამას გარდა თუ რამ ცოლ-ქმრობაში ურიგო რამ მოქდეს, ის კათალიკოზმან იცის“.

სამართლის წიგნის ჩვენ მიერ ზემოთ მოტანილი 62-ე მუხლიდან ჩანს, რომ კანონმდებლობისათვის „უბრალო“ ცოლის მოკვლა მკვლევლობის ჩვეულებრივი სახეობაა. ამისათვის სასჯელად „სისხლი“ დაწესებული და გარდა ამისა „საკანონოსო კათალიკოზმა იცის.“ როცა საეკვო მდგომარეობაა და ქმრის დანაშაული ცხადი არ არის, მამაკაცმა (ქმარმა) ისეთი დამამტკიცებელი საბუთებით უნდა იმართლოს თავი, როგორცაა მღუღარე და შანთი. თუმცა

არც ფიცი არ არის გამორიცხული.

კანტანგის სამართლის წიგნი ფეოდალური კანონმდებლობისათვის დამახასიათებელი შეუნიღბავი გულახდილობით მიუთითებდა, რომ „სიბზლი“ გადახდის საკითხში, ე.ი. სასჯელის შეფარდებულს უფლებათა შორის არ არის თანასწორობაო: „...თუ კანონმდებელი უფროსისათვის უქნია, ის უფრო მძიმეა; და უფროსს უმცროსისათვის უქნია, ის უფრო სუბუქია; და თუ სწორს სწორისათვის უქნია, ის სწორია, არც აიწევს და არც დაიწევს“. ქმრის მხრით ცოლის მკვლელობის შემთხვევაში კანონმდებელი თითქოს იმ მოსაზრებით ხელმძღვანელობს, რომ იგი განხილული უნდა იქნას როგორც სწორის მხრით სწორის მკვლელობა.

თუ ქმარი ცოლს დაჭრის ან დაამაუებს, ცოლს აქვს უფლება ქმარს ამასთან დაკავშირებით აზღვევის დანაშაულისათვის, — „სიბზლი აიღოს და გამოართვას“. თითქოს ამ გარემოებას კანონმდებელი განქორწინებისათვის საკმარის მოტივად არ ცნობს და ამასთან დაკავშირებით დასძენს: „თუ არ ბოზობისათვის ცოლქმარი ერთმანეთს ვერ გაეყრებიან“-ო.

კანტანგის სამართლის წიგნის 64-ე მუხლის მიხედვით, თუ კაცი ცოლს ტანჯავს „უპატიურად ეყარება და ურიგოს უშვრება, მაშინ შეფე ასეთ ქმარს „დააბამს“, „დატუქსავს“, „ავად მოეპყრობ“ — „და კათალიკოზმაც ასრე უყოს“-ო ამბობს კანონმდებელი. თუ უფრო უმნიშვნელო „ურიგო რამ“ მოხდებოდა ცოლქმრობაში, ის მხოლოდ კათალიკოსის საქმე იყო. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ სამართლის წიგნის 61-ე მუხლის მიხედვით, „კატანჯველის სიკვდილში და რჯულისა და რჯულის გარდამავალს საქმეში კათალიკოზს ხელი აქვს“.

1771 წლით დათარიღებული, ერთი საბუთიდან ჩანს, რომ ცოლქმრის პირად ურთიერთობაში საჯარო ხელისუფლებაც აქტიურად ერეოდა. მაგალითად, პაპიძე ივანე აძლევს პირობის წიგნს ქაიხოსრო აბაშიძეს, რომ ცოლს არ მოექცეს აუად, არ გაღახოს იგი და შეძლებისამებრ ცოლქმრობის პირობით ჩააცვას და დააბუროს,

წინააღმდეგ შემთხვევაში, ამბობს ქმარი იპაპიძე: „მეუღლის სოლომონის მოღალატე ვიყო, მისი ალექსანდრეს თოფის მსროლელი ვიყო“.

სამართლის წიგნი 66-ე მუხლის მიხედვით, „ქმარი რაგინდ სძულობდნენ ერთმანეთსა, უბრალოდ მკვლელობის, კათალიკოსმა „წვრთნით უნდა შეარიგოს“. მამასადაძმე, ცოლქმარს შორის სიძულვილი არ ითვლება განქორწინებისათვის საკმარის საფუძვლად. კათალიკოსის „წვრთნამ“ უნდა აღმოფხვრას ეს სიძულვილი. ცხადია ასეთი რეცეპტი, უთუოდ ნაკლებად შეელოდა საქმეს.

ვახტანგის სამართლის წიგნიდან ჩანს, მეუღლეთა შორის ისეთი დამოკიდებულების შემთხვევაში, რაც 63-ე და 64-ე მუხლებშია აღნიშნული (ცოლის ტანჯვა — „სტანჯვიდეს“) და მის მიმართ უპატივცემლობა, აგრეთვე ცემა და დაჭრა, რა ზომებს დებულობდა კათალიკოსი. კანონმდებლის სიტყვები იმის შესახებ, რომ ასეთ მეუღლეს „დიდი გვემა და ტანჯვა უყოს კათალიკოზმანო“, ზოგადი ხასიათის გამოთქმაა.

კოტომიზინისაგან ვგებულობთ, რომ მოსკოვის სახელმწიფოში ქმარს ცოლის ცემისათვის მონასტერში აგზავნიდნენ „დასამშვიდებლად“ და მნაშავე ქმარს მონასტერში უნდა დაეყო განსახლვრული დრო. თუ მონასტრიდან სახლში დაბრუნების შემდგომაც ქმარი არ გამოსწორდებოდა, მაშინ ცოლს გაყრის უფლება ეძლეოდა.

ვახტანგის სამართლის წიგნის ზემოხსენებულ მუხლებში, რა თქმა უნდა, ჩვენს გაკვირვებას ვერ გამოიწვევს ის გარემოება, რომ ცოლქმრობაში ერთმანეთის ცემა, დაშავება თუ დაჭრა აქ განქორწინებისათვის არასაკმარის საფუძვლადაა მიჩნეული; ასეთი რამ ფეოდალურ-პატრიარქალური ყოფა-ცხოვრების პირობებში ჩვეულებრივი მოვლენა იყო.

აქ უფრო მეტი ყურადღების ღირსია ის გარემოება, რომ მოცემულ კონკრეტულ შემთხვევაში კანონმდებელი ქალს, რომლისთვისაც, ჩვეულებრივ, ფეოდალური კანონები განქორწინების უფლებას მამაკაცის ასეთსავე უფლებასთა შედარებით ყოველთვის

ზღუდავენ, თითქოს უფრო მეტ მფარველობას უწყის კიდევ
მამაკაცს. იცის რა კანონმდებელმა, რომ ქალი მამაკაცთან შედარებით
შეზღუდულია განქორწინების უფლებებში, იგი საკუთარ თავზე
მიიჩნევს მის პრივილეგიურულ დაცვას (მუხლი 67). კანონმდებელმა
რომ ქმარი ცემოს ან დაჭრას, ამისათვის მას „დიდი გვემა და
ტანჯვა უფოს კათალიკოზმან“-ო, ამბობს კანონმდებელი. თუ
ქმარს ანალოგიურ შემთხვევაში სახელმწიფო ხელისუფლების
მხრივ „დაბმპ“, „დატუქსვა“, „ავად მოპყრობა“ ელოდა და პლუს
კათალიკოსის მხრივ დამატებით სახელმწიფო, ცოლი მხოლოდ სასულიერო
ხელისუფლების მიერ შეფარდებული „გვემით და ტანჯვით“
გადარჩებოდა.

ვახტანგის სამართლის წიგნის მიხედვით, განქორწინებისათვის
უპირველესი საფუძველი არის მრუშობა, ამავე დროს მხოლოდ
ქალის მხრივ, თუ ქალს ბოზობა შეემთხვიოს, თუ უნდა გაუშვებს,
რომე არცარა ამ სოფელს ეკითხვის, არცა რა იმ სოფელსა და
თუ უნდა არ გაუშვებს, ორივე კაცის ხელთ არის... ამბობს
კანონმდებელი (მუხლი 67). მაშასადამე, კანონმდებელი თვლის,
რომ ცოლის მხრით მრუშობა საკმაო საფუძველია მასთან
განქორწინებისათვის, მაგრამ ქმარი ვალდებული არაა, რომ მრუშ
ცოლს აუცილებლად გაეყაროს. ეს უკანასკნელი მისი უფლებაა
და არა მოვალეობა.

ცოლის მხრით მრუშობა ქმრისათვის შეურაცხყოფაა. ცოლს
კანონი ამისათვის იმით სჯის, რომ იგი შეიძლება ქმარმა „დააგლოს“,
ხოლო სხვისი ცოლის შემცდენელმა ასეთ შემთხვევაში მის
კანონიერ ქმარს სრული სისხლი უნდა დაუურვოს.

ზემოხსენებული სამართლის წიგნის 245-ე მუხლის თანახმად,
განქორწინების საფუძველად მიჩნეულია ცოლის სიგიჟე და ბნელიანობა.
კოდექსის ეს მუხლი სამართლის წიგნის გამოცემელს ორი
სხვადასხვა ნუსხის მიხედვით აქვს გადმოცემული. საქართველოს
სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ხელნაწერთა ინსტიტუტის H ფონდის
№2659 ხელნაწერის მიხედვით ეს მუხლი ასე იკითხება: „ქ

გივისა და ბნელიანის ცოლისათვის. თუ ესენი ქორწილის წინათ სჭირს და ქმარს შეატყუეს, თუ გაუშვებს, სამკვიდრო უნდა მისცეს და საკანონო მამამ და გამოთხოველმან უკრძალავს დასწავლოს, ამისათვის რომ ქმრის თავი არა ქონდა, რატომ უკრძალავს და თუ რაც რაფერი სენი დედაკაცს ქმრის ხელში დაემართოს, უნდა მოუაროს, გაშვება არ იქმნება. და ერთმანეთის შენდობით იქმნების, მოსამართლეს არად გაერევის“.

ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის №201 ხელნაწერის მიხედვით ეს მუხლი ასე იკითხება: „ქ. გივისა და ბნელიანის ცოლისათვის. თუ ესენი ქორწილის წინათ სჭირს და ქმარს შეატყუეს და მასუკან გამოიწინა, ქმარმა აღარ ინდომა, ის შეიტყონ სწორედ გასინჯვით და თუ ქორწილს უკან დამართებია, თუ უწინვე სჭირებია და შეიტყო, ქორწილის უწინვე გაუშვა, ვერაინ მიეღავენის. და რადგან შეუტყუებიათ და ქორწილი უქნია, ღონე მეტი აღარ არის, სამს წელიწადს უნდა მოუაროს. თუ ეშველა, ვერ გაუშვებს, თუ არ ეშველა, და გაუშვას უსისხლოდ, ასე რომ მზითვეი ქალისა ქალს მისცენ და ნიშანი კაცისა არის. აგრეთვე, თუ კაცი დასნეულდეს იმ სენით, ხუთს წელიწადს ქალმა მოუცადოს და მოუაროს. აგრევე ძნელი არის მათი გაყრა, მაგრამ რადგან აღარ იქნება, კათალიკოზმა და მოსამართლემ გააშვებინოს, ზითვეი და ნიშანი უკლებელივ ქალს მისცენ“.

ზემოთ მოტანილი მუხლებიდან ჩანს, რომ ქალის ქორწინებამდელი სიგიჟე და ბნელიანობა განქორწინების ლეგალური საფუძველია. სამართლის წიგნის ერთ-ერთი ნუსხის მიხედვით, თუ ქალი გათხოვბის შემდეგ დასნეულდება) „... რაც რაფერი სენი დედაკაცს ქმრის ხელში დაემართოს...“ ქმარმა მას უნდა მოუაროს — „გაშვება არ იქმნება“.

მორე ნუსხითაც ცოლის ქორწინებამდელი სიგიჟე და ბნელიანობა განქორწინებისათვის კანონიერი საფუძველია. მხოლოდ თუ ქმარს სნეულ ცოლს შეატყუებენ — „რადგან შეუტყუებიათ და ქორწილი უქნია“ ვალდებულია სამი წლის განმავლობაში უმკურნალოს

მას. თუ ცოლი განიკურნება, ქმარი მას ვერ გაუშვებს და თუ ვერ განიკურნა („თუ არა ეშველა“) გაუშვებს „უსისხლოდ“. ქმრის დასნეულებას შემთხვევაში ცოლმა ხუთი წელიწადი უნდა მოუყაროს უმკურნალოს და მოუაროს მას. და თუ ამის შემდეგ კვლავ ვერ უშველა, კათალიკოსმა და მოსამართლემ ქალს განქორწინების ნება უნდა დართონ. როგორც ვხედავთ, ზემოხსენებული მუხლის ორ სხვადასხვა ვარიანტს შორის არის ზოგიერთი წინააღმდეგობა. ერთი ნუსხით, თუ ცოლი ქმრის ხელში დასნეულდება ქმარმა უნდა უმკურნალოს, მაგრამ „გაშვება არ იქნება“, თუ ერთმანეთის „შენდობით“ „შეთანხმებით“ გაიყრებიან „მოსამართლე არად გაერევის“. მეორე ნუსხით, სწულ ქმარს ქალი ხუთ წელიწადს უცდის, უკლის და თუ ვერ „უშველის“ მაშინ განქორწინების ნებართვას იღებულობს. უნდა ვიფიქროთ, რომ ცხოვრებაში, პრაქტიკაში უპირატესობა ჰქონდა ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ხელნაწერის მიხედვით გადმოცემულ ნორმას, სასამართლო პრაქტიკის შესწავლას ამ დასკვნამდე მივყავართ.

ქორწინება-განქორწინების მარკულირებულ კანონებს მცირე მნიშვნელობა როდი აქვს საზოგადოებისათვის. ეს გარემოება, რა თქმა უნდა, კარგად ჰქონდათ შეგნებული ფეოდალურ საქართველოშიც. სამართლის წიგნის 225-ე მუხლის განხილვაც ამაში გვარწმუნებს. ზემოხსენებული სამართლებრივი ნორმის მიხედვით განქორწინებისათვის საკმაო საფუძველად პირველ ყოვლისა მიჩნეულია სიგიჟე.

შედარების მიზნით საინტერესოა, რომ ვანტანგ VI კრებულში შესული სომხური კანონების მიხედვით (მუხლი 157), რომლის წყაროც ბერძნულ-რომაული კანონმდებლობიდან მომდინარეობს, ქორწინებაში მყოფი ერთ-ერთი მხარის განუკურნებელი სიგიჟე სრულ საფუძველს იძლევა განქორწინებისათვის. კანონმდებელი განასხვავებს შემთხვევას, როდესაც ქალი გიჟი იყო გათხოვებამდე და გაგიჟდა გათხოვების შემდეგ. პირველ შემთხვევაში ქალის მშობლებს ევალებათ წაიყვანონ შვილი და მას უმკურნალონ „ხატითა და ეჭიმითა“. თუ ქალი განიკურნება, იგი ხელახლა



უბრუნდება ქმარს. მეორე შემთხვევაში ქმარმა უნდა უპყურნალოს კოლს. ამასთანავე მკურნალობის ვადად დაწესებული წიდი წელი. თუ ამ ხნის განმავლობაში მკურნალობაში წარმატებული არ განიკურნა, იგი შეიძლება გაუშვას. ანალოგიურად წყდება საკითხი ქმრის სივითის შემთხვევაშიც.

ბერძნული კანონის მიხედვით (მუხლი 93), თუ დაქორწინებულთაგან ერთ-ერთი მხარე გაგიყდება დაქორწინების შემდეგ, მაშინ ქალს ქმრისთვის უნდა ემკურნალა ხუთი წლის მანძილზე, ხოლო ქმარს ცოლისათვის სამი წელი, განუკურნებლობის შემთხვევაში დაიშვებოდა განქორწინება.

როგორც ჩანს, კანონმდებელი იმ ზრისაა, რომ დანიშნულ საცოლეს თუ საქმროს დატოვებაც შეიძლება, თუ გამოირკვევა, რომ იგი შურაცხადია, გიჟია.

ცხადია, ამიტომ აქონდა განსაკუთრებული მნიშვნელობა ქორწინებამდე თუ ქორწინების შემდეგ ექნებოდა ადგილი ზემოაღნიშნულ მდგომარეობას. თუ მოხდებოდა ისე, რომ ვაჟს გიჟ საცოლეს შეატყუებდნენ და ქორწინება უკვე ფაქტად იქცეოდა, როგორც უკვე ვნახეთ, ქმარმა ცოლი სამი წლის განმავლობაში უნდა იყოლიოს, მოუაროს და უეჭიმოს. თუ გავითვალისწინებთ ქართული ქორწინების წესსა და ჩვეულებებს, რომელნიც თეიმურაზ მეორესა და ვახტანგ ბატონიშვილს აქვთ აღწერილი, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ გიჟი საცოლის თუ საქმროს შეტყუების შემთხვევა საქართველოში ან არ უნდა ყოფილიყო ან მხოლოდ გამონაკლისის სახით შეიძლებოდა ყოფილიყო.

ჩვენამდე მოღწეულია 1213 წლით დათარიღებული ჰინოდალური სიგელი ბერძენი იმპერატორის სომეხი მთავრის ქალზე დაქორწინების შესახებ. ნიკეის იმპერატორი თეოდორ ლასკარისი უნდა დაქორწინებულიყო მცირე სომხეთის მთავრის — ლეონ II რუბენიდის ქალზე. ამის შესახებ სათანადო შეთანხმებაც არსებობდა. სომეხმა მთავარმა, როგორც ჩანს, ბერძენ იმპერატორს საპატარძლო შეუცვალა და ნაცვლად თავისი ქალიშვილისა ძმისწულის გაგზავნას

აპირებდა. ეს უკანასკნელი, როგორც ჩანს, ხსენებული აქციის წინ იშვილა კიდევ ლეონ II რუბენიძმა. ზემოხსენებულ სიკვდილს დაწერილია ლეონ II თხოვნის საპასუხოდ. სომეხი მთავარი, როგორც დოკუმენტიდან ჩანს, თეოდორ ლასკარისს თხოვდა ფორმალურ დადასტურებას იმასთან დაკავშირებით, რომ ეგვიპტის საპატარძლოსთან საეკლესიო წესით გვირგვინის კურთხევაზე სქესობრივად არ იცხოვრებს. რად უნდა დასჭირებოდა სომეხ მთავარს ასეთი ფორმალური შეთანხმება? როგორც სამართლანად აღნიშნავს ამასთან დაკავშირებით აპავლოვი, ლეონ მეორე რუბენიძს არ შეიძლებოდა არ სცოდნოდა, რომ მის თანამედროვე ბერძნებში დაქორწინებულთა სქესობრივი თანაცხოვრება მხოლოდ მათთვის საეკლესიო წესით გვირგვინის კურთხევის შემდეგ უნდა დაწყებულიყო. ეს სავალდებულო იყო ყველასათვის და პირველყოვლისა იმპერატორისათვის. უნდოდა რა ბერძენი იმპერატორის მოტყუება, ლეონ II-ს სხვადასხვა მოტივი უნდა ჰქონოდა, რომ მომავალი სიძისათვის ზემოხსენებული პირობა გამოერთმია. პირველ ყოვლისა, ლეონ II-ს ამით სურდა ლასკარისის სიფხიზლის მოღუწება, ეჩვენებინა მისთვის, რომ როდესაც საქმე ეხება ერთადერთ და საყვარელ ქალაშვილს, მაშინ მამის მხრით არავითარი სიფრთხილე არ შეიძლება ზედმეტად ჩაითვალოს. მეორე მხრივ, სომეხმა მთავარმა იცოდა, რომ ბერძენი იმპერატორისათვის გათვალისწინებული საპატარძლო ქალწული არ არის, არამედ მხოლოდ ახალგაზრდა ქვრივია და რომ ეს გარეშობა სასიძოსათვის დიდხანს არ შეიძლება იყოს საიდუმლო. იგი შეცდომით ფიქრობდა, რომ ბერძნული კანონით ეკლესიაში გვირგვინსაკურთხი ქორწინება დაურღვეველია იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც ქმარი ტყუვდება არა მარტო საცოლის გარკვეულ პირად თვისებებში, არამედ მის პიროვნებაშიც. სომეხ მთავარს სურდა შეეცვალა ბერძენი იმპერატორისათვის საპატარძლო და ამავე დროს ისეთნაირად, რომ შემდგომში მასთან განქორწინება შეუძლებელი ყოფილიყო. თვით ის ფაქტიც რომ შესაძლებლად თვლიდნენ საცოლე შეცვლას



იმპერატორისათვის და სხვა შეეტყუებინათ, თავისი თავად მტკიცელებს იმაზე, თუ რაოდენ შორიშორს იდგნენ სიყვარულში [დუქთორწინება. პრინციპში იქ, სადაც საცოლის შეცვლა დღეს მტკიცეობს] სხვა ქალის გატანება შეიძლება, სწული ცოლის შეჩერებაც არ იქნებოდა ძალიან ძნელი.

ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ქართული ქორწინების წესის ერთი ატრიბუტი. ვაზტანგ ბატონიშვილის ცნობით, დანიშნვის დროს სასიძოს მიიწვევდნენ „პატრონნი ქალისანი“ და ვაზშამზე მას საცოლოს „დაუსვამდნენ პირდაპირ“, ხოლო „ოდესცა შევიდინ მხიარულებასა შინა, მაშინ გარდაიწვევდნენ სასიძოს და „დასვამდნენ სასძლოსა თვისსა თანა“ „მცირე ხანს უკან“ — მოგვითხრობს ვ. ბატონიშვილი, — სასიძომ „შეაცვას ბეჭედი ქალსა მას ძვირფასი აგრეთვე მისცეს ვაშლია მსაგაჟსად გაკეთებული ოქროსი შემკობილი შემდგომად აწვევდიან მოყვარენი თვისნი ხუშარ სიტყვაობით ამბორის ყოფასაც ქალისასა და დაუწყის დიდითა კრძალვითა აღერსი და ამბორის ყოფა და შემდგომად დასრულებისა ვაზშამისა შეუცვალოს ხელსახოცი თავისი ქალსა მას, ადვის და წარვიდის თვისსა საკუთრად განსასვენებელსა სახლს“.

ამის შემდეგ სასიძო კიდევ უნდა მისულიყო სიდედრის სახლში, რათა მადლობა გადაეხადა მისთვის იმ ხალათისათვის, რომელსაც მას გამოუგზავნიდნენ საცოლის მხრიდან „უამსა ქორწილის მოახლოებისასა“ სასიძო კიდევ უნდა სწვეოდა ქალის მშობლების ოჯახს „შემოკრებით ნათესავთა“ და უჯიბით. ქორწილის დროს სიძეს დასვამდნენ „სძლისა თანა გვერდით“. როდესაც სიძისათვის ქალის „ჩაბარების“ ცერემონია შესრულდებოდა, მას მადლობა უნდა მოეხსენებინა საცოლის, ნათესავებისათვის. დასაქორწინებულნი ეკლესიაშიღე ქვეითად უნდა მისულიყვნენ. „ეპყროს ფამსა მას სიძესა ქალის წამოსასხამის მარჯვენა სახელო მარჯვენასა ხელსა და ეგრეთ მიიყვანდის“ და სხვა.

როგორც ვნახეთ, ვაზტანგის სამართლის 225-ე მუხლის მიხედვით, განქორწინებისათვის საკმაო საფუძვლად სიგიჟის გარდა ერთ-ერთი

მეუღლეთაგანის ბნედიანობაც ითლებოდა.

ბნედა ანუ ეპილეფსია მძიმე ხასიათის დაავადებაა და ავადმყოფობის ავთვისებიანი მიმდინარეობის შემთხვევაში უდავოდ მიიჩნევა პიროვნების შეურაცხადობის საფუძვლად. სპეციალისტები აცხადებენ, რომ ეპილეფსიით დაავადებულთა ნაწილს ავადმყოფობის დანამაულობათა ჩადენისაკენ ავადმყოფური მიდრეკილება. ეპილეფსიით დაავადებულ პიროვნებაში მთლიანად ღრმა და მყარ ცვლილებებთან ერთად განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს ამ უკანასკნელთან დაკავშირებული ფსიქიკური აშლილობა. როდესაც ეპილეფსიით დაავადებული პირი ცნობიერების აშლილობის მდგომარეობაში იმყოფება, მას შეუძლია თავისთვის და გარშემო მყოფთათვის უაღრესად საშიში აგრესიული მოქმედებანი ჩაიდინოს. საშიშელი ჰალუცინაციებით შეპყრობილ ეპილეპტიკს შეუძლია თავს დაესხას გარშემო მყოფთ. უმიზეზო ფზუკიანობა და პათოლოგიური აფექტებისაკენ მიდრეკილება ძალიან ხშირად ყოფილა ეპილეპტიკის გარშემო მყოფ პირებთან კონფლიქტის მიზეზი. მრავალჯერ ყოფილა აღნიშნული თავისი სისასტიკით უაღრესად კომშარული ხასიათის მკვლელობანი, როცა, მაგალითად, ეპილეპტიკი ნაჯახით თავს სჭრის საკუთარი ოჯახის მთელ შემადგენლობას...

არაერთხელ ყოფილა შემთხვევა, რომ ეპილეფსიის განსაკუთრებით მძიმე ფორმით დაავადებულ ავადმყოფს მკვლელობათა ჩადენის შემდეგ თავი დაუსაბინჩრებია, ან მოუკლავს. ხსენებული ავადმყოფობის მძიმე ფორმით დაავადებულთათვის დამახასიათებელია ე.წ. ამნეზია, როცა მას არ ახსოვს მის მიერ ჩადენილი მკვლელობანი. ყოფილა შემთხვევები, როცა მათ პოულობდნენ მათივე ქმედების მსხვერპლთა გვერდით მძიმე მდგომარეობაში.

ვახტანგის სამართლის წიგნის შემდგენელები თავისი დროის მედიცინის მონაცემებს ეყრდნობოდნენ და ბნედის განსაკუთრებით მძიმე ფორმას აღიარებდნენ, როგორც განქორწინებისათვის საკმარის საფუძვლად, ისე ქორწინების დამაბრკოლებელ გარემოებად.

ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნის 168-ე მუხლის მიხედვით

„უშვილობისათვის კაცი ძალად და მის უნებურად ცოლს ვერ დააგდებს და თუ დააგდებს, სრული სისხლი უნდა მიტყვეს“...

ქართული სამართლის ზემოხსენებული დებულება, როგორც ჩანს, აღიარებს, რომ ქორწინების უმთავრესი და უმთავრესი მიზანი შთამომავლობის გაჩენა არ არისო.

ძველ ხალხთა ზოგიერთი კანონმდებლობის მიხედვით შვილის გაჩენა „ღვთის საქმეა“. იგი მისტიკური რამაა და ამიტომ უშვილობის მიზეზების კვლევა მედიცინის თვალსაზრისით არც იყო მიღებული. აქ შეიმჩნევა რელიგიური დოგმების დიდი გავლენა კანონმდებლობაზე. მეორე მხრივ, ქრისტიანული იდეოლოგიის მიხედვით ქორწინების ძირითადი არსი და მიზანი, ყოველ შემთხვევაში, მისი ერთადერთი ან უმთავრესი ფუნქცია არ არის შვილების გაჩენა. ქრისტიანული დოგმატიკა ყურადღების ცენტრში აქცევდა ქორწინების „სულიერ არსს“. ამ მოძღვრებას გარკვეული გავლენა ექნებოდა ვახტანგის სამართლის წიგნის შემდგენლებზე კანონმდებელი, ეტყობა, გულახტობს, რომ უშვილობის მიზეზი უმეტეს შემთხვევაში შეიძლება ქალები იყვნენ და ამიტომაც მხოლოდ ქალების უშვილობაზე ლაპარაკობს. უნდა აღინიშნოს, რომ გარკვეული კუთხით ვახტანგის სამართლის წიგნის ზემოხსენებული მუხლი ქალის პიროვნების პატივისცემისა და დაფასების მომენტებს შეიცავს უთუოდ: ქმარი ცოლს უშვილობისათვის ძალით ვერ გააგდებს. უშვილო ცოლის გაგდება ქმრის მიმართ მძიმე სანქციას იწვევს: მან ქალს სისხლის მთელი ფასი უნდა გადაუხადოს, თითქოს იგი მოკლას. ზემოხსენებული მუხლის გრამატიკული განხილვიდან თითქოს გამომდინარეობს, რომ ცოლს უშვილობის შემთხვევაში უფლება აქვს განქორწინებისა, ხომ არ არის აქ ნაგულისხმევი ის მცირერიცხოვანი შემთხვევები, როდესაც უშვილობის მიზეზი ქმრები იქნებოდნენ? ფაქტიურად ეს შეიძლება ასეც უფილიყო.

განქორწინებისათვის რომდენო საფუძვლად ვახტანგის სამართლის წიგნი თვლის მამაკაცის მხრივ სქესობრივი შეუღლებისათვის უვარგისობას. „იქნება კაცი ასრე ჭანი იყოს, რომე ცოლთან

წოლა კი შეედლოს და შვილის შექმნა კი არ შეედლოს, ამისათვის არ გაიყრებიან. და თუ ასე მცვედანი არის, რომ ქალთან წოლა არ შეუძლია, უნდა კაცმა ცოლს *წამოეხად* მისცეს სხვის ქმრის შერთვისა" (მუხლი 168). *ბიზანტიური*

როგორც ვხედავთ, ვახტანგის სამართლის წიგნი ასხვავებს მამაკაცის ქალთან შეუღლების უნარს განაყოფიერების უნარისაგან. თუ მამაკაცს განაყოფიერების უნარი არა აქვს, მაგრამ სქესობრივი შეუღლების უნარი გააჩნია, ცოლი ვერ მოითხოვს განქორწინებას. მამაკაცის მხრივ მხოლოდ სქესობრივი შეუღლების უუნარობა აძლევს ქალს მასთან განქორწინების საკამო საფუძველს. შეინიშნება, რომ კანონმდებელი არაფერს ამბობს ცოლის მხრით სქესობრივი შეუღლების უუნარობაზე, როგორც მამაკაცის მხრივ მასთან განქორწინების საფუძველზე.

მამაკაცის სქესობრივი შეუღლების უუნარობის დადგენის მუდმივ იურიდიული ზერხების შესახებ არც სამართლის წიგნში და არც სხვა ხასიათის ძეგლებში ვერ ვხვდებით არაფერი. ჩანს, იგი ალბათ იმდროინდელი მედიცინის განვითარების დონით განისაზღვრებოდა. დასავლეთ ევროპის ერთ-ერთ ვეღაზე მოწინავე ქვეყანაში — საფრანგეთში XVII საუკუნემდე შეუღლების უნარის გამორკვევის ასეთი წესი იყო მიღებული: ცოლ-ქმარს ჩამოართმევდნენ ფიცს, რომ ისინი კეთილსინდისიერად ჩაატარებდნენ სქესობრივ აქტს. შემდეგ მათ რამდენიმე პირს — კომისიის წევრების წინაშე უნდა განეხორციელებინათ იგი. მამაკაცს, რომელსაც სქესობრივი შეუღლების უუნარობა ბრალდებოდა, საჯაროდ — „საქმით“ უნდა ემართლებინათ იგი ნოტარიუსის, ექიმისა და რამდენიმე „გამოცდილი“ ქალის წინაშე. რა თქმა უნდა, მამაკაცის მხრივ სქესობრივი შეუღლების უნარის გამორკვევის ხსენებული მეთოდი, უეჭველად უვარგისი იყო. ასეთ გარემოში, ასეთ ფსიქოლოგიურ პირობებში კვშმარიტების გამორკვევა მეტისმეტად ძნელი იქნებოდა.

ჩვენ არ ვიცით, ასეთი რამ ხდებოდა თუ არა საქართველოში, მაგრამ თუ მედიცინის განვითარების დონის მიხედვით ვიმსჯ

ელბთ, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ასეთი რამ შესაძლოა მომხდარიყო.

როდესაც გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში განქორწინების ლეგალური საფუძვლების შესახებ ვმსჯელობთ, ჩვენ შეიძლება ყურადღება არ მივაქციოთ ვახტანგის სამართლებრივი წესების შემუშავებას.

„დედაკაცმან სხვას დედაკაცს თავის ქმართან წაძახოს, რომე ჩემი ქმარი შენთან არისო და იმ დედაკაცის ქმარს გააგონოს და იმ კაცმან ამ სიტყვისათვის თავისი ცოლი გაუშვას მაშინვე, ბოზობისოდენი სისხლი წაძახებლის ქმარმა მისცეს. და თუ მაშინ არ გაუშვას, ცულის დედაკაცის ნათქვამს სიტყვას არას გამოეკიდოს და თავის ქმარმან შეუნდოს, და შერმე მას უკან კარგა ხანი გამოვიდეს და მაშინდელი წაძახილი ქმარმან ცოლს დააყვედროს და არად ინდომოს, უდროოს დროს გაშვება იქნება, კაცი ტყუის და ვეღარ გაუშვებს“.

ვახტანგის სამართლის წიგნის ზემოთ მოტანილი მუხლის წყარო უნდა იყოს ჩვენ მიერ სათანადო ადგილას მოტანილი და განხილული ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის წიგნის 50-ე მუხლი. შინაარსით ორი სხვადასხვა სამართლის წიგნის ნორმა ანალოგიურია.

ამ შემთხვევაშიც სახეზე გვაქვს განქორწინების თავისებური მოტივი. ჩვენ მას ვერ მოვაქცევთ განქორწინების უპირველესი საფუძვლის-ცოლის მხრით მრუშობის ცნებაში. აქ არა ჩანს გარკვევით, ნამდვილად იმრუშა თუ არა ქალმა. ნორმის საერთო შინაარსის მიხედვით კი აქ თითქოს ცილისწამებასთან უნდა გვეკონდეს საქმე როდესაც ქმარი დგება ისეთი ფაქტის წინაშე როდესაც სხვისი მეუღლე მას ცოლს საჯაროდ, ქმრის გასაგონად დააყვედრებს, „რომე ჩემი ქმარი შენთან არისო“, მას უფლება აქვს გამორდეს საჯაროდ სახელგატეხილ მეუღლეს. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ იგი ვალდებული არ არის ასე მოიქცეს.

მრუშობის ცნებაში ფეოდალური ქვეყნების კანონმდებლობა მხოლოდ ქალის მხრივ მეუღლეებრივი ერთგულების დარღვევას

გულისხმობდა. ასე იყო ბიზანტიაში და რიგ სხვა ქვეყნებშიც.
ვახტანგის სამართალიც ცოლის მხრივ მრუშობას ფიქსირებს, რა
განქორწინების კანონიერ საფუძვლად, ამავე დროს მოითხოვს,
რომ მისმა შემცდენელმა შეურაცხყოფილ ქმარს სრულად და
უნდა დაუურევოს, თუ ეს უკანასკნელი მეუღლეს უკანასკნელად

განქორწინების არალეგალური და მამასადამე, დასჯადი სახე
იყო ცოლთან „უბრალოდ“ განშორება. ვახტანგის სამართლის
წიგნის 72-ე მუხლში ამასთან დაკავშირებით ნათქვამია: „თუ
კაცმან უბრალოდ ცოლი დააგდოს, მთელი სისხლი მისცეს და
თავისი ზითევი უკლებლივ მისცეს“. ზემოხსენებული საკანონმდებლო
ძეგლის მომდევნო 73-ე მუხლიდან ჩანს, რომ როცა ქმარი
კანონიერი მოტივების გარეშე, „უბრალოდ“ და არალეგალურად
ცოლს დააგდებდა და ეს უკანასკნელი თავისი წოდებრივი
მდგომარეობით, გვარიშვილობით ქმარზე საპატიო უდიდებულესის
კაცის ქალი“ იქნებოდა, ეს გარემოება უკვე მხედველობაში
არც იქნებოდა მიღებული, მაგრამ არავითარ შემთხვევაში პირიქით
(მუხლი 74).

73. თუ კაცმან მისგან უდიდებულესის კაცის ქალი დააგდოს,
რასაც გვარისა იყოს, იმტოლი მთელი სისხლი მისცეს. მეტი არ
ეთხოვოს.

74. დედაკაცი ქმრის დაგდებას არა ღირსა და ნურც კადრებს,
და თუ ღმერთი შერისხდეს და მისი უსირცხვილობით ქნას,
რასაც გვარისა იგი კაცი არის, მთელი სისხლი დედაკაცმან
ქმარს მისცეს. თუ ქალისათვის ასე სამშობლოს უქნევიანებია,
სისხლი სამშობლომ მისცეს. თუ უბრალო იყოს სამშობლომ
მისცეს. თუ უბრალო იყოს სამშობლო, და აღარც ქალი შეინახონ
და სამშობლოს სახლს სისხლი არ ეთხოვებინ“.

ფეოდალი კანონმდებელი აქ საკმაოდ გულახდილად (რადგანაც
მას ეს უსამართლოდ არ მიაჩნია) გვაძლევს ქორწინებაში ცოლის
და ქმრის არათანაბარუფლებიანობის საკმაოდ ნათელ სურათს.
ფეოდალური წოდებრივი სამართლიანობის პრინციპებსაც კი გვერდს



უხვევს სამართლის წიგნი იქ, სადაც ეს ქორწინებაში მყოფი მამაკაცისათვის არ არის ხელსაყრელი, როგორც ქვეყნის წესდებაში ქალის მხარეზე უპირატესად მოვალეობებია, ხუცობა უფლებები — უფლებები. კანონმდებელი განსაკუთრებული გულმოდგინებით და ძლიერი გამოთქმებით ამორალურ და არალეგალურ ქმედებად უთვლის ქალს ქმრის დაგდებას („... დედაკაცი ქმრის დაგდებას არა ღირსა და ნურც კადრებს: და ოუ ღმერთი შერისხდეს და მისის უსირცხვილობით ქნას“ და სხვა). ამავე დროს ანალოგიურ გამოთქმებსა და მსჯელობას ერიდება, როცა ქალი და მამაკაცი მუდლის უბრალოდ დაგდებას შემთხვევაში თანაბარ მდგომარეობაში არ არის ჩაყენებული კანონმდებლობის მიერ. თუ ქმარი მასზე უფრო მაღალი წარმოსობის ცოლს „დააგდებს“, ყოფილ მუდლეს მხოლოდ თავისი გვარის მიხედვით, ე.ი. უფრო დაბალი განრიგით უხდის სისხლის ფასს. ცოლი კი მასზე წარჩინებული გვარის ქმრის დაგდებისათვის მაღალი განრიგით („რასაც გვარისა იგი კაცი არის“) მთელ სისხლს იხდის. ფეოდალური კანონმდებლობისათვის ასეთი რამ იურიდიული აქსიომაა და მისი ახსნაც მას ზედმეტად მიაჩნია.

ცოლის „წაგვრაც“ არალეგალური განქორწინების, ქორწინების არაკანონიერი დარღვევის თავისებური სახეა ვახტანგის სამართლის წიგნის მიხედვით (მუხლები 84 და 85).

„თუ კაცმან ცოლი წაგვაროს კაცსა, ასე რომე დედაკაცი მისის ნებით გაყვეს, იმ დედაკაცის ქმარი, რასაც გვარისა იყოს, მისი სისხლის ორი წილი გარდაიხადოს, და რაც პირველის ქმრისა გაეტანოს, ისიც უკლებლივ მისცეს“... (მუხლი 84).

„თუ დედაკაცი ძლად მოიტაცოს და წაიყვანოს, ეს გამოჩენილი შეიქმნება, უღამქროდ ვერ წაიყვანს, ვერც დიდი და ვერც ცოტა. მამ, ლამქრით თავს დასხმა იქნება. იმისი ასრე იქნას: იმ ქმარყოფილს წამყვანმან ორი სისხლი მისცეს, მიხდომისა და ძლად წართმევსათვის ერთი მთელი სისხლი მისცეს ეს რომ შეიქმნების ყველაყა ერთი მთელი სისხლი, კიდეც მთელის სისხლის

ორი წილი. წანალებისა ასრე ქნას: წამლებმა, რაც დაიფიცოს
„ამის მეტი არ წამილია“, ისრევ შემოაქციოს...“ (მუხლი 85).

ცოლის მოტაცება (დედაკაცის ძალად მოტაცება და წაყვანა), როგორც ჰბედავთ დიდ, ძალიან დიდ მატერიალური, ეკონომიკური ხასიათის სასჯელთანაა დაკავშირებული. სხვისი ცოლის მომტაცებელი პირი ქმარყოფილს უხდის ჯერ ორი სისხლის ფასს, როგორც უბრალოდ სხვისი ცოლის წამგვრელი, გარდა ამისა კიდევ „მბდომისა და ძალად წართმევისათვის“ ერთ „მთელ სისხლს“. რაკი მთლიანად ეს სამი „სისხლის“ ფასი ერთობლივ შეიკრიბება („ეს რომ შეიქმნების ყველაყა ერთი მთელი სისხლი“), კიდევ „მთელი სისხლის“ ორი წილი უნდა წაემატოს ხსენებულს სასჯელად. დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ სხვისი ცოლის ძალით მომტაცებელი ამდენი „სისხლის“ გადახდას დამოუკიდებლად ვერ შეძლებდა. აქ უნდა დავუშვათ ორი შესაძლებლობიდან ერთი: ან დამნაშავეს მისი გვარის თუ უფრო ვიწრო საზოგადოებრივი ერთეულის წევრები ეხმარებოდნენ მატერიალურად, ან ზემოხსენებული ნორმა არ ხორციელდებოდა და „მკვლარი ნორმა“ იყო. უფრო პირველი შესაძლებლობაა საგულელებელი. სასამართლო პრაქტიკაც აქეთკენ მიუთითებს. გამონაკლისის სახით, როცა დიდებულები ძალით მოიტაცებდნენ მდაბიოთა ცოლებს (ეს იშვიათად თუ მოხდებოდა), რა თქმა უნდა, მას ჰქონდა ქმარყოფილისათვის „სისხლი“ გადახდის საშუალება. იმ შემთხვევაში, როდესაც „დედაკაცი მისი ნებით“ დატოვებდა ქმარს და გაყვებოდა სხვა მამაკაცს ცოლად, ცოლწამგვრელი ქმარყოფილს გვარის მიხედვით („რასაც გვარისა იყოს“) უხდის ორკეც სისხლს. ხსენებულ შემთხვევაშიც, როგორც ჰბედავთ, არც თუ ისე მცირეა ეკონომიკური სასჯელი.

ამასთან დაკავშირებით გავიხსენოთ „სისხლის“ განრივი ვაზტანგის სამართლის წიგნის მიხედვით (მუხლები 26,27,28,29,30,31,32,33).

როგორც კანონმდებელი განმარტავს, „დიდებულის თავადის“ მთელი სიკუდილის სისხლი“ ათას ხუთას ოცდათექვსმეტი თუმანია, „სისხლის“ ფასით დიდებულ თავადს უტოლდება მთავარეპისკოპოსი.

შეიდას სამოცდარვა თუმნად არის შეფასებული „დიდებულის ჭკემოთის შუას თავადის“ დიდებულის სახლის კაცის და კანონის სისხლი“.

მესამე თავადისა და არქიმანდრიტის სისხლი კანონმდებელს შეფასებული აქვს სამასოთხმოცდაოთხ თუმნად. „გადიდებული ზნაურის“ და წინამძღვრის სისხლი ას ოთხმოცდათექვსმეტ თუმნად, ხოლო „შუა ზნაურის“ და მღვდელ-მონაზვნისა — ოთხმოცდათექვსმეტ თუმნად. შუა ზნაურის „მთელის სისხლის“ ტოლადვეა აღიარებული „დიდებულის დიდვაჭარის მოქალაქის სისხლი“. კანონმდებლის სიტყვით „ცალმოგვის მესამის ზნაურის „დიდებულს ვაჭარს ჭკემოთის მეორე ვაჭარის“ და მღვდლის სისხლი“ — ორმოცდარვა თუმანია. ამასთან, ასრე დაკლებით მსახურის სისხლი — ოცდაოთხი თუმანი. ამასთან, მთავარ-დიაკვნის სისხლი. ამასან, შუას ვაჭარს ჭკემოთ მესამის ვაჭარის სისხლი“ — ამბობს კანონმდებელი.

„გლეხი კაცის სისხლი“ და „მეოთხეს ვაჭარის სისხლი“ კი მხოლოდ თორმეტ თუმნადაა შეფასებული.

როგორც ვხედავთ, კანონმდებელს სისხლის ფასი მტკიცედ და თან იერარქიულად აქვს დაწესებულ-დადგენილი. „სისხლის“ ფასის ასეთი განწესება, რა თქმა უნდა, მე-18 საუკუნის დასაწყისში არ არის შემოღებული. იგი გაცილებით ძველია. სამართლიანად აღნიშნავს სამართლის წიგნის შემდგენელი რომ „ეს სისხლის განაჩენები რაც დაგვიწერია, ძველად განაჩენი დაგვიწერია, თვარა სხვისა არა დაგვირთავს რა“-ო (მუხლი 34).

რაც უფრო მაღლა დგას გვარიშვილობით, მამულით და რიგი სხვა მონაცემებით ადამიანი საზოგადოებაში, მით უფრო მეტია მისი სისხლის ფასი. „ეს ასრე არის გარიგებული: გლეხის სისხლზე ერთი ორად მსახურისა არის, მსახურისა ერთი ორად — ცალმოგვი ზნაურისა, ცალმოგვზე ერთიორად — შუას ზნაურიშვილისა, შუას ზნაურიშვილზე ერთიორად — დაბალის თავადისა, დაბალის თავადზე ერთიორად — შუას თავადისა, შუას თავადზე ერთი ორად — დიდებულისა“ (მუხლი 33).

გარდა გვარიშვილობის მიხედვით დაწესებული სისხლის,
ხელმწიფის მოხელეებს, როგორც საქვეყნო ისე კარის, ანუ
კარზე განმრიგე მოხელეებს“ გვარობის სისხლის გარეთად სახელოს
„სისხლიც“ სდიოდათ და კანონმდებელიც გაერთხილდება იმდროულად
„გვარობის სისხლის გარეთად სახელოს სისხლიც ზედ დაურთონ
და ისრე გაუჩინონ“ (მუხლი 34).

როგორც ზემოთ მოტანილი სისხლის ფასიდან და გარიგებიდან
ჩანს, „სისხლის“ გადახდა არც ისე ადვილი საქმე იყო. მიუხედავად
ამისა, სისხლის გადახდას, როგორც ცოლის დაგდებასათვის ქონებრივ
სასჯელს, არც თუ იშვიათად ვხვდებით. მოგვიტხრობს რა XVII
საუკუნის ამბებს, ბერი ეგნატაშვილი წერს: „და გამოხდა ხანი
და კულად გაერთდნენ გიორგი გურიელი და დადიანი: შეერთო
ასული დადიანისა გურიელმან. და მცირეთა ჟამთა წინა განუტკვა
გურიელმანაცა ქალი დადიანისა, ამისათვის, რომ პირველ ამისი
და იმისმან შეიღმა განუტკვა“. და შემდეგ „გურიელმა უთხრა:
„მე იმას ქალი დაუგდე და სისხლი გამოპართვას, იმან მე და
დამიგდო და სისხლი მომეცესო. და ეს სიტყვა შეუთვალეს
გიორგი დადიანსა. დადიანი დაჰყუა სისხლის მიცემას, და თეთრი
არა აქონდა – გარდავარდნილი იყო, – და სოფი, რაც გურიელს
სისხლი მიეცა, იმთონის გირაოდ მისცა“.

მეფეთა, მთავართა და დიდ ჰნაურთა წრეში როგორც ქორწინება,
ისე განქორწინებაც ხშირად პოლიტიკური მიზნების მიღწევის
გზაზე საშუალებად გამოიყენებოდა. ამისი ერთი მაგალითი ისევე
ბერ ეგნატაშვილს მოაქვს თავის ისტორიულ თხზულებაში. ლევან
დადიანს – სამეგრელოს მთავარს და იმერეთის მეფეს ერთმანეთში
დიდი მტრობა აქონდათ. ლევანი ქართლის მეფე როსტომში
ხელავედა თავის მოკავშირეს და მასთან მოყვრობას ეძებდა. „და
ამისთვის მოინდომა დადიანმან როსტომ მეფის მოყვრობა, რომე
ბატონი თეიმურაზი ამისი მტერი იყო და იმერეთში მაგრობდა
და დადიანს ამისთვის ემტერებინა“. შემდეგ ეგნატაშვილი განაგრძობს:
„მამინ არა ჰყუანდათ რა, რომ ერთმანეთისათვის მიეცათ. დადიანს

ჰყენდა და, სახელით მარიამ. ესე ესვა ცოლად სვიმონს გურიელსა ესე მარიამ იყო ნამობი ათაბაგის ქალისა. მაშინ სვიმონ გურიელთან გმო ღმერთი, შურითა ემშაკისათა აღბორგებულებითი და მამა თვისი გურიელი: სარეცელსა ზედა მწოლარეჲსა და მამა ვითარცა სცნა საქმე ესე ლევან დადიანმა, მიხეზ-ყო საქმე ესე, შეუთვალა სვიმონ გურიელსა: „ვინათვან ჰყავ საქმე ეკე ბოროტი, მე ჩემს დას აღარ მოგცემო. შეყარა დადიანმა ლევან ჯარი და მიუხდა ლანჩხუტს. შეყარა იქიდვან სვიმონ გურიელმა ჯარი. ესე სვიმონ გურიელი იყო კაცი მხნე და გულოვანი და მივიდა ესეც ლანჩხუტს, შვიბუნ. და გაემარჯვა ლევან დადიანსა, შეიყრა სვიმონ გურიელი და დასწვა თვალები და გამოართვა და თავისი მარიამ“. ისტორიკოს ეგნატაშვილს კარგად ესმის, რომ მეფესთან „მოყურობა“ პოლიტიკური მიზნების მიღწევის გზაზე საშუალებად სჭირდებოდა ლევან დადიანს და ამისთვის „მიხეზ-ყო“ და თავისი და წაართვა გურიელს. ეს ვარემოება რომ არა, სხვა მის მიერ საბაბად გამოყენებული მიზეზით ეს ასე არ მოხდებოდა. მეფეთა, მთავართა და დიდებულთა წრეში განქორწინების საქმეც საშუალება იყო სახელმწიფოებრივი თუ პირად ანგარებიანი მიზნების მიღწევის გზაზე. ასე რომ განქორწინებას საკანონმდებლო მოტივებს ემატებოდა არალეგარული, მაგრამ რაც უფრო მნიშვნელოვანია, ფაქტიურად ცხოვრებაში არსებული ახალი მოტივები. ბერი ეგნატაშვილის ცნობას ეხმაურება ნიკო დადიანის ცნობა რომ იმერეთის მეფე სოლომონ სძა... შეირთო მეუღლედ აფხაზეთის თავადის ზუფუს მცხოვრების თავადის, ინალისშვილის ასული. გარნა ვინათვან იბილა თვინიერ დადიანისა შეუობა მისი შეუძლებელ არს, ამისთვის განუტყვეა ინალისშვილის ასული და შეირთო ოტია დადიანის ასული მარიამ, რომელ იყო ღვდათა შორის ყოვლად კეთილ-სახსოვარა“. სოლომონ მეფემ გარნა ვინათვან იბილა თვინიერ დადიანისა მისი შეუობა შეუძლებელი იყო. პოლიტიკური მოსაზრებით გაშორდა ცოლს და დადიანის ასული შეირთო. ცხადია, მეფე-მთავართა წრეში პოლიტიკური მიზანშეწონილობა განქორწინების საფუძვლად

იყო მიღებული.

ჩვენ საკმაო მაგალითები მოვიტანეთ ქართული სამართლის მიხედვით განქორწინების როგორც ლეგალური, ისე ულეგალური საფუძვლების შესახებ. ამრიგად, ჩვენს წინაშეა განქორწინებათა შესახებ საკმაო საფუძვლების სისტემატური და ჩამოყალიბებული სახეები. ჩანს, რომ იმდროინდელი საქართველოს ეკონომიკური მდგომარეობა, კულტურული დონე, იურიდიული აზროვნება და იურიდიული ტექნიკა არც თუ ისე ჩამორჩენილი ყოფილა. მართალია, ისტორიული პირობებისა და ისტორიულ უსამართლობათა მეშვეობით, პატარა საქართველოს ბარბაროსულ იმპერიებთან ბრძოლაში სიძულდაცლილს არ შეეძლო დასავლეთ ევროპის დონემდე ასვლა, მაგრამ არც ყოხილბაშთა დონემდე არ დასულა იგი. კერძოდ, განქორწინების საკითხების ვახტანგის სამართლისეული გადაჭრიდან ჩანს, რომ ეს უკანასკნელი შეიცავს რიგ გონივრულ და თავისი ეპოქისათვის კუძმანურ-პროგრესული მსჯელობის ნიშნებს.


მიუხედავად იმისა, რომ გვიანი შუა საუკუნეების ეპოქაში საქართველოს მონღოლთა, ოსმალთა, ყოხილბაშთა და სხვა ბარბაროსთა შემოსევების მეშვეობით ნორმალური სამოქალაქო ცხოვრებისათვის სათანადო პირობები არ გააჩნდა, ახე თუ ისე, მან მოახერხა თავისი ნაციონალური სახელმწიფოებრივობის და თავისი ეროვნული სამართლის შექმნა და შენარჩუნება.

სამართლის სხვა დარგებზე არა გვაქვს მსჯელობა, მაგრამ საოჯახო სამართლის მსამართით უნდა შეინიშნოს, რომ მუსლიმანურმა ოკეანემ ვერ შეძლო ქართული ფეოდალურ-ქრისტიანული საოჯახო სამართლის ზღუდეების დანგრევა და მასზე რაიმე საგრძნობი მასშტაბით არაპროგრესული გავლენის მოხდენა.

ქართული საგანქორწინებო სამართლის მიმოხილვა არ შეიძლება სრული იყოს თუ სასამართლო პრაქტიკის მასალებსაც სათანადოდ არ მოვიხიდავთ და მათ მეცნიერულ მიმოქცევაში არ შემოვიტანთ.

ქართული საოჯახო სამართლის მკვლევარის ყურადღებას არ შეიძლება არ იპყრობდეს ერთი საინტერესო განქორწინების

ოქმი, რომელიც დათარიღებულია 1740 წლით. ჩვენ მას თითქმის მთლიანად მოვიტანთ: განქორწინების ოქმში ნათქვამია: „მოურავის შვილი თარხანი ლუარსაბ გოსტამაძის შვილს ამილახვარს უბრძანებდა. ლუარსაბს თავისი შვილი იორამისათვის შეეძღვებოდა ქალი ეთხოვნა და დაექორწინებინა. თუცა ხანი დაეყო ქორწილის უკან, გინა შოთითა და სიძულვილითა, რა ერთმანეთისობა აღარ მოჰხდენოდათ, მოვიდნენ და ჩვენ ყოვლის საქართველოს კათალიკოზს-პატრიარქს-ბატონიშვილს ბატონ ღომენტს მოგვასხენეს. ან ჩვენ ყოვლის საქართველოს მაკურთხეველმან კრება ვაკვით და დავსხით: მთავარ-ეპისკოპოზი ბატონი კირილე, ტფილელი მიტროპოლიტი ბატონი ეფთუიძე და ყოველნი ქართლისა ეპისკოპოზ-წინამძღვარნი, და სამღვდელონი დასნი, აგრეთვე საქართველოს დარბაზურნი () სარდალ-მდივანბეგი ბატონი ქაბოსრო, მისკარბაში ბატონი გივი ამილახორი, ბატონი ოთარი, და ყოველნი საქართველოს დარბაზურნი. გაუსინჯეთ ამათი სიტყვა და საჩივარი, დიდის გამოწულილვით გამოვიკულიეთ და შევიტყვეთ, რომ რა უკუარი დაეწერათ და შეერთებულიყვნენ, მამინ სიძულვილი და უყვარულობა სთვისებოდათ, და არც მას აქეთ ამათში ერთობა და საცოლქმრო შეყრა ჰქონოდათ. ცხრა წელიწადი გავიდა ამათს ქორწილს უკან, მრავალს ცდილიყვნენ ამათი დედ-მამანი ამათს შეერთებისათვის, მაგრამ არას სიტკბოებით და არას სიმწარით ამათ ერთობა აღარ ექნათ. ახლა რადგან თვითცა ერთმანეთისაგან მოშორების ნება ჰქონდათ და ჩვენც შენდობას გუთხოვდნენ და უბედევლით, რომელ სიძულვილსა შინა მტრობა და კაცის კვლა მოხდებოდა, და ესე ბოროტი უფროსად გავრცელდებოდა, ამისთვის ჩვენცა ჩვენთან შეკრებულთ ამათ პატიოსანთა სამღვდელთა დასთათა და თანა მოწმებითა საქართველოს მთავართათა შენდობა მივეცით, რომელ თუცა ვაჟსა ენების ვისიცა ქალი, ცოლად შეირთოს და აგრეთვე ქალმა, ვინცა უნდეს ქმრად შეირთოს, ერთმანეთთან არა რა ხელი აქუსთ და არა რა სადაოდ რამე სალაპარაკო გაგვიშვიდ“.



ზემოთ მოყვანილი განქორწინების ოქმი მრავალმხრივ არის
საინტერესო, მაგრამ ამჟამად მას მხოლოდ საფუძვლის რაობის
თვალსაზრისით განვიხილავთ. უკველია, რომ განქორწინების
მიხედვით, საქართველოში გარდა კახტანგის სამართლის დადგენილ
მეულეთა გაყრის საფუძვლისა, განსაკუთრებულ შემთხვევებში
შესაძლებელი იყო საერო საკანონმდებლო ძეგლში მოუხსენებელი
მოტივითაც ხელმძღვანელობა. ზემოთ მოტანილ კონკრეტული
შემთხვევიდან ჩანს, რომ კათალიკოს-პატრიარქმა მოიწვია კრება,
სადაც ესწრებოდნენ როგორც სასულიერო, ასევე სერო პირები.
გარდა კათალიკოს-პატრიარქისა კრებას ესწრება მთავარეპისკოპოსი,
ტფილელი მიტროპოლიტი, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეების
ეპისკოპოს-წინამძღვრები, „სამღვდელონი დასნა“. გარდა სასულიერო
პირებისა კრებაზე იყვნენ საერო მოხელეები „დარბაისერნი“:
ხარდალმდივანბეგი, მისკარბაში და სხვები. ამ გარემოებას ჩვენ
უყურადღებოდ ვერ დავტოვებთ. სასულიეროთა კრებას თითქოს
საეროთა მონაწილეობის გარეშე უნდა შესძლებოდა საგანქორწინებო
საქმის დამოუკიდებლად განხილვა-გადაწყვეტა. აქ განსაკუთრებულ
და გამონაკლის შემთხვევასთან გვაქვს საქმე, თუ ეს ჩვეულებრივი
მოვლენა იყო? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა ყველაზე ხანდოდ
სასამართლო პრაქტიკის შესწავლით შეიძლება. ცხოვრების
თვალსაზრისი, პრატიკის თვალსაზრისი ამ შემთხვევაში უნდა
გახდეს სამართლის ისტორიის მოვლენის შესწავლის, მათი
შემეცნებისათვის უპირველეს თვალსაზრისად.

დავუბრუნდეთ ისევ ზემოთ მოტანილ განქორწინების ოქმს.
მოცემულ კონკრეტულ შემთხვევაში ცოლ-ქმრის გაყრის საფუძვლად
აღიარებულია მათი ურთიერთ „სიძულვილი და უყვარულობა“.
აგრეთვე „საცოლქმრო შეწყობის უქონლობა“. სასამართლო კრება
განსაკუთრებულად მიუთითებს იმ გარემოებაზეც, რომ ცოლ-ქმარი
„თვითცა ერთმანეთისაგან მოშორების ნებაც“ ქონიათ.

ზოგჯერ ისეც ხდებოდა, რომ ცოლს მრუშობის ან სხვა
მიზეზის გამო გაავლებდნენ და შემდეგ განქორწინებისათვის დასტურს

თხოულობდნენ სასულიერო ხელისუფალთაგან რა თქმა უნდა, ცოლის მხრით მრუშობა ფეოდალურ საქართველოში უძველესი ეპოქებიდან მოყოლებული, როგორც ცნობილია მხრითადი საგანქორწინებო მოტივი იყო.

ჩვენამდე შემონახულია ამ თვალსაზრისით ერთი საინტერესო დოკუმენტი - ნეკრესის გუჯარი 1775 წლის თარიღით. იმერელი გიორგი მურუსიძე ყოვლად სამღვდელო დოსითეოს ნეკრესელს წერილობით მოახსენებს, რომ „ცოლი გაუშვი, მაგრამ ბოზობის მიზეზით გაუშვი, თუ სხვას მიზეზით გამეშოს და ბოზობის მიზეზით არ გამეშოს, ქრისტეს წინა შენ პასუხი მოგცე“-ო. გიორგი მურუსიძის გარდა ორი მისი მეზობელიც ფიცულობს, რომ მან მართლაც მრუშობის მიზეზით გაუშვა ცოლი.

„მე არაშელოძე მიქელა იმერელი ვარ მოწამე, რომ ეს სიტყვა ჭეშმარიტია და ორმა ამისმა მეზობელმა მეჩიტიშვილს, პაპანაცვალსაც ასე შემომფიცეს: მართალია, რომე ბოზობის მიზეზით გაუშვა. მე ანტონა სომეხს დამიწერია და მოწამეცა ვარ ამ სიტყვისა“-ო.

ნეკრესის ეკლესიის საბუთებიდან არა ჩანს, დააკმაყოფილა თუ არა ასეთი სახის დამამტკიცებელმა საბუთებმა დოსითეოს ნეკრესელი, მაგრამ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს ასეც უნდა მომხდარიყო.

1802 წელის თარიღით ჩვენამდე მოღწეულია ერთი ს.ბუთი, რომლისთვისაც ხელნაწერთა ინსტიტუტის კატალოგში სამართლიანად „ცოლისათვის გათხოვების ნებართვის წიგნი“ დაურქმევიათ. ხსენებული „წიგნით“ გაბრიელ მიქელაშვილი მიმართავს ნეკრესელს.


„ქ. ესე მთელი და ჭეშმარიტი წიგნი მივეც ჩემს ცოლსა და მეუღლესა ბატონო უფალო ნეკრესელო ასე რომ ასე რომ () მე ამასთან ჩემი გულის თქმა ვერ შევასრულე და ვეღარცა რა ჩემს თავს დავატყვ (ე) ნემა და თავის უფლება მიმიცია და ღმერთმან თავისს გზაზედ უშველოს და სადაც ნება მაგისია იქ ქმარი შეირთოს და მეც გვედრებით ნება უბმ(ა)ნოთ და წიგნიც დაუმტკიცოთ ქმრის შერთვისა. იან(ე)რის კთ ქსკ უე მე სოლომონს

ქურულს დამიწერია გაბრიელის სიტყვითა (და) მოწამეცა ვარ
სსენებულ დოკუმენტს ახლავს გვერდზე მინაწერი: „ქ. იოსებ
დეკანოზო. ადამ მღვდელი, დავით მღვდელი თქვენის მოწამობითა
მე მიქელამვილმა გაბრიელმა ცოლი აღარ შევირთო ვაჭ. იქმეულნი
ვიყო. მე სოლომონს დამიწერია ესეც. მოწამეცა ვაჭ. იქმეულნი
ქო ქს უ“.

გარდა ამისა საბუთის თავში არის კიდევ უფრო ხაინტერესო
მინაწერი: „ქ. ჩვენ ნეკრესელი ასე ვწერ(თ). დღეს შესამე წელიწადია,
ეს ცოლ-ქმარნი ასე უქმად და დაუნოლელად არიან. ამათი
საქმე დიდად გამოვიძიე და კიდევ შემოვაცდევინე, და ყარაულებიც
დაუყუნე, და თვითონ აქიმებიც დაიყენა, და იმედი გადაიწყვიტა,
მაგრამ მე კიდევ მეძნელებოდა ამათი გამოშვება. უფალმან უწყის,
ახლა ესე გადაუწყვეტია თავის ნებით, და მოწმებით, და ჩვენც
ნება მიგვიცია და შენდობა. რომელიც მღვდელი ბრძანდებოდე,
ამ წიგნში დაწერილს თინათინს ვჯარი დასწერეთ. შენდობა
მიგვიცია. ქს უფ ნეკრესელ“.

ამ ხაინტერესო საგანქორწინებო დოკუმენტიდან ვგებულობთ,
რომ ქმრის მხრით თავისი მეუღლური უფლებისა და მოვალეობის
შესრულებისთვისაც უვარგისად აღიარებს დიდი ყურადღება ექცეოდა.
მამაკაცი ცნობს, რომ თავისი ცოლთან მან „გულის თქმ“ ვერ
შეასრულა, რომ იგი თავის თავს „ნეშას“ ვერ ატყობს. ერთი
სიტყვით, დოკუმენტში მოხსენებული ვინმე მიქელამვილი გაბრიელი
აცნობებს დოსითეოს ნეკრესელს, რომ იგი იმპოტენცია, რომ
მას მეუღლესთან სქესობრივად ცხოვრება არ შეუძლია. ამიტომაც,
განქორწინების ნებართვის მიღების შემდეგ მიქელამვილი ღებულობს
ვალდებულებას ცოლი აღარ შევირთოს და „უქმად იყოს“.

ნეკრესელის, როგორც საეკლესიო ხელისუფლების ისეთ მესვეურს,
რომელსაც უშუალოდ ეხებოდა სამწყსოში განქორწინების საკითხებთან
დაკავშირებული საკითხების გამოკვლევა და გადაწყვეტა, მიქელამვილის
განცხადება გამოუძიებია, განუხილავს და განქორწინებისათვის
ნებაც დაურთავს. როგორც დოკუმენტზე ნეკრესელის მინაწერიდან



ჩანს, სამი წლის განმავლობაში ცოლ-ქმარი მიქელაშვილები „უქმად და დაუწოლელად“ ყოფილან. რა თქმა უნდა, ნეკრესელმა იმ მოტივით, რომ ქმარი იმპოტენტი იყო *მეჭირქვე ნაწმამცა* ცოლ-ქმარს დამორების უფლება. მან საქმეს *მეჭირქვე ნაწმამცა* და „კიდევაც შემოაცდევინა“ ალბათ იმ იმედით, რომ იმპოტენტი ქმარი ეგებ განკურნებულყო. ქმარს თითონ დაუყენებია „აქიმები“, მაგრამ მათ ვერაფერი უშველეს და იმედიც გადაუწყვიტეს. ნეკრესელი აცხადებს, რომ ცოლ-ქმარ მიქელაშვილებს „ყარაულებიც დაუყენეო“. თუ რაში მდგომარეობდა ამ „ყარაულების“ ფუნქცია, დოკუმენტებიდან არა ჩანს. ჩვენ წინათ ვნახეთ, რომ გვიანი შუა საუკუნეების საფრანგეთში მიღებული იყო წესი, რომ როდესაც საექვო იყო ერთ-ერთი მეუღლის სქესობრივი შეუღლების უნარი, მამინ ცოლ-ქმართ ჩამოერთმეოდა ფიცი, რომ ისინი სპეციალური კომისიის ან მოწმეების წინაშე კეთილსინდისიერად შეეცდებიან შეასრულონ სქესობრივი აქტი. შემდეგ ისინი ამ რამდენიმე მოწმის თუ „ყარაულის“ წინაშე ცდილობენ „თავის მართლებას“.

მამაკაცის მხრივ სქესობრივი შეუღლების უნარის გამორკვევას აუცილებლად უნდა დასწრებოდა ექიმი და რამდენიმე მოწმე — „გამოცდილი ქალი“.

ჩვენ ვნახეთ, რომ ზემოხსენებულ დოკუმენტში მამაკაცის სქესობრივი შეუღლების უნარის გამორკვევასთან დაკავშირებით იხსენიება „ყარაული“, „აქიმი“, „მოწმე“, ვფიქრობთ, რომ აქ მეტნაკლებად საფრანგეთში ცნობილ Probe kongres-ის ანალოგიურ მოვლენასთან უნდა გვეჭინდეს საქმე.

როგორც განქორწინების საქმე, ასევე საერთოდ ცოლ-ქმრული ურთიერთობის სფეროში რიგი სადავო საკითხები, აგრეთვე მეძაბაც საეკლესიო სასამართლოს ექვემდებარებოდა. 1731 წლით დათარიღებულ ერთ-ერთ სიგელში ვკითხულობთ: „თუ მეძაობა მოხდა რამე იმ სოფელში და გამოცხადდა, თავის ეპისკოპოსთან უნდა ინივლონ და სამართალი იმან მისცეს და საკანონოსაც ეფისკოპოზი აიღებს, სხვას საქმე არა აქვს, ეფისკოპოზის მეტს“.

1780 წლით დათარიღებული ჩვენამდე მოღწეულია დიკასტერიის ერთი საინტერესო განაჩენი, სადაც კვითხულობთ:

„მისის უწმინდესობის დიკასტერია გიბრძანებს კუკატანს შინა მყოფო მღვდლო ეესტატი მერე ამ შიოს შვილს ივანეს ჩამწამლნი თავისი სჯულიერი ცოლი აღარ დასდგომია და სამსწლემ წამენქა კაცის ტყვეობის ფაშს შეურთავს, ის შეყვარებია, იმას გაპყლია და კაცსაც მიუტაცნია და ფშავს გარდუყვანია და იმ დედაკაცთან მრუშებით მცხოვრები არს. ამ შიოს შვილმა რომელიც დედაკაცი შეირთოს ჩვენთან შენდობა აქვს ჯვარი დასწერო. თვალი გეჭიროს ყველგან, დაიკითხვედე, რომ თუ ის ამ კაცის ცოლის მომტაცებელი გამოჩნდეს სადმე და ფშავიდან ის დედაკაცი გარდმოიყვანოს დიკასტერიას წერილით მოახსენე, რომ ის დედაკაცი წაერთოს. იმ კაცმაც სხვა ცოლი უნდა შეირთოს, და დედაკაცმაც სხვა ქმარი. ისინი სჯულიერი მუღლენი არ არიან და ლეთის წინააღმდეგ არიან ერთად მცხოვრებნი. დაიწერა დიკასტერიასა შინა...“

ამავე დოკუმენტზე არის ასეთი მინაწერიც: „ქ. დოსითეოს ნეკრესული მოგვიკითხავ სიყვარულით კუკატანის მღვდელი ესტატი ამ შიოს იოანესა ის დიკასტერიიდან შენ(დ)ობა რომ მიუციათ ცოლის შერთვისა და მისს უწმინდესობასაც დაუმტკიცებია. ჩვენც ასე მოგვიწერია. ჯვარი დასწერე ვინც შეირთოს. იენისის. ჩღ. ეს წიგნი შეინახე კარგად“.

ქმრის „ტყვეობის ფაშს“ ცოლი ვაღდებული იყო, ფოველ შემთხვევაში, წლების განსაზღვრული რიცხვი მაინც მოეცადა ქმრის დაბრუნებისათვის. თუ ის ასე არ მოიქცეოდა და თვითნებურად „ქმრის ტყვეობის ფაშს“ სხვას შეირთავდა — სხვა კაცს მისთხოვდებოდა, მაშინ იგი ეკლესიის თვალში „მრუშად“ იქცეოდა, როგორც დიკასტერიის განაჩენი ამბობს, ასეთი ცოლი „მრუშებით მცხოვრები არის“. ტყვეობიდან დაბრუნებულ ქმარს, რა თქმა უნდა, დიკასტერია შენდობას აძლევს და სრულ უფლებას შეირთოს ახალი ცოლი ეკლესიის ლოცვა-კურთხევით. იმ პირს კი, ვინც ტყვეობაში მყოფი პიროვნების ცოლი „მოიტაცა“ ან ნებით შეირთო, ძალით



განაქორწინებდნენ, ცოლს წაართმევდნენ. ეს იყო სასჯელის თავისებური სახე. ამავე დროს ორივე მათგანს ცოლ-ცალკე, როგორც ტყვეობაში მყოფი ცოლის ახალ ქმარს, ასევე ტყვეობაში ~~ტყვეობაში~~ ^{განაქორწინებისას}, ახალ ქორწინებისათვის ნება ეძლეოდა.

ანალოგიურ შემთხვევაში მსგავს გადაწვეტილებებს ღებულობდნენ ბიზანტიაშიც, ეს დადასტურებულია სათანადო დოკუმენტებით. ბიზანტიაშიც მრუმე ცოლს განაქორწინებდნენ ქმართან, ახალი ქორწინების ნებასაც რთავდნენ, მხოლოდ მას საყვარულთან ქორწინება ეკრძალებოდა.

როცა ჩვენ განქორწინების მოტივთა შესახებ ვმსჯელობთ არ შეიძლება ყურადღების გარეშე დავტოვოთ ერთი საინტერესო დოკუმენტი — სახელდობრ დავით გიორგის ძე ბაგრატიონის მიერ აღძრული საქმე ცოლთან ელენესთან განქორწინების შესახებ. დავით ბატონიშვილს თავის თხოვნაში ჩამოთვლილი აქვს განქორწინების მოტივები. ხოლო მის ცოლს ელენეს თავის მხრივ პასუხები გაუცია მათზე. ამ დოკუმენტის შინაარსს სათანადო ამონაწერებით ქვემოთ მოვიტანთ.

დავით ბატონიშვილის მიერ წამოყენებული პირველი საგანქორწინებო მოტივი მეტად ზოგადი ხასიათისაა. იგი ამეთნაირადაა გადმოცემული: „განუსჯელობითა ჩემითა შეკაცთი განგონილუბისაგან კედლისა, და შინაგან დამსვდა ძუალები შიშველ და დამპაღი“.

დავით ბაგრატიონის ქორწინება, როგორც ცნობილია, არ ყოფილა სიყვარულზე დაფუძნებული. ბატონიშვილს მღიდარი საცოლე სჭირდებოდა როგორც სამუალება ბრძოლაში პოლიტიკური მიზნების მიღწევასათვის, მოუხდავად იმისა, რომ დავითის მუულისათვის საკმაოდ დიდი მზითვეი მიუციათ, როგორც ჩანს, იგი მაინც უკმაყოფილო დარჩენილა. საგანქორწინებო ოქმში ამ მიმართულებით მრავალ საინტერესო ცნობას ვხვდებით, მეფის რძლის ელენეს პასუხში დავითის მიერ წამოყენებული მოტივის გასაბათილებლად ნათქვამია: „მუუღლეობა ცოლისა და ქმრის პატიონებისათვის იქმნებოდა, და არა თუ ფულისა და სარგებლობისათვის, თუმცა

მრავალნი არიან, რომ ფულისა და სიმღრისათვის იქორწინებენ, მაგრამ ჩემს სახლს ვინ მისცა იმდენი სიმღიდრე, რომ მეფის შვილი გაემღიდრებინა, და თუ ჩემი სამშობლო სახლს მამაღმადონი მღიდარი ეგონა და შინ კი არა დახუდა რა, მამაღმადონი შემიკვეთია იმისათვის ჩემი ქმრობა, არც კაცი გამიგზავნია და არც წიგნი მიმიწერია, თითონ თავით თვისით დაბადა, და მოიტანა ჩემი ცოლად მიღება, თითონვე არ უფრო კარგად ეცოდინებოდა შთამომავლობით თავისი ყმის სახლის შეძლება და განგოზილება-ო. „პაუხი მეფის სძლის ელენესი“ მრავალ საინტერესო დეტალს შეიცავს საერთოდ და განსაკუთრებით კი ქართული საქორწინო და საგანქორწინებო სამართლის შესწავლის თვალსაზრისით. ცხადია, რომ დავით ბატონიშვილისათვის ქორწინება-გარიგების დარღვევაც ისევე იყო ეთიკურ საფუძვლებს მოკლებული, როგორც თვით დაქორწინება. ეს გარემოება კარგად გამოუყენებია ბატონიშვილს მეუღლეს თავის პასუხებში. ელენეს სიტყვით, დავითმა თავისი მამის - გიორგი მეფისა და პაპის - ერეკლე მეორისაგან კარგად იცოდა „საცოლის ოჯახის ეკონომიკური ღონე და „როდესაც ჩემს მშობელთა ჩემი თავი ცოლად სთხოვა“-ო. ჩემი ძმები ამ წინადადებას ნდობით არ მოეკიდნენო. დავითს მრავალი ოჯახისათვის უთხოვნია ქალი და შემდეგ კი არ შეურთავს. ამიტომ, ცხადია, საპატარძლოს მშობლები და ნათესავეები ფრთხილობდნენ.

დავით ბატონიშვილს მაინც არ აუღია ხელი თავის განზრახვაზე და ნიშანი გაუგზავნია საცოლისათვის ქალის მშობლებს სამიძოსთვის შეუთვლიათ: „თუ მამას შენის მეფის გიორგის ბრძანებას მოგვიტან ჩვენ შვილს მოგცემთო, თუ არა და ეს ნიშანი უკანვე წააღებინე და საიდუმლო იყოსო“. ელენეს სიტყვით, ბატონიშვილმა მეორედღეს „მეფის გიორგისაგან ნების წერილი“ შემოგზავნა მათ სახლში. ამის შემდეგ ქალის ძმები და დედა თანხმობას აცხადებენ და ბატონიშვილი ჯვარს იწერს ელენეზე. ცხრა თვის განმავლობაში დავითი ცოლის „სამშობლო“-ში ცხოვრობს, ბატონიშვილის მეუღლისათვის მზითველად გამოუტანებიათ „ხუთასი თემნის მზითველი“.



ამ მზითვის წერილი ერთი ცოლს ჰქონია, ხოლო მეორე / კი
 ქმარს. მეუღლე ელენეს განცხადების თანახმად, მზითვის
 მზითვის ანგარიშგარეშე ნაღდად მიუციათ ფრუგ ადისოქრეტო
 „რომლისაც მიბარებებს ბარათი თითონ ბატონიშვილისათვის დაწერილი
 „ხელთ ჰქონია მეუღლეს. ეს უკანაქნული უცხადებს დიკასტერიას,
 რომ ათასი ოქრო მაშინ რვაას ოთხმოც თუმანს უდრიდა“. დავით
 ბგრატიონის მეუღლის განცხადების თანახმად, ამ ოქროს ანგარიშში
 ორასი თუმანი იყო „ტფილისის ყული“, და ეს ორასი თუმანი
 ბატონიშვილმა „არა თუ მიიღო თუმნობით, არამედ ოთხი მინალთუნი
 და ორასი აბაზი გარდითუალა ერთს ოქროდ“. სულ ბატონიშვილის
 მეუღლის მზითევი „ნაღდი და ვეჯი“ შედგებოდა სამას ოთხმოცი
 თუმნისაგან. იმ დროისათვის ეს საკმაოდ დიდ თანხას შეადგენდა
 და ამიტომაც აცხადებს მეფის რძალი ელენე „რომ საქართველოს
 სახლებიდან ამ ახლოს საუკუნეებში ამდენის მზითვით“ ვგონებ
 ქალი არც გათხოვებულაო.

კარგად იცის ბატონიშვილის ცოლმა, რომ დავითის მიერ
 წამოყენებული პირველი მოტივით დიკასტერია ქმარს არ გაყრიდა
 ცოლთან. და ამასთან დაკავშირებით ის მწარედ შენიშნავს: „თუ
 უფულობისათვის ცოლი მსჯულთ გაიშვება, ჩემი თავიც გააშვებინეთ,
 თითონ ინება ცოლად მიმიღო და ახლა უფულობისათვის რად
 მიშვებხი“.

დ. ბატონიშვილს მეორე საგანქორწინებო მოტივად წამოყენებული
 აქვს ის გარემოება, რომ თითქოს მის მეუღლეს „პირველსა
 დაახლოებასა არა დაეკავა სიკეთე და პატიოსნება ქალობისა“.
 ცხადია, რომ თუ ბატონიშვილი შეძლებდა ცოლის უპატიოსნების
 დამტკიცებას უკვე მისი ქალიშვილობის დროისათვის, მაშინ ეს
 გარემოება ერთ-ერთი სერიოზულ საგანქორწინებო მოტივად იქცეოდა,
 მაგრამ ამის შესახებ ქვევით ახლა ვნახოთ, თუ როგორ უპასუბა
 ელენემ, რომელსაც, ალბათ, გამოცდილი და სწავლული იურისტიც
 ეხმარებოდა, ქმრის ასეთ ბრალდებას: „ჩემის სიკეთის და პატიოსნების
 დაცევა ვინც მაშინ ჩემის სახლს იცნობს, იმათ ეკითხოსთ, თუ

როგორის კრძალვით, და მოწინწებით, და დაცვით აღვზარდით, მაშისა, დედისა, ბიძებისა და ნათესავებისაგან ჩემისა ელენეს პასუხში. გარდა ამისა, აღნიშნავს მეფის რბილი, ბატონიშვილისათვის „უმჯობესი იყო თუ მართალი რომ მეც მყუანდა მოძღვარი და თითონაც მყუანდა და ერთ ერთის მოძღვართისათვის გამოეცხადებინა, საქმე იგი და ეამად ეწაშებიან“.

მესამე მოტივად განქორწინებისათვის დავით ბატონიშვილს წამოუყენებია ის გარემოება, რომ თითქოს იგი ქორწინების მეორე დღესვე ცდილობდა ცოლის მოშორებას და მეფე გიორგი მეთორმეტემაც „გაშვება“ აღუთქვა, მაგრამ შემდეგ სხვადასხვა გარემოებამ, მათ შორის მეფის სიკვდილმაც, ამ განზრახვის განხორციელებას ხელი შეუშალა. ამ საგანქორწინებო მოტივის გასაბათილებლად მეფის რძალი ელენე მრავალ ისეთ ფაქტებზე მიუთითებს, რომელნიც აშკარად არყვევენ ქმრის მიერ წამოყენებულ მოტივის დამაჯერებლობას. დაქორწინებიდან სამი კვირის შემდეგ, მეფე გიორგის ბრძანებით, გრიგორიანული სარწმუნოების მდიარებელ ელენეს მართლმადიდებლობა მიუღია, ხოლო უფრო ადრე ცოლის „სარწმუნოებშიდ მოყუანის განგებისა და გარიგებისათვის“ ბატონიშვილს „თავისს ნაცვლად განმგებლად“ თავადი სოლომონ თარხნიშვილი დაუნიშნავს. ცოლის მართლმადიდებელ სარწმუნოებზე „დადგინების“ შემდეგ, როდესაც ბატონიშვილი სურამიდან მობრუნებულა, მას ცოლისათვის წერილი სოფლისა გურჯაანისა უბოძებია“. შემდეგ ბატონიშვილის მეუღლე აცხადებს, რომ თუ მეფეს გაშვება პნებაუდ“ და ამის განხორციელებას მამის სიკვდილმა შეუშალა ხელი—როდესაც თითონ დავითმა, მემკვიდრეობა და ძალა მიიღო, რატომ არ გამიშვა. მაშინ არ უფრო ბევრ შემწევებს და თავისი ქმრის დამამტკიცებულთ იშოვიდა“-ო.

გარდა ზემოხსენებულისა, როგორც დოკუმენტიდან ჩანს, დავით ბატონიშვილი ცოლს სხვა ბრალდებებსაც უყენებს. იგი წერს, რომ თითქოს ცოლმა მას გამოუგზავნა „ლობიო შემზადებული

სიყვარულისა წამლითა“. შემდეგ მითითებულია: „და შეზავება მისი წინათვე ვიცოდი, ძაღლებს ვაჭამე და ათის დღის შემდეგ მაღ დაიხოცნენ“-ო.

ბიზნისი

ქმრის მიერ წამოყენებულ ამ ბრალდებას ცოლი ასე პასუხობს: „მე ზომ მზარეული არ ვიყავ რომ ლობიო მემეზარმა, და სიყვარულის წამალი ამერივა, ჩემი და იმისი მზარეულნი ერთნი იყვნენ. თუ მზარეულებს ვაზავებინე წამლითა, ისინი არ უფრო თვალით მხილველნი მოწამენი იქნებოდნენ, რომ სამ სამნი მზარეულნი იყვნენ, და თუ კი წინათვე იცოდა წამლით ლობიოს აღზელა, რატომ როდესაც ვაზავებდი ორისა თუ სამის მოწმით ზედ არ მომადგა და იმათთან არ მითხრა: გახსოვდეს მაგისი გაკეთებაო. აღზელა და მირთმევა რად დამაცალა, რომელი კაცი დააცდის სხუასა, აცა, მომკლასო, და როდესაც აჭამა ძაღლებსა, რასათვის იმ ძაღლების მოწამედ პატრონები ანუ სხუანი არ დაისწრო, და არ უთხრა, ის ლობიო მოწამლული არის და უყურეთ ამ ძაღლებს რას უზამსო“. დავით ბატონიშვილის ცოლს ელენეს კარგად აქვს გამოყენებული ის გარემოება, რომ ქმარს წამოყენებული ბრალდების დამტკიცებისათვის მოწმეები არ ჰყავდა დასახელებული. ამასთან დაკავშირებით მეფის რძალი შენიშნავს თავის წერილობით პასუხში თუ ჩემი მეუღლე ბატონიშვილის სიტყვები სიმართლის შემცველ და სარწმუნო არის, მან მარტომ რად აჭამა „სიყვარულის წამლით შეზავებულ“ ლობიო ძაღლებსო. განა მოწმეთა დასწრებით ჩემი ბოროტმოქმედების დამტკიცება უფრო არ გაუადვილდებოდაო?

ამასთან დაკავშირებით ხსენებულ დოკუმენტებში ვკითხულობთ: „თუ მართლა ქმნილი და სარწმუნო არის, მარტომ რად აჭამა, თუ მე ბოროტის მოქმედი ვიყავი. არც ზომ შესარცხვენლად დამზოგავდა რატომ უფრო ცხადად და საქვეყნოდ არ აჭამა, და თუ აჭამა და მოწამლული იყო, ათის დღის უკანისად დაიხოცნენ, და თუ მოწამულა, მოჯადოება და სიყვარულის წამლის მიცემა მინდოდა ცხრა თვე ჩემს სამშობლოს სახლში ვყუანდი, და

სადილით და ვახშმით თუმცა არა ყოველთვის, მაგრამ უფრო ხშირად ჩემთან კსცხოვრობდა, სამზარეულო და მზარეული, ჭურჭელი და ყოველი სასმელი და საჭმელი ჩემის სასლისა იხარჯებოდა რატომ არ მოუსწამლე, და ან რა მოეფიქრე შენს ჩაი, შაქარი და სხვა მრავალი გუარი ტკბილი საჭმელი ჩემს მშობლისა იხარჯებოდა და ყოველთვის მქონდა დრო და რატომ მაშინ არ მიჩივის მოწამლუხა. და ან როდესაც შეზავებული ლობიო მივართვი, რად დაკრძალა თუ წინათვე იცოდა, ჩემთვისვე მოეტანა ორს სარწმუნო გუამთან და ებრძანებინა ეს ლობიო შენვე უნდა კსკამოო, და როდესაც არ ვკსკამდი მაშინ არ უფრო ცხადად დამტკიცდებოდა ლობიოს აღზელა'.

შემდეგ დავით ბატონიშვილი აცხადებს, რომ მას ცოლის საქციელის შესახებ „უგოლოვნისა პალატისა შინა“ სწადა განცხადება, მაგრამ „კნორინლის“ წიგნმა „დააბრკოლა და ამიტომ ცოლი „მატანს განვაძე“-ო.

დავით ბატონიშვილის მიერ წამოყენებული ბრალდების წინააღმდეგ მისი მეუღლე აღნიშნავს, როდესაც იმ ქმარმა მატანს გააგზავნა, მაშინ „უგოლოვნის პალატა“ განწესებული არ ყოფილა და თვით კნორინციც არ იყო „გარდმოსული“ თბილისში. ბატონიშვილის მეუღლის ელენეს წერილობით პასუხში ქმრის მისამართით ნათქვამია: „აქა კსჩანს ცხადად ტყუილი, რომ კნორინლის გარდამოსვლამდის ოთხის თვის უწინვე ვკვეანდი მატანს გაგზავნილი. აქ უგოლოვნა არ იყო განწესებული. ეს რომ ეთქვა მდივანბეგთან, არ მმართებულთან მწადადა განცხადებო, ეგების რომელსაზე განებას მართალ ჰგონებოდა, მაგრამ ღმერთსა და განგებას სიტყვა შეუცვლია, მე მაშინ მატანს გამგზავნა ამისათვის, რომე დედა შენმა მზითევი ცოტა მოგცა და ან რატომ მე ფულს არ მაძლევსო და ჩემის მწუხარებისა და უცხოებაში ყოფნისათვის ჩემს უნაბეად დედა ჩემი რუსეთს წასულიყო, რადგან ფულისათვის კსტანჯავს ჩემს შვილსა, წავალ და რუსეთიდან ფულს მოვუტანო, და მაშინდელი მოსაცემელი ფული შარშან ბატონიშვილმა ახლად პეტერბურღს

მოსულმა გამოართვა და მორჩა.“

შემდგომ (მეექვსე) საგანქორწინებო მოტივად ბატონიშვილი ცოლს უყენებს ბრალდებას, რომ თითქოს „ქმრის მიწვევით“ ამათა შინა, რომელცა უწინარეს ევგრაფისა და იხტანსა შინა სხვათა ვისმე ეხილვა, და მერმე მეცა ვიხილე, იხტანსა შინა მისსა“.

როგორც ჩანს ზემოხსენებული დაახლოებით ანალოგიურია „სიყვარულის წამლით“ შემზადებულ ლობიოს მეშვეობით ქმრის მოწამელის განზრახვის შესახებ ბრალდებისა. ამიტომაც თავის პასუხში მეფის რძალი ელენე გახზავს იმ გარემოებას, რომ „ჯ ამითა სისხლი თუ მქონდა, და მერე თავისის თვალით თუ ნახა ჩემს ზანდუკში, რატომ იხიც იხტიდან არ ამოაღებინა, და როგორც ლობიოსათვის სწერს, სისხლიც რატომ არ დაკრძალა, თუ ჩემის უბედურებისა და სიკუდილისათვის ერთი ნიშანი არ ეყოფოდა და სხუასაც ეძებდა, რადგან სხუა მეორე ნიშანიც ნახა, ორი ნიშანი და მიხეზი არ უფრო უძლიერესი იქნებოდა, და რადგან ნახა, თავისს შესაწუხებელს ნიეთს როგორ მოითმენს კაცი რომ ნახოს სადმე“-ო შემდეგ ელენე განაგრძობს: იმ შემთხვევაში „თუ ჩემს მეუღლეს ვუყვარდი უნდა მაინც წაელო, რომ თვითონ განსაცდელისაგან მორჩომილიყო და მეცა ავის ადამიანისაგან დავეფარე რომ ეს იმისი საკადრისი იქნებოდა. და თუ ჩემს მეუღლეს ვკსძულდი და ან თუ ჩემი გაშვება უნდოდა უფრო მაინც უნდა წაელო და ვისაც კსჯულით გაყრა შეეძლო იმისათვის საჩვენებლად და სამოწმებლად უნდა კქონოდ“-ო. და თუ „ესეები არ ინება“ მაშინ ეს არ განაცხადა, უეჭველად იმიტომ, რომ ტყუილს იგონებსო, და ტყუილის დამტკიცების ნიშნად კმარა რომ ევგრაფინას მოწმობს და ამასთანვე კსწერს ოსტატურის მნიშვნელობით რომ სხუითაც თუ ნახეს ნამდვილ არ მახსოვსო“.

მორიგ (მეშვიდე) საგანქორწინებო მოტივად დავით ბატონიშვილს ცოლისათვის ქმრის სიცოცხლის მიმართ მცდელობა წაუყენებია.

იგი წერს „მარქარს მსახურსა ჩემსა ენახა კაცი მოარულად, საჭურველიანი“-ოროვორც ელენეს წერილობითი შეპასუხებიდან ჩანს, დავით ბატონიშვილის მიერ მოწმედ დასახელებული მსახური უკვე ერთი წლის გარდაცვლილი ყოფილა. მეფის რძლიან სიყვარულს, ბატონიშვილი „მომკუდარსა კაცსა მომწმობს“ იმიტომ, რომ „ვითარცა ველარაჲინ კეთხაჲს და იმისგან დამოწმებული სიტყვა ჭეშმარიტებაში მოვიდეს, მაგრამ თუ ნახა თავის საწინააღმდეგოდ საჭურველნი კაცნი და შეიტყო ჩემგან შეჩენილობა მისი, ერთს კაცს მრავალ ერიანი მეფის შვილი ხომ ადვილად მოერეოდა, რატომ არ დააჭურინა, მრავალი არა ქსცემა და ჭეშმარიტება საქმისა სწორედ არ ათქმევინა, და თუ იმას მოკვლევედი ჩემთვის იმაზე უკეთესს სხვას ვიღას შევირთავდი, და თუ სიყვარულსა წამალსა მწამობს სიკუდილს რაღად მადებს, და თუ სიკუდულსა მწამობს, სიყურულსა წამალს რაღად მივონებს“.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ სათანადო საეკლესიო სასამართლო ორგანომ უსაფუძვლოდ ცნო ბატონიშვილის მიერ წამოყენებული საგანქორწინებო მოტივები მას შემდეგ, როცა დაწვრილებით განიხილა ისინი, ხანამ დავით ბაგრატიონის მიერ წამოყენებული საგანქორწინებო მოტივების რაობას განვიხილავდეთ, უნდა მოვიტანოთ მის მიერ წამოყენებული უკანასკნელი (მერვე) ბრალდებაც, ცოლის მძამართით. ბატონიშვილი წერს, რომ თითქოს მის ცოლს „უკანასკნელ შემზადა ჯადუ წერილითა და მოეპარათ ყუთით მისით და მერმე ჩემს სკივრში დაბეჭდილი რუსეთს რომ წაველ ჩემის ბარგის აკლებასთან გაუტეხია ბეჭედი ჩემი ცეპით და გუემით წაურთმევია ევრაფინასა და იახსუმასათვის“.

ელენეს სიტყვით დავით ბატონიშვილის რუსეთს წასვლის შემდეგ ათი დღე იყო გასული, მაგრამ იგი (ელენე) ქმრის ბარგს და ნივთებს არ გაჰკარებია. ამასთან დაკავშირებით ბატონიშვილს ანანურიდან შემოეთვალა — „ვითარმც რა გლოვა არის რომ ჩემს ბარგს არ მიჰკარებინარ. ევების სულ დამპარესო, და მე მაინც არ მივეახლოვე, და როდესაც გაიგო ორბელიანმა, ანდრია ნაზირმა,

ბეცია თურქესტანიშვილმა, იოსებ მუშრიბმა მელიქიძემა, და სხვათა ყოველი უკანასკნელი ნიუთი თვითეულად აღწერეს, სადა მისწერეს წაელოთ...“ შემდეგ მუფის რძლის ვლენეს ახსნა-განმარტებამო ნათქვამია, რომ ამ სიაში არავითარი წერილი არ ყოფილა.

დავით ბატონიშვილი კი ითხოვს მისი საქმის კარგად გამოძიებას. ამავე დროს იგი იმუქრება „თუ სამართალს არ მომცემ და ჩემს გულს არ შეასრულებ, მაშინ როგორც ღენერალი ისე ვინივლებ“-ო.

ჩვენ ქვემოთ ვნახავთ, რომ არა მარტო პროცესუალურადაა საინტერესო დავით ბატონიშვილის მიერ აღძრული საქმე შეუღლე ვლენესთან განქორწინების შესახებ. საკითხის პროცესუალურ მხარეს ჩვენ აქ არ შევეხებით, ავღნიშნავთ მხოლოდ, რომ განქორწინების ლეგალურ მოტივებს დადგენის თვალსაზრისით ეს საქმე ამაგრებს ხსენებულ საკითხზე თვით დავით ბატონიშვილი მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებს. გარდა ამისა, დიკასტერიის მსჯელობიდან ჩანს, რომ ქმარს უტყუარი დამატკიცებელი საბუთებით უნდა დაემტკიცებინა ცოლის დანაშაული.

სანამ ზემოთ მოტანილი, საკმაოდ ვრცელი დოკუმენტის განხილვას შევუდგებოდეთ, საჭირო იქნება გავისენოთ ზოგიერთი ისეთი ფაქტი, რომელიც საქმის შუაგულში შესვლას ვაგვიადვილებს. კავკასიის არქეოგრაფიული კომისიის მიერ შეგროვილი აქტების შორეუ ტომში დაცულია თავად ციციანოვის (ციციშვილი) მოხსენებითი ბარათი 1803 წლის 27 ივნისის თარიღით №62, საიდანაც ირკვევა, რომ დავით და ვანტანგ ბატონიშვილებს, როდესაც ისინი რუსეთში გააგზავნეს საცხოვრებლად (გაასახლეს), ცოლები თან არ წაუყვანიათ. უნდა ვიფიქროთ, რომ მათ ეს არც სურდათ, ვინაიდან ხელისუფლების წარმომადგენლობისათვის არც მიუმართავე ამის თაობაზე ყოველ შემთხვევაში დავით ბატონიშვილის მიმართ ნამდვილად შეიძლება ითქვას, რომ მას ცოლთან განქორწინება ჰქონია განზრახული და ამიტომაც ცოლის რუსეთში თან წაყვანის თაობაზე იგი თავს არ შეიწუხებდა. დავითმა, რა თქმა უნდა, მდიდარ ვაჭრის წრიდან იმიტომ შეირთო ცოლი, რომ მისი მზითვით თავისი

პოლიტიკური თუ ეკონომიკური საქმეები მოუწესრიგებინა როდესაც საქმეები მისთვის სასურველი მიმართულებით არ წარიმართა, იგი ცდილობს ცოლის თავიდან მოშორებას განქორწინებას ამახთან დაკავშირებით რუსეთში მეოფე დავით ბატონიშვილს თხოვნით მიუმართავს წმინდა სინოდის ობერპროკურორის თავად გოლიცინისათვის. ამ უკანასკნელს კი საქმისათვის მსულებლობის მიცემის მიზნით 1804 წლის 17 სექტემბერს თავად ჰველე დიმიტრის ძე ციციანოვისათვის გამოუგზავნია მიმართვა №261, რომლითაც იგი მოითხოვდა გადაეცათ საქართველოს კათალიკოს ანტონისათვის დავით ბატონიშვილის თხოვნა ცოლთან — ელენესთან განქორწინების შესახებ და დროულად და კანონიერად გადაეწვიტათ ეს საქმე.

კათალიკოს ანტონს მოუწვევია დიკასტერია და იქ განუხილავს დავით ბატონიშვილის თხოვნა მეუღლე — ელენესთან განქორწინების შესახებ. ის საგანქორწინებო მოტივები, რომელიც დავით ბატონიშვილმა წამოაყენა სასამართლოს წინაშე თავის თხოვნაში, როგორც ჩანს, დროულად ეცნობა მის მეუღლეს — ელენეს და უკანასკნელმაც ამ საქმეში გამოცდილ პირთა დახმარებით სათანადო პასუხი გასცა ბავრათიონის მიერ წამოყენებულ მოტივებს. ზემოთ მოტანილი დოკუმენტი სწორედ დავით ბატონიშვილის მიერ წამოყენებულ საგანქორწინებო მოტივებზე მისი ცოლის ელენეს პასუხს წარმოადგენს.

კათალიკოსს დავით ბატონიშვილის საგანქორწინებო თხოვნა ორი მოძღვრის ხელით გაუგზავნია მისი მეუღლე ელენესათვის. ამ უკანასკნელსაც ორი დღის შემდეგ იმავე მოძღვრების ხელით გამოუგზავნია წერილობითი პასუხი კათალიკოსისთვის.

შემდეგ მოუწვევიათ დიკასტერია და სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის ანტონის თავჯდომარეობით. დიკასტერიის წევრებად ყოფილან: ტფილისის, ბოლნისის და მანგლისის მიტროპოლიტი არხენი, ჯვრის ეკლესიას არქიმანდრიტი ტრიფონი, მცხეთის დიდი ეკლესიის დეკანოზი — იოანე, დიკასტერიის მწერალი მღვდელი იოანე და სხვა.

ჩვენთვის ეს დოკუმენტი საინტერესოა, როგორც პროცესუალური

თვალსაზრით, ასევე განქორწინების მოტივთა დადგენის თვალსაზრისითაც.

ზემოთ მოტანილი ერთ-ერთი საგანქორწინებელი მოტივით, რომელიც 1740 წლით იყო დათარიღებული, განქორწინების საკითხის განხილვაში მონაწილეობდნენ სასულიერო პირები კათალიკოს-პატრიარქი, მთავარეპისკოპოსი, ტფილელი მიტროპოლიტი, ქართლის ეპისკოპოს-წინამძღვრები და სხვა „სამღვდელთა დასნი“. მაგრამ მხოლოდ სასულიერო პირთა კრებული არ იბილავდა განქორწინების საქმეს. გარდა სასულიერო პირებისა, საქმის განხილვას ესწრებოდნენ და მასში მონაწილეობდნენ საერო ხელისუფლების წარმომადგენელი დარბაისელები: სარდალ-მდივანბევი, მისკარბაში და სხვები. დავით ბატონიშვილს მისი მეუღლე ელენესთან განქორწინების საქმეს მხოლოდ დიკასტერია – კომპეტენტურ პირთა კრებული იბილავს. როგორც ჩანს, დიკასტერიის შექმნასთან ერთად განქორწინების საქმეებს მხოლოდ სასულიერო პირთა კრებული განიხილავს იმე, რომ საერო ხელისუფლების წარმომადგენლები მასში უშუალოდ არ მონაწილეობდნენ.

ზემოთ მოტანილ დოკუმენტში დავით ბატონიშვილი აყენებს მოტივებს, რომლის მიხედვითაც იგი ფიქრობდა ცოლთან დაშორებას. დავით ბაგრატიონი საერთოდ განათლებული ადამიანი იყო და კერძოდ, იურიდიულ საკითხებშიაც განსწავლული. ცხადია, დავითი, რომელიც ქართლ-კახეთის სამეფოში თავის დროზე მრავალი სასამართლო საქმე გაურჩევია, განქორწინებისათვის მხოლოდ ისეთ მოტივებს წამოაყენებდა, რომელნიც მათი რეალობის დამტკიცების შემთხვევაში სასამართლოს (ამ შემთხვევაში დიკასტრიას) მხრივ ცოლ-ქმრის გაყრისათვის საკმარის საფუძველად იქნებოდა ცნობილი. მართლაც დავითის საჩივარში ისეთ იურიდიულ მოტივებსაც ვხვდებით, მაგრამ ყველა მოტივი საფუძვლიანი არ არის. ზოგჯერ დავითი მხოლოდ მორალურ მოტივებს მიმართავს. მისი საჩივრის პირველი პუნქტი, სადაც იგი აცხადებს, რომ განუსჯელობითა ჩემითა შეუსკციდი განგოზილებისაგან კედლისა, და

შინაგან დამუხუდა ტულები შიმუელი და დამპალი, -ო. სწორედ ასეთი მორალური მოტივია. ამ გარემოებით კარგად ინარკვებოა მისმა მეუღლემ და დავითს უპასუხა, რომ მას კარგად უნდა სცოდნოდა, თუ როგორი იყო თავის მეუღლის ქორწინების განგოზილობა და სხვა. გინგლიჩოთქქ

დავითის მიერ წამოყენებული მოტივი იმის შესახებ, რომ მის მეუღლეს „პირველსა დაახლოვებასა არა დაეკავა სიკეთე და პატიოსნება ქალობისა“ უფრო ყურადსაღებია, როგორ განქორწინებისათვის საკმარისი მოტივი. რა თქმა უნდა, ამ შემთხვევაში ჩვენ სრულებით არ გვიანტერესებს სინამდვილეს შეფერებოდა და არა დავითის მიერ წამოყენებული საგანქორწინებო მოტივი. საქმე ისაა, რომ დავითმა მხოლოდ იმიტომ წამოაყენა იგი რომ განქორწინებისათვის ლეგალურ საფუძვლად თვლიდა. ეს შეხედულება მოდიოდა როგორც ჩვეულებითი სამართლის ნორმებიდან, ასევე წერილობითი საკანონმდებლო ძეგლებიდანაც. აქვე უნდა გავიხსენოთ, რომ გვიანდელი ბიზანტიური სამართლის ძეგლების მიხედვით პირველად დაქორწინებული ქალისათვის ქორწინებამდელი განქალწულება მწვავე შედეგებს იწვევდა. ხსენებული მიზეზით შეიძლებოდა მომხდარიყო ქორწინების ანულირება და ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ პატარძლის ქორწინებამდელი განქალწულება იმდენად განქორწინების მოტივი კი არ იყო, რამდენადაც ქორწინების გამაბათილებელი მიზეზი. ე.წ. ევსტაფის სასამართლო გადაწყვეტილებათა კრებულში (XII.) მოთავსებულია ჩვენთვის საინტერესო მაგალითი: ერთმა ბამაკაცმა სასამართლოში აღძრა საგანქორწინებო სარჩელი იმ მოტივით, რომ ქორწინების პირველ დამეს დაერწმუნდი, რომ ჩემი ცოლი უკვე განქალწულებული ყოფილიყო. ცოლი ამას უარყოფდა. მოსამართლემ გადაწყვიტა: ქმარი რომ იმავე საღამოს ამდგარიყო საწოლიდან, დაეძახნა შინაურებისათვის და ქალის ნათესავებისათვის და განეცხადებინა, რომ ცოლი ქორწინებამდე უკვე ქალწული არ ყოფილა, მაშინ სულ სხვა სხვა საქმე იყო. მოცემულ შემთხვევაში ასე არ

გაუკეთებიათ, ქმარს არაფერი არ განუცხადებია თავის დროზე, ამიტომაც მას ცოლის გაგდების უფლება არა აქვს. თუ ამის გაკეთებას გაბედავს, მაშინ იმავე სასჯელით დასჯილი იქნება, რაც განსაზღვრულია ქმრის მიერ ცოლისათვის უსაფუძვლად შერიგების დაბრალებისათვის. ამის საწინააღმდეგოდ, თუკი ქმარი, ზემოხსენებული წესის მიხედვით, დაამტკიცებდა, ცოლის მხრივ ქალიშვილობის დაკარგვას გათხოვებამდე, მაშინ განქორწინება აუცილებელი ხდებოდა, ჰმასთანავე მხოლოდ, ისჯებოდა არა როგორც მრუში, არამედ როგორც ჯერ კიდევ გათხოვებამდე შემცოდე.

ისტორიულად ძველმა ებრაელებმა მიაქციეს პირველად განსაკუთრებული ყურადღება ქალწულობას. მოსეს კანონების მიხედვით, თუ დაქორწინების დროს ქალი არ აღმოჩნდებოდა ქალწული, მაშინ მას ქალაქის ხელისუფალნი გამოიყვანენ მამის სახლიდან და ჩაქოლავენ. კანონმდებლის აზრით, მამის ოჯახში ქალიშვილობა დაკარგული ქალი სიკვდილის ღირსია.

მრავალ ქრისტიანობამიღებულ ხალხშიც იყო ჩვეულება, რომ პატარძლისაგან მისი ქალწულობის დასამტკიცებლად თვალსაჩინო საბუთს მოითხოვდნენ. ამ მიზნით გამოყენდნენ პატარძლის საცვალს, რომელიც პიშინის სისხლით უნდა ყოფილიყო გასვრილი. აღმოსავლეთის მუსლიმური ხალხების უმრავლესობაში სიძის ნათესავ-მეგობრებს, როგორც წესი, უჩვენებდნენ პატარძლის საცვალს, რომელიც ნიშნად ამ უკანაენელის ქალწულობისა, სისხლში იყო გასვრილი. ანალოგიური ჩვეულება უნდა ყოფილიყო ჰანს შოლტბერგერის ცნობებით საქართველოში და მის მეზობელ ქვეყნებში.

ჰანს შოლტბერგერის ცნობით, ქართველებში და ოსებში, თუ ისეთი საპატარძლო, რომელიც ქალწულად იგულისხმება, ასეთი არ აღმოჩნდება პირველ ღამეს, მაშინ მეორე დღეს, განსაზღვრულ წეს-ჩვეულებითი ცერემონიის შესრულების შემდეგ, შეიძლება სასიძომ მშობლებს დაუბრუნოს იგი. მხოლოდ სასიძოს მოვალეობას არ შეადგენს ასე მოიქცეს. სიძის მშობლებს და სიძეს თხოვნით მიმართავენ დაიბუნონ პატარძალი. თანხმობის შემთხვევაში ქორწინება

არ ირღეოდა. თუ არა და სიძე აბრუნებდა მზითევსაც და პატარძალსაც. თავის მხრივ, პატარძალსაც უნდა დაეპრუნებინა ვაჟისთვის მისგან მიღებული ტანსაცმელი და საჩუქრები. განმორჩენი შემდეგ ორივე მხარეს ეძლეოდა ხელახალა ქორწინებებს. ასეთი ჩვეულება ქართველებისა და ოსების გარდა, შვეიცარიელების სიტყვით, სომხეთშიაც არსებობდა. პანს შილტბერგერის მიერ მოწოდებული ცნობა ნდობას იმსახურებს. როგორც საქართველოში, ისე სომხეთში პატარძლის ქალწულობას დიდ ყურადღებას აქცევდნენ. მხითარ გომის სიმხური სამართლის წიგნის (ნაწილი I, მუხლი 21) მიხედვით თუ ვინმე ცოლს შეირთავს, და მას შემდეგ შეიძულებს მას და ამასთან დაკავშირებით ცრუ ხმას გაავრცელებს, რომ იგი ქალწული არ იყო, ასეთი პირი სასტიკად უნდა დაისაჯოს. თუ საქმის გამოძიების შემდეგ გამოირკვევა, რომ მან ცილი დასწამა ცოლს, ქმარი ისჯება დიდი ფულადი ჯარიმით და ამასთანავე ვალდებულია ცოლი არ განუტეოს. თუ პატარძალი მართლა ქორწინებამდე ქალწულობა დაკარგული აღმოჩნდებოდა, ქალს ამისათვის სიკვდილით კი არ სჯიდნენ, როგორც ეს მოსეს კანონებში იყო გათვალისწინებული, არამედ, გაცილებით უფრო მსუბუქად. მხითარ გომის სამართლის წიგნის მიხედვით, მამაკაცს უფლება ჰქონდა ქორწინებამდე დეფლორირებული მეუღლის განტყვევისა, მაგრამ იგი ვალდებული მაინც არ იყო ასე მოქცეულიყო. თუ კანონმდებლის სიტყვით, ქმარი დამნაშავე ცოლის თავისთან არ დატოვებას გადასწყვეტს „არ უნდა გაამხილოს ცოლის შერცხვნა, ვინაიდან ქალიშვილები მრავალ ცულ საქმეს შეცდომით ჩადიან და გარდა ამისა, ამ სამარცხვინო საქმეს ქმრის სახლში არ ჰქონია ადგილი“ იმ შემთხვევაში, თუ ქმარი მოიშორებს ცოლს, მას უფლება აქვს მჯირე შეერთოს, ასევე ქალი უფლებამოსილია ხელმეორედ გათხოვდეს, რადგანაც იგი მაშინ შეცდა, როდესაც ვერ კიდევ არა იყო გათხოვილი.

აღმოსავლეთის ზოგიერთი მუსლიმი ხალხის ჩვეულებების მიხედვით, პატარძლისათვის ქალწულობის წართმევა ხშირად

სქესობრივი აქტისაგან დამოუკიდებლად ხდებოდა.

არაბებში, კობტებში და ზოგ ხალხებშიც, ქორწინების ჩატევას აწარმოებდა სპეციალურად მოწვეული ხნიერი დედაქვეყნის დიდი განვითარების ხალხებში ქალწულობა საკლადაც კი ითვლებოდა გათხოვების დროს. მაგრამ ამაზე ახლა ჩვენ ვერ შევჩერდებით. ქრისტიანული ეკლესიის მოძღვრების და საეკლესიო სასამართლოების პრაქტიკის მიხედვით, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა იმას, თუ ვისი — საერო პირის თუ სასულიერო კაცის ცოლი აღმოჩნდებოდა ქორწინებამდე განქალწულებული. თუ სასულიერო პირის, მღვდელმსახურის ცოლი აღმოჩნდებოდა ქორწინებამდე უბიწოებად აკარგული, მაშინ მღვდელმსახურს არა მარტო შეეძლო, არამედ ვალდებულიც იყო განქალწულებულ ცოლს გაეყოფა, თუკი საეკლესიო თანამდებობის შენარჩუნება სურდა.

დასავლეთის ქრისტიანული ეკლესიაც დიდ ყურადღებას აქცევს საცოლის ქორწინებამდე ქალწულობას. კიდევ მეტი: თუკი კომპიენის საეკლესიო კრების (756-757) მეათე კანონის მიხედვით ვიმსჯელებთ, მხედველობაში მიიღებოდა არა მარტო საცოლის ქალწულობა, არამედ საქმროს უბიწოებაც. ხსენებულ კანონში მოტანილია ასეთი მაგალითი: იყო ვინმე, რომლის ცოლიც ქორწინებამდე განქალწულებული აღმოჩნდა მისი ძმის მიერ. ვაჟი დაქორწინდა მეორეზე, მაგრამ ეს უკანასკნელიც ქალიშვილობად აკარგული აღმოჩნდა. ეს უკანასკნელი უნდა დარჩეს მის ცოლად, რადგანაც არც თითონ იყო უბიწო როცა ქორწინდებოდა.

ერთი სიტყვით, როგორც ჩვეულებითით სამართლის, ასევე საეკლესიო თუ საერო წერილობითი საკანონმდებლო ძეგლების მიხედვითაც, პირველ ქორწინებაში შემსვლელი პატარძლისათვის ქალწულობის დაკარგვა გათხოვებამდე, ქმარს განქორწინებისათვის ერთ-ერთ სერიოზულ მოტივად გამოადგებოდა. დავით ბატონიშვილმაც სწორედ ამ თვალსაზრისით წამოუყენა მეუღლეს ბრალდებად „პირველსა დაახლოებასა არა დაეკავა სიკეთე და პატიოსნება

ქალობისა-ო. საქართველოში პირველად გათხოვილი ქალი ქალწულად იგულეებოდა, რაც წყაროებშიც კარგად ჩანს.

როგორც დავითის მეუღლის შეპასუებიდან ჩანს, ასეთ შემთხვევაში, ჩვეულებრივ სიძე ან თავის ან ცოლის მოძღვარს ^{განქორწინების} საქმის ვითარებას.

ბატონიშვილის ქორწინება-განქორწინების საქმეებში, რა თქმა უნდა, მეფე და დედოფალი ერეოდა. ეს საკვებით გასაგებია, ამიტომაც დავით ბატონი უთითებს თავის საგანქორწინებო სარჩელში, რომ მეფემ მას განქორწინება აღუთქვა („მეფემ გაშვება აღმითქვა მაშინ, როდესაც სურამს დავიპყრობდი. მაგრამ გარსევანის მორიდებამ და მერმე მეფის სიკვდილმა დააბრკოლა“).

მეფეს, რა თქმა უნდა, თუ ის მიზანშეწონილად ჩათვლიდა შვილის განქორწინებას, შეეძლო დიდი გავლენა მოეხდინა ამ მიმართულებით. ბატონიშვილის მხრივ ეს მოტივი მოგონილი ჩანს, როგორც მისი მეუღლის პასუხიდან ირკვევა; სურამში წასვლის წინ დღით გიორგი მეფის ბრძანებითა და დავით ბატონიშვილის თანხმობით, მომხდარა მისი მეუღლის მართლმადიდებლობაზე „დადგინების“ დამტკიცება. დავითის მეუღლე სომეხი, გრიგორიანული სარწმუნოებისა იყო და მართლმადიდებლობაზე უნდა „მოეყვანათ“. ამასთან დაკავშირებით თავის „ნაცვლად და გამგებლად“ დავითს თავადი სოლომონ თარხნიშვილი დაუნიშნავს და სხვა.

მეუღლესთან განქორწინებისათვის ერთ-ერთ მოტივად დავით ბატონიშვილი აყენებს ასეთ ვითომც მომხდარ ფაქტს: ცოლმა სიყვარულის წამლით შემზადებული ლობიო გამომიგზავნაო. მე ვიცოდი წინასწარ, თუ როგორი იყო „შეზავება მისი“, ამიტომაც ძალღებს ვაჭამე და ისინი ათის დღის შემდეგ დაიბოცნენო.

ცნობილია, რომ აღმოსავლეთის მართლმადიდებლურ ქვეყნებში მოქმედ პატრიარქ ფოტის დიდ სჯულის კანონიში ჩამოთვლილი იყო განქორწინების მოტივები, რომელიც აღიარეს მსოფლიო საეკლესიო კრებებმა და ცნობილმა კანონისტებმა (მოციქულთა

წესი 5, განგრის საეკლესიო კრების 14-ე წესი, კართოვის საეკლ. კრ. 102 წესი, VI მსოფლიო საეკლესიო კრების 87-ე წესი. ვასილი დიდის წესები 9.35.48.77).

ხსენებული სჯულის კანონის მიხედვით, თუ ქვეყნის მთლიან სიციცხლის წინააღმდეგ მოაწყო მცდელობა ან ცდის, რომ სხვები ემუქრებიან მისი შეუღლის სიციცხლეს და ამის შესახებ არ აცნობებს მას, სასტიკ დამნაშავედ ითვლება. ქმარს სრული უფლება აქვს ასეთ ცოლთან განქორწინებისა. დავით ბატონიშვილმა, რა თქმა უნდა, მშვენიერად იცოდა, აღმოსავლეთის მართლმადიდებლურ ეკლესიაში მიღებული პატრიარქ ფოტის სჯულისკანონში მოთავსებული ამ დადგენილების შესახებ. პატრიარქ ფოტის დიდი სჯულისკანონი თარგმნილი იყო ქართულად ჯერ კიდევ არსენ ივალთოელის მიერ. იგი საერთოდ აღიარებული საეკლესიო სამართლის კოდექსი იყო საქართველოშიც.

აქვე უნდა გავიხსენოთ, რომ 1767 წელს კათალიკოს ანტონ პირველმა გამოსცა კანონიკური ეპისტოლე ურეკლე მეფის ნებართვით. ჩვენთვის ამჟამად საინტერესოა ის დადგენილება, რომელიც ურეკლე მეორემ დაურთო ზემოხსენებულ ძეგლს: „ჩვენ ირაკლი მეფემან, მყრობელმან ქართლისა და კახეთისამან, ნება-ყოფილობითა სრულ ერთიანად ჩვენის ქვეყნების თავადთა, მზაურთა, დიდ-ვაჭართა და გლეხთათა: ღვთის მოწვალეებით ამას ზედა დიდად გულდა-ჯერებულ ვართ, რომ ჩვენს ქვეყანაში არც ყოფილა და არც არის ამისთანა აენი და ღვთისგანმარისხებულნი საქმენი, მაგრამ ჩვენ ხალხს ვაბრთხილებთ: თუ ვინმე ამისთანა საქმის მქნელი გამოჩნდეს — ან მომწამელელნი, ან კაცის შემკვრელნი, ან სიყვარულისა და სიძულვარის წამლის მიმცემნი, ან ღვთის დიდად განმარისხებლისა და მიუტკვეპლის ფინთისა და მყრალისა და ცეცხლით საუკუნო მწველისა მამათმავლობის მქმნელნი, მამალნი ანუ დედალნი, ესენი უნდა ძალიანი და საანდჷოს ჯაჯაებით დაიბოცნენ. და ეს განჩინება ყოველმა უბისკოპოსმა თავის სამწყსოს საყდრებში თავის ხალხს წაუკითხონ და გააფრთხილონ“.

როგორც ვხედავთ, ერეკლე მეფის მერ 1767 წელს გამოცემული კანონის მიხედვით, „მომწამველუნდ“, „კაცის შემკვრელუნდ“, „სიყვარულის და სიმძულვარის“ წამლის მიმცემნი“ მამათმავლებს [სამართლის] არა მარტო უბრალოდ სიკვდილით უნდა დასჯილიყვნენ, არამედ კვალიფიციირებული სიკვდილითაც (საანდამოს ჯაჯაებით დაბოცნენ“). ცხადია, ყველა ზემოხსენებული დანაშაულობა ცალ-ცალკე რისთვისაც კანონმდებელი სამინელ სასჯელს აწესებდა, საგანქორწინებო მოტივად გამოდგებოდა, თუკი დაამტკიცებდა, რომ იგი ცოლმა ჩაიღინა და პირიქით. მზითარ გოშის სომხური სამართლის წიგნის მიხედვით (ნაწილი I, მუხლი II), თუ ცოლი ქმარს მამათმავლობაში ან ცხოველთმავლობაში ამხელდა, მაშინ მას უფლება ეძლეოდა განქორწინებისა. ხსენებულ დანაშაულობაში მხილებული და გამოუსწორებელი ქმარი იმითაც ისჯებოდა, რომ ცოლს მიჰქონდა მისი ქონების ნახევარი. თუ მამათმავლობა ან ცხოველთმავლობა „ურჯულოს“ დაუმტკიცდებოდა, მაშინ მას სასჯელის ღონისძიებად სასქესო ასოს მოკვეთა შეეფარდებოდა. როგორც ჩანს, სასტიკად სჯიდნენ ანალოგიურ დანაშაულობას საქართველოშიც. რაც შეეხება ქმრის სიცოცხლის წინააღმდეგ მცდელობას სხვადასხვა საშუალებით, რა თქმა უნდა, იგიც საკმაო საგანქორწინებო მოტივად ითვლებოდა. ამიტომაც დააბრალა ცოლს დაეით ბატონიშვილმა მის სიცოცხლეზე ხელყოფის მცდელობა. ამავე მიზნით არის წამოყენებული დავითის მიერ განქორწინებისათვის მერ მოტივიც („ქქმნა მან სისხლი ჯამთა შინა“ და სხვა). მეშვიდე მოტივის მიხედვით ვითომც დავითის მსახურს უნახავს „კაცი მოარული, საჭურვლიანი“. ესეც მეუღლის მკვლელობის მცდელობას გულისხმობს. ამავე მიმართულების არის წამოყენებული განქორწინების მე-8 მოტივიც.

დავით ბატონიშვილს აღნიშნული აქვს განქორწინებისათვის ზოგიერთი ისეთი საფუძველი, რომელსაც ვახტანგის სამართლის წიგნი არ იცნობს. დავით ბატონიშვილის ცნობით საეკლესიო და სამოქალაქო კანონებით, მრუშობის გარდა განქორწინების საფუძველი

ყოფილა:

ა) ერთ-ერთი მეუღლის უკზოუკვლოდ დაკარგვა.

ბ) პოლიტიკური სიკვდილი.

გ) ექიმების მიერ დადასტურებული უვარგისობა, მეუღლურ ცხოვრებისათვის.

დ) ერთ-ერთი მეუღლლეთაგანის ამკარა და დადასტურებული მცდელობა მეორის სიცოცხლის წინააღმდეგ.

დავით ბატონიშვილს აღნიშნული აქვს, რომ ზემოაღნიშნულს გარდა, საერო და სასულიერო ხელისუფლებას შეეძლო ცოლ-ქმარნი სხვა მოტივებითაც დაეშორებინათ ერთმანეთისათვის.

დავით ბატონიშვილის მიხედვით ასეთი მოტივები:

ა) მეუღლეთა ხასიათის უკიდურესი სხვაობა.

ბ) ცოლის სიგიჟე, ბნელიანობა, განუკურნებელი სენით დაავადება, მძიმე გადამდები სენით ავადმყოფობა ან პირში მყრალი და აუტანელი სუნის არსებობა.

გ) უშვილობა.

დ) ქმრის მიმართ ცრუ ხმების გავრცელება.

დავით ბატონიშვილის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, გამოდის, რომ ვახტანგის სამართლის წიგნიდან ერთი დებულება, რომ უშვილობა არ შეიძლებოდა ყოფილიყო განქორწინების საფუძველი, უარუყვიათ შემდგომ, და, გარდა ამისა, განქორწინების საფუძველად უცნაოთ ზოგიერთი ახალი მოტივი.

ჯერჯერობით საკმაო ცნობების უქონლობის გამო ძნელია თქმა, შეიძლება თუ არა საესეებით — თავიდან ბოლომდე ვენდოთ დავით ბატონიშვილის მიერ მოწოდებულ ზემოხსენებულ ცნობებს. საერთოდ კი იმ ცნობების მიხედვით, რომლებიც გაგვანჩია დავით ბატონიშვილის ზემოთ მოტანილი ჰარის მნიშვნელოვანი ნაწილის შესახებ, იგი მართალი უნდა იყოს.

ცნობილია, რომ გვიანი შუა საუკუნეები საქართველო არახელსაყრელ საგარეო პირობებში ცხოვრობდა. ამას დაერთო შინაური რეაქციისა და საერთოდ ქვეყნის ანტისოციალური ძალების

თარეშიც. სამეფო-სამთავროებად დაქუცმაცებულ ქვეყანაში ირღვევოდა ძველი კანონები და ჩვეულებები. გახშირებულია ოჯახის დამრღვევი ისეთი აქცია, როგორცაა უსაფუძვლოდ ცოლის გაგდება. ქართული საეკლესიო კანონმდებლობა შეძლებისამებრ ებრძოდა ამ მხარეს. ამის კერძო გამოხატულებას წარმოადგენს XVI საუკუნის კანონები ნახევარში შეღვენილი ეწ. „კათალიკოსის კანონები“ 23-ე პარაგრაფის მიხედვით უსაფუძვლოდ განქორწინებისათვის სიკვდილით დასჯის დაწესება. ცხადია, რომ შემოხსენებული სასჯელის დაწესებას ატროფიულად პრევენციული ხასიათი ჰქონდა. არ ჩანს, რომ ეს ნორმა, როდისმე გამოყენებული ყოფილიყო.

„კათალიკოსის კანონები“ ემყარებიან „სჯულისკანონს“, მაგრამ არა ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ თარგმნილ მცირე სჯულისკანონს, როგორც ეს ბაქრაძესა და ფრენკელს ეგონათ, არამედ დიდს. შემოხსენებული საკანონმდებლო ძეგლიდან ირკვევა, რომ საეკლესიო სამართლის იურისდიქციის სფეროში სისბლის სამართლის დანამაჟულობანიც შემოდიოდა.

ჯერჯერობით ჩვენ ვერ ვიპოვეთ დიდ სჯულის კანონში შემოხსენებული მუხლის წყარო.

შესაძლოა, რომ ძველი ქართული ჩვეულებითი სამართალი (ძნელია ითქვას, სახელდობრ როდის) განქორწინების მოტივად ცნობდა პედიკულოზს (ავადმყოფურ ტილიანობას), როდესაც მკებნარის მოშორება დიდ სამკურნალო ღონისძიებებს მოითხოვდა და მელიცინის განვითარების მაშინდელ ღონეზე, ალბათ, საძნელო აქტივ უნდა ყოფილიყო.

ლ.ა. ოგანესიანის მხრით, რომელიც სომხური მედიცინის ისტორიის აღიარებულ ავტორად ითვლება, სომეხი კანონმდებლის სმბატ გუნდსტაბლის სამართლით (XIII ს.) ქალსაც კი ენიჭებოდა უფლება ეპისკოპოსის მეშვეობით გაეყრებოდა პედიკულოზით დაავადებულ ქმარს. საქმე იმაშია, რომ სმბატ გუნდსტაბლის სამართლის წიგნი ძველ სომხურ ენაზე დაწერილი და ამიტომაც სათანადო ნორმის გაგება დავას იწვევს.

ხსენებული სომხური საკანონმდებლო ძეგლის რეზიუმეად მთარგმნელი ა.გ. გალსტიანი შესაბამის ნორმებში ხედავს არა პედიკულოზს, არამედ — ეგზემას.

ქართული ზალხური „ეთერიანის“ მიხედვით აბესალოში მხოლოდ იმიტომ გაეყარა ეთერის, რომ ამ უკანასკნელს მკებნარი ვერ მოაშორეს.

შესაძლოა, რომ „ეთერიანში“ შემონახული გვექონდეს ქართული ჩვეულებითი სამართლით განქორწინების მოტივად პედიკულოზის აღიარების გამოძახილი განქორწინების წიგნებისა ან სხვა დოკუმენტების მიხედვით ვერ მოიძებნა ცნობა, რომ შემოხსენებულს ადგილი ექონდა საქართველოში.

ჩვენამდე ათუელათასობით არის მოღწეული გვიანი შუა საუკუნეების ქართული დოკუმენტები, მაგრამ მათში ერთი ათეული ძლივს არის განქორწინების წიგნი. ამიტომაც ჩვენ ზალისით მოგვაქვს ისინი, როცა ვპოულობთ მათ.

ჩვენ აქ მოვიტანთ კიდევ ერთ საინტერესო აქტს, რომელიც თვითნებურ განქორწინებაზე მოგვითხრობს: „ქ. თქუენ ჩუენს მწყემსს და მეუფეს, ქუთათელ მიტროპოლიტს დოსითეოსს ესე მტკიცე წიგნი და პირობა მოგართვით ჩუენ თქუენმა სამწყსომ სამამუკაშვილომ, ერთობით სამღვდელომ და საერომ, ესრეთ რომ ერთმა ჩუენის ქვეყნის კაცმა გოჩოლა-შვილმა ბერიკელამ თავისი სჯულიერი მეუღლე გაუშვა და ეახანს სხუა დედაკაცს უსჯულოებით შეეუღლა. ამამე თქუენ სამართლით გაგვიწყვრით და სამღვდელოები და ეკლესია ყველა დაგვიკაკვე და მერე ჩუენ შემოგვედრეთ და პირობა გუთხოვეთ და აწ ასე პირობა მოგვართმევია ყველას ერთობით, რომ ჩუენ ბერიკელა დევდარიანთან არც ვჭამოთ, არც ვსვათ, არც ვიტვიროთ, არც ვიცინოთ მასთან. არც ჩუენთან მოვიკაროთ და თუ სადმე ჩუენს ქუეყანაში გამოჩნდეს, როგორც შევიძლოთ, ისე ვემტეროთ. მანამდის თქუენ არ შევირიგოთ ასე მოვიქცეთ, თუ ამაში გიმტყუნოთ, თქუენდა შეცოდებათ მომიკითხეთ და მეფის დალატათ, აღიწერა თებერვლის კდ“.

როგორც ეს ზემოთ მოტანილი დოკუმენტიდანაც ამკარად ჩანს, საკლესიო ხელისუფლება მთელ თავის ძალას და ავტორიტეტს არ ზოგავდა არაღვთობური და თვითნებური განქორწინებების ასაკრძალავად. ქუთათელ-მიტროპოლიტი დოსითეოსმა [შენგუძე] სამწყსოს, რომელსაც ეკუთვნოდა დამნაშავე, ადვინტურა [სამხრის] წიგნს „ერთობით“ საერთო და სამღვდელთა სახელით იმის შესახებ, რომ რადგანაც მათი „ქვეყნის კაცმა“ გოჩალაშვილმა ბერიკელამ „თავისი სჯულიერი მეუღლე გაუშვა“ და გარეშე სოფელში „სხუა დედაკაცს უსჯულობით შეეუღლა“, სამწყსო სამამუკაშვილო დამნაშავეს მიმართ ერთობლივ სანქციას განახორციელებს.

სამწყსო დამნაშავეს მოიკვეთს. იგი ვალდებულებას იღებს დამნაშავე ბერიკელასთან სამამუკაშვილოს კაცმა არც ჭამოს, არც სუას, არც იტიროს, არც იცინოს, ე.ი. ჭირსა და ღზინში არ მიეკაროს მას. კიდევ მეტი, თუმის ყველა წევრი ვალდებულია არა თუ არ გაეკაროს დამნაშავეს, არამედ შეძლებისამებრ ემტეროს კიდევ, თუ სადმე გადაეყრება მას. ასეთი ერთობლივი სანქცია იქნა მიღებული ცოლის უბრალოდ გამგდების მისამართით. მიტროპოლიტი ცდილობს მკაცრი საზოგადოებრივი გაკიცხვის ატმოსფერო შექმნას „სჯულიერი მეუღლის“ დამგდების ირგვლივ სამამუკაშვილო ღებს პირობას მიტროპოლიტის წინაშე, რომ ემტეროს ბერიკელა დეედარიანს მანამ, სანამ მიტროპოლიტი არ შეირიგებდა მას.

ყურადღებას იქცევს ის გარემოებაც, რომ ბერიკელა დეედარიანის დანაშაულისათვის მიტროპოლიტი მთელ სამწყსო სამამუკაშვილოს სჯის, სამღვდელთა და ეკლესიას უკავებს მათ. ამ შემთხვევაში ხომ არ გვაქვს საჭმე ძველ თემურ, კოლექტიური პასუხისმგებლობის გადმონაშთებთან? დაახლოებით მსგავსი რამ ცნობილია კორიდეთის სახარების მინაწერებიდან და სხვა დოკუმენტებიდანაც. საერთოდ კი, როგორც სათანადო საბუთებიდან ირკვევა, საოჯახო-ზნეობრივი ხასიათის გადაცდომები და დანაშაულობანი ეპისკოპოსისა და

მალალი სასულიერო პირების სამართალსა და განხილვას ექვემდებარებოდა.

ალექსანდრე ამილახვარი თავის „გეორგიანული ექსტერიორი“ მოგვითხრობს, თუ როგორ დაამორა ერეკლე II-მ მთავრებს სიძეს (ალექსანდრეს ძმას) მეუღლე. „ჩემი ძმა სასახლეში აღარ შეუშვა ცოლთან ღამის გასათევად, მამანემს კი შეუთვალა, აღარ მსურს შენი დამოყვრებაო, ვითომდა მის თექვსმეტი წლის დას შეეჩვილა ქმრის მამაკაცური უძლურობის გამოო. ჩემი ძმა კი მაშინ მხოლოდ 17 წლისა იყო. თავისივე დის პატივის შეურაცხყოფელი წერილი მან მისწერა აგრეთვე საქართველოს პატრიარქს, რათა მას ნება დაერთო მისი განქორწინებისა და სხვა ქმარზე გათხოვებისათვის“.

„პატრიარქმა ირაკლის თხოვნას ხელი მოაწერა განუსჯელად, ჩემი ძმის მამაკაცური უძლურება დაადსტურა ცოლის განცხადების მიხედვით და მათი განქორწინების ნება დართო, აქაო, და ეს ქორწინება ისედაც მოკლებული იყო ღვთის მადლს, რადგანაც ქალ-ვაჟნი მცირეწლოვანნი იყვნენ, როცა ჯვარი დაიწერესო: ამიტომ ღვთის მიერ მონიჭებული ძალაუფლებით ვარღვევ მათ ცოლქმრობასო“.

ბაგრატ ბატონიშვილი ხსენებულთან დაკავშირებით წერს: „წელსა 1765 მეფემან ირაკლიმ გააშვებინა სულიერის კრებიოა დაი თავისი ელისაბედ მითხოვილი ამილახვრის შვილის სახლთხუცის დიმიტრის ძეს გიორგის ბუნებით საჭურისობისა გამო და აქორწინა დადიანს კაციასა ზედა ნოემბრის 16“.

ზემოთ მოტანილიდან ცხადია, რომ როგორც ვახტანგის სამართლის წიგნიდანაც ვიცით, განქორწინებისათვის საკმაო საფუძველად გამოდგებოდა ქმრის მამაკაცური უძლურება. მხოლოდ ალ. ამილახვარის ცნობიდან არ ჩანს, ნათლად სქესობრივი შეუღლების უუნარობას, განაყოფიერების უუნარობას თუ ორივეს ერთად აბრალებდა ამილახვარს საგანქორწინებო საქმის აღმძვრელი მხარე. შესაძლოა რომ აქ ორივე ერთად იგულისხმებოდეს.

მეფეს საქციალური თხოვნით მიემართა საქართველოს პატრიარქისათვის, რათა მას ნება დაერთო მისი დის განქორწინება და სხვა ქმარზე გათხოვებისათვის, რა თქმა უნდა, სათანადო მოტივების წამოყენებით. იმდენად ძლიერ იყო გამჯდობრებული მართლშეგნებაში შეხედულება საქორწინო სამართლებრივად, რომ თავად მეფეც იძულებულია დის განქორწინებასთან დაკავშირებით თხოვნით მიმართოს საქართველოს პატრიარქს.

აღ. ამილახვარი ერეკლე მეორის დაუძინებელი მტერი იყო და ამიტომ მის მიერ მოწოდებული ცნობა ყველა ნაწილში თანაბრად სანდო არ არის. დაუჯერებელია ის გარემოებაც, რომ საქართველოს პატრიარქმა მეფის თხოვნას დის განქორწინების შესახებ „ხელი მოაწერა განუსჯელად“, რომ „ჩემი ძმის მამაკაცური უძლურება დაადასტურა განცხადების მიხედვით“-ო და სხვა. ამავე დროს საეჭვოა, რომ პატრიარქს ეთქვას, „აქაო, და ეს ქორწინება ისედაც მოკლებული იყო ღვთის შაღლს, რადგანაც ქალ-ვაჟი მცირეწლოვანი იყვნენ, როცა ჯვარი დასწერეს“.

როგორც ეს თვით აღ. ამილახვრის მიერ მოწოდებული ცნობიდან ჩანს, ქალი (ერეკლე მეფის და) გათხოვების მომენტში წლისა ყოფილა, ხოლო ვაჟი ჩვიდმეტისა. ასეთ ასაკში ქალ-ვაჟის შეუღლება ჩვეულებრივი მოვლენა იყო და საეკლესიო სამართლითაც აღიარებული.

უფრო სანდო ჩანს ბაგრატ ბატონიშვილის ცნობა, რომ 1765 წელს ერეკლე მეფემ „გაამყვებინა სულიერის კრებითა დაი თვისი ელისაბედ“. ამავე დროს ბატონიშვილი განქორწინების საფუძვლად ასახელებს მეფის სიმის სახლთუხუცესის დიმიტრის ძის გიორგის „ბუნებით საჭურისობას“.

ცხადია, საქართველოს პატრიარქი ერთპიროვნულად არ განაქორწინებდა ელისაბედ ბატონიშვილს ამილახვართან. სასამართლო პრაქტიკა ამის წინააღმდეგ ლაპარაკობს.

ჩვენ ქვემოთ მოვიყვანოთ ერთ განქორწინების წიგნს (XVIII ს.),

რომელიც არა მეფეთა და დიდებულთა წრის, არამედ უფრო
ქვედა ფენის სინამდვილეს ასახავს და თავისთავადაც საინტერესოა.

ქ. ესე წიგნი მოგვც ჩვენ ბიღურისშვილებთან სიყმაძმან, მარტოზან
და იოსებ შენ კაკიაშვილს შუშანს ასე რომ, ჩემს [ფე] [ცეცხლ]და.
თქვენ ცოლ-ქმარნი ერთმანეთის რაზნი არ უნებოდა [ფე] [ცეცხლ]და.
შამოგვეხვეწე და გაგამკვირვებო. არც შვილი ყავდა ჩემს დას
იმიტომ თორემ სხვა ერთმანეთთან დანაშაული არა იყო რა.
გაგამკვირვებო ჩემი და. რაც მართებული იყო ყველა გამოგართვით.
კაცები დავისხით და ამას იქეთ შენთან ძმობისა და მოყვრობის
მეტი აღარა(ფე)ელი გვაქნდეს რა. არის ამისი მოწმე ციხისთავისშვილი
იასე, აბრამა სახლუთუბუცის მსახური თელაველი ირემა ხამხაძე“
და სხვა.

განქორწინებას ოფიციალურად საეკლესიო და საერო ხელისუფლება
აბორციელებდა, მაგრამ, როგორც ჩანს საქმე მთლიანად ამით
არ ამოიწურებოდა. არანაკლები მნიშვნელობა ჰქონდა ხსენებულ
საკითხზე ქალის „სამშობლოსთან“— მზ ახლო ნათესავებთან შეთანხმებას.
ქალის შმობლები, ძმები და სხვა ახლო ნათესავები დიდ „საუპატიოდ“
მიიჩნევდნენ უმიზეზოდ და ზოგჯერ საკანონმდებლო ძეგლით
აღიარებული მიზეზითაც განქორწინებას. ამიტომაც, როცა რაიმე
საპატიო მიზეზით ქმარი ცოლთან განქორწინებას განიზრახავდა,
ოგი ცდილობდა, ქალის ახლო ნათესავებთან მორიგებით დაემთავრებინა
საქმე.

ჩვენს მიერ ზემოთ მოტანილ განქორწინების ნებართვის წიგნი
„ძმები ბიღურისშვილები თავიანთ სიძეს კაკიაშვილს ნებას ურთავენ
ცოლთან განქორწინების თაობაზე. კაკიაშვილი შეეხვეწა
(„შამოგვეხვეწე“) ცოლის ძმებს. ბიღურისშვილები მიუთითებენ,
რომ მეუღლეებს ერთმანეთში უკმაყოფილობა ჰქონიათ („თქვენ
ცოლქმარი ერთმანეთის რაზნი არ იყავით“) და გარდა ამისა, მათ
დას შვილი არ გასჩენია. ეს ყოფილა განქორწინების მიზეზი.

ბიღურისშვილებმა ხსენებულთან დაკავშირებით, რაც „მართებული
იყო“ გადაახდევინა („ყველა გამოგართვით“) კაკიაშვილს. ამავე

დროს მხარეებმა კაცები დაიხსეს და შეთანხმდნენ, რომ „ახალი იქით“ ერთმანეთთან „მშობისა და მოყვრობის მეტი“ „ალბათ“ „ხელი“ ქქონდეთ. ოფიციალურად განქორწინება, ალბათ, შეზღუდული მოხდებოდა.

ბერი ევანატაშვილი თავის თხუზულებაში „ახალი ქართლის ცხოვრება“, მოგვითხრობს: „ხოლო დადიანი გიორგი მოაჯე ექმნა მპყრობელსა იმერეთისასა გიორგის. მაშინ აღუთქვა შეწევნა მპყრობელმან იმერეთისამან. რამეთუ ეამსა ამას ესუა ცოლად გიორგის, მპყრობელსა იმერეთისასა, ასული ჩერქეზის ბატონისა. და კუალად ჰყვანდა გურიელსაცა მეორე და მისი ცოლად, და კუალად მესამე და ამათი იყო გაუთხოვარი სახლსა შინა იმერეთის მპყრობელის გიორგისასა, რომელი აღუზარდა მათ. ესე უმცროსი ასული ჩერქეზის ბატონისა სთხოვა დადიანმან გიორგი მპყრობელსა იმერეთისასა. მაშინ აუწყა საქმე ესე გურიელსა და მან ესრეთ უპასუხა; „ვინათგან დადიანსა ნებაჲს გაერთება ჩუენი, მომცეს საუპატიო და სისხლი დისა ჩემისა განტევებისათვის, ვითარცა მე მივეც სისხლი განსატევებლად დისა შავისისა, და იყოს მშვიდობა ჩუენ ყოველთა შორის“.

როგორც ვხედავთ, ისტორიკოსის მონათხრობიდან კარგად ჩანს, რომ არც ქორწინება და არც განქორწინება, დიდებულთა, მთავართა და მეუფეთა წრეში უბრალოდ კერძო, პიროვნული საქმე როდია. ორივე შემთხვევაში სახლს, სამეფოს ინტერესებია წინ წამოწეული. განქორწინება კანონიერი მოტივების უქონლად მთელ სამეფო სამთავროების ერთმანეთზე გადამტერებას იწვევდა ზოგჯერ. თვით საპატიო მიზეზით განქორწინებაც კი, როგორც ზოგიერთი მონაცემებიდან ჩანს, განსაკუთრებით მტკივნეულად იქნებოდა მიღებული იმ მხარის მიერ, რომელიც შეურაცხყოფილად გრძნობდა ასათან დაკავშირებით თავს სპოგადოების თვალში. თუ ვინმე ცოლს განუტევებდა, ქალის „სამშობლო“ ამ გარემოებას მთელი ნათესაობის, გვარის შერცხვენად თვლიდა. როგორც ჩანს, დიდებულთა და მთავართა წრეში ცოლის გაშვებასთან დაკავშირებით

ქალბ ღუჯაბის შემოსარიგებლად „საუპატიოს“ და „სისხლოს“ იწოდნენ.

გარდა ამისა, არასაპატიო მიზეზით ცოლის გაგდებისათვის მეფეები, დიდებულები თუ აზნაურები „საკანონის“ მიხედვით მატერიალური სახის ჯარიმას უხდიდნენ ეკლესიისადმი.

შუა საუკუნეების ბარის საქართველო, ყოველ შემთხვევაში VIII საუკუნიდან მაინც მზითვეით ქორწინების ინსტიტუტს იცნობს. ურვადით ქორწინება დიდი ხნის განვლილი ეტაპი იყო. რამდენადაც ყალიბით (ურვადი) ქორწინების შემთხვევაში ცოლი ისეთ საქონელს წარმოადგენს, რაც ქმრის საკუთრებად ითვლება, განქორწინებასაც ცალმხრივი ხასიათი აქვს. ასეთი ქორწინების დროს განქორწინება ოჯახში ერთი გაბატონებული პირის, ქმრის ნების გამოხატულებაა. ქმრის უბრალო ნებასურვილზეა დამოკიდებული ასეთი ქორწინების დარღვევა. ყველა იმ ხალხებში, სადაც ყიდვით ქორწინების ფორმა იყო გაბატონებული, ქმარს უბრალოდ (ისევე როგორც ბატონს მსახურის), შეეძლო ცოლის გაგდება. და თუ ასეთი ქორწინების დროს განქორწინებათა ანუ უფრო სწორად ცოლის გაგდების შემთხვევები ყოველთვის ძალიან ხშირი არ იყო, ეს გამოწვეული იყო იმ გარემოებით, რომ ქმარს ცოლი ნაყიდი ჰყავდა და სამეურნეო ანგარიშისათვის თვალსაზრისით, მისთვის ხელსაყრელი არ იყო ასეთი აქცია.

რა თქმა უნდა, მჭიდრო შინაგანი კავშირი არსებობს ქალის საზოგადოებრივ და საქორწინო მდგომარეობას შორის. ქალის საგანქორწინებო უფლებები მისივე ზოგადი სოციალურ-უფლებრივი მონაპოვრის ნაწილია.

ბარის საქართველოში, სადაც ქრისტიანულმა ეკლესიამ მყარი სოციალური ბაზისი პოვა, საეკლესიო სამართლის ნორმები, რომლებიც წარმართული ეპოქის ჩვეულებითი სამართლის დებულებებთან შედარებით უფრო მეტი ისტორიული სიმაღლის გამომხატველნი იყვნენ, ცხოვრების პირობებს შეგუებული აღმოჩნდნენ. ქორწინება უფრო მყარი გახდა. აიკრძალა მეოთხე ქორწინებაცკი. „მეოთხეს და მეხუთეს, გინა უწესოსა მრავალ ქორწინებას სრულად აღფხურის“

და განაძებს ეკლესიით მსოფლიო ესე ღმრთივ კრებას — ნათქვამია
1748 წელს ქართული საეკლესიო კრების დადგენილებაში.

იმევე საეკლესიო კრების დადგენილებით ერთ-ერთ მუხლში
(21) ნათქვამია: „განვაკრძალებთ ზოგად ყოველთა მართლმადიდებელთა
ქრისტიანთა, რათა არავინ მიიყვანოს ცოლად უწესოთა ქორწინებითა
დედაკაცი განტევებული ქმრისაგან, რამეთუ ცხადად მრუმების
ბრალსა შინა შთაეფლვის, ვითარცა მოგვიღებინეს წმიდისაგან
საბარებისა ქრისტეს ნათქვამი სამღთო ბრძანება, ვითარმედ: რომელმან
განტევებული შეირთოს, მანცა იმრუსაო. და ამას თანა ეწამებინ
სამოციქულონიცა კანუნი და წმიდანი შვიდნი მსოფლიონი კრებანი
და უფროსლა დიდი ბასილი. ამისათვის ჩვენცა ერთხმობით თანა
მიუხმებთ და დავამტკიცებთ თქმულსა მათსა, რათა რომელთაცა
ესხნენ უშჯულოდ შეყოფილნი, ქმრისაგან განტევებულნი, მემრუმენი
დედაკაცი, მყის დახსნას და დაირღვიოს უწესო და უშჯულო
ქორწინება მათი“-ო.

საეკლესიო კრების ზემოთ მოტანილი დადგენილება მართალია,
1748 წელსაა სანქციონირებული, მაგრამ იგი ახალს არაფერს
შეიცავს, ძველი სჯულის კანონების მუხლებისაგან განსხვავებულს.
სჯულის კანონის მეშვეობით საუკუნეების მანძილზე ზემოხსენებული
დებულება მოქმედი ნორმა იყო საქართველოს სინამდვილეში,
მთის ზოგიერთი რაიონების გამოკლებით.

ქართველ მთიელებში ბარის საქართველოს კანონმდებლობის
ვველა ნორმა არ მოქმედებდა. ეს ითქმის როგორც საერთო,
ასევე საეკლესიო სამართლის მისამართით. ჩვეულებითი სამართალი
დიდ წინააღმდეგობას უწევდა მათ. ასევე იყო მდგომარეობა
განქორწინების საკითხებშიც. ძველი, წარმართული ჩვევების და
ნორმების გადუმონაშთები აქ უფრო ცხოვლად იყო წარმოდგენილი.

შენიშვნები



ბპ. 4. ოჯახის შესახებ სოციოლოგიური გამოკვლევები. კრებული. თბ. ა.გ. ხარჩევ, ქორწინება და ოჯახი სსრკ-ში. სოციოლოგიური გამოკვლევების ცდა. მოსკოვი. 1964, გვ. 4. (რუს. ენაზე).

ბპ. 8. ცოლიანი ეპისკოპოსების შესახებ, თბ. მ.ჯანაშიელის „ცოლისანი ეპისკოპოსები“ გაზეთი „საქართველო“ №60, 1917წ.

ბპ. 8. ადრეფეოდალურ ხანაში კანონიკური წყობილების შესახებ, თბ. კ.კეკელიძე კანონიკური წყობილება ძველ საქართველოში. ტფილისის უნივერსიტეტის შობამბე ტ. X, 1929.

ბპ. 11. ნათესაობის ხარისხთა გამოთვლის სისტემების შესახებ, თბ. ა.პავლოვი. საეკლესიო სამართალი. 1901. (რუს. ენაზე).

ბპ. 12-13. ძველ საქართველოში ნათესაობის მნიშვნელობის შესახებ საქორწინო ურთიერთობაში. თბ. კ.კეკელიძე. ძველი ქართული მწერლობის ისტორია. ტომი პირველი. 1951 წლის გამ. გვ. 537-538.

აგრეთვე კ.კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. ტომი პირველი. 1956, გვ. 313.

ბპ. 15-16. ვახტანგ გორგასლის ანდერძის შესახებ, თბ. „ქართლის ცხოვრება“ ტ.1, თბილისი, 1955, ს. ყაუხჩიშვილის რედ.

ბპ. 16. ძველ საქართველოში ახლო ნათესაეთა ქორწინების ფაქტების შესახებ, თბ. კ.კეკელიძე, ეტიუდები... წიგნი I, გვ. 114.

ბპ. 16. ექ.თაყაიშვილის მოსაზრების შესახებ, თბ. „სუმბატ დავითის - ძის ქრონიკა“, თბ. 1949 გვ. 30

გვ. 17. ძველ საბერძნეთში ახლო ნათესავთა შორის ქორწინებას მიზეზების შესახებ. იხ. „გორტინის კანონები“. ლ. იოსელიანის თარგმანით და გამოკვლევით თბილისი. 1966. ~~ქართული~~

აგრეთვე: გნადარეიშვილი, „სახელმწიფოსა ისტორია“ ნაწილი პირველი. ძველი აღმოსავლეთი და ძველი საბერძნეთი. თბილისი. 1996. ~~ქართული~~

ალ.წერეთელი, ძველი საბერძნეთი, „თბ. 1958. გამ. „ცოდნა“

გვ. 19-20. ბიზანტიური სამართლის მიხედვით ქორწინების შესახებ, იხ. კარლ ედუარდ ცახარიე ფონ ლინგენტალი „ბერძნულ-რომაული სამართლის ისტორია“ (გერმანულად), 1955წ. გამოც.

ლ.კბეზობრძოვ, ბიზანტიელი მწერალი და სახელმწიფო მოღვაწე მიხეილ ასელლოსი. ნაწ. I, მოსკოვი. 1901 (რუსულ ენაზე) გვ. 58-61

ქართულ სამართალში ქორწინების პირობების შესახებ: იხ. „დიდი სჯულის-კანონი“, გამ. „მეცნიერება“ 1975წ. ე.გაბიძაშვილის, გინიუსს, ე.გიუნაშვილის მდ. ლაქიძის რედაქციით.

აგრეთვე: „ქართული სამართლის ძეგლები“ ტომი III, თბ. 1970 ი.დოლიძის რედ.

გვ. 23-24. ე.წ. „წარმომადგენლობითი“ ქორწინების შესახებ, იხ. ივ.ჯავახიშვილი. ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი მეორე, ტფილისი, 1929 გვ. 367-369

გვ. 26. გვირგვინის კურთხევისთვის დაწესებული გადასახადის შესახებ, იხ. ივ.ჯავახიშვილი. „სოციალური ბრძოლის ისტორია საქართველოში“ ტფილისი. 1934, გვ. 13-14

გვ. 28-29. დასაქორწინებელთა „ერთწოდებრიობა“ შესახებ, იხ. „ჩინუას სიგელი“ ე.თაყაიშვილის კომენტარებით. გამ. „ივერია“, 1891, №225.

თ. ჟორდანია. „ქრონიკები“ ტ. II, 1897, გვ. 286

ს. კაკაბაძე. ისტორიული საბუთები, წ. მეორე, ტ. II, 1919, გვ. 44

გვ. 31. „ჰანიჭარის“ შესახებ იხ. ს. მაკალათია, „მესხეთ-ჯავახეთი“. თბილისი, 1938, გვ. 96

გვ. 35. ჟამთა აღმწერლის ცნობა: იხ. „ქართლის ცხოვრება“ ტომი II, 1959, თბილისი, გვ. 172.

გვ. 36-37. მეფე-ქალის უფლებების შესახებ, იხ. იასე ცინცაძე. „ძიებანი რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან“, თბილისი, 1959, გვ. 140.

ქალთა ქმედუნარიანობის შესახებ, იხ. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1170, (ნიკორწმინდის იადგარი), აგრეთვე საქართველოს სიძველენი, ტ. I. მეორე გამოც. თბილისი 1920, გვ. 85. აგრეთვე, საქართველოს სიძველენი ტ. II, გვ. 25, 70-71, 59-60, 96, 180, 187, 371-374, 466; საქართველოს სიძველენი, ტ. III, საბ. № 441, გვ. 442

მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, წიგნი II, თბ. 1953, საბუთები № 29, 60, 100, 127, 146, 157, 161, 168, 202, 213, 306, 327, 311.

აგრეთვე აკ. შანიძე. ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი. ტიპიკონის ქართული რედაქცია. „მეცნიერება“, თბილისი, 1971.

გვ. 39. ცოლი ქმრის კრედიტორად გვევლინება ერთი საბუთის ნაბეღით, იხ. მასალები საქართველოს ეკონომიური ისტორიისათვის, წიგნი მეორე, ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით. თბ. 1953, საბუთი № 168, გვ. III.

ქართული ჩვეულებითი სჯული. იხ. „ქართული სამართლის ძეგლები“, ტ. II, 1965, ი. დოლიძის რედ.

გვ. 44-45. ქმარი პირობას დებს, რომ ცოლს რიგინად მოექცევა. იხ. დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან. წიგნი II თბ.1952, ნიკო ბერძენიშვილის რედ. საბუთი, ტ.1, გვ.119

ბიბლიოციტეკა

გვ. 46. ფეოდალურ საქართველოში ქართველ ქალთა კულტურულ-საგანმანათლებლო როლის შესახებ. იხ. კაკეკელიძის წერილი „ენიკის“ მოამბეში, ტ. XIII, 1943, გვ. 119.

აგრეთვე კაკეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომი II, თბ. 1941, გვ. 183.

ქართველი ქალის ქონებრივი მდგომარეობის შესახებ. იხ. სარა ბარნაველი, ელისაბედ ბატონიშვილის მზითვის წიგნი. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე, ტ. X, 1940, გვ. 220.

გვ. 53. სომხეთში უძველესი ხანის ოჯახის შესახებ იხ. ხალატანც, სომხეთის ისტორიის ნარკვევები, მოსკოვი, 1910, გვ. 328-329 (რუსულ ენაზე).

მანუკ აბელიანი, ძველი სომხური ლიტერატურის ისტორია. ტ. I, ერევანი 1948, გვ. 13 (რუსულ ენაზე).

ხ. სამუელიანი. სომხური სამართლის ისტორია. 1939 (სომხ. ენაზე).

გვ. 55-59. ახ. წ. მეექვსე საუკუნის სომხური სამართლის შესახებ. იხ. ნადონც, სომხეთი იუსტინიანეს ეპოქაში, სპბ. 1908, გვ. 178-195 (რუსულ ენაზე).

ი. მანანდიანი, იუსტინიანეს ნოველები სომხებში მემკვიდრეობის წესების შესახებ, სომხეთის სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, საზოგად. მეცნიერებანი. 1952 №5, გვ. 61-71.

გვ. 59. უძველეს ხანაში მშობლებსა და შვილებს შორის ურთიერთობის შესახებ. იხ. ივ. ჯავახიშვილი. „ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა“ თბ. 1945, გვ. 65 შდრ. კ. კეეს „ქურუმები ეგვიპტის სახელმწიფოში“. ლეიფენ-კელნი, 1953, გვ. 290-292 (გერმანული ენაზე).



ბმ. 64. მესამე-მეოთხე საუკუნეებში სპარსული სამართლის შესახებ. იბ. ნ.პიგულევსკაია „ირანის ძველ შუა საუკუნეებში“. მოსკოვი.1956. გვ.184-186 (რუს.ენაზე)
 „სირიული სამართლის წიგნი“, ედ.ზახაუს გამოცემა, ბერლინი 1914, იბ. აქ იშობობტას სამართალი, წიგნის IV თავი, აგრეთვე მესამე თავის პირველი პარაგრაფი. (გერმ.ენაზე).

ბმ. 69. მეექვსე-მეოთხე საუკ. ბიზანტიური საოჯახო და მემკვიდრ. სამართლის შესახებ. იბ. შარლ დილ „იუსტინიანე და ბიზანტიური ცივილიზაცია“, სანკტ პეტერბურგი. 1908. (რუს.ენაზე).

აგრეთვე „ეკლოგა“. VIII საუკუნის ბიზანტიური საკანონმდებლო წარებული ელიპსიციის თარგმანი რუსულ ენაზე. მოსკოვი. 1963. გამომც. „ნაუკა“.

იბ. ვვასილიევსკის სტატია მერვე საუკუნის ბიზანტიელ იმპერატორთა კანონმდებლობის შესახებ. „ჟურნალ მინისტერსტვა ნაროდნოგო პროსვეშიენია“ 1878, ოქტომბერი.

ზ.უდალცოვა „იუსტინიანეს საკანონმდებლო რეფორმები“... აპკლოვი „მეუღლეთა პირადი ურთიერთობა ბერძნული რომაული სამართლის მიხედვით“... იბ. უჩენიე ზაპსკი კმანსკოგო უნივერსიტეტა, 1865, ტ.1, 90-96.

„ბიზანტიის კულტურა“. (IV-VIII ს.), მოსკოვი.1984. ზ.ვ.უდალცოვის რედ. (რუს.ენაზე)

ბმ. 77. კონსტანტინე პორფიროგენეტის თხზულების ქართული თარგმანის ნაწილი. მხ.გეორგიკა, ტ. IV, წიგნი მეორე, აკად. ს.ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბილისი 1962, გვ. 174-277.

ბმ. 80-82. ძველ საქართველოში მზითვის არსებობის შესახებ. იბ. კაკელიძე, აღრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა. თბილისი.1935, გვ.135.

საერთოდ მზითვის მნიშვნელობის შესახებ იბ. ნ.ივანიშვი, 1935, გვ.135.

თხზულებანი, კიევი, 1876, გვ.90-91 (რუს.ენაზე).

ენოზოგრაფიული მასალების შუქზე მზითვის შესახებ, იბ. რ.ზაბაძე/
„ქართული საოჯახო თჯ.“, ტ. II, თბილისი, 1961, გვ.51-52 (რუს.ენაზე).

აგრეთვე ი.ა.კისლიაკო, ოჯახი და ქორწინება ტაჯიკებში,
მოსკოვი, 1959, გვ.234 (რუს. ენაზე).

ბპ. 85. ადგილ-მამულის მზითვად გატანების შესახებ. იბ.
„ისტორიული საბუთები შიო მღვიმის მონასტრისა და ძველი
ვაკანის ქვაბი“, 1896წ.

საბ. №60, წიგნის რედაქტორია თ.ფორდანი.

ბპ. 86. ქონების მემკვიდრეობისა და ტახტის მემკვიდრეობის
წესს შორის კავშირის შესახებ. იბ. პენრი სომნერ მენ, ძველი
კანონი და ჩვეულება. მოსკოვი. 1884. გვ.95 (რუს.ენაზე)

აგრ. ბ.ზოიძე. ფეოდალური საქართველოს მემკვიდრეობითი
სამართალი. ბათუმი. 1992.

ბპ. III. რკონის სიგლის ტექსტი, იბ. „ქართული სამართლის
ძეგლები“ ტ. II. 1965, დოკ. №23.

ბპ. 112-113. ყანაეთის სახარების მინაწერი იბ. ე.თაყაიშვილი
„ქაისტორიო მასალანი, წიგნაკი პირველი, ტფილისი, 1913, გვ.63
მდრ. ვ.ფუთურიძე. ქართულ-სპარსული ისტორიული საბუთები,
თბ. 1955, საბ. №163, საბ. №116.

ბპ. 115 ვახტანგ მეექვსის სამემკვიდრეო კანონის შესახებ. იბ.
დ.ფურცელაძის წერილი „საბჭოთა სამართალში“, №3, 1969. გვ.45.

ბპ. 120. იბ. დავით ბაგრატიონი „საქართველოს სამართლისა
და კანონმდებლობის შიმოხილვა“. აპ. როგავას რედაქციით. თბ.
1959 გვ. 38-39.

ბპ. 122. ბერძნულ სჯულისკანონში შემკვდრეობის სამართლის საკითხებზე. იბ. ნარბეკოვ, კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ფოტეოსის ნომოკანონი ვალსამონის ახსნა-განმარტებით, ნაწ. *Πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως* 1899, გვ. 187 (რუს. ენაზე).
ბ ი ბ ლ ი რ ი თ ე ქ ა

ბპ. 133-135. სახლისშვილობის შესახებ. იბ. ი. კვონია, „ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში“. იბ. 1955, გვ. 78-79.

ვ. ბარდაველიძე. ქართველი ტომების ასტრალურ ღვთაებათა პანთეონის ერთ საფეხურთაგანი. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. X, გვ. 159-160.

იბ. იმ. დიაკონოვ, საადგილ-მამულო ურთიერთობათა განვითარება ასირიაში. ლენინგრადი. 1949, გვ. 59-60 (რუს).

ბპ. 152-153. უკანონოდშობილის უფლებების შესახებ. ი. ზაგორუკი, საოჯახო სამართლის კურსი, მოსკოვი, 1902, გვ. 299-300, (რუს), ე. ჯენკსი. ინგლისური სამართალი. მოსკოვი 1947, გვ. 233 კარასევიჩ, საფრანგეთის ჩვეულებრივი სამოქალაქო სამართალი. მოსკოვი. 1876, გვ. 384. (რუს).

ი. მუნარჯია. სამეგრელო დავით დადიანის დროს.

ბპ. 161. რუსეთში შვილის მკვლევლობისათვის სასჯელის ღონისძიების შესახებ. იბ. ს.ვ. იუშკოვ, სსრკ სახელმწიფოს და სამართლის ისტორია. ტ. I, 1950, გვ. 118 (რუს. ენაზე).

ბპ. 169. ფარსადან გორგიჯანაძის სიტყვები ეხმაურებიან შუა საუკუნეების ცნობილი სახელმწ. მოღვაწის და პოლიტიკური მოაზროვნის ნიზამ ალ-მულქის მიერ „სიასეტ ნამეში“ გამოთქმულ აზრს. იგი წერს: „ბრძენნი იტყვიან: „ღირსეული მსახური და მონა უკეთესია შვილზე“. ხელიდან არ უნდა გაუშვათ კარგი მონები და კარგი მსახურები. როგორც პოეტმა თქვა: ერთი ერთგული მონა ას ვაჟიშვილს სჯობია, რამდენადაც შვილებს

მამის სიკვდილი სურთ, მსახურს ბატონის სიცოცხლე".
იხ. ნიზამ აღ-მულქ „სიასეტ ნამე“ მოსკოვი. 1949, გვ. 123
(რუს).

ერ. ქვეყნული

გვ. 180. განქორწინების თავისუფლებების რეზოლუცია
ტველ რომში. ი. მ. ანდრეევი, „განქორწინება და „ალულტერიუმ“
კლასიკური ხანის რომის სამართალში“, სოფია, 1954, გვ. 49-51
(ბულგარულ ენაზე).

ტველი ებრაული სამართალი, რომლის მიხედვითაც მრავალ-
ცოლიანობა ლეგალური მოეწონა იყო, არ შეიძლება განქორწინებათა
თავისუფლების თვალსაზრისით რომაულის გვერდით დავაყენოთ.
ე.წ. მოსეს კანონებით ებრაელს ოთხი ცოლის ყოლის ნება
ქქონდა. აქედან ორი თავისუფალი ქალი უნდა ყოფილიყო და
ორი მხევალი.

მამაკაცი ებრაელებისათვის განქორწინება ადვილი იყო. ეს
გასაგებიცაა. ყიდვითი ქორწინების დროს შესაკუთრე ქმარს
განქორწინების უფლებას ვერაინ შეუზღუდავდა. ქმარს შეეძლო
ცოლი მოეშორებინა იმ მიზეზითაც, რომ უფრო ლამაზი საცოლვე
გამოენახა.

გვ. 181 ტველ რომში ავგუსტეს ეპოქის საქორწინო კანონმდებლობის
შესახებ. იხ. ნ. მაშკინ „ავგუსტეს პრინციპატ“. მოსკოვი. 1949.
გვ. 422-429 (რუს. ენაზე).

გვ. 184. აღმოსავლეთის ეკლესიის საქორწინო კანონმდებლობის
შესახებ. იხ. ცხისმან „აღმოსავლეთის ეკლესიის საქორწინო სამართალი“
ვენა, 1864 გვ. 753-754 (გერმანულ ენაზე).

გვ. 187. მერვე საუკუნის ბიზანტიაში განქორწინების საფუძვლები
შესახებ იხ. დ. ზნარევიჩ „საქორწინო ელემენტები და მისი
მნიშვნელობა“. იაროსლავლი 1879, გვ. 90-91.

ბ3. 189. საგანქორწინებო კანონმდებლობის განვითარების შესახებ
იხ. მ. კულიმერ „განქორწინება და ქალის მდგომარეობა“.
სანკტპეტერბურგი. 1896.

არ შეიძლება დავეთანხმოთ იური სემიონოვს, რუჩქელუ ქორწინებად
რომ ე.წ. „სოციალისტურ საზოგადოებაში“ ქორწინების ინსტიტუტი
თავისუფალია „ეკონომიკური მიზეზებისაგან“. ი. ი. სემიონოვი.
ქორწინებისა და ოჯახის წარმოშობა, გამ. „მისლ“, მოსკოვი.
1974. (რუს. ენაზე).

ბ3. 193. აგათა სქოლაქტიკოსის თხზულების ჩვენთვის საინტერესო
ადგილის თარგმანი. იხ. წიგნში „გეორგიკა. ბიზანტიელი მწერლების
ცნობები საქართველოს შესახებ“ აკად. ს. ყაუხჩიშვილის რედ.
1936 გვ. 153.

ბ3. 199. მრუშობის ცნების ევოლუციის შესახებ იხ. ნ. გლუბო-
კოვსკი. „მრუშობის მიზეზით განქორწინება ქრისტეს მოძღვრებით“
სანკტპეტერბურგი 1895 (რუს.).

ბ3. 202. საგულეებელია, რომ მეთორმეტე საუკუნის უკანასკნელ
მეოთხედამდე - თამარის მეფობამდე საქართველოში ქერიე ქალებს
ხელმეორედ გათხოვების უფლება არ გააჩნდათ. ეს ჩვეულება,
როგორც ჩანს, წარმართული ხანიდან მომდინარეობდა, როცა
ქალის მდგომარეობა დაბალი იყო და მას, ალბათ, ურვადით
იძენდნენ. ასევე იყო ძველ სპარსეთშიც, ინდოეთშიც და ჩინეთშიც.
ჩინეთში ქერიემა ქალმა ხელახელი ქორწინების უფლება
მხოლოდ მიმდინარე, მეოცე საუკუნეში მოიპოვა.

ბ3. 204. ე.წ. „სოდომური“ ცოდვისათვის ბიზანტიაში სიკვდილით
დასჯა იყო დაწესებული. იხ. კე. ცახარია ფონ-ლინგენტალი.
„ბერძნულ-რომაული სამართლის ისტორია“, III გამოცემა, ბერლინი,
1892, გვ. 341 (გერმ. ენაზე).



ამსვე აღსტურებს ბიზანტიური სამართლის ისტორიის მკვლევარი ს. ტროიანოსიც.

ანალოგიური ნორმა ყოფილა მუსლიმანურ სამართალშიც. იბ. ზიდაია. „მუსლიმანური სამართლის კომენტარები“. ტ. II, ტაშკენტი, 1893, გვ. 20 (რუს. ენაზე).

ზვ. 209 მოდესტინუსის მხრივ ქორწინების განმარტება მოთავსებული იყო ქართულად თარგმნილ „დიდ სჯულისკანონში“.

იბ. „დიდი სჯულისკანონი“. გამოსაცემად მოამზადეს: ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ. გამ. „მეცნიერება“ თბილისი 1975.

ზვ. 211. „დიდ სჯულისკანონში“ განქორწინების აღსანიშნავად, კერძოდ ლათინური „რეპუდიუმ“-ის და „ეპარაციო“-ს შესატყვისად იმარება განუღვავა ზოგჯერ იმარება განყოფილებაც და განუღვავა-ლათინურ „ადულტერიუმ“-ს დიდ სჯულის კანონში შეესატყვისება მრუშება.

ზვ. 217. ბიზანტიაში განქორწინების წესების შესახებ იბ. სოკოლოვ. „განქორწინების საბაბები მეცხრე საუკუნის შუა წლებიდან მეთხუთმეტე საუკუნის ნახევრამდე“. სანკტპეტერბურგი. 1911 (რუს. ენაზე).

იბ. აგრეთვე „პროვოსლავნაია ბოგოსლავსკაია ენციკლოპედია“. ტომი II, 1901, გვ. 1023.

ზვ. 228. ქალთა და მამაკაცთა უფლებების თანასწორობის გამოხატულება იყო ადრეფეოდალურ სკანდინავიაში (ნორვეგიაში) უპლანდის კანონები, რომლითაც ცოლს, თუ ის მოღალატე ქმარს მეუღლურ დღლატზე წაარსწრებდა, უფლება ეძლეოდა კიდევაც მოეკლა მოღალატე ქმარი.

იბ. ვ. ვილდა „გერმანელების სისხლის სამართალი“ ქალღე.

1842, გვ: 828 (გერმ. ენაზე).



ეროვნული

გვ. 239. ძველ ფრანგულ სამართალში არსებული გინეკოლოგია
შესახებ.

იხ. მ. შასა „ნარკვევი, სამართლებრივი სიმბოლიკის შესახებ“
პარიზი, 1847- გვ. 314-316. (ფრანგ. ენაზე).

იხ. აგრ. ე. ბუზნერ, „სამართლო მედიცინა ექიმებისა და
იურისტებისათვის“. პეტერბურგი 1870, გვ. 94 (რუს. ენაზე)

ვ. მერყევსკი „სამართლო გინეკოლოგია“ 1878 (რუს. ენაზე)
გვ. 4

გვ. 254. იხ. არქეოლოგიური კომისიის აქტები, ტ. I 1866,
ტფილისი, გვ. 58-59 (რუსულ ენაზე).

გვ. 256-257

XII საუკუნეში ვინმე კონსტანტინე პაპაიანოპულოს ასაკით
16 წლისას, მშობლებმა შერთეს ცოლი. ეს უკანასკნელი ქმარზე
უფროსი იყო, როგორც საგანქორწინებო ოქმიდან ჩანს, პაპაიანოპულოს
ცოლი ღალატობდა. მას საყვარელი გაუჩენია. მიტროპოლიტმა
პაპაიანოპულო დააშორა ცოლს. ამ უკანასკნელს დაევალა ქრისათვის
დაებრუნებინა მისი ქონება და მიეცა ნება ახალი ქორწინებისა,
მაგრამ აეკრძალა საყვარელზე გათხოვება.

ქრის მოღალატე ცოლს არ ქონდა უფლება იმ პირს გაჰყოლოდა
ცოლად, ვისთანაც იგი მრუშობდა.

იხ. ე.ა. ჩერნოუსოვ „XIII საუკუნის ბიზანტიის მიყრუებული
ადგილიდან.“ (რუსულ ენაზე).



წინასიტყვაობა	3
თავი პირველი საქორწინო სამართალი	6
1. ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარება და საქორწინო სამართლის ახალი პრინციპები	6
2. ახლო ნათესავებს შორის ქორწინება დიდებულთა წრეში	13
3. დაქორწინების პირობები	18
4. ქალებს უფლებრივი მდგომარეობის შესახებ ოჯახსა და საზოგადოებაში	32
თავი მეორე. შშობლებსა და შვილებს შორის პირადი და ქონებრივი ურთიერთობა	52
1. შშობლებსა და შვილებს შორის პირადი და ქონებრივი ურთიერთობა ადრეუფოდაღურ საქართველოსა, სომხეთსა და ბიზანტიაში	52
2. ვაჟიშვილების და ქალიშვილების ქონებრივი უფლებები ოჯახში	64
3. მემკვიდრეობის ობიექტები და მემკვიდრე წრე	104
4. შვილობილისა და ზესიძის (ძესიძის) ინსტიტუტი. მემკვიდრეობის საანდერძო ფორმა	123
5. შშობლებსა და შვილებს შორის ქონებრივი ურთიერთობა გვიანი შუა საუკუნეების ქართული საკანონმდებლო ქვეყნების მიხედვით	137
თავი მესამე. განქორწინება ქართული სამართლის მიხედვით	177
შენიშვნები	282



ეროვნული
ბიბლიოთეკა

რედაქტორი
გამომცემლობის რედაქტორი
კორექტორი

პროფ. ბ. ზოიძე
ნინო ჩიტიაშვილი
ციალა სვანიძე



ეროვნული
ბიბლიოთეკა

სააღრიცხვო საგამომცემლო თაბახი 18.2

ქირობითი ნაბეჭდი თაბახი 12,2

ფასი შეთანხმებით



ეროვნული
ბიბლიოთეკა

„სამთავისი“
თბილისი, 1996



ტირაჟი 1000

შპს. 591



საწარმო-საგამომცემლო
გაერთიანება „მეცნიერება“
თბილისი, 380060
ვამრეკელის ქ. 19



ნაციონალური
ბიბლიოთეკა