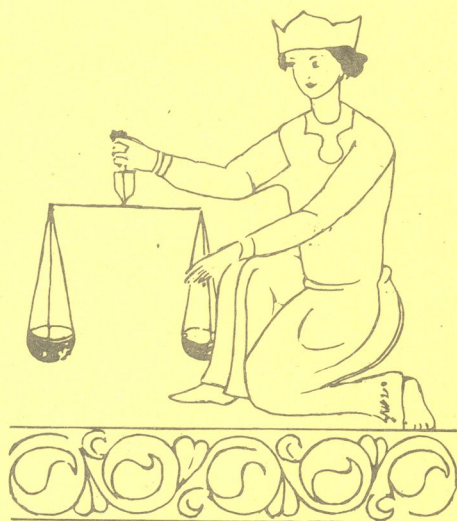


# ქართული ჩვეულებები სამართალი

1988



საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია



სოციალურ კულტურულ ტრადიციათა კროპლემების

სამეცნიერო-საკოორდინაციო ცენტრის

„ქართული ჩვეულებითი სამართლის შემსწავლელი ლაბორატორია“

# ქართული ჩვეულებითი სამართალი

1988

ГРУЗИНСКОЕ  
ОБЫЧНОЕ ПРАВО

GEORGIAN  
COMMON LAW

52/129



საგომეცნიერო „მეცნიერება“

თბილისი

1988



კრებულში ქვეყნდება სხვადასხვა ხასიათის ნაშრომები, რომლებიც ეძღვნება ქართული ჩვეულებითი სამართლის აქტუალურ საკითხებს, ცალკეულ მკვლევართა მიერ ქართული ჩვეულებითი სამართლის ხაზით ჩატარებულ მუშაობას. მასალების სახით იბეჭდება ხალხური წესით ამორჩეულ მედიატორთა მიერ ჩვეულებითი სამართლის მოთხოვნით გამოტანილი განაჩენები, ასევე ფშავ-ხევსურეთის ჩვეულებითი სამართალთან დაკავშირებული საარქივო მასალა.

კრებულის მიზანია დახმარება გაუწიოს ქართული სამართლის ისტორიისა და ჩვეულებითი სამართლით დაინტერესებულთ. სათანადო მასალა მიაწოდოს სამართლის ზოგადი ისტორიის შედარებითი სამართალმცოდნეობის მკვლევართ და ზემოთ აღნიშნული საკითხებით დაინტერესებულ ფართო საზოგადოებას.

298-155  
3

### ს ა რ ე და ქ ც ი ო კ ო ლ ე გ ი ა :

პროფ. მიხაკო კეკელია (მთ. რედაქტორი), საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი **მარიამ ლორთქიფანიძე**, პროფ. ვალერი ლორია, უმცროსი მეცნიერი თანამშრომელი **ჯამლეთ მერაბიშვილი** (მთ. რედაქტორის მოადგილე, პროფ. გიორგი ნადარეიშვილი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი **ალექსი რობაქიძე**, უმცროსი მეცნიერი თანამშრომელი **დავით ჯალაბაძე** (მდივანი).

### რ ე ც ე ნ ზ ე ნ ტ ე ბ ი :

იურიდიულ მეცნ. დოქტორი, პროფესორი  
**ვალერიან მეტრეველი**  
 უმცროსი მეცნ. თანამშრომელი **ბესარიონ სეხნიაიძე**

1202000000  
 მ 607(06)—88 295—89 © გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1988

ISBN 5—520—00545



საქართველოს აკადემიის  
 ენციკლოპედიის გამომცემლობა



ՀԱՅԿԱՅԵԱՆ  
ՆՈՒՆԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ  
ՆՈՒՆԱԿԱՆՈՒԹՅԱՆ



კრებულის პირველი ნომერი  
ედგინება ქართული ჩვეულებითი  
სამართლის შესწავლის საჭიროე-  
ბის უპირველესი მქადაგებლის  
ილია ჭავჭავაძის დაბა-  
დების 150-ე წლისთავს.

### რ ე ლ ა ქ ტ ო რ ი ს ა გ ა ნ

კრებულით სათავე ედება საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმთან არსებული სოციალურ-კულტურულ ტრადიციათა პრობლემების სამეცნიერო საკოორდინაციო ცენტრის „ქართული ჩვეულებითი სამართლის ლაბორატორიის“ მიერ ქართული ჩვეულებითი სამართლის საკითხებზე შესრულებული გამოკვლევების, ასევე წინარე თუ თანამედროვე მკვლევართაგან საველე-ეთნოგრაფიული მუშაობით მოპოვებული მასალებისა და ექსპედიციების ანგარიშების გამოქვეყნებას.

კრებულის მიზანია წარმოაჩინოს ჩვეულებითი სამართლის<sup>1</sup> გენეზისი და მისი გამძლეობის ფაქტორები. აქვე ხაზი გაესმის სამართლებრივი ხასიათის ჩვეულებათა ანუ ეთნოსამართლის როლსა და მნიშვნელობას ერის ცხოვრებაში. მომდევნო კრებულებში განხილული იქნება თანამედროვე პირობებში სამართლებრივი შინაარსის ჩვეულებათა გამოყენების სამი მხარე: ა) ჩვეულებითი სამართლის ზოგიერთი ნორმის ცხოვრების სოციალისტურ წესთან შესაბამისობით კვლავ ამოქმედების საჭიროება, ბ) ჩვენი ყოფისათვის შეუფერებელ ჩვეულებათა წინააღმდეგ საბრძოლველად მათი გამოყენება და გ) საქართველოს სსრ რესპუბლიკის, როგორც სუვერენული სახელმწიფოს, სამართალშემოქმედებაში ზოგიერთი ეროვნული ჩვეულებისა და ტრადიციისათვის ანგარიშის გაწევის აუცილებლობა.

კვლევის შედეგად მიღებულმა დასკვნებმა ხელი უნდა შეუწყოს ქართული სამართლის ისტორიის საფუძვლიანად შესწავლას, პირველ რიგში კი — ქართული სამართლის უმნიშვნელოვანეს ძეგლთა ტექს-

<sup>1</sup> როგორც აქ, ისე ყველგან „ჩვეულებით სამართალს“ რამდენადმე მაინც „სამართლებრივი ხასიათის ჩვეულებათა“ მნიშვნელობითაც ვხმარობთ.

ტების მეცნიერულ დადგენასა და მათი ცალკეული ნორმების კონსოლიდირებას.

ქართული სამართლებრივი ხასიათის ჩვეულებებში დაცულია არაერთი ისეთი ნორმა, ჩვენი ეროვნული სულიერი კულტურის საგანძურს რომ ამდიდრებს. ამიტომ არის ესოდენ საშური — შევკრიბოთ ისინი და გადავარჩინოთ დავიწყებას.

კრებული ძვირფას მასალას მიაწვდის შედარებითი სამართალმცოდნეობის მკვლევართ. ამან განაპირობა ის, რომ კრებულებს დართოდა რეზიუმეები რუსულ და ინგლისურ ენებზე.

ერთი ერის შიგნითაც კი სამართლებრივი ხასიათის ინსტიტუტთა განსხვავებულად განვითარების კანონზომიერების შესაცნობად კრებულებში გამოქვეყნდება გამოკვლევები, რომლებიც ასახავენ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონის — ბარისა თუ მთის ვითარებას.

კრებულები ჩვენი პრობლემატიკით დაინტერესებულ პირთ შესაძლებლობას მისცემს გამოაქვეყნონ გამოკვლევები როგორც ზოგადთეორიულ, ისე ქართული ჩვეულებითი სამართლის საკითხებზე, ან მათთან დაკავშირებულ ჩვეულებებსა და ტრადიციებზე.

კრებულის მიზანია მიიზიდოს ჩვეულებითი სამართლით დაინტერესებული ხალხური სიტყვიერების შემკრებთა ფართო წრე. მათ მიერ მოპოვებულ და მოწოდებულ მასალებს საავტორო უფლების დაცვით გამოვაქვეყნებთ.

წინამდებარე და მომდევნო კრებულებში მკითხველი გაეცნობა, თუ როგორი მემკვიდრეობა გაგვაჩნია დღემდე „ქართული ჩვეულებითი სამართლის“ შესწავლის საქმეში და რა როლი მიუძღვით მასში ცალკეულ ავტორთ.

მ. კეკელია.



მიხაკო კეკელიძე

ილია ჭავჭავაძე და ქართული ჩვეულებითი სამართალი

ილიას ნათელი გონებისა და კურთხეული მარჯვენის კვალი ამჩნე-  
ვია ქართული იურიდიული აზროვნების მრავალსაუკუნოვან ისტორიას.  
თავისი ერის წარსულში, აწმყოსა და მომავალში ასე ჩაღრმავებულ  
მამულიშვილს, ცხოვრებისეულ ყველა ნიუანსში წვდომის უნარს საზო-  
გადოებისა და სამართლის განვითარების კანონზომიერების ცოდნა და  
მისი გათვალისწინების შესაძლებლობაც აძლევდა.

ილია, როგორც სახელმწიფოსა და სამართლისმცოდნე, ორგანულად  
ერწყმის ილიას, როგორც ეროვნული სამართლიანობის დამცველ პი-  
როვნებას. იგი ერწყმის და მიედინება, სოციალურ ტკივილად იღვრება  
ქართველი კაცის გონებაში, აზრსა და სამერმისო მისწრაფებებში. ამის  
წყალობით აღიშარება ილია იდეოლოგიურ და ზნეობრივ გმირად.

სამწუხაროდ, ილია დღემდე არ არის შესწავლილი მთლიანობაში.  
როგორც ილიას დიდხანს ელოდა საქართველო, ისე ილიაც პირუთვნელ  
შემფასებელს ელის.

ილიას ხალხურობის სათავე ერის სულიერი კულტურის, ჩვეულებ-  
ებისა და ტრადიციების ღრმა ცოდნა-დაფასებაშიც დევს. ასევე ით-  
ქმის ილიას დამოკიდებულებაზე ქართული ჩვეულებითი სამართლის,  
როგორც თვითონ იტყოდა, „ხალხური სამართლის“, „თვითრჯულის“  
მიმართ. იგი მისი არა მარტო მცოდნე და დამფასებელი, არამედ პრაქ-  
ტიკულ ცხოვრებაში გამოყენებელიც იყო. ესეც ეროვნული დამლით  
ტვიფრავდა მის ნაღვაწს, მადლ-მირონად ეცხებოდა მის სულსა და გუ-  
ნებას.

ქართველში დაუნჯებულ ყოველგვარ ხალხურს გულისხმობდა  
ვ. კოტეტიშვილი, როცა წერდა: „ი. ჭავჭავაძემ ისე ღრმად განიცადა  
ხალხური გენია, ისე შეისისხლხორცა ის, რომ ხშირად მისი პოეზია და  
პუბლიცისტიკაც ხალხური პოეზიის ძირითად მოტივებს გვაგონებს...  
მ ს ო ფ ლ მ ხ ე დ ვ ე ლ ო ბ ა ც ს წ ო რ ე დ ა მ ხ ა ლ ხ ი ს შ ე ხ ე-  
დ უ ლ ე ბ ე ბ ზ ე ა ა ღ მ ო ც ე ნ ე ბ უ ლ ი და ა რ ა წ ი გ ნ ე ბ ი-  
დან მომდინარე“ [1, 33—34]\*.

\* როგორც აქ, ისე ქვემოთაც ხაზგასმა ყველგან ჩვენია. მ. კ.



ილია ჭავჭავაძე განათლებით იურისტი იყო. სხვადასხვა დროს პრაქტიკულადაც ეწეოდა ამ ხასიათის სამსახურს; მუშაობდა მთავრობის ბელ შუამავლად, მომრიგებელ მოსამართლედ და ნაფიც ვეჟილად.

ი. ჭავჭავაძის საზოგადოებრივი და ლიტერატურული მოღვაწეობა დიდადაა დავალებული მისი საუნივერსიტეტო განათლების — იურისტობისა თუ პრაქტიკულად სამოსამართლეო საქმიანობისაგან.

შეუძლებელია იმის უგულებელყოფა, რომ მსოფლიოს, იმდროინდელი რუსეთის იმპერიისა თუ ძველი ქართული სახელმწიფოსა და სამართლის ინსტიტუტთა ზედმიწევნით პროფესიულ ცოდნას ხელი არ შეეწყო ამ დიდი მოაზროვნისათვის უკეთ დაენახა, ეგრძნო და გამოეხაშკარავებინა ცხოვრებაში ფესვგადგმული მწვავე სოციალური კონფლიქტები.

ცდებიან მკვლევარები, რომლებიც ფიქრობენ, თითქოს ილიას მიერ გამოქვეყნებულ პუბლიცისტურ თუ სხვა ხასიათის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში იმ სიღრმით და შესაძლებლობით აისახა მისი შეხედულებანი სახელმწიფოებრივი თუ სამართლებრივი ხასიათის ამა თუ იმ საკითხზე, რომლის მიღმაც სათქმელი არა დარჩენია რა. თქმულის საილუსტრაციოდ ერთის გახსენებაც კმარა: ფიქრობენ, რომ ილიას იდეალი იყო საქართველოსათვის ცარიზმის რუსეთის შემადგენლობაში „ფართო ავტონომიის მოპოვება“, რომლის იქით მას საქართველოს სახელმწიფოებრივი მოწყობა ვერ წარმოედგინა.

დავიწყებულა, რომ ასეთი ლეგალური „მოთხოვნა“ ცენზურით (როგორც ილია უწოდებდა, „ენის კენჭით“) იყო განპირობებული. არსებულ კონკრეტულ ვითარებაში სხვაგვარ მოთხოვნაზე კრინტის დაძვრაც კი იმპერიის მოლაღატედ და სისხლის სამართლის დამნაშავედ აქცევდა მას. თუ არა ასე, განა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის მედროშე წარმოიდგინება საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობისათვის მოთხოვნის გარეშე? განა მის სამწერლო თუ პრაქტიკულ მოღვაწეობას წითელი ხაზით არ გასდევს მოთხოვნა: „ჩვენი თავი ჩვენადვე უნდა გვეყუნდეს?“ სწორედ იმის მიუხედავად, რომ უკიყინებდა დიდი მამულიშვილი სხვებს, რომ „ჩვენს ქვეყანაში ყველა საქმე უპრიანია ჩვენს ხელთ იყოს, ვიდრე სხვების ხელში“ [1, 333].

განა გასაოცარი არ არის ისე გავიგოთ ეს სიტყვები, რომ მათში პოლიტიკური და ეროვნული თავისუფლების მოთხოვნის გარდა რა გინდა რას გულისხმობს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ლიდერი?

ავტონომიის მოთხოვნის იქით მაშინ ილიასათვის სხვა რეალური გზა არ არსებობდა. რა თქმა უნდა, ასეთი მოთხოვნა არ გამოხატავდა

ილიას ოცნებას ბოლოს და ბოლოს ქართული სახელმწიფოებრიობის რეალურ აღდგენაზე.

თითქოს მომავალში მის განმსჯელთა ყურადსაღებად ბრძანებდა ილია: ვინც უნდა იყოს, „ვითარცა გამკითხველი ჯერ იმ დროების ქურაში უნდა ჩაჯდეს და მერე განიკითხოს თვით დროების „შვილნიც“ [2, 346]. სწორედ ამიტომაც იმდროინდელ ვითარებაში ჩახედულნი უფრო რადიკალური ნაბიჯის გადადგმას კი არა, „სახელმწიფო საბჭო-ში“ ავტონომიის საკითხის დაყენებასაც არ ურჩევდნენ ილიას და „მეტად გაბედულ მოთხოვნად“ მიაჩნდათ ასეთი რამ [3, 122].

საწინააღმდეგო პოზიციიდან ილიას დანახვა დამახინჯებაა მისი მემკვიდრეობისა, შეურაცხყოფა და მკრეხელობაა ამ დიდი ქართველის ნამოღვაწარისა.

ილიასათვის საქართველო და ქართული ვითარება სხვათაგან განსხვავებული სპეციფიკით ხასიათდება, რომელიც ისე ვერ იგუებს სხვა ერთა თარგზე მოჭრილ ტრაფარეტებს, ვითარცა მოურგებელ სამოსს. აქ, საქართველოში, როგორც თვითონ წერდა, „გარდა საზოგადო მოძრაობისა, საკუთარნი კერძო მიზეზნიც არიან, მით არანაკლებ მწვავენი“ [4, 155].

როგორც არავინ და არასოდეს, ილია შესაშური ინტუიციით გრძნობდა იმ სპეციფიკას, რომელიც თავისი ქვეყნის პოლიტიკური, საზოგადო თუ კულტურული ცხოვრების სფეროში იკიდებდა ფეხს. ასევე წინასწარმეტყველურად გრძნობდა იმას, რაც მომავალში შეიძლებოდა ჩასახულიყო ერის ცხოვრებაში.

ილია, როგორც მწერალი და სოციალური მოვლენების ჩაღრმავებით მოთვალთვალე, დიდად დავალებულია ილია-იურისტისაგან.

ილია ჭავჭავაძის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში სახელმწიფოსა და სამართლის საკითხების სრულყოფილად ამოცნობისათვის გასათვალისწინებელია, როგორ ახორციელებდა იგი თავის შეხედულებებს პრაქტიკულ საქმიანობაში და როგორ აისახა თეორიული ცოდნა თუ პრაქტიკული საქმიანობის შედეგები მხატვრულ ლიტერატურასა და პუბლიცისტურ მოღვაწეობაში.

საკითხისადმი ასე მიდგომის დროსაც მუდამ უნდა გვახსოვდეს: პრაქტიკულ საქმიანობაში მისი იურიდიული შეხედულებების მხოლოდ ანარეკლია მოჩანს. საქმე ის არის, რომ ილიას, როგორც მოხელის სკამზე მჯდომს, უხერხულად წამოუხსნამს მოსამართლის მანტია; მის მიერ შედგენილ სასამართლო დოკუმენტებში დაკვირვებული თვალი პწკართა შორისაც ამოიცნობს დიდ ჰუმანისტს. მის მიერ გარჩეული საქმეები, ერთი შეხედვით, ცარიზმის კანონმდებლობის მოთხოვნათა შესაბამისადაა გადაწყვეტილი, მაგრამ კანონის გავება, მისი დედაზრის განმარტება ზოგჯერ ეროვნულ ჩვეულებათა სამართლის ნორმებ-





საც ესადაგება. სწორედ ამიტომაც პრაქტიკული სასამართლო საქმიანობა ილიასათვის სალეს ქვას წარმოადგენდა იურიდიული აზროვნების გამომუშავება-წრთობისათვის.

სულ სხვაა ი. ჭავჭავაძის მიერ სახელმწიფო და სამართლებრივი შეხედულებების ასახვა და საკუთარი იურისპრუდენციის შექმნა მხატვრულ ლიტერატურასა თუ პუბლიცისტიკაში. აქ იგი ფრთალაღი და შემართებულია, ესმის ზომა-წონა სათქმელისა და ოლიმპიური სიმშვიდით ასამართლებს ყველა ჯურის ავკაცობა-უსამართლობას.

განუზომელია ილიას დაინტერესება ერის ცხოვრებაში ჩვეულებითი სამართლის როლსა, ადგილსა და მნიშვნელობაზე.

ილია ტერმინს ჩვეულებით სამართალს არ იცნობს და დღევანდელი გავებით მის შინაარსს გამოხატავს ტერმინებით: ჩვეულება, თვითრჯული, მამა-პაპათა აღიარებული სიმართლე, სახალხო სამართალი, ადათი ან ადათ-წესები. უფრო ხშირად კი ჩვეულებას ან წესს უწოდებს მას.

ილიას ჩვეულებითი სამართალი (ჩვეულება) „პირველქამიური“, ქცევის წესებად ესახება. ტერმინთა თანამედროვე გავებიდან თუ გამოვალთ, იგი არ განასხვავებს ჩვეულებას ჩვეულებითი სამართლისაგან. რაც შეეხება ტერმინ რჯულს, მას ძირითადად კანონის ან ზოგადსამართლის მნიშვნელობით ხმარობს.

თავისი ცნობილი წერილების ციკლში „ცხოვრება და კანონი“ ილია „ჩვეულებითი სამართლის“ მნიშვნელობით მრავალგზის ხმარობს სიტყვა „ჩვეულებას“. ხმარობს უფლება-მოვალეობის მომწესრიგებელი ნორმის შინაარსით. ერთგან იგი წერს: „მიწის ჭერაში (ფლობაში — მ. კ.) ჩვეულება ყველა სხვა ძალაზე მტკიცეა, თვითრჯულია“ [4, 20].

ვეტიკრობთ, სხვა ტერმინებზე უფრო ჩვეულებითი სამართლის შინაარსს, მთელი აზრობრივი დატვირთვით, ტერმინებში: „თვითრჯულში“ და „სახალხო სამართალში“ დებს ილია. გამორიცხული არაა თანამედროვე ქართულ იურიდიულ ტერმინოლოგიაშიც დამკვიდრდნენ ისინი.

ილიას წარმოდგენით „რჯული“ რომ იგივე კანონია სამართლად წოდებული, ეს ბევრგან ჩანს. ეხება რა პოლანდიაში შექმნილ ვითარებას სხვისი მიწის მფლობელობასთან დაკავშირებით, იგი წერს: „...ჩვეულებების საფარქვეშ გაზრდილი და შენახული, ამ ბოლოს ხანებში ძლივ-ძლივს შეიწყნარა კანონმა და დღეს რჯულად არის დადებული“ [5, 147]. კარგად ჩანს, რომ ავტორს რჯული ესმის როგორც დაკანონებული, ხელისუფლების მიერ სანქციონირებული სამართალი.

სხვა ადგილას ილია თვითონ ასე განმარტავს ჩვეულების შინაარსს:



„ჩვეულება ერისათვის იგივე რჯულია, იგივე კანონია მხოლოდ დაუწმინდელი კი“ [5, 154].

როცა ქართული ჩვეულებითი სამართლის ინსტიტუტებს ჩამოთვლის, მათ ჩვეულებას ეძახის და ასე ამთავრებს მსჯელობას: „ყველა ამ შემთხვევაში ჩვენი ჩვეულება, ესე იგი — ხალხისაგან მამა-პაპით აღიარებული სიმართლე“ [5, 94].

მართალია, ადრეული პერიოდის ქართულში სიტყვა რჯული, იშვიათად, მაგრამ მაინც დღევანდელი გაგებით, ჩვეულებითი სამართლის, ასევე სარწმუნოებრივი მიმდევრის მნიშვნელობითაც იხმარებოდა, მაგრამ, ვიმეორებთ, ილიასთან უმეტესად კანონის ან ზოგადად სამართლის შინაარსითაა დამოწმებული. ერთგან ასეც წერს: მავანი ასეთის მოქმედებით „მეფე ვახტანგის კანონებსა და რჯულს არღვევს“. ეს იგივეა, როგორც ხშირად ამბობენ, „ვახტანგ მეფის კანონ-სამართალიო“. ამ შემთხვევაში განა ვინმეს აზრად მოუვა იფიქროს, აქ ვახტანგ მეფის ჩვეულებით სამართალზეა ლაპარაკიო?

ილია ჩვეულებით სამართალში ხედავს როგორც დადებითს, ისე უარყოფით მხარეებს. დადებითად მიაჩნია ის, რომ „ყოველთვის ცხოვრების ჭეშმარიტის საჭიროების დანაბადია და ყოველთვის უტყუარი წამალიც არის ამ საჭიროებისა“ [5, 154].

ილიას მოსაზრებით, დროთა ვითარებაში ჩვეულებითმა სამართალმა შეიძლება შეიცვალოს ბუნება და დაჰკარგოს „უტყუარი წამლის“ ძალა, რომ იგი დროთა მსვლელობაში გაუკუღმართდეს კიდევ. სწორედ ამიტომაც „თუ ყოველ დროს არა — პირველ ხანებში მაინცა“ არის იგი სასარგებლო [5, 154].

როგორც ზემოთ თქმულიდან ჩანს, ჩვეულებითი სამართალი თავდაპირველად პროგრესულია და შემდგომ პერიოდში უჩნდება მას დასაგმობ-მოსაცილებელი ატრიბუტები.

იბადება კითხვა, რატომ ეტმასნება შემდგომ პერიოდში ჩვეულებითს სამართალს ცუდი და დასაგმობი ნიშნები? საქმე ისაა, რომ ილია არ თიშავს ერთმანეთისაგან ჩვეულებას და ჩვეულებით სამართალს. „პირველ ხანებში“ საერთო, სახალხო, ყველასათვის სასარგებლო ჩვეულებები უნდა ვიგულისხმოთ. ხოლო შემდგომ, როცა ღრმად იჭრება ჩვეულებაში კლასობრივი ინტერესები, ისინი, იქცევიან რა ჩვეულებითი სამართლის ნორმად (ან სხვა რამ მიზეზით ეტმასნება მას სიავენი), სწორედ მაშინაა, რომ მრუდდება და „უსამართლობადაც“ იქცევა იგი.

როგორც ჩანს, ზემოთ აღნიშნული პროცესი კარგად აქვს შემჩნეული ილიას, მაგრამ, მაშინ გაბატონებული მეთოდოლოგიის მიხედვით, კლასობრივ კრიტიერიუმს არ იყენებს საკითხის ასახსნელად. სწორედ ამიტომაც, ერთ სიბრტყეზე ათავსებს როგორც ჩვეულებას, ისე ჩვეულებით სამართალს.

ილიას თქმით ჩვეულება (ჩვეულებითი სამართალი) ზეპირად წერილობითი გაფორმების გარეშე მოქმედებს. ამდენად, და არა ადვილად არ მიითვისოს, „მიიწებოს“ ისეთი ელემენტები, რაც ღირსებას უკარგავს მას. განსხვავებით დაწერილი კანონისა, რომელიც „მინამ არის — ისეა, რომ არას მიიწებებს, არას აიკრავს ზედ, რასაც აჩენს და ჰბადებს ხოლმე ხშირად ხარბი ინტერესი წუთისოფლისა... აი, დიდი ღირსება კანონისა, რომელიც ჩვეულებას აკლია“ [5, 154].

ი. ჭავჭავაძე ჩვეულებასა და კანონს შორის განსხვავებას კერძო და საზოგადოებრივი საკუთრებისადმი დამოკიდებულებაშიც ხედავს, „პირველის ფარ-ხმალი კანონია, წერს იგი, მეორისა — ჩვეულება“ [5, 154]. აქ ცხადია, ჩვეულებით სამართალთან ერთად საყოფაცხოვრებო ხასიათის სხვა ჩვეულებებიც იგულისხმება.

როგორც ჩანს, ილიას მხედველობიდან გამორჩა ჩვეულებითი სამართლის კლასობრივი ხასიათი. დღეისათვის, ჩვენთვის სახელმძღვანელო მეთოდოლოგიით, სწორედ რომ პრივილეგიურ კლასს შეუძლია საყოველთაოდ დანერგილ ჩვეულებას „მიათვისოს“ უსამართლობა და ასე აქციოს იგი სამართლად, ჩვეულებით სამართლად.

ვფიქრობთ, ანგარიში არ ეწევა იმასაც, რომ სწორედ „განვითარების“ წყალობით ინარჩუნებს ჩვეულებები სიცოცხლეს, იგი არა მარტო უარყოფითს „იწებებს“, არამედ დროდადრო პროგრესულითაც მდიდრდება.

ილიას აზრით, ჩვეულებითი სამართალი რომ დროის მინაზარდებისაგან („მინაწებებისაგან“) გადაერჩინათ, ზოგიერთი სახელმწიფო იძულებული შეიქმნა „...სახე დაწერილი კანონისა მიეცა იმ ჩვეულებისათვის“ [5, 154].

ი. ჭავჭავაძე კვალიფიციურად ერკვევა სამართლის ფილოსოფიაში, რომლის წყალობითაც კარგად ხედავს ჩვეულებითი სამართლის კავშირს ბუნებით სამართალთან. მომრიგებელ სასამართლოს ღირსებად შუაჯაკობასთან (მედიატორობასთან) ერთად „ბუნებრივის სამართლით საქმის გადაწყვეტა“ მიაჩნია და უპირატეს ადგილსაც ანიჭებს მას, „ვიდრე ფორმალურის სიმართლითა“ განსჯას. აქ „ბუნებრივის“ სამართალში, ზოგადად, ჩვეულებითი სამართალიც, ხოლო „ფორმალური“ პოზიტიურ (მოქმედ) სამართალს გულისხმობს ავტორი. ჩვეულებითი და ბუნებითი სამართლის ურთიერთობაზე უფრო მკაფიოდაა მითითებული, როცა ჩვეულებას „დედაბოძი ბუნებრივის სამართლისა“ უწოდა [5, 96].

ორიგინალური და ანგარიშგასაწევია ილიასეული შეხედულება ჩვეულებითი სამართლის კანონად გადაქცევასთან დაკავშირებით, ანუ

სამართალ-შემოქმედებით საქმიანობაში ჩვეულებითი სამართლის, როგორც წყაროს, მნიშვნელობასა და როლზე.

ილიას განმარტებით, ხალხის სამსახურში მეტ-ნაკლებად ჩამდგარმა კანონმდებლობამ, იმისათვის, რომ მოერგოს ცხოვრებას, როგორც წყარო, ფართოდ უნდა გამოიყენოს ჩვეულებითი სამართალი, რომლის გარეშეც „...არც ცხოვრება შველის კანონის წარმატებით სვლას და არც კანონი ცხოვრების კეთილდღეობას“ [5, 97].

ილიასეულმა მოთხოვნამ „რა მარტო გაუძლო დროს, იგი მრავალი ხალხის სამართლებრივმა ცხოვრებამაც დაადასტურა.

ილია, როგორც პრაქტიკოსი მოსამართლე, მართლმსაჯულების განხორციელების საქმეშიც მოითხოვს ჩვეულებითი სამართლის ფართოდ გამოყენებას. საქმის გამრჩევ მოსამართლეს უფლება უნდა ჰქონდეს ...საქმე გადაწყვიტოს „ჩვეულების ძალითაცა, ე. ი. იმ სამართლით, რაც ხალხის სინიდისს შეეფერება, რაც ხალხს მამა-პაპით სიმართლედ უცვნიად აღღესაც სიმართლეთა სწამს“ [5, 93].

ილიას ფხიზელ თვალს არ გამოჰპარვია ისიც, რომ თვითონ კანონიც დიდად იგებს, ჩვეულებით სამართალზეც ხელის გაწვდომით, მდიდრდება იმით, „რაც თვითონ ხალხის მოსაზრებით სამართლად არის ცნობილი“ [6, 76]. ეს კი ცხოვრებაში კანონის შეუფერხებლად გატარების გარანტიასაც იძლევა.

ილიას დაკვირვებით კანონი, რომელიც ანგარიშს არ უწევს ხალხის ჩვეულებით სამართალს, პატივს არ სცემს მის ღირსებებს, ამ ხალხისათვის „სხვის ტანზედ შეკერილი ტანისამოსია“ [6, 38].

როგორც ჩანს, ილიას ყურადღების გარეშე არ დარჩენია ნორმა შემოქმედებით საქმიანობაში, ეროვნული ჩვეულებითი სამართლის, როგორც საკანონმდებლო წყაროს, გამოყენების აუცილებლობა. უფრო შორს მიდის მისი მსჯელობა ამ მიმართულებით. ჩვეულებითი სამართალი ხალხის ნებას გამოხატავს, ამიტომაც არა მარტო მისი დედა-აზრი უნდა დაედოს საფუძვლად კანონს, არამედ ზოგიერთი მათგანი პირდაპირ უნდა იქცეს საკანონმდებლო ნორმად, არსებობს გარემოებანი, რომლებიც „...სასურველადა ჰხდინან დაუწერელის კანონის დაწერილ კანონად გარდაქმნასა ჩვენში“ [5, 155].

ამ შემთხვევაშიც საკითხისადმი ილიასეული მიდგომა ეროვნული პოზიციების განმტკიცებითაა ნაკარნახევი.

მიზანსწრაფულია ილიას დაკვირვება ჩვეულებითი სამართლის გამოყენების აუცილებლობაზე იმ ხალხის სამართალწარმოებაში, რომელთაც უცხოთა კანონები აქვთ თავს მოხვეული, როცა გაბატონებული ხალხის კანონები არ ესადაგება მორჩილებაში მყოფ ხალხთა სამართლებრივ მოთხოვნილებას. სწორედ აღნიშნულთან დაკავშირებით





იმალღებს იგი ხმას, როცა წერს: „კანონის შესავსებად, ჰემარტიკის სამართლის საწარმოებლად, მართლმსაჯულობის წარსამატებლად“ [5, 94].

ახასიათებს რა რუსეთის იმპერიის კანონმდებლობას, ასაბუთებს მის ქართულ ეროვნულ ვითარებასთან შეუთავსებლობას. „ჩვენი ჩვეულება, — წერს ილია, — ე. ი. ხალხისაგან მამამაპაპით აღიარებული სიმართლე ერთს ამბობს და რუსული კანონები კი — ან სულ არას ამბობენ ან თუ ამბობენ, სულ სხვასა“ [5, 94]. ილიას აზრით, მართლმსაჯულებას და საერთოდ ხელისუფლებას იმ ერის შვილი უნდა ახორციელებდეს, რომელთაც განსასჯელნი ეკუთვნინან, როცა „...უცხო კაცია მოსამართლედ თუ მოხელედ, სრულიად უცნობი ჩვენის ჩვეულებებისა, ჩვენის მიდრეკილებისა, ზნეობისა, ჳირისა თუ ლხინისა“, მას არ შეუძლია ჩასწვდეს ხალხის მოთხოვნილებას, სამართლიანად განსაჯოს ისინი [6, 36]. სწორედ რუსული კანონმდებლობის შეუთავსებლობა ქართულ ზნე-ჩვეულებებთან უკარნახებდა ილიას ეროვნული ჩვეულებითი სამართლის, ე. ი. „...დაუწერელის კანონის დაწერილ კანონად გარდაქმნასა ჩვენში“ [5, 155].

ჩვეულებითი სამართლისადმი ილიასეული დამოკიდებულება მართლმსაჯულების და მოსამართლის მოვალეობის ილიასეულივე გაგებაში იღებს სათავეს. მისი თქმით „მართლიერება, სამართალი, მთელი ერის განწმენდილი სინიდისია, მთელის ერის განწმენდილი ნამუსია“ [7, 137]. ხოლო მოსამართლე ის კაცია, „რომელსაც აბარია ჩვენი ქონება, ჩვენი ღირსება, ჩვენი სიცოცხლე, ჩვენი სული და ხორცი“ [7, 338]. უფრო მართალი ვიქნებით თუ ვიტყვი, ასეთად წარმოედგინა ილიას მომავალი ქართული მართლმსაჯულება, მოსამართლე.

ადამიანთა მოქმედებაში, კანონთან შედარებით, ილია ზნეობრივ საქციელს აძლევდა უპირატესობას, ერთ თავის კერძო წერილში იგი აღრესატს სწერს: „მე ჩემს მოქმედებაში, კანონის ნებართვას კი არ ვიმძღვარებ წინ, სინდისის ბრძანებას ვასრულებ ხოლმე“ [8, 82].

ილია ჭავჭავაძის მიერ ჩვეულებითი სამართლის შეფასების საკითხი მჭიდროდ უკავშირდება საველე ეთნოგრაფიული გზით ხალხში გაფანტული ჩვეულებითი სამართლის ნორმების შეკრების აუცილებლობას.

XIX საუკუნის ბოლო მეოთხედი დიდად ნაყოფიერი აღმოჩნდა ხალხური ზეპირსიტყვიერების შეკრების თვალსაზრისითაც, რომელსაც წინ უსწრებდა მეთოდურ მითითებათა გამოქვეყნება თუ როგორ და რა საკითხთან დაკავშირებით უნდა ეწარმოებინათ ამ ხასიათის სამუშაოების ჩატარება.





კრებდნენ ლექსებს, ზღაპრებს, ანდაზებს, შელოცვების ტექსტებს და ზეპირსიტყვაობის სხვა მასალებს. ეკონომიკურ და იურიდიულ სიათისას კი არავინ და აი 1887 წლის გაზეთ (№ 270) „ივერიის“ მეთაურად გამოქვეყნდა ი. ჭავჭავაძის წერილი, რომელშიც ყურადღებაა გამახვილებული ზოგიერთი ხასიათის მასალების შეკრებით გატაცებასა, ხოლო ეკონომიკური თუ იურიდიული ცხოვრების ამსახველი ცნობების უყურადღებო დატოვებაზე. „ეს სფერო, — ნათქვამია წერილში, — ცხოვრებისა მთელს სურათს გადაუშლის ჩვენს მოწინავე საზოგადოებას და ცხოვრების სურათი კიდევ დაგვანახებს ხალხის ავსა და კარგს, იმის შეხედულებას სამართალზე“ [4, 198]. ავტორის აზრით ამ ხასიათის მასალების შესწავლით „...შეიძლება ყოველმხრივ შევიცნოთ ხალხის წარსული და აწმყო, იმისი ავი და კარგი. იმის წადილი, საჭიროება“ [4, 192].

წერილში მითითებულია, რომ ეკონომიკური და იურიდიული მასალების „შეკრება და შესწავლა ყველასათვის საადვილო საქმეა და უფრო ბეჯითობას და დაკვირვებას თხოულობს, ვიდრე სპეციალურ ცოდნასა და მომზადებას“ [4, 193].

იმისმა აღნიშვნამ, რომ მასალათა შეკრებისას პოეზიის ნიმუშებით გატაცებას აქვს ადგილი, რაც ვერ გახდება წარსულის საიმედოდ შესწავლის საფუძველი, ასევე ეკონომიკური და იურიდიული ხასიათის მასალათა შეკრება და შესწავლა სპეციალურ ცოდნას და მომზადებას არ მოითხოვს, გამოთქმულ მოსაზრებათა წინააღმდეგ განაწყო ხალხური სიტყვიერების თავგამოდებული შემკრები პეტრე უმიკაშვილი, რომელმაც 1888 წლის „ივერიის“ № 29-ში გამოაქვეყნა წერილი სათაურით — „უსაფუძვლო დაფლობა“.

ამ წერილში პ. უმიკაშვილი გმობს როგორც პოეზიის ნიმუშების მოპოვებით ვითომ გატაცებას, ისე მოსაზრებას, რომ ეკონომიკური, იურიდიული ხასიათის მასალების შეკრება თითქოს არ მოითხოვს სპეციალურ ცოდნას. მოვუსმინოთ ავტორს: „არის, რასაკვირველია, ეტნოგრაფიაში ისეთი შრომა, რომლისთვის საჭიროა დაკვირვების ნიჭი, მაგრამ ეკონომიკურს და იურიდიულს სფერას რაც შეეხება, იქ-კი ფასმოუზმზადებელი, განუსწავლელი ნიჭიერებაცა და დაკვირვებაც“ აუცილებელია. ამდენად, ყველას როდი შეუძლია ამ ხასიათის მასალების შეკრებაო [9, 223].

ასე დამთავრდა კამათი იურიდიული ხასიათის მასალების შეკრების აუცილებლობაზე. აღნიშნულის შემდეგ ას წელზე მეტი წელი გავიდა. განვითარდა ეთნოგრაფია, როგორც მეცნიერება, წინ წავიდა ქართული სამართლის ისტორიის საკითხების კვლევა და დღეს შეიძლება პასუხი გაეცეს კითხვას: ვინ იყო მართალი ილია თუ პეტრე უმიკაშვილი?



პასუხი ასეთია: XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ხალხში დავუბრუნოთ ჩველ სიტყვიერებათა შემკრებად გვევლინებიან ენთუზიასტებიც, განურჩევლად ცოდნისა, სქესისა და პროფესიისა, ვისაც შეეძლო ჩაწერა.

თქმა არ უნდა, ასეთ პირთაგან მდარე მასალაც მივიღეთ, მაგრამ, როგორც გაქრობას გადარჩენილნი, ფასდაუდებელნი არიან და კრიტიკულად შეფასების წყალობით, დღეს მეცნიერების სამსახურში დგანან. რა მოხდა იურიდიული ხასიათის მასალების შეგროვების საქმეში? არ გეყავდა რა სათანადო მონდომებისა თუ კვალიფიკაციის გულშემატკივარნი, იგი ვერ შეიკრება. ამით კი დავიწყებას მიეცა ბევრი უნიკალური მასალა. არაკვალიფიციურად ჩაწერის რიდით სამუდამოდ დაგვეკარგა ბევრი სწორუპოვარი ცნობა და, როცა დღეს ნამცეცობითაც ვეძებთ მათ, დანანებით ვამბობთ: რა კარგი იქნებოდა თუ გინდ არასრულად და არა ზუსტად, მაგრამ მაინც შეკრებილიყო, მაშინ ჯერ კიდევ შემორჩენილი ამ ხასიათის მასალა.

როგორც ჩანს, ამ საკითხში დროული და სამართლიანი აღმოჩნდა ილიას გულისტკივილი იურიდიული ხასიათის ეთნოგრაფიულ მასალათა შეკრებასთან დაკავშირებით\*.

მ ი თ ი თ ი ბ უ ლ ი ლ ი ტ მ რ ა ტ შ რ ა

1. ვ. კოტეტიშვილი. რჩეული ნაწერები პროფ. დ. გვრიტიშვილის რედაქციით და გამოკვლევით, 1967.
2. ი. ჭავჭავაძე. თხზულებათა სრული კრებული ათ ტომად პ. ინგოროყვას რედაქტორობით. ტ. II, 1953 (ი. ჭავჭავაძის ყველა ტომზე ამ გამოცემის მიხედვით მივეუთითებთ).
3. გ. შარაძე. არქეოგრაფიული ეტიუდები (ჟურნ. „ცისკარი“, 1981, № 7).
4. ი. ჭავჭავაძე. თხზ. სრული კრებული. ტ. IV, 1955.
5. ი. ჭავჭავაძე. თხზ. სრული კრებული, ტ. VI, 1956.
6. ი. ჭავჭავაძე. თხზ. სრული კრებული, ტ. V, 1955.
7. ი. ჭავჭავაძე. თხზ. სრული კრებული, ტ. VIII, 1957.
8. ი. ჭავჭავაძე. თხზ. სრული კრებული, ტ. X, 1961.
9. პეტრე უმიკაშვილი. ქართული ხალხური სიტყვიერება, ოთხ ტომად, ტ. IV. შემდგენლები პროფ. მიხეილ ჩიქოვანი და ვარლამ მაცაბერიძე. წინასიტყვაობა და რედაქცია მიხეილ ჩიქოვანისა, 1964.

\* არას ვამბობთ მათ შესწავლაზე, რაც მართლაც, რომ უფრო ძნელია.

გიორგი ჩიტაია, ალექსანდრე რობაქიძე, მისაკო კაკელია

## ერთი ქართველოლოგიური სამეცნიერო დისციპლინის შესახებ<sup>1</sup>

ქართული სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია ქართველოლოგიურ მეცნიერებათა უმნიშვნელოვანესი დარგია, რომელსაც ივანე ჯავახიშვილმა დაუდო სათავე.

ქართული სამართლის ისტორიის შესწავლის პირველ წყაროს ხალხში დაუჩვენებელი ქართული ჩვეულებითი სამართალიც წარმოადგენს, რომლის მოპოვების ერთადერთი გზა სავსე ეთნოგრაფიული მუშაობაა.

ბოლო ათეული წლების მანძილზე ჰუმანიტარული პროფილის სამეცნიერო დისციპლინებში შეიმჩნევა ინტერესის გააქტიურება ეთნიკური კულტურის ტრადიციული ფორმების, მათი თავისებურებებისა და სოციალისტური ცხოვრების წესის ჩამოყალიბების პროცესში მათი ადგილის პრობლემის მიმართ.

კულტურის სხვადასხვა მოვლენის ამ მიმართულებით გაშუქების შედეგად ჩამოყალიბდა ეთნოსის შემსწავლელი მეცნიერების მომიჯნავე დისციპლინები — ეთნობოტანიკა, ეთნოგრაფია, ეთნოფსიქოლოგია, ამ ბოლო ათეულ წლებში ეთნოარქეოლოგია და ეთნოპედაგოგიკაც. გამოიკვეთა ცოდნის ცალკე დარგად ეთნოსოციოლოგიაც, რომლის მიზანია, ერთი მხრივ, ეროვნული ფორმების სოციალური საფუძვლების გამოვლინება, ხოლო, მეორე მხრივ, სოციალური პროცესების ეროვნული მრავალფეროვნების ჩვენება.

ხალხური, ანუ როგორც მას ზოგჯერ უწოდებენ სამართლებრივი ხასიათის ჩვეულებები, ეთნიკური კულტურის უმნიშვნელოვანესი ინგრედიენტია. იგი არა მარტო წარმოსახავს ეროვნული კულტურის თავისებურებას, არამედ გარკვეული აზრით განსაზღვრავს მისი განვითარების დონეს და ხასიათს. ამ მხრივ ხალხური სამართლებრივი ხასიათის კულტურა მისი საერთო კულტურის ერთ-ერთ თვალსაჩინო ეტალონს წარმოადგენს. მაგრამ სამართლებრივი ხასიათის ჩვეულებ-

<sup>1</sup> დაიბეჭდა გაზ. „კომუნისტში“, 1985 წ. 6 ივლისი. სტატია იბეჭდება უცვლელად.





ბების შესწავლის მნიშვნელობა მხოლოდ კულტურულ-ისტორიული ინტერესებით როდი ამოიწურება, მას უაღრესად დიდი პრაქტიკული ღირებულება აქვს. იგი ყალიბდებოდა ამ ხალხის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების დონისა და მისი ეთნიკური სპეციფიკის შესაბამისად. ამდენად, ფართო გაგებით თუ ვიტყვით, სამართლებრივი ჩვეულებები წარმოადგენს სამართლებრივი კულტურის შემდგომი განვითარების პროგნოზირების ერთგვარ ორიენტირს.

ქართულ ჩვეულებით სამართალს შედარებითი იურისპრუდენცია მსოფლიო რეზონანსს ანიჭებს. მსოფლიოს სამართლის ისტორიის ბევრი საკვანძო საკითხის სათანადო სიღრმით კვლევას დიდად შეუწყობდა ხელს.

ქართული ჩვეულებითი სამართალი, მისი მონაცემების გათვალისწინებით, საშუალებას მოგვცემს თვალი გადავაგლოთ სახელმწიფოებრივ და სამართლებრივ ინსტიტუტთა განვითარების კანონზომიერებას.

ქართული სამართლის ისტორიის უძველესმა წარმომავლობამ, რომლის ერთი შენაკადი ქართული ჩვეულებითი სამართალია, განაპირობა ის, რომ დღეს საზღვარგარეთელი მეცნიერებიც ინტერესდებიან ამით. ასე რომ, შეიძლება ძველი ქართული სახელმწიფოსა და სამართლის კვლევის ცენტრმა საზღვარგარეთ გადაინაცვლოს, შეიქმნას ისეთი ვითარება, რის გამოც აკადემიკოსი კ. კეკელიძე გვაფრთხილებდა: „დღეს ქართველოლოგიამ მაგრად გაიდგა ფესვები ბურჟუაზიულ ქვეყნებში. ეს გარემოება ჩვენ, ერთი მხრივ, გვახარებს, მაგრამ, მეორე მხრივ, გვაშინებს, რომ ინიციატივა ქართველოლოგიური შტუდიებისა ხელიდან არ გამოგვტაცონ უცხოელებმა“.

ვინ იცის, როდემდე იარსებებს ქართული სამართლის ისტორიის შესწავლის საქმეში ასეთი ვითარება. ჩვენ ამჟამად სხვა გვიანტერესებს. არ ხდება ხალხში ჯერ კიდევ შემორჩენილი ჩვეულებითი სამართლის მასალის დაძებნა და შეკრება. და ეს მაშინ, როცა დღითიდღე ჩვენ თვალწინ ქრებიან ისინი, ხოლო ეს მარტოდენ დამაფიქრებელი კი არა, საგანგაშოა. ეს ის მასალაა, რომელმაც ერთ ცნობილ მეცნიერს ჩვენს მთიან მხარეზედაც ათქმევინა: იგი ლაბორატორიას წარმოადგენს, სადაც შეგვიძლია თვალი გავადევნოთ სახელმწიფოსა და სამართლის ინსტიტუტების ჩასახვა-განვითარების გრძელ გზასო. სწორედ რომ ამ ლაბორატორიაში მოპოვებული ჩვეულებითი სამართლის მასალის გამოყენებით დაწერილი გამოკვლევებით გაითქვეს საქვეყნოდ სახელი ისეთმა მეცნიერებმა, როგორც იყვნენ: მ. კოვალევსკი, ი. ივანიუკოვი, თ. ლეონტოვიჩი და სხვები. საქართველოში მოპოვებულ მასალაზე, დაამყარა ზოგიერთი დებულება ფ. ენგელსმა თავის წიგნში „ოჯახის, კერძო საკუთრებისა და სახელმწიფოს წარმოშობის შესახებ“. ჯერ





კიდევ XIX საუკუნეში სწორად გაიგეს ჩვენში ჩვეულებითი სამართლის მნიშვნელობა ბ. ნიჟარაძემ, ნ. ხიზანაშვილმა (ნ. ურბნელმა) და სხვებმა. მათ პირველებმა გაწაღდეს ტევრი, მაგრამ მუშაობის გამლა მაშინ ვერ მოხერხდა.

ივ. ჯავახიშვილის ოცნება იყო სწავლულ იურისტ-ისტორიკოსთ განეგრძოთ ნ. ხიზანაშვილის მიერ დაწყებული ქართული ჩვეულებითი სამართლის შესწავლის საქმე.

ჩვენს დროში ქართული ჩვეულებითი სამართლის კვლევა ნიჭიერმა ეთნოგრაფებმა სერგი მაკალათიამ და რუსუდან ხარაძემ ითავეს. ამ უკანასკნელმა სპეციალური შრომებიც კი მიუძღვნა ამას, მაგრამ საბოლოო სიტყვა მათაც უთქმელი დარჩათ.

იქნებ, ისიც არ იყოს ზედმეტი გავიხსენოთ, როგორ მოხდა, რომ ქართული სიტყვიერების შეგროვებისათვის გამართული დიდი კამპანიის დროს, XIX საუკუნის ბოლოს, უყურადღებოდ დარჩა ეგზომ საშური სამუშაოს შესრულება.

სამწუხაროდ, ამ დროს ჩვეულებითი სამართლის მასალების შეგროვებასთან დაკავშირებით უთანხმოებამ იჩინა თავი ილია ჭავჭავაძესა და ხალხური სიტყვიერების ნიმუშების შემკრებ პეტრე უმიკაშვილს შორის. ილია ჭავჭავაძე მოითხოვდა, დაუყოვნებლივ შედგომოდნენ საქმეს. „ეს სფერო ცხოვრებისა, — წერდა იგი, — მთელს სურათს გადაუშლის ჩვენს მოწინავე საზოგადოებას და ცხოვრების სურათი კიდევ დაგვანახებს ხალხის ავსა და კარგს, იმის შეხედულებას სამართალზედ, ერთუროს დამოკიდებულებაზე და სხვა“.

პ. უმიკაშვილი კი თავგამოდებით იცავდა თავის მოსაზრებას, რომ ხალხში გაბნეული ჩვეულებითი სამართლის ხასიათის მასალების შეკრება ყველას არ შეუძლიაო, ამისათვის სპეციალური იურიდიული ცოდნაო საჭირო, რომ შემკრებლობისათვის საჭირო იყო „განსწავლული ნიჭიერებაცა და დაკვირვებაც“, რომლის გარეშეც მასალათა შემკრებელს „...ბევრი რამ შეიძლება გამოეპაროს წვრილმანი და გარემოების გამოხატვას დააკლდება ისეთი მხარე, რომ სრულიად აუხსნელი უნდა დარჩეს მეცნიერ გამომკვლევლისათვის. მაშასადამე, უნაყოფოდ ჩაივლის შრომა“. გავიდა დრო და პროფესორმა ალ. ხახანაშვილმა შეადგინა კიდევ სპეციალური პროგრამა ჩვეულებითი სამართლის მასალათა შესაკრებად, მაგრამ საქმე წინ ვერ დაიძრა. ასე მოვედით დღემდე, ახლა სათანადო სპეციალისტები გვყავს, მაგრამ... აქაც დაადასტურა ცხოვრებამ დიდი ილიას სიბრძნე.

ასე და ამრიგად, ჩვენ თვალწინაც უმოწყალობით ქრება სამართლებრივი შინაარსის ზეპირსიტყვაობის უძვირფასესი ნიმუშები. ისმის კითხვა: ვანა ყოფილი ხასიათის ამსახველ ფოლკლორულ თუ ეთნოგრაფიულ მასალებს, რომელთა შეგროვებაზეც ასზე მეტი მეცნიერი

K 298.155  
3

2. ქართული ჩვეულებითი სამართალი



მუშაობს, რამეთი ჩამოუვარდება ცნობა-ცოდნანი იმაზე, თუ რა გამოდგენა წარმოდგენა ჰქონდათ ჩვენს წინაპრებს სახელმწიფოზე, სიმაართლეზე, საკუთრებაზე, ოჯახზე, ღალატზე და საერთოდ სამართლიანობაზე? უფრო მეტიც, ნუთუ ინტერესმოკლებულია ვიცოდეთ, როგორ აწესრიგებდნენ (და ზოგან დღესაც აწესრიგებენ) ჩვენი მამა-პაპანი დავას ერთმანეთსა თუ მეზობელ ხალხთა შორის? ამის ცოდნას დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობაც აქვს.

ჯერჯერობით არ დაადგა საშველი ქართველი კაცის ამ ხასიათის ნაზრევთა გამომზეურება-შესწავლას. შესწავლაზედაც არას ვიტყვივით, საშველიშვილო საქმე გაკეთდებოდა, გაქრობის პირას მისულ მასალათა შეკრება და ერთ ადგილას დაუნჯება, რომ მაინც მოხერხებულყო.

ამ ორი ათეული წლის განმავლობაში, როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში გაწეულმა საველე ეთნოგრაფიულმა მუშაობამ დაგვარწმუნა, რომ საბოლოოდ ჯერ კიდევ არ უნდა დავკარგოთ იმედი. ჯერ კიდევ ბევრის გაკეთება შეუძლია სიყვარულს და მონდომებას, იწურება ბოლო შესაძლებლობა. თუ მთელი მონდომებით არ შევებმებით ამ საქმეს, განუკითხვად გამოგვეცლება ხელიდან ერის წარსულის შესწავლისათვის ეგზომ სანუკვარი მასალა.

ამ ხასიათის სამუშაოს გაშლის საშურობა, გარდა ზემოთ თქმულისა, ორი კითხვის პასუხიდანაც ჩანს:

**1. რით საბუთდება აშუამად ჩვეულებითი სამართლის მასალების დაუყოვნებლივ შეგროვების საჭიროება და კონკრეტულად რა მეცნიერული თუ პრაქტიკული ღირებულება აქვთ მათ?**

როგორც ითქვა, ძველი ქართული სამართალი, ქართული სულიერი კულტურის ერთ-ერთი ძლიერი შენაკადია, მისი შესწავლის ძირითად წყაროს სამართლის წიგნები და კერძო ხასიათის იურიდიული შინაარსის დოკუმენტები წარმოადგენენ. ეს ის წყაროებია, რომელთა უმრავლესობას ჩვენამდე არ მოუღწევია, ამდენად, არც ძალგვიძს საკითხთა ამომწურავად შესწავლა. ასეთ ვითარებაში ხარვეზის ამოვსების ერთადერთ საშუალებად სწორედ რომ ჩვეულებითი სამართალი ჩანს. აკი სწორედ თავის დროზედ იგი დადებია საფუძვლად ჩვენამდე მოღწეულ ყველა ქართულ კანონს. ახლა, როცა ეს დაწერილი კანონები უამთა სიავემ გაგვინადგურა, მათი სათავის ზოგიერთი ფესვი ისევ დარჩა ხალხში. თქმულის საილუსტრაციოდ ერთ მაგალითს მოვიყვანთ: IX—XI საუკუნეებში შედგენილ ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნის ერთ მუხლში ლაპარაკია იმაზე, რომ ავადმყოფობის მოტივით ცოლის განმტყეებელმა ქმარმა „ნაშენით“ უნდა შეჰფიცოს ცოლს, რომ თავიდანვე იყო ავადმყოფი და ქორწინების შემდეგ არ დაავადებულა მის ოჯახში. სამართლის წიგნის ბოლო გამომცემელმა მეცნიერ-

მა იმ მოტივით, რომ არც ერთი ქართული სამართლის წიგნი არ იცნობს „ნაშენით“ ფიცს, იგი გადამწერის შეცდომად მიიჩნია და მის ადგილას ჩასვა სიტყვა „ნაბანი“. ხატის „ნაბანი“ წყლის დაღვეით ფიცი კი ცნობილი იყო ქართული სინამდვილისათვის. ბალსზემო სვანეთში საველე ეთნოგრაფიული გზით მოპოვებული მასალით კი დადასტურდა „ნაშენით“ (შვილით ან შვილიშვილით ხელში) ფიცი. ასე რომ, მსოფლიოში საყოველთაოდ მოარული ფიცის ინსტიტუტი, რომლის შესწავლასაც ბევრმა მეცნიერმა შეაღია ძალა და ენერგია, ახალი კომპონენტით გაამდიდრა ქართულმა სინამდვილემ\* (ფიცი, როგორც მტკიცებულება, დღესაც ფართოდ გამოიყენება საზღვარგარეთის ქვეყნებში. ამდენად, მისი გენეზისი და განვითარების კვლევაც აქტუალურ თემადაა მიჩნეული იქაურ სამართალმცოდნეობაში. ისტორიულად საქართველოშიც წამყვან სასამართლო მტკიცებას წარმოადგენდა ფიცი).

არავინ უარყოფს იმას, რომ ბევრმა მავნე ჩვეულებამ დღემდე შემოინახა თავი, მათ შორის: სისხლის აღების მიზნით მკვლელობა-დაჭრადაც. ვინ იცის, საბჭოთა პერიოდშიც კი, რა ძალა და ენერგია დაიხარჯა მისი საბოლოო აღმოფხვრისათვის ბრძოლაში. მაგრამ ამაოდ. საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის 1975 წლის ოქტომბრის დადგენილებაში „მავნე ტრადიციებისა და წეს-ჩვეულებათა წინააღმდეგ ბრძოლის გაძლიერების ღონისძიებათა შესახებ“ ხაზგასმითაა მითითებული, რომ მეცნიერულად იქნეს შესწავლილი მესისხლეობის წარმოშობის გენეზისი. სამწუხაროდ, ამ მიმართებით ჯერ არაფერი გაკეთებულა. არადა, კვლავ ფუნქციონირებს იგი. სად უნდა ვეძებოთ მესისხლეობის წარმოშობის თუ მოსპობის ამოცნობის მასალა? მხოლოდ ერთადერთი გზაა — აუცილებელია ქართული ჩვეულებითი სამართლის შესწავლა. ისტორიულადაც ჩვეულებითი სამართლის ნორმებს იყენებდა ჩვენი ხალხი მესისხლეობის წინააღმდეგ საბრძოლველად. იგი წარმოადგენდა და დღესაც წარმოადგენს „ბიოლოგიურ მტერს“ მესისხლეობის წინააღმდეგ. სხვას რომ თავი დავანებოთ, მხოლოდ ასეთი მიზნის მისაღწევად ღირს ჩვეულებითი სამართლის მეცნიერული შესწავლა.

საკავშირო ხელისუფლებისაგან მოცემული გვაქვს ფართო კანონ-შემოქმედების უფლება, მოკავშირე რესპუბლიკები თავიანთ სამართალ-შემოქმედებაში ეროვნულ თავისებურებებსაც უნდა ითვალისწინებდნენ. ამ თავისებურებას ეროვნული ფსიქიკა, გეოგრაფიული მდებარეობა, ერის ისტორიული წარსული თუ კულტურის დონეც ქმნის. ყველა ჩამოთვლილი ნიშანი ეროვნულ ჩვეულებებსა და ტრადიციებშიდაცაა აკუმულირებული და ამდენად, ქართულ ჩვეულებითს სამართალშიც არის არეკლილი. სამწუხაროდ, შესწავლილი არ არის ზემოთ



ჩამოთვლილი სოციალური ინსტიტუტები, ამდენად, ანგარიშს აქვს გაწეული მათს მოთხოვნებს რესპუბლიკის ნორმა-შემოქმედებაში. და ეს მაშინ, როცა არავის სადავოდ არ გაუხდია კანონის ეფექტიანი მოქმედებისათვის ადგილობრივი სპეციფიკის გათვალისწინების სარგებლიანობა. ჩვენ შორსა ვართ იმის მტკიცებისაგან, რომ ეროვნულ ჩვეულებებსა და ტრადიციებს დაემყაროს საბჭოთა სამართალი, მაგრამ ერის ჰაბიტუსის განმსაზღვრელი, ზოგიერთი ჩვეულებისა და ტრადიციის ანგარიშის გაუწევლობაც ყოველად გაუმართლებელია.

საბჭოთა სახელმწიფოს მიერ იმის აღიარება, რომ მოქმედი სამართალი არ უნდა უგულვებელყოფდეს ცალკეულ ერთა ცხოვრების წესს (რაც ამა თუ იმ ხალხის დადებითს ჩვეულებასა და ტრადიციებშიდაცაა ასახული), დიდ საერთაშორისო რეზონანსს იძენს ეროვნულ-განმანათავისუფლებელი მოძრაობის გზაზე დამდგარი მსოფლიოს პატარა ერებისათვის.

დღეს ყველას პირზე აკერია „მთას დაუბრუნდება მთიელის“ პრობლემა. არავინ არის დაზღვეული, იმისაგან, რომ „მთის გაცოცხლები-სას“ ისევ არ იფეთქებს მესისხლეობა. იფიქრა კი ვინმემ „გაესტერი-ლებინა“ „ახალი მთის ნიადაგი? ვერც ამ ხასიათის სამუშაოს შევას-რულებთ ქართული ჩვეულებითი სამართლის შეუსწავლელად და სათანადო რეკომენდაციების შეუმუშავებლად.

ქართულ ჩვეულებით სამართალს სწორუბოვარი ცნობები დაუ-ცავს, დემოკრატიულ პრინციპებზე სახალხო მმართველობის სისტე-მაში, მომავალი თაობის ღირსეულად აღზრდაზე, მშობელთა მიმართ მოკრძალება სიყვარულზე, ქალისა და უფროსის პატივისცემაზე, გარ-დაცვლილთა ხსოვნაზე, ოჯახის ერთგულებაზე, სხვა ეროვნების ხალხ-თან კეთილ მეგობრულ ურთიერთობაზე, ძმადნაფიცობაზე, ლოთობის წინააღმდეგ ბრძოლაზე, ვაზის კულტად ქცევაზე და ბევრ სხვა საკითხ-ზე.

ქართული სამართლებრივი ჩვეულებები ბუნების, გეოგრაფიული გარემოს დაცვის საქმესაც ემსახურება. ამ მიმართებითაც შეუმუშავე-ბია მას გარკვეული წესები (მაგალითად, ხევსურეთში — ღვარცოფის მიერ ნიადაგის ჩამორეცხვის თავიდან ასაცილებლად. ხევში — ტყის გაშენება-მოვლაზე. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში — მთის ფერდობის დამუშავებაზე და ა. შ.). აქ გასაკვირიც არაფერია. ისტო-რიულად ჩვენმა ხალხმა ისეთი სოფლის მეურნეობა განავითარა, ისე-თი შრომის იარაღები შექმნა და წარმოებითი ხასიათის ჩვეულებები და ტრადიციები დანერგა, როგორსაც ადგილობრივი ბუნებრივი გა-რემო-ლანდშაფტი თუ კლიმატი უკარნახებდა.

ჩვეულებით სამართალს არა მარტო ცალკეული ცნობები, არამედ მეტად ტევადი შინაარსის სახელმწიფოსა და სამართლებრივი ტერმი-

ნებიც დაუცავს. ეს ტერმინები უდავო ეროვნული, იურიდიული აწ-  
როვნების მაღალი დონის დადასტურებაა.



## 2. როგორი პრაქტიკული ნაბიჯები უნდა გადაიდგას ქართული ჩვეულებითი სამართლის შესასწავლად?

ქართული ჩვეულებითი სამართლის შესწავლის გზაზე ორი ხასიათის სამუშაო უნდა შესრულდეს. თავდაპირველად ყურადღების ცენტრი გადატანილი უნდა იყოს სავსე მუშაობით ეთნოგრაფიული მასალების შეკრებაზე და ამ გზით დაღუპვისაგან მათს გადარჩენაზე. მასალები უნდა მოვიპოვოთ საქართველოს მთისა და ბარის რაიონებში. მეორე ეტაპად უნდა მივიჩნიოთ მათი შესწავლა, რითაც წარმოჩინდება როგორც ერთიანი ქართული, ისე ცალკეული მხარისათვის სპეციფიკური. ასე მოპოვებული ცოდნა საფუძვლად დაედება როგორც ქართული სამართლის ისტორიის ცალკეულ ინსტიტუტთა სრულყოფილ გააზრებას, ისე პრაქტიკულ რეკომენდაციებს ზოგიერთ მავნე ჩვეულებათა წინააღმდეგ საბრძოლველად. ვის უნდა დაეკისროს ამ ხასიათის სამუშაოს შესრულება? ცხადია, იურისტ ეთნოგრაფებს, რომლებიც კარგად უნდა ერკვეოდნენ როგორც ქართულ, ისე ზოგადი სამართლის ისტორიაში, დაუფლებულნი იყვნენ ეთნოგრაფიის საფუძვლებს და ითვალისწინებდნენ ქართული ეთნოგრაფიის სკოლის მიღწევებს. თქმული იმას როდის ნიშნავს, რომ ისტორიკოს-ეთნოგრაფები ჩამოვაცილოთ ამ ხასიათის კვლევას. როგორც ცნობილია, ამჟამად ფართოდ ხდება ეთნოგრაფიული მეცნიერების დარგობრივი პროფილირება, რომელთა შორის თავისი ადგილი დაიმკვიდრა ეთნოსოციოლოგიამ. სწორედ ეთნოსოციოლოგიის პურს უნდა წარმოადგენდეს ჩვეულებითი სამართალი.

დრო არ ითმენს, უნდა შეიქმნას „ქართული ჩვეულებითი სამართლის მომპოვებელი და შემსწავლელი“ მცირე უჯრედი მაინც.

ზინაპო კაკელია

ჩვეულებითი სამართლის საკითხები ფეოდალური ხანის ავტორებთან (ჰაგიოგრაფიული და სხვა ხასიათის ძეგლები, ფარსადან გორგიჯანიძე, ვახუშტი ბატონიშვილი, იოანე ბატონიშვილი)

პირველი ქართველი ავტორი, რომელსაც დაკვირვება უწარმოებია და აღუწერია კიდეც ქართული ჩვეულებითი სამართლის ზოგიერთი ინსტიტუტი, სჯულმდებელი მეფის — ვახტანგ VI შვილი, ცნობილი გეოგრაფი, ისტორიკოსი და კარტოგრაფი ვახუშტი ვახტანგის ძე ბატონიშვილია (ბაგრატიონი).

თქმული იმას როდი ნიშნავს, თითქოს ქართულ დამწერლობაში XVIII საუკუნემდე არ მოგვეპოვებოდეს ცალკეული ცნობები ჩვეულებით სამართალთან დაკავშირებით.

ქართულ ჩვეულებით სამართალზე არაპირდაპირი ცნობები შემოუნახავთ პირველივე წერილობით ძეგლებს.

„წამებაა წმინდისა შუშანიკისი დედოფლისაჲ“—ში (V საუკ.) დაცულია ცალკეული ტერმინები: „მოსისხლეობა იქმნა“, „ჯაჭვ ქედსა მისსა“, რომ შუშანიკის ქედზე დადებული ჯაჭვი „დაჰბეჭდა ურჩულომან ვარსქენ ბეჭდითა თვისითა“ [1, 16, 20, 21]. ასეთი ტერმინები და გამოთქმანი მინიშნებაა იმაზე, რომ კანონით თუ არა, ჩვეულებითი სამართლის ნორმებით მაინც წესრიგდებოდა მესისხლეობასა თუ თავისუფლების აღკვეთასთან დაკავშირებული საკითხები.

VIII—IX საუკუნეების ვითარების გადმომცემელ „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისაჲ“—ში აღნიშნული: „მშობელთა მონაგები შვილთა განუყვიან“ საკუთრების ინსტიტუტთან მტკიცედ დაკავშირებული, ქონების გაყოფის სამართლებრივი ურთიერთობის სფეროს განეკუთვნება [1, 279]. აქაც თუ არა კანონი, გამორიცხული არაა, რომ მშობელთა მონაგარის გაყოფას ჩვეულებითი სამართალი აწესრიგებდა. ძეგლში მრავალგზისაა ნახსენები „ჩვეულებაც“.

XI საუკუნის ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში „ცხოვრება გიორგი მთა-



წმინდელისაჲ“—ში ლაპარაკია იმაზე, რომ არსებული „წესნი... და უწერელად“ [2, 173]. უწერელი წესი სწორედ რომელიღაც ლეზბიითი სამართალია.

ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ X ს. მიწურულს თარგმნილ „მცირე სჯულის კანონში“ მოხსენებული „ძუელისა რჳელისა“—ც სხვა არა უნდა იყოს რა, თუ არა ძველთაგან მომდინარე ჩვეულებითი სამართალი [3, 59].

ზემოთ აღნიშნული მნიშვნელობითაა ნახმარი არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილ (XI საუკ. მიწურული) „დიდი სჯულისკანონში“ „უწერელი სჯული“—ც [4, 125]. ეს ტერმინი კანონთან („სჯული დაწერილად“) დაპირისპირებულად ჩანს [4, 125, 518]. ჩვენი აზრით, გამოირიცხული არაა ამავე ძეგლში — ჩვეულებითი სამართლის მნიშვნელობით იხმარებოდეს სიტყვა ბუნებითაც: „მოგუეცნეს პირველად ბუნებითი და მერმე დაწერილი სჯული“ [4, 548].

„ცხოვრება დავით გარეჯელისა“ (XII საუკ. ხელსაწერი) კი გვაუწყებს, რომ დავით გარეჯელმა დააგდო „ყოველივე ჩვეულება სოფლისა“. ამავე მნიშვნელობით უნდა იხმარებოდეს „ჩვეულება სოფლისა“ სხვა ადგილსაც [5, 292, 309]. მითითებულ წინადადებებში „ჩვეულება სოფლისა“ — შინაარსი მეტად ტევადია, რომლისაგანაც არ უნდა გამოირიცხოს ჩვეულებითი სამართლის ნორმებიც.

უძველესი დროიდან, ქართული ჩვეულებითი სამართლის მომდინარეობაზე ცნობები დაუცავს XV საუკუნის შუა წლებში დიპლომატიური მისიით საქართველოში მყოფ ბიზანტიის მოხელეს გიორგი სფრანძესის, რომელიც ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით წერს: იბერიის მეფემ მას უთხრა: „არ არის ჩვენში ჩვეულება, რომ მზითვეი (აქ მზითში ფულიცაა გათვალისწინებული — მ. კ.) მისცენ ქალებმა მამაკაცებს... არამედ მამაკაცებმა უნდა მისცენ ქალებს“ [6, 63, 80].

როგორც ჩანს, ქართველთა ასეთი ჩვეულება უცნობი ყოფილა უცხო დიპლომატიისთვის, იგი შენიშნავს მეფეს: „არა მსმენია არასოდეს ამგვარი ჩვეულება და კანონი“. მეფე იძულებულია საყოველთაოდ ცნობილ ფაქტებზე მიუთითოს: „ითიოეულ ქვეყანაში და ხალხში ზოგიერთში დაწერილი კანონი არის, სხვებში კიდევ დაუწერელი და ჩვეულებებზე დამყარებული“, რომ ზოგან „რომელნიც ქვეყნის განაპირაზე ცხოვრობენ, კანონებათ აქვთ მამა-პაპისეული ჩვეულებები“ და იქვე დასძენს: „როგორც გითხარი, არსებობს ჩვენი ჩვეულება, რაც შენ თვით შეგიძლია გაიგო ღირსეული და სარწმუნო კაცებისაგან“ [6, 64, 65]. აღნიშნულით თქმულია ისიც, რომ ჩვეულებითი სამართლის ნორმები ხალხშია დაუნჯებული.



სამეცნიერო ლიტერატურაში მტკიცედაა მოსაზრება დამკვიდრებული, რომ ჩვენამდე მოღწეულ ქართული სამართლის ყველა წიგნთა უპირველესი წყარო ქართული ჩვეულებითი სამართალია. ეს პირდაპირაცაა თქმული, ჩვენს მიერ დამოწმებულ, ბიზანტიის მოხელის იბერიის მეფესთან საუბარში „კანონი, ჩანს, ჩვეულებაზეა დამყარებული“ [6, 64].

გიორგი ბრწყინვალის მიერ შედგენილ სამართლის წიგნში „ძეგლის დადებაში“ (XIV ს.), მე-17 მუხლით, „რასაც გუარისა იყოს, იმ წესით სისხლი დაეურვოს“ — ჩვეულებითი სამართლის მოთხოვნათა დაკანონებას წარმოადგენს. ამ ხასიათის „წესების“ მიწოდებისათვის მონაწილეობდნენ კანონის დამდგენთა შემადგენლობაში, სამართლის წიგნის პრეამბულაში მოხსენიებული ხევისბერნი და ჰაეროვანნი [7, 410].

წესზე, როგორც ჩვეულებით სამართალზე, კიდევ უფრო კარგადაა თქმული ბექას სამართლის (XIV საუკ. დასაწყისი) 49-ე მუხლში: „იქნების ალაგისა და გვარის წესი, რომე უმცროსსა (ძმას — მ. კ.) მამლოვნებით გაიყვანებენ, თუ ცოლსა შეირთავს, — იგი წესია, სამართალი არა... წესი რამე დადებული ძნელად მოიშლები“. როგორც ჩანს, მოტანილ ადგილში სიტყვა სამართალი — კანონის შინაარსითაა ნახმარი, ხოლო წესი — ჩვეულების.

ამავე მნიშვნელობით ხმარობს კანონმდებელი ტერმინ წესს სხვა მუხლებშიც; სადავო საქმის გარჩევისას „წესმან სისხლი მართალი დაურვებინოს“ (მე-20 მუხლი), გიროდ გაცემულის გამოხსნა „ქვეყნისა წესითა“ ხდება (43-ე მუხ.). აქ ჩვეულებითი სამართლით გადაწყვეტილ ვალდებულების მოწესრიგებას შეეხება საკითხი. 37-ე მუხლით კი თავდასხმის დროს „ვითა ზედა დაეხმოს წესია დაეურვოს“.

ჩვეულებითი სამართლის ანუ წესის მოთხოვნა ყოფილა ისიც, რომ „ძმას ძმისგან კიდე წესი ერთისა საუხუცესობა მეტი არა მართებს“ (მუხ. 48.).

ვახტანგ VI სამართლის წიგნით სასაფლაოზე მიხდომა-აოხრებისათვის „სისხლი ძველთაგან დადებული არის“, სიტყვა „ძველთაგან დადებულით“ ჩვეულებით სამართალზე მითითებასთან უნდა გვქონდეს საქმე.

ჩვეულებითი სამართლის გამოყენების ღრმა კვალზე მიგვანიშნებს სამართლის წიგნის შესავალში კანონმდებლის მიერ გაკეთებული განაცხადი: სამართლის წიგნი „კითხვისთა ჰკუთთა მყოფელთა და მოხუცებულთა კაცთათა განვაჩინეთ და დავწერეთ“. როგორც ჩანს, ქართული ტრადიციის მიხედვით, მეფე-კანონმდებლისათვის ჩვეულებითი სამართლის ნორმების მიმწოდებელნი „ჰკუთთა მყოფელნი“ და „მოხუცებულნი კაცნი“ ყოფილან.



სამართლის წიგნში, განსაზღვრა რა სოციალური წარმომავლობისა და სხვა ნიშანთა მიხედვით, სისხლის ფასის შესახებ (ეს მთავარი სამართლის წიგნში) აღნიშნულია: „ეს სისხლის განაჩენები რაც დაგვიწერია, ძველად დადებული დაგვიწერია, თვარა სხვისა არა დაგვირთავს რა“.

ვფიქრობ, სამართლის წიგნებიდან მოტანილი ზემოთ აღნიშნული ადგილები უდავოდ ადასტურებენ, რომ ქართული სამართლის პირველწყაროს ყოველთვის ჩვეულებითი სამართალი წარმოადგენდა. უდავოა, რომ „უწერლად“, „ლაგისა“, „გუარის წესსა“, „ქვეყნის წესი“, „ძველთაგან დადებული“ და „ჩვეულებებ“-ში ყოველთვის ჩვეულებითი სამართალი ანუ სამართლებრივი ხასიათის ჩვეულებები იგულისხმება.

ვიდრე IX საუკუნემდელი (ბაგრატის სამართლამდელი) საკანონმდებლო ძეგლი ვერ მიგვიკვლევია (თავის დროს მის არსებობაზე ეჭვი არ უნდა გვეპარებოდეს), იმის უარყოფა მაინც არ შეიძლება, რომ მანამდე სამართლებრივ ურთიერთობებს ჩვეულებითი სამართალიც აწესრიგებდა.

ღრმად უნდა ვიყოთ დარწმუნებული იმაშიც, რომ არა მარტო საკანონმდებლო, არამედ ჩვეულებითი სამართლის ნორმების წერილობით თავმოყრის ცდასაც ექნებოდა ადგილი, რომელთაც ჩვენამდე ვერ მოუღწევია, ან ჯერჯერობით მიუკვლეველია იგი. სწორედ, რომ ვახუშტი ბატონიშვილის მიერ, ჩვეულებითი სამართლის ზოგიერთი საკითხის ჩაწერა უნდა მივიჩნიოთ აღნიშნული ტრადიციის გაგრძელებად.

ქართულ ჩვეულებით სამართალთან დაკავშირებული ასეთი ცალკეული ცნობები მოგვეპოვება XVII საუკუნემდელ წერილობით წყაროებში. შემდგომ პერიოდში კი აღნიშნულმა საკითხებმა სპეციალურად პოვა ასახვა შემდეგ ავტორთა საისტორიო ხასიათის ნაშრომებში.

ფარსადან გორგიჯანიძე (1626—1696). იგი იყო სპარსეთის სამეფო კართან დაკავშირებული ქართველი პოლიტიკური მოღვაწე, ისტორიკოსი, ავტორი „საქართველოს ცხოვრებისა“, რომელშიც, თანამედროვე და თვითმხილველი, მოგვითხრობს რიგ ფაქტებზე, მათ შორის იმაზედაც, თუ როგორ ჩატარდა თბილისში ლუარსაზ ბატონიშვილის სასიკვდილოდ დაჭრასთან დაკავშირებით გამართული ორთაბრძოლა (ხმლით) სიაოზ ბარათაშვილსა და ბაინდურ თუმანიშვილს შორის.

ფ. გორგიჯანიძის მიერ აღწერილი ორთაბრძოლის, როგორც „ღვთის მსჯავრის“, მასალა უნიკალურია იმდენად, რამდენადაც ამ სახის ორდალის პრაქტიკულად გამოყენების ცნობა ქართულ სინამდვილეს არ დაუცავს.





მასალის ესოდენ დიდმა მნიშვნელობამ გვაიძულა, გარდა მცირედი პერეფრაზირებისა, სრულად მოვიტანოთ ავტორისეული მსჯელობის რაც მკითხველს შესაძლებლობას მისცემს თავად შეიგრძნოს პირველ-წყაროს სურნელება.

ნადირობის დროს ბატონიშვილი ლუარსაბი სასიკვდილოდ დაჭრი-  
ლა ტყვიით. ფაქტი დაუყოვნებლივ უცნობეზიათ სასახლისათვის. შემ-  
თხვევის ადგილზე მეფე როსტომი (მას ლუარსაბი ნაშვილები ჰყავდა)  
მისულა. სასიკვდილოდ განწირულ ბატონიშვილს აღმფთვებული მეფე  
ეკითხება: რა მოხდა, „თოფი სითკენ გეცაო და ან იქით ვინ და ვინ  
იდგნენო და ან გაიგონეთო თუ ვისი თოფი გეცაო“. პასუხი ასეთია:  
„თუ მოვრჩები, ჩემს მკვლელს მე ვიპოვნით და თუ მოვკვდებო თქვენ  
კარგად იყავითო, რომელიც გიჯობდეს ისრე ჰქენითო“ [8, 324].

მეორე დღეს ბატონიშვილი გარდაიცვალა, ამდენად დაჭრის კონ-  
კრეტული ვითარება გაურკვეველი დარჩა.

ქართველებმა „მხარ-ჩახდილნი ზარითა და თავს ცემითა და ქება-  
მოთქმით“ დაიტირეს ბატონიშვილი. ცნობა დატირების წესზე სწორ-  
უპოვარია ქართულ სინამდვილეში.

სამეფოში შექმნილი დაძაბული შინა ვითარების გამო, მეფეს არ  
უსურვებია ბატონიშვილის დაჭრასთან დაკავშირებულ მითქმა-მოთქმა-  
ზე აყოლა. როგორც ისტორიკოსი წერს, „თემის აშლილობისათვის მე-  
ფე იმის ძებნას აღარ გამოეკიდა“. გამოხდა ხანი და „ბარათაშვილმან  
სიაოშ თუმანიშვილს ბაინდურს დასწამა და ასრე უთხრა: „შენი ნა-  
სროლი თოფის ფინთიხი ეცაო“. „ამის-თვის სამართალ-ზედ ისინი  
შეაბეს“.

„ამ ქამს ბარათა-შვილი სიაოშ და თუმანის-შვილი ბაინდურ სამარ-  
თალზედ შეაბეს, ვითაც ყოველს რჯულში მართებულთა“. სასამართ-  
ლოში „სიაოშ ბარათაშვილმან წარმოსთქვა: „რომ თუმანიშვილმან ბა-  
ინდურ ჰკრაო ბატონის-შვილს თოფით“. იმან აშორო თქვა, ამისთვის  
სამართალზედ შეაბეს და ბრძანებითა მღვთისითა სამართალი გაცხად-  
და“. „ორნივე თავიანთ რჯულის წესი გარდაიხადეს და შესაბამელად  
ემზადნეს“.

ორად გაიყო როგორც მეფის სასახლის წევრები, ისე ხალხი, ვინ  
სიაოშს უჭერდა მხარს და ვინ ბაინდურს. ბოლოს მეფეს მოახსენეს:  
„ამ რიგი საქმენით უხმლოდ არ გარდასწყდებისო“, მეფემაც ბრძანება  
ქნა: „თავიანთ რჯულში რაც მართებული იყოს, გარდაიხადინო და პაე-  
მანი დაუდვან ერთმანეთსაო, შებმის დროს ჩვენს კარს მოვიდნენო“.  
მეფის „ბრძანება გაათავეს, გაენდგნენ და ინანეს და თობა დათობაც  
აუთქვეს, ანდრძი გაათავეს და ეზიარნენ და ავის ნაქნარნი ინანეს და  
ვის-თვის შეეცოდებინათ, შეეხვეწნენ და შენდობა იშოვნეს და ვისიც  
რაიმე ემართა, გარდაუხადეს. თავიანთი საყდრები დაიარეს და შესა-





1. XVII საუკუნის საქართველოში ჯერ კიდევ ცოცხლობს ორდალის ისეთი სახეობა, როგორცაა „ხმალში გატანება“. იგი ბრძანებით ინიშნება ბატონიშვილის სასიკვდილოდ დაჭრასთან დაკავშირებით.

2. „ღვთის მსჯავრის“ ეს სახეობა ინიშნება მაშინ, როცა მოწმენი არ არიან, ხოლო „ფიცითა და ჯერით არ გარდასწყდებოდა“ საკითხი.

3. ორდალის ამ სახეს „სამართალზედ შებმას“, „შებმას“, ან „ხმლით გადაწყვეტას“ უწოდებს ისტორიკოსი.

4. ორთაბრძოლა ხდება მართლმადიდებელ აღმსარებელ, შემწამებელ სიაოშ ბარათაშვილსა და გრიგორიანული აღმსარებლის — შეწამებულ ბაინდურ თუმანიშვილს შორის. სიაოშ ბარათაშვილი ასე ეწამება ბაინდურ თუმანიშვილს „შენი ნასროლი თოფის ფინთიხი ეცაო“ ბატონიშვილს.

5. ორთაბრძოლაში გასულთ სარწმუნოებრივი მოტივით განპირობებული თავ-თავიანთი გულშემატკივრები ჰყავთ. მართლმადიდებლები სიაოშ ბარათაშვილის მხარეზე დგებიან, ხოლო გრიგორიანები და მაჰმადიანები — ბაინდურ თუმანიშვილის. გულშემატკივართა შორისაა ორად გაყოფილი მეფის სახლიც, დედოფალი სიაოშის მხარეზეა, ხოლო მეფე — ბაინდურის. რელიგიით განპირობებულ ასეთ მიმხრობაშიც კარგად ვლინდება ორდალის ღვთაებრივი ხასიათი.

6. მეფემ, გადაწყვიტა რა ორთაბრძოლის ჩატარების საკითხი, ბრძანა: შემწამებელმა და შეწამებულმა, როგორც ამას თავთავიანთი „რჯული“ (რელიგია) ბრძანებდეს, იმ წესით ჩაატარონ შებმის წინა ცერემონიალი. რომლის შემდეგაც ურთიერთშორის შეთანხმებულ დროს, გამოცხადდნენ ორთაბრძოლის ჩასატარებლად. ე. ი. ორთაბრძოლის ჩატარების დროს მხარეები განსაზღვრავენ.

7. არსებულია წესი, რომლის დაცვითაც ორთაბრძოლაში გამავალი მხარეები ლოცვით მოივილიან თავ-თავიანთი „რჯულის“ ეკლესიებს. აქ ისინი მოინანიებენ თუ რაიმე შეუცოდავთ ცხოვრებაში და შენდობასაც ითხოვენ ღმერთისაგან. ასევე გადაიხდიან ვალებს — ვისიც რა მართებთ. გასცემენ საჩუქრებსაც გლახაკთა და უღონოებზე.

8. ორთაბრძოლის მონაწილენი დათქმულ დროს საბრძოლო აღჭურვილობით ცხენებზე ამხედრებულნი ცხადდებიან თბილისში. აქ ღებულობენ სათანადო განკარგულებას ორთაბრძოლის ჩატარების ადგილსა და დაწყებასთან დაკავშირებით.

9. როგორც ჩანს, ხმალში გასვლა ცხენდაცხენ ხდება. მებრძოლებს მტკვრის ვაღმა ადგილი მიუთითებს შესაბამელად, საიდანაც კარგად დაინახებოდა ორთაბრძოლის მსვლელობა. მეფის ბრძანებით მებრძოლებს თან მიჰყვება ექვსი იასაული, რომლებსაც არა მარტო ბრძოლის მიმდინარეობაზე თვალყურის დევნება ევალებათ, არამედ არ უნდა და-





უმვან გამარჯვებულის მიერ დამარცხებულის მოკვლა. საბოლოოდ გამტყუნებულის დასჯის საკითხის გადაწყვეტა მეფის კომპეტენციის შემდგომად უნდა გადაწყვეტილი იქნას. გამორიცხული არაა ორთაბრძოლის შედეგად დამარცხებულის ბედის გადაწყვეტის ასეთი წესის არსებობა, „ღვთის მსჯავრის“ ხასიათის შესუსტებითაც იყოს ნაკარნახები.

10. ორთაბრძოლის დაწყების წინ ციხის კარები ჩაკეტეს, საიდანაც გაშვება ან შემოშვება ვინმესი შეწყდა. მიზანი ისაა, რომ არ მოხდეს მეზობლობა მიწველებასთან დაკავშირებული რაიმე ექსცესი.

11. მეზობლნი შეიარაღებულნი არიან: შუბებით, ლახტებით და ხმლებით. ეს ის იარაღებია, რომელთა მიმდევრობით გამოყენების უფლება გააჩნიათ მათ. შებმა ცხენდაცხენ მიხდომით მიმდინარეობს. მიხდომის პირველი უფლებით შემწამებელი სარგებლობს. სიაოშიც მიუხდება შუბით, გვერდში გასაჩრის ბაინდურს და გასცილდება. საპასუხოდ ალბათ შეწამებელიც შუბით იწყებს მიხდომას. ასე მთავრდება პირველა ეტაპი. ამის მერე განსხვავებული იარაღით — ლახტით პირველად ისევ შემწამებელი სიაოში მიუხდება, რაზედაც საპასუხოდ ლახტითვე მიხდომას იღებს შეწამებულისაგან. ბოლოს კი ხმალი წყვეტს ორთაბრძოლის ბედს. ლახტით დადევნებულ შემწამებელ სიაოშს ხმლით სჭრის დაწამებული ბაინდური და ცხენიდან აგდებს მას. მიიწევს მოსაკლავად, მაგრამ იასაულები ერევიან საქმეში და არ აძლევენ ამის საშუალებას.

12. ორთაბრძოლაში დამარცხებულ შემწამებელ სიაოშს მეფეს წარუდგენენ. ახლა მასზეა დამოკიდებული როგორ დასჯის „ღვთისაგან“ გამტყუნებულს. მეფის ბრძანებით სიაოშს საპყრობილეში სვამენ. დაჭრილ შემწამებულს კი სამედიცინო დახმარებას უჩვენენ.

13. მთავარი კი მაინც ისაა, რომ ორთაბრძოლაში გამარჯვებულ — შემწამებულ ბაინდურსაც მიაჩნია, რომ ორთაბრძოლით შეუძლებელია ჭეშმარიტების დადგენა, სწორედ ამიტომაც მძიმედ დაჭრილი ასე მიმართავს მეფეს: „ორნივ უბრალოდ ტყუილად შევიხოცეთო ერთმანეთს“.

14. ხალხისა და თვით დედოფლის მოთხოვნითაც მეფე აპატიებს ორთაბრძოლით გამტყუნებულს. მეფის ასეთი გადაწყვეტილება სხვა ზემოთ აღნიშნულ გარემოებასთან ერთად, მინიშნებაა იმაზე, რომ ორდალს, როგორც სასამართლო მტკიცებულებას, უკვე ნიადაგი აქვს გამოცლილი.

15. ორთაბრძოლაში გამარჯვებული საჩუქრად იღებს დამარცხებულის ჯაჭვსა და იარაღს.

როგორც ჩანს, ფარსადან გორგიჯანიძის მიერ აღწერილი ორთაბრძოლის წესი ბევრ ისეთ კომპონენტს შეიცავს (მაგ., მხარეთა მიერ საბრძოლველად პაემანის დათქმა, ორთაბრძოლის დაწყებისა და მიხ-



დომის წესი, ხმლის გამოყენებამდე შუბითა და ლახტით კვეთება (ა. შ.), რაზედაც პასუხს ვერ ვპოულობთ ქართულ კანონმდებლობაში.

მიუხედავად აღნიშნულისა, იმის თქმა მაინც შეიძლება, რომ ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნში მეშვიდე მუხლად ფიქსირებული ნორმა სწორედ, რომ გორგიჯანიძის მიერ აღწერილ ჩვეულებითი სამართლის წესიდან იღებს სათავეს.

შეიძლება ითქვას ისიც, რომ ქართული ჩვეულებითი სამართლით გათვალისწინებულ ორთაბრძოლას, ისე როგორც საერთოდ ორდალის ყველა სახეობას, ეროვნულით განპირობებული რიგი თავისებურებანი ახასიათებს.

ვახუშტი ბატონიშვილი (1697—1757). ვახუშტიმ თავის ცნობილ თხზულებაში „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ წინასიტყვაობის შემდეგ, ცალკე დასათაურების ქვეშ მოაქცია „ზენი და ჩვეულებანი საქართველოსანი“. აქ საგანგებოდ აქვს აღნიშნული, რომ ქვეყნის ცალკეულ ნაწილებს მეფის მიერ დანიშნული ერისთავნი განაგებდნენ. მათ განმგებლობაში იყო „სამართალი და ლაშქარი“ [9, 17].

იქვე ვახუშტი წერს: ყოველ სოციალურ ფენას, გვარიშვილობის მიხედვით, „სისხლნიცა ეგრეთ სდიოდათ ჩინებისა მათისა მიერ: ზეიდამ ქუეით ნახევრად ანუ ქუეიდან ზევით ერთორად“ [9, 18]. და გადმოსცემს ძველი ქართული სახელმწიფო სამართლის შინაარსის ჩვეულების მოთხროვნას, იმასთან დაკავშირებით, რომ სოციალურ კიბურზე მეფის ქვეშევრდომნი ასე იყვნენ განლაგებულნი: ერისთავნი, მთავარნი, აზნაურნი, ვაჭარნი, მსახურნი და „მუშაკნი — გლეხნი“.

უფრო მიზანსწრაფული ხდება ვახუშტის სურვილი, ჩვეულებითი სამართლის ინსტიტუტების შინაარსის გადმოცემისა, პარაგრაფში „სამართლისათვის“, სადაც შედარებით ვრცლად ეხება ჩვეულებითი სამართლის ისეთ ინსტიტუტებს, როგორიცაა: დანაშაული, სასჯელი, მტკიცებულებითი სამართალი და სხვ. ბევრი რამ აქ მოტანილი ცნობებიდან ჩვენამდე მოღწეულ არცერთ საკანონმდებლო ძეგლს არ დაუცავს. ამდენად, ეჭვი არ უნდა გვეპარებოდეს, საქართველოს წარსულის ესოდენ კარგი მცოდნე ბატონიშვილი, ძირითადად, ჩვეულებითი სამართლით გათვალისწინებულ ვითარებას გადმოგვცემს და არა კანონთა შინაარსს. სწორედ ამდენად, ვახუშტი უნდა მივიჩნიოთ პირველ ქართველ მეცნიერად, რომელიც ხალხში კრებს და დაკვირვებას აწარმოებს ქართულ ჩვეულებით სამართალზე.

ვახუშტი ბატონიშვილს ნაშრომის მნიშვნელობა, ვითარცა ქართულ ჩვეულებით სამართალზე ყველაზე ადრე დაწერილი ძეგლისა, გვკარანახობს, სრული სახით აქვე მოვიტანოთ მისი ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწილი. „სამართლისათვის, ხოლო წესნი სამართლისა“

და შერისხვისათვის აქუნდათ: სისხლი, ვრმალი, შანთი, მდუღარე და ფიცი.

სისხლს უწოდებდნენ ოდეს სწორმან მოკლის ვინმე სწორი. მეფისაგან შერისხვა იყო ანუ სიკუდილი, ანუ გუემა და პატიმრობა, ხოლო მკულელისა მის თანამდებ იყო, რათა დაეურვა თეთრითა და საქონლითა პატივისა და წესისა მისისა სისხლი. ხოლო უკეთუ უმაღლესმან მოკლის უმცირესი, დაუურვის სისხლი, ხოლო უმაღლესმან თუ მოკლის უმაღლესი, დაუურვის სისხლი და განიძის მამულისაგან რაოდენსამე წელსა; ეგრეთვე დაწინდულთა ქალთა წართმისა ანუ დატევებისათვის ჩინებისა მიერვე დაუურვის სისხლი. ხოლო სულიერთაგან ამის მოქმედთა ზედა სხუა იყო შერისხვანი.

ხოლო ვრალი მეფეთა ლალატისა შეწამებისა ანუ კერპთა ანუ, შემდგომად, ეკლესიისა მკრეხელთათვის. შეწამებულს და შეწამებულს ალოცვიდიან მ — დღე, შემდგომად შესჭურვიდიან ყოვლითა საჭურველითა და შესხნიან ცხენთაზ ზედა და მისცემდიან, თვითსა ცხენოსანსა უსაჭურვლოთა, თვნიერ მათრავისა, რომელთა უწოდნენ მემათრავეთა. ჩაგზავნიდიან ასპარეზსა შინა, და იწყიან ბრძოლად შეწამებულმან და შეწამებულმან, და მემათრავნი იგინი მოავსენებდნენ თვსთა უამთა შინა ბრძოლასა და საჭურველისა ვმარებათა, და რომელი ჩამოვარდის, განმტყუნდისცა. ხოლო რისხვა მისი: მოკუეთა თავისა და იავარი მამულით და სახლით, არამედ შეწყალებისათვის აღმოვდა თუალთა.

ხოლო შანთი ქურდთა განმართლებისათვის: გაავურვიან საჯნისი, ვითარცა ნაკურცხალი, და დასდვიან მაღალთა ზედა, რათა მაღლიად შეედვას კელნი ქუეშე მისსა, და დასდვიან შეწამებულსა ტილო ანუ ქაღალდი კელთა ზედა; იგი მივიდის და აღიღის საჯნისი, და წარდგის სამი ბიჯი, და გარდაავდის. მასვე წამს შეუხვივიან კელნი სამ დღემდე და შემდგომად სამისა დღისა გაუხსნიან და, უკეთუ დაუწვავ არს, განმართლის, უკეთუ დამწვარი მტყუარ.

ხოლო მდუღარეცა ეგრეთვე მისთვის: გაადუღიან წყალი ქუაბსა შინა, შთავდიან მცირე რკინა მას შინა, მოვიდის შეწამებული შიშულითა მკლავითა და აღმოიღის რკინა იგი, და წამს შეუხვივიან, ვითარცა შანთისასა, ეგრეთვე ამისიცა სამართალი და მტყუანი.

ხოლო ფიცი მამულის ცილებისათვის, მცირე ქურდობისათვის და სხუათათვისცა. დააფიცინ მოწმითა რაოდენნი შეხუდის, ხოლო ქურდსა, ავაზაკსა და მძარცველსა ერთისა წილ შვდი მიაციმინიან და, უკეთუ ვინ მესამედ ჰყო, აღმოვდიან თუალთა და მცირედისათვის მოჰკუეთიან ფერჯნი. კუალად, უკეთუ ვინ იჯადის მახვილი ბჭესა მეფისასა ანუ ერისთავსა ზედა და წარჩინებულთა, მოჰკუეთიან ჰელნი, და სხუანიცა მრავალნი იყვნენ“ [9, 18, 20].





ახლა ვნახოთ, რამდენად ედრება ბატონიშვილის მიერ მოწოდებული ცნობები, ქართულ საკანონმდებლო ძეგლთა თუ ჩვეულებითი სამართლის მოთხოვნას.

ბატონიშვილის ცნობა „სისხლთან“ (საზღაურთან) დაკავშირებით შემდეგ რამეში არ ედრება სამართლის წიგნების მონაცემებს. ბატონიშვილით, როცა სოციალურად მაღალი წრის წევრთშორისაა მკვლელობა, ასეთი საქმის გარჩევა მეფეს ეჭვემდებარება, რომელსაც დამნაშავე შეუძლია დასაჯოს სიკვდილით, პატიმრობით ან დაადოს სხვა რამ სასჯელი. ამავე დროს დამატებითი სასჯელის სახით მკვლელს გარდახდება „სისხლის“ ფასი ფულად ან სხვა ფასეულობით. სისხლის საზღაური ყოფილა გათვალისწინებული დანიშნული საცოლის „წართმისა ანუ დატევებისათჳს“.

ბატონიშვილის ცნობა ხმლით ორთაბრძოლაზე ჩვეულებითი სამართლიდან მომდინარეობს და შეიცავს კანონმდებლობისათვის უცნობ შემდეგ ელემენტებს: ხმალში გასვლამდე მხარეებს ალოცვინებენ ზუსტად ორმოც დღეს. ორთაბრძოლა იწყება მემათრახეთა ნიშანზე. მითითებულია, რომ დამარცხებულს სასჯელად შეუფარდებენ სიკვდილით დასჯას, დაბრმავებას ან მამულის ჩამორთმევას. ვ. ბატონიშვილის მიერ მოწოდებული ცნობა „მანთით განმართლებაზე“ ჩვეულებითი სამართლის მოთხოვნას რომ ემყარება, ეს იქიდან ჩანს, რომ იგი ტარდება გახურებული სახნისით. გამორიცხული არაა — „ღვთის მსჯავრად“ გახურებული სახნისის გამოყენებით, მიწათმოქმედი ხალხისათვის დამახასიათებელი, სახნისის კულტად გამოცხადების სიმბოლიკასთან გვექონდეს საქმე და იყოს იმის მსგავსი როგორც სამეგრელოში, სადაც „ღვთის მსჯავრის“ ჩასატარებლად წყალი, მაინცდამაინც „გამოსაცდელი“ პირის მიერ მიზიდული, ვაზის ლერწით უნდა აღუღებულყო.

მდულარით გამოცდის დროს რკინის, სპილენძის ან ვერცხლის „უნაწილო ჯვარს“ მდულარეში კი არ კიდებენ, როგორც ვახტანგ VI სამართლის წიგნი გვაუწყებს, არამედ შიგ აგდებენ „მცირე რკინას“, რომელსაც „შიშულითა მკლავითა“ იღებს შეწამებული.

ფიცი, როგორც მტკიცებულობა, ძირითადად მამულზე ცილობისა და ქურდობის დროს გამოიყენება. ბატონიშვილი ცნობას გვაწვდის ასევე „მოწმით“ დაფიცებაზე.

ჩვეულებით სამართალს ემყარება მოთხოვნა „ქურდსა, ავაზაკსა და მძარცველსა ერთისა წილ შუდი მიაცემინიან“. ზემოთ აღნიშნული დანაშაულის მესამედ ჩამდნთ „აღმოვდიან თვალთა და მცირედისათჳს მოჰკუეთიან ფერკნი“. ჩვეულებითი სამართლის ნორმას გვაწვდის ავტორი, როცა წერს: „უკეთუ ვინ იჯადოს მაველი ბჳესა მეფისასა ანუ ერისთავსა ზედა და წარჩინებულთა, მოჰკუეთიან კელნი“.

აქვე იძლევა ვახუშტი სამოხელეო აპარატის დახასიათებას. ჩვენი აზრით, აღწერილ შემთხვევაში ცალკეული მოხელის საქმიანობა ხელმწიფო სამართლის შინაარსის ჩვეულებითი სამართლის მოთხოვნით უნდა იყოს რეგულირებული. აქ ავტორი ეხება ისეთ მოხელეს, როგორცაა: სპასალარი ანუ სპასპეტი. იგი ხელისუფალია და პირველობს „სავაზიროთა თათბირთა“ ზედა, ითვლება „ყოველთა ერისთავთა“ უხუცესად. ძნელი არაა სპასალარის ვითარც „ყოველთა ერისთავთა უხუცესობაში“ დანახულ იქნეს ძირძველი ჩვეულებითი სამართროშიც აწესრიგებდა ურთიერთობებს.

მსგავს შემთხვევებთან გვაქვს საქმე ისეთ მოხელეებზე მსჯელობის დროსაც, როგორცაა: სახლთუხუცესი (აბრამიდი), მსახურთუხუცესი, მონათუხუცესი, მანდატურთუხუცესი, მეჭურჭლეთუხუცესი, მსაჯულთუხუცესი, მეჯინბეთუხუცესი, ბაზიერთუხუცესი, ეჯიბი, ეზოს-მოდღარი<sup>1</sup>, ჩუნჩურახი, მეღვინეთუხუცესი, მოლარეთუხუცესი, მესტუმრეთუხუცესი, ჯუარის მტვირთველი, მდივანი<sup>2</sup>, ფარეშთუხუცესი და მწერალი. მათი ურთიერთობანი როგორც ცენტრალურ ხელისუფლებასთან, ისე ერთმანეთთან სახელმწიფო სამართლებრივი ხასიათის ჩვეულებებით წესრიგდებოდა.

სახელმწიფო სამართლის ინსტიტუტებიც ძირითადად ჩვეულებითი სამართლის ნორმებზე იყო დამყარებული, ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ქართველებს „აქუნდათ წესნი და ჩვეულებანი“, რომლის მიხედვითაც წარმართეს საეკლესიო ცხოვრების მოწყობაც [3, 25].

ღროდადრო ძველ ჩვეულებით სამართალს ემატებოდა ჩვეულებითი სამართლის ახალი თუ საკანონმდებლო გზით მიღებული ნორმები. ასეთ ნორმებს „შეძენილ წესს“ უწოდებს ვახუშტი [8, 26]<sup>3</sup>. სახელმწიფო სამართლის სფეროში მოქმედი ჩვეულებითი სამართლის ნორმები უნდა ვეძებოთ: მეფეთა კურთხევის, ჭყონდიდელის, ათაბაგის,

<sup>1</sup> ჩვეულებითი სამართლით განისაზღვრებოდა უმაღლესი მოხელეთა საქმიანობა, ამავე კარგი მასალაა მოწოდებული მსაჯულთუხუცესთან დაკავშირებით, რომელსაც ემორჩილებოდნენ „ბეჟნი, ჯევისბერნი“. ეს ის პირებია, რომლებიც მხოლოდ ჩვეულებითი სამართლის მოთხოვნით წარმართავდნენ თავიანთ საქმიანობას. მათი მორჩილება ცენტრალური ხელისუფლების მოხელის „მსაჯულთუხუცესისადმი“ სწორედ, რომ მხოლოდ ჩვეულებითი სამართლის ნორმებს შეიძლებოდა დამყარებოდა.

<sup>2</sup> ეზოსმოდღარის კომპეტენციაში შედიოდა დაეცვა „წესი და რიგი დარბაზისა“. წესსა და რიგში, ჩვეულებითი სამართლის განსაზღვრული ნორმები იგულისხმება უპირატესად.

<sup>3</sup> აქ ცნობაა დაცული, რომ „დიდისა შეცოდებისათვის მეფისა, მარჯუნა ცერი მოეტრასა“ მდივანსო. ვიდრე სათანადო საკანონმდებლო ნორმა არაა პოვნილი, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ასეთი სასჯელი მხოლოდ ჩვეულებითი სამართლით შეიძლებოდა დადებოდა. „შეცოდებულ“ მდივანს.

3. ქართული ჩვეულებითი სამართალი

მეფეთა გუარის, მთავართა გუარისა და სახელმწიფო ხასიათის ინსტიტუტთა საქმიანობის წესში.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ქართული სახელმწიფოებრიობის მკვლევარმა სახელმწიფო ინსტიტუტის შესწავლისას ამოსავლად უნდა მიიჩნიოს ჩვეულებითი სამართლის ის ნორმებიც, რომლებიც ცალკეულ მოხელეთა გენეზისში დევს თავისი უძველესი დანაშრეებით.

ვახუშტის ფხიზელი თვალი იმასაც ამჩნევს, რომ ძველთაგან მომდინარე ქართულ ჩვეულებებს შერევია უცხოელთა „წესნი რამე მათნი“, რომლითაც „აწინდელ წესს“ უწოდებს და დეტალურადაც ჩერდება მათზე [9, 31—36]; აქვე უნდა ითქვას ისიც, რომ ბოლოს და ბოლოს ამ „აწინდელი წესის“ ერთი ნაწილი, სხვა არაფერია თუ არა ახალი ვითარებით განპირობებული, ჩვეულებითი სამართლის ახალი ნორმები.

თუშეთის აღწერასთან დაკავშირებით, ვახუშტი ყურადღებას მიაქცევს მათ ზნეობრივ მდგომარეობას. „არ იქნების მათ შინა სიძუა ანუ მრუშება და, უკეთუ მძღავრის ვინმე და შეეყოს მის თანა, მოიკლავს თავს დედაკაცი იგი, და კაცსა მას მოჰკულებს თემნი, და მცნობი არა ილტვის სხუათა ქუეყანასა“ [9, 555].

აქ ბევრ ისეთ რამეზეა თქმული, რაც ძველი ქართული კანონმდებლობისათვის სავესებით უცნობია. მათგან მხოლოდ ერთის აღნიშვნაც კმარა; ზნეობრივი გადაცდომისათვის თვითმკვლელობა არსებულა. იგი პატივისა და ღირსების აღდგენის ერთადერთი გზა ყოფილა. ვახუშტი, გადმოგვეცემს რა აფხაზთა ზოგიერთ ჩვეულებას, სასჯელის ისეთ სახეს ეხება, როგორიცაა დაწვა, რომ „არ იქნებიან მათ შორის სიძვა, მრუშება, რამეთუ დასწუენ შემცოდელთა“ [9, 787].

სვანთა ჩვეულებათაგან ძუნწად, მაგრამ მაინც ჩერდება სასამართლო მტკიცებულების ისეთ სახეზე, როგორიცაა ფიცი, რომელსაც ფართო გამოყენება ჰქონია აქაურ სასამართლოში „მფიცარსა მას ზედა დაერწმუნებიან ფრიად“ წერს მეცნიერი [8, 788]. ფიცის, როგორც სასამართლო მტკიცებულების, ასეთი სანდოობა ბოლო დრომდე შეინარჩუნა სვანურმა სინამდვილემ.

იოანე ბატონიშვილი (1768—1830). ქართლ-კახეთის უკანასკნელი მეფის გიორგი XII-ის შვილმა, სახელმწიფო მოღვაწემ და განმანათლებელ-ენციკლოპედისტმა, იოანე ბატონიშვილმა (ბაგრატიონმა), როგორც ქართლ-კახეთის სახელმწიფო წყობილების გარდაქმნის პროექტში „სჯულდებაში“, ისე თავის ენციკლოპედიურ ნაშრომში „კალმასობაში“, ბევრი მნიშვნელოვანი ცნობა ჩასდო და მოსაზრებანიც გამოთქვა ქართულ ჩვეულებით სამართალთან დაკავშირებით.

იოანე ბატონიშვილი პრაქტიკულადაც ეწეოდა სასამართლო საქმიანობას. მის მიერ გამოტანილმა ბევრმა ისეთმა განაჩენმა მოაღწია ჩვე-



ნამდე, რომლებშიც ანგარიში აქვს გაწეული ჩვეულებითი სამართლებრივი მოთხოვნას.

ისე როგორც საერთოდ ძველ ქართულ კანონმდებლობას, იოანე ბატონიშვილის მიერ შედგენილ სახელმწიფოს გარდაქმნის კანონპროექტს „სჯულდებასაც“, ჩვეულებითი სამართალი დასდებია საფუძვლად. „სჯულდება“ XVIII საუკუნის მიწურულში დაიწერა, რომელსაც პრაქტიკული გამოყენება ვერ ეღირსა ქართული სახელმწიფოებრიობის მოსპობის გამო.

„სჯულდების“ ავტორი, ჩამოთვლის რა თანამდებობის პირთა გარკვეულ წრეს, დასძენს: დანარჩენი მოხელენი დარჩნენ „ვითარცა არს ძველად, რადგან ჩვეულება იყვნენ ისევ“ [10, 21]. აქვე მითითებულია, რომ სამხედრო ვალდებულებას პირი იხდის იმ წესით „ვითარცა არს ჩვეულება“. მოვალეობას მოიხდინა „როგორც ძველად ჩვეულება ჰქონიათ ქართველთა ჯარში დაუკლებლობისა“ (მუხლი 90).

სახელმწიფო სამართლის ხასიათის ჩვეულებებით („ხალხთა აქვთ ჩვეულება“) წესრიგდებოდა თურმე მეფის შეხვედრა ქვეშევრდომებთან. მეფე მოუსმენს რა მომჩივანთ, „მიეცემოდეს პასუხი ხუთ დღეიდამ“. იქვეა მითითებული: „ხალხთა აქვთ ჩვეულება, მეფე კვირაში ორჯერ, სადილს ერთს საათს წინათ, გამობრძანდეს დიდ სახლში ანუ აივანში და იქ მიათმენენ ყველანი არზასა“. ამავე ხასიათის საკითხს აწესრიგებდა ჩვეულებად ქცეული მოთხოვნა, იმასთან დაკავშირებით, რომ: „კვირა დღეს და უქმეებსა შინა და აგრეთვე ხუთშაბათობით, ვითარცა ჰქონია მეფეთა სალამი და ხალხის მოსვლა, ეს ნუ მოიშლება, ისევ იყოს იმ სახედ, ამ დანიშნულს დღეებში“ (მუხლი 91).

ჩვეულებითი სამართლით ყოფილა რეგლამენტირებული („არის ჩვეულება ძველადვე“) მეჯლისის გამართვა სამეფო კარზე, რაც ბოლოდრომდე ყოფილა დაცული.

საინტერესოდ მსჯელობს იოანე ბატონიშვილი ჩვეულებითი სამართალზე თავის „კალმასობაში“. ავტორის აზრით სამნაირი სამართალი (სჯული) მოქმედებს ხალხში: ბუნებითი, საღმრთო და სამოქალაქო.

ბუნებითი სჯული, ადამიანის ბუნებიდან გამომდინარე, დაუწერელი, იგივე ჩვეულებითი სამართალია. საღმრთო სჯული საეკლესიო სამართალია, ხოლო სამოქალაქოს — სახელმწიფოს მიერ დადგენილი კანონები წარმოადგენენ [11, 13].

იოანეს განმარტებით „სამართალი ბუნებითი არის იგი, რაჟსაცა შეამცნებს ანუ შთააგონებს კაცს ბუნებაჲ“ [11, 202]<sup>4</sup>. როგორც ჩანს,

<sup>4</sup> საერთოდ ტერმინ „ბუნებით სამართალზე“ ქართულ წერილობით წყაროებში საკმაო ლიტერატურა დაგროვდა. ჩვენი მოსაზრება ამ ტერმინზე ჩვეულებით სამართალთან მიმართებით რამდენადმე განსხვავებულია.



ჩვეულებით სამართალში ღვთაებრივ, თანდაყოლილ საწყისსაც ხედავს ავტორი. აქ ჩვეულებითი სამართალი (თუ პირიქით, ღვთაებრივი სამართალი) ბუნებით მომადლებულ სიკეთეს ერწყმის.

ბატონიშვილის სწავლებით ჩვეულებითი სამართალი იურისპრუდენციის შემადგენელი ნაწილია, რომელშიც იგულისხმება „სწავლასამართლისა და მართლიადობისა ჩვეულებათა“ [11, 42]. სწორედ რომ „მართლიადობა-ჩვეულებათა“-ს უწოდებს იოანე ჩვეულებით სამართალს.

ავტორის აზრით, ქართველები დასაბამიდან იყენებდნენ დაუწერელ ანუ ჩვეულებით სამართალს, ასეთი სამართალი განსხვავებულად წარმოგვიდგება ქვეყნის სხვადასხვა მხარეში.

განსხვავებულია მთაში მოქმედი სამართალი, სადაც „იციან ბჭეები, ისინი ვითარ გასჭირან სამართალს, ორივე კერძო (მოდავე მხარეები — მ. კ.) დასჯერდება და მათ ჩვეულებაც სხვა არს“ [11, 203], აღსანიშნავია ისიც, რომ აქაც ტერმინ „ჩვეულებათა“ იგულისხმება ჩვეულებითი სამართალი, რომლის მოთხოვნითაც არჩევენ ბჭეები სადავო საქმეებს. იქვეა მითითებული, რომ მეფე უნდა იყოს „მცნობელ ჩვეულებათა თანა მცხოვრებთასა“ [11, 211].

ძირითად, ჩვეულებითი სამართლის მოთხოვნითაა ჩამოყალიბებული ნიშნები, რითაც მოსამართლე უნდა ხასიათდებოდეს. მოსამართლე — „უნდა იყოს სარწმუნო კაცი და მამულის (სამშობლოს — მ. კ.) ერთგული. მეორე — დიდი კაცის შვილი, რომ არავისი ემინოდეს, მესამე — სწავლული, რომ უმეცრებით უსამართლო არა ქნას რა. მეოთხე — მდიდარი, რომ ქრთამმა არ მოატყუოს. მეხუთე — პირუთვნებელი, მეექვსე — ჭკვიანი, მეშვიდე — არა ქრთამის მოყვარე, მერვე — საზოგადო გულისა, რომ თავის მონათესავეს, მეგობარს არ მიუდგეს და იმის მხარეს არ დაიჭიროს სამართალი, მეცხრე — ღვთის მოყუარე“ [11, 203].

როგორც ჩანს, აქ, განსხვავებით ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნისა, სხვაგვარი მოთხოვნაა წყენებული მოსამართლისადმი და ძირითადად მხოლოდ ორ ნიშანში (ქრთამის არმოყვარეობა და ღვთის მოშიშობა) ემთხვევიან ისინი ერთმანეთს.

ახლა ვნახოთ იოანე ბატონიშვილის მიერ შემოთავაზებული კონკრეტული შემთხვევები, რომლებშიც ჩვეულებითი სამართლის ცალკეული ნორმები აირეკლა.

თუ მართხელა გლეხაკცია საავსაქმოდ ქვეყანაში შემოჭრილი, მტრის მდევრობაზე თავის ამრიდებელი, მისი დარბევა არ შეიძლება [11, 18]. როცა ვისმეს ფუტკარი სხვის საფუტკრეში მიფრინდება და იქ ოჯახად დამკვიდრდება, საფუტკრის პატრონმა ფუტკრის ღირებუ-



ლება („ჯეროვანი ფასი“) უნდა მისცეს ფუტკრის პატრონს, რა ფუტკრის საც არ უნდა დადგეს საკითხი ფუტკრის უკან დაბრუნებაზე [11, 260].

ქართული ჩვეულება და ჩვეულებითი სამართალი არ აკანონებდა მებატონის მიერ გლეხკაცისათვის მძიმე შეურაცხყოფას ან ფიზიკური ტკივილის მიყენებას. სწორედ ამიტომაც იმოდღვრება ბატონიშვილი: „ჩვენ გლეხს, რომ ჯოხი ურტყას ვინმე თავისამან უფროსმან, უნდა მოკლას მაშინვე მან კაცმან (გლეხმა — მ. კ.), რომ აქოს ქვეყანამ მისი მამაცობა“ [12, 139].

კანონმდებლობასთან შედარებით, მეტად გზსხვავებულია „კალმა-სობაში“ მოტანილი მსჯელობა „სისხლსა“ (საზღაურსა) და სხვა სამართლებრივი შინაარსის საკითხებთან დაკავშირებით, რომელთა სათავეც ჩვეულებით სამართალშია. მოუსმინოთ ავტორს.

„სისხლი“<sup>5</sup> იყო მათ შორის, ვინ ვის მოჰკლავდის ჩხუბით, ან ისე საქონლისათვის, მისცა მოაკდინებდნენ. ცოლისა გაწბილებაზედ უკეთუ მიესწრის ქმარი, თუ მოჰკლავდის, სისხლს არ მისცემდის; და უკეთუ დედაკაცს შეამჩნევდნენ ბოზობას, ჩააქვავებდნენ სახალხოლ. ხოლო შემდგომად გაჩნდა სისხლი თეთრად მისაცემი, ანუ ნივთი, ანუ მამული, ვითა შეიჯერებდა მოსისხლესა თვისსა.

ხოლო შეწამებისა და ქურდისათვის იყო ფიცი. და თუ მძიმე და საიჭო საქმე იყო რაოდენსა მოწამესაც შეაგდებდნენ კაცსა მას, რათა მათთაც მისთანა დაეფიცნათ, თვისთა მეუფროსეთა მოღალატესაც მოაკვდინებდნენ, ანუ თვალებს დასთხრიდნენ, აგრეთვე ბომონებისა მათისა გამკრეხთა და გამქურდველთა; აგრეთვე გაცხელებულთა რკინათა აალებინებდიან ხელით და სამ ბიჯ გადამდგარი განაგდებდის რკინასა მასა, და თუ ხელი არა დაეწოდის, განმართლდის შეწამებული უკვე კაცი. ესრეთვე მღულარესა წყალსა შინა შთააყოფებდიან ხელსა იდაყვამდის და უკეთუ არა დაუწვის, განმართლდებოდის. ესთავე ცხენთა ზედა შესხმიდენ ერთმანეთს მოდავესა, ანუ შემწამებელსა; თანა ჰყვებოდენ ორნი სხვა კაცი, მემართახედ წოდებულნი, და ებრძოლებდიან ლახტითა და რომელმაცა ჩამოავდის ერთი მეორე. ჩამოვარდნილს კაცს გაატყუნებდნენ“ [12, 230].

ჩვეულებითი სამართლის მოთხოვნაც უდევს საფუძვლად ოთხი რამ უზნეოსა და მძიმე განსასჯელს. ესენია „მეძაეობა, ვერცხლის მოყუარობა, რისხვა ყოველთვის და მარადღე სიმთვრალე“ [11, 224].

ჩვეულებით სამართალთან დაკავშირებული ასეთი ცნობები მოგვეპოვება, ძირითადად, ფეოდალიზმის ეპოქის, ქართულ მხატვრულ თუ საისტორიო ძეგლებში.

<sup>5</sup> ხაზგასმა როგორც აქ, ისე ქვემოთ ავტორისაა. (მ. კ.).



1. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურული ძეგლები, წიგნი I (V—X სს), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, თბ., 1964.
2. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI—XV სს), ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, თბ., 1967.
3. მცირე სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადა ელგუჯა გიუნაშვილმა, თბ., 1972.
4. დიდი სჯულისკანონი. გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დალაქიძემ და გ. ნინუამ, თბ., 1975.
5. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურული ძეგლები, წიგნი III, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით, თბ., 1971.
6. გეორგიკა, VIII, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1970.
7. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I. ვახტანგ VI სამართლის წიგნთა კრებული, ტექსტები გამოსცა გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბ., 1963.
8. საქართველოს ცხოვრება, მოთხრობა 1469 წლიდან, ვიდრე 1800 წლამდე ორ წიგნად აღწერილი, მეორე გამოცემა ზ. ჭიჭინაძის მიერ, თბ., 1913.
9. ქართლის ცხოვრება, ტ. IV. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ტექსტი დადგენილი ყველა ხელნაწერის მიხედვით, ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.
10. იოანე ბაგრატიონი, სჯულდება (ქართლ-კახეთის სახელმწიფოებრივი რეფორმების პროექტი), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ივ. სურგულაძემ, თბ., 1957.
11. იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, ტ. I, კ. კეკელიძის და ალ. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1935.
12. იოანე ბატონიშვილი, კალმასობა, ტ. II, კ. კეკელიძის და ალ. ბარამიძის რედაქციით, თბ., 1948.

ჯამლით მირაპიზვილი

## ივანე ცისკარიშვილის ცნობები თუშთა ჩვეულებით სამართალზე

ივანე დავითის ძე ცისკარიშვილი (1821—1903) იმ ქართველ საზოგადო მოღვაწეთა წრეს ეკუთვნოდა, თავიანთი უპრეტენზიო და მოკრძალებული შრომით გარკვეული კვალი რომ დააჩინეს XIX ს-ის საქართველოს საზოგადოებრივი ცხოვრების მრავალ სფეროს და ამით ნიადაგი შეუმზადეს იმ ბუმბერაზ საზოგადო მოღვაწეებს, რომელთაც დიდი ილია მეთაურობდა და ურომლისოდაც მეფის რუსეთისდროინდელ საქართველოს ალბათ გაუჭირდებოდა თავისი ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნება.

ივანე ცისკარიშვილი უდავოდ ერთ-ერთი პირველთაგანი იყო იმ ქართველ მოღვაწეთა შორის, რომელთაც საფუძველი ჩაუყარეს ქართულ ეთნოგრაფიას და ამასთან საქმის ცოდნით გააცნეს რუს მკითხველს საქართველოს წარსული, მისი კულტურა, ყოფა-ცხოვრება, წესჩვეულებები, ფოლკლორი და სხვ.

ივანე ცისკარიშვილს იმ დროისათვის სათანადო განათლება მიუღია, დაუმთავრებია თბილისის სათავადაზნაურო გიმნაზია, რომლის შემდეგ მას ვხვდებით სხვადასხვა თანამდებობებზე — თარჯიმნად, თუშ-ფშავ-ხევსურეთის მილიციის უფროსის მოადგილედ, თუშთა ასეულის მეთაურად და სხვა [7, 6, 108].

ივ. ცისკარიშვილი სამოღვაწეო ასპარეზზე XIX ს-ის 50-იან წლებში გამოვიდა, ეს ის პერიოდია, როცა საქართველოში ჯერ კიდევ არ გამოდიოდა პერიოდული პრესა ქართულ ენაზე, ამდენად, ქართველ მოღვაწეებს ძირითადად რუსულ პერიოდულ ორგანოებში უხვდებოდათ თანამშრომლობა, რასაც დიდი ეროვნული მნიშვნელობა ჰქონდა. მათ მიერ მოწოდებული მასალა საქართველოს შესახებ საშუალებას აძლევდა რუს და ხშირ შემთხვევაში ევროპელ მკითხველებსაც, (რომელთათვისაც შედარებით ხელმისაწვდომი იყო რუსული გამოცემები), ახლოს გასცნობოდნენ ქართველ ერს, მის ისტორიას, კულტურას, ტრადიციებს და ა. შ.

რა თქმა უნდა, რუსი მოღვაწეებიც წერდნენ საქართველოს შესახებ საინტერესო წერილებსა და ნარკვევებს, მაგრამ მათ მიერ მოწო-

დებული ინფორმაცია ხშირად იმდენად არასრულყოფილი და მხრივი იყო, რომ მკითხველს არასწორ წარმოდგენას უქმნიდა თველოზე. უფრო მეტიც, ზოგიერთის მოღვაწეობაში აშკარად გამოჰქვიოდა პოლიტიკური ტენდენციებიც. რუსი მოხელეების „ზრუნვა“ საქართველოზე, მის წარსულზე, მხოლოდ იმით არ ყოფილა ნაკარნახევი, თითქოს მათ გული შესტკიოდათ ჩვენზე და დაინტერესებულნი იყვნენ ჩვენი კულტურის შესწავლითა თუ მისი დაცვით, „მათი მოღვაწეობა ძირითადად თვითმპყრობელური ხელისუფლების განმტკიცების საქმეს ემსახურებოდა“ [6, 12].

ამ პერიოდში საქართველოში გამოძვალ რუსულ ბეჭდვით ორგანოთა შორის გაზეთ „კავკაზს“ (დაარსდა 1846 წელს) უდავოდ ფლაგმანის როლი ჰქონდა დაკისრებული, რომელიც ოფიციალურ მასალასთან ერთად თანმიმდევრულად ბეჭდავდა იმდროინდელი საქართველოსა და რუსეთის იმპერიაში შემავალ სხვა კავკასიელ ხალხთა ცხოვრებასთან დაკავშირებულ წერილებს. ისინი შეეხებოდნენ მათ ისტორიულ წარსულს, დღევანდლობასა თუ წეს-ჩვეულებებს. ასე რომ, ვიდრე ჩვენთან „ქართულ ენაზეც დაიწყებდა გამოსვლას ყურნალ-გაზეთები, მრავალი საინტერესო წერილი და მასალა გამოქვეყნდა საქართველოს და ქართველ ტომთა კულტურის, ისტორიის, ენის, ეთნოგრაფიული თავისებურებებისა და აგრეთვე ხალხური ზეპირსიტყვიერების დარგებიდან“ [6, 6]. აღნიშნული საქმიანობა გაზეთ „კავკაზს“ არ შეუწყვეტია მას შემდეგაც, როდესაც საქართველოში დაარსდა რუსეთის გეოგრაფიული საზოგადოების კავკასიის განყოფილება (1855 წ.), რომელმაც უკვე თვითონ ითავა ამგვარი მასალების შესწავლისა და გამოქვეყნების საქმე.

სწორედ გაზეთ „კავკაზის“ ფურცლებზე მოუხდა თავისი წერილების გამოქვეყნება ივ. ცისკარიშვილს, რომლის საქმის ცოდნით დაწერილმა ეთნოგრაფიულმა მასალამ მაშინვე მიიპყრო მკითხველთა ყურადღება, მის წერილებს დიდი შეფასება მისცა ცნობილმა პოეტმა, ეთნოგრაფმა და საზოგადო მოღვაწემ რაფიელ ერისთავმა.

სულ რამდენიმე წერილი თუ კორესპონდენცია გამოაქვეყნა ივ. ცისკარიშვილმა, მაგრამ ის მცირედით, რაც მან დაგვიტოვა მემკვიდრეობით, იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ უდავოდ აყენებს მას ცნობილ ეთნოგრაფთა გვერდით.

ივ. ცისკარიშვილის უმთავრესი ნაშრომია „ჩანაწერები თუშეთზე“ („Записки о тушетин“), რომელიც იბეჭდებოდა გაზ. „კავკაზში“ 1849 წლის №№ 7, 8, 10, 11, 12 და 13-ში. აქ საკმაო სისრულითა და უაღრესად საინტერესოდ არის აღწერილი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ერთ-ერთი ულამაზესი კუთხის თუშეთის ეთნოგრა-





ფიული სინამდვილე, მისი ეთნიკური შემადგენლობა, წარმომავლობა, ენა, კულტურა, ისტორია, სარწმუნოება, მათი ფოლკლორი, სხვადასხვა საწესჩვეულებო რიტუალები და ა. შ. აქვე იგი საკმაოდ დახვეწილად და საქმის ცოდნით აღწერს ჩვეულებითი სამართლის საკითხებსაც. ვინაიდან ჩვენი ნარკვევის მიზანია, დაგვანახვოს ივ. ცისკარიშვილის დამსახურება ქართული ჩვეულებითი სამართლის კვლევის საქმეში, ძირითადად მასთან დაკავშირებით გავშლით მსჯელობას.

დავიწყებთ იმით, რომ იგი ერთმანეთისაგან მიჯნავს ჩვეულებასა და სამართალს და გვთავაზობს მეტად საინტერესო ტერმინს — „ჩვეულებანი, რომელთაც მიიღეს კანონის ძალა“ („Обычай принявшие силу закона“) ასე ასათაურებს იგი თავისი ნარკვევის ერთ-ერთ თავს, რომელიც მთლიანად თუშთა ჩვეულებით სამართალს ეძღვნება [4].

ივ. ცისკარიშვილი აქ თანმიმდევრულად გადმოგვცემს თუშეთის საზოგადოებრივ წყობას, სასამართლო სისტემას, სასამართლო პროცესს, ეხება დანაშაულსა და სასჯელს, ქალის უფლებებს, ქონების გაყოფას, ქორწინებას, ოჯახს და ა. შ.

თუშები, როგორც ამას ავტორი გადმოგვცემს, ადმინისტრაციულად ყოველთვის ქართველ მეფეებს ემორჩილებოდნენ, მაგრამ, როგორც კი დაეცემოდა მეფის უფლებები, მაშინვე მთებში იკეტებოდნენ და ინარჩუნებდნენ დამოუკიდებლობას. ყოველგვარი საზოგადოებრივი საქმე წყდებოდა ხევისბერთა კრებაზე, ანუ, როგორც ამას ივ. ცისკარიშვილი გადმოგვცემს, „საპატიო მოხუცთა კრებაზე“. ეს ხალხი ცნობილი ყოფილა თავისი ცოდნით, კეთილშობილებითა და გამოცდილებით. ყრილობა, როგორც წესი, ღია ცის ქვეშ იმართებოდა სამსხვერპლოს მახლობლად, ანდა რომელიმე სასაფლაოზე, თუ სხვა წმინდა ადგილას. ასეთ ადგილს, როგორც ამას ავტორი შენიშნავს, „სააჯმონ“ (საანჯმო) რქმევია. აქვე წყდებოდა თურმე სამართალიც, მოსამართლეები, რომლებსაც თუშურად „ხელხოი“ ერქვათ, ხელმძღვანელობდნენ საკუთარი წესებით, ე. წ. „ხელით“. ამ წესებს უკვე კანონის ძალა ჰქონიათ მინიჭებული და მათი შესრულება სავალდებულოდ ითვლებოდა ყველასათვის.

მოსამართლეთა რაოდენობა დავის გარჩევისას სამი მაინც უნდა ყოფილიყო. ისინი სოფლის მოწინავე, ჭკვიანი ხალხი იყვნენ. ამასთან ხნიერნიც. ივ. ცისკარიშვილი ასეც უწოდებს სასამართლოს „Суд старшин“.

სადავო საკითხის წამოჭრისას მოსარჩელეს წინასწარ მიჰყავდა სახალხოდ მოპასუხის ძროხა ან ცხვარი, რაც ვფიქრობთ, მოპასუხის გამოწვევას ნიშნავდა. როგორც წესი, მოდავე მხარეები სასამართლომდე ჯერ შუამავლებს ირჩევდნენ ერთი ან ორი კაცის შემადგენლობით, რომლებიც გამოირჩეოდნენ პატიოსნებითა და მიუყვარძობლობით.



მათ მოვალეობას შეადგენდა წარედგინათ სასამართლოსათვის სსსრკ-ის სასამართლო გულდასმით მოუსმენდა მხარეებს, რომლებიც სასამართლოსადმი პატივისცემის ნიშნად მუხლის ჩოქვითა და ქუდმოხდილები მოახსენებდნენ სასამართლოს დავის შინაარსს, შემდეგ მათ ერთ-ერთი შუამავლის თანდასწრებით გვერდზე გაიხმობდნენ და მათ დაუსწრებლად გამოიტანდნენ გადაწყვეტილებას (განაჩენს). გამოტანილ გადაწყვეტილებას მხოლოდ სამი დღის შემდეგ უტახადებდნენ მხარეებს შუამავლები. უკმაყოფილების შემთხვევაში რამდენჯერმე შეიძლებოდა განმეორებულყო სასამართლო, მაგრამ არა უმეტეს შვიდისა.

ჭეშმარიტების დასადგენად თუშეთში ხშირად მიმართავდნენ ფიცს, ფიცი ივ. ცისკარიშვილის განმარტებით ორგვარი სცოდნიათ, რომლებიც ვარკვეული რიტუალებით სრულდებოდა. ერთ შემთხვევაში დამფიცებელს სამჯერ უნდა შემოეარა წმინდა დროშით ხელში სამსხვერპლოსათვის და სამჯერ წარმოეთქვა ფიცის სიტყვები, მეორე შემთხვევაში კი დამფიცებელს დააყენებდნენ ახლობლის საფლავზე. წინ ვირის უნაგირს და იმ ჯამს დაუდგამდნენ, საიდანაც ნავაზები იკვებებოდნენ, და უთითებდნენ რა მასზე, ხმამალა ჩასძახოდნენ გარდაცვლილის სულს, „ჩვენო წინაპარო, მოგყავს რა თქვენთან სასამართლოში ეს კაცი, უფლებას გაძლევთ მოექცეთ მას, როგორც თქვენ გნებავთ, მისცეთ იგი მსხვერპლად და მოსამსახურედ ვისაც გინდათ. თუ იგი არ იტყვის სიმართლეს“, რომლის შემდეგაც უკვე დამფიცებელს შეეძლო წარმოეთქვა ფიცი.

აღნიშნულ ნარკვევაში ივ. ცისკარიშვილი საკმაოდ ვრცლად შეეხოდა დანაშაულისა და სასჯელის სახეებს, მოგვცა მათი ანალიზი.

მისი მტკიცებით ყველაზე მძიმე დანაშაულად თუშეთში ითვლებოდა მკვლელობა, ქურდობა, მეძავეობა და მრუშობა, რომელსაც თან სდევდა ოჯახური მტრობა, სისხლის აღება და რომელიც ხშირად შთამომავლობითაც გადაიცემოდა. თუშური ჩვეულებით როგორც განზრახ, ისე გაუფრთხილებლობით მკვლელობისათვის პირი ერთნაირად ისჯებოდა. იგი მსხვერპლი ხდებოდა მოკლულის ახლობლებისა.

ნარკვევაში მინიშნებაა იმაზე, რომ ზოგჯერ მკვლელს თემიც რისხავდა და აძევებდა სოფლიდან. იგი ვალდებული იყო მიეტოვებინა სახლ-კარი და ფეხშიშველსა და წვერმოშვებულს მოენანიებინა დანაშაული. მხოლოდ ამის შემდეგ შეეძლო თემს ეზრუნა მასზე და ნება დაერთო სამშობლოში დაბრუნებაზე. მოგვიანებით იწყებოდა უკვე ზრუნვა შერიგებაზე მოკლულის ოჯახთან, ამ პროცესში მკვლელის ახლობელი ნათესაობა იღებდა მონაწილეობას. დანიშნულ დღეს მკვლელის ოჯახი შეკაზმავდა ცხენს, აკიდებდა საუკეთესო ხმალსა და იარაღს და ისე ეახლებოდა მოკლულის ოჯახს, რათა შეეთავაზებინათ მათთვის სისხლის საფასური, მამაკაცის სისხლი, ივ. ცისკარიშვილის თქმით,



120 ძროხად ღირებულა (ანუ 600 მანეთი), ქალისა კი 60 ძროხა, ე. ი. ზუსტად ნახევარი მამაკაცის სისხლისა. აღნიშნულის შემდეგ მკვლელის ოჯახი დაიტირებდა მოკლულს და თხოვდნენ მის ნათესაებს პატიებას. მოკლულის ნათესაებები შერიგების ნიშნად ლხინს მართავდნენ და ამის შემდეგ მტრობა საბოლოოდ ისპობოდა. თუმცა მოკლულის სისხლი სათანადოდ იყო შეფასებული, მაგრამ საზღაურის მიღებაზე თითქმის ყოველთვის უარს ამბობდნენ, მიაჩნდათ რა იგი მიცვალებულის სულის შეურაცხყოფად.

ჩვენ აქ არ ვაპირებთ კომენტირება გავუკეთოთ თუშურ ჩვეულებით სამართლით განმტყიცებულ მესისხლეთა შერიგების წესებს. მაგრამ ბევრ საერთოსთან ერთად საკმაოდ ბევრი განმასხვავებელი ნიშნებიც მოებოვება ხევსურულ ანალოგიურ ინსტიტუტთან და ეს განსხვავება უფრო ჰუმანურ და პროგრესულ შთაბეჭდილებასაც ტოვებს. სხეულის დაზიანებისათვის განსაზღვრული ყოფილა სისხლის ნახევარი, ავტორი არაფერს ამბობს სხეულის დაზიანების ხარისხზე. გამოყოფს მხოლოდ მარჯვენა კიდურის ჭრილობას, რომლის დროსაც სისხლის საფასური იზრდებოდა. არაფერს ამბობს იგი სხვა ხასიათის ჭრილობაზეც. ქურდობისა და, საერთოდ, სხვისი საკუთრების დატაცებისათვის, რა გზითა და საშუალებითაც არ უნდა ყოფილიყო იგი ჩადენილი, სასამართლო შვიდმაგად ახდევინებდა დამნაშავეს. სამწუხაროდ ავტორი არ განმარტავს, თუ როგორ ნაწილდებოდა იგი — მთლიანად დაზარალებულს მიეცემოდა, თუ რაღაც წილი თემსაც რჩებოდა, ისე როგორც სვანეთისა და აღმოსავლეთ საქართველოს ზოგიერთ მთიელის ჩვეულებითი სამართლით იყო გათვალისწინებული.

აქვე ავტორი შენიშნავს, რომ რამდენიმეჯერ განმეორებული ქურდობისათვის ნებადართული ყოფილა მოეკლათ დამნაშავე და ამაზე პასუხს არავინ აგებდა.

თუ რა სასჯელი იყო დაწესებული მეძავეობისა თუ მრუშობისათვის, ამაზე ივ. ცისკარიშვილი არაფერს ამბობს. მაგრამ შეყავს რა იგი ყველაზე მძიმე დანაშაულთა კატეგორიაში, უნდა ვიფიქროთ, რომ მისთვის სიკვდილით დასჯა იქნებოდა გათვალისწინებული, მით უმეტეს, რომ ასეთი რამ საყოველთაოდ იყო მიღებული არა მარტო ქართველ მთიელებში.

რაც შეეხება ქალის შეცდენას, მამაკაცი ვალდებული ყოფილა ცოლად მოეყვანა იგი, ანდა მიეცა სისხლის საზღაურის ნახევარი — 60 ძროხა. მაგრამ იქვე შენიშნავს ავტორი: ქალის ღირსების ამგვარი შელახვა დიდ დანაშაულად ითვლებოდა და იშვიათად მთავრდებოდა სისხლის ღვრის გარეშე.

ყურადღება უნდა მივაქციოთ ერთ მნიშვნელოვან მომენტს. ავტორი, როდესაც მკვლელობას ეხებოდა, აღნიშნავდა, რომ ქალის სიცოცხლის





ხელყოფისადვის დამნაშავეს 60 ძროხა უნდა გადაეხადა. რეგულაციის ვხედავთ, იგივე გადასახადი ყოფილა დაწესებული ქალის შეცდომისათვისაც. მსგავსი რამ საერთოდ მისაღები იყო ჩვეულებითი სამართლისათვის და დასტურდება მრავალი ხალხისათვის თუ ტომისათვის და გამომდინარეობდა ქალის ღირსებისა და პატივის დაცვიდან.

ივ. ცისკარიშვილი საინტერესოდ აღწერს ქალთა სოციალურ მდგომარეობას, სადაც ნათლად ჩანს, შედარებით მამაკაცთან, როგორ დაბლა დგას იგი უფლებრივად. ჩვენ ზემოთ უკვე ვახსენეთ, რომ ქალის სისხლის ფასი მამაკაცის სისხლის ნახევარს უდრიდა. თუმცა ჩვეულებითი სამართლით სხვა მხრივაც შეზღუდული იყო ქალი. თუ იგი უღალატებდა ქმარს, ანდა თვითნებურად მიატოვებდა მას და გაიქცეოდა, ქმარს შეეძლო მისთვის ცხვირი და ხელი მოეჭრა და ისე გაეშვა მშობლებთან. ან თუ ქმარი ასეთ რადიკალურ ზომებს არ მიმართავდა, შეეძლო უბრალოდ „კვეთილში“ ჩაესვა ცოლი, რაც იმაში მდგომარეობდა, რომ იგი ვერ გათხოვდებოდა გარკვეული დროის განმავლობაში. გაყრისას ცოლს ქონებიდან არავითარი წილი არ ერგებოდა. უწილოდ უშვებდნენ აგრეთვე ქვრივ ქალსაც, თუ მას ვაჟიშვილი არა ჰყავდა. ქალის უუფლებო მდგომარეობაზე მეტყველებდა აგრეთვე მშობიარობის მძიმე წესებიც, რომლებიც ქალებს აიძულებდნენ მეტად აუტანელ პირობებში, სახლისაგან საკმაოდ მოშორებით, მარტოდმარტოს მოემშობიარა და ა. შ.

როდესაც ივ. ცისკარიშვილი ცოლქმრულ ურთიერთობას ეხება, იგი ერთ საინტერესო მოვლენასაც აღწერს. თუ ვინმე წამოსძახებდა მამაკაცს მისი ცოლის უპატიოსნებას, ეს უკანასკნელი დაკლავდა დამწამებლის ძროხას, ცოლს კი მშობლებს უგზავნიდა. შეურაცხყოფლი ქალის მშობლები სასამართლოს მიმართავდნენ სიმართლის დასადგენად და თუ სამსჯავრო სხდომაზე დადგინდებოდა ქალის სიმართლე და შემწამებელი სახალხოდ დაიფიცებდა, რომ მან იცრუა, მას ქალის მშობლებისათვის უნდა გადაეხადა 60 ძროხა. ამ შემთხვევაში ქმარი უკან იბრუნებდა ცოლს, ხოლო შემწამებელს დაკლული ძროხის სანაცვლოდ აძლევდა ძროხას.

ივ. ცისკარიშვილის ნარკვევში სათანადო ასახვა ჰპოვა სამოქალაქო სამართლებრივმა ინსტიტუტებმა, თუმცა არა ისე ფართო მასშტაბით, როგორც სისხლისა და სასამართლო ორგანიზაციის საკითხებმა.

სოჯახო ყოფის აღწერისას იგი განმარტავს, რომ თუშური ოჯახი პატრიარქალურია და გამოირჩევა უბრალოებით. ოჯახის უფროსი მამაა, რომელიც განუსაზღვრელი უფლებებით სარგებლობს.

აღსანიშნავია, რომ ძმები სამკვიდროს გაყოფისას ყველაფერს თანაბრად ინაწილებენ, ამასთან უფროს ძმას ერგებოდა დამატებით, საუფროსის სახით, რაიმე ნივთი. კერძოდ რა, და რა რაოდენობით, ამაზე

ავტორი არაფერს ამბობს. მაგრამ თუ ოჯახის გაყოფა მშობლებისს ცოცხლში მოხდებოდა, ისინიც იღებდნენ თავიანთ წილს. ყოველი მათგანი ვალდებული იყო აგრეთვე გაედო სათანადო წილი მშობლების დასაკრძალავად, ე. წ. „სამარხი“. ამასთან მამას (ავტორი დედაზე არაფერს ამბობს) შეეძლო ეცხოვრა ერთ-ერთ შვილთან მისივე არჩევანით. ქალს ქონების გაყოფისას არავითარი წილი არ ერგებოდა, ისინი უნდა გათხოვილიყვნენ. საინტერესოა, რომ დაობლებულ ქალებს ახლო ნათესავეები ზრდიდნენ და ათხოვებდნენ. როგორც ჩანს, საერთო ძალებით უმზადებდნენ მათ სათანადო სამკაულებსა და ტანსაცმელს, ე. ი. რისი წაღებაც ევალებოდა საერთოდ ქალს ქმრის ოჯახში. თუ გათხოვილი ქალი უშვილოდ გარდაიცვლებოდა, ტანსაცმელი და სამკაულებიც უკანვე უბრუნდებოდა ქალის მშობლებს.

რაც შეეხება ქორწინებას, ივ. ცისკარიშვილის განმარტებით, იგი მთლიანად მშობლებზე ყოფილა დამოკიდებული. ხშირად ისე ნიშნავდნენ ახალგაზრდებს, რომ მათ არც კი იცოდნენ ამის შესახებ და არც დანიშნულებს აცნობდნენ ერთმანეთს. თუმცა ვაჟს, თუკი მიეცემოდა ქალის გაცნობის საშუალება და არ მოეწონებოდა იგი (ივ. ცისკარიშვილი საცოლეს ჩუმად გაცნობის რამდენიმე ეშმაკურ ხერხსაც გვაცნობს — ჯ. მ.), მას უფლება ჰქონდა უარი ეთქვა ამ ქალის ცოლად შერთვაზე. ქალს კი ასეთი უფლება წართმეული ჰქონდა. ქორწინებისას დიდი ყურადღება ექცეოდა მათ წარმომავლობას, პირად ღირსებას. განსაკუთრებით დაცული იყო ნათესაობის პრინციპის დაურღვევლობა. თუშეთში ნათესაური ურთიერთობა წყდებოდა მამრობითი ხაზით 12 და მდედრობითი ხაზით 6 თაობის შემდეგ. მანამდე ნათესავეებს შორის სასტიკად იკრძალებოდა ქორწინება. შეზღუდული იყო ქორწინება თვით ერთი სოფლის მცხოვრებთა შორისაც, თუნდაც რომ ნათესაური კავშირი არ ყოფილიყო მათ შორის.

საქორწინო ასაკად მამაკაცისათვის 27 წელი ყოფილა განსაზღვრული, ქალისათვის 23 წელი. მიზეზი ამისა ის იყო, რომ ორივე სქესი სათანადოდ მომწიფებული შეხვედროდა ახალი ოჯახის შექმნას, ამასთან, მამაკაცს საჭირო საბრძოლო გამოცდილება უნდა ჰქონოდა მიღებული [2, 3, 4].

თუშეთი იმთავითვე მეცხოველეობას, განსაკუთრებით წვრილფეხა მესაქონლეობას მისდევდა. თანდათანობით ცხვრის სულადობის გაზრდამ გამოიწვია ის, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა ველარ აუდიოდა მის მოვლას, საჭირო იყო დამატებითი მუშახელი, რაც გამოიხატებოდა სხვა თემისა თუ ტომის (როგორც ქართველი, ისე არაქართველის) მწყემსად დაქირავებაში. აღნიშნულმა განაპირობა თუშეთში პირადი ქირავნობის ხელშეკრულების განვითარება, მოჯამაგირის საქმიანობის სამართლებრივი რეგულირება.

ივ. ცისკარიშვილმა ამ საკითხსაც მიაქცია სათანადო ყურადღება და წარმოგვიდგინა იგი, მართალია, სქემატურად, მაგრამ მრავალმხრივად. მისი განმარტებით თუ მწყემსი „უფროსის“ ნებადაურთველად მიატოვებდა ფარას და ამას მოჰყვებოდა დანაკარგი, იგი ვალდებული იყო აენაზღაურებინა მისთვის, ხოლო თუ ფარას მტერი გაირეკდა, მწყემსს არ უხდიდნენ ჯამაგირს. მოჯამაგირის ავად გახდომის შემთხვევაში უფროსი ვალდებული იყო ერთი თვის განმავლობაში შეენახა და ერჩინა იგი, ხოლო გარდაცვალებისას თავისი ხარჯით დაემარხა. მოჯამაგირეს ნადავლის სახით მოპოვებულ, ან ნაპოვნი ნივთიდან მესამედი ეძლეოდა.

იმ საკითხთა უბრალოდ ჩამოთვლითაც კი, რაც აისახა ივანე ცისკარიშვილის ნარკვევში, ვრწმუნდებით, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია იგი ქართული ჩვეულებითი სამართლის შესწავლის თვალსაზრისით.

#### მ ი თ ი თ ე ბ უ ლ ი    ლ ი ბ მ რ ა ტ უ რ ა

1. Газ. «Кавказ», 1849.
2. Газ. «Кавказ», 1849.
3. Газ. «Кавказ», 1849..
4. Газ. «Кавказ», 1849.
5. Зиссерман А. А. Двадцать пять лет на Кавказе, Спб., 1879.
6. არჯევანიძე ე. ქართული ხალხური სიტყვიერების შესწავლის საკითხი. რევოლუციამდელი საქართველოს რუსულ პერიოდიკაში. თბ., 1982.



ჯამაღათ მერაბიშვილი

„სამშობლო ხმისუროსა“-ს ავტორი ქართულ  
მთიელთა სამართლის შესახებ

რაფიელ ერისთავი (1824—1901) გასული საუკუნის მეორე ნახევარის იმ ქართველ საზოგადო მოღვაწეთა წრეს ეკუთვნის, რომელთაც საზოგადოებრივი ცხოვრების მრავალ სფეროში სცადეს თავიანთი მადლიანი კალამი და მთელი რიგი ღირსშესანიშნავი ნაწარმოებები დაუტოვეს მემკვიდრეობად მომავალ თაობას.

რაფიელ ერისთავი სამოღვაწეო ასპარეზზე XIX საუკუნის 50-იან წლებში გამოვიდა და მთელი 55 წელი ღირსეულად ემსახურა ქართული კულტურის, ლიტერატურისა თუ მეცნიერების განვითარების საქმეს. მეტად მრავალფეროვანი იყო მისი, როგორც საზოგადო მოღვაწისა და მკვლევარის სამოქმედო ასპარეზი, იგი იყო პოეტი, დრამატურგი, მსახიობი, ლექსიკოლოგი, ისტორიკოსი, მთარგმნელი, პუბლიცისტი, ეთნოგრაფი. მისი აქტიური მონაწილეობითა და თაოსნობით აღორძინდა ქართული ეროვნული თეატრი. დიდი წვლილი მიუძღვის მას ქართული მუზეუმისა და ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების დაარსების საქმეში, მონაწილეობას ღებულობდა „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტის დამდგენ კომისიაში და მრავალი სხვა, როგორც მისმა ეთნოგრაფიული ნაწერების გაცნობამ დაგვანახვა, მას გარკვეული წვლილი მიუძღვის ქართული ჩვეულებითი სამართლის შესწავლის საქმეშიც.

რაფიელ ერისთავის ამ დამსახურების განხილვაზე ჩვენ ქვემოთ სათანადოდ შევჩერდებით, მანამდე კი მოკლედ შევხებით მის ეთნოგრაფიული მოღვაწეობის სფეროს, რომელზე მუშაობამაც ფაქტიურად განსაზღვრა მისი დაინტერესება ქართული ჩვეულებითი სამართლით.

რაფიელ ერისთავის საზოგადოებრივი და სამწერლო მოღვაწეობა სწორედ ეთნოგრაფიით დაიწყო. იგი ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა, 22 წლის ჭაბუკი აქტიურ თანამშრომლობას იწყებს რუსულ პერიოდულ გაზეთ „კავკაზში“, სადაც 1846 წლიდან მოყოლებული სისტემატურად აქვეყნებს მეტად საინტერესო ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ-

ლი ხასიათის წერილებსა და ნარკვევებს, აღწერს საქართველოს კულტურას, თუ იმ კუთხისათვის დამახასიათებელ წეს-ჩვეულებებს, ტრადიციებს, მათ სოციალურ ყოფას, კულტურას და სხვა.

ნიშანდობლივია, რომ რაფიელ ერისთავი ეთნოგრაფიული ხასიათის პუბლიცისტურ მასალებს სწორედ რუსულ პერიოდულ პრესაში თუ აკადემიურ გამოცემებში ბეჭდავდა. ამ მიზნით, გარდა გაზეთ „კავკასია“, იგი იყენებდა გაზეთ „ნოვოე ობოზრენიეს“, ჟურნალებს — „კავკასკაია სტარინას“, „ზურნას“, აგრეთვე რუსეთის საიმპერატორო ეთნოგრაფიული საზოგადოების კავკასიის განყოფილების შრომების კრებულს („ЗКОИРГО“). მიზანი იმთავითვე ნათელი იყო, პოპულარიზაცია გაეწია საქართველოს ისტორიისა და კულტურისათვის, მისი ეთნოგრაფიული სინამდვილისათვის.

ეს დიდი ეროვნული საქმე იყო, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ იმხანად ხშირად იბეჭდებოდა რუსულ ბეჭდვით ორგანოებში მასალები საქართველოსა და ჩრდილოეთ კავკასიელი ხალხების სოციალური ყოფისა და კულტურის შესახებ, (რომლის ავტორები რუსი და არცთუ იშვიათად უცხოელი მეცნიერები, დამკვირვებლები თუ უბრალოდ მოგზაურები იყვნენ), მაგრამ სამწუხაროდ ფაქტების ისეთი დამახინჯებით, რომ რუს თუ არარუს მკითხველს არასრულ და ხშირ შემთხვევაში არასწორ წარმოდგენას უქმნიდნენ ქართველი ხალხის კულტურასა და ისტორიულ წარსულზე.

ეს მეცნიერნი ნებსით თუ უნებლიეთ ცარიზმის პოლიტიკის აპოლოგეტებადაც გამოდიოდნენ, რომლის მიზანიც იყო დაემტკიცებინათ ქართველი ერის სოციალური ჩამორჩენილობა, რათა შემდგომში ჩვენზე ზრუნვის მოტივით გაემაართლებინათ თავიანთი აშკარად დამთრგუნველი პოლიტიკა. მათი ეს სურვილი იმდენად შორს მიდიოდა, რომ „ხშირად განზრახ არასწორი, დამახინჯებული აღწერა-დამახასიათებები ისტამბებოდა პერიოდული პრესის ფურცლებზე“ [1, 7]; [3, 33]; [4, 119].

ყოველივე ამის შემდეგ ნათელია, თუ რატომ იყო რაფიელ ერისთავის მოღვაწეობა ამ კუთხით ეროვნული საქმე. იგი, სარგებლობდა რა რუსული პრესით, განსხვავებით ამ პირთაგან, ჩვენი ქვეყნის ზუსტ, სრულყოფილ, ნამდვილ სურათს იძლეოდა, რაც ნაწილობრივ მაინც აბათილებდა მათ ცრუმეცნიერულ მონაჭორებს.

ჩვენდა საბედნიეროდ ყოველთვის მხოლოდ პოლიტიკური მიზნებით არ შემოიფარგლებოდა კვლევის ეს სფერო. ხშირად ჰქონდა ადგილი ქართული კულტურისადმი წმინდა მეცნიერულ დაინტერესებასაც. ამ მიზნით ხდებოდა ქართველ მეცნიერთა და საზოგადო მოღვაწეთა ჩაბმა რუსეთის სამეცნიერო საზოგადოებებში, თუ არა ქართველი,



სხვა ვინ აღწერდა უკეთ საქართველოს სინამდვილეს, მის კულტურას  
 თუ ისტორიას. ამის ერთ-ერთ მაგალითს რაფიელ ერისთავი წარმოგვ  
 გენს [1, 8].

რაფიელ ერისთავის საეთნოგრაფიო მოღვაწეობას იმთავითვე მი-  
 აქციეს ყურადღება. მას ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდას 1855 წელს  
 ირჩევენ რუსეთის საიმპერატორო გეოგრაფიული საზოგადოების კავ-  
 კასიის განყოფილების ნამდვილ წევრად, სადაც მეტად ნაყოფიერ მუ-  
 შაობას ეწევა. სწორედ ამ საზოგადოების შრომათა კრებულებში იბეჭ-  
 დებოდა რაფიელ ერისთავის ის მონოგრაფიული ხასიათის შრომები,  
 სადაც ყველაზე უკეთაა ასახული ქართველი ხალხის საზოგადოებრივი  
 ყოფა. იქვე ფართოდაა გაშუქებული ქართული ჩვეულებით სამართლის  
 საკითხებიც. ამ მხრივ პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ ნარკვევი  
 „თუმ-ფშავ-ხევსურეთის ოლქის შესახებ“, რომელიც თავდაპირველად  
 ვაზეთ „კავკასში“ იბეჭდებოდა 1854 წელს, პატარა წერილების სახით,  
 ხოლო 1855 წელს უკვე შევსებული გამოკვლევის სახით გამოქვეყნდა  
 აღნიშნული საზოგადოების კრებულში.

აღნიშნული ნარკვევი უმთავრესია რაფიელ ერისთავის ეთნოგრა-  
 ფიული ხასიათის ნაშრომათა შორის. იგი შეიქმნა თუმ-ფშავ-ხევსურე-  
 თის საოლქო სამმართველოში 1846—1848 წლებში თარჯიმნად მუშაო-  
 ბის პერიოდში, მის მიერვე შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალების  
 საფუძველზე. ამის შესახებ თვით ავტორი აღნიშნავს ნაშრომში დარ-  
 თულ შენიშვნებში: „შევეუდექი რა თუმ-ფშავ-ხევსურეთის ოლქის აღ-  
 წერას, მე ვხელმძღვანელობდი როგორც ჩემი საკუთარი ჩანაწერე-  
 ბით... აგრეთვე გადმოცემებითა და ადგილობრივ მცხოვრებთა მონა-  
 თხრობებით... ორი წლის განმავლობაში მე ყოველნაირად ვცდილობ-  
 დი შემეკრიბა მონაცემები თუმ-ფშავ-ხევსურეთზე. ცოდვა იყო ხან-  
 გრძლივად მეცხოვრა თითქმის უცნობ მხარეში და არ შემესწავლა მათი  
 სამართალი და ჩვეულება...“ ნაშრომში ავტორის მიერ მიკვლეულ  
 იქნა და გამოვლინდა მრავალი ისეთი ფაქტი და მოვლენა, რომელიც  
 მას პირველწყაროს მნიშვნელობას ანიჭებს. მისი მნიშვნელობა კიდევ  
 უფრო გაიზრდება, თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ამგვარი ტიპის  
 ნაშრომი, ე. ი. ნაშრომი, რომელიც საქართველოს ამა თუ იმ კუთხის,  
 ამა თუ იმ რეგიონის, შედარებით სრულყოფილ აღწერას, მისი საზო-  
 გადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროს მოიცავს, ეთნოგრაფიის  
 თვალსაზრისით, პირველია.

„რაფიელ ერისთავი ამ მხარის (თუმ-ფშავ-ხევსურეთის — ჯ. მ.)  
 მოსახლეობის ყოფისათვის საერთო და სპეციფიკურ კომპონენტებს  
 გვაცნობს ცალკეული საკითხების მიხედვით, რომლებიც პასუხობენ  
 მატერიალური კულტურის, სამეურნეო ყოფის, სოციალური ურთიერ-  
 თობებისა და რელიგიის ისტორიის კვლევის მიზნებსა და ამოცანებს.





მატერიალური კულტურის სფეროდან რ. ერისთავი აღწერს საცხოვრებელ და საეკლესიო ნაგებობებს, ჩაცმულობას, იარაღს, სამედიცინო ყოფიდან ეხება მიწათმოქმედებასა და მესაქონლეობას; სოციალური ურთიერთობის საკითხებიდან გამოყოფს საქორწინო წეს-ჩვეულებებს, ქალის საოჯახო და საზოგადოებრივ მდგომარეობას, სტუმრის მიღების წესს, ფიცს, მზევლობას, სისხლის აღებისა და ხალხური სამართალ-წარმოების ჩვეულებას; რელიგიის სფეროდან ეხება მთიელთა რწმენა-წარმოდგენებს, აღწერს ხალხურ დღესასწაულებს და ა. შ.“ [4, 16].

ჩვენ აქედან სოციალური ურთიერთობის საკითხთან დაკავშირებით ჩვეულებითი სამართლებრივ ურთიერთობებს შევეხებით შედარებით ვრცლად. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ რაფიელ ერისთავს განხილული აქვს მხოლოდ ფშავ-ხევსურეთი. თუმცა, იმის გამო, რომ თავის დროზე იგი განუხილავს ივანე ცისკარიშვილს, წარმოშობით თუშს, და უკვე გამოქვეყნებულიც იყო გაზეთ „კავკაზში“, შეგნებულად გვერდს უვლის.

მკვლევარის განმარტებით ყველაზე საშინელი ჩვეულება ფშავ-ხევსურეთში სისხლის აღება ყოფილა. სისხლის აღების წესები ფშავსა და ხევსურეთში განსხვავდებოდნენ ერთმანეთისაგან: ხევსურული ჩვეულებითი სამართლით, რაფიელ ერისთავის აზრით, არა ჰქონია მნიშვნელობა, როგორაა ჩადენილი მკვლელობა განზრახ თუ გაუფრთხილებლობით, ყოველგვარი მკვლელობისათვის სისხლის აღებაა დაწესებული. ამ მიზნით მოკლულის მოგვარეები და ნათესავები ცეცხლს აძლევენ მკვლელის სახლ-კარს, წისქვილს, მის ქონებას, მანამდე კი მკვლელი და მისი ახლობლები, შურისძიების აცილების მიზნით სხვა სოფელში იხიზნებიან ამანათად და იმყოფებიან იქაურობა მფარველობის ქვეშ მოკლულის ახლობლებთან შემორიგებამდე.

მკვლელი ამ დროს ვალდებული იყო სამი წლის განმავლობაში ყოველთვიურად ეგზავნა მოკლულის ნათესავებისათვის ერთი ცხვარი და მხოლოდ მეოთხე წელს ეძლეოდა მას უფლება შუამავლები მიეგზავნა მათთვის სისხლის საფასურის გადახდის თაობაზე. მხოლოდ მაშინ, როდესაც მოკლულის ნათესავებს 70 ძროხას ან 280 ცხვარს გადაუხდიდა, ეძლეოდა მკვლელს თავის საცხოვრებელ ადგილზე დაბრუნების უფლება. მაგრამ უკვე დაბრუნებულს ახლა დედის ძმისათვის უნდა გადაეხადა 220 ცხვარი.

ავტორის განმარტებით, არც ამის შემდეგ შეეძლო მკვლელს დამშვიდებული ყოფილიყო. იგი შეეძლოთ მოეკლათ სისხლის აღების ნიდავზე მოკლულის ნათესავებს და ხელახლა განახლებულიყო შურისძიება, მაგრამ ამ შემთხვევაში ეს უკანასკნელი იხდიდნენ მხოლოდ 120 ცხვარს, ე. წ. საუკან-მამკვდროს. აქ მკვლევარი არ განმარტავს

სათანადოდ, რა არის საუკან-მამკვდრო, მხოლოდ სისხლის საფასურით  
თუ დამატებითი გადასახადი ჯარიმის სახით, რომელსაც ინდიდენტ  
შურისმაძიებლები ძირითადი გადასახადის, ე. ი. სისხლის საფასურის  
უკან დაბრუნების შემდეგ.

ფშავში ჩვეულებითი სამართალი არ ითვალისწინებდა მკვლელის  
სახლ-კარის გადაწვას.

მკვლელის თემი მოკლულის თემს უგზავნიდა 3 ხარს, 3 ცხვარსა  
და ერთ ხმალს ე. წ. საუპატიოს სახით. (რაფიელ ერისთავი ტერმინ  
„თემს“ არ ხმარობს, მის მაგივრად იგი იყენებს „საზოგადოებას“, რაც  
რუსულის გავლენა უნდა იყოს — ჯ. მ.).

გარდა ამისა მოკლულის ნათესავს უფლება ჰქონდა ე. წ. აღმანიის  
სახით აეღოთ მოწინააღმდეგე მხრიდან იარაღი, რომელიც მას მოე-  
წონებოდა, ვისი კუთვნილებაც უნდა ყოფილიყო იგი. მკვლელი და  
მისი ნათესავები სიცოცხლის საფრთხეში ჩაგდების შიშით უფრთხოდ-  
ნენ, ერიდებოდნენ მოკლულის ნათესავებთან შეხვედრას. თუ ეს შე-  
ხვედრა მაინც მოხდებოდა, მაგალითად, ფარის მწყემსვის დროს, მა-  
შინ ისინი გარბოდნენ და ფარას ამ უკანასკნელთ უტოვებდნენ. მოკ-  
ლულის ნათესავებს უფლება ჰქონდათ წაეყვანათ ფარის მეოთხედი.

მკვლელს მხოლოდ მაშინ შეეძლო ყოფილიყო მშვიდად, თუ კი იგი  
მოკლულის თემს გადაუხდიდა საგვარეულო სისხლს 180 ცხვრის ოდე-  
ნობით და ამდენსავე მოკლულის ნათესავებს მოკლულის თავში. წინა-  
აღმდეგ შემთხვევაში საზოგადოების ყოველ წევრს შეეძლო ხელეყო  
მკვლელის ახლობლის სიცოცხლე და ამით არავითარი პასუხისმგებ-  
ლობა არ დაკისრებოდა [1, 91, 92].

რ. ერისთავი ცალკე ქვეთავში განიხილავს სასამართლოსა და სას-  
ჯელის საკითხებს, სადაც აღნიშნავს, რომ ფშავ-ხევსურები ყოველგვა-  
რი დავის დროს ირჩევდნენ მოსამართლეებს.

უპირატესობას მოხუცებს ანიჭებდნენ. საჩივრის განსახილველად  
ნიშნავდნენ დროსა და ადგილს. საქმის გარჩევას მოსამართლეებს გარ-  
და ესწრებოდნენ მოდავე მხარეები და რამდენიმე გარეშე პირი. ჯერ  
მოსარჩელე მოახსენებდა სასამართლოს მუხლმოყრილი საქმის ვითა-  
რებას სათანადო ფიცის ქვეშ, შემდეგ — მოპასუხე. სასამართლოს  
იქვე გამოჰქონდა გადაწყვეტილება, რომლის შესრულებაც სავალდებუ-  
ლო იყო მხარეებისათვის [1, 92]. დავებისა თუ საჩივრების განხილვა,  
როგორც ამას ავტორი შენიშნავს, გარდა სპეციალურად საამისოდ  
არჩეული მოსამართლეებისა ფშავში დეკანოზებს ანუ ხევისბერებსაც  
შეეძლოთ. ისინი ყოველი წლის 8 ოქტომბრიდან 10 ნოემბრამდე ჩა-  
მოივლიდნენ მთელ ფშავის ხევს, ისმენდნენ და არჩევდნენ საჩივრებს  
და აჯარიმებდნენ ურჩებს. აკრეფილ თანხას ისინი 3 ნაწილად ყოფ-  
დნენ, ერთ ნაწილს ხატს სწირავდნენ, მეორე ნაწილს თვითონ იტო-



ვებდნენ, ხოლო მესამე ნაწილს მოუტრავს აძლევდნენ. [1, 94]. ამ შემთხვევაში თსვევაში ხევისბერები, როგორც ჩანს, ხატის სახელით მოქმედებდნენ.

მოსამართლეებს განაჩენი გამოჰქონდათ დანაშაულის ხასიათისა და სიმძიმის მიხედვით. ხევისურეთში ყოველი დანაშაულისათვის წინასწარ ყოფილა დადგენილი გადასახადი. მაგ., ქურდს მოპარულის შეიღმავი ოდენობა უნდა აენახლაურებინა. დაჭრისათვის (ავტორი ხმარობს ცემისათვის За побиш — ჯ. მ.) დაწესებული ყოფილა 5-დან 25 ძროხამდე. მხედველობაში მიიღებოდა ჭრილობის ხარისხი და იარაღი, რომლითაც მიყენებულ იქნა ჭრილობა. სახიჩრობისათვის გადასახადი უფრო იზრდებოდა. მაგ., თუ ნეკის დაზიანება ერთი ძროხა ღირდა, თვალის დაზიანება უკვე 30 ძროხად ყოფილა შეფასებული და ა. შ. საინტერესოა, რომ ავტორის განმარტებით ფშველთა ჩვეულებითი სამართლით, განსხვავებით ხევისურულისაგან, სახიჩრობის ყოველი სახე 16 ძროხად ყოფილა შეფასებული. სახის ჭრილობა ხორბლის მარცვლებით იზომებოდა. ერთ მარცვალს სიგრძეზე დებდნენ მეორეს სიგანეზე, რამდენი მარცვალიც დაეტეოდა ჭრილობაზე, იმდენი ძროხა უნდა გადაეხადა დამნაშავეს. ხევისურეთში ხორბლისა და ქერის მარცვლების მონაცვლეობით ზომავდნენ ჭრილობას. გარდა ამისა დამნაშავეს ექიმისათვისაც უნდა გადაეხადა მკურნალობისათვის. თუ ამ უკანასკნელს დაზარალებული გადაიხდიდა, მაშინ იგი სანაცვლოდ ორმაგად ახდევინებდა დამნაშავეს [1, 93].

რაფიელ ერისთავი სამართლებრივი საკითხების განხილვის დროს საგანგებოდ ჩერდება ფიცზე, ანიჭებს მას დიდ მნიშვნელობას სასამართლო წარმოების დროს. მისი განმარტებით თუ მოსამართლეები დავის განხილვისას რაიმე წინააღმდეგობას წააწყდებიან, რომელმაც შეიძლება ეჭვს ქვეშ დააყენოს მათი გადაწყვეტილება, ფიცს მიმართავენ. მნიშვნელოვან საქმეებზე ფიცი მოწმეთა თანდასწრებით იღებოდა ხატში. ამ დროს მოფიცარი იღებდა დროშას, ვერცხლის თასს და წარმოთქვამდა ფიცის სიტყვებს. მოწმეებს მისთვის მხარზე ედოთ ხელი და ყოველი წარმოთქმული ფრაზის შემდეგ წარმოთქვამდნენ ამენს. ფიცს ავტორის განმარტებით ესწრებოდნენ მოსამართლეები, ხატის მსახურნი და გარეშე პირნი [1, 92, 93].

ავტორი ყურადღებას ამახვილებს აგრეთვე მზევალთა ინსტიტუტზე, მიიჩნევს მას თავდებობის მსგავს მოვლენად. იგი მას შემდეგნაირად განმარტავს. თუ მავანი არ იხდის ვალს ან მასზე დაკისრებულ გადასახადს, კრედიტორი მიდის გარეშე პირთან, აძლევს მას მანეთსა და ოც კაპიკს საჩუქრად და უწოდებს მას თავის მზევალს. სანაცვლოდ მისგან იღებს იმ თანხას, რაც მისთვის მოვალეს უნდა მიეცა. მზევალი თავის მხრივ სამი წლის შემდეგ მიდის ამ პირველ მოვალესთან და ითხოვს მისგან ვალის ოცმაგად გადახდას. თუ იგი კვლავ უარს აცხა-





დებს ვალის გადახდაზე, ეს მზევალი თავის მხრივ სხვა მზევალს იჭერს. რომელიც უხდის დაწესებულ გადასახადს, მაგრამ თავის მხრივ ველ მევალეს ახლა ეს სთხოვს ვალის გადახდას და ა. შ. ეს მზევლობის გადაცემა შეიძლება გავრცელებულიყო 15—30 კაცამდე. ამით კი შესაბამისად ყოველი სამი წლის განმავლობაში ვალიც ოცმაგად იზრდებოდა [1, 93, 94].

როგორც ვხედავთ, მზევლობის ინსტიტუტის რაფიელ ერისთავისეულ აღწერა საკმაოდ განსხვავდება ნიკო ურბნელისეულ აღწერისაგან და გამოირჩევა თავისი სისასტიკით.

რაფიელ ერისთავი თავის ამ ნაშრომში დიდ ადგილს უთმობს საქორწინო და საოჯახო წეს-ჩვეულებების აღწერას, რომელთა უმრავლესობაც ჩვეულებითი სამართლის ნორმებით რეგულირდებოდა.

ფშავ-ხევსურეთში ქალის დანიშვნა ბავშვობის ასაკში იცოდნენ, ხშირად აკვანშივე ახდენდნენ დანიშვნას, თუმცა ოც წელზე ადრე არ ათხოვებდნენ. დანიშნული ქალის სხვაზე გათხოვება ჩვეულებითი სამართლით აკრძალული იყო. თუ მაინც გაათხოვებდნენ, მაშინ ქალის მშობლები ვალდებულნი იყვნენ გადაეხადათ ვაჟისათვის 16 ძროხა. სხვისი დანიშნულის გატაცებისათვის გამტაცებელი საქმროს ასევე 16 ძროხას უხდიდა. ამ შემთხვევაში ქალის მშობლები თავისუფლდებოდნენ გადასახადისაგან [1, 80].

საერთოდ ქალის მოტაცება ცოლის შერთვის მიზნით ფშავ-ხევსურეთში მეტად მიღებული და საამაყო ყოფილა, მაგრამ, როგორც ავტორი დასძენს, მოტაცებას მოსდევდა დიდი დავა, მკვლელობები და ამ ნიადაგზე სისხლის აღებაც გავრცელებული ყოფილა.

ქორწინების შემდეგ ახლად დაქორწინებულები ეყრებოდნენ ოჯახს და იწყებდნენ დამოუკიდებელ ცხოვრებას.

ქორწინების წესებთან დაკავშირებით რაფიელ ერისთავი ჩერდება გათხოვილი ქალის უფლება-მოვალეობებზე და აღნიშნავს ქალის მეტად მძიმე „მონურ“ მდგომარეობას. მისი განმარტებით ფშავ-ხევსურეთში ქორწინებას არ ჰქონდა მყარი საფუძველი. ქმარი ოჯახის ბატონპატრონი იყო. მას უფლება ჰქონდა ქორწინებიდან თუნდაც ერთი კვირის შემდეგ გაეგდო ცოლი, თანაც ყოველგვარი მიზეზის გარეშე, განეცხადებინა, რომ იგი მას არ მოსწონდა და ამის გამო მას პასუხს არავინ მოსთხოვდა, მხოლოდ 5 ძროხას გადაუხდიდა ქალის მშობლებს ე. წ. სამწუნობროს სახით. თუ ქალი მიატოვებდა ქმარს, მაშინ ქალის მშობლებს უნდა გადაეხადა ქმრისათვის 80 მანეთი, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი სხვაზე ვერ გათხოვდებოდა [1, 81].

რაფიელ ერისთავის განმარტებით არც ქალი განიცდიდა მაინცდამაინც გაყრას. მას უფლება ეძლეოდა სხვაზე გათხოვილიყო. ქმარი კი ამ დროს ახალ საცოლეს ეძებდა და ა. შ. საინტერესოა აღინიშნოს,



რომ ამ მხრივ არავითარი შეზღუდვა არ ყოფილა დაწესებული და დეკანოზები, დაეუშვათ მეთერთმეტე ქორწინებასაც, ისეთივე სტრუქტურული სახეობით ასრულებდნენ, როგორც პირველს. მკვლევარი აგრეთვე აღნიშნავს, რომ ფშავ-ხევსურეთში ორცილიანობაც ყოფილა გავრცელებული, თუმცა ამის მიზეზად არაფერს ასახელებს [1, 81].

ქალის უფლებებო მდგომარეობა კარგად ჩანდა აგრეთვე მშობიარობასთან დაკავშირებულ რიტუალში, ამ დროს ქალს ყოველგვარი უფლება ერთმეოდა. იგი ვალდებული იყო, წასულიყო სოფლის განაპირას, ე. წ. საჩეხში და იქ, ყოველგვარი დახმარების გარეშე, ემშობიარა და ა. შ.

ავტორი ქვრივი ქალის უფლებრივ მდგომარეობასაც შეეხო. ხევსურული სამართლით შეზღუდული ყოფილა იმ ქვრივი ქალის გათხოვება, რომელსაც ვაჟიშვილი ჰყავდა. ფშავში კი ქვრივი ქალის ცოლად მოყვანისათვის, როგორც წესი, სამი ძროხა უნდა მიეცა საქმროს ქალის მშობლებისათვის.

მკვლევარი საქორწინო წეს-ჩვეულებების განხილვისას მოკლედ ჩერდება აგრეთვე მზითვის ინსტიტუტის განხილვაზე. მისი განმარტებით ფშავში მზითვად ატანენ ქალს ყოველდღიურ კაბას, ერთ ხალიჩას და 50 ცხვარს, რომელიც შეადგენდა მის სათავენოს. ხევსურეთში მზითვი არ სცოდნიათ, პირიქით, საქმრო ყოფილა ვალდებული გადაეხადა ქალის მშობლებისათვის ძროხების გარკვეული რიცხვი, თუ რამდენი — ამას ავტორი აღარ განმარტავს [1, 81].

ინტერესი საქართველოს აღმოსავლეთ მთიელთა საზოგადოებრივი ყოფისა და ჩვეულებითი სამართლისადმი რაფიელ ერისთავს არც შემდგომ შეუწყვეტია. გავისხენოთ მისი მოხსენება, რომელიც წაკითხულ იქნა ჩვენს მიერ ზემოთ აღნიშნული საზოგადოების კრებაზე 1887 წელს 19 დეკემბერს. ამ მოხსენებაში მან გააანალიზა ნ. ხიზანაშვილის „ეთნოგრაფიული წერილები“, რომელიც იბეჭდებოდა გაზეთ „დროებასა“ და „ივერიაში“ 1884—1887 წლებში და საკმაოდ მაღალი შეფასება მისცა მას. იგი გამოწვილვით შეეხო ნ. ხიზანაშვილისეულ განმარტებას ხევისბერობის ინსტიტუტის შესახებ და მთლიანად გაიზიარა მისი შეხედულება იმის თაობაზე, რომ ხევისბერები თავდაპირველად მხოლოდ საერო ხელისუფლების წარმომადგენლები იყვნენ, რომელთაც ევალებოდათ ადმინისტრაციული, სასამართლო და პოლიტიკური საქმის აღსრულება და მხოლოდ შემდეგ შეიძინეს მათ სასულიერო ფუნქციები. აქვე იგი პირველი შეეცადა მეცნიერულად აეხსნა ეს მოვლენა, აღნიშნა, რომ „ამის მიზეზი ის იყო, რომ საქართველოს, რომელიც გართული იყო მუდმივის ომებითა, არ შეეძლო თვალყური ედევნებინა სახელმწიფოს სხვადასხვა ნაწილებისათვის. საშუალება არა ჰქონდა ეგზავნა ხევსურეთში გამოცდილი და დახელოვნებული

მღვდელმსახურნი. ამის გამოისობით ხევსურებმა, რომლებსაც ჰქონდათ საეკლესიო ცოდნა და გამოცდილება, თუმცა დაიცვეს ზოგიერთი წესი ქრისტიანობისა, მაგრამ ამ წესებს შეერჩენენ ხალხის რწმენანი და არაქრისტიანული ჩვეულებანი“ (გაზ. „ივერია“, 1887 წ. 22 დეკემბერი № 269) [6, 628].

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ რაფიელ ერისთავმა იმთავითვე შენიშნა მაშინ ჯერ კიდევ ახალგაზრდა, მაგრამ იმდროისათვის უკვე საკმაოდ აღიარებული ქართული სამართლის ისტორიისა და ქართული ჩვეულებითი სამართლის მკვლევარის, ნიკო ხიზანაშვილის (ურბნელის) ნიჭი და სათანადოდაც შეაფასა მისი მოღვაწეობა. სწორედ რაფიელ ერისთავის თარგმანებით გაიცნო რუსმა ხალხმა ნიკო ხიზანაშვილის ნაწერები ფშავ-ხევსურეთის შესახებ, რომელიც გამოქვეყნდა გეოგრაფიული საზოგადოების კავკასიის განყოფილების კრებულში 1890 წ. XIV წიგნის პირველ გამოშვებაში, სათაურით „ამონაწერები ნ. ურბნელის ეთნოგრაფიული ნარკვევებიდან ხევსურების შესახებ“. თარგმანი მეტად თავისუფალია და გადმოგვცემს ფაქტიურად ნიკო ხიზანაშვილის შრომის შინაარსს ხევსურეთის საზოგადოებრივ ყოფაზე, სამართალზე, წეს-ჩვეულებებზე. ამ შემთხვევაში რაფიელ ერისთავი უფრო მთარგმნელ-კომენტატორის როლში გვევლინება, რომელმაც სათანადოდ დააჯგუფა, დაალაგა და დაასათაურა აღნიშნული შრომა, რათა ხელმისაწვდომი და ადვილად გასაგები გაეხადა რუსი მკითხველისათვის. „ამასთან ერთად რაფიელ ერისთავმა სათანადო შეფასება მისცა ამ ნარკვევს, საგანგებოდ გამოყო მანამდე უცნობ მასალაზე დამყარებული კვლევის შედეგები, ხოლო მიმოხილვის დასკვნით ნაწილში შეეცადა ხევსურთა ყოფაში არსებული ზოგიერთი მოვლენის ახსნა მოეცა წერილობით წყაროებთან (ბიბლიაზე) ეთნოგრაფიული მონაცემების შეჯერების საფუძველზე“ [4, 119].

აღნიშნული კრებულის ამავე ნომერში დაბეჭდილია რაფიელ ერისთავის შენიშვნები მონოგრაფიაზე „ხევსურეთი და ხევსურები“, სადაც კრიტიკულადაა შეფასებული გ. რადეს აღნიშნული მონოგრაფია. შენიშვნები ნაწილობრივ სამართლის საკითხებსაც მოიცავს.

მისივე დამსახურებაა ცნობილი ქართველი ეთნოგრაფისა და საზოგადო მოღვაწის ბესარიონ ნიჟარაძის (თავისუფალი სვანის) სათანადოდ წარმოჩენა, რომლის „წერილების კვალიფიციური თარგმანი“ მან რუსი მკითხველისათვის ხელმისაწვდომი გახადა სვანეთის ეთნოგრაფიის საკითხები“ [4, 119].

ბ. ნიჟარაძის ეთნოგრაფიული წერილების რუსული თარგმანიც აღნიშნული საზოგადოების კრებულში გამოქვეყნდა სათაურით „შენიშვნები სვანეთზე“ (წიგნი XIX, დამატება II, 1898 წელი). თარგმანი



თავისუფალია, მთარგმნელის მიერ თავისებურადაა დასათაურებული და დაჯგუფებული, თუ გნებავთ გააზრებულიც. მრავალი საკითხი მეტად შემოკლებულადაა გადმოცემული, ამოღებულია რუსი მკითხველისათვის გაუგებარი და ზოგჯერ გაჭიანურებული მსჯელობები და სხვა, მაგრამ ნაშრომი რომ ნათარგმნია, ეს ეჭვს არ იწვევს მისი უბრალო შედარებითაც კი ორიგინალთან. მიუხედავად ამისა, თარგმანის თავისუფალმა ხასიათმა შეცდომაში შეიყვანა ზოგიერთი თანამედროვე მკვლევარიც კი. მხედველობაში გვაქვს სულ ახლახანს გამოცემული რაფიელ ერისთავის „ფოლკლორული ეთნოგრაფიული წერილები“, რომელიც გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, შენიშვნები და კომენტარები დაურთო თემურ ჯადოგნიშვილმა. [1]. კომენტარების ავტორს აღნიშნული ნაშრომი რაფ. ერისთავის ორიგინალურ ნაშრომად მიაჩნია და ამ მოტივით შეტანილი აქვს ზემოთ აღნიშნულ „წერილებში“, რაც, რა თქმა უნდა, აშკარა შეცდომაა. მას რატომღაც მიაჩნია, რომ ბესარიონ ნიჟარაძის წერილების რუსულ თარგმანს წარმოადგენს გაზეთ „ნოვოე ობოზრენიეში“ (1896 წ. № 4426, 4442, 4457 და 1897 წ. № 4555) რაფიელ ერისთავის მიერ გამოქვეყნებული „სვანეთის ეთნოგრაფიული ნარკვევები“, რომელიც სწორედ რომ რაფიელ ერისთავის ორიგინალურ ნაწარმოებად უნდა ჩაითვალოს, ვინაიდან მას არ მოეპოვება ანალოგია ბ. ნიჟარაძის ნაშრომებთან, ხოლო გაზეთ „ნოვოე ობოზრენიეს“ რედაქტორის შენიშვნა, „ამ ნარკვევებიდან ზოგიერთი სხვადასხვა ქართულ გამოცემებში იბეჭდებოდაო“, სულაც არ მეტყველებს იმაზე, რომ იგი თავის დროზე ბ. ნიჟარაძეს გამოექვეყნებინოს ქართულად. ყოველ შემთხვევაში მანამ აღნიშნული ნარკვევების ქართული ვარიანტი არ მოიძებნება, ძნელია იმის მტკიცება, თუ ვინაა მისი ავტორი.

უფრო მეტი საფუძველია ვივარაუდოთ, რომ აღნიშნული ნარკვევის ავტორი რაფიელ ერისთავია. ყოველ შემთხვევაში მის ავტორობაში ეჭვი არ შეჰპარვია პროფ. ვ. ითონიშვილს, რომელმაც თავის დროზე რაფიელ ერისთავისადმი მიძღვნილ წერილში სათანადოდ აღნიშნა ეს ფაქტი. მანვე მიიჩნია „შენიშვნები სვანეთზე“ ბ. ნიჟარაძის წერილების თარგმანად [4, 119].

როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, თარგმანი მეტად თავისებურია და უფრო დასრულებული ნაწარმოების შთაბეჭდილებასაც კი ტოვებს, ვიდრე თვით ბ. ნიჟარაძის წერილები. საქმე იმაშია, რომ ბ. ნიჟარაძის წერილები (ერთი ნაწილი — ჯ. შ.) სხვადასხვა დროს იბეჭდებოდა ქართული პერიოდული პრესის ფურცლებზე, მას არ ჰქონია მუშაობის ერთიანი გეგმა, ამიტომ საკითხები ერთსა და იმავე მოვლენაზე გაბნეულია სხვადასხვა წერილებში. რაფიელ ერისთავი თემატურად ალაგებს საკითხებს, გარკვეულ სისტემაში მოყავს და ისე სთავაზობს მკითხველს.

რაფიელ ერისთავი საკითხების გადმოცემას სწორედ ჩვეულებითი სამართლით იწყებს. თავდაპირველად სახალხო მმართველობის სისტემას გადმოგვცემს, შემდეგ სასამართლო ორგანიზაციისა და პროცესის საკითხებს ეხება, დაწვრილებით ჩერდება ფიცზე, როგორც მტკიცებულების ერთ-ერთ ფორმაზე. მეორე თავში რატომღაც სამეურნეო ყოფით ელემენტებს განიხილავს, მაგრამ მესამე თავში კვლავ სამართლებრივ საკითხებს უბრუნდება, კერძოდ, ჩერდება სვანეთის საოჯახო და საქორწინო სამართლებრივ ურთიერთობებზე, როგორცაა ნიშნობის წესები, ქალების მოტაცება, მეუღლეთა უფლება-მოვალეობანი, განქორწინება და სხვ. ხოლო მეოთხე თავში იხილავს სვანთა ქონებრივ სამართლებრივ ურთიერთობებს, კერძო საკუთრების უფლებას უძრავ ქონებაზე, გაყრას, მემკვიდრეობას. ჩვეულებითი სამართლის საკითხებს იგი კვლავ უბრუნდება მეშვიდე თავში, სადაც უკვე ეხება სისხლის აღების წესებს და სხვა.

ჩვეულებითი სამართლის საკითხებმა ეპიზოდურად რაფიელ ერისთავის მხატვრული ნაწარმოებშიც ჰპოვა ასახვა. ამის საილუსტრაციოდ შეიძლება მოვიყვანოთ პატარა მოთხრობა „ბეჩაი“, რომელიც 1855 წელს გამოქვეყნდა რუსულ ენაზე (ობორვანეც) ალმანახ „ზურნაში“. მასში მოთხრობილია თუ სისხლის აღების ჩვეულებით დაბრმავებულმა მამამ როგორ მოჰკლა თავისი საკუთარი ქალიშვილი, რომელიც გადაეფარა მის საქმროს, ამ შეყვარებულთა გვარებს შორის კი მკვლელობის ნიადაგზე მტრობა იყო ჩამოვარდნილი, რაც, რა თქმა უნდა, მათ შეუღლებას იმთავითვე კრძალავდა.

ამ მოთხრობაში „რაფიელ ერისთავის, როგორც მწერლის დამსახურება მაინც ისაა, რომ მან პირველმა ჩვენს სინამდვილეში გაამახვილა ყურადღება სისხლის აღების ადათის ლიტერატურაში მხატვრული განსახიერების თავისებურებაზე, რითაც გარკვეული მხატვრული ტრადიცია შეუქმნა შემდგომში ისეთ დიდ ტალანტს, როგორც ვაჟა-ფშაველა იყო“ [2, 127].

ყოველივე ზემოთ აღნიშნულიდან ჩვენ თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ რაფიელ ერისთავს საკმაო წვლილი მიუძღვის ქართული ჩვეულებითი სამართლის შესწავლის საქმეში. ეს წვლილი მით უფრო თვალსაჩინოა, რომ მან ქართული ტრადიციები, ყოფა, კულტურა და მათ შორის სამართალიც ფართო არენაზე გაიტანა. რაფიელ ერისთავის მიერ რუსულ ენაზე დაწერილი ეთნოგრაფიული წერილები და მასთან ერთად „ამავე ენაზე ორი გამოჩენილი ეთნოგრაფის ნ. ხიზანაშვილისა და ბ. ნიჟარაძის ნაწერების თარგმნა დიდი წვლილი იყო XIX ს-ის ეთნოგრაფიული აზრის განვითარებაში, როდესაც ქართული ხალხის ყოფისა და კულტურის საკითხების შესწავლაში უცხო ავტორთა მიერ

დაშვებული შეცდომების და დამახინჯებების საპირისპიროდ გამო-  
ურდა ეროვნული ქართული ეთნოგრაფიის შესანიშნავ წარმომადგე-  
ნელთა ნაწერები და ხელმისაწვდომი გახდა რუსულ ენაზე მკითხვე-  
ლისათვის“ [4, 119].

### მ ი თ ი თ ე ბ უ ლ ი ლ ი ბ რ ა ტ უ რ ა

1. რაფიელ ერისთავი, ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული წერილები, გამო-  
საცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, შენიშვნები და კომენტარები დაურთო თ. ჯაფარ-  
ნიშვილმა. თბ., 1986.
2. თ. ჯაფარნიშვილი, რაფიელ ერისთავი და ხალხური შემოქმედება. თბ.,  
1979.
3. შ. ვაშაყმაძე, რაფიელ ერისთავი. 1962.
4. ვ. ი თ თ ნ ი შ ვ ი ლ ი, რაფიელ ერისთავი, როგორც ეთნოგრაფი, ჟურნ. „ცის-  
კარი“, 1974 № 11.
5. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 4, თბ., 1979.
6. ნიკო ხიზანაშვილი, რჩეული იურიდიული ნაწერები, დასაბუქდად  
მოამზადა, ბიოგრაფიული მასალები და შენიშვნები დაურთო ის. დოლიძემ. თბ.,  
1982.



დავით ჯალაღამე

## ქართული ჩვეულებითი სამართლის საკითხები ისტორიკოს დიმიტრი ბაქრაძის შრომებში

ქართულ ჩვეულებით სამართალზე მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის გასული საუკუნის გამოჩენილი ისტორიკოსი, წყაროთმცოდნე და არქეოგრაფი დიმიტრი ზაქარაძის ძე ბაქრაძე (1828—1890).

დიმიტრი ბაქრაძის მეცნიერულ მოღვაწეობას ეთნოგრაფიული საქმიანობაც განსაზღვრავდა, მისი „მეცნიერული მოღვაწეობა სწორედ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ხასიათის წერილების შესწავლა-გამოქვეყნებით დაიწყო“ [3, 107]. დ. ბაქრაძეს, მართალია, სპეციალური გამოკვლევა არ მიუძღვნია ჩვეულებითი სამართლისადმი, მაგრამ სავსე ეთნოგრაფიული ხასიათის მუშაობაში ყოველთვის გულისყურით ეკადებოდა ამ ხასიათის მასალათა მოპოვება-შესწავლის საქმეს, რითაც გარკვეული წვლილი შეიტანა ქართული სამართლის ისტორიის საკითხების შესწავლაში.

დიმიტრი ბაქრაძის პირველი ნაშრომი, რომელიც ჩვენთვის საინტერესო ჩვეულებით სამართლებრივი ხასიათის ცნობებს შეიცავს, ესაა 1864 წელს გამოქვეყნებული სტატია „სვანეთი“, ნაშრომი ავტორის მიერ სვანეთში ჩატარებული ექსპედიციის შედეგად მოპოვებულ ეთნოგრაფიულ მასალაზეა დამყარებული. მასში ადგილობრივი რელიგიური და სოციალური შინაარსის საკითხებთან ერთად დიდი ადგილი აქვს დათმობილი საზოგადოებრივი წყობილების, დავათა სამედიატორო წარმოების და სასამართლო მტკიცებულების საკითხებს.

როგორც ჩანს, XIX საუკუნის სვანეთში ჯერ კვლავ ინარჩუნებდა ძალას საუკუნეების სიღრმეში ფესვგადგმული ჩვეულებითი სამართლის ნორმები, რომლებითაც ცხოვრების მნიშვნელოვანი სფეროები რეგულირდებოდა. დიმიტრი ბაქრაძემ, როგორც თვითმხილველმა, კარგად შენიშნა ეს. იგი წერს, რომ ამ ტომის (სვანეთის) ცხოვრების სურათის შესწავლა, რომლის წარმოშობა შორეულ წარსულში იკარგება და, რომელმაც ევროპული ცივილიზაციის მიერ ხელშეუხებლად შემოინახა პირველყოფილ ჩვეულებათა ნიშნები, მაღალი ინტერესების საგანია, აქ თქვენ ხედავთ კაცობრიობის მოდგმის ბავშვურ მდგომარეობას მისი სათნოებთა და მანკიერებით [1].



აკვირდებოდა რა პატრიარქალური გადმონაშთების შემომნახვენი სვანეთის საზოგადოებრივ წყობილებას და მის წევრთა უფლებრივ დიფერენციაციას, დ. ბაქრაძის მხედველობის არეში უპირატესად ქალის უფლებრივი მდგომარეობა ექცეოდა, რომელთა შორის ყურადღებას იმსახურებს ჩვენთვის საინტერესო — სხვისი ცოლის მოტაცების საკითხი.

ქალი მოკლებული იყო სამედიატორო, სასამართლო პროცესებში მხარედ მონაწილეობის უფლებას, თუმცა ზოგჯერ გამორიცხული არ იყო ამ ხასიათის საქმიანობაში მათი ჩარევაც [1, 54].

ახსიათებს რა საზოგადოებრივი წყობილების თავისებურებას, დიმიტრი ბაქრაძე წერს: სვანეთში ისეთი საზოგადოებრივი საქმე, როგორცაა გზების, ხიდებისა და ეკლესიების შენება-შეკეთება, სახალხოდ წყდება. საზოგადოება თავისი სურვილით განსაზღვრავს სასჯელებსაც. საჭიროების შემთხვევაში, სოფლის (თემის) შეკრების მოვალეობა ამორჩეულ პირს — მახვშს ეკისრება. კრებები მოედანზე, ან ეკლესიების ახლოს იმართებოდა, რომელსაც ყველა ესწრება — ქალები და ბავშვებიც კი, თუმცა აზრის გამოთქმის უფლება მხოლოდ მამაკაცებს ეკუთვნის. საკითხი ხმების უმრავლესობით წყდება. კერძო პირებს შორის წამოჭრილი სადავო საქმეები მედიატოროთა მიერ, წერილობითი გაფორმების გარეშე, განიხილება. მედიატორებს თვით მოდავე მხარეები ასახელებენ ჭკვიანი და კეთილსინდისიერი ხალხისაგან. მედიატორები საიდუმლოდ თათბირობენ გადაწყვეტილების მისაღებად, ხოლო ვიდრე მას გამოაცხადებენ, ორივე მხარეს აფიცებენ, რომ მას უსიტყვოდ შეასრულებენ. სასამართლო მტკიცებულების მთავარ სახეს ფიცი წარმოადგენს. დ. ბაქრაძის განმარტებით, სვანეთში ფიცის გარეშე არ შეიძლება არც მხარეთა შერიგება და არც სისხლის საზღაურის გადახდა. დაფიცება უმეტესად ეკლესიაში ხდება. ყველაზე მეტად სანდოდ მიიჩნევა წმინდა კვირიკეს ან ივლიტას ხატებზე დაფიცება.

მედიატოროთა გადაწყვეტილების აღსრულებაში დიდი როლი აკისრია რწმენას იმასთან დაკავშირებით, რომ ფიცის შეუსრულებლობა დიდ უბედურებას მოუტანს მის გამტეხს [1, 55].

დიმიტრი ბაქრაძემ ყურადღება მიაქცია აგრეთვე მტკიცებულების ისეთ სახეს როგორცაა ორდალი, იგი წერს, რომ სვანეთში დღემდე შემონახულია ქართული სიტყვა „შანთი“, რომელთანაც დაკავშირებული ყოფილა ექვმიტანილის გამართლება საქართველოში. აღნიშნულის საფუძველზე ავტორი გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ „გამართლების ეს ხერხი არსებობდა თვით სვანეთშიცო“ [1, 55].

ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესო ცნობებს ვხვდებით დ. ბაქრაძის 1878 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში „არქეოლოგიური მო-



გზაურობა გურიასა და აჭარაში“ [2], რომელშიც შეტანილი აქვს საკმარისად მუშაობის გზით სოფელ შემოქმედში (გურია) მიკვლეული მართლო მტკიცებულების ისეთი სახე, როგორცაა „ღვთის მსჯავრი“ ანუ ორდალი.

დ. ბაქრაძის მიერ მოპოვებული ამ ცნობების მნიშვნელობა განსაკუთრებით დიდია თუნდაც იმიტომ, რომ „სხვა რამ საბუთი, უფრო მტკიცე მთელი XVIII საუკუნის მანძილზე ორდალის გამოყენებისა საქართველოში არ მოგვეპოვება“ [5, 55].

დ. ბაქრაძეს მოაქვს მთხრობელის გ. დუმბაძის მიერ მოწოდებული ცნობები ხალხური წესით ტყვეთმოვაჭრის ცოცხლად დაწვის ჩვეულებასთან დაკავშირებით, აგრეთვე „ღვთის მსჯავრით“, ანუ გახურებული რკინისა და მდულარის საშუალებით ეჭვმიტანილის, გამოცდაზე, რომელსაც ავტორისავე აღნიშვნით საწყისი ჯერ კიდევ ძველ აზიელებში მიუღია და ინდოევროპელებისათვის ცნობილი ყოფილა ასეთი სახელწოდებებით: Orgalium; ordalia, Urthel; Urteil; gestatio; ferri; ienodalie...

მკვლევარის სიტყვებით ასეთი ორდალთა სისტემა მოქმედებდა ძველთაგანვე მთელს საქართველოში, რომელსაც XVIII საუკუნეში ასახვა უპოვია ვახტანგ VI სამართლის წიგნში (მუხლები: 37, 38, 39 და 62). ე. ი. როგორც ჩანს, ამ დრომდე ჩვეულებითი სამართლის ნორმის სახით ყოფილა იგი დაცული. ავტორის აზრით, გ. დუმბაძის მიერ აღწერილი ეს წესი მთელ საქართველოში შანთის სახელწოდებითაა ცნობილი, რაც სომხურად გახურებული რკინის ნაჭერს ნიშნავს [2, 159].

დ. ბაქრაძე ორდალთან დაკავშირებით ასე გადმოგვცემს გ. დუმბაძის ნაამბობს:

რკინა და მდულარე მხოლოდ სერიოზული დანაშაულების აღმოჩენისათვის გამოიყენებოდა (მკვლელობა, ტყვეთა გაყიდვა და სხვა).

ბრალდებულს შეეძლო აერჩია ერთი ან მეორე (რკინა ან მდულარე — დ. ჯ.). სანამ პროცესი დაიწყებოდა, მანამდე ეკლესიის წარმომადგენელი ბრალდებულის სულიერი განწმენდის რიტუალს მიმართავდა და, თუ იგი შვიდდღიანი ლოცვის დროს აღიარებდა მის მიერ ჩადენილ დანაშაულს, მაშინ პროცესიც აღარ შესდგებოდა და დამნაშავეს სათანადოდ დასჯიდნენ, ხოლო თუ აღიარება არ მოხდებოდა, ამ შემთხვევაში დაინიშნებოდა გამოცდის ადგილი. გამოცდას ესწრებოდა თანამდებობის პირთაგან მდივან-ბეგი, სახლთუხუცესი და ბოქაულო-უხუცესი... ბრალდებულს ხელის გულზე დაადებდნენ ქალაღის ფურცელს, რომელზეც დაწერილი იყო შემდეგი ფორმულა: „ღმერთო მამაო, ღმერთო ძეო და ღმერთო სულო წმიდავო თუ მე





მართალი ვიყო, ნუ დამწვავ და თუ არა ვარ მართალი დაე, დამწვავს ხელი ჩემი“. ბრალდებული იღებდა ვაზის ნაკვერჩხლებზე გახურებულ შანთს. შემდეგ იგი მიჰყავდათ რომელიმე მახლობელ ციხეში, სადაც ის გარკვეულ დროს დაჰყოფდა. ამ დროის განმავლობაში ათვალიერებდნენ მის ხელს და, თუ ის დამწვარი აღმოჩნდებოდა, მაშინ ცნობილი იქნებოდა დამნაშავედ, წინააღმდეგ შემთხვევაში კი იგი თავისუფლდებოდა და თან მიიღებდა საჩუქარს გურიელისა და თანამდებობის პირებისაგან იარაღის ან სხვა სახით. გამოცდის ამ წესის ჭეშმარიტებაში არავის ეჭვი არ ეპარებოდა. თვით შევსწრებივარო, ამბობს გ. დუმბაძე, რომ მართალი კაცისათვის შანთს არასოდეს ხელი არ დაუწვავსო [2, 159—160].

დ. ბაქრაძეს თვით მოუპოვებია აღნიშნული ხასიათის ორდალის დამადასტურებელი საბუთი (ქალაქის ფურცელი ფიცის ფორმულით), რომელიც გახურებული შანთით არის დამწვარი.

„ფორმულა რამდენადმე ემსგავსება ვახტანგ VI სამართლის წიგნის მე-7 მუხლში გამოსახულ ფორმულას და მოიცავს მთელს საბრალდებო აქტს დანაშაულის სახის, ბრალდებულისა და თვით ბრალმდებლის გიორგი თაყაიშვილის მითითებით“.

მისი შინაარსი ასეთია: „სასწორო და სამართლო ღმერთო, მამაო, ღმერთო ძეგო, ღმერთო სულო წმინდავო, ღმერთო: გეაჯები მე საწყალობელი აბდურამან ქათამაძე, მე რომ გიორგი თაყაიშვილი მეწამება იორდანს ლომჯარია და მისი ცოლ-შვილი შენი სიტყვით და საქმობით თათრებმა მოთხარავო. თუ იორდანე ლომჯარია და მისი ცოლ-შვილი ჩემი სიტყვით და საქმობით არ მოთხრილიყოს ან თავში და ან ბოლოშიდ გამამტყუნე და რაც მტყუნანს უნდოდეს ის მიქენი. თუ ჩემი სიტყვით და საქმობით არ მოთხრილიყოს იორდანე ლომჯარია და მისი ცოლ-შვილი გამამართლე და ამ რკინის ცეცხლიდამ უვნებლად გამომიყვანე და სხვას ჩემს ცოდვას ამოდ ნუ მკითხ შენი სწორ-მიუფერებელი სამ... გამოაცხადე ჩემს ცოდვილს თავზე... უფალო, ამინ:“ [2, 160—161].

მ ი თ ი თ ე ბ უ ლ ი ლ ი ბ მ რ ა ტ შ რ ა

1. Д. Бакрадзе. Сванетия. — Записки Кавказского отдела императорского русского географического общества. Тифлис, 1864, № 6.
2. Д. Бакрадзе. Археологические путешествия по Гурии и Аджаре, Тифлис, 1878.
3. გ. დუმბაძე, ისტორიკოსი დიმიტრი ბაქრაძე, თბ. 1950.
4. გ. ანჩაბაძე, დიმიტრი ბაქრაძე როგორც წყართმცოდნე და არქეოგრაფი, თბ., 1982.
5. მ. კეკელია, სასამართლო ორგანიზაცია და პროცესი საქართველოში რუსეთთან შეერთების წინ, ნაწ. 2, თბ., 1981.

მიხაკო კეკელიძე

სვანეთის სულხან-საბას — ბესარიონ ნიჟარაძის —  
დაკვირვებები სვანურ ჩვეულებით სამართალზე

სხვათაგან განსხვავებულია XIX საუკუნის ბოლო მეოთხედის ქართველი საზოგადო მოღვაწის, ეთნოგრაფისა და პუბლიცისტის ბესარიონ ნიჟარაძის (1852—1911) ცხოვრება და შემოქმედება.

ბ. ნიჟარაძის ღვაწლის შესაფასებლად მხოლოდ ილია ჭავჭავაძესთან მისი ურთიერთობის გახსენებაც კმარა. ილიამ ჩააყენა ბესარიონი ყამირის ძნელად გასატან სვრელში და ასე დამოძღვრა: „ბესარიონ! თუ საქართველო ოდნავ გიყვარს, სვანეთში უნდა წახვიდე და იქედან ამოგვიღე უღელში“. ბესარიონმაც „ხმად ერისა“ მიიღო ილიას მოწოდება და ლაბა ხარივით, ცალუღელად ჩადგა კვალში.

სათანადოდ განსწავლული ბესარიონი ტოვებს როგორც თბილისს, ისე ქუთაისს და თავდადებული შრომისათვის გამზადებული მიაშურებს მშობლიურ სვანეთს.

არჩევანი გამართლდა, ერის კონსოლიდაციის უამს ილიას მესანგრედ იქცა და ისტორიულ თუ იმ დროისათვის მნიშვნელოვან საკითხებთან დაკავშირებით სისტემატურად ათავსებს წერილებს ქართულ ყურნალ-გაზეთებში („შრომა“, „დროება“, „ივერია“ და სხვა). ასე ჩამოყალიბდა და მონოლითური ერის კაცად იქცა ქართული მთის სიამაყე, სვანეთის სულხან-საბად წოდებული ბესარიონ ნიჟარაძე.

განუმეორებელია ბესარიონ ნიჟარაძის ღვაწლი იმდროინდელი სვანეთის, განსაკუთრებით კი ბალს ზემოთ სვანეთის ეთნოგრაფიულ სინამდვილის შესწავლაში. თავის მრავალწახანგოვან სამწერლო მუშაობაში იგი განსაკუთრებული ყურადღებით ეკიდებოდა სვანეთის ჩვეულებითი სამართლის, ანუ როგორც თვითონ უწოდებდა, „ჩვეულებითი მართლიერების“ შესწავლის საქმესაც<sup>1</sup>.

თუ საერთოდ კავკასიის და, კერძოდ, საქართველოს ვითარება ჯერ კიდევ ჯეროვნად ამოუცნობ მასალას აწვდის სამართლის ზოგადი ის-

<sup>1</sup> საინტერესოა, რატომ უარყო ბესარიონმა ტერმინი „სამართალი“ და მის ნაცვლად „მართლიერება“ დაამკვიდრა თავის შრომებში, ხომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი განსხვავებას ხელდავდა ამ ორი ტერმინის შინაარსში?

ტორიის შედარებით იურისპრუდენციის მეთოდით კვლევის საქმეს,<sup>2</sup> მით უფრო ეს ითქმის სვანეთზე, უფრო თუ დავაკონკრეტებთ ზემოთ სვანეთზე. ამ მხარეს, გეოგრაფიული თუ სხვა ფაქტორებით განპირობებულს, არასოდეს მოუხრია ქედი, მისთვის არცთუ ისე უცნობ სახელმწიფოებრივ თუ სამართლებრივ ინსტიტუტთა უხეში ძალადობის წინაშე.

სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი ინსტიტუტთა წარმოშობა-განვითარებაზე თვალის გავლება, ვერ იტანს სვანეთისადმი ტრაფარეტულ მიდგომას. სხვას რომ თავი დავანებოთ, დღევანდელი ვითარებაც ბევრის მთქმელია. ვინც სვანეთის ვითარებას ზერელედ მაინც გასცნობია, დარწმუნდება იმაში, თუ რა ძირძველი სათავე უნდა ედოს ქართული მთისა და ბარის ურთიერთობას და რა გზით ინარჩუნებდა არსებობას ბარში ოცნებად ქცეული თავისუფლება სვანეთში. ასეთი ტენდენციის შენარჩუნებაში საპატიო ადგილი სწორედ რომ სამართლებრივი ხასიათის ჩვეულებებსაც უნდა მიენიჭოს<sup>2</sup>.

ვინც საქართველოს სხვა რეგიონთა მთის ყოფას იცნობს, დაგვერწმუნება, რომ ჩვეულებითი სამართლის ნორმათა ჩამოკვეთისა და მისი მოქმედების ხანგრძლივად შენარჩუნების მხრივაც, იჭერს სვანეთი მხოლოდ მისთვის განკუთვნილ ადგილს. აქაურ ჩვეულებით სამართლის ნორმათა სიღრმეში, ერთიან ქართული იურიდიული აზროვნება იკვეთება და, რაც მთავარია, მისი ზოგიერთი ინსტიტუტი თავანკარადაც შეერთვის მაღალ ქართულ სამართლებრივ აზროვნებას და კულტურის განუყოფელ ნაწილად იქცევა. ამის თქმის უფლებას უპირველესად სვანური „ჩვეულებითი მართლიერების“ ღრმად შესწავლა იძლევა.

ჩვეულებითი სამართლებისადმი მიძღვნილი ბეს. ნიჟარაძის შრომები უფლებას იძლევა ითქვას: თუ არა სვანური ჩვეულებითი სამართალი, თუ არა ის მასალა, რომელიც თავის დროზე შეკრიბა და მოგვაწოდა ბ. ნიჟარაძემ, დღეს ბევრი რამ აუხსნელ-ამოუცნობელი დარჩებოდა საერთოდაც ქართულ ჩვეულებითი სამართალში<sup>3</sup>.

სვანეთის იმდროინდელი იურიდიული ყოფა ბევრ ქართველ თუ ევროპელ მეცნიერსა და მოგზაურს აღუწერ-გადმოუცია. მაგრამ, ამ მხრივ სხვათაგან გამორჩეულია ბესარიონ ნიჟარაძის ღვაწლი. გარდა იმისა, რომ ბესარიონი წარმოშობით სვანი იყო, აქაური ცხოვრების

<sup>2</sup> იქნებ უკეთესი იყოს ჩვეულებითი სამართლის ნაცვლად ვიხმაროთ „სამართლებრივი ხასიათის ჩვეულებები“. მაგრამ იმის რიდით, რომ ტრადიციად ქცეული ტერმინოლოგიის უარყოფით არ გავართულოთ მდგომარეობა, აღნიშნულისაგან თავს ვიკავებთ.

<sup>3</sup> სპეციალური კვლევის საგანია ბ. ნიჟარაძის საქმიანი ურთიერთობა (როგორც კორესპონდენტი) ცნობილ სოციოლოგსა, იურისტსა და ეთნოგრაფ მაქსიმ კოვალევსკისთან.





შუაგულში ტრიალიც „მოძღვრავდა“ მას. მის მიერ მოწოდებული ცნობების მნიშვნელობა, თანამედროვე პოზიციებიდან, სწორუპოვარია იმიტაც, რომ ზოგჯერ თვითონაც მონაწილეობდა ჩვეულებით სამართლის ნორმათა გამოყენებით სადავო საქმის გარჩევაში. სვანეთში ჩატარებული საველე ექსპედიციების დროს ჩვენც მოვიპოვეთ ბესარიონ ნიყარაძის როგორც მედიატორის მიერ შედგენილი განჩინება<sup>4</sup>.

ბეს. ნიყარაძის მიერ დაწერილ ეთნოგრაფიული ხასიათის შრომებში, ჩვეულებით სამართალთან დაკავშირებით შემდეგ სახელმწიფოებრივ და სამართლებრივ საკითხებზე ვპოულობთ ცნობებს.

ა) ჩვეულებითი სამართალი „სვანურ იურიდიულ წესჩობილებაში“

ბეს. ნიყარაძის შრომები, რომლებიც „ჩვეულებით სამართალს“ და საერთოდ იმდროინდელი თავისუფალი სვანეთის საჭირობოტო საკითხებს ეძღვნება, იურიდიული თვალსაზრისით ორი რიგის საკითხებს აერთიანებს. პირველი გახლავთ საზოგადოებრივი ხასიათის ინსტიტუტებთან დაკავშირებული ჩვეულებითი სამართლის ნორმები და, მეორე, წმინდა სამართლებრივი ხასიათისა, რომლებიც არეგულირებენ როგორც თემისა და პიროვნების, ისე ცალკეულ ფიზიკურ პირთა შორის ჩვეულებით სამართლებრივ ურთიერთობებს.

სოციალურ მოვლენათა უკეთ აღქმის მიზნით, ჩვეულებითი სამართლის ნორმების ასე დაყოფა შესაძლებლობას იძლევა არა მარტო სიღრმეულად ვიკვლიოთ მისი ინსტიტუტები, არამედ უკეთ გავერკვეთ „სამართლის“ და „სახელმწიფოს“ როგორც ისტორიული კატეგორიის არსში. ამდენად, ჩვეულებითი სამართლის პოზიციებიდან იმის გაუმიჯნაობა, მისი ნორმები ეხებიან საზოგადოებრივ თუ კერძო ურთიერთობებს, ბარიერს გვიქმნის, საერთოდ, ჩვეულებითი სამართლის, როგორც სოციალური ნორმის რაობის, გარკვევაში<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> უკანასკნელი ორი ათეული წლის განმავლობაში ბ. ნიყარაძის კვლში ჩადგომით სვანური ჩვეულებითი სამართლის ბევრი დამატებითი მასალა მოპოვებული. ამდენად, სრული შესაძლებლობა გვაქვს სათანადო კომენტარებიც გაუკეთდეს ბეს. ნიყარაძის ნაღვას, მაგრამ მიზნიდან გადახვევის რიდით თავს ვარიდებთ ასეთს. ათეულ წლებში სხვადასხვა პერიოდულ გამოცემებში გაფანტული ბესარიონ ნიყარაძის ნაშრომები, ჩვეულებით სამართალზე, მკითხველისათვის ხელმისაწვდომია საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტის ალ. რობაქიძის მიერ გამოცემულ ბ. ნიყარაძის — ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილების ორტომეულით (ბ. ნიყარაძე. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები. ტ. I, 1962; ტ. II, 1964). პირველ წიგნს წამქვარებული აქვს რ. ხარაძის და ივ. სურგულაძის გამოკვლევა: „ბეს. ნიყარაძის ნარკვევები ჩვეულებითი სამართლის შესახებ სვანეთში“.

<sup>5</sup> თემური წყობილებიდან უკვე დიდი ხნის წინ გამოსულ საზოგადოებაში მმართველობასთან დაკავშირებული საკითხები, არა თემური წყობილებისათვის დამახა-



ბეს. ნიჟარაძესთან, თუ შეიძლება ითქვას, საზოგადო ინსტიტუტებთან დაკავშირებული ურთიერთობანი სამართლებრივია იმდენად, რამდენადაც მის ცალკეულ ნორმებს ხევის, საზოგადოების თუ სოფლის ყრილობები იღებენ. ასეთი სამართლებრივი აქტები იქვე მოუთითებენ მათი მოთხოვნათა აღუსრულებლობის შემთხვევაში იძულებითი სანქციის გამოყენების შესაძლებლობაზე. მით უფრო ეს ითქმის კერძო პირთა ურთიერთობის მომწესრიგებელ ნორმებზე.

ბეს. ნიჟარაძის შრომების მიხედვით, საზოგადოებრივი (საჯარო) ურთიერთობის მომწესრიგებელი ჩვეულებითი სამართლის ნორმებით რომც კი არ რეგულირდებოდეს საზოგადოების ცხოვრება, ისინი მაინც ვერ ამოირიცხებიან ჩვენი ინტერესებიდან, რადგან ყოველგვარი ხასიათის საზოგადოებრივი ინსტიტუტები იურისპრუდენციის პოზიციებიდან შეისწავლებიან.

ბეს. ნიჟარაძეს თავისუფალი სვანეთის საზოგადოებრივი ორგანიზმის ძირითად უჯრედად ოჯახი მიაჩნია, ოჯახის ცხოვრების ბევრი მხარე, სწორედ რომ ჩვეულებით სამართალს გაუხდია მოწესრიგების ობიექტად. თუ ეს ასეა და ოჯახშიც უკვე შეჭრილია სამართლებრივი ნორმა, თავისთავად ასეთი რამ საზოგადოების გვაროვნულ წყობილებიდან გამოსვლის დიდი ხნის გამოხატულებად უნდა მივიჩნიოთ. სვანური ოჯახის სიძლიერე მის გაუყრელობაში ძევს. ოჯახის ინტერესებზე ხელყოფა, მისი თითოეული წევრის დარღვეული უფლებისათვის ბრძოლის დადასტურებაა, აღნიშნული კი ჩვეულებითი სამართლის ნორმათა გამოყენებას უხსნის გზას. თუკი ოჯახი ძლიერია, მისი ურთიერთობა გვარსა, თემსა და ხევისადმი მტკიცე და შეუვალია. რითაც ჩვეულებითი სამართლის ნორმათა დაცვის მეტი შესაძლებლობა იქმნება.

ეკონომიურად სუსტი და ავტორიტეტს მოკლებული ოჯახი, როგორც „იურიდიული პირი“, მთელი დატვირთვით ვერ კისრულობს მოვალეობებს და ახორციელებს უფლებებს. სწორედ ასეთი ვითარება აქცევს პირველყოფილ ჩვეულებას, ჩვეულებითი სამართლის ნორმად. ნორმად, რომელიც საჯარო ელმენტითაა აღჭურვილი და საჭიროების შემთხვევაში — ოპერატიულად ზღუდავს კერძო საწყისს. თქმული იმას ნიშნავს, რომ ოჯახი შეუღწეველი არ არის საზოგადოებისათვის.

ბეს. ნიჟარაძის გადმოცემით, „ყოველს კერძო საქმეში და ოჯახში მახვშს ისე მიუწვდებოდა ხელი, როგორც საზოგადო საქმეებში“ [1, 93]. მახვშის უფლებების ასე გაზრდაში, ერთი მხრივ, სოციალური უკუღმართობის აღკვეთის სურვილია ჩადებული, ხოლო, მეორე მხრივ,

სიათბელი ჩვეულებებით, არამედ კლასობრივი ელემენტებით დამძიმებული ჩვეულებითი სამართლის ნორმებით წესრიგდება.



იგი დადასტურებაა იმისა, რომ მახვში საჯარო ხელისუფლის ფუნქციითაა უკვე აღჭურვილი. თქმულის საილუსტრაციოდ გამოდგება ნიჟარაძის მიერ მოტანილი ასეთი ცხოვრებისეული მაგალითი: მულახის საზოგადოების მახვში სთხოვს თავის საზოგადოებას, რაჭაში გათხოვილი მისი დის სიკვდილის მიზეზთან დაკავშირებით, შური იძიონ უშვულის საზოგადოებაზე. ეს მაშინ, როცა ჩვეულების მიხედვით, თავის საზოგადოებიდან სხვა მხარეში გათხოვილი ქალის სისხლება მოვალეობად არ აწევს ქალის მშობლიურ თემს. მულახის მახვში კი, როგორც ხელისუფლების ფუნქციით აღჭურვილი პირი, ანგარიშს არ უწევს ჩვეულების მოთხოვნას და ამეტებს თავის უფლებებს.

გვარის ყველა მოქმედებაშიც ჩვეულებითი სამართლის მოთხოვნაზე ანგარიშის გაწევია. ბეს. ნიჟარაძე ერთმანეთის შეცვლითი მნიშვნელობით კი ხმარობს გვარსა და თემს. მას ასეთი მაგალითი მოაქვს: „ჩემს მოგვარეს<sup>6</sup> ჩხუბი მოუვიდა ჩემისავე დედის ძმებთან ან მათთა შვილებთან, ჩემს დისწულებთან, სიძეებთან და სხვა. მე ვალდებული ვარ იარაღით დავიცვა ჩემი თემის წევრის პატივი და ვეჩხუბო ჩემს ნათესაებს“ [1, 107]. როგორც ჩანს, აქ „მოყვარე“ გაიგივებულია „თემის წევრთან“. მეორე მაგალითიც: მახვშის არჩევისას ასე მიმართავენ სამახვშო კაცს: „უცხო არ არის შენი თემისათვის [გვარისათვის] ამგვარი პატივი და დიდება [1, 91]. აქაც „თემთან“ იგივეობის ნიშნითაა ფრჩხილებში ჩასმული „გვარი“.

იგივეობის ნიშნის დასმა გვარსა და თემს შორის იმას როდი ნიშნავს, რომ ბეს. ნიჟარაძე როგორც ტერიტორიული, ისე უფლებამოსილებით (რასაც ჩვეულებითი სამართალი აწესრიგებს) აიგივებდეს ამ ორ საზოგადოებრივ ორგანიზმს. საქმე იმაშია, რომ გვარი არ შეიძლება არსებობდეს თემის, ხოლო თემი გვარის (ან გვარების) გარეშე. რომ მათთვის ერთნაირი ჩვეულებითი სამართლის ნორმებია სავალდებულო.

ბეს. ნიჟარაძისვე მიხედვით თემი (თემ ლამხუბ) იგივე საზოგადოებაა. თემში შეიძლება გაერთიანებული იყოს ერთი გვარით დასახლებული რამდენიმე სოფელი. ნაშრომებიდან არ ჩანს ბ. ნიჟარაძის „თემი“ რამდენად წარმოადგენდა სხვადასხვა გვართა კრებადობას, მისი განცხადება, რომ „თემი იყო ერთი გვარეულობა, შთამომავლობა საერთო წინაპრისა“ [1, 106]. თითქოს გამორიცხავს აქ სხვა გვარის ხალხთა ცხოვრების შესაძლებლობას.

ბეს. ნიჟარაძის ნაწერების მიხედვით, ჩვეულებითი სამართლის ნორმები უნდა აწესრიგებდეს, ისეთ საზოგადოებრივი ერთეულების

<sup>6</sup> ციტირებულ ტექსტებში, როგორც იქ, ისე ყველგან, ხაზგასმა ჩვენ გვეკუთვნის. (მ. კ.).





ურთიერთობას, საზოგადოების ცალკეულ წევრებთან, როგორც ხეობა, თემი და სოფელი. ასე გამოდის მის ნაშრომთა საერთო შინაარსიდან, მაგრამ კერძოდ, როგორ ელინდებოდა ყველა ამ საზოგადოებრივ ერთეულთან მის წევრთა ურთიერთობა, გამოკვეთილად არ ჩანს. ამ მხრივ უკეთესი მდგომარეობა მაინც თემის მიმართ გვაქვს.

ბეს. ნიჟარაძის მიერ მოწოდებულ ცნობით თემის ინტერესების დაცვა მისი ყველა წევრის წმიდათა წმიდა მოვალეობაა. ასევე თემსაც ევალება ყველაფერი გააკეთოს მისი ცალკეული წევრისათვის, სამაგიერო მიუზღოს მის მტერს.

სამაგიეროს მიზლვა გამოიხატება „მოკვლით, დაჭრით, დაჭერით და სხვ.“. მკვლელობის დროს თემის თითოეულ წევრს აწვა სისხლის აღების მოვალეობა.

„თუ თემში ვინმე მოკვდებოდა მტრისაგან, ყოველი მოკლულის თემის წევრი შემთხვევისთანავე ჰკლავდა მტერს, დასჭრიდა და ატყვევებდა“ [1, 106]. სათემო პასუხისმგებლობა აიძულებდა ყველას, ვიდრე არ შეურიგდებოდნენ მტრად მოკიდებულ თემს, მორიდებოდნენ მის წევრ მამაკაცებთან პირისპირ შეხვედრას [1, 116].

კონფლიქტური სიტუაცია თემის შიგნით (თუ იგი განსაკუთრებით მძიმე ხასიათისა არ იყო და ორივე მხარეს მიუძღოდა ბრალი), ერთმანეთისადმი „ერთგულების ფიცის“ მიცემით მთავრდებოდა. ხოლო თუ რომელიმე მხარის დანაშაულებრივი ქცევა უფრო მძიმე იყო, მაშინ შედარებით მეტად დამნაშავეს, თავისი ბოროტი ქმედების საკომპენსაციოდ, გარკვეული ოდენობით ჯარიმას გადაახდევინებდნენ.

თემი მუდამ იმის ცდაში იყო, რომ წევრთა შორის არ გართულე-ბულიყო ურთიერთობა, თუ თემის წევრთა საზღაურის გადამხდელი მხარე გადახდის უნარს მოკლებული აღმოჩნდებოდა, „ჯარიმას მთელი თემი იხდიდა“ [1, 107].

ბეს. ნიჟარაძეს ხაზგასმით აქვს აღნიშნული, რომ საჭიროების შემთხვევაში თემის ინტერესების დაცვიდან გამომდინარე, თემის წევრი საკუთარ უახლოეს ნათესავსაც (დედის ძმა, დედის წულები, სიძეები, და სხვა) კი ეკიდება მტრად. ამ დროს „მე ვალდებული ვარ იარაღით დავიცვა ჩემი თემის პატივი და ვეჩხუბო ჩემს ნათესავებს, თუმცა ამგვარი ქცევა, რასაკვირველია, ძლიერად მტანჯავს“ [1, 107].

უფრო ნიშანდობლივი ისაა, რომ მტრად ქცეული ნათესავი სამშვიდობო ურთიერთობასაც ვერ დაამყარებდა თავისიანებთან თემის თანხმობის გარეშე. „როცა თემის წევრს მორიგება სურდა მტერთან, თემს უნდა დაჰკითხოდა და ნება აეღო“ [1, 107].

თემის თითოეული წევრი საქმის კურსში უნდა ყოფილიყო, როგორ მთავრდებოდა მისი თემის წევრის ურთიერთობა მტერთან. სწორედ ამან ჩამოაყალიბა ჩვეულებითი სამართლის ის პროცესუალური

ნორმა, რომლის მოთხოვნადაც, სასამართლო წესით სასისხლო საკმის განხილვას „ყოველ მოსახლიდგან თემისა თვითო კაცი უნდა დასწრებოდა“ [1, 107].

ჩვეულებით სამართალს ყურადღების გარეშე არ დაუტოვებია თემის წევრთა შორის მძიმე დანაშაულის გადაწყვეტის საკითხიც.

ბეს. ნიჟარაძე წერს: თემის შიგნით „სიკვდილის, მძიმედ დაჭრის და ცოლის წართმევის მეტს ყველაფერს შეუნდობდნენ ერთმანერთში“. ხოლო თუ ასე ვერ მოხდებოდა, ამ საქმესაც თემი გადასწყვეტდა „თემურად“ და დამნაშავე პირს იმის ნახევარს გარდაახდევინებდა, რაც მსგავს შემთხვევაში გარეშე კაცს უნდა გაელო [1, 107].

თემი მოწესრიგების საგნად არა მარტო სისხლის სამართლებრივ ურთიერთობას იხდიდა, არამედ სამოქალაქოსაც. თემის წევრი, თემის გარეთ, საკუთარი ქონების გასხვისებაშიც იყო შეზღუდული. მტკიცედ იყო დაცული პრინციპი: „თემის რომელიმე წევრის უძრავი ქონება თემსავე უნდა შეესყიდა“ [1, 107].

ბეს. ნიჟარაძის განმარტებით, თავისუფალ სვანეთში სამი საზოგადოებრივი (ტერიტორიული) გაერთიანებაა: სოფელი, საზოგადოება და ხევი, მათ შორის ხევია ყველაზე მსხვილი ერთეული. ბეს. ნიჟარაძესთან საზოგადოება თემს უნდა ნიშნავდეს. სამწუხაროდ როგორი სამართლებრივი ურთიერთობა იყო ხევის შიგნით, ან ხევთა შორის ბეს. ნიჟარაძე არ იხილავს.

ცხადია, ხევის შიგნით მთელი სისრულით მოქმედებდა ხევთა შორის მეტ-ნაკლებად განსხვავებული ჩვეულებითი სამართლის ნორმები.

განუსაზღვრელი იყო თავისებურ იურიდიულ პირად ცნობილი ხევის, თემის, თუ სოფლის ყრილობათა როლი ჩვეულებითი სამართლის როგორც დაცვაში, ასევე ახალ ნორმათა დადგენაში.

ბეს. ნიჟარაძის განმარტებით ყრილობა შეიძლება მოწვეულიყო როგორც ერთი, ისე რამდენიმე სოფლის, ასევე ხევის თუ მისი ნაწილისა. ამ საზოგადოებრივი გაერთიანების მიერ გამოყენებული ჩვეულებით სამართლის ნორმათა განსხვავებულობა, ავტორს კარგად აქვს შემჩნეული [1, 80, 83].

ერთობლივ, ხევის ყველა სოფლის გაერთიანება ფედერაციული რესპუბლიკის მსგავს ორგანიზმს მოაგონებდა ჩვენს ავტორს [1, 88].

მითითებული ტერიტორიული გაერთიანებებიდან ბეს. ნიჟარაძე ძირითადად მაინც სოფლის ყრილობაზე (აბუსდ) ჩერდება.

როგორც ბეს. ნიჟარაძე წერს: „სასოფლო ყრილობა იყო უზენაესი ინსტანცია სვანურ იურიდიულ წეს-წყობილებაში“ [1, 85]. ეს იმას ნიშნავდა, რომ იგი აწესრიგებდა ყველა განსაკუთრებით მნიშვნელოვან იურიდიული ხასიათის ურთიერთობასაც.

სოფლის ყრილობა ჩვეულებითი სიმართლის ნორმების გამოყენებით წყვეტდა ისეთ საკითხებს, როგორც იყო:

ა) იმ პირთა სიკვდილით ან გადასახლებით დასჯა, რომლებმაც უგულებელყვეს სოფლის ინტერესები. ბ) ოჯახის აყრა და გასახლება, გ) ოჯახის გადაწვა, დ) სიკვდილით დასჯა იმ პირებისა, რომლებმაც გაძარცვეს ადგილობრივი ეკლესია.

ყრილობა უფლებამოსილი იყო სიკვდილით დასჯა ოჯახიანად აყრით და საზოგადოებიდან განდევნით შეეცვალა [1, 86].

იმდენად დიდი იყო სოფლისა და ინდივიდის ინტერესთა ერთიანობა, რომ თუ პირი მოკლავდა სოფლის მტერს, მის მაგივრად მთელი სოფელი აგებდა პასუხს. ხოლო, როცა ანაზღაურებაზე მიდგებოდა საქმე, საზღაურსაც ტოლ ნაწილად გაიღებდა ყველა ოჯახი [1, 87].

სოფელი (მისი ყრილობა) სჯიდა „ადგილობრივ ქურდებს“. ქურდებზე გადასახდევინებელ ჰიბარში (ჯარიმა) შერწყმული იყო როგორც კერძო, ისე საჯარო საწყისი. ჰიბარის ერთ ნაწილს დაზარალებული იღებდა კერძო წესით, ხოლო მეორე ნაწილი, როგორც საჯარო ხასიათის სახდელი, მთელი საზოგადოების სასარგებლოდ იყო განკუთვნილი. ქურდის დაჯარიმებასთან დაკავშირებით, ყრილობა ითვალისწინებდა მის მატერიალურ შესაძლებლობას [1, 87].

სოფლის ყრილობა მკაცრად ადევნებდა თვალყურს არ დარღვეულიყო მამაპაპისაგან დადგენილი წესი. ამ წესში ჩვეულებითი სამართლის ნორმის დარღვევაც იგულისხმებოდა.

ბეს. ნიჟარაძის მიხედვით, სოფლის ყრილობა თავის იურისდიქციის სფეროში აქცევდა არამარტო საერო, არამედ სასულიერო პირებსაც. თუ სასულიერო პირი ვისმეს მოჰკლავდა ან დასჭრიდა, მის საქმეს ჩვეულებით სამართლის მოთხოვნით განიხილავდა მორვალთა<sup>7</sup> სასამართლო და სამუდამოდ აუკრძალავდა მღვდელთმსახურებას. ხოლო თუ მრუშობასა ან სიმთვრალეში იმხილებოდა იგი, დროებით აღუკვეთდნენ მღვდელთმსახურებას და ჯარიმასაც გადაახდევინებდნენ [1, 88].

განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა ყრილობა ზნეობრივი სიწმინდის დაცვას. ბუშის მშობელი ქალის მშობლებს (ხოლო თუ ასეთი არ ჰყავდა მის „ყურის მგდებელ“ ახლო ნათესავებს), ერთ დღიურ ყანას, სათიბს ან ტყეს ჩამოართმევდნენ ჯარიმად და სოფლის საკუთრებად დადებდნენ. ჩვეულებითი სამართლით როგორც მეძვე ქალს, ისე მისგან შობილს (ბუშს) ეკრძალებოდათ ნაკურთხ მიწაში დამარხვა. ეკრძალებოდათ ასევე საყდარში და სახალხო თუ რელიგიურ დღესას-

<sup>7</sup> მოდავე მხარეთა მიერ ამორჩეული პირნი (მედიატორი) რამდენადმე განსხვავებულებად იწოდებიან, ჩვენ კი მათ ასე ვიხსენიებთ: მორვე (მხ. რიცხვში), მორვალ (მრ. რიცხვში).



წაულებზე მისვლა. უფრო მეტიც, ასეთი ქალი, წესის დაცვივით რომ გათხოვილიყო შემდგომ, მაინც მოკლებული იყო „ღვთისადმი მსხვერპლის შეწირვის“ შესაძლებლობას.

ყრილობა სჯიდა ნათესავთა შორის ქორწინებას მეათე თაობამდე. სასტიკად დევნიდა მირონის გამტეხთ. არასოდეს არ უნდა მომხდარიყო ქორწინება სახლისკაცთა (ლამბუხ) ოჯახის წევრებს შორის.

სოფლის ყრილობის უფლებამოსილებას ჯერ ჩვეულებანი, ხოლო შემდეგ ჩვეულებითი სამართლის მოთხოვნა ედო საფუძვლად. აკი თვით ბეს. ნიჟარაძეც აღნიშნავდა, რომ სოფლის ყრილობას ასეთი უფლებებით ჩვეულებითი სამართალი („ჩვეულებრივი უფლება“) აღკურვავდაო [1, 88].

როგორც ითქვა, ბეს. ნიჟარაძე უპირატეს ყურადღებას ჩვეულებითი სამართლის იმ ნორმებს აქცევს, რომლებიც საზოგადოების ცალკეულ პირთა შორის ურთიერთობებს აწესრიგებს. ვითარების გადმოცემის მიზნიდან გამომდინარე, ამ ხასიათის ცნობები ნიჟარაძესთან სხვადასხვა საკითხებთან დაკავშირებითაცაა გაფანტული, თანაც ზოგ მათგანს ბუნდოვნების იერიც დაჰკრავს. ამდენად, თითქოს ძნელდება მათი შინაარსის გადმოცემა წინასწარ განსაზღვრული სქემით, მაგრამ ჩვენ მაინც შევეცადეთ გარკვეული სისტემით დაგველაგებინა ისინი და შეძლების მიხედვით აღვედგინა როგორც მატერიალური, ისე პროცესიალური ხასიათის ჩვეულებითი სამართლის სურათი. ისიც უნდა ითქვას, რომ ბეს. ნიჟარაძის ნაღვაწის დანახვის სურვილი თანამედროვე სამართლის ისტორიკოსის პოზიციიდან გაუმართლებელია. გაუმართლებელი იქნებოდა იმიტომ, რომ ბეს. ნიჟარაძეს, არ იყო რა პროფესიით იურისტი, არც შეეძლო მთელი სისრულით გადმოეცა სამართლებრივი ინსტიტუტის ყველა ნიუანსი, მით უფრო, რომ მიზნადაც არ ისახავდა ასეთს.

### ბ) სისხლის სამართალი

დანაშაული: ბეს. ნიჟარაძე, ჩვეულებითი სამართლიდან, შედარებით დეტალურად სისხლის სამართლებრივ ინსტიტუტებზე ჩერდება. კონსერვატიული ბუნებიდან გამომდინარე, ჩვეულებითი სამართალი დუნედ ავითარებს ბრალის ინსტიტუტსაც. მასზედ ეკონომიკური, სოციალური, კულტურული თუ სხვა ფაქტორებიც ვერ მოქმედებენ მთელი აქტიურობით.

ქართულ სამართალზე დაკვირვებით შეიძლება ითქვას, რომ განუვითარებელი ბრალის ინსტიტუტები, ჩვეულებითი სამართლიდან, სახელმწიფოს მიერ დადგენილ კანონმდებლობაშიც გადადის, სადაც ძალიან დიდხანს ინარჩუნებენ სიცოცხლისუნარიანობას. უფრო მე-

ტიც, ზოგჯერ, მართალია, არ ფუნქციონირებენ, მაგრამ მაინც ნონში.

ბეს. ნიჟარაძე განხილვის საგნად არ იხდის ბრალის საკითხს. მის მიერ მოწოდებული ცნობებით, სვანური სინამდვილე განზრახვას არ ასხვავებს გაუფრთხილებლობისაგან. „უნებურად, უცაბედად მოკვლა განძრახ მოკვლასავით სჭრის, ე. ი. თხოულობენ ჩვეულებრივის მაგიერის გადახდას; მოკვლას ან სისხლს“, — აღნიშნავს იგი [1, 115].

საინტერესო დაკვირვება გააჩნია ავტორს დანაშაულის ჩადენის მცდელობასთან დაკავშირებით, მიუთითებს, რომ ამ მხრივ ერთმანეთისგან განსხვავებულ ვითარებასთან გვაქვს საქმე ენგურისა და ცხენისწყლის ხეობებში. მცდელობა ენგურის ხეობაში არ ითვალისწინებს პასუხისმგებლობას, ცხენისწყლის ხეობის სვანეთში კი „ჩახმახის დაცემინება... ნახევარ სისხლს თხოულობდა“ [1, 120].

დანაშაულის შემადგენლობის სხვა ნიშნებზე ბეს. ნიჟარაძე რამდენადმე ანგარიშგასაწევს ცნობებს არ გვაწვდის. შურისძიებაში დანაშაულის უპირველეს ობიექტს თუ სუბიექტს იურიდიული პირი: თემი, სოფელი ან გვარი წარმოადგენს. ამდენად, როგორც ადრეც ითქვა, ზოგადი პრინციპის მიხედვით, დაზარალებულ ფიზიკურ პირსაც კი არა აქვს უფლება, თემისა თუ გვარის გარეშე გადაწყვიტოს მტერთან შერიგების საკითხიც კი.

ბეს. ნიჟარაძის დროს ჯერ კიდევ ცოცხლობს ძველი ჩვეულება, რომლის მიხედვითაც მკვლელთან მშვიდობიანი მორიგება სამარცხვინოდ ითვლება და საზღაურის მიმღებს „უჭმელის მჭამელს“ (უმამამუზევებ), ე. ი. რაც არ იჭმება იმის მჭამელს ეძახის ხალხი [1, 115].

მკვლელის მოკვლის აუცილებლობამ განსაზღვრა წრე, ვისზედაც უნდა გავრცელდეს შურისძიება. ჩვეულებითი სამართალი არ იძლევა უფლებას „მოსისხლე მტრის დედაკაცი და მცირეწლოვანი ვაჟიშვილები მოჰკლან“ [1, 115]. დაუშვებელია ასევე თემის შიგნით შურისძიება, რაოდენ მძიმეც არ უნდა იყოს ჩადენილი დანაშაული.

ბეს. ნიჟარაძე ყურადღებას მიაქცევს, თავის შეფარების მოტივით, შურისძიების დროებით შეწყვეტის შესაძლებლობას, ასეთი ვითარება მაშინ იქმნებოდა, როცა „დამნაშავე, რომელიც ოჯახში შეასწრებს მტერს, ნიშნად შეხვეწისა მტრისაგან დევნილი დამნაშავე ოჯახის კერას ან ნაჭას ჰკიდებდა ხელს“. შურის მამიებელს დევნა უნდა შეეწყვიტა მაშინაც, თუ დევნილი „ეკლესიასა და მის გალავანში“ შეასწრებდა [1, 116].

ბეს. ნიჟარაძეს კონკრეტული მაგალითი მოაქვს იმასთან დაკავშირებით, როცა ოჯახმა, სტუმარ-მასპინძლობის ჩვეულების დაცვით, თანასოფელელის მტერიც კი შეიფარა.

საზოგადოების ღალატი. ბეს. ნიჟარაძის გადმოცემით, მძიმე დანაშაულად ითვლებოდა გაბატონების მოსურნე თავადიშვილის შეფარება საზოგადოების რომელიმე წევრისაგან. შემფარებელს „ვერი მუქდენი“-ს ანუ ქვეყნის მოღალატეს ეძახდნენ, რომელიც სიკვდილით დასჯას იმსახურებდა.

დატყვევება (ლინტყავ). დატყვევება ადამიანისა არა მარტო დანაშაულად, არამედ დატყვევებულისადმი მძიმე შეურაცხყოფად ითვლება. ძირითადად თემის გარეთ მცხოვრებ მტერს ატყვევებდნენ.

ჩვეულების მიხედვით, დაჭერილი ტყვე თუ უცხო საზოგადოების ტერიტორიის გავლით უნდა ჩაეყვანათ დამტყვევებლებს თავიანთ საზოგადოებაში, უცხო საზოგადოებას უფლება ჰქონდა გაემგებინებია იგი. ავტორი არ ჩერდება რა იგულისხმება „გაშვების უფლებაში“ და რამდენად იგულისხმება მასში ძალის გამოყენების შესაძლებლობა. აღნიშნულია, რომ ასეთ შემთხვევაში „უბრალო საყვედურსაც ვერ გაჰბედავს და ვერ ეტყვის მხსნელს საზოგადოებას“ დამტყვევებელი [1, 121].

ჩვეულება მოითხოვდა ტყვისათვის არ მიეყენებინათ ფიზიკური ან სიტყვიერი შეურაცხყოფა და ეკვებათ იგი ნორმალურად. წინააღმდეგ შემთხვევაში იქნებოდა იგი — ოჯახი, თემი თუ სოფელი სირცხვილ-ნაჭამი ხდებოდა.

ტყვეს უფლება ჰქონდა სოფელში (სადაც ტყვედ იყო) დაეჭირა, დაეკლა და ეჭამა ბატანი, გოჭი თუ ქათამი. ტყვეობის პირველ ხანებში ტყვის თავისუფლება თითქმის შეუზღუდველია (მეთვალყურეობენ), ხოლო თუ მისიანები დროზე არ შეუდგებოდნენ ზრუნვას მის გამოსასყიდად, იცვლებოდა ტყვის ცხოვრების რეჟიმი. რკინის ბორკილს შეაბამდნენ ფეხებზე, ცალ ფეხზე დაადებდნენ ხუნდს (ხულ) და ისე დაამწყვედნენ დილეგში (დილეგ), რომელიც კოშკის პირველ სართულზე მდებარეობს და ჭურის მსგავსი სარკველითაა დახურული. ტყვის საკითხის განხილვასთან დაკავშირებით ბ. ნიჟარაძე აგრძელებს: სვანეთში ძველად სცოდნიათ „ხელის ბორკილიც“, ე. წ. მარქვარ, რომლის აღწერა ვერ მოუპოვებია მას მთხრობელთაგან. ზოგჯერ მხოლოდ შეურაცხყოფის მიყენების მიზნით ატყვევებდნენ მტერს. ამ დროს დატყვევებულის გამოსხნაზედაც არ იღვა საკითხი და დატყვევებიდან რამდენიმე დღის გასვლის შემდეგ, გამოსასყიდის გარეშე, ათავისუფლებდნენ მას. ანარეკლი მსგავსი ვითარებისა ქართულ კანონმდებლობასაც დაუცავს.

არსებულა დატყვევებულის გამოსხნის ასეთი წესი: ტყვის ჭირისუფალი მივიდოდა თავის საზოგადოების მახვშთან და შეატყობინებდა





დატყვევების შესახებ, რომლის შედეგად მახვში წავიდოდა დამტყვევებლის საზოგადოებაში, ნახავდა როგორც დამტყვევებელს, ისე მისი საზოგადოების მახვს და გაარკვევდა რა „სახსარი“ იყო საჭირო დატყვევებულის გამოსახსნელად. ამის შემდეგ რამდენიმე კაცის თანხლებით თვით დამტყვევებელი მიდიოდა დატყვევებულის ჰირისუფლებთან სახსრის მისაღებად, რომლის ხელშეუხებლობის გარანტიის მიზნით, მის საზოგადოებაში უკვე მძევლების სახით იყო გაგზავნილი ტყვექმნილის იმდენი კაციც, რამდენიც დატყვევებულის ოჯახში მიდიოდა სახსრის მისაღებად. როცა დამტყვევებელი დატყვევებულის ოჯახიდან მიიღებდა სახსარს და დაბრუნდებოდა თავის სახლში, „ერთგულების ფიცს“ ჩამოართმევდა ტყვეს, რომ ცუდ რაიმეს არ მოიმოქმედებდა მის მიმართ. მხოლოდ ამის შემდეგ დააბრუნებდა მას შინ მძევლებთან ერთად. დატყვევება მძიმე შეურაცხყოფაა, რასაც მკვლელობაც მოჰყვებოდა ხშირად. როგორც ბეს. ნიჟარაძე წერს — დამტყვევებლის მოკვლა აღუდგენდა ტყვეთ ყოფილს ადამიანურ ღირსებას. არსებულა ჩვეულება, რომლის მიხედვითაც ბორკილ და ხუნდნატარებ ნატყვევალს ნაკურთხ მიწაში არ მარხავდნენ. ასეთ კაცს ვისმესთან წაჩხუბებისას წამოაძახებდნენ „შენ ტყვევ, რა პირით მელაპარაკები მე“. სწორედ აღნიშნული განაპირობებდა დამტყვევებლის მუდმივ ცდას, პატივისცემით მოქცეოდა დატყვევებულს, მოქცეოდა ისე — როგორც „ბატონს ყმა“.

ბეს. ნიჟარაძის გადმოცემით, თუ საზოგადოების ინტერესების დაცვამ გამოიწვია ვისიმე დატყვევება, მაშინ მის გამოსახსნელ სახსარსაც მთელი საზოგადოება გაიღებდა [1, 87]. მოთხრობილი აქვს ერთი შემთხვევა, როცა უშგულში დატყვევებულმა რაჭველმა მღვდელმა ტყვეობას იმით დააღწია თავი, რომ ეკლესიიდან გამოიტანა ღვთისმშობლის ხატი და ხალხს „შეახვეწა თავისი თავი“, ასევე, მასთან ერთად, მეორე დატყვევებულიც. გაუჭრია ამ ხერხს და დატყვევებულნი სახსრის გაღების გარეშე გაუთავისუფლებიათ [1, 204].

სვანური ჩვეულებითი სამართლის მონაცემებით, ბევრი რამ შეგვიძლია გავარკვიოთ ქართულ კანონმდებლობაში, ბურუსით მოცულ დატყვევების ინსტიტუტთან დაკავშირებით.

მკვლელობა. როგორც ითქვა, თუ მორიგებით არ დამთავრდებოდა საქმე, საზოგადოების გარეთ ჩადენილი მკვლელობა მკვლელობითვე უნდა გადახდილიყო.

მკვლელობიდან ბეს. ნიჟარაძე ჩერდება ქმრის მიერ ცოლის ან ქურდის მკვლელობაზე. ცოლის მკვლელობისას მისი უახლოესები, მამა თუ ძმები, გამოდიან შურისმაძიებლად, ან სისხლის ფასის (წორის) მიმღებლებად.

სვანური ჩვეულებითი სამართალი ნებას არ იძლევა ქურდის კვლისა და, თუ ისეთი მოხდა, მთელი სისხლის ფასი (წორი) უნდა გადახდეს მკვლელს [1, 120].

ჩვეულებითი სამართალი არ ასხვავებდა ვინ ჩაიდინა მკვლელობა თუ დაჭრა, — საერო თუ სასულიერო პირმა, ორივე შემთხვევაში ერთნაირად ისჯებოდნენ დამნაშავენი [1, 88].

დაჭრა. ისეთი ჭრილობის მიყენება, რამაც რომელიმე ორგანოს (ხელი, ფეხი, თვალი, ცხვირი, ყური და სხვა) გაფუჭება, განზოგად დაზარალება გამოიწვია, ბ. ნიჟარაძის ცნობით, ენგურის ხეობაში ნახევარი „სისხლის“ გადახდით განისაზღვრებოდა. დანარჩენი მსუბუქი ჭრილობების საზღაოდ კი ორი აცსიშიდან 30 აცსიშამდე იყო გათვალისწინებული.

ქმრის მიერ ცოლის დაჭრა, თუ უყურადღებოდ არ იქნებოდა დატოვებული ქალის ჭირისუფლის მიერ, საქმე ჩვეულებრივი წესით გაირჩეოდა და ქმარი ისე დაისჯებოდა, ვითარცა გარეშე პირი [1, 11].

სვანური სინამდვილე დაზარალებულს უფლებას არ აძლევს დაჭრას ქურდი. ამ დროს მიყენებული ჭრილობის საზღაური საერთო წესით განისაზღვრებოდა [1, 120].

ჩხუბი, ცემა. ცემა მეტად შეურაცხყოფლად მიაჩნია სვანს. ბეს. ნიჟარაძე მხოლოდ მსუბუქ გარტყმაზე (ტერმინს ცემას არ ხმარობს) ჩერდება. ერთმანეთისაგან განასხვავებს ხელით, ჯოხით და ქვით ცემას. ხელით მსუბუქი ცემისათვის ჩვეულებითი სამართალი 1 აცსიშს აჩენს, ხოლო ჯოხით და ქვით მცემელს ორიდან სამ აცსიშამდე ახდევინებს.

ცემას, რომელსაც ჭრილობა არ მოყვა, უსისხლოდ გარტყმას ანუ მშრალად გარტყმას ეძახიან („კადარდ ფუკვიდ“), ხოლო თუ სისხლი დაიღვარა, სველი ანუ სისხლიანი („მუჟირდ“) ცემა ჰქვია [1, 119].

სპეციალურად ჩერდება ბეს. ნიჟარაძე ცოლის გალახვის საკითხზე, აღნიშნავს, რომ ქმარს „ცოლი და მისი დედ-მამა უბრალოდ გალახვისათვისაც „საუპატიო“ ფიცს მოსთხოვდნენ (სალშგვირ მალვრა-შგვირ პირდაპირი მნიშვნელობით ჰნიშნავს სირცხვილს, შეურაცხყოფას, ძველებურს „საბრიყვოს“). [1, 110]. მოტანილ ციტატაში შემდეგ რაიმეზე გვაწვდის ცნობას ავტორი: ისჯება მხოლოდ „უბრალოდ“ — უმიზეზოდ ცოლის ცემა. ქალის ინტერესების დამცველად მისი დედ-მამა გამოდის.

ცემა სასირცხვილო, შეურაცხყოფელ მოქმედებად ესახება რა ჩვენს ავტორს, იმოწმებს ქართულ სინამდვილეში არსებული ჩვეულებითი სამართლის ნორმას, რომლის მიხედვითაც შეურაცხყოფისათვის განკუთვნილი საზღაო „საბრიყვო“ არსებულა.



თუ ჩხუბი თემის ინტერესებმა განაპირობა, შედეგზეც თემმა უნდა აგოს პასუხი. საჭიროების შემთხვევაში თემის წევრებს ერთმანეთისათვის უნდა დაეჭირათ მხარი და ეჩხუბათ ნათესავეებთანაც კი. მოტანილი ცნობით, თემის წევრთან ჩხუბისათვის დადანაშაულებულ მოჩხუბარს, იმის ნახევარი საზღაური გადახდებოდა, რაც თემის გარეთ უცხო კაცთან ჩხუბისათვის იყო გათვალისწინებული.

რამდენად უკავშირდება ჩხუბი საზოგადოებრივ წესრიგის დარღვევას, ან თემის წევრთა შეურაცხყოფას, აღნიშნულზე ცნობას ვერ ვპოულობთ ავტორთან.

შე უ რ ა ც ხ ყ ფ ა. ბეს. ნიუარაძე ადამიანის ღირსების წინააღმდეგ მიმართულ დანაშაულად მიიჩნევს: პირისათვის თავისუფლების აყრას (დატყვევებას) და ქალისათვის ნაწნავის მოჭრას. პირველ შემთხვევაში პიროვნებას შეურაცხყოფს როგორც თავისუფლების აღკვეთა, ისე ტყვედყოფილისათვის ხალხის წამოძახება „შენ, ტყვე, რა პირობით მელაპარაკებო“.

ტყვედ ნამყოფი ნაკურთხ მიწაშიც კი ვერ დაიკრძალებოდა [1, 112]. აღნიშნულზე უფრო ვრცლად ზემოთაც ითქვა. შეურაცხყოფელი იყო ქალისათვის ლეჩაქის მოხდა და ნაწნავის მოჭრა, რისთვისაც ჩვეულებითი სამართალი 24 აცსიშს ახდევინებდა დამნაშავეს. ასეთი მოქმედება არა მარტო ქალის, არამედ მისი ქმრის მიძიმე შეურაცხყოფადაც განიხილებოდა [1, 111, 120].

სვანური სინამდვილე, როგორც ერთიან ქართულს ნაწილი, ქალზე ლეჩაქის მოხდის და ნაწნავის მოჭრის საკითხშიც საქართველოს დანარჩენი მთის ჩვეულებითი სამართლის დარია. ხევაში, აღმოსავლეთ საქართველოში გაბატონებული წესის დაცვით მოითხოვს რა მოხევე ქალი თავის სახელულობისაგან მის ოჯახში შეფარებული ძმის მკვლელის ხელშეუხებლობას, ასე მიმართავს მათ:

„ნუ მოჰკლავთ. ჩემო მამულნო,  
ნაწნავს ნუ მომჭრით თმისასა“ [3, 91].

ს ი ტ ყ ვ ი ე რ ი შე უ რ ა ც ხ ყ ფ ა. ც ი ლ ის წ ა მ ე ბ ა. მეტად ძუნწია ბეს. ნიუარაძის ცნობები სიტყვიერ შეურაცხყოფასა და ცოლის წამებასთან დაკავშირებით. აი, ისიც: „შეურაცხყოფა სიტყვით — 4 აცსიშიდან 30-მდე, ცილისწამება — 3 აცსიშიდამ 20-მდე“. ესაა და ეს [1, 119].

ცო ლ ის წ ა რ თ მ ე ვ ა: მძიმედ სჯიდა ჩვეულებითი სამართალი ცოლის წამრთმეველს. თუ ასეთი რამ თემის შიგნით მოხდებოდა, ცოლის წამრთმევს ყოფილი ქმრისათვის იმის ნახევარი უნდა გადაეხადა, რაც საყოველთაოდ იყო დადგენილი მსგავს შემთხვევაში [1, 103].

მ ე ლ ო გ ი ნ ე ქ ა ლ ის ა და უ ქ მ ე დ ღ ე ე ბ შ ი მ უ შ ა ო ბ ის ა თ ვ ის. ყრილობა თავის განსჯის საგნად აქცევდა როგორც მე-



ლოგინე ქალის დანიშნულ ვადაზე ადრე „გარე გამოყვანას“, ისე უქმე დღეებში შუშობას. პირველისათვის ჯარიმა იყო დაწესებული, რა რაოდენობით. ბეს. ნიჟარაძე არ მიუთითებს. არ ვიცით ასევე რა გადახდებოდა უქმე დღეებში მომუშავე პირს [1, 88].

მემთვრალეობის წინააღმდეგ. საინტერესო ცნობას გვაწვდის ბეს. ნიჟარაძე მემთვრალეობის წინააღმდეგ ბრძოლაზე. ჩვეულებითი სამართლით ლოთობაში მხილებული პირი ყრილობის მიერ ჯარიმდებოდა [1, 188].

წანახედისათვის. ჩვეულებით სამართალს არ შეეძლო გავლენის სფეროში არ მოექცია მეცხოველეობის რეგიონისათვის დამახასიათებელი ისეთი შემთხვევა, რაც პირუტყვის მიერ სხვისი ყანის თუ სათიბის წახდენაში მდგომარეობდა.

ამ დროს იშვიათად თუ დადგებოდა საკითხი მიყენებული ზარალის (წანახედის) გადახდაზე. უმეტესად, ყანის ან სათიბის პატრონს უფლება ჰქონდა მოეკლა ზარალის მიმყენებლის წვრილფეხა საქონელი. მსხვილფეხის მოკვლა კი იკრძალებოდა [1, 120].

სხვისი ტყის მოჭრისათვის. პასუხისმგებლობა არსებულა სხვისი ტყის მოჭრისათვისაც. ხოლო კონკრეტულად რა გადახდებოდა დამნაშავეს, ბეს. ნიჟარაძე არას გვაუწყებს [1, 120].

ზნეობრივი დანაშაული. ზნეობრივ დანაშაულთა შორის ბეს. ნიჟარაძე უპირველესად გაუთხოვარი ქალის მეძაობასა და ბუშის (ნაბიჭვარის) გაჩენას ასახელებს.

ასეთ შემთხვევაში ქალის მშობლებს (თუ ისინი არ ჰყავს, მის მოქმედებაზე ყურის მგდებელ ახლო ნათესაებს), ჯარიმად ერთი დღიური მიწა ან მისი ტოლფასოვანი სათიბი და ტყე ჩამოერთმეოდა და სათემო საკუთრებაში დაიდებოდა.

უფრო შორს მიდიოდა ჩვეულებითი სამართლის მოთხოვნა და, როგორც სხვა საკითხის განხილვასთან დაკავშირებით ითქვა, იკრძალებოდა როგორც დედის, ისე ბუშის ნაკურთხ მიწაში დასაფლავება. ასევე მათ ეკრძალებოდათ ეკლესიაში მისვლა და სახალხო დღესასწაულებზე დასწრება. ბუშის გაჩენის შემდეგ, თუ გინდ გათხოვილიყო ქალი, მაინც იზღუდებოდა ღმერთისადმი მსხვერპლის შეწირვაში [1, 28].

ზნეობრივ დანაშაულად განიხილებოდა მრუშობა სასულიერო პირის მიერ, რაც ღვთის მსახურების დროებით აკრძალვას იწვევდა [1, 88].

ქურდობა. ბეს. ნიჟარაძის მიერ მოწოდებული ცნობით, სვანეთში სხვის ქონებაზე ხელყოფის დანაშაული ორად იყოფოდა: ფარულ მოპარვად და კარების გაღებით, კედლის შემტვრევით ან ფანჯრიდან შეპარვით ქურდობად.



ზემოთ აღნიშნული გზით სახლში შეღწევის ყოველგვარი საშუალება „სახლის გატეხვის“ ცნების ქვეშ ერთიანდება. ქურდს გარდახდებოდა როგორც ნაქურდალი, ისე დამატებით „სახლის გატეხვისთვის“ 12 აცსიშიც. დამამძიმებლად ითვლებოდა ეკლესიის ძარცვა. ბეს. ნიჟარაძის გადმოცემით უშუალოდ საზოგადოებაში მცხოვრები ძმები რატინები ეკლესიის გაძარცვისათვის ეკლესიისვე შუბებით გამოუფატრავთ [1, 86].

აღსანიშნავია ის, რომ საერთოდ არ გვაწვდის ბ. ნიჟარაძე რაიმე ცნობას დანაშაულის მცდელობის დასჯადობაზე, მხოლოდ ერთი კონკრეტული ცნობის მოტანით კმაყოფილდება: როცა სახლიდან რაიმეს მოპარვის მცდელობაში წაასწრებდნენ ბოროტმოქმედს, 12 აცსიშს მაინც გადაახდევინებდნენ მას.

მისივე მასალით, ჩვეულებითი სამართალი ნებას არ იძლეოდა მოეკლათ ან დაეჭრათ ქურდი. თუ ასეთი მოხდებოდა, მკვლელს ან დამკრელს საამისოდ გათვალისწინებული „წორი“ უნდა გადაეხადა, რომელსაც მხოლოდ ის 12 აცსიში გამოაკლდებოდა, რაც ამ დროს დამატებით საზღაურად იყო დადგენილი [1, 120].

ბეს. ნიჟარაძის თქმით, „სახლის გატეხვას რაღაც დიდი დამჩაგრელი მნიშვნელობა ეძლევა სვანეთში... სახლის ხელუხლებლად, შეუბღალავად შენახვა სვანის ზნეობითი მოვალეობა-მოთხოვნილებაა, გატეხა, გაქურდვა კი პირადი პატივისა და ღირსების დამცირება, შეურაცხყოფაა“ [1, 120]. როცა აღნიშნულს კითხულობ, უნებლიედ გახსენდება ვახტანგ VI სამართლის წიგნის მოთხოვნა (151 მუხლი), რომლის მიხედვითაც მაკვალიფიცირებლად ითვლებოდა ცოლ-ქმრის საძინებელ ოთახში ქურდის შესვლა.

ადგილობრივ ქურდებს სასოფლო ყრილობა სჯიდა. დამამძიმებლად განიხილებოდა განმეორებით ქურდობა. ქურდს ჯარიმა (ჰიბარ) გარდახდებოდა, როგორც დამკარგავის ისე საზოგადოების სასარგებლოდ. მითითებულია ერთ ფაქტზე (1880 წელი), როცა ცხვრის ქურდს სოფლის ყრილობამ ერთი ხარი და ორი ცხვარი წაართვა. აქედან ორი ცხვარი დაზარალებულს მისცა, ხარი კი ხალხმა დაკლა და შეჭამა. როგორც ჩანს, სვანეთში ნაქურდალს ორმაგად ანაზღაურებდნენ [1, 87].

თუ ქურდის პიროვნება უცნობია, ამ დროს ხატის კარ-კარ ჩამოტარებით დააფიცებდნენ ხალხს — იცოდნენ თუ არა რაიმე ქურდის ვინაობასთან დაკავშირებით. დეტალურად სასამართლო მტკიცებულების განხილვისას შევეხებით ამ საკითხს.

სხვა რამ ცნობას ქურდობის, როგორც დანაშაულის და ქურდის, დასჯაზედ ბეს. ნიჟარაძე არ გვაწვდის.

სასჯელები. ბეს. ნიჟარაძის მიერ მოწოდებული ცნობები სასჯელთან დაკავშირებით, ორგანულად ერწყმის მის მიერვე აღწერილ იმ სახის დანაშაულის განხილვას. ამდენად, სასჯელთა რაობაზე სრული წარმოდგენისათვის დანაშაულთან დაკავშირებული მსჯელობებიც უნდა გავიხსენოთ.

სიკვდილით დასჯა. აყრა. განდევნა. როგორც ითქვა, სიკვდილით დასჯის გადაწყვეტილება სოფლის ყრილობას გამოჰქონდა. მასვე შეეძლო იგი შეეცვალა აყრით და განდევნით. სიკვდილით დასჯას იმსახურებდა საზოგადოების ლალატი. ასეთი ლალატის ერთ-ერთ სახეს წარმოადგენდა საზოგადოებაზე გაბატონების მოსურნე პირის ოჯახში შეფარება. სიკვდილით ისჯებოდა ეკლესიის გამძარცველიც.

როგორც სიკვდილით დასჯა, ისე აყრა და საზოგადოებიდან განდევნა იშვიათად გამოიყენებოდა სვანეთში. როგორც ბეს. ნიჟარაძე წერს, მის დროს მახსოვარიც არ ყოფილა ვისმეს ასე დასჯის. მისივე ცნობით, სიკვდილით დასჯა შეიძლებოდა სისრულეში მოყვანილიყო როგორც შამფურზე (ანძაზე) აცმით, ისე შუბით გამოფატვრით [1, 86]<sup>8</sup>.

თუ როგორ მოიყვანებოდა სისრულეში სიკვდილით დასჯა, ამის შესახებ ბეს. ნიჟარაძე გვაწვდის ცნობას; იფარელი გიგო გულბანი წვეტიან ანძაზე წამოცმით მოუკლავთ გაბატონების მოსურნე აზნაურ გელა დევდარიანის შეფარებისათვის. ზოლო ძმები რატიანები, ეკლესიის გამძარცვისათვის, ეკლესიისვე შუბებით გამოუფატვრავთ [1, 86]-წორი. ბეს. ნიჟარაძის გადმოცემით ქართულ სამართალში დანაშაულის საზღაური „სისხლი“, სვანურში „წორად“ იწოდება.

წორის რაოდენობა ნალჯომებით განისაზღვრებოდა. ავტორი ფიქრობს, იქნებ სვანური სიტყვა ნალჯომი ქართულ „ნაჯომიდან“ მომდინარეობდეს.

ნალჯომში, ძირითადად საყანე მიწებს, სათიბებს „სახლკარობას“, ან ნივთებს აძლევდნენ. წორის რაოდენობა მეტ-ნაკლებად განსხვავებულია სხვადასხვა საზოგადოებებში. კიდევ უფრო განსხვავებული იყო მათი რაოდენობა საბატონო და სადადიანო სვანეთში [1, 118—119].

წორი იყო გათვალისწინებული, არა მარტო მკვლელობისათვის, არამედ მძიმე ხასიათის ისეთი ჭრილობის მიყენებისათვის, რომელსაც შედეგად მოყვებოდა: ხელის, ფეხის, თვალის, ცხვირის ან ყურის გაფუჭება, გახმობა. აღნიშნული ხასიათის დაზიანების მიყენებისათვის ნახევარი წორი იყო გათვალისწინებული [1, 119]. ნახევარი წორი გარდახდებოდა ასევე ქმარზე მცვედნობის შემოწმებულ

<sup>8</sup> უფრო ვრცლად იხ. აქვე, გვ. 23.



ცოლს [1, 112]. ბეს. ნიჟარაძე არ ვაწყდის ცნობას, — არსებობდა თუ არა მთელსა და ნახევრის გარდა (მესამედი, მეოთხედი და სხვ.) სხვა წორი.

მიღებული ყოფილა წესი, რომლის მიხედვითაც თუ ვინმე საზოგადოების მტერს მოკლავდა, წორის გადამხდელად მკვლელის მთელი საზოგადოება გამოდიოდა [1, 112].

სვანები მომჩივან სხვატომეულებსაც უხდიდნენ მკვლელობისათვის წორს. ასე მაგ., ჩრდ. კავკასიიდან მალყარელი თავადიშვილის მოკვლისათვის უშგულის საზოგადოებას 200 ხარის გადახდა დაეკისრა. უშგულმა წორი გადაიხადა ასევე თავად თავდგირიძის და აზნაურ ყიფიანის მკვლელობისათვის [2, 86]. წორის გადახდას მედიატორები აღვენდნენ უმეტესად.

ა ც ს ი შ ი. გარდა წორისა მეტად გავრცელებული იყო საზღაური „აცსიში“. ბეს. ნიჟარაძის ცნობით ერთი აცსიში სამი მანეთი ღირებულების იყო. როგორც ითქვა, თუ ჭრილობას სხეულის ვაფუჭება მოჰყვებოდა, „ნახევარ წორს“ ახდევინებდნენ დამნაშავეს, მაგრამ თუგინდ მძიმე ჭრილობაც ყოფილიყო, მაგრამ ორგანოს ფუნქცია არ დაეკარგა, მაშინ აღნიშნულის საზღაურს „წორი“ კი არა „აცსიში“ ეწოდებოდა და დამნაშავე იხდიდა 2 აცსიშიდან 30 აცსიშამდე. მსუბუქად გამრტყმელს ორი აცსიში უნდა გაეღო. სიტყვით შეურაცხმყოფელს — 1-დან 30 აცსიშამდე, ხოლო ცილის მწამებელს 3-დან 24 აცსიშამდე გადახდებოდა [1, 119].

ჯ ა რ ი მ ა. გავრცელებულ სასჯელის სახეს წარმოადგენდა ჯარიმა (ჰიბარ). ჯარიმა შეიძლებოდა გათვალისწინებული ყოფილიყო როგორც საზოგადოების, ისე დაზარალებულის სასარგებლოდ. ჩვეულებითი სამართლით ჯარიმა იყო დადგენილი საზოგადოების შიგნით ქურდობისათვის, ასევე საზოგადოების ინტერესებზე ხელისმყოფელი პირის შეფარებისათვის. მოწოდებული ცნობით, საზოგადოების ინტერესების შელახვისათვის უშგულელ გოგი რატიანს ხალხმა ერთი უღელი ხარი წაართვა და შეჰკაბა [2, 204].

ჯარიმდებოდა სისხლის აღმრევი („ნათესაობის დამრღვევი“). ალბათ ამ ჯარიმასაც საზოგადოება მოიხმარდა.

ბეს. ნიჟარაძის ცნობითვე სხვისი ცოლის მომტაცებელს სიკვდილით თუ დაჭრით მიუზღავდნენ, ან არადა „გადაახდევინებდნენ ნიეთიერს გადასახადს — ჯარიმას, ესრეთ წოდებულს „ნაცვრიერ“ (ჯარიმა „ცოლის მიტოვებისათვის“) [1, 111]. როგორც ჩანს, აქ არა მარტო ნაცვრიელის შინაარსი დევს ჯარიმაში, არამედ წორისიც.

თემის შიგნით, თუ ერთი პირი მეორის დაჩაგვრას შეეცდებოდა, დამჩაგვრელს ჯარიმა უნდა გადაეხადა იმის ნახევრის ოდენობით, რაც თემის გარეშე კაცს გარდახდებოდა მსგავს შემთხვევაში [1, 107]. გარ-

და ხორციელი სასჯელისა, რაც ჩვეულებითი სამართლით განისჯება, ბეს. ნიჟარაძე მიუთითებს „სულიერ“ სასჯელებზედაც. იგი „საიქიოში მოეკითხებოდა“ ბოროტმოქმედს. მაგ., ასეთი იყო „მირონის გატეხვა“ (რა იგულისხმება მასში არ წერს), რაც მომაკვდინებლად ითვლებოდა. ასეთი პირი ჯოჯოხეთში („ფისის ტბა“) ვარდება.

დიდ ცოდვად ითვლება ასევე, კაცის კვლა და თვითნებურად მიწის მიჯნის გადაადგილება. მკვლელს საიქიოში თან სდევს მოკლულის სული, „დაჰბლავის და ამითი უწუხებს სულს“. მკვლელის სულიც ცდილობს დაემალოს მას, მაგრამ ვერ ახერხებს [1, 180].

მიწაზე მიჯნის გადამწვეს კი საიქიოში, ზურგზე მიწით სავსე გოდორმოკიდებულს, ერეკებიან და არ აძლევენ შესვენების საშუალებას.

#### დ) სამოკალაჰო სამართალი

მიწის საკუთრება. ბეს. ნიჟარაძის მიერ მოწოდებული ცნობით, ბალს ზემო სვანეთში შეუზღუდველი მიწის საკუთრებაა. „ადგილი: სახნავ-სათესი, სათიბი, ტყე, საბალახო შეადგენს საკუთრებას კანონიერის მემკვიდრისას. პატრონს უფლება აქვს ადგილის გაყიდვისა. ყოველი სვანი, რომელიც გასასყიდად შეეღებება ადგილს, ვალდებული იყო მიეყიდა თავის თემისათვის“. ხოლო თუ თემის წევრი ვერ შესწვდებოდა მის ღირებულებას, ამის მერე ეძლეოდა უფლება გამყიდველს, დაეთმო იგი სხვა თემში მცხოვრებ ახლო ნათესავისა თუ გარეშეთათვის [1, 114].

როგორც ჩანს, თემის წევრები მხოლოდ შესყიდვის უპირატესი უფლებით სარგებლობდნენ. თემური წყობილებისათვის დამახასიათებელი წესი, რომ თემის წევრის სარგებლობაში არსებული მიწა აუცილებლად თემის წევრს უნდა დარჩეს, აქ არ ფუნქციონირებს.

სხვაგვარი ვითარება არსებულა სახლ-კარის გაყიდვისას. ამ დროს მყიდველი აუცილებლად იმავთემელი უნდა ყოფილიყო.

ჩვეულებითი სამართლით, თუ თემის წევრი „ერთი მოსახელე ვერ გასწვდებოდა ფასს, (სახლ-კარისას — მ. კ.) სრულიად თემი აგროვებდა ფასს და ჰყიდულობდა“, რომელიც შემდეგ, სათანადო საფასურის გადახდით, უთმობდა მას ამ თემშივე მცხოვრები გამყიდველის სიძეებს [1, 114].

აღსანიშნავია ისიც, რომ თემის შიგნით არსებული ყოველგვარი უძრავი ქონების შესყიდვის უფლება მხოლოდ თემის წევრს ჰქონდა [1, 107]. ნასყიდობა მიწისა მტკიცე და შეუვალ საკუთრებას უქმნიდა მყიდველს, „ნასყიდი ადგილი მყიდველის სრულ და საუკუნო საკუთრებად ითვლება“. მიწის კანონიერ მესაკუთრეს ყოველთვის შეეძლო

გამოეთხოვა იგი უკანონო მფლობელობისაგან. გამოსყიდვის შესაძლებლობა ხანდახმულობის რაიმე ვადით არ იზღუდებოდა [1, 115].

ბეს. ნიჟარაძეს სვანეთში არ ეგულება სახნავი მიწა, რომელიც სათემო, საზოგადო საკუთრებაში იყოს. მათ საკუთრებაში შეიძლება მხოლოდ: საძოვარი, სათიბები მთაში და ზოგიერთი ტყე, რომელთა მოხმარება შეუზღუდველია [1, 115]. ასეთი წესის არსებობაში, ამ ხასიათის მიწის ნაკვეთზე, პირველყოფილი გაუპიროვნება კი არ უნდა დავინახოთ, არამედ იმის მსგავსი, რასაც ბარის საქართველოს ვითარება კარნახობდა და საკანონმდებლო წესითაც იყო განმტკიცებული. ვახტანგ VI სამართლის წიგნის 109-ე მუხლით „ქვეყანაზედ ეს სამი არ დაეჭირვის კაცსა და ხელმწიფისა არის — წყალი, შეშა და ბალახი“. შეშაში ტყე იგულისხმება, ბალახში კი საძოვარი და სათიბი. აი, ყველაფერი ის, რასაც ბეს. ნიჟარაძე წერს მიწასთან დაკავშირებით.

სოჯახო სამართლიდან ბეს. ნიჟარაძე შემდეგ საკითხებზე გვაწვდის ცნობებს.

ს ა ც ო ლ ი ს დ ა ნ ი შ ვ ნ ა. მშობელთა შორის წინასწარ ჯერ კიდევ ცოლების ფეხმძიმობის დროს ხდებოდა შეთანხმება — „თუ ქალ-ვაჟი დაებადებოდათ, ცოლ-ქმარი გახდებოდნენ“. ასეთი წინასწარი შეთანხმების შემდეგ მართლაც თუ ქალ-ვაჟი დაებადათ, ვაჟის მამა სასწრაფოდ თოფის ტყვიას მიუტანს ახლად დაბადებულ გოგონას მშობლებს, გადასცემს მათ და ეტყვის: „აი ეს ფინთიხი ნიშნად და წამოზრდის შემდეგ, თუ ვისმეს წაუყვანია ჩემი დანიშნული — შენი ქალი, მაშინ იცოდე, ჩემი საკაცხე (დასაბჭენი ჯოხი — მ. კ.) შენს სახლზე იქნება მიყუდებული“. ამ ფორმულის შინაარსს ასე განმარტავს ავტორი: „თუ შენი ქალი ან ნებით მიეცი სხვას, ან თუ გინდ შენს უნებურად ვინმემ წაიყვანა, მაშინ მე, ვაჟის მამა — თავს შეგაკლავ, ანდა შენ მოგკლავ“ [1, 77]. სახლზე საკაცხის მიყუდების წესი, სვანური ჩვეულებითი სამართლით, მოსალოდნელი შურისძიების მაუწყებელია.

ასეთი წესით დანიშნიდან ერთი წლის განმავლობაში, დანიშნული ქალის მშობლები „ფეხის ასახსნელად“ (ჭიშხი ლუფმდუნე), ოჯახში მიიპატიებენ „პატარა სასიძოს დედითურთ“, რომელსაც საჩუქრად „ჩაფლავს“ ანუ ერთი აბაზის საღირლად რამეს აძლევენ [1, 78, 79].

ბეს. ნიჟარაძის გადმოცემით „მუცელში დანიშვნის გარდა საცოლეს ნიშნავდნენ აგრეთვე საქმროს ან ქმრის სიკვდილის შემდეგ“ [1, 78]. „საქმე მოსწრებაზე იყო“, ვინც პირველად მოასწრებდა დამწუხრებულ ქალთან მისვლას, უპირატესობაც მას ენიჭებოდა. ავტორის განმარტებით ამ დროს გასათხოვი ქალის სურვილსაც ეწეოდა ანგარიში [1, 78].



ჩვეულებითი სამართლით, დადგენილი იყო საქმროს მიერ ქალის მშობლებზე „მისატანის“ გადაცემა (ნაჭვლაში), რაც გარკვეული ტრადიციონალის ჩატარებით ხდებოდა. თუ საამისო საჭიროება არსებობდა, ქალის ოჯახს, შეეძლო ერთი წლიდან სამ წლამდე ვადით გადაედო საქმროს მიერ დანიშნულის წაყვანა. „ნაჭვლაში“ რაოდენობა ენგურის ხეობაში ორ ხარს და ერთ ძროხას შეადგენდა, ხოლო ცხენისწყლის ხეობაში — ოთხ ხარსა და ერთ ძროხას. მშობლებს ნაჭვლაში შეიძლება მიეღოთ როგორც ქორწილის დღეს, ისე ერთი წლით ადრეც [1, 79].

**ჯვარის წერა.** ჯვარისწერასთან დაკავშირებითაც ებიზოდური ცნობები მოგვეპოვება. ბეს. ნიჟარაძეს გადმოცემული აქვს შემთხვევა, როცა მცირეწლოვან სარძლოს მიგვრიდნენ ცოლად ასევე უწლოვან საქმროს. ასეთ დროს პატარძალი ერთიდან 3 წლამდე, მართალია, ცხოვრობდა საქმროს ოჯახში, მაგრამ სასიძოსთან ცოლქმრული ურთიერთობა არ ჰქონდა. როცა სრულწლოვანების დრო დადგებოდა, მღვდელს მიიპატიებდნენ ოჯახში და საზეიმო აღნიშვნის გარეშე ჩატარდებოდა ჯვარისწერა [1, 89].

ბეს. ნიჟარაძე საგანგებოდ ჩერდება — მზითვზე. სვანეთში ქალს მზითვად მიჰქონდა: ახალი ტანსაცმელი („თავიდან ფეხებამდე“), ყელზე ჩამოსაკიდებელი სამკაულები და ქვეშაგები, რაც ქორწილის დამესვე ბარდებოდა საქმროს ოჯახს. ქორწილიდან ერთი წლის შემდეგ ქალს დამატებით ეძლეოდა „ერთი ძროხა, სამი ცხვარი, ორი ნეზვი ღორი, დედალ-მამალი თხა და ერთი ზანდუკი“ [1, 83].

ქალის ქონებრივი კავშირი მამის ოჯახთან ამით არ ამოიწურებოდა, „ქალიშვილს ნება ჰქონდა დედ-მამის ოჯახში, თავის სასარგებლოდ გაეშენებია ოთხფეხი საქონელი“. ავტორი არ აკონკრეტებს რა იგულისხმება „საქონლის გაშენებაში“, ან იურიდიულად რამდენად იყო გარანტირებული ქალის ასეთი უფლებები მამის ოჯახში. გარდა აღნიშნულისა, ყოველ ახალ წელს ქალს და მის ქმარ-შვილს თავის სახლიდან საჩუქრად უნდა მიეღოთ „ერთი მანეთიდან ძროხა-ხარ-ცხენამდე“, რისი შესაძლებლობაც ოჯახს გააჩნდა.

ბეს. ნიჟარაძის მიერ მოწოდებული მზითვთან დაკავშირებული ცნობები მწირია და თითქოს არც მიეკუთვნებიან სამართლებრივი ურთიერთობის სფეროს. მაგრამ თუ გართულებოდა ვითარება, მაშინ დარღვეული ჩვეულების დაცვა, ჩვეულებით სამართლის ნორმის მომარჯვებით მოხდებოდა. ამით ჩვენ იმის თქმა გვსურს, რომ მზითვის მიუცემლობა აამოქმედებდა ჩვეულებითი სამართლის იმ ნორმებს — რომლის ძალითაც ქალს უფლება ჰქონდა (გარკვეულ ვითარებასა და ფარგლებში), პრეტენზია დაეყენებინა თავის სახლიდან გარკვეული ოდენობით, მატერიალური სიკეთის მისაღებად. ბეს. ნიჟარაძის გად-

მოცემით „გათხოვილი ქალი დედ-მამის ოჯახში თითქმის ისეთივე უფლებებით სარგებლობდა, როგორც ერთ-ერთი წევრი“ [1, 84, 113].

ოჯახში ქალის უფლებრივ მდგომარეობასთან დაკავშირებით ბეს. ნიჟარაძე თითქმის არ გვაწვდის ცნობას, საზოგადოებაში მის უფლებაზე კი აღნიშნული აქვს, რომ ისინი მამაკაცების დარად ლეზულობდნენ მონაწილეობას სოფლის ყრილობის მუშაობაში და მცირედი განსხვავებით სარგებლობდნენ მსგავსივე უფლებებით [1, 85, 90].

ძუნწ ცნობას გვაწვდის ბეს. ნიჟარაძე იმასთან დაკავშირებით, რომ „ძმას შეეძლო ძმის ქვრივი შეერთო ცოლად“. აღნიშნული აქვს ისიც, რომ უშვილოდ დარჩენილ ქალს „უფლება აქვს მიცვალებული ქმრის ნათესავი ვინმე სახლშივე იქმროს და დარჩეს უწინდელის ქმრის ქონებაზე“. უკეთუ ქვრივი ქალი სხვაზე გათხოვდა, მამინ ოჯახიდან მი-აქვს როგორც თავისი მზითვი, ისე „კეთილშენაძენიც“.

სვანეთში მეტად გავრცელებული ყოფილა ქალის საცოლედ მოტაცება, ასეთ შემთხვევაში პირველ რიგში, მოტაცებული ქალის უკან დაბრუნებას მოითხოვდნენ. შეიძლებოდა ასეთ მოქმედებას მკვლელობა ან დაჭრა მოყოლოდა. ქალის მომტაცებელს გარდახდებოდა „წორი“, რომელიც ნაცვრიელის სახელწოდებით იყო ცნობილი.

„ჩვეულებრივ მართლიერებას“ ექვემდებარებოდა საქმროს მიერ დანიშნული ან ჯვარდაწერილი საცოლის მიტოვება. ასეთი მოქმედებისათვის ქალის მხარე მოკლავდა ან დაჭრიდა საქმროს. ხოლო თუ ასე არ მოხდებოდა, საქმროს ნაცვრიელი უნდა გადაეხადა. ცხადია, ქალსაც ეკრძალებოდა „გაქცეოდა საქმროს ან ქმარს“, რა დროსაც ქალის მშობლები ამ წესით აგებდნენ პასუხს, როგორც ცოლის დამ-გლები ან საცოლის მომტყევებელი მამაკაცი [1, 111].

გ ა ნ ქ ო რ წ ი ნ ე ბ ა : „ცოლ-ქმარს გაჰყრიდა ა) სიკვდილი, ბ) მცვედნობა — უმამაკაცობა, გ) ერთმანეთში უთანხმოება და დ) თუ ქმარი მკვიდრს ნათესავებს მოუკლავდა ცოლს ან უკანასკნელს დაამახინჯებდა ჭრილობით“ [1, 112].

თუ მცვედნობა იყო განქორწინების მიზეზი და ქალი წინასწარ არ გაახმაურებდა მას, მამინ მცვედანი ქმარი არანაკლებ ორი ხარით დაასაჩუქრებდა ცოლს. ასევე მის მშობლებს დაუტოვებდა „ნაყდანურს“ და „ნაჰვლამს“, რაც ქორწილის დროს მოუტანია მათთვის.

თუ ქმარი არ აღიარებდა მცვედნობას, მამინ მისი 12 მოფიცარით უნდა გადაწყვეტილიყო საკითხი. მოფიცართა შორის უნდა ყოფილიყვნენ ქმრის მამა, ძმები და სახლისკაცები. ასევე ნათესავები დედის მხრივ და გარეშე ხალხიც. ყველა ესენი თუ დაიფიცებდნენ რომ, კაცი (ქმარი) არ იყო მცვედანი, ქალი უნდა დარჩენილიყო ქმართან,

ხოლო თუ ვერ შესძლებდნენ ასეთს, მოხდებოდა განქორწინება [1, 112].

როგორც ავტორი გადმოგვცემს, თუ ქმარი მართლაც მცვედანი იყო, ამოწყვეტის შიშით იგი ვერ გაბედავდა მთელი ოჯახი და ნათესაობა დაეფიცებინა ტყუილზედ. მოხდებოდა ისეც, რომ ქმარი „ტყუილუბრალოდ გადააბრალებს ცოლს, რომ მან მომწამლაო“ და ამ მიზეზით გავხდი მცვედანიო. ასეთ შემთხვევაში პირიქით, ახლა ცოლმა უნდა დააფიცოს 12 თავისიანი, „რომ მას ქმარი არ მოუწამლავეს“. თუ ქალი ვერ შესძლებდა ასეთს, მაშინ მოწამვლისათვის ნახევარ წორს უხდიდა ქმარს [1, 112]. ავტორი არ მიუთითებს, მაგრამ ცხადია, წორს ქალის მშობლები გადაიხდიდნენ.

აქვე უნდა ითქვას, რომ ნაცვრიელი წარმოადგენდა ისეთი ხასიათის ჯარიმას, რომელიც გათვალისწინებული იყო საცოლის თუ ცოლის როგორც გაშვებასთან, ისე ქალის საცოლედ მოტაცებასთან. ბეს. ნიჟარაძე აღწერს რა სვან ბექასთან სტუმრობას, წერს, რომ მან „ერთი ცოლი გააგდო და „ნაცვრიერი“ გადაიხადა, მეორე მოიტაცა და მეორე ნაცვრიერი (საპატიო გადასახადი) იმაში გადახდა [2, 25]<sup>9</sup>.

ოჯახის გაყრა. თუ უთანხმოება არაა, შინაურულად, სხვების ჩარევის გარეშე იყრება ოჯახი, ხოლო თუ ასეთმა იჩინა თავი, მაშინ სახლის კაცები და სიძეები ერევიან საქმეში.

ჩვეულებითი სამართლით ყველაფერი თანასწორად იყოფა. „გარდა ერთის დღიურით ყანისა, რომელიც ჩვეულებით უფროსს ძმას ერგება წილის გარეშე „საუფროსოთ“ (ნამხვეშიერ)“ [1, 113].

როცა რამდენიმე ძმა იყრება, გაყრის ინიციატორი ძმა, ტოლნაწილად ყოფს მთელ ქონებას (გარდა „საუფროსოს“). რომლის შემდეგ არჩევანი პირველად უმცროს ძმას ეკუთვნის, რომელიც სახლ-კარს ირჩევს, მეორე არჩევანი მეორე ძმისაა, მესამე — მესამის, და ა. შ. ბოლო წილი კი დარჩება იმ ძმას, რომელმაც თავდაპირველად აღძრა გაყრის საკითხი და ქონებაც გაყო.

ბეს. ნიჟარაძის შენიშვნით, რადგან ბოლო ძმას (მეოთხეს) სხვათაგან დაწუნებული წილი ხვდება, ამიტომ ჩვეულებითი სამართალი მას ზედმეტად აძლევს „ნახევარ დღიურ ყანას ან მის საღირაღს ტყეს, სათიბს, და სხვა“ [1, 113]. როგორც ჩანს, მეოთხე ძმაზე ზედმეტად მისაცემი ყანა (ან მისი ტოლფასი), იმთავითვე არ შედის გასაყოფ მატერიალურ სიკეთეში.

თუ ძმები ზემოთ აღნიშნული წესით გაყოფის წინააღმდეგი იქნებოდნენ, მაშინ გაყრაში თემი მიიღებდა მონაწილეობას, რა დროსაც

<sup>9</sup> აქ უხეში კორექტურული შეცდომაა „საპატიოს“ ნაცვლად „საუპატიო“ უნდა იყოს (მ. კ.).



წესისამებრ იქნებოდა დაცული უფროს ძმაზე საუფროსოს მამა-შვილის გაყრისას წილის არჩევის უფლება მამას ჰქონდა. ჩვეულებითი სამართალი უფლებას არ აძლევდა მამას, წილის მიცემის გარეშე მოეშორებინა შვილი. შეუძლებელი იყო დედასთან გაყრა. გათხოვილ ქალებს ოჯახის გაყრის დროს წილი არ ეძლეოდათ. როცა გაყრილი მშობლები (ბეს. ნიჟარაძე მხოლოდ მამაზე ლაპარაკობს) დაიხოცებოდნენ, დანაშთ ქონებას ისევ გაიყოფდნენ შვილები.

თუ გასაყრელ ძმათა შორის რომელიმე უცოლო იყო, მაშინ საერთო ქონებიდან ზედმეტად ეძლეოდა მას მომავალში გასაცემი „ნაყდანური“ და „ნაჭკლაში“, ეძლეოდა იმ რაოდენობით, რაც თავის თითოეულ ძმას გადაუხდია საცოლეთა მშობლებისათვის [1, 114].

მემკვიდრეობითი სამართალი. ბეს. ნიჟარაძის მონათხრობით სვანეთში მხოლოდ ვაჟები სარგებლობდნენ მემკვიდრეობის მიღების უფლებით, ხოლო თუ ასეთი არ დარჩა, სამკვიდროს დამტოვებელის ქონებას დაეპატრონებოდა: ძმა, ძმისწულები, ბიძა, ბიძაშვილები, თემი და სოფელი [1, 114]. ავტორი არ მიუთითებს აღნიშნულთაგან ვის ეკუთვნის სამკვიდროს მიღების უპირატესობა, ან მემკვიდრეები ერთდროულად გამოიწვეოდნენ თუ არა.

ქალები არ სარგებლობდნენ რა სამკვიდროს მიღების უფლებით, ეს იმას როდი ნიშნავდა, რომ მიუსაფრად დარჩებოდნენ. ვის ხელშიც გადავიდოდა უძეოდ გარდასულის ქონება, იგი იყო ვალდებული პატრონობა ანუ „სახლის ასულობა“ (ასვიშ) გაეწია ქალიშვილებისათვის [1, 114]. სწორედ ასეთ წესის შეუსრულებლობისათვის ამოქმედდებოდა ჩვეულებითი სამართლის ნორმა, რაზედაც ზემოთაც მივუთითეთ.

უშვილოდ დარჩენილი ქვრივის ქონებრივ პრეტენზიებზე ოჯახის გაყრისას ვიქონიეთ მსჯელობა.

ბეს. ნიჟარაძის გადმოცემით სვანური ჩვეულებითი სამართალი არ იცნობს ანდერძით მემკვიდრეობას.

მ) სასამართლო ორგანიზაცია

ძუნწად, მაგრამ მაინც გადმოგვცა ბეს. ნიჟარაძემ სადაო საქმის განხილვასთან დაკავშირებული თითქმის ყველა საკითხი, რომელიც გზის მაჩვენებელია სვანური ჩვეულებითი სამართლის მკვლევარისათვის.

ბეს. ნიჟარაძის მიხედვით დავის მშვიდობიანად გადაწყვეტა შეიძლება შემდეგი წესით მომხდარიყო: 1) მედიატორებით (მორვალით); 2) ლუფხულებით; 3) ერთგულების ფიცით და 4) ულუფხულოთ სახლში შეძლოლით. განვიხილოთ ისინი ცალ-ცალკე.



მედიატორებით მორიგეება<sup>10</sup>. ვიდრე მედიატორთა (მორვალთა) მიერ საქმის არსებითად განხილვაზე მიდგებოდა საკითხი, მანამდე, სოფლის თავკაცს მახვშს (მამასახლისს), დიდი მუშაობა ჰქონდა ჩატარებული მის მისაღწევად. მხოლოდ იმის შემდეგ როცა გამოირკვეოდა, რომ სასამართლოს გარეშე შეუძლებელი იყო მოღვავეთა შერიგება, იდგებოდა კონკრეტული ნაბიჯები მორიგეობით საქმის განსახილველად. ბეს. ნიჟარაძის ცნობით, მომჩივანი იჩენდა ინიციატივას მედიატორთა დასახელებაში, რომლის შემდეგ მოპასუხეც ასახელებდა თავის მხრივ [1, 93, 95]; [2, 85].

„მორევებს ხალხი ისე მოწიწებით უყურებდა, როგორც საღმრთო პირს და უყურებს დღესაც... მორევები ღვთისაგან გაჩენილი არიან იტყვის ხოლმე სვანი“ [1, 94].

ბეს. ნიჟარაძე არ მიუთითებს კონკრეტულად როგორი დავის საქმეების განხილვა ექვემდებარებათ მედიატორებს. „ყველაზე რთული-სო“, წერს იგი. მედიატორთა სასამართლოს რთული და დახვეწილი საპროცესო საქმიანობა ნათელს ხდის, რომ მათი განსჯადობის ქვეშ ყოველგვარი საქმე შეიძლებოდა მოხვედრილიყო. „რთულ“-ში მოღვავეთა შორის გაართულებული ვითარება უნდა ვიგულისხმოთ და არა მხოლოდ დანაშაულის სიმძიმე.

ბეს. ნიჟარაძის ცნობით, მედიატორთა სასამართლო, მკვლელობის გარდა ზარალის ანაზღაურებასთან დაკავშირებულ დავასაც არჩევდა. მათ გაურჩევიათ უცხო ტომის, კერძოდ, მალყარელებთან სადაოც. ამ დროს მედიატორები ტოლ-ტოლი ოდენობით (6-6 კაცი) ყოფილან არჩეული ორივე მხრიდან [2, 85].

მომჩივან-მოპასუხენი ან თავთავიანთ ნათესავთაგან ირჩევდნენ მედიატორებს ან სულ გარეშეთაგან. რაოდენობა მტკიცედ არ იყო განსაზღვრული, „ორზე ნაკლები არ შეიძლებოდა და თორმეტს ათასში ერთხელ, დიდს რასმე საქმეში, თუ აღემატებოდა“ [1, 95]. ძირითადად კი მაინც 6 მედიატორს ირჩევდნენ: სამს მომჩივანი და სამს მოპასუხე.

მოხდებოდა ისე, რომ მხარეები ცალ-ცალკე ამირჩევდნენ ორ-ორ მედიატორს, მეხუთესაც ერთად დაასახელებდნენ [1, 95].

ბეს. ნიჟარაძე მიუთითებს კონკრეტულ შემთხვევებზე, როცა 12 მედიატორი იხილავს დავას [1, 193]; [2, 85].

<sup>10</sup> რადგან ბეს. ნიჟარაძის სტატიები ფართო მკითხველისათვის იყო განკუთვნილი, ავტორი გარდა იშვიათისა, სვანური ტერმინებით არ ტვირთავს მას და მათი შინაარსის გადმოსაცემად უმეტესად ცნობილ ქართულ ტერმინებს ხმარობს. ასე იქცევა მორვალთა სასამართლოს მიმართაც, რომელსაც მედიატორთა სასამართლოს ეძახის. თუ არა ბეს. ნიჟარაძის შრომიდან დამოწმებული ციტატისა, ჩვენც სიტყვა მედიატორს მორვეის მნიშვნელობით ვხმარობთ.



მედიატორები ვითარების გასარკვევად, პირველად მომჩივნის ოჯახში მიდიოდნენ. ვიდრე სუფრას მიუსხდებოდნენ, მასპინძელი ფეხზე ამდგარი სასმელიანი კათხით ხელში ეხვეწება მათ „სინდისით საქმის გადაჭრას“ და აყალიბებს თავის „სარჩელის“ შინაარსს. მედიატორებიც ხელში სავსე კათხებით უსმენენ. მედიატორთაგან კიდევ უფრო ყურადღებით ისმენს სარჩელის შინაარსს, საამისოდ ამორჩეული 2 მედიატორი, რომელთა მოვალეობაა შეუცდომლად გადასცენ მოპასუხეს დაზარალებული მხარის პრეტენზიები. როცა თავის სათქმელს იტყვის დაზარალებული, ამის შემდეგ დაცლის სასმისს. საპასუხოდ მედიატორებიც აღუთქვამენ, რომ შეეცდებიან კეთილსინდისიერად გაარჩიონ მათი დავა და ისინიც ცლიან სასმისებს. ამის შემდეგ, მეორე დღეს მედიატორები მოპასუხის ოჯახში მიდიან, სადაც ზემოთ მითითებული ორი მედიატორი საჩივრის შინაარსს გადასცემს მოპასუხეს. მათ თუ გამორჩათ რაიმე დანარჩენი, მედიატორები უმატებენ.

როგორც ბეს. ნიჟარაძე აღნიშნავს, შემრიგებელი მედიატორები „ერთვეს (მხარეებს — მ. კ.) დასახვევ ერთმანეთის წინაშე მთხოვნელად, მოსანანიებლად და მხოლოდ სამართლის მაძიებლად“. მედიატორები მოპასუხის ოჯახშიც იღებენ პურმარისს და იშლებიან.

მომდევნო დღეს ისევ მიდიან მომჩივნის ოჯახში და ასე მისვლამოსვლით ამოწურავენ ვითარებიდან გამომდინარე მათთვის საინტერესო ყველა საკითხს.

მოდვე მხარეებთან საკითხების გარკვევის შემდეგ, თუ ამის საჭიროება არსებობს, მედიატორები საყდარში ფიქცვემ კითხავენ მოწმეებს. ბოლოს კი როცა მორჩებიან ყველა საკითხის გარკვევას, მიდიან სოფლის ბოლოს (თუ ზამთარია „უკაცრიელ სახლში“) და მსჯელობენ განაჩენის ანუ „წორის“ (სისხლის ფასის) დასადგენად. მედიატორებმა იციან რა რომელი დანაშაულისათვის ჩვეულებითი სამართლით რაა დადგენილი, ამის მიხედვით სწყვეტენ დავას. საქმის ვითარებასთან დაკავშირებით პირველად თავის მოსაზრებას ყველაზე უფრო ავტორიტეტული მედიატორი გამოსთქვამს, რომლის შედეგადაც თითოეული ცალ-ცალკე ჩამოაყალიბებს საქმესთან დაკავშირებულ თავის შეხედულებას.

როცა მორჩებოდნენ მსჯელობას და შეთანხმდებოდნენ საერთო მოსაზრებაზე, ერთი მედიატორთაგანი აიღებდა პატარა ქვას (ბაჩალილჯენი) და ჩაფლავდა მიწაში, ეს კი ნიშნავდა იმას „რასაც სხვაგან წერილობითი განაჩენი“. ასევე იგი აღნიშნავდა მოდვე მხარეებისათვის განაჩენის გამოცხადებამდე, მისი შინაარსის საიდუმლოდ დაცვას. თუ დაირღვეოდა ჩვეულებითი სამართლის ეს მოთხოვნა და მოდავეები მედიატორთაგან ოფიციალურად გამოცხადებამდე გაიგებ-



დნენ განაჩენის შინაარსს, უკმაყოფილო მხარეს შეეძლო არ შეეცდო-  
ლებინა იგი [1, 98, 99].

განაჩენის დადგენის დროს, ხდებოდა იმის გაანგარიშება და ერთ-  
მანეთთან შეწონასწორება (გაბრა), თუ რომელმა მხარემ როგორი და-  
ნაშაული ჩაიდინა და როგორ უნდა აუნაზღაურდეს იგი. მოხდებოდა  
საზღაურთა გადაფარვა და ამის შემდეგ რაც დარჩებოდა, იმის გა-  
დახდა დაეკისრებოდა მოპასუხეს [1, 98].

მედიატორების მიერ სადავო საქმის განხილვის მომდევნო ეტაპი  
იყო ეკლესიაში მომჩივან-მოპასუხის დაბარება, იქ მღვდელის ან მომ-  
ჩივანის მიერ მედიატორებისათვის ტოლობის ფიცის ჩამორთმევა და  
პირიქით, მედიატორთა მიერ მხარეების ერთმანეთის ერთგულებაზე  
დაფიცება. აქ მოპასუხე თავის ფიცში ჩაურთავს: თუ მომჩივანმა ამის  
შემდეგაც მტრობა გამოამყდევნა მის მიმართ, „უფალო შენ იყავ იმის  
მტერი და მწყალობელი“, ე. ი. რას ჩავიდენ არ ვიცით.

აღნიშნულის შემდეგ მედიატორები ორ ნაწილად იყოფიან, ერთი  
ნაწილი დაზარალებულის, ხოლო მეორე დამნაშავის ოჯახში მიდის  
განჩინების გამოსაცხადებლად.

ბეს. ნიჟარაძის ცნობით, განაჩენის სისრულეში მოყვანა არ შედი-  
ოდა მედიატორთა მოვალეობაში. ეს იმიტომ, რომ „მისჯილის გადახ-  
დის ან მიღების უარს ვერვინ გაბედავდა“. გადაწყვეტილ საზღაურს  
მახვმის ან ნათესავის ხელით მიიღებდა დაზარალებული. განჩინების  
დადგენის შემდეგ, მაგრამ მის გამოცხადებამდე „მორევებს ეძლეოდა  
გასამრჯელოდ თითო „ლერქვაში“ (ნივთი სამი მანეთის საღირალი)  
[1, 95].

აი, ყველა ის ცნობა, რასაც ბეს. ნიჟარაძე გვაწვდის მედიატორთა  
წესით სადავო საქმის გადაწყვეტასთან დაკავშირებით.

ბეს. ნიჟარაძის მიხედვით სადაო საკითხზე მორიგების მეორე  
ფორმაა სახლში შეძლო დაზარალებულის ლუფ-  
ხულებით. ამ წესით მორიგება მაშინ ხდებოდა, როცა დამნაშავე  
დარწმუნდებოდა, რომ აშკარად ბრალეულია და თავის მართლებას  
აზრი არა აქვს. ამ დროს იგი შეუთვლიდა დაზარალებულს: „დასახე-  
ლე ლუფხულებად ვინც გსურს, მათ მოგვარიგონო“. დაზარალებული  
მიუთითებდა („ლუფხვილ“ მითითებით ამორჩეულ მოფიცარს ნიშ-  
ნავს) მათ ვინაობაზე. ამის შემდეგ დამნაშავის მოვალეობა იყო მი-  
თითებული პირნი დაეყოლიებინა ლუფხულობაზე. კონკრეტულ ვითა-  
რებიდან გამომდინარე, საქმის გასარჩევად შეიძლება ერთიდან ოცამ-  
დე ლუფხული არჩეულიყო.

ლუფხულები ჯერ დაზარალებულის სარჩელს მოისმენდნენ მის  
ოჯახში, აქედან კი დამნაშავის სახლში მივიდოდნენ (რომელიც დროე-  
ბით ტოვებს სახლს და სხვაგან გადადის), საიდანაც ლუფხულები



მახვმსა და გარეშე პირთ გაუგზავნიდნენ მოციქულად დამნაშავეს  
 "შეუთვლიდნენ: „შენ თვითონ იცი რა დანაშაულიც მიგიძღვის“, რას  
 აძლევ მის საზღაურად დაზარალებულსო. დამნაშავე პასუხად შეუ-  
 თვლიდა თავის მოსაზრებას და ბოლოს და ბოლოს შეთანხმდებოდნენ  
 საზღაურის რაოდენობაზე. ამის შემდეგ დამნაშავე დაბრუნდებოდა  
 თავის ოჯახში. ლუფხულები კი დაზარალებულს გააგებინებდნენ ამა  
 და ამ დროს თავი უნდა შევიყაროთ ეკლესიაშიო. ასეც მოხდებოდა.  
 ეკლესიაში ლუფხულები მხოლოდ დაზარალებულს მისცემდნენ „ტო-  
 ლობის ფიცს“ („ისე გადავწყვიტეთ თქვენი საქმე როგორც თქვენს  
 ადგილზე მყოფნი ჩვენც დავყაბულდებოდით“).

ლუფხულების მიერ დაზარალებულებისადმი მიცემულ „ტოლო-  
 ზის ფიცს“ მხარეების მიერ ერთმანეთისადმი „ერთგულების ფიცის“  
 ჩამორთმევა მოჰყვებოდა. ბოლოს მახვში აცხადებდა ლუფხულების  
 გადაწყვეტილებას. საზღაურს იქვე ჩააბარებდნენ დაზარალებულს და  
 დაიშლებოდნენ. ლუფხულები, პურ-მარილის მისაღებად გასწევდნენ  
 დაზარალებულთან. წესით მათი გამასპინძლების ვალდებულება მხო-  
 ლოდ დაზარალებულს აწევს.

სადაო საკითხის გარჩევისათვის, შედარებით მორგალთან, ლუფხუ-  
 ლები მეტ გასამრჯელოს ლებულობენ. თითოეულ მათგანს, დამნაშავე  
 უხდის თითო აცსიშის ანუ 6 მანეთის ღირებულ საქონელს [1, 101—  
 103].

ბეს. ნიჟარაძე არ მიუთითებს სვანეთის რომელ ნაწილში იყო  
 გამოყენებული საქმის გარჩევის ასეთი წესი. ამჟამინდელი მდგომა-  
 რეობით მხოლოდ ბალს ზემო სვანეთის ერთ საზოგადოებაშია იგი და-  
 დასტურებული. სახლში შეძლოა დაზარალებულის ულუფხულოდ.  
 ამ წესით საქმის გარჩევას ბეს. ნიჟარაძე ასე აღწერს: დამნაშავე  
 თხოვს დაზარალებულს და მის უახლოეს ხალხს ეწვიონ ოჯახში. ისი-  
 ნიც იღებენ მოწვევას და მახვშის მეთავეობით მიდიან დამნაშავეს  
 ოჯახში. მიიპატიებენ სუფრასთან, სადაც ხელში არყიანი კათხით  
 დამნაშავე იჩოქებს დაზარალებულის წინ, ინანიებს თავის დანაშაულს,  
 თანაც ასახელებს დანაშაულის საზღაურად გათვალისწინებულ საჩუ-  
 ქარს და ითხოვს შერიგებას.

ამ ცერემონიალის დროს თუ დაზარალებული ხელს არ კიდებს  
 სასმისს, ეს იმის ნიშანია, რომ ეცოტავება საზღაური. დამნაშავე იძუ-  
 ლებულია მოუმატოს. როცა შეჯერდება დაზარალებულის გული, იგი  
 ფეხზე ადგომის უფლებას აძლევს დაჩოქილ დამნაშავეს. ცლიან კა-  
 თხებს და ერთმანეთის გადაკოცნით ადასტურებენ შერიგებას, გრძელ-  
 დება პურ-მარილი.

სახლში წასვლისას დაზარალებულს გაატანენ საზღაურს. თუ ასე-

თად ყანა ან სათიბია გათვალისწინებული, დათქმულ დროს მიუჭირებია  
მავენ მას.

მეორე დღეს მახვში მხარეებს ეკლესიაზე იბარებს, სადაც ისინი  
ერთმანეთს „ერთგულების ფიცს“ აძლევენ და ამით მთავრდება მათი  
შერიგება. ბეს. ნიჟარაძის შენიშვნით, სვანეთში, სადაო საქმის გან-  
ხილვის ეს წესი ყველაზე უფრო აკმაყოფილებს დაზარალებულს  
[1, 103—104].

ბეს. ნიჟარაძე მიუთითებს მოდავეთა შერიგების კიდევ ორ წესს:  
ნათესავებით და ფიცით მორიგებას, მაგრამ კონკრეტულად არ ჩერ-  
დება როგორ წარიმართება ცერემონიალი.

მახვში როგორც მოსამართლე. ბეს. ნიჟარაძე სადაო  
საქმის გამრჩევ პირთა შორის, გამოყოფით არ ეხება მახვშის სასა-  
მართლო საქმიანობას, თუმცა მის ცალკეულ წერილებში საკმაოდაა  
აღნიშნულთან დაკავშირებული მასალები. მახვშის საქმიანობაში მე-  
ტად საპატიო ჩანს მისი სასამართლო ფუნქცია. იგი საზოგადოების  
სახელით იჭრება სამართლებრივ ურთიერთობის სფეროშიც.

საზოგადოების ყრილობის მიერ, სოფლის თავკაცად არჩეული მახ-  
ვში არის რა იურიდიული პირის (სოფლის) ნების გამომხატველი, ამა-  
ვე დროს საზოგადოების ცალკეულ წევრთა (ფიზიკურ პირთა) ინტერე-  
სების უპირველესი დამცველიცაა.

მახვშს მთელი სიცოცხლით ირჩევდნენ. დაკისრებული მოვალეო-  
ბის შესრულების წინ იგი ასეთი შინაარსის ფიცით მიმართავს ღმერთ-  
სა და ხალხს: „გამჩენელო ღმერთო (ამსვალდა მუწუსე ღერმეთ), გე-  
ხვეწები და შეისმინე ჩემი ვედრება, სახვედრელს მომახვედრე; შეც-  
დომას ამაცილე; ჭკუა-გონება მომეც, ყოველგვარს კეთილ საქმეში  
მწე და მფარველი მეყავ; ქაჯ-ეშმაკი ამაშორე; შემამღებინე ღირსეუ-  
ლი სამსახური საზოგადოებისადმი; ნუ ჩამაგდებ მე და ჩემ შვილსა  
და მომავალს ამოუღებელ (უკიდია) სირცხვილში, მომეც ძალი და  
ლონე, რომ სიკვდილამდე გავატარო მახვშობა პატიოსნად, საზოგადო-  
ების საკეთილდღეოდ და ჩემდა სასიქადულოდ“ [1, 91, 92].

მახვშის საქმიანობის, როლსა და მნიშვნელობაზე სვანეთის ცხოვ-  
რებაში, კარგი ცნობა შემოგვიწვინა ცარიზმის მოხელისადმი მიცე-  
მულმა სვანთა განცხადებამ: „ჩვენ ბატონი არც გვყოლია და არც  
გვყავს, ჩვენში უფროსი არის საზოგადოების ამორჩეული მახვში“  
[2, 205]. ამ ძირძველმა საუკუნოვანმა საზოგადოებრივმა ინსტიტუტ-  
მა, 1869 წლამდე მიაღწია სვანეთში.

ჩვეულებითი სამართლის ნორმები, მახვშს უფლებას აძლევდა  
აეყარა და გაესახლებინა მოსისხლე, გადაეწვა დამნაშავეის სახლ-კარი  
და ა. შ. ასევე უფლება ჰქონდა ჩარეულიყო ყოველგვარ სადავო  
საქმის მოგვარებაში, იქნებოდა იგი სისხლისა თუ სამოქალაქო ხასია-



თის და საქმის განხილვის დროს ეკისრა თავმჯდომარეობა [1, 86-93].

მახვშის მოვალეობას წარმოადგენდა თვალყური ედევნებინა საზოგადოებაში ზნეობრივი ნორმების დაცვისათვის. ევალეობდა და შეეძლო კიდევ დაუყოვნებლივ აღეკვეთა შუილი, საზოგადოებაში მცხოვრებ სხვადასხვა გვარის კაცთა შორის. უფრო მეტიც, ჯერ კიდევ საქმის სასამართლო წესით განხილვამდე იღვწოდა იგი მხარეების დასაყოლებლად შერიგებაზე. განაჩენის გამოცხადებამდე, მოსამართლეების სახელით მოდავე მხარეებს ის აძლევდა ფიცს საქმის კეთილსინდისიერად გარჩევაზე. ასევე თვითონ აფიცებდა მათ ერთმანეთისადმი ერთგულებაზე. მახვში აქტიურად მონაწილეობდა ოჯახის გაყრის საქმეში [1, 93, 100, 101].

მახვშის ავტორიტეტის სათავე ისიცაა, რომ ეგვომ შრომატევადი მოვალეობათა შესრულებისათვის იგი რაიმე გასამრჯელოს არ იღებდა. სარგებლობდა დიდი პატივისცემით და მოკრძალებით. მძიმე დანაშაულად ითვლებოდა მისთვის სიტყვიერი შეურაცხყოფის მიყენება, ცემა თუ დაპატიმრება.

აქვე უნდა გავიხსენოთ „ქორა მახვშიც“. საზოგადოების საქმიანობის წამმართველ მახვშთან განსხვავებით, ქორა მახვში ოჯახის უფროსია. იგი უძღვება მის საქმიანობას, როგორც ოჯახში ისე მის გარეთ. სამწუხაროდ, ქორა მახვშის უფლება-მოვალეობასთან დაკავშირებით ბეს. ნიჟარაძე დუმს. ამ მიმართულებით მისი ცნობა მხოლოდ იმით ამოიწურება, რომ „ყოველგვარი მეთაურობა ოჯახში მამის, უფროსის საქმეა. ოჯახში უფროსია (ქორა მახვში) ღვთისა და კაცის წინაშე პასუხის მგებელი“ [1, 108]. გაუხსნელი რჩება ქორა-მახვშის უფლება-მოვალეობანი ჩვეულებითი სამართლის ნორმათა რეალიზაციასთან დაკავშირებით.

### 3) მტკიცებითი სამართალი

სვანურ ჩვეულებით სამართალში ფიცი არა მარტო სასამართლო მტკიცებულების დედოფალია, არამედ მოსამართლეთა მიერ სწორი განჩინების გამოტანის უტყუარი გარანტიაც. ფიცით ეკვროდნენ ერთმანეთს სამშვიდობოდ მოსისხლე მტრები. მოდავეები ფიცით მოითხოვდნენ მოსამართლისაგან სწორ განაჩენის გამოტანას. თავის მხრივ მხარეებსაც ფიცით უდასტურებდნენ მოსამართლეები, რომ „თავიანთ ტოლად მიიღეს განაჩენის დადგენის დროს“ და მოდავე მხარეთაგან ფიცითვე მოითხოვდნენ განაჩენის უყოყმანოდ შესრულებას და ა. შ. [4, 134—169].



ბეს. ნიყარაძის განმარტებით სვანური სინამდვილე სამი სწის ფიცს იცნობს: ა) ერთგულების ფიცს (ნაირთქულები მალვრა, ნაბან), ბ) ტოლობის და თანასწორობის ფიცი (ტოლობა მალვრა) და გ) გამართლების, გაწმენდის ფიცი (ლიმწოდალე მალვრა).

ერთგულების ფიცი. ერთგულების ფიცი, მოდავე მხარეთა მორიგების დამაგვირგვინებელი იყო, იგი ჩხუბის დროს გამოიყენებოდა. ამ წესით შერიგების დროს მახვში ორივე მხარეს მიიყვანდა ეკლესიაზე, სადაც ჭერ ერთი იტყოდა ფიცით „მე შენგან ბევრად უფრო სირცხვილეული (შგურარ) ვარ მინამ შენ ჩემგან“, შემდეგ მეორე დასძენდა — „ჩემის აზრით მე უფრო დაჩაგრული ვარ შენგან, მინამ შენ ჩემგან“. ამის შემდეგ დაიფიცებოდნენ ერთმანეთის ერთგულებაზე და ასე მთავრდებოდა საქმე [1, 104].

გამართლების, განწმენდის ფიცი. იგი ორ შემთხვევაში გამოიყენებოდა. როცა საქმე შეეხებოდა მცირე ფასიან მიწის ნაკვეთს და მის მიჯნებს, ან როცა მოძრავი ქონება ხდებოდა სადაოდ. ამ დროს ბეს. ნიყარაძის ცნობით, რომელიმე მხარეს დაედებოდა ფიცი, ხოლო რა განაპირობებდა აღნიშნულს, ამაზე არას ვგაუწყებ. საერთოდ სვანი გაუბოდა ფიცს. მიღებული ჩვევების მიხედვით, მოდავეს უნდა დაეფიცა ან მარტო (თუ დავა მცირე მიწის ნაკვეთზე ან ნივთზე) ან რამდენიმე კაცით [1, 105].

აღნიშნული წესით დაფიცებას იყენებდნენ ასევე ქურდობის შეწყამებისა ან ვისმესათვის სხვა რამ ვნების მიმყენებლის გამომყვადნებისათვის. ხატზე ფიცით თავის მართლება ეჭვმიტანილს აწვა, გამორიცხული არ იყო მასთან ერთად გარეშე ხალხსაც დაეფიცა.

სვანური სინამდვილისათვის უცხო არ ყოფილა სხვის მაგივრად ფიცში გასვლაც. რაც გამოიყენებოდა მაგ., „მტერთან ერთგულებაზე“. თავის მართლებისას და ა. შ. შეიძლებოდა მამას დაეფიცა შვილის მაგიერ ან პირიქით, მამის მაგიერ — შვილს.

„საუბატიო ფიცს“ მოითხოვდნენ „უბრალოდ“ ცოლის გამლახველ ქმრისაგან, გალახული ცოლი და მისი მშობლები. როგორი იყო ამ ხასიათის ფიცის ფორმულა, ან რის გარანტიას აძლევდა იგი გალახულ ცოლს, ავტორი არ მიუთითებს [1, 110].

რაც შეეხება ბეს. ნიყარაძის მიერ დასახელებულ „ტოლობისა და თანასწორობის ფიცს“, მას გამოყოფით არ განიხილავს ავტორი. ამიტომაც ჩვენც მასთან დაკავშირებული ყველა ცნობა სასამართლო ორგანიზაციის განხილვისას მოვიტანეთ.

ფიცი, როგორც სასამართლო მტკიცებულება, ფართოდ გამოიყენებოდა ეჭვმიტანილის სამხელად. ბეს. ნიყარაძის გადმოცემით „ყოველს გვარს საეჭვო საქმეში, 12 კაცის ფიცით უნდა აიხსნას“ [1, 112]. აქ საქმე უნდა გვქონდეს ქართული კანონმდებლობით გათვალისწი-



ნებულ თანამოფცართან, რომლებიც შეიძლება ყოფილიყვნენ გორც გარეშენი, ისე ახლობელნი.

ფცს, როგორც დამნაშავის გამოტეხვის საშუალებას, ასე ახასიათებს ბეს. ნიჟარაძე: როცა პირუტყვი ან სხვა რამ ნივთი დაიკარგებოდა და ეჭვიც არავიზე ჰქონდათ, ვინ ჩაიდინა ქურდობა, მაშინ დამკარგველი მოსახლეობაში ჩამოატარებდა ხატს (სხვა რამ უბრალო საქმეში საეკლესიო რაიმე ნივთს — სურას, კლიტეს) და ყოველ ოჯახიდან ასე დააფიცებდა ცალკეულ პირთ: „ამის მადლმა (საეკლესიო ნივთს ან ხატს უთითებდა) ჩემმა ოჯახმა შენის დაკარგულის საქონლის, ნივთის არაფერი იცის“-ო. დაზარალებულს შეეძლო ამ წესით მთელ სვანეთშიც კი ჩაეტარებინა ხატი და მოეხდინა მასზედ ხალხის დაფიცება [1, 105].

ბეს. ნიჟარაძის მიერ მოწოდებული მასალით, სვანეთში იშვიათად გამოიყენებოდა მოწმე, ეს იმიტომ, რომ „ფარულად, ქურდულად, დანაშაულის ჩადენა სვანის ბუნებაში არ იყო“. უპირატესად მაშინ იყენებდნენ მოწმეებს, როცა შორეულ დროში მომხდარ ფაქტზე იქნებოდა დავა და ვითარებაც მოხუცთა, როგორც მოწმეთა ჩვენებით შეიძლებოდა ახსნილიყო [1, 97].

მ ი თ ი თ ე ბ უ ლ ი ლ ი ტ ე რ ა ტ უ რ ა

1. ბეს. ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები. ტ. I, თბ., 1962.
2. ბეს. ნიჟარაძე, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები. ტ. II, თბ., 1964.
3. მ. კეკელია, ფოლკლორი როგორც წყარო ქართული სამართლის ისტორიისათვის („მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, № 1, თბ., 1981).
4. მ. კეკელია. ფიცი სვანეთის ჩვეულებით სამართალში (სამართლებრივ-ეთნოგრაფიული ჩარკვევი) კრებული: ქართულ სამართლის ისტორიის საკითხები, III, თბ., 1979.



ჯამლეთ მერაბიშვილი

ქართული ჩვეულებითი სამართლის პირველი იურიისტი  
მკვლევარი ნიკო ხიზანაშვილი

იმ ქართველ საზოგადო მოღვაწეთა შორის, რომელთაც გასული საუკუნის მეორე ნახევარში იკისრეს ქართველი ერის კულტურისა და ისტორიული წარსულის კვლევა და შედეგების სამზეოზე გამოტანა, ნიკო თადეოზის ძე ხიზანაშვილს (ნ. ურბნელს) ერთ-ერთი საპატიო ადგილი უჭირავს.

ნ. ხიზანაშვილი (1850—1906) XIX საუკუნის 80-იანი წლებიდან გამოვიდა სამოღვაწეო ასპარეზზე და მაშინვე მიიპყრო ქართველი მოწინავე საზოგადოების ყურადღება, როგორც ნიჭიერმა და მრავალმხრივმა მკვლევარმა. განსაკუთრებით დაიახლოვა იგი დიდმა ილიამ.

ნ. ხიზანაშვილი აქტიური თანამშრომელი გახლდათ ილიას მიერ დაარსებულ „ივერიისა“, სადაც სისტემატურად აქვეყნებდა სხვადასხვა ხასიათის პუბლიცისტურ წერილებს. აღნიშნულში დიდი ადგილი იურიდიული შინაარსის შრომებს ეკავა. მან სწორედ „ივერიის“ ფურცლებზე გამოაქვეყნა ისეთი მნიშვნელოვანი ნაწარმოებები, როგორცაა „ჩვენი საეკლესიო რჯულმდებლობა“ ძეგლის წერა (1888 წ.), „გიორგი ბრწყინვალე, მეფე საქართველოსი“ (1889 წ.), „ძეგლის დება მეფე გიორგი ბრწყინვალესი“ (1889—1890 წ.), „ათაბაგნი ბექა და აღბულა და მათი სამართალი“ (1890—1892 წწ.), ნაწილი „ეთნოგრაფიული წერილებისა“ (ფშავ-ხევსურეთი) (1886—1889 წწ.) და მრავალი სხვა.

ნიკო ხიზანაშვილი ფართო მასშტაბის მკვლევარი იყო, ერთნაირად ინტერესდებოდა ისტორიის, ეთნოგრაფიის, ფოლკლორის და სოციოლოგიის საკითხებით. იგი აყო ქართული ლიტერატურის კარგი მცოდნე და ბრწყინვალე პუბლიცისტი, მაგრამ მისი მოღვაწეობის მთავარი დარგი მაინც ქართული სამართლის ისტორიაა [2, 4]. როგორც აკად. ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, „ქართული სამართლის ისტორიის ერთადერთი მკვლევარი ნიკო ურბნელი იყო... ურბნელის გარდა არც ერთ ქართველ იურისტს ქართული სამართლის ისტორიის შესწავლა თავის სპეციალობად არ გაუხდია. შესაძლებელია ეს გარემოება იმი-

თაც აიხსნებოდეს, რომ სამართლის ისტორიკოსი ერთსა და იმავეს დროს იურისტიცა და ფილოლოგ-ისტორიკოსიც უნდა იყოს“ [3, 14, 15]. მით უფრო დასაფასებელია ნ. ხიზანაშვილის ღვაწლი, რომ იმ დროისათვის არ არსებობდა არავითარი სამეცნიერო-საკვლევო ბაზა, მას თითქმის „შიშველ ნიადაგზე“ უხდებოდა მუშაობის წარმოება, თანაც ძირითადი, საგამომძიებლო საქმიანობისაგან შეუწყვეტლივ [2, 7]. სამართლიანად უწოდა ი. დოლიძემ ნიკო ხიზანაშვილს ქართული სამართლის ისტორიის ფუძემდებელი [2, 3]. სწორედ მან ჩაუყარა საფუძველი ქართული სამართლის ისტორიის მეცნიერულ კვლევას.

ნ. ხიზანაშვილი, როგორც იურისტი, შეეხო „სამართლის თითქმის ყველა სფეროს, როგორც საერთო კანონმდებლობას, ისე საეკლესიო კანონმდებლობას, სახელმწიფო და საზოგადოებრივ წყობილებას და სხვა“ [4, 94].

იხილავს რა სისხლის სამართლის საკითხებს ბეჟა-აღბუღას სამართლის მიხედვით, ნ. ხიზანაშვილი დაწვრილებით ჩერდება და აანალიზებს დანაშაულის ისეთ სახეებს, როგორიცაა: ცემა, დაპატიმრება — საბელის მობმით, გინება, გრძნეულების შეწყამება, მუქარა და პიროვნების წინააღმდეგ მიმართულ სხვა დანაშაულებრივი ქმედობანი. ქონებრივი დანაშაულიდან ეხება გაძარცვას, თავდასხმას (სასაფლაოზე, ეკლესიაზე და სხვა), მეკობრეობას, ქურდობას, ჯოგის წასხმას და სხვა.

სასჯელის სახეებიდან იგი იხილავს. სიკვდილით დასჯას, ხელ-ფეხის მოჭრას, თვალების დათხრას, სისხლის დაუტრეხვას და ა. შ.

საინტერესო მოსაზრებას ავითარებს ბრალის შესახებ, რაც პასუხისმგებლობის აუცილებელ პირობად მიაჩნია.

საბოლოო ჯამში ქართული სამართლის ძეგლების შესწავლის საფუძველზე ნ. ხიზანაშვილი იმ დასკვნამდე მიდის, რომ ძველი ქართული სამართალი სხვა ქვეყნების იმავე პერიოდის კანონმდებლობასთან შედარებით მეტად პროგრესულია და ჰუმანურობითაც გამოირჩევა [4, 153—154].

სამართლის ისტორიით დაინტერესება ნ. ხიზანაშვილმა ჯერ კიდევ სტუდენტობის წლებში გამოამყლავნა. ნოვოროსიის (ოდესის) უნივერსიტეტში სწავლისასა მან საფუძვლიანად შეისწავლა რომის სამართალი და რუსული სამართლის ისტორია, რომელსაც ამავე უნივერსიტეტის რექტორი, ცნობილი იურისტი, სოციოლოგი, სამართლის ისტორიისა და ჩვეულებითი სამართლის მკვლევარი პროფ. თ. ი. ლეონტოვიჩი კითხულობდა. აქვე ეზიარა იგი მეორე დიდი რუსი მეცნიერის, აკადემიკოს მ. მ. კოვალევსკის სამართლებრივ შეხედულებებს (2) 5. უფრო მეტიც, ნ. ხიზანაშვილი ამ უკანასკნელის ერთ-ერთი ინფორმატორიც იყო, რომელიც საინტერესო მასალებს აწვდიდა მას ქართულ ჩვეულებით სამართალზე. მაგ. მ. კოვალევსკიმ ფართოდ გა-

მოიყენა ნ. ხიზანაშვილის მიერ მიწოდებული მასალა ხევისბერების ინსტიტუტის განხილვასთან დაკავშირებით.

ორივე ეს მეცნიერი მიმდევარი იყო იმ დროს რუსეთსა და ევროპაში გაბატონებული სოციოლოგიური და ისტორიულ-მედარებითი სკოლის მეთოდისა, რამაც დიდი გავლენა იქონია ნ. ურბნელის სამართლებრივ შეხედულებაზე. იგი ხშირად იმოწმებს თავის გამოკვლევებში ამ მეცნიერთა ნაშრომებს [2, 2, 5], [12, 6].

აკად. მ. კოვალევსკი რამდენჯერმე იყო საქართველოში, კარგად იცნობდა ქართველ და ჩრდილოეთ კავკასიელ ხალხთა ჩვეულებით სამართალს, ამ უკანასკნელით არანაკლებ იყო დაინტერესებული თ. ლეონტოვიჩი. მათ მთელი რიგი ნაშრომები მიუძღვნეს ამ საკითხს (მაგ., Ковалевский М. М. Закон и обычай на Кавказе, М., 1890. Леонтович Т. О. Адамы кавказских горцев. М., 1882 და სხვა).

ნ. ხიზანაშვილი ფართოდ იყენებს რა მითითებულ მეცნიერთა შრომებს, ქმნის მთელ რიგ მნიშვნელოვან ნაწარმოებებს ქართული სამართლის ისტორიის საკითხებზე. პარალელურად დიდ საველე-ეთნოგრაფიულ მუშაობას ეწევა, აგროვებს ძვირფას მასალას ქართული ჩვეულებითი სამართლის საკითხებზე, სწორედ ნ. ხიზანაშვილმა ქართველ მკვლევართა შორის პირველმა მოკიდა ხელი ქართული ჩვეულებითი სამართლის მეცნიერულ შესწავლასაც და არაერთი მნიშვნელოვანი ნაწარმოები დაგვიტოვა მემკვიდრეობად ამ სფეროში.

ნ. ხიზანაშვილზე ბევრი დაწერილა და ბევრი თქმულა, როგორც მის თანამედროვეთაგან, ისე შემდგომი პერიოდის მკვლევართა მიერ, სათანადოდ არის შეფასებული მისი წვლილი: სამართლის ისტორიაში (ივ. ჯავახიშვილი, ვ. სურგულაძე, ის. დოლიძე, რ. ხარაძე, ვლ. აბრამიშვილი და სხვ.), ეთნოგრაფიაში (გ. ჩიტაია და სხვ.), ისტორიაში (გ. ნადირაძე და სხვ.), როგორც ხალხოსნური მოძრაობის ერთ-ერთი წარმომადგენლისა (ს. ხუნდაძე, ლ. გორგილაძე, ი. ანთელავა, ვ. გაგოიძე და სხვ.). არის უამრავი მოგონებანი მასზე მისი მეგობრებისა თუ ანობლების (ელ. ჩერქეზიშვილი, ი. მანსვეტაშვილი, ა. ლაისტი, ვრ. ყიფშიძე, თ. სახოკია და სხვ.).

უდიდეს ყურადღებას აქცევდა ნ. ხიზანაშვილი ქართული ჩვეულებითი სამართლის შესწავლას, ამას ხელი იმანაც შეუწყო, რომ იგი ხანგრძლივი დროის განმავლობაში (1879—1887 წწ.) მომრიგებელი მოსამართლის თანამემწედ მუშაობდა ჯერ ცხინვალში, ხოლო შემდეგ თიანეთში, სადაც იმ დროისათვის ჯერ კიდევ კარგად იყო შემორჩენილი ქართული ჩვეულებითი სამართლის მთელი რიგი ინსტიტუტები. იგი ხშირად მოგზაურობდა ხალხში, უშუალოდ კრებდა მასალებს,



რომელთაც ანალიზებდა და შემდეგ აქვეყნებდა იმდროინდელ მონაწილე წინავე პრესის ფურცლებზე.

„ის კვალდაკვალ მისდევს ხევისურეთისა და ფშავის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეს... და სათანადო მონაცემებით აღწერს: ხევისბერობასა და ხუცესს, დასტურსა და შულტას, თემობასა და ხატს, ქადაგსა და მესულთანეს, ბოსლობას, ოჯახობას, ქორწილს, მანდილს, კენჭაობას, გახეიბრებას, ბჭეებსა და საბჭოს, მძველობას, ყურის მოჭრას, პირად შეყრას, პანთეონს, საიქიოს, დაკრძალვას... და სხვა“ [I, XII].

აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ რიგი მის მიერ აღწერილი ინსტიტუტებისა ამჟამად აღარ ფუნქციონირებს. ნ. ხიზანაშვილი მხოლოდ პასიური შემკრები არ გახლდათ მასალებისა, იგი ცდილობს მოპოვებული მასალის მეცნიერულ გაანალიზებას, მოვლენის ისტორიულ ასპექტში განხილვას.

ძირითადი ნაშრომი, რომელშიც ყველაზე სრულყოფილად არის განხილული ქართული ჩვეულებებითი სამართლის საკითხები, არის პირობითი სათაურით „ფშავ-ხევისურეთი“, რომელიც საერთო სათაურით „ეთნოგრაფიული წერილები“ იბეჭდებოდა გაზეთ „დროებაში“ 1884—1885 წლებში და გაზეთ „ივერიაში“ 1886—1887 წლებში.

ჩვეულებითი სამართლის საკითხები მას სხვა ნაშრომებშიც აქვს განხილული, თუმცა არა ისეთი ფართო მასშტაბით, როგორც ეს „ფშავ-ხევისურეთში“. ეს ნაშრომებია „მანთი და მდულარე“, „ხმალში გატანება“, „ძეგლის დება მეფე გიორგი ბრწყინვალესი“, „უფლება და კანონი ძველ საქართველოში“, „ძველი ქართული ოჯახი“ და სხვა.

თავდაპირველად მკვლევარი ცდილობს განსაზღვროს ჩვეულების რაობა, მისი მნიშვნელობა, განსაკუთრებით მთის მოსახლეობისათვის. „აქ ჩვეულება წმინდა კანონია“, „დაწერილი გონებაა“, რომელიც ინახავს ხალხის თავისებურებას... ჩვეულება აძლევს ხალხს განსაკუთრებით ფერს, პირვანდელ ხასიათს, როგორც ყველა ცალკე პირისათვის საჭიროა მისი პიროვნული თავისებურება, ვინაობა, ისე ხალხისათვის საჭიროა გონივრული ხალხოსნური ჩვეულება. სადაც ასე არ არის, იქ არც ცხოვრებაა, იქ არც პროგრესია შესაძლო... ჩვეულებას აქ ღრმად ძირი გაუდგამს მთიელის ცხოვრებაში... თვით კანონიც აქ ჩვეულებაა და სხვა არაფერი... ე. წ. სჯული, აქაურის მთიელის აზრით, ამიტომ არის სჯული, რომ ჩვეულებას წარმოადგენს, ცხოვრებას ეთანხმება. საქმის ვათავება სჯულისამებრ — აი, დასაწყისი და დასასრული ყოველ გვარის ურთიერთობისა ფშავ-ხევისურეთში“ [1, 3, 4].

ნ. ხიზანაშვილი იზიარებს პროფ. თ. ლეონტოვიჩის აზრს იმის შესახებ, რომ ჩრდილოეთ კავკასიელ ხალხში ყველა ხეობას, თითოეულ თემს თავისი ადამი და ჩვეულება გააჩნია. აკვირდება რა საქართვე-

ლოს მთიელთა ცხოვრებას, მიდის ანალოგიურ დასკვნამდე. თუმცა არც ის გამორჩა მხედველობიდან, რომ ამ თითქოსდა დანაწევრებულ განსხვავებულ ადათ-ჩვეულებებს ამ „თუმცა ყველა კერძო ადათს, საზოგადო ხასიათიც ამჩნევია და საერთო ფერი აძევს“ რაც განასხვავებს ქართველ მთიელთა საზოგადოებრივ ყოფას კავკასიის სხვა ხალხებისაგან [4, 307, 308].

საინტერესოა იმ ფაქტის აღნიშვნა, რომ ოფიციალური ხელისუფლებაც ხშირად იძულებული იყო დათმობაზე წასულიყო, კანონმდებლობის შემუშავებისას გაეთვალისწინებინა ადგილობრივი მოსახლეობის ადათ-ჩვეულებანი და ისე გადაეწყვიტა ესა თუ ის საკითხი. ეს კარგად იგრძნობა მრავალ ძველ ქართულ საკანონმდებლო ძეგლში, განსაკუთრებით კი გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დეზამი“, რაც შეუნიშნავი არ დარჩენია ნ. ხიზანაშვილს, იგი აღნიშნავს „თვით სახელმწიფოც თითქოს ხელს უწყობდაო ადგილობრივ ადათს და ამიტომაც ზოგიერთ შემთხვევაში საკუთარი უფლება ჰქონდათ მინიჭებული ქსნისხვევლებს და არაგვის ერისთავის კაცებს“ [2, 308].

ნ. ხიზანაშვილი თავის ნაწარმოებში ცდილობს განიხილოს ჩვეულებითი სამართლის ყველა ინსტიტუტი, ყველა სფერო, რასაც რამდენადმე ახერხებს კიდევ, აქვე იძლევა მათ მეცნიერულ ანალიზს, ცდილობს ახსნას ამა თუ იმ ინსტიტუტის წარმოშობისა და განვითარების პირობები. ხშირად უდარებს მათ ძველ ქართულ საკანონმდებლო აქტებს, ჩრდილოეთ კავკასიელ და სხვა ხალხთა სამართალს და გამოაქვს სათანადო დასკვნები.

მის ნაწარმოებში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა სისხლის სამართლის, სასამართლო ორგანიზაციისა და პროცესის საკითხებს, რომელიც ძველ ჩვეულებით სამართალში სისხლის აღების ერთიან ინსტიტუტს წარმოადგენს. აქ მკვლევარს განხილული აქვს ისეთი საკითხები, როგორცაა — დანაშაულობების მხრივ: მკვლელობა, დასახიჩრება, დაჭრა, ცოლის წაგვრა, ქურდობა, შეურაცხყოფა და სხვა. მათთვის განსაზღვრული სასჯელის სახეები: სიკვდილით დასჯა, გაძევება, მოკვეთა, სისხლის დაურვება, სხვა დამატებითი სასჯელები (ჭურჭში, არბითი, სანახშირო და სხვა). სასამართლო ორგანიზაციისა და პროცესიდან იგი ყურადღებას ამახვილებს ბჭეთა ინსტიტუტზე, შუაჯაცზე, მოწმეზე, მოფიცარზე, ფართოდა აქვს განხილული მესისხლეთა შერიგების რთული პროცესი, სისხლის დაურვების ჩვეულება, დაჭრისა და სახიჩრობის სიმძიმის განსაზღვრის წესები და სხვა. მოგვითხრობს ფიცის, როგორც მტკიცებულების მნიშვნელობაზე, და ა. შ.

ნ. ხიზანაშვილი სახელმწიფო სამართლის სფეროდან ფართოდ იხილავს ხევისბერობის ინსტიტუტს. ეხება სამოქალაქო სამართლის



საკითხებსაც, განსაკუთრებით ამახვილებს ყურადღებას საოჯახო საქორწილო სამართლებრივ ურთიერთობებზე და ა. შ.

საყოველთაოდ ცნობილია ის ფაქტი, რომ ადრინდელი პერიოდის საკანონმდებლო ძეგლები, ეს იქნება სამართლის წიგნები თუ სხვა საკანონმდებლო ხასიათის ნაწერები, არ იცნობს სამართლის ცალკეული დარგებისა და ინსტიტუტების მკვეთრ გამიჯვნას ერთმანეთისაგან. მათში ადგილი აქვს მატერიალური და პროცესიული ნორმების აღრევას. ხშირად სისხლისა და სამოქალაქო სამართლის, აგრეთვე სასამართლო წყობილებისა და სასამართლო წარმოების საკითხები ერთად, ერთ მუხლში იყრის თავს და ა. შ.

ეს მოვლენა არც ძველი ქართული სამართლისათვის იყო უცხო და მითუმეტეს ქართული ჩვეულებითი სამართლისათვის.

ნიკო ხიზანაშვილს მხედველობიდან არ გამოორჩენია აღნიშნული და „საზოგადო მოვლენა“ უწოდა მას. „როცა ხალხის იურიდიული აზრი დაბლა დგას, განუვითარებელია, მაშინ სამოქალაქო და სისხლის სამართალს შორის თითქმის განსხვავება არ არის, მაშინ მთელი სამართალი სისხლის სამართალია. ეს მოვლენა საზოგადო მოვლენას შეადგენს... აწინდელი ხევისურული სამართალიც ძველი სამართალია, მას ძველებური ხასიათი და მიმართულება აქვს... ხევისურულმა სამართალმა თითქმის არ იცის განსხვავება სამოქალაქო და სისხლის სამართალს შორის, — ყველ დაწამაულობა კერძო ზარალია და ზარალს კიდევ ზედ ჯარიმა მოსდევს, ძველად საზოგადოებას დაწამაულობისა არა ეკითხვის რა. მეორედ — თვით დაწამაულობის სხვადასხვაობა მცირდება. სამართალმა იცის მოკვლა, განებირება, დაჭრილობა და ძლიერ ნაკლებად იცნობს სხვადასხვა ბოროტმოქმედებას. მესამედ — სამართალს ყურადღება მიქცეული აქვს დაწამაულობის გარეგან მხარეზე და უარყოფს ბოროტმოქმედ ნებას. თუ რა შორს მიდის ამ ნების უარყოფა, მტკიცდება იმით, რომ ხევისურული სამართლისათვის სულერთია — შემთხვევით შემოგაკვდა კაცი თუ განზრახ მოჰკალი იგი“ [2, 248—249].

ეს ციტატა გარდა ზემოთ აღნიშნულისა, სხვა მხრივაც არის საინტერესო, კერძოდ მკვლევარს ყურადღება აქვს მიქცეული იქითკენ, რომ ჩვეულებით სამართალში ქმდება, რომელიც შეიძლება ჩაითვალოს დაწამაულოდ, მეტად მცირეა. ამასთან, დაწამაულის განმსაზღვრელი არის არა მისი საზოგადოებრივი საშიშროება, არამედ მხოლოდ კერძო პირისადმი მიყენებული ზარალი, რომელიც ანაზღაურებას მოითხოვს. აქვე იგი საინტერესო მოსაზრებას ავითარებს ბრალის შესახებ, როდესაც აღნიშნავს, რომ ხევისურული სამართალი (ასევე ძვ. ქართული სამართალი — ჯ. მ.) არ აქცევს არავითარ ყურადღებას ნებით მომენტს დაწამაულის განსაზღვრისას. „უარყოფს დაწამაულის





მინაგან ბუნებას, ბოროტმოქმედ ნებას“ და მხოლოდ „გარეგან მხარეზე“ აქვს ყურადღება მიქცეული. მასასადამე, ნ. ხიზანაშვილი ბრალს (დანაშაულის სუბიექტური მხარე — ჯ. მ.) პასუხისმგებლობის ერთ-ერთ აუცილებელ პირობად თვლის, რაც თავისთავად პროგრესული მოსაზრებაა და მის არ არსებობას ხევესურულ სამართალში ნაკლად მიიჩნევს. თუმცა აქვე შეცდომასაც უშვებს, როცა აღნიშნული ფაქტის საილუსტრაციოდ მოყავს ისეთი მაგალითი, რომლითაც თითქოს ხევესურები ვერ ასხვავებდნენ ერთმანეთისაგან „შემთხვევით შემოგაკვდა კაცი თუ განზრახ მოჰკალი იგი“.

პირიქით, ამ მხრივ ხევესურული რჩული მართლაც მოწოდების სიმალღეზეა. იგი კარგად ასხვავებს ერთმანეთისაგან განზრახ მკვლელობას გაუფრთხილებლობით მკვლელობისაგან და შესაბამისად უწოდებს მას გიზამაობით მოკლულს და იზობრად მოკლულს. ამ უკანასკნელის დროს შერიგებაც უფრო იოლია [16, 187].

ნიკო ხიზანაშვილი, როდესაც ლაპარაკობს — ხევესურულმა სამართალმა არ იცის განსხვავება განზრახ და გაუფრთხილებლობით მკვლელობებს შორისო და გამორიცხავს ბრალს, როგორც სუბიექტის ცნობიერებისა და ნების დამოკიდებულებას მის მიერ ჩადენილ საზოგადოებრივად საშიშ ქმედობისადმი, იქიდან გამოდის, რომ ხევესურული სამართლისათვის მართლაც სულ ერთი იყო, „როგორც მოკალი კაცი“. მკვლელობა მკვლელობა იყო და ამით სისხლის რაოდენობა არ მცირდებოდა. თუმცა ანგარიში მაინც ეწეოდა გაუფრთხილებლობით მკვლელობის ფაქტს, რა დროსაც შერიგება უფრო იოლი იყო.

სხვათაშორის ეს მომენტი არც სვანური ჩვეულებითი სამართლისათვისაა უცხო, სადაც სისხლის (წორის) რაოდენობა უცაბედად ჩადენილი მკვლელობის დროს საგრძნობლად მცირდება [17, 33].

რაც შეეხება ძველ ქართულ სამართალს, იგი შემთხვევით ჩადენილ მკვლელობას არც კი მიიჩნევდა დანაშაულად.

ყველაზე მძიმე დანაშაულად ხევესურეთში, როგორც ამას ნიკო ხიზანაშვილი განმარტავს, მკვლელობა ითვლებოდა. მკვლელობის დამამძიმებელ გარემოებად მიჩნეული ყოფილა მოკლულისა და მკვლელის ურთიერთდამოკიდებულება, რაც უფრო ახლობელია მოკლული, მით უფრო მძიმეა დანაშაული (მაგ., თანასოფლელი, მისივე თემიდანაა თუ ნათესავია და ა. შ.) სხვა გარემოებას არავითარი მნიშვნელობა არა ჰქონდა. ქალის მოკვლა (თუნდაც ორსულისა) შეფასებული ყოფილა 60 ძროხად, მამაკაცისა (თუნდაც ბავშვის) კი — 80 ძროხად [2, 249].

მკვლელობასთან დაკავშირებით ერთი საინტერესო მომენტი აქვს მკვლევარს აღნიშნული. ხევესურული სამართალი ცოლისა და შვილების მკვლელს არ სჯიდა, მხოლოდ „დედულებს ხუთ ძროხას მისცემდა



და საქმე ამოდ გათავდებოდა“. ამას კი იმით ხსნის, რომ ხევსურეთში ოჯახის მამა, განუყოფლად ბატონობს ოჯახის წევრებზე და მათ თავისი ოჯახი კერძო საკუთრებად მიაჩნია. აქვე დასძენს, მსგავს მოვლენას საქართველოს სხვა კუთხეებშიც ჰქონია ადგილიო [2, 251].

ხევსურული სამართლით მკვლევლობას სისხლის აღება მოსდევს. შურისძიების ეს ფორმა ნიკო ხიზანაშვილს საზოგადოების განვითარების გარკვეულ საფეხურზე, სრულიად სამართლიანად, სავალდებულო კანონად მიაჩნია. „როგორც ისტორია ამტკიცებს, — წერს იგი, — შურისძიებას არც ერთი ხალხი არ ასცდენია, განათლებული ხალხიც კი“ [2, 250].

შურისძიება ადრე თუ გვიან შერიგებით უნდა დამთავრებულიყო. შერიგებას ხევსურეთში ბჭეები კისრულობდნენ. შერიგების რთული რიტუალი, როგორც მკვლევარი აღნიშნავს, დამნაშავეს „ჯვარში შეჭდომით იწყება“ და მხარეების ვერცხლის ნაფხეკის დაღვევით მთავრდება. ამ პროცესის პირველი აქტიდან ბოლო აქტამდე შეიძლება მთელ წელსაც გაევილო [2, 251].

მკვლევობის დროს სისხლის საფასური (რომელსაც ხშირად ნიკო ხიზანაშვილი არასწორად ჯარიმას უწოდებს — ჯ. მ.) წინასწარ იყო განსაზღვრული 80 ძროხის საფასურით (ქალისათვის 60 ძროხა), გარდა ამისა, დამნაშავე მხარე გარკვეულ გადასახადს უხდიდა მოკლულის დებს, მამიდებს (9 ცხვარს) დედის ძმებს (5 ძროხას). თუ მოკლულს ასეთი ნათესავები არა ჰყავს, მაშინ ეს გადასახადი მის ოჯახს რჩება. ამ უკანასკნელს ნ. ხიზანაშვილი თავისებურად ხსნის, კერძოდ, „ამ გადასახადის დაწესებულებით უნდა აიხსნას, რომ მოკლულის სისხლის აღება მართა ნათესავებს შეუძლიათ და თემი აქ არაფერ შუაშია... თემზე რომ სისხლი გადადიოდეს, მაშინ ერთი თემი მეორის მოსისხლე მტერი იქნებოდა და შერიგებაც ძნელად მოხერხდებოდა“ [2, 250].

ნიკო ხიზანაშვილის ეს განმარტება მიუღებელია დღევანდელი მეცნიერებისათვის. როგორც რ. ხარაძემ დაადგინა, შერიგებისას მოკლულის დედის ნათესავებისა, დებისა და მამიდის წილში გაყვანა გამოძახილი უნდა იყოს მატრიარქალური უფლებისა [16, 190]. ნიკო ხიზანაშვილი ჯერ კიდევ არ იცნობს ბახოფენის „დედის უფლებასა“, და მორგანის „ძველ საზოგადოებას“, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ მკვლევარი იცნობს ჯ. ლებოკის „ცივილიზაციის დასაწყისს“. აგრეთვე ე. ტელონის „ოჯახის წარმოშობას“, სადაც ლაპარაკია დედის უფლებაზე — მატრიარქატზე, ე. ი. მას გარკვეული წარმოდგენა აქვს ამ საკითხზე [2, 135; 136], მაგრამ ამ მომენტის განსაზღვრისათვის მას არ აქცევს სათანადო ყურადღებას.



შერიგების შემდეგაც დამნაშავე მუდმივ მორიდებაში იმყოფება დაზარალებულის ოჯახთან; ამასთან იგი ვალდებულია ყოველ წელს თითო საკლავი დაკლას დაზარალებულის ოჯახში ან მის სალოცავში [2, 251].

ნიკო ხიზანაშვილი დაწვრილებით იხილავს აგრეთვე დანაშაულის ისეთ სახეებს, როგორცაა დაჭრა და დასახიჩრება. მათ შორის ის განსხვავებაა, რომ დასახიჩრება (ვახეიბრება) არ იზომება, თითოეულ ასო წინასწარვეა შეფასებული, დაჭრილობა კი იზომება ქერისა და პურის მარცვლებით. აღნიშნულს მკვლევარი უდარებს ძველ ქართულ სამართალს (ვახტანგის სამართლის წიგნს. — ჯ. მ.) და სწორადაც მიუთითებს მათ შორის მთავარ განსხვავებაზე, კერძოდ „ხევსურულმა სამართალმა არ იცის დაზარალებულის „გვარი“, ღირსება, რადგანაც ყველანი თანასწორნი არიან სამართლის წინაშე“ [2, 253].

ხევსურულ სამართალში ჭრილობები სათანადოდაა დიფერენცირებული, მისი სიმძიმისა და ადგილის მიხედვით და სისხლის ფასიც სათანადოდაა განსაზღვრული. განსაკუთრებით მძიმეაა მიჩნეული პირისახის ჭრილობა მიყენებული შუბლის სამი ნაოჭის ქვემოთ. ჭრილობა, რომელიც ტანსაცმლით იფარება, უფრო ნაკლებადაა შეფასებული. ტანზე მიყენებული ჭრილობისათვის კი, როგორც ამას მკვლევარი განმარტავს, საერთოდ არ ყოფილა გადასახადი „საფოთლეს“ შეტი (ე. ი. წამლობისათვის — ჯ. მ.).

დასახიჩრების (ვახეიბრება) ხასიათიც სხვადასხვაგვარადაა შეფასებული. დაწყებული ნეკი თითით, რომელიც ერთ ძროხადაა შეფასებული, დამთავრებული ხელ-ფეხის მოჭრით, რომელიც სიკვდილს უთანაბრდება და სრული სისხლის გადახდას ითვალისწინებს.

ნიკო ხიზანაშვილის განმარტებით ხევსურულ სამართალს კეჭნაობისათვის უფრო დიდი ყურადღება მიუქცევია, ვიდრე მკვლევლობისათვის, ვინაიდან კეჭნაობის დროს სისხლი გვარზე და თემზე გადადის, მკვლევლობისას კი მხოლოდ ახლო ნათესავებზე (2) 252. აქ მკვლევარს, როგორც ჩანს, გამორჩა ხევსურული სამართლის მეტად საინტერესო მომენტი. „რიგის ყენებისა“, როდესაც მკვლევლობის შემდეგ მოკლულის გვარი სალაშქროდ გასწევს, რათა შური იძიოს მკვლევლობისათვის და თუ შუაკაცები მათ სათანადო პატივით უკან არ გააბრუნებენ სისხლიც იღვრება. ეს ეტაპი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანია სისხლ-მესისხლეობაში, სადაც მოდავე გვარების შერიგება ხდება. რაც იმაზე მეტყველებს, რომ პირველ რიგში ისწორედ გვარი გვევლინება პირველ მესისხლედ, რომელიც მოითხოვს მოწინააღმდეგისაგან გვარის კუთ-



ვნილი დაკარგული სისხლის ანაზღაურებას, ე. ი. სისხლში სისხლს [16, 178, 190]\*.

ეხება რა დაჭრის საკითხს ნიკო ხიზანაშვილს ერთი მეტად საინტერესო მოვლენისათვისა აქვს ხაზი გასმული, კერძოდ კეჭნაობის დროს, მეშუღლის მიძიედ, სასიკვდილოდ დაჭრა, დიდ სირცხვილად ითვლებოდა თურმე ხევესურეთში, სულმდაბალი და მნდალიაო იტყოდნენ ხოლმე დამჭრელზე [2, 252]\*\*.

ნაშრომში „ფშავ-ხევესურეთი“ დიდი ადგილი აქვს დათმობილი სასამართლო ორგანიზაციისა და პროცესის საკითხებს.

სასამართლო წარმოებას ხევესურეთში „ბჭობას“ ეძახიან. ბჭობა როგორც ამას მკვლევარი განმარტავს, „სახალხო მართლმსაჯულებაა; ხალხის ზნე-ჩვეულებაზე აღმოცენებული და მასზე დამყარებული“ [2, 255]. მისი უპირველესი მიზანი მოდავე მხარეთა „მშვიდობით მორიგებაა“. ბჭეების ამორჩევა ყოველ კონკრეტულ საქმეზე ხდებოდა. ამდენად, ხევესურეთში მუდმივად „ბჭის“ მოვალეობის შემსრულებლად არავის ირჩევდნენ. „ბჭობას“ წინ აუცილებლად „შუამავლნი“ უძლოდნენ, მოდავე მხარეებს ბჭის ამორჩევის უფლება არა ჰქონდათ, ამ საქმეს „შუამავალი“ კისრულობს. შუამავალი შეიძლება ყოფილიყო ერთი ან ორი თანაც ისეთები, რომლებსაც გული შესტკივათ მოდავე მხარეებზე, ამასთან არც ბჭეებს და არც შუამავლებს არ უნდა ჰქონდეთ ნათესაური ურთიერთობა მოდავე მხარეებთან. ბჭეთა რიცხვი დამოკიდებული ყოფილა დანაშაულის სიმძიმეზე. მაგ., ქურდობისათვის, ვალის გადახდისათვის, ქალის სახელის შებღალვისათვის საკმარისი ყოფილა 3-დან 6-მდე ბჭე, რთულ საქმეებზე კი ბჭეთა რიცხვი საგრძნობლად იზრდებოდა, თუმცა მოდავე მხარეებს უფლება ჰქონდათ შეემციკრებინათ მათი რიცხვი, რადგან ბევრ ბჭეს ბევრი ხარჯი

\* საერთოდ ნ. ხიზანაშვილს ე. წ. „რიგის ყენებაზე“ არაფერი აქვს ნათქვამი, არა და ხევესურულ ჩვეულებით სამართალში „რიგის ყენება“ ანუ გარიგება ნიშნავს შერიგების პროცესის თანმიმდევრულ დაცვას, ურომლისოდაც შერიგების ამ რთულ პროცესში გარკვევა საკმაო სირთულეს წარმოადგენს. მისი არსი კი იმაში მდგომარეობს, რომ ჭერ გვარი ურიგდება გვარს, შემდეგ დედის ნათესავეებს ირიგებენ, ამას მოყვება სახლის რიგი, სამო რიგი, საქალო რიგი და ბოლოს სამახნაო რიგი. სწორედ ამ კომპონენტებისაგან შედგება თავსისხლი და ამათგან ერთიც რომ აკლდეს, შერიგებას არ ექნება ადგილი [16, 189].

\*\* საინტერესო ანალოგიას მიაკვლია ჩვენმა 1986 წლის ივლისის ექსპედიციამ ფშავში, თურმე ფშავში სარტყლის ქვემოთ დაჭრაც დიდ სირცხვილად ითვლებოდა, რასაც ქალურ საქციელად უთვლიდნენ დამჭრელს. (გ. მერაბიშვილი, ფშავის ექსპედიციის მასალები, რვეული I, გვ. 21. რვეული ინახება საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმთან არსებული სოციალურ-კულტურულ ტრადიციათა საკოორდინაციო ცენტრის ქართული ჩვეულებითი სამართლის ლაბორატორიაში).

მოსდევდა. თითოეულ ბჭეს საბჭო გადასახადიც უნდა მისცემოდა რაც დამატებით ხარჯებს მოითხოვდა [2, 257].

ბჭობის „დედაზრი“ როგორც ამას ნ. ხიზანაშვილი უწოდებს, საქმის სწორი, ობიექტური გადაწყვეტაა. ბჭობა მოდავე მხარეთა სოფლის შუა ადგილას უნდა გამართულიყო, ხოლო თუ მოდავენი ერთი სოფლიდან იყვნენ — ხატში ჯერ ერთ მხარეს დაკითხავდნენ, შემდეგ მეორეს. თუ ვინ უნდა დაეკითხათ პირველად, ამას წილისყრით განსაზღვრავდნენ [2, 258].

დაპირისპირება ხევსურულ ჩვეულებით სამართალს არ სცოდნია, როცა ერთ მხარეს დაკითხავდნენ, სახლში უშვებდნენ, რომლის შემდეგაც მეორე მხარეს კითხავდნენ. პირველად დაკითხულის ნათქვამს დაწვრილებით გადასცემდნენ მომდევნო დაკითხულს [2, 259].

საქმის გარჩევისას არ ყოფილა საჭირო რაიმე დოკუმენტის წარდგენა, ძირითად მტკიცებულებას — მოწმის ჩვენება, ფიცი და „ცოდვის მოკიდება“ წარმოადგენს [2, 259].

დიდ ყურადღებას აქცევდნენ ბჭეები მოწმის შერჩევას, მხედველობაში იღებდნენ მის ზნეობრივ თვისებებს და ამისდამხედვეთ აფასებდნენ მის ჩვენებას. ისეთ მოწმეს, რომლის ჩვენებასაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა საქმისათვის, ჯერ ფიცს ადებინებდნენ.

ფიცს უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ბჭეები. როგორც მკვლევარი განმარტავს, „ფიცი საბოლოოდ წყვეტდა სადავო საქმეს, ფიცი ყოვლად ძლიერი და სიტყვაშეუბრუნებელი საბუთია“ [2, 261].

ფიცი პირველხარისხოვან მტკიცებულებადაა აღიარებული ძველ ქართულ სამართალში, დიდ ყურადღებას აქცევს მას ვახტანგის სამართლის წიგნიც (მუხ. 10). „ფიცი, როგორც სასამართლო მტკიცებულება, ჩვეულებითი სამართლის პირმოწა“ [13, 148]. ამიტომაც, რომ ხევსურული ჩვეულებითი სამართლით დაფიცების ცერემონიალსაც რაღაც განსაკუთრებული ელფერი ადევს. კერძოდ, როგორც ამას ნ. ხიზანაშვილი გადმოგვცემს, დაფიცებისათვის მოწმეს ორ თვემდე ვადას აძლევდნენ. დაფიცება მოწმის ხატში უნდა მოხდეს, რომელსაც ესწრება მხოლოდ „ფიცის მაყურებელი“, აუცილებელია იგი ახლობელი იყოს მოწინააღმდეგე მხარის. დაფიცებაზე არ შეიძლება თვით ბჭეების დასწრებაც კი. „ფიცის მაყურებელი“ უშუალოდ გადასცემს მოდავე მხარეს დაფიცების მოხდენის ფაქტს, ფიცის ცერემონიალს ესწრება ასევე სხვა პირი ე. წ. „დამსწრე მაყურებელი“. ყოველივე ამის შემდეგ გასაგები ხდება თუ რატომ იგებს ის მოდავე მხარე, რომელიც დაიფიცებს [2, 261].

ფიცის გამართვებულ ფორმას წარმოადგენს „ცოდვის მოკიდება“ ნიკო ხიზანაშვილი ერთმანეთს უდარებს ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნის ცოდვის მოკიდებას, ხევსურულ ჩვეულებითი სამართლის ანა-



ლოგიურ ინსტიტუტს და დიდ განსხვავებასაც პოულობს მათში. ვაჭარული ძოდ, ვახტანგის სამართლის წიგნის მიხედვით მოპასუხემ „შემწამებული კაცი ზურგზე უნდა აიკიდოს“ და ისე დაიფიცოს (მუხ. 16) (სამართლის წიგნი ამ შემთხვევაში სიტყვა „დაფიცებას“ არ ხმარობს, ხმარობს სიტყვას „თქვას“. — ჯ. მ.) ჩვეულებითი სამართლის მიხედვით მოდავე მხარე ერთ მუჭა მიწას აიღებს, ბჭეების წინ კისერზე დაიყრის და ხმამალა იტყვის: „დედამიწის ცოდვა მქონდეს, თუ ტყუილი ვსთქვა“ [2, 262]. მსგავსება კი მათ შორის ის არის, რომ ცოდვის მოკიდებით საქმის გადაწყვეტა შედარებით მსუბუქ დანაშაულობებზე იცოდნენ.

თუ დავა მამულზეა და ეს მამული საკმაოდ დიდია, დაფიცება დროშის ქვეშ უნდა მოხდეს. დროშით დაფიცება სხვა საქმეზე არ შეიძლება. დროშით დაფიცების ცერემონიალიც საკმაოდ რთულია, რომელიც დაწვრილებითა აქვს აღწერილი ნ. ხიზანაშვილს [2, 263].

ხეცსურეთში იცოდნენ ხატში დაფიცებაც, რომელიც განსაკუთრებით დიდ დანაშაულობების დროს ხდებოდა და აუცილებლად ხატობას უნდა ჩატარებულიყო [2, 263].

დაფიცების ერთ საინტერესო ფორმასაც ეხება ნ. ხიზანაშვილი. ესაა საფლავზე დაფიცება. საფლავზე დაფიცება მაშინ ხდება, როდესაც დაჭრილი გარდაიცვლება, მისი ჭირისუფლები კი გარდაცვალებას მიყენებული ჭრილობით ხსნიან. თუ დამჭრელი არ ეთანხმება მათ და მიიჩნევს, რომ დაჭრილი „თავისი დღით მოკვდა“ (დაჭრილობა არაფერ შუაშია), მაშინ დამჭრელმა ფიცით უნდა დაადასტუროს აღნიშნული.

ამ დროს დაფიცების (იგივე შერიგების) ცერემონიალი საფლავზე ტარდება. დამფიცებელს 8 ნათესავი უდგია გვერდით. ერთ-ერთი ბჭე (სხვა ბჭეები მოერიდებიან) დამფიცებელსა და მის 8 ნათესავს ყურში ეკალს უჩხვლეტს, რასაც „ყურის მოჭრას“ ეძახიან, სისხლს გამოადენს, სისხლი საფლავში ჩაეწვეთება, ამ დროს მკვდრის პატრონი სათანადო სიტყვებს წარმოთქვამს, რაც იმას ნიშნავს, რომ თუ ტყუილად დაიფიცებს, თითოეული მოფიცარი საიქიოს მკვდრის ყმა იქნება. ამით თავდება შერიგება [2, 269].

ხეცსურულ ჩვეულებით სამართალში განაჩენის სისრულეში მოსაყვანად გამოყოფილი პირი არ არსებობს. აღმასრულებელი ფუნქცია იქ, როგორც ნიკო ხიზანაშვილი გადმოგვცემს, კერძო პირის ხელშია. მაგრამ იქვე ავტორს აღწერილი აქვს მეტად საინტერესო ინსტიტუტი — ე. წ. მზევლობა.

მზევალი ა. ყაზბეგს თავდებობის მნიშვნელობით ესმის, ეკამათება რა მას ნიკო ხიზანაშვილი, ასკვნის, რომ მათ შორის მხოლოდ გარეგანი მსგავსებაა და სულ სხვადასხვა მოვლენებს წარმოადგენენ. იგი „საკუ-



თარი ხევსურული ჩვეულებაა და ძველ სამართალთან საერთო აქვს რა“ [2, 265].

მზევალს ბრალდებული ირჩევს ბჭეების თანდასწრებით, ამ დროს სულაც არაა აუცილებელი მზევლად არჩეული ესწრებოდეს ბჭობას ან საერთოდ იცოდეს რამე ამის შესახებ, თუმცა მოვალეობას დიდს აკისრებენ. კერძოდ, თუ ბრალდებული დათქმულ დროს ვერ გადაიხდის გადასახადს, მაშინ მზევალა ვალდებული თვითონ დაფაროს იგი, თუ არ გადაიხდის, მზევლად დამყენებული თავის თემში არ გაატარებს მას და სხვებიც დაცინვას დაუწყებენ. მაგრამ, ყველაზე მეტად მზევლად არჩეულს რისიც ეშინია, ის არის რომ მას აუგებენ „საწყევარს“, აგრეთვე ძაღლს ან კატას ჩამოახრჩობენ მის სახელზე. ეს კი დიდ სირცხვილად ითვლება ხევსურისათვის. ამიტომ იგი ცდილობს აიცილოს ეს სირცხვილი და დროზე გადაიხადოს დაკისრებული გადასახადი [2, 265—267].

\*  
\*   \*  
\*

ნიკო ხიზანაშვილი თავის ნაშრომში „ფშავ-ხევსურები“ დიდ ადგილს უთმობს ისეთ სახელმწიფო სამართლებრივი ინსტიტუტის აღწერას, როგორცაა „ხევისბერობა“. მასთან დაკავშირებით იგი დაწვრილებით ჩერდება აგრეთვე თავის მეორე მნიშვნელოვან ნაშრომში — „ძეგლის დებაში“.

ხევისბერობა, როგორც ამას სწორად შენიშნავს ავტორი, თავისი წარმოშობით ძველი, ფეოდალური საქართველოს პერიოდის დაწესებულებაა, რომელსაც გააჩნია თავისი უფლებები და მოვალეობანი. იგი სამხედრო დანიშნულების პირი ყოფილა, რომელსაც მთელი ხევის ლაშქრის უფროსობა ევალებოდა, ექვემდებარებოდა ციხე და ჰქონდა თავისი დროშა, ძეგლის დების მიხედვით მას სამართლის საქმეც ეკითხებოდა [2, 227, 228, 313]. ხევისბერი უფლებრივად ერისთავსა და გამგებელს ექვემდებარებოდა.

საბოლოო ჯამში ნიკო ხიზანაშვილი მიდის იმ დასკვნამდე, რომ ხევისბერი საერო ხელისუფალი იყო და არავითარ შემთხვევაში საეკლესიო. მხოლოდ მოგვიანებით დაჰკარგა რა მან თავისი მნიშვნელობა, ხელი მიჰყო საეკლესიო საქმის აღსრულებას. „ძველ დროს ხევისბერი „ლაშქართა თვალი“ იყო, ახლა იგი „სალოცავებისა და ხატების“ თვალია [2, 231]. ავტორი აქვე ცდილობს განმარტოს, თუ რამ გამოიწვია ხევისბერობის ინსტიტუტის ასე გადაგვარება. ამის მიზეზი ის ყოფილა, რომ საქართველოს ხელისუფალთ ძნელბედობის ჟამს არ შეეძლო თვალყური ედევნებინა საქართველოს განაპირა, განსაკუთ-



რებით მთის რეგიონისათვის. გაეგზავნა იქ გამოცდილი და ნასწავლი მღვდელთმსახურნი. ამდენად, რელიგიური ფუნქციების შესრულება ხევისბერებმა იკისრეს, რომლებსაც აკლდათ სათანადო ცოდნა და გამოცდილება ამ სფეროში, ამით მათ დაიცვეს „აზრი ქრისტიანობისა, მაგრამ შეინარჩუნეს მხოლოდ მისი ფორმა და არა იდეა [2, 233].

ხევისბერობის ამგვარმა შეფასებამ დიდი კამათი გამოიწვია იმ დროინდელ ქართულ პრესაში. ცოტამ თუ დაუჭირა მხარი ნიკო ხიზანაშვილის ამ შეხედულებას (რ. ერისთავი, მ. კოვალევსკი და სხვა — ჯ. მ.). უმეტესობა კი (ალ. ხახანაშვილი, დიმ. ფურცელაძე, ნაწილობრივ ვლ. მიქელაძე და სხვა) საწინააღმდეგოს ამტკიცებდნენ, კერძოდ, ხევისბერები არასოდეს ყოფილან საერო ხელისუფალნი, მათ იმთავითვე მხოლოდ საეკლესიო საქმიანობის შესრულება ევალებოდათ [2, 628, 629].

მოკამათეთა საპასუხოდ ნიკო ხიზანაშვილი „ივერიამი“ აქვეყნებს პატარა წერილს „უსაფუძვლო შენიშვნის გამო“, სადაც ახალი მონაცემებით ამაგრებს თავის ამ აზრს ხევისბერობის ინსტიტუტის შესახებ [1, 92—94]; [2, 629].

ნიკო ხიზანაშვილი თავის ნაშრომში „ფშავ-ხევსურეთი“ იხილავს აგრეთვე ხევსურულ თემს, მის სტრუქტურას, კომპეტენციას და სხვა. თემს გააჩნია თავისი რჯული და ვინც უარყოფს ამ რჯულს, იგი მოიკვეთება თემიდან. თემის წევრები ვალდებული არიან მტკიცედ დაიცვან თემის ეს წესები, რათა არ დაიმსახურონ თემის რისხვა. ხევსურული ოჯახიც მთლიანად თემს ემორჩილება. მამაკაცს უფლება არა აქვს თავისივე თემის ქალი მოიყვანოს ცოლად, წინააღმდეგ შემთხვევაში მას „მოკვეთა“ არ ასცდება.

ცოლის შერთვა ხევსურეთში ხშირად მოტაცებით იციან. ქალის მოტაცება, როგორც მართებულად შენიშნავს ავტორი, საოჯახო ცხოვრების უძველესი ფორმაა, „კერპული წესია“. [2, 239]. მძიმე დანაშაულად ითვლებოდა გათხოვილი ქალის მოტაცება, რაც ხევსურული რჯულით სიკვდილით ისჯებოდა. დანაშაულად ითვლებოდა აგრეთვე დანიშნული ქალის მოტაცება, რისთვისაც ჯარიმა ყოფილა დაწესებული. რაც შეეხება გაუთხოვარი ქალის მოტაცებას, მას მესისხლეობა მოჰყვებოდა ხევსურეთში, რომლის აცილებაც მხოლოდ შერიგებას შეეძლო. იგი სათანადო რიტუალით „ბანზე შეხტომით“ ხდებოდა [2, 238].

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ მოტაცებული ქალის გაუპატიურების შემთხვევაში, საქმრო არ ისჯება, მკვლევარს ასეთი რამ სჯულის იმ უძველეს ფორმად მიაჩნია, როცა ქორწინება მხოლოდ მოტაცებით ხდებოდა და ვაჟის დაწუნება დიდ სირცხვილად ითვლებოდა.



საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ნიკო ხიზანაშვილის ხევისურული ოჯახი წმინდა ეკონომიურ კავშირად მიაჩნია და საერთოდ გამოეცხავს მის ზნეობრივ თუ ესთეტიკურ მომენტს. ამის გამო ცოლ-ქმრის გაყრასაც ეკონომიკური საფუძველი უდევს. ხევისურს ყოველთვის შეუძლია ამ მოტივით ცოლს გაეყაროს, მაგრამ ეს სათანადოდაც უნდა დაასაბუთოს, ვინაიდან ხევისურული რჯულით ქალს მფარველობას უწევს მისი ოჯახის მთელი გვარეულობა და მთელი თემი. ამდენად, თუ მეუღლე დაუმსახურებლად შეურაცხყოფას მიაყენებს ცოლს, იგი მთელი თემის წინაშე აგებს პასუხს [2, 241].

გაყრის მიზეზი შეიძლება იყოს ცოლის მრუშობა, სიზარმაცე, ავადმყოფობა, ქურდობა. „ლამაზი ქალის მოწონება“ და სხვა. გაყრისას ქმარი ვალდებულია ცოლს „სამწუნობრო“ და „ნამაშვრალი“ გადაუხადოს, რაც არც თუ ისე იოლია ხელმოკლე ხევისურისათვის. „სამწუნობროდ“ 16 ძროხა ყოფილა დაწესებული. „ნამაშვრალი“ კი ცოლ-ქმართა ერთად ცხოვრების წლებით იანგარიშებოდა, კერძოდ „ნამაშვრალში“ ქმარი უხდიდა ცოლს იმდენ ძროხას, რამდენი წელიც უცხოვრიათ ერთად, პირველი და უკანასკნელი წლის გამოკლებით. თუ გაყრა ერთი წლის განმავლობაში მოხდა, მაშინ „საუპატიუროს“ უხდის ცოლს და ა. შ. გარდა ამისა გაყრისას ცოლს თავისი „სათავნოც“ (მზითვევი) უკან მიაქვს. ყოველივე ეს დიდი ეკონომიურ სიძნელეს უქმნის ხევისურის ისედაც ეკონომიურად სუსტ ოჯახს. ამის გამო მართალია გაყრა იოლია ხევისურეთში, მაგრამ სწორედ ეს ეკონომიური საფუძველი ხშირად ხელს აღებინებს მამაკაცს აღნიშნულის განსახორციელებლად.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ხევისურული რჯულით ცოლ-ქმარის გაყრისას შვილები მამასთან რჩებიან, სწორედ ამიტომაც, ამბობს ავტორი, „ხევისური მამროვანი დიდი ოსტატია შვილების აღზრდაში“. ქალს უფლება ჰქონდა ჩვილი ბავშვი წაეყვანა თან, მაგრამ ესეც რომ წამოიზრდებოდა, მამასთან ბრუნდებოდა [2, 247].

ხევისურული რჯულით ცოლსაც აქვს უფლება მიატოვოს ქმარი, მაგრამ ეს კაცისათვის დიდ სირცხვილად ითვლება. ამ დროს ქალმა პირობა უნდა მისცეს ქმარს, რომ სხვას არ მისთხოვდება. ამას ხევისურეთში „კვეთილში ჩასმას“ ეძახიან [2, 245].

ხევისურეთში იშვიათად, მაგრამ მაინც, ადგილი ჰქონია ოჯახში მეორე ცოლის მოყვანას, ეს მაშინ, ხდებოდა, როცა პირველი ცოლი უშვილო იყო, ან მხოლოდ ქალები შეეძინებოდათ. როგორც ვხედავთ, უშვილობა ხევისურული რჯულით არ შეიძლება გაყრის მიზეზი ყოფილიყო. მაგრამ იგივე რჯული გვარის გაგრძელების მიზნით ნებას რთავდა მამაკაცს მეორე ცოლი მოეყვანა. ამ დროს პირველი ცოლის მშობლებს სიძე უხდიდა ჯარიმად ხუთ ძროხას [2, 246].





ნიკო ხიზანაშვილი გარდა ზემოაღნიშნულისა, ეხება აგრეთვე ჩვენს ხის გაყრას. გაყრისას მშობლებს არაფერი ერგებათ, მათი ვალდებულება რიგრიგობით აწევს შვილებს. მთელს ქონებას ვაჟიშვილები იყოფენ თანასწორად, უფროს ძმას საუფროსო ერგება ერთი ძროხის სახით. მშობლებს ძმები ინახავენ რიგრიგობით და ა. შ. [2, 247].

ხევსურული რჯული, როგორც ამას მკვლევარი აღნიშნავს, არ იცნობს ანდერძით მემკვიდრეობას. მშობლების გარდაცვალების შემდეგ მთელი ქონება ძმებს რჩებათ და ისინი იყოფენ თანაბრად. ქალს მხოლოდ დედის ტალავარი რჩება, ამასთან, რა თქმა უნდა, სათავნოც.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ჩვეულებითი სამართლის საკითხებს ნიკო ხიზანაშვილი მთელ რიგ სხვა ნაშრომებშიც შეეხო. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ამ მხრივ „ხმალში გატანება“, რომელსაც მკვლევარი „ქართულ დუელს“ უწოდებს და „შანთი და მდულარე“.

„ხმალი მომდინარეობდა შურისძიებიდან და ნიშნავდა პირობას, რომლის ძალით ორ მოპირდაპირე მეზობელს ბოლო უნდა მოეღო გადამტყრებულ გვართა სისხლისღვრისათვის... ხმალი ხშირსა და თითქმის საყოველთაო ჩვეულებას შეადგენს“ [2, 548], რომელიც არც ქართველებისათვის იყო უცხო და მხოლოდ შემდეგ გადაიქცა იგი „დამტკიცებად“, რომლითაც თავი იმართლება.

შანთსა და მდულარესაც შორეულ წარსულში ჰქონდათ ფესვები გადგმული. „ერთიცა და მეორეც უძველეს დროს ეკუთვნოდნენ და თითქმის საყოველთაო ჩვეულებას წარმოადგენდნენ“ [2, 556].

ნიკო ხიზანაშვილი ეკამათება რა დ. ბაქრაძეს, რომელიც ვარაუდობდა, რომ შანთი და მდულარე „რუსსკაია პრავედა“-დან არის ქართულ სამართალში შემოსულიო, ასკვნის, რომ აღნიშნული საყოველთაო მოვლენა და, რომ იგი არც კავკასიელი ხალხებისათვის იყო უცხო და მისი ნაშთები ქართველთა ზნესა და ჩვეულებაშიც მოიპოვება [2, 557].

როგორც ნიკო ხიზანაშვილის ნაშრომების ზოგადი მიმოხილვებიდან ჩანს, მას საკმაოდ დიდი მუშაობა ჩაუტარებია ქართული ჩვეულებითი სამართლის შესწავლის საქმეში. ამასთან სწორედ იგი იყო პირველი მკვლევარი, რომელიც შეეცადა მეცნიერულად, ისტორიულ კრილში განეხილა ესა თუ ის ჩვეულებითი სამართლებრივი ფენომენი, ღრმად ჩაეხედა მოვლენის არსში და მათთვის სწორი მეცნიერული ახსნა მიეცა. ამ მხრივ აღნიშვნის ღირსია „ხევსურული რჯულის“ სათანადო სისრულით გადმოცემა, რომელთა მნიშვნელობა დღესაც ფასდაუდებელია ქართული ჩვეულებითი სამართლის მკვლევართათვის.



რა თქმა უნდა, ნ. ხიზანაშვილის ნაშრომებში არის გარკვეული უზუსტობანი, ხშირად იგი გარეშე, არაარსებითი მოვლენის ძეგლით კმაყოფილდება და არ სვამს გენეზისის საკითხს და სხვა, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ მაშინდელი მეცნიერების დონეს სამართლის ამ სფეროში, ნაკლიც აღარ მოგვეჩვენება თვალში საცემად.

ამდენად, არ ვიქნებით შემცდარი თუ კი ვიტყვით, რომ ნ. ხიზანაშვილი არა მარტო ქართული სამართლის ისტორიის მეცნიერების ფუძემდებელია, არამედ ქართული ჩვეულებითი სამართლის პირველი გზამკვლევიც.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ნიკო ხიზანაშვილი თავის წერილებს უამრავი ფსევდონიმებით აქვეყნებდა [2, 622]. ჯერ კიდევ სრულად არ არის ამოხსნილი რა გასული საუკუნის საზოგადო მოღვაწეთა ფსევდონიმები თუ კრიპტონიმები, შესაძლოა მათი გაშიფვრისას კვლავ აღმოჩნდეს ნ. ხიზანაშვილის მიერ ჩვეულებითი სამართლის-სადმი მიძღვნილი ნაშრომებიც.

მ ი თ ი თ ე ბ უ ლ ი ლ ი ბ ი რ ა ტ უ რ ა

1. ხიზანაშვილი ნ. ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1940.
2. ხიზანაშვილი ნ. რჩეული იურიდიული ნაწერები, თბ., 1982.
3. ჯავახიშვილი ივ. თხზულებანი 12 ტომად, ტ. 6, თბ., 1982.
4. სურგულაძე ივ. ქართული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური აზრის ისტორიიდან, XIX ს., თბ., 1979.
5. გორგილაძე ლ. ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიიდან, თბ., 1961.
6. ნადირაძე გ. ნ. ურბნელი საქართველოს ისტორიის მკვლევარი, თბ., 1973.
7. ყიფშიძე გრ. ნიკო ხიზანაშვილი და მისი სალიტერატურო მოღვაწეობა, აღმანახი „ჩვენი ერი“, 1909, № 2 და აღმანახი „ქართველი ერი“, 1910, № 1.
8. მანსვეტაშვილი ი. მოგონებები, თბ., 1985.
9. ჩერქეზიშვილი ელ. მოგონებანი, თბ., 1941.
10. აბრამიშვილი ვლ. ნიკო ხიზანაშვილის ფსევდონიმები, „მაცნე“, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1979, № 4.
11. ლაისტო ა. საქართველოს გული, თბ., 1963.
12. დოლიძე ის. ძველი ქართული სამართალი, თბ., 1953.
13. კეკელია მ. სასამართლო ორგანიზაცია და პროცესი საქართველოს რუსეთთან შეერთების წინ. ტ. II, თბ., 1981.
14. ხომლეღი. „რჩეული ნაწერები“, თბ., 1963.
15. სურგულაძე ივ. საქ.-ოს სახ-სა და სამ-ის ისტორიისათვის, თბ., 1952.
16. ხარაძე რ., ზევსურული რჯული, ანალები, თბ., 1947.
17. ხარაძე რ. დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში, თბ., 1939.

დავით ელისაშვილი

თავად „რჯულის კაცი“ — ბესარიონ ბაბუერი (ბაბუშური)  
ხევისურულ ჩვეულებით სამართალზე

ბესარიონ მარტიას ძე გაბური (1888—1960) დაბადებით ხევსურ-რი (სოფელი ჭიმლა), მელექსე და თავისი კუთხის ზნე-ჩვეულებების კარგი მცოდნე, 1914 წლის მსოფლიო ომის დროს დაჭრილი ჩაუყვანიათ პეტერბურგში, სადაც მოუნახულებია ძველ ნაცნობს, აკაკი შანიძეს და ინტერესი აღუძრავს მისთვის ხევსურული „ამბების წერისადმი“.

ბესარიონის მიერ მიწოდებული მასალები ა. შანიძის მეცადინეობით დაიბეჭდა „ქართულ საენათმეცნიერო საზოგადოების წელიწდეულში“ (I—II, 1923—1924) საერთო სათაურით — „ხევსურული მასალები“, რომელშიც მეცნიერი ასე ახასიათებს ბესარიონს: „ფხიზელი გონების პატრონია და დაკვირვების თვალი კარგად უჭრის“.

1914 წლის შემდეგ აკაკი შანიძეს თვალთახედვიდან დაუკარგავს ბ. გაბური — რა მოუვიდა მას ჩვენი ბოლო შეხვედრის შემდეგ, ან სად არის ამჟამად არაფერი ვიციო, წერს იგი. როგორც ჩვენ გავარკვეით, აღნიშნულის შემდეგაც დიდხანს ცოცხლობს ბესარიონი. 1952 წ. ოჯახით გადმოსახლებულა გარდაბნის რაიონის სოფ. გამარჯვებაში, სადაც გარდაცვლილა 1960 წელს.

ბესარიონ გაბურის ეთნოგრაფიული წერილებიდან ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა ხევსურეთში მოქმედი ჩვეულებითი სამართლის ნორმები, რომელსაც პირუთვნელად აღწერს ავტორი, ვითარცა ამ ნორმების კარგად მცოდნე. როგორც ბ. გაბურის ქალიშვილმა გადმოგვცა, მამამისს ხშირად იწვევდნენ „რჯულში“. ბოლო დროს კი მთხოვნელებს უარით ისტუმრებდა, იმ მოტივით, რომ „რჯულის კაცი“ მიკერძოებას იჩენენო.

ბ. გაბურის მიერ მოწოდებული მასალით, ჩვეულებითი სამართლის შემდეგ საკითხებზე ვპოულობთ ცნობებს:

არხოტიონში, ყოველი სამართლებრივი საკითხის გადაწყვეტა „რჯულში“ ხდებოდა „რჯულის კაცების“ მეშვეობით, ხოლო თვით პროცესს „გალრჯულვა“ ერქვა (გვ. 135).



ეთნოგრაფიულ წერილებში ავტორი ეხება როგორც სისხლის სამართლის, ასევე სამოქალაქო სამართლის საკითხებს. იგი აღნიშნავს, რომ ჩვეულებითი სამართლის ნორმები თაობიდან თაობას გადაეცემა, რომელთან დაკავშირებითაც ხალხი ამბობს: „ამის მოსწრე ხალხისგან ას ანდრეზად დამრჩალი“ (გვ. 155), „ანდრეზად მოდის ძველთ გნით“ (გვ. 175), ანდა „ანდრეზი ას“ (გვ. 157), „უიარაღოს დახოცა არ ას ანდრეზად ნათქვამი“ (გვ. 219) და ა. შ. გვხვდება ანდრეზის ოდნავ განსხვავებული ტერმინიც — „ძველთაგან მადის ანდრეძი“ (გვ. 200).

მკვლელიობა. ძველ მეომრებს ხევსურეთში „რჯულად ჰქონიათ“ დამარცხებული მოწინააღმდეგის იარაღის აყრა და მარჯვენის მოჭრა:

„ველსა ნუ მამჭრი მარჯვენას: მარცხენა ველ ხო თქენია,  
ჯაჰვესა ნუ წამყრიოთ ტანზეით: ქვა-ქვიშა-მიწათ ფერია,  
თოფსა ნუ ამვლით მკარზეით: ჭაუხში ნადირო მტერია,  
ვმალსა ნუ შამკნით წელზეით: კევსურთად კის მქნელია.“

(გვ. 161, ასევე იხ. გვ. 134—185).

შურისძიების შეწყვეტასთან დაკავშირებით ავტორი გვაწვდის ერთ საინტერესო ფაქტს: „გევსურეთში ძველ მეომართ ახლადაც რჯულად არს: ვმლით შუღლში მოკლულ კაცს ფეკ-აღმ დაეყუდ, მაშინ შუღლი აღარ შიძლევის (გვ. 159). ზურაბ ერისთავის ლაშქრობის დროს ხევსურეთში თავი გამოიღო მამუკა ქალანდაურმა. მან მომდურების 12 მებრძოლი გამოასალმა სიცოცხლეს, მაგრამ როდესაც მეთორმეტე „ფეკაღმ“ დაეყუდა, შეწყდა მტრის მუსრვა, ბრძოლის გაგრძელების უფლება აღარ ჰქონდა, რადგან ღმერთი დასჯიდა. სისხლის აღების დროს ხევსურთა წესი იყო მოკლულისათვის ყურის მოთლა და თავის მიცვალებულისათვის შეწირვა (უნცროსობის თქმა). „უნცროსიც ხარავ ჩემის ძმისაი, წყალსამც უზიდავა, ტაბლასაც უმზადებავ, ჯლანთამც უბანდავავ, უნცროსადაც ყვიხარავ!“ (გვ. 178—179).

ხევსურეთში, წერს ავტორი, მკვლელი უნდა გადაიხვეწოს საკუთარი სოფლიდან მთელი ოჯახით. მოკლულის პატრონი და მთელი გვარი შურის საძიებლად დაეცემა იმ სოფელს, სადაც მკვლელი, ე. ი. „მეველე“ ცხოვრობს, მაგრამ მას და მისიანებს უკვე თავი გარიღებული აქვთ. თავდამსხმელნი დაარბევენ „მეველეს“ სახლს. უმეტესად კი მკვლელის სოფლის სხვა გვარის მაცხოვრებლები დასარბევად მისულ მოკლულის პატრონს და მათ ხალხს „მააგებებენ კურატებსა და ხარს, ცხვარ-ბატკნებს და დაუკვლენ ჭირის პატრონს“, რომლითაც უკან დააბრუნებენ დასარბევად მისულ შურის საძიებლებს. ამის შემდეგ თუ სადმე მოიგდეს ხელთ მკვლელი, მას მოკლავენ. ერთი წლის



გასვლის შემდეგ მკვლელი ღამით მივა მოკლულის სოფლის და მიიყვანს კურატს და დაზარალებულთან შუაქაცებს შესარიგებლად. შუაქაცები შეყრიან „თავ-მეთავეთ“, დაკლავენ კურატს სხვა საკლავთან ერთად და შეარიგებენ იმ პირობის დადებით, რომ მოკლულის პატრონი თოფით დევნას აღარ დაუწყებს „მეკელეს“. აღნიშნული იმას ნიშნავს, რომ მკვლელი უნდა მოერიდოს და მუდამ პატივი სცეს „თავ-მეთავეთ“, წინააღმდეგ შემთხვევაში „თუ პატივი არ მისცა, მაშინ მეკელეს დასჭრის ხანჯრით და შასწირავს თავის მკვდარს“ (გვ. 140). თქმული იმას არ ნიშნავს, რომ მკვლელის მხარე მუდამ არ ერიდებოდეს მოკლულის მხარეს. „თავ-მეთავეობა სრულ მიწა-წყალთობამდე ას, იმის გათავება არ იქნების, ჩამომავლობამ მეკელისამ სრულ უნდა პატივი აძლიოს მეთავეს“ (გვ. 140). თუ მეთავეის გვარეულობაში ვინმე გარდაიცვლება დიდი თუ პატარა, მეკელემ პატარა უნდა გაუგზავნოს მკვდრის სულის საამებლად, დადგენილი წესით მეკელის გვარმა ყოველწლიურად საკლავი უნდა გაუგზავნოს მეთავეს. მკვლელის მხრიდან ვინმემ რომ გალანძღოს „ან ყმაწვილი, ან დიაცო, ან კაცი“ აღნიშნულისათვის ჯარიმა კურეტი უნდა დაუკლას მეხელემ მეთავეს (გვ. 140). მკვლელს მეთავეის სოფელში მხოლოდ ქვეითად აქვს გავლის უფლება. თუ არ შეასრულა ჩვეულების ეს მოთხოვნა, დაჭრიან, ანდა მკვლელი ჯარიმით, კურატის სახით აგვარებს საქმეს. ჩვეულებითი სამართლით მკვლელს მოხვნის, მოთიბვის, ან საფქვავის დაფქვის უფლება არა აქვს, ვიდრე მეთავეს საკლავს „არ წალგრის და არ სთხოვს ნებას“ (გვ. 141). ხოლო იმის შემდეგ, როცა მეთავე აუხსნის ხელს, მაშინ ეძლევა მეხელეს საქმის კეთების ნება (გვ. 140—141).

როგორც ისტორიულ სინამდვილეს, ისე გადმოგვცემს ავტორი ასეთ ფაქტს: ქისტებმა ამოხოცეს გაბურთა მთელი გვარი. გადარჩა მხოლოდ პატარა ვაჟი. გაბურთიანთ რძლის ძმებმა, (პატარა გაბურთის ბიძებმა), რომელთაც ევალეობდათ ობოლი დისშვილის პატრონობა, ურჩიეს დას — „ის ყმაწვილი წავიყვანად ქისტეთში და, რომ მივალთ, შენ უთხარი: „ქმარ ქმრის ძმებიც ხომ თქვენ დამიხოცეთავ და ეს ყმაწვილიც მოკალითავ“, გადაუგდინი და მემრ ქისტები გაზრდიან მაგ ყმაწვილს“ (გვ. 172). თორემ მასაც მოკლავენ, იმითომ, რომ სისხლის ამღები აღარავინ დარჩესო. ასეც მოიქცა პატარა ვაჟის დედა. ქისტები ფაქტიურად შვილობენ მიგდებულ ყმაწვილს. დასანანია, რომ ავტორი კომენტარს არ უკეთებს მითითებულ ფაქტს. წამოზრდილი გაბურთი მაინც იღებს მამა-ბიძების სისხლს — „თავის მამა-ბიძებს სრულ იოგის თავად შასწირა თითო კაცი ქისტი“ (გვ. 173).

ტყვის მოკვლა ხევსურეთში დიდ სირცხვილად ითვლებოდა. ხდებოდა მისი გამოსყიდვა. ხევსურები ამბობდნენ: „ვიყვანიოთ ტყვედ,

სანამდი, მძიმე საცხარს არ მაგვიტანენ ქისტები“ (გვ. 169). მშობლიური მიწისთვის მისაბარებლად გამოისყიდებოდა ბრძოლაში დაცემული მეომრები. გამოსყიდვაზე მოლაპარაკება შუაქაცების საშუალებით ხდებოდა. შუაქაცები, გარეშე, ნეიტრალური მხარის წარმომადგენლები უნდა ყოფილიყვნენ (გვ. 170). მართალია, ტყვის მოკვლა სირცხვილი იყო, მაგრამ როგორც გაბური გვამცნობს, როდესაც ერთ-ერთმა ტყვემ დამალული ხანჯლით მოკლა ხევსური, ყველა ტყვე უკლებლივ ამოუხოციათ. გამოსასყიდად დაწესებული იყო სპილენძი ან საბრძოლო იარაღი (გვ. 170). ჩამოურეცხავ ცოდვად ჩაითვლებოდა „შამახვეწილი მტრის მოკვლა“ (გვ. 176). ხევსურები იცნობდნენ გაუფრთხილებლობას. ავტორი მოგვითხრობს: ნადირობის დროს აღუა გაბურმა გოგია ცისკარაული შემთხვევით დასჭრა ფეხში, აღელვებულმა აღუამ შეაყენა თოფი, მისცა ამხანაგს ხელში და სთხოვა დამკარიო, გოგია მიუგებს — „რას შვრები აღუაუ, განა გონობით ხო არ დამკარი თოფი? რას თოფს მაძლევ კელშიავ“ (გვ. 98). აღუამ მეგობარს „დააყენ აქიმი, მოარჩინ მისც ორმოცი ძროხა, სამართალი გოგიას იმით, რომ გოგია ფეხმ ძალიან დააკოჭლ“ (გვ. 200). შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ გაუფრთხილებელი მოქმედების დროს მიყენებულ ზარალს ანაზღაურებენ სამკურნალო სახით.

დაჭრა. დღეობებზე ჩხუბის დროს ხშირად ჭრიდნენ ერთ-ერთს ხევსურნი. ბ. გაბურის ნიხრით დაჭრის გამო შემდეგი სისხლის გადასახადი მოქმედებდა:

„1. თუ დაჭრილს ამოუვიდა სახეო ძვალი, ხუთი ძროხაი ას, ხუთ ძროხა უნდა მისცეს დამჭრელმა დაჭრილს;

2. თუ ჩხიმი (თავის ზედა და ქვედა ძვალს შუა მდებარე ღრუბლის ნივთიერება დ. ე.) ამოჰყვა, მაშინ შვიდ ძროხა უნდა მისცა;

3. თუ ძვალი ტვინს ზეით ამოვიდა, თექვსმეტ ძროხა მისდევს;

4. თუ კიდევ შუბლში დასჭრა, სვილის მარცვალი (ჭვავი დ. ე.) უნდა დაიწყოს და რამდენითვენიც მას დაედების, იმთვე ძროხაი ას, მარტო ნაპირის მარცვალ გადაიყრებიან;

5. თუ ცხვირზე სჭირს ნაჭრევი, იმასაც მარცვალი უნდა დაეწყვას;

6. თუ ლაშ-ყბად სჭირს, ნახევარ მარცვალ გადავარდების და ნახევარ მარცვლის საქონელს აიღებს დაჭრილი;

7. თუ კელს სჭირს ნაჭრევი და კელი სრულად გაუკმა, მაშინ 30 ძროხა უნდა აიღას დაჭრილი;

8. კიდევ თუ ფეკით დაკოჭლდა, მაშინაც 30 ძროხას აიღებს;

9. თუ მზუბუქად დაიჭრა თავში და ძვალი არ ამოუვიდა, მაშინ არაყით მიუვას დამჭრელი შინ, საკლავით და პატივით, მეტ არა მისდევს;



10. თუ კაცის ჩვილით კაცი ციხეში ჩაჯდა, გინდა ერთ დღესაც იქ იქნას, მაშინ ციხეში ფევის შედგმა 5 ძროხაი ას;

11. თუ კაცმა თოფი ესრივა და გასცდა, არ მახვდა, მაშინ სამთელ-მკვდროს აიღებს ხუთ ძროხას; თუ მახვდა და დაიჭრა, მაშინ ნიადე სამართალი მისდევს;

12. თუ კაცმა კაცი სხვის იარაღით მოკლა, მაშინ იარაღის პატრონი გადაიხდის ხუთ ძროხას;

13. თუ ხანჯრით ბარკალში დაშჭრა და ტანსაცმელთ თუ იჯდის და იჭით ახვევს აქიმი, მაშინ საუნამუსოეს ეძახიან და ცხრა ცხვარია;

14. თუ მუჯლის ქვენ დაიჭრა და არ დააკლა, საკლავ-პატივი მიზღვეს;

15. თუ ბერა თითს დააკლა, ნაჭრევემ ხუთ ძროხაი-ას;

16. თუ სალოკა თითს — ოთხ ძროხა;

17. თუ შეშულა თითს — სამ ძროხაი არს;

18. თუ იმის გვერდს — ორი ძროხაი-ას;

19. თუ ნიკორა თითს დააკლა, ერთი ძროხაი არს“ (გვ. 141—142).

ს აყვედური შუღლის დროს. „რა გულავ სასაცილოვო, რაი? სად წამიხოლ? ერთხან ხო შაგხვდებ? ნიფხავთ დაგყრი, თარაღთ აგყრი, უნიფხოს გაგიშვებ, დიაცის უბეში შაგაყოფიებ მაგ თავს! სასაცილოვო, მირგვლივ მავალო, კარუზაო, დედის მეზლეო, თავ-ფლასიანო“ (თუ ღარიბი ას მამულარი): „მშიერ-ტიტველო, ლუკმათ მკრეფელო, შენ რადაღ მინდიხარ, შენაც კიდე მე მეშულლებოდ? (თუ რაიმე სირცხვილი სძეს თავზე): „თავ-ფლასიანო, ჯერ თავზეთი ეგ ფლასნ მაიჯადენ, მემრ მე მეშულლი! ხალხ რო შენ დაგცინის, ჩემთან არ გინდ სიმამაცე, აიქ გეჭირების, რო თავზე ფლასნ დაგხურნეს“ (თუ მამულრალს გვარიშვილობით, ჩამამავლობით ფინთი გვარი აქვს): „უჯილაგოვო, შმორო, დამბალო, ნიავის საღვერაო, უჯიშოო!“ (თუ ცოლ-წართმეული ას): ცოლ-წართმეულო, აიქ გეჭირების, რო შენ ცოლზე სხვანი სხევან, სადიაცეო, დედროვნის ჯარზე საჯდომო, კალთამასატრელო, ჯილაგის მამყიველო!“ (თუ რაიმე ჭოლ-საძრახი-აქვ ქალ-ზალში): „ქურდ-ბოზოვო,... მექალზლეო, ის არ გირჩევა, რომ მახკვდ, უნამუსოო, ქალ-ზალში მასავალი-გაქვ დალეული, ქალ-ზალ ახლოს აღარ გიდგების, გარუსებულო! სად წამიხოლ, სად? ჩაგიკლავ, დაგიკლავ ჩემ ჯორაკას მკვდართ! მიგიდნ ვირ მამას სულში! გადაგიკალ; თუ ვინ გადამრჩვალი-გყავ, სულში, რაც დუნიაზე უსურმაგი ას, ჩაგიდნ ძაღლ მამას სულში! ვირი, ციცაი, ცხენი, ჯორაკაი, რაც ცას ქვეთ უსურმაგნი, სრუ გადაკლებულთ გადაგიდნ-გადაგიკალ სულში! სა წამიხოლ, სად?“ (გვ. 137). ასეთ ლანძღვა-გინებას შესაძლებელია დანაშაულიც მოყოლოდა.

ქ უ რ დ ო ბ ა. ქურდობის დროს დაზარალებულმა თუ კი გატეხა ექვმიტანილი და ფიქრობს ეგ კაცია ქურდი და ხელსაც ადებს მას, მაშინ ექვმიტანილი მოითხოვს დაუმტკიცონ ბრალი. თუ დაზარალებული ვერ შესძლებს ასეთს, ქურდი „ქურდად გასამჯდელოს“ ხუთ ძროხას გამოართმევს შემწამებელს. ხშირად დამკარგავი შეუთვლის ექვმიტანილს, რომ მას არ სწამს მისი ფიცის და ითხოვს, მის სიმართლეზე დააფიცოს მის მიერ მითითებული პირი, რომ „მაგან თუ ის კაც არ მაიკიდ კელს, მე მაგის ფიცის არ ვიჯერებ“ (გვ. 139), როცა თანამოფიცარი (ნათესავი იქნება თუ მეზობელი) დარწმუნებულია ექვმიტანილის უდანაშაულობაში, „მაეიდებიან კელს“ და ასე დაიფიცავს ქურდი ჯვრის კარზე: „თუ მე ქურდ ვიყვე, ჩემობა გაათავე, მამდიე შვილიშვილამდე, და თუ ალალი ორ, ვინამც მე შამაგდ ამ ჯვრის კარში, იმას მიზდიე, გაუწყე შვილიშვილამდე!“ (გვ. 139). ამ ფიცის დროს „ხელ-მამკიდეც“ ჯვარში დგას ექვმიტანილის გვერდით. ასეთი ფიცით თუ ექვმიტანილი გამართლდება, დაზარალებულთ „სამამ-ფიცროსაც გადაახდევენებს ხუთ ძროხას, იმისთვის, რომ „ტყუილად ჯვარის კარში შამაგდაც“-ო (გვ. 139). თუ თანამოფიცარი უარს ეტყვიან ექვმიტანილს ხელისმოკიდებაზე, მაშინ „ქურდს დამკარგავი რჯულში მაიყოლებს. რჯულ ესრ გაათავეებს საქმეს: რაიც მაპარულ აქვ, შვიდეულად უნდა ჩააბარას პატრონს: თუ ერთ ჯარი ჰყავ მაპარულ, უნდა ჩააბარავ შვიდ ჯარი; თუ ერთი ფური ხყავ მაპარული, უნდა ჩააბარას შვიდ ფური; თუ ერთ ცხვარ — უნდა ჩააბარას შვიდ ცხვარ; თუ ერთი თუმანი აქვ მაპარული, უნდა ჩააბარას შვიდ თუმანი; თუ ერთ მანათ თეთრი აქვს მაპარული, უნდა ჩააბარავ შვიდ მანათ თეთრი“ (გვ. 139). თუ ქურდობა დაუდასტურდა პირს, ერთ წელიწადს მაინც ერთგვარ ბოიკოტს უცხადებს სოფელი მას. განმეორებია ქურდობისათვის „სოფელ ჩაქოლავს ქურდს“, ან „თავად სოფელ სოფლის პირით მაჰკვლენ ამ ქურდს“ (გვ. 139).

გამაწილებელი სასჯელებიდან აღსანიშნავია „კალთის მოჭრა“ (გვ. 137), რაც უდიდეს სირცხვილად ითვლებოდა თავმომწონე ხევსურისათვის.

ხევსურეთში დანაშაულის თავიდან აცილების სხვადასხვა ხერხი არსებობდა. როდესაც რელიგიურ დღეობაზე ხალხი შეიყრებოდა, ხატის მსახური „კელოსანი“ გადმოაყუდებდა დროშას და აცხადებდა: „ი ხალხო, ეს გეცოდინებისდასთ ყველას, დროშა გარმავჰყუდ. ვინც იშულლებთ, წინ-წინ შულლა გამჯდელს დაგაკვლევთ კურეტს, ხანჯლის დამკრავს — კურეტს, სათითოთ მცემელს (ცივი იარაღია თითებზე, წამოსაცემელი) — ვერძს, ცალკე კელით მცემელს — ცხვარს. იცოდეთ ყველამ, სანამდის შულლა-გამჯდელ ჯურუმს არ მაიყონთ, არ დახკლავთ, დროშა კარში იქნების იმის სამრისხაოდ“ (გვ. 123—124).



ჩხუბის დროს ხშირად ჭრის ხალხი ერთმანეთს. მაგრამ თუ „ქალმა დააბომბა მამულლარს, ის კაცს ჩუჩუნს ველარ იქმს, გინდა ძაღლისადაც სირცხვილ დადებულ იყვას მეპირდაპირისაგან“, ანდა თუ „მამულლარს, რომ ხანჯრებს უქნევდა ერთ-ერთს, ვოცდა ერთმანეთს, თუ ქალმ მიასწრენ მანდილ გადაუქნივ შუაში, მაშინ მამულლარს მამივ თავს გაანებებენ ერთუცს“ (გვ. 124—125).

ს ა ქ ო რ წ ი ლ ო ს ა მ ა რ თ ლ ე ბ რ ი ვ ი უ რ თ ი ე რ თ ო ბ ა . ხევესურეთში ცნობილი იყო ქალის ჯვრის დროშით დანიშვნა. აქ ხშირი იყო „ჯვრის დროშის“ სტუმრობა სახლში. დროშას თან ახლდა „დასტური და ხელოსანი“. ამ დროს დასტურს ან ჯელოსანს თუ უქმროში და გამოაცხადებს, რომ ეს ქალი მისი დანიშნულია „ან ძმისად ან ქალი მოეწონება, აიღებს ფულს (თეთრს), ჩააგდებს სახუცარ კოჭობ-შვილისად ვინც უცოლო ხყავ“ და დაამწყალობნებს კიდევ ჯვარს იმ ქალს“ (გვ. 123). ქალს ეს კაცი რომ არც მოსწონდეს, ჯვრის შიშით უარს ვერ ეტყვის. მაგრამ თუ ქალმა უარი შეკადრა და სხვას გაყვა, მაშინ ჯვარი გაუწყრება ან მოკლავს, ან „დაჯელთავს“. ეს უძველესი კანონია და ახლა აღარ გამოიყენება. ავტორი იქვე დასძენს ქალის ბასუსხს: „ხევესური ქალ ფიქრობს ჯვარმაგ მამკლას, ის მირჩევ ცუდის გელში ყოფას სრულ დაღონებულს“ (გვ. 134).

ხევესურეთში ხშირად ხდება ქალის აკვანში დანიშვნა. ხუთ-ექვსი წლისასაც თხოულობენ და ხშირად ამის გამოც ხდება გაყრა. ხევესურეთში ბევრი ქალი წაყვანამდე უარს ამბობდა ქმარზე, ზოგი წაყვანის ილიც ეყრება. ქმრის ხელში ნამყოფი ქალი ხელმეორედ იშვიათად თუ გათხოვდებოდა. ვაჟკაცი არ იკადრებს მის წაყვანას, თუ „ბერბური ვინ წაიყვანს“ (გვ. 134). მცირეწლოვანობაში დანიშნული ქალ-ვაჟი როდესაც დაიზრდება, თუ ქალს ვაჟი არ მოეწონა, დაუწყებს წუნობას, ხშირად იმის გამო, რომ სხვა ვაჟკაცი მოსწონს, მაშინ ვაჟი „დასთხოვს თავის გულში მუქარას“ და რჯულში დაიბარებს როგორც ქალს, ისევე იმის მამა-ძმებს, საქმრო თავის „დახარჯულს“ იჩივლებს, ზოლო ქალი თავის გასამართლებელ საბუთად მოიტანს იმ ფაქტს, რომ მას არ მოსწონდა და დედ-მამამ ძალად დანიშნეს. „რჯულის კაცები გაღრჯულვენ და რამთვენიც ვაჟს ნახარჯ შადგების იმთვენ დაადებენ გადასაჯდელად ქალს“ (გვ. 135). დაწუნებულს საქმროს თუ ეჭვი ეპარება, რომ ქალს სხვა ვაჟი მოსწონსო, მაშინ გამოაცხადებს რჯულში: „აი, რჯულის კაცებო, ეს გაგებული გქონდასთ: მე მაგ ქალს არ ვაძლევ იმ კაცის წასვლის ნებას, იმ კაცს უკვეთ საქმროდ, სხვას ვისაც უნდ წაუდას, ველ ამიღავ“ (გვ. 136). ასეთ აქტს ქმრის მიერ ცოლის, ან საცოლის „კვეთილში“ ჩასმა ეწოდებოდა ხშირად ხევესურეთში ნაკვეთიანი ქალის წაყვანაზე მკვლელობაც ხდებოდა, ამიტომ ყველა ვერ ბედავდა ნაკვეთიანი ქალის მიყვანას, მაგრამ თუ ხევესურთ „ფეკებზე





ჰკიდავთ კვეთა, მივას იმ ღამესაც (რომ ნებით კი არ მამცემენავ მამანი, რაკი ჩემზე ნაკვეთია) გამაიტაცებს იმ ნაკვეთს ქალს“ ფიქრობს: „მაგ ქალსთან ერთ კვირასაც რო ვიყვ ცოცხალი, მეტ რად მინდა!“ (გვ. 135). თუ დანიშნულს ჯერ კიდევ ქორწინებამდე უკვდება საქმრო, მას მაინც მკვდრის ცოლს ეძახიან. გარდაცვალებიდან წლის გასვლამდე მისი ცოლად წაყვანა არავის შეუძლია, რადგან ეს მიცვალებული პატრონთა დიდ სირცხვილად ითვლება და შესაძლებელია, შურიც კი იძიოს შეურაცხყოფისათვის. წლისთავის გადახდის შემდეგ მას უფლება აქვს გათხოვდეს. ქმარმკვდარი ქალის წაყვანას ერიდებიან — „სხვაიც მოკვდებისავ“ (გვ. 136). მაგრამ ბევრი არ დაეძებს თუ ქალი თვალში მოუვიდა.

ხევსურული სინამდვილე იცნობს ურთიერთდახმარების ტრადიციულ წესს, რაც ონჩხარის სახელწოდებითაა ცნობილი. „ვისაც რა გაუჭირდების სოფელში, ან თემში, ან გაუთავდის კაცის სარჩო, საქონლის თივა, ზამთრის და მისადან აღარსაით იყოს — რო ხალხიც ღნახავს, მართლა უჭირსთ, მაშინ ეს გაჭირვებულ კაცს იქამს ონჩხარის“, წერს ავტორი და იქვე აგრძელებს — გამოხდის არაყს, დააყენებს ლუდს, ჩამოივლის სოფელში, მისი ახლობლები (შვილი ან ძმა) და დაუძახებს თანასოფლელებს ონჩხარზე. ვისაც შეწვევა სურს, ყველა დაბარებულ დროს მივა და მასპინძელი გაუმასპინძლდება დაპატიყვებულ სტუმრებს. დაპატიყვებული ხალხი დათრობამდე იტყვის თუ ვინ რამდენით ეხმარება ონჩხარის მომწყობს, რათა არ იფიქრონ, რომ სიმთვრალით მპირდებიან დახმარებასო. შესაძლებელია სხვადასხვა მიზეზის გამო ონჩხარზე არ მოვიდეს რომელიმე თანასოფელი, მაგრამ ისე გაუმართოს ხელი.

სამოქალაქო სამართლებრივი ურთიერთობებიდან, კერძოდ კი მიწის სამართლიდან, აღსანიშნავია ხევსურეთში მიღებული დროშით სადავო მამულის დავლა. ბესარიონი მოგვითხრობს — ისარგებლეს რა მეზობლებმა გაბურთა ოჯახის ამოწყვეტით, თანდათანობით დაისაკუთრეს მათი მამულები. გაბურთა ერთადერთი მემკვიდრე როდესაც წამოიზრდება და დაუბრუნდება მამა-პაპათა სახლ-კარს, დედამ „ნანუკმ ასწავლა სრუ თავის მამული მთა-ბარი. აბაის ძე შაიდვა დროშა მკარზედ და ისე დაუარა ადგილს. დაიბრუნა თავისი მამული, რაც დედამ ასწავლა, და ბევრი კიდევ შაშხა ხალხს“ (გვ. 173).

როგორც ჩანს, ბესარიონ გაბურის მიერ მოწოდებული ცნობები სწორუპოვარია, თუმცა ზოგი მათგანი დაუზუსტებელია. ბევრიც შესასწავლ საკითხებს ღძრავს, ერთობლივ კი ისინი ძვირფას წყაროს წარმოადგენენ ქართული ჩვეულებითი სამართლით დაინტერესულობის.

ჯამლეთ მერაბიშვილი

სერგი მაკალათია და ქართული ჩვეულებითი  
სამართალი

სერგი იოსების ძე მაკალათია (1893—1974) ქართული საბჭოთა ეთნოგრაფიული სკოლის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელია. მან თავისი სამეცნიერო მოღვაწეობის სფეროდ ქართველი ხალხის ისტორიული წარსული და ეთნოგრაფიული სინამდვილე გაიხადა და უნდა ითქვას, რომ ღირსეულადაც გაართვა თავი აღნიშნულს. იგი, როგორც საქართველოს სსრ სახელმწიფო მუზეუმის უფროსი მეცნიერი მუშაკი, ინტენსიურად სწავლობდა საქართველოს ცალკეული რეგიონებისა და ხეობების ისტორიასა და ეთნოგრაფიას, რომლის შედეგადაც შეიქმნა მთელი რიგი მონოგრაფიები საქართველოს მთიელთა, ქართლის, სამეგრელოს, მესხეთ-ჯავახეთის და სხვათა საზოგადოებრივ ყოფაზე, ისტორიაზე, კულტურაზე, ხალხურ ტრადიციებზე და ა. შ.

ს. მაკალათია წმინდა სამეცნიერო მოღვაწეობის გარდა ეწეოდა დიდ საზოგადოებრივ საქმიანობასაც. იგი ფართო მონაწილეობას ღებულობდა მთელ რიგ მხარეთმცოდნეობის მუზეუმების დაარსებაში (მესტიაში, გორში, ცაგერში, კასპსა და ყაზბეგში). 1937—1948 წწ. იყო გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის დირექტორი [10, 368]. იგი მატერიალურადაც ეხმარებოდა ამ მუზეუმებს, მაგ., ზუგდიდის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმს გახსნისას მთელი რიგი პირადი მასალები გადასცა უსასყიდლოდ [11, 38, 39].

ს. მაკალათია, როგორც ისტორიულ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, პედაგოგიურ მოღვაწეობასაც ეწეოდა, კითხულობდა ლექციებს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, ბათუმის, თელავის, გორის, ცხინვალის, ქუთაისის პედაგოგიურ ინსტიტუტებში [10, 368].

ს. მაკალათიას გარკვეული წვლილი მიუძღვის ქართული ჩვეულებითი სამართლის ზოგიერთი საკითხის შესწავლა-განხილვის საქმეშიც, სადაც ფართოდ იყენებს მის მიერვე საველე-ეთნოგრაფიულ ექსპედიციებში მოპოვებულ მდიდარ მასალას. განსაკუთრებით ეს ითქმის სისხლის აღების ინსტიტუტზე, აგრეთვე საქორწინო და საოჯახო წეს-

ჩვეულებებისა და რიტუალების განხილვაზე, რომელიც ნაწილობრივ ჩვეულებითი სამართლის სფეროს განეკუთვნება და ჩვეულებითი სამართლის ნორმებით რეგულირდებოდა.

მას ეს საკითხები ყველაზე უკეთ და სრულყოფილად განხილული აქვს იმ ნაშრომებში, სადაც ეხება საქართველოს მთიელთა (მთიულეთი, ხევი, თუშეთი, ფშავი, ხევსურეთი) საზოგადოებრივ ყოფასა და წეს-ჩვეულებებს, აგრეთვე ნაწილობრივ მესხეთ-ჯავახეთის, მთის რაჭისა და სამეგრელოს საზოგადოებრივი ყოფის ამსახველ მასალებში, სადაც მხოლოდ საოჯახო-საქორწინო საკითხებს ეხება და მეტად უმნიშვნელოდ, ან საერთოდ არაფერს ამბობს ქართლის (ატენის ხეობა 1957 წ., ბორჯომის ხეობა 1957 წ., თეძმის ხეობა 1959 წ., კავთურის ხეობა 1960 წ., ლეხურის ხეობა 1960 წ., ძამის ხეობა 1961 წ., ფრონის ხეობა 1963 წ., ქსნის ხეობა 1968 წ., ლიახვის ხეობა 1971 წ.) ისტორიულ-ეთნოგრაფიული საკითხების განხილვის დროს. იქნებ აღნიშნული იმითაა გამოწვეული, რომ ქართლში და საერთოდ საქართველოს ბარის რაიონებში შედარებით სუსტად იყო შემორჩენილი ჩვეულებითი სამართლის ხასიათის მასალები, რაც ძირითადად გამოწვეული იყო იმით, რომ სახელმწიფოს ეპყრა ხელთ სამართლის სადავეები და მეორეც, მეცნიერს არ გაუხდია იგი სპეციალური კვლევის საგნად, რათა უფრო ღრმად ჩაკვირებოდა და ეძებნა ჩვეულებითი სამართლის ის მარცვლები, რომლებიც ჯერ კიდევ იყო აქა-იქ შემორჩენილი.

ჩვენ ამ პატარა წერილში შევეცდებით მოკლედ მიმოვიხილოთ სერგი მაკალათიას მოღვაწეობის მხოლოდ ის სფერო, რომელიც ეხება ქართულ ჩვეულებით სამართალს, ამასთან მივყვით იმ ქრონოლოგიას, რა თანამიმდევრობითაც იგი მუშაობდა ამ საკითხებზე. ეს იმ თვალსაზრისითაც იქნება საინტერესო, რომ უკეთ დაგვანახებს მეცნიერის შემოქმედებითად ზრდას სწორედ ამ კუთხით.

პირველი ნაშრომი, სადაც აღწერილია ქართული ჩვეულებითი სამართლის საკითხები, ს. მაკალათიამ გამოაქვეყნა 1930 წელს. ეს ნაშრომია „მთიულეთი“.

მეცნიერი მთიელთა ყოფა-ცხოვრების აღწერას ჩვენთვის საინტერესო საკითხებზე იმით იწყებს, რომ ფართოდ საუბრობს გიორგი ბრწყინვალის ძეგლისდებაზე, რომელიც „მთიულეთის იურიდიულ-ფილოსოფიური ნორმების შემცველია“ და მთლიანად აქვეყნებს ამ ძეგლის ტექსტს [1, 16—26]. ამასთან, ძეგლის ანალიზის საფუძველზე ცდილობს იმდროინდელი მთიულეთის საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთგვარ „რეკონსტრუქციას“. კერძოდ, როგორც იგი სამართლიანად ასკვნის, შუასაუკუნეებში და მომდევნო ხანშიც მთიულეთში „საზოგადოებრივი ცხოვრება ემყარებოდა თემურ წყობილებას და ხალხიც





ემორჩილებოდა ამ თემურ ადათებსა და წესებს. ამასთანავე იმეორებოდა ბილგების დამახასიათებელი მოვლენები: შურისძიება, სისხლის აღება და დაურება, თემიდან განკვეთა-გადახვეწა, ქალის მოტაცება და სხვა ჯერ კიდევ მტკიცედ დაცული ყოფილა, მოსახლეობა იყოფოდა ხევეზად და თითოეული ხევის სათავეში ხევისბერი მდგარა“ [1, 26].

ამჟამად საგვარეულო წყობილების მსგავსი მოვლენები, როგორც ამას ავტორი შენიშნავს, სამუდამოდ გამქარაღია [1, 83]. მკვლევარი აქვე ცდილობს გაგვარკვიოს ხევისბერის კომპეტენციაში. იგი აღნიშნავს, რომ მთიულეთი უშუალოდ მეფეს ემორჩილებოდა, რომელსაც მართავდა მას ერისთავისა და გამგებლის მეშვეობით, მაგრამ მთიულთა შინაურ, თემობრივ საქმიანობაში ისინი არ ერეოდნენ, აქ უკვე მთელი ხელისუფლება ხევისბერის ხელში იყო.

ხევისბერის მთავარი მოვალეობა ლაშქრის სარდლობა ყოფილა, მასვე ეკითხებოდა ქურდობის საქმე და საერთოდ სისხლის სამართლებრივი საქმეების განხილვა. მასვე ებარა ციხე და ფლობდა დროშას.

ხევისბერობის ამგვარ გაგებას თავის დროზე ჯერ კიდევ ნიკო ურბნელმა მიაქცია ყურადღება, რომელზე დაყრდნობითაც გამოიტანა დასკვნა, რომ ხევისბერი თავდაპირველად საერო მოხელე იყო და მხოლოდ მოგვიანებით შეიძინა მან სასულიერო უფლებებიც, რამაც იმდროინდელ პრესაში აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია (იხ. აქვე, გვ. 107). ს. მაკალათია მთლიანად იმეორებს და იზიარებს ნ. ურბნელის ამ დასკვნას, თუმცა ხევისბერობის სასულიერო უფლებებზე არაფერს ამბობს.

ს. მაკალათია თავის ამ ნარკვევში ეხება აგრეთვე მთიულეთის დიდ ოჯახს, არკვევს მის სამართლებრივ სტატუსს.

ძველად მთიულეთში გაუყოფლად ცხოვრობდა ერთ დიდ ოჯახად რამდენიმე თაობა. ასეთ ოჯახს სათავეში ედგა „უფროსი დედაკაცი და უფროსი მამაკაცი, ანუ უხუცესი რძალ-მაზლი“, როგორც ამას ავტორი განმარტავს, ოჯახის ყველა წევრი მათ ემორჩილებოდა. დანარჩენ რძლებს შორის ოჯახში მორიგეობა ყოფილა დაწესებული, მორიგეს ერთი წლით ირჩევდნენ, მას ევალებოდა ამ ხნის განმავლობაში ყველა საოჯახო საქმის კეთება. მამაკაცებიც თავის მხრივ უფროს მამაკაცს ემორჩილებოდნენ. ოჯახის უფროსებს თავიანთი საჯდომი სკამიც ქონიათ, რომელსაც „საუფროსო სკამს“ ეძახდნენ [1, 92].

ოჯახის გაყრისას ძმები თანაბრად ინაწილებდნენ ქონებას. უფროს ძმას საუფროსოს სახით (სიტყვა საუფროსოს ამ შემთხვევაში ს. მაკალათია არ ხმარობს) მამის ცხენი და იარაღი ეძლეოდა. უპირატესობა ეძლეოდა მამისეული სახლის შესყიდვაშიც. ქალებს ქონების გაყოფისას წილი არ ერგებოდათ [1, 81—82].



მკვლევარი გაცილებით ფართოდ და სრულყოფილად ამუშავებდა ოჯახო და საქორწინო წეს-ჩვეულებებს, ბოსლობას, მშობიარობას და ა. შ., საუბრობს მექორწინეთა უფლება-მოვალეობებზე. ძველად, როგორც მას მოხუცებისაგან გადმოცემით გაუგონია, ქალ-ვაჟებს ბავშვობიდანვე ნიშნავდნენ, ახლა კი საქორწინო ასაკად განსაზღვრული ყოფილა 15—16 წელი. ქორწინება მხოლოდ გარიგებით ხდებოდა, სადაც აქტიურ მონაწილეობას „მარჯაკელები“ (მაჰანკელები) ღებულობდნენ. ქორწინებას ქალ-ვაჟს არ ეკითხებოდნენ. იგი მთლიანად მშობლებზე იყო დამოკიდებული. აუცილებელი იყო აგრეთვე გასათხოვარი ქალის ძმის, ბიძის — დედის ძმის და ნათლის თანხმობა. ერთ-ერთის გაჯიუტებას შეიძლება ქორწილის ჩაშლაც მოჰყოლოდა. ასეთ შემთხვევაში ვაჟის მხარე ხშირად დახმარებას დეკანოზს სთხოვდა და შედეგსაც აღწევდა [1, 114]. მთიულეთის ჩვეულებითი სამართლით აკრძალული იყო ერთი თემისა და გვარის ახალგაზრდების შეუღლება. თუმცა მათ შორის ხშირი იყო დამშობილება ე. წ. და-ძმური გაფიცვა\*.

ჩვეულებითი სამართლით ცოლ-ქმრის გაყრა მთიულეთში დიდ სირცხვილად ითვლებოდა, თუ მაინც რაღაც საპატიო მიზეზით გაიყრებოდნენ, ქმარს ცოლისთვის „სამწუნებელი“ უნდა მიეცა. სამწუნებლოში, როგორც ამას მკვლევარი განმარტავს, ერთი ძროხა ეძლეოდა. ამ დროს ქალს თავისი მზითვიც უკან მიჰქონდა. იშვიათად სამწუნებლოს რაოდენობას მოხუცთა თათბირზე წყვეტდნენ. თუ ვინ იყვნენ ეს მოხუცები, იმავე ოჯახის წევრები თუ საერთოდ სოფლის მოხუცები, ამაზე მეცნიერი არაფერს ამბობს [1, 118].

მთიულეთში შეზღუდული ყოფილა აგრეთვე ქვრივი ქალის გათხოვება. თუ მაინც გათხოვდებოდა, ქვრივს პირველი ქმრის მშობლებისათვის „საქვრივო“ უნდა მიეტანა, რაც ს. მაკალათიას განმარტებით მიცვალებულის საფლავზე საკლავის დაკვლასა და სპეციალური ძღვენის მირთმევაში მდგომარეობდა [1, 118].

მეორე მნიშვნელოვანი ნაშრომი, სადაც ასევე ზოგად ფარგლებში განხილული აქვს ქართული ჩვეულებითი სამართლის საკითხები, არის „ხევი“, რომელიც პირველად გამოქვეყნდა 1934 წელს. მართალია, მასზე ადრე გამოქვეყნდა „თუშეთი“ (1933 წელს), მაგრამ ქრონოლოგიურად ხევის ექსპედიცია წინ უსწრებდა თუშეთის ექსპედიციას (ხევის ექსპედიცია მოეწყო 1930 წელს, თუშეთისა კი 1931 წელს).

სერგი მაკალათია ხევის სოციალური წყობის განსაზღვრისათვის,

\* უნდა აღინიშნოს, რომ ეს დამშობილება წმინდა მეგობრული ურთიერთობა იყო და გამორიცხავდა ქალ-ვაჟთა სქესობრივ სიახლოვეს, რაც რამდენადმე განსხვავდება ფშაური წაწლობისა და ხეესტრული სწორფრობისაგან. (გ. მ.).



ისევე, როგორც მთიულეთის განხილვის დროს, იშველიებს გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დებას“ და ამ ძეგლზე დაყრდნობით ცდილობს, აღადგინოს შუა საუკუნეების ხევის სოციალური სახე. აქვე იგი ეხება ამ სამართლის ძეგლის მოქმედების საზღვრებს, იზიარებს ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ „რაკი გიორგი ბრწყინვალე ამ ხეობის მცხოვრებთა იურიდიული ცხოვრების გამოსარკვევად დარიალამდის მოსულა, ამიტომ ძეგლის დადების მოქმედების ასპარეზის ჩრდილოეთის საზღვრად უნდა დარიალანი მივიჩნიოთ“ და თვითონაც ხევის ამ ძეგლის „სამოქმედო ასპარეზის“ საზღვრებში აქცევს [2, 40—41]. შემდეგ მთლიანად იმეორებს იმას, რაც ერთხელ უკვე აღნიშნული ჰქონდა „მთიულეთის“ სოციალური წყობის აღწერის დროს (იხ. აქვე, გვ. 122) კერძოდ, რომ ამ პერიოდში ხევში თემური წყობილება ყოფილა, რომელსაც ახასიათებდა შურისძიება, დაურევება, თემიდან მოკვეთა, ურვადი, ქალის მოტაცება და ა. შ. რომ მოსახლეობას ხევისბერები განაგებდნენ და სხვა.

თემური წყობილებისათვის დამახასიათებელ ამ მოვლენებს, სერგი მაკალათიას განმარტებით მის დროსაც ჰქონია ადგილი, თუმცა შერბილებული ფორმით.

ჩხუბი და მკვლელობა ხევში ძირითადად საზოგადოების თავშეყრის ადგილებში (ქორწილი, ხატობა და სხვა) ხდებოდა.

ჩხუბის დროს ქალის მანდილის (მერდინის) ჩაგდებას დიდ პატივს სცემდნენ მოხევეები და იარაღს ჰყრიდნენ, ჩხუბიც ამით თავდებოდა. თუ მკვლელობა მოხდებოდა, სისხლის აღება აუცილებელი იყო, თუმცა მოგვარებებს შორის მკვლელობა და სისხლის აღება სირცხვილი იყო. სისხლის აღება, როგორც ამას მკვლევარი განმარტავს, ევალეზობდა მოკლულის ძმას, ბიძაშვილებს და საერთოდ ნათესავებს, მოხევე სისხლს არავის შეარჩენს, ან მოუკლავს მკვლელს, ანდა სათანადო საზღაურს აიღებს. მოსისხლეთა შერიგებას ორივე გვარიდან არჩეული მსაჯულები, საპატიო მოხუცები ახდენდნენ, რომლებიც ითვალისწინებდნენ მკვლელობის ყველა გარემოებებს და სისხლის საზღაურის რაოდენობასაც ადგენენ. გადასახადი შეიძლება ფულადაც ყოფილიყო და საქონლითაც.

სერგი მაკალათია შემდეგნაირად აღწერს შერიგების პროცესს ხევში. ტექსტი მოგვყავს მთლიანად: „ეს საპატიო შუაქაცები მოსისხლე ოჯახებს შორის დადიან, სანამ მათ არ დაითანხმებენ შერიგებაზე. ამავე დროს მკვლელი და მისი ნათესაობა თავს იყრის მოკლულის საფლავზე და ყველანი „მუხლის კვეთით“ დგებიან (იჩოქებენ), ზოგჯერ ეს მუხლის კვეთა (დგომა) მთელი დღედაღამე გრძელდება, სანამ შერიგებაზე შეთანხმდებიან, რომელთაც მკვლელი და მისი ნათესავები ჩადენილ დანაშაულს ინანიებენ და მათგან პატიებას მოითხოვენ. თუ





მიცვალებულის პატრონი შერიგებაზე დათანხმდა, ის საფლავზე დასაფლავდის, სადაც ყველანი მიცვალებულს შენდობას ეტყვიან და ბჭეების უხუცესი იტყვის, რომ ამიერიდან შური და სისხლი მოსპობილია და ორივე გარი რიგდება. აქვე ყველას თანდასწრებით სისხლის საფასურსაც გადასცემენ და შემდეგ მოკლულის სახლში ერთად მიდიან, სადაც მკვლელის ხარჯზე სადილი იმართება. როდესაც მკვლეელი და მისი ნათესავები მოკლულის სახლს მიუახლოვდებიან, ისევე მუხლის კვერა დგებიან და ოჯახში ჩოქით შევლენ. სადილზე დაიწვევენ მოკლულის ყველა ნათესავს და მოგვარეს, რადგან თუ ვინმე დააკლდა, მას შეუძლია ეს შერიგება არ მიიღოს და თავის მხრივ შურისძიება განაგრძოს. სადილზე დაილოცებიან და ორივე საგვარეულოს კაცები შერიგების ნიშნად ერთმანეთს ხელს ჩამოართმევენ. დასასრულს მკვლეელი მოკლულის დედას „დედობა“-ს ეტყვის და ამის ნიშნად მას ძუძუზე კბილს სამჯერ დააჭერს.

თუ მოსისხლეთა შერიგება არ მოხდება, მაშინ სისხლის აღება გრძელდება რამდენიმე თაობა და, როცა სისხლს აიღებენ, გამარჯვების ნიშნად მკვლეელი სოფელში შემოსვლისთანავე თოფს გაისვრის და ამით სოფელს ამცნობს, რომ მტერზე შური იძია, რასაც „ბილინგი“ ეწოდება“ [2, 99, 100].

როგორც ტექსტიდან ჩანს, მეტად მოკლედ და ზოგადად აქვს შერიგების სცენა გადმოცემული ს. მაკალათიას, არ გამოპყოფს პროცესის მონაწილეებს სპეციალური ტერმინებით, არ ახდენს მათ ციტირებას, ამდენად, მოყვანილი ტექსტით ჩვენ არ შეგვიძლია ვიმსჯელოთ იმაზე, თუ რას უწოდებდნენ თვითონ მოხვევები ამ ე. წ. საპატიო „შუაკაცებს“, „მასაულებს“? ერთგან იგი იყენებს ტერმინ „ბჭესაც“, მაგრამ არ ჩანს, მოხვევებიც სარგებლობდნენ ამ ტერმინით, თუ მხოლოდ მკვლევარი ხმარობს მას მოსამართლის მნიშვნელობით, როგორც ეს საერთოდ იხმარებოდა საქართველოში. აქვე იგი არ განმარტავს, თუ ვინ შეიძლება იყოს შურისძიების ობიექტი: მხოლოდ მკვლეელი თუ მისი ნათესავებიც, ამასთან, ძალიან აფართოებს შურისმაძიებელთა წრეს, როცა განმარტავს, რომ შური უნდა იძიოს ძმამ, ბიძაშვილებმა და საზოგადოდ ნათესავებმაც და ა. შ.

მაგრამ აქვე ისეთ საინტერესო დეტალებს აღწერს, რომელიც მანამდე უცნობი ან ნაკლებად იყო ცნობილი მეცნიერებისათვის, კერძოდ სისხლის საფასურის განსაზღვრა ხდებოდა გარკვეული გარემოებების გათვალისწინებით, რაც იმას უნდა გულისხმობდეს, რომ ბჭეები ითვალისწინებდნენ მკვლელობის მოტივს, მიზანს, საერთოდ დანაშაულის სუბიექტურ და ობიექტურ მხარეს და სასჯელის სახესაც ამის მიხედვით საზღვრავდნენ და არა ისე როგორც ეს ხევსურეთში იცოდნენ, სადაც მკვლელობისა თუ სხვადასხვა სახის სახიჩრობისათვის წინას-



წარ იყო დადგენილი სისხლის ფასი. საინტერესოა მომენტი აგრეთვე მთელი მოლაპარაკების განმავლობაში დამნაშავესა და მისი ნათესავის მოკლულის საფლავზე მუხლის ჩოქვით დგომა, ასევე მოკლულის ოჯახში მუხლის ჩოქვით შესვლა და ა. შ.

რაც შეეხება თემიდან მოკვეთას, იგი როგორც ამას ს. მაკალათია ერთგან აღნიშნავს, თემის ლალატისათვის იცოდნენ. ამის საილუსტრაციოდ მას კერძო შემთხვევა მოყავს, როდესაც გორისციხელი ალულა თემიდან მოუკვეთიათ ლეკებისათვის არშის ციხის გზის სწავლებისათვის.

მოკვეთის სცენას შემდეგნაირად აღმოგვცემს ავტორი: „სოფლიდან ორ-ორი კაცი სამების საბჭოში შეკრებილა და აქ საბჭომ გადაწყვიტა თურმე ალულასი და მისი ჩამომავლობის „გადაშორება“ ე. ი. ვინც იმათ რაიმეთი „გაიკვლევდა“ ან საქონელში გაირევდა, ან წიქვილში დააფქვევინებდა, ან თუ ცეცხლი გაუქრებოდა, ცეცხლს მიაწოდებდა და აგრეთვე ვინც მათ გვარს აუძრახავდა, ისიც ისე უნდა გარიცხულიყო, როგორც ალულას ჩამომავლობა. ბჭებმა ჩასვეს თურმე „სარისხეულო სამანი“, დაკლეს საკლავი, რომლის სისხლი სამანზე დაღვარეს და ხალხი ასე დაიწყევლა თურმე: „რისხვა ჰქონდეს ამ სამანისა ვინც ალულას შთამომავლობას აუძრახოს და მათი სისხლიც ასე დაიღვაროს“. ეს სარისხეულო სამანი ყველა ხატში ჩაუსვამთ.

გასულა ხანი, მოკვეთილი ალულას შთამომავალი მძიმე მდგომარეობით მეტად შეწუხებულან და მათ ოსების შუაგაცობით თემისათვის შერიგება უთხოვიათ. ბოლოს თემი დათანხმებულა და ნიშნად შერიგებისა ალულას შთამომავალთ, სადაც „სარისხეულო“ სამანი ყოფილა ჩასმული, ყველგან თითო საკლავი დაუკლავთ და შემდეგ სამანებიც ამოუღიათ“ [2, 119, 120].

როგორც ჩანს, ხევში ერთი მთავარი შესაკრები ადგილი იყო სამების ხატთან, რომელსაც „საბჭოს“ ეძახდნენ. სწორედ აქ ხდებოდა ძველად თემის უხუცესებისა და ხევისბერების თავშეყრა, რომლებიც ბჭობდნენ და წყვეტდნენ სათემო საქმეებს [2, 221]. აქვე ხდებოდა თემის მოლაღატეთა მოკვეთაც. ზემოთ აღწერილ ეპიზოდში ბევრი რამ არის საყურადღებო; ჯერ ერთი, სამების საბჭოში ყოველი სოფლიდან ორ-ორი კაცი იკრიბებოდა, რომლებიც იხილავდნენ სათემო საქმეებს, აქვე გამოჰქონდათ ყოველგვარი გადაწყვეტილება თუ განაჩენი. შემდეგ, მოკვეთა ვრცელდებოდა მთელს მის შთამომავლობაზე. მოკვეთილს სამრისხეულო სამანს უდგამდნენ, რომელსაც სამსხვერპლო საკლავის სისხლს ასხურებდნენ ნიშნად წყევლა-კრულისა.

საინტერესოა შერიგების პროცესიც. კერძოდ, შესაძლებელი ყოფილა შუამავლობა შერიგებაზე უცხო ტომის ხალხსაც ეკისრათ, ამ



შემთხვევაში ოსებს. აუცილებელი ყოფილა შესარიგებელი საკლასო დაკვლაც ყველა იმ ხატში, სადაც სამრისხველო სამანი იყო ჩადგმული და ა. შ.

ხევში საზოგადო თავშეყრის ადგილს „ერობა“ ეწოდებოდა, ერობას საზოგადოებრივი გაკიცხვის უფლებებიც ჰქონია. როგორც მკვლევარი ვადმოგვეცემს, ურჩ შვილს მშობლები ერობას მიჰგვრიდა დასასჯელად. ერობა მას საჯაროდ შეარცხვენდა, შემდეგ მას კენჭებსა და ღორღს მიაყრიდნენ. ერობისაგან შერცხვენილს არ უშვებდნენ საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილში, მხოლოდ გარკვეული დროის გავლის შემდეგ ხდებოდა პატიება ერობის მიერვე [2, 99]\*.

ს. მაკალათია თავის ნაშრომში ეხება აგრეთვე საოჯახო სამართლებრივ ურთიერთობებს.

როგორც ეს მეცნიერმა გამოარკვია, ძველად ხევში კომლი წარმოადგენდა ერთ დიდ, განუყოფელ ოჯახს, სადაც ერთ ჭერქვეთ რამდენიმე თაობა ცხოვრობდა. დიდ ოჯახს ხევში უხუცესი მამაკაცი უდგა სათავეში, რომელსაც „სახლის უფროსს“ ეძახდნენ, საქალებო საქმეს ოჯახის უხუცესი დედაკაცი „დიასახლისი“ განაგებდა. სხვა ყველა საქმე განაწილებული იყო ოჯახის წევრებზე.

უფროსი მამაკაცი დიდი უფლებებით სარგებლობდა ოჯახში, სკამიც თავისი ჰქონდა — ე. წ. „სამართო სკამი“. მას ყველა ფეხზე ადგომით ეგებებოდა.

მამის სიცოცხლეში გაყრა იშვიათად ხდებოდა. გაყრის დროს გვარის უხუცესს ზედმეტად ყანა ეძლეოდა, რომელსაც „გორის უფროსის ყანას“ ეძახდნენ. მისი სიკვდილის შემდეგ ეს ყანა მომდევნო უფროსზე გადადიოდა და ა. შ.

მოგვიანებით ეს წესი შეცვლილა, მშობლების სიკვდილის შემდეგ ქონება თანაბრად იყოფოდა, უფროს ძმას ზედმეტი წილი ეძლეოდა საქონლის ან საყანე მიწის ნაკვეთის სახით იმ შემთხვევაში, თუ მას ძმების აღზრდაში წვლილი მიუძღოდა.

მეცხვარე ძმას „საჯოხედ“ ას ცხვარში ოცი ცხვარი ზედმეტი ერგებოდა ან შეკახმულ ცხენს აჩუქებდნენ, მხენელ-მთესველ ძმას კი ხარ-გუთანს უთმობდნენ. მოხვევთა ჩვეულებითი სამართლით ქალებს ოჯახში არავითარი წილი არ ერგებოდათ [2, 98, 99].

\* სინტერესოა შერცხვენილი პირისათვის კენჭისა და ღორღის მიყრა, ეს მოვლენა სიმბოლურად უნდა ასახავდეს დამნაშავეს ჩაქოლების სცენას, რომელსაც აუცილებლად ექნებოდა ადგილი ძველად. მსგავსი მოვლენა დასტურდება ოსეთშიც. ჩვენმა ექსპედიციამაც დაადასტურა იგი მესხეთში სოფ. ნაქალაქარში ე. წ. ჩაკირვის სახით (ჯ. მერაბიშვილი, მესხეთის 1986 წლის ექსპედიციის მასალები, რვეული I, გვ. 13, 14. მასალები ინახება „ტრადიციების ცენტრის“ ქართული ჩვეულებითი სამართლის შემსწავლელ ლაბორატორიაში).





მკვლევარი ფართოდ ჩერდება ხალხური წეს-ჩვეულებების რაზე, როგორცაა დაძმობილება, ქორწილი, და სხვა [2, 154, 184].

ძველად, როგორც ამას ს. მაკალათია შენიშნავს, ხევში დანიშნა ანუ „დაწინდვა“ აკვანშივე სცოდნიათ. ახლა კი ქალ-ვაჟს მშობლები 14—15 წლისას ნიშნავენ. თავდაპირველად ვაჟის მშობლები ქალის მხარეს „შუაკაცებს“ გაუფხავნიდნენ, საქმის მოსაგვარებლად აუცილებელი იყო ქალის ბიძების თანხმობაც. თანხმობის შემთხვევაში იმართებოდა ნიშნობა. აქვე წყდებოდა ე. წ. ურვადის რაოდენობის საკითხიც. ურვადს იხდიდა სასიძო ქორწილამდე ერთი კვირით ადრე 40—300 მანეთის ოდენობით. ამით სარძლო მზითევს იმზადებდა.

ჩვეულების ძალით ნიშნობის შემდეგ ერთმანეთის დაწუნება არ შეიძლებოდა, ამას შეიძლება მტრობა მოჰყოლოდა. შერიგება მხოლოდ „სამწუნვარო“ ჯარიმის გადახდით შეიძლებოდა, რომელსაც უფროსი კაცები საზღვრავდნენ, იხდიდა დამწუნებელი მხარე. ჯარიმა ურვადის რაოდენობას უდრიდა.

ქვრივი ქალის გათხოვება მოხვევთა ჩვეულებითი სამართლით არ ყოფილა მიღებული, მაგრამ თუ ახალგაზრდა ქალი დაქვრივდა და იგი ვინმეს მოეწონებოდა, საქმრო სახლის ბანზე თოფს გაისვრიდა და სახალხოდ გამოაცხადებდა: ეს ქალი მე მომწონს და არავინ შეირთოსო. ამას დაძახებით ქვრივის შერთვას უწოდებდნენ. ამის შემდეგ ქვრივს შეეძლო მითხოვებოდა მას, მაგრამ ამისათვის საჭირო იყო გარდაცვლილი ქმრის ოჯახის „საქვრივოდ მისვლა“ და მათი შემორიგება. იგი მიდიოდა პირველი ქმრის ოჯახში ძღვენით, რისთვისაც ხარჯავდა მეორე საქმროს ურვადის ნახევარს, მიიყოლებდა საქმროს გვარიდან უხუცეს მამაკაცს, ეტყოდნენ გარდაცვლილს შენდობას და ამის შემდეგ შეიძლებოდა უკვე მეორედ გათხოვილიყო [2, 154—166].

როგორც აღვნიშნეთ, მომღვენო ექსპედიცია თუშეთში ჩაატარა ს. მაკალათიამ, სადაც სხვა საკითხებთან ერთად ჩვეულებრივი სამართლის ამსახველი მასალებიც იქნა მოპოვებული.

როგორც მკვლევარმა დაადგინა, მართალია, თუშეთი ადმინისტრაციულად ჯერ წუქეთის საერისთავოში, შემდეგ კი პანკისის სამოურავოში შედიოდა, მაგრამ ისინი თუშეთის შინაურ საქმიანობაში არ ერეოდნენ. თუშეთის სამ თემს: გომეწრის, ჩაღმისა და პირიქითისას ხევისბერები ედგნენ სათავეში, ისინი განაგებდნენ მათ საქმიანობას თემური ტრადიციებისა და ჩვეულებების მეშვეობით. თუშეთის საზოგადოებრივი წყობილების უზენაეს ორგანოდ სათემო ყრილობა ყოფილა, სადაც სამივე თემის წარმომადგენლები იკრიბებოდნენ და წყვეტდნენ საშინაო თუ საგარეო საქმეებს, აწესრიგებდნენ ლაშქრობის, ზავის თუ თავდაცვის საკითხებს, აქვე ხდებოდა თემის მოლაღა-

ტეთა და სხვა დამნაშავეთა გასამართლება-დასჯა და ა. შ. სათემო ყრილობა ერთ ამორჩეულ ადგილას იმართებოდა სოფ. ჩილოს მახლობლად მდებარე ხევში [4, 26].

მეცნიერი თუშეთის ეთნოგრაფიული მასალების განხილვისას საკმაო ადგილს უთმობს სისხლისა და სამოქალაქო სამართლის საკითხებს.

თუშეთში მტკიცედ ყოფილა დაცული პირველყოფილი თემური წყობილებისათვის დამახასიათებელი შურისძიებისა და სისხლის აღების წესები. მოკლული მოძმისათვის სისხლის აუღებლობა დიდ სირცხვილად ითვლებოდა გვარისათვის. ამიტომ მოკლულის ახლობლები ყოველ ღონეს ხმარობდნენ მკვლელის დასასჯელად.

სისხლის აღება, როგორც ამას ს. მაკალათია აღნიშნავს, ევალებოდა მოკლულის ძმებს, ბიძაშვილებს და დედის ძმებს. როგორც ვხედავთ, აქ მკვლევარს განსაზღვრული აქვს ის წრე (განსხვავებით ხევისაგან), რომელთაც ევალებათ სისხლის აღება.

თუშეთში მიღებული ყოფილა მოსისხლეთა შერიგებაც, რაც სათანადო საფასურის გადახდით მთავრდებოდა. მამაკაცის სისხლი 60 ძროხად, ხოლო ქალისა 30 ძროხად ყოფილა შეფასებული, სათანადოდ იყო შეფასებული ჭრილობაც. იგი დამოკიდებული იყო ჭრილობის სიმიძიეზე, ადგილზე და სხვა. პირისახის ჭრილობას, როგორც ამას მეცნიერი განმარტავს, ბჭეები ქერის მარცვლით ზომავდნენ. დამნაშავე იხდიდა იმდენ ძროხას, ორის გამოკლებით, რამდენი მარცვალიც ჭრილობაზე დაეტეოდა. ბჭეების დადგენილებას სისხლის გარიგების შესახებ ხევისბერი სახალხოდ აცხადებდა.

სისხლის სამართლის საქმეების გარჩევა ე. წ. „საბჭეოში“ ხდებოდა, მას „საფრინდაოსაც“ ეძახდნენ. საბჭეო ქვის სავარძლებით იყო შემოზღუდული, სადაც ბჭეები სხდებოდნენ ისეთი მიძიმე დანაშაულობათა განხილვისას, როგორცაა სისხლის აღება, ქალის მოტაცება, ქურდობა და სხვა. შუაში ჩასმული ყოფილა ორი ქვა. ერთთან მომიჯანი იჩოქებდა, მეორესთან — მოპასუხე [4, 102, 103].

თუშეთში ჩვეულებითი სამართლით მკაცრი სასჯელი იყო დანიშნული ქურდობისათვის. ქურდს შვიდმაგად ახდევინებდნენ\*.

თუ დამნაშავე არ ტყდებოდა, მაშინ მასთან ერთად მის ნათესავებსაც აფიცებდნენ წინაპართა საფლავზე, ან ფიცის დროს სამჯერ შემოატარებდნენ ხატს. როგორც ს. მაკალათია განმარტავს, თუშეთში

\* ნაქურდალის შვიდმაგად ზღვევინება საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა ფეოდალურ საქართველოშიც. ვ. ნაღარეიშვილი, სასჯელების ისტორიიდან ფეოდალურ საქართველოში, („მაცნე“, ეკონომიკისა და სამართლის სერია, № 3, 1986, გვ. 84—94).

გავრცელებული ყოფილა ორდალებით გამოცდაც, კერძოდ, მდელიძის რედან გახურებული რკინის ხელით ამოღება [4, 103—104].

საოჯახო სამართლის განხილვისას ს. მაკალათია ყურადღებას ამახვილებს თუშეთის დიდ ოჯახზე, სადაც ერთ ჰერქვეშ რამდენიმე „ძმთაშვილები“ ცხოვრობდნენ. ოჯახის უფროსად უფროსი მამაკაცი — „ბერი“ ითვლებოდა, უფროს დიასახლისს „ბერდედას“ ეძახდნენ. თუ ისინი არ იყვნენ ცოცხლები, ან ღრმად მოხუცები იყვნენ, მათ მოვალეობას უფროსი მასლ-რძალი ასრულებდა. ოჯახის გაყოფისას მშობლებს თავისი წილი ერგებოდათ, უფროსი ძმა საუფროსოდ 10—100 ცხვარს იტოვებდა. ქალებს გაყოფისას არავითარი წილი არ ერგებოდათ, თუმცა მთელ საოჯახო საქმიანობას ისინი განაგებდნენ [4, 104].

მკვლევარი, როგორც ყოველთვის, ფართოდ ჩერდება დამძობილებაზე, საქორწინო და საოჯახო წეს-ჩვეულებებისა და რიტუალების განხილვაზე, რომლებიც ცოტად თუ ბევრად ჩვეულებითი სამართლის ნორმებით იყო რეგულირებული.

ძველად ფშავში მცირეწლოვანთა დანიშვნა აკვანშივე სცოდნიათ. გავრცელებული ყოფილა აგრეთვე ე. წ. „მუცლად შეთქმა“. ფეხმძიმე ქალები შეფიცავდნენ ერთმანეთს და თუ ქალ-ვაჟი ეყოლებოდათ, დაექორწინებინათ ერთმანეთზე, ხოლო თუ ორივე ქალები, ან ვაჟები — დაეძმობილებინათ. [4, 161].

ამჟამად ქორწინება გარიგებით ხდება — „მარჯაკალის“ (მაჭანკლის) დანმარებით. მშობლების გარდა ნიშნობაში აქტიურ მონაწილეობას ღებულობდა ქალის ძმა და ბიძა.

ჩვეულებითი სამართლით აკრძალული იყო გვარში გათხოვება, აგრეთვე ერიდებოდნენ იმ გვარში გათხოვებას, სადაც თავისი მოგვარე ქალი იყო გათხოვილი, თუშეთში ნათესაური კავშირი ექვს თაობამდე გრძელდებოდა. გაუბრუნდნენ თავის სოფელში გათხოვებასაც [4, 162].

პატარძალს სამ წლამდე ოჯახის უფროსებთან დალაპარაკება ეკრძალებოდა, გარდა რძლისა და მულისა. მას არც ქმართან შეეძლო აშკარად ლაპარაკი. თუ პატარძალი ოჯახში ადრე „აიძრახავდა“, მას უჭკუოს ეძახდნენ. სამი, ოთხი წლის შემდეგ მამამთილი რაიმე სამზადისის დროს ნებას რთავდა რძალს ხმის გაცემაზე, ამით ედებოდა ზღვარი „უნძრახობას“. ასევე ხდებოდა ხმის გაცემა დედამთილზე და მასლზეც (მსგავს წესს მესხეთში „დამძრახებას“ ეძახიან ჯ. მ.).

თუშეთში წინათ გავრცელებული ყოფილა მოტაცებით ცოლის შერთვა, რაც სასახელო საქმედ ითვლებოდა. მაგრამ ხშირად თუ ქალს არ მოსწონდა ვაჟი, უკან ბრუნდებოდა მშობლებთან, ეს კი შურისძიებასა და მტრობას იწვევდა ამ ოჯახებს შორის. სისხლის მაძიე-



ბელი ქალის ძმა იყო. ამ დროს საქმეში შუაქაცები ერეოდნენ და ცდილობდნენ შერიგებას. ჩვეულების ძალით მოტაცებისათვის რვა ძროხა იყო დაწესებული [4, 161, 162].

ჩვეულებითი სამართლით დალატი ცოლ-ქმარს შორის დიდ დანაშაულად ითვლებოდა და მკაცრი სასჯელიც იყო დაწესებული, მრუშობისათვის ქმარი ცოლს ცხვირს, თმას, ან მკლავს აჭრიდა. თუ ცოლი ქმარს გაეყრებოდა, ქმარი მას „კვეთილას“ ადებდა და განსაზღვრულ ვადამდე მისი შერთვა არავის შეეძლო. ქალის შეცდენისათვის მამაკაცი სრულ სისხლს, 60 ძროხას იხდიდა და სხვა [4, 168].

თუშეთში უშვილო ქვრივს შეეძლო გათხოვება, მაგრამ მას შემდეგ, როცა იგი „ქვრივის შესამრიგებლოს“ გადაიხდიდა [4, 168].

თუ გათხოვილი ქალი უშვილო აღმოჩნდებოდა, მამაკაცს შეეძლო მეორე ცოლის მოყვანა. ამ ნიადაგზე თუშეთში ორცოლიანობა გავრცელებული ყოფილა [4, 169].

1932 წელს ს. მაკალათიამ უკვე ფშავში განაგრძო ინტენსიური საველე ეთნოგრაფიული მუშაობა, სადაც მთელ რიგ სხვა მნიშვნელოვან მასალებთან ერთად ჩვეულებითი სამართლის საკითხებიც იქნა მოპოვებული.

როგორც ყოველთვის, მკვლევარი თავდაპირველად იხილავს მოცემული რეგიონის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ წყობას. ამ მხრივ მას აღნიშნული აქვს, რომ იგი ფშავში თემურ წყობილებას არ გასცილებია. საქართველოს მეფეებთან ფშავის დამოკიდებულება ნომინალური იყო და მართლაც ადმინისტრაციულად ექვემდებარებოდა ჯერ კვეტერის საერისთავოს, შემდეგ ერწო-თიანეთის სამოურავოს, მაგრამ მათ უფლება არ ჰქონდათ ფშავის შინაურ საქმეებში ჩარეულიყვნენ, რომელსაც თემური ადათის მიხედვით ხევისბერები განაგებდნენ.

თემური მმართველობის მხრივ მთელი ფშავი 12 თემად იყო გაყოფილი და თითოეულ თემს გვარის ხევისბერი განაგებდა. ხევისბერებს სათავეში თავხევისბერი ედგა. თითოეულ თემში საქმეებს აწესრიგებდა თემის ხევისბერი და გვარის ბერები. ფშავში ხელისუფლებისა და მმართველობის უზენაესი ორგანო თორმეტივე თემის საერთო ყრილობა იყო, რომელსაც თავხევისბერი ხელმძღვანელობდა და იმართებოდა მათურხვეასთან, დამასტეს მინდორზე ან ღელეში. აქვე წყდებოდა ლაშქრობისა თუ ზავის საკითხები. შემდეგ აღიოდნენ ლაშარის გორაზე, სადაც თავხევისბერს თავისი „საბჭეო სკამი“ ედგა. აქ საბოლოოდ წყდებოდა ყოველგვარი საქმე. აქვე თავხევისბერი ყველას დააფიცებდა დროშაზე და გადაწყვეტილებაც მიღებულად ითვლებოდა. მიღებული გადაწყვეტილების შესრულება თემის ყველა წევრისათვის სავალდებულო იყო [3, 23, 24].



თავდაპირველად ფშავში თითოეული თემი ერთ სოფელში იყო და ერთი გვარის ატარებდა, ჰქონდათ ერთი სალოცავი, თანდათანობით ეს გვარები მეკომურებად იშლებოდნენ და გვარსაც იცვლიდნენ ოჯახის უფროსის სახელის შესაბამისად, მაგრამ ყველანი მაინც ერთი თემისა და ხატის ყმებად ითვლებოდნენ და „ძმათაშვილებად“ იწოდებოდნენ.

როგორც ამას მკვლევარი შენიშნავს, დღესაც მტკიცედ არის ნათესაობის ეს პრინციპი დაცული. არ შეიძლება ერთი თემისა და ხატის ყმის ქალ-ვაჟის დაქორწინება. ვინც ამ წესს დაარღვევდა, მას თემი მოიკვეთდა და განდევნიდა ფშავის ხევიდან. არ შეიძლება ასევე სხვა თემში გათხოვილი ძმათაშვილის ქალის შვილის შერთვა, არც თავის თემის ძმათაშვილის ქვრივის შერთვა და ა. შ. აკრძალული იყო აგრეთვე ერთი თემიდან მეორე თემში გადასვლა, თუმცა უცხო პირის შემოხიზვნა კი შეიძლებოდა, თუ ხიზანი ე. წ. „გაფიცვის ადათს“ შეასრულებდა. ამისათვის მას ხატში საკლავი უნდა მოეყვანა, ხევისბერი დააფიცებდა შემოხიზნულს ხატისა და თემის ერთგულებაზე. ამის შემდეგ იგი ხატის ყმად და თემის წევრად ითვლებოდა.

თემს გარდა გაფიცვისა, შეეძლო თავისი წევრი გაეძევებინა თავისი რიგებიდან, მოეკვეთა, მას უფლება ჰქონდა ჩაექოლა კიდევ დამნაშავე.

ჩაქოლვით ისჯებოდა თემისა და ხატის მოღალატე, თავის თემის ქალის გამტაცებელი და ნაშუსის ამხდელი, აგრეთვე მრუშობისათვის. ამ დროს დამნაშავეს ხიდის ყურთან ან გზაჯვარედინზე მიიყვანდნენ და ქვით ჩაქოლავდნენ. მოკვეთაც უმძიმეს სასჯელად ითვლებოდა, მოიკვეთდნენ მოღალატეებს, ქურდებს და სხვა. მოკვეთილს ყოველგვარი უფლებები წართმეული ჰქონდა, რაც მეტად მძიმე პირობებში აყენებდა მას. დროთა განმავლობაში ხდებოდა მოკვეთილის შერიგება. რისთვისაც მოკვეთილს ხატში ხარი და ცხვარი უნდა მიეყვანა შესაწირავად. შემდეგ მოკვეთილი „ჭდეს ამოადებდა“ ხეზე და დაიფიცებდა, რომ მეტად აღარ დააშავებდა [3, 76, 93].

ს. მაკალათია ფშავის მასალების განხილვისას შედარებით დაწვრილებით შეეხო სისხლის აღების ინსტიტუტის განხილვას.

სისხლის აღებისათვის მთელი თემი იბრძოდა. მკვლელობისათვის შურისძიება აუცილებელი იყო და ან სისხლის აღებით თავდებოდა ან „კაცის თავის ზღვით“, რასაც ფშავში „თავისსხლის გადახდას“ უწოდებდნენ, თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სისხლის აღება შიგთემში და ძმათაშვილებში არ შეიძლებოდა, არც ძმის, შვილისა თუ მამისმკვლელს სთხოვდნენ პასუხს, მაგრამ ასეთ დამნაშავეს ზიზღით უკუქროდნენ და „ცოდვიანებს“ ეძახდნენ [3, 76].



მკვლევარის განმარტებით სისხლის აღების ჩვეულებას თემის საზოგადოებაში თავისი უფლებრივ-ზნეობრივი გამართლებაც კჭონია, რაც იმაში მდგომარეობდა, რომ მკვლელობის დროს გვარს აკლდებოდა მუშა და მებრძოლი და გვარი მოითხოვდა ამ დანაკლისის საზღაურს, წინააღმდეგ შემთხვევაში იმართებოდა მათ შორის მტრობა, რომელიც რამდენიმე თაობა გრძელდებოდა, სანამ რომელიმე მხარე არ მოითხოვდა შერიგებას [3, 76, 77].

შერიგებას თემის ბჭეები და ხევისბერები ახდენდნენ. ფშაური ჩვეულებითი სამართლით კაცის სისხლი 80 ძროხად ან 360 ცხვრად იყო შეფასებული, არ ჰქონდა მნიშვნელობა მოკლულის ვინაობასა და ღირსებას [3, 79].

ჭრილობა-დასახიჩრებაც ძროხებით იყო შეფასებული. ჭრილობას ქერის მარცვლებით ზომავდნენ, თითო მარცვალი თითო ძროხას უდრიდა.

თავსისხლის გარდა დამნაშავეს ზოგჯერ ართმევდნენ იმ ნივთსაც, რომელიც მოკლულის ნათესავს მოეწონებოდა, ამას „აღმანია“ ან „ყისტი“ ეწოდებოდა. აღმანიით მამულის წართმევაც კი შეიძლებოდა [3, 79].

ფშაური სამართლით ისჯებოდა აგრეთვე ის, ვისი მიზეზითაც დაიღვრებოდა სისხლი. მაგ., ენატანია და ა. შ. ენის მიტანისათვის მას დაზარალებულის ოჯახისათვის „საენო“ ხუთი ძროხა უნდა მიეცა.

თავსისხლის გადახდის შემდეგ მესისხლენი რიგდებოდნენ. ხევისბერი ამის აღსანიშნავად ხატში სამანს ჩასვამდა, დაჰკლავდა საკლავს და დალოცავდა მხარეებს [3, 79].

ს. მაკალათიას განმარტებით ფშავში ბჭეები საქმის გარჩევისას ყურადღებას აქცევდნენ მოწმის ჩვენებას და ფიცს. დაფიცება ხატში ხდებოდა. ხშირად მიმართავდნენ ისეთი სახის ღვთის მსჯავრსაც (ორდალებს), როგორც იყო შანთი და მღუღარე [3, 80].

მეცნიერს აღნიშნულ ნაშრომში განხილული აქვს აგრეთვე სამოქალაქო სამართლის, საქორწინო და საოჯახო სამართლის საკითხები. ჩერდება ფშაური ოჯახის შემადგენლობაზე და სტრუქტურაზე, ოჯახის წევრების უფლება-მოვალეობაზე [3, 97, 98], ოჯახის გაყრის წესებზე.

გაყრისას მშობლებს სრული წილი ეძლეოდათ, ამასთან „სამარხად“ 10 ძროხა. უფროსი ძმა საუფროსოდ ერთ ცხენს ან 20 ცხვარს იღებდა. დაუქორწინებელ ძმასაც ეძლეოდა ზედმეტად 5 ძროხა „საქორწინოდ“. გასათხოვარ ქალს წილი არ ერგებოდა, თუმცა იგი მატერიალურად მაინც უზრუნველყოფილი იყო, რადგან მას რჩებოდა თავისი სათაფლი. საინტერესოა, რომ თუ ქალი არ გათხოვდებოდა, მას დედის სათაფლისაც აძლევდნენ უმემკვიდრეოდ ამოწყვეტილი მეკო-



მურის ქონებას (ბეითალმანი ქონება) ძმათაშვილები ინაწილებდნენ [3, 99].

წინათ „მუცლად დაქორწინება“ სცოდნიათ ფშავში, იცოდნენ აგრეთვე ჩვილ ბავშვთა დანიშვნაც. გავრცელებული ყოფილა ქალის მოტაცება, რომელიც სასახლოდ ითვლებოდა. ს. მაკალათია ქალის მოტაცებას გვაროვნული წყობილების გადმონაშთად მიიჩნევს, როდესაც ვაჟს საცოლე უნდა შეესყიდა, მაგრამ ეკონომიური შეუძლებლობის გამო იძულებული იყო მოეტაცა ძალით [3, 136]. მოტაცების შემდეგ იწყებოდა ქალის მშობლებთან შუთხაყვების მიგზავნა და შერიგებაზე მოლაპარაკება. მღევრებს ვაჟის მშობლები მიაგებებენ ხარსა და ცხვარს, ამასთან მათთვის ფულიც უნდა მიეცათ ე. წ. „საჯარე“, მომტაცებელი ქალის მშობლებს ერთი წლის განმავლობაში „პატივის“ მიართმევდა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ქალის ძმები და ბიძაშვილები სასიძოს შურისძიებით ემუქრებოდნენ. ამასთან მშობლები ქალს თავის სათავენოსაც უკარგავდნენ [3, 137, 138].

ისევე როგორც მთაში, აქაც გავრცელებული ყოფილა ქალის „კვეთილში ჩასმა“. საინტერესოა, რომ ფშავში ქალსაც ჰქონდა უფლება ჩაესვა თავისი თავი „კვეთილში“. ამისათვის იგი მიდიოდა ხატში და აღქმას დებდა, რომ არ გათხოვდებოდა, ამგვარად ის ხატის „მომწმინდარი“ ხდებოდა [3, 139].

ამჟამად კი, როგორც წესი, ქალ-ვაჟის დაქორწინება გარიგებით ხდება მაჰანკლებისა და მშობლების მორიგების საფუძველზე.

აქვე იგი ჩერდება ფშავში მეტად მიღებულ ჩვეულებაზე ე. წ. წაწლობაზე, იძლევა მის მეცნიერულ ახსნას. აღნიშნულ საკითხს ს. მაკალათია ჯერ კიდევ თავისი მეცნიერული მოღვაწეობის დასაწყისში შეეხო, სადაც იგი ძველი პირველყოფილი თემური წყობილების მოვლენად აღიარა, აღნიშნა, რომ „წაწლობის მსგავსი საღვთო როსკი-ბობა ძლიერ გავრცელებული იყო ძველად, განსაკუთრებით მცირე აზიაში...“.

წაწლობის წესი ს. მაკალათიამ დაუკავშირა ნაყოფიერების, მცენარეულობისა და ბუნების სიცოცხლის ქალღმერთ კიბელას სახელს, რომლის გამოჩენასაც მორწმუნეები ორგეებით ხვდებოდნენ, „გარდა ამისა თვით ბოლახქოეში აღმოჩენილ ხეთურ კანონებსაც საკმაოდ ენათესავებიან თავიანთი უფლებრივი ნორმებით, დღემდე არსებული ფშავხევსურული სამართლის წესები. მაგ., ხეთურ კანონებში, სხვათა შორის, ისეთი მუხლებიც მოიპოვება, სადაც წაწლობა-სწორფრობის მსგავსად სქესობრივი კავშირი ნათესავებს შორის ნებადართული ყოფილა“ [6, 24].

აქვე იგი აკრიტიკებს ამ წესების აღმწერს, ცნობილ ჩვეულებითი სამართლის თეორეტიკოსს მ. კოვალევსკის, რომელმაც აღნიშნული



მოვლენა საქართველოში მატრიარქატის ნაშთად აღიარა და წამოიყენა კავკასიაში მატრიარქატის არსებობის თეორია — მიიჩნევს მას ცალმხრივად და, საპირისპიროდ მ. კოვალევსკისა, აცხადებს, რომ წაწლობის ეს წესები ენდოგამიური წარმოშობისაა და არა ეგზოგამიური [3, 132, 6; 25].

ყველაზე სრულყოფილად ქართული ჩვეულებითი სამართლის საკითხები ს. მაკალათიას განხილული აქვს მომდევნო წიგნში „ხევსურეთი“, რომელიც დაიწერა 1933 წლის ხევსურეთის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მასალებზე.

ხევსურული მასალის სრულყოფილობა ძირითადად ორმა გარემოებამ განაპირობა, ჯერ ერთი, ხევსურეთმა ბოლო დრომდე შემონახა თავისი „რჯული“ — ჩვეულებითი სამართალი და მეორეც, მკვლევარმა წინა ექსპედიციებიდან საკმაო გამოცდილება მიიღო, გათვითცნობიერდა ჩვეულებით სამართალში, გარკვეული როლი ითამაშა წინა ექსპედიციაში მოპოვებულმა მდიდარმა ეთნოგრაფიულმა მასალამაც.

როგორც ყოველთვის, იგი თავდაპირველად ეხება მოცემული რეგიონის სოციალურ-პოლიტიკურ წყობას. ხევსურეთიც, როგორც საქართველოს მთის სხვა რეგიონები მეფეს ემორჩილებოდნენ უშუალოდ, მისი უფლება ამ რაიონებზე ნომინალური იყო. ხევსურეთიც კახეთის სამოურავოში შედიოდა, მაგრამ მას ხევსებრები განაგებდნენ.

ხევსურეთში ხელისუფლებისა და მმართველობის უზენაეს ორგანოს სათემო საბჭო წარმოადგენდა, რომელიც გუდანში იკრიბებოდა ხევსებრების მეთაურობით. გუდანის წმ. გიორგის ჯვარი ხევსურეთის პოლიტიკურ-რელიგიური ცენტრი იყო, სადაც წყდებოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველაზე უმნიშვნელოვანესი საკითხები. ეს იქნებოდა ლაშქრობის, ზავის, თავდაცვის, სასამართლო თუ სხვა საკითხები [5, 24, 73].

ს. მაკალათია ამ ნაშრომში დიდ ადგილს უთმობს სისხლის სამართლის განხილვას, სასამართლო ორგანიზაციისა და პროცესის საკითხებს. აღნიშნავს, რომ იგი დღესაც სრულდება და ამდენად, „თემური სამართლის შესწავლისათვის ხევსურულ რჯულს უაღრესი მნიშვნელობა ეძლევა“ [5, 81].

ყველაზე დიდ დანაშაულად ხევსურეთში მკვლელობა ითვლება. მკვლელობას აუცილებლად უნდა მოყვეს შურისძიება, სისხლის აუღებლობა ხევსურეთში უდიდეს სირცხვილად ითვლება. შურისძიებლად, მაკალათიას განმარტებით, მოკლულის ძმები და ბიძაშვილები გამოდიან. შურისძიების ობიექტი კი მკვლელი და მისი ოჯახის

წევრები არიან. შეუძლიათ აგრეთვე მკვლელის დედის ძმებისა და ბიძების დაჭრა.

მკვლელობა მოხდება თუ არა, მკვლელი და მისი ოჯახი იხიზნება. ამ დროს ხდება შუაქაცების არჩევა, რომლებიც იწყებენ ზრუნვას მესისხლეთა შერიგებაზე.

შერიგების რთული პროცესი მოკლულის დასაფლავების დღეს ჭირისუფლებთან „მიწად შასვლის საკლავის“ გაგზავნით იწყებოდა, რომელსაც შემდეგ მოყვებოდა „რიგის ყენება“ ე. წ. საგვარო რიგით მეხელისა და მოკლულის გვარი რიგდებოდა ერთმანეთთან, „სადავო და სამამიდო“ რიგით მკვლელი მოკლულის დებსა და მამიდას ირიგებდა, უხდიდა რა მათ თითოეულს 9 ცხვარს. „სადედო“ რიგით დედის ძმების შემორიგება ხდებოდა. გადასახადი 5 ძროხა იყო. ბიძაშვილების „შინშების“ შემორიგებაც ხუთ ძროხად იყო შეფასებული.

მეცნიერის განმარტებით მთელი სისხლი იყოფოდა სამ ნაწილად. ორი წილი საგვარეულოსი იყო და ერთი წილი მკვდრის პატრონისა. საგვარეულო წილში მეტი პატივით სარგებლობდნენ ე. წ. „მეშაბათეები“ (ბიძაშვილები), რომლებსაც საბიძაშვილო ერთი ცხვარი მეტი ერგებოდათ [5, 33, 84].

ბოლოს რჩებოდა „რიგის საკლავი“, რომელსაც მეხელე (მკვლელი) ყოველ წელიწადს რიგობის ერთ რომელიმე დღეს — ახალ წელს, აღდგომის და სხვა ერთ საკლავს უკლავდა მოკლულს და შენდობას ეტყოდა.

იყო აგრეთვე მთელი რიგი სამხსნელოებისა, რომელიც გულისხმობდა მეხელეს ოჯახისათვის გარკვეული შრომა-საქმიანობისათვის ნებართვის მიცემას. მაგ., წყალ-წისქვილის სამხსნელო იმას გულისხმობდა, რომ მკვლელის ოჯახს მოკლულის ოჯახისათვის საკლავი უნდა გაეგზავნა, მხოლოდ შემდეგ შეეძლო საფქვავის დაფქვა. იყო აგრეთვე საქმის სამხსნელო, მიწა-წყლის სამხსნელო, საფლავ-სამარხის სამხსნელო და ა. შ. [5, 84].

გაივლის ერთი წელი და შუაქაცები უკვე უშუალოდ მესისხლეთა შერიგებაზე იწყებენ სიარულსა და მოლაპარაკებას, რომელიც ხანდახან 5—20 წელი გრძელდება და ხშირად რამდენიმე თაობაზეც გადადის. ბოლოს მკვლელი მალულად მივა მოკლულის ხატში კურატითა და სამი ცხვრით. აგრეთვე ვერცხლის თასით, ტოვებს მას ხატში და ბრუნდება უკან. ამას „ჯვარში შაჯდომას“ ეძახიან. ამის შემდეგ დაზარალებულ ოჯახს უფლება არა აქვს თოფის ხელში აღებისა. გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ მკვლელი თავისი ლუდითა და საკლავით მიდის მოკლულის ხატში, სადაც შუაქაცების მეშვეობით ხდება მათი შეყრა და შერიგება ე. წ. „პირშესამყრელო“. თუმცა მკვლელი მაინც ვალდებულია პატივითა და მოკრძალებით მოექცეს მოკლულის ოჯახ-



სა და ნათესაობას. მასვე ერთმევა — სასუდარ-მამკედრო — დღის სახნავი მიწა [5, 86].

საბოლოო შერიგება ხდება თავ-სისხლის გათავების შემდეგ. თავ-სისხლის გათავების ვადა, რომელიც ადრე 7—8 თაობამდე გრძელდებოდა, საუკუნის დასაწყისში 80 წლამდე შეუმცირებიათ.

მეოთხმოცე წელს ბჭეების გადაწყვეტილებით მეხელე იხდის 16 ძროხას საფასურს და ამით მთავრდება შერიგების პროცესიც.

თუ თავსისხლის გათავებამდე მოკლავენ მკვლელს, მაშინ ეს უკანასკნელი აბრუნებს მიღებულ ყველა საწესოს და ზედმეტად უხდის მას ე. წ. „საუკუნმამკედროს“ ხუთ ძროხას [5, 87].

ს. მაკალათია აღნიშნავს, რომ ხევსურს თუ სხვა კუთხის შვილი მოკლავს, მაშინ მისი ჭირისუფალი მკვლელის მხარეს მოუკლავს 12 კაცს. ხევსურის წარმოდგენით ადამიანს 12 იოგი აქვს და თითო იოგზე თითო კაცის მოკვლა იყო გათვალისწინებული.

ხევსურებმა იცოდნენ აგრეთვე, „მკვდრისად შეწირვა“. ესეც მაშინ ხდებოდა, როცა ხევსურს სხვა ტომის შვილი მოკლავდა. სისხლის აღებას მძიმე შედეგები მოსდევდა, ხშირად მთელი გვარი წყდებოდა. ამის გამო 1927 წლის 18 ივნისს არხოტის თემს მიუღია დადგენილება სისხლმესისხლეობის წესებში მთელი რიგი ცვლილებების შესახებ.

ს. მაკალათია დაწვრილებით იხილავს ამ დადგენილებას და მეტად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს მას. ამ დადგენილებით არხოტელებს მესისხლეობისაგან გაუთავისუფლებიათ მკვლელის ბიძაშვილები და ნათესაობა. მკვლელობაზე პასუხისმგებლობა დააკისრეს მხოლოდ მკვლელსა და მის ოჯახს, მესისხლეობის ვადა განისაზღვრა მკვლელის სიცოცხლით, მისი სიკვდილის შემდეგ სისხლიც ისპობოდა და ა. შ. ამ დადგენილების სიმტკიცის დასაცავად სოფ. ახიელის მთავარანგელოზის ხატში სამანი ჩაუდგავთ სათანადო წარწერით [5, 89—92].

ს. მაკალათია შემდეგ დაწვრილებით იხილავს და აანალიზებს დაჭრისა და დასახიჩრების შემთხვევებს.

აღსანიშნავია, რომ ამ ე. წ. კეჭნობაში რაც უფრო მსუბუქი იქნება ჭრილობა, მით უფრო სახელად ეთვლება დამჭრელს, იგი ამ შემთხვევაში მხოლოდ „საფოთლეს“ იხდის (საექიმო). მძიმედ დაჭრა მოწინააღმდეგისა დიდ სირცხვილად ითვლებოდა, ასეთი პიროვნება მხდალად იყო მიჩნეული.

დაჭრის შემდეგ დასხდებოდნენ ბჭეები და შეაფასებდნენ სისხლს. ყოველი ჭრილობა სათანადოდ ყოფილა შეფასებული. განსაკუთრებით სამძიმო იყო პირისახის ჭრილობა. ამ შემთხვევაში ჭრილობა ქერისა და ხორბლის მარცვლებით იზომებოდა. ჭრილობის შეხორცების შემდეგ მას ძაფით გაზომავენ, შემდეგ ამ ძაფზე დააწყობენ მარცვლებს, გამოაკლებენ ერთ მესამედს და რაც დარჩება, იმდენ ძროხას

გადახდევინებენ, თუ დაზარალებულს პირველი ჭრილობა აქვს მიყენებული, მაშინ მას მარცვალი არ გამოაკლდება. თუ რამდენიმე ჭრილობა მიყენებული, ყველა ჭრილობა ცალ-ცალკე იზომება, შემდეგ იკრიბება მარცვლები, აკლდება ერთი მესამედი და რაც დარჩება, დამნაშავე იმდენ ძროხას იხდის. მკერდის არეში მიყენებული ჭრილობისათვის იხდიან საგულავს 4—5 ძროხას, ბეჭზე საბეჭეს და ა. შ. [5, 93—94].

მკვლევარი შემდეგ დასახიჩრება-გახეიბრების შემთხვევებს აღწერს, რომელიც ხევსურული რჯულით მძიმე დანაშაულად ითვლებოდა და ადამიანის თითოეული ასო სათანადოდაც ყოფილა შეფასებული. მაგ., ცხვირის მოჭრა, მარცხენა თვალის ამოგდება, მუხლის დასახიჩრება და ა. შ. 30 ძროხად ყოფილა შეფასებული. მარჯვენა თვალის გაფუჭება, როგორც „სათოფე თვალისა“, 5 ძროხით მეტი ღირდა. ასევე სათანადოდ ყოფილა შეფასებული ხელის თითები, თვით ხელი, ყური და სხვა [5, 95].

ხევსურეთში გათვალისწინებული ყოფილა „სამეანეო“ გადასახადიც, კერძოდ თუ დაჭრა სხვისი წაქეზებით მოხდა, მაშინ ენის მიმტანი ან წამქეზებელი არბითს — 5 ძროხას გადაიხდიდა.

შერიგების განსამტკიცებლად „სანასაკოს“ დებდნენ, კერძოდ, ბალახს ან ბაწარს გამონასკვავდნენ, შემდეგ გახსნიდნენ და ორივე მხრიდან შუაკაცები ამ ნასკვს ფეხს ადგამდნენ. ამას ნასკვის გახსნა ეწოდებოდა და ამის შემდეგ ყოველგვარი მტრობა და შური გამოირიცხული იყო\*.

თუ დაჭრილი გარდაიცვლებოდა დაჭრის შედეგად, მაშინ დამნაშავეს სრული სისხლი უნდა გადაეხადა. დავა იმის შესახებ — დაჭრის შედეგად გარდაიცვალა დაზარალებული თუ თავისით მოკვდა, წყდებოდა დამჭრელის მკვდრის საფლავზე დაფიცებით, რასაც საფლავზე შეხტომა ეწოდებოდა.

თუ დაჭრილი მძიმედ არის დაჭრილი და არ იციან მორჩება თუ არა, დამკვჭნავი მას მტრობის თავიდან ასაცილებლად მაშინვე შეაძლევდა თავისისხლის მთელ საფასურს. ამას „სამთელმკვიდრო“ ეწოდებოდა [5, 96—97].

ამის შემდეგ ს. მაკალათია სასამართლო-ორგანიზაციულ საკითხებს იხილავს.

ხევსურული რჯულით ბჭე უნდა იყოს „მცოდნარი“ რჯულის საქმისა, მართალი და ხატის მოშიში. ბჭეები ყოველ თემში ჰყავდათ, საქიროების შემთხვევაში მათი მოწვევა სხვა თემიდანაც შეიძლებოდა.

\* ნასკვზე იხ. რ. ხარაძე, „ხევსურული რჯული“, ანალები I, თბ., 1947, გვ. 194, 195.





გვარის და ხატის ქალ-ვაჟის დაქორწინება, ამ წესის დამრღვევი თეობდა თემიდან.

ბოლო დრომდე ყოფილა ხევსურეთში შემორჩენილი საარძლოს „აკვანში დანიშნის“ უძველესი ჩვეულება. მიღებული ყოფილა აგრეთვე „ჯვრით დანიშნაც“. ეს უკანასკნელი ხატობაში ღამისთევის დროს სცოდნიათ. ამ დროს თუ „დასტურს“ ან „ხელოსანს“ მოეწონებოდა რომელიმე ახალგაზრდა ქალი, აიღებდა თეთრ ფულს, ჩაავდებდა სახუცო თასში ძმისათვის ან შვილისათვის და იტყოდა: „აი, ხალხნო, ეგ ქალი მე დავნიშნეო“, და იქვე, ხატის ჯვრით დაამწყალობინებდა ქალს, ამის შემდეგ ქალი დანიშნულად ითვლებოდა და აუცილებლად უნდა მისთხოვებოდა მას ვისაც შეურჩევდნენ საქმროდ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ვაჟის მშობლები შურს იძიებდნენ ქალის ოჯახზე. ვაჟის ოჯახს კი უფლება ჰქონდა დანიშნული შვილისათვის სხვა ქალი მოეყვანათ.

ხევსურეთში ცოლის შერთვა მოტაცებითაც სცოდნიათ. აკრძალული იყო გათხოვილი ქალის მოტაცება. ხევსურული რჯულით გამტაცებელი სიკვდილით ისჯებოდა. დანიშნულის მოტაცებისას კი მომტაცებელს ე. წ. „ბანზე შეხტომის“ გადასახადის გარდა დამატებით 16 ძროხა უნდა მიეცა ქალის ოჯახისათვის. საერთოდ კი ქალის მოტაცება ცოლის შერთვის მიზნით სასახელოდ ითვლებოდა ხევსურეთში და ხშირად მოტაცება ქალისა და მისი მშობლების თანხმობითა და ხელის შეწყობითაც ხდებოდა. ხევსურული რჯულით მოტაცებული ქალის გაუბატოტურება აკრძალული იყო. ქალს თუკი არ მოეწონებოდა საქმრო, მას შეეძლო მშობლებთან უკან გაბრუნება.

ქალის მოტაცება შერიგებით უნდა დამთავრებულყო. ამ მიზნით ქალის ძმა და ბიძაშვილები მომტაცებლის „ბანზე შეხტებიან“ და ეს გრძელდება მანამ, სანამ მომტაცებლის ოჯახი სათანადო გადასახადს არ გადაუხდის ქალის ოჯახს. წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ უფლება ჰქონდათ გატაცებული ქალი უკან წაეყვანათ.

ისიც შეიძლება მომხდარიყო, რომ ვაჟის ოჯახი არ გადაიხდიდა ჯარიმას და ქალიც უარს იტყოდა მამის სახლში დაბრუნებაზე, მაშინ მშობლები ერთი წლის განმავლობაში მოიკვეთდნენ თავის ქალიშვილს და არც სათავენოს გაატანდნენ. ბოლოს შუაკაცები ერეოდნენ საქმეში, დაიკვლებოდა საკლავი, გაიმართებოდა შესამრიგებლო სუფრა და დასაც ამით მოეღებოდა ბოლო.

მკვლევარი ეხება აგრეთვე „სათავენოსა“ და „მზითვის“ საკითხს. ხევსურეთში მზითვი არ სცოდნიათ. ოჯახში ქალს პატარაობიდანვე მისცემდნენ ერთ ან ორ ძროხას სათავენოდ. მთელი ნამრავლი და შემოსავალი ქალისა იყო და გათხოვების შემთხვევაში თანვე მიჰქონდა, ვინც გვიან თხოვდებოდა, მას სათავენოც მეტი ჰქონდა. ამდენად, სუ-

ლაც არ ითვლებოდა ხევსურეთში ქალის გვიან გათხოვება სათბაკი-ლოდ [5, 175, 176].

ბოლოს ს. მაკალათია ეხება განქორწინების საკითხებს [5, 176—177]. ხევსურეთში ჩვეულებითი სჯულით ცოლ-ქმართა გაყრა მეტად გაიოლებული ყოფილა, თუმცა ქალს ამავე რჯულით არ შეეძლო ქმრის დაწუნება, ქმარს კი ყოველთვის შესძლებია ცოლის დაწუნება და ოჯახიდან დათხოვნა. ცოლ-ქმრის გაყრა ბჭეების დახმარებით ხდებოდა, ბჭობას ესწრებიან ქალის მშობლებიც. ხევსურული რჯულით თუ განქორწინება ქალის მიზეზით მოხდებოდა, ქალის მშობლები ვაჟს ქორწილის ხარჯს უნახლათურებდნენ და დამატებით 16 ძროხას იხდიდნენ ჯარიმის სახით. ამ დანახარჯს ქალის მშობლებს შემდგომში ის უნახლათურებდა, რომელიც შეირთავდა იმ ქალს.

ძველად ცოლის მიზეზით გაყრა ხევსურისათვის დიდ სირცხვილად ითვლებოდა, ამიტომ იგი შერიგებაზე უარს ამბობდა და მტრობდა ქალის ოჯახს. ხშირად ასახიჩრებდა კიდევ ცოლს, აჭრიდა მას ცხვირს ან ბერა თითს.

თუ გაყრა ქმრის მიზეზით მოხდებოდა, ქმარი ქალს „ნამაშვრალს“ აძლევდა (იხ. აქვე, გვ. 11). უშვილობის გამო ცოლს ვერ დაითხოვდა, ხოლო თუ მანაც გაეყრებოდა, ნამაშვრალის გარდა სამწუნობროსაც აძლევდა 16 ძროხას.

ს. მაკალათია ეხება აგრეთვე ორცოლიანობას ე. წ. „კვეთილში ჩასმის“ წესს, ქვრივი ქალის უფლება-მოვალეობებს, მშობიარობის უმძიმეს წესებს, სადაც კიდევ უფრო თვალნათლივ ჩანს ხევსურული ქალის უუფლებო მდგომარეობა და ა. შ.

სამართლებრივი ხასიათის საკითხებს ს. მაკალათია სხვა ნაშრომებშიც შეეხო, თუმცა ამჯერად მხოლოდ საოჯახო საქორწინო სამართლებრივმა ხასიათის წეს-ჩვეულებებმა მიიპყრო მისი ყურადღება. ეს ნაშრომებია „მთის რაჭა“, „მესხეთ-ჯავახეთი“, „სამეგრელოს ისტორია და გეოგრაფია“.

„მთის რაჭაში“, როგორც ამას მკვლევარი განმარტავს, „დღესაც დაცულია გვაროვნული წყობილებისათვის დამახასიათებელი ზოგიერთი წესი, მაგ., სოფლებში დიდი ოჯახის სათავეში დგანან უფროსი მამაკაცი „ბაბუა“ და უფროსი რძალი „ბებია“ [8, 38].

დამნაშავეს ოჯახი თვითონვე უსწორდებოდა. საოჯახო ბჭობის შედეგად მიღებული გადაწყვეტილებით, რომელსაც სათავეში, რა თქმა უნდა, ოჯახის უფროსი ედგა. ერთხმად აძევებდნენ ოჯახის უღირს წევრს ოჯახიდან, ამავე წესით ხდებოდა გაძევებული პირის შეწყალებაც.

რაჭველთა ჩვეულებითი სამართლით გაყრისას ქონება ყველა მამაკაცზე თანაბრად ნაწილდებოდა. იქ არ ყოფილა მიღებული ე. წ.



საუფროსო, რომელიც მეტად გავრცელებული იყო საქართველოს სხვადასხვა მთიან რაიონებში. ქალებს გაყოფისას არავითარი წილი არ ერგებოდათ [8, 39].

ქალ-ვაჟთა დანიშვნა მთის რაჭაში აკვანშივე სცოდნიათ. სასტიკად იკრძალებოდა ერთი გვარის ქალ-ვაჟთა შეუღლება, იკრძალებოდა ნათესავთა შეუღლება. აკრძალვა მეშვიდე თაობამდე ვრცელდებოდა [8, 52].

სერგი მაკალათია ეხება აგრეთვე დანიშნული ქალის დაქვრივების საკითხს. ამ შემთხვევაში სამაზლოს შეუძლია მისი შერთვა, თუ რა თქმა უნდა, მშობლებიც თანახმანი იქნებიან [8, 55], როგორც ვხედავთ, ამ შემთხვევაშიც ადგილი უნდა ჰქონდეს „ლევირატის“ გამოცხილს, რომელიც თავის დროზე დაადასტურა სვანეთში აკად. მ. მ. კოვალევსკიმ.

თავდაპირველად მესხეთ-ჯავახეთშიც აკვანშივე სცოდნიათ ქალ-ვაჟის დანიშვნა [7, 92]. ეს ჩვეულება არც სამეგრელოსათვის იყო უცხო, თუმცა აქ უფრო მიღებული ყოფილა ქალის მოტაცება, რაც ვაჟს და მის ოჯახს სახელად ეთვლებოდა, ქალის ოჯახს კი სირცხვილად. ამ ნიადაგზე ეს ოჯახები ყოველთვის ნამდურავად იყვნენ ერთმანეთთან და ხშირად სისხლსაც კი ღვრიდნენ.

ვაჟი მიტაცებულ ქალთან ძალით იჭერდა სქესობრივ კავშირს, რათა ქალს აღარ ჰქონოდა მშობლებთან დაბრუნების საშუალება. ერთი წლის შემდეგ ვაჟის მხარე შუაკაცებს უგზავნიდა ქალის მშობლებს და სთხოვდა შერიგებას, რისთვისაც იხდიდა ჯარიმის სახით ხარს, ცხენს, ფულს და სხვას, რასაც მიუსჯიდნენ მას „არჩეული კაცები“ [9, 262].

ამჟამად კი სამეგრელოში, როგორც ამას მეცნიერი შენიშნავს, იშვიათად აქვს ადგილი მსგავს შემთხვევებს და ჩვეულებრივ ქალ-ვაჟს ნიშნავენ. ნიშნობისასა გადამწყვეტი ხმის უფლება ჰქონია დედის ძმასა და ქალის უფროს ძმას. ამ საქმეში აქტიურ მონაწილეობასღებულობდნენ შუამავლები, რომლებიც არიგებდნენ მზითვის საქმეს და ა. შ.

მზითვის რაოდენობა ოჯახის შეძლებებზე ყოფილა დამოკიდებული. საინტერესოა, რომ თუ პატარძალი შვილის გაჩენამდე გარდაიცვლებოდა, მშობლებს მისი მზითვი უკანვე მიჰქონდათ. შუამავლები საშუამავლო საქმეში ქრთამის სახით სამზითვოდ გაცემული ფულის მეათედს იღებდნენ.

სამეგრელოში ჩვეულებითი სამართლით მკაცრად ყოფილა დაცული საქორწინო ქალ-ვაჟის დაქორწინება უფროს-უმცროსობის მიხედვით. კერძოდ არ შეიძლებოდა უმცროსის გათხოვება ან დაქორწინება.



როგორც ვხედავთ, ს. მაკალათიას დამსახურება ქართული ჩვეულებითი სამართლის შესწავლის საქმეში არცთუ ისე უმნიშვნელოა. მის მიერ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონების ეთნოგრაფიულმა შესწავლამ სხვა ღირსებებთან ერთად ის ნაყოფიც გამოიღო, რომ მკვლევარს (მათ შორის ქართული ჩვეულებითი სამართლის მკვლევარსაც) საშუალება ეძლევა ერთმანეთს შეუდაროს საქართველოს სხვადასხვა კუთხის სამართლებრივი ხასიათის წეს-ჩვეულებები და მათში არსებული მსგავსება-განსხვავებების ანალიზის შედეგად სათანადო დასკვნებიც გამოიტანოს ქართული ჩვეულებითი სამართლის ამა თუ იმ ინსტიტუტზე.

### მიტიტიბული ლიტერატურა

1. მაკალათია ს. მითუღეთი, თბ., 1930.
2. მაკალათია ს. ხევი, თბ., 1934.
3. მაკალათია ს. ფშავი, თბ., 1934; მეორე გამოცემა, თბ., 1985.
4. მაკალათია ს. თუშეთი, თბ., 1933; მეორე გამოცემა, თბ., 1983.
5. მაკალათია ს. ხევსურეთი, თბ., 1933; მეორე გამოცემა, თბ., 1984.
6. მაკალათია ს. ფშავური წაწლობა და ხევსურული სწორფრობა, თბ., 1925.
7. მაკალათია ს. მესხეთ-ჯავახეთი, თბ., 1938.
8. მაკალათია ს. მთის რაჭა, თბ., 1930.
9. მაკალათია ს. სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბ., 1941.
10. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 6.
11. ელიავა გ., შეხვედრები სახელოვან მეცნიერებთან და პედაგოგებთან, თბ., 1982.
12. ბარდაველიძე ვ., ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული რიტუალი მთიან ქართლში — საბჭოს მუზეუმის მოამბე, ტ. IV, ტფ., 1927.

## მასალები ქართულ ჩვეულებით სამართალზე

საგელე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის ანბარი  
(ფშავი, მესხეთი, 1986)

1986 წლის ივლისსა და აგვისტოში დაზვერვისა და ჩვეულებითი სამართლის ხასიათის მასალების შეკრების მიზნით, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმთან არსებულ სოციალურ-კულტურულ ტრადიციათა სამეცნიერო საკოორდინაციო ცენტრის „ქართული ჩვეულებითი სამართლის ლაბორატორიის“ თანამშრომლები: უფრ. მეცნიერი თანამშრომელი მ. კეკელია (ხელმძღვანელი), უმცროსი მეცნიერი თანამშრომლები: დ. ელისაშვილი, ჯ. მერაბიშვილი (ხელმძღვანელის მოადგილე) და დ. ჯალაბაძე, ვიზუალური ფშავის ხევისა და მესხეთში (ახალციხე, ასპინძა, ადიგენი).

პირველად მუშაობას შევუდექით ფშავში. უფრო ზუსტად, ფშავის ყველაზე უფრო მნიშვნელოვან ნაწილში, ფშავის ხევში.

ბინა დავიდეთ სოფ. შუაფხოს სოფლის კლუბში. შუაფხოდან ფეხით, მანქანით ან ცხენით მოვიარეთ როგორც შედარებით მრავალრიცხოვანი, ისე ერთკომლიანი სოფლებიც კი.

ასე გაიშალა მუშაობა როგორც ჩვეულებითი სამართლის, ისე მომიჯნავე საკითხებთან დაკავშირებულ მასალათა ჩასაწერად.

აღნიშნული მიზნით, რამდენადაც ჩვენ ვიცით, ამ ხასიათის მუშაობის ჩასატარებლად პირველად ჩავიდა ექსპედიცია და საერთოდ მკვლევარი ამ რეგიონში. „ლაბორატორიის ცხოვრებაში“ აღსანიშნავია, რომ დ. ელისაშვილი, ჯ. მერაბიშვილი და დ. ჯალაბაძე პირველად გავიდნენ სავსე სამუშაოზე.

თავდაპირველად ისე იყო დაგეგმილი, რომ ჩაგვეტარებინა დაზვერვითი მუშაობა, რათა ამ გზით მოპოვებული მასალები საფუძვლად დადებოდა სამომავლო ექსპედიციის დაგეგმვას.

იმ გარემოებამ, რომ ფშავის ხევში მეტად შემცირებულია მოსახლეობა, რომელთა რაოდენობა დღეს მხოლოდ 75 კომლს შეადგენს (მთელი ეს მხარე გაერთიანებულია ერთ „300 არაგველის“ სახ. კოლმეურნეობაში), თანაც ზოგ სოფელში ერთი-ორი კომლია შემორჩენილი. გადაგვაწყვეტინა მეორედ მობრუნების გარეშე გვეცადა ამომ-

წურავი მუშაობის ჩატარება. ამოცანა რამდენადმე შესრულებულ იქნა.  
შეკრებილი მასალების საფუძველზე დადასტურდა:

ამჟამად ფშავის ხევში მესისხლეობის ნიადაგზე მკვლელობა ან დაჭრა არაა შემონახული. ეს იმას ნიშნავს, რომ მკვლელს მოკვლით ან დამკრულს დაჭრით არ მიუზღვავენ, ასეთი რამ მხოლოდ გადმოცემებში ცოცხლობს. გადმოცემებს — „ნაუბარს“ ან იშვიათად „ანდრეზ-საც“ ეძახიან.

ამავე ხასიათის გადმოცემებში დაცულია ცნობები, რომ საჭიროების შემთხვევაში ისისხლებენ მხოლოდ მკვლელს და არა მისი ოჯახის რომელიმე წევრს ან მოგვარეს.

როგორც ჩანს, მესისხლეობის წრე მეტად შეზღუდულია. შეზღუდულია იმ დონეზე, რომლის იქითაც საერთოდაც უნდა მოისპოს იგი. ასეთი ვითარების მეცნიერულად გაანალიზებამ უნდა გვაპოვნინოს გზა მესისხლეობის წინააღმდეგ სათანადო ღონისძიებების დასაწყობად.

საქართველოს დანარჩენ რეგიონებში, თუ რა სიმწვავეითაა შემორჩენილი მესისხლეობა, ამის დასადგენად ერთ-ერთ უტყუარ ნიშანს სწორედ რომ მესისხლეობაში მონაწილე პირთა წრის განსაზღვრა უნდა წარმოადგენდეს.

დგება საკითხი იმასთან დაკავშირებით, რომ თანამედროვე პირობებში მესისხლეობის ნიადაგზე ჩადენილი მკვლელობის დანაშაულის კვალიფიკაციის განსაზღვრისას გათვალისწინებული უნდა იქნას: ვინაა მესისხლეობის ნიადაგზე მოკლული (მკვლელი, მისი ძმები, მამა, ბიძაშვილები თუ მოგვარეები), ასევე ვინაა მკვლელი (ძმა, მამა, ბიძაშვილები თუ მოგვარე).

ინფორმატორები აღნიშნავენ: როცა სახელმწიფო ორგანოები მკვლელობის საქმეს უმალ იხდიან მსჯელობის საგნად და დაადებენ კიდევ დამნაშავეს სათანადო სასჯელს, ამის შემდეგ იმართება მკვლელისა და მოკლულის მხარეთა შორის შერიგებაზე მოლაპარაკება.

მთელ ამ მხარეში დაცული არის წესი, რომლის მიხედვითაც, მკვლელობის შემთხვევაში მკვლელის ოჯახი დაუყოვნებლივ განერიდება თავის სახლ-კარს, და ძირითადად კახეთის სოფლებში გადადის საცხოვრებლად (თელავის რაიონის სოფელი ლეჩური, ახმეტის რაიონის სოფელი ყვარელწყალსა და სოფელ ბაყელოვანში, სოფელ საკობიანში და სხვაგან). ამდენად, ფშავის ხევში მესისხლეობის ჯერონად შესწავლისათვის გასაღები სწორედ ამ სოფლებშიც უნდა იქნას მოძიებული.

მოკრძალება (რიდი) მკვლელის ოჯახის წევრებისა და მისი ახლობლების, მოკლულის ოჯახისა და მისი ახლობლებისადმი დღესაც





მტკიცედაა დაცული. თითქმის ნახევარი საუკუნის წინათ ჩადენილი მკვლევარებისათვის, მკვლელის ოჯახის წევრები და მისი სახლისკაცები დღესაც ვერ მიდიან მამაპაპისეულ ხატში, თუ საამისო ნებართვას არ იძლევა დაზარალებული მხარე.

ჩავიწერეთ მასალა, როცა შვილმოკლული დედაც კი იღწვის სამაგიეროს მოუკვლევლობისათვის და ასე მიმართავს შურისისძიებლად განწყობილ მოკლულის ძმებს: „ჩემი თხოვნაა, ნუ მოჰკლავთ მკვლელს, ცოდვიანის ცოდვას, ნუ დაიდებთ“ (სოფ. ელიაზვა).

ინფორმატორები ერთხმად აცხადებენ — ყოვლად შეუძლებელია გაბრუნდეს მკვლევლობას (როცა ორივე მხრიდან მოკლულია თითო კაცი), ისევე მოჰყვეს ახალი მკვლევლობა.

თქმული იმას როდი ნიშნავს, რომ მკვლევლობა-დაჭრის დროს შერიგება ახლაც არ არსებობს. ხდება, მაგრამ პირველივე მკვლევლობა-დაჭრისას, მესისხლეობით საპასუხო მკვლევლობის დაწყებამდე. ამ დროს შერიგების პროცესი მეტად გამარტივებულია.

საერთოდ, მოდავე მხარეთა შერიგება (სისხლისა თუ სამოქალაქო ხასიათის საქმეებზე) ძირითადად ტარდებოდა როგორც საერო, ისე სასულიერო (ხატის კაცთა) პირთა მიერ.

ხატზე მოხდებოდა ისეთი დანაშაულის განსჯა, რაც მეტად მძიმე ხასიათის იყო (თემის ინტერესების, ზნეობის წინააღმდეგ). სხვა ხასიათის დავებს, რომელთა შორის მიწაზე დავას ეჭირა უპირატესი ადგილი, საერო პირნი განიხილავდნენ.

დავის გამრჩევი საერო პირები ფშავის ხევში ასე იწოდებიან: „სოფლის თავკაცები“, „სოფლის კაცები“, „შუამავლები“, „თავკაცნი“ ან „შუაკაცი“. ეს ის „კაცებია“, რომლებიც ცნობილნი არიან თავიანთი ავტორიტეტით და სწამთ ხატი („ცოდო-მადლი აშინებთ“).

ყოფილა შემთხვევები, როცა სხვა თემის „თავკაცებიც“ მოუწვევიათ სადავო საქმის გასარჩევად. ასე დაკომპლექტებული სასამართლო შეკრებილა უკანა ფშავის თემის სოფელ ჭიდალში მდებარე „ყრილობის გორაზე“. ამ ხასიათის სასამართლო ანალოგიას ჰპოვებს, როგორც ქართულ ხალხურ ზეპირსიტყვაობაში, ისე ჩვენს მიერ სვანეთში და თუშეთში მოპოვებულ ეთნოგრაფიულ მასალასთან.

მესისხლეობის გამრჩევ სასამართლო პროცესის მსვლელობაზე კონკრეტული მასალა ვერ ჩავიწერეთ. მისი მოპოვებისათვის მუშაობა უნდა გაგრძელდეს.

არის პრაქტიკა, რომლის მიხედვითაც, მესისხლეთა შერიგებაში ფშაველთა გარდა ქისტებიც მონაწილეობენ. მსგავსი შემთხვევები საქართველოს მთიანეთის სხვა რეგიონშიც მოიპოვება.

საქმის განმხილველი სასამართლენი გასამრჩელოს არ იღებდნენ. სულ ერთია, ისინი იქნებოდნენ ერისა თუ ხატის კაცნი.

30-იან წლებში ს. მაკალათია გვაწვდის ცნობას ალმანიასა და სტობაზე, ამჟამად კი ფშავის ხევში ამ საკითხთან დაკავშირებული არავითარი ცნობები არაა დაცული.

შედარებით მარტივ საქმეებს — „შუამავალი კაცები“ აგვარებენ, რომლებიც მოდავეთა ოჯახებში მისვლა-მოსვლით არკვევდნენ ვითარებას და ბოლოს დაზარალებულის ოჯახში დამნაშავეს მიყვანიტ („ოჯახში მიუვლენ“) და პურმარილის მიტანით სწყვეტდნენ დავას. მოგვეპოვება მასალები, როცა დაჭრის შემთხვევაში, დაჭრილის გამოჯამრთელების შემდეგ, დამჭრელი ახლობლებითურთ, მობოდიშებითა და პურმარილის მიტანით მიდის დაჭრილის ოჯახში და ასე მთავრდება ეს საქმეც. იშვიათად დაჭრილს უნაზღაურებენ „სამუშაოზე განაცდურს“. შორეულ ამბავად მიაჩნიათ ჭრილობის სიმძიმის განსაზღვრა, ხორბლის მარცვლის დადებით (ზომით), რაც ამჟამად არ გამოიყენება.

მნიშვნელოვანი ცნობაა მოპოვებული მობასუხეზე „სარჩელის შეთვლის“ თავისებურ წესთან დაკავშირებით. დაჭრილებიდან გაგზავნილი „შუამავალი“ მიდის რა დამნაშავეს ოჯახში, კარებიდან ჯერ ქუდს შეაგდებს, შემდეგ შედის შიგ და „სარჩელს“ მოახსენებს კერძასთან მსხდომთ. უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ამ შემთხვევაში კერიის კულტთან გვაქვს საქმე.

ბრალის ფორმებზე ფშავის ხეველებს დღეს ასეთი წარმოდგენა აქვთ: დანაშაული შეიძლება მოხდეს, როგორც განგებ (განზრახ), ისე ფათერაკით. ფათერაკი ამსუბუქებს დანაშაულს. შემსუბუქებად ითვლება დანაშაულის ჩადენა სიმთვრალის დროსაც. აღნიშნულიდან კარგად ჩანს, ერთი მხრივ, რაოდენ გაუძლო დროს სიმთვრალეში ჩადენილ დანაშაულზე ასეთმა წარმოდგენამ, მეორე მხრივ, ისიც, რომ შეუწყნარებელია ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნის 93-ე მუხლის მოთხოვნა.

ფშავში სოციალურად განსხვავებული პირნი არ არიან. ვინც არ უნდა იყოს, ყველა ფშაველი ერთნაირად „ხატის ყმად“ იწოდება. სპეციალური წესი არსებობს თემში. ახლად მოსული კაცის „ხატის ყმად“ გახდომასზე. ხატის მსახურნი „ხატის კაცებად“ არ იწოდებიან. „ხატის კაცების“ პატივის მიღებისათვის საჭიროა სპეციალური ცერემონიალ-შესაწირით „ხელმხარის განათვლა“.

მოპოვება მასალები იმასთან დაკავშირებით, რომ მკვლელობის დროს სამაგიეროს მოკვლა უფრო გამართლებულია, ვიდრე „თავის გადახდით“ შერიგება. ასეთი რამ ლიტონი განცხადებაა, ფაქტიურად მესისხლეობას დაუტოვებია რა არენა, მკვლელობის საზღაურიც ისაა.

გადმოცემით მკვლელობისათვის 60 ძროხა და უნჯი (ნიღბები) აულიათ, შეიძლებოდა ფულითაც მომხდარიყო კომპენსაცია.

სადავო საქმის გარჩევას ქალებიც ესწრებოდნენ, თუ ასეთი ხატში არ სწარმოებს, აქ კი მათი ყოფნა ყოვლად დაუშვებელია.

სასამართლო მტკიცებულებად გამოიყენებოდა:

ფიცები: დაფიცება ხატში ხდებოდა. ამ შემთხვევაში ფშავისათვის დამახასიათებელს ის წარმოადგენს, რომ ფიცის ცერემონიალის დროს სამჯერ ჩააქრობდნენ სანთლებს და სამჯერ გადაღვრიდნენ თასებიდან სასმელს.

არსებული ხატში შვილით დაფიცების წესი, რაც ქართული კანონმდებლობით გათვალისწინებულ „ნაშენით ფიცს“ ნიშნავს. ასეთი რამ სვანეთშიცაა დადასტურებული. ეს კი იმას ნიშნავს რომ, ბაგრატი კურაპალატის სამართლის წიგნის 140-ე მუხლი „ნაშენით ფიცს“ ითვალისწინებს და არა „ნაბანიით“, როგორც სამართლის წიგნის ბოლო გამომცემელმა ჩაასწორა.

ფიცის გამქარწყლებელ ხალხურ წესად ითვლებოდა, ხევისბერის მიერ საწყევარი სიტყვების წარმოთქმისას, დაფიცებულის ბუტბუტი — „შენზე იყოს, შენზე იყოს“ (სოფ. მუქო).

ფიცი ფართოდ გამოიყენებოდა ეჭვმიტანილის გამოსატეხად. უნდა არსებულიყო პასუხისმგებლობა ტყუილად ეჭვმიტანილის დაფიცებისათვის.

მოწმე: მნიშვნელოვან სასამართლო მტკიცებულებას წარმოადგენდა მოწმის ჩვენებაც. მოწმე გასამრჯელოს იღებდა დაზარალებულისაგან, ხოლო როდის და რა რაოდენობით, საკითხი შესწავლას მოითხოვს.

მასალა იქნა მოპოვებული სასჯელთან დაკავშირებით. არსებობს შემდეგი ხასიათის სასჯელები:

ჩაქოლვა: იგი ყველაზე მძიმე დანაშაულისათვის იყო გათვალისწინებული (ქვეყნისა და ხატის ღალატი). სასჯელის ამ სახეზე კონკრეტული მასალა ვერ იქნა მოპოვებული. არ ახსოვთ ვინ ჩაქოლვა, რისთვის და როდის. გამორიცხული არაა ჩაქოლილთა გვარებს ჩამომავლობის რიდით არ მიუთითებენ.

ჩაქოლვა არსებობდა ასევე მორალური გადაცდომისათვის, რაც პირველ რიგში, დასაგმობი სქესობრივი კავშირისათვის შეეფარდებოდათ (გვარისა და სოფლის შიგნით), ასეთი სქესობრივი კავშირის დროს იტყოდნენ: „თავისა რომ თავისას შეეგმანება“. მსგავსი მოქმედებისათვის შეპკრავდნენ ქალსა და კაცს და გზაჯვარედინზე ჩაქოლავდნენ, რათა სხვათათვის ჭკუის სასწავლი ყოფილიყო.

ჩასაქოლი ან გასაძევებელი ჯერ „მოიკვეთებოდა“ და მერე ხდებოდა მისი ჩაქოლვა ან გაძევა.





გ ა ძ ე ვ ე ბ ა : ჩაქოლვასთან შედარებით ნაკლები მნიშვნელობის დანაშაულზე გაძევება ხდებოდა. იშვიათად, ღირსეული მოქმედებით შეეძლო პირს გამოესყიდა გაძევება. ასეთ შემთხვევაში, გაძევებულს ხატზე სათანადო ცერემონიალის ჩატარების შემდეგ, მისცემდნენ უფლებას დაბრუნებოდა სოფელს.

უფრო ხშირად გაძევება ხდებოდა ასე: გასაძევებელს მიიყვანდნენ „ქვეყნის სამანთან“, რომელიც თემის ტერიტორიის დასასრულს მდებარეობდა და გაუშვებდნენ აქ აღმართული სამანის იქით. ამ სამანის იქით ვინმეს რომ მოეკლა გაძევებული, მისი სისხლის მაძიებელი არავინ იყო. ასეთ სამანზე დღესაც მიუთითებენ შუაფხოს და გოგოლაურთას შორის.

ხ ა ტ შ ი შ ე რ ც ხ ვ ე ნ ა : როგორც საქართველოს სხვა რეგიონების, ისე სამეცნიერო ლიტერატურისათვის, ხატში ანუ „უტყუარას კარზე“ შერცხვენის ინსტიტუტი უცნობია. როცა პირი ჩაიდენდა თემის წევრისათვის შეუფერებელ, უღირს საქციელს, თემის მიერ მისი მოქმედების განსჯა ხატზე მოხდებოდა. აქ დაიგმობოდა დამნაშავე პირი და ჩატარდებოდა კიდევ მისი შერცხვენა. შერცხვენა გამოიხატებოდა: მიფურთხებასა, წიხლის ამოკვრასა თუ სილის გაწნაში.

არ შეიძლებოდა შერცხვენილს შურისგებით სამაგიერო გადაეხადა შემრცხვენელ პირათვის. „შერცხვენა შედარებით მოსათმენ საქმეზე ხდებოდა“ (სოფ. ჭიდალა). აღნიშნულ საკითხს დამატებითი მასალებით ჭირდება განმტკიცება.

გამორიცხული არ იყო მცირე დანაშაულის ჩამდენ დამნაშავეს სასჯელი „ხატზე შეხვეწით“ აეცილებინა. ამისათვის იგი „ს ა მ ხ ვ ე წ ა რ ო ს“ მიიტანდა ხატზე და დანაშაულის მონანიებას ითხოვდა. ხატზე ხდება უმძიმესი დამნაშავეს დასაგმობად „სამრისხველო საკლავის“ — დაკვლაც.

მოპოვებულია მასალები: ნაქურდალის ანაზღაურებაზე, ოჯახიდან ბოზი ქალის წილის გარეშე გაშვებაზე. „სხვის შვილზე“, გაძევებული ან ამოწყვეტილი კომლის მიწის თემის შიგნით განწილების წესზე და სხვა. ყველა ეს საკითხები ცვსავ-ხევსურეთის დანარჩენ რეგიონებშიც მოითხოვენ დახვეწა-დაზუსტებას.

ჩაწერილ იქნა სამოქალაქო ინსტიტუტთან დაკავშირებული საკითხები, მათ შორის ნაკლებ ცნობილნიც. მაგ., არსებულა ურჩი შვილის მოკვეთის ინსტიტუტი. დაქვრივებული ქალის ქმრის ოჯახიდან გათხოვებისა და მზითვად სათავენოს გატანებაზე. მნიშვნელოვანი მასალაა მოპოვებული ტერმინოლოგიური თვალსაზრისითაც. დავასახელებთ ზოგიერთ მათგანს: „მამკლავ-მამკვდარი“ (მხარეები მესისხლეობის დროს), „სარაკუნე კაცი“ (ღირსება დაკარგული კაცი, რომლის სიტყვა რაკუნს მიაგავს, ამიტომაც არც მოწმიდ გამოდგება),



„ჩვეულება“ (ადათის მნიშვნელობით), „გატანჯული“ (ნასვამი მეორე დღეს), „გერში“ (კვალის ნიშნის შინაარსით), „უნჯი“ (სისხლის ფასში გაცემული ყოველგვარი ჭურჭელი), „მეშველობა“ (გამშველებელი), „მოციქული“ (მხოლოდ ეშმაკის მნიშვნელობით), „შეგმანვა“ (დასაგმობი სქესობრივი კავშირი), „ხელმხარის ნათვლა“ (თანამდებობის მიღებისას შესასრულებელი ცერემონიალი), „ენის ზიდვით“ ჩადენილი დანაშაული (ენის მიტანა-მოტანა), „წარამარა მყრალი“ ან „წარამარის მოქმედი“ (გარყვნილი ქალი), „გაბიჭიანება“ (არაკანონიერად მიჩნეული სქესობრივი კავშირით დაორსულებული), „ნაუბარი“ (გადმოცემა, მათ შორის სასისხლო საქმეებთან დაკავშირებით) და სხვა.

ახლა მესხეთთან დაკავშირებით. აგვისტოს თვეში, მესხეთის სამ რაიონში ახალციხეში, ასპინძასა და ადიგენში იმუშავა ექსპედიციამ. ისე როგორც ფშავის ხევში, ტრანსპორტისა და სათანადო ტექნიკური აღუჭურვილობის პირობებში, აქაც ერთუზიანში ქმნიდა მძიმე საველე მუშაობის დაძლევის შესაძლებლობას.

მესხეთში მუშაობა დიდი ხნის განუხორციელებელი ოცნება იყო. აქ ხომ ჯერ კიდევ IX საუკუნეში მაინც დაირწა ქართული კანონმდებლობის აკვანი. ამ მხრივ მარტო ბაგრატ კურაპალატის და ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნების გახსენებაც კმარა.

იმედი გვქონდა მოვიძიებდით ძველ იურიდიულ ტერმინებს მაინც, და ასევე დავაზუსტებდით, თუ ახლებურად გავიაზრებდით ბაგრატ კურაპალატისა და ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნთა ზოგიერთ ნორმას. ასეთი მიზნით ჯერ კიდევ თბილისსა თუ ფშავის ხევში გავსწიეთ სათანადო მუშაობა — თვალი გადავავლეთ ლიტერატურას, საუბრები ჩავატარეთ მესხური სამართლის ზოგიერთ თავისებურებაზე. დავაზუსტეთ ყველა იურიდიული ტერმინი, რომელთა მოძიებაც დავგეგმეთ ინფორმატორებთან.

მესხეთში ჩასვლისთანავე კურსი ავიღეთ საკუთრივ მესხებით დასახლებული სოფლებისაკენ (მუსხი, ჭორებით, ვალე, ივლიტა, თმოგვი, ნაქალაქევი, არალი, ბოლიჯაური და სხვა) თავდაპირველად კი სოფელ მუსხს მივამუშურეთ.

წინასწარ უნდა ითქვას რომ, მესისხლეობის ნიადაგზე მკვლევარბა-დაჭრაზე აქ ძალიან სუსტი წარმოდგენა აქვთ. ამდენად, თითქმის არც ერთ მთხრობელს (ვისაც ჩვენ შევხვდით) ამ საკითხზე რამდენადმე მაინც ამომწურავი ზოგადი საუბარიც არ შეუძლია. ხანდახმულეებიც კი ვერ იხსენებენ როდის მოხდა ბოლო მესისხლეობა ან როგორი წესის დაცვით ჩატარდა მესისხლეთა შერიგება.

მესხეთში მესისხლეობის შემოუნახველობა, კაცმა რომ თქვას, არცაა გასაკვირი, აკი ჯერ კიდევ საუკუნეების წინათ, სწორედ აქ შეიქმნა ისეთი საკანონმდებლო ნორმები, რომლებიც იმთავითვე უცხადებ-



და მას ბრძოლას. აქაურმა მაღალმა სამართლებრივმა კულტურამ წყვილიდშიც კი გააშუქა და XV საუკუნიდან დაქვეითების გზაზე დაგარმა, მედგარი წინააღმდეგობა გაუწია მესისხლეობის აღორძინებას. არ მისცა მას გამოცოცხლების საშუალება.

ადიგენის რაიონში მოვინახულეთ ჭულევის ეკლესია, რასთან დაკავშირებითაც კანონმდებელი აღბუღა წერს: „შეიყარნით ჭულევთა მინდობილნი ღმრთისანი“. ჭულევი ახლანდელი რაიონის ცენტრიდან ხუთიოდე კილომეტრითაა დაცილებული. დგას ხარაჩოებშემომპალი (შეუწყვეტითა აღდგენითი სამუშაოები) დიდებული ჭულევის ეკლესია. ირგვლივ სხვა შენობების კვალი (ნანგრევები) ჩანს. ფრესკები (მათ შორის აღბუღასიც) მეტად დაზიანებულა, თითქმის დაღუპულა. ადგილმდებარეობის დათვალიერების უმალ იზადება კითხვა — სად შეიყარა „საკანონმდებლო კომისია“. ჭულევის ეკლესიაში თუ მონასტრის კომპლექსში, რაც გამაგრებულ ადგილს წარმოადგენდა? ერთი რამ უდავოა — შეიყარნენ არა მთაში, განდგომით აღმართულ ეკლესიაში. აქ ან მონასტერი იყო, ან კანონმდებლის საზაფხულო რეზიდენცია. საკითხი საკვლევია.

ადიგენთან ახლოსაა საოცნებო ზარზმა, სოფელი ჩორჩანელიც, რამდენი ფასდაუღებელი ისტორიული ცნობაა მათთან დაკავშირებული. აქ „ეკლესიის ყმებთან“ დაკავშირებული ზოგიერთი ჩვეულებითი სამართლის ნორმათა მოძებნა გვიანტერესებდა, მაგრამ ამაოდ.

ინფორმატორთა გადმოცემით, მათ მეხსიერებაში, ძირითადად თათართა და ქართველთა შორის თუ მოხდებოდა მესისხლეობით განპირობებული მკვლელობა. ამ დროს შერიგებაც შეუძლებელი იყო და მკვლელობას საპასუხო მკვლელობა უნდა მოჰყოლოდა. დღესაც აშკარად გამოჩვენებული ანტიპატიით არიან ისინი განწყობილნი იმდროინდელი თათრებისადმი. ხანდაზმულნი სოფელ მუსხელიდან ანერვიულებულნი იგონებენ: „ყოველგვარ უმსგავსობას, ჩვენს აბუჩად ამგდებ მოქმედებებს ჩადიოდნენ, ქალი ვერ გაგვეშვა სახლიდან დაიჭერდნენ და აუპატიურებდნენ“, — „დედაჩემსაც ესე უყვესო“, განაცხადა ერთმა მოხუცმა.

მკვლელობის დროს, ერთმანეთისაგან განასხვავებდნენ „ნამდვილი თათარი“ იყო მკვლეელი თუ „გათათრებული მესხი“. „გათათრებულ მესხთა“ მესისხლეობის დროს უფრო გაადვილებული იყო „მორიგებაზე“ ლაპარაკი. ხანდაზმულ მესხთა მეხსიერებას შემოუწინახავს ფაქტი — „თავისიანთა გათათრებისა“, დღესაც მიუთითებენ ისეთ ოჯახებზე, სადაც ერთი ძმა გათათრდა, მეორე კი ქართველი დარჩა. გათათრება ძირითადად ეკონომიკური ფაქტორით იყო განპირობებული (იხ. ჩანაწერები სოფ. უდესა და მუსხში).





ქართველთა შორის თუ მოხდებოდა მკვლელობა-დაჭრა, მასევე ხლებდა არ მოჰყვებოდა და მხარეები საზღაურის გადახდით ბოდნენ. იხსენიებენ ძველთაგან მომდინარე ანდაზას: „სისხლი სისხლით არ გაიბანება“. თუ ერთი სოფლიდან იყვნენ როგორც მკვლელი ასევე მოკლულიც, მკვლელის ოჯახი უმალ გაეცლებოდა სოფელს.

მოპოვებულ იქნა მასალა ფაქტზე, როცა მაჰმადიან დაზარალებულ მხარეს, შურისძიების ნიადაგზე მოკლული ძმის მკვლელის ხელის მტევანი მიუტანეს „დაქირავებულმა“ მკვლელებმა. ასეთი რამ ტიპიურად არ უნდა ჩაითვალოს. ჯერ ერთი იმიტომ, რომ, შურისმაძიებელი დაქირავებული თათარი იყო, და იქნებ მოკვეთილი მარჯვენის მოტანით ვალდებულების შესრულებას ადასტურებდა, მეორეც, გარდა ხევისურეთისა ამ ხასიათის სხვა მასალა ჯერჯერობით ვერ მოგვიპოვებია.

ზემოთ თქმულის და ზოგიერთი სხვა ვითარების გათვალისწინებით დგება საკითხი: მაჰმადიანური კანონმდებლობის (ყურანი, შარიათი და ა. შ.) შედარებისა. მესხეთში ჩაწერილ პრაქტიკულ, სასამართლო საქმიანობასთან, დასადგენად იმისა, რამდენად იქონია გავლენა მაჰმადიანურმა სამართალმა ქართულ ჩვეულებით სამართალზე, რა დონით შეუტყვალა მას ხასიათი. მაჰმადიანური სამართლის ყოველგვარი ნიუანსის გათვალისწინების გარეშე აქ ფონს ვერ გავალთ.

მესხეთში მეტად გავრცელებულია, მესისხლეობის მოსპობის მიზნით, მესისხლეთა ოჯახების დამოყვრება. საკითხის ამ წესით მოგვარებაზე ორივე მხარე იჩენდა დაინტერესებას. ეს ინსტიტუტი მესხეთში მეტად ფესვგადგმულია და ამდენად, საქართველოს სხვა მხარეებთან შედარებით მისთვის დამახასიათებლადაც უნდა ჩაითვალოს.

თავის მხრივ ვითარების ასე წარმოდგენა იმაზე მინიშნებაცაა, რომ მესისხლეობას უკვე დაუტოვებია ისტორიული არენა და იმ ზომაზე დაკნინებულა, რომ მკვლელის ქალი თუ ძმის შვილი ოჯახის წევრადაც კი შეიძლება გაიხადოს მესისხლეებმა. „მზახლობა მოაწყვესო“ იტყვიან ასეთ შემთხვევაზე მესხეთში.

აქ ორი რამ უნდა დაზუსტდეს მომავალში: ა) განისაზღვროს წრე დამქორწინებელთა და ბ) ხომ არა აქვს მნიშვნელობა იმას, რომელი მხრიდან იქნებიან საცოლოები და რომელიდან — სასიძოები?

საერთოდ მხარეთა შორის დავის გადაწყვეტ პირებს ზოგადად „ბერიკაცებად“, „შუამავლებად“, „დარბაზულკაცებად“ ან „წინაპირებად“ იხსენიებენ. ყველა მათგანი ხანდაზმულობასთან ერთად სამართლიანობით და პირად ცხოვრებაში მისაბაძი საქციელითაც უნდა ყოფილიყვნენ ცნობილნი.

სადავო საქმეების მოსაგვარებლად ხშირად მიმართავდნენ „სოფლის ბებიას“. ასე იწოდებიან „ბებია ქალები“, რომლებსაც თითქმის

ყველა ოჯახში შეუტანიათ ბედნიერება „ბავშვის აყვანიტ“. დიდი პატივისცემით სარგებლობდნენ მოსახლეობაში. „სოფლის ბიის“ ინსტიტუტი სამართლებრივი პოზიციებიდან მოითხოვს კვლევას.

როგორც ინფორმატორები აცხადებენ, იშვიათად მოხდებოდა გაეწვლილებინათ შესარიგებლად მისული „ბებიქალი“. მიუთითებენ ისეთ შემთხვევაზე, როცა გაბრაზებულმა ბებია დააგდო მანდილი შერიგებაზე თავის ამრიდებლის ფეხებთან და უთხრა: „დაადგი ზედ ფეხიო“.

ხალხური წესით, მოდავეთა შემრიგებელ „წინაპირების“ (ეს სახელწოდება ყველაზე ტიპური გვეჩვენება დავის გამარჩევ პირთა დანარჩენ სახელწოდებათაგან) სასამართლო პროცესის მიმდინარეობა, ყველა ნიუანსის დაცვით ჩვენამდე არ შემონახულა. მიზეზი კი ისაა, რომ მესისხლეობის მოსპობამ და ამ ხასიათის დავათა მოგვარების არასაჭიროებამ, გაამარტივა სასამართლო პროცესიც. რთულ საქმეებზე სასამართლო პროცესის ჩაუტარებლობამ ადვილად მისცა დავიწყებას პროცესუალური ნორმებიც, რომლის ადგილიც რამდენადმე მაინც ინფორმატორთა ფანტაზიამ დაიჭირა ალბათ.

საერთოდ კი მესხეთში, სადავო საქმის გარჩევას სათანადო ყურადღება რომ ექცეოდა, ეს შემდეგიდანაც ჩანს — ახალციხის რაიონის სოფელ ურვალში მდებარე აგარის მონასტერში დღემდე ყოფილა დაცული „სამსაჯულო დარბაზი“, სადაც საქმეთა გასარჩევად იკრიბებოდნენ. აქვე ყოფილა საპყრობილაც. სამწუხაროდ, გამცილებელთა უშოვნელობის გამო (მონასტერი უსიერ ტყეში მდებარეობს), ვერ შევძელით მისი მონახულება. მომავალში ეს ხარვეზიც უნდა შეივსოს.

მესხეთში ჩავიწერეთ ხალხში მოარულად ქცეული თქმულებანი გონიერ, სამართლიან მოსამართლეებზე. ერთ მათგანში გადმოცემულია ამბავი, თუ როგორ სჯობნის მწყემსი მოსამართლე (სახალხო მოსამართლე) მეფის მოსამართლეს. მეორე კი ქალის სამოსამართლო საქმიანობისადრე მიძღვნილი.

შემრიგებელი მოსამართლე, სასამართლო საქმის გარჩევისათვის გასამრჯელოს არ ღებულობს. მხოლოდ ერთი შემთხვევა ჩავიწერეთ, როცა ფეხსაცმელი მიუციათ. მოსამართლისათვის გასამრჯელოდ ფეხსაცმლის ღირებულების მიცემა სვანეთშიცაა დადასტურებული, რაც იმაზე უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ მას ხშირი მისვლა-მოსვლა უხდებოდა შერიგებასთან დაკავშირებით. ამგვარად, სწორედ „გზის ხარჯს“ უნაზღაურებდნენ.

ბრალის საკითხთან დაკავშირებით, გარდა ზოგიერთი ტერმინისა, თითქმის არაა მასალები შემონახული. განზრახვას — „განგებს“, „მან-

რუსიას“ ეძახიან, უცაბედად მომხდარს კი — „ანაზღაღს“ ან „ანაზღაღს“ ნაღს“.

გასარკვევია, ანაზღაღ და ამაღანაღ — მოუღოღენღი, ჴემთხვევის დარი მოქმეღებაა, თუ უეცარის, თანამეღროვე ტერმინით თუ ვი-ტყვიით რამღენაღმე მიანც აფექტის მსგავსი? თუ ეს უკანასკნელია, მაშინ აღნიშნულით ახალი რამ დასტურღება ქართულ სინამღვიღეში. ეს საკითხი განმეორებით ექსპეღიციის დროს უნღა დაზუსტღეს.

ჩვეუღებთი სამართლის მნიშვნეღობით იხმარება „სოფღის კა-ნონი“. დანაშაულს „შენაცოღვარს“ ეძახიან, ხოლო დამნაშავეს „ცო-ღვიღიანს“.

მკვლეღობის დროს შერიგებისას (როცა ერთი მხარეა მოკლული და შურისძიებას ჯერ კიღვე არ გახსნია გზა), სისხღის ანაზღაურების მიზნით დამნაშავე მხარის მიერ რაიმეს გადახდის ფაქტები ვერ ჩავი-წერეთ. გამონაკღისია ერთი შემთხვევა, როცა მკვლეღს გადაუხღია: 100 მანეთი, 1 ფუთი პური, 1 ფუთი ერბო და 2 ფუთი თაფღი.

სასამართლო მტკიცებუღებად ძირითადად ფიცი გამოიყენებოღა. ფიცის ცერემონიაღს ეკღესიაში ხატზე ატარებღა მღვდელი. თუ ქარ-თვეღსა და თათარს შორის იყო დავა, ქართვეღი ქრისტიანული წესით იფიცებღა ხატზე, ხოლო თათარი მათივე წესით — ყურანზე. ფიცის გაქარწყღება მოხღება — თუ მღვდღისაგან საწყევარი სიტყვეების მომ-სმენი დაფიცებული სხვისთვის შეუმიჩნვეღად იბუტბუტებღა „შენ მოგივიღდეს, შენ მოგივიღდეს ეს საწყევარი სიტყვები, რასაც მე მეუბ-ნები“. მოხრობეღნი მიუთითებენ ფაქტებზე — როგორ მიუზღო ღმერთმა დამნაშავეს ცრუღ დაფიცებისათვის.

სასჯელთაგან დადასტურღა:

ჩ ა ქ ო ლ ვ ა: (გამოთქმასთანაა დაკავშირებული „ჩასაქოღი ხა-რო“) მოხრობელთა მეხსიერებაში არავინ ჩაუქოღიათ. გაღმოცემების მიხეღვით უთითებენ ჩაქოღვის აღგიღებს სოფელ რუსთავეღის ახ-ღოს და სოფელ ბნეღეთთან. რიგ მიზეზთა გამო ვერ შევეჭღით და-გვეთვაღიერებინა ეს აღგიღები და აღგვეწერა ისინი. მომავალში ესეც უნღა გაკეთღეს. შემორჩენიღი ყოფიღა დასაგმობი საქციეღის ჩამღენზე ვითომ ჩაქოღვის მიზნით, სიმბოღურად, კენჭების სროღა. ჩაქოღვის მნიშვნეღობით იხმარება სიტყვა „ჩაკირვაც“.

ე კ ლ ე ს ი ა შ ი შ ე რ ც ხ ვ ე ნ ა: იგი მკაცრ სასჯელს წარმოად-გენღა. ტარღებოღა წირვის მოსმენის შემღდეგ მღვდღის მიერ. იგი უღირსი, უწესო საქციეღის ჩამღენის საქვეყნოღ შერცხვენაში მღგო-მარებოღა. ამ დროს მღვდელი საჯაროღ გამოაცხადებღა — ამა და ამ პირმა ესა და ეს უღირსი მოქმეღება ჩაიღინაო.

მ ი ფ უ რ თ ხ ე ბ ა: მიფუროთხებას ზნეობრივი ნორმების დამ-რღვევნი იმსახურებღენენ. „წინაპირი კაცები“ თუ დაადასტურებღენენ





პირის უზნეო მოქმედებას, მას საჯაროდ შერცხვენას გადაწყვეტი-  
 ლნენ, რაც იმაში მდგომარეობდა, რომ საზოგადოების თითოეული  
 წევრი მივიდოდა უზნეობის ჩამდენთან, შეაფურთხებდა და ეტყოდა:  
 „შეგირცხვეს სახელი ასეთი საქციელისათვის“.

ცნობილი იყო გამაწილებელი სასჯელის ისეთი სახე, როგორიცაა  
 კისერზე ჩამოკიდებული ნაქურდალით სოფელ-  
 სოფელ ჩამოტარება.

დაჩოქვით ეკლესიაზე შემოვლა: ასეთ გადაწყვე-  
 ტილებას მღვდელი იღებდა და საჯაროდაც გამოაცხადებდა. უღირსი  
 საქციელის ჩამდენს, ჩადენილი დანაშაულის მონანიების მიზნით, ჩო-  
 ქვით უნდა შემოველო ეკლესიისათვის. აქვე უნდა ითქვას, რომ მეს-  
 ხეთში, კერძოდ კათოლიკე ქართველებში, გამოკვეთილად ჩანს დამ-  
 ნაშავეთა განსჯაში ეკლესიის ჩარევის კვალი, მით უფრო ზნეობრივი  
 გადაცდომის დროს. მღვდელი „საკანონოს“ ადებდა „ცოდვილს“. სა-  
 კანონო კი ძირითადად სისტემატური ლოცვით დანაშაულის გამოს-  
 ყიდვას ნიშნავდა. მესხეთის მაგალითზე საკვლევი კათოლიკური ეკ-  
 ლესიის მიერ ხალხში გავრცელებული ჩვეულებითი სამართლის ნორ-  
 მის გამოყენების შესაძლებლობის შემთხვევები. საინტერესოა რა ზო-  
 მით უპირისპირდებოდა იგი მართლმადიდებლურ ეკლესიას ან ეროვ-  
 ნულ ჩვეულებით სამართალს?

სასოფლო მუშტის დაკვრა: სასჯელის ასეთ სახეს  
 არამცთუ ძველი ქართული კანონმდებლობა, არამედ ჩვეულებითი სა-  
 მართლის ნორმაც არ ითვალისწინებს. ასეთი სასჯელი უპირატესად  
 შეეფარდებოდა სოფლის (თემი, საზოგადოება) ინტერესებზე ხელ-  
 მყოფს. საკითხს „წინაპრები“ განსჯიდნენ, თუ საჭიროდ მიიჩნევდნენ  
 დამნაშავეს მიიყვანდნენ ხალხის თავმოყრის ადგილას და გამოუტხა-  
 დებდნენ: „ამ და ამ დანაშაულისათვის ამ კაცს „სასოფლო მუშტი  
 უნდა დავკრათ“. ამის შემდეგ შეკრებილნი სათითაოდ მივიდოდნენ  
 დამნაშავესთან და უმეტესად მხარზე დაარტყამდნენ ხელს (ზოგი სი-  
 ლასაც უთავაზებდა). სასჯელის ეს სახე ძალიან ახლოსაა ფშავის ხევ-  
 ში აღწერილ „ხატში შერცხვენასთან“.

როგორც ჩანს, ზემოთ ჩამოთვლილი სასჯელები ძირითადად ზნე-  
 ობრივ გამამცდომთათვის იყო გათვალისწინებული. ეს კი ხაზს უს-  
 ვამს ხალხის ერთობლივ ზრუნვას მაღალზნეობრივი იდეალების დაც-  
 ვისადმი. ხაზგასმია იმაზედაც რომ კანონმდებელი ნაკლებ ყურადღე-  
 ბას აქცევდა რა ამ ხასიათის დამნაშავეთა დასჯას, ჩვეულებითი სამარ-  
 თალი ასწორებდა ხარვეზებს.

სამოქალაქო სამართლიდან მოპოვებულ იქნა მასალა იმასთან და-  
 კავშირებით, რომ გაყრის დროს ვაჟიშვილს მამას აკუთვნებდნენ. ჩა-

ვიწერეთ კონკრეტული შემთხვევა, რასთან დაკავშირებითაც კვეთა ანდაზა: „შვილი მამისა, მოსწი გვარისა“. უშვილოდ ცვლილი ქალის (ცოლის) ქონება მშობლებს უბრუნდება.

დანიშნულთაგან (როცა ჯერ კიდევ არ შეუღლებულან), ვაჟზე იტყვიან — დანიშნაო, ქალზე კი — გათხოვდაო. რატომ არ იტყვიან ქალზედაც დანიშნულიაო? ან ჯერ კიდევ მამის ოჯახში რატომ იწოდება იგი გათხოვილად?

როცა ძმათა შორის გაყრა ხდება, მშობლები ქონებიდან ღებულობენ გარკვეულ წილს, რომელსაც „სამკვიდრო“, ხოლო ზოგანაც „საუფროსოს“ ეძახიან. ჩავიწერეთ ისეთი შემთხვევა, როცა მშობლების გარდაცვალების შემდეგ „საუფროსოს“ ისევ იყოფენ ძმები. საერთოდ, ქონების გაყოფის წესი, გაყრის დროს არა მარტო კანონმდებლობით, არამედ ისტორიული, შედარებითი სამართლებრივი პოზიციებიდანაც მოითხოვს შესწავლას.

ცნობილია ბე. ბე როგორც ზოგადად ვალდებულების შესრულების უზრუნველყოფის საშუალება და ბე, როგორც ქორწილის წინ ნიშნობის ატრიბუტი. მესხეთში ტერმინ „საქონელში“ იგულისხმება ყოველგვარი მატერიალური ფასეულობა (ქონება).

საყურადღებო მასალაა მოპოვებული ოჯახში პატარძლის შესვლასთან დაკავშირებით. ქორწილის დღეს სიძე-პატარძალი ფეხზე დგანან და არ დასხდებიან ვიდრე მამამთილი არ დაასაჩუქრებს რძალს, ხოლო თუ რით ასაჩუქრებს, ამას სადღეგრძელოში იტყვის.

მეტად გავრცელებული ყოფილა პატარძლის „უმძრახობა“ (ზოგან „დამუნჯებად“ წოდებული). იგი იმაში გამოიხატებოდა, რომ თითქმის ორ-სამ წელიწადსაც კი ვერ დაელაპარაკებოდა პატარძალი მასზედ უფროსი ასაკის ოჯახის წევრებს, მით უფრო მამამთილ-დედამთილს. პატარძალი ასეთ ურთიერთობაში ყველაზე დიდი ხნით მაინც მამამთილის მიმართ იმყოფებოდა. გადმოცემის მიხედვით რძლის ხმის გაგონებას მოწყურებული მამამთილი მიმართავს რძალს: „ოლონდ ნუ იქნები უმძრახად, ხმა გამეც და ხარი მიჩუქნია“. ხოლო, როცა ხმა ამოიღო და დაელაპარაკა, გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ კი ბილწისიტყვაობით სიცოცხლეც მოუწყაშლა, ახლა პირიქით, ევედრება: „ოლონდ დამეუნძრახე და ორი ხარი მიჩუქნიაო“.

უმძრახობის მიზანი ის იყო, რომ, ვიდრე რძალი ახალ გარემოს, ქმრის ოჯახის წევრებს არ შეეგუება-შეეწყობა, არ დაეწყო შეუფერებელი შესიტყვება და ამით უსიამოვნება არ შეეტანა ოჯახში. უნებლიეთ გახსენდება ებრაული ჩვეულება — ვიდრე რძალს შვილი არ შეეძინებოდა, ეკრძალებოდა მამისეულ სახლში მისვლა, ასევე თავისი სახლეულებიც მოხშირებულად არ ინახულებდნენ მას.



მოპოვებულ იქნა შემდეგი იურიდიული ტერმინები: შიდა (რძალი დედამთილ-მამამთილისათვის შილია და პირიქით), ყანდი (ჭრილობის კვალი, რაც გერშად იწოდება)<sup>1</sup>, უმძრახობა (დამუნჯება), სანიჭარი (მხოლოდ საქორწინო საჩუქარი), ხალი (ჭრილობის კვალი), მოკაზმვა (შერიგება), საკვდრო (გაყრის დროს მშობელთა სარგო), უშოთი ან ბუშოთი (ნაბიჭვარი, უკანონო შვილი), ქალის გაქცევა (ქალის საცოლედ მოტაცება) მაყარბაში (მაყართა შორის ერთი უფროსად დანიშნული მაყარი), სირონი (სამანი), გაბარგვა (მკვლელის მოკვლა), მახსუსია (განზრახვა), ამადანი (ანაზდად, განზრახვის გარეშე), შენაცოდარი (დანაშაული), ცოდვილიანი (დამნაშავე), შეჰყვილა (სქესობრივი კავშირი), დაბეგჩება (ჩასაფრება), მახუსია (ცოლის წამება), სოფლის კანონი (სოფელში დამკვიდრებული ძველთაგან მომდინარე წეს-ჩვეულება).

ძირითადად ასეთი მასალები იქნა მოპოვებული ფშავის ხევსა და მესხეთში 1986 წლის ზაფხულში ჩატარებული სავლე ექსპედიციის მიერ.

<sup>1</sup> ტერმინ ყანდის სწორად გაგებამ ხელი უნდა შეგვიწყოს ვეფხისტყაოსნის მე-3 სტროფის შინაარსის გახსნაში.



## დოკუმენტები ბალსზემო სვანეთიდან

1968—1979 წლებში, ბალს ზემოთ სვანეთში საველე ეთნოგრაფიული მუშაობის დროს, მოსახლეობაში მოვიძიეთ და გადავწერეთ მორვეების (მედიატორთა) მიერ შედგენილი განჩინებანი და სამართლებრივი ხასიათის სხვა დოკუმენტები. მათ ერთ ნაწილს ამჯერად ვაწვდით მკითხველს.

ტექსტები უცვლელად იბეჭდება. პუნქტუაცია ჩვენ გვეკუთვნის. ზოგიერთ მათგანში გვარები ჩვენს მიერაა შეცვლილი ინიციალებით. იშვიათ შემთხვევაში ფრჩხილებში ჩასმული აღდგენები ჩვენ გვეკუთვნის.

მ ი ხ ა კ ო კ ე კ ე ლ ი ა .

### № 1

1876 წ. 26 მაისი. სოფლის მოსამართლეების, მამასახლისის და „სუღიების“ განჩინება მკვლევლობის საქმეზე.

„1876 წლისა მაისის 26 რიცხვსა ჩვენ ქვემოთ ამისა ჯვარის სახედ ხელის დამსმელნი იფარის საზოგადოების, სოფელს იფარში მცხოვრები, სახელდობრ: ჯ. ხ-ნი და ჩემი ძმები. გურგ, გოგი და ბექნი და ჩემი და[ი] ანნა, გაძლევთ ამ გარიგებას, ამა გარიგების ხელწერილს, თქვენ სოფელს იფარში მცხოვრებთ: ბექმურზას ადაის და გუბაჩი გ-ეები პ-ბს, მას შინა რამელ თქვენ შემოგაკვდათ ჩვენი ბიძა გუა ხ-იანი, რომელიც ამ საგანზე ვიყავით ურთიერთშორის მომდურავი და ეხლა ჩვენ, ჩვენის ნებასმყოფლობით ვისურვედ გარიგება ასე, რომ გაუშვით ჩვენის სოფლის მოსამართლეები, მამასახლისი და სუღიები. ვაგვარიგეს ასე, რომ გარდაგვიწყვიტეს ჩვენ თქვენგან რვა აციში, რომელიც კიდევაც მივიღეთ სახელდობრ: ერთი კარგი ხარი, ხბოიანი ძროხა და მოზვერი, ერთი ცხვარი და ერთ[ი] მანეთი ეხლა ვდებთ ამ გარიგების პირობას, ასე, რომ ამ საქმეზე არავინ გელავოსთ როგორც მე, ჯახუ, ისე ჩემი ძმები გიერგ, გოგი, და ბექნი და[ი] ანა, და არც ჩვენი კეთილის მყოფნი გლეხი და აზნაურნი, და უკეთუ რომელიმე შემთხვევაში გელავოსთ ვინმე, მაშინ თქვენ მაგიერი პასუხი



მე ვაგო, და თქვენ თავის უფალი გყო ყოველ შემთხვევაში და უკეთეს  
ეს პირობა შევშალო, მაშინ საურავი გადავიხადო 50 [ა] ციში] სა-  
სარგებლოდ კანცელარიისა, რასა შინა ხელს აწერენ: ჯახუ გიურგ  
გოგი ბექნი და[ი] ანა, და რადგან მათ წერა არ იცოდნენ, უცოდინა-  
რობის გამო წერილსა ჯვარის სახედ ხელს ასმენ. იფარის სუღია მურ-  
ზა კორძაიანი!.

პომოშნიკები თათავ პირველი, გერმან ნავერიანი“ (სახელი და  
გვარები გაკვრითაა სხვა ხელით მიწერილი მ. კ.).

მინაწერი: „რომელ ნამდვილ გარიგებითი პირობის წერილი ესე  
მისცეს იფარში მცხოვრებთ, გლეხთ ჯახუ გოგი, ბექნი და[ი] ანა  
ხე-ებმა. გლეხთ ბექმურზას ადაის და გუგაჩი პი-ებს, ამას ვამოწმებ  
და დასხმითა სახელო ბეჭდისათა და სახელმწიფო ღერბისათა. 1876  
წელსა მაისის 26 რიცხვსა სოფლის იფარის მამასახლისი“<sup>2</sup>.

№ 2

1881 წ. 1 ნომბერი. გაუყოფობის პირობა

„1881 წლისა ნომბრის 1-სა რიცხვსა ჩვენ ქვემოთ ამისა ხელის  
მომწერნი, იფარის საზოგადოების სოფელს იფარში მცხოვრებნი  
გლეხნი ბექმურზა და ჩემი შვილი გიერგო და ჩემი ძმა ადაი პირვე-  
ლები მარიამი დ[ა] კაკუ ხვისტანების ასულები, ვსდებთ ამა პირობას,  
თუ ხელთ წერილს ჩვენს საგლეხო სასამართლოში. ასე, რომ ჩვენ  
გვქონდა ურთიერთ შორის დავა და ლაპარაკი გლახა ენებით. ამაზე  
ვაპირებდით განყოფას, მაგრამ ჩვენის სოფლის მამასახლისის თანდას-  
წრებით მოვახდინეთ ერთმანეთში ისევ დამჯერაობა, ასე, რომ მე ადაი  
გაძლევ ასე პირობას, რომ, როცა მე მოვკვდე, მაშინ ჩემი ადგილი  
მამული ორს გოგოებს დარჩეს და ეგრეთვე თქვენი იქმნეს და მო-  
დავე არავინ გეყოლოს. მე ბექმურზა და ჩემი შვილი გიერგი გაძ-  
ლევთ ამ პირობას, შენ და შენს შვილებს ასე, რომ ჩვენ ჩვენის შეძ-  
ლებისამებრ შევინახოთ და შემდეგ თქვენის სიკვდილისა ყოველივე  
სულის საქმე აღვისრულოთ. მე ბექმურზამ და ჩემმა შვილმა, შენ  
ადაის, რაიცა არის სვანეთში წესი. უკეთეს რომელიმე მხარემ ესე  
აღნიშნული პირობები შევშალოთ, უშვერის სიტყვებით გინება დავი-  
წყოთ და განყოფა მოვინდომოთ, მაშინ ის პირი ეიქმნეთ განსახლე-  
ბული ამ ოჯახიდგან და შტრაფიც გარდავიხადოთ. სათავის საურვო  
ათი მანეთი, სასარგებლოდ კანცელარიისა რაც შინა . . . . .

<sup>1</sup> აზის მურის ბეჭედი.

<sup>2</sup> აზის ორი მურის ბეჭედი.



(აქ ორი სიტყვა არ იკითხება — მ. კ.). [ბექ]მურზა, გიუარგი, . . . . . (ერთი სიტყვა არ იკითხება — მ. კ.) და მარიამი. და რადგან ამათ წერა არ იცოდნენ, მათის თხოვნით ხელს ვაწერ, მღვდელი პართენ მესხი“ — (ხელრთვა მესხი).

მინაწერი:

„რამილ ნამდვილ ეს პირობა დაისდევს ბექმურზამ, გიერგმა და ადაი პირველებმა და მარიამ და კაკუ ხვისტანის ასულებმა, ამას ვამოწმებ 1881 წლისა ნოემბრის ა-სა რიცხვს, ხელის მოწერითა და დასმითა ღერბითა სოფლის იფარის საზოგადოების მამასახლისი“. გაკრული ხელით: „პირველი“<sup>1</sup>.

№ 3

1884 წ. 15 თებერვალი. გარიგების წერილი ჩხუბის საქმეზე

„1884 წლის თებერვლის 15-სა რიცხვსა; მე ქვემოთ ამის ხელის მომწერნი იფარში (მცხო)ვრები, გლეხი გუა ჯავახის ძე პირველი, გაძლევ (ა)მა გარიგებითი წერილს, შენ იფარში მცხოვრებს გიერგ ბექმურზას-ძეს პირველს, მას შინა რომელ ჩვენ ვიყავით ურთიერთ-შორის ნახუბარი და გავრიგდით ეხლა ჩვენის თანხმობით ასე რომ, მე მოგინათლე შევილი და მივ[ილე], თქვენგან რაიცა მერგებოდა გალ- [ახ]ვის საუბატო. ესე იგი, ერთი პატარა ხბო, ღირებულებით ხუთ თუმნად და ერთი ხარის ტყავი, რომელზედაც ვარ კმაყოფილი. გაძლევ ახლა ამ გარიგებას, ასე, რომ ამ საგანზე თქვენ[ს]ზე არავითარი საჩივარი არ გამოაცხადო, და ვიქმნეთ ურთიერთ შორის ერთგული, როგორც მკვიდრი ძმები, და უკეთუ რომელიმე მიზეზით ამა საგანზე საჩივარი დავიწყო და ჩემი ერთგულება არ აღმოვაჩინო, მაშინ მე შტრაფი გარდავიხადო ოცდა ხუთი მანეთი, სასარგებლოდ თქვენდა.

უცოდინარობის გამო წერისა, გუა პირველმა, ხელის მოწერა სთხოვა მღვდელს პარმენ მესხსა, და რადგან გუამ [წერ]ა არ იცოდა, მისი თხო[ვნი]თ ხელს ვაწერ მღვდელი პარმენ მესხი, და მოწმეც ვარ ამათი გარიგებისა“. ხელის მოწერა არ არის.

<sup>1</sup> აზის მურის ბეჭედი.



1894 წ. 16 ოქტომბერი. ხელწერილი სასამართლოს მიერ  
 გადაწყვეტილ თანხის მიღებაზე

„1894 წლისა ოქტომბრის 16 დღესა. ჩვენ ქვემოთე ამისა ხელის მომწერთ იფარის საზოგადოებაში მცხოვრებთ, აზნაურთ კოსტა სულთმამის-ძე ქურდიანმა, თეთრუასულთ მამის ასულმა იოსელიანისმა და გიგო ოთისძე იოსელიანმა, მივიღეთ იფარშივე მცხოვრებთ გლეხთ გიერგ ბექმურზას ძე და სიმონ გიერგის ძე პირველებისაგან, ოცდაათი აცსიში, ანუ ასოთხმოცი მანეთის საქონელი, იმ სამოცი აციშიშიდგან, რომელიც ჩვენ ზემოთ ნახსენებ აზნაურთ მისჯილი გვქონდა გიერგ და სიმონ პირველებისაგან, ჩვენგან ამორჩეულ მედიატორების განჩინებით, რაშინა ხელს ვაწერთ: კოსტა ქურდიანი, თეთრუა იოსელიანისა და გიგო იოსელიანი და რადგან მათ წერა არ იციან, მათის თხოვნით და ხელის ჩამორთმევით ხელს ვაწერ მღვდელი ბესარიონ ნიჟარაძე.

რომელ ნამდვილ კოსტა ქურდიანის, თეთრუა და გიგო იოსელიანის წერის უცოდინარობისა გამო და პირისპირ თხოვნით ხელს აწერს მღ. ბესარიონ ნიჟარაძე. ამას ვამოწმებ ხელის მოწერითა და დასმითა სახელმწიფო ბეჭდითა 16 ოქტომბერი 1894 წ. იფარის საზოგადოების მამასახლისი პ. პირველი“<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> აზის მურის ბეჭედი. ტექსტი დაწერილია ბეს. ნიჟარაძის ხელით.

## № 5

1895 წ. 20 მაისი. ხელწერილი მედიატორთა მიერ  
 გადაწყვეტილ თანხის მიღებაზე

„1895 წ. მაისის 20 დღესაც ჩვენ ქვემოთე ამის ხელის მომწერნი სოფ. ბოგრეში მცხოვრებნი, აზნაურნი კოსტა და ლევან და ჩვენი დანები: თეთრუა, თემი და ირინე სულთ მამისძენი ქურდიანები და სიძე ჩვენი გიგო ოთის ძე იოსელიანი, გაძლევთ ასთე ხელწერილის სინამდვილეს, თქვენ იფარს მცხ. გლეხთა: გიერგ და შენს შვილს სიმონ პირველებს ასთე, რომ ჩვენ ვიყვენით მედიატორებით შერიგებულნი, რომელნიც მივიღეთ მისჯილი, საქონელი და ფული სამას სამოცდაშვიდი მანეთისა და ახლა ის მივიღეთ, რა უკეთუ ამიერიდგან ვინმე ამ საქმეზედ კიდეთ ვინმე გედევოსთ ჩვენთაგანიდან, ჩვე-

ნით შევიშალოთ, რაიმე ამ საქმეზედ, ერთიორად დაგიბრუნოთ ყოველ-  
ლის მიზეზის გარეშე და საჩივარშიც შეუწესნარებელი იყოს საქმე.  
ეს არის ჩვენი სინამდვილეთი პირობა. გიგო იოსელიანი, კოს-  
ტა, ლევან თეთრუათაში და ირინე ქურდიანები და უწერილობისა გა-  
მო ჩვენისა წერისა, ხელის მოწერა უთხოვეთ გ. ი. პ. ს. (დედანშიც  
ინიციალებია — მ. კ.).

შემოსენებულის ქურდიანებისა და იოსელიანისა, ამათის თხოუ-  
ნით და ხელის ჩამორთმევით ხელს ვაწერ გიორგი პირველი. ამისი  
მოწამენი არიან: გიერგ და ადაი ხვისტანები, სუმაი და შამერთ პირ-  
ველები, თაისუ გულბანი და ბექმურზა ხორგუანი. ამითის თხოუნით  
და ხელის ჩამორთმევით ხელს ვაწერ ირაკლი პირველი. ვემოწმებ  
ამის ხელის მოწერის და გარდაცემის სინამდვილეს 1895 წ-ს მაისის  
20 დღესა. იფარის საზოგადოების მამასახლისი პირველი<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> აზის მურის ბეჰედი.

## № 6

1895 წ. 22 სექტემბერი. ხელწერილი მედიატორთა განჩინებით  
გადაწყვეტილ თანხის მიღებაზე

„1895 წელსა სექტემბრის 22 დღესა, ჩვენ ქვემოთ ამის ხელის  
მომწერთა . . . . (ერთი სიტყვა არ იკითხება, მთლიანად გადა-  
სულია — მ. კ.), ბესი, ალექსი, გრიგოლ და ჯანსუხ სურამსძეებმა  
ქურ(დია)ნებმა, მივიღეთ თქვენგან, გიერგ და სიმონ პირველებისაგან,  
თუარამეტის მანეთისა, რომელიც გუქონდა მისჯილი მედიატორები-  
საგან და მათის განჩინებით მისჯილი. ესლა ვართ სრული კმაყოფილი  
და უკეთუ ამიერიდგამ გუდევოთ, ერთი ორად გიზლოთ ყოულის მი-  
ზეზის გარეშე, რასაშინ ხელს ვაწერთ და უცოდინარობისა გამო ჩვე-  
ნის წერისა ვთხოვეთ გ. ი. პ-ს (ტექსტშიც ინიციალებია — მ. კ.)  
მოსენებულის თხოუნით და ხელის ჩამორთმევით. ხელს ვაწერ, გი-  
ორგი პირველი ალექსი ქურდიანი. სინამდვილით ხელმოწერილი არის  
გ. ი. პ-ლ, გიგანების ნაცულად. ამის სინამდვილეს ვამოწმებ, მამასახ-  
ლისი იფარის საზოგადოებისა პირველი<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> აზის მურის ბეჰედი.

1896 წ. 23 ივნისი „უღეობის ქალღმერთი“ მედიატორთა  
 განჩინების აღსრულებაზე

„1896 წლის ივნისის 23 დღისა, ჩვენ ქვემოთ ამის ხელის მომწერი. გლახი ბექმურზა გუას ძე ფანგანი და ვეჭილი ამის სააპეკუნოსი, თავადი ბექირბი გარდაფხაძე, გაძლევთ ამა პირობის ხელწერილს, თქვენ გლახს გიერგ ბექმურზასძეს პირველს, მას შინა რომელ ჩვენ გიჩივოდით, გაუმაჩის ობლების წილადობას და ახლა ვინაიდგან მედიატორების განჩინებით აღმოჩნდა, რომ არაფერი აღმოჩნდა გარდა 24 მანეთისა. ამისა ამიერიდგან არაფერ შემთხვევისას არ უნდა განვაცხადოთ საჩივარი არაფერ სასამართლოშიდ, არც ჩვენ და არც ნაცვალი კაციოთ, და თუ ვინმე მოდევე აღმოჩნდეს, ან თვით ბოუშვების აღზრდის შემდეგ თვითონ ამათგან და სხვა პირისაგან, იმ შემთხვევაშიდ შტრაფად გარდავიხადოთ 100 (გადასწორებულია 250 — მ. კ.) მანეთი და ეს შენი მოცემული ფასიც ერთი ორად გიზღო. ესე იგი ასოცდაოთხი მანეთი უნდა გარდავიხადოთ შენდა სასარგებლოდ, ყოულის მიზეზის გარეშე, რასაშინ ხელს ვაწერთ (და შემდეგ სხვა ხელით ჩამატებულია — მ. კ.) ნაცვლად ჩემის მარწმუნებლისა და ჩემ მაგიერადაც ხელს ვაწერ ბექირბი გარდაფხაძე“ (შემდეგ მოყვება ტექსტს ხელით — მ. კ.).

ამისი მოწმენი ვართ: ადაი ხვისტანი, თემურყან პირველი და ბექმურზა ხორგუანი.

სინამდვილეს ამა უღეობის ქალღმერთისა ვემოწმები, იფარის საზოგადოების მამასახლისი ჯანუ ხვიბლანი“<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> აზის მურის ბექედი.

1905 წ. 22 ნოემბერი. მოდავე მხარეთა მიერ გაცემული პირობის ხელწერილი, რომ თანახმანი იქნებიან მათ მიერ ამორჩეულ მედიატორთა (მორვალთა) მიერ გამოტანილ განჩინების

„1905 წლის ნოემბრის 22 დღესა. ჩვენ ქვემოთ ამის ხელის მომწერი, მცხოვრებნი ლატალის საზოგადოებისა, პირველი მხარენი ბექუზ ბუბასძე გირგვლიანი და მისი შვილი სოსლან გირგვლიანი, მეორე მხარენი ომან მურზასძე გირგვლიანი და თოსუ მურზასძე გირგვლიანი, გაძლევთ ამ პირობით ხელწერილს თქვენ ჩვენდამი ამო-



რჩეულ მედიკატორებს 1. ჭუბ (?) ბექმურაზის ძე გირგვლიანს, 2. გი-  
ერგო ტოზასძე (?) ფირცხელიანს, 3. ბიტი ფექურზასძე ფათქიანს,  
4. ფაჩი გაგუსძე ფარჯიანს, 5. მაიტუ ჭეხავასძე გირგვლიანს, მას შინა,  
რომ ჩვენ ზემოხსენებული ორ მხარეს მოგვიდა ერთმანეთშიდ უკმაყო-  
ფილება, და ამისი მედიკატორებად და მომრიგებლად გირჩევთ თქვენ  
და თქვენს გადაწყვეტილებაზედ სრული კმაყოფილი ვიყავით და თუ  
რომელიმე მხარემ ეს თქვენი პირობა დავარღვიოთ, იმ შემთხვევაშიდ:  
დამნაშავე (დამრღვევმა) მხარემ გარდავიხადოთ მართალის მხარის სა-  
სარგებლოთ ჯარიმა ვორასი (200 რუბ.) ყოფლის მიზეზის გარეშე,  
რაშინა ხელს ვაწერთ. პირველი მხარე: ბექუზა ბუბასძე გირგვლიანი.  
რადგან მე წერა არ ვიცი ჩემს მაგიერ და თავის მაგიერ ხელს აწერს  
Ясо Гурглиანი.

მეორე მხარე ომან მუხას ძე გირგვლიანი და, რადგან მე წერა არ  
ვიცი, ჩემს მაგიერ და თავის მაგიერ ხელს აწერს, თოისვი გირგვლი-  
ანი.

სინამდვილესა ამა პირობითი ხელის წერილისას ვამოწმებ ლატა-  
ლის საზოგადოების მამასახლისს<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> აზის მურის ბექელი. არის ხელმოწერა „ქაუზა გირგვლიანი“.

## № 9

1906 წ. 18 მარტი. პირობის წიგნი მკვლევლობის საქმის მორიგებით  
დამთავრებასა და მომავალში უდავეობასთან დაკავშირებით

„ამა ათას ცხრას ექვსა წელსა, მარტის თვრამეტსა რიცხვსა, ჩვენ  
ქვემო ამის ხელის მომწერნი, მცხოვრებნი სოფელ ლენჯერში, ლენ-  
ჯერის საზოგადოების, ლეჩხუმის მაზრის გლეხნი: ჯახუ მამურზას ძე,  
ილია ჯახუსძე, პეტრე ბექმურაზესძე, რაჟდენ დავითის ძე, გიო, მურზა  
შეხმურზასძენი, იოსებ გეგისძე, ალექსანდრე დავითისძე, ბექაი  
გიორგისძენი, ნესტორ ბითუმისძე, გიერგი გურმაჩისძე, ბექაი შეხ-  
მურზასძე, გრიგოლ გიოსძე, ექვთიმე მურზასძე, უმარ ბექმურზასძე  
გუ-ბი და ჯახუშე შეხმურზას ძე ჯაჯუანი, გაძლევთ ამა პირობას თქვენ  
სოფელ იფარში მცხოვრებს, თიასავ და ნესტორ ბექმურზასძე გ-ბს,  
მას შინა რომ, მეორე მხარეს ნესტორ გ-ნს შემოაკვდა ალექსი ჯახუ-  
ოძე გულ-ანი, რაზედაც ჩვენ დღეს გავრიგდით ჩვეულებისამებრ. მი-  
ვიღეთ ჩვენ ზემო მოხსენებულმა გუ-ბმა დღეს ნაღდად სისხლის ფა-  
საჲდ სწორი ათას შვიდას ცხრა (1709) მანეთი თქვენ, გ-გან. დღეიდგან  
გეკვრით ამა პირობით: ჩვენ გ-ბი თქვენ თიასავ და ნესტორ გუ-ბს,  
რომ არავითარი ლალატი არ უნდა გავბედოთ ამ საქმეში, კაცის სი-  
კვდილით, არც თქვენთან, არც თქვენს შვილსა და მომავალთან და

არც თქვენს გვარეულობასთან. არც ჩვენ არც ჩვენმა შვილმა დავაღალმა და არც ჩვენმა ნათესავებმა. თუ ვინცობა ჩვენ შორის გამოვიდეს ვინმე ისეთი პირი, რომ გილაატოს თქვენ, ან თქვენს შვილსა და მომავალსა და ან თქვენს გვარეულობაში ვინმეს ამ საქმეშიდ, მაშინ თქვენი მოცემული სისხლის ფასი-სწორი, უმიზეზოდ დაგიბრუნოთ და შტრაფითაც, ლალატისათვის და პირობის დარღვევისათვის ვიზლოთ შვიდასი (700) მანეთი და ეს პირობაც თავის ძალში დარჩეს. მას შინა ხელს ვაწერთ: ჯახუ, ილია, პეტრე, რაქდენ, გიო, მურზა, იოსებ, ალექსანდრე, ბექაი გირგის ძე, ფუთუ, ნესტორ, გიერგ, უმარ, გრიგოლ, ექვთიმე გუ-ბი, ჯახუ ჯაჭუანი. მათ მაგიერ, მათის თხოვნით და ხელის მოცემით და ჩემ მაგიერათაც ხელს ვაწერ (არის ხელის მოწერა — მ. კ.) ბექაია გულდანი, რომელ ამ პირობაზედ, უწერილო პირობას გამო ხელი მოაწერა ბექაი გუ-ებმა და თავის მაგიერადაც. მას შინა ვემოწმები ხელის მოწერითა და სახელმწიფო ბეჭდების დასმით იფარის საზოგადოების მამასახლისი დევლეთ გულბანი<sup>1</sup>.

მოწამენი არიან ამისა, მუჟალში მცხოვრები — ბექაი გიორგის ძე ქოჩქიანი, ჭოლაში მცხოვრები — ბებუ შარვაშიძე, ჟამუში მცხოვრები — ისაკ ქუაზის ძე ნავერიანი, მესტიაში მცხოვრები — ხოსია აზნაურის ძე ჯაფარიძე, ლენჯერში მცხოვრები — გიერგ ნაურეზის ძე შკუანი“.

---

<sup>1</sup> აზის მურის ბეჭედი. ხელის მოწერა „დავლეთ გულბანი“.

№ 10

1914 წ. 27 ივნისი. ცნობა განჩინების აღსრულებაზე

„1914 წლის ივნისის 27 დღეს. მე იფარის საზოგადოების მამასახლისმა ივანე თამლიანიმა, პროპორშიკებისა და სუდია გიგო ხვიბლიანის თანდასწრებით, შევასრულე განჩინება გუა პირველისა და გიერგ პირველს შორის. მედიატორულის განჩინების ძალით შემდგარით, რომელიც იქნა 1912 წლის აგვისტოს 20 დღეს, რომლის ძალითაც ავიღეთ 300 მანეთის ღირებული, გიერგ პირველისაგან და ჩავაბარე გუა პირველს. იფარის საზოგადოების მამასახლისი ივანე თამლიანი“<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> აზის მურის ბეჭედი. ხელის მოწერა „ივანე თამლიანი“.

1915 წ. 25 ოქტომბერი. მედიატორთა გადაწყვეტილებით დაზარალებულზე გადასაცემი ყანის შეფასება-ჩაბარების ფურცელი

1915 წლის ოქტომბრის 25 დღეს, მე იფარის საზოგადოების მამასახლისმა ნ. პირველმა ძალისამებრ მედიატორულის გ(არ)დაწყვეტილებისა, 1915 წლის 31 დღეს, შესახებ ფილიფან პირველისაგან მისჯილის იასონ გუმაჩის ძე პირველზედ. მე ჩემის პომოშნიკის ბ. პირველის და კეთილ საიმედო კაცებისა, ვიყავით ხსენებულს ფილიფან პირველთან, რომელმაც მაჩვენა მისჯილი 150 მანეთშიდ ყანა, სახელდობრ, „ჭალა“ სამზღვრებით: აღმოსავლეთით — ივანე პირველის ადგილი. დასავლეთით — გუა პირველის, სამხრეთით — გიერგ პირველის ადგილი და ჩრდილოეთით — თვით მისი, ფილფან პირველის ადგილი, რომელიც თანხმობით შეფასდა და დღეის რიცხვიდან ჩავაბარე ხსენებულს იასონ პირველს, და რომელიც დღეის რიცხვიდან ეკუთვნის მას.

რასა შინა ხელს ვაწერ და ვამოწმებ სახელმწიფო ღერბის დასმითა 1915 წლის ოქტომბრის 25 დღესა.

იფარის საზოგადოების მამასახლისი ნ. პირველი<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> აზის მურის ბეჭედი.

## № 12

1918 წ. 28 მაისი. გირგვლიანებს და არღვლიანებს შორის ერთგულებაზე შედგენილი ფიცის ფურცელი

„1918 წელსა მაისის 28-სა დღესა ვიყავით შეკრებილი ორი თემიდან თითო კაცი გირგვლიანები და არღვლიანები, რომლების შეკრების მიზანს შეადგენდა შემდეგი:

რადგანაც უხსოვარ დროიდან გვექონდა ჩვენ ორ თემს ერთმანეთის ერთგულების ფიცი, ეხლაც ორივე თემის სურვილისამებრ განვაახლებთ ჩვენს შეფიცებას ერთგულებაზე ერთმანეთის: 1. თაისავ, 2. ბესარია, 3. ალექსი, 4. დავით, 5. ალექსანდრე, 6. გიერგ, 7. დავით, 8. ბექმურზა, 9. გიერგ, 10. ბესი, 11. ბექაი, 12. აბრამ, 13. ჭყინტ[უ]ლდ, 14. გიორგი, 15. ივანე, 16. ავლათ, 17. ბექმურზა, 18. ბესი, 19. გიორგი, 20. ბესარია, 21. ესტატე გირგვლიანები, 22. ისმაილა, 23. სათგეი, 24. თუთარ, 25. ჩაჩავ, 26. ემუ, 27. ალუფს, 28. რომანოზ, 29. კა-





ბუ, 30. ალუფს, 31. ყამლუთ, 32. აითეგ, 33. მელიტონ, 34. გიგო, 35. გიგო, 36. ჯანჩიკ, 37. რომანოზ, 38. გუა, 39. ახმათლ არღვლიანები.

ხოლო ჩვენი, გირგვლიანებისა და არღვლიანების ფიცის მუხლები არის შემდეგი:

1. მუხლი: ჩვენ ორივე თემი, ფიცქვეშ ვიყოთ ერთიმეორის ერთგული და არ უღალატოთ ერთმანეთს არაის ოდეს.

2. მუხლი: ჩვენი, ორივე თემის, სვანეთში თუ სხვაგან დანამდვილებითი ცნობები, კარგი და ავი ერთიმეორის, არ დაუფაროთ.

3. მუხლი: ჩვენ, ორივე თემი, ვეფიცებით იმ პირობით ერთგულებაზე, რომ საზოგადოდ, სვანეთში და ჩვენ საზოგადოებაში მიღებული ფიცის გვახსოვდეს და არ თქვან „ფიცი გატეხესო გირგვლიანებმა და არღვლიანებმა“.

რასა შინა ხელს ვაწერთ ზემო ხსენებული გირგვლიანები და არღვლიანები. უწერილობისა მათისა, მათის სურვილისამებრ, ხელს ვაწერთ ახმათლ არღვლიანი და ესტატე გირგვლიანი<sup>1</sup> (არის ხელის მოწერა).

<sup>1</sup> საბუთი ინახება გრიშა ძეგლსა და გირგვლიანთან (სოფ. ლატალი), დოკუმენტი სათანადო კომენტარითურთ გამოქვეყნებულია. იხ. მ. კეკელია — ტრადიციად ქცეული მეგობრობის ერთი დოკუმენტი („საისტორიო მოამბე“, ტ. 39—40. 1979.

№ 13

1922 წ. 14 თებერვალი. მოდავე მხარეთა პირობა მედიატორთა არჩევისა და მათ მიერ გამოტანილი განჩინების უყოყმანოდ შესრულებაზე. აქვე განჩინებაც

პ ი რ ო ბ ა

ჩვენ ქვემოთნი ამისა ხელის მომწერი ლატალის საზოგადოებისა მცხოვრებნი პირველი მხრით: ესაჲ მამუზასძე ივეჩიანი, მეორე მხრით, გიორგი ბიტის ძე სიდიანი, მესამე მხრით, კოსდა დოქასძე ხვინთელიანი, მას შინა რომელთ ჰქონდათ ურთ-ერთ შორის უკმაყოფილება და ამ უკმაყოფილების გასარჩევად აღვირჩიეთ მედიატორებად სამი კაცი: 1. მელიტონ გვიჩიანი, 2. ესაჲ ივეჩიანი და მესამე თავმჯდომარედ ივანე გვიჩიანი.

ჩვენ ყველა მხარენი, სრულით თანახმას გაძლევეთ, ჩვენდამი აღმოჩნულთ მედიატორებს და რასაც გარდასწყვეტთ სინდის და ფიცს ქვეშ, ჩვენ უნდა დავეთანხმით თქვენ გადაწყვეტილებას და თუ რომელიმე მხარემ შევშალებთ, იმ შემთხვევაში შემშლელ(ს) გადაგვხდეს

ჯარიმა მართლის სასარგებლოდ ერთი საუკეთესო ხარი. რას ვაწერ  
ხელს ვაწერთ სამივე მხარენი:

1. მხარის — ესავ ივეჩიანი,
2. მხ. — გიორგი სიდიანი,
3. მხ. — კოსდა ზვინთელიანი.

უწერლობის გამო გიორგისა და კოსდაზე ხელის ჩამორთმევით,  
მათ მაგიერ ხელს ვაწერ (და არის გაკრული ხელის მოწერა, რომე-  
ლიც არ იკითხება — მ. კ.).

სინამდვილესა ამ პირობისა ვამოწმებ ხელის მოწერითა 1922 წ.  
14 თებერვალს ლატ. საზოგ. აღ. კომიტეტის თავმჯდომარე (ხელის  
მოწერა არაა — მ. კ.).

### გ ა ნ ჩ ი ნ ე ბ ა

ჩვენ ქვემოთენი ამის ხელის მომწერნი, ლატალის საზოგადოების  
მცხოვრებლებმა, მედიატორებმა სამმა კაცმა აღმორჩეულთ ესავ ივე-  
ჩიანისა, გიორგი სიდიანისა და კოსდა ზვინთელიანისა, მათ მიერ  
მოცემული პირობის ძალით დავადგინეთ სამივე მხარისათვის სავალ-  
დებულო განჩინება.

1) ტანისამოსი (საქალო) და კიდევ რაღაც წვრილმანი ვალი, რაც  
ქონდა გიორგი სიდიანს, ის მიუსაჯეთ ესავ ივეჩიანისაგან, რადგანაც  
ხატი ვერ მიიღო.

2) გიორგის, რაზედაც ვული სტკივოდა, იმ საქმეზე არავითარი  
ნება არ აქვს, რომ აწი ღღეის შემდეგ აღძრას გიორგიმ.

3) გიორგისაგან სიდიანის სახლი ე. ი. ბესის და ნაწიფასი თავისუ-  
ფალია.

4) ბესიმ და ნაწიფომ აბდელიანები უნდა დააყენონ ზემოხსენე-  
ბულ სახლში, გიორგი აღდგომამდი. და თუ აღდგომის შემდეგ უარს-  
ჰყოფს გიორგი სახლიდან გადმოსვლაზე, იმ შემთხვევაში ჯარიმად  
გარდახდეს გიორგი[ს] ერთი საუკეთესო ნალჯომი სახნავი მიწა.

5) უწინ განჩინების გადაწყვეტილებისამებრ უნდა გეისტუმროს  
ბესიმ ხარით მარიამი, საშვალო ხარით ვოლდა და საშვალო ძროხით  
ვამანი აბდელიანების ასულნი. უკეთუ ამით ვერ შეასრულოს, იმ  
შემთხვევაში სახნავი ადგილით უნდა გეისტუმროს აბესი აბდელიანმა.

ამისი ლიკვიდაცია უნდა მოხდეს ამა წლის 17 თებერვალს (ე. ი.  
დღით პარასკევს) რასა შინა ხელს ვაწერთ მედიატორენი:

1. მელიტონ გვიჩიანი,
2. ესავ ივეჩიანი,
3. თავმჯდომარე ივანე გვიჩიანი.



უწერლობის გამო მათ მაგიერ ხელს ვაწერ (არის გაკრული ხელის მოწერა, მ. კ.).

სინამდვილესა ამა განჩინების დაწერას ვამოწმებ ჩემი ხელის მოწერითა. 1922 წ. 14 თებერვალს ლატ. საბჭ. აღ. კომიტეტის თავმჯ-რე:“

(ხელის მოწერა არაა).

№ 14

1926 წ. 16, 18 და 20 ივნისი. „ახალი პირობა“ მედიატორთა არჩევისა. აქამდე მედიატორთა მიერ გამოტანილი ასლი განჩინებისა“ სააღსრულებო მინაწერით

„ ა ხ ა ლ ი პ ი რ ო ბ ა

1926 წ. ივნისის 18. ჩვენ ქვემოთ ამის ხელის მომწერნი, ლატალის თემის მცხ. პირველის მხრით, ნუა, ნესტორ, აბი და ესავ ფ-ბი და მეორეს მხრით, ნიკო, დავით, ალექსანდრე, ალექსი, გიერგ და გიორგი გი-ბი, ვსდებთ ამა პირობის ხელწერილს, რომ ჩვენ შორის არის უკმაყოფილება მკვლელობის შესახებ და ჩვენ შორის მოსაგვარებლად ე. ი. ფ-დან აქვს გი-ბს რაოდენიმე მოძრავი ქონება, ნემსისოდენა უნდა დაუბრუნდესთ ფ-ბს გი-საგან და ამ საქმის მოსაგვარებლად ავირჩიეთ მედიატორებად: 1. ბასლი ჩამგელიანი, 2. ჭყუინტილ ასუმბანი, 3. ილარიონ ფირცხელიანი, 4. ნესტორ ბექაისძე კვანჭიანი, 5. დავით გიერგის ძე კვანჭიანი, 6. ნესტორ აბდელანი, 7. დავით ფარჯიანი, 8. ესავ ივეჩიანი, 9. თავმჯდომარე მედიატორეთა, სარდიონ კვანჭიანი, რომელთა განდობთ თქვენ, ჩვენ ორივე მხარენი, ამ ჩვენი საქმის გარჩევას და რასაც თქვენ გადასწყვეტთ, მას უნდა დავეთანხმით ორივე მხარენი დაბოლოებითად. წინააღმდეგ(ვ) შემთხვევაში უთანხმო მხარეს გადახდეს, მართლის მხრის სასარგებლოდ ჯარიმა 300 მანეთი. რასა შინა ხელს ვაწერთ, პირველი მხარენი: ნუა ფარჯიანი, აბი ფარჯიანი, რადგან მათ წერა არ იციან, მათ მაგიერ და ჩემის მხრითაც ხელს ვაწერავ ფარჯიანი და აგრეთვე საკუთარ ხელს ვაწერ ნესტორ ფარჯიანი<sup>1</sup>. აგრეთვე ხელს ვაწერთ ნიკო, დავით, ალექსანდრე, გიერგ, გიორგი გვირგვლიანები. უწერილობის გამო მათისა მაგიერ და ჩემის მხრითაც ხელს ვაწერ“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> არის ხელის მოწერა ტექსტის დამწერის ხელით.  
<sup>2</sup> არის ხელის მოწერა რუსულად: Алексей Гурглиани.



ასლი განჩინებისა

1926 წ. 20 ივნისს. ჩვენ ქვემოთ ამისა ხელის მომწერნი მედიატორენი ფ-ბის და გი-ბის ამორჩეულნი, რიცხვით 9 კაცმა მოვისმით რა საჩივარი ნუა, აბი, ნესტორ და ესავ ფ-ბის და პასუხისგება დავით, ნიკო, ალექსანდრე, ალექსი, გიერგ და გიორგი გი-ბისა, ჩვენ ჩვენის სვინდისით ფიცქვეშ, და წარსულის ამა თუით 18 ივნისის თარიღით შეკრული პირობისა, და ერთმანეთის სრულის თანხმობით, დავადგინეთ სავალდებულო განჩინება:

1. ჯახი ნუას ძე ფ-ნი იქმნა მოკლული გი-გან 7 წლის წინათ, და განსვენებული ჯახი ფ-ნის სიკვდილამდის გაიარა 10 წელიწადმა, რაც რომ გი-ბს ქონდათ მიღებული ფა-გან ორას ხუთი მანეთი (205 მან.) ძველი კურსის მიხედვით. ამის გამო ვინაიდან, რომ ჯახი ფ-იც მოკლეს და 205 მანეთიც გი-ბმა მეისაკუთრეს და ფ-ებს არ დაუბრუნეს მათი სვინდისით, ამის გამო ფა-ბს უსჯით გი-გან 205 მანეთს და მაზედა დაუმატებთ 80 მანეთს და სრულიად ორას ოთხმოცდახუთი მანეთი (285 მან.) უნდა გადაიხადონ გი-მა ფ-ბის მისაცემად ამა თუის 27-დღე.

2. ვინაიდან, რომ ხსენებული გ-ბის და ფ-ბს შორის დაუვიწყარე შეიქმნა მკვლევობა და უკვე გავრცელებულია მათ შორის მკვლევობა, ჩვენ მედიატორებს როგორც გამორკვეული გვაქვს საქმეები და ჩვენ თითოეულად ვიქნებით ფ-ბის ადგილზედ, ჩვენ თანახმა გავხდებით გი-ბის შერიგებაზე, რომელზედაც ვახსნით (?) ფიცით, თითოეულად და არ ვიცნობთ ამგვარ საქმეში გი-ბს შეურაცხყოფილად, ამის გამო, როგორც ჩვენ მედიატორებს ორივე მხარეებმა მოგვცეს სასტიკი გარცაგი და არ შეგვეძლო მიდგომ-მოდგომა, ამისათვის მოხდეს გი-ბის და ფ-ბის შორის საკუთარი გარიგება. მას შინა ხელს ვაწერთ მედიატორენი: 1. ბასლი ჩამგელიანი, 2. ჭყუინტილდ ასუმბანი, 3. ილარიონ ფირცხელიანი, 4. ნესტორ კვანჯიანი, 5. დავით კვანჯიანი, 6. დავით ფარჯიანი, 7. ესავ ოვეჩიანი, 8. ნესტორ აბდელიანი და, რადგან მათ წერა არცერთმა არ იცის, მათ მაგიერ და ჩემს მხრითაც ხელს ვაწერ სარდიონ კვანჯიანი“. და შემდეგ სხვა ხელით და ფერის მელნით მოწერილია:

„გადაწყვეტილება ასე მოვიყვანეთ მათ მიერ მედიატორებმა სისრულეში 27 ივნისს 1926 წ.“

1926 წლის 31 ივლისი. ხელწერილი მედიატორთა განჩინებით  
 გათვალისწინებულ თანხის მიღებაზე

„1926 წლის ივლისის 31 დღესა. ჩვენ ქვემოთ ამაზე ხელის მომწერნი, მცხ. სოფ. ბოგრეშში ერმინე, ბესარიონ გულბანებმა, მივიღეთ თქვენ — ვასილ სიმონისძე პირველისაგან, ის მედიატორული განაჩენით მოსჯილი 150 მანეთი ოქროს კურსით, შესახებ მარის და ერმინეს განთვისების ანგარიშებზე. ვართ სრული კმაყოფილი. ამიერიდან არ გვექნება რა არავითარი საჩივარი და სადავო რა, კანონით და არც ჩვეულებრივი წესით და უკეთუ რაიმე შურისძიება ან უკმაყოფილება ვიქონიოთ ვასილთან და მის ნათესაებთან, იმ შემთხვევაში ეს მიღებული ვასილისაგან 150 მანეთი, ერთიორად დაუბრუნოთ ვასილ პირველს, რაზედაც ხელს ვაწერთ, ერმინე და ბესარიონ გულბანები, და რადგან მათ წერა არ იციან, მათის თხოვნით ხელს ვაწერ ირაკლი პირველი“<sup>1</sup>.

სინამდვილესა ამისა ვადასტურებ ხელის მოწერით და ბეჭდის დასმით, ივლისის 31 დღესა 1926. იფარის თემ აღმასკომის თავმჯდომარე პ. ხვისტანი“<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> ტექსტიც ირაკლი პირველის ხელითაა დაწერილი.

<sup>2</sup> აზის მურის ბეჭედი და ხელის მოწერა წითელი ფერის მელნით.

M-86

ალექსი ოჩიაური

ხმსურული მასალები, II, 1949—1950 წ.წ.  
რმეული — 1, 2.

ცნობილი ეთნოგრაფი ალექსი ალექას ძე ოჩიაური ზეპირსიტყვაობის მასალების ხანგრძლივსა და ნაყოფიერ შემკრებლობით საქმიანობას ეწეოდა.

მის მიერ შეგროვილ უამრავ მასალათა შორის უმნიშვნელოვანესია ფშავ-ხევსურეთის საზოგადოებრივ ყოფაში დამკვიდრებული სამართლებრივი ხასიათის ჩვეულებების ამსახველი ცნობები. ამ შინაარსის მასალათა მხოლოდ უმნიშვნელო ნაწილი შევიდა 1980 წელს გამოქვეყნებულ წიგნში „სტუმარ-მასპინძლობა ხევსურეთში“, დანარჩენი კი დღემდე გამოუქვეყნებელია და საარქივო მასალის სახით ინახება საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის არქივში. აღნიშნულ მასალათა ძირითადი ნაწილი, გარდა უმნიშვნელო გამონაკლისისა, მიომბნეულია ალ. ოჩიაურის მიერ სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა საკითხებისადმი მიძღვნილ ჩანაწერებში, რის გამოც მათი ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით გადმოცემა ყოველთვის ვერ მოხერხდა, ამიტომ მკითხველს რვეულებიდან ამოკრეფილ ცალკეულ ფრაგმენტებს ვთავაზობთ. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ზოგიერთ საქალაქეში რამდენიმე რვეული დევს ერთიდაიგივე ნომრით, მაგრამ განსხვავებული დასათაურებებით. ჩვენც რვეულების ნუმერაცია უცვლელად დავტოვეთ. ტექსტის მართლწერა და პუნქტუაცია აღ. ჭინჭარაულის მიერ არის გამართული, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებთ.

დავით ჯალაბაძე.

ხ ე ვ ს უ რ უ ლ ი ა მ ბ ე ბ ი ს ხ ვ ა დ ა ს ხ ვ ა .  
ა მ ა ნ ა თ ი და ა პ ა რ ე კ ი

ამანათად წასვლა ხევსურს ძალიან უმძიმს და არც წავა უკიდურეს შემთხვევამდინ. უფრო წავა ამანათად „ადგილდალეული“ (ადგილდალეული ეწოდება ისეთ კაცს, რომელსაც თავის სოფელში ცხოვრების უფლება აღარა აქვს. ასეთი იყო უფრო თავშამაზარებული ე. ი. მოსისხლე, რომელსაც კაცი შემოაკვდა). ასევე აგრეთვე წავიდოდა ამანათად სიღარიბისაგან და სიმშვილობის წლებში... თავშემობარებული კაცი ისეთ სოფელს აირჩევდა, სადაც ხალხს კარგი სახელი ჰქონ-





და ამანათის შესანახავად და აგრეთვე მტერი ადვილად ვერ გაბედდა და ამ სოფელში კაცის მოკვლას, არც ჩასასაფრები ადგილი, იყო სოფელთან მოხერხებული, თოფის სროლის და კაცის მოკვლის შემდეგ, არც წამოსასვლელი გზა ჰქონდათ მშვიდობიანი. უფლება კი არავის ჰქონდა, მამკლავის მოკვლაზე სხვა გვარის კაცი ჩარეულიყო, ან ესროლა მამკლავის მომკვლელებისათვის, მაგრამ მაინც შიში ჰქონდათ ზოგიერთი სოფლებისა, ადვილად ვერავინ მიბედავდა იქ შეხიზნული ამანათის მოკვლას; შეიძლება ვისმე კიდევ ეპასუხა სროლით, ანდა იყო განაპირა სოფლები, სადაც ქისტებისაგან ჰქონდა შიში, დღისით ვეშავნი ყავდენ სოფელს, რომელნიც შორიდან უყურებდნენ მიმსვლელ-მომსვლელს, რომ უცბად დაცემულ მტერს არ მოემწყვდია ისინი. ღამით კიდევ ყარაულნი ყავდა სოფლის გარეთ. ასეთ სოფელს რომ ამანათი მიეზარებოდა, ამანათის მოსისხლე მტერს შეუთვლიდნენ სოფლები: „ჩვენ ურჯულო მტერ მაგვყვების, ის გვადგას თავს, დღისითა-ღ' ღამით ვყარაულობთ, ნუ ვინ გაივლით აქ ნუც ღამითა-ღ', ნუც დღისით იცოდათ, ჩვენ რო შამავაკვდათ ვინ ურჯულოს გონებით, მაშინ თავს არ დავიდებთ. ჩვენ ადგილ გაწირეთ; ეს კაც როსაც ჩვენს ადგილს გასცილდების, რაიც გინდათ ის უყავით, თუნდა მაკალითა-ღ' თუნდა ცოცხალ შაჭამეთ. ჩვენ ამ კაცს თქვენთან გვერდი კი არ უდგებთ (გვერდი დგომა: მტერთან დახმარება), ჩვენ ჩვენ ადგილსა-ღ' ხიზან-ჯალაფობას ვპატრონობთ... (რგ. 1. გვ. 1—2).

სოფელს ჰქონდა ზოგიერთს სახელი გავარდნილი, რომ ამანათს კარგად ინახავდნენ, დახმარებას უწევდნენ, არავინ რას აწყენდა არც კაცს, არც დიაც-ყმაწვილს. მაინც კი ამანათს და მის ოჯახის წევრებს თავმდაბლად ქცევას სთხოვდნენ, როგორც ამანათს და ეგუღლიდებოდნენ მათ:

აღარ ჰკრის ამანათის ცელიო,  
 ამანათობა მასწყენივო,  
 აეგრავ ამანათის ცოლსაო  
 დედათ ფერობა მასწყენივო.

ამანათი რომ შეეხვეწებოდა ჯვარ-კაცს, როგორც ვთქვით, იმის შემდეგ მას ყველა პატრონობდა და საშიშ გზაზეც მას მარტოს არ გაუშვებდნენ. ყოველთვის გაყვებოდნენ ახალგაზრდები და შუაში ჩაიყენებდნენ, რომ მტერს საშუალება არ მისცემოდა მისთვის სროლისა, ისე ხომ ვერ ესროდნენ, რომ სხვა დაზიანებულიყო.

პირველად საამანათოდ მოსული კაცი სოფელში თაოსან კაცთან მოვიდოდა. ნათესავიც რომ ყოლოდა ამ სოფელში, ნათესავთან ცოტახანს მივიდოდა და მერე სოფლის კითხულ კაცსთან წავიდოდა. ის უფრო ხშირ შემთხვევაში ჯვარის გამძღო იქნებოდა, რომელი ჯვარიც



ამ სოფელში უფრო დიდი ჯვარი იყო. ჯერ ამ კაცს გამოუტყვებდა თავის სურვილს და სთხოვდა დახმარებას, რომ ამ სოფელს ამანათი მიეღო, მანამ თავის სოფელში მისასვლელი დრო არ მოუვიდოდა. ეს კაცი შეარჩევდა დროს და სოფელს შახყრიდა. სოფლის ყრილობას ამანათიც ესწრებოდა და სოფლის შამყრელი სოფელს გამოუტყვებდა ამანათის თხოვნას, დაასახელებდა მოსულ კაცს და ეტყოდა სოფელს: „ეს კაც მავიდ ჯვარისადაცა-დ“ ჯვარის ყმათადაც შამასახე-წებლად. აემ კაცს მუხდ ისით საქმე, რომ ადგილი დაელივ. აღარ აქვს იქ საცხოვრისი, სადაც ცხოვრობდ, თორემ ამას ამანათობა არაში უჭირდებოდა-დ“ არც ეკადრებოდ. ესლა ამ კაცს მუხდ ესეთ საქმეი-დ“ წინავ სხვას მასვლივ, კლოვ კიდევ სხვას მუხე, თაკილობს ამანათად მასვლას, მაგრამ სათავილო არ ას, რაც ხთით მიერგების... შამაგხე-წიოსთ ეს კაცი ჯვარსაცა-დ“ ყმათაც. მაუშვით, დააყენეთ სოფელში, ყველაში გვერდით დაგიდგებისთ საჯვაროსა-დ“ სახალხო საქმეში, მტერთანაცა-დ“ მაკეთესთანაც. გაივლის დროი-დ“ ხანი, სოფელში მისავალ ნება ექნების, ადგებისა-დ“ იქავ წავ, სიკეთის მეტს არას წაი-ლებს აქით“. ეს კაცი რომ სიტყვას დაამთავრებდა, მოსული კაცი ქუდს მოიხდიდა, გამოვიდოდა და ხალხის წინ იტყოდა: „თქვენი ჭირიმეთ (მაგალითად: ახიელში მოვიდა ამანათი) ახიელელნო, მე მამიხდ ეს უბედურობა, რომ თაოდაც გზაკვალარეული დაოლა-დ“ ჩემ დაღონე-ბამ თქვენაც უნდა შეგაწუნხნასთა-დ“ დაგაღონნასთ. გამიგონიხართ, კან კაცნი-ხართ, მაგარნ კაცნი, ჯვარიც დიდი-გყავთ, მე კი რო ქვეც მამკლან, რას კას დავსცდები, რაის კაისად ორ ცოცხალი, მაგრამ გონობით ყოფილ ამ ვერახლად მეეკვლევის კაცი მტერს, უფერ ყოფი-ლას შიში — აი, ან აქ სად ვინ იქნებისაო-დ“ ან აქავ, მესრევენაო-დ“ დამკვრენავ. აემის დაღონებულ მავედ თქვენთან. ჯვარსაც გეხვეწები-თა-დ“ კაცთაც, მამიშვით თქვენს სოფელში, მანამ ნება რაისა მექნე-ბისა-დ“ სოფელში მიმიშობენ; თორე მე იქნება დიდხანს არც კი დაგა-ღონნათ, იქნება ზვალავაც მკვლენ, თუ მიღმადლებთ ჯვართაცა-დ“ ღმერთსაც ჩემს აქ მამობას, სხვასაც თუ ვერას გარგებთ, მწყემს-მუ-შაში მაინც გამაგადგებთ. მემრ იქნება ღმერთმ თქოსა-დ“ მიაც რაში ვის გამაგადგათ. თუ მაინც რა ვის გაგიგონავისთ, რომ სოფელში სახ-დენი არ ორა-დ“ გამოუსადეგი-ორ იქნება ვეიც მართალ არ იყოს. მცადეთა-დ“ თუ კი სამოდა-დ“ სასოფლოდ ცუდ ვიქნები, მაშინაც შავიძლავთ გამაგდათ. ამანათს თუნდა დღეს გააგდებთა-დ“ თუნდა ხვალ, თქვენს ხელში ვიქნები“. ეს რომ სიტყვას დაამთავრებდა, დაჯ-დებოდა თავის ადგილზე და სოფლის უფროსი ხალხი თითოობით იტყოდნენ სიტყვას. ზოგიერთი პირში მთქმელი კაცები იტყოდნენ: „ამანათისად ხელის შაწყობაი-დ“ სოფელში დაყენება წესი“-ას. ამა-ნათობა მარტო ერთ კაცზე არ რჯულდების, წინავ სხო წავსულორთ

სამანათოდა-დ' კლოვ სხვას შამაგვევარდების ისეთ საქმე, რომ წასვლა გვინდ, მეტ გზა არ გვექნების; თავის ნებით თუ წავ, თავის უხაირობით საამანათოს კაცი, ის სხვაი'-ას. თუ ხითა-დ' შაწერილობით თავშამაღ-ბარდებისა-დ' ადგილ დაეღვეის, ეგ სხვაი — ესეთ კაცი დასანანებიც; ას, მაგრამ ამასაც განსხვავებია-აქვ: თუ სალალ-სანებივროდ, უვალო-და-დ' უნაკიდებლოდ მახკლავს კაცსა-დ' ადგილს დაიღვეს, ისითა კაცი არ ას დასანანები, აქაც ამ ხელთა-დ' ამ ჭკვა-გონს გაიტანს ისითა ტუტუც კაცი. თუ ვალზედა-დ' მტრისგან ძალისტანებაზე, სირცხვილზე მახკლავს კაცს თავის უნებურად — „სირცხვილ მაგადგაო-დ' სიკვდილ განატრავ“ — ნათქვამი'-ას. კაცნიც თუ უხედვენა-დ' არც ბრალ ედების სირცხვილზე კაცის მამკლავს, ეს სხვაი'-ას. მაშინ კაცი დასანანებიც ასა-დ', შასანახავიც. მაგრამ ამანათსაც გონ უნდა ხქონ-დას, ამანათსაც უნდა ახსოვდეს, რო ის ამანათი'-ას, ის აქაურ არ ას, არც წყალ-ადგილის პატრონი აქაურისა, არც ჯვარის ყმა'-ას აქაურისა, აქ ისითნი კაცნ კი არ არიან, რო მეტისმეტ ხათრ მასთხოვან ამანათს, მაგრამ არც ქოოდ უხათრობა'-ვარგ (მოიყვანს მაგალითებს წინანდელის ამანათებისას, რომლებიც უხათროდ იქცეოდნენ). სოფელს ხანდახან ისით საქმიეც შამღვარდების, რომ მეთემეს არ გააგებებენ, თავისად საუღუმლოდ შინახავენ. ამანათმ (დასახელება იმ ამანათისა, რომელმაც გასცა) სოფლის საუღუმლო საქმიეც გაიტან თემში. ამანათმ (დასახელება) ხანჯრის ქნევიც დაიწყო სოფელში. ამანათის ცოლ-ქალებმ ენათ თრევიც დაიწყესა-დ' ხალხი ერთმანეთში მახხვედრეს, სოფელ აღრიეს, კინდარ ერთუც ჩახოც ხალხმ (დაასახელებს რომელი ამანათის ცოლ-ქალები იყო ენის გამტან-მომტანი და სოფლის ამრევი) — ამ კაცს კი ნუ ეწყინების, ამაზე არ ვამბობ-დ' არც ვიცი ეს რახელ კაცი'-ას ან ცოლ-შვილი რახელი'-ხყავ, მაგრამ მე ხშირად მახსონს ამანათისაგან სოფლის არევა. ზოგმ ამანათებმ გზა-ადგილ დაისწავლესა-დ', რო წავიდეს, მთაიც კიდევ გატყდ, ხარ-ცხენ მაიკარგ მთაჩით (მთის გატეხა: ჯოგიდან ხარების და ცხენების დაკარგვა, ქურდისაგან მოპარვა). სოფელჩი არ იქნების, რო ამანათსაც არავინ აწყინას, ჯერ ერთმანეთს ვაწყენთა-დ' ვაჯავრებთ სასმელშია-დ' სხოდ. ზოგმ ამანათმ ეს გულჩი ჩაიდვა-დ' აქით წასვლიდგე მტრობა ახკიდ აქაურებს. ზოგ ამანათი არც ჭირნახულს უმთხილდების სოფლისას, ცხვარ-საქონიც წარამარა დაუღის, აქაო-დ' არას ვინ მეუბნებისავ. ზოგ ამანათ ისრაც გახდ, რო სოფელს აღარას ხკითხებთ, სასოფლო საქმიეებში თაოდ ერეოდ. უქმს არ ინდობდეს, საცხადად უღუმლივ ტეხდეს, აი, ესეთებს ნუ დაიწყებს, ამას ვერ მავიხდენტ, რომ სოფლის პირს ვერ ინახებდასა-დ' თავისწვერაად იქცეოდას... ნადირ ხო არ ას, რო ტყე-კლდეში იცხოვრას! განა ეს არჯულებს ამანათობას, თუ კი კარგად





მაიქცევის, იყოს ჩვენთან. ამანათები ისეთებიც იყვნეს, რო იმათ წასვლა მთელს სოფელს სწყინდ, აღარც კი გვეთმობოდეს სოფელში იმით წასავლად. ყველაში გვედგეს მტერსთანაცა-დ' მაკეთესთანაც, საჯვარო საქმეშიაცა-დ' სასოფლო საქმეშიაც. სოფელში რომ რა ჩამოვარდებოდ, ორთ რომ ერთუცისად ხელ გეებ საშულლარად, სხვებზე წინ ამანათი დაიღონებდ გულს, აუტეხდ კაცშუაკაცსა-დ' შაარიგებდ. სოფლის პირსაც ინახებდა-დ' ყველაში გვერდი გვედგ. შავიბარათ, შავინახათ ეს კაცი, ვცადათ, თუ კი სოფლისად უსარგებლოი-დ' ცუდ გამოდგების, მაშინაც ნება გვექნების, რო უთხრათ: „შენავ რასამ სჩადივ, ამას სოფელს ღრევავ, სოფლის პირს არ ინახავავ, ადგილი-დ' საითაც მასული'-ხარავ, იქავ წაედივ, თუ იქავ ადგილი გაქვავ დალუულივ, სხვაგან წაედივ, ეემირგვალს ხევსურეთ ბევრიავ სოფლებივ“. თუმცა კი ამის თქმაივ არ ას კაი. ამანათს რომ მაუშობთ, კიდევ უნდა შაინახათ. აბა, მაშ, რას უზამთ, კაცი თხოვითა-დ' მუდარით ას მოსული, თქვენზე ღონე-დაყრილი, უჭირს ამ კაცს, თორემ თქვენთან საამანათოდ არ მავიდოდ, ეს საქმე რომ არ შამაღვარდნიყავ. სოფლებო! ამასაც გეტყვივთ, რომ ამ კაცს მტერ მახყვების, თუ იკისრებთ ამ კაცის აქ დაყენებას, კიდევ უნდა შაინახათ, ამის მტერს ყველამ ხელ უნდა შაუშალათ, რომ ეს კაც არცაით დაგვიზიანონ, თორემ ამანათის მიღებაი-დ' ვერ შენახვა დიდ სირცხვილი'-ას. კაცნ იმას იტყვიან, რომ მიიღესავ ამანათადაო-დ' ველარ შაინახესავ, მტერს მაკვლიესავ. ეს დიდი სირცხვილი', ქუდის მახდი' სოფლის შარცხვანაი',“. ამ სიტყვის შემდეგ თითო-ოროლა კიდევ ჩაერეოდა საუბარში და გამოსთქვამდა თავის აზრს. შეიძლება ამანათის მიღებაზე ნაწილობრივ წინააღმდეგობაც გამოეთქვა ვისმე, არა ძალიან მკაცრად, ხოლოთ მომავალის სიფრთხილით, ჯერ ნუ მივიღებთ და, თუ მივიღებთ, კიდევ შევინახოთო. ამის შემდეგ გადაწყდებოდა ამანათის დაყენება და ამანათი მადლობას გადაუხდიდა სოფელს. მერე ჯვარის გამძლო დანიშნავდა უახლოეს დღეობას და ამ დღეობაში ახალი ამანათი მოიყვანდა ერთ საკლავს, შეიძლებოდა ცხვარი ან თოხლი ან ბატკანი... საკლავს დასტური სასაკლაოზე წამოაყენებდა, სოფელი და სოფელთან ერთად ამანათიც, მზის ამოსახედისაკენ ქუდმოხდილნი დადგებოდნენ და ხუცესი დანით ხელში საკლავთან დადგებოდა და იხუცებდა. ხუცობაში ახვეწებდა ახალდამდგომ ამანათს, ახვეწებდა იმის ხიზან-ჯალაფობას და სთხოვდა ჯვარს იმისათვის შველას, ამასთან ერთად ახვეწებდა სოფელს და სოფელში ისეთ კაცებს, რომლებიც ამანათს დახმარებას გაუწევდნენ, საკლავის დაკვლის შემდეგ სოფელი ხუცესთან ერთად დაამწყალობნებდა ამანათს და იმის ხელის შემწყობს თანა-სოფელს და დაარისხებდნენ იმის მოღალატეს, ვინც მას მტრისაგან არ დაიცავს, ძმობას არ გაუწევს და უღალატებს. ამის შემდეგ იმარ-



თებოდა დღეობის წესი და ამანათი უკვე ითვლებოდა სოფლის წევრად. მას იმედი ქონდა ჯვარისიცი და კაცთაიცი, რომ ისინი მტკრთან დაეხმარებოდნენ. ამავე დღეობაზე გადაწყდებოდა ამანათისათვის „სამლეგლო“ მამულის მიცემა (ასე უწოდებდნენ ამანათისათვის მიცემულ მამულს; მამული მიეცემოდა საჯვარო, არა ხოდბუნდიან, ისე სხვა მამულებიდან, ხოლოდ უნდა ყოფილიყო საბარო და ხელმიმცემი მამული, სადაც ამანათს სასუქის გატანაც შეეძლო. უვარგის და სამთო მიწას ამანათს არ მისცემდნენ). ამის შემდეგ ამანათს ერთი წლით შალავათებს აძლევდნენ, წილის საქონში არ გაყავდათ (სოფელი ძროხებში მორიგეობით დადიოდა სამწყემსოდ და ამანათის ძროხები ერთ წელიწადს ისე დადიოდა სოფლის ნახირში, რომ ამანათი თავისუფალი იყო მწყემსობისაგან). ამის შემდეგ სოფლელები ამანათს კერძოდ ეხმარებოდნენ — ვისაც რაით შეეძლო. ზოგი სახნავ მიწას მისცემდა ერთი წლით მოსახნავად, ზოგი სათიბ მთას გაათიბვინებდა, ზოგი ხარებს დაახმარებდა, ზოგი თვითონ დაეხმარებოდა საქმიანობაში, ზოგები ხიზან-ჯალაფობის გადმოყვანაში დაეხმარებოდნენ. ერთი სიტყვით, ვისაც რაით შეეძლო, ამანათს ეხმარებოდნენ. სოფელივე გამოუნახავდა თავისუფალ სახლს, რომ შესულიყო ამანათი (ახალი სახლის აშენების უფლება კი ამანათს არ ქონდა; უნდა სადმე ღროებით შესულიყო სხვის სახლში); ზოგი ქერს და სვილს მისცემდა დასათესავად, ზოგი სათიბ მთას. ხოლოთ ამანათიცი თავის მხრიდან ეხმარებოდა. მუშაში გაყვებოდა; თავისუფალ ღროს სხვადასხვა საქმიანობაში დაეხმარებოდა, სხვადასხვა პირებს — თავის დამხმარებლებს ამანათი და მისი ცოლ-შვილი ხათრით ექცეოდნენ, თავის ახალ მეზობელ სოფლელებთან, ვერავის აწყენინებდნენ, ყველა საქმიანობაში ეხმარებოდნენ, ერთ წელიწადს არც წილის საქონში გაყავდა, სოფელი მწყემსობდა იმის ძროხებს. ამანათი და მისი ცოლ-შვილიც მზად იყვნენ, დახმარებოდნენ სოფელში თუ ვისმე რამე დასჭირდებოდა. პირველ ხანებში ამანათსაც ძალიან კარგად ექცეოდნენ და ამანათიცი ხათრიანად იქცეოდა. ხოლოთ, თუ დაიგვიანებდა რამდენიმე წელიწადი, ამანათსაც ავიწყდებოდა, რომ ის ამანათი იყო და სოფლელებსაც: შენ ამანათი ხარ, მოგვმორდი აქედანაო, იმასაც გაავგონებდნენ ხანდახან. ამანათი საჯვარო საქმეში, ხვნაში და მკაში მონაწილეობას ღებულობდა, ხოლო სადასტუროში არ იყენებდნენ. დასტურად არ დააყენებდნენ მას, მაგრამ, თუ ახალგაზრდა იყო, მუდამ დღეობაში ეხმარებოდა ჩხანჩხად. ჩხანჩხობისა ვალდებული კი არ იყო, მაგრამ მაინც ის ხდებოდა რაღაც, მას დასაქმავდნენ, თუ რომელიმე დღეობაში ჩხანჩხად არ იყო, მაშინ, როცა დღეობა დაიწყებოდა, ამანათს მოიკითხავდნენ და პატივსაცემად მოიყვანდნენ... როცა ჯვარშიით გამოილოცავდნენ და ნახორს გაანაწილებდნენ, ერთ წილს (ჩხანჩხს) ამანათს მისცემდნენ ხავიწიან





ნაწვრთვებს და ხორცის ნაწილს, როცა ჩხანჩხად იყო, ხანდახან საკო-  
 ვების ტყავებსაც მისცემდნენ რამდენიმეს პატივცემის გულისხმობის  
 თორემ სავალდებულო კი არ იყო. სოფელში ჩხუბი რომ მოხდებოდა  
 გვარებს შორის, აქაც ამანათი ჩაერეოდა შუაგაცად მტრების შერიგე-  
 ბაში. სოფლელებსაც მისი ხათრი ქონდა და ადვილად გაუგონებდნენ  
 და შერიგდებოდნენ. თუ ის მამულის ყიდვას მოინდომებდა, სოფელი  
 ამის ნებას არ მისცემდა, არც სახლს აყიდვინებდნენ უწინდელ დრო-  
 ში, მერე კი თანდათანობით შეიცვალა და ამანათები სახლსაც ყიდუ-  
 ლობდნენ და ზოგიერთებმა მამულიც იყიდეს. როცა წავიდნენ, ისევ  
 გაყიდეს თავისი ნაყიდი მამული. მაგალითად, დათვისელს ბაბუკთ  
 ნათელიზძეს შემოაკვდა კაცი და სოფელ ახიელში მივიდა ამანათად.  
 ორი-სამი წლის შემდეგ სახლიც იყიდეს და მამულებიც. ბოლოს ისევ  
 წავიდნენ და თავის ნაყიდი მამული და სახლ-კარი ისევ გაყიდეს. კა-  
 ლოთანლებმა ქისტები დახოცეს და მათი შიშით სოფელი აიყარა და  
 კახეთში გადასახლდა; ერთ-ერთი მათგანი სოფარათ ბაბო ახიელში  
 დარჩა ამანათად. დიდხანს ცხოვრობდა, ბოლოს მამულიც იყიდა და  
 სახლიც. შემდეგ კახეთში გადასახლდა, ნაყიდობა ისევ გაყიდა. ამან-  
 თის ქალს სოფელში ადვილად არ ითხოვდნენ, ისეთსავე პატივს სცემ-  
 დნენ, როგორც თავის მკვიდრ სოფელელ ქალებს და სირცხვილად მი-  
 აჩნდა ამანათის ქალის თხოვა თავის სოფელში. მოსული ამანათი თა-  
 ვის ნათესავს არ მიეკედლებოდა, კიდევ რომ ყოლოდა ამ სოფელში.  
 ის მთლიანად სოფელს იყო მიკედლებული და არავის არ ანსხვავებდა  
 ერთიმეორისაგან იმ მიზნით, რომ სოფელს მთლიანად გაეწია მისთვის  
 პატრონობა და არავის ქონიყო სათქმელი მიზეზი: იმასთან არის კარ-  
 გად და ის დაეხმაროსო. ამანათობა ადვილი არ იყო. უძნელდებოდა  
 ამანათსაც და იმის ცოლშვილსაც, მუდამ ხათრით და თავმდაბლად  
 ჭკევა სოფლელებთან. ამ სიძნელეზე პატარ-პატარა ნაწყვეტები არის  
 კაფიებისა, რასაც ცელისტარზე მთიბლურად გვრინავენ (რგ. 1.  
 გვ. 3—10).

### აპარეკი

აპარეკსა და ამანათს შორის განსხვავება არის. აპარეკი თავის სო-  
 ფელს გასწირავს და სხვაგან გადაიხიზნება შემდეგის მიზეზებით:  
 თანასოფელი თუ ვინმე ძალას ატანდა და ველარას უშვრებოდა. მა-  
 გალითად: უკაცური კაცი იყო და კაცრიელი გვარის ხალხი სჩაგრავდა  
 მას, ან მამულს ეცილებოდნენ და ართვამდნენ ძალით, მას მომხრე  
 არავინ ყავდა და ვერ უმკლავდებოდა მოპირდაპირეს, ან ვთქვათ, დას-  
 ჭრეს კაცი და დრამა აღარ მისცეს, არაფრად ჩააგდეს, ან კაცი მოკვდა  
 ჩხუბში და საარდარაოდ გახდა. მკვლელი იციან, მაგრამ ის მაინც



თავს მართლობს, მოკლულის ოჯახს არ ეპოება და ხევსურულის წესით რიგს არ უყენებს. ასეთ შემთხვევაში დაჩაგრული კაცი კაცებს მიუგზავნის დამჩაგრელს და შეუთვლის, „ხევსურეთის რჯულით გამსწორდი, თორემ მე სახლ-კარსაც გავსწირავ, ადგილ-წყალსაც, ავდგები, წაოლ აპარეკად, ხოლოთ იცოდ, რო შენ ჭირად წაოლ, კას არც შენად რას გიზამა-და არც თავისთავს“. ეს ყველამ იცოდა, რომ აპარეკად წასული კაცი თავზე ხელს იღებდა და მოპირდაპირეს მოკლავდა. წინასწარ გაეცლებოდა სოფელს იმიტომ, რომ მოკვლის შემდეგ აქედან წასვლა არ გაძნელებულიყო, და, თუ აპარეკად წასული კაცი მტერს არ მოკლავდა და ტყუილად წასულიყო, ესეც დიდი სირცხვილი იყო, ხალხი დაცინვას დაუწყებდა. თუ ვერაფერს იზამდა, ადგილს და სახლ-კარს რადღა ანებებდა თავსაო? ამიტომ ხშირ შემთხვევაში მჩაგრელი დათმობაზე წავიდოდა და კაც-შუაკაცი შერიგებას მოახდენდა. აპარეკი სხვა სოფელში წავიდოდა, თავის ნაცნობ-მეგობრებთან ან, თუ ყავდა, ნათესავთან მოვიდოდა და დროებით იქ ცხოვრობდა. ის სოფელს არ თხოვდა დაყენებას და არც ეძებდა მუდმივად საცხოვრებელ ადგილს და ბინას. ეს რამდენიმე დღეს ერთ სოფელში დარჩებოდა, მერე აქედან სხვაგან წავიდოდა და თან ჩუმად თავის სოფელში დადიოდა მოპირდაპირის მოსაკლავად.

ერთი ასეთი შემთხვევა მოხდა ბისოში, ბაცალიგოს თემში. აქ ერთი უკაცური კაცი ცხოვრობდა — ჩოდრიშვილი მამუკა. მაგათი გვარი ე. ი. მამა, არ გამრავლებულა და მამაპაპეული ბევრი მამულები ეჭირა. სხვა სოფლების მამები გამრავლებულიყვნენ და მამულები თანდათან იყოფოდა და ცო-ცოტალა ქონდა. ამავე სოფელში ცხოვრობდნენ კინწანი ოთხნი ძმანი და მამუკასთან შედარებით მამული ნაკლები ქონდათ. დაიწყეს მამუკას მამულის მოხვნა და მერე ნაღალურიც აღარ მისცეს და ძალით მოხნეს მისი კუთვნილი მამული, მამუკამ კაცები მიუგზავნა: დამანებეთ ჩემი მამული, თორემ ცუდ საქმეში მივალთო, ძველი ნათქვამია ხევსურეთში: „კაცი მაკვდება ცოლზედა, ადგილზე საკუთარზედა“. მამუკამ მეორედ მიუგზავნა კაცები და საკლავიც მიაცვანინა სახვეწრად: დამანებეთ ჩემი მამული, არ მინდა, რომ ცუდი საქმე ჩამოვარდეს ჩვენს შორისო. მაგრამ კინწათ მაინც მისი თხოვნა არ მიიღეს, მესამედ მიუგზავნა კაცი: მე ადგილიდან ვიყრები და, იცოდეთ, თქვენ ჭირად ავიყრები, თუ მამულს არ დამანებებთო. კინწათ უპასუხეს: როგორც გინდა ისე მოიქეცი, მამული შენ მეტი გაქვს, ჩვენ ნაკლები და არ დავანებებთო. მამუკას დები გათხოვილი ყავდა და მართო დედა ყავდა სახლში, მამით ობოლი იყო. ჯერ დედა წაიყვანა და კისტანში (შატილის თემში) მამისახლს ჩააბარა, ე. ი. დედის ძმას. ქონებაც ნაწილობრივ იქ გადაზიდა, გამოიხურა კარები და წავიდა აპარეკად, იფიქრა, იქნებ ჩემმა აპარეკად წასვლამ გასჭირას და მა-



მულები დამიბრუნონო. კინწათ არც ეს\* რადმე ჩააგდეს: „ნათესაში რამდენიც უნდაო, ჩვენ ეგ ვერაფერს დაგვაკლებსო“, სთქვეს ძათ. რომ არაფერმა არ გასჭრა, შატილში წასულს ერთ-ერთ კინწათ ძმას, სახელად ტუჩას, მამუკა ჩაუსაფრდა შატილის გადასავალში „დათვის ჯვარს“. ხევსურებმა ეს გაიგეს და შატილში ტუჩას შეატყობინეს: ამ გზით ნუ წამოხვალ, გზა გაქვს შეკრულიო. ტუჩა ძალიან ამაყი კაცი იყო და მაინც არ დაიშალა წამოსვლა, შეკაზმა ცხენი, მარტო წავიდა ამ გზით. დათვის ჯვარს მთაზედ რომ ავიდა, მამუკამ სანგლიდან ესროლა და ცხენ-კაცი ორივე მოკლა. დაიგულვა ამაზე უფროსი ძმა გიორგი სადღაც ბარში წასული, შეუკრა გზა ხევსურეთის არაგვზე და მოკლა ესეც (სახელად „გიორგი“). მესამე ძმასაც შეუკრა გზა ისევ ხევსურეთის არაგვზე და მძიმედ დასჭრა სასიკვდილოდ, მაგრამ ეს კი ისევ გამორჩა და, როცა კარგად გახდა, ხახმატის ჯვარში მისულ დღეობაში მოკლა მამუკა. ამ ძმას კინწათას, რომელიც დაიჭრა, მორჩა და ამანვე მამუკაც მოკლა, სახელად ადუა ერქვა.

მე მახსოვს მეორე შემთხვევა აპარეკად გასვლისა. მოხდა უკანხადღში, ბაცალიგოს თემში. ხევსურული ჩხუბის დროს ხანჯლით დასჭრეს ერთი ახალგაზრდა ხევსური ხახონა, ეს იყო გვარად ქერაული, მამად დოლათი. ამის დამჭრელი იყო ამათივე სოფლელი დამწვარათ ხთისო და ერთი ძმა ყავდა მას გოგოთური, ეს დაჭრილობა მოხდა გვარების ერთიმეორესადმი შეჯახების, ე. ი. საერთო შუღლის დროს, როცა ორივე გვარის ყველა მამაკაცი შუღლობდა, ვინც სად ვის შეხვედებოდა, დასჭრიდა. დაჭრილს ხახონას პატარა ჭრილობა ჭონდა თავში, პირველად კარგად იყო, მაგრამ ალბათ სისხლი მოეწამლა, თავი დაუსივდა, შემდეგ დაჩირქდა და მოკვდა ხახონა. დოლათ ეგონა, დამწვარანი (ამ ორ ძმათ მამას დამწვარა ერქვა ამ ძმათთვის ასე იტყოდნენ) მოგვერიდებიან და ხევსურულის მოსისხლეობის წესით რიგს გვიყენებენო, მაგრამ ეს არ გამართლდა. დამწვარანი ხახონას დასაფლავებამდინ კი გარეთ არ გამოსულან, ამის დასაფლავების შემდეგ მათ თვითონვე მიუგზავნეს კაცი დაზარალებულის გვარს ე. ი. დოლათ. ის კაცი ჩვენმა ჭრილობამ არ მოკლა, ჩვენ რად გვაბრალებენო. იმას ძველი ნაჯოხარი სჭირდა იმ ადგილზე, სადაც მერე ჩვენი ჭრილობა ჭონდა, თავის ძვალი ადრევე იყო დაზიანებული და დაჩირქებული და ის კაცი იმისაგან მოკვდა და არა ჩვენი ჭრილობისაგანაო. დამწვარაის შვილნი ხევსურეთში სიამაყით იყვნენ სახელგანთქმულნი და არავის ეპოვებოდნენ. სინამდვილეში ხახონა ჭრილობამ მოკლა და იმათ მაინც მიზეზად ძველი ნაჯოხარი მოიგონეს, რაც არ ყოფილა. მოკლულ ხახონას ერთი ძმა ყავდა, რომელიც ხევსურულად მწერელჩვილად (ბე-

\* აქ წყდება პირველი რვეულის ტექსტი და გრძელდება მეორე რვეულში.





ჩავ კაცად) ითვლებოდა. სამი ალალი ბიძაშვილი ყავდა და სხვა ვარ-  
 შე მოგვარებებიც, მაგრამ ვერ ითვლებოდნენ ხევსურებში მაგარ ხალ-  
 ხად და ამიტომ დამწვარაიშვილთ მათი შიში არ ქონდა. კაც-შუაკაცმა  
 ბევრი იწვალა, მაგრამ დამწვარაიშვილთ მათი შიშით მაინც არ დაიდ-  
 ვეს თავი. დაზარალებულებს იარაღი ქონდათ მომზადებული მამკლავთ  
 წინააღმდეგ, მაგრამ ისინიც შეიარაღებული დადიოდნენ სოფელში  
 თავისუფლად და უთვლიდნენ დოლათ: „თუ თოფ გამაისრიეთ, ორთავ  
 ძმათ ხო ვერ დაგვხოცთ, ერთი ხო დავრჩებიოთა და თქვენს გვარში  
 ქუდიანს სრუ გავთავებთ“. დოლათ მაინც ვერაფერი გააწყვეს, მა-  
 ინც ვერ გაბედეს მათთვის სროლა და ისინიც თანდათან გათამამდნენ.  
 ხალხმა კი დაიწყო დოლათ თავზე სიცილი, დამწვარანი დოლათ კაცის  
 თავს უკარგავენო. ბოლოს დოლათ კაცი მიუგზავნეს: თუ თავს არ  
 დაიდებთ, ადგილს ჩვენ გავსწირავთ და აპარეკად წაოლთ, ხოლოთ  
 თქვენ ჭირად წაოლთო. დამწვარათ არც მათი აპარეკად წასვლა ჩააგ-  
 დეს დიდ რამედ და შემოუთვალეს: „აპარეკად კი არა, სადაც უნდა  
 იქ წახვიდეთ, ჩვენ სხვათ მზორს პირში არ ჩავიჩრით და კაცის თავს  
 არ დავიდებთო (სხვათ მზორის პირში ჩაჩრა ეწოდება იმას, რომ სხვის  
 დანაშაულს სხვას დააბრალებდნენ, ისიც ველარას ვახდებოდა და დაი-  
 ბრალებდა თავის თავზე, ამას იზამდა უთაური კაცი და ამაზე იტყოდ-  
 ნენ: „იმდენი თავი არა აქვს, რო სხვისი მზორი პირში ჩაიჩრა-დ;  
 თავზეით ვერ მაიშორ).“

მეტი გზა არ ქონდა და მოკლულის ალალი ბიძაშვილები სამი ძმა-  
 ნი გავიდნენ აპარეკად: ხახონა, ბეჟიტა და თოთია. აპარეკად გასულნი  
 გადავიდნენ არხოტში, იქ დაბინავდნენ იმ მიზნით, რომ იქიდან წამო-  
 ვიდოდნენ და დამწვარაის შვილს ერთ-ერთს მოკლავდნენ. იყვნენ  
 არხოტში სოფელ ახიელში კარგახანს აპარეკანი, მაგრამ დამწვარაი-  
 შვილნი მაინც თავისუფლად დადიოდნენ, არხოტსაც დაიწყეს სიარუ-  
 ლი (ზოგი ხევსური ასე არ მოიქცევოდა, მამკლავს მოკლავდა და მერე  
 გაიჩრებოდა საქმე).

საბოლოოდ კაც-შუაკაცმა რჯულში გაიყვანა, შაუყარეს კაცები და  
 გარჩიეს საქმე. რჯულშიც დამწვარანი უფრო ამაყობდნენ: სხვათ  
 მზორს გვჩრინავ პირშიავ, ძველ თავმ მაკლავ (ძველი თავი: წინათ  
 დაკრული რამე, რომ სჭირდეს თავში ძვალი იყოს დაზიანებული და  
 ტკივილები ქონდეს, ბოლოს დაუჩირქდება და მოკლავს, შეიძლება  
 დაკვრის რამდენიმე წლის შემდეგ გამოაჩნდეს ძველი თავი, რაც ხევ-  
 სურეთში ხშირი შემთხვევა იყო ასეთი).

დოლანი კი ამტკიცებდნენ, რომ ხახონას თავში წინათ არაფერი  
 სჭირდა და ახლად ახალმა ჭრილობამ (ხევსურულის სიტყვით „ნა-  
 ჭრემა“) მოკლაო. რჯულის კაცები ატყობდნენ, რომ დამწვარანი თავს  
 მაინც არ იდებდნენ და დოლათად უფრო ადვილი საქმე იყო რჯული-





საგან დამკლევება, ისინი უფრო ადვილად დაემორჩილებოდნენ რჯულის გადაწყვეტილებას და ამიტომ დოღათ კაცისთავი დაკარგეს. დამწვარათ უთვალეს ფიცი, ცოდოთ მაკიდება საფლავზე შახდომით. ხოლოთ ხელჩამსართაო ხუთ ძროხა გადაახდევებს და საფლავზე დაიფიცეს ე. ი. ცოდო მოიკიდეს დამწვარათ და დაიკარგა კაცის თავი. ამის შემდეგ აპარეკად გასულნიც ისევ სოფელში დაბრუნდნენ და კაცშუაკაცმა ისინი და დამწვარანი სანების ჯვარში ერთად შეყარნეს და შაარიგნეს. საბოლოოდ კი მაინც სასაყვედუროდ დარჩა ხევსურულის წესით. კაცის თავი დახკარგესო. ამას შულღში აყვედრიდნენ დოღათ. ამ ამბავს მოყვა ყურის მოჭრა, ანუ საფლავზე შახდომა, ცოდვის მაკიდება, ეს ხდება შემდეგი წესით. ასეთი საარდარაო საქმე რომ ჩამაუარდებოდა და გარჩევა გაძნელებოდა, თუნდა მამკლავ-მამკვდრობის საქმე არ ყოფილიყო და სხვა საბძოლო საქმე ჩამოვარდნილიყო, დაზარალებული ერთ-ერთი თავის მიცვალებულის საფლავზე შახდომას დაავალებდა დამნაშავეს და იმის ცოდვის მაკიდებას და ამით გაირჩეოდა საქმე, რჯული გადაწყვეტდა საფლავზე შახდომას და ცოდვის მაკიდებას, შახდომას ანდა ცოდვის მაკიდებას, ასეთ შემთხვევაში იმ კაცს, რომელსაც ცოდვის მაკიდება, ანუ საფლავზე შახდომა, ანუ ასეც ითქმება, ყურის მოჭრა შეუთვალეს, ორი კაცი შუაკაცები მოყვებოდნენ, ერთი ვინმე იმათიც იქნებოდა, ვინც მას ცოდვის მაკიდებას ავალებდა, და საფლავზე შახდინა, ეს იმიტომ ესწრებოდა, რომ თვითონ მოესმინა და ენახა, რას იტყოდა ის საფლავზე შამხდარი, თორემ შუაკაცები ხანდახან ტყუილად იტყოდნენ ცოდო მაიკიდაო, სინამდვილეში კი ის იქ არაფერს იტყოდა, არც ცოდოს მოიკიდებდა. თუ შუაკაცების იმედი ექნებოდა, არ გამცემენო. ამნაირად სამი კაცი მიყვებოდა ცოდვის მომკიდებელ კაცს. იმ საფლავზე შახდებოდა, რომელი მიცვალებულის ცოდოს მოკიდებაც დაავალეს. (მაგ. დამწვარაის შვილი ხთისო თავის მოკლული ხახონას საფლავზე შახდა).

შუაკაცი ერთ-ერთი ეკლით გამოაკაწრავდა ყურს, რომ სისხლი გამოსვლიყო და ერთი წვეთი მაინც საფლავზე ჩავარდნილიყო ამ კაცის ყურიდან გამოსული სისხლი. სისხლი რომ საფლავს დაეწვეთებოდა, ყურმოჭრილი კაცი (ასე უწოდებდნენ ასეთ დაფიცვას) ყურის მოჭრა იტყოდა: ამ მიცვალებულის სახელს ახსენებდა „ცოდო მქონდას... რასაც აბრალებდნენ იმ დანაშაულს ახსენებდა და იტყოდა ცოდო მქონდას ამ კაცისაი და ამის ნანახვთ კაცთა, თუ მე ამ საქმეში მართალ არ ვიყვა-და, ჩემით ან ენით მომხდარიყვას (ესათუის საქმე, რომელზედაც იფიცავდა) ან ხელითა-დ' ან სხვით რაით მეტანას ბრალი, თუ მართალ ვიყვა და ტყუილად მაბრალებდან, უცოდო ვიყვ, ჩემ ცოდოიც, ამ კაცისაიც-და ჩემ ნანახ კაცთ ცოდოიც იმის კისერს ეხვიოს, ვინაც მე ეს საქმე გამომიგონა-და დამაბრალ ტყუილად, მე და ეგენ



ერთუცს გადაგვიდნ, ჩვენს შუაში მანე ენა დაძრა-დ' ცუდ ამბავ  
 მიაქ-მიაქე“. „ამინ იყოს! შენ კი, თუ მართალი-ხარ, უცოდო იყვა-ლა  
 ამ ამბავის გამამგონეს კი ცოდვიანთ ცოდო ხქონდას, ვინაც თქვენ  
 შუაში მარღვიელ ენა დასძრა-დ' თქვენ ერთურცს შაგამდურნათ!“,  
 ამნაირად დამთავრდებოდა საფლავზე შახდომის წესი და მტრები ამის  
 შემდეგ შერიგდებოდნენ შუაქაცების საშუალებით. ხოლოთ ყურის  
 მოჭრა და საფლავზე შახდომა ადვილი არ იყო, ყველა კაცი ერიდე-  
 ზოდა ამ ამბავს, საფლავზე შახდომა ნიშნავდა ძალიან თავის დახრას,  
 დამორჩილებას, იმისათვის, რასაც მოითხოვდა მოპირდაპირე. დაზა-  
 რალეული ამ საფლავზე შახდომით დაკმაყოფილდებოდა და გულს  
 დაიმშვიდებდა. ამას ხევსურულად ეწოდება გულის ამორეცხვა, რომ  
 ამის შემდეგ გულში ცუდი განზრახვა აღარ ექნებოდა მოპირდაპირეზე  
 და მოხდებოდა სრული შერიგება ჯვარში.

ხანდახან მიწაზე იყო დავა და ამ დავას მოყვებოდა მიწათ ცოდოს  
 მოკიდებით შერიგება.

მიწათ ცოდოს მოკიდების წესი\*

ხანდახან მამულზე მოხდებოდა დავა. ხევსურეთში, როგორც ვი-  
 ცით, მამული წვრილ ნაჭრებად იყო დაყოფილი და იყო მიწების  
 ყიდვა-გაყიდვა. მამულებს გაყიდდა გაჭირვებული კაცი და ყიდუ-  
 ლობდნენ უფრო შეძლებულად მცხოვრებლები. მამულის მყიდველი  
 ეკონომიურად უფრო ძლიერდებოდა, რომ ბევრი პური მოყავდა,  
 ღარიბი, მამულის გამყიდველი კი თანდათან ღარიბდებოდა და ხდებო-  
 და მისი მუშა, ვისაც მამული მიყიდა, ასეთ ყიდვა-გაყიდვაში ხდებო-  
 და მამულებზე წადავება, ან მყიდველი დაიჩემებდა ეს მამულიც მომ-  
 ყიდაო, ან გამყიდველი იტყოდა არ მიმიყიდი და ძალით იჩემებსო,  
 ან შეიძლება თავის გაყიდულ პატარა მამულზე სხვის პატარა მამული  
 იყო და დანამდვილებით არ იცოდა, ვის ეკუთვნოდა ეს მამული და  
 გაყიდვის დროს მყიდველს ის მამულიც ზედ გაუყოლა. შეიძლება  
 მამაპაპების დროს მიცემული მამული (ე. ი. მითვისებული) შვილი-  
 შვილებს მოეთხოვა და ის კაცი თავს მართლობდა — ეს და ეს მამუ-  
 ლი მე მეკუთვნისო. ასეთ შემთხვევაში ერთ-ერთი შეუთვლიდა: მიწათ  
 ცოდო მაიკიდას, რო ეგ ყანა მას ეკუთვნის (მამულის ნაჭრებს ყანები  
 ეწოდებოდა, თითო ნაჭერს ცალ-ცალკე ყანა). ასეთ შემთხვევაში ერთ-  
 ერთს რჯულიც დაადებდა ხანდახან მიწით ცოდოს მაკიდებას. მიიყვან-  
 დნენ შუაქაცები დამფიცავს სადავო მამულში, დამფიცავი აილებდა

\* აქ აღწერილი „მიწათ ცოდოს მოკიდების წესი“ განხილულია მიწაზე დავების  
 საკითხებთან კავშირში.



ხელით მიწას, დახრიდა თავს, მიწას კისერზე დაიყრიდა და იტყვიდა: „თუ ეს მამული მე არ მეკუთვნოდას, ამ დედამიწის ცოდო მქონდა-სა-დ' ამ დედამიწაზე გავლილთ კაცთაო! თუ მართალ ვიყვა-დ' უცოდ-ვო ვიყვ, დედამიწის მადლმაცა-დ' ცის მადლმაც ისრ მართლად მამ-ყოფას, როგორც მართალ ვიყვა-დ' მართლა ვამბობდ!“ „უცოდო იყვ, უცოდო!“ — იტყოდნენ შუაქაცები და ამით დამთავრდებოდა მიწათ-ცოდოს მოკიდების წესი და მოისპობოდა დავა, მოხდებოდა შერიგება.

აპარეკად წასული კაცი თუ ისევე დაბრუნდებოდა და თავის სო-ფელში რომ რასაც მოითხოვდა, ეს არ იქნებოდა შესრულებული და ვერც მოკლავდა მოწინააღმდეგეს, ეს ითვლებოდა დიდ სირცხვილად და ამ გვარს საშვილიშვილო საყვედური დაედებოდა. შულღში ყველა წაყვედრებდა. აპარეკად წახვედით და ვერაფერი გააკეთეთ და ისევე თავის სოფელში დაბრუნდითო! ამიტომ იყო, რომ უკიდურეს შემ-თხვევამდინ აპარეკად წასვლას არავინ გაბედავდა. გაბედავდა მაშინ, როცა მოპირდაპირის მოკვლას გადაწყვეტდა თავის გულში.

ამანათი ერთ-ერთ სოფელში ცოლ-შვილით დაბინავდებოდა, თუ რამ ყავდა, პირუტყვსაც აქ მორეკავდა და დაოჯახდებოდა.

აპარეკად გასული კაცი ადგილს სულ არ ეძებდა, ხან ვისთან მი-ვიდოდა, ხან ვისთან, რომელსაც სოფელში მივიდოდა, აქაც ხან ვინ დაპატიუებდა (აწევდა), ხან ვინ სახლში. მას თავისი არსად არაფერი არ ქონდა, სხვას არაფერს ცდილობდა, ხოლო წასულიყო და მოპირ-დაპირე მოეკლა. როცა ვისიმე მიზეზით აპარეკად ვინმე წავიდოდა, არც კაი დღეში ის რჩებოდა, ვის გამოც აპარეკი წავიდა: მან იცოდა, რომ მას სასიკვდილოდ გაიმეტებდა და ამიტომ ისიც ფრთხილად იყო. სადაც ჩასასაფრებელი ადგილები იყო, იმ გზებს ძალიან შორს ერი-დებოდა. დამეც, თუ გამოვიდოდა, ძალიან ფრთხილად გაივლიდა. თითქმის მარტო აღარც კი დადიოდა გარეთ და, როცა ძალიან შეწუხ-დებოდა ამ მალვით, მერე კი მიუგზავნიდა კაცებს შესარიგებლად და წავიდოდა დათმობაზე (რვ. 2, გვ. 13—19).

## რამეული I

გვარის უფროსნი:

1950 წლის ზაფხული

ხევისურეთში გვარს ყავს უფროსებიც და უმცროსებიც. თითქმის სამად იყოფა „ქუდიანნი“ და მეოთხე არის „მანდილიანნი“. ქუდიანთა-ში არიან: უფროსები, უნცროსები ან ახალგაზრდაები და ყმაწვილები.





უფროსები, თუ ისინი მცოდნე ხალხია, არა მარტო გვარს მართავენ, არამედ სოფელსაც და თემსაც. ხევსურეთში უფროსობა არჩევითი არ ხდებოდა, თავისთავად წარმოიშობოდა. ზოგიერთი ხნიერი კაცი უვიცი იყო და თუნდა მცოდნეც ყოფილიყო, სიტყვას არავინ უგონებდა. ხევსურები იტყოდნენ: „ბევრს ამბობს, მაგრამ სიტყვა არ უჯდებას, დღე არ აქვ“. უფრო კარგ და მცოდნე კაცზე იტყოდნენ: „არ უყორს ბევრ საუბარ, მაგრამ მაგის სიტყვას გვერდ არ ექცევის, დღეი'-აქვ, სიტყვა უჯდებას“. ამნაირად ზოგი ბავშვობიდანვე ნიჭიერი იზადებოდა, ყურადღებას აქცევდა უფროსი ხალხის საუბარს და იმანს სოვრებდა: რაზედ რა მომხდარა, მომხდარი ამბავი როგორ გარჯულვილა და გარჩეულა, რჯული რაზედ რა არის და როგორ უნდა გაირჩეს მომხდარი საქმე, ასეთებზე, ასეთ საუბრებს რომ ყურადღებას აქცევდა და სწავლობდა, ამიტომ ხანდახან საუბარში მონაწილეობას ღებულობდა. მერე პატარ-პატარა ჩხუბების შემდეგ ჩაერეოდა შუა-კაცად. ხალხი შეამჩნევდა, რომ მტერთ შერიგების დროს კარგი სიტყვებით მიმართავდა ერთი-მეორეს მოწინააღმდეგეთ და გავლენასაც ახდენდა მათზე და ადვილად მოახერხებდა მათ შერიგებას, მერე უფრო მძიმე გასარჩევი საქმის რჯულში მიიწვევდნენ. აქაც წესიერად გარჯულავდა და გარჩევდა საქმეს. გაუვარდებოდა სახელი და მალ-მალე ღებულობდა მონაწილეობას რჯულის კაცებში.

ეს კაცი თანდათანობით სახელს გაითქვამდა და ვახდებოდა მცოდნე კაცი. რა თქმა უნდა, თანდათანობით ხანშიც შედიოდა, სოფლის ხალხში და თავის გვარშიც თავს ისე იჭერდა, რომ ხალხს ხათრი რჩებოდა. „ახალგაზრდები“ იმის სახელს მალავდნენ და არც ელაპარაკებოდნენ ხათრის გამო. გვარში რომ საჭირბოროტო საკითხი რამე გაჩნდებოდა, ასეთი კაცის უკითხავად არაფერს ვადასწყვეტდნენ. ჯერ გვარში დაიჭერდა ისე საქმეს, რომ თავის უფრო ახლობლებსა და შორიულებს გარჩევას არ აძლევდა, მერე სოფლელებთანაც თავის მოგვარეებს არ ანსხვავებდა, დამნაშავეს ერთნაირად ამტყუენებდა და მართალს ერთნაირად ამართლებდა. ამიტომ სოფელშიც ქალი და კაცი ყველა პატივისცემით ექცეოდნენ და მის სიტყვას აღარავინ ლახავდა. ასეთივე სახელი გაუვარდებოდა თემის ხალხშიც და იქაც ხათრს უნახავდნენ. სმის დროს საუფროსო სკამი და ყოველგვარი პატივისცემა მისი იყო. უმღეროდნენ თავხმელად:

„ბერო, ბერობას ნუ შჩივი, მაკლებას თვალებისასა...“

აქედან ჩანს, რომ გვარში უფროსი თავისთავად ვაჩნდა. შეიძლება რამდენიმე კაცი იყოს ერთ გვარში და შეიძლება სულ აღარავინ იყოს.



ასეთ გვარზე იტყვიან: „მაგათ გვარის საქმე წამხდარი-ას, მაგათ მამაში მაკოდარ აღარ ვინ ას“. ასევე ითქმება სოფელზე და თემზეც კი. ეს უფროსების ადგილი გვარშიც და თემ-სოფელშიც პირველი იყო; მეორე ადგილი ეჭირა ახალგაზრდებს, ისინი სამტერო-საბრძოლო საქმისათვის იყვნენ მზათ (გვ. 1—3).

რეზიუმე

კაცრიელი და უკაცური

1950 წლის ზაფხული

დამოკიდებულება კაცრიელ-უკაცურს შორის: „კაცრიელ კაცი ას, ძალა-აქვ, აბა უკაცურს კაცს რა გაუე კაცრიელსთან, უკაცურს ვინ რაად ჩაადგებს, ვინ შეაბოების“ — იტყოდნენ ხევსურები და ასეც იყო: კაცრიელი გვარი თუნდა მტყუანი ყოფილიყო, უკაცურთან მაინც კაცრიელი თავისას გაიტანდა რჯულიც და სამართალიც კაცრიელისაკე დაიხრებოდა, რადგან მას მეტი გავლენა ქონდა კაცმრავლობის გამო. მაგრამ უკაცურ გვარში ხშირ შემთხვევაში იყვნენ ამაყი კაცები, რომლებიც ებრძოდნენ კაცრიელ გვარებს, უხდებოდა მათთან ხშირ შემთხვევაში ჩხუბი, დაჭრა და სხვა. კაცრიელი გახდებოდა ის გვარი, რომელიც გამრავლდებოდა, მაგრამ მეორე გვარი არ მრავლდებოდა, ერთზე მოდიოდა და რჩებოდა უკაცური, მამულები, რაც წინაპრებმა განაწილეს, გამრავლებულ გვარში თანდათანობით კიდევ ნაწილდებოდა და მცირდებოდა, ბოლოს სულ მცირე ნაწილია ზვდებოდა განაყარებს. ხევსურეთში მამულებს შეამჩნევდით, რომელი იყო კაცრიელი კაცისა და რომელი — უკაცურისა. კაცრიელი გვარის მამულები წვრილ ნაჭრებად (სრელებად) იყო დაჭრილი, უკაცური კაცის მამულები კი ბრტყელი იყო, რადგან ის დარჩენილი იყო იმ სახით, როგორც პირველად განაწილდა, აღარ გამრავლდა გვარი და ვისლა გაუნაწილდებოდა? ამის ნიადაგზე ჩნდებოდნენ მდიდრები და ღარიბები... სიმდიდრეს მოსდევდა პურმარილიანობა და პურადის კაცის სახელს დაიმსახურებდა უკაცური კაცი. ამ მხრივ პატივდებული კაცი ხდებოდა. მაგრამ მეორე მხარე, კაცრიელი კაცი, ღარიბდებოდა, მამულები, ე. ი. სახნავი და სათიბი ცოტა ეჭირა. პური ძალიან ცოტა მოუდიოდა, პირუტყვს ცოტას ინახავდა და უკიდურესობამდინ ღარიბდებოდა... ღარიბი ხალხი. რომ კარგ პირობებში ხედავდა უკაცურ კაცს, ხედავდა, რომ თვითონაც მისი მუშები იყვნენ, ამიტომ შურით იგსებოდნენ და მიმართავდნენ ძალმომრეობას, ეტანებოდნენ უკაცური კაცის სათიბ-სახნავ მიწებს, ხშირ შემთხვევაში აუტეხდნენ შარს ან

ჩხუბს, დაეცემოდნენ ბევრები, სცემდნენ, ჭრიდნენ ხანჯლით, დნენ ძალას და ავიწროვებდნენ რითაც კი შეეძლოთ. ხანდახან ისეთი ხერხითაც ეჩხუბებოდნენ, რომ ცდილობდნენ უკაცურ კაცს იარაღი ეხმარა კაცრიელზე, დაეკრა ისეთ ადგილზე, სადაც ძვირი ჯდებოდა მისი ანაზღაურება, და ამ გზით ცდილობდნენ მამული როგორმე დაეღრწია, ე. ი. გამოერთო მისთვის. მაგრამ უკაცური კაციც საკმარისად იყო გაფრთხილებული და ცდილობდა, ჯერ არ დაეკრა იარაღი ისეთ ადგილზე, სადაც დრამა ბევრი გავიდოდა და, თუ მოხდებოდა, რომ სადრამე ადგილზე დაკრავდა და მიაყენებდა ჭრილობას, ასეთ შემთხვევაში ეცდებოდა სხვა საქონლით გადაეხადა და მამული არ მიეცა. ჯერ მამული ყველაფერზე ძვირფასი რამ იყო ხევსურის ცხოვრებაში და მერე სირცხვილი იყო მამულის გაღება, სამამულედ საქმე გაუხდაო, სხვა ვერაფერი მისცაო, იტყოდნენ ხევსურები. ხოლოთ, თუ პირის სახეზე ისეთ ადგილას ქონდა ჭრილობა მიყენებული, რომ ალონია ერგებოდა ხუთი ძროხა, ამ ალონიაში თუ რომელიმე მამულს დაუსახელებდა, უნდა მიეცა დასახელებული მამული ხუთი ძროხის ანგარიშით, ე. ი. ხუთი წერის მომავალი ყანა (ალონია აღიოდა შემდეგ ადგილებში მიყენებულ ჭრილობებზე: შუბლზე, ცხვირზე, ლოყაზე, ხელით ან ფეხით დასახიჩრებაზე. ალონია იყო ხუთი ძროხის ნაფასური, შეიძლება იარაღს რამეს შეუთვლიდა დაჭრილი, ხმალს, ხანჯალს ან მამულს და სხვა. დამნაშავეს მეტი გზა არ ქონდა, უნდა მიეცა დასახელებული ალონია და დანარჩენი დრამა, რაც ერგებოდა, ქვისა და ხის ვარდა, რაც უნდა მიეცა დამნაშავეს, დაზარალებულს უნდა მიეღო).

ასეთი კაცი ყოფილა სოფელ ზეისტეჩოში (ბაცალიგოს თემი) მცხოვრები დევათ ფიცხელა. თურმე სახალხოდ გალესავდა თავის დაშნას, მერე ჩუმად ქვაზე წაუსვამდა და გალესილობას დააჩლუნგებდა, მერე აუტეხდა შარს მქონებელ კაცს, მიაცვეთდა თავის დაშნას, რომელიც დაჩლუნგებული იყო და არ ჭრიდა. მოპირდაპირეს კი ეგონებოდა დამჭრაო და დაჭრითვე უპასუხებდა. ფიცხელა მისგან მოქნეულ იარაღს პირი-სახეს შეაგებებდა და სადრამე ადგილას დაეჭრევიანებოდა, მერე გადაახდევინებდა სათანადო დრამას. იტყოდნენ: ფიცხელას თავსა და პირი-სახეს თითი არსად დაედება, რომ ნაჭრევი არ სჭირდესო.

კაცრიელმა კაცმა ხომიზურთ მინდიამ გაუხადა შულლად უკაცურს გარსიათ ივანეურს (სოფ. ახიელში მცხოვრებნი იყვნენ). ივანეურმა დაშნა დაკრა პირისახეში, მეშვლები რომ მოვიდნენ, მინდიამ ივანეურს დედა შეაგინა და უთხრა: ეხლა კი მოვაკერენ ზედველანი ზედველათაო. „ზედველა“ ახიელში ერთ-ერთი ადგილია, რომელიც საუკეთესო საბარო მამულებად ითვლება, ახიელის სამხრეთ მხარეს. აქ





ივანეურს და მინდიას ერთი-მეორეზე ქონდა მამულები, მინდია ვლადიმერის ძეგლი  
 ლობდა ივანეურისთვის როგორმე წაერთვა ეს მამული და თავის მამულზე გადაება, მაგრამ ივანეურმა მამული მაინც არ მისცა და სხვა დრამით მოიშორა მისი საქონი ანუ დრამა.

სოფელ ახიელში იყო ერთი უკაცური კაცი გაგა ბალიაური, მას ამ სოფელში არავინ თავისი არ ყავდა და სხვა გვარები კაცრიელი ხალხისაგან შესდგებოდა, გაგა იყო მდიდარი, ამაყი და თან მცოდნე კაცი. ყველანაირად ავიწროვებდნენ მას, მაგრამ ცხოვრების ძალით, პურმარილით და მცოდნეობით მაინც თავი გაჰქონდა და თავკაცად ითვლებოდა. ხანდახან ერთი გვარი, ხან სოფელიც დაეცემოდნენ და სცემდნენ, მაგრამ ის მაინც არ უტყდებოდა. მამულები არამც თუ გაიტანა დრამაში, ისე ხერხიანად ხვდებოდა ხალხს, რომ კიდევაც ყიდულობდა მამულებს. მათ რამდენიმე ოცი ძროხის მამული ქონდა ნაყიდი ასეთი ხალხისაგან. ბოლოს ერთ ადგილზე იმდენ მამულს მოუყარა თავი, რომ სოფელს უნახევრდებოდა. ბოლოს სახლიც იქ გაიკეთა, სოფელ ახიელის სამხრეთ მხარეს ადგილობრ „მალოზანაში“. ეს სახლი და მამული ისეთ ადგილას იყო, რომ ახიელელთ საქონს, საძოვარზე წასულს და მოსულს, იმ მამულის გვერდზე ქონდა გზა. გაგამ ამ მხარეზე ყორე ააგო, სოფელმა შურით დაუნგრეის ეს ყორე, მამულში გადაუყარეს ქვა, მაგრამ გაგამ ისევ ააგო. მერე თანდათანობით შვილები და შვილიშვილები მოესწრნენ და კაცრიელობის ძალაც გადავიდა მის ხელში და ძალმომრეობასაც ვეღარ უბედავდნენ, პირიქით, მასთან მიდიოდნენ რჩევა-დარიგებისათვის. უკაცურ კაცს როცა ნამეტნავად ვინმე დასჩაგრა ვედა ან რამეს დახუთავდნენ, არ გადაუხდიდნენ მიყენებულ ზარალზე, ან მოპარავდნენ რამეს და არ გამოუტყდებოდნენ დანაშაულში, ერთი სიტყვით, თუ ძალმომრეობით არ ეპოვებოდნენ და არაფრად აგდებდნენ უკაცურ კაცს, მაშინ ის დაიჭერდა მზევალს, მზევლად დაიჭერდნენ გვარძრიელ და თაოსან კაცს, მისცემდნენ ხუთს ძროხას სამზევლოს. მერე მზევალი დაიწყებდა ამ საქმეზე დავას. თუ მზევალს თავის იმედი ექნებოდა, წინასწარაც სწორდებოდა დაზარალებულს, რაც სადავო ქონდა, მაგალითად, ის ედავებოდა მეორე დამნაშავეს. მზევალს თავის დრამა იმ რაოდენობით უნდა მიეცა, რომ თავისი ხვედრი ხუთი ძროხა, რომელიც სამზევლოს შეადგენდა, უნდა დაეჭირა და დაზარალებულს რაც დამნაშავისაგან ერგებოდა, ის დრამა ხუთს ძროხას რამდენითაც აღემატებოდა, იმდენ ძროხას ჩააბარებდა დაზარალებულს და თვითონაც მთლიანად ხუთის ჩათვლით აზღვევინებდა დამნაშავეს. თუ ვინმე მზევლად დადგებოდა და ვერ შეასრულებდა ნაკისრ ვალდებულებას, ეს ძალიან დიდი სირცხვილი იყო და ხალხში გამოსავალი დაელოდა, სასაცილო, სასაყვედურო გახდებოდა.

...გაგა ბალიაური თურმე გადაედავა ერთ ბლოელ კაცს თორღვას  
საქმე ეხებოდა ძველ ჩხუბზე და ჭრილობაზე დამრჩალ საქმეს. გაგა  
ამაყი კაცი იყო და ბლოშიაც დადიოდა შურის საძიებლად, მაგრამ,  
როგორც გადმოგვცემენ, თორღვა გაგას წამოსვლას სიზმრით გაი-  
გებდა და ჯალათთ ეტყოდა: „სიზმარი ვნახე, აი ტიალ-ოხერა სადამ  
წამავიდ იქავ“ (ტიალ ოხერი უკაცურს ნიშნავს). ამას რომ გაიგებდა,  
საღლაც მიიმალებოდა, ბოლოს გაგამ ბლოელი ბევრათ კუკუა დაიჭირა  
მზეველად. მზევალი შეუდგა ამ საქმეს, მაგრამ გაგამ მაინც ვერ მოუ-  
ცადა მზევალს და კიდევ წავიდა ბლოში. ღამით მივიდა ბლოში და თორ-  
ღვაც შინ დახვდა. ამ დროს თორღვამ გაგაის მოსვლა იგრძნო და მიი-  
მალა, თორღვას ცოლს კი ხელში ეჭირა ვაჟიშვილი და გაგას ის მია-  
გება: „აჰა ჩემი შვილი, თუნდა მოკალი და თუნდა შინ წაიყვანეო,  
უთხრა გაგას, შეხატრდა მანდილოსნის ასეთი ქცევით და შეჩერდა,  
თორემ სახლში უნდა შევარდნილიყო. ამასობაში მოვიდნენ მეზობ-  
ლებიც და გაგას თხოვეს დამშვიდებულიყო. მოვიდა მზევალიც ბევ-  
რათ კუკუა, აუტყდა კაც-შუაკაცი და მისცეს გაგას, რაც ეკუთვნოდა  
და ხოლოთ მზევალსაც შერჩა მიცემული სამზევლო ხუთი ძროხა,  
თუმცა კი გაგას ის ბევრად აღარ დასჭირებია ამ საქმეში, ხოლო გამო-  
ტეხის საკითხი კი მზევალმა მოაგვარა.

მზეველობა ქისტებმა და არხოტივანებმაც იცოდნენ ერთი-მეორეში.  
ერთხელ ქისტებმა მოპარეს სოფელ ახიელში მცხოვრებს თათია ბა-  
ლიაურს ორი ხარი და ერთი ცხენი. ღამით გატყდა ხმა და ქურდ ქის-  
ტებს დაედევნა მდევარი. თათია ბალიაურს ძმა ყავდა მღვდელი და  
ისედაც გავლენიანი კაცი იყო. ეს მღვდელიც ცხენით დაედევნა ქურ-  
დებს, მათ ვეღარ დაეწივა, ქისტების სოფელში გომტიკაურთაში ჩა-  
ვიდა და ქისტი — ბუნუხი — მზეველად დაიჭირა: მომინახე და დამი-  
ბრუნე ის ხარ-ცხენებო... ორი კვირის შემდეგ ბუნუხამ შემოაოთვა-  
ლა: ჩამოდი, ხარ-ცხენები გარეკეო... წავიდნენ მღვდელი და მისი ძმე-  
ბი და მორეკეს ხარ-ცხენები. რადგან ბალიაურებისა კარგი მეგობარი  
და ნაპურმარილვეი კაცი იყო, ბუნუხამ სამზეველო არ აიღო, მაგრამ  
არც ქისტი გასცა, ვინ იყო ქურდი.

კაცრიელი გვარები უკაცურებს ყოველთვის სჩაგრავდნენ. ამ ნია-  
დავზე ხშირი შემთხვევა იყო, პატარა გვარი მიეკედლებოდა რომე-  
ლიმე დიდ გვარს (ამისი წესი აწერილია ხარ-ქვაბით მიბარებაში ანუ  
შეყრამი). უკაცური გვარი დაამზადებდა ლუღს, რა თქმა უნდა, დიდ  
გვართან წინასწარ შეთანხმებით, მეორე დიდი გვარის მთავარ ჯვარში  
მიიყვანდა ერთ ხარს, ლუღიც იქ იყო დამზადებული, ორივე გვარის  
ხალხი შეიყრებოდა, ხუცესი ლუღზეც ამ გვარად ადიდებდა ორივე  
სამწყალობნელოდ, და ასე გადაიხდიდნენ ხარით შეყრის დღეობას,  
მერე ეს დიდი გვარი ხდებოდა პატარა გვარის მფარველი, ეხმარებო-



და შულღში, რჯულის გასარჩევ-გადასაწყვეტ საქმეში და არაფერს დააჩაგვრინებდა უკაცურ გვარს, ხოლოთ კაცის თავ-სისხლში ვერ ეხმარებოდა. თუ უკაცური გვარის კაცს ვინმე შემოაკვდებოდა, ასეთ შემთხვევაში მათი მფარველი გვარი თავს არ დაიდებდა და არც ხათრი მოეთხოვებოდა მოკლულის გვარისაგან. აგრეთვე, თუ სხვა გვარის კაცი ამ პატარა გვარის კაცს მოკლავდა, ასეთ შემთხვევაშიც მათი მფარველი გვარი მათ ხათრს ვერ მოსთხოვდა. გამონაკლისს შემთხვევაში კი შეიძლება შეხიზნული გვარის კაცის ნამდვილი მამკლავი, ამ გვარის მფარველის გვარის კაცს დაეჭირა და შეაწირა მათი მოკლულისათვის, ხოლოთ არა სასიკვდილოთ.

ასეთი ხარ-ქვაბით შეყრილი გვარი იყო გაბუურებისა არაბულეზისათვის. არაბული დიდი გვარია ხევსურეთში და გაბუურები კი ძალიან უკაცურად არიან. ისინი ხარ-ქვაბით შეყრილან. რა თქმა უნდა, უკაცური გვარის — გაბუურების — თხოვნით იქნებოდა, ამის შემდეგ ისინი ძმობდნენ და სახლისკაცობდნენ. ხანდიხან შულღშიც მხარსა სჭერდნენ ერთმანეთს, ამ ბოლო ხანებში პირაქათ ხევსურეთში სოფ. წინხადღში დასჭერეს გაბური ახალგაზრდა, დავითი, დაჭრილი წაიყვანეს სოფლურ აქიმთან ბისოში და იქ გარდაიცვალა. ზამთარი იყო და არხოტის მთაზე გადასვლა და მიცვალებულის გადატანა არ შეიძლებოდა დიდი თოვლის და საზოგვების გამო. ამიტომ ის დროებით გუდანში დაასაფლავეს. ეს ამბავი ჭუთაში არაბულეზმა გაიგეს და გადასწყვიტეს: ჩვენი ძმა ჩვენთვის ხარ-ქვაბით შემოყრილი უკაცური კაცია და ჩვენთვის სირცხვილია, ის კაცი რომ იქ მარხია და თავის საფლავსამარეში ვერ მივიტანოთო, წამოვიდნენ ახალგაზრდები და საშინელ საზოგვე თოვლებში გადაასვენეს მიცვალებული.

ხევსურეთში უკაცური გვარი რომ კაცრიელ გვარს შეაყრებოდა, აქ სულ არ ეხებოდნენ ქონებას და მიწა-წყალს, უკაცური გვარი რჩებოდა თავის ადგილზე უცვლელად და კაცრიელი გვარის ხალხი — თავის ადგილზე.

ფშავში კი სულ სხვანაირი მდგომარეობა იყო: თემის და გვარის გაძლიერების მიზნით ფშაველები სხვადასხვა კუთხიდან გამოხიზნულ მოსულ კაცებს თავის მიწა-წყალზე ასახლებდნენ და თავის ხატის ყმად ხდიდნენ, თავის თანასწორ მიწას აძლევდნენ და თანასწორუფლებიან თემის წევრად სთვლიდნენ. ხატ-ხატისკარში იგეთივე უფლებები ქონდა, როგორც ადგილობრივ ფშაველს, ხოლოთ, თუ რომელიმე მოსული პირი ძალიან ცუდს რამეს ჩაიდენდა, მაშინ სხვანაირს სასჯელს დაადებდნენ. მაგალითისათვის ავიღოთ გოგოლაურთა.

გოგოლაურთაში მკვიდრი გვარი იყო თურმანაულებისა და, ალბათ, თემადაც ეს ითვლებოდა. ეტყობა, კაცით ნაკლები ძალის თემი იყო და მიწა-წყალი ბევრი ქონდა. მაშინ ისინი ცხოვრობდნენ მარტო ერთ





ადგილზე თურმანაულთაში. მერე მათ თავის თემის წევრად მიუღია სამი ძმა თუშები და დაუსახლებია ჯიგრაულთაში, მაგრამ ამ ძმებს დას შეყვარებია ჭიჩოელი კაცი. ამ ჭიჩოელს ყოლია ერთი საშიში მტერი გოგოლაურთ კაცი. თუშების დას უღალატნია ამ გოგოლაური კაცისათვის და ჭიჩოელისათვის მოუკვლევინებია ის. ეს გოგოლაურებს გაუგია და თუშები მოუშორებია აქედან. წმიდა გიორგის „ისევ მოუყვანია ისინი“, გოგოლაურებს ისევ მიუღიან, ხოლოთ, სადაც თავისი საჯარე ქონდა ხატში, იქ აღარ მიუშვია ისინი. მოშორებით დიდი ქვა იდო და იქ მიუჩენია მათთვის საჯარე.

დანარჩენი შემოხიზნული ხალხი კი თავის გვერდსა ყავდა. დროთა განმავლობაში ისინიც ისევ შემოერთებულან. (ამ შემოხიზნული ხალხის სია ცალკე არის გადაგზავნილი აკადემიაში).

...გოგოლაურებს შუაფხოველებთან ქონია ადგილზე დავა: შუაფხოველები თხოულობდნენ ზარის ჭალას. მერე გოგოლაურები, რომ მომრავლებულან, ხელმეორედ ქონია ბრძოლა და გოგოლაურებს გადაუწევია მიჯნა შუაფხოსაკენ და ჩაუდგამ სამანი ნაროულაზე.

მოსისხლეობაში ხევსურეთში გვარი ებრძოდა გვარს, ფშავში კი, როგორც სჩანს, სოფელი ანუ თემი იღებდა მონაწილეობას, მაგალითად: შუაფხოველმა კაცმა მოკლა თურმე გოგოლაური, სოფელ ჯიგრაულთაში მცხ. კაცი, ამაზე შუაფხოველებს გადაზდავებია გოგოლაურთ მთელი თემი და წაურთმევია შუაფხოველებისათვის ადგილი „ხადო“. ხადო მოწყვეტილია სოფელ შუაფხოდანაც და გოგოლაურთიდანაც სამხრეთ მხარეზე. აქ ხუთი-ექვსი კომლის საკმარი სამოსახლო ადგილია. თემმა წაართვა, მაგრამ ისინი კი დასახლდნენ, ვისიც კაცი იყო მოკლული, მაგ., იმ თუშების ჩამომავალნი, რომელიც ზემოთ აღვნიშნეთ.

აგრეთვე შუაფხოველმა კაცმა მოკლა აფშოელი კაცი მჭედლურთა გვარისა, ალბათ მჭედლურთა გვარი ცოტანი იქნებოდნენ და შუაფხოველებს გადმოზდავებია მთელი სოფლის გვარები აფშოდან და შუაფხოველებისათვის წაურთმევია ადგილი ქუთხი, შუაფხოდან სამხრეთ მხარეს, ეს ადგილიც ცალკე არის, მოშორებით. აქ აფშოვლებმა დაასახლეს მჭედლურთა გვარის კაცი, რადგან მოკლული მათი გვარისა იყო და დღესაც ორი კომლი მათივე მოსახლეობს აქ.

სოფელი როცა იდავებდა ზემოხსენებული სახის მიწებს და დაასახლებდა ამა თუ იმ მოსახლეს (დაზარალებულის ახლობლებს), ასეთ შემთხვევაში სოფელი გაინაწილებდა იმ მიწებს, რომელზედაც ის მოსახლეობდა, რომელიც წართმეულ მიწაზე დაასახლეს, ე. ი. რომელი სოფლიდანაც ის გადასახლდა ახალ დაჭერილ ადგილში, იმის მამულებს გაინაწილებდა სოფელი“ (გვ. 1—12).

## ალექსანდრე ბრეხტის ხელოვნება

ა რ ხ ო ტ ი. 1951 წლის სექტემბერი

...ბოლო დროს წინადად ყოფილა ღიღლოს გაგზავნილი დინათ გარსია, ახალგაზრდა და დიდხანს ყოფილა იქ. გარსია ოჩიაურთა გვარადან იყო, წინადად ის მანამდინ ყოფილა იქ, მანამ სულ კარგად არ დაშვებულა ღიღლველთა და არხოტიონთ საქმე. მერე წამოუყვანია თავის მამას; თურმე აღარც კი უნდოდა იქიდან წამოსვლა, ქისტური ენა კარგად უსწავლია და იმათ ცხოვრების წესებსაც თურმე კარგად შეგუებოდა... აქ რომ მოსულა, ცოლი მერე მოუყვანია და მისი შვილი ივანეური ამ ხუთი-ექვსი წლის წინ მოკვდა, ასე, რომ წინდის ყოფნის შემდეგ ძალიან დიდი ხანი არ არის წასული (რგ. 1, გვ. 7—8).

...ქისტებსა და არხოტიენებს ხანდახან ჩამოუვარდებოდა შური და მესისხლეობა, შეიკვროდა გზა, ე. ი. მიმოსვლა შეჩერდებოდა, მერე კაც-შუაკაცი ასტყდებოდა და ისევე შერიგება ხდებოდა. მაშინ ქისტები არხოტიენების კუთვნილ მთებში ტერდას, ჩხატათ, თათელ და ბისნას ცხვარს აყენებდნენ და ბლომად ცხვრებს აძლევდნენ არხოტიენებს საბალახეში. ერთ-ერთ კაც-შუაკაცზე ღიღლველებთან ნათქვამია შემდეგი ლექსი:

„დავჯე, დავიწყი გონობა, ხანია ლექსის ბეჭედისა,  
 ნათქვამი იანვარშია ნიაღვე არ მასცდებისა,  
 ღიღლველებსა, არხოტიენებსა ლექსს არვინ გუბნებისა?  
 კიდევე გამოსთქომს მერცხალი, როსაც კი დაითვრებისა,  
 გავლმართე დავითთული, თუ წინა გამიბტყდებისა,

(დავითთული ფანდური)\*, (რგ. 1, გვ. 11).

მაჯლიგა დაითვრებოდა, ყორნის სულ არ გაძლებსა,

(მაჯლიგა: ქისტი).

სრუ ჩვენ ვერ ვაქმევთ ღიღლველებსა, ვითასაც მაშვიდებისა.  
 ჩავედით კაც-შუაკაცი, ი რო ტერლის კარს ვეტყვითა,  
 სამ-სამკან ცეცხლი დაეაგზით, თხებიც დავხოცეთ, ცხვრებიცა,  
 ბევრი მავიდა ღიღლველები, ცახ-ცახ გახქონდა ყმებისა,  
 მავიდა ჭეგაიშვილი, ძალღვივთ იღვრებისა

(ჭეგაიშვილი: ქისტი),

ფილიბე ნაროზაული წითელს გველივით შქენდისა,

(ფილიბე: არხოტიონი),

გაღმიდან ფარეშაშვილი, დვირბინით იცქირებისა,

(ფარეშაშვილი: არხოტიენების მოსისხლე),

ამ დროს თათარა მავიდა, აივსა ჯიბგირებითა

\* ფრჩხილებში ჩასმული განმარტებები ტექსტის ავტორისაა.

(თათარა: ქისტების მოსისხლე არხოტიონი),  
ვაბრუნებთ, ვეღარ ვაბრუნებთ, გაღმისკე იზიდებისა,  
ვიძიეთ, ვეღარ მეფხელეთ, ფიჭვის ძირებში ძვრებისა,  
ხელჩი ბერდენკა უჭირავ, არ ვიცით რა იქნებისა.  
სამ-სამ ცხვარ გადაუწყვეტავ, მიმცემ ვინ იყვა ერთისა,  
(კომლზე სამი ცხვარი უნდა მიეცა არხოტიენებს),  
„მე კი შავს თიკანს არ მივცემ!“ — ზოგებ მკვდართ იწერებისა.  
ოჟო დადეთ, ღიღღვლებო, თორ კიდევ იტირებდითა,  
ვაზაფხულინდელ დაგვილდათ, სოფელ აავსით მკვდრებითა!  
ვამაგრდით არხოტიენებო, გატეხით რა იქნებისა?  
ერთ რო მაკვდების, დავღმარხათ, სხვა კიდევ გაიზრდებისა,  
ხმა შორად გაგივარდებისთ, მტერ მაგით დაშინდებისა.  
მიესწერათ ხელმწიფიანთა: „თოფებიც გვინდა, ხმლებიცა“,  
სისხლის წყალმ უნდა წაიღას ხიდებიცა და გზებიცა,  
მაგის მეტს აღარ ვიამბობთ, ეგ თქვენის გამარჯვებისა.“  
(რეჟული 1, გვ. 12).

ეს ლექსი ნათქვამია ერთ-ერთ კაც-შუაქაცის დროს. დიდი ყრილობა იყო ღიღღვლებსა და არხოტიენებისა, იმ დროს ზავი აშლილი იყო და ზავის აშლაში არხოტიენებს ედებოდა ბრალი. ამიტომ კაც-შუაქაცმა არხოტიენებს კომლზე სამი ცხვარი დააკისრა ღიღღველების სასარგებლოდ გადასახდელად, მაგრამ არხოტიენები არ დათანხმდნენ და ყრილობა უშედეგოდ დარჩა.

ლექსში ნათქვამი თათარაი და ფარეშაის შვილი ერთიმეორის მოსისხლეები იყვნენ, ერთიმეორის მოკვლა უნდოდათ, მაგრამ, ხალხის ხათრი შეინახეს — თუ სროლა მომხდარიყო, ორივე მხარეზე ბევრი ხალხი უნდა დახოცილიყო და ამიტომ ყრილობა სიფრთხილით, მშვიდობიანად დაიშალა. მერე კი, გარდა მოსისხლე მტრებისა, ღიღღველ-არხოტიენები ისევ დაზავდნენ და გაიმართა ჩვეულებრივი აღებ-მიცემობა, გაცვლა-გამოცვლა...“ (რე. 2. გვ. 13).

...მოსისხლეობა ქისტებსა და შატილიენებსაც ქონდათ, მაგრამ ისე მწველად შეურიანობა მათ შორის არ იყო, როგორც არხოტიენებს და ღიღღველებს შორის. ამათ უფრო ხშირ შემთხვევაში ქონდათ ზავი და ერთიმეორესთან მისვლა-მოსვლა. იშვიათად აიშლებოდა ზავი და ისიც ცოტა ხნით: „ჯარევა“ ქისტის სოფელია და შატილიენებთან ახლოა, ჯარევიონებსა და შატილიენებს ქონდათ ხშირი მიმოსვლა ერთიმეორეში და აღებ-მიცემობა. ამ ორს სოფელს, ქისტებს და შატილიენებს, ერთიმეორესთან პირობა ქონდათ დადებული: თუ ქისტებს რამე დაეკარგებოდათ ცხენი ან სხვა პირუტყვი და კვალი ხევსურეთისაკე წამოვიდოდა, მაშინ შატილიენებს უნდა მოეძებნათ მათი დანაკარგი პირუტყვი.

თუ შატილის სოფლის მცხოვრებნი დაკარგავდნენ ცხენს, ხარს, ძროხას ან ცხვარს, ქურდის და პირუტყვის კვალი ქისტეთისაკე წა-





ვიდოდა, მაშინ ჯარეგივნებს უნდა მოეძებნა. თუ ვერ მოუძებნიდნენ, მათ უნდა აენახლაურებინათ შატლიელების ზარალი. ეს ამბავი სწავლას სოფლის ქისტებმაც იცოდნენ და ხევსურებმაც — შატლიელები და ჯარეგივნები რომ თავდებნი იყვნენ ერთიმეორესთან, და, ამიტომ ამ მიდამოს ქურდობას ერიდებოდნენ. აგრეთვე, თუ ვინმე საიდუმლოდ მოკლული იქნებოდა ან ერთ მხარეს ან მეორე მხარეს, დამნაშავე მათვე უნდა მოეძებნა და ეთქვა: თქვენი კაცი ამადა ამან მოკლაო და უნდა დაემტკიცებინა კიდეც. ხოლოთ ერთიმეორის მაგიერ სისხლის საქმეში შურს ვერ იძიებდნენ. ერთი ასეთი შემთხვევა იყო. არხოტი-საკე წასულმა, ქურდობის ნიშნით, ჯარეგიონ ქისტებმა დაწვეს არხოტიელების საზამთრო სახლი ტანიეში. სახლი იყო სოფელ ამლიდან ბეწიკა წიკლაურისა. ბეწიკამ ეს გაიგო, დამნაშავე აღმოაჩინა, გაუგზავნა კაცები და მოსთხოვა ზარალის ანახლაურება, მაგრამ ჯარეგივნებმა არ აუნახლაურეს. ბეწიკამ წაიყვანა თავისი მოგვარე ახალგაზრდები და ჯარეგივნების ჯოგიდან გამოორეკეს ათი ცხენი. ბეწიკამ ცხენები ქურდულად, ღამით გამოორეკა, მაგრამ არ დამალა და შეუთვალა: „ჩემი სახლი მიზღეთ და თქვენ ცხენებს მემრე დაგიბრუნებთო“.

ქისტებმა გაუგზავნეს შუაკაცები. შატლიიდან — გიგია და ლევან ჭინჭარაულები და მოითხოვეს თავისი ცხენები. შემოუთვალეს: ერთმა კაცმა დანაშაული ჩაიდინა და მაგდენი ცხენები რად გარეკე, დაგვიბრუნეო.

ბეწიკამ არ დაუბრუნა, ცხენები ამლის მთაში ჯოგში იყო გამგებულნი. მაშინ ჯარეგივნებმა შატლიელებს მოსთხოვეს ათი ცხენი. პირობის თანახმად ვალდებულნი იყვნენ, მიეცა და აენახლაურებინა ზარალი. შატლიელებმა ჯარეგივნებს მოსთხოვეს რამდენიმე ხანი დრო. წამოვიდნენ შატლიელები, ღამე შეიპარნენ ამლიელების ჯოგში ცხრა ცხენი ისევ ქისტებისა დაიჭირეს, მეათე მათი ცხენი ველარ (რვ. 2, გვ. 16) დაიჭირეს და ამლიელების ცხენი დაიჭირეს, გარეკეს და ათივე ცხენი მიურეკეს ჯარეგივნებს. ქისტების ცხენი, რომელიც დარჩა და სამაგიეროდ სხვა ცხენი წაიყვანეს, ეს ცხენი იყო ჩაჩაურ კრუა წიკლაურის და ქისტების ცხენი სამაგიეროდ მას მისცეს. ამნაირად ბეწიკას სახლის დაწვამაც და შრომამაც ტყუილად ჩაიარა. ასე იცავდნენ შატლიელები და ჯარეგივნები ერთმანეთს... ბუდე-ხევსურეთის ხევსურებს ძალიან რადმე სძულდა ქისტები და ისეთი წარმოდგენა ქონდა, თითქოს ქისტის მოკვლა მაღლი იყო და, თუ დაინახავდნენ, მითომც სავალდებულოც იყო ქისტის მოკვლა. თუ ვინმე ქისტს მოკლავდა, დიდი სასახლო საქმე იყო და ერთი ქისტის მოკვლით მთელი გვარი ამყობდა. აგრეთვე, ქისტებს ძალიან ეჯავრებოდნენ ბუდის ხევსურები და არც მათ უშვებდნენ თავის მიდამოში. ამიტომ ქისტებს და-

ბუდე-ხევსურებს შორის შატილივნი ასრულებდენ შუამავლის და  
მყიდველ-გამყიდველის როლს (რვ. 2, გვ. 18).

...ხანდახან კი ყაჩაღები გახდებოდნენ ხევსურეთში და დაიწყებ-  
დნენ გზებზე ცარცვას... ვაჭრებისას. მაგრამ ხევსურებს... მოხვევების  
მეგობრობის გარეშე ცხოვრება არ შეეძლო, რადგან იქიდან ბევრი  
რამე გადმოქონდა, რაც ოჯახისათვის აუცილებელი იყო. როცა ყაჩა-  
ღები გაჩნდებოდა და ვინმე მოხვევს გაცარცვავდნენ, მოხვევები და-  
ბრუნდებოდნენ და ვინც უნდა ხევსური შეხვედროდა ხევს მისული,  
ცხენ-ჯორებს და ბარგს წაართმევდნენ და ეტყობდნენ: ჩვენ თქვენმა  
ხევსურებმა გაგვცარცვეს და ისინი აღმოაჩინეთ, ჩვენი საქონელი და-  
გვიბრუნეთ და თქვენი მიიღეთო. მერე მთელი გვარი ეძებდა ხევსურ  
დამნაშავეს. აუცილებლივ (რვ. 2, გვ. 23) აღმოაჩენდნენ და აბრუნებ-  
დნენ ნაცარცვ საქონელს. მოხვევები რომ მიიღებდნენ თავის საქონელს,  
ხევსურებსაც უბრუნებდნენ ჩამორთმეულ ცხენ-ჯორებს და ბარგს...  
(რვ. 2, გვ. 24).

## «ГРУЗИНСКОЕ ОБЫЧНОЕ ПРАВО», 1988

### Резюме

В основе предлагаемого сборника лежат исследования, выполненные по вопросам грузинского обычного права (обычаям правового характера) лабораторией по изучению грузинского обычного права научно-координационного центра социально-культурных традиций при Президиуме Академии наук Грузинской ССР, а также материал, собранный путем полево-этнографических экспедиций предшествовавшими и современными исследователями.

Цель сборника — выявить генезис обычаев правового характера и факторы их выживания. Здесь же особое внимание уделяется значению обычаев правового характера как в жизни нации в прошлом, так и их взаимосвязям с современной действительностью.

Выводы, полученные в результате исследований, должны помочь в деле совершенствования изучения истории грузинского права, с тем, чтобы сохранившиеся ценные сведения вошли в национальную духовную культуру. Публикуемые в сборнике исследования и материалы, несомненно, будут иметь важное значение для сравнительной юриспруденции, именно с этой целью к сборнику прилагаются резюме на русском и английском языках.

Материалы, опубликованные в сборнике, должны раскрыть правовой характер обычаев как социальных норм, их значение в нормотворческой работе.

Цель сборника — привлечь к обычному праву широкие круги заинтересованных этим вопросом лиц, способствовать усилению борьбы против все еще встречающихся вредных обычаев.

В представляемом сборнике печатаются следующие материалы: статья «Илья Чавчавадзе и грузинское обычное право», в которой внимание заострено на взглядах Ильи Чавчавадзе на обычное право, на возможности его практического применения в тот период, когда нация теряет самостоятельность и угнетатели навязывают стране свои законы.

За ней следует статья «Об одной дисциплине кавтвелологии» (Г. Читая, Ал. Робакидзе, М. Кекелиа), посвященная вопросу необходимости изучения грузинского обычного права





и его месту среди грузиноведческих научных дисциплин. Об указанной статье следует сказать, что она положила начало созданию лаборатории по изучению грузинского обычного права в системе Академии наук Грузинской ССР.

В сборнике имеется самостоятельный раздел «От истоков грузинского обычного права», в котором рассмотрены в основном взгляды грузинских авторов, начиная с V века до XIX столетия в связи с вопросом грузинского обычного права. А именно:

**Сведения**, сохранившиеся в духовной и светской литературе с V века, среди них книга правовых данных об обычном праве.

**Парсадан Горгиджанидзе (1626—1696)** — грузинский политический деятель и историк, который в качестве современника в своей «Истории Грузии» описал такой вид ордалий, как «ортабрдзола» (поединок), который происходил между подозреваемым и подозревающим во время охоты в связи со смертельным ранением царевича Луарсаба. В этом дошедшем до нас единственным сведении детально переданы: как обличал один феодал другого в ранении царевича во время охоты, как назначил царь «поединок», какой церемониал прошли участники до начала поединка. Детально рассматривается ход поединка с применением различного боевого оружия, результат борьбы и вид соответствующего наказания для виновного.

Дается возможность с помощью изображенного Горгиджанидзе «поединка» своеобразно объяснить сведения в правовом памятнике в связи с ордалиями подобного характера.

**Вахушти Батонишвили (1697—1857)** — сын грузинского царя Вахтанга VI, известный историк и географ. Взгляды его на обычное право высказаны в труде «Описание царства Грузинского», здесь даны сведения, как о характере уголовного права, так и о гражданских институтах, в частности: об отдельных преступлениях, наказаниях, о цене крови (композиции), о судебном доказательстве (ордалиях) и некоторых институтах государственного права. Здесь же речь идет об отдельных сторонах действующих в Грузии обычных правовых норм.

Вахушти оказал большое влияние на последующие поколения авторов, описавших подобные сведения. Среди них можно назвать Вахтанга Ираклиевича Багратиони, который в своем труде «Описание истории Грузии» почти дословно приводит те сведения, которые имеются у Вахушти, поэтому мы сочли нецелесообразным останавливаться на них.

**Иоанн Батонишвили (1768—1830)**, сын последнего царя Картли-Кахети Георгия XII.

В своей книге «Законоположение» Иоанн Батонишвили представляет проект перестройки государственного устройства Грузии, внимание уделяет сущности обычного права.

В энциклопедическом труде «Калмасоба» он касается следующих интересующих нас вопросов: естественное право и его место в жизни, требования, которые предъявляются судам, разбирающим дела по обычному праву. В книге дан разбор ряда преступных деяний, среди них преступления против чести и достоинства.

Речь идет здесь также о вопросах судебного доказательства: присяге, испытаниях — каленым железом (шанти), кипятком, поединок и т. д.

**Иван Давидович Цискаришвили** (1821—1903) — грузинский общественный деятель, этнограф. В 1849 г. в газете «Кавказ» опубликовал статью этнографического характера, касающуюся Тушетии, в которой особое место уделяется таким правовым институтам, как: преступление, наказание, судебная организация, судебное доказательство, семейно-брачные правовые взаимоотношения и др.

**Рафаэл Давидович Эристави** (1824—1902) — известный грузинский поэт и общественный деятель. Он первый из грузин в XIX веке описал обычное право горцев Восточной Грузии, такие институты, как: кровная месть, народное судопроизводство, присяга как доказательство, семейные и свадебные обычаи, правовое положение женщины и пр.

**Димитрий Захарьевич Бакрадзе** (1828—1890) — известный грузинский историк, академик, опубликовавший в 1884 г. книгу «Сванети», в которой описано разбирательство дел судом медиаторов. Здесь же разговор идет о судебном доказательстве и весьма интересных вопросах общественного строя в Сванетии. В книге ученого «Археологическое путешествие по Гурии и Аджаре» (1878 г.) даны сведения об использовании в Гурии в виде ордалий «каленого железа».

**Николай Фадеевич Хизанашвили** (Урбнели) (1861—1906) — первый грузинский юрист, начавший изучать древнегрузинское право, он же первым приступил к исследованию грузинского обычного права. Его основной труд, в котором дано подробное описание грузинского обычного права — «Пшав-Хевсурети» (газ. «Дроеба» 1884—1885 гг.). В нем он особое внимание уделяет вопросам уголовного права, судебной организации и судебного процесса. Специально изучает: убийство, нанесение ран, увечье, воровство и т. д., из наказаний: изгнание, композиции и т. д. Он изучил такие правовые институты, как: сложный процесс примирения, о посредниках, свидетелях, присягах и т. п. Особенно подробно разбирает вопросы семейно-свадебных правовых отношений,



кроме того, исследует институт хевисберов и другие вопросы гражданского права.

**Бессарион Шиоевич Нижарадзе** (1852—1911) — известный этнограф, который представил замечательный материал о сванском обычном праве. Об этом он опубликовал свои статьи в 80-х годах XIX века. Его труды касаются вопросов народного управления. Он рассматривает институты, касающиеся уголовных и гражданских прав, различные правила разбирательства дел и доказательное право, из которого первейшее место занимают присяги разных видов. В его статьях содержатся материалы, касающиеся колесни идолопоклонства в христианских и мусульманских правовых обычаях, которые были обусловлены как географическими условиями, так и соседством с горцами Северного Кавказа.

**Габури Бессарион Мартьянович** (1888—1960), — родился в Хевсурети (Архоти). Описал хевсурские обычаи, среди них — обычного права, опубликованные А. Шанидзе в «Ежегоднике грузинского научного языковедческого общества» (т. I—II, 1923—1924 гг.). Б. Габури в качестве непосредственного очевидца описывает такие вопросы, как кровная месть, увечья, касается норм брачного права, правил взаимопомощи (Очхари), указывает на правовые обычаи предотвращения преступлений и т. д.

**Сергей Иосифович Макалатиа** (1893—1974) — один из замечательных представителей грузинской советской этнографической школы. На основе собранных им путем полевых этнографических экспедиций материалов он дает сведения о таких вопросах обычного права, как: убийство, ранение-увечье и рожденные на их почве правила мести, подробно останавливается на видах наказания, на вопросах судебной организации и процесса, на правилах примирения противников и др. Описывает брачные и семейные правовые взаимоотношения, подчеркивает положение женщины, которое было закреплено нормами обычного права и др.

Вопросы обычного права С. Макалатиа лучше всего дает в тех трудах, которые касаются общественного быта жителей гор (Мтиулети, Хеви, Тушети, Пшави, Хевсурети).

В последнем разделе сборника — «Материалы из грузинского обычного права» — печатается отчет об экспедиции 1986 года (июль — август), проводившейся по Пшавии и Месхети.

В этом же разделе впервые публикуется 13 меднаторских решений, записанных в Сванетии в XIX—XX веках,



в которых сохранились важные сведения об обычном праве Сванетии.

Здесь же впервые публикуются материалы этнографа Ал. Очиаури, собранные им в 30-х годах нашего века и до настоящего времени находившиеся в архиве.

Документы подобного характера будут публиковаться и в следующих сборниках.



## GEORGIAN COMMON LAW 1988

(Collected papers)

### Summary

The proposed collection of papers is based on the research into Georgian common law (customs of legal nature) carried on by the Laboratory for the Study of Georgian Common Law at the Scientific-coordination Centre of Socio-cultural Traditions, attached to the Presidium of the Academy of Sciences of the Georgian SSR; included also is the material gathered by field-ethnographic expeditions organized by past and present researchers.

The purpose of the volume is to shed light on the genesis of customs of legal character and on the factors of their survival. Special attention is given to customs of legal character in the life of the nation in the past as well as to their interrelations with present-day reality.

The conclusions arrived at as the result of research may contribute to the perfection of the study of the history of Georgian law, so as to enable the incorporation of the extant valuable traditions in the national spiritual culture. The studies and materials published here will doubtless be of major importance for comparative jurisprudence. The materials presented in the volume should throw light on the legal nature of customs and their value as social norms in the norm-creating work.

The purpose of the book is to attract broad circles of people interested in common law, to help combat persisting bad customs, as called for by the Decision of the Central Committee of the Georgian Communist Party, dated October 23, 1975 „On Measures toward Intensifying the Fight against Bad Traditions and Customs“.

The following materials are published in the volume: a paper entitled „Ilia Chavchavadze and Georgian Common Law“, in which attention is focussed on Chavchavadze's views on common law, on the possibility of its practical application at the time when a nation-

loses its independence and the conquerors impose their own laws on the country.

Then follows the article: „Concerning one discipline of Kartvelian studies“ by G. Chitaia, Al. Robakidze and M. Kekelia. The article discusses the need for the study of Georgian common law and its place among the scientific disciplines of Kartvelian studies. It should be noted that the article in question served as the theoretical basis for the setting up of the Laboratory for the Study of Georgian Common Law, attached to the Acad. Sci. Georgian SSR.

The book contains the section: „At the sources of Georgian common law“, dealing with views of Georgian authors on questions of Georgian common law, covering the period from the 5th- to the 20th century, viz. the evidence on common law preserved in ecclesiastical and secular literature, including codes of law. The views on common law of the following authors are presented.

Parsadan Gorgijanidze (1626-1696), Georgian political figure and historian. As a contemporary, he described in his „History of Georgia“ the type of ordeal, named *ortabr dzola* („single combat“), that took place during the hunt between the suspected and suspecting persons in connection with the fatal wounding of Prince Luar-sab. In this only evidence extant we find a detailed description of how one feudal lord accused the other of wounding the prince during the hunt, how the king ordered a „single combat“, and what ceremonial the participants went through before the combat. The course of the combat, involving various arms, is described in detail, as well as the outcome, and the appropriate type of punishment for the offending side. Gorgijanidze's description permits an original interpretation of the evidence of legal documents in relation to ordeal (single combat) of this type.

Vakhushti Batonishvili (1697-1757), son of the Georgian King Vakhtang VI and an eminent historian and geographer. His views on common law are given in his „Description of the Georgian Kingdom“. The work contains evidence on the character of common law as well as on civil institutions, in particular, on individual crimes, penalties, blood money (composition), proof (ordeals), and some institutions of public law. Individual aspects of common law norms, effective in Georgia, are also discussed.

Vakhushti exerted a considerable influence on the subsequent generations of authors that described similar evidence. Among these



mention should be made of Vakhtang I Bagrationi who, in his „Description of the Kingdom of Georgia,, almost verbatim adduces the evidence found in Vakhushiti; hence it was not felt advisable to dwell on his work here.

Ioane Batonishvili (1768-1830), son of the last king of Kartli-Kakheti Giorgi XII.

In his „Draft Statute“ I. Batonishvili gave an outline of how to restructure the administrative system of Georgia, paying attention to the essence of common law.

In his encyclopaedic work *Kalmasoba*, Batonishvili touches on the following questions of our present interest: natural law and its place in human life, requirements set to courts trying cases according to common law. The book discusses a number of criminal acts, including offenses against one's honour and dignity. Questions of proof are also considered: oath, trial with red-hot iron (*shanti*), boiling water, single combat, etc.

Ivane D. Tsiskarishvili (1821-1903), Georgian public figure and ethnographer. In 1849 he published, in the *Kavkaz* newspaper, an ethnographic article dealing with Tusheti, highlighting such legal institutions as crime, penalty, court organization, proof, family and marital legal interrelations, etc.

Rapiel D. Eristavi (1824-1902), a well-known Georgian poet and public figure. He was the first Georgian in the 19th century to describe the common law of the mountaineers of Eastern Georgia, including such institutions as blood feud, folk legal procedure, oath as proof, family and wedding customs, the legal status of women, etc.

Dimitri Z. Bakradze (1828-1890), an eminent Georgian historian. In 1884 he published a book entitled „Svaneti“, in which he described the trial of cases by the court of mediators. The book also discusses proof and highly interesting questions of the social system in Svaneti. His book („Archaeological Journey to Guria and Achara“ (1878) contains information on the use of red-hot iron in Guria as ordeal.

Nikoloz T. Khizanishvili (*Urbneli*) (1861-1906), first Georgian lawyer to start the study of old Georgian law. His principal work „*Pshav-Khevsureti*“ (published in the *Droeba* newspaper in 1884-1885) presents a detailed description of Georgian common law. The author pays particular attention to questions



of criminal law, court organization, and trial. Specially studied are murder, infliction of wounds, mutilation, theft, penalties: expulsion, composition, etc. He also studied such legal institutions as the complex process of reconciliation, mediators, witnesses, oaths, etc. Legal relations of family and wedding are considered in detail; the institution of *khevisberis* is also studied, as well as other questions of civil law.

Besarion Sh. Nizharadze (1852-1911), an eminent ethnographer who gathered valuable material on the Swan common law. He published articles on this subject in the 1880s, dealing with questions of people's rule and institutions concerned with criminal and civil rights, various rules of trial of cases and of evidence, among which oaths of various kinds hold a leading place. His articles contain materials concerning the fusion of idolatry with Christian and Muslim legal customs, this being due both to geographical conditions and to the proximity with the mountaineers of the Northern Caucasus.

Besarion M. Gabuuri (1888-1960), born in Khevsureti. He described Khevsurian customs, including common law. The materials were published by A. Shanidze in the „Annual of the Georgian Scholarly Linguistic Society“ (vols I—II, 1923-1924). As an immediate witness, Gabuuri gives a first hand description of such occurrences as blood feud and mutilation; he touches on norms of marital law, rules of mutual aid (*ochkhar*), points out the legal customs of averting crimes, and so on.

Sergi I. Makalatia (1893-1974), a remarkable representative of the Georgian Soviet ethnographic school. On the basis of the materials gathered by him in field ethnographic expeditions he presents evidence on such questions of common law as murder, wounding-mutilation and the rules of ensuing vengeance; he gives a detailed account of kinds of punishment, questions of court organization and trial, the rules of reconciliation of opponents, etc. He describes conjugal and family legal interrelations, and emphasises the status of women as established in common law norms, and so on. Questions of common law are most fully treated in Makalatia's works that deal with the social life of mountaineers (*Mtiuleti*, *Khevi*, *Tusheti*, *Pshavi*, *Khevsureti*).

The closing section of the volume—„Materials from Georgian Common Law“—features the account of an expedition to Pshavi and Meskheti, organized in July-August 1986.

The same section presents 13 rulings by mediators, recorded in Svaneti in the 19th century and published here for the first time. The rulings in question have preserved valuable information about common law in Svaneti.

The materials of the ethnographer Al. Ochiauri, gathered by him in the 1930s and preserved in the archives up to the present, are also published here for the first time.

Documents of this type will be presented in the subsequent volumes.



ს ა რ ჩ ი მ ე ნ ი

რედაქტორისაგან . . . . .	3
მიხაკო კეკელია, ილია ჭავჭავაძე და ქართული ჩვეულებითი სამართალი გიორგი ჩიტაია, ალექსანდრე რობაქიძე, მიხაკო კე- კელია, ერთი ქართველოლოგიური სამეცნიერო დისციპლინის შე- სახებ . . . . .	5 15

ქართული ჩვეულებითი სამართლის სტატევიზიდან

მიხაკო კეკელია, ჩვეულებითი სამართლის საკითხები ფეოდალური ხანის ავტორებთან . . . . .	22
ჯამლეთ მერაბიშვილი, ივანე ციკარაშვილის ცნობები თუშურ ჩვეულებით სამართალზე . . . . .	39
ჯამლეთ მერაბიშვილი, „სამშობლო ხევსურისა“-ს ავტორი ქარ- თველ მთიელთა სამართლის შესახებ . . . . .	47
დავით ჯალაბაძე, ქართული ჩვეულებითი სამართლის საკითხები ისტო- რიკოს დიმიტრი ბაქრაძის შრომებში . . . . .	59
მიხაკო კეკელია, სვანეთის სულხან-საბას — ბესარიონ ნიჟარაძის — დაკვირვებები სვანურ ჩვეულებით სამართალზე . . . . .	63
ჯამლეთ მერაბიშვილი, ქართული ჩვეულებითი სამართლის პირველი იურისტი მკვლევარი ნიკო ხიზანაშვილი . . . . .	95
დავით ელისაშვილი, თავად „რჭულის კაცი“ — ბესარიონ გაბური (გაბუური) ხევსურულ ჩვეულებით სამართალზე . . . . .	112
ჯამლეთ მერაბიშვილი, სერგი მაკალათია და ქართული ჩვეულებითი სამართალი . . . . .	120

მასალები ქართულ ჩვეულებით სამართალზე

საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის ანგარიში (ფშავი, მესხეთი, 1986) . . . . .	144
დოკუმენტები ბალსზემო სვანეთიდან . . . . .	158
ალექსი ოჩიაური, ხევსურული მასალები . . . . .	172
Georgian common Law 1988 (Collected papers) (SUMMARY)	196
«Грузинское обычное право», 1988 (Резюме) . . . . .	201

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის,  
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

სბ 4184

გამომცემლობის რედაქტორი ი. გაჩეჩილაძე  
მხატვარი თ. კობრეიძე  
მხატვრული რედაქტორი გ. ლომიძე  
ტექნიკური რედაქტორი ნ. ბოკერია  
კორექტორი ს. წახნაგია  
გამომშვები ე. მაისურაძე

გადაეცა წარმოებას 15.6.1988 წ. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 5.10.88;  
ქაღალდის ზომა 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>; ქაღალდი № 1; ბეჭდვა მაღალი;  
გარნიტურა ვენური; პირობითი საბეჭდი თაბახი 13.0;  
პირ.სალ.-გატ. 13.25; საალრიცხო-საგამომცემლო თაბახი 11.06;

უე 02513; ტირაჟი 4200; შეკვეთა 1999;

ფასი 2 მან. 20 კაბ.

---

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19  
Издательство «Мечниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

---

საქართველოს სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19  
Типография АН Грузинской ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

ГРУЗИНСКОЕ ОБЫЧНОЕ ПРАВО 1988  
(Сборник на грузинском языке)

ТБИЛИСИ  
«МЕЦНИЕРЕБА»  
1988



V 298.3 155

361935940  
20250000000