



მ. მამულაძე

სამხედრო
სამსახურის
სახელმწიფო

„მეცნიერება“

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია
ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და
ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი

გურამ მამულია

პატრონჟეობა



ჯამომცემლობა „მეცნიერება“

თბილისი

1987

გ. ს. მამულიას მონოგრაფიაში „პატრონჟიმობა“ შესწავლილია ქართული ფეოდალური საზოგადოებისა და ფეოდალური სახელმწიფოებრიობის წარმოშობის საკითხი. ნაშრომში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა ქართლის (იბერიის) სამეფოს სოციალური ინსტიტუტთა გადაზრდას ფეოდალურ ინსტიტუტებში ქართული ფეოდალური სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბების უამს. ამავე დროს გარკვეულია ქართლის მთიანეთის საზოგადოებებში ფეოდალურ ურთიერთობათა ჩასახვა-განვითარების სოციალური ბუნება ქართული ფეოდალური საზოგადოების წარმოქმნისას, რომელთაც ქართულ ფეოდალურ საზოგადოებას სახასიათო თავისებურებები შესძინეს.

რედაქტორი მ. ლორთქიფანიძე

რეცენზენტები: ისტორიის მეცნ. დოქტორი გ. აკოფაშვილი
ისტორიის მეცნ. კანდიდატი ნ. შოშიაშვილი

პატრონჟმობა და დიფერენცირებულ
თავისუფლების საკითხი ფეოდალურ
საქართველოში

პატრონჟმობის შესწავლის საფუძველზე ივ. ჯავახიშვილმა დაასაბუთა, რომ ქართული პატრონჟმობა „გასაოცრად მიემსგავსება და გვაგონებს დასავლეთ ევროპის საშუალო საუკუნეების ფეოდალურ წესწყობილებას“¹, რადგან „ცნება პატრონჟმობა ქართული შესატყვისია ევროპული ცნებისა ფეოდალიზმი“². პატრონჟმური საქართველოს სოციალურ ინსტიტუტთა შინაარსის გახსნით, ივ. ჯავახიშვილმა წარმოაჩინა ქართველ პოლიტიკურ მოღვაწეთა მიერ შემუშავებული საქართველოს ისტორიული განვითარების ფორმულა: ისტორიულად საქართველო დასავლეთ ევროპის ერთა კულტურული ოჯახის წევრია.

ამ წიგნის მიზანია პასუხი გაცეს კითხვას — საიდან და როგორ წარმოიშვა ქართული პატრონჟმური საზოგადოება.

პატრონჟმური საზოგადოების სოციალური აღნაგობის შესწავლას „ვეფხისტყაოსნის“ საზოგადოების შესწავლით შევუდგეთ, რადგან თამარ მეფის ისტორიკოსებმაც კი ვერ შექმნეს პატრონჟმობის საზოგადოებრივი და ეთიკური სამყაროს ამსახველი რუსთველის დარი ნათელსახიერი სურათი.

რუსთველისეულ ინდოთა შვიდ სამეფოს შორის, ექვსი ფარსადანს ეკუთვნოდა, რომელთა მეფენი ფარსადანის ყმები, ანუ ვასალები იყვნენ —

ექვსი სამეფო ფარსადანს ჰქონდა, თვით იყო მპყრობელი, უხვი, მდიდარი, უკადრი, მეფეთა ზედა მფლობელი [311].

¹ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, თხზულებანი, ტ. VI, 1982, გვ. 249; ს. ჯანაშია, ქართული პატრონჟმობის ბუნებისა და წარმოშობის საკითხისათვის, თსუ, „შრომები“, № 165, 1975, გვ. 223—249.

² ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებათმეტყველება, 1958, გვ. 11.

G. Charachidzé, Introduction à l'étude de la féodalité géorgienne, 1971.

ტარიელის მამა სარიდანი მეშვიდე სამეფოს მეფე იყო, იგი როგორც თვითმპყრობელი და დამოუკიდებელი მეფე, ფარსადანის პატრონობას არ სცნობდა და არც მისი ყმა იყო. ამიტომ ამბობს ტარიელი თავისი მამის შესახებ:

მამა ჩემი ჯდა მეშვიდე, მეფე მებრძოლთა მზარავი,
სარიდან ერქვა სახელად, მტერთა სვრად დაუფარავი,
ვერვინ ჰკადრებდა წყენასა, ვერც ცხადი, ვერცა მპარავი [312].

სარიდანს ფარსადანის ყმობაში შესვლა გადაეწყვიტა და ტარიელის თქმით, სარიდანმა

ბრძანა: წავალ და მეფესა ფარსადანს შევეწყნარები [313],

მოციქულიც გაგზავნა ფარსადანთან,

შესთვალა: შენ გაქვს მეფობა ინდოეთისა სრულისა,
აწ მე მწადს თქვენსა წინაშე მეცა ვცნა ძალი გულისა;
სახელი დარჩეს ჩემისა ერთგულად ნამსახურისა [314].

ფარსადანს სარიდანის თხოვნა დიდად ეამა და პასუხად შეუთვალა:

რათგან ეგე ჰქმენ მეფემან, ჩემებრ ინდოეთს მჯდომელმან,
აწ, მოდი, ასრე პატივ-გცე, ვითა ძმამან და მშობელმან [315].

ფარსადანი სარიდანს დამოუკიდებელ, თვითმპყრობელ მეფედ თვლიდა და მას შემდეგ, რაც სარიდანი ფარსადანის ვასალობა-ყმობაში შევიდა, ამ უკანასკნელმა თავის ხელში მთელი ინდოეთი გააერთიანა, თვით სარიდანი კი უზენაესობას მოკლებულ, ვასალურ მეფედ გადაიქცა. ამას თავად ტარიელი ადასტურებს, როდესაც თავისი მამის შესახებ ამბობს:

მეფე რა დაჯდა, არა ჰირს ხელისა მიუმცდარობა;
სხვად პატრონია, მართ ოდენ არა აქვს კვისარობა [316].

მაშასადამე, სარიდანი, როგორც ყმების მფლობელი, პატრონი მეფეა, მაგრამ ფარსადანის ყმობაში შესვლის გამო იგი უზენაესი პატრონი მეფე აღარ არის. ამისდა მიუხედავად, ფარსადანი სარიდანს თავის სწორად თვლიდა და ამაყოფა კიდევ. სწორედ ამის შესახებ ამბობს ტარიელი:

თვით მეფემან მამა ჩემი დაიჭირა სწორად თავსა;
თქვა: ჩემებრი ამირბარი, ნაძლევი ვარ, ვისცა ჰყავს! [317].

როდესაც სარიდანი გარდაიცვალა, ფარსადანმა ტარიელს ამირ-
ბარობა უბოძა და მამამისის სამეფოც მისცა. ტარიელი ფარსადანის
ყმა-მეფე არის, ფარსადანი კი მეფე-პატრონია და უზენაესი მპყრობე-
ლი³. ასე გარდასახა შოთა რუსთველმა ინდოეთის სამეფოში ქართუ-
ლი სოციალური სინამდვილე.

რუსთველმა სარიდანის ყმობაში შესვლით ევროპული ვასალიტე-
ტის ტოლფასი მოვლენა — ქართული პატრონყმობის შექმნა აღწერა.
ევროპული ვასალიტეტის არსი გადმოცემულია სოციალურ ფორმუ-
ლაში — „თავისუფალნი დამოკიდებაში“. ამის გამო ევროპული ვასა-
ლიტეტის მკვლევართა ყურადღების ცენტრში „თავისუფლებისა“ და
„დამოკიდების“ სოციალური ისტორია ექცევა ხოლმე.

საქართველოში პატრონი-მეფის თავისუფლების განსაზღვრება
„რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერამ“ (XII საუკ.) შემოგვინახა,
ოღონდ, ამჯერად საქართველოს მონარქის — პატრონი-მეფის თავი-
სუფლების სოციალური ბუნება სომხეთში არის გარდასახული. ღვთის-
წინაშე შეცოდების გამო „ძეგლისწერა“ აღნიშნავს, რომ „დიდი იგი
და ყოვლით-კერძო ყოვლისა ქუეყანათ კმა-განსმენილი ნათესავი
სომეხთაჲ, მეფობითურთ და მთავრობითურთ მათით, არა ოღენ და-
ამდაბლა და დაამკუა, არამედ სრულიად აღიღო კაცთაგან სახელი მა-
თი, რომელთაჲ ვერვინ პოოს დღეს ერთიცა მეფე ანუ მთავარი, მქო-
ნებელი დაუმონებელი თავისუფლებისაჲ, დადათუ ყოველიცა ვინ პირი
მიწისაჲ მოიხილოს“⁴. როგორც ცნობილია, 1045 წელს ბიზანტიელებ-
მა სომხეთის უკანასკნელი ანისის სამეფოც გააუქმეს და ამით სომხე-
თის სამეფო-სამთავროთა საბოლოოდ დამხობა დასრულდა. ამას გუ-
ლისხმობდა „ძეგლისწერა“, რომ სომხეთს „ვერვინ პოოს დღეს ერ-
თიცა მეფე ანუ მთავარი, მქონებელი დაუმონებელი თავისუფლებისაჲ“.

სუვერენული ის ქვეყანაა, რომელსაც „დაუმონებელი თავისუფ-
ლების“ მპყრობელი მეფე უდგას თავში, — ასე ჰგონებდა რუის-ურბ-
ნისის საეკლესიო კრებაზე ქართული სამღვდელთა, ხოლო ამ სა-
მართლებრივი ფორმულის ხორცშემსხმელი საქართველოში თვით კრე-
ბის მომწვევი დავით აღმაშენებელი იყო.

ცნობილია, რომ IX საუკუნის დასაწყისში არაბთაგან დევნილმა
აშოტ ბაგრატიონმა შავშეთ-კლარჯეთში ბიზანტიელთა იმპერატორს
შეაფარა თავი და ვასალობის ნიშნად კურაპალატობა მიიღო. აშოტის
აღზევებულმა ჩამომავლებმა გაერთიანებული საქართველოს თვით-
მპყრობელ ხელმწიფობას მიაღწიეს, მაგრამ მაინც ფორმალურად ბი-

³ იქვე, გვ. 12—16.

⁴ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 122.

ზანტიელთა ვასალებად ითვლებოდნენ, რადგან ბიზანტიური ტიტულატურა ჰქონდათ შერჩენილი. დავით აღმაშენებელმა ბიზანტიური ტიტულატურის უარყოფით ბიზანტიელთაგან ფორმალურად შემორჩენილი ვასალობა უარყო და ბაგრატიონთა სახლი „დაუმონებელი თავისუფლების“ მპყრობელ სახლად შექმნა. ქართული წყაროები დავით აღმაშენებელს და თამარ მეფესაც „მეფეთა მეფობით“ და „პატრონობით“ მიმართავენ, რაც „რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერისა“ და რუსთველის ენაზე იმას ნიშნავს, რომ სოციალური თვალსაზრისით „დაუმონებელი თავისუფლების“ მპყრობელი ინდოთა პატრონი მეფეთა-მეფე ფარსადანი — რუსთველის ხანის ბაგრატიონების სახლის მეფეთა მხატვრული ანარეკლია.

სარიდანიც, ფარსადანის პატრონობაში შესვლამდე, „დაუმონებელი თავისუფლების“ მპყრობელი პატრონი-მეფე იყო. ფარსადანმა, სარიდანისვე ნებით, იგი იყმო და სარიდანიც, პატრონი-მეფიდან ყმა-მეფედ გარდაქცევისას, სუვერენიტეტის დაკარგვის გამო, „დამონებული თავისუფლების“ მპყრობელი ყმა-მეფე გახდა. ინდოელი სარიდანის „დამონებული თავისუფლება“ რუსთველის მიერ ქართული პატრონყმობის ინდოეთში გარდასახვის შედეგად წარმოიქმნა. შოთა რუსთველმა ქართული სოციალური სინამდვილე მხოლოდ გეოგრაფიულად გადაიტანა ინდოეთში. ინდონი — ფარსადანიცა და სარიდანიც — სოციალური ცნობიერებით ქართველი ფეოდალები არიან. რუსთველისეული სარიდანის ვასალად შედგომა არსებითად აფხაზთა ერისთავის ლეონის არჩილ „მეფისადმი“ ვასალად შედგომის სურათს იმეორებს, რასაც XI საუკუნის ისტორიკოსი ჯუანშერი მოგვითხრობს VIII საუკუნის საქართველოს ისტორიის გადმოცემისას.

ჯუანშერის გადმოცემით, არაბთა ხელში ჩავარდნის შიშით ქართლის „მეფენი“ მირი და არჩილი (VIII საუკ.) აფხაზეთში ბიზანტიელთა კეისრის ერისთავს ლეონს შეეფარნენ; შემდეგ მათ გაერთიანებული ლაშქრით დასავლეთ საქართველოში შემოჭრილი არაბები დაამარცხეს „და წარავლინეს მოციქული წინაშე ბერძენთა მეფისა მირ და არჩილ და ლეონ, ერისთავმან აფხაზეთისამან, და აუწყეს ესე ყოველი, რაცა იქმნა ღმრთისა მიერ კელითა მათითა. ხოლო მან წარმოსცა ორი გვრგვნი და გუჯარი მირსა და არჩილს, და მოსწერა მათ თანა, ვითარმედ: „თქუენი იყოს მეფობა, სიმკნე და სიბრძნე ქართლსა შინა...“ და მოუწერა ლეონს ესრეთ სახედ: „... შენდა მიბრძანებებს ერისთობა აფხაზეთისა შენ და შვილთა შენთა და მომავალთა შენთა მიუკუნისამდე. არამედ კეთილად პატივსცემილი მეფეთა და ერთა მაგათ

ქართლისათა, და ამიერითგან ნულარამცა კელგეწიფების ვნებად მათ-
და და საზღვართა მათთა ეგრისათა, ვიდრემდის იყვნენ მანდა ანუ გან-
ვიდენ მანდით“⁵.

არაბებთან ბრძოლაში მირი სასიკვდილოდ დაიჭრა და გარდაცვა-
ლების წინ თავის ძმას არჩილს ანდერძი დაუტოვა, რომლის თანახმა-
დაც, ამ უკანასკნელს მირის შვიდი ქალიშვილი ერისთავებისათვის უნ-
და მიეთხოვებინა და ქართლის ქვეყნების ნახევარი მათს შვითევეში და-
ემტკიცებინა. არჩილმა ანდერძი შეასრულა: ექვსი ქალიშვილი ქართ-
ლის ერისთავებს ცოლებად მისცა და „განუტევნა მთავარნი (ერისთა-
ვები — გ. მ.) ესე ცოლებითურთ თვს-თვსად ადგილად. ხოლო არჩილ
მოუწოდა ლეონს და რქუა: „კურთხეულ იყავ შენ უფლისა მიერ, რა-
მეთუ კეთილად ილუაწე სტუმრობა ჩუენი, და დამიცვენ ჩუენ ადგილ-
თა შენდა მშუდობით... აწ ითხოვე თავისა შენისათუს რა გნებაეს ჩემ-
გან, ნაცვლად კეთილისა მსახურებისა შენისა“.

ხოლო ლეონ რქუა: „მომცა მე კეისარმან ქუეყანა ესე მკუდრობით
კეთილად სიმკნითა თქუენითა. ხოლო ამიერითგან არს ესე მამულო-
ბით სამკვდრებელ ჩემდა კლისურითგან ვიდრე მდინარემდე დიდად
ხაზარეთად, სადა დასწუდების წუერი კავკასიისა ამის. შემრთე მეცა
მონათა შენთა თანა, რომელნი-ესე დღეს ღირს ყვენ შვილად და ძმად
შენდა. არა მინდა ნაწილი შენგან, არამედ ჩემიცა ესე შენდავე იყოს“.

მაშინ მისცა ლეონს ცოლად ძმისწული მისი გუარანდუხტ და
გვრგვნი იგი, რომელი ბერძენთა მეფესა წარმოეცა მირისთუს. და ყვეს
აღთქმა და ფიცი საშინელი, ვითარმედ არა იყოს მტერობა შორის მათ-
სა, არამედ ერჩიდეს ლეონ არჩილს ყოველთა დღეთა მისთა“⁶.

აფხაზთა ერისთავი ლეონი ბიზანტიელთა კეისრის ვასალი იყო.
კეისარმა ლეონი გაახელმწიფა და იგი „დაუმონებელი თავისუფლების“
მპყრობელი ერისთავი შეიქმნა, რომელიც შემდგომ თავისივე ნებით
არჩილის მფარველობას მოეკიდა არჩილის „მონებში“, „შვილებში“
და „ძმებში“ შერაცხვით. „შვილობა“ და „მონობა“ ლეონის არჩილი-
სადმი ვასალურ დამოკიდებულებას გამოხატავდა, „ძმობა“ კი — მათს
თანასწორობას. ლეონ აფხაზთა ერისთავის არჩილ „მეფის“ „მონობა-
შვილობაში“ შესვლის მიუხედავად, ლეონის ხელმწიფობას არჩილი
თვით ადასტურებს. არჩილმა ლეონს თავისი ძმისწული — მირის ქა-
ლიშვილი მიათხოვა და მისცა „გვრგვნი იგი, რომელი ბერძენთა მე-
ფესა წარმოეცა მირისთუს“⁷. როგორც ხელმწიფე (გვირგვინოსნობა

⁵ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 233—240.

⁶ იქვე, გვ. 240—243.

⁷ იქვე, გვ. 243.

ამის სიმბოლოა) ლეონი არჩილ „მეფის“ სწორია, მაგრამ როგორც „შვილისა“ და „მონისა“ (ვასალისა), ლეონის თავისუფლება „დამონებულია“, ანუ იგი „დამონებული თავისუფლების“ მპყრობელი მთავარია.

შარვანშას სახლიც საქართველოს სამეფო სახლთან სიმბოლითა და ვასალობით იყო დაკავშირებული. ვასალიტეტი არ აუქმებდა შარვანშათა თავისუფლებას. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ისტორიკოსი წერს, რომ გიორგი III-ს (1156—1184) შარვანშა აღსართანი უჩნდა ვითარცა შვილ-ყოფად ვითარცა ერთი დიდებული მისთავანი“. შარვანშა „დიდსა ნიჭსა და ძლუნს“ სძღვნიდა ხოლმე მეფეთა-მეფე თამარს, თამარ კი აღსართანს „უბოძის საბოძუართა სიმრავლე და წარგზავნის პატივითა ძმებრივითა, და მონებდა და მსახურებდა იგი (აღსართანი — გ. მ.) მონებითა ყმებრივითა“⁸. ვასალურ ურთიერთობაში თავისუფლებას გახზავს ბასილ ეზოსმოდვარიც, როდესაც წერს, რომ თამარის სახიერებისო „მოწამე არს სახლი შარვანშეთი და დარუბანდელთა, ლუნძთა, ოვსთა, ქაშაგთა, კარნუქ-ქალაქელთა და ტრაპიზონელთა, რომელნი თავისუფლებითსა ცხოვრებასა ამის მიერ (თამარის — გ. მ.) იყვნეს და მტერთაგან უზრუნველობასა“⁹. სოციალური თვალსაზრისით, ინდოელ სარიდანს, აფხაზ ლეონსა და შარვანშა აღსართანს შორის სხვაობა არ არის, რადგან რუსთველსაც, ჯუანშერსაც და თამარის ისტორიკოსებსაც წყარო ერთი აქვთ — ქართული ფეოდალური სინამდვილე.

რუსთველისეულ სამეფოთა შორის პატრონყმობის სოციალური აღნაგობა ყველაზე დახვეწილად როსტევიანის სამეფოში აისახა. არაბეთის უზენაეს პატრონ-მეფეს როსტევიანს მრავალრიცხოვანი ყმავასალები ჰყავდა, რომელთა შორის ყმა-მეფენიც იყვნენ. როსტევიანი მეფეთა-მეფეა. თინათინი თავის მამას ეუბნება:

... მეფე ხარ, მეფეთა ზედან მფლობელი [114].

როსტევიანის ყმა არის არაბთა ამირსპასალარის ძე, როსტევიანისავე „გაზრდილი“ ყმა-მეფე, დიდი სპასპეტი ავთანდილი. უცხო მოყმის საძებრად გამგზავრებამდე ავთანდილი თავის საქმეთა მოსაგვარებლად საკუთარ სამეფოში მივიდა —

რა მივიდა, სიხარული შიგან გახდა სამეფოსა;

მოეგებნეს დიდებულნი, ძღვენსა სძღვნიდეს იეფოსა [148],

⁸ ქართლის ცხოვრება, ტ. II, 1959, გვ. 17, 39.

⁹ იქვე, გვ. 147.

გამგზავრების წინ კი ავთანდილი თავის ყმებს უბარებს:

მე დამახვედროთ სამეფო, მტერთაგან დაუღუწელი [167].

ავთანდილი ყმა-მეფეა და თავის ყმობას ავთანდილი თავად გვაუწყებს —

პირველ ყმა ვარ, წასვლა მინდა პატრონისა, სამსახურად [154]

და ასევე წარუდგენს თავს ფრიდონს —

მე ვარ ყმა როსტან მეფისა, მოყმე არაბეთს ზრდილობით,

ქე დიდებულთა დიდ-გვართა, ზრდილი მეფეთა შვილობით [992].

ავთანდილი როსტევიანისგან თავის „შვილობით“ „გაზრდილობას“ გახაზავს და, რადგან რუსთველს პატრონყმობა „ზრდილობის“ ინსტიტუტზე აგებულ სოციალურ ინსტიტუტად წარმოუდგენია, საგულდაგულოდ განვიხილოთ „ზრდილობის“ საკითხი „ვეფხისტყაოსანში“.

როდესაც ავთანდილი როსტევიანის ნებადაურთველად ტარიელის საქებრად გაიპარა, როსტევიანი —

მოთქვამს, იტყვის: ვა, გაზრდილო, ვეღარ განახვენ თვალნი რეტნი [821]

და ამ სიტყვებით მიმართავს ტარიელის საქებრად გაჭრილ ავთანდილს —

თუ თავი შენი შენ გახლავს, ღარიბად არ იხსენები,

მაგრა მე რა ვქნა, გაზრდილო, აწ სახლად მმართვებს სენები [822]

და სიმწრით მოთქვამს:

მაგრა, თუ მოვკვდე, გაზრდილო, ვისგანა დავიტირები? [824].

როსტევიანის „გაზრდილი“ ავთანდილი თავის „გამზრდელისადმი“ ერთგულებას გახაზავს და ტარიელს ეუბნება:

ვით მოიხმაროს მონამან პატრონსა ზედა ხრმალია [1485],

მონაში ავთანდილი თავის თავს გულისხმობს, პატრონში კი როსტევიანს. მაშასადამე, ავთანდილი როსტევიანის ყმა, გაზრდილი და „მონა“ არის ვასალის მნიშვნელობით. საკუთარ სამეფოში კი ავთანდილი თვით არის პატრონი-მეფე, რომელსაც ყმა-გაზრდილები და ყმა-გამზრდელი დიდებულები ჰყავს. როსტევიანისადმი დატოვებულ ანდერძში ავთანდილი წერს:

გასრულდა ჩემი ანდერძი, ჩემგან ნაწერი ხელითა.
აჰა, გამზრდელო, მოგშორდი, წავე გულითა ხელითა! [807],

ზოლო „წიგნი ავთანდილისა თავის ყმათა თანა“ ავთანდილის შემდეგი სიტყვებით იწყება:

... ჩემნო ყმანო, გამზრდელნო და ზოგნო ზრდილნო,
ერთგულნო და მისანდონო, ამას ზედა გამოცდილნო [155],

და ღარიბობაში სიკვდილის გამო ავთანდილი ამბობს:

ველარ შემსუღრონ დაზრდილთა და ვერცა მისანდობელმან [502].

ტარიელიც ფარსადან მეფისა და დიდებულთა გაზრდილია. ფარსადანი ხვარაზმშას მოკვლის გამო ტარიელზე გულგამწყვრალი იყო და რუსთველსაც მოაქვს ფარსადანის სიტყვები ტარიელის მიმართ:

მე, ბერსა, შენსა გამზრდელსა, სიცოცხლე მაარმეზინე [552].

ტარიელმა ხატაელნი სასტიკად დაამარცხა. გამარჯვებული ტარიელი თავად ამბობს:

რომელთაცა გვეზარდე, დიდებულნი ამიტირდეს,
ჩემგან ხრმლისა განაკვეთი ნახეს, მეტად გაუკვირდეს [454].

გამზრდელის ინსტიტუტის ყოვლისმომცველობაზე მიუთითებს ის გარემოება, რომ უფლისწულებს — თინათინსა და ნესტან-დარეჯანს — გამზრდელები ჰყავდათ. როდესაც თინათინი გამეფდა, თინათინმაო —

მოიხმო მისი გამზრდელი, ერთგული, ნერთგულევი [52],

ნესტანის გამზრდელი კი ასმათია. ტარიელმა და ნესტანმა ქორწილი გადაიხადეს. ტარიელი ასმათს ეუბნება:

რაცა შენ ჰქმენ, არ უქმნია, არ გამზრდელსა, არცა ზრდილსა [1649]

და მადლობის ნიშნად ინდოეთის ერთ სამეფოს სთავაზობს. ასმათმა იუარა —

ვერ გაწვირავ ჩემგან ზრდილსა, არცა სხვაგან ვიარები [1651],

ანუ ნესტანს თავს ვერ დავანებებო.

როგორც აღვნიშნეთ, ავთანდილი როსტევეანის ყმა, გაზრდილი და „მონა“ არის, რომელიც იმავდროულად თვით არის პატრონი-მეფე. ავთანდილს, თავის მხრივ, თვით ჰყავს ყმა-გაზრდილი და ყმა-გამზრდელი დიდებულები. ავთანდილის სახლის ვასალური კიბის უქვედაეს

საფეხურზე კი ავთანდილისვე „გაზრდილი“ ყმა-მონა შერმადინი ღვას.

ავთანდილი თავის სამეფოში დაბრუნდა —

... მუნ დაყო სამი დღე ამოსა სანადიროსა [149],

შემდეგ კი —

გაზრდილი მისი შერმადინ დაისვა სავაზიროსა [149].

ესეა მონა შერმადინ, ზემოთცა სახელდებული,

თანა-შეზრდილი, ერთგული და მისთვის თავ-დადებული [150].

ავთანდილი ტარიელის საქმენულად მიემართება, საკუთარი სამეფოს პატრონად შერმადინს ტოვებს და მასვე უბარებს:

ვართ უმოყვრესნი მე და შენ ყოველთა პატრონ-ყმათასა,

ამისთვის გნუკევე სმენასა შენ ამა ჩემთა ხმათასა:

ჩემ წილ დაგაგდებ პატრონად, თავადად ჩემთა სპათასა [155],

და თუ სამ წელიწადში ვერ მოვბრუნდეთ, როსტევანს ჩემი სიკვდილი აცნობე, თავად მე კი —

მეტად კარგად დამიურვე, სული ჩემი შეივედრე,

ზრდანი ჩემნი მოიგონენ, გული შენი მოიმდღერე [155].

რა მონამან მოისმინა, გაუკვირდა, შეეზარა,

თვალათ ვითა მარგალიტი ცრემლი ცხელი გარდმოყარა [160],

და „თავის ყმათა თანა“ ავთანდილ წიგნი —

დაწერა, თუ: ჩემო ყმანო, გამზრდელნო და ზოგნო ზრდილნო,

წიგნი ჩემი მოისმინეთ, ყოვლნო ერთგან შემოყრილნო! [165]

მე შერმადინ დამიგდია, ჩემად კერძად პატრონობდეს,

სიკვდილსაც და სიცოცხლესა სადამდისცა ჩემსა სცნობდეს [168],

თქვენცა იცით, გამიზრდია, ვითა ძმა და ვითა შვილი,

ამას ასრე ჰმორჩილებდით, არს ვითამცა ავთანდილი [169]

და, როდესაც შერმადინმა ავთანდილის „წიგნი“ არაბთა სამეფოს ხასათა და დიდებულებს გააცნო, მათაც —

იგი მონა აპატრონეს, ყველაკამან თაყვანი-სცა [176].

ავთანდილმა ტარიელი მოიძია და უკან შემობრუნდა. მცირე ხანში იგი იძულებულია კვლავ გაეპაროს როსტევანს. თავის განზრახვას შერმადინს გაანდობს და როსტევანისათვის გადასაცემად ანდერძის წიგნსაც დაუტოვებს. ავთანდილი შერმადინს მიმართავს:

აწ, მეფეთა სამსახურად პირველ თავი დაამზადე,
სახლი ჩემი შეინახე, სპათა ჩემთა ეთავადე [779].
მტერთა ჩემთა ენაპირე, ძალი ნურა მოგაკლდები,
პატრონისა სამსახური არაოდეს არ წახდების [780].

ავთანდილის განზრახვით შეურევებული შერმადინი მას თხოვნით მიმართავს:

წამიტანე სამსახურად, მოგეხმარო, რადცა გინდი
ვის ასმია პატრონისა კირსა შიგან ყმისა რიდი?! [782].

ავთანდილმა შერმადინს თხოვნაზე უარი უთხრა და დაავალა როსტევისათვის ანდერძი გადაეცა —

აწ ანდერძსა ჩემსა მოგცემ, როსტანს წინა დაწერილსა;
შენ შეგვედრებ, დაგიჭიროს, ვითა გმართებს ჩემსა ზრდილსა [787].

ავთანდილი როსტევანს პატიებას ევედრებოდა და შერმადინისათვის შესთხოვდა:

გვედრებ, მეფეო, შერმადინს, მონასა ჩემსა რჩეულსა,
ნუგეშინის-ეც წყალობით, ჩემგან წყალობა ჩვეულსა [806].

შემდეგ კი ავთანდილ —

რა ილოცა, ცხენსა შეჯდა, მალვით კარნი გაიარნა,
შერმადინცა დააბრუნა საბრალომან ცრემლნი ღვარნა;
მონა ტირს და მკერდსა იცემს, სისხლმან მისმან კლდენი ღარნა;
პატრონისა ვერა-მჭვრეტმან ყმამან რამცა გაიხარნა! [812].

ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, „ავთანდილი შერმადინის მიმართ თავს პატრონად რაცხს, ასევე შერმადინი ავთანდილს — პატრონად, ხოლო თავის თავს ყმას უწოდებს... ამის მიუხედავად, შოთა აქვე განაზავს, რომ შერმადინი მონაა“¹⁰. ნ. ბერძენიშვილის აზრით, რუსთველი ტერმინ „მონას“ ვასალის მნიშვნელობის გარდა (ავთანდილი როსტევანის ყმაც იყო და „მონაც“) არათავისუფალის მნიშვნელობითაც ხმარობს. „ვეფხისტყაოსნის“ სოციალურ ტერმინთა განხილვისას იგი წერს: „ტარიელი სთხოვს როსტევანს, რომ მეფემ თავისი ქა-

¹⁰ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VII, 1974, გვ. 255.

ლი თინათინი ავთანდილს შერთოს. როსტევენი თანხმობას აცხადებს და ტარიელს ეუბნება: „თუ შეგერთოს ერთი მონა, თქვენთვის არცა მაშინ მშურდა...“ [1527], ე. ი. თქვენ რომ თინათინისათვის ერთი ვინმე მონა შემოგეძლიათ, მაშინაც კი არ დავიშურებდით.

ეს ტერმინი მონა აქ როსტევეანს მისი პირდაპირი მნიშვნელობით აქვს ნახმარი და არა ყმის, ანუ ვასალის მნიშვნელობით... თუ „მონა“ შოთასთან იგივე ყმაა, იგივე ვასალია, ავთანდილი ხომ ყმაა როსტევეანის და რაღა გამოდის? როსტევეანი ეუბნება ტარიელს: თუ შეგერთოს ერთი ყმა [ვასალი] თქვენთვის არც მაშინ მშურდა...

ასე რომ, გამოსავალი არაა: როსტევეანის პირში ტერმინი მონა ამ შემთხვევაში არის სოციალურად უმდაბლეს საფეხურზე მდგომი პირა.

ამრიგად, აქ ჩვენ გვაქვს მონა გაშიშვლებული შინაარსით, სადაც ყმა — ვასალი გამორიცხულია¹¹.

სოციალურად უდაბლეს საფეხურზე მდგომი პირისა და არათავისუფალის შინაარსით ხმარობს მონას ავთანდილიც, როდესაც ტარიელს უთვლის ფრიდონის პირით: „ვარ მუცლითგანვე დედისა თქვენდა სამონოდ შობილი“¹² [1476]. ფეოდალურ საზოგადოებაში არათავისუფლად ის ითვლებოდა, ვინც დაბადებით, მემკვიდრეობით იყო სხვაზე დამოკიდებული და ამის გამო სენიორის არჩევის უფლება არ ჰქონდა¹³. ამ უფლებას მონები და გლეხები მოკლებული იყვნენ.

შერმადინის სოციალური დახასიათებისას ნ. ბერძენიშვილი წერს: „შერმადინი ავთანდილის მონაა ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით. შერმადინი არაა დიდებული. შერმადინი ავთანდილს „თანა შერდლილია“, მისი „ერთგული“ და „თავდადებული“.

ავთანდილი ახალგაზრდაა, შერმადინიც ასევე. ამიტომ „გაზრდილი“ აქ არ ნიშნავს, თითქო ავთანდილი შერმადინის მასწავლებელი იყო, არამედ ინსტიტუტს გამზრდელ გაზრდილისას... ფეოდალს — მეფეს, მთავარს, დიდაზნაურს — ჰყავთ „გაზრდილები“, ფეოდალის კარზე მყოფი ახალგაზრდობიდან, სადაც ისინი მართლაც იღებენ ყოველგვარ სწავლას, ყოველგვარ კელს. ეს გაზრდილები ამ ფეოდალის სახლის გაზრდილები არიან, ამ თავადის გაზრდილებად ითვლებიან, თუნდაც ეს თავადი უფრო ახალგაზრდაც იყოს გაზრდილებთან შედარებით. შერმადინის გაზრდა მაშინ დაწყებულა, ე. ი. შერმადინი გასაზრდელად მაშინ აუყვანია ავთანდილის სახლს, როცა ავთანდილი თვით იყო ასაზრდელი და შერმადინთან ერთად იზრდებოდა. ამიტომ

¹¹ იქვე, გვ. 268.

¹² იქვე, გვ. 267.

¹³ M. Bloch, *La société féodale*, t. II, 2-3, 1939.

იყო შერმადინი ავთანდილის „თანაშეზრდილი“. არაა საფიქრებელი, რომ ყველა მონა ფეოდალის გაზრდილი იყო... ასე რომ, ფეოდალის (მეფის) და სხვა კარზე „იზრდებოდნენ“ დიდგვარიანებიც და უგვაროებიც, ქართველებიც და არაქართველებიც, ყმებიც და მონებიც...

პატრონი ყმის მოყვარეა, მაგრამ ეს მონა, პატრონის მიერ გაზრდილი, განსაკუთრებით მოყვარეა გამზრდელის და გამზრდელი პატრონი განსაკუთრებით მოყვარეა გაზრდილი მონისა. „გაზრდილები“ სხვებიც ჰყავს პატრონს „ერთგული და მისანდო ყმანი“ [165], მაგრამ ყველა გაზრდილი ყმა ერთგული და მისანდოა? საფიქრებელია, რომ არა. ეს ასე რომ იყოს, მაშინ პატრონი არც მოაგონებდა მათ გამზრდელ-გაზრდილობას და ერთგულ-მისანდომობას. და ალბათ არა ერთი იყო ისეთი, რომელიც არ მოიგონებდა თავის ზრდილობას. ავთანდილი მონა შერმადინსაც კი უანდერძებს: „ზრდანი ჩემნი მოიგონენო“ [159]. ეს რომ ასე იყო, ე. ი. ზრდილობა რომ ერთგულება-თავდადებას ვერ უზრუნველყოფდა, იქიდანაც ჩანს, რომ პატრონი ყმების გვერდით მონებსაც ზრდიდა. ეს უკანასკნელნი უეჭველია, რომ მისანდონი იყვნენ პატრონისა, როგორც მათგან ყოველი მხრით დამოკიდებულნი. მონა ხომ ყმათა (იგულისხმება თავისუფალი — გ. მ.) სოციალურ წრეში არ გადადიოდა „ზრდილობით“. ფაქტიურად ის, შესაძლებელია, ყმების რიგში იდგა, ბევრ მათგანსაც წინ უსწრებდა, მაგალითად, შერმადინი, რომელიც პატრონადაც კი გამოდიოდა ავთანდილის დავალებით და მის მაგივრობას სწევდა ხელმწიფის წინაშე და ლაშქარ-დიდებულების მიმართ. მაგრამ მას ეს მდგომარეობა მონობიდან ვერ გამოიყვანდა იმისდა მიუხედავად, რომ ხელმწიფეც სცნობდა ამ მონის ასეთ პრივილეგიურობას და ლაშქარნიც და დიდებულებიც აღიარებდნენ მის პატრონობას ავთანდილის საჯდომსა და ტახტზე, ე. ი. ავთანდილის უფლება-მოვალეობის შემსრულებლად აღიარებდნენ და მას ემორჩილებოდნენ, როგორც ავთანდილის მიერ დატოვებულს; შერმადინი სრული უფლებით იყო მოსილი, ის ყველას — „მზეებრ მოეფინებოდა“, რა თქმა უნდა ერთგულებს, ხოლო „შემცოდესა ყველაჟასა ვითა ცვილსა დაადნობდეს...“. ყველა ამის მიუხედავად, შერმადინი მონაა და ის სოციალურად იგივე მონაა, რაც „მონა ზანგი“, თუმცა ფაქტიურად დიდებულზე დიდისაა: ეს უმაღლეს გამოჩნდება, თუ შერმადინმა პატრონის მფარველობა დაკარგა: დიდების დამკარგველი აზნაური მაინც აზნაურია, თავისუფალია, აზატია, ხოლო პატრონის თუ უფლის წყალობა-მფარველობის დამკარგველი მონა არათავისუფალია. მონობიდან გამოსვლას გათავისუფლება სჭირია და ქონებრივ-სამსახურებრივი აღზევება მონას მონობიდან თავისთავად ვერ გამოიყვანს.

შერმადინი პატრონის გაზრდილია, პატრონთან შეზრდილია, მისი მისანდო და ერთგულია, მის მაგივრობას ეწვევა ხელმწიფისა და ქვეყნის წინაშე, ხელმწიფეც სცნობს ამას და ლაშქარ-დიდებულებიც, მაგრამ ის მაინც მონაა¹⁴, — დაასკვნის ნ. ბერძენიშვილი.

შერმადინი ავთანდილის „რჩეული მონა“ იმიტომ არის, რომ იგი ავთანდილის სახლის „გაზრდილია“. ავთანდილის სახლს თავის მეურნეობაში, რასაკვირველია, ჰყავდა მონა-ხელოსნები, რომელნიც ავთანდილის „რჩეულ მონებში“ ვერ ჩაითვლებოდნენ, რადგან მათი „გაზრდა“ ავთანდილის სახლს არც სჭირდებოდა და ისინი პატრონყმური კიბის მიღმა რჩებოდნენ.

„გამზრდელ-გაზრდილი“ ვაჭართუხუცესის სახლსაც ჰყავდა — „ესენი ამ სახლის უახლოესი წრეა ქმრისა, ცოლისა და შვილების შემდეგ“¹⁵. ჰაშნავირისგან შეშინებული ფატმანი —

მოთქვამს: მოკალ, ჰაი, ქმარი, ამოვწყვიდენ წვრილი შვილინი,

გავეყარე საყვარელთა, ვა გამზრდელი, ვა გაზრდილი! [1103],

ხოლო ტარიელის ძებნად გასული ავთანდილი ეუბნება ტარიელის მიერ ნაცემ-ნაკრავ სამ ძმას —

უთხრა: თუ ძმანო, ვარ ვინმე ღარიბი უადგილოსა,
მე იმა ყმისა საძებრად მოვშორდი საგაზრდილოსა [212].

„საგაზრდილო ის საზოგადოებაა, სადაც ესა თუ ის პირი გაიზარდა. ჩვეულებრივ ესაა სამშობლო, მაგრამ საგაზრდილო არაა სამშობლოს იდენტური. ცნება საგაზრდილო სამშობლოს გვერდით იმის მაჩვენებელია, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ეძლეოდა იმ დროს გაზრდას, ზრდილობას“¹⁶. ნ. ბერძენიშვილის დასკვნით, „გამზრდელ-გაზრდილები შეადგენენ უახლოეს წრეს დიდი ფეოდალისას (ასევე მეფისას). ეს წრეა, რომელსაც უშუალოდ ეყრდნობა დიდი ფეოდალი (ან მეფე), რომელთა ნება-სურვილს ის დიდ ანგარიშს უწევს, ისე გამოდის თითქოს, რომ მთელი კარი დიდი ფეოდალისა (მეფის) გამზრდელებისა და გაზრდილებისაგან შედგებოდა“¹⁷.

შერმადინი ავთანდილის „გაზრდილია“, „რჩეული მონაა“ და თავისი არათავისუფალი წარმოშობის მიუხედავად, შერმადინი ავთანდი-

14 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხებზე, წ. VII, 1974, გვ. 283--286.

15 იქვე, გვ. 293.

16 იქვე, გვ. 297.

17 იქვე, გვ. 297.

ლის ყმა, ხოლო ავთანდილი, თავის მხრივ, შერმადინის პატრონია. სოციალურად შერმადინი პატრონყმური კიბის უქვედაეს საფეხურზე დგას, რადგან იგი არათავისუფალი წარმოშობის ყმა-მონა არის. ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, „ვეფხისტყაოსანში“ „იმის მიხედვით, თუ რა სამსახურს ასრულებს მონა, ის შეიძლება იყოს ან არ იყოს ყმა“¹⁸.

ქაჯეთის ციხეში გამომწყვედულ ნესტანთან ფატმანის დავალებით გრძნეული მონა მივიდა —

მე ვარ მონა ფატმანისი, თქვენ წინაშე ნამგზავრები [1279],

ამბობს იგი და ნესტანს —

მან იგი წიგნი მონამან მისცა თავისი ხელითა [1280].

ნესტანმა მონას ამბავი გამოჰკითხა და უთხრა —

მემართლების, ყმაო, შენი ნაუბარი [1284].

ნესტანი „მოციქულად მავალ“ მონას ყმას უწოდებს, „მოციქულად სიარული“ კი, როგორც ცნობილია, მსახურის ვალდებულება იყო. გრძნეული მონა სოციალურად არათავისუფალია, მაგრამ სამსახური მსახურისა აკისრია.

ნესტანის საქებნელად მიმავალი ავთანდილი ფრიდონს ემშვიდობება. ფრიდონი ავთანდილს ეუბნება:

ამას გკადრებ, არ ეგების მარტოსაგან წასვლა შენი;
თანა ყმათა წამოგატან, იმსახურენ, იახლენი [1018].

და ფრიდონმა —

მოასხნა ოთხნი მონანი, მისანდობენი გულითა,
სრული აბჯარი საკაცო ქაფითა, საბარკულითა [1019].

ავთანდილი გაემართა და —

.. მარტო ზღვის პირსა მივა ოთხითა მონითა [1027].

ყმებად წოდებულ ამ მისანდო მონებს არათავისუფალთათვის საპატიო სამსახური აკისრიათ. ისინი ავთანდილს „ახლავან“, მისი მსახურ-მცველნი არიან.

ფატმანი ავთანდილს მოუთხორობს, თუ როგორ იხილა ნესტანის კიდობნით მოყვანა. მაშინო, ამბობს იგი:

¹⁸ იქვე, გვ. 257.

მოვიხმენ ოთხნი მონანი, ჩემსა წინაშე მდგომელნი [1133],

და ვუბრძანე იმ ქალის დახსნა —

ჩემნი ყმანი ზედაღალმა ჩაეპარნეს, ვითა ფრენით [1134],

დახოცეს ნესტანის მცველები და ფატმანს მიჰგვარეს. ამრიგად, „წინაშემდგომელი“ მონები ყმები არიან. უფალ-მთავრისა თუ პატრონის „წინაშემდგომლობა“ მონისათვის საპატიო სამსახური იყო, რადგან „წინაშემდგომელი“ მონა თავის პატრონს „ახლდა“ და მსახური მონა იყო.

ტარიელი და ნესტანი დაქორწინდნენ. როსტევანთან არაბთა სამეფოში მივიდნენ. ტარიელმა როსტევანს ის პირველი შეხვედრა მაგონა, როდესაც როსტევანმა უცხო მოყმეს შესაპყრობად მონები დაადევნა. ტარიელი როსტევანს ეუბნება:

მაშინ თქვენ ჩემი გეწყინა ნახვა მიწისა შენისა,
ცდა შეპყრობისა ავი ჰქმენ, შემოტევება ცხენისა;
მე შენთა სპათა ვაჩვენე ნიშანი რამე წყენისა,
დევხოცე მონა მრავალი, მსახური სრისა თქვენისა [1505].

როსტევანის ეს მონები სასახლის მსახურები არიან¹⁹, რომელთა სოციალური ბუნების წარმოსაჩენად მივუბრუნდეთ როსტევანისა და ავთანდილის ნადირობის ამბავს.

როსტევანი და ავთანდილი ნადირობას მორჩნენ, და —

იგი ორნივე საგრილად გარდახდეს ძირთა ხეთასა.
ლაშქართა შექმნეს მოდენა, მოდგეს უფროსნი ბზეთასა.
ახლო უთქს მონა თორმეტი, უმხნესი სხვათა მხნეთასა.
თამაშობდეს და უტყვეტდეს წყალსა და პირსა ტყეთასა [83].
ნახეს უცხო მოყმე ვინმე, ჯდა მტირალი წყლისა პირსა,
შავი ცხენი სადავითა ჰყვა ღომსა და ვითა გმირსა [84].

როსტევანმა ტარიელთან მონა გააგზავნა — ჩემთან გამოცხადდით. ტარიელმა მონას ყური არ ათხოვა და —

... მონა გარე შემობრუნდა,
როსტანს ჰკადრა: შემიტყვია, იმას თქვენი არა უნდა;

მეფე გაკვირდა. გა-ცა-წყრა, გული უც მისთვის მწყრომარე;
გაგზავნა მონა თორმეტი მისი წინაშე მდგომარე,
უბრძანა: ხელთა აიღეთ აბჯარი თქვენ საომარე,
მიდით და აქა მომგვარეთ, ვინ არის იქი მჯდომარე [91].

¹⁹ იქვე, გვ. 268.

როსტევიანის „წინაშემდგომელნი“ და აბჯარში ჩასხმული „უმხნესი სხვათა მხნეთა“ მონები როსტევიანის სასახლის მსახურნი არიან, რომელნიც არათავისუფალი წარმოშობის მიუხედავად, როსტევიანთან განსაკუთრებული სიახლოვის — „წინაშემდგომელობის“ გამო, შერმადინის დარი „რჩეული და მისანდო“, „გაზრდილი“ ყმა-მონა მსახურები იყვნენ. მაშასადამე, პატრონის მთავარი მოვალეობაა ყმის მიმართ: იყოს მფარველი და მზრუნველი, ხოლო ყმის მთავარი მოვალეობაა პატრონის მიმართ: ერთგულება, თავდადებული სამსახური²⁰.

ევროპული ვასალიტეტის მსგავსად, ქართული პატრონყმობის არსებითი ნიშანი პატრონისა და ყმის უფლება-მოვალეობათა ორმხრივობაში მდგომარეობს. ერთი მხარის მიერ თავის ვალდებულებათა დარღვევა, მეორე მხარესაც ათავისუფლებდა ვალდებულებისაგან. ამ ნიშნით ევროპული ვასალიტეტი განსხვავდებოდა როგორც ანტიკური მონობისაგან, ისევე თავისუფალი დამოკიდების ყოველნაირი სხვა ფორმისაგან. ევროპული ვასალიტეტის ნორმების მსგავსად, პატრონისა და ყმის სამართლებრივი ურთიერთობა აისახა ქართულ ფეოდალურ სამართალში: „თუ უსამართლოდ პატრონმან ყმა დაძარცოს, თორმეტი გლეხი დაუფრავს“, და „თუ უსამართლოდ პატრონსა ყმა წაუვიდეს, თორმეტი გლეხი შეეკაზმოს“²¹.

ნ. ბერძენიშვილი წერს, რომ თამარის დროს „გლეხი ჯერ კიდევ ყმად არ იწოდებოდა“²². XIII—XIV საუკუნეებში ყმას და გლეხს ურთიერთისგან რომ ასხვავებდნენ, მსახურის სინონიმად კი ყმას რომ ხმარობდნენ, მონღოლთა დროის საჩივრის ერთი წიგნიდან დასტურდება.

შიდა ქართლის ერთ-ერთ ფეოდალურ საგვარეულოში მტრობა იყო ჩამოვარდნილი. ძმისშვილი ბიძას (მამის ძმას) მამულის აზხრებას უჩიოდა. მომჩივანის თქმით, ბიძამ თავისი ძმისწულის მამულში „კაცებს დაუწყო პყრობად მისად, თავსა ასყიდინების. ასეთი არც ყმა და არც გლეხი არ იპოების, თუმც ყველა თავნასყიდი იყო“²³. ამრიგად, შეპყრობილ კაცებში, რომელთაც თავი გამოესყიდათ მოძალადე ბიძისაგან, მომჩივანი ძმისწული გლეხებსა და ყმებს ურთიერთისგან განასხვავებდა.

მომჩივანის განცხადებით, როდესაც დედამისი თავის საწათესა-

20 ვ. ნოზაძე, ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებათმეტყველება, 1958, კვ. 18—20.

21 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 468.

22 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. IX, 1979, გვ. 192.

23 ს. კაკაბაძე, XIII საუკუნის საჩივრის წიგნი, საისტორიო კრებული, III, 1928, გვ. 98.

ვოში ხოვლეს გამგზავრებულა, მტრად მოკიდებული მაზლი, გაძარცვის მიზნით, რძალს დადევნებია, რათა „მსახურნი და ცხენნი“ ტყვედ წაეყვანა, ხოლო რადგან რძალსა და მის ამაღას ვერ დაეწია, მძარცველი მაზლი იქვე ჩასაფრდა, — „შემოქცეულ ყმათა უმზირა“ და გაძარცვა „სამნი ყმანი“²⁴. ამ საჩივრის წიგნის განხილვის შედეგად მკვლევარების დასკვნით გაძარცვულ ყმებში მსახურები იგულისხმებიან²⁵.

ყმისა და მსახურის სინონიმურობას გრიგოლ ბაკურიანის ძის „ტიპიკონიც“ (1083 წელი) ადასტურებს. „ტიპიკონის“ სარჩევის XXV თავში გრიგოლ ბაკურიანის ძე წერს: „ნათესავთა და მსახურთა ჩუენთა ქართველთათჳს, რომელნი წესსა მონაზონებისა მოვიდნენ, თუ ვითარ ჯერ-არს შეწყნარებაჲ მათი“, ხოლო თვით „ტიპიკონის“ XXV თავის სათაურში აღნიშნავს: „თჳსთა და ნათესავთა ჩუენთა და ყმათა ჩუენთათჳს ქართველთა, რომელნი მონაზონებისა წესსა მოვიდოდინ, თუ ვითარ ჯერ-არს შეწყნარებაჲ მათი“²⁶. XI—XII საუკუნეებში ტერმინი ყმა აზნაურებსა და მსახურებს მოიცავდა²⁷, ხოლო ის „გარემოება, რომ სამსახური საპატრონუმო ურთიერთობის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო საშუალო საუკუნეებში, მოწმობს, რომ მსახური იგივე ყმა იყო“²⁸, ანუ ყმის უძველესი მნიშვნელობა მსახური არის. მსახური ყმა ჩანს უმდაბლესი ვასალის შინაარსით²⁹. ამრიგად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ არა-ყმა მონა (არა-მსახური მონა, ანუ არათავისუფალი მწარმოებელი მონა) და გლეხი (ბეგრის გამომღები არათავისუფალი მიწისმოქმედი) „ყმები“ არ იყვნენ და პატრონუმური კიბის გარეთ იდგნენ.

პატრონუმობა — ვასალიტეტი, თავისუფლების თვალსაზრისით, „დაუმონებელ“ და „დამონებულ თავისუფალთა“ პოლიტიკურ ორგანიზაციას წარმოადგენდა, „დამონებული თავისუფლება“ კი ვასალის თავისუფლებას აღნიშნავდა. რადგან ქართული ფეოდალური სახელმწიფო ფეოდალთა პოლიტიკური ორგანიზაცია იყო პატრონუმური ფორმით — კითხვა დაისმის, როგორ აღმოჩნდნენ სოციალურად შერმადი-

²⁴ იქვე, გვ. 98.

²⁵ მ. ბერძენიშვილი, საქართველო XI—XII საუკუნეებში, 1970, გვ. 85. ქ. ჩხატარაიშვილი, ნარკვევები სამხედრო საქმის ისტორიიდან ფეოდალურ საქართველოში, 1979, გვ. 78.

²⁶ აკ. შანიძე, ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი, 1971, გვ. 64.

²⁷ მ. ბერძენიშვილი, საქართველო XI—XII საუკუნეებში, 1970, გვ. 85.

²⁸ ამონაწერი ნ. ბერძენიშვილის არქივიდან მოტანილია ა. ბოგვერაძის წიგნის მიხედვით — ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 207.

²⁹ იქვე, გვ. 207.

ნის დარი არათავისუფალი მონები პატრონყმურ კიბეზე, რამაც ისინი ფეოდალური სახელმწიფოს მოხელეებად შექმნა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ყმა-ვასალი თუმც დამოკიდებულია („დამონებულია“), მაგრამ სოციალურად თავისუფალია. ასახსნელია, რამ აზიარა ვასალთა თავისუფლებას შერმადინის დარი არათავისუფალი მონები, ანუ რამ შექმნა ისინი ვასალებად. მაშასადამე, გასარკვევია, — საიდან გაჩნდა პატრონყმურ კიბეზე ის უქვედაესი საფეხური, რომელზედაც არათავისუფალი ვასალები განლაგდნენ. რუსთველისეული პატრონყმობის შესწავლის შედეგად მივუთითეთ, რომ ყმად წოდებული მონები მსახური მონები იყვნენ, ხოლო რადგან პატრონყმობაში ყმა-მონები შედიოდნენ, რომელნიც ვასალობის გამო თავისუფალთა იერარქიას ეკუთვნოდნენ, გასარკვევია მსახურთა წოდების სოციალური ბუნება თავისუფლების თვალსაზრისით.

მსახურთა წოდების თავისუფლების განსაზღვრა „ვაჰანის ქვაბთა განგების“ (XIII საუკ.) და „ბექასა და აღბულას სამართლის“ წიგნის (XIII—XIV საუკ.) ცნობების ურთიერთშეჯერების შედეგად ჩანს შესაძლებელი. „ვაჰანის ქვაბთა განგებაში“ ერისთავთ-ერისთავი მხარგრძელი წერს: „თუ ჩუენისა სახლისა აზნაურნი და თუნდა მსახურნი შემოლაზუნდებოდნენ, და ჩუენგან და ჩუენისა სახლის კაცისაგან მონასტერს შეშუებასა და დამკვდრებასა ღირს-იქმნებოდენ, ესე მონასტრისა პატრონთაგან გაიჩინებოდეს: თუ ნამსახური იყოს და საპატრიოჲ აზნაურისშვილი, მწირველთავე თანა დაეწესებოდეს... კულადცა ესევე ვთქუათ: თუ დიდად საპატრიოჲ და ნამსახური არ იყოს, ნუ იკადრებს მწირველთა თანა დაწესებასა. და უქვეგანესი ამათი მსახური, რომელიცა მონასტერს შეშუებასა და დამკვდრებასა ღირს-იქმნებოდეს, მწირთა თანა დაეწესებოდეს ტანისამოსითა, პურითა და ყოვლითა საწესოთა საქმითა“³⁰.

მსახურთა დაწესება მწირთა დასში „განგების“ მიხედვით იმით არის განპირობებული, რომ მონასტრის სამო სამ დასად იყოფოდა: „პირველ დასს მონასტრის თანამდებობის პირები შეადგენდნენ, რომელნიც კელისუფალთა სახელით იყვნენ ცნობილნი, მეორე დასს კი მღვდელობის პატივის მქონებელი ბერები“, ხოლო მესამე დასს მწირნი ეკუთვნოდნენ, რომელთაც არავითარი თანამდებობა არ ეკავათ³¹. მაშასადამე, რადგან „ვაჰანის ქვაბთა განგების“ მიხედვით, მეორე — მღვდლობის პატივის მქონე ბერებს ერობაში „ნამსახური და საპატრიო“

30 ვაჰანის ქვაბთა განგება, ლ. მუსხელიშვილის გამოც., 1939, გვ. 85.

31 ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, თხზულებანი, ტ. VII, 1984, გვ. 40—41.

აზნაურის შვილები უსწორდებოდნენ, ისინი მონასტერში მეორე დასთან დაეწესებოდნენ; მესამე — მწირთა დასს კი ერობაში მსახურნი უსწორდებოდნენ და მსახურნიც. ამის გამო, უმდაბლეს დასთან — მწირებთან დაეწესებოდნენ.

„ვაჰანის ქვაბთა განგების“ სამონასტრო წყობაში ქართული ფეოდალური საზოგადოების სოციალური აღნაგობა რომ აისახა, ამაზე წყაროები მიგვითითებენ. ერისთავთ-ერისთავის ლიპარიტ ლიპარიტის ძის ბრძანებით გადაწერილ XI საუკუნის ორ ხელნაწერს შემდეგი მინაწერები მოეპოვებათ: „უფალო, შეიწყალენ ყოველნი ერისთავნი და აზნაურნი, მღვდელნი და ყოველნი მსახურნი ერისთავთა ერისთავისა მაგისტროზისი ლიპარიტისანი და დაიცვენ“³², და „უფალო, იესო ქრისტე, შეიწყალენ და დაიცვენ ყოველნი ერისთავნი და აზნაურნი, მღვდელნი და დიაკონნი, მსახურნი და რასალა განვამრავლებდე სიტყუათა, ყოველნი ერთგულნი, აღიდენ ღმერთმან, ძლიერისა ერისთავთა ერისთავისა და მაგისტროზისი ლიპარიტისა“³³. მ. ბერძნიშვილის დაკვირვებით, ამ მინაწერებში „მოცემულია იერარქიული კიბე ერისთავთ-ერისთავებისაგან სოციალურად დამოკიდებულ პირთა. ეს კიბე ზემოდან ქვემოთ არის მოცემული: ერისთავთერისთავი, ერისთავი, აზნაური, მღვდელი, მსახური. განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ მსახური აზნაურისა და მღვდელის შემდეგ, მათ უქვედადეს სტეფანურზეა, მსახურის წინ მღვდელი იგულისხმება“³⁴.

მხარგრძელ ერისთავთ-ერისთავთაგან განწესებული ვაჰანის ქვაბთა სამონასტრო წყობა ემთხვევა ლიპარიტ ერისთავთ-ერისთავის ვასალთა იერარქიულ აღნაგობას, რადგან ვაჰანის ქვაბთა მონასტერში მსახურნი აზნაურთა და მღვდლობის პატივის ქვემოთ განწესებულ მწირთა დასში დაეწესებოდნენ. მსახურთაგან განსხვავებით, „განგება“ გლეხის შემონახვას არ ახსენებს, რადგან გლეხი არათავისუფალი იყო და შემონახვების უფლება არ ჰქონდა³⁵. ეს „ვაჰანის ქვაბთა განგებაშივე“ შემონახული ცნობებით მტკიცდება.

„განგება“ ორი რიგის მსახურებს ახსენებს. პირველი რიგის მსახურნი მწირთა დასში იყვნენ დაწესებულნი და მათი რიცხვი ოცი

³² ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმი, ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. 1, 1953, გვ. 19.

³³ იქვე, გვ. 99.

მ. ბერძნიშვილი, საქართველო XI—XII საუკუნეებში, 1970, გვ. 95.

³⁴ მ. ბერძნიშვილი, საქართველო XI—XII საუკუნეებში, 1970, გვ. 96.

³⁵ ზ. რატიანი, მსახურთა კლასობრივი ვინაობის გაგებასაუკის, მაცნე, ისტ. არქ. ეთნ. ხელ. ისტ. სერია, 1974, № 3, გვ. 143.

შემოისაზღვრებოდა. ამათ გვერდით, მონასტერში იყვნენ აგრეთვე „მსახური: ი: (რიცხვით 10) რომელნი ყოველსა ტრაპეზისა და სამზარეულოსა და სახაბაზოესა სამსახურსა აღასრულებენ“³⁶. ტრაპეზის, სამზარეულო და სახაბაზო სამსახურის აღსრულებელ მსახურთა მწირთაგან განცალკევებით მოხსენიება იმაზე მიუთითებს, რომ ისინი მონასტრის საძმოში არ შედიოდნენ, ხოლო ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს „ვაჰანის ქვაბთა განგებაში“ დადებული წესი, რომელსაც საჩოხე (ჩოხა მონაზნური სამოსია — გ. მ.) ერქვა. საჩოხეს წესის თანახმად, პირველი დასის საჩოხე ექვსიდან სამ დუკატამდე აღწევდა, მეორე დასის — სამი დუკატი იყო, ხოლო „მესამე დასისათე, ესე იგი არს მწირთა, ბოტინატი და დუკატი მიეცემოდის. ხოლო მსახურთა სატანისამოსლედ მწირთავე თანა სწორად ჰქონდეს ბოტინატი და დოკატი“³⁷.

მონასტრის საძმოში შემავალი მწირები სოციალური წარმოშობით მსახურები იყვნენ. ამის გამო მწირებსაც „ტრაპეზისა“ მსახურთა თანაბრად ეძლეოდათ ბოტინატი და დუკატი, ოღონდ თუ მწირებისათვის გამოყოფილ თანხას საჩოხე ერქვა, „ტრაპეზისა“ სამსახურის მსახურთათვის გამოყოფილ ფულს — სატანისამოსლედ, რადგან ჩოხა მონაზნური სამოსი იყო, სატანისამოსლეში კი არამონაზნური სამოსი იგულისხმება. თავისუფლება და არათავისუფლება განაპირობებდა იმას, რომ სოციალური წარმოშობით თავისუფალნი მსახურნი მწირთა დასში, ანუ მონასტრის საძმოში დაეწესებოდნენ, „ტრაპეზის“ მსახურნი კი არათავისუფლების გამო საძმოს გარეთ იდგნენ. უკანასკნელნი წარმოშობით გლეხნი ჩანან, რომელთაც სწირავდნენ ხოლმე მონასტრებს³⁸.

„ვაჰანის ქვაბთა განგების“ თანახმად, ერობაში თავისუფალ მსახურებთან გაიგივებული მონასტრის საძმოს მწირთა დასი მონასტრის საძმოს უქვედაესი დასი იყო. ამ დასის ზემოთ მწირველთა დასი იდგა, რომელსაც ერობაში „საპატიო და ნამსახური“ აზნაური უსწორდებოდა.

რადგან მონასტერში მხოლოდ თავისუფალნი შეიშვებოდნენ, დარსების იერარქიული განლაგების მიხედვით, აზნაურის თავისუფლება მსახურის თავისუფლებაზე მაღლა იდგა. ამის გამო, განვიხილოთ მსახურის თავისუფლების სოციალური ბუნება „ბექასა და აღბუღას სამართლის“ მიხედვით.

³⁶ ვაჰანის ქვაბთა განგება, ლ. მუსხელიშვილის გამოც., 1939, გვ. 85.

³⁷ იქვე, გვ. 64.

³⁸ ზ. რ ა ტ ი ა ნ ი, მსახურთა კლასობრივი ვინაობის გაგებისათვის, მაცნე, ისტ. არქ. ეთნ. ხელ. ისტ. სერია, 1974, № 3, გვ. 143.

თავის სამართლის წიგნში ბექა მანდატურთუხუცესი წერს: „თუ კაცმან კაცი მოკლას, დიდებულმან დიდებული... სისხლი ორმოცი ათასი თეთრი იყოს... და თუ დიდებულმან აზნაური მოკლას, ასეთი, რომე საპატიოთ პატრონს კარგად ჰყვეს და კარგი იყოს, და ანუ ტაძრული აზნაური იყოს, ციხოსან-მონასტროსანი და მამული დიდი ჰქონდეს, მისი სისხლი ოცი ათასი თეთრი იყოს და იგი დაუურვოს.

თუ მას ქვეშეთი მოკლას, ასეთი, რომე ანუ ჟამისაგან მამული დამცრობოდეს, უციხო, უმონასტრო იყოს, თორმეტი ათასი თეთრი დაუურვოს ამავე ზემოთ წესითა. ასე რომე მესამე ნათესავი იყოს, რომე დამცრობა დაეწყოს, და, თუ პატრონი გასწყრომოდეს მამასა თუ შვილსა საქმესა რასმე ზედა, ჩამომეცროს, და პატრონმანვე შეიწყალოს და ბჭეთა პირველივე მისის გვარის საპატიო სისხლი უბრძანოს, იგი დაუურვოს.

თუ აზნაურმან აზნაური მოკლას, ამავე წესითა დაუურვოს სისხლი...

თუ მსახური მოკლას, რომელი მისსა პატრონსა აზნაურის შვილად ჰყვეს, თორმეტი ათასი თეთრი დაუურვოს.

და თუ მსახურად ჰყვეს, ათასი დაუურვოს...

ქოთლოსნისა და აბჯროსნისა, და კარვოსნისა, და პატრონთან რომ ქელი აქვნიდეს ანუ ჰქონებოდეს, მისი სისხლი თორმეტი ათასი თეთრი იყოს, ამად რომე კარვოსნობა ესე ყოველთა წესია, აზნაურული სჭირს, და რომელსა მსახურსა ისი ყველა საქმე სჭირს, — ისრე სრულად.

და პატრონთა საჩინო კელი არა აქვნიდეს და არცა ჰქონებოდეს, აზნაურად ჰყვეს, — მისი ექვსი ათასი თეთრი იყოს...

თუ კარვოსან-ქოთლოსანი აზნაურშვილად მსახური ყოფილიყოს და მოკვდეს, და მას უკანით იმისი ძმა ანუ შვილი და ნათესავი ვერღარა მისით წესითა მსახურებდეს მისთა პატრონთა, მისი სისხლი ათასივე თეთრი იყოს.

გლეხისა სისხლი ოთხასი თეთრი იყოს. მაგრამ, თუ კაცმან კაცს ასეთი ყმა მოუკლას, რომე პატრონი იცნობდენ სიკეთეზედა, მისიცა ათასი თეთრი იყოს“³⁹.

„ბექასა და აღბუღას სამართლის“ წიგნში ასახული ქართული ფეოდალური საზოგადოება ოთხ წოდებად იყოფა. დიდებულთა წოდება (სისხლის ფასი 40000 თეთრი), აზნაურთა წოდება (სისხლის ფასი 20000, 12000 თეთრი), მსახურთა წოდება (სისხლის ფასი 12000, 6000 და 1000 თეთრი) და გლეხთა წოდება (სისხლის ფასი 1000 და 400 თეთრი). თუ „ბექასა და აღბუღას სამართლის“ წიგნში ასახულ ქარ-

³⁹ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 426—429.

თულ ფეოდალურ საზოგადოებას თავისუფლების მიხედვით დავახასიათებთ, შემდეგი სურათი წარმოგვიდგება: დიდებულთა და აზნაურთა წოდება კეთილშობილ თავისუფალთა წოდებას ეკუთვნოდა, გლეხთა წოდება არათავისუფალთა წოდება იყო. 1000 თეთრის სისხლის ფასის მქონე მსახურად გლეხი უთავისუფლო რჩებოდა, რადგან მსახურის მხოლოდ ხელი ჰქონდა, რაც გლეხის უთავისუფლობის წოდებრივ ბუნებას არ ცვლიდა.

კითხვა დაისმის, რას წარმოადგენდა თავისუფლების თვალსაზრისით მსახურთა წოდება? ადვილი შესამჩნევია, რომ ვაჰანის მონასტრის იერარქიული აღნაგობა არსებითად იმეორებს „ბექასა და აღბუღას სამართლის“ წიგნში ასახულ ქართული ფეოდალური საზოგადოების აღნაგობას, რადგან მსახურნი (მწირთა დასი) აზნაურებზე დაბლა (მწირველთა დასი) და არათავისუფალ მსახურებზე („ტრაპეზისა, სამზარეულომსა და სახაბაზომსა სამსახურის აღმსრულებელნი მსახურნი“) მაღლა იდგნენ. მსახურთა წოდება იერარქიულად აზნაურთა და გლეხთა წოდებას შორის იმყოფებოდა. მსახურთა წოდებას გლეხთა წოდებისაგან თავისუფლება მიჯნავდა. წოდებრივად მსახურნი და აზნაურნიც თავისუფალნი იყვნენ, ოღონდ მსახურთა წოდების თავისუფლება არ ემთხვეოდა აზნაურთა წოდების თავისუფლებას, რადგან წოდებით აზნაურებს გვარის კეთილშობილება ჰქონდათ, რაც მსახურთა წოდებას აკლდა⁴⁰. მაშასადამე, მსახურთა წოდება არაკეთილშობილ თავისუფალთა წოდებას წარმოადგენდა.

მსახურთა წოდების თავისუფლების სოციალური ბუნების წარმოჩენა გვეკარნახობს რუსთველისეულ არათავისუფალ მონათა ყმა-მონებად შექმნის საფუძველს. პატრონი არათავისუფალს — მონას თავის კარზე „ზრდიდა“, „რჩეულ“ მონად აქცევდა და უთავისუფლობასთან სოციალურად ყველაზე ახლოს მდგომ თავისუფლების — არაკეთილშობილი თავისუფალის — მსახურის ხელს აძლევდა და, ამ გზით. — „გაზრდილ“, „რჩეულ“ მონას სოციალურად ყმა-მონად გარდაქმნიდა და პატრონსაც მსახურად შექმნილი ყმა-მონა პატრონყმური იერარქიული კიბის უქვედაეს საფეხურზე აჰყავდა. ასე იშვინენ სოციალურად რუსთველისეული შერმადინის დარი არათავისუფალი ვასალები.

რუსთველისეული ყმა-მონა პატრონყმური კიბის უქვედაეს საფეხურზე მდგომი არათავისუფალი ვასალი იყო. პატრონყმური კიბის ზეაღმავალი მომდევნო საფეხური არაკეთილშობილ თავისუფალ ვასალებს ეჭირათ. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ისტორიკო-

⁴⁰ საკითხის ისტორია იხ. ქ. ჩხატარაიშვილი, ნარკვევები სამხედრო საქმის ისტორიიდან ფეოდალურ საქართველოში, 1979, გვ. 87—89.

სი ვასალთა ამ ფენას „აზნაურის ყმის“ სახელით იცნობს. გიორგი III-ის მიერ გადახდილ ერთ-ერთ ბრძოლაში, გადმოგვცემს თამარ მეფის ისტორიკოსი, „არა დიდებული, არა აზნაური, არა ვარგი და საცნაური აზნაურის ყმაცა დაკლებულ იქმნა მათ (ქართველთა — გ. მ.) ლაშქართა შინა, თვნიერ ერთისა ჟუარისმტვირთველისა... და ერთისა ბედითის კაცის აზნაურის კიდე“⁴¹. „აზნაურის ყმა“ მოლაშქრეა და გლეხი არ არის, ხოლო „აზნაურის ყმა“ თავისუფალი რომ უნდა ყოფილიყო, ლაშა გიორგის მემკვიდრის ცნობა მიგვიჩვენებს. თამარის მეფობაში, ამბობს მემკვიდრე, „იყო მდიდრად ესე სამეფო, რომელ აზნაურის ყმანი მათთა პატრონთა სწორად იმოსებოდეს“⁴². ფეოდალურ საზოგადოებაში, როგორც ცნობილია, აზნაურის სწორად შემოსვის უფლება მხოლოდ თავისუფალს ჰქონდა.

თავად ტერმინი ყმა, მართალია, XI—XII საუკუნეებში დიდებული-აზნაურის გვერდით მსახურის სინონიმადაც დასტურდება, მაგრამ ამ საუკუნეებში მსახურ ყმაში უპირატესად მოლაშქრე მსახური იგულისხმება⁴³. ამ პროფესიონალ მოლაშქრე მსახურებს მიეკუთვნებოდნენ „აზნაურის ყმები“, რომელნიც პროფესიული მოლაშქრეობის გამო აზნაურად მსახურები იყვნენ. „ბექასა და აღბუღას სამართლის“ მიხედვით, აზნაურთა წოდების ქვემოთ არაკეთილშობილ თავისუფალთა — მსახურთა წოდება იდგა, რომელიც ორ ფენად — აზნაურად მსახურებად და რიგით მსახურებად იყოფოდა. აზნაურად მსახურთა ფენაშიც, თავის მხრივ, ზედა ფენა — „საჩინო კელის“ მპყრობელნი კარვოსანი აზნაურად მსახურები გამოიყოფოდნენ, რომელთა სისხლის ფასი დამცრობილი აზნაურის სისხლს — 12000 თეთრს უსწორდებოდა. „ვარგნი და საცნაურნი აზნაურის ყმანი“ „საჩინო კელის“ მპყრობელნი კარვოსანი აზნაურად მსახურები არიან, რადგან „აზნაურის ყმა“ ზემოდან — დიდებულთა მიერ დარქმეული სოციალური ტერმინია ვასალთა იმ ფენის აღსანიშნავად, რომელს ის სოციალური სპეციფიკა ჰქონდა, რომ იგი აზნაურთა წოდების ქვემოთ იდგა და ამ ნიშნით გამოიყოფოდა პატრონყმურ კიბეზე მყოფ ყმა-აზნაურთაგან და ამავე დროს პროფესიული მოლაშქრეობით და შეჭურვილობით აზნაურთა წოდებას უსწორდებოდა. აზნაურად მსახურთა ამ ფენიდან გამოვიდა გიორგი III-ისა და თამარის მსახურთუხუცესი „აფრიდონ, აზნაურის ყმობისაგან ღმრთის მობაძაობითა კაც-ქმნილი“, რომელი

41 ქართლის ცხოვრება, ტ. II, 1959, გვ. 14.

42 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 369.

43 გ. აკოფაშვილი, სოციალურ ურთიერთობათა ისტორიიდან ფეოდალურ საქართველოში, საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, 1986, გვ. 70.

„მიიწია მსახურთ უხუცესობამდის, თმოგვისა და სხუათა ციხეთა და ქუეყანათა პატრონობამდის აღზეებული“⁴⁴.

როგორც ითქვა, მსახურთა წოდების თავისუფლება არაკეთილ-შობილი თავისუფლება იყო, რომელიც ისტორიულად უკლასო საზოგადოების სუვერენის — „ერის“ თავისუფლებას წარმოადგენდა. თავდაპირველად, ქართლის სამეფოს ჩამოყალიბებისას, შემდგომ კი ქართლის ფეოდალური სახელმწიფოს წარმოქმნისას, ოდესღაც სუვერენული „ერის“ თავისუფლებამ, წარჩინებულთა ფენის ჩამოყალიბების გამო, სოციალური დაკნინება განიცადა, „წვრილი ერის“ თავისუფლებად იქცა და „აზნაურის ყმანიც“ წარმოშობით თავისუფალ მიწისმოქმედთა და მეომართა იმ ფენიდან მომდინარეობენ, რომელნიც თავის თავს „ერს“ უწოდებდნენ, ხოლო წარჩინებულთა მიერ — „წვრილ ერად“ იწოდებოდნენ⁴⁵. „წვრილი ერიდან“ აღზეებული „აზნაურის ყმანი“ ფეოდალური არისტოკრატის წარმოდგენით „ქუეყანის მოქმედთა“ სოციალურ ფენას ეკუთვნოდნენ. როდესაც „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ისტორიკოსი წერს, რომ თამარის მეფობისას ქვეყანა წყალობით იმდენად გაივსო, რომ „გააზნაურდეს ქუეყანისა მოქმედნი, და გადიდებულდეს აზნაურნი, და გაკელმწიფდეს დიდებულნი მეფობასა შინა ამისსა“⁴⁶, „ქუეყანის მოქმედებში“ ის თავისუფალნი მიწისმოქმედნი და მეომარნი იგულისხმებოდნენ, რომელნიც მსახურად შედგომით ვასალურ ურთიერთობებში ებმებოდნენ და შემდგომ აზნაურდებოდნენ კიდევ.

ამრიგად, თავისუფლების მიხედვით დიფერენცირებული პატრონ-ყმური კიბე XII საუკუნეში ვასალთა ოთხი საფეხურისაგან შედგებოდა. უქვედაეს — მეოთხე საფეხურზე მსახურებად „გაზრდილნი“ ყმანიონები იმყოფებოდნენ, მესამეზე — არაკეთილშობილი თავისუფალი მსახურები, მეორეზე — აზნაურები, პირველ საფეხურზე კი — დიდებულები. ყველა ამათ თავში საქართველოს მონარქი იღვან. პატრონ-ყმობის წარმოშობის ისტორია არსებითად ვასალურ საფეხურთა წარმოქმნის ისტორიაში იკრებს თავს და ამიტომ არის, რომ პატრონ-ყმობის შემსწავლელი მკვლევრის წინაშე კითხვა დაისმის: როგორ და როდის ჩამოყალიბდა პატრონ-ყმური კიბეზე ყმათა (ვასალების) ურთიერთისგან სოციალურად ამდენად განსხვავებული საფეხურები.

ცნობილია, რომ X—XI საუკუნეებამდე, ვიდრე საკუთრივ პატ-

⁴⁴ ქართლის ცხოვრება, ტ. II, 1959, გვ. 30.

⁴⁵ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხება, წ. IX, 1979, გვ. 127.

⁴⁶ ქართლის ცხოვრება, ტ. II, 1959, გვ. 34.

რონცმობა არ ჩამოყალიბდა (იგულისხმება ზემოთგანხილული ოთხ-საფეხურიანი ფეოდალური იერარქია — გ. მ.), ტერმინი ყმა — აზნაურ-დიდებულთა წოდებას არ მიემართებოდა. ტერმინოლოგიურადაც პატრონი და ყმა XI საუკუნემდე ურთიერთისგან გათიშულნი ჩანან. ყმა ყრმის ფორმით ერთ-ერთი უძველესი ქართული სოციალური ტერმინია, პატრონი კი გვიან, მხოლოდ X საუკუნიდან მკვიდრდება ძველ-ქართულ წყაროებში და იგი უფალსა და მამფალს ენაცვლება⁴⁷.

პატრონი უფალს რომ ჩაენაცვლა ბიეთის სამების ეკლესიის (შიდა ქართლი) X საუკუნით დათარიღებული წარწერიდან დასტურდება: „ქრისტე, მეუფეო ყოველთაო, ადიდე ერისთავთ-ერისთავი იოვანე, ძე ბაკურ ყანჩაელისაჲ, უფალი და პატრონი ამის წმიდისა ეკლესიისა, დაძვეცე წმიდაჲ მრემლი სამებისაჲ ყოველი“⁴⁸.

თუ ერისთავთ-ერისთავი ბაკურ ყანჩაელის ძე იოვანე თავს ბიეთის სამების ეკლესიის პატრონად და უფლად რაცხდა, 739 წლით დათარიღებული ატენის სიონის ფრესკულ წარწერაში მოხსენიებული ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთა უფალი სტეფანოზი მთავრად და მამფლად იწოდება⁴⁹. მამფალი მამაუფალიდან მომდინარეობს და მამფალი ის არის, ვინც უფალთა შორის მამა, ანუ დიდი, უფროსი უფალია.

სტეფანოზ მამფალი (გარდ. 739 წელს) ქართლის უზენაესი ხელისუფალი — ერისმთავარი იყო, ქართლის ერისთავები კი სტეფანოზ მამფალ-ერისმთავრის მიმართ, როგორც უმცროსნი, VIII საუკუნის ქართლის ვასალურ ურთიერთობათა ამსახველი ტერმინებით რომ გამოვთქვათ, „შვილებად“ იწოდებოდნენ. სტეფანოზ მამფალ-ერისმთავარი ჯუანშერის მიერ ქართლის „მეფედ“ (VIII საუკ.) მოხსენიებული არჩილის მამა არის⁵⁰ და ჯუანშერიც არჩილის ერისთავებს არჩილის „შვილებს“ უწოდებს⁵¹. სოციალურად „მამფალიც“ და „შვილიც“ აზ-

47 ს. ჯანაშია, ქართული პატრონცმობის ბუნებისა და წარმოშობის საკითხისათვის, შრომები, ტ. II, 1952, გვ. 436.

48 ქართული წარწერების კორპუსი, ტ. I, 1980, გვ. 192—194.

49 ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 98—99. წარწერის გამოცემლის გ. აბრამიშვილის აზრით, სტეფანოზი ქართველთა და მეგრელთა ერისთავთ-ერისთავთა უფალია. ჩვენი კვლევა-ძიებისათვის ამ შემთხვევაში არ აქვს მნიშვნელობა სტეფანოზი ერისთავთა უფალია, თუ ერისთავთ-ერისთავთა უფალი. წარბოცილ ასოთა აღდგენის გარეშეც ერისთავიც და უფალიც უცილობლად იკითხება. გ. აბრამიშვილი, სტეფანოზ მამფლის ფრესკული წარწერა ატენის სიონში, 1977, გვ. 36.

50 ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 98.

51 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 242.

ნაურ-წარჩინებულნი, ანუ კეთილშობილნი თავისუფალნი იყვნენ, ოღონდ „მამფალი“ სენიორია, „შვილი“ კი — ვასალი. VII საუკუნის სამცხის სოციალური ვითარების ამსახველ „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ შემონახული ცნობები მიგვითითებენ⁵², რომ პატრონ-ყმობის წარმოქმნამდე, ანუ მამფალ-შვილობის ხანაში, „შვილის“ ქვე-მთ, ვასალური კიბის უქვედაეს საფეხურზე არათავისუფალი ვასალი — ყრმა-მონა იდგა⁵³. მაშასადამე, თუ „პატრონის“ ვასალები მხოლოდ და მხოლოდ „ყმებად“ იწოდებოდნენ, „მამფლის“ ვასალებს „შვილები“ და „ყრმები“ ეწოდებოდათ, რაც მიგვანიშნებს, რომ როდესაც „მამფლის“ ადგილი „პატრონმა“ დაიჭირა, „ყმამ“ სოციალური შინაარსი გაითვართოვა, „შვილის“ ადგილს დაეუფლა⁵⁴ და ვასალობის აღმნიშვნელ ერთადერთ ტერმინად გადაიქცა.

VI საუკუნეში ქართლის ფეოდალური სახელმწიფო ერისმთავრობა-მამფლობის ჩამოყალიბების შედეგად იშვა და, რადგან ისტორიულად „პატრონი“ „მამფალს“ ჩაენაცვლა, ხოლო „მამფლის“ ვასალები კი „შვილები“ და „ყრმები“ იყვნენ, პატრონყმობის წარმოშობის საკითხის გადასაწყვეტად თავდაპირველად „შვილისა“ და „ყრმის“ სოციალურ ინსტიტუტთა წარმომავლობა დავადგინოთ.

52 პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, გიორგი მერჩულე, 1954, გვ. 325—339. უკანასკნელად ა. ბოგვერაძემ უცილობლად დაამტკიცა მკვლევართა მიერ არაერთგზის გამოთქმული მოსაზრება, რომ „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“ VII საუკუნეში დაიწერა და VII საუკუნის სამცხის სოციალურ ვითარებას ასახავს. ა. ბოგვერაძე, ისევ „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ თარიღის გამო, საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, 1986, გვ. 45—76.

53 ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 138, 212.

54 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VII, 1974, გვ. 272.

„შვილისა“ და „ყრმის“ სოციალურ
ინსტიტუტთა წარმოშობა

„შვილისა“ და „ყრმის“ სოციალურ ინსტიტუტთა წარმოშობა, ისევე როგორც პატრიარქალურ-გვაროვნული ხანის ძველქართულ ტომებში თავისუფლების სოციალური ბუნების დადგენა, „შვილის“ სოციალური ბუნების შეცნობაზე ჩანს დამოკიდებული. ამის გამო, წარმოვაჩინოთ „შვილის“ სოციალური მნიშვნელობები ძველქართულ წყაროებში.

ლეონტი მროველის ცნობით, აზონთან ომის დროს „ფარნავაზ წარავლინა მოციქულნი წინაშე მეფისა ანტიოქოს ასურასტანისა, და წარსცა ძლუენი დიდძალი. და აღუთქუა მას მსახურება... ხოლო ანტიოქოს შეიწყნარა ძლუენი მისი, და უწოდა შვილად თვსად, და წარმოსცა გვრგვნი“¹. ამრიგად, „შვილი“ ვასალ მეფეს მიემართება.

„შვილის“ სოციალური მნიშვნელობის წარმოსაჩენად საყურადღებო ცნობა „აბო ტფილელის წამებაში“ შემოინახა. აბოს მოწამებრივი სიკვდილის გამო სამოელ ქართლის კათალიკოსმა იოვანე საბანის ძეს წერილი გაუგზავნა, რომელშიდაც აბოს წამების აღწერას თხოვდა. სამოელ კათალიკოსის წერილი შემდეგი სიტყვებით იწყება: „მე, სამოელ ქრისტეს მიერ ქართლისა კათალიკოზი, უფალსა იოვანეს საბანის ძესა, სულიერად შვილსა წმიდისა კათოლიკე ეკლესიისასა... მოგიკითხავ!“ სამოელ კათალიკოსის წერილს იოვანე საბანის ძე პასუხობდა: „მარადის საწადელი და თაყუანის-საცემელი ბრძანებაჲ ღმრთივ პატიოსნისა მამფლისა და უფლისა ჩემისაჲ მივიღე... და უფროდს-ღა ვაქებ და ვაკურთხევ მე მოწყალებასასა ღმრთისასა, რომელმან დაჰნერგა გულსა მამფლისასა ესევეითარისა ამისთვის ბრძანებაჲ... აწ რაჲ მოვაკსენო უფლებასა თქუენსა?... წერილ არს: „შვილი ურჩი წარსაწყმედელსა მიეცესო...“ უმჯობესად შევპრაცხე მორჩილ-ყოფად თავი ჩემი ბრძანებასა უფლისასა ჩემისასა... და აღვწერე უღირსისაგან გო-

¹ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 23.

ნებისა ჩემისა შემოკრებული მარტულობაჲ... და მოგიძღუანე უფალ-სა ჩემსა“².

იოვანე საბანის ძე ამ მიმოწერაში შვილად და უფლად, ხოლო სამოელ კათალიკოსი მამფლად და უფლად იხსენიება. როგორც სამოელ კათალიკოსი, ისევე იოვანე საბანის ძე, უფალნი არიან. მათ მხოლოდ ის განასხვავებს, რომ, თუ სამოელ კათალიკოსი როგორც ქართლის ეკლესიის თავი — უფროსი უფალი, ანუ მამაუფალი-მამფალია, იოვანე საბანის ძე, როგორც მხოლოდ უფალი მამფლის მიმართ, ისევე არის უმცროსი, როგორც შვილი მამის მიმართ³. მაშასადამე, „შვილი“ უფალსაც მიემართებოდა.

„შვილი“ ერისთავს რომ მიემართება, ჯუანშერის ცნობიდან ჩანს. როგორც ითქვა, ჯუანშერი მოგვითხრობს, რომ არჩილ „მეფემ“ (VIII საუკ.) ქართლში მნიშვნელოვანი სოციალური გარდაქმნები განახორციელა. თავისი უფროსი ძმის მირის ანდერძის თანახმად, არჩილმა მირის ქალიშვილები ერისთავებს მიათხოვა და ქვეყნის ნახევარი ნაშხითვად ერისთავებს დაუმტკიცა. ამის გამო, გამთავრებული ერისთავები არჩილის „შვილები“ გახდნენ. ერისთავ-მთავართა „შვილობას“ გული-სხმობდა არჩილის მფარველობაში შესვლის მსურველი აფხაზთა ერისთავი ლეონი, როდესაც ამ სიტყვებით მიმართავდა არჩილს: „შემრთე მეცა მონათა (იგულისხმება ვასალებად ქცეულნი გამთავრებული ერისთავები — გ. მ.) შენთა თანა, რომელნი-ესე დღეს ღირს ყვენ შვილად და ძმად შენდა“⁴. მაშასადამე, „შვილი“ ერისთავ-მთავრებს მიემართებოდა.

„შვილის“ სოციალური ბუნების შესასწავლად საყურადღებო მასალა სვანურ ისტორიულ საბუთებში შემოინახა. სვანეთის ერთობილი ხევი (ლალვერსა და უშგულს შუა) მელომედ (დროშის უფროსად) ბენდან ვახთავიანს აყენებს, რაც ბენდანის მხრივ სეტის მთავარმოწამის (ერთობილი ხევის მთავარი საყდრის) და ერთობილი ხევის „შვილებაში“ გამოიხატა. ამის შედეგად ხევმა ბენდანი ბეგარისაგან და ხევის სამსახურისაგან გაათავისუფლა. მელომედ დაყენებული ბენდან ვახთავიანი ერთობილ ხევს მიმართავს: „თქუენითა დამოწმებითა, ჩემითა ნებითა და ნდომითა, ერთი სეტელისა შვილი ჩემსა პომიყვანია. ვირე მე ვიყო, მემსახურებოდეს; მერმე თქუენითა კითხულობითა

² ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 46—48.

³ ნ. ბერძენიშვილი და სხვ., საქართველოს ისტორია, ტ. I, 1958, გვ. 120—121.

⁴ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 242.

თქვენ კეცსაცა მისთან დაგეთულა და მე ბენდანსა მისთან დამითუ-
ლია მთავარ მოწამისა მებეგრედ და თქვენ კეცისა მოსამსახურედ“⁵.

სეტყელის შვილი, სახელად ივანე, ხევის მეთემე იყო და, ამის გა-
მოც, მეთემე ივანე სეტის „შვილად“ იწოდებოდა. ვიდრე ივანე სეტის
„შვილი“ მელომის სამსახურში იმყოფებოდა, იგი ეკლესიის ბეგარი-
საგან და ხევის სამსახურისაგან თავისუფლდებოდა, ხოლო მელომის
გარდაცვალების შემდეგ კვლავ მთავარმოწამის მებეგრედ და ხევის
სამსახურში უნდა დაბრუნებულიყო. ამრიგად, „შვილი“ მეთემესაც
მიემართებოდა.

„შვილი“ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ზეპირსიტყვი-
ერებაშიც დასტურდება. ზურაბ არაგვის ერისთავის (1619—1629)
ფშავეში დამარცხების გამო ფშავლებს ლექსი გამოუთქვამთ:

ზურაბ რა უყვენ ლაშქარნი,
ნაკრფე შვიდის თვისანი,
ჩაუშვენ მათურაშია,
თვალნი გაგიწყრენ ხთისანი;
დაგიხვდეს ფშავლიშვილები,
არწივნი მალღის მთისანი,
შემოგეწიენეს მთაზედა,
გაწითლებინეს ქვიშანი.

ფშაურ გამოთქმაში: „ლაშარის ყმათ სხვისი ყმობა არ მაუღდისო“⁶,
ის ფშავლიშვილები იგულისხმებიან, რომელთაც ზურაბ ერისთავი-
უკუაქციეს, ლაშარის ყმები კი მეომარი-მიწისმოქმედი მეთემე ფშა-
ველები არიან. ზურაბ არაგვის ერისთავს ხევსურთა დაპყრობაც ჰქონ-
და გადაწყვეტილი და, ამის გამოც, ხევსურებს უთქვამთ — ზურაბ
ერისთავს პასუხი „კმლით უთხრით, კეცსურთ შვილებო“⁷. ხევსურთ-
შვილები, ფშავლიშვილების მსგავსად, მეთემე ხევსურები იყვნენ.

ცნობილია, რომ ყოველი ხევსური მეთემე ჯვარად წოდებული ამა
თუ იმ ხევსურული ღვთაების ყმა — ჯვარისყმა იყო, ხოლო თვით ხევ-
სურულ ღვთაებებს ღვთისშვილნი ეწოდებოდათ. მასასადამე, როდე-
საც ხევსურთშვილს ჯვარისყმა მიემართებოდა, ჯვარისყმის ღვთაება
ღვთისშვილად იქცეოდა, რაც „შვილის“ ინსტიტუტის კეთილშობილე-
ბაზე მიუთითებს ყმასთან შედარებით.

„შვილის“ ინსტიტუტი საფუძვლად უდევს „საყდრისშვილობის“
სოციალურ ინსტიტუტსაც. „საყდრისშვილები“ მთისა და ბარის „სა-

5 პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, II, 1941, გვ. 6.

6 ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ფშავი, 1930, გვ. 21.

7 ა. შ ა ნ ი ძ ე, ქართული ხალხური პოეზია, I, ხევსურული, 1931, გვ. 5.

ყდრისშვილებად“ იყოფოდნენ. ბარის „საყდრისშვილები“ საეკლესიო ყმა-აზნაურები იყვნენ⁸, მთის „საყდრიშვილები“ — აღზევებული მე-თემენი, რომელნიც რიგითი მეთემეებიდან მსუბუქ გადასახადს ლებულობდნენ. ამრიგად, ტერმინი „შვილი“ სოციალურად ფართო წრეს მიემართებოდა — მოკიდებული მეთემიდან აზნაურ-მთავარ-ერისთავისა და ვასალი მეფის ჩათვლით.

„შვილის“ სოციალური ბუნების შესაცნობად უაღრესად საყურადღებოა „მკვიდრის“ სოციალური ბუნების წარმოჩენაც, რადგან „მკვიდრი“ „შვილის“ მონაცვლე სოციალური ტერმინია. ჭრუჭ-პარხლის ოთხთავის წინადადებას — „არა დაუშთა შვილი“ (მრ. 12.20), აღიშის ოთხთავში შეესიტყვება — „არა დაუტევა მკვდრი“. მეორე სჯულთას 32.25-ის ძველქართულ თარგმანთა რედაქციებში კი „უმკვიდრო“ „უშვილოს“ ენაცვლება („უმკვდრო ყვეს უშჯულოთ იგინი მახვილმან“ და „უშვილო ყვეს უშჯულოთ იგინი მახვილმან“). „შვილისა“ და „მკვიდრისა“ ურთიერთმონაცვლეობა ამ სიტყვებიდან ნაწარმოებ ტერმინებშიც დასტურდება. ოშკის ბიბლიის რუთის წიგნის მთარგმნელი ერთსადაიმავე სიტყვას ხან „სამკვდრებელით“ (იგულისხმება „მკვიდრისათვის“ განკუთვნილი მიწის ნაკვეთი), ხან „საშვილებელით“ (იგულისხმება „შვილისათვის“ განკუთვნილი მიწის ნაკვეთი) თარგმნის⁹, ბერძნულ სოციალურ ტერმინთა განმარტებისას კი ეფრემ მცირე ზუსტად განსაზღვრავს „მკვიდრისა“ და „შვილის“ ურთიერთმიმართებას. იგი წერს: „შეისწავე, რამეთუ მკვდრი ბერძულად საკუთარი (შესაბამისი — გ. მ.) სახელი არს შვილისა მის გინა თუ შვილებულისა, რომელსა ზრდიდნენ, რაათა მან დაიმკვდროს უფლებად სახლისად“¹⁰.

„მკვიდრის“ სოციალური შინაარსის გასახსნელად მოვიტანოთ სათანადო მაგალითები. IX საუკუნის 10-იან წლებში არაბებმა ქართლის ერისმთავრად აშოტ ბაგრატიონი დაადგინეს. მცირე ხანში არაბებმა აშოტი ვერ იგუეს, რის გამოც სუმბატ დავითის ძე წერდა: „მაშინ გაძლიერდა ქელმწიფება აგარიანთა და იწყეს ძიება აშოტ კურაპალატისა. და ვერ უძლო წინააღმდეგომად მათდა აშოტ და ივლტოდა მათ-

⁸ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973, გვ. 309 (აქვეა მოთითებული ლიტერატურა — გ. მ.).

⁹ მაგალითები იხ. გ. მამულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 20—25.

¹⁰ კ. დანელია, ახალი მასალები ეფრემ მცირის მთარგმნელობითი მეთოდისა და მისი რედაქციის სამოციქულოს ისტორიის შესწავლისათვის, „მაცნე“, ენისა და ლიტ. სერია, № 4, 1974, გვ. 29.

გან. და წარემართა, რათა წარვიდეს საბერძნეთად და თანა ჰყვეს მას დედა და ცოლი და ორნი ძენი ასაკითა ჩჳლნი, უხუცესი ადარნასე და შედეგი ბაგრატი. ხოლო უმრწემესი ძე გუარამ ჳერეთ არა ესუა. და ერი თჳსი მცირედ ჰყვა თანა, მკვდრნი მისნი, დედაწულითურთ და შვილითურთ“. ფარავნის პირას აშოტსა და მის ერს, რომელსაც სუმბატ დავითის ძე აშოტის „მკვიდრებს“ უწოდებს, არაბები მიეწივნენ, მაგრამ „მაშინ შეეწია ღმერთი აშოტ კურაპალატსა და კნინსა მას ლაშქარსა მისსა მოსცა ძლევა მათ ზედა, და მოსრნეს სიმრავლენი ურიცხჳნი. წარმოვიდეს მუნით და მიიწივნეს კეცსა შავშეთისასა“¹¹.

აშოტის უშუალო მემკვიდრენი ადარნასე და ბაგრატი იყვნენ, რომელნიც, როგორც ბუნებითი შვილები, სუმბატ დავითის ძის ამ ცნობის მიხედვით, აშოტის „მკვიდრებიდან“ გამოირიცხულნი არიან. სუმბატ დავითის ძის მონათხრობიდან ვგებულობთ, რომ შავშეთისკენ მიმავალ აშოტს თან ახლდა სამხედრო რაზმი („კნინი ლაშქარი“), რომელსაც აშოტის „ერი“, აშოტის „მკვიდრი“ ეწოდებოდა, რაც „ერი-სა“ და „მკვიდრის“ სინონიმურობაზე მიუთითებს, ხოლო, თუ ვისგან შედგებოდა აშოტის „ერად“ და „მკვიდრად“ წოდებული სამხედრო რაზმი, სუმბატ დავითის ძის წყაროდან არ ჩანს.

„მატიანე ქართლისაჲს“ ცნობით, 975 წელს, როდესაც აფხაზთა მეფე დემეტრე აღესრულა, „იხილეს ყოველთა მკვდრთა ქუეყანისათა, რომელ არღარა დარჩა მკვდრი აფხაზეთისა და ქართლისა, გამოიყვანეს თეოდოსი, და დასუეს მეფედ“¹². ამ ცნობის მიმართ ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავდა: „უეჭველია, რომ ამ შემთხვევაში მკვდრნი ქუეყანისანი ქართლ-აფხაზეთის ყველა მცხოვრებს კი არ ნიშნავს, არამედ ქვეყნის გავლენიან, მმართველ წრეებს, რომელთაც უფლება ჰქონდათ უფლისწული სამეფო ტახტზე დაესვათ“¹³. ამრიგად, „მკვიდრნი ქუეყანისათა“ ქვეყნის მმართველ წრეებს გულისხმობდა.

1028 წელს ბიზანტიელთა დახმარებით სამხრეთ საქართველოში ბაგრატი მეფის ნახევარძმა — დემეტრე კლარჯი შემოიჭრა „რეცა შესატყუენელად ქუეყანისა კაცთათჳს, და ამით მიზეზითა მოიქცეს მრავალნი კაცნი მის ქუეყანისანი წურილისა ერისაგან“¹⁴. „მატიანე ქართლისაჲს“ ამ ცნობას სუმბატ დავითის ძე შემდეგნაირად განმარტავს. დემეტრე კლარჯი შემოიჭრა „რეცა შესატყუენელად ქუეყანისა

¹¹ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 376.

¹² იქვე, გვ. 272.

¹³ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, თხზულებანი, ტ. VI, 1982, გვ. 214.

¹⁴ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 292.

მკვდრთა, რომელი-ესე იქმნა ესრეთ. რამეთუ მიიქცეს ერნი სოფლიონი უგუნურ-უსუსურნი ცნობითა და გონებითა“¹⁵. სუმბატ დავითის ძის „ქუეყანისა მკვდრნი“ „მატიანე ქართლისაჲს“ „ქუეყანისა კაცთას“ შეესიტყვება, ხოლო „წურილი ერი“ — „ერნი სოფლიონს“. ამის გამო, ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, სუმბატ დავითის ძის მიერ მოხსენიებული „ქუეყანისა მკვდრნი“ „მატიანე ქართლისაჲს“ „წურილი ერი“ არის¹⁶. ამგვარად, „ქუეყანისა მკვდრნი“ „ერნი სოფლიონს“, „წვრილ ერს“ მიემართება. თუ „ქუეყანისა მკვდრნი“, როგორც ქვეყნის მმართველ, ისევე დამცრობილ „წვრილ ერს“ მიემართება, ლეონტი მროველის მიერ მოხსენიებულნი „მკვდრნი კლარჯეთისანი“ კლარჯეთის ერს მოიცავდა ზოგადად. სომეხთა მხედართმთავრის სუმბატ ბივრიტიანის ქართლზე ლაშქრობის უამს (ძვ. წელთაღრ. II საუკ.), ლეონტი მროველის ცნობით, სომეხებმა კლარჯეთი ვერ დალაშქრეს, „რამეთუ შეუვალი და მაგარი იყო ტყითა და კლდითა, და მკვდრნი კლარჯეთისანი იყვნეს კაცნი მკვრცხლნი და მკედარნიცა“¹⁷.

1069 წელი იყო. განძის ამირა ფადლონი და კახთა მეფე აღსართანი ბაგრატ IV-ეს მტრობდნენ. ბაგრატმა ფადლონის ჯარი მცხეთასთან სასტიკად დაამარცხა. თხუთმეტიოდღე მხედრის ამარად დარჩენილი ფადლონი თავის შეფარებას აღსართანთან ლამობდა, მაგრამ იგი შეიპყრო „მკვდრმა ქუეყანისამან“ და მანვე ფადლონ „მიჰკუარა უალეთს ისაკ ტოლობელის ძესა, აზნაურსა მესხსა... და არა იქსენა ისაკ მკვდრობა აფხაზთა მეფისა, რომელმცა აფხაზთა მეფისაჲს განქცეული ფადლონი შეიპყრა... და მიჰკუარა აღსართანს თელავს“¹⁸. „მატიანე ქართლისაჲს“ ამ ცნობის მიხედვით, ბაგრატ IV (1027—1072) ჰყოლია მესხი აზნაური, რომელიც ბაგრატის „მკვიდრი“ იყო. ისაკ ტოლობელის ძეს ბაგრატ აფხაზთა მეფისათვის უღალატია („არა იქსენა ისაკ მკვდრობა აფხაზთა მეფისა“) და იმის ნაცვლად, რომ ფადლონი ბაგრატისათვის გადაეცა, ტყვე განძის ამირა კახთა მეფეს მიუყვანა. „მკვიდრი“, ამ შემთხვევაში, აზნაურს მიემართება, ხოლო თუ ვინ უნდა ყოფილიყო სოციალურად ის „მკვიდრი ქუეყანისა“, რომელმაც ფადლონი შეიპყრო და მიჰგვარა იგი უალეთს ისაკ ტოლობელის ძესა, გადაჭრით ვერაფერს ვიტყვით. ეს „მკვიდრი ქუეყანისა“ გლეხი, რა-

15 იქვე, გვ. 386.

16 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. IX, 1979, გვ. 124.

17 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 48.

18 იქვე, გვ. 311—312.

საკვირველია, არ იყო, რადგან გლეხი ფადლონს თავის რაზმთან ერთად ვერ შეიპყრობდა.

„მკვიდრი“ ტერმინით მთავარიც აღინიშნებოდა. VIII საუკუნის 80-იან წლებში არაბებისგან დევნილი აშოტ კურაპალატის (გარდ. 826 წელს) მამა, ადარნასე ბაგრატიონი კლარჯეთში მივიდა და არჩილ „მეფეს“ თხოვნით მიმართა: „უკეთუ ინებო და მყო მე ვითარცა მკვდრი შენი, მომეც ქუეყანა“. და მისცა შულავერი და არტანი¹⁹. ადარნასე ბაგრატიონი, როგორც ცნობილია, მთავარი იყო.

ცნობები „მკვიდრის“ შესახებ „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ისტორიკოსმაც შემოგვინახა. თამარის დავით სოსლანზე გათხოვებასთან დაკავშირებით იგი წერს: „ჰკადრეს და მოაქსენეს დედოფალსა რუსუდანს (თამარის მამიდას — გ. მ.) მკვდრთა ამის სამეფოსათა, იგი განაღამცა ნებისა დამრთავი, ვაზირთა და დიდებულთა თანაშემწე-ქმნითა მომქსენებელ და მოაჯე ექმნეს თამარს“²⁰, ხოლო როდესაც საქართველოდან გაძევებული გიორგი რუსი ქართველ დედალთა ერთი ნაწილის მხარდაჭერით საქართველოში შემოიჭრა, „მაშინ თამარ... მბრძანებელ ექმნა ყოველთა ერისთავთა ერთგულთა ვინაცა შემოკრბეს სპასალარნი და დიდებულნი ჰერეთით, კახეთით, ქართლით, სომხითით და სამცხით... და თვთ თამარ... მრავალგზის მართლად იკითხვიდა მიზეზსა (გიორგი რუსის შემოჭრის — გ. მ.) მკვდრთა მისთავან“²¹. ქართველ-სომეხთა საეკლესიო პაექრობის წინ კი „ყოველნი მკვდრნი მეფის (თამარის — გ. მ.) წინაშე იყვნეს: კათალიკოსი იოანე, სულმობერული, კაცი ანგელოზთა მოსაგრე, და მცირენი ეპისკოპოსნი, და სხუანიცა საქართველოს წარჩინებულნი შეკრებულ იყვნეს“²², ხოლო გიორგი რუსის თამარის საქმროდ შერჩევის გამო „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ისტორიკოსი გადმოგვცემს: „გამო-ვინმე-ჩნდა მეტყუელი მკვდრთა ტფილისისათა შინა, თავადი და მეფეთ-მეფისაგან წყალობა-კელდასხმული და ამირა ქართლისა და ტფილისისა, სახელით აბულასან“²³. გიორგი რუსის საქართველოში ჩამოსაყვანად კი „უქმეს ერთი მკვდრთაგანი დიდ-ვაჭარი ზანქან ზორაბაბელს“²⁴.

მაშასადამე, ამ ცნობების მიხედვით, „მკვიდრნი სამეფოსანი“, „მკვიდრნი მეფისანი“ და „ტფილისის მკვიდრნი“ მოიცავდნენ თამარის

19 იქვე, გვ. 243.

20 ქართლის ცხოვრება, ტ. II, 1959, გვ. 46.

21 იქვე, გვ. 50.

22 იქვე, გვ. 81—82.

23 იქვე, გვ. 36.

24 იქვე, გვ. 37.

ხანის საქართველოს ერისთავებს, სპასალარებს, დიდებულებს, კათალიკოსს, ეპისკოპოსებს, საერთოდ წარჩინებულებს და ქართლისა და ტფილისის ამირას. სოციალურად თავისუფალთა სისხლის ფასს უსწორდებოდა „მკვიდრად“ წოდებული დიდ-ვაჭრის ზანქან ზორაბაბელის სისხლის ფასი. „ბექასა და აღბულას სამართლის“ წიგნის მიხედვით, საპატიო ვაჭრის სისხლის ფასი 12000 თეთრი იყო²⁵, რაც დამცრობილი აზნაურისა და საჩინო ხელის მქონე აზნაურად მსახურთა სისხლის ფასს უსწორდებოდა.

„მკვიდრის“ სოციალურ შინაარსზე საყურადღებო დაკვირვებებია. ბერძენიშვილს მოეპოვება. ჯუანშერის ცნობით, ხუასრო მეფე და ვახტანგ გორგასალი „წარემართნეს მტერთა ზედა. პირველად მივიდეს ჯორჯანეთს, და წარმოტყუენეს ჯორჯანეთი, და ყოვლად უმკვდრო ყვეს. და დასხნეს ადგილსა მათსა ნათესავნი სპარსთანი. და მიერთგან იქმნნეს ჯორჯანნი გლეხად, რომელნი აწ არიან მებეგრენი სპარსთანი“²⁶. ჯუანშერის ამ ცნობის განხილვისას ნ. ბერძენიშვილი წერს: „ხუასრომ და ვახტანგმა ჯორჯანეთი დაიპყრეს. ქვეყანა ყოვლად უმკვიდრო ყვეს, ე. ი. ქვეყნის მფლობელი საზოგადოება გადააშენეს (და არა ყველა გაუღიტეს: ყველა რომ გაუღიტათ, მებეგრე ჯორჯანნი საიდან გაჩნდებოდნენ, მათ ნაცვლად ქვეყანას ნათესავნი სპარსთანი დაეპატრონნენ, ზოლო ჯორჯანნი ამათი მებეგრენი შეიქმნენ, გლეხებად იქცნენ). ასე რომ, გლეხი ის არის, ვინც მებეგრეა. გლეხები არ არიან ქვეყნის მკვიდრნი (ჯორჯანეთი ყოვლად უმკვიდრო ყვეს, თუმცა ჯორჯანნი, გლეხებად ქცეულნი, ამის შემდეგაც იყვნენ). ქვეყნის მკვიდრია მფლობელი საზოგადოება. ჯორჯანეთში ასეთი იქმნა დამპყრობელის მიერ დასმული სპარსელები. ამ დაპყრობის საფუძველზე ჯორჯანნი შეიქმნენ სპარსთა მებეგრენი, სპარსთა გლეხნი...“

ამრიგად, XI საუკუნის ქართველის წარმოდგენით: გლეხი და მებეგრე შესატყვისი ცნებებია. გლეხი უფულებოა: ის არაა ქვეყნის მკვიდრი; ქვეყნის მკვიდრი ისაა, ვისი მებეგრეც ეს გლეხებია“²⁷. მაშასადამე, მკვიდრი მფლობელს აღნიშნავდა და უფლებრივად გლეხს უპირისპირდებოდა.

საყურადღებო ცნობები VI საუკუნის „ტფილისის მკვიდრთა“ შესახებ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-მ და სუმბატ დავითის ტემ შემოინახეს. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ცნობით, გუარამის (VI საუკ. II ნახ.)

²⁵ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 463.

²⁶ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 187.

²⁷ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხება, წ. IX, 1979,

ქართლში ერისმთავრობის უამს „ტფილისისა მკვდრთა დიდსა ეკლესიასა დაიწყეს: ნახევარსა იქმოდა ყოველი ერი და ნახევარსა ერისთავნი“²⁸, სუმბატ დავითის ძის გადმოცემით კი გუარამ კურაპალატის ერისთავობისას (VI საუკ. II ნახ.) „ტფილისისა მკვდრთა ეკლესიისა გებად იწყეს, რომლისა ნახევარსა ყოველი ერი აშენებდა, და ნახევარსა ერთი ვინმე დედაკაცი“²⁹. თუ „ტფილისის მკვიდრებში“ „ყოველი ერი“ და ერისთავნი ივარაუდებიათ, „მცხეთის მკვიდრებში“ სეფეწულ-წარჩინებულები იგულისხმებოდნენ. ჯუანშერის გადმოცემით, ფარსმან მეფემ (VI საუკ.) ქართლის კათალიკოსად „დასუა საბა. აქათგან არღარა მოიყვანებდეს კათალიკოსსა საბერძნეთით, არამედ ქართველნი დასხდებოდეს, წარჩინებულთა ნათესავნი“³⁰. ამავე ცნობას „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ შემდეგნაირად განმარტავს: ფარსმანის მეფობისას კათალიკოსი იყო საბა „მკვდრი მცხეთელი. და აქათგან ორთა სახლთა აღიღეს კათალიკოზობაჲ მცხეთელთა მკვდრთა“³¹, ხოლო „ეესტათი მცხეთელის მარტვილობა“ VI საუკუნის 40-იანი წლების დამდეგს ქართლის კათალიკოსს სამოელს სეფეწულობით იხსენიებს³².

„მცხეთის მკვიდრად“ გახდომა რომ სოციალურ აღზევებასთან იყო დაკავშირებული, ამაზე ქართული წყაროები მიგვითითებენ. ლეონტი მროველი ქართლში მოსულ წმინდა ნინოს „უცხო“ და „ტყვეს“ უწოდებს. ლეონტის თქმით, „სიდონია რქუა წმიდასა ნინოს: უცხოო და აქა შობილო ტყუეო“. სნეულ ნანა დედოფალს ეუბნებიათ: „დედაკაცისა მის ჰრომისა ტყუსა მიერ, რომელსა ჰქვან ნინო, ლოცვითა მისითა მრავალნი სნეულნი განიკურნებიათ“. განკურნების შემდეგ კი ნანა დედოფალმა „პრწმენა ქრისტე და თქუა: არა არს სხუა ღმერთი, თვნიერ ქრისტესა, რომელსა ქადაგებს ესე დედაკაცი“. წმინდა ნინო საკუთარ ვინაობას არ ამჟღავნებდა, „არამედ ტყუედ იტყოდა თავსა თუსსა“, რომელსაც მირიან მეფე თავისი ნათესავის განკურნების საფასურად ჰპირდება: „აწ თუ განკურნო მთავარი ესე, განგანდიდრო და გყო შენ. მკვდრ მცხეთას შინა“³³.

მცხეთას მცხოვრებნი ებრაელნი ბარაბეანნი „უცხო ნათესავნი“ იყვნენ. ქართლის გაქრისტიანების უამს, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ცნობით, ბარაბეანნი, „რომელნიცა მონათლნეს ორმოც და ათი სული სახლისა მათისაჲ... მკვდრ იქმნეს მცხეთას შინა. და მიუბოძა

28 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წ. I, 1964, გვ. 95.

29 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 374.

30 იქვე, გვ. 207.

31 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 94.

32 იქვე, გვ. 34.

33 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 101, 106.

მირეან მეფემან დაბაჲ ერთი, რომელსა ჰრქჳან ციხმდილი, და იყვნეს დიდ წინაშე მეფისა³⁴. მაშასადამე, „მცხეთის მკვიდრად“ გახდომა სოციალურ აღზევებას ნიშნავს, ხოლო სოციალური აღზევების წყარო მიწათმფლობელობაში მდგომარეობდა.

„მკვიდრთან“ დაკავშირებულ სოციალურ ტერმინთა შორის განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს „მკვიდრნი ქართლისანი“. „მცხეთის მკვიდრის“ მსგავსად, „მკვიდრნი ქართლისანი“ სეფეწულ-მთავარ-წარჩინებულებს მოიცავდა, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ, თუ „მცხეთის მკვიდრნი“ უშუალოდ ქალაქ მცხეთის წარჩინებულები იყვნენ, „მკვიდრნი ქართლისანი“ ქართლის (იბერიის) სამეფოს სეფეწულ-მთავარ-წარჩინებულთა ფენას გულისხმობდა საერთოდ, რომელიც ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შედიოდა. მოვიტანოთ ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის ცნობები „ქართლის მკვიდრთა“ შესახებ.

ქართლის მესამე მეფე მირეან, ლეონტი მროველის ცნობით, „იყო კაცი მიმნიჭებელი კეთილისა უხუად, და შეიყუარეს იგი ყოველთა მკვდრთა ქართლისათა“³⁵. ვინ იგულისხმებიან „ყოველთა ქართლის მკვიდრებში“, ლეონტი მროველის ამ ცნობის მიხედვით, გადაწყვეტილ თქმა შეუძლებელია. ე. ხოშტარიას აზრით, ზემომოტანილი ცნობის „ყოველნი მკვიდრნი ქართლისანი“ ლეონტისავე „ყოველთა ქართველთა“ სინონიმური ცნება არის³⁶. ჩვენი აზრით, ლეონტისეულ ამ ცნობაში უფრო ქართლის წარჩინებულები იგულისხმებიან, რადგან, საექვოა, რომ ქართლის მეფეთაგან „კეთილი უხუად“ ქართლის არაწარჩინებულთაც მინიჭებოდათ.

მირეანის ძემ, ქართლის მეოთხე მეფე ფარნაჯომ, ლეონტი მროველის გადმოცემით, „შეიყუარა სჯული სპარსთა, ცეცხლის მსახურება, მოიყვანნა სპარსეთით ცეცხლის მსახურნი და მოგუნნი, და დასხნა ივინი მცხეთას... და იწყო ცხადად გმობად კერპთა. ამისთვის მოიძულეს იგი მკვდრთა ქართლისათა, რამეთუ დიდი სასოება აქუნდა კერპთა მიმართ. მაშინ შეითქუნეს ერისთავნი ქართლისანი უმრავლესნი, და წარავლინეს მოციქული წინაშე სომეხთა მეფისა“³⁷. ამ ცნობითაც შეუქლებელია გადაწყვეტილ იმის თქმა, თუ ვის გულისხმობდა ლეონტი მროველი „ქართლის მკვიდრებში“, რადგან „სასოება დიდი“ კერპების მიმართ შეიძლება ჰქონოდათ როგორც ქართლის წარჩინებულთ, ისევე ქართლის „ერსაც“ საერთოდ. „ქართლის მკვიდრებში“ ქართლის

34 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 147.

35 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 28.

36 ე. ხოშტარია (ბროსე), ფეოდალური ხანის საქართველოს მთისა და ბარის ურთიერთობის საკითხები, 1984, გვ. 22.

37 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 29.

„ერი“ კი არა, არამედ ქართლის წარჩინებულები რომ იგულისხმებოდნენ, რომელიც ქართლის „მეფეთა ნათესავს“ ეკუთვნოდნენ, ჯუანშერის ცნობებიდან ჩანს.

პონტოში ლაშქრობისას ვახტანგ გორგასალს, ჯუანშერის თქმით, შემდეგი სიტყვებით მიუმართავს ქართველთა ლაშქრისათვის: „თქვენ, მკვდრნი ქართლისანო, ნათესავნო მეფეთა ქართლისათანო, რომელნი დღეს მთავრობასა ზედა დადგინებულ ხართ ჩუენ, მეფეთაგან“³⁸, გარდაცვალების წინ კი ვახტანგ გორგასალმა, ჯუანშერის სიტყვებითვე რომ ეთქვათ, „რქუა ყოველთა წარჩინებულთა: „თქვენ, მკვდრნი ქართლისანო, მოიგსენენით კეთილნი ჩემნი, რამეთუ პირველად სახლისა ჩემისა მიერ მიიღეთ ნათელი საუკუნო, და მე კორციელებრითა დიდებითა გადიდენ თქვენ ნათესავთა ჩემთა“³⁹. „მკვიდრნი ქართლისანი“ ქართლის „მეფეთა ნათესავსა“ და ქართლის არისტოკრატისა რომ მოიცავდა, დასტურდება ჯუანშერის ცნობით „მკვიდრთა სომხითისათა“ შესახებ. როდესაც პონტოზე ლაშქრობისას სომეხთა ლაშქარმა ეკლესიის მსახურთა ხოცვას მიჰყო ხელი, ჯუანშერის თქმით, ვახტანგ გორგასალმა გააფრთხილა სომეხი მოლაშქრენი, რომ ღმერთი მათ დასჯის და შემდეგი სიტყვებით მიუმართავს სომეხთა ლაშქრისათვის: „თქვენ, მკვდრთა მათ სომხითისათა არშაკუნიანთა, პატიახშთა ბივრიტიანთა, არა გაქსოვანა საქმენი გრიგოლ პართველისანი და წინააღმდეგომთა მისთა, თრდატ მეფისა არშაკუნიანისა — ვათარ დასცა ზუაობისაგან და იქმნა იგი ეშუად“⁴⁰. არშაკუნიანები სომხეთის სამეფო დინასტიის წარმოდგენდნენ, პატიახშნი ბივრიტიანნი კი პატიახშობის ხელის მქონე ბაგრატიონთა სახლს⁴¹.

„მკვიდრი“, „მკვიდრი ყმის“ სოციალური ინსტიტუტის მნიშვნელობით, ეთნოგრაფიულად ფშავში დასტურდება. იგი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ცნობილი ინსტიტუტის — უნჯი ყმის შესატყვისი არის. ვ. ბარდაველიძის განმარტებით, „უნჯნი ყმანი იმ გვარის წარმომადგენელნი იყვნენ, რომელიც სათემო ჯვარის კულტით გაერთიანებულ სხვა გვარებისა თუ მამებისაგან განსხვავებით ამ კულტის მატარებელნი ყოფილან თავიდანვე, სახელდობრ იმ უშორესი ხანიდან, როცა ეს ჯვარი მთი წინაპრების სახლის, ანუ გვარის, როგორც gens-ის, მფარველ ღვთაებას წარმოდგენდა. ამიტომ უნჯნი ყმანი სათემო

³⁸ იქვე, გვ. 161.

³⁹ იქვე, გვ. 203.

⁴⁰ იქვე, გვ. 161.

⁴¹ ბივრიტიანთა ბაგრატიონობისა და პატიახშობის შესახებ იხ. ვ. მამულაია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 134—144.

ჯვარისათვის ყველა დანარჩენ მეთემზე მახლობელ და სასურველ წევრებად ითვლებოდნენ⁴². ე. ერიაშვილის მიერ ფშავში ჩაწერილი მასალების მიხედვით, „შინაარსობრივად მკვიდრი ყმა, პირველ ყმა, ნამდვილი ყმა, ძირითადი ყმა შეესიტყვება ხევსურულ უნჯს. უნჯი ყმა||მკვიდრი ყმა თემის მხოლოდ ნაწილია და უმეტეს წილად, უმცირესი ნაწილი. ყმათა სხვა კატეგორიების აღსანიშნავად იხმარება: გარე ყმა, შემობარებული ყმა, შემოხიზნული ყმა, გაფიცული ანდა შეფიცული ყმა, შეწირული ყმა, კელდებული ყმა, მოყვანილი ყმა. ყმათა ეს კატეგორიები ხევსურეთში და ფშავში ერთი საერთო სახელწოდებით — „მოსულითაც“ აღინიშნებოდა“⁴³. ამრიგად, მკვიდრი მოსულსაც უპირისპირდებოდა.

ტერმინ „მკვიდრის“ შესწავლის შედეგად გ. მელიქიშვილი ასკვნის, რომ ძველ ქართლში (იბერიაში) „მკვიდრი უნდა ყოფილიყო როგორც სასოფლო, ისევე საქალაქო თემის სრულუფლებიან წევრთა აღმნიშვნელი ტერმინი“⁴⁴, ხოლო დ. ხახუტაიშვილის აზრით, ანტიკური ხანის ქართლის ქალაქებში მკვიდრ თემში შედიოდნენ ქართ-იბერიული ეთნიკური კოლექტივები, ხოლო ებრაული, სირიული, ირანული და სხვა ეთნიკურ-რელიგიური კოლექტივები არა-მკვიდრები იყვნენ⁴⁵. მაშასადამე, წარმოშობით „მკვიდრი“ ქართლის სამოქალაქო თემის სრულუფლებიან წევრს ეწოდებოდა. ამ აზრს მხარს უჭერს ბიბლიური წიგნების ძველქართულ თარგმანთა სოციალური ტერმინოლოგიაც, სადაც „ისრაელის მკვიდრი“ „ისრაელის სახლს“ ენაცვლება. იერემიას წინასწარმეტყველების ძველი ქართული თარგმანის იერუსალიმური რედაქციის ფრაზას — „მოიქეც ჩემდა მკვდრი ისრაელისა, იტყუს უფალი“, გელათურ რედაქციაში „მოიქეც ჩემდამი სახლობად ისრაელისა, იტყუს უფალი“ [3.12] შეესიტყვება.

ამრიგად, ძველქართულ წყაროებში შემონახულ „შვილისა“ და „მკვდრის“ მნიშვნელობებს თუ შევაჯამებთ, შემდეგი სურათი გამოიკვეთება: „შვილი“ და „მკვდრი“ მიემართებოდათ ქართლის (იბერიის) მეფეს, ქართლის „მეფეთა ნათესავს“, ერისთავს, უფალს, მთავარს, წარჩინებულს, სპასალარს, დიდებულს, კათალიკოსს, ეპისკოპოსს, ქართლის და ტფილისის ამირას, თავისუფალთა სისხლის ფასის მქონე დიდვაჭარს, „ერს“, „ერი სოფლიონს“, „წვრილ ერს“, ხევსურ

42 ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე, ხევსურული თემი, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, XIII, № 8, 1952, გვ. 492.

43 ე. ერიაშვილი, უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები საქართველოს მთიანეთში, 1982, გვ. 16—17.

44 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, 1970, გვ. 578—579.

45 იქვე, გვ. 620—644.

და ფშაველ მეთემეს, აღზევებულ მეთემეს, ფშაველთა „უნჯ ყმებს“, ხევსურთა ჯვარს და სვან მეთემეს.

კითხვა დაისმის, რა შეიძლება აერთიანებდეს „წვრილ ერს“ ქართლის (იბერიის). სამეფოს „მეფეთა ნათესავთან“, ან გაფეოდალებულ მთავარ-აზნაურ-წარჩინებულებთან? რადგან „მკვიდრი“ უცხო, არათავისუფალის — ტყვის, ანუ მონის და გლეხის საპირისპირო ტერმინია, „შვილისა“ და „მკვიდრის“ სინონიმური ყველა სოციალური ტერმინი თავისუფალის აღმნიშვნელი ტერმინი უნდა ყოფილიყო იმისდა მიუხედავად, რომ ამ ტერმინებში ასახული თავისუფლება ერთი და იგივე ღირებულების არ იყო, რაც მიუთითებს თავისუფლების დიფერენცირებულ ბუნებაზე⁴⁶.

მეთემე ივანე სეტიელის თავისუფლება არ შეიძლება ყოფილიყო ტოლფასი ფარნავაზის, არჩილ „მეფის“ ერისთავთა ან თამარ მეფის დიდებულთა თავისუფლებისა, იმისდა მიუხედავად, რომ ივანე სეტიელი XIV—XV საუკუნეებში ცხოვრობდა, ფარნავაზი — ძვ. წ. IV—III საუკუნეებში, არჩილ „მეფის“ ერისთავები — VIII საუკუნეში, ხოლო თამარ მეფის დიდებულები — XII—XIII საუკუნეებში. დიფერენცირებული თავისუფლების წარმოქმნა კლასობრივი საზოგადოების ჩამოყალიბების თანმხლები მოვლენა არის. დიფერენცირებული თავისუფლება, თავის მხრივ, გაუდიფერენცირებელი თავისუფლებიდან აღმოცენდა, რადგან კლასობრივი საზოგადოება უკლასო საზოგადოებიდან წარმოიშვა, რომელშიდაც გაუდიფერენცირებული თავისუფლება უფევდა არაკეთილშობილთა თავისუფლების, ანუ „ერის“ (მეთემეთა) თავისუფლების სახით. გაუდიფერენცირებელი თავისუფლება იმ დროს ბატონობდა ძველქართულ ტომებში, როდესაც მათში ჯერ კიდევ არ არსებობდა „მეფის“, „უფალის“ და „სახლეულის“ („მონის“) ურთიერთდაპირისპირება, ანუ არ არსებობდა ისეთი სოციალური ფენა, რომელიც მხოლოდ მმართველი და ხარკის მიმთვისებელი ყოფილიყო.

„მეფეთა“, „უფალთა“ ფენის ჩამოყალიბებამდე გაუდიფერენცირებელი თავისუფლების მქონე ძველქართულ ტომებში არ არსებობდა თვით ტერმინი „თავისუფალი“, რადგან ამ ტერმინში „უფალი“ გამოიყოფა და „თავისუფალიც“ ის არის, ვინც თავისი თავის „უფალია“. ამის გამო, „უფალთა“ ფენის ჩამოყალიბებამდე, ანუ დიფერენცირებული თავისუფლების წარმოქმნამდე, ძველქართულ ტომებში თავისუფლების ცნება სხვა ცნებით გამოიხატებოდა. თავისუფალთა აღმნიშვნე-

⁴⁶ დიფერენცირებული თავისუფლების შესახებ იხ. K. Bosl, Die Grundlagen der modernen Gesellschaft im Mittelalter, I - II, 1972.

ლი ტერმინებიდან „შვილი“ და „მკვიდრი“ ერთადერთი ტერმინებია, რომელნიც უკლებლივ ყველა ტერმინებს მიემართებიან — მოკიდებუ-
ლი მეფე//უფლიდან „წვრილი ერის“, „ერი სოფლიონის“ და მეთემე
ივანე სეტიელის ჩათვლით. რადგან კლასობრივი საზოგადოება უკლასო
საზოგადოებიდან აღმოცენდა, „შვილი“ და „მკვიდრი“ ჯერ მიე-
მართებოდა „ერს“ და მხოლოდ შემდგომ საზოგადოების სოციალური
განზრევებისა და დიფერენცირებული თავისუფლების წარმოქმნის
კვალობაზე „შვილი“ და „მკვიდრი“ უფალს, მეფეს და, ზოგადად, წარ-
ჩინებულებს მიემართათ, ანუ იმის თქმა მსურს, რომ საკუთრივ თავისუფლების
ცნების წარმოქმნამდე ძველქართულ ტომებში თავისუფ-
ლება „შვილის“ და „მკვიდრის“ ცნებებით გამოიხატებოდა.

კითხვა დაისმის, რა ეწოდებოდა ძველქართულ ტომებში გაუდი-
ფერენცირებელი თავისუფლების მქონე იმ სოციალურ ჯგუფს, რომელიც
„შვილთა“ და „მკვიდრთაგან“ შემდგარ „ერს“ წარმოადგენდა?
ლეონტი მროველის ცნობით, ეს ჯგუფი „თუსი“ იყო. „ქართველთა მე-
ფეთა და პირველთა მამათა და ნათესავთა ცხოვრების“ თხრობას ლე-
ონტი მროველი შემდეგი სიტყვებით იწყებს: „პირველად ვაქსენოთ
ესე, რამეთუ სომეხთა და ქართველთა, რანთა და მოვაკნელთა, ჰერთა
და ლეკთა, მეგრელთა და კავკასიანთა — ამათ თუსთა ერთი იყო მამა,
სახელით თარგამოს“⁴⁷, ხოლო „თუსში“ ლეონტი მროველი „ნათესავს“
რომ გულისხმობდა, ამას ლეონტისავე სიტყვები ადასტურებენ. ლეონ-
ტი მროველის თქმით, ბაბილონის გოდოლის აშენებისა და ენათა გან-
ყოფის შემდეგ, „წარმოვიდა ესე თარგამოს ნათესავითურთ მისით, და
დაემკვდრა ორთა მათ მათათა შუა კაცშეუვალთა, არარატსა და მასის-
სა“⁴⁸. არარატსა და მასისს შორის დამკვიდრებული თარგამოსის „ნა-
თესავი“ თარგამოსის „შვილების“ გამაერთიანებელი იკვირე „თუსი“
არის, საიდანაც გამომდინარეობს, რომ „თუსიც“ და „ნათესავიც“ „შვი-
ლებისაგან“ შედგებოდა. ამ აზრს მხარს უჭერს ბიბლიური წიგნების
ძველქართულ თარგმანთა და ძველქართულ წყაროებში „თუსის“ შესა-
ხებ შემონახულ ცნობათა შეჯერება ბერძნულ, სომხურ, სირიულ, ებ-
რაულ და ლათინურ ბიბლიური წიგნების სოციალურ ტერმინოლოგიას-
თან, — რამაც გამოავლინა, რომ „თუსის“ ტოლფასი ძველი ქართული
სოციალური ინსტიტუტები არიან: „ნათესავი“, „შვილი“, „მკვიდრი“,
„მომძე“, „მეძიებელი სისხლისა“, „მანლობელი“ და „მოახლე“⁴⁹ („ნა-

⁴⁷ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 3.

⁴⁸ იქვე, გვ. 3.

⁴⁹ გ. მამულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალი-
ბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 11—41.

თესავის“ მნიშვნელობით). დასახელებულ ინსტიტუტთა სოციალური პუნების შეცნობა ძველქართულ წყაროებში „თსის“ სოციალური შინაარსის გახსნით ჩანს შესაძლებელი, რის შესახებაც უაღრესად საყურადღებო ცნობები შემოინახა გრიგოლ ბაკურიანის ძის „ტიპიკონში“ (1083 წელი).

პეტრიწონის მონასტრის მშენებლობის დროს გრიგოლ ბაკურიანის ძე ითვალისწინებდა, რომ თუ იგი თავის საგვარეულო ქონებიდან რაიმე ნაწილსაც კი შესწირავდა მონასტერს, ეს შეწირულება მტკიცე ვერ იქნებოდა, რადგან გრიგოლ ბაკურიანის ძის მემკვიდრეებს მონასტრიდან საგვარეულო ქონების გამოწირვის უფლება ჰქონდათ. ამის გამო, გრიგოლ ბაკურიანის ძე თავის „ტიპიკონში“ საგანგებოდ ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ მთელი მამული და დედული ქონება მისმა დებმა შხითევში წაიღეს, ხოლო მონასტრისათვის შეწირული ქონება „თვთ ჩემითა მრავლითა ტანჯვითა და მოჭირვებითა და სისხლთა დათხევითა, და არათუ სხვა ვისითაცა თანა-შეწევნითა, გინა ქველის მეტყველებითა მოცემულ არს“⁵⁰.

პეტრიწონის მონასტრისადმი შეწირული ქონების სიმტკიცისათვის გრიგოლ ბაკურიანის ძემ საგანგებო ზომები მიიღო, რომელიც სამონასტრო ქონებაზე, უპირველეს ყოვლისა, გრიგოლ ბაკურიანის ძის მემკვიდრეთა პრეტენზიების აღკვეთას ისახავდნენ მიზნად. რადგან პრეტენდენტთა შორის სამონასტრო ქონების მთავარ პრეტენდენტებად გრიგოლ ბაკურიანის ძის „თსნი“ შეიძლება გამოსულიყვნენ, გრიგოლ ბაკურიანის ძე თავის „ტიპიკონში“ არაერთგზის ხაზგასმით აღნიშნავს: „მნებავეს უკუე განსაზღვრებად პათიოსანი მონასტერი ჩემი, რაჟთა იყოს იგი აზნაურ და თავისუფალ ყოველთაგან შორიელთა და მახლობელთა თსთა და ნათესავთა ჩემთა, გინა ტომად ჩემდა სახელ-დებულთა. რომელნი აწ არიან და რომელნი ყოფად არიან“⁵¹. ამის გამო, უშვილოდ დარჩენილი გრიგოლ ბაკურიანის ძე წერდა: „მე მკვდრად ჩემდა ჩემი ეკლესია მაქუს და მონასტერი“⁵². ამრიგად, გრიგოლ ბაკურიანის ძის ქონების მემკვიდრეებად, უპირველეს ყოვლისა, გამოდიოდნენ ჯერ „მახლობელნი თსნი“, შემდეგ „შორეულნი თსნი“, ამის შემდგომად „ნათესავნი“ და, საბოლოოდ, თანამოგვარენი, რომელნიც „ტომად სახელდებით“ იხსენებიან. თავის მოგვარეებს გულისხმობდა გრიგოლ ბაკურიანის ძე, როდესაც წერდა: „უკუეთუ გამოჩნდეს

50 ავ. შანიძე, ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი, 1979, გვ. 99—101.

51 იქვე, გვ. 99.

52 იქვე, გვ. 99—100.

გინა მტკიცეთა, და ჭეშმარიტთა თვსთა ჩემთაგანი, ანუ თვსად ჩემდა სახელ-დებულთაგანი ვინმე⁵³, ხოლო „მახლობელ თვსს“ კი, როგორც ახლო ნათესავთა ნათესაურ რიგში შემავალ ნათესავს, გრიგოლ ბაკურინის ძე თვით განსაზღვრავს: „მახლობელ თვსთა ჩუენთა ცოცხალთაგანნი მათ ვიტყჳ, რომელნი აღრაცხილებისა წესითა მახლობელ ჩუენდა იყვენ თვსებით“⁵⁴.

„თვსის“ სოციალური ინსტიტუტის გენეზისის წარმოსაჩენად განვსაზღვროთ ვინ შედიოდა „თვსში“ და რამდენი თაობის ნათესავებს მოიცავდა იგი. გამოვიდეთ Eგო-დან და მისგან დაშორების პროცესში აღვწუსხოთ „თვსში“ შემავალი ნათესავები თაობების მიხედვით. გრიგოლ ბაკურიანის ძემ პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონში საკუთარ თავს და საკუთარ „თვსებს“ სულის დღესახსენებელი განუწესა. იგი წერს: „ჯერ-არს კუალად, რაათა დღესასწაულსა წმიდისა ეკლესიისა ჩუენისასა ყოველთავე მდღელთა ჩუენთვს წირონ ყამა: ჩემთვს და ძმისა ჩემისათვს... და მსგეფსსა შინა სამსა დღესა სასეფოდ ყამსა წირვიდეს: ერთსა დღესა — მამისა ჩემისა ბაკურიანისათვს და ერთსა დღესა — მამისა ძმისა ჩემისა ხუასროვანისათვს და ერთსა — მამის ძმის წულისა ჩემისა ბაკურიანისათვს“⁵⁵. „თვსში“ ძმები რომ შედიოდნენ, ლეონტი მროველის ის ცნობა მიგვიითთებს, რომელიც თარგამოსია „შვილებს“ „თვსებს“ უწოდებს⁵⁶, ხოლო „თვსი“ ძმისშვილსაც რომ მოიცავდა, „ცხოვრებაჲ ნეტარისა საბაჲსი“-ს ძველი ქართული თარგმანიდან ჩანს. ამ ძეგლის მიხედვით, „უბატი, მეფისა თვსი“ ანასტასი იმპერატორის (გარდ. 518 წელს) ძმისშვილი იყო⁵⁷. ბიძაშვილი „თვსში“ რომ შედიოდა, დასტურდება ესთერის წიგნის ძველი ქართული თარგმანის მიხედვითაც. „და მარდოქეს მოუწოდა მეფემან და უთხრა ესთერ მეფესა, ვითარმედ თვსი მისი არს“ (8.1). მარდოქე, როგორც ცნობილია, ესთერის ბიძაშვილი იყო.

„თვსში“ შედიოდა მამის დისშვილიც. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდელთანის“ ისტორიკოსი დავით სოსლანის შესახებ წერს: „იყო სახლსა შინა დედოფლისა რუსუდანისსა (იგულისხმება გიორგი III-ის დაი — გ. მ.) მოყმე ეფრემის ძეთაგანი, რომელ არიან ოვსნი, კაცნი მძლენი და ძლიერნი ბრძოლასა შინა. ესე დედოფალსა რუსუდანს, ვინათგან თვს ეყვოდა მამის დისა მისისა დავითის ასულისა ოვსეთს

53 იქვე, გვ. 33.

54 იქვე, გვ. 109.

55 იქვე, გვ. 107, 116.

56 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 3.

57 მამათა ცხოვრებანი, 1975, გვ. 96—97.

გათხოვილობისა მიზეზითა, მოეყვანა საზრდელად სახლსა შინა მისსა“⁵⁸.

„თსი“ დებსაც მოიცავდა. ლევიტელთა წიგნის ძველქართულ თარგმანში აღნიშნულია: „სარცხნელი მამის დისა შენისაჲ არა გამო-
აცხადო, რამეთუ თსი მამისა შენისაჲ არს“ (18.12) და, „სარცხნელი
დედის დისა შენისაჲ არა გამოაცხადო, რამეთუ თსი დედისაჲ შენი-
საჲ არს“ (18.13). „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრების“ ცნობით,
„თსში“ შედიოდა დისშვილი და დის შვილისშვილი. გიორგი მცირე
წერს: „გპოვენით ამის ნეტარისა (გიორგი მთაწმინდელის — გ. მ.)
თსნი მათ ქუეყანათა, ფრიად დაღონებულნი დისწულნი ორნი, და
შვილნი მათნი, ყრმანი მცირენი. ესენი შეიწყნარა წმიდამან მან (გი-
ორგი მთაწმინდელმა — გ. მ.) სიტყუსაებრ ესაიასა, ვითარმედ: „თსნი
ნათესავისა შენისაჲ არა უგულუბელს-ჰყო“⁵⁹.

„თსში“ შედიოდა პაპის დისწული და პაპის დისწულის წული.
ანუ პაპის მამის შვილისშვილი და შვილისშვილის შვილი. „ისტორია-
ნი და აზმანი შარავანდედთანის“ ისტორიკოსის თქმით, თამარ მეფის
კარზე დარბაზობისას „ვინათგან შინაური და თსი იყო შარვანშა, პირ-
ველად შემოვიდა იგი“⁶⁰. შარვანშა აღსართანი დავით აღმაშენებლის
ასულის — თამარის ძე იყო და თამარ მეფის პაპას — დემეტრეს, დის-
წულად მოუდიოდა, ხოლო რადგან დავით აღმაშენებელი თამარ მე-
ფის პაპის მამა იყო, შარვანშა აღსართანის სახით თამარ მეფის „თსში“
პაპის მამის შვილისშვილი იგულისხმება, რომელიც თამარ მეფის მე-
ტყე ხარისხის ნათესავი იყო.

„ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ისტორიკოსი შარვანშა
აღსართან თამარ მეფის შინაურებში და „თსებში“ გულისხმობს, რად-
გან „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ისტორიკოსის ცნობით,
შინაური „თსი“ იგივე „აზლო თსი“ არის, რომელიც ნათესავეებს
მოიცავდა ნათესაობის მეშვიდე ხარისხამდე. როდესაც ზანქან ზორაბა-
ნელმა გიორგი რუსი საქართველოში ჩამოიყვანა, „ისტორიანი და აზ-
მანი შარავანდედთანის“ ისტორიკოსის თქმით, „პატრიარქმან, დიდებულ-
თა. ვაზირთა და სპათა — მოაქსენეს თამარს, და მათგან ნება-დაურ-
თავი განმზადეს ქორწილი. რამეთუ თამარ ჭეშმარიტი იყო და მტკი-
ცე სჯულთა ზედა, და ვიეთნიმე დაღონებულობით აწუევდეს ალექსის
მოყვანასა ქმრად, რომელი ახლოს სთსობდა და მამეულად მამის
ძმისწული იყო ბერძენთა მეფისა, — ესე მას უამსა აქა მყოფ იყო, —

⁵⁸ ქართლის ცხოვრება, ტ. II, 1959, გვ. 46.

⁵⁹ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. II, 1967, გვ. 169—170.

⁶⁰ ქართლის ცხოვრება, ტ. II, 1959, გვ. 66.

და შიშითა ამისის კმნისათა ყოვლად უწადინელმან ქორწინებისამან იაჯა ესნა კმროსნობისაგან⁶¹.

ალექსი კომნენოსი თამარ მეფეს იმის გამო „ახლოს სთვისობდა“, რადგანაც იგი ბიზანტიის იმპერატორთა კარზე გათხოვილი დავით აღმაშენებლის ასულის კატას ძის — ანდრონიკეს შვილი იყო⁶², რაც ნიშნავს, რომ დავით აღმაშენებელი ალექსის, ისევე როგორც თამარს, პაპის მამად მოუდიოდა. „ახლო თუსნი“ თამარ მეფე და ალექსი კომნენოსი დავით აღმაშენებლის შვილის შვილთა შვილნი იყვნენ და ურთიერთისგან მეექვსე ხარისხით დაშორებულ ნათესავეებს წარმოადგენდნენ. ამრიგად, ყოველი ნათესავი, რომელიც მესამე თაობის საერთო მამიდან — პაპის მამიდან მომდინარეობდა და, შესაბამისად, ნათესაობის ექვსი ხარისხის ფარგლებში ექცეოდა, „ახლო თუსნი“ იყო, რომელთაც გრიგოლ ბაკურიანის ძე „მახლობელ თუსებს“ უწოდებს. „თუსნი“ და „მახლობელი“ ურთიერთსინონიმებს რომ წარმოადგენდნენ, გიორგი მთაწმინდელის „ექუსთა დღეთაჲს“ თარგმანიდან ჩანს. მ. კახაძის დაკვირვებით, ამ ძეგლის თარგმნისას გიორგი მთაწმინდელი სინონიმურ წყვილებს იყენებდა და, ამის გამოც, გიორგი მთაწმინდელი „თუსის“ სინონიმად „მახლობელს“ ხმარობს⁶³. რადგან „მახლობელ თუსთა“ ნათესაური ჯგუფი მესამე თაობის წინაპარი მამიდან — პაპის მამიდან — მომდინარეობს და ნათესაობის ექვსი ხარისხის ნათესავეებს აერთიანებს — ადვილი შესაცნობია, რომ „მახლობელი თუსნი“ წარმოშობით აგნატური ჯგუფია, რომელიც პატრიარქალურ-გვაროვნული საზოგადოების ძირითადი სოციალური უჯრედი იყო.

მკვლევართა მიერ დადგენილია, რომ პატრიარქალურ-გვაროვნული საზოგადოების ტომთა სოციალურ სტრუქტურაში შემავალი ნათესავეების წრიდან მკვეთრად გამოიყოფა ნათესავთა შემოზღუდული წრე, რომელნიც ურთიერთის მიმართ მტკიცე უფლება-მოვალეობებით იყვნენ შეკრული. ასეთ ახლო ნათესავეებად პაპის მამის ჩამომავლები ითვლებოდნენ პირდაპირი და გვერდითი შტოების მიხედვით. ამ სოციალურ ჯგუფში შემავალი წევრებისათვის ურთიერთის ნათესაობა აღიქმებოდა არა გადმოცემით, არამედ, როგორც წესი, ისინი ურთიერთს პირადად იცნობდნენ, რადგან თაობათა მიხედვით აღნიშნული ნათესაობის საზღვრები ადამიანის სიცოცხლის ხანგრძლივობასთან იყო თანაშეფარდებული. აღნიშნულ სოციალურ ჯგუფში შემავალი შვილის-შვილის შვილი რელიგიურ წეს-ჩვეულებათა შესრულების დროს თავის პაპის მამას „უყურებდა“ ხოლმე, ხოლო როდესაც შვილის შვილის

⁶¹ იქვე, გვ. 27.

⁶² M. Brosset, Histoire de la Géorgie, t. I, 1849, p. 41, not. 1.

⁶³ ბ ა ს ი ლ დ ი დ ი, ექუსთა დღეთაჲს, 1947, გვ. 053.

შვილი თვით ხდებოდა პაპის მამა, იგი საკუთარ შვილისშვილის შვილს „იცნობდა“. ამის გამო, ამ სოციალურ ჯგუფში შემავალ „შვილთა“ უშუალო „ურთიერთნაცნობობა“ ნათესაობის მეშვიდე ხარისხს აღწევდა, რაც განაპირობებდა იმ გარემოებას, რომ ექვსი ხარისხის ნათესავთა შორის ნათესაური რიგი უაღრესად ცოცხლად აღიქმებოდა და ნათესაური სოლიდარიზაციაც პაპის მამის ჩამომავლებს შორის (კულტი, მემკვიდრეობა, მესისხლეობა) უაღრესად მჭიდროდ ვლინდებოდა. სწორედ ასეთი მჭიდრო სოლიდარიზაციით შეკრულ პაპის მამის პირდაპირი და გვერდითი შტოებით ჩამომავალთა სოციალურ ჯგუფს ლათინური ტერმინის მიხედვით, აგნატურ ჯგუფს უწოდებენ ხოლმე.

აგნატური ჯგუფი სამ ნათესაურ რიგად იყოფა. პირველ რიგში შედიან Ego-ს მამის ჩამომავლები მესამე თაობამდე — ა) ძმა, ძმის-შვილი, ძმის შვილისშვილი; ბ) დაი, დისშვილი, დისშვალის შვილი. მეორე ნათესაურ რიგში შედიან Ego-ს პაპის ჩამომავლები მესამე თაობამდე — ა) ბიძა, ბიძაშვილი, ბიძის შვილისშვილი; ბ) მამიდა, მამიდა-შვილი, მამიდის შვილისშვილი. მესამე ნათესაურ რიგში კი ასევე მესამე თაობამდე პაპის მამის ჩამომავლები — ა) პაპის ძმა, პაპის ძმის-შვილი, პაპის ძმის შვილიშვილი; ბ) პაპის და, პაპის დისშვილი, პაპის დის შვილისშვილი. თუ Ego-ს უშუალო მემკვიდრეები არ ჰყავდა (ძე, ქალიშვილი და ა. შ.), Ego-ს მემკვიდრეებად პირველი რიგის ნათესავები გამოდიოდნენ მახლობლობის წესის დაცვით. თუ პირველი რიგის ნათესავები არ ჰყავდა, მემკვიდრეობა მეორე რიგის ნათესავებში გადადიოდა, ასევე მახლობლობის წესის მიხედვით, ხოლო თუ მეორე რიგის ნათესავებიც არ არსებობდნენ, მათ ადგილს მესამე რიგის ნათესავები იკავებდნენ, ასევე, რასაკვირველია, მახლობლობის წესის დაცვით. ამ უკანასკნელთა არ არსებობის შემთხვევაში კი მემკვიდრედ გვარი გამოდიოდა ხოლმე⁶⁴.

აგნატურ ჯგუფში მოქმედ მემკვიდრეობის წესს გულისხმობდა კრიგოლ ბაკურიანის ძე, როდესაც წერდა თავის „მახლობელ თესთა“ „აღრაცხილების წესის“ შესახებ. გრიგოლ ბაკურიანის ძის თქმით, „მახლობელ თესთა ჩუენთა ცოცხალთაგანი მათ ვიტყუ, რომელნი აღრაცხილებისა წესითა მახლობელ ჩუენდა იყვნენ თესებით“⁶⁵. იმავე აგნატურ წესს ეფუძნებოდა ბაკურიანის ძეთა საგვარეულო ქონების მემკვიდრეთა პრეტენზიები, რომელნიც გრიგოლ ბაკურიანის ძის ჩამოთვლით შეიძლებოდა გასჩენოდათ ჯერ „მახლობელ თესებს“, შემ-

⁶⁴ წყაროები და საკითხის ისტორია იხ. გ. მამულაია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 12—13.

⁶⁵ აკ. შანიძე, ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი, 1971, გვ. 109.

დევ „შორეულ თვისებს“ და, საბოლოოდ, „ნათესავეებს“ და თვით „ტომით სახელ-დებულთაც“ კი.

„თუსში“ მომქმედი წესი საგვარეულო ქონების მემკვიდრეობის შესახებ დასტურდება გიორგი ბრწყინვალის მიერ მთიულეთისათვის შედგენილ სამართლის წიგნშიც (1335 წ.). გიორგი ბრწყინვალე წერს: „ბეთაღმანად რაც პარტახტი და მამული დარჩეს, რომე შემამულე აღარ მიაჩნდეს, თუ მისის გუარის კაცნი გამოჩნდნენ ერთგუარნი, და რომელნიმე უფროსნი მეყუსნი და მოსამართლენი იყვნენ, ჰირსა და ლხინში უფრო თანამდგომნი ყოფილ იყვნენ, — მათ ებოდოს“⁶⁶.

„თუსში“ მომქმედი ნორმები საგვარეულო ქონების შესყიდვის უპირატესობის წესის სახით ქართლის ბარშიც არის დამოწმებული. XIX საუკუნის 10-იანი წლების ქართლში ჩაწერილი ჩვეულებითი სამართლის მიხედვით, „მამულის სყიდვა პირველ გამსყიდავის მონათესავეს შეხვდებოდა, შემდგომ მომიჯნავესა, იმ ფასათ, რაერთსაც სხვანი შეაძლევენ, და უკეთუ ისინი არ ისურვებდნენ სყიდვას, მერმე ყველას შეეძლო სყიდვა“⁶⁷. „თუსის“ წესი დაკანონებულია XVI—XIX საუკუნეთა მიჯნაზე შედგენილ დავით ბატონიშვილის სამართლის წიგნში, სადაც წერია: „ოდეს სახლისკაცისა მამული იყოს გასასყიდად, მაშინ ჯერ არს მოსყიდვაჲ შეკითხვითა გაუყრელთა მონათესავეთა, ხოლო უკეთუ არარაჲ ქმნან ზრუნვაჲ, მაშინ აქუს შეყიდვად გაყრილსა მას, რომელსამე ვერარამესა შეუვლენ მოსყიდვისათვის. გარნა ჯერ არს ესეცა ცნობად, რომელ რომელიცა უმახლობელეს არს ნათესაობასა შინა, მისგან უჯერეს არს შეყიდვად, უკეთუ ნებაჲს შეყიდვაჲ“⁶⁸.

„თუსში“ მომქმედი მემკვიდრეობის უფლებიდან მომდინარეობს ის წესი, რომელიც ნათესავთა მიერ საგვარეულო მამულის გასხვისებას ზღუდავდა. დავით ბატონიშვილის სამართლის მუხლში — „ანდერძისათვის“ ნათქვამია: „და ოდეს მოკუდეს კაცი, რომელსაცა აქუნდეს მამული მოსყიდული მონათესავეთაგან და ანუ სხუათა, და უანდერძოს ცოლსა თუსსა, ვირე ცოცხალ არს დედაკაცი იგი ნუ მიეღების მას, და ოდესცა მოკუდეს დედაკაცი იგი, მაშინ, ნებითა მეფისათა, მონათესავეთა ქმრისა მისისათა მიეცეს მამული, და ფასი, რაოდენიცა წარგებულ იყო მას ზედა, მოეღოს მას, ვისცა ეწყალობოს, და სასულიეროდ მიცვალებულისა მის განეყოს ეკლესიათა და გლახაკთა.

თუ უკეთუ გათხოვდეს, მაშინ ნაანდერძევი იგი ქმრისა, სახლის-

66 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 413.

67 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1965, გვ. 566.

68 სამართალი ბატონიშვილის დავითისა, 1964, გვ. 90.

კაცთაგან მოსყიდული მამული, ნუ განყევბის მას, არამედ მიეხადიასთ ფასი სახლისკაცთა მათ და მიეცეს მამული იგი მათვე; და ფასი, მათ მიერ მოღებული, მიეცეს დედაკაცსა მას მზითვად⁶⁹, ხოლო მუხლ-ში — „უშვილო ძმისა, გინა სახლისკაცისათვის“ დავით ბატონიშვილ-წერს: თუ უშვილო ძმამ „შურითა ძმათა, გინა მონათესავეთა თუსთათა მოინდომოს გაყრად ჰაზრითა ამით, რათამცა მამული თვისი განსყიდოს და დაანარჩუნოს სხუათა და არა მონათესავეთა თვისთა, ამით არა ნებასა ვცემთ გაყრად“⁷⁰.

საქართველოს ეთნოგრაფიაში დამოწმებულ სოციალურ ინსტიტუტთა შორის „თსი“-სათვის დამახასიათებელ ნიშნებს ხევესურული „მეშაბათეობა“ ამჟღავნებს. ამის გამო, ხევესურული „შაბათის რიგის“ აღწერაზე დაწვრილებით შეეჩერდებით. ნ. ხიზანაშვილის თქმით, ხევესურეთში „ყველა ნათესავი მეშვიდე თაობამდე მეშაბათეა. თუ რომელიმე მეშაბათე რიგში არ მივიდა ჭირისუფალთან, ლუდი ან არაყი არ უდღუდა, მაშინ მეშაბათეობა ისპობა. ამ ნათესაობის „გადაღახვა არ შეიძლების“ და თუ მოხდა, სასირცხვილო და საუბედურო საქმეა. ეს იმიტომ, რომ მეშაბათეობა კერძო და ახლო ნათესაობაა; ჭირში თუ ლხინში მეშაბათემ მხარი უნდა დაუჭიროს თავის ნათესავს. ჩვეულების ძალით, ეხლაც ყველა მეშაბათეებმა მკვდრის პატრონს სისხლში ხუთი ძროხა უნდა მისცენ იმიტომ, რომ მკვლელის ახლო ნათესავეები არიან და იმათაც ბრალი ედებათ: თუ ეს ჯარიმა არ გადაიხადეს, მკვდრის სოფელში გავლა არ შეუძლიათ, გზა შეკრული აქვთ — არ გვინდინხართ, ჩვენი მკვლელის ნათესავეები ხართო. მეტადრე ძველ დროში მეშაბათეობას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. ეს მნიშვნელობა სისხლის სამართლით მტკიცდება. სისხლი (მკვლელობის ჯარიმა) სამ ნაწილად იყოფა: ორი ნაწილი გვარეულობისა იყო და ერთი მკვდრის პატრონისა; მაგრამ მეშაბათეები გვარეულობაზე მალა იდგნენ და საერთო ორი წილიდან თვითეულ მეშაბათეს ერთი ცხვარი მეტი ერგებოდა, საბიძაშვილო არისო. გარდა ამისა ჯურუმდინაც (ჯარიმიდან — გ. მ.) მეტი წილი მიჰქონდათ“⁷¹. ახლო ნათესაობა „მეშაბათეობის“ სახით ვლინდება მიცვალებულის კულტთან დაკავშირებითაც. ხევესურეთში „მიცვალებულის დასაფლავების მეორე დღეს ჭირისუფალი დაამზადებდა რძეში მოხარშულ სიმინდის ფქვილის ერბოიან ფაფას და საღამოსათვის მამად დაყოფაში შემავეალ პირებს თავის სახლში მოიწვევდა, კაცებსა და დედაკაცებს. ამას შაბათის რიგად ეწო-

69 იქვე, გვ. 9—10.

70 იქვე, გვ. 90.

71 ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწერები, 1940, გვ. 82.

დებოდა, ხოლო მამად დაყოფაში შემავალ პირებს — მეშაბათენი. როდესაც მეშაბათენი შეიკრიბებოდნენ, ტაბლას მიცვალებულის სახელს დასდებდნენ: „ეს შაბათის რიგაა შენიმც საცმარი ას (სახელს იტყოდნენ მკვდრისას), შენამც გეკმარების შაბათის რიგაა“... გაწკობილ ტაბლასთან ხუცესი შენდობას იტყოდა და ყველანი შეუდგებოდნენ ფაფის ჭამას. მეშაბათეებისა და ჭირისუფლების გარდა შაბათის რიგაა არავის ერგებოდა, რადგან ეს ძმა, სახლისკაცების ერთად შაყრაა, იმათი საქმელია“-ო⁷².

„ნათესავის“, „თვის“, „შვილის“, „მკვდრის“, „მომემეს“, „მახლობელის“, „მოახლეს“ და „ახლოელას“ სოციალური ინსტიტუტები ხევსურული „შაბათის“ მსგავსად წარმოშობით უკლასო საზოგადოების ხანას რომ უკავშირდება, „მეძიებელი სისხლისას“ ინსტიტუტი მიუთითებს, რომელიც დასახელებულ სოციალური ინსტიტუტების სინონიმად გვევლინება; ოღონდ, თუ „თვისი“ „თავი“-დან მომდინარეობს, რომლის სოციალურ შინაარსში მახვილი „უფროსობაზე“ არის გადმოტანილი, „ნათესავი“ და „შვილი“ ნაყოფიერების კულტს უკავშირდებიან, რადგან „ნათესავსა“ და „შვილს“ ურთიერთან ნაყოფიერების კულტი აერთიანებს. „ნათესავი“ -თეს- („თესლი“) ძირიდან მომდინარეობს, ხოლო „შვილი“ — -შვ - („შობა“) ძირიდან. საბა ორბელიანის განმარტებით, „უშვი“ უნაყოფოს ნიშნავს (იხ. „სიტყვის კონა“), „შვილი“ კი ის არის, ვინც „ნაშობია“, ვინც განაყოფიერებას შედეგად „იშვა“. ასევე „ნათესავიც“ განაყოფიერების შედეგი არის და ნაყოფიერების კულტში „შვილი“ და „ნათესავი“ ურთიერთს ემთხვევიან. ამრიგად, „ნათესავი“ „შვილებისაგან“ შემდგარი პატრიარქალური გვარი იყო.

მკვლევართა აზრით, პატრიარქალური გვარი საქართველოს მიწა-წყალზე III ათასწლეულში ჩამოყალიბდა, რამაც კერაში განსახიერებულ ნაყოფიერების კულტში ჰპოვა ასახვა. ი. კიკვიძის დაკვირვებით, მიწათმოქმედებაში მამაკაცის მნიშვნელობის ზრდასთან ერთად შესაბამისად იცვლება ნაყოფიერების კულტის სიმბოლიკაც. III ათასწლეულის დასაწყისში აღმოსავლეთ საქართველოს მიწა-წყალზე მოსახლე ტომებში კერა ჯერ კიდევ მზის განმასახიერებელი ქალღმერთი ჩანს, რომელსაც კიდურებზე, მამაკაცის სოციალური აღზევების გამო, დროთა ვითარებაში მამრობითი სქესის მთვარის ღვთაების სიმბოლოები — ხარის რქების განმასახიერებელი წანახარდები დაერთო, რაც განაყოფიერების აქტს ასახავდა. კერაში დანთებული უქრობი

72 რ. ხ ა რ ა ძ ე, ხევსურული „ძირი“ და „გვარი“, მიმოხილველი, ტ. I, 1949, გვ. 198—199.

ცეცხლი, ი. კიკვიძის დასკვნით, „შვილის“ სიმბოლოს წარმოადგენდა, რომელსაც ასტრალურად ცისკრის ვარსკვლავი განასახიერებდა⁷³. „შვილი“ მარადიულობის, უკვდავების სიმბოლო არის და „ნათესავის“ მარადიულობაც „შვილის“ უკვდავებით იყო შეპირობებული. ამის გამო, ი. კიკვიძის მიერ „შვილის“ მარადიულ ცეცხლთან დაკავშირება საფუძველს არ უნდა იყოს მოკლებული. ძველ ქართულ „ცეცხლში“ -ცხ- ძირი გამოიყოფა, რომელიც ასევე „ცხოველში“ და „ცხონებაშიც“ დასტურდება და რაც ცოცხალს, სიცოცხლეს და ჯანმრთელს აღნიშნავდა⁷⁴.

II ათასწლეულის I ნახევარში აღმოსავლეთ საქართველოს მიწა-წყალზე მოსახლე ტომებში კერის ადგილს სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხის კულტი იკავებს⁷⁵. სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხის გარშემო შემოკრებილი „ნათესავის“ წარმოქმნის სოციალური მექანიზმი ხევისურეთის ეთნოგრაფიამ „მისამბარეოს“ („მიბარების“) და „საწულეს“ წესში შემოინახა. „მისამბარეოს“ წესს ამა თუ იმ ჯვარის მკვიდრი/უნჯი „ყმები“ ასრულებდნენ, „საწულეს“ წესს კი — წარმოშობით არამკვიდრი „ყმები“. თუ მკვიდრი/უნჯი „ყმები“ ამა თუ იმ ჯვარის „ყმებად“ დაბადებით ითვლებოდნენ, ჯვარის წარმოშობით არამკვიდრი „ყმები“ ჯვარის „ყმებად“ მხოლოდ „საწულეს“ წესის გადახდის შედეგად ხდებოდნენ. როგორც „მისამბარეოს“ („მიბარების“), ისევე „საწულეს“ წესი ერთნაირად სრულდებოდა. ხატის ხუცესი შიშველ ბავშვს დროშის ქვეშ სამჯერ შეაგორებდა ხოლმე, რაც დროშის მიერ (დროშა სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხეს განასახიერებდა — გ. მ.) ბავშვის შობის მისტერიად გაიხზებოდა. ამგვარად „ნაშობი“ არამკვიდრი წარმოშობის ჯვარის „ყმა“ „წილ-ნაწილში“ (იგულისხმება სათემო მიწის ნაკვეთი — გ. მ.) „წილს“ ჩაიდებდა და, შემდგომ, ფიზიკურ და სულიერ ძალთა სიმწიფის ასაკს მიღწეული ხევისური, როგორც სათემო მიწის თანამფლობელი, თავის წილ მიწის ნაკვეთზე საკუთარ მეურნეობასა და ოჯახს უყრიდა საფუძველს. „მისამბარეოს“ („მიბარების“) წესის შემსრულებელ ჯვარის მკვიდრ//უნჯ „ყმებს“ კი „წილ-ნაწილში“ „წილის“ ჩადება არ სჭირდებოდათ, რადგან ისინი დაბადებით სათემო მიწის თანამფლობელებად ითვლებოდნენ. მაშასა-

⁷³ ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, 1976, გვ. 152—181.

⁷⁴ არნ. ჩიქობავა, სახელის ფუძის აგებულება ქართველურ ენებში, 1942, გვ. 34—36, 49.

⁷⁵ ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, 1976, გვ. 181—197.

დამე, ჯვარის გარშემო გაერთიანებული ხევსურული თემი წარმოშობით ჯვარის მკვიდრი//უხჯი „ყმებისაგან“ და „წულობის“ გზით „ნაშვილები“ ჯვარის „ყმებისაგან“ შედგებოდა, რომელშიდაც მკვიდრი//უხჯი „ყმები“ თემის უმცირესობას შეადგენდნენ⁷⁶.

II ათასწლეული ძველქართულ ტომებში პატრიარქალურ ერთიერთობათა აყვავების ხანა იყო, რაც პატრიარქალურ-გვაროვნული საზოგადოების შიგნით მონობის ინსტიტუტის განვითარებით იყო შეპირობებული. II ათასწლეულის II ნახევარში აღმოსავლეთ საქართველოს მიწა-წყალზე გამაგრებულ გორებზე მცხოვრები „ნათესავნი“ გორას თხემზე აღმართული ნაყოფიერების ღვთაების გარშემო იყვნენ შემოკრებილნი, რაზედაც ის მიგვითითებს, რომ ამ ხანის საწესო კომპლექსები შიდა ქართლიდან იკონოგრაფიულად სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხის სახით ნაყოფიერების ღვთაებათა ხატებს წარმოადგენდნენ⁷⁷. სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხის გარშემო შემოკრებილ „ნათესავის“ „შვილთა“ უმრავლესობა ნაყოფიერების ღვთაებათა „ნაშობნი“, ანუ „შვილები“ იყვნენ და ამის გამოც „ნათესავთა“ ერთიანობას ფაქტიურად არა სისხლის, არამედ კულტის ერთიანობა ქმნიდა.

ძველი ქართული „ნათესავის“ შესწავლის შედეგად დადგინდა, რომ „ნათესავი“, „თუსი“, „შვილი“, „მკვდრი“, „მომძე“, „მეძიებელი სისხლისა“, „მახლობელი“, „მოახლე“ და „ახლოელა“ სოციალური აღნაგობის თვალსაზრისით ერთსადაიმავე ინსტიტუტებს წარმოადგენენ, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ „მახლობელი“, „მოახლე“ და „ახლოელა“ -ხლ- ზმნური ძირიდან იწარმოებიან, რომელიც სემანტიკურად „ახლო ყოფნას“ აღნიშნავდა. ძველი ქართული სოციალური ტერმინი „სახლი“ ენობრივად -ხლ- ზმნურ ძირზე -სა- პრეფიქსის დართვით იწარმოება, რაც ნიშნავს, რომ თუ „მახლობელი“, „მოახლე“ და „ახლოელა“ მეშვიდე ხარისხამდე ნათესაობის აგნატები იყვნენ. ის რაც „მახლოებლის“, „მოახლესა“ და „ახლოელას“ ობიექტი იყო, „სახლს“ წარმოადგენდა. ამიტომ არის, რომ ძველი ქართული „სახლი“ მიწა-წყლისაგან, გამწევი ძალისაგან, ნაგებობებისაგან და სხვ. შედგებოდა. „სახლს“ თავში მამასახლისად წოდებული გამგებელი ჰყავდა. ივ. ჯავახიშვილმა დაამტკიცა, რომ ძველ ქართლში მამასახლისად გვარში უხუცესი ინიშნებოდა, რაც მიუთითებს, რომ მამასახლისი უფროსი თაო-

76 საკითხის ისტორია და ლიტერატურა იხ. უ. ერიაშვილი, უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები საქართველოს მთიანეთში, 1982, გვ. 57—97.

77 ი. კიკვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, 1976, გვ. 197—231.

ბის „შვილებს“ შორის უხუცესი იყო⁷⁸ და, ამის გამო, „მამა“ ძველ-ქართულში „დიდის“ სინონიმი ჩანს. 1756 წლით დათარიღებულ სოფელ მუხრანის ციხის კედლის წარწერაში ნათქვამია: „ჩვენ, მუხრანის ბატონმან და სახლთუხუცესმა, პატრონმა კონსტანტინემ აღვაშენე გალავანი ესე შიოსუბანისა ბურჯებითა და ამა ბურჯს უწოდე მამა ბურჯი, ვინათგან უდიდეს არს სხვათა ბურჯთა და უმრავლესთა დამტველ“⁷⁹. მამა „დიდის“ სინონიმი რომ იყო უძველესი დროიდანვე, X საუკუნის ქართლის აზნაურის მამა ყანჩაელის საკუთარი სახელი მიგვითითებს.

პატრიარქალური სახლი ორ ნაწილად — სრულუფლებიან და არასრულუფლებიან წევრებად იყოფოდა. სრულუფლებიანნი „ნათესავეში“ დაბადებულნი სრულწლოვანი „შვილები“ იყვნენ, არასრულუფლებიანებად კი არასრულწლოვანი „შვილები“, ქალები და ტყვე-მონები ითვლებოდნენ. „შვილის“ სრულუფლებიანობა უფლება-ვალდებულებათა ერთობლიობაში გამოიხატებოდა, ტყვე-მონებს კი მხოლოდ ვალდებულებები გააჩნდათ. პატრიარქალური მონის ძველი ქართული სახელი „ყრმა“, „გაზრდილი“ და „მსახური“ იყო. განვიხილოთ „ყრმა“ ტერმინის წარმომავლობა.

ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, ძველ საქართველოში ადამიანის სიცოცხლეს ორ მთავარ ნაწილად ჰყოფდნენ: „პირველ ნაწილს ყრმობა ეწოდებოდა, მეორეს — ჰასაკს ეძახდნენ. ჰასაკი ქართულში სქესობრივი სიმწიფის ხანითგან იწყებოდა და „ჰასაკად მოსლვად“ სქესობრივ სიმწიფეს ეწოდებოდა“⁸⁰. ჰასაკი, თავის მხრივ, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „სამად იყო დანაწილებული წლოვანებისა და მიხედვით: პირველი წლოვანების ადამიანს „ჭაბუკი“ ერქვა, მეორე წლოვანებისას — „შუაკაცი“, უკანასკნელს, ხანში შესრულობისას — „ბეჭარი“⁸¹. „ადამიანის ცხოვრებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა სრულწლოვანებას ჰქონდა, რომელიც იყო მისი „ჰასაკი სისრულისა“⁸², სრულსაკოვნობა კი, ივ. ჯავახიშვილის დასკვნით, „სამგვარი იყო: 1. სქესობრივი, რომელიც ქალისათვის მე-13 წლითგან, ვაჟისათვის კი მე-16-ე წლითგან იწყებოდა; 2. პოლიტიკური, რომელიც მემკვიდრე

⁷⁸ ლიტერატურა და საკითხის ისტორია იხ. გ. მამულაია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 42—44.

⁷⁹ საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლების კატალოგი, 1953, გვ. 28—29.

⁸⁰ ივ. ჯავახიშვილი, ადამიანი ძველ ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში, ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, 1956, გვ. 130.

⁸¹ იქვე, გვ. 131.

⁸² იქვე, გვ. 132.

უფლისწულისათვის შეიძლება 16 წლითგან დაწყებულიყო და 3. სამხედრო, რომელიც 21 წელითგან იწყებოდა⁸³. ყრმა რომ უსრულო წლოვანების „უჰასაკო“ ადამიანს ერქვა, „ყრმისა“ და „ბერის“ ურთიერთშეპირისპირებიდან ჩანს, რადგან ჰასაკის წლოვანების მოქუც ადამიანს, როგორც ითქვა, ბერს ეძახდნენ, „ბერის“ საპირისპიროდ კი ძველქართულ წყაროებში „ყრმა“ იგვევლინება ხოლმე. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ისტორიკოსი თამარის ლაშქრის სიმეულავნობის გამო წერს: „და ვითარ წყობა და რაზმი ერთმანეთს განეწყვენს, იმათებურეს მოყმეთა თამარისთა: და უსწრობდა ბერი ყრმასა და ყრმა ბერსა, პატრონი ყმასა და ყმა პატრონსა“⁸⁴.

ყრმობა რომ ჭაბუკობას წინ უსწრებდა, გიორგი მერჩულეს ცნობით დასტურდება. როდესაც მცირეწლოვანი არსენი და ეფრემი წამოიზარდნენ, გიორგი მერჩულეს თქმით, „თევდორე და ქრისტეფორე, სანატრელთა მათ დიდთა მამათა, რაჟამს იხილნეს განჭაბუკებულნი და სრულნი სიბრძნითა და ჰასაკითა ღირსნი იგინი ღმრთისანა არსენი და ეფრემ, გულ-პყრობილ იქმნნეს ფიცებისაგან მამისა გრიგოლისა, რომლისადა აღეთქვა, ვიდრე ყრმათა მათ აღორძინებამდე არა განეშორნენ მათგან“⁸⁵. „ყრმა“ რომ ახალშობილ ბავშვს მიემართებოდა, ბებიას-ქალის აღმნიშვნელი ძველი ქართული სიტყვა „ყრმის აღმქუმელი“ მიუთითებს⁸⁶. ჯუანშერის ცნობითაც, როდესაც ვახტანგ გორგასალი დაიბადა, „აღივსნეს სიხარულითა შშობელნი მისნი შობასა ყრმისა ამის ვახტანგისსა“⁸⁷. სამი წლის ბავშვიც ყრმა იყო. აზონმა მცხეთელი მამასახლისი სამარა და მისი ძმა — ფარნავაზის მამა დახოცა. ლეონტი მროველი წერს: თავის მამულში ღურძლეკეთს „დედასა ფარნავაზისსა წარეყვანა ფარნავაზ, სამისა წლისა ყრმა“⁸⁸. ყრმად იწოდებოდა თოთხმეტი წლის ვაჟიც. „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართის ცნობით, ქართლის მეფემ ვარაზ-ბაქარმა „წარავლინა ძე თუსი მურვანოს, ათოთხმეტისა წლისა, მძევლად ქალაქად კოსტანტინეპოლედ“, სადაც „იხილა ყრმამან მან მურვანოს მეფე და დედოფალი“⁸⁹.

⁸³ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, თხზულებანი, ტ. VII, 1984, გვ. 146.

⁸⁴ ქართლის ცხოვრება, ტ. II, 1959, გვ. 40.

⁸⁵ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 279.

⁸⁶ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, თხზულებანი, ტ. VI, 1982, გვ. 227.

⁸⁷ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 143.

⁸⁸ იქვე, გვ. 20.

⁸⁹ იქვე, გვ. 133.

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „ვაჟი „ჰასაკად მოსულა“-დ მეთხუთმეტე-მეთექვსმეტე წლითგან ითვლებოდა“⁹⁰, რაც მიუთითებს, რომ ყრმობა თხუთმეტე-თექვსმეტე წლამდე გრძელდებოდა. ჯუანშერის თქმით, „ვითარ იქმნა ვახტანგ წლისა თხუთმეტისა, მოუწოდა ყოველთა წარჩინებულთა ქართლისათა... და თქუა ყოველთა წარჩინებულთა: „ისმინეთ კმისა ჩემისა; დაღაცათუ ყრმა ვარ... არა დავითმინო კიცხვეა ოვსთა“ და წარჩინებულებს ოსებზე სალაშქროდ მოუწოდა. „მაშინ აღდგა ჯუანშერ სპასპეტი და თქუა: „... ცხოვნი, მეფეო, უკუნისამდე, რათგან მოწვევულ არს ოვსთაგან ხუთსა ამას წელსა შინა (როდესაც ოსებმა ქართლი დალაშქრეს ვახტანგი ათი წლის იყო — გ. მ.), ყოფილვართ ჩუენ მწუხარებასა დიდსა შინა, ამისთჳს რამეთუ ყრმა იყავ, და არა ძალ-გედგა მკედრობა და წყობათა წინამძღურობა, და არცა შინა მეფობისა განგება. აწ, მეუფეო, დაღაცათუ სრულ ხარ სიბრძნითა და ძალითა, სიმკნითა და ასაკითა, არამედ გაკლს სისრულე დღეთა მკედრობისათჳს. ხოლო ვხედავ სიბრძნესა შენსა: დაღაცათუ ყრმა ხარ, არამედ ძალ-გიც განგება მეფობისა, ხოლო მკედრობისა და წყობათა წინაგანწყობისა შენისა არა არს უამი“⁹¹.

თხუთმეტი წლის ვახტანგ გორგასალი ჯუანშერის მიერ ყრმად იწოდება იმისდა მიუხედავად, რომ იგი უკვე „სრულ იყო“ „სიბრძნითა და ძალითა, სიმკნითა და ასაკითა“ და „მეფობის განგებაც“ შეეძლო. ყრმა ამ შემთხვევაში ზოგადად ახალგაზრდას აღნიშნავდა, ჩვეულებრივ კი ყრმა არასრულწლოვან მამაკაცს ეწოდებოდა, და ამის გამოც, „ყრმას“ „უჰასაკო“ და „უწვერული“ მიემართებოდა. უჰასაკოს საპირისპირო ცნება ჰასაკი ძველქართულში უპირატესად ზრდადასრულებულ ადამიანის სხეულს აღნიშნავდა, და აქედანვე გამომდინარეობდა, რომ უჰასაკო უწვერულიც იყო. ერისთავთ-ერისთავი მხარგრძელი „ვაჰანის ქვაბთა განგებაში“ წერს: „ნუცა დიაკონი იზრდების მას (მონასტერსა — გ. მ.) შინა, გინა უწუერული ყრმაჲ, ნუცამცა ვინ იკადრებს თჳსსა ნათესავსა, გინა ძმასა, ანუ შვილსა უჰასაკოსა და უწუერულსა შემოყვანად მონასტერსა შინა... ხოლო უკუეთუ ვინმე გლიაპობდეს და შლიდეს წესსა მონასტრისასა... და შემოიყვანოს ყრმაჲ უჰასაკოჲ... განიღვენოს მონასტრით“⁹².

„უწუერული“, როგორც უჰასაკო, „ჰასაკად მოსრულ“ „წვეროსანს“ უპირისპირდება. როდესაც ავთანდილი ხატაელ ძმებს შეხვდა, რუსთველის თქმით —

⁹⁰ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, თხზულებანი, ტ. VII, 1984, გვ. 266.

⁹¹ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 143.

⁹² ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 143—144.

ორთა კაცთა წვეროსანთა ყმა მოჰყვანდა უწვერული [202],

სადაც ყმა ახალგაზრდა მამაკაცს აღნიშნავს, რომელსაც ქორწინების ასაკი ჯერ არ დადგომია და ამიტომ არის, რომ რუსთველი ზოგჯერ ყმას უცოლო მამაკაცის მნიშვნელობით ხმარობს, ხოლო რადგან ქალი ძველქართულში ნიშნავს ქალწულს, გაუთხოვარს — ქალთან შეპირის-პირებაში ყმა ზოგჯერ უცოლო მამაკაცს ეწოდებოდა. ამ აზრით ხმარობს რუსთველი ქალ-ყმას. როცა ზღვათა მეფემ, მელიქ სურხავმა ტარიელს და ნესტანს ქორწილი გადაუხადა —

დასხდეს ორნივე ქალ-ყმანი პირითა ელვა მკრთალითა [1439],

შემდეგ, ფრიდონის სასახლეში ქორწილისას —

მათ ქალ-ყმათათვის საჯდომი დაედვა თეთრ-ძოწეული⁹³ [1463].

ყრმობიდან ჭაბუკობაში გარდამავალი ასაკი დაახლოებით 17—20 წლებით რომ განისაზღვრებოდა — „ქართლის ცხოვრების“, „აბო ტფილელის მარტილობისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ცნობების საშუალებით მტკიცდება. „ქართლის ცხოვრების“ მარიამისეული ნუსხის მიხედვით, გიორგი პირველი ტახტზე ავიდა „უამსა ოდენ სიყრმისა და სიჭაბუკისა მისისა, რამეთუ იყო რაჟამს მეფე იქმნა წლისა ათექუსმეტისა“⁹⁴. იოვანე საბანის ძის თქმით კი, როდესაც აბო ნერსე ერისმთავარს მსახურად შეუდგა, „იყო ყრმა ჭაბუკ, ვითარ ათრვამეტის წლის, გინა უკნინჴს ათჩუდმეტის წლის“⁹⁵.

იოვანე საბანის ძეს მხარს უჭერს „ვეფხისტყაოსანი“. ტარიელი ნესტან-დარეჯანის შობის ამბავს იგონებს —

„ნე ხუთისა წლისა ვიყავ, დაორსულდა დედოფალი“.
ესე რა თქვა, ყმამან სულთქვნა, ცრემლით ბრძანა:
„შობა ქალი“ [326].

შემდეგ კი ტარიელი ნესტან-დარეჯანის შესახებ ამბობს —

„იგი ასრე მოიწიფა, მე შემეძლო შესვლა ომსა“ [328].

რუსთველის სიტყვებიდან ჩანს, რომ როდესაც ნესტან-დარეჯანი სრულწლოვანი შეიქმნა, ტარიელს „ომში შესვლის“ უფლება უკვე მოუპოვებინა. 15 წლის ვახტანგ გორგასალს, ჯუანშერის თქმით, „სისრულე დღეთა მკედრობისათჴს“ აკლდა, ხოლო ტარიელ „ომში შე-

⁹³ ვ. ნ. ო. ზ. ა. ძე, ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებათმეტყველება, 1958, გვ. 63.

⁹⁴ ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, 1906, გვ. 247.

⁹⁵ ძველი ქართული ავთოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 56.

დის“ იმ უფლებით, რომ იგი უკვე ყრმობიდან ჭაბუკობაში იყო გადასული და ასაკით 20 წლისა იყო, რადგან ტარიელი ნესტან-დარეჯანზე ექვსი წლით უფროსი ჩანს, ქალის სიმწიფის ასაკი ძველ საქართველოში კი 13 წლიდან იწყებოდა⁹⁶.

მამაკაცის სრულწლოვანება და, შესაბამისად, სრულუფლებიანობა ძველ საქართველოში 15-16 წლის ასაკზე რომ მოდიოდა, დასტურდება აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ეთნოგრაფიულად დამოწმებულ „ქელოსნობის“ ინსტიტუტით. რომელიც შემდეგში მდგომარეობს: „ქელი“ ძველქართულში უფლებას აღნიშნავდა და ამის გამოც, „ქელოსნად“ უფლების მქონე, „ქელის“ მქონე პირი იწოდება. ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, „ქელოსანი“ ხევსურეთში თემის სრულუფლებიანი მეთემე — „ჯვარის ყმა“ იყო, ხოლო, რადგან ჯვარში ხელოსნად მისვლა 15-16 წლის ასაკში ხდებოდა, ახალგაზრდის სულიერი და ფიზიკური ძალების მომწიფების ხანაში, 15-16 წლამდე ახალგაზრდა არასრულწლოვნად და თემის არასრულუფლებიან წევრად ითვლებოდა⁹⁷.

ჯვარში ხელოსნად მისვლის, ანუ 15-16 წლის ახალგაზრდის თემის სრულუფლებიან წევრად გამოცხადების აქტი ჯვარ-ხატის რომელიმე დღესასწაულზე სრულდებოდა. ხატობის დღეს „მესაქელოე“ დილით ადრე დგებოდა, წყაროს წყალზე ცხრაჯერ იბანდა ტანს, იცვამდა ახლადშეკერილ ტანსაცმელს და „უნაყრო“ მიდიოდა ჯვარში. გარკვეული სამსხვერპლო რიტუალის ჩატარების შემდეგ სრულდებოდა „საქელოში ჩადგომის“ წესი, რაც ჯვარში ხელოსნად მისვლის წესის შესრულების ერთ-ერთი მთავარი მომენტი იყო. სწორ მინდორზე წრეხაზის სახით დააწყობდნენ „საქელოს პურებს“, რომელსაც წრეში შესასვლელ „კარებს“ უტოვებდნენ. პურებზე აწყობდნენ ერთნაირი ზომის მოხარშული ხორცის ნაჭრებს და იქვე დგამდნენ ლუდით სავსე თასებს. შემდგომ ხუცესი და „მესაქელოე“ შედიოდნენ „საქელოს პურების“ წრეში, ანუ „საქელოში“, რის გამოც ამ აქტს „საქელოში ჩადგომა“ ეწოდებოდა.

მეთემის „საქელოში ჩადგომა“ — ხელოსანთა, ანუ „ქელის“ მფლობელთა კოლექტივში მიღება-ჩარიცხვას რომ ნიშნავდა, ჩანს თვით „საქელოს ტაბლის“ დადგმის წესიდან. „საქელოს ტაბლა“ მხოლოდ ხელოსანთათვის დაეგებოდა და, მათთან ერთად, აქამდე უნაყრო ახალი ხელოსანიც პირველად დალევდა თავის წილ ლუდს და შეჭამდა.

⁹⁶ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 117—118.

⁹⁷ ე. ე რ ი ა შ ვ ი ლ ი, უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები საქართველოს მთიანეთში, 1982, გვ. 38—39.

თავის წილ პურსა და ხორცს. აქედან გასაგებია, თუ რატომ ითვლებოდა „მესაველოეს მტერობად“ „საველოს პურებიდან“ წილის წაღებაზე უარის თქმა. ეს ხომ იქნებოდა უარი ახალი წევრის ხელოსანთა კოლექტივში მიღებაზე⁹⁸.

ამრიგად, ყრმა, როგორც სოციალური ტერმინი, უსააკობიდან მომდინარეობს და, რადგანაც ყრმობის წლოვანებაში მყოფ უსააკო „შვილს“ ვალდებულებები არ გააჩნდა, მას არც უფლებები ჰქონდა და იგი იურიდიულ პირად არ ითვლებოდა. ამის გამო, „ნათესავში“ არ „ნაშობს“ და. უფლებებს მოკლებულ ტყვე-მონას პატრიარქალური სახლის შიგნით „ყრმა“ ეწოდა. „უჰასაკო“, ანუ „ყრმა“ იურიდიულ პირად რომ არ ითვლებოდა, რუის-ურბნისის კრების „ძეგლისწერით“ დასტურდება, რომელშიც წერია: „ამისათვის ვამცნებთ ყოველსა დიდსა და მცირესა, მდიდარსა და გლახაკსა, მეფესა და მთავარსა, აზნაურსა და მდაბიორსა, მღვდელთა და უმღვდელთა, მოწესეთა და ერისკაცთა, ბერთა და ჭაბუკთა, და შუაკაცთა, ყოველსა პატივსა და ყოველსა წესსა და ყოველსა ჰასაკსა“⁹⁹. „ძეგლისწერა“ XI საუკუნის საქართველოს ყველა სოციალურ ფენას და ჯგუფს ჩამოთვლის. ერთადერთი, ვისაც „ძეგლისწერა“ არ მიმართავს — „უჰასაკონი“, ანუ „ყრმანი“ არიან, რადგან ისინი იურიდიულ პირებად არ ითვლებოდნენ. „ნათესავში“ ნაშობი „შვილი“ „ჰასაკად მოსვლისას“ იურიდიული პირი ხდებოდა, „ყრმის“ სოციალურ სტატუსზე კი „ჰასაკი“ არავითარ გავლენას არ ახდენდა. ამიტომ არის, რომ ესაიას წინასწარმეტყველების სხვადასხვა რედაქციების ძველქართულ თარგმანებში ასეთი გამოთქმები გვხვდება: „ყრმაჲ, რომელი არა ას წლისაჲ აღესრულოს, იგი წყეულ იყოს“ [65.20], ანდა „მოხუცებული იგი ყრმაჲ აღესრულოს“ [65.21]. პატრიარქალური სახლი „მამის“, „შვილებისა“ და „ყრმათაგან“ შედგებოდა. „ყრმა“ პატრიარქალურ-გვაროვნული საზოგადოების ერთადერთი სოციალური ტერმინი იყო, რომელსაც ყველაზე უფრო სრულად შეეძლო გამოეხატა არასრულუფლებიანი ადამიანის სოციალური შინაარსი პატრიარქალური სახლის შიგნით.

პატრიარქალურ-გვაროვნული ხანის „სახლში“ ქალიც სრულუფლებიანობას მოკლებულ ადამიანს წარმოადგენდა და, ამის გამოც, ქალიც იმთავითვე არასრულწლოვანების გამომხატველ ტერმინად აღმოცენდა და „ყრმის“ სინონიმადაც იქცა. ქალი რომ „ყრმის“ არასრულწლოვანების შემცველი სიტყვა იყო, ბიბლიური წიგნების ძველქარ-

⁹⁸ იქვე, გვ. 39—47.

⁹⁹ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 123.

თული თარგმანებიდან ჩანს. შესაქმის წიგნის ქართულ თარგმანთა სხვადასხვა ვერსიებში წერია: „მომეცით მე ყრმაჲ ესე ცოლად“ და „მომეცით მე ქალი ესე ცოლად“ [34.12]. „ყრმა“ „ქალს“ ენაცვლება მათეს სახარების თარგმანთა უძველეს რედაქციებშიც. „და ჰრქუა (იესუ — გ. მ.) მათ: განეშორენით, რამეთუ არა მომკუდარ არს ყრმა ეგე, არამედ სძინავს“, და „ჰრქუა (იესუ — გ. მ.) მათ: განეყენენით, რამეთუ არა მოკუდა ქალი ესე, არამედ სძინავს“ [9.24]. „ყრმის“ მსგავსად „ქალის“ სოციალურ სტატუსსაც „ჰასაკი“ არ ცვლიდა, პატრიარქალურ „სახლში“ იგი არასრულუფლებიან ადამიანად რჩებოდა და სრულსაკოვნების მიუხედავად, „ქალი“ უფლებრივად „ყრმას“ უტოლდებოდა, რაც ხევესურული ეთნოგრაფიული მასალებით დასტურდება. ხევესურეთში ქალს არასრულუფლებიანობის გამო არ უხდიდნენ „მისამბარეოს“ („მიბარების“), „საწულეს“ („შვილობის“) და ჯვარში ხელოსნად მისვლის წესებს. ქალს წილი არ ედო საგვარეულო ქონებაშიც და რადგან ქალი მემკვიდრედ არ გამოდიოდა, ხევესურეთში „უნაწილო“ („უშვილო“) ეწოდებოდა იმ ოჯახსაც, რომელსაც მარტო ქალი-შვილები ჰყავდა¹⁰⁰.

პატრიარქალური სახლის უხუცესის — მამასახლისის „უფლებას“ ყრმების მიმართ „ქელი“ ეწოდებოდა, რაც „მამის“ უჰასაკო „შვილისადმი“, ანუ „ყრმებისადმი“ მფარველობა-მეურვეობაში გამოიხატებოდა. „ქელი“ მამასახლისს უფლებებთან ერთად ვალდებულებებზეც აკისრებდა, რაც „მამის“ მიერ „ყრმათა“ გაზრდა-გამოკვების ვალდებულებაში ვლინდებოდა. ამიტომ არის, რომ ძველი ქართული წყაროები მამას უჰასაკო შვილის გამზრდელად წარმოგვიდგენენ ხოლმე. „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ ცნობით, „უმრწემესი ძე იოვანე... აზარდა მამამან მისმან კჳპრიანე, ვითარცა შეჰგავს მამასა შვილთმოყვარესა“¹⁰¹. ყრმის და გამზრდელის ურთიერთდამოკიდებულების ბუნება იშვიათი სინატიფით გამოხატა იოვანე შავთელმა „აბდულმესიაში“. ხოტბის შემსხმელი პოეტი თამარ მეფეს მიმართავს:

თვალი ხარ ბრმათა, თვით მზრდელი ყრმათა,
მშვიერთა პური, უსახლთ სართული¹⁰².

ყრმა ამ მეტაფორით ისევე არის უმწეო, როგორც უსინათლო, მშვიერი და უსახლკარო. ყრმას, როგორც მცირეწლოვან უმწეო ბავშვს

¹⁰⁰ საკითხის ისტორია და ლიტერატურა იხ. ჟ. ერიაშვილი, უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები საქართველოს მთიანეთში, 1982, გვ. 63--65.

¹⁰¹ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 321.

¹⁰² ძველი ქართველი მეხოტბენი, წ. II, 1964, გვ. 138.

მფარველ-მზრუნველი, — „გამზრდელი“ ეჭირვებოდა. იოანე შავთელი გაუბრბის გამოთქმას, რომ თამარი „პატრონი ყმათა“ არის, რადგან პატრონყმობაში ყმის ფეოდალური შინაარსი უმწეობას გამოიციხავდა. შვილის „გაზრდა“ ყრმობის ასაკიდან იწყებოდა, მამა ყრმის გამზრდელი იყო, ყრმა კი გაზრდილი და, ამის გამოც, ძველქართულში „ზრდის“ ერთ-ერთი მნიშვნელობა „კვება“ არის და, შესაბამისად, საკვების მნიშვნელობით „საზრდელი“ იხმარებოდა, ხოლო ვინც გამოკვებილია საზრდოს მიმცემის — გამზრდელის მიერ, გაზრდილი არის. ამრიგად, მამასახლისის „კელი“, რომელიც „ყრმაზე“ ვრცელდებოდა, „გამზრდელის“ კელი იყო.

პატრიარქალური სახლის საწყის საფეხურზე ყრმა-მონების რიცხვი დიდი არ იყო და ამის გამო მთავარ სამუშაო ძალას „სახლში“ შემავალი „შვილები“ წარმოადგენდნენ, „ყრმები“ კი დამხმარე სამუშაო ძალას ქმნიდნენ. „ყრმა“ „გამზრდელის“ სახლში ცხოვრობდა და მსახურადაც იწოდებოდა. მსახური პატრიარქალურ სახლში „გაზრდილი“ ყრმა-მონა იყო. როგორც აღვნიშნეთ, პატრიარქალურ სახლში შემავალ „შვილებსა“ და „ყრმებს“ სოციალური თვალსაზრისით სრულუფლებიანობა და არასრულუფლებიანობა განასხვავებდა. „შვილის“ სრულუფლებიანობა უფლება-ვალდებულებათა ერთობლივობაში ვლინდებოდა. „შვილის“ მთავარი უფლება „ნათესავის“ კუთვნილი მიწა-წყლის თანამფლობელობაში მდგომარეობდა, რაც „შვილს“ სათანადო ვალდებულებებს აკისრებდა „ნათესავის“ მიმართ, ხოლო რადგან „შვილის“ უფლება-ვალდებულებათა ერთობლიობა მისი თავისუფლების სოციალურ შინაარსს განსაზღვრავდა (რომელსაც „შვილები“ თავიანთ „ნათესავში“ განახორციელებდნენ ხოლმე), ამის გამო სოციალურად „ნათესავის“ ანუ „შვილები“ თავიანთ უფლებებსაც როგორც „ნათესავის“ სრულუფლებიანი წევრები ახორციელებდნენ და არა როგორც დამოუკიდებელი ინდივიდები. „ნათესავში“ არ „ნაშობს“ — „ყრმას“ კი უფლებები არ ჰქონდა და მხოლოდ ვალდებულებები გააჩნდა. „ყრმა“ რომ მხოლოდ ვალდებულებების მქონე მონა-მსახური იყო პატრიარქალური სახლის შიგნით, ძველი ქართული სოციალური ტერმინის — „სამსახურის“ ანალიზი მიგვითითებს. ყოველგვარ ვალდებულებას ძველქართულში „სამსახური“ ეწოდებოდა, სამსახური კი ის არის, რაც მსახურისთვის არის განკუთვნილი. ძველქართულ წყაროებში დამოწმებული სოციალური ტერმინები — „სამამასახლისო სამსახურებელი“ და „ოჩის („საუხუცესოს“ — გ. მ.) სამსახური“ წარმოშობით

პატრიარქალურ-გვაროვნული ხანიდან მომდინარეობს¹⁰³ და „ყრმათა“ მიერ „მამასახლისის“ სასარგებლოდ ვალდებულებების შესრულებასთან ჩანს დაკავშირებული.

ქართული წყარო, რომელიც პატრიარქალურ-გვაროვნულ საზოგადოებაში ყრმის არასრულუფლებიანობას წარმოაჩენს, გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადება“ (1335 წ.) არის. ამ სამართლის წიგნის ორმოცდამეერთე მუხლში ნათქვამია: „რბევასა შიგან ოდეს იგი მოასაბიე მომკუდარიყოს, მისის სახლის კაცთა და მისთა ყმათა სანივთო რა ეშოვნოს, ასეთი რომე კარგი იყოს რა, სისხლთა შიგან მიეფასოს“¹⁰⁴. ამ ცნობიდან ჩანს, რომ მთიულეთში სამეკობროდ გასულ ადამიანს თან ახლდნენ დამხმარენი — ასაბია თავისი სახლისკაცებით და ყმებით. ის გარემოება, რომ ნათესაური სოლიდარიზაციის წესიდან გამომდინარე, მოკლული მოასაბიეს სისხლის დაურეგებაში მისი „სახლის კაცებთან“ ერთად მისი „ყმებიც“ მონაწილეობდნენ, მიუთითებს, რომ „ყმები“ ასაბიას „სახლში“ შედიოდნენ. მოკლული ასაბიას „სახლის კაცები“ ნაშოვნ საქონელს ასაბიას სისხლში დებენ ნათესაური სოლიდარიზაციის ვალდებულებით, ხოლო ყმანი ასაბიაზე ეკონომიური და სოციალური დამოკიდებულების გამო, რაც ნიშნავს, რომ ასაბიას „სახლში“ ყმა პირადად არასრულუფლებიანი არის¹⁰⁵. მთიულეთის მკვიდრი საზოგადოება — ხევისბერთა და ჰეროვანთა სისხლის ფასით ურთიერთისგან განსხვავების მიუხედავად, ფეოდალურ ურთიერთობამდე ვერ ავიდა და პატრიარქალურ-გვაროვნული საზოგადოებიდან ვერ გამოვიდა. ეს კი ამ საზოგადოებაში წარმოშობით ტყვეს — ყმად წოდებულ არასრულუფლებიან ადამიანს პატრიარქალური მონა-მსახურის სოციალურ ხასიათს აძლევდა.

მაშასადამე, პატრიარქალურ-გვაროვნული ხანის ძველი ქართული „სახლი“ — „მამის“, „შვილებისაგან“ და „ყრმებისაგან“ შედგებოდა. ხოლო ძველქართულ „სახლს“ თავისუფლების მიხედვით თუ დავახასიათებთ, შემდეგი სურათი წარმოგვიდგება: „მამასახლისი“ და „შვილები“ თავისუფალნი იყვნენ და მათი თავისუფლება სრულუფლებიან-

103 ზ. ალექსიძე, გ. მაკავარიანი, უძველესი ქართული სოციალური ტერმინები, თსუ „შრომები“, ტ. 127, 1968, გვ. 399—402.

104 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 418.

105 მ. ბეკნიშვილი, საქართველო XI—XII საუკუნეებში, 1970, გვ. 112.

ნობაში გამოიხატებოდა, „ყრმათა“ არათავისუფლება კი არასრულ-
უფლებიანობაში. აქედანვე გამომდინარეობს, რომ „შვილების“
უხუცესი „მამა“ იყო, „ყრმებისა“ კი „მამასახლისი“-„გამზრდელი“. „მა-
მისა“ და „შვილების“ თავისუფლება პატრიარქალურ-გვაროვნული ხა-
ნის ძველქართულ ტომთა „ერის“ თავისუფლება არის.

დავასკვნით: ქართული პატრონყმური საზოგადოების ყმათა სო-
ციალური ფენა ძველქართულ ტომთა პატრიარქალურ-გვაროვნული ხა-
ნის „გაზრდილ“ ყრმა-მონა მსახურთა არასრულუფლებიანთა ფენიდან
მომდინარეობს. ქართული პატრონყმური საზოგადოების კიბური დი-
ფერენცირებულ თავისუფლებას ეფუძნებოდა, პატრიარქალურ-გვა-
როვნული ხანის ძველქართულ ტომებში კი თავისუფლება ჯერ კიდევ
დიფერენცირებული არ იყო, ისევე როგორც იმ ხანის ძველქართულ
ტომებისათვის თვით ტერმინი თავისუფალი — უცნობი ჩანს.

ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ ჩამოკალიზება

ქართლის სამეფოს წარმოქმნის პროცესი II ათასწლეულის უკანასკნელ მეოთხედში დაიწყო და ძვ. წ. IV საუკუნის მიწურულს დასრულდა¹. ნ. ბერძენიშვილის აზრით, ქართლის სამეფო „ხევენში განვითარებული ურთიერთობის ნიადაგზე წამროქმნილი კლასობრივი ორგანიზაცია“² იყო. ამის გამო ძველქართულ წყაროებში ხევი როგორც ვიწრო, ისე ფართო მნიშვნელობით დასტურდება, რაც ხევის განვითარების გზაზე მიუთითებს მცირე სოციალური ორგანიზმიდან უფრო დიდ სოციალურ ორგანიზმამდე. ხევების შერწყმის სხვადასხვა ქრონოლოგიური ეტაპები აისახა იმ ძველქართულ წყაროებში, რომელნიც ამა თუ იმ ხევს როგორც ფართო, ისე ვიწრო მნიშვნელობით იხსენიებენ.

ჯუანშერის ცნობით, არაბების შიშით არჩილ უფლისწულმა (VIII საუკ.) „დაჰფლა საგანძური უფროსი კევსა კახეთისასა; ხოლო სამსახურებელნი ოქროსა და ვერცხლისანი კევსა უჯარმოსასა“³. ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, ჯუანშერის მოტანილ ცნობაში „კევი კახეთისა“ ერთი განსაკუთრებული ხევის სახელია კახეთში⁴, რაც ნიშნავს, რომ კახეთის ხევის ქვეშ მცირე სოციალური ორგანიზმი იგულისხმებოდა. იმავე ჯუანშერის ცნობით, ვახტანგ გორგასლის გარდაცვალების შემდეგ დარჩი მეფემ „იწყო შენებად ქართლისა, რამეთუ მოოჯრებულ იყვნეს ყოველნი კევნი ქართლისანი, თჳნიერ კახეთისა და კლარჯეთისა და ეგრისისა“⁵. ნ. ბერძენიშვილის თქმით, „აქ კევნი ნიშნავს ქვეყ-

1 გ. მამულაია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოკალიზება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 42—113.

2 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VIII, 1975, №1-76.

3 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 233.

4 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VIII, 1975, №1-63.

5 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 205.

ნები, და ამ ხევებად იგულისხმებინ, სხვათა შორის, კლარჯეთი, კახეთი და ეგრისი⁶. რადგან ხევები გამაგრებულ გორებზე მსხდომი ამათუ იმ „ნათესავის“ სოციალური ჰეგემონობის შედეგად წარმოიქმნენ⁷, ისტორიულად ეს პროცესი ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: იმ გამაგრებულ გორა-მთაზე, რომელიც კახეთის „მთის“ სახელით არის ცნობილი, იჯდა კახის „ნათესავი“, ანუ კახის პატრიარქალური სახლი. კახის „ნათესავმა“ ჯერ შექმნა მცირე კახეთის ხევი, შემდეგ კი მცირე კახეთის ხევი იმ კახეთის ხევად წოდებული კახეთის „სოფელი“ (ქვეყანა), რომლის მიწა-წყალს, „ქართლოსიან“ კახოსის საზღვრებში (არაგვიდან დღევანდელ თელავის რაიონის სოფელ გულგულამდე) შემოსაზღვრავს ლეონტი მროველი⁸.

ოდრხე გამაგრებული გორა იყო დღევანდელი ადიგენის რაიონის დაბა აბასთუმანთან. ანდრია მოციქულმა ოძრხის გორას ქვემოთ მდებარე მცირე ოძრხის ხევი გაიარა, როდესაც რკინისჯვარის გავლით „შთავლო ხევი ოძრახისა და მოვიდა საზღუართა სამცხისათა“⁹. ძვ. წელთაღრ. IX—VIII საუკუნეებში ოძრხისხევმა იმდენად გაიფართოვა მიწა-წყალი, რომ ურარტული წყაროების ვიტერუხის (ძვ. ქართ. ოძრხე) სანახები დღევანდელი ქ. ლენინაკანის რეგიონს მოიცავდნენ. ლეონტი მროველის ცნობაში კი, რომ სუმბატ ბიერიტიანმა ქართლზე ლაშქრობისას (ძვ. წელთაღრ. II საუკ.) „აღაშენა ციხე ქუეყანასა ოძრხევისასა, რომელსა ეწოდების სამცხე, ადგილსა, რომელსა ჰქვანდემოთი“¹⁰, ოძრხევის ქვეშ სამცხის ქვეყანა იგულისხმება, რომელიც დღევანდელი ბორჯომის რაიონის ქვაბისხევის ხეობასაც წვდებოდა, რადგან „მოკიდებული მთასა დადოსსა“ დემოთის ციხე ქვაბისხევას ხეობაში მდებარეობს. ვერც კახისა და ვერც ოძრხის „ნათესავმა“ ხეების შერწყმის პროცესი ბოლომდე ვერ მიიყვანეს და „ქართლოსიან“ კახოსის (არაგვიდან გულგულამდე) და ოძრხოსის (ტაშისკარიდან სპერის ზღვამდე) წილ მიწა-წყლის საზღვრებში მოსახლე ტომთა ჰეგემონობით დაკმაყოფილდნენ. ხევების გაერთიანება ბოლომდე მხო-

6 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VIII, 1975, გვ. 63.

7 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. I, 1964, გვ. 367—426.

8 მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, ტ. I, 1977, გვ. 32—33.

9 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 5, 9.

9 იქვე, გვ. 39.

10 იქვე, გვ. 47.

ლოდ ქართლის „ნათესავმა“ შესძლო და ქართლის (იბერიის) სამეფო-საც თავისი სახელი მისცა¹¹.

მცხეთის გასწვრივ, მტკვრის მარჯვენა ნაპირზე მდებარე მთას ქართლი ეწოდებოდა, რომელსაც ქართლი მასზე მოსახლე ქართლს „ნათესავის“ გამო დაერქვა. ქართლს არმაზის სინონიმად ახსენებს ლეონტი მროველი, ხოლო ქართლი გეოგრაფიული პუნქტის სახელად არმაზს წინ რომ უსწრებდა, არმაზის მახლობლად ქართლის კარისა და ქართლის ყელის ტოპონიმების არსებობით დასტურდება¹². ქართლი არა მხოლოდ „მთა“ არის, არამედ ხევიც. ვახუშტი წერს, რომ ქართლის მთას სდის „მცირე ხევი ქართლისა“¹³, რომელსაც დღეს არმაზის ხევის უწოდებენ. ქართლი ისტორიული შიდა ქართლის აღმნიშვნელ ტერმინად ერთ განსაკუთრებულ ხევზე უფრო ფართო მნიშვნელობითაც გვხვდება. „ქართლოსიან“ უფლოსის წილ მიწა-წყალს, რომელაც წყაროებში „ზენა სოფლის“ სახელით არის ცნობილი (არმაზიდან ტა-შისკარამდე), ჯუანშერი ქართლს უწოდებს¹⁴ და, ბოლოს, „ხუნანითგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა“ მომცველ მიწა-წყალსაც ქართლის სამეფოს წარმოქმნის შედეგად „სოფელი ქართლისა“ ეწოდა. ამრიგად, ქართლის „მთამ“ თავისი სახელი ქართლის სამეფოს მიწა-წყალზე გაავრცელა.

ლეონტი მროველის მიერ შემუშავებული მწიგნობრული სქემის თანახმად კი კავკასიაში თავდაპირველად ქართლოსმა მიიღო თავისი წილი მიწა-წყალი, შემდეგ ქართლოსის შვილები (მცხეთოსი, კახოსი, კუხოსი, გარდაბოსი და გაჩიოსი) და შვილისშვილები (მცხეთოსის ძენი — უფლოსი, ოძრხოსი და ჯავახოსი) ღებულობენ თავის წილ მიწა-წყალს და, ამის გამოც, „ქართლოსიანებად“ იწოდებიან. ნ. ბერძენიშვილი ლეონტი მროველის ამ სქემის მიმართ შენიშნავდა, რომ „მთელ ქვეყანას „ქართლი“ მხოლოდ მისი ერთ სახელმწიფოდ გადაქცევის შედეგად ეწოდა და მანამდე აქ არსებული ხევთა გაერთიანებანი, მეტ-ნაკლებად დიდსა თუ მცირე ტომებად საკუთარს ინდივიდუალურ სახელებს ატარებდნენ (კახები, კუხები, კლარჯები, ვიტერუხები, შავშები, ჯავახები...), ეს ფაქტია არეკლილი ლეონტის ლეგენდაში მცხეთოსის, მისი ძმების და შვილების შესახებ“¹⁵.

¹¹ აღნიშნული თვალსაზრისი ნ. ბერძენიშვილს ჩამოყალიბებული აქვს წიგნში — საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VIII, 1975.

¹² მასალები და წყაროები ქართლის „მთის“ შესახებ იხ. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VIII, 1975, გვ. 202—236.

¹³ ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, 1941, გვ. 55.

¹⁴ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 242.

¹⁵ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VIII, 1975, გვ. 76.

ამრიგად, ისტორიული პროცესი ლეონტი მროველის მიერ შემუშავებული „ქართლოსიანთა“ სქემის პირუკუ მიმდინარეობდა, რადგან ქართლის სამეფო ხეების (მცირე სოციალური ორგანიზმების) გაერთიანების შედეგად ჩამოყალიბდა. ხეების გაერთიანების პროცესში ნ. ბერძენიშვილი ორ ეტაპს გამოჰყოფდა. პირველი ეტაპი იმ მიწა-წყალზე არსებულ ხევთა გაერთიანებას გულისხმობდა, რომელნიც ლეონტი მროველის მიერ შემოსაზღვრულ „ქართლოსიანთა“ (უფლოსის, ოძროხოსის, ჯავახოსის, კახოსის, კუხოსის, გაჩიოსის და გარდაბოსის) წილი ტერიტორიის საზღვრებში იმყოფებოდა, მეორე ეტაპი კი ისტორიული შიდა ქართლის („ქართლოსიან“ უფლოსის წილი მიწა-წყალი) ტერიტორიაზე მოსახლე ტომის მმართველი სახლის მიერ დანარჩენ „ქართლოსიანთა“ მიწა-წყლის დაპყრობას გულისხმობდა, რაც ქართლის (იბერიის) სამეფოს წარმოქმნით ხევთა გაერთიანების პროცესის საბოლოო დასრულებას ნიშნავდა¹⁶.

ხეების გაერთიანების ნ. ბერძენიშვილისეული სქემა ქრონოლოგიურად, როგორც ჩანს, ასე იყოფა: პირველი ეტაპი — ძვ. წ. დაახლოებით 1200—900-იანი წლები და მეორე ეტაპი — ძვ. წელთაღრ. დაახლ. 900—300-იანი წლები¹⁷. ნ. ბერძენიშვილის აზრით, ხეების გაერთიანების უკვე პირველ ეტაპზე, „ქართლოსიანთა“ წილ მიწა-წყლის საზღვრებში სახელმწიფო წარმონაქმნები ჩამოყალიბდნენ¹⁸. „ქართლოსიან“ სახელმწიფო წარმონაქმნთა თავში ჰეგემონი „ნათესავი“ იღვა, რომელმაც, როგორც ითქვა, თავისი სახელი მისცა ამა თუ იმ სახელმწიფო წარმონაქმნს. ხოლო რადგან „ქართლოსიან“ სახელმწიფო წარმონაქმნთა შორის მხოლოდ ერთი სახელმწიფო წარმონაქმნის (ქართლის სახელმწიფო წარმონაქმნის) შემქმნელი „გორას“—ქართლის „მთის“ სახელმა დაფარა ყველა დანარჩენ „ქართლოსიან“ სახელმწიფო წარმონაქმნთა მიწა-წყალი, ამის გამო, ძვ. წ. IV საუკუნის მიწურულს წარმოქმნილ ქართლის სამეფოს „სოფელი ქართლისა“ ეწოდა, რაც ქართლის „მთაზე“ მოსახლე „ნათესავის“ მონარქად ქცევის შედეგი იყო. ამიტომ არის, რომ ქართლის სამეფოს დამაარსებელს — ფარნავაზს, ლეონტი მროველი „მამულად ქართლელს“ და ქართლის „მთაზე“ მოსახლე „თავთა“ (იგულისხმებიან ქართლის „მთაზე“ მოსახლე „ნათესავის“ მამასახლისნი — გ. მ.) „შვილს“ უწოდებს. ლეონტი მროველის თქმით, „ესე ფარნავაზ იყო მამულად ქართლელი, ნათე-

¹⁶ იქვე, გვ. 74—76, 151—153.

¹⁷ გ. მამულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 51—52.

¹⁸ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხება, წ. VIII, 1975,

სავი უფლოსი, მცხეთოსის ძისა... და იყო იგი ძმისწული სამარისი, რომელი მოსლვასა მას ალექსანდრესსა მცხეთელ მამასახლისი ყოფილიყო¹⁹, ხოლო ეგრისის მმართველი ქუჯი ფარნავაზს ეუბნება: „შენ ხარ შვილი თავთა მათ ქართლისათა“²⁰, რომელთაც ფარნავაზის ბიძა სამარა მამასახლისი ეკუთვნოდა.

კითხვა დაისმის, როგორ შეიქმნა და რას წარმოადგენდა ის სოციალური ორგანიზმი, რომელმაც ქართლის „მთის“ სახელი „ხუნანითგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა“ მომცველ მიწა-წყალზე გაავრცელა და ამ მიწა-წყალზე წარმოქმნილ ქვეყანას „სოფელი ქართლისა“ უწოდა? ამ საკითხის გასარკვევად მოვიტანოთ სათანადო წყაროები.

ფარნავაზ მეფის შვილისშვილის, მირვანის ძემ, ქართლის მეოთხე მეფე ფარნაჯომ, ლეონტის გადმოცემით, „შეიყუარა სჯული სპარსთა, ცეცხლის მსახურება, მოიყვანნა სპარსეთით ცეცხლისმსახურნი და მოგუნი, და დასხნა ივინი მცხეთას... და იწყო ცხადად გმოზად კერპთა. ამისთვს მოიძულეს იგი მკვდრთა ქართლისათა, რამეთუ დიდი სასოება აქუნდა კერპთა მიმართ. მაშინ შეითქუნეს ერისთავნი ქართლისანი უმრავლესნი, და წარავლინეს მოციქული წინაშე სომეხთა მეფისა და რქუეს: „მეფე ჩუენი გარდაკდა სჯულსა მამათა ჩუენტასა, არღარა მსახურებს ღმერთთა მპყრობელთა ქართლისათა... აწ არღარა ღირს არს იგი მეფედ ჩუენდა. მოგუეც ძე შენი არშაკ, რომელსა უზის ცოლად ნათესავი ფარნავაზიანთა, მეფეთა ჩუენტა... და იყოს მეფედ ჩუენდა ძე შენი არშაკ და დედოფლად ჩუენდა ცოლი მისი, შვილი მეფეთა ჩუენტა“²¹. ქართველ-სომეხთა ლაშქარმა დაამარცხა ფარნაჯომ და ფარნაჯომიც ბრძოლაში დაიღუპა. „ხოლო ძე ფარნაჯომისი მირვან, წლისა ერთისა ყრმა, წარიყვანნა მამამძუძემან მისმან, და ივლტოდა სპარსეთს. ხოლო სომეხთა მეფემან მოსცა ძე თვისი არშაკ“²².

ლეონტი მროველის გადმოცემით, როდესაც ქართლში გამეფდა არშაკის შვილისშვილი ბარტომი, სპარსეთს აღზრდილმა მირვან ფარნაჯომის ძემ „შეკრიბნა სპანი ძლიერნი სპარსეთს, წარემართა ქართლს, და მოუგზავნა მოციქული ერისთავთა ქართლისათა, და რქუა მათ: „... მე ვარ შვილი მეფეთა თქუენტა ფარნავაზიანთა. დაღაცათუ აღზრდილ ვარ სპარსთა თანა, არამედ ვარ მე სჯულსა ზედა მამათა თქუენტასა, და ვესაგ მე ღმერთთა მპყრობელთა ქართლისათა“²³.

19 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 20.

20 იქვე, გვ. 22.

21 იქვე, გვ. 29.

22 იქვე, გვ. 30.

23 იქვე, გვ. 31.

ქართლში გამეფებული არშაკის ცოლი, ფარნავაზ მეფის შვილის-შვილის — მირვან ქართლის მეფის ქალიშვილი იყო. ფარნავაზი მას პაპის მამად მოუდიოდა და, ამიტომ არის, რომ ქართლის ერისთავები მირვან მეფის ქალიშვილს „ნათესავი ფარნავაზიანთა, მეფეთა ჩუენთა“ და „შვილი მეფეთა ჩუენთა“ უწოდებენ. ასევე ქართლის მეოთხე მეფის ფარნავომის ძე, სპარსეთს აღზრდილი მირვანი, ფარნავაზ მეფის შვილისშვილის, ქართლის მესამე მეფის მირვანის შვილიშვილი იყო და, ამის გამოც, მირვან ფარნავომის ძე ქართლის ერისთავებს ეუბნება: „მე ვარ შვილი მეფეთა თქუენთა ფარნავაზიანთა“. ქართლის ერისთავნი კი არა ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავში“ ივარაუდებიან, არამედ „ქართლის მკვიდრების“ მეშვეობით ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ (ქართლის „მეფეთა ნათესავი“ უფრო ფართო „ნათესავია“, ვიდრე ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავი“! — გ. მ.), რომელსაც მეფედ „ფარნავაზიანთა ნათესავი“ უზის.

ლეონტი მროველის გადმოცემის თანახმად, ქართლში ოცდამესამე მეფე იყო ასფაგურ, ძე მირდატისი, „და ესე ასფაგურ იყო უკანასკნელი მეფე ფარნავაზიანთა ნათესავისა“ და „დაესრულნეს მეფენი ქართლისანი ფარნავაზიანნი“²⁴. რადგან ასფაგურს მხოლოდ ერთი ასული დარჩენოდა, ხოლო ქართლს სპარსელები შემოსეოდნენ, ქართლის ბედით შეურვებული ერისთავები მცხეთას მათეჟან სპასპეტთან შეიკრიბნენ. მათეჟან სპასპეტმა, ლეონტის თქმით, შემდეგი სიტყვებით მიმართა ერისთავებს: „თუმცა დარჩომილ იყო მკედრი მეფისა ჩუენისა ანუ ნათესავი მეფეთა ჩუენთა, რომელიმცა ღირს იყო მეფობასა, დავდევითმცა ციხე-ქალაქთა შინა, დავსხენითმცა თავნი ჩუენნი სიკუდილად“²⁵, მაგრამ რადგან ჩვენი შემწე არვინ არისო, ვთხოვოთ სპარსთა მეფეს შერთოს ასფაგურის ასულს თავისი ძე და ჩვენც იგი ქართლის მეფედ ვაღიაროთ, ოღონდ იმ პირობით, რომ სპარსთა მეფემ წმინდად დაიცვას ჩვენ წინაპართა რჯული და „ვითხოვოთ ჩუენ თანა არა აღრევა სპარსთა და წარჩინებულად პყრობა ჩუენი... და უკეთუ სჯულსა მამათა ჩუენთასა მიგვლებდეს, და ჩუენ ზედა სპარსთა წარჩინებულ ჰყოფდეს, და ნათესავსა მეფეთა ჩუენთასა მოსწყუედდეს, მაშინ სიკუდილი უმჯობეს არს თავთა ჩუენთათჳს ვიდრე მონახვასა ესევითარისასა“²⁶. მათეჟან სპასპეტის თქმით, ქართლის მეფეს მემკვიდრე რომ დარჩენოდა, ან ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავში“ მეფობის ღირსი ვინმე რომ ყოფილიყო, სპარსთა წინააღმდეგ ვიბრძოლებდითო. მათეჟან

24 იქვე, გვ. 59.

25 იქვე, გვ. 62.

26 იქვე, გვ. 63.

სპასპეტის ფრაზის „მეფეთა ნათესავი ჩუენთაში“ — ამ „ჩუენთა“-ში მეყან სპასპეტი თავის თავსა და ერისთავებს გულისხმობდა. ხოლო „მეფეთა ნათესავში“ — ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავს“, რაც მიუთითებს, რომ ქართლის მეფის „შემდგომი“ — შიდა ქართლის ერისთავი და ქართლის სამეფოს ერისთავთა შთავარი — სპასპეტი, ქართლის ერისთავებთან ერთად თავს ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავიდან“ გამორიცხავდა. სპასპეტი ერისთავებთან ერთად „ქართლის მკვიდრებში“ რომ შედიოდა, „ქართლის მკვიდრნი“ კი ქართლის „მეფეთა ნათესავში“, ჭუანშერის შემდეგი ცნობები მიგვითითებენ.

ჭუანშერის თქმით, როდესაც ვახტანგ გორგასალი იქმნა „წლისა თხუთმეტისა, მოუწოდა ყოველთა წარჩინებულთა ქართლისათა, და შემოკრიბნა ყოველნი ქალაქად. და განმზადა მეფემან სახლი ერთი და დაჯდა საყდართა ზედა მალალთა, ხოლო ჭუანშერ სპასპეტი და ორნივე ეპისკოპოსნი დასხდეს საყდართავე, და სხუანი ყოველნი ერისთავნი დასხდეს სელებითა, და ათასის-თავნი და ასის-თავნი და ყოველი ერი წარმოდგეს ზე“²⁷.

ვახტანგმა წარმოთქვა სიტყვა, რომ ღმრთის მცნებათა გარდახლომისათვის მეფენი და ერნი ისევე ისჯებიან, როგორც მამა სასჯელის დადებით კეთილად წრთვნის თავის ურჩ შვილს. ასევე ქართლიც ცოდვათა გამო სამართლიანად დაისაჯა და „ეგრეთვე გუწუართვნა ჩუენ ღმერთმან... ამისთვის გვკმს ჩუენ, რათა ვმადლობდეთ მოწყალებათა მისთა“. კულად იწყო ზრახვად მეფემან ვახტანგ და თქუა ყოველთა წარჩინებულთა: „ისმინეთ კმისა ჩემისა; დადაცათუ ყრმა ვარ და არა გინახავს ჩემგან კეთილი, მამათა კულა ჩემთაგან გინახვან დიდნი კეთილნი და დიდებანი თქუენ, რომელნი დადგინებულ ხართ მთავრობასა ზედა“²⁸. შემდეგ ვახტანგმა წარჩინებულთ უთხრა, რომ ქართლი ოსთა ხელით ღმრთის მიერ დაისაჯა, მაგრამ რადგანაც ვახტანგს თავი ღმრთისმოსავ მეფედ მიაჩნდა, ოსებზე ლაშქრობა გადაეწყვიტა²⁹. ვახტანგის ამ სიტყვებზე, განაგრძობს ჭუანშერი, „აღდგა ჭუანშერ სპასპეტი და თქუა: „ცხოვნიდი, მეფეო უკუნისამდე დიდებით... ჭეშმარიტი ბრძანე, ცოდვათა ჩუენთა მიერ მოიწია განსაცდელი ესე ჩუენ ზედა. და სამართლად დაგუსაჯნა ღმერთმან: ... არამედ მრავალმოწყალემან არა შეცოდებათა ჩუენთა ოდენი პატიჟი მოგუაგო, და ამით კნინითა პატიჟითა გუწუართნა. და ჩუენ, მკვდრთა ქართლისათა, ამისთვის დიდი მადლობა გვღირს ღმრთისა მიმართ, რამეთუ შენ, უმჯობესი ყოველთა

27 იქვე, გვ. 147.

28 იქვე, გვ. 147.

29 იქვე, გვ. 148.

მეფეთა ქართლისათა და მამათა შენთა უფროსი, ყოვლითავე სრული, მსგავსი ნებროთ გმირისა, გამოგაჩინა წინამძღურად ჩუენდა³⁰.

თუ თავდაპირველად ვახტანგ გორგასალმა სიტყვით ყველას ერთიანად — წარჩინებულთაც და ერსაც მიმართა, მეორედ იგი მხოლოდ წარჩინებულთ მიმართავს, ხოლო რადგან ჯუანშერ სპასპეტი ვახტანგს წარჩინებულთა სახელით პასუხობდა, ამიტომაც ამბობს იგი: „ჩუენ, მკვდრთა ქართლისათა, ამისთვის დიდი მადლობა გვლირს ღმრთისა მიმართ, რამეთუ შენ... გამოგაჩინა (იგულისხმება ღმერთი — გ. მ.) წინამძღურად ჩუენდა“. მაშასადამე, თუ მაეჟან სპასპეტი თავის თავსა და ერისთავეებს ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავიდან“ გამორიცხავდა, ჯუანშერ სპასპეტი თავის თავსა და ერისთავეებს „ქართლის მკვიდრებში“ გულისხმობდა, ხოლო ვახტანგ გორგასალი კი „ქართლის მკვიდრებს“ ქართლის „მეფეთა ნათესავს“ მიათვლის.

როგორც ზემოთ ითქვა, პონტოზე ლაშქრობისას, ჯუანშერის თქმით, ვახტანგ გორგასალს შემდეგი სიტყვებით მიუმართავს ქართველთა ლაშქრისათვის: „თქუენ, მკვდრნო ქართლისანო, ნათესავნო მეფეთა ქართლისათანო, რომელნი დღეს მთავრობასა ზედა დადგინებულ ხართ ჩუენ, მეფეთაგან“³¹, ხოლო გარდაცვალების წინ ვახტანგ გორგასალმა, ჯუანშერის სიტყვებითვე რომ ვთქვათ, „რქუა ყოველთა წარჩინებულთა: „თქუენ, მკვდრნო ქართლისანო, მოიქსენენით კეთილნი ჩემნი, რამეთუ პირველად სახლისა ჩემისა მიერ მიიღეთ ნათელი საუკუნო, და მე კორციელებრითა დიდებითა გადიდენ თქუენ ნათესავთა ჩემთა“³². ჯუანშერის სიტყვებიდან ჩანს, რომ ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ „მკვიდრნი ქართლისანი“ შედიოდნენ, რომელნიც წარჩინებულნი და მთავარნი იყვნენ. ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შემავალი „მკვიდრნი ქართლისანი“ „ქართლის შვილები“ არიან, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, „მკვიდრს“ ძველქართულ წყაროებში „შვილი“ ენაცვლება ხოლმე.

ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შემავალი „მკვიდრნი ქართლისანი“ ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „შვილები“ რომ იყვნენ, ძველქართულ სოციალურ ტერმინ „სეფეწულში“ წარმოჩნდება, რომელშიდაც „შვილის“ სინონიმი „წული“ გამოიყოფა. ლეონტი მროველის ცნობით, როდესაც წმინდა ნინო ეფესოელ ქრისტიან ქალს გამოჰყვა და მათ მოაღწიეს „სამეფოსა ჰრომს სახიდ დედაკაცისა, რომლისა იგი (წმ. ნინო) თანამოგზაურ იქმნა, პოვეს მუნ დედოფალი ვინმე მეფეთა

30 იქვე, გვ. 148.

31 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 161.

32 იქვე, გვ. 203.

ნათესავი, სახელით რიფსიმე, და დედამძუძე მისი გაიანე, მონასტერსა შინა ქალწულთასა“³³. თომა არწრუნი ლეონტის მიერ „მეფეთა ნათესაობით“ მოხსენიებულ რიფსიმეს „თაგავორაზნს“ უწოდებს³⁴. სომხური „თაგავორაზნ“ რთული შედგენილობის ტერმინი არის და „მეფის ტომს“, „მეფის გვარს“ აღნიშნავდა („თაგავორ“ — მეფე, „აზნ“ — გვარი, ტომი). რადგან ძველსომხურ „თაგავორაზნს“ იოანეს სახარების [4.46,49] ბერძნულ ტექსტში „ბასილიკოსი“ შეესიტყვება, ხოლო ადიშის ოთხთავის იოანეს სახარების ძველქართულ თარგმანში — „სეფეწული“³⁵. ეს ნიშნავს, რომ სეფეწული „მეფეთა ნათესავის“ სინონიმი არის. იბერიის სტრაბონისეული აღწერილობის პირველ — სამეფო გენოსს, ანუ იმ სოციალურ ფენას, რომელიც დახარკულ იბერთა სოციალური ფენის ექსპლოატატორი იყო, სტრაბონი „ბასილიკოსებს“ უწოდებს³⁶, რაც იმის უტყუარი საბუთია, რომ იბერთა პირველი გენოსი სეფეწულთაგან შედგებოდა, ხოლო სეფეწულნი „მეფეთა ნათესავს“ რომ ეკუთვნოდნენ მოვსეს ხორენაცის ცნობითაც დასტურდება, რომლის მიხედვით, სეფეწულებად ქართლის ქვეყანაში პირველ მეფეთა ჩამომავლები იწოდებოდნენ³⁷. ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შემავალი სეფეწულები მთავრები რომ იყვნენ, „ევესტათი მცხეთელის მარტვილობის“ ცნობიდან ჩანს. როდესაც ქართლის მარზაპანი სპარსეთში გაიწვიეს, „ევესტათი მცხეთელის მარტვილობის“ ავტორის თქმით, „შეკრბეს ქართლისა მთავარნი, მარზაპანისა მის ჯმნქდ მოვიდეს. რაჟამს ამკედრდებოდა მარზაპანი იგი, აღდგეს მთავარნი ქართლისანი და სამოელ ქართლისა კათალიკოზი და გრიგოლ ქართლისა მამასახლისი და არშუშა ქართლისა პიტიახში და სხუანი სეფეწულნი და მარზაპანსა ჰრქუეს“³⁸.

ვანტანგ გორგასლის ანდერძად დატოვებული სიტყვიდან ჩანს, რომ ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ ვანტანგ გორგასალი თავის სახლს

33 იქვე. გვ. 80.

34 თომა არწრუნი, არწრუნთა სახლის ისტორია, 1887, გვ. 306 (ძვ. სომხ. ვნ).

35 ელ. დოჩანაშვილი, ადიშის ოთხთავის კომპოზიციები, მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, 1951, ნაკვ. 29, გვ. 93.

36 წყაროები და ლიტერატურა დაწვრილებით იხ. გ. მამულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 79—82.

37 მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, 1913, გვ. 113 (ძვ. სომხ. ვნ).

38 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. 1, 1964, გვ. 33—34.

გამოჰყოფდა. ამიტომ ეუბნება ვახტანგ გორგასალი ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შემავალ „ქართლის მკვიდრებს“ — „პირველად სახლისა ჩემისა მიერ მიიღეთ ნათელი საუკუნო“. ვახტანგ გორგასლის სახლი „ფარნავაზიანთა ნათესავი“ არის, რომლისგანაც ქართლის მეფეთა „შემდგომი“ — სპასპეტი და ერისთავები გამოვრიცხეთ. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს ფავსტოს ბუზანდის ცნობაც, რომლის თანახმად, ქართლზე ლაშქრობისას სომეხთა სპარაპეტმა მუშელმა (IV საუკ. II ნახ.) ჯვარს აცვა ფარნავაზიანნი, დახოცა გოგარენეს პიტიახში და ქართლის ნახარანი „ნათესავებითურთ“ და აზატები³⁹. ფავსტოს ბუზანდის მიერ დასახელებულნი ფარნავაზიანნი — ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავი“ არის, ნახარაებში ერისთავები იგულისხმებიან, ხოლო აზატებში — აზნაურები. საყურადღებოა, რომ ფარნავაზიანთაგან გამოცალკეებით ფავსტოს ბუზანდი გოგარენეს პიტიახს ასახელებს. გოგარენეს პიტიახში კი, როგორც ცნობილია, ძველსომხურ წყაროებში ქართლის პიტიახშების სახელითაც არიან ცნობილნი. ლაზარ ფარპეცი V საუკუნის ქართლის პიტიახშებიდან არშუშასა და მის ძეს ვარსქენს ასახელებს⁴⁰, ხოლო „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობის“ ავტორი კი ქართლის პიტიახს არშუშას (VI საუკ.) ქართლის მთავრებსა და სეფეწულებს მიათვლის⁴¹.

კითხვა დაისმის, რატომ არის, რომ „ქართლის მკვიდრებად“ ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავნი“ არ იწოდებიან? ქართლის „მთის“ „მკვიდრნი“ („შვილები“). უწინარეს ყოვლისა, ხომ სწორედ ქართლის „მთაზე“ მოსახლე ქართლის „ნათესავი“ უნდა ყოფილიყო, რომლის „შვილიც“ ფარნავაზი — ქართლის სამეფოსა და ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავის“ დამაარსებელი არის. ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად გავადევნოთ თვალი „ქართლის მკვიდრთა“ სოციალური ფენის წარმოქმნას.

„ქართლის მკვიდრთაგან“, რომელნიც ფარნავაზიან მეფეთა ნათესავს“ არ ეკუთვნოდნენ, მაგრამ ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შედიოდნენ, ძველი ქართული წყაროები ყველაზე ხშირად ქართლის მეფის „შემდგომს“ — სპასპეტს ასხეუებენ. როდესაც ფარნავაზმა ქართლის სამეფო საერისთავოებად დაჰყო, ლეონტი მროველის თქმით, ფარნავაზმა ერთი ერისთავი „დაადგინა სპასპეტად და მისცა ტფილი-

³⁹ ფავსტოს ბუზანდი, სომხეთის ისტორია, 1883, გვ. 177 (ძვ. სომხ. ენ.).

⁴⁰ ლ.-ნ. ჯანაშია, ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ, 1962, გვ. 218, 243.

⁴¹ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 34.

სითვან (ანაქრონიზმია — გ. მ.) და არავთვან ვიდრე ტასისკარამდე და ფანვარადმდე, რომელ არს შიდა-ქართლი, და ესე სპასპეტი იყო შემდგომადვე წინაშე მეფისა, მთავრობით განაგებდის ყოველთა ერის-თავთა ზედა“⁴². სპასპეტი ციხედიდში იჯდა. „შიოსა და ევაგრეს ცხოვრების“ ცნობით, „მთავარი ციხე-დიდისაჲ, სახელით ევაგრე“ „იყო შემდგომად მეფისა განმგებელ სამეფოჲსა ქართველთაჲსა და ფრიად მკნე და განმარჯუებულ სპასპეტ“⁴³. ციხედიდი მტკვრის მარჯვენა ნაპირზე მდებარეობდა და ქართლისხევის (დღევანდელი არმაზის ხევის — გ. მ.) მომიჯნავე ხევი იყო.

ციხედიდის უძველესი სახელწოდება მცხეთა ჩანს. ქართლი და მცხეთა თანაბარი ღირებულების გეოგრაფიულ პუნქტებად რომ არსებობდნენ ქალაქ მცხეთის საზღვრებს შიგნით, ლეონტი მროველის ცნობა მიგვიჩივებს. ლეონტის თქმით, ფარნავაზის შემდეგ „დაჯდა საურმაგ მცხეთასა მეფედ. და უმატა ყოველთა სიმაგრეთა მცხეთისა და ქართლისათა. და მან შექმნა ორნი კერპნი, აინინა და დანანა“⁴⁴. ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, ლეონტი მროველის ამ ცნობაში „ქართლი მცხეთის ღირებულების ცნება, ე. ი. საგეოგრაფიო პუნქტია, როგორც მცხეთა და არა ქვეყანა ქართლი. ის არ შეიძლება ქვეყანა ქართლი იყოს, რადგან მაშინ ამ ქვეყანაში იყო მცხეთაც... ასე რომ აქ დასტურდება ორი სახელის პარალელურად არსებობა მცხეთა და ქართლი“⁴⁵.

ქართლსა და მცხეთას თანაბარი ღირებულების ვეოგრაფიულ პუნქტებად ლეონტი მროველი აზონის ქართლზე გაბატონების დროსაც ახსენებს. როდესაც ალექსანდრე მაკედონელმა აზონი ქართლზე გაბატონა, ლეონტი მროველის თქმით, „ამან აზონ მოარღვენა ზღუდენი ქალაქსა მცხეთას საფუძვლითურთ, და დაუტევნა ოთხნი იგი ციხენი, რომელნი მოსდგმიდეს პირსა ქართლისასა; თავადი ციხე, რომელ არს არმაზი; და ერთი ციხე დასასრულსა არმაზისა ცხვრისასა, და ერთი თავსა ზედა მცხეთისასა; მეოთხე ციხე, დასავლით, მცხეთა მტკუარსა ზედა“⁴⁶.

„მთა“ ქართლი ქართლისხევის (დღევანდელი არმაზის ხევი) სანა-

42 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 24—25.

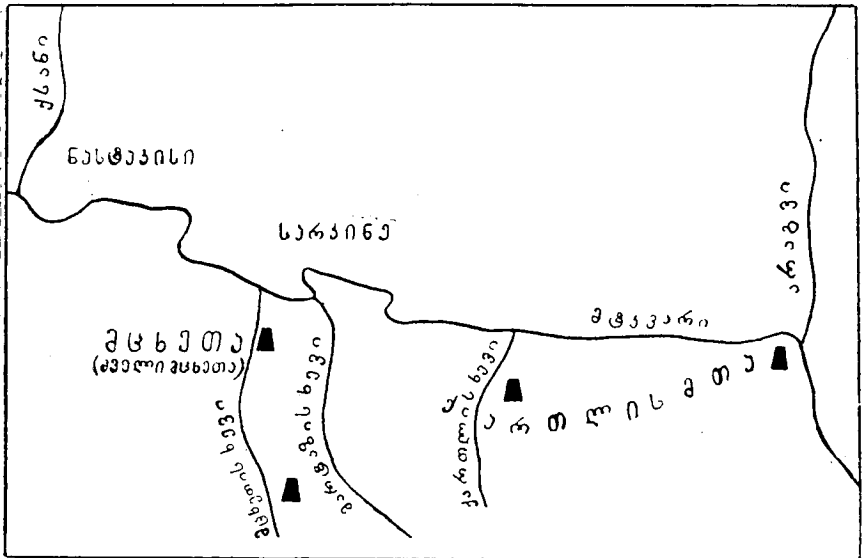
43 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. III, 1971, გვ. 132, 140.

44 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 27.

45 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VIII, 1975, გვ. 202—203.

46 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 19.

ხებიდან იწყებოდა და ბაგინეთით მთავრდებოდა. ამის გამო, ლეონტი მროველი ზუსტად განსაზღვრავს ქართლის „მთაზე“ ორი ციხის აღვლმდებარეობას. „თავადი ციხე, რომელ არს არმაზი; და ერთი ციხე



დასასრულსა არმაზისა ცხურისასა“ იმიტომ „მოსდგმიდეს პირსა ქართლისასა“, რადგან დღევანდელი არმაზის ხევი (ისტორიული ქართლისხევი) და ბაგინეთი („დასასრული არმაზისა ცხურისა“) „მთა“ ქართლის დასავლეთისა და აღმოსავლეთის განაპირა პუნქტები არიან. დღევანდელი არმაზის ხევის (ისტორიული ქართლისხევი) დასავლეთით, სადაც „თავადი ციხე, რომელ არს არმაზი“ მდებარეობდა, იქვე: „პირსა ქართლისასა“ ლეონტი მროველი კიდევ ორ ციხეს ასახელებს: „ერთი თავსა ზედა მცხეთისასა; მეოთხე ციხე, დასავლით, მცხეთა მტკუარსა ზედა“⁴⁷.

„მთა“ ქართლი ეწოდებოდა დაახლ. ხუთი კილომეტრის სიგრძის თრიალეთის ქედის მტკვარამდე ჩამოსულ უკიდურეს ჩრდილოეთ კალთას, რომელიც აღმოსავლეთით მტკვარ-არაგვის შესართავის მოპირდაპირე მხარეს მდებარე დღევანდელი ბაგინეთით იწყებოდა და დღევანდელი არმაზის ხევის (ისტორიული ქართლისხევი) დასავლეთით მომიჯნავე პირველსავე ხევს — მარტაზის ხევს აღწევდა. ისტორიული ქართლისხევიდან დასავლეთით სამიოდე კილომეტრში, დღევანდელი

⁴⁷ იქვე, გვ. 19.

მარტაზის ხევის მომიჯნავე პირველი ხევი ციხედიდი არის. ამის გამო, „ქართლის პირას“ დასავლეთით მტკვართან მდებარე მცხეთის ციხე მხოლოდ ციხედიდი შეიძლება იყოს, რომელშიც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ცნობის მიხედვით, ალექსანდრე მაკედონელის ქართლში შემოჭრის ჟამს სარკინე ქალაქის უფალი იჯდა⁴⁸. „შიოსა და ევაგრეს ცხოვრების“ ცნობით, ევაგრე სპასპეტის სამფლობელოს საზღვრება დასავლეთით ქსნამდე აღწევდნენ, რადგან ევაგრეს სახლელისი ქსნის მარცხენა ნაპირას მდებარე ნასტაკისის ველზე ისხდნენ⁴⁹. ციხედიდის ხევი თრიალეთის კალთებიდან მტკვართან ჩამოდის და, როგორც ჩანს, ციხედიდის ხევის უძველესი სახელი მცხეთის ხევი უნდა ყოფილიყო, რადგან, თუ მცხეთის ციხე მტკვრის პირას მდებარეობდა, ლეონტი მროველის მიერ „ქართლის პირას“ მოხსენიებული ციხე „თავსა ზედა მცხეთისასა“, „ქართლის პირას“ მდებარეობის გამო, ციხედიდის ხევის ჰეტავადა ჩრდილოეთიდან — თრიალეთის მხრიდან.

ძნელი მისახვედრი აღარ არის, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მეორე მოხსენიებული „ძუელი მცხეთა“, სადაც „არიან-ქართლიდან“ წასული აზო დაჯდა⁵⁰, ის მცხეთის ციხე არის, რომელიც ქართლის ხევის „თავადი ციხის“ პირას იმყოფებოდა. ტოპონიმი „ძუელი მცხეთა“ მაშინ გაჩნდა, როდესაც „დიდი მცხეთა“ წარმოიშვა და „ძუელი მცხეთა“ „დიდი მცხეთის“ ძველ უბანს აღნიშნავდა. ვიდრე „დიდი მცხეთა“ არ არსებობდა, „ქართლის პირას“ დასავლეთით მტკვართან მდებარე ციხესა და მის შემოგარენს მცხეთა ერქვა, „დიდი მცხეთის“ წარმოქმნის შემდეგ კი მცხეთის ციხე და მისი შემოგარენი „ძუელ მცხეთად“ გაიზარეს.

ნ. ბერძენიშვილის აზრით, მცხეთის გაქალაქება ძირითადად ორი „გორას“ — „მთა“ ქართლისა და მცხეთის „გორას“ სინოიკიზმის (ერთ-სახლად გაერთიანების — გ. მ.) შედეგი იყო, რადგან ქართლის სამეფომ ქართლის „გორას“ — „მთა“ ქართლის სახელი მიიღო, ხოლო ქართლის სამეფოს დედაქალაქმა მცხეთამ კი მცხეთის „გორას“ სახელი⁵¹. „მთა“ ქართლისა და მცხეთის „გორას“ სინოიკიზმი მამამძუძეობა-სეფეწულობის საშუალებით განხორციელდა, რომლის ერთ-ერთი ყველაზე არქაული ანარეკლი ციხედიდში მსხდომ სპასპეტა

48 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 81.

49 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. III, 1971, გვ. 135.

50 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 81—82.

51 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. I, 1964, გვ. 367—426.

მამამძუძუებში შექმონახა. ქართლის „მეფეთა ნათესავი“ მამამძუძუებში-სეფეწულობის ინსტიტუტების საშუალებით წარმოიქმნა და, ამის გამოც, ქართლის „მთისა“ და მცხეთის „გორას“ სინოიკონში ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ წარმოქმნას ჩაეყარა საფუძველი.

ძველქართულ ორიგინალურ წყაროთა გარდა, ტერმინი მამამძუძუ ოშკის ბიბლიის ძველქართულ თარგმანში ორჯერ გვხვდება. „მიწერა იუ სამარიად მთავართა მათ სამარიადსათა, და მოხუცებულთა მათ და მამამძუძუთა აქაბისთა“ (IV მეფეთა 10.1), და „წარავლინეს სახლისა მისგან და ქალაქისაგან მოხუცებულთა მათ მამამძუძუთა“ (IV მეფეთა 10.5). ბერძნულ, სომხურ, ლათინურ, ებრაულ და სირიული ბიბლიის ტექსტებში მამამძუძუს „გამზრდელი“ შეესიტყვება⁵². მამამძუძუს საპირისპირო ტერმინი ძუძუელი არის. ძუძუელი სომხურიდან თარგმნილ აგათანგელოსის ძველი ქართული თარგმანის ერთ ფრაგმენტში გვხვდება. სომხურ ტექსტში ძუძუელის შესატყვისად სომხ. „სან“ დასტურდება⁵³, რაც „გაზრდილს“ აღნიშნავდა. ამრიგად, მამამძუძუ გამზრდელი იყო, ძუძუელი კი გაზრდილი.

ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის ცნობების მიხედვით, სპასპეტნი ქართლის მეფეთა მამამძუძუნი ჩანან. როდესაც ვახტანგ გორგასალი დაიბადა, ჯუანშერის თქმით, „მოითხოვა მეფისაგან საზრდოდ საურმაგ სპასპეტმან ვახტანგ, დიდითა ვედრებითა, ხოლო მიანიჭა მეფემან და მისცა ძე მისი ვახტანგ საურმაგ სპასპეტსა საზრდოდ. რამეთუ წესი იყო, რომელ შვილნი მეფეთანი წარჩინებულთა სახლსა შინა აღიზარდნიან. შემდგომად ამისსა, მეექუსესა წელსა, შვა საგდუხტასული სხუა, და უწოდა სახელი მისი მირანდუხტ. და მოითხოვა იგი საზრდოდ სპასალარმან კასპისა, და მისცა იგი მეფემან; და წარიყვანა იგი ქალაქად კასპისა, და იზარდებოდა მუნ“⁵⁴.

საურმაგ სპასპეტი ვახტანგ გორგასლის მამამძუძუ რომ იყო, დასტურდება ჯუანშერის სხვა ცნობებითაც. ოსებზე ლაშქრობისას, ჯუანშერის თქმით, ვახტანგს თან ახლდნენ „არტავაზ ძუძუსმტე, ძე საურმაგ სპასპეტისა, და ბივრიტიან სეფეწული“⁵⁵. კეისრისა და ვახტანგის მოლაპარაკებისას ვახტანგმა გააგზავნა „მოციქულად ვარაზ-მიპრ, მამამძუძუისა მისისა ძმა“⁵⁶. ჯუანშერის გადმოცემით, ვახტანგ გორგასლის

⁵² გ. მამულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 66.

⁵³ G. Garitte, Sur un fragment géorgien d'Agathange, Muséon, t. LXI, 1—2, p. 83, 100—101.

⁵⁴ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 143.

⁵⁵ იქვე, გვ. 156.

⁵⁶ იქვე, გვ. 172.

ერთ-ერთი ლაშქრობის დროს მოიკლა „საურმაგ, ეჯიბი მისი დიდი“⁵⁷. „მაშინ ვახტანგ სავესე მწუხარებითა შეიქცა, და იგლოვდა გუამსა ზედა საურმაგისსა, ვითარცა ძმისა საყუარელისასა. რამეთუ თანააღზრდილ იყო მისი, ძმისწული მამამძუძისა მისისა, არტავაზის მამისა, ერთგული, მისანდო და ქუელი“⁵⁸. ამრიგად, ძუძუელის „თანააღზრდა“ მამამძუძის სახლში არა მხოლოდ მამამძუძის საკუთარი შვილებით (ძუძუელის ძუძუსმეტეებით) შემოიფარგლებოდა, არამედ მამამძუძის ძმის-შვილებზე — ძუძუელის ძუძუსმეტის ბიძაშვილებზეც ვრცელდებოდა.

ლეონტი მროველის ცნობის თანახმად, ქართლის მეფეს ფარსმან ქველს ჰყავდა სპასპეტი „სახელით ფარნავაზ, ესე ფარნავაზ ძუძუსმეტე იყო ფარსმანისი, სარწმუნო, ერთგული და მისანდობელი“⁵⁹. ლეონტის ეს ცნობა მიუთითებს, რომ ფარსმან ქველის მამამძუძე ფარნავაზ სპასპეტის მამა იყო და ფარსმან ქველი სპასპეტის სახლში გაზრდილა. როდესაც სპარსელებმა ფარსმან ქველი მოწამლეს, ლეონტის თქმით, „ფარნავაზ სპასპეტმან წარიყვანა ცოლი და ძე ფარსმან ქუელისა, და ივლტოდა, და მივიდა სომხითს“⁶⁰, რაც მიგვანიშნებს, რომ მეფის გარდაცვალებისას დედოფლისა და უფლისწულის მეურვედ მამამძუძის სახლი გამოდიოდა. ამავე დროს სპასპეტთა მამამძუძეობა იმის უცილობელი საბუთიც არის, რომ ქართლის მეფენი და ქართლის მეფეთა „შემდგომად“ წოდებულნი ქართლის ერისთავთა მთავარნი — სპასპეტნი, წარმოშობით სხვადასხვა „ნათესავს“ ეკუთვნოდნენ, რადგან ერთი და იმავე „ნათესავის“ შიგნით მამამძუძეობა არ დაიშვებოდა.

მეფის გარდაცვალებისას უფლისწულის სრულწლოვანობამდე ქვეყნის მართვა-გამგეობა მამამძუძეს რომ ევალებოდა, ლეონტი მროველის ცნობიდან ჩანს. როდესაც ქართველთა თხოვნით სპარსთა მეფე ქასრემ თავისი ძე, შვიდი წლის მირიანი ქართლის უფლისწულად დაადგინა, ლეონტის თქმით, ქასრემ „დაუტევა მამამძუძედ და განმგებელად წარჩინებული ერთი, რომელსა ერქუა მირვანოზ“⁶¹. ცნობილია, რომ ქართლის მეფე მირიანი ქასრე სპარსთა მეფის შვილი კი არ იყო, არამედ ფარნავაზის ჩამომავალი. გადმოცემა მირიანის სასანური წარმოშობის შესახებ თვით ქართლის მეფეთა წრეში შეიქმნა საკუთარი გვარის განდიდების მიზნით, ხოლო ამ გადმოცემისათვის სანდოობის სურათი რომ მიენიჭებინათ, სამეფო წრემ ამ ლეგენდაში შეიტანა

57 იქვე, გვ. 186.

58 იქვე, გვ. 189.

59 იქვე, გვ. 51.

60 იქვე, გვ. 53.

61 იქვე, გვ. 64—65.

თხრობა მამამძუძობის შესახებ, რომელიც ქართლის ცოცხალი სოციალური სინამდვილიდან იყო აღებული.

ვახტანგ გორგასლის თანამედროვე ქვემო ქართლის პიტიახში ვარსკენიც მამამძუძის გაზრდილი იყო. იაკობ ცურტაველის ცნობით, როდესაც ვარსკენ პიტიახშია გადაწყვიტა, რომ შუშანიკი ციხიდან სასახლეში დაებრუნებინა, „პიტიახშიან გამოარჩია ძუძუხს-მტყ მისი საკუთარი, რადთა გამოიყვანოს იგი ტაძრად“⁶².

მამამძუძის ინსტიტუტის სოციალური ბუნების შესაცნობად უაღრესად საყურადღებო ცნობები „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-მ, არსენ ბერის მიერ შედგენილმა „ნინოს ცხოვრებამ“ (XII საუკ.) და მისმა პერიფრაზმა შემოგვინახეს. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მიხედვით, როდესაც ალექსანდრე მაკედონელმა ქართლი დაიპყრო, „თანა-ჰყვანდა ალექსანდრეს მეფესა აზოჲ, ძჳ არიან ქართლისა მეფისაჲ, და მას მიუბოძა მცხეთაჲ საჯდომად... ხოლო ესე აზოჲ წარვიდა არიან ქართლად, მამისა თვისისა, და წარმოიყვანა რვაჲ სახლი და ათნი სახლნი მამა-მძუძეთანი, და დაჯდა ძუელ მცხეთას... და ესე იყო პირველი მეფჳ მცხეთას შინა, აზოჲ, ძჳ არიან ქართველთა მეფისაჲ“⁶³.

არსენ ბერის მიერ შედგენილ „ნინოს ცხოვრების“ ცნობით, როდესაც ალექსანდრე მაკედონელი ქართლში შემოიჭრა, „ჰყვა თანა (ალექსანდრეს — გ. მ.) აზოვე, ძე არიან ქართველთა მეფისაჲ, და მისცა ქუეყანა ესე ჩუენი სამეუფოდ და სამკვდრებელად, და განუჩინა საზღვარი ჰერეთი და ეგრის-წყალი და სომხითი და მთაჲ ცროლისაჲ, და თვთ წარვიდა.

ხოლო ესე აზოვე წარვიდა არიან ქართლად მამისა თვისისა და წარმოიყვანა მუნით ათასი სახლი მდაბიოჲ და მოქალაქე დედებით და ყრმებითურთ მათით და კულად ათი სახლი მთავართაგან პალატისათა დედებით და ყრმებითურთ მათით; და მათთანა ჰყვეს კერპნი ღმრთად. და ესე აზოვე არს პირველი მეფე ქართველთა“⁶⁴.

იგივე ადგილი „ნინოს ცხოვრების“ პერიფრაზში ასე არის ვაღმოცემული: „მაშინ აზოელ წარვიდა ქართლად არიან მამისა თვისისა და წარმოიყვანა მუნით ათასი სახლი მდაბიოჲ, და კულად ათი სახლი მთავართაგან და ყოვლით დედაწულით მათით მოიყვანა და დაეშენნა.

62 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 24.

63 იქვე, გვ. 81—82.

64 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. III, 1971.

ქართლს. და თანა ჰყვეს კერპნი შათნი ღმრთად. და ესე აზო პირველი მეფე იყო ქართველთა⁶⁵.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მიხედვით, აზო მეფეა, რომელსაც ვარ-შემო მამამძუძენი უსხდნენ, ხოლო არსენ ბერის მიერ შედგენილ „ნი-ნოს ცხოვრებაში“ და მის პერიფრაზში კი „პალატის მთავარნი“ და „მთავარნი“. ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის ცნობების თანახმად; ქართლის მეფეებს მამამძუძენი ჰყავდათ, რომელნიც „პალატის მთავ-რებად“ უნდა ვივარაუდოთ, რადგან ძველი ქართული საისტორიო ტრადიციის მიხედვით, მამამძუძეს „პალატის მთავარი“ შეესიტყვება. ეს რომ ასე იყო არმაზის ბილინგვის (ახ. წელთაღრ. II საუკ.) ცნობე-ბიდან ჩანს. მოვიტანოთ არმაზის ბილინგვის არამეული ტექსტი.

„მე (ვარ) სერაფიტი, ასული ზევახისა, მცირისა პიტიახშისა (ბტხშ) ფარსმან მეფისა, მეუღლე იოდმანგანისა — ძლევამოსილისა და მრავა-ლის გამარჯვების მომპოვებელი ეზოჲს მოძღურისა (რბ თრბს) ზე-ფარნუგ მეფისა — ძისა აგრიფა ეზოჲს მოძღურისა (რბ თრბს) ფარსმან მეფისა“⁶⁶. არამეულ ტექსტში დასახელებულ რბ თრბს-უს ინსტიტუ-ტის სოციალური შინაარსის შესაცნობად მოვიტანოთ არმაზის ბილინ-გვის ბერძნული ტექსტიც: „სერაფიტი, ასული ზევახ მცირისა პიტიახ-შისა, მეუღლე პუპლიკიოს აგრიპა პიტიახშის ძის იოდმანგანისა, ივერ-თა დიდი მეფის ქსეფარნუგის მრავალთა გამარჯვებათა მომპოვებელი ეპიტროპოსისა“⁶⁷. არამეულ ტექსტში რბ — დიდს, უფროსს, მთავარს, უფალს აღნიშნავდა, თრბს კი — ეზოს⁶⁸, შემოსახლვრულ ადგილს სახ-ლისა და სასახლის მნიშვნელობით. ბერძნული „ეპიტროპოსი“ ბიბლი-ური წიგნების ძველქართულ თარგმანებში „ეზოჲს მოძღვარს“ შეესიტყ-ვება⁶⁹, ხოლო ეზოში როგორც მეურნეობა — სახლი, ისევე სახლი-სასახლე იგულისხმება ხოლმე. ქართულში სპარსულიდან ნასესხები „დარბაზი“ წარმოშობით არმაზის ბილინგვის არამეული თრბს-უდან მომდინარეობს.

არმაზის ბილინგვის ბერძნულ ტექსტში რბ თრბს-უს პიტიახში და ეპიტროპოსი შეესიტყვება, რადგან არამეული ტექსტის იბერთა ფარს-

65 იქვე, გვ. 80.

66 გ. წ ე რ ე თ ე ლ ი, არმაზის ბილინგვა, ენიმკის „მოამბე“, ტ. XIII, 1942, გვ. 16—17.

67 იქვე, გვ. 17.

68 იქვე, გვ. 23.

Lexicon in Veteris Testamenti libros, 1958, S. 867, 868, 871.

69 გ. წ ე რ ე თ ე ლ ი, არმაზის ბილინგვა, ენიმკის „მოამბე“, ტ. XIII, 1942, გვ. 23.

მან მეფის აგრიფა რბ თრბჳ ბერძნულში პიტიახშად იწოდება, ხოლო იბერთა ქსეფარნუგ მეფის რბ თრბჳ კი ეპიტროპოსად. მაშასადამე, ქსეფარნუგ ქართლის მეფის იოდმანგან ეზოსმოდღვარი ბერძნული ტექსტის თანახმად ეპიტროპოსია. ეპიტროპოსები კი მეურნეობის გამძლოლნი, მცირეწლოვანთა მეურვე-გამზრდელეები იყვნენ⁷⁰, რაც ძველ ქართლში მამამძუძუეთ ეკისრებოდათ ხოლმე. ამიტომ არის, რომ ძველი ქართული ტრადიცია მამამძუძუეობა — „პალატის მთავრობის“ იგივეობის შესახებ ნდობას იმსახურებს.

მამამძუძუეობის მონაცვლეობა „პალატის მთავართან“ და „მთავართან“ მიუთითებს, რომ მამამძუძუეობის შემოსვლა ძველქართულ ტომებში ამ ტომთა სოციალური განშრეეებისა და კლასობრივი საზოგადოების წარმოქმნის გზაზე შედგომის შედეგი იყო, რადგან ძველქართულ წყაროებში „სეფედ“ წოდებულ პალატისა (ტაძარ-სასახლის) და მთავრის ინსტიტუტები კლასობრივი საზოგადოების ჩამოყალიბების პროცესში წარმოიქმნენ.

ზ. ალექსიძისა და გ. მაჭავარიანის დაკვირვებით, ჳერ კიდეც პატრიარქალურ ურთიერთობათა ჩამოყალიბება-განვითარების ხანაში — III ათასწლეულის ძველქართულ ტომებში, შემოდის „საუხუცესოს“ აღმნიშვნელი სოციალური ტერმინი ს₁-ა-ც₁-ე, რომელშიდაც საერთო-ქართველური -ც₁- ზმნური ძირი ეტიმოლოგიურად „დიდის“, „დიდობის“ გაგებას შეიცავდა (ქართ. -ც-: მეგრ. -ჭან.-ჩ-: სვან. -შ-: საერთო-ქართველური -ც₁-: ეს ძირი დასტურდება შედარებითი ხარისხის ფორმებში — ქართ. ხ-უ-ც-ე-ს-ი; მეგრ.-ჭან. უ-ჩ-ა-შ-ი — უფროსი; სვან. ხ-ო-შ-ა — დიდი, უფროსი, წინაპარი). მართალია, -საცე- „საუფროსოს“, „საუხუცესოს“ მნიშვნელობით ქართულ წყაროებში არ დასტურდება, მაგრამ მეგრ. -ოჩე-, რომელიც „საუხუცესოს“ აღნიშნავდა -საცე-ს აღნაგობის არის. -საცე-ს ნაანდერძევი ყალიბიდან მომდინარეობს ძველი ქართული სოციალური ტერმინი -სეფე-, ოლონდ იმ განსხვავებით, რომ თუ -საცე-ში საერთო-ქართველური „დიდობის“ აღმნიშვნელი -ც- ძირი გამოიყოფა, -სეფე-ში ქართ. მეგრ.-ჭან. -ფ- ძირს გამოჰყოფენ, რომელიც „უფროსს“ გამოხატავდა „მფლობელობის“ მნიშვნელობით. სეფე მეფე-ს საპირისპირო ცნებაა. ქართულ მეფეს მეგრულ-ჭანურში მათა შეესიტყვება. მეგრ.-ჭან. მათა და, მაშასადამე, მეფე და სეფე სიტყვების ისტორიული აგებულებისა და ეტიმოლოგიის გარკვევისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს იმ ფაქტს, რომ მეგრულმა დღემდე შემოგვინახა ცალთანხმოვნთან -ფ- ძირის მქონე ზმნა

⁷⁰ RE, Bd. VI, 1909, S. 224 — 225.

„ქონა-ყოლის“ მნიშვნელობით: ა-ფ-უ(ნ) (შესაბამისად, მ-ა-ფ-უ-(ნ), გ-ა-ფ-უ(ნ)... (აქვს, ჰყავს, ერგება, მოუღის — ვისმეს რამედ). ამ ზმნის ზოგადი მნიშვნელობიდან ამოსვლით მივგრ.-ჭან. მ-ა-ფ-ა შეაძლება განვმარტოთ როგორც ისტორიულად აქტიური შინაარსის მქონე ნაზმ-ნარი სახელი (მიმღეობა): მ-ფ-ა, „ის, ვასაც რაღაც აქვს, ერგება, ეკუთვნის; მქონებელი, მფლობელი...“ ხოლო ქართ. მე-ფ-ე განვმარტოთ როგორც ისტორიული აქტიური მიმღეობა „მფლობელის“, „მქონებელის“ მნიშვნელობით. ცხადია, ამგვარ შემთხვევაში ქართ. სე-ფ-ე ეტიმოლოგიურად უნდა გავიგოთ როგორც სათანადო პასიური მიმღეობა — „ის, რაც ვიღაცას (მე-ფ-ე-ს) აქვს, ერგება, ეკუთვნის“. მაშასადამე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ -საცე- პატრიარქალურ-გვაროვნული საზოგადოების ხანის „ხუცესების“ დროინდელი ტერმინი უნდა ყოფილიყო, -სეფე- კი კლასობრივი საზოგადოების ჩამოყალიბების ხანის „ხუცესების“ დროინდელი. რადგან ძველი ქართული მეფე -სეფე-ს საპირისპირო ტერმინი არის, კლასობრივი საზოგადოების ჩამოყალიბების გარიჟრაჟზე წარმოქმნილი „მეფენი“ III ათასწლეულში ჩამოყალიბებულ იმ „ხუცესთა“ სოციალური მემკვიდრენი არიან, რომელთაც აღზევების შედეგად II ათასწლეულში „მფლობელ“ „ხუცესთა“ სოციალური შინაარსი შეიძინეს⁷¹. „მეფეთა“ ჩამოყალიბებას ძველქართულ ტომებში „სეფეთა“ ჩამოყალიბება მოჰყვა. ამის გამოც განვიხილოთ „სეფე“ და „სეფესგან“ ნაწარმოებ სოციალურ ტერმინთა მნიშვნელობები ძველქართულ წყაროებში.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შატბერდული ნუსხის ცნობით, მცხეთაში წმინდა ნინოსთან მივიდა სეფექალი, სახელად შროშანა, რომელმაც, ნინოს თქმით, „მაიძულა წარყვანებაჲ ჩემი სეფედ, ხოლო მე არა ვინებე, და იგი წარვიდა“⁷². „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ეს ფრაზა ლეონტი მროველს შემდეგი სიტყვებით მოაქვს: „მაშინ მოვიდა სეფექალი ერთი, სახელით შროშანა... და აიძულებდა მას (წმინდა ნინოს — გ. მ.), რათამცა წარჰყვა სახილ სამეფოდ“⁷³. არსენ ბერის მიერ შედგენილი „ნინოს ცხოვრება“ სეფექალ შროშანასა და წმინდა ნინოს შეხვედრას ასე გადმოგვცემს: „მაშინ მოვიდა ერთი წარჩინებულთა მკვეალთაგანი დედოფლისათაჲ, სახელით შროშანა“, რომელიც წმინდა ნინოს „აიძულებდა წარსვლად შის თანა სადედოფლოდ, ხოლო მან არა

71 ზ. ალექსიძე, გ. მაჭავარიანი, უძველესი ქართული სოციალური ტერმინები, თსუ „შრომები“, ტ. 127, 1968, გვ. 396—402.

72 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. 1, 1964, გვ. 122.

73 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 93.

ინება“⁷⁴. „ნინოს ცხოვრების“ არსენისეულ პერიფრაზში კი ეს ეპი-
ზოდი შემდეგი სიტყვებით არის გადმოცემული: „მაშინ მოვიდა ერთი
წარჩინებულთა მკვევალთაგანი, სახელით შროშანა“, რომელიც წმინდა
ნინოს „წარსვლასა ეტყოდა წინაშე დედოფლისა. ხოლო მან არა ინე-
ბა მის თანა წარსვლასა“⁷⁵.

მოყვანილ ცნობათა ურთიერთშეჯერება ცხადყოფს, რომ სეფე —
„სამეფუო სახლს“, ანუ ტაძარ-სასახლეს და სადედოფლოს შეესიტყვე-
ბა, ზოგადად კი წარჩინებულს აღნიშნავდა. დედოფლისა და მთავრის
მნიშვნელობით განმარტავს სეფეს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ჰელიოფი-
რი ნუსხის ცნობაც, რომლის მიხედვითაც, წმინდა ნინომ „ვიდრემდის
სეფეთა ზედა იწყო კურნებად“, ქართლში ექვსი წელი დაჰყო, ხოლო
ნინოს მიერ განკურნებულნი სეფენი — მირიან მეფის მეუღლე ნანა
დედოფალი და „დედის ძმა ნანა დედოფლისა... მთავარი იგი ნათესა-
ვისაგან მირიან მეფისა“, სახელით ხუარა, იყვნენ⁷⁶.

სეფე მთავარს რომ აღნიშნავდა „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“, ლეონ-
ტი მროველისა და არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრების“ ცნობების ურ-
თიერთშეჯერებიდან ჩანს. წმინდა ნინოს სასწაულებრივი განკურნების
ძალის გამო „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ წერს: „ყრმაჲ ვინმე სეფეწული
იღვა რვა წლისა სნეული, წარმართი“⁷⁷. იმავე ეპიზოდს ლეონტი მრო-
ველი შემდეგნაირად მოგვითხრობს: „მეორე სეფეწული მოვიდა ყრმა,
ამაზასპანი; იღვა რვისა წლისა“⁷⁸, ხოლო არსენ ბერი იმავე ეპიზოდს
ასე განმარტავს: „კუალად სხუაჲ ყრმაჲ იყო, ძე მთავრისა წარმართისაჲ,
მრავალ ჟამ მდებარე ცხედარსა ზედა“⁷⁹. არსენ ბერმა ტერმინი სეფე-
წული ორ ნაწილად დაშალა: სეფე მთავრად გადმოიღო, წული კი ძედ-
მამასადამე, „მეფეს“ „სეფე“, ანუ ტაძარ-სასახლედ, „ერგებოდა“, „მო-
უდიოდა“, ამავე დროს იგი სადედოფლოს, დედოფალს, მთავარსა და

74 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. III, 1971, გვ. 24.

75 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 131.

76 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 131.

ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 106.

77 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 142.

78 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 115.

79 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. III, 1971, გვ. 34.

წარჩინებულს აღნიშნავდა. ამდენად, სეფე ის არის, სადაც „მეფის“ დედოფალი, მთავარ-წარჩინებულნი სხედან.

მეფეც და, შესაბამისად, სეფეც ძველქართულ ტომებში II ათასწლეულში ჩაისახა მონობის ინსტიტუტის განვითარების პარალელურად პატრიარქალურ-გვაროვნული საზოგადოების წიაღში. ჯერ კიდევ „ქართლოსიან“ სახელმწიფო წარმონაქმნთა ჩამოყალიბებამდე (დაახლ. 1200—900 წლები) ცალკეულ „ნათესავთა“ გაერთიანებების ურთიერთბრძოლასა და ომებში ხელთ ჩავდებული ტყვე-მონები უმეტესწილად ამ გაერთიანებათა ჰეგემონი „ნათესავების“ საკუთრებაში გადადიოდნენ და ჰეგემონი „ნათესავი“ მათ თავის მეურნეობა-სახლის მიწა-წყალზე მიწისმოქმედ-მეხარკეებად ასახლებდა, რის შედეგადაც ცალკეული აღზევებულნი „ნათესავნი“ მიწისმოქმედებისაგან თავისუფლდებოდნენ და პროფესიონალ მმართველ-მეომართა ფენად ყალიბდებოდნენ. აღნიშნულ „ნათესავთა“ მამასახლისნი ამ გზით „მეფობას“ აღწევდნენ, ხოლო მათი საცხოვრებელი ნაგებობა სახლი სასახლედ იქცეოდა. „ნათესავთა“ შორის მიმდინარე ეს ურთიერთბრძოლა ძვ. წ. დაახლ. XII საუკუნიდან აღზევებულ „ნათესავთა“ მიერ შედარებით სუსტ „ნათესავთა“ დაპყრობაში გადაიზარდა, რამაც ქართლის (იბერიის) სამეფოს წარმოქმნის პროცესს დაუდო საფუძველი და ერთიანად შეცვალა სოციალური ვითარება ძველქართულ ტომებში. დამპყრობელი „ნათესავი“ დაპყრობილი „ნათესავის“ მეურნეობა-სახლს იერთებდა და საკუთარ მეურნეობა-სახლს აფართოებდა, ხოლო დაპყრობილ „ნათესავსა“ და ბრძოლებში მოტაცებულ ტყვეებს მიწის-მოქმედ-მეხარკეებად აქცევდა და მათ თავისი სეფე-სასახლის სასარგებლოდ მუშაობას — სეფეობას აკისრებდა. სწორედ მეფის „ნათესავთა“ ჩამოყალიბება-განმტკიცების პროცესში ყალიბდებიან უფლის, სეფეს, სეფეწულის, სეფეკაც-სეფექალის, მესეფის, სეფობის, სოფლისა და სახლეულის სოციალური ინსტიტუტები.

უფალი მეფის სინონიმი იყო, რადგან მასში იგივე -ფ- ძირი გამოიყოფა, რომელიც მეფეში „მფლობელობას“, „ბატონობას“ გამოხატავს. მეფის მემკვიდრე შვილი უფლისწულად იწოდებოდა, ხოლო მეფის მეუღლე დედოფალი, ანუ დედაუფალი იყო, რაც მეფისა და უფალის სინონიმურობას გულისხმობს. იგივე -ფ- ძირი („მფლობელობა“, „ბატონობის“ მნიშვნელობით) ძველქართულ „სოფელში“ გამოიყოფა, ოღონდ „სოფელი“ ის მიწა-წყალი არის, რომელზეც მეფე-უფლის „ბატონობა“, „მფლობელობა“ ვრცელდება. რადგან „სეფეს“ უძველესი მნიშვნელობა „სასახლე“ და „მთავარი“ იყო, სეფეწული „სასახლის“, „მთავრის“ „შვილად“ განიმარტება და ამ ნიშნით გან-

სხვაგვარადა კიდევ მეფის მემკვიდრე შვილისაგან — უფლისწულისაგან. სეფეკაცი და სეფექალი კი „სასახლის“ მონა-მსახურები იყვნენ. სეფობა „სასახლის“ სასარგებლოდ მუშაობას ეწოდებოდა, რომელსაც მესეფე ეწეოდა. მესეფე ირანული წარმოშობის სოციალურ ტერმინს მებეგრეს შეესიტყვება⁸⁰.

ვიდრე „ნათესავი“ პატრიარქალურ-გვაროვნული საზოგადოების საწყის საფეხურზე საკუთარი შრომითა და „ყრმათა“ დახმარებით ამუშავებდა თავის მეურნეობა-სახლს, ამ სახლის მართვა-გამგეობა ბორცვის თხემზე აღმართულ საკულტო ნაგებობიდან ხორციელდებოდა. აქ მამასახლისი და „ნათესავში“ შემავალი „შვილები“ გადაწყვეტილებებს ღებულობდნენ ხოლმე, რადგან ამ ხანების ძველქართულ ტომებში საკულტო და საორგანიზაციო ცენტრები ერთმანეთს ემთხვეოდნენ⁸¹ და „ნათესავის“ მამასახლისი თავის თავში სასულიერო და საერო ხელს აერთიანებდა. „ნათესავის“ მიერ „ნათესავის“ დაპყრობისას კი „მეფობამდე“ აღზევებული მამასახლისი სასულიერო ხელისგან თავისუფლდებოდა და სეფე-სასახლიდან მართავდა „სოფლად“ გადაქცეულ თავის მეურნეობა-სახლს. სეფე-სასახლის სოციალური მნიშვნელობის ზრდის კვალობაზე გაფართოებულ მეურნეობა-სახლში მრავლდებოდა სახლეულთა სოციალური ფენაც. როგორც აღვნიშნეთ, სეფე-სასახლის გაფართოებული მეურნეობის, ანუ „სოფლად“ ქცეული სახლის სამუშაო ძალას დაპყრობილი „ნათესავები“ და ტყვე-მონები წარმოადგენდნენ, რომელნიც არა სეფე-სასახლეს, არამედ მეურნეობა-სახლს ეკუთვნოდნენ და ამის გამოც „სახლეულებად“, ანუ „მონებად“ იწოდებოდნენ (ტერმინი მონა ძვ. სპარსული სახლეულიდან მომდინარეობს). მიწისმოქმედი „მონები“ დაბებში ცხოვრობდნენ და მათ „მდაბურნიც“ ეწოდებოდათ.

„სეფე“ სოციალურად „მონას“ რომ უპირისპირდებოდა, „ვეფხისტყაოსნიდან“ ჩანს. ფრიდონის ბიძაშვილებზე გამარჯვებული ტარიელი და ფრიდონი მულღაზანზარში დაბრუნდნენ. ტარიელი ამბობს:

ლაშქარი ფრიდონს მეფედ და მიხმობდეს მეფეთ-მეუბოთ,
თვით თავსა მათსა მონად და ჩემსა ყველასა სეფობით [621].

⁸⁰ საკითხის ისტორია და ლიტერატურა დაწვრილებით იხ. გ. მამულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 42—57.

⁸¹ ვ. ბარდაველიძე, ხევსურული თემის მმართველობის სისტემა, საქ. მეცნ. აკად. „მოამბე“, ტ. XIII, № 10, 1952, გვ. 624—625.

ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, აქ „სეფე“ და „მონა“ სოციალური კიბურის უკიდურეს საფეხურებს აღნიშნავდნენ⁸².

ამა თუ იმ „ნათესავს“, რამდენადაც ძლიერი არ უნდა ყოფილიყო იგი, მხოლოდ რამდენიმე „ნათესავის“ დაპყრობა თუ შეეძლო და ამდენად იგი მცირე ხვეისუფლობას ვერ გასცილდებოდა. ვრცელი მიწა-წყლის მომცველი „სოფლის“ შექმნის ძალა ცალკე აღებულ მეფის „ნათესავს“, რასაკვირველია, არ შესწევდა. ამის გამო, „მეფობამდის“ აღზევებულნი „ნათესავნი“ საწარმოო ძალთა ზრდის პროცესში „სახლელეულებზე“ პოლიტიკური ბატონობის განმტკიცება-გაფართოების მიზნით, სხვა სოციალური არჩევანის არარსებობის გამო, ურთიერთს მამამძუძეობა-სეფეწულობის საშუალებით უკავშირდებოდნენ. ამგვარ სოციალურ კავშირს განაპირობებდა თვით მეფის „ნათესავთა“ შორის კეთილმეზობლური ურთიერთობის დამყარების აუცილებლობაც, რადგან აღნიშნული სოციალური შეკავშირების გარეშე „მეფობამდის“ აღზევებული „ნათესავნი“ ურთიერთის მიმართ, როგორც „უცხონი“, მტრებად რჩებოდნენ. სოციალური შეკავშირება მამამძუძეობა-სეფეწულობის ფორმით თავდაპირველად ორ ურთიერთმეზობლად მცხოვრებ მეფის „ნათესავს“ შორის მიმდინარეობდა — შედარებით სუსტი მეფის „ნათესავი“ „ნებაყოფლობით“ იყვანდა გასაზრდელად უფრო ძლიერი მეფის „ნათესავის“ შვილებს და მათს მამამძუძედ იქცეოდა, ხოლო თვით ძუძუელის მამის „ნათესავს“, როგორც უმცროსი უფროსს, „ეშვილებოდა“ და სეფეწულად იწოდებოდა. სეფეწულთა უმცროსობა — „შვილობა“, „წულ“ ტერმინში აისახა. „წული“ ძველქართულში მცირეწლოვან შვილს აღნიშნავდა. პატრიარქალურ სახლში, ვიდრე მამამძუძეობა-სეფეწულობა შემოვიდოდა, უკვე არსებობდა პატრიარქალური მონის — ყრმის ინსტიტუტი. ყრმისა და წულის მნიშვნელობათა მსგავსების მიუხედავად, ყრმაში ზოგადად ბავშვი იგულისხმებოდა, წულში კი მცირეწლოვანი შვილი, რომლის მნიშვნელობა უფლისწულ ტერმინში შემოინახა.

მამამძუძეობა-სეფეწულობაში ძუძუელის „ნათესავი“ მამამძუძის „ნათესავზე“ უფრო მაღლა რომ იდგა, პალესტინაში აღმოჩენილ ერთ-ერთი ძველქართული წარწერიდან ჩანს: „და ძოვძეულნი მათნი ბაკოურ და გრი-ორმიზდ და ნაშობნი მათნი ქრისტე... შეიწყალენ ამენ“⁸³. მოტანილ წარწერაში ჯერ ძუძუელნი — ბაკურ და გრი-ორმიზდ — სა-

⁸² ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VII, 1974, გვ. 277.

⁸³ გ. წერეთელი, უძველესი ქართული წარწერები პალესტინიდან, 1960, გვ. 11, 13.

ხელთა საგანგებო აღნიშვნით იხსენიებიან, შემდეგ კი მამამძუძის საკუთარი შვილები — „ნაშობნი“ — სახელთა აღნიშნავად. უნდა შევნიშნოთ, რომ წყაროები ძუძუელს მამამძუძის შვილად არასდროს ახსენებენ, ისევე, როგორც მამამძუძეს — ძუძუელის მამად. მათ შორის ყოველთვის მტკიცედ განსაზღვრული სოციალური წესრიგი არსებობს — მამამძუძე („გამზრდელი“) და ძუძუელი („გაზრდელი“). როგორადაც ახლო არ უნდა ყოფილიყო მამამძუძე ძუძუელთან, მკვიდრი მშობლებისაგან იგი მაინც რომ განსხვავდებოდა, ჩანს იაკობ ცურტაველის სიტყვებიდან: „უშანიკმა გარდაცვალების წინო, „ვითარცა მამასა და მამამძუძესა შემვედრა მე, კაცი ცოდვილი და გლახაკი ვსე“⁸⁴. ასევე მამამძუძის საკუთარი შვილები ძუძუელის ძმებად არ იწოდებიან, ძუძუელის მიმართ ისინი ძუძუმტენი არიან. აღნიშნული ტერმინები ზუსტად ასახავენ იმ შინაგან სოციალურ გამიჯვნას, რომელიც, სოციალური შეკავშირების მიუხედავად, არსებობდა მეფეთა „ნათესავში“ გაერთიანებულ სხვადასხვა ძალის მქონე ხევისუფალთა „ნათესავებს“ შორის.

ძველქართულ ტომებში მამამძუძეობა-სეფეწულობის ერთ-ერთი ყველაზე არქაული ანარეკლი, როგორც აღვნიშნეთ, ციხედიდში მსხდომ სპასპეტთა მამამძუძეობაში შემოინახა. ამის საფუძველზე „მთა“ ქართლისა და მცხეთის „გორას“ სინოიკიზმი (ერთსახლად გაერთიანება — გ. მ.) ასე გვესახება: II ათასწლეულის II ნახევარში, როდესაც „მთა“ ქართლზე და მცხეთის „გორაზე“ მსხდომი „ნათესავები“ სოციალური აღზევების შედეგად მეფის „ნათესავებად“ გარდაიქცნენ და მცირე ხევისუფლებად ჩამოყალიბდნენ, თავიანთი ძალაუფლების შემდგომი განმტკიცებისა და გაფართოების მიზნით ისინი ერთსახლად გაერთიანდნენ. ეს კი სოციალურად იმით გამოვლინდა, რომ მცხეთის „გორაზე“ მჯდომი მცირე ხევისუფალი, როგორც უფრო სუსტი ქართლის „მთაზე“ მჯდომ ხევისუფალთან შედარებით, ამ უკანასკნელის „ნათესავის“ მამამძუძე გახდა, ძუძუელის „ნათესავს“, როგორც უმცროსი უფროსს, „ეშვილა“ („ეწულა“) და საკუთარ „ნათესავთან“ ერთად სეფეწულად იწოდა. მამამძუძეობა-სეფეწულობის პროცესში მცხეთის „გორაზე“ მსხდომი მეფის „ნათესავი“, რომლიდანაც ქართლის (იბერიის) მეფეთა „შემდგომნი“, ანუ სპასპეტებად წოდებულნი, ქართლის სამეფოს ერისთავთა მთავარი გამოვიდნენ, ქართლის „მთაზე“ მჯდომ „ქართლის მკვიდრთაგან“ შემდგარი მეფის „ნათესავისადმი“ „შვილობის“ („წულობის“) გამო „ქართლის მკვიდრად“ („ქართლის შვილად“) გარდაიქ-

⁸⁴ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 28.

ცა. ეს იყო „მთა“ ქართლზე მჯდომ „ქართლის მკვიდრთაგან“ შემდგარ მეფის „ნათესავის“ „მშვიდობიანი“ ექსპანსიის პირველი ნაბიჯი, რასაც „ქართლის მკვიდრთა“ სოციალური ფენის ხელოვნური გაფართოება მოჰყვა მცხეთის „გორაზე“ მჯდომი მეფის „ნათესავის“, ანუ „მცხეთის მკვიდრთა“ „ქართლის მკვიდრებში“ ჩარიცხვა-ჩართვის გზით.

ქართლის „მთაზე“ და მცხეთის; „გორაზე“ მსხდომ მეფის „ნათესავთა“ კუთვნილი მეურნეობა-სახლების ერთსახლად გარდაქცევას, მცხეთის „გორაზე“ მჯდომი „ნათესავის“ მეფემ, როგორც უმცროსი სახლის მამასახლისმა, ქართლის „მთაზე“ მჯდომი „ნათესავის“ მეფის „შემდგომი“ (ძვ. ქართ. „მეორე“ — გ. მ.) ადგილი დაიკავა. მან თავისი სოციალური მდგომარეობის შესაბამისად, ქართლის „მთაზე“ მჯდომი „ნათესავის“ მეფის „სეფეში“ („სასახლეში“) „მეორე“, შედარებით ქვემოთ მდგომი ტახტი გააჩინა, თავისი უმცროსობა-„შემდგომობის“ გამო. ქართლის „მთაზე“ მჯდომი „ნათესავის“ მეფის — აქვე აღმართული „სეფეს“ („სასახლის“) უზენაესი გამგებლისა და უზენაეს ტახტზე მჯდომის, — მამამძღვე-„შემდგომი“ ქართლის „მთაზე“ აღმართული „სეფეს“ („სასახლის“) არა „მეფე“, არამედ „მთავარი“ იყო და, ამის გამოც, ქართლი-მცხეთის გაერთიანებული „სახლის“, ანუ ჯერ კიდევ მცირე ქართლის „სოფლის“ მეურნეობის გამძღოლი — ეზოსმოდვარი. ეს არ აუქმებდა, რასაკვირველია, მცხეთის „გორაზე“ აღმართულ „სეფეს“ („სასახლეს“) და „მცხეთის მკვიდრებსაც“, რომელთა მეფე-მამასახლისს ქართლის „მთაზე“ აღმართულ „სეფეში“ (სასახლეში) „შემდგომი“ ტახტი ეჭირა. როდესაც ძვ. წელთაღ. IV საუკუნის მიწურულს ქართლის „მთაზე“ მჯდომი „ნათესავის“ „თავის“ (მეფე-„მამასახლისის“) „შვილი“ ფარნავაზი გამონარქდა, ამის შესაბამისად, აღნიშნულ „შემდგომთა“ „შვილი“ ქართლის (იბერიის) სამეფოს „შემდგომ“ („მეორე“) ტახტზე დასხდნენ და ერისთავთა მთავრის ხელი მიიღეს. ქართლის მეფის „შემდგომი“ — სპასპეტად წოდებული ერისთავთა მთავარი — ქართლის მონარქის მსგავსად ტახტზე რომ იჯდა, ჯუანშერის ცნობა მიგვიჩვენებს: „ვითარ იქმნა ვახტანგ (გორგასალი — გ. მ.) წლისა თხუთმეტისა, მოუწოდა ყოველთა წარჩინებულთა ქართლისათა, და შემოკრიბნა ყოველნი ქალაქად. და განმზადა მეფემან სახლი ერთი და დაჯდა საყდართა ზედა მაღალთა, ხოლო ჯუანშერ სპასპეტი და ორნივე ეპისკოპოსნი დასხდეს საყდართავე, და სხუანი ყოველნი ერისთავნი დასხდეს სელებითა“⁸⁵. მაშასადამე, ქართლის

⁸⁵ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 147.

ერისთავთა მთავარი მეფე-მონარქივით ტახტზე ზის, ოღონდ მისა ტახტი მონარქის ტახტივით მაღალი არ არის. ქართლის მეფეთა სკასპეტი — „შემდგომი“, — ქართლის მონარქთა მამამძღვე, ეზოსმოდღვარი და სეფეწული რომ იყო, არმაზის ბილინგვის ცნობებიდანაც ჩანს, რადგან ქართლის მეფეთა ეზოსმოდღვარი (არამეული ტექსტის რბ თრბს, ე. ი. „პალატის მთავარი“) იმავდროულად, როგორც აღვნიშნეთ, ეპიტროპი, ანუ მამამძღვე-მეურვე და პიტიახში არის, ხოლო ქართლის მეფეთა პიტიახში სეფეწულები რომ იყვნენ, „ევსტათი მცხეთელის მარტილოზის“ ცნობით დასტურდება⁸⁶.

II ათასწლეულის II ნახევარში დაწყებული მამამძღვეობა-სეფეწულობის საშუალებით მცირე ხვეისუფალთა (მეფის „ნათესავთა“) „სახლების“ სოციალური გაერთიანების პროცესი აღმოსავლეთ საქართველოს მიწა-წყალზე ძვ. წ. დაახლოებით IX საუკუნეში „ქართლოსიანთა“ შვიდი სახელმწიფო წარმონაქმნის (უფლოსის, ოჭრხოსის, ჯავახოსის, კახოსის, კუხოსის, გაჩიოსის და გარდაბოსის) ჩამოყალიბებით დასრულდა. ამათგან მხოლოდ ერთი — „ზენა სოფლის“ სახელით ცნობილი (უფლოსის წილი მიწა-წყალი არაგვიდან ტაშისკარამდე — გ. მ.) ქართლის სახელმწიფო წარმონაქმნი იყო, რადგან მას ქართლის „მთაზე“ მჯდომი „ნათესავი“ ედგა ჰეგემონად. ძვ. წ. IV საუკუნის მიწურულს ქართლის (იბერიის) სამეფო წარმოიქმნა ქართლის „მთაზე“ მჯდომ „ქართლის მკვიდრთაგან“ შემდგარი მეფის „ნათესავის“ მიერ დანარჩენ „ქართლოსიანთა“ მეფეების „ნათესავთა“ „შვილობის“ („წულობის“) გზით. ამას არმაზის, გაცისა და გას კულტების სინოიკიზმი მიუთითებს.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობით, როდესაც „არიან-ქართლის“ მეფის ძემ აზომ ალექსანდრე მაკედონელის შემწეობით მცხეთა დაიპყრო და თავის სამფლობელოდან „წარმოიყვანა რვაჲ სახლი და ათნი სახლნი მამამძღვეთანი, და დაჯდა ძუელ მცხეთას“, მას „თანა-ჰყვანდეს კერპნი ღმრთად — გაცი და გაიმ.

და ესე იყო პირველი მეფე მცხეთას შინა, აზოჲ, ძჲ არიან ქართველთა მეფისაჲ, და მოკუდა.

და შემდგომად მისა დადგა ფარნავაზ. ამან აღმართა კერპი დიდი ცხვრსა ზედა (იგულისხმება ქართლის „მთა“ — გ. მ.), და დასდგა სახელი მისი არმაზი“⁸⁷.

ლეონტი მროველის ცნობითაც, როდესაც აზონმა ქართლი დაიპყრო, მან მცხეთაში „შექმნა ორნი კერპნი ვერცხლისანი: გაცი და

⁸⁶ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, 1964, გვ. 34.

⁸⁷ იქვე, გვ. 81—82.

გაიმ⁸⁸. წმინდა ნინოს ქართლში მოსვლასთან დაკავშირებით ლეონტი მროველი გადმოგვცემს, რომ მცხეთაში ფარნავაზის მიერ აღძვრული არმაზის კერპის მარჯენივ იყო „კაცი ოქროსი და სახელი მისი გაცი; და მარცხნივ მისსა (არმაზის — გ. მ.) უდგა კაცი ვერცხლისა, და სახელი მისი გაიმ, რომელნი-იგი ღმერთად უჩნდეს ერსა მას ქართლისასა“⁸⁹. მირიან მეფე, ლეონტისავე ცნობით, გაცის და გაიმს უწოდებს „ძუენნი ღმერთნი მამათა ჩუენთანი“⁹⁰. ლეონტის ამ ცნობებს „მოქცევაჲ ქართლისაჲც“ ეთანხმება. არმაზის კერპის აღწერისას წმ. ნინო, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ სიტყვებითვე რომ ვთქვათ, ამბობს: „და მარჯულ მისა (არმაზის — გ. მ.) დგა კერპი ოქროსაჲ და სახელი მისი გაცი, და მარცხლ მისა — კერპი ვერცხლისაჲ და სახელი მისი გა, რომელნი-იგი ღმერთად ჰქონდეს მამათა თქუენთა არიან ქართლით“⁹¹, ხოლო შემდგომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ გადმოგვცემს, რომ ქართლში არმაზის გარდა „იყვნეს კერპნი სხუანიცა სამეფონი: გაცი და გა. და შეიწირვოდა მათა ერთი სეფეწული ცეცხლითა დაწუვად და მტუერი გარდაბნევად თავსა კერპისასა“⁹².

ფარნავაზი გამეფებამდე ქართლის („ზენა სოფლის“) სახელმწიფო წარმონაქმნის „თავის“ „შვილი“ იყო, აზო კი მესხთა სახელმწიფო წარმონაქმნის („ქართლოსიან“ ოძრხოსის) „თავის“ „შვილი“⁹³. ფარნავაზმა ქართლის სამეფო აზოს დამარცხებისა და შემდგომ აზოსავე „ნათესავის“ „შვილობის“ საშუალებით რომ შექმნა, ამაზე ის მიუთითებს, რომ მან გაცისა და გას კერპები კი არ გაანადგურა, არამედ ქართლის „მთაზე“ თავის საგვარეულო არმაზის კერპს გარს აზონის საგვარეულო გაცისა და გას კერპები ამოუყენა; ამის შედეგად აზოს „ნათესავი“ ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „წულუბად“ აქცია და მათ სეფეწულები ეწოდათ. „მთა“ ქართლზე (არმაზის „მთაზე“) გაცისა და გას კერპებისადმი სეფეწულთა მსხვერპლად შეწირვის წესი ამის უტყუარი საბუთია. აზოს „ნათესავის“ „შვილობის“ („წულულობის“) თანადროულად, ქართლის „მთაზე“ მსხდომმა „ქართლის მკვიდრთაგან“ შემდგარმა „ნათესავმა“ დანარჩენი „ქართლოსიანნი“ მეფის „ნათესავნიც“

88 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 20.

89 იქვე, გვ. 89—90.

90 იქვე, გვ. 106.

91 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, 1964, გვ. 119—120.

92 იქვე, გვ. 126.

93 დაწვრილებით იხ. გ. მამულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 93—113.

„იშვილა“ და „ქართლოსიანთა“ მიწა-წყალზე არსებულნი ხევისუფალნი თავიანთ „ნათესავებითურთ“ „ქართლის მკვიდრებად“ — სეფეწულებად აქცია. ამ უკანასკნელთა შორის ქართლის (იბერიის) სამეფოს ერისთავთა ხელი მათ დაიმკვიდრეს, რომელნიც „ქართლოსიან“ სახელმწიფო წარმონაქმნთა მეფეთა სისხლით მკვიდრი „ნათესავნი“ იყვნენ.

მამამძუძეობა-სეფეწულობის ინსტიტუტთა საშუალებით „ქართლის მკვიდრთა“ სოციალური ფენის წარმოქმნის ისტორიის შესწავლის საფუძველზე დავასკვნით: „ხუნანითგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა“ მომცველ მიწა-წყალზე ქართლის სამეფო მაშინ ჩამოყალიბდა, როდესაც ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ შიგნით ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავი“ წარმოიქმნა. ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავის“ წარმოქმნამდე ქართლის „მეფეთა ნათესავი“ „ქართლის მკვიდრების“ საშუალებით მხოლოდ უფლოსის წილ მიწა-წყალზე (არმაზიდან ტაშისკარამდე — გ. მ.) ბატონობდა. მას შემდეგ, რაც უფლოსის წილ მიწა-წყალზე გაბატონებულმა ქართლის „მეფეთა ნათესავმა“ დანარჩენ „ქართლოსიანთა“ სახელმწიფო წარმონაქმნთა „მეფეთა ნათესავნი“ „იშვილა“ და ამ გზით „ხუნანითგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა“ მომცველ მიწა-წყალზე არსებული ხევისუფალნი „ქართლის მკვიდრებად“ აქცია (ამ პროცესში არ მონაწილეობდნენ მხოლოდ უფლოსის წილ მიწა-წყალზე არსებული ხევისუფალნი, რომელნიც მანამდე უკვე „ქართლის მკვიდრები“ იყვნენ — გ. მ.), „ხუნანითგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა“ მომცველ მიწა-წყალს „სოფელი ქართლისა“, ანუ ქართლის ქვეყანა ეწოდა. მამასადამე, სახელი ქართლი ამ ქვეყანას იმ „ქართლის მკვიდრებმა“ დაუმკვიდრეს, რომელნიც თავდაპირველად ძვ. წ. დაახლოებით XII—IX საუკუნეებში უფლოსის წილ მიწა-წყლის ფარგლებში, შემდეგ კი ძვ. წ. IV საუკუნის მიწურულს ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავის“ ჩამოყალიბების უამს, „ხუნანითგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა“ მომცველ მიწა-წყალზე ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ „შვილობის“ („წულობის“) საშუალებით შევიდნენ. „შვილობდა“ არა პიროვნება — ქართლის „მეფის ნათესავის“ მეფე, არამედ თვით გვარი — ქართლის „ნათესავი“ და, ამიტომაც არის, რომ ქართლის მეფის „შემდგომი“ — ქართლის ერისთავთა მთავარი და ერისთავნი დანარჩენ ხევისუფალთ-სეფეწულეობითურთ „ქართლის მკვიდრებად“ იწოდებოდნენ და, შესაბამისად, იმ „მეფეთა ნათესავში“ შევიდნენ, რომელსაც არა ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავი“, არამედ ქართლის „მეფეთა ნათესავი“ ეწოდა.

ქართლის „მთაზე“ მოსახლე „ქართლის მკვიდრები“ წარმოშობით ქართლის „სახლს“ წარმოადგენდნენ. „ქართლის მკვიდრთა“ სოცია-

ლური ფენის გაფართოება ხელოვნური ნათესაობის საფუძველზე ქართლის „სახლის“ გაფართოებას ნიშნავდა და ქართლის (იბერიის) სამეფოც ქართლის „სახლის“ „ხუნანითგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა“ მომცველი „სოფლის“ („ქვეყნის“) მიწა-წყლამდე გაფართოების შედეგად წარმოიქმნა. ამიტომ არის, რომ „სახლი“ ძველქართულში ქვეყნის მნიშვნელობით იხმარება. ლეონტი მროველის ცნობით, „ოდეს განუყო აფრიდონ ყოველი ქუეყანა სამთა ძეთა მისთა, მაშინ რომელსაცა ძესა მისცა სახლად სპარსეთი, და მასვე ხუდა წილად ქართლი“⁹⁴. ქართლის სამეფოს წარმოქმნის ისტორია მშვენივრად ასაბუთებს მაქსველების თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც სახელმწიფო პატრიარქალური „სახლის“ გაფართოების შედეგად წარმოიქმნება.

ფარნავაზის მიერ ქართლის სამეფოს დაარსების გამო, ქართლის „მთაზე“ მსხდომნი „ქართლის მკვიდრნი“ (იგივე ქართლის „ნათესავი“ — გ. მ.) ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავებად“ გარდაიქცნენ, რომელთა ძირძველი „ქართლის მკვიდრობა“ ლეონტი მროველმა ფარნავაზისადმი მიმართულ ეგრიისის ერისთავის ქუჯის სიტყვებში შემოგვინახა: „შენ ხარ შვილი თავთა მათ ქართლისათა“, ანუ ქართლის „მთაზე“ მსხდომი „ნათესავის“ მამასახლისთა ჩამომავალი ხარო. რადგან ფარნავაზიან „ქართლის მკვიდრთა“ სახლი (წარმოშობით ქართლის „ნათესავი“ — გ. მ.) ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ უხუცეს სახლს წარმოადგენდა, რომლისგანაც ქართლის მონარქები სხდებოდნენ, ქართლის „მთაზე“ მსხდომ „ქართლის მკვიდრთა“ ჩამომავლებს არა „ქართლის მკვიდრობით“ მოჰქონდათ თავი, არამედ ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესაობით“, რითაც ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავნი“ იმ თავის „ნათესავებს“ ემიჯნებოდნენ, რომელთაც „ქართლის მკვიდრობა“ „შვილობის“ გზით მიიღეს. ამიტომ არის, რომ ქართლის „მთაზე“ მსხდომ გამონარქებულ „ქართლის მკვიდრთა“ ჩამომავლებს წყაროებზე ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესაობით“ ახსენებენ. და მხოლოდ ერთხელ, ლეონტი მროველის ცნობიდან წარმოიჩნდა, რომ თვით ფარნავაზი სისხლით „ქართლის მკვიდრი“ იყო. ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესაობის“ გარეთ მდგომ ქართლის მეფეთა „შემდგომს“ და ქართლის ერისთავებს კი თავი „ქართლის მკვიდრობით“ მოჰქონდათ, რამაც ისინი ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შეიყვანა და, ამის გამოც, ქართლის მეფეთა „შემდგომი“ ერისთავებთან ერთად თავის „ქართლის მკვიდრობას“ გახაზავს ხოლმე.

თვით ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავი“ ქართლის „მეფეთა ნათესავი“

94 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 13.

საეში“ სეფედ, და არა სეფეწულად იწოდებოდა, რადგან ქართლის „მთაზე“ მსხდომი „ქართლის მკვიდრთაგან“ შემდგარი მეფის „ნათესავი“ სხვა მეფის „ნათესავებს“ მუდმივ მხოლოდ „შვილობდა“ („წულობდა“), სეფეწულებად აქცევდა და სეფეწულთა შორის „მამად“, ანუ უფროსად რჩებოდა. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ჭელიშური ნუსხის ცნობით, წმინდა ნინომ „ვიდრემდის სეფეთა ზედა იწყო კურნებად“ ქართლში ექვისი წელი დაჰყო, ხოლო ნინოს მიერ განკურნებულნი სეფენი — მირიან მეფის მეუღლე ნანა დედოფალი და „დედის ძმაჲ ნანა დედოფლისა... მთავარი იგი ნათესავისაგან მირიან მეფისა“ სახელით ხუარა იყვნენ⁹⁵. ნანა დედოფალიც და ხუარაც მირიანის დარად ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავში“ შედიოდნენ. მაშასადამე, ქართლის „მეფეთა ნათესავი“, რომელიც თავის თავში ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავს“ შეიცავდა, სეფესა და სეფეწულთაგან შედგებოდა, ხოლო ქართლის მეფე ერთდროულად ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავის“ „შვილი“ და „მკვიდრთა ქართლისათა“ „ნათესავი“ არის. ქართლის მეფეთა ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავის“ „შვილობა“ ფარნავაზიანთა სახლისაგან ბუნებითი ჩამომავლობით არის განპირობებული, ხოლო „ქართლის მკვიდრებად“ წოდებულ ერისთავთა მთავრისა და ერისთავთა სახლებისადმი „ნათესაობა“ კი ხელოვნური ნათესაობით — მამამძეძეობა-სეფეწულობით.

ჩვეულებრივ, სეფეწულნი ფარნავაზიანთა სახლს რომ ეკუთვნოდნენ, მკვლევართ მოვსეს ხორენცის ის ცნობა მოაქვთ, რომელშიც ქართული ტერმინი სეფეწული დასტურდება. მოვსეს ხორენცის ამ ცნობიდან სეფეწულთა უცილობელი ფარნავაზიანობა არ ჩანს. სომხეთში სახელმწიფო რეფორმების ჩატარების გამო, მეფე ვალარშაკმა მოვსეს ხორენცის თქმით, „სამეფო კარის მცველად ოთხი რაზმი განამწყესა, რომელთაგან თითოეული მრავალრიცხოვანი მეომრებისაგან შედგებოდა; ისინი ჩვენი წინაპრის, ჰაიკის მოდგმის, ძველი მეფეების შთამომავალნი იყვნენ და მკვიდრ ოსტანად იწოდებოდნენ, დროდადრო მამებისაგან მემკვიდრეობით იღებდნენ სოფლებსა და დასტაკერტებს. გამიგონია, რომ შემდგომში, სპარსთა მეფეების ჟამს, სხვა რაზმები შეადგინეს და ოსტანი უწოდეს. არ ვიცი, ძველი საგვარეულოს მოსპობის, თუ რაიმე წინააღმდეგობის შედეგად მათი შევიწროების გამო მოხდა ახალი სამეფო რაზმების შექმნა. ადრინდელები უდავოდ ძველ მეფეთა ნაშიერნი იყვნენ, ისე როგორც ამჟამად არიან ქართველ-

⁹⁵ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 131. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 106.

თა ქვეყანაში, სადაც მათ სეფეწულებს ეძახიან“⁹⁶. მოვსეს ხორენაცის ეს ცნობა გარკვევით მხოლოდ იმაზე მიგვითითებს, რომ სეფეწულნი „მეფეთა ნათესავს“ ეკუთვნოდნენ, ხოლო კონკრეტულად რომელ „მეფეთა ნათესავს“ — ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავს“ თუ ქართლის იმ „მეფეთა ნათესავს“, რომელშიც ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავნი“ არ შედიოდნენ, ამის გარკვევა შეუძლებელი ჩანს.

სეფეწულთა ფარნავაზიანობა არც იმ ცნობიდან დასტურდება, რომელიც „ევსტათი მცხეთელის მარტილობის“ ავტორმა შემოგვიანახა. როდესაც შაჰმა ქართლიდან მარზპანი გაიწვია, „შეკრბეს ქართლისა მთავარნი, მარზაპნისა მის ჯმნად მოვიდეს. რაჟამს ამკედრდებოდა მარზაპანი იგი, აღდგეს მთავარნი ქართლისანი და სამოელ ქართლისა კათალიკოზი და გრიგოლ ქართლისა მამასახლისი და არშუშა ქართლისა პიტიახში და სხუანი სეფეწულნი“⁹⁷. როგორც აღვნიშნეთ, ვახტანგ გორგასლის გარდაცვალების შემდეგ ქართლის კათალიკოსობა „მცხეთის მკვიდრთა“ ორმა სახლმა დაიმკვიდრა, რომელნიც „წარჩინებულთა ნათესავნი“ იყვნენ, ფარნავაზიანები კი ის „ქართლის მკვიდრები“ იყვნენ, რომელთაც „ქართლის მკვიდრობა“ არა „შვილობის“ გზით, არამედ სისხლის „ნათესაობით“ მოსდგამდათ.

იგივე ითქმის გრიგოლ ქართლის მამასახლისის შესახებაც, რომლის „სახლის“ განსაზღვრა მხოლოდ სეფეწულობის მიხედვით შეუძლებელია. თუ იგი ქართლში სამეფო ხელისუფლების გაუქმების შემდეგ სპარსელი მარზაპანის წინაშე ქართლის საერო ხელისუფლებას წარმოადგენდა, მაშინ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ გრიგოლი ქართლის მეფეთა „შემდგომთა“ სახლს ეკუთვნოდა, რომელიც ფარნავაზიანთა სახლიდან გამოვრიცხეთ. არც არშუშა ქართლის პიტიახში ჩანს ფარნავაზიანებში. როგორც ითქვა, ფავსტოს ბუზანდი ქართლის გაბატონებული ფენის ჩამოთვლისას ფარნავაზიანებს ქართლის პიტიახშიან განამოჰყოფს. ქართული სეფეწულის შესატყვისი სომხური „თაგავორაზნი“-ი⁹⁸ („მეფის გვარი“, „მეფის ტომი“) სეფეწულის მსგავსად თავის თავში სხვადასხვა არისტოკრატიულ „ნათესაებს“ აერთიანებდა. მოვსეს კალანკატუაცი VIII საუკუნეში მოწვეულ ალბანელთა საეკლესიო კრების მონაწილეთა შორის „თაგავორაზნობით“ ასახელებს ვახტანგ ვარაზმანეანს და ზარმიპოს. რომელნიც სხვადასხვა არისტო-

⁹⁶ მოვსეს ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, ა. აბდალაძის თარგმანი, 1984, გვ. 105—106.

⁹⁷ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 34.

⁹⁸ ე. ლ. დოჩანაშვილი, აღიშნის ოთხთავის კომპოზიციები, მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, 1951, ნაკვ. 29, გვ. 93.

კრატულ „სახლებს“ ეკუთვნოდნენ⁹⁹. სეფეწულნი ქართლის „მეფეთა ნათესაობით“ ქართლის სამეფოს განასახიერებდნენ. ამას მხარს უჭერს ტაციტუსის ცნობაც იბერთა სამეფო ხელისუფლების სოციალური ბუნების შესახებ, რადგან ტაციტუსის თქმით, იბერთა მეფე ფარსმანს (ახ. წ. I საუკ.) „საგვარეულო ხელისუფლება ეპყრა“¹⁰⁰ (gentile imperium... obtinebat).

თავდაპირველად მეფის „ნათესავის“ ჩამოყალიბების, შემდგომ კი ქართლის სამეფოს წარმოქმნის შედეგად, შესაბამისი სოციალური ცვლილება განიცადეს პატრიარქალურ-გვაროვნული ხანის „ნათესავებზე“ დამოკიდებულმა „ყრმათა“ სახელით ცნობილმა მსახურ-„გაზრდილებმა“. სეფეთა წარმოქმნის კვალობაზე ისინი სეფეკაცებად და სეფექალებად გარდაიქცნენ, რადგან სოციალურად განშრეგებულ და გაფართოებულ სახლში — „სოფელში“, მეფე-სეფენი სახლეულებს სეფეკაცების საშუალებით განაგებდნენ. ძველქართულ თარგმანთა სეფეკაცს — ბერძნულ, სომხურ და სირიულ ტექსტებში მსახურა, დამსჯელი და ხარკის ამკრეფი შეესიტყვება, რაც მიუთითებს, რომ სეფეკაცი დაბალი რანგის ადმინისტრაციულ-სადასჯელო სამსახურის მოხელენი იყვნენ, სეფექალნი კი მხევალ-მსახურებს წარმოადგენდნენ¹⁰¹.

ძველქართულ სეფეკაცს ძველსომხურში „დამსჯელის“, „ჯალათის“ გარდა „ყრმა“, მსახური-მონაც შეესიტყვება¹⁰², რადგან სეფეკაცი და სეფექალნი მეფე-მთავრებთან ერთად სასახლეში ისხდნენ და მსახურთა ფენას ეკუთვნოდნენ. სეფეკაცი იყო ვარსქენ პიტიანშის სახლის „გაზრდილი“ ის მონა-მსახური, რომელიც ვარსქენმა სენაკში გამომწყვდეულ შუშანიკს მცველად მიუჩინა. იაკობ ხუცესის ცნობით, შუშანიკის მიერ სასახლის მიტოვების „შემდგომად ორი დღისა მოვიდა მგელი იგი (ვარსქენი — გ. მ.) ტაძრად და ჰრქუა მსახურთა თუსთა: „დღეს მე და ჯოჯიკ და ცოლმან მისმან ერთად პური ვჭამოთ, ხოლო სხუასა ნუ ვის უფლიედ ჩუენ თანა შემოსვლად“¹⁰³. პურობისას გან-

⁹⁹ А. П. Новосельцев, Генезис феодализма в странах Закавказья, 1980, стр. 257.

¹⁰⁰ ტ ა ც ი ტ უ ს ი, ანალები, VI, 32.

¹⁰¹ ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, ტ. I, 1949, გვ. 160.

ზ. ა ლ ე ქ ს ი ძ ე, უძველესი ქართული სოციალური ტერმინები, საქ. მეცნ. აკად. „მომბე“, 1963, № 1, გვ. 168—170 (აქვეა მითითებული ლიტერატურა — გ. მ.).

¹⁰² ი ლ. ა ბ უ ლ ა ძ ე, ქართულ-სომხური ფილოლოგიური შტუდეები, ენ-მკის „მომბე“, VIII, 1940, გვ. 87.

¹⁰³ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 15.

რისებულმა ვარსკენმა შუშანიკი უმოწყალოდ გვემა და ბრძანა „სენაკსა ერთსა შეყვანებად და კრძალულად დაცვაჲ მისი ერთითა მსახურითა... და ვითარ ცისკარ ოდენ იყო, იკითხა და თქუა მსახურისა მიმართ მისისა, ვითარმედ „წყლულებისა მისგან ვითარ არს?“ ხოლო მან ჰრქუა მას: „ვერ განსარინებელ არს იგი“... და ამცნო მსახურსა მას და ჰრქუა: „ნუმცა ვინ შევალს ხილვად მისა“. და თვთ ნადირობად წარვიდა.

ხოლო მე აღვდეგ და მივედ და ვარქუ მცველსა მას: „მე ხოლო მარტოჲ შემიტევე და ვიხილო წყლულებჲა მისი“. ხოლო მან მრქუა მე: „ნუუკუე ცნას და მომკლას მე“. და მე ვარქუ მას: „უბადრუკო, არა მისი განზრდილი ხარა? და თუცა მოგკლას შენ მისთვის, რაჲ არს?!“¹⁰⁴ მაშასადამე, ვარსკენ პიტიახშს ტაძარში „გაზრდილი“ მცველი მსახური-მონა ჰყავდა. სეფე (ტაძარ-სასახლე) ორი სოციალური ფენისაგან შედგებოდა: უფროსთაგან, ანუ მეფე-მთავართაგან და უმცროსთაგან, ანუ სეფეკაც-სეფექალად წოდებულ „გაზრდილ“ მსახურთაგან, ხოლო მთავარი რომ ზოგადი ცნება იყო უფროსობის შინაარსით, ნ. ბერძენიშვილმა მიუთითა¹⁰⁵.

სახლეულთა ექსპლოატაციანზე დამყარებულ გაფართოებულ მეურნეობა-სახლში — „სოფელში“, მთავარი სოციალურად „ყრმას“, ანუ სეფეკაცად წოდებულ მსახურს კი არ უპირისპირდება, არამედ დაბაში მსხდომ სახლეულებს. „ყრმა“ რომ მთავარსა და სახლეულებს შორის მოექცა, „შიოსა და ევაგრეს ცხოვრებიდან“ ჩანს. როდესაც ციხედიდის მთავარმა ევაგრემ (VI ს.) შემონაზნება გადაწყვიტა, ევაგრემ „ჰრქუა ყრმასა ერთსა, რათა წარვიდეს და ჰრქუას ყოველთა სახლეულთა მისთა, რომელნი იყვნენ ნასდავისს, რათა მიიწივნეს წინაშე მისსა ციხედიდად“¹⁰⁶.

ქართლის სპასპეტის ხელის მპყრობელს — ევაგრე ციხედიდის მთავარს სასახლე მტკვრის მარჯვენა ნაპირზე ციხედიდში ჰქონდა, ხოლო ციხედიდის დასავლეთით, ქსნის და მტკვრის შესაყარში, ქსნისა და მტკვრის მარცხენა ნაპირზე ევაგრეს მეურნეობა-სახლი მდებარეობდა, რომელსაც ევაგრეს სახლეულები ამუშავებდნენ და ევაგრეც თავის სახლეულებს „ყრმის“ საშუალებით უკავშირდება. მიწისმოქმედნი და ხარკის გადამხდელნი სახლეულნი სეფეში არ შედიოდნენ და სეფეს

104 იქვე, გვ. 17—18.

105 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VIII, 1975, გვ. 175.

106 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. III, 1971, გვ. 135.

(ტაძარ-სასახლის) შიგნით ჩამოყალიბებულ უფროს-უმცროსთა სოციალურ ფენიდან გამორიცხულნი იყვნენ.

ქართლის სამეფოს ჩამოყალიბების შემდეგ სოციალურ ურთიერთობათა გაღრმავების კვალობაზე ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „სამთავრო“ („სეფე-სეფეწულთა“) სახლებში განუხრელად იზრდებოდა შეიარაღებულ მსახურთა სოციალური მნიშვნელობა. ამის გამო იყო, რომ როდესაც იბერთა მეფე ფარსმანი იმპერატორ ანტონინე პიუსს (138—161) რომში ესტუმრა, ანტონინე პიუსმა იბერთა მეფეს ძღვნად მიართვა სპილო და ორმოცდაათკაციანი კოჰორტა¹⁰⁷. მსახურთა სოციალური მნიშვნელობის ზრდის შედეგად ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შემავალ „სამთავრო“ სახლებში „ბანაკის“ სახელით ცნობილი მსახურთა შეიარაღებული რაზმები ჩამოყალიბდნენ. მირიან მეფის (IV საუკ.) სახლის შესახებ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ კელიშურის ნუსხა წერს: როდესაც საბერძნეთიდან ქართლში სამღვდელოება მოვიდა, „ნათელსიღეს სახელსა ზედა წმიდისა სამებისასა მირიან მეფემან და ნანა დედოფალმან და ყოველმან პალატ-ბანაკმან მათმან“¹⁰⁸. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ შატბერდულ ნუსხაში იგივე ადგილი ასე იკითხება: „და ვითარცა მოვიდეს, ნათელი მოიღო მირეან მეფემან და დედოფალმან და ყოველმან სახლმან მათმან“¹⁰⁹, რაც მიუთითებს. რომ მირიან მეფის პალატ-ბანაკი მირიან მეფის „სახლს“ მოიცავდა, რომელიც მირიან მეფის კუთვნილი „სოფლის“, ანუ მცხეთის სანახებში მდებარე მირიან მეფის მეურნეობა-სახლის მიწა-წყალზე მოსახლე ექსპლოატირებულ ფენას — მდაბურებს განაგებდა.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ამ ცნობათა განხილვისას ს. ჯანაშია შენიშნავდა, რომ „პალატ-ბანაკის ურთიერთობა თავიანთ შორის და შემდეგ მათი დამოკიდებულება მეფესთან. კარგად არის გამოხატული იმ სიტყვებში, რომელსაც ჰაგიოგრაფი ნინოს ატქმევიენებს მეფის მიმართ¹¹⁰: „სიმრავლე წყალობისა გარემოს ბანაკსა და შინაგან პალატსა, და ყოველსა ერსა თქუენსა ზედა იყავნ“¹¹¹. პალატი სეფე-სასახლეა და ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შემავალი ამა თუ იმ მთავრის (სე-

107 წყაროები და ლიტერატურა იხ. გ. მელიქიშვილი, საქართველო ახ. წ. I—III საუკუნეებში, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 1970, გვ. 530.

108 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 86.

109 იქვე, გვ. 86.

110 ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I, 1949, გვ. 217.

111 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 100.

ფე-სეფეწულ-აზნაურ-წარჩინებულის) „სოფლის“, ანუ მეურნეობა-სახლის ცენტრია, რომლის გარშემოც მსახურთა შეიარაღებული რაზმი — ბანაკი იკრეფდა თავს.

ბანაკში შემავალი მსახურები „მხედრებად“ იწოდებოდნენ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ჭელიშური ნუსხის ცნობით, ბიზანტიელთა იმპერატორმა კონსტანტინემ და დედამისმა ელენემ ნათელი იღეს „პალატ-ბანაკითურთ მათით“¹¹². იგივე ადგილი არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრებაში“ ასე არის გადმოცემული: „და ნათელ იღეს... მათ (კონსტანტინემ და ელენემ — გ. მ.) და ყოველმან პალატ-მკედრებმან მათმან“¹¹³, ზოლო მხედრები მსახურები რომ იყვნენ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ და არსენ ბერის მიერ შედგენილ „ნინოს ცხოვრების“ ცნობების ურთაერთშედარება მიგვიჩივებს. არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრება“ მოგვითხრობს, რომ როდესაც კახეთის ერისთავის მეუღლე დედოფალი სუჯი და მისი მსლებელი „მიიწინეს პირისპირ ტაძრისა ცხოველისა სუჯისა, იხილეს, რამეთუ მდინარე იგი დიდი არაგვ უმეტეს ზომისა მდიდროოდა ფრიად, რომლისაჲ ვერვინ მკედართაგანმან უძლო წიაღსვლად, არამედ რომელნიცა შთაქდიან, გარე-უკუნ იქცეოდნან“¹¹⁴. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ თანახმად კი დედოფალი სუჯი მსლებლებითურთ „მოიწია მდინარესა ზედა არაგუსა. და მდიდროოდა მდინარე იგი ფრიად. და უკუნ იქცეოდეს მსახურნი იგი მისნი ყოველნი მართლ-უკუნ“¹¹⁵.

„ევსტათი მცხეთელის მარტვილობის“ ცნობების მიხედვითაც, მხედრები მსახურები არიან. როდესაც სპარსმა ცეცხლთაყვანისმცემლებმა ევსტათი მცხეთის ციხისთავთან დააბეზლეს, „უსტამ, ციხისთავმან მცხეთისამან, ისმინა მათი ევსტათისთჳს და მიავლინა ერთი მკედართაგანი მოწოდებად ნეტარისა ევსტათისა და მრისხანედ ჰრქუა: „გიწესს შენ ციხისთავი“¹¹⁶. ცეცხლთაყვანისმცემლობისგან განდგომილი ევსტათის განკითხვა მცხეთელ ციხისთავს არ ეკითხებოდა და ამის გამოც „უბრძანა უსტამ, ციხისთავმან მცხეთისამან, ორთა მკედართა წარყვანებად ნეტარისა ევსტათისი ტფილისს“¹¹⁷ ქართლის მარზპანთან.

112 იქვე, გვ. 83.

113 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. III, 1971, გვ. 35.

114 იქვე, გვ. 44.

115 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 99.

116 იქვე, გვ. 31.

117 იქვე, გვ. 32.

IV V საუკუნეების ქართლის სეფეწულთა სამთავრო „სახლების“ სოციალურად აღსაჯობა არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრებამ“ და „შუშანიკის წამებამ“ შემოგვიხახეს. არსენ ბერის „ნინოს ცხოვრების“ მიხედვით, პაპის მსხულ წმინდა ნინოსთან, მოვიდა „დედოფალი კახეთისაჲ სუჯი, და მის თანა მთავარი და მკედრები და მონათა და მკევალთა სიმრავლე“¹¹⁸. მთავარი პალატს წარმოადგენდნენ, რადგან პალატის ქართული სინონიმი სეფე, როგორც ითქვა, მთავრებს ეწოდებოდათ. მონა-მხევალნი სეფეკაც-სეფექალებად ცნობილნი მონა-მსახურები იყვნენ, მხედრები კი შეიარაღებული მსახურნი, რომელნიც პალატის გარშემო ისხდნენ. ამავე სოციალური აღნაგობისა ჩანს ვარსკენ პიტიახშის ძმის — ჯოჯიკის და თვით ვარსკენის „სახლიც“. იაკობ ცურტაველის თქმით, სიკვდილის წინ შუშანიკმა „აკურთხა ჯოჯიკ და ცოლი და შვილნი მისნი და მონა-მკევალნი მისნი და ყოველი ეზოჲ და პალატი მისი“¹¹⁹. პალატი მთავარ-წარჩინებულებს ეკუთვნოდათ, მონა-მკევალნი სეფეკაც-სეფექალნი იყვნენ, ეზო კი პალატის გარშემო მსხდომი შეიარაღებულ მსახურთა რაზმი იყო.

ქვემო ქართლის საპიტიახშოს სამთავრო „სახლთა“ შორის ყველაზე დიდი და ძლიერი ვარსკენ პიტიახშის საკუთარი „სახლი“ არი. რომელსაც ბოლნელი ეპისკოპოსის გვერდით საკუთარი ეპისკოპოსი ჰყავდა. ვარსკენის „სახლის“ ცენტრში ვარსკენის ტაძარ-სასახლე იდგა. ტაძრის არისტოკრატიისათვის განკუთვნილ ოთახებს გალიაკი ეწოდებოდათ, ტაძარშივე იყვნენ სენაკნი, რომელნიც, ალბათ, მსახურებს ეკავათ, ხოლო ტაძრის დარბაზს, ასევე, ტაძარი ერქვა. იაკობ ცურტაველის ცნობით, როდესაც შუშანიკმა ვარსკენის ცეცხლთაყვანისმცემლობაში გადასვლის ამბავი გაიგო, მან „დაუტევა ტაძარი თვისი და ღმრთის მოშიშებით ეკლესიად შევიდა... და ვითარცა მწუხრისა ჟამი აღასრულეს, სახლაკი ერთი მცირე პოვა მახლობელად ეკლესიასა და შევიდა მუნ“¹²⁰. ვარსკენის ძმის — ჯოჯიკის თხოვნით შუშანიკი უკან ტაძარში მობრუნდა, მაგრამ „რაჟამს შევიდა იგი ტაძარსა მას, არა დაჯდა იგი თვისა მას გალიაკსა, არამედ სენაკსა შინა მცირესა... შემდგომად ორისა დღისა მოვიდა მგელი იგი (ვარსკენი — გ. მ.) ტაძრად და ჰრქუა მსახურთა თვისთა: „დღეს მე და ჯოჯიკ და ცოლმან მისმან ერთად პური ვჭამოთ, ხოლო სხუასა ნუ ვის უფლიედ ჩუენ თანა შემოსვლად... და ვითარცა მოიწია ჟამი პურობისაჲ, შევიდეს ჯოჯიკ და

118 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. 111, 1971, გვ. 42.

119 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 27.

120 იქვე, გვ. 12—13.

ცოლი მისი წინაშე წმიდისა შუშანიკისა, რაფთამცა მასცა აჯამეს პუ-
რი, რამეთუ ყოველნი იგი დღენი უზმასა გარდაევილნეს. და ვითარცა
მეტად აიძულეს, და ძლით წარიყვანეს ტაძრად¹²¹. შუშანიკი ტაძრის
სენაკს იყო შეფარებული, პურობა, რასაკვირველია, დარბაზში ეწყო-
ბოდა და იაკობ ცურტაველის სიტყვები, რომ ჯოჯიკმა და მისმა ცოლ-
მა შუშანიკი „ძლით წარიყვანეს ტაძრად“ სასახლის დარბაზში წასვლას
პგულისხმობს.

ვარსქენის ტაძარში ვარსქენისავე აზნაურები და მსახურები შე-
დიოდნენ. იაკობ ცურტაველი ვადმოგვეცემს, რომ შაჰის კარზე მისულ-
მა ვარსქენმა ქრისტიანობა უარჰყო და ცეცხლთაყვანისმცემლობა მი-
იღო. ქართლისკენ მობრუნებისას ვარსქენმა წინდაწინვე ზომები მი-
იღო, რათა არვინ შეეჭვებულყო, რომ ქრისტიანობის უარყოფის გა-
მო საპიტიახშოს აზნაურნი და მსახურნი ვარსქენს ერთგულად არ შე-
ხვდებოდნენ. იაკობ ცურტაველის თქმით, „იჯმნა მეფისაგან სპარსთაჲ-
სა პიტიახშმან. და ვითარცა მოიწია იგი საზღვართა ქართლისათა, ქუე-
ყანასა მას ჰერეთისასა, ზრახვყო, რაფთა აუწყოს და წინა მოეგებნენ
მას აზნაურნი და მისნი ძენი და მსახურნი მისნი, რაფთა მათ გამო,
ვითარცა ერთგული, სოფლად შევიდეს და წარმოჰმართა სადიასპანოჲ-
თა ცხენითა მონაჲ თვისი, ვითარცა მოვიდა დაბასა, რომელსა სახელი
ჰრქვან ცურტაე“¹²². საპიტიახშოს ყველა აზნაურ-მთავარი ვარსქენის
ტაძარში უშუალოდ, რასაკვირველია, არ შედიოდა, მაგრამ დამხდურთა
შორის ვარსქენის საკუთარი აზნაურ-მთავარნიც რომ იყვნენ, ამაში
ეჭვის შეტანა შეუძლებელია. ერთ-ერთ ასეთ აზნაურ-მთავარს თვით
იაკობ ცურტაველი ასახელებს. დიდმარხვის მოახლოებისას, მოგვიტზ-
რობს იაკობ ცურტაველი, „მივიდა ნეტარი იგი შუშანიკ მახლობელად
წმიდისა ეკლესიასა და იძია მცირე სენაკი და მუნ დაეყუდა...“

და ჰრქუა ვინმე პიტიახსა საკუთარმან მისმან, ვითარმედ: „ამათ
წმიდათა მარხვათა ნურას ეტყუ მას“¹²³. ვინ არის კონკრეტულად იაკობ
ცურტაველის მიერ მოხსენიებული ვარსქენ პიტიახშის ეს „საკუთა-
რი“, ვერაფერს ვიტყვი, რადგან თვით იაკობ ცურტაველი მას ვინმეს
უწოდებს. ვარსქენ პიტიახშის „საკუთარს“ იაკობ ცურტაველი კიდევ
ერთგან ახსენებს, როდესაც ვარსქენი შუშანიკის ტაძარში დაბრუნებას
ცდილობს, „ხოლო პიტიახშმან გამოარჩია ძუძუჲს-მტე მისი საკუთა-
რი, რაფთა მოიყვანოს იგი ტაძრად“¹²⁴. საკუთარის ძუძუსიტეობა მიუ-

121 იქვე, გვ. 16—17.

122 იქვე, გვ. 12.

123 იქვე, გვ. 19.

124 იქვე, გვ. 24.

თითებს, რომ საკუთარნი ვარსკენის პალატში მსხდომნი აზნაურ-მთავრები იყვნენ. გარდა სასახლეში მყოფ მცველი მსახურისა, იაკობ ცურტაველი აგრეთვე „მოციქულად მავალ“ ყრმასაც ახსენებს, რომელიც მსახური იყო. როდესაც იაკობ ცურტაველი ტაძრის სენაკში დამწყვდეულ შუშანიკს ანუგეშებდა, იაკობ ცურტაველისვე თქმით, „მოვიდა ყრმაჲ ერთი და თქუა: „იაკობ მანდა არსა?!“ და მე ვარქუ, ვითარმედ: „რაჲ გინებს?“ და მან მრქუა: „უწესს პიტიახში“¹²⁵.

აზნაურები და მსახურები, როგორც აღვნიშნეთ, ურთიერთთან უფროს-უმცროსობით დაკავშირებულნი იყვნენ და ამა თუ იმ სამთავრო „სახლის“ მმართველ ფენას ქმნიდნენ. სამწუხაროდ, „შუშანიკის წამებაში“ არ აისახა უფროს-უმცროსობიდან გამორიცხული მღაზურთა ფენა, ხოლო „შუშანიკის წამების“ ცნობების მიხედვით, მიწის-მომქმედ-მეომართა ფენა — „ერი“, რომელიც ასევე უფროს-უმცროსობიდან გამორიცხული ჩანს, სოციალური დამცრობის გზაზე იდგა. როდესაც შუშანიკი ტაძრიდან ციხეში მიჰყავდათ, იაკობ ცურტაველს თქმით, „მივიდოდა წმიდისა მის თანა ამბოხი მრავალი დედებისა და მამებისაჲ, სიმრავლე ურიცხვ, რამეთუ უკუანა შეუდგეს, კმაჲ აღემაღლა და ტიროდეს... ხოლო წმიდამან შუშანიკ უკმოჰხედნა ერსა მას და ჰრქუა მათ: ნუ სტირთ ძმანო ჩემნო და დანო ჩემნო და შვილნო ჩემნო, არამედ ლოცვასა მომიკსენეთ... და ვითარცა იხილა პიტიახშმან ამბოხი იგი და ტირილი მამათაჲ და დედათაჲ, მოხუცებულთა და ყრმათაჲ, მკედრ მიმოდასდევნინ და მეოტ ჰყოფენ მათ ყოველთა“¹²⁶. ერის შენაცვლება ამბოხთან ერის დაკნინების მანიშნებელია, რადგან სომხურიდან ქართულში დამკვიდრებული ამბოხი შეურაცხი ხალხის მასას, ბრბოს აღნიშნავდა ხოლმე.

მსახურთა ფენის ზრდის პროცესში, რაც ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ გაერთიანებულ მთავარ-სეფეწულთა „სახლებს“ ძლიერების წყარო იყო, სოციალური აღმავლობის გზაზე მდგომმა მთავარ-სეფეწულებმა მნიშვნელოვან წარმატებას მიაღწიეს ქართლში ქრისტიანობის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოცხადების შედეგად, რადგან ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავის“ მკვიდრი კულტის — არმაზის კულტისა და წარმართული სატაძრო მიწათმფლობელობის გაუქმებასთან ერთად, ქრისტიანობამ ქართლის სამეფოს ბარში პატრიარქალურ „სახლთა“ — „ნათესავთა“ გაერთიანების საფუძველი — წარმართული ჯვარ-ხატები მოშალა და ამით „ნათესავთა“ სიმტკიცე შეარყია. „ნათესავს“ შიგნიდან კერძო საკუთრების განვითარებაც შლიდა. სამწუხაროდ, წყაროთა

125 იქვე, გვ. 18—19.

126 იქვე, გვ. 20—21.

უქონლობის გამო „ნათესავთა“ შიგნით საკუთრების განვითარების კონკრეტული სოციალური პროცესების წარმოდგენა ჭირს, ზოგადად კი შეიძლება ითქვას, რომ ძველქართულ „ნათესავში“ წვრილი, ინდივიდუალური საკუთრების გაჩენა მეურნეობას გაინდივიდუალების შედეგი იყო, რაც თავდაპირველად საკარმიდამო ნაკვეთებსა და ბაღ-ვენახებს უნდა შეხებოდა. ნ. ბერძენიშვილის ვარაუდით, ტერმინ „საკუთარის“ გაჩენა და ამის შესაბამისად უძრავი საკუთრების წარმოშობა ძველქართულ ტომებში დაკავშირებული ჩანს მიწის მოქმედებასთან: „საკუთარი“ შეიქმნა ის მიწა, რომელიც დიდხანს ამა თუ იმ პირის საკვეთარი იყო (აქედანაა ტერმინი „საკვეთელი“ და „ნაკვეთი მიწაც“)¹²⁷, ხოლო ილ. აბულაძემ „საკუთარის“ ლინგვისტური შესწავლის შედეგად დაადგინა, რომ „საკუთარი“ ის არის, რაც გამოიყოფა, რაც გამოცალკევდება¹²⁸.

კერძო საკუთრებაში მყოფ მიწის ნაკვეთს ქართლის სამეფოში ქარდაგი და აგარაკი ეწოდებოდა. ქარდაგი და აგარაკი დაბას (თემს) უპირისპირდებოდნენ¹²⁹. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობით, გარდაცვალების წინ დაწერილ ანდერძში მირიან მეფე (361 წელი) ამბობს, რომ ნინოს საფლავზე „აღვაშენე მას ზედა ეკლესიაჲ ფრიად დიდი და შევაძკვე იგი ყოვლითა სამკაულითა და შევსწირენ მრავალნი სოფელნი და აგარაკნი“¹³⁰, ხოლო ქართლის მეფის ვარაზ-ბაქარის მეფობაში (IV საუკ. მიწურული) „აღაშენეს აზნაურთა წმიდაჲ იგი ეკლესიაჲ მცხეთას და დაამოთაულეს დიდსა მას ეკლესიასა სოფლებითა და ქარდაგებითა ქართლს შინა“¹³¹. ძველი ქართული „მოთაულის“ შესწავლის შედეგად ილ. აბულაძემ დაადგინა, რომ აზნაურებს ახლადაშენებული ეკლესია დიდი ეკლესიის თანაზიარად გაუხდიათ¹³² და ახლადაშენებულსავე ეკლესიას სოფლები (დაბები) და ქარდაგები აზნაურებმა, ს. ჯანაშიას აზრით, თავისივე ადგილ-მამულიდან გამოუყვეს¹³³.

127 ნ. ბერძენიშვილის აზრი მოტანილია ა. ბოგვერაძის წიგნიდან — ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 166.

128 ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ლექსიკიდან, ხელნაწერთა ინსტიტუტის „შოამბე“, I, 1959, გვ. 165—166.

129 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, 1970, გვ. 596.

130 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 162.

131 იქვე, გვ. 92.

132 ილ. აბულაძე, შრომები, ტ. II, 1976, გვ. 44—45.

133 ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I, 1949, გვ. 286.

ფარნავაზიან მეფეთა სახლს დაბა-აგარაკები საკუთრების სახით რომ ჰქონდა, არა მხოლოდ მირიან მეფის მიერ ნინოს საფლავზე აგებული ეკლესიისადმი დაბა-აგარაკების შეწირულობა მიუთითებს, არამედ 1565 წლის ფავნელიშვილების საბუთი ნიქოზის ეკლესიისადმი, რომელშიც წერია: „პირველად ღვთივ გვირგვინოსანსა მეფეთ მეფესა და მოწამესა ვახტანგ გორგასლანსა, სანატრელსა აღმაშენებელსა წმიდისა საყდრისა თქუენისასა შეეწირა სოფელი ზემო-ნიქოზი. მოგშლოდათ... აწ ჩუენ მოგაქსენეთ“¹³⁴. ამ შეწირულობის გამო ნ. ბერძენიშვილი წერდა, რომ „შეიძლება ამ დროს ჯერ კიდევ არსებობდა ვახტანგ გორგასლის მიერ დადებული შეწირულების წიგნი. თუ ეს არა, ის მაინც სარწმუნოა, რომ ეს შეწირულება გამოგონებული არაა. მაშ ამ დროს სოფლის გასხვისება (საეკლესიოდ) ჩვეულებრივი მოვლენა ყოფილა“¹³⁵. ვახტანგ გორგასლის შეწირულობასთან დაკავშირებით ყურადღებას იმსახურებს ზაქარია კათალიკოსის განცხადებაც „მცხეთის სიგელში“: „პირველადცა ვახტანგ გორგასლისაგან ფიცისტებისათვის შემოწირული იყო ძეგვი და ციხედიდი და აწ სახასოდ საკათალიკოზოდ გავკადეთ“¹³⁶. ზაქარია კათალიკოსის ამ განცხადების გამო ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა, რომ „მცხეთას, უეჭველია, მოეპოვებოდა იურიდიული საბუთი, რომ ძეგვი და ციხედიდი მისი „საქონელი“ იყო. თუ ეს არა, ზაქარია კათალიკოზს სამცხეთოდ არავინ დაანებებდა ამ სოფლებს. და როცა ზაქარია კათალიკოზი ამ ადგილებზე მცხეთის მფლობელობის უფლების საფუძვლად ვახტანგ გორგასლის შეწირულობას ასახელებს, ეს იმას ნიშნავს, რომ მცხეთაში ამ დროს დაცული იყო ან ვახტანგ გორგასლის შეწირული საბუთი, ან უფრო გვიანი საბუთი ამავე სოფლის კუთვნილების შესახებ, სადაც მოიპოვებოდა ცნობა ვახტანგ გორგასლის მიერ ამ სოფელთა შეწირულობის შესახებ, ე. ი. სადაც გორგასლის შეწირულობის საბუთი იურიდიულ საფუძვლად იყო გამოყენებული“¹³⁷. მაშასადამე, ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ წიაღში განვითარებული კერძო საკუთრება, მთავარ-სეფეწულთა მხრივ ამ „ნათესავის“ დაშლისაკენ სწრაფვას განაპირობებდა.

ქართლის სამეფოს ბარში „ნათესავთა“ დასუსტება-დაშლის დაწყებულმა პროცესმა მნიშვნელოვანი სოციალური ცვლილებები შეიტანა

134 თ. ყო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, II, 1897, გვ. 405.

135 ნ. ბერძენიშვილის აზრი მოტანილია ა. ბოგვერაძის წიგნის მიხედვით — ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 145.

136 თ. ყო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, II, 1897, გვ. 446.

137 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. III, 1966, გვ. 223.

მსახურთა ფენის ჩამოყალიბებაში. თუ ქართლის სამეფოს წარმოქმნის ხანაში „ყრმებად“ წოდებულნი სეფეკაცნი-მსახურნი სოციალური წარმოშობით არათავისუფალნი — მონები იყვნენ, ქართლის სამეფოს წარმოქმნის შემდგომ ბარში მსხდომ პატრიარქალურ „სახლთა“ — „ნათესავთა“ დაშლის პროცესის ჩასახვა-განვითარების გამო და მსახურთა ფენის ზრდის კვალობაზე, ქართლის მეფისა და მთავარ-სეფეწულთა მსახურთა ფენაში პატრიარქალურ „სახლებიდან“ გამოსულ „ერიდან“, ანუ მთავარ-სეფეწულთა წარმოდგენით, „წვრილი ერიდან“ გამოსულნი უაზნო თავისუფალნიც შევიდნენ, რომელნიც მეფისა და მთავარ-სეფეწულთა სამხედრო რაზმების — ბანაკების ძირითად სოციალურ ფენას ქმნიდნენ.

ბანაკად წოდებულ მხედართა ერთ-ერთ ძირითად სამსახურს მეფესა და მთავარ-აზნაურებთან („სეფეწულებთან“) ერთად ლაშქრობა წარმოადგენდა. ჯუანშერის ცნობით, როდესაც ოსეთში შეჭრილი ვახტანგ გორგასლის ლაშქარი ოსთა ლაშქრის წინააღმდეგ საბრძოლველად განეწყო, ვახტანგის „სპანი იგი წარემართნეს განმზადებულნი, ცხენთორნოსანნი და ჯაჭუ-ჩაბალახოსანნი, წინა კერძო და მათ უკანა ქუეითნი, და ქუეითთა უკანა სიმრავლე მკედართა“¹³⁸. ცხენ-თორნოსანნი და ჯაჭუ-ჩაბალახოსანნი მთავარ-აზნაურები („სეფეწულები“) იყვნენ, ხოლო მხედრებში მსახურები იგულისხმებიან. მსახურთა შეიარაღება განსხვავდებოდა სეფეწულთა შეიარაღებისაგან. მსახურთა ცხენს არც თორი ადგა და თვით მხედრებიც ჯაჭვ-ჩაბალახში ჩამჯდარნი არ იყვნენ, რადგან თავისი სოციალური მდგომარეობისდა შესაბამისად, მხედრები მსუბუქად შეიარაღებულ ცხენოსნებს მიეკუთვნებოდნენ.

მხედარნი-მსახურნი მსახურთა უმაღლეს ფენას ეკუთვნოდნენ და „მკნე სამსახურის“ სანაცვლოდ აზნაურ-წარჩინებულთა ფენაში გადადიოდნენ. ჯუანშერის ცნობით, ვახტანგ გორგასალმა ოსებზე გამარჯვების შემდეგ, „წარჩინებულ ქმნა მკედარნი, მსახურნი გამოცდილნი წყობასა მას შინა ოვსთასა“¹³⁹, რაც მხედარ-მსახურთა გამთავრება-გააზნაურებასა და სეფეწულებში ჩარიცხვას, ანუ ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შეყვანას ნიშნავდა. მხედარ-მსახურნი სოციალურად მონები რომ ყოფილიყვნენ, ვახტანგ გორგასალი მათ წარჩინებულებში ვერ ჩარიცხავდა, რადგან არათავისუფალთა წარჩინებულებში უშუალო შერაცხვა შეუძლებელი იყო. ეს მიუთითებს, რომ მხედარ-მსახურნი სო-

¹³⁸ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 155—156.

¹³⁹ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 158 (იხ. ნუსხათა კითხვასხვაობები, ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, ტ. I, 1949, გვ. 279).

ციალურად არასრულუფლებიან თავისუფალთ, ანუ „ერიდან“ გამო-სულ თავისუფალთ მიეკუთვნებოდნენ. ასე ფართოვდებოდა ფიქციურ „ნათესაობაზე“ აგებული ქართლის „მეფეთა ნათესავი“, რომლის გა-რეშეც ფარნავაზიანთა ქართლის სამეფოში არ არსებობდა მთავარ-აზნაურ-სეფეწულ-წარჩინებულთა სოციალური ფენა და, აქედანვე გა-მომდინარე, ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ სოციალური ისტორიის შესწავლის შედეგად დავასკვნით: სეფეწულ-მთავარ-აზნაურ-წარჩინე-ბულთა მიწათმფლობელობა განპირობებული იყო პირადი და არა სა-მამულო დამოკიდებულებით, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „შვილობის“ გარეშე ფარნავაზიანთა ქართლის სამეფოში სეფეწულობა-მთავარ-აზნაურ-წარჩინებულობა არ არსე-ბობდა.

სეფეწულთა ფენის უაღრესი გაფართოების შედეგი იყო, რომ ძველქართულ სეფეწულს ბიბლიური წიგნების უცხოენოვან ტექსტებ-ში „მეფის სამსახურის“ შემსრულებელი შეესიტყვება. აღნიშნის ოთხ-თავის იოანეს სახარების ბერძნულ ტექსტში (4.46,49), როგორც ითქვა, ქართული „სეფეწულისა“ და სომხური „თავაგორაზნის“ („მეფის გვა-რი“, „მეფის ტომი“) შესატყვისად „ბასილიკოსი“ დასტურდება, რო-მელსაც ვ. ბაუერი სამეფო სამსახურში მყოფ ადამიანად განმარტავს¹⁴⁰. ნათესაობის აღნიშვნის გარეშე, მხოლოდ სამეფო სამსახურის აღმნიშ-ვნელი შინაარსის ტექსტიდან ითარგმნა „სეფეწული“ ოშკის ბიბლია-ში შემონახულ ესთერის წიგნის 9.3-ში. მოვიტანოთ ქართული თარგმა-ნი. „მთავარნი და კელწიფენი, კარანნი და სეფეწულნი და ყოველნი მწიგნობარნი პატივსცემდეს ჰურიათა“. ქართულ „სეფეწულს“ შესა-ტყვისი არც ბერძნულ და არც სომხურ ესთერის წიგნში არ მოეპოვე-ბა, იგი დასტურდება სირიულ და ებრაულ ესთერის წიგნის ტექსტში, სადაც სეფეწულთ „მკეთებელნი სამსახურის მეფისა“ შეესიტყვება¹⁴¹. ქართველი მთარგმნელის მიერ „სეფეწულის“ ამგვარი გაგება იმის მა-ნიშნებელია, რომ სეფეწულთა სახით ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ უაღრესად ფართო სოციალური ფენა ერთიანდებოდა.

აზნაურ-სეფეწულთა ფენის უაღრესი გაფართოების შედეგი იყო, რომ „შუშანიკის წამების“ მიხედვით, ვახტანგ გორგასლის ხანის ქართ-ლის (V საუკ. II ნახ.) აზნაურთა ფენაში „დიდი“ აზნაურები გამოიყო-ფოდნენ. იაკობ ცურტაველის თქმით, მომაკვდავი შუშანიკის სანახა-ვად „აზნაურნი დიდ-დიდნი და ზეპურნი დედანი, აზნაურნი და უაზნო-

¹⁴⁰ K. Bauer, Wörterbuch zum Neuen Testament, 1958, col. 271.

¹⁴¹ წყაროები და ლიტერატურა იხ. ვ. მ ა მ უ ლ ი ა, კლასობრივი საზოგადოებო-სა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 79—82.

ნი სოფლისა ქართლისანი მოვიდეს¹⁴². დიდ-დიდნი აზნაურნი ზებურ-
დედებს შეესწორებინ, ზებური კი ძველქართულში გამორჩეულს ნიშ-
ნავდა არისტოკრატიულის მნიშვნელობით (მაგ. „ერი ისრაელი“ ბიბ-
ლიის ძველქართულ თარგმანებში „საზებურო ერად“ იწოდებოდა,
რადგან იგი ღვთის გამორჩეული, ღვთის საკუთარი ერი იყო — გ. მ.).
ასეთ ზებურ, ანუ დიდ აზნაურებს ის სეფეწულთა სამთავრო სახლები
მიეკუთვნებოდნენ, რომელთაც ქართლის მსახურეული წარმოშობის
სეფეწულთაგან განსხვავებით, სეფეწულობა იმთავითვე, ქართლის სა-
მეფოს წარმოქმნის ხანებიდან მოსდგამდათ, როგორც, მაგალითად,
ერისთავთა სამთავრო სახლები იყვნენ. ამიტომ არის, რომ დიდ-დიდნი
აზნაურნი გამორჩეულ აზნაურებს აღნიშნავდნენ, ხოლო რადგან აზნაუ-
რი ზოგადად კეთილშობილი იყო, იაკობ ცურტაველის წარმოდგენით,
ის ვინც აზნაურებს არ ეკუთვნოდა, უაზნოთა ფენაში ერთიანდებოდა
და ქართლის საზოგადოებაც ორ ნაწილად — აზნაურებზე და უაზ-
ნოებზე იყოფოდა.

ჯერ კიდევ ქართლის სამეფოს წარმოქმნის პროცესში პატრიარ-
ქალურ-გვაროვნული ხანის ძველქართულ ტომთა გაუდიფერენცირებე-
ლი თავისუფლება დიფერენცირებულ თავისუფლებად შეიცვალა. პატ-
რიარქალურ-გვაროვნული ხანის ძველქართულ ტომებში სრულუფლე-
ბიანი ის იყო, ვინც „ნათესავში“ იყო „ნაშობი“ და „შვილის“ თავი-
სუფლებაც მეთემის უფლება-ვალდებულებებში გამოიხატებოდა.
ძველქართულ პატრიარქალურ სახლში მსხდომი „ყრმები“ კი „შვი-
ლებს“, როგორც არასრულუფლებიანნი უპირისპირდებოდნენ, რომელ-
თაც მხოლოდ ვალდებულებები ჰქონდათ და მსახურებად იწოდებოდ-
ნენ. ძვ. წ. დაახლოებით XII საუკუნიდან აღმოსავლეთ საქართველოს
მიწა-წყალზე მეფის „ნათესავის“ და სახლეულთა სოციალური ფენე-
ბის წარმოქმნას, ძველქართულ ტომთა გაუდიფერენცირებელი თავი-
სუფლების დიფერენცირება მოჰყვა. ფიზიკური შრომისაგან განთავი-
სუფლებული და ხარკის მიმთვისებელი, სასახლეში მსხდომი და პრო-
ფესიულ მმართველ-მეომრებად ჩამოყალიბებული მეფის „ნათესავ-
ნი“, როგორც აღვნიშნეთ, მამამძეძეობა-სეფეწულობის საშუალებით
„დიდ ნათესავში“, „დიდ სახლში“ ერთიანდებოდნენ. ეს მათ თავი-
სუფლებას „დიდ თავისუფლებად“, ანუ აზნაურულ თავისუფლებად
აქცევდა პატრიარქალურ-გვაროვნული ხანის „ნათესავთა“ თავისუფ-
ლების ნახევრადთავისუფლებად გარდაქცევის ხარჯზე, რადგან სახლე-
ულთა მეხარკეობა უთავისუფლობის ნიშანი იყო, ხოლო „ნათესავში“

¹⁴² ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 27.

დაბადება — „შვილობა“ თავისუფლების ნიშანს წარმოადგენდა, რის გამოც ხარკი „ნათესავზე“ იყო შეწერილი და არა „ნათესავში“ შემავალ ცალკეულ კომლზე. ნახევრადთავისუფალ ძველ ქართულ „სახლეულს“ ჯერ კიდევ აქემენიდურ ხანაში (ძვ. წ. VI—IV საუკუნეები) ძველ სპარსულში „სახლეულის“ აღმნიშვნელი ტერმინი — „მონა“ ჩაენაცვლა და, რადგანაც „სახლეულთა“ სოციალურ შინაარსს სოციალური დაქვემდებარება — „დამოკიდებულება“ განსაზღვრავდა, ყოველგვარი ფორმის სოციალურ დამოკიდებულებას ძველ ქართულში „მონობა“ ეწოდა. ამიტომ არის, რომ „მონა“ ვასალსაც მიემართება და უმდაბლეს საფეხურზე მდგომ არათავისუფალ ადამიანსაც.

აზნაური ძველსპარსულში „დიდ სახლში“ დაბადებულსა და კეთილშობილს აღნიშნავდა¹⁴³ და ამავე მნიშვნელობით რომ შემოვიდა ძველქართულში, ამაზე სახარების ძველი ქართული თარგმანის ბერძნული და სირიული სახარების ტექსტებთან შედარება მიგვითითებს. ლუკას სახარების ძველი ქართული თარგმანის 19.20-ის — „კაცი ვინმე აზნაური წარვიდოდა შორსა სოფელსა“, ძველქართულ აზნაურს ძველი ბერძნული „ევგენეს“ — კეთილშობილი შეესიტყვება, ხოლო სირიული სახარების ტექსტში ბრ ტჰმ რბ — „დიდი გვარის შვილი“¹⁴⁴, რაც მიუთითებს, რომ რიგით „ნათესავში“, რიგით „სახლში“ დაბადებულ „შვილისაგან“ განსხვავებით, „დიდ გვარში“, „დიდ სახლში“ დაბადებული „შვილი“ კეთილშობილი არის. აზნაურული თავისუფლების წარმოშობამ პატრიარქალურ-გვაროვნული ხანის სუვერენის — „ნათესავებად“ გაერთიანებული „ერის“ თავისუფლებაც დაამცრო და რიგით „ნათესავში“, რიგით „სახლში“ დაბადებულ „შვილთა“ თავისუფლება — ძველ, რიგით თავისუფლებად აქცია, რადგან, როგორც დაუპყრობელი „ნათესავი“, „სახლეულებად“ ქცეულ „ნათესავთაგან“ განსხვავებით, „ერი“ დახარკული არ იყო, მაგრამ არც „დიდ ნათესავში“, „დიდ სახლში“ — აზნაურ-კეთილშობილებშიც არ შედიოდა. ვინც „დიდ ნათესავს“, „დიდ სახლს“ არ ეკუთვნოდა, ანუ ვინც აზნაური არ იყო, უაზნოდ ითვლებოდა. უაზნოს სოციალური მნიშვნელობა რელიეფურად აისახა პავლეს ეპისტოლეთა ძველი ქართული თარგმანის ტექსტში — „უაზნონი იგი სოფლისანი და შეურაცხნი გამოარჩინა ღმერთმან“ (I კორ. 1.28). ძველქართულ „უაზნოს“ ბერძნული „აგე-

¹⁴³ ლიტერატურა და საკითხის ისტორია იხ. მ. ანდრონიკაშვილი, ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან, I, 1966, გვ. 218—221.

¹⁴⁴ ტ. ახალაია, „შერაცხილის“ სოციალური ისტორია, მაცნე, ისტ. არქ. ვთნ. ხელ. ისტ. სერია, № 4, 1987.

ნეს“ — „უგვარო“ შეესიტყვება, ხოლო სირიულ სახარებაში „დამცრო-
ბილი გვარი“ (ბსრ ტკმ)¹⁴⁵.

სეფეში (ტაძარ-სასახლეში) მყოფნი და სოციალურად ქართლის
„მეფეთა ნათესავში“ შემავალ სეფეწულ-მთავარ-აზნაურ-წარჩინებუ-
ლებზე დამოკიდებულნი მსახურნი — სეფეკაცი და სეფექალნი —
უთავისუფლო თავისუფალნი იყვნენ, რადგან სოციალურად არათავი-
სუფალნი — მონები არიან, ხოლო სამსახური კი თავისუფალთა ეკის-
რებოდათ: საკუთარ მთავართა დავალებით სამთავრო მეურნეობა-სახლ-
ში ექსპლოატირებული ფენის — ნახევრადთავისუფალ მდაბურთა (მო-
ნა-სახლეულთა) სახელით ცნობილ ხარკის გადამხდელ „ნათესავთა“ და
მონადქცეული ტყვეების — კირთების სახელით ცნობილ არათავისუ-
ფალთა უშუალო ზედამხედველობა-გამგეობა (ძვ. ქართ. კირთი, თ. ჩხე-
იძის აზრით, ძვ. ირ. krtay-ს უკავშირდება, რაც მოჭრას, მოკვეთას
აღნიშნავდა. კირთი „მოკვეთილი“, „ნათესაობის“, საზოგადოების გა-
რეთ მდგომი არათავისუფალი ადამიანი იყო). როგორც დამოკიდებუ-
ლი სოციალური ფენა, თავისი სოციალური სტატუსით სეფეკაც-სეფე-
ქალნი ნახევრადთავისუფალ „მონებთან“ („სახლეულებთან“) ახლოს
იდგნენ.

ამრიგად, ქართლის (იბერიის) სამეფოში თავისუფლება შემდეგ-
ნაირად დანაწევრდა: 1. „დიდ თავისუფლებად“, რომელიც ქართლის
„მეფეთა ნათესავის“ თავისუფლებას წარმოადგენდა და აზნაურული
თავისუფლების სახელით იყო ცნობილი (იბერიის სტრაბონისეული აღ-
წერილობის პირველი გენოსი). 2. ძველ, რიგით თავისუფლებად, რო-
მელიც ჯვარ-ხატების გარშემო გაერთიანებული „ერის“ თავისუფლება
იყო (იბერიის სტრაბონისეული აღწერილობის მესამე გენოსი) და
3. ნახევრადთავისუფლებად, რომელიც ხარკისგადამხდელ „ნათესავებ-
ში“ გაერთიანებულ მდაბურთა (მონა-სახლეულნი) თავისუფლებას წარ-
მოადგენდა (იბერიის სტრაბონისეული აღწერილობის მეოთხე გენოსი).
მაშასადამე, არც „დიდი“ — სეფეწულ-მთავარ-აზნაურ-წარჩინებულთა
თავისუფლება, არც ძველი, რიგითი — „ერის“ თავისუფლება და არც
ხარკისგადამხდელ მდაბურთა („მონათა“) ნახევრადთავისუფლება „ნა-
თესავის“ გარეშე არ არსებობდა, რაც ნიშნავს, რომ ყოველგვარი თა-
ვისუფლება ქართლის (იბერიის) სამეფოში პიროვნების „ნათესავში“
ჩართვით იყო შეპირობებული. აქედანვე გამომდინარეობს, რომ პიროვ-
ნების სოციალურ სტატუსს ქართლის (იბერიის) სამეფოში არა მიწა-
წყალი, არამედ „ნათესავის“ თავისუფლების სტატუსი განაპირობებდა.

ამავე დროს, IV—V საუკუნეების ქართლში ყალიბდებოდა და ფართოვდებოდა ის სოციალური ფენა, რომელიც არცერთ „ნათესავში“ არ შედიოდა, მაგრამ სოციალურად არაკეთილშობილ თავისუფალთ ეკუთვნოდა. პატრიარქალურ „სახლთა“ დაშლის შედეგად „ნათესავის“ მფარველობას მოკლებული „წვრილი ერი“ ქართლის (იბერიის) სამეფოში არჩევანის წინაშე დგებოდა: ან თავისუფლების დაკარგვა და კირთის სტატუსის მქონე მონად გადაქცევა, ან სამთავრო „სახლის“ მფარველობაში შესვლა და ამ გზით თავისუფლების (იგულისხმება არაკეთილშობილი თავისუფლების — გ. მ.) შენარჩუნება. მაშასადამე, ქართლის (იბერიის) სამეფოში პატრიარქალურ „სახლთა“ — „ნათესავთა“ დაშლის უკმა დიფერენცირებული თავისუფლების პირობებში „წვრილი ერიდან“ გამოსულ რიგით თავისუფალთა „დიდ თავისუფალთა“ მფარველობაში შესვლა, ანუ „ერისგანთათვის“ „ბანაკად“ წოდებულ მხედარ-მსახურებში ჩაირიცხვა, მათ სოციალური აღზევების გზაზე შედგომას ნიშნავდა.

როგორც აღვნიშნეთ, დიფერენცირებული თავისუფლების წარმოქმნა ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ ჩამოყალიბების თანმხლები მოვლენა იყო და ამის გამო დიფერენცირებული თავისუფლების ჩამოყალიბებამ გაართულა პატრიარქალურ-გვაროვნული საზოგადოებიდან მომდინარე „გამზრდელ“-„გაზრდილთა“ ინსტიტუტის სოციალური შინაარსი, რომელიც წარმოშობით არადიფერენცირებულ თავისუფლებას ეფუძნებოდა. რადგან პატრიარქალურ-გვაროვნული ხანის უმა-მონად წოდებული „გაზრდილი“ „ნათესავში“ ნაშობ „შვილებში“ არ შედიოდა და არასრულუფლებიანი იყო, „გაზრდილს“ სოციალური აზრით მამა კი არა, მხოლოდ „გამზრდელი“ ჰყავდა. თავისუფლების გადიფერენცირებისას, მამამძუძეობა-სეფეწულობისას კი მამამძუძედ („გამზრდელად“) სეფეს (პალატის) „მეფე“ გამოდის, რომელიც წარმოშობით მამასახლისია და, შესაბამისად, აღზევებული თავისუფალია. როგორც თავისუფალი იგი „მამა“ არის, ხოლო როგორც „გამზრდელი“ იგი „მძუძეა“ („მ-ძუძე“ ტერმინში -მ- ადამიანს აღნიშნავს, „ძუძე“ კი „გაზრდას“ გამოხატავს გამოკვების მნიშვნელობით), რადგან ის, ვისაც მამამძუძე „ზრდის“, დაბადებით არა მხოლოდ მამამძუძესავით თავისუფალია. არამედ იმ „ნათესავის“ „შვილია“, რომელსაც თვით მამამძუძის „სახლი“ „ეშვილა“ („ეწულა“), როგორც უმცროსი უფროსს. „შვილს“ ძუძუთი „გაზრდა“ შეჰყვრის, მამამძუძის მეუღლე — სეფეში მსხდომი დედოფალი — ძუძუელს საკუთარ შვილებთან ერთად აწოვებდა ძუძუს და ამიტომაც ძუძუელისათვის მამამძუძის შვილები ძუძუმტენი არიან. არასრულუფლებიანს, „ნათესავში“ არ „ნაშობ“.

„გაზრდილ“ ყრმა-მონას კი ძუძუმტენი არ ჰყავდა, რადგან იგი როგორც არასრულუფლებიანი, სოციალური აზრით, მშობლებს — დედამამას მოკლებული იყო და, ამის გამო, ძუძუსაც. „სახლში“ დაბადებულ ყრმა-მონას მხევალი ძუძუს კი არ აწოვებდა, არამედ მხოლოდ ფიზიკურად „საზრდოს“ (საკვებს) აძლევდა, სოციალური აზრით კი ამ „საზრდოს“ (საკვების) მიმცემი არა მხევალი იყო, არამედ მამასახლისი, რომელიც ყრმა-მონის არა მამამძუძედ, არამედ „გამზრდელად“ იწოდებოდა. მამასადამე, მამამძუძეობა-სეფეწულობამ „გამზრდელ“-„გაზრდილის“ ინსტიტუტის სოციალური შინაარსი გაართულა. თუ პატრიარქალურ-გვაროვნული ხანის ძველქართულ ტომებში „გამზრდელ“-„გაზრდილის“ ინსტიტუტი პატრიარქალური „სახლის“ შიგნით „უფროს“-„უმცროსობის“ ჩარჩოებში იყო მოქცეული, რადგან მამასახლისი „გამზრდელი“ („უფროსი“) იყო, ყრმა-მონა კი „გაზრდილი“ („უმცროსი“). მამამძუძეობა-სეფეწულობის საფუძველზე გაფართოებულ „სახლში“ კი მამამძუძე, როგორც „უმცროსი“ თავისივე „უფროსის“, ანუ ძუძუელის „სახლის“ „გამზრდელი“ არის. „გამზრდელი“ არა მხოლოდ სეფეში მყოფ ყრმა-მონას ჰყავდა „მეფის“ სახით, არამედ თვით „მეფეც“ გაზრდილი იყო თავისივე სეფეწულის. ანუ „უმცროსი“ „სახლის“ მიერ.

„გამზრდელ“-„გაზრდილთა“ ასეთი სოციალური მიმართება კარგად ჩანს ვარსკენ პიტიახშის (V საუკ.) „სახლში“. ვარსკენი თავისი ტაძრის (სეფეს) უფალია და ტაძარში ვარსკენს ჰყავს თავისივე „სახლის“ „გაზრდილი“ მონა („უმცროსი“). თვით ვარსკენი კი მამამძუძეობით „გაზრდილია“ და მისი „გამზრდელი“ მისივე ძუძუმტის მამა იყო. ვარსკენის მამამძუძის „სახლი“ რომ „გამზრდელობის“ მიუხედავად ვარსკენის „სახლის“ მიმართ „უმცროს“ „სახლს“ წარმოადგენდა, ამაზე იაკობ ხუცესის ის ცნობა მიგვითითებს, რომლის მიხედვითაც ვარსკენის ძუძუმტე ვარსკენისავე „საკუთარი“. ანუ „უმცროსი“ იყო.

დავასკენით: მამამძუძეობა-სეფეწულობის საფუძველზე აღმოსავლეთ საქართველოს მიწა-წყალზე მეფეთა „ნათესაების“ წარმოქმნის ხანაში (ძვ. წ. დაახლოებით XII—IX საუკუნეები) უკვე ყალიბდებოდა „სამთავრო“ („სეფეწულთა“) „სახლები“, რომელთა მთავრები იმედროულად როგორც „უმცროსნი“ თავისივე ხარისხის სრულუფლებიანთა „გამზრდელები“ იყვნენ, ხოლო როგორც „უფროსნი“ არასრულუფლებიანთა, ყრმათა „გამზრდელები“, ანუ უკვე იმ დროს, „სამთავრო“ სახლის „უფროსი“ — მთავარი, როგორც „გამზრდელი“, თავის თავში „უმცროსსაც“ და „უფროსსაც“ აერთიანებდა. თუ გავიხსენ-

ნებთ, რომ „პატრონყმობაში“ „ყმა“ სოციალურად „უმცროსიც“ და „უფროსიც“ იყო, ცხადი გახდება „ზრდილობის“ ინსტიტუტის შესწავლის განსაკუთრებული მნიშვნელობა პატრონყმობის წარმოშობის საკითხის მკვლევრისათვის.

P. S. ეს ნაშრომი გადაცემული იყო გამოსაქვეყნებლად, როდესაც დაიბეჭდა კ. წერეთლის წერილი 1985 წელს მცხეთაში წარჩინებულის სამარხში აღმოჩენილი არამეული წარწერის თაობაზე (საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. „მოამბე“, ტ. 124, № 2, 1986, გვ. 437—440). ჩვენი აზრით, წარწერის სოციალური შინაარსი მხარს უჭერს ამ თავში წარმოდგენილ ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ სოციალურ აღნაგობას, რადგან ამ წარწერაში მოხსენიებული თრდატ სეფეწული (არამ. ბრ ბეთ) ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავის“ მამამძუძეთა სახლს ეკუთვნოდა.

კატრონეპოზის წარმოშობა

ს. ჯანაშიას აზრით, ფეოდალური სახელმწიფოს წარმოშობა ქართლში ვახტანგ გორგასლის სამეფოს დაცემასა და ერისმთავრობის ინსტიტუტის წარმოქმნას უკავშირდება¹. ჯუანშერის ცნობით, ირანის შაჰის ჰორმიზდის მეფობისას (579—590 წლები) ქართლში ბაკურ მეფე მიიცვალა, „და დარჩეს შვილნი მისნი წურილნი, რომელნი ვერ იპყრობდეს მეფობასა.

მაშინ მეფემან სპარსთამან ურმიზდ (ჰორმიზდ — გ. მ.) მისცა ძესა თუსსა რანი და მოვაკანი, რომელსა ერქუა ქასრე ამბარვეზი. მოვიდა და დაჯდა ბარდავს, და უწყო ზრახვად ერისთავთა ქართლისათა: აღუთქუა კეთილი დიდი, და დაუწერა საერისთოთა მათთა მამულობა შვილითი-შვილამდე, და ესრეთ წარიბირნა ლიქნითა. და განდგეს ერისთავნი და თუს-თუსად ხარკსა მისცემდეს ქასრე ამბარვეზსა.

და შვილნი ბაკურისნი დარჩეს მთიულეთს კახეთისაჲ; და ნათესავნი მირდატისნი, ვახტანგის ძისანი, რომელნი მთავრობდეს კლარჯეთს და ჭავახეთს, იგინი დარჩეს კლდეთა შინა კლარჯეთისათა. სხუა ყოველი ქართლი, სომხითი და ასფურაგანი დაიპყრეს სპარსთა და ჰბრძოდეს ბერძენთა.

შემდგომად ამისსა მცირედთა წელთა იქმნეს შფოთნი დიდნი სპარსეთს შინა, რამეთუ შევიდა თურქთა მეფე სპარსეთს შინა; მოვიდეს ბერძენნი, ეწყუნეს სპარსთა შუამდინარესა, აოტნეს და შევიდეს სპარსეთს, და იწყეს ტყუენვად სპარსეთისა. მაშინ ქასრე ამბარვეზმან დაუტევა რანი და ქართლი, და წარვიდა შუელად მამისა თუსისა.

ესრეთ რა უცალო იქმნეს სპარსნი, მაშინ შეითქუნეს ყოველნი ერისთავნი ქართლისანი, ზემონი და ქუემონი, და წარგზავნეს მოცაქული წინაშე ბერძენთა მეფისა, და ითხოვეს, რათა უჩინოს მეფე ნათესავთაგან მეფეთა ქართლისათა და რათა იყვნენ ერისთავნი იგი თუს-თუსსა საერისთოსა შეუცვალებელად.

1 ს. ჯანაშია, 'შრომები, ტ. I, 1949, გვ. 1—127, 288—295.

მაშინ კეისარმან აღასრულა თხოვა მათი, და მოსცა მეფედ დისწული მირდატისი, ვახტანგის ძისა, ბერძნის ცოლისაგან, რომელსა ერქუა გუარამ², რომელი მთავრობდა კლარჯეთს და ჯავახეთს.

ამას გუარამს მოსცა კეისარმან კურაპალატობა, და წარმოგზავნა მცხეთას.

და შვილნი ბაკურ მეფისანი, ნათესავნი დაჩისნი, ვახტანგის ძისანი, რომლისადა მიეცა მეფობა ვახტანგ მეფესა, იგინი დარჩეს კახეთს. და დაიპყრეს კუხეთი და ჰერეთი იორითგან, და დასხდეს უჯარმოს, და იყენეს მორჩილებასა გუარამ კურაპალატისასა³. როდესაც სპარსეთში ხოსრო ფარვიზი გამეფდა (590—628), ბიზანტიელთა დახმარებით ქართლი სპარსელთა ბატონობისაგან განთავისუფლდა „და ესე გუარამ კურაპალატი დადგა მორჩილებასა ზედა ბერძენთასა... და მეფობდა კეთილად და უშფოთველად. არამედ ერისთავნი ქართლისანი ვერ სცვალნა საერისთვოთაგან მათთა, რამეთუ სპარსთა მეფისაგან და ბერძენთა მეფისაგან ჰქონდეს სიგელნი მკვდრობისათჳს საერისთვოთა მათთა, არამედ იყენეს მორჩილებასა გუარამ კურაპალატისასა... და მოკუდა გუარამ კურაპალატი. და დაჯდა ძე მისი სტეფანოზ. მეფობისა სახელი ვერ იკადრა სპარსთა და ბერძენთა შიშისაგან, არამედ ერისთავთა-მთავრად ხადოდეს... და სტეფანოზ მთავრობდა ყოველსა ქართლსა ზედა, და დაჯდა იგი ტფილისს, და ჰმორჩილებდა იგი სპარსთა“⁴.

ჯუანშერის ცნობით, სტეფანოზ ქართლის ერისთავთა-მთავარი ბერძნებთან ბრძოლაში დაღუპულა და ქართლი ბიზანტიელთა მფარველობაში გადავიდა. „მაშინ კეისარმან მოუწოდა ძესა ბაკურისსა, ქართველთა მეფისასა, ნათესავსა დაჩისასა, ვახტანგის ძისასა, რომელი ერისთაობდა კახეთს, რომელსა ერქუა ადარნასე, და მისცა მას ტფილისი და მთავრობა ქართლისასა...“⁵ ხოლო „შვილნი სტეფანოზისნი დარჩეს კლდეთა შინა კლარჯეთისათა, სხუა ყოველი ქართლი დაიპყრა ადარნასე ბაკურის ძემან მთავრობით, და მეფობისა სახელი ვერცა მან იკადრა. და ერისთავნი იგი თჳს-თჳსსა საერისთოსა შინა მკვდრობდეს შეუცვალებლად, და მორჩილებდეს ადარნასე მთავარსა...“⁶ „მოკუდა ადარნასე, და დადგა ძე მისი სტეფანოზ. ესე სტეფანოზ იყო უმე-

² დასახელებული გუარამი ქართულ და ბიზანტიურ წყაროებში გურგენის სახელითაც იხსენიება, იხ. ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 81—87.

³ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 217—219.

⁴ იქვე, გვ. 221—223.

⁵ იქვე, გვ. 225.

⁶ იქვე, გვ. 226.

ტეს ყოველთა ქართლის მეფეთა და მთავართა მორწმუნე და განმწმედელი სჯულისა, მაშენებელი ეკლესიათა⁷. სამწუხაროდ, ჯუანშერი სტეფანოზის ტიტულს არ ახსენებს, თუმც სტეფანოზის შესახებ საკმაოდ დაწვრილებით ცნობებს გვაწვდის. ჯუანშერი წერს: „ხოლო სტეფანოზს ესხნეს ორნი ძენი არჩილ და მიპრ. და განუყო ყოველი ხუასტავი სამეფოსა მისისასა, საგანძური ოქროსა და ვერცხლისა და თუალთა პატიოსანთა: და ნახევარი წარიღო ქუეყანასა ეგრისსა და წარიყვანა ძე თვისი პირმშო მიპრ; და ნახევარი საქონელისა მისისა მისცა არჩილს, უმრწემესსა ძესა თვისსა... და შემდგომად მცირედთა ჟამთა შვევიდა არჩილცა ეგრადვე“⁸. ამის შემდგომ, ჯუანშერის თქმით, „მოიწია ამირა აგარიანი ქართლად, რომელსა ერქუა მურვან ყრუ, ძე მომადისი... და ვითარ ცნა, რამეთუ მეფენი ქართლისანი და ყოველნი ნათესავნი მათნი წარვიდეს ეგრისად და მუნით კუალად მიიცვალნეს აფხაზეთად, შეუდგა კუალსა მათსა და შემუსრნა ყოველნი ქალაქნი და სიმაგრენი ეგრისის ქუეყანისანი... და ვითარცა შევლო ყრუმან კლისურა, რომელ იმას ჟამსა იყო საზღვარი საბერძნეთისა და საქართველოსა, და შემუსრა ქალაქი აფშილეთისა ცხუმში. და მოადგა ციხესა ანაკოფისასა... მუნ შინა იყენეს მაშინ მეფენი ქართლისანი მირ და არჩილ; ხოლო მამა მათი გარდაცვალებულ იყო და დამარხულ ეგრსა შინა“⁹.

არაბებთან ბრძოლაში მირი დაიჭრა, ჯუანშერის თქმით, „მირ დამძიმდა წყლულებისა მისგან მოსიკუდიდ, და რქუა ძმასა თვისსა არჩილს: „... არა მივის ძე-წული შვილი მკვდრად, არამედ მისხენ შუდნი ქალნი. აწ შენ ხარ მკვდრი სახლისაგან მეფობისა ჩუენისა, მირიან მეფისა. და შენ თვთ უწყი, ვითარმედ ქალი, შვილი ჩუენი, არა მივსციტ ერისთავთა ჩუენთა ცოლად, ანუ მივსციტ მეფეთა, ანუ მო-ვინმე-ვიდის სპარსთაგან ნათესავი მეფეთა, ვითარცა ფეროზ, რომელსა მისცა მირიან მეფემან ასული მისი ცოლად. და ჩუენ შემცირებულ ვართ, რამეთუ შენ ხარ უცოლო, და მე ვარ უძეო. აწ რათგან მოიყვანიან მამათა ჩუენთა ცოლნი ასულნი ერისთავთა ჩუენთანი, მისცენ მათ ასულნი ჩემნი და განუყვენ მათ ქუეყანანი ქართლისანი: ნახევარი შენ და ნახევარი მათ. ... და მამაცა ჩუენი (იგულისხმება სტეფანოზი — გ. მ.) მოკუდა შფოთსა ამას შინა და ვერ წარვეციტ ოგი მცხეთას, წარსცენ ძუალნი მისნი და დაჰვლენ საყდარსა ქუთათისსა, რათა იპო-

7 იქვე, გვ. 228.

8 იქვე, გვ. 232—233.

9 იქვე, გვ. 233—235.

ვოს იგი საწამებელად სამკვდროსა ჩუენისა, და შენ დაადგერ აქა და ემოყურებოდი ბერძენთა, ვიდრემდის განქარდეს ბნელი ესე“.

და მოკუდა მირ, და წარმოსცეს მცხეთას, და დაფლეს ზემოსა ეკლესიასა, შესავალსა კარისასა.

ხოლო არჩილ მოუწოდა ერისთავთა ქართლისათა, და მისცნა ძმისწულნი მისნი:

ერთი მისცა მამის ძმისწულსა მისსა, შვილსა გუარამ კურაპალა-ტისასა, რომელსა ჰქონდა კლარჯეთი და ჯავახეთი:

მეორე მისცა პატიახშსა, ნათესავსა ფეროზისსა, რომელი მთავრობდა თრიალეთს, ტაშირს და აბოცს;

მესამე მისცა ნერსეს ნერსიანსა, რომელი-იგი იყო წარჩინებული ვახტანგ მეფისა;

მეოთხე მისცა ადარნასეს ადარნასიანსა, და ორთავე ამათ განუყო ზენა სოფელი, რომელ არს ქართლი;

მეხუთე მისცა ვარზმანს, და მისცა კოტმანითგან ქურდის-ჯევაძედ, იყო ესე ვარზმან ნათესავი სპარსთა ერისთავისა ბარდაველისა, რომელი იყო დედის მამა ვახტანგ მეფისა;

მეექვსე მისცა ჯუანშერ ჯუანშერიანსა, რომელი-იგი იყო ნათესავი მირიან მეფისა, შვილთაგან რევისთა, და მისცა ჯუარი და ხერკი, და ყოველი მთიულეთი, მანგლისის კევი და ტფილისი.

ხოლო ნაწილი არჩილისი იყო განზოგებით გამონაყოფი ყოველთა ამათ კევთაგან. და ვითარ იხილეს, რამეთუ ჯუანშერს უმეტესი ნაწილი მისცა, დაუმძიმდა მცირედ რამე სხუთ მათ. და განუტევენა მთავარნი ესე ცოლებითურთ თუს-თუსად ადგილად.

ხოლო არჩილ მოუწოდა ლეონს (იგულისხმება აფხაზთა ერისთავი — გ. მ.) და რქუა: „კურთხეულ იყავ შენ უფლისა მიერ, რამეთუ კეთილად იღუაწე სტუმრობა ჩუენი, და დამიცვენ ჩუენ ადგილთა შენთა მშუდობით... აწ ითხოვე თავისა შენისათუს რა გნებავს ჩემგან, ნაცვლად კეთილისა მსახურებისა შენისა“.

ხოლო ლეონ რქუა: „მომცა მე კეისარმან ქუეყანა ესე მკვდრობით კეთილად სიმკნითა თქუენითა. ხოლო ამიერიითდან არს ესე მამულობით სამკვდრებელ ჩემდა კლისურითგან ვიდრე მდინარემდე დიდად ხაზარეთად, სადა დასწუდების წუერი კავკასიისა ამის. შემრთე მეცა მონათა შენთა თანა, რომელნი-ესე დღეს ღირს ყვენ შვილად დამად შენდა. არა მინდა ნაწილი შენგან, არამედ ჩემიცა ესე შენდავე იყოს“.

მაშინ მისცა ლეონს ცოლად ძმისწული მისი გუარანდუხტ და გვარგანი იგი, რომელი ბერძენთა მეფესა წარმოეცა მირისტეს. და ყვეს.

ადექმა და ფიცი საშინელი, ვითარმედ არა იყოს მტერობა შორის მათსა, არამედ ერჩიდეს ლეონ არჩილს ყოველთა დღეთა მისთა“¹⁰.

ჯუანშერის ცნობების შემდეგ მოვიტანოთ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობები VI—VIII საუკუნეთა ქართლის მმართველთა ტიტულატურის შესახებ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით, ვახტანგ გორგასლის ჩამომავლის ქართლის მეფის „ბაკურის ზე დაესრულა მეფობაჲ ქართლისაჲ. და ვითარცა მეფობაჲ დაესრულა ქართლს შინა, სპარსნი განძლიერდეს და ერეთი და სომხითი დაიპყრეს. და კავკასიანთა შევიდეს და კარნი ოვსეთისანი აიგნეს“. გავიდა ხანი და „მოქცევაჲ ქართლისაჲსავეს“ თქმით, „ნელად-რე შეკრბა ქართლი. და განაჩინეს ერისთავად გურამ და მერმე კურაპალატადცა... და მისა შემდგომად ერისთვობდა სტეფანოზ, ძე მისი“¹¹. იმავე ცნობებს სუმბატ დავითის ძე შემდეგნაირად გადმოგვცემს: „ხოლო ვინათგან მოაკლდა მეფობა შვილთა გორგასლისათა, მით ჟამითგან ეპყრა უფლება ქართლისა აზნაურთა... და სპარსნი უფლებდეს ქართლს, კახეთს, ჰერეთს, სომხითს, სივნეთს, ასპურანგს... და ერთად შეკრბა ყოველი ქართლი და გამოარჩიეს გუარამ... და გუარამ განაჩინეს ერისთავად. და მოსცა ამას მეფემან ბერძენთამან პატივად კურაპალატობა და წარმოგზავნა მცხეთას... და შემდგომად ამის გუარამისსა ერისთაობდა ძე მისი სტეფანოზ“¹². სტეფანოზის შესახებ სუმბატ დავითის ძე ამბობს: „და მთავრობდა ქართლს იგივე სტეფანოზ დიდი... მის ზედავე და შემდგომად მისსა მთავრობდა ადარნასე, ძე მის სტეფანოზისი... და ამისა შემდგომად მოკუდა ადარნასე მთავარი და მის წილ დაჯდა სტეფანოზ, ძე მისი... და ამის სტეფანოზისა შემდგომად ერისთაობდა ძე მისი გუარამ კურაპალატი“¹³.

ჯუანშერის, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ და სუმბატ დავითის ძის ცნობებში ქართლის ერისმთავართა ტიტულატურის შესახებ ზოგადად სწორი სურათი რომ შემოინახა, დასტურდება იოვანე საბანის ძის და გიორგის მერჩულეს მიერაც. VIII საუკუნის 60-იან წლებში გაერისმთავრებულ ადარნასეს ძის — ნერსეს შესახებ იოვანე საბანის ძე წერს: „იყო ჟამი ოდეს ერისმთავარი იგი ქართლისაჲ, სახელით ნერსე, ძე ადრნესე კურაპალატისა და ერისმთავრისაჲ, მოწოდებულ იქმნა ქუეყნად ბაბილოვნისა მფლობელისა მისგან მის ჟამისა სარკინოზთაჲსა ამი-

¹⁰ იქვე, გვ. 240—243.

¹¹ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 94—95.

¹² ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 373—374.

¹³ იქვე, გვ. 375—376.

რა მუშისა აბდილადგან... ხოლო შესმენითა ბოროტთა კაცთაათა საპყრობილესა შეაგლო მან ნერსჳ, ერისთავი ქუეყანისა ამის ქართლსა“¹⁴. როდესაც გარდაცვლილი აბდილას წილ ბაღდადს აბდილას ძე მაჰდი დამჯდარა, მაჰდიმ „გამოიყვანა იგი (იგულისხმება ნერსე — გ. მ.) მწარისგან მისგან საპყრობილისა და განუტევა იგი კუალად ერისმთავრობით აქა, ქუეყანადვე თჳსა“¹⁵. ტყვეობიდან თავდასხნილ ნერსეს არაბი აბო შეუდგა მსახურად, რომელმაც „ინება წარმოსლვაჲ თჳსი აქა ერისმთავრისა მის ნერსჳს თანა... და რაჟამს მოვიდა იგი ქართლად ცხონდებოდა იგი ნერსეს ერისთვისა თანა“¹⁶.

არაბებმა ნერსე ვერ იგუეს და იოვანე საბანის ძის თქმით, „იყო დღეთა მათ შინა კუალად განრისხებაჲ კელმწიფეთა მათ სარკინოზთაჲ ნერსჳს ერისთვისა ზედა და ივლტოდა... და რაჟამს მივიდა ნერსე ერისთავი მეფისა მის ხაზართაჲსა, შეიწყნარა იგი უცხოებისათჳს და ვლტოლვილებისათჳს“¹⁷, ხოლო „შემდგომად სივლტოლისა მის ნერსჳსისა ქართლით, წარმოავლინა მაჰდი ამირა მუმმან ბრძანებითა ღმრთისაჲთა სტეფანოზ, ძჳ გურგენ ერისთვისაჲ, დისწული ნერსჳსი, ნაცვლად დედის ძმისა თჳსისა ნერსჳსა, ერის მთავრად ქუეყანასა ამას ქართლისასა“¹⁸. იოვანე საბანის ძის ცნობით, აბოს მარტვილობა მომხდარა „ქართლს შინა კათალიკოზობასა სამოელისსა, ერისმთავრობასა სტეფანოზისსა, ძისა გურგენისსა“¹⁹. სტეფანოზ ერისმთავარს ერისთავის ტიტულით იოვანე საბანის ძე კიდევ ერთხელ ახსენებს. აბოს საპყრობილესი პირველად შეყენების „შემდგომად რავდენთამე დღეთა“ — სწერს იოვანე საბანის ძე, ამირასგან „გამოითხოვა იგი სტეფანოზ, ერისთავმან ქართლისამან, და გამოიყვანა საპყრობილით და განუტევა“²⁰. იოვანე საბანის ძის მიერ ქართლის ერისმთავრობითა და ერისთავობით მოხსენიებულ ნერსე აღარნასის ძეს, გიორგი მერჩულე დიდ ერისთავს უწოდებს. გიორგი მერჩულე წერს, რომ გრიგოლ ხანძთელი „სახლსა შინა სამეუფოსა დიდისა ნერსე ერისთვისასა აღზრდილ იყო ჳელითა კეთილად მსახურისა დედოფლისა, ნერსეს ცოლისაჲთა“²¹.

14 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 55—56.

15 იქვე, გვ. 56.

16 იქვე, გვ. 56—57.

17 იქვე, გვ. 58.

18 იქვე, გვ. 61.

19 იქვე, გვ. 63.

20 იქვე, გვ. 63.

21 იქვე, გვ. 249.

ერისთავისა და ერისმთავრის მონაცვლეობა დასტურდება „აბიბოს ნეკრესელის წამებაშიც“²².

ერისმთავარი რომ ერისთავის სინონიმი იყო და ამასთანავე ერისმთავარში ერისთავთა შორის პირველი ერისთავი რომ იგულისხმებოდა „აბო ტფილელის მარტვილობის“ ცნობიდან ჩანს. აბოს მეორედ შეპყრობა, იოვანე საბანის ძის თქმით, მოხდა „თათუესა დეკენბერსა ოც და შუდსა, დღესა სამშაბათსა, ქსენებასა ქრისტჳს მოციქულისა, პირველ-დიაკონისა და პირველ-მოწამისა და ერისმთავრისა და მის ყოველთა მოწამეთასა, წმიდისა სტეფანჳსსა. წესვე და შუენიერ ესრჳთ იყო, რაჲთა ილუწიდეს მისთვის ერისთავი იგი ყოველთა მარტულთაჲ მისთანათა მის თანა ყოველთა მოწამეთა, რაჲთა არა დაბრკოლდეს უკანაჲსკნელიცა იგი მოწამჳ ქრისტჳსი თანაშერაცხად ახოვნებასა მათსა“²³. სტეფანე, როგორც პირველ-დიაკონი და პირველ-მოწამე, იოვანე საბანის ძის წარმოდგენით, ყოველთა მოწამეთა ერისმთავარი იყო, ხოლო როგორც აბოს მფარველი და ყოველთა მოწამეთა წინამძღვარი, სტეფანე ერისთავი არის. ქართულ წყაროებში ერისთავისა და ერისმთავრის ურთიერთმონაცვლეობა, როგორც ჩანს, იმით იყო განპირობებული, რომ „VII—VIII საუკუნეების ქართლის გამგებელნი, სიუზერენთან დამოკიდებულების თვალსაზრისით (კეისარი იქნებოდა იგი თუ ხალიფა, ამას არსებითი მნიშვნელობა არ ჰქონდა), ერისთავებს წარმოადგენდნენ, ხოლო ქვეყნის შიგნით, საკუთარი ვასალების მიმართ, ერისთავთა-მთავრებად გამოდიოდნენ“²⁴.

ქართულ წყაროთა ცნობებს ქართლში ირანელთა მიერ სამეფო ხელისუფლების გაუქმების შესახებ ზოგადად ბიზანტიური წყაროებიც ეთანხმებიან, რომელნიც, როგორც თანამედროვეთაგან აღწერილნი, ქართულ წყაროებთან შედარებით მეტ ნდობას იმსახურებენ. ქართლში სამეფო ხელისუფლების გაუქმების შესახებ ყველაზე სანდო წყარო პროკოფი კესარიელმა შემოგვინახა. პროკოფი კესარიელის ცნობით, 523 წელს ქართლის მეფე გურგენი ირანელებს აუჯანყდა. იბერები დამარცხდნენ და გურგენმა თავისი ამალით ბიზანტიას შეაფარა თავი. ქართლში ირანელთა უშუალო მმართველობა დამყარდა, რაც ბიზანტიელებმაც აღიარეს კიდევ 532 წელს ირანთან საზავო ხელშეკრულების ხელმოწერით. ირანელთა ქართლში უშუალო ბატონობის შე-

22 ი. ლ. აბუ ლაძე, ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები, 1955, გვ. 192.

23 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 66.

24 ა. ბ. გვერდიანი, ქართლის აღრეფეოდალური საზოგადოებრივი ურთიერთობის ისტორიიდან, 1961, გვ. 90.

დეგად წარმოქმნილ პოლიტიკურ განწყობილებას ასახავს პროკოფი კესარიელი, რომელიც წერდა: „არც სპარსელები აძლევდნენ მათ (იბერებს — გ. მ.) ნებას მეფე ჰყოლოდათ, არც იბერები ემორჩილებოდნენ სპარსელებს თავისი ნებით, არამედ დიდი ეჭვით და უნდობლობით ეპყრობოდნენ ერთმანეთს. ცხადი იყო, რომ იბერებს ძალიან უჭირდათ ასეთ მდგომარეობაში ყოფნა და ახლო მომავალში განზრახული ჰქონდათ აჯანყება, თუკი შესძლებდნენ ოდესმე შესაფერი დრო ეხელთათ“²⁵. მასასაღამე, ქართულ წყაროთა ცნობა, რომ ქართლში სამეფო ხელისუფლების გაუქმება ბაკურ მეფის გარდაცვალებასთან არის დაკავშირებული, სარწმუნო არ არის, მაგრამ ქართულ წყაროებში უდავოდ სწორად აისახა ის გარემოება, რომ სამეფო ხელისუფლების დაცემას ქართლში ერისთავთა გახელმწიფება და აზნაურთა პოლიტიკური გაძლიერება მოჰყვა, იმისდა მიუხედავად, რომ ჯუანშერის წყარო ქართლის ერისთავთა მიერ ხოსრო ფარვიზისგან „მკვიდრობის სიგელთა“ მიღების შესახებ თანამედროვეთაგან აღწერილი არ ჩანს და გვიან უნდა იყოს შეთხზული ერისთავთა წრეში, რასაც მხარს უჭერს შემდეგი მოსაზრება.

ჯუანშერი გადმოგვცემს, რომ რანისა და მოვაკნის ერისთავის დარელის შემდეგ, „მეფემან სპარსთამან ურმიზდ მისცა ძესა თუსსა რანი და მოვაკანი, რომელსა ერქუა ქასრე ამბარვეზი“²⁶. ჯუანშერის გარდა, ვერცერთ წყაროში ამ ცნობას ვერ შევხვდებით. შექმნილია კი იგი შემდეგნაირად: როგორც ბიზანტიური და აღმოსავლური წყაროებიდანაა ცნობილი, ბაჰრამ ჩუბინის აჯანყების შემდეგ უფლისწული ხოსრო შეშინებული იმ გარემოებით, რომ ბაჰრამმა მის სახელზე ფული მოაჭრევინა, რათა დაერწმუნებინა ჰორმიზდი შვილის ლალატში, ადარბადაგანს გაიქცა და იქ შეაფარა თავი, სადაც მანამდე მარზპანად ბაჰრამ ჩუბინი იყო, ვიდრე მას ირანის ლაშქრის მთავარსარდლად დანიშნავდნენ. ხოსროს გამეფების შემდგომ პერიოდს უნდა ეკუთვნოდეს გადმოცემა, რომელიც გამეფებული ხოსროს ლტოლვილობის ამბავს ჩქმაღავდა და ხოსროს ყოფნას ადარბადაგანში იმით ხსნიდა, რომ თითქოსდა ხოსრო ამ მხარის მარზპანი ყოფილიყოს. ქართლის ერისთავებს კი სწორედ ის აწყობდათ, რომ საერისთავთა „მკვიდრობის სიგელები“ ირანის უფლისწულზე ნაკლები პირისაგან არ მიეღოთ. თუნდაც დავუშვათ, რომ ჯუანშერის ეს წყარო არაბობამდე არის შექმნილი, ის მაინც უცილობელი ჩანს, რომ მან არაბობის ხანაში ლიტერატურული

25 ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, გეორგიკა, ტ. II, 1965, გვ. 48—49.

26 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 217.

რედაქცია გაიარა, რადგან ჯუანშერი ხოსრო ფარვიზს არაბულენოვანი ფორმით — ქასრე ამბარვეზობით იხსენიებს²⁷.

ქასრე ამბარვეზისადმი ქართლის ერისთავთა მიდგომის გამო ნ. ბერძენიშვილი წერს: „ერისთავებს სპარსელები კი არ უყვარდათ, მაგრამ არც ისეთი მეფე სურდათ, რომელიც მათ „მკვიდრობას“ არ სცნობდა. ჩანს, ბაკური იყო ასეთი. ამიტომაც ერისთავებმა ბაკურის შვილები არ მონახეს „მთიულეთსა კახეთისასა“ რომ იმყოფებოდნენ... ამ ერისთავებისათვის სულ ერთია, ვინ იქნება ხელმწიფე — სპარსეთი თუ საბერძნეთი, ოღონდ მათი მკვიდრობა უზრუნველყოს. სწორედ ასეთი უნდა იყოს ეს ნათესავი ქართველ მეფეთა, რომელსაც მხარს დაუჭერენ ისინი... ცხადია, როგორც ბერძნები, ისევე სპარსელები კარგად ხედავდნენ, რომ რეალური ძალა ამ ქვეყანაში ერისთავებია“²⁸. ნ. ბერძენიშვილი კვლავ უბრუნდება ქასრე ამბარვეზისა და ქართლის ერისთავთა ურთიერთობის საკითხს და შენიშნავს: „ჯუანშერის ეს აღნიშვნა უეჭველია სინამდვილესთან ახლოა. მართლაც ქართლის დამარცხებისა და მეფობის მოსპობის უფრო ღრმა მიზეზი ვიდრე სპარსთა პოლიტიკა, იყო ერისთავთ განდგომა, ხოლო ერისთავთ განდგომა წარმოდგებოდა ქვეყნის ფეოდალიზაციიდან... ასეთივე მკვიდრობის სიღეულებს აძლევენ ერისთავთ ბერძნებიც. ჩანს, ერისთავთა მთავარი საზრუნავია მემამულეობა... ეს იყო ფეოდალიზმის პირველი პოლიტიკური გამოარჩევა“²⁹. ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავს, რომ „მეფობა მხოლოდ ერისთავებმა და არა სპარსელებმა გააუქმეს. სპარსელები აქ ერისთავთა სურვილებს აკმაყოფილებდნენ... და რომ ეს ასეა მხოლოდ, ამას ადასტურებს ის გარემოებაც, რომ სპარსელების დროს მოსპობილი „მეფობა“ ბიზანტიელებმა არ აღადგინეს. სპარსელთ მიერ რომ ყოფილიყო ის მოსპობილი, რა თქმა უნდა ბიზანტიელები მას აღადგენდნენ, მაგრამ, როგორც სამართლიანად აქვს ჯუანშერს აღნიშნული, ერისთავებს „სიგელნი მკუდრობისანი“ აქვთ როგორც სპარსთაგან, ისევე ბერძენთაგან“.

ასე რომ, დაასკვნის ნ. ბერძენიშვილი, „მეფეთა და ერისთავთა ბრძოლაში ერისთავების მხარეზე დამდგარან როგორც სპარსელები, აგრეთვე ბიზანტიელებიც. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ რეალური ძალა

²⁷ წყაროები და ლიტერატურა იხ. გ. მამულია, ლეონტი მროველისა და ჯუანშერის წყაროები, მაცნე, № 4, 1964, გვ. 272—273.

²⁸ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. IX, 1979, გვ. 33—34.

²⁹ იქვე, გვ. 37.

უკვე ერისთავთ ხელში ყოფილა³⁰. რაც შეეხება ჭუანჭერის იმ ცნობას, რომლის თანახმადაც ერისთავებს საერისთავო მიწა-წყალი საშვილისშვილოდ „მეფე“ მირის ქალიშვილთა „ნამზითვობით“ ერგოთ, ნ. ბერძენიშვილის აზრით, „ეს ცნობა არის ფეოდალური წყობილების იდეოლოგიურ-ისტორიული დასაფუძვლება: თუ აქამდე ერისთავები საერისთავოების უზურპატორები იყვნენ, თუ აქამდის მათ თავიანთო საერისთავოები სპარსელთა და ბიზანტიელთა მკვდრობის სიგელების წყალობით ეჭირათ, როცა სამეფო სახლი შემცირებული იყო და მხოლოდ ამიტომ ითმენდა ერისთავი კადნიერებას, ამიერიდან საერისთავოები მათ საშვილისშვილოდ უჭირავთ თვით მეფის ანდერძით, როგორც ამ მეფის ქალთა ნამზითვი ტერიტორია. მართალია, ეს მოხდა მეფის სახლის დამცრობის გამო, მაგრამ ეს ამ აქტის კანონიერებას არ აქარწყლებს. ამ ცნობით ერისთავები უნდა მორჩილებდნენ მეფეს და ასეთი მორჩილების პირობებში მეფეს უფლება არა აქვს ერისთავობა წაართვას და საერისთავო ტერიტორია მიითვისოს. ამ ცნობით, ყველა ერისთავს თანაბარი უფლებები აქვს — ყველა სიძეა; მათ საერთო აქვთ საფრთხე — მეფის ხელისუფლება — და, ამდენადვე, მათი ინტერესები საერთოა. ეს იყო „ერისთავთა“ (და მათ ჩამომავალთა) იდეური გაერთიანება და მათი მეფესადმი დაპირისპირება“³¹.

ნ. ბერძენიშვილი უდავოდ მართალი ჩანს, როდესაც არჩილ „მეფის“ რეფორმების ლეგენდას გვიან, ბაგრატიონთა მეფობის ხანაში (X—XI საუკ.) ერისთავთა წრეში შეთხზულად მიიჩნევს³². ამ ლეგენდის მთავარი მიზანი — ვახტანგ გორგასლის სახლის მემკვიდრეთა — ქართლის „მეფეთა“ მირის და არჩილის სახლის სიძობით ერისთავთა მფლობელობის კანონიერების დამტკიცებაში მდგომარეობს. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბაგრატიონთა სახლმა დინასტიური თვალსაზრისით ქართლის ერისმთავრობას IX საუკუნის დასაწყისში ვახტანგ გორგასლის ჩამომავალთა „სიძობის“ გზით მიაღწია, მაშინ რეალური საფუძველი ეძებნება ერისთავთა წრეში შექმნილ არჩილ „მეფის“ რეფორმების ლეგენდის წყაროსაც, რადგან ერისთავებიც ისევე „კანონიერად“ დაეუფლნენ თავის მიწა-წყალს, როგორც თვით ბაგრატიონთა სამეფო დინასტია.

წარმომობით ბაგრატიონები ძვ. წ. II საუკუნის ქართლის სამეფოს

30 იქვე, გვ. 38—39.

31 იქვე, გვ. 29.

32 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. III, 1966, გვ. 374.

კლარჯეთის ერისთავთა ჩამომავლები იყვნენ³³ და ქართლის (იბერიის) მეფეთა სეფეწულებად ითვლებოდნენ³⁴. ამიტომაც ბაგრატიონთა სახლის ფუძემდებელი ბაგარატი, სომეხი ისტორიკოსის სებეოსის თქმით, ბაგარატ ფარნავაზიანად იწოდებოდა³⁵, ხოლო ჯუანშერის ცნობით, ვახტანგ გორგასლის ოძრხის ერისთავი ბაგრატიონთა სახლის შვილი — ბივრიტიანი³⁶ სეფეწული იყო³⁷. უკვე V საუკუნეში ბაგრატიონთა სახლი დიდად დაწინაურებული ჩანს როგორც ქართლში, ისევე სომხეთშიც³⁸.

IX საუკუნის დასაწყისში ადარნასე ბაგრატიონის ძე აშოტი არაბებმა ქართლის ერისმთავრად დააყენეს, რომელმაც ტაო-კლარჯეთის სამთავროს ჩაუყარა საფუძველი. იგი აშოტ დიდისა და კურაპალატის სახელით არის ცნობილი. აშოტ დიდი იმ ადარნასე ბაგრატიონის შვილი არის, რომელიც 775 წლის მომდევნო ახლო ხანებში არაბთა დევნას გამოექცა და არაბებისგან დაცულ ჭოროხის ხეობაში კლარჯეთს შეაფარა თავი³⁹. ჯუანშერის თქმით, არჩილის მეფობის უამს „მოვიდა მისა (არჩილთან — გ. მ.) მთავარი ერთი, რომელი იყო ნათესავისაგან დავით წინასწარმეტყუელისა, სახელით ადარნასე... შთასრულ იყო იგი შვილთა თანა გუარამ კურაპალატისთა კლარჯეთს, და მუნ დარჩომილ იყო. ითხოვა არჩილისაგან და რქუა: „უკეთუ ინებო და მყო მე ვითარცა მკვდრი შენი, მომეც ქუეყანა“. და მისცა შულავერი და არტანი“⁴⁰.

ჯუანშერის ცნობა, რომ ადარნასე ბაგრატიონი არჩილის „მკვიდრი“ (ე. ი. „შვილი“ ვასალის მნიშვნელობით) გახდა, საეჭვო ჩანს, რადგან VIII საუკუნის 80-იან წლებში ქართლის ერისმთავარი არჩილი

³³ დაწვრილებით იხ. გ. მამულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 121—146.

³⁴ ბ. ი. ნ. გ. ო. ო. ყ. ვ. ა, გიორგი მერჩულე, 1954, გვ. 78—80.

³⁵ სებეოსის ერეენის 1939 წლის გამოცემა, გვ. 9—10 (ძვ. სომხ. ენაზე). ლიტერატურა და საკითხის ისტორია დაწვრილებით იხ. გ. მამულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 144.

³⁶ ბაგრატიონთა სახლის ბივრიტიანობის შესახებ საკითხის ისტორია და ლიტერატურა იხ. გ. მამულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 136—137.

³⁷ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 156, 186, 189, 200, 204.

³⁸ C. Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History*, 1963, p. 338—339.

³⁹ წყაროებისა და ლიტერატურის დაწვრილებით მიმოხილვა იხ. გ. მამულია, კლასობრივი საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ძველ ქართლში, 1979, გვ. 138—143.

⁴⁰ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 243.

კი არა, სტეფანოზი იყო⁴¹, მაგრამ კლარჯეთში დამკვიდრების შემდეგ აღარნასე ბაგრატიონმა დიდ წარმატებას რომ მიაღწია, ამაზე „მატიანე ქართლისაჲ“-ს ცნობა მიგვითითებს. „მატიანე ქართლისაჲ“-ს თანახმად, „იცვალა აღარნასე ბაგრატიონიანმან ნასამალი კლარჯეთისა, შავშეთისა, აჭარისა, ნიგალისა, ასისფთარისა, არტანისა და ქუემოსა ტაოსა და ციხეთაგანცა რომელნი ჰქონდეს შვილისშვილთა ვახტანგ მეფისათა. და წარვიდა აღარნასე კლარჯეთად და მუნ მოკულა“⁴². რადგან აღარნასე ბაგრატიონმა აღნიშნული ციხეების და მიწა-წყლის მესამედი მიიღო, — ივარაუდება, რომ ეს მიწა-წყალი ციხეებითურთ სამ ნაწილად გაუყვიათ და აღარნასე ბაგრატიონთან ერთად დანარჩენი ორი წილი სხვა ორ მემკვიდრეს მიუღია⁴³. დასაადგენია, რა გზით მიიღო აღარნასე ბაგრატიონმა ციხეებითურთ ამ მიწა-წყლის მესამედი და, ვინ იყო ის ორი მემკვიდრე, რომლებთანაც ერთად გაინაწილა აღარნასემ ეს მიწა-წყალი.

775 წლის მომდევნო ახლო ხანებში კლარჯეთის საერისთავო გუარამ კურაპალატის შვილებს ეკუთვნოდათ, რომლებთანაც თავდაპირველად მივიდა აღარნასე. კითხვა დაისმის, ვინ იყო აღნიშნული გუარამ კურაპალატი და რამდენი შვილი ჰყავდა მას. ამ საკითხის გასარკვევად მოვიტანოთ ყველა ცნობები გუარამ კურაპალატის შესახებ.

1. როდესაც არჩილი მირის ანდერძის შესრულებას შეუდგა, „არჩილ მოუწოდა ერისთავთა ქართლისათა, და მისცა ძმისწულნი მისნი: ერთი მისცა მამის ძმისწულსა მისსა, შვილსა გუარამ კურაპალატისასა, რომელსა ჰქონდა კლარჯეთი და ჯავახეთი“⁴⁴.

2. არაბებისგან დევნილი აღარნასე ბაგრატიონი „შთასრულ იყო შვილთა თანა გუარამ კურაპალატისთა კლარჯეთს და მუნ დარჩომილ იყო“⁴⁵.

3. არჩილ „შეირთო ცოლი ასული გუარამ კურაპალატისა, რომელი იყო შვილთაგან ვახტანგ მეფისათა, ბერძნის ცოლისა ნაშობთა“⁴⁶.

როგორც აღვნიშნეთ, ატენის სიონში სტეფანოზ მამფლის ფრესკული წარწერის აღმოჩენის შემდეგ ა. ბოგვერაძემ დაადგინა, რომ 739 წელს გარდაცვლილი მამფალი სტეფანოზი იმ მირის და არჩილის

⁴¹ C. Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History*, 1963, p. 399.

⁴² ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 251.

⁴³ C. Toumanoff, იქვე, გვ. 413.

⁴⁴ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 241.

⁴⁵ იქვე, გვ. 243.

⁴⁶ იქვე, გვ. 243.

მამა არის, რომელთაც ჯუანშერი ახსენებს არჩილ „მეფის“ რეფორმებთან დაკავშირებით⁴⁷, ქართლის ერისმთავართა სიაში კი 739 წელს გარდაცვლილი სტეფანოზის შემდეგ, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და სუჴბატ დავითის ძეც სტეფანოზის ძეს — გუარამ კურაპალატს ახსენებენ⁴⁸. მაშასადამე, გუარამ კურაპალატი, მირი და არჩილი ძმები ჩანან. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერენ „ქართლის ცხოვრების“ ნუსხათა კითხვა-სხვაობებიც, რომელთა მიხედვით, არჩილ „ერთი (მირის ქალიშვილთაგანი — გ. მ.) მისცა ძმისწულსა მისსა, შვილსა გუარამ კურაპალატისასა“, ან „ერთი მისცა ძმისწულსა, შვილსა გუარამ კურაპალატისასა“⁴⁹, რაც მიუთითებს, რომ არჩილმა მირის ქალიშვილი მირისა და თავისივე ძმის — გუარამ კურაპალატის შვილს მიათხოვა. სისხლის აღრევაზე დაფუძნებული ეს ქორწინება ძმების — გუარამ კურაპალატის, მირისა და არჩილის „სახლის“ განუყოფლობას ისახავდა მიზნად. ამიტომ იყო, რომ თვით არჩილმაც საკუთარი ძმისშვილი, გუარამ კურაპალატის ქალიშვილი შეირთო ცოლად. (ჯუანშერი ამბობს: არჩილ „შეირთო ცოლი ასული გუარამ კურაპალატისა“) ⁵⁰.

„მატიანე ქართლისაჲს“ ცნობიდან ჩანს, რომ არჩილის მეუღლემ, გუარამ კურაპალატის ქალიშვილმა, რომელიც თავად იყო გათხოვილი საკუთარ ბიძაშვილზე — არჩილზე, არ მოუწონა თავის ვაჟს ჯუანშერს ქორწინება ადარნასე ბაგრატიონის ქალიშვილზე — ლატავრიზე. „მატიანე ქართლისაჲ“ ამბობს: ჯუანშერ „შეირთო ცოლი ნათესავი ბაგრატიონიანთა, ასული ადარნასესი, სახელით ლატავრი, და აბრაღა დედამან მისმან მოყვანება მისი ცოლად: არათურე კეთილად მეცნიერი იყო, ვითარმედ არიან ივინი ნათესავნი დავით წინასწარმეტყველისანი, რომელი-იგი ქორციელად მამად ღმრთისად იწოდა. და ვითარ იხილა ძის ცოლი თუსი, შეუყუარდა, აკურთხა და დალოცა“⁵¹. ჯუანშერის ქორწინება ადარნასე ბაგრატიონის ქალიშვილზე ჯუანშერის დედას თავდაპირველად არ მოსწონებია. გამორიცხულია, რომ ჯუანშერის დედას თავისი შვილის ქორწინებაში მეზალიანსი დაენახა. ბაგრატიონთა სახლი კარგად იყო ცნობილი კავკასიაში და ლატავრის სახლისშვილობას ვერავინ დაუწუნებდა. წყაროს განმარტებით, ჯუანშერის დედამ შვილს

47 ა. ბ. გ. ვ. რ. ა. ძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 98—99.

48 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 97. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 376.

49 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 243.

50 იქვე, გვ. 243.

51 იქვე, გვ. 251.

არ მოუწონა ქორწინება იმის გამო, რომ მას არ სცოდნია ბაგრატიონთა სახლის დავით წინასწარმეტყველისაგან წარმომავლობის ამბავი. კონსტანტინე პორფიროგენეტის ცნობის თანახმად კი, იბერთა ბაგრატიონები თავის ნათესავეებზე ქორწინებას იმით ამართლებდნენ, რომ ისინი, როგორც დავით წინასწარმეტყველისა და მეფის ჩამომავალი, ამით თავისივე ძველ, ებრაულ წეს-ჩვეულებებს იცავდნენ². მაშასადამე, სავარაუდებელია, რომ ლატავრი და ჯუანშერი ახლო ნათესავეები იყვნენ, რომელთა ქორწინებასაც ქართული ეკლესია კრძალავდა.

სამწუხაროდ, პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება, რაც საკითხის გადაწყვეტის შესაძლებლობას საერთოდ ეჭვის ქვეშ აყენებს, მაგრამ ამავე დროს წყაროები საკმაოდ შეთანხმებულად მიგვანიშნებენ, რომ ადარნასე ბაგრატიონს ცოლად გუარამ კურაპალატის მეორე ქალიშვილი უნდა ჰყოლოდა, რადგან სხვაგვარად ვერ ავხსნით, რატომ მიიღო ადარნასე ბაგრატიონმა გუარამ კურაპალატის მამულის მესამედი ნაწილი და საიდან წარმოიქმნა „მატიანე ქართლისაჲს“ ცნობა არჩილის მეუღლისა და ჯუანშერის დედის მიერ ლატავრის დაწუნების შესახებ, ვიდრე იგი გაიგებდა ბაგრატიონთა სახლის დავით წინასწარმეტყველისაგან წარმომავლობის ამბავს. თუ შევიწყნარებთ იმ აზრს, რომ არჩილსა და ადარნასეს ცოლებად დები — გუარამ კურაპალატის ქალიშვილები ჰყავდათ, ჯუანშერის დედას იმთავითვე უნდა სცოდნოდა, რომ მისი ვაჟი საკუთარ დეიდაშვილზე ქორწინდებოდა. ჯუანშერის დედის უკმაყოფილებას საფუძველი გააჩნდა. ჯერ იგი თავად მიათხოვეს თავისავე ბიძას — არჩილს, შემდეგ კი მის ძეს, ჯუანშერს თავისივე დედის დისშვილი შერთეს ცოლად, რაც ნიშნავს, რომ უკანასკნელ „გუარამიანთა“ ორ ურთიერთმომდევნო თაობაში „სისხლის აღრევას“ ჰქონდა ადგილი და, ამ ბრალდებისაგან თავის დასაღწევად, ბაგრატიონებმა დავით წინასწარმეტყველში მოიძიეს გამოსავალი, მით უფრო, რომ ეს ლეგენდა ბაგრატიონთა სახლს იესო ქრისტესთანაც ანათესავებდა.

ასე მიიწურა VIII საუკუნე, როდესაც ქართლს სტეფანოზ ერისმთავარი მართავდა. VIII საუკუნის მიწურულსა და IX საუკუნის დასაწყისში ქართლის არისტოკრატია არაბთა სასტიკი რისხვა დაატყდა თავს, რომელსაც არაერთი ფეოდალური სახლი შეეწირა. ამ დროიდან წყაროებში ქრება ცნობები ვახტანგ გორგასლის სახლის ჩამომავალთა შესახებაც. არაბთა სისასტიკის მიუხედავად, კახეთის სამთავრო მათ მედგარ წინააღმდეგობას უწევდა და ისინიც იძულებულნი შეიქმნენ დათმობებზე წასულიყვნენ. ამ დროს ქართლში და სომხეთშიც გან-

² ს. ყ ა უ ხ ი შ ვ ი ლ ი, გეორგიკა, ტ. IV, ნაკვ. II, 1952, გვ. 255—256.

საკუთრებით ბაგრატიონები გაძლიერდნენ და არაბებმაც ქართლის ერისმთავრად ადარნასე ბაგრატიონის ძე აშოტი დაადგინეს, რომელიც ქართულ წყაროებში აშოტ დიდისა და კურაპალატის სახელით არის ცნობილი. მაშასადამე, ბაგრატიონებმა ქორწინების გზით დაიმკვიდრეს ვახტანგ გორგასლის „სახლის“ კუთვნილი მიწა-წყალი. ჯერ ადარნასე ბაგრატიონმა სიძობით მიიღო „გუარამიანთა“ მიწა-წყლის მნიშვნელოვანი ნაწილი, ხოლო შემდეგ ადარნასეს მეუღლემ და ლატავრისა და აშოტის დედამ — გუარამ კურაპალატის ქალიშვილმა — ფაქტიურად მზითვეში მოუტანა ვახტანგ გორგასლის ჩამომავალთა მიწა-წყალი ბაგრატიონებს.

ბაგრატიონები ქართლში „გუარამიანთა“ მეშვეობით რომ აღზევდნენ თვით ქართველ ბაგრატიონთა სახლის ისტორიკოსი სუმბატ დავითის ძეც ადასტურებს. სუმბატ დავითის ძის გადმოცემით, „სოლომონ შვა შუდნი ძმანი, რომელნი-იგი მოსცა ღმერთმან ტყუეობასა შინა.

და ესენი შუდნი ძმანი, ძენი ამის სოლომონისნი, წარმოვიდეს ქუეყანით ფილისტიმით, ტყუეობასა წარმოსულნი ჰურიათი, და მოიწივნეს ეკლეცს წინაშე რაქაელ დედოფლისა და მისგან ნათელ იღეს. და დაშთეს იგინი ქუეყანათა სომხითისათა და მუნ დღეინდელად დღედმდე შვილნი მათნი მთავრობენ სომხითს.

და ოთხნი ძმანი მოვიდეს ქართლს: ხოლო ერთი მათგანი, სახელით გუარამ, განაჩინეს ერისთავად, და ესე არს ერისთავი ქართლისა და მამა ბაგრატიონთა. და ესე ქართლისა ბაგრატიონიანნი შვილის შვილნი და ნათესავნი არიან მის გუარამისნი“. შემდგომ სუმბატ დავითის ძე კვლავ უბრუნდება ბაგრატიონთა ქართლში დამკვიდრების ამბავს და წერს: „მას უამსა კათალიკოსი იყო მცხეთას სამოელ, და ერთად შეკრბა ყოველი ქართლი და გამოარჩიეს გუარამ, დავითის ნათესავისაგან, მოწვეწული ძმათა მისთა თანა... ხოლო ოთხნი ესე ძმანი წარმოემართნეს ქართლს, ვითა ზემო ვაცსენეთ, და გუარამ განაჩინეს ერისთავად. და მოსცა ამას მეფემან ბერძენთამან პატივად კურაპალატობა და წარმოგზავნა მცხეთას“⁵³.

ჯუანშერის ცნობით, როგორც ითქვა, სუმბატ დავითის ძის მიერ ქართველ ბაგრატიონთა მამამთავრად გამოცხადებული გუარამი, ქართლის პირველი ერისმთავარი იყო. წარმოშობით გუარამ ერისმთავარი იყო „დისწული მირდატისი („ქართლის ცხოვრების“ ზოგი ნუსხის მიხედვით „ძმისწული მირდატისი“ — გ. მ.), ვახტანგის ძისა, ბერძნის ცოლისაგან“⁵⁴. ვახტანგ გორგასლის „სახლის“ გზით იგი ფარნავაზია-

53 ქართლის ცხოვრება, ტ. I. 1955, გვ. 373—374.

54 ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, გეორგიკა, ტ. IV, ნაკვ. II, 1952, გვ. 218.

ნია და არა ბაგრატიონი, ხოლო რადგან ქართველ ბაგრატიონთა მამათავრებმა — ადარნასემ და აშოტმა „გუარამიანთა“ სახლი დაიმკვიდრეს და აშოტ დიდი დედის ხაზით „გუარამიანი“ ჩანს, ქართველმა ბაგრატიონებმა თავის უშუალო მამამთავრად გუარამ კურაპალატი გამოაცხადეს. XI საუკუნის ისტორიკოსთან — სუმბატ დავითის ძესთან შემონახული ტრადიცია ბაგრატიონების ქართლში VI საუკუნეში მოსვლის შესახებ ქართველ ბაგრატიონებში უკვე X საუკუნის I ნახევარში არსებობდა, რადგან კონსტანტინე პორფიროგენეტი 951 წელს წერდა: იბერთა ბაგრატიონების ქართლში დამკვიდრებიდან „გარდახდა 400 თუ 500 წელი, ვიდრე დღევანდლამდე“⁵⁵.

არჩილ „მეფის“ ლეგენდა ერისთავთა მიერ ქართლის მიწა-წყლის ნახევრის „სიძობით“ სამემკვიდრეო მფლობელობაში დაუფლების შესახებ, ქართველ ბაგრატიონთა მიერ ვახტანგ გორგასლის ჩამომავალთა მიწა-წყლის ხელში ჩაგდების „სქემის“ მიხედვით ერისთავთა წრეში ჩანს შეთხზული. IX საუკუნის მიწურულიდან, როდესაც აშოტ კურაპალატის ჩამომავალმა ადარნასემ „ქართველთა მეფის“ ტიტული მიიღო, ერისთავებს აღარ აკმაყოფილებდათ თავისი ბატონობის გასამართლებლად გადმოცემა „მკვიდრობის სიგელთა“ შესახებ და მათაც შეთხზეს ლეგენდა, რომ ერისთავები „სიძობის“ გზით ისევე „კანონიერად“ სხედან თავიანთ საერისთავოებში, როგორც თვით ბაგრატიონებმა კანონიერად დაიმკვიდრეს ქართლის „მეფეთა“ ჩამომავალთა მიწა-წყალი.

არჩილი არათუ „მეფე“, არამედ ქართლის ერისმთავარაც კი არ უნდა ყოფილიყო. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ და სუმბატ დავითის ძის მიერ შემონახულ ქართლის ერისმთავართა სიებში სახელი არჩილი საერთოდ არ იხსენიება. ამის მიზეზი კი ის არის, რომ 739 წელს გარდაცვლილი ქართლის ერისმთავრის სტეფანოზის შემდეგ ქართლის ერისმთავრობა მირისა და არჩილის ძმის — გუარამ კურაპალატის ხელში გადავიდა, რომლის ტიტული — კურაპალატობა, ერისმთავრობაზე მიგვანიშნებს. ქართლის ერისმთავრად გუარამი VIII საუკუნის 40—50-იან წლებში უნდა ვივარაუდოთ, რადგან VIII საუკუნის 50—60-იან წლებში ქართლის ერისმთავრად უკვე ადარნასე ჩანს, VIII საუკუნის 60—80-იან წლებში ქართლის ერისმთავარი ნერსე იყო (772—775 წლების გამოკლებით), ხოლო 80-იანი წლებიდან VIII საუკუნის 90-იან წლებამდე სტეფანოზი⁵⁶. იმისდა მიუხედავად, რომ არჩილის „მეფობის“ ისტორია გვიანშეთხზული ლეგენდა არის, იმის თქმა მაინც შეიძ-

⁵⁵ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 218.

⁵⁶ C. Toumanoff, op. cit., p. 407.

ლება გადაწყვეტით: არჩილი 739 წელს გარდაცვლილი ქართლის ერისმთავრის სტეფანოზის ძე იყო, არაბების შიშით გაიხიზნა დასავლეთ საქართველოში, მთავრობდა ჰერეთ-ქახეთში და არაბების მიერ ეწამა VIII საუკუნის 80-იანი წლების დამდეგს.

ჯუანშერის ცნობები ქართლის სამეფო ხელისუფლების გაუქმების შესახებ ერისთავთა განდგომის შედეგად VI საუკუნის II ნახევარში, და არჩილ „მეფის“ მიერ ჩატარებული „რეფორმების“ შესახებ VIII საუკუნეში, მიგვითითებენ, რომ VI—VIII საუკუნეებში ერისთავთა „გახელმწიფების“ გამო ქართლის (იბერიის) სამეფო „დაშალა“, რაც სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შემავალ სეფეწულ-მთავარ-აზნაურთა „გახელმწიფების“ შედეგად ქართლის სამეფო ხელისუფლების გაუქმებას ნიშნავდა.

კითხვა დაისმის, რამ „გახელმწიფა“ ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შემავალი მთავარ-აზნაურ-სეფეწულები? ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შემავალ მთავარ-აზნაურ-სეფეწულთა „გახელმწიფების“ მიზეზი იმ სოციალური ფაქტორების მოშლაში არის საძიებელი, რომელთაც ძვ. წელთაღ. IV საუკუნის მიწურულს ქართლის სამეფო შექმნეს. როგორც ითქვა, ძვ. წელთაღ. II ათასწლეულის უკანასკნელ საუკუნეებში აღმოსავლეთ საქართველოს მიწა-წყალზე ქართლის სამეფოს ჩამოყალიბების პროცესი მეფის „ნათესავთა“ წარმოქმნით დაიწყო, რომელთა „შვილი“ „სეფეში“ (ტაძარ-სასახლეში) მსხდომი მთავარნი იყვნენ. მთავარნი „სეფედან“ (ტაძარ-სასახლიდან) არათავისუფალი წარმოშობის სეფეკაცებად წოდებულ „გაზრდილ“ ყრმა-მსახურთა საშუალებით განაგებდნენ „სახლეულებით“ (ხარკისგადამხდელ ნახევრადთავისუფალ მდაბურთა და არათავისუფალ მონათა) მიერ დასახლებულ თავიანთ სამთავრო „სოფელს“, ანუ მეურნეობა-სახლს. მთავართა „სახლეულებზე“ ბატონობის სისუსტის ძირითადი მიზეზი „სეფეკაცებად“ წოდებულ „გაზრდილ“ ყრმა-მსახურთა მცირერიცხოვნობაში მდგომარეობდა და, ამ სისუსტის ასანაზღაურებლად, „სახლეულებზე“ ბატონობის უფრო სრულყოფილი სოციალური ორგანიზმის შექმნის მიზნით, „სეფეებში“ მსხდომნი მთავარნი ურთიერთთან სოციალურ კავშირში მამამძღებობა-სეფეწულობის საშუალებით შევიდნენ, რადგან „სახლეულებზე“ ბატონობის განმტკიცება-გაფართოება მხოლოდ სოციალურად მტკიცედ შეკრულ მთავრებს შეეძლოთ. მთავართა, ანუ სეფეწულთა ფენის საბოლოო შეკავშირებას ძვ. წ. IV საუკუნის მიწურულს, როგორც ითქვა, ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ ჩამოყალიბება მოჰყვა, რაც ქართლის სამეფოს წარმოქმნას ნიშნავდა.

ქართლის სამეფოს წარმოქმნის შემდეგ ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ მთავარ-სეფეწულთა ფენის ბუნებრივმა და ხელოვნურმა გა-

ფართოვებამ და სეფეკაც-სეფექალთა არათავისუფალი წარმოშობის მსახურთა გარდა, მთავარ-სეფეწულთა „სეფეთა“ (ტაძარ-სასახლეთა) გარშემო „ბანაკის“ სახელით ცნობილ „წვრილი ერიდან“ გამოსულ მხედარ-მსახურთა ფენის ზრდა-განვითარებამ, ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ სოციალური კავშირის დასუსტებას დაუდო საფუძველი, რადგან ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შემავალმა მთავარ-სეფეწულ-აზნაურებმა თავიანთ სამთავრო „სოფლების“ („ქვეყნების“) ფარგლებში მხედარ-მსახურთა და სეფეკაცთა საშუალებით ისეთი პოლიტიკური ორგანიზაცია შექმნეს, რომელიც ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შეკავშირების გარეშეც უზრუნველყოფდა მთავარ-სეფეწულთა ბატონობას „სახლეულებზე“, ხოლო როდესაც ვახტანგ გორგასლის სიკვდილის შემდეგ ირანელებმა ქართლის სამეფოს კვლავ შემოუტეეს, მთავარ-სეფეწულებმა ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლით“ ქართლის სამეფო თვითონვე დაამხეს. ამიტომ იყო, რომ ქართლში მეფობა არა იმდენად გარეშე ძალამ — ირანელებმა გააუქმეს, რამდენადაც ქართლისავე წარჩინებულებმა, რასაც შედეგად აზნაურ-წარჩინებულთა პოლიტიკური და სოციალური გაძლიერება მოჰყვა⁵⁷.

ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლამ“ ერისმთავრობა-მამფლობის წარმოქმნასა და ფეოდალური იერარქიის ჩამოყალიბებას დაუდო საფუძველი. ს. ჯანაშიას დაკვირვებით, ქართლის ფეოდალთა უძველესი ფენა სეფეწულებიდან მომდინარეობდა⁵⁸, ხოლო ნ. ბერძენიშვილი ძველქართულ წყაროებში დამოწმებულ კერძო ბატონების დიდი ნაკვეთების („ხოდაბუნების“) აღმნიშვნელი ტერმინების — „სეფე-ყანის“, „სეფე-ქვეყანის“, „სეფე-ზვარის“ და „სეფე-ვენახის“ წარმოშობას იმით ხსნიდა, რომ ამ ხოდაბუნთა მფლობელი ფეოდალები წარმოშობით სეფეწულთა ფენიდან იყვნენ⁵⁹.

ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლას“ ღრმა სოციალური ცვლილებები მოჰყვა, რადგან ამიერიდან სეფეწულთა სოციალურ სტატუსს არა ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ ჩართვა, ანუ პიროვნული ურთიერთობა კი არ განაპირობებდა, არამედ მიწა („ქვეყანა“) — სამამულო სტატუსი. მაშასადამე, თუ ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლამდე“ პიროვნული ურთიერთობა განაპირობებდა რეალურ ურთიერთობებს, ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლის“ შედეგად რეა-

57 ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I, 1949, გვ. 1.

58 იქვე, გვ. 286.

59 ნ. ბერძენიშვილის აზრი მოტანილია ა. ბოგვერაძის წიგნიდან „ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში“, 1979, გვ. 166.

ლური, ანუ სამამულო ურთიერთობები განაპირობებდნენ პიროვნულ ურთიერთობებს და პიროვნული ურთიერთობები რეალური ურთიერთობებით შეიცვალნენ. ამიტომ არის, რომ VI საუკუნიდან ძველქართულ წყაროებში უძრავი ქონების აღმნიშვნელ ტერმინად მამული დასტურდება.

„ნათესავი“, როგორც ითქვა, „მკვიდრებისაგან“ შედგებოდა, „მკვიდრები“ „სამკვიდრებელში“ ერთიანდებოდნენ, რაც „სამკვიდრებისა“ და „ნათესავის“ სინონიმურობაზე მიუთითებს. ამიტომ არის, რომ „ნათესავის“ „დაშლის“ შედეგად „სამკვიდრებელში“ მამული გამოიყოფა. „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“, რომელიც VII საუკუნის სამცხის სოციალურ ვითარებას ასახავს, — გადმოგვცემს, რომ შემონახუნებული სერაპიონის „უხუცესი იგი ძმად წესითა მსოფლიოდა დამპყრობელ ექმნა მამულსა სამკვდრებელსა“⁶⁰. ა. ბოგვერაძის აზრით, „მამეული უძრავი ქონების, ანუ მამულის წარმოქმნა დიდი ტეხილის მაჩვენებელი იყო საგვარეულო-კოლექტიური ქონების ინდივიდუალური საკუთრების შეცვლის თვალსაზრისით... მამულის ცნების გაჩენა ქონების მიმართ იმ დროის მოვლენა ჩანს, როცა საგვარეულო-სამემკვიდრეო ქონებას მისი ცალკეული წევრების ის ქონება ეთიშება, რომელიც შვილებზე გადადიოდა უშუალოდ მამის ქონების მემკვიდრეობის უფლებით, თუმცა სახლის შვილებს და სახლისკაცებს ამ გამოყოფილ ქონებაზეც ჰქონდათ გარკვეული უფლება და ამდენად მამული ქონება სახლის თუ გვარის საერთო ქონების ნაწილად განიხილებოდა აგრეთვე“⁶¹.

მამული, როგორც საკუთრების გამომხატველი ტერმინი, VI საუკუნის ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში — „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ დასტურდება. „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობის“ ავტორი გადმოგვცემს, რომ ქრისტეზე განრისხებულნი ჰურიანი ამბობდნენ: „ჩუენ ვიცით მამად მისი (ქრისტესი — გ. მ.) იოსები და დედაჲ მისი მარიამ, და ძმანიცა უსხენ. ხოლო თავსა თუსსა ძედ ღმრთისად გამოაჩინებს და ტაძარსა ღმრთისასა მამულად იჩემებს“⁶². „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობის“ ავტორის სიტყვები „მამულად იჩემებს“ ივ. სურგულაძის აზრით, „ნიშნავს იმას, რომ ტაძარი მამალმერთს ეკუთვნის, ამის გამო, ქრისტე მას იჩემებს, როგორც მამისეულს. საქმე აქ

⁶⁰ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 322.

⁶¹ ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 133—134.

⁶² ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 40.

საკუთრების იურიდიულ რეჟიმთან გვაქვს და საყურადღებო ის არის, რომ მამული შეიძლება ყოფილიყო არა მხოლოდ მიწა, არამედ შენობაც⁶³.

ფეოდალური მამულის წარმოქმნამ განაპირობა -ელ- სუფიქსით ნაწარმოები ფეოდალური გვარსახელების შექმნაც. ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, -ელ- სუფიქსით გვარსახელის წარმოება მაშინ შემოდის, როდესაც „ინდივიდის გვარსახელი კოლექტივთან ურთიერთობით კი არ ხასიათდება, არამედ ისტორიულ-გეოგრაფიული სახელიდან იწარმოება“⁶⁴. ასეთი სახელებიდან მომდინარეობდნენ VII—X საუკუნეთა ცნობილი აზნაურული გვარები: ჩორჩანელი, ყანჩაელი, კორინთელი, საზუერელი, სხვილოსელი, ფხუენელი, ტბელი და სხვ. ჩორჩანი, ყანჩაეთი, კორინთა, საზუერე, სხვილოსი, ფხუენისი, ტბა ამ აზნაურთა მკვიდრი მამული იყო. ა. ბოგვერაძის აზრითაც, -ელ- სუფიქსით გვარსახელების გაჩენა „მემკვიდრეობითი უძრავი საკუთრების ანუ სამამულო სისტემის გაბატონების მაჩვენებელია“⁶⁵. რადგან VI—VIII საუკუნეებში სამამულო ურთიერთობათა გაბატონებამ პიროვნულ სოციალურ ურთიერთობათა რეალური ურთიერთობით შეცვლა განაპირობა, ძველქართულ წყაროებში VIII საუკუნიდან ქვეყნის, მიწა-წყლის აღმნიშვნელი ტერმინი „სოფელი“ „ქვეყანა“ ტერმინთა შეიცვალა.

როგორც არაერთგზის ითქვა, ქართლის (ბერის) სამეფოს ძველქართულ წყაროებში „სოფელი ქართლისა“ (ქართლის ქვეყანა, ანუ ქართლის მიწა-წყალი) ეწოდებოდა, ხოლო ქართლის სამეფოს „დაშლის“ შედეგად VIII საუკუნიდან წარმოქმნილ ფეოდალურ ქვეყნებს ტერმინი „სოფელი“ კი არ მიემართებოდათ, არამედ „ქვეყანა“ ამ ტერმინის თანამედროვე მნიშვნელობით. „სოფელ“ და „ქვეყანა“ ტერმინთა შორის განსხვავებათა დასადგენად ნ. ბერძენიშვილს მოაქვს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ჰელიოზურ ნუსხაში შემონახული წმინდა ნინოს ლოცვის შემდეგი ტექსტი: „უფალო, მრავლითა ძალითა შენითა გეცრუვნეს შენ მტერნი ესე და არს დათმენაჲ შენი ღიდითა სულგრძელებითა შენითა. და იქმან, რასაცა იგონებენ მტურნი და ნაცარ-

63 ივ. სურგულაძე, საკუთრების უფლება ფეოდალურ საქართველოში IV—X საუკუნეებში, ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, ტ. I, 1973, გვ. 171.

64 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VIII, 1975, გვ. 126.

65 ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 140.

ნი ქუეყანისანი. არამედ ნუ უგულებელს ჰყოფ, რამეთუ ხატი შენი არს, რომლისათჳს ერთი სამეზბისაგანი კაც იქმენ და აცხოვნე ყოველი სოფელი და ამათჳა ნათესავთა მოხედენ და შეჰრისხენ სულთა მათ უკეთურთა, უჩინოთა, სოფლისა მპყრობელთა, მთავართა მათ ბნელისათა, არამედ მიჩუნენ მე ღმერთო მამისა და დედისა ჩემისაო, მკველსა ამას შენსა უღირსსა და ნაშობსა მონისა შენისასა, რათა იხილონ ყოველთა კიდეთა ქუეყანისათა მაცხოვრებამ შენი“. წმინდა ნინოს ამ ლოცვის მიმართ ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა, რომ ეს ლოცვა „საინტერესო მაგალითია სოფლისა და ქვეყნის ხმარებისა ამ ტერმინებს შორის განსხვავების დასაჭერად. თითქო ჩანს, რომ „სოფელში“ ნიადაგი („მტუერი“, „ნაცარი“) არ იგულისხმება, არამედ მხოლოდ ადამიანები, იმ დროს როცა „ქუეყანაში“ ნიადაგი („მტუერი“, „ნაცარი“) უპირველეს ყოვლისა იგულისხმება, შდრ. „ქუეყანა კლდოვანი“ და სხვ. მაშინ როცა „სოფელი კლდოვანი“ უჩვეულოა და შეუძლებელი იქნებოდა. და თუ „ქუეყანაში“, ამ ქვეყანაში მცხოვრებნი იგულისხმებიან, ეს მეორადი მოვლენაა. ასევე, თუ „სოფელში“ ნიადაგი, ტრიტორია იგულისხმება (თუმცა იშვიათად) ესეც მეორადი მოვლენაა.

მაგალითები: სოფელი ღარიბი (ბუნებრივია), ქუეყანა ღარიბი (გადატანითია); ასევე სოფელი მდიდარი, ქუეყანა მდიდარი, სოფელი ცოდვილი (ბუნებრივია), ქუეყანა ცოდვილი (გადატანითია), და აგრე შემდეგ.

მაგრამ ხომ შეუძლებელია სოფელი პოხიერი, მაშინ როცა ქვეყანა პოხიერი ბუნებრივია.

მოკლედ, ის მინდა ვთქვა, — დაასკვნის ნ. ბერძენიშვილი, — რომ „ქუეყანის“ შინაარსის ამოსავალია ყანა, ნიადაგი, მიწა-წყალი, მეორადია ამ მიწა-წყალზე არსებული, თუ მცხოვრები მცენარე, ცხოველი, ადამიანი („ქუეყანამ აღმოაცენა...“ მაშ არის ქვეყანა, რომელიც არ აღმოაცენებს). და პირიქით, სოფლის შინაარსის ამოსავალია ადამიანი და პირველ ყოვლისა საზოგადოება⁶⁶.

ტერმინ „სოფლის“ შინაარსის ამოსავალი საზოგადოება იმიტომ არის, რადგან „სოფლის“ უძველეს სოციალურ შინაარსში პიროვნული ურთიერთობანი ბატონობდნენ რეალურ ურთიერთობებზე და, როგორც კი პიროვნული ურთიერთობები დაექვემდებარენ რეალურ, ანუ სამამულო სოციალურ ურთიერთობებს, ტერმინ „სოფლის“ ადგილი „ქუეყანამ“ დაიჭირა, რადგან „ქუეყანის“ უძველესი მნიშვნელობა მიწა-წყალი იყო.

⁶⁶ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VIII, 1975, გვ. 98—99. აქვეა მითითებული წყაროები.

ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლა“-„გახელმწიფებამ“ განსაკუთრებით შეუწყო ხელი „ნასყიდის“ განვითარებას. „ნათესავი“ თავისი სოციალური ბუნებით, როგორც ცნობილია, ზღუდავდა კერძო საკუთრების განვითარებას და, შესაბამისად, „ნასყიდის“ გამოყენების სფეროსაც. წყისეს ქვაჯვარის წარწერისა და 1170 წლის გიორგი III-ის მიერ შიომღვიმის მონასტრისადმი განახლებული სიგელის შესწავლის შედეგად, ნ. ბერძენიშვილმა დაადგინა, რომ VI—VII საუკუნეების ქართლში „ნასყიდი“ მიწის ნაკვეთს, აგარაკ-სოფლებსა და გლეხებსაც მოიცავდა. „ნასყიდის“ ინსტიტუტის განვითარებამ, თავის მხრივ, ანდერძის ინსტიტუტი წარმოშვა. ანდერძი, როგორც იურიდიული დოკუმენტი, ჩამოყალიბებული სახით „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ (VII საუკ.) დასტურდება. ბასილ ზარზმელი გადმოგვცემს, რომ სამცხის დიდმა მთავარმა გიორგი ჩორჩანელმა გარდაცვალების წინ „ყოველივე, რააცა აქუნდა, და მამული და ყოველნი ეკლესიანი და მონაგებნი მისნი დასსა მისსა შეჰვედრა და შეილთა მისთა საკუთრებით განუთხსა, რომელსა ეწოდა სულა, ბეშქენ და ლაკლაკი. ხოლო ვითარცა ვთქუთ, მივიდა წმიდა იგი (სერაპიონი — გ. მ.) საფლავსა ზედა მისსა, მოწლედ და თანა-ლმობით იტირა. და ვითარცა ჯერ-იყო, მოიკითხა და ნუგეშინის-სცა დასა მისსა ლატავრის... მერმე მოილო ანდერძი დიდისა მის მთავრისა გიორგისი და წარიკითხა აღვსავსემან ცრემლითა, და ალოცა მისთვის და აკურთხა კურთხეულ იგი კაცი, რამეთუ მდიდრად მიეცა ყოველი უხუებით: აგარაკნი თავისუფლებით, და საქონელი მრავალფერი და სიმრავლე საკედართა და მროწეულთა“⁶⁷.

ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შემავალ მთავართა (სეფეწულ-აზნაურთა) „გახელმწიფების“ შემდგომ, როგორც ითქვა, ქართლის „გახელმწიფებული“ მთავრები თავიანთივე წრიდან პირველ მთავრად ქართლის ერისმთავარს აყენებენ, რომელიც ამავე დროს მამფალიც იყო, რადგან ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლამდე“ ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შემავალი მთავარ-აზნაურ-სეფეწულნი სოციალურად უფალნიც იყვნენ და ერისმთავრობის ჩამოყალიბების უამს ფეოდალური იერარქია სხვადასხვა სიდიდის მამულისა და ძალის უფალთა შორის ჩაისახა, რასაც „გახელმწიფებულ“ უფალთა შორის ერისმთავრობის ჩამოყალიბების კვალობაზე უფროსი უფლის — მამფლობის წარმოქმნა მოჰყვა. მამფალი უფროსი უფალი რომ იყო, რო-

⁶⁷ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. III, 1966, გვ. 219—223, 383.

ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 339.

გორც აღვნიშნეთ, იოვანე საბანის ძის ცნობებიდან ჩანს, რომელშიც თვით იოვანე საბანის ძე „შვილად“ და „უფლად“, ხოლო სამოელ კათალიკოსი „მამფლად“ და „უფლად“ იხსენიება⁶⁸. მაშასადამე, როგორც სამოელ კათალიკოსი, ისევე იოვანე საბანის ძე უფალნი არიან, — მათ მხოლოდ ის განასხვავებთ, რომ თუ სამოელ კათალიკოსი, როგორც ქართლის ეკლესიის თავი უფროსი უფალი, ანუ მამაუფალი-მამფალია, იოვანე საბანის ძე კი, როგორც მხოლოდ უფალი მამფლის მიმართ, ისევე არის უმცროსი, როგორც შვილი მამის მიმართ. იოვანე საბანის ძის ეს ცნობა ჰქონდა მხედველობაში ნ. ბერძენიშვილს, როდესაც არჩილის „რეფორმებთან“ (VIII საუკ.) დაკავშირებით წერდა, რომ არჩილ „მეფის“ მიერ ჩატარებულ რეფორმების შემდეგ „თითოეულ ერისთავს („დიდ მთავარს“) მრავლად ახლდნენ მცირე მთავრები, რომელნიც მას იმავე სამამულო ურთიერთობის საფუძველზე მორჩილებდნენ, როგორც უმცროსები („შვილები“) უფროსს („მამაუფალს“). ასე და ამ რიგად მთელი ქართლი უკვე აურაცხელ სამთავროების კრებულს წარმოადგენდა. თვით ქართლის ერისმთავარიც ერთ-ერთი ასეთი „მამაუფალი“ იყო, თუმცა პირველი და უძლიერესი სხვა „მამაუფალთა“ შორის“⁶⁹.

მამაუფლის ინსტიტუტი ნ. ბერძენიშვილის დაკვირვებით, ვახტანგ გორგასლის ხანის ქართლში იღებს სათავეს. ჟუანშერის თქმით, როდესაც ვახტანგ გორგასალი და სპარსთა მეფე შერიგდნენ, ვახტანგ სპარსთა მეფეს ეუბნება: „უკეთუ აღასრულო სიტყუა შენი და არა იყოს ცეცხლი ღმერთად შენდა და იყოს ღმერთად ჩუენდა ქრისტე, მამად და უფლად გხადო შენ“⁷⁰. ნ. ბერძენიშვილი ჟუანშერის მიერ მოტანილი ვახტანგ გორგასლის ამ სიტყვის მიმართ შენიშნავს: „ასეთი მამა და უფალი იქმნა მამფალი, რომელიც თანდათან უეოდალური შინაარსით გაივსო“⁷¹. მაშასადამე, მამფალთა წყაროს სეფე-სეფეწულები წარმოადგენდნენ და მამფალიც — დიდ, უფროს, მთავარ უფალს ეწოდებოდა. მამფლის უძველესი მოხსენიება აბასთუმნის წარწერაში დასტურდება, რომელიც VII საუკუნის 90-იანი წლებით უნდა თარიღდებოდეს. მოვიტანოთ თვით წარწერის ტექსტი: „ქ. შეწვნითა ქრისტესითა, ღვსტინიანე მეფისა ზე, მე ვიქმენ ღმრთისაგან განდიდებული ნათესავთა ყოველთა ჩემთა: ბრძანებითა ღმრთივ დაცულისა მამ-

68 იქვე, გვ. 46—47.

69 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VI, 1973, გვ. 8—9.

70 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 181.

71 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. IX, 1979, გვ. 28.

ფლისა არშუშა პატრიკოსისა და ნებითა ღმრთისაჲთა ქართველთა ერისთავისა, ქრისეპულის ციხესათა ბოძებითა, მოწეულ ვიყავ და აღვმართე პატრიკოსანი ჯუარი, წმიდისა ღმრთისმშობელისა სახელსა, სალოცველად ჩემდა და ძმათა ჩემთა, მეოხებისათჳს ყოველსა წირსა, ამას საწუთროსა და საუკუნეს. და ვინ აღმოიკითხოს ლოცვასა მომიტყენეთ“⁷². ამრიგად, ქართლის ერისთავად წოდებული ქართლის ერისმთავარი არშუშა პატრიკოსი მამფალი იყო.

თუ ქართლის ერისთავად წოდებულ ქართლის ერისმთავარს არშუშა მამფალს სხვა წყაროებში თვალი არ გაედევნება, 739 წლით დათარიღებულ ატენის სიონის ფრესკულ წარწერაში მოხსენიებული მამფალი სტეფანოზი იმ არჩილ „მეფის“ მამა არის, რომელსაც ჯუანშერი სახელმწიფო რეფორმების ჩატარებას მიაწერს. ქართლის ერისთავის არშუშა მამფლის მსგავსად, სტეფანოზ მამფალიც ქართლის უზენაესი ხელისუფალი იყო. რადგან ამ წარწერაში საკმაოდ კარგად ჩანს მამფლის სოციალური შინაარსი, მოვიტანოთ თვით წარწერის ტექსტი: „(ქ: ზეობასა) :კ:ა, ღმრთივგვრგვნ(ოსანისა) (ლეონისა კეთილადმსახოვ)რებასა ზედა), მ(ეფის)ა ჩოვენისასა (ჩვენი აზრით, წარწერის ამ ადგილას უნდა მოხსენიებული იყოს ბიზანტიის იმპერატორი ლეონ ისავრიელი და არა არჩილ მეფე, როგორც ამას წარწერის გამომცემელი გ. აბრამიშვილი ვარაუდობს — გ. მ.) კელმწიფობასა (სა)რკინოხთასა :რ:კ:ა: აღესროვლა კო(ვრ)თხეოვლი მამფალი სტეფანოზ, ღმრთისა მ(იერ) ქართოველთა და მეგრელთა ერისთავე(რისთ)ავსთა ოვფალი. თოვესა ოკდონბერსა (:ი:ღ:), ღღესა ოთხშაბათსა, ჟამსა ღ(მი-სას)ა :ა: ამას ზ(ედ)ა წელსა, ღღისა მთ(ავრობისა მ)ოხრდილი :კ:თ:“⁷³ მაშასადამე, სტეფანოზი „ქართველთა და მეგრელთა“ ერისთავთა (ერისთავთ-ერისთავთა? — გ. მ.) უფალი და მთავარია, ყოველი ერისთავი კი თვით არის უფალი და მთავარი და, შესაბამისად, ერისთავთა შორის უფალი და მთავარი — დიდი, უფროსი უფალია, ანუ მამფალი არის.

ერისმთავრობა-მამფლობის ხანის (VI—VIII საუკ.) ვასალიტეტის სურათი „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებამ“ შემოგვინახა. ბასილ ზარზმელის გადმოცემით, ქვაბლიანის სანახებში „იყო ვინმე მთავარი დიდი და წარჩინებული ქუეყანასა ამას, რომელი ყოველთა ჰმატდა სიმდიდრითა და სიმრავლითა ერთა და აგარაკთაჲთა, რომლისა სივრცე

⁷² ქართული წარწერების კორპუსი, ტ. I, 1980, გვ. 103.

⁷³ გ. აბრამიშვილი, სტეფანოზ მამფლის ფრესკული წარწერა ატენის სიონში, 1977, გვ. 36.

ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 99.

სახლვართ-ვრცელ და მრავალი იყო... ესევეთარი ესე კაცი იყოფოდა და მრავალთა ტაძართა და კარავთა იქცეოდა, რომელსა სახელი ეწოდა გიორგი, მეორედ — ჩორჩანელი, რომლისა ტაძარნი შენ იყვნეს სანახებსა ჩორჩანისა და ზანავისასა“⁷⁴. ბასილ ზარზმელისევე განმარტებით, გიორგი ჩორჩანელი „უფალ არს მათ ადგილთა და მპყრობელ ყოველთა მათ სანახებთა“, რომელთაც ბასილ ზარზმელი გიორგი ჩორჩანელის „საბრძანებელს“ უწოდებს. გიორგი ჩორჩანელის სამთავრო-საბრძანებელი მამფლობის ხანის სენიორია არის, განუვითარებელი სამსაფეხურიანი ვასალური კიბით.

გიორგი ჩორჩანელის უახლოესი ვასალები „წინაშემდგომელნი“ ჩანან, რომელნიც თავის დიდ მთავარს ნადირობისას „ახლდნენ“. როდესაც გიორგი ჩორჩანელმა თვალი მოჰკრა თავის „საბრძანებელში“ მონაზონთაგან გაჩაღებულ ცეცხლის კვამლს, „იყო რაი ზღვევარ ნადირთა, განკურდა ფრიად და ჰრქუა წინაშემდგომელთა: „ვინაჲ არს ადგილსა იმას სიჭშოჲ კუამლისაჲ, ანუ თუ ვის რად უქმს ცეცხლი?“... არამედ ვერავინ მისცა პასუხი, ვინაჲცა მყის უბრძანა ერთსა ვისმე მონათაგანსა: „და წარვედ მსწრაფლ“, ჰრქუა, „და ზედამიწევნით ცან ძალი საქმისაჲ ამის და მაუწყე ჩუენ, თუ რადმე არს სახილავი ესე?“

ხოლო წარვიდა მყის ყრმაჲ იგი და ჰირით და შრომით მიჰყვა კუამლსა მის ცეცხლისასა“⁷⁵. მონაზნებმა ჩორჩანელის მიერ მივლინებულ ყრმა-მონას ვინაობა გამოჰკითხეს, — „და კაცი იგი (გიორგი ჩორჩანელის ყრმა-მონა — გ. მ.) ეტყოდა: მთავრისა ვარ მე დიდისა, რომლისა სახელი გიორგი, რომლისა მიერ მოვივლინე მე“⁷⁶. სერაპიონმა მას მოუთხრო მონასტრის მშენებლობის განზრახვის შესახებ და უკან მიბრუნებულმა ყრმა-მონამ „ყოველი მიუთხრა დიდსა მას მთავარსა და ყოველთა წინაშემდგომელთა“. მეორე დღეს „განთენნა რაჲ, კუალად უბრძანა მთავარმან ორთა საკუთართა თვსთა“ სერაპიონთან წასვლა და როდესაც სერაპიონმა „იხილნა იგინი და გულისკმაცო, რამეთუ მთავარნი და საკუთარნი არიან დიდისა მის მთავრისანი, მიეგება და მოწლედ მოიკითხა“⁷⁷. სამი დღის შემდგომ „ი დიდი მთავარი გიორგი ჩორჩანელი და მისნი „წინაშემდგომელნი“ თვით ეწვივნენ მონაზნებს. გიორგი ჩორჩანელი, როგორც დიდი მთავარი და უფროსი უფალი — მამფალია, ხოლო „საკუთარნი“ კი, გიორგი ჩორჩა-

74 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, 83. 324.

75 იქვე, 83. 325.

76 იქვე, 83. 325.

77 იქვე, 83. 325.

ნელის მიმართ, როგორც უმცროსნი მთავარნი და უფალნი, მამფალ გიორგი ჩორჩანელის „შვილები“ არიან.

„სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ ცნობების შედარება „შუშანიკის წამების“ ცნობებთან მიგვითითებს, რომ „მამფალშვილობის“ წყარო „სეფეთა“ (ტაძარ-სასახლეთა) შიგნით ჩამოყალიბებულ იმ „უფროს“ (ძუძეულის „სახლი“) და „უმცროსობის“ (მამამძუძის „სახლი“) ინსტიტუტებიდან იღებს სათავეს, რომელთა სოციალური შეკავშირების შედეგად ძვ. წ. IV ს. მიწურულს „ხუნანითგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა“ მომცველ მიწა-წყალზე ქართლის „მეფეთა ნათესავი“ წარმოიქმნა. ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლის“ წინა ხანების — V საუკუნის „სეფეს“ (ტაძარ-სასახლის) სოციალური აღნაგობა, როგორც ითქვა, იაკობ ცურტაველმა შემოგვინახა. რადგან მამამძუძეს, როგორც „უმცროსი“ სახლის მთავარს, თავისივე ძუძეულის „უფროსი“ სახლის „სეფეში“ (ტაძარ-სასახლეში) „შემდგომი“ („მეორე“) ადგილი ეჭირა, ვარსკენ პიტიახშის მამამძუძის შვილი — ვარსკენის ძუძუმტე, ვარსკენისადმი განსაკუთრებული სიახლოვის გამო, ვარსკენის „საკუთარი“ იყო. ვარსკენ პიტიახშისა და მისი ძუძუმტის „სახლთა“ სოციალური ურთიერთდამოკიდებულება არა სამამულო, არამედ პირადი დამოკიდებულებით იყო შეპირობებული, რადგან ვარსკენ პიტიახშისა და მისი მამამძუძის სამთავრო „სახლნი“ ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შედიოდნენ. სამწუხაროდ, ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლის“ (VI საუკ.) შემდგომი ხანების ვარსკენის „სახლის“ სოციალური ისტორია წყაროებმა არ შემოგვინახეს და ვარსკენის „სახლის“ „საკუთართა“ ჩამომავლების შემდგომ სოციალურ ისტორიასაც თვალი ვერ მიედევნება. „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ (VI.1 საუკ.) მოხსენიებული „საკუთარის“ სოციალური ინსტიტუტი კი ქართლის „მეფეთა ნათესავიდან“ უნდა იღებდეს სათავეს, რადგან იგი ბუნებრივად აგრძელებს თავის სოციალურ ევოლუციას ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლის“ შემდეგ.

ცნობილია, რომ „წინაშემდგომელნი“ დიდ მთავარს „ახლდნენ“ ხოლმე და დიდი მთავრის უახლოესი ვასალები იყვნენ. „წინაშემდგომელთაგან“ დიდი მთავრის განსაკუთრებით „მისანდო“ ვასალთა წრეს კი „საკუთარნი“ შეადგენდნენ. „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“ არაფერს ამბობს, — ვინ იყვნენ კონკრეტულად გიორგი ჩორჩანელის „საკუთარნი“, მაგრამ თუ მივიღებთ მხედველობაში იაკობ ცურტაველის ცნობას ვარსკენ პიტიახშის „საკუთარის“ ვარსკენისადმი ძუძუმტეობის შესახებ, სავარაუდოა, რომ გიორგი ჩორჩანელის „საკუთარნი“ გიორგი ჩორჩანელის „გამზრდელი“ სახლის „შვილები“ იყვნენ, რადგან

ვარსკენ პიტიახშის „საკუთარი“ ვარსკენის მამამძღვის შვილი იყო. გიორგი ჩორჩანელის „გაზრდილი“ უნდა იყოს გიორგი ჩორჩანელის არათავისუფალი წარმოშობის ვასალი — ყრმად წოდებული მონა. მონის „ყრმად“, ანუ მსახურად გარდაქცევა, როგორც ითქვა, „გაზრდის“ საშუალებით ხდებოდა ხოლმე.

„სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ ასახული მამფალ-შვილობის ვასალური კიბე განუვითარებელია, რადგან მამფალ-შვილობა ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შემაჯავლ მთავარ-აზნაურ-სეფეწულთაგან წარმოიშვა და მამფალ-შვილობა, შესაბამისად, მთავარ-აზნაურ-სეფეწულთა ფენის შიგნით ჩამოყალიბდა. ამის მიზეზი კი ის იყო, რომ ვასალური კიბე წოდებებს შორის ჯერ კიდევ არ არსებობდა. დიდ მთავარს გიორგი ჩორჩანელს, „საკუთრად“ წოდებულ მცირე მთავრებს გარდა, ვასალებად თავის „საბრძანებელში“ მოსახლე სხვა მცირე მთავრებიც და ძინძეს და ძარლუას უფალნიც ჰყავდა. ამათ ქვემოთ კი არათავისუფალი მსახური — ყრმა-მონა იდგა.

„სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“ ყრმა-მონის გარდა, ერთგან გიორგი ჩორჩანელის სხვა „ყრმასაც“ ახსენებს. როდესაც სერაპიონმა მონასტრის მშენებლობა ზანავში არ ინდომა, გიორგი ჩორჩანელმა „მოუწოდა ერთსა ყრმათაგანსა და ჰრქუა მას: მივედ, ძმაო, და არქუ წმიდათა მათ, რაჟთა მოვიდენ ადგილსა ამას“⁷⁸. რადგან ამ ყრმას, ყრმა-მონისაგან განსხვავებით, გიორგი ჩორჩანელი კი არ „უბრძანებს“. არამედ „მოუწოდებს“ და „ძმობითაც“ მიმართავს, ეს ყრმა არა ყრმა-მონა, ანუ არათავისუფალი ვასალი, არამედ არაკეთილშობილი თავისუფალი ვასალი უნდა ყოფილიყო. როგორც აღვნიშნეთ, ქართლის (იბერიის) სამეფოში სეფეკაცებად წოდებულ არათავისუფალ მსახურთა — ყრმა-მონათა გვერდით, პატრიარქალურ „სახლთა“ — „ნათესავთა“ დაშლის შედეგად, IV—V საუკუნეებში „წვრილი ერიდან“ გამოსულ მსახურთა სოციალური ფენაც ჩამოყალიბდა. რადგან მსახური იმთავითვე ყრმის სინონიმი იყო, ზოლო ქართლის (იბერიის) სამეფოს საზოგადოება, იაკობ ცურტაველის ცნობით, აზნაურებად და უაზნოებად იყოფოდა, უაზნოებში შემაჯავალი არაკეთილშობილი თავისუფალი მსახური არა „შვილად“, არამედ „ყრმად“ იწოდებოდა. მართალია, „შვილი“ წარმოშობით არაკეთილშობილი თავისუფალი იყო, მაგრამ ჯერ კიდევ პატრიარქალურ-გვაროვნულ საზოგადოებაში „შვილი“

78 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 327, ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 212—213.

„ყრმას“ უპირისპირდებოდა და როგორც „ნათესავში“ „ნაშობი“ კეთილშობილების ელფერს იძენდა. შემდგომ კი, თავისუფლების გადიფერენცირების გამო, „შვილი“ კეთილშობილ თავისუფალს მიემართა, ხოლო არაკეთილშობილ თავისუფალთა თავისუფლების სოციალური დამცრობის გამო ამ ფენიდან გამოსულ მსახურებს — მცირე „შვილები“, ანუ „ყრმები“ ეწოდათ.

არაკეთილშობილ თავისუფალთა მსახურად შედგომის ფაქტი იოვანე საბანის ძემ შემოგვინახა. აბოს ჩამომავლობის აღწერისას იოვანე საბანის ძე ამბობს: „ესე ნაშობი იყო აბრამეანი ძეთაგან ისმაელისთა, ტომისაგან სარკინოზთაგან, და არა თუ უცხოდასაგან თესლისა, არცა ხარჭისაგან შობილი, არამედ ყოლადვე არაბიელთა თესლი, მამულად და დედულად, რომლისაჲ მამაჲ მისი და დედაჲ მისი და ძმანი და დანი მისნი იყვნეს მუნვე ქალაქსა მას შინა ბაღდადს ბაბილოვნისაჲ“⁷⁹. აბო წარჩინებული არ არის, მაგრამ იოვანე საბანის ძე გახაზავს აბოს თავისუფლებას, რომლის ოჯახს „მონაგები“ და „აგარაკები“ ჰქონდა⁸⁰. აბო უაზნო-არაკეთილშობილი თავისუფალია, რომელმაც სენიორად ნერსე ქართლის ერისმთავარი აირჩია და მას „მსახურად შეუდგა“. იოვანე საბანის ძე წერს, რომ აბომ „ინება წარმოსლვაჲ თჳსი აჟა ერისმთავრისა ნერსეჲს თანა და შეეყო იგი მსახურად მისა. და იყო იგი კელოვან, კეთილად შემზავებელ სულნელთა მათ საცხებელთა“⁸¹.

სუსტად განვითარებული ვასალიტეტის გამო. გიორგი ჩორჩანელის „საბრძანებელში“ თავისუფალი მდაბურნიც ჩანან. ბასილ ზარზმელი მოგვითხრობს, რომ მას შემდეგ, რაც სერაპიონმა გიორგი ჩორჩანელს ზანავში მონასტრის მშენებლობაზე უარი უთხრა, „მაშინ გიორგი მოუწოდა ვისმე ჭაბუქსა ასაკითა, რომელ არს ძალითა, და ჰრქუა: „შვილო საყუარელო, გზა-ჰყევ წმიდათა ამათ და ზვალე განთიადითგან ვიდრე მწუხრამდე რაოდენი შემოწერით შემოვლონ, მიმიცემიეს მათდა ვინაჲთგან ადგილსა ამას წადიერ არიან. და უკუეთუ ვინმე იპოოს დამახრწველ მათდა უცხოებისათჳს, ყოველთავე აუწყე, ვითარმედ თავისუფლებით და ნებისაებრ აშენებენ მონასტრისა საბრძანებელსა შინა ჩუენსა“. ხოლო წმიდათა მათ მამათა ეტყოდა: „გულ-ჰყრობილ იყვნით, ვითარმედ ყოვლითა ძალითა თანაშემწე თქუენდა ვარ მე და მზრუნველ, და არავინ წინააღმდეგომ ჩუენდა არს ადგილთა ამათ, რომელთა გეგულების დაჰყრობად“⁸². მეორე დღეს მონაზნებმა

⁷⁹ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 56.

⁸⁰ იქვე, გვ. 57.

⁸¹ იქვე, გვ. 56.

⁸² იქვე, გვ. 328.

შეგზურთან ერთად „იწყეს სლვად პირსა მის მდინარისასა დასავლით კერძო. და ვითარ ვლეს, მიიწინეს შესაკრებელსა ორთა მათ წყალთასა. ხოლო მუნ იყო წისკული, სახლი რაამე შესაკრებელსა მას შუა წყალთასა, რომელსა საძმო ეწოდებოდა. და ამას შინა იყვნეს კაცი რაამე უკეთურნი, ყოლად მკეცებრიენი, ვითარცა ადგილისა უკაცოასა და უცხოასანი.

და ვითარ მივიწინით ადგილსა მას, მაშინ ჭაბუკი იგი, მოძღუარი ჩუენი, გუეტყოდა: „წმიდანო ღმრთისანო, საათ გნებაეს სლვად?“ ხოლო ჩუენ გუენება, რაათა გარე-შეწერით შემოვლოთ სიმგრგულე მათ ადგილთაჲ, ვინაჲ პირი სამხრით ვიქციეთ თანა-აღყოლად ერთისა მის მდინარისასა. ხოლო გვხილნეს რაჲ კაცთა მის დაბა-წისკულისათა, იწყეს ყენებად ჩუენდა, და ვითარცა ცოფნი წინა რბიოდეს. ხოლო ჭაბუკი იგი აყენებდა მათ და რისხვით უთქუმიდა, რომელთაცა მიექცა წმიდაჲ იგი (სერაპიონი — გ. მ.) და რისხვით ეტყოდა⁸³.

დაბის სახელი — საძმო, იმაზე მიუთითებს, რომ ამ დაბაში მეთემეები ცხოვრობდნენ, რომელნიც საერთო „ნათესავიდან“ მომდინარეობდნენ. მართალია, ეს საძმო-დაბა გიორგი ჩორჩანელის „საბრძანებელში“ შედიოდა, მაგრამ ამ დაბას საკუთარი უშუალო უფალ-მთავარი ჯერ კიდევ არ გასჩენოდა და, ამის გამო, დაბის „მესაძმონი“ იმდენად გაკადნიერდნენ, რომ გიორგი ჩორჩანელის ბრძანების მიუხედავად, მონაზნების გარეკვა მოინდომეს. ეს დაბა-საძმო გიორგი ჩორჩანელის უშუალო საბატონო თავისუფლებადაკარგული თემი რომ ყოფილიყო, „მესაძმონი“ — მდაბურნი — გიორგი ჩორჩანელის მიერ მივლინებულ მონაზნებს აგრე ვერ დაუხვდებოდნენ.

გიორგი ჩორჩანელის „საბრძანებელში“ ჯერ კიდევ შემორჩენილ ფაქტიურად თავისუფალ საძმო-დაბის მეთემეთა გვერდით, გაგლეხების გზაზე მდგომნი მდაბურნიც დასტურდებიან. ბასილ ზარზმელის გადმოცემით, სერაპიონს დაემოწაფა „კაცი ვინმე ყოლად უცნაური. და იყო კაცი იგი ადგილისაგან მცირისა, რომელსაც ძარღუას სოფელ ეწოდების. და დლითი-დღე მოვიდის კაცი იგი და ეტყოდა წმიდასა მას (ე. ი. სერაპიონს — გ. მ.), ვითარმედ: „მაკურთხეო, მამაო, წმიდათა კელითა შენითა და შემრთე წმიდასა კრებულსა შენსა“. ხოლო იგი აყენებდა ჟამად⁸⁴. სერაპიონის გარდაცვალების მესამე დღეს ამ ძარღუელმა კაცმა შემონაზნება მოახერხა, და „ვითარცა წარვიდა იგი კაცო სოფლად თჳსსა, იცნეს იგი კაცთა და მეგობართა, და განჰკრთეს, იხილეს რაჲ უცხოათა სამოსლითა შემოსილი, და ენება კუალად ერისა-

⁸³ იქვე, გვ. 328.

⁸⁴ იქვე, გვ. 343.

გან ყოფაჲ. და ვითარცა ვერ შეუძლეს მორჩილებად მისი, უთხრეს ესე უფალსა მისსა, რამეთუ იყო კაცი იგი საქმარ და მსრბოლ გზათა შორთა“⁸⁵. ძარღუელმა კაცმა, ამისდა მიუხედავად, მოახერხა მონასტრისათვის თავი შეეფარებინა. ძარღუას სოფლის თემი ამ კაცის თემში შენარჩუნებას იმიტომ ცდილობდა, რადგან თემს შემონაზნებული ძარღუელის ვალდებულებები სხვა მეთემისათვის უნდა დაეკისრებინა, რაც მიუთითებს, რომ ძარღუას სოფლის თემი თავის ვალდებულებებს უფლის წინაშე კოლექტიურად იხდიდა. ამის გამო, მეთემეებსაც თავისუფლება თუმც დამცრობოდათ, მაგრამ საბოლოოდ ჯერ კიდევ მთლიანად დაკარგული არ ჰქონდათ. ძარღუელი მეთემე კაცი საბოლოოდ გაგლეხებული რომ ყოფილიყო, იგი ვერ შემონაზნდებოდა, რადგან, როგორც ითქვა, გლეხის შემონაზნება შეუძლებელი იყო⁸⁶.

VI—VIII საუკუნეებში ჩამოყალიბებული მამფლობის ხანის მრავალმთავრობა კარგად აისახა, როგორც „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“, ისევე ჟუანშერის ცნობაში VIII საუკუნის ქართლში მთავართა გამრავლების შესახებ. ჟუანშერის თქმით, როდესაც „იწყო შემცირებად მეფობამან დიდთა მეფეთა ხუასროთამან (იგულისხმებიან ვახტანგ გორგასლის ჩამომავლები — გ. მ.)... იქმნნა სიმრავლე მთავართა ქუეყანასა ქართლისასა და შეერია ბრძოლა, იქმნეს მტერ ურთიერთას. და უკეთუ ვინმე გამოჩნდის შვილთა შორის ვახტანგისთა, რომელიმცა ღირს იყო მეფედ, იქმნის შემცირებულ სარკინოზთაგან“⁸⁷.

ქართლის „მეფეთა ნათესავიდან“ გამოსულ ამ მთავრებს, როგორადაც მრავალრიცხოვანნი არ უნდა ყოფილიყვნენ ისინი, საკუთარი ძალებით დიდი ფეოდალური სამთავროების შექმნა-გაერთიანების უნარი არ შესწევდათ და თავისი ბატონობის სოციალური საფუძვლების გასაფართოებლად, მცირე მთავართა ურთიერთქიშპის აღსაკვეთად და დიდი სამთავროების შექმნისა და გაერთიანების მიზნით, დიდმა მთავრებმა არაკეთილშობილ თავისუფალთა — „ტაძრეულთა“ გააზნაურებას მოჰკიდეს ხელი. „ტაძრეულნი“ არაკეთილშობილ თავისუფალ მსახურთა, „ყრმათა“ უმაღლეს ფენას მიეკუთვნებოდნენ და IV—V საუკუნეების ქართლში „ბანაკის“ სახელით ცნობილ მხედარ-მსახურთა სოციალური მემკვიდრენი იყვნენ. ჟუანშერის ცნობით, როდესაც არაბთაგან დევნილნი ქართლის „მეფენი“ მირი და არჩილი (VIII საუკ.) აფ-

⁸⁵ იქვე, გვ. 344.

⁸⁶ საკითხის ისტორია და ლიტერატურა იხ. ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 161—162.

⁸⁷ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 250.

ზაზეთს ანაკოფიის ციხეს შეეფარნენ, „იყო მათ თანა სიმრავლედ მცირედ ტაძრეულისა შათისა და ნათესავი ერისთავთა და პიტიაზშთა“⁸⁸. მირი არაბებთან ბრძოლაში დაიღუპა, მირის ძმა არჩილი კი თავის „ტაძრეულებითურთ“ ეგრისიდან ჯერ ხიდარს გადმოვიდა, შემდეგ კი, ამბობს ჯუანშერი: „მოვიდა არჩილ კახეთად და ყოველთა ტაძრეულთა მისთა მიუბოძა კახეთი, და აზნაურ ყვნა იგინი“⁸⁹. ვახტანგ გორგასლის მიერ არაკეთილშობილ თავისუფალ მხედარ-მსახურთა აზნაურ-წარჩინებულებში შერაცხვა ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ განმტკიცებას ისახავდა მიზნად, „ტაძრეულთა“ გააზნაურება კი ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლის“ შედეგად წარმოქმნილ სეფეწულური წარმოშობის მთავართა ძალაუფლების განმტკიცებას, იმისდა მიუხედავად, რომ ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ მხედარ-მსახურთა შერაცხვა პირად ურთიერთობებს ეფუძნებოდა, ხოლო „ტაძრეულთა“ გააზნაურება კი სამამულო ურთიერთობას.

ერისმთავრობა-მამფლობის ჩამოყალიბების შემდეგ არაკეთილშობილ თავისუფალთა — „ტაძრეულთა“ გააზნაურება სოციალური თვალსაზრისით ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაბიჯი იყო „პატრონყმობის“ ჩამოყალიბების გზაზე, რადგან ბარში „ტაძრეულთა“ გააზნაურების შესაბამისად მთაშიც „საყდრიშვილთა“ სახელით ცნობილ „ერიდან“ გამოსულ არაკეთილშობილ თავისუფალთა გააზნაურებაც დაიწყო. ბარის „ტაძრეულთა“ და მთის „საყდრიშვილთა“ გააზნაურების შედეგად მამფალ-შვილობიდან პატრონყმობა იშვა და, ამის გამოც, საგანგებოდ განვიხილოთ აზნაურობის წარმოშობის საკითხი საქართველოს მთიანეთში.



საქართველოს ისტორიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ ქართველი ერის ისტორიაში მთა და ბარი ურთიერთისგან გეოგრაფიულად, ბოტანიკურად და სოციალურად გამიჯნული იყო. ივ. ჯავახიშვილის დაკვირვებით, ვახუშტი საქართველოს მიწა-წყალს სამეურნეო თვალსაზრისით ორ ნაწილად ჰყოფდა — ვენახ-ხილიან და უვენახო-უხილო ნაწილებად. ვენახ-ხილიანი ნაწილი საქარ-

⁸⁸ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 237.

ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, ტ. I, 1949, გვ. 278—279.

⁸⁹ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 243.

თველოს ბარს ქმნიდა, უვენახო და უხილო კი საქართველოს მთას. ამიტომ იყო, რომ საქართველოს უხილო და უვენახო მიწა-წყლის ნაწილს ვახუშტი ზოგჯერ „მთურს“ უწოდებს ხოლმე⁹⁰. მთისა და ბარის სამეურნეო თავისებურებებიდან გამომდინარეობდა, რომ ბარის სასოფლო წარმოების საფუძველს ინტენსიური მიწათმოქმედება წარმოადგენდა, ხოლო მთისას — ძირითად მესაქონლეობა.

უძველესი ცნობა ქართლში მთისა და ბარის გამიჯვნის შესახებ სტრაბონმა შემოგვინახა. იბერიის აღწერისას სტრაბონი ამბობს: „დაბლობზე ცხოვრობენ იბერთაგან უფრო მეტად მიწათმოქმედნი, ესენი მშვიდობიანად არიან განწყობილნი, არმენიელთა და მიდიელთა მსგავსად ეწყობიან. უფრო დიდ ნაწილს, რომელიც მებრძოლი ბუნების არის, უჭირავს მთიანი მხარე და ცხოვრობს სკვითების და სარმატების ყაიდაზე, რომელთა მეზობლებიცა და ნათესავებიც არიან: თუმცა ეწევიან მიწათმოქმედებასაც, და როდესაც ჩამოვარდება შფოთი, თავისა და მათი სახსრებით გამოჰყავთ მრავალი ათასი (მებრძოლი)“⁹¹.

სტრაბონთან შემონახული ტრადიცია, რომელიც მთის იბერებს სკვითებისა და სარმატების ნათესავებად თვლის, ლეონტი მროველმაც შემოგვინახა. ლეონტი მროველის გადმოცემით, ქართლის მესამე მეფის მირვანის მეფობაში „ღურძუკთა დაივიწყეს სიყუარული ფარნავაზისი და საურმაგისი; და გარდამოვიდეს ღურძუკეთს მყოფნი, და გაერთნეს თანა ჭართალეთსა მსხდომნი კავკასიანნი, მოტყუენეს კახეთი და ბაზალეთი.

მაშინ მირვან მეფემან მოუწოდა ყოველთა ერისთავთა ქართლისათა, და შემოკრიბნა ყოველნი სპანი, მკედარნი და ქუეითი, და ყოველნი კავკასიანნი იყვნეს სარწმუნოდ მორჩილებასა ზედა მირვანისსა, რომელი გარდამოვლინებულ იყვნეს საურმაგ მეფისაგან, თვნიერ ჭართალთასა“⁹². ჭართლელნი, ლეონტი მროველის წარმოდგენით, კავკასიანნი არიან, იმისდა მიუხედავად, რომ ჭართლელნი არავის ზეობაში ლეონტისეული „ქართლოსის“ წილ მიწა-წყალზე ცხოვრობდნენ. ლეონტისეული „კავკასი“ იბერიის სტრაბონისეული აღწერილობის სკვითებს და სარმატებს შეესიტყვება, რომელთა „ნათესავნი“ „მთიანი მხარის“ იბერები იყვნენ. სტრაბონთან და ლეონტი მროველთან შემონახული ტრადიცია „მთიანი მხარის“ იბერთა და ჭართალელთა შე-

⁹⁰ ი. ვ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წ. I, 1930, გვ. 293—294.

⁹¹ სტრაბონი, XI, III, 3. თ. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, სტრაბონის გეოგრაფია, 1958, გვ. 128

⁹² ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 28.

სახებ საერთო ტრადიციიდან რომ მომდინარეობს ისიც მიუთითებს, რომ ქართულ წყაროთა თანახმად, არაგვის ხეობაში მთა გეოგრაფიულად, ბოტანიკურად და სოციალურადაც ჭართლიდან იწყებოდა⁹³.

ქართლის გაქრისტიანების ხანაში — IV საუკუნის 30-იან წლებში — ქართლის მთიელები პატრიარქალურ-გვაროვნული წყობილებიდან ჯერ კიდევ გამოსული არ იყვნენ. როდესაც მირიან მეფემ მთიელთა ქრისტეს სჯულზე მოქცევა გადაწყვიტა, ლეონტი მროველის თქმით, „რქუა მეფემან წმიდასა ნინოს და ეპისკოპოსსა: „მნებაეს ესრეთ, რათა იძულებით მახვლითა მოვაქცივნეთ მთეულნი... და წარვიდა წმიდა ნინო და ეპისკოპოსი იოვანე, და მათ თანა წარაბანა მეფემან ერისთავი ერთი. მივიდეს და დადგეს წობენს, და მოუწოდეს მთეულთა, პირუტყუთა სახეთა მათ კაცთა, ჭართალელთა, ფხოველთა, წილკანელთა და გუდამაყრელთა... ხოლო მათ არა ინებეს ნათლისღება. მაშინ ერისთავმან მეფისამან მცირედ წარმართა მახული მათ ზედა, და ძღვევით შემუსრნა კერპნი მათნი“⁹⁴.

V საუკუნის II ნახევარში ვახტანგ გორგასლის მიერ მთისა და ბარის შესაყარ ზოლში ქალაქების უჯარმისა და ჭერემის მშენებლობა იმის უტყუარი საბუთია, რომ ამ დროისათვის სოციალური განშრეეება მთაშიც შეიჭრა და ამის შედეგად მთიელთა მნიშვნელოვან ნაწილს ქრისტიანობა ასურელმა მამებმა მიაღებინეს VI საუკუნის განმავლობაში. ამ დროს უნდა გაქრისტიანებულიყვნენ ჭართლის ჩრდილო მონაკვეთის ქედგადაღმა დასავლეთით ქსნის ხეობაში მცხოვრები ცხრაძმისხვევლნიც, რომელთაც თამარის ისტორიკოსი „ყოველთა მთეულებს“ მიათვლის. როგორც ცნობილია, თამარის მეფობაში დიდოელნი და ფხოველნი მორჩილებიდან გამოვიდნენ და მათ დასაწყნარებლად თამარმა ივანე ათაბაგი გააგზავნა. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ისტორიკოსის ცნობით, „მოუწოდა მეფემან ათაბაგსა და ყოველთა მთეულთა: დვალთა, ცხრაზმელთა, მოკვეეთა, კადელთა, ცხავატელთა, ჭართალთა, ერწოთიანელთა, მისცა ივანე ათაბაგსა და წარავლინა მათ ზედა“⁹⁵. ამ „ყოველთა მთეულთა“ შორის დასახელებულ ცხრაძმისხვევლებში როსტომ ბიბლიურის გაერისთავების ამბავს მოგვიტბრობს ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატიანე — „ქეგლი ერისთავთა“.

⁹³ მ. ბერძენიშვილი, მთის ცნების შესახებ ქართულ საისტორიო წყაროებში, საქართველოს მთიანეთის განვითარების თავისებურებანი ფეოდალიზმის ხანაში, 1983, გვ. 86.

⁹⁴ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 125.

⁹⁵ ქართლის ცხოვრება, ტ. II, 1959, გვ. 111.

„ძველი ერისთავთას“ დასაწყისი შემორჩენილი არ არის და, ამის გამო, იგი შემდეგი სიტყვებით იწყება: „დასაფლავებისათვის საფლავი მისცეს, ხოლო ერისთავობა არავისი ინებეს, არამედ ეძიებდეს კაცსა ესევითარსა, რომელმანმცა პატივით იპყრნა და არა მძლავრობით და იგიმცა დაამკვდრეს შუა ქუეყანასა მათსა. და მოსწრაფე იყუნეს ყოველნი შენებასა ლარგვისისა დღითი-დღე ყოველნი კევნი.

ამათ ჟამთა იქმნა ფრიადი შფოთი ქუეყანასა ოვსეთისასა და იქმნა ფრიადი სისხლთა დათხევად მეფეთა შორის მათთა. მაშინ მძლე ექმნეს შვილნი უხუცესისა ძმისანი და გარდამოიყვანნეს მათსა ზაჩისასა შვილნი უმრწემესისანი — როსტომ, ბიბილაჲ, წითლოსანი და ძენა მათნი სამეოცდაათითა მონითა კეთილითა და მოიყვანნეს ქუეყანასა დვალეთისასა.

მაშინ შეკრბეს ყოველნი დვალნი და თქუეს: არა გვნდა მეფე მჯდომარე ქუეყანასა ჩუენთასა, რაჲთამცა შემკამდა ჩუენ. ხოლო მათ თქუეს ფიცითა მტკიცითა, ვითარმედ: არა გუერქუას მეფე, არამედ ქუეყანასა მას რომელ მომცეთ სახელი მისი გუერქუას ჩუენ. მაშინ მისცეს ქუეყანაჲ ბობაღეთაჲ და უწოდნეს ბიბილურნი. და იწყეს შენებად ციხისა და სახლებისა დიდ-დიდებისა, რომელ ეგვევითარი არა იყო ქუეყანასა დვალეთისასა.

მაშინ გულისკმა-ყვეს დვალთა, შეკრბეს და თქუეს: ვხედავთ, ვითარითა საქმითა იწყეს შენებად ოვსთა ამათ მეფეთა, დაღათუ სახელგსდევით ბიბილურად, არამედ სახელი ესე ვერ დაჰვარავს გუარ-ნათესაობასა მათსა; და შემდგომად მცირედისა ეუფლნენ ყოველსა ქუეყანასა ჩუენსა; და მართუეთა სხმამდის და ბოლოჲთა დაბმამდის განვაძოთ ორთავი გუელი მუცლით ჩუენით.

აღიყვანეს და მოასხნეს კევსა ისროლისასა, ნაკაფუანს როსტომ და ყოველნი ძმანი და მონანი მისნი. მას ჟამსა ცხრაზმისკვეელნი ბრძოლილ იყუნეს ციხესა გრუისისა ხუთ თუე. მაშინ როსტომ მივიდა შუელად მათდა და მას დღე სამ გზის მთამდის ჰომითა გამოესხნეს დიდად მოუძღურებულნი და დაკოდილნი ცხრაზმისკვეელნი. მაშინ მივიდა როსტომ ძმითა და სამეოცდაათითა მონითა და წარუძღუა წინა, ვითარცა ლომი ზახილითა და ვითარცა ვეფხი სიმკნითა და ვითარცა ჯიქი სიფიცხითა. და მივიდა იგი და ყოველი ლაშქარი ციხესა მას და ბრძოლა-უყუეს ბრძოლითა სასტიკითა, რომელ არაოდეს ეხილვა ეგვევითარი. და მას დღე აიღეს ციხე ზემოჲ და გამაგრდეს გრუელნი ორსა მას ციხესა ქუემოსა და ყვეს ზავი. და მას ღამესა შევიდა როსტომ და წაუღო ორივე ციხე. და ვითარცა განთენდა, დააქცივნეს ციხენი იგი ყოვლით ზღუდით და ნაშენებითურთ მისით.

მაშინ თქუეს ყოველთა ცხრაზმისკეველთა: არა განვიშორით ჩუენგან ამიერითგან კაცი ესე გოლიათი, არამედ უყოთ ყოველი, რა-ცა უნდეს მას. მაშინ ჰრქუა მამასახლისმან ლარგვისისამან, ხუციანდა-ბისძემან: უკუეთუ გნებავს მკვდრ ყოფად ქუეყანასა ამას, ითხოვე საფლავი მონასტერსა ამას, რამეთუ ყოველთა დიდებულთა და აზნა-ურთა საფლავი აქა არს და სოფელნი ესე, რომელნი ღმრთივ გვრგვნოს-ნისა ისტუნიაწე აღმაშენებლისაგან შემოწირულ არიან, იყო წინამძღვარ მათდა, თუ ღმერთსა უნდეს.

მაშინ ჰრქუა როსტომ. მე მოვითხოვო ყოველისა ამის ერისაგან, გარნა შენ შემიქმენ მარჯუენით კერძო საკურთხეველი ადგილსა უმ-ჯობესსა და იყოს ღმერთი შუა ჩემსა და შენსა და შუა ნათესავისა შენისა და ჩემისა, რომელ პატივი და კელი შენი, რომელი მეფეთაგან მოცემულ არს, არა შეეცვალოს ნათესავსა შენსა უკუე და რომელი სჯობდეს საქმედ ჩემდა, მეტყოდი მე. მაშინ ჰრქუა გუგაკ: მე თავი ჩემი დავდვა ერთგულებით მსახურებად შენდა და ღმერთმან წარგი-მართოს უმჯობესი ყოველი.

მაშინ ჰრქუა ყოველმან ერმან როსტომს: რაა გნებავს, რაათა ვყოთ შენთს. ხოლო მან მოითხოვა საფლავი ლარგვსს და საჯდომად სახლი შუა საყდრის შვილთა და ცხრაზმას ციხისთავისა ნაქონები მამუ-ლი. და მისცეს ესე ყოველი ცხრაზმისკეველთა, შუა ცხრაზმას ციხის-თავისა ნაქონებნი სოფელნი და ქუეყანანი, საფლავი ლარგვსს და სა-ჯდომი ქუენიფნევს და უწოდეს ქუენიფნეველნი, რამეთუ სხუად სა-ხელი არა ინებეს.

მაშინ იწყეს შენებად ციხისა და სახლებისა დიდ-ღადებისა. და უკეთუ სადა იყვის ლაშქრობაჲ იგი, იყუნიან წინამძღვარ მბრძოლთა და არვინ იპოებოდა მარტოდ მბრძოლი როსტომისი, და შეიყუარნა ყოველმან ერმან ცხრაზმისკევისმან.

და შემდგომად მცირედისა ყამისა იქმნა დიდებულთა და აზნაურ-თაგან თხოვად ერისთავობისა ბირებითა ერისაჲთა, რამეთუ იტყოდეს: ვისიცა იყოს საფლავი, მას შეჰვავს ეკლესიაჲ და ყოველი მიმდგომი მისი.

მაშინ მეფემან ისტუნიაწე ბრძანა მოწოდებაჲ ყოველთა ცხრაზმის-კეველთაჲ, წინაშე მათსა. და იხილნა მეფემან, რამეთუ ყოველთა მახ-ლობელთა დიდებულთა და აზნაურთა შეექმნა საფლავი, ნუთუმცა მიუბოძა ქუეყანანი შეწირულნი ეკლესიისათს. მაშინ ბრძანა მეფემან: ვისისაცა საფლავსა შეჰვავს უპატივოსნებაჲ, მისი არს ეკლესიაჲ და განსაგებელი ყოველი სამართლად, უკუეთუ ენებოს ერთა. მაშინ იკად-რა წინაშე მეფისა კლიტემპყრობელმან ეკლესიისამან, ვითარმედ მარ-

ჭუენი კერძო საკუთრებისა წინაშე წმიდისა ტრაპეზისა არს საფლავი როსტომ ქუენიფნეველისაჲ, მიცემული ყოველთა ცხრაზმისკეველთაგან, და უკუეთუ ინებოს მეფობამან თქუენმან, მას შეჰგავს ყოველი განსაგებელი ეკლესიისაჲ, მსახურებაჲ თქუენი და მთავრობაჲ შუღთა მათ კევთაჲ.

მაშინ იკითხა მეფემან: ვითარ ჰნებავს ერთა? და ცნა, ვითარმედ ჰნებავს იგი ყოველთა კევთა შუა მკუდრობისათჳს. მაშინ მოუწოდა როსტომს წინაშე მისსა. და ვითარცა იხილა, ბრძანა, ვითარმედ კაცი ესე ღირს არს ყოველისა პატივისა.

მაშინ მიუბოძნა შუღნი ესე კევნი, განსაგებელნი ეკლესიისანი და ყოველნი აზნაურნი მკუდრნი მას შინა და უწოდა ერისთავ ცხრაზმისკევისა. და შემოსა სამოსლით მით, რომელ ემოსა მაშინ მეფესა, და შეაეცუა ბეჭედი და საყური და სარტყელი თვისი, საჭურველი და ცხენი თორნოსანი, დროშაჲ და შუბი.

ესე ყოველი მიუბოძა მეფემან ისტუნიანე როსტომს და წარმოგზავნა სიხარულით. მაშინ როსტომ აღაშენა ქალაქი ლარგუსს და განასრულა და შეამკო ყოველითურთ ეკლესიაჲ.

და მოკუდა როსტომ. დაჯდა ერისთავად ძე მისი ლარგუელი. და შემდგომად ისტუნიანესსა დაჯდა მეფედ დავით ბაგრატიონიანი. ამან ფრიად განადიდა ქუენიფნეველი ლარგუელი და სახელ-სდვა ერისთავთ-ერისთავად და მისცა მთავრობაჲ ყოველთა დიდებულთა და აზნაურთაჲ, რომელ მკუდრ არიან შუა არაგუსსა და ლიახუსსა ზემოთ შარჰასა მინდორისასა. ამათ ყოველთა უბრძანა, რათა შემდგომად მეფისა, იყუნენ მორჩილ და თანამოლაშქრე ერისთავთ-ერისთავისა ლარგუელისა.

და მოკუდა ლარგუელი და დაჯდა ძე მათი დიმიტრი. და გარდაიცვალნენ მეფენი კ'ვ:-ნი და ერისთავნი: კ'დ:-ნი და წელიწადნი არამცირედნი⁹⁶.

ს. ჯანაშიას აზრით, „ძეგლი ერისთავთას“ ავტორი ფეოდალური ტენდენციის გამო „ზშირად არღვევს ისტორიულ პერსპექტივს, უმართებულოდ აშუქებს ისტორიულ ფაქტებს, აზვიადებს ერთი რიგის მოვლენებს, ამცირებს მეორე რიგისას. მაგრამ კრიტიკული თვალსაზრისი ობიექტური სინამდვილის აღდგენას შესაძლებელს ხდის“⁹⁷.

⁹⁶ ძეგლი ერისთავთა (ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატრიანე), შ. მესხიას გამოც., მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 30, 1954. გვ. 344—347.

⁹⁷ ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I, 1949, გვ. 163.

უნდა შევნიშნოთ, რომ „ძეგლი ერისთავთას“ ავტორის ტენდენციურობა უპირველეს ყოვლისა იმაში ვლინდება, რომ იგი როსტომ ბიბილურის გაერისთავებას, როგორც საკუთრივ ცხრაძმისხევის დიდებულთა, აზნაურთა და ერის ნებასურვილის შედეგს წარმოგვიდგენს. როსტომ ბიბილურის გაერისთავებამდე ქსნის ზემო წელში დიდებულთა და აზნაურთა ფენა უკვე ჩამოყალიბებული რომ ყოფილიყო, როსტომ ბიბილური ვერ გაერისთავდებოდა და ცხრაძმისხევის ერსაც იმდენი უფლებები ვერ შერჩებოდა, რათა ერის ნებასურვილს გადამწყვეტი მნიშვნელობა მინიჭებოდა. ისტორიული წყაროებიდან, სამართლის ძეგლებიდან და საქართველოს მთიანეთის ზეპირსიტყვიერებიდან კარგად ჩანს, რომ აზნაურთა დამკვიდრებას მთაში მთიელთა საზოგადოების სუვერენი — ერი გაალმასებით ებრძოდა და ბარიდან მთის სოციალური ათვისება მწვავე ბრძოლაში მიმდინარეობდა. ასე რომ, „ძეგლი ერისთავთას“ ავტორის მიერ დახატული სურათი ცხრაძმისხევიში როსტომ ბიბილურის გაერისთავების თაობაზე, თვით ქსნის ერისთავთა წრეში წარმოქმნილ გადმოცემათა საფუძველზე შეიქმნა.

ს. ჯანაშია სამართლიანად შენიშნავდა, რომ „ძეგლი ერისთავთაში“ დახატული სურათი „საკუთრივ ფეოდალურ სამყაროს ეკუთვნის და პირველ რიგში ამ სამყაროს განვითარებისათვის არის საინტერესო. მაგრამ მასში, ჯერ ერთი, უეჭველად არის ძველი ელემენტი და, გარდა ამისა, საანალოგიოდაც მას დიდი მნიშვნელობა აქვს. უწინარეს ყოვლისა, ჩვენთვის საყურადღებოა ძეგლის მკაფიო და დაჟინებითი ჩვენება, რომ სოციალურ-პოლიტიკური მოძრაობა მწვერვალისაკენ, ასე ვთქვათ, საბოლოო საფეხურზე, საბოლოო ანგარიშით, ტაძრის მემამულეობის გზით ხდება. ვინც „საყდრის შვილია“, ტაძრის მსახურია, ამ მემამულეობის რეალური, ფაქტიური, სუბიექტიც არის. შემდგომი მეტამორფოზი მსახურიდან ბატონისაკენ შედარებით ადვილი საქმეა“⁹⁸.

„ძეგლი ერისთავთა“ ქსნის ერისთავთა წრეში XIV—XV საუკუნეთა მიჯნაზე დაიწერა და იგი, რასაკვირველია, ფეოდალური თვალსაზრისით არის დაწერილი. ამისდა მიუხედავად, ზოგად ხაზებში აზნაურობის წარმოშობის პროცესს მთაში „ძეგლი ერისთავთა“ სწორად უნდა ასახავდეს, რათა ქსნის ერისთავთა გაერისთავების ისტორია სარწმუნო ხასიათის ყოფილიყო. დვალეთში როსტომის გაერისთავებისათვის სოციალური წინაპირობები არ არსებობდა და, ამის გამოც, როდესაც დვალეებმა როსტომს გაბატონების სურვილი შეატყვეს, გამოდევნეს იგი თავისი ქვეყნიდან. ცხრაძმისხევი დვალეთზე უფრო გან-

98 იქვე, გვ. 167—168.

ვითარებული იყო და როსტომსაც აქ გაერისთავებისათვის ყველა წინაპირობა შემზადებული დახვდა. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს როსტომ ბიბილურის გასაყდრიშვილების ამბავი ლარგვისს, რადგან ერისთავობას როსტომი „საყდრიშვილობის“ საშუალებით აღწევს. ამის გამო, თავდაპირველად განვიხილოთ მთის „საყდრის-შვილთა“ ინსტიტუტის სოციალური წარმომავლობა და ბუნება..

„საყდრიშვილთა“ უძველესი მოხსენება ძველქართულ წყაროებში „ეკლესიის შვილთა“ ფორმით ერისმთავრობა-მამფლობის ხანებიდან (VI—VIII საუკ.) გვხვდება⁹⁹. საყდარი ძველქართულში სკამს, დასაჯდომს, ტახტს აღნიშნავდა, „საყდრიშვილში“ კი საყდარი ეკლესიის მნიშვნელობით იხმარება. ამის გამო, საყდარში ზოგადად საკულტო ნაგებობა იგულისხმებოდა. „საყდრიშვილის“ ინსტიტუტის სოციალურ ბუნებას „შვილის“ ინსტიტუტი განსაზღვრავდა, რომელიც, როგორც ითქვა, ძველქართულ წყაროებში და მთიელთა ზეპირსიტყვიერებაში თავისუფალს მიემართებოდა, — მოკიდებული მეთემიდან ვიდრე აზნაურ-წარჩინებულთა და თვით ვასალი მეფის ჩათვლით.

„შვილის“ ინსტიტუტის შესწავლასთან დაკავშირებით აღენიშნეთ, რომ მკვლევარი ორი რიგის „საყდრიშვილებს“ გამოჰყოფენ — ბარისა და მთის „საყდრიშვილებს“. ე. ხოშტარის დაკვირვებით, „განსხვავება საყდრიშვილების ინსტიტუტში ბარისა და მთის პირობებში გამოიხატებოდა იმაში, რომ თუ კი ბარში ეს კორპორაცია მთლიანად გამიჯნული იყო მწარმოებელი საზოგადოებისაგან — გლეხობისაგან, როგორც გაბატონებული ფეოდალური სოციალური ფენა და აქ ცნება „ეკლესიის (მონასტრის) გლეხი“ მხოლოდ იურიდიულ კუთვნილებას გამოხატავდა, მთაში „საყდრიშვილიც“ და „საყდრის კაციც“ ერთი სატაძრო თემის წევრები იყვნენ და თუ კი ბარში „საყდრიშვილები“ (საეკლესიო აზნაურ-მოხელენი) ეწეოდნენ ეკლესიის გლეხების, როგორც საეკლესიო კორპორაციისადმი სოციალურად მკვეთრად დაპირისპირებული მწარმოებელი საზოგადოების ექსპლოატაციას, მთაში ადგილი ჰქონდა თემის რიგითი წევრების ექსპლოატაციას თემის შიგნითვე გამოყოფილ სატაძრო კორპორაციის მხრივ¹⁰⁰. რადგან როსტომ ბიბილურმა ერისთავობას მთაში „საყდრიშვილობის“ საშუალებით

⁹⁹ „ცხოვრება შიოსა და ევაგრესი“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. III, 1971, გვ. 118.

„მარტყოლობა ჰაბო ტფილელისა“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 51.

¹⁰⁰ ე. ხოშტარია (ბროსე), ფეოდალური ხანის საქართველოს მთისა და ბარის ურთიერთობის საკითხები, 1984, გვ. 122.

მიღწია, ამის გამო, მოვიტანოთ სათანადო წყაროები მთიელთა „საყდრიშვილობის“ შესახებ.

მთის „საყდრიშვილთა“ შესახებ ყველაზე მნიშვნელოვანი ცნობები გერგეტის მატთანეში ჩართულ საბუთებში შემოინახა. ერთ-ერთი ეს წყარო, რომელსაც ქრ. შარაშიძე ხევის მცხოვრებთა ყრილობის დადგენილებას უწოდებს, 1439 წლით თარიღდება და მის შემქმნელად მეფე ალექსანდრე დიდი (1412—1443 წლები) ივარაუდება¹⁰¹. მოვიტანოთ გერგეტელ „საყდრიშვილთა“ საბუთის ტექსტი ქრ. შარაშიძის გამოცემის მიხედვით.

გერგეტელ „საყდრიშვილთა“ საბუთი

დიდებაჲ წმიდსა სამებასა, ერთარსებასა და ერთ-ღმრთეებასა. შევიყარენით ქვეი-ქეობით — კობით და გუჴ-ლეთამდი. მზევლები მოგეციოთ თქნ, გერგეტელთა საყდრიშვილთა. გუჴლეთით (ანი და ხარსილაჲ; ცლოთ — გიშელი და ბარხანდელი; სტეფანწმინდით — ხეთაგი...)

და ა. შ. ჩამოთვლილნი არიან მზევლები ხევის ყველა სოფლებიდან და მოწმეებიც. საბუთი ამ სიტყვებით მთავრდება:

ესე მზევლები ამათ საყდრის შვილობისათჳს მივეციოთ, რომე მეფესა შეეწყალნეს და ებრძანა ჩნ თანა და რომენიცა მძევალნი გაუტყუეს, რისხვსმცა წმიდაჲ სამებაჲ ერთარსებაჲ; კრულ-მცა არის სული მისი...¹⁰²

ამ საბუთის გარჩევისას ქრ. შარაშიძე შენიშნავს: „გამოთქმა „ჭვეი ქეობით“ გვიჩვენებს, რომ ყრილობას დასწრებია მთელი ხევის (ცნობილი ადმინისტრაციული ერთეულის) ხეობა.

ხევის ეს ყრილობა დაკავშირებული ყოფილა გერგეტელთა შეწყალებასთან მეფის მიერ. შეწყალებას შედეგად მეფის ბრძანება მოჰყოლია. ამ ბრძანების არსებითი მხარე ძეგლში მოკლედ არის ვადმოცემული:

„ესე მზევლები ამათ (გერგეტელებს) საყდრის შვილობისათჳს მივეციოთ, რომე მეფესა შეეწყალნეს და ებრძანა ჩნ თანა“.

აქედან ცხადია, რომ მეფის ბრძანებით მთელს „ჭვეს ქეობით —

101 ქ. შარაშიძე, საქართველოს ისტორიის მასალები XV—XVIII სს. მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 30, 1954, გვ. 247.

102 იქვე, გვ. 271—273.

კობით და გუჭლეთამდი“ დაუდგენია გერგეტელებისათვის მძევლების მიცემა.

რისთვის აძლევს მთელი ხევი მძევლებს გერგეტელებს? საბუთი ამაზე მოკლე პასუხს იძლევა:

„ესე მზევლები ამათ საყდრის შვილობისათჳს მივეციითო“.

ცხადია, რომ გერგეტელებს საყდრიშვილობა მათ გარკვეულ უფლებებს ანიჭებდათ და ეს უფლება, ჩანს, მთელ ხევზე ვრცელდებოდა.

ერთი მხრით, გერგეტელების ამ უფლების მტკიცედ დაცვისათვის და, მეორე მხრით, ხევის გერგეტელ საყდრიშვილთა მიმართ გარკვეული მოვალეობის სიმტკიცით ასრულების უზრუნველსაყოფად „ქევი კეობით“ გერგეტელებს მძევლებს აძლევს.

მძევლების მოთხოვნისა და მიცემის ფაქტი კი იმის მანიშნებელია, რომ საბუთის გაჩენის წინა პერიოდში გერგეტელ საყდრიშვილთა და მთელი „ქევის კეობით“ ურთიერთმიმართებაში ყველაფერი რიგზე არ ყოფილა; რომ ხევი არ ასრულებდა თავის ვალდებულებებს გერგეტელ საყდრიშვილებისადმი, ეურჩებოდა მათ.

ამ ურჩობის ასალაგმავად „შეეწყალნეს“ მეფეს გერგეტელი საყდრიშვილები და მეფისაგან სათანადო სანქცია მიიღეს... საბუთში არ არის ნათქვამი — რა ვალდებულება ეყისრება „ქევს კეობით“ გერგეტელ საყდრიშვილთა მიმართ. ეტყობა, ორივე მხარის (მთელი ხევისა და გერგეტელ საყდრიშვილთა) უფლება-ვალდებულებანი საბუთის დაწერისას იმდენად ცნობილი ყოფილა, რომ ამის საბუთში შეტანა ზედმეტად ჩაუთვლიათ. საკმარისად უცვნიათ მთელი ხევის ყრილობის მიერ მძევლების გაცემით, მოწმეების დასახელებითა და საამისო საბუთების დაწერით გერგეტელების საყდრიშვილობის განმტკიცება¹⁰³.

ისევე როგორც მთისა და ბარის „საყდრიშვილები“ განსხვავდებოდნენ ურთიერთისგან სოციალურად, ასევე განსხვავდება ურთიერთისაგან მძევლობის ინსტიტუტი მთასა და ბარში. გერგეტელ „საყდრიშვილებისადმი“ მძევლების „მიცემის“ აქტის იურიდიული ბუნების შესაცნობად, დაწვრილებით გავეცნოთ მძევალთა ინსტიტუტს საქართველოს მთიანეთში, რომელსაც ნ. ხიზანაშვილი აღწერს.

ნ. ხიზანაშვილის შენიშვნით, ჩვეულებითი სამართლის საფუძველზე გამოტანილი გადაწყვეტილების აღმსრულებელი, სახელმწიფო მოხელე არ არის ხოლმე. ამის ნაცვლად „საბჭო სამართალმა“ (ნ. ხიზანაშვილის გამოთქმა — გ. მ.) „იცის მზევლობა. ეს მზევლობა შესანიშნავი და საყურადღებო დაწესებულებაა და ამიტომაც ღირს მასზე ვერცლად ბაასი...“

103 იქვე, გვ. 246.

ზოგიერთებს და მათ შორის ბ-ნ ა. ყაზბეგსაც („ივერია“, 1881 წ. № 5, გვ. 112. წერილი „გადაკარგული მხარე“) მზეველობა და თავდებობა ერთი და იგივე გონიათ. ეს შეცდომაა. თავდებობის, როგორც იურიდიული დაწესებულების, ხასიათი და ბუნება სხვაა, მზეველობისა კიდეც სხვა, მათ შორის მხოლოდ გარეგნული მსგავსებაა. ჩვენი სამართლის შეხედულებით, თავდებობისათვის აუცილებლად საჭიროა თავდების სრული ნება და სურვილი... მზეველობა კი სულ სხვას თხოულობს (ნ. ხიზანაშვილი საქართველოს მთიანეთის ჩვეულებითი სამართლის მძველობის ინსტიტუტს გულისხმობს — გ. მ.). მზეველად ვინც გასურს, იმას დააყენებ, მზეველს არა ეკითხვის რა, იმისი ნება და სურვილი არაფერს შუაშია...

როცა საქმე გადაწყდებოდა და განაჩენის ძალით ბრალდებულს გადასახადი დაეკისრებოდა, რასაკვირველია, ბრალდებულმა ეს გადასახადი მოპირდაპირეს უნდა მისცეს; მაშინათვე აძლევს კიდეც, თუ შეიძლება და სურვილი აქვს. მაგრამ, შეიძლება ისეც მოხდეს, რომ ბრალდებული მძღაერი კაცია ან ბეჩავი და ამიტომ არაფერს აძლევს თავის მოპირდაპირეს; ერთი სიტყვით, განაჩენის აღსრულება ან არა სურს, ან არ შეუძლია. სწორედ ამ ორ შემთხვევაში საჭიროა მზეველი.

მთელი სამართლის წარმოება კერძო პირის ენერგიაზე არის დამოკიდებული; მზეველობაც ამ ენერგიის ნაყოფია, მხოლოდ საჭიროა, რომ მზეველობას ზოგიერთი იურიდიული თვისება ჰქონდეს, სახელდობრ: მზეველი უქვევლად ბჭეების თანდასწრებით უნდა დაიჭირონ, დაასახელონ და გარდა ამისა, მზეველის დამჭერმა თვითულ ბჭეს ყურზე ხელი უნდა მოჰკიდოს და თქვას — თქვენის გაგონებით ვიჭერო, მოწამენი თქვენა ხართო; ამის შემდეგ მზეველობას სრულიად ძალა ეძლევა, იგი იურიდიულ დაწესებულებად ხდება.

დაჭერის ან დასახელების დროს მზეველის ადგილობრივ ყოფნა საჭირო არ არის; მზეველად დაყენებული შეიძლება შორს იყოს სადმე, არც კი იცოდეს, რომ ის მზეველად დაიჭირეს... თემს აქ მნიშვნელობა არა აქვს, — მზეველი შეიძლება სხვა თემისა იყოს. მზეველი შეძლებული კაცი უნდა იყოს და ეს ადვილი მისახვედრია. რადგანაც, ჩვეულების ძალით, თითონ მზეველმა უნდა გადაიხადოს განაჩენით გადაწყვეტილი გადასახადი.

როდის იწყება მზეველის მოქმედება? განაჩენი შეიძლება დადგენის უმაღლვე აღსრულდეს, შეიძლება შემდეგშიც. ამ უკანასკნელ შემთხვევაში ვადის დადებაა საჭირო. ვადას ბჭეები დასდებენ, თუმცა საქმის მომგებასაც ნება აქვს ვადა დანიშნოს; ვადა დიდიც შეიძლება, ცოტაცა (თვე, წელიწადი), — საქმის გარემოებაზე ჰკიდია. თუ ვადას

გასცილდა განაჩენის აღსრულება და დავის მომგებმა დროზე არ მიიღო კუთვნილი გადასახადი, აი სწორედ მაშინ მშვეალმა უნდა გადაიხადოს დაკისრებული გადასახადი. მაშასადამე, ვადამდე მშვეალთან ხელი არავისა აქვს და ამით მშვეალი განირჩევა თავდებისაგან; ვახტანგის სამართლის თავდებობა ვადას არ იხსენიებს; ეს ერთი მეტი საბუთიც, რომ მშველობა და თავდებობა სულ სხვადასხვაა.

მშველობას ფორმალური, გარეგანი სავალდებულო ძალა არა აქვს, მშვეალს ძალას ვერავენ დაატანს, უეჭველად სამშველო გარდასახადი უნდა გარდაიხადო, თორემ მოვალ და მე თვითონ წაგართმევო. ამ საყურადღებო დაწესებულებას საფუძველი ერთი მხრით ზნეობითი ჩვეულება აქვს აღიარებული, მეორე მხრით — ხალხის ამოოდ მორწმუნეობა.

პირველად ესა, რომ მშველობაზე უარის თქმა დიდი სირცხვილია, დიდად სათაკილო საქმეა: უთაური კაციაო, მშველობა ვერ შესძლო, სხვა რამე მაგას რა შეეძლებაო, — ასე უკიჟინებენ მშველობაზე უარის მთქმელსა; გარდა ამისა, ვინც მშველობაზე უარს იტყვის, იმას მშველის დამყენებელი თავის თემში არ გაატარებს, — რა კაცი ხარ, რომ ჩემს თემში მოხვიდე და ჭირსა და ღვინს დაესწროო. სხვა თემიდან განდევნა და გამოკლება ხომ დიდი უბედურებაა ხევსურისათვის. ეს სირცხვილი და თემიდან განდევნა, თავის ზედმოქმედებით და გავლენით, უფრო დიდი რამეა, ვიდრე იასაულის კარზე მიდგომა და ოჯახის დაწოკება; ამიტომაც სირცხვილი და თემიდან განდევნა მშვეალს იძულებულს ხდის, თუ შესაძლოა, მშველობაზე უარი არა სთქვას და გადასახადი გაიტანოს¹⁰⁴.

საქართველოს მთიანეთში მშვეალთა ინსტიტუტის იურიდიული ბუნება მიგვითითებს, რომ მეფის ბრძანებისა და შეწყალების საცუძველზე „ქვეს კეობით“ „საყდრიშვილებისათვის“ მშველები იმ მიზნით მიუცია, რათა მშველებს გადასახადი გაეღოთ „საყდრიშვილების“ სასარგებლოდ. ეს ნიშნავს, რომ გერგეტელი „საყდრიშვილი“ სამეფო ხელისუფლების მხარდაჭერით ხევის მეთემეთაგან გადასახადს ღებულობდნენ.

კითხვა დაისმის, რატომ მიმართავს სამეფო ხელისუფლება გერგეტელ „საყდრიშვილთა“ უფლებათა უზრუნველსაყოფად მაინცა და მაინც მშველობას? ამის მიზეზი სამეფო ხელისუფლების მთაზე ზემოქმედების სისუსტეშია საძიებელი. მონღოლებთან და თემურლენგთან ომებში დასუსტებული საქართველოს სამეფო ხელისუფლება მთა-

¹⁰⁴ ნ. ხ ი ზ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, რჩეული იურიდიული ნაწერები, 1932, გვ. 264—267.

ში თავისი სისუსტის ანაზღაურებას მთიელთა ჩვეულებითი სამართლის გამოყენებით მთის „საყდრიშვილთა“ შერყეული მდგომარეობის გამაგრებას ცდილობდა და, ამის გამოც, მეთემეთა მიერ „საყდრიშვილთა“ სასარგებლოდ გადასახადის გაღებას მზევლებს აკისრებს.

სამეფო ხელისუფლება ხევის მართვას „საყდრიშვილთა“ საშუალებით აწარმოებდა და „საყდრიშვილთა“ ინტერესების დაცვით ხევში, უწინარეს ყოვლისა, საკუთარ ინტერესებს იცავდა. ამიტომ იყო, რომ სამეფო ხელისუფლებამ XIV საუკუნის II ნახევარში გერგეტელ „საყდრიშვილებს“ სასისხლო სიგელი განუახლა, რომელშიდაც „საყდრიშვილთა“ სისხლი სამკეცად იყო შეფასებული ხევის რიგითი მეთემის სისხლთან შედარებით. ბაგრატ V-ის მიერ (1360—1395 წლები) გერგეტელ „საყდრიშვილებისადმი“ ბოძებულ სასისხლო სიგელში ვკითხულობთ: „ქ. ჩვენ ღთივ გუირგუინოსანმან მეფეთა მეფემან ბაგრატ ესე მტკიცე და უქცეველი ბაბა და სიგელი ამის ნიშნად გიბოძეთ თქუენ გერგეტელთა საყდრიშვილთა — წმიდისა სამებისა მოსამსახურეთა — საყდრიშვილობა, ასე და ამა პირსა ზედა, რომე თუ ვისმე თქუენგანი კაცი შემოაკუდეს, სამ სისხლად აზღუევინეთ, ამისათვის რომე ძველი სიგელი გქნ და ჩუენთა გუარათაცა დაემტკიცენს. ვნახეთ სიგელი და გავსინჯეთ და დიდი სისხლი ეწერა თქუენი და ჩვენცა ახლად დაგიდგინეთ...“¹⁰⁵

გერგეტელ „საყდრიშვილთა“ სოციალური ბუნება კარგად ჩანს უცნობი კათალიკოსის მიერ XVI—XVII საუკუნის მიჯნაზე გერგეტელ „საყდრიშვილებისათვის“ დადებული „სჯულისა და მცნებიდან“, რომლის ტექსტი გერგეტის მატთანის საბუთებში იყო ჩართული და ქრ. შარაშიძემ გამოქვეყნა „კათალიკოსის მიმართვის“ სათაურით. მოვიტანოთ აღნიშნული წყარო სრულად.

კათალიკოსის მიმართვა

ჩვენ, ქრისტეს ღთისა მიერ კურთხეულმან კზმან ბატონმან
-ნ ესე რჯული და მცნება დაგიდგე
თქვენ, გერგეტელთა საყდრიშვილთა:
ხუცესნი (.) ამა თემისნი (თ?)ქრ
. რაჲცა სამას ათურამეტა
მამათა რჯული გააჩინეს, მარხვამ და უქმი
ორმოცი დღე; ქრისტეს შობის მარხვამ,
ოთხშაბათ-პარასკეენი, მოციქულთ მარხ-

¹⁰⁵ ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ხევი, 1934, გვ. 228.

ვა, ყოვლად წმიდის მარხვად იღ დღე. ესე ასრე
 შეინახეთ თქვენ და თქვენ(ის) (სი)ტყ(ვ)სა მორ(ჩ
 ილ)მან* კაცმან. რომენმანცა კაცმან შაბათისა ცხრა
 ჟამითგან ვიდრე ორშაბათისა განთენებამდის
 ვინცა რაჲ ქნას, ანუ თუ საუფლოთა დღე-
 სასწაულთა უქმი გატეხოს, რასაცა
 ავსა უზამს, უბრალოდ ვიყუნეთ.
 თქნ, საყდრის შვილ(ნი) შემცოდე იყ(უნეთ)
 წმიდისა სამებისა და ყოვლად წმიდისა ღთის
 მშობლისა და ოთხი ათასი თანგა
 ქ-რ(თა)მი დაიუროს. იყუენით საყდ-
 რისა შვილნი ერთსულობით: უფროსნი, უფ-
 რომსად და უმცრომსანი(?), მღდელნი —
 მღდელთა წესითა და ერისგანნი — ერის-
 განთა წესითა. რომელმანცა ხუცესმა
 აბჯარი აიღოს, ვინცა ნახოს, წა(ა)რთ-
 თ(ს) და ჭურუმცა აზღვევინოს ქყნ.
 ესე ასრე გაგათათ გერგეტელთა¹⁰⁶.

ქრ. შარაშიძე ამ საბუთის გარჩევისას შენიშნავს, რომ „კათალი-
 კოსი ამ საბუთში უშუალოდ გერგეტელ საყდრიშვილებს მიმართავს
 და უდებს მათ რჯულსა და მცნებას, რომელიც მათ მორწმუნეთა შო-
 რის მტკიცედ უნდა დანერგონ... გერგეტის საბუთის მიხედვით, კვირა-
 უქმის გატეხისათვის კათალიკოსს გარკვეული ჯარიმა დაუწესებია:
 „რომელმანცა კაცმან შაბათისა ცხრა ჟამითგან ვიდრე ორშაბათისა
 განთენებამდის ვინცა რაჲ ქნას ანუ თუ საუფლოთა დღესასწაული
 უქმი გატეხოს, რასაცა უზამს (ღმერთი), უბრალოდ ვიყუნეთ“, -- ამ-
 ბობს კათალიკოსი, რითაც ღვთის წინაშე პასუხისმგებლობას თვითონ
 კათალიკოსი არ კისრულობს.

მაშ ვინ არის პასუხისმგებელი ხევის მორწმუნეთა ასეთი შეცო-
 დებისათვის? პასუხისმგებელი ყოფილან საყდრიშვილები: „თქნ
 საყდრიშვილნი შემცოდე იყ(ვნეთ) წმიდისა სამებისა და ყოვლად წმი-
 დისა ღთის მშობლისა და ოთხი ათასი თანგა ქრთამი დაიუროსო“,
 ამბობს კათალიკოსი.

საბუთის ტექსტიდან ნათლად ჩანს — სახელდობრ ვინ უნდა

* აღდგენა ეკუთვნის ედ. ხოშტარის, იხ. ფეოდალური ხანის საქართველოს მთი-
 სა და ბარის ურთიერთობის საკითხები, 1984, გვ. 112.

¹⁰⁶ ქრ. შარაშიძე, საქართველოს ისტორიის მასალები XV—XVIII სს. მას-
 სალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 30, 1954, გვ. 285—286.

„დაიურვოს“ ეს ჯარიმა. საფიქრებელია, რომ ქრთამის „დაურვებისათვის“ ღონისძიების მიღება ამ აქტით მინდობილი აქვთ გერგეტელ საყდრიშვილებს; ხოლო ქრთამის გამღები საეკლესიო „რჯულის და მცნების“ დამრღვეველი მორწმუნენი იქნებოდნენ.

ქვემოთ ძეგლში ზოგადი, მაგრამ მეტად საყურადღებო დამოძღვრება არის შეტანილი, — განაგრძობს ქრ. შარაშიძე, — „იყუენით საყდრისა შვილნი ერთსულობით: უფროსნი — უფროასად და უმცროსნი — (უმცროასად): მღღელნი — მღღელთა წესითა და ერისგანნი — ერისგანთა წესითა“.

„როგორც ირკვევა, — წერს ქრ. შარაშიძე, — საყდრიშვილებში გარკვეული დაყოფა არსებულა. მათ შორის ყოფილან ეკლესიის ისეთივე მსახურნი, როგორც ყველა სხვა საქრისტიანო ტაძარსა და ეკლესიაში არსებობდა — მაგ., „მღღელნი“, დანარჩენი საყდრიშვილები კი „ერისგანნი“ ყოფილან...“

ამ ძეგლში გერგეტელ საყდრიშვილების მოვალეობანი განსაკუთრებული სიცხადით მჟღავნდება: ისინი წარმოადგენენ გარკვეულ ორგანოს, რომლის მეშვეობითაც კათალიკოსი განაგებს და აწესრიგებს ხევის მცხოვრებთა რელიგიურ მხარეს¹⁰⁷.

გერგეტელ „საყდრიშვილთა“ შესახებ შემონახული ცნობები სრულიად გარკვევით მიგვითითებენ, რომ რიგით მეთემეებთან შედარებით „საყდრიშვილები“ აღზევებულნი იყვნენ, მაგრამ ამავე დროს იგივე ცნობებიდან უცილობლად ჩანს, რომ გერგეტელ „საყდრიშვილთა“ აღზევების წყარო არა ხევის შინაგანი სოციალური დიფერენციაცია იყო, არამედ სამეფო ხელისუფლება, რომელიც გერგეტელ „საყდრიშვილთა“ საშუალებით ხევის მართვა-გამგეობას ახორციელებდა და, ამის გამოც, მათ სისხლის ფასი გაუსამკეცა თემის დანარჩენ, რიგით წევრებთან შედარებით. მთაში გასამკეცებული სისხლის ფასი ხელით აღზევებასთან რომ იყო დაკავშირებული, გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადებიდან“ (1335 წელი) ჩანს.

გიორგი ბრწყინვალე წერს: „ციხისთავნი ჯადას ორნი იყვნენ. წესი ასრე არს, რომე, ჯადელთ თუ ვინ მოკლას ციხისთავი, ჳევის-ბერმან ანუ სხუამან ვინმე, ესრეთ რომ ციხისთავად იდგეს ბრძანებითა და არა გარდადგომილ იყოს, სამს წელიწადს მამულისაგან განიძოს და მამული სასეფეოდ დაეჭიროს, და სამი ათას ხუთასი თეთრი სისხლად დაეურვოს...“

თუ უციხისთავი ჳადელი კაცი მოკლას ვინმე, თუ ციხისთავადაც დგომილიყოს, დაეგდოს და აღარ იყოს ციხისთავად, ჳეროვანის სისხლად

107 იქვე, გვ. 252—253.

დაეურკოს და მამულისაგან განეძოს ეზომსა ხანსა, ვითა ზემოთ ჰეროვნისათჳს გაგვჩენია.

იმავე წესით შემოუშვას.

თუ ციხისთავის ძმა ანუ შვილი ვინმე მოკლას, ჰეროვნის სისხლით დაიურგოს“¹⁰⁸.

ხადის ციხისთავნი წარმოშობით ჰეროვანნი რომ იყვნენ იქიდან მტკიცდება, რომ ხადის ციხისთავად ნამყოფისა და ხადის ციხისთავის ძმისა და შვილის სისხლი ჰეროვნის სისხლს — ათას ორას თეთრს უდრის. ჰეროვანი მეთემე იყო და ხადელ ციხისთავად დადგინებული ჰეროვნის სისხლის ფასის თითქმის გასამკეცება (სამი ათას ხუთასი თეთრი — გ. მ.) ციხისთავის ხელით იყო განპირობებული. მაშასადამე, გერგეტელ „საყდრიშვილთა“ გასამკეცებული სისხლის ფასი ხევის რიგით მეთემეების სისხლის ფასთან შედარებით, ხელთან არის დაკავშირებული, რადგან, როგორც ითქვა, სამეფო ხელისუფლება „საყდრიშვილთა“ საშუალებით ხევის მართვა-გამგეობას ახორციელებდა. სისხლის ფასის გასამკეცება გერგეტელ „საყდრიშვილთა“ სოციალურ ბუნებას არ ცვლიდა, — სოციალურად გერგეტელი „საყდრიშვილები“ ერისგან-მეთემეები რჩებოდნენ, რომელთა აღზევება მეფის მიერ ნაბოძებმა ხელმა განაპირობა.

მთის „საყდრისშვილთა“ შესახებ საყურადღებო ცნობები სვანეთის საისტორიო ძეგლებში შემოინახა. ჩვენამდე მოაღწია ოთხმა „დაწერილმა“, რომლებშიდაც „საყდრიშვილნი“ იხსენიებიან. „დაწერილნი“ სვან „საყდრიშვილთა“ შესახებ XIV—XVI საუკუნეებს მიეკუთვნებიან, როდესაც სვანეთში დასავლეთ საქართველოს სამეფო ხელისუფლების დასუსტების შედეგად, სვან „საყდრიშვილთა“ მდგომარეობაც შეირყა. თემის შიგნით თავის უპირატესობათა შენარჩუნების მიზნით, „საყდრიშვილნი“ საერთპირო „დაწერილს“ ადგენენ, როგორც ურთიერთს შორის, ასევე იმ თემთან, საიდანაც ისინი აღზევდნენ.

მთავარმოწამის სეტის ერთობილნი „საყდრიშვილნი“ აცხადებენ: „ქ — მთავარ მოწმისა სეტისა თაუსდებობითა და შუემდგომელობითა დაუწერეთ და დაუდევით დაწერილი ესე ერთობილმან სეტისა მთავარ მოწმისა საყდრის შვილთა მტკიცე და უქცეველი... მას ჟამსა, ოდეს დაუჭირებელად ერთმან ერთისა ერთობაი და გაუყრელობაი მოგვინდა და გავაერთეთ ჩვენი საქმე სამტეროი და სამოყუროი, მოგვინდა და გავაერთეთ ჩვენი საქმე ყველაი, ამა პირსა ზედა:

აწ დღესით წალმა მტერისა მტერი ვიყოთ და მოყვარისა მოყვა-

¹⁰⁸ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 407—408.

რე; არ გავეყაროთ ერთმან ერთსა არაისა მოჭირვებისათვის, არაისა ლხინისათვის, არავის კაცისა გულისათვის, არაისა ქრთამისათვის; სადა საურავი გვიჯობდეს, ერთმან ერთისა გულმართლად საურავი მოვიჭიროთ; სადა შველაი დაგვეჭიროს, ერთმან ერთსა თაუდადებით უშუელთ; ჩვენი საქმე არა ვის ვათნოთ, ყოულისა ჩვენითა ღონითა და შეძლებითა ერთმან ერთისა საკეთოსა საქმესა ვიჭიროდეთ; მიღმა ერთმან ერთსა დავადგეთ, უაუგოი გული შევაწიოთ; მოღმა რაიც მოგვივიდეს, მესამედი ჩვენ ერთობილსა გამოგვიყოს.

ესე დაწერილი ფიცებთაც დაგვიმტკიცებია... ვინც უაუ დგეს, ესე დაწერილი გავგიტეხოს, ასის თეთრისა პატიუი გარდავატდეინოთ, უმიზეზოთ ჩვენგან ვავაყენოთ“¹⁰⁹.

მულახ-მუჟალვის ხევი კი მულახის „საყდრიშვილებს“ ასე მიმართავს: „————— (მულახ-მუჟალ)ვისა კეუმან ესე დაწერილი მულახისა საყდრისა შვილთა მოგახსენეთ. რაც ძველთაგან ბეგარი გუდებიან, იგი განღამც საპატიოთ მოაქს(ენ)ონ. მას აქეთ (—————) ურვადიდი ერთისა ქაბსადინი არაი გარიდა(?). მუჟალვისა მიწისა გამაგრებისათვის თუ დავიხოცოთ, — ერთგან დავიკოცოთ, თუ ავიყაროთ, — ერთსა დღესა ავიყაროთ, თუ ღმერთი გუწყალობდეს, — ერთ ვიყოთა, რაი გინდა ესე საქმე გაძნელდეს...“¹¹⁰ (ბოლო დაკარგულია), ხოლო მეორე „დაწერილში“ მულახის „საყდრიშვილები“ მულახის ხევს აღუთქვამენ: „არა გავეყაროთ არაი ლხინსა და არ მოჭირვებასა, ვირე ერთ კელ არ მოვეწყოთ არც ჩვ(—————)გეთ თქვენგან უკითხავად მულახისა კეუსა“¹¹¹.

ზემომოტანილ „დაწერილებიდან“ ჩანს, რომ მულახის ხევი და მულახის „საყდრიშვილნი“ ურთიერთთან პირობის წიგნს დებენ, რომლებშიდაც მულახის ხევი და მულახის „საყდრიშვილნი“ სათანადო ვალდებულებებს იღებენ. მულახის ხევი მულახის „საყდრიშვილებს“ ძველითგანვე დაწესებულ ვადასახადის ვადახდას აღუთქვამს, ხოლო მულახელი „საყდრიშვილნი“ კი მულახის ხევს პირობას აძლევენ, რომ ხევის უკითხავად არაფერს მოიმოქმედებენ. მაშასადამე, ვერგეტელ „საყდრიშვილთა“ მსგავსად, მულახელი „საყდრიშვილნი“ აღზვევებული მეთემენი იყვნენ, რომელნიც მეთემეთაგან ვადასახადს იღებდნენ, ხოლო სვან „საყდრიშვილებს“ ვერგეტელ „საყდრიშვილთა“ მსგავსად გაზრდილი სისხლის ფასიც რომ ჰქონდათ, შემდეგი ცნობები მი-

109 პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები. ნაკვ. II, 1941, გვ. 45.

110 იქვე, გვ. 67.

111 იქვე, გვ. 66.

გვითხებენ: „ქ. — მთავარ მოწმისა სეტისა თავსდებობითა და შუვამდგომელობითა დაუწერეთ და დაუდევით დაწერილი ესე საერთი საერთობირი ჩვენ ოთხმან თემმან, თავად კეუსარმან ჯაფარიძემან და მისთა, იოსელიანმან და მისმან კაცმან, მთავარ მოწმისა საყდრისა შვილმან ერთობ ყველამან, ერთმან ერთისა ნდომითა მოწმებითა. მერმე ერთმან ერთსა ესე პირი უიმედეთ: ქვეყანა აიშალა; ვისაც დაგვეჭიროს, მისითა პირობით თაუდებობით უშველოთ ერთმან ერთსა, თუ დაგვეჭიროს. რომელმანც კელ იხმაროს და კაც მოკლას, და საჯელო ყველამან გარდიჯადოს, მას არ მივანებოთ...“¹¹²

მოტანილი „დაწერილის“ შინაარსიდან ჩანს, რომ ეს საერთობირო „დაწერილი“ შეუდგენიათ ოთხი თემის, ანუ გვარის წევრებს, რომელნიც სეტის მთავარმოწამის „საყდრიშვილებს“ ეკუთვნოდნენ, — „ერთობ ყველას“, რომელთა შორისაც „ჯაფარიძენი და მისნი“ და „იოსელიანი და მისნი კაცნი“ იყვნენ¹¹³. ჯაფარიძეთა და იოსელიანთა „საყდრიშვილობა“ იმაზე მიუთითებს, რომ „საყდრიშვილებს“ გაზრდილი სისხლის ფასი ჰქონდათ რიგით მეთემეებთან შედარებით, რადგან ჯაფარიძენი და იოსელიანები სვანების უძლიერეს გვარებს მიეკუთვნებოდნენ, რომელთა სისხლი ორჯერ მეტად ფასობდა რიგითი სვანი მეთემის სისხლთან შედარებით. გამკაცრებული სასჯელის ზომად ჯაფარიძეთა და იოსელიანთა სისხლის ფასი რომ იყო აღებული, მესეტის ხევის ერთობილის „დაწერილიდან“ ჩანს: „ქ — მთავარ მოწმისა სეტისა თაუსდებობითა და შუვამდგომელობითა, დაუწერეთ (და) დავდევით დაწერილი ესე... ჩუენ კეუმან ერთობილმან მესეტისამან, ერთობლითა დიდთა და მცირეთა, ვარგთა და გლებთა, ყოველთა, ერთმანერთისა ნდომითა დამოწმებითა, მას ჟამსა, ოდეს კიდსა ზედა ეკლესია აღვაშენეთ. იგი ეკლესიისადა კიდისასა მთასა ვინცა შესცოდოს, ერთისა ჯაფარიძისა და ანუ იუსელიანისა სისხლი მისითა სანაჯმირითა ედვას მათა და სისხლად ვერჩოდეთ“¹¹⁴.

მაშასადამე, მთის „საყდრიშვილნი“ აღზევებულნი „ერისგანნი“, ანუ აღზევებულნი მეთემენი არიან, რომელნიც რიგით მეთემესა და აზნაურს შორის მოექცნენ. ამის გამო, მთის „საყდრიშვილთა“ სოციალური ისტორიის აღსადგენად, დავადგინოთ „საყდრიშვილთა“ ინსტიტუტის წარმომავლობა მთაში, ხოლო რადგან მთის „საყდრიშვილთა“ წარმომავლობის საკითხი მთისა და ბარის სოციალური ურთიერთობა-

112 იქვე, გვ. 43—44.

113 ე. დ. ხოშტარია (ბროსე), ფეოდალური ხანის საქართველოს მთისა და ბარის ურთიერთობის საკითხები, 1984, გვ. 115.

114 პ. ი. ნ. გ. ო. რ. ო. ყ. ვ. ა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. II, 1941, გვ. 53—54.

თა საკითხს მიეკუთვნება, მოვიტანოთ ვ. ბარდაველიძის მიერ გამოქვეყნებული მასალები მთისა და ბარის სოციალური დამოკიდებულების შესახებ, რომელნიც XVIII—XIX საუკუნეთა ქართულ საბუთებში შემონახა.

1) იმამ ყულიხანი სწირავს ლაშარის ჯვარს ყმას თავისი მიწა-წყლითა და ვენახითა: ... ჩვენსა დიდად ერთგულად ჭირნახულად ნამსახურსა ჩვენის ძმის ლაშარის-ჯვრის ყმათ და ჩვენ ყმათ ერთობით ფშაველთ, ასე და ამ პირსა ზედან ბატონს მამა-ჩვენს თიანეთით ერთი კომლი კაცი თავისი მამულით ჩვენის მოძმის ლაშარის-ჯვრისათვის შემოუწირავ და წიგნი არა ქონიათ, და ხელახლა წიგნითა ამით დაუმტკიცეთ და შემოვსწირეთ ალაჩნით ჩვენს მოძმეს ლაშარის-ჯვარს ფიცხელაური პატარა და მაწაწია თავისის მამულით და მიწა-წყლითა და ვენახითა.

2) კონსტანტინე მეფე ლაშარის ჯვარსა და ფშაველთ უბოძებს სოფელ მარილისის ნახევარს: ... მოუშლელი ძღვენი და შესაწირავი მოგართვით და შემოგწირეთ თქვენ ყოვლად დიდებულსა და ყოვლად ქებულსა მხედარსა მეუფისასა ღთისასა, მოძმესა ჩვენსა წმინდანსა ჩვენსა ლაშარის ჯვარსა და კვალად მიუბოძეთ მოყმეთა, მოლაშქრეთა, დეკანოზთა, ქადაგთა და სრულიად ფშაველთა ამა პირსა ზედან რომე: კურთხეული მამისა ჩვენისათვის მეფის ერეკლესათვის მრავალი სამსახური დაგედვათ და ჭირნახულობასა მოძმისა ჩვენისა ლაშქართა ფშაველთ ქართლისა დაჭერაში და მრავალგზის მისთვის ომი გექნათ და გაგემარჯვებინათ შეწვევნითა მოძმისა ჩვენისა გიორგისათა... კვალად ოდეს მოვიდეს ურუმნი საქართველოდ, ვილაშქრეთ მათ ზედან, თქვენ მოძმისა ჩვენისა ლაშქარნი და დროშა სრულად ფშაველნი თან გვახლდით. ოდეს ერთმანეთს შევებენით, მრავალნი მოგვკვდით ჩვენ წინა ურუმთაგან; ხოლო ოდეს არღა იყო ჩვენი დგომა საქართველოში... ინება მოძმემან ჩვენმან და არა გაგვწირა; არამედ წარმოგვიძღვა ადგილად თვისად და მოგვაგება ლაშქარნი და მოყმენი თვისნი ფშაველნი წინაშე ჩვენსა... და მოგვიძებით ადგილთა თქვენდა სამყოფსა მოძმისა ჩვენისასა ფშავს და გვმსახურებდით მსახურებითა დიდითა ვითარცა მსახურებთ მოძმესა ჩვენს ერთგულად, ეგრეთვე ჩვენ მისსა მოძმესა; არამედ არა ეგებოდა ვითარცა ესეოდენთა ამათ მსახურებათა თქვენთა არა გარჯილ ვიყავით შესაწირავითა და მსახურებითა მოძმისა ჩვენისა წესს გიორგისათა წყალობითა თქვენთათვის, არამედ შეგწირეთ ლაშარის ჯვარსა და შეგიწყალეთ და გიბოძეთ თქვენცა მისთა მოყმეთა სრულიად ფშაველთა ნახევარი მარილისი...

3) გრიგოლ ჩოლოყაშვილი სახლთხუცესი სწირავს ლაშარის ჯვარსა და ფშაველთ თავის წილ მამულს მარილისში.

ქ. ესე წიგნი მოგართვით ლაშარის ჯვარსა და იმის ყმათ ერთობილ ფშაველთ ჩვენ ჩოლოყაშვილმა სახლთხუცესმა გრიგოლ, ოთარ და სირიდან, შვილთა და მომავალთა სახლისა ჩვენისასა, ასე რომე ბატონმა ჩვენი წილი მამული მარლისში შემოგწირა, ახლა იმის თაობაზედ ჩვენც ბევრი თქვენი საწყენო საქმე ვქენით და თქვენც ვაგვიწყერით, საბატონოდ გახდა და თქვენს მოძმესთან ვილაპარაკეთ.

4) განაჩენი ერეკლე II-ისა სახლთხუცესის საქმეზე.

ქ. ეს განაჩენი წიგნი დაგვიღვია ჩვენ, მეფე ერეკლეს; — ასე რომ გრიგოლ სახლთხუცესი ვაგვგზავნეთ ფშავს ჩვენი მოძმის კარზე იყო და ფშაველთ სტუმარი იყო. წამოსვლაში იმასთან გოდერძი იყო ასათაშვილი, დემეტრე ვედრაული, პაპა კუსრა ნაცვალი. გზაზე გოგოლაური ჩამჯდომოდა, თოფი რომ უნდა დაეკრა, სასხეპი მოსხდომოდა, ველარ ექნა, რა. რადგან მთის კაცში სასტუმრო არის დადებული თექვსმეტი კარი, ეს რომ ჯერ იყო თავადისშვილი, მერმე ჩემი ვაგვზავნილი, და მოძმის კარიდამ წამოსული იყო. ახლა ჩვენ ვაგვიბჭვია: სასტუმროდ ის არის, ჩვენი ჯარიმაც შიგ არის — თოთხმეტჯერ თექვსმეტი კარი უნდა მისცეს...

5) გიორგი მეფე ავალდებულებს გილდაშვილს ლაშარის ჯვრის სამსახურს.

ქ. ჩვენი ბრძანება არის გილდაშვილო ავთანდილ, მერმე ჩვენის მოძმის ლაშარის-ჯვრის სამსახური შენაგდები ორი ცხვარი და ერთი საპალნე ღვინო და ახლაც ყოველთვის უნდა ემსახურო ასე...

6) მარილელის გადასახადის შესახებ.

ქ. წყალობითა ღვთისათა ესე პირობის წიგნი მოგართვით ჩვენ ლაშარის ჯვრის ყმებმა ერთობლივ მარილელებმა თქვენ კელმწიფეს ლაშარის-ჯვარსა და ერთობლივ ფშაველებსა რომ ჩვენ ძველთაგან ლაშარის-ჯვრის ყმები ვყოფილვართ და ეს მარლისიც ლაშარის ჯვრის მამული ყოფილა. მისმა უმაღლესობამ მეფე გიორგიმ პირშომან მისმან ძემან დავითმან გაუახლა, დაუმტკიცა მის მოძმეს ლაშარის ჯვარს და ახლაც დაგვედვა წელიწადში კომლზედ კოდი პური და ათი ჩაფი ღვინო. ყოველ წელიწადს ამას გამსახურებდათ...

7) გიორგი მეფის ბრძანება ლაშარის ჯვრის ვენახისა და მამულის კუთვნილების თაობაზე.

ქ. ჩვენ მაგიერად თიანეთის მოურავს ჩოლოყაშვილს დიმიტრის ასე ეუწყოს: მერე ალაჭანს ერთი საკომლო მამული, პატარა კაცისა და ბაწაწურისა ნაქონი მამული რომ არის შემოწირული ჩვენის მოძმის ლაშარის-ჯვრისათვის თავის სახნავ-სათესითა, შესავლით და გასავლით, ყველა უკლებრივ უნდა ფშაველთ მიიბარო სამართლიანობის საქმითა...

8) ბატონიშვილის(?) ბრძანება მარილისის მამულის დალისა და საბალახეს გაცემის შესახებ.

ქ. ჩვენი ბრძანება არის: ჩვენო უნჯნო ერთობლივ ფშაველნო, მერმე ჩვენის მოძმის მიწებს მოხნავდეთ ხოლმე მარილისს და თავის დასტურს დალასაც მისცემდით...

9) შეწირულების წიგნი.

ქ. ჩვენ მეფის ძემ ფარნაოზმან შენ ჩვენ მოძმეს და ჩვენს მფარველს ლაშარის-ჯვარს შემოგწირეთ ჩვენის ძმის მეფის ბრძანებით ზემო ხოდაშენს ორი კომლი კაცი თავისი მამულით...

10) ალექსანდრე ბატონიშვილის წერილი ფშაველ ხევისბერებისადმი.

ქ. მეფის ძე ალექსანდრე ძმურის სიყვარულით მოგიკითხავთ ერთობით ფშავეის ბერებო, უფროს უფროსნო და ფშაველებო. მერმეთ: თქვენი ყოვლიფერი საქმე კარგად გასინჯული გვაქვს და შადილს ყოფაშიც კარგად გვმსახურეთ. ვინც კარგად იმსახურეთ, ჩვენგან წყალობა დაგემართებათ, და ვინც ურჩაბ მოიქცა, ჩვენის მოძმეებისათვის გვიპატიებია და ახლა რიგიანად მოიქეცით¹¹⁵.

ვ. ბარდაველიძის მიერ გამოქვეყნებული მასალების სოციალური შინაარსის შესაცნობად ყურადღებას იმსახურებს ნ. ბერძენიშვილის აზრი მთიელთა მიერ სამეფო ხელისუფლების შინაარსის სოციალური ბუნების წარმოდგენის შესახებ. ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა: „საქართველოს მთიელებს საქართველოს მეფენი ზოგიერთნი რომ უყვართ, ესენი რეალური, კონკრეტული ფეოდალური მეფენი კი არ არიან, არამედ კონდენსირებული სამხედრო დემოკრატიის ბელადები. ასეთია მაგალითად ფშავ-ხევსურთა ერეკლე, გიორგი ლაშა და სხვანი. ამ მეფეებსაც, როგორც ეტყობა, კარგად ესმოდათ თავისი როლი მთაში და აქ ისინი სულ სხვა რიგად იქცეოდნენ, ვიდრე ბატონყმურ ბარში. აქ მათი საყრდენი (მთაში) იყო არა თავადი, მებატონეები და აზნაურები, არა ეპისკოპოსები და მონასტრის სწავლული ბყრები, არამედ ეროვნები, ხევის ბერები, ხევისთავეები, ხევამარები მახვშები, ე. ი. სამხედრო დემოკრატია ხატებში გაერთიანებული, ხოლო ხატისშვილებად სხვების გვერდით (თუ ხატის ძმად) ეს ფეოდალური ბარის მეფეები გამოდიოდნენ... ასე რომ ეს საყვარელი მეფეები ისინი იყვნენ, ვინც მთას ეგუებოდა; თუ ეს არა, მთას ერთპირად სძულდა შემავიწროებელი ბარელი მეფე — ერისთავი ზურაბი და ნუგზარი, ან ალექსანდრე იმერთა მეფე XV ს., რომელმაც ჯაფარიძე-კუჭაიძეებს

¹¹⁵ ვ. ბ ა რ დ ა ვ ე ლ ი ძ ე , აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საყულტო ძეგლები, ტ. I, 1974, გვ. 40—51.

დაუჭირა მხარი და სვანეთს დიდი ზიანი მიაყენა. სძულდათ და ასევე კონდენსირებულ ბოროტებად წარმოდგენიათ ისინი“¹¹⁶.

ზემოთმოტანილ საბუთების გარჩევისას მსგავს დასკვნამდე მიდის ვ. ბარდაველიძეც. იგი წერს: „თვით გვიან ფეოდალურ ხანაშიც კი, ქართული სამეფოს მმართველი წრეებისათვის, როგორც ჩანს, სავსებით მისაღები იყო საქართველოს მთიანეთის რაიონების ე. წ. თემური თვითმმართველობა. მეფის ხელისუფლება აღიარებდა მას და ცდილობდა გამოეყენებინა იგი როგორც საერთო სახელმწიფოებრივ, ისევე პირადი მიზნებისათვის. უძველესი დროიდან მოკიდებული, გაბატონებული იდეოლოგიის მიერ საქართველოს მეფე წარმოდგენილი იყო როგორც ღვთისტოლი მმართველი, ღმერთკაცი, ღვთის შვილი. იგი ხელოვნურად უნათესავდებოდა თემის ღვთაებას, როგორც ტოლ-ტოლს და მას უწოდებდნენ მოძმეს, ძმადნაფიცს, ყოველივე ეს ნათლად ჩანს XVIII და XIX სს. დოკუმენტებიდან“¹¹⁷.

მეფეთა და უფლისწულთა ძმადნაფიცობა ლაშარის ჯვართან თვით ფშავის საზოგადოების სოციალური აღნაგობით იყო შეპირობებული, რადგან ფშაველთა საზოგადოება სოციალური განუშრეველობის გამო „ძმადნაფიცობის“ ხელოვნური ნათესაობის ინსტიტუტის საშუალებით ჩამოყალიბდა. საქართველოს მთიანეთის ეთნოგრაფიული მასალებისა და ქართულ წყაროებში დაცულ ცნობათა განზოგადების შედეგად ვ. ბარდაველიძემ დაასკვნა, რომ ძმადნაფიცობა „წარმოადგენს უძველეს უფლებრივ ინსტიტუტს, რომლის მეშვეობით მეტად თუ ნაკლებად დამოუკიდებელი სოციალური ორგანიზაციების მმართველები, მათგან პირველ რიგში ტომობრივი გაერთიანების მქონე ხევისა და თემის ორგანიზაციები... ამტკიცებდნენ ერთმანეთს შორის დადებულ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ კავშირს“¹¹⁸. მაგალითისათვის თავდაპირველად მოვიტანოთ ხევსურთა ტომობრივი გაერთიანების სოციალური ბუნება. როგორც ცნობილია, ყოველი ხევსური ჯვარისყმა იყო, ხოლო ხევსურთა ყოველი ჯვარი ღვთისშვილს წარმოადგენდა, რომელიც ხევსურთა მთავარი ღვთისშვილის — გუდანის ჯვარის გარშემო იკრებდა თავს. ხევსურთა ტომობრივი გაერთიანების საფუძველი კი ღვთისშვილთა სახელით დადებული ჯვარისყმათა ძმადნაფიცობა იყო.

ვ. ბარდაველიძე წერს, რომ „ძმადნაფიცობის ინსტიტუტით და-

116 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. VIII, 1975, გვ. 425—426.

117 ვ. ბარდაველიძე, მთისა და ბარის მოსახლეობის ურთიერთობის ისტორიიდან საქართველოში (მოძმეობის ინსტიტუტი), მაცნე, ისტ. არქ. ეთნ. ხელ. ისტ. სერია, № 3, 1971, გვ. 71.

118 იქვე, გვ. 76.

მტკიცებული საზოგადოებრივი კავშირები უფრო ნათლად წარმოგვიდგება ფშაურ მაგალითზე. ფშავის საზოგადოება იმავე პრინციპზე იყო აგებული, როგორც საქართველოს მთიანი რაიონების სხვა საზოგადოებები, კერძოდ ხევსურეთისა, მაგრამ მან თავისი სტრუქტურა ჩვენამდე უფრო მთელი და სრული, უფრო ცენტრალიზებული სახით მოიტანა. ფშავი შედგებოდა 12 ხევისაგან, რომელთაგან თითოეულს ჰყავდა თავისი უმადლესი მფარველი, ხოლო ამ მფარველს (ხატს) რეგიონის ფარგლებში ჰქონდა საკუთარი სალოცავი (ხატი) და ჰყავდა კულტის მსახურნი (ხატიონნი). 12 ხევის ერთ საერთო ფშავურ თემად გაერთიანებას ახორციელებდნენ საერთო ფშავური მეომარი ღვთაების ლაშარის ჯვრის ხევისბერები... ხალხურ იდეოლოგიაში ეს ნებაყოფლობითი, მაგრამ თავდაცვის აუცილებლობით გამოწვეული გაერთიანება ერთ საერთო ფშავურ თემად, ახსნილი იყო როგორც თითოეული ხევის ღვთაების ძმადნაფიცობით დაკავშირება საერთო ფშავურ ღვთაებასთან¹¹⁹.

როდესაც ფშავ-ხევსურეთის სოციალურ გაუდიფერენცირებაზე ვლაპარაკობთ, უპირველეს ყოვლისა იმ გარემოებას ვგულისხმობთ, რომ „ჯვარიონნი“, რომელიც თემის მმართველები იყვნენ, სისხლის ფასით არ განსხვავდებოდნენ რიგითი ჯვარისყმებისაგან, ანუ რიგითი მეთემეებისაგან. ფშაველებში და ხევსურებში მკვიდრი მმართველი ფენა სამეფო ხელისუფლებას უშუალოდ არ ექვემდებარებოდა, მათ შორის ჯვარი იდგა, რომელიც მეფის „ძმად“ ითვლებოდა და ფშავ-ხევსურთა მართვა-გამგეობა სამეფო ხელისუფლების მიერ ჯვარის საშუალებით ხორციელდებოდა. ფშაველთა და ხევსურთა ლაშქარს ლაშარისა და გუდანის ჯვარი მოუძღვის და ფშავ-ხევსურეთში სისხლის ფასი თეთრით კი არა, არამედ საქონლით იზომებოდა, რომელშიდაც განსხვავებანი წაშლილი იყო.

ფშავ-ხევსურეთის ბუნებრივი პირობების უაღრესი სიმწირე მეურნეობის ინტენსიურ განვითარებას გამორიცხავდა და, რადგან ხევსურთა და ფშაველთა საზოგადოებები პატრიარქალურ-გვაროვნულ საზოგადოებებს შერჩნენ, ლაშარისა და გუდანის ჯვარის ხევისბერები ფშაველთა და ხევსურთა საერო და სასულიერო წინამძღვრებად დარჩნენ და ფშავ-ხევსურეთში, ბარისაგან განსხვავებით, საერო და სასულიერო ხელისუფლება ურთიერთისგან არასდროს არ გამიჯნულა. ფშაველთა თემური თავისუფლების წყარო ლაშარის ჯვარში აღმართული სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხის სახით წმინდა მუხა წარმოადგენდა. როდესაც ზურაბ არაგვის ერისთავმა (1619—1629 წლე-

ბი) ფშაველთა დაპყრობა-დამორჩილება გადაწყვიტა, ფშაველთა თავისუფლების მოსპობის მიზნით, მან ლაშარის ჯვარში წმინდა მუხა მოაჭრევინა.

ამრიგად, თუ ერთი მხრივ, ფშავ-ხევსურთა საზოგადოებების სოციალური გაუდიფერენცირებლობა სიცოცხლისა და ნაყოფიერების კულტების სახით გულანისა და ლაშარის ჯვრებს წარმოშობდა. მეორე მხრივ, ფშავ-ხევსურთა საზოგადოებების სოციალური გაუდიფერენცირებლობა მეფის ხელისუფლებას აღნიშნულ საზოგადოებათა მართვის იმ ერთადერთ ალტერნატივას უტოვებდა, რომელსაც სამეფო ხელისუფლება ლაშარის ჯვარის „ძმობამდე“ მიჰყავდა, რადგანაც სხვა სოციალური საყრდენი ფშავ-ხევსურთა საზოგადოებაში ამ საზოგადოებათა სოციალური გაუდიფერენცირებლობის გამო სამეფო ხელისუფლებას არ გააჩნდა. მასასადამე, სამეფო ხელისუფლებისა და ფშაველთა შორის ჩამდგარი მეფის „ძმობით“ ცნობილი ლაშარის ჯვარი ფშაველთა თემური თავისუფლების გარანტი იყო.

ჯვარის იძულებითი „ძმობისაგან“ განთავისუფლება სამეფო ხელისუფლებისათვის მთაში თავისი სოციალური დამკვიდრებისათვის აუცილებელ წინაპირობას წარმოადგენდა. ამის გარეშე ბარი მთაში სოციალურად ვერ შეიჭრებოდა, და ამ მიზნის მისაღწევად სამეფო ხელისუფლება მთაში „საყდრიშვილობის“ ინსტიტუტს ქმნიდა. მთურ საზოგადოებათა დასაქვემდებარებლად, ბარული ხელისუფლება ამჟერად უკვე არა ჯვარის „ძმობას“ მიმართავს, არამედ „საყდრიშვილებს“, რომელთაც ამა თუ იმ მთური საზოგადოების მართვა-გამგეობა ევალებოდათ. ამ პროცესის მატერიალური გამოვლინებაა ის, რომ წარმართული ჯვარის ადგილას ბარული ხელისუფლება ეკლესიას აშენებდა და მის „საყდრიშვილებად“ მთური საზოგადოების დაწინაურებულ „ნათესავს“ აყენებდა. რადგან თემის მართვა-გამგეობა ამიერიდან „საყდრიშვილებს“ ეკითხებოდა, რიგით მეთემეებს „საყდრიშვილთა“ სასარგებლოდ გადასახადის, ანუ „ბეგარის“ გადახდა ეკისრებოდათ და ხელით აღზევების გამოც „საყდრიშვილთ“ სისხლის ფასიც გაეზარდათ. ამ ნიშნით განსხვავდებოდნენ ურთიერთისგან მთური საზოგადოებების მმართველნი — „ჯვარიონნი“ და „საყდრიშვილნი“, რაც ნიშნავს, რომ „საყდრიშვილნი“ გააზნაურების გზაზე მდგარი აღზევებული მეთემენი იყვნენ. ჩვენ მიერ განხილულ საბუთებში მოხსენებული „საყდრიშვილნი“ XIV—XVI საუკუნეების საქართველოში სამეფო ხელისუფლების დასუსტების გამო სოციალური დამცრობისაკენ მიექანებოდნენ, იმისდა მიუხედავად, რომ მათ ჯერ კიდევ შერჩენილი ჰქონდათ „საყდრიშვილობისათვის“ დამახასიათებელი სოციალური

ნიშნები. სამეფო ხელისუფლების შემდგომმა დასუსტებამ საბოლოოდ მოშალა „საყდრიშვილობის“ ინსტიტუტი ხევშიაც და სვანეთშიც.

„საყდრიშვილობის“ ინსტიტუტი, როგორც ითქვა, მთურ საზოგადოებების შიგნით სოციალური განწრევების უამს წარმოიქმნა. ამიტომ არის, რომ უძველესი ცნობები „საყდრიშვილთა“ შესახებ „ეკლესიის შვილთა“ ფორმით ერისმთავრობის (VI—VIII სს.) ხანას ასახავენ¹²⁰, როდესაც ჩაეყარა საფუძველი მთის ფეოდალიზაციას. ერისმთავრობის ხანის ქართლში იღებს სათავეს ლარგველი უფროსი „საყდრიშვილის“ როსტომ ბიბილურის გაერისთავების ამბავი ცხრაძმისხევს, რაც „საყდრიშვილობის“ ერისთავობაში გადაზრდის პარადიგმულ მაგალითს წარმოადგენს. „ძველი ერისთავთა“ ცნობით, როსტომ ბიბილური ლარგველ „საყდრიშვილთა“ შორის შუაში მკვიდრობს. იგი უფროსი „საყდრიშვილია“ და, ამის გამოც, მისი საფლავი ყველა „საყდრიშვილთა“ შორის „უპატიოსნესია“, რაც როსტომის გაერისთავების საფუძველი შეიქმნა. როსტომი გაერისთავების გზაზე სოციალურ ნახტომს იმით აკეთებს, რომ „საყდრიშვილობიდან“ გამოსვლით იგი გაერისთავების გზაზე აღზევებული „ერისგანიდან“ აზნაურობამდე აღზევებული ერისთავი ხდება. მეფის ხელიდან ინვესტიტურის მიღება ამ აქტის მხოლოდ ფორმალური დადასტურებაა. გააზნაურებული როსტომი ქვენიფნევს ჯდება, საფლავი კი ქვენიფნევლებმა ლარგვისის საყდარში დაიმკვიდრეს.

ამრიგად, სოციალურ ინსტიტუტთა ევოლუციის თვალსაზრისით ერისთავობა მთაში „საყდრიშვილობიდან“ შემდგენიარად ამოიზარდა: მთური საზოგადოების განვითარების ყველაზე დაბალ საფეხურზე ჯვარისყმობის ინსტიტუტი იმყოფებოდა. ეს საზოგადოება სოციალურად გაუდიფერენცირებელი არის და ბეგარის ინსტიტუტი ამ საზოგადოებაში ჯერ კიდევ არ არსებობდა, ისევე როგორც არ დასტურდება განსხვავება სისხლის ფასში. ხუცესის ანაზღაურება ჯვარობისას დაკლული საქონლის ტყავი და მარჯვენა ბეჭი იყო, ხოლო ჯვარობის ადგილი თემის მმართველობის ცენტრს წარმოადგენდა, რომლის შუაშიც სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხე იდგა.

შემდგომი საფეხური მთაში ფეოდალური საზოგადოების ჩამოყალიბების გზაზე „საყდრიშვილობის“ ინსტიტუტის წარმოშობას უკავშირდება. სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხის ადგილს ეკლესია

¹²⁰ „ცხოვრება შიომასის და ევაგრესის“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. III, 1971, გვ. 118.

„მარტულობა ჰაბო ტვილელისა“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 51.

იკავებს, „ჯვარიონთა“ ადგილს კი „საყდრიშვილნი“. მართალია, სოციალურად „საყდრიშვილები“ ერისგანნი იყვნენ, მაგრამ რიგით მეთემეთაგან განსხვავებით „საყდრიშვილობა“ მათ აღზევებულ მეთემეებად აქცევდა, რაც გადიდებულ სისხლის ფასში და მეთემეთაგან გადასახადის აკრეფის უფლების მოპოვებაში გამოიხატა.

საბოლოო საფეხურზე „საყდრიშვილთა“ ერისთავობაში გადაზრდისას, უფროსი „საყდრიშვილები“ აზნაურ-ერისთავობას აღწევენ, რომელნიც ამიერიდან, როგორც საერო ხელისუფალნი, სოციალურად დამოკიდებულ მეთემეთა ლაშქრის სამხედრო წინამძღოლობას იმკვიდრებენ. მეთემეთა ლაშქარი ზომიერად დაბეგრულ მიწისმოქმედ-მოლაშქრეთაგან წარმოდგებოდა, რომელთა ადრე „საყდრიშვილების“ სასარგებლოდ გაღებული მსუბუქი გადასახადი ამკერად უკვე ფეოდალური სახელმწიფოებრივობის ჩარჩოებში ფეოდალური გადასახადის ხასიათს ღებულობს, რადგან გააზნაურებულ-გაერისთავებული „საყდრიშვილი“, როგორც ვასალი ფეოდალთა იერარქიაში ჩაერთო.

ქსნის ხეობაში შემავალ ცხრაძმისხევში „საყდრიშვილთა“ გააზნაურება-გაერისთავება VIII—IX საუკუნეებზე მოდის¹²¹, რადგან VIII საუკუნიდან აღმოსავლეთ საქართველოში, საკუთრივ ქსნის ხეობის ჩათვლით, მთისა და ბარის შემყრელ ზოლში — ზეგანზე, ფეოდალურ ციხეთა ინტენსიური მშენებლობა იწყება, რაც ბარის მიერ მთის სოციალურ ათვისებაში გარდატეხას მოასწავებდა¹²². X საუკუნის 20-იან წლებში, შიდა ქართლში კოსტანტი, აფხაზთა მეფის გიორგის ძის მმართველობის ხანაში, ეს პროცესი უკვე დამთავრებული ჩანს. ამ დროით დათარიღებულ „ქელში“ ბერ და გიორგი ხევისუფლები წერენ: „სახელითა ღმრთისაჲთა, ესე ქელი ჩუენ, ბერმან და გიორგი დაწერეთ, ოდეს კოსტანტი ქართლისა გამგებელი იყო, ჩუენ ცხრაზმისკეცს კევისუფლად ვიყვნით. მას უამსა ავაგეთ წისქვილნი და ზემოთ სახლი ერთი. სამსახური ჰკიდავს მ [8] კაცი“¹²³. ცხრაძმისხევისუფალნი ბერი და გიორგი ის წვრილი აზნაურები ჩანან, რომელნიც ცხრაძმისხევის ერისთავის ვასალებს წარმოადგენდნენ. მთაში ფეოდალურ ურთიერთობათა სუსტი განვითარების გამო ვასალიტეტიც სუსტად იყო განვითარებული და იგიც ერისთავ-ხევისუფლებით შემოიფარგლა. ამის მიზეზი ისიც ჩანს, რომ ერის სოციალური ჩამოძვრო-

121 ქ. გ. ვასალია, ქსნის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, III, 1967, გვ. 40.

122 საკითხის ისტორია და ლიტერატურა იხ. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, ტ. II, 1980, გვ. 86—109.

123 ქართული წარწერების კორპუსი, I, 1980, გვ. 142—143.

ზა-ჩამოქვეითების მიუხედავად, ერი მაინც გარკვეულად დამოუკიდებელ სოციალურ ძალად რჩებოდა, რაზედაც იმავე ქსნის ხეობაში მდებარე ცხრაძმისხევის მეზობელ ცხავატისხევის მაცხოვრის ეკლესიის X საუკუნის წარწერა მიუთითებს. „ხატო ღმრთაებისაო, აღიდენ ერი ცხავატი და ინა კალატოზი ამენ. შეიწყალე ნაფენაი“¹²⁴.

„საყდრიშვილობიდან“ ერისთავობაში გადაზრდის უამს ცხრაძმისხევში ფეოდალურ ურთიერთობათა ჩამოყალიბების სირთულეს კაოგად წარმოაჩენს გიორგი ბრწყინვალის სამართალში (1335 წელი) ასახული მთიულეთის საზოგადოების სოციალური აღნაგობის შედარება ცხრაძმისხევის საზოგადოებასთან. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ისტორიკოსის ცნობით, „ყოველთა მთეულეებში“ ცხრაზმელებთან ერთად ცხავატელ-ჭართლელნიც შედიოდნენ, რომელნიც ურთიერთის მეზობლად არაგვ-ქსანის წყალგამყოფ ლომის-ალგვის ქედის გადაღმ-გადმოღმა ცხოვრობდნენ. ამისდა მიუხედავად, ცხრაძმა ჭართალ-ცხავატზე სოციალურად უფრო განვითარებული ჩანს. ცხრაძმაში, თუმც სუსტად, მაგრამ მაინც ფეოდალური საზოგადოება ჩამოყალიბდა, ჭართალ-ცხავატის საზოგადოებამ კი, სოციალური განვითარების მიუხედავად, ფეოდალურ ურთიერთობათა ზღურბლს ვერ მიაღწია. ცხრაძმის სოციალური წარმატების წინაპირობა ქსნის ხეობის ეკონომიკურად განვითარებული ზეგანი ჩანს, რაც არაგვის ხეობას არ გააჩნდა¹²⁵.

ჭართალელ-ჭადა-ცხავატელთა საზოგადოების სოციალური აღნაგობის სურათი გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადებამ“ შემოგვიჩვენა და ამ მთური საზოგადოების შესწავლას „ძეგლის დადებას“ გარჩევით შევეუდგეთ. „ძეგლის დადების“ შესავალში გიორგი ბრწყინვალე წერს: „ჩუენ, მეფეთა მეფემან გიორგიმ... დავდევით ძეგლი — ვანაჩენი ესე მას უამსა, ოდეს შევედით მთიულთა შიგან მოსავლელად ღმრთის მოწყალებითა ყოვლგნით უცილებლად ქონებასა შინა სამეფოსა ჩუენისა და უცილობლად ჰყრობასა ტახტისა და სკიპტრისასა.

წარვედით ტახტით ჩუენით ქალაქით და შევედით სასახლესა ჩუენსა უინვანსა. და მუნით მივედით ჯადა-ცხაოტს და მოვასხენით ყოველნი მუნებურნი კევისბერნი და ჰეროვანნი, და გავიგონეთ მათნი საქმენი, დავსხედით მათსა სასაქმოსა“¹²⁶. მოტანილი ტექსტიდან შე-

¹²⁴ იქვე, გვ. 191—192.

¹²⁵ იხ. ჯ. გვასალიას შრომები ქსნის ხეობის ისტორიული გეოგრაფიის შესახებ, ჯ. გვასალია, აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები (შიდა ქართლი), 1983, გვ. 7.

¹²⁶ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 401.

საძლებელია შემდეგი დასკვნა გამოვიტანოთ: „ძეგლის დადების“ მოქმედების ტერიტორიას (ჩრდილოეთით ჯვრის უღელტეხილი — სამხრეთით ჭართალი — გ. მ.) გიორგი ბრწყინვალე თავის უშუალო — სამეფო მიწა-წყალად განიხილავდა, ხოლო ამ მიწა-წყალზე კი მკვიდრთა ორი სოციალური ფენა სახლობდა — ხევისბერნი და ჰეროვანნი.

„ძეგლის დადების“ საზოგადოებას თავში ერისთავი უდგას, რომლის სოციალურ მდგომარეობას „ძეგლის დადება“ ასე განსაზღვრავს. „ერისთვის სიკუდილი ვით არაოდეს კადრებულა, აგრე ნუშცა ვისვან იკადრებს.

და თუ ვის ღმერთი შერისხდეს, და შეცოდება აზომ დიდი დაემართოს და მოკლას ერისთავი, ვითა უმსავსო არის და უსაზომო შეცოდება, აგრეთვე დამეტებული დიდი პატივი და გარდაჭდევინება დარბაზით ეკითხოს: გარდახუეწა, მამულის წაღება, და სისხლი მის გუარსა ზედა დაიურვოს და გარდაიხუეწოს.

და მამულისა, რაზომც წლამდის დაიჭირვის, ამათ არ გავაჩინეთ, რომ უსაზომო იყო, და არაოდეს ქმნილიყო და არცა ჩუენ წესადვე ვდებდით. და თუ სადმე იქმნას, მის ქამისა მეფემან იკითხოს, რაჟამცა უფრო ძნელად იკითხებოდეს“¹²⁷.

„ძეგლის დადება“ ერისთავის სისხლის ფასს უშუალოდ არ განსაზღვრავს. გარდახუეწისა და მამულის ჩამორთმევის ვადას დარბაზი, ანუ სამეფო ხელისუფლება აწესრიგებს. ამისდა მიუხედავად, როგორც ჩანს, ერისთავის სისხლი თორმეტი ათასი თეთრი ღირდა. უარზანგობის (უპატიობის — გ. მ.) სისხლის ფასის განსაზღვრისას „ძეგლის დადება“ წერს: „ვისიც თორმეტი ათასი თეთრია სისხლის ფასი, მას ერთი უარზანგობა სამასი თეთრი არის. აზნაურთა, ქვეისბერთა ასორმოცდაათი თეთრი არის ერთი უარზანგობა; ჰეროვანთა — ოცდაათი თეთრი“¹²⁸. „ძეგლის დადების“ ამ მუხლის მიხედვით, უარზანგობით ყოველი სოციალური ფენის სისხლის ფასია განსაზღვრული. რადგან ამ სამართლის ძეგლში ასახული საზოგადოების თავში ერისთავი დგას, უარზანგობის ყველაზე მაღალი სისხლის ფასი, შეიძლება მხოლოდ ერისთავის სისხლის ფასი იყოს. ასე განსაზღვრავს ერისთავის სისხლს თორმეტ ათას თეთრად გ. შარაშიძე¹²⁹.

ერისთავს, „ძეგლის დადების“ თანახმად, გამგებელი მოსდევს. გამგებლის სოციალური მდგომარეობის შესახებ „ძეგლის დადება“ ამ-

¹²⁷ იქვე, გვ. 403.

¹²⁸ იქვე, გვ. 415.

¹²⁹ G. Charachidzé, Introduction à l'étude de la féodalité géorgienne, 1971, p. 84.

ბობს: „განმგებელი თუ ქუეყანამან მოკლას, ერთმან სოფელმან, გინა ერთმან პირმან კეუმან, — მსახური იყოს განმგებლად, ექუსი ათასი თეთრი დაიურვოს სისხლთა ფასად და თვითო კაცი დაიპიროს სოფლისა და სოფლისა თავადი, და რაზდონიცა კაცი იყოს თავადი, თვითო გაიპაროს.“

და რაზომიც სოფელი იყოს, ერთი, ორი და რაზომიცა გინდეს იყოს, განმგებელისა რთოდეს, ვითა ძველითგან გაჩენილი არის, თვითო ცხენი ბეგრად დაედვას წელიწადსა შიგან გამოსაყვანელად სასეფეოდ და საუკუნოდ.

და თუ ერთ კაცს ეფათერაკოს განმგებელი, კაცი გაიპატიყოს და მამულისაგან გაიძოს და შეუნდობლად მამული სასეფეოდ დაიდვას.

და სისხლის დაურეგება არ შეეძლოს, ანუ მამული ებოძოს მის კაცისა, სისხლის მქნელისა დარბაზით, ანუ განმგებლის სახლს მეფისაგან სისხლი ებოძოს და მამული სასეფეოდ დაიდვას.

და თუ აზნაური იყოს განმგებლად და მოკლან, მის გუარისსა ზედან დაიურვონ სისხლი. და კვეისბერმან მოკლას განმგებელი, სამს წლამდის მამულისაგან გაიძოს და ციხე და მამული სასეფეოდ დაიდვას. ერისთავმან თავადნი სახლნი დაუწინდნეს. მესამეს წელიწადს მოვიდეს და ერისთავს შემოეხუეწოს: ერისთავმან ვეზირთ მოაქსენოს და ვეზირთ დარბაზთ ჰკადრონ; და დარბაზით მამული ებოძოს კვეისბერსა. და ამას ზემოთ გაჩენილი სისხლი დაეურვოს განმგებლის სახლსა და კვეისბერობაც წაელოს“¹³⁰.

გიორგი ბრწყინვალის სამართლის მოტანილი მუხლების საფუძველზე შეიძლება შემდეგი ითქვას: სოციალურად განმგებელი ან მსახურია, ან აზნაური. მსახური-განმგებლის სისხლი ერისთავის სისხლთან შედარებით განახევრებულია და ექვს ათას თეთრად არის შეფასებული. გამოკვეთილი არ არის აზნაური-განმგებლის სისხლის ფასი, რადგან „ძეგლის დადება“ აზნაური-განმგებლის სისხლის ფასს გვარის მიხედვით განსაზღვრავს და, ამავე დროს, უარზანგობით სისხლის ფასის განსაზღვრისას „ძეგლის დადება“, როგორც ითქვა, ამბობს: „ვისიც თორმეტი ათასი თეთრია სისხლის ფასი, მას ერთი უაოზანგობა სამასი თეთრი არის. აზნაურთა, კვეისბერთა, ასორმოცდაათი თეთრი არის ერთი უარზანგობა“¹³¹. თუ აზნაური-განმგებლის სისხლას ფასი გვარის მიხედვით განისაზღვრება, იგი ოცი ათასი ან თორმეტი ათასი თეთრი უნდა იყოს, რადგან ასე განსაზღვრავს აზნაურთა სისხლის ფასს „ბექასა და აღბუღას სამართალი“. მთა სოციალური განვი-

130 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 403—404.

131 იქვე, გვ. 415.

თარების დონით ბარს ჩამორჩებოდა და აზნაურიც მთაში ბარელ აზნაურს ვერ გაუტოლდებოდა. ამის გამო, როგორც ჩანს, აზნაური-განმგებლის სისხლის ფასი ექვსი ათას თეთრს უდრიდა.

ერისთავისაგან განსხვავებით, განმგებლის მკვლელობის გამო „ძეგლის დადებაში“ სასჯელის ყოველი სახე ზუსტად არის განსაზღვრული. სასჯელის ზომაც იმით განსხვავდება, თუ ვინ არის განმგებლის მკვლელი. თუ განმგებელს მოკლავს ხევისბერი, მკვლელი ხევისბერობის სამუდამოდ დაკარგვის მიუხედავად, სამი წლის გასვლის შემდეგ ერისთავის შუამდგომლობითა და დარბაზის ნებართვით მამულს უკან იბრუნებდა. განმგებლის მკვლელი „ერთი კაცი“, ანუ ვიღაც პიროვნება შეიძლება ყოფილიყო, რომელიც სოციალურად ხევისბერზე დაბლა იდგა, რადგან მისი სასჯელი ხევისბერის სასჯელზე უფრო მძიმე ჩანს. ამავე დროს, თუ ამ „ერთ კაცს“ განმგებლის სისხლას დაურევება არ შეეძლო, მკვლელის მამული დარბაზის გადაწყვეტილებით, განმგებლის სახლს ეძლეოდა, ან სახაზინოდ დაიდებოდა და სისხლს მოკლული განმგებლის სახლს მეფე უნაზღაურებდა. თვით ეს „ერთი კაცი“ კი საკუთარ მამულზე უფლებას სამუდამოდ კარგავდა.

ერისთავი და განმგებელი „ძეგლის დადების“ საზოგადოების მკვიდრ სოციალურ ფენებს არ ეკუთვნოდნენ. ისინი მეფის ადმინისტრაციას წარმოადგენდნენ მთაში და, ამიტომაც იყო, რომ მათ უფლებებს სამეფო ხელისუფლება განსაკუთრებული სიმტკიცით იცავდა. არც ერისთავი და არც განმგებელი მთიელთაგან „ბეგარას“ არ ღებულობდნენ. მთიელთა „ბეგარას“ მეფის ლაშქრობაში მონაწილეობის მიღება წარმოადგენდა. განმგებელს სამსახურის სანუფქოდ მსახურის მამული ეძლეოდა. არაგვის საერისთავოს მთიანეთის შესახებ „განჩინება ბარისა და მთიულთა ადგილთა“ (XVIII საუკ.) ამბობს: „მსახური თავის მამულს ვერ გაჰყიდის, ამიტომ რომ ის მამული ჩვენის სამსახურის სანუფქოდ აქვს მიცემული. თუ ან გაჰყიდის და ან იყიდის ვინმე, გამსყიდველსაც და მსყიდველსაც დიდად ავად მოვეპყრობთ: იმ მამულსაც წავართმევთ და თავის სამკვიდროს მამულზედაც კელს ავადებიანებთ, მსახურთ მამული ვინც ჩვენნი მსახურნი იქნებიან, იმათთვის არის განწესებული, სხვათ არ მიეცემათ“¹³².

განმგებლის სამსახურის ხასიათი კარგად ჩანს „ძეგლის დადებიდან“. ჩვეულებრივ, იგი ერისთავთან ერთად შუამდგომლობს დარბაზის წინაშე. ამა თუ იმ საკითხის გადაწყვეტისას, განმგებელი არა მხოლოდ ერისთავთან ერთად დარბაზს უკავშირდება, არამედ ერისთავთან

¹³² ი. ფუტყარაძე, ქართველ მთიელთა სამართლის ისტორიიდან, 1964, 83-108.

თანხმობით აწესრიგებს რიგ საკითხებს თვით მთიელთა საზოგადოების შიგნითაც (სამართალში გაწვევა, სისხლის გაჩენა ძმის მოკვლის შემთხვევაში, როდესაც დარბაზისათვის შეკითხვა არ არის საჭირო)¹³³. ამრიგად, ერისთავი და განმგებელი მთიელთა საშინაო ცხოვრებას აწესრიგებენ.

განმგებლის ქვემოთ, „ძეგლის დადების“ მიხედვით, ხევისბერი იმყოფებოდა. ხევისბერის სოციალურ მდგომარეობას „ძეგლის დადება“ ასე განსაზღვრავს. „ქვეისბერი თუ მოკლას ქვეისბერმან, სამს წელიწადს მამულისაგან გაიძიოს, ერისთვისა და განმგებლისაგან თავადი სახლი დაეწინდნენ, მამული სამს წლამდის სასეფოდ დაეჭიროს.

მესამეს წელიწადს ერისთავსა და განმგებელს შემოეხუეწნენ და მათ ვეზირთ მოაქსენონ; ვეზირთ დარბაზთ იურვონ და მამული კელთ უბოძონ. და სისხლთა ფასად ექუსი ათასი თეთრი დაუურვოს. თუ ვინ ქვეისბერის კაცის გაუყოფარი მისსა სახლსა შიგან მოახლე, ერთ სახლის კაცი მოკლან — მამა, ბიძა, ძმა, ბიძასძე, ძმისწული, რა გინდა რა მისის გუარისა მისი მოახლე, — სისხლად ესევე ექუსი ათასი თეთრი იყოს; მამულისაგან გაძება ორს წელიწადს ოდენ მიხუდეს და თავადნი სახლნი დაეწინდნენ ერისთვისა და განმგებელისაგან.

და იმავე ზემოთ განაჩენით ერისთვისა და განმგებლისაგან დარბაზთ იურვოს ვეზირთა და მოურავთა პირითა, — მამული ებოძოს.

და თუ ქუეყანამ მოკლას ქვეისბერი, — განმგებლის სიკუდილის სწორი პატივი, ბეგარი და სისხლი დაეურვოს. და დაედოს ბეგარი საუკუნოდ.

და თუ ქვეისბერის განაყოფი და მისი გუარის კაცი მოკლას ვინმე, — თუ ძმაც იყოს ანუ სხუა რა გინდა რა მეყსი იყოს. ქვეისბერის მოახლე იყოს განაყოფი, — განაყოფისა კაცისათვის სამი ათასი თეთრი სისხლის ფასად მისცეს და ორს წელიწადს განიძოს და მამული სასეფოდ დაიდვას.

ორს წელიწადს უკან იურვოს ერისთვისა და განმგებლის პირით, იმავე ვეზირთა საურავითა და წესითა დარბაზისათა, — მაშინდა მამული ებოძოს.

ქვეისბერის მეყსისა და მისის მოახლის სისხლისა და მისის განაყოფისა სისხლი, ასეთისა რომე არა ეახლოს, ამად არა სწორად დავდევით, რომე ქვეისბერს დარბაზით ლაშქართ თავადობა ჰპოეგბია და იგინი მისნი მოახლენი იქმნებიან და საბატონნი, და მისნი მოახლენიცა, ამად რომე დარბაზით დაყენებულს, ქვეისბერს ახლავან; თუ არა

¹³³ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 414—415.

განაყოფი არიან. მის განაყოფს ჯევისბერის მოახლისა სისხლის სწორი არ მართებს, ამად მისი სისხლი გაუნახევრეთ¹³⁴.

სისხლის ღირებულებით ხევისბერი და განმგებელი თანასწორნი არიან. ასევე ერთიდაიგივე სასჯელია დაწესებული, თუ განმგებლის ან ხევისბერის მკვლელად ქვეყანა გამოვა. ამ მხრივაც სამეფო ხელისუფლება განმგებელსა და ხევისბერს ურთიერთთან ათანაბრებს. ამისდა მიუხედავად, „ძეგლის დადება“ განმგებელსა და ხევისბერს შორის მტკიცედ განსაზღვრულ სხვაობასაც წარმოაჩენს. განმგებელი ერისთავთან ერთად მთიელთა შინაგან ცხოვრებას აწესრიგებს, ხევისბერს კი ეს საქმე არ ეხებოდა. მხოლოდ ერთხელ ახსენებს „ძეგლის დადება“ ხევისბერსა და განმგებელს ერთად, როდესაც საქმე მეკობრობით: წაღებული ნივთის პატრონისათვის დაბრუნებას შეეხება. თუ განმგებელი და ერისთავი მთიელთა საქმეებთან დაკავშირებით ვეზირთა წინაშე უშამდგომლობდნენ, ხევისბერთ უშუალოდ დარბაზთან არავითარი ხელი არ ჰქონდათ.

სისხლის ღირებულებით ხევისბერისა და განმგებლის გათანაბრება სამეფო ხელისუფლების მიერ იქიდან მომდინარეობს, რომ დარბაზისაგან ხევისბერთ ლაშქართ თავადობა ჰქონდა ნაბოძები. მაშასადამე, სისხლის ფასის ზრდა ხელს უკავშირდება. ამავე დროს, სამეფო ხელისუფლებამ ხევისბერის საგვარეულო აამაღლა თანამეთემეებზე. რადგან ხევისბერის გაუყოფარი სახლის შვილნი, რომელთა მოვალეობას ლაშქრობაში ხევისბერის „ხლება“ წარმოადგენდა, სისხლის ფასით ექვს ათას თეთრამდე ამადლდნენ, ხოლო რადგან ხევისბერის სახლის განაყოფნი ლაშქრობისას უშუალოდ ხევისბერს არ „ახლდნენ“, მათ სისხლის ღირებულებაც უნახევრდებოდათ, რაც კვლავ უსვამს ხაზს იმ მოსაზრების სისწორეს, რომ ხევისბერის სისხლის ღირებულების სიდიდე მხოლოდ და მხოლოდ ხელთან იყო დაკავშირებული. სამეფო ხელისუფლების მიერ ხევისბერის საგვარეულოს წინწამოწვევის შედეგი იყო „ძეგლის დადებაში“ დადასტურებული წესი, რომლის თანახმადაც, ხევისბერის მიერ განმგებლის მოკვლის შემთხვევაში ხევისბერის ხელი საგვარეულოს ფარგლებში რჩებოდა. ყოველივე ზემოთქმულის შედეგად დავასკვნით: სამეფო ხელისუფლება სისხლის ღირებულების გაზრდის გზით „ძეგლის დადების“ მოქმედების მიწა-წყალზე აშკარად წინ წამოსწევს მკვიდრ სოციალურ ფენას — ხევისბერთა საგვარეულოს, რომელთა აღზევების საფუძველი ხელი ჩანს.

„ძეგლის დადების“ მიხედვით, სოციალურად ხევისბერს ჰეროვანი მოსდევს. „ჰეროვანთა ასრე გავაჩინეთ“ — წერს გიორგი ბრწყინვა-

134 იქვე, გვ. 405—406.

ლე — „ვინც ჰეროვანი კაცი მოკლას ჰეროვანმანვე კაცმან, სამს წლამდის გარდაიხუეწოს და სისხლი ორასი დრაჰკანი დაეურვოს — ათას ორასი თეთრი; და მამული სასეფეოდ დაედვას.

და თუ დარბაზისა ცნობასა ღირსი იყოს იგი ჰეროვანი, თუთ იმავე ზემოთ განაჩენით დარბაზს იკითხონ ერისთავმან და აგრეთვე უბოძონ მამული. და თუ დარბაზს არა ღირსი იყოს ცნობასა, თუთ ერისთავმან და განმგებელმან შეუშვან და მისცენ მამული.

თუ ხევისბერმან მოკლას ჰეროვანი მამულის ნდომისათჳს, ერთს წელიწადს მამულისაგან განიძოს.

და თუ ეფათერაკოს, დაიურვოს ისრე, ვით ზემოთ გაგვჩენია¹³⁵. ჰეროვანი „ძეგლის დადების“ ძირითად სოციალურ ფენას წარმოადგენდა. ჰეროვანი მოლაშქრე და მიწისმოქმედია. იგი ბარში პატრიარქალური-გვაროვნული ხანის ერთადერთი სუვერენის — ერის მთაში შემორჩენილი ნაშთია. ხევისბერთან შედარებით ჰეროვანი დამცრობილი ჩანს, როგორც სისხლის ფასით, ასევე საზოგადოებრივი მდგომარეობითაც. თუ ხევისბერი მოკლავს ჰეროვანს მამულის ხელში ჩაგდების მიზნით, ხევისბერი თავისი მამულიდან ერთი წლით უნდა გაძევდეს, ხოლო ჰეროვნის მკვლელი ჰეროვანი კი თავის მამულს სამი წლით სტოვებდა. თუ ხევისბერის ყოველი სასისხლო საქმე დარბაზს ეკითხებოდა, ჰეროვნის სასისხლო საქმე ერისთავსა და განმგებელს დარბაზის უკითხავდაც შეეძლოთ გადაეწყვიტათ. ამისდა მიუხედავად, უფლებრივად ხევისბერი და ჰეროვანი ურთიერთისგან არ განსხვავდებოდნენ.

ჰეროვანი ხევისბერის დარად ლაშქრობის ვალდებული იყო და ლაშქრობაში გამოუცხადებლობისათვის ისევე ისჯებოდა, როგორც ხევისბერი. ამის გამო გიორგი ბრწყინვალე წერს: „რომელიც ქუეყანა და თემი აწვივნეს ბრძანებითა ერისთავმან და განმგებელმან და უამიერად არ გამოვიდნენ — ქუეყანამან თუ სოფელმან და ანუ ერთმან კაცმან, — და რაზომცალა კაცმან დააკლოს ლაშქრობა, ერთს წელიწადს არ შეენდოს და მამული დაეჭიროს სასეფეოდ. და თუთო კარი წაეგუაროს სასეფეოდ. და მეორეს წელიწადს მამული ისევ ებოძოს ერისთვისა და განმგებლისაგან საურაეთა.

ესე ჰეროვნისა და სოფლიონისა იყოს.

და თუ კევისბერმან დააკლოს და არ გაყვეს, კევისბერობა წაეღოს და მამული დაეჭიროს. და ერთს წელიწადს უკან მამულა ისევ ებოძოს და კევისბერობა ისევ ებოძოს. თუ ნამსახური იყოს და სხუა არა შეეცოდოს რა“¹³⁶.

¹³⁵ იქვე, გვ. 407.

¹³⁶ იქვე, გვ. 410—411.

ხევისბერი და ჰეროვანი თანაბრად რომ ისჯებოდნენ, „ძეგლის დადების“ იმ მუხლიდან ჩანს, რომელსაც „ქევისბერთა და ჰეროვანთა მიდგომისათვის“ ეწოდება. ამ მუხლის თანახმად, „ამიერნი ქევისბერი და ჰეროვანნი იმიერთ ნუ ოდეს მიუდგებიან, ნუცა სალაშქროდ, ნუცა სასაუროდ ისაქმებენ ერთმანეთთანა თავის-თავისასა საერის-თვოსაგან კიდე.

და რომელიც მიუდგეს, თუ უნდა იმიერი ამიერსა, ანუ ამიერი იმიერსა, დარბაზით მამული წაეღოს და ციხე დაექციოს“¹³⁷.

ჰეროვნისა და ხევისბერის თანაბარი სასჯელის კიდევ ერთი მაგალითი მოვიტანოთ. ხევისბერი თუ „ეფათერაკა“ ჰეროვანს, „ძეგლის დადების“ მიხედვით, იგი ისევე ისჯება, როგორც ჰეროვანის მიერ ჰეროვნის მკვლელობა¹³⁸

„ძეგლის დადებაში“ წარმოჩენილი სისხლის ღირებულების ზრდა ხელის საფუძველზე და ზოგ შემთხვევაში ხევისბერისა და ჰეროვნის თანაბარი სასჯელი, კარგად ჩანს მუხლში ხადის ციხისთავთა შესახებ. გიორგი ბრწყინვალე წერს: „ციხისთავნი ჯადას ორნი იყვნენ. წესი ასრე არის, რომე ჯადელთ თუ ვინ მოკლას ციხისთავი, ქევისბერმან ანუ სხუამან ვინმე, ესრეთ რომ ციხისთავად იდგეს ბრძანებით და არა გარდადგომილიყოს, სამს წელიწადს მამულისაგან განიძოს. და მამული სასეფეოდ დაეჭიროს, და სამი ათას ხუთასი თეთრი სისხლად დაიურვოს.

სამს წელიწადს უკანით შემოიშვას და მამული ებოძოს იმ ზემოთ წესითა და განაჩენითა.

თუ უციხისთავი ჯადელი კაცი მოკლას ვინმე, თუ ციხისთავადაც დგომილიყოს, დაეგდოს და აღარ იყოს ციხისთავად, ჰეროვანის სისხლი დაეურვოს და მამულისაგან განიძოს ეზომსა ხანსა, ვითა ზემოთ ჰეროვნისათვის გავჩენია...

და თუ ციხისთავის ძმა ანუ შვილი ვინმე მოკლას, ჰეროვნის სისხლით დაიურვოს“¹³⁹.

მეფის მიერ ხადის ციხისთავად დადგენილი კაცის სისხლის ფასა სამი ათას ხუთას თეთრს აღწევდა. ეს ხადელი კაცი, როგორც ითქვა, სოციალურად ჰეროვანი უნდა ყოფილიყო, რადგან ციხისთავად ნამსახური ხადელის სისხლი ჰეროვნის სისხლის ფასის სწორია, ხოლო ხადის ციხისთავის სისხლის ფასის თითქმის სამჯერ გაზრდა ჰეროვნის სისხლის ფასთან შედარებით, მხოლოდ ციხისთავობის ხელთან რომ

137 იქვე, გვ. 419.

138 იქვე, გვ. 407.

139 იქვე, გვ. 407—408.

იყო დაკავშირებული იქიდან ჩანს, რომ ხადის ციხისთვის ძმისა და შვილის სისხლიც ჰეროვნის სისხლს უსწორდებოდა.

„ძეგლის დადების“ განმარტებით, ხადელი კაცი იგივე ჰეროვანია. ხადის ციხისთვის ხადელი კაცი მოკლავს თუ ხევისბერი, მკვლელს ერთიდაიგივე სასჯელი უნდა მოეკითხოს. ამ შემთხვევაშიც ჰეროვანი და ხევისბერი ურთიერთს უსწორდებიან, რაც მიუთითებს, რომ ხევისბერი გვარის უზუცესობამდის აღზევებული ჰეროვანია, რომელსაც დარბაზიდან „ლაშქართ თავალობა“ ჰქონდა ნაბოძები და, ამის გამოც, ჰეროვანთან შედარებით სისხლის ფასიც ხუთჯერად ჰქონდა გაზრდილი. „ძეგლის დადების“ ჰეროვანი ფეოდალური თვალთახედვით „წვრილი ერი“ რომ იყო „ძეგლი ერისთავთას“ ცნობიდან დასტურდება. ცხვატად, როგორც ცნობილია, ქსნის ხეობაში ცხრაძმისხევის სამხრეთით მდებარე თემის გარდა, ქსნის ხეობის ქედგადაღმა, არაგვის ხეობაში მდებარე მთიულეთის ერთ-ერთი თემი იწოდებოდა. „ძეგლას ერისთავთას“ ცნობით, „ჩამოვიდეს ცხვატელნი ჟამურს (ქსნის სათავეებში მდებარე ერთ-ერთი თემია — გ. მ.) და მისცა ღმერთმან გამარჯვებაჲ გიორგის, ძმასა ერისთავისასა და გააქცივნეს აღმან მთისა სიმაღლესა. და ვითარცა აღვიდეს მთად, დაუდგეს წინა მამასახლისნია და აღარ სდევნეს, რამეთუ თუ თქუეს: კმა არს ბრალი ესე, რამეთუ მომკუდარ არის გარეშე წურილისა ერისა: იმ [18] თავადი ჰევისბერი ცხვატელი“¹⁴⁰. „ძეგლის დადების“ ცნობები მიგვითითებენ, რომ ხევისბერნი და ჰეროვანნი ლაშქრობაში ერთად გამოდიოდნენ და, ამის გამოც, „ძეგლის დადების“ ჰეროვანი ბარის სოციალური ტერმინებია მოაზროვნე „ძეგლი ერისთავთას“ ავტორისათვის — „წვრილი ერი“ იყო.

„ძეგლის დადებაში“ ასახული მთური საზოგადოების განხილვაზე საგანგებოდ იმის გამო შევჩერდით, რათა წარმოგვეჩინა, თუ რაოდენ რთული უნდა ყოფილიყო ის სოციალური გზა, რომელიც როსტომ ბიბლიურმა გაიარა „საყდრიშვილობიდან“ ერისთავობამდე. „ძეგლის დადების“ ჰეროვნის, ანუ ფეოდალური თვალთახედვით მთაში შემორჩენილი „წვრილი ერის“ სისხლი ათას ორას თეთრს უდრიდა და ჰეროვნის სისხლი ათჯერ ნაკლებ ფასობდა ბარელ დამცრობილ აზნაურის სისხლზე. „ერიდან“ აღზევებული გერგეტელი „საყდრიშვილების“ სისხლი მხოლოდ სამჯერ მეტი იყო ხევის რიგითი მეთემის სისხლზე,

¹⁴⁰ ძეგლი ერისთავთა (ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატიაწე), შ. მესხიას გამოც., მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 30, 1954, გვ. 352; ჯ. გ. ვასალია, მთიულეთის ისტორიული გეოგრაფიიდან, კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, III, 1971, გვ. 194—199.

ზოლო „ძეგლის დადების“ ხევისბერის სისხლი ხუთჯერ ჭარბობდა ჰეროვნის სისხლის ფასს და, ამის მიუხედავად, სოციალურად ხევისბერი აღზევებული ჰეროვნის ფარგლებს მაინც ვერ გასცდა. გაერისთავებული როსტომ ბიბილურის სისხლის ფასი გააზნაურების გამო თორმეტი ათას თეთრზე ნაკლები ვერ იქნებოდა, რაც „ძეგლის დადების“ საზოგადოების თავში მდგომ ერისთავის სისხლის ფასს უსწორდებოდა. ამისდა მიუხედავად, ქსნის ზეობის ცხრაძმისხევისა და არაგვის ზეობის მთიულეთის საზოგადოებები ურთიერთისგან ძირეულად განსხვავდებოდნენ, რადგან ცხრაძმაში თუმც სუსტად, მაგრამ მაინც ფეოდალური საზოგადოება ჩამოყალიბდა, მთიულეთის საზოგადოებამ კი სისხლის ფასის გადიფერენცირების მიუხედავად, ფეოდალურ ურთიერთობათა ზღურბლს ვერ მიაღწია. ამის მიზეზი ის არის, რომ ცხრაძმაში ერისთავობა მკვიდრი სოციალური ფენიდან — „საყდრიშვილებად“ წოდებულ აღზევებულ „ერიდან“ აღმოცენდა, რადგან თემის შიგნით ეკონომიკური „დაბეგრვის“ გამო სათემო გადასახადის ფეოდალურ გადასახადში გადაზრდას საკუთრივ თემის შიგნით უფლებრივი ხასიათის სოციალური ცვლილებები მოჰყვა.

„ძეგლის დადების“ საზოგადოებას კი ბარიდან დასმული ერისთავ-განმგებლები განაგებდნენ, რომელთაც მთური საზოგადოების მკვიდრ ფენებში განშრეება შეჰქონდათ, მაგრამ ეს განშრეება უფლებრივი ვამიჯნის დონეს ვერ აღწევდა, რადგან ჰეროვანების ფენის „დაბეგრვა“ სამხედრო ლაშქრობებში მონაწილეობით ამოიწურებოდა და „ძეგლის დადების“ საზოგადოების მკვიდრ ფენათა თავისუფლება არაკეთილშობილ თავისუფლებას, ანუ „ერის“ თავისუფლებას შერჩა. ამიტომ არის, რომ ბარიდან დასმული მთური საზოგადოებების ერისთავთა და განმგებელთა სისხლის ფასიც, ფეოდალური სამართლის სისხლის ღირებულებათა საზომით, თუმც ხელით აზნაურულ, მაგრამ წოდებრივად არაკეთილშობილ თავისუფალთა — „ერიდან“ გამოსულ მსახურთა სისხლის ფასით ვანიზომებოდა, რადგან „ძეგლის დადების“ საზოგადოების ბარიდან დასმულ მმართველთა — ერისთავისა და განმგებელთა სისხლი — თორმეტი და ექვსი ათასი თეთრი, „ბექასა და აღბუღას სამართლის“ მიხედვით, აზნაურად მსახურთა სისხლის ფასს უსწორდებოდა. მაშასადამე, „ძეგლის დადების“ საზოგადოების შესწავლის შედეგად წარმოჩნდა რომ, მთურ საზოგადოებაზე ბარიდან ერისთავის დაყენებას მთური საზოგადოების ფეოდალურ საზოგადოებად გარდაქმნა არ შეეძლო.

„ძეგლი ერისთავთას“ სოციალური შესწავლის შედეგად დავასკვნით, რომ სეფეწულური წარმოშობის ქართლის ძველ არისტოკრატის

თავდაპირველად ბარში VI—VIII საუკუნეებიდან არაკეთილშობილ თავისუფალთა — „ტაძრეულთა“ გააზნაურებული ფენა შეერთო, შემდეგ კი მთაში VIII საუკუნიდან „ერიდან“ გამოსული აზნაურული ფენა. „ერიდან“ გამოსული საშუალო და წვრილი აზნაურობის სოციალური წარმატება უშუალოდ ფეოდალური სახელმწიფოს ძლიერებით იყო შეპირობებული. მთაში ფეოდალურ ურთიერთობათა ჩამოყალიბება ძლიერი ფეოდალური სახელმწიფო ხელისუფლების გარეშე საერთოდ შეუძლებელი ჩანს და, ამიტომაც არის, რომ „ერიდან“ აღზევებული საშუალო და წვრილი აზნაურები სამთავროთა გაერთიანებისათვის თავდადებით იბრძოდნენ¹⁴¹.

VIII საუკუნის II ნახევრიდან და IX საუკუნის დასაწყისში ურთიერთმიყოლებით ყალიბდებიან კახეთისა და ჰერეთის სამთავროები, აფხაზთა სამეფო და ტაო-კლარჯეთის სამთავრო¹⁴², რომელთა წარმოქმნა — ბარში „ტაძრეულთა“, ხოლო მთაში „საყდრიშვილთა“ გააზნაურების პროცესმა განაპირობა. IX საუკუნის ტაო-კლარჯეთის სამთავროს ვასალურ ურთიერთობათა სურათი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ შემოინახა.

როდესაც გრიგოლი ხანძთას დაემკვიდრა, გიორგი მერჩულეს თქმით, მათ „უამთა მფლობელი იყო ამათ ქუეყანათა ღმრთის-მსახური კელმწიფე დიდი ბაგრატუნიანი აშოტ კურაპალატი, კეთილად მორწმუნე, რომლისა გამო დაემტკიცა ქართველთა ზედა მთავრობაჲ მისი... ხოლო იყო ვინმე აზნაური დიდებული წინაშე აშოტ კურაპალატისა, და ერქუა მას სახელი გაბრიელ დაფანჩული... ამას აქუნდეს ზოგნი სოფელნი მახლობელად ვანსა ნეტარისსა გრიგოლისსა“¹⁴³. ხანძთის ძმობის უპოვრობით შეურვებული გრიგოლი გაბრიელ დაფანჩულის სახლს ეწვია. თავად გაბრიელი შინ არ დაუხვდა, ხოლო გაბრიელის მეუღლემ კი იგი კეთილად მიიღო და დახმარება აღუთქვა. „ხოლო რაჟამს მოიწია სახიდ თუსსა გაბრიელ მთავარი, მაშინ აუწყა ღმრთის მოყუარემან მეუღლემან მისმან ნეტარისა მამისა გრიგოლის მოსლვაჲ, და ვითარ-იგი მან სიხარულით განუტევა. და ვითარცა ესე დადებულსა მას აზნაურსა... მსწრაფლ ხოლო დაწერა წიგნი ვედრებისაჲ და წარავლინა კაცნი კეთილნი, რაჲთა კუალადცა ბრძანოს სახლსა

141 მ. ლორთქიფანიძე, ცვლილებები ეკონომიურ და სოციალურ ცხოვრებაში IX—X საუკუნეებში, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973, გვ. 335.

142 მ. ლორთქიფანიძე, ახალი ფეოდალური სამთავროების წარმოქმნა, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973, გვ. 378—488.

143 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 258.

მისსა... და ვითარცა ესმა მისლგაჲ ამის ნეტარისაჲ, აღდგა და მიეგება წინა გაბრიელ, აზნაური მეფისაჲ, და თაყუანის-სცა სიხარულით¹⁴⁴. გაბრიელ დაფანჩულმა გრიგოლ ხანძთელს შეწევნა აღუთქვა და სთხოვა: „სავანე კეთილი ადგილი დედათათჳს სამკვდრებელად გამონახეთ, რაჲთა ესე მცნებაჲ იყოს ჩუენ შორის: ნათესავისა ჩემისა უკუეთუ მოწესე მამაკაცი იყოს, სამკვდრებელად მისა ხანცთაჲ იყოს, და უკუეთუ ერისა ჩემისა მოწესჳ დედაკაცი იყოს, მუნ დაემკვდროს, რომელიცა შენ გამოაჩინო ქუეყანასა ამას ადგილი¹⁴⁵, და ხანჯთის ეკლესიაც აშენდა „კორციელად მოლუაწებითა დიდებულისა გაბრიელ მთავრისაჲთა“¹⁴⁶.

გიორგი მერჩულე გადმოგვცემს, რომ „ამისა შემდგომად ღმრთის-მსახურსა მეფესა აშოტ კურაპალატსა აუწყა გაბრიელ ერისმთავარმან სანატრელისა მამისა გრიგოლის ღირსებაჲ“¹⁴⁷. „კეთილად მსახურმან კურაპალატმან აშოტ მსწრაფლ ხოლო დაწერა ებისტოლჳ კელითა თჳსითა და კაცი ერთი კეთილი წინაშემდგომელთაგანი და ერთი გაბრიელის მსახურთაგანი წარმოავლინნა მამისა გრიგოლის წინაშე“¹⁴⁸.

გიორგი მერჩულეს ცნობებიდან ჩანს, რომ მეფის აზნაურად, დიდებულ აზნაურად, მთავრად, დიდებულ მთავრად და ერისმთავრად წოდებული გაბრიელ დაფანჩული, „დიდი კელმწიფის“ — აშოტ კურაპალატის ვასალია. თავის მხრივ, გაბრიელ დაფანჩულს „ერად“ წოდებული ვასალები ჰყავდა, რომლებშიც წვრილი აზნაურები და მსახურები შედიოდნენ. იმისდა მიუხედავად, რომ აშოტ კურაპალატის სამთავრო დიდად აღემატებოდა გიორგი ჩორჩანელის სამთავროს და თავად გიორგი ჩორჩანელი სოციალურად უფრო აშოტ კურაპალატის ვასალს — გაბრიელ დაფანჩულს ეფარდება, ვიდრე აშოტ კურაპალატს, გიორგი ჩორჩანელის სამთავროსა (VII ს.) და აშოტ კურაპალატის სამთავროს (IX ს.) შორის ვასალურ ურთიერთობათა თვალსაზრისით ძირეული სხვაობა მაინც არ დასტურდება, რადგან „დიდი ხელმწიფე“ აშოტ კურაპალატი და დიდებული აზნაური — გაბრიელ დაფანჩული, დიდი მთავრის — გიორგი ჩორჩანელის მსგავსად, თავიანთი კეთილშობილი ვასალებით (აზნაურ-მთავრებით) აზნაურთა ფენას ეკუთვნოდნენ.

მამფალ-შვილობა პატრონყმობაში მაშინ გადაიზარდა, როდესაც დიდებულ აზნაურთა ფენას დამოუკიდებელ სოციალურ ფენად -- დი-

144 იქვე, გვ. 59.

145 იქვე, გვ. 260.

146 იქვე, გვ. 261.

147 იქვე, გვ. 261.

148 იქვე, გვ. 261.

დების ანუ მოხელეობის მპყრობელი აზნაურები გამოეყენენ, რაც მსახურეული (არასეფეწულური) წარმოშობის აზნაურთა ფენის გაფართოების შედეგი იყო. X საუკუნის ჰაგიოგრაფის სტეფანე მტბევეარის გადმოცემით, ყველის ციხეს იცავდა ასოცდაცამეტი (სხვა ვარიანტით ასოცდაცხრამეტი) ადგილობრივი წარჩინებული აზნაური, რაც აზნაურთა სიმრავლეზე მიუთითებს¹⁴⁹. დიდებულთა და მსახურეულ აზნაურთა წოდების ჩამოყალიბებას, თავის მხრივ, მსახურთა ფენის უაღრესი გაფართოება მოჰყვა, რადგან მსახურნი ვასალებად, როგორც დიდებულებს, ისევე აზნაურებს ჰყავდათ და „ერიდან“ გამოსული არაკეთილშობილი თავისუფალი მსახურები პატრონყმურ ურთიერთობათა წარმოქმნისას დამოუკიდებელ, ცალკე სოციალურ წოდებად ჩამოყალიბდნენ. მსახურეულმა აზნაურებმა და არაკეთილშობილმა თავისუფალი წარმოშობის მსახურებმა X საუკუნის II ნახევარში გაერთიანებული საქართველოს სამეფო შექმნეს, რომლის სახელმწიფო წყობილება არა მამფალ-შვილობას, არამედ პატრონყმობას ეფუძნებოდა. უფრო ფართოდ რომ ვთქვათ, ქართულ სამეფო-სამთავროთა გაერთიანება საქართველოს სამეფოში X საუკუნის II ნახევარს, ერთი მხრივ, დიდებულთა, აზნაურთა და მსახურთა ვასალური წოდებრივი კიბით იყო განპირობებული, მეორე მხრით კი, ვასალური კიბის გარეთ მდგომი გლეხთა წოდების წარმოქმნით. ამიტომაც არის, რომ X საუკუნის II ნახევარში საქართველოს სამეფოს წარმოქმნა ქრონოლოგიურად ვასალურ ურთიერთობათა სფეროში პატრონყმობის ჩამოყალიბებას ემთხვევა, ხოლო თავისუფალთა და არათავისუფალთა სოციალური დამოკიდებულებების სფეროში ვასალთაგან ეკონომიურად დამოკიდებულ გლეხთა წოდების ჩამოყალიბებას. მაშასადამე, პატრონი იმ დროიდან მკვიდრდება აღმოსავლეთ საქართველოს მიწა-წყალზე, რა დროიდანაც უაზრო თავისუფალ ყმა-მსახურთა მასიური გააზნაურების შედეგად „ყმამ“ აზნაურ-დიდებულის სოციალური შინაარსიც შეიძინა, ხოლო ბარის თემებში გაერთიანებულ მდაბურთა უმრავლესობა საბოლოოდ კომლობრივ დაიბეგრა და გაგლეხდა.

ტერმინი პატრონი X საუკუნის II ნახევრის მიჯნაზე რომ უკვე შემოსული იყო აღმოსავლეთ საქართველოს მიწა-წყალზე, უცილობლად ჩანს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“. 950 წელს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ჰაგიოგრაფი გიორგი მერჩულე შეცდომით IX საუკუნის 20-იან წლებში ტფილისის ამირა სპაკ ისმაილის ძეს პატრონს უწოდებს. გიორგი მერჩულეს ცნობით, ტფილისის ამირას

¹⁴⁹ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964,

საპაქ ისმაილის ძის „აღზრდილმა“, სახელად ცქირმა, რომელიც „მოციქულად მავალი“ იყო აშოტ კურაპალატის წინაშე, ანჩის ეპისკოპოსის გარდაცვალების გამო, „საპაქ ამირისა მიერ მოითხოვა ანჩისა საყდარი აშოტ კურაპალატისაგან“. უკეთური ცქირი ანჩის ეპისკოპოსო საყდრიდან განიკვეთა და გიორგი მერჩულეს თქმით, ცქირს „ღონე ყოველი დაელია და ტფილისს წარვიდა საპაქ ამირისა, პატრონისა თუსისავე“¹⁵⁰. ცქირმა ანჩის საყდარი ხელთ იგდო არა აშოტ კურაპალატის დროს, არამედ აშოტის ძის, ბაგრატის კურაპალატობისას (826—876 წლები), რადგან აშოტ კურაპალატი 826 წელს მოჰკლეს, ხოლო საპაქი ტფილისის ამირა იყო 831—853 წლებში¹⁵¹. ის გარემოება, რომ 950 წელს გიორგი მერჩულე ამირა საპაქს პატრონს უწოდებს, იმის მანიშნებელია, რომ X საუკუნის II მეოთხედში ტერმინი პატრონი აღმოსავლეთ საქართველოში უკვე საკმაოდ ფეხმოკიდებული უნდა ყოფილიყო. IX საუკუნის 80-იანი წლების ამბებთან დაკავშირებით, ტერმინ პატრონს ხმარობს XI საუკუნის ისტორიკოსი — „მატიანე ქართლისაჲს“ ავტორი. იგი წერს, რომ 876 წელს „შეიპყრნა ლიპარიტ ქუეყანანი თრიალეთისანი, ალაგო ციხე კლდეკართა და იპატრონა დავით ბაგრატის ძე“¹⁵². საეჭვოა, რომ IX საუკუნის 80-იან წლებში პატრონი იმდენად ყოფილიყო დამკვიდრებული აღმოსავლეთ საქართველოში, რომ იმ დროს ვასალად შედგომა პატრონიდან ნაწარმოებ ტერმინით აღენიშნათ, თუმცა არც იმის უარყოფა შეიძლება, რომ IX საუკუნის მიწურულიდან აღმოსავლეთ საქართველოს მიწა-წყალზე უკვე მომწიფდნენ სოციალური პირობები პატრონ ტერმინის შესათვისებლად.

პატრონის უძველეს მოწმობად ძველქართულ წყაროებში შეიძლება გვევარაუდა X საუკუნის 20—30 წლებით დათარიღებული „დაწერილი“¹⁵³, რომელსაც „ბეგარის დადების დაწერილი შიომღვიმისა“ ეწოდება. მიქაელ მემღვიმე ცხვერელთ ბეგარას განუსაზღვრავს: „ერთი დღე ანეული ციხისა ბეგარი, ერთი დღე სამკალი, ერთი დღე სალწავი; თუ (ი) გრივი გამოვიდეს, ცხრა გრივი პატრონსა და მეათე ცხვერელთა“¹⁵⁴. სამწუხაროდ, ამ „დაწერილს“ გვიანდელი გადაცე-

150 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 306.

151 მ. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, ახალი ფეოდალური სამთავროების წარმოქმნა, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973, გვ. 497—499.

152 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 256.

153 ა. ბ ო გ ვ ე რ ა ძ ე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 227.

154 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1966, გვ. 4.

თების აშკარა კვალი ატყვია და, ამის გამოც, ძნელია გადაჭრით იმის თქმა, რომ „პატონი“ საბუთის დედნიდან მომდინარეობს, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ პატონი ბიზანტიური ბერძნულას გზით ლათინური პატონის მეგრულენოვანი ფორმაა, სავარაუდებელია, რომ იგი დასავლეთ საქართველოს მეგრულენოვანი სამყაროდან აღმოსავლეთ საქართველოში X საუკუნის პირველ მეოთხედში შემოვიდა. X საუკუნის მეორე მეოთხედიდან პატონი რომ უცილობლად დამკვიდრებული ჩანს აღმოსავლეთ საქართველოს მიწა-წყალზე „მატიანე ქართლისაჲს“ ისტორიკოსის ცნობა მიგვითითებს. გიორგი აფხაზთა მეფის მეფობის ეპოს (929—957 წლები), „მატიანე ქართლისაჲს“ ისტორიკოსის თქმით, ციხე „ლოწობანნი ჰქონდეს ივანეს არშის ძესა, და გამაგრდა შიგან, გაწირა პატრონი“¹⁵⁵. პატონი X საუკუნის II მეოთხედის აღმოსავლეთ საქართველოში სრულიად რეალური ისტორიული ტერმინი არის, რადგან, როგორც ითქვა, 950 წელს დაწერილ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ გიორგი მერჩულე პატრონ ტერმინს ხმარობს.

როგორც აღვნიშნეთ, პატრონყმობის ჩამოყალიბების ხანაში დიდებულთა წოდებაც ყალიბდება და, შესაბამისად, პატრონის დამკვიდრებასთან ერთად ძველქართულ წყაროებში ტერმინი დიდებულებად ჩნდება. დიდებულის უძველესი მოხსენიება X საუკუნის 20—30 წლებით დათარიღებულ „დაწერილში“ გვხვდება, რომელსაც, როგორც ვახსენეთ, „ბეგრის დადების დაწერილი შიომღვიმისა“ ეწოდება. ეს საბუთი შემდეგი სიტყვებით თავდება: „მითავისუფლებიან მეფეთა და დედოფალთაგან, და დიოფალთა და დიდებულთაგან, აზნაურთა და მათთა ცოლთაგან“¹⁵⁶. საბუთის გადაკეთების კვალი იმდენად აშკარაა, რომ დიდებულთა მოხსენიებაც საბუთის დედანში ძალაუნებურად ეჭვის ქვეშ დგება. უძველესი ეჭვმიუტანელი ცნობა ძველქართულ წყაროებში დიდებულთა შესახებ „მატიანე ქართლისაჲს“ ისტორიკოსმა შემოგვინახა. „მატიანე ქართლისაჲს“ ცნობით, დემეტრე აფხაზთა მეფემ (967—975 წლები) თავისი განდგომილი ძმის — თეოდოსის შემორიგების მიზნით კვირიკე კახთა ქორეპისკოპოსს შეუთვალა: „შუამდგომელობითა შენითა მომანდეჲ ძმა ჩემი, და ვიყვნეთ ორნივე სწორად უფალ მამულსა ჩუენსა... და თეოდოსი (კვირიკე ქორეპისკოპოსმა — გ. მ.) მიანდო ძმასა თჳსსა და გაგზავნა. მაშინ წარიყვანა იგი ფიცითა

¹⁵⁵ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 268.

¹⁵⁶ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1966, გვ. 4.

და სიმტიციკითა, რომლითა ეფუცნეს წინაშე სუეტსა ცხოველსა კათა-
ლიკოსი, მღღელთ-მოძღუარნი და დიდებულნი ყოველნი“¹⁵⁷.

X საუკუნეში ჩამოყალიბებული დიდებულთა წოდება ისტორიულ-
ლად V საუკუნეში დადასტურებულ დიდ აზნაურთა ფენიდან მომდინა-
რეობს, ასევე დიდებულთა წოდების ჩამოყალიბების თანადროულად
X—XI საუკუნეებში წარმოქმნილი გლეხთა წოდებაც V—VI საუკუ-
ნეებში ჩასახულ გლეხთა ფენიდან იღებს სათავეს. უძველესი ცნობა
გლეხის შესახებ ძველქართულ წყაროებში შემოინახა XIII საუკუნის
ნასყიდობის „დაწერილში“ შიომღვიმის კრებულისა გრიგოლ სურა-
მელისადმი. ამ საბუთის გარჩევისას ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავდა:
„მსახურთუხუცესმა გრიგოლ სურამელმა შიომღვიმის მონასტერს
მტკვარზე წისქვილი აუშენა. შემდეგ მონასტრისგანვე იყიდა ერთი
გლეხი ციხედიდს და მის მიერ აშენებული „წისქვილისათუის საკაზმა-
ვად“ შესწირა იმავე მონასტერს. და მღვიმის კრებული ეუბნება შე-
მწირველს „... და ვითა წმინდისა ევაგრესობითგან გუქონებია უცი-
ლობლად და უწყინელად, ჰავარევე თქუენთა ჩამომავალთაგან გუქონ-
დეს“¹⁵⁸.

ევაგრე შიომღვიმის მონასტრის მეორე მამა იყო და VI საუკუნის
II ნახევარში მოღვაწეობდა, ხოლო ევაგრეს მამობაში შიომღვიმელთ
ციხედიდს ნასყიდნი გლეხნი რომ ჰქონდათ, ამის დასტურად ნ. ბერძე-
ნიშვილს გიორგი III-ის მიერ 1170 წელს შიომღვიმის მონასტრისად-
მი მიცემული განახლებული სიგელის ცნობა მოაქვს, რომელშიდაც
შიომღვიმის „საქონებელთა“ შორის დასახელებულნი არიან „ციხე-
დიდს გლეხნი ძუელადვე ნასყიდნი მათითა სამართლიანითა ტყითა,
წყლითა, ველითა, საკმრითა და უკმრითა“. ამ ცნობების შეჯამების
შედეგად ნ. ბერძენიშვილი დაასკვნის: „გამოდის, რომ შიომღვიმის
მონასტერს XII საუკუნეში ციხედიდს მართლაც ჰყოლია გლეხები. ეს
გლეხები ძუელადვე „ნასყიდნი“ ყოფილან და შიომღვიმის კრებულთა
XIII საუკუნეში აზუსტებს ამ ცნობას: ეს ციხედიდური გლეხები მო-
ნასტერს წმიდისა ევაგრესობითგან ჰყუთვნებია. ე. ი. ეს გლეხები
ევაგრეს დროს შესძენია მონასტერს ნასყიდობით“¹⁵⁹.

ციხედიდს გლეხის დამოწმება VI საუკუნეში განპირობებულია
არა იმდენად გლეხთა ფენის მრავალრიცხოვნობით იმ დროის ქართლ-
ში, რამდენად მცხეთის სანახების საერთო სოციალური დაწინაურე-

157 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 271.

158 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. III, 1966, გვ. 222.

159 იქვე, გვ. 222.

ზით. ციხედიდი ქართლის (იბერიის) სამეფოს სპასპეტოა მკვიდრი მამული იყო, ისევე როგორც მუხრანის ველი, რომელიც მცხეთა ქალაქის სასოფლო-სამეურნეო უბანსა და ქართლის სამეფოს ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავის“ მკვიდრ მამულს წარმოადგენდა. სწორედ VI საუკუნეში ციხედიდში დადასტურებულ გლეხებთან დაკავშირებით, ყურადღებას იმსახურებს ს. ჯანაშიას დაკვირვება მუხრანის ველის „საგლახო რუს“ შესახებ. ს. ჯანაშიას თქმით, რადგან „მუხრანის ერთი უმთავრეს არხთავანი „საგლახო რუს“ სახელწოდებას ატარებს, იქნებ ეს სწორედ იმის კვალი იყოს, რომ აქ, სწორედ მეფის ძირითად დომენზე, სადაც მეფის „ხოდაბუნები“ იყო, ისხდნენ სამეფო ყმები, სტრაბონისეული „ლაოი“, ე. ი. ქართ. „გლეხები“ აუ „გლახები“¹⁶⁰. მოსაზრება, რომ იბერიის სტრაბონისეული აღწერილობის მეოთხე გენოსში გაერთიანებული ბერძნული სახელით ცნობილი „ლაოები“ ქართულ გლეხს შეესიტყვება, სარწმუნო არ ჩანს. იბერიის სტრაბონისეული აღწერილობის მეოთხე გენოსში გაერთიანებული „ლაოები“ სოციალურად ნახევრადთავისუფალი ხარკის გადამხდელნი „ნათესავები“ არიან, რომელთაც, როგორც არაერთგზის აღვნიშნეთ, სტრაბონი „ბასილიკოი დულოს“ უწოდებს. ბერძნული „ბასილიკოსი“ ქართულ „სეფეწულს“ შეესიტყვება, ხოლო „დულოსი“ კი „მონასა“ და „სახლეულს“. ქართული გლეხის შესატყვისად ბერძნული „დულოსი“ წყაროებში არ დასტურდება. იბერიის სტრაბონისეული აღწერილობის მეოთხე გენოსის „ლაოები“ არა საკუთრივ გლეხები არიან, არამედ გლეხთა უშუალო სოციალური წინაპრები. რაც შეეხება ს. ჯანაშიას იმ მოსაზრებას, რომ გლეხი გლახადან მომდინარეობს, იგი სარწმუნო არის. ილ. აბულაძემ ძველქართულ თარგმანთა საგანგებო შესწავლის შედეგად წარმოაჩინა, რომ გლახა და გლეხი ძველქართულში ერთი ფუძის ძირნაყარი სოციალური ტერმინებია¹⁶¹.

ს. ჯანაშიას დაკვირვება მუხრანის ველის „საგლახო რუს“ შესახებ, ნ. ბერძენიშვილმა განავითარა. ნ. ბერძენიშვილი წერს: „საგლახო რუს“ „ეს უნდა იყოს ის რუს, რომელიც გლახებს (თუ გლეხებს) ურწყავდა მიწებს ან, უფრო სწორად, იმ ადგილებზე მიედინებოდა, რომელიც გლახებით (თუ გლეხებით) იყო დასახლებული. უნდა დავუშვათ ისიც, რომ იმ ძველ დროს გლახა (თუ გლეხი) ეწოდებოდა მიწისმოქმედი საზოგადოების მხოლოდ გარკვეულ ნაწილს, გარკვეულ

160 ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I, 1949, გვ. 265.

161 ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ლექსიკიდან, ხელნაწერთა ინსტიტუტის „მოამბე“, I, 1959, გვ. 175.

ფენას, ხოლო მიწისმოქმედთა სხვა ნაწილს ასეთი სახელი არ ეწოდებოდა. სხვაგვარ ვითარებაში რუს ასეთი ტერმინი ვერ გაჩნდებოდა¹⁶².

გლეხობისაგან განსხვავებული ხარკის გადახდელი მიწისმოქმედი ფენის სახელი მდებარე იყო. IX საუკუნიდან მდებიოს თანდათან გლეხი ცვლის მიწისმოქმედის აღსანიშნავად, ხოლო XI საუკუნიდან გლეხი საბოლოოდ იჭერს მდებიორის ადგილს საქართველოს ბარში და, თუ მდებიორი ამის შემდგომაც გვხვდება წყაროებში, იგი ამჯერად უკვე გლეხის შინაარსით იხმარება ხოლმე და არა იმ მდებიორის შინაარსით, რომლისაგან გლეხი იშვა¹⁶³.

გლეხთა წოდების ჩამოყალიბება XI საუკუნისათვის, როგორც ითქვა, არაკეთილშობილ თავისუფალთაგან გამოსულ ყმა-მსახურთა მასიური გააზნაურების შედეგი იყო და, ამიტომაც არის, რომ როდესაც მამფალი X საუკუნეში პატრონმა შესცვალა, მამფლის არაკეთილშობილმა ვასალმა — ყრმამ სოციალური შინაარსი გაიფართოვა. კეთილშობილი ვასალის — „შვილის“ შინაარსი შეიძინა, „შვილის“ ადგილს დაეუფლა და არაკეთილშობილ ვასალთან ერთად კეთილშობილი ვასალის აღმნიშვნელ სოციალურ ტერმინად გადაიქცა.

ყმის კეთილშობილ ვასალად მოხსენიების ერთ-ერთი უძველესი ცნობა 1060—1068 წლებით დათარიღებულ ატენის სიონის წარწერაში დასტურდება. მოვიტანოთ ეს წარწერა ივ. ჯავახიშვილის გამოცემის მიხედვით:

სახელითა ღმრთისადათა მე გ'რგნლმან მირიანის ყმამან
თარხონის ძისა მან ატენის ციხის თავმან ავაგენ სახლა
და ქოლბაგი მას ჟამსა ოდეს აღიდენ ღმერთმან ძლიერმან მეფეთა
მეფემან

ბაგრატ ობრძანეს მიწასა მათსა მირიანს პატრონსა ჩემსა
სეფესა ზოვარსა შიდა ქალაქისა შენებაჲ გაომარჯოვა ღმერთმან
და ბედმან მეფობისა მათისა მან ვითა სწადდა მეფობასა მათსა ეგრე,
ავაშენეთ დარბაზი და ქალაქი შევეწყალნა მეფობამან მათმან

სასახლე ადგილნი და საქოლბაგე
ნი მკვლრად ნებიერობით გვბოძნა მირიანს და ყმათა მისთა
რომელთაცა

162 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. I, 1964, გვ. 417.

163 მ. ლორთქიფანიძე, ძირითადი საზოგადოებრივი კლასები IX—X სს. საქართველოში, საქართველოს მეცნ. აკად. „მოამბე“, 1960, № 1, გვ. 222—225; ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 217.

შენება შექმლო მე ავაგე სახლი და ქოლბაგი და შევწირე წმიდასა
 სიონს ატე
 ნისსა საყოფელსა წმიდისა ღმრთის მშობლისსა სალოცველად
 ჰგეამცა ოკონისამ
 დე ძრიელი მე
 ფეთა მეფე ბაგრატ სევესტოსი და ძე მათი გიორგი კურაპალატი
 და სალოცვე
 ლად სულისა მირიან მიწისა მათისა
 გამზრდელი პატრონისა ჩემისა თჳნ დავდევ დღე თევდრობაჲ ალა
 პად გარდაივდიდეს მამასახლისი წინამძღოუარი სიონისაჲ ვინცა
 იყოს ქრისტე შემიწყალენ¹⁶⁴.

ამ წარწერის მიხედვით, ბაგრატ IV-ეს (1027—1072) ჰყავდა ყმა მირიანი, რომელსაც, თავის მხრივ, ყმები ჰყოლია. მირიანის ყმათა შორის წარწერა ატენის ციხისთავს გრგნელ თარხონის ძეს ასახელებს, რომელიც წარწერაში აცხადებს, რომ მირიანი მისი პატრონი და „გამზრდელი“ არის. ატენის ციხისთავი გრგნელ თარხონის ძე დიდაზნაური ჩანს, რადგან იგი მირიანის იმ ყმებს ეკუთვნოდა, რომელთაც ქალაქ ატენის მშენებლობისას სახლებისა და ქულბაგის აგების მატერიალური სახსარი შესწევდა.

თუ კეთილშობილი ვასალი — აზნაური ყმად XI საუკუნემდე წყაროებში არ იხსენიება, უძველესი ცნობა პატრონი „გამზრდელის“ შესახებ ძველქართულ წყაროებში 950 წლით თარიღდება. გიორგი მერჩულეს ცნობით, ცქირმა, რომელიც იყო „დიაკონებასა შინა და ტფილისის აღზრდილი საჰაკ ამირისა ისმეელის ძისაგან (831—853 წლები — გ. მ.) და მოციქულად მავალი აშოტ კურაპალატსა (უნდა იყოს ბაგრატ კურაპალატი — გ. მ.) წინაშე“, ანჩის ეპისკოპოსის გარდაცვალების გამო, „საჰაკ ამირისა მიერ მოითხოვა ანჩისა საყდარი აშოტ კურაპალატისაგან“. ცქირმა ანჩის საეპისკოპოსო საყდრის ხელში ჩაგდება მოახერხა, მაგრამ იგი განკვეთეს და, გიორგი მერჩულეს თქმით, ცქირს „ღონე ყოველი დაელია და ტფილისის წარვიდა საჰაკ ამირისა, პატრონისა თჳსისავე“¹⁶⁵. „მოციქულად სიარული“ მსახურის სამსახურს წარმოადგენდა და, წარმოშობით, როგორც ჩანს, ცქირი „წვრილი ერიდან“ იყო.

X საუკუნის უკანასკნელ მეოთხედში ბაგრატ III-ის (978—1014

¹⁶⁴ И. Джавахов, К вопросу о времени построения грузинского храма в Атене, ХВ, т. I, вып. III, 1912, стр. 289—291.

¹⁶⁵ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964, გვ. 306.

წლები) „სახლში“ „აღიზარდა“ 1010 წელს მცხეთის საკათალიკოსო ტახტზე აღსაყდრებული ქართლის პირველი კათალიკოს პატრიარქი მელქისედეკი. სვეტიცხოველისადმი ბოძებულ „დაწერილში“ იგი აცხადებდა: „და რომელნი სოფელნი ძუელად ჰქონდეს ამას წმიდასა დედაქალაქსა, შესავალნი ყუნეს და მე მოვაჯსენე გამზრდელსა ჩემსა ბაგრაატ კურაპალატსა და შეუვალად გამიკანდეს“¹⁶⁶. თავად მელქისედეკსაც ჰყავდა „გაზრდილი“, სახელად იოვანე, რომელიც მელქისედეკმა თავისი სულის მწირველად დააყენა. „სამხრით სადიაკონოსა, წმიდათა მოწამეთა სამარტვლოსა შიგან შეგქმენ საფლავი ჩემი და დავდგი ჟამის მწირველად ცოდვილისა სულისა ჩემისათჳს გაზრდილი ჩემი იოვანე საფლავსა ჩემსა ზედა“¹⁶⁷, ამბობს მელქისედეკი ზემოთმოხსენიებულ „დაწერილში“. მაშასადამე, მეფეთა-მეფე ბაგრატ III ჰყავდა „გაზრდილი“, რომელსაც მონაზნობაში მელქისედეკის სახელი მიეღო. კათალიკოს პატრიარქი მელქისედეკი, რასაკვირველია, წარმოშობით აზნაურდიდებულთა წოდებიდან იყო. მელქისედეკს, თავის მხრივ, ჰყავდა „გაზრდილი“ იოვანე, რომლის სოციალური წარმომავლობის შესახებ ძნელია რაიმე ითქვას გადაწყვეტით, თუმც უფრო სავარაუდოა, რომ მელქისედეკის „გაზრდილი“ იოვანე აზნაურული წარმოშობის ყოფილიყო.

X საუკუნის II ნახევარში მამფალ-შვილობის პატრონყმობით შენაცვლების გამო, „გამზრდელ“-„გაზრდილის“ სოციალურ ინსტიტუტთა აღნაგობაში რუსთველისეული პატრონყმური საზოგადოების „გამზრდელ“-„გაზრდილთა“ ინსტიტუტთა სოციალური სურათი იკვეთება, რაც, მართალია, ფრამენტულად, მაგრამ მაინც გამოსჭვივის „მატიანე ქართლისაჲს“ ცნობებიდან. როდესაც 1054 წელს ბაგრატ IV იძულებული შეიქმნა ბიზანტიაში გახიზნულიყო, „მატიანე ქართლისაჲს“ ისტორიკოსის თქმით, „ვიდრედა იყო ბაგრატ საბერძნეთს, ითხოვა ლიპარიტ ძე ბაგრატისი, გიორგი, მეფედ, რათა მოსცეს იგი დედამან მისმან და დიდებულთა მის ქუეყანისათა. მოიყვანეს საყდარსა რუისისასა და აკურთხეს მეფედ. და მოიყვანეს მზრდელად მისა ლიპარიტ“¹⁶⁸. სამიოდე წელიწადში ბაგრატი სამშობლოში დაბრუნდა და „მატიანე ქართლისაჲს“ ისტორიკოსის ცნობით, ლიპარიტ „ზრდიდა ბაგრატის ძესა გიორგის მცირესა სახელითა მეფობისათა“¹⁶⁹. შემდგომ ბაგრატ IV

166 ნ. ბ. რ. ძ. ე. ნ. შ. ვ. ი. ლ. ი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. IV, 1967, გვ. 283.

167 იქვე, გვ. 284.

168 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 304.

169 იქვე, გვ. 304.

თავისი ყმა-დიდებული ლიპარიტი საბოლოოდ საქართველოდან გააძევა, და „ლიპარიტი მიიცივალა საბერძნეთს სამეფოსა ქალაქსა კონსტანტინეპოლეს, და წარმოიყვანეს ღიდითა დიდებითა ერთგულთა და გაზრდილთა მისთა, და მოიყვანეს და დამარხეს კაცხს, სამარხავსა მამათა მათთასა“¹⁷⁰. ლიპარიტი ბაგრატ IV-ის ყმა-დიდებულია და, ამავე დროს, მეფედ დასმული უფლისწულის გიორგის „გამზრდელია“. პატრონი-მეფის „გამზრდელ“ ყმა-დიდებულს ლიპარიტს, თავის მხრივ, ყმა-„გაზრდილები“ ჰყავდა, რომელთა პატრონ-„გამზრდელად“ თავად ლიპარიტი იყო. „ყმის“ მიერ „პატრონის“, ანუ „უმცროსის“ მიერ „უფროსის“ „გაზრდა“, როგორც აღვნიშნეთ, გენეტურად „მამამძე-ძეობიდან“ მომდინარეობს, რადგან მამამძეძის „სახლი“ უმცროსი „სახლი“ იყო, ძუძუელის „სახლი“ კი უფროს „სახლად“ ითვლებოდა. გენეტურად „სეფეწულობიდან“ მომდინარეობს უფროსის, ანუ პატრონის მიერ თავისუფალის სტატუსის მქონე „ყმის“ „გაზრდაც“, რადგან სეფეწულობა უფროსი „სახლის“ მიერ თავისივე სოციალური სტატუსის მქონე უმცროსი „სახლის“ „შვილობის“ შედეგად ჩამოყალიბდა. მამამძეძეობა-სეფეწულობამ, როგორც აღვნიშნეთ, ქართლის „მეფეთა ნათესავი“ შექმნა, რომელიც ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავისაგან“ და მამამძეძე-სეფეწულთაგან შედგებოდა.

და, როდესაც VI—VIII საუკუნეებში, ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლის“ შედეგად ფარნავაზიან „მეფეთა ნათესავიდან“ და სეფეწულ-მამამძეძეთაგან „მამფალ“-„შვილები“ წარმოიქმნენ, მამფლები, როგორც უფროსნი, შვილებს, როგორც უმცროსთ, სოციალური აზრით, „ზრდიდნენ“ და „შვილების“ „გამზრდელებად“ ითვლებოდნენ, ხოლო „შვილებიც“, თავის მხრივ, როგორც უმცროსნი, „მამფლებს“, როგორც უფროსთ, „ზრდიდნენ“ და მამფალთა „გამზრდელები“ იყვნენ. შემდგომ, X საუკუნიდან, როდესაც „მამფალი“ „პატრონად“ გადაიქცა, ხოლო „შვილი“ „ყმად“, პატრონ-ყმათა შორის სოციალური კავშირის განმტკიცების მიზნით, „პატრონი“ „ყმათა“ „გამზრდელად“ დარჩა, ხოლო „ყმა“ — „პატრონისა“. ამიტომ არის, რომ პატრონყმურ საზოგადოებაში პატრონი ერთდროულად ყმის „გამზრდელიც“ არის და „გაზრდილიც“, ისევე როგორც ყმა პატრონის „გამზრდელიც“ არის და „გაზრდილიც“, ანუ ყოველი პატრონი, პატრონყმური პირამიდის თავში მდგომი მეფის გარდა, ამავე დროს ყმაც იყო და ტერმინმა პატრონყმობამ ყველაზე სრულად გამოხატა ქართული ფეოდალური საზოგადოების სოციალური შინაარსი.

ფეოდალურ საზოგადოებაში ყოველი ყმა, რასაკვირველია, პატრონის „გაზრდილი“ არ არის, ისევე როგორც ყოველი პატრონი ყმის „გაზრდილი“, ამისდა მიუხედავად, „გამზრდელ“-„გაზრდილთა“ გარეშე პატრონყმური საზოგადოება არ არსებობს. „ზრდილობის“ ინსტიტუტი ძველქართულ ტომთა პატრიარქალურ-გვაროვნული ხანის პატრიარქალური მონობის საფეხურზე ჩაისახა და თავად პატრონყმურ საზოგადოებაში არათავისუფალი მონის პატრონყმობაში, ანუ ვასალურ ურთიერთობაში შესვლა „ზრდილობის“ გარეშე შეუძლებელი იყო. მართალია, „ზრდილობის“ ინსტიტუტი ძველქართულ ტომთა პატრიარქალურ-გვაროვნული ხანის პატრიარქალური მონობის საფეხურზე ჩაისახა, მაგრამ მთელი სისრულით „ზრდილობა“, როგორც სოციალური ინსტიტუტი, ქართლის (იბერიის) სამეფოს ჩამოყალიბებისას და ქართლის სამეფოში გაიშალა, როდესაც მამამძეძეობა-სეფეწულობით, ანუ „ზრდილობით“, „დიდი თავისუფლების“ მქონე „უფროსი“ და „უმცროსი“ „სახლების“ სოციალური შეკავშირება ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ განხორციელდა. ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლის“ შედეგად, ვასალურ ურთიერთობათა ჩამოყალიბებით ქართლის ფეოდალური სახელმწიფოს წარმოქმნა დაიწყო, ხოლო რადგან ფეოდალთა უძველესი ფენა ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ შემავალ სეფე-სეფეწულთაგან გამოვიდა, „გამზრდელ“-„გაზრდილობა“ ფეოდალთა სოციალური შეკავშირების ფორმად იქცა და ფეოდალთა უახლოეს ვასალებად „გამზრდელ“-„გაზრდილნი“ ჩამოყალიბდნენ, რომლებშიც აზნაურ-დიდებულთა გარდა, ყმების სახელით ცნობილი არათავისუფალი წარმოშობის მონებიც და „წვრილი ერიდან“ გამოსული ყმა-მსახურებიც შევიდნენ.

ქართლის (იბერიის) სამეფოში არსებული დიფერენცირებული თავისუფლებიდან წარმოიქმნა პატრონყმური დიფერენცირებული თავისუფლება. როგორც ითქვა, ქართლის სამეფოში თავისუფლება შემდეგნაირად დანაწევრდა: 1. „დიდ თავისუფლებად“, რომელიც ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ თავისუფლებას წარმოადგენდა და აზნაურული თავისუფლების სახელით იყო ცნობილი (იბერიის სტრაბონისეული აღწერილობის პირველი გენოსი). 2. ძველ, რიგით თავისუფლებად, რომელიც ჯვარ-ხატების გარშემო „ნათესავებად“ გაერთიანებული „ერის“ თავისუფლება იყო (იბერიის აღწერილობის მესამე გენოსი) და 3. ნახევრადთავისუფლებად, რომელნიც ხარკისგადამხდელ „ნათესავში“ გაერთიანებულ მდაბურთა (მონა-სახლეულთა) თავისუფლებას წარმოადგენდა (იბერიის სტრაბონისეული აღწერილობის მეოთხე გენოსი). მაშასადამე, არც „დიდი“ — სეფეწულ-მთავარ-აზნაურთა თავი-

სუფლება, არც ძველი, რიგითი — „ერის“ თავისუფლება და, არც ხარკისგადამხდელ „მდაბურთა“ ნახევრადთავისუფლება, „ნათესავის“ გარეშე არ არსებობდა, რაც ნიშნავს, რომ თავისუფლება ქართლის სამეფოში პიროვნების „ნათესავში“ ჩართვით იყო შეპირობებული.

ფეოდალურ საზოგადოებაში თავისუფლად ის ითვლებოდა, ვინც მემკვიდრეობით, დაბადებით სხვაზე არ იყო დამოკიდებული, ხოლო ის ვინც მემკვიდრეობით, დაბადებით სხვაზე იყო დამოკიდებული, არათავისუფალი იყო, რადგან მემკვიდრეობით, დაბადებით სხვაზე დამოკიდებულს, სენიორის არჩევის უფლება არ ჰქონდა, ფეოდალურ საზოგადოებაში კი თავისუფლება სენიორის არჩევის უფლებაში მდგომარეობდა. ამიტომ არის, რომ ფეოდალური და ინდივიდუალური თავისუფლების თვალთახედვით, ქართლის სამეფოში თავისუფლება მხოლოდ „ბანაკის“ სახელით ცნობილ ყრმა-მსახურთა არაკეთილშობილ თავისუფალთა ფენის ჩამოყალიბებასთან ერთად ჩაისახა, რადგან ინდივიდი თვით ქართლის „მეფეთა ნათესავში“ „ნათესავს“ გამოთიშული არ იყო. თავისუფალთა ერთადერთი სოციალური ფენა, რომელიც „ნათესავში“ არ იყო გაერთიანებული, „ბანაკის“ სახელით ცნობილი „წვრილი ერიდან“ გამოსული ყრმა-მსახურთა ფენა იყო. ამ ფენის არაკეთილშობილი თავისუფლება მთავარ-სეფეწულ-აზნაურთა მფარველობა-სამსახურში შესვლით იყო გარანტირებული. ქართლის სამეფოში „ნათესავის“ მფარველობას მოკლებული „წვრილი ერიდან“ გამოსული ადამიანი, თუ იგი მთავარ-სეფეწულის „მფარველობაში“ არ შევიდოდა მსახურის სოციალური სტატუსით, დაბეგვრას არ ასცდებოდა და კირთად იქცეოდა. ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლის“ შემდგომ კი „ნათესავის“ მფარველობას მოკლებული „წვრილი ერიდან“ გამოსული ადამიანი, თუ იგი მთავრის „მფარველობაში“ არ შევიდოდა მსახურის სოციალური სტატუსით, ასევე დაბეგვრას ვერ ასცდებოდა და გლეხად იქცეოდა. ფეოდალური და ინდივიდუალური თავისუფლება ქართველ ერში ქართლის „მეფეთა ნათესავისა“ და ძველი, რიგითი თავისუფლების მქონე „ერის“ „ნათესავთა“ „დაშლის“ პროცესში იშვა, რომლის შედეგადაც ქართლის (იბერიის) სამეფოში არსებული დიფერენცირებული თავისუფლებიდან პატრონყმური, ანუ ფეოდალური დიფერენცირებული თავისუფლება წარმოიქმნა.

ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დაშლისა“ და ვასალურ ურთიერთობათა ჩამოყალიბების ხანაში ძველქართულ წყაროებში შემოდის თვით თავისუფალის ცნება, რომელიც ხარკის არ გადამხდელს მიემართებოდა. „ხარკის მიხდისაგან“ განთავისუფლება თავისუფლების სინონიმი რომ იყო, ამას „თხრობა სასწაულთათჳს შიოძსთაჳსა“ და „სე-

რაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ ცნობათა ურთიერთშედარება მო-
წმობს. „თხრობა სასწაულთათჳს მამისა შიოხსთაჲ“ გადმოგვცემს, რომ
შიოს მონასტრის ბერებზე განრისხებულმა სტეფანოზ მთავარმა (VII
საუკ. I ნახ.) მონასტერს აგარაკები მისტაცა. წმინდა შიომ სტეფანოზ-
სა და მის ცოლ-შვილს მხედველობა წაართვა და მონანებული სტეფა-
ნოზი შიოს საფლავთან მივიდა. სტეფანოზმა მონასტერს დაბები შეს-
წირა და როდესაც თვალნი აეხილა, „მასვე ჟამსა დაწერა ჰროარტაკი
და დაამტკიცა კელითა თჳსითა და წარსცა ყოველსა შინა ქუეყანასა
ქართლისასა, რაჲთა ყოველნი ეკლესიანი განათავისუფლნენ მძლავრე-
ბისაგან და ხარკის მიკდისა“¹⁷¹. „ხარკის მიხდისაგან“ განთავისუფლება
არსებითად იგივე არის, რაც გიორგი ჩორჩანელის მიერ აგარაკის „თა-
ვისუფლებით“ მიცემა. „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ გადმოცე-
მით, სერაპიონი გიორგი ჩორჩანელის საფლავზე მივიდა და „მოილო
ანდერძი დიდისა მის მთავარისა გიორგისი და წარიკითხა აღსავსემან
ცრემლითა... რამეთუ მდიდრად მიეცა ყოველი უხუებით: აგარაკნი თა-
ვისუფლებით და საქონელი მრავალფერი“¹⁷². „თავისუფლებით“ მიცე-
მა იმას ნიშნავს, რომ აგარაკს „ხარკი არ მიეხდებოდა“, ხოლო „ხარ-
კის მიხდისაგან“ განთავისუფლებული აგარაკი „თავისუფლებით“ იმი-
ტომ აღინიშნებოდა, რადგან თავისუფალი ის იყო, ვინც ხარკს არ იხ-
დიდა.

თავისუფლება პატრონყმურ საქართველოში დიფერენცირებულ
იმიტომ იყო, რადგან ვასალთა, ანუ თავისუფალთა სოციალური ფენა
ქართლის (იბერიის) სამეფოს იმ სოციალური ფენიდან მომდინარეობს,
რომელნიც ჯერ კიდევ ქართლის სამეფოში დიფერენცირებულნი იყუ-
ნენ — „დიდ“ თავისუფლებად და „ძველ“, „რიგით“ თავისუფლებად.
მთავარ-სეფეწულ-აზნაურთა „დიდი თავისუფლების“ ძირითადი სო-
ციალური ნიშანი ქართლის (იბერიის) სამეფოში იყო სასახლე და „და-
დი ნათესავის“ („დიდი სახლის“) — ქართლის „მეფეთა ნათესავის“
„შვილობა“, ვასალურ ურთიერთობათა ჩამოყალიბებისას კი ქართლის
„მეფეთა ნათესავიდან“ გამოსულ ვასალებს — მთავარ-აზნაურ-წარჩი-
ნებულთ „დიდი“ ფეოდალური თავისუფლების ნიშნად სასახლე ჰქონ-
დათ, რომელიც მათ ქართლის „მეფეთა ნათესაობიდან“ გადმოჰყვათ,
ხოლო „დიდი ნათესავის“ („დიდი სახლის“) — ქართლის „მეფეთა ნა-
თესავის“ „შვილობა“, გვარის კეთილშობილებითა და ხელმწიფობით

171 ი. ლ. აბულაძე, ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქ-
ციები, 1955, გვ. 204—205.

172 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964,
გვ. 339.

ჰქონდათ შეცვლილი. კეთილშობილი ვასალებისათვის თავისუფლების ნეგატიური ნიშანი ხარკისაგან თავისუფლება იყო, პოზიტიური ნიშანი კი ხელმწიფობა-მეხარკეობა, არაკეთილშობილ ვასალთა თავისუფლების ნიშანი არამეხარკეობით განისაზღვრებოდა, ხოლო მათი თავისუფლების პოზიტიურ შინაარსს მემკვიდრეობით, დაბადებით სხვისგან დამოუკიდებლობა განსაზღვრავდა, რაც ამ ვასალებს სენიორის არჩევის უფლებას ანიჭებდა.

თუ ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ „დიდი თავისუფლებიდან“ და „წვრილი ერის“ „ძველი“, „რიგითი თავისუფლებიდან“ დიფერენცირებული ფეოდალური თავისუფლება აღმოცენდა, ხარკისგადამხდელ „ნათესავეებში“ გაერთიანებულ მდაბურთა ნახევრადთავისუფლებიდან გლეხური არათავისუფლება წარმოიშვა, რადგან მათ „ნათესავთა“ „დაშლის“ გამო ისინი კომლობრივ დაიბეგრნენ, აზნაურ-წარჩინებულთაგან მემკვიდრეობით, დაბადებით დამოკიდებულებაში მოექცნენ და გაგლეხდნენ.

თუ ქართლის ფეოდალური სახელმწიფოს ჩამოყალიბების ხანაში — VI—VIII საუკუნეებში, — ქართლის სოციალურ აღნაგობას იბერიის სტრატონისეული აღწერილობის თვალთახედვით განვიხილავთ, — წარმოჩნდება, რომ ქართლის გაქრისტიანების გამო უკვე IV საუკუნეში ქურუმთა სოციალური ფენა მოიშალა, ხოლო VI—VIII საუკუნეებში ქართლის „მეფეთა ნათესავი“, ანუ იბერიის სტრატონისეული აღწერილობის პირველი გენოსი გაუქმდა. VIII—X საუკუნეებში კი, პატრონყმობის ჩამოყალიბების ხანაში, ბარში და ზეგანზე მეოთხე გენოსი გაგლეხდა, ხოლო მთაში მცხოვრები ერის — მესამე გენოსის ძირითადი მასა დაიშალა მსახურებად, აზნაურებად და დაბეგრულ მეთემეებად, რაც ნიშნავს, რომ XI საუკუნისათვის იბერიის სტრატონისეული აღწერილობის მესამე და მეოთხე გენოსიც, როგორც მოქმედი სოციალური ფენები, გაუქმდნენ. პატრონყმურ ურთიერთობათა საბოლოო დახვეწის მიუხედავად, მთის მთლიანი და საბოლოო სოციალური „ათვისება“ ფეოდალურ ურთიერთობათა მიერ მაინც ვერ მოხერხდა. იქ, სადაც ბუნებრივი სამეურნეო პირობების სიმწირის გამო ზედმეტი პროდუქტის წარმოება შეუძლებელი იყო, „ნათესავი“ არ დაშლილა და „მოძმეობის“ ინსტიტუტის საშუალებით პატრიარქალურ-გვაროვნული თემები ჯვარ-ხატების გარშემო „ნათესავეებში“ ერთიანდებოდნენ. მეთემის სრულუფლებიანობა ჯვარ-ხატისადმი „შვილობით“ იყო განპირობებული და, ამის გამოც, მაღალ მთიანეთს საბოლოოდ „ერის“ თავისუფლება შერჩა.

პატრონი-მეფე მაღალ მთიანეთს არა როგორც ფეოდალი, არამედ როგორც მთიელთა უმთავრესი ჯვარის „ძმა“ განაგებდა, რაც მეფის

ხელისუფლებას მთიელთა მიმართ პატრიარქალურ-გვაროვნული ხანის „მამის“ განმგებლობის შინაარსს ანიჭებდა, რომელსაც მთიელნი როგორც უმცროსნი — „შვილები“, უფროსს — „მამას“ „ემსახურებოდნენ“. ამრიგად, თუ გავადევნებთ თვალს თავისუფლების ევოლუციას ბარიდან მთაში, პატრონყმურ საქართველოში შემდეგი სურათი გამოიკვეთება: ბარის ფეოდალური დიფერენცირებული თავისუფლება მთისაქენ ევოლუციის პროცესში ვასალურ საფეხურთა გამარტივების გამო თვითონაც სულ უფრო და უფრო მარტივდებოდა და, საბოლოოდ, მაღალ მთიანეთში თავისუფლების ყველაზე მარტივ საფეხურზე — პატრიარქალურ-გვაროვნული ხანის გაუდიფერენცირებელ თავისუფლებამდე დადიოდა, ანუ „ერის“ თავისუფლებად იქცეოდა. ამიტომაც არის, რომ ფეოდალური სამართალი მთის საზოგადოების სისხლის ფასს არაკეთილშობილ თავისუფალთა — მსახურთა წოდების სისხლის ფასის ფარგლებში აქცევდა და თავისუფლების თვალსაზრისითაც მსახურთა წოდების თავისუფლებას „ერის“ თავისუფლებასთან აიგივებდა.

Г. С. МАМУЛИА

ГРУЗИНСКИЙ ВАССАЛИТЕТ

Резюме

Грузинский вассалитет сложился в результате социальной эволюции институтов «воспитателя» и «воспитанника». В патриархально-родовую эпоху (III-II тыс.) домовладыка был «воспитателем» «воспитанника» — слуги-раба, затем в процессе сложения Картлийского (Иберийского) царства социально возвысившиеся роды посредством «усыновления» образовывали искусственно расширенные роды, в которых относительно слабый род («младший»), становился «воспитателем» «старшего» (сильного рода), а этот последний, в свою очередь, «усыновлял» род своего «воспитателя». Таким путем в конце IV в. до н. э. сложился «род картлийских царей», представлявший собой Картлийское царство. В VI в. «род картлийских царей» распался, что и явилось упразднением Картлийского царства. Личные отношения перерастают в отношения реальные, и зарождается феодальный вассалитет. Во главе сеньории стоит князь-«воспитатель» вассала-«воспитанника», который со своей стороны сам же является «воспитателем» своего сеньора-«воспитателя». Это — благородные свободные. За ними следуют «воспитанные» слуги — неблагородные свободные вассалы, а далее — «воспитанные» слуги-рабы — несвободные вассалы. Во II пол. X в. окончательно оформляется четырехступенчатый грузинский вассалитет, включавший в себя три сословия: 1. Вельможных азнауров; 2. Азнауров; Это — благородные вассалы. 3. Неблагородных свободных слуг и 4. лишенных сословных привилегий несвободных слуг. Разумеется, что не все вассалы были «воспитанниками» своих сеньоров, но институты «воспитателя» и «воспитанника» сыграли решающую роль в образовании грузинского феодального вассалитета.

G. S. MAMOULIA

LA VASSALITE GEORGIENNE

Résumé

La vassalité géorgienne s'est formée à la suite de l'évolution sociale des instituts „tuteur“ et „pupille“. A l'époque de la famille patriarcale (III-II mil.), le chef de la maison était le „tuteur“ du „pupille“—le serviteur-esclave; par la suite, durant le processus de la formation du Royaume de Kartli-Ibérie, les familles qui s'étaient socialement élevées au moyen de la „tutelle-adoption“ avaient constitué des familles artificiellement agrandies dans lesquelles la famille relativement moins puissante (plus jeune) devenait l'„éducatrice“ de „l'ainée“ (plus puissante), tandis que cette dernière adoptait la famille de son „éducateur“. C'est ainsi que s'était formée, à la fin du IV^e siècle av. J. -C., la „famille des souverains de Kartli“ qui avait constitué le Royaume de Kartli; Au VI^e siècle, la „famille des souverains de Kartli“ s'est démembrée, ce qui amena la dislocation du Royaume de Kartli. Les rapports sociaux personnels se transforment en relations réelles et font naître la vassalité féodale. A la tête de la seigneurie apparaît le prince „éducateur“ du vassal „éduqué“, dont la famille devient, de son côté, l'„éducatrice“ de son seigneur „éducateur“. Ce sont des nobles libres. Derrière eux, se placent les serviteurs „éduqués“—les vassaux libres, n'appartenant pas à la noblesse et, enfin, les serviteurs-esclaves „éduqués“—les vassaux non libres. La deuxième moitié du X^e siècle voit se former définitivement la vassalité géorgienne de quatre échelons comportant trois classes: 1. Les aznaoures de haute dignité; 2. les aznaoures, autrement dit, les nobles libres; 3. les serviteurs libres n'appartenant pas à la noblesse et 4. les serviteurs non libres, privés des privilèges de classe. Il va sans dire que tous les vassaux n'étaient pas des „éduqués“ de leurs seigneurs, mais les instituts „éducateur“ et „éduqué“ ont joué un rôle décisif dans la formation de la vassalité géorgienne.

სოციალურ ტერმინთა საძიებელი

აგაოაკი 101, 102, 132, 128, 190
აზატი 72
აზნაური 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26,
27, 28, 34, 41, 43, 58, 72, 97, 99,
100, 101, 103, 104, 106, 107, 115,
127, 128, 132, 141, 145, 147, 169,
170, 176, 177, 178, 179, 181, 185,
186, 188, 189, 191
აზნაური დიდებული 177, 178
აზნაურისშვილად მსახური 23
აზნაურისშვილი 20, 21
აზნაურის ყმა 25, 26
აზნაურნი დიდ-დიდნი 104, 105
ამბოხი 100
აღზრდილი 180, 185
ახლო თუსობა იხ. თუსი
ახლოელა 50, 54
ბანაკი 96, 97, 103, 108, 128, 140, 189
ბეგარა 157, 164, 170, 181
ბერი 53, 54, 161
გაზრდა 11, 13, 15, 59, 108, 137, 187
გაზრდილი 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15,
18, 26, 53, 60, 76, 78, 86, 94, 95,
108, 109, 127, 137, 186, 187, 188
გალიაკი 98
გამზრდელი 9, 10, 11, 13, 14, 15, 59,
60, 62, 76, 86, 108, 109, 136, 185,
186, 187, 188
განმგებელი 168, 169, 170, 171, 172,
173
გლახა 183
გლეხი 13, 18, 19, 20, 22, 23, 24, 25,
34, 35, 36, 41, 140, 158, 182, 183,
184, 191
დაბა 84, 99, 101, 102, 139, 190
დაზრდილი 10

დარბაზი 98, 99, 168, 170, 171, 172,
173, 174, 184
დაწერილი 156, 157, 158, 180, 181,
182, 186
დედამძე 71
დედოფალი 54, 67, 70, 77, 81, 82, 83,
96, 97, 108
დიდებული 8, 9, 10, 11, 13, 14, 23,
24, 25, 26, 27, 35, 36, 40, 41, 145,
147, 179, 181, 182, 187
დიდებული აზნაური 178
დიდებული მთავარი 178
დიდი 53, 80
დიდი მთავარი 134, 136
დიდი ერისთავი 116
ეზო 79, 98
ეზოსმოდგარი 79, 80, 88
ეკლესიის შვილი 148, 165
ერი 6, 26, 33, 34, 37, 38, 40, 41, 42,
69, 70, 89, 96, 100, 103, 104, 106, 145,
147, 175, 176, 177, 178, 179, 188, 192
ერი საზეპურო 105
ერი ცხავატი 167
ერისგანი 154, 155, 165, 166
ერისთავი 21, 30, 35, 36, 37, 38, 39,
40, 41, 67, 68, 69, 70, 72, 73, 90, 91,
93, 105, 111, 112, 113, 114, 115, 116,
117, 118, 119, 120, 121, 122, 134, 143,
146, 167, 170, 171, 173, 176
ერისთავთ-ერისთავი 21, 23, 56
ერისთავთა-მთავარი 69, 77, 86, 87, 88,
90, 92, 111, 112
ერისთავთა უფალი 134
ერისმთავარი 28, 37, 115, 116, 117,
121, 124, 126, 127, 132, 134, 138,
165, 178
ერთგულნი 187

ერთსახლობა (სინოიკიზმი) 75, 76, 86,
87, 88
ერნი სოფლიონი 34, 40, 42
ვარგი 158
ზეპური 105
ზეპურნი დედანი 104, 105
ზრდა 11, 14, 24, 60, 186, 187
ზრდილი 9, 10, 11, 12
ზრდილობა 9, 14, 15, 110, 188
თავადი 73, 74, 75
თავი 66, 67, 87, 89, 91
თავისუფალი 5, 18, 19, 22, 25, 26, 28,
41, 43, 60, 104, 107, 108, 138
თავისუფლება 8, 24, 26, 29, 61, 62,
105, 106, 107, 138, 189, 190, 192
თავისუფლება დამონებული 6, 8, 19
თავისუფლება დაუმონებელი 5, 6, 8,
19
თვსი 19, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 50,
51
თვსი მახლობელი 43, 44, 46, 47
თვსი შორეული 43, 48
თვსობა ახლო 45, 46
ისრაელის მკვიდრი 40
ისრაელის სახლი 40
კირთი 107, 108
მამა 27, 30, 42, 50, 53, 58, 59, 61, 62,
86, 92, 108, 133, 192
მამამძუძე 67, 75, 76, 77, 78, 79, 80,
85, 86, 87, 88, 90, 92, 105, 108, 109,
110, 127, 187
მამასახლისი 52, 59, 60, 61, 66, 67, 71,
83, 84, 87, 91, 93, 108, 109, 136,
137, 145, 175
მამული სამკურდრებელი 129
მამფალი 27, 28, 29, 30, 132, 133, 134,
136, 140, 178, 179, 187
მახლობელი 42, 46, 52
მდაბიო 58, 78
მდაბური 84, 96, 100, 107, 138, 139,
184, 189
მეგობარი 139
მესამოე 139

მესაქელოე 57
მესეფე 83, 84
მეუფე 27
მეფე 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 15,
29, 40, 41, 42, 54, 67, 78, 79, 80,
81, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 95, 96,
108, 111, 112, 113
მეფეთა-მეფე 6, 8, 35
მეფეთა ნათესავი (ფარნავაზიანი) 68,
69, 70, 72, 87, 88, 90, 91, 92, 93,
100, 110
მეფეთა ნათესავი (ქართლის) 38, 39,
40, 41, 63, 68, 69, 70, 71, 72, 76, 86,
88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 96, 100,
102, 103, 104, 107, 108, 110, 127,
128, 132, 136, 140, 141, 188, 189,
190, 191
მეფის ნათესავი 89, 09, 92, 94, 105
მეყუსი 171
მეშაბათე 49, 50
მეძიებელი სისხლისა 42, 50, 52
მზევალი იხ. მძევალი
მზრდელი 59
მოავარი 5, 6, 8, 17, 27, 30, 35, 37,
38, 40, 41, 58, 70, 71, 73, 76, 78, 79,
80, 82, 83, 87, 92, 93, 95, 96, 98,
99, 100, 102, 103, 104, 107, 109, 113,
115, 127, 128, 132, 133, 134, 136,
146, 177, 178, 188, 189
მოავრობა 39, 69, 73, 111, 112
მკვლარი 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38,
39, 40, 41, 42, 43, 50, 52, 68, 70,
72, 114, 121, 129
მკვლარი მცხეთისა 37, 38, 39, 87, 93
მკვიდრი ყმა იხ. ყმა მკვიდრი
მკვლარი კლარჯეთისანი 34
მკვლარი მეფისა 36
მკვლარი სამეფოსი 35
მკვლარი სომხეთისა 39
მკვლარი ტფილისისა 35, 36, 37
მკვლარი ქართლისა 38, 39, 67, 68, 69,
70, 72, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92
მკვლარი ქუეყანისა 33, 34
მოახლე 42, 50, 52, 171
მოთაული 101
მონა 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15,
16, 17, 18, 19, 20, 24, 26, 34, 41, 83,

84, 85, 94, 95, 98, 99, 103, 106, 107, 108, 114, 127, 135, 137, 144, 188

მონა-მხევალი 98

მონაგები 138

მოძმე 42, 50, 52, 161, 162, 191

მოციქულად მავალი 16, 100, 180, 185

მოყმე 17, 54

მსახური 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 53, 60, 84, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 103, 105, 107, 108, 116, 128, 137, 138, 140, 169, 170, 179, 189, 191, 192

შეედარი 97, 98, 103, 108, 128, 140

შევალი 81, 82, 94, 98, 109

შევალი 149, 150, 151, 152, 153

შტუძე 108

მცხეთელი მამასახლისი 67

წათესავი 5, 19, 36, 39, 42, 43, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 58, 60, 64, 65, 66, 67, 77, 83, 84, 85, 87, 89, 94, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 108, 129, 132, 164

წასყიდი 132

წახარარი 72

ოჩე 60, 80

პალატი 80, 96, 98, 100, 108

პალატ-ბანაკი 96, 97

პალატის მთავარი 78, 79, 80, 88

პალატ-მკედრები 97

პატიანში იხ. პიტაანში

პატონი 180, 181

პატრონი 4, 6, 8, 9, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 23, 25, 26, 27, 28, 49, 54, 60, 179, 180, 181, 184, 185, 187, 188

პატრონყმობა 3, 5, 15, 16, 18, 20, 26, 27, 28, 110, 141, 178, 179, 181, 191

პიტაანში 39, 71, 72, 73, 79, 80, 88, 93, 95, 99, 100, 114, 136, 137, 141

სეგაზრდილო 15

სეგლახო რუ 183

სეკუთარი 78, 99, 100, 104, 135, 136, 137

სამამასახლისო სამსახურებელი 60

სამკედრებელი 7, 32, 78, 129, 178

სამსახური 12, 16, 17, 19, 22, 60, 166

საშვილებელი 32

სახლეული 41, 75, 83, 84, 85, 94, 95, 105, 106, 107, 127, 128, 130, 131, 183

სახლი 6, 7, 8, 12, 13, 15, 39, 52, 58, 61, 64, 69, 70, 72, 79, 83, 87, 88, 90, 91, 93, 94, 96, 97, 98, 100, 102, 103, 105, 106, 108, 137, 186, 187

სახლისკაცი 20, 48, 49, 61

საყდროსშვილი 31, 32, 141, 148, 149, 150, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 164, 165, 166, 167, 175, 176, 177

სახლი სამეფო 81, 82

სასეფო 44, 171, 173

საცე 80, 81

სამშო 20, 22, 139

საჯელო 57, 158

საჯელოს პური 57, 58

საჯელოში ჩადგომა 57

საწულე 51, 54

სენაკი 94, 98, 99, 100

სეფე 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 92, 94, 95, 96, 98, 107, 108, 109, 127, 128, 136, 188

სეფე-ვენახი 128

სეფე-ზუარი 128

სეფეკაცი 83, 84, 94, 95, 98, 103, 107, 127, 128, 137

სეფეკალი 81, 83, 84, 94, 95, 98, 107, 128

სეფეწული 37, 38, 70, 71, 75, 82, 83, 85, 86, 88, 89, 92, 93, 94, 96, 97, 100, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 109, 110, 121, 127, 128, 132, 188, 189

სისხლი (ფასი) 49, 61, 157, 158, 163, 165, 166, 168, 169, 171, 172, 174, 175, 176

სპასკეტი 55, 68, 69, 70, 72, 73, 75, 76, 77, 86, 88, 95, 182

სოფელი 64, 65, 66, 67, 83, 84, 85, 87, 91, 94, 95, 96, 97, 101, 105, 127, 128, 177

- ტაძარი 78, 80, 82, 94, 95, 96, 98, 99,
100, 107, 109, 127, 128, 129, 135,
136
- ტაძრული 140, 141, 177
- ტომით სახელდება 43, 48
- ტყუე 37, 41
- უზნო** 104, 105, 106, 138
- უნჯი ყმა იხ. ყმა
- უფალი 17, 27, 29, 30, 40, 41, 44, 75,
83, 109, 132, 133, 134, 135, 136, 139,
140
- უცხო 37, 41, 85
- უცხო ნათესავი 37
- უწვერული 55
- უპასაკო 54, 55, 58
- ფშველიშვილები** 31
- ქართლის „შვილები“ 70, 86
- ქალი 56, 58, 59
- ქარდავი 101
- ქუეყანა 91, 99, 121, 128, 130, 131,
158, 169, 178
- ღვთის შვილი 162
- ყმა 3, 4, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16,
17, 18, 19, 20, 24, 25, 26, 27, 28,
54, 56, 61, 62, 110, 179, 184, 185,
187, 188
- ყმა მკვიდრი 39, 40, 51, 52
- ყმა-მონა 28, 62, 108, 109
- ყმა უნჯი 39, 40, 41, 51, 52
- ყრმა 27, 28, 29, 53, 54, 55, 56, 58,
59, 60, 61, 62, 69, 78, 84, 85, 94,
95, 100, 103, 105, 109, 127, 135, 137,
138, 149
- ყრმობა 53, 55, 56, 57, 58
- ყრმის აღმქუმელი 54
- შაბათი** 50
- შაბათის რიგი 49, 50
- შემდგომი 69, 72, 73, 77, 86, 87, 88,
90, 91, 93, 136
- შინაური 45
- შვილი 7, 8, 11, 27, 28, 29, 30, 31,
32, 40, 41, 42, 44, 46, 47, 50, 51,
52, 53, 55, 58, 60, 61, 64, 66, 67,
70, 72, 84, 87, 89, 105, 108, 114, 121,
133, 136, 137, 138, 148, 178, 184,
187, 192
- შვილობა 9, 85, 88, 89, 90, 91, 92, 93,
104, 106, 108, 179, 190, 191
- შუაკაცი 53, 58
- ციხისთავი 174, 175, 184, 185
- ძმა 7, 8, 11, 30, 114, 163, 191
- ძმადნაფიცი 162, 163
- ძუქული 76, 77, 85, 86, 108, 109, 136,
187
- ძუქუსმტე 76, 77, 78, 86, 99, 108, 109,
136
- წარჩინებული 26, 28, 35, 36, 37, 38,
39, 40, 41, 55, 69, 70, 76, 81, 82,
93, 97, 98, 103, 104, 107, 114, 141
- წინამემდგომელი 17, 18, 135, 136, 178
- წერილი ერი 26, 33, 34, 40, 41, 42,
103, 108, 128, 137, 175, 189
- წული 70, 82, 85, 89
- წულობა 86, 88, 90, 92, 108
- ჭაბუკი 53, 56, 58
- ჭაბუკობა 54, 56, 57
- ხუცესი 50, 81, 165
- ხოდაბუნი 128, 183
- ქელი 13, 23, 25, 57, 59, 60, 166, 172,
190
- ქელმწიფე 104, 116, 160, 177
- ქელოსანი 57
- ქევი 63, 64, 114, 149, 152, 154, 157
- ქევისბერი 163, 167, 168, 169, 171,
172, 173, 174, 175, 176
- ქევისუფალი 166
- ქეესურთ შვილები 31
- ჯვარიონნი 163, 164, 166
- ჯვარის ყმა 31, 51, 52, 57, 159, 162,
163
- პასაკი 53, 54, 55, 58, 59
- პასაკად მოსლვაი 53, 55
- პასაკი სისრულისაი 53
- პეროვანი 155, 156, 167, 168, 172, 173,
174, 175, 176

შინაარსი

თავი I პატრონჟობა და დიფერენცირებული თავისუფლების საკითხი ფეო- დალურ საქართველოში	3
თავი II „შვილისა“ და „ყრმის“ სოციალურ ინსტიტუტთა წარმოშობა	29
თავი III ქართლის „მეფეთა ნათესავის“ ჩამოყალიბება	63
თავი IV პატრონჟობის წარმოშობა	111
Грузинский вассалитет (резюме)	193
La vassalité géorgienne (résumé).	194
სოციალურ ტერმინთა საძიებელი	195