

K 219076  
3

ჯამიჯამ ბობოლაქა

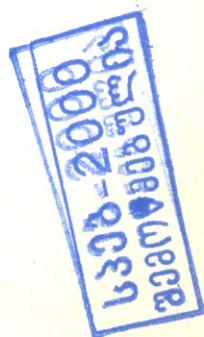
ჩხოთუელი  
სოთუელი  
თეოდორიზმის  
ხანაძი  
(VI-XVIII სს.)

დ. გოგოლაძე

# ქართული სოფელი ფორმაციის ხანაუი

(VI—XVIII სს.)

სტრუქტურა და ფინანსური ორგანიზაცია



თბილისი  
„მეცნიერება“  
1992



2147-922-22)

63-3(2Γ)  
ა 612



1 ჩახიული სოფელი  
2 ზეოცილობა საქართველოში.

ნაშრომში, პირველწყაროების ანალიზის საფუძველზე, შესწავლილია ქართული სოფლის სტრუქტურა და შინაგანი ორგანიზაცია ფეოდალიზმის ხანაში, სახელდობრ, სოფლის შინაგანი სამოხელეო ორგანიზაცია, რომელშიც შედიოდნენ: მამასახლისი, გზირი, მერტე, მეწისქვილე, ბჭე, სასულიერო-რელიგიური პირები და სხვადასხვათვებულია მათი ფუნქციები და უფლება-მოვალეობანი.

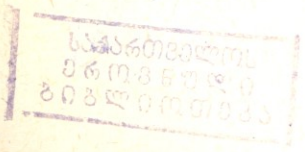
შესწავლილია, აგრეთვე, ბარისა და მთიანეთის ქართული სასოფლო თემის უფლებრივ-იურიდიული სტატუსი, რომელიც ფეოდალიზმის ხანაში წარმოადგენდა „მეორად“, კლასობრივ, ფისკალურ, უჯრედს. მონოგრაფიაში შესწავლილია ასევე, მოცემული პრობლემის მრავალი საკითხი.

ნაშრომი განკუთვნილია სპეციალისტებისა და საქართველოს ისტორიით დაინტერესებული მკითხველი საზოგადოებისათვის.

რედაქტორი ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი  
ქ.ვ. ჩხატარაიშვილი

რეცენზენტები: ისტორიის მეცნ. დოქტორი ა. ბოგვერაძე  
ისტორიის მეცნ. დოქტორი შ. ბადრიძე

K 219.076  
3



0503020906 132-92 © გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1992  
M607(06)-92

ISBN 5-520-01314-4

## წინასიტყვა

ფეოდალური საქართველოს სასოფლო-ტერიტორიული თემის სტრუქტურასა და შინაგან ორგანიზაციაზე, ქართული სოფლის შინაგან სამოხელეო წყობაზე, მის იურიდიულ სტატუსზე დღემდე მეცნიერული გამოკვლევა არ გაგვაჩნია. ისტორიკოსები უმთავრესად იკვლევდნენ ქვეყნის პოლიტიკურ, სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების საკითხებსა და გაბატონებული კლასის ფეოდალურ ორგანიზაციას, ხოლო ქართული სასოფლო თემის შინაგან ორგანიზაციას რატომღაც ყურადღება არ ექცეოდა. ჩანს, ქართული სოფლის შინაგან სამოხელეო სტრუქტურაზე გამოკვლევათა არარსებობა იმით არის გამოწვეული, რომ სირთულეა წყაროების მხრივ, რაც იმაში გამოიხატება, რომ არ გვაქვს ფეოდალური პერიოდის რაიმე ისეთი წყარო, სადაც აღწერილი იქნებოდა სასოფლო თემის შინაგანი ორგანიზაცია საერთოდ, ან ნაწილობრივ მაინც, კერძოდ კი, მისი სამოხელეო წყობა. მართალია, ქართულ ეთნოგრაფიულ ლიტერატურაში გვაქვს გამოკვლევები საქართველოს მთიანეთზე, ხევსურეთის, ფშავის, ხევის, სვანეთის სოფლებზე, მაგრამ ისინი უფრო სხვა რიგის საკითხებს ეხებიან.

ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა: „ქართულ უძველეს საისტორიო ძეგლებში დაბა-სოფლების ყოფა-ცხოვრება და მეტადრე წესწყობილება ჯერ აღმოჩენილი არ არის“<sup>1</sup> და, რომ „საქვეყნოდ გამრიგე მოხელეთა შესახებ... მკითხველმა უნდა იცოდეს, რომ საამისოდ ჯერ საკმაო მასალები არ მოიპოვება და ამის გამო ამ საკითხის სრულად გაშუქება არ შეიძლება“<sup>2</sup>. აღსანიშნავია, რომ ივანე ჯავახიშვილის შემდგომაც არ აღმოჩენილა ფეოდალური ხანის ქართული დაბა-სოფლების წესწყობილების, მათი სამოხელეო წყობის აღწერა და, შესაძლოა, არც მომავალში აღმოჩნდეს.

სპეციალური მონოგრაფიული ნაშრომი კი ფეოდალური ხანის ქართული სასოფლო თემის სტრუქტურასა და შინაგანი ორგანიზაციის სამოხელეო წყობაზე, ასევე, ქართული სასოფლო თემის იურიდიულ სტატუსზე ჩვენ არ გაგვაჩნია. წინამდებარე ნაშრომი პირველი ცდაა ამ

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი პირველი, 1928, გვ. 185.

<sup>2</sup> იქვე, წიგნი მეორე, ნაკვეთი პირველი, 1928, გვ. 201.





საკითხის მონოგრაფიულად შესწავლის საქმეში. ჩვენს მიზანს გენს, რამდენადაც წყაროები შესაძლებლობას იძლევა, წარმოვაჩინოთ ქართული სოფლის შინაგანი სტრუქტურა და სამოხელეო წყობილების სურათი, ასევე, მისი იურიდიული სტატუსი ფეოდალიზმის პერიოდში.

ამასთან, უნდა აღინიშნოს შემდეგი. ფეოდალური ქართული სასოფლო თემის შინაგანი სამოხელეო წყობის განხილვა-წარმოჩენამდე, ნაშრომში, ბევრ სხვა საკითხთან ერთად, მოცემულია აგრეთვე ქართული სასოფლო თემის სოციალური და რელიგიური სურათი VI—XII საუკუნეებში. ადრეულ საუკუნეებში ამის წარმოჩენა ჩვენ აუცილებლად მიგვაჩნია, რათა ნათელი იყოს, ქართული სოფლის შინაგანი სამოხელეო ორგანიზაცია როგორი სახის სოციალურ-რელიგიურ სასოფლო თემზეა დაფუძნებული.

წარმოდგენილი ნაშრომი — „ქართული სოფელი ფეოდალიზმის ხანაში (სტრუქტურა და შინაგანი ორგანიზაცია)“ — პირველ-წყაროებზეა დამყარებული. ეს არის ძველი, შუა და გვიანი ხანის ქართული ორიგინალური ნარატიული წყაროები, საკანონმდებლო ძეგლები და დოკუმენტაცია; სახელდობრ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, „ქართლის ცხოვრება“, ფეოდალური ხანის საქართველოს სახელმწიფოს სამართლის ძეგლები, უფრო მეტად კი — ფეოდალური საქართველოს ისტორიული დოკუმენტაცია — საქართველოს ხელნაწერთა ინსტიტუტში და სახელმწიფო ისტორიულ არქივში დაცული ქართული დოკუმენტები IX—XVIII საუკუნეებისა, რომელთა შესწავლაზე ჩვენ ათეული წლების მანძილზე ვმუშაობთ. როგორც ცნობილია, ნაწილი ამ დოკუმენტებისა გამოქვეყნებულია, ხოლო დიდი ნაწილი — გამოუქვეყნებელი.

მიუხედავად ამისა, ი. ჯავახიშვილი აღნიშნულ ნაშრომში, საქვეყნოდ გამრიგე მაღალი რანგის ხელისუფალთა განხილვასთან ერთად, შეეხო სოფლის მოხელეებს, სახელდობრ, მამასახლისსა და გზირს და მათზე სათანადო დაკვირვებებიც მოგვცა. ცალკე უნდა აღინიშნოს ზოგი ნაშრომი, რომელიც ქართული სასოფლო თემის შინაგანი ორგანიზაციის ზოგიერთ საკითხს ეხება: ივ. სურგულაძის მონოგრაფია „საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიისათვის“ (1952 წ.), სადაც გვიანი შუა საუკუნეების ქართლის სამეფოს როგორც ცენტრალურ, ისე ადგილობრივ, საქვეყნოდ გამრიგე ადმინისტრაციულ-სამოხელეო წყობილების შესწავლისას, ავტორი მოკლედ ეხება სოფლის შინაგანი ორგანიზაციის ისეთ მოხელეებს, როგორც იყვნენ მამასახლისი, ქემხა, გზირი. ასევე, რაც მთავარია, იგი ეხება სასოფლო თემის ადგილობრივი სასამართლო ორგანიზაციის საკითხებს.

ქართული სოფლის მოხელეების — მამასახლისისა და ხელობის საკითხს სხვადასხვა პერიოდში ეხებიან, აგრეთვე, თავიანთ ნაშრომებში, გ. მელიქიშვილი („ძველი საქართველოს ისტორიისათვის“, რუსულ ენაზე), მ. დუმბაძე („სამეგრელოს სამთავროს პოლიტიკური წყობილების ევოლუცია XIX საუკუნეში“), ო. სოსელია („ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს ისტორიიდან“). იმერეთის სასოფლო თემის ზოგიერთ მხარეს შეეხო თ. ბერაძე თავის მცირე (ორგვერდიან) სტატიაში („სასოფლო თემი იმერეთის სამეფოში“). ფეოდალური საქართველოს მთიანეთის სასოფლო თემის იურიდიულ სტატუსს შეეხებოდა ჩვენს სტატიაში („საქართველოს მთიანეთის საზოგადოებრივი განვითარების დონისა და სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსის საკითხისათვის X—XV საუკუნეებში“). ფეოდალური ხანის ქართული სასოფლო თემის ცალკეულ საკითხებსა და მის დეტალებს იკვლევინ აგრეთვე სხვა მკვლევარებიც.

ცხადია, ნაშრომში გათვალისწინებულია სამეცნიერო ლიტერატურა, რომელიც პრობლემის ამა თუ იმ საკითხს ეხება.

რახან წარმოდგენილი მონოგრაფია მოცემული რთული პრობლემის შესწავლის პირველი ცდაა, ნაშრომში, შესაძლოა, ბევრი სადავო საკითხი იყოს; ასეთ შემთხვევაში, ბუნებრივია, ავტორი ობიექტურ კრიტიკულ შენიშვნებს სიამოვნებით გაითვალისწინებს.

ვფიქრობთ, წინამდებარე მონოგრაფია, რომელიც ამავე დროს განმარტავდებელი ხასიათისაა, მნიშვნელოვნად დაეხმარება მკვლევარ-სპეციალისტებს ანალოგიური საკითხი, ანდა მისი ცალკეული ინსტიტუტები შეისწავლონ ფეოდალური საქართველოს ცალკეული რეგიონების მიხედვით.

საქართველოს რესპუბლიკის მეცნიერებათა აკადემიის ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიის განყოფილების ორი ხუთწლიანი სამეცნიერო-კვლევითი გეგმის შესასრულებლად ავტორმა 10 წელი (1975—1985) იმუშავა ფეოდალური ქართული სოფლის სტრუქტურასა და შინაგან ორგანიზაციაზე. მოცემული პრობლემის ერთ-ერთი ძირითადი საკითხია ქართული სოფლის საადგილმამულო ერთობა (სათემო მიწათმფლობელობა) ფეოდალიზმის პერიოდში, რომელსაც მან ცალკე მონოგრაფია მიუძღვნა.



თ ა ვ ი I

ძველი ქართული ტერიტორიული ერთეულები და „თემის“  
ცნების საკითხი

1. ძველი ქართული ტერიტორიული ერთეულები

ივ. ჯავახიშვილი თავის ნაშრომში — „ქართული სამართლის ისტორია“ — აღნიშნავს: „მიწაწყლისა და მოსახლეობის აღმნიშვნელ ტერმინოლოგიაში ქართულ სახელმწიფო და სამწერლობო ენაში დროთა განმავლობაში დიდი ცვლილება მომხდარა: არაერთ სიტყვას სრულებით შესცვლია მნიშვნელობა იმისდა მიუხედავად, რომ მისი ბგერითი შემადგენლობა და გარეგნობა სრულებით უცვლელი დარჩენილა. ეს გარემოება განსაკუთრებულ სიფრთხილეს გვიკარნახებს, რომ ძველი ძველის შინაარსი შეცდომით მერმინდელი და თანამედროვე მნიშვნელობით არ გავიგოთ“<sup>1</sup>.

საამისოდ იგი მიუთითებდა ისეთი ტერმინების შინაარსის ცვლილებებს, როგორცაა სოფელი, ქვეყანა, სახლი და სხვ.

ასეთივე შინაარსობრივი ტრანსფორმაცია განიცადა ტერმინმა — „თემი“. სახელდობრ, ისტორიულად „თემი“ არასდროს არ ყოფილა ისეთი შინაარსის შემცველი, როგორცაა ამჟამად ამ ტერმინში სდებენ.

პირველად ივ. ჯავახიშვილმა გაარკვია ძირითადად საქართველოს მიწა-წყლის ერთეულების ტერმინების ისტორიულ-თანმიმდევრობითი მნიშვნელობა, ამ ტერმინების შინაარსის ისტორიული ტრანსფორმაცია. მან განიხილა მიწა-წყლის ერთეულების ისეთი ტერმინები, როგორცაა: სოფელი, დაბა, სახლი, ქვეყანა, ჯევი, თემი. აქედან „თემის“ გარდა ყველა ტერმინი ქართულია. შემდგომში, მართალია, წყაროებს ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებებში, — ქვეყნის მიწა-წყლის ერთეულების, ტერმინების, ისტორიული მონაცვლეობის (პირველადობის თუ მეორადობის) საკითხში, — ბევრი ახალი კორექტივი შეაქვს, მაგრამ უაღრესად დიდმნიშვნელოვანია ის ეტაპი საქართველოს ის-

<sup>1</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი პირველი, ტფ., 1928, გვ. 139.

ტორიული გეოგრაფიის მეცნიერული შესწავლისა, რომელიც მან შემოქმედებულია



დაბა. როგორც ივ. ჯავახიშვილმა გააკვია, უძველეს ხანაში დღევანდელი სოფლის ანუ ადამიანებით დასახლებული პუნქტის მნიშვნელობის შესატყვისად იხმარებოდა ტერმინი „დაბაი“. მისი აზრით, ამ სიტყვას თავდაპირველად დამუშავებული მიწისა და ნახნავის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, რომ „სვანურში „დაბ“ ეხლაც ხნულსა ჰნიშნავს“<sup>2</sup>. ივ. ჯავახიშვილმა საამისოდ მოიტანა სათანადო ადგილები ჩვენამდე მოღწეული V ს-ის პირველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლისა, იაკობ ცურტაველის — „წამება წმიდისა შუშანიკისი“, სადაც აღნიშნულია: „და წარმოჰმართა სადიასპანოფთა ცხენითა მონაჲ თუსი, ვითა(მ)ცა მოვიდა დაბასა, რომელსა სახელი ჰქვანა ცურტავ“<sup>3</sup>. ასევე, იაკობ ხუცესი წერს: „ხოლო მე ვიკემნადრე და მივიწიე დაბასა მას, რომელსაცა იყო ნეტარი შუშანიკ“<sup>4</sup>.

ზემოთ მოტანილ ნათქვამში ამკარაა, „დაბა“ აღნიშნავს ადამიანებით დასახლებულ პუნქტს, სოფელს დღევანდელი გაგებით. „დაბა“ გვხვდება „ვესტათი მცხეთელის მარტვილობაშიც“, სადაც ნათქვამია: „და შევიდა დაბასა ერთსა. იყო მუნ ქორწილი“<sup>5</sup>.

ჯევი. დაბა-სთან შედარებით დიდი მიწა-წყლის ერთეულს ძველ საქართველოში ჯევი (ხეობა) ეწოდებოდა. ხევი, როგორც წესი, შესდგებოდა რამდენიმე დაბისაგან, ანუ დღევანდელი გაგებით სოფლისაგან. ჯევი ასევე შესდგებოდა ქალაქებისაგან. „ჯევი“ ეწოდებოდა წყალსაც, მდინარესაც და მდინარის კალაპოტსაც<sup>6</sup>. მაშასადამე, მიწა-წყლის ერთეული „ჯევი“, როგორც წესი, მდინარისპირა დასახლებული მიწა-წყალი იყო.

ტერმინი „ჯევი“ ჩვენამდე მოღწეული ძეგლებიდან პირველად ნახსენებია „ვესტათი მცხეთელის მარტვილობაში“. ვესტათემ მცხეთის ციხისთავის უსტამის შეკითხვაზე, მისი სადაურობის შესახებ, უპასუხა: „მე სოფლისა სპარსეთისაჲ ვიყავ, ჯევისა არშაკეთისაჲ, ქალაქისა განძაკისაჲ ვიყავ“<sup>7</sup>. „ჯევი“ გვხვდება აგრეთვე „ცხრა კოლაელ ყრმათა მარტვილობაში“. „იყო სოფელი ერთი დიდი თავსა ზედა დიდისა მის მდინარისა, რომელსა ჰრქვან მტუარი, ჯევისა, რომელსა ჰრქვან კოლა“<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 140.

<sup>3</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (V—X სს.), თბ., 1964, გვ. 12.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 13.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 39.

<sup>6</sup> ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.

<sup>7</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 31.

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 183.



„ქართლის ცხოვრებაში“ (სუმბატ დავითის ძე) ვკითხულობთ „არაბთაგან დევნილი აშოტ კურაპალატი ჯავახეთში მივიდა, ფარავნის ტბასთან. აქ მან დაამარცხა სარკინოზნი, რის შემდეგ „წარმოვიდეს მუნით და მოიწივნეს ჯევსა შავშეთისასა. ხოლო ჯევი შავშეთისა აშენებული იყო მაშინ“<sup>9</sup>. აქ დაემკვიდრა აშოტ ბაგრატიონი. აშოტის სიკვდილის შემდეგ კი „იყვნეს ხარკის მიმცემელ სარკინოზთა ყოველნივე ჯევი შავშეთ-კლარჯეთ-ნიგალისანი“<sup>10</sup>.

ბაგრატ IV-ის ობიზართა და მიჯნაძორელთა დავის სიგელში (1027—1072 წწ.) ვკითხულობთ: „შევეკრიბენ კარსა დარბაზისა ყოველი ჯევისთა ზემოთა და ქვემოთა“<sup>11</sup>.

ძველი ქართული ძეგლების მოყვანილი ადგილებიდან ნათლად ჩანს, რომ „ჯევი“ ქვეყნის ან კუთხის ნაწილს შეადგენდა, რომელიც მეტ-ნაკლები რაოდენობის სოფელს მოიცავდა. ზოგიერთ ჯევში, როგორც აღინიშნა, შედიოდა აგრეთვე ქალაქებიც. ასევე ჩანს, რომ ჯევი ზოგჯერ მთელ კუთხეს უდრიდა: „ჯევი შავშეთისა“, „ჯევსა შავშეთისასა“, მთელ კუთხეს, მთელ შავშეთს მოიცავს.

აღსანიშნავია, რომ როგორც დაბას, ისე ჯევს, საქართველოში მთელი ფეოდალიზმის მანძილზე შერჩა ის შინაარსი, ცნება, რაც მათ აღრეფეოდალურ ხანაში გაჩნდათ. დაბა და ჯევი ადმინისტრაციული, საგამგეო ერთეული იყო ქვეყანაში. ჯევის უფროსს ჯევის უფალი ან ჯევის ბერი ეწოდებოდა.

**სახლი.** ივ. ჯავახიშვილმა პირველმა გაარკვია, რომ ქვეყნის მიწა-წყლის ერთეულის ადმინისტრაციული ტერმინი ძველ საქართველოში იყო აგრეთვე ტერმინი „სახლი“. „სახლი“ ძველად მარტო ოჯახის საცხოვრებელ შენობას კი არ ერქვა, არამედ მიწა-წყალსა და ადმინისტრაციულ სამფლობელოს. მან მოიყვანა საამისო დამადასტურებელი მაგალითები. „სახლი“ მოხსენებულია პირველ ქართულ ლიტერატურულ ძეგლში „შუშანიკის მარტვილობაში“. „ეპისკოპოსი იგი სახლისაჲ მის პიტიახშისაჲ“. ლაპარაკია ვარსკენ პიტიახშის „სახლის“ ეპისკოპოსზე. ასევე გარდაცვალების წინ „შუშანიკმა „მოუწოდა ეპისკოპოსსა მისისა სახლისასა აფოცს“. როგორც ივ. ჯავახიშვილი სავსებით სამართლიანად აღნიშნავს, პიტიახშის სახლის ეს ეპისკოპოსი — ცურტავის ანუ პერეთის ეპისკოპოსი იყო, რომ აქ კარის ეპისკოპოზი კი არ იგულისხმება, არამედ მიწა-წყლის მღვდელმთავარი და, რომ ქართლის პიტიახშის სამფლობელო მიწა-წყალს „სახლი“ პრქმევია<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> „ქართლის ცხოვრება“, I, გვ. 376, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა.  
<sup>10</sup> იქვე, გვ. 378.  
<sup>11</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 8, ი. დოლიძის გამოცემა.  
<sup>12</sup> ივ. ჯავახიშვილი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 141.



ტერმინ „სახლს“ ასეთივე მნიშვნელობა ჰქონდა შემდგომ ხანა-  
შიც. ლეონტი მროველის თხზულებაში ვკითხულობთ: როდესაც სპარსეთში  
სეთის მეფე აფრიდონმა თავისი „ყოველი ქვეყანა“ გაუყო შვილებს,  
ერთ-ერთს, იარედს, „მისცა სახლად სპარსეთი და მასვე ხუდა წილად  
ქართლი“<sup>13</sup>. როგორც ვხედავთ, „სახლი“ აქ ქვეყანასა და სამფლობე-  
ლოს ნიშნავს. „მატიანე ქართლისაჲში“ ვკითხულობთ: ბაგრატ IV-მ  
სამშვილდეს, ქუეშის ჭალას, სომეხთა მეფე კვირიკე შეიპყრო, მაგრამ  
შეიწყალა: „მისცნა და უთავისუფლნა ყოველნი ციხენი თუნიერ სამ-  
შულდისა... სამშულდე ოდენ იურვა („იპყრა“, სხვა ხელნაწერით —  
დ. გ.) სახლად თვისად, და გგრეთვე მონებდეს სომეხნი“<sup>14</sup>. სამ-  
შვილდის „სახლად თვისად“ დაპყრობა ნიშნავს სამშვილდის სამფლო-  
ბელოდ დაპყრობას.

ასეთივე მნიშვნელობა აქვს „სახლს“ უფრო გვიან, XIV საუკუნე-  
ში. ჟამთააღმწერელის თხზულებაში აღნიშნულია, რომ მეფე დემეტრე  
II (თავდადებული) არღუნ ყაენმა „კეთილად შეიწყნარა, და მოსცა  
ყოველი სამეფო მისი და სახლი ავაგ ათაბაგისა, რომელი აქუნდა  
საჰიბდივანს“ (ამ დროს ავაგი გარდაცვლილი იყო, მას დარჩა მხოლოდ  
ასული ზვაშაქი), „და წარვიდა შინა მშვიდობით, განმარჯვებული, და  
წარავლინა ძე მისი დავით მცირე სახლსა ზედა ათაბაგისასა, რათა  
მუნ იზრდებოდეს და აქუნდეს საუფლისწულოდ“<sup>15</sup>.

აქაც აშკარაა, რომ „სახლი ავაგ ათაბაგისა“ ნიშნავს ავაგ ათაბა-  
გის სამფლობელოს, მიწა-წყალს, და არა ოჯახის საცხოვრებელ სახლს  
ან სასახლეს. როგორც ტექსტიდან აშკარად ჩანს, ავაგ ათაბაგის „სახ-  
ლი“ ანუ სამფლობელო ყაენისაგან ჰქონია მიცემული საჰიბდივანს,  
ხოლო არღუნ ყაენმა დემეტრე მეფეს თავის ყოველ სამეფოსთან ერ-  
თად მისცა აგრეთვე ავაგ ათაბაგის სამფლობელო მიწა-წყალი, ხოლო  
დემეტრე მეფემ, თავის მხრივ, თავისი შვილი დავითი აღსაზრდელად  
გაგზავნა ავაგ ათაბაგის სამფლობელოში, და ეს სამფლობელო მის  
მიუბოძა საუფლისწულოდ.

ისტორიულ წყაროებში გვხვდება აგრეთვე სხვა ფეოდალთა „სახ-  
ლებიც“; „დიასამიძის სახლი“, „ხურსიძის სახლი“ და სხვ., რაც მათ  
სამფლობელო მამულს, მიწა-წყალს აღნიშნავს და არა საცხოვრებელ  
სახლს.

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, მიწა-წყლის აღმნიშვნელი ტერმინი „სა-  
ხლი“ უძველესია, გვაროვნული წყობილების დროის უნდა იყოს<sup>16</sup>.  
ამიტომ იგი ადრეფეოდალურ და შემდგომი ხანის წერილობით წყარო-

<sup>13</sup> „ქართლის ცხოვრება“, I, გვ. 13.

<sup>14</sup> იქვე, გვ. 307.

<sup>15</sup> „ქართლის ცხოვრება“, II, გვ. 285, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა.

<sup>16</sup> ივ. ჯავახიშვილი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 139.



ებში მიწა-წყლის ერთეულების სხვა ტერმინებთან შედარებით თად გვხვდება. მამასადამე, „სახლი“ აღნიშნავდა ქვეყნის მიწა-წყლის ერთ ნაწილს, ზოგჯერ კი, ჩანს, მთელ ქვეყანასაც.

**სოფელი.** ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ უძველეს ქართულ მწერლობაში „სოფელი“ ქვეყანასა ჰნიშნავდა<sup>17</sup>. მანვე მოიყვანა საამისო დამადასტურებელი საბუთები ძველი ქართული ლიტერატურული ძეგლებიდან. „შუშანიკის მარტილობაში“ (V ს.) ნათქვამია, რომ შუშანიკის სანახავად „აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი მოვიდეს“. „სოფლისა ქართლისანი“ ნიშნავს ქართლის ქვეყანას, მთელ ქართლს. „ეგსტათი მცხეთელის მარტილობაში“ (VI ს.) ეგსტათი პირველი დაკითხვისას, მისი სადაურობის შესახებ, პასუხობს, რომ „მე სოფლისა სპარსეთისაჲ ვიყავ“, ხოლო მეორე დაკითხვისას: „მე ვიყავ ქუეყანისა სპარსეთისაჲ“<sup>18</sup>. აშკარაა, აქაც სოფელი და ქვეყანა ერთმანეთს ენაცვლება და ისინი სინონიმებია, სახელდობრ, სოფელი ნიშნავს მთელ ქვეყანას და არა დაბას, ან სოფელს დღევანდელი გაგებით.

ტერმინმა „სოფელმა“ ქვეყნის მნიშვნელობა შეინარჩუნა შემდეგაც. იოანე საბანისძის „აბო თბილელის წამებაში“ ვკითხულობთ: „ვდღესასწაულობდეთ... წმიდისა მოწამისასა“ ჰაბოს ხსენებას, „რომელი ყოველსა ამას სოფელსა ჩუენსა ქართლისასა მეოხად ჩუენდა ქრისტემან მოგვანიჭა“<sup>19</sup>. ასევე, ამავე ძეგლში სამოელ ქართლის კათალიკოზი იოანე საბანისძეს სწერს: „შენ თვ უწყი... ახლისა მოწამისა ჰაბოჲსი, რომელი დღეთა ამათ ჩუენთა იმარტულა მეოხად ქრისტეს მიმართ, ჩუენდა და ყოვლისა ამის სოფლისა ჩუენისა ქართლისათჳს“<sup>20</sup>.

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, IX—X საუკუნიდან მოყოლებული „სოფელი“ უკვე წინანდებურად ქვეყანასა და სანახებს აღარ აღნიშნავს, არამედ დაბას<sup>21</sup>. ეს შეხედულება კორექტივს საჭიროებს, რადგან IX—X საუკუნის შემდეგაც „სოფელი“ ზოგჯერ მაინც კვლავ ქვეყანას და ქვეყნიერებას ნიშნავდა: „ვა, სოფელო, რაშიგან ხარ“ (რუსთველი), „მაგრამ ერთხელაც ხომ სოფელს ბოლო უნდა მოეღოს“ (ბარათაშვილი) და სხვ.

მაგრამ, რაც მთავარია, აქ უნდა აღინიშნოს შემდეგი. ტერმინ „სოფელს“ IX—X საუკუნემდეც, ზოგჯერ დაბის და დღევანდელი „სოფლის“ მნიშვნელობა ჰქონდა. ამაზე მიგვანიშნებს VIII ს. ძეგ-

17 ივ. ჯავახიშვილი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 139.

18 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 31, 35.

19 იქვე, გვ. 76.

20 იქვე, გვ. 46.

21 ივ. ჯავახიშვილი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 140.

ლი — იოანე საბანისძის „აბო თბილელის წამება“, სადაც ნათქვამია, რომ ხაზარეთში „მრავალ არს ქალაქები და სოფლები ქვეყანასა მას ჩრდილოისასა“<sup>22</sup>. აქ „სოფლები“ დაპირისპირებულია „ქვეყანასთან“ და, მაშასადამე, სოფლები ქვეყნის მიწა-წყლის ერთეულებია. ასევე, ამავე ძეგლის მეორე ადგილი: ჰაბო ტფილელი „სამისა წლისა ჟამთა იქცეოდა ქალაქსა მას შინა (თბილისში—დ. გ.) და გარემოდას ყოველსა სოფლებსა განცხადებულად ქრისტიანედ“<sup>23</sup>. აქაც, ქალაქ თბილისის გარშემო „ყოველსა სოფლებსა“, ჩემი აზრით, უნდა ნიშნავდეს ჩვეულებრივ დაბებს, სოფლებს გვიანდელი გაგებით და არა სანახებს, თემებს და ქვეყანას, როგორც ამას ი. ჯავახიშვილი ვარაუდობდა<sup>24</sup>.

„კოლაელ ცხრა ყრმათა მარტვილობაში“, რომელიც ზოგ მკვლევარს IX საუკუნემდე გაცილებით ადრეული ხანის ძეგლად მიაჩნიათ, ტერმინი „სოფელი“ აშკარად დღევანდელი გაგებითაა. ის ხევის, კუთხის უმცირესი ადმინისტრაციული ერთეულია: „იყო სოფელი ერთი დიდი თავსა ზედა დიდისა მის მდინარისასა, რომელსა ჰრქვან მტკუარი, ჰევსა, რომელსა ჰრქვან კოლაჲ. და იყო უმრავლესი ერი სოფლისაჲ მის წარმართთა კერბთ მსახური და უმცროსი ერი ქრისტიანე, ღმრთის მსახური“<sup>25</sup>. როგორც ცნობილია, ძეგლში აღნიშნული სოფლის ცხრა ბავშვს ნათელ-ღების, ქრისტიანობის მიღების დიდი სურვილი აქვს. ამის შესახებ აღნიშნული სოფლის ქრისტიანები აცნობებენ ქრისტიან ხუცესს: „ხოლო ივინი (სოფლის ქრისტიანები — დ. გ.) მსწრაფლ წარვიდეს მღვდელისა მის, რომელი იყო ხუცესი სოფლისაჲ მის“<sup>26</sup>. როგორც ვხედავთ, ამ ძეგლში ტერმინი „სოფელი“ დღევანდელი გაგებითაა მოცემული და არა ქვეყნის გაგებით. აქ ერთ-ერთ სოფელზეა ლაპარაკი, რომელიც კოლას ხევში მდებარეობდა, მტკვრის სათავეში.

კიდევ მეტი. ტერმინი „სოფელი“ (საუფლო, უფალი) ჩველისძეველი ჩანს, ადვილი შესაძლებელია, იგი პირველყოფილი გვაროვნული წყობილების დროისა იყოს და პირველად სწორედ ადამიანებით, ცალკეული გვარებით დასახლებულ პუნქტებს, დაბებს ჰრქმეოდა, ე. ი. გვიანდელი გაგების სოფლის ცნების შინაარსი ჰქონოდა და უმცირესი მიწა-წყლის ერთეული ყოფილიყო, ხოლო შემდეგ მისი ცნება გაფართოებულიყო მთელი ქვეყნის ცნებამდე, როგორც ეს გვაქვს V—VI საუკუნეებში. გვიან ხანაში კი მისი ცნება კვლავ დამცრობილ იქნა და

22 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 58.

23 იქვე, გვ. 62.

24 ივ. ჯავახიშვილი, დასახლებული ნაშრომი, გვ. 140.

25 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 183—184.

26 იქვე, გვ. 184.





მიწა-წყლის ძველი უმცირესი ერთეულის ცნებამდე დავიდა, პარალელურად, გვიანაც, იგი ზოგჯერ მთელ ქვეყანასაც ნიშნავდა. მაგრამ არქაულ ხანაში „სოფლის“ ცნების არსი მხოლოდ ვარაუდია, რადგან პირველყოფილი გვაროვნული საზოგადოების არავითარი წერილობითი წყარო ჩვენ არ გავგაჩნია, თუ რა ეწოდებოდა ადამიანებით დასახლებულ მიწა-წყლის ერთეულებს და ყოველგვარი მოსაზრება ამ მხრივ მხოლოდ ვარაუდი შეიძლება იყოს.

**ქვეყანა.** მიწა-წყლის ცნების აღსანიშნავად ძველ ქართულ ენაში იხმარებოდა აგრეთვე ტერმინი „ქუეყანა“. უძველეს ქართულ ენაში, როგორც ჩანს, ტერმინი „ქუეყანა“ თავდაპირველად მიწას, დედამიწას, ნიშნავდა. ტერმინი „ქვეყანა“ საერთოდ „ზეცა“-ს („ზემოდცა“) საპირისპირო ცნება უნდა ყოფილიყო უძველეს ქართულ ენაში. „ქუეყანა“ ნიშნავდა „ქვემო-მიწა“-ს, რადგან „ყანა“, როგორც ცნობილია, ძველ ქართულში მიწას ნიშნავდა.

ტერმინი „ქუეყანა“ ძველ ქართულ ენაში რომ მიწას, დედამიწას ნიშნავდა, საამისო დამადასტურებელი მოწმობანი მოიპოვება ძველ ქართულ მწერლობაში. „შუშანიკის მარტვილობაში“ ნათქვამია, რომ ვარსკენ პიტიახმის მიერ ქრისტიანობის უარყოფა „ვითარცა ესმა ნეტარსა შუშანიკს, დავარდა იგი ქუეყანასა ზედა და თავსა დამართს ცემდა“<sup>27</sup>. ამავე ძეგლის სხვა ადგილას ნათქვამია, რომ ვარსკენის მიერ თავისი მეუღლის შუშანიკის გვემის შემდეგ „ვითარცა მკუდარი იდვა წმიდაა შუშანიკ ქუეყანასა ზედა“<sup>28</sup>. ცხადია, „დავარდა ქუეყანასა ზედა“ და „იდვა... ქუეყანასა ზედა“ ნიშნავს მიწაზე, დედამიწაზე „დავარდა“ და „იდვა“ მიწაზე.

ასეთივე მნიშვნელობა აქვს ტერმინ „ქუეყანას“ ძველ ნათარგმნ ძეგლებშიც. ივ. ჯავახიშვილის მიერ მოყვანილ სახარების თარგმანში ნათქვამია: ერთი თესლოვანი „დავარდა ქუეყანასა კეთილსა და მოსცემდა ნაყოფსა“<sup>29</sup>. ე. ი. მარცვალი კარგ, ნაყოფიერ მიწაზე დავარდაო. ასეთივე მნიშვნელობა აქვს ამ ტერმინს შემდეგაც. X ს-ის ქართულ ორიგინალურ ძეგლში „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, გიორგი მერჩულს ნათქვამი აქვს, რომ გრიგოლ ხანძთელი პირველ მეუღლადნეთავან სწავლობდა „უბოვარებასა და ქუეყანასა ზედა წოლასა“<sup>30</sup>.

უნდა აღინიშნოს, რომ „ქვეყანას“ სხვა მნიშვნელობასთან ერთად, მიწის, დედამიწის, მნიშვნელობა შერჩა გვიანაც, თითქმის დღევანდლამდე. აღსანიშნავია, რომ „ქვეყანას“ საკომლო მიწის შინაარსიც ჰქონდა. ამ მხრივ ერთი უნიკალური დოკუმენტი გავგაჩნია. 1821 წელს

<sup>27</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 12.

<sup>28</sup> იქვე, გვ. 17.

<sup>29</sup> ივ. ჯავახიშვილი, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 142.

<sup>30</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 253.

მებატონე ეგნატე გეგეჰკორი თავისი ყმა გლეხის იესიკა ბირკაის ბატონო გადასახადისაგან ნაწილობრივი განთავისუფლების წიგნში ნიშნავს: „არც ქვეყანა გქონდა იმისთანა“, რომ შეგძლებოდა „ამოდენა ბეგრის გადახდა“<sup>31</sup>.

ამასთან, „ქუეყანა“, „ქუეყანაჲ“ ნიშნავდა აგრეთვე იმ ცნებას, როგორც ამჟამად ეს სიტყვა გვესმის, სახელდობრ, მთელ ქვეყანას, სახელმწიფოს, დიდ კუთხეს, ამა თუ იმ ხალხთა სამეფოს, მთელ სამფლობელო მიწა-წყალს. ვარსკენ პიტიაში სპარსეთიდან დაბრუნებული „მოიწია იგი საზღვართა ქართლისათა, ქუეყანასა მას ჰერეთისასა“<sup>32</sup>. ევსტათი მცხეთელი კი, როგორც აღინიშნა, შეკითხვაზე პასუხობს: „მე ვიყავ ქვეყანისა სპარსეთისა“-გან.

X ს. ძეგლში „წამებაჲ კოსტანტისი ქართველისაჲში“ ნათქვამია: „მას ყამსა ოდენ იყო ვინმე ქუეყანასა ქართლისასა, სანახებსა ზენა სოფლისასა, კაცი, რომელსა სახელი ერქუა კოსტანტი, რომელსა ეწოდა კახაი სახელად მამულისა მის ქვეყანისა. კაცი ესე იყო წარჩინებულ ფრიად დიდად ყოველსა ქუეყანასა ქართლისასა“<sup>33</sup>.

როგორც ვხედავთ, აღნიშნულ ძეგლებში გამონათქვამები: „ქუეყანა“ ჰერეთის, ქართლის, სპარსეთის — აღნიშნავს ქართლის, ჰერეთის, სპარსეთის მთელ მიწა-წყალს, ანუ მაშინდელი და დღევანდელი გაგებით ქართლის, ჰერეთის და სპარსეთის ქვეყნებს, სამეფოებს, სახელმწიფოებს. „ქვეყანა“, ამასთან, აღნიშნავდა აგრეთვე ცალკეულ დიდ კუთხეებსაც.

ტერმინი „ქუეყანა“ შემდეგში სამეფო-სახელმწიფოს შინაარსის მნიშვნელობით თანდათან გავრცელდა, გაბატონდა ქართულ ენაში და მან ქვეყნის, სამეფოს, სახელმწიფოს ცნების აღმნიშვნელი ტერმინი „სოფელი“ განდევნა. სოფელმა, თავის მხრივ, როგორც წესი, უმთავრესად, უმცირესი ტერიტორიული ერთეულის „დაბის“ ადგილი დაიჭირა. მაგრამ ამასთან აღსანიშნავია, რომ სიტყვა „ქვეყანა“ გვიან ხანაში, ჩანს, ზოგჯერ მეტყველებაში „სოფელსაც“ ნიშნავდა. 1751 წ. საბუთით სოფელ ერთაწმინდის ეკლესიის ყმის ივანე ხახანაშვილის საჩივარი გაარჩიეს საწისქვილე ადგილის შესახებ. საქმის გარჩევა მდივანბეგმა დაავალა ზურაბ ნახუცვრისშვილს, რომელიც საბუთში წერს: „მიველ ერთაწმინდასა და იმ ქვეყნის უფროსი კაცნი დასხდენ“<sup>34</sup>. როგორც ვხედავთ, გვიანდელი საბუთით „ქვეყანა“ და „სოფელი“ სინონიმი ცნებებია. ეს კი, შესაძლოა, იმას მოწმობდეს,

<sup>31</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Qd—1071.

<sup>32</sup> ძველი ქართული ავთოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 12.

<sup>33</sup> იქვე, გვ. 165.

<sup>34</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Hd—2974.





რომ უფრო ადრეულ ხანაშიც „ქვეყანა“ ზოგჯერ უმცირეს ტერმინად რიულ ერთეულს — „სოფელსაც“ აღნიშნავდა.

2. „თემი“

„თემის“ შესახებ ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ „მე-VII—XI სს-ის საისტორიო ძეგლებში იგი არა გვხვდება და როგორც ეტყობა დაახლოებით მე-XII საუკუნეში ჩნდება“, რომ „თემი“ იმავე ცნების აღმნიშვნელია და იმავე ერთეულის სახელია, როგორისაც „ქუეყანაი“ იყო“. თავისი მოსაზრების დასადასტურებლად მას მოყავს მრავალი ადგილი „ქართლის ცხოვრებიდან“ და დასკვნის სახით წერს, რომ „დაახლოებით მე-XII საუკუნეში ქართულ მწერლობაში შემოსული ეს ტერმინი თანდათან ვრცელდება და მე-XIII ს-ში უკვე ჩვეულებრივ სიტყვად ხდება“, რომ მოყვანილი მაგალითებიდან, სამართლიანად აღნიშნავდა ივ. ჯავახიშვილი, ნათლად ირკვევა, რომ „თემი“ ხან სამეფოს, ხან ქვეყნის, ხან ხეობის მაგიერ არის ნახმარი<sup>35</sup>.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ტერმინ „თემის“ საკითხში დღეს ბევრი რამ დასაზუსტებელია: ტერმინის შემოსვლის დრო, ასევე, რაც მთავარია, „თემის“ ცნების სემანტიკური მნიშვნელობის ტრანსფორმაცია გვიან ხანაში, რასაც გაუგებრობა მოჰყვა.

თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ ტერმინი „თემის“ ცნება ისტორიულად არასდროს იმას არ ნიშნავდა, რა შინაარსსაც დღეს მასში დებენ, სახელდობრ, „თემი“ ისტორიულად არასდროს არ ნიშნავდა ადამიანთა კომუნისტურ წყობილებას, ანუ ადამიანთა საზოგადოებას, კოლექტივს საერთო წარმოების საშუალებით, საერთო საკუთრებით; „თემი“ არასდროს არ ნიშნავდა „კომუნას“, როგორც ეს ლათინურ, ინგლისურ და ფრანგულ ენებშია, ანდა ასევე იგი არასდროს არ ნიშნავდა რუსულ „ობშჩინას“ ანუ იგივე კომუნას. „კომუნისა“ და „ობშჩინის“ ცნება ტერმინ „თემში“, როგორც ჩანს, გვიანი დროის მოვლენაა და გაუგებრობის შედეგია. შევეხოთ ისტორიულად „თემის“ ცნებას, შინაარსს.

ტერმინი „თემი“ ბერძნულია (Θεμα) და, ჩანს, საქართველოში იგი შემოვიდა ბიზანტიიდან.

როგორც ბიზანტიის ისტორიიდან ცნობილია, VI—VII საუკუნეში ბიზანტია დაყვეს თემებად, ანუ ოლქებად. თემები თავდაპირველად იყო სამხედრო, ხოლო შემდეგ ადმინისტრაციული ოლქები. ეს ტერმინი საქართველოში სამწერლო ლიტერატურაში შედარებით გვიან ჩანს.

<sup>35</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. 2, ნაკვ. 1, გვ. 11, 12.

V—X საუკუნეების ქართული ორიგინალურ ძეგლებში იგი არ გვხვდება. იგი არ გვხვდება ამ ხანის არც ნათარგმნ ძეგლებში.

პირველად ტერმინი „თემი“ ჩვენ დამოწმებული გვაქვს XI ს-ის ძეგლში, პეტრიწონის ქართველთა მონასტრის ტიპიკონში.

საქართველოში, ქართულ ენაში, ტერმინი „თემი“ მთელ ფეოდალურ ხანაში იმას ნიშნავდა, რასაც ბიზანტიაში, ბერძნულ ენაში — მიწა-წყალს, ტერიტორიულ ერთეულს, ოღონდ ქართულში „თემი“ ეწოდებოდა არა სახელმწიფოში დაყოფილ სამხედრო ან ადმინისტრაციულ ოლქებს, არამედ საქართველოს ამა თუ იმ კუთხეს: ქართლს, კახეთს, სამცხეს, ჯავახეთს, ე. ი. მთელ ქვეყნებს, მაგრამ ასევე, აღნიშნული დიდი კუთხეების, ქვეყნების, უფრო მცირე კუთხეებსაც, მცირე რეგიონებსაც — ხევეებს, არეებს, გვიან ხანაში კი — ცალკეულ სოფლებსაც. მივმართოთ წყაროებს ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით.

პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონში (წესდებაში), რომელიც 1084 წლის ძეგლია, აღნიშნულია: „აღვაშენენ... თ ე მ ს ა შინა ფ ი ლ ი პ უ-პ ო ლ ი ს ა ს ა... კერძო ჳევესა შინა ერთსა ფრიად მაგარსა საჯღვართა შინა სოფლისა მის, რომელსა პ ე ტ რ ი წ ო ნ ე წ ო დ ე ბ ის“; „თ ე მ ს ა ფი-ლიპოპოლისასა ციხედ წოდებული სოფელი პეტრიწონისაჲ“; „ეკლესიასა ჩემსა თ ე მ ს ა შინა ვალერონისასა“<sup>36</sup> და სხვ. „თემი“ აქ რ-ჯერ არის მოხსენიებული.

XII საუკუნის I ნახევარში ნათარგმნ ძეგლში „ვისრამიანში“ ნათქვამია: „იყო დიდი... ჳელმწიფე ადრაბადაგანისა და ყოველთა თ ე მ-თ ა და ქვეყანათა“<sup>37</sup>.

„ქართლის ცხოვრებაში“ პირველად „თემი“ ნახსენებია თამარ მეფის ისტორიკოსის თხზულებაში. ამიერიდან „ქართლის ცხოვრებაში“ ტერმინი „თემი“ ხშირად გვხვდება სხვა ისტორიკოსებთანაც. თამარის ისტორიკოსი აღნიშნავს: გიორგი III-მ ანისის გამგებლად დატოვა მანდატურთუხუცესი და ამირსპასალარი ივანე ორბელი „თანაშემწეობითა სარგის შვარგრძელისათა და სხუათა თემისა დიდებულთა აზნაურთათა“<sup>38</sup>. სხვა ადგილას: გიორგი III-მ „დაიბანაჲ აგარათა. და გაგზავნა ლაშქარნი... თ ე მ ი ს ა და თ ე მ ი ს: მესხნი, თორელნი, ქართლელნი, სომხითარნი და... მივიდეს ქვეყანასა ჳერეთისასა“<sup>39</sup>. თამარის გამეფებისას ნახსენებია საქართველოს შვიდივე თემი, „შუღლათე თემთასა“<sup>40</sup>; ქართველთა ლაშქარს „ვერვინ წინაღუდგა სპარსეთს

36 ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 43—47, ი. დოლიძის გამოცემა.  
37 ვისრამიანი, ტფ., 1938, გვ. 5.  
38 „ქართლის ცხოვრება“, II, გვ. 6.  
39 იქვე, 19.  
40 იქვე, 30.





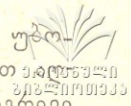
შესულთა, ვერ ხუარასნის სულტანი, ვერ ერაყისა და ვერა რომელი-  
 მე თემი“<sup>41</sup>; „ზაქარია ამირსპასალარი... მთავარი თემის  
 სა“<sup>42</sup>. თამარის მეორე ისტორიკოსი: „დაჯდა ნებითა ღმრთისათა თა-  
 მარ მეფედ... მისებრი მაშინ არა ეხილვა ქართლისა თემისა“<sup>43</sup>.  
 უმათაღმწერელი: მეფე დავით ლაშას ძემ „თუთოეული თემის-თე-  
 მისა ადგილი თუთოეულსა კაცსა შეგედრის, რომლისათეს კახეთი-  
 ცა ვახკელსა თორღუსა შეგედრა“<sup>44</sup>, „ქუაბლიანი თემი ერთი  
 სამცხეს“<sup>45</sup>. „ახალი ქართლის ცხოვრება“ (ბერი ეგნატაშვილი): „თემ-  
 თა და სამეფოთა ჩემთა... მთის ადგილისათა: მთიულთა, ოგსთა, დუალ-  
 თა, სუანთა, აფხაზთა“<sup>46</sup>. ლუარსაბ I „მიუჯდა ათაბაგსა, და წარუღო  
 თემნი და დაბანი მრავალნი“ (მესამე ტექსტი)<sup>47</sup>. როგორც ვხედავთ,  
 „ქართლის ცხოვრებაში“ „თემი“ ყველგან ნიშნავს საქართველოს დიდ  
 კუთხეებს (ქართლი, კახეთი...) ან მათ ნაწილს.

ტერმინი „თემი“ ასეთივე მნიშვნელობით ხშირად იხსენიება აგ-  
 რეთვე XIII—XVII საუკუნეების ქართულ საკანონმდებლო ძეგლებ-  
 ში, ასევე, სხვა ქვეყნების ნათარგმნ სამართლის ძეგლებშიც. სახელ-  
 დობრ, „თემი“ ხშირადაა ნახსენები მხითარ გოშის სომხურ სამართალ-  
 ში (ქართული ვერსია) და აღნიშნავს კუთხეს, ქვეყნის ნაწილს (მუხ.:  
 285, 288, 307, 309, 311, 314, 400). ასეთივე შინაარსით „თემი“ მო-  
 ხსენიებულია სირიულ-რომაული სამართლის ქართულ ვერსიაში (მუხ.  
 17)<sup>48</sup>.

ქართულ საკანონმდებლო ძეგლში ბეჟა-აღბუღას სამართლის შე-  
 სავალში აღნიშნულია: „ხუთსავე თემსა სამცხისასა, ტაოველთა შავ-  
 შვთა და კლარჯთა“<sup>49</sup>. ასევე, ქვეყნის, კუთხის მნიშვნელობით „თემი“  
 მოხსენიებულია ვახტანგის სამართალში (მუხ.: 148, 163, 164, 174).

ფეოდალური ხანის ქართულ დოკუმენტებში „თემი“ შედარებით  
 გვიან მოიხსენიება. პირველად იგი გვხვდება დასავლეთ საქართველო-  
 ში XIII ს-ში, ნარინ-დავითის და ვახტანგ მეფეების 1287—88 წლე-  
 ბის სიგელში ზარადხანის-უხუტეეს ვახტანგ თულაისძისადმი, სადაც  
 აღნიშნულია „მეთემენი აზნაურნი“. წყალობის სიგელით, მეფე მამა-  
 შვილმა ვახტანგ თულაისძეს ადრე მათგან ბოძებული შორაპნისა  
 და ღუერკის სანაცვლოდ „რაჭას ეკლესიაი პიპილეთი, მისითა

41 „ქართლის ცხოვრება“, II, გვ. 107.  
 42 იქვე, გვ. 109.  
 43 იქვე, გვ. 116.  
 44 იქვე, გვ. 230.  
 45 იქვე, გვ. 247.  
 46 იქვე, გვ. 329—330.  
 47 იქვე, გვ. 505.  
 48 ქართული სამართლის ძეგლები, I, ი. დოლიძის გამოცემა.  
 49 ქსდ, 1.



შესავლითა ჟაშქუითა და ირი“ „მკუიდრად და სამამულოდ“ უბო-  
 ძა. წყალობის სანაცვლოდ მეფენი სიგელში თულარძის მიმართ ადრევე  
 ნიშნავენ, რომ „ვითა სხუანი მე თ ე მ ე ნ ი აზნაურნი არიან, ეგრევე  
 ესე ჰმსახურებდეს მეფობასა ჩუენსა“, რომ აქამდეც „ვითა მეთემენი  
 აზნაურნი არიან, ეგრევემცა მეფობასა ჩუენსა ჰმსახურებდა, ვითა  
 თუით ჩამომავლადაც მეთემე იყო“<sup>50</sup>. „მეთემე აზნაური“ საბუთში, შე-  
 საძლოა, ნიშნავდეს საქვეყნო მოხელე (გამრიგე) აზნაურს. აღმოსავ-  
 ლეთ საქართველოს დოკუმენტებში კი „თემი“ შედარებით გვიან არის  
 დამოწმებული, თუ არ ვცდებით, პირველად XV ს-ში. მიქაელ კათა-  
 ლიკოზისადმი გერასიმე მაწყვერელის მიერ 1414—26 წლებში დაწე-  
 რილ ერთგულების წიგნში ნათქვამია: „ვინც ამა თ ე მ ს ა (იგულისხმე-  
 ბა სამცხე — დ. გ.) ანუ სს[უ]აგან შეაჩ[უ]ენოთ“ თუ „სწყალობ-  
 დეთ“, ჩვენ თქვენი მხარდამჭერი და ერთგული ვიქნებითო<sup>51</sup>. ალექ-  
 სანდრე I-ის 1440 წლის სიგელში აღნიშნულია გადასახად „მალის“  
 გაუქმებაზე „თემთა და ქვეყანათა“-ში<sup>52</sup>.

გვიან ხანაში კი, ჩანს, XVI საუკუნიდან, „თემი“ უკვე რამდენიმე  
 ან ერთ სოფელსაც აღნიშნავს. ამას მოწმობს 1594 წელს მეფე სიმონ  
 I-ის მიერ სოფელ ლისის წყალობის განახლების წიგნი გიორგი ბოხ-  
 ვაძისადმი, სადაც ამ სოფლის შესახებ ნათქვამია: „[რაც] თემი  
 (ლისის — დ. გ.) დაარსებულა ბაგრატიანთაგან გჩენილა“<sup>53</sup>, ე. ი. მოგცე-  
 მათ. „თემი“ აქ ერთი სოფელია, ლისი. 1656 წლის ახლო გაბრიელ  
 ცაგერელმა ოყურეშის ეკლესიას სასახლე და 5 გლეხი შესწირა: „აწე  
 ესენი თქვენთვის მიმირთმევნია, წმინდაო გიორგი... დათუა თედორა-  
 შვილისა ბეგარა თ ე მ ი ს ა თ ვ ი ს მიმიცემია“, „მისცემდეს ის გლე-  
 ხი ოყურეშელს, თემსა“. „მერმე იმ თემთან ხუცესსა იმ ცხვარზედ ჩე-  
 მის სულისათვის ჟამი აწირვირონ“, „ხუცესმან... სანთელი და საკმევე-  
 ლი თემს დაურვიოს“<sup>54</sup>. „თემი“ აქ სოფელია ცალკე აღებული. ასევე,  
 1720—22 წლებში სვიმონ და ბუჭუა ლორთქიფანიძეების საქმეზე იმე-  
 რეთის მეფე ალექსანდრე V-ის განჩინებაში ბუჭუა პასუხობს სვიმონს,  
 რომ „შენდა მოსახდომათ თ ე მ ი მე შენთვის“ არ „შემიყრიათ“<sup>55</sup>. აქაც  
 თემი ხიშნავს სოფელს. საბუთებში დამოწმებულია ასევე: სვიმონე-  
 თის თემი, გეგუთის თემი, მალაკის თემი და სხვ, რაც ცალკეულ  
 სოფლებს აღნიშნავს.

K 219. 076

50 ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, IX—XIII სს., თბ., 1984, გვ. 181.

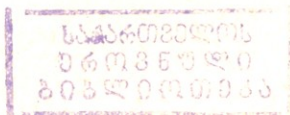
51 ქსძ, III, გვ. 183.

52 ქსძ, III, 126—127.

53 ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Hd—1810.

54 ქსძ, III, გვ. 519—520.

55 ქსძ, IV, გვ. 412.





აპრიგად, ტერმინი „თემი“ ქართულ ენაში, ისტორიულად, სხვა-  
დასხვა ხასიათის ლიტერატურულ, სამართლის ძეგლებსა და დოკუმენტებში  
ტებში, ფეოდალურ საქართველოში, შემოსვლის დროიდან XIX საუ-  
კუნემდე ნიშნავდა მხოლოდ და მხოლოდ ქვეყნის ტერიტორიულ ერ-  
თეულს, დიდსა და პატარა კუთხეს, არეს, ხეცს, გვიან ხანაში კი სო-  
ფელსაც. ე. ი. მას არსებითად ისეთივე მნიშვნელობა ჰქონდა, როგორც  
ბიზანტიაში, საიდანაც ეს ტერმინი საქართველოში გავრცელდა. დიდ  
ქართველ მეცნიერ-ლექსიკოგრაფს საბა ორბელიანს სწორად ესმოდა  
„თემის“ შინაარსი. მისი განმარტებით ტერმინი „თემი“ არის: „ქვე-  
ყნის(ა) ერთი ნაწილი, ერთი ქვეყანათა ნაწილი, ერთი ქვეყანა, ერთი  
ქვეყანათაგანი“. ლათინურად იგი არის „პროვინცია“, თურქულად მისი  
შესატყვისი არის „ოლქა“ (ოლქი)<sup>56</sup>.

ძველ ბერძნულ ენაში და კლასიკურ მწერლებთან ტერმინი „თემა“  
(*Θεμα*) ნიშნავდა მტკიცებას, დებულებას, წინადადებას, სა-  
კითხს. VI—VII ს-ში კი, როცა ბიზანტია დაყოფილია ადმინის-  
ტრაციულ ერთეულებად — თემებად, საშუალო ბერძნულში „თე-  
მა“ (თემი) ნიშნავს სატრაპიას, ანუ გვიანდელი ტერმინოლოგიით  
ოლქს\*. ასევე, გვიანდელ ბიზანტიაში „თემა“ ნიშნავს ბიზანტიის სა-  
ხელმწიფოს დიდ დასახლებულ ნაწილს, კუთხეს, სამხედრო-ადმინი-  
სტრაციულ ოლქს.

მაშასადამე, „თემი“ ეს იყო ტერიტორიული ერთეული, ქვეყნის  
ნაწილი — კუთხე, სოფელი, რომელშიც გვაროვნული წყობილების  
გამოკლებით, საქართველოში ისტორიული თანმიმდევრობით, ტიპო-  
ლოგიურად სხვადასხვა სახის საზოგადოებანი არსებობდა: ფეოდალურ-  
რი, კაპიტალისტური და „სოციალისტურიც“ (გასაბჭოების პირველ  
წლებში საქართველოში „თემი“ კვლავ ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული  
ერთეული იყო).

XIX—XX საუკუნეებში კი ტერმინმა „თემა“ ქართულ ენაში  
არსებითი შინაარსობრივი შევსება და ტრანსფორმაცია განიცადა. სა-  
ხელდობრ, ვერ ამ ტერმინში ძველ შინაარსთან ერთად გაჩნდა ახალი  
ცნებაც — „ერი“, „ხალხი“. ასეა განმარტებული XIX საუკუნის ლექ-  
სიკოგრაფის დავით ჩუბინაშვილის 1887 წელს გამოცემულ ქართულ-  
რუსულ ლექსიკონში. აღსანიშნავია, რომ ადრე, 1840 წელს გამო-  
ცემულ თავის „ქართულ-რუსულ-ფრანციულ ლექსიკონში“ ტერმინი  
„თემი“ ისეა განმარტებული, როგორც ის საბა ორბელიანთან არის, სა-

<sup>56</sup> სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული.

\* Ф. А. Брокгаузь, И. А. Ефронь, Энциклопедический словарь,  
т. 82.

ხელღობრ: „თემი (гр. Тѣма)—Область, провинция“. 1887 წელს გამოცემულ მისივე ქართულ-რუსულ ლექსიკონში კი ვკითხულობთ: „თემი — ერთი მხარე, მაზრა; ერი ან ხალხი ერთის თემისა“. როგორც ვხედავთ, XIX საუკუნეში ტერმინ „თემში“ გაჩნდა ახალი ცნება: „ერი“, „ხალხი“, „საზოგადოება“. XIX—XX საუკუნის ქართველ მწერალთა ნაწარმოებებში ხშირად გვხვდება „თემის“ ასეთი შინაარსი (ყაზბეგი, ნინოშვილი...).

ამის შემდეგ, ჩანს, მალე მოხდა ტერმინ „თემის“ ახალი ტრანსფორმაცია და უკვე სულ სხვა შინაარსის ცნებაც ჩადეს მასში. სახელღობრ, ტერმინ „თემში“ ჩადეს პირველყოფილ-გვაროვნული საზოგადოების, ადამიანთა პირველყოფილ-გვაროვნული კომუნის ცნება, შინაარსი. ამასთან, რუსული „Община“ თარგმნეს ქართულ „თემად“ (თემი), რაც აშკარად დიდი გაუგებრობის შედეგი იყო, რადგან რუსეთის „ობშჩინა“ ნიშნავს ადამიანთა საზოგადოებრივ ერთობას, კომუნას, ძველი რუსეთის სასოფლო კომუნას, ცხადია, საერთო-კოლექტიური მიწათმფლობელობით.

ასე გავრცელდა მასობრივად ტერმინ „თემის“ გვაროვნული კომუნის შინაარსი ქართულ ჰუმანიტარულ მეცნიერებაში, განსაკუთრებით ეთნოგრაფიაში. ზოგჯერ „თემის“ ასეთ ცნებას სრულ გაუგებრობამდე მიყვავართ. მაგალითად, ეთნოგრაფიულ ნაშრომებში „Семейная община“-ს თარგმნიან „საოჯახო თემად“, მაშინ როდესაც „Семейная община“ ეს არის „დიდი ოჯახი“, უფრო ზუსტად „საოჯახო კომუნა“, „დიდი ოჯახის ერთობა“, ხოლო „თემი“ — ქვეყნის ტერიტორიული ერთეულია. აქედან წარმოიდგინეთ, რას ნიშნავს „საოჯახო თემი“.

როგორც აღინიშნა, „ობშჩინას“ თარგმნა „თემად“ შეცდომაა. რაც შეეხება რუსული „Волость“-ის თარგმნას „თემად“, ეს სავსებით სწორია, რადგან „თემის“ რუსული შესატყვისი ზუსტად სწორედ „ვოლოსტ“-ი არის. რუსული ენის განმარტებითი ლექსიკონებით (დალი, უშაკოვი) „Волость“—ეს არის—Область, край, часть земли, округ сель и деревень (დალი), в древней Руси—территория, область (უშაკოვი). როგორც ვხედავთ, რუსული „ვოლოსტ“ ზუსტად შეესაბამება ბიზანტიურ და ქართულ „თემს“, ხოლო რაც შეეხება კომუნას, ადამიანთა ერთობას ანდა რუსულ „ობშჩინას“, — ეს ცნება საქართველოში არასდროს არ ჰქონია ისტორიულად „თემს“.

ამ დასკვნის საფუძველზე, როდესაც ჩემს ნაშრომში ტერმინ „თემს“ ვწერ, იგი ნიშნავს მხოლოდ და მხოლოდ ტერიტორიულ ერთეულს და არავითარ კომუნას (ერთობას) მასში არ ვგულისხმობ, ხოლო როდესაც სხვა ავტორებს ვიმოწმებ, მათ მიერ ხმარებულ სი-



ტყვა „თემს“ მე ხშირად ბრჭყალებში ვსვამ, რადგან ისინი „თემში“ გულისხმობენ კომუნას, ერთობას, „ობშჩინას“.

### 3. ძველი მართული „ერთობის“ (კომუნის) ტერმინის საკითხისათვის

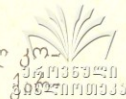
როგორც ცნობილია, ევროპის მრავალ ქვეყანაში პირველყოფილი გვაროვნული საზოგადოების და შემდეგ დროინდელი სასოფლო-ტერიტორიული კომუნის, ანუ სასოფლო ერთობის ცნების აღმნიშვნელი ისტორიული ტერმინები არსებობდა. სახელდობრ, ძველ ზერძნებს  $\kappa\omicron\mu\upsilon\eta$  (კომუნა, ერთობა, „ობშჩინა“),  $\kappa\omicron\upsilon\iota\varsigma$  — საერთო,  $\kappa\omicron\upsilon\iota\omega\upsilon\iota\varsigma$  — საზოგადოებრივი,  $\kappa\omicron\upsilon\iota\omega\upsilon\iota\delta$  — ერთობლივი<sup>57</sup>. რომაელებს კომუნის, ერთობის, აღმნიშვნელი ჰქონდათ თვით ტერმინი *Commune* — კომუნა, წარმომდგარი სიტყვიდან *communis* — საერთო. საფიქრებელია, ბერძნულსა და ლათინურს ამ ტერმინის ძირი საერთო ჰქონდეთ:  $\kappa\omicron\upsilon\iota\omega\upsilon\iota\delta$  — *communis* (საერთო),  $\kappa\omicron\mu\upsilon\eta$  — *commune* (კომუნა, ერთობა). ფრანგულ ენაში კომუნის, ერთობის აღმნიშვნელი ტერმინია *commune*, ინგლისურ ენაში — *community*, სიტყვიდან „*common*“, რაც ნიშნავს „საერთოს“. გერმანელებს კი გვაროვნული და სასოფლო-ტერიტორიული კომუნის, ერთობის, აღმნიშვნელი, გარდა თვით ტერმინ „კომუნისა“, აქვთ საკუთარი გერმანული სიტყვა „*Gemeinde*“, წარმომდგარი სიტყვიდან „*gemeinsam*“ — საერთო. სასოფლო ერთობა ანუ სასოფლო კომუნა, რუსული „*сельская община*“ გერმანულ ენაში არის „*Bauerngemeinde*“. რუსეთში კი, როგორც ცნობილია, ძველი გვაროვნული და სასოფლო ერთობის, კომუნის ცნების აღმნიშვნელია „*Община*“.

ისმის კითხვა: რა ტერმინი უნდა ჰქონოდათ ქართველებს ძველი გვაროვნული და ძველი სასოფლო კომუნის, „ობშჩინის“ ცნების აღმნიშვნელი, ჰქონდათ თუ არა ასეთი ტერმინი და დამოწმებულია თუ არა წყაროებში.

ი. ჯავახიშვილი ამასთან დაკავშირებით აღნიშნავს, რომ ძველად „გვარი“ „სახლსაც“ აღნიშნავდა, რომ „სახლი“ გვაროვნული წყობილების დროინდელი ტერმინი ჩანსო. საამისოდ მან მოიყვანა „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობა, რომ აზომ ქართველთა ამიერკავკასიაში გადმოსახლებისას, თავდაპირველ სამშობლოდან „წარმოიყვანა რეჲა სახლი და ათნი სახლნი მამამძძქეთანი“, რომ აქ 8 „სახლი“ მთელ გვაროვნებას უნდა ნიშნავდეს და არა 8 ოჯახსო<sup>58</sup>.

<sup>57</sup> Lexicon Greco-Latinum et Latino-Grecum Cornefii Schrevelii; Древнегреческо-Русский словарь, т. I, 1949 (Дворенко).

<sup>58</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. 1, 1928, გვ. 147.



ს. ჯანაშიას მიაჩნდა, რომ ქართველ ტომთა ძველ გვაროვნულ კომუნალურ მართობას ეწოდებოდა „სახლი“, რომ „თავდაპირველად მთელი „სახლი“ წარმოადგენდა მიწაზე მჯდომს მატრიაჩქალურ კომუნას, რომელიც, თავისი ზრდის გარკვეულ საფეხურამდე ერთს ჭერ ქვეშ ცხოვრობდა“, რომ „სახლი... არის გარკვეული საზოგადოებრივი ერთობა“<sup>59</sup>.

გ. მელიქიშვილმა ამ საკითხზე ყურადღება მიაქცია „ევესტათი მცხეთელის მარტივობაში“ არსებულ სიტყვა-ტერმინ „მდაბურს“ და აღნიშნა, რომ ძველ ქართულში სიტყვა „მდაბური“, ჩანს, აღნიშნავდა ერთობის, კომუნის წევრს, ანუ მისი სიტყვებით „მეთემეს“, „თემის წევრს“<sup>60</sup>. (როგორც აღინიშნა ტერმინი „თემი“ დღემდე მიაჩნიათ გვაროვნულ ან სასოფლო კომუნად — დ. გ.). მამასადაამე, ძველად „დაბა“ ყოფილა სასოფლო კომუნის ქართული სახელწოდება. სასოფლო კომუნის ძველ ქართულ ტერმინად გ. მელიქიშვილს მიაჩნია, აგრეთვე, სიტყვა „სოფელი“<sup>61</sup>.

ა. ბოგვერაძეს ძველი ქართული სასოფლო კომუნის ტერმინებად მოჰყავს: გვარი, სოფელი (დაბა), ჳევი და თვით „თემი“<sup>62</sup>.

დ. მუსხელიშვილს ძველი ქართული სასოფლო კომუნის ტერმინად მიაჩნია „სოფელი“. მისი აზრით, ტერმინი „სოფელი“ ეჭვი არ არის „თავდაპირველად“ ... სავარაუდოა, იგი აღნიშნავდა წინაკლასობრივი საზოგადოების, პირველყოფილი თემური წყობილების სოციალურ უჯრედს“, რომ ძველ დროს ტერმინი „სოფელი“ „შეიცავდა ორ, სოციალურ და ტერიტორიულ მომენტს; „სოფელი, როგორც პირველყოფილი თემური საზოგადოების წიაღში წარმოქმნილი ისტორიულ-გეოგრაფიული ტერმინი, უნდა ვიფიქროთ წარმოადგენდა მიწაზე კოლექტიური მფლობელობის თუ საკუთრების გამომხატველ სახელწოდებას“<sup>63</sup> (ე. ი. კომუნას, ობშჩინას“ — დ. გ.). ადრეფეოდალური ხანის საქართველოში კი, მისი აზრით, „კოლექტიური საკუთრება მიწაზე ადგილს უთმობს კერძო საკუთრებას, სათემო „სოფელი“ ადგილს უთმობს სამთავრო „ქუეყანას“, და რომ, „ეკონომიკური აღმავლობა იწვევს ბარში „სოფლების“ (ე. ი. კომუნების „ობშჩინების“ — დ. გ.) გადაშენებას და „ქუეყანათა“ წარმოქმნას“<sup>64</sup>. თავის ამ მოსაზრებასთან,

59 ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, შრომები, I, 131—132.

60 Г. Меликишвили, К истории древней Грузии, Тб., 1959, с. 402; საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, 575—577.

61 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, 574.

62 ა. ბოგვერაძე, ქართლის ადრეფეოდალური საზოგადოებრივი ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1961, გვ. 114.

63 დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, თბ., 1980, გვ. 113—114.

64 იქვე, გვ. 117.



ადრეფეოდალურ ხანაში „სოფლების“ გადაშენებასთან დაკავშირებით, იმოწმებს ა. ბოგვერაძის ნაშრომს, სადაც აღნიშნულ ხანაში „თემების გადაშენებაზე“ ლაპარაკი. ჩემი აზრით, სინამდვილეში არც ერთის და არც მეორის „გადაშენებას“ არ ჰქონია ადგილი, რადგან ტერმინი „სოფელი“ ადრეფეოდალურ ხანაში პირველყოფილი გვაროვნული კომუნის, „ობშინის“ სემანტიკურ ცნებას სრულიადაც არ შეიცავდა, ხოლო ტერმინი „თემი“ როგორც დავინახეთ, საერთოდ, არასდროს არ ნიშნავდა კომუნას, „ობშინას“. ამიტომ, ჩემი აზრით, ადრეფეოდალურ ხანაში, პირიქით, სოფლების შენებასა და გამრავლებას ჰქონდა ადგილი.

როგორც ცნობილია, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები დიდი მეცნიერული სიღრმით შეისწავლა აკად. ნ. ბერძენიშვილმა და ისტორიული მეცნიერების ამ დარგში ახალი ეტაპი შექმნა. ნ. ბერძენიშვილმა გაცილებით ფართოდ და დაწვრილებით შეისწავლა ჩვენი ქვეყნის მიწა-წყლის ერთეულების ტერმინები: ქვეყანა, დაბა, სოფელი, სახლი, ხევი და სხვ., რომლებიც წერილობით წყაროებშია მოცემული. ამავე დროს, ისტორიული გეოგრაფიის კვლევა-ძიების სფეროში იგი ძალიან ღრმად წავიდა და, როგორც ცნობილია, ქართულ ისტორიოგრაფიაში წამოაყენა „გორა“-ების თეორია, რითაც „გორა“-ს ტერმინში სოციალური ცნება ჩადო. ნ. ბერძენიშვილმა წამოაყენა დებულება „გორა“-ს, როგორც უძველეს ქართველ ტომთა გვაროვნული საზოგადოების, კომუნის, პირველსაცხოვრისი ადგილისა და ტერიტორიული ერთეულის შესახებ. მისი აზრით, „გორა სოციალური ერთობა იყო“, ე. ი. გვაროვნული კომუნა, რომ „ერთ-ერთი ქართველი ტომის ენას ეს ტერმინი (გორა)“ უნდა „ჰქონოდა საზოგადოებრივი ერთეულის აღსანიშნავად“. ამასთან, მისი აზრით, გვარის კავშირი ტერმინ „გორა“-სთან საესეებით შესაძლებელია და გვარი გორასგან უნდა იყოს წარმოშობილი. მისივე გაგებით, გვაროვნული კომუნის არქაული სახელწოდება, ჩანს, იყო ციხეც — გორაზე ჭკით, თიხის შემოზღუდულ-შემოღობილი ნაგებობა, სადაც გვარი ცხოვრობდა<sup>65</sup>.

ნ. ბერძენიშვილის შეხედულებით, განვითარების შემდგომი საფეხურია დაბა — ქართველ გვაროვნულ ტომთა მიერ გორა-ების დატოვება და ქვემოთ, დაბლა გორას ძირებში, დაბეზად დასახლება. ტერმინ დაბის პარალელურ სინონიმად უძველეს დროში ნ. ბერძენიშვილს მიაჩნია „სოფელი“, რაც მისი აზრით, მიწის გარკვეული ნაწილის ფლობასთან, ფლობის უფლებასთან, „სასუფეველთან“ არის დაკავში-

<sup>65</sup> ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VIII, გვ. 48, 55.



რებული და იმასვე ნიშნავს. მისი აზრით, „როგორც ჩანს, პირველად სოფელშიც „ОБЩИНА (МИР) იგულისხმებოდა“<sup>66</sup>.

დაბა-სოფლებშიც, ნ. ბერძენიშვილის აზრით, გვაროვნული საზოგადოება ცხოვრობს, მაგრამ დაშლის გზაზეა დამდგარი, ამ დაბა-სოფლებში სხვა გვარებიც სახლდებიან, ისახება კლასობრივი საზოგადოება. განვითარების შემდეგი საფეხური კი მისი აზრით, არის ჯევი, ჯევეები, რომლებიც დაბა-სოფლებსა და ქალაქებს შეიცავს. შემდეგში კი ჯევეების გაერთიანება (დაპყრობით თუ ნებაყოფლობით) ქვეყანას (გვიანდელი ჯაგებით), სახელმწიფოს ქმნის.

დასკვნის სახით: გორა (— ციხე) — დაბა — სოფელი, ნ. ბერძენიშვილის კონცეფციით, ესაა უძველესი ტერმინები ქართული გვაროვნული და სასოფლო-ტერიტორიული საზოგადოების ერთობის, კომუნის, „ობშინის“, აღმნიშვნელი.

მკვლევართა ზემოაღნიშნულ მოსაზრებებთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს შემდეგი. შეიძლება დავუშვათ, რომ არქაულ ეპოქაში ქართველ გვაროვნულ კოლექტივებს, კომუნებად მოწყობილს, „კომუნის“ ქართული სინონიმი სიტყვა „ერთობა“ არ ჰქონდათ და ერთობის (კომუნის) აღმნიშვნელი იყო მკვლევართა მიერ ზემოთ შემოთავაზებული ტერმინები: სახლი, გორა, დაბა, სოფელი და სხვ. მაგრამ შეიძლება ისიც დავუშვათ, რომ ამ ტერმინების პარალელურად არსებობდა „კომუნის“ ქართული სინონიმი სიტყვა „ერთობა“, ან კიდევ სხვა სიტყვა, ხოლო ტერმინები: სახლი, გორა, დაბა, სოფელი და სხვ. არქაულ ეპოქაშიც ყოფილიყო მიწა-წყლის ტერიტორიული ერთეულების აღმნიშვნელი, სადაც აღამიანთა კოლექტივები ესახლნენ, ანდა კიდევ, აღნიშნული ტერმინები ერთობასაც აღნიშნავდა და მიწა-წყლის ერთეულსაც. მაგრამ აღვნიშნავთ, რომ როგორც მკვლევართა მიერ დაკვირვებების შედეგად შემოთავაზებული, ისე ჩვენი მოსაზრებებიც არქაული ეპოქის რეალის შესახებ, მხოლოდ ვარაუდების სფეროში შეიძლება მოთავსდეს, რადგან არქაულ-გვაროვნული ეპოქის რაიმე დამადასტურებელი წერილობითი წყარო, არც ქართული და არც უცხოური ჩვენ ამ მხრივ არ გავაჩნია.

ამიტომ ჩვენ ძიებისათვის გვიანტერესებს ისტორიული ეპოქა, საიდანაც წერილობითი დამადასტურებელი წყაროები გვაქვს. უნდა მივმართოთ ქართულ წერილობით წყაროებს რა ხანიდანაც ისინი მოდის. ისინი კი, როგორც ცნობილია, შედარებით გვიანი ხანიდან არის მოღწეული, V საუკუნიდან, ე. ი. იმ დროიდან, როცა ჩვენში დიდი ხანია უკვე კლასობრივი საზოგადოება არსებობდა, ამ დროს ფეოდალური, მაგრამ მიუხედავად ამისა, როგორც ცნობილია, არქაული გვა-

66 ნ. ბერძენიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 83.





როვნული ეპოქის ქართული ენა და ტერმინოლოგია კლასობრივ ქაშიც გადმოვიდა; ასევე, გვაროვნული საზოგადოების ინსტიტუტები — ქართული მოსახლეობის სადაბო-სასოფლო კომუნები, ერთობანი, ძირითადი საწარმოო საშუალების, მიწის საგარეულებზე კოლექტიური მფლობელობა ქვეყნის ზოგ რეგიონებში კლასობრივ საზოგადოებაშიც გადმოვიდა და დიდხანს მნიშვნელოვნად იყო შემორჩენილი.

ვფიქრობთ, ძველ ქართულ წერილობით წყაროებში დამოწმებული უნდა იყოს ძველი ქართული გვაროვნული და სასოფლო კომუნების, ერთობის, „ობშინის“ შესაბამისი სინონიმი ქართული ტერმინები. ეს ტერმინები შედარებით გვიანი დროის, VII—XI საუკუნეებს ქართულ და ნათარგმნ წერილობით წყაროებშია მოცემული. ჩვენი აზრით, ეს ტერმინებია: 1. „ერთობა“, 2. „ერთობილი“, 3. „ერი“.

1. „ერთობა“ — ერთიანობა-თანასწორობას ნიშნავდა: „რაა ერთობაჲ არს ტაძრისა მის ღმრთისაჲ კერბთა თანა“<sup>67</sup>; „ერთობასა ძისასა მამისა თანა აჩუენებს“<sup>68</sup>. „მოიწინეს ერთობით სოფელსა მას სომხითისასა“<sup>69</sup>, „ესე ერთობით ჰმონებდეს ნებროთს გმირსა“<sup>70</sup> და სხვ.

2. „ერთობილი“. — ეს სიტყვა „ერთობიდან“ არის ნაწარმოები და ნიშნავს იგივე ერთობას, ერთსულოვანს, ერთიანს, თანასწორს. „ერთობილი“, ისე როგორც „ერთობა“, ძველ ხანაში, აშკარაა, თანასწორუფლებიან კოლექტივს, კომუნას, ეწოდებოდა. გვაროვნულ და ადრეფეოდალურ ხანაში ადვილი დასაშვებია სასოფლო კომუნებს, „ობშინებს“ წოდებოდა „ერთობილი“ დაბა, „ერთობილი“ სოფელი და „ერთობილი ჯევი“. გვიან ხანაში კი, „ერთობილი“ აღნიშნავდა „მთელს“, მთელ კოლექტივს, თუნდაც ეს კოლექტივი, საზოგადოება (მოსახლეობა) კლასობრივი ყოფილიყო. გვიან ხანაში ასეთი კლასობრივი „ერთობილი“ სოფელი, ჯევი თუ თემი ბარის საზოგადოებაშიც გვაქვს დამოწმებული. ტერმინი „ერთობილი“, დადასტურებული გვაქვს, როგორც ნარატიულ, ისე დოკუმენტურ წყაროებში.

„ერთობა“-სთან და „ერთობილ“-თან უშუალო კავშირშია ძველი ქართული ტერმინები: „საერთადო“ და „საძმო“. „საერთადო“, როგორც თვით სიტყვის მნიშვნელობა მეტყველებს, საერთოს, საზოგადოს ნიშნავდა. „გახ-ღა-იგონნეთ საქმენი სოფლისანი, საკუთარნი და

67 წამებაჲ წმიდისა ფილექტიმონისი; კიმენი, ტ. I, კ. კველიძის რედაქტორობით, ტფ., 1918, გვ. 151.

68 კათოლიკე ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები (X—XIV სს.), თბ., 1956, გვ. 77, ქ. ლორთქიფანიძის გამოცემა.

69 ილ. აბულაძე, ავთანეგლოსის „რიფსიმეანთა მარტიკლობის“ ძველი ქართული თარგმანი; ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, II, თბ., 1960, გვ. 177.

70 „ქართლის ცხოვრება“, I, ლეონტი, გვ. 67.



საერთაღონი<sup>71</sup>. როგორც ვხედავთ, აქ, ტექსტში, გამიჯნულია სოფლის კერძო — „საკუთარნი“ და საერთო — „საერთაღონი“ საქმეები. ტერმინი „საძმო“ ძველ ქართულში, ასევე, საერთოს ნიშნავდა. „საძმო“ შეიძლებოდა ყოფილიყო მიწა, წყალი, ბალ-ვენახი, მთა (ტყე), წისქვილი და ა. შ. ეს ტერმინი დადასტურებული გვაქვს ბასილ ზარზმელის თხზულებაში — „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“ (VII—IX სს.): „ხოლო იყო მუნ წისქვილი, სახლი რაიმე შესაკრებელსა ორთა მათ წყალთასა, რომელსა საძმო ეწოდებოდა“<sup>72</sup>. აქ მნიშვნელობა არა აქვს სიტყვა „საძმო“ (საერთო) რომელს განეკუთვნება: წისქვილს, სახლს თუ ადგილს „შუა წყალთასა“. მთავარი ისაა, რომ ძეგლში დადასტურებულია საერთო, კოლექტიური, მფლობელობის ძველი ტერმინი „საძმო“. ეს ტერმინი საუკუნეებში შემორჩა. გვიანფეოდალურ ხანაში ქსნის ერისთავების ყმა-მამულის გაყრის განჩინებაში აღნიშნულია: ახალგორის სამღებრო და ბაყი „საძმოდ დაიდვაო“<sup>73</sup>, ე. ი. დასტოვეს საერთო მფლობელობაში. „საძმო“ საგვარეულონათესავთა საერთო მფლობელობის აღმნიშვნელი იყო.

ტერმინები „ერთობა“, „ერთობილი“ და „საერთადო“, ჩვენი აზრით, განსაკუთრებული მნიშვნელობისა ჩანს. ადგილი დასაშვებია, ეს ტერმინები (სიტყვები) უძველესი იყოს ქართველ გვარ-ტომთა და მათი წინაპარი მოსახლეობის ენაში, შეიძლება ითქვას, იმ დროსაც კი, როდესაც მათ მეტყველება გაუჩნდათ. ამას ჩვენ გვაფიქრებინებს არქაულ-პრეისტორიულ და გვაროვნულ ხანაში ადამიანთა ჯგუფების ერთად, კოლექტიურად ცხოვრება, ერთად, ერთობით, შრომა და ბრძოლა (ნადირობა) ბუნებაში. ამიტომ მათ მეტყველებაში თავიდანვე უნდა გასჩენოდათ კოლექტიური შრომის, ბრძოლისა და ცხოვრების გამომხატველი სიტყვები — ერთად, ერთობით, ერთობა, ერთობილი. ასე რომ, ამ სიტყვა-ტერმინს მე განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ვანიჭებ, როგორც უძველეს ქართველთა სოციალური კომუნის აღმნიშვნელს, რადგან ტერმინი „ერთობა“ სიტყვასიტყვით ნიშნავს „კომუნას“, „ობშინას“.

3. ერ ი. ეს ტერმინი საყოველთაოდ ცნობილია საქართველოს ისტორიაში. ძველ ქართულში „ერი“ აღნიშნავდა „გუნდს“, „ნათესავს“, ჯარს, ხალხს<sup>74</sup>. ერი-საგანი, ერის-კაცი, ჰეროვანი — იგივე მსოფლიოარი, მდაბიორი იყო. ტერმინი „ერი“ უძველეს ქართულ წერილობით წყაროებშია დამოწმებული, სახელდობრ, „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ —

71 მამათა სწავლანი, X და XI საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით, ილია აბულაძის გამოცემა, თბ., 1955, გვ. 115.  
 72 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 328.  
 73 ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Hd: 7088, 8411.  
 74 ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი.



„ერი“, „ყოველი ერი“<sup>75</sup>, ასევე ნათარგმნ ძეგლებში, მათ შორის სპარსულ-  
ლიაში.

დაკვირვება გეაფიქრებინებს, ტერმინი „ერი“ ხომ არ უნდა იყოს წარმომდგარი სიტყვა „ერთიდან“, „ერთობიდან“? თუ ეს ასეა, მაშინ, ქართველი ხალხის ისტორიის უძველეს ხანაში, შესაძლოა, სწორედ ეს ტერმინიც, „ერი“, აღნიშნავდა ქართველი ხალხით დასახლებულ „კომუნას“, ერთობას, „ობშინას“, რომ გორებზე, დაბეებში, სოფლებში დასახლებულ ხალხს, რომლებიც უძველეს ეპოქაში კომუნებად, ერთობით (წარმოების ძველი კომუნისტური წესით) ცხოვრობდნენ — ერი ეწოდებოდა, ხოლო შემდეგში კი მოხდა ქართული კომუნების, ერის დაშლა (კლასობრივი საზოგადოების გაჩენა).

ამასთან, როგორც ცნობილია, ტერმინ „ერი“-დან არის ნაწარმოები სიტყვა „საერო“, რომელიც საზოგადოს, საქვეყნოს, საერთოს აღნიშნავდა.

ჩვენი მიზანი იყო ტერმინ „თემის“ ცნების არსი გვეჩვენებინა, ამასთან ამ ტერმინის შინაარსის ტრანსფორმაცია ძველი დროიდან დღემდე. კვლევამ დაადასტურა, რომ ისტორიულად, ფეოდალური საქართველოს მთელ სივრცეზე, ტერმინ „თემის“ ცნებაში არასოდეს შედიოდა ძველი საზოგადოებრივი ერთობის, კომუნის, „ობშინის“, შინაარსი.

ამავე დროს, ჩვენს მიზანს შეადგენდა ძველი ქართული გვაროვნული და სასოფლო კომუნების შესატყვისი ქართული ტერმინების მოძიება ძველ ქართულ წყაროებში. ასეთ ტერმინებად მე უფრო მიმაჩნია: „ერთობა“, „ერთობილი“ და „ერი“.

#### 4. ძველი ქართული სასოფლო-ტერიტორიულ დასახლებათა ტიპები VI—XII საუკუნეებში

წერილობითი წყაროებით ადრეფეოდალურ საქართველოში აგრარული საზოგადოების ტერიტორიულ დასახლებათა სამი ძირითადი ერთეული არსებობდა: სოფელი, დაბა, ჯევი. უმცირესი ერთეულები იყო „სოფელი“ და „დაბა“. „ჯევი“ უფრო დიდი ტერიტორიული ერთეული იყო, რომელიც დაბა-სოფლებისაგან შედგებოდა. ამიტომ ჩვენთვის აგრარულ დასახლებათა ამოსავალი ერთეულები (სახეები) სოფელი და დაბა არის. მაშასადამე, როდესაც ძველი და ადრეფეოდალური საქართველოს სასოფლო-ტერიტორიულ ერთეულებზეა ლაპარაკი, მხედველობაშია, რომ ქვეყანა შედგება ადმინისტრაციული უჯრედების, სოფლებისა და დაბებისაგან, სადაც ცხოვრობს იმ დროის აგრარული სა-

<sup>75</sup> ძველი ქართული ავთოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 91, 95, 100, 101 და სხვ.

ზოგადობა, რომელიც უკვე დიდი ხანია სახელმწიფო ორგანიზაციაში არის ჩამოყალიბებული.

უპირველეს ყოვლისა, კითხვა ისმის, სოფლებსა და დაბებში მცხოვრები აგრარული საზოგადოება როგორი სახით უნდა ყოფილიყო დასახლებული, ანუ დასახლებათა როგორ ტიპს წარმოადგენდა დაბა-სოფლები.

როგორც ცნობილია, გვაროვნულ საზოგადოებაში აღამიანთა სამოსახლოები დასახლებულია სისხლით მონათესავე აღამიანთა გაერთიანებებით. სისხლით მონათესავე ეს გვაროვნული ჯგუფები — გვაროვნული კომუნები — იყო აგრეთვე სამეურნეო-ეკონომიკური გაერთიანებებიც, რომელთა საფუძველს შეადგენდა კოლექტიური საკუთრება წარმოების საშუალებებზე (მიწა, შრომის იარაღები...), შრომის კოლექტიური ხასიათი და პროდუქტთა თანაბარი განაწილება-მოზმარება.

შემდეგში საწარმოო ძალთა განვითარების შედეგად შრომის ნაყოფიერების ზრდამ გვარში (დიდ ოჯახში, რომელიც ზოგჯერ 100 კაცზე მეტი იყო) წარმოშვა კერძო საკუთრება, სიმდიდრის დაგროვება ცალკეულ წევრთა შორის, რასაც მოჰყვა გვარის (დიდი ოჯახის) დაშლა ინდივიდუალურ ოჯახებად, გვაროვნული ჯგუფების წინააღმდეგობა. ამის შედეგად კი ირღვევა ნათესაური ერთობის მიხედვით ძველი დასახლების ლოკალიზაცია, გვარის შიგნით არსებული ცალკეული ჯგუფები შორდება ერთმეორეს, თავიანთ გვარს და სახლებიან სხვა ადგილას ან სხვა გვარებთან. წარმოიშვება დასახლების ე. წ. სამეზობლო ტიპი, ანუ სასოფლო-ტერიტორიული კომუნა, ერთობა, სადაც დასახლებული არიან სხვადასხვა გვარები. პირველ ხანებში სამეზობლო-ტერიტორიული სოფელი შედგებოდა მონათესავე და არამონათესავე ცალკეული დიდი პატრიარქალური ოჯახებისგან, შემდეგში კი, აქაც მათი დაშლის შედეგად, პატარა ოჯახებისგან. განვითარების პირველ ეტაპზე სამეზობლო-ტერიტორიული სოფლის წევრების კოლექტიურ საკუთრებაშია სახნავი მიწები, ტყე, საძოვრები და სხვა სავარგულები. კერძო საკუთრებაში გადადის სახლი, საკარმიდამო მიწის ნაკვეთები, პირუტყვი და სხვ. შემდეგში, როგორც ცნობილია, სასოფლო-ტერიტორიული დასახლებებში ქონებრივი დიფერენციაცია ექცევა სოციალურ დიფერენციაციაში, იქმნება კლასები, რასაც მოჰყვა სახელმწიფოს წარმოშობა, რის შედეგაც სასოფლო-ტერიტორიული ერთობანი, დასახლების ტიპის მიხედვით, კვლავ განაგრძობენ არსებობას და, როგორც წესი, აგრარული საზოგადოების დასახლებათა გაბატონებული ფორმა ხდება.

მაგრამ დასახლებათა განვითარების ასეთი თანმიმდევრობა წყალგამყოფი ზღვარი არ უნდა ყოფილიყო. საქართველოს სათანადო წყაროების და ფაქტიური სინამდვილის შესწავლამ დაგვანახა, ჩანს, ხდე-



ბოდა პირუკუ პროცესიც — სასოფლო-ტერიტორიული მრავალფეროვნების  
ანი თემიდან კვლავ გამოიყოფოდა ცალკეული გვარები და სახლდე-  
ბოდნენ ცალკე ადგილას, გვარებად, რომელიც საფუძველს უდებდა  
ახალი დაბა-სოფლის გაჩენას რომელიმე გვარის სახელწოდებით და,  
მაშასადამე, კვლავ ერთგვარიან დასახლებას — ინდივიდუალური ოჯა-  
ხებით.

კლასობრივ საზოგადოებაში, საერთოდ, კვლავ გადმოვიდა ძველი  
გვაროვნული საზოგადოების დასახლების ტიპები — გვაროვნული  
(ერთგვარიანი) და სასოფლო-ტერიტორიული („სამეზობლო“). მაგრამ  
განსხვავება ძველ გვაროვნულ საზოგადოებასთან შედარებით არსები-  
თი ზასიათის იყო. მართალია, ძველ და ადრეფეოდალურ საზოგადოე-  
ბაში ასეთ სასოფლო დასახლებებს, კომუნებს (როგორც ერთგვარიან,  
ისე სასოფლო-ტერიტორიალურ ტიპის) კერძო საკუთრებასთან ერთად  
მიწის ზოგ სავარგულზე საერთო-კოლექტიური საკუთრება ჰქონდათ,  
მაგრამ მთავარი ისაა, რომ ეს სასოფლო ერთობანი უკვე კლასო-  
ბრივი ზასიათის იყო, სოციალურად დიფერენცირებული და სახელ-  
მწიფოს კლასობრივ ორგანიზმში მოქცეული.

გვაროვნული დასახლებანი სასოფლო-ტერიტორიულ დასახლებებ-  
თან პარალელურად, ერთდროულად, უნდა არსებულებოდა როგორც  
ძველ იბერიაში (ქართლში), ისე ადრეფეოდალურ საქართველოში. საა-  
მისო მინიშნებები, ვფიქრობთ, არსებობს.

ასეთი მინიშნებები, ვფიქრობთ, არსებობს თვით სტრაბონის  
ცნობებში. მოკლედ აღწერს რა სტრაბონი იბერიის საზოგადოების სო-  
ციალურ სტრუქტურას, ამ საზოგადოების ოთხ სოციალურ ფენად და-  
ყოფას, წერს, რომ „საზოგადო აქვთ მათ ქონება ნათესაობისდა მიხე-  
დვით“<sup>76</sup>. სტრაბონის სიტყვებში „საერთო აქვთ მათ ქონება ნათესაო-  
ბისდა მიხედვით“, ვფიქრობთ, უნდა მიგვანიშნებდეს არა მარტო საერ-  
თო-კოლექტიური საკუთრების არსებობაზე, არამედ ნათესაობისდა მი-  
ხედვით დასახლების ტიპზეც, სახელდობრ, არ უნდა ვცდებოდეთ თუ  
ვიტყვიან, რომ სტრაბონის აღნიშნულ წინადადებაში ჩანს იბერიის ქარ-  
თული საზოგადოების, განსაკუთრებით მწვარმოებელი და მოლაშქრე  
საზოგადოების, ცალკეულ გვარებად დასახლებულობაც, დასახლება  
ნათესაობისდა მიხედვით, ე. ი. სოფლებისა და დაბების დასახლება  
ერთი ნათესავი გვარის მიხედვით. ასეთი გვაროვნული დასახლებანი  
სასოფლო-ტერიტორიულ დასახლებებთან ერთად, ვფიქრობთ, გრძელ-  
დებოდა როგორც ადრეფეოდალურ ისე მთელი შუა საუკუნეების სა-  
ქართველოში.

ამ მხრივ საკონტროლო გვიანდელი ანალოგიები ჩვენ საკმაოდ მო-  
გვეპოვება, სახელდობრ, ზოგი სოფლის დასახლება ცალკეული მონა-

<sup>76</sup> თ. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, სტრაბონის გეოგრაფია, ცნობები საქართველოს შე-  
სახებ, თბ., 1957, გვ. 129—130.



თესავე გვარების მიხედვით. ასეთი ცნობები გავაჩნია XVIII საუკუნეში. ამ ცნობებით საქართველოში არა ერთი სოფელი დასახლებული იყო მხოლოდ ერთი გვარით და იგი ერთ საგვარეულოს ეკუთვნოდა. მოვიყვანო 1774 და 1781 წლების ქსნისა და არაგვის ხეობის მოსახლეობის აღწერას. 1774 წლის ქსნის ხეობის აღწერით, ჭურთისხევის სოფელ ილურთკარში სულ ილურიძეები ცხოვრობდნენ, სოფელ დორეულთ-კარს მხოლოდ დორეულები, ამავე ხევის სოფელ შველიეთს, მოჭალიეთს და საქორეთს — შერმადინი-ები, ამავე ხევის სოფელ ხარბალს და ქარჩოხს — ქენჭაძენი (1 კომლის გარდა), მიდელანთ-კარს სულ მიდელანთი-ები, თინიკაანთ-კარს — თინიკაანთ-ები, პავლიანთ-კარს სულ პავლიანთ-ები<sup>77</sup>.

არაგვის ხეობაში სოფ. ქვემო მღეთში ცხოვრობდნენ მხოლოდ ბურდულები, გვიდაქეს — ბუჩუკურნი, ჩონჩოს — ნარიმანიძენი, ბეჭიანთ-კარს — ბეჭიაურნი, კობიანთ-კარს — კობაიძენი<sup>78</sup>.

ასევე, მოცემულ ხანაში, არაგვის ხეობაში არსებობდნენ სოფლები ერთი რომელიმე საგვარეულოს, გვარის, სახელწოდების. ზოგ ასეთ სოფელში ძირითადად ერთი გვარის მცხოვრებნი ცხოვრობდნენ, ერთი-ორი ან ცოტა მეტი კი სხვა გვარის კომლები, რაც, როგორც ეს ივ. ჯავახიშვილმა აღნიშნა, იმის მაჩვენებელია, რომ თავდაპირველად, ადრე, ასეთი სოფლები მხოლოდ ერთი გვარით იყო დასახლებული. ჩვენი აზრით, შესაძლებელია ისიც, რომ ერთი-ორიოდე სხვა კომლები, სხვა გვარით, თვით ამ სოფლის ძირითადი გვარის მონათესავე შტო იყოს. ასეთი სოფლები იყო: ბეგოთ-კარი, მიდელანთ-კარი, სვიანანთ-კარი (სვიანაძეები), შარუმანთ-კარი (შარუმიძენი), ზაქათ-კარი, კაიშაურთ-კარი (კაიშაურნი), ჯალუმანთ-კარი (ჯალუმიძეები), სეთურთ-კარი, ძმიანთ-კარი, ბატატიანთ-კარი, ჭიკანთ-კარი (შეად. კახეთში — ჭიკაანი), ამირთ-კარი, უნდილანთ-კარი (უნდილაძე) და სხვ.

თანამედროვე საქართველოშიც საკმაოდ არის ასეთი, ერთი გვარის, სახელწოდების სოფლები, როგორც აღმოსავლეთ ისე დასავლეთ საქართველოში, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ასეთ დასახლებულ პუნქტებში, სოფლებში, დაბებში, გაცილებით ადრე, შუა საუკუნეებში, ერთი მონათესავე გვარი სახლობდა.

აღმოსავლეთ საქართველოში ასეთი სოფლებია: აღდგომელაანთ-კარი (აღდგომელაძეები, მცხეთის რ-ი), ბარნაბიანთკარი (კასპის რ-ი), ბეჟანთკარი (ახალგორის რ-ი), ბულალაურთა (ღუშეთის რ-ი, ბულალაშვილები), გოგოლაურთა (ღუშეთის რ-ი, გოგოლაურები), გრიგოლ-აანთკარი, დუდაურები, ზოტიკიანთკარი, თანდილანთკარი, კაიშაურ-

77 ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Qd—8013.

78 ე.წ. თაყაიშვილი, მასალანი საქართველოს სტატისტიკური აღწერილობისა XVIII საუკუნეში, არაგვის ხეობის აღწერა, გვ. 407—486.





ნი, კობიანთკარი, უნდილაანთკარი, შალიკიანთკარი, ჩოხელნი (ტაშიშვილის რ-ი), ზადიანთკარი, სალამაანთკარი (კასპის რ-ი), ზარდიანთკარი, ციციგვიანთკარი (გორის რ-ი), გულიკიანთუბანი, ქიმაანთკარი (ქარელის რ-ი), დორეულეები, დულუზაურები, ზარიძეები, ჯერვალძეები (თიანეთის რ-ი) სარმანიშვილისკარი (ხაშურის რ-ი), შინაძე (ახალციხის რ-ი) და სხვ.

დასავლეთ საქართველოში ასეთი სოფლები უმთავრესად შემორჩენილია აჭარაში; აქ ასეთი სოფლებია: ელიძეები, ვანაძეები, ადაძეები, ბოძაური, გელაძეები, გორგაძეები (2 სოფელი), დეკანაშვილები, დიკონიძეები, დუაძეები, ვაშაყმაძეები, იაკობაძეები, ირემაძეები, ლაბაიძეები, მეკეიძეები, მინდაძეები, პაქსაძეები, ტუნაძეები, ღორჯომელაძეები, წინკალაშვილები (ხულოს რ-ი); ბალაძეები, გეგელიძეები, ინაშარიძეები, სირაბიძეები, სიხალიძეები (ქედის რ-ი), ბესელაშვილები, ბუთურაული, გოგაძეები, დარჩიძეები, იაკობაური, კვიახიძეები, მახალაკიძეები, ქიქინიძეები, ცივაძეები, ჯაბნიძეები (მუხანვეის რ-ი), გორგაძეები (ქობულეთის რ-ი) და სხვ.

აჭარის გარდა, დასავლეთ საქართველოში ასეთი სოფლებია: ბოხაური (ოზურგეთის რ-ი), გოგოლეთი (ამბროლაურის რ-ი), ზარნაძეები (თერჯოლის რ-ი) და სხვ. უნდა აღინიშნოს შემდეგიც. ჩვენ კარგად არ ვიცით გვარები ქართველ ტომებში რა დროიდან ჩნდება, მაგრამ წათესაობის აღმნიშვნელი გვარ-სახელწოდებანი, აშკარაა, უძველეს ხანაში უნდა გაჩენილიყო, რათა აღამიანებს ერთმანეთი გაერჩიათ წათესაობისა და გვარ-სახელის მიხედვით.

მაშასადამე, თუ ჩვენ მოყვანილ მონაცემებს გავითვალისწინებთ, ასევე სტრაბონის ცნობას, — „წათესაობისდა მიხედვით“, „საერთო ქონების“ არსებობას იბერიის ქართულ საზოგადოებაში, — სადაც ჩვენ ვხედავთ „გვარეულობისდა მიხედვით“ დასახლებასაც, ვფიქრობთ, სწორი იქნება თუ ვიტყვი, რომ, როგორც სტრაბონისდროინდელ ძველ იბერიაში (ქართლში), ისე ადრეფეოდალურ საქართველოში სუსოფლო-ტერიტორიულ დასახლებებთან, დაბა-სოფლებთან, ერთად არსებობდა ცალკეული გვარების მიხედვით სოფლების, დაბების დასახლებანიც.

ძველი და ადრეფეოდალური ქართული საზოგადოების დასახლებათა მეორე ტიპს, როგორც ითქვა, წარმოადგენდა ტერიტორიული სოფელი, ე. წ. სამეზობლო დასახლებათა ტიპი, სადაც დასახლებული არიან სხვადასხვა არამონათესავე გვარები. ჩანს, რომ ძველ და ადრეფეოდალურ საქართველოში ასეთ დასახლებათა ტიპს უმთავრესად ბარის საზოგადოება წარმოადგენდა, იმიტომ, რომ ბარში დასახლებანი, დიბა-სოფლები, ქვეყნის სავაჭრო-სახელოსნო ცენტრებისა და ქალაქების ახლო-მახლო, ასევე, სავაჭრო გზებზე მდებარეობდა და მოსახ-



ლეობა სხვადასხვა კუთხიდან, ბუნებრივია, აქ ეტანებოდა დასახლებას. ამიტომ, მოსახლეობის მიგრაცია გაცილებით ფართოდ ხდებოდა საქართველოს ბარში, ვიდრე მის მთიან რეგიონებში. გვარებისა მიხედვით დასახლება კი, უმთავრესად საქართველოს მთიან რეგიონებში უნდა არსებულიყო.

კითხვაზე, — აღნიშნულ დასახლებათა ორი ტიპიდან რიცხობრივად რომელი სჭარბობდა ძველ ანდა VI—XII საუკუნეების საქართველოში, — პასუხი გადაჭრით ძნელია, რადგან ხელშესახები ისტორიული მონაცემები არ გავაჩნია. მაგრამ ქართული აგრარული საზოგადოების მეტი ნაწილი მაინც ტერიტორიულ-სამეზობლო დასახლებათა დაბა-სოფლებში უნდა ყოფილიყო, რადგან „სამეზობლო“ დაბა-სოფლები უფრო მსხვილი ტერიტორიული ერთეულები იყო. რაც შეეხება განვითარებული ფეოდალური ხანის, კერძოდ XI—XII საუკუნეების საქართველოს, ამ პერიოდში, საერთოდ, უკვე რიცხობრივად ამკარად გაბატონებული უნდა ყოფილიყო სამეზობლო-ტერიტორიული დაბა-სოფლები და მოსახლეობის მეტი ნაწილი ასეთი ტიპის დასახლებებში უნდა ყოფილიყო მოქცეული.

ამგვარად, მოცემულ პერიოდში VI—XII საუკუნეებში სასოფლო დასახლებათა ორივე ტიპი განაგრძობდა თანაარსებობას, საგვარეულო და სამეზობლო-ტერიტორიული. ამავე დროს ხდებოდა ახალი საგვარეულო დასახლებათა დაბა-სოფლების გაჩენა, ხოლო შემდეგში ამ საგვარეულო დაბა-სოფლების სამეზობლო ტერიტორიულ სოფლებად გადაქცევა, აქ სხვა გვარების მოსვლისა და დასახლების შედეგად. ასეთ პროცესს, ასეთ როტაციას, ამკარაა, ადგილი უნდა ჰქონოდა.

რაც შეეხება ქართული სოფლის სიდიდეს, მის მოსახლე კომლთა რიცხობრივ რაოდენობას, ამ მხრივ სოფლები მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა: ზოგ სოფელში რამდენიმე კომლი ცხოვრობდა, ზოგში ათეულობით, ხოლო ზოგში კიდევ ასზე მეტი.

აქვე აუცილებლად კვლავ უნდა აღინიშნოს შემდეგი. როგორც სამეზობლო-ტერიტორიული, ისე საგვარეულო დაბა-სოფლები, მიწის ზოგ სავარგულებზე საერთო-საკუთრებითა და თვითმართველობის გარკვეული ფუნქციებით, — განსახილველ პერიოდში, VI—XII საუკუნეებში, ძველი ანუ პირველადი გვაროვნული და სასოფლო ტერიტორიული კომუნები კი არ იყო, არამედ კლასობრივი, „მეორადი“ (მარქსი), კლასობრივ საზოგადოებაში და კლასობრივ სახელმწიფოში მოქცეული. ამიტომ, ცხადია, როგორც ძველ, ისე ადრეულ და განვითარებულ ფეოდალურ ხანაში ქართული სოფელი სოციალურ-კლასობრივად დიფერენცირებული იყო. გამონაკლისი ამ მხრივ მხოლოდ მაღალმთიანი კუთხეები იყო.



თ ა ვ ი II

ქართული სოფლის სოციალური სურათი და რელიგიური  
სახე VI—XII საუკუნეებში

1. ქართული სოფლის სოციალური სურათი

ა) ამოსავალი ვითარება. სტრაბონის დროინდელი იბერია (ქართლი)

აქ საჭიროდ მიგვაჩნია მოკლედ, ზოგადად აღვნიშნოთ ძველი იბერიის (ქართლის) სასოფლო „თემის“ სოციალური სურათი, რათა იგი VI—XII საუკუნეებში, ადრეულ და განვითარებული ფეოდალიზმის საქართველოში უფრო ნათელი გახდეს.

როგორც ცნობილია, სტრაბონის ცნობებით ძველი იბერიის საზოგადოება ოთხ ფენად იყოფოდა: 1. მეფეთა საგვარეულო, 2. ქურუმები, 3. მიწათმოქმედნი და მეომრები, 4. „სამეფო მონები“ — „ლაოი“<sup>1</sup>. აქედან, სამეფო საგვარეულოს გარდა, დანარჩენი სამივე ფენა შეადგენდა ერთგვარიანი და ტერიტორიული სოფლების მოსახლეობას.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ სტრაბონისეული მესამე ფენა — მიწისმოქმედნი და მეომრები — შეადგენდნენ ქართული გვაროვნული და ტერიტორიული სოფლების „ერს“, ანუ თავისუფალ მწარმოებელ მოსახლეობას. „ერი“ ნიშნავდა როგორც ხალხს, ისე ჯარს. ხოლო რაც შეეხება მეოთხე ფენას — „ლაოი“-ს, ანუ „სამეფო მონებს“ ისინი უფრო ქართლის მეფის და სამხედრო-სამოხელეო არისტოკრატის მიერ ქვეყნის შიგნით დაპყრობილ-დამორჩილებული „თემების“ მოსახლეობას შეადგენდნენ; ასევე, შესაძლებელია, დაპყრობილი ოლქებიდან გადმოსახლებულ და სამეფო მიწებზე დასხმულ ტყვეებს. „ლაოი“ — სამეფო მონები პირადად არათავისუფალ ფენა შეადგენდა<sup>2</sup>. აღნიშნულია, რომ თემის შინაგანი დიფერენ-

<sup>1</sup> თ. ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის გეოგრაფია, ცნობები საქართველოს შესახებ თბ., 1957, გვ. 129—130.

<sup>2</sup> ს. ჯანაშია, შრომები, II, გვ. 166—167; გ. მელიქიშვილი, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, გვ. 490—491.

ციაციის გზით ასეთი „ლაოების“ ფენის გაჩენა ნაკლებ სავარაუდოდ  
ლია (ს. ჯანაშია, გ. მელიქიშვილი). ს. ჯანაშია, ნ. ბერძენიშვილი<sup>3</sup> და  
გ. მელიქიშვილი ვარაუდობენ, სტრაბონის მეოთხე გენეს — „სამეფო  
მონების“ ანუ „ლაოების“ ადგილობრივი ქართული სახელწოდება  
უნდა ყოფილიყო გლეხები და, მაშასადამე, მეოთხე ფენის მოსახლეო-  
ბა გლეხები უნდა ყოფილიყო.

მაშასადამე, ძველ იბერიაში დაბა-სოფლებს მწარმოებელთა ფენა  
იყოფოდა ორ ნაწილად: ერთი ნაწილი იყო თავისუფალი მიწისმოქმე-  
დნი, რომლისგან ლაშქრის შეკრება ხდებოდა საჭირო შემთხვევაში,  
მეორე — „სამეფო მონები“, „ლაოი“, რომელიც სამეფო მიწებზე იყო  
დასახლებული და ასრულებდა უამრავ ვალდებულებას მეფის, სახელ-  
მწიფოს მიმართ, იხდიდნენ ნატურალურ და შრომით გადასახადებს.  
„ლაოების“ ფენას, როგორც ჩანს, გააჩნდათ საერთო სავაჭრელო სა-  
კუთრება, რომელსაც უხუცესები განაგებდნენ. გ. მელიქიშვილის აზ-  
რით, იბერიაში ეს „ლაოები“, ანუ გლეხები, მხოლოდ სამეფო (სახელ-  
მწიფო) მიწებზე იხდნენ<sup>3</sup>. ისინი ჩამოცილებული იყვნენ სალაშქრო  
საქმეს. მიწათმოქმედთა ამ ფენის მოვალეობას შეადგენდა მხოლოდ  
„ცხოვრებისათვის“ ყოველივე საჭირო მიეტანათ სამეფო სავაჭრე-  
ლოსთვის<sup>4</sup>.

მესამე ფენა „თავისუფალი მიწისმოქმედნი“, გ. მელიქიშვილის აზ-  
რით, „შეიძლება გაერთიანებული იყვნენ სასოფლო (ტერიტორიალურ)  
თემებში, სადაც ფაქტიურად არსებობდა ინდივიდუალური საკუთრება  
მიწაზე და კოლექტიური რჩებოდა მხოლოდ წყლის, საძოვრების, გა-  
მოყენება; ამას გარდა ასეთი თემები წარმოადგენდნენ თვითმმართველ  
ერთეულებს თავისი თემის უფროსითა და ა. შ.“ მისივე აზრით, „მი-  
წისმოქმედთა და მემორების“ სოციალურ ფენაში ფართოდ უნდა არ-  
სებულიყო „დიდი ოჯახები“ („სახლები“) და მათი საკუთრება<sup>5</sup>.

სამეცნიერო ლიტერატურაში დასმულია საკითხი მიწათმოქმედთა  
ამ ორი ფენის — თავისუფალთა და „ლაოი“-გლეხების რაოდენობ-  
რივი შეფარდების შესახებ. მაგრამ რადგან არა გვაქვს საამისოდ „არა-  
ვითარი შონაცემები“, ამიტომ, გ. მელიქიშვილის აზრით, „არაფრის  
თქმა არ შეგვიძლია ქართლის (იბერიის) მიწათმოქმედი მოსახლეო-  
ბის — მატერიალური დოვლათის უშუალო მწარმოებელთა ამ ორი  
ჯგუფის რაოდენობრივ შეფარდებაზე“<sup>6</sup>.

ქურუშთა ფენა საკმაოდ მრავალრიცხოვანი იყო. გ. მელიქიშვი-  
ლის აზრით, ძველ იბერიაში ქართლის თემი სატაძრო თემი იყო. ამი-

3 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 488—489.

4 იქვე, გვ. 490.

5 იქვე.

6 იქვე, გვ. 493.





ტომ იბერიის „თემების“, ანუ დაბა-სოფლების სათავეში იდგნენ მათი ტის, მსახურნი, ადგილობრივ წარმართულ ღვთაებათა ქურუმები, რომლებიც ასრულებდნენ როგორც საკულტო ფუნქციებს, ისე თემის უფროსის საერო ფუნქციებსაც, რადგან იგი თემის უფროსიც იყო. მის მიერ თემის უფროსის ფუნქციების შესრულებაში შედიოდა „თემის“ მეურნეობის მართვა, მეზობელ თემებთან, დაბა-სოფლებთან ურთიერთობა და სხვ.<sup>7</sup> ამრიგად, თემის უფროსის ხელში იყო თეოკრატიული ძალაუფლება. თემი მოწყობილი იყო თეოკრატიული ორგანიზაციის საფუძველზე. ამის დასადასტურებლად იგი მიუთითებს სტრაბონის მონაცემებს, ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატინანს — „ძველი ერისთავთა“ და ქართველ მთიელთა ეთნოგრაფიული სინამდვილის გვიანდელ ანალოგიას, რითაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მღვდელმსახურებს — „ხუცესებს“, „კევისებრებს“, თავიანთ ხელში გაერთიანებული ჰქონდათ ადგილობრივი საეკლესიო და საერო ხელისუფლება. ეს გარემოება მკვლევრებს ძველი თეოკრატიული ძალაუფლების გადმონაშთად მიაჩნიათ<sup>8</sup>.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ, ძნელია თქმა, ასეთი თეოკრატიული ორგანიზაცია, რომელიც სტრაბონის მესამე გენეს — „ერის“ დაბა-სოფლებს გააჩნდა, ჰქონდათ თუ არა აგრეთვე დამორჩილებული „ლაოების“ (გლეხების) თემებსაც<sup>9</sup>. ჩვენ კი ვფიქრობთ, რომ ასეთი თეოკრატიული ორგანიზაცია უნდა ჰქონოდათ აგრეთვე „ლაოების“ — გლეხების დაბა-სოფლებსაც, რადგან დაბა-სოფლების დაპყრობა-დამორჩილების შემდეგ სამეფო ხელისუფლება მათ ადგილობრივ შინაგან თეოკრატიულ ორგანიზაციას არ მოსპობდა.

აღსანიშნავია, რომ ს. ჯანაშიას და გ. მელიქიშვილის აზრით, სტრაბონის მონაცემები იბერიის საზოგადოების ოთხ ფენად („გვარად“) დაყოფის შესახებ ეხება იბერიის მხოლოდ და მხოლოდ ბარის მოსახლეობას და მთიელი საზოგადოება მასში არ იგულისხმება<sup>10</sup>. მათივე აზრით, სტრაბონისეული იბერიის საზოგადოება კლასობრივია, კერძოდ, გ. მელიქიშვილის აზრით, სტრაბონის მონაცემებით იბერიის საზოგადოების სოციალური სტრუქტურა ეს არის ადრეკლასობრივი საზოგადოება, რომელშიც ჯერ კიდევ ძალზე ძლიერია პირველყოფილ-თემური წყობილების გადმონაშთები.

იბერიის (ქართლის) კლასობრივ სტრუქტურასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს შემდეგი. სტრაბონის ცნობებში მოცემულია სახელ-

7 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 494.

8 იქვე.

9 იქვე.

10 ს. ჯანაშია, შრომები, I, გვ. 135—136, გ. მელიქიშვილი, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 485.



მწიფო ხელისუფლების უმაღლესი კასტა — სამეფო საგვარეულო ასევე, გაბატონებული კლასის წარმომადგენლები — „ქურუმები“ ცნობებში, რატომღაც, პირდაპირი მითითება არ არის იბერიის საქვეყნო მმართველ გაბატონებულ კლასზე, კერძოდ, ქვეყნის დიდმოხელე საერო არისტოკრატიაზე, მაგრამ ვფიქრობ, ეს გარემოება სტრაბონს არ უნდა გამოორჩენოდა. ჩემი აზრით, სამეფო საგვარეულოს აღნიშვნის შემდეგ, საქვეყნო მმართველ გაბატონებულ კლასს, ქვეყნის სამოხელეო არისტოკრატიას, სტრაბონი უნდა გულისხმობდეს საერთოდ „ქურუმებში“, რომელთა ხელში გაერთიანებული იყო როგორც სასულიერო, ისე საერო ხელისუფლებაც (თეოკრატიული მმართველობა). ვფიქრობ, სტრაბონის ცნობით იბერიის ეს „ქურუმები“ უნდა ყოფილიყვნენ არა მარტო სასოფლო თემების სასულიერო-საერო უფროსები (ქვედა ფენა), არამედ, ასევე, ქვეყნის დიდი და პატარა კუთხეების, ხევების, ქართული სახელწოდების ხელისუფალ-ერისთავები და ხუცეს-მაძახახლისები (ხედა ფენა), რომელნიც იყვნენ ამ დიდი და პატარა რეგიონების ადმინისტრაციული ხელისუფალ-მოხელეები, ჯარის სარდლები და ერთდროულად სასულიერო ხელისუფალნიც, რომელნიც, როგორც სტრაბონი გადმოგვცემს, „ზრუნავდნენ“ ქვეყნის შიგნით თავიანთ „მეზობელ“ კუთხეებთან „სამართალზე“ — ურთიერთობაზე და, ცხადია, აგვარებდნენ მათ შორის წამოჭრილ კონფლიქტებს.

ამრიგად, სტრაბონის ცნობებით, იბერიის (ქართლის) გაბატონებულ კლასში შედიან: სამეფო საგვარეულო და ქურუმები — ქვეყნის მმართველი საერო-სასულიერო სამოხელეო არისტოკრატია, ხოლო ექსპლუატირებულ კლასში — „სამეფო მონები“ და, ასევე, „მიწათმოქმედნი“ და მათგან გამოსული მხედარი-მოლაშქრეები. მართალია, მიწათმოქმედნი, როგორც ჩანს, ჯერ კიდევ პირადად თავისუფალნი უნდა ყოფილიყვნენ, მაგრამ სახელმწიფოსადმი, აშკარაა, დამორჩილებულნი და ექსპლუატირებულნი იყვნენ. ასე გვესახება ჩვენ ძირითადად სტრაბონისა და არტაგის დროინდელი იბერიის (ქართლის) კლასობრივი საზოგადოების სტრუქტურა.

ახ. წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში ქართლის სოციალურ ცხოვრებაში დიდი ცვლილებები უნდა მომხდარიყო საზოგადოების კლასობრივი გაღრმავების და გვაროვნული წყობილების გადმონაშთების მოსპობის მიმართულებით. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ „წყაროების უქონლობის გამო ჩვენ მოკლებული ვართ შესაძლებლობას დეტალურად განვიხილოთ იბერიაში მიმდინარე შემდგომი სოციალურ-ეკონომიური განვითარების პროცესი“ ახ. წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში<sup>11</sup>. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იგი სა-

11 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 498.



კმაოდ სწრაფი და ძლიერი უნდა ყოფილიყო. ამას ხელი შეუწყო იმ გარემოებამ, რომ ახ. წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში ქართლში (იბერია) მსოფლიო ასპარეზზე გამოვიდა, რომის მონათმფლობელური იმპერიის ორბიტაში ჩაება და მეტად აქტიური როლის შესრულება იწყო კავკასიასა და მეზობელ მხარეებში. I—II საუკუნეებში ქართლი გადაიქცა ძლიერ სახელმწიფოდ, რომელიც ამიერკავკასიასა და მეზობელ მხარეებში პოლიტიკურ ჰეგემონობას ღამობდა. ქართლი აწარმოებდა წარმატებულ ომებს, ქვეყანაში მოედინებოდა დიდძალი ნადავლი და ტყვეები. ამის შედეგად, უეჭველია, ახ. წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში ადრეკლასობრივმა ურთიერთობამ ქართლში შემდგომი განვითარება ჰპოვა და საზოგადოების სოციალურ-ეკონომიკურმა სტრუქტურამ მრავალი ცვლილება განიცადა, სწრაფად უნდა წასულიყო საზოგადოებრივი განვითარების პროცესი<sup>12</sup>. გ. მელიქიშვილის აზრით, ამ ხანაში „სავარაუდებელია მონათმფლობელობის მნიშვნელოვანი ზრდაც, განსაკუთრებით ქალაქებში, ხელოსნობასა და მშენებლობაში“, მაგრამ „მაინც უეჭველია, აქ მონათმფლობელობამ საკუთრივ წარმოების პროცესში ვერ დაიკავა გაბატონებული ადგილი“, რადგან „მასიური მონობისათვის აქ არც შინაგანი პირობები არსებობდა (თავისუფალ მეფემეთა ექსპროპრიაცია) და არც გარეგანი პირობები იძლეოდა ამის სტიმულს. მონების მოპოვება ქართლის მესვეურთ ძირითადად მეზობელჩამორჩენილი, პირველყოფილი თემური წყობილების პირობებში მცხოვრებ მასაში შეეძლოთ, მაგრამ მასიური დარბევის საწარმოებლად, ეჭვს გარეშეა, მათ ძალა არ შესწევდათ“<sup>13</sup>. მისი დასკვნით, „ჩვენი ერის პირველ საუკუნეებში მონათმფლობელობის გარკვეული ზრდის პარალელურად ქართლში ინტენსიურად მიმდინარებდა საზოგადოების შინაგანი სოციალურ-ეკონომიური დიფერენციაციის პროცესი, რომელსაც აქ ფეოდალური ურთიერთობის, ფეოდალური წყობილების ჩამოყალიბებისაკენ მივყავდით“<sup>14</sup>.

მიუხედავად კლასობრივი დიფერენციაციის გაღრმავებისა და ზრდისა, ახ. წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში ბარის მიწისმოქმედი მოსახლეობა კვლავ შედგებოდა ორი ძველი ძირითადი სოციალური ფენისაგან: 1. თავისუფალი მიწისმოქმედთაგან და 2. „ლაოებისგან“ („სამეფო მონები“) ანუ „გლხეებისგან“. სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ „მიწათმოქმედი მოსახლეობის ძირითად ბირთვის ძველი ქართლის ისტორიის მთელ მანძილზე, უეჭველია, ქმნიდნენ თავისუფალი მიწათმოქმედნი, რომელნიც სტრაბონის ცნობილი აღწერის

<sup>12</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 499, 570.

<sup>13</sup> იქვე, გვ. 499.

<sup>14</sup> იქვე.



მიხედვით (XI, 3,6) ამავე დროს მეომრებიც იყვნენ<sup>15</sup>. მკვლევარულდობენ, რომ მოსახლეობის ამ ფენას, „მიწათმოქმედთ და მეომრებს“, ადგილობრივ ქართულად, „ერი“ ეწოდებოდა, რომელიც თავდაპირველად მთელ მოსახლეობას მოიცავდა. მე მიმაჩნია, რომ კლასობრივ იბერიაში (ქართლში) სტრატონისეული „მიწათმოქმედნი და მეომარნი“ უკვე „წვრილი ერია“, „უაზნობია“. ძველი, პირველადი „ერი“ დიფერენცირებულია. ამასთან, ჩემი აზრით, როგორც სტრატონისეული შესაბამე გენოსი — „მიწათმოქმედნი და მეომარნი“, ისე მეოთხე — „სამეფო მონები“ „წვრილ ერში“ შედიან, ხოლო „ერი“ კვლავ ეწოდება მთელ მოსახლეობას. ხშირად მთელი მოსახლეობის აღსანიშნავად აღნიშნულ ქართულ წყაროებში („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და სხვ.) აღნიშნულია „ყოველი ერი“<sup>16</sup>. ქართული წყაროები, როგორც წესი, „ერისგან“ ცალკე აღნიშნავდნენ მეფეს, ზოგჯერ კი არისტოკრატის მაღალ წრეს — „მთავრებს“: „მირიან მეფე და ყოველი ერი“, „მირიან მეფისა და ყოვლისა ერისა ქართველისა“, „ყოველი ერი... ერისთავნი და კათალიკოზნი“, „მთავარნი და ყოველი სიმრავლე ერისა“<sup>17</sup>. ასე იყო შემდგომაც, მთელი ფეოდალიზმის მანძილზე და მთელ ქართველ ხალხს, მთელ მოსახლეობას „ერის“ სახელწოდება ბოლომდე შერჩა.

სახელმწიფოს წარმოქმნისას კლასობრივი დიფერენციაციის შედეგად ძველ, პირველად გვაროვნული საზოგადოების „ერს“, რომელიც მიწათმოქმედი და მეომარი იყო, გამოეყო სამხედრო-სამოხელეო არისტოკრატია (შემდგომი აზნაურები), ზედა ფენა. მაგრამ, მიუხედავად კლასობრივი დიფერენციაციისა, „ერის“ ძირითადი ბირთვი, იგივე მიწათმოქმედნი და მეომარნი, მაგრამ ამაჟამად უკვე „წვრილი ერი“, კვლავ თავისუფალი რჩებოდა. „თავისუფალში“ მე გვულისხმობ მიწაზე მიუმაგრებელ წარმოებლებს, რომელთაც თავისუფლად შეეძლოთ საცხოვრებლად სხვაგან გადასვლა.

ლაოების (გლეხების) გარდა სამეფო მიწებზე მსხდომ მატერიალური დოვლათის მწარმოებელთა მეორე ნაწილს შეადგენდნენ „ტაძრეულნი“, რომელნიც თავისუფალი მიწათმოქმედნი იყვნენ. მკვლევართ ტაძრეულები მიაჩნიათ მსახურთა ფენად, რომელიც ტაძრის, მელის „სასახლის“ მიმართ რაღაც გარკვეულ სამსახურს ასრულებდა, პირველ ყოვლისა სამხედრო სამსახურს („ტაძრეული“, სიტყვით სიტყვით ნიშნავს „სასახლისეულს“). ასევე, მიაჩნიათ, რომ ტაძრეულები (მკვლევარნი მათ აიგივებენ ძველ სომხურ „ვოსტანიკებთან“) სამეფო მიწების პირობითი მფლობელები იყვნენ და სოციალური სტატუსით

15 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 572—573.

16 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 61, 72, 74.

17 იქვე, 91, 95, 147, 151 და სხვ.





სამხედრო-ფეოდალური არისტოკრატის — „აზნაურთა“ დიდებულების შედარებით დაბლა იდგნენ, რომ „ტაძრეულების“ სოციალური იდენტიფიკაცია ძველ ქართლში ყალიბდებოდა უმთავრესად „წვრილი ერისაგან“; ეს იდენტიფიკაცია შედგენილიყო აგრეთვე ყოფილი თავისუფლებამოკვებულის, „გააზატებული“ მონებისგანაც, რომელნიც სამეფო რაზმებში მონაწილეობდნენ, მეფის კარზე რაიმე სამსახურს ასრულებდნენ<sup>18</sup>. როგორც ცნობილია, საქართველოს მეფეები ხშირად მიმართავდნენ მსახურ-ტაძრეულთა გააზნაურებას (ვახტანგ გორგასალი, არჩილი (VIII ს.)<sup>19</sup>. ტაძრეულები, უფრო სავარაუდოა, სამეფო მიწებზე სახლობდნენ, როგორც ცალკე თავიანთ დაბა-სოფლებში, ისე „ლაოი“-„გლეხთა“ სოფლებშიც. ამასთანავე, ჩვენი აზრით, ტაძრეულების წარმომავლობასა და სოციალურ სტატუსში ბევრი სადავოა.

აღინიშნა, გ. მელიქიშვილის აზრით, ქართლის თემი (პირველ ყოვლისა, „ერის“ სასოფლო თემები) სატაძრო თემი იყო და სატაძრო და სათემო (საერთო) მიწისმფლობელობა ერთმანეთს ემთხვეოდა. მისივე აზრით, სატაძრო თემი ქართლში არსებობას განაგრძნობს ახ. წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებშიც. ამის საბუთი, მისი აზრით, არის ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატთანე „ძველი ერისთავთა“, რომლის დასაწყისი VI საუკუნის ისტორიული ამბებით იწყება. ძველში ხაზი აქვს გასმული ტაძრის (ამ დროს ქრისტიანულის) წამყვან მდგომარეობას. „მას უკავშირდება როგორც მიწის ფონდის განკარგულების უფლება, ისე ამ ოლქის მცხოვრებთა საზოგადოებრივი მდგომარეობა“<sup>20</sup>. ძველში მოცემული „საყდრის შვილები“, „ერი“ უდრის სატაძრო პერსონალს, სატაძრო „თემის“ წევრებს. ამასთან, ძველის მთელი ეს მასალა, რომელიც მიუთითებს სატაძრო-სათემო მიწათმფლობელობისა და სატაძრო „თემის“ არსებობაზე, გ. მელიქიშვილის აზრით, თამამად შეიძლება გამოვიყენოთ, ერთი მხრივ, საქართველოს მთიელთა და, მეორე მხრივ, ქართლის დაბლობის რაიონების უძველესი მოსახლეობის მიწათმფლობელობის ფორმების დასახასიათებლად.

მკვლევარი აღნიშნავს, რომ ახ. წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში (გვიანანტიკურ ხანაში) ქართლის დაბლობ რაიონებში, ქვეყნის სწრაფი სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების შედეგად, მიწისმფლობელობის ფორმებში ადგილი ექნებოდა სერიოზულ ცვლილებებს. უნი-შენველოვანესი ფაქტორი დაბლობში იყო სამეფო და მსხვილი კერძო მიწისმფლობელობის განვითარება. ამან უეჭველია მნიშვნელოვნად შეზღუდა სატაძრო-სათემო მიწისმფლობელობა. სათემო მიწების გადაქცევა ფაქტიურად მეთემეთა სრულ საკუთრებად ძირს უთხრიდა ტა-

18 ს. ჯანაშვილი, შრომები, I, 278, II, გვ. 229.

19 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 158, 243.

20 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 583.



ძრების პოზიციებს, ტაძრების განკარგულებაში თანდათან რჩებოდა სათემო მიწის მხოლოდ გარკვეული, განუყოფელი ფონდი, მაგრამ იგიერთმა დიდმა ტაძარმა და წამყვანი კულტების მსახურებმა არა მარტო შეინარჩუნეს თავიანთი პოზიციები, არამედ კიდევ უფრო განამტკიცეს ის და დიდი მამულების მფლობელებად იქცნენ. ასეთ მდიდარ ტაძრებს განეკუთვნებოდა ლევკოთეას ტაძარი „მოსხების ქვეყანაში“ და იბერიის აღმოსავლეთ საზღვარზე მდებარე ალბანეთის ტაძარი მთვარის ღვთაებისა<sup>21</sup>.

გხება რა ქართლის სატაძრო-გაერთიანებათა საზოგადოებრივ ხასიათს, გ. მელიქიშვილი აღნიშნავს, რომ კლასობრივი თვალსაზრისით ეს იყო ალბათ საკმაოდ დიფერენცირებული საზოგადოება, სადაც თეოკრატიული ზედაფენა ექსპლუატაციას უწევდა დამოკიდებული სასოფლო-ტერიტორიული თემების მოსახლეობას<sup>22</sup>, რომელიც ამა თუ იმ სატაძრო გაერთიანების ფარგლებში შედიოდა. ამის გვერდით არსებობდა უშუალოდ ტაძრის მფლობელობაში არსებული მიწები, რომლებიც ფაქტიურად სატაძრო-გაერთიანების ზედაფენის სრულ საკუთრებად გადაიქცა. ეს მიწები შეიძლება დაემუშავებინათ მონური შრომით ან გაეცათ ნადელებად გარკვეული პირობით. ისინი შეიძლება აეთვისებინათ აგრეთვე ტაძრისადმი დამოკიდებული სასოფლო თემების წევრთა შრომითი ვალდებულების გზით<sup>23</sup>. ამ გზით მიმდინარეობდა განვითარება დიდ სატაძრო თემებში.

მცირე სატაძრო თემებში ქურუმები რჩებოდა სასოფლო თემის რელიგიურ და საერო მეთაურად (მაგ., „ხუცი“, „ხუცესი“ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელებთან). აქ სასოფლო თემის განუყოფელი მიწის ფონდი (ager publicus) ან სულ არ არსებობდა, ანდა მეტად უმნიშვნელო იყო. ყველა ვალდებულებას (გადასახადები, საზოგადოებრივი სამუშაოები, სამხედრო ვალდებულება) სამეფო ხელისუფლების მიმართ ასრულებდა „ერის“ სასოფლო თემები. თუმცა აქ, „ერის“ სასოფლო თემებში მოსახლეობის სოციალური სტატუსი მნიშვნელოვნად გახირჩეოდა საკუთრივ სამეფო მიწებზე მსხდომი მოსახლეობის — „ლაოი“-„გლეხების“ და „ტაძრეულთა“ სტატუსისაგან<sup>24</sup>.

### ბ) ქართული სოფლის საადგილმამულო სოციალური სურათი VI—XII საუკუნეებში

ამჟამად უნდა განვიხილოთ ქართული დაბა-სოფლის საადგილმამულო სოციალური სახე საკვლევ პერიოდში, VI—XII საუკუნეებში.

21 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 1, გვ. 584—585.

22 იქვე, გვ. 589.

23 იქვე, გვ. 591.

24 იქვე, გვ. 592.





როგორც ცნობილია, IV ს. პირველ ნახევარში საქართველოში ოფიციალურ სახელმწიფოებრივ სარწმუნოებად გამოცხადდა ქრისტიანობა, რომელიც ისტორიულ ტეხილად არის მიღებული და საქართველოში ადრეფეოდალური პერიოდის დასაწყისს ემთხვევა. ცხადია, ქრისტიანობის მიღების შემდეგ ერთბაშად შეუძლებელი იყო შეცვლილიყო ქვეყნის სოციალური სახე. სასოფლო თემს ქრისტიანობის მიღების შემდეგ, ადრეფეოდალურ ხანაში გადმოყვა ძველი სოციალური წყობა, რომელიც, ცხადია, იცვლებოდა, სოციალური დიფერენციაცია ღრმავდებოდა.

პირველ რიგში, რაც ყველაზე უფრო შეიმჩნეოდა, ეს იყო სასოფლო თემის რელიგიური სახეცვლილება, წარმართობის ადგილზე ქრისტიანობის დამკვიდრება, ქრისტიანობის გავრცელება ქვეყანაში.

კითხვა ისმის, რა მოუვიდა სატაძრო-სათემო მამულებს, ქართლის თემი ხომ სატაძრო იყო.

ქრისტიანობის მიღების შემდეგ ზოგი წარმართული ტაძარი თავიანთი მიწისმფლობელობით ქრისტიანულ ეკლესიებად გადაიქცა. წარმართული ტაძრების ნანგრევებზე ქრისტიანული სამლოცველო-ეკლესიები ააგეს. გარდა ამისა, თავისუფალ ადგილებშიც შენდებოდა ქრისტიანული ტაძრები, რომლებსაც ფეოდალები სწირავდნენ ადგილმამულებს, მიწებს. ქრისტიანობის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოცხადების შემდეგ ქრისტიანული ეკლესიების აგება და მათთვის მიწების შეწირვა, ჩანს, მაშინვე უნდა დაწყებულიყო. პირველი ასეთი შემწირველი „ქართლის მოქცევის“ ქრონიკით თვით მირიან მეფე იყო, რომელსაც „მრავალნი სოფელნი და აგარაკნი“ შეუწირავს წმ. ნინოს სახელობაზე აგებულ ბოდბის ქრისტიანული ეკლესიისათვის<sup>25</sup>. ერთი საამისო მაგალითი ადრეული ხანიდან გვაქვს დაცული. ქრისტიანობის მიღების შემდეგ, დაახლოებით IV საუკუნის ბოლოს, ვარაზბაკურის მეფობაში (მირიანის შემდეგ მესამე მეფე) „ქართლის მოქცევის“ მატეანის ცნობით, ქართლის აზნაურებმა მცხეთაში ააგეს ეკლესია (წმ. გიორგის?) და შესწირეს მას სოფლები და მიწები: „ალაშენეს აზნაურთა წმიდა იგი ეკლესია მცხეთას და მიათუალეს დიდსა მას ეკლესიასა სოფლებითა და ქარდაგებითა ქართლს შინა“<sup>26</sup>.

ქრისტიანული ეკლესიისადმი მიწის შეწირვის პირველი დოკუმენტური დადასტურება კი, როგორც ცნობილია, გვაქვს VI საუკუნის, სოფ. წყისეს ქვაგარის სახით.

სამეცნიერო ლიტერატურაში სწორად არის აღნიშნული, რომ ქრისტიანობის მიღების შემდეგ V საუკუნეში ადრინდელ ფეოდალურ მიწისმფლობელობას საქართველოში უკვე მთლიანად ეჭირა ძველი

<sup>25</sup> ძველი ქართული ავთოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 161—162.  
<sup>26</sup> იქვე, გვ. 92.

წარმართული სატაძრო მემამულეობის ადგილი (ს. ჯანაშია)<sup>27</sup>. თან აღნიშნულია, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების შემოღებას მოჰყვა ქურუმთა წოდების განადგურება<sup>28</sup>, რომ ქრისტიანობის მიღების წინ ქართლის მეფე და მისი სოციალური მოკავშირეები — სამხედრო-მსახურეული არისტოკრატია, წარჩინებულ-მთავრები — დაპირისპირებულია ქურუმთა წოდებასთან, სატაძრო მემამულეობასთან და სურთ სატაძრო მიწების კონფისკაცია. და, აი ქრისტიანობის მიღების შემდეგ, მართლაც, მოახდინეს ასეთი კონფისკაცია და განადგურეს ქურუმთა წოდება<sup>29</sup>.

ვფიქრობთ, ეს ასე არ უნდა ყოფილიყო, მით უფრო, რომ რაიმე წყაროს მინიშნება საამისოდ არ გვაქვს. თუკი წარმართმა მეფემ, სეფეწულებმა, წარჩინებულებმა და საერთოდ მსახურეულმა არისტოკრატამ მიიღო ქრისტიანობა, განა ასევე არ მოიქცეოდა უზენაესი წარმართი ქურუმი და რიგიაი ქურუმი წოდება? მათ რა დაუშლიდა ხელს? განა მათ არ შეეძლოთ ქრისტიანობის მიღება, რათა ამით თავიანთი პრივილეგირებული მდგომარეობა შეენარჩუნებიათ. უნდა აღინიშნოს, რომ ძველ სამყაროშიც წარმართი საზოგადოება ფანატიკოსი არ ყოფილა და წარმართ ღმერთებს მუდამ ცვლიდნენ ეკონომიკაზე თუ მათ მატერიალურად უჭირდათ. სტრაბონის ცნობა საამისოდ უაღრესად მნიშვნელოვანია ლევკოთეას ტაძართან დაკავშირებით: როცა ეკონომიკურად ღარიბდებიან, ტაძრის საზოგადოებას ღმერთების პატივისცემა ავიწყდებათ. ეკონომიკურად, უფლებრივად და მორალურად გაწამებულმა რომის მონათმფლობელური იმპერიის საზოგადოებამ თავიანთი წარმართი ღმერთები შეიძულა და ქრისტიანობა ნებაყოფლობით მიიღო.

უფრო დასაშვებია, რომ ქრისტიანობის ოფიციალურ სარწმუნოებად გამოცხადების დროს ქართლში ქურუმთა წოდების მნიშვნელოვანი ნაწილი ქრისტიანად მოინათლა, გახდნენ ქრისტიანი ლეღელები და ამით შეინარჩუნეს თავიანთი მდგომარეობა. ლეონტი გადმოგვცემს, რომ ქრისტიანობა „ნათელ იღეს ყოველმან ერმან და სიმრავლემან ქართლისამან“<sup>30</sup>. „ყოველ ერში“ და ქართლის „უმრავლესობაში“, ვფიქრობთ, წარმართ ქურუმი წოდებაც იგულისხმება, რომელიც, როგორც ცნობილია, შრავალრიცხოვანი იყო. ქართლის თემი ხომ სატაძრო თემი იყო და ქურუმი თითქმის ყოველ დაბა-სოფელს ჰყავდა საერო და სასულიერო ხელისუფლად. ასე რომ, ქურუმთა წოდების უმეტესი ნაწილი უნდა გაქრისტიანებულიყო და, მამასადავამ, ქრისტიანო-

<sup>27</sup> ს. ჯანაშია, შრომები, I, გვ. 287.

<sup>28</sup> იქვე, გვ. 213—214.

<sup>29</sup> იქვე, გვ. 283.

<sup>30</sup> ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, ტ. I, გვ. 116.



ბის ოფიციალურ სარწმუნოებად ქცევას ქურუმთა წოდების განადგურება და მისი მიწისმფლობელობის მასობრივი კონფისკაცია არაა მოწყობილი.

კითხვა ისმის: დარჩა თუ არა შემდეგშიც ქართლის თემი სატაძრო თემად, ე. ი. ამაჟამად უკვე ქრისტიანულ სატაძრო თემად, ანდა ძველი სატაძრო თემების რა ნაწილი დარჩა ასეთი. სოციალური განვითარების შედეგად, დროთა განმავლობაში სატაძრო მიწისმფლობელობა თანდათან ირღვევა და ტაძარს სათემო მიწებისგან გამოყოფილი საკუთარი მიწები ჰქონდა სასოფლო თემში, მაგრამ შემდეგშიც დაბასოფლების ნაწილი, ჩანს, მაინც ითვლებოდა სატაძროდ. სასოფლო თემს კვლავ განაგებდა საეკლესიო პირი, რომლის ხელში იყო საერო და სასულიერო ხელისუფლება. როგორც აღინიშნა, ქრისტიანობამდე სატაძრო თემების ნაწილი, ასევე სატაძრო თემებში მიწების ნაწილი, მეფის გარდა, სამეფოს მსახურეულ არისტოკრატის ეკუთვნოდა.

ქრისტიანობის მიღების შემდეგ, ქვეყანაში ფეოდალური ურთიერთობის განვითარების შედეგად, სასოფლო თემები სამეფო, საეკლესიო და კერძო ფეოდალთა სამფლობელოებად იქცა. სასოფლო თემებში შერეული ფეოდალური საკუთრების დამკვიდრების მიუხედავად, ბევრ ადგილას სასოფლო თემები, ჩანს, კვლავ სატაძრო დარჩა, რაც იმაში გამოიხატებოდა, რომ სათემო მიწები სატაძროდ განიხილებოდა, სოფელი ტაძრის საყმე იყო და სასოფლო თემის უფროსი იყო საეკლესიო პირი, მღვდელი, რომელიც საერო საქმეებსაც განაგებდა, მაგრამ გასარკვევია, ასეთი სატაძრო თემი ადრეფეოდალურ ხანაში ტიპური იყო თუ არა.

ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატეანის— „ძველი ერისთავთა“ მიხედვით, რომლის დასაწყისი ამბები VI საუკუნეს ასახავს, სასოფლო თემს შერჩენილი აქვს ძველი წარმართული სატაძრო ტრადიცია. წარმართული სატაძრო სათემო მიწები ქრისტიანულ საეკლესიო სათემო მიწებად არის ქცეული და ტაძარი საზოგადოებრივი მოვლენების ცენტრშია. მართალია, ძველში ნათქვამია, რომ ტაძრის მიწები („სოფელნი“) სამეფო მიწებია, რომელნიც ტაძრისთვის უბოძებია იუსტინიანე კეისარს<sup>31</sup>, მაგრამ ტაძრის ეს ნაბოძები მიწებიც სატაძრო, აზიერდნ ქრისტიანული ეკლესიის, მიწისმფლობელობად განიხილება და ძველი ტრადიციული, სატაძრო-სათემო მიწისმფლობელობის ფორმა არსებობას განაგრძობს.

აღნიშნული „ძველის“ მიხედვით ლარგვისის თემი სატაძროა, მაგრამ ტიპური იგი თუ არა? ქსნის ხეობა მაინც მთიანეთია. მთიანეთის ერთ-ერთ კუთხეში, ხევსურეთში, კი სატაძრო თემები გვიან შუა საუკუნეებშიც არსებობდა და ბოლომდე შემორჩა.

31 ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 103, ი. დოლიძის გამოცემა.

რაც მთავარია, ახალი ქრისტიანული ტაძრები და მათი მიწის მფლობელობა წარმოშობით საერო პრინციპზე ეწყობოდა, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ამიერიდან დაბა-სოფლებში ახლად აშენებული ტაძრების მიწისმფლობელობა, ტაძრისადმი თემის მიერ გამოყოფილი ანდა უფრო მეტად მეფე-ფეოდალების მიერ შეწირული მიწებისაგან იქმნებოდა. სავარაუდოა, რომ სატაძრო თემები, VI—XII საუკუნეებში, საქართველოს მთიანეთის რიგ კუთხეებში განაგრძობდა არსებობას, ხოლო ბარში ტიპური უნდა ყოფილიყო საერო სასოფლო თემი. ძველი სატაძრო თემების განვითარება, უეჭველია. საერო სასოფლო თემებად გარდაქმნისაკენ იხრებოდა. სატაძრო თემი ბარში, ჩანს, უფრო შემორჩენილი იყო საეკლესიო სოფლებში.

ჩვენს ხელთ არსებული მასალებით (XV—XVIII სს.), აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში — ქართლსა და კახეთში — გვიან შუა საუკუნეებში სასოფლო-ტერიტორიული თემები საეროა. თემის სათავეში მამასახლისი და ქვეხები არიან, რომელნიც საეკლესიო პირები არ არიან და არც სასულიერო ხელისუფლების მატარებელნი. ამის გამო, ვფიქრობთ, რომ VI—XII საუკუნეებში საქართველოს სასოფლო თემები უფრო საერო უნდა ყოფილიყო. საერთოდ ეს საკითხი ამ ხანაში დამატებით კვლევას საჭიროებს.

ვიდრე უშუალოდ სასოფლო თემის სოციალურ მხარეს განვიხილავდეთ, უნდა აღინიშნოს შემდეგი.

ფეოდალიზაციის პროცესის შედეგად საქართველოს დაბა-სოფლები ფეოდალთა მფლობელობაში მოექცა. ქვეყნის პირველი ფეოდალი მეფე და სამეფო სავარაუდო იყო. მეორე ფეოდალს ქრისტიანული ეკლესია წარმოადგენდა. სულ მალე ქრისტიანული ეკლესია მსხვილი ფეოდალი გახდა. მის მფლობელობაში მოქცეული დაბა-სოფლები შედიოდნენ საეპისკოპოსოებში, რომლებიც საქართველოში VI საუკუნის დამდეგს უკვე ათეულობით ითვლებოდა (30-ზე მეტი იყო)<sup>32</sup>. მესამე ფეოდალი — ქვეყნის საერო ხელისუფალნი იყვნენ, „წარჩინებულნი“, „მთავრები“, „აზნაურები“, ანუ კერძო ფეოდალები, რომლებიც ადრე-ფეოდალურ ხანაში სოკოსავით მრავლდებოდნენ. ეს ბუნებრივია, რადგან მზარდი სახელმწიფო ორგანიზაცია სულ უფრო და უფრო მეტ მსახურეულ არისტოკრატias მოითხოვდა და მეფეები მისი გამრავლების პოლიტიკას ხელს უწყობდნენ. სამისოდ ჩვენ ადრეული ხანის სათანადო ცნობები მოგვეპოვება. V საუკუნეში ვახტანგ გორგასალმა თავისი „მსახურები“, ოსებზე გამარჯვების შემდეგ, აზნაურ-წარჩინებულთა წოდებაში აიყვანა. ასევე მოიქცა არჩილ მეფე VIII საუკუნეში, როცა თავის „ტაძრეულებს“ (მსახურებს) კახეთი მიუბოძა და „აზ-

<sup>32</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, 1960, გვ. 300.



ნაურებად“ აქცია ისინი<sup>33</sup>. ასე რომ, საერო ფეოდალთა კლასში უკვე ადრეფეოდალურ ხანაში მრავალრიცხოვანი იყო.

მაშასადამე, დაბა-სოფლები კუთვნილების მიხედვით იყოფოდნენ სამეფოდ, კერძო საფეოდალოდ და საეკლესიოდ.

მაგრამ, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ეს კუთვნილება წმინდა სახისა იყო, რომ ესა თუ ის სოფელი მთლიანად მხოლოდ ერთ ფეოდალ ეკუთვნოდა, ასეთი სოფლებიც იყვნენ, ცხადია, მაგრამ დაბა-სოფელთა უმრავლესობაში, უეჭველია, შერეული ტიპის ფეოდალური საკუთრება არსებობდა. ერთი და იმავე დაბა-სოფელში ადგილ-მამულს და მწარმოებელ მოსახლეობას ფლობდა ზოგჯერ ორი, ხოლო ზოგჯერ სამივე უწყების ფეოდალი (მეფე, ეკლესია, კერძო ფეოდალი). ასეთი შერეული ტიპის ფეოდალური საკუთრება ადრეფეოდალურ ხანაშივე არსებობდა. ეს ჩანს იქიდან, რომ ეკლესიას ზოგჯერ სოფელს მთლიანად სწირავენ მოსახლეობით, ზოგჯერ სოფლის ამა თუ იმ ადგილს, „აგარაკს“ და მის რამდენიმე კაცს. ასევეა ბოძება საერო ფეოდალის მიმართაც. ასეთი შერეული საკუთრება ქართულ სოფლებში ჩნდებოდა აგრეთვე ნასყიდობის გზით — ფეოდალთა მიერ ამა თუ იმ დაბა-სოფელში ადგილ-მამულის და მწარმოებელი მუშაკების სყიდვის გზით. აღსანიშნავია, რომ ასეთი შერეული ტიპის ფეოდალური საკუთრება, საერთოდ, ფართოდ არის დამახასიათებელი საქართველოსთვის მთელი ფეოდალიზმის მანძილზე. გამონაკლისი იყო საქართველოს მთიანეთი, განსაკუთრებით თუშ-ფშავ-ხევსურეთი, ეს კუთხეები თავისი მოსახლეობით სამეფოდ განიხილებოდა და აქ კერძო ფეოდალთა საკუთრება არ არსებობდა.

ადრეფეოდალურ ხანაში, ვფიქრობთ, რომ ყველაზე დიდი მიწის-მფლობელი ფეოდალთა კლასში მეფე უნდა ყოფილიყო. სამეფო-სასეფო სამფლობელო დიდი იყო საეკლესიო და კერძო საფეოდალოებთან შედარებით. ქართლის სასეფო ქვეყნებს, შესაძლოა, ძირითადად შეადგენდა დაპყრობილი კუთხეები ქართლსა და კახეთში. როგორც ლიტერატურაშია აღნიშნული, თითქმის მთელი კახეთი სამეფო დომენი ჩანს.

საინტერესოა რა მოუვიდა საკუთრივ სამეფო მიწა-წყალს, სამეფო დომენს, ვახტანგ გორგასლის შემდეგ, ერისმთავრობის ხანაში, VI—VII საუკუნეებში (ეს საკითხი ლიტერატურაში რატომღაც დასმული არ არის, კვლევას კი იმსახურებს). უმეფობის ხანაში ქართლის მეფეების სასეფო დომენი, სახელმწიფო (ხელმწიფის) ყმა-მამული, ქართლის ერისმთავრის განკარგულებაში უნდა გადასულიყო, ძველი სამეფო დომენი არ უნდა დამლილიყო ცალკეულ სამფლობელოებად.

<sup>33</sup> ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 158, 243.

ტიპოლოგიურად ქართული დაბა-სოფლები ადრეფეოდალურ ხანაშიც ორი სახის უნდა ყოფილიყო: 1. პირველადი, ანუ ძველი გვაროვანი, — მთიანეთში, მცირე რაოდენობით, მისი პატრონი იყო მეფე, რომელიც ექსპლუატაციას უწევდა მას; 2. მეორადი, ანუ კლასობრივი — მასობრივად მთელ ქვეყანაში, რომელსაც ექსპლუატაციას უწევდა მთელი გაბატონებული ფეოდალთა კლასი. ეს დაბა-სოფლები ვერ საპატრონეყო იყო, შემდეგში კი ისინი საბატონოდ გადაიქცა.

\*  
\* \*

გადავდივართ რა უშუალოდ საქართველოს სოფლის სოციალური შემადგენლობის საკითხზე, თავიდანვე აღვნიშნავთ, რომ ქართული სოფელი VI—XII საუკუნეებში სოციალურად არაერთგვაროვანი იყო. ტიპოლოგიურად ქართული სოფელი, ცხადა, ფეოდალურია, მაგრამ ჩვენ აქ გვინტერესებს სტადიალურად როგორი სახე აქვს მას, ანუ სოციალურად როდემდეა იგი „პატრონეპური“ და რა დროიდან ბატონეპური.

ქართული სოფელი ადრეფეოდალურ ხანაში ძირითადად ორი სოციალური ფენისაგან შედგებოდა: 1. მდაბიორებისაგან, ანუ პირადად თავისუფალი მიწათმოქმედთაგან და 2. გლეხებისაგან — მიწაზე მიმავრებულ თავისუფლებდაკარგულ მწარმოებლებისაგან. ორივე ფენა „წვრილ ერს“ შეადგენდა.

მდაბიორები (მდაბიურები) თავის მხრივ შედგებოდა მიწათმოქმედთაგან და მსახურ-ტაძრეულებისაგან. ტერმინი „მდაბიორი“ წარმოდგება „დაბისაგან“ და აღნიშნავს დაბის მცხოვრებს. „მდაბიორის“ სინონიმები იყო „მსოფლიონი“ (სოფელი), „წვრილი ერი“ და „ერი-საგანნი“. „მდაბიურები“ („მდაბიონი“, „მდაბური“) პირველად დამოწმებულია VI საუკუნის ქართულ ორიგინალურ ძეგლში „ევესტატი მცხეთელის მარტვილობაში“.

მდაბიურები ძველი ერთიანი „ერის“ (მთელი მოსახლეობის) ნაწილია ადრეფეოდალურ ხანაში. ძველი ერი ამ დროს კლასობრივად დაშლილია, ფეოდალიზაციის პროცესი ძველ „ერში“ საკმაოდ ღრმად არის განვითარებული. უკვე ჩვენამდე მოღწეულ პირველი და უძველესი ქართული საისტორიო ძეგლით „შუშანიკის მარტვილობით“ V საუკუნეში სასოფლო თემების მოსახლეობას, მდაბიურებს „უაზნობი“ ეწოდება, რომლებიც ფეოდალურ დამოკიდებულებაში იყვნენ მოქცეულნი. ამავე ძეგლით, სასოფლო თემების ამ „უაზნობს“ „აზნაურთა“, ანუ წარჩინებულთა გაბატონებული ფეოდალთა კლასი უპი-





რისპირდება<sup>34</sup>. ამ „უაზნოებს“ ანუ მდაბიუტრებს V საუკუნეში რიკოსი ჟუანშერი „წვრილ ერს“ უწოდებს<sup>35</sup>. მდაბიორები მონაწილეობენ ხანაში დაბა-სოფლების მოსახლეობის ძირითად ბირთვს შეადგენდა. იგი ფეოდალურ დამოკიდებულებაში იმყოფებოდა, მართალია, მაგრამ პირადი თავისუფლება ჯერ კიდევ შენარჩუნებული ჰქონდა, „წვრილი ერის“ მეორე ნაწილის, გლეხებისგან განსხვავებით, მიწაზე მიმაგრებული არ იყო.

მდაბიორთა სოციალურ ფენაში შედიოდნენ აგრეთვე „მსახურ“- „ტაძრეულნი“, რომელთა ძირითადი მოვალეობა სამხედრო სამსახური იყო. მსახურები და ტაძრეულნი ძირითადად მდაბიორთა ფენიდან იყვნენ გამოსულნი. „მსახურები“ მთელ ფეოდალთა კლასს — მეფეს, აზნაურ-წარჩინებულებს და ეკლესიას უნდა ჰყოლოდათ, ხოლო ტაძრეულნი, რომლებიც იგივე „მსახურნი“ იყვნენ, მეფეს, სამეფო საგვარეულოს და მათ სამეფო მიწა-წყალზე უნდა ეცხოვრათ. „მსახურები“ ხშირადაა ნახსენები ძველ ქართულ აგიოგრაფიულ ძეგლებში („შუშანიკის მარტვილობა“, „ევესტატე მცხეთელის მარტვილობა“, „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება და სხვ.), ტაძრეულნი კი ნახსენებია ისტორიკოს ჟუანშერის თხზულებაში. „მსახურობა“ გარდამავალი საფეხური იყო „წვრილ ერსა“ და „წარჩინებულთა“, ანუ „აზნაურთა“ შორის<sup>36</sup>. „მსახურობა“ და „ტაძრეულობა“ აზნაურობაში გადასვლის კიბე იყო. საამისოდ საკმარისია აღნიშნოს ვახტანგ გორგასლის და არჩილ მეფის დონისძიებანი „მსახურ“- „ტაძრეულთა“ „წარჩინებულ“- „აზნაურთა“ რანგში აყვანის შესახებ, რომლის შესახებ ზემოთ ითქვა.

გარდა სამხედრო სამსახურისა, „მსახურები“ მოღვაწეობდნენ აგრეთვე უფალ-ფეოდალის ადმინისტრაციულ და სამეურნეო სფეროში.

ქართული სოფლის მოსახლეობის მეორე სოციალურ ფენას შეადგენდნენ „გლეხები“ — მიწაზე მიმაგრებული, დაბეგრული და თავისუფლებაწართმეული მწარმოებელთა სოციალური ფენა.

„გლეხის“ ეტიმოლოგიას აქ ჩვენ არ შევეხებით. თითქმის არ არის ქართულ საისტორიო მწერლობაში მეორე სოციალური ტერმინი, ასეთი კამათი რომ გამოეწვიოს. მეცნიერებაში ტერმინ „გლეხის“ წარმოშობა ნათელი არ არის, მისი სხვადასხვაგვარი ეტიმოლოგია ყველა ჰიპოთეტურია: გლეხი — „გლახა“-დან, სომხური „გრეჰიკ“-იდან, „კოლხების“ სატომო სახელწოდებიდან და სხვ. როგორც გ. მეღვიშვილმა სამართლიანად აღნიშნა, „ჰიპოთეტურია აგრეთვე ამ ტერმინის კავშირი სტრაბონისეული აღწერილობის *λασι—βασιλισσι; βανδισι*-ს კატე-

34 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 27.  
 35 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 145.  
 36 ს. ჯანაშია, შრომები, I, გვ. 279.

გორიის ხალხთან<sup>37</sup>, ანუ იბერიის საზოგადოების მეოთხე გენესთან „სამეფო მონებთან“.



როგორც აღინიშნა, მეცნიერები (ს. ჯანაშია, ნ. ბერძენიშვილი, გ. მელიქიშვილი) ფიქრობენ, რომ სტრატონისეული იბერიის საზოგადოების მეოთხე გენეს ანუ „სამეფო მონებს“ — ბერძნულ „ბაზილიკოი დულოი“-ს, ადგილობრივ, ქართულად ეწოდებოდა „გლეხები“, რომლებიც დაპყრობილ-დამორჩილებული სასოფლო თემების მოსახლეობას შეადგენდნენ, მაგრამ არც ანტიკური ეპოქის უცხოურ წყაროებში და არც ძველ ქართულ მწერლობაში ეს ტერმინი დამოწმებული არ არის.

სტრატონის შემდეგ, რომელიც პირველ საუკუნეში ცხოვრობდა, ტერმინი „გლეხი“ ჩვენ დამოწმებული გვაქვს ორიგინალურ ქართულ ძეგლებში 900 წლის შემდეგ; სახელდობრ, ტერმინი „გლეხი“ პირველად გვხვდება IX საუკუნის მიწურულის ქართულ დოკუმენტში, „ფაენელთა სიგელში“, სადაც აღნიშნულია სოფელ „ქუმეო გუელდეს“ მცხოვრები ორი „გლეხი“ — შულლიას ძე და ტარიკას ძე<sup>38</sup>.

მართალია, ქართლის ძველი ისტორიის თხრობისას „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ აღნიშნავს, რომ ალექსანდრე მაკედონელმა „რუ გამოილო ქსნით და დასხნა კაცნი მერუენი... და ჰრქვეან ადგილსა მას ნასტაგისი“<sup>39</sup>, მაგრამ ჩვენ არ ვიცით ეს „დასმული მერუენი“ გლეხები იყვნენ თუ არა. ასევე, „დიდი მცხეთის“ პერიფერიაზე მდებარე მუხრანის ერთ-ერთი უძთავრესი არხი „საგლახო რუ“-ს სახელწოდებას ატარებს, მაგრამ ძნელია თქმა რა დროიდან ატარებს იგი „საგლახო რუ“-ს სახელს. შესაძლებელია არხი ძველია; მაგრამ სახელწოდება გვიანდელი.

ასევე უნდა ითქვას ქართველი ისტორიკოსის ჯუანშერის ნაშრომში მოხსენიებულ „გლეხების“ შესახებაც. სახელდობრ, ჯუანშერი წერს, რომ V საუკუნეში სპარსელებმა ჯორჯანეთი დაიპყრეს, დაასახლეს იქ „ნათესავნი სპარსთანი და ამიერიდან „იქმნნეს ჯორჯანნი გლეხად, რომელნი აწ არიან მებეგრენი სპარსთანი“<sup>40</sup>. თუ ჯუანშერი XI ს-ის ისტორიკოსია, რომელიც V საუკუნის ამბების თხრობისას „გლეხებს“ ახსენებს, მაშინ ეს ტერმინი შეიძლება გვიანდელი ანაქრონიზმი იყოს.

ისე კი, როგორც აღინიშნა, სამეფო ხელისუფლების და მისი წარჩინებულ არისტოკრატთა მიერ დაპყრობილი თემები და დამორჩილებული მწარმოებელთა ფენა ქართლში ძველი დროიდანვე უნდა არსებებოდა. რა ვერკვა მას ადგილობრივ, ქართულ ენაზე, არაა ცნობილი, ვარაუდობენ — გლეხიო, რაც სავსებით შესაძლებელია.

37 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 603.

38 ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 3, № 1.

39 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 81.

40 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 187.





დღემდე აუხსნელია, რატომ არაა ტერმინი „გლეხი“ დამოწმებული V—IX საუკუნეების ქართული ორიგინალურ ძეგლებში, აგონი ფიულ მწერლობაში, რატომ არ გვხვდება ეს ტერმინი IX საუკუნემდე. ჯუანშერის მოღვაწეობის დროზე დღეს დავაა ქართულ ისტორიოგრაფიაში. ზოგიერთ მკვლევარს (ვ. გოილაძე) მიაჩნია, რომ იგი V—VI ს-ის მოღვაწეა, ვახტანგ გორგასლის თანამედროვე, მაგრამ ეს საბოლოოდ გადაჭრილად არ მიაჩნიათ. თუ ჯუანშერი ვახტანგ მეფის თანამედროვედ დასაბუთდება, მაშინ ტერმინ „გლეხის“ არსებობა საქართველოში დადასტურდება V ს-ში და უფრო ადრეც.

აღსანიშნავია, რომ V—IX საუკუნეების ძველ ქართულ ორიგინალურ ლიტერატურის ძეგლებში თითქმის მთელი ფეოდალური ხანის სოციალური ტერმინოლოგია გვხვდება, რა გინდა რომ არა, მწარმოებელ-მოლაშქრე საზოგადოებისა თუ გაბატონებული ფეოდალური კლასისა: „მდაბიორი“, „მსოფლიონი“, „ერი“, „ერისავანნი“, „მთავარი“, „წარჩინებული“, „ახნაური“, „ერისთავი“, „ერისმთავარი“, „მსახური“, „თავადი“, „დიდებული“, „ყმა“ — თითქმის ყველა ეპოქის ქართული ფეოდალური საზოგადოების მთელი სოციალური ნომენკლატურა! გლეხი კი — არა. შეიძლება ეს შემთხვევითი არ იყოს. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, თუ ტერმინ „გლეხის“ მოუხსენიებლობა ადრე-ფეოდალური ხანის მწერლობის ძეგლებში „უბრალო შემთხვევით არ აიხსნება, მაშინ უნდა ვიფიქროთ, რომ ტერმინი „გლეხი“ თავდაპირველად არ ყოფილა ქართულ მწერლობაში და შემდეგ შემოსულა“<sup>41</sup>.

შეიძლება თქვან, რომ XI საუკუნემდე დოკუმენტები არ გვაქვს, თორემ რომ გვქონდეს, იქაც იქნებოდა „გლეხი“ აღნიშნული, რადგან დოკუმენტის ენა სპეციფიკურად ამ სოციალური შინაარსის მუშაკის დასახელებას მოითხოვდა საბუთშიო, მაგრამ საქმე ისაა, რომ IX—X საუკუნიდან არა მარტო დოკუმენტებში გვხვდება ტერმინი „გლეხი“, არამედ ამიერიდან უკვე მასობრივად იგი ნარატიულ წყაროებში, მათ შორის „ქართლის ცხოვრებაში“, სამართლის ძეგლებში და ა. შ.

მიუხედავად ამისა, შესაძლებელია ვარაუდი, რომ ტერმინი „გლეხი“ და მიწაზე მიმჯრებული სოციალური ფენა — გლეხობა, ძველიდანვე, სტრაბონის დროიდანვე არსებობდა, შეიძლება უფრო ადრეული ხანიდანაც და დამორჩილებულ უუფლებო მიწათმოქმედთ ეწოდებოდა, მაგრამ კვლავ ვიმეორებთ, რომ არ გავაჩნია საამისო საბუთი, წყარო იმ დროისა, სადაც ვარაუდობენ ამ ტერმინის არსებობას. თითქმის 1000 წლის შემდეგ გვაქვს ტერმინი „გლეხი“ წყაროთი დამოწმებული და IX—X საუკუნიდან უკვე მასობრივად ეწოდება ეს ტერმინი სოფლის მწარმოებელი მოსახლეობის დიდ ნაწილს. ამიტომ,

41 ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. II, ნაკვ. I, ტფ., 1928, გვ. 38.



ისიც შეიძლება დავუშვათ, რომ ეს ტერმინი VIII—IX საუკუნეებში გაჩნდა და შემდეგ მასობრივად გავრცელდა. აღსანიშნავია, რომ გიორგი მერჩულეს და ბასილ ზარზმელის თხზულებებში („გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“, „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“) მიწათმოქმედთა აღსანიშნავად გამოყენებულია არა ტერმინი „გლეხი“, არამედ „მსოფლიონი“ („მსოფლიოა“), „მდაბიოა“, „ქუეყანის მოქმედი“ (მიწათმოქმედი) და სხვ.

ბოლო დროს ტერმინ „გლეხის“ არსებობასთან დაკავშირებით ადრეულ ხანაში, მკვლევართა შორის ყურადღებას იქცევს სომხური ძეგლის „რიფსიმეანთა წამების“ წიგნის ქართული თარგმანი, რომელიც, ი. აბულაძის აზრით, შესრულებული უნდა იყოს VIII—IX საუკუნეებში და, სადაც მდაბიო ხალხი, სომხური „ამბოხი“ „გლეხებად“ არის თარგმნილი. მაგრამ, ჯერ ერთი, ამ ძეგლის ქართული თარგმანიც გვიანდელია, VIII—IX საუკუნეების და ძეგლის თარგმანიც, უნდა ვიფიქროთ, იმაზე მეტყველებს, რომ ტერმინი „გლეხი“ ამ დროიდან შემოდის წყაროებში; მეორეც, ჩემი აზრით, ამ საკითხზე ამ ძეგლის ქართულ თარგმანს საყურადღებო ახსნა მოუძღვნა გ. მელიქიშვილმა, სახელდობრ, ის, რომ VIII—X საუკუნეებში მწარმოებელ მოსახლეობაში რაოდენობრივად წინა პლანზე თანდათან „გლეხობა“ გამოდიოდა და ამიტომ ძველი ტერმინები „მსოფლიოა“, „მდაბიოა“, „წვრილი ერი“ თანდათანობით ტერმინ „გლეხით“ შეიცვალა, რომელიც ადრე მონურ მდგომარეობაში მყოფ მიწისმოქმედს აღნიშნავდა<sup>42</sup>.

რადგან ტერმინ „გლეხის“ წარმოშობისა და გავრცელების დრო ასე ბურუსითაა მოცული, ისიც შეიძლება დავუშვათ, რომ „მდაბიო“, „მსოფლიოა“, „წვრილი ერი“ ზოგადი ტერმინი იყოს სოფლის, დაბის მცხოვრებ სოციალურად დაბალი ხალხისა — საერთოდ მიწათმოქმედთა და ხელოსნებისა, ასევე მსახურების, ხოლო „გლეხი“ აღნიშნული ტერმინების პარალელურად არსებობდა და ნიშნავდა მხოლოდ მიწისმოქმედს, მიწის მუშას, ანუ „ქუეყანის მოქმედს“, რომელსაც მაშინაც „გლახას“ ეძახდნენ, შემდეგში კი „გლეხს“. მაგრამ კვლავ ისმის კითხვა: რატომ ერთხელაც არ გვხვდება ეს ტერმინი IX საუკუნემდე? როგორც ვხედავთ, ეს საკითხი ბურუსითაა მოცული.

ი. აბულაძის აზრით, „გლეხი“ „გლახა“-დან არის წარმომდგარი<sup>43</sup>. ეს აზრი სწორად მიაჩნიათ ა. ბოგვერადეს<sup>44</sup> და რ. მეტრეველს<sup>45</sup>. ჩვენი

42 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 601—602.

43 ი. აბულაძე, ძველი ქართული ლექსიკიდან, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, I, 1959, 174—175.

44 საქართველოს ისტორიის „ნარკვევები“, II, გვ. 153—154.

45 რ. მეტრეველი, დეკლასირებული ელემენტები შუა საუკუნეების საქართველოში V—XII სს., თბ., 1976.



აზრითაც, „გლეხი“ უფრო მაინც „გლახადან“ უნდა იყოს წარმოდგენილი. იგი მასთან კავშირშია, როგორც აშკარა გარეგნული სიტყვიერი მსგავსებით, ისე სემანტიკურად. „გლახა“ მონას, მორჩილს, საცოდავს, ღარიბს აღნიშნავდა საერთოდ. ასევე ეს სიტყვა, სავარაუდოა, შეერქვა მონურ მდგომარეობაში მყოფ, დაპყრობილ-დამორჩილებულ, თავისუფლებადაკარგულ და მიწაზე მიმაგრებულ მიწათმოქმედთ და მათ „გლახებს“ ეძახდნენ. შემდეგში, დროთა განმავლობაში, შესაძლოა, მეტყველებაში ტერმინი „გლახა“ „გლეხად“ გადაიქცა, ხოლო „გლახა“, „გლახაყნი“ შერჩათ უქონელთ, ღატაკებს, დავრდომილთ და მათხოვრებს. ამასთან, საინტერესოა, რომ XI ს-ის ძველი „მატიანე ქართლისაჲ“ ანსხვავებს გლეხებს და გლახაკებს: „ეკლესიანი და გლეხნი, აზნაურნი და გლახაყნი ვერ იკითხვებოდეს“<sup>46</sup>.

დაბოლოს, ამ საკითხთან დაკავშირებით, ვფიქრობთ, საინტერესოა, რომ ჩვენ მივაკვლიეთ XVI საუკუნის ერთ საბუთს, სადაც, ქვემო ქართლში სოფლების, ადგილ-მამულის აღწერისას, ორი ტოპონიმი დასახელებული ერთიმეორის მიყოლებით: „საგლახო“ და „საგლეხო“. სახელდობრ, „ქვესეთს ნაოხარი ერთი. დიდებას საგლახო ერთი, ტურისუბანს საგლეხო ერთი“<sup>47</sup>. ჯერჯერობით ჩვენ ვერაფერს ვიტყვი ამ საბუთის და მისი ტოპონიმების სამეცნიერო ლიტერატურაში შემოტანა რამდენად მოფენს ნათელს აღნიშნულ საკითხს.

სამაგიეროდ ნათელია „გლეხის“ სოციალური მხარე — რა დროიდანაც ეს ტერმინი გვხვდება. იგი მიწაზე მიმაგრებული, პირადად არათავისუფალი მებეგრე მიწისმოქმედი, რომელიც გაბატონებულ კლასს ბევარა-გადასახადს უხდის. მიწა, რომელზედაც იგი ზის და ამუშავებს, იურიდიულად თუ ფაქტიურად მისი არაა.

ძველ ქართულ ისტორიოგრაფიაში „გლეხის“ საქმიანობაზე, კერძოდ მის მებეგრეობაზე პირველად ცნობა ჯუანშერთან არის. აღწერს რა ვახტანგ გორგასლის მონაწილეობას ომებში სპარსელების მხარეზე, ჯუანშერი წერს, რომ სპარსელები „პირველად მოვიდეს ჯორჯანეთს და წარმოტყუენეს ჯორჯანეთი და ყოვლად უმკვდრო ყვეს. და დასხნეს ადგილსა მათსა ნათესავნი და ამიერთიჯან იქმნეს ჯორჯანნი გლეხად, რომელნი აწ არიან მებეგრენი სპარსთანი“<sup>48</sup>. „გლეხი“ მოხსენებულია აგრეთვე, „მატიანე ქართლისაჲში“ (XI ს.)<sup>49</sup>.

გლეხის სოციალურ მხარეზე — მის მიწაზე მიმაგრებაზე, პირადად არათავისუფლებაზე, მებეგრეობაზე მასობრივად ლაპარაკია აგრეთვე

46 „ქართლის ცხოვრება“, I, 315.

47 სცსია, ფ. 1448, საბ. 1535.

48 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 187.

49 იქვე, გვ. 315.

ქართულ დოკუმენტაციაში და სამართლის ძეგლებში XI საუკუნეში  
საკმარისია ამ მხრივ აღინიშნოს „ნიკორწმინდის იადგარი“ (1071 წ.)  
და ბაგრატ კურაპალატის სამართალი (IX—XI სს.).

გლეხი, ამავე დროს, თავისი ნადელით არის ბოძების, შეწირვის  
და გაყიდვის ობიექტი.

გლეხთა ფენა წარმომავლობდა და იზრდებოდა ძველი დროიდან,  
როგორც დაპყრობილი სასოფლო თემთა არათავისუფალ მიწისმოქმედ-  
თა ბუნებრივი გამრავლების გზით, ისე თავისუფალ მეთემე-მდაბიორთა  
თანდათანობით მიწაზე მიმაგრების გზით.

როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული, თავდაპირვე-  
ლად გლეხები მხოლოდ მეფეს ჰყავდა და ისინი სამეფო მიწებზე ის-  
ხდნენ. შემდეგში, ფეოდალიზაციის პროცესის შედეგად, IV—V საუ-  
კუნიდან მაინც, გლეხები კერძო ფეოდალთა და საეკლესიო მიწებზეც  
უნდა მსხდარიყვნენ.

ადრეფეოდალურ ხანაში, ფეოდალიზაციის პროცესის შედეგად,  
თავისუფალ სოფლელ-მდაბიორთა და გლეხთა ფენის რიცხოვრივი შე-  
ფარდებითი ცვლილება გლეხთა ფენის სასარგებლოდ ხდებოდა —  
მდაბიორ ყმა-ძწარმოებელთა მიწაზე მიმაგრების ანუ გაგლეხების შე-  
დეგად. თუ რა დროიდან იქცა გლეხთა ფენა უმრავლესად საქართვე-  
ლოს მიწისმოქმედ მოსახლეობაში, ეს სადავო პრობლემატიკა დღემდე  
გადაჭრილი არაა.

ფეოდალიზაციის პროცესმა და სახელმწიფო ორგანიზაციის სის-  
ტემის გაზრდა-გაფართოებამ, სამხედრო ლაშქრობებმა გამოიწვია თავ-  
ისუფალ მდაბიორთა ფენის ქონებრივი და სოციალური დიფერენცია-  
ცია — ერთი მხრივ, მისი მცირე ნაწილისგან მსახურ-აზნაურთა გაჩე-  
ნა, ხოლო, მეორე მხრივ, ამ ფენის უმრავლესობის თანდათან გლეხო-  
ბად გადაქცევა. ხდებოდა მდაბიორთა ფენის გლეხობასთან თანდათან-  
ობითი ნიველირების პროცესი.

მთავარი საკითხია: როგორი შეფარდება უნდა ყოფილიყო საქარ-  
თველოს სასოფლო თემებში მდაბიორ-თავისუფალთა და გლეხებს შო-  
რის VI—XII საუკუნეებში, ე. ი. სოციალურად როგორი სახე უნდა  
ჰქონოდა ქართულ სოფელს მოცემულ ხანაში.

როგორც აღინიშნა, მკვლევრებში ბოლო დროს ყურადღებას იქ-  
ცევს სომხური ძეგლის „რიფსიმეანთა წამების“ წიგნის ქართული თარ-  
გმანი, რომელიც, ზემოთ ითქვა, შესრულებული უნდა იყოს  
VIII—IX საუკუნეებში. ამ ძეგლის ქართულ თარგმანში მდაბიო ხალ-  
ხი, სომხურად „ამბოხი“, თარგმნილია „გლეხებად“. სახელდობრ, ძეგლ-  
ში ნათქვამია: „აზნაურნი იგი აღრეულად გლეხითურთ ეტენებო-





დეს<sup>50</sup>. „ამბოხის“ ქართული შესატყვისებია აგრეთვე: „ერი, მთიანეთი, ამბოხი“<sup>51</sup>, ანუ ამბოხება. სომხური „ამბოხის“, მდაბიო ხალხის, თარგმანმ VIII—IX საუკუნეებში ქართულად „გლეხებად“ ზოგიერთ მკვლევარში შექმნა შთაბეჭდილება, რომ მდაბიორებს ძველადვე საქართველოში გლეხები ერქვა და მერე მოხდა ამ მდაბიორ-გლეხების დაყმევება ანუ მიწაზე მიმაგრებაო. ამ თვალსაზრისზე დგას, მაგალითად, მკვლევარი ნ. ვაჩნაძე თავის ნაშრომში „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება, როგორც საისტორიო წყარო“<sup>52</sup>.

როგორც ცნობილია, ნ. ბერძენიშვილის კონცეფციით, რომელიც დღეს მიღებულია ქართულ ისტორიულ მეცნიერებაში, „გლეხების“ „დაყმევება“ კი არ მოხდა, არამედ პირიქით, ყმების, ყმა-მდაბიორების „გაგლეხება“, გლეხებად ქცევა, ანუ მიწაზე მიმაგრება და პირადი თავისუფლების წართმევა. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ეს კონცეფცია სწორია, უფრო ასე უნდა ყოფილიყო, რადგან „გლეხი“ ძველი ორიგინალური ქართული ძეგლებით, სადაც კი გვხვდება, თავიდანვე, როგორც დავინახეთ, ყველგან მებეგრეა, და რაც მთავარია, პირად თავისუფლებას მოკლებული და მიწაზე მიმაგრებულია, წასვლის უფლება მას ბატონის ნებართვის გარეშე არა აქვს. იგი არის შეწირვის, ბოძებისა და ყიდვა-გაყიდვის ობიექტი. ძველ ქართულ წყაროებში, IX—XI საუკუნეების შეწირვის, ბოძების თუ ყიდვა-გაყიდვის დოკუმენტებში ყველგან წერია, შემოგწირე, ვიბოძე, მოგყიდე, ვიყიდე „გლეხი“-ო — და არა „ყმა“ ან „მდაბიორი“-ო. საკმაოდ გვიან კი, 200—300 წლის შემდეგ, სახელდობრ, XIII—XIV საუკუნიდან „გლეხი“ და „ყმა“ ხშირად გაიგივებულია, რაც უკვე მწარმოებელი მიწისმოქმედი მოსახლეობის ნიველირებას, სოციალურ ერთგვაროვნობას, მასობრივ გაგლეხებას მოწმობს, ანუ პირადი თავისუფლების დაკარგვას და მიწაზე მიმაგრებას. ასე რომ, „გლეხი“ კი არ „დაყმევდა“, არამედ „ყმა“-„მდაბიორი“ გაგლეხდა.

მაგრამ, როგორც ითქვა, აქ დგას მთავარი საკითხი: როგორი შეფარდება უნდა ყოფილიყო VI—XII საუკუნეებში პირადად თავისუფალ მდაბიორთა და არათავისუფალ გლეხთა შორის და როგორი სოციალური სახე უნდა ჰქონოდა ამ მხრივ სასოფლო თემს, ე. ი. აქ დგას საქართველოში ბატონყმობის გამარჯვების დროის საკითხი, ამ საკითხზე სხვადასხვა მოსაზრებაა. ამჟამად ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებულია ნ. ბერძენიშვილის თვალსაზრისი, რითაც ბატონყმობის გა-

50 ი. აბულაძე, ძველი ქართულის ლექსიკიდან, ხელნ. ინსტ. მოამბე, 1959, გვ. 170.

51 იქვე.

52 ნ. ვაჩნაძე, სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება, როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1975, გვ. 61, 67—69, 74.



მარჯვების პერიოდად საქართველოში მიღებულია XI—XII სს-ის ნებები (სხვა მოსაზრებით, XII—XIII, XV—XVI სს-ბი). გ. ჯამბურია აზრით, „IX ს. ბარის მწარმოებელი საზოგადოების ძირითადი ნაწილი უკვე გლეხია“ და „IX ს. ბატონყმობის გამარჯვების საუკუნეა საქართველოში“<sup>53</sup>. ასეთივე შეხედულების იყო XIX საუკუნეში მკვლევარი გ. ქალანთაროვი, რომელიც აღნიშნავდა, რომ „ბატონყმობა საქართველოში ძალიან ძველი მოვლენაა“, რომ „გვაქვს მონაცემები ბატონყმობის წყობილების არსებობისა საქართველოში IX ს-ში“<sup>54</sup> („მონაცემები“ მას არ მოუტანია). ეს თვალსაზრისი, ცხადია, საყურადღებოა, რადგან, შესაძლოა, ვითარება ასეც ყოფილიყო, მაგრამ სამისოდ სათანადო მტკიცება, ჩვენი აზრით, არ გვაქვს. სახელდობრ, არ გვაქვს მონაცემები საქართველოს უშუალო მწარმოებელ (მიწათმოქმედ) მოსახლეობაში (გნებათ ბარის რეგიონებში) გლეხობა რიცხობრივად რა ნაწილს შეადგენდა IX საუკუნეში. მართალია, გ. ჯამბურიას მოაქვს ბევრი არგუმენტი, მაგრამ მტკიცებისათვის ისინი, ჩვენი აზრით, საკმარისი არაა. პირადად, ჩემი აზრით, თეორიულად ბატონყმობის გამარჯვება საქართველოში (ბარის რეგიონებში) დასაშვებია გაცილებით ადრეც, VI—VII საუკუნეებში, მაგრამ, ვიმეორებ, სათანადო არგუმენტირებული მტკიცება სამისოდ არ გვაქვს.

აღრეფეოდალური ხანის ქართული სასოფლო თემის სოციალური სურათის ნათელსაყოფად ჩვენ გავაჩნია მხოლოდ აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. V—X საუკუნეების აგიოგრაფიული ძეგლებით, ჩვენი დაკვირვებით, უმთავრესად საქმე გვაქვს პირადად თავისუფალ მდაბიორთა საზოგადოებასთან, რომელსაც „უფალი“-ფეოდალები დიდი ხანია ჰყავს. მდაბიორთა მოვალეობა სამხედრო სამსახურთან ერთად, ბეგარა-გადასახადების გადახდაც იყო, მაგრამ „გლეხისაგან“ განსხვავებით მდაბიორი ჯერ კიდევ მიწაზე არ იყო მიმაგრებული. „გლეხის“ არსებითი ნიშანი მისი მიწაზე მიმაგრებაა, ანუ მებატონიდან უნებართვოდ წასვლის უფლების აღკვეთა, ე. ი. პირადი თავისუფლების უქონლობა. ყმა-მდაბიორის გლეხისგან განმასხვავებელი ნიშანი კი, როგორც ითქვა, უნდა ყოფილიყო ჯერ კიდევ პირადი თავისუფლება. ველიქრობთ, ამას მოწმობს VII—IX სს-ის ქართული ორიგინალური ძეგლი, ბასილ ზარზმელის თხზულება „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“. აღრეფეოდალური ხანის ქართული სასოფლო თემის სო-

<sup>53</sup> გ. ჯამბურია, ბატონყმობა საქართველოში, კრ. საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, III, 1980, 98—99; ასევე, „ბატონყმობის საკითხისათვის“, „მაცნე“ 1979, № 4.

<sup>54</sup> Г. А. Каландаров, Крепостное право в Грузии, в начале настоящего столетия, „Сборник сведений о Кавказе“, т. II, Тифлиси, 1872, გვ. 220—221.





ციალური სახის (ტიპის) ჩვენებისთვის ჩვენი განსაკუთრებული რადღება ამ ძეგლმა მიიპყრო. ძეგლით, ზარზმის მონასტრის ბორცვზე შენებისას, მოძღვარ სერაპიონთან სიარული იწყო და მას „დაემოწაფა“ მახლობელი სოფლის ძარღვას (ძარღუა) ერთ-ერთი მცხოვრები, რომელიც წყაროში „ძარღველი“ „კაცი“-ს სახელწოდებით ფიგურირებს. ეს „კაცი“ სოფელ ძარღვას „მსრბოლი“ ანუ მორბედი, გზირი იყო. მას გააჩნდა იმ დროს საკმაოდ დიდი ფულადი თანხა, 305 ოქროს დრაჰკანი, რომელიც მან, შესაძლოა, სამსახურებრივი მოვალეობის (მორბედობის) შესრულების პერიოდში შეიძინა. სერაპიონის სიკვდილის შემდეგ, სულ მალე, ეს „ძარღველი კაცი“, მისი დაჟინებითი მოთხოვნით, ზარზმის მონასტრის სასულიერო პირებმა ბერად აღკვეცეს. ეს კაცი ბერის „სამოსლითა შემოსილი“ თავის სოფელში, ძარღვას, წავიდა, რათა თავისი ფულადი ქონება მოეტანა მონასტერში და მისთვის შეეწირა. მაგრამ სოფლის მცხოვრებნი წინ აღუდგა მათი თანასოფლელების ბერად აღკვეცას და საერთოდ აუკრძალეს მას მონასტერში წასვლა, მაგრამ ბერად აღკვეცილი „ძარღველი კაცი“ სასოფლო ერთობას არ დაემორჩილა. მაშინ ძარღველებმა მათი სოფლის „უფლას“, ალბათ, ფეოდალს, მოახსენეს ეს ვითარება და თანაც დასძინეს, ეს „კაცი“ სოფლისთვის საჭიროა, სამსახურს ასრულებს, რადგან „მსრბოლია“, ე. ი. შიკრიკი არისო. მაშინ „ძარღველმა კაცმა“ როცა დაინახა, რომ მას სოფელი მონასტერში არ უშვებს, ხელი სტაცა თავის ფულად თანხას, 305 დრაჰკან ოქროს ფულს, გამოკრა ხელსახოცში და მონასტერში გაიქცა. მას დაედევნენ სოფლის მცხოვრებნი, მაგრამ ვერ დაეწივნენ. „ძარღველმა კაცმა“ მონასტერში შეასწრო, ეკლესიაში ფული მიიტანა და მას შესწირა<sup>55</sup>.

ძარღველი „კაცის“ ისტორია შეიძლება რეალური იყოს, შეიძლება არარეალურიც, გამონაგონი. მწერალ აგიოგრაფის მიზანს შეადგენდა ქრისტიანობისათვის, ქრისტიანული ეკლესიისათვის, თავდადებული გმირი დაეხატა — ქრისტიანული იდეოლოგიის სიძლიერის ჩვენებისათვის, მაგრამ ამას აქ ნიშნენლობა არა აქვს; მთავარია, რომ აგიოგრაფი სასოფლო თემის, სოფელ ძარღვას სოციალურ სურათს ვერ გამოიგონებდა, არარეალურ სოფელს არ შეთხზავდა და მისთვის ეს არც იყო საჭირო. მოცემულ ძეგლში აგიოგრაფ ბასილ ზარზმელის მიერ დახატული ძარღველი „კაცის“ უფლებრივი მხარე და სოფელ ძარღვას სოციალური სურათი ჩვენ სხვაგვარად გვესახება და მას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ვანიჭებთ.

ძეგლით „ძარღველი კაცი“ სწორედ ისეთი ყმა-მდაბიორია, რომლის შესახებ ზემოთ გვქონდა საუბარი. სოფელ ძარღვას მცხოვრები

<sup>55</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 343—345.





მოწმობს ბატონყმობის პერიოდის საბუთები. 1788 წელს საქართველოს კათალიკოსის ანტონ II-ის ბრძანებაში ნათქვამია: „ზაზა ციციშვილის კაცი (გლეხი — დ. გ.) თავისი ხიზნით ეკლესიაში რომ შესულახს, ახლავ გამოიყვანეთ... თავიანთი თავით შეწირვა როგორ შეუძლიათ, თუ თავისი მებატონის ნება არ არის“<sup>56</sup>. ამასვე იმეორებს კათალიკოსი 1789 წლის მეორე დოკუმენტში, ზაალ დავითაშვილის გლეხის მიერ ალავერდის ეკლესიისადმი თვითნებურად თავის შეწირვის თაობაზე: გლეხი „თავის თავით ეკლესიას თავს ვერ შესწირავს თუ პატრონმა არ შესწირა“<sup>57</sup>. დაახლოებით ასეთივე ვითარება უნდა ყოფილიყო გლეხის ბერად აღკვეცის შესახებაც.

ასე რომ, ძეგლით „ძარღველი კაცის“ სოფელი VII—IX სს-ში, ჩვენი აზრით, სოციალურად ჯერ ბატონყმური არ არის, იგი „პატრონყმურია“, მდაბიურთა სოფელია, რომლის წევრები ჯერ კიდევ გლეხებად არაა ქცეული, ე. ი. მიწაზე მიმაგრებულნი არ არიან და პირადი თავისუფლება გააჩნიათ.

ამასთან, ჩვენი აზრით, აღსანიშნავია მეორე მნიშვნელოვანი გარემოებაც. როგორც ითქვა, ძეგლით „ძარღველი კაცს“ სასოფლო კოლექტივი წინ აღუდგა მონასტერში არ წასულიყო, ხოლო შემდეგ დაედევნა მას უკან დასაბრუნებლად. ეს იმას ნიშნავს, რომ იურიდიულ პირად ჯერ კიდევ სასოფლო კოლექტივი გამოდის და სოფლის წევრების მიმართ მისი იურიდიული სტატუსი მოქმედებს. ეს გარემოება კი მიუთითებს სასოფლო ერთობის ორგანიზაციის სიმტკიცეზე; აქ წყაროში, სასოფლო ერთობის უფლება უფრო ჩანს სოფლის კოლექტივის წევრებზე, ვიდრე „უფალი“-ფეოდალის ძალაუფლება. ბატონყმურ ეპოქაში კი, როდესაც მდაბიორები გლეხებადაა ქცეული და პირადი თავისუფლება არა აქვთ, წინა პლანზე მებატონე-ფეოდალის იურიდიული ძალაუფლება დგას სოფლის წევრ ყმა-გლეხთა მიმართ.

თუმცა ძნელია დადასტურება, მაგრამ ჩვენ მაინც ვფიქრობთ, რომ VI—X საუკუნეებში, სოფელ ძარღვას სოციალური სახე ტიპიური უნდა ყოფილიყო, ე. ი. ასეთი ტიპის სასოფლო თემები მასობრივი უნდა ყოფილიყო, ანუ გაცილებით მეტი, ვიდრე არათავისუფალი საგლეხო დაბა-სოფლები.

V—X სს-ის ძეგლებში, როგორც ითქვა, „გლეხის“ საპირისპირო ტერმინებია: „მდაბიორი“ და „მსოფლიო“, რომელიც ამ ხანაში „გლეხს“ არ ნიშნავს — იგი პირადად თავისუფალია. ამავ ეპოქის ქართულ ორიგინალურ წყაროებში ხშირადაა დამოწმებული აგრეთვე ამა თუ იმ „უფალი“-ფეოდალის კუთხის ან დაბა-სოფლის „ერი“, რო-

56 ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, II, გვ. 143—144.

57 იქვე, გვ. 147.

მელშიც უკვე სხვადასხვა სოციალური ფენა შედის, „მდაბიორები“ და „გლეხები“ და „ერში“ ზოგჯერ ორივე იგულისხმება შერეული ხით, ზოგჯერ კი ერთ-ერთი მათგანი. მაგალითად, გიორგი ჩორჩანელის „ერში“, ასევე „ანჩის“ „ერში“ შედიან როგორც მდაბიორები, ისე გლეხები. ასე რომ, ადრეფეოდალური ხანის ფეოდალის სამფლობელოში შედის როგორც მდაბიორები, ასევე გლეხები. გლეხებისთვის იგი ბატონია (გვიანდელი გაგებით), რომლებიც მიწაზე მიმაგრებულია, ფეოდალის საბატონო მიწას ამუშავებდნენ და სხვა სამსახურს ასრულებდნენ; მდაბიორებისთვის კი ეს ფეოდალი ხელისუფალი ბატონია, რომლებსაც იგი, სავარაუდოა, განაგებს, როგორც მეფის ან ერისმთავრის მოხელე. როგორც გლეხებისთვის, ისე მდაბიორებისთვის ეს ფეოდალი ზოგადად იყო მათი „უფალი“. თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ არათავისუფალი, მიწაზე მიმაგრებული მწარმოებელი, რომელსაც „უფალი“ ბატონი ან პატრონი რომ ეძებდეს და უკან აბრუნებდეს, ანდა აღნიშნული რომ იყოს ასეთი უფლება — საამისო ფაქტი ადრეული ხანის ძეგლებში არ მოიპოვება.

საერთოდ, V—X სს-ის წყაროებში, ზემოთ ვრცლად განხილულ სოფელ ძარღვას სურათის გარდა, დაბა-სოფლების მოსახლეობის აღსანიშნავად უფრო ფიგურირებს „მდაბიორნი“ და „მსოფლიონი“. ამიტომ დაბა-სოფლების მოსახლეობა სოციალურად ამ ხანაში ძირითადად პირადად თავისუფალი მდაბიორ-მიწათმოქმედი უნდა ყოფილიყვნენ, რიცხობრივად მეორე ადგილზე, ჯერ კიდევ, გლეხები უნდა მდგარიყვნენ.

ადრეფეოდალურ ხანაში დასრულდა მდაბიორთა ფეოდალურ და მოკიდებულებაში ანუ ყმობაში მოქცევა. მოხდა ფორმირება პატრონ-ყმური მწარმოებელი საზოგადოებისა, რომელიც ჯერ კიდევ მიწაზე არ იყო მიმაგრებული და ჰქონდა პირადი თავისუფლება — გადასვლა-გადმოსვლის უფლებები. შემდგომი ეტაპია მდაბიორ-ყმების გლეხებად გადაქცევა — პირადი თავისუფლების დაკარგვა და მიწაზე მიმაგრება. XI—XII საუკუნეებში, როგორც ჩვენს ისტორიოგრაფიაშია მიღებული, ძირითადად დასრულდა საქართველოში ყმა-მდაბიორთა მიწაზე მიმაგრება და გლეხებად გადაქცევა (ნ. ბერძენიშვილი)<sup>58</sup>.

XI—XII საუკუნეებში ჩვენ ვხედავთ, რომ როგორც ლიტერატურული წყაროებით, ისე დოკუმენტაციით და სამართლის ძეგლებით, მწარმოებელი საზოგადოება მასობრივად, ყოველ შემთხვევაში უმეტეს წილად, უკვე გლეხია — ბატონყმობა. X საუკუნიდან XI—XII საუკუნემდე 100—200 წელი გავიდა, რაც ცოტა როდია. ამ ხნის მან-

<sup>58</sup> საქართველოს ისტორია, I, დამხმარე სახელმძღვანელო, ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბ., 1958, გვ. 180.





ძილზე, ჩანს, მდაბიორებს წაერთვათ პირადი თავისუფლება და ხებად იქცნენ.

ვფიქრობთ, რომ ბატონყმობის გამარჯვება ქვეყანაში მნიშვნელოვნად განაპირობა აგრეთვე საქართველოს ცენტრალიზებული ფეოდალური სახელმწიფოს შექმნამ XI—XII საუკუნეებში. სახელმწიფოს მმართველობის სისტემისა და სამხედრო სამსახურის სფეროს ზრდა-გაფართოება მოითხოვდა არისტოკრატიული მსახურეული ფენის — აზნაურების დიდ რაოდენობას ლაშქარ-სამსახურში. ლაშქარ-სამსახურში მყოფი ფეოდალები კი, რომლებიც სისტემატურად სამხედრო ლაშქრობებით იყვნენ დაკავებულნი, მოითხოვდნენ ისეთი მეზეგრე მწარმოებელი საზოგადოების ყოლას, რომელიც მიწაზე იქნებოდა მიმაგრებული და თავისუფალი გადასვლა-გადმოსვლის უფლება არ ექნებოდა, რათა მას სათანადო ბეგარა-მუშაობითა და პროდუქტადი გამოსაღებებით უზრუნველყო სამხედრო ლაშქრობებში დაკავებული ფეოდალთა ოჯახები. ცენტრალიზებული ფეოდალური სახელმწიფო, უეჭველია, ამ მხრივ ფეოდალთა კლასის ინტერესებს დააკმაყოფილებდა და თვით ხელმწიფეც (მეფე) დანტერესებული იყო ამაში, — თავისი სამეფო-სახელმწიფო ყმა-მდაბიორებიც მასობრივად მიემაგრებინა მიწაზე, გლეხებად ექცია. ამან, უეჭველია, განაპირობა პირადად თავისუფალი მიწისმოქმედი ყმა-მდაბიორების მასობრივად მიწაზე მიმაგრება — გაგლეხება.

XI—XII საუკუნეებში ბატონყმობა საქართველოში ძირითადად გამარჯვებული რომ არის, საამისო მოწმობები, ვფიქრობთ, გვაქვს. ჯერ ერთი, XI—XII საუკუნეების დოკუმენტაციით, რაც კი გვაქვს, მწარმოებელი მასა, უმთავრესად ბარში, გლეხია. მდაბიორები უკვე იშვიათად იხსენიება. მეორე, ნარატიული წყაროებითაც („ქართლის ცხოვრება“, განსაკუთრებით „მატიანე ქართლისაჲ“ და დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი) მწარმოებელი მიწისმოქმედი საზოგადოება უმთავრესად გლეხია. მესამე, განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ სამართლის ძეგლებითაც (ბაგრატ კურაპალატის სამართალი, განსაკუთრებით კი ბექას სამართალი (XIII ს. ბოლო) უმთავრესად საქმე გვაქვს გლეხურ, მიწაზე მიმაგრებულ, პირად არათავისუფალ მწარმოებელ მოსახლეობასთან, ბატონყმობასთან. შეიძლება სხვა არგუმენტების მოყვანაც.

ამრიგად, XI—XII საუკუნეებში საქართველოს ბარის უშუალო მწარმოებელი მოსახლეობის ნახევარზე მეტს, ან ნახევარს მაინც, გლეხობა შეადგენს. ქართულმა სოფელმა სოციალურად ძირითადად მიიღო ბატონყმური სახე.

რაც შეეხება მოსაზრებას ბატონყმობის უფრო ან გაცილებით ადრეულ საუკუნეში გამარჯვების შესახებ, აქ საკითხს მეტად ართუ-



ლებს ის გარემოება, რომ არ გვაქვს ამ პერიოდში, VI—XII საუკუნეებში, ქვეყნის ან ქვეყნის ნაწილის სოციალური აღწერა, რითაც ნათელი განდებოდა საკითხი. საკითხის გარკვევა შეიძლებოდა აღწერის გარეშედაც, სახელდობრ, რომ გვქონდეს სადმე რომელიმე წყაროში, — კერძო ხასიათის დოკუმენტში ან სამართლის ძეგლში, ანდა რომელიმე ნარატიულ წყაროში, — რაიმე მითითება იმის შესახებ, რომ ქვეყნის მიწისმოქმედთა მეტი ნაწილი არათავისუფალი გლეხია თუ პირადად თავისუფალი მწარმოებელი. არ გაგვაჩნია არც ერთი. ამიტომ საქართველოში ბატონყმობის უფრო ან ვაცილებით ადრეულ საუკუნეში გამარჯვების შესახებ მეცნიერული დავა მომავალშიც გაგრძელდება.

ამრიგად, VI—XII საუკუნეებში ქართული სოფელი ორგვარი სოციალური სახისაა: ბატონყმური და ბატონყმური, — მიწაზე მიუმაგრებელი უშუალო მწარმოებლებისა და მიწაზე მიმაგრებული გლეხების სახით. მართალია, ტერმინები „ბატონყმობა“ და „ბატონყმობა“ ქართულ წყაროებში ხშირად ერთი და იგივე შინაარსისაა (სინონიმებია), მაგრამ ქართულ ისტორიოგრაფიაში ტერმინი „ბატონყმობა“ მიღებულია ისეთ ტერმინად, რომელიც ნიშნავს ბატონყმობამდელ ფეოდალურ საზოგადოებას, წინაბატონყმურ ფეოდალურ საზოგადოებას (ივ. ჯავახიშვილი, ნ. ბერძენიშვილი), როდესაც უშუალო მწარმოებელი მოსახლეობა „პირადად თავისუფალია“ და მიწაზე მიმაგრებული არაა. ამდენად „ბატონყმობა“ ტექნიკურ ტერმინადაც უნდა მივიღოთ. ამასთან, ტერმინი „ბატონყმობა“ მოიცავდა მთელ ქართველ საზოგადოებას, ფეოდალთა კლასსაც (ვასალიტეტი, სენიორ-ვასალური დამოკიდებულება). ბატონყმობა კი უშუალო მწარმოებლის მიწაზე მიმაგრებაა.

XI—XII საუკუნეებიდან ფეოდალური წყობილების დასასრულამდე ქართული სოფელი უკვე ბატონყმური სახისაა, ზოგიერთი მაღალმთიანი რეგიონების გამოკლებით.

## 2. ქართული სასოფლო თემის რელიგიური სახე

ქრისტიანობის მიღებამდე, როგორც ცნობილია, ძველ იბერიაში წარმართული სარწმუნოების მქონე დაბა-სოფლები არსებობდა, უმთავრესად, როგორც ჩანს წარმართული სატაძრო ერთობები, რომელთა ადგილობრივი ხელისუფალნი თეოკრატიული ხელისუფლების მქონე პირები — ქურუმები იყვნენ.

ქრისტიანობა, ცხადია, უდიდესი პროგრესული იდეოლოგია იყო წარმართობასთან შედარებით საერთოდ, და განსაკუთრებით მის პირველ ეტაპზე, როდესაც იგი ჩაგრული მოსახლეობის, მონების იდეოლოგია იყო. ადრეული ქრისტიანობა მონათმფლობელობის წინააღმდეგ



ილაშქრებდა. წარმართობასთან შედარებით ქრისტიანობის შესარქმევად, სულაბის დასადასტურებლად, ასევე, საკმარისია ითქვას, რომ მან აკრძალა წარმართობის ველური წესი — კერპებისადმი ადამიანის შეწირვა. ქრისტიანობა შემდეგში გაბატონებულმა კლასმა მიიღო, გაუკეთა მას მოდიფიცირება და თავის კლასობრივ სამსახურში ჩააყენა მშრომელი მოსახლეობის მორჩილებაში მოსაყვანად. ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად ანუ იდეოლოგიად გამოაცხადეს.

ქართლში (იბერიაში) გაბატონებულმა კლასმა — მეფე-მთავრებმა, აზნაურობამ, ქრისტიანობა ადვილად მიიღო (IV ს.), რადგან იგი ზედავდა, რომ მეზობელ ბიზანტიაში ეს სარწმუნოება გაბატონებული კლასის იდეოლოგია იყო. მაგრამ ქრისტიანიზაციის პროცესი საქართველოში მალე, ერთბაშად, როდი დამთავრდა და წარმართული სოფლის რელიგიური სახე ერთბაშად ქრისტიანული როდი გახდა. იგი მთელ აღრეფეოდალურ პერიოდში მიმდინარეობდა, საუკუნეების მანძილზე.

თავიდანვე ქართლის სახელმწიფოს გაბატონებული კლასის მიერ მიღებული ახალი იდეოლოგია, — ქრისტიანობა სასტიკ წინააღმდეგობას წააწყდა საქართველოს ბევრ ადგილას, განსაკუთრებით მთიანეთში. „ქართლის მოქცევის“ ქრონიკა გადმოგვცემს, რომ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში მოსახლეობის მოსანათლავად გაგზავნილ წინოს, მთავარ ეპისკოპოსს, ქრისტიან მღვდლებს, თან ახლდა აგრეთვე ერისთავი მხედრობით. როდესაც შეუდგნენ მთიელების — მთიულების, ქართლელების, წილკნელების და ფხოვლთა (ფშავ-ხევსურთა) მონათვლას, ისინი სასტიკად წინააღმდეგნენ წინოს ქადაგებას და მოწოდებას გაქრისტიანებულიყვნენ, როგორც წყაროშია აღნიშნული, „მათ პირუტყუ-სახეთა, ვითარცა ესმა ქადაგებაჲ, უცხოდ განუყარნეს თავნი და პირნი გარემოიქცივნეს და იღრჭენდეს კბილთა მათთა წმიდისა წინოხსთვის“<sup>59</sup>. ამიტომ ერისთავმა თავისი ლაშქრით „წარჰმართა მახვილი“, იარაღით დაერივნეს მათ და ძალითა და შიშით აიძულეს მთიანეთის მოსახლეობა გაქრისტიანებულიყო, ნათლის-ღება მიეღოთ და თავიანთი წარმართი კერპები დაემტვრიათ<sup>60</sup>.

ასეა, ასევე შიშის ძალით მონათლეს კახეთის, კუხეთის და თუშეთის მოსახლეობა. გარდა ამისა, მეფე მირიანმა იმ მთიელებს, რომლებმაც ქრისტიანობის მიღებაზე უარი განაცხადეს, გადასახალი გაუდიდა: „დაუშძიმა მათ მეფემან ხარკი“<sup>61</sup>.

მაგრამ ეს სახელმწიფოებრივი ღონისძიება არ ნიშნავდა იმას, რომ საქართველოს წარმართი მოსახლეობა უკვე ქრისტიანული გახდა. ქრისტიანიზაციის პროცესი, ახალი იდეოლოგია-სარწმუნოების მიღე-

<sup>59</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 88—89.

<sup>60</sup> იქვე.

<sup>61</sup> ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 126.

ბა-დანერგვა საუკუნეებში გრძელდებოდა და საქართველოს დაბა-სოფლებს მოცემულ ხანაში კონფესიონალურად მხოლოდ ქრისტიანული სახე არ ჰქონდა. აშკარაა, პირველად მხოლოდ ქართლის სამეფო სახელი და მცხეთის მოსახლეობა გაქრისტიანდა, შემდეგში საქართველოს ბარი, გვიან კი თანდათან მთის რეგიონები.

აქ უნდა აღინიშნოს „მირიან მეფის ანდერძი“. შესაძლებელია ეს ანდერძი შემდეგი დროის ქრისტიან იდეოლოგთა შეთხზული ლეგენდა იყოს, ანდა თვით „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ავტორის. თუ ეს ასეა, მით უფრო ქვეყნის კონფესიონალური ვითარების რეალურ სურათს ასახავს. „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქრონიკა გვამცნობს, რომ მირიან მეფემ ანდერძი დაუტოვა თავის შვილს რევის და ცოლს ნანა დედოფალს. ქართლის პირველმა ქრისტიანმა მეფემ მათ უანდერძა, რომ სადაც კი ნახავთ ქართლში წარმართობის მაცდურ კერპებს, ცეცხლით მოსპეთ და მათი ნაცარი „შეასვით“ იმათ, ვინც მათ იგლოვებსო, რადგან ეს კერპები იყვნენ ჩვენი „მტერნი“, კაცის მკვლელი, „რომელი არაოდეს განძღებოდა სისხლითა ყრმათა ჩულთა და უმანკოთ[აჲ]თა“<sup>62</sup>. რაც მთავარია, თავის „ანდერძში“ მირიან მეფე უბარებს თავის შვილს რევის, რომ შენ შვილებს და შთამომავლობას ასწავლე ასეთი მკაცრი ღონისძიებების გატარება, რადგან მე ვიცი წარმართთა ეს კერპები კავკასიაში სწრაფად არ მოისპობიანო. სახელდობრ, „ანდერძში“ ვითხულობთ: „აწ სადაცა ჰპოვნე ქუეყანასა შინა შენსა ვნებასა იგი ქართლისანი მაცთურნი კერპნი, ცეცხლითა დაწუენ და ნაცარი მათი შეასუ მათ, ვინ მათ იგლოვდის. და ესე აქცენ შვილთა შენთა, რამეთუ მე ვიცი იგი, მწრაფლ კავკასიათა შინა ვერ დაილევიან“<sup>63</sup>.

თუ ეს „ანდერძი“ გვიანდელი შეთხზული ლეგენდაა, როგორც ითქვა, იგი მით უფრო ასახავს რეალურ ვითარებას, VI—IX საუკუნეებს, როცა საქართველოში წარმართობა ქართულ საზოგადოებაში ჯერ კიდევ მთლიანად როდი იყო მოსპობილი. პირიქით, იგი ქვეყნის მოსახლეობის მნიშვნელოვან ნაწილს მოიცავდა.

ქვეყნის ერთბაშად არ გაქრისტიანებულა და ქრისტიანობასთან ერთად ადრეფეოდალურ საქართველოში, განსაკუთრებით მის პირველ საუკუნეებში, პარალელურად არსებობდა წარმართობა და დიდი იდეოლოგიური და პრაქტიკული ბრძოლა წარმოებდა ქრისტიანობის დამკვიდრებისათვის. ქართლის საზოგადოების სასოფლო თემების ნაწილი წარმართული იყო. ფეიქრობთ, ამის საუკეთესო დადასტურებაა ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლი „კოლაელ ყრმათა მარტვილობა“. ეს ძეგლი ადრეფეოდალური ხანის მესხეთის ერთი ქართული სოფლის რელიგიურ სახეს გვიჩვენებს, რომელიც უფრო მეტად წარ-

62 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 162.

63 იქვე.



მართული იყო, ანუ სოფლის მცხოვრებთა მეტი ნაწილი წარმართული იყო. „იყო სოფელი ერთი დიდი თავსა ზედა დიდისა მის მდინარისასა, რომელსა ჰრქვან მტკუარი, ვეცსა, რომელსა ჰრქვან კოლაჲ. და იყო უმრავლესი ერი სოფლისაჲ მის წარმართთა კერპთ მსახური, და უმცროსი ერი ქრისტიანე, ღმრთის მსახური“<sup>64</sup>. შემდეგ, როგორც ცნობილია, ძველში ლაპარაკია სოფლის წარმართი და ქრისტიანი ბავშვების ყოველდღიურ შეკრებაზე, მათ თამაშობასა და გართობა-სიმღერაზე, წარმართი ცხრა ბავშვის გაქრისტიანებაზე თავიანთივე სურვილით. მათი მშობლების ღონისძიებების მიუხედავად (საჭმელ-სასმელის მიუტეველობა ბავშვებისთვის და შიმშილით სიკვდილის მუქარა), ბავშვებმა უარი განაცხადეს დაბრუნებოდნენ მამა-პაპათა სჯულს, წარმართობა-კერპთაყვანისმცემლობას. მაშინ მშობლებმა მიმართეს მათ ხელისუფალს, „მთავარს“. ძველიდან არ ჩანს ეს რისი „მთავარია“. შესაძლოა იგი კოლას ვეცის „მთავარი“ იყო (რომელშიც ეს სოფელიც შედიოდა), რომლის პერსონს ძველის ანონიმი ავტორი არ გვაძენობს. შესაძლოა, ასევე, ეს „მთავარი“ იყო მხოლოდ სოფლის წარმართი მოსახლეობის უფროსი. მაგრამ მთავარი არის ის, რომ ეს „მთავარიც“ ძველის მიხედვით წარმართი იყო. „მთავარმა“ მათ უთხრა: შვილები თქვენი არის და უფლება გაქვთ როგორც გენებოთ ისე დასაჯოთო. ვფიქრობთ, „მთავრის“ ამ განცხადებაშიც ძველი წარმართული საზოგადოების შემუშავებული შეხედულების ფორმულაა შვილების მიმართ მშობლის განუსაზღვრელ უფლებაზე. როგორც ცნობილია, ძველით, სოფლის წარმართი მოსახლეობა ჯერ სასტიკად გაუსწორდა თვით სოფლის ქრისტიან მღვდელს, „არა მცირედი ჭირი მიაწიეს“ მას, „იავარ-ყვეს ყოველი ნაყოფი მისი, და განიყვეს მონაგები მისი“<sup>65</sup>, ხოლო შემდეგ წარმართმა მშობლებმა სიკვდილით დასაჯეს თავიანთი გაქრისტიანებული ბავშვები.

ძველი, შესაძლოა, კოლაელ ცხრა ბავშვის ქრისტიანობისათვის თავის შეწირვის რეალურ ამბავს გადმოგვცემს, შესაძლოა, იგი ქრისტიანიზმის იდეოლოგთა მიერ შეთხზულიც იყოს, ქრისტიანობის სიყვარულისა და თავდადების იდეის დამკვიდრებისათვის, მაგრამ მთავარი ის არის, რომ იგი ადრეფეოდალური ქართული სოფლის რელიგიური სახის სურათს გადმოგვცემს, სახელდობრ, იმას, რომ ადრეფეოდალური ქართული სოფელი ჯერ მთლიანად გაქრისტიანებული როდია, წარმართობა ჯერ კიდევ მოსახლეობის მნიშვნელოვან ნაწილს მოიცავს. კიდევ მეტი, ძველის მიხედვით აღწარმულ სოფელში მოსახლეობის უმრავლესობა წარმართია, წარმართია „მთავარიც“, ხოლო სასოფლო თემის უმცირესობა ქრისტიანია. ჩვენ, რა თქმა უნდა, იმას არ

64 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 183—184.

65 იქვე, გვ. 185.

ვამბობთ, რომ ძეგლის ეს „სოფელი“ მესხეთში იმ ხანის ტიპური რელიგიური სახის მხრივ, მაგრამ აშკარა ის არის, რომ ადრე შუა საუკუნეების ქართულ დაბა-სოფლებში ჯერ მოსახლეობა მთლიანად გაქრისტიანებული არაა და მოსახლეობის ნაწილი კონფესიონალურად კვლავ წარმართული რწმენის მატარებელია.

ამგვარად, აღნიშნული ძეგლი აშკარად გვიჩვენებს ადრე შუა საუკუნეებში ქართული სასოფლო თემის ქრისტიანობისა და წარმართობის ნარევ რელიგიურ სახეს.

ადრეფეოდალურ საქართველოში ქრისტიანიზაციის პროცესი რომ დამთავრებული არ იყო და მოსახლეობაში კვლავ არსებობდა წარმართული სარწმუნოება, ადასტურებს ასევე ქართული აგიოგრაფიული ძეგლი „ცხოვრება შიოძისი და ევაგარესი“. ძეგლში მოცემულია სამონასტრო მშენებლობა საქართველოში VI საუკუნეში და ქრისტიანიზაციის პროცესი. აღნიშნულია, რომ წილენელმა ეპისკოპოსმა ის ემთავის სამწყსოში დაიწყო ქრისტიანობის განმტკიცება, უმთავრესად კი წილენის ჩრდილოეთ კუთხეებში დაიწყო ქრისტიანობის გავრცელება, სადაც წარმართობა ყოფილა გაბატონებული. როგორც წყაროში ნათქვამია: წილენის ეპისკოპოსმან „მიჰმართა ჩრდილოით კერძო, რამეთუ ჯერეთ მოუქცეველ იყუნეს და მტკიცედ ეპყრა კერპთ-მსახურება“<sup>66</sup>. მაშასადამე, ძეგლი კარგად ადასტურებს იმას, რომ VI საუკუნეში, როდესაც საქართველოში ქრისტიანული იდეოლოგიის ემისრების, ასურელ მოღვაწე-მამათა ჩამოსვლის შედეგად ფართოდ გაიშალა ქრისტიანობის გავრცელება და ქრისტიანული სამონასტრო ცენტრების მშენებლობა, საქართველოს დაბა-სოფლებში, განსაკუთრებით მთიანეთში, მოსახლეობის ნაწილი წარმართი იყო, რომელსაც „მტკიცედ ეპყრა კერპთმსახურება“.

კიდევ მეტი, VI საუკუნეში გაშლილი ქრისტიანიზაციის პროცესის მიუხედავად, მომდევნო საუკუნეებშიც საქართველოს მოსახლეობა მთლიანად ვერ გააქრისტიანეს და წარმართობა მოსახლეობის ნიწილში კვლავ არსებობდა. ამას ადასტურებს ვფიქრობთ, „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“. ამ თხზულებით ჩანს, რომ მესხეთი VII—IX საუკუნეებში ჯერ მთლიანად გაქრისტიანებული არაა. მართალია, მოსახლეობის მეტი ნაწილი ამ დროს ქრისტიანია, მაგრამ ნაწილი წარმართი ჩანს. ძეგლი ამ გარემოებაზე მიგვანიშნებს ერთ-ერთი საადგილმამულო კონფლიქტის დროს დაბა ძინძეში. აქ, სამონასტრო ადგილის ძებნაში ბერები დიდ წინააღმდეგობას აწყდებიან მოსახლეობის მხრივ. დაბა ძინძეს მცხოვრებლებმა ბერებს არ მისცეს ადგილი მონასტრის ასაშენებ-

<sup>66</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 222.



ლად, რადგან ძეგლის ენით „იყვნეს ყოვლითურთ მკეცებრივ, უწირავ და ბოროტ, რამე თუ არა ინებეს კურთხევა(ა) წმიდათა მათგან“<sup>67</sup> და ბოროტა უნდა, „მკეცებრივ, უწირავ და ბოროტ“ დაბელებში, განსაკუთრებით „უწირავ“ მდაბიორებში, რომლებსაც ქრისტიანული მღვდელმსახურება არ ჰქონდათ, ჩვენი აზრით, არ შეიძლება ქრისტიანობა დაეინახათ, მიუხედავად, იმისა, რომ კარგად გვესმის აგიოგრაფის კლასობრივი პოზიცია და გაბრაზება ასეთ მდაბიორთა მორალური სახის „შემკობის“ საქმეში. ჩანს, დაბა ძინძეს მოსახლეობაში ჯერ კიდევ არ იყო დამკვიდრებული ქრისტიანობა და სარწმუნოებრივად ისინი წარმართნი იყვნენ. გარდა აგრარულ ნიადაგზე წარმოქმნილი ბრძოლისა, აქ, ვფიქრობთ, სარწმუნოებრივი მომენტიც ნოქმედებდა. შესაძლოა, ასევე ითქვას დაახლოებით ძეგლის „საძმოს“ წევრებზეც, „საძმოელებზეც“, რომლებმაც წინააღმდეგობა გაუწიეს ბერებს ადგილ-მამულის „შემოწერაში“ და რომლებსაც აგიოგრაფი ასევე უწოდებს „უკეთურნი“-ს და „ყოვლად მკეცებრივნი“-ს<sup>68</sup>.

მაგრამ ქვეყანაში მოცემულ პერიოდში მართო ქრისტიანული და წარმართული სარწმუნოება როდი იყო. ქრისტიანობისა და წარმართობის გვერდით ადრეფეოდალურ ქართულ სასოფლო თემებში გავრცელებული იყო სხვა სარწმუნოებანიც, მათ შორის სპარსული ცეცხლმსახურება. როგორც ცნობილია, ძველ და ადრეფეოდალურ ხანაში ქართლი სპარსეთის პოლიტიკური გავლენის ქვეშ იყო. ამ გარემოებამ განაპირობა რელიგიურ-კულტურული გავლენაც. ამის გამო, მიუხედავად ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებისა, ქართლში სპარსეთის სახელმწიფო პოლიტიკის შედეგად თანდათან ფეხს იკიდებს სპარსული სარწმუნოება — ცეცხლმსახურება, განსაკუთრებით V საუკუნეში. სპარსეთის საამისო აგენტები ქართლში, როგორც საერთო (პიტიახშები), ისე სასულიერო (მოგვები) საკმაოდ იყვნენ, რომლებიც სპარსული სარწმუნოების დანერგვას ცდილობდნენ.

ვახტანგ გორგასლის მოღვაწეობის მემკვიდრე ჯუანშერი გადმოგვცემს, რომ V საუკუნეში სპარსეთის მეფის მოხელემ, რანის გამგებელმა (ქართული საისტორიო წყარო მას „რანის ერისთავს“ უწოდებს), რომლის გამგებლობაში ქართლიც შედიოდა, რამდენადმე შეიწყნარა თავისი ასულის, ქართლის მეფის ცოლის, ვახტანგ გორგასლის დედის საგდუხტ დედოფლის თხოვნა და განაცხადა: „იძულებით არცა-ვის ქართველსა“ დავადებინებ ქრისტეს სჯულს, მაგრამ ქართლის დედაქალაქში გავზაგენი ცეცხლის-მსახურთ „და ვინცა ქართველი ნებითა თვისითა აღირჩევდეს სჯულსა ჩუენსა“ ნუ დაუშლითო<sup>69</sup>. მართლაც,

67 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 324.

68 იქვე, გვ. 328.

69 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 144—145.



ქართლში, მცხეთას მოღვაწეობდნენ სპარსეთის მიერ გამოგზავნილი ცეცხლის-მსახურნი ბინქარან ეპისკოპოსით სათავეში, რომელნიც ქართველებში სპარსულ სარწმუნოებას ავრცელებდნენ, რის გამოც მემათიანის ცნობით ქართლის „წურილი ერი მიიქცა მრავალი ცეცხლის-მსახურებასა“<sup>70</sup>. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამის მიზეზი სოციალური და ეკონომიკური საფუძველიც იყო. ამ დროს როგორც საერო ფეოდალების, ისე ქრისტიანული ეკლესიის მიწისმფლობელობა საკმაოდ დიდია და წვრილი ერი კარგად ხედავდა, რომ როგორც საერო ფეოდალები, ისე ქრისტიანული ეკლესია ფეოდალური მიწისმფლობელობითა და გადასახადებით უპირისპირდებოდა მას. ცხადია, წვრილი ერის პოზიცია კლასობრივი იყო.

როგორც ცნობილია, ცეცხლმსახურების გავრცელებას ქართლში წინ აღუდგა მიქაელ ეპისკოპოსი და მისი ღონისძიებების შედეგად ქართლის მოსახლეობის უმრავლესობა ქრისტიანულ სარწმუნოებას ადგა. ვახტანგ გორგასალი, რომელიც მემათიანის გადმოცემით დაღონებული იყო „რამეთუ შემორეოდა ქართლს ცეცხლის მსახურება“<sup>71</sup> სპარსთა მძლავრებისაგან, მიქელ ეპისკოპოსთან ერთად ენერგიულ ღონისძიებებს ატარებს სპარსული სარწმუნოების წინააღმდეგ. მან დააბატიმრა „ბინქარან მაცთური, ეპისკოპოსი ცეცხლის-მსახურთა, და მისრნა და განასხნა ყოველნი ცეცხლის-მსახურნი საზღვართაგან ქართლისათა“<sup>72</sup>.

მიუხედავად ამისა, ცეცხლისმსახურება ქართლში ამის შემდეგაც არ მოსპობილა და ჩვენ ვხედავთ მის წინააღმდეგ ახალ ღონისძიებებს VII საუკუნის პირველ ნახევარში. ბიზანტიის იმპერატორმა ჰერაკლემ, რომელმაც განადგურების პირამდე მიიყვანა სპარსეთი, 627 წელს, ზაზარებთან ერთად, თბილისიც აიღო. თბილისის აღების შემდეგ ჰერაკლე კეისარმა ქართლში „მწვალებლებს“ და ცეცხლისმსახურთ მუსრი გააგლო, ვინც ქრისტიანად არ მოინათლა, განსაკუთრებით ქართლის დიდ ქალაქებში — თბილისში და მცხეთაში, ასევე უჯარმაში<sup>73</sup>. გარდა ამისა, როგორც „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ავტორი გვაუწყებს ჰერაკლემ „განწმინდა სჯული ქრისტესი და წავიდა“<sup>74</sup>, რაც გულისხმობს მის მიერ ქრისტიანობის „განწმენდას“ მონოფიზიტური აღსარებისაგან და დიოფიზიტობის განმტკიცებას.

მაგრამ ქართული საზოგადოების სასოფლო თემების რელიგიურ სიჭრელეს ამით ბოლო არ მოღებია. ამავე VII საუკუნეში ამიერკავ-

70 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 145.

71 იქვე, გვ. 146.

72 იქვე, გვ. 178.

73 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 96

74 იქვე.





კასია და საქართველო ახალმა დამპყრობლებმა არაბებმა დაიმორჩილეს და, აი, ჩვენ ვხედავთ, რომ ქართლის საზოგადოების რელიგიურ სიჭრელეს ახალი სარწმუნოების ტალღა შეერია — მაჰმადიანობა, განსაკუთრებით VIII საუკუნეში, სასტიკი არაბი სარდლის მურვან ყრუს მიერ საქართველოს დალაშქვრისა და აოხრების შემდეგ (736—738 წწ.). არაბთა ძალადობასთან და ხარკის დამძიმებასთან ერთად მაჰმადიანური სარწმუნოების მიღებას მოსახლეობის ნაწილის მიერ ხელს უწყობდა, უეჭველია, თვით არაბთა ეკონომიკური პოლიტიკაც. ხელშეკრულებით, როგორც ცნობილია, თუ ქართველი მაჰმადიანობას მიიღებდა, არაბთა გადასახადებისაგან თავისუფლდებოდა. ცხადია, ეს გავლენას ახდენდა მაჰმადიანობის აქა-იქ გავრცელებაზე საქართველოს საზოგადოებაში.

VIII ს-ნის დამლევის ქართველი მწერალი იოანე საბანის ძე გულსტიკვილით აღნიშნავს ქვეყნის მაჰმადიანური გადაჯვარების საშიშროებას: „აღვერიენით ერსა უცხოსა“; იგი წერს, რომ არაბებმა ქართულ საზოგადოებაში „მრავალნი შეაცდინეს“, „რომელნიმე მძლავრობით, რომელიმე შეტყუვილით“, „რომელნიმე სიყრმესა შინა უმეცრებით, რომელნიმე მზაკუვარებით“. ნაწილი ქართლის ქრისტიანული საზოგადოებისა კი იმყოფება არაბთა „მძლავრებასა ქუეშე დამონებულნი“, „ხარკსა ქუეშე მათსა გუემულნი“, რომელნიც არაბთა „შიშითა განილევინა“, მაგრამ მიუხედავად ამისა ქრისტიანულ სარწმუნოებას არ ღალატობენ და არ მაჰმადიანდებიანო<sup>75</sup>.

იოანე საბანისძემ არაბთა მიერ აბო ტფილელის წამების ამბავი გამოიყენა, რათა ქართველობაში გაეღვივებია ეროვნული სიამაყის შეგნება და ქართველ ხალხს თავისი ეროვნული სახე არ დაეკარგა. ცხადია, მისი ქადაგება დიდ როლს ასრულებდა ქართველებში ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცებისათვის. ჩანს, აქა-იქ შემოსული მაჰმადიანობა ქართველობამ თანდათან საბოლოოდ მოიშორა X—XI საუკუნეებში.

ამრიგად, საქართველოში ქრისტიანიზაციის პროცესი საუკუნეობით გრძელდებოდა. ქრისტიანობა თავდაპირველად დიდ წინააღმდეგობას აწყდებოდა წარმართობის მხრივ, შემდეგში სპარსელთა ბატონობის შედეგად ქართლის საზოგადოებას ცეცხლმსახურება შეერია, ცოტა მოგვიანებით კი არაბთა მაჰმადიანობა. ქრისტიანობა, წარმართობა, ცეცხლმსახურება, ასეთი რელიგიური სახით ხასიათდებოდა საქართველოს საზოგადოება ძირითადად V—IX სს-ში, რომელსაც VIII—IX საუკუნეებში მაჰმადიანობაც შეერია. მიუხედავად ამ კონფესიონალური სიჭრელისა, ქართული მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა, ცხადია,

<sup>75</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 50.

ქრისტიანი იყო და ქრისტიანობა დომინირებდა. ამასთან, ქრისტიანიზაციის პროცესი კვლავ გრძელდებოდა. მთელი ეს ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები — ქრისტიანიზმის იდეოლოგიური ძეგლებია, ქრისტიანული იდეოლოგიაა, რომლის მიზანი იყო ქრისტიანობის უნივერსალური დამკვიდრება საქართველოში.

ქართლის მეფეები ადრე, IV—VI საუკუნეებში, სპარსელთა ზეგავლენით იძულებით რელიგიურ ტოლერანტიზმის პოლიტიკას ადგენენ. მეფობის გაუქმების შემდეგ (VI ს.) ერისმთავრობის ხანაშიც ეს პოლიტიკა გრძელდებოდა სპარსელებისა და არაბების ზეგავლენით. კიდევ მეტი, რელიგიური ტოლერანტობის პოლიტიკა ახასიათებდათ ვაერთიანებულ და ცენტრალიზებული საქართველოს ძლიერ მეფეებსაც XI—XII საუკუნეებში.

აღსანიშნავია, რომ ქრისტიანობის გარდა ქართულ სასოფლო თემებში ძველი ქართული წარმართობა არსებობდა XI—XII საუკუნეებშიც, საქართველოს ერთიანობის ხანაში, ძლიერი ცენტრალიზებული ფეოდალური მონარქიის არსებობის დროსაც. მაგრამ ამ პერიოდში აშკარად გაბატონებული მდგომარეობა ქვეყანაში, ქართულ საზოგადოებაში ეკავა ქრისტიანობას. ძველი წარმართობა კი აქა-იქ კვლავ განაგრძობდა არსებობას, მაგრამ უკვე შედარებით მცირე მასშტაბით, ანდა მოდიფიცირებული სახით, უმთავრესად ქვეყნის მთიანეთის რეგიონებში. XI ს-ის ქართველი ისტორიკოსი ლეონტი მროველი, აღწერს რა „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მასალებზე მირიან მეფის და ნინოს ღონისძიებების შედეგად საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობის, ფშავ-ხევსურეთისა და თუშეთის იძულებით გაქრისტიანებას, გადმოგვცემს, რომ მიუხედავად ამისა, ნაწილი მთიანეთის მოსახლეობისა არ გაქრისტიანებულა და დღემდე წარმართულ სარწმუნოებას ადგიან და წარმართები არიან<sup>76</sup>.

წარმართული სარწმუნოების არსებობას საქართველოს მოსახლეობის ხაწილში XI—XII საუკუნეებში ადასტურებს აგრეთვე 1103 წლის რუის-ურბნისის კრების „ძეგლისწერაჲ“, რომელშიც ცალკე განყოფილება არის დათმობილი „მწვალებელთა და წარმართათვის“, სადაც ლაპარაკია იმის შესახებ, თუ როგორი ურთიერთობა უნდა ეჭირათ ქრისტიანებს მწვალებლებთან და წარმართებთან<sup>77</sup>.

საინტერესოა აგრეთვე თამარ მეფის ისტორიკოსის ცნობა ფშავ-ხევსურებზე: „ფხოელნი ჯვარის მსახურნი არიან და ქრისტიანობას იჩემებენ“<sup>78</sup>.

76 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 126.

77 ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 119, ი. დოლიძის გამოცემა.

78 ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 111.



თუ ჩვენ სიტყვას „იჩემებენ“ გავხსნით, ვფიქრობთ, ისტორიკოსის აზრი ასეთია: ფშავ-ხევსურები ქრისტიანობას „იჩემებენ“, მაგრამ რაღაც „წესიერი ქრისტიანები“ არ არიანო. აშკარაა, რაღაც ტრანსფორმირებული ქრისტიანიზმი უნდა ჰქონოდათ მთიელებს, განსაკუთრებით ფშავ-ხევსურებს. ეს უნდა ყოფილიყო წარმართობისა და ქრისტიანიზმის ნარევი სახე. ბოლოს და ბოლოს მათ მიიღეს ქრისტიანობა, მაგრამ საკუთარი წარმართული მსოფლმხედველობის პრიზმაში გარდატეხეს და ტრანსფორმირებულ ქრისტიანიზმთან ერთად ფშავ-ხევსურეთის საზოგადოებებს, დაბა-სოფლებს, ბოლომდე შემორჩათ აგრეთვე თავიანთი ძველი, მაგრამ ქრისტიანულად მოდერნიზებული წარმართული კერპები, საერთოდ კი — მოდერნიზებული ქრისტიანობა.

XIII—XVIII საუკუნეებში ქართული სოფლის სოციალური და რელიგიური სახე არსებითად სადავო არაა, იგი სოციალურად ბატონყმურია (მაღალმთიანეთის კუთხეების გარდა), ხოლო რელიგიურად — ქრისტიანული. ამიტომ ამ საკითხის კვლავ ცალკე განხილვა აღნიშნულ პერიოდში საჭიროდ არ მიგვაჩნია.

თ ა ზ ი III

ქართული სოფლის სამოხელეო წყობა VI—XVIII  
საუკუნეებში

(სტრუქტურა და შინაგანი ორგანიზაცია)

1. სოფლის უფროსი ხელისუფლის სახელწოდებანი

ქართული დაბა-სოფლების შინაგანი სტრუქტურისა და ორგანიზაციის შესწავლისას, მხედველობაში გვაქვს ქართული სასოფლო თემის შინაგანი სამოხელეო წყობა და სამეურნეო ორგანიზაცია. სოფელს, სასოფლო თემს, ხევს, უძველესი დროიდან თავისი შინაგანი სამოხელეო წყობა ჰქონდა, რომელიც მას განაგებდა.

როგორც ითქვა, ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „ქართულ უძველეს საისტორიო ძეგლებში დაბა-სოფლების ყოფა-ცხოვრება და მეტადრე წესწყობილება ჯერ აღმოჩენილი არ არის“<sup>1</sup> „და ამის გამო ამ საკითხის სრულად გაშუქება არ შეიძლება“<sup>2</sup>. მიუხედავად ამისა, მან აღნიშნულ ნაშრომში საქვეყნოდ გამრიგე მაღალი რანგის ხელისუფალთა განხილვისას შეეხო აგრეთვე სოფლის ორ მოხელეს — მამასახლისსა და გზირს.

ძველი ქართული და უცხოური წყაროების (სტრაბონი, ლეონტი, ლაზარე ფარბეცი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, ძველი ქართული დოკუმენტები) შესწავლისა და დაკვირვებების შედეგად ი. ჯავახიშვილი მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ძველ საქართველოში საგვარეულოს, დაბის, სოფლის, თემის, ქალაქის, მთელი კუთხის უფროსებს, ასევე მთელი ქვეყნის უფროსს და თვით მეფესაც კი, მამასახლისი ეწოდებოდაო. სახელდობრ, ძველი იბერიის მეფეს, ქვეყნის სხვა მოხელე-მამასახლისებისაგან განსხვავებით, ალბათ, „მეუფეი მამასახლისი“ ერქმეოდა, რომლისგანაც შემდეგში მარტივად „მეუფეა“ და შემდეგ მეფე წარმოსდგა“. აქ იგი იმოწმებს და ეყრდნობა

1 ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი პირველი, 1928, გვ. 185.

2 იქვე, წიგნი მეორე, ნაკვეთი პირველი, 1928, გვ. 201.



ლეონტის, რომლის აზრით, უძველეს დროს ქართლოსიანებში იყო წარჩინებული, მათ უფროსს არ ეწოდებოდა არც მეფე ერისთავი, არამედ „მამასახლისი ეწოდებოდა“, რომელიც მცხეთას იჭდა და იყო ქართლოსიანთა ქვეყნის გამგებელ-მოსამართლეო. ჩანს, ი. ჯავახიშვილს მიაჩნია, რომ ეს გამგებელი, მამასახლისი, დროთა ვითარებაში „მეუფე მამასახლისად“, ბოლოს კი „მეფედ“ იქცა. ასევე, იგი პარალელს ავლებს ბაგრატ IV-ის ოპიზართა სიგელში მეფის ნათქვამ „სამამასახლისოფსა სამსახურებელთან“, რომელიც, მისი აზრით, მეფეს განეკუთვნება<sup>3</sup>.

სიტყვა „მამასახლისი“ დაკავშირებულია „სახლთან“, რომელიც ი. ჯავახიშვილის აზრით, როგორც აღინიშნა, ძველად „მიწაწყლისა და ადმინისტრაციული ერთეულის ტერმინადაც იხმარებოდა“ და „ეს სიტყვა უძველესია გვაროვნული წესწყობილების დროს უნდა იყოს შემოსული“<sup>4</sup>. ამიტომ ტერმინი „მამასახლისი“, ცხადია, უძველესი დროისაა, „ეს ტერმინი იმ უძველესი ხანის წესწყობილების ნაშთი უნდა იყოს, როდესაც დაბა-სოფლის მოსახლეობა მომეტებულ ნაწილად ერთი რომელიმე გვარის, ანუ „სახლის კაცთაგან“ შესდგებოდა და როდესაც დაბა-სოფლის უფროსი მართლაც ამ გვარის მამასახლისი უნდა ყოფილიყო“; დასკვნის სახით ივ. ჯავახიშვილი წერს: „ამნაირად ცხადი ხდება, რომ უმცირესი სოციალური და ადმინისტრაციული ერთეულითგან, დაბა-სოფლითგან, მოყოლებული ყველა ერთეულები (ქალაქისა, ხევისა, თემისა და თვით მთელი სამეფოს) უფროს ხელისუფალთა აღმნიშვნელ ტერმინად „მამასახლისი“ ყოფილა“<sup>5</sup>.

ძველი ქართული დაბა-სოფლების უფროსი მოხელეების სახელწოდებათა საკითხს ვრცლად შეეხო გ. მელიქიშვილი. მისი აზრით, „სახლი“ გვიან ანტიკურ ხანაში, სახელდობრ, ახ. წ-ის პირველ საუკუნეებში, უნდა რქმეოდა დიდ ოჯახებს, „საოჯახო თემებს“ (საოჯახო კომუნებს — დ. გ.) და, რომ „სახლი“ ამ დროს საეჭვოა აღნიშნავდეს ტერიტორიალურ თემს. „ამიტომაც „მამასახლისი“ უპირატესად საოჯახო თემის უფროსი უნდა ყოფილიყო“<sup>6</sup>. მისივე აზრით, ძველად სიტყვა „მამასახლისის“, ჩანს, ადამიანთა ამა თუ იმ ჯგუფის მეთაურის ზოგადი მნიშვნელობაც ჰქონდა და ამიტომაც იგი ბევრი სხვა ცნების აღმნიშვნელადაც იქცა, მაგალითად: მონასტრის, სამონასტრო თემის (ძმობის) მეთაური (წინამძღოლი), ხელოსანთა კორპორაციის მეთაური, მეფის მოხელე — სოფლის მამასახლისი და ა. შ.<sup>7</sup>.

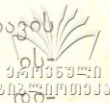
<sup>3</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი 1, გვ. 171—174.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 141—142, 147.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 185.

<sup>6</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 580.

<sup>7</sup> იქვე, 580—581.



გ. მელიქიშვილის აზრით, „ძველი ერისთავთა“, რომელიც თავის საწყის ნაწილში გადმოგვცემს ქსნის ხეობის მთიელთა უძველეს ისტორიას ძველი გადმოცემების საფუძველზე, ამ მეტად სუსტად აღწერილ ფერენცირებულ საზოგადოების წიაღში „მამასახლისს“ განიხილავს არა თემის უფროსად, არამედ სამეფო ადმინისტრაციის წარმომადგენლად, მეფის მოხელედ. ადგილობრივი გვაროვნული არისტოკრატიის წარმომადგენლებად, ე. ი. სასოფლო თემის უფროსებად ძველი ასახელებს „თავადს“, „ბერს“, აგრეთვე შესაძლებელია, „ხუცს“. ამას გარდა, „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ ქალაქური სირიული თემის მეთაურთა აღსანიშნავად იხმარება ტერმინი „მთავარი კაცნი“. ამიტომ მისი დასკვნით, „უფრო ამ რიგის ძველქართულ ტერმინებში (ხუცი-ხუცესი, უხუცესი, ბერი, თავადი, მთავარი) და არა „მამასახლისის“ ტერმინში უნდა დავინახოთ ამ დროის ქართლის (იბერიის) ტერიტორიალური თუ (მთიელებთან) საგვარეულო თემების მეთაურთა აღმნიშვნელი სახელები“<sup>8</sup>.

მეცნიერთა ყველა ზემოაღნიშნული დაკვირვება და მოსაზრება მნიშვნელოვანია. თუმცა ეს საკითხი ძველ პერიოდში, როცა წერილობითი წყაროები არა გვაქვს, ჰიპოთეტურია, მაგრამ დაკვირვებანი შესაძლებელი და აუცილებელია.

ჩვენ ეს საკითხი ასე გვესახება. როგორც აღინიშნა, კლასობრივ ეპოქამდე, ქართულ გვაროვნულ და ტერიტორიულ დასახლებათა ადგილის სახელწოდებანი უნდა ყოფილიყო გორა, სახლი, დაბა, სოფელი, ხევი და სხვ. ამ გვაროვნულ დასახლებათა უფროსების სახელწოდებანი, შესაძლოა, ყოფილიყო: „ხუცი (უხუცესი), „მამასახლისი“, „უფალი“, „ხევისბერი“, ასევე, „მთავარი“ და „ერისთავი“.

გვაროვნულ (ერთგვარიან) დასახლებათა საზოგადოების შემდეგ, ეს ტერმინები უნდა გადმოსულიყო სასოფლო-ტერიტორიულ (მრავალგვარიან) დასახლებებში, რადგან ტერიტორიული დაბა-სოფელი სხვადასხვა გვარის „სახლების“ თავმოყრა-დასახლებისაგან შეიქმნა. ამიტომ ტერიტორიული დაბა-სოფლის უფროსსაც კვლავ „მამასახლისი“, „ხუცი“, „ხევისბერი“, „უფალი“, „მთავარი“, „ერისთავი“ უნდა რქმეოდა.

რადგან საერთოდ და, მათ შორის, ძველი ქართლის თემი (დაბა-სოფლები) „სატაძრო თემი“ იყო, ამიტომ ძველ ხანაში დაბა-სოფლების ზემოაღნიშნული ხელისუფალნი, მამასახლისი, ხუცი, ხევისბერი და სხვა, უნდა ყოფილიყვნენ დაბა-სოფლების ერთობის (კომუნის) როგორც საერო, ისე საკულტო-რელიგიური ხელისუფალნიც (ქურუმები).

ასეთივე მდგომარეობა უნდა ყოფილიყო გარკვეულ დრომდე კლასობრივ საზოგადოებაში გადასვლის შემდეგაც, როდესაც ქართული

<sup>8</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 581.





ერთგვარიანი და სასოფლო-ტერიტორიული დასახლებანი — დაბა-სოფლები — სახელმწიფოებრივ ორგანიზაციად ჩამოყალიბდნენ მეფო-სახელმწიფო წარმოიშვა. ამ დროსაც, კლასობრივ-სახელმწიფოებრივ ორგანიზაციაში ერთგვარიან და ტერიტორიულ დაბა-სოფლების, ასევე, ხევების უფროსებს კვლავ „მამასახლისი“, „ხუცი“ („ხუცისი“), „ხევისბერი“ და ზემოაღნიშნული სხვა ტერმინები უნდა წოდებოდათ. ამასთან, მათ ხელში უნდა ყოფილიყო ის ფუნქციები, რაც სახელმწიფოს წარმოშობამდე გააჩნდათ, საერო და საკულტო-რელიგიური. ოღონდ ქრისტიანობის მიღების შემდეგ დაბა-სოფლების ამ ხელისუფალთ, — ფეოდალური საზოგადოების კლასობრივი დიფერენციაციის გაღრმავებისა და პირველადი სასოფლო-ტერიტორიული ერთობების რღვევის შედეგად, — დაბა-სოფლების საკულტო-რელიგიური ხელისუფლება საქართველოს რიგ რეგიონებში, განსაკუთრებით ბარში, თანდათან უნდა ჩამოცილებოდათ და მხოლოდ საერო ხელისუფლება უნდა შერჩენოდათ, ანდა პირიქით — საერო ჩამოცილებოდათ და საკულტო დარჩენოდათ.

ამასთან, უეჭველია, გვაროვნული საზოგადოებიდან კლასობრივ საზოგადოებაში გადმოსულმა ზემოაღნიშნულმა ტერმინებმა შეიძინა კლასობრივი შინაარსი და მოხდა მათი კლასობრივი დიფერენცირება, ზოგი მათგანის კლასობრივი აღზევება: „მთავარი“, „ერისთავი“, „უფალი“, ასევე, დიდხანს „მამასახლისი“. საბოლოოდ გვაროვნული საზოგადოების ტერმინებიდან დაბალ საფეხურზე დარჩნენ „მამასახლისი“, „ხუცი“, „ხევისბერი“ — ქვეყნის უმცირესი ადმინისტრაციული ერთეულების, სასოფლო თემების (დაბა-სოფლების, ხევების) ხელისუფალნი.

აქვე აღსანიშნავია, რომ ქართლის (საქართველოს) სახელმწიფოს წარმოშობის შემდეგ, ფეოდალიზმის ხანაში, ტერმინი „მამასახლისი“ დაბა-სოფლის უფროსის გარდა ეწოდებოდა აგრეთვე სხვადასხვა კლასობრივი ინსტიტუტისა და საზოგადოებრივი ჯგუფების უფროსებს — სამეფო საგვარეულოს (სამეფო სახლის), ფეოდალური საგვარეულო სახლების, მონასტრის, ხელოსანთა კორპორაციის უფროსებს და ა. შ.<sup>9</sup>

ამგვარად, ჩვენ მიგვაჩნია, რომ საგვარეულო და ტერიტორიული დაბა-სოფლების, ხევების, უფროსების სახელწოდებანი ძველ საქართველოში (ქართველ ტომებში) როგორც სახელმწიფოს წარმოშობამდე,

<sup>9</sup> ტერმინ „მამასახლისის“ სხვადასხვა შინაარსზე ფეოდალურ საქართველოში იხ. აგრეთვე: ა. შანიძე, მამასახლისი XI საუკუნის საქართველოში, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1971, № 1; ი; სურგულაძე, მამასახლისობის ინსტიტუტის შესახებ, მაცნე, ფილოსოფიის, ფსიქოლოგიის და სამართლის სერია, 1972, № 4.

ისე სახელმწიფოს წარმოშობის შემდეგ სხვადასხვა კუთხეში უნდა ყლი-  
ფილიყო: „მამასახლისი“, „ხუცი“, „ხევისბერი“, „უფალი“, „მთავარი“, „ერისთავი“, „შესაძლოა, ასევე, სხვაც. სახელმწიფოს წარმოშობის შემდეგ აღნიშნულმა ტერმინებმა კლასობრივი შინაარსი შეიძინა, ხოლო „ერისთავი“, „უფალი“ და „მთავარი“ კლასობრივი არისტოკრატის ტერმინებად იქცა.

\*  
\* \* \*

ჩვენი საკვლევი პერიოდის საწყისი VI—VIII საუკუნეები მოცემულ საკითხზე წყაროების მხრივ, ცხადია, რეალურად უკვე ხელშესახება, რაც შესაძლებლობას იძლევა ჰიპოთეზების სფეროდან რეალურ სამყაროში შევიდეთ. მაგრამ, მიუხედავად წერილობითი წყაროების არსებობისა, V—X საუკუნეებში მინც ძუნწი ცნობებია დაბა-სოფლების ადგილობრივ ხელისუფალთა სახელწოდების შესახებ. ამ პერიოდის წყაროებში, უმთავრესად აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლებში უხვად არის მოცემული დაბა-სოფლები, ხევეები და მათი სახელწოდებანი, მაგრამ სოფლის უფროსების სახელწოდებებზე (ტერმინებზე) გარკვეულად ნათქვამი არაა და ვარაუდების დაშვებას გვაიძულებს. სახელდობრ, წყაროებში ნახსენებია: „ხუცესი სოფლისა“ („კოლაელ ყრმათა მარტილობა“), ვევის „მთავარი“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“), „უფალთა... დაბისათა“ („სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“) და სხვ. ნახსენებია „მამასახლისიც“. პირველად იგი მოხსენიებულია VI საუკუნის ძეგლში „ეგსტათი მცხეთელის მარტილობაში“, მაგრამ ქვეყნის უფროსის შინაარსით: „ქართლისა მამასახლისი“ გრიგოლი<sup>10</sup>.

მოღწეული ქართული წყაროებიდან პირველად დაბა-სოფლის ადგილობრივი ხელისუფალი „მამასახლისი“ იხსენიება VII—VIII ს-ის ძეგლში. ეს არის ივ. ჯავახიშვილის მიერ მიკვლეული ატენის ხეობის იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიის ქვის კვარცხლბეკზე არსებული მოსახსენებელი ვეჟან ატენელ მამასახლისისა, რომელსაც, ამ ძეგლის გამომცემლები — გ. ჩაჩანიძე, ივ. ჯავახიშვილი, ა. ბაქრაძე — VII—VIII საუკუნეებით ათარიღებენ, ხოლო ნ. შოშიაშვილი VIII საუკუნით. წარწერაში ვკითხულობთ: „ესე ჯ(უარი) ქ(რის)ტ(მ)სი მე, ვეჟან ატ(ენ)ელ მ(ამასა)ხლ(ის)მან აღმართე შესავედრებლად და საკსრად სულისა ჩემისა და ყ(ოვე)ლთათჳს თაყყუანისმცემელთა ქ(რის)ტ(მ)სს(ა)თა... და რ(ომელ)თა აღმოიკითხოთ, მე, ვეჟან ც(ო)დ(ვი)ლი ლოცვასა მ[ოიმიკ]სენ[ეთ]“<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 34, 184, 323—324.

<sup>11</sup> ნ. შოშიაშვილი, ლაბიდარული წარწერები I (V—X სს.), თბ., 1980, გვ. 106—107.



ძეგლში მოხსენიებული ვეჟან ატენელი მამასახლისი, ცხაღია, სოფელ ატენის მამასახლისია, სოფლის საერო ხელისუფალია.

ამის შემდეგ ლაპიდარულ წარწერებში ჩვენ კიდევ ვხვდებით მამასახლისების მოხსენიებას. სახელდობრ, IX საუკუნეში, 864 წლის თარიღით, ქსნის ხეობის სოფ. არმაზის ეკლესიის ფსაღზე გაკეთებულ წარწერაში მოხსენიებულია „გიორგი არმაზელ მამასახლისი“: „სახელითა ღმრთისაჲთა, მე გიორგი არმაზელმა მამასახლისმან და ვწყე წმიდაჲ ეკლესიაჲ ქორონიკონსა ჰდ კელმწიფობასა გიორგისა“. შავშეთის სოფელ ოქრობაგეთის ეკლესიის 934 წ. სამშენებლო წარწერაში იხსენიება ამავე სოფლის „მამასახლისი მარკოზი“<sup>12</sup>.

სოფლის მამასახლისი მოხსენიებულია, აგრეთვე, სოფელ არადეთის წმ. გიორგის ეკლესიაში, ა. შანიძის მიერ მიკვლეულ ჯვრის კვარცხლბეკზე არსებულ X—XI ს-ის ლაპიდარულ წარწერაში. წარწერაში მოხსენიებულია სოფელ არადეთის მამასახლისი „მარადელნი“ მამასახლისების ფორმით: „წმიდაო გიორგი აღიღენ მარადელნი მამასახლისნი“<sup>13</sup>.

ამის შემდეგ, ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით, წერილობით წყაროში „სოფლის მამასახლისის“ პირველი და პირდაპირი მითითება გვაქვს ჩვენ ბაგრატ კურაპალატის სამართალში, რომელსაც მკვლევართა უმრავლესობა IX—XI საუკუნეებით ათარიღებს, ზოგი მას XI საუკუნეს მიაკუთვნებს, ზოგი უფრო ადრინდელ ხანას— IX საუკუნეს, იმისდა მიხედვით თუ რომელი მეფე ბაგრატ კურაპალატია ძეგლში მოცემული: ბაგრატ IV (1027—1074 წწ.), ბაგრატ III (975—1014 წწ.) თუ რომელიმე სხვა ტაო-კლარჯეთის მთავარი ბაგრატ კურაპალატი ადრეული ხანისა. ჩვენ მაინც ვფიქრობთ, რომ ამ საკითხში შესაძლოა მართალი იყოს ა. კიკვიძის მოსაზრება და ეს ძეგლი განეკუთვნებოდეს IX საუკუნეს და დაწერილი იყოს ტაო-კლარჯეთის ერთ-ერთი მთავრის აშოტ I კურაპალატის მემკვიდრის ბაგრატ I-ის დროს (826—876 წლები)<sup>14</sup>.

ასეა თუ ისე, IX—XI საუკუნეების ამ ძეგლში უშუალოდ არის ნახსენები „სოფლისა მამასახლისი“. სახელდობრ, სამართლის ერთ-ერთ მუხლში ნათქვამია, რომ ქვეყნის რჩეულ მესვეურებთან ერთად, როგორც იყვნენ მოძღუარი, დიდვაჭარი და სხვ., „ქარგი სოფლისა მამასახლისი... დასვი ბჰედ, ჭკუიანი იქნების და კარგად ეცოდინე“ ის ბჰობაჲ და უსამართლოს არას იტყვს“<sup>15</sup>.

12 ნ. შოშიაშვილი, ლაპიდარული წარწერები, I, გვ. 167—168, 307—308.

13 იქვე, გვ. 113.

14 ა. კიკვიძე, ვის ეკუთვნის ბაგრატ კურაპალატის სამართლის სახელით ცნობილი სამართალი? მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. XVI—XVII, თბ., 1972, გვ. 228—242.

15 ქართული სამართლის ძეგლები I, გვ. 464.

ამის შემდეგ დაბა-სოფლის ხელისუფალი ჩვენ გვხვდება, როგორც დოკუმენტურ, ისე ნარატიულ წყაროებში და სამართლის ძეგლებში. მაგრამ სასოფლო თემის ეს ხელისუფალი საქართველოს ყველა კუთხეში „მამასახლისის“ სახელწოდებას არ ატარებდა.

პირდაპირი მითითება სოფლის მამასახლისზე, ჩვენი აზრით, ვგაქვს აგრეთვე XIII ს. I ნახევრის საბუთში — ქართლის ერისთავ გრიგოლ სურამელის მიერ შიო-მღვიმისადმი მიცემულ „დაწერილში“, რომელსაც ათარიღებენ 1245—1250 წლებით. უფრო იგი დაწერილი უნდა იყოს 1245—1247 წლებში, უმეფობის ხანაში. საბუთში ნათქვამია: „თუ ჩუენი კაცი და მღუიმისა ჩამოიციდნენ, ჩუენისა კაცისაგან სამართალი მამასახლისმან ჩუენმან აიღოს, და მღუიმისა კაცისა თვთ მემღუიმის კელისუფალმან აიღოს“<sup>16</sup>. ნათელია, აქ ლაპარაკია მემღვიმე გლეხისა და საერო სოფლის გლეხის წაჩხუბებაზე, დავაზე და სამართლის გარჩევაზე. საერო გლეხი-კაცის დანაშაულს ასამართლებს სოფლის მამასახლისი, მღვიმის გლეხისას კი — მემღვიმე ხელისუფალი.

აღინიშნა, სოფლის უფროსი ადგილობრივი ხელისუფალი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა ტერმინებით იყო წარმოდგენილი. ამასთან, საეკლესიო სოფლის ხელისუფალი ზოგჯერ სასულიერო (საეკლესიო) პირი იყო, რომელიც სოფლის საერო საქმეებსაც განაგებდა. ამას მოწმობს დავით ნარინის სიგელი გელათისადმი 1271 წლისა. მეფემ სოფელი საბანელა იყიდა და გელათის მონასტერს შესწირა. სოფლის ხელისუფლად მან დანიშნა გელათის მონასტრის კანდელაკი (მნათე, მესანთლე). მას ევალებოდა სოფლის საქმეების მართვა-მოგვარება. სიგელში ნათქვამია: „თუ რა სასაურო საქმე დავუვარდებოდეს მის სოფლის კაცთადა იქმნებოდეს, ანუ თვთ შინა მათ ზედა, და ანუ გარეგანთაგან, მასაც კანდელაკი იურვოდეს... დიდის მონასტრის... წესითა“. „თუ სოფელშიგან თუ რაჲ სასისხლო საქმე იყოს, მასაც კანდელაკი იურვოდეს“<sup>17</sup>.

ზოგ კუთხეში კი საეკლესიო-სამონასტრო სოფლის უფროსად ნიშნავდნენ არა სასულიერო პირს, არამედ ერისკაცს. ამას მოწმობს XIII ს. I ნახევრის საეკლესიო სამართლის ძეგლი „განგებამ ვაჰანის ქვაბთაჲ“ (1204—1234 წწ.), სადაც ნათქვამია: „სოფელთა და აგარათა შინა მონასტრისათა სანიადაგოდ კელისუფლად ნუმცაოდეს დაიდგინების მონაზონი, არამედ ერისკაცნი დაიდგინებოდნენ, მოძღურისა და კრებულისა ბრძანებითა“<sup>18</sup>. უკიდურეს შემთხვევაში, თუ ერის-

<sup>16</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 37.

<sup>17</sup> იქვე, გვ. 74.

<sup>18</sup> ქსძ, III, გვ. 147.



კაცის დანიშვნა არ ხერხდებოდა, მაშინ ვინმე „მწირთაგანი“ გააგზავნონ, „ხოლო მღვდელნი და მთავარდიაკონნი ჯერ არს“ ლეთისმსახურთა ბისათვის დანიშნულნი და მუდამ ამ საქმეს ემსახურონ<sup>19</sup>. მაგრამ ეს წესი ყველგან არ ვრცელდებოდა და საქართველოს რიგ სოფლებში საეკლესიო-სამონასტრო სოფლის მღვდელი შეიძლებოდა ყოფილიყო სოფლის საერო ხელისუფალიც — მამასახლისი.

აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ზოგი კუთხის დაბა-სოფლების, ხევეზის (სასოფლო თემების) ადგილობრივი ხელისუფლის ტერმინების შესახებ ცნობებს გვაწვდის გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დება“ და ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატთანე — „ძეგლი ერისთავთა“ (XIV ს.). სახელდობრ, მთიულეთში სოფლისა და ხევის (შედგებოდა რამდენიმე პატარა სოფლისაგან და ხევს ამ პერიოდში „თემიც“ ეწოდებოდა) ხელისუფალი-მამასახლისი „ძეგლის დებით“ ჩანს „ვევისბერი“. შეიძლება გვეფიქრა, რომ ძეგლით მამასახლისი არის „ჰეროვანი“, რომელნიც მეფემ შეკრიბა განმგებლებთან და ხევისბერებთან ერთად, მაგრამ ასე არაა. მართალია, „ჰეროვანი“, ი. დოლიძის სწორი განმარტებით, ხალხის მიერ „გამორჩეული სოფლის თავკაცია“, მაგრამ იგი სოფლის მამასახლისი მაინც არ ჩანს, რადგან მისი სისხლის ფასი ლომისის გლეხის სისხლის ფასზე ნაკლებიც კი არის: ძეგლით, ლომისი გლეხის სისხლის ფასი 1500 თეთრია, ჰეროვნის კი — 1200 თეთრი<sup>20</sup>.

„ძეგლის დებით“ ვევისბერი-მამასახლისი სამეფო საქონებელ მიწა-წყალზე, მთიულეთში, ინიშნება დარბაზის მიერ (მუხლი 10). მას გამოარჩევს ერისთავი და განმგებელი და წარადგენენ დასამტკიცებლად სამეფო საბჭოზე, დარბაზზე. ვევისბერს ძეგლით აკისრია ლაშქრის გამოყვანა და მისი უფროსობა. ცხადია, იგი სოფლის, ხევის, საშინაო სამოქალაქო საქმეებსაც განაგებდა. ამასთან, ძეგლიდან არ ჩანს, მაგრამ ხევისბერი საკულტო მსახურიც — თემის, ხევის მღვდელი-ხუცესიც უნდა ყოფილიყო. ეს თეოკრატიული ხელისუფლება ძველი გვაროვნული და სასოფლო-ტერიტორიული ერთობის (კომუნის) გადმონაშთი ინსტიტუტი იყო.

მთიანეთის სხვა კუთხეების, ცხრაზმის ხევისა და მთიულეთის ცხავატის დაბა-სოფლების ადგილობრივ ხელისუფალთა ტერმინების შესახებ ცნობებს გვაწვდის XIV ს-ის „ძეგლი ერისთავთა“, რომელშიც ძველი დროის ამბებიც არის მოთხრობილი. ძეგლში პირდაპირ არის აღნიშნული სოფლის მამასახლისი, სახელდობრ, „მამასახლისი ლარგვისისა“ გუგაკ ხუციანდაბისძე<sup>21</sup>. ამასთან ძეგლით ჩანს, რომ ცხრაზმის

<sup>19</sup> ქსდ, III, გვ. 147.

<sup>20</sup> ქსდ, I, გვ. 407, 418.

<sup>21</sup> ქსდ, II, გვ. 103.

ხევში საერთოდ დაბა-სოფლების ხელისუფალნი „მამასახლისის“ ხელწოდებას ატარებენ. ძეგლში მოთხრობილია ცხავატელების ლაშქრობა ცხრაზმისხეველების წინააღმდეგ ერისთავ შალვას დროს (ძეგლით, საქართველოს მეფე ამ დროს არის გიორგის შვილი დავითი. რა დროა ეს კარგად არ ჩანს). ცხავატელნი ჩამოვიდნენ ჟამურს. ცხრაზმისხეველნი მათ შეებნენ ერისთავის ძმის გიორგის მეთაობით და გაიმარჯვეს. გიორგიმ გააქცია ცხავატელნი „აღმა მთისა სიმაღლესა. და ვითარცა აღვიდეს მთად, დაუდგეს წინა მამასახლისნი და აღარ სდევნეს, რამეთუ თქვეს: კმა არს ბრალი ესე, რამეთუ მომკვდარ იყო გარეშე წვრილი ერისა იმ თავადი ჯევისბერი ცხავატელი“<sup>22</sup>. როგორც ვხედავთ, ცხრაზმისხეველებმა სათანადო მანძილზე სდიეს ცხავატელებს, რის შემდეგ ერისთავის ძმას ცხრაზმის ხევის მამასახლისებმა ურჩიეს: კმარა მათი დევნა და ხოცვა-ჟლეტა, რადგან „წვრილი ერის“, ე. ი. მღაბიორების, გარდა, ცხავატელებს დავუხოცეთ 18 თავადი ჯევისბერიო.

ამჟამად ჩანს, ლარ გვისის გარდა ცხრაზმის ხევის დაბა-სოფლებში და მცირე ხევეებში სასოფლო თემის ხელისუფალნი ყოფილან „მამასახლისები“, ამ ტერმინის სახელწოდებით.

ამავე დროს ძეგლის ამ ადგილიდან ისიც ირკვევა, რომ ცხავატში (ცხავატში) სასოფლო თემის ხელისუფალი მამასახლისები ყოფილან ხევისბერები. ცხავატი მთიულეთში შედიოდა და ამ კუთხიდან 18 ხევისბერის ბრძოლის ველზე დაკარგვა იმას ადასტურებს, რომ ხევისბერები ცხავატში მასობრივად დაბა-სოფლების მამასახლისები იყვნენ.

აღსანიშნავია, რომ ცხრაზმის ხევის დაბა-სოფლებში ადგილობრივ ხელისუფალთა „მამასახლისის“ სახელწოდებით არსებობას ადრეც და შემდგომშიც მოწმობს 1495 წლის საბუთი — „სამთავისის სამწყსოს საკანონოს წიგნი“, სადაც ვკითხულობთ: „სახელითა ღმრთისაჲთა შემოვიდა სამთავნელ ეფისკოპოზი გრიგოლ ქ-სა რმზ პატრონის ერისთავს შალვას ბრძანებითა. მრავალი უწყესო საქმე ქმნილიყო. შევიყარნით ჩვენ, ცხრაზმისჯევისა სამისავეჯევისკრებულნი და მამასახლისნი და ესე პირი მოვახსენეთ სამთავნელსა და ჟუარსა და ომფორსა“<sup>23</sup>.

ამასთან, აღსანიშნავია, რომ საქართველოს მრავალ კუთხეში, მათ შორის კახეთში, VI—XII საუკუნეებში წყაროებით არ ჩანს დაბა-სოფლების ადგილობრივი ხელისუფალნი რა სახელწოდებას ატარებდნენ, მაგრამ, ვფიქრობთ, მათი სახელწოდებანი (ტერმინები) სხვადასხვა ადგილას უნდა ყოფილიყო იგივე ზემოთ დამოწმებული ტერმინები: მა-

22 ქსდ, II, გვ. 109.  
23 ქსდ, III, გვ. 206.



მასახლისი, ხევისბერი, ასევე ხუცესი. გამორიცხული არაა სხვა ფოლკლორული წოდებანიც.

ამრიგად, ნარატიული და დოკუმენტური წყაროების შესწავლის შედეგად ირკვევა, რომ VI—XII საუკუნეებში საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დაბა-სოფლებისა და ხეების, ანუ სასოფლო-ტერიტორიული თემების ადგილობრივი ხელისუფალი სხვადასხვა სახელწოდებას ატარებდა; სახელდობრ, ქართლის ბარის რეგიონებში „მამასახლისის“, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ზოგან „მამასახლისის“, ზოგან კი „ხევისბერის“ და „ხუცესის“. ზოგიერთი დაბა-სოფლების ხელისუფალი, განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოში, იყო სასულიერო პირი — „კანდელაკი“. ხუცესი, ხევისბერი და კანდელაკი განაგებდნენ სასოფლო თემის (დაბა-სოფლის, ხევის) როგორც საერო (სამოქალაქო-სამოსამართლო), ისე სასულიერო (ჯვარ-ხატის) საქმეებს.

კითხვა ისმის: როგორი იყო ამ მხრივ ვითარება საქართველოში XIII—XVIII საუკუნეებში.

მოცემული პერიოდის წყაროების (ნარატიული, დოკუმენტაცია, სამართლის ძეგლები) შესწავლის საფუძველზე ირკვევა, რომ სასოფლო თემების ხელისუფალთა სახელწოდებანი XIII—XVIII საუკუნეებში ძირითადად ისეთივე იყო, როგორც ადრეულ ხანაში. სახელდობრ, XIII—XVIII საუკუნეებში საქართველოს სასოფლო თემების უფროსთა სახელწოდებანი იყო: ქართლში — „მამასახლისი“, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში — „ხუცესი“ და „ხევისბერი“, დასავლეთ საქართველოში — „მამასახლისი“, ასევე აქ სოფლის უფროსნი იყვნენ სასულიერო პირები — კანდელაკი და დეკანოზი. ხუცესი, ხევისბერი, კანდელაკი და დეკანოზი სასოფლო თემის სასულიერო ფუნქციებთან ერთად მის საერო-სამოქალაქო საქმეებსაც განაგებდნენ.

XIII—XVIII საუკუნეებში ქართული სოფლის უფროსთა სახელწოდებებს შეემატა ერთი ახალი სახელწოდება — „ქევხა“, რომელიც კახეთში სოფლის უფროსს, მამასახლისის ეწოდებოდა.

ტერმინი „ქევხა“ ანუ „ქემხა“, ჩანს, ტრანსფორმირებულია სპარსული ტერმინის „ქედხოდა“ ანუ იგივე „ქედხუდა“-დან, რაც „მამასახლისის“ ნიშნავს. ტერმინი „ქედხუდა“ იგივე „ქევხუდას“ ნიშნავს, ხოლო „ქევხუდა“ იგივე „ქევხას“ — ანუ ქართულად „მამასახლისი“. დ. ჩუბინაშვილის განმარტებით, „ქემხა, ქევხუდა“ არის „მამასახლისი“ (староста)<sup>24</sup>. საბა ორბელიანს რატომღაც გამორჩენია ამ ტერმინის განმარტება.

ტერმინ „ქევხა“-ს პირველად ჩვენ ვხვდებით XVI საუკუნის დოკუმენტში — კახთა მეფის ლევანის მიერ 1569 წელს სვეტიცხოვლი-

<sup>24</sup> დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი.



სადმი სოფელ ზემოდანუჯის 16 კომლის შეწირულების საბუთში<sup>25</sup>.  
 სადაც პირველად მოხსენიებულია ამ სოფლის „ქევხა სულთანა“<sup>25</sup>.

შემდგომში კი კახეთის სოფლების უფროსებს (მამასახლისებს) „ქევხების“ სახელწოდებით მასობრივად ვხვდებით წყაროებში.

ტერმინ ქევხასთან დაკავშირებით ივ. სურგულაძე სწორად აღნიშნავს, რომ „ქევხა, ქემხა, ქეთხუდა — ერთი შინაარსის მატარებელი სიტყვებია. ის ადგილობრივი მოხელეა“<sup>26</sup>. მაგრამ მკვლევრის აზრით, ქევხა „არაქართული სოფლების“ მოხელე-მამასახლისი იყო<sup>27</sup>.

ეს მოსაზრება სწორი არ არის, რადგან ქემხები არა მარტო თათრული სოფლების, არამედ მასობრივად კახეთის ქართული სოფლების უფროსები (მამასახლისები) იყვნენ.

ვფიქრობთ, აქ მკვლევარი შეცდომაში შეიყვანა ამ საკითხზე დავით ბატონიშვილის ნაშრომის არამართებულმა გაგებამ. დავით ბატონიშვილი თავის ნაშრომში „Обозрение Грузии по части прав и законо-  
 ведения“, ეხება რა სოფლის უფროსთა სახელწოდებებს, აღნიშნავს, რომ „თათრების მამასახლისები იწოდებიან ქეთხუდად ან ალად“. ასევე, სხვა ადგილას წერს, რომ თათრებით დასახლებულ სოფლებში სოფლის მამასახლისი იწოდება ქევხად, მაგრამ ამავე ნაშრომის სხვა ადგილას დავით ბატონიშვილი წერს, რომ კახეთისა და ქართლის მამასახლისები ქევხად და მამასახლისად იწოდებოდნენ<sup>28</sup>.

ვფიქრობთ, ზემოთქმულიდან არ შეიძლება იმ აზრის გამოტანა, რომ ქევხები მარტო თათრული სოფლების მამასახლისებს ეწოდებოდათ, რადგან, როგორც აღინიშნა, დავით ბატონიშვილს ისიც აქვს ნათქვამი, რომ კ ა ხ ე თ ი ს ა და ქ ა რ თ ლ ი ს მამასახლისები ქ ე ვ ხ ა დ და მ ა მ ა ს ა ხ ლ ი ს ა დ იწოდებიანო.

ასე რომ, მოცემულ პერიოდში კახეთის სოფლების მამასახლისთა მასიური სახელწოდება „ქევხა“ არის. როდის შემოვიდა ეს ტერმინი აქ, არ ვიცით. ტერმინი „მამასახლისი“ კი კახეთში სოფლის ხელისუფლად საერთოდ არ შეგვხვდებოდა.

<sup>25</sup> ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, I, თბ., 1950, გვ. 7; ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, II, თბ., 1966, გვ. 193.

<sup>26</sup> ივ. სურგულაძე, საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიისათვის (ქართლის სახელმწიფოებრივი წყობილება გვიანფეოდალურ პერიოდში), თბ., 1952, გვ. 414.

<sup>27</sup> იქვე.

<sup>28</sup> Царевич Давид, Обзорение Грузии по части прав и законоведения, 1813, §§ 159, 171, 930, 932, ავ. როჯავას გამოცემა. 1959.





იმერეთში, თ. ბერაძის აზრით, სასოფლო „თემის უფროსად“ ჩვეულებრივ სასულიერო პირი — დეკანოზი იყო<sup>29</sup>. ეს მოსაზრება ნაწილობრივ არის მართებული, რადგან იმერეთში უფრო მეტად სოფლის უფროსად სასულიერო პირი კი არ იყო, არამედ საერო კაცი — მამასახლისი, სოციალურად მეტწილად ყმა-გლეხები. მართალია, საერო მამასახლისების გარდა სასოფლო თემის უფროსები იმერეთში იყვნენ აგრეთვე სასულიერო პირებიც — კანდელაკი და დეკანოზი, მაგრამ ეს გარემოება იმერეთში იშვიათი იყო თუ ხშირი, დაუდგენელია.

ამრიგად, XIII—XVIII საუკუნეებში საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სოფლის უფროსი ხელისუფლის სახელწოდებანი იყო: მამასახლისი, ქევხა, ხევისბერი, ხუცესი, დეკანოზი, კანდელაკი.

## 2. სოფლის მამასახლისის არჩევა-დანიშვნის საკითხი

სასოფლო თემის ხელისუფალი, დაბა-სოფლის თავკაცი — „მამასახლისი“, „ხუცესი“, „ხევისბერი“, „ქევხა“, „დეკანოზი“ თუ „კანდელაკი“ სოფელში სხვებისგან გამორჩეული კაცი უნდა ყოფილიყო ჭკუით, გონებით, მორალური ღირსებით და ზნეობრივი სისპეტაკით. სასოფლო-ტერიტორიალური კომუნების გაჩენის დროიდანვე, ე. ი. დასაბამიდან, ეს ასე უნდა ყოფილიყო. დაბა-სოფლის თავკაცს, მამასახლისს, კარგად უნდა სცოდნოდა განსჯა, ბჭობა, სამართალი, სასოფლო საქმეები. ცხადია, როგორც წესი, ყველგან გამორჩეულ, ჭკვიან კაცს ირჩევდნენ და აყენებდნენ მამასახლისად. რომც რაიმე მითითება არ გვექონდეს ამის შესახებ წყაროებში, ეს გარემოება, ვფიქრობთ, თავის თავად იგულისხმება, მაგრამ ერთი საამისო მითითებაც გვაქვს ქართულ წყაროში, სახელდობრ, IX—XI საუკუნეების ძეგლში, ბაგრატ კურაპალატის სამართალში, სადაც დასაწყისში აღნიშნულია, რომ „ვინცა მოძღვარი იყოს, ანუ მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი კაცი იყოს, ანუ კარგი დიდგაჭარი, ანუ კარგი სოფლის მამასახლისი იყოს, აგეთი კაცი დასვი ბჭედ, ჭკუიანი იქნების და კარგად ეცოდინება ბჭობაჲ, და უსამართლოს არას იტყუს“<sup>30</sup>.

აქ ნათქვამი „კარგი სოფლის მამასახლისი“ ნიშნავს მამასახლისებს შორის გამორჩეულ კაცს, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ მამასახლისებს შორისაც იყვნენ გამორჩეულნი ჭკუითა და ღირსებით, რომლებმაც მოძღვრისა და მეფეებთან აღზრდილ კაცების დარად კარგად იცოდნენ ბჭობა და სამართალი.

<sup>29</sup> თ. ბერაძე, სასოფლო თემი იმერეთის სამეფოში, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, № 1, 1976, გვ. 225.

<sup>30</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, I, გვ. 464.



უძველეს დროს სახელმწიფოს წარმოქმნამდე მამასახლისს ირჩევდა სასოფლო ერთობა, კომუნა, საერთო კრებაზე — ყრილობაზე სახელმწიფოს გაჩენის შემდეგაც ეს დემოკრატიული თანამდებობა არჩევის საფუძველზე დიდხანს განაგრძობდა არსებობას. თუ რა დროიდან დაიწყო საიეფო ხელისუფლებამ სასოფლო თემების „მამასახლისების“ დანიშვნა, წყაროებში არ ჩანს. საქართველოში VI—XII საუკუნეებში, ვფიქრობთ, ზოგ კუთხეში ხდებოდა სასოფლო თემების ხელისუფალთა. — მამასახლისების, ხუცების, ხევისბერების — დანიშვნა სამეფო ხელისუფლების მიერ, ხოლო ზოგან ძველიდან მომდინარე ტრადიციის საფუძველზე მათი დემოკრატიული არჩევა.

სასოფლო თემის მამასახლისის არჩევითობა უმთავრესად უნდა შემორჩენილიყო მთიან რეგიონებში. ცნობილია, რომ საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური ხელისუფლება დასაბამიდანვე მორიდებით ეკიდებოდა მთას და არ ერეოდა მის საშინაო საზოგადოებრივ წყობილებაში, მთის მოსახლეობის ცხოვრების საშინაო ორგანიზაციაში და თუ ერეოდა დიდი სიფრთხილით, რადგან აქ ძლიერი იყო ძველი სასოფლო ერთობის ორგანიზაციის ტრადიციები.

ამიტომ სახელმწიფო ცენტრალური ხელისუფლება სასოფლო საშინაო ორგანიზაციას მთიანეთში ხელუხლებლად ტოვებდა, კმაყოფილებოდა ხარკით, მათგან მხოლოდ სახელმწიფო გადასახადების აკრეფით და მთიელთა ლაშქარში გამოყვანით. ცხადია, იგი არ ეხებოდა მთიელთა ადათობრივ სამართალსაც. ეს გარემოება, ჩანს, ასევე იყო საქართველოს სახელმწიფოებრივი ძლიერებისა და ცენტრალიზაციის ხანაშიც — დავით აღმაშენებლისა და თამარის მეფობის პერიოდში.

გიორგი ბრწყინვალემ XIV საუკუნეში მთიულეთს საკანონმდებლო ძეგლი შეუდგინა. მთიულეთი სამეფო საქონებელი იყო. „ძეგლის დებაში“ აღნიშნულია, რომ აქამდე მთიულებს არ ჰქონიათ ქართველი მეფეების მიერ შედგენილი სახელმწიფო კანონიო. მამასადაჲ, აქამდე მთიულეთში ძველი ადგილობრივი საადათო სამართალი მოქმედებდა როგორც სამოქალაქო, ისე სისხლის სამართლის სფეროში. ცხადია, უნდა ვიფიქროთ, რომ საადათო სამართალში ბევრი რამ გვაროვნული და ტერიტორიული სასოფლო კომუნის წყობილებიდან იქნებოდა შემორჩენილი. აქამდე სამეფო ხელისუფლება არ ერეოდა მთიულეთის ძველ საადათო იურიდიულ ყოფაცხოვრებაში.

აღინიშნა, მთიულეთში სასოფლო თემის ხელისუფალი ხევისბერი იყო. საფიქრებელია, რადგან მთიულეთში აქამდე სახელმწიფო სამართალი არ მოქმედებდა, სასოფლო თემის უფროსის, ხევისბერის თანამდებობა აქ არჩევითი უნდა ყოფილიყო. ამიერიდან კი, გიორგი V-ის მიერ მთიულეთისთვის შედგენილი სამართლის წიგნით, „ძეგლის დებით“, ხევისბერს გამოარჩევს ფეოდალი ერისთავი და გამგებელი (ეს



უკანასკნელი აზნაური ან მსახური იყო), წარადგენენ სამეფო საბჭოზე — დარბაზზე დასამტკიცებლად და მას ნიშნავს სამეფო დასახელებისა.

შესაძლოა, VI—XII საუკუნეებში ქსნის ხეობაშიც (ქსნის საერისთავოში), კერძოდ, ცხრაზმის ხევში მამასახლისის თანამდებობა არჩევითი ყოფილიყო. „ძეგლი ერისთავთას“ დასაწყისი ისტორიული მოვლენები აქ ბიზანტიის იმპერატორ იუსტინიანეს დროს ხდება VI საუკუნეში. ძეგლით ცხრაზმისხევის მოსახლეობას, ერს ჯერ კიდევ გადამწყვეტი ხმა აქვს ამა თუ იმ საკითხის მიღებისას. მას ჰყავს თავისი „მამასახლისი“ გუგაკ ხუციანდაბისძე, რომელიც ადგილობრივი მკვიდრია. მართალია, ეს მამასახლისი მეფის დანიშნულია, მაგრამ, შესაძლოა, იგი ხევის ერის მიერ არის არჩეული, რადგან ძეგლით „ერი“ გამოდის ყველა მნიშვნელოვან საკითხზე და თითქმის ყველაფერი მას ეკითხება. თანაც, ძეგლით „მამასახლისის“ თანამდებობა აქ მემკვიდრეობითი არ არის. ერისთავობის მიზნით მოვლენილი როსტომ ბიბილური მამასახლის ხუციანდაბისძეს, სათანადო სამსახურის გაწევის შემთხვევაში, პირდება „მამასახლისის“ „პატივს და ხელს“, რომელიც მეფეთაგან მიღებული აქვს, მემკვიდრეობითად გაუზღდის. ეს გარემოებაც იმას უნდა მოწმობდეს, რომ „მამასახლისი“ ხუციანდაბისძე ცხრაზმისხევის „ერის“ არჩეულია, ხოლო შემდეგ დამტკიცებული სამეფო ხელისუფლების მიერ.

საქართველოს მთიანეთის სხვა რეგიონებში (კუთხეებში), როგორცაა ფშავ-ხევსურეთი, თუშეთი, სვანეთი და სხვ. VI—XII საუკუნეებში, ეჭვი არაა, სასოფლო თემების მამასახლისების — ხევისბერების, ხუცეების თუ სხვა სახელწოდებით აღნიშნული ეს თანამდებობა არჩევითი იყო და მას სასოფლო თემების მოსახლეობა ირჩევდა სრული დემოკრატიის საფუძველზე, ძველი გვაროვნული ანდა სამხედრო დემოკრატიის წყობილების ტრადიციის მიხედვით. კიდევ მეტი, ხევისბერ-ხუცეების არჩევითობა აქ ბოლო ხანებამდეც კი შემორჩა.

სასოფლო თემების მამასახლისების არჩევითობა VI—XII სს-ში აქა-იქ საქართველოს ბარის ზოგიერთ კუთხეშიც უნდა ყოფილიყო. ამას, ვფიქრობთ, მოწმობს მეფე დავით ნარინის 1261 წლის სიგელი ხეფინისხეველებისა და წაქველთადმის<sup>32</sup>, რომელშიც ნათლად ჩანს ამ კუთხეებში სასოფლო თემების დიდი ავტონომიური თვითმმართველობა და შეუფალობა.

თუ რა დროიდან დაიწყო საქართველოში სამეფო ხელისუფლების, ან საეკლესიო და კერძო ფეოდალთა მიერ სასოფლო თემების, დაბა-სოფლების, მამასახლისების დანიშვნა, ცნობილი არაა. სოფლის მამასახლისის დანიშვნის შესახებ საბუთები ჩვენ გვაქვს მხოლოდ XIII

<sup>31</sup> ქსმ, I, ძეგლის დება, გვ. 405.

<sup>32</sup> ქსმ, II.



საუკუნიდან, სახელდობრ, „ვაჰანის ქვაბთა განგებაში“ (1204—1234 წწ.) და დავით ნარინის მიერ სოფელ საბანელას გელათისადმი 1271 წლის შეწირულების სიგელში. ეს საბუთები ცხადია, იმაზე მეტყველებს, რომ სოფლის მამასახლისთა დანიშვნა ფეოდალთა კლასის მიერ ადრეულ პერიოდშიც, VI—XII საუკუნეებშიც ხდებოდა: მეფის მიერ სამეფო ყმა-მამულში, ეკლესიის მიერ საეკლესიო ყმა-მამულში, ხოლო კერძო ფეოდალთა მიერ თავიანთ სამფლობელო სოფლებში.

ზემოპოტანილი ფრაგმენტული ცნობები VI—XIII საუკუნეებისა ქართული სასოფლო თემის მამასახლისის დანიშვნისა თუ არჩევითობის შესახებ, ცხადია, ნათელ სურათს ვერ იძლევა ამ საქმის საერთო ვითარებაზე, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, შეიძლება დავასკვნათ, რომ VI—XII საუკუნეებში საქართველოს ზოგ რეგიონში დაბა-სოფლების ხელისუფალნი (მამასახლისები, ხევისბერები, ხუცები...) ინიშნებოდნენ საწეფო ხელისუფლების, საეკლესიო და კერძო საერო ფეოდალთა მიერ, ზოგან კი სასოფლო თემის ადგილობრივ ხელისუფალთა ეს თანამდებობა ძველი ტრადიციის მიხედვით არჩევითი უნდა ყოფილიყო.

\*  
\* \* \*

შემდგომში, XIII—XVIII საუკუნეებში, საქართველოს უმეტეს ნაწილში სოფლის მამასახლისის თანამდებობა არჩევითი არ იყო. ქართლში, კახეთში, იმერეთში და სხვა კუთხეებში სოფლის მამასახლისებს, ქვეხებს, კანდელაკებს და დეკანოზებს ნიშნავდნენ სამეფო ხელისუფლება, მებატონე-ფეოდალები და ეკლესიის ხელისუფალნი.

მაგრამ, XIII—XVIII საუკუნეებშიც უნდა შემორჩენილიყო ქართული სასოფლო თემის მამასახლისის არჩევითობაც, უმთავრესად, ისე როგორც აქამდე, მთიან რეგიონებში. საქართველოს სახელმწიფო ხელისუფლება ამ პერიოდშიც მორიდებით ეკიდებოდა მთიანეთს და არ ერეოდა მის საშინაო საზოგადოებრივ ორგანიზაციაში, ძველებურად კმაყოფილდებოდა მხოლოდ მათგან სახელმწიფო გადასახადების აკრფვითა და მთიელთა ლაშქარში გამოყვანით.

XIV საუკუნეში კი მეფე გიორგი ბრწყინვალემ საქართველოს მთიანეთის მხოლოდ ერთ-ერთი რეგიონს, მთიულეთს, შეუდგინა საკანონმდებლო ძეგლი (სამართალი), რითაც დაკანონდა ხევისბერის დანიშვნა სამეფო ხელისუფლების მიერ. საქართველოს მთიანეთის რეგიონებში კი, როგორცაა: ფშავი, ხევსურეთი, სვანეთი, აქ, XIII—XVIII საუკუნეებში, ისე როგორც მანამდე, ეჭვი არაა, სასოფლო თემების მამასახლისების — „ხევისბერის“, „ხუცისის“ მახვიის თუ სხვა სახელწოდებით აღმნიშვნელი ეს თანამდებობა არჩევითი იყო და მას





სასოფლო თემების, ხევების მოსახლეობა ირჩევდა სრული დემოკრატიის საფუძველზე, ძველი გვაროვნული ან სამხედრო დემოკრატიის წყობილების ტრადიციის მიხედვით.

ასე რომ, XIII—XVIII საუკუნეებში საქართველოს ზოგ კუთხეებში, განსაკუთრებით მთიან რეგიონებში, სასოფლო თემის უფროსის, მამასახლისის, თანამდებობა არჩევითი იყო, ხოლო ქვეყნის უდიდეს ნაწილში, თითქმის მთელ ბარში, ხდებოდა სასოფლო თემის ხელისუფლის დანიშვნა სამეფო, საეკლესიო და კერძო მებატონე-ფეოდალთა მიერ.

\*  
\*  
\*

სასოფლო თემის ხელისუფლის დანიშვნის პირდაპირი მითითება ჩვენ პირველად XIII საუკუნის I ნახევრის საეკლესიო წყაროში გავაჩნია. ეს არის „ვაჰანის ქვაბთა განგება“, რომელიც 1204—1234 წლებით თარიღდება. აქ სპეციალური თავია „სოფლის ხელისუფლის“ დადგენაზე: „მონაზონთა სოფელსა კელისუფლად არა დადგინებისათვის“, სადაც ვკითხულობთ: „სოფელთა და აგარათა შინა მონასტრისათა სანიადაგოდ კელისუფლად ნუმცაოდეს დაიდგინების მონაზონი, არამედ, ერისკაცნი დაიდგინებოდნენ, მოძღურისა და კრებულისა ბრძანებითა“<sup>33</sup>.

როგორც ვხედავთ, ვაჰანის ქვაბთა სამონასტრო წესდებაში აღნიშნულია, რომ სამონასტრო სოფლის „ხელისუფლად“, ე. ი. მამასახლისად, სასულიერო პირი-მონაზონი არ დანიშნონო. რაც მთავარია, აქ ლაპარაკია სოფლის ხელისუფლად ერისკაცის დანიშვნაზე მონასტრის მოძღვრისა და სასულიერო ფეოდალური ორგანიზაციის — „კრებულის“ ბრძანების საფუძველზე.

შემდეგი საბუთი, სადაც სასოფლო თემის ხელისუფალ-მამასახლისის დანიშვნა არის მოცემული, არის მეფე დავით ნარინის მიერ სოფელ საბანელას გელათისადმი შეწირულების 1271 წლის სიგელი. დავით ნარინმა სოფ. საბანელა იყიდა და გელათის მონასტერს შესწირა, ხოლო ამ სოფლის უფროსად, ე. ი. მამასახლისად, მეფემ მონასტრის კანდელაკი დააყენა და მას სოფლის საქმეების განმსჯელისა და მოგვარების მოვალეობა დააკისრა<sup>34</sup>.

შემდეგი ძეგლი, სადაც სასოფლო თემის ხელისუფლის დანიშვნა ხდება, როგორც ზემოთ დავინახეთ, არის გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადება“ XIV საუკუნისა, რითაც მთიულეთში ამ დროიდან სასოფლო თემის (ხევის) ხელისუფალს, „კვევისბერს“ ერისთავი ან განმგებელი გამოარჩევს და სამეფო ღარბაზი ამტკიცებს.

<sup>33</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 147.

<sup>34</sup> ქსდ, II, გვ. 74.

სოფლის მამასახლისად ამა თუ იმ კონკრეტული პირის დანიშვნის საბუთები კი ჩვენ გვაქვს მხოლოდ გვიან შუა საუკუნეებში, XVI საუკუნეიდან.

XVII საუკუნის I ნახევრის ერთი საბუთით, რომელიც, ექვთიმე თაყაიშვილის აზრით, შესაძლოა, 1631 წლის იყოს, გიორგი და იორამ ბატონიშვილები ფრიდონ იაკობიძეს, მის ძმას გიორგის და მათ შვილებს სოფლის მამასახლისობას უწყალობებენ (თუმცა საბუთში არ ჩანს რომელი სოფლის) საბუთში ნათქვამია: „მამასახლისობასა და სითარხხეს გუეაჯენით... მოკითხული ვქენით, და მკუიდრთა ჩუენთა მამა-პაპათაგან თარხანი და ხელშეუალნი ყოფილიყუენით და მამასახლისობა თქუენთა მამა-პაპათა ჰქონებოდათ და ჩუენც გათარხნეთ და გათავისუფლეთ და გამოსაღები არა გეთხოვებოდეს რა. მამასახლისობა სამკუიდროთ და საბოლოოდ გუიბოძებია“<sup>35</sup>.

1695 წელს ქართლის მეფე გიორგი XI ქრცხინვალის, კეხვისა და აჩაბეთის მამასახლისობას უწყალობებს მამუკა უნაძეს: „ჩვენ... მეფეთ-მეფემან პატრონმან გიორგიმ, ესე წყალობის წიგნი და სიგელი გიბოძეთ შენ უნაძეს მამუკას, მას ჟამსა ოდეს ქრცხინვალის მამასახლისობას დაგვეაჯე. ჩვენცა ვისმინეთ აჯა და მოხსენება შენი და გიბოძეთ ქრცხილვანისა, კეხვისა და აჩაბეთის მამასახლისობა. გქონდეს და გიბედნიეროს ღ(მერთ)-მან ჩვენსა ერთგულობასა და სამსახურსა შიგან და ესე ჩვენგან წყალობა არაოდეს არ მოგეშალოს“<sup>36</sup>.

1697 წელს კათალიკოსი ნიკოლოზი ქართლში სოფელ აშენდას „მამასახლისობას“ უწყალობებს ვინმე ჩუბინიძეს<sup>37</sup>.

XVIII საუკუნის I ნახევრის საბუთით<sup>38</sup>, ქართლში ეშიკაღასბაში ასლამაზ სოლღაშვილი სოფელ კუმის მამასახლისობის წყალობის წიგნს აძლევს ბერუა ამირჯანაშვილს. საბუთში ვკითხულობთ: „ესე წყალობის წიგნი და სიგელი გიბოძეთ ჩვენ სოლღაშვილმა ეშიკაღათ ბაშამა ასლამაზ შენ კუმელს ჩვენს ყმას ამირჯანაშვილს ბერუას... და შვილს თქვენს სარქისას და ვარ(თ)ანას და ყაზარას. სახლისა თქვენის მამავალსა, ასე რომე მოგვადექით კარს და სითარხნეს და მამასახლისობას გვეაჯენით. ვისმინეთ აჯა და მოხსენება თქვენი და შეგიწყალებთ და გიბოძეთ კუმის ჩემის კერძის ყმის მამასახლისობა.“

<sup>35</sup> ექ. თაყაიშვილი, საქართველოს სიძველენი, ტ. II, გვ. 275—376. საბუთის გამომცემელი ექ. თაყაიშვილი აღნიშნავს, რომ „იორამ ბატონიშვილი, რომელსაც გამეფება უნდოდა 1664 წელს, გიორგი გონაშვილის ძედ არის მოხსენიებული ჩვენს წყაროებში და არა მხოლოდ, როგორც ჩვენი სიგელი იხსენიებს“ (იქვე).

<sup>36</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Hd, 4352.

<sup>37</sup> საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო ისტორიული არქივი, ფ. 1448, საბ. 5066.

<sup>38</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტის კატალოგში ეს საბუთი რატომღაც 1720 წლითაა დათარიღებული. საბუთს თარიღი არ უზის.



ასე რომე, რაგვართა მამის (ჩვენის) და პაპის ჩვენისობას მამასახლისი ყოფილ(ა), იმანისით და იმრიგით (თ)ქვენთვის გვიბოძებია მამასახლისისობაც და ჩემის ზ(ე)არის მეს(ა)მედი თავისის... შეს(ა)ვლითა, ვას(ა)-ვლითა, რუთა, საწანხლითა... გქონდეს და გიბედნიეროს ღმერთმა ჩვენს ერთგულობას, სამ(სახურსა) შიგან. აროდეს არ ზოგეშალოს“<sup>39</sup>.

1750 წელს ქართლის მეფე თეიმურაზ II სახელმწიფო სოფელ შულავრის მამასახლისობის სახელს უწყალობებს თამაზასლამაზაშვილს. წყალობის წიგნში ნათქვამია: „მეფეთ-მეფემან კელმწიფემან პატრონმან თეიმურაზ ესე სამკვიდრო და საბოლო(ო)თ გამოსადეგი სახელოს წყალობის წიგნი გიბოძეთ თქვენ ჩვენსა ერთგულსა და წესისებარ ნამსახურს ყმას, შულა(ლა)ვრის მამასახლისის ასლამაზას შვილს თამაზასა. მას ყამსა ოდეს მოგვიდექით კარსა დარბაზისა ჩვენისასა და შულავრის მამასახლისობის წყალობას დაგვეაჩენით. ვისმინეთ აჯა და მოხსენება შენი და გიბოძეთ შულავრის მამასახლისობა. როგორც ძველადამ იქაურის მამასახლისის წესი ყოფილა იმ დასტურით გვიბოძებია. გქონდეს და გიბედნიეროდ(მერ)თ(მან) ჩვენს ერთგულათ სამსახურში. არ მოგეშალოს“<sup>40</sup>.

კახეთში, მოცემულ პერიოდში, როგორც აღინიშნა, სოფლის მამასახლისები მასობრივად ქევხის (ან ქემხის) სახელწოდებას ატარებენ.

1711 წელს კახეთის მეფე იმამყულიხანი სამეფო სოფელ ვაჭირის ქემხოზას უწყალობებს ბერი ნანობაშვილს: „მეფეთ-მეფემან და თვით კელმწიფემან პატრონმან იმამ-ყულიხან... სამკვიდროდ და საბოლოოდ გამოსადეგი წიგნი და სიგელი გიბოძეთ თქვენ ჩვენს ერთგულად და თავდადებით ნამსახურს ყმას ქისიყელს, ვაჭირს მსახლობელს ნანობაშვილს ბერს და შვილთა შენთა, ასე რომე მოხველ კარსა დარბაზისა ჩვენისასა და ვაჭირის ქემხოზას დაგვიაჩენით სამკვიდრობით, რომე ძველათაც გქონიაო. ჩვენც მოკითხული ვქენით და ვაჭირის ქემხოზა ძველათაც თქვენ გქონიათ სულ კურთხეულის მამა-პაპათ ჩვენთაგან და სიგლები სახლი რომ დაგწოდათ მაშინ დაწვარიყო. იმის გა(ა)ხლებას დაგვეაჩენით და ვაჭირის ქემხოზას, ჩვენც ვისმინეთ აჯა და მოხსენება შენი და წყალობა გიყავით და ამ წესით გიბოძეთ შენის სამკვიდრო ვაჭირის ქემხოზა, რომ სანამდი გოგნია ქემხა ცოცხალი იყოს იმას ქონდეს და იმას უკან შენთვის გვიბოძებია ვაჭირის ქემხოზა ყოვლის კაცის უცილებლივ და მოუდევრად მისის სამართლიანის საქმით. არაოდეს არ მოგეშალოსთ არა ჩვენგან და არც ჩამომავალთ სხვათა მეფეთა და მეპატრონეთაგან. გქონდეს ჩვენსა ერთგულად სამსახურსა შინა“<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ფონდი Hd, სპ. 11047.

<sup>40</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ფონდი Qd, სპ. 8754.

<sup>41</sup> იქვე, Hd, სპ. 14.205.

მეორე დოკუმენტი, 1737 წელს კახეთის მეფე ალექსანდრე (დავით იმამყულიხანის ძე) სოფელ მირზანის ქვევობის წყალობის წიგნს აძლევს დათო თარაშვილს. საბუთში ვკითხულობთ: „...მეფეთ-მეფემ და (თვით) კელმწიფემა პატრონმა ალექსანდრემ... შეგიწყალებ და გიბოძებ ყმას ჩვენსა მრავალ ფერად ნამსახურსა თარაშვილსა დათოს, ძმასა შენსა იოთამს, ძმის წულსა შენსა ადამს, შვილსა შენსა ომანს, ნიკოლოზს, ჯანმირზას, მოსეს, ავთანდილს, შვილთა და მომავალსა სახლისა შენისასა. ასე რომე მოხვედით კარსა დარბაზისა ჩვენისასა და მირზანის ქვევობას დაგვეაჩენით. ვისმინეთ აჯა და მოხსენება თქვენი და მოგეცით მირზანის ქემხოზბა. გქონდეს და გიბედნიეროს ღ(მერ)თ(მან) ჩვენსა ერთგულეებაში. შენ ჩვენზე არ სტყუო — არ მოგიშალოთ, არა ჩვენ და არა სხვათა მეფეთა და მეპატრო(ნე)თაგან არ მოგეშალოს. გქონდეს და გიბედნიეროს ჩვენსა ერთგულობასა და სამსახურში“<sup>42</sup>.

სოფლის მამასახლისის დანიშვნა მოცემული პერიოდის საქართველოს ბარში ფეოდალ-ხელისუფლის მიერ წესი რომ უნდა ყოფილიყო, ამას დამატებით, ვფიქრობთ, ადასტურებს „დასტურლამალი“, სახელდობრ, მისი ის ნაწილი, რომელიც ყაიყულს ეხება. აქ ვახტანგ VI-ის ბრძანებით, „თუ ვინმე ახალის მოუგონარის სოფლის აშენება მოინდომოს, ჩვენ მოგვახსენოს. მამასახლისის სოფლიდან ჩვენ მივსცემთ“<sup>43</sup>.

დასავლეთ საქართველოში, როგორც აღინიშნა, XIII—XVIII საუკუნეებში სასოფლო თემის (სოფლის) ხელისუფალი ჩანს კანდელაკის, დეკანოზის და მამასახლისის სახელწოდებებით. დასავლეთ საქართველოში, აღმოსავლეთ საქართველოსთან შედარებით, მცირე ცნობები გავაჩნია სოფლის ადგილობრივი ხელისუფლის პირდაპირი და კონკრეტული საბუთების მხრივ. პირველი საბუთი მასზე აქ გვაქვს XIII საუკუნეში. როგორც ითქვა, დავით ნარინმა სოფელ საბანელას გელათისადმი 1271 წლის შეწირულების საბუთით მონასტრის კანდელაკი დანიშნა ამ სოფლის ხელისუფლად და მას საერო საქმეების მართვაც დაავალა. სოფლის უფროსის კონკრეტულ პირზე კი დოკუმენტი გვაქვს XVI საუკუნიდან.

1563—1564 წლების საბუთით, იმერეთის მეფე გიორგი კლდია-შვილებს უბოძებს სოფელ სიმონეთის საყდრის დეკანოზობას და ამ სოფლის თემის უფროსობას. საბუთში ვკითხულობთ: „... ესე წყალობის საიმედო წიგნი დასიგელი გიბოძებ შენ კლდია-შვილათ შალიკაშვილს და შენს შვილს გოგიჩას და შალიკას და ზაქარის და ბენიამენს, სხვათა თქვენთა... მომავალთა... ასე... რომ [სათა] ბაგოდგან რომ წამოვედით შენ თან წამოგყვევი შენის ცოლითა

<sup>42</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Qd—7237.

<sup>43</sup> დასტურლამალი, ქსდ., II, გვ. 311.





და შვილით, შვიდის გლეხით, ცხენის ჯოგით, ხარისა და ძროხის<sup>44</sup> ცხვრისა და თხის ჯოგით. სხვაგან ბევრგან გაძლიეთ სარჩო, მაგრამ არსად ინდომეთ, სვიმონეთს მოინდომეთ მოსახლობა. გიბოძეთ წინამძღვრის გონადისაული ალაგი მისის ყოვლის ფერით, სახლ-კარით, ჭურ-მარნით, ტყით და ველით...

გიბოძე ს ვ ი მ ო ნ ე თ ს საყდარი და... იმ საყდრის დეკანოზათ დაგაყენე და თე მ ის უ მ ფ რ ო ს ო ბ ა გ ი ბ ო ძ ე თ და ე რ ი ს - გ ა ნ ს მ ო ხ ე ლ ო ბ ა<sup>44</sup>.

როგორც ითქვა, მოცემული ხანის დასავლეთ საქართველოში სოფლის ადგილობრივი ხელისუფალი მამასახლისად იწოდება. მაგრამ პირველად აქ დოკუმენტურად მაინც ქალაქის მამასახლისი შეგვხვდა. ეს არის XVII საუკუნის საბუთი. სახელდობრ, 1690—91 წლის საბუთით იმერეთის მეფე ალექსანდრე უცნობ პირს (დოკუმენტის დასაწყისი ნაკლულია) ქუთაისის მამასახლისობას უწყალობებს. მეფე საბუთში წერს: „...ჩვენმა მტერებმა გარდმოგვაგდეს და ქართლში ვიყავით. ღმერთმან, ზედნიერმან ხვანთქარმა ჩვენი სამკუთხრო საბატონო ისრევე ჩვენ გვიბოძათ(!). და თქვენც ჩვენთან(ნ) გარდმოვარდით და ჩემს ძმას ქართველ ბატონს ერეკლეს შეეხვეწით. და მისის შუამავლობით შევიწყალეთ და გიბოძეთ ქუთათისის მამასახლისობა... თუ თქვენ ჩვენი ერთგული იყოთ... აღარა მოგიშალოთ“<sup>45</sup>.

1752 წლის საბუთში, სადაც ავალიშვილებისა და წერეთლების დავის გადაწყვეტილება არის მოცემული ვინმე ნეგსადის ქალის საქმეზე, მოწმეებს შორის ბოლოს დასახელებულია „გრიგალასშვილი მამასახლისი გიორგი“<sup>46</sup>. მართალია, დოკუმენტში არ ჩანს რომელი სოფლის, მაგრამ, ვფიქრობთ, აშკარაა, რომ მამასახლისი გიორგი გრიგალასშვილი რომელიღაც სოფლის მამასახლისი უნდა იყოს იმერეთში.

„მამასახლისი“ დასავლეთ საქართველოში მოწმედ დასახელებული არის აგრეთვე 1768 წლის საბუთში, ზაალ აბაშიძის მიერ ხევისჯვრის დეკანოზის ვაბრიელ აბაშიძისადმი ყმა-მამულის წყალობის წიგნში. სახელდობრ, მოწმეებს შორის დასახელებულია „მაჭავარიანი მამასახლისი“<sup>47</sup>, რომელიც, აშკარაა, სოფლის ადგილობრივი ხელისუფალი უნდა ყოფილიყო.

44 ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Hd, 8727; ისტორიული დოკუმენტები იმერეთის სამეფოსა და გურია-ოდიშის სამთავროებისა, I, 1958, გვ. 17. შ. ბურჯანაძის გამოცემა. შესაძლოა, შ. ბურჯანაძის მიერ აღდგენა სიტყვისა: „[სათა]ბაგოდან“, სწორი იყოს და დედანში ეს სიტყვა ყოფილიყო.

45 ისტორიული დოკუმენტები იმერეთის სამეფოსა და გურია-ოდიშის სამთავროებისა, წ. I, თბ., 1958, გვ. 79. ალექსანდრე IV ქართლში ერეკლესთან გადავიდა 1690 წელს (არჩილმა გააძევა), ხოლო 1691 წელს კვლავ გამეფდა იმერეთში.

46 იქვე, გვ. 90.  
47 ბ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, II, თბ., 1953, გვ. 279.



დასავლეთ საქართველოში სოფლის ხელისუფალს მამასახლისის სახელწოდებით და მის დანიშვნას ვხვდებით აგრეთვე 1790 წლის საბუთში: რაჭის ერისთავის ძე მეთოდე ჩამორთმეულ მამასახლისობის სახელის კვლავ უბოძებს გრიგოლ ხმიადაშვილს. იგი საბუთში წერს: წყალობის წიგნი გიბოძე „ყმასა და ერთგულს თავდადებულს ხმიადაშვილს გრიგოლს. ასე რომ შენის უღონობითა და მარტობით მამასახლისობა გამოგართვი და ღმერთმან არ ინება, ახლა ისევ შენთვის გვიბოძებია“<sup>48</sup>. აშკარაა, ისე როგორც ზემოთ აღნიშნულნი, გრიგოლ ხმიადაშვილიც გარკვეული სოფლის მამასახლისი უნდა ყოფილიყო.

საერთოდ, იმერეთში სოფლის ადგილობრივი უფროსი ხელისუფალი უფრო მეტად „მამასახლისის“ სახელწოდებით უნდა ყოფილიყო. ამას, ვფიქრობთ, ადასტურებს 1647 თუ 1657 წლის ყმისა და მამულის (სოფ. გუშტიბის) წყალობის წიგნი მიცემული იმერეთის მეფის ალექსანდრეს მიერ ეზია იოსელიანისადმი, სადაც საბუთის ბოლოს მეფე წერს, რომ „თქვევცა... დიდთა და მცირეთა თავადთა და აზნაურთა, მოურავთა, მამასახლისთა და ხელისუფალთა ყოველთა ერთობით დაუმტკიცეთ ბრძანება ესე და სიგელი“<sup>49</sup>. „მამასახლისთა“ საბუთში ზოგად ფორმაში და მრავლობითშია მოცემული, რომელნიც სოფლის ადგილობრივი ხელისუფალნი იყვნენ.

სამეგრელოში სოფლის ადგილობრივი მოხელე-ხელისუფალი „ხელოსნის“ სახელწოდებით უნდა ყოფილიყო ცნობილი. ამას, ვფიქრობთ, მოწმობს რაფიელ ერისთავი, რომელიც (როგორც თანამედროვე უშუალო დამკვირვებელი) გვიანფეოდალური ხანის სამეგრელოს სამთავრო მოხელეებს შორის ასახელებს „ხელოსნებს“, რომლებსაც სოფლის მამასახლისებთან აიგივებს<sup>50</sup>.

ზემომოტანილი დოკუმენტაციის გარდა, სხვა მონაცემები სოფლის მამასახლისის დანიშვნის შესახებ არ მოგვეპოვება. რაც შეეხება სხვა სოფლების მამასახლისების და ქვევების მოხსენიებას სხვადასხვა სახის საბუთებში, ასეთი დოკუმენტები ჩვენ ზევრი გვაქვს. სახელდობრ, გარდა ზემოაღნიშნული მეფე-ფეოდალთა მიერ დანიშნული კონკრეტული სოფლების მამასახლისებისა, მოცემული პერიოდის

48 მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 31, 1954, გვ. 184, საბ. № 13.

49 ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები..., I, გვ. 473.

საბუთს თარიღი უზის „ქორონიკონს სამას ოცდა ათ თუთხმეტს“. შესაძლოა, აქ, როგორც ზოგჯერ წერდნენ, ქორონიკონი დიფერენცირებული სახით იყოს მოცემული (300+30+15) და ქორონიკონი იყო 345 (300+30+15=345), ე. ი. 1657 წ. (1312+345=1657). ანდა, შესაძლოა, დედნის გადამწერს (საბუთი პირია) თარიღი არეოდა, როგორც ამას სამართლიანად აღნიშნავს ნ. ბერძენიშვილი.

50 კ. ბოროზდინი, რაფ. ერისთავი და მურიე, ბატონყმობა სამეგრელოში, თბ., 1927, გვ. 115.





სხვადასხვა სახის ისტორიულ დოკუმენტებში გვხვდებიან სოფლებთან მამასახლისები:

- შუა ბოლნისის მამასახლისი ბერუა (1623 წ.)<sup>51</sup>.
  - კრწანისის მამასახლისი ბერინა (1638 წ.)<sup>52</sup>.
  - ტინისხიდის მამასახლისი გემანა (1677 წ.)<sup>53</sup>.
  - ქვემო ბოლნისის მამასახლისები სალმახანა (1681 წ.)<sup>54</sup> და პაპუა (1699 წ.)<sup>55</sup>.
  - ტაშირის ყიზილ ზიარათის მამასახლისი ევანეზა (1684)<sup>56</sup>.
  - დიღმის მამასახლისი ნიკოლოზი (1696 წ.)<sup>57</sup>.
  - ზემო ბოლნისის მამასახლისი ბაპარაშვილი ალავერდა (1670 წ.)<sup>58</sup>.
  - ალის მამასახლისი ბეჟანიშვილი ბაინდურ (1719 წ.)<sup>59</sup>.
  - კავთისხევის მამასახლისი ოტია (1724 წ.)<sup>60</sup>.
  - ახალდაბის მამასახლისი გოგებაშვილი დათუნა (1736—1750 წწ.)<sup>61</sup>.
  - ტაბახმელას მამასახლისი ბეჟოა (1736 წ.)<sup>62</sup>.
  - ნიაბის მამასახლისი ელიბაშვილი ბეჟანა (1738 წ.)<sup>63</sup>.
  - შინდისის მამასახლისი ზურაბა (1736 წ.)<sup>64</sup>.
  - ძოვრისის მამასახლისი მშვილდიშვილი თამაზა (1736 წ.)<sup>65</sup>.
  - კარალეთის მამასახლისი გიორგი (1742 წ.)<sup>66</sup>.
  - ლისის მამასახლისი ჭილას შვილი ბერუა (1732 წ.)<sup>67</sup>.
- მოცემული პერიოდის საბუთებში ასევე გვხვდება სხვა სოფლების მამასახლისებიც: წედისის, ატენის, დოესის („დუეზის“), სურამის, წინწყაროს, ქრცხინვალის, ნულის<sup>68</sup>, წყნეთის, მარიამის, ლოლოვნის, ტბეთის<sup>69</sup> და სხვა სოფლების.

---

51 ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Hd —10134.  
 52 ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, I. თბ., 1940, გვ. 5 (შემდგომში: დოკუმენტები...).  
 53 ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Hd—5303.  
 54 Hd—9285.  
 55 ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები..., I, გვ. 107.  
 56 იქვე, გვ. 75.  
 57 იქვე, გვ. 99—100.  
 58 იქვე, გვ. 11.  
 59 იქვე, გვ. 181.  
 60 იქვე, გვ. 204.  
 61 იქვე, გვ. 263.  
 62 იქვე, გვ. 253.  
 63 იქვე, გვ. 280.  
 64 იქვე, გვ. 258.  
 65 იქვე, 254.  
 66 იქვე, 308.  
 67 ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Sd—245.  
 68 დოკუმენტები..., I, გვ. 275, 319, 328, 330, 334, 352.  
 69 დოკუმენტები..., II, გვ. 24, 26, 32.







ლის, კეხვისა და აჩაბეთის მამასახლისი უნაძე აზნაური ყოფილი მასობრივად კი, როგორც აღინიშნა, სოფლის მამასახლისები ადგილობრივი გლეხები იყვნენ.

ისე როგორც ფეოდალთა კლასი თავგამოდებით იბრძოდა და ებლაუჭებოდა სამოხელეო თანამდებობებს, როგორც ცენტრალურს, ისე საქვეყნო-ადგილობრივს (მოურავობა, ნაცვლობა, ხევისთავობა...), ასევე, როგორც ეს დოკუმენტაციიდან კარგად ჩანს, გლეხთა კლასის წარმომადგენლებიც დიდი ენერჯით ეჭიდებოდნენ სოფლის ხელისუფალ-მამასახლისის თანამდებობას, რადგან სამოხელეო თანამდებობანი, საერთოდ, ფეოდალურ ქვეყანაში სოციალური გავლენისა და შემოსავლის წყარო იყო. თანაც, აშკარაა, სოფლის მამასახლისები იბრძვიან, რომ ეს საგლეხო თანამდებობა თავიანთი სახლების მემკვიდრეობითად აქციონ. ფეოდალთა კლასს შეუძლია მამასახლისის თანამდებობა გლეხებს მემკვიდრეობით უწყალობოს, ასეც იქცევიან: მამასახლისობას გლეხებს, როგორც დოკუმენტებშია აღნიშნული, „მკვიდრად და საბოლოოდ“ უბოძებენ. მაგრამ, ამასთანავე, ფეოდალებს უფლება აქვთ გლეხებს ჩამოართვან ეს სახელო, შემდეგში კვლავ დაუბრუნონ და ა. შ. ამიტომ მამასახლისის ახალი თაობის წევრები ფეოდალებს თხოვენ ბოძებულ სახელოს საბუთის განახლებას.

წყალობის დოკუმენტებში და სხვა წყაროებშიც კარგად ჩანს, რომ მამასახლისები საკმაო პრივილეგიებით სარგებლობენ, ხდებიან თარხანნი, თავისუფლებიან გადასახადებისაგან და შემოსავლიდან გარკვეული სარგოც აქვთ დანიშნული, რაზედაც ჩვენ შემდეგში შევჩერდებით.

3. სასოფლო თემის ხელისუფლის — მამასახლისის — ფუნქციები

VI—XII საუკუნეებში სასოფლო-საგვარეულო და სასოფლო-ტერიტორიული თემები სახელმწიფო-ფეოდალურ დამოკიდებულებაში არიან მოქცეულნი, მაგრამ მათ შენარჩუნებული აქვთ ძველი თვითმმართველობის რიგი ფუნქციები. ზოგ რეგიონში კი, უმთავრესად მთიანეთში, სასოფლო თემებს ძველი თვითმმართველობა თავიანთი ხელისუფლით სათავეში, უფრო ძლიერ აქვთ შენარჩუნებული.

სასოფლო თემის ხელისუფალ-მამასახლისი იყო არა უბრალო თავკაცი, არამედ სასოფლო თემის უფროსი, ძალაუფლების მქონე ხელისუფალი, რომელიც მრავალ ფუნქციას ასრულებდა სასოფლო თემში, როგორც სახელმწიფოს წარმოქმნამდე, ისე სახელმწიფოს წარმოშობის შემდეგ.

როგორც აღინიშნა, მამასახლისი სასოფლო თემის გამორჩეული კაცი იყო, ჰკვიანი, საადათო სამართლის მცოდნე, რამდენაღმე სახელ-



მწიფო სამართლისაც, ასევე, საქვეყნო საქმეების გაგებული და მცოდნე, სამართლიანი, ზნეობრივად და მორალურად ღირსეული. ამის შესახებ ბაგრატ კურაპალატის სამართალში შესანიშნავად არის აღნიშნული: ქვეყნის მესვეურებს შორის (მოძღვარი, დიდუბაძარი და სხვ.) „კარგი სოფლისა მამასახლისი... დასვი ბჭედ, ჭკუიანი იქნების და კარგად ეცოდინების ბჭობა და უსამართლოს არას იტყვს“<sup>74</sup>.

VI—XII საუკუნეებში სასოფლო თემის მამასახლისის ფუნქციები ძირითადად ისეთივე იყო როგორც ძველად. არსებითი სხვაობა ის უნდა ყოფილიყო, რომ ბევრ რეგიონში მოცემულ პერიოდში მამასახლისს ჩამოცილებული აქვს სასულიერო-საკულტო საქმეები და მხოლოდ საერო ხელისუფლება გააჩნია. მამასახლისის ფუნქციებს შეადგენდა; სასოფლო თემის საადგილმამულო საქმე — კერძო თუ საერო (სათემო) მიწათმფლობელობისა, სასოფლო თემში-სადათო და სახელმწიფო სამართლის საფუძველზე განსჯა-გასამართლება, ურთიერთობის მოწესრიგება მეზობელ სოფლებთან და კერძო პირებთან, სახელმწიფო ვალდებულებები — გადასახადები, საზოგადოებრივ სამუშაოებზე — გზების კეთება-შეკეთებაზე, მშენებლობაზე, საირიგაციო საქმეზე სოფლის კოლექტივის გაყვანა და ა. შ. ზემოაღნიშნულის გარდა, საქართველოს რიგ რეგიონებში, უმთავრესად მთიანეთში, მამასახლისის („ხევისბერი“) მოვალეობა იყო, აგრეთვე, სალაშქროდ ჯარის გამოყვანაც. დაბოლოს, ზოგ რეგიონებში, უმთავრესად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, სასოფლო თემის ხელისუფალ-მამასახლისი საკულტო-რელიგიურ საქმეებსაც განაგებდა (ხევისბერი, ხუცესი).

როგორც ვხედავთ, სოფლის მამასახლისის ფუნქციებს შეადგენდა: 1. საერო-სამოქალაქო, 2. სამხედრო-სალაშქრო და 3. საკულტო-რელიგიური საქმეები.

VI—XII საუკუნეების ქართული წყაროებიდან, რომელიც მამასახლისის ფუნქციებზე უნდა მიგვითითებდეს, შეიძლება დავასახელოთ „კოლაელ ცხრა ყრმათა მარტილობა“, სადაც, შესაძლოა, კოლას ხევში არსებული ერთ-ერთი სოფლის „ხუცესი“ მამასახლისი ყოფილიყო, რომელიც ძეგლით სოფლის საკულტო საქმეს განაგებს, მაგრამ როგორც სოფლის მამასახლისს, ცხადია, საერო საქმეც ევალებოდა.

აღრეთულ ხანაში პირველი მნიშვნელოვანი წყარო, სადაც, ჰენი აზრით, კარგად ჩანს სოფლის მამასახლისის ზოგადი ფუნქციები, ეს არის ბაგრატ კურაპალატის სამართალი, რომელიც, აღნიშნა, IX—XI სს-ით თარიღდება. აქ აღნიშნულია, რომ ქვეყნის მესვეურებსა და გამოჩენილ კაცებს შორის „სოფლისა მამასახლისი“ მოიწვიე საკითხების განსასჯელად, „კარგად ეცოდინების ბჭობა“. ცხადია, კანონმდებლის ამ ზოგად

74 ქართული სამართლის ძეგლები, I, გვ. 464 (100).





ნათქვამში იგულისხმება სასოფლო და საქვეყნო მრავალი საკითხები უორის სამოქალაქო და საადგილმამულო, რომლის განსჯა სოფლის მამასახლისის ევალეზობდა. დასაწანია, რომ ამ ზოგადის გარდა ამ ძეგლში არაფერია ნათქვამი სოფლის მამასახლისის კონკრეტულ ფუნქციებზე.

ადრეული ხანის სოფლის მამასახლისის ფუნქციებზე მიგვიითიებებს ასევე საგვარეულო მატთანე „ძეგლი ერისთავთა“ (XIV ს.), სადაც ისტორიული ამბების თხრობა ძველი დროიდან იწყება. სახელდობრ, VI ს-ის მოვლენების თხრობისას, ძეგლით ჩანს, რომ ცხრადმის ხევის ხელისუფალი მამასახლისი გუგაკ ხუციანდაბისძე აქ სასოფლო თემის საკულტო-რელიგიური მსახური-ხელისუფალიც არის. ეს ჩანს შემდეგი გარემოებიდან. ხევის „ერის“ (მოსახლეობის) ყურადღების ცენტრში მყოფი ლარგვისის მონასტრის მღვდელი, საეკლესიო პირი ძეგლში ცალკე არაა დასახელებული. აღნიშნულია მხოლოდ ამ ეკლესიის „კლიტემპყრობელი“<sup>75</sup>, ეკლესიის გასაღების მქონე პირი, რომელიც სასულიერო მესვეური, მღვდელი არ უნდა იყოს. იგი ეკლესიის უბრალო მსახური იყო, რომელსაც, ჩანს, ეკლესიის ქონების დაცვის საქმე ებარა; ამიტომ მასვე ჰქონდა ეკლესიის გასაღები.

ლარგვისის მამასახლისი გუგაკ ხუციანდაბისძე ხევის, სასოფლო თემის, საკულტო უფროსიც რომ იყო, ამას უნდა მოწმობდეს მეორე გარემოებაც: მამასახლისმა გუგაკმა ერისთავობის მიზნით მოსულ როსტომ ბიბილურს უთხრა: თუ გინდა ამ ქვეყანაში მკვიდრობა, ერისაგან „ითხოვე საფლავი მონასტერსა ამას“, როსტომმა უპასუხა: მე ვთხოვ ამას ყოველ ერს, მაგრამ შენ შემირჩიე მონასტერში საძვალედ ყველაზე უკეთესი ადგილი და ჩემზე იყოს: „პატივი და კელი შენი, რომელი მეფეთაგან მოცემულ არს, არა შეეცვალოს ნათესავსა შენსა“<sup>76</sup>, ე. ი. „პატივსა“ და „კელს“ მემკვიდრეობითად გაგიხდით.

ძეგლის ამ ეპიზოდიდან, ჩვენი აზრით, ჩანს: ლარგვისის მამასახლისი გუგაკ ხუციანდაბისძე ლარგვისის თემის საკულტო ხელისუფალიც რომ არ ყოფილიყო, ვფიქრობთ, მას უფლება არ ექნებოდა საძვალე მიეცა მონასტერში როსტომ ბიბილურისათვის, თანაც შეერჩია მისთვის ყველაზე უკეთესი ადგილი. საამისო უფლება ჰქონდა მონასტრის ხელისუფალს (ამ შემთხვევაში „ერის“ დასტურით) — მღვდელს, დეკანოზს ან სხვა უფროს სასულიერო პირს. მონასტრის ხელისუფალი სხვა რომ ყოფილიყო, მაშინ როსტომ ბიბილურს მისთვის უნდა მიემართა და არა მამასახლის გუგაკ ხუციანდაბისთვის. მონასტრის სხვა ხელისუფალი კი ძეგლში არ ჩანს.

<sup>75</sup> ქსდ, II. გვ. 104.

<sup>76</sup> იქვე, გვ. 103.

მიმაჩნია, რომ აღნიშნულ მოსაზრებას მოწმობს დიპლომის ეპიზოდის მეორე ნაწილიც, როსტომ ბიბლიურის პასუხი მამასახლის გუგუშისადმი: „შენი სამსახურის სამუქფოდ მე იმას ვავაკეთებ, რომ „პატივი და ჯელი შენი... არა შეეცვალოს ნათესავსა შენსა“.

მამასახლისის „ჯელი“ გასაგებია — ეს არის მისი საერო ხელისუფლება ლარგვისის თემისა, რაც შეეხება „პატივს“, იგი ფეოდალურ ხანაში სასულიერო-საეკლესიო თანამდებობის, ხარისხის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო. მაგრამ, ამასთან „ჯელი“ ფეოდალურ საქართველოში აღნიშნავდა სასულიერო თანამდებობასაც, ხოლო „პატივი“ საეროსაც. მაგრამ, ვფიქრობთ, ძეგლის მოცემულ კონტექსტში „პატივი“ და „ჯელი“ სინონიმური შინაარსის არ არის და აქ „პატივი“ საეკლესიო-თანამდებობას აღნიშნავს, ხოლო „ჯელი“ — საეროს, რაც იმას მოწმობს, რომ მამასახლისი გუგაკ ხუციადებისძე არის ლარგვისის სასოფლო თემის საერო და სასულიერო ხელისუფალიც და ორივე ფუნქციას ასრულებს. ძეგლში მოცემული ეს გარემოება, ვფიქრობთ, უნდა მიუთითებდეს ასევე მთიანეთის სხვა კუთხეებშიც ანალოგიურ ვითარებას — სასოფლო თემის მამასახლისების ორმაგ ფუნქციებს — საეროს და სასულიეროს.

VI—XII საუკუნეებში სასოფლო თემის მამასახლისთა ფუნქციებზე ზემოაღნიშნულთა გარდა, ჩვენ სხვა წყარო არ ვაგვაჩნია, მაგრამ ამ პერიოდის მამასახლისთა ძირითად ფუნქციებზე დამატებით მომდევნო ხანის წყაროებიც მიგვანიშნებს.

\*  
\*   \*   \*

XIII—XVIII საუკუნეებში ქართული სასოფლო თემის მამასახლისის ფუნქციები ძირითადად ისეთივე იყო, როგორც წინათ, VI—XII საუკუნეებში. XIII—XVIII საუკუნეებში სოფლის მამასახლისის კვლავ ევალებოდა: მეფე-ფეოდალთა ბრძანება-განკარგულებების შესრულება, სახელმწიფო ვალდებულებების საქმე: გადასახადების აკრეფა, საზოგადოებრივ სამუშაოებზე, გზების კეთება-შეკეთებაზე, მშენებლობაზე, საირიგაციო საქმეზე სასოფლო თემის კოლექტივების გაყვანა, ურთიერთობის მოწესრიგება მეზობელ სასოფლო თემების კოლექტივებთან, სოფლის შიგნით შედარებით მცირე მნიშვნელობის სამოქალაქო სადავო საქმეების განსჯა-გასამართლება და ა. შ. მასვე ეკისრებოდა აგრეთვე საჭიროების შემთხვევაში ჯარის მომარაგება სურსათით, ხოლო საქართველოს მთიანეთის რიგ რეგიონებში სასოფლო თემის მამასახლისის, ხევისბერის, ფუნქციას შეადგენდა აგრეთვე საჭიროების შემთხვევაში ლაშქრის გამოყვანაც. დაბოლოს, ზოგიერთ კუთხესა და სოფელში, უმთავრესად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში



ნეთში, სასოფლო თემის ადგილობრივი ხელისუფალი საეროსთან ერთად საკულტო-რელიგიურ (საეკლესიო-სასულიერო) საქმეებსაც განაგრძობდა (ხევისბერი, ხუცესი, კანდელაკი, დეკანოზი).

XIII—XVIII საუკუნეების პირველი მნიშვნელოვანი დოკუმენტური წყარო, სადაც, ჩვენი აზრით, კარგად არის მოცემული სასოფლო თემის მამასახლისის ფუნქციები, ეს არის „შეუვალობის განახლების დაწერილი ქართლის ერისთავ გრიგოლ სურამელისა შიომღვიმისადმი“, რომელიც, როგორც აღინიშნა, 1245—1250 წლებით თარიღდება.

საბუთით ქართლის ერისთავი, მსახურთუხუცესი გრიგოლ სურამელი შეუვალობას უნახლებს შიომღვიმეს. ფავნელთაგან შიომღვიმისადმი მიყიდული სოფელი გავაზი ხელისუფლებას (ქართლის ერისთავებს?) დაუბეგრია უკანონოდ: „საკმარსაც მოჰკრეფდეს, სამუშაოც უწერია... და შეწუხებულნი იყვნენ წმიდანი მამანი“<sup>77</sup>.

შეუვალობის განახლების ვარდა, გრიგოლ სურამელის მიერ სიგელში მოცემულია განწესება საერო სასოფლო თემისა და მემღვიმე გლეხების („კაცების“) ამა თუ იმ კონფლიქტის თაობაზე. აქ კარგად ჩანს საერო სასოფლო თემის მამასახლისის მოვალეობანი. საბუთში გრიგოლ სურამელი წერს:

1. „თუ ჩუენი კაცი და მღუიმისა ჩამოიკიდნენ ჩუენისა კაცისაგან სამართალი მამასახლისმან ჩუენმან აიღოს და მღუიმისა კაცისა თუ მემღუიმის კელისუფალმან აიღოს“<sup>78</sup>.

აქედან ნათელია, ლაპარაკია მემღვიმე გლეხისა და საერო სოფლის გლეხის წახზუბება-დავაზე და სამართლის გაჩენაზე. სასოფლო თემის კაცის, გლეხის დანაშაულს ასამართლებს სოფლის მამასახლისი, მღვიმის კაცისას კი მემღვიმე ხელისუფალი.

2. „თუ საქმე რამ დავარდეს სასაურო მღუიმისა და ჩუენთა კაცთა შუა, მამასახლისმან და მღუიმის კელისუფალმან მართლითა სამართლითა დაუტრონ“<sup>79</sup>.

აქაც ისეთივე ამბავია: თუ რამე სასაურო საქმე ჩამოვარდეს მღვიმის კაცსა და ჩვენ საერო სოფლის კაცს შორის, როგორც სოფლის მამასახლისმა, ისე მემღვიმე ხელისუფალმა სწორი სამართლით განსაჯონ და გადაახდევინონ. „სასაურო“ საქმეში აქ იგულისხმება როგორც „საზრუნავი“ და „განსაგებელი“ საქმე, ისე რაიმე „გადასახდელი“.

3. „გარეთ ვინც მაწყინარი გამოჩნდეს მღუიმის გლეხთაი, მამასახლისი ჩუენი ესე იუჯვოდეს ვითა ქვათავევისა გლეხთა“<sup>80</sup>.

77 ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 37.

78 იქვე.

79 იქვე.

80 იქვე, გვ. 38.

ე. ი. თუ ვინმე ჩვენმა (?) კაცმა მღვიმის გლეხი დაჩაგრა, სამართალს ჩვენი სოფლის მამასახლისი განსჯის, ისე როგორც ამას ქვათახევის გლეხთა მიმართ სჯისო (ანდა, როგორც ქვათახევის გლეხთა მამასახლისი სჯისო. ასეც შეიძლება ტექსტი გავიგოთ).

სხვა მხრივ ყოველი ბეგარა-გადასახადისაგან გამითავისუფლებია სოფელი გავაზი და გავაზელნიო.

საბუთში აღნიშნულია აგრეთვე მამასახლისის მიერ სისხლის სამართლის საქმის მოგვარებაზე საერო და მღვიმის გლეხს შორის.

ი. ჯავახიშვილი განხილული სიგელის შესახებ აღნიშნავს: „კრიგოლ ქართლის ერისთავთ-ერისთავის შეწირულების წიგნი ამტკიცებს, რომ მამასახლისს საგამგეო სოფლის მოსამართლისა და დამაურვებელის მოვალეობაც ჰქონია... დაკისრებული“<sup>81</sup>.

საბუთიდან, ვფიქრობთ, კარგად ჩანს სასოფლო თემის მამასახლისის უფლება-მოვალეობანი. მართალია, აქ სოფლის მამასახლისის მიერ ერთის მხრივ საერო, ხოლო მეორე მხრივ საეკლესიო სოფლის წევრთა სადავო საქმეების მოგვარებაზეა საუბარი, მაგრამ ასევე უნდა მოვეგვარებინა საერო სოფლის მამასახლისის სადავო საქმეები სხვა საერო სოფლის წევრებთან — იქნებოდა ეს სამოქალაქო თუ სისხლის სამართლის საქმეები.

სასოფლო თემის მამასახლისის ფუნქციებზე XIII საუკუნეში ლაპარაკია აგრეთვე დავით ნარინის მიერ სოფელ საბანელას გელათისადმი 1271 წლის შეწირულების სიგელში.

დავით ნარინმა სოფელი საბანელა იყიდა და გელათის მონასტრს შესწირა. სოფლის უფროსად, ე. ი. მამასახლისად, მეფემ მონასტრის კანდელაკი დააყენა. საბუთში სოფელ საბანელას კანდელაკ-მამასახლისის მოვალეობათა შესახებ დავით ნარინი წერს: „თუ რა სასაურო საქმე დაუვარდებოდეს მის სოფლის კაცთადა იქმნებოდეს ანუ თუ შინა მათ ზედა, და ანუ გარეგანთაგან, მასაც კანდელაკი იურვოდეს, ვითა დიდის მონასტრის საქონელთა მართებს მით წესითა“.

„თუ რა გარეთ სასაურო საქმე იყოს, მასაც კანდელაკი იურვოდეს. თუ სოფელშიგან თუ რა სასისხლო საქმე იყოს, მასაც კანდელაკი იურვოდეს“<sup>82</sup>.

როგორც ვხედავთ, ამიერიდან სოფ. საბანელას საქმეთა განმსჯელი არის კანდელაკი. მეფე სიგელში წერს, რომ ამ სოფლის კაცებს თუ რამ სადავო საქმე ექნებათ ან ერთმანეთში ან სხვა სოფლის კაცთან, კანდელაკმა გაარჩიოს. თუ სასისხლო საქმე იყო სოფლის შიგნით, იგიც კანდელაკმა განავსოს.

<sup>81</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი მეორე, ნაკვ. პირველი, ტფ., 1928, გვ. 208.

<sup>82</sup> ქსძ, II, გვ. 74.



როგორც ვხედავთ, სასოფლო თემის ხელისუფალ-მამასახლისებს სერიოზული ფუნქციები ევალებოდათ.

როგორც აღინიშნა, სასოფლო თემის მამასახლისებს საქართველოს მთიანეთის ზოგ კუთხეში ეკისრებოდათ აგრეთვე სამხედრო-სალაშქრო ფუნქცია. ამის პირდაპირი წყაროები, ჩვენი აზრით, არის გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დება“ და „ძეგლი ერისთავთა“. „ძეგლის დებაში“ სასოფლო თემის ხევისბერის, ანუ იგივე მამასახლისის მოვალეობის შემსრულებლის (ხევი, როგორც წესი, მთიანეთში რამდენიმე პატარა სოფლისაგან შედგებოდა) სამხედრო ფუნქციის შესახებ აღნიშნულია, რომ ხევისბერს აკისრია ლაშქრის გამოყვანა და უფროსობა: „ხევისბერს დარბაზით ლაშქრით თავადობა ჰბოძებია“ (მუხლი 10)<sup>83</sup>. გასაკვირი აქ არაფერია, სასოფლო თემის უფროსს, ხევისბერს ლაშქრის გამოყვანა და წინამძღოლობა ძველი გვაროვნული და სასოფლო-ტერიტორიული თემის დროიდან მოსდგამდათ, ე. ი. სახელმწიფოს წარმოქმნამდეც. ეს ტრადიცია ქართული ფეოდალური სახელმწიფოს შექმნის შემდეგაც გაგრძელდა. ხევისბერ-მამასახლისებს მთიანეთში ლაშქარი გამოჰყავდათ მეფის, ერისთავის, გამგებლის დამახილზე.

სასოფლო თემის მამასახლისის სამხედრო ფუნქცია მთიანეთში აშკარად ჩანს აგრეთვე ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატრიანეში, „ძეგლი ერისთავთაში“.

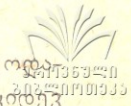
აქ, ერთ-ერთ ეპიზოდში მომხდური ცხავატელების წინააღმდეგ ცხრაზმისხეველების ბრძოლაში, რომელთაც წინ უძღოდა ქსნის ერისთავის ძმა გრიგოლი, მონაწილეობენ ცხრაზმისხევის მამასახლისები, რომლებიც, აშკარაა, თავ-თავიანთ მოლაშქრეთა რაზმებს მეთაურობდნენ. როცა ცხავატელნი დაამარცხეს და გააქციეს, მაშინ, როგორც ძეგლშია აღნიშნული, ერისთავის ძმას გრიგოლს „დაუდგეს წინა მამასახლისნი“ და ურჩიეს მეტი აღარ დადევნებოდნენ მტერს, რადგან გარდა „წურილისა ერისა“ ბრძოლაში ცხავატელებს მოუკლეს 18 „თავადი ჯევისბერიო“<sup>84</sup>. როგორც ვხედავთ, ცხავატელების ლაშქარსაც წინ უძღოდნენ ცხავატელი ხევისბერი-მამასახლისები.

სასოფლო თემის მამასახლისებს, ხევისბერებს და „ხუცებს“ ლაშქრის გამოყვანა და მისი უფროსობა ეკისრებოდათ აგრეთვე ფშავში, ხევსურეთში და მთიანეთის სხვა კუთხეებში.

როგორც ადრეულ ხანაში, ასევე XIII—XVIII საუკუნეებში, სასოფლო თემის უფროსები — მამასახლისები, ხუცები, ხევისბერები, — ქვეყნის ზოგიერთ კუთხეში, უმთავრესად საქართველოს მთიანეთში, საეროსთან ერთად ასრულებდნენ საკულტო-სასულიერო ფუნქციებ-

<sup>83</sup> ქსნ, I, გვ. 406.

<sup>84</sup> ქსნ, II, გვ. 109.



საც. ეს ძველი გვაროვნულ-თემური წყობილების ტრადიცია ფოთელურ ხანაშიც გავრცელდა. ფშავ-ხევსურეთში და მთიანეთის კიდევ ზოგიერთ კუთხეში ეს გარემოება საყოველთაოდ ცნობილია.

სოფლის მამასახლისის სასულიერო ფუნქციები მოცემული პერიოდის საქართველოში უნდა ჰქონოდა ბარის ზოგ სოფელშიც. ამის მოწმობაა შემომოტანილი დავით ნარინის შეწირულების სიგელი გელათისადმი 1271 წელს, რითაც მეფემ შეწირული სოფლის საბანელას უფროს-ხელისუფლად, ე. ი. მამასახლისად, დანიშნა მონასტრის კანდელაკი ანუ მნათე. კანდელაკს დაევალა სოფლის საერო საქმეების განსჯა-მოგვარება, როგორც სამოქალაქო, ისე სასისხლო საქმისა. მართალია, სოფლის სასულიერო-საეკლესიო საქმეები სიგელში აღნიშნული არ არის, ჩავრამ, ცხადია, ეს საქმეებიც იმავე კანდელაკს თავისთავად ევალებოდა. როგორც აღინიშნა, დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, იმერეთში სოფლის უფროსობა — საერო და სასულიერო საქმეების მოგვარება — ევალებოდა აგრეთვე სხვა საეკლესიო პირსაც, დეკანოზს.

სოფლის მამასახლისის ფუნქციების შესახებ გაცილებით მეტი ცნობები გავაჩნია შემდგომ საუკუნეებში. მას კვლავ ევალებოდა სოფლის საადგილმამულო, სამეურნეო, საგადასახადო, სოციალური და სხვა მრავალი საქმის შესრულება. მამასახლისები ეხმარებოდნენ სახელმწიფო და ფეოდალთა მოხელეებს გადასახადების გაწერაში, ასრულებდნენ საერო და საეკლესიო ხელისუფალთა ბრძანებებს გადასახადების აკრეფაში, აკრეფილი გადასახადი ზოგჯერ მათთან მიჰქონდათ, მონაწილეობდნენ საადგილმამულო და სხვა ხასიათის დავის ვადაწყვეტაში, გლეხთა ოჯახების გაყოფაში, თვალყურს ადევნებდნენ სოფელში ადგილ-მამული ვინმეს არ მიეთვისებია და სხვ. სოფელი ქვეყნის უმცირესი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული და ამავე დროს ფისკალური უჯრედი იყო და აქ ბევრი საქმე საბოლოოდ მამასახლისის სამუშაოებით სრულდებოდა.

1717—1719 წლების საბუთით ქართლის მეფე ბაქარი სოფელ ხოტევის (?) მამასახლისს ბეროს უბრძანებს: ხოტეველების ელიაშვილისა და ბიცუციბტაშვილის პარტახტი ვენახი ვინმე მურვანს მიაბაროს<sup>85</sup>.

აღინიშნა, მამასახლისს თვალყური უნდა ედევნებინა თავის სოფელში ვინმეს ადგილ-მამული არ მიეთვისებია. საამისოდ ერთი ასეთი მნიშვნელოვანი საბუთი გვაქვს. XVIII საუკუნეში კახეთის ერთ-ერთ სოფელში მღვდელ დემეტრეს სამეფო მამული შემოუღობავს. მეფე ერეკლესთვის ეს, ჩანს, ვიდაცას უცნობებია. საქმის გამორკვევამეფეს სოფლის ქვეხისთვის (მამასახლისისთვის) დაუვალებია. სოფლიან ქვე-





ხამ ფარსადანმა ასეთი მოხსენებითი ბარათი წარუდგინა მეფეს ფარსადან ქევხა მეფეს ერეკლეს და მის შვილებს ვფიცამ, რომ დემეტრე მღვდელმა რომ შემოღობა ეს მამული... არავისი ხე(ლ)დებულოცო, არავისი არ გამეგონოს და არცარავისი ყოფილიყოს“. საბუთში ქევხას ემოწმებიან თანასოფლელები (13 კაცი): „ღმერთსა ვფიცამთ და ბატონის მზესა, რაც ფარსადანს ქევხას მოუხსენებია, რომ ეს მართალი და ჭეშმარიტი იყოს“<sup>86</sup>.

XVIII საუკუნის დასაწყისში შედგენილ ქართულ სამეურნეო-საკანონმდებლო ძეგლში „დასტურლამაღში“ (გარიგების წიგნი) მოცემულია სოფლის მამასახლისის ფუნქციები. მათ შორის აღნიშნულია, რომ სამეფო-სახასო სოფლებში (ხვნის პერიოდში) თუ ხარი ავად გახდებოდა, მამასახლისის შემოწმებისა და მისი ნებართვის გარეშე ვერ დაკლავდნენ<sup>87</sup>.

მამასახლისს სოფელში ევალეობდა საადგილმამულო საქმის მოწესრიგება. 1724 წლის საბუთით, ერთ-ერთი ფეოდალი მეზატონის დავალებით ქვემო ბოლნისის მამასახლისს ბახტუას სოფლის ქეთხუდებთან ერთად დაევალა, ერთი მხრივ, ვინმე ბიძინას ყმის აბოვაშვილის, ხოლო, მეორე მხრივ, საიბეგაშვილებისა და პულიაშვილების დავატყის საქმეზე გაერიგებიათ. საბუთით მამასახლისმა სხვებთან ერთად ეს დავა მოაგვარა<sup>88</sup>. სოფ. ახალდაბაში კი, ამავე XVIII საუკუნის I ნახევრის საბუთით სოფლის მამასახლისმა დათუნა გოგებაშვილმა სოფლის მღვდელთან ერთად წისქვილ-საწისქვილოები გაუყო საზულას-შვილსა და დათვიას-შვილს<sup>89</sup>.

რადგან სოფელი ფისკალური ერთეული იყო, ამიტომ მამასახლისს განსაკუთრებით დიდი ვალდებულება და პასუხისმგებლობა ეკისრებოდა ბეგარა-გადასახადების გამოღება-აკრეფის საქმეში. ამავე დროს მას ვინმესთვის უდები გადასახადი არ უნდა მოეთხოვა. ასევე ეკითხებოდა ბეითალმანის საქმე. ბეითალმანი თუ გაჩნდებოდა, ეს შესაბამისად, მეფე-ფეოდალებისთვის და ეკლესიის ხელისუფლისთვის უნდა ეცნობებოდა, ასევე — ნაქურდალი. ზემოაღნიშნულთა ნათელსაყოფად ჩვენ მრავალი დოკუმენტი გავვაჩნია.

XVII საუკუნის II ნახევარის საბუთით მარიამ დედოფალი სომხით-საბარათიანოს სადედოფლო სახასო მამულების მამასახლისებს ბეითალმანისა და ნაქურდალის შესახებ აძლევს შემდეგ განკარგულებას: „ქ. გიბბ(ძ)ა(ნე)ბ(თ) ერთობილნო სომხით-საბარათიანოს სადედოფლოს სახასოს მამასახლისებო. მერმე ჩუენი ბრძანება არის: ერთი სახლთს-უხუცესის კაცი ყველგან ჩუენს სახა-

<sup>86</sup> Hd — 2089.

<sup>87</sup> დასტურლამალი, ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 261.

<sup>88</sup> დოკუმენტები, I, გვ. 203.

<sup>89</sup> იქვე, გვ. 263.



სოს ალაგებში უნდა მოვიდოდეს. სადაც ნაქურდალი იყოს, იმის საქმეს მოიკითხავდეს. რაც ბეთალმანი იქნებოდეს, იმას უნდა შეატყობინებდეთ.

ნაქურდალისა და ბეთალმანის ათისთავს მოურავს მისცემდეს და სხუა საბატონო არის, და რაც იქნებოდეს სახლის უხუცესს მოაბარებდით და ის ჩვენს ქარხანაში მოაბარებს.

მოურავის ათისთავს გარდა, ის რაც დაიკარგვის და ან ვინმე დამალავთ, ნაქურდლად თქვენ მოკელე(ებ)ს მოგკითხავთ იცოდეთ. მარია<sup>90</sup>.

ვფიქრობთ, საბუთი სავსებით ნათელია, თუ როგორ ეკითხებოდათ ბეთალმანისა და ნაქურდლის საქმე სოფლის მამასახლისებს და კომენტარებს არ საჭიროებს. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ საბუთიდან ნათლად ჩანს, ხელისუფალნი სოფლის მამასახლისებისაგან მკაცრად ითხოვდნენ თავიანთი ჰოვალეობების სათანადოდ შესრულებას.

ქართლის ერთი ბეჭდიანი საბუთით, რომელსაც ნ. ბერძენიშვილი 1735—1744 წლებით, ანუ ყიზილბაშობის ხანით ათარიღებს, უცნობი ხელისუფალი, ჩანს, ბრძანებას აძლევს რომელიღაც მოურავს. საბუთში ვკითხულობთ, რომ გაქცეული სეხნია ჩხეიძის მამული, სოფლები: იტრია, გვერდის უბანი, ფონა, წიფა, ლუბრამა, ღორისთავი და ჩუმათელეთი ზაზა ბეგისთვის უბოძებიათ. ხელისუფალი საბუთში წერს, რომ ამ სოფლების გლეხებს მხოლოდ სახელმწიფო საადგილმამულო გადასახადი აქვსო: „ამისი რაიათი, რაც მოსავალი არის ამ მამულში, ის სულ მალუჯათისა არის... თითო სოფლის მამასახლისი შენთან მიიყვანე და ნუსხაც ორივე შენ ჩვენთან მოიყვანე. რაც ამაში სწერია სოფლები, მამასახლისო, ქეთხუდებო, სოფლის კაცებო, როგორც რომ გვიბრძანებია, ისე უნდა ქნათ“<sup>91</sup>.

ამ საბუთშიც კარგად ჩანს სოფლის მამასახლისთა მოვალეობა: ისინი უნდა მისულიყვნენ მოურავთან და მასთან ერთად უნდა შეედგინათ თავ-თავისი სოფლების საგადასახადო ნუსხები, გაეწერათ გადასახადები გლეხებზე.

მამასახლისები ზოგჯერ ვალდებულნი იყვნენ აკრეფილი გადასახადი წაედოთ მეფე-ფეოდალთა ან ეკლესიის სათანადო მოხელესთან. მაგალითად, „დასტურლამალი“ სამეფო ყაიყულის მამასახლისებს ევალებოდათ თავიანთ სოფლებში აღებულნი გადასახადი ერბოზე საზიდრით ჩაეტანათ ქალაქში და სამეფო სურსათ-სანოვავის მნესთვის ჩაებარებიათ: „სოფელსა და სოფელს რაც ფური დადგეს, თავთავის სოფლის მამასახლისებს დააწერდნენ. მამასახლისები ამ ერბოს სოფლის ულაყებით ჩამოიტანდნენ და აუშტარს მიაბარებდნენ“<sup>92</sup>.

90 Hd — 2098.

91 ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები, II, გვ. 27.

92 „დასტურლამალი“, ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 310.



როგორც აღნიშნა, მამასახლისი ვალდებული იყო აგრეთვე მამასახლისის სახადი უკანონოდ არ გაეწერათ და არ გამოერთვათ გლეხისთვის. მხრივაც ხელისუფლება მკაცრად ითხოვდა მამასახლისისაგან მოვალეობის ზუსტად შესრულებას.

1646 წელს შუა ბოლნისის მამასახლისის ზალიას მიერ, ჩანს, წინ წყაროში მცხოვრებ ქაიხოსრო ყორღანაშვილისადმი მიცემულ უღაობის წიგნიდან ვგებულობთ, რომ ყმა-გლეხი ფანის-შვილი ამირხანა ყორღანაშვილისთვის მზითევში მიუტიათ. პირველ ხანებში, ჩანს, სოფლის მამასახლისმა ეს არ იცოდა და გლეხს სასოფლო ვალდებულებებს აკისრებდა. მამასახლისი მისულა ყორღანაშვილთან და მზითვის საბუთი გაუსინჯავს, რის შემდეგ აღნიშნულ გლეხზე მან ხელი აიღო. საბუთში მამასახლისი წერს: „ესე წიგნი მოგეცი, მე, შუა-ბოლნისის მამასახლისი ზალიამ შენ ყორღანაშვილს ქაიხოსროვს; — ასე რომე ფანის-შვილი ამირხანა შენს ზითევში მიცემულ იყო. მოვედი, მეც ვავშინჯე, რომ ზითევში მიცემული იყო და მეც ხელი ავიღე. არას კაცი იმას თან საქმე არ ქონდეს და არც ჩვენი სოფლის კაცისა“<sup>93</sup>.

1738 წელს თეიმურაზ II სამეფო ყმას, კარდანახელ ჩალანთაშვილს მახარობელს, მის ოჯახსა და ძმებს დიდი დამსახურებისათვის (ყაენის კარზე თავის შვილთან ერეკლესთან გაგზავნა) აზატობას უწყალობებს, „ასე, რომე არაფერი საჩვენო და საჯელმწიფო გამოსაღები არა გამოგერთოს“. მეფე სითარხნის წიგნში ქიზიყის მოურავთან და ნაცვალთან ერთად უბრძანებს სოფლის ქევხებს, რომ აღნიშნულ გლეხს ნაბოძები სითარხნე „ასე დაუმტკიცეთ და ნუ მოუშლით“<sup>94</sup>.

XVIII საუკუნის I ნახევარში, ჩანს, ყიზილბაშობის დროს, ძნელბედობის ყამს, სურამელებს და მათ მამასახლისს ბეჟან ჯობაძეს სურამში მცხოვრები ებრაელ დანიელა არონაშვილისთვის სახელმწიფო გადასახადი, მალუჯაათი გაუწერიათ. არონაშვილი გაქრისტიანებულია და პატრიარქ ანტონ I-ს იგი ამ გამოსაღებისაგან გაუთავისუფლებია. ამის თაობაზე სურამის მამასახლისი 1746 წელს ანტონს ასეთი პირობის წიგნს აძლევს: „ესე წიგნი მოგართვით ჩვენ, სურამის მამასახლისმა ბეჟანამ ჯობაძემ და სულ კელიერთპირ სურამელებმა; — ასე რომე საჯელმწიფოს მალუჯაათისაგან დიდად შეგვაწუხეს. ამაზედ არონაშვილს ურია დანიელას გამოსაღებსა ვთხოვდით. მოვიდა. თქვენ ბატონს პატრიარქს ანტონის შემოგებევწათ. მოიქცა. თქვენ მიერ ნათლისღება მიიღო, გაქრისტიანდა და ეს იმის წილი მალუჯაათი ორი თუმანი თქვენ გვიბოძეთ. ახლა ჩვენ ეს პირობა მოგვიხსენებია: დღეის

<sup>93</sup> დოკუმენტები..., I, გვ. 330.

<sup>94</sup> იქვე, გვ. 402—403.

იქით არას-ფერის გამოსაღებისათვის ჩვენ ამ დანიელასთან ველო  
აღარა გუქონდეს და აღარცარა ვთხოვოთ“<sup>95</sup>.

1791 წლის არზით ვგებულობთ, რომ სოფ. ტყვიავის მღვდელი  
„ჩაქარია ჩიქლაძე სოფლის განდიდებულ მოხელეს ვინმე „ქარელ  
მდივანს“ დაუჩაგრავს. როცა ტყვიავის ეკლესია აშენდა, მისთვის  
„ერთი პარტახტი“ შეუწირავთ, რომელსაც სოფელი ამუშავებდა. „ქა-  
რელ მდივანს“ ეს პარტახტი უსამართლოდ თავისთვის დაუჭერია. ამის  
შესახებ სოფლის ხუცესი ჩაქარია ჩიქლაძე იულონ ბატონიშვილისად-  
მი მირთმეულ არზაში წერს: „... როდესაც ტყვიავის წმინდის მღვთის  
მშობლის ეკლესია აშენდა, ერთი პარტახტიც შესწირეს ხუთი-ექვსი  
კოკის. ასე იყო შენი ჭირიმე, სოფლის კაცი თითო კონა სარს მოიტან-  
დენ, შეიმუშავებდენ, რაც გამოვიდოდა ნახევარს ეკლესიას მიართმე-  
დენ ხილს თუ თევას თუ ტკბილსა, იმ ეკლესიის გვერდზე მარანი იყო,  
იქვე ჩაასხევდნენ. ქარელი მდივანი კაი ყმა შეიქნა და იმ სოფლის  
მოხელე შეიქნა. აღარც სოფელი ამოშავა, ის პარტახტი თითონ დაი-  
ჭირა და ის ქვევრებიც ამოყარა და შინ წაიღო. ეკლესიას სამთელს  
უჭრობს, თითონ სჭამს. ღმერთი გაგიმარჯვებს, მოიკითხე, აზნაურშვი-  
ლები გახლავნან და გლენნი, თუ ეს ჩემი მოხსენებული ტყვილი იყოს,  
დამსაჯე“. იულონ ბატონიშვილმა ბრძანებით აცნობა ტყვიავის მოუ-  
რავს ფირან ჩერქეზის-შვილს და ამ სოფლის მამასახლისს ჩიქ-  
ლაძეს, რომ ტყვიავის ღვთისმშობლის ეკლესიას რაც შეწირული  
აქვს მას უნდა მოხმარდეს, სხვას მასთან ხელი არა აქვსო. ეს ეკლესია  
ჩვენთვის დაგვიდგია და რაც შემოსავალი აქვს ეკლესიას, ჩვენ უნდა  
შეგვატყობინოთ. შემოსავლიდან მესამედი მღვდელს უნდა მიეცეს,  
ხოლო ორი წილი ეკლესიასო“<sup>96</sup>.

XVIII საუკუნის ბოლოს გიორგი XII სოფელ დიღმის მღვდელს  
აბრამ ლასურის-შვილს ძველ სითარხნეს უნახლებს: „არაფრისთანას  
სათხოვარსა და გამოსაღებში და ბეგარაში არ უნდა გავრიონ და არცა  
რა უნდა გეთხოვოდეს. დიღმის მოურავმა, მამასახლისმა და  
ერთობით დიღმელებმა ასე უნდა იცოდეთ და ან რომელიც იასული  
მიხვიდეთ, რომ ეს მღვდელი არაფერს სათხოვარში არ უნდა გარიოთ  
და არც არაზედ შეაწუხოთ“<sup>97</sup>.

სოფლის მამასახლისს ევალეზბოდა სოციალური საკითხიც, სახელ-  
დობრ, ზოგჯერ ყმა გლეხის კუთვნილების გამორკვევა და, რაც მთავა-  
რია, ამ საქმეში შეფის და სხვა ფეოდალ-ხელისუფლის (საეროს, საეკ-  
ლესიო) ბრძანების შესრულება.

95 დოკუმენტები..., I, გვ. 328.  
96 დოკუმენტები..., II, გვ. 162.  
97 იქვე, გვ. 210.



კახეთში სოფელი კარდანახი ძველიდან სამეფო („სახასლო“) ყოფილა. შემდეგში „თავადიშვილებს მისცემოდა“, ხოლო XVII სსს კუნეში ძველი წიგნების მოკითხვისა და გასინჯვის შედეგად კვლავ სამეფოდ დაიდვა. 1737 წელს თეიმურაზ II-მ წყალობის წიგნი უბოძა კარდანახელებს, რითაც მათ სამეფო ყმობა ხელახლა დაუდასტურა: „ახლა ჩვენც მოკითხული ვქენით, სახსოდ დაგდევით... როგორადაც სხვა სახასოს ყალანი გამოსაღები ედვას და ან ახლა, თქვენ ისე იმსახურებოდეთ“. წყალობის წიგნში მეფე ქიზიყის მოურავებსა და ნაცვლებთან ერთად უბრძანებს აგრეთვე ქიზიყის სოფლის ქეცხებს (მამასახლისებს), რომ ეს ასე იცოდეთ და თქვენც ასე დაუმტკიცეთ და ნუ მოუშლითო<sup>98</sup>.

XVII ს-ის I ნახევარში (1647 თუ 1657 წელს) იმერეთის მეფე ალექსანდრე ბანძის ომში დამსახურებისათვის აზნაურ ეზია იოსელიანს სოფელ გუშტიბს უბოძებს იქ მოსახლე ყმა გლეხებით. წყალობის წიგნში მეფე აცნობებს და უბრძანებს სამეფოს დიდ და მცირე მოხელეებს, მათ შორის მამასახლისებს: „თქვენცა... ერთობით დაუმტკიცეთ ბრძანება ესე და სიგელი“<sup>99</sup>.

სოფლის მამასახლისები მონაწილეობდნენ და მოწმებდად გამოდიოდნენ აგრეთვე სოფლის სხვა საადგილმამულო და სოციალური საქმეებისა და დავის გადაწყვეტაში, სახელდობრ. მიწისა და ყმა-მამულის ნასყიდობის<sup>100</sup>, ნასყიდობის დავის გადაწყვეტის<sup>101</sup>, ყმა-მამულის წყალობის<sup>102</sup>, მამულის გაცვილობის<sup>103</sup>, ყმაგლეხის თავდახსნის<sup>104</sup>, გლეხის ყმობაში შესვლის<sup>105</sup>, ყმის მზითვად მიცემის<sup>106</sup>, სათემო მიწების დავის გადაწყვეტისა და უამრავ სხვა საქმეებში.

სოფლის მამასახლისის მოვალეობაზე ამ მხრივ მეტად მნიშვნელოვანია ქართლის მეფე თეიმურაზ II-ის ბრძანება სოფელ ბეკამის მამასახლისისადმი 1750 წელს — ყმაგლეხ ბერი ბადრიაშვილზე სახასოთ ხელის ამართვის შესახებ: „ჩვენი ბრძანება არის ბეკამის მამასახლისო, ეს ბადრიას-შვილი ბერი ჩვენი სახასო ყოფილა, ხელი ამართე და სახასოთ იყოს. ჩვენი სახასო არის. ვისაც გაუყიდნია, ავალის-შვილმა თავისი თეთრი იმას სთხოვოს“<sup>107</sup>.

<sup>98</sup> დოკუმენტები..., I, გვ. 398—399.

<sup>99</sup> დოკუმენტები..., I, გვ. 473

<sup>100</sup> დოკუმენტები..., I, გვ. 180—181, 204, 254, 257—258, 274—275, 280, 295—296, 308, 334; დოკუმენტები..., II, გვ. 11, 23—24, 26, 56, 57.

<sup>101</sup> დოკუმენტები..., I, გვ. 5.

<sup>102</sup> დოკუმენტები..., II, გვ. 5, 279.

<sup>103</sup> დოკუმენტები..., I, გვ. 107.

<sup>104</sup> იქვე, გვ. 253.

<sup>105</sup> დოკუმენტები..., II, გვ. 169.

<sup>106</sup> იქვე, გვ. 61.

<sup>107</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Hd—2311.

ქართლში, ჩანს, 1782 წელს ლუარსაბ მურმანიშვილს და ვინმე ხიდირბეგიშვილს რაღაცა დაუშავებიათ. სანამ ბატონი მათ არ შეეწყნარებდა, დასჯის მიზნით სოფლის მამასახლისი მიხდომია ლუარსაბ მურმანიშვილს და მოხული მიწა არ დაათესვინა, რის გამო მურმანიშვილი ერეკლე მეფესთან სამართალს ითხოვდა<sup>108</sup>.

მამასახლისის ევალეზობდა აგრეთვე სოფელში საადგილმამულო დავისა და გლეხების გაყოფის საქმის მოგვარება-გადაწყვეტა. საინტერესოა ამ მხრივ ქიზიყში სოფელ ანაგვის მცხოვრებ გლეხების დარჩაშვილების სამამულო გაყოფის საქმე. მეფე ერეკლე II-მ მუშარბ შინჯიაშვილს დაავალა მისი ბრძანება გადაეცა ქიზიყის ნაცვალთარმანისთვის, სოფ. ანაგვის გლეხების დარჩაშვილების სამამულო გაყოფა მოეგვარებინათ. ნაცვალმა ეს საქმე თავის მხრივ დაავალა სოფელ ანაგვის ქევხასა ზაალს. ნაცვალმა და ქევხამ დარჩაშვილების ადგილმამულის მცოდნე ანაგელ კაცებთან ერთად დარჩაშვილი გიორგი მღვდლისა და მისი განაყოფის ჩიტის-შვილების სამამულო გაყოფა გაარიგეს და მიჯნებიც ჩაყარეს<sup>109</sup>. დავა, ჩანს, კვლავ გაგრძელდა და შემდეგში მეფემ უშუალოდ ანაგის ქევხას (მამასახლისის) ზაალს დაავალა მოეგვარებინა დარჩაშვილების გაყოფის საქმე<sup>110</sup>, რომელმაც ეს დავალება შეასრულა.

მამასახლისის ევალეზობდა ასევე სოფლის საერთო სარწყავი არხისა და მერუეს საქმე. მაგალითად, 1632—1658 წლების საბუთით ქართლში ბირთველ თუმანიშვილმა და ჰამზაბეგმა სოფელ შულავრისა და თეთრი სოფლის მიწისა და წყლის საქმე გაარიგეს. საბუთში ნათქვამია, რომ სარწყავი რუს საქმე როგორც აქამდე იყო მომავალშიც ასე გამოიყენონო: „ყოველ წელიწადს ორს მერუეს შულავრის მამასახლისი დააყენებდეს და ერთს მერუეს თეთრი სოფლის მამასახლისი“<sup>111</sup>.

აღსანიშნავია, რომ ზოგიერთი მამასახლისი საბუთს თვითონაც წერდა. მაგალითად, 1722 წლის 15 მარტს სოფლის მამასახლისმა მადათამ დაწერა ყარახანა და დავითა დუთაშვილების საადგილმამულო პირობის წიგნი ვილაც ბატონი გიორგისადმი. საბუთის ბოლოს წერია: „მე მამასახლის მადათას დამიწერია და მოწამეც ვარ ამისი“<sup>112</sup>. 1756 წელს ქვემო ბოლნისის მამასახლისმა ფირდამ მის მიერ გაზრდილი ობოლი მესროფა მიყიდა გიორგი თუმანისშვილს და ნასყიდობის წიგნიც თვითონვე დაწერა. „მე ფირდას დამიწერია, ყაბულოცა ვარ“<sup>113</sup>.

108 Hd — 6548.

109 ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Qd—7252.

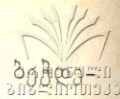
110 Qd — 7255.

111 Sd — 484.

112 დოკუმენტები..., I, გვ. 196.

113 დოკუმენტები..., II, გვ. 52—53.





ალსანიშავია ამასთან, რომ ზოგ მამასახლისს ჰქონდა თავიანთი ბეტონი  
 ბიც საბუთების დასამოწმებლად.

ზოგჯერ სოფლის მამასახლისს უმაღლესი ხელისუფალი ან ფეო-  
 დალი აცნობებდა ამა თუ იმ კუთხეში ან თვით მამასახლისის სოფელ-  
 ში მოურავის, ნაცვლის ან კევისთავის დანიშვნის შესახებ. საამისოდ  
 ჩვენ ერთი ასეთი საბუთი გვაქვს, სადაც ვკითხულობთ: „ქ. ბატონის  
 შვილი ისაყ ბეგ გიბძანებ ხეობის ახალდაბის მამასახლისო  
 და ხელი ერთბიირი ახალდაბელებო. მერმე თქვენი მოურაობა ძველად-  
 გან მკვიდრათ დავითის-შვილის ყოფილიყო. ბატონმა ჩვენმა ძმამაც  
 თქვენის სოფლის მოურაობა ელიზბარს დავითის-შვილს წყალობა  
 უყო და ჩვენც მაგისტვის გვიბოძებია და როგორც ძველიდგან სჭერი-  
 ხართ და მოურავის რიგი და წესი ყოფილა და გიმსახურიათ, ისე ამას  
 თავის რიგს ნუ დააკლებთ და თავის სარგოს მართებულად მოსცემდეთ.  
 რომელიც ჩვენი ბრძანება და სამსახური მოვიდეს, ამას გაუგონებლეთ  
 და ამისი მორჩილი იყავით. სხვას ხელი არავისა აქვს მანდაურის სა-  
 ქმის რიგებად, ამისი ნაცვალი და მამასახლისი გა(ა)რიგებდეს  
 ხოლმე“<sup>114</sup>.

გარდა ამისა, სოფლის მამასახლისებს ეკისრებოდათ აგრეთვე მე-  
 ტად საპასუხისმგებლო სალაშქრო მოვალეობაც, სახელდობრ, ჯარის  
 სურსათით მომარაგებისა. მაგალითად, 1747 წელს მეფე ერეკლე II-ის  
 ბრძანებით ჯარის მომარაგება სურსათით დაევალა ბოლნისის მამასახ-  
 ლისებს: „ჩვენი ბრძანება არის ბოვნიის მამასახლისებო: ზალიავ და  
 შაყულავ, მერმე ეს ზაზა თარხნის-შვილი და ყურმან ჯარჩი გამო-  
 გვიგზავნია ჯარით. ცხენიანს კაცს ლიტრა ქერი ცხენისთვის მიეცით,  
 სამს კაცზედ ერთი ლიტრა პური. მანამდის მანდ იყონ ამრიგად სურ-  
 სათი აძლიევთ“<sup>115</sup>.

სალაშქრო მოვალეობა, ჩანს, მამასახლისებს განსაკუთრებით და-  
 ეკისრათ ერეკლე II-ის მიერ მორიგე ჯარის შექმნის შემდეგ. მამასა-  
 ხლისის ეს სალაშქრო მოვალეობა აისახა მეფე ერეკლეს მიერ 1774  
 წლის „მორიგის ლაშქრის განაჩენში“, რითაც, როგორც ცნობილია, „მო-  
 რიგე ჯარში“ წელიწადში ერთი თვით ყველა ჯანმრთელი მამაკაცი  
 უნდა გასულიყო: თავადაზნაური და გლეხი, ყველანი — მოხელე და  
 არამოხელე. თავისი სოფლის პასუხისმგებელი ამ მხრივ პირველ რე-  
 ში იყვნენ სოფლის მამასახლისები. ამის შესახებ განჩინებაში ნათქვა-  
 მია: „თუ სოფლის მოხელემ, ნაცვალმა, ქევხამ, თუ მამასახლისმა წი-  
 ნალმდეგი ამ ლაშქრობისა თუ დააშაოს რამე, ექვსი თუმანი ჯარიმა  
 წაერთვას... თუ თეთრი არა ჰქონდეს, მამული გაესყიდოს“<sup>116</sup>.

114 Qd — 9595.

115 Hd — 2502.

116 ქსდ, II, გვ. 440.

დაბოლოს, ზემოაღნიშნული მოვალეობების გარდა, სოფლის მასახლისს ევალებოდა აგრეთვე მეტად საპასუხისმგებლო ვალდებულება თვალყური ედევნებინა თავისი სოფლისა თუ კუთხის ადგილობრივი მოხელეებისთვის — მოურავის ან სხვა მოხელის ყოფაქცევისათვის, გლეხებისადმი მათი დამოკიდებულებისათვის და მათი ცუდი და უსამართლო მოქმედების შემთხვევაში დაუყოვნებლივ ეცნობებინა მეფისთვის ან მისი პატრონი-ფეოდალისთვის. საამისოდ მნიშვნელოვანი მითითება სამეფო სოფლების მამასახლისების შესახებ ჩვენ საკანონმდებლო ძეგლში „დასტურლამალი“ გვაქვს, სადაც მეფე წერს: „თუ სოფლის ძალი ან მოურავისაგან ან სხვისაგან მამასახლისმა ან არ შეგვატყობინა, ექუს თუმიან წაუვართმევთ“<sup>117</sup>.

აღსანიშნავია, რომ ამ უმნიშვნელოვანეს მითითებასთან დაკავშირებით ჩვენ გვაქვს ასეთივე მნიშვნელოვანი კერძო დოკუმენტიც, მამასახლისის არზა მოურავის არასწორი საქციელის შესახებ. ეს არის ვაქირის ქევხის მამაიაშვილის(?) 1776 წლის არზა მეფე ერეკლესადმი — ენისელთ მოურავის უსამართლო ქცევაზე ვაქირელი კაცის მიმართ. არზაში ვკითხულობთ: „ღ(მერ)თ(მა)ნ კელმწიფის ჭირი მოსცეს ვაქირელთ ქევხას და მამაია-შვილს და აღოს ნანობაშვილს ჭარელს, მეკოდეს და დავითა-შვილს პაპუას და სულვაქირელთ. მერე ეს მოხსენდეს მათს სიმაღლეს. ერთი კაცი გახლავთ გრემს ხელაშვილი თქვენი ყმა. ენისელთ მოურავი ეჭიდება. მერე თქვენს მზეს ვფიცავთ, რომ სწორედ აქ ვაქირელი იყოს. უბრალოთ ეჭიდება. ენისელთ მოურავს კელი არა აქვს და ნება თქვენი სიმაღლისა აღსრულდეს“<sup>118</sup>.

ვაქირის ქევხის (მამასახლისის) არზაზე მეფე ერეკლეს ოქმი (ბრძანება) ასეთია: „ჩვენ მაგიერად ენისელთ მოურავის შვილს გრიგოლს ასე უამბეთ. მერე ამაზედ ხათრიჯამი იყავ. არ ვიცით ვის უსწავლებიათ და ან ეს არზა ვის დაუწერინებიათ, მაგრამ რადგანაც ჩივიან ჩვენ მოსამართლენი ვართ. სამართალი უნდა მივსცეთ. თუ სიტყვა არა გქონდესთ-რა კაცი დაანებეთ. თუ არადა სამართალში მოჰყვეთ და ელაპარაკენით“<sup>119</sup>.

ასეთი იყო არსებითად ქვეყნის უმცირესი ადმინისტრაციული უჯრედის, სოფლის, სასოფლო თემის, შინაგანი ორგანიზაციის უფროსის, მამასახლისის, უფლება-მოვალეობანი. როგორც დავინახეთ, იგი მოიცავდა სოფლის საზოგადოებრივი ცხოვრების, სოციალურ-ეკონომიკური და ადმინისტრაციული სფეროს სხვადასხვა მხარეს.

<sup>117</sup> „დასტურლამალი“, ქსდ. II, გვ. 312.

<sup>118</sup> Qd — 581.

<sup>119</sup> იქვე.



ისე როგორც ყველა მოხელე ფეოდალურ ქვეყანაში, სოფლის მამასახლისიც გარკვეული პრივილეგიებით სარგებლობდა და დანიშნული ჰქონდა სათანადო სარგო. გარკვეული პრივილეგია სოფლის მამასახლისს უნდა ჰქონოდა ჯერ კიდევ ძველი დროიდანვე, როდესაც ხდებოდა სოფლის საზოგადოების მიერ მისი არჩევა დემოკრატიის საფუძველზე. შემდგომში კი მეფე-ფეოდალთა მიერ მამასახლისის დანიშვნის დაკანონებასთან დაკავშირებით, მისი პრივილეგია, მიუხედავად იმისა, რომ სოციალურად ყმა გლეხი იყო, თანდათან უნდა გაზრდილიყო და ბოლოს მას სარგოც დაენიშნა. ამის ნათელსაყოფად ჩვენ გვაქვს მხოლოდ გვიანი შუა საუკუნეების დოკუმენტები. ამასთან, ეს გარემოება ასახულია საკანონმდებლო ძეგლშიც („დასტურლამალი“).

პირველი საბუთი, სადაც ნათლად ჩანს სოფლის მამასახლისის პრივილეგია, ეს არის სიმონ II-ის 1623 წლის წყალობის წიგნი. საბუთით სიმონ II-მ შუა ბოლნისის მამასახლისს ბერუას ქვემო ქართლში ნასოფლარი პაცუტი უწყალობა. წყალობის წიგნში ვკითხულობთ: „ჩვენ მეფემან პატრონმან სვიმონ ესე წყალობის წიგნი და სიგელი გიბოძეთ თქვენ შუა ბოლნისის მამასახლის ბერუასა... მოგვიდეგით კარსა, მამულის წყალობასა დაგუვიაჯენით... შეგიწყალეთ და გიბოძეთ სომხითს ნასოფლარი პაცუტი მითითა, ბართთა, წყლითა, წისქვილითა, ველითა, ვენახითა, სახნავითა, უხნავითა“<sup>120</sup>. მთელი ნასოფლარის ბოძება ერთი კომლისთვის, მით უმეტეს გლეხისთვის, ცხადია, პრივილეგია იყო.

XVII საუკუნის I ნახევრის (1631 წ.?) საბუთით ბატონიშვილი გიორგი და იორამი ფრიდონ იაკობიძეს მამასახლისობისა და თარხნობის წყალობის წიგნს უნახლებენ, სადაც ნათქვამია: „მოკითხული ვქენით და მკუიდრათ ჩუენთა მამა-პაპათაგან თარხანი და კელშეუვალნი ყოფილიყუენით და მამასახლისობა თქვენთა მამა-პაპათა ჰქონებოდათ და ჩუენც გათარხნეთ და გათავისუფლეთ, ასრე, რომე არაფერის თანა საჩუენო სათხოვარი და გამოსადები არა გეთხოვებოდეს-რა“<sup>121</sup>.

1684 წელს გიორგი მეფე ტაშირის ყიზილ-ზიარათის მამასახლის ევანეზას და მისი სახლის მომავალს ცხვრის საბალახეს წყალობის წიგნს უბოძებს, რითაც იგი 100 სულ ცხვარზე გადასახადს არ გადა-

<sup>120</sup> Hd — 10.134.

<sup>121</sup> ე. თაყაიშვილი, საქართველოს სიძველენი, ტ. II, გვ. 375—376.

იხდიდა, ხოლო 100-ზე მეტი თუ ეყოლებოდა, მაშინ მხოლოდ ამ ხელ  
 მეტზე გადაიხდიდა „საბალახეს“<sup>122</sup>.

1691—1696 წლებში ქართლის კათალიკოსმა ნიკოლოზ ამილახო-  
 რიშვილმა და იასე ბატონიშვილმა შაალ სარდლიშვილისადმი საეკ-  
 ლესიო სოფლის ხატის-თელეთელთა ბეგარა-ვალდებულებანი განსაზღ-  
 რა. განჩინებაში აღნიშნულია, რომ შაალ სარდლიშვილი „მ ა მ ა ს ა ხ-  
 ლ ი ს (ს) და თარხანს და მსახურს ღალას ნუ სთხოვს“<sup>123</sup>.

XVIII საუკუნის I ნახევარში ემიკალასბაში ასლამაზ სოლაღა-  
 შვილმა სოფელ კუმისში თავისი კერძო ყმა-მამულის მამასახლისობა  
 უბოძა ბერუა ამირჯანაშვილს და ამასთან ერთად თავისი ზვარის მე-  
 სამედი. წყალობის წიგნში ნათქვამია: „გვიბოძებია მამასახლისობაც და  
 ჩემის ზ(ვ)არის მეს(ა)მედი თავისის... შეს(ა)ვლითა, გას(ა)ვლითა, რუთა,  
 საწანხლითა“<sup>124</sup>.

1744—1762 წლებში, კახეთში მეფობის პერიოდში, ერეკლე II-მ  
 ქიზიყში სამეფო ყმა-მამულის სამეფო გამოსაღები და მოხელეების  
 სარგო გააჩინა. განჩინებაში აღნიშნულია: „ასე გავაჩინეთ და გავარი-  
 გეთ, რომ რაც ზოგისა მოსაკლებელი იყო, მოუკელით, და ზოგი, რო-  
 გორც ძველთაგან ყოფილიყო, აგრევე გავარიგეთ“. ქიზიყში სხვა  
 მოხელეების სარგოსთან დაკავშირებით ნათქვამია, რომ გ ლ ე ხ ი ს  
 კ ო მ ლ ი ს გ ა ყ რ ი ს ა ს „ერთი ცხვარი ქ ე მ ხ ი ს ა არის; თუ ცხვა-  
 რი არა ყავს, სამი აბაზი არის“<sup>125</sup>. მოურავს კი კომლის გაყრისას ერ-  
 გებოდა „ერთი ვარი“, თუ ვარი არ ჰყავდა — ოთხი მარჩილი, ხოლო  
 ასისთავს — ერგებოდა „ერთი წლის მოზვერი“, თუ არ ჰყავდა, მაშინ  
 კომლი უზღიდა ექვს აბაზს. გლეხის გასამყრელოსთან „სხვა მოხელეებს  
 ველი არა აქვს“<sup>126</sup>, ნათქვამია განჩინებაში.

ასეთივე სარგო ჰქონდა სოფლის ქემხას ერეკლე II-ის 1761 წლის  
 განაჩენით ბოდბელი ეპისკოპოსის მოხელეების რიგისას: „კაცი რომ  
 გაიყაროს... ქ ე ვ ხ ა ს ან სამი აბაზი და ან სამის აბაზის ცხვარი“<sup>127</sup>.

დაბოლოს, სოფლის მამასახლისის, სახელდობრ, სახელმწიფო სო-  
 ფლების მამასახლისის სარგო მოცემულია XVIII საუკუნის დასაწყი-  
 სის ქვეყნის სამეურნეო-საკანონმდებლო ძეგლში „დასტურლამალში“,  
 სადაც, ცხადია, წინა პერიოდის ვითარებაცაა ასახული. ძეგლში მოცე-  
 მულია შულავრის, ქვემო ბოლნისის, ღურნუჯის, დიდმის, კავთისხევის,  
 ყაიყულისა და თრიალეთის სოფლების მამასახლისთა სარგო.

122 დოკუმენტები..., I, გვ. 75.  
 123 ქსდ, IV, გვ. 172—173.  
 124 Hd—11.047.  
 125 ქსდ, II, გვ. 410, 414.  
 126 იქვე, გვ. 414.  
 127 იქვე, გვ. 415.





სოფელ შულავრის მამასახლისის სარგო არის: „რაც გუფანაძე ერთს დღეს უხვინენ, ერთს დღეს უმკიან, ერთს დღეს უზიდვენ; საწნახელზე ორი ჩაფი ტკბილი; ქალის წაყვანაზე აბაზი ერთი. ვინც გაიყრების — ნახევარცხვარი; ვინც ჭიას შეინახავს — ერთი კვერცხი ყაჭი“<sup>128</sup>. გარდა ამისა, მამასახლისის ერგებოდა: „კალოს პური კომლზე ქერი ლიტრა 3, ათეულზე თუნგი ერთი“<sup>129</sup>.

ქვემო ბოლნისის მამასახლისის სარგო იყო: „კომლზე ორი ჩაფი ტკბილი, კომლზე ორი მუშა; ქალის ქორწილზე — აბაზი ერთი, გასამყრელო — მარჩილი. ერთი მამული რომ გაისყიდოს, თუმანზე შაური ხუთი“<sup>130</sup>.

სოფელ დიდშის მამასახლისის სარგოს შეადგენდა: „კომლზე თვითო კოკა ტკბილი, მოყალნემ რომ ქორწილი ქნას, — ხუთი შაური“<sup>131</sup>.

სოფელ კავთისკევის მამასახლისის სარგოს შეადგენდა: „მოყალნეზე გასამყრელო — მარჩილი“<sup>132</sup>.

ყაიყულის სოფლების მამასახლისთა სარგო იყო: გასამყრელო — ერთი აბაზი. საჩექმე, „თუ იმ ქუეყანას გათხოვდეს“ — აბაზი ერთი; „თუ სხვა ქუეყანას წაიყვანონ“ — ერთი აბაზი<sup>133</sup>.

თრიალეთის სოფლების მამასახლისთა სარგოს შეადგენდა: „გასამყრელო — მარჩილი, კომლზე კოდი ქერი; საქურიო — აბაზი; საჩექმე — შაური ორი“<sup>134</sup>.

როგორც მოყვანილი დოკუმენტაციიდან და სამეურნეო-საყანონმდებლო ძეგლიდან დავინახეთ, სოფლის მამასახლისთა სარგო და პრივილეგია, საერთოდ, მეტ-ნაკლები სიდიდისა იყო სხვადასხვა სოფელში; ეს, ჩანს, დამოკიდებული იყო სხვადასხვა გარემოებებზე — სოფლის სიდიდეზე, გლეხის შემძლებაზე, ტრადიციებზე, მამასახლისის დამსახურებაზე და ა. შ.

საბატონო და საეკლესიო სოფლების მამასახლისებზე ამ მხრივ ჩვენ შედარებით ცოტა მონაცემი გავაჩნია, მაგრამ, ვფიქრობთ, რომ მათი სარგო-პრივილეგიები სამეფო სოფლების მამასახლისთა დაახლოებით ანალოგიური უნდა ყოფილიყო.

სადედოფლო დასტურლამალით (XVII—XVIII სს.) სოფ. წინწყაროს მამასახლისის სარგო არის: სააღდგომო — ერთი აბაზი.

128 ქს., II, გვ. 299.  
 129 იქვე.  
 130 იქვე, გვ. 301.  
 131 იქვე, გვ. 304.  
 132 იქვე, გვ. 305.  
 133 იქვე, გვ. 311.  
 134 იქვე, გვ. 313.

საშობაო — ერთი აბაზი კომლზე. ასევე იღებს საქვრივოს, საჩქეშის<sup>135</sup> გასამყრელოს<sup>135</sup>.

ო ფ რ ე თ ი ს მამასახლისის სარგოს შეადგენდა: „მამასახლისის ერთს დღეს უხვნენ, უმკიან; გასამყრელო აბაზი, საქვრიო აბაზი, საქორწილო აბაზი“.

გ ო მ ა რ ე თ ი ს მამასახლისის ერგებოდა: გასამყრელო — კომლზე ერთი შაური, ერთი კოდი პური, საჩქეშე — შაური, საქვრივო — ორი შაური.

ა ხ ა ლ დ ა ბ ი ს მამასახლისის სარგოს შეადგენდა: თავისგასამტებლო — ერთი მარჩილი, გასამყრელო — მარჩილი, ებრაელი ქალის გათხოვებისას — აბაზი.

ო ს ი ა უ რ ი ს მამასახლისის სარგო იყო: საქვრივო — აბაზი, გასამყრელო — ცხვარი. გარდა ამისა, ოსიაურის „მამასახლისის ერთს დღეს უმკიან, ერთს უბარვენ და სახასოს პურისაგან ცხრა კოდს პურს ჯამავირად მიცემენ“.

ა ლ ი ს მამასახლისის: საახალწლო — აბაზი, გასამყრელო — მარჩილი<sup>136</sup>.

ამასთან აღსანიშნავია, რომ, მიუხედავად თარხნობისა, მამასახლისები მთლიანად არ უნდა ყოფილიყვნენ განთავისუფლებულნი გადასახად-ვალდებულებებისაგან. ამას ადასტურებს „დასტურლამალი“, სადაც ნათქვამია: „როდესაც ბატონი თრიალეთზე მიბრძანების, მამასახლისსა, მსახურსა და გლეხს შეძლებით — სამასპინძლო“<sup>137</sup>. ვფიქრობთ, მსახურთა მსგავსად, სწორედ „სამასპინძლო“ უნდა ყოფილიყო მამასახლისების ძირითადი საბატონო ვალდებულება. ასეთი და ზოგჯერ უფრო მცირეოდენი საბატონო გამოსაღებიც თარხანი გლეხებისა მიუთითებდა თარხანთა და მამასახლისთა, სოციალურად ყმაგლეხთა, უფლებრივ დამოკიდებულებაზე ფეოდალისადმი.

აღნიშნული სარგო და პრივილეგიები მამასახლისებს, ბუნებრივია, ეკონომიკურად აძლიერებდა და ამის შედეგად ზოგიერთ მათგანს შესაძლებლობა ჰქონდათ თავიანთი ყმა გლეხიც ჰყოლოდა სყიდვის თუ სხვა გზით. ეს უჩვეულო არ იყო ფეოდალურ საზოგადოებაში — გლეხის გლეხის არსებობა. მართალია, იურიდიულად ეს დაშვებული არ იყო, მაგრამ პრაქტიკაში ამას არ კრძალავდნენ. ყმაგლეხის მქონე მამასახლისის შესახებ ჩვენ ორი საბუთი გავვაჩინა.

1744 წლის საბუთით თუმანიანთ პაპუამ თავისი ყმაგლეხი ბერუასშვილი გიორგი მიყიდა დუეზის (დოესის?) მამასახლისის რევაზ

<sup>135</sup> დასტურლამალი, ივ. სურგულაძის გამოცემა, ქართული სამართლის ძეგლები, 1970, გვ. 709.

<sup>136</sup> იქვე, გვ. 711—714.

<sup>137</sup> ქსდ, II, გვ. 313.



ტატიშვილს: „ნასყიდობის წიგნი და სიგელი დაგიწერე და მოგეცე მე, თუმანიანთ ელიზბარის შვილმა პაპუამა... თქვენ ღუეზის (sic) სახლის ტატის-შვილს რევაზს... დამეჭირა და მოგყიდე ჩვენი ალალი, მამაპაპათაგან ნასყიდი ონანანთ ბერუას-შვილი გიორგი და ავიღე თქვენგან ფასი სრული და უკლებარი“<sup>138</sup>.

მეორე საბუთით კი თვით სოფლის მამასახლისი ჰყიდის თავის ყმას. 1756 წელს ქვემო ბოლნისის მამასახლისმა ფირდამ ყმა მიჰყიდა თავად გიორგი თუმანიშვილს: „ესე ნასყიდობის წიგნი... მოგეცი მე, ქვემო ბოლნისის მამასახლისმა ფირდამა და გორჯასპიძე... თქვენ თუმანის-შვილს გიორგის, მამავალსა სახლისა თქვენისასა კაცსა: — ასე რომე ჩვენი ყმა აბოვასი პატარა შვილი დარჩა ობოლი მესროფა. დიად პურძვირობა შეიქმნა და შიმშილობა. შენახვა ვერ შევძელი, ავდექ და მოგყიდე და ავიღე ფასი“<sup>139</sup>.

როგორც დავინახეთ, სოფლის მამასახლისები, როგორც წესი, განთავისუფლებულნი იყვნენ ძირითადი საბატონო გადასახადებისაგან, ზოგან სოფლის მოსახლეობისაგან სარგებლობდნენ შრომითი ბევრით: უხნავდნენ, უმკიდნენ, ზოგი სოფლის გლეხობისაგან ღებულობდა დღას და კულუხს და, როგორც წესი, მათ ეძლეოდათ სარგო გლეხის კომლის გაყრისას, გლეხის ქალის გათხოვებისას და ა. შ. ზოგიერთი მამასახლისს-კი ყმაგლეხიც ჰყავდა.

ასეთი იყო სოფლის, სასოფლო თემის შინაგანი ორგანიზაციის უფროსის — მამასახლისის სარგო და პრივილეგიები.

როგორც ვხედავთ, სოფლის მამასახლისები მსახურ-მოლაშქრეების მსგავსად ყმაგლეხობის პრივილეგირებულ ფენაში შედიოდნენ. როგორც აღინიშნა, ამიტომ იყო, რომ გლეხთა კლასის ეს მოხელეები დიდი ენერგიით ეჭიდებოდნენ სოფლის ხელისუფალ-მამასახლისის თანამდებობას და მის მუდამ შემკვიდრეობით ფლობას, რადგან ფეოდალურ ქვეყანაში სამოხელეო თანამდებობა იყო შემოსავლისა და სოციალური გავლენის წყარო.

## 5. ჯელოსანი

სოფლის შინაგანი ორგანიზაციის სამოხელეო წყობაში მამასახლისის შემდეგ ჩანს „ჯელოსანი“, უმთავრესად გვიანი შუა საუკუნეების დასავლეთ საქართველოში — იმერეთში, სამეგრელოსა და გურიაში. ეს თანამდებობა დადასტურებულია ისტორიულ დოკუმენტებში.

„ჯელოსანი“ ქართულ დოკუმენტაციაში პირველად მოხსენიებულია უძველეს საბუთში, — ფავნელთა საბუთის მეორე ნაწილში,

<sup>138</sup> დოკუმენტები..., I, გვ. 319—320.

<sup>139</sup> დოკუმენტები..., II, გვ. 52—53.



IX ს-ის მიწურულის მიქაელ მემღვიმის დაწერილში: „თუ რამე ცხიერელსა კელოსან(სა) გუ(ე)რდსა შესაპოვარი გედვას, აჭმევდე რასა. ბეგრობისთვის დამესა ნუ გაავლებინებ. სიარული არა შეუძლოს, აიკიდე ზურგსა, მათსა სამზღვარსა შიგან გაიყვანე“<sup>140</sup>.

შესაძლოა, აქ საბუთში (შემორჩენილია საბუთის პირი) სოფელ ცხირეთის კელოსანზეა ლაპარაკი, თუკი დედანში მართლაც ასე ეწერა: „თუ რამე ცხიერელსა კელოსანსა გუერდსა შესაპოვარი გედვას“ და არა: „თუ რამე ცხიერელსა კელოსანისა გუერდსა (ან გუერდისა) შესაპოვარი გედვას“.

ამავე საბუთში ქვემოთ ჩამოთვლილია სხვადასხვა რიგის კელოსნები („ყოველთავე კელოსანთაგან“-ი): მოლარენი, მეულუფენი, მეჯინიბენი, მესაბაჯრენი, მეგოდრენი, მეჯამენი, ბოლოს კი აღნიშნულია, ასევე, ყოველნი დარბაზით გამოსულნი კელოსნები („ყოველთავე დარბაზით გამოსული კელოსანთაგან“-ი) ანუ სამეფო ცენტრალური მმართველობის აპარატის სხვადასხვა მოხელეები<sup>141</sup>.

შემდეგში „კელოსანი“ მოხსენიებულია XIII ს-ის „მეფის კურთხევის წესში“, რითაც ტახტზე ახალ ასულ მეფესადმი მილოცვა-თაყვანის ცერემონიალის დროს, სამეფოს უმაღლესი მოხელეების — კათალიკოს-ჭყონდიდელ-ვაზირების შემდეგ მეფეს თაყვანს სცემენ დარბაზის „კელოსნები“ და „უჯელონი“ („...თაყვანი სცეს... შემდგომად კელოსანთა და უჯელოთა დარბაზისერთა“)<sup>142</sup>.

„კელოსანი“ მოხსენიებულია აგრეთვე ამავე XIII ს-ის მეორე დოკუმენტშიც — ქაქანა სურამელის მიერ ქვათახევის მონასტრისადმი შეუვალობის განახლების დაწერილში, სადაც ვხვდებით „მაღის კელოსნებს“ ანუ გადასახად „მაღის“ ამკრებ მოხელეებს, ასევე — „ქვათახევის ღმრთისმშობლის“ „კელოსნებს“ და ქართლის ერისთავთ-ერისთავის „სურამელთა სახლის“ „კელოსნებს“<sup>143</sup>. როგორც ვხედავთ, აქ მოხსენიებულია როგორც საერო (ერისთავის სახლი), ისე საეკლესიო (ქვათახევის) „კელოსნები“ (მოხელეები).

შემდეგში „კელოსანს“ ვხვდებით XIV ს-ის საკანონმდებლო ძეგლში „ხელმწიფის კარის გარიგებაში“, სადაც „პურობის“ დროს, სამეფო სუფრაზე მსხდომ დიდ ხელისუფალთა ჩამოთვლის შემდეგ ნათქვამია: „ღო იქით სხვანი კელისუფალნი და კელოსანნი“ სხედანო<sup>144</sup>. უეჭველია, აქ მოხსენიებული „კელოსნები“ არიან ცენტრალური მმარ-

140 ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, I, თბ., 1984, გვ. 18—19.

141 იქვე, 19.

142 ქსძ, II, გვ. 53.

143 იქვე, გვ. 78—79.

144 იქვე, გვ. 94.



თველობის აპარატის მოხელეები, ანუ ე. წ. „დარბაზით გამოსახვის“  
ლოსნები“.

დაბოლოს, შედარებით ადრეულ ხანაში, კელოსანი დამოწმებულია ალექსანდრე მეფის 1438 წ. წყალობის სიგელში ურდოელისადმი, სადაც ჩამოთვლილ ერისთავთ-ერისთავთა, სამეფო „კარის ვაზირთა“ და მოურავთა შემდეგ დასახელებულია „ქალაქის ამირათ-ამირანნი და კელოსანნი“<sup>145</sup> ანუ ქალაქის მოხელეები.

მოყვანილი წყაროებიდან ნათლად ჩანს, რომ „კელოსანი“ თანამდებობის პატრონია — სამეფო ცენტრალური მმართველობის აპარატის, კერძო დიდ საერო ფეოდალთა და ეკლესიის. ასევე გარკვეულია, რომ „კელოსნები“ სხვადასხვა სახის თანამდებობის მოხელეები იყვნენ. ჩვენ კი ამჟამად გვინტერესებს სოფლის „კელოსანი“, რომელიც კონკრეტულად, მოყვანილი საბუთებიდან, ჩვენი აზრით, შესაძლოა, მხოლოდ IX ს-ის მიქაელ მემღვიმის დაწერილში იყოს მოცემული, სახელდობრ, როგორც ითქვა, სოფელ ცხირეთის „კელოსანი“ (მოხელე). მაგრამ რა ფუნქცია ევალა სოფლის კელოსანს, ამ საბუთიდან არ ჩანს. სოფლის „კელოსნის“ ვინაობა მხოლოდ გვიანი შუასაუკუნეების წყაროებში ჩანს.

თუ ვინ უნდა ყოფილიყო სოფლის კელოსანი, ამის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობაა. გვიანფეოდალურ ხანაში რაფიელ ერისთავი სამეგრელოს სამთავრო მოხელეებს შორის ასახელებს ხელოსანს, რომელსაც იგი სოფლის მამასახლისთან აიგივებს<sup>146</sup>. რამდენად სწორია ეს, ე. ი. იყო თუ არა სოფლის მამასახლისი და კელოსანი იდენტური ცნებები დასავლეთ საქართველოში საერთოდ, ანდა, გნებავთ, მის ზოგიერთ კუთხეში თუ ცალკე ადგილზე ზოგიერთ სოფელში, ამაზე პასუხის გაცემა არ ხერხდება, მაგრამ სამეგრელოში, ჩანს, სოფლის მამასახლისს მართლაც ხელოსანი ეწოდებოდა. ამასთან, აღსანიშნავია ისიც, რომ რაფ. ერისთავის ცნობით, სოფლად თავისი „ხელოსნები“ ჰყავდათ აგრეთვე „კერძო მემამულეებს“<sup>147</sup>.

მ. დუმბაძის აზრით, კელოსანი სამეგრელოში „დაბის მმართველობას გამოხატავდა“, ე. ი. დაბის სათავეში მდგომი მოხელე უნდა ყოფილიყო<sup>148</sup>. ო. სოსელია ეთანხმება რაფიელ ერისთავის აზრს სამეგრელოს სამთავრო სოფლების მამასახლისებისა და ხელოსნის იგივე-

<sup>145</sup> ქსა, II, გვ. 125.

<sup>146</sup> კ. ბოროზდინი, რაფ. ერისთავი და მურიე, ბატონყმობა სამეგრელოში, თბ., 1927, გვ. 115.

<sup>147</sup> იქვე.

<sup>148</sup> მ. დუმბაძე, სამეგრელოს სამთავროს პოლიტიკური წყობილების ევოლუცია XIX საუკუნეში, „მომოხილველი“, 1, 1949, გვ. 30—31.



ბის შესახებ და აღნიშნავს, რომ ასევე უნდა ყოფილიყო სათავადო უიციო<sup>149</sup>.

ჩვენი აზრით, „კელოსანი“ სოფელში ამა თუ იმ უწყებრივი კატეგორიის გლეხთა (სამეფო, საბატონო, საეკლესიო) უფროსის თანამდებობა იყო. „კელოსანი“ რომ გლეხთა უფროსი იყო, ამის პირდაპირი საბუთიც გვაქვს. 1813 წელს გიორგი და კაცია ხეიძეები ანატოლის წიგნს აძლევენ ყმაგლეხებს — ხარიტონ და გოგია კოკელაძეებს. ხეიძეებმა კოკელაძეებს საგადასახადო ვალდებულებებიდან საური და საუდიერო ამოუკვეთეს და ამასთან უბოძეს ხელოსნობა: „ამას გარდა, რაც გლეხი შეყოლოს, მისი ხელოსნობა, უფროსობა, მომიცეპია“<sup>150</sup>, წერენ ანატოლის წიგნში მებატონეები. ნათელია, მოყვანილი საბუთით „ხელოსანი“ აქ საბატონო გლეხების უფროსია, რაც პირდაპირ არის ნათქვამი. სოფლად თავიანთი ხელოსნები ჰყავდათ აგრეთვე სამეფო-სახელმწიფო და საეკლესიო გლეხებსაც. სახელმწიფო გლეხთა უფროსს სოფლად, როგორც ეს ერთ დოკუმენტშია აღნიშნული, „სახელმწიფო ხელოსანს“ უწოდებდნენ<sup>151</sup>. ეკლესიის (თუ საეკლესიო სოფლის) „ხელოსანი“: შანიძე დავითელა და ზოსრუა დასახელებულია ეფთვიმე გენათელის 1790 წ. შეწირულების წიგნში<sup>152</sup>.

ვფიქრობთ, „კელოსანი“ მამასახლისის ცნების იდენტური იყო, მაგრამ მხოლოდ „უფროსის“ მნიშვნელობით, რადგან თანამდებობის „კელოსანი“ ისე როგორც მამასახლისი, უფროსს ნიშნავს, მაგრამ მთავარი ისაა, რომ კელოსანი მთელი სოფლის უფროსი მამასახლისი კი არ იყო, არამედ სოფელში, შერეული ფეოდალური საკუთრების არსებობისას, ამა თუ იმ კატეგორიის გლეხთა უფროსი, თავისი მებატონე-ფეოდალის მიერ დანიშნული. ამას ადასტურებს XVIII საუკუნის I ნახევრის ჩვენს მიერ უკვე ზემოთ მოყვანილი ერთი დოკუმენტი, რითაც ეშიკაღასბაშმა ასლამაზ სოლღაშვილმა ქართლის სოფელ კუმისში თავისი „კერძი ყმის მამასახლისობა“ უბოძა ბერუა ამირჯანაშვილს. ჩანს, ამ სოფელში ასლამაზ სოლღაშვილის გარდა სხვა ფეოდალების (სხვა კერძო მებატონე, სამეფო, ეკლესია) გლეხებიც იყვნენ, რომელთაც სათანადო რაოდენობის შემთხვევაში, შესაძლოა, თავისი მამასახლისი ჰყავდათ. ასეთ შემთხვევაში „მამასახლისი“ ბერუა ამირჯანაშვილი იმერელი კოკელაძეების მსგავსად იგივე „კელოსანია“, მაგრამ

149 ო. სოსელია, ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს ისტორიიდან, თბ., 1966, გვ. 214.

150 დ. გოგოლაძე, საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება გვიანფეოდალურ ხანაში (საადგილმამულო ურთიერთობა) — 1800—1864 წწ., თბ., 1971, გვ. 22.

151 იქვე.

152 ქსდ, III, გვ. 995.





გვიან შუა საუკუნეებში ქართლში ასეთი თანამდებობის პირები როგორც მთელი სოფლის ადგილობრივი უფროსი-ხელისუფალნი „მამასახლისის“ სახელწოდებას ატარებენ. აქედან გამომდინარე კი ისიცაა შესაძლებელი, რომ ზოგიერთ სოფელში ასეთი ცალკეული კატეგორიის გლეხთა მამასახლისებს გარდა, ყოფილიყო სოფლის ერთი საერთო უფროსი მამასახლისიც, მაგრამ რაიმე დოკუმენტური ან სხვა რიგის წყაროს მოწმობა ამ მხრივ ჩვენ არ გავვაჩნია.

ამასთან ჩვენ არ უარვყოფთ იმის შესაძლებლობას, რომ როგორც სამეგრელოში, ასევე დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში, ან ზოგიერთ სოფელში, მამასახლისის ნაცვლად სოფლის ადგილობრივ უფროსს „ველოსანი“ რქმეოდა, მაგრამ დოკუმენტური მოწმობა ამ მხრივ არ გავვაჩნია. ამიტომ, ზემომოყვანილი დოკუმენტაციის ანალიზის საფუძველზე ჩვენ მაინც მიგვაჩნია, რომ დასავლეთ საქართველოში „ველოსანი“ (ველოსნობა), როგორც წესი, სოფლად ამა თუ იმ უწყებრივი კატეგორიის ყმა გლეხთა უფროსი იყო და არა მთელი სოფლის მამასახლისი.

მეტწილად ხელოსნის თანამდებობა გლეხებს ეკავათ (სახელმწიფო, საბატონო, საეკლესიო გლეხებს, მსახურებს). მაგალითად, გურიის სამთავროს 1828—1829 წლების აღწერით „ხელოსნების“ უმრავლესობა გლეხები (მსახურები) იყვნენ<sup>153</sup>. ზოგჯერ ხელოსნის თანამდებობაზე აზნაურებიც ინიშნებოდნენ: გურიის სამთავროს ოზურგეთისა და შემოქმედის სამოურაოს 1829 წლის აღწერით სოფელ ოზურგეთში ექვსი კომლი „ხელოსანი“ (ღლონტები) სამთავრო აზნაურები იყვნენ<sup>154</sup>. ხელოსნის თანამდებობა, ასევე, სათავადო და საეკლესიო აზნაურებსაც უნდა სჭეროდათ.

ირკვევა, რომ ველოსნებს, ისე როგორც მამასახლისებს, ნიშნავდნენ მებატონე-ფეოდალები, რაც ამ სახელოს წყალობა იყო. ადრეული საბუთი ხელოსნის დანიშვნისა ჩვენ გვაქვს XVII საუკუნის I ნახევრის. 1605—1639 წლებში იმერეთის მეფე გიორგი ხელოსნობის წყალობის წიგნს აძლევს ხახუტა სალარიძეს: „ესე წყალობის... წიგნი... გიბოძეთ ჩვენ... მეფეთ-მეფემან პატრონმან გიორგიმ და ჩვენმან შვილმან და მომავალმან შენ სალარიძეს ხახუტას და შენს შვილსა და მომავალსა ასე და ამა პირსა ზედან, რომე უწინაც ქონებოდა წიგნი და დაგარგოდა და შამოგვეხვეწეთ და ვისმინეთ აჯა და მოხსენება შენი, დაგიწერეთ და ხელოსნობა მოგეცით. ისევ არის ბეგარაც. ვერა ჩვენმან შემდეგმა კაცმა შენ ის ვეღარ ვთხოვოს“<sup>155</sup>.

<sup>153</sup> დ. გ. გ. ლ. ა. ძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 22.

<sup>154</sup> იქვე.

<sup>155</sup> Hd — 11,465. შეად. ისტორიული დოკუმენტები იმერეთის სამეფოსა..., I,



წყალობის წიგნიდან ჩანს, რომ სალარიძეებს ეს სახელო უწინესი ჰქონიათ, საამისოდ წყალობის წიგნიც გააჩნდათ, რომელიც ახლა დაჰკარგოდათ. ეს იმაზე მიგვანიშნებს, რომ სოფლად „ჯელოსნის“ თანამდებობა გაცილებით ადრეულ ხანაში არსებობდა, რასაც IX—XIV სს-ის წყაროებიც ადასტურებს, სადაც ჩამოთვლილ სხვა მოხელეებს შორის „ჯელოსნებიც“ არიან მოხსენიებულნი.

მეორე საბუთი კი ჯელოსნის თანამდებობის ბოძების შესახებ ჩვენ გვაქვს გვიანფეოდალური ხანისა (1813 წ.) — ხეიძეების მიერ ყმა გლეხ კოკელაძეებისთვის ამ სახელოს წყალობის წიგნი, რომელიც ზემოთ მოვიყვანეთ.

ჯელოსნები სხვადასხვა სახის მოვალეობას ასრულებდნენ: თვალყური ეჭირათ საბატონო გადასახადების წესიერად აკრეფაში, ებარათ საბატონო მარან-ბეღლების მოვლა-პატრონობა, ასრულებდნენ თავიანთი ბატონისა და მოურავის განკარგულებებს, გამოდიოდნენ მოწმეებად სხვადასხვა სახის დოკუმენტებში. რაფეელ ერისთავის ცნობით, გვიანფეოდალური ხანის სამეგრელოში (XIX ს. I ნახევარი) „ხელოსნები მოურავების თანაშემწეებად ითვლებოდნენ და მოურავებს იქეთაქეთ გასაგზავნ-გამოსაგზავნადა ჰყავდათ სამსახურისა და ბატონის საქმეების გამო“<sup>156</sup>.

ჯელოსნები სარგებლობდნენ გარკვეული პრივილეგიებით და სარგოთი. მათი უპირველესი პრივილეგია, როგორც დოკუმენტებიდან ჩანს, ის იყო, რომ ისინი განთავისუფლებულნი იყვნენ ძირითადი ბეგარავალდებულებებისაგან. ეს კარგად ჩანს XVII საუკუნის საბუთით, რითაც იმერეთის მეფე გიორგი ყმა გლეხს ხახუტა სარალიძეს ხელოსნობის წყალობის განახლებასთან ერთად ბეგრისაგან ათავისუფლებს. კიდევ უფრო ნათლად ჩანს ეს ვითარება გვიანდელი საბუთით — ხეიძეების წყალობის წიგნით, რითაც მეზატონეებმა ყმა გლეხი კოკელაძეები „ხელოსნობის“ ბოძებასთან ერთად ძირითადი საბატონყმოდ გადასახადისაგან — საურისა და საუდიეროსაგან — გაათავისუფლეს.

გარდა ამისა, ხელოსნებს, ისე როგორც მამასახლისებს, დანიშნული ჰქონდათ სარგო, მაგრამ იგი სოფლის მამასახლისების სარგოზე მცირე უნდა ყოფილიყო. სახელდობრ, ხელოსნებს ფეოდალთა შემოსავლიდან მცირე ნაწილი ეძლეოდათ. ამის შესახებ გურიის სამთავროს ოზურგეთისა და შემოქმედის სამოურავოს 1829 წლის აღწერაში ნათქვამია: „იმავე სიასა შინა აღწერილნი ხელოსანი, რომელიცა არიან, იმათ აქვან ძველად მთავრებისაგან განწესებული ამავე მთავრის სახლის შემოსავლისაგან მცირე რამ სარგებლობაი“<sup>157</sup>.

156 კ. ბოროზდინი, რ. ერისთავი და მურიე, ბატონყმობა სამეგრელოში, გვ. 115.

157 დ. გოგოლაძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 22.





ხოლო საჯავახოს სამოურავოს 1828 წლის აღწერაში აღნიშნულია რომ „ერთი მოსახლის გარდასახადი სრულებით ზელოსანს უნდა მიეცეს“<sup>158</sup>.

სოფლად „ჯელოსნის“ თანამდებობა, ისე როგორც მამასახლისობა, შემოსავლის წყარო იყო. ამიტომ, ბუნებრივია, გლეხები ცდილობდნენ მის შემკვიდრეობით შენარჩუნებას, რასაც, როგორც ჩანს, ახერხებდნენ კიდევ.

### 6. გზირი

სასოფლო თემის შინაგან სამოხელეო წყობაში (ორგანიზაციაში) როგორც ძველად, ისე ფეოდალურ ხანაში შედიოდა გზირი. „გზირი“ ეტიმოლოგიურად, შესაძლოა, გზასთან იყოს დაკავშირებული (გზისა მავალი, მოგზაური), სიტყვა „გზა“-დან წარმოებული, ისე როგორც „სავალი“.

სიტყვა „გზირი“ თითქოს ქართული უნდა იყოს, რადგან სიტყვა „გზა“ ქართულია, შესაძლოა, არქაული ქართული. გზას მეორეგვარად ქართულად „სავალი“ ეწოდება. სიტყვა „გზა“ V საუკუნის უძველეს ორიგინალურ ქართულ წერილობით წყაროში, „მუშანიკის მარტილობაში“ გვაქვს დამოწმებული: „უბადრუკისა და სამ გზის საწყალობელისა ვარსკენისი“<sup>159</sup>; „ამცნებდა სვლად გზათა ღმრთისათა“<sup>160</sup>.

საბა ორბელიანი თავის ლექსიკონში თუმცა გვამცნობს, რომ „გზირი“ „სხვათა ენაა“ და ქართულად მას „მულტა“ ეწოდებოდა („გზირის“ თურქული შესატყვისი „ქიზირ“, „ქიზირი“, „ქსირ“ არის), მაგრამ, შესაძლოა, ეს სწორი არ იყოს. ამასთან დაკავშირებით ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ „გზირი“ სპარსულ სიტყვას „გიზირს“ და სომხურ „გზირ“-ს უდრის. „სპარსულში ეს სიტყვა სოფლის საპოლიციო მოხელეს ნიშნავდა“. ქართულში კი „გზირი“ სოფლის მამასახლისის მოციქულს, მოხელეთა განკარგულების და ამბავის მომტანს და წამლებს ეწოდებოდა. იგი დაასკვნის, რომ თუ გზირს ძველ დროსაც ქართულში ასეთივე მნიშვნელობა ჰქონდა, „მაშინ შეიძლება ეს სიტყვა ნამდვილი ქართული იყოს და გზისაგან იყოს ნაწარმოები“<sup>161</sup>.

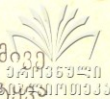
VI—XII საუკუნეებში „გზირს“ მეორეგვარად ქართულად „მსრბოლი“, „მალედმსრბოლი“ და „მკვრცხლ-მამავლნი“ ეწოდებოდა, შემდგომ ხანაში კი „მორბედი“, „შიკრიკი“, „მაცნე“.

<sup>158</sup> დ. გოგოლაძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 22.

<sup>159</sup> ძველი ქართული ავთოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 11.

<sup>160</sup> იქვე, გვ. 127.

<sup>161</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი მეორე, ნაკვ. პირველი, 1928, გვ. 208.



„მსრბოლი“ (მოციქული) პირველ უძველეს ქართულ წყაროშივე გვაქვს დამოწმებული — „შუმანიის მარტვილობაში“, მაგრამ სიტყვა დესპანის, „დიასპანის“ სახით. „დესპანი“ ქართული სიტყვაა, „ელჩი“ — თურქული (საბა). ვარსკენ პიტიახშმა დაბა ცურტავს „წარმოჰმართა სა დ ი ას პ ა ნ ო მ თ ა ცხენითა მონაჲ თჳსი“<sup>162</sup>.

„დიასპანი“ მალემსრბოლი, მოციქული იყო. მაგრამ ამ ტერმინს, „დესპანს“ უფრო სამეფო ხელისუფლების მოციქულების (წარგზავნილების) ანუ ელჩების მისამართით ხმარობდნენ და სასოფლო თემების მსრბოლებს (გზირებს), შესაძლოა, ეს ტერმინი არ ეწოდებოდა.

შემდეგში ფეოდალის მოციქული დადასტურებული გვაქვს VII—X სს-ის ძეგლში „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“, რომელიც „მკურცხლ მავალი“-ს ტერმინითაა მოცემული. ბერებთან მიმავალმა გიორგი ჩორჩანელმა „წარავლინა წინაჲთ მკურცხლ მავალი“<sup>163</sup>.

სასოფლო თემის, სოფლის გზირი კი „მსრბოლის“ სახელწოდებით პირველად დამოწმებული გვაქვს ამავე „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“. ძეგლით სოფელ ძარღვას მცხოვრებლებმა უარი უთხრეს თანასოფლელ კაცს სოფლიდან წასულიყო და ბერად აღკვეცილიყო, მაგრამ ვერ დაიმორჩილეს. მაშინ სოფლელებმა ეს გარემოება მოახსენეს თავის „უფალ“-ფეოდალს, „რამეთუ იყო კაცი იგი საჯმარ და მსრბოლ გზათა შორათა“<sup>164</sup>. როგორც ვხედავთ, ძარღველი „კაცი“ ყოფილა სოფლის „მსრბოლი“, გზირი, სოფლისათვის აუცილებელი საჭირო („საჯმარ“) მოხელე.

სასოფლო თემის „გზირი“ თვით ამავე ტერმინის სახელწოდებით კი შემდეგში პირველად დამოწმებული გვაქვს XII საუკუნის საბუთში — გელათისადმი თამარ მეფის 1188 წლის შეწირულების სიგელში, სადაც ჩამოთვლილ დიდ და პატარა მოხელეთა შორის მოხსენებულია გზირებიც: „აწ ვინცა ჰნახოთ ბრძანებაი და სიგელი ესე ჩემი... ერისთავთა, აზნაურთა, ოთხმესღურთა, ნაცვალთა... კელისუფალთა, გზირთა და ყოველთა საქმის მოქმედთა ჩუენთა დიდთა (და) მცირეთა, დაუმტყციეთ“<sup>165</sup>.

XIII—XVIII საუკუნეებში კი, სასოფლო თემის გზირი ამავე სახელწოდებით ხშირადაა მოცემული ქართულ დოკუმენტურ და სხვა რიგის წყაროებში. სახელდობრ, გზირი მოხსენებულია XIII საუკუნის საბუთში — ქართლის ერისთავ გრიგოლ სურამელის შეუვალობის განახლების დაწერილში შიომღვიმისადმი: „ნუ მამასახლისი, ნუ კელი-

162 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 12.  
 163 იქვე, გვ. 326.  
 164 იქვე, გვ. 344.  
 165 ქსდ, II, გვ. 26.





სუფალი, ნუ ციხისთავი, ნუ გზირი, ნუ მსახური და ნუ რაი...  
 კაცი ნუ იკადრებს“ შიომღვიმის შეუვალობის დარღვევას<sup>166</sup>.

გზირი ნახსენებია 1627 წლის საბუთში — კათალიკოს ზაქარიას მიერ ანთოკს (კახეთში) დასახლებულ დავით აღმატალის-შვილისადმი ბოძებულ ბატონ-ყმობის წიგნში ჩამოთვლილ ადგილობრივ, საქვეყნოდ გამრიგე მოხელეებს შორის (მოურავი, ნაცვალი, ქვეზა, გზირი)<sup>167</sup>.

ამავე ხანაში როსტომ მეფის მეუღლის მარია დედოფლის 1634 წლის სიგელში ჩამოთვლილ მოხელეებთან (მოურავი, მამასახლისი, მელიქი, ნაცვალი) ნახსენებია აგრეთვე გზირი<sup>168</sup>.

ასევე, გზირი მოხსენებულია ქართლის 1725—1740 წლის აღწერის ნაწყვეტში — მცხეთაში მცხოვრები „ბიძინაშვილი გზირი მაშუკა“<sup>169</sup>. გზირი გვხვდება აგრეთვე სხვა დოკუმენტებსა და წყაროებში.

ძველ ხანაში გზირს, აშკარაა, სასოფლო თემი ირჩევდა. ისე როგორც VI—XII, ასევე XIII—XVIII საუკუნეებში საქართველოს ზოგ კუთხეებში სოფლის ეს მოხელე არჩევითი უნდა ყოფილიყო. ამასთან გამორიცხული არაა სასოფლო თემისა და სოფლის მამასახლისის მიერ გზირის გამორჩევა-წარდგენა, ხოლო ამის შემდეგ ფეოდალთა კლასის წარმომადგენლების მიერ მისი დანიშვნა. მაგრამ გზირის, გზირობის არჩევის ან წყალობა-ბოძების ანუ დანიშვნის რაიმე დამადასტურებელი წყარო ჩვენ არ გავგზიანია.

გზირი სოფლის მამასახლისის ხელქვეითი იყო. დ. ჩუბინაშვილის განმარტებით „გზირი“ არის „სოფელში ქვეზის შემდეგი, რომელნიც ხმამალა გამოუცხადებენ რასმე სოფელთა“<sup>170</sup>. ი. ლორთქიფანიძის აზრით, გზირი იყო ადგილობრივი ადმინისტრაციის განკარგულების შემსრულებელი<sup>171</sup>. ი. სურგულაძის აზრით, „გზირი ადგილობრივი ადმინისტრაციის საკმაოდ გავრცელებული მოხელე ყოფილა“<sup>172</sup>.

გზირი უმთავრესად ასრულებდა სოფლის მამასახლისის განკარგულებებს. გზირის ძირითადი ფუნქციები იყო: აშბის, სიტყვიერი თუ წერილობითი ბრძანებების მიტანა-მოტანა სასოფლო თემში, ვინმეს გამოძახება, შესაძლოა, ნივთიერი თუ ფულადი ამანათების (გზავნილების) გადაცემაც და სხვა აღმასრულებელი ხასიათის ფუნქციები.

166 ქსდ, II, გვ. 38.

167 დოკუმენტები..., I, გვ. 364.

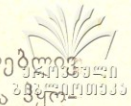
168 ა. ხახანაშვილი, „გუჯრები“, გვ. 2—3.

169 ს. კაკაბაძე, „საისტორიო კრებული“, IV, 1929, გვ. 32.

170 დ. ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი.

171 ი. ლორთქიფანიძე, ქვემო ქართლი, III და IV, გვ. 360.

172 ი. სურგულაძე, საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიისათვის, თბ., 1952, გვ. 413.



ამასთან უნდა აღინიშნოს, რომ, ჩვენი აზრით, გზირი უკლებლივ ყველა სოფელს არ უნდა ჰყოლოდა. სახელდობრ, იგი არ უნდა ჰყოლოდათ პატარა სოფლებს, რომელნიც უმნიშვნელო მოსახლეობას — 5-7 კომლს შეიცავდა. ასეთ სოფლებს, შესაძლოა, საერთო გზირი ჰყოლოდათ ან სხვა სოფლის გზირი მომსახურებოდათ.

გზირი, ჩანს, დაკისრებული სამსახურისათვის სასოფლო თემისგან რაიმე გასამრჯელოს იღებდა, ანდა, ასევე, რიგი გადასახადებისაგან თავისუფლდებოდა და მის მაგივრად სოფელი იხდიდა. მაგალითად, „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ ძარღველ კაცს, რომელიც გზირად მუშაობდა, 305 დრაჰკანი აღმოაჩნდა დაგროვილი<sup>173</sup>. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს ფული მან იშოვა თავისი სამოხელეო ფუნქციების შესრულების პერიოდში.

გზირს რომ სარგო, გასამრჯელო ჰქონდა დანიშნული სოფელში ამას ადასტურებს XVII საუკუნის ზოგიერთი დოკუმენტი. 1627 წელს ქართლის კათალიკოსმა ზაქარია კახეთში ანთოკს დასახლებულ დავით ალმატალისშვილს ბატონყმობის წიგნი მისცა, რითაც იგი გარკვეული სამოხელეო, მათ შორის, გზირის გადასახადისაგან გაათავისუფლა. საბუთში ვკითხულობთ: „ჩუენ, ქრისტეს ღმრთისა მიერ ქართლის კათალიკო)ზმან პატრონმან ზაქარია ესე წიგნი მოგართვი თქუენ, ალმატალიშვილსა დავითს; ასრე და ამა პირსა ზედა: მოხველ და ჯელმწიფის ბატონის თაიმურაზის ნებადართულობითა სვეტს ცხოველს ეყმევ და ანთოკს დასახლდით და წელიწადში სვეტს ცხოველს ოთხს საპალნეს ღვინოს და სამს საპალნე პურს მოართმევდე. სხუას კაცს თქუენთან კელი არა აქუს, არა მოურავსა, არა ნაცულებსა და ქევხეებსა და გზირსა. არას მოსაქმეს თქვენთან კელი არა აქუს და ნურცავინ ეცილებით“<sup>174</sup>. საბუთში ნათქვამი, რომ სვეტიცხოვლის გამოსადების გარდა ადგილობრივ მოხელეებს და მათ შორის გზირს საგადასახადო საქმეში კელი არა აქვსო, იმაზე მიუთითებს, რომ არსებობდა საგზირო გადასახადიც. ეს რომ ასეა, ამას ნათლად ადასტურებს მეორე პირდაპირი საბუთი 1670 წლისა.

1670 წელს ბოლნელმა ეპისკოპოსმა იოსებ რევიშვილმა დოღმაზა შანშიაშვილს ზემო ბოლნისში სავენახე მიწა მიყიდა. მამულის ნასყიდობის წიგნში, რომელშიც მრავალი მოწმეა დასახელებული და მათ შორის ზემო და შუა ბოლნისის მამასახლისები და „ერთობით ზემო ბოლნელნი“, ბოლოს ნათქვამია, რომ ამ მამულზე „არაფერისთანა სათხოვარი და გამოსადები ვერავინ გთხოვოს, არა კულუხი არა სამოურავო, არა საგზირო“<sup>175</sup>. როგორც ვხედავთ, საბუთში აღნიშნუ-

173 ძველი ქართული ავთოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 345.  
 174 დოკუმენტი..., I, გვ. 364.  
 175 დოკუმენტები..., II, გვ. 11—12.





ლი: „საგზირო“ გადასახადი არავინ გთხოვოს აღნიშნულ მამულის პირდაპირი მოწმობაა იმისა, რომ სოფელში არსებობდა „საგზირო“ გადასახადიც, რომელსაც სოფელი გზირს უხდიდა.

გზირი ძველი ქართული სოფლის შინაგანი ორგანიზაციის მოხელე იყო და ეს მასობრივი თანამდებობა, ჩვენი აზრით, ბოლომდე შერჩა სასოფლო თემს.

## 7. მერუშე

მერუშე — ირიგაციის სამეურნეო მოხელე იყო სასოფლო თემში.

საქართველოს სოფლის მეურნეობაში, განსაკუთრებით აღმოსავლეთ საქართველოში, ქართლ-კახეთში, დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა მორწყვის საქმეს. ირიგაცია ფეოდალურ საქართველოში, ისე როგორც მანამდეც, მაღალ დონეზე იდგა, რაზედაც წერილობითი წყაროების გარდა მეტყველებს აგრეთვე ათეულობით კილომეტრზე გადაჭიმული არხების რთული ქსელის ნაშთები.

აღმოსავლეთ საქართველოში ხელოვნური მორწყვის გარეშე მიწათმოქმედების განვითარება შეუძლებელი იყო, რადგან ჰავის სიმშრალე და ნიადაგის სინოტივის დეფიციტი აქ მეტად დიდია. ინტენსიური მიწათმოქმედების მაღალი დონის თვალსაზრისით შიდა (ზემო) ქართლის ვაკე—მუხრანის, ტირიფონის და დოღლაურის ველები, ქვემო ქართლის, გარდაბნის და ყარაიის ველები, ალაზნ-ივრის აუზი კახეთში წარმოუდგენელია ხელოვნური მორწყვის გარეშე. საამისოდ მოვიყვანო მხოლოდ ერთ გვიანდელ XVIII საუკუნის საბუთს. ეს არის ურბნელი კანდელაკის საჩივარი ერეკლე II-სადმი სარწყავ წყალზე. კანდელაკი წერს: „იმ დაკარგული კაცებისსაც ჩვენ გვართმევნ, წყალს არ გვაძლევენ. მოიკითხეთ თუ გეჰონდეს, გვიბოძეთ, თუ არა და მოუტრწყავი მიწა ზემო ქართლში რა გამოსაყენებელია“<sup>176</sup>.

თუ გავითვალისწინებთ, რომ ზემო ქართლის ვაკე აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა ვაკეებთან შედარებით ზომიერ კლიმატს შეიცავს, ხოლო სხვები კიდევ უფრო მშრალია, გასაგები იქნებოდა ხელოვნური მორწყვის ის გადამწყვეტი მნიშვნელობა, რაც მიწათმოქმედების განვითარებას ენიჭება ამ მხარეში.

რადგან კარგად ორგანიზებულ ირიგაციაზე დიდად იყო დამოკიდებული მოსავალი და მორწყვის გარეშე წარმოუდგენელი იყო ინტენსიური მიწათმოქმედება, ამიტომ საირიგაციო საქმე აღმოსავლეთ საქართველოში სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის ღონისძიების დონემდე იყო ასული და მან ასახვა ჰპოვა სახელმწიფო კანონმდებლო-

176 Ad—692.

ბაში. ვახტანგ VI-ის სამართალში საირიგაციო საქმეზე რიგი მუხლებია მოცემული (114, 169, 170, 244). პირველ ყოვლისა, აღნიშნულია, რომ „ქვეყანაზედ სამი რამ არ დაეჭირვის კაცსა და ჯელმწიფისა არის — წყალი, შეშა და ბალახი“ (მუხლი 169)<sup>177</sup>. მაშასადამე, აქ მითითებულია, რომ წყალი სახელმწიფო საკუთრებაა. მომდევნო 170-ე მუხლში კი ნათქვამია: „სადაც ჯელმწიფე წყლისა და რუს გატანას მონდომებს, ქვეყნის შენობისა და პურის მოსავლისათვის იქმს... და სადაც ებრიანების, რუს თავს ვერავინ დაუშლის; სადაც რუ მოიკედნს, ვენახი თუ ზოდანუნი, რაც დახუდების, გასჭრის და გაატარებს“<sup>178</sup>. როგორც ვხედავთ, ნათლად და მკაცრად არის ნათქვამი სარწყავი არხების გაყვანის საქმეში ქვეყნის ხელმწიფის აბსოლუტურ უფლებებზე, რასაც მას ქვეყნის გეოგრაფიული პირობები და მისი სამეურნეო ინტერესები კარნახობდა.

ამავე მუხლში ნათქვამია ამა თუ იმ სოფლის უფლებაზე ხელმწიფის მიერ გატანილ და ბოძებულ წყალზე: „რომელ სოფელსაც უბოძებს და დააჩემებს იმ წყალს, ერთი მეორეს ვერ შეეცილება. მას უკან სათავის კეთება და რუს ამოწმება არავისგან დაიშლება“<sup>179</sup>.

სამართლის 244-ე მუხლში რამდენადმე დაცულია მიწის მფლობელის უფლება, რომლის მამულში არხი გაყავთ: „რუს გამღებისა, რომ შუაში სხვის მამული ედვას, იმ შუას მამულის პატრონს არა გაუკეთდება რა, ფასი უნდა მიეცეს. თუ იმასაც გაუკეთდება რამე, კარგად შერიგდენ“<sup>180</sup>. როგორც ვხედავთ, აქ ლაპარაკია ფულადი კომპენსაციის მიცემაზე მამულის იმ პატრონისთვის, რომლისთვისაც არხის გატანას მის მამულში რაიმე სარგებლობა არ მოაქვს.

სარწყავი წყლის დიდ სამეურნეო დანიშნულებასა და ღირებულებაზე მოწმობს სამართლის 114-ე მუხლი, რითაც ოჯახის გაყოფის დროს მამულთან ერთად წყალიც იყოფა: „რუს სარწყავს წყალს, როგორც მამულს გაიყოფენ ძმანი, ისრე წყალი იმდენ ნაკადულად გაიყოფის“<sup>181</sup>. აქ ფაქტიურ-რეალური ვითარებაა ასახული. ეს მუხლიც ადასტურებს იმ ვითარებას, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში მიწასთან ერთად იყოფოდა და იყიდებოდა სარწყავი წყალიც, რაც უამრავი დოკუმენტით დასტურდება.

შემოდანიშნული სახელმწიფოებრივ-საკანონმდებლო ღონისძიებანი ნათლად მოწმობს, თუ რა დიდი სამეურნეო-საქვეყნო მნიშვნელობა ენიჭებოდა ირიგაციას და მის მცოდნე მოხელეებს აღმოსავლეთ

177 ქსი, I, გვ. 523.  
178 იქვე.  
179 იქვე, გვ. 524.  
180 იქვე, გვ. 543.





\*  
\*   \*  
\*

მკვლევართა აზრით, ურწყავი მიწათმოქმედებიდან სარწყავ მიწათმოქმედებაზე გადასვლა საქართველოში შორეულ წარსულში იწყება, სახელდობრ, გვიანბრინჯაო-ადრეული რკინის ეპოქაში. ამ ხანაში იწყება სარწყავი არხების გატანა, რაც არქეოლოგიური მონაცემებით დასტურდება. ამ ეპოქაში, მკვლევართა აზრით, სარწყავი მიწათმოქმედების განვითარება ხდება უმთავრესად მთისძირა ზოლებში.

ბარის სამიწათმოქმედო ათვისება კი, რაც დიდი საირიგაციო მშენებლობის გარეშე არ შეიძლება, მკვლევართა აზრით, იწყება ანტიკურ ხანაში ძვ. წ. IV ს-ის მიწურულიდან. აქედან იწყება ფართო სარწყავი სისტემების შენება აღმოსავლეთ საქართველოს ბარში. საკმარისია აღინიშნოს, რომ მკვლევართა აზრით ანტიკურ ეპოქაში უნდა გაეყვანათ ალაზნის არხი, ძველი საქართველოს ყველაზე უფრო დიდი საირიგაციო ნაგებობა, რომლის სიგრძე 119 კმ-ს შეადგენდა და რომელიც რწყავდა 50 000 კვ. კმ-ის ფართობ მიწას. ფეოდალურ ხანაში საირიგაციო მშენებლობა აღმოსავლეთ საქართველოში კიდევ უფრო ახალ განვითარებას აღწევს და ქვეყანა რთული და ფართო საირიგაციო სისტემის ქსელით იფარება.

საირიგაციო საქმის, სარწყავი წყლის განაწილებისა და წყლის მკაზველ-გამანაწილებელთა ანუ მერუეების შესახებ ჩვენ მრავალი დოკუმენტი გვაქვს გვიან შუასაუკუნეებში. ადრეულ ხანაში კი, VI—XII სს-ში მეტად მწირი ცნობები მოგვეპოვება.

ძველ საქართველოში საირიგაციო სამუშაოების ჩატარებაზე და მერუეებზე უძველესი ცნობა დაცულია „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“, სადაც აღნიშნულია, რომ „მოვიდა ალექსანდრე“ მაკედონელი, „მეფე ყოვლისა ქვეყანისაჲ... სარკინესა ქალაქსა ებრძოლა ათერთმეტ თთუჴ და დადგა სარკინესა დასავლით კერძო. და დასცა ვენავი და რუჲ გამოილო ქსნით, და დასხნა კაცნი მერუეენი დასტავითა და რუჲსაჲთა. და ჰრქვან ადვილსა მას ნასტავისი“<sup>182</sup>. ამ ლეგენდარული გადმოცემით, მოცემულია ცნობა ანტიკურ ხანაში — ძვ. წ-ის IV ს-ში ძველ ქართლში წარმოებულ საირიგაციო სამუშაოს ჩატარების შესახებ — მდ. ქსნიდან სარწყავი „რუს“ (არხის) გაყვანასა და ვენახის ვაშენებაზე. მოცემულია ცნობა სარწყავი წყლის არხის მომსახურე მოხელეებზე, მერუეებზე, მათ დასახლებაზე არხის მიდამოებში.

<sup>181</sup> ქსდ, I, გვ. 512.

<sup>182</sup> ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 81.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ გვაწვდის აგრეთვე ცნობას კახეთში რუსთაველ-ყარაიას ველზე რუსთავეის არხის გამოღებაზე IV ს-ში, „დაჯდა მეფედ... თ რ და ტ და მთავარ ებისკოპოსი იყო ნერსე... და მეფემან რუმსთვისა (= რუსთავეისა — დ. გ.) რუმ გამოიღო და ეკლესიისა საფუძველი დადვა და მის ზევე ნეკრესს კახეთისასა ეკლესიაჲ აღიშენა განსრულებით“<sup>183</sup>. ამავე ცნობას ასახელებს ლეონტი მროველი: „მეფობდა ესე თრდატ... ბრძენი და გონიერი... მან გამოიღო რუსთავეი და აღაშენა ეკლესია; და მანვე აღაშენა ეკლესია ნეკრესისა“<sup>184</sup>.

როგორც „რუმ“, ასევე ტერმინი „მერუე“ („მერუენი“) პირველად დამოწმებული გვაქვს ზემომოყვანილ ერთ-ერთ უძველეს ქართულ წყაროში — „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“, მაგრამ ეს ქართული ტერმინები, აშკარაა, გაცილებით ძველია, ისე როგორც სიტყვები „რუსთავი“ და „რუმსი“, ვიდრე „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ დაწერის დრო. კიდევ მეტი, შესაძლოა, ტერმინი „მერუე“ არქაული ქართული იყოს, იმ დროისა, როცა საქართველოში სარწყავი მიწათმოქმედება და, მათსადაამე, „რუ“-ები გაჩნდა (გვიან-ბრინჯაოს ხანა). ტერმინ „მერუეს“ გარდა ძველ ქართულში დამოწმებულია აგრეთვე: „მეწყალე“ და „მერწყულე“ ანუ მომრწყველი და წყლის მომტანი<sup>185</sup>. XII—XIII ს-ში კი (1201 წ. საბუთი) „მერუეს“ პარალელურად დამოწმებული გვაქვს მისი სინონიმი ტერმინები: „მეწყაროე“, „წყლის მკაზმავეი“ და „ქუქანაყი“, მასობრივად გავრცელებული ტერმინი კი საქართველოში ბოლომდე დარჩა „მერუე“.

შართალია, ძველ საქართველოში, კერძოდ VI—XII სს-ში, როგორც ვხედავთ, მეტად ძუნწი წერილობითი ცნობები გვაქვს საირიგაციო საქმესა და მერუეზე, მაგრამ, სამაგიეროდ, ამ პერიოდისა და უფრო ადრეული ხანის მდიდარი არქეოლოგიური მონაცემები სარწყავი არხების სისტემაზე აშკარად ადასტურებს სარწყავი მიწათმოქმედებისა და საერთოდ საირიგაციო საქმის მაღალ დონეს აღნიშნულ პერიოდში.

თუ ჩვენ VI—XII საუკუნეებში საირიგაციო საქმეზე და მის მონხელე მერუეებზე მეტად ძუნწი წერილობითი ცნობები გვაქვს, XIII—XVIII საუკუნეების საქართველოში სამისოდ მრავალგვარი სახის მეტად მდიდარი დოკუმენტაცია გავაჩნია.

XII—XIII საუკუნეებში მერუეთა შესახებ პირველად უაღრესად მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის 1201 წლის საბუთი — თამარ მეფის შეწირულების სიგელი შიომღვიმისადმი. საბუთი გვამცნობს, რომ შიომღვიმის მონასტერი უწყლობას განიცდიდა. ანტონ ჭყონდიდელ-

183 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 91.  
184 „ქართლის ცხოვრება“, I, გვ. 137.  
185 ი. ლ. აბულაძე, ძველი ქართული ლექსიკონი.



მთავარებისკოპოსმა და მწიგნობართ-უხუცესმა სხალტბიდან აქვე ტრამდე არხი გააჭრევიანა. არხს, ცხადია, სჭირდებოდა მერუენი. აქვე სხალტბას წყაროს სათავესთან ცხოვრობდა ორი კომლი სამეფო („სასეფოი“) გლეხი ქოსაისძენი — ვიორგი და იაბერი. ანტონ ჭყონდიდელის თხოვნით თამარ მეფემ აღნიშნული გლეხები მერუედ, „წყაროსა მკაზმაჲად“ უბოძა მონასტერს, თანაც სამეფო გადასახადებისგან გაათავისუფლა: „ყოვლითურთ შეუვალ და თავისუფალი არს; რაიცა ანტონ ჭყონდიდელმან განუჩინოს სამსახური მის წყლისაი, მას ჰმსახურებდეს.“<sup>186</sup>

მალე მონასტრის კრებულმა დაინახა, რომ სხალტბური არხის მომსახურებას ორი მერუე ვერ აუდიოდა. ამიტომ მათ მეფესა და ანტონ ჭყონდიდელს თხოვეს დამატებით მიეცათ მერუენი. მეფისა და ჭყონდიდლის ბრძანებით წყაროს დამატებით მერუედ („მკაზმაჲად“) მიუყენეს „ერთი მეორუაფათე გლეხი, სახელით პატარ და მეორე გლეხი, გარემოს(რ)ული, ქაჩაბურაისძე“<sup>187</sup>.

თამარ მეფის ამ სიგელში კარგად ჩანს არხის მოვლისა და ფუნქციონირების დიდი შრომატევადობა, რასაც რამდენიმე კომლი გლეხი მერუე ხშირად არ ყოფნიდა. ამიტომ არის ამასთან დაკავშირებით აღნიშნული სიგელში, რომ თუ დადგენილი მერუე-წყაროსმკაზველნი არხთან დაკავშირებით დიდ საქმეს ვერ გაუმკლავდებიან, მაშინ მთელი მონასტრის კრებული მივიდეს და გააკეთოს საჭირო საქმეო.<sup>188</sup>

მერუენი, ჩანს, მთლიანად ან ნაწილობრივ მაინც განთავისუფლებული იყვნენ სახელმწიფო, საეკლესიო და კერძო საფეოდალო ვალდებულება-გადასახადებისაგან. ამას მოწმობს თვით ეს სიგელი. როგორც დაინახეთ, მონასტრისადმი მერუედ შეწირული სამეფო გლეხები, ორი კომლი ქოსაისძენი, თამარ მეფემ გაათავისუფლა ყოველგვარი სახელმწიფო ვალდებულება-გადასახადისაგან. თავის მხრივ მონასტერმაც გაათავისუფლა ეს გლეხები ყოველგვარი საეკლესიო გადასახადისგან. ანტონ ჭყონდიდელი ამ მერუე გლეხების შესახებ წერს: „სხვაი სამსახური არცა რაი ეკლესიისა ედვას, თვნიერ წყაროსი კაზმვისაგან კიდე“<sup>189</sup>.

თამარ მეფის ეს სიგელი გვამცნობს აგრეთვე, მეტად მნიშვნელოვან გარემოებას. მერუე, წყლის მკაზმაჲე, საერთოდ განსწავლული მოხელე უნდა ყოფილიყო. ამის შესახებ ანტონ ჭყონდიდელი მოცემულ სიგელში გლეხი ქოსაისძეების შესახებ წერს: „და მე გავუჩინე სამსახური მის წყაროსი, რომელ ორისავე სახლისაგან თუითო შვილი

186 ქს, II, გვ. 30—33.

187 იქვე, გვ. 32.

188 იქვე, გვ. 33.

189 იქვე.



მათი ქუქანკად გაისწავლებოდეს და ჰკაზმვიდენ მას წყაროსა<sup>190</sup>. ქუქანაკი (ქოქონაკი) ფეოდალურ საქართველოში ეს იყო უწყლო ადგილებში რუს გამომყვანი სპეციალისტი, უფრო სწორად, წყალის სათავეის პოვნისა და სათანადო ღრუს გამოთხრის მოხელე („ღრუდოს გამომთხრელი და ჯელოვნებით წყლის გამომყვანებელი“ — საბა (ლექსიკონი), რასაც სპეციალური განსწავლულობა და ხელოვნება სჭირდებოდა.

სიგელში მონასტრის მერუეები და მათი მოვალეობაა მოყვანილი, მაგრამ ასეთივე მერუეები იყვნენ აღმოსავლეთ საქართველოს ყველა სამეფო, საეკლესიო და კერძო საფეოდალო სასოფლო თემებში, სადაც მორწყვის გარეშე შეუძლებელი იყო მიწისმოქმედება და მებაღეობა-მევენახეობა.

XIII—XVIII საუკუნეების დოკუმენტური მასალა ნათელ და ცოცხალ სურათს ჰდენს საირიგაციო საქმიანობასა და ვითარებას საქართველოში: სარწყავი წყლის დიდ სასიცოცხლო საჭიროებას, წყლის დეფიციტის გამო ხშირ დავას როგორც სოფლებს, ასევე ცალკეულ მცხოვრებთა შორის წყლისა და რუს თაობაზე, რუს გამოღებაზე, წყლის მოპარვაზე, მერუეთა დაყენებაზე და ა. შ.

აღსანიშნავია, რომ საირიგაციო საქმეს ხშირად მაღალი ხელისუფალი-ფეოდალი აწესრიგებს, ასევე, საჩივრები წყლისა და რუს საქმეზე ხელმწიფემდე მიდის და მისი განკარგულება-გადაწყვეტილებით წყდება მასზე სამართალი. ხელისუფალნი ცდილობენ წყლის განაწილებასა და არხების მოვლა-პატრონობაში ძველი რიგი და წესი დაიცვან და კონფლიქტები მშვიდობიანად მოაწესრიგონ.

მეტად მნიშვნელოვანია ამ მხრივ როსტომის მეფობის პერიოდში, 1632—1658 წლებში შედგენილი დოკუმენტი-განჩინება შულავრისა და თეთრი სოფლის დავის თაობაზე მამულის, წყლისა და მერუეთა შესახებ.

როსტომ მეფის ბრძანებით სუფრაჩმა ჰამზაბეგმა და მდივანმა ბირთველ თუმანიშვილმა ქვემო ქართლში სოფ. შულავრისა და თეთრი სოფლის მამულებთან ერთად წყლის საქმეც გაარიგეს: „წყლისა და რუს საქმისა ასრე უნდა ქმნან: რა რიგადაც ამას წინათ ერთობაში რიგით ჰქონებოდეს, ისრევ სამართლიანის საქმით სასწორო(თ) იკმარონ. ყოველს წელიწადს ორს მერუეს შულავრის მამასახლისი დააყენებდეს და ერთს მერუეს თეთრის სოფლის მამასახლისი და მამულისა და სარწყავისა ორად გაიყოფდენ და რიგით იკმარებდენ და ერთმანეთზედ უსამართლოს და ძალას ნუ მოინდომებენ“<sup>191</sup>.

190 ქსდ, II, გვ. 33.  
191 Sd—484.



1692 წლის საბუთით ნათლად ჩანს, რომ სარწყავი წყლის სარეგულბაში ძველი წესი და წყლის გარკვეული რაოდენობით მოხმარება მკაცრად იყო დაცული. ამ წლის განჩინების წიგნით კათალიკოსი იოვანე დიასამიძე და გივი ამილახორი სოფელ ზერტულას და სოფელ სობისის რუებზე შელაპარაკებულან, ბოლოს საქმე ასე მოუგვარებიათ: „მოკითხული ვქენით და ძველთაგანაც ასრე ყოფილიყო. ზემო სათემო რუ ხუთად უნდა გაიყოს: სამი წილი ამილახორსა და სობელთა და ორი წილი კათალიკოსსა და ზერტელთა. ქვემო რუ ნახევარი კათალიკოსსა და ზერტელთა და ნახევარი ამილახორსა და სობელთა“<sup>192</sup>.

განჩინებით წყლის მომპარავი ან მისი ფარულად გამცემი — იქნებოდა ეს მერუე თუ სხვა სოფლელი კაცი, ისჯებოდა ჯარიმის გადახდით: „რომელმაც მერუე მა და სოფლის კაცმა ნამეტნავი წყალი მოინდომოს ან მოიპაროს და ან ნამალევად გასცეს, სამართლიანი ჯურუმი გარდაიხადოს და კათალიკოზმა და ამილახორმა თავის შეცოდებად მოკითხოს. თუ მერუე იმტყუნოს, მერუეს გარდაჯდეს, და თუ სოფლის კაცმა იმტყუნოს, სოფლის კაცს გარდაჯდეს“<sup>193</sup>.

1716—1724 წლებში ვახტანგ VI-მ თუმანიშვილებსა და ქარუმიძეებს შორის ხევთუბნისა და თორტიზის რუზე დავის გამო განჩინება დადო. განჩინებაში ნათლად ჩანს სარწყავი არხების რთული სისტემა. ადრე მეფეებისგან თუმანიშვილებს სოფელი ხევთუბანი ჰბოძებოდათ და მისი სათანადო წყალი, — რუ და სათავე, — მეჯვრისხევიდან, მეჯუდის წყლიდან ჰქონოდათ გაყვანილი. მაგრამ ეს წყალი არ ჰყოფნიდათ და თუმანიშვილები მეფე როსტომს შეხვეწოდით სხვა ადგილიდან გაეყვანათ რუ. როსტომს წყალობა უქნია: თვით მეფე მისულიყო, რუ და მისი სათავე მოესაზრა და წყლის არხის გასაყვანად „ქვეყნისთვის მუშა შეეწერა“, დიდი და პატარა ლიახვიდან (ორივეთგან) „წყალი წამოეყვანა და ერთ რუდ შეეყარა“. რუს მომსახურების მიზნით სოფელი „მარანა გაეთარხნებინა, მერუე თ დაეყენებინა და ეს რუ და წყალი ყოვლის კაცის უცილებლად თუმანიშვილებისთვის ხევთუბნის სარწყავად ებოძებინა“. ძვერას, კარალეთის, გარეჯვრის, თორტიზის სოფლების მცხოვრებთ კი თავიანთი რუები თუმანიშვილების ამ რუზე ზოგი ზედ გარდაეტარებინათ და ზოგი ქვეშ გაეძვრინათ. შემდგომი თუმანიშვილებს ქსნის ერისთავის ნებართვით პატარა ლიახვზე სხვა ადგილას სათავე აუღლიათ, ახალი რუ გაუჭრიათ და მეფე როსტომის მიერ გაყვანილ რუში ჩაერთოთ. ეს ახალი რუ რომ დაუნახავთ, აღნიშნული სოფლების მცხოვრებლებს თავიანთ რუ-

192 ქსდ, IV, გვ. 161.  
193 იქვე.

ებისთვის არ მოეწოდებოდა, მიეტოვებინათ და თუმანიშვილების რუსულ წყლით სარგებლობდნენ, რის გამო თუმანიშვილთა მამული წყლის ნაკლებობას განიცდიდა. თუმანიშვილებმა ვახტანგ მეფესთან იჩივეს.

ვახტანგმა ბრძანა: სოფელ ძევერას ზედგინიძის წისქვილი, რომელსაც თუმანიშვილის აღნიშნული რუთი ამუშავებდნენ — მოეშალათ და დაექციათ. კარალეთისა და გარეჯურის მცხოვრებლებმა თავიანთი წყალი ღირით თუმანიშვილის რუს ქვეშ გააძვირინონ. ასევე სხვა სოფლებმაც, როგორც წინათ სარგებლობდნენ თავიანთი რუთი, ისე ისარგებლნენ. თორტიზის მცხოვრებლებმა კი, მათთვის „თამარ დედოფალს რომ ქვეშური წყალი ბოგირის რუ რომ უბოძებია, იმისი წყალი თუმანიშვილების რუს ქვეშ გააძვირინონ“, „თავეთი რუ გაიღონ და... თავეთი მინდორი... თავეთის რუთი მორწყონ“, თუმანიშვილების წყალთან და რუსთან აღნიშნულ სოფლებს ხელი არა აქვთ<sup>194</sup>.

გვიქრობთ, ნათელია: როგორ რთულად იდგა საქმე წყლით სარგებლობაში, როგორ კარგად ჩანს დოკუმენტში სარწყავი არხების რთული სისტემა, ასევე — დარღვევები, საჩივრები, მეფეთა განკარგულებანი და მისი სიმკაცრე.

ასეთივე ხშირი დავა ჩანს გაჩაღებული საუკუნეების მანძილზე ქართლ-კახეთის უამრავ სოფელს შორის, კერძო მფლობელებს შორის, ასევე კერძო მებატონე-მფლობელებსა და სოფლებს შორის. ჩივიან მეფეებთან. საჩივრებში ლაპარაკია სარწყავი წყლის სარგებლობის ძველი რიგის დაცვაზე, მერუეთა დაყენებაზე, წყლის მოპარვისთვის ჯარიმებზე და ა. შ. საამისო არზა-საჩივრები და განჩინებები გვაქვს მრავალი წლისა.

1765 წელს ოტია ამირეჯიბმა მეფე ერეკლესთან იჩილა: „სოღალაშენის რუ“ ძველად მეფე ერეკლე I-ს (დავითის-ძე, თეიმურაზ I-ის შვილიშვილი — მეფობდა ქართლში 1688—1703 წლებში) მამაჩემისთვის მიეცაო. ახლა, რაც „ავალიშვილები თავისი ყმით ბრეთს ჩამოვიდნენ... სულს გვიხუთავენ, ჩვენს წყალს აღარ გვაძლევენ“. წყალობას ვითხოვთ „ჩვენი ჩვენ დაგვენბედეს“, ჩვენ და იმათ თავთავისი მე რუთე დავაყენოთ და ვინც წყალს მოიპარავს „თქვენი ჯარიმაც გარდახდეს“. ავალიშვილები „აგრეთვე არადეთის რუს ეჭიდებია“<sup>195</sup>.

1771 წელს ურბნელს და მის ყმა-მამულს გაჭირებიათ. ურბნელი იუსტიჩე არზას უდგენს ერეკლე II-ს, სადაც აღნიშნულია, რომ ურბნელის ყმა-მამულს „რუთისის რუდამა... ძველათაც მუდამ ჰქო-

194 დოკუმენტები..., II, გვ. 20—21.

195 ქსდ, VII, გვ. 91—92.



ნიათ ერთი ნაკადული წყალი“. ახლა ეს წყალობა გვიყავით, მეფოს, სამროვლოს და საციციშვილოს მსახლობლებმა „ეს კადული წყალი“ იმათაც იხმარონ და ჩვენ „თვეში ოთხს დღეს და გვანებონ რუ, როცა რწყვის დრო იყოს“<sup>196</sup>.

1772 წელს ბარათაშვილები არზას უდგენენ ერეკლე II-ს, სადაც წერია, რომ 7 წელია თქვენს წინაშე რუს საქმეზე მუხლმოდრეკით ვჩივივართ და სამართალი გვიბოძეთო<sup>197</sup>.

1774 წელს ქვემო ქართლში სოფელ აივაზლუს მცხოვრებლებმა ერეკლე მეფესთან იჩივლეს: — შულავრელები გვართმევენ წყალს, რუ გავვიოხრეს და მოსავალი მოურწყავი დაგვრჩაო<sup>198</sup>.

ამავე 1774 წელს იოანე ხერხეულიძემ ერეკლე მეფეს არზა მიართვა: — სოფელ დიციის მცხოვრებლები ერგნეთს ქორდულის რუს წყალს აღარ მანებებენ, მე ჩემი წილი წყალი მომცენო<sup>199</sup>.

1775 წელს დავით შირხაშვილმა მეფე ერეკლესთან იჩილა: ჩემს მამულ სოფელ ყელქცეულში წყალს აღარ გვანებებენო „ზემო მსახლობელნი“, „როგორც იმ სოფელს ძველადგან წყალი ჰქონდეს, ჩვენც იმ რიგად მოგვეცეს“<sup>200</sup>.

1776 წელს შულავრელებმა ერეკლე მეფესთან იჩივლეს: ჩვენი სოფლის ბეითალმან მამულებზე შამშადილები დააყენეს და წყალი აღარ გვყოფნისო. ერეკლემ მათ ასე უპასუხა: „თქვენს წილს წყალს ერთის იოტის ოდენას ვერავინ წაგართმევსთ და რომელიც ამოწყვეტილის კაცის მამული არის, იმაზედ რომ ჩვენ ქრისტიანე კაცნი დავაყენოთ, რა სიტყვა გექნებათ“<sup>201</sup>.

1779 წელს გაბაშვილებმა არზა მიართვეს ერეკლე II-ს, რომელშიც ნათქვამია: ზირკინანთ (ზირკინაშვილის) გარეთუბანში ერთი სომხის საყდრის გვერდზედ ჩემს მამულში წყალი გამოდის, რომელსაც ტერტერა არაქელა უკანონოდ ჩემულობსო<sup>202</sup>.

1782 წელს ვახტანგ ბატონიშვილმა (ერეკლე II-ის ძე) სარწყავი წყლის საქმეზე ახალსოფლეთა და კვარხითელთა დავა განიხილა და განჩინება გამოიტანა მათ მიერ წყლის სარგებლობის რიგის, მერუეთა ერთად დაყენებისა და რუს გაწმენდა-შეკეთების შესახებ<sup>203</sup>.

<sup>196</sup> ქსპ, VII, გვ. 188—189.

<sup>197</sup> იქვე, გვ. 198—199.

<sup>198</sup> დოკუმენტები..., II, გვ. 87—88.

<sup>199</sup> იქვე, გვ. 88.

<sup>200</sup> ქსპ, VII, გვ. 303.

<sup>201</sup> იქვე, გვ. 326—327.

<sup>202</sup> იქვე, გვ. 423.

<sup>203</sup> ქსპ, V, გვ. 191—192.



1787 წელს სოფელ სალოლაში მსახლობლებმა, ზაზა დავით ამირეჯიბის ყმებმა, მეფე ერეკლესთან იჩიულეს: — რაც სოფელ ბრეთში ავალიანებმა (ავალისშვილები) თავი მოიყარეს, ბრეთელები ყაიბულას რუდან წყალს აღარ გვაძლევნო. „ღმერთს ვფიცავთ, რომ სალოლაშენში ფეტვი და სიმინდი ერთის დღისა არ იყოს წყლის მიზეზით“, ამის გამო, „სულს არ უისოში ვხნავთ, ჩვენს ცოლ-შვილსაც იქილამ ვარჩენთ და თქვენ სამსახურსაც იქილამ ვსწყვეტთ“. სალოლაშენელები ითხოვენ, წყალი ძველი რიგითა და განწესებით გაიყოს და მოხმარონ, ასევე რუს კეთება და მერუეების დაყენება ძველი რიგით დაიცვან, წყლის მოპარვის შემთხვევაში კი ძველთაგანვე დადგენილი ჯარიმა გადაიხადონ<sup>204</sup>.

უაღრესად მნიშვნელოვანია ამ მხრივ აგრეთვე 1791 წლის არზარუის ელებისა დედოფლისადმი (დარეჯანისადმი) არაშენდელებთან სარწყავ წყალსა და არხზე დავის შესახებ, სადაც ნათელი სურათია გადაშლილი სოფლებს შორის გამძაფრებული ურთიერთობისა სარწყავი წყლის გამო და, ასევე, წყლის სასიცოცხლო სამეურნეო საჭიროებისა ქართლში<sup>205</sup>. აღსანიშნავია, რომ რუისელები თავის არზაში წერენ, სარწყავ წყალზე „მეფეს თამარს აქეთ წიგნები გვაქვს“ მეფეებისაო, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ სოფლებს და კერძო მფლობელებს ძველი საირიგაციო საბუთები — წყალობები, ბრძანებები (ოქმები) ძველი დროიდანვე გააჩნდათ, სათუთად ინახავდნენ და ახალ თაობებს გადასცემდნენ.

საირიგაციო საქმის მეტად რთული სისტემის სურათს გვიშლის ქართლში XVIII საუკუნის ერთი საბუთი — წყლის განწესების წიგნი, სადაც ნათლად ჩანს, თუ როგორი შრომატევადი სამუშაო იყო სარწყავი არხების მოვლა-ბატონობა. სარწყავ სისტემაში მოქცეული იყო მრავალი სოფელი. წყლის უკანონოდ სარგებლობის და მითვისებისას, ან მოუვლელობისას, ანდა კიდევ, წყლის მოპარვის მიზნით ახალი სათავის გაკეთებისას ხშირად ფუჭდებოდა სარწყავი სისტემა, ან ნაწილი სოფლებისა უწყლოდ რჩებოდა. ასეთ შემთხვევაში ხშირად აქცევდნენ წყლის ახალ სათავეებს, წისქვილებს და სოფლები საერთო ძალით კვლავ აკეთებდნენ ძველ სათავეს. ასე მომხდარა ახლაც: დოკუმენტით „უნდა შეიყაროს რუისი, ურბნისი, სასირეთი, საქაშეთი, შინდის ღელისთავი, არაშენდა და შინდისის სათავე გააკეთონ“<sup>206</sup>.

სოფლებისა თუ კერძო მფლობელთა არზა-საჩივრებზე მიღებულ მეფეთა გადაწყვეტილებებში, როგორც წესი, მკაცრად არის მითითე-

204 ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Ad—1106.  
 205 იქვე, Qd—9896.  
 206 იქვე, Ad—1502 (36).





ბული, რომ მოდავეებმა ძველი რიგი და წესი დაიცვან როგორც წყავი წყლის განაწილება-მოხმარების, ისე მერუეთა დაყენებისა და სარწყავი რუს მოვლის საქმეში, სარწყავი არხის გამფუჭებელ დამნაშავე მხარეს კი ავალებს მის წესრიგში მოყვანას. გადაწყვეტილების შესრულებას მეფეები აკისრებენ სამეფოს ცენტრალური აპარატის ან ადგილობრივ (საქვეყნოდ გამრიგე) მოხელეებს.

ზოგჯერ სოფლები მეფეებს თხოვდნენ თვით ცენტრალურ ხელისუფლებას დაეყვანათ მათთვის სარწყავი არხი. ასეთი არხა მხარეთა 1770 წელს ერეკლე II-ს სოფელ მარაბდის მოსახლეობამ, რითაც ვგებულობთ, რომ ცენტრალურ ხელისუფლებას თავისი სახსრებით 1769 წელს ამ სოფლისთვის სარწყავი რუ გაუტანია, მაგრამ ზოლომდე სამუშაო ვერ დაუსრულებიათ. 1770 წლის 12 თებერვლის არხით მარაბდელები კვლავ თხოვდნენ ერეკლე მეფეს არხის დამთავრებისათვის „ორმოციოდე მუშა თარქამიდან გვიბოძოთ“, რათა მოხული მიწები „მოურწყობით არ წაგვიხდეს“<sup>207</sup>.

აღსანიშნავია, რომ 1794 წელს ივრის არხზე, კახეთში, 724 კაცს უმუშავია, თითო კაცს სამეფო ხაზინიდან ერეკლეს ბრძანებით 3 შაური თეთრი მიეცა, რამაც 108 მინალთუნი (მანეთი) და 3 აბაზი შეადგინა<sup>208</sup>.

სარწყავი წყლისა და რუს გამო წარდგენილ არხა-საჩივრებში, ასევე მათზე განჩინება-გადაწყვეტილებებში ხშირად იხსენიება სოფლის ძერუენი, მათი დაყენებისა და მოვალეობის წესიერად შესრულების მიზნით. ზოგჯერ მეფეები თავიანთ ბრძანებებში თვით მერუეებსაც მიმართავდნენ. ერთი ასეთი საბუთით, 1757 წელს ივანე დაფქვიაშვილის არხაზე თეიმურაზ II-მ ბრძანა: „რუისის მოურაო მოხელენო და ძერუენო! დაფქვიაშვილს რომ ნასყიდი მიწა ქონია, მიწა უწყლოთ სარწყავში არ იქნება, თავისი რიგის წყალს მისცემდეთ, ვისგანაც ეყიდნოს იმის რიგით“<sup>209</sup>.

სოფლები, რომლებიც საერთო რუთი სარგებლობდნენ, როგორც წესი, თავთავიანთ მერუეებს აყენებდნენ. მაგალითად, 1632—1658 წლებში როსტომ მეფის ბრძანებით ქვემო ქართლში შულავრისა და თეთრი სოფლის სარწყავი წყლის და რუს განჩინებით ყოველ წელს არხის მომსახურებისთვის სოფელ შულავერს ორი მერუე უნდა დაეყენებია, ხოლო თეთრ სოფელს — ერთი<sup>210</sup>. ასეთივე ვითარებაა 1787 წლის საბუთით: ყაიბულას საერთო რუს მომსახურებისათვის სოფელ სალოლაშენს ერთი მერუე უნდა დაეყენებია, ხოლო სოფელ ბრეთს —

207 დოკუმენტები..., II, გვ. 74.

208 იქვე, გვ. 174.

209 ქსძ, VII, გვ. 37—38.

210 ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Sd—484.



ორი. ჩანს, ეს დამოკიდებული იყო იმაზე, თუ სარწყავი არხის მექანიზმი ნაწილი რომელ სოფელზე იდო, ან მეტი წყლით რომელი სარგებლობდა. ეს გარემოება ამ საბუთში აღნიშნულია: სოფელი ბრეთი, რომელიც არხზე ორ მერუეს აყენებდა, ყაიბულას რუდან „სამი წილი ბრეთელებისა ყოფილა“, ხოლო „ორი წილი“ სალოლაშენის<sup>211</sup>. ზოგჯერ კი სოფლები სარწყავი არხის მომსახურებისათვის საერთო მერუეს აყენებდნენ, რაც აღნიშნულია სარწყავი წყლის საქმეზე ახალსოფელთა და კვარჩხეთელთა 1782 წლის განჩინებაში<sup>212</sup>.

მკაცრად იყო დადგენილი ამა თუ იმ სოფელს თუ კერძო მფლობელთ წყლის გარკვეული რაოდენობით ესარგებლათ — დღეების და საათების მიხედვითაც კი. მაგალითად, XVIII ს-ის ერთი განჩინებით, ქვემო ქართლში სარწყავი რუს წყლით საგინაშვილებს თვეში 3 კვირა უნდა ესარგებლათ, ხოლო სოფელ ჩხიკვთას — 1 კვირა<sup>213</sup>. ერეკლე II-ის 1783 წ. ერთი განჩინებით კი, სოფლებს: ნახიდურს, აღბაბალურსა და ნასიბლურს სარწყავი არხიდან წყლით უნდა ესარგებლათ ასეთი განრიგით: რვა დღეში — სამდღენახევარი ნახიდურს, სამი დღე ორბელიანის სოფლებს, ხოლო დღენახევარი ნასიბლურებს<sup>214</sup>.

სარწყავი წყლით სარგებლობის რიგის დამრღვევი ჯარიმით ისჯებოდა. ეს წყლის განჩინებებში ხშირადაა აღნიშნული. ამ საქმეში პასუხისმგებლობა ეკისრებოდა როგორც სოფლის რიგით მოსახლეს, ისე განსაკუთრებით, ცხადია, მერუეს. საამისოდ მოვიყვანოთ სამიოდე დოკუმენტს.

1692 წლის განჩინებაში იოანე კათალიკოსისა და გივი ამილახორის სარწყავი რუების საქმეზე ნათქვამია: „რომელმაც მერუემ და სოფლის კაცმა ნამეტნავი წყალი მოინდომოს ან მოიპაროს და ან ნამალევად გასცეს, სამართლიანი ჯურუმე გარდაიხადოს და კათალიკოზმა და ამილახორმა თავის შეცოდებად მოიკითხოს. თუ მერუემ იმტყუნოს, მერუეს გარდაცდეს. და თუ სოფლის კაცმა იმტყუნოს, სოფლის კაცს გარდაცდეს“<sup>215</sup>.

1787 წლის ერთ საბუთში კი აღნიშნულია ეს ჯარიმაც. ამ წელს სოფელ სალოლაშენის მცხოვრებნი ერეკლე II-სადმი წარდგენილ საჩივარში წერენ: ჩვენ და ბრეთელებს ყაიბულას რუზე „რამარც მერუე ყოფილა, ისე დავაყენებინონ, რუც ერთად. გავაკეთოთ, რომელმაც ამაში უარშიობა ქნას და წყალი მოიპაროს — ერთი

211 ქსდ, VII, გვ. 735.

212 ქსდ, V, გვ. 192.

213 ქსდ, VI, გვ. 251.

214 ქსდ, V, გვ. 216—217.

215 ქსდ, IV, გვ. 161.





ხარი ძველთაგანვე თქვენი ყოფილა და აბაზი იასაულისა“. ამავე არზა-საჩივარზე ერეკლე ბრძანებაში გიო ამილახორიშვილისადმი, დადასტურებულია აღნიშნული ჯარიმა: ბრეთსა და სალოლაშენს „როგორც ძველათ ჰქონიათ იმ რუდამ წყალი გაყოფილი, ახლაც ისე უნდა გაიყონ... მერუე (ე)-ბიც როგორც ძველათ ჰყენებოდესთ, ახლაც ისე დააყენონ და რუც ერთათ აკეთონ.

თუ წყალი ერთმანეთს მოჰპარონ, როგორც ძველათ საჩვენო ჯარიმა ზღებოდეთ, ისე უნდა გამოართმევდეთ“<sup>216</sup>.

ქართლის ამ კუთხეში საბუთით წყლის მოპარვისთვის „ძველთაგანვე“ დაწესებული ყოფილა ჯარიმა: ხარი — მეფისთვის, 5 აბაზი იასაულისთვის. მაგრამ, ჩანს, ქართლ-კახეთის სხვადასხვა კუთხეში წყლის ჯარიმა სხვადასხვა სახის, მათ შორის ფულითაც, და სხვადასხვა სიდიდის იყო. ამას ადასტურებს ჩვენს მიერ მოყვანილი 1789 წლის ერთი განჩინება, რომელიც ქართლის რეგი სოფლების (რუისი, ურბნისი, სასირეთი, ფხვენისი, საქაშეთი, შინდისი, ლელისთავი, არაშენდა) რთულ სარწყავ სისტემას ეხება. განჩინების ამ დოკუმენტში სარწყავი წყლის დახვევება-მოპარვისთვის ჯარიმა დაწესებულია: აზნაურზე — ხუთი, გლეხკაცზე — ორი თუმანი<sup>217</sup>.

სარწყავი წყლის და, საერთოდ, ირიგაციის საქმის მთავარი პალტისმგებელი სოფელში მერუე იყო. მერუეს, როგორც წესი, მამასახლისი და სოფელი გამოარჩევდა. მერუე ირიგაციის განსწავლული მოხელე უნდა ყოფილიყო.

სარწყავი არხის მოვლა-პატრონობა შრომატევადი იყო. მერუეების მოვალეობას შეადგენდა არხის დანალექი ლამისაგან გაწმენდა, არხის სათავისა და სხვა ნაგებობების კეთება-შეკეთება, ე. ი. სარწყავი ორს წესრიგში მოყვანა. ასევე, მისი მეორე მთავარი მოვალეობა იყო სარწყავი წყლის წესიერი განაწილება, როგორადაც ამას სასოფლო თემი გადაწყვეტდა და დააკანონებდა. მერუე სოფელში, როგორც დაკინახეთ, ზოგჯერ რამდენიმე იყო. ეს დამოკიდებული იყო სარწყავი არხისა და სარწყავი სისტემის სიდიდეზე, სოფლის სიდიდეზე (სარწყავი არხის მეტი ნაწილი რომელ სოფელზე იდო) და სხვა გარემოებებზე.

ქართლ-კახეთში ყველგან არსებობდა სარწყავი სისტემა, სადაც მიწათმოქმედება იყო (მარცვლეული მეურნეობა, მებაღეობა, მევენახეობა). ხშირად რამდენიმე სოფელი საერთო ძალით ემსახურებოდნენ სარწყავ-საარხო სისტემას. ყოველი სოფელი, როგორც წესი, უვლიდა სარწყავი არხის იმ ნაწილს, რომელიც მის ტერიტორიაზე იდო. ამა თუ

<sup>216</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Ad—1106.

<sup>217</sup> იქვე, Ad—1502 (36).

იმ სოფლის ნათესების მორწყვას დათმობილი ჰქონდა განსაზღვრული  
დრო.

მერუეთა ინსტიტუტი აღმოსავლეთ საქართველოს სასოფლო თე-  
გებში ფეოდალიზმის მთელ პერიოდში არსებობდა. მერუეს რწყვის  
წესებსა და საქმეში სოფლის ყველა წევრი ემორჩილებოდა. მერუეს  
მოვალეობა — ეს სასოფლო-სათემო ვალდებულება იყო. იგი, როგორც  
ჩანს, მთლიანად ან ნაწილობრივ თავისუფლდებოდა სახელმწიფო და  
საბატონო გადასახადებისაგან, ამასთან, შესაძლოა, სასოფლო თემი  
მას რაიმე გასამრჯელოსაც აძლევდა.

რაც შეეხება დასავლეთ საქართველოს, აქ იმ რეგიონებში, სადაც  
კლიმატური პირობების შედეგად ურწყავი მიწათმოქმედება არსებობ-  
და, სასოფლო თემებში მერუეთა ინსტიტუტი არ უნდა არსებულებოდა.

### 8. მეწიესპილი

სოფლის სამოხელეო სტრუქტურასა და შინაგან ორგანიზაციაში  
თავისი ადგილი ეკავა აგრეთვე მეწიესპილეს. წისქვილი უკლებლივ  
ყველა სასოფლო თემს ჰქონდა. ზოგჯერ სასოფლო თემში რამდენიმე  
წისქვილი იყო, სადაც მარცვლეულს ფქვავდნენ, პირველ ყოვლისა,  
პურეულს. წისქვილი დაბა-სოფლების ერთ-ერთი განუყრელი სასოფ-  
ლო-სამეურნეო ნაწილი იყო.

ტერმინი „წისქვილი“ ძველ ქართულ და ნათარგმნ ძეგლებში  
(ბიბლია) ხშირად გვხვდება, ხოლო „მეწიესპილე“ შედარებით გვიან  
(XIII ს.), სახელდობრ, ქართულ წყაროებში პირველად „წისქვილი“  
იხსენიება „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“<sup>218</sup>. ხოლო „მეწიესპი-  
ლე“ XIII საუკუნის საბუთში — მსახურთუხუცეს გრიგოლ სურამელი-  
სადმი შიო-მღვიმის კრებულის ნასყიდობის დაწერილში<sup>219</sup>.

სასოფლო თემის წისქვილის მომსახურე პერსონალი (როგორც  
ჩანს, მეწიესპილეები) ნახსენებია X საუკუნის ძეგლში — მეჭუდის  
ხეობის ფიქალწერილში, რომელიც წარმოადგენს ქვაზე ამოკვეთილ  
იურიდიულ დოკუმენტს, დაწერილს ცხრაზმის ხევის ხელისუფალთა  
რამინის და გიორგის მიერ წისქვილის მომსახურეთა შესახებ. აქ ვკი-  
თხულობთ: „ესე კელი ჩუენ, რამინ და გიორგი დავწერეთ:  
ოდეს კონსტანტი ქართლისა გამგებელი იყო, ჩვენ,  
ცხრაზმის ხევის ხელისუფლად ვიყვენით. მას ჟამსა ავაგეთ წისქვი-  
ლნი და ზემოთ სახლი ერთი, სამსახოვრი ჰკიდევს 3 კაცი“<sup>220</sup>.

როგორც ვხედავთ, ცხრაზმის ხევის ხელისუფალთ რამინსა და  
გიორგის წისქვილები აუგიათ და მათ მომსახურე პერსონალად რვა

218 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 328.

219 ქსდ, II, გვ. 44.

220 იქვე, გვ. 5.



კაცი დაუყენებიათ. საბუთიდან არ ჩანს ეს გვეისუფალნი ფეოდალ-  
აზნაურები არიან თუ უაზნო ადგილობრივი ხევისბერი-მამასახლე-  
ბი. ასევე არ ჩანს, ხევისუფლებმა რვა კაცს „სამსახური“ რომ დაწავა-  
ლეს, — რა სამსახურია ეს. მაგრამ უფრო ეს სამსახური უშუალოდ  
წისქვილთან უნდა იყოს დაკავშირებული და „რვა კაცს“ მეწისქვი-  
ლეობა აქვთ დავალებული. დაბოლოს, საბუთიდან არ ჩანს, აგრეთვე,  
რამინისა და გიორგის განკარგულებით რამდენი წისქვილი იქნა მო-  
წყობილი და, რაც მთავარია, ეს წისქვილები სასოფლო თემის (ხევის)  
იყო, თუ მათი საკუთარი. ერთი კი ცხადია, ეს წისქვილები სასოფლო  
თემს, ხევის ემსახურებოდა.

მეწისქვილის მოვალეობას წისქვილის გამართვა, მისი მოვლა-პატ-  
რონობა და ექსპლოატაცია შეადგენდა. მეწისქვილეობა, ცხადია, სპე-  
ციალურ დახელოვნებას და ცოდნას მოითხოვდა. სასოფლო თემი საა-  
მისოდ შესაფერ კაცს არჩევდა.

მეწისქვილის სპეციალობის შესახებ მნიშვნელოვან ცნობას გვა-  
წვდის მხითარ გომის სამართალი, სადაც 394-ე მუხლში ვკითხულობთ:  
„მეწისქვილის კელოსნობას გამოცდა და გასინჯვა უნდა. უნდა იცო-  
დეს გამართვა და მოვლა მართლა და კარგად.

თუ ბევრის გაუმართაობით და გაურჯელობით წაჯდეს საფქუავი  
წისქვილისა მისაში, მისის მოუვლელობით და უშიშრობით, მისთანას  
დამნაშავეზე იქნეს სამართალი: არც უნდა მისცეს მიზდი, და რაც  
წაჯდენია, ისიც უნდა უზღოს პატრონს საფქუავისასა“<sup>221</sup>.

სოფლის მეწისქვილეზე და მის უფლება-მოვალეობაზე უაღრესად  
ნათელ სურათს იძლევა 1247—1250 წლების საბუთი — ნასყიდობის  
დაწერილი შიომღვიმის კრებულისა მსახურთხუცეს გრიგოლ სურა-  
მელისაჲში. საბუთში ვკითხულობთ: „მოგახსენეთ ჩუენ სრულიად  
მღუიმისა მნათემან თადეოზ და ყ... სურამელსა გრიგოლ მსახურთხუ-  
ცესსა... და აღუთშენენით წისქვილნი მტკუარსა ზედა, სალოცველად  
დღეგრძელობისა თქუენისათუის.

და იყიდეთ ჩუენგანვე ციხედიდს ქავთარერი ნ... მეწის-  
ქვილე და ავიღეთ თქუენგან ფასი სრული, რომელი თქვენ ბევრ-  
ჯერ... თქუენგან აღშენებულთა წისქვილთათუის საკანმავედ შემოსწი-  
რე წმიდასა შიოს და მის მიერ აღშენებულსა უდაბნოსა მღუიმისასა  
სალოცველად და საჯსრად სულისა თქუენისათუის“.

„არავის საქმე უც თქუენისა სახლისა ჩამომავალთა“.

„და ვითა ციხედიდს სხუაი საქონებელი მღუიმისა არს შეუვალი,  
ჰაგრევე ესე ქავთარელი თქუენგან ნასყიდი გლეხი შეუვალი იყოს  
თქუენისა სახლისაგან.

<sup>221</sup> ქსდ, I, გვ. 376.

და მცხეთისა სახლისა ბეგარი თუით არცა-რამ წინასა ზედა სდებოდა; და ვინაითგან თქუენითა ოქროითა თქუენისა სულისათვის გიყიდა, არცა-რამ ამას წადმა საქმე უც მცხეთის სახლსა შესავლობად, არაის-თანად არა, და არცა-რამ სათათროი გამოჰვიდოდეს: მალი, ყაფჩერი, სალაშქროი და საიამე არაისთანაი არა; ვითა თქუენგან ნასყიდი არის, აგრე სატუზღეუსგან კიდე, და მას სოფელსა თანა გამოიღებდნენ<sup>222</sup>.

მაშასადამე, გრიგოლ სურამელს „სულის საოხად“ წისქვილები აუგია მღვიმისათვის, შემდეგში სოფელ ცხედიდს თვით შიომღვიმისაგან მღვიმელი სამონასტრო გლეხი უყიდა და იმავე შიომღვიმის მონასტრისთვის შეუწირავს წისქვილის მკანზავად, მეწისქვილედ, თანაც შეუვალბოით.

მეწისქვილე განთავისუფლებულია მცხეთის სახლისაგან ანუ სამცხეთო გადასახადისაგან, ასევე განთავისუფლებულია იგი სათათრო (მონღოლთა) ბეგარა-გადასახადებისაგან (მალი, ყაფჩერი, საიამე, სალაშქრო, სატუზღე). საბუთში მეტად მნიშვნელოვანი ადგილია. მეწისქვილე გადასახადებისაგან განთავისუფლებულია „ვითა თქუენგან ნასყიდი არის, აგრე სატუზღეუსგან კიდე, და მას სოფელსა თანა გამოიღებდენ“.

„სატუზღე“ („ტუზღე“) მონღოლური გადასახადია<sup>223</sup>. რაც შიავარია, სიგელში აღნიშნულია, რომ მეწისქვილე გადასახადებისგან განთავისუფლებულია „ვითა თქუენგან ნასყიდი არის, აგრე სატუზღეუსგან კიდე, და მას სოფელსა თანა გამოიღებდენ“. ფრაზაში „მას სოფელსა თანა გამოიღებდენ“, ვფიქრობთ, ნიშნავს იმას, რომ მეწისქვილის წილ გადასახადს სოფელი გადაიხდის. აქ, შესაძლოა, სასოფლო თემის, სოფლის (დაბის) „ურთიერთთავდებობა“ იგულისხმებოდეს (რუსული „ობშჩინა“-ს „круговая порука“). თუ ეს ასეა, მეტად მნიშვნელოვან ფაქტთან გვაქვს საქმე და სასოფლო ერთობის „ურთიერთთავდებობა“ დადასტურებული გვაქვს XIII საუკუნის ქართულ სასოფლო თემში.

სიგელში აღნიშნულია, რომ მეწისქვილემ წისქვილებს რაც ესაჭიროებოდეს გააკეთოსო — „წისქვილთა რაცა საკანზავი უნდოდეს ესევე ჰკანზიდეს“. და თუ რაიმეს გავეიფუტებს წისქვილებში („წისქვილთა შიგა შეგუცოდებდეს“), ჩვენ მღვიმელები მოვთხოვთ პასუხს, ჩვენ გარდავახდევინებთ და სამართალს ჩვენგან მიიღებსო<sup>224</sup>.

სიგელში შემდეგ ნათქვამია: „და წელიწადსა შიგა სამსა დღესა სამეუბასა იქმოდეს. და ხრილისა ნახევარი ჩუენი იყოს და ნახევარი

222 ქს, II, გვ. 44.

223 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, გვ. 562.

224 ქს, II, გვ. 44—45.





ამა ჩუენის მეწისქვილისა იყოს“, „მისდის“ (მინდს) კი ნურავისა აიღებს, რადგან თქვენი სულის სალოცავად ფქვაედესო. მინდი მეწისქვილემ იმდენი, ისეთი „საპატიო“ აიღოს, მხოლოდ ერთ კაცს რომ ეყოფოდესო<sup>225</sup>. საბუთში აღნიშნული „ხრილი“ — ეს არის ფქვის დროს ქვაზე მიმობნეული ფქვილი. მისი ნახევარი მეწისქვილის იყო, ნახევარი კი — შიომღვიმის. ეს იყო მეწისქვილის გასამრჯელო და, ასევე, წელიწადში ერთი კაცის სამყოფი მინდის აღება.

სიგელში აღნიშნულია, რომ ღარიბ-ღატაკ კაცს („ცოტაისა მქონებელსა“) მარცვლეულის დაფქვისათვის მინდი და რაიმე საზღაური არ გამოართვანო: „და გლახსა კაცსა უწინა დაუფქვიდენ და ცოტაისა მქონებელსა ნუცა საპატიოსა აღუდებენ ესე თქუენი მეწისქვილენი, ვინაითგან მიინდი გაგუიშუა და ხრილის ნახევარი მეწისქვილისაი იქნების“<sup>226</sup>.

სიგელით მეწისქვილეს მაინც ადევს მცირე ვალდებულება. ეს არის ფეოდალური საზოგადოებისთვის დამახასიათებელი პრინციპი, როცა გადასახადებისაგან განთავისუფლებულ-გათარხნებულ გლეხს, გარდა იმისა, რომ იგი ყმური დამოკიდებულებიდან განთავისუფლებული არ არის, ფეოდალი მაინც უტოვებს რაღაც ვალდებულებას, ფეოდალური დამოკიდებულება-მორჩილების სიმბოლურ ნიშანს. სიგელით აქ მეწისქვილის ეს ვალდებულება არის: „ენკენიას და წელიწადის თავსა მე მღუიმეს ძღუენსა მოართუმიდეს: სამსა სქელსა პურსა და ერთსა კორჩხალასა ღუინოსა“. მას სხვა არაფერი ვალდებულება არ ადევსო: „არა სუხრობაი, არ გენდგობაი, არ მოწიგნურობაი, არ საბანჯრე, არ სავმარი და არაისთანაი არა“<sup>227</sup>.

როგორც ვხედავთ, განხილული სიგელი XIII საუკუნისა, უაღრესად მნიშვნელოვანი დოკუმენტია, საერთოდ, წისქვილისა და მეწისქვილის შესახებ.

მართალია, გლეხი ქავთარელი შიომღვიმის მონასტრის წისქვილის მეწისქვილეა, მაგრამ ასეთივე ფუნქციები და დაახლოებით ასეთივე გასამრჯელო და პრივილეგიები (თარხნობა) უნდა ჰქონოდა საეროსასოფლო თემის მეწისქვილეს, — იგი იღებდა მინდის ან ხრილის გარკვეულ ნაწილს, მას საქვეყნო ვალდებულებებისაგან თავისუფლებდა სოფელი.

აქვე უნდა აღინიშნოს შემდეგი. სასოფლო საზოგადო წისქვილების გარდა ფეოდალურ ხანაში საერთოდ, და, კერძოდ, მოცემული პე-

225 ქსდ, II, გვ. 45.  
 226 იქვე.  
 227 იქვე.

რიოდის ბევრ დაბა-სოფელში არსებობდა კერძო წისქვილებიც, მაგრამ ისინი არა მარტო მებატონეებს ემსახურებოდნენ, არამედ დაბა-სოფლებსაც. სახელდობრ, საკუთრების მიხედვით წისქვილები სოფლად იყო: 1. სამეფო-სასოფლო, 2. კერძო-საბატონო, 3. საეკლესიო-სამონასტრო, 4. სადედოფლო (გვიან ხანაში), 5. კერძო-საჯლახო.

წისქვილი ყველა დაბა-სოფელში იყო, სადაც კი მისი გამართვა შეიძლებოდა. ზოგიერთ სოფელში ორი და მეტი წისქვილი იყო გამართული. მაგალითად, გვიან ხანაში (XVII ს.) სოფელ შულავერში 7 წისქვილი ითვლებოდა<sup>228</sup>.

შემდგომ საუკუნეებში ჩვენ უამრავი საბუთი გაგვანჩნია სასოფლო-სათემო წისქვილებისა და კერძო წისქვილების (უმთავრესად კერძო ფეოდალ-მებატონეების) მოწყობის, მათზე დავის, წისქვილების გაყოფის, სამართლის ძიებისა და ა. შ. წისქვილსა და საწისქვილო ადგილებზე დავას აღმოსავლეთ საქართველოში ძლიერ ამწვავებდა წყლის დეფიციტი. ხშირად საჩივრები ქვეყნის ხელმწიფემდე მიდიოდა და მისი განკარგულებით მდივანბეგები ან სხვა მაღალი რანგის ხელისუფალნი საქმის სათანადო შესწავლით — სხვადასხვა სიგელ-საბუთებით, სოფლის მოწმეთა, „მახსოვარ კაცთა“ ჩვენებებით და ზოგჯერ მთელი სოფლის დასტურით სწყვეტდნენ სადავო საწისქვილო საქმეებს და განჩინებები გამოჰქონდათ.

ფეოდალთა სამამულო გაყოფისას, ჩვეულებრივ, როგორც წესი, წისქვილებსაც იყოფდნენ. 1520—1574 წლებში ლევან კახთა მეფის განჩინებით მოხდა თავადი ჩოლოყაშვილების, ოთხი ძმის (ზაალის, გურასპის, ყანდურალის და ანდერმანის) ყმა-მამულის გაყოფა. ასევე, „წისქვილები, გრემს ზედათ და გრემს ქვემოთ, ყველა, ოთხ ძმაზედ გაიყო“<sup>229</sup>. შემდგომშიც ხშირია ფაქტები ფეოდალთა მიერ წისქვილების გაყოფისა: ვარსევანიშვილების (1711 წ.)<sup>230</sup>, თუმანიშვილების (1717—1719 წწ.)<sup>231</sup>, ამილახორიშვილების (1759 წ.)<sup>232</sup> და სხვების მიერ.

კერძო წისქვილები ჰქონდათ გლეხებსაც, რომელთაც, ასევე, ხშირად იყოფდნენ. 1661 წ. ქვემო ქართლში ყმა გლეხების ივანეს და ამბრიას სამამულო გაყოფისას ადგილ-მამულთან ერთად გაიყვეს წისქვილიც: „წყალი, წისქვილი — ნახევარი ივანასა და ნახევარი ამბრიასა“<sup>233</sup>. გლეხების გაყოფა მოახდინა სოფლის სასამართლო ორგანიზა-

228 ქსდ, VII, გვ. 353.  
 229 ქსდ, IV, გვ. 46.  
 230 იქვე, გვ. 234.  
 231 იქვე, გვ. 283.  
 232 იქვე, გვ. 469.  
 233 იქვე, გვ. 119.



ციამ „ბრჭეების დასმით“. XVII ს-ის შუა წლებში გაირჩა ისე მურ-  
ვანიშვილის და გრძელაშვილების საწისქვილო საქმე. გადაწყვიტეს:  
წისქვილი ორად გაეყოთ. ამასთან, ორივეს ერთად უნდა ეკეთებინათ  
და „სანახევროდ“ უნდა ეტყვათ<sup>234</sup>. სოფლად ყმა გლეხთა საკუთარი  
წისქვილების სხვა ფაქტებიც მრავალი იყო. საკუთარი წისქვილები  
ჰქონდათ გლეხებს: საზულაშვილს და დათვიასშვილს<sup>235</sup>, სურამის  
გზირს გიორგი რძელიშვილს<sup>236</sup>, მარნეულებს გულქანაშვილებს<sup>237</sup>, ერ-  
თაწმინდელ საეკლესიო გლეხს ივანე ხახანაშვილს<sup>238</sup>, გივი ყანდუა-  
შვილს<sup>239</sup>, შულავრის მამასახლის აღასას<sup>240</sup> და სხვ.

წისქვილების ნაწილი, როგორც ფეოდალებს, ასევე გლეხებს,  
ჰქონდათ ნასყიდი. ხდებოდა კერძო წისქვილის იჯარით გაცემაც<sup>241</sup>.

აღმოსავლეთ საქართველოში წყლის დეფიციტის გამო, მეზობელი  
წისქვილის მებატონენი იძულებულნი იყვნენ მათ წისქვილებს მო-  
რიგეობით ემუშავათ. ადგილი ჰქონდა აგრეთვე უნებართვოდ სხვის  
მიწაზე საწისქვილე წყლის სათავის გაკეთებას და არხის გაყვანას, ასე-  
ვე თვითნებურად სხვის მამულში წისქვილის გაკეთებას და მეზო-  
ბელი წისქვილისთვის წყლის წართმევას („წყლის გადაგდება“), რაც  
დიდ დავას იწვევდა, დგებოდა განჩინებები.

მაგალითისათვის ასეთი სახის განჩინება დაიწერა 1676 წელს —  
დურმიშხან ფალანხოსროს-შვილისა და ვინმე მოძღვრისშვილის წის-  
ქვილების საქმეზე (ქვემო ქართლში, სოფელ ანდრიას, ამლივს): სა-  
წისქვილო წყლის ორად გაყოფისა და „წყლის ნაკლებობის შემთხვე-  
ვაში“ შისი რიგ-რიგობით სარგებლობის შესახებ<sup>242</sup>. 1752 წელს —  
მეფე თეიმურაზ II-ის განჩინება ავთანდილ ჯავახიშვილისა და ზაქა-  
რია ბიჭიკაშვილის საწისქვილო საქმეზე, სადაც ვხვდავთ, რომ ხო-  
ვლეშია ჯავახიშვილს სამეფო ადგილ-მამულში უნებართვოდ თავისთვის  
„წისქვილი გაეკეთებინა და ბიჭიკაშვილის წისქვილის წყალი გადაგ-  
დო და თავის წისქვილზე მიეყვანა“, რის გამოც მეფემ ჯავახიშვილის  
წისქვილზე ხელი აამართვინა და მუშაობა შეაწყვეტინა<sup>243</sup>. 1796 წელს—  
ნიკოლოზ თუშანიშვილის საჩივარი იულონ ბატონიშვილთან, რითაც  
ვხვდავთ, რომ 1794 წელს სოფელ რეხსს გლეხებს მამუკელაშვილისა

234 ქსძ, IV, გვ. 114—115.

235 ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Sd—983.

236 ქსძ, VII, გვ. 275.

237 ქსძ, V, გვ. 45—46.

238 ქსძ, VII, გვ. 28—29.

239 იქვე, გვ. 355—356.

240 იქვე, გვ. 353.

241 ქსძ, V, გვ. 295, დოკუმენტები., II, გვ. 225.

242 დოკუმენტები., II, გვ. 8—10.

243 ქსძ, IV, გვ. 404.

და სულაშვილს ნიკოლოზ თუმანიშვილის ორი კომლის ნასახლარება და მარანი გაეჭრათ, ქვევრები ამოეყარათ და წისქვილის რუ გაეყვანათ, რადგან მათი წისქვილის რუს სათავე მდინარე მეჭუდისაგან წამხდარიყო. მათ თუმანიშვილისთვის პირობა მიუტიათ, წისქვილის ძველ სათავეს მალე წესრიგში მოვიყვანთ და საწისქვილო წყალი კვლავ ჩვენი ძველი სათავიდან იდენსო. ორი წელი გასულა, გლეხებს კი პირობა არ შეუსრულებიათ, რის გამო თუმანიშვილმა იჩივლა. მას სიმართლე „მთელმა რეხელებმა“ დაუდასტურეს. გლეხებმაც აღიარეს ეს და ახალი პირობა დადეს საწისქვილო წყალს ძველი სათავიდან გამოიყვანდნენ<sup>244</sup>.

განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა საერთო სასოფლო მნიშვნელობის წისქვილებს, სულერთია, კუთვნილების მიხედვით ისინი ვისი იქნებოდა: სამეფო, კერძო საფეოდალო თუ ეკლესიის. როცა ასეთ წისქვილებს ეხებოდა საქმე, მაშინ მთელი სოფელი აკეთებდა მას და მის დასაცავად კოლექტიურად გამოდიოდა. ხშირად დავა ხდებოდა კერძო მებატონეებსა და სოფელს შორის, ანდა თვით ფეოდალებს შორისაც. სამისოდ გვიან შუა საუკუნეებში ჩვენ მრავალი დოკუმენტი გაგვაჩნია. მოვიყვანთ ზოგიერთ მათგანს.

1757 წელს სოფელი კარალეთი და ვინმე თევდორე შავშიშვილი (შესაძლოა, სოფლის მეწისქვილე) მებატონე ავთანდილ ქარუმიძეს წისქვილის წყალსა და სათავეს ედავებოდა. საქმე სარდალ-მდივანბეგმა რევაზ ორბელიანმა ვაარჩია. გაირკვა: წისქვილი და რუს ნაწილი გარკვეულ მიჯნამდე ქარუმიძის ყოფილიყო, ხოლო რუს ნაწილი და მისი სათავე შავშიშვილის და სოფელ კარალეთის. განჩინებით ასე შერიგდნენ: მოდავეთა ორივე მხარეს — სოფელსა და შავშიშვილს, მეორე მხრივ ქარუმიძეს — წისქვილისთვის „სანახევროდ“ უნდა მოეგლოთ, წისქვილის შემოსავალი კი „შუაზედ“ უნდა გაეყოთ<sup>245</sup>.

ეჭვი არაა, აქ დავა ეხებოდა სასოფლო მნიშვნელობის წისქვილს, რომელიც განუყრელად იყო დაკავშირებული სოფლის სამეურნეო ცხოვრებასთან.

ხშირად სოფელი უშუალოდ ერეოდა წისქვილის საქმის პრაქტიკული მოგვარების საქმეში. 1760 წელს (თუ ცოტა ადრე) კახეთის ერთ-ერთ სოფელში მოქმედი წისქვილის „ალაგა მოზავებულიყო“, წამხდარიყო. „ამდგარა სოფელი და რუვი სხვა მკარეს გამოუტანიათ“, რათა წისქვილის მუშაობა არ შეწყვეტილიყო. საბუთიდან ჩანს, რომ შემდგომში მებატონე ბებურიშვილებს შორის დავა წარიმართა ამ

244 დოკუმენტები, II, გვ. 182—183.

245 ქსდ, IV, გვ. 463.



სოფელში ახალი წისქვილის გამართვის თაობაზე, რაც მოსამართლეებმა გაარიგეს<sup>246</sup>.

საქართველო  
ბიბლიოთეკა

1763 წელს კი ვხედავთ, რომ იგივე მებატონე ბებურიშვილებმა (ბებური, გიორგი, თამაზა, ომანი, აიდემური, დავითი...) წისქვილები გაიყვეს, მაგრამ, ჩანს, ზოგი მოშლილი იყო და უნდა გაეკეთებინათ. გაყოფის განჩინება ერეკლე II-მ დაამტკიცა, მაგრამ განჩინებაზე წააწერა: თუ ბებურიშვილებმა წისქვილი „წელსვე.. არ გააკეთეს, იმ წისქვილს მასუკან საჩვენოთ გამოვართმევთ და ჩვენ გავაკეთებინებთ“<sup>247</sup>, ე. ი. სამეფოდ დავდებათო. ჩანს, წისქვილის შეკეთება-გამართვა აუცილებელ საჭიროებას შეადგენდა, რათა იგი სოფელს მომსახურებოდა.

ცხადია, ფეოდალები თავიანთ საბატონო სოფლებში ცდილობდნენ წისქვილები წესრიგში ჰქონოდათ, რადგან, როგორც ცნობილია, წისქვილი სოფლის აუცილებელი საჭიროება იყო. ამ მიზნით ხშირად იძულებული ხდებოდნენ საწისქვილო რუ სხვის მამულში გამოეღოთ, წყალი გაეტარებიათ, წისქვილიც გაემართათ და ა. შ. უაღრესად ნათელსურათს ჰფენს ამ მხრივ მეფე ერეკლე II-ის და მსაჯულთა 1788 წლის 10 სექტემბრის განჩინების დოკუმენტი დიმიტრი აღსაბაძისა და შოშია გედეონისშვილის დავა-საჩივარზე.

დიმიტრი აღსაბაძე ჩიოდა: გედეონისშვილმა „ჩემს მამულში რუ გამოიღო, ჩემსავე მამულში წისქვილი დააბრუნა, სამართალი მაღირსეთო“.

შოშია გედეონისშვილმა მიუგო: „სათავე სხვისა იყო. იმ სხვის სათავიდან წყალი გამოვიტანე დიდის ჭირნახულით. შენის სათაკიდან... შენი წყალი არ წამომიღია. მართალია, წყალმა შენი მცირე ადგილი დაიტანა და შენის წისქვილის ადგილი ხარაბა იყო, სოფელს წისქვილი ეჭირებოდა და ავაშენეთ“.

ნათელია: სოფლის აუცილებელი საჭიროების მიზნით გედეონისშვილს აღსაბაძის მამულში რუ გაუყვანია და იქვე წისქვილიც აუგია.

მეფის და მსაჯულთა განჩინებით, რადგან სათავე აღსაბაძის არ ყოფილა, იგი და რუ (აღსაბაძის მამულამდე) გედეონისშვილს დარჩა, მაგრამ აღსაბაძის მამულში ველარ გაატარებდა და წისქვილიც უნდა გადაეტანა.

მაგრამ, რაც მთავარია, განჩინებით, სანამ გედეონისშვილი წისქვილს აღსაბაძის მამულიდან სხვაგან გადაიტანდა, მანამდე აღსაბაძის მამულში გედეონისშვილის მიერ გაკეთებულ წისქვილს უნდა ემუშავა, რათა, როგორც საბუთშია ნათქვამი, „სოფელი უწისქვილოებით არ შეუხდეს“.

246 ქსდ, IV, გვ. 477.

247 ქსდ, IV, გვ. 494.

წისქვილის გადატანამდე კი, წისქვილის შემოსავლის (მინდი) ნახევარი აღსაბაძეს უნდა მიეღო, ნახევარი — გედეონიშვილს.

განაჩენით გედეონიშვილს ვადაც მისცეს წისქვილის გადასატანად, 5—6 თვე. როგორც საბუთშია ნათქვამი, 5—6 თვე საჭირო იყო სხვაგან წისქვილის ალაგის მოსაწყობად, იქ რუს გასაყვანად და წისქვილის სახლის ასაგებად, რის შემდეგ წისქვილის ტექნიკურ მოწყობილობას გადაიტანდნენ. ამაზე ადრე, როგორც ჩანს. იგი წისქვილს ვერ გადაიტანდა, რის გამო, როგორც ეს განჩინებაში გამეორებულია, „სოფელი უწისქვილოდ შეწუხდებოდა“<sup>248</sup>. შესაძლოა, სხვა წისქვილი სოფელს არ გააჩნდა.

დოკუმენტი ნათელ სურათს ჰფენს წისქვილის განუყრელ საჭიროებას სოფლისათვის, რომლის გამართვასა და მუშაობაში მთელი საზოგადოება იყო დაინტერესებული.

სოფლის გამართული სამეურნეო საქმიანობით საერთოდ და მათ შორის სასოფლო წისქვილების გამართვა-კეთების საქმეში, უპირველეს ყოვლისა, სამეფო ცენტრალური ხელისუფლება იყო დაინტერესებული. კიდევ ერთი ასეთი საბუთით ვხედავთ, რომ დაახლოებით 1765 წელს ერეკლე II-ის ბრძანებით თიანეთის მოურავს სოფელ ვეფხის ციხეში ხიზნები დაუსახლება, ხოლო მეორე წელსვე მისივე ბრძანებით აქ წისქვილი მოუწყვიათ, რათა სოფელს მომსახურებოდა<sup>249</sup>.

მეორე ასეთი საბუთით, 1789 წელს სოფელ ბოდბეში ეკლესიის წისქვილის წყალი ხუნაშვილებსა და ქოქიანებს გადაუგდიათ და თავიანთ წისქვილზე მიუშვიათ. ბოდბელის თხოვნით, ეს საქმე ქიზიყის მოურავმა ზაქარია ანდრონიკაშვილმა „ბეჯითად გამოიძია, სულ ბოდბე და ბოდბისკვეი შეყარა“. სოფლებმა „ერთისკმით დაამტკიცეს“, რომ ადგილი და წყალი ეკლესიის იყო. ამავე წელს დავით ბოდბელმა არზით მეფე ერეკლესთან იჩივლა. მეფემ ქიზიყის აღნიშნულ მოურავს უბრძანა: მიდი, „წყალი როგორც დენილა, ისევ ისე მიაგდებიან და წისქვილი დააბრუნებინ“, ხოლო ხუნაშვილები და ქოქიანნი აქ ჩამოვიდნენ და ჩვენს სამართალში ილაპარაკონო<sup>250</sup>.

წისქვილების დიდი სამეურნეო დანიშნულება, ცხადია, გვიან შუა საუკუნეებში ისეთივე იყო, როგორც ადრე, ასევე, მეწისქვილის მოვალეობანი და მისი ადგილი სასოფლო თემში არსებითად ისეთივე დარჩა, როგორც ეს მანამდე იყო.

248 ქსდ, V, გვ. 430—431.

249 ქსდ, VII, გვ. 647—648.

250 იქვე, გვ. 804—805.



ფეოდალიზმის პერიოდში ქართული სასოფლო თემის სისხლის სამართლის საქმეებს, ასევე დიდი მნიშვნელობის სამოქალაქო საქმეებს ფეოდალები არჩევდნენ: ხევისთავი, მოურავი, ნაცვალი, ან ზემდგომი ცენტრალური სასამართლო აპარატი, მაგრამ სასოფლო თემს გააჩნდა აგრეთვე თავისი შინაგანი სასამართლო ორგანიზაციაც, რომელშიც შედიოდნენ მამასახლისი, „ბჭე“, „მოთემე“.

სოფლის მამასახლისი, როგორც ვიცით, სამოქალაქო საქმეებს არჩევდა: გლეხების გაყრას, საადგილმამულო დავას და სხვა შედარებით მცირე მნიშვნელობის საკითხებს. სოფლის მოსამართლეები იყვნენ აგრეთვე „ბჭე“, „მოთემე“.

„ბჭე“ მოსამართლეს, სადავო საქმის გამჩრევეს ნიშნავდა, ხოლო „ბჭობა“ სასამართლო საქმის გარჩევას. „ბჭეს“ განმარტება მოცემულია სულხან-საბას, დავით ჩუბინაშვილის, ასევე თანამედროვე ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონებში და მისი ძირითადი არაი, არსებითად, ყველგან ერთნაირია. იგი ძველი ქართული ტერმინია და შესაძლოა, უძველესი დროიდან — გვაროვნულ-თემური წყობილებიდან მომდინარეობდეს. ლეონტი მროველთან „ბჭე“ და „მაზავებელი“<sup>251</sup>, მამასახლისობის პერიოდთან (უმეფობის ხანა) დაკავშირებული, ჩვენი აზრით, სინონიმი ტერმინები ჩანს. სწორია მოსაზრება, რომ „ბჭე თავისი წარმოშობით წინაკლასობრივი საზოგადოებიდან მომდინარეობს“<sup>252</sup>.

ბჭე, საერთოდ, ფეოდალური საზოგადოების ყველა ფენაში, ყველა წოდებაში არსებობდა. ვახტანგ VI-ის სამართლით „ბჭის დადგინებისათვის კელმწიფემ ასეთს კაცს უნდა უბრძანოს, რომ ორმოცს წელიწადს იქით იყოს და არც, დიად, სიღარიბე აწუხებდეს, თორემ მოტყუვდება“<sup>253</sup>.

ვახტანგის სამართალში ბჭის გარდა არის აგრეთვე სოფლის მოსამართლე — „მოთემე“: „თუ დედაკაცი დედაკაცისაგან ჩიოდეს, მდივანში კელი არა აქუს, მ ო თ ე მ ე მ უნდა გაურიგოს“<sup>254</sup>. „მოთემე“ — ეს ამა თუ იმ სოფლის მკვიდრი მოსახლე კაცია, სოფლის მიერ არჩეული. დ. ბაქრაძის რედაქციით გამოცემულ ვახტანგის კანონების რუსულ თარგმანში „მოთემე“ თარგმნილია „выборный от общества“<sup>255</sup>.

<sup>251</sup> ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 11.

<sup>252</sup> ი. ს უ რ გ უ ლ ა ძ ე, საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიისათვის, თბ., 1952, გვ. 346.

<sup>253</sup> ვახტანგის სამართალი, მუხლი 215, ქს, I.

<sup>254</sup> იქვე, მუხლი 216.

<sup>255</sup> Сборник законов Вахтанга VI, под. ред. Д. Бакрадзе.

ეფექტობთ, სწორი უნდა იყოს ი. სურგულაძე, რომელიც აღნიშნავს „მოთემე“ იგივე „ბჭე“ უნდა ყოფილიყო, რომ „შესაძლებელია... მოთემე სოფლის ბჭეს რქმეოდა“<sup>256</sup>.

ჩანს, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში სოფლის „ბჭეს“ სხვადასხვა სახელწოდება ერქვა. ხევსურეთში ბჭეს ეწოდებოდა „რჯულის კაცი“<sup>257</sup>. „რჯულის კაცების“ ანუ ბჭეების არჩევა ხდებოდა საგანგებოდ საჭირო შემთხვევაში<sup>258</sup>. ბუნებრივია, აქ „რჯულის კაცები“ ანუ ბჭეები ადათობრივი სამართლის კარგი მცოდნენი იყვნენ. სოფლის ბჭენი, როგორც ფეოდალიზმამდე, ისე ფეოდალიზმის მთელ პერიოდში არსებობდა ქვეყანაში.

ქართული სოფლის შინაგანი სასამართლო ორგანიზაციისა და ბჭის შესახებ მნიშვნელოვან ცნობას გვაწვდის დავით ბატონიშვილი 1813 წელს დასრულებულ თავის ნაშრომში „საქართველოს სამართლისა და კანონმცოდნეობის მიმოხილვა“ (რუსულ ენაზე), სადაც წერს: „ყველა სოფელი, როგორც სახაზინო, ასევე საბატონო, ყოველწლიურად თავის შიგნით ირჩევს ორ ან სამ მოსამართლე კაცს, რომელსაც ბჭე ეწოდება.“

არჩეულთ ამტკიცებს სოფლის მოურავი და მებატონე. ისინი განიხილავენ და წყვეტენ საშინაო დავასა და უთანხმოებას, ასევე, საკარმიდამოსა და მიწების უმნიშვნელო სადავო საკითხებს.

მათი გადაწყვეტილება უსათუოდ სრულდება“<sup>259</sup>.

ამასთან, დავით ბატონიშვილის აღნიშნული შრომის მიხედვით, ჩანს, რომ სოფლის შინაგანი სასამართლო ორგანიზაციის წევრები — მამასახლისი და ბჭეები — მონაწილეობდნენ სოფლად მოურავის მიერ გასარჩევ მნიშვნელოვან სასამართლო საქმეებში: „მოურავთან ერთად საქმეების გადაწყვეტაში მონაწილეობენ სამეფო ნაცვალი და ხ ა ლ ხ ი ს მიერ ა რ ჩ ე უ ლ ი ს ო ფ ლ ი ს ბ ჭ ე ე ბ ი დ ა მ ა მ ა ს ა ხ ლ ი ს ე ბ ი“<sup>260</sup>.

ჩვენი აზრით, დავით ბატონიშვილი, არსებითად, სწორ სინამდვილეს უნდა ასახავდეს, სახელდობრ იმას, რომ შინაგანი სასამართლო ორგანიზაცია ყველა ქართულ სასოფლო თემში უნდა არსებულებოდა.

როგორც ვხედავთ, დავით ბატონიშვილის მიხედვით ბჭეებს ყველა სოფელი ირჩევს ყოველწლიურად, რომლებსაც ამტკიცებენ მოურავები და მებატონეები. ამავე დროს ბჭეებს ის სოფლის მოსამარ-

<sup>256</sup> ი. სურგულაძე, დასახ., ნაშრომი, გვ. 354.

<sup>257</sup> რ. ხარაძე, ხევსურული რჯული, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, I, 1947, გვ. 162—169.

<sup>258</sup> იქვე, გვ. 195.

<sup>259</sup> დავით ბაგრატიონი, საქართველოს სამართლისა და კანონმცოდნეობის მიმოხილვა, თბ., 1959, გვ. 265, ა. როგავას რედაქციითა და გამოკვლევით.

<sup>260</sup> იქვე, გვ. 331.



თლებს უწოდებს („деревенские судьи“). მათი გადაწყვეტილებები უსიტყვოდ უნდა შესრულებულიყო, მაგრამ ეს, ჩვენი აზრით, შემთხვევაში, როცა ორივე მოდავე მხარე თანახმა იყო სასამართლო გადაწყვეტილებისა. გადაწყვეტილების უკმაყოფილო მხარეს, ვფიქრობთ, შეეძლო მიემართა მაღალი ინსტანციისათვის.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენი აზრით, ზოგ სასოფლო თემში ბჭეთა არჩევა, როგორც წესი, ყოველწლიურად არ უნდა ყოფილიყო და, რომ მათი არჩევა საქართველოს ზოგ სასოფლო თემში უნდა ყოფილიყო მეტი ვადითაც და, ასევე, საჭიროების დროსაც, როგორც ეს იყო ხევსურეთში.

გარდა ამისა, საქართველოს ყველა კუთხესა და სასოფლო თემში ადგილობრივ არჩეული ბჭე-მოსამართლეების დამტკიცება მოუტრავმებატონეთა მიერ, როგორც კანონი, არ უნდა ყოფილიყო, განსაკუთრებით საქართველოს მთიანეთის რიგი კუთხეების სასოფლო თემებში, სადაც კერძო მებატონეები არ ისხდნენ.

ზშირად სადავო საქმის გადასაწყვეტად ბჭეებისთვის საჭირო იყო მოწმეთა ჩვენება. ამას მოწმობს 1751 წლის საბუთი — განჩინება სოფელ ერთაწმინდის ეკლესიის ყმის ივანე ხახანაშვილის საქმეზე. ამ წელს გლეხმა ხახანაშვილმა არზით მიმართა მდივანბეგ იოანეს: მამაჩემმა თვედორე ფარეშიშვილისგან ნახევარი საწისქვილო იყიდა. შემდეგ მამაჩემი ლეკებმა მოკლეს, სახლი აიკლეს და ნასყიდობის წიგნი, რომელიც ფილიპე ურბნელმა დაწერა, დაიკარგა. მე პატარა ვიყავ, ჩემი საწისქვილო ადგილი წამართვეს და გამიყიდეს, სამართალი მაღირსეთო. მდივანბეგმა საქმის გამოძიება ზურაბ ნახუტრიშვილს დაავალა, რომელიც ერთაწმინდას მივიდა. აქ საქმის გასარჩევად სოფლის „უფროსი კაცნი დასხდნენ“. მოიყვანეს მოწმეებიც, რომელნიც დოკუმენტში ჩამოთვლილია (9 კაცი). სასამართლო განჩინებაში ნათქვამია: მოწმეები „ღვთის ქვეშ შევაგდევით, დავაფიცეთ. ასე თქვეს: ხახანაშვილმა იყიდაო, წიგნიც დაეკარგაო. სამართალმა... მეორე მონასყიდე გაამტყუნა... დარჩა ხახანაშვილს საწისქვილო“<sup>261</sup>.

განჩინებაში აღნიშნული საქმის გამარჩევი სოფლის „უფროსი კაცები“, ცხადია, სოფლის „ბჭეები“ არიან, რომელშიც შედიოდა აგრეთვე სოფლის მამასახლისი და, შესაძლოა, სოფლის სხვა მოხელეც.

აღსანიშნავია, რომ სოფლის ადგილობრივი მოსამართლე-ბჭენი 2 კაცზე მეტი უნდა ყოფილიყო, უფრო ჩანს კენტი რიცხვისა. ამის შესახებ ვახტანგის სამართალში ნათქვამია: „ორი ბჭე არა ჯერ არს, ამაღ რომე ერთმან ერთისაკენ თქუას, ერთმან მეორისაკენ, უსამართლო მოჯდების“<sup>262</sup>.

261 Hd—2974.

262 ვახტანგის სამართალი, მუხლი 215, ქსძ, I.

სოფლის ადგილობრივი სასამართლო ორგანიზაცია, რომელიც შედიოდა მამასახლისი და ბჭეები ანუ „მოთემეები“, განკუთვნილი იყო სასოფლო თემის მშრომელი მოსახლეობისათვის, ყმაგლეხობისათვის. იგი, როგორც აღინიშნა, არჩევდა შედარებით მცირე მნიშვნელობის სამოქალაქო სადავო საქმეებს, როგორც იყო: ყმაგლეხთა გაყრა-გაყოფა, შინაური საადგილმამულო დავა სოფლის მცხოვრებთ შორის და სხვ.

როგორც აღინიშნა, „დასტურლამალით“ მამასახლისი სამოსამართლო ფუნქციისათვის, მაგალითად, ყმაგლეხის გაყოფისას, გარკვეულ სარგოს იღებდა. სარგებლობდა თუ არა რაიმე პრივილეგიით სოფლის შინაგანი სასამართლო ორგანიზაციის სხვა წევრები — ბჭეები, ანუ მოთემეები, საამისოდ ჩვენ რაიმე ცნობები არ გავვაჩნია.

## 10. სასოფლო თემის სასულიერო ორგანიზაცია

(მღვდელი, დიაკონი, კანდელაკი)

ქართულ სოფელს, სასოფლო თემს, თავის შინაგან ორგანიზაციაში საერო-სამოხელეო წყობისა და შინაგანი სასამართლო ორგანიზაციის გარდა, გააჩნდა აგრეთვე თავისი სასოფლო-საეკლესიო წყობაც, საკულტო-სასულიერო ორგანიზაცია, რომელიც სასოფლო თემის ცხოვრებაში დიდ როლს ასრულებდა.

როგორც აღინიშნა, საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში ან ცალკეულ დაბა-სოფლებში საკულტო-სასულიერო ფუნქციას ასრულებდა საერო და სასულიერო ხელისუფლების მქონე მოხელეები: ხევისბერი, ხუცესი, უმთავრესად აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, ხოლო დასავლეთ საქართველოს ზოგიერთ სასოფლო თემში კი — კანდელაკი და დეკანოზი, რომელთაც, ასევე, ორივე — სასულიერო და საერო ხელისუფლება გააჩნდათ. ქვეყნის დანარჩენი, უდიდესი ნაწილის სასოფლო თემებში კი საკულტო-რელიგიურ ფუნქციებს სპეციალური საეკლესიო მოხელე — სოფლის მღვდელი ასრულებდა, რომელსაც ჰყავდა ხელქვეითი — თანაშემწე დიაკონი. მასთან სოფლის ეკლესიაში იყო აგრეთვე კანდელაკი — სანთლების მწე.

სასოფლო თემის მღვდლის ფუნქციას შეადგენდა ქრისტიანული საკულტო რიტუალების ჩატარება — მონათვლა, აღსარება, სასოფლო თემში საკულტო-რელიგიური დღესასწაულების ორგანიზაცია-მოწყობა, რომელსაც თემის „ხატობა“ ეწოდებოდა. მასვე ეკისრებოდა სარწმუნოებრივი წესების დამრღვევთა დასჯა-დაჯარიმება და ა. შ.

სასოფლო თემის სასულიერო მოხელეები — მღვდელი, დიაკონი და კანდელაკი — საეკლესიო შემოსავლის გარკვეულ ნაწილს, სარგოს იღებდნენ. საამისოდ ჩვენ მხოლოდ გვიანი ხანის მონაცემები გვაქვს.





მაგალითისათვის, სოფლის მღვდელის სარგოზე ნათელ წარმოგვაგაძღვეს კათალიკოს ანტონ II-ის მიერ 1790 წელს სოფელ კალურში განწესებული იმერელი მღვდლის დოლაბერიძისათვის დანიშნული გასამრჯელო. ანტონ II მიმართავს კალაურის მოურავს ომანს და „ერთობით კალაურელთ“: „თქვენი თხოვნისამებრ იმერელი მღვდელი დოლაბერიძე დაგვიდგენია თქვენთვის... ყოვლის მღვდელმოქმედების აღმასრულებლად“. მან სოფელს განუწესა მღვდელისათვის მისაცემი სარგო: წელიწადში ყოველ კომლს უნდა მიეცა 1 კოდი პური, 2 ჩაფი ტკბილი, „იახშის სახდელად“ 1 შაური. ასევე სოფელს მისთვის უნდა გაეღო სხვა სარგოც მღვდელმსახურების სხვადასხვა სახეების შესრულებისათვის, მათ შორის სხვადასხვა სახის წირვისათვის, ჯვრის დაწერისათვის, ყრმის მონათვლისათვის და სხვ. მაგრამ ზოგიერთი საეკლესიო შემოსავალი, მათ შორის ეკლესიის მამულიდან შემოსავალი, მღვდელს ეკლესიის საჭიროებისათვის უნდა მოეხმარა<sup>263</sup>.

როგორც ადრეულ, ისე გვიანდელ პერიოდში, დაახლოებით ასეთნაირი, მეტ-ნაკლები სიდიდის სარგო და თანაც ქვეყნის ამა თუ იმ კუთხეში სამეურნეო დარგებისა და ხასიათის შესაფერი სარგო უნდა ჰქონოდათ დანიშნული სოფლის მღვდლებს სასულიერო მომსახურებისათვის.

XVIII საუკუნეში სამეფო სოფლების მღვდლების ნაწილს კი დანიშნული ჰქონდათ ჯამაგირი ფულის სახით.

რაც შეეხება „წმიდა დედაქალაქის“ სვეტიცხოვლის კრებულისა და სამეფო კარის ეკლესიის მღვდლებს, XVIII საუკუნეში მათ წლიური ჯამაგირი ფულით ეძლეოდათ, რასაც 1779 და 1792 წლების მღვდელთა და დიაკონთა წლიური ფულადი ჯამაგირის საბუთები მოწმობს<sup>264</sup>.

სოფლის მღვდლების, დიაკვნების და კანდელაკთა უდიდესი ნაწილი საქართველოში სოციალურად ყმა გლეხები იყვნენ.

დასასრულ, მოკლედ უნდა აღინიშნოს შემდეგი. დაბა-სოფლების სასულიერო ორგანიზაცია წინაკლასობრივი საზოგადოებიდან მოდის. როგორც ამ ეპოქაში, ისე შემდგომში — კლასობრივში, კერძოდ ფეოდალური საზოგადოების მთელ მანძილზე, ისე როგორც ყველა ქვეყანაში, საქართველოში სასოფლო სასულიერო-საკულტო ორგანიზაცია

263 ქსდ, III, გვ. 1003—1004.  
264 ქსდ, III, გვ. 1014—1015; VII, გვ. 452.



ეპოქების შესაფერი მასობრივი იდეოლოგიური დაწესებულება ფეოდალიზმამდე — ძველი ქურუმების წარმართული სატაძრო ორგანიზაციები დაბა-სოფლებში, ფეოდალიზმის პერიოდში კი ქრისტიანული საეკლესიო დაწესებულებანი. ამასთან უნდა აღინიშნოს, რომ ქრისტიანულმა საეკლესიო ორგანიზაციამ საქართველოში, მაჰმადიანური გარემოცვის ვითარებაში განსაკუთრებული როლი შეასრულა ქართველი ერისა და საქართველოს გადარჩენის საქმეში.



ქართული საადგილმამულო მართობა

სათემო მიწათმფლობელობა, როგორც ცნობილია, ძველი ისტორიისა და ფეოდალური ეპოქის სასოფლო თემის სტრუქტურის პრობლემატიკას განეკუთვნება. კაცობრიობის ამ უნივერსალურ მოვლენას, რომელიც ცალკე შესწავლის სფეროს განეკუთვნება, ჩვენ მივუძღვე-  
ნით სპეციალური მონოგრაფია: „სათემო მიწათმფლობელობა საქართველოში VI—XVIII საუკუნეებში“\*, სადაც პირველწყაროებზე დაყრდნობით შევეცადეთ ყოველმხრივ, გლობალურად შეგვესწავლა ეს საკითხი, მათ შორის, სათემო მიწათმფლობელობის ფაქტობრივ წარმოჩენასთან ერთად მისი ისტორიული ბედი, გავრცელების არეალი და მასშტაბი საქართველოში თითქმის მთელი ფეოდალიზმის მანძილზე, VI—XVIII საუკუნეებში. ამიტომ აქ მასზე ვრცლად შეჩერება ჩვენ საჭიროდ არ მიგვაჩნია, ეს შეუძლებელიცაა. მაგრამ, რახან საადგილ-  
მამულო ერთობა სასოფლო თემის სტრუქტურასა და, განსაკუთრებით, მის იურიდიულ სტატუსთან არის დაკავშირებული, ამიტომ აქ საჭი-  
როდ მიგვაჩნია ქართული საადგილმამულო ერთობის ფაქტობრივი რე-  
ალია მოცემულ პერიოდში უაღრესად მოკლე რეზიუმირებული სახით და, ამასთან, ცალკე თავად წარმოვადგინოთ.

ვგვებით რა ქართულ საადგილმამულო ერთობას, უპირველეს ყოვლისა, აღვნიშნავთ, რომ სათანადო წერილობითი წყაროები სათემო (საერთო) მიწათმფლობელობის სურათის წარმოსაჩენად საქართველო-  
ში ადრეული პერიოდში, სახელდობრ, VI—XII საუკუნეებში, მეტად მწირია. მაგრამ ფეოდალიზებული ქართული სასოფლო თემის აგრარული წყობის სურათის სწორი რეკონსტრუქცია, სრულყოფილი წყაროების უქონლობის მიუხედავად, ვფიქრობთ, შესაძლებელია.

აღსანიშნავია, რომ სათემო მიწათმფლობელობა ძველ საქართველოში, იბერიაში, დამოწმებულია ახ. წ. I საუკუნეში. მასზე მონაცემები დავვიტოვა ბერძენმა გეოგრაფმა და ისტორიკოსმა სტრაბონმა (64 წ. ძვ. ე. — 24 წ. ახ. ე.), რომელთაც ძველი საქართველოს სო-

\* ნაშრომი გადაცემულია დასაბუქლად.



ციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ისტორიისათვის უნიკალური მნიშვნელობა აქვს, ისე როგორც ცეზარისა და ტაციტის მონაცემებს ძველი გერმანელების შესახებ. სტრაბონის ცნობით, იბერიის საზოგადოება 4 კლასად არის დაყოფილი: 1. მეფეთა საგვარეულო, 2. ქურუმთა, 3. მიწათმოქმედთა და მხედართა, 4. სამეფო მონები. სტრაბონი დასძენს: „საზოგადო აქვთ მათ ქონება ნათესაობისდა მიხედვით. მართავს და განაგებს თითოეულს უზუცესი“. სტრაბონის ეს სიტყვები ეხება იბერიის მთელ საზოგადოებას, პირველ ყოვლისა, „საზოგადო ქონებაში“ იგულისხმება მწარმოებელი საზოგადოების სასოფლო-სამიწათმოქმედო თემებისა და მასში შემავალი საოჯახო კომუნების (დიდი ოჯახების) საერთო-კოლექტიური მიწათმფლობელობა. მაგრამ სტრაბონის დროინდელ იბერიაში კლასობრივი საზოგადოებაა და სახელმწიფოებრივად ორგანიზებული. ამიტომ ამ დროს სათემო მიწათმფლობელობა, საადგილმამულო სასოფლო ერთობა — „მეორადი“, კლასობრივია, დაბეგრული და ექსპლოატირებულია. სათემო მიწათმფლობელობის მასშტაბი ამ პერიოდის იბერიაში დიდი ჩანს.

სათემო მიწათმფლობელობა (საადგილმამულო ერთობა) შემდეგაც მთელი ფეოდალიზმის მანძილზე განაგრძობს არსებობას. ადრეფეოდალურ პერიოდში სათემო მიწათმფლობელობის არსებობა საქართველოში დადასტურებულია VII—X საუკუნეების ძეგლში „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“, სადაც ასახულია მწვავე აგრარული კონფლიქტები — მეთემეების ერთობლივი გამოსვლა მათი სათემო მიწების დასაცავად სამონასტრო ბერების წინააღმდეგ, რომელნიც ცდილობდნენ სათემო მიწების მითვისებას და სამონასტრო მამულებად გადაქცევას.

სათემო მიწათმფლობელობის არსებობა ადრეფეოდალურ ხანაში ჩანს აგრეთვე XIV ს-ის თხზულებაში „ძველი ერისთავთაში“, სადაც ისტორიული რეალობის ასახვა აღმოსავლეთ საქართველოს მთისპირა რეგიონში იწყება VI საუკუნიდან. ძეგლით ჩანს, რომ მთიან რეგიონში ძლიერად აქვთ შენარჩუნებული ძველი სათემო შინაგანი ორგანიზაცია, ძველი სამხედრო დემოკრატიის დროინდელი ბევრი სერვიტუტი.

მწარმოებელი კლასის, გლეხობის, სათემო მიწათმფლობელობა ფეოდალურ საქართველოში, ისე როგორც ყველა ქვეყანაში, ცხადია, მცირდება და ფეოდალთა კლასის საკუთრივ საბატონო მიწების ზრდის შედეგად, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, VI—XII საუკუნეებში აღმოსავლეთ საქართველოში სათემო მიწათმფლობელობის (მიწათსარგებლობის) მასშტაბი საგლეხო მეურნეობაში კვლავ დიდი იყო, რასაც შემდგომი პერიოდის მონაცემები ადასტურებს. სახელდობრ, აღმოსავლეთ საქართველოში დაბა-სოფლების საერთო-სათემო სახნავი და სათიბ-სამძოვარი მიწები უნდა ყოფილიყო შიდა და ქვემო ქართლის ვა-





კეები, რუსთაველარაის ველები, კახეთში კი — მდინარეების სანაპიროებსა და იორის სამიწათმოქმედო აუზის უმეტესი ნაწილი.

სამიწათმოქმედო ერთობა, სათემო მიწათმფლობელობა საქართველოში განსაკუთრებით ნათლად ჩანს XIII—XVIII საუკუნეებში, იგი ასახულია ამ პერიოდის ქართულ აგარარულ დოკუმენტაციაში. წყაროებით კარგად ჩანს, ასევე, სათემო მფლობელობა ქვეყნის რომელ ნაწილშია დარღვეული და რომელში შემორჩენილი.

დასავლეთ საქართველოში ამ პერიოდში სათემო მფლობელობა დიდი ხნის წინათდარღვეული იყო, ხოლო სახნავ მიწებზე მთლიანად გამქრალი. გაბატონებული იყო გლეხთა პარცელარული საკომლო მიწათმფლობელობა. მიუხედავად ამისა, გამონაკლისების სახით დასავლეთ საქართველოში აქა-იქ მინც იყო შემორჩენილი ძველი სათემო მფლობელობა სათიბ-საძოვარზე და ტყეზე, როგორც ბარში, ისე მთიანეთში, კერძოდ, სვანეთში. XIV—XV საუკუნეების დოკუმენტებით სვანეთში სასოფლო თემებს აქა-იქ კვლავ გააჩნდა სათემო-კოლექტიური მიწები სათიბ-საძოვარზე და ტყეზე, რომელთა დაცვაში (თელი თემი იყო პასუხისმგებელი, რის გამო ზოგჯერ სოფლები „ერთობით“ დოკუმენტს წერს „სათემო მთისა“ და „ჭალის“ დასაცავად. აღნიშნული საუკუნეების დოკუმენტებით აღგილი აქვს თემის დავას აზნაურთან (ფეოდალთან) სათემო მიწაზე, ასევე, თემის მიერ მეთემისთვის „სათემო სათიბი“ მიწის გამოყოფას. აღსანიშნავია, რომ სვანეთის XIV—XV საუკუნეების დოკუმენტებში გვხვდება ტერმინი „კომუნის“, „ობშინის“ შესატყვისი, სახელდობრ: „ერთობილი“, „ერთობილი ხევი“, ასევე „სათემო მიწები“ („სასოფლო მიწა“). სათემო მიწათმფლობელობის ასეთივე ფაქტები უნდა ყოფილიყო დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვა კუთხეებშიც — რაჭაში, ლეჩხუმში, აფხაზეთში და სხვა ადგილებშიც. სათემო მფლობელობის ასეთივე ფაქტები გვხვდება საადგილმამულო დავის დოკუმენტებით დასავლეთ საქართველოს ბარის რეგიონებშიც — იმერეთში, სამეგრელოსა და გურიაში, მაგრამ აქა-იქ არასახნავ მიწებზე (სათიბ-საძოვარი, ტყე). დოკუმენტებით სათემო მიწებზე დავობენ სასოფლო თემები და ფეოდალები, ასევე, ეკლესია. დავას ხშირად მეფის სასამართლო არჩევდა.

სათემო მიწათმფლობელობის მასობრივი დაშლის და პარცელარული მფლობელობის განვითარების მიზეზები დასავლეთ საქართველოში უნდა ყოფილიყო ფიზიკურ-გეოგრაფიული პირობები, ნიადაგის კონფიგურაცია და მოსახლეობის დასახლების თავისებულება, როგორც წესი, გაფანტული დასახლება, რის შედეგად — ყოველი ოჯახის კარნიდამოს აქ გარს ერტყა თავისი სახნავი მიწა, ბალ-ვენახი და ტყე, რაც შეუძლებელს ხდიდა მიწების თემურ-კოლექტიურ მფლობელობასა და



გადანაწილებას. ამასთან, აღმოსავლეთ საქართველოსაგან განსხვავებით აქ, როგორც წესი, არ არსებობდა სოფლებისგან დაშორებით ერთიანი ვრცელი სახნავი სივრცეები. სათემო მიწათმფლობელობის დაშლა და პარცელარულ-ინდივიდუალური საკუთრების მასობრივი გაბატონება აქ ჯერ კიდევ ძველისძველ ხანაში უნდა მომხდარიყო. ყოველ შემთხვევაში, ადრეფეოდალურ საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოში სახნავ მიწებზე ინდივიდუალური მფლობელობის მასობრივი გაბატონება ფაქტი უნდა ყოფილიყო.

სულ სხვაგვარი ვითარებაა ამ მხრივ მოცემულ პერიოდში აღმოსავლეთ საქართველოში, ქართლ-კახეთში. სათემო მფლობელობა XIII—XVIII საუკუნეებში აქ მდიდარი დოკუმენტური მასალით დადასტურდა. ეს არის სათემო მიწებზე, უპირველეს ყოვლისა, სახნავებზე საადგილმამულო დავის დოკუმენტები. სათემო მიწებზე ერთმანეთს ედავებოდნენ ათეულობით სასოფლო თემი, თემი და მებატონე-ფეოდალი, ასევე ეკლესია. ხშირად დავის გადაწყვეტაში აქტიურ მონაწილეობას ლეზულობდნენ ქვეყნის მესვეურები. გადაუქარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს ქართული დოკუმენტები სათემო მიწათმფლობელობაზე მსოფლიო მნიშვნელობისაა აგრარული წყობის ამ ძველი ინსტიტუტის შესასწავლად.

დოკუმენტებით, სათემო მიწები ქართლსა და კახეთში ყველა საუწყებო კატეგორიის გლეხებს გააჩნდათ. სამამულო დავის დოკუმენტებში პირდაპირ არის აღნიშნული სოფლების სათემო „საერთო სახნავი მიწების მიწა“, ხოლო მის საპირისპიროდ გლეხთა პარცელარული მიწები — „სათავისო მამული“ და, ამრიგად, საგლეხო მიწათმფლობელობის ორივე ფორმა: ინდივიდუალური-პარცელარული და სათემო.

განსაკუთრებით ნათელ დიდ პანორამას გვიშლის ისტორიული დოკუმენტაცია სათემო მიწათმფლობელობაზე კახეთში. ხშირად სასოფლო თემებს შორის აქ დავა წარმოებდა ათეულ, ხოლო ზოგჯერ ასეულ წლობით. ამ მხრივ აღსანიშნავია სოფლების: გიორგიწმინდისა და მარიამჯვარის, კაკაბეთისა და შიბლიანის, მალაროსა და ჩალაუბნის, ჯიმიეთისა და თავად ანდრონიკაშვილების და მრავალი სხვების სამამულო დავა სათემო სახნავ მიწებზე. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ამ მხრივ საეკლესიო სოფელ გიორგიწმინდისა და საბატონო სოფელ მარიამჯვარის 300-წლოვანი დავის ისტორია სათემო სახნავ მიწებზე, რომელიც დაიწყო XV საუკუნეში და დამთავრდა XVIII საუკუნეში, 1791 წელს, მეფე ერეკლე II-ის განჩინებით. ეს ფაქტი მნიშვნელოვანია იმით, რომ მას შორეულ წარსულში გადაყვავართ და მიუთითებს აღნიშნული სოფლების სათემო მფლობელობის არსებობაზე როგორც XII—XIII საუკუნეებში, ისე ადრეფეოდალურ ხანაში, რადგან იქ,



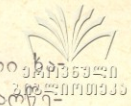


სადაც თემური მიწათმფლობელობა არსებობდა, ყველგან ეს ფაქტი არქაულია და ძველი დროიდან მომდინარე აგრარული ინსტიტუტის

როგორც ქართულ აგრარულ დოკუმენტაციაშია მოყვანილი, სათემო მიწებზე დავის გადასაწყვეტად ფეოდალურ საქართველოში ტრადიციული წესი არსებობდა. მომჩივანი თემი მიმართავდა ქვეყნის მესვეურებს. მეფის ბრძანებით დავას არჩევდნენ სამეფოს დიდმოხელეები, მოსამართლე-მედიატორები, უფრო მეტად ადგილზე მისვლით. აქ მოპყვდათ მოხუცი „მასხოვარნი კაცნი“, რომელთაც ახსოვდათ სათემო მიწების საზღვრები. მოდავე სოფლები მედიატორებს უდგენდნენ ძველ საბუთებს მათი სათემო სახნავი მიწების შესახებ, თუ ასეთი გააჩნდათ. მედიატორენი იღებდნენ გადაწყვეტილებას. თუ მომჩივან სასოფლო თემს გადაწყვეტილება არ დააკმაყოფილებდა, მაშინ ის სასოფლო თემი, რომელიც სადავო სათემო მიწას ფლობდა, ვალდებული იყო გამოეფიცა იგი. ფიცისთვის არჩევდნენ ასაკით უფროს „ღვთის მოშიშ“ რამდენიმე კაცს, რომელნიც იღებდნენ ხელთ „წმინდა სახარებას“, „ჯვარს“ და „ხატს“. მათ, რომელთაც ხშირად მთელი სოფელი უნდა მიჰყოლოდა, უნდა შემოეფლათ სადავო სათემო სახნავი მიწების საზღვრები და დაეფიცათ „ღვთის წინაშე“: „ეს შემოვლილი მიწები ჩვენია“. თუ ასე დაიფიცავდნენ, სადავო მიწა მათ დარჩებოდათ, თუ ვერა — მოწინააღმდეგე თემს. ამის შემდეგ იწერებოდა განჩინება, სადაც აღნიშნული იყო გამიჯნული სათემო მიწების საზღვრები, საზღვრების ტოპონიმები: „გორა“, „მდინარე“, „სათიბი“, „გზა“, „ბუჩქნარი“, „ოლე“ (ტყის ზოლი) და მრავალი სხვ. მაგრამ შემდგომში მომავალ თაობებს არ ახსოვდათ სათემო მიწების მიჯნები, საზღვრებს არღვევდნენ და ერთი-მეორის მიწებს ხნავდნენ, რის გამო დავა კვლავ ჩაღებოდა.

XVI—XVIII საუკუნეების აგრარული დავის დოკუმენტაციით, კახეთში სათემო სახნავებს ეკავათ მდინარეების ალაზნისა და იორის პირა ზოლის მთელი სამიწათმოქმედო აუზი. სათემო (საერთო) სახნავი მიწები სოფლებიდან მოშორებით, ზოგან 50—60 კილომეტრით იყო დაცილებული. ხშირად რამდენიმე სოფელი სათემო სახნავებს ერთად ფლობდა გაუყოფლად. დოკუმენტაციით აშკარად ჩანს სათემო მიწათმფლობელობის (მიწათსარგებლობის) „თავისუფალი დაკავების“ ფორმა — დათქმულ დროს ვინც სად დაასწრებდა და რამდენიც შეეძლო იმოდენა ნაკვეთს მოხნავდა. მაგრამ, აშკარაა, უნდა არსებულებოდა სახნავი მიწების პერიოდული გადანაწილება.

სათემო მიწათმფლობელობის მასშტაბი ქართლსა და კახეთში XIII—XVIII საუკუნეებში დიდი ჩანს, განსაკუთრებით კახეთში. კახეთში ამ პერიოდში საგლეხო სახნავების მეტი ნაწილი აშკარად სათემო ჩანს, ხოლო სათიბ-საძოვრები და ტყე მთლიანად სათემო.



ეს დასკვნა გადაჭარბებული არ აღმოჩნდა. გვიანფეოდალური ხანის კახეთის მოსახლეობის 1804 და 1817 წლების კამერალური აღწერების მონაცემებმა მთლიანად დაადასტურა ეს დასკვნა. ამ წლების კამერალური აღწერებით კახეთში ათეულობით სოფლებს გააჩნია ათეულ ათასობით დესეტინა „სათემო საერთო გაუყოფელი მიწები“ (სახნავეები, სათიბ-საძოვარი, ტყე). სათემო სახნავეები მეტი იყო, ვიდრე ინდივიდუალური. მაგალითად, 1804 წლის აღწერით კახეთის ერთი ნაწილის (თელავის მაზრა) 83 სოფლის გლეხობას ინდივიდუალური პარცელარული სახნავეები ჰქონდა 19 775 დღიური ფართობი, ხოლო სათემო სახნავეები გაცილებით მეტი — 27 600 დღიური. აღწერებში აღნიშნულია სათემო სახნავი მიწების პერიოდული განაწილებაც მოსახლეობაზე.

XIII—XVIII საუკუნეების და XIX ს-ის დასაწყისის ფეოდალურ აღმოსავლეთ საქართველოში სათემო მფლობელობაზე არსებული მთელი აგრარული დოკუმენტაციის ანალიზის შედეგად, ვფიქრობთ, შეგვიძლია გავიაზროთ ამ ინსტიტუტის არეალი და მასშტაბი საქართველოში VI—XVIII საუკუნეებში. ამასთან დაკავშირებით, უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ დიდ სპეციალისტ-კომპეტენტურ მეცნიერთა დასაბუთებული აზრით, სათემო მიწათმფლობელობა, სადაც კი იგი არსებობდა, ძველი დროიდან უწყვეტად მომდინარე არქაული ინსტიტუტია. მეცნიერულ გამართლებასა და დადასტურებას ვერ პოულობს კაცობრიობის აგრარული ცხოვრების საწყისად თავიდანვე ინდივიდუალური საკუთრების აღიარება.

ამ საფუძველზე დაყრდნობით ჩვენ შეგვიძლია რეალურად გავიაზროთ სათემო მიწათმფლობელობის სიდიდე საქართველოში VI—XVIII საუკუნეებში. რადგან სათემო მფლობელობა ძველი დროიდან მომდინარე უწყვეტი არქაული ინსტიტუტია, ამიტომ მის არსებობას ქართლ-კახეთში XIII—XVIII საუკუნეებში რეტროსპექტულად ადრეულ ისტორიულ ეპოქებში გადავყავართ, თანაც უფრო დიდი მასშტაბით. სახელდობრ, სათემო მიწათმფლობელობის სიდიდის ასეთსავე სურათს ვხედავთ ჩვენ საქართველოში ადრეფეოდალურ და განვითარებულ ფეოდალიზმის ხანაში — VI—XII საუკუნეებში. ცხადია, ამ პერიოდშიც, ისე როგორც XIII—XVIII საუკუნეებში, აღმოსავლეთ საქართველოს დაბლობი რეგიონების სათემო მფლობელობაში უნდა ყოფილიყო ქვემო ქართლის, რუსთავ-ყარაიას ველების, კახეთში — ალაზნისა და ივრის სამიწათმოქმედო აუზის სახნავ-სათიბი მიწების უმეტესი ნაწილი, ფეოდალთა საკუთრივ საბატონო სახნავი მიწების გამოკლებით. სათემო მფლობელობა სახნავი მიწების ნაწილზე არსებობდა აგრეთვე აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთშიც (ფშავი, ხევსურეთი,





თუშეთი...), მაგრამ იგი აქ არსებობდა ძირითადად ძველი ქართული ტაძრების სახატო მამულების სახით.

აღმოსავლეთ საქართველოს დაბლობ რეგიონებში სათემო მიწათმფლობელობის შენარჩუნების ძირითადი მიზეზი იყო აქაური ფიზიკურ-გეოგრაფიული ფაქტორი — სოფლებიდან დაცილებულ (ზოგჯერ ათეულ კილომეტრებით) რეგიონებში ერთიანი ვრცელი სახნავი სივრცეების არსებობა, რაც ასეთ სავარგულეზე მიწის ინდივიდუალურ საკუთრების განვითარებას ხელს უშლიდა. ასევე, სათემო მფლობელობას ქართლ-კახეთში, განსაკუთრებით კახეთში, ხელი შეუწყო სოფლებში მოსახლეობის კომპაქტური (ქალაქური ტიპის) დასახლების თავისებურებამ.

რაც შეეხება მრავალწლიან სამეურნეო კულტურებს — ბაღებსა და ვენახებს, ისე როგორც მთელ საქართველოში, აქაც, ქართლსა და კახეთში, უხსოვარი დროიდან ინდივიდუალურ საკუთრება-მფლობელობაში იყო. გლეხთა ინდივიდუალურ მფლობელობაში იყო აგრეთვე აქ სახნავი მიწების ნაწილი.

აღმოსავლეთ საქართველოში სათემო სახნავი მიწათსარგებლობის ორი ძირითადი ფორმა არსებობდა: თავისუფალი დაკავება და პერიოდული გადანაწილება. პერიოდული გადანაწილების მიზეზი იყო როგორც კომლთა რიცხვის, ისე კომლთა სულადობრივი რაოდენობის ზრდა ან შემცირება, ასევე, სავადასახადო სისტემა. ქართული სავადასახადო სისტემით ფეოდალთა კლასი გლეხობას საბატონო და სახელმწიფო ვადასახადებს აწერდა კუთხეების სამეურნეო დარგებისა და კომლთა ქონებრივი შეძლების გათვალისწინებით. ამიტომ, როგორც სასოფლო თემი, ისე ფეოდალთა კლასი დაინტერესებული იყვნენ გლეხთა კომლები დაახლოებით თანაბარი და სათანადო ქონებრივი შეძლების ყოფილიყვნენ, რათა წესიერად ეხადათ სახელმწიფო და საბატონო ვადასახადები. მიწების პერიოდული გადანაწილებით სასოფლო თემი იცავდა თავისი კოლექტივის წევრების ეკონომიკურ ინტერესებს, ცდილობდა სათანადო ნაკვეთების მიცემით შეეზღუდა ქონებრივი უთანაბრობის გაღრმავება, მაგრამ არსებით ზეგავლენას მასზე ვერ ახდენდა, რადგან სათანადო სახნავი ნაკვეთის გარდა გლეხს უნდა ჰქონოდა საძეურნეო იარაღები, გამწევი მუშა-პირუტყვი, წვრილფეხა და მსხვილფეხა საქონელი, კარგი ბაღ-ვენახი, სათანადო რაოდენობის სათესლე მარცვლეული, რითაც ღარიბები უზრუნველყოფილნი არ იყვნენ. ამიტომ მიწების პერიოდული გადანაწილება გლეხთა ეკონომიკურ ჯგუფებზე, — ღარიბ, საშუალო და მდიდარ გლეხებზე, — არსებით ზეგავლენას ვერ ახდენდა და ეკონომიკური დიფერენციაცია არსებობას განაგრძობდა. იგი რამდენადმე ზღუდავდა მხოლოდ მის გაღრმავებას. ასეთივე ვითარება იყო სათემო სახნავი მიწების „თავისუფალი დაკავების“ წესის პირობებშიც.



გვიანდელი მონაცემებით მიწების გადანაწილება დროის სხვადასხვა ინტერვალებში ხდებოდა (5—10, 20—25 წელი), ანდა როცა მას საჭიროდ დაინახავდნენ. გადანაწილებით მიღებულ სათემო სახნავ ნაკვეთს აღმოსავლეთ საქართველოში „საბლის მამული“ ეწოდებოდა, ზუსტად ისევე როგორც გერმანიაში „schlupen“, რუსეთში — „верёвочное имение“ (საბლი = „schlupen“, „верёвка“). ასევე, აღმოსავლეთ საქართველოში ასეთ სათემო ნაკვეთებს ეწოდებოდა „წილის მამული“, „ნაწილარი“, შესაბამისად: გერმანიაში — „Loosgut“, „Lais“, რუსეთში — „жеребьево имение“.

სასოფლო თემმა და სათემო მიწათმფლობელობამ ისტორიული ეპოქები განვლო. სასოფლო თემები იცვლიდა მმართველებს, ბატონებსა და ბატონებს, სახელმწიფო ორგანიზაციის ფორმებს, მაგრამ სათემო მიწათმფლობელობა, სადაც ისტორიულ-გეოგრაფიული ფაქტორები ხელს უწყობდა მის კონსერვაციას, რჩებოდა. მაგრამ კლასობრივ საზოგადოებაში, კერძოდ, ფეოდალიზმის პერიოდში, სასოფლო თემები „მეორადია“, კლასობრივია, იგი ფეოდალიზებული და ექსპლუატირებულია. მთელი მიწა-წყლის მონოპოლიური იურიდიული მესაკუთრე ფეოდალთა კლასია. მიწაზე საკუთრების უფლებას დაკარგვის შედეგად სასოფლო თემები სათემო მიწების მოსარგებლებად იქცნენ. სასოფლო თემები თავის სათემო მიწათმფლობელობას და ძველ ტრადიციულ სერვიტუტებს გააფთრებით იცავდა. სასოფლო ერთობა („ობშინა“) იყო გლეხობის კლასობრივი ბრძოლის იარაღი ფეოდალური ექსპლუატაციისა და, საერთოდ, გაბატონებული კლასის ძალმომრეობის წინააღმდეგ, რაც საქართველოს მწარმოებელი კლასის სასოფლო თემების უამრავ აგრარულ კონფლიქტშიც ნათლად აისახა, მაგრამ საადგილმამულო სასოფლო ერთობის არსებობა ფეოდალთა კლასსაც აწყობდა, როგორც კომპრომისული *modus vivendi*, რადგან სასოფლო ერთობა ორგანიზებული ფისკალური ურთიერთთავდაცვლობის უჯრედი იყო.

ფეოდალურ-ბატონყმური საქართველო საერთოდ, კლასიკური ევროპული ფეოდალიზმის ქვეყანა იყო. ამასთან, აღმოსავლეთ საქართველოში კლასიკური ფორმით იყო შემორჩენილი საადგილმამულო ერთობა. მაგრამ ეს პარადოქსი ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკურ ჩამორჩენილობას სრულიადაც არ ნიშნავდა, რადგან საქართველო მაღალგანვითარებულ ფეოდალურ-ბატონყმურ ქვეყანას წარმოადგენდა თავისი ფეოდალური საკუთრების ფორმებით, ფეოდალური ვასალიტეტით და საერთოდ ყველა ფეოდალური ინსტიტუტით, ასევე, ნასყიდი მიწის კერძო საკუთრების უაღრესად ფართო განვითარებით, როგორც ფეოდალთა, ისე გლეხთა კლასის შიგნით. ამასთან, ფეოდალური საქარ-





ქართული სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი

ჩვენ შევისწავლეთ და წარმოვაჩინეთ ძველი ქართული სოფლის შინაგანი ორგანიზაცია, მისი სამოხელეო წყობა: სოფლის ადგილობრივი შინაგანი საერო მოხელეები, მათი არჩევა-დანიშვნის საკითხი, მათი ფუნქციები, პრივილეგიები, ასევე სოფლის ადგილობრივი სასამართლო და საეკლესიო-სასულიერო ორგანიზაცია. წარმოვაჩინეთ აგრეთვე ფეოდალური ხანის ქართული სოფლის საადგილმამულო ერთობაც — სათემო-საერთო მიწათმფლობელობა.

მთელ ამ ადმინისტრაციულ-საადგილმამულო უჯრედთან დაკავშირებით ამჟამად საკითხი დგება ძველი ქართული სოფლის იურიდიულ სტატუსზე, ანუ მის უფლებრივ მხარეზე გარესამყაროსთან დამოკიდებულებაში — მეზობელ სასოფლო თემებთან და, ასევე, ფეოდალთა კლასთან (სახელმწიფო, ეკლესია, კერძო მებატონეები) ურთიერთობაში. იურიდიული სტატუსი, ანუ უფლებრივი მხარე სასოფლო თემის ერთ-ერთი ძირითადი საკითხია. სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი — ეს სასოფლო ერთობის, სოფლის მწარმოებელი საზოგადოების უფლებებია არა მარტო მიწაზე საკუთრების საერთო ფორმის, შრომის ორგანიზაციის და განაწილების წესისა სასოფლო თემის შიგნით, არამედ ეს არის მისი უფლებრივი ურთიერთობის ნორმები მეზობელ სასოფლო თემებთან და ასევე გაბატონებულ ფეოდალთა კლასთანაც.

საქართველოს ბევრ კუთხეში კი, როგორც ნათლად დავინახეთ, უმთავრესად აღმოსავლეთ საქართველოში, აშკარად სახეზეა სამიწათმოქმედო სასოფლო ერთობა, რომლის საფუძველს შეადგენდა სოფლის საერთო მიწისმფლობელობა (მიწის სარგებლობა) სახეაჲ მიწებზე. იქ, სადაც ასეთი სათემო-საერთო მიწათმფლობელობა არსებობდა, გაცილებით ძლიერი იყო სოფლის იურიდიული სტატუსი.

აქვე უნდა აღინიშნოს შემდეგი. როდესაც ჩვენ ვეხებით ქართული სასოფლო თემის ერთობას ფეოდალურ ხანაში, საქმე ეხება არა პირველად, არქაულ გვაროვნულ სასოფლო ერთობას (კომუნას), არამედ მეორად სამიწათმოქმედო სასოფლო თემს, რომელიც კლასობრივ საზოგადოებაში და სახელმწიფოს ფარგლებში ფუნქციონირებს და ფეოდალური ექსპლოატაციის ობიექტია.





მასსადაამე, როდესაც ჩვენ ქართული სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსს ვეხებით VI—XVIII საუკუნეებში, მხედველობაშია, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს მეორად სასოფლო საადგილმამულო თემთან, რომელიც კლასობრივ საზოგადოებაში, სახელდობრ, ფეოდალურ საზოგადოებაშია მოქცეული და ფეოდალთა კლასის კუთვნილებაა, მაგრამ ტიპური საადგილმამულო ერთობის ბევრი ინსტიტუტი გააჩნია: საერთო მიწისმფლობელობა, მიწების პერიოდული განაწილება, შრომის ორგანიზაცია, ურთიერთთავდებობა, სასოფლო კოლექტივების ერთობლივი გამოსვლა, სასოფლო თემის ზოგიერთი შინაგანი მოხელეების არჩევის საკითხი და ა. შ. ზოგ სასოფლო თემს მეტი, ზოგს კი ნაკლები იურიდიული სტატუსი გააჩნდა ამ მხრივ რეგიონებისა და ისტორიული პერიოდების მიხედვით.

დაბოლოს, სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი, — ეს არის სოფლის ძველი ტრადიციული თუ სახელმწიფოს მიერ კოდიფიცირებული სამართლით მინიჭებული, ანდა საერთოდ, ქვეყანაში დადგენილი უფლებები და წესები, რომლის დასაცავად ქართული სასოფლო თემები თავგამოდებით იბრძოდნენ.

### 1. ბარის რეგირონები

ფეოდალიზმის პერიოდში ქართული სასოფლო თემები მასობრივად კერძო საფეოდალო, სახელმწიფო და საეკლესიო ფისკალურ ტერიტორიულ უჭრედებად იქცა, მაგრამ მათ შეინარჩუნეს რიგი ძველი ტრადიციული თვითმმართველობის ფუნქციები შინაგან სამოხელეო და სამეურნეო ორგანიზაციაში, მეზობელ სასოფლო თემებთან ურთიერთობაში, გაბატონებულ კლასთან დამოკიდებულებაში, ასევე, რიგი საადგილმამულო უფლებები საერთო სათემო მიწებზე, საკულტო-რელიგიური რიტუალების შესრულებისას და ა. შ.

მოცემული პერიოდის სხვადასხვა სახის წყაროებში, ვფიქრობთ, კარგად ჩანს ქართული სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი საზოგადოებრივი ცხოვრების ამა თუ იმ სფეროში.

ადრეულ პერიოდში ქართული სასოფლო თემების იურიდიული სტატუსი საადგილმამულო სფეროში მოცემულია ამავე ხანის აგიოგრაფიულ ძეგლში „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“. ძეგლის მიხედვით, VII—X საუკუნეებში მესხეთში, ქვაბლიანის ხეობაში, რომელიც ფეოდალ გიორგი ჩორჩანელის სამფლობელო („საბრძანებელი“) იყო, წმინდა მამები — სერაპიონი, მისი ძმა იოანე და ბერები, „ოთხნი ძმათა ამათგანი“ მოვიდნენ სამონასტრო ადგილის საქმბნელად, პირველად დაბა ძინძეში, სადაც გადაწყვიტეს მონასტრის აშენება და სათანადო ადგილის დაკავება, მაგრამ გაიგეს თუ არა ეს ამბავი

დაბა ძინძეს მეთემეებმა („უფლებმა“), წმიდა მამებს უფლება არ მისცეს მათ სადაბო-სათემო მიწაზე სამონასტრო ადგილი დაეკავებიან და ისინი ძინძედან გამორეკეს.

აქედან ბერები მოვიდნენ ზ ა რ ზ მ ა ს. ამჟამად აქ გადაწყვიტეს აეგოთ მონასტერი. ფეოდალ გიორგი ჩორჩანელის ნებართვით მათ აქ დაიწყეს სამონასტრო ადგილ-მამულის „გარეშემოწერა“. მალე მიადგნენ ერთ-ერთ ადგილს, რომელსაც „ს ა ძ მ ო“ ეწოდებოდა. მეთემე-საძმოელები, როგორც წყაროშია ნათქვამი, „ცოფიანივით“ წინ აღუდგნენ ბერებს მიწების გარეშემოვლის საქმეში. საძმოელებთან დიდი კონფლიქტის შემდეგ ბერებმა ვზა განაგრძეს და მივიდნენ ტბა სათაჯვესთან. ჩანს, მათ ამ ტბის გარეშემოწერაც და დაუფლება უნდოდათ, მაგრამ აქ დახვდნენ მონადირე მეთემენი, ამის უფლება არ მისცეს და „გარე-უკუ-მოაქციენს“<sup>1</sup>.

წყაროს ამ ეპიზოდებში საადგილმამულო ერთობასთან ერთად, ვფიქრობთ, კარგად ჩანს ქართული სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი სოფელ ძინძეში, საძმოსთან და სათაჯვესთან. მეთემე-მდაბიორები კოლექტიურად გამოვიდნენ საერთო სასოფლო მიწების დასაცავად, რაც უცილობლად სასოფლო თემის ერთობის იურიდიულ სტატუსს, მის საადგილმამულო უფლებებს აშკარად მოწმობს. მეთემე-მდაბიორებმა კარგად იციან, რომ ეკლესია-მონასტრები მათ მიწიერი საარსებო საფუძვლით — მემამულეობით უპირისპირდებოდა და მომავალში ეკლესიის მხრივაც ფისკალური თემი გახდებოდა. ამიტომ ისინი ასე მწვავედ წყაროში სასოფლო თემის, მეთემე-მდაბიორთა ტრადიციული კოლექტიური რეაქცია მათ სასოფლო მიწებზე სამონასტრო მიწების შემოღობვისა და ეკლესია-მონასტრის აგების წინააღმდეგ. მართალია, ფეოდალი ჩორჩანელი იურიდიული, ნომინალური მფლობელია ძინძეს, საძმოს, სათაჯვეს და სხვა სათემო მიწებისა, მაგრამ სასოფლო თემი ამ მიწების ფაქტიურ მფლობელად თავის თავს თვლის და სათემო ადგილ-მამულის გასხვისების საქმე თავის იურიდიულ კომპეტენციად მიაჩნია, რასაც ფაქტიურად მნიშვნელოვანწილად ანხორციელებს კიდევც. ამასთან, აღნიშნული ადგილ-დაბები, მართალია, ჩორჩანელის საფეოდალო საბრძანებელია, მაგრამ ისინი, ჩანს, მისი საკუთრივ-საბატონო მიწები არ არის. თავისი საბატონო მიწები მას ცალკე უნდა ჰქონოდა, სწორედ ის, რომლის ერთი ნაწილი ნაყოფიერი ადგილები, „კეთილნი და ნაშენებითა ღონიერნი“, შესთავაზა კიდევაც მან ბერებს<sup>2</sup>.

სასოფლო თემის იურიდიულ სტატუსს შესანიშნავად მოწმობს აგრეთვე ამავე ძეგლში ასახული ერთი სხვა მოვლენაც, სოფელ ძარ-

1 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, გვ. 330.

2 იქვე, გვ. 327—328.



ღვას მეთემე გზირის, „ძარღველი კაცის“ ბერად აღკვეცის ეპიკრიტიკით, რომელსაც სასოფლო თემი წინ აღუდგა და აუკრძალა მონასტერში წასვლა, ხოლო როცა იგი არ დაემორჩილა, სასოფლო თემის კოლექტივმა სოფლის „უფალ“-ფეოდალს მოახსენა, ეს კაცი სოფლისთვის საჭირო სამსახურს ასრულებს, „მსრბოლია“.

ჩვენი აზრით, სხვა მნიშვნელოვან გარემოებებთან ერთად, ძეგლში უაღრესად ნათლად ჩანს აგრეთვე სასოფლო თემის უფლებრივ-იურიდიული მხარე. უპირველეს ყოვლისა, ძარღვას სასოფლო თემის კოლექტივი წინ აღუდგა თავის წევრს — გზირს მონასტერში წასულიყო, ხოლო შემდეგ თვითნებას სოფლის კოლექტივი დაედევნა უკან დასაბრუნებლად. ეს იმას ნიშნავს, რომ იურიდიულ პირად სასოფლო თემი გამოდის და თემის წევრების მიმართ თემის იურიდიული სტატუსიც მოქმედებს. ეს გარემოება კი მიუთითებს სასოფლო ერთობის, თემის ორგანიზაციის სიმტკიცეზე. წყაროში სასოფლო თემის უფლება თემის კოლექტივის წევრების მიმართ უფრო მეტად ჩანს, ვიდრე მათზე „უფალი“-ფეოდალის ძალაუფლება.

მეორეც, აქ შესანიშნავად ჩანს, აგრეთვე, სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსის ერთ-ერთი ძირითადი მხარე — ურთიერთთავდებობა თემის წევრის მიერ მასზე დაკისრებული მოვალეობის შესრულების საქმეში. „უფალ“-ფეოდალის მიმართ იურიდიულ პირად და პასუხისმგებლად ძარღვას მთელი კოლექტივი გამოდის და არა მისი ცალკეული წევრი. თემის კოლექტივმა (და არა ცალკეულმა პირმა) მოახსენა „უფალს“ ბერად აღკვეცილის მოვალეობაზე, რომ იგი საჭირო კაცი, სოფელ ძარღვას მოხელე — გზირი („მსრბოლი“) იყო.

მესამე, კარგად ჩანს სასოფლო თემის თვითმმართველობაც თავის შინაგან ორგანიზაციაში; სახელდობრ, ის, რომ სოფლის გზირი თვით თემს აურჩევია. როცა „უფალს“ მოახსენეს მისი ბერად აღკვეცა, აშკარაა, ფეოდალს არ ცოდნია მისი ვინაობა. ამიტომ დასძინა თემის კოლექტივმა: იგი სოფლის „მსრბოლი“ არისო.

ძეგლის მიხედვით დაახლოებით ანალოგიური თვითმმართველობა და იურიდიული სტატუსი უნდა ჰქონოდათ სამცხის სხვა სასოფლო თემებსაც.

სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი ადრეულ ხანაში დასტურდება დოკუმენტური წყაროებითაც; სახელდობრ, ერთ-ერთ პირველსავე IX საუკუნის წერილობით დოკუმენტში „შოიომღვიმის ბეგრის დადების დაწერილში“.

IX საუკუნეში შოიომღვიმე (მთავარმა მემღვიმემ თევდორემ) იყიდა სოფლები: ცხეგვრეთი, გველდე, გავაზელნი და კოტმანი. „შოიომღვიმის ბეგრის დადების დაწერილის“ პირველი ნაწილი ეხება სოფელ ცხევერეთს. საბუთში ვკითხულობთ: „ჩავე მე, მიქაელ მემ-

ლუიმე და ჩავიტანენ ჩემნი ლავრანი ცხვერვლნი. დაუწყე ჩემს მამულსა შიგან ციხესა გება, დავდგი გვეისა კერძოდ უკეთესი კოშკი შიგნით; და გარეთ უკეთესი საბიზნო ცხვერვლთა ჰქონდეს.

დავიდევ ერთი დღე ანეული ციხისა ბეგარი, ერთი დღე სამკალი, ერთი დღე სალეწავი; თუ [ი] გრივი გამოვიდეს, ცხრა გრივი პატონსა და მეათე ცხვერვლთა.

წელიწადსა შიგან ერთი დღე ნადირობა არის, ბეგარა ჩუენი მოსაცემელი, კაცისა თავსა ორ-ორი ჯანი შექამადი, ორ-ორი პური, ორ-ორი პირი ღუინო<sup>3</sup>.

საბუთში ნათქვამია: მიქაელ მემღვიმემ ჩავიყვანე ჩემი მემონასტრე (სამონასტრო) ცხვერვლეები ჩემს სამონასტრო მამულში. აქ დავიწყე ციხის აგება. ცხვერვლეებს დავადევი შრომითი ბეგარა — ერთი დღე ანეული ციხისა ბეგარი, ერთი დღე სამკალი, ერთი დღე სალეწავი; თუ 10 გრივი (საწყაო) გამოვიდეს, ცხრა გრივი შიომღვიმისაა, ხოლო მეათედი ნაწილი ცხვერვლეების.

აქ ამჟამად შემდეგი. მონასტერს სადაც, ალბათ ახლოს, თავისი სახნავ-სათესი მამული აქვს, სადაც იგი სოფლის სამონასტრო გლეხებს ამუშავებს. მონასტერი თავისი საბატონო მამულის მოწეული მოსავლიდან მეათედ ნაწილს სოფელ ცხვერეთის სამონასტრო გლეხებს აძლევს. კითხვა ისმის: საეკლესიო ფეოდალის წინაშე აქ მთელი სოფელია კოლექტიურად ვალდებული თუ სოფლის ინდივიდუალური კომლები ცალ-ცალკე. დაახლოებით ამავე პერიოდის ფაუნელთა საბუთიდან ვიცით, რომ ფაუნელმა შიომღვიმეს ოთხი სოფელი მთლიანად მიყიდა: ცხვერეთი, კოტმანი, გველდე და გავაზელნი. ამიტომ საბუთით მთელი ცხვერეთი მისი მწარმოებელი კომლებით (გლეხებით) სამონასტროა. ფეოდალური ვალდებულება — შრომითი ბეგარა გაუდიფერენცირებულად მთელ სოფელს ცხვერეთს ადევს და არა ინდივიდუალურად მის ცალკეულ კომლებს. ამდენად, ფეოდალის წინაშე აქ ვალდებულია მთელი სოფელი, სასოფლო თემი. ვფიქრობთ, სწორია ა. ბოგვერაძე, რომელმაც ყურადღება მიაქცია საბუთის ამ ადგილს და აღნიშნა, რომ ცხვერეთი „ფეოდალის მემამულურ ინტერესებს დაქვემდებარებული სასოფლო ტერიტორიული თემი“ იყო და „პატრონის წინაშე მთელი სოფელია ვალდებული“<sup>4</sup>.

ცხვერეთის სასოფლო თემის კოლექტიური პასუხისმგებლობა ფეოდალ-პატრონის (შიომღვიმის) წინაშე კი მის იურიდიულ სტატუსზე, მის ავტონომიურ შინაგან ორგანიზაციაზე მეტყველებს, სოფლის

<sup>3</sup> ქსდ, II, გვ. 4.

<sup>4</sup> ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV—VIII საუკუნეებში, 1979, გვ. 228.



საზოგადოება თვით წყვეტს საშინაო საქმეებს, მათ შორის ფეოდალის წინაშე კოლექტიური ვალდებულებების შესრულების საკითხებს.

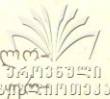
საბუთით ცხვეგრელებს ადევთ პროდუქტადი ბეგარაც (პროდუქტადი რენტა); „წელიწადსა შიგან ერთი ღღე ნადირობა არის, ბეგარა ჩუენი მოსაცემელი, კაცისა თავსა ორ-ორი ჯამი შეჭამადი, ორ-ორი პური, ორ-ორი პირი ღვინო“. ტექსტის სწორად გაგება ადვილი არ არის. აქ ტექსტის ოთხგვარი გაგება შეიძლება. 1. შიომღვიმე თავისი მსახურ-მონადირეებით გადის სანადიროდ და სოფელ ცხვეგრეთს ადევს მონადირეებისთვის მისაცემი საჭირო დღიური ულუფა კომლზე გათვალისწინებით — ორი ჯამი შეჭამადი, ორი პური, ორი პირი ღვინო. 2. წელიწადში ერთხელ სანადიროდ გასულ შიომღვიმის მსახურ-მონადირეებს სოფ. ცხვეგრეთმა თითო მონადირეს („კაცისა თავსა“) უნდა მისცეს ორი ჯამი შეჭამადი, ორი პური, ორი პირი ღვინო. 3. ნადირობა ევალება თვით სოფ. ცხვეგრეთში მცხოვრებ მონადირეებს (რამდენიმე კაცს, ცხადია) და სოფელმა თითო მონადირეს უნდა მისცეს ორი ჯამი შეჭამადი, ორი პური და ორი პირი ღვინო. 4. ანდა ამავე სოფლის მონადირეებისთვის კომლთა რაოდენობის მიხედვით სოფელმა უნდა გამოიღოს აღნიშნული პროდუქტადი გადასახადი.

მთავარია, როგორ გავიგებთ სიტყვებს: „კაცისა თავსა“, კომლად თუ მონადირედ, და თუ „მონადირედ“, მაშინ ვის მონადირედ — მონასტრის საერთოდ, თუ მხოლოდ სოფ. ცხვეგრეთის მონადირედ.

ასეა თუ ისე, აღნიშნული სამონადირო პროდუქტადი ბეგარა, იგივე რენტა, ცხვეგრეთს ადევს ან გადაკვეთილად, ანდა კომლთა რაოდენობის გათვალისწინებით; ორივე შემთხვევაში, ჩემი აზრით, სასოფლო თემის შიგნით კომლებს შორის მისი განაწილება — სოფლის საქმეა. შეიძლება ზოგ კომლს ვენახი არ ჰქონდა და ღვინოს ვერ გამოიღებდა, სამაგიეროდ სასოფლო თემი სხვა გადასახადს დააკისრებდა ან გაუდიდებდა, ვთქვათ, პურის გამოღებას და ა. შ. ასე რომ, ინდივიდუალურად ერთნაირი რაოდენობით აღნიშნული სამონადირეო გამოსაღები ყოველ კომლს ერთნაირად შეწერილი არ უნდა ჰქონოდა.

ეს გარემოებაც, აშკარაა, ცხვეგრეთის სასოფლო თემის საშინაო უფლებრივ მხარეზე მეტყველებს — ურთიერთთავდებობას გადასახადის გადახდის საქმეში და, მაშასადამე, კოლექტიურ პასუხისმგებლობას ფეოდალის წინაშე.

კითხვა ისმის: შეიძლება თუ არა ცხვეგრეთის სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი ანალოგიურად დანარჩენ სამონასტრო სოფლებზე — კოტმანზე, გავაზელზე და გველდეზე გავრცელდეს. ა. ბოგვერაძის აზრით, „ასეთივე ვითარებაა საგულგებელი ფავნელის ყო-



ვილ სამ სოფელშიც<sup>5</sup>. ვფიქრობთ, შესაძლოა, ცხევრეთის ანალო-  
გიური სტატუსი — საშინაო ორგანიზაცია, გადასახადის გადახდის  
თიერთავდებობა და კოლექტიური პასუხისმგებლობა გააჩნდა აგრეთ-  
ვე კოტმანს, გავაზელს და გველდეს, რომელნიც ფაენელისგან შიო-  
მღვიმის ლავრამ იყიდა.

ამ საკითხზე სხვაგვარი მოსაზრება გამოთქვა დ. მუსხელიშვილმა.  
მას მიაჩნია, რომ საბუთში აღნიშნული: „წელიწადში შიგან ერთი  
დღე ნადირობა არის, ბეგარა ჩუენი მოსაცემელი, კაცისა თავსა ორ-  
ორი ჯამი შეჭამადი, ორ-ორი პური, ორ-ორი პირი ღვინო“, — ნიშნავს  
სოფელ ცხევრეთის ცალკეულ კომლობრივ ბეგარას და ეს კი მიუ-  
თითებს ასევე ცხევრელთა ცალკეული კომლის ინდივიდუალურ  
შრომით საბატონო ბეგარაზე, რაც მათ მართებს საბუთით: „ერთი დღე  
ანეული, ერთი დღე სამკალი, ერთი დღე სალენწავი“. დ. მუსხელიშვი-  
ლის დასკვნით, პატრონის (ეკლესიის, ფეოდალის) წინაშე აქ მთელი  
სოფელი კი არ არის ვალდებული, არამედ სოფლის ცალკეული კომ-  
ლები ინდივიდუალურად და რომ ფაენელთა საბუთი და შიომღვიმის  
ბეგრის დადების დაწერილი სწორედ იმის დასტურია, რომ IX ს-ში  
არამც თუ „სოფელნი“ დიდი ხანია არის ფეოდალის საყმოდ ქცეულ-  
ნი, „არამედ როგორც სასოფლო-ტერიტორიული თემებიც უკვე აღარ  
არსებობენ და ინდივიდუალური გლეხური კომლებით არიან დასახ-  
ლებულნი (ცხადია, ეს არ გულისხმობს თემური ტრადიციების სრულ  
აღმოფხვრას...)“<sup>6</sup>.

ჩემი აზრით, საბუთის ასეთი ვაგება მართებული არ უნდა იყოს,  
მით უფრო, რომ სასოფლო-ტერიტორიული თემები ფეოდალურ სა-  
ქართველოში არ გაქარალან. მართალია, არქაული სასოფლო-ტერიტო-  
რიული კომუნები (თუ „თემში“ იგი მხოლოდ არქაულ კომუნას გუ-  
ლისხმობს) ფეოდალურ ხანაში პირვანდელი სახით, ცხადია, არ გვაქვს,  
მაგრამ ფეოდალურ ხანაში არსებობდნენ მეორადი სასოფლო-ტერი-  
ტორიული „თემები“ — არქაული (პირველადი) სასოფლო კომუნების  
ძლიერ დარღვეული სახე, ქვეყნის სხვადასხვა რეგიონში მეტ-ნაკლე-  
ბად შემორჩენილი ძველი ტრადიციებითა და იურიდიული სტატუსით.  
კიდევ მეტი, აღმოსავლეთ საქართველოს ზოგ კუთხეში ფეოდალიზმის  
მთელ მანძილზე შემორჩა სასოფლო თემები — საერთო კოლექტიური  
მიწისმფლობელობითა და მიწების პერიოდული გადანაწილით, ურ-  
თიერთავდებობით, ფეოდალისადმი კოლექტიური პასუხისმგებლო-  
ბით. ცხადია, კლასობრივ საზოგადოებაში სასოფლო თემები, არქაული  
ფორმის ძლიერად დარღვეული სახით მოცემულნი, — ყველა ფისკა-

5 ა. ბ. გვერდძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 228.

6 დ. მუსხელიშვილი, ფეოდალიზმის ხანის საქართველოს ისტორიის პე-  
რიოდიზაციისათვის, მაცნე, ისტორიის სერია, 1980, № 2, გვ. 160.



ლური ერთეულია, საპატრონყმო-სადეოდლო ან საბატონყმოა. რომ, ცხვერეთის (და ასევე, შესაძლოა, შიომღვიმის სხვა სოფელ-მწარმოებელი მოსახლეობა მდაბიორ-ყმები არიან თუ მიწაზე მიწაგარებული ყმა გლეხები, სულერთია, აღნიშნული საბუთით ჩანს მეორადი სასოფლო ტერიტორიული თემის ერთობა სათანადო იურიდიული სტატუსით, ურთიერთთავდებობით, ფეოდალის წინაშე კოლექტიურად პასუხისმგებელი, ისე როგორც ამ პერიოდის ძინძე, ძარღვა და სხვ.

ფავნელთა საბუთის ერთ-ერთი სადავო ადგილის გაგებაში კი, ვფიქრობთ, დ. მუსხელიშვილი სწორი უნდა იყოს ა. ბოგვერაძესთან კამათში, სახელდობრ, ფავნელთა საბუთით სოფელი გველდე სხვაა, ხოლო სოფ. ქვემო გველდე — სხვა. და თუ სოფ. გველდე ფავნელმა მთლიანად მიჰყიდა მონასტერს, სოფ. ქვემო გველდთან მხოლოდ ორი კომლი გლეხი<sup>6</sup> (შულღიასძე და ტარიკასძე). ქვემო გველდეს ამ ორ გლეხს, როგორც უკვე სამონასტროს, ამ სოფლის სხვა მწარმოებელთაგან განსხვავებით (თუ ამ სოფელში ამ ორი გლეხის გარდა სხვებიც ცხოვრობდნენ), ცხადია, სხვაგვარი ზეგარა ვალდებულებანი ექნებოდათ.

აღნიშნა, ცხვერეთის მსგავსი ანალოგიური ვითარება უნდა ყოფილიყო კოტმანის, გავაზელის, გველდეს და სხვა სამონასტრო სოფლებშიც, რასაც შემდგომი საბუთებიც მოწმობს. კერძოდ, გაცილებით, უფრო ჩანს სასოფლო თემის უფლებრივი მხარე (იურიდიული სტატუსი) ქართლის ერისთავ გრიგოლ სურამელის „შეუვალობის განახლების დაწერილში შიომღვიმისადმი“, რომელსაც 1245—1250 წლებით ათარიღებენ. გრიგოლ სურამელი, უმეფობის ხანაში, სამეფო მონასტრის შიომღვიმის მიერ ფავნელთაგან ძველად ნასყიდი სოფელ გავაზელს ყოველგვარი სახელწიფო გადასახადებისგან, პროდუქტადი და შრომითი ბეგრისგან, ანთავისუფლებს. სოფელი „უბადო ხელისუფალთ“ დაუბეგრიათ, გრიგოლ სურამელი კი მის ძველ შეუვალობას აღუდგენს. საბუთით ჩანს, რომ გავაზელის სასოფლო თემი შინაგანი ორგანიზაციის ფართო ავტონომიით სარგებლობს, რასაც ქართლის ერისთავი თავისი „შეუვალობის დაწერილით“ სანქციას აძლევს.

დოკუმენტით სოფელ გავაზელს მღვიმის ადგილობრივი „ხელისუფალი“ (შესაძლოა კანდელაკი), სოფლის მამასახლისი, მართავს. გავაზელის ადგილობრივი „კელისუფალი“ განაგებს სოფლის თითქმის მთელ შინაურ საქმეებს. სახელდობრ, საერო სოფლის გლეხთან დავისა და კონფლიქტის შემთხვევაში სამონასტრო სოფელ გავაზელის კაცის დანაშაულს ამ სოფლის ადგილობრივი ხელისუფალი არჩევდა, ხოლო საერო სოფლის კაცისას — ამ სოფლის „მამასახლისი“. „თუ

<sup>6</sup> ა. დ. მუსხელიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 160.

ჩუენი კაცი და მლუიმისა ჩამოიკიდნენ, ჩუენისა კაცისგან სამართალი მამასახლისმან ჩუენმან აიღოს, მლუიმისა კაცისა თვთ მემლუიმის ლისუფალმან აიღოს“<sup>7</sup>, — ნათქვამია საბუთში. საერთოდ, საბუთით, აღნიშნული სოფლების ხელისუფალი-მამასახლისები არჩევენ სადავოს, სასაუროს, ქურდობის თუ სხვა საქმეებს და სამართალი ვამოაქეთ. ცხადია, რომ თუ აღნიშნული სამონასტრო და საერო სოფლების „ველისუფალ“—მამასახლისები თავიანთი სოფლების მცხოვრებთა სადავო საქმეებს არჩევენ და აწესრიგებენ სხვა სოფლის მცხოვრებლებთან კონფლიქტისას, ბუნებრივია, მით უფრო უფლებამოსილი უნდა ყოფილიყვნენ ისინი თვით თავიანთი სოფლების მცხოვრებთა ურთიერთშორისი სადავო საქმეები განეგოთ და სოფლის საშინაო საქმეები მოეგვარებინათ, რაც სასოფლო თემის გარკვეულ თვითმმართველობაზე და მის იურიდიულ სტატუსზე აშკარად მიუთითებს.

ანალოგიური ვითარება გვაქვს, ვფიქრობთ, სხვა დოკუმენტშიც — დავით ნარინის მიერ სოფელ საბანელას გელათისადმი 1271 წლის შეწირულების სიგელში, სადაც არის აღნიშნული სასოფლო თემის მამასახლისის უფლებები: „თუ რა სასაურო საქმე დაუვარდებოდეს მის სოფლის კაცთა“ შინ ანდა გარეთ „მასაც კანდელაკი იურვოდეს“, „სოფელ შიგან თუ რაი სასისხლო საქმე იყოს, მასაც კანდელაკი იურვოდეს“<sup>8</sup>. საბუთიდან ნათლად ჩანს, რომ სოფლის საშინაო და საგარეო საქმეებს სასოფლო თემის მამასახლისი, „კანდელაკი“ განაგებს, რაც აქაც სასოფლო თემის, გარკვეული თვითმმართველობის იურიდიულ სტატუსზე აშკარად მეტყველებს.

სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსის მხრივ განსაკუთრებით იპყრობს ყურადღებას „შიომღვიმის კრებულის ნასყიდობის დაწერილი მსახურთუხუცეს გრიგოლ სურამელისადმი“ (1249—1259 წწ.). როგორც აღინიშნა, საბუთით, შიომღვიმის სამონასტრო მეწისქვილე გლეხი, სოფელ ციხედიდს მცხოვრები ქვეთარელი განთავისუფლებულია ყოველგვარი სახის საფეოდალო და სახელმწიფო გადასახადისაგან, მათ შორის „სატუზღეოსაგან“; „აგრე სატუზღეოსაგან კიდე, და მას სოფელსა თანა გამოიღებდენ“<sup>9</sup>. როგორც აღინიშნა, საბუთში ნათქვამია, მეწისქვილე ქვეთარელის წილ „სატუზღეო“ გადასახადს სოფელი გადაიხდისო. აქ მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტი გვაქვს მოცემული პერიოდის ბარის რეგიონის ქართულ სასოფლო თემში საგადასახადო ურთიერთთავდებობის დოკუმენტურად პირდაპირი დადასტურებისა. ურთიერთთავდებობაში კი თვითმმართველობასთან ერთად მკაფიოდ ჩანს სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსიც. ამასთან, სასო-

7 ქსძ, II, გვ. 37.  
8 იქვე, გვ. 74.  
9 იქვე, გვ. 44—46.



ფლო თემის უფლებრივი მხარე საბუთით აქ ჩანს სხვა საქმეშიც. მის წისქვილე პასუხისმგებელია სასოფლო თემის წინაშე: წისქვილს გაფუჭების ან სხვა დანაშაულის გამო სასოფლო თემი მას განსჯის სთხოვს, ახდევინებს და სამართალს თემისგან ღებულობს. ასევე, მის წისქვილს გასამრჯელო და პრივილეგიები აქვს სასოფლო თემისგან მიცემული: ღებულობს მინდის გარკვეულ ნაწილს და განთავისუფლებულია ბეგარა-გადასახადებისგან. ვფიქრობთ, ციხედიდის სასოფლო თემის გარკვეული თვითმმართველობა, შინაგანი ორგანიზაცია და მისი იურიდიული სტატუსი აღნიშნულ საბუთში კარგად არის მოცემული.

ასევე განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ამ მხრივ დავით ნარინის 1261 წლის შეთვალბობის განახლების სიგელი ხ ე ფ ი ნ ი ს ჯ ე ვ ე ლ თ ა და წ ა ქ ვ ე ლ თ ა დ მ ი. ამ საბუთში, ვფიქრობთ, ერთიანი საქართველოს ბარის შემორჩენილ დოკუმენტაციაში ყველაზე უფრო კარგადაა ასახული ქართული სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი. სიგელში მეფე დავით ნარინი წერს: „მოვიდეს ჩუენ წინაშე ხ ე ფ ი ნ ი ს ჯ ე ვ ე ლ ნ ი და წ ა ქ ვ ე ლ ნ ი და მოიხუნეს სიგელნი... მეფისა გიორგისნი, რომლითა შეეწყალნეს და შეუვალ ექნნეს იგინი, და გვე-ჰაჯნეს, რაითამცა შევიწყალენით, და სიგლითა ამით ჩუენცა დაუმტკიცეთ, და შეუვალ ვქენით, და გამოვიყვანეთ ყოვლისა შესავლისაგან: საგელმწიფოსა, საერისთავთ-ერისთავოსა და საგელისუფლოსა“.

„და თუ რას ნადირობაი ჰქონებოდა, ჰაგრევე მიუბოძეთ. დაფლული და რასაც ნადირობაი გამოაჩნდეს-ყე და მოკვლი იესე... მისი ნადირობაი არა ჰქონდეს-ყე, მის ტყისა მცველთა-უხუცესი და ტყის მცველნი, ვითა წესია, ისე გადააჯღევდნენ გარეთ: შიჯა ნუ ჩაუდგებიან. და იგი დაუტრეებლობასა ნუ იკადრებენ.“

თუ კაცი მოკლან, ცეცხლისა შეუდებლობაი და მოურბეველობაი, ვითა გიორგი მეფისაგან ბოძებულსა სიგელსა შიგან უწერია-ყე, ჰაგრე იყოს. და იგინი დაუტრეებლობასა ნუ იქმენ... ღვინისა მკრეფელნი და ჩამომაწუევარნი საკლასა... ქათმისა, მეტსა ნუ სთხოვენ.

ჰქონდეს სიგელი იესე ხეფინისჯეველთა და წაქუელთა... შეუცვალებლად და შეუვალად“<sup>10</sup>. ვინც ნახოთ ჩვენნი ეს სიგელი: ერისთავთ-ერისთავთა, დიდებულთა, აზნაურთა, ოთხმასურთა, ტყისმცველ-უხუცესთა, ტყისმცველთა და ყველამ, დაუმტკიცეთო. საბუთი უაღრესად მნიშვნელოვანია.

უპირველეს ყოვლისა, თვალში საცემია, ხეფინისხეველებსა და წაქეველებში სასოფლო ერთობა აშკარად ძლიერად არის შემორჩენილი საქართველოს ფეოდალური სახელმწიფო ორგანიზაციის ფარგლებში. ისინი ინარჩუნებენ დიდ შეუვალობას. ადრე ეს შეუვალობა მათ მიუღლიათ გიორგი მეფისგან; თუ რომელი გიორგია ეს, საბუთში

<sup>10</sup> ქსძ, II, გვ. 72—73.

არ ჩანს; შესაძლოა, იგი გიორგი I იყოს, ისე როგორც გიორგი II და გიორგი III. გიორგი მეფის ხეფინისკევის და წაქვის სასოფლო-სამეურნეო მიწები გაუთავისუფლებია სახელმწიფო, საერისთავო და საკელისუფლო (სამეფოს სხვა მოხელეთა) ბეგარა-გადასახადებისაგან. თუ რატომ, ეს საბუთიდან არ ჩანს.

ხეფინისხევი და წაქვა, როგორც სიგელიდანაც ჩანს, სამეფო საქონელები მიწა-წყალი იყო. მათ კერძო მებატონეები არ ჰყავდათ. ასეთი დიდი შეუვალობა, ვფიქრობთ, გამოწვეულია არა იმით, რომ ეს კუთხე, ვთქვათ, ღარიბი იყო, არამედ იმით, რომ ამ მაღალ კუთხეში ძველი სასოფლო ერთობის ორგანიზაცია და ადათ-წესები მტკიცედ არის შემორჩენილი. ამასთან, ეს კუთხე სანადიროა, რიგი ადგილები აქ, ჩანს, სამეფო სანადირო ყორული (ნაკრძალი) იყო. ამიტომ, სამეფო ხელისუფლება, აშკარაა, ფრთხილად ეკიდება მათ, ისე როგორც მთიანეთის მოსახლეობას.

სიგელში ნათქვამია, რომ რაც ნადირობის უფლება ჰქონდათ ხეფინისხეველებს და წაქველებს „პაგრევე მიუბოძეთ“, ხოლო ნებადაურთავ ადგილებში თუ ინადირებენ და ნებადაურთავი ნანადირევი აღმოაჩნდებათ, მაშინ სამეფო მოხელეებმა, წესისამებრ გადაახდევინონ. თანაც სიგელში წერია, რომ გადახდევინების დროს წაქველებს და ხეფინისხეველებს „შივა ნუ ჩაუდგებიან“, ე. ი. მათ სასოფლო-სათემო ტერიტორიაზე ნუ შევლენ, ხოლო ხეფინისხეველები და წაქველები საზღაურის გადაუხდელობას ნუ იკადრებენო.

სიგელში დამახასიათებელია შემდეგიც: თუ ხეფინისხეველებმა და წაქველებმა „კაცი მოკლან“, როგორც ეს გიორგი მეფის ბოძებულ სიგელშია აღნიშნული, მათ ნუ დაარბევთ და ცეცხლს ნუ მისცემთ, ხოლო ისინი სათანადო საზღაურის გადაუხდელობას ნუ იზამენო. როგორც ჩანს, სიგელში უნდა იგულისხმებოდეს სამეფო კაცების, სამეფო მოხელეების მოკვლა. ამ დროს საქართველოს დიდი ხანია სახელმწიფო კანონები გააჩნდა, მათ შორის, პირველ რიგში სისხლის სამართალი. როგორც ჩანს, ამ კუთხეში — ხეფინისხევისა და წაქვას სასოფლო-სამეურნეო მიწებში, ეს სამართალი მაინცა და მაინც არ მოქმედებდა. ისინი, თავიანთი ძველი ადათ-წესებით სჯიდნენ სისხლის დანაშაულს.

ერთი სიტყვით, აქ, შეუვალობის სიგელით, ხეფინისხევისა და წაქვას სასოფლო-სამეურნეო მიწების ერთობის იურიდიული სტატუსი აშკარად ძლიერი ჩანს, მათ თავისი შინაგანი ორგანიზაცია, თვითმმართველობა და თავიანთი ცხოვრების ტრადიციული ადათ-წესები გააჩნიათ, რომელსაც ფეოდალური სახელმწიფო ფრთხილად ეკიდებოდა და ანგარიშს უწევდა.

დაბოლოს ერთიანი საქართველოს დოკუმენტაციიდან სასოფლო-სამეურნეო თემის თვითმმართველობა და იურიდიული სტატუსი, ჩვენი აზრით,



ჩანს XIII საუკუნის კიდევ ერთ საბუთში, მიქელ სურამელის მიწვევის  
ლის ქაქანას შეუვალობის განახლების დაწერილში ქვათა მხარეში  
სადმიც, რითაც ყოველგვარი გადასახადებისაგან გათავისუფლებულ  
ნოსტეს სასოფლო თემს სიგელით მხოლოდ ვვალება: „რამე კეობაი  
გამოვიღოდეს და შეიყრებოდეს, საცნავს და სამკალს გამოჰყვებო-  
დეთ“<sup>11</sup>.

დოკუმენტში, ვფიქრობთ, ნათლად არის მოცემული ნოსტეს სა-  
სოფლო თემის, ასევე „ქევის“, „კეობის“ (ქვათახევის) ორგანიზაცია,  
ურთიერთთავდებობა, ხევის შეკრება („შეყრა“) და მასთან ერთად ნო-  
სტეს მოსახლეობის კოლექტიური გამოსვლა საბეგრო სამუშაოზე —  
სახნავსა და სამკალში. სოფელი და ხევი აქ იურიდიული პირი ჩანს.

VI—XII საუკუნეებში, აშკარაა, ბარის რეგიონებში უფრო ძლი-  
ერი საადგილმამულო იურიდიული სტატუსი გააჩნდათ იმ სასოფლო  
საზოგადოებებს, სადაც საადგილმამულო ერთობა ანუ სათემო მიწათ-  
მფლობელობა არსებობდა.

ამრიგად, სათანადო წყაროები ნათლად მეტყველებს, რომ VI—  
XII საუკუნეებში საქართველოს ბარის რეგიონებში „მეორად“, კლასობრივ, სხვადასხვა სახის საადგილმამულო-სასოფლო თემებს გააჩ-  
ნია ბევრი ტრადიციული იურიდიული სტატუსი. მიუხედავად ფეოდალური წყობილების არსებობისა, რის შედეგად ქართული სასოფლო თემები ფისკალურ უჭრედებადაა გადაქცეული, სასოფლო საზოგადოებებს აქვს ძველი ტრადიციული თვითმმართველობის ფუნქციები შინაგან სამოხელეო და სამეურნეო ორგანიზაციაში, მეზობელ სასოფლო თემებთან ურთიერთობაში, ასევე, გაბატონებულ კლასთან დამოკიდებულებაში, რიგი საადგილმამულო უფლებები საერთო სასოფლო მიწებზე, საკულტო-რელიგიური რიტუალების შესრულებისას და ა. შ. სასოფლო თემებს შეზღუდული ავტონომია ჰქონდათ. გაბატონებული კლასი იძულებული იყო ანგარიში გაეწია სასოფლო თემების ძველი ტრადიციული ადამ-წესებისათვის, როგორც შინაგანი ორგანიზაციის, ისე სამოქალაქო და სისხლის სამართლის სფეროში, იმ პერიოდშიც კი, როდესაც ფეოდალური საქართველო გაერთიანებულია, ბატონყმურია და ცენტრალური ხელისუფლება საკმაოდ ძლიერია. აღსანიშნავია, რომ საქართველოს ბარის კოდიფიცირებულ სახელმწიფო სამართალში გაბატონებული კლასის ინტერესებთან ერთად, სასოფლო თემების ტრადიციული ადამ-წესებიც დაკანონდა — გაბატონებულმა კლასმა მათ გვერდი ვერ აუარა.

ამრიგად, მიუხედავად იმისა, რომ გაბატონებულმა ფეოდალთა კლასმა საუკუნეების მანძილზე, თანდათანობით, მიწაზე სასოფლო თე-

<sup>11</sup> ქსდ, II, გვ. 78—79.

მების საკუთრების ანუღორება და მისი ფეოდალიზება მოახდინა, იგი სოფლების შინაგან სამოხელეო, აგრარულ და შრომის ორგანიზაციის ში არ ჩარეულა. შინაგანი ორგანიზაციის ბევრი საკითხი სასოფლო თემების კომპეტენციაში რჩებოდა. ქართული სოფელი, როგორც ურთიერთთავადებობის და ფისკალური უკრედი, ამ სახით, როგორც აღინიშნა, მნიშვნელოვანწილად ფეოდალთა კლასსაც აწყობდა, როგორც კომპრომისული *modus vivendi*. ამიტომ ქართული სასოფლო თემების შეზღუდული თვითმმართველობა თავისი იურიდიული სტატუსით მთელი ფეოდალიზმის მანძილზე განაგრძობდა არსებობას.

\*

\* \* \*

ქართული სასოფლო თემები XIII—XVIII საუკუნეებში, ისე როგორც მანამდე, ყმობის უღელში იყო მოქცეული. მათ ექსპლოატაციას უწევდა გაბატონებული კლასი — ფეოდალები. სასოფლო თემებში (სოფლებში), როგორც წესი, შერეული ტიპის ფეოდალური საკუთრება არსებობდა: მეფის (სახელმწიფო-სამეფო), ეკლესიის და კერძო მებატონეების (დიდებულების (ადრე), თავადების, აზნაურების). იყო ისეთი დაბა-სოფლებიც, რომელნიც მთლიანად რომელიმე ფეოდალს ეკუთვნოდა — მეფეს (სახელმწიფოს), კერძო მებატონეს ან ეკლესიას. ასეთ ვითარებაში სოფლის გლეხობა ბეგარა-გადასახადებს კუთვნილების მიხედვით იხდიდა. სამეფო გლეხები ბეგარა-გადასახადებს უხდიდნენ სახელმწიფოს, საბატონო გლეხები — კერძო საერო ფეოდალებს, საეკლესიო გლეხები — ეკლესიას. გარდა ამისა, საბატონო და საეკლესიო გლეხები იხდიდნენ სახელმწიფო გადასახადსაც, ხოლო სამეფო და საბატონო გლეხები საეკლესიო გადასახადს. მიწის მონოპოლიური და იურიდიული მესაკუთრე დიდი ხანია უკვე ფეოდალთა კლასი იყო, სასოფლო თემები კი საერთოდ მიწის მოსარგებლე იყო. მიწის მესარგებლეებად ითვლებოდა, აგრეთვე, საადგილმამულო ერთობის სასოფლო თემებიც — უმთავრესად, როგორც დავინახეთ, ქართლ-კახეთში, რომელთაც საერთო-სათემო მიწები გააჩნდათ. ამიტომ, ისე როგორც ადრე, ქართული საადგილმამულო ერთობის თემები „მეორადი“, კლასობრივი იყო.

ბატონყმობა ქვეყანაში XI—XII საუკუნეებში შემოსულ-დამკვიდრებული იყო, მწარმოებელი მოსახლეობა — მიწაზე მიმაგრებული. ამიტომ სასოფლო თემები ბარის რევიონებში XIII—XVIII საუკუნეებში მთლიანად ბატონყმური იყო.

ქართული სასოფლო თემების, ანუ დაბა-სოფლების დამოკიდებულება ფეოდალთა კლასისადმი ისეთივე იყო, როგორც ადრე. სოფლებში მცხოვრები გლეხის მიერ პირადი, ინდივიდუალური ბეგარა-გადასა-



ხადების გაძოღების გარდა, სასოფლო თემი საერთოდ, საქართველოში შემთხვევაში, ასრულებდა ფეოდალთა კლასის — მეფის, ეკლესიის, კერძო მებატონეების ადგილობრივ თუ საქვეყნო ხასიათის განკარგულებებს შრომით ბეგარაზე კოლექტიური გასვლის შესახებ — გზების კეთება-შეკეთებაზე, მშენებლობაზე, საირიგაციო საქმეზე, ჯარის მომარაგებაზე და მრავალ სხვა საქმეზე. სასოფლო თემებს ასეთ შემთხვევაში დაკისრებული ჰქონდა კოლექტიური პასუხისმგებლობა მეფე-ფეოდალების წინაშე.

ამასთან, ფეოდალთა კლასისადმი უფლებრივად პირად და საადგილმამულო დამოკიდებულებაში, ასევე, თვით სასოფლო თემებს შორის დამოკიდებულება-ურთიერთობაში, საადგილმამულო დავასა და სხვა საქმეებში, XIII—XVIII საუკუნეებშიც კარგად ჩანს აგრძელებული ქართული სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი, სასოფლო თემის საზოგადოება — როგორც იურიდიული პირი. სასოფლო თემის ბევრი უფლებრივი მხარე ტრადიციულად მომდინარეობდა და კონფლიქტურ სიტუაციებში ცდილობდა იგი გამოეყენებია, დაეცვა თავისი საადგილმამულო და სხვა უფლებრივი მხარეები. ასეთ შემთხვევებში სასოფლო თემები „ერთობით“ გამოდიოდა.

როგორც დავინახეთ, XVI—XVIII საუკუნეებში ქართლ-კახეთში არსებობდა ფართო სასოფლო საადგილმამულო ერთობა, რაც სასოფლო თემის ძლიერ იურიდიულ სტატუსს განაპირობებდა. აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის რეგიონებში ქართული სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი ყველაზე უფრო ფართოდ და ნათლად სწორედ საადგილმამულო სფეროში იყო გამოხატული. სასოფლო თემის ეს სტატუსი, უწინარეს ყოვლისა, მდგომარეობდა სოფლის მწარმოებელ მოსახლეობის ერთობლივ კოლექტიურ გამოსვლაში მისი საერთო-სათემო მიწების საზღვრების დაცვის მიზნით სხვა სასოფლო თემებთან, ასევე, კერძო მებატონე-ფეოდალებთან და ეკლესიასთან დავა-ცილობის დროს. ამ მხრივ ჩვენ მდიდარი ფაქტობრივი მასალები მოგვეპოვება. უნდა აღინიშნოს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში სასოფლო თემის სტატუსი საადგილმამულო სფეროში უძველესი დროიდან მომდინარეობდა და ადრეც არსებითად ისეთივე ვითარება უნდა ყოფილიყო, როგორც იყო XIII—XVIII საუკუნეებში.

განსაკუთრებით მდიდარი და შინაარსით მნიშვნელოვანი მონაცემები საერთო-სათემო მიწებზე დავისა და სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსის შესახებ გვაქვს XVII საუკუნიდან. XVII—XVIII საუკუნეებში ქართლში, ამ ხანის დოკუმენტური მონაცემებით, საერთო სათემო მიწებზე, პირველ ყოვლისა, სოფლის საზოგადოების საერთო სახნავებზე ურთიერთშორის დავა და ცილობა აქვს მრავალ სოფელს, სოფელსა და მებატონე-ფეოდალს, ასევე, ეკლესიას: ზერტსა და კვარ-

ხითს (1639 წ.), ლორისთავსა და გუდარეხს (1653 წ.), შულავერსა და თეთრ სოფელს (1632—1658 წწ.), ნახიდურსა და თამარგვალას (1654 წ.), ვარისსა ერთი მხრივ და მეორე მხრივ ორთაშუის მებატონე ბლორძელებსა და თვით ორთაშუის გლეხებს (1656 წ.), რუისსა და ურბნელ ეპისკოპოსს (1666 წ.), წაღვლსა და ტკოცს (1676—1688 წწ.), მარნეულსა და მებატონე გოსტაშაბიშვილს (1706 წ.), კოდასა და დიდლილოს (1714 წ.), მარიამულსა და ჩრდილისუბანს (1719 წ.), კრწანისსა და თელეთს, არაშენდასა და ხვედიაწელებს<sup>12</sup> და მრავალ სხვა სოფელსა და ფეოდალს.

მოდვენი — სოფლის ერთობილი კოლექტივები, მებატონე-ფეოდალები და ეკლესია, — საცილობელ საერთო მიწებზე დავისას იმოწმებდნენ სხვადასხვა არგუმენტებს, პირველ ყოვლისა, სასოფლო თემების საერთო მიწების მიჯნებს, ძველ საზღოებს მათზე, მოჰყავდათ „მასხოვარნი კაცნი“ და ა. შ. ამავე დროს სამეფო ხელისუფლება ან ადგილობრივი მოსამართლე — მედიატორენი ხშირად ავალდებულებდნენ სასოფლო თემებს, რომლებსაც საერთო სათემო მიწები ეჭირათ და მით სარგებლობდნენ, ხატის წინაშე გამოეფიცათ. საცილობელი სათემო ადგილ-მამული იყო მთა, ტყე, საძოვარი და, რაც მთავარია, სახნავი მიწები. დავის გარიგების შემდეგ სადავო სათემო მიწების საზღვრებზე „სამნებს სვამდნენ“. მაგრამ, ახალი თაობები გამიჯნულ სათემო მიწების საზღვრებს ხშირად კვლავ არღვევდნენ და დავა-ცილობა ისევ გრძელდებოდა.

მეორადი (კლასობრივი) საადგილმამულო სასოფლო ერთობა და მასთან დაკავშირებული იურიდიული სტატუსის საადგილმამულო სფეროში, შეიძლება ითქვას, კლასიკური სახით არსებობდა კახეთში. აღინიშნა, რომ მთელი ივრისა და ალაზნის სახნავ-სათესი მიწები კახეთის სოფლებს საერთო მფლობელობაში ჰქონდათ. სასოფლო სამიწათმოქმედო ერთობის ეს აგარაული ფორმა კახეთში არქაული დროიდან მოდიოდა და მისი იურიდიული სტატუსი საადგილმამულო სფეროში დიდ გამძლეობას ინარჩუნებდა.

გაცილებით მძლავრად და მკაფიოდ არის წარმოდგენილი საისტორიო მასალები კახეთის სოფლის საადგილმამულო ერთობაზე და მის იურიდიულ სტატუსზე XVII—XVIII საუკუნეებში. იგი უმთავრესად ეხება სასოფლო თემების ხშირ კოლექტიურ გამოსვლებს სათემო-საერო მიწების გარშემო ატეხილ დავა-ცილობებს. ზოგი მათგანი, საადგილმამულო ერთობის ნათელყოფისას, ვრცლად განვიხილეთ.

<sup>12</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Hd: 830, 3992, 13.072; Sd — 484; Qd: 1387 ა, 8736 და სხვ. სცსია, ფ. 1451, დავთ. 1, საბ. 52; ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები, II, № 23; ქართული სამართლის ძეგლები, IV, №№ 36, 39, 42, 73, 195.





დოკუმენტური მასალებით XV—XVIII საუკუნეებში სათემო-საერთო მიწებზე, უმთავრესად სახნავ მიწებზე, ხშირი დავა ჰქონდათ გაჩაღებული სასოფლო თემებს. მებატონეებსა და ეკლესიას, რაც ხშირად ათეული წლობითა და საუკუნეობითაც კი გრძელდებოდა. სახელდობრ, მოცემულ პერიოდში სათემო-საერთო მიწებზე საადგილმამულო დავა ჰქონდათ: გიორგიწმინდასა და თავად მაყაშვილებს (XIV—XVIII სს.), წინასაგარეჯოელებსა და თავად ჭავჭავაძეებს, კისისხევსა და ხოდაშენს (1653—1654 წწ.), კაკაბეთსა და შიბლიანს (1700 წ.), ახურასა და თავად ჯანდიერიშვილ-ვაჩნაძეებს (XVII—XVIII სს.), ჩალაუბანსა და მალაროს (1767—1772 წწ.), ჯიმიტსა და მებატონე ანდრონიკაშვილებს (XVIII ს.), ხოდაშენსა და წინანდალს (1742 წ.), საბუეს, ალმატსა და გრემს ერთი მხრივ, ხოლო მეორე მხრივ თავად გურამიშვილებს (1758 წ.), ჯიმიტსა და ზიარს (1762 წ.), ნუკრიანსა და ჭოტორს (1770 წ.), ჩალაუბანსა და მელაანს (1776 წ.), მანავსა და თავად ჩერქეზიშვილებს (XVIII ს.), პატარძელსა და ხაშმს (1786 წ.), ხოდაშენსა და აწყურს (1790 წ.), ჩალაუბანსა და თავად ანდრონიკაშვილებს (1791 წ.), მატანსა და მარილისს (1792 წ.), გურჯაანსა და ჩუმლაყს (1797 წ.), ართანასა და სანაღიროს (1798 წ.), შილდასა და ყვარელს (1799 წ.), ენისელს და აღდგომას (1799 წ.), ნორიოსა და რუსთველ ეპისკოპოსს (1799—1800 წწ.)<sup>13</sup> და მრავალ სხვა სოფელსა და მებატონე-ფეოდალს.

როგორც კახეთში სამიწათმოქმედო ერაობის განხილვისას აღინიშნა, სასოფლო თემები ერთობით, კოლექტიურად გამოდიოდა სათემო მიწების გამო დავაში, იქნებოდა ეს დავა სხვა სოფლებთან თუ მებატონე-ფეოდალთან ან ეკლესიასთან, ხშირად მიმართავდნენ მეფეს. სასოფლო თემებს მოჰქონდათ საბუთები (თუ ასეთი გააჩნდათ) სათემო მიწებზე და მათ საზღვრებზე, მიჯნებზე მოჰყავდათ „მახსოვარნი კაცნი“, მეფის განკარგულებით ან მოსამართლე-მედიატორთა გადაწყვეტილებით ხშირად ხდებოდა სასოფლო თემების მიერ სადავო მიწების „გამოფიცვა“ „ჯვრითა და ხატით“, სვამდნენ სამნებს სადავო მიწების საზღვრებზე და იწერებოდა დავის დასრულების განჩინება, მავრამ მომავალი თაობები ხშირად არღვევდნენ სათემო-საერთო მიწების მიჯნებს და თვითნებურად იკავებდნენ და ხნავდნენ მეზობელი სოფლის საერთო სახნავებს და დავა ისევ თავიდან იწყებოდა. სამამულო დავა-ცილობაში, რომელიც ხშირად ხანგრძლივად წარმოებდა, ნათლად

<sup>13</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Ad: 190, 191, 242, 260, 473, 574, 686, 1192, 1714, 1931 ბ, 2253 ზ; Hd: 1931, 4260, 4261, 4432, 4460, 4784, 9590; 10.023, 13.868; 13869, 13.870; Qd — 2137; სცია, ფ. 1449, საბ. 1041; 2478; ფ. 1450, დავთ. 51, საბ. 159, 166, ფ. 1451, დავთ. 1, საბ. 163, ქსძ, III, საბ. 425; IV, №№ 37, 38, 161, 355, 371, 388, 492; V, №№ 119, 203, 217; 291, 300, 318.

ჩანდა სასოფლო თემების ძველი ტრადიციული საადგილმამულო იურიდიული სტატუსი, რის გამო სასოფლო თემს ამ საქმეში ადვილად ვერ დაჩაგრავდა მეზობელი თანამომქმე სოფელი და ვერც მეზობნე-ფეოდალი.

სამამულო დავისას, კერძო მეზობნე-ფეოდალები და ეკლესია, ცხადია, თავიანთი საბატონო, საეკლესიო, სოფლებისა და ყმა-გლეხთა მხარეზე გამოდიოდნენ, რათა ისინი ადგილ-მამულით სათანადოდ უზრუნველყოფილნი ყოფილიყვნენ — საბატონო, საეკლესიო და სახელმწიფო ბეგარა-ვალდებულებათა დროულად და წესიერად შესრულების მიზნით. სხვა რომ არაფერი, გლეხობის მთელი ეს მიწები, საერთო-სასოფლო თუ ინდივიდუალური, იურიდიულად ხომ ფეოდალთა კლასს განეკუთვნებოდა. რაც შეეხება სახელმწიფო ხელისუფლებას, მეფეს, იგი მუდამ დაინტერესებული იყო და ცდილობდა, სასოფლო საერთო მიწებზე სამამულო დავა სამართლიანად გადაწყვეტილიყო.

მოცემული პერიოდის სასოფლო საადგილმამულო ერთობის იურიდიული სტატუსი ვლინდებოდა აგრეთვე სათემო სახნავი მიწების პერიოდულ (ან ყოველწლიურ) გადანაწილებაში. ეს საადგილმამულო წესი და უფლება სასოფლო თემის კოლექტივის მთლიან კომპეტენციას შეადგენდა.

საერთო სახნავი მიწების პერიოდული გადანაწილება სხვადასხვა კუთხეში ან სხვადასხვა სოფელში დროის სხვადასხვა ინტერვალებში ხდებოდა. ზოგჯერ მისი ხანგრძლივობა 5—10, 20—25 წელი იყო, უფრო კი, როგორც ჩანს, მიწების ხელახალ დანაწილებას მაშინ ახდენდნენ, როცა ამას საჭიროდ დაინახავდნენ. მიწების ხელახალი დანაწილების წესიც სხვადასხვა კუთხეში სხვადასხვა იყო. ზოგან საერთო სახნავ ფართობს თანასწორ ნაკვეთებად დაყოფდნენ და კომლებზე წილისყრითი თანაბრად ანაწილებდნენ. ანდა დათქმულ დროს ვინც დაასწრებდა ამა თუ იმ დაყოფილ ნაკვეთზე პირველად მისვლას და მოხვნას, მომავალ დანაწილებამდე ეს ნაკვეთი მისი იყო. ზოგი კიდევ, სადაც საერთო სასოფლო სახნავი მიწების ფართობი ზედმეტი ჰქონდათ, დათქმულ დროს ვინც დაასწრებდა ნებისმიერ ადგილზე ნებისმიერი სიდიდის ფართობს ხნავდა და იკავებდა. სავარაუდოა, სხვაგვარი წესის არსებობაც, მათ შორის სათემო სახნავიდან მეტ-ნაკლები სიდიდის ნაკვეთების მიცემა კომლებზე მათზე შეწერილი მეტნაკლები გადასახადის მიხედვით<sup>14</sup>.

<sup>14</sup>დ. გოგოლაძე, საქართველოს სოციალურ-ეკონომიური განვითარება გვიანფეოდალურ ხანაში (საადგილმამულო ურთიერთობა) — 1800—1864 წწ., 1971, გვ. 194—195.





სათემო მიწების პერიოდული გადანაწილება სასოფლო თემების წარმოშობის სრულ შინაგან იურიდიულ კომპეტენციაში შედიოდა, იგი სოფლის, ხალხის, ნება-სურვილით ხდებოდა.

ქართული სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი აღმოსავლეთ საქართველოში XVI—XVIII საუკუნეებში ნათლად იყო გამოხატული აგრეთვე საირიგაციო საქმეში. როგორც დავინახეთ, ქართლ-კახეთში მორწყვის გარეშე მიწათმოქმედების განვითარება შეუძლებელი იყო. ამიტომ ირიგაცია მთელი თემის კოლექტივის მზრუნველობის საგანი იყო, რადგან წყალი და მორწყვა თითოეული მეთემის მეურნეობის ერთ-ერთ აუცილებელ კომპონენტს შეადგენდა და კარგად დაყენებულ ირიგაციაზე დიდად იყო დამოკიდებული მოსავალი.

ისე როგორც საერთო-სათემო სახნავ მიწებზე დავა-ცილობის დროს, ასევე, როგორც დავინახეთ, საირიგაციო საქმეზე მთელი სოფლის კოლექტივი გამოდიოდა და სხვა სასოფლო თემთან თუ კერძო ფეოდალებთან ერთობილი ბრძოლითა და დავით ცდილობდა სათემო ტრადიციული უფლებების დაცვას წყლით უზრუნველყოფის საქმეში. ხშირად სასოფლო თემს, როგორც კლასობრივი საზოგადოების უკრედს, საირიგაციო საქმეზე წარმოქმნილი კონფლიქტების დროს, ბუნებრივია, ეხმარებოდნენ თავისი მებატონე-ფეოდალები (მეფე, ეკლესია, კერძო ფეოდალები), რომლებიც თავის მხრივ ცდილობდნენ თავთავიანთი საბატონო სასოფლო თემების მინდვრები უზრუნველყოფილი ყოფილიყო სათანადო მორწყვით, რაც საწინდარი იყო კარგი მოსავლისა. ეს კი აუცილებელი იყო, რათა მებატონე-ფეოდალებს სათანადო ექსპლუატაცია გაეწია სასოფლო თემისათვის ბევარა-გადასახადების გამოღების საქმეში. სამეფო ხელისუფლება ხშირად ერეოდა საირიგაციო საქმეში და ცდილობდა სასოფლო თემებს ამ მხრივ ტრადიციული რიგი და წესი დაეცვათ.

ხშირად სასოფლო თემი ვალდებული იყო საფეოდალო (სახელმწიფო, საეკლესიო, კერძო საბატონო) შრომით ბევარაზე კოლექტიურად გამოსულიყო. ერთ-ერთი საამისო პირდაპირი დოკუმენტია XVII—XVIII სს-ის „სადედოფლო დასტურლამალი“, სადაც რ უ ი ს ი ს სასოფლო თემის ვალდებულებაზე აღნიშნულია: „რუისს ბატონის ზეგარი ერთობით რუისელთ შეიმუშაონ. ხოდაბუნი თემმა მოხნას, მომკონ, გალეწონ და ჩამოტანითაც მათ ჩამოიტანონ“<sup>15</sup>. ასეთი კოლექტიური საბატონო ვალდებულება, ცხადია, განაპირობებდა სოფლის შიგნით ძველი ერთობის ურთიერთთავდებობის არსებობას.

<sup>15</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, თბ., 1970, გვ. 176, ი. სურგულაძის გამოცემა.

ქართული სასოფლო თემს თავის შინაგან ორგანიზაციაში საერო-სამოხელეო წყობის გარდა, როგორც აღინიშნა, ჰქონდა აგრეთვე საკულტო-სასულიერო ორგანიზაცია. ამ უჯრედში იგი ხელს უწყობდა სასოფლო კოლექტივის ერთობის სიმტკიცეს და, ამდენად, სასოფლო თემის იურიდიულ სტატუსსაც, რაც იმაში ვლინდებოდა, რომ სასოფლო თემის რელიგიური ორგანიზაციაც ვალდებული იყო სოფლის საზოგადოების ინტერესები დაეცვა საერთოდ სხვადასხვა კონფლიქტების დროს და, კერძოდ, სოფლის ყოველი წევრი, რათა იგი უკახონოდ არ დაეჩაგრათ. მეთემე რელიგიური ორგანიზაციის წევრადაც ითვლებოდა.

სასოფლო თემში ხდებოდა ქრისტიანული საკულტო რიტუალები ჩატარება — მონათვლა, აღსარება, საკულტო-რელიგიური დღესასწაულები, რომელსაც თემის „ხატობა“ ეწოდებოდა. „ხატობაზე“ მთელი „ერთობილი“ სოფელი მონაწილეობდა. საკულტო-სასულიერო ორგანიზაცია, სასულიერო ერთობა, უეჭველია, სასოფლო თემის უფლებრივ მხარეს სიმტკიცეს აძლევდა, მით უფრო, რომ სასოფლო თემის სასულიერო ორგანიზაციაში წევრებად და „შვილებად“ გაბატონებული კლასის — თავადებისა და აზნაურების წარმომადგენლებიც ითვლებოდნენ.

სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი გამოიხატებოდა აგრეთვე მის შიგნით ადგილობრივ სასამართლო ორგანიზაციის არსებობაში, რომელიც ოფიციალური სახელმწიფო-ფეოდალური კანონმდებლობისაგან დამოუკიდებელი იყო და სასოფლო თემის კომპეტენციას შეადგენდა.

სასოფლო თემის შინაგანი სასამართლო ორგანიზაცია, აღინიშნა, განკუთვნილი იყო სასოფლო თემის მშრომელი მოსახლეობისათვის. იგი არჩევდა შედარებით მცირე მნიშვნელობის სამოქალაქო სადავო საქმეებს, როგორც იყო ყმა-გლეხთა გაყრა-გაყოფა, შინაური საადგილმამულო დასაყოფაცხოვრებო დავა სოფლის მცხოვრებთ შორის და სხვ. აშკარაა, სასოფლო თემის შინაგანი სასამართლო ორგანიზაცია ეს იყო არქაული დამოუკიდებელი სასოფლო-ტერიტორიული და სამხედრო დემოკრატიის დროიდან მომდინარე ტრადიციული ინსტიტუტი, რომლის ფუნქციები კლასობრივ საზოგადოებაში სახელმწიფო კანონმდებლობის შედეგად შეიკვეცა, მაგრამ მთლიანად არ გამქრალა და ზოგ ძველ ინსტიტუტთან ერთად სასოფლო თემის იურიდიულ სტატუსს განაპირობებდა.

ქართული სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი ვლინდებოდა აგრეთვე მისი საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვა სფეროებშიც, თემის წევრთა უფლებრივი დაცვის, ურთიერთთავდებობის საქმეში და ა. შ.



მაგალითისათვის, როგორც აღინიშნა, 1776 წელს კახეთში სოფლის მღვდელმა დიმიტრი ახმეტელაშვილმა სათემო მიწა „შემოვიღებ“ საცხოვრებლად. მეფე ერეკლესთვის ეს ვილაცას უცნობებია. მღვდელმა ერეკლეს თხოვნით მიმართა: „ერთი უხმაარი ალაგი შემოვიღებ“ და წყალობის სიგელს გთხოვთ<sup>16</sup>. ამაზე საჭირო აღმოჩნდა სასოფლო თემის კოლექტივის თანხმობა. სოფლის ქვეხამ (მამასახლისმა) და მეთემე-სოფლელებმა (13 კაცმა) სათანადო მოხსენებით და ფიცით აუწყეს ერეკლეს, რომ დემეტრე მღვდლის მიერ შემოღობილი მიწა „არავისი ხე(ლ)დებული“ არ არის „და არცარავისი ყოფილა“<sup>17</sup>. სათემო კოლექტივის ასეთი შუამდგომლობის შემდეგ, ეჭვი არაა, მღვდლის საადგილმამულო თხოვნა დადებითად გადაწყდებოდა.

ამავე 1776 წელს ვაჭირის ქვეხა და სასოფლო თემი, ერთობით ვაჭირელნი, გამოვიდნენ თავიანთი თემის წევრის ხელაშვილის დასაცავად, რომელიც გრემს ცხოვრობდა, შესაძლოა, დროებით. მისი ბატონყმობაში მოქცევა მოუხდომებია ენისლის მოურავს. ერთობით ვაჭირელნი წინ აღუდგნენ ფეოდალს და მეფე ერეკლეს არზა მიართვეს, სადაც წერენ, რომ „ერთი კაცი გაზღავთ გრემს ხელაშვილი, თქვენი ყმა. ენისელთ მოურავი ეჭიდება“. ხელაშვილი ვაჭირელია და მამულიც აქ აქვსო, მასთან „ენისელთ მოურავს ჯელი არა აქვს“<sup>18</sup>. ერეკლემ ენისელთ მოურავს უბრძანა, ხელაშვილისათვის თავი გაენებებინა, ხოლო თუ მართალი ხარ, ჩვენს სასამართლოში მოჰყევი ვაჭირელთ და აქ განვსჯით<sup>19</sup>. მოყვანილი საბუთით შესანიშნავად ჩანს სასოფლო თემის ერთობლივი გამოსვლა თავისი წევრი-მეთემის დასაცავად, რაც სასოფლო თემის ტრადიციული იურიდიული სტატუსის დაცვა იყო კლასობრივ საზოგადოებაში და, ამდენად, კლასობრივი ბრძოლის ერთ-ერთი ფორმაც.

XVIII ს-ის დასაწყისში (და, ჩანს, ადრეც) საეკლესიო სოფელ რუისის მცხოვრებნი საციციანოში არსებული ტყით სარგებლობდნენ, რადგან ქართული სამართლით სამი რამ არ დაეჭირებოდა კაცს: შეშა, წყალი და ბალახი (ვახტანგის სამართალი). ჩანს, რუისელებისთვის შეშით სარგებლობა დაუშლიათ თავად ციციშვილებს და მათ აზნაურებს. 1717—1719 წლებში რუისელებმა ბაქარ მეფესთან იჩივეს. მეფემ ბრძანა, რუისელებს შეშით ძველებურად ესარგებლათ, ვინც დაუშლის „ნწვედ უწყენთ“<sup>20</sup>. შემდეგში, მეფე ერეკლე II-ის დროს, ჩანს, მებატონეები კვლავ უშლიდნენ რუისელებს ტყით სარგებლო-

16 Hd — 2002.

17 Hd—2089.

18 Qd — 581.

19 იქვე.

20 Ad—1502 (38).

ბას. რუისის სასოფლო თემის კოლექტივმა ამჯერად ერეკლეს მიმართა. 1775 წელს მეფემ სათანადო ბრძანებით დააკმაყოფილა რუისელთა თხოვნა ტყით ძველებურად სარგებლობის საქმეში<sup>21</sup>.

ზემოგანხილული მთელი დოკუმენტური წყაროები ნათელყოფს, რომ კლასობრივ ფეოდალურ საზოგადოებაშიც ქართული სასოფლო ერთობის ბევრი საადგილმამულო და საყოფაცხოვრებო ტრადიცია აღმოსავლეთ საქართველოს ბარის რეგიონებში არ გამქრალა. მიუხედავად კლასობრივი საზოგადოებისა, სასოფლო თემის ტრადიციული იურიდიული სტატუსი ვლინდებოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების რიგ სფეროებში — სოფლის შინაგან სამოხელეო წყობაში, აგრარულ (სათემო სახნავეი ჯიწების სარგებლობა და პერიოდული გადანაწილება, შრომის ორგანიზაცია და სხვ.), თემის შიგნით ურთიერთთავდებობაში, საკულტო-რელიგიურ და ადგილობრივ სასოფლო სასამართლო ორგანიზაციაში და სხვ. ასეთი სახით ქართული სასოფლო-საადგილმამულო ერთობა, როგორც ურთიერთთავდებობის ფისკალური უჯრედი, ექსპლოატაციის უკეთ გაწვევის მიზნით გაბატონებულ ფეოდალთა კლასსაც აწყობდა. ამასთან, სასოფლო თემების ბრძოლა მათი საადგილმამულო სტატუსის და სხვა ტრადიციული უფლებების დასაცავად, კლასობრივი ბრძოლის ერთ-ერთი ფორმა და მისი გამოვლინება იყო ფეოდალურ-ბატონყმურ ქვეყანაში.

\*

\* \*

ვხვებით რა დასავლეთ საქართველოს ბარის სასოფლო თემს აღვნიშნავთ, რომ მასზე საერთოდ არ არის გამოკვლევა, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ თ. ბერძნის მეტად მცირე (3 გვერდიან) წერილს იმერეთის სამეფოს სასოფლო თემზე. მასში მოყვანილია რამდენიმე მაგალითი, რითაც ავტორი ცდილობს აქ სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი დაადასტუროს. ეს მაგალითებია: თემის ზრუნვა ტყვედ გაყიდულის გამოსყიდვაზე, მებატონის მიერ ყმის უსამართლოდ ჰერაზზე, მიწის უკანონოდ ფლობის თაობაზე და სხვ.

ეს პატარა სტატია საერთოდ დადებითია, მაგრამ მასში არის ერთი მეტად პრინციპული ხასიათის თეორიული და ფაქტიური შეცდომა, სახელდობრ, ავტორს მიაჩნია, რომ სასოფლო თემი იმერეთში XVI—XVIII საუკუნეებში „ორგანიზაციულად ეკლესიასთან იყო დაკავშირებული“ და, რაც მთავარია, აქ „თემის გამგებლობა სასულიერო ხასიათს ატარებდა“<sup>22</sup>. სამისოდ იგი მიუთითებს დეკანოზის

21 Ad — 1502 (39).

22 თ. ბერძენი, დასახ., აკადემიის მოამბე, ტ. 81, № 1, 1976, გვ. 225.





დანიშნავს თემის უფროსად და, ასევე, საეკლესიო-რელიგიური სასწაულების მოწყობას თემში.

ცხადია, ეს მართებული არაა, რადგან ფეოდალურ-ბატონყმურ ხანაში, საერთოდ, და კერძოდ XVI—XVIII საუკუნეებში იმერეთის სამეფოში სასოფლო თემი ეკლესიასთან ორგანიზაციულად კი არ იყო დაკავშირებული, არამედ სარწმუნოებრივად, სულიერად. ორგანიზაციულად კი სამეფო და საბატონო სოფლები, ანდა ზემოაღნიშნულის საუწყებო ყმა გლეხები (ქვეყნის მეტად უდიდესი ნაწილი), შესაბამისად თავიანთ მებატონეებთან იყვნენ დაკავშირებულნი მამასახლისებისა და მოურავების მეშვეობით; ეკლესიასთან კი მხოლოდ და მხოლოდ საეკლესიო სოფლები, რაც ქვეყანაში სასოფლო თემების მცირე ნაწილს შეადგენდა.

რაც შეეხება იმერეთის სამეფოში „თემის გამგებლობა სასულიერო ხასიათს ატარებდა“, ესეც, ცხადია, მართებული ვერაა, რადგან სასულიერო ხასიათის სათემო გამგებლობა და, საერთოდ, სასულიერო ხასიათის მატარებელი თემი, — ეს იგივე არქაული პერიოდის სატაძრო თემია, უმთავრესად პირველადი ფორმაციისა, ანდა ძველი თეოკრატიული კლასობრივი საზოგადოებისა, როდესაც სასოფლო თემების მთელი მიწა-წყალი საყდრის საკუთრებად განიხილებოდა და სათემო კოლექტიური მიწათმფლობელობა ბატონობდა. ასეთი სატაძრო სასოფლო ერთობები, რომელნიც სასულიერო ხასიათს ატარებდა, დასავლეთ საქართველოს ბარის რეგიონებში ადრეფეოდალურ ხანაშიც კი, (თუ გაცილებით უფრო ადრე არა), აშკარაა, გამჭრალია, ხოლო ბატონყმური ხანის ბარის რეგიონების საქართველოში საერთოდ, ასეთი არქაული სატაძრო თემის მსგავსი არაფერია.

ვებებით რა სასოფლო თემის იურიდიულ სტატუსს, აღვნიშნავთ, რომ დასავლეთ საქართველოს ბარის რეგიონებში საადგილმამულო ერთობის (სათემო-საერთო მიწათმფლობელობის) ფაქტიურად არარსებობის გამო, სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი გვიან საუკუნეებში ძლიერ შეზღუდული და გაბატონებული კლასის მიერ მინიმუმამდე იყო დაყვანილი, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იგი მაინც ფუნქციონირებდა საზოგადოებრივი ცხოვრების ამა თუ იმ უბანზე, როგორც იყო: სასოფლო თემის მიერ მეთემე კაცზე გამოსარჩლება მებატონის მიერ მისი უკანონოდ ჭერის შემთხვევაში, თემის კაცის დახსნა, აქა-იქ არსებულ სათემო ადგილ-მამულზე დავისას თემის ერთობლივი გამოსვლა, მებატონე-ფეოდალის მიერ სასოფლო თემის ტრადიციული იურიდიულ-მორალური ძალის გამოყენება შინაკლასობრივ მოწინააღმდეგესთან და სხვ.

ადრე აღნიშნული იყო ხეფინისხევისა და წაქვის (იმერეთი) სასოფლო თემის ძლიერი იურიდიული სტატუსი XII—XIII საუკუნე-



ში. თემი თავისი ძველი ადათ-წესებით სჯიდა საყოფაცხოვრებო ნებისმიერ შემთხვევაში. მებს, სისხლის დანაშაულსაც-კი, ჰქონდა თავისი შინაგანი ორგანიზაცია, თვითმმართველობა, რასაც ფეოდალური სახელმწიფო ფრთხილად ეკიდებოდა და ანგარიშს უწევდა. ეს იურიდიული სტატუსი გვიან ხანაშიც მკაფიოდ გამოჩნდა, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ამ კუთხეს იგი საუკუნეებში შეუნარჩუნებია. ერთობა აქ ძლიერი ჩანს. ეს თემი სამეფო ადგილ-მამული იყო. აშკარაა, აქ კერძო მებატონეებს ვერ იტანდნენ. საქართველოს პოლიტიკური დაშლის შემდეგ ხეფინის ხევი ხან იმერეთის და ხან ქართლის სამეფოში იყო მოქცეული. XVIII ს-ში, სახელდობრ, ოსმალთა ბატონობის დროს ქართლში 1724—1735 წლებში ოსმალთა ვეზირის ხეფინისხევი ზურაბ აბაშიძის-თვის უწყალობებია. ხეფინისხეველებს კერძო საბატონო ყმობა არ მიუღიათ. აბაშიძემ უსუფ-ფაშასთან იჩივლა. უსუფ-ფაშამ ბრძანებით მიმართა ხეფინისხეველებს დამორჩილებოდნენ მებატონეს<sup>23</sup>. შემდგომ როგორ წარიმართა ვითარება ცნობილი არაა, მაგრამ აშკარად ჩანს, თემი ძველ ტრადიციულ უფლებებს დიდი ენერჯით იცავდა, იბრძოდა, რათა კერძო საბატონო ფეოდალიზმის უღელში არ მოხვედრილიყო.

დასავლეთ საქართველოში საადგილმამულო ერთობა დიდი ხანია გამქრალი იყო, მაგრამ, როგორც დავინახეთ, არასახნავი სავარგულები — ტყე, ველ-მინდორი, საძოვარი (იშვითად სახნავიც), აქა-იქ, სასოფლო თემს საერთო სარგებლობაში გააჩნდა და ცდილობდა მასზე თავისი უფლებების დაცვას. ზოგჯერ კი, აგრარულად შევიწროებული სასოფლო თემი ცდილობდა ფეოდალის ამა თუ იმ საბატონო მიწას დაუფლებოდა (ძველ სათემო მიწას), რის მიზნითაც თემი კოლექტიურად გამოდიოდა. დავა წარმოებდა თვით ფეოდალებს შორისაც, რომლებიც თავიანთი გლეხების მხარეზე გამოდიოდნენ.

მაგალითისათვის, ასეთი ხასიათის საადგილმამულო დავა გაიმართა 1781 წელს ციხისთავ ქაიხოსრო აგიაშვილსა, ერთი მხრივ, ზოლო მეორე მხრივ, საწირის და ახალსოფლის თემს შორის<sup>24</sup>, 1776—1784 წლებში ეფთვიმე გენათელსა და ქაიხოსრო აგიაშვილს შორის<sup>25</sup>, XVI ს-ის 90-იან წლებში გელათისა და ჯვარის-მამის საეკლესიო ყმებს შორის<sup>26</sup>, ამავე ხანაში თავად აგიაშვილებსა და გელათის საეკლესიო გლეხებს, გვენეტაძეებს შორის<sup>27</sup> და სხვ. ისე

23 ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები..., I, გვ. 469.

24 ქსძ, V, გვ. 171—173.

25 იქვე, გვ. 284—285.

26 იქვე, გვ. 680—681.

27 ქსძ, VI, გვ. 465. ზემოაღნიშნული საადგილმამულო დავა-განჩინებანი ერცლად არის განხილული ჩემს ნაშრომში: „სათემო მიწათმფლობელობა საქართველოში VI—XVIII საუკუნეებში“.





როგორც ქართლ-კახეთში დავის გადასაწყვეტად მიმართავდნენ მამულის „გამოფიცვას“ ჯვრითა და ხატით, მედიატორებს (ხშირად მეფის მდივანბეგებს) უდგენდნენ მფლობელობის ძველ საბუთებს, სადავო ადგილმამულის გამოსაფიცად ხშირად მთელი სოფელი გამოდიოდა. სასოფლო თემი თავიანთ სამამულო დავაში დახმარების მიზნით გამოჰყავდათ, ასევე, მათ მფლობელ მებატონეებს. ზემოაღნიშნულის გარდა, სამისოდ ჩვენ სხვა მრავალი დოკუმენტიც გავვაჩინია.

XVIII ს-ის ბოლო ათწლეულში გაირჩა სამამულო დავა დავით დაბუაშვილსა და ზურაბ მაჭავარიანს შორის. საბუთიდან ჩანს, რომ მაჭავარიანის სოფელ წევკას გლეხები, „მწვევლები“, 60 კაცი, შეედავა დაბუაშვილს ადგილ-მამულზე და დაუფიციათ. შემდგომ, როგორც დაბუაშვილი თავის საჩივარში აცხადებს: „ღმერთმა სამართალი მომცა და ექვს კაცს ფიცმა უწია“, შემომგებეწა ის ექვსივე კაცი, „ფიცი ამაშობიეს და ასე წიგნი მომცა ექვსევმ: რაზედაც ჩვენ ნაფიცი ვართ... ჩვენს წილს იმ ადგილს ისე დაგიტოვეთ“. მაჭავარიანი კი იმ ჩემს „სამკვიდრო ადგილს“ არ მაძლევსო.

სასამართლო განაჩენით ფიცი მაჭავარიანს და მის სახლისკაცებს დაეკისრა, რის საფუძველზეც საადგილმამულო დავა უნდა გადაწყვეტილიყო<sup>28</sup>.

სასოფლო თემის სტატუსის ძალის გამოყენებასთან ერთად საბუთი საინტერესოა იმიტ, რომ ხალხს ხატზე დაფიცების სჯეროდა და ეშინოდა, სიცრუის შემთხვევაში „განგება“ და „ღმერთი“ მათ დასჯიდა. აქ, კონკრეტულ შემთხვევაში, არ ჩანს ექვს კაცს ფიცმა როგორ უწია“, მაგრამ აშკარა ის არის, რომ ისინი შეშინებულან და „ფიციდან აშვება“ უთხოვიათ.

მეტად საინტერესოა ამავე პერიოდში, XVIII ს-ის ბოლო ათწლეულში, ხელოსან მამისთვალა ხუნდაძისა და ოტიელა კალოიანის საადგილმამულო დავა სახნავსა და ტყეზე. კალოიანი აზნაური ჩანს, ხუნდაძე იმერეთის სამეფო (მეფის) ხელოსანია.

როგორც განჩინებაშია ნათქვამი, ხელოსან ხუნდაძეს მეფის წაგვირად უჩივლია: „ყანა ავიღეთ, ბატონისთვის (მეფისთვის — დ გ.) დავხანით, დაკავებული გვქონდა; მოდი შენ, ხელიც გარდაგვიგდე, ის ჩვენი დახული ყანაც დაგვითესე; შენი ძველი მოურავი იყო, როგორც უნდოდა ისე იქმოდა, სადაც უნდოდა ყანასაც დაიდებდა, ტყესაც ინადირებოდა, თორემ მისდღეშიდ მეფის ყოფილა და ვინც საჯავახოს მებატონე ყოფილა, მას ქონია. ტყის მცველათ შენი კაცი სხვიმისაც ყოფილა, ახლაც არის, თორემ სხვა რა საქმე გაქვს მეფის მიწაში, არ ვიციო“. კალოიანმა აშორო უთხრა.

<sup>28</sup> ქსდ, VI, გვ. 439—440.

მდივან ბეგებმა ასე გადაწყვიტეს: „წამოდგეს თვითონ კალიგრაფი და რომელიც ტყის მცველები იყონ და რამდენს ათმარჩილათ ის ადგილი ღირდეს, ადგილის მცნობელმა და ბოქაულმა დააფასონ, იმდენი გლუხიკაცი ან ამავალი აზნაურისმეილი თან ჩაიტანონ და ასე დაიციფონ: „ეს მიწა და ტყე პანკრატოანის მეფის სახასო არ ყოფილიყოს, არც ღღეს იყოს, ვინც საჯავახოს მეპატრონე ყოფილა, ეს ადგილი არავის არ ქონებოდეს... ამამიდ მოკლული საუფლო არც მეფეს და არავის მეპატრონეს არ წაეღოს, არც მოურავობით ეს ადგილი ჩვენ და ჩვენს ძველს არ გქონებოდეს, არც ჩვენს მეტი მემკვიდრე ამას ყოლებოდეს და კიდევ ჩვენი სამკვიდრო იყოს, არც ბატონის მეფის ბრძანებით დაკავებული ხელი მე არ გარდამეგდოს, არც მეფის მოჯალაბე და ხარები არ გამეღახოს“.

თუ ასე დაიფიცებდნენ, ადგილ-მამული კალიგანს დარჩებოდა, „თუ ასე ვერ დაუფიცონ, ის ადგილი სამეფო ყოფილა და მეფეს მიერთვას“<sup>29</sup>.

ეს სადავო ადგილი დღევანდელ საჯავახოსთან ახლო მდებარე უნდა ყოფილიყო, სახელდობრ, რომელი ადგილი (ტოპონიმი) საბუთიდან არ ჩანს. საჯავახოსთან ტყეც არის და სახნავი დაბლობი მიწებიც.

როგორც აღინიშნა, ასეთი ვითარება იყო ხშირად პრაქტიკაში, საბატონყემო და საადგილმამულო დავის დროს თემსა და თემის მოსახლეობის ნაწილს მიმართავდნენ მოწმედ და დასაფიცად.

იმერეთის შიშართ, ჩვენ, საამისოდ, სხვა საბუთებიც ვაგვაჩნია, მაგრამ ყველას მოყვანა, ვფიქრობთ, საჭირო არაა.

დაახლოებით ასეთივე ვითარება იყო სამეგრელოსა და გურიამი სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსის მხრივ. აღინიშნა, აქაც, იშვიათად აქა-იქ შემორჩენილი იყო სათემო მფლობელობა. მაგალითისათვის, XVIII ს-ის 70-იან წლებში სოფ. სურების თემის მოსახლეობა „ერთობით“ გამოვიდა გურიის ერისთავ ზაალთან დავაში მთავარანგელოზის ტყის გამო. ერისთავ ზაალის თხოვნა განიხილა სურების „ერთობით თემმა“ და მთავარანგელოზის სათემო ტყის ბეგარის გადახდა ივალდებულა, სახელდობრ, სანთლის ბეგარა<sup>30</sup>. როგორც ვხედავთ, სურებში ტყეზე სათემო მფლობელობა იყო, ხოლო საკუთრება მასზე ფეოდალს ეკუთვნოდა. ფეოდალთან საადგილმამულო დავაში „ერთობით თემის“ გამოსვლა სასოფლო თემის ტრადიციულ იურიდიულ სტატუსს მოწმობდა.

<sup>29</sup> ქსდ, VI, გვ. 465—466.

<sup>30</sup> ქ. ჩხატარაიშვილი, გურიის სამთავროს გლახთა სოციალურ-ეკონომიური მდგომარეობა XVI—XIX საუკუნეებში, საზ. განყ. მოამბე 1963, № 1, გვ. 91—92; ექ. თაყაიშვილი, საქართველოს სიძველენი, II, გვ. 521—522.



დავა წარმოებდა ჭყონდიდელსა და თავად ფალავებს შორის 1806 წელს სამეგრელოს სამთავროს კარის სასამართლომ გაარჩია და განჩინება დაწერა ბესარიონ ჭყონდიდლისა და თავად ფალავების — პეპუ მურძაყანის და ზაალის შვილების სამამულო დავაზე.

ჭყონდიდელმა უჩივლა ფალავებს: საყოველთაოდ ცნობილია, თავიდანვე ჩვენი ეკლესია „ერთ მთავრობაში“, ე. ი. საქართველოს ერთიანობის ხანაში, აშენდაო და „აგრეთვე სეფიეთი სოფელი აზნაურითა და გლეხებით იმ ეკლესიის ყოფილა, თავისის საკმაოთ ალაგმამულითა და საყანით თუ ტყით. და იმ ჟამითგან ჩვენს ეკლესიასა და მათს ყმებს მოდავე და მოცილე არავინ გამოსჩენია. დღეს თქვენ მით და ჩემს... ალაგმიდ გლეხები ჩამისახლეთ. მე მაშინვე დაგათხოვეთ... მაგრამ არ გარდაამეცალეთ“.

ფალავებმა უპასუხეს: ჩვენ თქვენი ეკლესიის მიწა არ მიგვიტაცია, „ერთი ჩვენი სასაკუთრო... ვერანი ალაგი იყო და დღემდის სახმარად არ დაგვჭირვებია და ახლა გლეხები შეგვიწუხდა სამოსახლოზედ და ჩვენს საკუთარს ალაგმიდ ჩვენი გლეხები დავასახლეთ“. ჭყონდიდელმა აშორო სთქვა. ასევე ფალავებმაც, თავიანთ მხრივ, აშორო სთქვეს: სადავო ადგილმამული არც სეფიეთელი კაცის ადგილია და არც საჭყონდიდლო ეკლესიისო.

მოსამართლეებმა ასე გადაწყვიტეს: რადგან „ჭყონდიდის ეკლესია ერთმთავრობისა და მეფობის ჟამშიდ აღშენებულა“ არის, ხოლო ფალავები შემდეგში ჩვენი ქვეყნის, ე. ი. სამეგრელოს, მპყრობელისაგან (დადიანისაგან) არის დასახლებული და დაწინაურებული („რჩენილი“), ამიტომ „ამ პირველობისათვის“ აშორო და ფიცი ეკლესიასა და მღვდელმთავარს დააკისრეს. ამასთან, ის სადავო ადგილი უფრო საეკლესიო ძველი მოსახლე კაცების მახლობლად არისო.

დაადგინეს: „აწ ამ ალაგებზედ მივიღნენ, ხატი ფალავებმა მიუსვენოს და ის ალაგი დამფასებელისაგან დაფასდეს და რამოდენის ათის მარჩილის იქნეს, იმოდენი სეფიეთელი გლეხი კაცი და ან ამაველი აზნაური იქაუროზე ასე შეაფიცოს ფალავებს, რომ „ახლა ჩვენ რომ ალაგი შემოვიარეთ არასდროს დადიანის სახასო ალაგი ეს არ ყოფილიყოს... და არც არას ფალავს ამაშიდ ხელი ქონდეს“.

„თუ ასე იფიცონ... ის შემორებული ნაფიცი ალაგი ხელშეუვალოთ ეკლესიას დარჩეს“, „თუ ვერ იფიცონ, ფალავს დარჩეს“<sup>31</sup>.

განჩინება დაიწერა ბანძას. მოსამართლენი იყვნენ: „სრულიად ოდიშის“ დედოფალი ნინა, დადიანი ლეონ, ბატონიშვილი გიორგი, ცაიშელი შიტროპოლიტი გრიგოლ, ბატონიშვილი დავით, სახლთუხუ-

<sup>31</sup> ქსდ, VI, გვ. 368—369.

ცესი ჩიქოვანი გიორგი, იოსელიანი ბერი. ყველა მათგანმა თავიანთი ბეჭდებით დაამტკიცეს განჩინება.

ისე როგორც იმერეთში, ასევე გურია-სამეგრელოში სასოფლო თემის გამოსვლა, ანდა მისი გამოყვანა ფეოდალის მიერ სხვადასხვა სახის საყოფაცხოვრებო კონფლიქტების დროს ჩვეულებრივი ამბავი იყო. ამასთან, აქა-იქ, იშვიათად, სადაც სათემო მფლობელობა იყო, მასზე ან სხვა სახის სამამულო დავის გადაწყვეტა, როგორც აღინიშნა, ხდებოდა ადგილ-მამულის „გამოფიცვით“, ჯვრით და ხატით.

დასავლეთ საქართველოში სასოფლო თემის გარკვეული იურიდიული სტატუსის შენარჩუნებას ხელს უწყობდა აგრეთვე მისი საეკლესიო-რელიგიური ორგანიზაცია, რომელიც მოწოდებული იყო სოფლის წევრის ანუ მეთემის უფლებებიც დაეცვა<sup>32</sup>. მაგრამ, საერთოდ, დასავლეთ საქართველოს ბარის რეგიონებში XIII—XVIII საუკუნეებში ბატონყმური წყობილების ბატონობისა და, რაც მთავარია, სათემო საერთო მიწათმფლობელობის არარსებობის გამო სასოფლო თემის ძველი იურიდიული სტატუსი ძლიერ შელახული და სუსტი იყო.

მიუხედავად ამისა, დასავლეთ საქართველოს ბარის რეგიონებშიც სასოფლო თემი ხშირად იურიდიულ პირად გამოდიოდა, ზოგიერთ ადგილებში კი სასოფლო საზოგადოებანი, განსაკუთრებით სამეფო სოფლებში, თავიანთ ძველ ტრადიციულ უფლებებს ძლიერ იცავდნენ, რის გამო სამეფო ხელისუფლება ანგარიშს უწყევდა მათ. სასოფლო თემი ერთობლივად ხშირად გამოდიოდა მოსარჩლედ და თავის წევრ ყმა გლეხს ზოგჯერ იხსნიდა მებატონის მიერ გაყიდვის შემთხვევაში, ასევე, გამოდიოდა თავისი წევრი ყმა გლეხის რომელიმე მებატონის მიერ უკანონოდ ჭერის შემთხვევაში. ასეთ შემთხვევებში სასოფლო თემი ზოგჯერ წარმატებას აღწევდა, ზოგჯერ კი წარუმატებლობა ჰქონდა. სასოფლო თემი, ასევე, ზოგჯერ ედავებოდა რომელიმე მებატონეს ამა თუ იმ ადგილ-მამულს, რომელიც მას თემის კუთვნილად მიაჩნდა და სხვ.

გარდა ამისა, ნათლად გაირკვა, რომ ურთიერთშორის მოდავე გაბატონებული კლასის წარმომადგენლები ხშირად საბოლოოდ მაინც სასოფლო თემის იურიდიულ სტატუსს მიმართავდნენ — მთელ სასოფლო თემს, ან თემის მოსახლეობის ნაწილს იმოწმებდნენ ამა თუ იმ სადავო საქმეზე (სამამულო, საბატონყმოდ და სხვ.). აშკარაა, ეს იყო უკლასო საზოგადოების ძველი ტრადიცია, როცა თემი წყვეტდა სადავო საქმეებს. მიუხედავად თემურ-გვაროვნული საზოგადოების დიდი ხნის წინათ გაქრობისა და ექსპლუატატორული კლასობრივი, ფეოდალურ-ბატონყმური საზოგადოების არსებობისა, ეს არქაული ზოგი ტრადიცია ხალხში ცოცხლობდა: კოლექტიური თხოვნა-გამოსვლა,

32 თ. ბერძენი, დასახ. ნაშრომი.





ჯვარ-ხატზე დაფიქვება და კოლექტიური მოწმობა, „მაწსოვარი ბის“ დაკითხვა-მოწმობა და ა. შ. როგორც დაეინახეთ, ძველი სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსის მორალურ ძალას დასავლეთ საქართველოში მიმართავდა არა მარტო მწარმოებელი, არამედ გაბატონებული კლასიც; ფეოდალებიც; ჩანდა, რომ სასოფლო თემის ამ ტრადიციული სტატუსისთვის გვერდის ავლა პრაქტიკულად შეუძლებელი იყო.

ამდენად, დასავლეთ საქართველოს ბარის რეგიონებში XIII—XVIII საუკუნეებში სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი, მიუხედავად მისი სისუსტისა, ფეოდალური ქვეყნის ადგილობრივი სამართალწარმოებისთვის ძლიერ დამხმარე ძალას წარმოადგენდა ამა თუ იმ სადავო საქმეების სამართლიანად მოგვარება-გადაწყვეტის საქმეში.

## 2. საქართველოს მთიანეთი

გაცილებით ძლიერი და მრავალფეროვნად მდიდარი ჩანს სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი ფეოდალური საქართველოს მთიანეთში, რომლის ნაწილი, საზოგადოებრივი განვითარების თვალსაზრისით, შინაგანად კლასობრივად გაუდიფერენცირებული იყო, ხოლო ნაწილი ადრეფეოდალურ ეტაპზე იდგა.

საზოგადოება რთული სისტემაა. სოციოლოგიური შესწავლა-შემეცნებისას იგი ბევრ ცდუნებას შეიცავს. განსაკუთრებით რთულდება საზოგადოების როგორც ზოგადი ტიპოლოგიური, ისე მისი ცალკეული ინსტიტუტების ადგილისა და როლის გააზრება საზოგადოების კლასობრივი ფორმირებისა და ექსპლოატაციის სხვადასხვა ფორმებში მოქცევის შემდეგ. კაპიტალიზმამდე საზოგადოებათა ტიპოლოგიური და სტადიალური გააზრება ძნელია იმ ქვეყნებში, რომლებიც მოიცავს როგორც ბარის, ისე მთის მოსახლეობას. მსოფლიოს ასეთ მრავალ ქვეყანათა რიცხვს განეკუთვნება საქართველოც.

ერთი ზოგადი კანონზომიერება ამგვარი ქვეყნებისა ისაა, რომ ბარის საზოგადოებას სოციალური განვითარების დონით მეტ-ნაკლებად ჩამორჩებოდა ქვეყნის მთიანეთის საზოგადოება, რაც განპირობებული იყო გეოგრაფიული და კონკრეტულ-ისტორიული თავისებურებებით, საბოლოო ჯამში კი საწარმოო ძალთა განვითარებით. კიდევ მეტი, ასეთი განსხვავებანი თვით ბარისა და მთის რეგიონებში შემავალ ცალკეულ კუთხეებს შორისაც არსებობდა. სწორად აღნიშნავდა ფ. ენგელსი: „ცალკე ქვეყნებსა, პროვინციებსა და თვით ადგილებს შორისაც კი ყოველთვის იქნება ცხოვრების პირობების განსაზღვრული უთანასწორობა, რომლის მინიმუმამდე დაყვანა შეიძლება, მაგრამ სრულიად მოსპობა კი — არა. ალპებში მცხო-

ვრებთ ყოველთვის სხვა საარსებო პირობები ექნებათ, ვიდრე ბუნებრივი მცხოვრებთ“<sup>33</sup>.

განმასხვავებელი საარსებო პირობები მთასა და ბარში იყო ნიადაგის ფიზიკური კონფიგურაცია, მისი ნაყოფიერება და ჰავა, რაც განმასხვავებელ სამეურნეო წარმოებას ქმნიდა.

ქართულ სასოფლო თემზე მუშაობა ფეოდალურ ხანაში მთისა და ბარის საზოგადოებათა ტიპოლოგიურ და სტადიალურ გააზრებას მოითხოვს, სახელდობრ, როგორც წინაფეოდალურ, ისე ფეოდალურ განვითარების საფეხურების სწორად წარმოჩენას. ამიტომ აქ ორი ძირითადი საკითხი უნდა განვიხილოთ: 1. ფეოდალური საქართველოს მთიანეთის საზოგადოება ტიპოლოგიურად და 2. საქართველოს მთიანეთის სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი.

აქვე უნდა აღინიშნოს შემდეგი. კავკასიისა საერთოდ და, კერძოდ, საქართველოს მთიანეთის ცალკეული რეგიონების სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური განვითარების დონე სრულიადაც არ ყოფილა ერთნაირი და ამიტომ ცალკეული კუთხეებისადმი საჭიროა დიფერენცირებული მიდგომა. ამის შესახებ სწორად აღნიშნავს გ. მელიქიშვილი: „კავკასიის მთიელთა სხვადასხვა საზოგადოებამ... სოციალური და კულტურული განვითარების სხვადასხვა დონეს მიაღწია. ნაწილობრივ თუ ეს ნაირსახეობა შინაგანი განვითარების შედეგია, სხვა შემთხვევაში შეპირობებულია ურთიერთმოქმედებით ამა თუ იმ განვითარებულ საზოგადოებასთან“<sup>34</sup>.

საქართველოს მთიანეთზე საერთოდ, ან მის ცალკეულ კუთხეებზე მრავალმა ისტორიკოსმა, ეთნოგრაფმა და სამართლისმცოდნემ გამოაქვეყნა გამოკვლევა, ანდა არასპეციალურ ნაშრომებში მოგვცა მათი შეხედულებანი მთიანეთის ისტორიის სხვადასხვა ხანია ცალკეულ საკითხებზე: ე. თაყაიშვილმა, დ. ბაქრაძემ, ბ. ნიჭარაძემ, რ. ერისთავმა, ნ. ხიზანაშვილმა, ივ. ჯავახიშვილმა, გ. თედორაძემ, ს. მაკალათიამ, ე. გაბლიანმა, ს. ჯანაშიამ, ნ. ბერძენიშვილმა, გ. მელიქიშვილმა, რ. ხარაძემ, ა. რობაქიძემ, ვ. ბარდაველიძემ, ი. დოლიძემ, მ. დუმბაძემ, ზ. ანჩაბაძემ, მ. გეგეშიძემ, ვ. ითონიშვილმა, ი. ფუტყარაძემ, მ. კეკელიამ, მ. ბერძენიშვილმა, გ. გასვიანმა, მ. ჩართოლანმა, რ. კანდელაკმა, ა. ჩარკვიანმა, ე. ხოშტარიამ, ქ. ჩხატარაიშვილმა და ბევრმა სხვამ. რიგ საკითხებზე მათ მოგვცეს, მართალია, საპირისპირო, მაგრამ უაღრესად საყურადღებო შეხედულებები.

33 კ. მარქსი, ფ. ენგელსი, რჩ. ნაწ., ტ. II, გვ. 41.

34 გ. მელიქიშვილი, მახლობელი აღმოსავლეთისა და კავკასიის უძველესი კლასობრივი საზოგადოებების ბუნების საკითხისათვის; ივანე ჯავახიშვილის დაბადების 100 წლისთავისადმი მიძღვნილი საიუბილეო კრებული, „მეცნიერება“, 1976, გვ. 171.



ცნობილია, წყაროებით ფეოდალური ხანის საქართველოს მონა-  
ნეთზე განებივრებული არ ვართ, პირიქით, ბევრ ისტორიულ მონა-  
კვეთზე დიდი სიმწირეა. მიუხედავად ამისა, მაინც გვაქვს წყაროები,  
რაც საშუალებას გვაძლევს გავიაზროთ საქართველოს მთიანეთის სო-  
ციალური განვითარების დონე და მისი სასოფლო თემის იურიდიული  
სტატუსი. ესენია: „ქართლის ცხოვრება“, დოკუმენტური მასალა,  
ქართული სამართლის ძეგლები, ჯვარ-სალოცავებსა და ეკლესიებზე  
შემორჩენილი მინაწერები, უცხოელი დამკვირვებლები და აღმწერე-  
ბი, დაბოლოს, ეთნოგრაფიულ ყოფაში შემორჩენილი სიძველეები.

\*  
\*   \*  
\*



უპირველეს ყოვლისა, განვიხილოთ დასავლეთ საქართველოს მთი-  
ანეთი, სახელდობრ, სვანეთი.

სვანეთის სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობისა და მისი გან-  
ვითარების ბევრ საკითხს შეეხო მრავალი მკვლევარი: ისტორიკოსები,  
ეთნოგრაფები, მოგზაურნი-დამკვირვებლები. სვანეთზე არსებული ლი-  
ტერატურა და ცალკეულ მკვლევართა შეხედულებანი ჩვენს ისტორიო-  
გრაფიაში საკმაოდ არის განხილული რ. ხარაძის, ალ. რობაქიძის,  
გ. გასვიანის და სხვების ნაშრომებში და ამჟამად მასზე აქ აღარ შევ-  
ჩერდებით. მოკლედ კი აღვნიშნავთ შემდეგს. სვანეთის საზოგადოებ-  
რივი განვითარების ტიპოლოგიური და სტადიალური დონის შესახებ  
სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს ასეთი შეხედულებანი: 1. სა-  
ქართველოს ისტორიის ფეოდალურ პერიოდში სვანეთში გაბატონებუ-  
ლი იყო გვაროვნულ-თემური წყობილების ურთიერთობა, სახელდობრ,  
მისი უმადლესი საფეხური—სამხედრო დემოკრატია, 2. სვანეთში მთე-  
ლი ფეოდალიზმის მანძილზე, მართალია, თავისებურებებით, მაგრამ  
მაინც არსებითად გაბატონებული იყო ისეთივე ფეოდალურ-ბატონ-  
ყმური წყობილება, როგორც ეს იყო საქართველოს ბარის რეგიონებ-  
ში, 3. სვანეთის ერთ ნაწილში ადრეფეოდალური ურთიერთობა არსე-  
ბობდა, ზოლო მეორე ნაწილში სამხედრო დემოკრატია, 4. სვანეთის  
საზოგადოება XI—XII საუკუნეებში მყარად არის შემდგარი ადრე-  
ფეოდალურ ურთიერთობაზე და სამხედრო დემოკრატია ამ დროს უკვე  
აღარ არსებობს, 5. საქართველოს ისტორიის ფეოდალურ-ბატონყმურ  
ხანაში, კერძოდ, X—XV საუკუნეებში სვანეთში გაბატონებული იყო  
ადრეფეოდალური ურთიერთობა. მაგალითისათვის მოვიყვანთ ზოგი-  
ერთ მათგანს.

ნ. ბერძენიშვილის აზრით, ეპქი არაა, რომ „სვანეთი XII—XIII  
საუკუნეებისა სამხედრო დემოკრატიიდან ადრეფეოდალურ ურთიერ-  
ობაში გარდამავალ საზოგადოებად ვიცნოთ“, ასევე გვიან შუა საუ-



კუთნებშიც „სოციალურ-პოლიტიკურად სვანეთი იმავე წყობისა რჩებოდა, რაც აქამდე იყო (სამხედრო დემოკრატია და ადრეფეოდალური ურთიერთობა)“<sup>35</sup>. მისი დასკვნით, „სვანეთში... ან ადრეფეოდალური ურთიერთობა დამყარდა (ქვემო სვანეთი, სადადეშქელიანო სვანეთი) ან სამხედრო დემოკრატიას შემორჩა“<sup>36</sup>.

რ. ხარაძისა და ა. რობაქიძის შეხედულებით, „XV ს-ის ბალსზე-მო სვანეთში სოციალური დიფერენციაციის პროცესი გარკვეულ სახეს ატარებს“, რომელიც „სვანეთის ამ ნაწილში... გულისხმობდა კლასობრივი საზოგადოების ჩამოყალიბებასა და ფეოდალური ურთიერთობის ჩასახვა-განვითარებას“<sup>37</sup>.

მაშასადამე, აღნიშნულ მკვლევართა აზრით, ბალსზემო სვანეთში XV საუკუნეში იწყება კლასობრივი საზოგადოების, ფეოდალური ურთიერთობის ჩასახვა-განვითარება.

ე. ხოშტარიას აზრით, სვანეთის ორგანული კავშირი ბართან XI—XII საუკუნეებში, ასევე, მისი ბუნებრივ-სამეურნეო პირობები და „XIII—XIV საუკუნეების სვანურ დოკუმენტებში მოცემული ვითარების გათვალისწინება“, „საფუძველს იძლევა“, „XI—XII სს. სვანეთის საზოგადოება დეხასიათოთ როგორც ადრეფეოდალურ საფეხურზე მყარად შემდგარი“, რომელსაც „არ შეიძლება არ დაეჩქარებინა გვაროვნული წყობილების დროინდელი ინსტიტუტების საფუძვლიანი რღვევა და ფეოდალური წესების შემოღება“. „ამდენად ლაპარაკი ამხანად (ე. ი. XI—XII სს-ში — დ. გ.) სამხედრო დემოკრატიათა არსებობაზე, თუნდაც ადრეფეოდალურ საფეხურზე გადასვლის სტადიაზე, ჩვენ მართებულად არ მიგვაჩნია“<sup>38</sup>.

უნდა აღინიშნოს, გარდა იმისა, რომ ავტორი ნაშრომში წყაროებს (საბუთებს) კონკრეტულად არ განიხილავს თავისი კონცეფციის დასამტკიცებლად, ჩემი აზრით, ნათლად არ ჩანს რას ნიშნავს მისი განცხადება „ადრეფეოდალურ საფეხურზე მყარად შემდგარი“ საზოგადოება: საზოგადოებას, რომელმაც ადრეფეოდალურ საფეხურზე ფეხი მყარად შედგა, მაგრამ ჯერ კიდევ ადრეფეოდალური ან დასრულებული ადრეფეოდალური არაა, თუ იგი აღნიშნულ წინადადებაში გულისხმობს დასრულებულ ადრეფეოდალურ საზოგადოებას. ამიტომ მოსაზრებები, შეხედულებები უფრო ნათლად უნდა გამოითქვას.

<sup>35</sup> ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, გვ. 438—439.

<sup>36</sup> იქვე, გვ. 441.

<sup>37</sup> რ. ხარაძე, ა. რობაქიძე, სვანეთის სოფელი ძველად, თბ., 1964, გვ. 106.

<sup>38</sup> ე. ხოშტარია (ბროსე), ფეოდალური ხანის საქართველოს მთისა და ბარის ურთიერთობის საკითხები, თბ., 1984, გვ. 64—65.





რაც შეეხება სამხედრო დემოკრატიის, საერთოდ და, კერძოდ მისი რიგი ინსტიტუტების გამორიცხვა სვანეთში, თუნდაც ადრეფეოდალურ საფეხურზე, ჩემი აზრით, მართებული არაა.

სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნა სვანეთის სოციალურ-ეკონომიკურ განვითარებას გ. გასვიანმა. უნდა აღინიშნოს, აქამდე არსებულ გამოკვლევებს შორის, მის ნაშრომში ყველაზე უფრო ფართოდ და საფუძვლიანად არის დასაბუთებული სვანეთში კლასობრივი საზოგადოების არსებობა ფეოდალიზმის პერიოდში. თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სვანეთში ფეოდალური ურთიერთობის განვითარების ტიპოლოგიურ-სტადიალური დონის მისეული შეფასება გადაჭარბებულად მიგვაჩნია და ჩვენ განსხვავებული შეხედულება გვაქვს.

გ. გასვიანის აზრით, მართალია, სვანეთი საქართველოს ბარისაგან სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების ბევრი თავისებურებით ხასიათდებოდა, მათ შორის, მწარმოებელი კლასის, გლეხობის, მსუბუქი ბეგარა-ვალდებულებით, რასაც „მთური მდებარეობა“ და ამის გამო ფეოდალური მეურნეობის შეზღუდვა განაპირობებდა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, „წყაროები ადასტურებენ, რომ: 1. XI—XVIII საუკუნეებში სვანეთის საზოგადოებრივი ურთიერთობის გაბატონებულ ფორმას პატრონყმობა და ბატონყმობა წარმოადგენდა; 2. ბეგარა-ვალდებულების ანუ პატრონყმობა-ბატონყმობის საფუძველს სვანეთში, ისე როგორც დანარჩენ საქართველოში, მიწის ფეოდალური საკუთრება და ფეოდალური წოდების პოლიტიკური ბატონობა წარმოადგენდა“<sup>39</sup>.

„პატრონყმობაში“ ავტორი გულისხმობს ფეოდალთა კლასის ვასალიტეტს, ზოლო „ბატონყმობაში“, ცხადია, გლეხობის მიწაზე მიმაგრებას (крепостничество)<sup>40</sup>. მისი აზრით, სვანეთში „დაბალი წოდების — გლეხობის — დიდი ნაწილი XI საუკუნიდან იყო მიმაგრებული მიწაზე“<sup>41</sup>, და რომ „XVIII საუკუნემდე მთელ სვანეთში ბატონობდა ბატონყმობა“<sup>42</sup>.

როგორც აღინიშნა, სვანეთის სოციალური განვითარების დონის ასეთი შეფასება ჩვენ გადაჭარბებულად მიგვაჩნია.

რაც შეეხება საკვლევი პერიოდის სვანეთის სასოფლო თემის უფლებრივ საკითხს, მკვლევართა ნაწილი ასე თუ ისე შეეხო მის ზოგიერთ მხარეს, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ სვანეთის სასოფლო თემის იურიდიულ სტატუსზე სპეციალური გამოკვლევა არ არსებობდა. ამ ხარვეზის შესავსებად ჩვენ გამოვაქვეყნეთ ნაშრომი, სადაც სვანეთის

39 გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973, გვ. 151—152.

40 იქვე, გვ. 359.

41 იქვე.

42 იქვე, გვ. 360.

საზოგადოებრივი განვითარების ტიპოლოგიური და სტადიალური დონის შეფასებასთან ერთად, მართალია, შედარებით მოკლედ, მაგრამ სპეციალურად შევეხეთ სვანეთის სასოფლო თემის იურიდიულ სტატუსს<sup>43</sup>.

კითხვა იმის შესახებ, თუ რა დროიდან გახდა სვანეთის საზოგადოება პოლიტიკური, — პასუხი ერთობ ძნელია. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე I ათასწლეულის მეორე ნახევარში სვანი ტომების გაერთიანებები კოლხეთის სამეფოში შედიოდა, შემდეგში IV—VI საუკუნეებში — ლაზიკის ანუ ეგრისის სამეფოში, VIII—X საუკუნეებში კი სვანეთი ეგრის-აფხაზეთის სამეფოშია, ხოლო XI—XII საუკუნეებში იგი გაერთიანებული საქართველოს ფეოდალური სახელმწიფოს შემადგენლობაშია, როგორც საერისთავო.

სტრატონის ცნობებით (I საუკუნე), სვანეთის საზოგადოება მაინცა და მაინც პოლიტიკური არ ჩანს — ბაზილევსი და 300 კაცისაგან შემდგარი მმართველი საბჭო. შემდეგ, ეგრისის სამეფოს ხანაში (IV—VI სს.), ეგრისის მეფე ამტკიცებდა სვანეთის მთავარს. იყო თუ არა ეს მთავარი თვით სვანეთში პოლიტიკური ხელისუფლებს მატარებელი, თუ სამხედრო დემოკრატიის დროინდელი მთავარი, ძნელია თქმა. XI—XII საუკუნეებში კი, აშკარაა, სვანეთში პოლიტიკური საზოგადოებაა, მაგრამ ჩვენ მაინც მიგვაჩნია, რომ სოციალურად დიფერენცირებული და პოლიტიკურად ორგანიზებული საზოგადოება სვანეთში ადრეც, VI—X საუკუნეებშიც უნდა ყოფილიყო. ასე რომ, X—XV საუკუნეებში სვანეთში პოლიტიკური საზოგადოებაა — დაფუძნებული ტერიტორიაზე, საკუთრებაზე და სოციალურ დიფერენციაციაზე. მთავარია გაირკვეს: ტიპოლოგიურად როგორი სოციალურ-პოლიტიკური საზოგადოება გვაქვს სახეზე სვანეთში, საზოგადოებრივი განვითარების რა დონეა აქ X—XV საუკუნეებში.

XI—XV საუკუნეების სვანეთის საისტორიო საბუთებით და სხვა ქართული წყაროებით სვანეთის საზოგადოება კლასობრივია, სახელდობრ, ფეოდალური კლასობრივი საზოგადოება ჩანს. სახეზეა კლასობრივი დიფერენციაცია: ერთი მხრივ, მწარმოებელი საზოგადოება, ხოლო, მეორე მხრივ, ერისთავები, დიდებულები, ვარგი-აზნაურები. ეს აშკარაა. თანაც ეს ფეოდალური ურთიერთობა აქ სპონტანური განვითარების გზით არის მიღებული. ამის მოწმობაა ადგილობრივი ფეოდალების, „დიდი და მცირე“ აზნაურების წარმოქმნა: ვახთანგაიანები, იოსელიანები, რიჩგვიანები, ჯაფარიძეები, კუჭისძეები, ყიფიანები,

43 დ. გოგოლაძე, საქართველოს მთიანეთის საზოგადოებრივი განვითარების დონისა და სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსის საკითხისათვის X—XV საუკუნეებში; „ფეოდალური ხანის საქართველოს ისტორიის საკითხები“, ტ. IV, 1983, გვ. 62—67.



გომთეღიანები, დადიშქელიანები, ლაშხიანები, ჩარკვიანები, დევდარიანები, ქუთრიანები, გელოვანები და სხვ. მართო ზემო სვანეთის აღმოსავლეთ ნაწილში, ე. წ. ბალსზემო სვანეთში, ფეოდალიზმის დასასრულს 61 ოჯახი აზნაური ითვლებოდა. ფეოდალურ ურთიერთობაზე აქ ასევე მიუთითებს ადგილობრივი აზნაურების მიერ მრავალი ქრისტიანული ეკლესიის აშენება.

წყაროებით არქაული თემი-კომუნა სვანეთში სპონტანური განვითარების შედეგად დიდი ხანია დარღვეულია, ერთობის (კომუნის) პირველყოფილი ტიპი კოლექტიური შრომა-წარმოებისა და განაწილების გვაროვნულ-კომუნისტური წესი დიდი ხანია გამქრალია, მეთემემდაბიორი ძირითადად საწარმოო საშუალებების კერძო მესაკუთრება ინდივიდუალური წარმოებით, მიღებულია მეორადი ფორმაცია — კლასობრივი, ფეოდალური. სვანი აზნაურები ყოფილი მეთემემდაბიორებია. აზნაურის („ვარგის“) წოდება მათთვის მიუცია ან სვანეთის მთავარს, ანდა სამეფოს ცენტრალურ ხელისუფლებას (ეგრისის, ეგრის-აფხაზეთის, ერთიანი საქართველოს), შესაძლოა, ორივეს. მიუციათ იმათთვის, ვისაც ლაშქარი გამოჰყავდა ან პირადად გამოდიოდა ცენტრალური ხელისუფლების დაძახილზე და სამხედრო საქმეში ვარგოდა.

\* უეჭველია ისიც, რომ XI—XII საუკუნეების სვანეთი საქართველოს კულტურულად დაწინაურებული კუთხეა — ათეულობით ქრისტიანული ეკლესიები, ოთხთავები, მდიდარი საეკლესიო მოკაზმულობა, მწიგნობრობა. კულტურის განვითარებისათვის ისტორიაში ყოველთვის სავალდებულო არაა მძაფრი კლასობრივი ურთიერთობა და ექსპლოატაციის მძიმე ფორმები. სვანეთმა ეს მაღალი კულტურული მიღწევები მიიღო განვითარებული ფეოდალიზმისა და ბატონყმობის გარეშე. სვანეთი XI—XIII საუკუნეებში გაერთიანებული საქართველოს მონარქიაშია მოქცეული და მისი ორგანული ნაწილია, თუმცა საქართველოს ბარისაგან განსხვავებით ბევრი კონკრეტული ისტორიული თავისებურებით ხასიათდება.

ფეოდალური ურთიერთობის არსებობას სვანეთში XI—XV საუკუნეებში მრავალი ადგილობრივი დოკუმენტი ადასტურებს. ეს დოკუმენტებია სვანი აზნაურების და ეკლესიის ყმათმფლობელობისა და რენტისა.

XIII—XV სს. დოკუმენტებით საეკლესიო ყმებია: ივანე და ხვერგო გელოვანები, გიორგი როჩაგიანი, შოშფოქ ფოცხიანი (მოხერის მთავარანგელოზის), გიორგი და ჯაინი აბლაანები (ლატილის წმ. იონაშის ეკლესიის), ულამდაბა სკიზიანი და სხვ. არის ფაქტები მსხვილი ფეოდალის მიერ სვანეთის ამა თუ იმ ეკლესიისთვის ყმა-მამულის შეწირვის: მანდატურთუხუცეს ხაყივ დადიანის მიერ სეტის მთავარმოწამისთვის სოფ. წოუშხევის ოთხი გლეხის შეწირვა, ასევე ქურაშის

ეკლესიისთვის ადგილ-მამულის შეწირვა (XIV ს-ში)<sup>44</sup>. საბუთებში აღნიშნულია ყმათა საეკლესიო ვალდებულებანიც, რაც ძირითადად შრომითი ბეგარა, პროდუქტადი გამოსაღები და სადღესასწაულო ძღვენი უნდა ყოფილიყო.

ფეოდალური ურთიერთობის არსებობას სვანეთში მოწმობს XIII—XV სს. კერძო-საფეოდალო საპატრონუმო საბუთებიც: იმერეთის მეფე კონსტანტინეს მიერ აზნაურ გომგოთელიანისადმი ხორხომელიძის ყმობის განაზღვება<sup>45</sup>, აზნაურ უზბეგ და არღონ იოსელიანთა ყმობაში დემეტრე სეტეელის შესვლა<sup>46</sup>. მეთემე-მდაბიორ ხერგვიანების და ქელდიშ მუტვილიანის ვარგ-აზნაურ ჯაფარიძის ყმობაში ყოფნა<sup>47</sup> და სხვ. საბუთებში აღნიშნულია ყმათა მეტ-ნაკლები საბეგრო ვალდებულებანიც: ყმა ხერგვიანების და იოსელიანის ყმების გამოსაღები — „ორი საკლავი“, ქელდიშ მუტვილიანის კომლის გამოსაღები აზნაურ ჯაფარიძისადმი — „ერთი ცხუარი ბეგარა, ერთი მგზავრობა საჯამავირო“, ერთი ხამი, სამი ნადობა“<sup>48</sup>.

საბუთში მოკლედ და ნათლად არის მოცემული ფეოდალური ბეგარა-ვალდებულებანი: ნატურალური და შრომითი. ქელდიშ მუტვილიანის ოჯახი ვალდებულია აზნაურ ჯაფარიძეს წელიწადში უხადოს „ბეგარა“: ერთი ცხვარი, ერთი ხამი (ტილოს ქსოვილი), სამი დღე იმუშაოს მის ადგილ-მამულში, ნადში, რაც უფრო სახნავ-სათესთან და მოსავლის აღებასთან იყო დაკავშირებული; დაბოლოს, ერთხელ გაყვეს აზნაურს მგზავრობაში. მუტვილიანის ბეგარა არ არის მძიმე საფეოდალო ვალდებულება მთაში, იგი მსუბუქია, თუმცა ხერგვიანთა და იოსელიანის ყმების გამოსაღებთან შედარებით მეტია.

დოკუმენტურ მასალაზე შემოგანხილული როგორც საეკლესიო, ისე კერძო საფეოდალო ყმათმფლობელობა და კერძო საფეოდალო საყმო გამოსაღებები, ჩვენი აზრით, ადრეფეოდალური ხანისაა.

ფეოდალური ურთიერთობის არსებობას სვანეთში მიუთითებს აგრეთვე XV საუკუნის ბოლოსა და XVI საუკუნის დასაწყისის (1490—1503 წწ.) სასისხლო საქმის წიგნი ბალსხემო სვანების მიერ რაჭის თავად ჯაფარიძესთან დადებული. ამ საბუთის სიყალბის შემთხვევაშიც, რაზედაც აქ-იქ სიტყვიერად ვაისმის, ვფიქრობთ, იგი საერთოდ რეალურ-ისტორიულ ვითარებას მაინც უნდა ასახავდეს. საბუთით ბალსხემო სვანეთში არა ერთი აზნაური (სოსაგძე, არიშიძე, გიგაშვილ- ?

44 სვანეთის საისტორიო ძეგლები, II, თბ., 1940, გვ. 17—19, 113—114, პ. ინგოროყვას გამოცემა (შემ. სსპ).

45 სსპ, II, გვ. 113.

46 იქვე, გვ. 14.

47 იქვე, გვ. 15—16.

48 იქვე.





ბი), ციხე, ქრისტიანული ეკლესია და აზნაურთა და ეკლესიები<sup>49</sup>, რომლის მთლიანად შეთხზვა, ვფიქრობთ, ძნელი დასაჯერებელია.

ფეოდალური ურთიერთობის არსებობას სვანეთში, ვფიქრობთ, მოწმობს „ქართლის ცხოვრებაც“, თამარის ისტორიკოსის თხზულება „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, სადაც აღნიშნულია „სუანნი დიდებულნი და მეგვეენის“ გადმოსვლაზე სვანეთიდან<sup>50</sup>.

სვანეთში ფეოდალური ურთიერთობის არსებობას მოცემულ ხანაში მოწმობს ასევე აქ არსებული უამრავი ქრისტიანული ეკლესია, მათი ამშენებელი ადგილობრივი აზნაურები, მათზე გაკეთებული წარწერები და მოხატულობა. მაგალითად, ეკლესიის კედლებზე გაკეთებული წარწერების მიხედვით ლენჯერის თემის სოფ. მხერის ეკლესია აშენებულია მიქელ იველდიანს, ლაღამის ეკლესია შალვა ქირქიშლიანს, ჰადიშის მაცხოვრის ეკლესია, როგორც ჩანს, მიქელ ჩეგიანს, სოფ. ლებთაგის ღვთისმშობლის ეკლესია განუახლებიათ ჯაფარიძეებს<sup>51</sup>.

დიდი მნიშვნელობა აქვს ასევე XI—XII სს. წარწერებს ეკლესიის კედლებზე, რაც სვანეთში საზოგადოების კლასობრივ დიფერენციაციასზე მეტყველებს, მიუთითებს აქ აზნაურების არსებობაზე. ასეთებია სოფ. იფრარის, სოფ. ვეს პირდაპირ მდებარე წმ. კვირიკეს და ივლიტის და სოფ. ნაკიფარის ეკლესიათა წარწერები. სახელდობრ, იფრარის (კალის თემი) ეკლესიის 1096 წლის წარწერაში ნათქვამია: „ქ. სახელითა ღმრთისაითა მოიხატა და შეიმკო წმიდაჲ ესე ეკლესიაჲ [სადიდებლად აზნაურთა] ამის კევისა, ყოველთა დიდთა და მცირეთა, შვილთა და მომავალთა მათთა და სულისა მიცვალებულთა მათთისა“. წმ. კვირიკეს და ივლიტის ეკლესიის 1112 წლის წარწერაში: „...[მო]იხატა და შეიმკო წმიდაჲ ესე ეკლესია... სადიდებლად და სალოცველად... ამის კევისა ა[ზნა]ურთა... და ყოველთა რომელნი აშენებ[დ]ენ“. ასეთივე წარწერა აქვს ნაკიფარის ეკლესიას 1130 წლის თარიღით: „მოიხატა და შეიმკო საყდარი ესე... სადიდ[ებლად]... აზნაურთა [ამის]ა კევისათა ყოველთა“<sup>52</sup>. აზნაურები აქ მოიხსენებიან ეკლესიის

<sup>49</sup> სსმ, II, გვ. 31—34.

<sup>50</sup> „ქართლის ცხოვრება“, ტ. II, გვ. 54.

<sup>51</sup> შ. ბერძენიშვილი, სვანური დოკუმენტები როგორც წყარო XIV—XV საუკუნეთა სვანეთის ისტორიისათვის, ქართული წყაროთმცოდნეობა, II, თბ., 1968; გვ. 110, 127; გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973, გვ. 32—33.

<sup>52</sup> Н. Аладашвили, Г. Алибегашвили, А. Вольская, Реписи художника Тевдоре в Верхней Сванети, Тб., 1956, с. 3—5.

ხატის წარწერებშიც: ჩოლურის თემის სოფ. საყდრის, ლაშხეთის თემის სოფ. ჩიხარეშის და სხვ.<sup>53</sup>

ვფიქრობთ, აშკარა უნდა იყოს, რომ მოცემულ ხანაში სვანეთში არსებობს ფეოდალური ურთიერთობა, მაგრამ აქ ისმის კითხვა: ტიპოლოგიურად მაინც ფეოდალური ურთიერთობის რა საფეხურია სვანეთში. წყაროების ანალიზი, ჩემი აზრით, მოწმობს, რომ X—XV სს-ის სვანეთში ადრეფეოდალური ურთიერთობის საფეხურია. ამის მოწმობაა ყმობაში შესვლის და ყმად ყოფნის, ყმა-მეთემეთა გადასახადები, უფლებრივი დამოკიდებულებისა და საკუთრების ფორმები.

საბუთებით სვანი ვარგი-აზნაურების და ეკლესიის ყმობაში შესულნი, ესენი არიან თავისუფალი მეთემე-მდაბიორები, რომელთაც პატრონი ფეოდალი არ ჰყავთ (ერთი გამონაკლისის გარდა). მათ „ჰავი დროის“ ანუ ქვეყნის აშლილობა-უწყესრიგობის გამო გაჭირებით და პატრონ-მფარველს ეძებენ, „ვარგების“ და ეკლესიის პატრონყმობაში შედიან თავიანთი საცხოვრებელი ადგილ-მამულით. ისინი მიწაზე მიმაგრებულნი (resp. ბატონყმობა) არ არიან და შეუძლიათ პატრონი გამოიცვალოს. ნიმუშად ორ საბუთს მოვიყვანთ. XIII—XIV სს-ის ერთი საბუთით ივანე და ხვერგო გელოვანები თავიანთი პატრონის მიქელაისძის ნებით ლატალის თემში მოხერის მთავარანგელოზის ეკლესიის ყმები ხდებიან. ყმებმა ეკლესიას შესწირეს „ორი ადგილი მამული“. გელოვანები ეკლესიისადმი წერენ: „მოხერის მთავარანგელოზსა დაგათუალეთ ჩვენი შვილნი და რასაც ჩუენი ჰქვიან მკუიდრად“<sup>54</sup>. მიქელაისძის მეორე უცნობი ყმაც ასე მოქცეულა, იგივე ეკლესიის ყმა გამხდარა: „ჰავი ჟამისა შემოსვლამა ქუეყანა დააშავა. მოგანდეე ჩემი თავი და შვილნი. ვითაც გამსახურებდეთ, ჰაგრეც გუწყალობდით. ამისთვის არც მიქელაისძისა სამსახურსა მოუცთებით“<sup>55</sup>.

ვფიქრობთ, აშკარაა, აქ ადრეფეოდალური ხანის პატრონყმობა-მფარველობა ჩანს. გელოვანები ლაჰილის მოხერის ეკლესიის ყმებად ჩაირიცხნენ, ერთი პატრონიდან მეორე პატრონის, ეკლესიის მფარველობა-ყმობაში გადავიდნენ მთელი თავისი ადგილ-მამულით. ცხადია, გელოვანები მიქელაისძის მიწაზე მიმაგრებული ყმა გლეხები რომ ყოფილიყვნენ, ისინი თავისა და ადგილ-მამულის გამოსყიდვის გარეშე ეკლესიის ყმობაში ვერ შევიდოდნენ. ასევე ითქმის მიქელაისძის მეორე უცნობ ყმაზეც. აქ რომ ბატონყმობა, ანუ მიქელაისძის მიწაზე მიმაგრებული ყმაგლეხები იგულისხმებოდეს, შეუძლებელია უცნობ ყმას საეკლესიო ბატონყმობის უღელიც ეკისრა. მათ მიქელაისძის რა-

53 ე.ქ. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელს, პარიზი, 1937, გვ. 95, 115, 121.

54 სსმ, II, გვ. 17.

55 იქვე, გვ. 18.



ლაც მსუბუქი სამსახური სდებიათ ადრეფეოდალური ხასიათის, რომლის შესრულებაზე უცნობი პირი უარს არ ამბობს.

ამ ორი საბუთის გარდა, არცერთ დანარჩენ საბუთში არაა აღნიშნული ყმობაში შემსვლელის ვინმე პატრონი ვარგი-აზნაური და მისი ნებართვა. ყველა ისინი თავისუფალი ყმა მდაბიორებია, რაც დამატებით მიუთითებს ადრეფეოდალური ურთიერთობის საფეხურს. მოცემული ხანის ვარგა-აზნაურის და სვანი მდაბიორის შეთანხმების აქტები, — მეთემის „თავის დათვლა“, „თავის მინდობა“ ანუ ყმობაში შესვლა (თავყმობა), — ჩვენი აზრით, ეს არის ადრეფეოდალური ურთიერთობის კომენდაცია. ნაწილი მეთემეებისა, უნდა ვიფიქროთ, კარგა ხანია ვარგი-აზნაურების ადრეფეოდალურ დამოკიდებულებაში იმყოფებიან.

ასევე, გადასახადების სიმსუბუქეც და მასზე ხელშეკრულება-შეთანხმებებიც, ვფიქრობთ, აშკარად მიუთითებს სვანეთის საზოგადოების ადრეფეოდალურ ურთიერთობას. მაგალითად, ყმა ხერგიანებს, 100 სულ მოსახლეს, მხოლოდ „ორი საკლავი“ საბევრო გამოსაღები ადევთ ვარგ ჯაფარიძეთა სასარგებლოდ. აღსანიშნავია, რომ საბუთში არის ხერგიანთა მოთხოვნა და პატრონ ჯაფარიძეთა ფიცი, რითაც ხერგიანები ითხოვენ, არასდროს არ გატეხონ აზნაურმა ჯაფარიძეებმა პირობა და ზედმეტი რაიმე არ მოითხოვონ, წინააღმდეგ შემთხვევაში იმუქრებიან, ბოლია ჯაფარიძეები ფიცს დებენ საბევრო გამოსაღების პირობა არ გაუტეხონ ხერგიანებს, მეტი არ მოთხოვონ, მაგრამ გარდა ამ „ორი საკლავისა“, „თქუენით კარკაცობითა თუ სამგზაუროს (ე. ი. მგზავრობაში — დ. გ.) წამოგუყვებით“ ხომ კარგი, „თუ არა, არა გაკლდრით“<sup>56</sup>.

ზემოაღნიშნულ ჯაფარიძეთა და ხერგიანთა საყმო გამოსაღების საბუთი, ხერგიანთა მიერ პირობის გაუტეხლობის გარანტიის მოთხოვნა და ჯაფარიძეთა ფიცი, — ეს აზნაურ ფეოდალისა და ყმა მდაბიორის ურთიერთშეთანხმებითი ხელშეკრულება, — ტიპიური ადრეფეოდალური ურთიერთობის ხელშეკრულების ნიმუშია, საერთოდ.

საყმო გამოსაღების მეორე საბუთით, ყმა ქელდიშ მუტცილიანი აზნაურ ჯაფარიძეს წელიწადში უხდის „ბეგარას“: ერთ ცხვარს, ერთ ხამს, სამი დღე მუშაობს აზნაურის ადგილ-მამულში („ნადობა“) და ერთხელ მიჰყვება აზნაურს მგზავრობაში<sup>57</sup>. როგორც აღინიშნა, მართალია, ეს გადასახადი აზნაურ იოსელიანის ყმებისა და ხერგიანთა გამოსაღებთან შედარებით მეტია, მაგრამ ეს გამოსაღებიც, როგორც წესი, არ არის მძიმე საფეოდალო ვალდებულება მთაში და იგი ადრეფეოდალური ხანისაა.

<sup>56</sup> სსმ, II, გვ. 15—16.

<sup>57</sup> იქვე, გვ. 16.



ფეოდალური ურთიერთობის ტიპოლოგიის საკითხის გარკვევისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს საკუთრების ფორმებს. ბუნებრივია, ეს ეხება მოცემული ხანის სვანეთსაც. სახელდობრ, კითხვა ისმის: ვარგი-აზნაურების ყმა მდაბიორთა საცხოვრებელი ადგილ-მამული მოცემულ ხანაში იურიდიულად ფეოდალთა საკუთრებაა თუ, — არა. წყაროებით, ჩვენი აზრით, ბატონყმობა (მიწაზე მიმაგრება) სვანეთში ამ დროს არ ჩანს და უშუალო მწარმოებლის — მეთემე ყმა მდაბიორთა მიწის ნაკვეთები (საკომლოები) იურიდიულად სვან ფეოდალთა საკუთრებაში არაა. მეთემე „გლეხი“ სვანეთში — ეს ყმა მდაბიორია, რომელიც ჭერ მიწაზე მიმაგრებული არ არის. მოცემული ხანის სვანეთის საისტორიო წყაროებით (XIII—XV სს.), ჩანს, სვანეთში მეთემე ყმა მდაბიორების ძველი ალოდალური საკუთრებაა გაბატონებული სვანი აზნაურების ფეოდალური საკუთრების გვერდით.

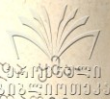
ვფიქრობთ, სვანი მეთემეების ალოდალურ საკუთრებას მოცემულ ხანაში თავყმობის დოკუმენტებთან ერთად კარგად მოწმობს აგრეთვე ნასყიდობის და სხვა ხასიათის დოკუმენტები — თევდორე მუტულანის ადგილ-მამულის ვაცვლის საბუთი, ივანე სეტიელისა და მისი შვილების ნასყიდობის საბუთები (ლემოშხაშის, ლაკაილას ჯანგარაშის „ყანების“, ქვაჩხიანს სათიბის ყიდვა და სხვ.), ცოტნე გელანის ნასყიდობის საბუთი<sup>58</sup> და სხვ. მიწის გამყიდველები საბუთებში მსყიდველების მისამართით წერენ, რომ მოგყიდეთ ესა და ეს ადგილ-მამული „მკვიდრად და სამამულოდ ჭელ-მოვსენით“ (ე. ი. შეუვალობით), „ყოფლისა კაცისაგან უცილებლად და უვალალოდ“, „გინდა გაყიდე, გინდა გაცვალე, გინდა გაამზითვე“, „რაი გინდა უყავ“.

მიწის ეს გამყიდველები (აზნაურებს გარდა) სვანი თავისუფალი მეთემეები ან მეთემე ყმა-მდაბიორები არიან, რომლებიც თავიანთ ადგილ-მამულს, მიწას, კერძო მესაკუთრეების სტატუსით ფლობენ და ასეთივე სრული საკუთრების უფლებით ჰყდიან მიწის ნაკვეთებს. მიწის გაყიდვისას სვანი ყმა თუ თავისუფალი მეთემე არცერთ დოკუმენტში არ აღნიშნავს, რომ მიწა მოგყიდე ჩემი ბატონის ნებართვით ან დაკითხვით, როგორც ეს ბარის ბატონყმურ საზოგადოებაშია, სადაც გლეხის მიერ მიწა იყიდება ბატონის ნებართვით და გლეხის გაყიდულ მიწას, ნასყიდს, გადასახადიც თან მიჰყვება. არც მებატონე-ფეოდალები ჩანან საბუთებით სვანეთში მიწის გამყიდველი ყმა-მდაბიორების ადგილ-მამულის იურიდიული მესაკუთრეები.

ეს იმას მოწმობს, რომ სვანეთში X—XV საუკუნეებში, მიუხედავად კლასობრივ-ფეოდალური საზოგადოებისა, მწარმოებელ მოსახლეობაში — მეთემე ყმა-მდაბიორებში ძველი ტიპური ალოდალური საკუთრებაა სამხედრო დემოკრატიისა და დამოუკიდებელი სამეზობლო

58 სს, II, გვ. 51, 78—79, 83—84, 100.





სასოფლო-ტერიტორიული თემების ეპოქისა. სვანი მეთემეები მდამბიორები სასოფლო თემის მიმართ აქციდენციას კი არ წარმოადგენენ, როგორც ეს აზიისათვის, აღმოსავლეთის თემებისათვის იყო დამახასიათებელი, არამედ ისინი მიწის მესაკუთრენი (ალოდისტები) და მეურნეობრივად დამოუკიდებელი სუბიექტები იყვნენ. მეთემეთა საკუთრების ფორმა სვანეთში ამ მხრივ ევროპული (ევრმანული) თემის საკუთრების მაგვარი ჩანს.

მეთემე-ალოდისტები და ალოდალური საკუთრება საერთოდ, ადრეფეოდალური ურთიერთობის დამახასიათებელია, როცა ფეოდალიზმი ერთბაშად მიწათმოქმედთა ალოდის ანულორებას ვერ ახდენს. მისი ანულორება ხდება განვითარებული ფეოდალიზმის, განსაკუთრებით კი ბატონყმობის დროს და უშუალო მწარმოებელთა ალოდალურ საკუთრებაზე იურიდიულად ფეოდალთა საკუთრება მყარდება.

✓ თვით სვანი ვარგ-აზნაურების ადგილ-მამულის საკუთრების ძირითადი ბირთვი მათივე ძველი ალოდალური საკუთრება იყო, რომელიც ფეოდალურად იქცა რჩეულ მდამბიორ მოლაშქრეთა ვარგ-აზნაურის სოციალურ რანგში აყვანის შედეგად. თუმცა, ამასთან, გამორიცხული არ უნდა იყოს, ადრე ვარგების ნაწილს მთავრისაგან მიწის ნაკვეთები „ფეოდის“ სახითაც რომ მიედოთ. მართალია, ვარგებს მეთემეებთან შედარებით მეტი მიწა გააჩნდათ, მაგრამ, ჩანს, რომ მოცემულ ხანაში დიდი განსხვავება მიწის ფართობის ფლობის მხრივ მეთემე ალოდისტთა ძირითად მასასა და სვანი ვარგ-აზნაურების ძირითად მასას შორის არ უნდა ყოფილიყო, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ვარგ-აზნაურებს ძირითადად ძველი ალოდალური საკუთრება დარჩათ. ამას, ვფიქრობთ, მოწმობს ფეოდალიზმის დასასრულის სურათი — გლეხთა და აზნაურთა ადგილ-მამულის ფართობის აღწერა სვანეთში XIX ს. 70-იან წლებში. მაშინ, როდესაც 10 ქცევამდე მიწას ფლობდა გლეხობის ნახევარზე მეტი, ამდენივე მიწას ფლობდა აზნაურთა მესამედზე მეტი<sup>59</sup>. რა თქმა უნდა, განსხვავება იყო მიწის ფართობის მხრივ ორივე წოდების ძირითად მასას შორის, მაგრამ დიდი და მნიშვნელოვნად საგრძნობი არა.

უფრო ხაკლები განსხვავება უნდა ყოფილიყო სვანეთში, მიწის ფართობის ფლობის მხრივ, ვარგ-აზნაურებსა და მეთემე ყმა-მდამბორებს შორის გაცილებით ადრე, X—XV სს-ებში. ამიტომ მიგვაჩნია ჩვენ, რომ X—XV სს-ებში, სვანი მეთემე ალოდისტების მსგავსად, ვარგ-აზნაურებსაც საკუთრებაში ძირითადად მათი ძველი ალოდალუ-

<sup>59</sup> Сборник статистических данных о землевладении и способах хозяйства в пяти губерниях Закавказского края, Тбилиси, 1899, გვ. 6—14; გ. გ ა ს ვ ი ა ნ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 350—351.

რი (პატრიმონიალური) ადგილ-მამული ჰქონდათ, რომელიც ფეოდალურ საკუთრებად გადაიქცა წოდებრივი აღზევების შედეგად. ფეოდალიზმის დროს საკუთრების ფორმის განმსაზღვრელია მისი მფლობელის წოდებრივი მხარე, თორემ ფეოდალურ ხანაში ზოგ გლეხთა დიდ ოჯახს გაცილებით მეტი მიწა და სიმდიდრე ჰქონდათ, ვიდრე ზოგიერთ აზნაურს.

VI—XV სს-ის სვანეთში მწარმოებელი მოსახლეობის უფლებრივი დამოკიდებულება ვარგ-აზნაურებისადმი ადრეფეოდალური, პატრონ-ყმური ხასიათისაა, იგი ჯერ კიდევ მიწაზე მიმაგრებული არაა, ე. ი. პატრონ-ყმური ურთიერთობა არ არის. წასული ყმა-მდაბიორის ძებნის და უკან დაბრუნების უფლება სვან ვარგებს არ უნდა ჰქონოდათ. მიუხედავად იმისა, რომ სვანეთში ამ ხანის ადგილობრივი წყაროებით „გლეხის“ სოციალური შინაარსის გარკვევა ცდუნებას შეიცავს (ე. ი. გარკვევა — „გლეხი“ აქ მიმაგრებულია თუ არა მიწაზე), ჩვენი აზრით, „გლეხი“ სვანეთში ადრეფეოდალური საზოგადოების აზნაურის ყმა-მდაბიორია, რომელიც მიწაზე ჯერ კიდევ მიმაგრებული არ უნდა იყოს. მწარმოებლის მიწაზე მიმაგრება სვანეთში XI—XV სს-ის წყაროებით არ ჩანს. მაგრამ „გლეხები“ სვანეთში მიწაზე მიმაგრებულიც რომ იყოს, ეს საზოგადოების ძირითად ტიპოლოგიას მაინც ვერ შეცვლიდა, რადგან ვარგთა „გლეხები“ აქ წყაროებით ჯერ კიდევ ძალიან მცირე ნაწილია, მაშინ როცა თავისუფალი მეთემეები და მეთემე ყმა-მდაბიორები საზოგადოების დიდი უმრავლესობა ჩანს. უნდა ვიფიქროთ, მეთემეთა ეს უმრავლესობა XI—XIII საუკუნეებში ერთიანი საქართველოს ხელისუფლების მიერ სამეფოს ქვეშევრდომ სახელმწიფო ყმებად განიხილებოდა.

ამრიგად, X—XV საუკუნეების სვანეთის საზოგადოება სტადიალურად ჩვენ მიგვაჩნია ადრეფეოდალურ საზოგადოებად მეთემე ყმა-მდაბიორთა ძირითადი მასის ალოდალური საკუთრების არსებობით. ასევე, მე მიმაჩნია, რომ ადრეფეოდალური ურთიერთობა სვანეთში, ყოველ შემთხვევაში მის უმეტეს ნაწილში (სადადიანო სვანეთის გამოკლებით) გაგრძელდა შემდგომ ხანაშიც, XVI—XVIII საუკუნეებშიც.

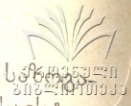
აქ ისმის საკითხი სვანეთის ადრეფეოდალურ საზოგადოებაში სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსის შესახებ, რასაც ამჟამად განვიხილავთ.

\*

\* \*

ვხვებით რა სასოფლო თემის იურიდიულ სტატუსს მოცემული ხანის სვანეთში, თავიდანვე აღვნიშნავთ, რომ ისე როგორც საქართველოს ბარში, აქაც სასოფლო თემი არქაული კომუნის ძლიერ დარღვეული ფორმაა განსაკუთრებით საადგილმამულო სფეროში, იგი





„მეორადი“ სასოფლო ერთობაა, კლასობრივი და კლასობრივ სტატუსში დოქტრინული, მაგრამ XIII—XV საუკუნეების სვანეთის საისტორიო საბუთებით, აშკარაა, სასოფლო ერთობა აქ ჯერ კიდევ უაღრესად ძლიერი ჩანს. იგი ძლიერია არა საადგილმამულო წყობაში სამიწათმოქმედო ერთობის (კომუნის) თვალსაზრისით, არამედ სასოფლო ერთობის სხვა დანარჩენი ყველა უფლებრივი მხარით. სახელდობრ, სასოფლო თემისა და ხევის საშინაო და საგარეო საკითხებში იურიდიული უფლებების მქონე პირად სოფლის და ხევის ერთობა (კომუნა) გამოდის: ხევის ერთობის სიმტკიცის ანუ „სამაგრობელის“ დაცვის, ერთობის გაუტეხლობის, დანაშაულის განსჯის, საადგილმამულო, სისხლის აღების, ურთიერთთავდებობის, ლაშქრად გასვლის, ხელისუფლის („ხევისარის“, „მელომეს“, „მეჭურჭლის“ და სხვ.) არჩევამოწვევის თუ სხვა მრავალ საკითხში.

გადაჭარბებული არ იქნება თუ ვიტყვით, რომ საქვეყნო-სათემო საკითხებზე მოღწეული სვანეთის დოკუმენტები კლასიკური ნიმუშია ადრეფეოდალური ხანის სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსის ძლიერებისა.

საქვეყნო დადგენილებებით ყველა — ვარგი, გლეხი თუ მუთემე მღაბიორი, მთელი სვანეთის თუ ცალკეული ჯეგების საზოგადოებას ინტერესებიდან უნდა გამოსულიყო და „საჯეო“ საქმეში მონაწილეობა მიეღო. სამართალი მთელ ხევს უნდა განესაჯა, იგი ერთი რომელიმე სოციალური ფენის, მით უფრო ერთი პიროვნების, მათ შორის ვარგი-აზნაურის, თუნდაც სვანეთის დიდებულის უფლება არ იყო<sup>60</sup>. აღსანიშნავია მთელი სვანეთის შეკრება, რაც, მიუხედავად კლასობრივ-ადრეფეოდალური ურთიერთობისა, სვანეთში სამხედრო დემოკრატიის დროინდელი საზოგადოების ძლიერ ტრადიციაზე და სასოფლო ერთობის ძლიერ იურიდიულ სტატუსზე, ხევის ძლიერ მეორად კომუნაზე მიუთითებს.

სასოფლო თემის ერთობა თავისი სტატუსით უფრო ძლიერ მოჩანს ცალკეული ხეობების მიხედვით (აზნაური ჯაფარიძე და „სამი თემის“ საადგილმამულო დავა)<sup>61</sup>. ამ მხრივ განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, ჩვენი აზრით, XIV ს-ით დათარიღებულ ერთობილი ლაპილის თემის დაწერილს, სადაც კარგად ჩანს სასოფლო ერთობის დაპირისპირება ფეოდალისადმი, სვანი ვარგი აზნაურისადმი. საბუთში აღნიშნულია: „... ჩუენ შიგან დაშლით ვიყვენით. იგი ავად მოგუიხდა. მერმე გავიგონეთ და ვამტკიცეთ-საერთო ლაპილისა საქმე, ამა პირსა შედა: თ ა ვ ა დ ი თუ ერთობელსა საესიმართლოდ წამოგვეკიდოს... ვინ გინდა იყოს, ანუ ერთი კაცი იყოს, და ანუ ქვეყანაი იყოს, ვინ გინდა

<sup>60</sup> სსმ II, გვ. 5.  
<sup>61</sup> იქვე, გვ. 25—26.



ლაპილელი კაცი იყოს, — საპაოდ და სამაჯნოდ არ გაუსცეთ იგი ერთობილმან“, თუ ვინმე მოლაღატე აღმოჩნდება სათანადოდ დავსა-  
ჯოთობ<sup>62</sup>.

როგორც ვხედავთ, საბუთი ერთ-ერთი ნიმუშია იმისა, თუ რა სი-  
მალეზნეა სასოფლო თემის ერთობა და მისი იურიდიული სტატუსი.  
ლაპილელებს შინაგანი ერთობა მოშლიათ. ამით, ჩანს, სარგებლობდნენ  
ვარგი-აზნაურები მათზე უფლებრივი იძულების რეალიზაციისათვის.  
აშკარად ჩანს კლასობრივი ბრძოლა. ლაპილელებს შეუზნიათ, რომ სა-  
სოფლო კომუნის მოშლა „ავად მოგუიხდა“. ლაპილელები შეკრები-  
ლან და დაწერილით სასოფლო თემის უფლებრივი სიმტკიცის აღდგე-  
ნა დაუდგენიათ. სასოფლო თემი, უპირველეს ყოვლისა, ვარგ-აზნაუ-  
რებს უპირისპირდება: თუ თავადი გადაგვეციდოს, გინდ მთელ ლაპი-  
ლის სასოფლო თემს („ქვეყანას“) და გინდა ერთ ვინმე ლაპილელ  
კაცს, დასაჩაგრავად („საპაოდ და სამაჯნოდ“) არ ჩავუვდოთ ეს კაცი  
ხელში ერთობილმა ლაპილმა. არც ქრთამისა და არც გაჭირების შემ-  
თხვევაში არ გუღალატოთ მასო.

საბუთში, ისე როგორც მრავალ სხვა სვანურ დოკუმენტში, ნათ-  
ლად ჩანს აგრეთვე სატაძრო თემის ერთობის დიდი ტრადიცია. მოცე-  
მული ხანის სვანეთში, როგორც საქართველოს მთელ მთიანეთში, სა-  
ხეზე გვაქვს მეორადი სატაძრო ერთობა. მთელ სვანეთში საზოგადო-  
ების ცხოვრებაში დიდ როლს ასრულებს ქრისტიანული ეკლესია, რაც  
ამ საბუთშიც შესანიშნავად ჩანს. ლაპილელთა დაწერილ-დადგენილე-  
ბით, ვინც ლაპილის საერთო საქვეყნო საქმეზე ფათერაკ-გაჭირვებაში  
ჩავარდება, მისი ამ მდგომარეობიდან გამოყვანა ლაპილის მაცხოვარსა  
და მოხერის მთავარანგელოზს ევალება. თუ რომელიმე ლაპილელი  
კაცი თემის გარეშე კაცს ცუდ საქმეში მოეხმარება იღუმალ ან ცბა-  
დად, რაც უკეთესი სახნავ-სათესი მიწა („ყანაი“) ჰქონდეს, მას სასჯე-  
ლად ჩამოვართვათ და მოხერის მთავარანგელოზის ეკლესიას შეეწი-  
როთო.

მნიშვნელოვანი საბუთი გვაქვს სვანეთის ხევის საზოგადოებისა  
და მისი ხელისუფალ ვარგ-აზნაურის უფლებრივი ურთიერთობის შე-  
სახებ. XV ს-ის ასეთი საბუთით, ბალსზემო სვანეთის ხევს თავის  
„მემურჭლე“-ხელისუფლად აურჩევია ვარგი-აზნაური მიქელ კუჭაის-  
ძე. კუჭაისძემ ბალსზემო სვანეთის ხევს „დაწერილი“ დაუდო, რითაც  
ხევს იგი სამაგიეროდ ერთგულ სამსახურს ჰპირდებოდა. კუჭაისძე  
წერს: „მას ჟამსა ოდეს სეტისასა მოვედი... ნამეტნავი წყალობა მომივი-  
დაუ თქვენგან“, „აწ რავგარც თქუენგან შეწყალებულს, მართებდეს...  
აგრე გულ მართლად თქუენთუის კარგი ვიყუენით, არა გაცნოთ, არა

62 სსდ, II, გვ. 26—27.





ვილატოთ, არა დაგაკლოთ... სადა შეველა გინდოდის — გიშევეთ...  
 სად სავრავი გიჯობდეს — გიურვოთ“, თუ თქვენი ნდობა არ გავამართლო, იმით დამსაჯეთ, რომ რაც სეტის მონასტრისთვის შემიწირავს (იფნაშის მონასტერი და გლეხები) თქვენს ხევს დარჩესო<sup>63</sup>.

ფეოქრობთ, ეს საბუთი — ხელისუფლის დაწერილ-ხელწერილი ტერიტორიული თემისადმი — კლასიკური ნიმუშია ადრეფეოდალური პერიოდის სასოფლო-ტერიტორიული თემის (ან კუთხის) და მის მიერ მოწვეულ თუ არჩეულ-დადგენილ ფეოდალ-ხელისუფლისა. შესაძლოა, ძველი სასოფლო-ტერიტორიული თემები, ბარსა და მთიანეთში, სპონტანური განვითარებისას სწორედ ასე ებმებოდნენ ადრეკლასობრივ საერთოდ და, კერძოდ, ადრეფეოდალურ ურთიერთობაში.

შეუძლებელია ამაზე უფრო კარგად აისახოს ადრეფეოდალური ურთიერთობა (დასაწყისი) სასოფლო-ტერიტორიულ თემსა და მის უფალ-პატრონს შორის, ასევე ტერიტორიული თემის ერთობის სიმტკიცე და მისი იურიდიული სტატუსი, რაც ბრწყინვალედ ჩანს ამ დოკუმენტში. აღნიშნული საბუთის პარალელი, დაახლოებით, შეიძლება „ძეგლი ერისთავთა“ იყოს.

სვანეთის XIII—XV სს-ის უამრავი დოკუმენტით განსაკუთრებული სიძლიერით მოჩანს სასოფლო თემებში (ხევებში) ურთიერთთავდებობა (ერთმანეთზე პასუხის ვება) და, რაც მანიშნებელია, სასოფლო ერთობის ურთიერთთავდებობაში გაუდიფერენცირებულია ვარგაზნაურთა და მეთემე ყმა-მდაბიორთა უფლებრივი მხარე: ყველა ერთნაირად ვალდებულია მოიქცეს სასოფლო საქმისთვის და სასისხლო თუ სხვა სახის გამოსაღები გადაიხადოს (სეტის ხევის ოთხი სოფლისა და აზნაურების — „თავად ვეუსარ“ ჯაფარიძის და იოსელიანის ერთობლივი დაწერილი)<sup>64</sup>. ამასთან, ისე როგორც მეთემე-მდაბიორის, ასევე ვარგაზნაურის სასისხლო საქმეშიც სვანეთში იურიდიულ პირად სასოფლო ან სახევო თემის ერთობა გამოდის<sup>65</sup>.

აღსანიშნავია ამ მხრივ XV საუკუნის საბუთი — ერთობილი სეტის ხევის სამაგრობელი წიგნი ქურდიანის შემოკვდომის გამო. როგორც ჩანს, ქურდიანი პატრონი ვარგაზნაური ყოფილა, რომელიც რაღაც მიზეზის გამო სეტის ხევს მოუკლავს. საბუთში ვკითხულობთ: „დაწვერეთ და დაგდევით წიგნი და ნიშანი ესე ჩუენ სეტეელმან ერთმან ერთისა ნდომითა მას ყამსა, ოდეს ქურდიანი შეგუაკვდა. მაშინ ამაზე დავმაგრდით: თუ რამე ზნიანი დაგვემართოს, ანუ სიკუდილით, ან სახლის დაწუა, ან საქონლის წართმა, იმისი მოსისხარი სეტისა კევი ყუელა იყოს. თუ ვის ყანისა ან სათიფისა... დააკლდეს, ამ საქმით იმი-

63 სსძ, გვ. 38—39.  
 64 იქვე, გვ. 43—44.  
 65 იქვე, გვ. 49.

სი საზღვაო ეოლა გარდიკადოს. თუ ვინმე გამოჩნდეს და ცრუ  
გულში დაიდვას, ან სიტყვით, ან საქმით, იმისი საწინდრათ კაჩალა  
გარდაგვიწყვეტია“<sup>66</sup>.

როგორც ვხედავთ, სეტის სასოფლო თემის ერთობა ფეხზე დამდ-  
გარა და დაუდგენიათ, ქურდიანის შემოკვდომის გამო თუ რაიმე ზიანს  
მოგვაყენებენ (ალბათ მისი ოჯახი, ნათესავები ან მოგვარეები) იმისი  
მოსისხარი მთელი სეტის ხევი ვიყოთო. თუ ვინმე ჩვენთაგანი სამე-  
ურნეო ზარალს ნახავს ამ საქმის გამო, ეს ზარალი ყველამ ავუნაზღალუ-  
როთ დაზარალებულსო. ვინც ამ საქმეში მოლაღატე აღმოჩნდება ჩვენს  
შორის, იმის სასჯელად კაჩალა (ჩამოხრჩობა) გადაგვიწყვეტიაო. ეს  
საბუთი, როგორც აღინიშნა, სასოფლო თემის დიდ სიმტკიცეზე და მის  
დიდ უფლებებზე მეტყველებს.

ამავე საუკუნის ერთობილი სეტის ხევის ურთიერთთავდებობის  
დაწერილით, ერთობამ დაადგინა, რომ თუ სხვა ხევის კაცმა დანაშა-  
ულში ვინმე ჩვენთაგანი დაიჭიროს, „ვისითა მიზეზითა იყოს, პირი  
იგი კაცი იყოს, ვირემდისაც შეიძლოს“, ე. ი. პასუხი თვით დამნაშა-  
ვემ გასცეს და საზღაური გადაუხადოს, რამდენადაც შეუძლიაო. „რაი  
იმ კაცსა არ შეიძლოს მისითა... საჯელო ერთსა ოდენ არ გარდავაკდე-  
ვინოთ, ქვეყანამ გარდავიკადოთ“<sup>67</sup>. ე. ი. თუ საზღაურის გადახდა  
ჩვენმა მეთემე კაცმა ვერ შეიძლოს, მარტო მას არ გადავახდევინოთ,  
ჩვენ ყველამ („ქვეყანამ“) გადავიხადოთო.

ამავე დროს სხვა საბუთში ვხედავთ, რომ სეტის სოფლის ერთო-  
ბა აღგენს; ვინც „ჩვენად უკითხავად ოსეთსა წავიდეს, ორასისა  
თეთრისა იბარა წავულოთ“, ე. ი. გადავახდევინოთო. მართლაც, ვხე-  
დავთ, რომ ს ე ტ ი ს ა და ლ ა ლ ა მ ი ს ხევიდან ოსეთს უკითხავად წა-  
სულან და შვიდ მოსახლეს იქედან სნეულება ჩამოჰყოლია, რამაც,  
როგორც დაწერილია აღნიშნული, „ამოსწყვიდა ქუეყანამ და გარ-  
დავახდევინეთ იბარა“. ეს ჯარიმა (იბარა) ხევის ერთობას სკარეში ს  
მაცხოვრის ეკლესიისთვის შეუწირავს<sup>68</sup>. როგორც ვხედავთ, სასოფლო  
თემიდან, ხევიდან, ასეთ საგანგებო შემთხვევაში მეთემე ყმა-მდაბიო-  
რის წასვლა სხვა ქვეყანაში სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსის  
კომპეტენციაში შედის, რაც დამატებით მიუთითებს აქ ბ ა ტ ო ნ -  
ყ მ ო ბ ი ს ა რ ა რ ს ე ბ ო ბ ა ს ე . ბატონყმობის არარსებობა კი, ცხა-  
დია, განაპირობებდა სასოფლო თემის ძლიერ იურიდიულ სტატუსს  
სვანეთში.

საინტერესოა სასისხლო სიგელი — „დაწერილი“ მ უ ლ ა ხ მ უ -  
ქ ა ლ ვ ი ს და ს ე ტ ი ს ხევებისა ბერა ყიფიანის გამო. ბ ე რ ა ყ ი -

66 სსმ, II, გვ. 26.

67 იქვე, გვ. 44.

68 იქვე, გვ. 46.



ფიანი, ჩანს, ვარგი-აზნაური იყო (თუმცა ეს საბუთში აღნიშნული არაა). იგი მეთემე ყმადაბიორებს ფალიანებს და გორულიანებს შემოკვლამიათ. რა მიზეზით, არ ჩანს. მულახის, მუჟალვის და სეტის ხევთა ერთობამ მათ ყიფიანის სისხლის ფასის დაურევება მოთხოვა, რაც ფალიანებსა და გორულიანებს გადაუხდიათ<sup>69</sup>. აღინიშნა, რომ ვარგის, აზნაურის სასისხლო საქმეშიც აქ იურიდიულ პირად სასოფლო თუ სახევო თემის ერთობა გამოდის.

უაღრესად ნათლად ჩანს სასოფლო თემის ურთიერთთავდებობა სეტისა და ლაღამის ხევთა ერთობილ დაწერილში, რომელიც მიცემული უნდა იყოს სათემო ეკლესიისათვის. „დაჯიწრეთ და მოგაჯსენეთ დაწერილი ესე მტკიცე და უქცეველი სეტისა და ლაღამის ჯეუმან. რაჲცა შენი წესი იყოს, ვის მართებდეს — არ გიყოს, ამის პირი და პასუხისა გამცემი ჩუენ სეტისა და ლაღამის ჯევი ერთობილი ვართ“<sup>70</sup>. ჩანს, აქ თემის წევრთა საეკლესიო ვალდებულებათა გადახდა იგულისხმება, რომლის პასუხისმგებლად მთელი „ერთობილი ჯევი“ გამოდის.

ამავე დროის ერთი საბუთით სეტის ხევის ერთობას, — „დიდთა, მცირეთა, ვარეთა და გლეხთა“ — ხიდთან ახალი სათემო ეკლესია აუშენებიათ. ერთობას დაწერილი დაუდევს, ვინც ამ ეკლესიას რაიმეს „შესცოდებდა“, ვარგი ჯაფარიძის ან იოსელიანის სისხლის ფასს „შისითა სახაჯშიროთა“ გადაახდევინებდა. თუ ვინმე, თემის გარეშე კაცი, რაიმე მავნე საქმეს ჩაიდენდა, ხოლო სეტის თემის კაცი ვინმეს სადმე ზიანს მიაყენებდა, პასუხის გამცემი ერთობილი სეტის ხევი იყო<sup>71</sup>. ბოლოს დაწერილში ისიცაა ხევის მიერ დადგენილი, რომ თუ ვინმემ კაცი „მოიმაჯნოს“, ანუ დაჩაგროს, ვინც გინდა იგი დამჩაგრელი იყოს (აქ ვარგიც იგულისხმება), დაჩაგრულს „ჩუენ ერთობილმან უშველოთ“<sup>72</sup>.

აღსანიშნავია, რომ ლაჰილის სასოფლო ერთობა XIV—XV ს-ის დოკუმენტით ადგენს მათი სოფლის „ძველი წესის“ დაცვას. თუ ლაჰილელი კაცი შინაურ თუ თემის გარეშე ავი საქმის ჩამდენ კაცს და ქურდს („მპარავი“) შეეყრება, — „ვინდა მოკლას, ვინდა დაკოდოს, ... თავად მთავარანგელოზი მოხერისა და ერთობილი ლაჰილი ვართ პირი და პასუხის გამცემი“ და ამ ლაჰილელ კაცს არც სისხლი გარდავახდევინოთ იმ ავი და ქურდი კაცის სასარგებლოდ, „ვითა ქრისტეს გამყიდველისა იუდასი“.

69 სსძ, II, გვ. 49.  
 70 იქვე, გვ. 53.  
 71 იქვე, გვ. 53—54.  
 72 იქვე, გვ. 54.



აქვე ლაპილელთა დაწერილის ბოლოს ზოგადად მოცემულია სოფლის საადათო კანონი: თუ ლაპილელი კაცი „ს ა ქ უ ე ყ ნ ი ს მისათვის, გინდა ჩუენშიგა, გინდა მთას და გინდა ბარს, გინდა კაცი შემოაკუდეს, დაკოდოს, გინდა ღალაბაი და შუღლი ქმნას, თავად მთავარანგელოზი და მერმე ერთობილი სოფელი ვართ მისი პირი და პასუხის გამცემი. არც საველოი (ე. ი. საზღაუბრი — დ. გ.) ვაურვები-ნოთ“<sup>73</sup>.

აქაც, აშკარაა, სასოფლო უფლებბრივი კომუნა (მეორადი) ძლიერი ჩანს. მთელი სოფლის საზოგადოება გამოდის კანონმდებლად და იურიდიულ პირად, როგორც სასოფლო-საქვეყნო, ისე თემის წევრის მიმართ, სასოფლო ერთობა ადგენს და წყვეტს სისხლის სამართალს. აქ არ ჩანს თემის ფეოდალი პატრონი ან ბატონი. სოფლის საზოგადოებას თავის ბატონად და პატრონად მიაჩნია მოხერის მთავარანგელოზი და სოფლის ერთობის გადაწყვეტილება, რომელიც ძირითადად „ძველ წესს“ — საადათო სამართალს ეფუძნებოდა.

სვანეთის სასოფლო თემის დამოუკიდებელ იურიდიულ სტატუსს მოწმობს XIII—XIV საუკუნის ერთი დაწერილი, სადაც ვგებულობთ, რომ ლ ა ტ ა ლ ი ს ხევის ვინმე მეთემე მ ე ს ი ა ნ ი აუყრია, ჩანს, რაღაც უკანონობისა და დანაშაულისათვის<sup>74</sup>.

XV საუკუნის დასაწყისში ერთობის სიმტკიცის დაწერილი დადეს ამავე ლატალის ხევის ლ ა ხ უ შ დ ე ლ ე ბ მ ა: „მოგვინდა ჩუენ შიგან ცაუყრელობაი და სიმტკიცე... ვისაც დაეჭიროს... ჩუენთა შეძლებითა გულმართლად უშველოთ; სადა საურავი უჯობდეს გულმართლად საურავი მოვიჭირეთ, გ ი ნ დ ა ბ ა რ ს ა, გ ი ნ დ ა ს ვ ა ნ ე თ ს“, ერთმანეთს არაფრის გულისათვის არ ვულალატოთ<sup>75</sup>. ჩანს, საბუთში ზოგჯერ მოხსენებულ „ბარში“ საქართველოს ბარი იგულისხმება, რადგან მოცემულ საბუთში აქ „ბარი“ დაპირისპირებულია „სვანეთთან“.

სასოფლო უფლებბრივი კომუნისა და ურთიერთთავდებობის დიდი სიმტკიცე კონკრეტულად ჩანს XIV ს-ის ერთ საბუთში. ეს არის ლ ა ტ ა ლ ი ს ხევის ი ო ნ ა შ ე ლ - ლ ა ჩ ო გ რ ა შ ე ლ თ ა და ც ხ მ ა რ ი ს ხევის ო ყ ო ლ დ ა შ ე ლ თ ა დაწერილი მეთემე ო შ ხ ი ა ნ ი ს მეკობრობის გამო, რაც დიდ ყურადღებას იქცევს. ცხმარის ხევში მცხოვრებ ოყოლდაშელებს თავიანთ მეთემე ნ ა ს ყ ა ნ ი ს სახლში თუ კარმიდამოში ქურდი ოშხიანი შეუბყრიათ, რომელიც ლატალის ხევის იონაშელ-ლაჩოგრაშელთა თემის მცხოვრები იყო. იონაშელ-ლაჩოგრაშელთა სასოფლო ერთობა შეყრილა და ოშხიანი დაუხსნიათ. დაწერილში იონაშელ-ლაჩოგრაშელები ოყოლდაშელებს ეუბნებიან, რომ ოშ-

73 სსდ, II, გვ. 59—60.  
74 იქვე, გვ. 60.  
75 იქვე, გვ. 62—63.





ხიანს, როგორც მეკობრეს ეკადრება, ისე მოვექცევიით. თუ ამ საქმესთან დაკავშირებით ამის შემდეგ სამტერო საქმეს გიზამთ, ჩვენ გადავიხდითო. თუ ჩვენში ქურდი თქვენი მეთემე აღმოჩნდება, ჩვენც ამავე პირობით დაგიბრუნებთო. საჭიროდ მიგვაჩნია საბუთის მოყვანა: „დაგიწერეთ და მოგაკენეთ... ჩუენ ერთობილთა იონაშელთა და ჩუენ ერთობილთა ლაჩოგრაშელთა... თქვენ ერთობილთა ოყოლდაშელთა, მას ჟამსა ოდეს ნასყანისასა ოშხიანი მპარავი შეიპყართ. შევიყარენით ჩუენ ერთობილნი ამა პირსა ზედა. იგი ოშხიანი ჩუენ გამოგართუით. რაც იმას მეკობარსა ჰმართებს, იმას ჩუენ უზამთ. რაც ამისთჳნი თქუენ ოყოლდაშელთა ოშხიანმან ანუ მისმან მოსამართლემან რა გინდა ამა საქმისათჳნი გიმტერონ... იგი ჩუენ გიზლოთ... სადაც ჩუენს შიგან მპარავი გამოჩნდეს, ჩუენც ეგრე მიგანებოთ. ამის პირი და პასუხის გამცემი და გარდაჰვდელი ჩუენ ერთობილი ლატალი ვართ“, „რაც ნასყანსა ჰმართებს იგი მას უყოთ უდავაშვაოთ(?)“<sup>76</sup>. ე. ი. დანაკლისის გარეშე გადავუხდითო.

სასოფლო თემის ერთობა, მისი იურიდიული სტატუსი, ერთობის უფლებამოსილება და ძალაუფლება კონკრეტულად ბრწყინვალედ ჩანს მოყვანილ საბუთში. დოკუმენტში მხოლოდ და მხოლოდ სასოფლო თემის საზოგადოების საერთო ძალაუფლება და ძლიერი ურთიერთ-თავდებობა ფიგურირებს. სრულიად არ ჩანს ფეოდალ-აზნაურები აქ, არც საერთოდ და არც კერძო შემთხვევაში, სახელდობრ, არ ჩანს ქურდ ოშხიანს პატრონი ან ბატონი აზნაური რომ ჰყავდეს. იგი თავისუფალი მეთემე მდებიორი ჩანს. რომც არსებულოყვენ ადნიშნულ სასოფლო თემებში აზნაურები, ასეთ შემთხვევაშიც მათი უფლებრივი მხარე სასოფლო ერთობის საერთო ძალაუფლებაშია შერწყმულ-გაერთიანებული და სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსის არტახებშია მოქცეული. თუ მაინცა და მაინც დავუშვებთ, რომ ეს თემები საპატრონუმო-საფეოდალო თემებია, მაინც ამ შემთხვევაშიც სასოფლო თემის ერთობები თავიანთ საშინაო და საგარეო საქმეებს დამოუკიდებლად, ერთობის ტრადიციის ძალით წყვეტენ.

სოფელ ჰადიშის მცხოვრებლებმა, ერთობილმა ჰადიშელებმა, ცალკე თავისი „ქვეყნისა სამაგრობელი“ დაწერილი დადეს: „ვისც რაი საქმესა ზედა ჰავი რაი დაგუემართოს, პირი... ერთობილი ჰადიშისა ქუეყანაი იყოს.

შიგა მოსაღებისა მესამედი, ვის ჰავი სჭირდეს, მისი იყოს, ორნაწილი — ქუეყნისა იყოს.

გალმა გარდასაჯდელს ზედა ყუელაი სწორად ვიყოთ.

<sup>76</sup> სსდ, II, გვ. 63—64.

ვისცა დამონახულობა გამოვაჩინოთ, ხუთასისა თეთრისა მას წაუღოთ“<sup>77</sup>.

აქაც ძლიერ ჩანს სასოფლო უფლებრივი კომუნა და ურთიერთ-თავდებობა. „ერთობილი ჰადიშისა ქუეყანაი“ არის იურიდიული პირი სასოფლო საქმეზე, თემის ყველა წევრზე. სოფლის შემოსავალი საზღაურის მესამედი ნაწილი დაზარალებულს ეძლევა, ორი მესამედი კი სასოფლო თემის ანუ ჰადიშის ქვეყნისაა. სოფლის გარე გადასახდელი ყველამ თანასწორად გაიყოთ და გადავიხადოთ; ვინც მსტოვარი („დამონახულობა“, „დამნახავი“) აღმოჩნდება ხუთასი თეთრის ჯარიმა გადაეხდევინოთ.

გვაქვს ლალვერს ზემოთ მცხოვრებ ექუღელთა ერთობის დაწერილიც (XIV—XI სს.) ქურდების და სხვა ჯურის დამნაშავეების წინააღმდეგ<sup>78</sup>. ეს საბუთი იმითაც არის საინტერესო, რომ მასში მოხსენებულია „ერი სოფლისა“, ძველი სამხედრო დემოკრატიისა და, ჩვენი აზრით, ქართული არქაული გვაროვნული „ერთობის“ (კომუნის, ობშჩინის) ტერმინი — „ერი“, ისე როგორც „ერთობილი“.

სვანეთის საბუთები ძირითადად საქართველოს ბარის საზოგადოების საბუთების ფორმულირებების ხასიათისაა (ბარის გავლენა ატყვია), მაგრამ სვანეთის საბუთების დიდი ნაწილის დასაწყისში სასოფლო ერთობასთან ერთად თავსდებად და შუამდგომლად ფიგურირებს ამა თუ იმ სოფლის თუ ხევის კონკრეტული ეკლესია, ქრისტიანობის ამა თუ იმ წმინდა-მოწამის სახელობისა, რაც სვანეთში, ვფიქრობთ, დამატებით, ძველი წარმართული სატაძრო, ამჟამად ქრისტიანულად ქცეული, სასოფლო თემის ერთობის (კომუნის) ძლიერ ტრადიციასზე მიუთითებს.

სვანეთში საბუთებით ჩანს, თუმცა იშვიათად, სამიწათმოქმედო ერთობაც — სოფლის საერთო-კოლექტიური მიწის ნაკვეთების მეთემეებისა და ვარგ-აზნაურებისთვის დროებით სარგებლობაში თუ საკუთრებად მიცემისა და ჩამორთმევის უფლება (სეტის სასოფლო თემი — პირნათელ ჯაფარიძე)<sup>79</sup>. მოცემული ხანის სვანეთში სამიწათმოქმედო ერთობა, ძლიერ დარღვეული ფორმაა არქაული კომუნისა, მაგრამ, მიუხედავად ალოდალური საკუთრების ბატონობისა, სასოფლო თემს, ჩანს, აქა-იქ მაინც გააჩნდა თავისუფალი საერთო მიწები (უმთავრესად სათიბ-საძოვარი), ასევე ხელის დადების უფლება ბეთალმან ადგილ-მამულზე. ამის გამო საერთო მიწების მცირე ფონდიდან საჭიროების შემთხვევაში სასოფლო თემი თავის წევრებს ნაკვე-

77 სს, II, გვ. 65.

78 იქვე, გვ. 73.

79 იქვე, გვ. 25.



თებს გამოუყოფდა<sup>80</sup>. სასოფლო თემი თავის წევრებს გაუგებრობის ან კონფლიქტის შემთხვევაში უწესებდა აგრეთვე ადგილ-მამულის საზღვრებს<sup>81</sup>.

საბუთებით დიდი სიცხადით ჩანს თემის ერთობის სიმტკიცე, მისი იურიდიული სტატუსის სიძლიერე, ასევე სატაძრო ერთობის ტრადიციის, ამჟამად ქრისტიანული ეკლესიის გავლენა. სათემო ეკლესიის გადაწყვეტილება და ფიცი აქ იგივე სათემო საზოგადოების აზრი და გადაწყვეტილებაა, ხევის ერთობის ბრძანებაა, აქ ერთნაირი უფლებით მონაწილეობენ ვარგები, გლეხები და მეთემე ყმა-მდაბიორები. როგორც ეს XIV ს-ის ერთ საბუთშია მოცემული — სეტის ხევის დაწერილში სეტის ეკლესიისადმი: „რაიც საქმე საფიცრად გარდავდეს, თქვენი ფიცი, ვინ და ვარგი კაცის იყოს, ყველასა ეკადრებოდეს“<sup>82</sup>. აქ აღრეფეოდალური ურთიერთობისა და სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსის ფორმულაა მოცემული: „რაიც საქმე“ სასოფლო გასაკეთებელი იყოს, თემის ყველა წევრთან ერთად ვარგსაც (აზნაურსაც) „ეკადრებოდეს“.

ასეთივე ვითარებაა სვანეთის სხვა ხევებსა და სოფლებში, სადაც „ქვეყნის სამაგრობელის დაწერილით“ ცდილობენ სასოფლო თემის, ხევის ძველი ადათ-წესების, ერთობის სიმტკიცისა და კოლექტიურობის შეხარჩუნებას: „სოფლად რაიც ძუელად წესი ყოფილა, იგი იყოს“, ვკითხულობთ ლაპილის სოფლის ერთობის ერთ „დაწერილში“<sup>83</sup>.

ბარის ბატონყმური საზოგადოებისაგან განსხვავებით სვანეთში აღრეფეოდალური ურთიერთობაა, სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი შეუდარებლად ძლიერია, სვანეთში ვარგი-აზნაური ხევის ერთობის, სასოფლო თემის სტატუსის გავლენაშია მოქცეული, ვარგი-აზნაურის ძალაუფლება სასოფლო ერთობის კონტროლის ქვეშაა, შეზღუდულია, გამამწყვეტი სიტყვა (იურიდიული პირი) აქ სასოფლო თემის ერთობას ეკუთვნის. აქ მთელი სოფლის საზოგადოება გამოდის კანონმდებლად და იურიდიულ პირად, როგორც სასოფლო-საქვეყნო საქმის, ისე თემის (ხევის) წევრის მიმართ, სასოფლო ერთობა ადგენს და წყვეტს სისხლის სამართალს. აქ საქვეყნო (სათემო, სახევე) საქმის გადაწყვეტაში არ ფიგურირებს თემის ფეოდალი-პატრონის ან ბატონის პრეროგატივი. სოფლის და ხევის საზოგადოებას თავის ბატონად და პატრონად მიაჩნია თავისი კონკრეტული ქრისტიანული ეკლესია

<sup>80</sup> სსმ, II, გვ. 52.

<sup>81</sup> იქვე, გვ. 53.

<sup>82</sup> იქვე, გვ. 54.

<sup>83</sup> იქვე, გვ. 59—60.



ამა თუ იმ სახელობისა და თემის ერთობის გადაწყვეტილება, რეალური  
ლიც ძირითადად „ძველ წესს“ — საადათო სამართალს ეფუძნებოდა.

ყურადღებას იპყრობს კერძო აქტები სასისხლო საქმეებზე. აშკარად ჩანს, X—XV საუკუნეებში სვანეთში ძირითადად საადათო სამართალი მოქმედებს. სახელმწიფოს წარმოქმნამდე სვანეთსა და ბარის საქართველოს კუთხეებს არსებითად ერთნაირი ჩვეულებითი საადათო სამართალი გააჩნდათ. სახელმწიფოს წარმოქმნის შემდეგ საქართველოს ბარში ძველი გვაროვნული და სამეზობლო სასოფლო-ტერიტორიული თემების ადათობრივმა სამართალმა ფეოდალური ურთიერთობის გათვალისწინებით სახელმწიფოებრივი სანქცია მიიღო, რაც აისახა ქართულ წერილობით ოფიციალურ სამართალში (სამოქალაქო, სისხლის) — ბაგრატ კურაპალატის, ბექას და აღბუღას, ვახტანგის. ამდენად, ბარის საქართველოში იურიდიული პირი სახელმწიფო სამართლის რეალიზებაში საჯარო ხელისუფლება გამოდიოდა. ამასთან, ბარის ფეოდალურ-ბატონყმურ საზოგადოებაში ადათობრივმა სამართალმა კოდიფიცირებისას დიდი ცვლილებები განიცადა: სასში აისახა გაბატონებულ ფეოდალთა კლასის ინტერესები და უფლებები, როგორც სამოქალაქო-საწინეთო, ისე სისხლის სამართალში. სახელდობრ, საადგილმამულო და უფლებრივ ურთიერთობაში — გაბატონებული კლასის მონოპოლიური ფეოდალური საკუთრება მიწაზე, მებატონე-ფეოდალისადმი ყმაგლეხის უფლებრივი (პირადი) დამოკიდებულება მიწაზე მიმავრებით, უწინაარსოდ წასული ყმაგლეხის ძიების 30-წლიანი ხანდაზმულობა და ა. შ. სისხლის სამართალში: გაბატონებული კლასის დაბალი ფენის — აზნაურთა სისხლის 14-ჯერ მეტი ფასი ყმაგლეხის სისხლთან შედარებით, ყმა გლეხებისთვის სისხლის აღების წესის აკრძალვა — მოკვლის გზით სამაგიეროს გადახდა, რაც არა მარტო სახელმწიფოებრივი, არამედ გაბატონებული კლასის ინტერესების გათვალისწინებითაც იყო ნაკარნახევი.

საქართველოს ბარში სასისხლო დანაშაული სახელმწიფო სამართლით, სათანადო საზღაურით იყო ნორმირებული და გვაროვნული წესით „სისხლის ამღები“ მკვლელი კანონით ისჯებოდა. საქართველოს მთიანეთში კი იგი ძველ ადათობრივად დაკანონებულ გვაროვნულ წესს ემყარებოდა.

სვანეთში, მიუხედავად კლასობრივი საზოგადოებისა (ადრეფეოდალური ურთიერთობა), ადათობრივი სამართლის (დაწერილის თუ დაუწერელის) რეალიზაციაში იურიდიულ პირად სასოფლო თემი, სასოფლო ერთობა გამოდის. სვანეთში დანაშაულის საქმეს რომელიმე ფეოდალი მოხელე (ერისთავი, მეჭურჭლე, მელომე ან დეკანოზი) კი არ არჩევს და ამისთვის მასთან კი არ მიდიან, არამედ არჩევს სასოფლო თემის კრება, ანდა თემის (ხევის) ჩენილ კაცთა შერჩევა, „კ ა ც ნ ი“





ბოლომდე აქ სახელმწიფო კანონმდებლობა რჩებოდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ფეოდალ-მეზატონის მკვლელი ყმა გლეხი სასტიკად დასჯებოდა სახელმწიფო სამართლით.

ვახტანგის სამართლით: თუ ყმას „სასიკუდილო და ან გასახეიბრებელი დანაშაული ქონდეს“, ბატონმა „ველმწიფეს მოაჯსენოს და მისის დასტურით უყოს“, მაგრამ ბატონმა მაინც „თუ მოუჯდეს და ქნას, ყმა ვერას შეუღა“<sup>85</sup>. ე. ი. თუ ბატონი მაინც მოკლავს დამნაშავე ყმას, ყმა მასთან ვერაფერს გახდებო. ასეთი რამ სვანეთში როდია.

ვახტანგის სამართლის 258-ე მუხლით კი, „ვისაც შერისხდეს ღთი, თავის ბატონი მოკლას ან დაჭრას, ამისი სისხლი არ გაჩნდების, ამისთვის რომე ყმისა ყუელა ბატონისა არის, რას მისცემს“, ე. ი. მკვლელი ყმის მთელი ქონება, რაც გააჩნია, ასეთ შემთხვევაში, კონფისკაციით ბატონის ოჯახის ხელში გადადის. თუ „ყმას იმ ბატონის სისხლის გამოღება შეეძლოს, მაგრამ სისხლის მიცემა არ უნდა დაერქოს — მოსამართლე გაუწყრეს, წაერთოს, რაც ემნიებოდეს“.

სამართალი აფრთხილებს ბატონს, რომ დამნაშავე ყმას ხელმწიფის ნებართვის გარეშე ნუ მოკლავს, ან ნუ გაახეიბრებს, მაგრამ მაინც „ამ სამართალს უკან თუ ბატონმა ყმა არ დაინდოს, ან მოკლას, ან გაახეიბროს, მოსამართლემ მისი სახლი გაათავისუფლოს“.

აი, ასეთია მეზატონეთა ინტერესების დამცველი ბატონყმური ბარის საზოგადოების ფეოდალურ-ბატონყმური სახელმწიფოს კოდიფიცირებული სამართალი. იგი არც კითხულობს: ყმის მიერ მოკლული ბატონი დამნაშავე იყო თუ არა. სვანეთში ასეთი სამართალი სრულიადაც არ არის და, ცხადია, არც ფუნქციონირებს. სვანეთისა და საქართველოს ბარის საზოგადოებას სამოქალაქო და სისხლის სამართალში ფეოდალიზმის პერიოდში ბევრი რამ აქვთ საერთო, მაგრამ სისხლის აღების წესში სვანეთში ძველი ტრადიციია დაცული და კლასობრივად იგი აქ გაუდიფერენცირებული ჩანს, ვარგ-აზნაურებსა და მეთემე ყმა-მდაბიორებს თუ გლეხებს ამ საქმეში ერთნაირი უფლებები აქვთ.

\* \* \*

ვაჯამებთ რა ყოველივე ზემოთქმულს და ვითვალისწინებთ აგრეთვე, აქ განუხილველი წყაროების ჩვენს ანალიზს სვანეთის შესახებ, დასკვნის სახით აღვნიშნავთ შემდეგს.

სვანეთი ფეოდალური საქართველოს განუყოფელი ნაწილი და კულტურულად დაწინაურებული კუთხეა. X—XV საუკუნეებში სვა-

<sup>85</sup> ქსდ, I, ვახტანგის სამართალი, 95.



ნეთში ადრეფეოდალური კლასობრივი ურთიერთობა ჩანს, გლეხთა და მეთემე ყმა-მდაბიორთა ალოდალური საკუთრებისა და სასოფლო-სამეურნეო თემის ძლიერი იურიდიული სტატუსით. მწარმოებელი მოსახლეობის დამოკიდებულება ვარგ-აზნაურებისადმი ადრეფეოდალური პატრონ-ყმური ხასიათისაა და იგი ბატონყმობის (მიწაზე მიმაგრება) რანგში აყვანილი არაა. „გლეხის“ სოციალური შინაარსი სვანეთში ადრეფეოდალური საზოგადოების აზნაურის ყმა-მდაბიორია, რომლის მიწაზე მიმაგრება აქ XIII—XV სს-ის პირდაპირი და არაპირდაპირი მონაცემებით (დოკუმენტებით და სხვა წყაროებით) არ ჩანს. არსებობდა ასეთივე — ადრეფეოდალური ურთიერთობა გავრძელდა სვანეთში XVI—XVIII საუკუნეებშიც (სადაღიანო სვანეთის გამოკლებით).

სვანეთში ძლიერი ჩანს აგრეთვე ძველი გვაროვნული დროის სისხლის აღების წესი. სისხლის აღებისა და მისი დაურევების უფლება („წორი“, კომპოზიცია) აქ ადათობრივი სამართლით კლასობრივად (წოდებრივად) გაუდიფერენცირებულია — ვარგებს და გლეხებს ერთმანეთის მიმართ სისხლის აღების თანაბარი უფლება აქვთ.

მთელ საქართველოს მთიანეთში, მათ შორის სვანეთში, ფეოდალიზმის პერიოდში მეტად ძლიერია ძველი სამხედრო დემოკრატიის სულისკვეთება მწარმოებელი მოსახლეობის ფსიქოლოგიაში. XIII—XV სს. სვანური საბუთებით მეტად ძლიერია აქ სასოფლო ერთობა, სასოფლო თემი, რომელიც ცდილობს ვარგ-აზნაურები სასოფლო ერთობის (კომუნის) სტატუსის საღტეში ჰყავდეს ზოქცეული, სასოფლო კრებების გადაწყვეტილება მათთვისაც სავალდებულო იყოს და ვარგ-ფეოდალთა მიერ მწარმოებელი კლასის უფლებრივი და ეკონომიკური ექსპლოატაცია მინიმუმამდე დაიყვანოს. სასოფლო თემების, ხევების ერთობები ამ მხრივ შეკრებებზე ბობოქრობს, მრავალი „გადაწყვეტილების დაწერილით“ ცდილობს დააკანონოს სასოფლო თემის ერთობის სიმტკიცე, გაუტეხლობა, ხოლო ვარგ-აზნაურთა უსამართლობის შემთხვევაში ერთხმად გამოვიდნენ მათ წინააღმდეგ.

უეჭველია, აშკარა თუ ფარული კლასობრივი ბრძოლა მიმდინარეობდა სვანეთში ვარგ-აზნაურებსა და სასოფლო თემის მწარმოებელ მოსახლეობას შორის. ვარგ-აზნაურები, ჩანს, უტევს, განსაკუთრებით ერთიანობის ხანაში, საქართველოს ფეოდალური სახელმწიფოს ორგანიზაციის გავლენითა და იმედით, სურთ სვანეთის საზოგადოების სოციალური უნიფიკაცია მოახდინონ ბარის ფეოდალურ-ბატონყმურ საზოგადოებასთან. ეს ბრძოლა აშკარაა. ამის მოწმობაა ის, რომ XIII—XV საუკუნეებში ხშირი სასოფლო შეკრებებია სვანეთში ძველი სამხედრო დემოკრატიის დროინდელი და დამოუკიდებელი სასოფლო-ტერიტორიული თემების ერთობის აღათვისების დასაცავად, სასოფლო თემის ძველი ტრადიციული სტატუსის დასაცავად, რომელიც



მეტად ძლიერი ჩანს სვანეთში X—XV საუკუნეებში. ხშირი საქვეყნო შეკრებები ძველი სასოფლო ერთობის სიმტკიცის დასაცავად, ჩვენი აზრით, ეს არის რეაქცია ფეოდალიზმის შემოსვლის მიმართ. სასოფლო ერთობის ორგანიზაციის სიმტკიცის გამო ვარგ-აზნაურთა წოდება სვანეთში ისე მწვავედ ვერ დაუპირისპირდა სასოფლო თემების მწარმოებელ მოსახლეობას, როგორც ეს იყო ბარში.

ამგვარად, ვარგ-აზნაურთა ფეოდალური წოდების არსებობა, ერთი მხრივ, ხოლო, მეორე მხრივ, სასოფლო თემების (ხევების) ძლიერი ორგანიზაციები სამხედრო დემოკრატიის დროინდელი რიგი სერვიტუტებით, — ეს სოციალური სიძლიერე ამჟამად არსებობდა სვანეთში X—XVIII საუკუნეებში, რამაც ადრეფეოდალური ურთიერთობის განხანგრძლივება გამოიწვია და ძველი სათემო ერთობების ძლიერმა ორგანიზაციამ მოცემულ ხანაში სვან აზნაურ-ფეოდალებს კლასობრივი ფრთის გაშლის შესაძლებლობა არ მისცა — ადრეფეოდალური ურთიერთობა მათ ბატონყმობად ვერ გადააქციეს.

\*  
\*      \*

კიდევ უფრო ძლიერი ჩანს ძველი დამოუკიდებელი სასოფლო ტერიტორიული თემის ტრადიციები და სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში — თუშ-ფშავ-ხევსურეთში, მთიულეთში, ხევში. ისე როგორც დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში, გვაროვნულ-თემური წყობილება თავისი დამახასიათებელი საერთო საკუთრებით, შრომის კოლექტიური ორგანიზაციითა და, რაც მთავარია, მატერიალური დოვლათის თანაბარი განაწილების წესით არც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში არსებობდა მოცემულ პერიოდში, მაგრამ სასოფლო თემების, ხევების საზოგადოების ერთობა აქაც არსებობს თავისი ძველი იურიდიული სტატუსით, ძველი სასოფლო თემის ინსტიტუტებითა და ტრადიციებით. ჩვენი ეს შეხედულება ეყრდნობა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთზე არსებულ ნარატიულ ისტორიულ წყაროებს, დოკუმენტურ და მთელ ეთნოგრაფიულ მასალას, რომელიც მკვლევართათვის ცნობილია. მოკლედ აღვნიშნავთ შემდეგს.

ერთ-ერთი ძველი, რომელშიც კარგად ჩანს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი ფეოდალიზმის ხანაში, არის ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატიანე „ძველი ერისთავთა“ (XIV ს.), სადაც ისტორიული ამბები VI ს-ით იწყება. ძველში მოცემულია, რომ ცხრაზმისხევის გარდა ქსნის ხეობისპირა რეგიონის ბევრი სხვა სასოფლო-ტერიტორიული თემიც — ხევები, დაბა-სოფლები, ძველი ტრადიციული დამოუკიდებელი შინაგანი ორ-





განიზაციითა და ტრადიციული იურიდიული სტატუსით ფუნქციონირებდა, ხშირად ეს სასოფლო-ტერიტორიული თემები — დიდი და პატარა ხევები, თავიანთი ნება-სურვილით თავს ესხმის ერთმანეთს (მაგ., ცხრაზმისხეველები და ცხავატელები)<sup>86</sup> და, საერთოდ ძველი ადათ-წესებით განავრცობს ცხოვრებას.

დაახლოებით ანალოგიური სურათია მეორე ძეგლში, რომელიც აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთს ეხება, კერძოდ, მთიულეთს, — მეფე გიორგი ბრწყინვალის სამართლის წიგნი XIV ს-ისა, „ძეგლის დება“. მიუხედავად იმისა, რომ იგი საკუთრივ მთიულეთს ეხება, მასში კარგად ჩანს აღმოსავლეთ საქართველოს მთელი მთიანეთის სოციალური ტიპოლოგია. ეს რეგიონი თავისი ძველი ტრადიციული იურიდიული სტატუსით თვითმმართველი სასოფლო-ტერიტორიული თემების, ხევების კრებულია, რომელიც ფეოდალურ სახელმწიფოშია მოქცეული. სამეფო ხელისუფლება ფრთხილად ეკიდებოდა მთიანეთს. VI—XIII სს-ებში სახელმწიფო სამართალი მთიანეთზე არ ვრცელდებოდა, სპეციფიკური პირობების გათვალისწინებით არც თავისი სახელმწიფო კოდიფიცირებული სამართალი არ ჰქონია. მთიულეთს „ჩვენთა ჩამომავალთა მეფეთაგან... არ გასჩენოდა ძეგლითა გაჩენითა“ სამართალიო, — წერს გიორგი ბრწყინვალე<sup>87</sup>. ამიტომ VI—XIII სს-ში სამოქალაქო-სანივთო და სისხლის სამართლის საქმეები მთიულეთში ძველი ადათობრივი სამართლით წყდებოდა.

„ძეგლის დადების“ შესავლიდან და ტექსტიდან (მუხლი 27,43) ჩანს, რომ XIII ს-ის მეორე ნახევარში და XIV ს-ის პირველ ნახევარში მთიანეთის ამ კუთხეში ძველი ადათობრივი სტატუსით არსებულ დამოუკიდებელ სასოფლო ტერიტორიულ თემებს, ხევებს შორის ომები, ურთიერთთავდასხმა ყოფილა და ქვეყანაში უწყესობა და ქაოსი გაჩენილა. ამიტომ სამეფო ცენტრალურმა ხელისუფლებამ, მეფე გიორგი V-მ საჭიროდ ცნო აღრეული ყოფა-ცხოვრების მოწესრიგების მიზნით აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ამ, ჩვენი აზრით, სოციალურად შედარებით დაწინაურებული კუთხისათვის — მთიულეთისთვის, შეედგინა ოფიციალური სახელმწიფო სამართლის წიგნი — მათი ყოფაცხოვრებისა და სოციალური წყობის შესაფერი. ამის გამო „ძეგლის დადება“ ადგილობრივი მნიშვნელობის სამართალია სახელმწიფოს მიერ არაგვის ხეობისთვის, სახელდობრ, მთიულთათვის შედგენილი, მაგრამ „ძეგლის დების“ სამართალში აღწერილი ადათ-წესები, საზოგადოებრივი წყობილება, სამოხელეო სტრუქტურა, ჩვენი აზრით, მეტ-ხაკლებად დამახასიათებელი იყო აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთისთვის, რომელიც სოციალური განვითარების თვალსა-

<sup>86</sup> ქართული სამართლის ძეგლები, II, ძეგლი ერისთავთა, გვ. 109.

<sup>87</sup> ქსძ, I, გვ. 401.

ზრისით ბართან შედარებით დაბალ დონეზე იდგა. საქართველოს ბარში ამ დროს განვითარებული ფეოდალიზმი და ბატონყმობა აწვევდა მობლა.

როგორც ეს სავესებით სწორად არის აღნიშნული სამეცნიერო ლიტერატურაში, გაერთიანებული საქართველოს სახელმწიფოს XI—XII სს-ში აშკარაა ჰქონდა საკანონმდებლო ძეგლები, სახელმწიფო სამართალი, მაგრამ იგი არა მარტო მთიულეთში, არამედ, ჩვენი აზრით, ქვეყნის მთელი ჩრდილოეთი მთიანეთის რეგიონებში არ მოქმედებდა, რადგან აქაური საზოგადოებისათვის შეუსაბამო იყო.

გაცილებით ძლიერი იყო სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისეთ კუთხეებში, როგორც იყო ფშავე, ხევსურეთი და თუშეთი. ამ კუთხეებში გაცილებით ძლიერი იყო ძველი დამოუკიდებელი სასოფლო-ტერიტორიული თემებისა და სამხედრო დემოკრატიის ტრადიციები, ვიდრე არაგვისპირა რეგიონში (მთიულეთში, გუდამაყარში, ხანდოსა და ჭართალში). მართალია, გვაროვნული საზოგადოება თავისი არქაული სამიწათმოქმედო კომუნით აქაც დიდი ხანია გამქრალია, მაგრამ გაცილებით ძლიერადაა შემორჩენილი ფშავ-ხევსურეთში არქაული სასოფლო თემის ჯვარსალოცავთა სახატო-საეკლესიო მიწისმფლობელობა — კოლექტიური დამუშავებითა და სარწმუნოებრივ დღესასწაულებში მისგან მოწეული მატერიალური დოვლათის კოლექტიურ-თანაბარი მოხმარებით. ასეთი არქაული, პირველადი სასოფლო თემის ინსტიტუტი — საკულტო-სახატო (ჯვარ-სალოცავთა) მიწების მნიშვნელოვანი ხვედრითი წონა, რაც, მაგალითად, ხევსურეთში მთელი მიწების თითქმის მესამედს შეადგენდა, ამ მიწებზე სასოფლო თემის შრომის კოლექტიური ორგანიზაცია (კოლექტიური დამუშავება) და საკულტო მეურნეობაში მიღებული შემოსავლიდან დოვლათის განაწილებისა და მოხმარების კომუნისტური წესი რელიგიური რიტუალებისა და დღესასწაულების დროს — დიდხანს შემორჩა ფშავ-ხევსურეთში.

მართალია, ფშავ-ხევსურეთშიც მეთემეთა ძველი კერძო ალოდალური საკუთრებაა გაბატონებული, მაგრამ არქაული სასოფლო კომუნის ინსტიტუტები და სამხედრო დემოკრატიის ტრადიციები ძლიერ ფუნქციონირებდნენ. სასოფლო თემებსა და ხევებს არქაული ტიპის ხვესბერები და მამასახლისები განაგებენ ძველი ტრადიციული ადათ-წესების საფუძველზე. სამოქალაქო-სანივთო და სისხლის სამართლის სფეროში აქ ადათობრივი კანონ-წესები მოქმედებს. ფეოდალური საქართველოს სახელმწიფო ხელისუფლებას თუშ-ფშავ-ხევსურეთისთვის ოფიციალური კოდიფიცირებული სამართალი არასდროს არ შეუდგენია, რაც თავისთავად ცენტრალური ხელისუფლების მხრივ სანქცია იყო აღნიშნულ რეგიონს ყოფაცხოვრებითი ნორმები, მოვლენები, კონ-





ფლიქტები და ა. შ., თავიანთი ტრადიციულ ადათობრივი სამართლებრივ ღირებულებით ემართა. ყოველივე ეს სასოფლო თემის ძლიერ იურიდიულ სტატუსზე მიუთითებდა აღნიშნულ კუთხეებში.

საქართველოს სახელმწიფოსადმი მთიანეთის რეგიონის, მათ შორის, თუშ-ფშავ-ხევსურეთის დამოკიდებულება ფეოდალიზმის პერიოდში ძირითადად შესაფერი გადასახადის და სალაშქრო ვალდებულებით შემოიფარგლებოდა. XIII ს-ში ფშავ-ხევსურეთმა (ფხოვემა), სადაც ასე ძლიერი იყო ძველი სამხედრო დემოკრატიის ტრადიციები, ჩანს, ცდილა არქაული, წინასახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობისათვის მიეღწია და აჯანყდა. მაგრამ ფხოველთა აჯანყება საქართველოს ცენტრალურმა ხელისუფლებამ დიდი სისასტიკით ჩააქრო<sup>88</sup>. ცნობილი არაა აჯანყების მიზეზები, მაგრამ შესაძლებელია, ფეოდალური ცენტრალური ხელისუფლება შეეცადა მთიანეთის ამ კუთხეების ხარკ-გადასახადითა და სალაშქრო ვალდებულებით დამძიმებას, ანდა უკვე არსებული ვალდებულება მძიმე იყო. ფხოველთა აჯანყება ჩააქრეს, მაგრამ ფშავ-ხევსურეთმა, მისმა სასოფლო ტერიტორიულმა თემებმა, ხევებმა ტრადიციული იურიდიული სტატუსი შეინარჩუნეს. შესაძლოა, სამეფო ხელისუფლებამაც უკან დაიხია და ფხოვეთან ძველი დამოკიდებულება-ურთიერთობა დარჩა.

მთა, როგორც ჩანს, ხშირად პირობას დებდა მეფის ერთგული ყოფილიყო. ზოგჯერ ასეთი ერთგულების პირობა წერილობითაც ფორმდებოდა. ერთი ასეთი პირობა ფშაველებს და ერწო-თიანელებს XVIII საუკუნეშიც დაუდიათ მეფე თეიმურაზ II-ის ერთგულებაზე. „პირობის და ფიცის წიგნში“ ნათქვამია: „წიგნი, პირი, საფიცარი მოგვიცით... სულ ერთობლივ მ(ფ)შაველთა, ერთობლივ თიანელთა და ერწოველთა... რომე ჩვენის ველმწიფის, ბატონის თეიმურაზის... მემკვიდრე ყმანი ვართ... ჩვენის კელმწიფის მეფის თეიმურაზის და მისის სახლის კაცის, მათ შვილთა და შვილის შვილთა დიდი ერთგულნი ვიყვნეთ... როგორც რომ ჩვენის ლაშარის წმინდის გიორგის ერთგულნი ვართ, ისრე მეფის თეიმურაზის მტრისა მტერნი ვიყვნეთ, მოყვრისა მოსამსახურენი. როდესაც გაუჭირდეს იმსთან დავიხოცინეთ... მისის ბრძანებით მტერს უმტეროთ, მოყვარეს ვემსახუროთ. მოხდეს, ავიყაროთ, ლაშქარი სადმე ბძანოს, — ულაშქროთ... მისის ბრძანების მორჩილნი ვიყვნეთ“<sup>89</sup>. ამ პირობისა და ფიცის გამტებს, როგორც ეს საფიცრის წიგნშია ნათქვამი, ფშაველები სიკვდილით დასჯით და ხატისა და ლაშარის ჯვრის რისხვით ემუქრებოდა.

ფხოვეს ახალ განდგომას გვაუწყებს პაპუნა ორბელიანი. 1755 წელს „ხევსურის ქვეყანა“ ვახუდგა ერეკლე II-ს. მეფემ მისი დალა-

<sup>88</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. II, გვ. 111—112.  
<sup>89</sup> ხელნაწერთა ინსტიტუტი, Ad—221.



შქვრა ინება. ჯერ ფშავში მივიდა. ფშაველები მორჩილებით მიეგებნენ. ერეკლემ ხევსურეთში გადასვლა დააპირა. შეიტყვეს რა ეს, შეფესთან ფშავში ჩამოვიდნენ ხევსურთ „უფროსნი კაცნი“ და პატიება ითხოვეს, „დაიდვეს თავს სამსახური, რაც ძველთაგან კახ ბატონებისაგან სდებოდათ“. მეფემ „ შეუნდო ცთომა მათი და შემოირიგა“<sup>90</sup>.

კითხვა ისმის: ტიპოლოგიურად მაინც როგორი საზოგადოება უნდა გვექონოდა ჩვენ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში — მთიულეთში, ხევში, თუშეთში, ფშავსა და ხევსურეთში ფეოდალიზმის პერიოდში, სახელდობრ, VI—XVIII საუკუნეებში.

მაშინ როდესაც, მიუხედავად სასოფლო-სათემო ორგანიზაციის და მისი მეტად ძლიერი იურიდიული სტატუსის არსებობისა, სვანეთის საზოგადოება, დოკუმენტურად, X—XVIII საუკუნეებში კლასობრივ-ადრეფეოდალურია, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის, განსაკუთრებით კი თუშ-ფშავ-ხევსურეთის საზოგადოება კლასობრივად გაუდიფერენცირებულა, წინაფეოდალურია (resp. პროტოფეოდალური). მართალია, ეს რეგიონი კლასობრივ საზოგადოებაში და სახელმწიფო ორგანიზმშია მოქცეული და საქართველოს სამეფო ხელისუფლებისადმი ფეოდალურად დამოკიდებულა, მაგრამ, მიუხედავად ამ რეგიონის საადგილმამულო წყობაში მეფემეთა ალოდალური საკუთრების ბატონობისა, ამ კუთხეების სასოფლო თემების მმართველობის შინაგანი ორგანიზაცია ძველი სასოფლო-ტერიტორიული თემებისა და სამხედრო დემოკრატიის პრინციპებზეა მოწყობილი, რაც სასოფლო თემის ძლიერ იურიდიულ სტატუსს განაპირობებდა. ქართული სამეფო ხელისუფლებისადმი საქართველოს მთიანეთის ამ რეგიონის ფეოდალური დამოკიდებულება ხარკ-გადასახადების გადახდისა და მოლაშქრეთა გამოყვანის ვალდებულებაში გამოიხატებოდა.

მაშასადამე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის, განსაკუთრებით თუშ-ფშავ-ხევსურეთის, მიუხედავად ძველი, ტრადიციული სასოფლო-ტერიტორიული თემებისა და სამხედრო-დემოკრატიის პრინციპებზე დაფუძნებული საზოგადოებისა, VI—XVIII საუკუნეებში ეს რეგიონი საქართველოს სამეფოს ცენტრალური ხელისუფლებისადმი ფეოდალურ ურთიერთობა-დამოკიდებულებაშია მოქცეული. ფეოდალური ურთიერთობა-დამოკიდებულება კი, როგორც კ. მარქსი სავსებით სამართლიანად წერს, მოიცავს როგორც „ბატონყმობას“ „საბატონო-საბევრო შრომითურთ“, ისე „შერბილებულ“ „უბრალო სახარკო ვალდებულებას“ არათავისუფალ უშუალო მწარმოებლისა<sup>91</sup>.

ამრიგად, VI—XVIII საუკუნეებში აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის აღნიშნული რეგიონები, მართალია, ფეოდალური საქარ-

90 საქართველოს ცხოვრება, 1913, გვ. 218.

91 კ. მარქსი, კაპიტალი, ტ. III, ნაწ. 2, თბ., 1959, გვ. 410.





თველოს სახელმწიფოს სამეფო საქონებელია, სამეფო ყმა-მამულისა და ფისკალური და მოლაშქრეთა რეგიონია, მაგრამ ამ რეგიონის ადმინისტრაციული ერთეულები — ეს ძველი სასოფლო-ტერიტორიული თემები და ხევებია დამოუკიდებელი შინაგანი ორგანიზაციითა და იურიდიული სტატუსით. ეს თემები და ხევები, რომელთაც ხვეისბერები და მამასახლისები განაგებდნენ, მოცემულ პერიოდში ძველი სამხედრო დემოკრატიის დროინდელი შინაგანი ორგანიზაციითა და ტრადიციებით ცხოვრობს.

საერთოდ საქართველოს მთიანეთში, განსაკუთრებით მის რიგ რეგიონებში—თუშ-ფშავ-ხევსურეთში, ხევში, დვალეთში, ბალსზემო სვანეთში, — მთელი ფეოდალიზმის მანძილზე შემორჩა სამხედრო დემოკრატიისა და ძველი დამოუკიდებელი სასოფლო-ტერიტორიული თემების ტრადიციები, უმთავრესად თავისუფლების სულისკვეთება. თუ აღრეფეოდალური ურთიერთობა, პატრონყმობა, განსაკუთრებით სახელმწიფოს მხრივ, სახელმწიფო ფეოდალიზმი, თანაც აღრეფეოდალური ხანისა, საქართველოს მთიანეთისათვის ასე თუ ისე მისაღები იყო, არ იქნა და არ მიიღო მთიანეთმა კერძო საბატონო-მემამულური ფეოდალიზმი, კერძო მებატონე-ფეოდალთა ბატონყმური დამოკიდებულება. ასე გრძელდებოდა XII ს-ის შემდეგაც და ამის ნიმუშად ერთი საუცხოო მაგალითი გვიან ხანაში, სახელდობრ, XVII საუკუნეში — საქართველოში ბატონყმობის ბატონობისა და მისი აყვავების ეპოქაში — იყო ზურაბ არაგვის ერისთავი. ბარის ბატონყმობის ეს კონდენსირებული გამოხატულება ბატონყმურ მთას — ფშავ-ხევსურეთს ძლიერ შეეჭიდა, ერთ ხანს დაიმორჩილა კიდევ, მაგრამ თავის ბატონყმურ უღელში მაინც ვერ მოაქცია და ბოლოს და ბოლოს მთამ, ფშავ-ხევსურეთმა იგი დაამარცხა. თავისუფლებისმოყვარე მთამ ლაპიდარული თქმულება შექმნა ამის შესახებ ხალხურ პოეზიაში: „*წვესურეთშია, ზურაბო, ვერ იქამ ერისთობასა, გაგიწვრილდების კისერი, ვერ შესძლებ ქვეითობასა*“. ასეთი მებრძოლი სულისკვეთება გამოხატეს თავისუფლებისმოყვარე ქართველმა მთიელებმა კერძო-მემამულური ბატონყმობის წინააღმდეგ.

მიუხედავად ბატონყმობის ძირითადად გამარჯვებისა საქართველოში XI—XII საუკუნეებში საქართველოს მთიანეთის მაღალი რეგიონების სასოფლო თემებმა, ხევებმა შემდგომშიც ფართოდ შეინარჩუნეს ძველი დამოუკიდებელი სასოფლო-ტერიტორიული თემებისა და სამხედრო დემოკრატიის რიგი ძლიერი ტრადიციები, სადათო სამართალი, რაც აქ სასოფლო თემის ძლიერ იურიდიულ სტატუსს განაპირობებდა.

საქართველო უძველესი ცივილიზაციის ქვეყანაა, რომელსაც სამი ათასწლოვანი სახელმწიფოებრიობა გააჩნია. შესაბამისად ქართულმა სოფელმა ისტორიული ეპოქები განვლო. ყველაზე ვრცელი ხანა მან ფეოდალიზმის პერიოდში გამოატარა. არსებითად ქართულმა სოფელმა, სადაც სულ ბოლო დრომდე ქართული მოსახლეობის უდიდესი უმრავლესობა ცხოვრობდა, შემოინახა და გადაარჩინა ქართველი ერი და ქართული ცივილიზაცია უცხოელ დამპყრობთა წინააღმდეგ ქართველი ხალხის ორიათასწლოვან უთანასწორო სამამულო ომებში. არსებითად ქართულმა სოფელმა მოიყვანა დღემდე საქართველო.

სამეურნეო და საყოფაცხოვრებო კულტურის თვალსაზრისით კი ქართული სოფელი ერთ-ერთი უნიკალური მოვლენაა მსოფლიო ისტორიაში. ათეულსაუკუნოვან ისტორიულ განვითარებასთან ერთად ქართული სოფლის ასეთი ფენომენი განაპირობა საქართველოს მეტად მდიდარმა ფიზიკურ-გეოგრაფიულმა მრავალფეროვნებამ, რამაც თავის მხრივ საქართველო მრავალდარგოვან სასოფლო-სამეურნეო ქვეყნად აქცია. ქართული სოფელი მთელი ფეოდალიზმის პერიოდში და შემდგომ ხანაშიც წარმოდგენილი იყო უაღრესად მაღალი კულტურის მრავალფეროვანი მარცვლელური მეურნეობით, ასეთივე მევენახეობა-მეღვინეობით, მებაღეობით, მესაქონლეობით, მეფუტკრეობით და უამრავი სხვა სასოფლო-სამეურნეო დარგებით. ამასთან, ქართულ სოფელს გააჩნდა განვითარებული შინაგანი სამოხელეო წყობა და ორგანიზაცია. ასევე ქართული სოფელი გამოირჩეოდა მასში მოსახლე ქართველი კაცის მაღალი საოჯახო-საყოფაცხოვრებო კულტურით.

ქართული სოფლის მთავარი როლი საქართველოს გადარჩენის საქმეში კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული ქართველ სახელმწიფო მესვეურ-მოდვაწეებს. ამიტომ იყო, რომ მთელი ფეოდალიზმის მანძილზე ქართული სოფელი მათი განსაკუთრებული ყურადღებისა და მზრუნველობის ცენტრში იყო მოქცეული.



## დასაბუთი

ბუნებრივია, საჭიროა ვიცოდეთ, რამდენი დაბა-სოფელი გვაქვს დამოწმებული VI—XII საუკუნეების საქართველოში ამ პერიოდის ქართულ წყაროებში და რა სახელწოდებებით. საამისოდ ჩვენ ავიღეთ V—XIII საუკუნეების ქართული წყაროები, სადაც მოხსენიებულია საქართველოს დაბა-სოფლები. ეს წყაროებია: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ეპიგრაფიკული მასალა (ლაპიდარული წარწერები), „ქართლის ცხოვრება“, ქართული სამართლის ძეგლები და დოკუმენტაცია. გამონაკლისის სახით XIII საუკუნის ქართულ წყაროებში დამოწმებული დაბა-სოფლები ჩვენ იმიტომ შევიტანეთ VI—XII საუკუნეების საქართველოს დაბა-სოფლების რიცხვში, რომ საეჭვო არაა, XIII ს-ში დამოწმებული დაბა-სოფლები იმავე სახელწოდებით უეჭველად არსებობდა XII საუკუნეში, ხოლო ბევრი მათგანი გაცილებით ადრეც.

გარდა ამისა, უაღრესად საინტერესოა, წყაროებში დამოწმებული VI—XII საუკუნეების საქართველოში არსებული დაბა-სოფლებიდან რამდენი შემორჩა შემდგომ ხანაში, XIX საუკუნემდე (გნებავთ დღემდე) და რა სახელწოდებებით, — იგივე სახელწოდებებით თუ ოდნავ შეცვლილი ფორმით.

ამასთან, ვფიქრობთ ჩემი ღრმა რწმენით, სადავო არაა, რომ შემდგომ პერიოდშიც, XIV—XVIII საუკუნეებში არსებული (და წყაროებში დამოწმებული) ქართული დაბა-სოფლების დიდი ნაწილი არსებობდა VI—XII საუკუნეებშიც, თანაც იგივე სახელწოდებებით, რაც მათ ჰქონდათ XIV—XVIII საუკუნეებში, მაგრამ შედარებით გვიანდელი პერიოდის გამო, ჩვენ თავი შევიკავეთ შეგვეტანა ისინი VI—XII საუკუნეების დაბა-სოფლების რიცხვში (მათ შორის XIV საუკუნის წყაროებში დამოწმებული დაბა-სოფლებიც).

ამავე მიზეზის, შედარებით გვიანდელი პერიოდის გამო, თავი შევიკავეთ და VI—XII საუკუნეების დაბა-სოფლების რიცხვში ვერ შევიტანეთ სვანეთის სოფლების დიდი ნაწილი, რომელიც მოხსენიებულია XIII—XIV და XIV—XV საუკუნეებით დათარიღებულ სვანეთის საისტორიო ძეგლებში. ეს სოფლებია: ახალშენი, ბეჩუ, გრდამი, გულიდა, ელი, ექუდი, ზეგანა, იფარი, კალა, ლაილაი, ლატალი, ლაღამი,



ლახუში, ლაპილი, ლენჯერი, მოხერი, მულახი, მუჭალვი, ნაღალა, სეტია, სკარეში, უდაში, უსგური, უფნაში, უშგული, უშქული, ქარ-  
თვანი, ქურაში, ჩეში, წვირმი, წურუმი, ვალდე, ჰადიში.

აღნიშნული და სხვა სოფლების მოხსენიება სვანეთის ისტორიულ დოკუმენტებში თარიღდება შედარებით გვიანი, XIII—XIV და XIV—XV საუკუნეებით, რის გამო, როგორც აღინიშნა, ვერ შევიტანეთ ისინი VI—XII საუკუნეების დაბა-სოფლების სიაში, მიუხედავად იმისა, რომ ჩემი ღრმა რწმენით, აღნიშნული სოფლები (ასევე სხვა სოფლებიც) ამავე სახელწოდებებით არსებობდნენ არა თუ, ვთქვათ, XI—XII საუკუნეებში, არამედ ვაცილებით ადრეულ ხანაშიც, VI—X საუკუნეებშიც (და, შესაძლოა, კიდევ უფრო ადრეც), რადგან, როგორც ცნობილია, ტოპონიმია, დასახლებათა სახელწოდებანი დიდი კონსერვატიულობით გამოირჩევა საერთოდ, უფრო მეტად კი მთის რეგიონებში, განსაკუთრებით მაღალმთიანეთში.

VI—XII საუკუნეების საქართველოს დაბა-სოფლების სიაში შევიტანეთ სვანეთის მხოლოდ 12 სასოფლო თემი (ჭევი, სოფელი), რომელნიც მოცემულია „სვანეთის კრების მატეიანეში“, რომელსაც XIII ან XII—XIII საუკუნეებით ათარიღებენ (პ. ინგოროყვა, ვ. სილოგავა). ეს სასოფლო ჯეგებია: ბეჩუ, დოლი, ებუდი, ეცერი, კალაში, კიშხალდაში, ლალავერი, ლახამლი, ლჰა, მაი, ღეშტერი, ცხმარი.

უნდა აღინიშნოს შემდეგიც. შესაძლოა, ერთი და იგივე სოფელი წყაროებში მოცემული იყოს ორი ან მეტი ოდნავ განსხვავებული სახელწოდებით ან ტრანსკრიპციით. დანართში ჩვენ ყველა ისინი შევიტანეთ, რადგან, ჯერ ერთი, ცხადია, საინტერესოა ის, თუ რამდენად განსხვავებულ სახელს უწოდებდნენ ერთი და იგივე სოფელს; ამასთან, ჩვენ დარწმუნებით არ ვიცით, ზოგჯერ წყაროებში ოდნავ განსხვავებული სახელწოდებით ან ტრანსკრიპციით (ფონემურ-სუფიქსური მხარე) მოცემული სოფლები ერთი და იგივეა თუ არა, რადგან, შესაძლოა, ასეთი, ფონეტიკური გარდაქმნის შედეგად, ოდნავ განსხვავებული სახელწოდების მქონე სოფლები სხვადასხვა ყოფილიყო და სხვადასხვა კუთხეში არსებულიყო. მაგალითად, ს ხ ლ ო ა ნ ი კ ლ ა რ -  
ჯეთში იყო, ხოლო ს ხ ლ ო ბ ა ნ ი — შავშეთში.

ჭადია, V—XIII საუკუნეების ქართულ წყაროებში ამ პერიოდის საქართველოს დაბა-სოფლები სრულად როდია მოცემული. აღნიშნულ წყაროებში VI—XII საუკუნეების ქართული დაბა-სოფლების მხოლოდ მცირე ნაწილია დამოწმებული. სახელდობრ, V—XIII საუკუნეების ქართულ წყაროებში დამოწმებულია (ჩვენს მიერ აღრიცხული) 641 სახელწოდების ქართული დაბა-სოფელი და სასოფლო ხევი.

დასასრულ, არ გამოვირიცხავთ, რომ V—XIII საუკუნეების წყაროების საფუძველზე ჩვენს მიერ შედგენილ VI—XII საუკუნეების



VI—XII საუკუნეების საქართველოს დაბა-სოფლები, სასოფლო ხეობი და  
მათი სახელწოდებანი, მოცემული V—XIII სს-ის ქართულ წყაროებში

აგარა	აშურიანი	ბერდაძორი
აგარაი	აჩაბეთი	ბერთა
ადლეთი	აძვი	ბერთუბანი
ავჭალა	აწერისკევი	ბეშქენაშენი
ავჯალა	აწყვერი	ბეჩუ
აკურა	აწყური	ბეკუშე
ალავერდი	ახალდაბა	ბირთვისი
ალაიანი	ახალკალო	ბიჭვინთა
ალასტანი	ახალუბანი	ბიჯნისი
ალაჭინი	ახალშენი	ზნავისი
ალი	ახალციხე	ზნელა
ალინჯა	ახატანი	ბობლა
ამტანი	ახტალა	ბობზა
ამუჭი	ახტანი	ბოდავი
ანგროინი	აჯამეთი	ბოდინი (ბოდბე)
ანაკოფია		ბოლნისი
ანეში	ზაბგენი	ბორცვის ჭვარი
ანთუკი	ზაგა	
ანჩი	ზავრა	გაგოსი
არადეთი	ზაზალეთი	გაგასძენი
არაშენდა	ზაზარი	გავაზი
არაკვეთი	ზაკთა	გავაზელნი
არგვეთი	ზანი	გავაზნი
არდგომი	ზანჯა	განლოდი
არიში	ზარევეანი	გალმა დიეში
არმაზი	ზარეთელთაი	გეგუთი
არშტი	ზარეთი	გელათი
არჯაკალი	ზაში	გერგეტი
ასპინძა	ზაჭითი	გიორგი-წმიდა
ასურეთი	ზედია	გირშალი
ატენი	ზეთაბრელი	გიში
ავხაზეთა	ბელტის ციხე	გოგია
ალაინანი	ბერას ჯუარი	გოგილანი
აში	ბერდაძონი	გოგნი
		გოდერაძი

გომი  
გომნი  
გორანა  
გორი  
გოროვანი  
გოროვნა  
გრაკალი  
გრემისხევი  
გრუისი  
გუგუისჯვარი  
გუდალეთი  
გუდამაყარი  
გუდაყვა  
გუელდესი  
გუელეთი  
გულგულა

დადაშნი  
დაოთი  
დარბაზი  
დერჩი  
დვალეთი  
ღიფი სსლობანი  
დიდველი  
დიდუბის ხერთვისი  
დიმნა  
დისარლი  
დილუამი  
დლივი  
დმანისი  
დოდოს რქა  
დოლი  
დოლის ყანა  
ღოლის ყანაჲ

ებუღი  
ედემი  
ევფოატი  
ეზატი  
ერედი  
ერეშა

ერუშეთი  
ერწო  
ერწუხი  
ეცერი  
ეძანი

ვაგრანეთი  
კალაშკერტი  
ვალე  
ვანათი  
ვანთა  
ვარდისუბანი  
ვარევანი  
ვარძია  
ველისციხე  
ველთა  
ველიშეული  
ვეჟინი  
ვეჯინი  
ვერკეთილი  
ვერნაული  
ვეძისხევი  
ვირშა

ზადენ-გორა  
ზადკარეკი  
ზაკვი  
ზანავი  
ზანდუკის ხევი  
ზარშმა  
ზართი  
ზეგანთა  
ზედვაკე  
ზედიქურნა  
ზედუბანი  
ზემო ბიწმენი  
ზემო გომი  
ზემო ჭინჭარი  
ზენა სკანდე  
ზერტი  
ზიარი

ზნაკვა  
ზურის უბანი

თეკენა  
თელავი  
თელეთი  
თელოვანი  
თეძამი  
თეძი  
თვალეჯი  
თიანეთი  
თლე  
თლისისხევი  
თმოგვი  
თოლეჯი  
თორი  
თოშეთი  
თრანი  
თრიალეთის ხევი  
თუალნი  
თრუსო  
თუხარისი

ივანწმიდა  
ივან-წმიდაჲ  
ივლა  
ივტისი  
იკორდნა  
იკორთა  
ილი  
ილორი  
იმერხევი  
ირი  
ისროლის ხევი  
იულთა  
იშხანი

კავთა  
კავთისხევი  
კაკი  
კალაური





კალაში  
 კალმახი  
 კარბაი  
 კარი  
 კარსანი  
 კარტმანი  
 კარუმეთი  
 კასპი  
 კატეხი  
 კაჩაეთი  
 კაწარეთი  
 კეხუ  
 კეთილდაბა  
 კელური  
 კეხთა  
 კვარხეთი  
 კვახჭირი  
 კიბე  
 კიშხალდაში  
 კლონა  
 კობალი  
 კობი  
 კოდალი  
 კოდმანი  
 კოიტორი  
 კოლა  
 კოლაას ხევი  
 კონი  
 კოყორი  
 კორინთა  
 კოტმანი  
 კოშკი  
 კრინი  
 კრწანისი  
 კუბეტერი  
 კულბითი  
 კუმურდო  
 კუნელანი  
 კუნელი  
 კუნენელნი  
 კურბითი

ლაგოდები  
 ლალავერი  
 ლალი  
 ლარგვისი  
 ლაუშაი  
 ლახამლი  
 ლიხი  
 ლომისა  
 ლომსიანთა  
 ლოპოტის ხევი  
 ლოწობანნი  
 ლოჭინი  
 ლჰა

მაი  
 მანგლისი  
 მანგლისის ხევი  
 მარაბდანი  
 მარანი  
 მარმაშენი  
 მარტაცი  
 მატური  
 მაღლაკი  
 მაჩუთა  
 მაჭა  
 მახაროვანი  
 მახარონი  
 მგლინავი  
 მენესო  
 მერე  
 მერია  
 მერისა  
 მეორე წავკისი  
 მესხეთი  
 მეტეხარა  
 მეტეხი  
 მეტეხნი  
 მთავარანგელოზი  
 მთეული  
 მისაქციელი  
 მიძნაძორი

მიძნაძორის ხევი  
 მიჯნაძორი  
 მღეთე  
 მნა  
 მოუგონელთა  
 მოქვი  
 მოხისი  
 მუხათვერდი  
 მუხანი  
 მუხნარი  
 მუხრანი  
 მუხურა  
 მუხური

ნადარბაზევი  
 ნადვალევი  
 ნავაზი  
 ნავარძეთი  
 ნაპირი  
 ნასტაკისი  
 ნაჭალაქევი  
 ნაქულბაქევი  
 ნალუარევი  
 ნაჭარმაგევი  
 ნახიდური  
 ნიაბი  
 ნიგოზა  
 ნიგოზანი  
 ნიგოზეთი  
 ნიკოლაოსწმინდა  
 ნინოწმინდა  
 ნიქოზი  
 ნიჩბისი  
 ნოდოკრა  
 ნოზა  
 ნოკორნა  
 ნორგიალისაი  
 ნოსორი  
 ნოსორნა

ნოსტე	რევი	სიგნიეთი
ნოჯა	რევის ხევი	სომიანეთი
ნოჯიკეთი	როკა	სოსხო
ნუა	რუეთი	სოჯნი
	რუსი	სპერი
	რუსთავი	სტეფანე-წმიდაი
ოილაური		სუელეთი
ოკამი	საბანელა	სუელნეთი
ოლთისი	საბაწმიდა	სურამი
ონჭალა	საგარეჯონი	სუჯეთი
ოპიზა	საგუდე	სხალთა
ორბეთი	საგურამო	სხალტბა
ორბნისი	სავანე	სხვილოსი
ორთაი	სავანეთი	სხლოანი
ოროთა	სათალგმისი	სხლობანი
ორომაშენი	სათაჯვე	სხლუანი
ოროტა	სათიბი	
ოროტანი	სათიხარი	ტამალანი
ორჯევი	საკირე	ტანძია
ოტათლონი	საკოეთი	ტასისკარი
ოფრეთი	საკურიკე	ტაძრები
ოღლაური	სამთავისი	ტბეთი
ოშკი	სამთა ჯუართა	ტინისხიდი
ოდრე	სამოქალაქო	ტოლოში
	სამშვილდე	ტონთო
პანკისი	სამწევრისი	ტონთოი
პარეხი	სანადირო	ტურათა
პატარა მეღვრეკისი	სანებელი	ტურათის უბანი
პატარძელნი	სარკე	ტყირბული
პიპილეთი	სარკინე	
პიტლოანი	სასირეთი	
პიტლოვანი	სასხორი	უბისი
	საფარი	უდაზნო
ჟალეთი	საფურცლე	უკანუბანი
ჟამური	საჩხეორი	უმწაფ
ჟაშქუა	საძმო	უპიტი
ჟინგანი	საწირე	ურბნისი
ჟინოვანი	საჭრეთელი	უფლისციხე
	სახლობანი	უღილი
რბზნი	საჯადი	
რაკინა		



ფაღაშენი	ღანუხი	შულავერი
ფავნისი	ღართა	შქმერი
ფანასკერტი	ღართი	შსრო
ფარვანას-თავი	ღეშტერი	
ფარვანი	ღოფსთავი	ჩეკური
ფარსმანაყანევი	ღორმაკე	ჩელეთი
ფაფანი	ღუღაფ	ჩიქუნეთი
ფაშანი	ღუერკი	ჩიქუნური
ფერსათი	ღურკი	ჩიქუნურნი
ფერჯადი		ჩიხა
ფიჩხონი	ყანობი	ჩორდმანი
ფიცესი	ყანჩაეთი	ჩორჩანი
ფლავი	ყვარელი	ჩოჩეთი
ფოკა	ყველის ხევი	ჩხიკეთი
ფოთი	ყინცვისი	ჩხიტუნეთი
ფოსი	ყორანთა	
ფოსუი	ყუდრო	
ფუთი	ყურისუბანი	
ფუძე მარგი		
	შალვაური	ცაიში
ქანდაი	შანშიანი	ციხებდავი
ქართლი	მატბერი	ციხებრდავი
ქედის უბანი	შედარი	ციხედიდი
ქვათახევი	შადგომაი	ციხისძირი
ქვემო ბიწმენი	შეუბანი	ციხის-ჯვარი
ქვემო ჭინჭარი	შეყენებულისჯუარი	ცოლოთი
ქვენიფნევი	შეშისთავი	ცოტა ბარეთი
ქვეში	შეხვეტილა	ცურტავი
ქინძარი	შიდარი	ცუქითი
ქნოლი	შილდა	ცხავატი
ქორდი	შინდები	ცხაოტი
ქორთა	შინდისი	ცხევერი
ქრცხინვალი	შიოს უბანი	ცხევერეთი
ქუაბნი	შირიმნი	ცხილათი
ქუაყრილი	შომიეთი	ცხირეთი
ქუემო ტიკანნი	შორაპანი	ცხმარი
ქუეშეთი	შუანისხევი	ცხმორისი
ქუეში	შუარევი	ცხრაზმისხევი
ქუმელოანი	შუარტყავის ხევი	ცხროჭა
	შუარტყალი	ძაგნაკორა
		ძაგნაკორნა

ძაგნაკორნანი	წუნდა	ხიარკე
ძაგუ	წურწყაბი	ხინჭები
ძალისა	წუხლეთი	ხიხათა
ძარღუა	წყალშატროვანი	ხიხანი
ძაღლანი	წყარომრავალი	ხოდაშენი
ძაღლის-ვევი	წყაროხსთავეი	ხოვლე
ძეგვი	წყაროსთავეი	ხორვაი
ძველი ღრღულეთი	წყისე	ხოტევი
ძინძე		ხუფათი
ძირგეული	ჭავჭავისი	
	ჭართალი	ჭევა
წავვისი	ჭერემი	ჭერთვისი
წალკა	ჭკიროსი	ჭიღარი
წანარეთის ხევი	ჭოპარტი	ციგში
წაქვა	ჭოვილაი	
წეროვანი	ჭულევი	ჯაჭვ
წერღვე	ჭყონდიდი	ჯაჭუი
წიაბეთი		ჯიმითი
წითელი საყდარი	ხაღა	ჯიქეფონი
წილკანი	ხანდაკი	ჯოჭო
წინარევი	ხანღოფ	ჯრუჭი
წინუბანი	ხანძთა	ჯუარა
წინწყარო	ხარჭაშნი	ჯუართა ყელი
წირდალი	ხატისოფელი	ჯუარი
წირქული	ხახული	ჯუარი ბორცვისა
წობენა	ხება	ჯუარის-ციხე
წობენი	ხერთვისი	
წოლდი	ხეფინისკევი	ჭავჭალა
წუბენი	ხვედურეთი	ჭალი



## ГРУЗИНСКАЯ ДЕРЕВНЯ В ЭПОХУ ФЕОДАЛИЗМА (VI—XVIII вв.)

### СТРУКТУРА И ВНУТРЕННЯЯ ОРГАНИЗАЦИЯ

#### Резюме

Грузинская деревня по своему происхождению — одна из древних в мире, ибо грузинский народ принадлежит к древнейшей цивилизации. Как в древности, так и в период феодализма, грузинская деревня была в стране основной административной и экономической ячейкой. Ее изучение — одна из первых задач исторической науки.

В настоящем труде монографически изучены структура и внутренняя организация (управительский строй) грузинской деревни феодального периода, а также ее юридический статус в VI—XVIII вв. Таким исследованием грузинская историография по сей день не располагала. Поэтому наш труд является первой попыткой монографического изучения данного вопроса.

Труд основан на оригинальных грузинских первоисточниках V—XVIII вв., которыми являются: нарративные источники, законодательные акты (судебники) и документация. Разумеется, в труде учтена научная литература, касающаяся того или иного вопроса данной проблемы.

На наш взгляд, настоящая монография, которая имеет и обобщающий характер, значительно поможет в изучении аналогичного вопроса или разных его аспектов по отдельным регионам и периодам истории феодальной Грузии.

\* \* \*

В первой главе труда изучены древние грузинские территориальные единицы и их названия, проведены терминологические изыскания древней грузинской «сельской общины» (коммуны). По грузинским оригинальным источникам V—XII вв. территориальные единицы в Грузии составляли: даба, сопели, сахли, квекана, хеви, теми. Из них все термины кроме «теми» — грузинские. Ряд отмеченных терминов притерпел семантическую трансформацию.

Даба означало поселок, местечко.

Хеви и составлял часть страны или часть ее уголка. Иногда «хеви» назывался целый регион страны.

Сахли, кроме обычного семейного жилого дома, означал часть страны и административное владение, а иногда и всю страну.

Сопели (деревня) — и этот термин, видимо, древний. В раннюю эпоху, возможно, он означал малый территориальный поселок, деревню по нынешнему пониманию. В V—VI веках «сопели» уже означает всю страну. Позднее же суть «сопели» сузилась, и он означал малую административную единицу — деревню, хотя параллельно, иногда, и всю страну.

Квекана (страна). Первоначально «квекана» означала землю, а впоследствии всю страну, по нынешнему пониманию — царство, государственную территорию. Но этот термин и в позднюю эпоху сохранил значение «земля».

Теми. Термин «теми» греческий (Θεμα). Очевидно, термин «теми» в Грузии появился в XI в. из Византии, где он сперва означал военный, а потом административный округ. В Грузии этот термин также всегда означал административную единицу, поначалу большие и малые уголки, волость, а в поздние века (с XVI в.) уже несколько сел или даже одну деревню. В XIX—XX вв. в грузинской литературе (особенно в этнографической) в термине «теми» появилось новое понятие, в частности в него вложили понятие первобытной родовой «общины» (коммуны), чем допущена ошибка, ибо термин «теми» в грузинских источниках никогда не означал общественную «коммуну».

При терминологическом разыскании древней грузинской «коммуны» (гр. κοινον, лат. commune, фр. commune, англ. community, нем. gemeinde, рус. община), на основе грузинских первоисточников VII—XI вв., мы пришли к выводу, что в них засвидетельствованы древние грузинские термины древних грузинских родовых и сельских коммун («общин»): 1. «эртоба» (бук. «община»), 2. «эртobili» (букв. то же самое), 3. «эри» (бук. «народ»).

По письменным источникам, в Грузии в VI—XII вв. существовали три основные единицы территориального поселения аграрного общества: сопели, даба, хеви, из которых наименьшими территориально-административными единицами были «сопели» и «даба». Что касается типового поселения, в VI—XII вв. в Грузии существовало два типа сельского поселения: 1. родовой, или села, населенные каким-то одним родом, и 2. соседско-территориальный, или села, населенные разными родами. Трудно предположить, какой из них преобладал в VI—VII вв., но в XI—XII вв. по численности явно преобладали села соседско-территориального типа, которые были населены наибольшей частью грузинского аграрного общества.



Разумеется, как соседско-территориальные, так и родовые (однородные) грузинские села в VI—XII вв. были не древние сельские коммуны, а классовые, «вторичные», обращенные в классовое государство.

По принадлежности грузинские села были царские, частно-феодалные и церковные. В одной части сел существовал смешанный тип феодальной собственности (имение) — царя, частных феодалов, церкви.

Социально в раннефеодальную эпоху грузинская деревня состояла из двух низших слоев: 1. «мдаборов» (букв. сельчане-простолюдины, простонародье) — лично свободных земледельцев и 2. крепостных крестьян — прикрепленных к земле непосредственных производителей. Оба слоя составляли «мелкий народ». Как видим, в раннефеодальной Грузии в лице слоя крепостных существовал институт крепостничества, которое постепенно распространялось. Крепостной строй в Грузии становится господствующим в XI—XII вв., а грузинская деревня, соответственно, — крепостнической, за исключением некоторых высокогорных регионов, которые, правда, в социально-классовом отношении были недифференцированы, но были феодально зависимы, в основном от государства.

В VI—XII вв. христианство в Грузии все более и более утверждалось, и конфессионально грузинская деревня окончательно приняла христианский вид. Однако кое-где, в основном в некоторых высокогорных регионах, еще сохранялось язычество, из-за чего царская власть и церковь вновь предпринимали меры для их обращения в христианство.

После отмеченных выше, в труде исследован основной вопрос данной проблемы: управительский строй грузинской деревни VI—XVIII вв., ее структура и внутренняя организация (гл. III).

Деревня с древней поры имела свой внутренний управительский строй. В период феодализма во внутреннюю управительскую организацию грузинской деревни входили: мамасакхлиси (староста), хелосани («правомочный»), гзири (посыльный, глашатай), меруе (мастер и управитель водораздела и оросительных каналов), мецисквиле (мельник), бче (сельский судья), а также духовно-религиозные управители — поп, дьякон, канделаки.

При изучении источников устанавливается, что в VI—XII вв. в различных уголках Грузии местные управители (старосты) сел носили разные названия: мамасакхлиси, хевисбери, хуцеси, канделаки. В XIII—XVIII вв., помимо этих, появились и новые названия — «деканози» и «кемха».

Сельским мамасакхлисом (старостой), как правило, выбирали «умного человека». В низинных регионах Грузии их назначали феодалы, в царских селах — царь, в церковных —

церковные сановники, а в барских селах — частные феодалы. В высокогорных регионах (Пшави, Хевсурети, Тушети, Сванети и др.) по древней традиции они, очевидно, и выбирались.

Большинство грузинских сельских мамасахлисов были крестьяне, за редким исключением дворяне. Как класс феодалов боролся за должности, так и эти представители крестьянского класса с большим упорством цеплялись за должность сельского мамасахлиса, пытаясь сделать ее наследственной для своих домов из-за значительных привилегий.

В обязанности грузинских сельских мамасахлисов входило поземельное дело — частного или общинного владения, урегулирование разных тяжб сельских жителей — на основе обычного и государственного права, раздел крестьянских семей, упорядочение взаимоотношений с соседними селами, государственные повинности: подати, вывод сельских коллективов на общественную работу — устройство дорог, строительство, на ирригацию, в случае необходимости обеспечение армии продовольствием и т. д. Кроме того, в некоторых высокогорных районах обязанностью сельских мамасахлисов («хевисберов») являлось также выведение ополчения, войск. А в ряде мест сельские мамасахлисы (хевисбери, хуцеси, деканози) распоряжались и культово-религиозными делами.

Как видим, на правителя наименьшей административной ячейки страны, на сельского старосту, были возложены весьма широкие обязанности. Они охватывали сферу различных социально-экономических и административных вопросов общественной жизни села.

Как всякий управитель в феодальной стране, сельский староста пользовался определенными привилегиями, получал доходы. По документальным и законодательным актам они, как правило, были освобождены от основных государственных и феодально-барских податей, а кое-где от сельских крестьян получали доходы: натуральный («гала» — зерном, «кулухи» — вином) и денежный (при разделе крестьянской семьи, при свадьбе крестьян), а в некоторых селах пользовались трудовой повинностью крестьян: пахали, собирали урожай. Некоторые старосты имели даже своих крепостных. Понятно, что эти старшие управители сельской внутренней организации усердно старались потомственно владеть этой должностью, ибо в феодальной стране управительские (чиновничьи) должности были источником дохода и социального влияния.

Вслед за мамасахлисом в сельском внутреннем управительском строе в позднее средневековье имелся «хелосани» (букв. правомочный, от слова «хели» — права, власть). Эта должность встречается в Западной Грузии. По источникам, «хелосани», возможно, в некоторых уголках, назывался сельский староста, но, по нашему мнению, как правило, «хелосани» на



селе назывался старшина крестьян того или иного ведомства (царского, барского, церковного). «Хелосани» назначались феодалами. По данным источников, и эти управители получали определенные доходы из барских податей и имели привилегии.

С древности одним из управителей деревни был «гзири» (посыльный). Он засвидетельствован в первом же древнем грузинском источнике (V в.). В древнее время, несомненно, «гзири» выдвигался селом, а в позднюю эпоху не исключено его назначение феодалами. «Гзири» был подчиненным сельского старосты, выполнял, в основном, его распоряжения. Его основными функциями были: доставление или оглашение в селе устных или письменных приказов, вызов кого-либо, возможно, и передача вещевых или денежных посылок и др. За возложенную обязанность гзири получал от деревни вознаграждение. Помимо этого, он освобождался от ряда податей, которые вместо него отбывала деревня.

Меруе был хозяйственно-техническим и ответственным управителем ирригацией в грузинской сельской общине. В Восточной Грузии большое значение имело орошение, без которого невозможно было интенсивное земледелие, а также хороший урожай. Поэтому ирригационное дело здесь нашло широкое отражение в государственном законодательстве. Как и другие сельские управители, меруе засвидетельствован в древних грузинских письменных источниках.

В селе был один или несколько меруе, что зависело от величины деревни. Меруе выделяло село и его староста. Он должен был быть обученным специалистом. В обязанности меруе входило: приведение в порядок оросительных каналов — очищение от грязных осадков, изготовление и починка истоков канала и других строений, а также распределение оросительной воды по решению и узаконению сельской общины. В деле орошения меруе подчинялась вся деревня. Часто несколько деревень общими усилиями обслуживали определенную часть оросительной системы. А каждое село, как правило, следило за тем участком оросительных каналов, который расположен на его территории. При дефиците воды для орошения тех или иных сельских посевов уделялось определенное время. В деле оросительной системы и при пользовании водой между селами часто происходили тяжбы, которые иногда разбирала царская центральная власть.

Меруе целиком или частично освобождался от государственных и барских податей, к тому же, возможно, сельская община давала ему и вознаграждение.

Сельским хозяйственно-техническим управителем был также и мельник. Мельница была неотделимой хозяйственной частью деревни. Мельница и мельник также упоминаются в древ-

них грузинских письменных источниках (VII—XIII вв.). Как отмечено в источниках, мастерство мельника, разумеется, требовало специального знания и искусства. Село для этого выделяло соответствующего человека. Обязанностями мельника были: устройство и смотр мельницы, ее эксплуатация. От села мельнику было назначено вознаграждение — часть размолотого зерна, к тому же он был освобожден от основных государственных и барских обязанностей.

Мельница была устроена в каждой деревне, в некоторых по две и даже более. Кроме общественно-сельских, в селах были также и частные мельницы (барские и крестьянские). Из-за мельничных угодий и воды между селами часто бывали тяжбы, которые нередко решались центральной властью страны. Она особенно заботилась о работе общесельских мельниц.

Сельская община имела и свою внутреннюю судебную организацию, в которую входили староста и сельские судьи («бче»). В разных уголках сельский судья назывался разными терминами: «бче» (судья), «мотеме» (сельский), «рчулис каци» (человек права, человек закона). Сельские судьи («рчулис каци») были знатоками государственного и обычного права. Их выбирала деревня. В селе был один или несколько «бче», которые вместе со старостой разбирали мало-значимые гражданские и поземельно-хозяйственные дела, а также раздел семьи. Их приговор должен был быть, несомненно, выполненным, но недовольная сторона могла обратиться к высшей инстанции в стране. Пользовались ли сельские судьи определенными привилегиями или вознаграждением — каких-либо сведений об этом не имеется.

Грузинская деревня, кроме внутренней управительской и судебной структуры, имела также и свою церковно-культурную организацию, которая в жизни сельской общины играла большую роль. Отмечено, что в некоторых уголках феодальной Грузии светские и духовные функции в селах выполнял один и тот же управитель: «хевисбери», «хуцеси», «канделаки», «деканози». А в наибольшей части страны сельскую культово-религиозную обязанность выполняли только лишь церковные служители — сельский поп, дьякон (помощник попа) и канделаки (свечник). В обязанности сельского попа входило: проведение христианских культовых ритуалов — крещение, исповедь, устройство на селе культово-религиозных праздников («хатоба»), а также штрафование нарушителей вероисповедных обрядов и т. д.

Сельские духовные служители (поп, дьякон, канделаки) из церковного дохода получали определенное вознаграждение (в виде продуктов, денег). Наибольшая их часть в Грузии социально принадлежала к крестьянам.

В большей части страны характерной для грузинской феодальной деревни была поземельная община, которая



во внутренней ее аграрной организации играла особую роль. Общинное землевладение в Грузии засвидетельствовано еще в раннюю эпоху, но особенно ярко оно представлено в грузинской аграрной документации XIII—XVIII вв. при имеющемся радикальным различия между Восточной и Западной Грузией.

Из источников явствует, что в Западной Грузии в этот период общинное землевладение было разложено и господствовало крестьянское подымно-индивидуальное землевладение. В виде исключения кое-где общинное владение здесь было сохранено лишь только на покосно-пастбищных землях и лесах. Причинами массового распада общинного и развития индивидуального землевладения в Западной Грузии были физико-географические условия, конфигурация земли и рассеянное поселение, ввиду чего здесь вокруг усадьбы каждой семьи располагались сады, виноградники, собственные участки пахотной земли, пастбища и леса, что делало невозможным наличие общинного владения и переверстку.

Совершенно иная картина наблюдается в Восточной Грузии, в низинных регионах Картли и Кахети. По аграрной документации XIII—XVIII вв., здесь, в особенности в Кахети, общинное землевладение существует в широких масштабах и, что главное, на пахотных землях. Наибольшая часть крестьянских пашен была общинной, а покосно-пастбищные земли и лес в целом общинными. По документации, в низинных регионах Кахети общинные пахотные земли занимали весь земледельческий бассейн при алазанской и иорской речных полосах (за исключением собственно барских земель). Часто несколько деревень сообща безраздельно владели общинными землями. Эти реалии дают возможность реконструкции аграрной картины грузинской деревни гораздо более ранней эпохи, а именно — общинное землевладение в Восточной Грузии должно было бы существовать в таком же масштабе в VI—X вв. (и гораздо раньше), ибо согласно научному обоснованию, это архаичное аграрное явление, где бы оно ни существовало.

Основной причиной сохранения общинного землевладения в низинных регионах Восточной Грузии был физико-географический фактор, — существование отдаленных от сел (иногда на десятки километров) единых больших пространств пахотных земель, что на таких пахотных и других угодьях препятствовало развитию индивидуальной собственности. А что касается многолетних хозяйственных культур — садов, виноградников, огородов, — в Картли и Кахети, как и во всей Грузии, они издревле находились целиком в индивидуальном владении.

---

<sup>1</sup> О поземельной общине см. монографию автора «Общинное землевладение в Грузии в VI—XVIII вв.», в печати.



За общинные пахотные угодья сельские общины часто ли тяжбу десятками, а иногда и сотнями лет, запамätовав их межевые границы. В этом отношении достаточно отметить 300-летнюю историю тяжбы между церковной деревней Гиоргицинда и барской деревней Мариаджвари в XV—XVIII веках. Тяжбы по приказу царя разбирали медиаторы, высшие царские сановники. По традиции, для решения тяжбы, приводили сельских стариков — «помнящих людей», которые знали границы спорных общинных земель, тяжбщики-деревни также представляли древние акты на спорные угодья, если они их имели. Жалобщица сельская община должна была присягнуть о принадлежности ей спорной пахотной земли. С этой целью подбирали нескольких «набожных» людей, которые, как отмечено в документах, брали в руки «святое евангелие», крест и икону. Они, за которыми деловало часто «целое селение», должны были обойти границы спорных общинных угодий и заклинать «перед богом»: «это обхоженное угодье — наше». После этого составлялся «приговор», где были указаны топонимы межевых границ: «гора», «река», «покос», «дорога», «кустарник», «оле» (лесная полоса) и др.

В грузинской поземельной общине существовали две основные формы землепользования: «вольная займка» любого размера пахотной земли (ежегодно или на несколько лет) и периодический передел. Периодическим переделом общих земель сельская община стремилась защитить экономические интересы своих членов, предоставлением им участков — ограничить углубление их имущественного неравенства.

По поздним данным, периодический передел общинных земель происходил в разные интервалы времени (5—10, 20—25 лет) или когда это считалось нужным. Предоставленные переразделом пахотные участки в Восточной Грузии назывались «саблис мамули» (точно как в Германии «schnuren», в России — «веревочное имение» (сабли — «schnuren», «веревка»). В Грузии их называли также «цилис мамули» («нацилари»), дословно: «loosgut», «las» — в Германии, «жеребьево имение» — в России.

Как известно, такие сельские поземельные общины в классовом обществе, в частности при феодализме, были отнюдь не первичными, а «вторичными», классовыми, феодализированными и эксплуатированными. Юридически монопольным собственником всех земель, в том числе и общинных угодий, был класс феодалов, крестьянство же — пользователем этих земель.

Феодально-крепостническая Грузия в целом была образцовой страной европейского феодализма. Вместе с тем, в Восточной Грузии в древней форме была сохранена сельская поземельная община. Однако этот парадокс вовсе не означал со-





циально-экономической отсталости этой части страны. Гruzия являлась передовой феодальной страной со всеми феодальными формами собственности, высокоразвитым вассалитетом и всеми феодальными институтами в целом, а также с высокоразвитой частной («купчей») земельной собственностью, как в среде феодалов, так и в среде крестьян. К тому же феодальная Грузия была для своего времени развитой, многоотраслевой сельскохозяйственной страной.

Сохранение в одной части страны аграрного института древнего общества — общинного землевладения — было вызвано физико-географическим фактором, что оставило большой след в поземельном строе производительного населения Восточной Грузии. К тому же сельская поземельная община в данный период органически была связана со структурой грузинской деревни, в особенности с ее юридическим статусом.

В последней части труда (V гл.) рассмотрен юридический статус грузинской сельской общины в период феодализма. Внутренний управительский строй грузинской деревни, ее структура и организация, а также ее поземельная община в разных уголках страны обуславливали ее юридический статус, правовую сторону в отношении соседних сел и господствующего класса, как в низинных, так и в горных регионах.

При феодальном строе юридический статус грузинской сельской общины (деревни) выражался в ее автономных правах организации труда внутри деревни, в общих выступлениях сельских коллективов, в круговой поруке, иногда и в распределении податей, в подборе и выборе некоторых сельских внутренних управителей, в защите обычного права, при поземельной общине (где она существовала) — в установлении переверстки пахотных земель или других форм ее пользования и т. д. Ряд вопросов внутренней организации оставался в компетенции сельской общины.

По источникам юридический статус грузинской деревни в Восточной Грузии виден и в ранней эпохе — в VII—XIII вв. Но он особенно сильно выражен в поземельной общине, которая широко представлена в источниках в XV—XVIII вв. При тяжбе с соседними или с отдаленными деревнями за общинные угодья, прежде всего за пахотные земли, весь сельский коллектив выступал сообща. Так же выступал он и против феодалов-крепостников, которые пытались присвоить общинные пахотные земли чужих деревень. Ясно виден также юридический статус сельской общины в ее общем выступлении против нарушителей установленных порядков в ирригационном деле, похитителей мельничных вод и угодий, независимо от их социальной принадлежности. Юридический статус сельских общин виден также в сфере круговой поруки и в социально-правовой защите своих членов, когда чужой крепостник пытался незаконно присвоить их во крестьянство и т. д. Твердость юриди-

ческому статусу сельской общины придавала также местная сельская судебная организация, которая разбирала малозначительные дела, а также — культово-религиозная организация, членом которой считались все жители деревни. Грузинские села, в целом, имели более-менее юридический статус по регионам и историческому периоду. В частности, из-за отсутствия поземельной общины в низинных регионах Западной Грузии юридический статус сельских общин здесь был значительно слабее.

Гораздо сильнее юридический статус имели сельские общины в высокогорной части феодальной Грузии — в Сванети, Пшави, Хевсурети, Хеви, Тушети. Известно, горные регионы в феодальную эпоху в социальном развитии более-менее отставали от низменной части страны. При этом, в данный период разные регионы горной Грузии стояли на разном уровне социального развития.

В частности, в Сванети (Западная Грузия), согласно местным историческим документам XIII—XV вв. (имеющим мировое значение), существовали раннефеодальные классовые отношения с сильным юридическим статусом сельской общины. Крепостничество здесь не видно. В сельских общинах очень силен дух и обычаи древней военной демократии. Правда, здесь есть «азнауры» (дворяне), но сельские общины, однако, с успехом борются, чтобы их «решения» стали обязательными и для дворян, с целью довести до минимума правовую и экономическую эксплуатацию производительного класса. Многими сельскими «решениями» пытаются узаконить «твердость сельской общины» против несправедливости дворян, а также «выступить сообща» в тяжбе с соседними сельскими общинами.

С одной стороны, существование феодального сословия «варги»-дворян, а с другой стороны, сильные организации сельских общин ряд сервитутами времен военной демократии — этот социальный симбиоз, явно существовавший в Сванети, и обусловил продление раннефеодальных отношений. Правда, здешние дворяне стремились к унификации сванского общества с низинным крепостническим обществом, однако они этого не добились и не смогли превратить раннефеодальные отношения в крепостничество. Сельские общины здесь на протяжении всего феодализма сохранили древний сильный юридический статус.

Еще гораздо сильнее был юридический статус в таких горных регионах Восточной Грузии, какими были Пшави, Хевсурети, Хеви, Тушети и др., где население и в период феодализма в классовом отношении было недифференцированным. Правда, здесь (как и в Сванети) господствовала аллодиальная собственность общинников на землю, но при этом сильно было сохранено общинное землевладение древнегрузинских храмовых святилищ коллективной его разработкой и общим





соразмерным употреблением собранного на этих землях материального блага в храмовых празднествах. К тому же, стабильно функционировал целый ряд институтов архаичных сельских общин, традиции военной демократии, в сфере гражданского и уголовного права здесь действовали лишь обычные законы, что обуславливало тем самым сильный юридический статус сельской общины.

Несмотря на это, все высокогорные регионы составляли неотделимую часть государственного организма феодально-крепостнической Грузии, их население рассматривалось в качестве подданных государственных крестьян, которые, таким образом, были вовлечены в зависимость и сферу эксплуатации от «государственного феодализма». Их феодальная зависимость от грузинской царской власти выражалась в уплате, соответствующих горной части податей и в обязанности выставить ополченцев. Частно-помещичий феодализм в отмеченных высокогорных регионах Грузии, вследствие упорного сопротивления местного населения, не был установлен на протяжении всего феодального периода.

Грузинскую деревню в разных регионах страны, на протяжении всего феодализма, характеризовало богатое уникальное разнообразие различной структуры и внутренней организации, социальной картины и такой же юридический статус.

---

D. GOGOLADZE

## THE GEORGIAN VILLAGE IN THE PERIOD OF FEUDALISM

(6<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> cent.)

### STRUCTURE AND INNER ORGANIZATION

#### Summary

Inasmuch as the Georgian people rank among ancient civilizations, the Georgian village is one of the oldest in the world. Both in ancient and in feudal times the Georgian village formed the principal administrative and economic cell of the country, its study forming one of the priorities of historical science.

The present book is a monographic study of the structure and inner organization of the Georgian village of the feudal period, including its system of government and legal status in the 6<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries. This type of study has hitherto not been produced in Georgian historiography, hence this is the first attempt at a monographic study of the problem.

The study is based on 5<sup>th</sup> to 18<sup>th</sup> cent. Georgian original sources—narrative, legislative and other documents. Account is also taken of the specialist literature dealing with individual aspects of the problem.

It is hoped that the present monograph, which is of generalizing nature, will be of considerable help to researchers studying an analogous problem or individual institutions with regard to separate regions and periods of feudal Georgia.

Chapter One deals with old Georgian territorial units and their designations. A terminological study of the old Georgian community has been carried out.

Recorded in 5<sup>th</sup> to 12<sup>th</sup> cent. Georgian original sources are the following old Georgian territorial units: *daba*, *sopeli*, *khevi*, *sakhli*, *kveqana*, and *temi*. Apart from *temi*, all these terms are Georgian. Some of these terms have undergone semantic transformation.



daba (დაბა) denoted a settlement or hamlet—in the modern meaning: a village.

khevi (ქვევი) constituted a part of the country or region, comprising a definite number of villages. Occasionally khevi designated an entire region of the country.

sakhli (სახლი), in addition to denoting the dwelling of a family, designated a part of the country and an administrative domain—occasionally the entire country.

sopeli (სოფელი)—seems to be an archaic term. In early times it may have denoted the smallest settled territorial unit—a village in the modern meaning. In the 5<sup>th</sup>-6<sup>th</sup> cent. sopeli referred to the entire country. Subsequently the concept of sopeli shrunk and came to denote the smallest administrative unit of the country. However, in later times it occasionally referred to the whole country too.

kveqana (ქვეყანა) originally denoted land. Later it denoted the entire country in its present-day meaning, i. e. kingdom, state, territory. However, the term retained the connotation of land in later times too.

temi (თემი) is a Greek term (Θεμα). The term appears to have come from Byzantium in the 11<sup>th</sup> century, where it denoted first a military and later administrative province. In Georgia too, this term always denoted a territorial unit—large or small region or khevi, while in later times (from the 16<sup>th</sup> cent.) it referred to several or even one village. In the 19<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> cent. the term temi was invested in Georgian literature—especially ethnographic—with a new notion, viz. that of the commune of tribal society. This is an error, for temi in Georgian sources never referred to a tribal commune.

Terminological study of the old Georgian 'commune' (Greek Κοινον, Lat. communis, Fr. commune, Eng. community, Ger. Gemeinde, Rus. obshchina) on the basis of 7<sup>th</sup>-11<sup>th</sup> cent. Georgian sources has led the author to the conclusion that the following old Georgian terms designating old Georgian tribal and rural community are attested in the indicated sources: 1) ertoba ('commune, community'), 2) ertobili ('commune, community'), 3) eri ('people').

According to the written sources, in 6<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> cent. Georgia there were three principal territorial settlement units of agrarian



society: *sopeli* (village), *daba* ('hamlet'), and *khevi* ('region'). The smallest territorial-administrative units of these *sopeli* and *daba* were the smallest territorial-administrative units. There were two types of rural settlements in 6<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> cent. Georgia: 1) kinship villages, i. e. settled by people of the same family name, and 2) neighbourhood-territorial, i. e. settled by different families. It is hard to say which type was more numerous in the 6<sup>th</sup>-7<sup>th</sup> cent. But in the 11<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> cent. neighbourhood territorial villages clearly predominated, the bulk of the population being agricultural.

Obviously, neither the neighbourhood-territorial nor kinship (single family name) Georgian villages in the 6<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> cent. were communes but class, i. e. 'secondary', villages belonging to a class state.

As to ownership, Georgian villages were: royal, private feudal, and Church. However, in a large number of villages there existed mixed-type feudal ownership (serfs and estate)—royal, private feudal, and Church.

In the early feudal period the Georgian village was largely made up of two lower strata: 1) the common people—personally free farmers, and 2) peasants, direct producers attached to the land. Both strata constituted the common folk. Thus, in early feudal Georgia the institution of serfdom existed in the form of a peasant stratum, gradually gaining ground. Serfdom prevailed in Georgia in the 11<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> cent., the Georgian village becoming socially based on serfdom. Some high mountain regions formed an exception, for they were not differentiated into social classes, but depended on the state authority through feudal bonds.

In the 4<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> cent. Christianity strengthened its positions in Georgia, the Georgian countryside confessionally assuming an accomplished Christian image. However, paganism still survived in some high-mountain areas, forcing the royal authority and the Christian Church to take measures towards their conversion.

The discussion of the foregoing is followed by a study of the main topic of the present monograph: the inner administrative system of the Georgian village in the 6<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> cent. (structure and inner organization) (Chapter III).

From early times, the village had its own inner administrative system. In the feudal period, the inner administrative organization of the village involved: the *mamasakhlisi* (head of



the village), *khelosani* (tax-collector), *gziri* (public crier, messenger), *merue* (supervisor of irrigation ditches and watersheds), *metsiskvile* (miller), *bche* (local justice of the village), the priest, deacon, and candlelighter.

A study of the sources shows that in the 6<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> cent. the local rural officials in various regions of Georgia had different designations: *mamasakhlisi* (head of the village), *khevisberi* (chief of province), *khutsesi* (priest), and *kandelaki* (candle-lighter). Added to these in the 13<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> cent. were *dekanoz* (deacon) and *kemkha*. Of these officials the *khevisberi*, *khutsesi*, *kandelaki*, and *dekanoz* administered both the secular and the church affairs of the village, the *kandelaki* and the *dekanoz* being churchmen.

As a rule, a 'clever man' was chosen as *mamasakhlisi* or head of the village. In the given period, the village *mamasakhlisi* in Georgia's lowland areas was appointed by representatives of the feudal class, in royal villages, by the king, in Church villages, by the Church authorities, and in manorial villages, by feudal lords. In the high-mountain regions (*Pshavi*, *Khevsureti*, *Tusheti*, *Svaneti*, and others), these officials—following the ancient tradition—appear to have been chosen as well.

The majority of the Georgian village *mamasakhlisis* were peasants, rarely the *aznauris* (gentry). As the feudal class strove for offices, so did the representatives of the peasant class cling tenaciously to the office of *mamasakhlisi*, seeking to make it hereditary for their offspring because of the attending privileges.

The following were the functions of the Georgian village *mamasakhlisi*: care of the village land—private and communal land ownership, settlement of various disputes between the villagers on the basis of customary and public law, supervision of the division of peasant households, ordering the relations with neighbouring villages, state obligations: taxes, ensuring the participation of the village population in community work—road building and repairs, construction work, irrigation work, provision of the army with foodstuffs in the time of need, and so on. Besides, in some high-mountain regions of Georgia, the headman (*khevisberi*) had the duty of supplying troops as well. In some areas the village *mamasakhlisi* supervised the cult and religious affairs as well (*khevisberi*, *khutsesi*, *dekanoz*).

It will be seen that the village headman or *mamasakhlisi*, i. e. the official of the smallest administrative unit of the country, had a wide range of duties to perform, covering various aspects of the socio-economic and administrative spheres.

Like all officials in a feudal country, the *mamasakhlisi* too enjoyed definite privileges and he was allotted an allowance. According to documentary and legislative sources, the village *mamasakhlisi* was as a rule exempted from state and manorial taxes, and at some places he received benefits from the peasants: in kind (grain, wine) and monetary (at the division of peasant's household and at a wedding); at places *corvée* was practised: ploughing and harvesting: some *mamasakhlisis* even had their own serfs. That is why these high officials of village organization did their utmost to secure the post hereditarily, for in a feudal country such offices were the source of income and social influence.

Next to *mamasakhlisi* in the inner administrative system of a village in the later Middle Ages we find the *khelosani* (literally, 'one endowed with power', from *kheli* 'power'). This office occurred in Western Georgia where, according to the sources, in some areas it may have designated the village elder (*mamasakhlisi*). However, in the present writer's view, *khelosani*, as a rule, referred to the head of the departmental (royal, manorial, Church) peasants in a village. The *khelosanis* were appointed by the feudal lords. According to the sources, these officials too received an appropriate allowance from the taxes paid to the feudal lord, and they enjoyed certain privileges.

The *gziri* (messenger) was an official of the Georgian village from early times, being attested in a 5<sup>th</sup>-cent. Georgian source. Earlier the *gziri* was obviously chosen by the village, while in later times his appointment by the feudal lord cannot be ruled out. The *gziri* was subordinated to the village *mamasakhlisi*, largely acting under the orders of the latter. The principal functions of the *gziri* were: the bringing and announcement to the village of verbal or written orders, summoning people, delivery of parcels or money, and so on. He was paid for his services by the village, and was freed from paying some taxes.

The *merue* was an official responsible for irrigation in the Georgian rural community. Irrigation was of great importance in Eastern Georgia, without which intensive farming and good harvest





were inconceivable here. Hence irrigation found wide reflection in state legislation. Along with other officials, merue is attested in Old-Georgian written sources.

Depending on the size of the village, it had one or several merues. He was selected by the mamasakhlisi and the village, expert knowledge of irrigation being obligatory. His duties involved keeping the irrigation channel in order: cleaning it from sedimentary deposits, construction and repair of the intake and other structures. He was also responsible for the fair apportionment of the irrigation water conformably to the decision of the village community. He was supported in this by the whole village. Often several villages united in the servicing of a definite section of the irrigation system. However, each village normally took care of the section of the irrigation channel running through its territory. Owing to the deficit of water the time for watering the crops of individual villages was determined specially. Disputes frequently occurred between villages over the irrigation system and water use, which were often settled through the intervention of the central authorities.

The merue was wholly or partially exempt from state- and manorial taxes. He might even receive payment from the village community.

The miller also was an economic and technical official of the village. The (water) mill was an inalienable part of rural economic life. The mill and miller are also mentioned in Old Georgian written sources (7<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> cent.). As noted in the sources, the miller's trade called for special knowledge and skill, and the village selected a man meeting these demands. His duty was to build a mill and operate it. The village allotted part of the flour to the miller as compensation for his work. He was also freed from the principal state- and manorial taxes.

Every village had a mill, some having two or more. Along with public village mills, there also were private mills (belonging to feudal lords or to peasants). There arose frequent disputes between villages over the sites of mills and over water. These disputes were often settled by the central government, the latter being specially interested in the operation of the common village mills.

The village community had its own court organization com-

prised of the *mamasakhlisi* and the justices. In various regions the village justice was known under different terms: *bche* ('mediator', 'counsel'), *moteme* ('commoner'), and *rjulis katsi* ('man of the common law'). The latter were men well versed in public and customary law. These were elected by the village population. A village might have one or several *bches*. Together with the *mamasakhlisi*, they heard minor cases referring to civilian, land and economic suits as well as the division of households. Their ruling was mandatory, but the side that disagreed might appeal to a higher office. There is no indication of the village mediators enjoying any privileges or receiving remuneration for their services.

In addition to its inner administrative and court structure, the Georgian village had its ecclesiastical and cult organization as well, playing a major role in the life of the rural (village) community. As already noted, in feudal times the same official might perform the function of secular and spiritual chief in some parts of Georgia: the *khevisberi*, *khutsesi*, *kandelaki*, *dekanazi*. However, in most parts of the country it was only the Church officials that performed the function of cult- and religious leader, viz, the village priest, the dean (assistant priest), and *kandelaki* (candle-lighter). The function of the village priest lay in the performance of Christian cult rituals: christening, confession, arranging cult- and religious festivals (*khatoba*), imposing fines on violators of the rules of the faith, etc.

The Church officials of the village (the priest, deacon, candle-lighter) received a benefit from the church income (in kind and in money). Socially, their majority belonged to peasant-serfs.

The Georgian feudal village was largely characterized by communal land ownership\*. This form of land ownership in Georgia is evidenced in earlier times too. However, it is pronounced in the 13<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> cent. Georgian agrarian documents, the situation differing radically between Eastern and Western Georgia.

According to the sources, communal ownership of land in the feudal period had long since broken down in Western Georgia,

---

\* For a detailed discussion of communal land ownership see the author's monograph „Communal Ownership of Land in Georgia in the 6<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries“, in print.



giving way to individual ownership of land by peasant households. Communal ownership of haylands, pastures and forests had survived here and there as an exception.

The mass breakdown of communal ownership of land and the development of individual ownership were due to the physico-geographical conditions of Western Georgia, the configuration of the soil, and the scattered settlement of the rural population. As a result, each household was surrounded by its arable land, orchard, vineyard, and wood, rendering communal ownership and redistribution of land impossible.

The situation was quite different in Eastern Georgia—in the lowland regions of Kartli and Kakheti. As seen from 13<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> cent. agrarian documents, here—especially in Kakheti—communal ownership (largely of arable lands) was widespread. The bulk of the peasants' ploughlands was communal, while grasslands, pastures and forests were entirely communal. According to records in the lowland regions of Kakheti, communal ploughlands held the entire agricultural basin of the zone of the Alazani and Iori rivers (excluding landlords' lands). Often, several villages were in undivided possession of communal ploughlands. This allows the reconstruction of the agrarian picture of the earlier Georgian village: communal ownership of land in Eastern Georgia must have existed on the same scale in the 6<sup>th</sup>-11<sup>th</sup> cent. (and even earlier), for—according to a well-grounded view in scholarship—wherever it existed, it was a continuous archaic institution stemming from ancient times.

The preservation of communal land ownership in the lowland areas of Eastern Georgia was chiefly due to the physico-geographic factor, viz. the existence of single vast arable expanses at some distance (occasionally dozens of kilometres away), which impeded the development of individual property on such lands. From time immemorial, perennial farming crops (orchards and vineyards in Kartli and Kakheti, as well as in the whole of Georgia, were entirely in individual ownership.

Village communities had frequent disputes over communal arable lands which might last for decades and at times for centuries because the boundaries had been consigned to oblivion. It will suffice to mention the history of the dispute lasting for 300 years between the Church village of Giorgitsminda and the landlord's village of Mariamjvari, beginning in the 15<sup>th</sup> cent. and ending in the 18<sup>th</sup>.

At royal order, the disputes over arable lands were examined by mediators and high dignitaries of the realm. By tradition, old „men-rememberers“, who remembered the boundaries of the communal lands, were brought forward. The litigating villages produced old documents (if such were available). The litigant village was obliged to win [the disputed arable land by „swearing an oath“. For this purpose several 'God-fearing' men were chosen. Carrying the Holy Gospel, a cross, and an icon, these men—often followed by, the entire population of the village—had to make a round of the disputed communal lands and swear „before God“: „These lands walked round by us, are ours“. Then the ruling was written, indicating the place names of the boundaries of the demarcated disputed ploughlands, such as 'hill', 'river', 'hayfield', 'road', 'shrubbery', 'forest belt', etc.

There were two basic forms of communal land tenure in Georgia: a) „free squatting“ (annual or for a longer period), and b) periodic reallocation. Through periodic reallocation the rural community protected the economic interests of its members, seeking to check the deepening of their proprietary inequality by apportioning plots.

According to later evidence, the reallocation of lands took place at different intervals (5-10, 20-25 years), or when it was deemed necessary. In Eastern Georgia, a plot of communal arable land, received through reallocation, was called *sablis mamuli* ('towline estate'), exactly the same designation as in Germany, *Schnuren*, and in Russia, *veryovochnoye imenye* (Georgian *sabli* ('towline, rope')=German *Schnur*, Russian *veryovka*). In the same way, in Georgia it was called *tsilis mamuli* or *natsilari* (lit. 'an estate received [by lot', 'allotted'); correspondingly: in Germany *Losgut*, *Los*, in Russia: *zherebyovo imenye* ('an estate drawn by lot').

As is known, in a class society, in particular in the period of feudalism, such rural communities were not primary but 'secondary', class, feudalized and exploited. The feudal class was the monopolistic legal proprietor of all lands (communal inclusive), the peasantry being tenants.

Feudal landlord-and-serf Georgia was in general a country of classical European feudalism. At the same time in Eastern Georgia, the rural farming community had survived in its old form.



However, this paradox did not mean the socio-economic backwardness of the country, for Georgia was an advanced feudal country with its forms of feudal ownership, highly-developed feudal salage, and—in general—all feudal institutions. Private property of purchased lands was also much developed both with feudal lords and within the peasant class. Further, feudal Georgia was a highly advanced country with a diversified agricultural economy.

The survival of communal land ownership—an agrarian institution of ancient society—was due to the physico-geographical factor, leaving a significant imprint on the land system of Eastern Georgia's productive population. In the period under discussion, the rural communal ownership of land was organically linked to the structure of the Georgian rural community, particularly to its legal status.

The concluding part of the work (Chapter V) deals with the legal status of the Georgian rural community in the feudal period. The inner administration system of the Georgian village, its structure and organization, as well as its more or less common land ownership in various parts of the country determined its legal status in its relationship with neighbouring villages and the dominant class—both in the lowland and mountain regions.

Under the feudal system, the legal status of the Georgian rural community found embodiment in its autonomic rights with regard to the organization of work within the village, joint activity of the rural population, mutual responsibility, occasionally, distribution of taxes, choice and election of some of the village officials, observance of the existing customary law, periodic reallocation of communal arable lands (wherever such existed), establishment of other forms of land use, and so on. Some questions of inner organization remained within the competence of the village community.

According to the sources, the legal status of the village in Eastern Georgia was in evidence in early times too (7<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> cent). This status was especially strong in land ownership, as attested by 15<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> cent. sources. At disputes arising over communal land—primarily ploughlands—the entire populace of the village was united in upholding its rights vis-à-vis a neighbouring or distant rural community as well as the landlords that sought to appropriate their lands. The legal status of the rural community

is also seen clearly in its joint action against violators of the established rules of irrigation and those diverting water from their mills, irrespective of the social status of the violators. The legal status of the rural community is seen also in mutual responsibility as well as in the defence of the social and legal rights of the members of the community when another landlord endeavoured—unlawfully—to turn them into his own serfs, and so on. The legal status of the rural community was strengthened also by the local court organization of the village, dealing with minor cases, and by its cult- and religious organization involving all the members of the community. Generally speaking, in different regions and historical periods Georgian villages enjoyed legal status of varying degree. Thus, the legal status of rural communities was much weaker in the lowland areas of Western Georgia owing to the absence of communal ownership of land there.

The legal status of the rural community was much stronger in the mountain regions of feudal Georgia: in Svaneti, Pshavi, Khevsureti, and Tusheti. As is known, in feudal times the mountain areas were more or less behind in social development in comparison with the lowland part of the country. In the period under discussion the various regions of mountainous Georgia differed in their levels of social development.

Thus, according to local historical documents (which, incidentally, are of world significance), in the 13<sup>th</sup>-14<sup>th</sup> cent. Svaneti (in Western Georgia) was characterized by early feudal class relations with a strong legal status of the rural community, with no evidence of serfdom. The rules and spirit of the ancient military democracy appear to have been strong in the rural communities. To be sure, *aznauris* (feudal lords) did exist in Svaneti, but the village community strove successfully towards rendering its 'decisions' mandatory for the *aznauris* and reducing the legal and economic exploitation of the productive class to the minimum. An attempt was made through numerous rural 'decisions' to establish the „firm stand“ of the village community against the injustice of the *aznauris* and „to come out jointly“ in disputes with neighbouring rural communities. The existence of the feudal rank of *varg-aznauris*, on the one hand, and of strong organizations of rural communities with a number of servitudes of the period of military democracy, on the other, led to the prolongation of early





feudal relations in this region. True, the local aznauris did try to effect a social unification of Svanetian society with the lowland serf-and-master society; however, they failed in transforming early feudal relations to serfdom. Throughout feudalism, rural communities preserved their ancient legal status.

The legal status of the rural community was even stronger in such East-Georgian mountain regions as Pshavi, Khevi, Khevsureti, Tusheti, etc. where the population was not class-differentiated even in the feudal period. True, (similarly to Svaneti) the commoners' allodial property in land prevailed here, yet land ownership of the jvari-churches, belonging to the archaic rural community, was strongly preserved. These lands were cultivated collectively, and the harvest distributed equally among the members at cult festivals. A number of institutions of the archaic rural community functioned strongly, as well as traditions of military democracy. In the sphere of civil and criminal law only customary laws were effective, making for the strong legal status of the rural community.

Nevertheless, all these high-mountain regions, with the villages involved, constituted an inseparable part of the state organism of feudal-landlord Georgia; the population of these regions was regarded as state peasant-subjects involved in the relations of 'state feudalism' and exploitation. Their feudal relation to Georgian royal authority lay in the obligation to pay taxes appropriate to mountain areas and to supply warriors. Owing to the stiff resistance of the local population, feudalism based on master-and-serf relations never gained foothold in the cited high-mountain regions of Georgia.

Throughout the feudal period the Georgian village was characterized by rich and uniquely varied social structures and inner organization, with a legal status.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

წინასიტყვა . . . . .	3
----------------------	---

თ ა ვ ი I

ძველი ქართული ~~საქონის~~ ტერიტორიული ერთეულები და „თემის“ ცნების საკითხი

§ 1. ძველი ქართული ტერიტორიული ერთეულები . . . . .	6
§ 2. „თემი“ . . . . .	14
§ 3. ძველი ქართული „ერთობის“ (კომუნის) ტერმინის საკითხისათვის . . . . .	20
§ 4. ძველი ქართული სასოფლო-ტერიტორიულ დასახლებათა ტიპები VI—XII საუკუნეებში . . . . .	26

თ ა ვ ი II

ქართული სოფლის სოციალური სურათი და რელიგიური სახე VI—XII საუკუნეებში

§ 1. ქართული სოფლის სოციალური სურათი . . . . .	32
ა) ამოსავალი ვითარება. სტრაბონის დროინდელი იბერია (ქართლი)	32
ბ) ქართული სოფლის საადგილმამულო სოციალური სურათი VI—XII საუკუნეებში . . . . .	39
§ 2. ქართული სასოფლო თემის რელიგიური სახე . . . . .	59

თ ა ვ ი III

ქართული სოფლის სამოხელეო წყობა VI—XVIII საუკუნეებში (სტრუქტურა და შინაგანი ორგანიზაცია)

§ 1. სოფლის უფროსი ხელისუფლის სახელწოდებანი . . . . .	69
§ 2. სოფლის მამასახლისის არჩევა-დანიშვნის საკითხი . . . . .	80
§ 3. სასოფლო თემის ხელისუფლის — მამასახლისის — ფუნქციები . . . . .	92
§ 4. სოფლის მამასახლისის პრივილეგიები და სარგო . . . . .	108
§ 5. ჭელოსანი . . . . .	112
§ 6. გზირი . . . . .	118
§ 7. მერუე . . . . .	122
§ 8. მეწისქვილე . . . . .	135
§ 9. სასოფლო თემის შინაგანი სასამართლო ორგანიზაცია . . . . .	144
§ 10. სასოფლო თემის სასულიერო ორგანიზაცია (მღვდელი, დიაკონი, კანდელაკი) . . . . .	147



ქართული სააღმშენებლო ერთობა . . . . .	150
---------------------------------------	-----

თ ა ზ ი V

ქართული სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსი . . . . .	159
§ 1. ბარის რეგიონები . . . . .	160
§ 2. საქართველოს მთიანეთი . . . . .	186
ღანარში . . . . .	220
Грузинская деревня в эпоху феодализма (VI—XVIII вв.). Структура и внутренняя организация (резюме) . . . . .	228
The Georgian village in the period of feudalism (6 <sup>th</sup> -18 <sup>th</sup> cent.). Structure and inner organisation (Summary) . . . . .	239

დაიბეჭდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის  
სამეცნიერო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

სბ 4903

გამომცემლობის რედაქტორი ლ. კოტრიკაძე  
მხატვრული რედაქტორი ლ. ლომთათიძე  
ტექნიკური რედაქტორი ნ. ბოკერიძე  
კორექტორი ნ. მახაიძე  
გამომშვები ელ. მაისურაძე

გადაეცა წარმოებას 17.08.1992; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 10.12.1992;  
ქაღალდის ზომა 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>; ქაღალდი № 2; ბეჭდვა მაღალი;  
გარნიტურა ვენურე; პირობითი საბეჭდო თაბახი 16;  
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 14.56;  
ტირაჟი 500;

ფასი სახელშეკრულებო შეკვეთა № 971;

21-

---

გამომცემლობა მეცნიერება, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19  
Издательство «Мецниერება», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

---

საქართველოს მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ. 19  
Типография АН Грузии, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19



Дермиша Андреевич Гоголадзе

ГРУЗИНСКАЯ ДЕРЕВНЯ В ЭПОХУ ФЕОДАЛИЗМА  
(VI—XVIII вв.)

Структура и внутренняя организация

Тбилиси  
«Мецниереба»  
1992

Dermisha A. Gogoladze

THE GEORGIAN VILLAGE IN THE PERIOD OF FEUDALISM  
(6<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> cent.)

Structure and inner organization

„Metsniereba“  
Tbilisi  
1992

ქ.დ. გოგოლაძე

ქართული სოფელი ფეოდალიზმის ხანაში  
(VI—XVIII სს.)

სტრუქტურა და შინაგანი ორგანიზაცია  
(ქართულ ენაზე)

„მეცნიერება“  
თბილისი  
1992



1992 წლისათვის გამომცემლობა „მეცნიერება“ გამოსცემს შემდეგი დასახელების წიგნებს:

1. მ. ჩ ხ ა რ ტ ი შ ვ ი ლ ი, ისტორიული პორტრეტები.
2. ავტორთა კოლექტივი, საქართველოს არქეოლოგია, II.
3. გ. ბ ო ჯ ო რ ი ძ ე, მოგზაურობა სამცხე-ჯავახეთში.

11/4