

ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის დეპარტამენტი

ბექა მგელაძე

**ხალხური მმართველობისა და ჩვეულებითი სამართლის ისტორია
განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში**

ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად
წარმოდგენილი დისერტაცია

სპეციალობა: საქართველოს ისტორია

სამეცნიერო ხელმძღვანელები:

ოთარ გოგოლიძევილი – ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი

მანუჩარ ლორია – ისტორიის აკადემიური დოქტორი,
ასოცირებული პროფესორი

ბათუმი

2021

შინაარსი

შესავალი

თავი 1. ქვეყნის მმართველობა, ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული მოწყობა და სახელმწიფო – ფეოდალური სასამართლო:

1.1. ქვეყნის მართვა-გამგებლობა, ტერიტორიული მოწყობა და ადმინისტრაციული დარაიონება.

1.2. სახელმწიფო – ფეოდალური სასამართლო.

თავი 2. თემი, დასახლების სათემო სტრუქტურა და ხალხური მმართველობის ტრადიციული ფორმები:

2.1. თემის მმართველობითი ორგანოს – უხუცესთა საბჭოს თავყრილობის ადგილები;

2.2. ხალხური და სასულიერო მმართველობა განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეებში – *ხუცეცი* და *წინაჲ კაცები*;

2.3. თემის მმართველობითი ორგანოები – *მოყრიანობა* და *ოლქობა*.

თავი 3. სამოქალაქო, რელიგიური სამართალი და სასამართლო ორგანიზაციები:

3.1. სამოქალაქო – საოჯახო-საქორწინო სამართალი;

ა). საქორწინო სამართალი;

ბ). საოჯახო სამართალი;

3.2. რელიგიური სასამართლო: წარმართული, ქრისტიანული – კანონიკური და მუსლიმანური სამართალი.

თავი 4. სისხლის სამართალი და სისხლის სამართალთან დაკავშირებული ხალხური ჩვეულებები:

4.1. სისხლის აღების ტრადიციები ხალხურ ჩვეულებით სამართალში;

4.2. დასჯის ფორმები განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ჩვეულებით სამართალში;

4.3. სისხლ-მესისხლეობაში კომპოზიციის – შერიგების ხალხური სამართლებრივი წეს-ჩვეულებები;

4.4. სისხლის სამართალი, შურისძიება და ხალხური დასჯის რემინისცენციები საქართველოში თანამედროვეობასთან კონტექსტში – ლინჩის სასამართლო.

დასკვნა.

გამოყენებული ლიტერატურა.

შესავალი

კაცობრიობის იურიდიული აზროვნების ისტორია უძველესი ხანიდან დაიწყო. ჯგუფში ადამიანს საკუთარი სოციალური, პოლიტიკური და, განსაკუთრებით, სამართლებრივი სტატუსი ყოველთვის აინტერესებდა. ეს იმას ნიშნავს, რომ განვითარების ნებისმიერ საფეხურზე, დაწყებული უძველესი ხანიდან დღემდე, ადამიანები ცდილობდნენ მათი სამართლებრივი მდგომარეობა როგორც მიკრო, ისე უფრო ფართო სოციალურ სეგმენტში განესაზღვრათ, შესაბამისად, საზოგადოებებსა და ცივილიზაციებში – სახელმწიფოებრივ სისტემებში, ადამიანისა და ადამიანთა ჯგუფების სამართლებრივი ცნობიერება ყოველთვის მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა. ადრეულ ახლო აღმოსავლურ - ასურულ და ურარტულ წყაროებში სამართლებრივი მიდგომა ვლინდებოდა ავტორიტარიზმზე, ხოლო ანტიკურსა და ელინისტურში – ადამიანის უფლებებსა და დემოკრატიულ ფასეულობებზე ზოგად შეხედულებებში. საზოგადოების ნორმალური ფუნქციონირების მიზნით მსოფლიოს ხალხები სამართლებრივ კოდექსებს საუკუნეების მანძილზე ქმნიდნენ. მათ კანონებში სამოქალაქო და სისხლის სამართალი ერთმანეთისაგან არ განსხვავდებოდა. თვალსაჩინოებისათვის საკმარისია დავასახელოთ ლაგაშელი ურუკაგინის კოდექსი, შუმერებში პირველად დაწერილი სამართლის კოდექსი, რომელიც ძველი წელთაღრიცხვით 2100-2050 წლებში ურის ნეო-შუმერმა მეფემ ურ-ნამუმ მიიღო, შუამდინარული სახელმწიფოები და მსოფლიოში სამართლის წიგნებს შორის ერთ-ერთი ყველაზე ძველი – „ხამურაბის კანონები“, რომელიც ბაბილონის სამართლებრივ სივრცესაც მოიცავდა. ცალკე უნდა გამოიყოს ევროპის ქვეყნების სამართლის წიგნები. მათგან კაცობრიობისათვის ცნობილია ძვ. წ. V საუკუნის კედელზე ნაკვეთი ძველბერძნული გორტინის კანონები, რომაული სამართალი, V საუკუნის ძველ-გერმანული ვესტგოთების სამართალი – „ევრიხის კოდექსი“, V-VI საუკუნეების სალიელი ფრანკებისაგან წარმომდგარი, ასევე, ძველგერმანული – „სალიკური სამართალი“ (Lex Salica), „საქსონის სარკე“ (Sachsenspiegel), 760 წელს გამოცემული ბიზანტიური „ეკლოგა“, სადაც რომაული სამართლის საწყისებს ჩვეულებითი სამართლის ნორმები შესამჩნევად შეერია, XI საუკუნის რუსული – „რუსკაია პრავდა“ (Руская Правда), მისი უძველესი ნაწილი – „იაროსლავის სამართალი“, ბურგუნდიული სამართალი, ანსელმ ფოიერბახის ბავარიული კოდექსი და სხვა მრავალი, მათ შორის, მაგალითად, სისხლის სამართლის სფეროში ე. წ. „ნაპოლეონის კოდექსი“. თითქმის

ყველა სამართლის წიგნთა ამოსავალი, რომლებიც დღეს მეცნიერებისთვისაა ხელმისაწვდომი, ჩვეულებითი სამართალი იყო. ასე იყო შუა საუკუნეების საქართველოშიც, მათ შორის, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში.

საქართველოში, კერძოდ, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში – სამცხესა და აჭარაში, დიდხანს შემოინახა სამართლებრივი ნორმების ისეთი სოციალური პლასტები, რომლებიც ადათებს¹ შეესატყვისებოდნენ. ეს გამოხატულებას სხვადასხვა ტიპის იმ საზოგადოებრივ მოვლენებშიც პოულობდა, უპირატესად, სამოქალაქო და სისხლის სამართლის იმ სფეროებში, რომლებიც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვისაც ფუნქციონირებდნენ. განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ადათობრივი სასამართლოები როგორც ფორმით, ისე შინაარსით ისტორიულად ჩამოყალიბებული ჩვეულებითი სამართლის წიაღიდან მომდინარეობდა, სადაც გვხვდებოდა ხალხური სამართლის ყველა ძირითადი ფორმა: სამედიატორო სასამართლო, სასამართლოს ფუნქციით აღჭურვილი სახალხო კრება, ფეოდალის – ბეგის სასამართლო, თვითგასამართლების ნაირსახეობები, რომლებიც საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, ასევე, ზოგადად, კავკასიის ხალხებშიც იყო ცნობილი და მთავარი მახასიათებლებით კაცობრიობისათვისაც საერთო იყო. სამედიატორო სასამართლოს უფლებამოსილება სამო-

¹ სიტყვა **ადათი**, სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობაში **ადეთი**, არაბული წარმოშობისაა (ءادء) და ჩვეულებას ნიშნავს. იგი დაუწერელი ნორმა და სავალდებულო წესი იყო და საზოგადოებრივი ცხოვრების მრავალ მხარეს აწესრიგებდა: საოჯახო ურთიერთობებს, სათემო მართვა-გამგებლობას, სასისხლო კონფლიქტებს. ქართულ მეტყველებასა და ლიტერატურაშიც ეს სიტყვა „წესსა“ და „ჩვეულებას“ აღნიშნავს, თუმცა ლიტერატურაში ადათთან შედარებით უპირატესობა მაინც ტერმინ „ჩვეულებასა“ და „ჩვეულებით სამართალს“ ენიჭება. იგი, როგორც დაუწერელი კანონ-სამართალი, ისლამის აღმსარებელ ხალხებში შარიათისაგან განსხვავდებოდა. მუსლიმანურ ქვეყნებში ადათი შარიათს დაუპირისპირდა. ამასთან, როგორც არაბული კულტურის ნაწილმა, ისლამის სამართლებრივი სისტემის ჩამოყალიბებაზე გავლენა მოახდინა, თუმცა კი მუსლიმანური სამართლის ოფიციალურ წყაროდ იგი მაინც არ ითვლება. ისლამმა დაუშვა და შეიწყნარა ზოგიერთი ისეთი ადათი, რომელიც შარიათს არ ეწინააღმდეგებოდა და მის ხარვეზებს ავსებდა. ცალკეულ ხალხში, მაგალითად, ჩრდილო კავკასიის მთიელებში, ადათმა შარიათზე მეტი ავტორიტეტიც კი შეინარჩუნა, მაგრამ პროცესი ცალმხრივი არ ყოფილა. ადათმაც განიცადა შარიათის გავლენა. დროთა განმავლობაში, საზოგადოების განვითარების კვალდაკვალ ადათი იცვლებოდა, ძირითადად ცვლილებები თემისა და ადათობრივი სასამართლოების გადაწყვეტილებათა საფუძველზე მიმდინარეობდა (ფუტკარაძე, 1975:78).

ქალაქო ხასიათის დავების განხილვით შემოიფარგლებოდა, სასისხლო საქმეთა გარჩევა კი სახალხო სასამართლოსა და მასთან დაკავშირებულ მოსამართლეთა პრეროგატივა ყოფილა.

თემის აქტუალობა, მეცნიერული სიახლე, თეორიული და პრაქტიკული მნიშვნელობა. ტრადიციული სოციუმის ყოფიერების პროცესში ადამიანთა საზოგადოებმა სამართლებრივ ინსტიტუტებთან ერთად სოციალური ორგანიზაციისა და, შესაბამისად, ტერიტორიული გაერთიანებების მრავალფეროვანი უნივერსალური კულტურულ-ისტორიული ფორმები გამოიმუშავეს, რომლებიც კონკრეტულ ეთნო-რეგიონულ პირობებსა და განვითარების სოციალურ-ეკონომიკურ დონესთან შესატყვისობაში სპეციფიკური ლოკალური თვისებებით ხასიათდებოდნენ. ქართველი ხალხის ტრადიციული სოციალური მოდელის რთული არქიტექტონიკა, რომელიც საზოგადოებრივ კავშირთა სხვადასხვა ტიპის მრავალრიცხოვან თავისებურებათა საფუძველზე იქმნებოდა, მეცნიერთა წინაშე შედარებით ზოგადი და ფუნდამენტური სტრუქტურებისა და ისტორიულად ჩამოყალიბებული სოციოკულტურული სისტემებისა თუ ფუნქციური ელემენტების ყოველმხრივი შესწავლის აქტუალურ ამოცანებს სვამს (მგელაძე, 1992:4). აქედან გამომდინარე, ხალხური იურიდიული აზროვნების გასაცნობად თვითმართველობისა და სამართლის ისტორიის ღრმად შესწავლასაც პრინციპული მნიშვნელობა აქვს, ე. ი კაცობრიობის კულტურის ისტორიაში სამართლებრივი ინსტიტუტების როლსა და ადგილს მისი უაღრესად დიდი პრაქტიკული ღირებულება განსაზღვრავს. ქართული ჩვეულებითი სამართლის კვლევასაც განსაკუთრებული თეორიული და პრაქტიკული დატვირთვა გააჩნია, მაგალითად, თანამედროვე სახელმწიფოებრივი ცხოვრების პირობებში თვითნებური ხალხური სასამართლოების გამომწვევი მიზეზების გასარკვევად.

ქართველი ხალხის იურიდიული აზროვნების ისტორია, ბუნებრივია, მსოფლიოს ხალხების იურიდიული ცნობიერების ისტორიასთან კონტექსტში უნდა განიხილებოდეს, რადგან იგი კაცობრიობის სამართალმცოდნეობის ორგანული ნაწილი იყო. ამასთან იგი ყველა ეთნოსში საკუთარ, ეროვნულ ნიშან-თვისებებს ატარებდა. პრობლემის მეცნიერული ღირებულება იმითაც განისაზღვრება, რომ მმართველობის ხალხური ფორმები და ადათობრივი სამართლის ნორმატივები წარსულში მსოფლიოს

ყველა ხალხის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა, შესაბამისად, სამართლებრივ სფეროში მსოფლიოს ხალხთა გამოცდილების გათვალისწინებას შეუძლია ადამიანის როგორც სოციალურ, ისე სამართლებრივ ბუნებაზე ჩვენი ცოდნის გაღრმავება, ისე, როგორც შეუძლია შეგვიქმნას გაცილებით სრული წარმოდგენა არა მხოლოდ მსოფლიოს, არამედ კავკასიის ხალხების, მათ შორის, ქართველი ხალხის ტრადიციულ სოციალურ ორგანიზაციაზე, ხოლო სოციალურ ორგანიზაციის სამართლებრივ სივრცეში იურიდიული ინსტიტუტების უნივერსალურ და ლოკალურ ფორმათა თავისებურებებზე (მგელაძე, 2017/2018:3-15).

ქართული სამართლის ისტორიის შესწავლა როგორც ზოგადი, ისე ლოკალური ხასიათის თავისებურებათა შუქზე კომპლექსურად უნდა წარიმართოს. რადგან სადისერტაციო ნაშრომი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ხალხურ მმართველობასა და ჩვეულებით სამართალს, სამართლისა და იურიდიული აზროვნების ისტორიას ეძღვნება, ამდენად, იგი, როგორც ინტერდისციპლინარული ხასიათის თემა, იურიდიულ და ისტორიულ მეცნიერებათა აქტუალური პრობლემაა. მისი აქტუალობა იმითაც აღინიშნება, რომ პრობლემა მონოგრაფიულად დღემდე შესწავლილი არ არის. დისერტაცია სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ხალხური მმართველობისა და ჩვეულებითი სამართლის ისტორიის შესწავლის პირველ ცდას წარმოადგენს. მართალია, მასთან დაკავშირებული ამა თუ იმ თემატიკის შესახებ არსებობს ცალკეული გამოკვლევა თუ ფრაგმენტული ცნობა, მაგრამ მონოგრაფიულად, ერთიანობაში მისი წარმოჩენა დღემდე მიზნად არავის არ დაუსახავს. თითქმის ყველა მკვლევარი, რომელსაც ამ სახის საკითხებთან პირდაპირი თუ არაპირდაპირი შეხება ჰქონდა, პრობლემის კომპლექსურად გაშუქების აუცილებლობას ერთხმად აღიარებდა. ქართულ იურიდიულ და ისტორიულ მეცნიერებაში სწორედ ასეთ გამოკვლევათა საფუძველზე მომზადდა ნიადაგი, რათა ხალხური მმართველობისა და საადათო სამართლის შესწავლას ღრმა მეცნიერული მნიშვნელობა მინიჭებოდა და მონოგრაფიულად წარმოჩენილიყო. საკვალიფიკაციო ნაშრომში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ხალხურ მმართველობასა და საადათო სამართალთან დაკავშირებული თემატიკის თავმოყრა და სტრუქტურულად განხილვა ისტორიოგრაფიაში მეცნიერულ სიახლეს წარმოადგენს.

საკვალიფიკაციო დისერტაცია – „ხალხური მმართველობისა და ჩვეულებითი სამართლის ისტორია სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში“ ქართული სამართლის ისტორიის უაღრესად საინტერესო ნაწილია და პრობლემის სრულყოფილი შესწავლით ის ხარვეზი ივსება, რომელიც ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებებში დღემდე არსებობს. სწორედ ამ ნაკლმა და მეცნიერული სიახლის წარმოჩენის სურვილმა განაპირობა დასმული პრობლემისადმი ჩვენი ინტერესი. ამის გარდა, თემატური მასალების გამოვლენა დღეს ფაქტიურად შეუძლებელია, რადგან ხალხურ სამართალთან დაკავშირებული და ისტორიულ მეხსიერებაში დაღეჭილი ზეპირსიტყვიერი ცოდნა თითქმის მივიწყებულია, შესაბამისად, ჩვეულებითი სამართლის ისტორიის მცოდნე და ინფორმაციის მატარებელი რესპოდენტებიც თითქმის აღარ გვხვდება. ესეც ხალხური მმართველობისა და ჩვეულებითი სამართლის ისტორიის შესწავლას გადაუდებელ ამოცანათა რიგში აყენებს. პრობლემის როგორც აქტუალობა, ისე მეცნიერული სიახლედ აქა-იქ ჯერ კიდევ მცხოვრები ხანდაზმული მთხრობელებისაგან ჩაწერილი და შეკრებილი ახალი მასალითაც განისაზღვრება.

სადისერტაციო ნაშრომს შეუძლია ხელი შეუწყოს ქართველი ხალხის სხვადასხვა ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული ჯგუფის განვითარების დონის დადგენას და საერთო ეროვნული ინტეგრაციული პროცესების ფარგლებში მათი სოციალური და სამართლებრივი რეფორმირებისა თუ მოდერნიზების გზებისა და ხერხების განსაზღვრას. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, დასმული პრობლემების განხილვა მეტად მნიშვნელოვანია ტრადიციული ქართული იურიდიული მენტალიტეტის უკეთ გაგების და ინოვაციების აღქმისათვის, რაც საზოგადოებრივი პროცესების კვლევის აუცილებელი ფაქტორია. ამ პროცესებზე თვალყურის დევნება თანამედროვე სახელმწიფოში ცალკეული სოციალურ-პოლიტიკური და სამართლებრივი კრიზისის გადალახვის მნიშვნელოვანი წინაპირობაა. სამართლებრივ ნორმებთან შესაბამისობაში სოციალური ორგანიზაციის ბუნების არსში წვდომას იმდენად აქვს დიდი თეორიული მნიშვნელობა, რამდენადაც ცალკეული ტრადიციული საზოგადოების შინაგანი არსის შეფასების გარეშე, ფაქტიურად, შეუძლებელია ისტორიის სიღრმეში წვდომა, როგორც აგრარული, ისე ურბანიზებული სამართლებრივი სოციუმის ცხოვრების წესის უნივერსალური მექანიზმების წარმოჩენა. გარდა ამისა, სოციალური ორგანიზაციისა და მასთან და-

კავშირებული იურიდიული ინსტიტუტების გამოკვლევა აუცილებელია ტრადიციული სამართლებრივი კულტურისა და ამ კულტურის მექანიზმთა კვლავწარმოების თუ ისტორიული განვითარების თანამედროვე ეტაპზე მათი ტრანსფორმაციის პროცესთა სიღრმისეული გაგებისათვის. ასევე, სოციალურ-ეკონომიკური ურთიერთობები მრავალკუთხოვანი საზოგადოებრივი ორგანიზაციის ფორმათა ანალიზისა და შესაბამისი სამართლებრივი ხედვის გარეშე ვერ იქნება სრულად გაგებული. ფასეული ორიენტაციები და სოციოკულტურული სტერეოტიპები მნიშვნელოვანწილად ინტეგრაციულ პროცესთა შინაგანი ბუნებიდან გამომდინარეობდნენ. ტრადიციული კულტურის მატარებელთა მენტალიტეტი, გარკვეული სახით, სხვადასხვა ტიპის იმ სოციალური ერთობებითა და ინსტიტუციონალური ურთიერთობებით იყო დეტერმინებული, რომლებიც შრომითი და მატერიალური რესურსების კონცენტრაციის პროცესების კონსტიტუირებას ახდენდნენ (მგელაძე, 2011:290-299, 290-318).

კონკრეტულად მაინც რა მნიშვნელობა შეიძლება ჰქონდეს სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ხალხური მმართველობის – თვითმართველობისა და ჩვეულებითი სამართლის ისტორიის შესწავლას? უპირველესად ის, რომ ამით საშუალება გვეძლევა უკეთ გავიგოთ და უფრო ღრმად ჩავწვდეთ შუასაუკუნეების სხვადასხვა ეტაპზე დაწერილი ქართული ფეოდალური სამართლის წიგნების საფუძვლებს, ასევე, საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეებთან კონტექსტში ზოგადქართული ადათობრივი სამართლის არსს, რაც კავკასიური და, შესაბამისად, ზოგადსაკაცობრიო სამართლის ისტორიისათვისაც განსაკუთრებულ შინაარსს იძენს. ბუნებრივია, წარსული დროების სამართლებრივი ცოდნის გარეშე წარმოუდგენელია თანამედროვე იურიდიული ცხოვრებისა და იურიდიული ხასიათის კანონების ფორმირება, რადგან საზოგადოებრივი ცნობიერება წარსულ სამართლებრივ მემკვიდრეობას რეტროსპექტულად დღესაც აირეკლავს. მათი გათვალისწინებით კი მაღალი დონის საკანონმდებლო ბაზის მომზადების ერთ-ერთ პირველწყაროს წარმოადგენს.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის თვითმართველობისა და ჩვეულებითი სამართლის ისტორიის შესწავლას, ქართველი ხალხის სამართლებრივ სივრცეში მათი ადგილისა და როლის განსაზღვრას პრაქტიკული მნიშვნელობა იმ მხრივაც აქვს, რომ დასკვნები შეიძლება გამოყენებული იქნეს: 1. განზოგადებული

თეორიული ნაშრომების მოსამზადებლად და 2. ქართველი ხალხის სამართლის ისტორიის, სამოქალაქო და სისხლის სამართლის ისტორიის სახელმძღვანელოების, სალექციო და სპეციალური კურსების შესაქმნელად.

კვლევის ობიექტი, საგანი, მიზანი და ძირითადი ამოცანები. სადისერტაციო ნაშრომი, რომელიც განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამართლის ისტორიის საკითხებს ეძღვნება, კომპლექსური და მრავალწახნაგოვანია. მართალია იგი შინაარსობრივად დამოუკიდებელი მონაკვეთებისაგან შედგება, მაგრამ თითოეულ მონაკვეთს შორის ლოგიკური თემატური კავშირი არსებობს. გამომდინარე აქედან, ჩვენს მიერ დისერტაციაში შემდეგი სახის ამოცანები დაისახა. ესაა: სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის მმართველობის, ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული მოწყობისა და სახელმწიფო – ფეოდალური სასამართლოს ისტორიის, დასახლების შედგენილობისა და თვითმართველობის ორგანოს – უხუცესთა საბჭოს თავყრილობის ადგილების, ხალხური და სასულიერო მმართველობის, სამოქალაქო (საოჯახო-საქორწინო) და რელიგიური (წარმართული, ქრისტიანული – კანონიკური და მუსლიმანური) სასამართლო ორგანიზაციების, სისხლის სამართლის – სისხლის აღების ჩვეულების, დასჯის ფორმების, სისხლ-მესისხლეობაში კომპოზიციის – შერიგების ხალხური სამართლებრივი წეს-ჩვეულებების, შურისძიებისა და სხვა ამ ტიპის ზოგიერთი საკითხის თანამედროვეობასთან კონტექსტში განხილვა.

სადისერტაციო თემის კვლევის ობიექტია სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს – სამცხისა და აჭარის მოსახლეობა, კვლევის საგანი კი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს – სამცხისა და აჭარის მოსახლეობის ხალხური მმართველობისა და ჩვეულებითი სამართლის ისტორიის შესწავლაა. კვლევის მიზანს თვითმართველობის ორგანოთა ფუნქციისა და დანიშნულების, იურიდიული ცხოვრების წესისა და ჩვეულებითი სამართლის ისტორიული რაკურსით წარმოჩენა წარმოადგენს, უფრო კონკრეტულად კი – თემის მიზანსა და ამოცანას ხალხური მმართველობისა და საადათო სამართალთან დაკავშირებულ სამეცნიერო ლიტერატურასა და არქივებში გაბნეული ფრაგმენტული ცნობებისა და ეთნოგრაფიული მონაცემების თავმოყრა, შესაბამისად, წყაროების შეჯერების საფუძველზე პრობლემის სტრუქტურულ ქარგაზე თემატურად დალაგება და

მათი გაანალიზება შეადგენს. ასეთი მიდგომა პრობლემის სრულყოფილ შესწავლაში დაგვეხმარება და ხელს შეუწყობს სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოტანილ სხვადასხვა ტიპის წყაროთა საერთო კონცეპტში განხილვას.

სადისერტაციო თემის ქრონოლოგიური მიჯნები. საკვალიფიკაციო თემა მოიცავს: 1. განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების ხანას, რომელიც ძირითადად სამართლის წიგნებთან დაკავშირებულ წერილობით და ლიტერატურულ წყაროებს ეხება და 2. ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომ პერიოდს, რომელიც XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის დასაწყისის მოვლენებს წვდება, თუმცა ეთნოგრაფიული წყაროების ანალიზისას აღნიშნული ქრონოლოგიური ჩარჩოები მაინც პირობით ხასიათს ატარებს, რადგან რეკონსტრუქციების თვალსაზრისით საკვალიფიკაციო თემის დიაქრონული დიაპაზონი შესაძლებელია უფრო ხანდაზმული იყოს და შუასაუკუნეებსა და წინარე ქრისტიანულ ხანასაც მოიცავდეს.

სადისერტაციო თემის შესწავლის დონე, კვლევის წყაროთმცოდნეობითი და მატერიალურ-ტექნიკური ბაზა. სადისერტაციო ნაშრომს საფუძვლად დაედო წყაროთა ერთობლიობა, რომელთა აუთენტურობა მათი ერთმანეთთან შეჯერების საფუძველზე განხორციელებული ანალიზით განისაზღვრა. საკვალიფიკაციო თემის წყაროთმცოდნეობითი ბაზა საკმაოდ ფართოა. მასში ძირითადია საველე-ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მასალები, შუასაუკუნეების სამართლის წიგნები, ისტორიული საბუთები და სხვადასხვა ტიპის წერილობითი დოკუმენტები, მათ შორის, სიგელ-გუჯრები, ძველი ლიტერატურული თხზულებები, საარქივო მასალები, პერიოდული პრესის მონაცემები, და, საერთოდ, პრობლემასთან დაკავშირებული ისტორიოგრაფია. წყაროების ანალიზი არის ყველაზე უფრო სანდო და მეცნიერულად არგუმენტირებული გზა ჩვენს მიერ დასახული ამოცანის გადასაწყვეტად.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს – აჭარისა და სამცხის მოსახლეობის ხალხური მმართველობითი სისტემა და ჩვეულებითი სამართალი, რომელიც ზოგადად ქართული ტრადიციული სამართლებრივი სამყაროს ორგანული ნაწილი იყო, ლოკალური ნიშან-თვისებებითაც ხასიათდებოდა, რაც კონკრეტულად ჩანს კიდევ როგორც ლიტერატურულ, ისე საველე-ეთნოგრაფიულ წყაროებში. მსოფლიო სამართლის ისტორიაში არანაკლები წვლილი საქართველოში სხვადასხვა დროს შედგენილმა სამართლის

წიგნებმა, დღეს უკვე იურიდიული ხასიათის ხელნაწერმა ძეგლებმა შეიტანა, სადაც ჩვეულებით სამართალთან დაკავშირებული არაერთი მუხლია წარმოდგენილი. სამართლის წიგნების განხილვისას ჩვენ ერთმანეთისაგან უნდა განვასხვავოთ სამართლის წყარო და სამართლის ისტორიის წყარო. პრობლემაზე დაკვირვების საფუძველზე ირკვევა, რომ სამართლის ისტორიის წყარო უფრო ფართო ცნებაა, ვიდრე სამართლის წყარო. ვიწრო გაგებით სამართლის წყარო სამართლის ის სპეციფიკური ნაწილია, რომელიც იურიდიულ ნორმაში, კანონში, კანონქვემდებარე ნორმატიულ აქტშია გამოხატული. სამართლის წყაროს დიდი მნიშვნელობა აქვს მოქმედი კანონმდებლობის შესწავლის თვალსაზრისით, მაგრამ როცა წარსულს ანუ ისეთ საკანონმდებლო აქტს ვეხებით, რომელიც უკვე აღარ მოქმედებს, ასეთი საკანონმდებლო აქტი უკვე ხდება არა სამართლის, არამედ სამართლის ისტორიის წყარო (ბაგრატიონი, 1957:04).

სისხლისა და სამოქალაქო სამართლის, ასევე, კანონიკური ხასიათის შუასაუკუნეების ქართულენოვანი წერილობითი ძეგლებიდან ჩვენთვის ცნობილია „ბაგრატ კურაპალატის სამართალი“, რომელიც ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებულის ნუსხებშია შეტანილი, „ბექა-აღბუღას სამართალი“, „კანონიკური სამართალი“, „წელმწიფის კარის გარიგება“, „წესი და განგება მეფეთა კურთხევისა“, „ძეგლი ერისთავთა“, გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადება“, „კათალიკოსთა სამართალი“, „ვახტანგ VI სამართალი“, „მოსეს ანუ ებრაული სამართლის ქართული ვერსია“, „ბერძნული სამართლის ქართული ვერსია“, „სომხური სამართლის ქართული ვერსია“, ერეკლე II-სა და გიორგი XII-ის დროის „სახელმწიფო, სისხლისა და სამოქალაქო სამართლის ძეგლები“, „იოანე ბატონიშვილის სამართალი“, „დავით ბატონიშვილის სამართლის წიგნი“. თითქმის ყველა მათგანში სამოქალაქო და სისხლის სამართლის საკანონმდებლო პუნქტებია წარმოდგენილი: დანაშაულთა სისტემა, ვალდებულებითი, მემკვიდრეობითი და საოჯახო სამართალი, სასამართლო პროცესის ფორმები და პრინციპები, დამატკიცებელი საბუთების სისტემა და სასამართლო ხელისუფლების ორგანიზაცია. სამართლის წიგნები გვაწვდის მნიშვნელოვან ცნობებს არა მარტო სამართლებრივი დარგებისა და სახეების, არამედ, რაც განსაკუთრებით საყურადღებოა, შუასაუკუნეების საქართველოს სასამართლო წარმოებისა და სასამართლო წყობის შესახებ. სწორედ ამიტომაც, სადისერტაციო თემის ერთ-ერთ მთავარ დასაყრდენს სამართლის წიგნები წარმოადგენს. მათი გარკვეული ნაწილი განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების

სამხრეთ საქართველოს სოციალური და იურიდიული წყობის ამსახველია, უპირველესად ისეთები, როგორებიცაა ბაგრატ კურაპალატის კანონმდებლობა, კანონიკური სამართალი და XIII-XIV საუკუნეების ბექასა და აღბუღას სამართლის წიგნები. ამ ტიპის საკანონმდებლო წიგნები ჩვეულებითი სამართლისათვის დამახასიათებელ არაერთ ნორმას შეიცავს, უფრო ზუსტად, სამართლის წიგნის რიგი იურიდიული პუნქტი ხალხური სამართლის ნორმატივებზეა დაფუძნებული, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელია ოფიციალურ სამართლებრივ სისტემამდე არსებული ვითარების რეკონსტრუქცია. ამდენად, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობაში ცნობილი ჩვეულებითი სამართლის შესასწავლად განსაკუთრებით ძვირფას ცნობებს XI საუკუნის ბაგრატ კურაპალატისა და XIII-XIV საუკუნეების ბექა-აღბუღას სამართალი შეიცავს, რომლებშიც იმდროინდელი საქართველოს სოციალური და იურიდიული წყობილებაა ასახული (დოლიძე, 1953:5). ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ჩვეულებითი – ხალხური სამართლის შესასწავლად ბაგრატ კურაპალატისა და ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნები ჩვენთვის პრიორიტეტული მნიშვნელობისაა. ბექა-აღბუღას სამართალი რეალურად საათაბაგოს სამართალი იყო, სადაც სამხრეთ საქართველოს თითქმის ყველა კუთხის – სამცხის, აჭარის, შავშეთის, ტაოსა და კლარჯეთის სინამდვილე იყო ასახული (ლეკიშვილი, 2000:177, 17-183). მიჩნეულია, რომ ბექა-აღბუღას კანონმდებლობის ამოსავალს, ძირითად წყაროს ადათობრივი სამართალი შეადგენს (დოლიძე, 1953:50, 85). ამდენად, იგი უაღრესად საყურადღებოა ჩვეულებითი სამართლისა და სახელმწიფო – ფეოდალური კანონმდებლობის ურთიერთმიმართებათა კვლევის თვალსაზრისითაც (ურბნელი, 1892). ბუნებრივია, შეიძლება იგივე ითქვას სამართლის სხვა წიგნებზეც, რომლებიც ქრონოლოგიურად სხვადასხვა პერიოდშია შექმნილი, მაგრამ ბექასა და აღბუღას სამართალში ადათობრივი რეალიები საგრძნობლად იკვეთება. ბაგრატ კურაპალატის სამართალი ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნში, როგორც ძირითადი ტექსტის ფრაგმენტული ნაწყვეტები, მუხლების სახით შედის და სავარაუდოდ XI საუკუნეებში უნდა იყოს შედგენილი, თუმცა სამეცნიერო ლიტერატურაში როგორც ავტორის, ისე დათარიღების ირგვლივ განსხვავებული ვერსიებიც არსებობს. XI საუკუნის ბაგრატ კურაპალატის კანონმდებლობა („ბაგრატ კურაპალატის სამართალი“), „კანონიკური სამართალი“ და XIII-XIV საუკუნეების ბე-

ქასა („წიგნი სამართლისა კაცთა შეცოდებისა ყოვლისავე“) და აღბუღას („აღბუღა ათა-ბაგ-სპასალარის სამართალი“) სამართლის წიგნები ყველაზე სრულად შეჯერებული და დადგენილი ტექსტებით ისიდორე დოლიძის მიერ დამუშავდა და 1953 წელს დაიბეჭდა კიდეც (დოლიძე, 1953:283-316, 317-334, 335-342, 343-345).

ბაგრატ კურაპალატის სამართალი – განჩინება, ოპიზის სიგელია, პირველი ოფიციალური დოკუმენტი, რომელიც სასამართლო გადაწყვეტილებას წარმოადგენს (ჯავახიშვილი, 1928:63-70; დოლიძე, 1953:43-60; მეტრეველი, 2009). იგი XI საუკუნის სასამართლოს წყობაზე უხვ მასალას იძლევა, მდიდარია მრავალფეროვანი იურიდიული ტერმინოლოგიით და საქართველოში პროცესუალური სამართლის განვითარების მაღალ დონეს ცხადყოფს (გოგოლიშვილი, 2011:53). ბაგრატ კურაპალატის სამართალი, რომლის შექმნაც საქართველოს გაერთიანების ხანას დაემთხვა, იმითაც გამოირჩევა, რომ მასში ჩვენ შეგვიძლია განვითარებული ფეოდალური საზოგადოების ისტორიის ცალკეული ეპიზოდი წავიკითხოთ, მათ შორის, ფეოდალური ტიპის საზოგადოების სამართლის სფეროში სამღვდელოების ადგილი და როლი განვსაზღვროთ, შევისწავლოთ სისხლის სამართლის ნორმებთან დაკავშირებული საკითხები, რომლებიც იმდროინდელი სამხრეთ საქართველოსათვის იყო დამახასიათებელი, განსაკუთრებით, დანაშაულთა ისეთი სახეები გამოვყოთ, როგორებიც იყო მკვლელობა, სხეულის დაზიანება, შეურაცყოფა, ცილისწამება, გამარცვა, ქურდობა, ხოლო სასჯელებიდან – სიკვდილით დასჯა, დასახიჩრება („თუალთა დაწუა“), დატუსაღება („ველთა შეპყრობა“), დაზარალებულისათვის დამნაშავის გადაცემა („ველთა მიცემა“), ქონებრივი სასჯელებიდან კი, მაგალითად, „სისხლი“ და ჭრილობის საზღაური – „გერში“. ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს მტკიცებულების გამოხატულება, რომელიც ძირითადად ფიცის სახითაა წარმოდგენილი. სამართლის წიგნის უმთავრესი მუხლები სამართალწარმოებისა და სასამართლო წყობილების საკითხებს ეხება (დოლიძე, 1977:132). ავტორისა და დაწერის თარიღთან დაკავშირებით, აზრთა სხვადასხვაობის პირობებში, არჩევანი უპირატესად ბაგრატ III-სა და ბაგრატ IV-ზე, შესაბამისად, მათი მოღვაწეობის პერიოდებზეა შეჩერებული (ჯავახიშვილი, 1928:63-70; დოლიძე, 1953:43-60). სამართლის ავტორად თუ ბაგრატ IV-ს ჩავთვლით, მაშინ ბაგრატ IV-ის ხანასა და ბექა-აღბუღას მოღვაწეობას შორის ორსაუკუნეზე მეტი მანძილია. როგორც ჩანს, XIII-XIV საუკუნეებში ჩაუთვლიათ, რომ სამცხე-საათაბაგოს საზოგადოებრივ-სამართლებრივი

ცხოვრებისათვის იგი საკმარისი აღარ იყო და ბექა მანდატურთუხუცესმა ახალი კანონთა წიგნი შექმნა, რომელიც შემდეგ მისმა შვილიშვილმა აღბუღამ შეავსო და კიდევ უფრო დახვეწა. ამდენად, ბექა მანდატურთუხუცესი, ისე როგორც მისი შვილიშვილი აღბუღა, გარდა იმისა, რომ სამცხე-საათაბაგოს მმართველები იყვნენ, ამავე დროს სჯულმდებლებიც გახლდნენ (ურბნელი, 1982; ხიზანიშვილი – ურბნელი, 1982¹:357-511). სპეციალური გამოკვლევებით ირკვევა, რომ მათი სამართლის წიგნის ერთერთ წყაროს ბაგრატ კურაპალატის სამართალი წარმოადგენდა, რომლის ცალკეული ნორმა სამცხე-საათაბაგოს სჯულმდებლების მიერ იყო გამოყენებული (დოლიძე, 1953:8). განვითარებული შუასაუკუნეების ქართულ ფეოდალურ სამართალში ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნი ყველაზე უფრო სრულყოფილი კოდექსი იყო, რომელმაც შემდგომი პერიოდის კანონმდებლობაზე დიდი გავლენა მოახდინა, განსაკუთრებით, ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნზე. XVIII საუკუნის დასაწყისში, როცა ქართლის მეფემ ვახტანგ VI-ემ ფართო საკანონმდებლო მუშაობა გააჩაღა, სწავლულ კაცთა კომისია შექმნა და სჯულმდებლობის დიდი კრებული შეადგინა. მან შეკრიბა ქართული სამართლის ისეთი ძეგლები, როგორებიცაა ბექასა და აღბუღას სამართალი, გიორგი ბრწყინვალეს სამართალი, კათალიკოზთა სამართალი და მის მიერ შედგენილ სამართლის წიგნთან ერთად, ისინი სამართლის წიგნთა კრებულში შეიტანა, სადაც ასევე მოათავსა ებრაული სამართლის ქართული ვერსია, ბერძნული სამართლის ქართული ვერსია და სომხური სამართლის ქართული ვერსია (მეტრეველი, 2009:10). სათანადო რედაქციით ბექა-აღბუღას კანონთა მუხლების უდიდესი ნაწილმა, როგორც მოქმედმა სამართალმა, რომელიც ვახტანგ VI-ეს თავისი სამართლის წიგნში შეუტანია, კანონმდებლების მხრიდან სანქცია მიიღო (დოლიძე, 1953:5). ბაგრატ კურაპალატის „სამართლის წიგნის“ ფრაგმენტი, რომელიც გიორგი ბრწყინვალის სამართალზეა დართული, იმის მოწმობაა, რომ საქართველოში „სამართლის წიგნი“ გიორგი ბრწყინვალეზე ადრე არსებობდა. იგი XI-XII საუკუნეების სამხრეთ საქართველოს სამოქალაქო სინამდვილეს ასახავდა. ვახტანგ VI-ის კოდიკოში შეყვანილი ამ სამოცდაერთი მუხლისაგან შემდგარი ფრაგმენტის ტექსტების ანალიზი გვიჩვენებს, რომ იგი დამოუკიდებელია და ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნთან საერთო არა აქვს (გოგოლიშვილი, 2006:54-55).

ქართული სამართლის ისტორიაში მნიშვნელოვანი იყო გიორგი V-ეს იურიდიული ღვაწლი (ურბნელი, 1890; ხახანაშვილი, 1904:2; კაკაბაძე, 1913; დოლიძე, 1957;

ფურცელაძე, 2012:26; სურგულაძე, 2000:80). გიორგი ბრწყინვალე დედიდან ბექა მან-დატურთუხუცესის შვილიშვილი იყო და, ბუნებრივია, ჯერ როგორც მეფეს, ხოლო შემდეგ ბექა ათაბაგის შვილიშვილს, სამოქალაქო ცხოვრების წესის სამართლებრივი რეგლამენტაციისადმი დიდი ინტერესი ექნებოდა. XIV საუკუნეში დაიწერა კიდეც „ძეგლის დადება“ (ბროსე, 1850:644-645; ჟორდანია, 1897:182), „ძეგლისდება“, რომელიც ვახტანგ VI-ის კოდიკოშია შეტანილი. გიორგი ბრწყინვალის სამართალი – „ძეგლის დადება მეფეთ-მეფის გიორგის მიერ“, როგორც ეს სამეცნიერო ლიტერატურაშია მიჩნეული, პარტიკულარულ კანონმდებლობას წარმოადგენს, რომელსაც ზუსტად განსაზღვრული ლოკალური დანიშნულება ჰქონდა, თუმცა პარტიკულარიზმთან დაკავშირებით, ცალკეული ავტორი ამ შეხედულებას არ ეთანხმება, მაგალითად, ვახტანგ ითონიშვილი, რომელიც საკითხის ირგვლივ თავის აზრს არაგველებისადმი მიძღვნილი წიგნის ერთ-ერთ თავში აწვითარებს (ითონიშვილი, 1989:178, 175-220). „ძეგლისდებაში“ დადგენილი ნორმები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მთიულთა პატრიარქალურ ყოფას ასახავდა, ხასიათდებოდა პრიმიტიული სამართლისათვის ნიშანდობლივი შურისძიების უფლების დაკანონებითა და, რაც განსაკუთრებით საინტერესოა, ხევის – თემის ადათობრივი სამართლის ძლიერი გავლენით. აქედან გამოდის, რომ „ძეგლისდებით“ არაგვის ხეობაში მთიულებს უნდა ეხელმძღვანელათ და მას მხოლოდ ადგილობრივი მნიშვნელობა ჰქონდა. თავის დროზე, გიორგი მეფეს მთიულეთი შემოუვლია, ადგილზე გაცნობია მდგომარეობას და თბილისში დაბრუნებისთანავე სპეციალური ნორმატიული დოკუმენტების მისაღებად სახელმწიფო დარბაზის საგანგებო ხასიათის საკანონმდებლო სხდომა მოუწვევია, რომელსაც მთიულთა ყოფაცხოვრების ზედმიწევნით კარგად მცოდნენი შედარებით დაბალი რანგის მოხელეებიც ესწრებოდნენ – ხევისთავეები, ხევისბერები და ეროვანნი. შეკრებილებმა არაგვის ხეობის მცხოვრებლებს სამართალში რაც აკლდათ, ის დაუდგინეს. შეიქმნა საკანონმდებლო ძეგლი და „ძეგლის ესე განაჩენი“, როგორც საკანონმდებლო კრების შედეგი, გიორგი ბრწყინვალემ და დარბაზმა მთიულებს სასამართლო წიგნად დაუმტკიცა (გოგოლიშვილი, 2011:62-63), თუმცა, რადგან იურიდიული ძეგლი მთიულეთის მცხოვრებლებისათვის საგანგებოდ იყო შედგენილი, ამიტომ, როგორც თვლიან, „ძეგლის დადების“ მიხედვით არ შეიძლება გიორგი ბრწყინვალის დროინდელი სოციალურად და სახელ-

მწიფობრივად დაწინაურებული ფეოდალური საქართველოს განვითარების დონე შეფასდეს (დოლიძე, 1957:3, 5). მიუხედავად ამისა, იგი უდავოდ ძვირფას წყაროს წარმოადგენს ქართული ჩვეულებითი სამართლის შესწავლის თვალსაზრისით, რაც იქიდანაც ჩანს, რომ საკანონმდებლო კრებას, როცა მთიულთა დანაშაულებრივი ქმედების მიზეზებზე ჰქონია მსჯელობა, ერთ-ერთ მიზეზად „განაჩენ-დაუდევრობა“ დაუსახელებია, რადგან საქართველოს წინანდელ მეფეთაგან დადგენილი სასჯელი არ გადახდებოდა ხოლმე დამნაშავე და ბოროტისმოქმედ პირებს, ხოლო მეორე მიზეზად, რაც ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა, კრებას იმ სასჯელის სიმსუბუქე მიუჩნევია, რომელიც ხალხის ზნე-ჩვეულებით ყოფილა დაწესებული. დარბაისელი და მმართველი წრეების აზრით კი, სასჯელის სიმსუბუქე ბოროტმოქმედების ჩადენას აადვილებდა (გოგოლიშვილი, 2011:62-63).

ქართული სამართლის ძეგლთა შორის განსაკუთრებული ადგილი „კელმწიფის კარის გარიგებას“ უჭირავს, რომელიც XIV საუკუნეში ჩანს შედგენილი, ჩვენამდე კი დაზიანებული და არასრული სახით XVII საუკუნის ხელნაწერია მოღწეული (ჯავახიშვილი, 1928; სურგულაძე, 1978:5). მასში წარმოდგენილია ცნობები როგორც საქართველოს სამართლის ცალკეული საკითხისა და სახელმწიფო წყობის, ისე ეკონომიკური და მატერიალური კულტურის შესახებ. იგი ძვირფასი წყაროა დიდი დღესასწაულების წესების შესასწავლადაც.

ძველი ქართული სამართლის წყაროებიდან „ვახტანგ VI-ის სამართალი“ ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სამართლის წიგნთა კრებულია (ვახტანგ VI, 1955:3-5; 3-151; ჯავახიშვილი, 1928:122; თაყაიშვილი, 1906-1912:614; მელიქსეთ-ბეგი, 1927:8-9). იგი, ნაწილობრივ, ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნთა გაგრძელებად შეიძლება მივიჩნიოთ. ცნობილია, რომ ვახტანგ VI-ემ სპეციალური საკოდიფიკაციო კომისია შექმნა, რომელშიც ქვეყნის მატთანების მცოდნე განათლებული ადამიანები, უმთავრესად, საერო, საეკლესიო და სამხედრო პირები შეიყვანა და მათთან ერთად, 1705-1708 წლებში კანონთა კრებული შეადგინა (გოგოლიშვილი, 2011:64). კანონთა კრებული შვიდ ძირითად პუნქტს აერთიანებს: 1. სამართალი მოსესი („მეორე სჯულიდან“ ორმოცდათორმეტმუხლიანი გამონაკრები); 2. სამართალი ბერძნული (ძირითადად მათე ბლასტარის ალფაბეტური სინტაგმისა და კონსტანტინე არმენოპულოსის ექვსწიგნეულის

შემოკლებული სამართლის დებულებები); 3. სამართალი სომხური (სირიულ-რომაული სამართლისა და წიგნის განახლებული და დამოუკიდებელი მუხლებით მხითარ გოშის სამართლის ქართული ვერსიები); 4. სამართალი კათალიკოსთა; 5. სამართალი მეფის გიორგისა; 6. სამართალი აღბუღასი („წიგნი სამართლისა კაცთა შეცოდებისა ყოვლისავე“) და 7. სამართალი ბატონიშვილისა ვახტანგისა (გოგოლიშვილი, 2006:3). ნიშანდობლივია, რომ სამართლის შედგენისას ქართველი ხალხის ეროვნული ხასიათი და ადათობრივი ნორმატივები ითვალისწინებოდა. კანონმდებელ მეფეს ამაზე მინიშნებებიც კი ჰქონდა. ქართული და უცხოური სამართლის წიგნების სწრაფად თავმოყრის შემდეგ, მან ახალი ქართული სამართლის წიგნის შედგენა გადაწყვიტა და ამის მიზეზად უცხოური სამართლის ნორმების საქართველოსათვის გამოუსადეგარობა დაასახელა, რადგან, როგორც ის თვლიდა, საქართველოს ყოფა-ცხოვრებას ეს კანონები არ შეეფერებოდა (გოგოლიშვილი, 2011:65). სწორედ ამ მიზეზის გამოც, ვახტანგის სამართლის ძირითად წყაროს ჩვეულებითი სამართალი წარმოადგენს. წიგნი დარგების მიხედვით კარებადაა დაყოფილი: „კარი თეთრის გარიგებისა“, „კარი გაყრისა და ერთმანეთის აშორებისა თუ ვითარ უნდა“, „კარი პირველი ვალისა თუ როგორ აიღების“, „ამანათისათვის“, „კარი ქურდობათა და სამართალი მისი“, „კარი ნასყიდობისა“, „გაცვლილობისა“ და სხვა მისთანანი, სადაც ვრცელადაა საუბარი ფეოდალურ ურთიერთობებზე, ვალდებულებათა და სამემკვიდრეო სამართალზე, ცალკეულ დანაშაულთა სახეებზე, მოსამართლის მოვალეობებზე, სასამართლო მტკიცებულებებზე. მართალია კრებული ქართლის სამეფოსათვის იყო შედგენილი, თუმცა მკვლევრებს მიაჩნიათ, რომ იგი მალე მთელს საქართველოში გავრცელდა, რადგანაც სრულიად საქართველოში მოქმედ ხალხურ სამართალს ეფუძნებოდა. ამდენად, კანონთა კრებულში ერთადაა გაერთიანებული როგორც სისხლის, ისე სამოქალაქო სამართლის ნორმები (გოგოლიშვილი, 2011:64-65).

გვიანი შუასაუკუნეების ქართული სამართლის, მათ შორის, ჩვეულებითი სამართლის ისტორიის წყაროთმცოდნეობით სივრცეში უდავოდ გასათვალისწინებელია ვახუშტი ბაგრატიონისა და სულხან-საბა ორბელიანის იურიდიული შეხედულებები. ვახუშტი ბაგრატიონის დაკვირვებები საქართველოს ამა თუ იმ კუთხის მოსახლეობის ადათებთან მიმართებაშია წარმოდგენილი. მის წიგნში – „აღწერა სამეფოსა საქართვე-

ლოსა” დარგობრივად ცალკე გამოყოფილია დასათაურებები, მაგალითად, „სამართლისათვის” და „ჩვეულებისათვის”, სადაც რიგი იურიდიული შინაარსის თემაა განხილული, როგორც ვახუშტი წერდა: „ხოლო წესნი სამართლისა და შერისხვისათვის აქუნდათ: სისხლი, ჳრმალი, შანთი, მდულარე და ფიცი” (ვახუშტი, 1941:14, 14-16). სულხან-საბა ორბელიანის იურიდიული მასალაც საკმაოდ ფართოა, თუმცა მათგან განსაკუთრებით ბრალის პრობლემა გამოიყოფა, რომელსაც კაცობრიობის მასშტაბითაც ხანგრძლივი ისტორია აქვს და რასაც, როგორც მიაჩნიათ, ყოველი ხალხის იურიდიული აზროვნების შესასწავლად უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს. ჩვეულებრივ, დანაშაულში, რომელიც იურიდიულ მეცნიერებათა სფეროში სისხლის სამართლის განხილვის საგანია, შედგენილობის თვალსაზრისით შემდეგ ელემენტებს გამოყოფენ: 1. დანაშაულის ობიექტს; 2. დანაშაულის სუბიექტს; 3. დანაშაულის ობიექტურ მხარესა და 4. დანაშაულის სუბიექტურ მხარეს. აქედან ბრალი არის სუბიექტის მიერ ჩადენილი მართლსაწინააღმდეგო მოქმედებისადმი მისი ფსიქიკური დამოკიდებულება, რომელსაც ორი ფორმა გააჩნია: განზრახვა – პირდაპირი და ევენტუალური და გაუფრთხილებლობა – თვითიმედოვნება და დაუდევრობა (სურგულაძე, 1959:3, 142, 142-311; კორძაია-სამადაშვილი, 1959). ქართულ ფეოდალურ სამართალშიც ბრალის იდეამ განვითარების ეტაპები განვლო და სულხან-საბა ორბელიანთან მრავალი მიმართულების იურიდიულ ნორმატივებად ჩამოყალიბდა.

გვიანი შუასაუკუნეების, კერძოდ, XVIII საუკუნის ქართული სამართლის ძეგლებს შორის გამორჩეული ადგილი იოანე ბაგრატიონის „სჯულდებას” უკავია, რომელიც ქართლ-კახეთის სახელმწიფოებრივი წყობილების რეფორმების შესახებ პროექტს წარმოადგენს. პროექტი იოანე ბაგრატიონმა 1799 წლის 10 მაისს მეფე გიორგი XII-ს წარუდგინა, რითაც ცდილობდა „განწირულებასა შინა” მყოფ სრულიად საქართველოსათვის მძიმე მდგომარეობიდან გამოსავალი ეჩვენებინა (ბაგრატიონი, 1957:V-XVI, 01-0112, 3-113; ჯავახიშვილი, 1928:125-127; ნადარეიშვილი, 1980:188). პროექტი გვიანი შუასაუკუნეების ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური და იურიდიული აზროვნების ისტორიის წყაროს წარმოადგენს. პოლიტიკურ შეხედულებებთან მჭიდროდაა დაკავშირებული იურიდიული ცნობიერება. ამიტომ, პოლიტიკური და იურიდიული აზროვნების გამომხატველი ეს ძეგლი მნიშვნელოვანია საქართველოს სახელმწიფოსა

და სამართლის ისტორიისათვის. ძეგლში ასახულია ცნობები სახელმწიფო, სამოქალაქო, სისხლის და, საერთოდ, სამოსამართლო სამართლისა. მოხსენებაში იოანე ბატონიშვილს დაწვრილებით ჩამოუთვლია სახელმწიფო წყობილებაში თუ რა სახის ცვლილებების შეტანა იყო საჭირო. პროექტში ავტორი საუბრობს მხედრიონის შემოსავლის, ფულის, მოხელეების, სამღვდელოების, ნიშნებისა და ჯილდოების, სკოლებისა და სასწავლებლების, მეფისა და მეფის მოხელეების ჯამაგირის დაწესების, მეფის ძეთა მემკვიდრეობის საკითხებზე (გოგოლიშვილი, 2011:87-88). ამდენად, იოანე ბატონიშვილის „სჯულდება“ ქართული ფეოდალური სამართლის წყაროს წარმოადგენს, მიუხედავად იმისა, რომ პროექტი კანონად არასოდეს ქცეულა, რის გამოც სპეციალურ ლიტერატურაში ივანე სურგულაძის მიერ შენიშნულია, რომ „სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიის შესწავლის თვალსაზრისით, ისეთი ძეგლი, რომელსაც არავითარი კავშირი არა აქვს არა თუ მოქმედ კანონმდებლობასთან, არამედ საერთოდ სამართალთან (მაგალითად, მემატეანეს ცნობები, კერძო ხასიათის წერილები, მოგზაურის ჩანაწერები, მხატვრული ლიტერატურა), ზოგჯერ უფრო საყურადღებო მასალას იძლევა, ვიდრე ზოგიერთი საკანონმდებლო ძეგლი“ (ბაგრატიონი, 1957:01-04). სხვათა შორის, საქართველოს მართვა-გამგეობისა და მართლმსაჯულების ცვლილებებისათვის ახალი კანონები იოანეს ძმას, საქართველოს სამეფო ტახტის მემკვიდრეს – დავით ბატონიშვილსაც შეუდგენია.

დავით ბატონიშვილის სამართალი – „სამართალი დავით ბატონიშვილისა“ ქართული სამართლის კოდიფიკაციის პროექტია, რომელიც მან XIX საუკუნის დასაწყისში შეადგინა. იგი რეალურად ფეოდალური ხანის სამართლის წიგნებივით ერთიანი ნორმატიული ძეგლია, მაგრამ დარგობრივად გაწყობილი არ არის, თუმცა როგორც სახელმწიფო, ისე სამოქალაქო სამართლის სფეროში იმდროინდელი საქართველოს იურიდიული ხასიათის თითქმის ყველა ურთიერთობას აწესრიგებდა, მაგალითად ისეთ საკითხებს, როგორებიც იყო სამემკვიდრეო და საოჯახო-საქორწინო სამართალი, დამნაშავეობასთან ბრძოლა და მართლმსაჯულება. რადგან დავით ბატონიშვილი საკოდიფიკაციო მუშაობაში ეროვნულ ტრადიციებს ეყრდნობოდა და პრინციპში ძველად არსებულ ნორმებს ახალისებდა და ავითარებდა, ბუნებრივია, ამის გამოც მის პროექტში ადათობრივ ნორმატივებთან დაკავშირებული მუხლები აისახა, რაც ძვირფასი წყაროა

მველი ქართული სამართლის ბუნებისა და მისი განვითარების ხაზის შესაცნობად (ფურცელად, 1984:702).

გარდა შუა საუკუნეების ზემოთ წარმოდგენილი სამართლის წიგნებისა ქართული საერო სამართლის წყაროებად ასევე მიჩნეულია ოპიზის სიგელი (1027-1072 წლები), დავით აღმაშენებლის ანდერძი შიო-მღვიმის მონასტრისადმი (1123 წელი), გიორგი III-ის 1170 წლის სიგელი, გრიგოლ ერისთავთ-ერისთავის დაწერილი შიო მღვიმის მონასტრისადმი (1246-1248 წლები), შეწირულობის დაწერილი მეჭურჭლეთუხუცეს კახა თორელისა რკონის მონასტრისადმი (1259 წელი), ქსნის ერისთავის 1470 წლის სიგელი ლარგვისის მონასტრისადმი ბოძებული, სვიმონ მეფის 1590 წლის განწესება მეკობართმძებნელის შესახებ (1590 წელი), სამართლის განაჩენი დიდი მოურავისა და ჯავახიშვილის საქმის გამო (1620 წელი), სამართლის განაჩენი მანუჩარ და პაპუნა ციციშვილების საქმეზე (1640 წელი), გიორგი XI-ის წყალობის წიგნი ბეგთაბეგ შანშიან მარტიროზის შვილისადმი (1685 წელი), ხოლო საეკლესიო შინაარსის სამართლის ძეგლებიდან – მცირე სჯულის კანონი, პეტრიწონის ქართველთა მონასტრის ტიპიკონი (1083 წელი), დიდი სჯულის კანონი (XI-XII საუკუნეების მიჯნა), რუის-ურბნისის 1103 წლის საეკლესიო კრების ძეგლისწერა, ვაჰანის ქვაბთა განგება (1204-1234 წლები), სამთავისის სამწყსოს საკანონო წიგნი (1453 წელი), მცნებად სასჯულოდ (1470-1474 წლები), ბიჭვინთის იადგარი (XVI საუკუნის მეორე ნახევარი) და სხვა მსგავსი სამართლებრივი ხასიათის ნაწერები (სურგულად, 1984:3-209).

სამართლის წიგნების გვერდით შუასაუკუნეების, კერძოდ, ადრე და განვითარებული შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის სამართლის ისტორიისათვის, უაღრესად ფასეულია საერო და აგიოგრაფიული ტიპის ლიტერატურული თუ ისტორიული თხზულებები, განსაკუთრებით ისეთები, როგორებიცაა V საუკუნის იაკობ ცურტაველის თხზულება – „შუმანიკის წამება“, გიორგი მერჩულეს – „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა“, რომელშიც წარმოდგენილია VIII-IX საუკუნეების სამხრეთ საქართველოს: სამცხისა და ტაო-კლარჯეთის სოციოკულტურული და სოციორელიგიური ვითარება (ინგოროყვა, 1954; მერჩულე, 1949; ნადარეიშვილი, 1965:118), ბასილ ზარზმელის – „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“, სადაც აღწერილია IX-X საუკუნეების სამცხის ფეოდალური საზოგადოების სოციოპოლიტიკური და

კულტურული ცხოვრება (ქართული პროზა, 1982; ბასილი, 1978), აბუსერის ძე ტბელის – „ბოლოკ-ბასილის მშენებლობა შუარტყალში და აბუსერისძეთა საგვარეულო მატია-ნე“ (აბუსერისძე, 1941; 1981). ყურადღება უნდა მიექცეს ქართველ და უცხოელ მემატია-ნეთა ისტორიულ ჩანაწერებსაც, კერძოდ, ლეონტი მროველის – „ვიწყო მითხრობად ცხოვრებასა ქართუელსა მეფეთასა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“-ს (მროველი, 1955¹; ნადარეიშვილი, 1965:134-135), ჯუანშერის – „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა...“-ს (ჯუანშერი, 1955; ნადარეიშვილი, 1965:134-135), კონსტანტინე პორფიროგენეტის – „De Administrando Imoerio“-ს (პორფიროგენეტი, 1952:276-287).

გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამართლის ისტორიისათვის ყურადსაღებია „გურჯისტანის ვილაეთის დიდი დავთარი“. XVI საუკუნის მიწურულს, 1595 წელს, ოსმალებმა სამცხე-საათაბაგო აღწერეს და ფისკალური მიზნით ვრცელი საგადასახადო წიგნი – „გურჯისტანის ვილაეთის დიდი დავთარი“ შეადგინეს, რომელიც სამცხე-საათაბაგოს ისტორიის, მათ შორის, სამართლის ისტორიის წყაროს წარმოადგენს, ამასთან, იგი საყურადღებოა სამცხე-საათაბაგოს სოციალური და ეკონომიკური, პოლიტიკური ისტორიის, ისტორიული გეოგრაფიის, ოსმალური ფეოდალიზმის არაერთი საკითხის შესასწავლადაც. ამდენად, იგი შეიცავს მდიდარ მასალას სამხრეთ საქართველოს იმ ნაწილის შესახებ, რომელიც ოსმალებმა დაიპყრეს და „გურჯისტანის ვილაეთი“ უწოდეს (ჯიქია, 1958; ტივაძე, 1946:117-144; გამყრელიძე, 1948:77-89; გაბაშვილი, 1958:326-344).

სამართლის ისტორიის წყაროებიდან, მართალია, უპირველესად, ფეოდალური – საერო თხზულებები უნდა გამოიყოს, მაგრამ არანაკლები მნიშვნელობისაა საეკლესიო სამართლის წიგნები, ლიტერატურული და ეთნოგრაფიული, მათ შორის, ის ნარატიული წყაროები, რომლებიც XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის ისტორიოგრაფიაში მეტ-ნაკლებად თვალსაჩინოდაა წარმოდგენილი. გამომდინარე აქედან, სადისერტაციო თემის სრულყოფისათვის პრიორიტეტულია XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის ლიტერატურული წყაროები – ლიტერატურული თხზულებები და პერიოდული პრესაში ასახული პუბლიცისტური წერილები. თუ ამ მხრივ განვიხილავთ პერიოდს თვალს გადავავლებთ, დავინახავთ, რომ XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ისტორიოგრაფიაში კავკასიის ხალხთა სათემო – ხალხური მმართველობისა და

ჩვეულებითი სამართლისადმი ინტერესი საგრძნობლად გაიზარდა, სადაც უპირველესად ყურადღება შურისძიებისა და სისხლის აღების ტრადიციებს მიექცა. XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის დასაწყისის კავკასიათმცოდნეები ხალხური მმართველობისა და ჩვეულებითი სამართლის საკითხებს, უმთავრესად, სოციალური ორგანიზაციის ძველი ფორმებისათვის დამახასიათებელ ადათებთან და ზნე-ჩვეულებებთან კონტექსტში ახასიათებდნენ. ერთ-ერთი პირველი ვინც კავკასიის ხალხებში აღნიშნულ პრობლემატიკას ყურადღება მიაქცია მაქსიმ კოვალევსკი იყო (კოვალევსკი, 1886; 1890). მნიშვნელოვანი იყო სხვა კავკასიათმცოდნეთა ღვაწლიც, რომელთაც კონკრეტულად ანდა ფრაგმენტულად საინტერესო ცნობები მოეპოვებათ კავკასიის, კერძოდ, სამხრეთ და ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხების, მათ შორის, ქართველი ხალხის თუ მისი ერთი რომელიმე ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გაერთიანების ტერიტორიულ-ადმინისტრაციულ მოწყობაზე, მმართველობის ფორმებზე, ადათებსა და ჩვეულებით სამართალზე. ამ მხრივ ლიტერატურა საკმაოდ მასშტაბურია, თუმცა მათგან რ. დარესტის, ფ. ჰოლდაკის, რ. კულტმანის, ჟ. კარსტის (მეტრეველი, 2009:10) გვერდით უპირველესად შეიძლება XIX საუკუნის ისეთი უცხოელი ავტორები დასახელდეს, როგორებიც იყვნენ ივანე ბარტოლომეი (ბარტოლომეი, 1855:149-237), ვ. შვეცოვი (შვეცოვი, 1856), ლავრენტევი (ლავრენტევი, 1858), გუსტავ რადდე (რადდე, 1866; 1881), ნიკაი დუბროვინი (დუბროვინა, 1871:71-72), ვოლდემერ პფაფი (პფაფი, 1871), ალექსანდრე სოკოლოვი (სოკოლოვი, 1874), ვ. ცვეტკოვი (ცვეტკოვი, 1875), ლ. ისარლევნი (ისარლევნი, 1875), ტ. მაკაროვი (მაკაროვი, 1876), ფ. ლეონტოვიჩი (ლეონტოვიჩი, 1882), ს. ეიაზაროვი (ეიაზაროვი, 1889), ს. ზელინსკი (ზელინსკი, 1899), ე. იაკუშკინი (იაკუშკინი, 1899). ამავე პერიოდში სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოსვლა ადათებთან და ადათობრივ სამართალთან დაკავშირებულმა სერიულმა და სპეციალურმა გამოცემებმაც დაიწყო (ნაროდნიე სუდი, 1868; ო პოსლედსტვიახ... 1875; ადატი იუჟნო, 1876; ადატი დაგესტანსკოი, 1899). აქვე, ასევე, აღსანიშნავია XX საუკუნის პირველი ნახევრის კავკასიოლოგთა ღვაწლიც. მათგან გამოირჩევიან ს. ალფეროვი (ალფეროვი, 1912:78), ს. კარგინოვი (კარგინოვი, 1916), ზ. ვანეტი (ვანეტი, 1926), ვლადიმირ გურკო-კრიაჟინი (გურკო-კრიაჟინი, 1928:3-40), ი. ბუდოვნიცი (1930:59), დეგენ ბორის ე. კოვალევსკი (კოვალევსკი, 1930), ა. კოჟენიკოვი (კოჟენიკოვი, 1930), გ. ჩურსინი (1931), ლ. პანევი (პანევი, 1939:67-68; 1946:35-36), ა. სამოილო (სამოილო, 1940:91-156), ა. ესიევი (ესიევი,

1941). ამ კუთხით პრობლემისადმი ინტერესი შემდეგ წლებშიც გაგრძელდა და მეტ-ნაკლებად აისახა კიდევ მაქსიმ კოსვენის (კოსვენი, 1925; 1935; 1936:3-20; 1946:109-144; 1948:3-32; 1951:7-21; 1952:257-265; 1957; 1958; 1960¹; 1960²; 1961; 1963; 1964; 1965; 1967; 1971), ვალენტინ გარდანოვის (გარდანოვი, 1959; 1964; 1967), ს. გაჯიევას (გაჯიევა, 1952:75-83), შალვა ინალ-იფას (ინალ-იფა, 1965:443), ემა კარაპეტიანის (კარაპეტიანი, 1966:69), ზინაიდა გაგლოითის (გაგლოითი, 1974; 1979), მამაიხან აგლაროვის (აგლაროვი, 1988; 2002:158-163), ს. აზიზოვის (აზიზოვი, 1988:121-126), ზ. მისროკოვის (მისროკოვი, 2002; 2003), ვ. ნაუმკინას (ნაუმკინა, 2006), ა. საგიდოვის (საგიდოვი, 2008) ნაშრომებში.

ჩვეულებითი – ადათობრივი სამართლის ისტორიის სფეროში მნიშვნელოვანი ფაქტები ქართულ ისტორიოგრაფიაშიც დაგროვდა. პრობლემატიკის ისტორიოგრაფია მრავალფეროვანია და სხვადასხვა საზოგადოებრივ დისციპლინას ეხება, რომელთა შორის უნდა გამოიყოს ისტორია, ეთნოლოგია და სამართალმცოდნეობა. XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ქართველმა პუბლიცისტებმა ქართული ტრადიციული საზოგადოების სამართლებრივი ასპექტების ირგვლივ ეთნოგრაფიული და სხვა ტიპის მასალების მოძიება და შეკრება დაიწყეს, რომლის შედეგები როგორც პერიოდულ პრესაში, ისე ცალკე მონოგრაფიების სახითაც ქვეყნდებოდა. XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა და XX საუკუნის დასაწყისში ამ საქმეში უაღრესად დიდი წვლილი არაერთმა მკვლევარმა შეიტანა, მათ შორის იყვნენ დიმიტრი ბაქრაძე (ბაქრაძე, 1850; 1878; 1987:43), ზაქარია ჭიჭინაძე (ჭიჭინაძე, 1904; 1915; 1916), თედო სახოკია (სახოკია, 1950; 1956; 1985; საბაშვილი, 2017), ბესარიონ ნიჟარაძე (ნიჟარაძე, 1962:94-102), ილია ჭავჭავაძე (ჭავჭავაძე, 1955; 1956:154; ითონიშვილი, 1963; მეტრეველი, 1978; 1983; აბაშმაძე, 1987), აკაკი წერეთელი (წერეთელი, 1950-1963; მეტრეველი, 1980¹; ითონიშვილი, 1989:90, 87-103;), ვაჟა ფშაველა (ფშაველა, 1937; 1961:353; დავითაშვილი, 1991), ალექსანდრე ყაზბეგი (ყაზბეგი, 1948-1950; 1960; ითონიშვილი, 1989:134, 138, 143-146, 241, 104-247; მიმინოშვილი, 2002), რაფიელ ერისთავი (1854; 1855:75-145; ვაშაყმაძე, 1962:31-117, 121-261; ითონიშვილი, 1989:13-86), ნიკო ნიკოლაძე (მეტრეველი, 1980²), ეკატერინე გაბაშვილი (გაბაშვილი, 1889), ტარიელ მამალაძე (მამალაძე, 1893:15-123), ნიკოლოზ აბაზაძე (აბაზაძე, 1889). მათგან იურისტი და პუბლიცისტი ნიკო ხიზანიშვილი სამართლის საკითხებზე

სპეციალურად იყო ორიენტირებული. ნიკო ხიზანიშვილმა – ურბნელმა ქართული კანონმდებლობისა და სამართლის უმნიშვნელოვანესი ინსტიტუტების ისტორიის შესწავლას დიდი ამაგი დასდო. იგი ხალხური მმართველობის – თვითმართველობისა და ადათობრივი სამართლის რიგ საკითხს ეხებოდა: სამოქალაქო – საოჯახო და სისხლის სამართალს, უფლებასა და კანონს ძველ საქართველოში, ბექასა და აღბუღას სამართალს, საეკლესიო სჯულმდებლობას, სასამართლო დაწესებულებებს (ხიზანიშვილი, 1940; 1982¹; 1982²). გარდა ამისა, ნიკო ხიზანიშვილი – ურბნელი ქართველი მთიელეების ეთნოგრაფიული ყოფის, ზნე-ჩვეულებების შესწავლას დიდ ყურადღებას აქცევდა და შედარებითი მეთოდის საფუძველზე საკანონმდებლო ძეგლებით გათვალისწინებული მსგავსი ინსტიტუტების ბუნების ახსნას ცდილობდა, თუმცა როგორც სამართლის სპეციალისტები თვლიან, იმდროინდელი მატერიალური და სამეცნიერო-კვლევითი ბაზის უქონლობის გამო მისი შედარებები ქართული სამართლის საკანონმდებლო წყაროებში ასახული სოციალური და იურიდიული ინსტიტუციების თავისებურებებს ყოველთვის ვერ ითვალისწინებდა და, ხშირად, აკლდა კიდეც სათანადო დასაბუთება და მსჯელობა. ამასთან, იმყოფებოდა რა მაქსიმ კოვალევსკის შეხედულებების გავლენის ქვეშ, იგი იზიარებდა აზრს იმის შესახებ, რომ ქართული სამართლის მთელი რიგი ინსტიტუტი უცხოური წარმოშობისა იყო (დოლიძე, 1953:6; მეტრეველი, 2009:10-11).

ხალხური მმართველობისადმი და ხალხური სამართლებრივი ცხოვრებისადმი ინტერესი XX საუკუნის პირველი ნახევრიდან კიდეც უფრო შესამჩნევი გახდა. ქართული ჩვეულებითი სამართლის საკითხებს ცალკეული გამოკვლევა მიუძღვნეს როგორც ქართველმა სამართალმცოდნეებმა, ისე ისტორიკოსებმა და ეთნოლოგებმა, რომლებმაც წერილობითი და საქართველოს სხვადასხვა კუთხის საველე-ეთნოგრაფიული წყაროების საფუძველზე არაერთი საინტერესო ცნობა გამოავლინეს და თავიანთ პუბლიკაციებში სათანადოდ გააშუქეს კიდეც. მათ აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში უაღრესად შრომატევადი საველე სამუშაოები ჩაატარეს და რიგი საკითხი სერიული პუბლიკაციებით აღნიშნეს. იკრიბებოდა საველე ტიპის მასალები, მუშავდებოდა წერილობითი წყაროები, რომლებმაც ასახვა ჰპოვა ალექსანდრე ხახანაშვილის (ხახანაშვილი, 1891:VI-XXX; 1899:VII-17-32, VIII - 71-87, IX – 122-134, XI – 63-81; 1900:II – 81-110; 1904:2; 1910), ალექსანდრე ყამარაულის (ყამარაული, 1929:140; 1932:22-24, 28,

73-81), აპოლონ წულაძის (წულაძე, 1971) სტატიებსა და მონოგრაფიებში. რეალურად, როგორც ვხედავთ, ქართული სამართლის, მათ შორის, ხალხური სამართლის ისტორიის, ისე როგორც ქართული ტრადიციული კულტურის კვლევა, XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან თანმიმდევრულ და სისტემატიზებულ სახეს ღებულობდა და გარკვეული მეთოდოლოგიური საფუძვლების გათვალისწინებით ინტენსიურ შესწავლას ექვემდებარებოდა. ამის სათავეებთან იმთავითვე ივანე ჯავახიშვილი იდგა, რომელმაც 1914 და 1927-1929 წლებში „ქართული სამართლის ისტორია“ რამდენიმე წიგნად გამოაქვეყნა, სადაც მიმოხილულია საქართველოს სახელმწიფო, სამოქალაქო, სისხლის სამართლისა და სასამართლო წარმოების ისტორია უძველესი დროიდან მონღოლთა შემოსევამდე (ჯავახიშვილი, 1928; 1929; მეტრეველი, 2009:11-12, 16-19).

XX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ქართული ისტორიოგრაფია ქართული ჩვეულებითი სამართლისა და ხალხური მმართველობის ფორმათა შესწავლით კონკრეტულად დაინტერესდა. გამოკვლევათა დიდი ნაწილი წერილობითი წყაროებისა და, რაც განსაკუთრებით საყურადღებოა, საველე-ეთნოგრაფიული მასალების საფუძველზე წარიმართა. პრობლემას საქართველოს ამა თუ იმ კუთხის მაგალითზე არაერთი ავტორი უშუალოდ შეეხო, ნაწილი კი წეს-ჩვეულებებთან კონტექსტში მისი ცალკეული ფრაგმენტის კვლევით შემოიფარგლა. ამ მხრივ, დიდი წვლილი მიუძღვით სერგი მაკალათიას (მაკალათია, 1934; 1938:91-116; 1984:80-103), გიორგი ჩიტაიასა და ვერა ბარდაველიძეს (ბარდაველიძე, ჩიტაია, 1939:3; ჩიტაია, 1940; ბარდაველიძე, 1952:623-630), ჩიტაია, 1924), ალექსი რობაქიძესა (რობაქიძე, 1972:11; 1983) და რუსუდან ხარაძეს (ხარაძე, 1939:26, 33; 1947; 1949; 1951; 1953; 1959; 1960¹; 1960²; 1964; 1965:44; ხარაძე, რობაქიძე, 1964; 1965), ალექსი ოჩიაურს (ოჩიაური, 2019), ივანე სურგულაძეს (1949; 1952; 1959; 1963; 1965; 1978; 1984; 2000), გერცელ ჩაჩაშვილს (ჩაჩაშვილი, 1948; 1955), ისიდორე დოლიძეს (დოლიძე, 1953; 1957; 1977), იაკობ ფუტკარაძეს (ფუტკარაძე, 1964; 1971:175-193), ნ. კორძაია-სამადაშვილს (კორძაია-სამადაშვილი, 1959; 1960), გიორგი ნადარეიშვილს (ნადარეიშვილი, 1965; 1974; 1980; 1986), ვალერიან მეტრეველს (მეტრეველი, 2009), მიხეილ ჩართოლანს (ჩართოლანი, 1961:134-145), მიხეილ კეკელიას (კეკელია, 1970; 1971; 1989:13-20; 1990), ილია ჭყონიას (ჭყონია, 1958), თინა ოჩიაურს (ოჩიაური, 2000:274-281), ვალერიან ითონიშვილს (ითონიშვილი, 2001:54-66; 2016:408-414), დერმიზა გოგო-

ლაძეს (გოგოლაძე, 1983:53-81), ნუნუ მაჩაბელს (მაჩაბელი, 1975; 1976; 1978), ლია მელიქიშვილს (1971; 1972; 1985), გულდამ ჩიქოვანს (ჩიქოვანი, 1974¹; 1974²; 1979; 1983¹; 1983²; 1985:82-90; 2016:422-430), მარინა კანდელაკს (კანდელაკი, 1975; 1981; 2016:415-422), ჟუჟუნა ერიაშვილს (ერიაშვილი, 1982; 2016), სოსო ჭანტურიშვილს (ჭანტურიშვილი, 1984), ნათია ჯალაბაძეს (ჯალაბაძე, 2004:154-158; 2016²:431-438; 2016²), როლანდ თოფჩიშვილს (თოფჩიშვილი, 2006:110-114; 116-119), ვახტანგ ითონიშვილს (ითონიშვილი, 1980:62-73; 1989:175-220), გიორგი ჯიბლაძეს (ჯიბლაძე, 1990; 2001), შამილ ფარჯიანს (ფარჯიანი, 1998:247-249), ალექსანდრე ლეკიშვილს (ლეკიშვილი, 2000:177-183), ოთარ გოგოლიშვილს (გოგოლიშვილი, 2006; 2011), სალომე ბახია-ოქრუაშვილს (ბახია-ოქრუაშვილი, 2011:51-53; 2014), ლავრენტი ჯანიაშვილს (ჯანიაშვილი, 2016). ზაზა შაშიკაძესა და მ. მახარაძის (შაშიკაძე, 2017; მახარაძე, შაშიკაძე, 2020; 2021). ცალკე აღნიშვნის ღირსია იაკობ ფუტკარაძისა და ისიდორე დოლიძის ღვაწლი. ისიდორე დოლიძემ ძველი ქართული, განსაკუთრებით, განვითარებული შუასაუკუნეების სამართლის ისტორიის სფეროში არაერთი სიცხადე შეიტანა, არსებული ხელნაწერების მიხედვით ძველი ქართული სამართლის ტექსტები დაადგინა და სათანადო კომენტარებითა და გამოკვლევებით საზოგადოებას ბეჭდური სახით მიაწოდა. იგი სხვადასხვა პუბლიკაციაში დაწვრილებით მიმოიხილავს სამცხე-საათაბაგოს წოდებრივ აგებულებას, სასჯელთა სახეებს, სანივთო სამართლის უფლებრივ ბუნებას, სადაც გათვალისწინებულია საკუთრებისა და მფლობელობის სანივთო-უფლებრივი თავისებურებები, გირავნობის ხასიათი, ცალკეული სოციალური ჯგუფების უფლებრივი მდგომარეობა. მკვლევარი დიდ ყურადღებას უთმობს ბაგრატ კურაპალატისა და ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნებს, ასევე, გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადების“ მოცულობასა და შედგენილობას, ტექსტების ანალიზს, მიმოიხილავს ძეგლების ირგვლივ არსებულ წყაროებს, ძეგლთა შინაარსის ანალიზის საფუძველზე განიხილავს და შეისწავლის მათ ძირითად წყაროებს – ადათობრივ სამართალს, კანონმდებლობას, საეკლესიო სჯულმდებლობასა და სასამართლო პრაქტიკას. მან არსებული წყაროების შესწავლით უარყო შეხედულება იმის შესახებ, რომ თითქოს შუა საუკუნეების ქართული საპროცესო სამართალი დამამტკიცებელ საბუთთა იმ სახეს არ იცნობდა, რომელსაც სასამართლო გამოცდა – ორდალები ეწოდებოდა. სინამდვილეში, თუ ჩავუღრმავდებით

ქართული სამართლის ისტორიის შესწავლას, დავინახავთ, რომ XIV საუკუნის ქართული სამართალი მტკიცების დასახელებულ საშუალებებს იცნობდა. გარდა ამისა, ისიდორე დოლიძის დასკვნების შედეგად საფუძველი ეცლება ქართული სამართლის ისტორიაზე უცხოელ მკვლევართა აზრს იმის შესახებ, რომ ორდალების სისტემა ქართულ სასამართლო წარმოებაში სხვა ქვეყნების, უპირატესად, XVIII საუკუნის დასაწყისში ირანის სამართალიდან იყო შეთვისებული (დოლიძე, 1953:8-9).

ქართულ ისტორიოგრაფიაში დარგობრივი სერიული კრებულები გამოჩნდა, რომელთაგან უპირველესად უნდა დასახელდეს – „ქართული სამართლის ძეგლები“ (ქართული სამართლის, 1963, 1965, 1970), „ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები“ (ქართული სამართლის ისტორიის, 1986) და „ქართული ჩვეულებითი სამართალი“ (ქართული ჩვეულებითი, 1988; 1990; 1991). XX საუკუნის 60-იანი წლების შუა ხანებში, ცნობილი ეთნოლოგის, აკადემიის წევრ-კორესპონდენტის ალექსი რობაქიძის ინიციატივითა და ხელმძღვანელობით, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდიუმთან „ქართული ეროვნული ტრადიციების პრობლემების სამეცნიერო-საკოორდინაციო ცენტრი“ ჩამოყალიბდა. იმავდროულად შეიქმნა „ქართული ჩვეულებითი სამართლის ლაბორატორია“, რომლის მიზანი იყო ქართული ხალხური სამართლის, მასთან დაკავშირებული ტრადიციული შეხედულებების გენეზისისა და ტრანსფორმაციის მიზეზების კვლევა. ამასთან მიმართებაში დაიგეგმა ყოველწლიური კრებულის „ქართული ჩვეულებითი სამართალი“ გამოცემა. 1988, 1990 და 1991 წლებში, როგორც აღვნიშნეთ, გამოვიდა აღნიშნული კრებულის სამი წიგნი. შემდგომ ასეთი გამოცემები შეჩერდა, თუმცა შესაბამისი მასალები სერიით „თანამედროვეობა და ტრადიციები“ გამოცემულ სხვადასხვა წიგნში პოულობდა ასახვას. „ქართული ჩვეულებითი სამართლის ლაბორატორია“ საქართველოს ცალკეული მხარის – თუშეთის, ფშავის, ხევსურეთის, ხევის, სვანეთისა და სამეგრელოს გვერდით აჭარის ჩვეულებითი სამართლის შესწავლასა და გამოქვეყნებას გეგმავდა, მაგრამ აღნიშნული ფართომასშტაბიანი გეგმა ბოლომდე ვერ განხორციელდა. ინტერესთა სფეროს ზრდასა და გაფართოებაზე კონკრეტულად მიუთითებს ბოლო ხანებში, კერძოდ, 2008-2011 წლებში მარბურგის ფილიპსის უნივერსიტეტის საერთაშორისო პროექტის (Revitalisation of Traditional Law in the Republic of Georgia) ფარგლებში გერმანელი და ქართველი მკვლევრების მიერ გამო-

ცემული ინგლისურენოვანი კოლექტიური მონოგრაფიაც – „Traditional Law in the Caucasus”, სადაც ხალხური სამართლის სფეროში წარმოდგენილია შტეფან ფოელისა (ფოელი, 2010:172-177; 2016) და ელკე ქამმის (ქამმი, 2016) სტატიებიც.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში აჭარის რეგიონის მიმართ ადათობრივი სამართლისა და ხალხური მმართველობის შესახებ ფრაგმენტულმა ცნობებმა თავი იჩინა სხვადასხვა მოგზაურისა და მკვლევრის ჩანაწერებში. მათგან ჩვენთვის საინტერესოა თედო სახოკიას (სახოკია, 1950; 1985:167, 192, 200), გიორგი ყაზბეგის (ყაზბეგი, 1876; 1960), დიმიტრი ბაქრაძის (ბაქრაძე, 1878; 1987), ჟან მურიეს (მურიე, 1962:38), ალექსანდრე ფრენკელის (ფრენკელი, 1879), ვალერი ლისოვსკის (ლისოვსკი, 1887), არტურ გუნდაკარ ფონ ზუტნერის (ზუტნერი, 1888:5-376; მგელაძე, ტუნაძე, 2009), ივანე ჯაიანის (ჯაიანი, 1991), ნიკოლოზ დერჟავინის (დერჟავინი, 1902¹:161-179; 1902²), ი. ვორონოვის (ვორონოვი, 1912:87-104), ა. ანისიმოვის (ანისიმოვი, 1913), ზაქარია ჭიჭინაძის (ჭიჭინაძე, 1915; 1916) პუბლიკაციები. ჩვეულებითი სამართლის მოტივები ქართულ მხატვრულ ნარკვევებსა და მხატვრულ პროზაშიც აისახა (ლორია, 1960:35; 1996:73, 99, 205, 209; კარლო კალაძე, 1964; მალაზონია, 1972:235; ზედგინიძე, 1971:233, 257; რომანაძე, 1972; ვარშანიძე, 1980:28; სურმანიძე, 1985:7, 43, 89), მაგრამ ამ კუთხესთან მიმართებაში კონკრეტული თემატური გამოკვლევები მაინც XX საუკუნის მეორე ნახევარს უკავშირდება. პირველები ვინც ამ პერიოდში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს დასახლების სისტემასა და სოციალურ ყოფა-ცხოვრებასთან მიმართებაში ხალხური მმართველობისა და ადათობრივი სამართლის საკითხების სისტემურად შესწავლის აუცილებლობის საკითხი კონკრეტულად დასვა ალექსი რობაქიძე (1960; 1973:6-15; 1974:25-49; რობაქიძე, მგელაძე, 2005:3-29) და ვლადიმერ მგელაძე იყო (მგელაძე, 1961; 1964; 1967; 2014:139-187, 240-242), შესაბამისად, ამ პერიოდში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაში ადათობრივი სამართლისა და ხალხური მმართველობის შესახებ სამეცნიერო კვლევები მომიჯნავე თემატიკებთან ერთად გეგმაზომიერად დაიწყო და მათ ცალკეული პუბლიკაციაც მიეძღვნა. გამოჩნდა პრობლემატიკის ამსახველი ნაშრომები ისეთ ავტორებთან, როგორებიც იყვნენ ჯემალ ნოლაიდელი (ნოლაიდელი, 1935; 1964), ხარიტონ ახვლედიანი (ახვლედიანი, 1944¹; 1944²; 1978) და აზიზ ახვლედიანი (ახვლედიანი, 1962; 1970). აჭარაში ცნობილი დაუწერელი სამართლისა

და თვითმართველობის ინსტიტუტების ირგვლივ საინტერესო დაკვირვებები მოეპოვებათ ვახტანგ შამილაძეს (შამილაძე, 1961; 2011:184-190), ლენგინოზ ბოჭორიშვილს (ბოჭორიშვილი, 1976), ზურაბ ჩიტაძეს (ჩიტაძე, 1978), ნუგზარ მგელაძეს (მგელაძე, 1984²; 1984²; 1985; 1997; 2004:174-177), თემურ აჩუგბას (აჩუგბა, 1983), ოთარ ზოიძეს (ზოიძე, 1996), მურმან ქამადაძეს (ქამადაძე, 1997¹, 1997²), ირაკლი ბარამიძეს (ბარამიძე, 1999), ნუგზარ ზოსიძეს (ზოსიძე, 2000:118-123), თამაზ ფუტყარაძეს (ფუტყარაძე, 2016:131-138), თემურ ტუნაძეს (ტუნაძე, 2014), საფო კობალაძეს (კობალაძე, 2019). ჩვეულებით სამართალთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხი წინამდებარე სადისერტაციო ნაშრომის ავტორის სტატიებშიც გაშუქდა (მგელაძე, 2017/2018:129-135; 2019¹:127-140; 2019²:58-73; 2020).

თემატური პრობლემების ამსახველი წერილობითი წყაროებიდან მართალია ჩვენ სამართლის წიგნები და ლიტერატურული წყაროები განსაკუთრებით გამოვყავით, მაგრამ ხაზი უნდა გაესვას ეთნოგრაფიული მასალების მნიშვნელობასაც, რომლებიც დაწყებული XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან XX საუკუნის ჩათვლით საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, განსაკუთრებით მის მთიან ნაწილში, მოგზაურებისა და მკვლევრების მიერ ინტენსიურად იკრიბებოდა. ამ მხრივ მნიშვნელოვანია ვლადიმერ და ნუგზარ მგელაძეების საველე-ეთნოგრაფიული დღიურები და ჩანაწერები, რომლებიც ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის, ხარიტონ ახვლედიანის აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდებსა და ავტორთა პირად საოჯახო არქივში ინახება.

სადისერტაციო თემის მატერიალურ-ტექნიკურ ბაზას წარმოადგენს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკა, ბათუმის აკაკი წერეთლის საჯარო ბიბლიოთეკა, ინტერნეტ-რესურსები.

კვლევის მეთოდოლოგიური და თეორიული საფუძვლები. სადისერტაციო თემაზე მუშაობის პროცესში წამოიჭრა კითხვები: პრობლემის ანალიზისას საჭიროა თუ არა წერილობით წყაროებსა და ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ასახულ ფაქტებს მივმართოთ, როგორც წარსული ფასეულობების რეკონსტრუქციის წყაროს? დასახული

ამოცანის გადასაჭრელად ეს ერთ-ერთი გზაა, რაც, თავისთავად, დიაქრონიული – ისტორიული ხედვის აუცილებლობის წინაშე გვაყენებს. ამასთან, ჩვეულებითი სამართლის ისტორიის შესწავლისას კვლევა უნდა განხორციელდეს არა მხოლოდ დიაქრონულ ჭრილში, არამედ სინქრონიულადაც – თანამედროვეობაში მოპოვებული ფაქტობრივი მასალების საფუძველზე, ე. ი. უფრო მართებულია, პრობლემათა ანალიზი ორივე, როგორც ვერტიკალურ, ისე ჰორიზონტალურ დონეზე წარიმართოს. დიაქრონიული და სინქრონიული მიდგომების ერთობლიობა მეცნიერული კვლევა-ძიების სისრულეს უზრუნველყოფს. საველე ხასიათის მასალა, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ რეტროსპექტულ ანალიზსა და მოვლენათა რეკონსტრუქციებს, უახლოესი ისტორიის მხოლოდ განსაზღვრულ ეტაპებს ასახავს, მაგრამ დიაქრონულ ჭრილში პარალელურად შესრულებული კომპლექსური კვლევები ერთობლიობაში წარსულის მიმართულებით პრობლემის ქრონოლოგიურ მიჯნებს საგრძნობლად ზრდის. აქედან გამომდინარე, მეთოდური თვალსაზრისით ყველაზე უფრო აპრობირებული აღმოჩნდა საველე მასალის ფიქსაციის დროს დაკვირვების, შესაბამისად, გამოკითხვის მეთოდი, ხოლო საკუთრივ კვლევის პროცესში ისტორიულ-შედარებითი მეთოდი. ამიტომ, სადისერტაციო თემაზე მუშაობა მართალია კაბინეტურ ფორმატში წარიმართა, მაგრამ პროექტის განხორციელების პროცესში არანაკლები ადგილი საველე ექსპედიციებს, არქივებსა და ბიბლიოთეკებს დაეთმო. სწორედ საველე პირობებში გამოყენებული იქნა აღწერითი და შედარებით-ისტორიული, უშუალო დაკვირვებისა და გამოკითხვის მეთოდები, დამუშავდა საქართველოს სხვადასხვა აკადემიური ინსტიტუტისა და უნივერსიტეტის, მუზეუმის ფონდებში დაცული ხელნაწერები, ასევე, არქივებში წარმოდგენილი პირველწყაროები. მოპოვებული ყველა მასალა წყაროთმცოდნეობაში მიღებული და აპრობირებული მეთოდიკის საფუძველზე გაანალიზდა.

სადისერტაციო თემის უმთავრესი მეთოდოლოგიური დასაყრდენი მაინც საქართველოს ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებებში კარგად ცნობილი, აპრობირებული და დამკვიდრებული კომპლექსურ-ინტენსიური მეთოდია. გამოკითხვისა და უშუალო დაკვირვებების საფუძველზე მან საშუალება მოგვცა გამოვლენილი წყაროები შეპირისპირებით გაგვეანალიზებინა.

დისერტაცია სტრუქტურა, მოცულობა და აპრობაცია: სადისერტაციო ნაშრომი – „ხალხური მმართველობისა და ჩვეულებითი სამართლის ისტორია სამხრეთ დასავლეთ საქართველოში“ – შედგება 370 ნაბეჭდი გვერდის, შესავლისა და პარაგრაფებად დაყოფილი ოთხი თავისა და დასკვნისაგან, რასაც თან ერთვის გამოყენებული სამეცნიერო ლიტერატურისა და წყაროთა სია. პირველ თავში წარმოდგენილია ორი პარაგრაფი, მეორეში – სამი, მესამეში – ორი პარაგრაფი და პირველი პარაგრაფის ორი ქვეპარაგრაფი, მეოთხეში კი – ოთხი პარაგრაფი.

საკვალიფიკაციო თემის ცალკეული ნაწილი და ძირითადი შედეგები მოხსენებების სახით წარდგენილი იყო საერთაშორისო, რესპუბლიკურ და საუნივერსიტეტო სამეცნიერო კონფერენციებზე. დისერტაციის უმთავრეს პუნქტთა შინაარსი გადმოცემულია რიგ სტატიაში, რომლებიც გამოქვეყნებულია სამეცნიერო ჟურნალებსა და კრებულებში. ძირითადი დასკვნები იმ მეცნიერ-თანამშრომელთა შორის განიხილებოდა, რომლებიც კვალიფიცირებულნი არიან იურისპრუდენციაში, ისტორიასა და ეთნოლოგიაში. სადისერტაციო თემამ აპრობაცია ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის სხდომაზე გაიარა.

თავი I

ქვეყნის მმართველობა, ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული მოწყობა და სახელმწიფო – ფეოდალური სასამართლო

1.1. ქვეყნის მართვა-გამგებლობა, ტერიტორიული მოწყობა და ადმინისტრაციული დარაიონება. მმართველობის ფორმებისა და ჩვეულებითი სამართლის ისტორიის შესწავლის პროცესში გვერდს ვერ ავუვლით ქართული ფეოდალური სახელმწიფოს ადმინისტრაციულ მოწყობასა და მმართველობითი სისტემის თავისებურებებს, სადაც სამხრეთ საქართველოს – ერთიანი ქართული სახელმწიფოს ორგანულ ნაწილს, განსაკუთრებული ადგილი ეკავა და ტერიტორიული დაყოფითა თუ ადმინისტრაციული დარაიონებით ისევე იყო ორგანიზებული, როგორც დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველო. საქართველოში მდინარეების – მტკვრისა და ჭოროხის აუზებში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველო ისტორიულად ჩვენთვის საინტერესო ორ დიდ მხარეს – სამცხესა და აჭარას აერთიანებდა, მხარეებს, რომლებმაც ქართული ერთიანი სახელმწიფოს წარმოქმნასა და განვითარებაში და, საერთოდ, საქართველოს ისტორიაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს.

სამცხისა და აჭარის მოსახლეობის სამართლის ისტორია – სასამართლო ორგანიზაციების წარსული, უთუოდ საინტერესოა ზოგადად ქართული და, შესაბამისად, კავკასიური ხალხური სამართლებრივი ინსტიტუტების ძირითადი მახასიათებლების შესაცნობად. ამის კიდევ უფრო უკეთ გასაგებად კი აუცილებელია სახელმწიფოს ტერიტორიული მოწყობისა და მმართველობის სისტემის დახასიათება, რომელიც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის სხვადასხვა მონაკვეთში საგარეო და საშინაო პოლიტიკური თავისებურებებიდან გამომდინარე სხვადასხვაგვარი იყო, შესაბამისად, ეს განსხვავებები სასამართლო ორგანიზაციის თავისებურებებზეც აისახებოდა.

შუასაუკუნეების „ქუეყანა საქართველოს“ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული მოწყობა, რომელიც საკმაოდ რთული აგებულების იყო და მხარეთა ბუნებრივ-გეოგრაფიულ, ეთნოგრაფიულ და პოლიტიკურ თავისებურებებს ეფუძნებოდა, ამავე დროს, დინამიკაში ცვალებადი იყო. ეს ცვალებადობა განაპირობებდა იმას, რომ ამა თუ იმ პერიოდში ქვეყნის საშინაო და საგარეო პოლიტიკურ მდგომარეობასთან შესატყვისობაში „ქუეყანა“ სხვადასხვა ფორმითა და შინაარსით იყო წარმოდგენილი.

ქართული და უცხოური წერილობითი წყაროების მიხედვით, პოლიტიკურად, ეკონომიკურად, სოციალურად და ეთნიკურადაც „ყოველი ქართლი“ – „საქართველონი“ იმთავითვე სხვადასხვა „ქვეყნების“ ცოცხალი და ორგანული გაერთიანება იყო. ასე იყო საქართველოს ისტორიის ყველა საფეხურზე, გვიანი შუასაუკუნეების ჩათვლით (მროველი¹, 1955:24; მათიანე ქართლისა, 1955:284, 290, 292, 302; ეგნატაშვილი, 1959:349; ბერძენიშვილი, 1960:18). „ქუეყნებად“ დანაწილებული საქართველო თავადაც „ქუეყანა'ს“ წარმოადგენდა, შესაბამისად, სახელმწიფოს დაყოფის ამგვარი პრინციპის უკეთ გასაგებად, უპირველესად, მნიშვნელოვანია თავად ტერმინ „ქუეყნის“ შინაარსის განსაზღვრა. „ქუეყნის“ გვერდით ყურადღება უნდა მიექცეს ისეთ ცნებებს, როგორებიცაა „სოფელი“, „ხევი“, „თემი“ და „საერისთავო“. ვვიქრობთ, ცნებები – ქუეყანა, სოფელი, ხევი და თემი სხვადასხვა დონის გეოგრაფიულ-ეთნოგრაფიული (ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული), ხოლო საერისთავო – ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური გაერთიანებები იყო.

ქართულ საისტორიო მწერლობაში ცნება **ქუეყანა** სხვადასხვა დროს სხვადასხვა სიტყვით აღინიშნებოდა. სიტყვათა ასეთი მონაცვლეობა საზოგადოებრივი და ეთნოლინგვისტური განვითარების შესაბამის მოვლენად უნდა მივიჩნიოთ. ივანე ჯავახიშვილი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ოლქის – ქვეყნის თავდაპირველ სახელწოდებად „სოფელს“ თვლიდა (ჯავახიშვილი, 1928:139-140). ტერმინი „სოფლიო'ც“ მისი შინაარსობრივი განვითარების შედეგს წარმოადგენდა. **სოფელი**, იგივე, **სუფელი**, როგორც ჩანს, დროთა განმავლობაში, შედარებით მცირე ტერიტორიული გაერთიანების აღმნიშვნელად ჩამოყალიბდა, ალბათ იმ პერიოდიდან, როცა ტერიტორიული გაერთიანება ლოკალიზებულ გვარს აერთიანებდა. შემდეგ იგი „დაბა'დ“, ხოლო კიდევ უფრო გვიან – „ქვეყნის“ შესატყვისად იქცა, თუმცა თავის თავდაპირველ მნიშვნელობას ზოგან მაინც ინარჩუნებდა. ამიტომ იყო ამ ტერმინში სიმონ ჯანაშია ტერიტორიულ თემსა და დაბაზე უფრო მსხვილ გაერთიანებას რომ ვერ ხედავდა. სიმონ ჯანაშია ივანე ჯავახიშვილის კვალდაკვალ ამტკიცებდა, რომ სოფელი წარსულში მოსახლეობის გაერთიანებას წარმოადგენდა, რაც მისი აზრით ძველმა ქართულმა მწერლობამ ასახა. IX-X საუკუნეებიდან მოყოლებული სიტყვა სოფელი, უპირატესად, ქვეყნის, ოლქის, სანახების აზრით იხმარებოდა, მაგრამ ასეთი მნიშვნელობა ტერმინისა თავდაპირველი არ უნდა

ყოფილიყო. სხვა ტერმინების მსგავსად სოფელიც ვიწროდან ფართო, კონკრეტულიდან უფრო განყენებული მნიშვნელობისაკენ განვითარდა. მაგალითად, ქუეყანა ჯერ მიწას აღნიშნავდა, „მიწა’ც“ შემდეგში „ქვეყნიერების“ ფარგლებამდე გაფართოვდა, ისე როგორც „დედამიწა“. „დაბა’მაც“, როგორც დამუშავებულმა მიწამ და ნახნავმა, თანდათან მოცულობითი მნიშვნელობა გააფართოვა. ამ ტიპის თითქმის ყველა ტერმინში მნიშვნელობის გაფართოვების პროცესი შეინიშნება, უფრო კონკრეტულიდან ზოგადისაკენ და განყენებულის მიმართულებით (ჯანაშია, 1949¹:285-286). ავტორთა ერთი ნაწილი დასახლების ამგვარი განვითარების პროცესს ბუნებრივ მოვლენად მიიჩნევდა, რადგან თვლიდა, რომ თემში სოფელი ისეთივე უჯრედი იყო, როგორსაც გვიან საკუთრივ სოფელში ლოკალიზებული პატრონიმიული უბანი ანდა კარი წარმოადგენდა. იგი თავდაპირველი თემის, როგორც ერთიანი სოციალური ორგანიზმის, შემადგენელი ნაწილი იყო, რომელიც თემის რღვევის პირობებში დამოუკიდებელი განვითარების ტენდენციებს ავლენდა, შესაბამისად, ტერიტორიულ თემად ჩამოყალიბების პროცესში თემის კარმა – უბანმა სრულყოფილი სახე მიიღო და დაბად ჩამოიკვეთა (მგელაძე, 1960/1965:1).

საქართველოში „ქვეყანა’თა“ მიწა-წყალი უძველესი ხანიდან ქართველური ტომების ამა თუ იმ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ ჯგუფს ეკუთვნოდა, რომელთაც მიწა-წყალთან ერთად საკუთარი სახელიც ჰქონდა. სხვადასხვა დროს შექმნილი სოციოპოლიტიკური მდგომარეობისა და ეთნიკურ-ტომობრივი გადაჯგუფების შესაბამისად, ტომთა – „ნათესავით ქართველთა“ და „ქვეყანა’თა“ არამართო სახელი, არამედ პოლიტიკური და, ბუნებრივია, ეთნოგრაფიული საზღვრებიც იცვლებოდა, მაგრამ მიუხედავად ამისა ტომისა თუ ეთნოგრაფიული ჯგუფის განსახლების არეალებში „ქვეყნის“ ძირითადი მიჯნები მაინც უცვლელი რჩებოდა. თავისთავად, ადგილი უნდა ჰქონოდა „ქვეყნების“ საზღვრების შემცირებასა და გაფართოებასაც, ტომთა ურთიერთშერწყმასა და ასიმილაციასაც კი (ჯავახიშვილი, 1914:282). წარსულში ქართული „ქვეყნები“ დიდ იყოფილა და პატარაც. ზოგჯერ მთელი სახელმწიფო და საქართველოს პატარა სამეფოებიც ასე იწოდებოდა. ზოგჯერ, მსგავსი იყო ისეთი მცირე ტერიტორიულ-საზოგადოებრივი გაერთიანებებიც, რომელთაც სახელმწიფოებრივ წეს-წყობილებასთან შეხებაც კი არ ჰქონია (ჯავახიშვილი, 1915:8-9). ამდენად, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობის „ქვეყანაჲ“, როგორც ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ოლქი, იმავდროულად

ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული და სოციალურ-საზოგადოებრივი ერთეულიც იყო. იგი ყოველთვის ერთიან საზოგადოებრივ კოლექტივს გულისხმობდა, მაგრამ ეს „ქვეყნები“ ტერიტორიის მოცულობით, მოსახლეობის რაოდენობით, განვითარების დონითა და სოციალური შინაარსით ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდნენ. მოსახლეობის რაოდენობით, თავდაპირველად, „ქვეყანა“ მცირე გაერთიანება უნდა ყოფილიყო. პირველყოფილ ხანაში, სოციალურად არასეგმენტირებად საზოგადოებაში, იგი რამდენიმე მონათესავე ანდა ერთი ლოკალიზებული გვარის სარბიელი ჩანს და ეს სარბიელი შესაძლოა „სახლი“ თუ „გორა“ ყოფილიყო. უფრო გვიან „ქვეყანა“ ტომისა თუ ტომთა კავშირის სამოსახლო და საასპარეზო ადგილად იქცა. წარსულში ბევრი ქართული „ქვეყნის“ ისტორია ხეობების – ხევების ჩარჩოებში განვითარდა. სოციალური და პოლიტიკური ცხოვრების ზრდასთან ერთად ისინი დიდი ქვეყნის ადმინისტრაციულ უჯრედებად გადაიქცა, დროთა განმავლობაში, სახევისთავოებად თუ საციხისთავოებად, ასევე, საერისთავოებადაც კი ჩამოყალიბდა, რომელთაც მეფის მიერ წარდგენილი სახელმწიფო მოხელეები – ერისთავები მართავდნენ, ე. ი. ერისთავის „ქვეყანაზე“ უფრო მომცრო ერთეული „ვევი“ იყო. ხევის პატრონი **ხევისუფალი** ყოფილა. ხევში მდებარეობდა ციხე, რომელსაც **ციხისთავი** განაგებდა და „ხევისბერს“ მორჩილებდა, ერისთავის ქვეყანაში კი ერისთავის ხელდებულნი იყვნენ **ხევისუფალი, ციხისთავი, ხევისბერი** და **მამასახლისი** (ჯავახიშვილი, 1915:8-9, 204, 207-208). ხევისუფალი, ხევისბერ-დეკანოზი საეროს გარდა ხევში სასულიერო პირის ფუნქციებსაც ითავსებდა. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაში ამგვარი სახელოს სახელწოდებად ტერმინი **ხუცეცი** გამოვლინდა. საველე-ეთნოგრაფიული მასალით, ზემო აჭარაში მდებარე დოხევის სამი მრევლის (დანისპარაული, ბელლეთი, პაქსამდეები) მეთაური – ხუცეცი წინამუსლიმანურ პერიოდში დიოკნისის ახლოს მდებარე სოფელ ჯვარიქეთში „მჯდარა“. ხეობის სამივე თემი, როგორც გამგებლობით, ისე რელიგიურ-სამართლებრივადაც ამ ხუცეცის ხელდებული ყოფილა (მგელაძე, 1960/1965:13; მგელაძე, 2017/2018). თუ ადრე „ქვეყნები“ ხევებისა და საერისთავოების ფარგლებში ვითარდებოდა, უკვე განვითარებული შუასაუკუნეების მიწურულიდან საქართველოში „ქვეყნების“ ნაწილი ერთ ანდა რამდენიმე სათავადოდ, ხოლო სხვები ეთნოგრაფიულ ჯგუფებად ჩამოიკვეთა (მგელაძე, 1960/1965:3).

საქართველოს მრავალრიცხოვანი „ქვეყნებიდან“ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში გამორჩეული ადგილი სამცხესა და აჭარას ეკავა. ადრე შუასაუკუნეებიდან მოყოლებული აჭარაც „ქვეყნად“ მოიხსენიება, ხოლო უკვე ძვ. წ. III საუკუნიდან იგი ხან საერისთავო, ხან საერისთავოში შემავალი ქვეყანა იყო. სწორედ ამ ტიპს საერისთავოები და ქვეყნები იყოფოდა უფრო მცირე სოციალურ-გეოგრაფიულ და პოლიტიკურ უჯრედებად – ხევებად და თემებად. საქართველოში, შესაბამისად, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოშიც, „ქვეყანაზე“ უფრო მომცრო სოციალური და საგამგეო ერთეულს **კევი** წარმოადგენდა (ჯავახიშვილი, 1915:9). ძველ საისტორიო მწერლობაში ეს ცნება ხშირად ფართე მნიშვნელობითაც იხმარებოდა. იგი ზოგჯერ „ქვეყნის“ ექვივალენტიც იყო (მელიქიშვილი, 1959:465-466). პირველწყაროებში „კევად“ ისეთი მსხვილი ერთეულები იწოდებოდა, როგორებიც იყო ეგრისი, კლარჯეთი, შავშეთი, კახეთი, არტაანი, კოლა, ჯავახეთი და სამცხე:

და დაჯდა მეფედ ძე მისი მირდატ, და მეფობდა დიდსა სარწმუნოებასა შინა. და მან აღაშენა ეკლესია თუხარისის ციხესა შინა, რამეთუ კევსა კლარჯეთისასა არა იყო ეკლესია, და მუნ შინა დაადგინა მღვდელნი მოძღუარად კლარჯთა [...] რამეთუ იყო იგი ჩუკენი და მოშიში; უკუჯდა იგი კევსა კახეთისასა, და აღაშენა ციხე ჳიდარს [...] ამისა შემდგომად ბაგრატ მეფემან მოვლო ყოველი სამეფო თვისი, აფხაზეთი, ჳერეთი და კახეთი, მოვიდა და დაიზამთრა კევთა ტაოსათა [...] წარმოვიდეს მუნით და მოიწივნეს კევსა შავშეთისასა [...] ხოლო კევი შავშეთისა უშენებელი იყო მაშინ, გარეშე მცირედთა სოფელთასა. რამეთუ ჟამთა სპარსთა უფლებისასა აოჯრდა, ოდეს-იგი ყრუმან ბაღდადეღმან შემუსრნა ყოველნი ციხენი და მოვლო შავშეთიცა და ღადონი [...] და შეეწია ღმერთი მცირეთა ამათ ადარნასეს კერძთა და სძლეს ნასრას, მეოტ ქმნეს, შეიპყრეს და მოკლეს ნასრა კევსა სამცხისასა, სოფელსა ასპინძას (მროველი, 1955¹:131, 136; მატიაწე ქართლისა, 1955:283; სუმბატ, 1955:376, 379).

ქართულ წერილობით წყაროებში აჭარაც „კევად“ იხსენიება. ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების დროს გვხვდებოდა გამოთქმა: „კევი რომელიც ირწყვება აჭარის წყალით“ (სამი, 1890). მონღოლობის დროს ქართველი მემატიაწე – ჟამთააღმწერელიც, ერთგან, აჭარის შიდა-მთიან ნაწილს „კევსა აჭარისასა“ს უწოდებდა:

და ვითარ მისჭირდა თეგუდარ, ივლტოდა უცნაურად, რომელიმე აჭარით და რომელიმე ნიგალისკევით, რომელი ყოვლად უვალ იყო კაცთაგან [...] რომელ განვლეს ელტი ტყესა ერთსა, ქუეშეთ კლდიანსა და ზედათ მიწისა მცირისა მქონებელსა, და ზედა მოშენებულ იყო ტყე; გაღმართ განმავალთა წარუსქდა იგი,

ვითარცა თოვლისა, კაცსა ვითარ ათასსა, დედაწულისა მქონებელსა, და შთავიდა ჰევსა აჭარისასა და დაიპყრა ცხენი და კაცი და ყოვლად უჩინო იყო, და ესრეთ საწყალობელად მოისრვოდეს. და ჯერეთცა ადგილსაა მას სთხრიან მაჭარელნი, და ჰპოებენ სამკაულთა დედათასა, ოქროსა და ვეცხლისათა. ჩაიარეს აჭარა და ნიგალისხევი, და მერმე შეიარეს გურია, და მივიდეს ქუთათის მფეფსა დავითს წინაშე (ჟამთააღმწერელი, 1959:260-261).

გარდა მხარის, კუთხის, დიდი ხეობის მნიშვნელობისა, ხევს ვიწრო – სოფლის თემის მნიშვნელობაც ჰქონდა და შუასაუკუნეების ქართულ მწერლობაში ესეც ასახულია, მაგალითად, ფარნავაზმა „იგინი განყვნა ჰევთა და ქუეყანათა შინა“ (მროველი, 1955:25). შესაძლოა, ამის გამოც იყო აჭარის რიგი დასახლებული მიწა-წყლისა და ამ მიწა-წყალთა სოფლების საკუთარ სახელწოდებებში სიტყვა „ხევი“ რომ იყო ჩართული. ხევთან მიმართებაში ყურადღებას იქცევს ტერმინი „ღელე’ც“, რომელიც საქართველოში ასევე სოციალური და გეოგრაფიული ერთეულის გამომხატველი ცნება იყო (ჯანაშია, 1959:121). იგი ერთგვარად „ხევი“ს შინაარსობრივ ექვივალენტს წარმოადგენდა. ამ ფაქტის ამსახველი მასალა ქართული ენის აჭარულ დიალექტში შემორჩენილ გამოთქმებში მკაფიოდაა ასახული: „სხალთის ღელე“ და „სხალთის ღელის ხალხი“, „რიყეთის ღელე“ და „რიყეთის ღელის ხალხი“, „ჭვანის ღელე“ და „ჭვანის ღელის ხალხი“, „ღორჯომის ღელე“ და „ღორჯომის ღელის ხალხი“. ოსმალთა მმართველობის დროიდან აჭარის-წყლის ხეობაში ჭირუხის-წყლის აუზის, უმთავრესად, მისი ზემო წელის სახელწოდებად ყარა-დერე იყო დამკვიდრებული, თუმცა შემოინახა ამ თემის ძველი ქართული სახელწოდებაც – მირატის ხევი (მგელაძე, 1960/1965:7-8). აქ და სხვა შემთხვევებშიც დერე და ღელე გეოგრაფიულთან ერთად საზოგადოებრივ-სოციალური უჯრედის, ფართოდ ლოკალიზებული ჯგუფის – სასოფლო თემის აღმნიშვნელ მცნებადაც გამოიყურება.

ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების დროიდან ქართულ მწერლობაში ტერიტორიული უჯრედის აღმნიშვნელ ცნებად „თემი’ც“ წარმოჩნდება. თემი თავდაპირველი ბუნებით იმავე შინაარსისა და ისეთივე ტერიტორიული გაერთინების სახელწოდებად გამოიყურება, როგორც ადრე ქვეყანა იყო. უფრო მეტიც, საერისთავოთა სამკვიდროდ გადაქცევის პერიოდში ცნება „ქვეყნის“ ადგილს ნაწილობრივ ტერმინი თემი იკავებს, რაც იმის მიმანიშნებელი უნდა ყოფილიყო, რომ „ქვეყნები“

ერთმანეთისაგან არამარტო სიდიდით, არამედ სოციალური შინაარსითა და მმართველობის ხასიათითაც განსხვავდებოდნენ. ადრე შუასაუკუნეებიდან საქართველოში თემი იმ რიგად ეწყობა, რომ მისმა მოსახლეობამ სათანადო ადგილ-მამულის მიღებით სამხედრო სამსახური გასწიოს. ასეთი თემის სათავეში მდგომი პირი როგორც სამოქალაქო, ისე სამხედრო უფლებით იყო აღჭურვილი (ჯანაშია, 1949¹:83-85; 1949²). სხვადასხვა წყაროთი ირკვევა, რომ იმ პერიოდიდან თემი ზოგჯერ სამეფოსაც ნიშნავდა (ჯავახიშვილი, 1915:9), მაგრამ მაინც სახელმწიფოში თავდაპირველი მნიშვნელობითა და არსით თემი ფეოდალური რიგით მოწყობილ ადმინისტრაციულ ოლქს წარმოადგენდა (ჯანაშია, 1949¹:83; 1949²). განვითარებულ შუასაუკუნეებში, XII-XIII საუკუნეებში, თემი ტომისა თუ ეთნოგრაფიული ჯგუფით „დასახლებულს, განსაზღვრულს გეოგრაფიულ-საგამგეო ერთეულსაც ეწოდებოდა” (ჯავახიშვილი, 1915:10). სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, თემი იყო „ქვეყნის ერთი ნაწილი” (ორბელიანი, 1949:136). რომელშიც თავდაპირველად ეროვნების განშტოება – ტომი სახლობდა.

ტერიტორიულ მოწყობასთან დაკავშირებით წარმოდგენილი ტერმინების მიმოხილვა გვიჩვენებს, რომ საქართველოს მიწა-წყლის ადმინისტრაციული დარაიონება და დარაიონებული ადმინისტრაციის მმართველობაც უძველესი დროიდან დაიწყო, სადაც, ბუნებრივია, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოდან სამცხისა და აჭარის ტერიტორიებიცაა საგულვებელი. ლეონტი მროველის ცნობით, სამცხისა და აჭარის ადგილმდამოები თავდაპირველად ქართველთა წინაპრის – ეთნარქ ქართლოსის სამფლობელოს საზღვრებში იყო მოქცეული, ხოლო შემდეგ ეს მიწა-წყალი მისმა უფროსმა შვილმა – მცხეთოსმა დაიქვემდებარა. ამ უკანასკნელის გარდაცვალების დღიდან სამცხე და აჭარა მცხეთოსის ვაჟის, ოძრახოსის წილხდომილ ქვეყანაში გაერთიანდა. ამ სამფლობელოს მიჯნა დასავლეთით აღწევდა: „ოძრჯოსს მისცა ტასისკართგან ვიდრე ზღუამდე სპერისა” (მროველი¹, 1955:9). საქართველოს მიწა-წყლის ადმინისტრაციული დარაიონება ქვეყნის მართვა-გამგებლობის უკეთ ორგანიზებას ემსახურებოდა. უდავოა, რომ თავდაპირველად საქართველოს ოლქებიდან „დიდ ქვეყანას” ერისთავთ-ერისთავი, ხოლო მომცროს კი – ერისთავი განაგებდა. ეს უკანასკნელი პირველის ხელდებული იყო. ერისთავებს თავიანთ მიწა-წყალზე „ადგილთა და ადგილთა” გამგებლებად სპასალარნი და ათასისთავი ჰყავდათ დადგენილი:

ხოლო ერთი დაადგინა სპასპეტად და მისცა ტფილისითგან და არაგვთგან ვიდრე ტასისკარამდე და ფანვარადმდე, რომელ არს შიდა-ქართლი. და ესე სპასპეტი იყო შემდგომადვე წინაშე მეფისა, მთავრობით განაგებდის ყოველთა ერისთავთა ზედა. ხოლო ამათ ერისთავთა ქუეშე, ადგილთა და ადგილთა, განაჩინა სპასალარნი და ათათისთავნი, მათ ყოველთაგან მოვიდოდა ხარკი სამეუფო და საერისთავო. ესრეთ განაწესა ესე ყოველი ფარნავაზ მიმსგავსებულად სამეფოსა სპარსთასა. და მოიყვანა ცოლი დურძუკელთა, ნათესავი კავკასისი (მროველი, 1955:25).

ქართლის სამეფოს ერისთავები ფარნავაზის დროინდელ სიაში არიან მოხსენიებულინი („მეექუსე გაგზავნა ოძრხის ერისთავად, და მისცა ტასისკარისთგან ვიდრე არსიანთამდის“). ქართველი მემატეიანის ლეონტი მროველის ეპოქაში, XI საუკუნეში, აჭარა „მდინარე ნოსტის თავითგან ზღუამდის“ განივრცობოდა (მროველი¹, 1955¹:24). ლეონტი მროველის წარმოდგენით კი, ძვ. წ. III საუკუნეში სამცხისა და აჭარის ტერიტორიები ერთ დიდ საერისთავოში ერთიანდებოდა („რომელ არს სამცხე და აჭარა“), რომლის რეზიდენცია ოძრხეში მდებარეობდა და, შესაბამისად, საერისთავოც ოძრხედ იწოდებოდა (ლორთქიფანიძე, სიხარულიძე, 2009:131). ამდენად, მეფე ფარნავაზის მიერ გატარებული რეფორმების საფუძველზე, ძვ. წ. IV-III საუკუნეების მიჯნაზე, საქართველო სამხედრო-ადმინისტრაციულ ოლქებად დაიყო და ამ პერიოდიდან ოძრახოსის წილხდომილი „ქვეყნები“ – სამცხისა და აჭარის ტერიტორიები ცალკე საერისთავოდ ჩამოყალიბდა:

და წარვიდა ფარნავაზ და მოტყუენა საზღვარი საბერძნეთისასა ანძიანძორა, და ეკლევით შემოიქცა. მოვიდა კლარჯეთს და დაიპყრა კლარჯეთი, და წარმოვიდა მცხეთად სიხარულითა დიდითა. ხოლო სიმდიდრესა ზედა მისსა დაერთო ხუასტაგი აზონისცა. და იქმნა სიმდიდრე გარდარეული. ხოლო ეგრის წყალს ქუემოთ დარჩა ბერძენთა, რამეთუ მკვდრთა მის ადგილისათა არა ინებეს განდგომა ბერძენთა. მაშინ ფარნავაზ მისცა დაჲ თვისი ოვსთა მეფესა ცოლად, და მეორე დაჲ თვისი მისცა ქუჯის ცოლად. და მისცა ქუჯის ქუეყანა ეგრის წყალსა და რიონს შუა, ზღვთგან მთამდე, რომელსა შინა არს ეგრისი და სუანეთი, და დაამტკიცა იგი ერისთავად მუნ. და მან ქუჯი აღაშენა ციხე-გოჯი. მაშინ ფარნავაზ უშიშ იქმნა ყოველთა მტერთა თვისთაგან და მეფე იქმნა ყოველსა ქართლსა და ეგურსა ზედა. და განამრავლნა ყოველნი მკვდარნი ქართლოსიანნი, განაწესნა ერისთავნი რვანი და სპასპეტი. ერთი გაგზავნა მარგვს ერისთავად, მისცა მცირით მთითგან, რომელ არს ლიხი, ვიდრე ზღუ[რ]ადმდე [ეგრისისა]. რიონს ზემოთ. და ამანვე ფარნავაზ აღაშენნა ორნი ციხენი, შორაპანი და დიძნა. და გაგზავნა მეორე კახეთისა ერისთავად, და მისცა არაგვთგან ვიდრე ჰერეთამდე, რომელ არს კახეთი და კუხეთი. მესამე გაგზავნა ხუნანისა ერისთავად, და მისცა ბერდუჯის მდინარითგან ვიდრე ტფილისამდე და გაჩიანთამდის, რომელ არს

გარდაბანი. მეოთხე გაგზავნა სამშუღლის ერისთავად, და მისცა სკვრეთისა მდინარიტგან ვიდრე მთამდე, რომელ არს ტაშირი და აზოცი. მეხუთე გაგზავნა წუნდის ერისთავად, და მისცა ფანვარიტგან ვიდრე თავადმდე მტკუარისა, რომელ არს ჯავახეთი და კოლა და არტანი. მეექუსე გაგზავნა ოძრჯის ერისთავად, და მისცა ტასისკარიტგან ვიდრე არსიანთამდის, ნოსტის თავითგან ზღუამდის, რომელ არს სამცხე და აჭარა. მეშუდე გაგზავნა კლარჯეთის ერისთავად, და მისცა არსიანიტგან ზღუამდე. და მერვე, ქუჯი, იყო ერისთავი ეგრისისა. ხოლო ერთი დაადგინა სპასპესპეტად და მისცა ტფილისითგან და არგვტგან ვიდრე ტასისკარამდე და ფანვარადმდე, რომელ არს შიდა-ქართლი. და ესე სპასპეტი იყო შემდგომადვე წინაშე მეფისა, მთავრობით განაგებდის ყოველთა ერისთავთა ზედა. ხოლო ამათ ერისთავთა ქუეშე, ადგილთა და ადგილთა, განაჩინნა სპასალარნი და ათასისთავნი, და მათ ყოველთაგან მოვიდოდა ხარკი სამეფო და საერისთავო. ესრეთ განაწესა ესე ყოველი ფარნავაზ მიმსგავსებულად სამეფოსა სპარსთასა. და მოიყვანა ცოლი დურძუკელთა, ნათესავი კავკასისი (მროველი¹, 1955:23-25).

ანალოგიური ღონისძიება ადრე შუასაუკუნეებში, კერძოდ, V საუკუნეში, გორგასლად სახელდებულმა ვახტანგ I-მაც ჩაატარა. ოძრხის ერისთავი ვახტანგ გორგასლის ერისთავთა სიაში ჯუანშერთანაცაა მოხსენიებული. ჩამოთვლის რა ვახტანგის დროინდელი ქართლის სამეფოს ერისთავებს, ისტორიკოსი ოძრხის ერისთავ ბივრიტიანს („ბივრიტიან ერისთავი ოძრხისა“) ასახელებს:

დაჩი [...] იყო ხუთისა წლისა, და დაადგა გვრგვნი, და დაუტევა მეფედ, და დაუტევნა მის თანა შუდნი წარჩინებულნი მისნი: პირველად ჯუანშერ სპასპეტი, მპყრობელი შიდა ქართლისა და მფლობელი ყოველთა ერისთავთა; და დემეტრე, ერისთავი კახეთისა და კუხეთისა; და გრიგოლი, ერისთავი ჰერეთისა; და ნერსარან, ერისთავი ხუნანისა; და ადრნასე, ერისთავი სამშუღლისა; და სამნალირ, ერისთავი შიდა ეგრისა და სუანეთისა; და ბაკურ, ერისთავი მარგვსა და თაკურისა. და ამათ შეჰვედრა ძე თვის დაჩი, და უბრძანა აღშენება უჯარმისა და მუნ შინა ზრდა დაჩი მეფისა, რამეთუ სიმარჯუედ გამონახა იგი ნადირითა და ცხოვართათვს, და წარიტანნა თანა ოთხნი წარჩინებულნი მისნი: არტავაზ, ერისთავი კლარჯეთისა; და ნასარ, ერისთავი წუნდისა; და ბივრიტიან, ერისთავი ოძრჯისა (ჯუანშერი, 1955:185).

ამდენად, ფაქტია, რომ სამცხისა და აჭარის ტერიტორიები ვახტანგ გორგასლის დროსაც ოძრხესთან ერთიანდებოდა (ლორთქიფანიძე, სიხარულიძე, 2009:131). აქაც, სამცხე და აჭარა ერთად აღებული საერთო ადმინისტრაციულ ერთეულს ქმნიდა. ფარნავაზის ეპოქაში და ვახტანგ მეფის დროსაც, ოძრხის საერისთავოს არსებობა, რომელშიც სამცხესთან ერთად აჭარაც შედიოდა, საერთო ადმინისტრაციის გარეშე შეუძლებელი იყო, ე. ი. მათი მმართველობა საერთო პრინციპებს ეფუძნებოდა.

VI საუკუნის წინარე პერიოდში, ადრე შუასაუკუნეების გარიჟრაჟზე, ფეოდალიზმის გამარჯვებიდან პირველ საუკუნეებში ერისთავის სამკვიდრო მამული „ქვეყანა“ კი არ იყო, არამედ „საკარგავი“, მაგრამ გვიან მდგომარეობა შეიცვალა. VI საუკუნის ამბების აღწერისას ისტორიკოსი ჯუანშერი მკითხველის ყურადღებას შემდეგზე მიაქცევს:

ესრეთ რა უცალო იქმნეს სპარსნი, მაშინ შეითქუნეს ყოველნი ერისთავნი ქართლისანი, ზემონი და ქუემონი, და წარგზავნეს მოციქული წინაშე ბერძენთა მეფისა, და ითხოვეს, რათა უჩინოს მეფე ნათესავთაგან ქართლისათა და რათა იყვნენ ერისთავნი იგი თვს-თვსნი საერისთაოსა შეუცვალეებლად. მაშინ კეისარმა აღასრულა თხოვა მათი, და მოსცა მეფედ დისწული მირდატისი, ვახტანგის ძისა, ბერძნის ცოლისაგან, რომელსა ერქუა გუარამ, რომელი მთავრობდა კლარჯეთს და ჯავახეთს (ჯუანშერი, 1955:217-221).

ქართველ ერისთავებს „სიგელნი მკვიდრობისანი საერისთავოთა მათთა“ სპარსეთისა და საბერძნეთის მბრძანებელთაგან ჰქონიათ მიღებული.

VII საუკუნეში, „სომხური გეოგრაფიის“ მიხედვით, აჭარა ცალკე „ქვეყანას“ წარმოადგენდა, ისე როგორც „სამცხე“, და ორივენი ივერიაში იყო წარმოდგენილი, შესაბამისად, ადრე შუასაუკუნეების ამ მონაკვეთში ოძრხეს საერისთავო უკვე აღარ არსებობდა. სამცხე და აჭარა იბერიის – ქართლის საზღვრებში VIII საუკუნეშიც შედიოდა (არმიანსკაია, 1877:39). VIII საუკუნის მეორე ნახევარში აჭარას ბაგრატიონები ფლობდნენ, კერძოდ, აჭარას აშოტ კურაპალატის მამა ადარნასე ბაგრატიონი განაგებდა, ე. ი. აჭარა კონკრეტულად ნესრე პირველის ძის ადარნასეს სამფლობელოში იყო მოქცეული:

არამედ სიცოცხლესავე ჯუანშერისსა იცვალა ადარნასე ბაგრატიონიანმან ნასამალი კლარჯეთისა, შავშეთისა, აჭარისა, ნიგალისა, ასისფორისა, არტანისა და ქუემოსა ტაოსა, და ციხეთაგანცა რომელნი ჰქონდეს შვილიშვილთა ვახტანგ მეფისათა. და წარვიდა ადარნასე კლარჯეთად და მუნ მოკუდა (მატიანე ქართლისა, 1955:251).

აჭარა ქართველ ბაგრატიონთა სამფლობელო VIII-IX საუკუნეთა მიჯნაზეც იყო. IX საუკუნიდან აჭარა „ახალი ქართლის“ სამეფოში გაერთიანდა. იმავე საუკუნის 80-იან წლებში აჭარა, შავშეთი და არტაანი ერთ საერისთავოდ იყო ჩამოყალიბდა. საქართველოს გაერთიანებისათვის ბრძოლის პერიოდში აჭარა სამხრეთ-დასავლური ქართული სახელმწიფოს, კერძოდ, ტაო-კლარჯეთის სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა,

ე. ი. აშოტ კუროპალატის დროს აჭარა ქართველთა საკუროპალატოში შემავალი ქვეყანა იყო. ტაო-კლარჯეთის სტატუსს დავით მუსხელიშვილი ტაო-კლარჯეთის სამთავროდ განსაზღვრავდა. მკვლევარი წერილობითი წყაროების საფუძველზე ადასტურებს, რომ გარდა საკუთრივ ტაოსა და კლარჯეთის საერისთავოებისა, იგი ოთხი დიდი საერისთავოსაგან: ქართლისა, კოლა-არტაანისა, ყუელისა (სამცხე-ჯავახეთისა?) და აჭარისაგან შედგებოდა (მუსხელიშვილი, 1980:143-144).

ფეოდალურ საქართველოში ხშირი იყო „ქვეყნებს“ შორის მიწა-წყლის გადანაწილების შემთხვევები, ახალი საერისთავო-სამთავროების წარმოქმნის ფაქტებიც, და ამას წერილობითი წყაროებიც მკაფიოდ გვიჩვენებს, მაგრამ ეს გარემოებანი, „ქვეყანათა“, განსაკუთრებით მისი მთიანი კუთხეების, საშინაო ცხოვრების თანმხლები პროცესი იყო. ასე მოხდა აჭარის სინამდვილეშიც. აჭარის ეთნოგრაფიული ოლქი დამოუკიდებელ საერისთავოდ მხოლოდ X საუკუნეში გარდაიქმნა. აჭარის გამგებლის ბერძნული ტიტული ამ პერიოდში „არხონტი“ ყოფილა, რომელიც კვლავ ქართლის მბრძანებელს – კუროპალატს მორჩილებდა. X საუკუნეში აჭარის საერისთავოდ ფორმირების პროცესზე ნათლად მიგვანიშნებს ბიზანტიელი კონსტანტინე პორფიროგენეტის ცნობები:

იბერიის კუროპალატს. ოქროს ბულები ორი სოლიდისა. „მიმართვა ქრისტესმოყვარე უფალთაგან მავან უდიდებულეს კუროპალატს“. კუროპალატს თავისადმი დაქვემდებარებული ჰყავს ოთხი სხვა სამთავრო. ვერიასახის ერისთავს, იბერიაში; კარნატაის ერისთავს, იბერიაში; ყუელის ერისთავს, იბერიაში; აჭარის ერისთავს, იბერიაში: მიმართვა ქრისტემოყვარე უფალთაგან მავანს (პორფიროგენეტი, 1952:291, 291, 219-300).

როგორც ვხედავთ, კონსტანტინე პორფიროგენეტი ჩამოთვლის იბერიის კუროპალატისადმი დაქვემდებარებულ ოთხ ერთეულს – „არხონტი“ას, რომელთა მეთაურებს ის „არხონტებს“ უწოდებს. ესენი არიან: ვერიასახის, კარნატაის, ყუელის, აჭარის არხონტები (პორფიროგენეტი, 1952:184). ივანე ჯავახიშვილის აზრით, კონსტანტინე პორფიროგენეტის ეს ოთხი „არხონ“ მთავარი ანდა ერისთავი უნდა ყოფილიყო (ჯავახიშვილი, 1914:297). სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ ნათარგმნი ტექსტის ამ მონაკვეთის („კუროპალატს თავისადმი დაქვემდებარებული ჰყავს ოთხი სხვა სამთავრო. ვერიასახის ერისთავს იბერიაში; კარნატაის ერისთავს იბერიაში, ყუელის ერისთავს იბერიაში;

აჭარის ერისთავს იბერიაში”) მიხედვით, მარიამ ლორთქიფანიძეც „არხონტია” სამთავროდ, ხოლო „არხონტი” ერისთავად მიიჩნევს (ლორთქიფანიძე, სიხარულიძე, 2009:132), თუმცა იქვე სვამს საკითხს: თუ კონსტანტინე პორფიროგენეტის „არხონ” ერისთავს ნიშნავს, მაშინ ეს არის აჭარის ერისთავის მოხსენიების პირველი შემთხვევა, მაგრამ თუ ეს „არხონ” საერისთავოში, ანდა დიდ ადმინისტრაციულ ერთეულში შემავალ რაიმე მცირე ადმინისტრაციულ ერთეულზე მიუთითებს, მაშინ, მისი ვარაუდით, ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ აჭარის საერისთავო ცალკე ერთეულის სახით არ არსებობდა და ის სხვა საერისთავოს შემადგენლობაში შედიოდა? (ლორთქიფანიძე, სიხარულიძე, 2009:132).

სამხრეთ საქართველოს მმართველობითი და ადმინისტრაციული დარაიონება განვითარებულ შუასაუკუნეებშიც ტიპური ხასიათის იყო. XI-XIII საუკუნეებში სამხრეთ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეს, მათ შორის, აჭარას აბუსერისძეთა საგვარეულო სახლიდან გამოსული ერისთავთ-ერისთავები და ერისთავები განაგებდნენ (აბუსერისძე, 1941:20). XI საუკუნეში აჭარა აბუსერისძეთა მკვიდრი მამულია და მისი მფლობელია იოანე აბუსერისძე. 1046-1047 წლებში აბუსერ იოანეს ძე არტანუჯის ერისთავია და აბუსერისძეთა გაზრდილი სამფლობელო ამ დროისთვის მოიცავს: კლარჯეთს, აჭარას, შესამლებელია, შავშეთსაც და სამცხის დიდ ნაწილს აწყვერის ციხის ჩათვლით. გამოდის, რომ აჭარა ამ დროს არ არის ცალკე საერისთავო, თუმცა, საერისთავოს ერთ-ერთი რეზიდენცია ხიხათა ციხეა. მეფე ბაგრატ IV-ის დროს აბუსერი იყო „ერისთავი არტანუჯისა” და „ხიხათა და ციხის-ჯუარისა და აწყურის ციხის პატრონი”. როგორც ჩანს და როგორც ამის თაობაზე ლევან მუსხელიშვილი მიუთითებს, მეფე ბაგრატ IV-მ თავის ერთგულ ყმას იოანე აბუსერისძეს არტანუჯიც და შავშეთის საერისთავოც ჩააბარა. გარდა ამისა, მას აჭარა, ანდა მხოლოდ ზემო აჭარა ეჭირა, რომელიც ისედაც აბუსერისძეთა მკვიდრი მამული იყო (აბუსერისძე, 1941:18). აბუსერისძეთა საგვარეულოს წარმომადგენლები XII-XIII საუკუნეებში ერისთავებად და ერისთავთ-ერისთავებად იწოდებდნენ, მიუხედავად იმისა, რომ აჭარა ცალკე საერისთავოდ გამოყოფილი არ ჩანს. მაინც, უნდა ვიფიქროთ, რომ ხიხანი და აჭარა აბუსერისძეთა „მკვიდრი მამული” იყო. ფიქრობენ, რომ ისინი გარკვეულ პერიოდში აღზევდნენ, თუმცა ისიც დასტურდება, რომ იოანე აბუსერისძის ძე გრიგოლი უკვე არტანუჯის

ერისთავად იხსენიება. გრიგოლის შემდეგ, რომელიც მეფემ ანისში დაადგინა და ლიპარიტ ბაღვაშია შეიპყრო, აბუსერისძეები თანდათან არტანუჯს, ციხისჯვარს, ოძრხეს, შავშეთს კარგავენ და მათი სამფლობელო საკუთრივ აჭარით შემოიფარგლებოდა (აბუსერისძე, 1941:18-20; ლორთქიფანიძე, სიხარულიძე, 1941:133-134). აქედან გამოდის, რომ აჭარა ყოველთვის აბუსერისძეთა სამკვიდრო მამული იყო, ხოლო საერისთავო სამფლობელო მათ განკარგულებაში მუდმივად არ ყოფილა. სამხრეთ საქართველოს ამ დიდ საერისთავოშიც აჭარა „ქვეყანაა“. განვითარებული შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობაში აჭარა რომ „ქვეყნად“ იწოდებოდა, ამაზე ბოლოკ-ბასილის შესახებ ამ კუთხის მკვიდრის ტბელ აბუსერის ძის 1233 წლის ცნობაც მიგვანიშნებს. წყაროში ნათქვამია:

ბოლოკ ბასილმა [...] ხოლო მეორე, ურწმუნო ქმნისათვის, დაღაც თუ არავე უგულვებელს ყო წმიდამან, გარნა არღარა მეყსეულად მოაწია აჭარასა, ქვეყანასა მისსა, სადა აღზრდილ იყო, და დასუა საზღვარსა ქრისტიანეთასა და წარმართათასა, და ძლითღა სვლით მოაწია წინაშე წმიდისა მოწამისა, სადა იმყოფებოდა, დაბასა ცხმორისსა (აბუსერისძე, 1941:64; აბუსერისძე, 1981:10; ხალვაში, 1998:3-110).

ამგვარად, XI საუკუნიდან ფეოდალური აჭარის, უმთავრესად, ზემო აჭარის – „ზეგანი“ საერისთავოს ძირითადი პუნქტი ხირხათის ციხე, აბუსერის ძეთა ფეოდალური სახლიდან გამოსული ერისთავთ-ერისთავებისა და ერისთავთა საბინადრო გახდა.

XIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან სამხრეთ საქართველოს მმართველობითი და ადმინისტრაციული დარაიონების სფეროში ახალი რეალობები გამოიკვეთა. XIII საუკუნის 60-იანი წლებიდან აჭარას სამცხის მბრძანებელი დაეპატრონა, შესაბამისად, აჭარა სამცხე-საათაბაგოს დიდ სამთავროში გაერთიანდა. განვითარებულ შუასაუკუნეებში, XIII საუკუნის შემდეგ, სამცხე და აჭარა სამხრეთ საქართველოს სხვა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ კუთხეებთან ერთად სამცხე-საათაბაგოდ იწოდებოდა და ცხოვრების ფეოდალურ წესს ეფუძნებოდა. არაერთი წყარო მიუთითებს განვითარებულ შუასაუკუნეებში სამცხე-საათაბაგოში სამცხე და აჭარა საერთო მმართველობით რომ ერთიანდებოდა და, შესაბამისად, იმდროინდელი სამართლებრივი ნორმები ორივე კუთხეზე ერთნაირად რომ ვრცელდებოდა. განვითარებული შუასაუკუნეების საკანონმდებლო

სივრცე კი ორივე ამ კუთხის მოსახლეობის ადათებს ითვალისწინებდა, თუმცა გამოკვეთილი იყო წმინდად ფეოდალური ხასიათის იურიდიული ნორმატივებიც, რაც კარგადაა ასახული ბექა-ალბუღას სამართლის წიგნში (დოლიძე, 1953).

აჭარა «ქვეყნად» იხსენიება აგრეთვე საქართველოში მონღოლების მმართველობის დაწყების პერიოდშიც:

ხოლო ნოინნი ესე ზემოკსენებულნი შემოვიდეს ქართლს, თრიალეთს, სომხითს, ჯავახეთს, სამცხეს, შავშეთს, კლარჯეთს, ტაოს, კოლას, არტანს, ანისს, და მოეფინეს მსგავსად მკალთა ოჯრებად და ჯოცად, და არსად იყო ლხინება, უწყალოდ მოისრვოდა ყოველი ესე ქუეყანა. მანდატურთ-უხუცესი შანშე შეივლტოდა ქუეყანად აჭარისა, და ამირსპასალარი ავაგ შევიდა ციხესა კანისასა, და ვარამ გაგელი შეივლტოდა ქუთათისს, და ეგრეთვე ჰერნი, კახნი, სომხითარ-ქართლელნი, მესხნი, ტაოელნი, თორელ-არტან-კოლაელნი, – ყოველნი ივლტოდეს ციხეთა და მათა, ტყეთა და სიმაგრეთა კავკასიანთასა და მთიულეთს (ჟამთა-აღმწერელი, 1959:187-188).

გარკვეული წერილობითი წყაროების არსებობის მიუხედავად, მაინც ჩვენ ბევრი არაფერი ვიცით იმის შესახებ, ჩამოყალიბდა თუ არა ხიხათა ერისთავთ-ერისთავების მამული სათავადოდ და როგორ მიმდინარეობდა ეს პროცესი. ყოველ შემთხვევაში, XV საუკუნის შუახანებიდან, როცა ქვეყანაში პროგრესი შეფერხდა და დაჩიხულობამ იჩინა თავი, სამთავროები და სათავადოები ერთიმეორის მიყოლებით წარმოიქმნა. როგორც ქართულ ისტორიოგრაფიაშია მიჩნეული, XIII-XV საუკუნეები საქართველოს ისტორიაში მემკვიდრეობითი პირობითი მამულების მეტ-ნაკლებად უპირობო სამუდამო მამულად გადაქცევის, ცენტრალური ხელისუფლების შესუსტებისა და „ადგილობრივი ხელმწიფეების“ ფორმირების, სამთავროებისა და სათავადოების გაჩენისა და, ამავე დროს, ერთიანი ქვეყნის თანდათანობით რღვევის ხანაა (ლორთქიფანიძე, სიხარულიძე, 2009:134). შიდაპოლიტიკურ ბრძოლებში დამარცხებულ თუ სამეფო ხელისუფლების მიერ XIII საუკუნის 60-იანი წლებიდან დამცრობილ აბუსერისძეთა მამული – აჭარა, თავისი ციხითა და მონასტრით, სამხრეთ საქართველოში ოსმალთა მმართველობის წინააღმდეგე, თუმცა უთარილო ცნობით, შემდეგში „დიასამიძეს აქუს“ (ბაქრაძე, 1878).

უკვე XIX საუკუნეში ზემო აჭარის ადმინისტრაციული ცენტრია არა ხირხათის ციხე, არამედ სოფელი ხულა – ხულო. ამიტომაც იყო გიორგი ყაზბეგი ხულოს ერთგან ზემო აჭარის „დედაქალაქს“ რომ უწოდებდა (ყაზბეგი, 1960:87). ხულოს ადმინისტრა-

ციულ ცენტრად გადაქცევასთან მიმართებაში ყურადღებას იქცევს ამავე ხეობაში, ხულოს მახლობლად არსებული სათემო დასახლება – დიდაჭარა. ლეონტი მროველის „ცხოვრება ქართველთა მეფეთაში“ ჩანართად შეტანილ ცნობაში, ქართლის ერთ-ერთი „ქვეყნის“ სახელწოდებად „დიდ-აჭარა“ დასტურდება (მროველი¹, 1955:39). ექვთიმე ათონელის მიერ X საუკუნის წინარე ხანის ბერძნული წყაროდან გადმოქართულებულ ამ ცნობაში, „ქვეყანა დიდაჭარისა“ შეიძლება ზოგადად აჭარას, ანდა ზემო აჭარას ანდა კიდევ მხოლოდ დიდაჭარას, როგორც ტერიტორიულ გაერთიანებას – სასოფლო თემს, ნიშნავდეს (მგელაძე, 1960/1965). დიდ-აჭარის, როგორც ადმინისტრაციული ცენტრის არსებობაზე ისტორიულ ლიტერატურაში ყურადღება ყოველთვის მახვილდებოდა. ერთერთი შეხედულების მიხედვით, დიდ-აჭარასთან, ადგილობრივთა გამოთქმით „დედაჭარა’სთან“ („დედოჭარა’სთან“) დაკავშირებული გეოპოლიტიკური სურათი ლეონტი მროველის – განვითარებული შუასაუკუნეების (XI საუკუნე) დროინდელი რეალობის ამსახველია. ამ დროს ბიზანტიურ წყაროებში მოხსენიებულ იბერიაში ქართლი (/საქართველო) იგულისხმება, რომლის პროვინციებსაც ანუ ადმინისტრაციულ-საგამგეო ერთეულებს – „ქუეყნები“ წარმოადგენდნენ. მკვლევრებმა დასვეს კითხვა: ახალი წელთაღრიცხვით I საუკუნეში ანდრია მოციქული (პირველწოდებული) რატომ შეჩერდა იმ მიდამოებში, სადაც XI საუკუნეებში – განვითარებული შუასაუკუნეების დასაწყისში დიდაჭარა მდებარეობდა? თვლიან, რომ ეს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტია, რამაც უნდა გვაფიქრებინოს, რომ აქ, ოძრხეს საერისთავოს – სამცხისა და აჭარის ტერიტორიაზე, მართლაც გარკვეული დასახლების ადმინისტრაციული ცენტრი არსებობდა და იგი, შესაძლოა, იმთავითვე დიდ-აჭარის სახელწოდებას ატარებდა. ამდენად, ლეონტის „ქუეყანასა ... დიდ-აჭარა’ში“ სრულიად შესაძლებელია XI საუკუნის აჭარის ერთ-ერთი ადმინისტრაციული ცენტრი ანდა აჭარის-წყლის ხეობაში გეოგრაფიულად ყველაზე მაღლა მდებარე სასაზღვრო დასახლებული პუნქტი, სტრატეგიული მნიშვნელობის დაბა ვიგულისხმოთ (მგელაძე, ფაღავა, 1999:128). მკვლევართა მიერ საკითხის ირგვლივ განვითარებული მსჯელობის მიხედვით, არაა გამორიცხული დიდ-აჭარა, ასევე, თანამედროვე სამცხის ტერიტორიაზე მდებარე ოძრხე, როგორც წარსულში პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული მნიშვნელობის დასახლებული პუნქტები, კოლხურ ეთნოპოლიტიკურ გარემოში არსებული სკეპტუხიების მაგვარი ყოფილი-

ყო. დასაშვებია სწორედ ამიტომ, დროთა ვითარებაში, კოლხეთის დასუსტების შემდეგ, იბერიის (/ქართლის) პოლიტიკური გავლენის ქვეშ მოქცეული ტერიტორიები – ფარნაოზის ეპოქაში, ძვ. წ. III საუკუნეში ოძრხე, ხოლო ლეონტი მროველის დროს, ახ. წ. XI საუკუნეში – დიდაჭარა, „ქუეყნებად“ იწოდა. საერთო დასკვნის მიხედვით, ადრეული ოძრხეს საერისთავოს შედარებით წვრილ საგამგეო-ადმინისტრაციულ ერთეულებად დაშლა ადრე შუასაუკუნეებში უკვე სახეზე გვაქვს, შესაბამისად, ქართლის „ქუეყანა“ დიდაჭარა უკვე ადრე შუასაუკუნეებიდან თავის ფარგლებში არამარტო დიდ-აჭარის ადმინისტრაციულ ცენტრს, არამედ აჭარის სახელწოდებით აჭარის წყლის ხეობასა და შესაძლოა უფრო ფართო მიწა-წყალსაც აერთიანებდა (მგელაძე, ფაღავა, 1999:129). აქედან გამომდინარე უნდა ვიფიქროთ, რომ ლეონტი მროველის მიერ მოხსენიებული დიდაჭარა დიდ-აჭარის კონკრეტულად დასახლებული პუნქტი იყო, თუმცა როგორც მკვლევრები ამ საკითხებისადმი მიძღვნილ თავიანთ ნაშრომში წერენ, ამ შეხედულების საბუთიანობას თითქოს მაინც ეჭვის ქვეშ აყენებს წყაროში დიდ-აჭარის ქართლის „ქუეყნად“ სახელდების ფაქტი, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ საქართველოში ქუეყანა აღნიშნავდა არა მარტო საგამგეო-სახეობო ერთეულს, არამედ მცირე დასახლებულ ადმინისტრაციულ პუნქტსაც, მაშინ აქ თითქოს გაუგებარი აღარაფერი რჩება, რაც საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ადრე შუასაუკუნეებიდან მოყოლებული დიდაჭარა ადმინისტრაციული პუნქტი, ხოლო აჭარა – მთლიანად აჭარის-წყლის ხეობის გამომხატველი ცნება იყო. დიდაჭარა გაიაზრება ადგილად, სადაც ცენტრალური ადმინისტრაცია ანდა აჭარის-წყლის ხეობის ცენტრალურ გზაზე ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი დასახლებული პუნქტი – დაბა მდებარეობდა (მგელაძე, ფაღავა, 1999:129; 2013/2014). წარსულში „ქუეყანა დიდ-აჭარისა“ ტერიტორიულ-სოციალური გაერთიანება რომ უნდა ყოფილიყო ამ მოსაზრების სასარგებლოდ სხვა ფაქტებიც მიაჩნებოდა. გეოგრაფიული სახელწოდება **დიდაჭარა** ზანურ-ქართული ენობრივი ერთიანობის დროინდელი სიტყვა ჩანს და „თავი აჭარა'ს“ („დუდაჭარა'ს“) უნდა ნიშნავდეს. მეგრულში **დუდ** დღესაც „თავს“ აღნიშნავს. ქართული ენის სხვა დიალექტშიც -**დიდ** აჭარულ „თავ'ს“ შესატყვისება. თანამედროვე გაგებით „დიდ-აჭარა“ შეიძლება ასე გამოითქვას: „აჭარის თავი“. აჭარაში დღესაც გვხვდება სოფელთა ამ რიგის ორიოდე სახელი. ესენია: აჭყვა და აჭყვისთავი, ჩაქვი და ჩაქვისთავი (მგელაძე, 1960/1965). წარსულში აჭარის მთიანეთში დიდი სახლეულის უფროსს **სახლის დიდი**

ეწოდებოდა, რაც იგივე „სახლის თავი, სახლის მეთაური” იყო. თუ ეს ასეა, მაშინ გამოდის, რომ გეოგრაფიული სახელწოდება აჭარა, ტოპონიმის სახით აქ ქართთა სახლობის ამსახველი ფაქტი, იმთავითვე არსებობდა, მდინარე აჭარის-წყლის სათავეებთან გარკვეულ ადგილს ანდა სოფელსა თუ თემს და, გარკვეულ პერიოდში, დიდ-აჭარის სახით ადმინისტრაციულ ცენტრსაც ეწოდებოდა. ამ სახელწოდების ტოპონიმი, რომ აქ მონაწილეობდა, ამაზე მდინარის სახელწოდება „აჭარის-წყალი’ც” უნდა მიგვანიშნებდეს, რომელიც კუთვნილებას გამოხატავს: აჭარის-წყალი ნიშნავს წყალს, რომელიც აჭარას ეკუთვნის, ე. ი. აჭარა ის ადგილია, საიდანაც ეს წყალი სათავეს იღებს. აჭარის-წყლის სათავე და სათავის მიდამოები კი თანამედროვე დიდაჭარის მიმართულებითაა (მგელაძე, ფაღვა, 1999:130-131). ამდენად, ამ და სხვა ტიპის მონაცემებზე დაკვირვების საფუძველზე უნდა ვივარაუდოთ, რომ ახლანდელი სოფელი დიდაჭარა X საუკუნეში და, შესაძლოა, უფრო ადრეც, საგამგეო რაიონის – საერისთავოს მთავარი პუნქტი, ერისთავის ადგილსამყოფელი და რელიგიური – წარმართული და ადრეული ქრისტიანობის ცენტრიც იყო (მგელაძე, ფაღვა, 1999; მგელაძე, 2000; მგელაძე, ქურდიანი, 2008). ერთი ხალხური გადმოცემითაც, სოფელი დიდაჭარა ძველთაგანვე ზემო აჭარის საგამგეო-ადმინისტრაციული ოლქის მთავარი დასახლება და ქალაქიც კი ყოფილა. როგორც ჩანს, ამ ქვეყნის ადმინისტრაციულმა ცენტრმა დროის რომელიღაც მონაკვეთში სხვა ადგილას გადაინაცვლა (მგელაძე, 1960/1965). აქვე გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ხულოს რაიონის მცხოვრებთათვის „აჭარა”, გარდა კინტრიშის ხეობისა, დანდალოს ქვემოთ მდებარე მიწა-წყალს წარმოადგენდა, გვიანი შუასაუკუნეებიდან დამკვიდრებული ცნების – „ზემო აჭარის” ქვეშ ნაგულვები მიწა-წყალი კი ადგილობრივი მოსახლეობისათვის **ზეგანი** იყო (მგელაძე, 1960/1965). ამდენად, გვიანი შუასაუკუნეებისათვის ხალხური დარაიონების თვალსაზრისით, აჭარაში სამი უბანი უნდა გამოიყოფო. ესენია: ზეგანი (ხულოს რაიონი), აჭარა (ქედისა და ბათუმის რაიონები ჩაქვის ხეობით) და ქობულეთი (ჩოლოქ-ციხისძირის შორის მდებარე მიწა-წყალი). დიალექტოლოგიურადაც აჭარულში სამი კილო-კავი დასტურდება: ზემო აჭარული, ქვემო აჭარული და ქობულეთური (ნიჭარაძე, 1957; 1975; 1971). ქობულეთურს კილოკავად ჯემალ ნოღაიდელიც გამოყოფდა (ნოღაიდელი, 1936; 1960). მოგვიანებით ეს თემა დაზუსტდა და კიდევ უფრო განივრცო. ზემოაჭარულში გულისხმობენ აჭარის-წყლის ხეობის ქართულს, ქვემოაჭარულში (ბათუმურში) ბათუმის მიმდებარე სოფლების

მეტყველებას და ქობულეთურს (ფაღავა, 2015). რადგან XIII საუკუნის შუა წლებიდან აჭარა სამცხე-საათაბაგოში შედიოდა, ამიტომაც უკვე XVI საუკუნეში აბუსერისძენი სამცხე-საათაბაგოს საეპისკოპოსოთა და სათავადოთა სიაში არიან მოხსენიებულნი („აბუსერისძენი, სასაფლაოთა, მონასტრითა და კარის ეკლესიითა” – აბუსერისძე, 1941; აბუსერისძე, 1981; ლორთქიფანიძე, სიხარულიძე, 2009:135). ფეოდალური აჭარა ეკლესიურად ორ სამრევლოდ იყოფოდა: მაჭახელი და ზეგანი მტბევარის, ხოლო ქვემო აჭარა და ქობულეთი – ხინოწმინდელის სამწყსოს წარმოადგენდა. პირველი მცხეთელს, ხოლო მეორე – ქუთათელს მორჩილებდა, უფრო ზუსტად, სამცხე-საათაბაგოს შემადგენლობაში შემავალი აჭარა განვითარებულ შუა საუკუნეებში, ეკლესიურად ორად იყოფოდა: „აჭარა დანდალოს ზეითი” ტბელს ჰქონია, ხოლო „დანდალოს ქვეითი აჭარა” ქუთათლის სამწყსო ყოფილა (ბაქრაძე, 1987:77; ლორთქიფანიძე, სიხარულიძე, 2009:134).

აჭარა, მიუხედავად იმისა, რომ მასში ახალი პოლიტიკურ-ტერიტორიული და ადმინისტრაციული ცვლილებები უკვე დიდი ხნის დაწყებული იყო, 1628 წლამდე, მაინც, სამცხე-საათაბაგოდ მოიაზრებოდა და მთელი სამცხე-საათაბაგო ჩვეულებისამებრ ვრცელ სამთავროს წარმოადგენდა, რომელსაც ძველი წესისამებრ ათაბაგი² განაგებდა. სასულიერო თვალსაზრისით იგი მაწყვერელის სამწყსო იყო, რომელიც სამცხე-საათაბაგოს ეკლესიას ექვემდებარებოდა და, როგორც კანონთა კრებულშია მოხსენიებული – „სულის ხელმწიფედ” მიიჩნეოდა, საერო კუთხით კი, როგორც ეს ბექასა და აღბულას კანონთა წიგნიდან ირკვევა, სამხრეთ საქართველოს ამ „ქვეყნის” სათავეში ათაბაგად წოდებული დიდი ფეოდალი იდგა, რომელიც პოლიტიკური და სოციალური იერარქიის შესაბამისად საქართველოს მეფეს ემორჩილებოდა. იმდროინდელ სამცხე-საათაბაგოში ათაბაგი აზნაურთა წრეში ყველაზე მაღალი სოციალური და პოლიტიკური სახელო იყო. აზნაურთა წოდება, თავის მხრივ, რამდენიმე იერარქიულ ფენად იყო დანაწილებული, სადაც ყველაზე მაღალ ფენას დიდებულები წარმოადგენდნენ. სოციალურ იერარქიაში ვაჭრებსაც განსაკუთრებული ადგილი ეკავათ და მათი

² ათაბაგი სამცხე-საათაბაგოს მთავრების ტიტული იყო. ეს ტერმინი თურქული წარმოშობის სიტყვაა და აღმზრდელს ნიშნავს. თავდაპირველად, XI-XII საუკუნეებში, ტერმინში თურქ-სელჩუკთა სულთნების აღმზრდელები იგულისხმებოდა, რომელთაც შემდეგ თავიანთ მფლობელობაში ცალკე პროვინციები ეძლეოდათ. საქართველოში ათაბაგობის ტიტული პირველად ივანე მხარგრძელს მიეცა, რომელიც თამარის შვილის – გიორგი ლამას აღმზრდელი იყო (ახვლედიანი, 1944¹: 10-11).

როლი ქვეყნის მართვა-გამგეობაში საკმაოდ წონადი იყო. ყველაზე დაბალ წოდებას გლეხობა შეადგენდა, თუმცა არც გლეხობა იყო ერთფეროვანი. იყვნენ ისეთებიც, რომელთაც უფრო მაღალი სოციალური წრის წინაშე გარკვეული ვალდებულებები ეკისრებოდათ და ყმა-გლეხები, რომლებიც მებატონის საკუთრებას შეადგენდნენ (სამართალი ბექასი, 1963: 426, 429, 463). გვიანი შუასაუკუნეებისათვის დაბალ ფენაში კიდევ ერთი სოციალური ჯგუფი გამოიკვეთა, რომელიც აჭარაში „ლენჩიბერი“ს სახელწოდებით იყო ცნობილი.

გვიანი შუასაუკუნეების აჭარაში ლენჩიბერის გაჩენა „ოსმალის“ უშუალო გამოვლინება იყო. იგი თურქულ-აღმოსავლური სოციალური ურთიერთობების ნაყოფადაა მიჩნეული. ლენჩიბერის ინსტიტუტი სამხრეთ კავკასიის მუსლიმანურ სახანოებში „ლანჩფარი“ს („რანჩფარი“ს//„რანჩბარი“ს//„რანჯბარი“ს) სახელწოდებით იყო გავრცელებული (გაბაშვილი, 1958:40-41). მის შესახებ ცნობები ქართულ წყაროებშიც გვხვდება. „დასტურამალის“ 26-ე კარში მოთავსებული 1729 წლის ხელნაწერი – „ელის დებულება“ („ელის გამოსაღების რიგისა“) ელის თარხან კაცთა, ნოქართაქ და რუს ლანჩბართა სამ სიას შეიცავს (გაბაშვილი, 1958:41, 307-326). ელის დებულებაში დამოწმებული სოციალური კატეგორია – „ლანჩფარი“ (ლანჩბარი//რანჯბარი) ფეოდალური, საკუთრივ კი – მუსლიმანური აღმოსავლეთისათვისაც არ იყო უცხო. თვლიან, რომ სამხრეთ კავკასიის რანჯბარები, აჭარაში კი - ლენჩიბერები, უუფლებო გლეხთა მცირერიცხოვანი კატეგორია იყო, ზოგი მას სოციალურ-უფლებრივი მდგომარეობით მონის კატეგორიასაც უთანაბრებდა. „დასტურამალის“ მიხედვით მეურნეობის მოსაწყობად და გასამართავად რანჯბარს „ბელბასი“: პირველ წელს – ერთი აბაზი, ხოლო მეორე წელიწადს – ორი შაური ეძლეოდა (მგელაძე, 2007:241-248). ამგვარად ეწყობოდა რანჯბართა კერძო მეურნეობა, მათი მიწაზე მიმაგრება და საბეგრო ვალდებულებანი. რანჯბარი ამავე დროს მეიჯარე და ფეოდალის – ბეგის, ხანის, ფაშის პირად მეურნეობაში მომუშავე გლეხსა და მიწის მუშასაც ერქვა. რანჯბარები შეძლებული და გაბატონებული ფენის თითქმის ყველა წარმომადგენელს ჰყავდა. ლენჩიბერები მიწაზე მიმაგრებულ და მესაქონლეთა წრეებშიც არსებობდნენ. ირკვევა, რომ აჭარელი ლენჩიბერები გვიანი შუასაუკუნეების მთელ მანძილზე მესაქონლეობითა და მიწათმოქმედებით იყვნენ დაკავებულნი, კერძოდ, თუ საქართველოს

ელის რაიონებში რანჯბარებს აბრეშუმის მოყვანასა და ბრინჯის მეურნეობის წარმოებაში იყენებდნენ, აჭარაში, პირიქით, ლენჩიბერები მესაქონლეობასა და მიწათმოქმედებაში, ძირითადად, მარცვლეული კულტურების ფართობებში იყვნენ დასაქმებულნი, ჰქონდათ პირადი მეურნეობა და სახვნელი იარაღებით გამწევი ძალაც. მათი გადასახადები მეურნეობის იმ დარგით განისაზღვრებოდა, რომელ დარგსაც ისინი მისდევდნენ. რანჯბართა საქმიანობას მათი საცხოვრებელი კუთხის ბუნებრივი გარემო, მეურნეობრივი საქმიანობა და საზოგადოებაში დაკავებული მდგომარეობა საზღვრავდა (მგელაძე, 2007:241-248). მეიჯარეობა, როგორც ფეოდალური ურთიერთობებისათვის დამახასიათებელი მოვლენა, აჭარაშიც იყო გავრცელებული. მეიჯარე გლეხთა წარმოშობა სათემო მიწების დატაცებამ, გამუდმებულმა ომებმა და ხიზნობამ განაპირობა. მიწას იჯარით მცირე მამულიანი გლეხი იღებდა. მცირემიწიანობა კი აჭარისათვის უცხო არ იყო. მეიჯარე გლეხები აჭარაში სასოფლო თემის გარეთ იდგნენ, მაგრამ იყო მეიჯარეთა მიერ სასოფლო თემიდან ანდა დიდი სახლეულიდან მიწის იჯარით აღების შემთხვევები. თუ ხშირად აღმოსავლური „რეიიე“, როგორც გარკვეული სოციალური კატეგორია, სასოფლო თემში იყო გაერთიანებული, ლენჩიბერი პირიქით – თემის გარეთ იდგა. ადრე ლენჩიბერს შეიძლება სოფელში ეცხოვრა, მაგრამ იგი ამ სოფლის, სასოფლო თემის წევრად არ ითვლებოდა. ვალდებულებებით ძირითადად „მოსულები“ იყო დატვირთული, რადგან „მკვიდრი“ თავიდანვე თემში ერთიანდებოდა და მის სრულყოფილებიან წარმომადგენლად მიიჩნეოდა. სხვა მხარიდან მოსული პირები აჭარაში შინა და ხელზე მოსამსახურედ გამოიყენებოდა. მოსულები მიწის სამუშაოებით იყვნენ დაკავებულნი და მესაქონლეებთან მწყემსებადაც იდგნენ. საზოგადოების ამ წევრებს უპატრონო, ობლად დარჩენილი ბავშვები, უსახლკარო და უმიწაწყლო პირები და სხვა კუთხიდან მოსული ხელმოკლე ადამიანები მიეკუთვნებოდნენ. ხელზე და შინა მოსამსახურეს ზემო აჭარაში „ქოლეს“ და „ხიზმეთქარს“, ხოლო ქვემო აჭარაში – „მორბედს“ ეტყოდნენ. ხიზმეთქრობა იგივე მოჯამაგირეობა იყო. ზემო აჭარაში მორბედად საზოგადოების ანდა ოჯახის რვა-თხუთმეტი წლის ასაკამდე წევრიც ითვლებოდა. იგი ოჯახს საქონლის მოვლა-პატრონობაში ერთგვარ დახმარებას უწევდა: მოჰქონდა შეშა და ეზიდებოდა სასმელ წყალს, ხიზმეთქარს კი – ყოველგვარი სამუშაოს შესრულება უხდებოდა. ქოლეს, ხიზმეთქარსა თუ მორბედს შეიძლება საჭმელ-ჩასაცემლისათვისაც ემსახურა. ამავე

დროს შეიძლება გაწეული შრომის გასამრჯელო მოეთხოვა. ზემო აჭარაში საკომლო სახელად „ქოლოშვილი“ (ცეცხლაძე) დასტურდება. გლახთა ასეთი კატეგორია აჭარაში „ფუხარა“ სახელწოდებით იყო ცნობილი, ხოლო ლენჩიბერი, როგორც სოციალური კატეგორია, უფრო მეტად საშუალო კატეგორიის გლახს უტოლდებოდა. „სუხრა“ შესატყვისად ქვემო აჭარის ზოგიერთ თემში ტერმინ „ანდარს“ ხმარობდნენ, ხოლო ზემო აჭარაში „სოხრა“³ იყო გავრცელებული. სოხრა ფეოდალის თუ სახელმწიფოს სასარგებლოდ გაწეული მიწის სამუშაო იყო, მაგალითად, გზის გაყვანა და სხვა მისთანანი. ამ სამუშაოს საზღაურად გლახი არაფერს არ ღებულობდა (მგელაძე, 2007:241-248).

ამდენად, აჭარაში **ლენჩიბერი** ეწოდებოდა კაცს, რომელიც სხვებისაგან მეურნეობის ორი დარგის – მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის განსაკუთრებული ცოდნითა და უნარით გამოირჩეოდა. ლენჩიბერის სახელის მოპოვების თვალსაზრისით უპირატესობა მიწათმოქმედებას ენიჭებოდა. ამავე დროს ტერმინი ლენჩიბერი „მუშა კაცის“ შესატყვისადაც იხმარებოდა. ლენჩიბერი მესაქონლეობასა და მიწათმოქმედებას ერთდროულადაც მისდევდა, რაც მეურნეობის სიმბიოზიდან გამომდინარეობდა. ეს ბუნებრივიც იყო, რადგან აჭარაში ეს ორი დარგი მჭიდრო კავშირში ვითარდებოდა. აჭარაში არსებობდა ისეთი გაგებაც, რომ ლენჩიბერი „კარგათ მცხოვრები“, „შემღებული კაცი“ იყო, ზოგან კი, მაგალითად, მარეთის ხეობაში, მას ხელმოკლე, მცირემიწიანი, უმიწო, ღარიბი გლახის, მიწის მუშაკის, მაგრამ ამავე დროს კარგი მეურნის მნიშვნელობითაც ვხვდებით. ეს გაგება, რა თქმა უნდა, წარსული ცხოვრების რეალური ანარეკლი იყო. ასე რომ, აჭარაში ადრე სიტყვა ლენჩიბერი მუშას, მიწის მუშა კაცს აღნიშნავდა, რომელიც მიწის დიდ ნაკლებობას განიცდიდა და ხელმოკლეობაში ცხოვრობდა. მათი უმრავლესობა სხვა თემიდან იყო გადმოსული, ე. ი. გლახთა ასეთ კატეგორიათა რიცხვს ადგილმონაცვლეობის ნიადაგზე ახლად ჩამოსახლებული მეკომურეები ზრდიდნენ. მათი ერთი წყება მეი-

³ პირდაპირი მნიშვნელობით აჭარაში **სოხრა** ცუდს ნიშნავს (ნიჟარაძე, 1971), უგულოდ, გულს გარეთ საქმის გაკეთებასაც აღნიშნავს: „სოხრა მოვხადეო“, იტყვიან, ე. ი. სხვის დასანახად, ვალის მოხდის მიზნით რაღაც გააკეთა.

ჯარეობასაც მისდევდა, ხოლო ზოგი „ქოლეობით“, „ხიზმეთქრობითა“ და „მორბედობით“ იმსუბუქებდა თავის ხვედრს. ახლად ჩამოსახლებული ლტოლვილი პირი, უმამულო და უსახლკარო კაცი თუ ბეგის – ფეოდალის ხელთ მოხვდებოდა, იგი ვალდებული იყო შვიდი წლის განმავლობაში მის კარზე, როგორც მოსამსახურეს, მიწის მუშას ანდა მწყემს, ისე ემსახურა. ვადის გასვლის შემდეგ ბეგი რომელიმე სოფელში მას საცხოვრებელ ადგილს აძლევდა და კომლად ასახლებდა ანდა მისი საგამგეოს რომელიმე ოჯახში ჩაასიძებდა. ტყვედ ჩავარდნილები და ლტოლვილები, რომლებიც აჭარაში რჩებოდნენ, ლენჩიბერების მდგომარეობაში ვარდებოდნენ. ლტოლვილი პირი, რომელიც ვინმეს შეეხიზნებოდა, ამ ნიადაგზე იგიც ლენჩიბერი ხდებოდა (მგელაძე, 2007:241-248; ქართველი ხალხის, 2018; 2019).

ჩვენს მიერ წარმოდგენილი მასალებისა და ლიტერატურული წყაროების საფუძველზე საერთო დასკვნების სახით შეიძლება ითქვას, რომ ადრე და განვითარებული შუასაუკუნეების საქართველოს ადმინისტრაციული მოწყობა და მმართველობის სისტემა საკმაოდ რთული აგებულების იყო. ადრე შუასაუკუნეების მიწურულსა და განვითარებული შუასაუკუნეების გარიჟრაჟზე ერთიანი ქართული ფეოდალური სახელმწიფოს სახელისუფლებო ორგანიზაცია საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების პრობლემასთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული (მელიქიშვილი, 1973). საქართველოს ერთიანი ფეოდალური სახელმწიფოს ცენტრალური მმართველობა სამეფო სასახლეში იყო თავმოყრილი, აქ იყო მეფის „საწოლის“ უწყება, საიდანაც სახელმწიფოს, სამეფო დომენისა და სასახლის მართვა ხდებოდა. სახელმწიფოს ადმინისტრაციული სისტემის, ხელისუფლების სათავეში ფორმალურად შეუზღუდველი მონარქი – მეფე იდგა. იგი იყო ქვეყნის ადმინისტრაციული სისტემის მეთაური: ცენტრალური სახელმწიფოებრივი მმართველობის ორგანოების – „სასახლისა“ და ადგილობრივ-ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული ერთეულების – „საერისთავოების“ ხელმძღვანელი, რომელსაც უფლება ჰქონდა ცენტრალური და ადგილობრივი აპარატის მოხელეები გადაეყენებინა ანდა დაენიშნა, სამართლის კერძო საწყისის საფუძველზე ფლობდა და განაგებდა სამეფო სახლის დომენს, უმაღლესი სიუზერენიტეტის და სახელმწიფო უზენაესობის უფლებით სხვადასხვა რეჟიმის მიწა-წყალზეც ხელი მიუწვდებოდა. მეფე სასახლის უწყებების, მისი მოხელეებისა და ადგილობრივი საჯარო და კერძო სა-მოხელეო აპარატის მეშვეობით სახელმწიფოებრივ მმართველობას ახორციელებდა

(ანთელავა, 1983:3-11, 189). სახელმწიფოს ადგილობრივი მმართველობა დამყარებული იყო ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ პრინციპზე. რეგიონებში ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ ერთეულებს – საერისთავოებს მეფისაგან დელეგირებული უფლებით საჯარო ხელისუფლების მოხელე-ერისთავები განაგებდნენ, თუმცა მათი საქმიანობა მეფის ზედამხედველობით მიმდინარეობდა: სამეფო ხელისუფლება ხშირად ადგილებზე მიდიოდა „მანდაურ საქმეთა“ განსახილველად. ასეთ დროს ადგილობრივი ხელისუფლება მეფის ხელში გადადიოდა და იგი უშუალოდ ახორციელებდა ხელისუფლებას თავის სასახლესთან ერთად. რეალურად მეფის სასახლე (ტაძარი და ტაძრეული, პალატი – პალატის ერი, დარბაზი – დარბაზის ერი) და სასახლის აპარატი – ცენტრალური მმართველობა მოძრავი იყო და მეფესთან ერთად გადაადგილდებოდა (ანთელავა, 1983:11-16). ადმინისტრაციულ-მმართველობით სისტემაში განსაკუთრებული ადგილი ეკავა მანდატურთუხუცესს, მსახურთუხუცესს, ამირსპასალარს. ასე იყო განვითარებული შუასაუკუნეების სამხრეთ საქართველოშიც, მაგალითად, სამცხის საერისთავო სახელოთა სტრუქტურაში, სადაც სახელოები სხვაც მრავალი იყო, რაც ძველ ქართულ წერილობით წყაროებშიც თვალნათლივას ასახული. მაგალითად:

დაიმჭირა სადგომად, ტახტისა მისისა შესანახავად და გასამაგრებლად დამგდებელმან ივანე ორბელისა, მანდატურთ-უხუცესისა და ამირ-სპასალარისა, თანაშემწეობითა სარგის მჭარგრძელისათა და სხუათა თემისა დიდებულთა აზნაურთათა (ისტორიანი, 1959:6-7) [...] მიმოიხილეს გარემოს და იხილეს მიქაელ პატრიარქი ყოველთა ებისკოპოპოზითურთ მდგომი ვაზირი ანტონი, და ამირსპასალარი ყუბასარ, და სხუანი ჯელისუფალნი: ყუთლუ-არსლან მეჭურჭლეთ-უხუცესი, ვარდან დადიანი ჩუხჩარხი, ჭიაბერი მეჯინიბეთ-უხუცესი, აფრიდონ მსახურთ-უხუცესი, ივანე [...] და დიდებულნი აზნაურნი მონანი და მოყმენი თანა პორფირი და გვრგვნი სკიპტრითა და საჭურველითა სჯანად ჯმარებულითა. და კუალად ამხილველთა იხილეს კედლებიცა სრისა სავსე მეომართა, რაზმები, სპეები, მონასპეები, ქალაქები და ციხეები აწყუედილი და ოჯერ-ქმნილი” (ისტორიანი, 1959:25-26) [...] დაღაცათუ ერთგული და კარგი მოყმე და ჭაბუკი იყო ყუბასარ, გაზრდილი პატრონთაგან, და იყო ამირსპასალარი და მანდატურთ-უხუცესი (ისტორიანი, 1959:30) [...] ვარდან დადიანმან მსახურთ-უხუცესმან, ოთხსავე მჭარგრძელთა და სხუათა დიდებულთა და აზნაურთა დიდი დაჭირებული ომი გარდაიჭადეს (ისტორიანი, 1959:40-41) [...] თვთ ჭიაბერი მანდატურთ-უხუცესი, ჰერნი და კახნი, დიდებულნი და აზნაურნი, თანადართვითა ყივჩაყთათა, და შეყრილთა ქართლისა ერისთავისა და ქართველთა დიდებულთა (ისტორიანი, 1959:46, 52-54) [...] ჭიაბერსა მანდატურთ-უხუცესსა მოუმატეს და უბოდეს ჟინვანი ქალაქი და ციხე” (ისტორიანი, 1959:55-56) [...] შეიქმნა დარბაზობა, და დასხნეს ამირ-მირმან და შარვანშა თვთეული თვსსა ადგილსა ეგრეთვე ვაზირნი: მანდატურთ-უხუცესი

და ამირსპასალარი და შემდგომნი წესისაებრ, რომელიცა აქუნდა წესი ჯდომისა და დგომისა (ისტორიანი, 1959:73-74) [...] წინამებრძოლად იყო ზაქარია მკარგრძელი ამირსპასალარი, და ორნიცა იგი ძმანი ახალციხელნი, შალვა და ივანე, დადათუ შალვა მანდატურთ-უხუცესი იყო (ისტორიანი, 1959:95-96) [...] იქით ივანე ათაბაგი და ძმისწული მისი, ზაქარიას ძე ამირსპასალარისა, შანშე, და ვარამ გაგელი მსახურთ-უხუცესი მოერთნეს დიდითა ლაშქრითა, და წარემართნეს (ჟამთააღმწერელი, 1959:164) [...] ამათ და ბოროტთა ხედვიდა ამირსპასალარი ავავ, ძე ივანე ათაბაგისა, წარმოავლინა მოციქული ბარდავს (ჟამთააღმწერელი, 1959:190) [...] და ესრეთ წარმოავლინა და ვითარ მოიწივნეს საქართველოს, მიეგებნეს ყოველნი წარჩინებულნი საქართველოსანი, შანშე, და ძე მისი ზაქარია ამირსპასალარი, კაცი სიკეთითა აღმატებული, ყუარყუარე ჯაყელი, სურამელი გრიგოლ ქართლისა ერისთავი, ორბელი, გამრეკელი, შოთა კუპარი და ყოველნი მთავარნი (ჟამთააღმწერელი, 1959:219-220) [...] მას ჟამსა გაადგა ულო ყაენს შანშეს ძე ზაქარია ამირსპასალარი, კაცი ყოვლითა სათნოებითა შემკული და საჩინო [...] და მოკლა ზაქარია ამირსპასალარი, კაცი პატიოსანი და სახელოვანი (ჟამთააღმწერელი, 1959:251) [...] მოიყვანეს. სარგის ამირსპასალარისა მკარგრძელისა ორნი ძენი, ზაქარია და ივანე, კაცნი ბრძენნი [...] და ზაქარიას უბოძა ამირსპასალარობა და უმცროსსა დღითა, ივანეს, მსახურთა-უხუცესობა (ეზოსმოდგარი, 1959: 123-124).

განვითარებული შუასაუკუნეების საქართველოს, როგორც ერთიანი ფეოდალური სახელმწიფოს ადგილობრივი მმართველობაც, ტერიტორიულ პრინციპებზე იყო დამყარებული. მთავარი სამხედრო-ადმინისტრაციული გაერთიანება **საერისთავო** იყო, რომელსაც სათავეში მეფის მიერ ხელდებული **ერისთავი** ედგა:

და ერისთავნი მის ჟამისან ისენი იყვნეს: ბარამ ვარდანის-ძე – სუანთა ერისთავი; კახაბერი კახაბერის-ძე – რაჭისა და თაკურის – ერისთავად; და ოთალო შარვაშის-ძე ცხუმის ერისთავად; ამანელის-ძე – [არგუეთის ერისთავად]; და ოდიშის ერისთავად – ბედიანი. ლიხთ-ამერთ: ქართლის ერისთავად – რატი სურამელი; და კახეთის ერისთავად – ბაკურ-ყმა მაგანის-ძე; და ჰერეთის ერისთავად – გრიგოლის ძე ასათ, რომელმან მისტაცა მძლავრობით და მორევით საღირს კოლონკელის-ძესა და მცირედ-ჟამ ქონებასა შინა იაჯა არიშიანის ადგილსა დაჯდომა სასთაულითა, და ჯელთ-უდვა შვილსა მისსა გრიგოლს ჰერეთის ერისთავობა; და სამცხის ერისთავად და სპასალარად აჩინეს ბოცო ჯაყელი. და სხუანი ჯელის-უფალნი, ტაძრისა და საყდრისა სამეფოსა წინაშე მდგომელნი, განაჩინეს წესისაებრ სახლისა (ისტორიანი, 1959:34).

საერისთავო ლაშქრის ორგანიზაციის პრინციპებზე იყო დამყარებული. იმ დროს ადგილობრივი მმართველობის აპარატს სამეფო სახლის დომენის მართვა განეკუთვნებოდა, საერისთავოსა და დომენის მმართველობა კი სხვადასხვა იურიდიული რეჟიმით ხდებოდა. როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაში თვლიან, საერისთავო და

ერისთავი, საჯარო უფლებრივი საწყისის ცნებები იყო, ხოლო დომენი და მისი მოხელეები – კერძო საწყისისა, თუმცა ეს დომენი მეფის, საჯარო ხელისუფლების მეთაურისა იყო და ეს მის იურიდიულ რეჟიმზე გავლენას ახდენდა. ერისთავი უშუალოდ საჯარო ხელისუფლების მოხელე იყო, საერისთავოში მეფის წარმომადგენელი, რომელსაც სამმართველოდ ჩაბარებულ ტერიტორიაზე სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ყველა მხარე ექვემდებარებოდა. ერისთავთ-ერისთავის, იგივე, დიდი ერისთავის დადგენის ფორმულაში განსაკუთრებულად მითითებულია ერისთავის სასამართლო-ადმინისტრაციულ ფუნქციებზე (ქართული, 1965:57). ერისთავის საჯარო უფლებრივი პროგრამები, კერძოდ, სასამართლო-ადმინისტრაციული, იძულებისა და ფისკალური ფუნქციები სრულ იმუნიტეტად განიხილება. ერისთავთა ადმინისტრაციულ სამყაროში გამოკვეთილი იყო „საციხოი სამართალის“ საკითხიც. ერისთავი, როგორც საჯარო ხელისუფლების წარმომადგენელი, საჯარო მოხელე, ანაზღაურებას – ჯამაგირს სასამართლო „ნაბჭობიდანაც“ ღებულობდა (ჯანაშია, 1949:163-168; სურგულაძე, 1949; მესხია, 1954:306-374; ხომტარია (ბროსე), 1980; ანთელავა, 1983:172-175, 186, 189).

ამრიგად, საერისთავო იყო სახელმწიფო ტერიტორია ზედ დასახლებული, იურიდიულად სახელმწიფოზე დამოკიდებული მოსახლეობით, სადაც განლაგებული იყო საერო და სასულიერო ფეოდალების კერძო მამულები, მეფის ისეთი დომენი მიწები, რომლის მმართველსაც – დომენსაც თავისი ადმინისტრაცია გააჩნდა, ერისთავის კერძო მამული, თუმცა აქაც კერძო ფეოდალთა იმუნიტეტი შეზღუდული იყო ერისთავის სასამართლო-ადმინისტრაციული და სამხედრო-ფისკალური პროგრამებით, მაგრამ კერძო მამულებს, რომლებიც ერისთავის საჯარო-უფლებრივი პროგრამებით იყო შეზღუდული, ადგილობრივი ადმინისტრაცია მაინც ჰყავდა. აქედან ნათელია, რომ საერისთავოს ტერიტორიაზე სხვადასხვა დაქვემდებარების ადგილობრივი აპარატი ფუნქციონირებდა, შესაბამისად, საერისთავოს და დიდი საერისთავოს ერისთავს, სპასალარ ერისთავს, მაგალითად, „სამცხის სპასალარს“, როგორც სამხედრო-ადმინისტრაციულ გაერთიანებასა და მის მეთაურს – საჯარო ხელისუფლების წარმომადგენელს, სახელმწიფოებრივი მართვის ბირთვი გააჩნდა ხელქვეითებითა და საჯარო საწყისის მატარებელი აპარატით, ვთქვათ ისეთების, როგორებიც იყვნენ ხევში – **კევისუფალი**, საციხისთავოში – **ციხისთავი** „საციხისთავო“ გადასახადით, **ასისთავი**, **ოთხმიზდური**, **აზნაური**, და სხვა მისთანანი. მათგან განსაკუთრებით **გამგებელი** და

ნაცვალს უნდა გამოიყოს, რომლებიც ერისთავების მოადგილეებადაა მიჩნეული (ანთელავა, 1983:190-192, 195-197, 199). როგორც ჩანს, საერისთავოში შემავალი ცალკეული ხევს კავშირში ერისთავების გამგებელი, იგივე ნაცვალს იყო წარმოდგენილი, რომელსაც ხევთა გაერთიანებული საქმეები ებარა და ერისთავის წინაშე იყო ანგარიშვალდებული. ერისთავებს ასეთი გამგებელი რამდენიმე შეიძლებოდა ჰყოლოდა, იქედან გამომდინარე, საერისთავო თუ რამდენ ხევს – თემს მოიცავდა. საკუთრივ ხევს – თემს კი ჰქვია ვეფხისტყაოსნის მართავდა. ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ თავის მხრივ ჰქვია შესაძლებელია ძველ საქართველოში „ასეულებად“ იყოფოდნენ, რომელთაც სათავოში ასისტავი ედგა (ანთელავა, 1983:201). ხევებისა და ხევსუფლების ასეთი განლაგება კი ძალიან ჩამოგავს ზემო აჭარის ხალხურ მეხსიერებაში შემონახულ ხევს მმართველებს, რომელთა სათავოში ხუცევი და გამგებელი იდგა, ასევე, ამ მხრივ დასავლეთ საქართველოში საყურადღებოა დასახლების „სამოხიო'დ“ და „საოშო'დ“ დაყოფის წესები (მგელაძე, 2004:180; მგელაძე, ფალავა, 1999) და თემში „ერისთავობა-შემწეობის“ სახელით ცნობილი ურთიერთდახმარების ფორმები (მგელაძე, 1988), სადაც ხევებად დაყოფილ საერისთავოთა მმართველობითი სტრუქტურის ანარეკლი შეიძლება დავინახოთ.

გვიანი შუასაუკუნეების დასაწყისიდან, დაახლოებით XV საუკუნიდან, საქართველოში მნიშვნელოვანი ეკონომიკური ცვლილებები მოხდა, რაც ქვეყნის სოციალურ სტრუქტურასაც შეეხო. ჩამოყალიბდა ისეთი ტერიტორიული და სოციალური კატეგორიები, როგორებიც თავადი და სათავადო, აზნაური და გლეხი იყო (გვრიტიშვილი, 1965:59-88). ასეთივე მდგომარეობა იყო სამხრეთ საქართველოში, სამხრეთ საქართველოს კონკრეტული მხარეებიდან კი - სამცხესა და აჭარაში. ჩვენამდე მოაღწია XVI საუკუნის დასაწყისის მცხეთის სამოციქულო ეკლესიის სამცხის სათავადო სახლების სიებმა, სადაც აბუსერისძეებიც არიან მოხსენიებულნი (სამხრეთ-დასავლეთ, 2009:134-135), ე. ი. ოდესღაც ერისთავებად მყოფი აბუსერისძეები აჭარისწყლის ხეობაში გვიანი შუასაუკუნეების გარიჟრაჟზე თავადებად იქცნენ. ბუნებრივია სათავადოს არსებობა ამ კუთხეში აზნაურებისა და გლეხების არსებობასაც გულისხმობდა, თუმცა როგორც ლიტერატურაში ვარაუდობენ, სათავადო აზნაური სააბუსერისძეოში შედარებით მცირერიცხოვანი უნდა ყოფილიყო, რადგან ისეთ მთიან მხარეში, როგორიც სხალთის და

მართის ხევებია, აზნაურობისათვის აუცილებელი ეკონომიკური საფუძველი შედარებით სუსტი იყო და სათავადო სახლის ძირითად საყრდენს გლახობა შეადგენდა, რომლებიც სათავადო ყმების უმრავლესობას ქმნიდნენ. მათი ნაწილი საეკლესიო მამულებშიც არიან საგულვებელი (ლორთქიფანიძე, სიხარულიძე, 2009:136). სათავადოში, მსგავსად საქართველოს სხვა კუთხეებისა, მოხელეთა ის კატეგორიები არსებობდნენ, როგორებიც იყვნენ სახლთუხუცესი, რომელსაც თავადის კარი და მისი სამეურნეო მოეკითხებოდა, მოურავი – ადგილობრივი ადმინისტრაციის გამძლოლი, ნაცვალი – მოურავის მოადგილე, ციხისთავი, მეციხოვნეები, მსახურები, ხელოსნები, შესაძლოა, მერმინდელი მამასახლისები, მდივნები. ვარაუდობენ, რომ აქ კარის მესტუმრენიც უნდა ყოფილიყვნენ, რომელთა თავს მესტუმრეთუხუცესი წარმოადგენდა, ქილიფთარი – თავადის სასახლის საკუჭნაოსა და დამხმარე სამსახურების გამგებელი, მუჯირი – მარცვლეულის სათავსოთა მცველი, ასევე, მემარნეები, მერიქიფენი, ხაბაზები და ხარაზები, ტყისმცველები, სათავადოზე გამავალი გზების საზვერეების – საბაჟოების მოხელეები. უნდა არსებულიყო მოწესრიგებული საპოლიციო სამსახურიც ბოქაულთუხუცესისა და ბოქაულებით. ჩვეულებრივ თავადებს მთავარი განაგებდა, თუმცა მათ აქ უკვე უპირატესად სათავეში ათაბაგები ანდა ვარდანიძე-გურიელები ედგნენ (ლორთქიფანიძე, სიხარულიძე, 2009:137). ამრიგად, სოციალურ-ეკონომიკური წყობა, რომლის ნიადაგზეც საქართველოში თავადურ-ბატონყმური სახელმწიფო განვითარდა, ძირითადად, XV-XVI საუკუნეებში წარმოიქმნა და მან დასრულებული სახე XVII საუკუნეში მიიღო. თავადური ქვეყნის უმთავრესი საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი განვითარების საფეხურები, რომლებიც ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნსა და „დასტურამალში“ კარგადაა ასახული, ყმა-მამულების ფლობის სახით ფეოდალური „სახლი“ს“ პოლიტიკური ძლიერების მატერიალურ საფუძველს წარმოაჩენს, სადაც იმავდროულად ფეოდალის აღზევების დამატებით საფუძველს, ასევე, სახელმწიფო თანამდებობა – „სახელო“ წარმოადგენდა. სახლის სახელო და ჯელის მფლობელობა ფეოდალის წარმატების პირობა იყო. უმაღლესი სახელოს წყალობით გადამწყვეტი მნიშვნელობა წოდებრივ მდგომარეობასა და გვარს ენიჭებოდა. ფეოდალის ცნობიერებაში სახლი და სახელო ერთიმეორეს ავსებდა და ერთიმეორისაგან გაუყოფელი იყო, მაგრამ ფეოდალის ძლიერება მაინც, გარკვეულწილად, სახელოს ქონებას ემყარებოდა. ზოგიერთი სახელო სამკვიდრო იყო და მამის თანამდებობა შვილზე გადადიოდა, რის

გამოც, ხშირად, დაკავებული თანამდებობის აღმნიშვნელი ტერმინი გვარად იქცეოდა ხოლმე (გაბაშვილი, 1958:366-367).

XIV საუკუნის 80-იანი წლებიდან მოყოლებული საქართველოს ამ კუთხის ნაწილს ათაბაგების გარდა უკვე გურიელების სამფლობელოთა შემადგენლობაშიც ვხვდებით:

ხოლო გურიელსა ეპყრა რიონს გაღმართი, საჯავახო, იმას-აქათი გამოსწურივ ღომისციხეს გარდმოდმართი, ერგე, აჭარა, და ჭანეთი რკინისპალს აქათი. ხოლო ათაბაგს ეპყრა: გურიელის საზღვარს ზეითი, ფერსათის მთის გარდაღმართი, დვირს ზეითი, აქათ ქართლის საზღვრამდის, იქით კარის საზღვრამდი, აზრუმისაკენ გურჯი-ბოლას აქათი (ეგნატაშვილი, 1959:349; ქართლის, 1906:758; ჯავახიშვილი, 1949:283).

აქედან ჩანს, რომ განვითარებულ შუასაუკუნეებში სამცხე-საათაბაგოში შედიოდა ტერიტორია დაწყებული ქვიშხეთის სამხრეთიდან, ტაშის-კარიდან ვიდრე არზრუმის მიდგამამდე. აჭარის დიდი ნაწილი საათაბაგოს, ხოლო ქობულეთის მხარე და ლივანის ნაწილი ბათუმითურთ, ისტორიის გარკვეულ მონაკვეთებში, გურიის მთავარს – გურიელს ექვემდებარებოდა, თუმცა კავკასიასა და ანატოლიაში ახალი გეოპოლიტიკური რეალობის მიზეზით ამგვარ ტერიტორიულ-ადმინისტრაციულ სინამდვილეს დიდხანს აღარ უარსებია. ზემო აჭარის სათავადოს ას წელზე მეტხანს არ უარსებია. ოსმალთა საქართველოს სამხრეთ საზღვრებში შემოჭრის შემდეგ მალევე მან ტრადიციული ფორმით არსებობა შეწყვიტა. კონსტანტინოპოლის დაცემამ საქართველოს პოლიტიკურ სტაბილურობაზე უარყოფითი გავლენა მოახდინა. 1461 წელს ტრაპიზონის აღებით საქართველოსადმი ოსმალეთის ინტერესი გაიზარდა და თანდათანობით იგი საქართველოს უშუალოდ გაუმეზობლდა. ფეოდალური საქართველოს ძნელბედობის ხანაში, XVI საუკუნის პირველი ნახევრიდან მთელი სამხრეთ-დასავლეთი საქართველო ოსმალთა მიიტაცეს. მათ ჯერ გონია, მაჭახელი და შიდა მთიანი აჭარა, ხოლო შემდეგ ბათუმი, ჩაქვი და ხინო-ქობულეთი დაიპყრეს. 1563 წლის ვაყუფ-ნამეში შესულია შავშეთ-იმერხევის, მაჭახლის, აჭარისა და ლივანის – ლივანეს სოფლები და სხვა ტიპის მიწა-წყალი, ანუ ის ტერიტორიები, რომლებიც ამ დროს უკვე ოსმალეთის იმპერიაში იყო მოქცეული (შაშიკაძე, 2021:6). ოსმალთა მიერ მიტაცებული აჭარის ცალკეული ხეობა დროგამოშვებით გურიის სამთავროს მიჯნებში იყო მოქცეული, მაგრამ საბოლოოდ მაინც რეგიონში ოსმალური მმართველობა დამყარდა და მმართველობითმა სტრუქტურამაც ოსმალური რიგით დაიწყო მოწყობა.

გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოში საგამგეო-ადმინისტრაციული და ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული რაიონის აღსანიშნავად ტერმინი **ოლქი** იწყებს გავრცელებას, რაც, როგორც ჩანს, სამხრეთ საქართველოში ოსმალთა მმართველობის შემოდგომის შედეგი უნდა ყოფილიყო. სულხან-საბა ორბელიანის „სიტყვის კონაში“ ამ ცნებასთან დაკავშირებით ნათქვამია: „თემი – ოლქა (ორბელიანი, 1949:526). რუსულ-თურქული ლექსიკონის მიხედვით კი – „ოლქა“ „ქვეყანა“- მხარე იყო (რუსულ-თურქული, 1945). თურქულ-რუსული ლექსიკონების მიხედვითაც, იგი ქვეყანაა (მაგაზანიკი, 1945). ამდენად, სხვადასხვა ტიპის წყაროების ანალიზის საფუძველზე შეიძლება ვიფიქროთ, რომ თურქული *ulke*-ს ქართულ შინაარსობრივ შესატყვისს „ქვეყანა“ და „თემი“ წარმოადგენდა, თემი კი, როგორც ვიცით, „ქვეყნის ერთი ნაწილი“ იყო (ორბელიანი, 1949:136). ოსმალთა მმართველობის დროს ქართული ენის აჭარულ დიალექტში „ქვეყნის“ გამომხატველ ცნებად არაბულიდან მომდინარე „დუნია“ და „მემლექეთი'ც“ გაჩნდა, თუმცა ამავე პერიოდის აჭარაში „ქვეყნისა“ და „ჯევის“- სასოფლო თემის სახელწოდებად, უპირატესად, სიტყვა „ოლქა“ (ოლქი) და „სასოფლო ოლქი'ც“ წარმოჩნდება (მგელაძე, 2014:170-171). სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სინამდვილეში სოციალური და ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული ერთეულების სახელწოდებების ესოდენ დიდი სიმრავლე და მრავალფეროვნება, მათი ხშირი ცვლაც, როგორც ჩანს, ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიური და პოლიტიკური ცხოვრების განვითარების თავისებურებებშია საძიებელი.

სამხრეთ საქართველოში, მათ შორის, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, თავიანთი წესების დამყარებასა და ოსმალურ ყაიდაზე კუთხეების მოწყობას ოსმალები XVI საუკუნიდან შეუდგნენ (ჯავახიშვილი, 1967; გაბაშვილი, 1958; ბერძენიშვილი, 1965; სვანიძე, 1971; შენგელია, 1974; ლომსაძე, 1975). 1579 წელს ახალციხის – ჩილდირის საფაშო დაარსდა და მიტაცებული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ახლებურად დარაიონება დაიწყო, ე. ი. ჩილდირის საფაშო ოსმალეთის მიერ დაპყრობილ სამცხე-საათაბაგოს ტერიტორიაზე ოსმალეთის პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეული გახდა. სულთანის და მისი გარემოცვა ქართულ მიწა-წყალზე მმართველობის ოსმალურ სისტემას თანდათანობით, მაგრამ დაჟინებით ნერგავდა. გვიანი შუასაუკუნეების მთელ მანძილზე, როცა საქართველოს შიდა ტერიტორიების დაპყრობის მცდელობებიც იყო, ქართველ ფეოდალთა იმ ნაწილს, რომლებიც ოსმალეთის სამსახურში

დგებოდა, მამულები ოსმალური წესით ხასეებად – იურთლუქებად და ოჯაქლიქებად, ზემეთებად და თიმარებად უმტკიცდებოდათ. იმთავითვე, ქვეყნის ეკონომიკური და სოციალური გარდაქმნების შედეგად დამპყრობლებმა ოსმალური წესების გავრცელებისათვის საკმაოდ მნიშვნელოვანი საფუძველი მოამზადეს და ათაბაგობა ფაშობით შეცვალეს. ფაშებად საგანგებოდ ისეთ პირებს არჩევდნენ, რომლებიც ოსმალეთის მმართველობისათვის უფრო სანდო და გამოსადეგი იქნებოდა. სამცხე-საათაბაგოს ნანგრევებზე ძირითადი თემების ადმინისტრაციული გაერთიანების გზით მათ ახალი ერთეული – „გურჯისტანის ვილაეთი“ შექმნეს. საფაშო ლივებად – სანჯაყებად დაიყო. სადროშის შემადგენლობაში კაზა, ნაჰიე და სასოფლო თემები შედიოდა. ლივაში ყველაზე დაბალი ადმინისტრაციული უჯრედი ნაჰიე იყო. წერილობითი წყაროებიდან ირკვევა, რომ დასახლებული პუნქტების საერთო რიცხვი 1160-ს შეადგენდა. გურჯისტანის ვილაეთის 53 სოფელი საერთო აღწერის გარეშე იყო დარჩენილი და ოსმალურ საგადასახადო სისტემას არ ექვემდებარებოდა (გურჯისტანის, 1941; ტივაძე, 1946; ჯიქია, 1958; შენგელია, 1960; სვანიძე, 1967). მოსახლეობის ძირითადი საქმიანობა სოფლის მეურნეობა იყო. გრიგოლ ვეშაპელი დაინტერესებული იყო ოსმალეთის მიერ საქართველოს მიტაცებული ნაწილის ადმინისტრაციული დაყოფისა და მმართველობის სისტემით. იგი შენიშნავდა, რომ ოსმალეთის ადმინისტრაციული დაყოფა ვილაეთებად, სანჯაყებად და კაზებად 1866 წელს ფრანგული მოდელის მიხედვით მოეწყო. ვილაეთი დეპარტამენტის ნაირსახეობის იყო, რომლის სათავეში პრეფექტი, ე. წ. ვალი იდგა. შემდეგ საოლქო დანაყოფს სამხედრო-ადმინისტრაციული გაერთიანება – სანჯაყი წარმოადგენდა, რომელსაც მუთესარიფი მართავდა, ხოლო კაზას სათავეში კაიმაკამი ედგა. ყველაზე დაბალ ადმინისტრაციულ უჯრედს ნახიე – სასოფლო გაერთიანება წარმოადგენდა (ვეშაპელი, 1916:21). ცნობილია, რომ მუთესარიფი ლივას მართავდა, ხოლო მირ-მირანი – სანჯაყს.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს შიდა ადმინისტრაციულ სტრუქტურასა და სასამართლო სისტემაში ოსმალთა მმართველობის ჩამოყალიბებას, ბუნებრივია, ძირეული ცვლილებები მოყვა, თუმცა ოსმალური სისტემა მიტაცებულ ქართულ მიწა-წყალზე მაინც ძნელად იკაფავდა გზას. ადგილებზე შექმნილი სირთულეების გამო ოსმალებმა პირველ ხანებში სამცხე-საათაბაგოში ქართული მართვა-გამგეობის სისტე-

მა თითქოსდა ხელუხლებლად დატოვეს. მართალია, ახალციხის საფაშოს პოლიტიკური ორგანიზაცია ოსმალურ ყაიდაზე იყო მოწყობილი, მაგრამ იგი განსხვავებულ ნიშან-თვისებებს ინარჩუნებდა, რომლებითაც ოსმალეთის სხვა პროვინციებისაგან განსხვავდებოდა. ახალციხის საფაშოს ოსმალეთის ჩვეულებრივი მოხელე კი არ განაგებდა, არამედ ათაბაგთა – ჯაყელების საგვარეულოს გამაჰმადიანებული წარმომადგენელი. ფაშობის თანამდებობა აქ მემკვიდრეობით გადადიოდა. ეს უფლება თითქმის ახალციხის საფაშოს გაუქმებამდე შეინარჩუნეს. ახალციხის საფაშოს ორ-ორ ანდა სამთუღიანი⁴ ფაშა – ბეგლარბეგი მართავდა. იგი განაგებდა საფაშოს სამოქალაქო და სამხედრო საქმეებს, რომელთა საწარმოებლად მისი თავმჯდომარეობით დივანი („ფაშა-დივანი“) იკრიბებოდა. წყაროებით უკვე ცნობილია, რომ იმ პერიოდში ოსმალეთის ხელისუფლება ქვეყნის შინაურ საქმეებში ღრმად არ იჭრებოდა და მხოლოდ ხარკის აკრეფით კმაყოფილდებოდა. სხვა მხრივ, საშინაო საქმეებში ქვეყანას სრული თავისუფლება ჰქონდა. გიორგი ყაზბეგის ცნობითაც, ახალციხის საფაშოს სულთნის ჩვეულებრივი მოხელე კი არ მართავდა, არამედ ათაბაგთა საგვარეულოს გამუსლიმანებული წარმომადგენელი – ჯაყელი განაგებდა, რომელიც ამ თანამდებობას მემკვიდრეობით ფლობდა (ყაზბეგი, 1960:45). ათაბაგი მმართველად 1628 წლამდე შემორჩა. 1628 წელს, როცა ბეგლარბეგად საფარ-ფაშა დაინიშნა, სამცხე-საათაბაგოში ათაბაგის სახით შემორჩენილი ადგილობრივი ხელისუფლება ოსმალებმა რეალურად მოსპეს და ფაშობა დააწესეს (სვანიძე, 1971:304). აჭარისა და სამცხის დაპყრობის შემდეგ, 1710 წელს, ოსმალებმა ქობულეთიც დაიმორჩილეს (ახვლედიანი, 1944:10-11, 21).

ოსმალებმა სამცხე-საათაბაგო რამდენჯერმე აღწერეს, 1595 წელს კი, როცა ვრცელი საგადასახადო წიგნი – „გურჯისტანის ვილაეთის“ დიდი დავთარი“ შეადგინეს

⁴ თული – ცხენის ძუა, ტიბეტური ხარის, იაკის კუდი, თურქთა ძველი ტოტემური ემბლემა, ასევე, მოოქროული სპილენძის ანდა ძვლის ბურთულით დაბოლოებულ ხის გრძელ ტარზე მიბმული ცხენის ძუა. თული ოსმალეთის სახელმწიფოს დიდ მოხელეთა უფლებამოსილებისა და სამხედრო წოდების ნიშანი იყო. ზოგჯერ თული თავსაბურებზეც ჰქონდათ დამაგრებული. თულის სინონიმები იყო ბუნჩუკი, კუტასი, სურდუჯი (სილაგაძე, 1980:29; თული: <https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%97%E1%83%A3%E1%83%A6%E1%83%98>). ვახუშტი ბატონიშვილი თავის ისტორიულ-გეოგრაფიულ თხზულებებში ქართველი ფაშების დახასიათებისას თულს ხშირად მოიხსენიებს, მაგალითად, „მოკლა მანუჩარ, და თვთ მივიდა სტამბოლს, იქმნა მაჰმადიან, მოსცა ათაბაგობა და ყოველი საზღვარი სამცხე-საათაბაგოსი და უწოდეს საფარ ფაშა და პატივისცეს ორითა თულითა. მერმე წარმოავლინეს და მოვიდა სამცხე“ [...] „ისაყფაშას არღარა აქუნდა ვეზირობა სამის თულითა, გარნა იყო ორთუღიანი პირველისაებრ“ (ქართლის, 1973:725, 739).

(გურჯისტანის, 1941; ტივაძე, 1946:117-144; გამყრელიძე, 1948:77-89; ჯიქია, 1958; გაბაშვილი, 1958:326-344; სვანიძე, 1967; შენგელია, 1960; ტვერიტინოვა, 1963:158-162), მხარის მართვაც საგადასახადო სისტემის შესაბამისად მოაწვევს. ტერიტორიულ-ადმინისტრაციულ სტრუქტურაში მნიშვნელოვანი ადგილი ღივას (სანჯაყს) ეკავა. თურქული „სანჯაყი“⁵ არაბული შესატყვისი – „ლივა“⁶, ხოლო ქართულისა – „სადრომო“ იყო. აქედან წარმოსდგებიან ტერმინები: „სანჯაყ-ბეგი“ და „მირ-ლივა“ (ჩიტაძე, 1978:4). გურჯისტანის ვილაეთი ანუ გურჯისტანის პროვინცია – გუბერნია, რვა ასეთ ადმინისტრაციულ ერთეულად – ღივად (სანჯაყად) დაიყო. ეს რვა ადმინისტრაციული ერთეული იყო: ახალციხის ღივა, ხერთვისის ღივა, ახალქალაქის ღივა, ჩილდირის ღივა, ფოცხოვის ღივა, ფანაკის ღივა, დიდი არტაანის ღივა. ახალციხის საფაშოში – საქართველოს გუბერნიის საზღვრებში მოქცეულ აჭარას, ადრინდელი წყაროების მიხედვით, კერძოდ, 1595 წლის ცნობით, „მირ-მირანი“ განაგებდა (გურჯისტანის, 1941:452; ავალიანი, 1960:306-307). ჩვეულებრივ, სანჯაყთა რაოდენობა დროთა განმავლობაში იცვლებოდა. ცნობილია, რომ სამცხე-საათაბაგოს ყოფილ ტერიტორიას ახალციხის საფაშო მთლიანად არ მოიცავდა. მისი ნაწილი, მაგალითად, ისპირი, თორთუმი, პატარა არტაანი და ნამერევანი ოსმალებმა სხვა საფაშოებს შეუერთეს. ცნობილია ისიც, რომ ახალციხის საფაშო – „ფაშალიკი“ მთელი ჭოროხის მხარეს მოიცავდა და ოცდაოთხ თემად – სანჯაყად იყოფოდა. თითოეულ სანჯაყს მემკვიდრეობით გადაცემული უფლებით სათავეში სანჯაყ-ბეგები ედგნენ. წერილობით წყაროებში მირ-მირანი ახმედის საგამგეო აჭარა, და ამ რიგის სხვა ტერიტორიული გაერთიანებებიც, სახელდებულია, როგორც ღივა და სანჯაყი. ამგვარი სამხედრო-ფეოდალური გაერთიანების გამგებელი სანჯაყ-ბეგი, იგივე, მირ-ლივა, ეიალეთის ბრძანებლის ხელდებული იყო (ტვერიტინოვა, 1958:92). აქ ყურადღება მისაქცევია იმ ფაქტზე, რომ „გურჯისტანის ვილაეთის დიდ დავთარში“ აჭარის აღწერილობა არ შესულა, მიუხედავად იმისა, რომ აჭარა იმ პერიოდისათვის ღივას – სანჯაყს წარმოადგენდა და მისი გამგებელი მირ-მირანი აჰმედ-ფაშა იყო, როგორც ეს ოსმალურ დოკუმენტში – „გურჯისტანის ვილაეთის დიდ

⁵ სანჯაყი თურქულად (sancak-ğı) დროშას, ბაირაღს ნიშნავს, ხოლო ეს სიტყვა ოსმალეთის იმპერიაში ადმინისტრაციულ ერთეულს აღნიშნავდა (თურქულ-ქართული, 2001:1215).

⁶ ღივა (liva) არაბული წარმომავლობის სიტყვაა თურქულშიც დროშას, ალამს, ბაირაღს შეესატყვისება (თურქულ-ქართული, 2001:916).

დავთარშია” მითითებული (გურჯისტანის, 1941:452). არაა გამორიცხული ამის მიზეზი ყოფილიყო ის, რომ იმ დროს აჭარის ტერიტორია გურიის სამთავროს დაქვემდებარებაში შედიოდა (ჩიტაძე, 1978:4-5). უკვე 1611 წლისათვის სახელმწიფოს დევთერდარმა აინი ალიმ სულთნის ბრძანებით ოსმალეთის იმპერია აღწერა და იგი ოცდათორმეტ ეიალეთად დაყო. 1611 წელს შედგენილი აინი-ალის დავთრის მიხედვით, შიდამთიანი აჭარა, კერძოდ, აჭარისწყლის ხეობა და მაჭახელი ჩილდირის – ახალციხის ეიალეთის (ვილაეთის) ანუ საფაშოს ლივად, დამოუკიდებელ სამხედრო-ფეოდალურ გაერთიანებად იქცა, ხოლო ზღვისპირა აჭარის ტერიტორიები – ბათუმის სანჯაყი ტრაპიზონის ეიალეთს (ვილაეთს) მიეწერა, თუმცა ახალციხის გამოხსნის, 1828 წლის 16 აგვისტოს შემდეგ, მდგომარეობა შეიცვალა. 1611 წლიდან მოყოლებული ოსმალური ყაიდის ტერიტორიული დარაიონება ოსმალეთის გავლენის ზრდასთან ერთად უფრო და უფრო სრულყოფილი ხდებოდა და იგი მანუჩარ III-ის აჯანყების დამარცხების და ახალციხის ბეგლარბეგად მისი ბიძის – ბექა III-ის, საფარ-ფაშის დანიშვნის შემდეგ, როცა რეალურად სამცხე-საათაბაგოს ქართულმა ფეოდალურმა სამთავრომ არსებობა შეწყვიტა, სამხრეთ საქართველო საუკუნის დასაწყისს რეალურად ტერიტორიული მოწყობის ახალი სისტემით შეეგება.

ოსმალური მმართველობითი სისტემის დანერგვის შემდგომი პერიოდის დამახასიათებელი თვისება ის იყო, რომ თუ ადრე მთელი სამცხე-საათაბაგო მასში შემავალი ნაწილებით ფაშას ექვემდებარებოდა და მის ხელმძღვანელობაში იმყოფებოდა, დროთა განმავლობაში, დაპყრობილი ტერიტორიები მმართველობის უფრო წვრილ ნაწილებად დაიყო, რის შედეგადაც, ნაცვლად ერთისა, სამცხე-საათაბაგოს ოთხი ფაშა მოეწვინა: ახალციხის, კოლას, ყარსის (ოლთის-ყარსის) და გონიოს (მაჭახელ-გონიოს-ლაზისტანის), თუმცა მაინც კოლას, ყარსისა და გონიოს ფაშები ფორმალურად ახალციხის ფაშას ემორჩილებოდნენ, რომელიც უფროს ფაშად ითვლებოდა და უშუალოდ არზრუმის სერასკერს – მთავარსარდალს ექვემდებარებოდა (ახვლედიანი, 1944:22; ჩიტაძე, 1978: 9-10). უკვე XVII საუკუნის პირველ ნახევარში აჭარა ადმინისტრაციულად ჩილდირის ვილაეთში, რეალურად კი – ახალციხის საფაშოში იყო გაერთიანებული. ახალციხის საფაშოს ოთხი სანჯაყი ბოძებული იყო „იურთლუქისა“ და „ოჯაქლიქის“ წესით კერძო საკუთრებად, რომელთა გამგებლები – გამაჰმადიანებული ქართველი ბე-

გები მათ მემკვიდრეობით ფლობდნენ. ეს სანჯაყები არ იყო გაერთიანებული „დავთარში“, ოსმალეთის საგადასახადო სისტემას არ ექვემდებარებოდა და მათი შემოსავალი ბეგებს ეკუთვნოდათ, ხოლო თვით სანჯაყ-ბეგი ადმინისტრაციული დამოუკიდებლობითა და მართლმსაჯულების უფლებით სარგებლობდა. XVII საუკუნის პირველ ნახევარშიც ადგილობრივი ფეოდალები სულთნის ხელისუფლებას კვლავ არ სცნობდნენ: აჭარლები თავისთვის იყვნენ და ოსმალთა მოხელეებს თავიანთ მიწა-წყალზე არ უშვებდნენ (ახვლედიანი, 1944:20). ქართული ისტორიოგრაფიისათვის ცნობილია, სულთნის აჭარისადმი ასეთი დამოკიდებულების არსი. სულთანს აჭარის დამორჩილების სიძნელე კარგად ესმოდა. ქართველ ისტორიკოსთა აზრით, ამ მხარის სანჯაყად გამოცხადება და მისი ჩილდირის ვილაეთში შეყვანა იმას მოასწავებდა, რომ ოსმალეთი აჭარის დამორჩილებას ახალციხის ფაშების შემწეობით აპირებდა (ბერძენიშვილი, დონდუა, 1958:289), რაც კარგად ჩანს ვახუშტის ცნობიდანაც, საიდანაც ირკვევა, რომ როცა ახალციხის ფაშას აჭარა აუწიოკებია, აჭარლები თავის შესავედრებლად სტამბულს წასულან, მაგრამ ახალციხის უსუფ-ფაშას სულთნის ვეზირისთვის ქრთამი ჰქონია მიცემული და საქმეც ფაშის სასარგებლოდ გადაწყვეტილა:

წელსა ქრისტესით 1737, ქართულსა 425⁷ დაჯდა ძე ისაყისა უსუფ-ფაშა. ხოლო ესე უსუფ-ფაშა იყოფოდა თავისდა განსვენებით და ჰმართვიდა უსუფ-ფაშა და თვინიერ (გარდა) დიდთა საქმეთა არას ჰკითხავდა მამასა თვისსა. ამან უსუფ-ფაშამ წარავლინა კაცი აჭარასა საქმისა რაისათვიმე, ხოლო მათ შეურაცჴყვეს იგი. განრისხნა უსუფ და წარავლინა მახმედ ბეგ სპითა. ესე დაესხა აჭარას, მოსწყვიდნა სულნი ურიცხვნი უწყალოდ. აღილო ალაფი მათი და მივიდა უსუფ ფაშასთანა. მაშინ ნეშტნი აჭარელნი წავიდნენ სტამბოლს და ევედრენ ხვანთქარსა. ამისათვის წარიყვანეს უსუფ-ფაშა სტამბოლს. არამედ მანვე ჰსძლო მათ, მისცა ქრთამი დიდი ვაზირსა და მან გამოუტევა იგი და მოვიდა ახალციხეს ფაშადვე (ქართლის, 1973:739; ბატონიშვილი, 1973:739).

აჭარის შავიზღვისპირეთი ბათუმის ჩათვლით და ლაზეთი მართალია ტრაპიზონის ვილაეთში ერთიანდებოდა და ბათუმიც ოსმალეთის სამფლობელოდ ითვლებოდა, მაგრამ სულთანი მაინც ვერ ახერხებდა აქ თავისი სრული უფლებების განხორციელებას. ბათუმიც დიდხანს დარჩა სულთნის ნომინალურ სამფლობელოდ, რომლის ბატონ-პატრონებს ადგილობრივი ბეგები წარმოადგენდნენ (ბერძენიშვილი, დონდუა, 1958:289). აჭარისადმი სულთნის სიფრთხილეს მრავალი ფაქტორი განსაზღვრავდა,

⁷ ტექსტში გადმოცემულია „წელსა ჩილზ, ქარ. უკე“.

განსაკუთრებით გათვალისწინებული იყო ის, რომ აჭარაში ოსმალთა მმართველობის სრულყოფილება და ხარისხი ცვალებადი იყო. იმპერიის შიდა რეგიონებში ცენტრალური ხელისუფლება მისი მთავრობით მტკიცე იყო, მაშინ, როცა აჭარა ოსმალეთისათვის მონაპირე მხარეს წარმოადგენდა და ქართველი ხალხის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა მუდამ ფეთქებად ხასიათს ატარებდა. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ოსმალეთის ცენტრალური მთავრობა პოლიტიკური და სტრატეგიული მოტივების გამო ფრთხილად იქცეოდა და იძულებული ხდებოდა აჭარის ადგილობრივი ბეგების წინაშე პერმანენტულად დათმობებზეც წასულიყო (ჩიტაძე, 1978:10). ამირან ავალიანი სწორეთ ამით ხსნიდა სანჯაყ-ბეგების სიმრავლეს, სანჯაყ-ბეგობას კი ძირითადად ხიმშიაშვილები და თავდგირიძეები ღებულობდნენ, მაშინ როდესაც აჭარა ერთი სანჯაყის მოცულობას თუ გაუტოლდებოდა (ავალიანი, 1960:61). თავის დროზე, გაზეთ „დროებაში“ აჭარაში გავლენიანი გვარების საქმიანობას ახასიათებდნენ და შენიშნავდნენ, რომ ქობულეთსა და ქვემო აჭარას თავდგირიძეები განაგებდნენ, ბათუმს – აბაშიძეები, ზემო აჭარას – ხიმშიაშვილები, ხოლო შავშეთს – ათაბეგები (დროება, №82, 1880).

1829 წელს რუსეთ-ოსმალეთის ომის შედეგად ახალციხე და მისი მიმდებარე ტერიტორიული სივრცე ოსმალებისაგან განთავისუფლდა. ახალციხის საფაშო გაუქმდა, ხოლო ოსმალთა მფლობელობაში დაჩენილი ტერიტორიებზე, უფრო ზუსტად, ახალციხის პროვინციის დარჩენილ ნაწილზე ჩილდირის სანჯაყი მოეწყო, რომლის ცენტრი ოლთისი იყო. იგი ერზრუმის პროვინციას შეუერთდა. მანამდეც ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული ცვლილებებს არც თუ ისე იშვიათად ჰქონდა ადგილი. XIX საუკუნის პირველ ნახევარში, როცა ლაზისტანის სანჯაყი შეიქმნა, მის ცენტრად ბათუმი იქცა და სანჯაყთან ერთად ტრაპიზონის ეიალეთში გაერთიანდა. 1853 წლისათვის ეიალეთების რიცხვი ოცდათექვსმეტამდე ავიდა. ამიერიდან აჭარის ლივაც ახლად შექმნილი ლაზისტანის სანჯაყის ნაწილი გახდა. ამ პერიოდში ისტორიული აჭარა ექვს კაზად დაიყო. ესენი იყო: ჩურუქ-სუ (ხინო-ქობულეთი), ბათუმი (ბათუმ-ჩაქვი და ერგე), გონია, მაჭახელი (მაჭახლის ხეობა და კირნათ მარადიდი), აჭარა სუფლია (ახლანდელი ქედის რაიონი) და აჭარა ალია (ახლანდელი ხულოს რაიონი (ზამეტკი, 1881:18). ლივას

გამგებელს ერთი თული ეძლეოდა (ტვერიტინოვა, 1958:92). სანჯაყის მმართველი მირ-ლივა ანუ მირ-მირანი ერთსა და იმავე დროს სადროშის სამხედრო გამგებელი და სამოქალაქო მმართველიც იყო.

1864 წლის ოსმალეთში რეფორმების – თანზიმათის კანონით, რომელიც ადმინისტრაციული დაყოფისა და ხელისუფლების ადგილობრივი ორგანოების რეორგანიზაციასაც გულისხმობდა, ეიალეთების ნაცვლად ვილაეთები ჩამოყალიბდა. ისინი უფრო დიდ ადმინისტრაციულ ერთეულებს წარმოადგენდნენ, ვიდრე ეიალეთები (უბიჩინი, 1851:89). ამის შედეგად იმპერიაში ოცდათექვსმეტი ეიალეთის ნაცვლად ოცდაშვიდი ვილაეთი წარმოიქმნა. ამავე კანონის თანახმად ვილაეთი სანჯაყებად იყოფოდა, სანჯაყი – კაზებად, ეს უკანასკნელნი კი – ნახიებად (ავალიანი, 1960:32-33). გიორგი ყაზბეგი ვილაეთს რუსული მმართველობის დროინდელ გუბერნიას ადარებდა, სანჯაყს – ოლქს, კაზას – მაზრას, ხოლო ნახიეს – თემს (ყაზბეგი, 1960:51). ადმინისტრაციული მმართველობის თვალსაზრისით, ოსმალებმა სამცხე-საათაბაგო, აჭარა და ლაზეთი ოცდაოთხ სანჯაყად დაყო. ესენი იყო: არტაანი, ახალციხე, პარხალი, ხახული, ერუშეთი, თრიალეთი, ხოფი, ჯავახეთი, ოცხი, ჩილდირი, შავშეთი, ართვინი, ლაზისტანი, კოლა, ყარსი, თორთუმი, ბათუმი, ჩურუქ-სუ, ზედა აჭარა, ქვედა აჭარა, მაჭახელი, ლივანი და გონიო (ჭიჭინაძე, 1904:17). ეს სანჯაყები ჩილდირის, რომელსაც ახალციხის საფაშოსაც უწოდებდნენ, ტრაპიზონის ვილაეთში გაერთიანდა (ჩიტაძე, 1978:6). 1878 წლამდე აჭარა ლაზისტანის საფაშოში შედიოდა, რომელიც თერთმეტ ოლქს მოიცავდა, ე. ი. ლაზისტანის საფაშოში თერთმეტი კაზა შედიოდა. ეს ოლქები იყო: 1. ბათუმი; 2. ჩურუქ-სუ; 3. ზედა აჭარა; 4. ქვედა აჭარა; 5. მაჭახელი; 6. ლივანა; 7. გონიო; 8. ხოფა; 9. არქავე; 10. ხემშინი; 11. ათინა (ზამეტკი, 1867:402), თუმცა სხვა მონაცემებით მიჩნეულია, რომ აჭარის შვიდი სანჯაყიდან ორი – ზედა აჭარა და ქვედა აჭარა ჩილდირის ვილაეთში, ხოლო დანარჩენი ხუთი – ბათუმი, ჩურუქ-სუ, მაჭახელი, ლივანი და გონიო – ტრაპიზონის ვილაეთში იყო ჩართული (ჩიტაძე, 1978:6).

ამდენად, წერილობითი წყაროებით დგინდება, რომ ახალციხის მსგავსი თანმიმდევრული პოლიტიკური პროცესები ოსმალებმა აჭარაში შედარებით გვიან, კერძოდ, XIX საუკუნის მეორე ნახევარში დაიწყო. ოსმალეთის მიერ მიტაცებული საქართველო – „გურჯისტანის ვილაეთი“, რომელსაც ვეზირის რანგით სამ თულიანი ფაშა

განაგებდა, როგორც უკვე ითქვა, კაზებად იყოფოდა. XIX საუკუნის მეორე ნახევარშიც სამუდომოდ უფრო მცირე ადმინისტრაციულ უჯრედად „ნახიე“ (ნაჯიე) ითვლებოდა. კაზა ათეული სოფლისაგან შემდგარ სამოქალაქო მმართველობით გაერთიანებას წარმოადგენდა და რამდენიმე უბანს – ნაჰიეს მოითვლიდა. 1864 წლის კანონის მეოთხე მუხლითაც ვილაეთები, რომლებშიც სანჯაყები იყო წარმოდგენილი, ხოლო სანჯაყებში – კაზა, თემებად (commune) ნაწილდებოდა. ერთ-ერთი წყაროს მიხედვით, პატარა სოფლების ჯგუფი, რომელიც ტოპოგრაფიული მდებარეობის გამო დამოუკიდებელი კაზად ვერ ფორმდებოდა, ნაჰიეს სახელწოდებით უახლოეს კაზას შემადგენლობაში შედიოდა. იმავე კანონის მეხუთე მუხლით სოფელ ადგილებში ტერიტორიულად ლოკალიზებული ორმოცდაათი კომლი ერთ სათემო ერთეულს (Circonscription Communale) ქმნიდა (უბიჩინი, 1851:273-274; ავალიანი, 1960:33). თურქულში ნაჰიე უფრო ქართული თემის ექვივალენტური, თემის შესატყვისი ტერმინი იყო. ტერმინთა ასეთი მრავალფეროვნების გვერდით, ოსმალთა მმართველობის ხანაში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ტერიტორიული თემისა თუ დასახლებულ პუნქტთა ლოკალიზებული ჯგუფების აღმნიშვნელად ნაჰიე ქართულ თემთან მისი შინაარსობრივი იდენტურობის გამო უნდა დამკვიდრებულიყო. ეს ტერმინი წარმომავლობით არაბულია და მის თურქულ შესატყვისად „ილჩე'ც“ შეიძლება ჩაითვალოს (რობაქიძე, 1960:16). გიორგი ყაზბეგის აჭარაში მოგზაურობის დროსაც მოსახლეობის ძირითადი საზომი თემი იყო. სოფლის საზოგადოებრივი გაერთიანება – თემი, რომელსაც ასევე ნაჰიე (ნახიე) ერქვა, XIX საუკუნის 40-იანი წლებში ოსმალების მიერ ჩატარებული მოსახლეობის უკანასკნელი აღწერის მიხედვით აჭარაში სულ ოცი ყოფილა (ყაზბეგი, 1960:63-64).

ოსმალური მმართველობის სისტემის მიხედვით ვილაეთის – გუბერნიის უმაღლესი გამგებელი ვალი იყო, რომელიც „ბეგლარბეგად“ და „მირმირანდაც“ იწოდებოდა, რაც დაახლოებით გენერალ-გუბერნატორის მსგავს სახელოს წარმოადგენდა. ვალი სულთნის ფირმანით ინიშნებოდა და უშუალოდ მას ემორჩილებოდა. სამოსამართლო და სამხედრო საქმის გარდა ვალის ხელში ყოფილა აღმასრულებელი ხელისუფლება. იგი თვალყურს ადევნებდა კანონის დაცვასა და სასამართლო განაჩენის ცხოვრებაში გატარებას (ჩიტაძე, 1978:6). რეალურად მაინც, როგორც სამხედრო, ისე სამოქალაქო სფეროში, ვალი უფროსი იყო (ახვლედიანი, 1944:23), თუმცა ზოგიერთი ავტორი XIX საუკუნის 60-იანი წლების კანონში ასახული ვილაეთის ხელისუფლების ახლებური

ორგანიზაციის აგებულების საფუძველზე მიიჩნევს, რომ ვილაეთის უმაღლესი გამგებელი – ვალი, რომელიც სულთნის ფირმანით ინიშნებოდა, ადმინისტრაციული ხელისუფლების ყველა ფუნქციას აერთიანებდა, გარდა იურისდიქციისა და სამხედრო საქმისა (ავალიანი, 1960:33). მისი ხელქვეითი **დევეთერდარი** იყო, რომელიც მაღალი რანგის მოხელედ ითვლებოდა და ვილაეთის საფინანსო უწყებას განაგებდა. მართალია დევეთერდარი ვალის ხელქვეითი იყო, მაგრამ იგი 1838 წელს დაარსებული ფინანსთა სამინისტროს – მალიეს წინაშე ყოფილა ანგარიშვალდებული. ვილაეთში საგარეო საქმეთა გამგებელი მაღალი რანგის მოხელეს წარმოადგენდა. მისი დახმარებით ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლებთან უცხო სახელმწიფოების მოქალაქეთა ურთიერთობა ხდებოდა. ვილაეთის მოხელეთა შორის უნდა აღინიშნოს **ალაი-ბეი**, მაღალი რანგის ოფიცერი, პოლიციის უფროსი. იყვნენ გზათა, ვაჭრობის, სოფლის მეურნეობის, სახელმწიფო უძრავი ქონების აღწერისა და შეფასების, მოსახლეობის აღწერის და სხვა უწყებათა გამგებელნიც (ავალიანი, 1960:33).

ლივას მმართველს **მუთესარიფი**, ხოლო სანჯაყისას **მირ-მირანი** ერქვა. ამასთან, ცალკეული ცნობით, XIX საუკუნის 50-იან წლებში წარმოქმნილი ლაზისტანის სანჯაღის სათავეში **მუთესარიფი** იდგა, რომელსაც უშუალოდ სტამბოლიდან ნიშნავდნენ. მუთესარიფი სულთნის ირადეს ძალით ინიშნებოდა. ჩვეულებრივ, მუთესარიფი ლივას ადმინისტრაციულ, ფინანსურ და პოლიციის საქმეებს განაგებდა, ხოლო მირ-მირანი – სანჯაყისას. მუთესარიფი ვალს ემორჩილებოდა და მისი უშუალო ხელქვეითი იყო. ვალი უფლებამოსილი იყო მუთესარიფი პირადად დაენიშნა ანდა გაენთავისუფლებინა (ჩიტაძე, 1978:6). მუთესარიფი და მირ-მირანი, როგორც ლივასა და ოლქის – სანჯაყის უფროსი, ვალდებული იყო სახელმწიფო გადასახადი აეკრიფა და სანჯაყში გადაეგზავნა, ასევე, კაზაზე ასიგნებული თანხა გადაეხადა.

ტერიტორიულ-ადმინისტრაციულ დაყოფაში, სადაც მნიშვნელოვანი იყო **კაზა** – ოლქი, ოლქის უფროსი – **კაიმაკამი** მართავდა, ე. ი. ლივაზე დაქვემდებარებულ კაზას სათავეში კაიმაკამი ედგა (მგელაძე, 1960/1965:10-11). მას შინაგან საქმეთა სამინისტროს ბრძანებით ნიშნავდნენ. Kaymak თურქული წარმომავლობის სიტყვაა და თურქულში მაზრის უფროსს ანდა მოვალეობის შემსრულებელს, მოვალეობის დროებით შემსრულებელს, მოადგილეს ნიშნავდა (თურქულ-ქართული, 2001:810). კაიმაკამი ანგარიშს

უმუშალოდ მუთესარიფს აბარებდა (ჩიტაძე, 1978:6). მის ხელქვეითად **მალ-მუდირი**, ფინანსთა საქმის გამგებელი, კანცელარიის მდივანი ითვლებოდა. ეს უკანასკნელი პოლიციის უფროსიც ყოფილა (მგელაძე, 1960/1965:10-11). კაზის უფროსთან – კაიმაკამთანაც გამოყოფილი იყო მაღალი წოდების პირი, **ყადი** – მსაჯული, სასამართლოს უფროსი და **მუფთი**. ეს უკანასკნელი შარიათს – ყურანიდან გამომდინარე კანონებს იცავდა (ახვლედიანი, 1944:23). სანჯალ-ბეგს ჰყავდა მოხელენი: **მუჰასებეჯი** ანუ ფინანსთა უწყების გამგებელი, **თაჰირათ მუდირი** – კანცელარიის, უძრავი ქონების აღმწერი, ვაყუფების გამგებელი და პოლიციის უფროსი. ოსმალეთის მმართველობაში მოქცეულ ქართულ მიწა-წყალზე უზნებად დაყოფილი ოლქი, რომელსაც **სამუდირო** ერქვა, სათავეში საგანგებო პირი – **მუდირი** ედგა. მუდირი დაახლოებით ბოქაულის სტატუსს შეესაბამებოდა. სამუდიროებში მუდირები განსაზღვრული უფლებამოსილებით იყვნენ აღჭურვილნი. სოფლის საზოგადოებას **მუხტარი** ხელმძღვანელობდა. ნახიეს მართველს – მამასახლისს ანუ მუხტარს თემის წევრები ირჩევდნენ (ახვლედიანი, 1944:23). მუხტრები თემში ხელისუფლების ორგანოებს წარმოადგენდნენ, რომელთაც გადასახადების აკრეფა და ადმინისტრაციის ბრძანების განხორციელება ევალებოდათ. თემში დაახლოებით ორმოცდაათამდე კომლი შედიოდა. თუ თემში შემავალ კომლთა რაოდენობა ოცს არ აღემატებოდა, მაშინ მხოლოდ ერთ მუხტარს ირჩევდნენ. გარდა ამისა, თემი ირჩევდა მამასახლისთა – უხუცესთა საბჭოს სამი-თორმეტი წევრის შემადგენლობით, რომლებიც მუხტრების საქმიანობასა და მოღვაწეობას აკონტროლებდა (ავალიანი, 1960:129). რეალურად სოფელს იმამი, მუხტარი და მოლა – ხოჯა მართავდა (ახვლედიანი, 1944: 23). როგორც ვხედავთ, საქართველოს ისტორიულ ტერიტორიებზე ოსმალური მმართველობა ხუთ ძირითად ტერიტორიულ გაერთიანებას ეყრდნობოდა. ესენი იყო **ვილაეთი**, **სანჯაყი**, **კაზა**, **სამუდირო** და **ნაჰიე**. ვილაეთს **ვალი** განაგებდა, სანჯაყს – **მუთესარიფი**, კაზას – **კაიმაკამი**, ხოლო ნახიეს – **მუხტარი**. ვალი, მუთესარიფი, კაიმაკამი და მუხტარი მართვა-გამგეობაში ოსმალეთის მოხელეთა იერარქიის მაღალ საფეხურზე მდგომ თანამდებობებს წარმოადგენდნენ და ამ თანამდებობებზე დანიშნული პირები ადგილებზე სულთნის უმუშალო წარმომადგენლებად ითვლებოდნენ (ჩიტაძე, 1978).

1878 წლის 25 აგვისტოს შემდეგ, როცა აჭარა საქართველოს დაუბრუნდა, მხარეში რუსული მმართველობა დამყარდა. 1879 წლის 10 ოქტომბერს ბათუმის სამხედრო

გუბერნატორის გენერალ-მაიორ კომაროვის მიერ შედგენილი ოფიციალური საბუთის მიხედვით ზემო აჭარაში 139 სოფელი იყო 2018 კომლით, ხოლო ქვემო აჭარაში – 65 სოფელი 3308 კომლით (საქართველოს ცენტრალური, ფონდი 545, აღწერა 1, საქმე 1899, ფურცელი 1; ჩიტაძე, 1878:8).

ამრიგად, ტერიტორიული მოწყობის – ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული და-ყოფისა და მმართველობის თვალსაზრისით ქრონოლოგიის სხვადასხვა საფეხურზე საქართველოს სახელმწიფოებრივი ორგანიზმი გვიანი შუა საუკუნეებამდე ტრადიციულ ნიადაგს ეყრდნობოდა, დაახლოებით ერთნაირი აღნაგობისა იყო და მმართველობით სტრუქტურაში მეტ-ნაკლებ მსგავსებას ინარჩუნებდა, თუმცა უკვე ოსმალეთის მიერ მისი ცალკეული ტერიტორიის, განსაკუთრებით, სამხრეთ საქართველოს მიტაცების შემდეგ მასში ძირეული ცვლილებები დაიწყო და საქართველოს ერთ ნაწილში ოსმალური ყაიდის ადმინისტრაციული იერარქია ჩამოყალიბდა. ასე მოხდა კიდევ უფრო გვიან, 1878 წლიდან, სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიების ოსმალთაგან განთავისუფლების შემდეგ, როცა აქ რუსულმა ადმინისტრაციამ და მმართველობის რუსულმა ფორმებმა მოიკიდა ფეხი. ქართველი ხალხის სამართლებრივი და სამართალშემოქმედებითი – კანონშემოქმედებითი აზროვნების ისტორიაში ძალზე მნიშვნელოვანი იყო პერიოდი, როცა სახელმწიფოებრივ დონეზე ეროვნული სამართალი რუსულმა სამართალმა ჩაანაცვლა. ასეთ პირობებში სამართლებრივი ურთიერთობების ეროვნული ფორმები და წესები არალეგალური სახით ცდილობდა და ახერხებდა კიდევ სიცოცხლე შეენარჩუნებინა. რუსული ხელისუფლება იძულებული გახდა ეცნო ქართული სამართლის ზოგიერთი ინსტიტუტი, რომელიც ინერციის ძალით არსებობას აგრძელებდა. „ჩვეულება რჯულზე უმტკიცესიაო“ ამ მიდგომით თანამედროვეობამდე ქართული ხალხური ჩვეულებითი სამართალი ტრანსფორმირებულად და იმავდროულად ერთგვარი „ნამსხვრევების“ სახით მოვიდა, თუმცა ის რაც დაილექა ხანდაზმულთა მეხსიერებაში, უკვე ისიც მივიწყებას ეძლევა. ადმინისტრაციულ-მმართველობითი სისტემა ცვლილებებს შემდეგშიც, რუსეთის მმართველობის დასრულების შემდეგაც დაექვემდებარა, ჯერ მაშინ, როცა საქართველომ 1918 წლის 26 მაისს დამოუკიდებლობა აღადგინა და, მაშინაც, როცა საბჭოთა ხელისუფლების აგრესიის წყალობით იგი კვლავ დაკარგა.

1.2. **სახელმწიფო – ფეოდალური სასამართლო.** სამხრეთ საქართველოს სოციალური და იურიდიული წყობის ამსახველ სამართალში, ბაგრატ კურაპალატის კანონმდებლობაში, კანონიკურ სამართალსა და განვითარებული შუასაუკუნეების სამართლის სხვა წიგნებში, მაგალითად, ბექასა და ალბუღას სამართლის წიგნებში, როგორც საერო და საეკლესიო სჯულმდებლობის უძველეს ნიმუშებში, კარგად ჩანს იმდროინდელი საქართველოს საზოგადოებრივი ურთიერთობები, სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფლების ურთიერთდამოკიდებულება, სასამართლო ორგანოთა მახასიათებლები (დოლიძე, 1953:5). XI საუკუნის ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნი, როგორც სახელმწიფო სასამართლო ორგანიზაციის ამსახველი ძეგლი, იურიდიული თვალსაზრისით მრავალმხრივ საინტერესოა. სამართლის ეს წიგნი, ბაგრატ კურაპალატის ბრძანებით შეკრებილი უმაღლესი სამღვდელოების, დიდებული აზნაურებისა და ჭკვიანი კაცების „მეფეთა წინაშე ერთბაშად გაჩენილი“ ყოფილა. იგი ერთ-ერთი წყაროა, რომელიც საშუალებას გვაძლევს საქართველოს, მათ შორის, სამხრეთ საქართველოს სოციალური წყობა, დანაშაულისა და საჯელის სახეები შევისწავლოთ (გოგოლიშვილი, 2011:54-55). XI საუკუნეში ბაგრატ კურაპალატმა, როგორც ეს სიგელის ტექსტიდან დგინდება, ქალაქ ქუთაისში მდებარე რეზიდენციაში – „სახლსა სამკვიდრებელსა“ სასამართლო სხდომა ჩაატარა. შეიძლება ჩაითვალოს, რომ ეს სახელმწიფოს მიერ ორგანიზებული სასამართლო სხდომა იყო, რომლის მხარეები ოპიზისა და მიჯნადორის მონასტერთა წარმომადგენლები იყვნენ, უფრო ზუსტად, როგორც ეს სასამართლო პროცესიდან ჩანს, მოსარჩლე მხარე ოპიზის მონასტერი იყო, ხოლო მოპასუხე – მიჯნადორისა. ორივე ეს მონასტერი ისტორიული სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიაზე მდებარეობდა. საქმის გარჩევას სამართალმცოდნენი, მღვდელმთავარნი, ერისმთავარნი ესწრებოდნენ. ოპიზის სიგელის მიხედვით დგინდება, რომ სასამართლო გადაწყვეტილების მიღებისას დიდი მნიშვნელობა მტკიცებულებებსა და მოწმეთა ჩვენებებს ენიჭებოდა. მიმდინარეობდა სამართლებრივი საკითხების განხილვა. მიჯნადორის მონასტრის წარმომადგენლებს სასამართლოს წინაშე სიგელები წარმოუდგენიათ გურგენ ერისთავისა, გურგენ მეფეთ-მეფისა, ბაგრატ კურაპალატისა და გიორგი მეფისა. ოპიზის მონასტერს ხელთ ჰქონია გუარამ მამფალის მიერ ბოძებული სიგელი, სადაც სადავო მიწების დასახელება არ ყოფილა მითითებული. წარმოდგენი-

ლი საბუთების მიხედვით სადავო მიწები მიჯნაძორის მონასტერს ეკუთვნოდა და სამართლოს შესაბამისი გადაწყვეტილებით სადავო მიწები სწორედ ამ მონასტერს დაუმტკიცდა, ხოლო მეფემ ოპიზის მონასტერს მიწა-წყალი საკუთარი მამულებიდან შესწირა (გოგოლიშვილი, 2011:53-54).

სამხრეთ საქართველოს, კერძოდ, სამცხისა და აჭარის სასამართლო ორგანიზაციის შესწავლის თვალსაზრისით სამართლის ძეგლებს შორის ყველაზე თვალსაჩინო სურათს ბექასა და აღბუღას სამართლის წიგნები გვაძლევს. განვითარებულ შუასაუკუნეებში ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნი სამცხე-საათაბაგოს წოდებრივი წყობილებისა და ცალკეული სოციალური ჯგუფის უფლებრივი მდგომარეობის დახასიათებისათვის, შეიძლება ითქვას, რომ პირველწყაროს წარმოადგენს. რეალურად ეს სამართლის წიგნი ბექა მანდატურთუხუცესის, აღბუღა ათაბაგ-ამირსპასალარის, ბაგრატ კურაპალატისა და კანონიკური სამართლის საკანონმდებლო ძეგლებს შეიცავს. სპეციალური ლიტერატურაში დადგენილია, რომ იმდროინდელი ქართული სამართალი იცნობდა ფეოდალური სამართლის ყველა უმნიშვნელოვანესი დარგის – სამოქალაქო და სისხლის სამართლის, სასამართლო წარმოების განვითარებულ ინსტიტუციებს. ამასთან, მართალია კანონები მხოლოდ მესხეთისათვის იყო შედგენილი, მაგრამ საქართველოს ეს დიდი ტერიტორიული სივრცე სოციალური წყობითა და განვითარების დონით საქართველოს დანარჩენი კუთხეებისაგან დიდად არ განსხვავდებოდა, რის გამოც კანონმდებლობით გათვალისწინებული იურიდიული ინსტიტუტები შეიძლება ზოგადად განვითარებული შუასაუკუნეების საქართველოს სხვა ნაწილებისათვის დამახასიათებლად მივიჩნიოთ (დოლიძე, 1953:5-8). განვითარებული შუასაუკუნეებისათვის სამხრეთ საქართველოში ბექა-აღბუღას სამართლის ერთ-ერთ ძირითად წყაროს სასამართლო ორგანიზაცია წარმოადგენდა. იმ ხანაში, ევროპული ფეოდალიზმის მსგავსად, სასამართლო მართლშემოქმედებითი დაწესებულება იყო, შესაბამისად, იგი მოქმედ კანონმდებლობაში არსებულ ხარვეზებს ავსებდა. სასამართლო პრაქტიკის როლი იმაში მდგომარეობდა, რომ საქმის გარჩევის დროს მოსამართლე ყველაზე უფრო მსგავსი და შინაარსით ერთგვაროვანი საქმის გადაწყვეტილებიდან გამოდიოდა და მის მიერ განხილულ საქმეზე დადგენილება ამის მიხედვით გამოჰქონდა. სწორედ ამ დროს მოსამართლე ფართო შემოქმედებითი შესაძლებლობით სარგებლობდა და ერთ-

გვარად სამართლის ახალ ნორმას ქმნიდა (დოლიძე, 1953:120-121). ქართულ ფეოდალურ სამართალში გათვალისწინებული იყო წოდებრივი მდგომარეობა და სისხლის საფასურიც ამის მიხედვით განისაზღვრებოდა, რაც ყველაზე მკაფიოდ ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნში ჩანს. რადგან საათაბაგოს სოციალური წყობა წოდებრივ პრინციპებზე იყო დაფუძნებული, ამდენად თითოეულ წოდებას საკუთარ სისხლი ჰქონდა გაჩენილი. როგორც ისიდორე დოლიძე მიუთითებდა, სისხლი ქონებრივ საზღაურს ნიშნავდა, რომლითაც ადამიანის ღირსება იზომებოდა. რაც უფრო მაღალ წოდებას ეკუთვნოდა პირი, მისი სისხლი უფრო მეტი იყო და პირიქით. სისხლის ოდენობა დაზარალებულის გვარის, მამულისა და საპატიო ხელის მიხედვით განისაზღვრებოდა (დოლიძე, 1953:233-234, 287). როგორც ბექას, ისე აღბუღას თითქმის ყველა საკანონმდებლო მუხლში სისხლის დაურვებაზეა საუბარი. მაგალითად, ბექა მანდატურთუხუცესისა და აღბუღა ათაბაგ-ამისრსპასალარის ზოგიერთ საკანონმდებლო მუხლში ვკითხულობთ:

თუ დიდებულმან აზნაური მოკლას, ასეთი, რომე საპატიო იყოს და პატრონს კარგად ჰყვეს, ტაზრეული აზნაური იყოს, ციხოსან-მონასტროსანი, მისი სისხლი ოცი ათასი, იგი დაუურვოს (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, A. მუხლი 2. დოლიძე, 1953:287) [...] და თუ დიდებულმან აზნაური მოკლას ასეთი, რომე საპატიოთ პატრონს კარგად ჰყვეს და კარგი იყოს, და ანუ ტაძრეული აზნაური იყოს, ციხოსან-მონასტროსანი და მამული დიდი, მისი სისხლი ოცი ათასი თეთრი იყოს და იგი დაუურვოს (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, B. მუხლი 2. დოლიძე, 1953:287) [...] თუ ვაჭარმან ვაჭარი მოკლას, საპატიოს[ს]ა კაცისა თორმეტი ათასი თეთრი არს, ასე რომე პატრონი კარგად ჰყვეს პატივით. და მას ქუეშეთისა, რომე გზით მოვიდეს, ბატონთა ნახვა და ძღუნის მიღება შეეძლოს და ღირს იყოს, მისი ექუსი ათასი თეთრი იყოს. და თეთრი – ვითარცა ზემოთ სწერია (აღბუღა ათაბაგ-ამისრსპასალარის სამართალი, A. მუხლი 96. დოლიძე, 1953:333) [...] თუ ვაჭარი მოკლას ვაჭარმან, თუ სხვამან ვინგინდამ, საპატიოსა ვაჭრისა თორმეტი ათასი თეთრი იყოს ასეთისა, რომე პატრონთა კარგად და საპატიოთ ყვეს და საქმის მქნელად. და მას ქუეშეთისა, რომე გზით მოვიდეს, და პატრონთა ნახვისა და ძღუნისა მიღებასა ღირს იყოს, მისი ექუსი ათასი თეთრი იყოს. და თეთრი – ვითარცა ზემო სწერია (აღბუღა ათაბაგ-ამისრსპასალარის სამართალი, B. მუხლი 96. დოლიძე, 1953:333).

სამართლებრივ მუხლში, ცალკეულ შემთხვევაში, სისხლის ოდენობა განსაზღვრული და დაკონკრეტებული არ იყო და კანონმდებელი, როცა „მკვიდრ გლეხზე“ – ყმაზე საუბარობს, სისხლის ზოგადი დაურვებით შემოიფარგლება:

ვისცა ერთმანეთსა ჰყვეს ანუ მკვდრი გლეხი და ანუ ყმა, კიდევ სთხოვოს, დაჭირვასა არას ემართლების, მსგავსიერისა საქმითა კიდევ შეეზავოს. თუ არ მისცეს, კიდევ წაუვიდეს და ვეღარ მიგუაროს, ანუ მოკუდეს, სისხლი დაუურვოს (აღბულა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართალი, A. მუხლი 74. დოლიძე, 1953:322) [...] ვისაცა ერთმანეთისა ყმა ჰყვეს, ანუ მკვიდრი გლეხი, და კიდევ სთხოვოს, დაჭირვას არას ემართლების. მსგავსიერთა საქმითა კიდევ შეეზავოს. და თუ არ მისცეს, მას კიდევ წაუვიდეს, და ვითარდა არა მოგვაროს, ანუ მოკვდეს, სისხლი დაუურვოს (აღბულა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართალი, B. მუხლი 74. დოლიძე, 1953:322).

იგივე შეიძლება ითქვას სამართლის სხვა წიგნებზეც, რომლებიც ქრონოლოგიურად სხვადასხვა პერიოდშია შექმნილი. წოდებრივ-უფლებრივი პრივილეგიების არსებობა ნათლად იქიდანაც ჩანს, რომ რიგითი მკვიდრი ყმა-გლეხის სისხლი 400 თეთრით შემოიფარგლებოდა. ისეთი გლეხის კი, რომელსაც „პატრონი იცნობდნენ სიკეთეზედა“ – 1000 თეთრით, მსახურისა, რომელიც თავისი უფლებრივი მდგომარეობით გლეხსა და აზნაურს შუა იდგა – 1000 თეთრით, საპატიო ვაჭრისა – 12.000, ხოლო მეორე რიგის ვაჭრისა – 6.000 თეთრით, საპატიო აზნაურისა ანუ „ტაზრეული’სა“ და „ციხოსან-მონასტროსანი’ს“ – 20.000 თეთრით, მეორე რიგის ანუ „ქვეშეთ აზნაურებისა – 12.000 თეთრით, მესამე რიგის აზნაურებისა – 6.000 თეთრით, ხოლო დიდებულისა – 40.000 თეთრით (დოლიძე, 1953:14, 19, 20-21, 23, 24). განვითარებულ შუასაუკუნეებში სამცხე-საათაბაგოში, ე. ი. სამცხესა და აჭარაშიც, დიდებული დიდი იყო გვარით, საპატიო ხელითა და მამულით. ვაჭრები განსაკუთრებული სოციალური წრე იყო და ცალკე წოდებას წარმოადგენდა. აქ საყურადღებოა ის, რომ დიდ ვაჭრებს მოსამართლეებად ირჩევდნენ, რადგან როგორც იმ ეპოქაში განიმარტებოდა „დიდ-ვაჭარი ... ჭკვიანი იქნების და კარგად ეცოდინების ბჭობაი“ (სამართალი ბექასი, 1963: 426). ამიტომ იყო, რომ კანონი სასტიკად სჯიდა იმათ, ვინც ვაჭარს გამარცვავდა, მოჰკლავდა ანდა დაჭრიდა (ჩიტაძე, 1978:3-4). ვაჭარს ფეოდალური სახელმწიფო კანონით იცავდა. მონარქიული მართლმსაჯულება – სასამართლო, ამ მხრივ, საერთო გამოცდილებას ეყრდნობოდა. ასე იქცეოდა განვითარებულ შუასაუკუნეებში – ბექასა და აღბულას მოღვაწეობის პერიოდებში ქართული სასამართლო ორგანიზაციები, რომლებიც ვაჭარს მძარცველებისაგან მატერიალური საზღაურით იცავდა. აღბულა ათაბაგ-ამირსპასალარი თავისი სამართლის 97-ე მუხლში გვამცნობას:

თუ ვაჭარი კაცი, გზას მიმავალი ანუ მომავალი, უსაქმომან კაცმან საქონლის ნდომისათვის გამარცოს. თუ სამართალმან შეყარნეს, რაცა მას დღეს[ა] წანალების,

იგი დაიფიცოს ვაჭარმან, მან კაცმან ორად შეკეცოს, შეზღოს ერთი ორად, თუ არ დაკოდილა. და თუ დაკოდილი და საგერშ[ა] ჰქონდეს და უპატიოთ[ა], როგორაცა ზემოთ სწერია. მით წესითა დაიურვოს. თუ გამარცოს და შიგან კიდევცა მოეკლას ვაჭარივე, ორ კეცი სისხლი შეზღოს და ორკეცი საქონელი. როგორიცაა ზემო-ქვემო[ო]ბით სწერია, მით წესითა ირიგოს (აღბულა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართალი, A. 97-ე მუხლი. დოლიძე, 1953:333-334) [...] თუ ვაჭარსა, კაცი, გზას მიმავალსა ან მომავალსა, საქონლის ნდომისათვის კაცი დახვდეს და გამარცოს და სასამართლოდ შევიდნენ, რაცა მის დღის წანაღები ვაჭარმან დაიფიცოს, ორად შეკეცოს და მან კაცმან ეგრე უზღოს. და თუ დაკოდიოთა საგერშო აჩნდეს და უპატიოთა, როგორც ზემოთ სწერია. მითვე წესითა დააურვოს. და თუ გაცარცვასა შიგან კიდევცა მოკლას ვაჭარივე, ორ კეცი სისხლი უზღოს და საქონელი აგრეთვე სრულად. სისხლი, როგორც ზემო-ქვემო[ო]ბით სწერია, მით წესით დააურვოს (აღბულა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართალი, B. 97-ე მუხლი. დოლიძე, 1953:333-334).

შუასაუკუნეების სახელმწიფო სასამართლო სისტემაში არაერთი ისეთი პროცედურული ნორმა იჩენს თავს, რომელიც საწყისებით აშკარად ხალხურ ჩვეულებით იურიდიულ ნორმატივებზე იყო დაფუძნებული და სოციალურ ურთიერთობათა ტრადიციული ცხოვრების წესისათვის იყო დამახასიათებელი. ერთ-ერთ ასეთ იურიდიულ ტერმინად განვითარებულ შუა საუკუნეებში **მოყივნება** შეიძლება ჩაითვალოს, რომელიც ძველ საქართველოში პატივის ახდას, სახელის გატეხვას, საქვეყნოდ შერცხვენას ნიშნავდა (დოლიძე, 1955:360). ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის 19-ე მუხლში ნათქვამია:

თუ კაცი კაცს ომით მოერიოს, გამარჯვება ეყოფის და თანა ნურას წაიტანს. A – თუ მოაყივნოს და შეარცხვნოს, სისხლისა ნახევარი მისცეს, და აბჯარი და ნამარცვ სრულად მისცეს და გერში, როგორიცა ანდეს. და რამთენიცა ყმა პატიმრად მიეტანოს, მისიცა ნახევარ[ი] სისხლი მისცეს [...] თუ დედა-წულმან დედაწულისა ცოლსა უარშიო უყოს და მოაყივნოს, – გინა ნებითა, გინა უნებლიეთა, – და განმჟღავნდეს, გინა მეყვსისაგან, დააურვოს ცოლის ქმარსა, სრული სისხლი მისცეს და ბატონმა მისმან ნიფხავით ოდენ შიშველი და ყელ-საბლიანი უბანთა ზედა განჭირებული მოავლოს [...] იმ ცოლის კუროს თუ ერჩიოს, იყიდოს მისი სისხლი, ორად შეკეცოს, რომლისაცა გუარისა იყოს, ამად რომე მინდობილნი არიან სისხლითა და ჯორციოთა (დოლიძე, 1953:295).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის, ქალისადმი დამოკიდებულების ხასიათი ჩვეულებითი სამართლებრივი წესრიგით იყო განსაზღვრული. ქალზე შეხება, მანდილის მოხსნა

ანდა ქალთან, მითუმეტეს გათხოვილ ქალთან არშეყოფილა, თავისუფალი და გამომწვევი ქცევა ყოველთვის ნიშნობითა და ქალზე უფლების გამოხატვით როდი სრულდებოდა. ამას ქალის საგვარეულოსა თუ ქმრის მხრიდან შეიძლება მკვლევლობა მოჰყოლოდა და პროცესს სისხლის სამართლის სფეროში გადაენაცვლა. ასე ხდებოდა ქალის წაგვრის შემთხვევაშიც. უფრო მეტიც, ქალის თხოვების დროსაც უამრავი სამართლებრივი ხასიათის პრობლემები იქმნებოდა. აჭარის მთიანეთში თუ ვინმე ამა თუ იმ ქალის თხოვას პირველი დააპირებდა, მაშინ ჩვეულების მიხედვით, იგი სხვას არ მისცემდა იმის ნებას, რომ იმავე ქალის სათხოვნელად მასაც შუამავალი გაეგზავნა. ქალზე ხელის დადება და დათავისება სხვადასხვა გზით ხდებოდა (მგელაძე, 1958/1965). გზად მიმავალ ქალიშვილს თავსაბურს მოხდიდნენ და დაიპატრონებდნენ. 1894 წლის 20 დეკემბრის გაზეთ ივერიის ერთი კორესპოდენცია იტყობინებოდა, რომ სოფელ ხეხას მცხოვრებმა მარადიდის სათემო ცენტრში ხანჯლით მეზობელი დაჭრა. მათ შორის უსიამოვნების მიზეზი გასათხოვარი ქალი ყოფილა, რომელსაც თურმე დამჭრელმა მანდილი მოხადა, რის გამოც ადათის მიხედვით ეს ქალი სხვას ვეღარ მითხოვდებოდა (ივერია, №1, 1894). აქედან ჩანს, რომ ვაჟისაგან ქალიშვილზე ხელით შეხება მასზე მამაკაცის უფლების გამომჟღავნებად მიიჩნეოდა. სამცხე-ჯავახეთში ამ მხრივ საინტერესო იყო **ხელისდადება, ხელის დაკვრა, ხელისადები**, რომლებიც საქორწინო ურთიერთობების მოწესრიგების დროს დაწინდვის სინონიმად გამოიყენებოდა. ამ უძველესი რიტუალის დროს დასაწინდ ქალზე ხელის დადებისა და ხელის დაკვრის წესიც სრულდებოდა (იველაშვილი, 1987:35). დედოფალზე ხელის დადება აჭარაში საქორწინო ცერემონიალის თანმხლები ჩვეულება იყო. მანდილის მოხდით ქალის დათავისების წესი ტაო-კლარჯეთსა და მის მომიჯნავე შავშეთ-იმერხევშიც არსებობდა. იგი ლაზებსაც სცოდნიათ. ამ მხრივ მსგავსება საქართველოს სხვა კუთხეებთანაც შეინიშნება (მგელაძე, 1996:212-213). ნიკო ხიზანიშვილს დასავლეთ საქართველოში აღწერილი ჰქონდა მსგავს შემთხვევებთან ხალხის სამართლებრივი დამოკიდებულის არსი. მრუმობა დანაშაულის ცალკეულ ელემენტს შეიცავდა, ქალის წაგვრაც დანაშაულთა კატეგორიაში გადიოდა. ორივე შემთხვევაში ქმრის გაწბილებასთან გვექონდა საქმე. გაწბილებას კი სახალხო სასა-

მართლო ბრალად აღიარებდა, რადგან ცოლის მანდილი და ნამუსი ხელშეუხლებელი უნდა ყოფილიყო და ეს წესი ყველაზე თანაბრად ვრცელდებოდა. ე. წ. „წამახება'ც“ კი, როცა წამახებაში ქალისა და მამაკაცის სასიყვარულო ისტორია ფიგურირებდა, დანაშაულად იყო მიჩნეული. ამ დროს ქმარს უფლება ჰქონდა წამახებული გაეშვა, წამახებლის ქმარს კი წამახებულისათვის სისხლი უნდა მიეცა. წამახებამ მოგვიანებით უბრალოდ შეურაცხყოფის მნიშვნელობა შეიძინა, ადრე კი წამახება დანაშაული იყო. დანაშაული კიდევ უფრო მძიმდებოდა თუ მამაკაცი ქმრიან ქალს წაგვრიდა ანდა მისი ნებით წაიყვანდა. ყველა შემთხვევაში ეს ნიშნავდა, რომ ქალმა სახლი მიატოვა – „დააგდო“. დანაშაული კიდევ უფრო მძიმდებოდა თუ გაწბილებას მრუმობაზეც ბრალდება მოჰყვებოდა (ხიზანიშვილი, 1982:529-530).

ოსმალური ადმინისტრაციის პერიოდში სამეცნიერო ლიტერატურაში მომრიგებელთა სასამართლოსა და თვითგასამართლების არსებობაც უდავო ფაქტად მიაჩნიათ, თუმცა მათ შესახებ არსებული ეთნოგრაფიული მასალა რუსული მმართველობის პერიოდს ასახავს, მაგრამ ცხადია ისინი ადრეც მოქმედებდნენ და მათი გამოჩენა მხოლოდ XIX საუკუნის მეორე ნახევარით არ უნდა შემოიფარგლოს. რუსული ადმინისტრაციის შემოღების შემდეგ შარიათს მიღმა არსებულმა სასამართლოს ფორმებმა უბრალოდ არსებობა გააგრძელეს (ზოიძე, 1996:69). სახელმწიფო სასამართლოების პარალელური თანაარსებობა მათ შორის კონკურენციასაც თავისთავად გულისხმობდა. ადათობრივი სასამართლოები როგორც სისხლის, ისე სამოქალაქო სამართლის საქმეებს იხილავდნენ, დაწყებული მკვლელობიდან, სამოქალაქო დავით დამთავრებული და შესაბამისი გადაწყვეტილებაც გამოჰქონდათ.

გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ საქართველოში, ოსმალთა მმართველობითი სისტემის დამყარების შემდეგ, ფეხს იკიდებს ახალი ტიპის ფეოდალის – ბეგის სასამართლო ორგანიზაცია, რომლებიც იურიდიულ სივრცეში თავისი როლის შენარჩუნების მიზნით, ხშირად, სახელმწიფო სასამართლომდე საქმის მიუტანლობას ხელს უწყობდნენ და ცდილობდნენ დავები მორიგებით გადაეწყვიტათ. ამის თაობაზე XIX საუკუნის მეორე ნახევარში არაერთ მოგზაურ-მკვლევარს განუცხადებია, რომელთა შორის განსაკუთრებით საინტერესო გიორგი ყაზბეგის ცნობებია. გიორგი ყაზბეგი XIX

საუკუნის მეორე ნახევარში აღწერდა სხალთისწყლის ხეობის სოფელ კვატიაში შერიფ-ბეგ ხიმშიაშვილის მიერ საქმის გარჩევასა და გადაწყვეტას, რომელსაც თავად მოგზაურიც ესწრებოდა. გიორგი ყაზბეგი ბეგს შეეკითხა, ხშირად უხდებოდა სამართლებრივი საკითხების მოგვარება. ბეგს უპასუხია: „ამ ბოლო დროს [...] ხალხი შეიცვალა, ძველ წესებს აღარ მისდევს“ (ყაზბეგი, 1960:70, 93). შერიფ-ბეგ ხიმშიაშვილის სამოსამართლო საქმიანობისა და პროფილაქტიკური ღონისძიებების ნაყოფად მკვლევრებმა დიმიტრი ბაქრაძის მიერ ხაზგასმული ფაქტი მიიჩნიეს იმის შესახებ, რომ ზემო აჭარაში სისხლის აღება, მსხვილფეხა საქონლის და ცხენების ქურდობა საგრძნობლად ნაკლები იყო, ვიდრე ქვემო აჭარასა და ქობულეთის მხარეში (ბაქრაძე, 1987:61; ზოიძე, 1996:70).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ბეგები, ხშირად, წყვილთა დაქორწინების სფეროშიც ერეოდნენ, რაც ყოველთვის სასურველი შედეგით არ სრულდებოდა. ცნობილია, რომ წარსულში ზემო აჭარის ერთ-ერთი სოფლის მკვიდრმა გზად მიმავალ ქალს მანდილი მოხადა. ეს ქალი მეორე ცოლად უნდოდა, თუმცა გოგოს მშობლებმა ბეგების დახმარებით იგი იმსხვერპლეს (მგელაძე, 1996:213). გიორგი ყაზბეგს ოჯახიდან თავისი სურვილით გაპარული ქალიშვილი პირადად უნახავს. მიუხედავად იმისა, რომ ახალგაზრდა ქალ-ვაჟს ერთმანეთი ყვარებიათ, ამ ვითარებას ქალის ძმისა და თანასოფლელების აღელვება მაინც გამოუწვევია და მკვლელობაც შეიძლება მომხდარიყო, ბეგის ჩარევის წყალობით ყველაფერს მშვიდათ რომ არ ჩაევლო (ყაზბეგი, 1960:99). სასამართლო ხელისუფლებაში ბეგების მონაწილეობა მხოლოდ საქორწინო-საოჯახო ტიპის პრობლემების სამართლებრივი განსჯით არ შემოიფარგლებოდა და სამოქალაქო სამართლის სფეროში იგი უფრო ფართო ფუნქციებით იყო აღჭურვილი, განსაკუთრებით, სასოფლო თემები მათ მიწასთან დაკავშირებული დავების დროს მიმართავდნენ, შესაბამისად, აჭარის მოსახლეობის სამართლებრივ ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი იყო სათემო გაერთიანებებში არსებული უხუცესი კაცების როლი და ფუნქციები, რომლებიც ძირითადად ადათებით ხელმძღვანელობდნენ. ხშირ შემთხვევაში ისინი ადგილობრივ ფეოდალთა სამოსამართლო ფუნქციებსაც ითავსებდნენ. როცა სოფლებს შორის დავას მხარეები ურთიერთშეთანხმებით ვერ გადაწყვეტდნენ. სწორედ მაშინ შესაძლებელი იყო საქმის გარჩევა ერთ ნეიტრალურ პირს ბეგის დავალებით მინდობოდა, ე. ი. შესაძლოა ბეგის დავალებით სადავო საქმე უხუცესებს გადასაწყვეტად გადასცემოდათ. ამგვარ ფაქტებს ზემო აჭარაში XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ხშირად

შეხვედებოდა. ცნობილია, რომ ჯემალ-ბეგ ხიმშიაშვილს სოფელ უჩამბასა და სოფელ დანდალოს შორის გაჭიანურებული დავის გადაწყვეტა რეშიტ-ალა ქათამაძისათვის მიუზღვია (ზოიძე, 1996:72). აქ უკვე ნათლად ჩანს, რომ უხუცეს მამაკაცთა სასამართლო სამედიატორო სასამართლოს ფარგლებში ვეღარ ეტევა. იგი მასზე გარკვეულად მაღლა დგას. ისიც ირკვევა, რომ დაზარალებულს მოწინააღმდეგე მხარესთან ყოველგვარი შეთანხმების გარეშე შეეძლო საჩივრით იმ პირისათვის მიემართა, რომლის სამსაჯულო ფუნქცია ყველას მიერ იყო აღიარებული, რომელთა არჩევა მხარეებზე არ იყო დამოკიდებული და რომელთა გადაწყვეტილებას უფრო მეტი სავალდებულო ძალა ჰქონდა, ვიდრე სამედიატორო სასამართლოს. უფრო მეტიც, ავტორიტეტულობით და ადათების ცოდნით გამორჩეულ ხანდაზმულ მამაკაცებს – „წინაიკაცებს“, როგორც ეს შენიშნულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, დამნაშავეისათვის ყოველგვარი საჩივრის გარეშე ერთპიროვნულად შეეძლო გამოეტანა განაჩენი (ზოიძე, 1996:76).

XVI საუკუნის 50-60-იანი წლებიდან XIX საუკუნის 80-იან წლებამდე, თითქმის სამნახევარი საუკუნე, დღევანდელი აჭარის ტერიტორია ოსმალეთის დაქვემდებარებაში იყო. როგორც იმპერიის ერთ-ერთ პროვინციაში, რა თქმა უნდა, ყოველგვარი ოფიციალური თუ არაოფიციალური დოკუმენტი და ნარატიული წყარო ოსმალურ ენაზე იქმნებოდა. უკვე XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, კერძოდ, 1878 წლიდან, აჭარაში ოსმალურ ყაიდაზე მოწყობილი მმართველობა რუსული მმართველობით შეიცვალა, თუმცა გარკვეული პერიოდი საქმის წარმოების ნაწილი ოსმალურ ენაზე მიმდინარეობდა და საბუთებიც ოსმალურ ენაზე დგებოდა, რასაც ბოლო ხანებში გამოვლენილი ოსმალურენოვანი საოჯახო დოკუმენტაციაც მოწმობს, რომლებიც თავის დროზე ოსმალეთის იმპერიაში მიმოწერებში გამოყენებული ხელის – „რიკას“ დამწერლობით იყო შესრულებული. დოკუმენტთა უმეტესობა ამ მხარის რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში ყოფნის დროს შეიქმნა, ე. ი. 1878 წლის შემდეგ საქმისწარმოების ოფიციალურ ენად რეგიონში თანმიმდევრულად რუსული მკვიდრდებოდა, მაგრამ გარკვეული დროის განმავლობაში ადილობრივი მოსახლეობის დიდ ნაწილში სამწერლობო, ზოგჯერ კი – სასაუბრო ენად ოსმალური მაინც გამოიყენებოდა. ეს აიხსნება იმით, რომ მოსახლეობა სამწერლობო ენას ვერ ფლობდა და, შესაბამისად, ოსმალური მათთვის ხელსაყრელი იყო. ასე შეიქმნა უამრავი სხვადასხვა ტიპის დოკუმენტი, რომელიც უკვე საუკუნეზე მეტია ოჯახებში, არქივებსა და მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდებში ინახება.

ამდენად, ჩვენ შეგვიძლია რეგიონში შევხვდეთ როგორც საკუთრივ ოსმალურ ენაზე, ისე რუსულ ენაზეც შესრულებულ საბუთებსაც, რომელთა გვერდით ხშირად შერეული, ორენოვანი – ოსმალური და რუსული საბუთებიც იყო წარმოდგენილი. არსებობს ოსმალობის დროს სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს შესახებ შექმნილი მრავალგვარი დოკუმენტი: ხალხის აღწერისა თუ სხვა სახის სარეესტრო დავთარი, ფირმანი, ბერათი, ქუჩუქ ბერათი, არზუჰალი, ჰუქმი, რომლებიც იმპერიის სახელმწიფო დაწესებულებებში დიდი ხნის განმავლობაში გროვდებოდა. დღეს ეს დოკუმენტები რეგიონის ისტორიის, განსაკუთრებით სამართლის ისტორიის შესწავლისათვის უძვირფასეს წყაროს წარმოადგენენ (მგელაძე, შაშიკაძე, ტუნაძე, 2013/2014:133-138). ამ ტიპის საბუთებითანაც ჩანს, რომ რუსული მმართველობის ხანაში აჭარაში სახალხო სასამართლოებიც დაკნინებას იწყებს, თუმცა რუსული მმართველობის პირველ ეტაპზე სახალხო სასამართლოებს სახელმწიფო რამდენადმე ანგარიშს უწევს, მიმართავს მათ დახმარებისათვის, მაგრამ ის ფაქტი, რომ უკვე მოსამართლეთა შერჩევა ხალხიდან სახელმწიფო სასამართლოს ნება-სურვილზე იყო დამოკიდებული მიანიშნებს, რომ ადათობრივი ორგანო თემში გადამწყვეტ სამართლებრივ როლს აღარ ასრულებდა. ამას ადასტურებს თუნდაც ის ფაქტი, რომ 1911 წელს ერთ-ერთი სოფლის საზოგადოება ხელისუფლებას სთხოვს თემში წამოჭრილი კონფლიქტებთან დაკავშირებული პრობლემები მოუგვაროს. იმ დროს ბათუმის გაზეთი იუწყებოდა, რომ სოფელ ფერიაში „ეს ერთი ხანია მეზობლობაში ვაი-ვაგლახი და აყალ-მაყალია ატეხილი. ამის მიზეზია ის, რომ ზოგიერთი უზნეო პირები ცოლ-ქმარში იწვევდნენ მძულვარებას. ამას წინათ ეჭვი მიიტანეს ერთ პირზე, რომელმაც ბევრს დაურღვია ოჯახური მყუდროება. ამის თაობაზე სოფელმა მთავრობის ნებართვით კომისია ამოირჩია, რომელსაც მიანდეს საქმის გამორკვევა. ხსენებულმა კომისიამ ხელი დაადო ბ-ნ ა. ვ - შვილს, რომელიც თავის ბოროტ ენატანობით სთიშავს მოსიყვარულე ცოლ-ქმარს, მთელი სოფლის საზოგადოებამ მას ზიზღი გამოუცხადა“ (ბათუმის გაზეთი, 1911, №10). აქ ნამდვილად ჩანს, რომ ერთ დროს ძლიერი სასამართლო ორგანო, რომელსაც სიკვდილით დასჯის განაჩენიც გამოუტანია, იმდენად დაკნინებულა, რომ ხელისუფლების ნებართვის გარეშე ენატანიას ვერ კიცხავს. ვარაუდობენ, რომ შესაძლოა, საქმის ამგვარად შეცვლას ხელი შეუწყო რუსეთის ადმინისტრაციის მონდომებამ აჭარაში ოსმალური მმართვე-

ლობის პერიოდში გავრცელებული ხელისუფლებისაგან დამოუკიდებლად მართლ-მსაჯულების განხორციელება აღეკვეთა (ზოიძე, 1996:74). თედო სახოკიას წიგნში ასახულია ცნობა, საიდანაც ჩანს, რომ აჭარაში რუსული მმართველობის დამყარებიდან ცოტა ხნის შემდეგ ბათუმის ოლქის სამხედრო გუბერნატორმა გენერალ-მაიორმა კონსტანტინე კომაროვმა გამოსცა ბრძანება, რომლის მე-19 მუხლში ნათქვამია: „სოფელმა და მემლექეთმა თვითონ უნდა შეადგინონ ქალაღდზე თავისი გადაწყვეტილება და მუხურის დასმით, ან ხელის მოწერით უნდა სთხოვონ მთავრობას, – ესა და ეს გონჯი კაცი ან ფირალი მოგვაშორეო. ამის შემდეგ იმათგან დასახელებულ ცუდს და გონჯს კაცებს მთავრობა უცხად გადაასახლებს” (სახოკია, 1950:193-194).

XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან, განსაკუთრებით, რუსული მმართველობის შემოღების შემდეგ, სახელმწიფო სასამართლოები ყაჩაღების, აბრაგებისა და ფირალების საქმეებთან დაკავშირებით გახშირდა, რომლებიც სამართლებრივად სხვადასხვაგვარად იყო მოტივირებული, მაგრამ არსებობდა პოლიტიკური მოტივაციებიც. XIX საუკუნის მეორე ნახევრის გაზეთ „დროებაში” ასახულ ერთ-ერთ კორესპონდენციაში ნათქვამი იყო, რომ თუ ქობულეთში რაიმე ტიპის გადაწყვეტილება შედგა და პიროვნება მმართველობას არ გამოეცხადა, იგი ამით ფირალად შეიქმნება [...] „ამგვარად ქობულეთში თითქმის მუდამ არის ასობით ფირალები, რომელთაც სასამართლო მაინც-დამაინც ვერ ჰკიდებს ხელს და აჭარაც დიდი მონდომებით ეძებს. თვითონ ხალხი კი თავის დღეში არ გასცემს თუკი სისხლი არ მართებს, და სისხლიც რომ ემართოს, სამართალში არ მიიქცევა თუ მეტად აბდალაი (უხეირო) არ არის” (დროება, №49, 1876). **ფირალი**⁸ დანაშაულებრივ სამყაროში ის კატეგორია იყო, რომელიც პოლიტიკურ იერსახეს ატარებდა. ამიტომ სასამართლოს სახეობები და მუსლიმანური – ყადის სასამართლო მის გამამტყუნებელ თუ გამამართლებელ პროცედურაში არ ერეოდა. იგი უფრო

⁸ საქართველოში ტერმინი **ფირალი** ოსმალეთიდან ჩანს გავრცელებული. XVII საუკუნის ოსმალეთში გაჭიანურებული ომებით, ცუდი კვებითა და ჯამაგირის დაგვიანებით უკმაყოფილო ჯარისკაცები ბრძოლის ველიდან მასიურად გარბოდნენ. ყოველივე ამან ე. წ. „ფირარი”ების” რიცხვი ძალიან გაზარდა. „ფირარი” იმ მეომარს ეწოდებოდა, რომელიც ბრძოლის ველიდან გარბოდა ანდა საერთოდ სალაშქროდ არ ცხადდებოდა. მათ ერთ ნაწილს ის ყოფილი სიფაჰიები შეადგენდნენ, რომლებსაც ომში მონაწილეობაზე უარისათვის სამხედრო საკარგავები ჩამორთმეული ჰქონდათ, მეორე ნაწილი კი რეგულარული ჯარის დეზერტირებისაგან შედგებოდა. ფირარიების მოქმედება სულთნის მთავრობის წინააღმდეგ ერთგვარ პროტესტს წარმოადგენდა და სახელმწიფოს მნიშვნელოვან სიძნელეებს უქმნიდა (გაბაშვილი, 1958).

სახელმწიფო სასამართლო სისტემათა პრეროგატივას წარმოადგენდა. საერთოდ, ფირალობის ინსტიტუტი XIX საუკუნის მეორე ნახევარში საკმაოდ ფართოდ გავრცელებული მოვლენა იყო. ფირალობა, როგორც სოციოპოლიტიკური მოვლენა, იმდროინდელ მოგზაურ-მკვლევრებსაც შეუმჩნეველი არ დარჩენიათ. გრეგორ გრინი, რომელიც ბათუმს ახასიათებდა, ყაჩაღების სიმრავლეს ხაზს უსვამდა და შენიშნავდა, რომ მმარცველები ტყეებში პოულობენ თავშესაფარს და ტყეში შესვლა ჟანდარმებსაც ეშინიათ. ყაჩაღები ყველა ეროვნების ადამიანები არიან: ოსმალები, აქაური აჭარლები, ჩერქეზები, აფხაზები. არის შერეული ჯგუფებიც (გოგოლიშვილი, 2009:30-31), თუმცა ამ ტიპის მმარცველ-ყაჩაღები ფირალებისაგან განსხვავდებოდნენ. გრეგორ რიჩარდსმა დაგვიტოვა საინტერესო ცნობები ფირალების გურიაში საქმიანობის შესახებ. როგორც ის გადმოგვცემს, ასეთი რამ მას სხვაგან არსად შეხვედრია. ეს ერთგვარი მოდაც კი ყოფილა. თითო სოფელს თითო ფირალი ჰყავდა, ზოგს კი – რამდენიმე. ძირითადად რევოლუციური იდეებით შეპყრობილი ადამიანები, ასევე, კრიმალური ელემენტებიც ფირალობდნენ. მოსახლეობაში ისინი სიმპატიასაც კი იმსახურებდნენ და მოსახლეობა მათ მიმართ, ერთგვარად, კეთილგანწყობილად იყო. ხალხში პოპულარობის გაზრდის მიზნით სოფელში საღამოობით ჩამოდიოდნენ და მოსახლეობის ღარიბ ნაწილს ეხმარებოდნენ, შედარებით მდიდრებს კი – ავიწროვებდნენ, თუმცა, მდიდარი გურიაში თითოეულ ჩამოსათვლელი იყო, რადგან ამ მხარეში ერთმანეთში ვერ გაარჩევდი ვინ იყო მდიდარი და ვინ ღარიბი. მდიდარი იყო ის, ვისაც ლამაზი ოდა-სახლი ედგა და რამდენიმე სული პირუტყვი ჰყავდა. შედარებით მდიდარი კი ისინი, ვინც ვაჭრობდა. გურულებს არ უყვართ ვაჭრები და მათ აგრესიით უყურებენ. იყო ასეთი შემთხვევა, ფირალებმა ოზურგეთში ვაჭარი ამბაკო მახარაძე გადარცვეს, მოსახლეობა ამ ფაქტს დიდი კმაყოფილებით შეხვდა. ისინი ამბობდნენ: „აბა რა ეგონა, ვაჭრობით ნაშოვნი ქონება რომ არ შერჩებოდა არ იცოდა“ (გოგოლიშვილი, 2009:58-59).

სახელმწიფო სასამართლოსადმი აჭარის მოსახლეობა მაინცდამაინც არ იყო მიდრეკილი. სახელმწიფო სასამართლოსადმი აჭარელთა დამოკიდებულების ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ფაქტორი ადათობრივი სასამართლოს სიმარტივე და სახელმწიფო სასამართლო პროცესის შედარებითი სირთულე უნდა ყოფილიყო, რაც საქმის გაჭინაურებასა თუ მხარეთა ფსიქოლოგიურ დისკომფორტს იწვევდა. როგორც თვლიან, ეს ფაქტორი ზოგადად ქართველებისათვის იმდენად მნიშვნელოვანი იყო,

რომ საქართველოში რუსული სამართალწარმოების შემოღება დიდი უკმაყოფილების საფუძველიც გახდა. ამის საილუსტრაციოდ ოთარ ზოიძე 1832 წლის შეთქმულების მონაწილის – სოლომონ დოდაშვილის გამოძიებისადმი განაცხადს ასახელებს. სოლომონ დოდაშვილი გამოძიებას – „მამულის გამოხსნის შეთქმის“ ერთერთ მიზეზად ქართველთათვის უცხო და მიუღებელ სამართალწარმოებას ასახელებდა. ოთარ ზოიძე ფიქრობს, რომ ეს ფაქტორი აჭარაშიც მოქმედებდა და საბუთად შემდეგ გარემოებას ასახელებდა: ზემო აჭარაში მოსახლეობა გაზაფხულის მიწურულიდან შემოდგომის დასაწყისამდე საზაფხულო სამოვრებზე იმყოფებოდა. აქ არავითარი სახელმწიფო სასამართლო არ არსებობდა, ხოლო ქურდობისა თუ მიწაზე დავის საქმეები, რაც საკმაოდ ხშირი იყო, გადაწყვეტას სასწრაფოდ მოითხოვდნენ, რასაც მხოლო სამედიცინო სასამართლო თუ უზრუნველყოფდა (ზოიძე, 1996:67). მიწაზე დავის გადასაწყვეტად ყველაზე ხშირად სწორედ სამედიცინო სასამართლოს ფორმას იყენებდნენ, სადაც მედიკოსებთან სოფლის ავტორიტეტული პირები – **წინაჲ კაცები (წინაკაცები)**, იგივე, **წინაჲ პირები** მონაწილეობდნენ. წინაკაცთა მედიკოსრად არჩევის წესი, როგორც ეს სპეციალურ ლიტერატურაშია მითითებული, დამოკიდებული იყო იმაზე, თუ ვინ იყვნენ მოდავე მხარეები. სოფლებს შორის, უპირატესად, მიწის თაობაზე დავისას, თითოეული სოფელი წინასწარი შეთანხმებით თანაბარი რაოდენობის წინაკაცებს ამირჩევდა და საქმის გადაწყვეტას მათ მიანდობდა. სოფელსა და სოფელს შორის დავას ორივე სოფლიდან მოყრილი ბერები გადაწყვეტდნენ (ბსკია, ანაწ. №5, ს. №5:53). ოთარ ზოიძემ გასული საუკუნის 90-იან წლებში საველე პირობებში უშუალოდ დაადასტურა ჭვანისა და ღორჯომის თემებს შორის მიწის ნაკვეთისათვის დავისას სამართლის განსაზღვრავად ორივე მხარიდან სამ-სამი კაცის, თემთა წინაპირების გამოყოფის ფაქტი (ზოიძე, 1991). ისე, შუამავალთა რაოდენობა ყოველთვის მკაცრად განსაზღვრული არ ყოფილა. იგი მერყევი იყო და ზოგჯერ მინიმალურიც შეიძლება ყოფილიყო (ზოიძე, 1996:71-72). მაგალითად, ცნობილია, რომ ზედა ჩხუტუნეთსა და გორგაძეებს შორის მიწაზე დავის გადაწყვეტაში ზედა ჩხუტუნეთიდან მხოლოდ ერთი, ემინ-ალა ფუტკარაძე მონაწილეობდა (ბსკია, ანაწ. №5, ს. №11:4). ძნელია გადაჭრით თქმა, ასეთ დროს მხარეები შუამავალთა ვინაობაზე ერთმანეთს უთანხმდებოდნენ თუ არა. ოთარ ზოიძე ვარაუდობს, ასეთ შეთანხმებას ადგილი არ უნდა ჰქონოდა. თითოეული მხარე თავის წარმომადგენლად ირჩევდა იმას, ვისაც ყველაზე მეტად ენდობოდა, ვინც ყველაზე

ენაპირიანი და ჭკვიანი იყო, რომლისგანაც დავის თავის სასარგებლოდ გადაწყვეტას მოელოდა. ამგვარი პიროვნება, ცხადია, მეორე მხარეს ხელს არ აძლევდა და მას აცილების უფლება რომ ჰქონოდა, მოწინააღმდეგე მხარეს ყოველთვის წამგებიან მდგომარეობაში ჩააყენებდა (ზოიძე, 1996:72). იყო შემთხვევები, როცა თავიანთი წარმომადგენლების მონაწილეობით საქმის გარჩევაზე სოფლები უარს ამბობდნენ და ორივე მხარისათვის მისაღებ, ცოდნითა და სამართლიანობით ცნობილ პიროვნებებს იწვევდნენ. ეთნოგრაფიული წყაროების მიხედვით, ერთ-ერთი ფორჩხელის ბიძა, სულეიმან დავითაძე სოფლის წინაკაცი ყოფილა. სადაც მიწაზე დავა ატყდებოდა, საქმის გასარჩევად იქ მიჰყავდათ. რუსეთის მმართველობის პერიოდში, ალმესა და დიდაჭარას შორის საზღვრის – „სინორის“ გამო დავა მომხდარა. ინფორმატორის ბიძისათვის ორ მამაკაცს მიუკითხია და ერთი ცხენი მისთვის მიუყვანიათ. ფორჩხელს სინორი გაუვლია და სამ ადგილას ნახშირი ჩაუყრია. ეს დავა დიდი ხნის შემდეგ კვლავ განახლებულა. ალმელებსა და დიდაჭარლებს ისევ ეს კაცი წაუყვანიათ, ნახშირი კი ამოთხარეს (ზოიძე, 1989:71). მიაჩნიათ, რომ ეს ცნობა იმ მხრივაცაა საყურადღებო, რომ მასში ჩანს დავის გადასაწყვეტად სხვა სოფლიდან და ხეობიდან წინაკაცის – მედიატორის მოწვევა (ზოიძე, 1996:72). ამასთან, საინტერესოა სამართლებრივ პროცესში ნახშირის ჩაყრისა და მისი ამოთხრის ფაქტიც. საერთოდ, მიწების დასამიჯნად – საზღვრების დასადგენად ნახშირის გამოყენებას აჭარის მთიანეთში ფართო გავრცელება ჰქონდა (მგელაძე, 2005).

პერიოდული პრესისა და საველე-ეთნოგრაფიული წყაროებით ნათლად ჩანს, რომ სახალხო კრების და სახალხო სასამართლოს – მოყრიანობის სიცოცხლისუნარიანობა დიდად იყო დამოკიდებული მმართველობის ფორმის ხარისხსა და სტრუქტურულ წყობაზე. ამ მხრივ მართლაც უაღრესად საინტერესოა თვალი გაედევნოს თვითმართველობის – ხალხური ორგანოების ფუნქციონირების პროცესში ძველი ქართული, ოსმალური, რუსული და საბჭოთა პერიოდის მმართველობის სისტემის გავლენის თანაფარდობას. ოსმალური ყაიდის მმართველობის პერიოდში თვითმართველობითმა ორგანოებმა ასე თუ ისე უფრო აქტიურად შემოინახა თავი, რადგან ქრონოლოგიური თვალსაზრისით ტრადიციულ ფესვებთან იგი უფრო ახლოს იყო. გარდა ამისა ოსმალეთის ხელისუფლება აჭარის მთიანეთს ვერ წვდებოდა და მის საშინაო საქმიანობაში

ნომინალურად ერეოდა, მიუხედავად იმისა, რომ არც თუ ისე იშვიათი იყო პოლიტიკური წინააღმდეგობები. მთავარი იყო საგადასახადო სისტემის ოპტიმალური ორგანიზაცია და ქვეშევრდომთა მატერიალური აქტივობა. რუსული მმართველობის პერიოდში ხალხური სამართლებრივი ინსტიტუტების ფუნქციები საგრძნობლად შეიზღუდა, სუსტი იყო იგი დამოუკიდებელი საქართველოს გარდამავალი ტიპის მმართველობის ხანმოკლედ არსებობის დროსაც, ხოლო საბჭოთა პერიოდში მისი რელიქტები აქა-იქ თუ იჩენდა თავს. თუ რამდენად ზღუდავდა სახელმწიფო მოყრიანობის სასამართლო ფუნქციების აღსრულებას, ეს არაერთი ცნობით დასტურდება. ერთ-ერთი ფაქტის მიხედვით, როცა აჭარაში რუსული მმართველობა გაუქმდა და მის ნაცვლად ძლიერი ხელისუფლება ვერ ჩამოყალიბდა, მოყრიანობამ ისევ მოიცა ძალა და ძველი უფლებები გაიხსენა. 1919 წლის პროთურქულად განწყობილმა აჭარლების გარკვეულმა ნაწილმა თანასოფლელი ს. მანელიშვილი, პროქართული ორიენტაციის პიროვნება დაიჭირეს და სოფელ ხუცუბნის ჯამესთან სოფლის ყრილობა მოიწვიეს. ამის თაობაზე თავად ს. მანელიშვილი მოგვითხრობდა:

იმსჯელეს ჩემი საკითხის ირგვლივ. მთელი დღე ჩემს საკითხს მოანდომეს. დავა იყო იმის შესახებ, მოვკლათ თუ არა სულეიმან მანელიშვილი. ბოლოს ჩემი მომხრე ხალხის დახმარებით და დაჟინებითი მოთხოვნით გამოიტანეს ასეთი დასკვნა: სულეიმან მანელიშვილი განთავისუფლდეს, წავიდეს სახლში და ამის შემდეგ არავითარ სახალხო საქმეებში არ ჩაერიოს, თორემ თუ რაიმე ასეთ ამბებში კიდევ იქნება შენიშნული, მაშინ სიკვდილით დაისაჯოსო [...] ჩემს მომხრე ხალხთან ერთად წამოვედი სახლში (აჭარის, საქმე 21, ფურცელი 16-18).

ამ წყაროს ანალიზის საფუძველზე ოთარ ზოიძის მიერ გამოტანილი დასკვნიდანაც ჩანს, რომ სოფელ ხუცუბანში ორი მხარით, სასჯელის მუქარით, შეჯიბრებითა და გადაწყვეტილებით სრულყოფილი სასამართლო პროცესი შემდგარა (ზოიძე, 1996:74). ამ ამბებიდან საბჭოთა სახელმწიფოს შექმნამდე დიდი დრო არ გასულა. საბჭოთა მმართველობის შემოღების შემდეგ სახალხო კრების, როგორც მართლმსაჯულების ორგანოს უფლებამოსილებები კიდევ უფრო შეიზღუდა და როგორც სპეციალური ლიტერატურაშია შენიშნული, იგი „სოფლის პრიგავორით“ ანდა მხოლოდ „დადგენილების“ მიღებით ამოიწურებოდა. სოფლის პრიგავორებსა და დადგენილებებს ხელისუფლებასთან შუამდგომლობის ძალა ჰქონდა, მაგალითად, ასე: „ჩვენ ესა და ეს საკითხი გამოვარკვიეთ, დავადგინეთ მავანისა და მავანის დამნაშავეობა, ამიტომ მოგვაშო-

რეთო” (ზოიძე, 1996:74). სახელისუფლებო ორგანოების გაძლიერებასთან ერთად სოფლის ყრილობამ ეს ფუნქციაც დაკარგა, რაც იძლევა იმის საშუალებას ვიფიქროთ, რომ აჭარაში მოყრიანობის სასამართლო უფლებამოსილების განხორციელების ხარისხი ადმინისტრაციის სიძლიერეზე ანდა სისუსტეზე იყო დამოკიდებული. გვიანი შუასაუკუნეების მთელ მანძილზე, და შემდეგაც, მმართველობის ფორმათა ხშირი ცვლის პირობები ამის სანიმუშო ილუსტრაციაა. მმართველობათა ცვლის ხანგრძლივი მონაკვეთი ნათლად გვიჩვენებს სახელმწიფო ხელისუფლების ვაკუუმისა თუ სისუსტის პერიოდში მოყრიანობა თუ როგორ აძლიერებდა ანდა იბრუნებდა მართლმსაჯულების განხორციელების ფუნქციას, მაშინ, როცა სახელმწიფო ხელისუფლების გაძლიერების შესაბამისად მისი, როგორც სასამართლოს როლი კნინდებოდა (ზოიძე, 1996:74-75). ამდენად, სახელმწიფო და სახალხო სასამართლოების თანაარსებობას რიგი ფაქტი გვიდასტურებს. ბუნებრივია, ასეთი თანაარსებობა მათ შორის კონკურენციასაც წარმოქმნიდა. ადათობრივი სასამართლო ცდილობდა თითქმის ყველა ტიპის საქმეები მოეცვა და განეხილა, როგორც სამოქალაქო, ისე სისხლის სამართლის საქმეები, დაწყებული რიგითი სამოქალაქო დავით, დამთავრებული მკვლელობით და მას თვით სიკვდილით დასჯის ჩათვლით შესაბამისი გადაწყვეტილებებიც გამოჰქონდა. ეს სახალხო სასამართლოების დიდ ძალასა და გავლენაზე მიუთითებს. ასეთი ძალისა და გავლენის შენარჩუნებას ცდილობდა იგი როგორც ოსმალეთის, ისე რუსეთის ადმინისტრაციის პირობებში. სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ მათთვის უცხო ტიპის მმართველობის პერიოდში მხარეები ცდილობდნენ საქმე სახელმწიფო სასამართლომდე არც მიეტანათ, მაგრამ ძლიერი სახელისუფლებო მმართველობისას მცდელობები ყოველთვის წარმატებით არ სრულდებოდა (ზოიძე, 1996:69), რასაც საველე წყაროებიც მოწმობს:

ჩვენში სოფლის საქმეს მოხუცი მოწინავე პირები გადაწყვეტდნენ [...] ზოგიერთი სადავო საქმეც ასე გადაწყდებოდა, მაგრამ თუ ასეთი მოლაპარაკებებით ვერ მოწყვებოდნენ, მაშინ თავრობაში წევდოდნენ. ხიჭაურში იჯდა გლავა და მასთან გაასაჩივრებდნენ (ბსკია, ანაწერი №5, საქმე №6:16).

ამრიგად, სამხრეთ საქართველოს სოციალური და იურიდიული წყობის ამსახველ სამართლის წიგნებში, ბაგრატ კურაპალატის კანონმდებლობაში, კანონიკურ სამართალსა და განვითარებული შუასაუკუნეების სამართლის სხვა წიგნებში, მაგალი-

თად, ბექასა და ალბუღას სამართლის წიგნებში, როგორც საერო და საეკლესიო სჯულმდებლობის უძველეს ნიმუშებში, კარგად ჩანს იმდროინდელი საქართველოს საზოგადოებრივი ურთიერთობები, სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფლების ურთიერთდამოკიდებულება, სასამართლო ორგანოთა მახასიათებლები. განვითარებული შუასაუკუნეების ქართული სამართალი იცნობდა ფეოდალური სამართლის ყველა უმნიშვნელოვანესი დარგის – სამოქალაქო და სისხლის სამართლის, სასამართლო წარმოების განვითარებულ ინსტიტუციებს. ქართულ ფეოდალურ სამართალში გათვალისწინებული იყო წოდებრივი მდგომარეობა და სისხლის საფასურიც ამის მიხედვით განისაზღვრებოდა. ამასთან, შუასაუკუნეების სახელმწიფო სასამართლო სისტემაში არაერთი ისეთი პროცედურული და იურიდიული აქტი იჩენს თავს, რომელიც საწყისებით აშკარად ხალხურ ჩვეულებით იურიდიულ ნორმატივებზე იყო დაფუძნებული და სოციალურ ურთიერთობათა ტრადიციული ცხოვრების წესისათვის იყო დამახასიათებელი, რომელთაც, ხშირად, ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდის ხალხურ სამართლებრივ ნორმებთანაც აშკარა კავშირი გააჩნია. დროთა განმავლობაში, პოლიტიკური წყობისა და მმართველობის ფორმათა ცვლილებებთან შესაბამისობაში, სასამართლო ორგანიზაციის ძირითადი მახასიათებლებიც იცვლებოდა. ასე მოხდა სამხრეთდასავლეთ საქართველოში ჯერ ოსმალური, ხოლო შემდეგ რუსული, უფრო გვიან კი – საბჭოთა მმართველობის დამყარების პირობებში.

თავი II

თემი, დასახლების სათემო სტრუქტურა და ხალხური მმართველობის ტრადიციული ფორმები

2.1. თემის მმართველობითი ორგანოს – უხუცესთა საბჭოს თავყრილობის ადგილები. ქართულ-კავკასიური ცივილიზაციის ისეთ კერებში, სადაც ფეოდალიზმს სათანადო ეკონომიკური და სოციალური ნიადაგი არ გააჩნდა, წარმოება და საკუთრების ფორმები, მმართველობა და საზოგადოებრივი ინსტიტუტები, შესაბამისი იურიდიულ-ადათობრივი სისტემებით, სოციალური და პოლიტიკური სტრუქტურებით, საზოგადოების წევრთა ქცევის ნორმებით, კულტურული ფასეულობებით, მთლიანად ისტორიულად ჩამოყალიბებული თემისა და ტერიტორიული გაერთიანების ბუნებიდან გამომდინარეობდა. საზოგადოებრივი განვითარების სხვადასხვა დონისათვის დამახასიათებელი ინსტიტუციური ფორმების თანაარსებობა საქართველოს მთიანეთ-მა თითქმის XX საუკუნის დასაწყისამდე საკმაოდ მკაფიოდ შეინარჩუნა, სადაც, როგორც გიორგი მელიქიშვილი შენიშნავდა, შედარებით განუვითარებელი სოციალურ-ეკონომიკური წყობა დიდხანს შემორჩა (მელიქიშვილი, 1979:19). წარსულში ცენტრალური ხელისუფლების პერიოდული შესუსტება ხელს უწყობდა მთიელთა განკერძოებასა და, შესაბამისად, სათემო ყოფის ტრადიციული ფორმების კონსერვაციას (ხარაძე, 1960; ანჩაბაძე, რობაქიძე, 1979:75). ანალოგიურ პროცესებთან გვეკონდა საქმე ისტორიულ სამცხე-საათაბაგოში – აჭარასა და სამცხეში, რომლის მთა და ბარი, სოციალური განვითარების დონით, ბუნებრივია, ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა. ცენტრალური ფეოდალური ხელისუფლების პერიოდული შესუსტება თუ დაქვეითება და დაცემა პერიოდების სოციალურ და სამართლებრივ სისტემებზე განსაკუთრებით ზემოქმედებდა. ასეთ პირობებში ფეოდალური სამართლებრივო ორგანიზაციები თვითმართველობითი ორგანოებით იცვლებოდა, ფეოდალურ კანონმდებლობას ხალხური მმართველობითი სისტემა და ხალხური სასამართლო სისტემა ცვლიდა, რომელიც თემისა და თემთა კავშირების საზოგადოებრივი ცხოვრების თითქმის ყველა სფეროს მოიცავდა. ასე ხდებოდა როგორც განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამცხეში, ისე აჭარაში. მართალია აჭარის სამართლებრივი კულტურა ძველქართულ წერილობით წყაროებში ნაკლებადაა ასახული, მაგრამ ჩვენ შეგვიძლია პრობლემაზე ეთნოგრაფიული წყაროების მიხედვითაც ვიმსჯელოთ, რომელიც გვიანი შუასაუკუნეების

სინამდვილეს ნამდვილად ასახავს. სამართლებრივი ცხოვრების წესი აჭარის მთიანეთში სათემო ტრადიციის ფარგლებში ვითარდებოდა. აჭარაში თემი ისტორიულად საზოგადოებრივი ცხოვრების უმნიშვნელოვანეს სფეროებს მოიცავდა. ამ ტიპის ტერიტორიული გაერთიანების წევრები სამეურნეო და სოციალური ინტერესებით ერთმანეთთან მჭიდროდ იყვნენ დაკავშირებულნი.

თემის არსებობა საქართველოში არა მხოლოდ ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მასალებით, არამედ, წერილობითი წყაროებითაც დასტურდება (ჯავახიშვილი, 1928:96; 1930:131-135; 1948:1-2). თემი ხევის ტიპის დასახლება იყო. ამდენად, საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში, განსაკუთრებით, მდინარეების – მტკვრისა და ჭოროხის აუზების მოსახლეობაში **ჯევი** და **თემი** შესატყვის ცნებებად გამოიყენებოდა (ინგოროყვა, 1941:7, 9, 26-27). მათთან კონტექსტშია განსახილველი ტერმინი **ღელე**, რომელიც გარდა იმისა, რომ ჰიდრონიმს წარმოადგენდა, ასევე, მას ხევის მსგავსად ტერიტორიულ-სოციალური დატვირთვაც გააჩნდა. ამდენად, ტერიტორიულ-სათემო გაერთიანება **ჯევი** და **ღელე** გეოგრაფიულის გარდა სოციალურ, ხოლო **ხეობა** – უპირატესად გეოგრაფიულ შინაარს შეიცავდა (ხარაძე, რობაქიძე, 1964:67). ხეობაში, ჩვეულებრივ, ერთი ანდა რამდენიმე ხევი – თემი იყო წარმოდგენილი, საკუთრივ ხევი კი რამდენიმე სოფლის საკრებულოს აერთიანებდა. ისინი ერთმანეთთან ტერიტორიით, სამეურნეო, სოციალური ინტერესებითა და საკულტო რიტუალებით იყვნენ დაკავშირებულნი. აჭარის ტოპონიმიკაში ტერმინი **ხევი** დღემდე შემოგვრჩა. ასეთებია: **ხევყრუ** – ჯოჭოს ხეობაში, **ზემოხევი** – ჭვანის ხეობაში, **შუახევი** – დასახლებული პუნქტი აჭარისწყლის ხეობაში, **სოლიხევი** და **მირატისხევი** – ჭირუხისწყლის დასახლებები, **დოხევი** – ბელღეთისწყლის აუზის ადრინდელი სახელწოდება და სხვა მისთანანი (მგელაძე, 1960/1965; მგელაძე, 1980; მგელაძე, 1982:221; მგელაძე, ტუნაძე, 2007). „ჯეობა ხინოსი“ (ხევი ხინოსი) ცნობილი იყო XVIII საუკუნის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, კინტრიშის ხეობაში, რაზეც ვახუშტი ბატონიშვილიც თვალნათლივ მიუთითებდა. დასახლებული ტოპონიმები სოციოგეოგრაფიული არსით იგივე იყო, რაც თემი (ვახუშტი, 1941:175). ვახუშტი დაწვრილებით ახასიათებს ხინოს ხეობას და ამ დიდ სათემო დასახლებაში ქრისტიანული სალოცავის – ეკლესიის არსებობასაც ადასტურებს. მის მიერ დასახლებული გუმბათოვანი

ეკლესია ხინოს ხევში – თემში წარმოდგენილი სოფლების სალოცავთა იდეოლო-
გიური გამაერთიანებელი ცენტრი იყო. ასეთი ეკლესიის ნანგრევები ხინოს თემის
ამა თუ იმ სოფელში დღესაც გვხვდება. ვახუშტის თქმით:

ამ მთის ძირში არს ციხე ასკანისა. ამისვე სამჯრით, მთის ძირში, არს შემოქმედი,
ეკლესია დიდშენი, გუმბათიანი, შემკული ყოვლითა. იყო ესე საარქიმანდრიტო,
აწ არს საეპისკოპოზო. ზის ეპისკოპოზი, მწყემსი მას ქუეითის გურიისა. აქა დის
მცირე მდინარე, გამოსდის სურებსა და ხინოს შუას მთას, და დის გრეხით, მიერ-
თვის ხინოს წყალს ჩდილოდამ. ამ წყალზედ, შემოქმედს ქუეით, არს ოზურგე-
თი, სასახლე დიდშენი, კეთილ-პალატოვანი, გურიელისა. აქავ სახლობენ ვაჭარ-
ნი სომეხ-ურიანი და ვაჭრობენ. ამ ოზურგეთის სამჯრით დის მდინარე ხინოსი,
გამომდინარე აჭარა-გურიის მთის. მოდის აღმოსავალ-სამხრეთს შუადად, ჩდი-
ლო დასავლეთს შუა, ლეხეურის ციხემდე. მერმე დის აღმოსავლიდამ დასავლე-
თად, მიერთვის ზღუასა აღმოსავლიდამ. ამ მდინარისა და შემოქმედს შუა არს
ციხე ლეხეურისა, მთის ძირს. და მას ზეით მთაში, ამ წყალზე კეობა ხინოსი არს
მაგარი და მთებრი, არამედ ვენახხილიანი და მოსავლიანი. აქა ხინოს არს ეკლე-
სია გუმბათიანი, კეთილ-დიდშენი, კარგს ადგილს. ზის ეპისკოპოზი, მწყემსი
ხინოსწყლის სამჯრეთისა ჭოროხამდე (ვახუშტი, 1941:175).

ყველა ზემოთქმულიდან გამოდის, რომ აჭარაში **ხევერუ** იყო – ყრუ თემი, **ზემო-
ხევი** – ზემო თემი, **სოლიხევი** – სოლი თემი, **მირატისხევი** – მირატის თემი, **შუახევი** –
შუა თემი, **დოხევი** – დიდი (დუდხევი – თავიხევი?) თემი, **ხევი ხინოსი** (ხინოს ხევი) –
ხინოს თემი.

აჭარაში თემის საზღვრებში მოსახლე მეკომურეების ურთიერთობას, ამ ურ-
თიერთობათა ციკლს თემობა საზღვრავდა. თემის სამეურნეო, იდეოლოგიური და სო-
ციალური ინტერესების თანხვედრილობა მთისა და ბარის საერთო-სასოფლო და საერ-
თო-სათემო გაუნაწილებელი, ე. წ. **ჯუმალი** მიწების ჯგუფური სარგებლობის წესში
(მგელაძე, 1985¹:101-103), ლოკალიზებული ნათესაური გაერთინებების წევრთა ურ-
თიერთდამოკიდებულებასა და ურთიერთდახმარების ფორმებში, მომთაბარეობის
დაწყება-დამთავრების დროისა და პირობების რეგლამენტაციაში, მეთემეთა უფლება-
მოვალეობანის განსაზღვრულობასა და ხალხური სამართლებრივი ნორმების თვით-
მყოფადობაში, ადათობრივი სამართლისა და მმართველობის თავისებურებებში, სა-
კულტო რიტუალების შესრულებაში, კალენდარულ დღესასწაულებსა თუ სხვა სახის
წეს-ჩვეულებებში ვლინდებოდა. ამასთან, თემის წევრთა ერთობა, განსაკუთრებუ-

ლად, ზოგიერთი რელიგიური რიტუალის შესრულებასა თუ დღესასწაულში – ხალხურ დღეობებსა და გართობებში, წარმართობის დროიდან მომდინარე ტაროსის ღვთაებისადმი მოწყობილ მსხვერპლის შეწირვასა და მასთან დაკავშირებულ ცერემონიებშიც წარმოჩნდება (მგელაძე, 1984¹:104-110). სახმარი მიწების კომპაქტური განლაგება, სამოვრებით, სათიბებითა და ტყით საერთო-სასოფლო სარგებლობის წესი მეურნეობრივი ინტერესების ერთიანობას უწყობდა ხელს. გარდა ამისა, სათიბების მორწყვა, მათი დაცვის აუცილებლობა და მთა-ბარობის ანუ საქონლის სეზონურად ფერდასა და მთაში გადარეკვის, ე. ი. მენახირობის, მეხარეობის, მეცხვარეობის დაწყება-დამთავრების დროის ორგანიზაცია მთელი სოფლისა თუ თემის შეთანხმებულ მოქმედებას მოითხოვდა (მგელაძე, 1985¹:101-103). ნიშანდობლივია, რომ აჭარის მთიანეთის სათემო გაერთიანებებში ამგვარი ერთობა სამეურნეო და საზოგადოებრივი ურთიერთობებისათვის, ოჯახისა და საოჯახო ყოფისათვის დამახასიათებელი ტრადიციული ნორმების კონსერვაციას განაპირობებდა. თემებში და თემთა კავშირებში ასევე უნდა ითქვას ხალხური მმართველობის – სათემო თვითმართველობის ტრადიციულ ფორმებზე და თემის წევრთა თავყრილობის ადგილებზეც. განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში – სამცხესა და აჭარაში თემის თავმჯდომარის ადგილს მოედანი, ე. წ. **სასოფლო მიედანი** წარმოადგენდა, რასაც XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის ავტორთა ფრაგმენტულ ცნობებთან ერთად, ეთნოგრაფიული მასალებიც გვიდასტურებს. მაგალითად, ღორჯომის სათემო მოედნის შესახებ გიორგი ყაზბეგი აღნიშნავდა, რომ იგი იყო საზოგადოებრივი ცენტრი, სადაც თემისათვის საინტერესო ყველა საკითხი განიხილებოდა. ავტორის დაკვირვებით, „სოფელი ღორჯომი მდებარეობს მოედანზე [...] ტერიტორია ჩრდილოეთიდან სამხრეთისაკენ დაახლოებით 5 ვერსია; აღმოსავლეთიდან დასავლეთისაკენ კი – 3 ვერსი. ეს ვრცელი ტერიტორია უკავია ჯგუფ-ჯგუფად გაშენებულ სახლებს, მათ შორის მანძილი დაახლოებით ნახევარი ვერსი იქნება. სახლების ყოველ ჯგუფს თავისი სახელი აქვს მცხოვრებთა გვარის მიხედვით [...] როგორც აღმოჩნდა, აქ არაა სოფელი ამ სიტყვის ჩვეულებრივი მნიშვნელობით, არამედ არის მხოლოდ თემი, რომელსაც ღორჯომს უწოდებენ. სახლების ცალკეულ ჯგუფს ერთმანეთთან აკავშირებს საერთო ადმინისტრაცია და, რაც მთავარია, – ჯამე (მეჩეთი)” (ყაზბეგი, 1960:84). ასევე, სოლომონ ბავრელის – სოლომონ ასლანიშვილი ბავრელის ცნობით, სოფელ მარადიდში პატარა და

მშვენიერი ბაზარი მდებარეობს, ცენტრში ოთხკუთხა ფორმის მოედნით. მისი ერთი ნაწილი მეჩეთს ეკავა, ხოლო წინა მხარეს – წყარო იყო გამართული (ბავრელი, 1879). ილია ადამიამ ყურადღება მიაქცია აჭარული ძველი სოფლის ტიპურ მოედანს, საზოგადოებრივი თავშეყრის ცენტრს და მისი ჩამოყალიბება ხალხურ დღესასწაულებს, სათემო შეკრებებს, სავაჭრო და რელიგიურ წარმოდგენებს დაუკავშირა (ადამია, 1956:36). როგორც ვხედავთ, აჭარის მთიანეთში თემის ყველა დასახლებული უბნისათვის მოედნის სახით საერთო ცენტრალური ნაწილი არსებობდა, რომელიც თემის გული, თემის საზოგადოებრივი და ადმინისტრაციული ცხოვრების ცენტრი იყო. თემში გაერთიანებული თითოეული სოფელიც მოედანთან უშუალოდ იყო დაკავშირებული. თემის მოედნებზე თავს იყრიდა თემში შემავალი საჩალვადრო თუ საურმე გზები და ბილიკები. ყველა სოფელი მასთან „მარა გზით“ იყო დაკავშირებული, რაც თემის უბანთა, სოფელთა და თემთა ერთიანობას განსაზღვრავდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აჭარული თემების სასოფლო მოედნები საცხოვრებელ უბნებთან შიდა სათემო ბილიკებით, საურმე და საცხენოსნო გზებით იყო მიბმული. თემის დასახლებაც მოედნის გარშემო ერთიან არქიტექტურულ კომპოზიციაში იყო წარმოდგენილი. ნიშანდობლივია სათემო მოედანს დასახლებული პუნქტები თითქმის თანაბარი მანძილით რომ ცილდებოდნენ, მაგრამ დროთა განმავლობაში, მოსახლეობის ზრდასთან შესატყვისობაში, ამგვარი არქიტექტურული ასამბლეა ხშირად ირღვეოდა ხოლმე. სათემო დასახლები-სათვის საერთო მოედანთან მისი ცალკეული ტერიტორიული სეგმენტის კავშირი განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი იყო, რადგან სოფლებში წარმოდგენილ სახლობებს შორის ურთიერთობების ხასიათს სწორედ მოედანი და მოედანზე გამართული სათემო ყრილობა განსაზღვრავდა. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან სათემო თავყრილობისათვის განკუთვნილი მოედნები, ასევე, თემის საზოგადოებრივ-ადმინისტრაციულ ცენტრად ითვლებოდა. საკუთრივ სოფლებისა და უბნების თავყრილობის ადგილები – პატარა მოედნები საერთო-სათემო მოედნებთან ერთობლიობას ქმნიდა. ფულადი ურთიერთობის განვითარებამ სათემო მოედნებს სავაჭრო ფუნქციებიც შემატა, თუმცა იგი ამჟამად მეორადი მოვლენა იყო. მთიან რეგიონებში მეურნეობის თვითკმარი ხასიათი მოედანთან სავაჭრო თუ საბაზრო დანიშნულებას მაქსიმალურად ზღუდავდა. მოედანზე ზოგიერთ მეკომურს დუქანი კარ-მიდამოშიც კი ჰქონდა გამართული, სადაც პირველადი მოხმარების საგნები იყიდებოდა. ნაწარმი შემოჰქონდათ ახალციხიდან,

არდაგანიდან – არტაანიდან, ბათუმიდან. სავაჭრო კონტაქტები ოზურგეთამდე, ფოთამდე და თბილისამდეც კი აღწევდა. გასაყიდად გაჰქონდათ რძის პროდუქტები – კარაქი, ნადული, ყველი, სანაცვლოდ ნავთს, მარილს, ასანთს, ქსოვილს და ოჯახისათვის აუცილებელ საქონელს იმენდნენ (მგელაძე, 1980:84). საბჭოთა პერიოდში სათემო მოედნებმა კვლავ იცვალა სახე. XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან, როცა საკოლმეურნეო ურთიერთობების დამყარდა, აჭარული თემის სასოფლო მოედანიც გარდაიქმნა. მოედანზე გაჩნდა კანტორა, საკოლმეურნეო საწყობები, სამჭედლო და საზოგადოებრივი ნაგებობები – სკოლა, რადიო-კვანძი, კინო-კლუბი, ბიბლიოთეკა, კულტურის სახლი, ვეტერინალური პუნქტი, აბანო, საავადმყოფო – ამბულატორია, ბუფეტი – სასადილო, დუქანი, ავტოფარეხი. იქ ცენტრალური ადგილი სასოფლო საბჭოსათვის განკუთვნილმა ნაგებობამ დაიკავა.

თემის მმართველობითი, წარმომადგენლობითი ორგანო – უხუცესთა საბჭო აჭარაში ადრე მოცულობით დიდი და პატარა იყო, შესაბამისად, როგორც დიდი, ისე პატარა სათემო მართველობითი ორგანოები სამართლებრივი საკითხების განსაზღვრული თემატიკით შემოიფარგლებოდა. ამ ტიპის უხუცესთა საბჭო აჭარაში „მოხუცთა საბჭო“ იწოდებოდა, რომელსაც ოსმალთა მმართველობის პერიოდში ნაწილობრივ ტერმინი – „იხტიარ მეჯლისი“ ჩაენაცვლა. **მოხუცთა საბჭო** თემის უხუცესთა და ავტორიტეტულ პირთა წარმომადგენლობითი ორგანო – საკრებულო იყო, რომელსაც წარსულში „მოყრიანობა“ს, ხოლო გვიანი შუასაუკუნეებისათვის, კერძოდ, ოსმალთა მმართველობის დაწყებიდან – „ოლქობა“ს ეძახდნენ (მგელაძე, 1964; ახვლედიანი, 1962). წარსულში მოყრიანობა, გვიანი შუასაუკუნეებისათვის, ასევე, მომდევნო პერიოდებში – **ოლქობა** საჭირბოროტო, სამართლებრივი საკითხების განსახილველად თემის მოედნებზე, თემის საკულტო ნაგებობების მახლობლად, სერებზე, კორდზე, ბახჩებში, ამა თუ იმ მეკომურის კალოზე, გზაჯვარედინებზე, წყაროებთან, სამჭედლოებთან თუ წისქვილებთან იკრიბებოდა, თუმცა მათგან უფრო მიღებული იყო საზოგადოებრივი თავშეყრა შადრევნებთან და წყაროებთან. საერთოდ, საკულტო ნაგებობებთან სიახლოვეს გამართული წყარო-შადრევნები მოედნის მისასვლელთან ანდა გზის პირას მდებარეობდა და ნათალი თეთრი ქვისაგან ნაგებ შვიდწახნაგოვან ღია აუზს წარმოადგენდა (ადამია, 1956:35). წყაროების, შადრევნების, ისე როგორც წყლის სადინარი არხის

– რუს მოვლა-პატრონობა, წყლის განაწილება და მათზე ზედამხედველობა საგანგებოდ გამოყოფილ პირს „მეწყელეს“ ევალებოდა. იგი გაწეული შრომის საფასურად სათანადო ნატურალურ და ფულად ანაზღაურებას იღებდა. მის საქმიანობაში სათემო და სასოფლო გზების მეთვალყურეობა და მონაჟურ წყალზე კვლების გაყვანაც შედიოდა. მიუხედავად ამისა, ხშირად სახმარ და სარწყავ წყლებს თავად თემი და მეთემეები უვლიდნენ და მფარველობდნენ, რადგან ეს საზოგადოებრივ საქმედ ითვლებოდა, მათი მოვლის პრინციპებსაც თემი განსაზღვრავდა. შესაკრებ ადგილებში განსახილველად გამოტანილ საკითხებში საერთო-სათემო სასტუმროების მოვლა-პატრონობის საკითხიც განიხილებოდა. საერთოდ, სასტუმროები სათემო მოედნების ახლოს შენდებოდა. ზოგიერთ სასტუმროს შადრევნის თავზეც აგებდნენ, სადაც მეორე სართული მგზავრთათვის იყო განკუთვნილი. ღამის გამთევი, როგორც წესი, ღამის გათენებასა და კვებაში საფასურს არ იხდიდა, რადგან სტუმართათვის განკუთვნილი სასტუმრო სახლების მოვლა-პატრონობა თემის საზოგადო საქმედ ითვლებოდა. თითოეული ოჯახი ვალდებული იყო „სასტუმრო სახლს“ მორიგეობით მომსახურებოდა, დაეცვა წესრიგი, უზრუნველყო სასტუმრო ლოგინით, წყლით, შეშით, ცხენის საკვებით, დროულად შეეკეთებინა სახურავი. უსასყიდლო სასტუმროების მშენებლობის ტრადიციის ჩამოყალიბებას უძველესი ხანის საზოგადოებაში ვარაუდობენ, კერძოდ კი იმ ეპოქაში, როცა საზოგადოება სოციალურად ჯერ კიდევ არ იყო დიფერენცირებული და ოლიგარქიულ იერსახეს არ ატარებდა. აჭარაში სტუმარ-მასპინძლობასთან დაკავშირებული წესები დაუწერელი კანონი იყო და იგი თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. სასტუმრო სახლებს ანუ „მეიდან-ოდებს“ ცალკეული ოჯახიც აგებდა. მათ ხშირად შეხვედებოდით შავიზღვისპირა ზოლის სოფლებშიც. დადასტურებულია შემთხვევები, როცა კარმიდამოში ორი საცხოვრებელი სახლი იდგა, რომელთაგან ერთი ოჯახის წევრთათვის, ხოლო მეორე – სტუმართათვის იყო განკუთვნილი. ზოგჯერ, სასტუმროში ერთი ოთახი მაღალი წრის, მაღალი სოციალური სტატუსის მატარებელი სტუმრისათვის იყო გამიზნული, ხოლო დანარჩენი – თემის ჩვეულებრივი წარმომადგენლებისათვის. სახლობის უფროსი სტუმრისგან გასამრჯელოს არ ღებულობდა. სასტუმრო სახლის გარდა სტუმრის მოსასვენებელი, კეთილმოწყობილი ოთახის სახით, ოჯახის საცხოვრებელ ბინაშიც იყო წარმოდგენილი. აჭარაში სტუმარმასპინძლობის ტრადიციული, მათ შორის, სტუმარმასპინძლობასთან დაკავშირებული ქართული მატერიალური

კულტურის არაერთი ელემენტი შემოინახა, რომელთა სათავეები კოლხური კულტურიდან მომდინარეობს (ჩიქოვანი, 1972:14-22). სათემო მოედნები საზოგადოებრივი განვითარების იმ საფეხურზე წარმოიქმნა, როდესაც საქართველოს მიწა-წყალზე ტრადიციულმა სოფელმა და ტერიტორიულმა თემმა დაიწყო ჩამოყალიბება (მგელაძე, 1982:217). მცირე სათემო შესაკრებებით ზემო აჭარის ცალკეული დასახლებაც გამორჩეული იყო. ისინი ხშირად ტოპონიმებს წარმოადგენდა და „სერად“ მოიხსენიებოდა. ღორჯომის ხეობაში, სოფელ აგარის თავდაპირველ საუბნო ცენტრში არსებული საზოგადოებრივი შეკრების ადგილს – „კორდს“, ხოლო მის გვერდით გამავალ ვიწრო გზას, პატარა შუკას, ადგილობრივი მოსახლეობა „ფოლოცს“ („ფოლორცს“, „ფოლოტს“) უწოდებს. იქვე სახელდება დღეს უკვე იავარქმნილი ქრისტიანული სამლოცველო, რომელიც, როგორც ივარაუდება, წმიდა გიორგის სახელობის უნდა ყოფილიყო. არაა გამორიცხული, რომ ზემო აჭარაში საზოგადოებრივი შეკრებებისათვის განკუთვნილ მოედნებსა და შესაკრებ ადგილებს ადრეულ ხანაში „სერი'სა“ თუ „კორდი'ს“ გარდა **ფოლორცი** რქმეოდა. შესაკრებ ადგილებთან კონტექსტში ზემო აჭარაში მართლაც ხშირად ფიგურირებს სიტყვა – **სერობა**, განსაკუთრებით ტოპონიმებში, რაც, ბუნებრივია, შემთხვევითი მოვლენა არ უნდა ყოფილიყო. სიტყვა **სერი** აჭარაში როგორც გეოგრაფიულ, ისე სოციალურ მნიშვნელობას შეიცავდა. იგი ძირითადად მთის კალთას, მთის კალთაზე წაგრძელებულ ბორცვს აღნიშნავდა, რაც იგივე შინაარსისაა, როგორც სულხან-საბა ორბელიანის მიერ განსაზღვრული **სერი** იყო: „სერს უწოდებენ მოგმედ წარზიდულ გორასა“ (ორბელიანი, 1949:314). XVIII საუკუნის ლექსიკოგრაფი სერის სხვა მნიშვნელობებსაც იცნობდა, მაგალითად, მისი განმარტებით „სერი - ესე არს მიმწუხრი საზრდელის მიღება“ ანდა „სერს უწოდებენ მეცხორენი ცხოვართ ყურის დაჭდევასა“. თავყრილობასთან მიმართებაში შესაძლებელია ამ ტერმინს ბიბლიურ „სერობა'სთან“ გარკვეული კავშირი ჰქონდეს, რომელიც „საიდუმლო სერობის“ სახელწოდებითაც ცნობილი, რაც სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებასთან („სერობა მიმწუხრის საზრდელის მიღება“) კონტექსტში უნდა განიხილებოდეს. საიდუმლო სერობა – ქრისტესა და მოციქულების საიდუმლო ვახშამი, საჭირბოროტო საკითხების განსახილველად შეკრების ტოლფასი ჩანს. ამ დღეს იესო ქრისტემ წმინდა ზიარების საიდუმლო დააწესა, შესაბამისად, სრულიად დასაშვებია განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების

აჭარაში ქრისტიანული სალოცავების მახლობლად სერებზე გამართულ სათემო შეკრების ადგილებს წაბადვით „სერობის“ სახელწოდება რომ მიეღოთ, რაც ტოპონიმებშიც სათანადოდ აისახა კიდევ. აჭარის სხვადასხვა ხეობაში, მათ შორის, ღორჯომის ხეობის ცალკეულ სოფელში, ამ თვალსაზრისით, მრავალმხრივ საინტერესო სასოფლო და საუბნო შესაკრები ადგილები გამოვლინდა. ასეთები იყო: **სერობა** – სერობის უბანი, **სერი** – დურსუნიენტების უბანი, **ნაოსპისერი** – აბაზიენტების უბანი. სოფელ ვანაძეებში მოსახლეობა ადგილ „კორდზე“, მეხალაშვილებში – „ბახჩებზე“, ვაშაყმაძეებში – „სერზე“, ხოლო მეკვიძეებში – „ზედა კალოზე“ იკრიბებოდა. ამდენად, სახალხო თავყრილობასთან კონტექსტში უპირველესად ისეთი სიტყვები იკვეთება, როგორებიცაა **სერობა**, **კორდი** და **კალო**, თუმცა ზემო აჭარაში საზოგადოებრივი შეკრების ადგილის აღმნიშვნელი სხვა ტერმინებიცაა გამოვლენილი, კერძოდ, ზემო აჭარაში – აჭარისწყლის სათავეების სოფლებში ადგილის სახელწოდებები – **ფოლოცი** და **ფოლოტი**, იგივე, **ფოლორცი**, ასევე, როგორც უკვე ითქვა, ზემო აჭარის სოფელ აგარის თავდაპირველ საუბნო ცენტრში არსებული საზოგადოებრივი შეკრების ადგილის, ე. წ. „კორდი“ გვერდით გამავალ პატარა შუკას **ფოლოცი** (ფოლოტი) ერქვა (მგელაძე, 1982:82-84; მგელაძე, ტუნაძე, 2007). **ფოლო** და **ფოლორცი** ქართულ ლექსიკონებშიცაა შესული. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით „ფოლორცი შუკა“-ა, ხოლო „ფორი–მეიდან“ (ორბელიანი, 1949:689). ნიკო ჩუბინაშვილის „ქართული ლექსიკონის“ მოხედვითაც ფოლორცი – „შუა ბაზარი, ანუ მეიდან“-ა, ხოლო „ფორე“ და „ფორო“-მეიდან, რასაც ლექსიკოგრაფი „Forum“-თან მიმართებაში განიხილავდა (ჩუბინაშვილი, 1961:395-396). ტერმინი **ფოლოცი**, „ქართლის ცხოვრებაზე“ თანდართულ ლექსიკონში განმარტებულია, როგორც „ქუჩა“ (ქართლის, 1959:610). იგი, როგორც შიდა საუბნო ადგილი, „ქართლის ცხოვრებაში“ შეტანილ არაერთი მემატრიანის თხზულებშიცაა ასახული:

ესრეთ ჳელთ იგდეს ქალაქი, ერთი ბევრი და ორი ათასი კაცი ეკლესიათა შინა, ვითარ ცხვარი, დაკლეს, თჳნიერ მისსა, რომელი უბანთა და ფოლოცთა შინა მოიკლა [...] ვაებათა საზარელთა ჳმათაგან იძვროდა ქალაქი ყოველი, რამეთუ უმრავლესი ერი ვითა ცხოვარი შეკრიბიან, და კუალად ხედვიდეს ზოგნი საყვარელთა შვილთა, ზოგნი ძმათა და მამათა, ცოლნი [ქმართა] და ქმარნი ცოლთა უჳატიოდ მკუდარ მდებარეთა, ცხენთა მიერ დათრგუნვილთა და ფოლოცთა შინა ძაღლთა მიერ ზიდულთა (ისტორიანი, 1959:101; ჟამთააღმწერელი, 1959:176).

საქართველოს ისტორიული წარსულიდან ცნობილია სერები და ბორცვები ძველ ადამიანთა საცხოვრისებს რომ წარმოადგენდნენ. თანდათანობით ადამიანებს სამოსახლოდ გორა-ბორცვების ძირი ანდა მათ შორიახლოს მდებარე ადგილები შეურჩევიათ, გორა კი სპეციალური დანიშნულების საზოგადო – სალოცავ ადგილად, უფრო ზუსტად, საკურთხეველ-სამსხვერპლოდ დარჩენილა (ბერძენიშვილი, 1960:155). თავის დროზე, ქრისტიანობა ამ ბორცვებიდან, ბუნებრივია, წარმართული როკვის მოხსნას შეეცადა, რაც იქ ეკლესიების აგებაშიც გამოიხატა. ოსმალთა მმართველობის პერიოდში, მათი ნაწილი მუსლიმანურმა ჯამეებმა დაიკავა. ასევე უნდა მომხდარიყო ზემო აჭარის რიგ თემში. მაგალითად, აგარის თემში მეჩეთის ასაგებად იმთავითვე სოფლის ძველი მოედანი შეურჩევიათ, მაგრამ უბნის მკვიდრთა წინააღმდეგობის გამო ჯამე „კისკაურში“ დაუდგამთ. თემის მცხოვრებთ ამის შემდეგ ძველი თავყრილობის ადგილი და მის გვერდით გამავალი ბილიკი – **ფოლოტი** არ დავიწყნიათ. აქ ტაროსისადმი მიძღვნილი მსხვერპლის შეწირვა კვლავინდებურად ეწყობოდა, იმართებოდა ძველთაგანვე შემორჩენილი დღესასწაულები, ხალხი თავისუფალ დროსაც იქ იკრიბებოდა (მგელაძე, 1984:104-110).

განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში სამართლებრივი საკითხები, რომლებიც უბნების, სოფლებისა და თემების თავყრილობის ადგილებში მცირე და შედარებით დიდ მოედნებზე წარმოჩნდებოდა, უაღრესად მაღალი პასუხისმგებლობით თემის ავტორიტეტული და რჩეული პირების – „წინაა კაცები'სა“ და „წინაა პირები'ს“ მიერ განიხილებოდა, რის გამოსახატავადაც, ეთნოგრაფიულ წყაროებში კიდევ ერთი ისეთი ტერმინი არსებობდა, როგორც **სალაყბო** იყო. უკვე დადგენილია აჭარაში თავყრილობის ადგილის, ე. წ. „სალაყბო'ს“ ადრინდელი ფუნქციები. გვიანდელი წარმოდგენით იგი ზარმაცთა შესაკრებ ადგილად იყო მიჩნეული, თუმცა მისი თავდაპირველი დანიშნულება სხვა უნდა ყოფილიყო, კერძოდ, სალაყბოზე გზების, ხიდებისა და საზოგადოებრივი ნაგებობების მშენებლობასთან დაკავშირებული საკითხები, საზაფხულო სამოვრებზე საქონლის გარეკვისა და მათი სეზონურ სადგომებზე დაბინავების დრო და პირობები, ასევე, საერთო-სათემო სამართლებრივი პრობლემებიც განიხილებოდა. იქ, აგრეთვე, სახალხო თამაშობები, სპორტული შეჯიბრებები და სხვა ამ ტიპის ღონისძიებები ეწყობოდა, მაგრამ ეს არ ნიშნავდა

იმას, რომ თანასოფლელები – მეთემეები საუბნო სერებსა და კორდებზე, წისქვილებთან, გზაჯვარედინებზე, საკულტო ხეებთან და სამჭედლოებთანაც არ შეკრებილიყვნენ (კახიძე, 1974:58). სალაყბოებთან მიმართებაში ყურადღებას იქცევს ისეთი ტერმინიც, როგორცაა **თემბელხანა**. თემბელხანაც ადრე თემის წევრთა თავშემყრის ადგილის სახელწოდება იყო, მაგალითად, ასეთი იყო იგი მაჭახლის ხეობაში – სოფელ ჩხუტუნეთში. ეს სიტყვა აჭარაში ოსმალთა მმართველობის დროინდელი სოციალური და სამართლებრივი ცხოვრების ამსახველი ცნება უნდა იყოს. თურქულ ენაში „თემბელი“ ბრევს, ბლუს, ზარმაცს ნიშნავს. „ხანი“ – ირანული წარმომავლობის სიტყვაა და ქართული ენის აჭარულ დიალექტში გზებზე მგზავრთა მოსაცდელი ნაგებობის მნიშვნელობითაა დამკვიდრებული. დასადგენია თუ რატომ ეწოდა მაჭახლის ხეობაში სასოფლო მოედანს – თემბელხანა. შესაძლოა იგი დროში ისეთივე სახენაცვალი შინაარსობრივი დატვირთვით გადმოვიდა, როგორადაც სალაყბო, თუმცა ერთი რამ ნათელია: ძველად აჭარის **წინაჲ კაცები** (წინაჲ პირები) სათემო ცენტრებში იკრიბებოდნენ, სადაც მათი ბჭობისათვის საგანგებო ნაგებობა – **ხანი** ანდა სხვა ტიპის შემოზღუდული არე უნდა ყოფილიყო გამოყოფილი.

ამგვარად, შეიძლება ითქვას, რომ მცირე მოცულობის თემის მართველობითი უჯრედები ძირითადად სოფლის უბნის ანდა სოფლის ფარგლებში თავსდებოდა და შეკრების პერიოდში მეზობლის ოჯახებისათვის მოსაწესრიგებელი სამეურნეო, მაგალითად, არხით უბანში წყლის გაყვანისა თუ უბნის წყლით მომარაგების, საზაფხულო სამოვრებზე – იაილებზე საქონლის დროისა და პირობების განსაზღვრის და სხვა მრავალი ამგვარი საკითხის განხილვით შემოიფარგლებოდა. ისეთი თემის თავყრილობა – **მოყრიანობა**, რომელიც უბნებისა და სოფლების წარმომადგენლობისაგან იყო შემდგარი, ზოგადად თემისათვის საერთო სოციალურ და სამართლებრივ რეგლამენტს ადგენდა, თუმცა ისიც, უმეტესწილად, ეკონომიკური საკითხების – გზების მოვლითა და შეკეთებით, წყალმომარაგების გამართვით, ხვნა-თესვის დაწყებისა და მოსავლის აღების დროის განსაზღვრით, საქონლის მთაში გარეკვისა და მისი უკან – ბარში დაბრუნების ორგანიზაციით, ასევე, ზოგიერთი იმგვარი სამართლებრივი საკითხის მოწესრიგებით ყოფილიყო დაკავებული, როგორც სისხლის და სამოქალაქო სამართალი იყო, მაგალითად, მოსისხლეთა შერიგება თუ დამნაშავეისათვის სასჯელის ზომის განსაზღვრა, ქურდბაცაცის – პირუტყვის ქურდისა თუ დემონის – ეშმაკისეული სულის

გამოვლენა, თემთა შორის სადავო საზღვრების დადგენა, ე. ი. სათემო მოედნებზე საზოგადოებრივი ყოფისათვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი სამართლებრივი საკითხები ირჩეოდა. საერთოდ, სისხლ-მესისხლეობის პრობლემა და მოსისხლეთა შერიგება რადგან პირად-უფლებრივ ურთიერთობათა კატეგორიაში ექცეოდა, ამიტომ, უმეტესად, იგი საგვარეულოთა შორის მათი უხუცესების გადაწყვეტილების საფუძველზე ირკვეოდა, მაგრამ თუ დაპირისპირება მწვავე ხასიათს მიიღებდა, შერიგება არ მოხერხდებოდა, სისხლის აღება გარდაუვალი ხდებოდა და შურისძიებაში თემის წევრთა ფართო წრე აღმოჩნდებოდა გახვეული, ასეთ შემთხვევაში, უკვე თემის უხუცესები სწორედ სათემო მოედნებზე საჯაროდ ღებულობდნენ გადაწყვეტილებას, რომლის აღსრულება ყველასათვის სავალდებულო იყო. სამოქალაქოს გვერდით სისხლის სამართლის საკითხების გარჩევა კი სათემო მოედნების დანიშნულებასა და ფუნქციას ერთიორად ზრდიდა. მეტი ფუნქციები ბუნებრივია დიდ თემს გააჩნდა, რომელიც რამდენიმე სოფლის საკრებულოს წარმოადგენდა. იყო მესამე დონის სამხარეო სამართლებრივ-წარმომადგენლობითი ორგანოც, რომელიც უკვე შედარებით გვიან, უკვე ოსმალთა მმართველობის ხანაში, ოლქობის სახით საგანგებო ვითარებისას მოიწვეოდა, მაგალითად, მხარისათვის მნიშვნელოვანი პოლიტიკური და სამხედრო ხასიათის პრობლემების მოგვარების მიზნით. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს, კერძოდ, აჭარის მთისათვის დამახასიათებელი ასეთი მმართველობა და შესაკრები ადგილი, ვთქვათ ისეთი, როგორც **სალაყბო** იყო, საქართველოს სხვა კუთხეების შესაკრებ ადგილებსა და მმართველობით სტრუქტურას ძალიან ჩამოგავს. ქართულ-კავკასიური პარალელები მოედნების თავდაპირველი დანიშნულების ბუნებაზე მიუთითებს. ლაზეთში მსგავსი მოედნები – „ღარღალაშა'ს“ სახელს ატარებდა, სვანეთში „ლანყაგ'ისა“ და „სვფ'ის“. სიმონ ჯანაშია „სვფ'ს“ თემის თავშესაკრებ ადგილად მიიჩნევდა (ჯანაშია, 1949:286). რაჭაში შესაკრებ ადგილს – *სანახშო* ეწოდებოდა, ხევსურეთში – *საფიხვნო* (*საფეკნო*), ხევში – *ერობა* (*საერობო*), თუშეთში – *საანჯმო*. იგი საერთო-კავკასიურ მოვლენად გამოიყურება, რაზეც დიდოური – *ვუდიკანი*, ჩეჩნურ-ინგუშური – *ფელა*, ბალყარული – *ნიღაშ* (*ნგღაშ*), ოსური – *ნიხასი* (*ნგხასი*) ნათლად მიუთითებს (ხარაძე 1960:121; ხარაძე, რობაქიძე, 1965:87; ჩაჩაშვილი, 1955:233-258; ჩიქოვანი, 1974¹; 1974²; 1979:29; 1983¹:113-122; 1983²). დალესტნის მთიანეთში მოსახლეობის შესაკრები ადგი-

ლი ჩვეულებრივ მეჩეთთან მდებარეობდა, თუმცა აქაც მოედნებზე მეჩეთის გაჩენა შედარებით გვიანდელი მოვლენა იყო. მას შემდეგ, რაც ოსმალებმა აჭარაშიც მოიკიდეს ფეხი, წარმართული, ხოლო შემდეგ ქრისტიანული სამლოცველოების ნაცვლად მეჩეთები მინარეთებით მოედნებზეც გამოჩნდა, რომელთა მახლობლად განლაგებული იყო სხვადასხვა დანიშნულების საზოგადოებრივი თუ კერძო ნაგებობები – დუქნები და სამჭედლოები. აჭარული სოფლის მოედნის ცენტრში მეჩეთებს საუკეთესო არქიტექტურულ-კომპოზიციური ვერტიკალით – მინარეთით რელიგიურის გარდა საზოგადოებრივ როლიც გააჩნდათ. სწორედ მეჩეთების ირგვლივ დუქნებისა და სამჭედლოების გვერდით ზომიერად სხვა საზოგადოებრივი ნაგებობანიც გაჩნდა, განსაკუთრებით ტალავარ-ხეივნიანი შადრევნები, სადაც შადრევნები ფანჩატურით გამოირჩეოდა. თედო სახოკია 1876 წელს გადმოგვცემდა, რომ ღორჯომის საბაზრო მოედანზე გარდა ხის მეჩეთისა „ორი დუქანია, ხისავე მეტად დაბალი და პატარები“ (სახოკია, 1950:134). ღორჯომის საზოგადოებრივი შეკრების ადგილი, თემის ადმინისტრაციული ცენტრი, იმავდროულად საბაზრო მოედანიც იყო, რომელიც ხევის შუა ნაწილში, უბან „დიდ-ჯამეში“ ერთ-ერთ ბორცვზე იყო გამართული, სადაც დიდი ხნის მანძილზე ზედშედგმული ფანჩატურით და მეიდან-ოდათი შადრევანი იყო აგებული. სასოფლო მოედნებზე შადრევნები აჭარის თითქმის ყველა ხევის – თემისათვის, მათ შორის, ჭვანის თემისთვისაც იყო დამახასიათებელი.

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში წარსულში საზოგადოებრივი თავშეყრის რამდენიმე ტიპის მოედანი გამოიყოფოდა: საუბნო, სასოფლო, სათემო და საოლქო – სამხარეო. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ მოედნებს საკულტო დანიშნულებაც გააჩნდა, სადაც თემი დღესასწაულებს მართავდა, მსხვერპლის შეწირვასა და სხვადასხვა ხასიათის რიტუალებს აწყობდა, მაშინ დავინახავთ, რომ ამგვარი შეკრების ადგილები საკმაოდ ფართო ფუნქციას ასრულებდნენ, თუმცა აქვე ისიც გასათვალისწინებელია, რომ საზოგადოებრივი თავყრილობის მოედნები და საკულტო ადგილები ყოველთვის არ ემთხვეოდა ერთმანეთს. მოედანი უმეტესად თემის და სოფლის ცენტრში მდებარეობდა და შიდა სათემო გზებით სოფლებსა და სოფლის უბნებში წარმოდგენილ სახლთმეულებს ერთმანეთთან აკავშირებდა. სათემო დასახლება მოედნის ირგვლივ ყალიბდებოდა, გარკვეული დროის განმავლობაში მოედანი თემის ცენტრში კი არ აღმოჩნდებოდა, არამედ პირიქით – განაპირა მხარეს.

ამგვარ ცვლილებებს განსახლების არათანმიმდევრული ხაზი და სხვა ფაქტორებიც განაპირობებდნენ, რომლებიც ტერიტორიული თვალსაზრისით თემის განაშენიანების სიმეტრიულობას არღვევდნენ. მიუხედავად ამისა მოედანი რჩებოდა იმ ადგილად, სადაც საზოგადოებრივ ყოფასთან და საზოგადოებრივ ურთიერთობებთან დაკავშირებული უმნიშვნელოვანესი საკითხები წყდებოდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, დასახლების სისტემაში მოედნის ცენტრალური მდებარეობა წარმოქმნიდა ტენდენციას დასახლებული პუნქტების მის გარშემო განსალაგებლად. ასე დაგეგმარებული საცხოვრებელი უბნები ერთმანეთის მიმართ და ერთიან არქიტექტურულ ჭრილში დიდი სოფლის სახეს ღებულობდა – თემის ყველა სოფლისა და მათი უბნების ერთიან გარეგნობას განსაზღვრავდა. საზოგადოებრივი შეკრების ადგილის საბაზრო მოედნად ქცევა თემის შიგნით სავაჭრო ურთიერთობის წარმოქმნასა და ალებ-მიცემობის განვითარებას უკავშირდებოდა, თუმცა აჭარის მთიანეთში საბაზრო მოედანი სუსტი და განუვითარებელი იყო, რაც კუთხის რელიეფმა, უგზოობამ და მეურნეობის თვითკმარმა ხასიათმაც განაპირობა. ამასთან, აჭარის მთიანეთში უბნის, სოფლისა თუ თემის წევრთა თავყრილობები თემის საჭირბოროტო საკითხებთან – ხიდების მშენებლობასთან, სამოვრებზე საქონლის გადარეკვასთან, მიწაზე დაგებთან დაკავშირებით გზაჯვარედინებზე, სერებსა და კორდებზე, დიდი ხის ძირში, წყარო-შადრევნებთან, სამჭედლოებთან და წისქვილებთან, განსაკუთრებით, სათემო მოედნებზე ეწყობოდა, სადაც, ასევე, საჭიროების შემთხვევაში, სისხლით და სამოქალაქო სამართლებრივ ნორმებთან დაკავშირებული საკითხებიც განიხილებოდა და წესრიგდებოდა. ასე რომ, სათემო თავყრილობის როლი მხოლოდ ეკონომიკური საკითხებით არ ამოიწურებოდა. მოედანზე ეკონომიკური და საზოგადოებრივი ურთიერთობების გამომხატველ საკითხებთან ერთად, ზოგჯერ, საკმაოდ რთული იურიდიულ-პროცესუალური რეგლამენტიც დგინდებოდა.

2.2. ხალხური და სასულიერო მმართველობა განვითარებულ და გვიანი შუასაუკუნეებში – ხუცევი და წინაა კაცები. შუასაუკუნეების ქართული სახელმწიფო და, ბუნებრივია, სახელმწიფოში სახელმწიფოებრივი ინსტიტუციებით სამართლებრივი სისტემა, შუასაუკუნეების მსოფლიოს ორგანულ ნაწილად უნდა განვიხილოთ. სახელმწიფოში მიმდინარე პროცესები მოსახლეობის როგორც ადათობრივ, ისე სამარ-

თლებრივ და პოლიტიკურ მსოფლმხედველობაში აისახებოდა. შუასაუკუნეების საქართველოში ცალკეული ტერიტორიულ-ეთნოგრაფიული ჯგუფი, უმთავრესად, მთიან რეგიონებში, სახელმწიფოებრივი სისუსტის ხანაში, სათემო ცხოვრებისა და თემის ადათობრივი წესებით ხელმძღვანელობდა. ეს პირველ რიგში სამოქალაქო და სისხლის სამართალთან დაკავშირებულ სასამართლო ორგანიზაციას ეხებოდა, რასაც განვითარებული შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ბექა-აღბუღას ფეოდალური კანონმდებლობის არსებობაც გვიდასტურებს. იმდროინდელი ქართული ფეოდალური სამართლის ამოსავალი ჩვეულებითი სამართალი იყო. მაშინ, როცა საქართველოში სახელმწიფოებრივი კრიზისი იწყებოდა, უხუცესთა – ხევსბერებისა და დეკანოზების საბჭოების, ხევსთავებისა და ეროვანების თანადგომით, პრიორიტეტული სახალხო სამართალი ხდებოდა. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში წარსულში ეს „მოყრიანობი“ს, ხოლო შემდეგ „ოლქობი“სა და მათი წინამძღოლების, აჭარაში „ხუცესი“სა და „წინაჲ კაცები“ს (წინაჲ პირები“ს) სახელწოდებებით იყო ცნობილი. ჩვეულებათა სამართლებრივ ციკლს საქართველოს ამა თუ იმ კუთხეში ტრადიციული ტრანსმისიის სახე ჰქონდა მიღებული – სამართლებრივი კულტურა თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. ამასთან, ყველაფერი ეს არამარტო წერილობით წყაროებში, არამედ ბოლო პერიოდის ეთნოგრაფიულ წყაროებშიც ასახულია, რა თქმა უნდა, ისტორიული რეპრეზენტაციის თვალსაზრით ამ მხრივ ფოლკლორული პანორამაც მნიშვნელოვანია. ამასთან, წარსულში საქართველოში არამარტო თემთან, არამედ ეკლესიასთანაც მმართველობითი და სამართლებრივი ხასიათის ისეთი საკითხები იყო იდენტიფიცირებული, როგორც სამოქალაქო და სისხლის სამართალი იყო, კერძოდ, სათემო და საეკლესიო მიწისმფლობელობა, მიწისა თუ სხვა ტიპის საკუთრებასთან დაკავშირებული სადავო საკითხების, მათ შორის, თემთა შორის კონფლიქტების დარეგულირება, სისხლ-მესისხლეობის, ადათობრივი ნორმებისა თუ საეკლესიო დოგმების დარღვევის დროს წარმოქმნილი პრობლემების მოწესრიგება, რაც საერო და სასულიერო მმართველობითი ორგანოებისა და მათი ხელმძღვანელების კომპეტენციასა და განკარგვის სფეროში შედიოდა. ასე იყო განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში. ეს კარგად ჩანს განვითარებული შუასაუკუნეების სამცხე-საათაბაგოში, ხოლო გვიანი შუასაუკუნეების – აჭარაში. მმართველობის აღნიშნული

სისტემა სამცხე-საათაბაგოში „ხუცი'ს“ („ხუცესი'ს“), ხოლო აჭარაში - „ხუცეცი'ს“ სახე-
ლოსთან იყო გაიგივებული, რომლებიც, როგორც ჩანს, სასულიერო და საერო
მმართველის ფუნქციებს აერთიანებდა (მგელაძე, 2017/2018).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში **ხუცი** საერო-საკანონმდებლო ფუნქციას
და ამ მოვალეობის აღსრულებასთან ერთად სასამართლო ფუნქციასაც რომ ითავსებ-
და, ეს წერილობით წყაროებშიც კარგად ჩანს. ტერმინი **ხუცი (ხუცესი)** გარკვეულ საკა-
ნონმდებლო პროცედურებთან მიმართებაში განვითარებული შუასაუკუნეების ძველ-
ქართულ წერილობით წყაროებში, კერძოდ, ბექასა და აღბუღას სამართლად წოდებულ
წიგნშიცაა დადასტურებული. ეს წიგნი კი XIII-XIV საუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ
საქართველოდან სამცხის სოციალური და სამართლებრივი ცხოვრების ამსახველი
იყო. ხუცის მიმართ ჩადენილი დანაშაული საკმაოდ მაღალი საურავით ფასდებოდა.
მაგალითად, სჯულდების 41 მუხლი ხუცის – ხუცესის ცოლის განქიქებას ეხებოდა.
სამართლის A ვერსიით:

თუ კაცი ხუცის ცოლთან დასტურად ყოფილ იყოს და ხუცესმან შეიგნეს, თუ წირ-
ვა დადვას, ცოლი არ დააგდოს, სრული სისხლი წირვისათვის დაუურვოს. თუ
დააგდოს, – ნახევარ[ი] სისხლი ცოლის განქიქებისათვის, ამაღ რომე ძნელსა ყოფა-
სა დაებმის (დოლიძე, 1953:316; ქართული, 1969:440).

B ვერსიით კი:

თუ კაცმან ხუცისა ცოლსა ეაშიყოს და დასტურად თანა-ყოფა გამოჩნდეს, და ხუ-
ცესმან შეუგნეს, თუ წირვა დააგდოს, ცოლი რისათვიმე არა დააგდოს, სრული
სისხლი წირვისა დაგდებისათვის დაუურვოს და [თუ ცოლი დააგდოს] ნახევარი
სისხლი ცოლისა განქიქებისათვის დაუურვოს და თუ კიდეც წაეგვაროს, მაშინაც
სრული სისხლი დაუურვოს, ამაღ რომე ძნელსა ყოფასა დაებმის, – ანუ ჩოჯასა
ჩაიგვამს მითა და ანუ ერისგნობითა და კრძალვით [იქნების]...(დოლიძე,
1953:316; ქართული, 1969:440).

როგორც ვხედავთ, ხუცის ცოლთან მოარშიყე კაცი ვალდებული იყო თავად ხუ-
ცის გადაწყვეტილების შესაბამისად საურავი გაედო (დოლიძე, 1953:316; ქართული,
1969:440). იმ შემთხვევაში თუ **ხუცი** წირვაზე ხელს აიღებდა და სასულიერო საქმიანო-
ბას შეწყვეტდა, ამასთან, ცოლს არ გაეყრებოდა, მაშინ მისთვის სჯულში სრული სის-
ხლის საურავი იყო განკუთვნილი, თუ ანაფორასაც გაიხდიდა და ცოლსაც გაეყრებო-

და, ხუცობის მიტოვებისათვის კუთვნილ სისხლთან ერთად დამატებით სისხლის ნა-
ხევარსაც მიიღებდა. დანაშაული კიდეც უფრო მძიმდებოდა თუ მოძალადე ხუცესს
ცოლს მოსტაცებდა. მოტაცების შემთხვევაში მომტაცებელს ორმაგი სისხლის გადახდა
მართებდა: ერთი იმისათვის თუ ხუცესი სასულიერო მოღვაწეობას შეწყვეტდა, მეორეც
– ცოლის მოტაცებისათვის (ითონიშვილი, 2001:57). ნიშანდობლივია ხუცთან და ხუ-
ცესთან დაკავშირებული ტერმინები შესაბამისი სოციალური და სამართლებრივი
დატვირთვით უახლოესი წარსულის აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაშიც რომ შემოინახა.
საერთოდ, ტერმინი **ხუცეცი**, იგივე, **ხუცესი (ხ-ც>ც-ს)**, საქართველოს არაერთ კუთხეში
დასტურდება და იგი ბექა-აღბუღას სამართლის ძეგლის გარდა ძველი ქართული სხვა
წერილობითი წყაროდანაც კარგადაა ცნობილი. სამცხე-ჯავახეთში და აჭარაში მისი გა-
მოვლენა ბუნებრივი მოვლენაა, რადგან განვითარებულ შუასაუკუნეებში ზემო ქარ-
თლად წოდებული ეს სამი რეგიონი ერთიანი საქართველოს ეთნიკური, სამართლებ-
რივი და რელიგიური სივრცის ორგანული ნაწილი იყო. ამიტომ, ეთნიკური, სამარ-
თლებრივი და რელიგიური ტერმინოლოგიაც, ხშირად, საქართველოს ამა თუ იმ ადმი-
ნისტრაციულ პუნქტში, მსგავსი ვარიაციებით იყო წარმოდგენილი. ისტორიულ საბუ-
თებშიც გამოიყენებოდა ის ტერმინოლოგია, რომელიც განვითარებული და გვიანი
შუასაუკუნეების ქართული სამართლის სფეროში იყო მიღებული და დამკვიდრებუ-
ლი. ამას არაერთი წერილობითი წყარო, მათ შორის, ქართულ ენაზე შედგენილი სვა-
ნური დოკუმენტებიც გვიდასტურებს (იოსელიანი, 2004:163-177; სვანეთის, 1986),
თუმცა საქართველოს ამა თუ იმ კუთხის ყოფაში, ეთნოგრაფიულ დონეზე ეს არ გამო-
რიცხავდა სხვა ტიპის ტერმინთა მრავალფეროვნებასაც, მაგრამ ზოგად შტრიხებში, ის-
ტორიული კატაკლიზმების გამოსობითა და უცხო ეთნიკური თუ სოციალურ-პოლი-
ტიკური გავლენების მიუხედავად, ისინი ქართული ენის საერთო ნორმებსა და საერ-
თო სამართლებრივ ჩარჩოებს არ სცილდებოდა. ადათობრივი ნორმებისათვის ნიშან-
დობლივი ტერმინი **ხუცესი** ვლადიმერ მგელაძის მიერ „ხუცეცი'ს” ფორმით, როგორც
ზემოთაც არაერთხელ აღინიშნა, აჭარის მთიანეთში – დოხევის ხეობაში დაფიქსირდა.
საველე-ეთნოგრაფიული წყაროებით ირკვევა, რომ ოსმალობამდე დოხევის – ბელლე-
თისწლის ხეობის ჯვარიქეთში მჯდომი „გამგებელი” **ხუცეცი** ყოფილა (მგელაძე,
2014:241-242). ბუნებრივია, ტერმინი **ხუცეცი** ბოლო პერიოდებში ლექსიკის პასიურ ნა-

წილად იყო ქცეული, შესაბამისად, მისი შინაარსი მოსახლეობის მეხსიერებაში ბუნდოვნადაა გამოხატული. გასული საუკუნის 80-იან წლებში ეს სიტყვა ამავე ხეობაში ზოგიერთი თანმხლები სამართლებრივი ნორმის დაზუსტებით ნუგზარ მგელაძის მიერ კვლავ დადგინდა. ასევე, ამავე მკვლევრის მიერ იგი კინტრიშის ხეობაშიც „ხუცესი“ ფორმით დადასტურდა. სოფელ კვირიკეში ინაიშვილთა გვარის ხანდაზმულ წარმომადგენელთა მონათხრობით, ხუცესი ქალიც შეიძლებოდა ყოფილიყო. ეს მრავლისმეტყველი ფაქტია, როცა განსაზღვრულ ვითარებაში საგვარეულოს თავკაცად ხანდაზმული ქალიც მიიჩნეოდა. სოფელ კვირიკეში გასული საუკუნის 80-90-იან წლებში ინაიშვილები შეკრებილან და ქრისტიანულად მონათლულან. მონათვლის სურვილი გვარში ასაკით ყველაზე უფროსმა ქალბატონმაც გამოთქვა. მას დაეკითხნენ – მონათლებოდა თუ არა და მისგან შემდეგი პასუხი მიუღიათ: „ხომ ვარ თქვენი ხუცესიო, მოვინათლები, ეს ჩემი გადაწყვეტილებაო“ (მგელაძე, 2015). ერთ ხალხური ლექსის მიხედვითაც:

ოთხი ძმანები ტყეში ვართ, ერთმანეთზე უკეთესი,
მე მეკითხვის ყველამს საქმე, ვარ უფროსი და ხუცესი,
ზაზამგან ანდერძი მაქ, სირცხვილის ქვეშ ნუ მოიცდი
(ჭიჭინაძე, 1916:16).

ხუცესთან დაკავშირებული სიტყვები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმოგრაფიაში საკმაოდ ფართოდაა წარმოდგენილი. მაგალითად, **ხუციგორი** (ტყე: სოფელი ქათამური, ჭახათი – ქობულეთი), **ხუცური** (1. სასაფლაო: სოფელი ვარჯანაული, ჭახათი – ქობულეთი; 2. სათესი: სოფელი კობალთა, დღვანი – შუახევი; 3. საძოვარი: სოფელი მახალაშვილები, სხალთა – ხულო; 4. დასახლების უბანი, დიდაჭარა – ხულო), **ხუცუბანი** (სოფელი კინტრიშის ხეობაში, ქობულეთი), **ქუციქეთი** (სათესი: სოფელი ბრევეთი, მარადიდი), **ხუციენთი** (დიდაჭარის თემის ერთ-ერთი დასახლებული პუნქტი), **ხუციშვილები** (დასახლება: დიდაჭარა – ხულო), **ხუცივაკე** (სათესი: სოფელი დავლამდეხი, ღორჯომი – ხულო). იგი ისეთ გვარსახელებსა და ბუდე-ნათესაობის გამომხატველ მემკვიდრეობით სახელებშიცაა ასახული, როგორცაა ხუციშვილი (სამცხე, აჭარა) და ხუციენთი (აჭარა, დიდაჭარის თემი – სიხარულიძე, 1958:47-140;

1959:45-66). საერთოდ, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში გვარი ხუციშვილი ფართოდაა გავრცელებული. მას ჭოროხის ხეობის ქართული მოსახლეობის ადგილთა გეოგრაფიულ სახელწოდებებშიც გამოკვეთილი ადგილი უკავია, სადაც იგი ორი მნიშვნელობის მატარებელი შედგენილი სიტყვების სახითაცაა წარმოდგენილი. ტაოში, პარხლის ხეობაში დასახლებული პუნქტი **ხუცეკარი** არსებობს, რომელიც ხუცესის სოფელს, ხუცესის უბანს ნიშნავს (მგელაძე, 2017). ამ მხრივ, XIX საუკუნის პერიოდული პრესაში ქართველ კათოლიკეთა ცალკეული გვარეულობის შესახებ არაერთი საინტერესო ცნობა გვხვდება. ლ. ისარლოვის მიერ გაზეთ „ივერიის“ ფურცლებზე აღნიშნული იყო, რომ ართვინის მახლობლად, მდინარე ჭოროხის სანაპიროზე მდებარე სოფელ კორძულში, ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიის 1501 წლის 1 იანვრის პერგამენტზე შეწირულობათა ტექსტში იხსენიება გვარები: ხანავა, დადიავა, არნელი, ციციანი, ჭელიძე, რომელთა შორის გვარი ხუციშვილი გამოიყოფა. საბუთში დასახლებული ყველა გვარი ქართული წარმოშობის იყო (ივერია, №157, 1891). დასმულ პრობლემასთან მიმართებაში საინტერესოა ტერმინ ხუცესის შინაარსობრივი მხარეც. ბუნებრივია, ამ ტერმინის ეტიმოლოგიით ქართველი ენათმეცნიერებიც რომ დაინტერესდნენ, რადგან მის არსთან არაერთი მნიშვნელოვანი სოციორელიგიური, სამართლებრივი და ისტორიული მოვლენაა დაკავშირებული. ხუცესის ადრინდელი მნიშვნელობა „ასაკით უფროსი“ ადამიანი ყოფილა, რაც ავთანდილ არაბულის აზრით, ხარისხის გაქვავებული ფუმიდან აღმატებითი ხარისხის ისეთ წარმოებაში აისახა, როგორიცაა **უ-ხუცესი**-ი: ასაკობრივი და გამოცდილი, ხანდაზმული და ბრძენი ადამიანი. იგი „ცოდნის“ ზმნურ -ც ძირს უკავშირდება. **ხუცესი** საგან ჩანს ნაწარმოები არამარტო აღმატებითი ხარისხის ისეთი ფორმა, როგორიცაა **უხუცესი**, არამედ მიმღეობური წარმოება – **მოხუცებული** (არაბული, 2014:5-7). **უხუცესობა** – ხანდაზმულობა და უფროსობა სოციალური სტატუსის ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ფაქტორი იყო და ძველ საქართველოში საოჯახო ქონების სეგმენტაციის პროცესში ქონებრივი წილის სახითაც კონპენსირდებოდა. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მას **საუფროსო** ეწოდებოდა, ხოლო ბექა-აღბუღას სამართლის მიხედვით – **საუხუცესო** ერქვა. კანონმდებელთა თხზულებაში ნათქვამია: „მმისაგან მეტი წესის ერთსა საუხუცესოსა არა მართებს“. ავთანდილ არაბულის დაკვირვებით, **ხუცეს** მეგრულში **უჩაშ** ი შეესაბამება, ხოლო სვანურში **ხოშ**-ა. **უჩაშ** ი, ისე,

როგორც **ხოშ**ა, მეგრულსა და სვანურშიც „უფროსს“ აღნიშნავს. ამ მხრივ სვანეთში ინტერესს აღძრავს ტერმინი – **მახუშ**ი, რომელიც უფროსს, სახლის უფროსს აღნიშნავს, მაგალითად სიტყვათა ისეთ კომბინაციაში, როგორიცაა **ქორა მახუშ**ი. ფონეტიკურად იგი **ხოშ**ასთანაა დაკავშირებული [**მახუში** (უფროსი) – <ხოშა (უფროსი)]. აქ აშკარაა **ხუცეს**ისა და **მახუშ**ის სოციალური მსგავსება. ეთნოგრაფიული რაკურსითა და სოციალური დატვირთვით მახუში უფრო ხევისბერს ენათესავება, რომელიც ოჯახის, სახლელის, სოფლისა და თემის მეთაური, წინამძღოლი, ზნეობრივი მსაჯული იყო. აქ ხუცესის მოვალეობას იგი თითქოსდა არ ასრულებს, მაგრამ ყურადღებას იქცევს საუქმო-სადღეობო რიტუალთა აღწერილობები, ტაბლისა და სხვა შესაწირი ლოცვები, სადაც ლოცვათა თქმა ყველგან და ყოველთვის მას ევალეობდა (ბარდაველიძე, 1934). ქართულ მეტყველებაში ადრე **უცესი** (**ჰუცესი**) უნდა ყოფილიყო და არა – **ხუცესი** თუ **უხუცესი**, მიუხედავად იმისა, რომ იგი საკმაოდ ძველი სიტყვაა და **უხუცესი**ს სახით წერილობით წყაროებშიც არაერთხელ გვხვდება (ძველი ქართული, 1946:87), შესაბამისად, საქართველოში ქრისტიანობის დამკვიდრების გარიჟრაჟზე, ხანმეტობის დონეზე, ხუცესი გაქვავებულ ფორმად ჩამოყალიბდა, ხოლო მისი საწყისი მნიშვნელობა ისტორიის სიღრმეში დარჩა. ენათმეცნიერების მიხედვით, ამ დერივატის საკულტო შინაარსით დატვირთვა, მართალია, ქრისტიანობამდელია, მაგრამ შემდგომი მისი სემანტიკური განვითარება შედარებითი გვიანდელი ფაქტი უნდა იყოს. ტერმინის საკრალური მნიშვნელობა ფხოველთა, კერძოდ, ხევსურთა ტრადიციულ ღვთისმსახურებაში გამოვლინდა, სადაც ტერმინები **ხუცი** და **ხუცური**, როგორც ხატ-ჯვარის კულტის მსახურის, სახატო რიტუალების შემსრულებლის აღმნიშვნელი სიტყვა, არაერთხელ დადასტურდა (მაკალათია, 1984:240-241). ასე რომ, სიტყვაწარმოებითი გზით წარმოქმნილი ფუძე **-ხუცეს**, რომელიც ხანმეტი სახელური ფუძის მოქმედების შედეგად მიღებული სიტყვაა, უძველეს სოციალურ ტერმინთა რიგს განეკუთვნება, რასაც, როგორც ვხედავთ, არა მარტო ლინგვისტური, არამედ წერილობითი და ეთნოგრაფიული წყაროებიც უშუალოდ ადასტურებს (არაბული, 2014:5-8).

საქართველოს მთიანეთის საეკლესიო იერარქიაშიც, წარსულში, ხუცესს სათანადო ადგილი ეკავა. მაგალითად, ერთი წყაროს მიხედვით, სვანეთში სექტიელების გვარი, რომელიც გლეხური წარმომავლობისა იყო სასულიერო წრეში აღზევებულან და მესტიის მთავარმოწამის მემკვიდრეობით ღვთისმსახურები გამხდარან (გასვიანი,

1991:77). როგორც ჩანს, დროთა განმავლობაში, მათი ნაწილი დეკანოზის, **ხუცესი**'სა და ქორეპისკოპოსის ტიტულამდეც ამაღლებულან და ქონების მფლობელებიც გამხდარან (იოსელიანი, 2003:200). საქართველოს მთიანეთის სხვადასხვა კუთხის წარსულის ეთნოგრაფიული რეალობიდან გამომდინარე, ხუცესის სოციალურ სტატუსში თითქოსდა სახლეულის უფროსობა არ შედიოდა, როგორც ამას სვანური **მახუში**'ს შემთხვევაში ჰქონდა ადგილი, და ხუცესის მოვალეობა მხოლოდ სათემო კულტმსახურებითა და თემში სოციალურ-სამართლებრივი სივრცის მონიტორინგით და კანონის აღსრულებით შემოიფარგლებოდა, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ ამ ტერმინის პირდაპირ კავშირს უხუცესთან და მოხუცთან, მაშინ დავინახავთ, რომ იგი წარსულში საოჯახო-სამართლებრივი პროცესების მომწესრიგებელი და სახლეულის, მათ შორის, დიდი სახლეულის წინამძღოლის აღმნიშვნელი სახელწოდებაც უნდა ყოფილიყო, კერძოდ, საოჯახო მმართველობაში იმ ადგილისა, რომელსაც ტრადიციულად სახლეულის მამაკაცები უხუცესობის – ასაკის, ცოდნისა და გამოცდილების მეშვეობით აღწევდნენ. ასევე იყო აჭარის მთიანეთშიც, სადაც **სახლის დიდი** – უხუცესი და, როგორც ჩანს, ადრე **ხუცესი**, როგორც ეს ქობულეთის რეგიონის მოსახლეობის ეთნოგრაფიულ მეხსიერებას შემორჩა, არამარტო მრავალრიცხოვან ჯალაბობას, არამედ თემში სხვა სახლეულის უხუცესებთან ერთად, თემის მმართველობით ორგანოს – უხუცესთა საბჭოს ქმნიდა და ეს ხუცესები მთელ თემს მართავდა. თემის მმართველობაში ხუცესების ასეთი მონაწილეობა ხუცესის სახელწოდების მატარებელი სასულიერო პირის იმავე თემში კულტმსახურებასაც არ გამოორიცხავდა. უნდა ვივარაუდოთ, ასეთივე განლაგებისა უნდა ყოფილიყო ხუცობა სამცხეშიც, სადაც დიდი სახლეულის წინამძღოლი, რომელიც ასევე ტერმინით – „უფალი'თ“ აღინიშნებოდა, იმავდროულად, თემის მართველობითი ორგანოს წარმომადგენელი და, შესაძლოა, სასულიერო წინამძღოლიც ყოფილიყო. ძველ სამცხეში შემთხვევითი არ იყო სახლეულში მათი ქონებრივი წილი **საუხუცესო**'დ რომ იწოდებოდა. ასე, რომ ხუცესების კომპეტენცია ადრე სასულიერო, საერო და სასამართლო სფეროებს მოიცავდა. ისინი სამხედრო-პოლიტიკური ლიდერის ფუნქციითაც უნდა ყოფილიყვნენ აღჭურვილნი. აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, ხუცესის მნიშვნელობა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ, სამცხესა და აჭარაში წარსულში წარმოდგენილი პარადიგმის ფარგლებში უნდა განვითარებულიყო. ამ

ვარაუდის საფუძველს, ასევე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ეთნოგრაფიული წყაროებიც გვამღევეს, სადაც სათემო ადათებისა და სათემო კანონების აღსრულებაზე თვალყურის დევნებაც ხუცესის მოვალეობაში შედიოდა (კანდელაკი, 1975; 1981; ერიაშვილი, 1982; 2016). ამის მიხედვითაც უნდა ვიფიქროთ, რომ ხუცესიცა და ხევისბერიც ადრე სასულიერო და საერო წინამძღოლის ფუნქციებს აერთიანებდა: ფშავში **კევისბერი** იყო ხატში დამწყალობელი, ხოლო ხევსურეთში – **ხუცესი**(//**ხუცეზი**) ხატის მთავარი ღმერთ-მსახური, დამწყალობელი ისე, როგორც მთიულეთში – **დეკანოზი** (მარი, 1911/1914:360-361; შანიძე, 1981:289). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სხვადასხვა კუთხეში ხუცესისა და ხევისბერის თანაარსებობა ტერმინთა სინონიმურობით იხსნება (ჭინჭარაული, 2005). ზოგან, ხუცესი მხოლოდ კულტმსახური იყო, ხოლო ხევისბერი – ფართო სოციალური ფუნქციის მატარებელი. იგი თემს უფროსობდა – ხევისთავის მოვალეობას ასრულებდა. ამდენად, ხუცესი ფშავში **ხევისბერი** იყო, რომელიც მთავარ ხატსაც ემსახურებოდა. ხუცობისას იგი საკლავების დაკვლის დროს ხატს დაადიდებდა, სანთლებს აანთებდა და ზარებს დარეკავდა, ასევე, დღეობებში, ქორწილებსა და ნათლობებში საკლავების დახოცვაზე დიდებას წარმოთქვამდა, დამწყალობლებს, მთისა და ბარის სალოცავებს მოიხსენიებდა (ხორნაული, 2000). ხუცესების მსგავსად კევისბერებიც სათემო, მათ შორის, სამხედრო-პოლიტიკური პრობლემების ორგანიზაციითაც იყვნენ დაკავებულნი. თუ თავ-კევიბერს საკლავის დაკვლა და სანთლების ანთება ევალებოდა, მაშინ მეორე კევისბერი, პირიქით – შესამლოა მედროშე ყოფილიყო და დროშის აბმა-აბრძანებით ყოფილიყო დაკავებული, ლაშქრისათვის ეწინამძღოლა, მესამე კევისბერი კი – მეთაური იქნებოდა, რომელსაც თასების შენახვა ებარა (გოგატიშვილი, 20016:206). ავთანდილ არაბულის მასალებით და შესაბამისი ლიტერატურის მიხედვითაც, სახატო წესრიგის დაცვისას მნიშვნელოვანი ყოფილა დღეობათა ციკლის მანძილზე ხვნა-თესვაზე თვალყურის დევნებაც. სასოფლო და სათემო საკითხების ორგანიზაცია, ლაშქრობის დადგენა და სალაშქროდ წასვლაც მის მოვალეობაში შედიოდა. ხუცეები, ხატში მთავარი კულტმსახურები ჯვარ-ხატებთან მედიტაციის – საკულტო ტექსტების მათივე პირით წარმოთქმის გარდა სხვა სარიტუალო პროცესებსაც წარმართავდნენ. უკვე დადგენილია, რომ ხუცესის კულტმსახურების ფუნქცია უფრო ძველი ჩანს და იგი ერთიანი ფხოვის დროინდელ პერიოდს უნდა ასახავდეს. ისტორიულ ფხოვში – ხევსურეთში დიდხანს შემორჩა ისეთი რიტუალის

ზმნური წარმოება, როგორც **ხუცობა** იყო, რომელმაც (**ხუც**) ხუცობის სახით უფრო არქაული სოციალური ფორმა შემოგვინახა, რაც ხუცესის მიერ საკლავზე რისამე ანდა ვისიმე კურთხევის დროს ლოცვების წარმოთქმას გულისხმობდა (არაბული, 2014:6; ერიაშვილი, 1982:35; 2016). თავად **ხუცობა** ჯვართ ენის სასულიერო წარმოსათქმელი იყო ისე, როგორც **შესახელება** და **ჯვართ გადიდება** (ოჩიაური, 1997:209). აქვე უნდა წარმოვაჩინოთ საკულტო ხასიათის ისეთი ტერმინის არსი, როგორცაა **ჯვართანი**, იგივე, **ჯვართანა**, რომელიც წარსულში, ვფიქრობთ, აჭარაშიც ხუცობის ინსტიტუტთან უშუალო კავშირში იყო. ამ სახელწოდების ქრისტიანული სალოცავის – ერთნავიანი ბაზილიკის ნანგრევები დღეს ზემო აჭარაში აგარისა და საციხურის თემთა გზასაყარზე მდებარეობს, დოხევიდან არც თუ ისე შორს, იქ, სადაც ტერმინი **ხუცეცი** და მისი სოციორელიგიური ფუნქციური დანიშნულება გამოვლინდა. **ჯვართანას** ზოგჯერ როგორც აგარის, ისე საციხურის ნაეკლესიარად მოიხსენიებენ. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში კი, სადაც არქეოლოგიური გათხრებიც კი ჩატარდა, იგი ვანაძეების საყდრად მიაჩნდათ (უვაროვა, 1891:223-290; მამულაძე, 1993). ამ ტიპის მცირე ზომის ეკლესიების ადგილას, თავდაპირველად, შესაძლოა ასევე საყდრად წოდებული წარმართული სალოცავები ყოფილიყო აღმართული, სადაც ხუცეები და უხუცესები ქადაგებას ადგენდნენ. მსგავსი ადგილების გეოგრაფიული სახელწოდებები და სალოცავებისადმი მათი კუთვნილება საქართველოს მთის ამა თუ იმ კუთხეში უკვე კარგახანია შენიშნულია. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის, განსაკუთრებით, ხევსურთა საწესო ტექსტებში შემჩნეულია ლექსიკის გარკვეული შრე, რომელიც „ჯვართენა’დ“ იწოდებოდა. ზურაბ კიკნაძის დაკვირვებით, **ჯვართენას** გამოყენების მკაცრად განსაზღვრული სფერო გააჩნდა. მსგავსი ლექსიკა ხუცობისა და ქადაგობის – ნაქადაგართა ტექსტებში ვლინდება, რაც ყოველდღიურ მეტყველებასა და ყოფა-ცხოვრებაში გამორიცხული იყო. ეს იყო „ენა“ – სიტყვები და შესატყვისანი, რომლითაც **ჯვართენას**ადმი მიმართვაში მხოლოდ ხუცესი, ასევე, ქადაგი სარგებლობდა მაშინ, როცა იგი ადამიანებს **ჯვრის** ნებას უცხადებდა. ირკვევა, რომ **ჯვართისა** და **საყმოს** საზღვარზე ადამიანური და **ჯვართული** ენა ერთმანეთის გვერდით მეზობლობდა, რაც მათ ერთიანობას გამოხატავდა, რამდენადაც თავად მათი კრებული, საზოგადოება **ჯვართის** საყმო იყო. ამდენად, ქადაგს, ხუცესს ამ ენით საზოგადოებრივი, მათ შორის, სამართლებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში შეეძლო შეღწევა, რადგან ეს ენა, მართალია ყველასათვის, ვინც **ჯვართის** კარზე

იკრიბებოდა, ხელმისაწვდომი არ იყო, მაგრამ იგი არც საიდუმლო ენადაა მიჩნეული. ხუცობისა და ქადაგობის სიტყვები ყველას გასაგონად და გასაგებად წარმოითქმოდა. მიზანი კი იყო, რომ საყმოს გაეგო თუ რას ეხვეწებოდა ხუცესი ჯვარს და ჯვარი რას აცხადებდა. აქედან გამომდინარე, ჯვარისა და საყმოს ურთიერთობები განსაზღვრულად რეგლამენტირებული იყო. ჯვარი ყოფიერების სფეროში – სივრცეში, დროში, საგნებში, საზოგადოებაში, ადამიანებში, ადამიანთა საქმიანობაში და, რაც მნიშვნელოვანია, ადამიანთა ენაში შეჭრითაც მის ყველა კომპონენტს გავლენის სფეროში აქცევდა. ადამიანთა საზოგადოებაში ასეთი შესვლით ჯვარი „წამებულს“ – ხუცესსა და ქადაგს გამოარჩევდა (კიკნაძე, 1997:147-148), შესაბამისად, სხვა სტატუსთან ერთად ხუცესის სამართლებრივი სტატუსიც სიცოცხლისუნარიანი და მაღალი ხდებოდა. ეს აზრი კიდევ უფრო დამაჯერებლობას მაშინ იძენს, როცა დღეს ხუცესისა და ქადაგის როლი და ფუნქციები თითქმის ყველა ასპექტში სათანადოდაა გაანალიზებული, სადაც აშკარად იკვეთება, რომ ხუცესი უმნიშვნელოვანესი ფიგურა იყო არამარტო მთიელთა რელიგიურ, არამედ საზოგადოებრივ თუ სოციალურ ცხოვრებაშიც. იგი რელიგიურ სივრცეს არეგულირებდა და გართულებულ და ძნელად მოსაგვარებელი საქმეების მოწესრიგებაშიც გადამწყვეტი სიტყვა ეკუთვნოდა (ოჩიაური, 1997:207).

განვითარებული შუასაუკუნეების შემდეგ, გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაში თემის წინამძღოლად უკვე არა ხუცევი, არამედ ე. წ. **წინაჲ კაცი** (**წინაკაცი**), იგივე, **წინაჲ პირი** თუ **თავი კაცი** დასტურდება, რომელიც სხვა თემის უხუცესებთან, ასევე, „წინაჲ კაცებთან“ („წინა კაცებთან“/„წინაჲ პირებთან“, „თავი კაცებთან“) ერთად ხევს და ხევთა კავშირის საერთო-საჭირბოროტო საკითხებს წყვეტდა. მსგავსი ტერმინები, როგორც ჩანს, ჭოროხის აუზის ქართულ მოსახლეობაში ფართოდ იყო გავრცელებული, რაზეც ივანე ჯაიანის მიერ მიერ აქ გამოვლენილი ტერმინი „წინა კაცი'ც“ („წინა კაცები'ც“) უნდა მიუთითებდეს (ჯაიანი, 1991:10). წინაჲ კაცების შეკრებას **ბერების მოყრა** ანდა **წინა ხალხის შეყრა** ეწოდებოდა (ზოიძე, 1996:71). წინაჲ კაცი ჰყავდა დიდ სახლეულს, უბანს, სოფელსა და თემს. თემის წინაჲკაცები დასახლებაში არსებული დიდი სახლეულებიდან წარმომდგარი წინამძღოლების საკრებულოს წარმოადგენდა. წინაჲ კაცი, როგორც წინამძღოლის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინი, ფუნქციურად ძალიან ჩამოგავს სვანურ „მახვშს“. წინაჲ კაცებს აჭარის მთიანეთში მრავალმხრივი

ფუნქციები გააჩნდა, რომელთაგან მნიშვნელოვანი იყო თემის მმართველობით ორგანოში გადაწყვეტილებების მიღება, შუამდგომლობა და მედიატორობა – სამედიატორო საქმიანობისას მხარეებს შორის დავის მოწესრიგება და სხვა მისთანანი. თემი მხოლოდ ერთი წინაიკაცით არ იყო წარმოდგენილი. მმართველობითი ორგანოს მუშაობასა და სამოქალაქო თუ სისხლის საადათო სასამართლოს, უპირატესად, წინაიკაცთა ჯგუფი წარმართავდა. ასეთ დროს, ავტორიტეტულ პირთა შეკრებას საგანგებო მდგომარეობაც განაპირობებდა. თავყრილობაზე წინასწარ იცოდნენ „წინა კაცზე დამახება”. საკრებულოს წევრები სამოქალაქო სამართლის სფეროში, მაგალითად, სახლელულის სეგმენტაციის პროცესში, როგორც მედიტორები, შეიძლება ისე ჩართულიყვნენ და თვალყური ედევნებინათ ქონების გაყოფისათვის, განეხილათ მიწის საკუთრებასთან ანდა საზღვრთან დაკავშირებული სადავო საკითხები, ჩარეულიყვნენ სისხლის სამართლის სფეროში – მკვლელობის ნიადაგზე წარმოქმნილ კონფლიქტში და მხარეთა შერიგებისა და მატერიალური საზღაურის განსაზღვრაზე ეზრუნათ, შეკრებილიყვნენ თემში მძიმე დანაშაულის ჩადენისას, ვთქვათ, ღალატის, ბოზობისა და ქურდობის შემთხვევაში.

გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ საქართველოს ტრადიციული საზოგადოებასათვის თემების – ხევების წინამძღოლთა არსებობა ბუნებრივი მოვლენა იყო, რადგან მოყრიანობას, როგორც სათემო თავყრილობას, მოგვიანებით კი – ოლქობას, როგორც თემთა კავშირის სამხარეო შეკრებას, რაც წერილობითი წყაროებითა და ეთნოგრაფიული მასალებიდანაც კარგად ჩანს, ცხადია, ერთი მუდმივი მეთაური უნდა ჰყოლოდა. „წინაი კაცის” და „ოლქაბაშის” მსგავსად, სამხრეთ საქართველოს ამა თუ იმ კუთხის ხევებს, თავის დროზე, ასეთ მეთაურად ე. წ. „დერები’ც” ჰყავდა, რაც სიტყვა სიტყვით „ხევის თავადს”, „ხევისთავს” ნიშნავს. ე. ი. „დერებეგები”, იგივე, „ხევისუფალნი” – ხევის უფროსები იყვნენ და ხევს მართავდნენ. **დერებეგი** თურქულად „ფეოდალს” ნიშნავს, ხოლო „დერებელიქ” – „საფეოდალოს” (ახვლედიანი, 1962). აქ შეიძლება თითქოსდა ამგვარი ახსნის უზუსტობაზე ვიფიქროთ, რადგან შემოთავაზებული ლოგიკით **დერებეგი** „ხევის თავადად” – ფეოდალად გამოიყურება, მაშინ, როცა ოლქობა ფეოდალთა მმართველობის ორგანოს არ წარმოადგენდა, პირიქით, ოლქობას ფეოდალები სდევნიდნენ და მის გაქრობასაც ლამობდნენ, შესაბამისად, ხალხი ფეოდალს, ბეგს საქვეყნო, სათემო საქმეების განხილვის მეთაურად არ აირჩევდა (მგელაძე, 2014:240-242).

თუ ეს ასეა, მაშინ უნდა ვივარაუდოთ, რომ „ბეები” თავდაპირველად სოციალურად აღზევებულ სტატუსში არ გვევლინებოდნენ და ისინი ამა თუ იმ ხევის საერო და სასულიერო ლიდერები უნდა ყოფილიყვნენ, დაახლოებით ისე, როგორც ძველ საქართველოსა და უახლოესი წარსულის აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ხევისბერები იყვნენ. ხევისბერობის სოციალურ-სამართლებრივი ინსტიტუტი ადრე სამხრეთ საქართველოსთვისაც რომ ყოფილა დამახასიათებელი, ამის შესახებ ისტორიული ლაზეთისა და ჭოროხის ხეობის შესახებ არსებული წერილობითი და ეთნოგრაფიული წყაროებიც მოგვითხრობს, შესაბამისად, ოსმალეთის დროინდელ სამხრეთ საქართველოში – ჭოროხის აუზის მოსახლეობაში, ასევე, ისტორიულ ლაზეთშიც ტიპოლოგიური თვალსაზრისით როგორც ხევისბერთან, ისე ხუცესთან მიმართებაში „დერებეის” სოციალურ-წოდებრივი ინსტიტუტი საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს. აქ, გვიანი შუასაუკუნეებში, ოსმალთა მმართველობის ხანაში, თითოეულ ხევს – თემს საკუთარი **დერები** ჰყავდა, რომელთა შესახებ ცნობები ქართულ პერიოდულ პრესაში, ისტორიულ ნარკვევებსა და მოგზაურთა ჩანაწერებში უკვე XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან გამოჩნდა. ეს ფაქტი საქართველოს მთიანეთთან ერთად ამ სოციალურ-სამართლებრივი სახელოს ერთიან, ზოგადქართულ ბუნებაზე უნდა მიგვანიშნებდეს. ლაზეთის სათემო სტრუქტურასთან დაკავშირებული საკითხების განხილვისას დერებეების შესახებ ცნობებს გიორგი ყაზბეგიც გვაწვდიდა. მისი დაკვირვებით, ლაზეთმა „პირველყოფილი კულტურა” და „გვაროვნული წყობილება” დიდი ხნის განმავლობაში შემოინახეს. ლაზეთის მიკრორაიონები თემებად ჩამოყალიბდნენ და არსებობის შესანარჩუნებლად მეზობლებთან ომები გამუდმებით ჰქონდათ. მოგზაურის მიხედვით, XIX საუკუნის დამდეგს ლაზეთი თერთმეტ სამფლობელოდ – თემად იყოფოდა. ამ სამფლობელოებს „დერებეიამს” უწოდებდნენ (ყაზბეგი, 1960:97). **დერე** – ლელეს, ხევს, ხეობას, ხოლო **ბეი** (ბეგი) – თავადს, უფროსს ნიშნავს, ე. ი. ისინი „ლელის, ხევს თავები” იყვნენ. პეტრე უმიკაშვილი, რომელსაც, ასევე, ჭოროხის აუზის მოსახლეობის ისტორიული წარსულისა და სათემო ყოფა-ცხოვრების შესახებ უაღრესად საყურადღებო მასალები ჰქონდა შეკრებილი, გვამცნობდა, რომ ჭანეთი (ლაზეთი) წარსულში თორმეტ თემად – ხევად იყოფოდა. თითოეულ თემს ხევისთავი (ხევისბერი) ჰყავდა, რომლებიც ოსმალთა მმართველობის დროს „დერებეის” სახელით იყო ცნობილი (ივერია, №23, 1877). ჭოროხის აუზში მოგზაურობისას დერებეების – ხევისთავების არსებობა

მხედველობიდან არც ნიკო მარს გამორჩენია. იგი რესპოდენტ ფევზი-ბეის დამოწმებით წერდა, რომ ლაზებში ძველად თავადაზნაურებზე ერთი საფეხურით დაბალი წოდება, ე. წ. „ჩებ-ი“ არსებობდა. ამჟამად ცოცხალია მხოლოდ ერთი ასეთი „ჩებ-ი“. ჯერ კიდევ კოხის მოგზაურობის დროს ლაზისტანში 15 „დერე-ბეი“ იყო. ტერმინი „დერე-ბეი“ ხეობის ბეის წარმოადგენდა და მნიშვნელობით ქართულ „ხევის-ბერს“, ხევის უხუცესს შეესატყვისებოდა (მარი, 1910:626). როგორც ვხედავთ, ავტორიტულ მკვლევართა მონაცემებიც გვიდასტურებს, რომ წარსულში სამხრეთ საქართველო ხევებისაგან – თემებისაგან შედგებოდა. თემს ხევისბერი განაგებდა, რომელიც, როგორც ირკვევა, ოსმალთა მმართველობის დროს ფეოდალის – ბეის რანგამდე აღზევდა. დერე-ბეიები „ჩებე’თა“ ფენიდან გამოდიოდნენ. საზოგადოების ეს ფენა აზნაურობაზე დაბლა იდგა, თუმცა არც გლეხთა წრის წარმომადგენელი იყო. ჩებე გლეხობასა და აზნაურობას შორის გარდამავალი საზოგადოებრივი ფენა უნდა ყოფილიყო (მგელაძე, 2014:240-242). სამწუხაროდ, აღნიშნული წოდების – სოციალური ფენის აგებულების სრული რეკონსტრუქცია დღეს-დღეობით დამატებითი სათანადო წყაროების უქონლობის გამო რთულდება, თუმცა სამხრეთ საქართველოში „ხუცეცი’ს“ (ხუცესის) სახელს ანალიზი ხალხური მმართველობის ამ სფეროში არსებულ ხარვეზს მეტ-ნაკლებად მაინც ავსებს. დაკვირვებები ცხადყოფს, რომ „ხუცეცები“ და „დერებეები“ ერთი და იმავე ფუნქციების შემსრულებელი პირები უნდა ყოფილიყვნენ. ისინი საქართველოს სხვა კუთხეთა ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში ცნობილი „ხევისბერი’სა“ და „ხევისუფალი’ს“ ტიპოლოგიური შესატყვისებად გამოიყურებიან. თუ ეს ასეა, მაშინ მათ რიგში უნდა განვიხილოთ ოსმალთა დროინდელი უკვე ფეოდალური წრის წარმომადგენელი – „დერებეი’ც“, იგივე, „დერებეგი“. მართალია ისინი მსგავსი ფუნქციების შემსრულებლები იყვნენ, მაგრამ ქრონოლოგიურ სიბრტყეში უფლებრივი, სოციალური და პოლიტიკური მდგომარეობით ერთმანეთისაგან მაინც განსხვავდებოდნენ. დერებეი ოსმალეთში სახელმწიფო მოხელედ, ფეოდალად ჩამოყალიბდა, ხოლო ხევისბერი, დაკარგა რა ადრე შეთავსებული ადმინისტრაციული ფუნქციები, გვიანი შუასაუკუნეებისათვის მხოლოდ ხალხის რჩეულად დარჩა. ამდენად, გვიანდელ პერიოდებში დერებეითაგან ზოგიერთი ფეოდალის რანგში აღზევდა და „ჩაირბეგად“ ანუ „ხევისბეგად“ გადაიქცა (მგელაძე, 1959/1960).

ამრიგად, ხუცევის ინსტიტუტი, რომელიც სასულიერო და სათემო მმართველობის თემატიკას განეკუთვნება, რელიგიური და სამართლებრივი თვალსაზრისით წარსულში სამცხისა და აჭარის ტრადიციულ ყოფაში მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა და დაახლოებით ისეთივე შინაარსის უნდა ყოფილიყო, როგორადაც იგი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის სოცორელიგიურ სისტემას ხუცევის, ხევისბერისა და დეკანოზის სახით შემორჩა, თუმცა მსგავსებასთან ერთად მის ცალკეულ ელემენტში განსხვავებაც – მხარეებისათვის დამახასიათებელი ლოკალური თავისებურებებიც უნდა ვივარაუდოთ. გვიანი შუასაუკუნეებისათვის ასეთივე როლს, ოღონდ მხოლოდ საერო უფლებამოსილებით, თემში წინაა კაცები ასრულებდნენ, ხოლო ოსმალთა მმართველობაში მყოფი გარკვეული ტერიტორიის ნაწილზე – „დერეხები“.

2.3. თემის მმართველობითი ორგანოები – *მოყრიანობა* და *ოლქობა*. განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ყურადღებას იქცევს ხალხური მმართველობის ისეთი ფორმები, როგორებიცაა *მოყრიანობა* და *ოლქობა*. მათგან, *მოყრიანობა* ძველი ტერმინია და ქართულ სამართლებრივ გარემოცვაშია განვითარებული, *ოლქობა* კი – შედარებით გვიანდელი, ოსმალთა მმართველობის დროინდელი სოციალური ინსტიტუტის აღმნიშვნელი სიტყვაა, რომელიც გვიანი შუასაუკუნეებში, და შემდეგაც, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ოსმალთა სამხედრო-პოლიტიკური დომინირების ხანაში, ტერმინოლოგიურად ნაწილობრივ მოყრიანობას ჩაენაცვლა, ფუნქციურად მისი ადგილი დაიკავა, თუმცა მოყრიანობამ დიდხანს ოლქობის პარალელურადაც მაინც გააგრძელა არსებობა, ე. ი. ოლქობის წარმოქმნის შემდეგაც მოყრიანობა შემორჩა როგორც სათემო და სახეობო თვითმმართველობის ორგანო, ოლქობა კი, უპირატესად, სამხარეო შეკრებას წარმოადგენდა და ფართო მასშტაბის, ძირითადად, მთლიანად აჭარასთან ანდა მის უმთავრეს ხეობებთან დაკავშირებულ საერთო საჭირბოროტო პრობლემებს განიხილავდა, ვთქვათ, თავდაცვასა და სხვა მხარეზე თავდასხმას, აჯანყების ორგანიზაციას ანდა გახმაურებული სისხლისა და სამოქალაქო სამართლის ისეთ საქმეებს, რომლებიც კონკრეტული თემისა და ხევის ფარგლებს სცილდებოდა. მართალია ხალხური მმართველობის ამ ფორმათა ტერმინოლოგიური ჩანაცვლება მოხდა, მაგრამ თავად ინსტიტუტმა ტრადიციული ქართული ბუნება მისთვის დამახასიათებელი სამართლებრივი ელემენტებით გამოკვეთილად შეინარჩუნა. შესაძლოა ამიტომაცაა, რომ ისტორიულ, ეთნოლოგიურ და ფოლკლორულ,

ისე როგორც სხვა ტიპის წერილობით – დოკუმენტურ და ლიტერატურულ წყაროებში, ოლქობისაგან განსხვავებით, ფაქტები მოყრიანობის შესახებ შედარებით სუსტადაა ასახული. მოყრიანობის გვერდით ჩვენ ტერმინ „მოყრილობა“საც ვხვდებით. **მოყრიანობა (მოყრილობა)**, როგორც სათემო თავყრილობა და ხალხური მმართველობის წესი, ჭოროხის აუზის არაერთ კუთხეში, მათ შორის, შავშეთსა და ტაო-კლარჯეთშიც გვხვდება (კლარჯეთი, 2016). ლექსიკოგრაფთა განმარტებით, **ოლქა** და **ოლქაობა**, გარდა მმართველობის ხალხური ფორმისა, უბრალოდ ადამიანთა „ერთად შეყრას, შეკრებას, თავყრილობას, საჯარო ქეიფსა და დროსტარებას, ნადიმს, მოლხენას“, ასევე, „ჯარიანობას, ბრბოს, აჯანყებას, ომიანობას, ყამეთს“ აღნიშნავს (ნიჟარაძე 1957:151; 1971:270). ამდენად, სხვადასხვა წყაროს შეჯერების საფუძველზე შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ მოყრიანობა აჭარაში თვითმართველობის ორგანო იყო, რომელსაც ადათობრივი ხასიათის საკანონმდებლო ნორმატივების აღსრულება და სასამართლო ფუნქციის შესრულებაც ეკისრებოდა. იგი არ იყო მუდმივმოქმედი ორგანო და სრულწლოვანი მამაკაცები იკრიბებოდა მხოლოდ მაშინ, როცა სოფელსა თუ თემში მძიმე დანაშაული მოხდებოდა, მაგალითად, ღალატი, მრუშობა და ქურდობა (მგელაძე, 1964; ზოიძე, 1996:72-73).

ტერმინი **ოლქა** პირველად XVIII საუკუნის 80-იანი წლების აჭარა-სამცხის ურთიერთობების ამსახველ წერილობით წყაროში, ე. წ. „ქრონიკაში“ იხსენიება, რომელიც ხელნაწერის სახით ახალციხის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის არქივშია დაცული (ახალციხის მუზეუმი, ქრონიკა). გვიანი შუასაუკუნეების ამ ტიპის სხვა წყაროში იგი ჯერ-ჯერობით არ დასტურდება, გარდა სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონისა, სადაც ქართულ-თურქულ ნაწილში ნათქვამია: „თემი ოლქა“-ა, ე. ი. თემი ოლქადაა განმარტებული (ორბელიანი 1949: 526). უფრო ადრეულ პერიოდში – განვითარებულ შუასაუკუნეებში ეს ტერმინი საერთოდ არ ჩანს, რაც ბუნებრივიცაა, რადგან სიტყვა ქართულში უშუალოდ თურქული ენიდანაა დამკვიდრებული. როგორც ჩანს, განვითარებულ შუასაუკუნეებში მას სხვა ტერმინები ცვლიდა. მართალია, ტერმინი **ოლქა** საქართველოში თურქული ენის მეშვეობით გავრცელდა, მაგრამ იგი ქართულ ენას ისე შეერწყა, რომ უცხო ენისათვის დამახასიათებელი ნიშან-თვისებები დაკარგა და, საბოლოოდ, ქართული ოლქა თურქული „ოლქეს“ (ölke) გაქართულებული ფორმად იქცა.

ამ ტერმინის ქართულ ენაში დამკვიდრება საქართველოსთან ოსმალეთის მეზობლობითა და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში თურქული მმართველობის დამკვიდრებით იყო განპირობებული. თავადაც სიტყვა, რომელიც წარმომავლობით თურქულია, თურქულში „ქვეყანას“, „მხარეს“, „რაიონს“ ნიშნავს (თურქულ-ქართული, 2001:1404). თურქულში იგი „იულქე“ (ülke) ფორმითაც გვხვდება. „ოლქი“ს სახით ამ სიტყვის ერთერთი ვარიანტი – საქართველოში ადმინისტრაციული ერთეულის აღმნიშვნელად ჩამოყალიბდა. თურქულიდან შემოსულმა, თუმცა გაქართულდებულმა „იულქე“მ, გვიანი შუასაუკუნეების აჭარაში რამდენიმე ფორმით მოიკიდა ფეხი, რომელთაგან **ოლქი, ოლქა, ოლქობა და ოლქაობა** უფრო ჭარბობდა. თითოეულ ამ სიტყვას საქართველოში შესაბამისი სოციოპოლიტიკური და სამართლებრივი დატვირთვა ჩამოუყალიბდა.

ზეპირსიტყვიერ წყაროებში ტერმინი **ოლქობა** პირველად ისტორიული ხასიათის ლექსს – „ჰაი გიდი ჩახალ-ოღლში“ გვხვდება, სადაც ჩახალ-ოღლი ზენდიდელზე ნათქვამია:

დილაზედა ფაშამ ნახა, ჩახალ-ოღლიმ დაინანა,
უკან დადგა ოლქისაგან, სწორედ ხელი დაიბანა
(ხალხური სიტყვიერება, 1915/1917).

ამ ლექსის მეორე ვარიანტში ვკითხულობთ:

შემოიღო ოლქობა, ხომ არ ჰქენი კაი ქარი
(უმიკაშვილი, 1937:132).

ლექსის შემთხვევით ჩახალ-ოღლის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ პოზიციას ახასიათებს, მაგრამ აქ ჩვენთვის საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ლექსის ამ ორ ვარიანტში სიტყვა „ოლქი“ს ორი სახენაცვალ ფორმაა გამოყენებული: **ოლქი** და **ოლქობა**. ამასთან, ოლქი გვხვდება არა როგორც ადმინისტრაციული უჯრედის მნიშვნელობით, არამედ ადამიანთა ჯგუფის, შეკრებილ პირთა ისეთი სოციოპოლიტიკური ერთობის გამოსახატავად, რომელთაც რაღაც საერთო, შესაძლოა, ერთმანეთისაგან განსხვავებული მიზნები გააჩნდათ („უკან დადგა ოლქისაგან“). ამასთან, თავყრილობის წევრთათვის პრობლემა საერთო უნდა ყოფილიყო. ამდენად, აქ ოლქი წარმოგვიდგება არა გეოგრაფიულ ცნებად, არამედ ცოცხალ სოციალურ და პოლიტიკურ ორგანიზმად. ლექსის მეორე ვარიანტში ტერმინი ოლქობა სახალხო თავყრილობის მნიშვნელობით პირდაპირაა გამოკვეთილი: „შემოიღო, ოლქობა...“. საყურადღებოა ოლქაობის კიდევ ერთი განმარტება. ზეპირსიტყვიერ წყაროებში მოხსენიებულ ოლქაობას პეტრე უმიკაშვილი

ჯარიანობად განმარტავს (უმიკაშვილი, 1937:132 - შენ. 1). ავტორს ოლქობა ომიანობად (ივერია, №13, 1877), თედო სახოკიას კი – აჯანყებად მიაჩნდა (სახოკია, 1950:119). ირკვევა, რომ ოლქობა არა მხოლოდ თემებს შორის ატეხილი დავა-ჩხუბის, არამედ აჯანყების სახით უფრო ფართო ხასიათის გამომხატველი ცნებაც იყო. აქედან გამომდინარე, ბუნებრივია იბადება კითხვა: გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოში და ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში კონკრეტულად რას აღნიშნავდა ცნებები – ოლქა და ოლქობა?

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ოლქობის სოციოპოლიტიკური და სამართლებრივი ინსტიტუტის შესახებ შედარებით სრულყოფილი და უფრო კონკრეტული ცნობები XIX საუკუნის მეორე ნახევრიდან ჩნდება. პეტრე უმიკაშვილი, რომელიც აჭარის ზეპირსიტყვიერებითა და ისტორიით იყო დაინტერესებული, პირველი მკვლევარი გახლდათ, რომელმაც ოლქობის შესახებ ინფორმაციის შეკრება განახორციელა. პეტრე უმიკაშვილის არქივში შემორჩა გამოუქვეყნებელი მოთხრობა – „პატარა ახმედა“, სადაც იგი ოლქობის სოციოპოლიტიკურ არსზე საუბრობს (ლიტერატურის ინსტიტუტის არქივი, საქმე 105; მგელაძე, 1960). XIX საუკუნის 70-იანი წლებიდან აჭარაში მიმდინარე სოციალურ და პოლიტიკურ საკითხებზე გაზეთ „დროების“ ფურცლებზე კორესპონდენციები სისტემატურად იბეჭდებოდა, სადაც როგორც ტერმინი ოლქა, ისე ოლქობა არაერთხელ გვხვდება (დროება 1876: №15, №25; 1879: №7, №12, №19). ამ ინსტიტუტის ამსახველი რამდენიმე საყურადღებო ცნობა, აჭარული ხალხური სიტყვიერების ნიმუშებშია დაცული, რომელთაგან, როგორც ზემოთაც ითქვა, განსაკუთრებით „ჰაი გიდი ჩახალ-ოლლი“ გამოირჩევა (უმიკაშვილი, 1937:132-133). საყურადღებოა ასევე პეტრე უმიკაშვილის „ქობულეთური ლექსები ოლქობაზე“, „ქალები ოლქას აწყობენ“ და „ქმარო მე ვკვდები შენ გიხარია“, რომლებიც ასევე პეტრე უმიკაშვილის პირად არქივშია დაცული (მგელაძე, 2014:181). საგულისხმოა ოლქობამ ქართულ პროზაშიც რომ ჰპოვა ასახვა. ტერმინი ოლქა, როგორც თემობა, თემის, ქვეყნის ყრილობა არაერთხელაა მოხსენიებულია ეგნატე ნინოშვილის ისტორიულ რომან – „ჯანყი გურიაში“ (ნინოშვილი, 1959:59, 80, 48, 104).

ოლქობის, როგორც სოციოპოლიტიკური ტერმინის მნიშვნელობის შესახებ, ქართულ ისტორიოგრაფიაში ბოლო ხანებში არაერთი საინტერესო აზრი გამოითქვა,

მაგრამ მისი სამართლებრივი თვალსაზრისით სრული შეფასება დღემდე მაინც არ განხორციელებულა, არადა ხალხური მმართველობის ეს ორგანო ოსმალთა მმართველობის ხანაში სწორედ სამართლებრივი ინსტიტუტი იყო. როგორც ცნობილია, 1958 წლიდან სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ხალხური მმართველობისა და ჩვეულებითი სამართლის ისტორიის კვლევის თვალსაზრისით სერიოზული ნაბიჯები გადაიდგა, ხოლო უკვე 1961 წლისათვის ოლქობის ინსტიტუტის ეთნოლოგიურ ასპექტებზე კონკრეტულად გამახვილდა ყურადღება. 1962 წელს მის მიმართ დაინტერესება განახლდა, რაც სხვათა შორის საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში წარდგენილ ინდივიდუალურ და საექსპედიციო ანგარიშებშიც აისახა. მეცნიერულ დონეზე ტერმინ ოლქობის სოციალური და სამართლებრივი ბუნების შესწავლას ქართულ საისტორიო მწერლობაში პირველად ყურადღება ბათუმის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტში რომ მიექცა სავსებით ბუნებრივი მოვლენა იყო, რადგან ინსტიტუტმა 1958 წელს აჭარაში საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიცია განახორციელა, სადაც ალექსი რობაქიძის ხელმძღვანელობით ვლადიმერ მგელაძემ ამ სოციალური და სამართლებრივი ინსტიტუტის მიზანმიმართული შესწავლა დაიწყო (მგელაძე, 1958; 1959/1960; რობაქიძე, 1973). მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალების გათვალისწინებით 1959 წელს ვლადიმერ მგელაძემ ახლად მიკვლეულ პეტრე უმიკაშვილის გამოუქვეყნებელ მოთხრობა – „პატარა ახმედას“ სამეცნიერო ხასიათის საინფორმაციო სემინარი მიუძღვნა, რომლის მოკლე შინაარსი – თეზისი, 1960 წლის 11 ივნისს გაზეთ „საბჭოთა აჭარის“ ფურცლებზე გამოაქვეყნა (მგელაძე, 1960). სტატიაში ნათქვამია, რომ პეტრე უმიკაშვილის გამოუქვეყნებელი მოთხრობა – „პატარა ახმედას“ მიხედვით ოლქობა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაში საზოგადოებრივი მმართველობის უმაღლესი ორგანო იყო. მასში თემის მამრობითი სქესის წარმომადგენლები მონაწილეობდნენ და მისი გადაწყვეტილებებიც კანონის ძალას ატარებდა. მართლაც, საველე-ეთნოგრაფიული წყაროები ამ ფაქტებს პირდაპირ ადასტურებს. მოპოვებულ მასალებსა და გამოვლენილ საარქივო დოკუმენტებზე დაყრდნობით არაერთი ნაშრომი მომზადდა, რომლებიც აჭარაში ხალხური მმართველობის სისტემას ეხებოდა. მათ საფუძველზე არაერთი მოხსენების მოკლე შინაარსებიც დაიბეჭდა (მგელაძე, 1961:6; 1964:76-77; 1966; 1966¹; 1966²; 2013), საიდანაც ეთნოგრა-

ფიული, ფოლკლორული, საარქივო და წერილობითი წყაროების საფუძველზე ირკვევა ამ ინსტიტუტის არა მარტო სოციალური, არამედ სამართლებრივი და პოლიტიკური ბუნება, დგინდება მისი ზოგიერთი დღემდე უცნობი ფუნქციაც.

ოლქობაზე, როგორც სოციოპოლიტიკურ მოვლენაზე, თავის დროზე ყურადღება ხარიტონ ახვლედიანმაც გაამახვილა (ახვლედიანი, 1944¹:38), აზიზ ახვლედიანმა კი მას სტატია (ახვლედიანი, 1962) და თავის წიგნში – „აჭარის საგმირო-საისტორიო სიტყვიერებაში“ ცალკე თავიც მიუძღვნა (ახვლედიანი, 1970:82-107). ოლქობის საკითხს ალექსანდრე ქათამაძეც შეეხო, თუმცა ავტორს მისი დაკვირვებების პუბლიკაცია არ განუხორციელებია და თავმოყრილი მასალები ხელნაწერის სახით შემოგვრჩა (აჭარის, საქმე 250). 1970-იან წლებში ზურაბ ჩიტაძე XVI-XIX საუკუნეების აჭარაში ადგილობრივი მოსახლეობის ხალხური მმართველობის ფორმების, ადათებისა და ჩვევების ანალიზის შუქზე ოლქობითაც დაინტერესდა. იგი წერდა, რომ ოსმალობის დროინდელ აჭარაში მმართველობის თურქული სისტემის პარალელურად თვითმართველობის სისტემა მოქმედებდა, რომელიც ადგილობრივ მოსახლეობაში ოლქასა და ოლქობის სახელწოდებით იყო ცნობილი. ავტორი გადმოგვცემდა, რომ მმართველობის ამ ფორმის შესახებ, მის მონაწილეთა და მომსწრეთა მოგონებების გარდა, სამწუხაროდ, სხვა რაიმე წერილობით საბუთი დღემდე არაა მიკვლეული, თუმცა ეს სულ ასე არ არის. იქვე, ზურაბ ჩიტაძე მიუთითებდა, რომ ოლქობის ტიპის მმართველობის ფორმა და მასთან დაკავშირებული მრავალი საკითხი ჯერ კიდევ მეცნიერულად დამუშავებული არაა, რომ მისი შესწავლა მომავლის საქმეა. არსებული წყაროების საფუძველზე ზურაბ ჩიტაძე პრობლემის კვლევასა და სათანადო დასკვნების გაკეთებას გვთავაზობდა (ჩიტაძე, 1978:36). ის, რაც ჩვენ ოლქობის შესახებ წერილობით წყაროებსა და ფოლკლორულ მემკვიდრეობაში გაგვაჩნია, მეტ-ნაკლებად ზოგადი სურათის რეკონსტრუქციის საშუალებას გვაძლევს. ამ წყაროებით ძირითად შტრიხებში ირკვევა, რომ ოლქობა აჭარაში თავდაპირველი ბუნებით სათემო მმართველობის ერთ-ერთი ფორმა იყო. ოლქობა, როგორც ტერიტორიული გაერთიანების სათემო ტიპის სათათბირო ცნობილი იყო ისტორიული აჭარის ხეობათა ეთნოგრაფიულ ყოფაში. იგი ფართოდ გავრცელებული სოციალური მოვლენა გახლდათ და მას სამოსამართლო, საკანონმდებლო უფლებები და პოლიტიკური ფუნქციებიც კი გააჩნდა (მგელაძე, 1961:6; 1964:81-84).

ბუნებრივია, ყურადღებას იმსახურებს ოლქობის, როგორც პოლიტიკური, სამართლებრივი და სოციალური ინსტიტუტის, გავრცელების ტერიტორიული არეალების განსაზღვრის საკითხი. გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოში მისი გავრცელების მიჯნათა დადგენა მასთან დაკავშირებული რიგი ისტორიული, ეთნოლოგიური და იურიდიული საკითხის ინტერპრეტაციის საშუალებას გვაძლევს, თუმცა ოლქობის გავრცელების საზღვრების გარკვევა ჯერჯერობით მაინც კვლევის საგანს წარმოადგენს. გასულ საუკუნეში ლაზეთში, სოფელ სარფსა და აჭარაში მცხოვრებ ლაზებში შეკრებილი საველე მასალები გვიდასტურებს, რომ ოლქობა თითქოს მხოლოდ აჭარისათვის დამახასიათებელი მოვლენა იყო. ასე თვლიდა ლაზური მოსახლეობა, თუმცა გაზეთ „დროების“ 1876 წლის ერთ-ერთ კორესპონდენციაში ნათქვამია, რომ 1873 წელს თურქეთის საადგილმამულო კომისიას ღარიბთა მამულები ძვირად შეუფასებიათ, ხოლო საპასუხოდ ხალხი არხავეს მთიან სოფელ ორქში და სხვა სოფლებში „იოლქეს“ დაპირისპირებიან (დროება, 1876: №23). ოლქობის შედეგის საადგილმამულო გადასახადების გამწერი კომისიის მუშაობა არამარტო ორქში, არამედ ხოფას, კისეს და ათინას სოფლებშიც უშედეგოდ დამთავრებულა. კომისიის საქმიანობას ასეთივე შედეგი ქობულეთის მხარესაც მოჰყოლია. ეს ცნობა გაზეთ „დროების“ რედაქციაზე არხავეში მცხოვრებ 80 წლის ვინმე ოსმან-აღა ქელალ-ოღლის მიუწოდებია. ცნობა რაკი თვით ლაზს ეკუთვნის, ამდენად სანდოც უნდა იყოს. მოტანილი ცნობების საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ ოლქობის ინსტიტუტი ლაზეთის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეშიც დასტურდება (მგელაძე, 2014). ეგნატე ნინოშვილის რომანში – „ჯანყი გურიაში“ დაცულ ცნობებს თუ გავითვალისწინებთ, „თემობა“ სახელწოდებით ოლქა გურიაშიც უნდა ყოფილიყო ცნობილი. უფრო მეტიც, შეიძლება ითქვას, რომ ტერმინები ოლქა და ოლქობა, როგორც პოლიტიკური ორგანიზაციისა და საქვეყნო ყრილობის, თემობის აღმნიშვნელი ცნებები, მთელ სამუსლიმანო საქართველოში იყო გავრცელებული. ოლქობა – მოქმედი მმართველობითი ხალხური ორგანო, ეთნოგრაფიული მასალებით, ჯერჯერობით მაინც შედარებით სრული იერსახით აჭარის სინამდვილეს ახასიათებდა. ეგნატე ნინოშვილის რომანის მიხედვით იგი რადგან გურიაშიც წარმოჩნდება, საფიქრებელია, ეს გურიის აჭარასთან მეზობლობით აიხსნას, ანდა ეგნატე ნინოშვილს დასაშვებია ტერმინი ოლქა აჭარის სინამდვილიდან ჰქონოდა აღებული. ერთი რამ

ფაქტია: პეტრე უმიკაშვილსა და ეგნატე ნინოშვილს ოლქობის რაობა იმ დროს საქართველოში არსებული მნიშვნელობით ესმოდათ.

თავდაპირველი არსით, „ოლქა“ ტერმინ „თემის“ სინონიმი უნდა ყოფილიყო, ზოგჯერ კი იგი თემის კრების შინაარსით წარმოჩნდება. ამგვარი სემანტიკით იყო ცნობილი ეს სიტყვა სულხან-საბა ორბელიანის დროინდელი გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოში. სულხან-საბა ორბელიანი თემის მნიშვნელობას კიდევ უფრო აკონკრეტებდა და მას „ქვეყნის ერთ ნაწილად“ მიიჩნევდა (ორბელიანი, 1949:136, 526), ე. ი. ლექსიკოგრაფს ოლქა ქვეყნის შემადგენლობაში შეჰყავდა. თურქულ ლექსიკონებში, მათ შორის, თურქულ-რუსულ ლექსიკონში ეს ტერმინი განმარტებულია, როგორც „ქვეყანა, მხარე“ (მაგაზანიკი, 1945). უკეთ, რომ ჩავწვდეთ ოლქისა და ოლქას მნიშვნელობას, უნდა გავითვალისწინოთ ტერმინ „ქვეყნის“ ჩვენს მიერ ზემოთ გადმოცემული განსაზღვრებებიც. განხილული წყაროებიდან კი უნდა დავასკვნათ, რომ ძველ საქართველოში, როგორც ქვეყანას, ისე თემს, ვიწრო და ფართო სემანტიკა გააჩნდა. ვიწრო მნიშვნელობით იგი ხეობაში ერთი ანდა რამდენიმე სოფლისაგან შემდგარ დასახლებას – თემს, იგივე, ხევს აღნიშნავდა, ხოლო ფართო მნიშვნელობით – ხეობათა იმ კავშირს, რომელიც ეთნოგრაფიული ჯგუფის განსახლების არეალს წარმოადგენდა. ჩვენს შემთხვევაში თემი მცირე და დიდი ხეობებისაგან შემდგარ აჭარისწყლის იმ ხეობას ეწოდებოდა, სადაც აჭარლები იყვნენ განსახლებულნი, იმავე დროს თემი მცირე დასახლებულ პუნქტთა ერთობლიობასაც ერქვა. აქედან გამომდინარე იგივე უნდა ითქვას ტერმინების – ოლქასა და ოლქის შესახებაც, რომლებიც აჭარაში ქვეყნისა და თემის ცნებებს უნდა ჩანაცვლებოდნენ, უფრო ზუსტად, ოსმალთა მმართველობის პერიოდში, ქართული ტერიტორიულ-სოციალური გაერთიანებების გამომხატველი ცნებები – ქვეყანა და თემი, აგრეთვე, ხევი თურქულიდან შემოსულმა და გაქართულებულმა ოლქამ შეცვალა, თუმცა ტერმინ ოლქამ აჭარაში სიტყვები – თემი და ხევი სრულად მაინც ვერ გადაფარა. ამდენად, ოსმალთა მმართველობის ხანაში აჭარაში თემსა და მხარეს ვიწრო და ფართო მნიშვნელობებით ოლქა შეესაბამებოდა.

XIX საუკუნის 80-იან წლებშიც აჭარის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში დასახლების სათემო ფორმა დასტურდება. ივანე ჯავახიშვილის გამოკვლევით, ჯერ კიდევ XIX საუკუნის დამდეგს, საქართველოს ცალკეულ კუთხეში თემობრივი გან-

სხვაგვება არსებობდა და იგი მმართველობაშიც იყო ასახული. საქართველოს ფეოდალური სახელმწიფო და მისი წყობილება სათემო გაერთიანებებზე იყო დამყარებული, შესაბამისად, საუწყებო მართვა-გამგეობის გვერდით თემის ტიპის ქართული პროვინციები ამ სფეროში საერთოს გარდა კუთხური, ადგილობრივი ნიშან-თვისებებით ხასიათდებოდა (ჯავახიშვილი, 1915:1; 1929:111-112, 115). ოსმალთა მმართველობის დროინდელ აჭარაშიც სხვადასხვა ფორმის ტერიტორიული, სოციალური და სამართლებრივი ინსტიტუტების გვერდით, სიტყვები ოლქა და ოლქობა, მართალია, წარმოშობით უცხოური იყო, მაგრამ სოციალური არსით ისინი აჭარის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეს ასახავდა. ტერმინი **თემობა**, რომელიც ოსმალთა მმართველობის პერიოდში ოლქობით შეიცვალა, სოციოპოლიტიკური გარდაქმნების ნაყოფი იყო. სათემო ცხოვრების პირობებში ოლქობა ხალხური მმართველობის კონსერვირებულ ტრადიციულ ფორმას მოერგო, რომელიც, სხვათა შორის, გვიანი შუასაუკუნეებში ოსმალურ ყაიდაზე მოწყობილ აჭარის ადმინისტრაციულ მმართველობას დაუპირისპირდა. საგულისხმოა ოლქა⁹ რჩეულ მამაკაცთა მებრძოლ, მოლაშქრე რაზმსა და ოლქობის გადარწმუნებით განხორციელებულ აჯანყებას, საკუთრივ ოლქობა კი – თემის წევრთა მამაკაცთა ყრილობას რომ წარმოადგენდა. ამავე დროს, ოლქობა შინაურ და გარეშე მტრის წინააღმდეგ ხალხის ერთიანი, კოლექტიური ბრძოლის ფუნქციებით იყო აღჭურვილი. შესაძლოა ამიტომაც იყო ზოგიერთ ავტორს იგი მხოლოდ გლეხთა აჯანყებად რომ მიაჩნდა (იაშვილი, 1948:97-102).

ოსმალეთის სახელმწიფომ თავსმოხვეული რეალობით აჭარა იძულებული გახდა ხალხური მმართველობის ოდითგანვე არსებული ფორმა, რომელიც ოლქობის სახელით გახდა ცნობილი, დაეცვა და ახალ პირობებზე შეეგუებინა. ოლქობა სათემო თუ

⁹ „თეზქერეში“ ოლქა ირან-ოსმალეთის ამსახველ სამხედრო-პოლიტიკურ ურთიერთობებებთან დაკავშირებითაც იხსენიება და, როგორც ჩანს, გარკვეულ სამხედრო ძალას წარმოადგენდა. ოსმალთა სამხედრო უპირატესობა – ცეცხლის იარაღი და იანიჩართა რეგულარული ჯარი, ყიზილბაშებს აიძულებდა ყველაფერი მოესპოთ იმ გზებზე, სადაც ოსმალთა ჯარებს უნდა გაევილით. „თეზქერეს“ მიხედვით, პირადად შაჰს, გარდა გაუდაბურებული ზოლის შექმნისა, ყველა სხვა საშუალება არაეფექტურად და, კიდევ მეტი, სისულელედ და უსარგებლოდ მიაჩნდა, რადგან მისი თქმით, „ომი თამაშია“ და „კაცმა ყველა ღონე უნდა იხმაროს, რომ მოწინააღმდეგეს სძლიოს“. ეს იყო შაჰის ტიპური მსჯელობა გაუდაბურების პოლიტიკასთან დაკავშირებით: „მეტი საშუალება არ არსებობს გარდა იმისა, რომ სადაც კი ხონთქრის ოლქას ხელში მოვიგდებთ, გავაპარტახოთ, მათი მოსავალი გადავწვათ, ვითარეშოთ და ვარბიოთ; ერთ დღეს ერთ ადგილზე არ გავჩერდეთ და ის ქვეყნები ისე გავაუდაბუროთ და გავავერანოთ, რომ ათი დღის სავალზე სიცოცხლის ნიშან-წყალი არ ეტყობოდეს, რათა მათი (ოსმალების) მიმოსვლა აღიკვეთოს“ (გაბაშვილი, 1958).

საქვეყნო საკითხებს ადგილობრივ – ძველქართულ და ადათობრივ სამართალზე დაყრდნობით წყვეტდა, თუმცა გვიან მასში შარიათის ცალკეული დოგმის ელემენტები შეიჭრა. ფაქტია, რომ სათემო ტრადიციები და, საერთოდ, ხალხური მმართველობა აჭარაში XX საუკუნის გარიჟრაჟამდე იყო შენარჩუნებული, რასაც დასახლების სათემო ელემენტებისა და საკუთრების სათემო ფორმის ბოლო დრომდე შემონახულობა, ასევე, სხვა ტიპის სპეციფიკური სოციალურ-პოლიტიკური გარემოებებიც უწყობდა ხელს. საკუთრივ თემისა და სათემო ტრადიციების შენარჩუნებას განსაკუთრებით განაპირობებდა სარწყავი წყლის საერთო სარგებლობის წესი, სახელმწიფოს წინაშე კოლექტიური პასუხისმგებლობა და ამა თუ იმ სფეროში ჯგუფური მომსახურების აუცილებლობა, ასევე, თვითმმართველობის ტრადიციული ნორმების სიცოცხლისუნარიანობა (მელიქიშვილი, 1959:407). უფრო მეტიც, ოსმალობამ ცალკეულ სფეროში თემისა და ძველი სათემო ნორმების სიცოცხლისუნარიანობასა და ხალხური მმართველობითი სისტემის კონსერვაციას კიდევ უფრო მყარი ნიადაგი შეუქმნა (ახვლედიანი, 1962:77). აჭარის ხეობათა მიუვალმა ადგილმდებარეობამ და გარე სამყაროს დიდი ნაწილისაგან მოწყვეტამ მასზე დიდი გავლენა იქონია. ამიტომაც იყო, რომ ოსმალობის გავლენები აჭარაში ზედაპირულ ხასიათს ატარებდა, მოსახლეობა ოსმალურ კანონებს არ სცნობდა, განსაკუთრებით არ ცნობდა ოსმალურ კანონებს საკუთრების სფეროში. ვალერი ლისოვსკის დაკვირვებით, მართალია, აჭარის მოსახლეობამ მიიღო ისლამი, მაგრამ ასე თუ ისე საშინაო საქმეებში დამოუკიდებლობა მაინც შეინარჩუნა და თურქულ ადმინისტრაციას არც კი აღიარებდა (ლისოვსკი, 1878:2). ოსმალური ადმინისტრაცია ისლამს ნერგავდა, დევნიდა ქრისტიანობას, შესაბამისად „ქართველობას“, მაგრამ მოსახლეობა ინარჩუნებდა ტრადიციულ კულტურულ ფასეულობებს, ადათებს, სახნავსა და სათეს მიწებზე, სათიბებსა და ტყეებზე სათემო საკუთრებასა და თემისათვის დამახასიათებელ ქართულ ტრადიციულ ნორმებს, სათემო მმართველობის ძველქართულ სისტემას, მიუხედავად იმისა, რომ გვიანი შუასაუკუნეების მიწურულს აჭარაში თემის სოციორელიგიური და ადმინისტრაციული ცენტრი უკვე იყო არა „საყდარი“ („ხატი“) და „სამამასახლისო“, არამედ „ჯამიკარი“ და „სამუხტრო“ დამახასიათებელი ადმინისტრაციული ცენტრით, რომელსაც **მუხტარი** განაგებდა. ძველი ტრადიციული თემის მსგავსად მუხტარის თანამდებობა არჩევითი იყო. ნიშანდობლივია სამუხტროს თავყრილობა აჭარის ზოგიერთ ხეობაში სწორედ ოლქობად რომ იწოდებოდა.

ოლქობის ინსტიტუტს, რომლის ძველი ადგილობრივი სახელი **მოყრიანობა** ყოფილა, სამოსამართლო, საკანონმდებლო, აღმასრულებელი, განმკარგულებელი უფლებები გააჩნდა. საზოგადოების ცვლილებებთან ერთად ოლქობის ბუნებაც იცვლებოდა. დროთა მსვლელობაში მან დემოკრატიული იერსახე თანდათანობით დაკარგა. ოსმალთა მმართველობამდე აჭარაში არსებულ საქვეყნო თუ სახეობო კრებას – მოყრიანობას თემისა და სათემო მმართველობის შენარჩუნების ახალი საფუძველი გაუჩნდა: მოხდა ხალხური მმართველობის ძველი ფორმების ახალ ვითარებაში განვითარება. უცხოური და ადგილობრივი სამართლებრივი და სოციოპოლიტიკური ინსტიტუტების ჭიდილში იყო მცდელობები ქვეყნისათვის სპეციფიკური, ქართული ტრადიციული და ადათობრივი უფლებების დაცვისა. ოსმალური მმართველობის დამყარების შემდეგ აჭარის ოლიგარქიულ წრეებსა და დანარჩენ სოციალურ ფენებს შორის წინააღმდეგობანი გაიზარდა, გაფართოვდა აჯანყების მოქმედების არეები და მიზანდასახულობაც. ოსმალობის დროინდელი აჭარის თემთა აჯანყებები „ოლქობის“ სახელით დამკვიდრდა, აჯანყებები კი – ოლქობის, თემის ანდა თემთა ფართო გაერთიანებების გადაწყვეტილებით მიმდინარეობდა. XIX საუკუნის ათიან წლებში ოლქობის გადაწყვეტილებით განხორციელებული წინააღმდეგობის – ოლქობის წინამძღოლი „ჩახალ-ოღლი“ უნდა ყოფილიყო, თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ აჭარაში ოსმალობისა და ოსმალების წინააღმდეგ ოლქობას – აჯანყებას, უფრო ადრეც, XVII საუკუნის დამდეგიდანაც არაერთხელ ჰქონდა ადგილი, მაგრამ მკაფიოდ იგი ჩახალ-ოღლისადმი მიძღვნილ ხალხურ ლექსშია ასახული, სადაც ოლქობა, როგორც აჭარის სხვადასხვა ხეობაში გაერთიანებულ თემთა წარმომადგენლების გადაწყვეტილებით მოწყობილი სახალხო აჯანყება იხსენიება. ხარიტონ ახვლედიანი ლექსის – „ჰაი გიდი ჩახალ-ოღლის“ შემთხზველად ქედის რაიონის სოფელ ვაიოს მცხოვრებ სახალხო მელექსეს ბუჰანა შავიშვილს მიიჩნევდა (ახვლედიანი, 1944:38), თუმცა როგორც ზაქარია ჭიჭინაძე გადმოგვცემს, ლექსი 1859 წელს ჩაუწერიათ, ლექსი-სიმღერა, რომელიც ხალხში თქმულების სახითაც იყო შემორჩენილი და აჯანყებას – ოლქობას ეხებოდა. მისთვის თქმულება ქვემო აჭარაში სოფელ ზესოფლის მკვიდრს – ახმედ ბერიძეს მოუყვლია (ჭიჭინაძე 1916:15; ახვლედიანი, 1944²:40; იაშვილი, 1948:98; ნოღაიდელი, 1940:98). ზაქარია ჭიჭინაძის ცნობებზე დაყრდნობით, ასევე, მიჩნიათ, რომ ჩახალ-ოღლი სოფელ ზვარედან იყო (იაშვილი

1948:98). თავის დროზე ასე თვლიდა გიორგი ყაზბეგიც (ყაზბეგი, 1960:112). მას აგრეთვე ბერიძე-თურმანიძეთა გვარსაც აკუთვნებენ (ახვლედიანი 1944:40). პეტრე უმიკაშვილის ცნობით კი იგი ბზუბზუდან ყოფილა, ასევე, მის ზენდიდიდან წარმოშობასაც არ გამორიცხავენ (ივერია, №13, 1877; უმიკაშვილი, 1937:33 – შენ. 5; მგელაძე, 2014). ჩახალ-ოლლი დაბალი სოციალური წრიდან იყო გამოსული და, შესაბამისად, ამ წრის დამცველიც გახლდათ. იგი აჭარის თვითმყოფადობისა და დამოუკიდებლობისათვის წარმოებულ ბრძოლებს ხელმძღვანელობდა. ზაქარია ჭიჭინაძის თქმით, ჩახალ-ოლლი ქედის ბეგებთან კონფლიქტურ სიტუაციაში აღმოჩნდა, რის გამოც იგი ქედიდან ჩაქვში გადასახლებულა, ბოლოს ხიმშიაშვილებსაც დაპირისპირებია და ბეგების ქვითვით ნაგები სახლების დაქცევა დაუწყია (ჭიჭინაძე, 1916:21-22). იმ დროს ბეგები თურმე გლეხებს ქვითვით სახლების აგების ნებას არ აძლევდნენ. ზეპირსიტყვიერი წყაროებით ირკვევა, რომ ჩახალ-ოლლი ყველა უსამართლოდ მოქმედსა და ოსმალოს მომხრეებს შიშის ზარს სცემდა. ოლქაობის წინამძღოლი არსებულ მმართველობით სისტემასა და ადმინისტრაციას უპირისპირდებოდა, შესაბამისად, წინააღმდეგობაში იყო მმართველობის ოსმალურ წესთან. ამიტომაც იყო ოსმალოს მოხელეები ოლქაობის, როგორც ხალხური მმართველობიდან აღმოცენებული შეიარაღებული გაერთიანების მომწყობსა და მის თანამგრძნობებსაც რომ სდევნიდნენ. ზენდიდელ „ოლქაბაშს“ აჭარის ყველა ხეობასთან ჰქონდა კავშირი. ხალხურ ლექსში – „ჰაი გიდი ჩახალ-ოლლი“ ასახვა ჰპოვა სელიმ-ფაშასა და ჩახალ-ოლლს შორის ატეხილმა ბრძოლამ. ლექსის მიხედვით ჩახალ-ოლლი თავისი რაზმით – ოლქათი ფაშას თავს დასხმია, რის გამოც, ხარიტონ ახვლედიანის ვარაუდით, მელექსე, ქედის რაიონის სოფელ ვაიოს მცხოვრები ბერჰან შავიშვილი, ოლქაობის – აჯანყების მეთაურს მიმართავს:

ჰეი-გიდი ჩახალ ოლლი, ერთხანაც გიქროდა ქარი,

შემოყევი ოლქაობა, ხომ არ ქენი კაი ქარი,

ფაშას ყულე დეუმგვრიე, სასახლე გეულე მხარი,

სელიმ-ფაშამ რომ შეიტყვა, რომ შეიქმნა ჰერსით მთვრალი (ჭიჭინაძე, 1916:15; უმიკაშვილი 1937:132; ახვლედიანი 1944:38; 1978: 94; იაშვილი 1948:98).

აქედან ჩანს, რომ ჩახალ-ოღლის ფაშისათვის ციხე-კოშკი – „ყულე“ და სასახლე დაუქცევია. ეს ფაშა კი სელიმი იყო (ახვლედიანი, 1965:18-22). ვუკოლ იაშვილის თანახმად, რადგან ლექსში სელიმია ნახსენები, ამდენად აჯანყების – ოლქობის დაწყების ხანადაც მისი მოღვაწეობის პერიოდი უნდა განისაზღვროს, ალბათ, სადღაც 1815-იანი წლები, თუმცა ავტორის მიხედვით, ზეპირი ნაამბობებიდან ჩანს, რომ თითქოს თეთრი სახლების წინააღმდეგ ოლქობა მუთი ალა თულუმბას დროს მომხდარიყოს, როდესაც აჭარას სელიმის შვილი – ახმედ ბეგი განაგებდა. თქმულებით ჩახალოღლი ახმედ ბეგის ხელით მოკლულა. თქმულების ამ მონაკვეთის საფუძველზე ვუკოლ იაშვილი ასკვნის, რომ ოლქობა სელიმ ფაშის დროს დაწყებულა, ხოლო გაგრძელებულა და დამთავრებულა ახმედ ბეგის დროს. აჯანყების საბაზად გადასახადების გადიდება, გლეხობის მოთმინების ფიალის ავსება მოჩანს, რის გამოც ოლქობა დაწყებულა და მას სათავეში ჩახალოღლი ჩადგომია. როგორც ახასიათებენ იგი გაბედული, გამჭრიახი და მტკიცე სიტყვის კაცი ყოფილა (იაშვილი 1948:98-101). ამგვარად, როგორც ვხედავთ, ლექსში, ოლქობის – აჯანყების შემომდებლად აჭარაში ჩახალ-ოღლია მიჩნეული. ამასთან ისიც დგინდება, რომ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ამ კუთხეში – აჭარაში ოსმალისა და ოსმალების წინააღმდეგ ოლქობა, აჯანყებები XVII საუკუნის დამდეგიდან მიმდინარეობდა.

XIX საუკუნის 30-იანი წლებიდან ოსმალეთი აჭარაში რეფორმების გატარებას შეეცადა, რეფორმების, რომელიც ოსმალეთის იმპერიაში ლამის ორმოცი წლის მანძილზე გრძელდებოდა, რასაც შედეგად ხალხის აქტიური წინააღმდეგობა მოჰყვა. რეფორმებთან დაკავშირებული მტკივნეული საკითხები ნათლადაა აღწერილი პეტრე უმიკაშვილის მოთხრობა – „პატარა ახმედაში“, სადაც თანზიმათის დროინდელ ოლქობის შესახებაცაა საუბარი. ავტორის ცნობით, ოსმალეთის მთავრობას ბრძანება გამოუგზავნია: „აჭარა ესკერში (ჯარში) უნდა გავიყვანოთო, ბეგებს მამულები აღარ უნდათო, მათ ყმები ჩამოერთვათო. ამის გამო აჭარაში მღელვარება დაწყებულა, ბეგი და გლეხი მხარდახარ დამდგარან:

„ოლქობა დიდი ადგა, თოფი-იარაღით გავედით, ბათომამდის მივედით და სულ კახაბრის მთა დავიჭირეთ”.

ასეა დასურათებული აჭარაში იმდროინდელი პოლიტიკური არეულობა (უმიკაშვილი, 1937:39). როგორც ცნობებიდან ჩანს, რეფორმებში გამოხატული ოსმალური

მმართველობის დამყარების წინააღმდეგ სხვადასხვა სოციალურ ფენას შორის დროებითი კომპრომისი მომხდარა, რამაც ოსმალეთის მთავრობა აიძულა რეფორმები დროებით გადაედო. მძეები ჩახალ-ოღლებსა და მათი მეზარახტრის – მედროშის სიკვდილით დასჯამ აჭარის მოსახლეობა ვერ გატეხა, რაზეც რეფორმების ხანაში ოლქობისა და ოლქობის მასიური ხასიათი მიუთითებს. ამ პერიოდში ადგილობრივი ადათ-წესებისა და ხალხის თვითმყოფობის დამცველთა რიგებში საღორეთელი ყიზეთ-ალა და ალი-ალა სამბაშოღლები – დვალიძეები იდგა. ამ უკანასკნელს ხალხმა ლექსიც კი უძღვნა. ლექსი ზაქარია ჭიჭინაძეს ვინმე მემედ-ალა ქატიკაძიდან (?) ჩაუწერია. ლექსიდან ჩანს, რომ ალი-ალა მოსახლეობის ინტერესების დაცვის მიზნით შერიგ ბეგს შეჯახებია. მოსახლეობის ინტერესების მეზრძოლთა რიგებში იდგა ახმედ-ალა კიკინოღლი-კიკინაძეც სოფელ კიბედან, რომელსაც ახალგაზრდა ჭაბუკებისაგან რაზმიც კი შეუდგენია. იმ დროს ყოველგვარი უსამართლობის წამომწყები ართვინის მახლობლად სოფელ სვეტში მცხოვრები ათაბაგის შვილი გამხდარა. ახმედ-ალას რჩეული ბიჭებისაგან შემდგარმა რაზმმა – ოლქამ ბეგი აიკლო, სასახლე დაუქცია და ბეგს პირობაც ჩამოართვა, რომ იგი „უსამართლო პირების მომხრე“ აღარ გამხდარიყო. ოლქას წევრებმა „მთელი აჭარის ბეგობაც შეაშინეს და ფიცი ჩამოართვეს, რომ სოფლის ფუხარას აღარ დავახრჩობთ“ (ჭიჭინაძე, 1916:21-22).

ოსმალთა მმართველობის უკანასკნელ პერიოდებში დაპყრობილსა და დამპყრობელს შორის ურთიერთობები გამწვავდა. 1875 წელს ქობულეთის აჯანყებაც დაიწყო, რომელიც მთელს აჭარას მოედო. ხალხი ოსმალობის, ოსმალური რეჟიმის, მძიმე გადასახადების, თურქულ ნიადაგზე მოწყობილი ადმინისტრაციისა და ჯარში გაწვევის კანონის წინააღმდეგი იყო. ისინი თანახმა იყვნენ მხოლოდ მშობლიური მიწა-წყალი დაეცვათ (დროება, 1875:№101, №106, №107, №109, №112, №117, №127; 1876: №16, №51, №74). 1876 წელს მდგომარეობა კიდევ უფრო გართულდა. 1876 წლის გაზეთ „დროების“ ერთ-ერთ კორესპონდენციაში ნათქვამი იყო:

ქობულეთში „მოვილაპარაკეთ ერთ ჯუმა (პარასკევი) დღეს და გადავწყვიტეთ, ოლქათ უნდა ავდგეთ“-ო. ხალხს თავისი სურვილი კიდევ განუხორციელებია – „ოლქად ამდგარა“ (დროება, 1876:№15)

რესპოდენტის მონათხრობით: გარდა თავდგირიძისა, ყველამ პირი მივეცით ერთმანეთს, რომ არაფერ საქმეში არ უღალატოთ ერთმა მეორეს (დროება, 1876:№15). ამ ოლქობის დროს ქობულეთში ხუთასამდე კაცს მოუყრია თავი. იგივე გაზეთის 4

მარტის კორესპონდენციაში საუბარი იყო: სრულიად ქობულეთი ამჟამად ოლქათ არის ამდგარი (დროება, 1876:№25). კინტრიშის ხეობის მცხოვრებლების ოლქობამ კუთხის მმართველობაში ამჯერად თექვსმეტი კაცისაგან შემდგარი საბჭო აირჩია. გაზეთ „დროების“ ერთ-ერთ კორესპონდენციაში ამის თაობაზე ნათქვამი იყო, რომ ქობულეთის მცხოვრებთ თექვსმეტი კაცისაგან შემდგარი საბჭოსათვის ქობულეთის მართვა დაუვალებიათ (დროება, 1876:№15). აქედან გამომდინარე, უნდა დავასკვნათ, რომ ოლქობათა შორის პერიოდში, ზემო და ქვემო აჭარის ხეობებშიც, მმართველობის უმაღლეს ორგანოდ თექვსმეტი კაცისაგან შემდგარი საბჭო იყო დადგენილი. ამას ისიც მოწმობს, რომ 1879 წლის სექტემბერში, მუჰაჯირობის დროს, ოსმალეთის პროვინციებში გახიზვნის მსურველთათვის საცხოვრებელი ადგილების დასათვალიერებლად ზემო აჭარის ოლქობამაც თექვსმეტი ადამიანისაგან შემდგარი დეპუტაცია გამოყო (დროება, 1879:№7). 1878-1879 წლების აჯანყების შესახებ თედო სახოკია შემდეგ მოგვითხრობდა: ზემო აჭარაში რუსეთის ჯარის შემოსვლის დროს ოლქობა მომხდარა. ოლქობის მთავარი მოქმედი პირი სოფელ ხიხაძირიდან ვინმე ბერიძე ყოფილა. ბრძოლის ასპარეზიც ხიხაძირი გამხდარა. ბერიძეს მოგზაურზე უთქვამს: „მთელი ზემო და ქვემო აჭარა ფეხზე დადგა, ვისაც თოფის ალება შეეძლო სულ ოლქად გავედით“. ოსმალეთის მესვეურებმა მოსახლეობა შეცდომაში შეიყვანეს და შერიგბეგი კუთხის მოღალატედ გამოაცხადეს. ოლქას მონაწილეებმა ბეგს სხალთაში სახლი დაუნგრეს, ხოლო ხულოში – კანცელარია და ყველა ქალაქი გადაუწვეს (დროება, 1879:№7). თედო სახოკიას თქმით, ოლქობის დროს ბერიძეც შეუპყრიათ, თუმცა შემდეგ გაუთავისუფლებიათ (სახოკია, 1950:129-130). თედო სახოკიას მონათხრობში მსჯელობაა აჭარაში მომხდარი 1878 წელს რუსეთის არმიის სხალთის ხეობაში შესვლის შესახებ, იმ დროის ოლქობასა და ოლქაობაზე, ასევე, 1879 წლის ბოლოს მომხდარ აჯანყებაზე. აქ ორი ოლქობის ეპიზოდები გაერთიანებულია და ისეა გადმოცემული (მგელაძე, 2014:179). მუჰაჯირობის საკითხთან დაკავშირებით 1879 წლის აპრილის თვეში შეკრებილმა აჭარის ოლქობამ არაერთი საკითხი განიხილა. მოსახლეობის სურვილი ყოფილა ოლქობას საქვეყნო საკითხი გადაეწყვიტა: მშობლიურ აჭარაში დარჩენილიყვნენ თუ ოსმალეთში გახიზნულიყვნენ. ოლქობაზე დეპუტაციის ერთ წარმომადგენელს ხალხისათვის ადგილზე დარჩენა უქადაგნია. სწორედ ეს ოლქობაა აღწერილი პეტრე უმიკაშვილის გამოუქვეყნებელ მოთხრობაში

– „პატარა ახმედა”. იმდროინდელი თექვსმეტკაციანი საბჭო ოლქობის წინაშე უნდა ყოფილიყო ანგარიშვალდებული, რასაც ასევე პეტრე უმიკაშვილის გამოუქვეყნებლ მოთხრობაში – „პატარა ახმედაში” ასახული ცალკეული ეპიზოდის მოწმობს. მოვიტანთ ამონარიდს ამ მოთხრობიდან:

1879 წლის აპრილის დამდეგს „აჭარის შუა ადგილას, დანდალოს გაშლილ მინდორზე, ზედა და ქვედა აჭარიდამ ჯგუფ-ჯგუფად, სოფელ-სოფელ შეყრილი ხალხი დიდს რჩევამია და დიდს საგონებელშია ჩავარდნილი. მოხუცებულთაგან ყმაწვილამდე, თავით-ფეხამდე, თოფ-იარღით შეკაზმული ხალხი, გაცხარებული და გულმწყრომარე ისეთი სანახავია, რომ პირველ შემხედვარეს საომრად გამზადებულ ლაშქარსა ჰგავს. ხალხის ხორხორი და მჩქეფარე ლაპარაკი, ბაასი და ქადაგება, წყრომა და ალერსი, ბუზღუნნი და მოფერება ემსგავსება ზღვის აღელვებულს ფურთვნასა, რომლისაც ზვირთები ერთმანეთს ებრძვის და იშლება, იშლება, იშლება განზე და ახალს მორთვენ, ზვირთებს ამოაბორცვებს, ერთმანეთს ახლის და გრგვინით [...] გრიალებს და ჰქუხს [...] ნუ გეგონებათ, რომ ხალხს ომის წადილი აღელვებდეს. ოლქობაა საომარი ნუ გგონიათ, ერთობა შეყრილია დაასკვნას: დავრჩეთ აჭარაში თუ მუჰაჯირათ წავიდეთ [...] ოსმალთ რუსეთს დაუთმო აჭარა. რა ვქენათო [...] საჯარო სჯა და ლაპარაკის შემდეგ ხალხს გამოუცხადეს, რომ ვისაც სურს აქ ყოფნა დარჩითო, ვისაც გნებავს გზა გაქვთ, წადითო. ორი წელიწადი კიდევ ვადა გვაქვს [...] ახლა თქვენზეა საქმე, რასაც იტყვით. ოლქობა უნდა დაიშალოს. სიჩუმე ჩამოვარდა [...] მოლაპარაკე თავკაცებს გარს ეხვივნენ სხვა თავკაცები, ყველა ერთმანეთს უცდიდა. [...] - კაი რაც ბრძანეთ, ბოლოს შეწყვიტა ერთმა./ - არა, არა, მდურვით შეება მეორე, რაღა მთელი აჭარა აქ არის [...] და სხვაობა აზრისა თავს იჩენდა./უნდა ვიფიქროთ კიდევ, მივიხედ-მოვიხედოთ [...] და თუ მოვეწყვით, იქნება დავრჩეთ, ჭოჭმანობით თქვა ერთმა [...] დაიშალა ოლქობა, ერობა და ხალხი სოფლებით ჯგუფ-ჯგუფად აიყარა და შინისაკენ წავიდა [...] გზაზე ბაასი და ცლობა მაინც არ დაწყნარებულა [...] ნელ-ნელა ჩნდებოდა ბევრი სხვა აზრი. ოლქობის ამბავი ახმედამ დედას მეორე დღეს უამბო: როგორი ლაპარაკი ჰქონდათ სოფლების თავკაცებს, მერე როგორ მოვიდნენ ბათუმიდან რუსეთისა და ოსმალეთის წარმომადგენლები და როგორ აუხსნეს ხალხს გახიზვნის ან ადგილზე დარჩენის ნება-ყოფლობა და ბოლოს ხალხის დაშლა და საბოლოო გადაწყვეტილება: გახიზვნა თუ დარჩენა ყველამ სოფელ სოფელ გადაწყვიტონ თავისი ნებაყოფლობითო” (მგელაძე 2014:139, 141-143).

ამ ვრცელი ამონაწერიდან ჩანს, რომ ოლქობის შეყრა ხალხის სურვილზე იყო დამოკიდებული. მოტანილი ცნობებიდან ასევე ირკვევა, რომ ოლქობა როგორც ზემო, ისე ქვემო აჭარას მოიცავდა, ხოლო თავყრილობის ადგილად შუა ზონა – ქედასთან ახლოს მდებარე დანდალო იყო შერჩეული. ამდენად, ამ შემთხვევაშიც, ოლქობა, როგორც საზოგადოების სამართლებრივი, სოციოპოლიტიკური და სოციოტერიტორიული გაერთიანება მუდმივმოქმედი მმართველობითი ორგანოს

სახეს ატარებდა. იგი საჭიროების შემთხვევაში პერიოდულად იმართებოდა, განსაკუთრებით მაშინ, როცა მოსახლეობას მთავრობისადმი თუ ზოგადად ხალხისადმი სათხოვარი და შესაკითხი ჰქონდა, ასევე, სათემო თუ საქვეყნო – საზოგადოებრივი მნიშვნელობის საკითხი იქნებოდა გასარჩევი და გადასაწყვეტი. გაზეთ „დროების“ ინფორმაციით:

ნაპიე ქობულეთში გადასახადის თაობაზე ოლქა (კრება) აქვთ ოთხი ათასამდის კაცს ხან ერთს, ხან მეორე ჯამეზე (დროება, 1876:№49).

გადასახადის შემცირების თაობაზე კრება მთავრობას ულტიმატუმს უყენებდა.

1879 წლის ინფორმაციით ოლქობის მოწვევის აუცილებლობის აზრი და ოლქობისათვის მზადება, დასახლების ერთ რომელიმე პუნქტში იწყებოდა და ასე თანდათანობით მთელს აჭარაში ვრცელდებოდა, ე. ი. განსაზღვრული პრობლემის ირგვლივ აზრი აჭარის ამა თუ იმ ხეობის თემში თუ თემებში ყალიბდებოდა, რომელიც შემდეგ განსახილველად ყველა ხეობის თემს გადაეცემოდა. ერთი წერილობითი ცნობის მიხედვით, ზემო აჭარისა და, ნაწილობრივ, ქვემო აჭარის მოსახლეობა:

სულ ერთიანად არეულია, იყრიან თავს და გაცხარებული მოლაპარაკება აქვთ ერთმანეთში [...] კაი დღეებში შეგროვდებიან ჯერ თითო სოფლობით, შემდეგ რამდენიმე სოფლის ხალხი ერთად და აქვთ მსჯელობა თავიანთი საზოგადო საქმეების თაობაზე (დროება 1879:№12).

აქედანაც ჩანს, რომ ოლქობა ტრადიციული საზოგადოების სათემო, სახეობო და საქვეყნო პრობლემების მოგვარების სამართლებრივი ორგანო იყო და მიზნად ისახავდა ხალხის საერთო ინტერესების, კოლექტიური პრინციპების, ძველი ადათებისა და თვითმყოფადობის დაცვას.

თემის, თემთა კავშირისა და სამხარეო მაშტაბით ოლქობას აჭარაში განსაკუთრებული შესაკრები ადგილები გააჩნდა. სხვადასხვა წყაროდან დგინდება რომ აჭარაში თავყრილობის ასეთი ადგილები იყო: ხინოს თემისათვის – ამ ხევის ქვემო წელში არსებული სოფელი ჭახათი, კინტრიშის ხეობის ხუთი თემისათვის – ჭაინათის მინდორი, ჩაქვის ხეობის ორი თემისათვის – ჩაისუბანი, მაჭახლის ხეობის სოფლებისათვის – ზედა ხერთვისი, აჭარის აღმართი და აჭარისწყალი. წყაროებსა და კორესპონდენციებში დიდ სამხარეო შესაკრებ ადგილებად კახაბერი, ბათუმი, ქედა – დაბა ქედა, დანდალო და ხულოც დამოწმდა, სადაც მათი შეკრება იმართებოდა და საჭირობოროტო საკითხებიც ხმის უმრავლესობით წყდებოდა (მგელაძე, 2014:185). ზემო ხინოში ჩაწერილ ერთ ლექსში თავშესაყარ ადგილად მუხაესტატეა დასახებული: „ზედა და ქვედა

აჭარა მუხაესტატეს შეიყარა” (მგელაძე, 2014:139, 187). თემთა, ხევთა და ხეობათა განლაგების ასეთი მმართველობითი პრინციპი თვალნათლივთა ასახული ლექსში, რომელიც ჩახალ-ოღლზე მოგვითხრობს (უმიკაშვილი, 1937:132). სამხარეო მოყრიანობასა და ოლქობაზე რომ ხალხის დასწრება სავალდებულო ყოფილა, ამას კინტრიშის ხეობაში ჩაწერილი სხვა ტიპის ცნობაც გვიდასტურებს, რომლის თანახმადაც:

ხალხმა მოაწყო ოლქობა და ყველა სოფლის ხალხი ჭანიათის მინდორზე ვიყრიდით თავს, სადაც სამი ათას კაცამდე იქნებოდა. კრებას ვერავინ ვერ დააკლდებოდა. ხინოდან მოკიდებული ყველ სოფლის კაცები თავს ხუცუბანში, ჭანიათის მინდორზე მოიყრიდნენ, სადაც თავიანთ აზრს გამოთქვამდნენ (აჭარის, საქმე 23).

აჭარის ამა თუ იმ თემსა თუ ხეობაში უხუცესებმა კონკრეტულად იცოდნენ მოყრიანობისა და ოლქობისათვის სად უნდა შეკრებილიყვნენ, მაგრამ ხდებოდა მთელი აჭარისათვის განკუთვნილი სამხარეო – თემთა გაერთიანებული შეკრებები, თუმცა, ამ მხრივ, შესაკრებად ერთი ადგილი არ ყოფილა დადგენილი. ასევე, წერილობით წყაროებში გაბნეული ცნობებიდან და ეთნოლოგიური ფაქტებიდან იკვეთება, რომ მოყრიანობისათვის და ოლქობისათვის შერჩეულ ადგილზე – გამოყოფილ მოედნებზე აჭარის ხეობებიდან წარგზავნილი ხალხი ჯგუფ-ჯგუფად, სოფლების მიხედვით სხდებოდა. თემობას ძირითადად ხანში შესული ავტორიტეტული პირები თაოსნობდნენ. აჭარის სახალხო მმართველობის ტრადიციული სისტემისათვის, სვანეთის მსგავსად, თემთა ფედერაციულ გაერთიანებათა პრინციპი უნდა ყოფილიყო დამახასიათებელი, როდესაც ტერიტორიული ერთიანობის საფუძველზე ლოკალური კავშირები იქმნებოდა. თითოეულ ამ ლოკალურ კავშირს, თემსა თუ ხეობას გამაერთიანებელი ცენტრი გააჩნდა. ოლქობის ბუნების არსში წვდომისათვის, მისი სტრუქტურისა თუ შედგენილობის გაგებაში ყველაზე უკეთ სწორედ „ერთობილ სუანეთის ჯეჟ ბედნიერის” – „ერთობილ ჯეჟს” მმართველობის სტრუქტურასთან პარალელების გავლება დაგვეხმარება. ჯეჟ ბედნიერის სახელით ცნობილი თემთა კავშირი სვანეთში, როგორც ეთნოლოგიურ ლიტერატურაშია მიჩნეული, ტომობრივი ხასიათის გაერთიანებას წარმოადგენდა, სატომო მმართველობის სისტემა საერთო კრებითა და სატომო საბჭოთი იყო გამოხატული. მას საერთო საჯეო საბჭო განაგებდა. წარსულში ქვემო ჯეჟ, „ერთობილ სუანეთის ჯეჟ-ი”, დადემქელიანების აღზევებამდე როგორც ბალს ზემო, ისე ბალს ქვემო სვანეთს აერთიანებდა. ერთობილ ჯეჟის ჰქონდა ალამი – ლემ, იგივე, ლომი,

ჰყავდა არჩეული საპატოო თანამდებობის პირები – მედროშე (მელომე) და მეჭურჭლე (ხარაძე, 1953:165, 199). მმართველობითი თვალსაზრისით სვანეთს ხალხისაგან არჩეული საბჭო განაგებდა, რომელიც წარსულში, სტრაბონის მოღვაწეობის პერიოდში, 300 მამაკაცისაგან შედგებოდა. ერთობილ სვანეთის კეჭის შეკრება გარკვეული წესით ხდებოდა: ერთი თემის – კეჭის ხალხი მეორე კეჭში მიდიოდა. იქ მახუშის დავალებით **მესანყური** შეკრების საჭიროებას კეჭს ატყობინებდა. კეჭს შეკრება, ბალს ზემო კეჭის გამოყოფის შემდეგ, ლატალიდან იწყებოდა და ლატალის მაცხურში ლგთიმ მარენი პირველად ფიცს ქორა მახუშებს ადებინებდნენ. ფიცის მიღება ტრადიციული წესით ხდებოდა (ხარაძე, 1953:169). მართლაც, აჭარაში მოყრიანობისა და ოლქობისათვის სათემო, სახეობო და სამხარეო თავშესაკრები ადგილების იერარქიული შედგენილობა ტიპურად ემსგავსება სვანეთის მმართველობით სისტემაში არსებული თემების, თემთა კავშირებისა და მთელი მხარის ტერიტორიულ აგებულებას. „კეჭ ბედნიერის“ ყრილობას მუდმივ შესაკრებ ადგილად აღმოსავლეთით – უშგული, ხოლო დასავლეთით – ლალვერი ჰქონდა შერჩეული, რომელიც ლახამულასა და ფარის თემებს შუამდებარებოდა. ერთობილი სვანეთის კეჭს ფიცის დასადებ გამაერთიანებელ ცენტრად კალას თემის ლაგურკას ეკლესია იყო მიჩნეული. საკუთრივ სოფელი კე, სადაც ეკლესია მდებარებოდა, ისე როგორც ამავე თემში შემავალი სოფელი ლალხორი, საკეო შესაკრებ ადგილს წარმოადგენდა (ხარაძე, 1953:166-167, 169-170). სახალხო შეკრებისას დასახლებულ პუნქტთა წარმომადგენლები ლამხუბების მიხედვით იყო განლაგებული. მაგალითად, ლაშხეთის თემის სოფელ ჟახუნდურში, სოფლის შუაგულში უზარმაზარ ცაცხვის ხესთან ერთად გალავან შემორტყმული **სუფი** მდებარებოდა. „სუფის“ შუაში მოთავსებული იყო პატარა ნიში სახატეთი – **ჭითინი**. გალავნის გასწვრივ ქვის დასაჯდომები იყო განლაგებული, რომელთა კვალი დღემდეა შენარჩუნებული. სადღესასწაულო პურობა და **ლალხორი** სწორედ აქ იმართებოდა, სადაც ხალხი ლამხუბებად დაყოფილი სხდებოდა. ასეთ კრებას, ისე როგორც მთელ თემს, ხალხისაგან ამორჩეული **მახუში** მართავდა (ხარაძე, 1953:181). თემს ჰქონდა სახალხო კრება, რომელსაც **ლუზორ** ანდა **ლუხორ** ეწოდებოდა. სვანეთში, ჩვეულებრივ, ერთობილ კეჭში შემავალი თემების მმართველობა საკეო საბჭოს მმართველობის საერთო სისტემაზე იყო აგებული. კეჭის საბჭო სამი წლით ირჩეოდა, ისე როგორც თითოეული სოფლის წინამძღოლი – „ვეისთაჟი“. კრებაზე კეუს საბჭო სვანეთის ცხოვრებას განაგებდა, თუმცა

იყო კიდევ განსაკუთრებული საკრებულო, რომელიც კომლზე კაცის მონაწილეობას გულისხმობდა და მათი შეკრება ხდებოდა მაშინ, როცა არჩეული პირები ხალხს საგანგებოდ იწვევდნენ (ხარაძე, 1953:167-168, 180-181, 185). ყოველგვარ საქმეს, რომელიც ჯეშის საბჭოს განსახილველი უნდა გამხდარიყო, ჯერ სოფლის ჯეისთაშუებს ეცნობებოდა, ხოლო შემდეგ, თუ ეს საჭირო იქნებოდა, ჯეისთაშუები ჯეშიმ მორჭალს თვითონ ატყობინებდნენ, რომლებიც საქმის განხილვასა და გადაწყვეტილების გამოტანას ახდენდნენ (ხარაძე, 1953:187).

აჭარაში ოლქობასა და ოლქას სოფლის, თემისა და მხარის ავტორიტეტული და ნდობით აღჭურვილი პირები ხელმძღვანელობდნენ, რომლებიც „წინააჲ კაცებად“ და „თავი კაცებად“ იწოდებოდნენ, სოფელ ჭახათის (ქობულეთის რ–ნი) ხ. ი. ხახუტაიშვილის გადმოცემით, „ოლქობაშათ ეირჩევდნენ იმფერ კაცს“, რომელიც „გამორჩეული იყო კლავითაც, ქონებითაც და შეძლებითაც“ (ახვლედიანი, 1970:102), ე. ი. საველე-ეთნოგრაფიული წყაროების მიხედვით, **ოლქობაში** ოლქობაზე აირჩეოდა. თავის მხრივ, იგი ოლქას წინაშე იყო ანგარიშვალდებული, თავად ოლქა კი არავის არ ემორჩილებოდა და ანგარიშსაც არავის არ ახარებდა. ამასთან, ოლქობის დროს ოლქაში შეკრებილთ თავმჯდომარის მიზანსა და განსახილველი თემის შინაარს მოახსენებდა, რომლის შემდეგაც აზრთა გამოთქმა და გამოთქმული აზრის გარშემო მსჯელობა მიმდინარეობდა. ჩვეულებრივ, საჭირბოროტო საკითხები ოლქობაზე სოფლისა თუ თემის მოწინავე ხალხის მიერ არჩეულ პირს გამოჰქონდა, რომელსაც ძველი ადათობრივი სამართალი და „კანონზე ლაპარაკი“ უნდა სცოდნოდა. მოსაუბრე – „წინაი კაცი“ მაღალ ხეზე ადიოდა და ხალხს შეკრების მიზეზს და მიზანს იქიდან ამცნობდა. ერთი გადმოცემით, რომელიც აზიზ ახვლედიანის მიერ იყო გამოვლენილი, შემდეგი შინაარსისაა: ოლქობაზე ხალხს ოლქაში – ოლქობის წინამძღოლი ეძახდა და თემს ერთად შეყრიდა (ახვლედიანი 1962:76; 1970:82-107). იყო შემთხვევა როცა ოლქობაზე ხალხის მოწვევას მუხტარი უზრუნველყოფდა, თუმცა იგი ოლქობაში არ ითვლებოდა. ეთნოგრაფიული მასალით დგინდება, რომ ოლქობაში – ოლქობის მეთაურის სახელო დროებით ხასიათს ატარებდა და იგი მუდმივ თანამდებობას არ წარმოადგენდა. ამავე დროს, ოლქობის ხელმძღვანელობა, ზოგჯერ, არა ერთი პირის, არამედ თემის რჩეულ ადამიანთა ფუნქციას წარმოადგენდა. ოლქობაშიც ხალხს არა ოლქაში, არამედ სოფლების მიხედვით თავად ხალხი იწვევდა. ხალხივე ირჩევდა ოლქობაზე ოლქობაშს. ამ ტიპის წყაროებზე

დაყრდნობით დგინდება, რომ წინათ ოლქა სისტემატურად მოქმედი ხალხური მმართველობის ორგანოს წარმოადგენდა. ამასთან, აჭარის თავკაცებისა და ავტორიტეტული უხუცესების ასეთ წარმომადგენლობით ყრილობაზე დასწრება არა მხოლოდ აჭარის ყველა თემთა ინფორმირებულობისათვის, არამედ გადაწყვეტილების მიღებისათვისაც აუცილებელი იყო. სვანეთშიც თემსა და თემის სახალხო კრებას განსაკუთრებულად მათთვის გამოყოფილ ადგილზე თემისავე არჩეული **მახუში** მართავდა. მას უვადოდ თემი ირჩევდა. „მახუში“ უფლებები საერო ყრილობით იყო შეზღუდული, რომლის ერთ-ერთ ფუნქციას მისი წინადადებების დამტკიცება თუ უარყოფა შეადგენდა. საჯეო საქმეების გადასაწყვეტად შეკრებილი საბჭო ცალკეული ჯეშების – თემების, კერძოდ, პატარ-პატარა სოფლებისაგან შემდგარი „სოფლობისა“ და „აბუასდის“ წარმომადგენელთა – „ჩენილთა“ შეკრებას გულისხმობდა: „ჯეშე ჩენილნი კაცი შეიყარა“, ანდა „შევიყარენით სრულიად სუანთ ჩენილები“ (ინგოროყვა, 1941:44, 181-182), ე. ი. საჯეო საბჭო, რომელიც ერთობილ ჯეშში გაერთიანებული სოფლის თემების – ჯეშების წარმომადგენლებისაგან შედგებოდა, წერილობით წყაროებში მოხსენიებული „ჩენილების“ ანალოგიურად – „ლეთიმ მარენიდ“ ანდა „ჯეშია ლეთიმუდ“ იწოდებოდა. ჯეშის კრებაზე სვანეთის თითოეული საზოგადოებიდან მახვშები – მამასახლისები, რამდენიმე დეპუტატი და, განსაკუთრებულ შემთხვევაში, მეკომურიდან თითო კაცი ესწრებოდა. თემის „ქორა მახუშები“ თემის საერთო წარმომადგენლებს ირჩევდნენ, რომლებიც საჯეო – სატომო საბჭოში შედიოდნენ და „ჯეშის“ საერთო საქმეებს განაგებდნენ. იმავდროულად არსებობდა სატომო კრებაც, რომლის წევრად თითოეული „ქორა მახუში“ ითვლებოდა. საერთო კრება საბჭოს მიერ დასახულ ღონისძიებებს და მათ შესრულებას ფიცის ქვეშ სახლეულისა და ოჯახების წარმომადგენლებს ავალებდა (ხარაძე, 1953:166-167, 199). თავყრილობაზე სვანეთში, რომელსაც **ლუხრობი**, ასევე, ზოგან, **ჯეშობი** ერქვა, თითო ჯეშიდან სამი წლით ორი-სამი ანდა მეტი კაცი ირჩეოდა. **ლეთიმ მარენი** წარმოადგენდნენ თითოეული თემიდან საზოგადოებრივი ცხოვრების მმართველობისათვის საგანგებოდ არჩეულ პირებს. **ლეთიმ მარენი** თემების წარმომადგენელობა სვანეთის ჯეშობისათვის ერთ უფროსს ირჩევდა. ლეთიმ მარენთა, რომელიც პერმანენტულ ხასიათს ატარებდა და სამ წელიწადში ერთხელ დიდი სახლეულების უფროსთა – „ქორა მახუშების“ დაფიცების გზით ირჩეოდა, მთელ ჯეშს ერთ-

გულების ფიცს ადებინებდა (ხარაძე, 1953:168, 171). ამდენად, საბჭო თემთა დეპუტატებისაგან ე. ი. ჯეუს საბჭო საზოგადოებათა მახშუმებისა და თემის წარმომადგენლებისაგან შედგებოდა, თემთა კავშირის საერთო კრება კი – კომლზე კაცებისაგან და იგი კრებაზე სახლეულების მეთაურების – ქორა მახშუმების მონაწილეობას გულისხმობდა. ჩენილები (ჩენილი) და დეპუტატები – ლგთიმ მარე, ჯეუი ლუთმუ და მახშუმი სვანთა მმართველობის სისტემაში უმნიშვნელოვანესი პირები იყვნენ. „ლგთიმ მარალ’იც“, რომლის არჩეულ ხელმძღვანელს ლგთიმ მარალ თხუიმ ეწოდებოდა, მთელ სვანეთს ერთგულების ფიცს ადებინებდა, რომლის განხორციელება ცალკეული ოჯახის უფროსის საშუალებით ხდებოდა. ქორა მახშუმი ვალდებულნი იყვნენ ეს ფიცი მიეღოთ. ფიცის მიღების დროს ყველა სახლეულს – ოჯახს თავისი წარმომადგენელი უნდა ჰყოლოდა (ხარაძე, 1953:167-169).

აჭარაში ოლქობაზე შეიძლება ქალთან დაკავშირებული პრობლემური საკითხიც განხილულიყო, რაც იმდროინდელ საზოგადოებაში ქალის უფლებრივი და სამართლებრივი სტატუსის დონის მაჩვენებელია. ცოლ-ქმრის დავასთან დაკავშირებითაც, როგორც ჩანს, ოლქობა უფლებამოსილი ყოფილა სასამართლოს როლიც შეესრულებინა. სხვათა შორის, ქალთან მიმართებაში, ოლქობის სამოსამართლო ფუნქციებმა ზეპირსიტყვიერებაშიც ჰპოვა ასახვა. მასზე ვლადიმერ მგელაძის ხელნაწერებში ასახული საყოფაცხოვრებო ხასიათის ერთი ლექსის ფრაგმენტიც მეტყველებს, რომელიც, როგორც ჩანს, ავტორს პეტრე უმიკაშვილის პირადი არქივიდან აქვს ამოღებული (უმიკაშვილის, საქმე 105):

ქმარო მე ვკდები შენ გიხარია,
ვიცი თვალი გაქვს შენ სხვა ქალზე,
მომე ჩერჩები, ცხენს მე შევჯდები,
წავალ ოლქობაში, იქ გავსწორდებით (მგელაძე,
1959/1960; 2014:181).

მართალია ოლქობაზე ორგანიზებულ სასამართლოზე შესაძლებელი იყო ქალის საკითხიც განხილულიყო, მაგრამ საკუთრივ ოლქას, როგორც მმართველობითი ორგანოს მუშაობაში, ისე როგორც წარსულში მოყრიანობის საქმიანობაში, ქალები არ მონაწილეობდნენ. თვითმართველობითი ორგანოს შეკრებაზე აჭარაში ქალებს მისვლა ეკრძალებოდათ, განსხვავებით სვანთა სათემო ყრილობისაგან, სადაც დასწრება ყველა სრულწლოვანს შეეძლო, როგორც მამაკაცს, ისე – ქალს (ხარაძე, 1953:182), თუმცა ამა

თუ იმ ცნობაში თუ ზეპირსიტყვიერ წყაროში აჭარის ოლქობასა და ოლქაში ქალთა მონაწილეობა („წავალ ოლქაში, იქ გავსწორდებით“, „ქალები ოლქას აწყობენ“) ასე თუ ისე, მაინცაა ასახული. მიუხედავად ამისა, საერთო აზრის თანახმად, რომელიც ეთნოგრაფიულ რეალობას ეფუძნება, ოსმალთა მმართველობის ხანაში ოლქობაში ქალი არ მონაწილეობდა, მაგრამ ოლქობაზე დასწრება ყველა სრულწლოვანი მამაკაცისათვის სავალდებულო იყო და ასეთ შეკრებასაც მათგან ვერავინ დააკლდებოდა. სოფელ ხუცუბნის (ქობულეთის რ-ნი) მცხოვრების, ს. უ. ქათამაძის გადმოცემით, ოლქობას ათი წლის ზევით და სამოცი წლის ქვევით ყველა მცხოვრები ესწრებოდა (აჭარის, საქმე 250, ფურცელი 103). ზოგიერთ ავტორს მიაჩნია, რომ ამ ტიპის ცნობები სარწმუნო არაა: უპირველესად, ოლქობა, როგორც სახალხო მმართველობის ინსტიტუტი, როგორც ცნობილია, თავის კომპეტენციაში საკანონმდებლო, აღმასრულებელ და განმკარგულებელ უფლებებსა და ფუნქციებს აერთიანებდა და მისი საქმე თემებსა და მეზობელ ოლქებთან ურთიერთობების მოგვარება იყო (მგელაძე, 1964:84). ამიტომ, სოფლის, თემისა და, მითუმეტეს, მთელი მხარის მნიშვნელოვანი და საჭირობოროტო საკითხების გადაწყვეტაში ათი წლის მოზარდი საქმიან მონაწილეობას ვერ მიიღებდა, თუნდაც იმ უბრალო მიზეზის გამო, რომ მას ამ ასაკში არც ცხოვრების გამოცდილება ეყოფოდა და არც სათანადო მომზადება და განვითარება ექნებოდა. სხვა მხრივაც, დიდი ღირებულების მქონე საკითხების განხილვისაგან და გადაწყვეტისაგან განზე ვერ დარჩებოდნენ სამოცი წლის ასაკს გადაცილებული მცხოვრებლები (ჩიტაძე, 1978:37-38).

ოსმალთა მმართველობის პერიოდში თავდამსხმელი რაზმები – ოლქა სხვადასხვა თემის მიხედვით იქმნებოდა. თავად შეირაღებულ გამოსვლას ოლქად ადგომა ეწოდებოდა. 1862 წლის 15 ივნისის ერთი ცნობიდან ვგებულობთ, რომ წარსულში რუსეთის სამფლობელოების მოსაზღვრე ქობულეთისა და აჭარის სანჯაყებში მყოფ „დამნაშავეებსა“ და „ყაჩაღებს“ ოსმალეთის ხელისუფალნი დევნიდნენ, რომელნიც მათი გაგებით სამ „დამნაშავე“ ჯგუფად ნაწილდებოდა. ჯგუფები აჭარისა და ხინოს მთებს აფარებდნენ თავს იმ განზრახვით, რათა ახალციხისა და გურიის საკორდონო ხაზის მოსაზღვრე სოფლებზე მტაცებლური თავდასხმები მოეხდინათ. ხინოს თავდამსხმელ რაზმში – ოლქაში ოცდახუთი, ქობულეთის რაზმში – თხუთმეტი, ხოლო შიდა-მთიან აჭარის ჯგუფში – ორასი კაცი ირიცხებოდა. ამ ტიპის რაზმები არამარტო დევნილთა

და „ყაჩაღთაგან” შედგებოდა, არამედ მათში თემის რჩეულ მებრძოლთა ნაწილიც ერთიანდებოდა, რომელიც ხალხის ინტერესებს იცავდა. ნადავლის ჩაგდებისა თუ პირუტყვის მიტაცების მიზნით იყო შემთხვევები მეზობელ თემებზე თავდასხმისა. ასეთი სახალხო რაზმებისაგან არსებითად ბეგების განკარგულებაში მყოფი ის რაზმები განსხვავდებოდნენ, რომლებიც ძირითადად „ოსმალობას” და, ხშირად, ბეგების მდგომარეობის განმტკიცების საქმეს ემსახურებოდნენ (მგელაძე, 2014:182-183). როგორც ვხედავთ, არსებული წყაროებიდან ირკვევა, რომ ოლქა თემის შეიარაღებული ძალა, თემის რჩეულ მამაკაცთა მებრძოლი რაზმი იყო, რომელსაც ოლქობის გადაწყვეტილება სისრულეში მოჰყავდა. ამასთან, ოლქა – თემის რჩეულ მამაკაცთა რაზმი, ქვეყნის დაცვის, მტრის უკუგდების, მეზობელი თემებისა თუ ქვეყნის დალაშქვრისა და ხალხური ადათ-წესების დამრღვევთა შესაპყრობად მეთემეთა სურვილით იქმნებოდა.

აჭარაში დამსწრეთა უმრავლესობა ოლქობაზე შეიარაღებული მიდიოდა. ამ მხრივ კი ოლქობის ორგანიზაციული სტრუქტურა, სათემო სამხედრო ბირთვის ჩათვლით, განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოს სხვა კუთხის თემთა თავყრილობის აგებულებას, განსაკუთრებით, სვანეთში წარსულში არსებულ თემთა ფედერაციული ტიპის გაერთიანების სამხედრო ორგანიზაციის სტრუქტურას ძალიან ჩამოგავს. სამხედრო რაზმისა და ლაშქრის პოლიტიკურ ბუნებასა და არქიტექტონიკაში აჭარული „ოლქა” სვანურ „სჷიმრა’ს” ანალოგად წარმოგვიდგება. ოლქასა და სვიმრაში, როგორც თემისა თუ თემების შეიარაღებულ ძალასა და, შესაბამისად, მსგავს ინსტიტუტებში, სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილი „სამხედრო დემოკრატიის” ნიშნებიც გამოსჭვივის. ტერმინი „სამხედრო დემოკრატია” ეთნოლოგიის ჩამოყალიბებისა და განვითარების ადრეულ საფეხურზე ევოლუციონისტის – ლუის ჰენრი მორგანის მიერ გვაროვნულ-ტომობრივი წყობიდან სახელმწიფოზე გადასვლის პერიოდის პოლიტიკური ორგანიზაციის ხელისუფლების აღსანიშნავად იქნა გამოყენებული. კლასიკური ფორმით სამხედრო დემოკრატია პირველყოფილი ეპოქის რღვევის ხანაში არსებობდა, როცა ჭარბი პროდუქციის დაგროვება საზოგადოებრივ ცვლილებებს განაპირობებდა, ამასთან, ხელს უწყობდა ალაფის, მათ შორის, მიწების, მონებისა და მუშახელის მოსაპოვებლად თავდასხმით ბრძოლებს, რის საფუძველზეც ხელისუფლებაში სამხედრო ლიდერები წინაურდებოდა და მდიდრდებოდა. ასეთ გარდამავალ

პირობებში თემში ჯერ კიდევ დიდი იყო სოლიდარობის გრძნობა, რადგან თემი სახალხო შეკრებებსა და უხუცესთა საბჭოს ძალაუფლებას ინარჩუნებდა, თუმცა იგი უკვე ტომის ბელადის ტრადიციულ ავტორიტეტსაც ეყრდნობოდა. თანდათანობით, სახალხო შეკრება მხოლოდ შეიარაღებული მეომრების თავყრილობის ადგილად გადაიქცა. სამხედრო ლიდერები და მისი მეომრები სხვა ბელადთა დამორჩილებით თავიანთ ხელში სულ უფრო და უფრო მეტ ძალაუფლებას უყრიდნენ თავს. სამხედრო ძალაუფლებაზე დაყრდნობით ასეთი გზა წარსულში მსოფლიოს ბევრმა ხალხმა – ძველმა ბერძნებმა, ეტრუსკებმა, რომაელებმა, სკვითებმა, სარმატებმა, კელტებმა, გერმანელებმა, ნორმანებმა, არაბებმა, თურქებმა გაირა და, ამ მხრივ, როგორც ჩანს, გამონაკლისი არც ქართველი ხალხი იყო. ამდენად, საზოგადოებრივ განვითარებაში სამხედრო დემოკრატია მიჩნეულია სახელმწიფოს ჩამოყალიბებისაკენ თანმიმდევრული გზის ერთ-ერთ მონაკვეთად, სადაც ევოლუციის შუალედურ რგოლებში სამხედრო-იერარქიული და ოლიგარქიული სტრუქტურები წარმოიქმნებოდა. ზოგიერთი ავტორის მიერ ეს გზა განვითარების უნივერსალურ გზათაცაა აღიარებული, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ მსოფლიოს ხალხების ერთი ნაწილი სამხედრო დემოკრატias საერთოდ არ იცნობდა (კოსვენი, 1960¹:250; ავერკიევა, 1968; ბრომლეი, 1981:191; პერშიცი, 1986²:47-48). საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ, სვანეთში სწიმრა მეზობელი ტომების დასაბეგრად იმ შემთხვევაში ილაშქრებდა, თუ ისინი მათზე დაკისრებულ ვალდებულებას დროულად არ შეასრულებდნენ (ხარაძე, 1953:190; 1960:121-122). წარსულში საქართველოს სხვა კუთხეების თემებსაც ჰყავდათ ლაშქარი, რომლებიც ერთმანეთის ანდა სხვა მხარის დასალაშქრად გამოიყენებოდა, თუმცა სათემო შეიარაღებული რაზმის პოლიტიკური არსი ყველაზე უკეთ სვანეთის თემთა მოქმედ სადამსჯელო აღმასრულებელ ძალაში – „სწიმრა“ში ჩანს. იგი სატომო საბჭოს სამხედრო ძალა – რაზმი იყო, რომელიც მმართველობით აპარატთან ერთად არსებობდა და მას ჯეჟის წევრები ინახავდა, განსაკუთრებით, საჯეო შეკრების დროს, როცა მისი გამოკვება აუცილებლობას წარმოადგენდა. არსებობდა **შუანია სწიმრა** და **ჯეჟია სწიმრა**, რომელიც ცალკეული თემის სწიმრას აერთიანებდა. იგი საჯეო საბჭოს მოქმედი სამხედრო ძალისაგან – სწიმრისაგან, თითოეული თემის – ჯეჟის სწიმრისაგან სწიმრა თხუიმის ხელმძღვანელობით დგებოდა, რომლისგანაც გაერთიანებული **შუანია სწიმრა** იქმნებოდა. სწიმ-

რა'ს ლაშქრისგან განსხვავებული ფუნქციები ჰქონდა. იგი ცალკეული თემის მიხედვით საუკეთესო ვაჟკაცებისაგან ყალიბდებოდა. სუიმრა'ს ძირითად ფუნქციას შინაგანნი საქმეების მოწესრიგება შეადგენდა, რაც საჯეო და სათემო საბჭოს გადაწყვეტილების შესრულებისათვის ყურადღების მიქცევაში მდგომარეობდა. მის მოვალეობას იმ ოჯახის დასჯა წარმოადგენდა, რომელიც თემისა და ერთობილ სუანეთის გადაწყვეტილებას არ შეასრულებდა. ჰეუ'ის დადგენილების დარღვევისას სუიმრა'ს მიერ დამნაშავე თემიდან იდევნებოდა. სასჯელები სხვაგვარიც იყო: აყრა, გადაწვა, დილეგში ჩასმა, რასაც სათემო საბჭო გადაწყვეტდა (ხარაძე, 1953:189-190). თუ ჰეუ'ს შეკრებაზე ლაშქრობა გადაწყდებოდა, მაშინ თითო კომლიდან თითო მამაკაცი მაინც უნდა წასულიყო, უმეტესად კი – იარაღის მატარებელი ვაჟკაცობა მიდიოდა. ერთგულების ფიცის დადების დროს „ღვთიშ მარენ'ი“ ორ კაცს ხელში ჯოხს დააჭერინებდა, ჯოხზე ზოგჯერ ხატსაც დაასვენებდა და ამ ჯოხის ქვეშ მთელ ჰეუ'ობს გაატარებდნენ. ეს იმას ნიშნავდა, რომ ყველას ერთი ჯოხი ეჭირა, ე. ი. ერთი პირი ჰქონდა (ხარაძე, 1953:169, 189).

ოლქობა – „ხალხის კრება“, იგივე, მოყრიანობა შესაკრები ადგილებითა და წინამძღოლებით, სამხედრო რაზმითა და შეიარაღებული ლაშქრით ძველთაგანვე წესად რომ ყოფილა, გასული საუკუნის 60-იან წლებში ეთნოლოგთა ჩანაწერებიდანაც კარგად ჩანს. სოფელ ჩაქვისთავში ჩაწერილი ერთი ცნობით, ოსმალთა შემოსვლის დროს ჩაქვის ხეობაში ოსმალთა მოხელეების ულტიმატუმზე – გამუსლიმანდნენ თუ ებრძოლონ მრავალრიცხოვან მტერს, ხალხს ოლქობა მოუწვევია. ოლქობის გადაწყვეტილებით მოსახლეობას მტერზე დამორჩილება მიზანშეწონილად მიუჩნევია (მგელაძე 1959/1960; 1960; 1961; 1964; 2014). სხვა ცნობებით, ოლქასა და ოლქობაზე სოფლისა და თემის ანდა მთელი მხარის ყრილობასა თუ კრებაზე საკითხის დასმა და მისი განხილვა ზეპირი ფორმით ხდებოდა. ნიშანდობლივია და, ამას ეთნოგრაფიულის გარდა სხვა ტიპის წყაროებიც გვისაბუთებს, ოლქა გადაწყვეტილებებს, ძირითადად, ადათობრივ ნორმებზე დაყრდნობით რომ ანხორციელებდა. იგი გადაწყვეტილებებს ხმათა უმრავლესობით ღებულობდა, შესაბამისად, გადაწყვეტილებები კანონის სახეს ღებულობდა. ოლქას მიერ გამოტანილი გადაწყვეტილებები საბოლოოდ ითვლებოდა, კანონის ძალა ჰქონდა, მისი შეცვლა არავის შეეძლო და ყველას ამ კანონით უნდა ეხელმძღვანელა, ე. ი. მისი სისრულეში მოყვანა ოლქას ყველა მონაწილისათვის სავალდებულო იყო (ჩი-

ტაძე, 1978:36-37). ხალხსა და მთავრობას შორის სადავო საკითხს ჯერ ოლქა განიხილავდა, ხოლო შემდეგ, მიღებული გადაწყვეტილებების კვალდაკვალ მოსახლეობა მოქმედებდა (მგელაძე, 1964:81).

ოლქობაში თემის წევრებს შორის ურთიერთვალდებულებათა რეგლამენტირებული წესრიგი არსებობდა. ერთ საგაზეთო სტატიაში ზემო აჭარის მცხოვრებლის მიმართ ნათქვამია:

აქაურები [...] საქმეც, რომ არ ჰქონდეთ, მაინც შეიკრიბებიან და გამოიგონებენ რამეს [...] რადგან აქ მთელი სოფელი თავის თავს მოვალედ ხდის მონახოს დამნაშავე, ამისათვის მონდომებულნი არიან მოძებნონ, თორემ თვითონ უნდა გადაიხადონ (დროება, 1879:№12).

ხინოში, ერგესა და მარადიდში ვლადიმერ მგელაძის მიერ ჩაწერილი საველე მასალებით, მართალია თემობა – ოლქობა თემის წევრთა სამხედრო ორგანიზაციასთან და პოლიტიკასთან ასოცირებულ საკითხებს წყვეტდა, მაგრამ იგი სისხლისა და სამოქალაქო სამართალთან დაკავშირებულ სხვა მნიშვნელოვან სამოსამართლო საქმეებსაც განაგებდა და მართლმსაჯულებასაც ახორციელებდა, თუ დაიკარგებოდა რამე, დამნაშავის მოძებნაც მის ფუნქციებში შედიოდა (მგელაძე, 1960:181-182). ამას ასევე სხვადასხვა ტიპის საველე-ეთნოგრაფიული წყაროები და ზეპირსიტყვიერი ტექსტებიც გვიდასტურებს, რომლის თანახმადაც, ოლქობაზე დამნაშავეებს ასამართლებდნენ და სასჯელის უმაღლეს ზომასაც მიმართავდნენ. ერთ-ერთი ინფორმაციით, დამნაშავე ქალი ჯოჭოს თემის ოლქობას სიკვდილით დაუსჯია, ხოლო ქვემო მარადიდში გამოვლენილი გადმოცემით, ბავშვის გამტაცებელი მამაკაცი ოლქობის გადაწყვეტილებით მდინარეში დაუხრჩვიათ. ოსმალთა მმართველობის პერიოდში, აქ, სასამართლო პროცესს, მარადიდის მეზობელი სოფელ ჩხალადან მოწვეული ოცდახუთიდან ორმოცდაათამდე მამაკაცი ესწრებოდა. ჩამოსულები სოფელში „ჩაწოლილან“. მათ ქურდი – ხაილადა უნახავთ და დაუკავებიათ. ბავშვი უკვე გაყიდული ყოფილა. ბავშვის ქურდს სკოლასთან ღრემში – ღელისპირზე ხელ-ფეხი შეუკრეს და წყალში გადაუშვეს, ხალხს კი უთხრეს, ყველას თითო ქვა ესროლათ და ასე დაეხრჩოთ (მგელაძე, 1964; ბსკია, ანაწ. №5, ს. №11:30; ზოიძე, 1996:73). ბჭეების მოწვევა საქართველოს სხვა თემებშიც, მაგალითად, ხევსურეთშიც წესად ყოფილა. აჭარაში მოყრიანობისა და ოლქობის მიერ სასჯელის დადგენისა და მისი აღსრულების შესახებ სხვა მრავალი ეთნოგრაფიული ფაქტია დადგენილი. მაგალითად, სოფელ ერგესა და მარადიდში მოპოვებული მასალებით

ბით, უმძიმესი დანაშაულის დროს ოლქობის გადაწყვეტილებით ბოროტმოქმედი სიკვდილით ისჯებოდა. სხვა ცნობით, ოლქობაზე დამნაშავეს ასამართლებდნენ და სხვადასხვა ხასიათის სასჯელს დაუდგენდნენ. სიკვდილით დასჯა და თემიდან მოკვეთა სასჯელის უმაღლესი ზომა იყო. საერთოდ, გასამართლების გზით საკითხის გარჩევისას ოლქობა რასაც გადაწვეტდა მას დამშლელი არავინ ყავდა. ამაზე არაერთი ფაქტი მიგვანიშნებს. სოფელ ქობულეთსა და ჭახათში ჩაწერილი საველე მასალებიდან ირკვევა, რომ „ქურდს ხალხი დუწყებდა ძებნას“.

ამდენად, გვიანი შუასაუკუნეების აჭარაში თემი იყო პიროვნების, მისი თითოეული წევრის მფარველი. ოლქობა თავის მოვალეობად მიიჩნევდა ქურდი, მძარცველი და თემის ადათ-წესების დამრღვევი გამოეკვლინა, თემიდან გაქცეული ფირალი მოენახა, თემში გაესამართლებინა და საერთო გადაწყვეტილებით გაემართლებინა ანდა სათანადოდ დაესაჯა (დროება, 1879:№19). თუ თემის წევრის დანაშაული მძიმე იყო, მაშინ მას „სოფლიდან გარიცხავდნენ“ (მგელაძე, 2014:182). თემის წევრთა მოკვეთა და თემიდან განდევნა – „სოფლიდან გარიცხვა“ უკიდურეს ზომად და სასჯელის უმაღლეს ფორმად ითლებოდა და იგი თითქმის სიკვდილით დასჯის ტოლფასი იყო. ხალხური გადმოცემით, ასეთ დროს ოლქობის მეშვეობით თემის არასანდო პირებისაგან წმენდა ხდებოდა. ხალხური გადმოცემითაც, „ოლქობა იყო არასანდო პირებისაგან ტერიტორიის წმენდა“ (მგელაძე, 1960). სვანეთშიც „ჯეისთაუ'ები“ ახლომდებარე სოფლების ჯეისთაუ'ებს მომხდარი ქურდობის შესახებ ატყობინებდნენ. ნაქურდალის ძებნაც რამდენიმე სოფელში ერთმანეთის პარალელურად იწყებოდა. საერთოდ, სვანეთში თავკაცთა ისეთი საბჭოებიც არსებობდა, რომლებიც სამართალს განაჩენდნენ. ასეთი იყო, მაგალითად, მესტიაში **ლუშნუდ სამართალ**, სადაც სოფელ-სოფელ **ლუშნუდ მარე** იყრიდა თავს. ისინი თვეში ერთხელ სადმე სახლში დასხდებოდნენ, წმიდა გიორგის სახელს ახსენებდნენ და საბჭოს გახსნიდნენ, შესაბამისად, ხალხის საჩივარს გაარჩევდნენ (ხარაძე, 1953:170, 184). აჭარაში ოლქობის ფუნქციად თემებს შორის დავის მოწესრიგებაც წარმოგვიდგება, რომელიც ადრე მოყრიანობისათვისაც იყო დამახასიათებელი. ასეთი დავები უმეტესად მიწის, განსაკუთრებით, სათემო მიწების, მათ შორის, საზაფხულო საძოვრების საზღვრების გამო მიმდინარეობდა. ეს იმდენად რთული მოვლენა იყო, რომ ზოგჯერ კონფლიქტი სიცოცხლის ხელყოფით სრულდებოდა. შესაძ-

ლებელი იყო იგი თემებს შორის შეტაკებით დასრულებულიყო და უფრო ფართო ხასიათის დაპირისპირების სახე მიეღო. ამგვარ კონფლიქტს ზოგჯერ, თანამედროვეობაშიც აქვს ადგილი და, იციან რა შესაძლებელი გართულების ისტორიული საფუძვლების შესახებ, გამორჩეული ადამიანების გარდა მის მოსაგვარებლად და აღსაკვეთად დღეს პროცესში ხელისუფლების წარმომადგენლებიც კი ერთვებიან. ისე კი სამეზობლო ნაკვეთთა მიჯნების ანდა წვრილმანი ქურდობის ირგვლივ ამტყდარ დავებს მხარეები დამოუკიდებლად, სხვათა ჩარევის, განსაკუთრებით მოყრიანობის ავტორიტეტული სამართლებრივი ორგანოს გარეშეც წყვეტდნენ. ოთარ ზოიძის საველე მასალების მიხედვით, ყველაფერი მარტივად ხდებოდა. მაგალითად, ქურდობის შემთხვევაში დაზარალებული თავად ეძებდა დაკარგულ საქონელს, ხოლო მიგნების შემთხვევაში აწინდელი მესაკუთრისაგან მის გამოთხოვას თავადვე ცდილობდა. ასევე ხდებოდა მიწაზე დავის შემთხვევაშიც და მოდავენი ხშირად აღძრულ საქმეს სხვათა ჩაურევლად წყვეტდნენ. სამართლებრივად ეს იყო თვითგასამართლების ფორმა, როცა პროცესის მონაწილე ორი მხარე იყო, თუმცა ამ ტიპის თვითგასამართლება საკითხის თვითნებურ, ძალადობით გადაჭრას სულაც არ გულისხმობდა, პირიქით, იგი ადათობრივი ნორმების დაცვით, ყოველგვარი ძალადობის გარეშე მიმდინარეობდა. მხარეები თავისი სამართლის დასამტკიცებლად მტკიცების სხვადასხვა ხერხს მიმართავდნენ, ძირითადად, ფიცს, ანდა ნივთიერ მტკიცებულებებს (ზოიძე, 1989; 1990:47; 1991:49-50; 1996:76). თვითგასამართლების ფორმები ზოგადად ჩვეულებითი სამართლისათვის და, კერძოდ, ქართული ჩვეულებითი სამართლისათვის უცხო არ იყო. მაგალითად, ხევსურეთში ცნობილი სასამართლოს აღიარებული და გავრცელებული ფორმის – შუაკაცთა გარჯულების გარდა არსებობდა გასამართლება, რომელსაც „თაოპირად გარიგება“ ერქვა და მთლიანად კერძო ინიციატივას ემყარებოდა (ჯიბლაძე, 1990:84).

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, აჭარაში ტერმინი ოლქი ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში საკმაოდ მოზრდილი გეოგრაფიული და საგამგეო-ადმინისტრაციული ერთეულის აღმნიშვნელ ცნებას წარმოადგენდა. აჭარაში ოლქობის ინსტიტუტი მხოლოდ გვიანფეოდალურ ხანაში დასტურდება. იგი ძველი თემობის – „მოყრიანობის“ ახალ პირობებთან შეგუებული ხალხური თვითმართველობის ადგილობრივ ფორმას წარმოადგენდა, რომელიც აღჭურვილი იყო საკანონმდებლო, სასამართლო, განმკარ-

გულებელი და აღმასრულებელი ფუნქციებითა და უფლებებით. ოლქა თავდაპირველი მნიშვნელობით ტერმინ „თემის“ სინონიმი იყო, ზოგჯერ კი იგი თემის კრების მნიშვნელობითაც იხმარებოდა. საჭიროების დროს ოლქობის გადაწყვეტილებით ოლქა – სამხედრო შეიარაღებული ძალა თავდასხმებს ანდა აჯანყებებს ახორციელებდა, რასაც ოლქა და ოლქად ადგომა ეწოდებოდა, ე. ი. ოლქა რჩეულ მამაკაცთა მებრძოლი და მოლაშქრე რაზმი, ხოლო ოლქობა თემის წევრთა - მამაკაცთა ყრილობა იყო.

თავი III

სამოქალაქო, რელიგიური სამართალი და სასამართლო ორგანიზაციები

3.1 სამოქალაქო – საოჯახო-საქორწინო სამართალი. სამოქალაქო სამართალი ზოგადი სამართლის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მიმართულებაა, რომელიც საერთო განმარტებით სამართლებრივად თანასწორი სუბიექტების: იურიდიული და კერძო – ფიზიკური პირების საოჯახო, ქონებრივი და არაქონებრივი ხასიათის ურთიერთობებს აწესრიგებს. იგი საჯარო და სისხლის სამართლისაგან რიგი ნიშნით განსხვავდება და, ბუნებრივია, საკუთარს ისტორიაც გააჩნია.

სამოქალაქო სამართალი ძველ საქართველოში ჩვეულებით – ხალხურ სამართალშიც იჩენდა თავს, რომელიც უმთავრესად საქორწინო, საოჯახო და სამედიატორო სამართლის სფეროში აისახებოდა. ტრადიციულ საზოგადოებებში სამართლებრივი მოთხოვნილებები საოჯახო-საქორწინო ურთიერთობების თითქმის ყველა საფეხურზე წარმოიქმნებოდა, დაწყებული საქორწინო წყვილთა ნიშნობით, დამთავრებული ცოლ-ქმრის ქონებრივი სტატუსით, ძმებს შორის საოჯახო ქონების გაყოფითა და ცოლ-ქმრის გაყრის სამართლებრივი ნორმებით. რეგლამენტირებულად იყო ეს გამოხატული საქართველოს განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების მოსახლეობის ცხოვრებისეულ ციკლშიც, სადაც დიდ სახლეულთა წევრები საერთო ჭერქვეშ საკმაოდ მრავალრიცხოვნად თანაარსებობდნენ. მათი სოციალური ყოფის სამართლებრივი რეგლამენტაციის შესწავლა უდავოდ უმნიშვნელოვანეს საკითხს წარმოადგენს. სხვათა შორის, ქართული ფეოდალური სამართლებრივი ძეგლები და ამ ძეგლებში წარმოდგენილი კანონები, რომლებიც თავისი საწყისებით ხალხური ჩვეულებიდან ამოდიოდნენ, თემის წევრთა ქონებრივი ურთიერთდამოკიდებულების ხასიათს ყოველმხრივ ითვალისწინებდა. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ხალხური ყოფა-ცხოვრებიდან ბუნებრივად აღმოცენებული ადათობრივი ნორმები, მოგვიანებით, ცხოვრების კარნახის შესაბამისად კანონად იქცა, თუმცა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, სამცხესა და აჭარაში, ისე როგორც საერთოდ ქართველ მთიელებში, სოციალური ორგანიზაციის წევრთა ქონებრივ-უფლებრივი მდგომარეობის შესწავლისას პირველხარისხიანი მნიშვნელობა არა მარტო კანონებსა და წერილობით წყაროებს უნდა მიენიჭოს, არამედ ყურადღება უნდა დაეთმოს უახლოესი წარსულის მოსახლეობის ცოცხალ რეალობაში შეკრებილ ეთნოგრაფიულ მასალებსაც.

ა). **საქორწინო სამართალი.** სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში დაქორწინება, ტრადიციული ტერმინით – **დასახლება**, ოჯახის შექმნის საწინდარი იყო. ოჯახის შექმნას კი, რომელიც საქორწინო წყვილისა და მათი შვილების ერთობასა და ერთ ჭერქვეშ თანაცხოვრებას გულისხმობდა, წინ უძღოდა მომავალი ცოლ-ქმრის დაწყვილების ჩვეულებითი პროცედურა და საქორწინო რიტუალი, რაც სამართლებრივი ნორმებითაც იყო მოტივირებული. დაქორწინების უმთავრესი მიზანი მემკვიდრეობის – შთამომავლობის კვლავწარმოება და ცხოვრებისეული ციკლის უკეთ ორგანიზაცია იყო, სადაც ამა თუ იმ საფეხურზე ტრადიციული სოციალური სტერეოტიპები და საზოგადოებრივი ჯგუფის წევრთა შორის არსებული ქონებრივ-უფლებრივი ნორმები განმსაზღვრელ როლს თამაშობდნენ. სწორედ სოციალიზაციის ტრადიციული წესები განაპირობებდა იმ მოთხოვნებს, რომელსაც ჩვეულებითი სამართლის საფუძველზე ფუნქციონირებადი პატრიარქალური ტიპის საზოგადოება ქალიშვილს – მომავალ საპატარძლოსა და ვაჟს – მომავალ სასიძოს უყენებდა. ქალიშვილი უნდა ყოფილიყო პატოსანი, შრომისუნარიანი, მორჩილი, ხოლო ვაჟი – პატოსანი და თავმდაბალი, ვაჟკაცი, შრომისმოყვარე, უფროსების პატივისცემელი და სტუმართმოყვარე (ბექაია, 1974:28-29).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, სამართლებრივი თვალსაზრისით, უაღრესად საყურადღებოა დასიძების წესი. ზედსიძეობას აჭარაში **ჩასიძება** ეწოდებოდა. დიდ სახლეულში ზედსიძე არ შემოჰყავდათ, რადგან დიდი სახლეული საერთო ჭერქვეშ ჩამომავლებთან ერთად ძმებისა და ბიძაშვილების თანაცხოვრებას უკვე თავისთავად გულისხმობდა. დასიძების წესს მიმართავდა უმემკვიდრეო – უვაჟო ოჯახი, ანდა ოჯახი, რომელიც მხოლოდ ქალიშვილების ანაბარა იყო დარჩენილი. უმემკვიდრეო ოჯახს **მირასი (მირასი ოჯახი, დარჩენილი ოჯახი)** ერქვა, ხოლო მირასში ჩასიძებულს – **მირასზე მისული (ოჯახზე მისული, მირასზე დამჯდარი)** ეწოდებოდა. ზედსიძეობის შემთხვევაში ნათესაური ჯგუფის – „ნოგროს“ თანხმობა აუცილებელი პირობა იყო, რათა ოჯახს ქონებაზე ბიძებისა და ძმა-ბიძაშვილების პრეტენზიები თავიდან აეცილებინა, ე. ი. ისეთ ოჯახში, სადაც ქონებას მხოლოდ მამა განაგებდა, მას უფლება ეძლეოდა მიწა-ნაფუძარი, მამული და, საერთოდ, საოჯახო უძრავ-მოდრავი ქალიშვილებისათვის მემკვიდრეობით დაეტოვებინა, მაგრამ, როგორც ითქვა, ამ საკითხს იგი

ნოგროსთან შეუთანხმებლად მაინც ვერ წყვეტდა, ე. ი. გადაწყვეტილებას დამოუკიდებლად ვერ ღებულობდა. ჩასიძების ინსტიტუტი, მემკვიდრეობით მიღებული მამული, მზითვი და პირადი გარჯით შეძენილი ქონება გარკვეულწილად ის საშუალებები იყო, რომლებიც ქალის პიროვნებას, მის თავისუფლებასა და მდგომარეობას იცავდა, მაგრამ რეალურად ეს ყოველთვის ასე არ ხდებოდა. ოჯახის უფროსის – მამის სურვილით გამოწვეული ზედსიძეობის თავიდან ასაცილებლად ნათესაური ჯგუფი ცდილობდა საპატარძლოდ გამზადებული ქალიშვილი ნოგროს ფარგლებს გარეთ ანდა, საერთოდ, საგვარეულოს გარეთ გაეთხოვებინა, უკიდურეს შემთხვევაში კი – კუზენურ ქორწინებაში ჩაება (მგელაძე, 2004:129). საერთოდ, მსგავსი პროცესი ლოკალიზებულ ნათესაურ დასახლებაში მოსულ ზედსიძესა და დამხვედურ საგვარეულოს შორის ინტერესთა სამართლებრივი ხასიათის კონფლიქტშიც იყო გამოხატული, რასაც, ძირითადად, მიწის საგვარეულო საკუთრების უცხოზე გაყოფის საფრთხე განაპირობებდა. ამის გამოც იყო, რომ ზედსიძეები ცოლის ოჯახის განაყოფ მომმეთა მიმართ მაინც ერთგვარ დაქვემდებარებულ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ. სოფელში სათემო საკითხების გადაწყვეტის დროსაც თავყრილობებზე მონაწილეობის თვალსაზრისით ზედსიძის სტატუსი სერიოზულ გავლენას ახდენდა. ზედსიძესა და ცოლის ნათესაური ჯგუფის – ნოგროს შორის წარმოქმნილი დავა ზოგჯერ სისხლის ღვრითაც სრულდებოდა. მსგავსი კონფლიქტის თავიდან ასაცილებლად, არც თუ ისე იშვიათად, სასიმამროსა და ჩასიძებული პირის მხარე გვარის გამოცვლის ჩვეულებას მიმართავდა. ზედსიძე – **ზესიძე** სიმამრის გვარზე ეწერებოდა და, რეალურად, მისი ძე ხდებოდა. „სიძობა’ს” ანუ ვაჟის ზედსიძედ მიღებას კარგად იცნობდა განვითარებული შუასაუკუნეების სამხრეთ საქართველოს საზოგადოება, შესაბამისად, მასთან დაკავშირებული სამართლებრივი საკითხები იმდროინდელ სამართლის ძეგლებშიც აისახა (დოლიძე, 1953:368). ამასთან, შუასაუკუნეების საქართველოსთვის, განსაკუთრებით, სამხრეთ საქართველოსათვის უცხო არ იყო ზედსიძის შვილებაც, ჩასიძებულის პირის სიმამრის ძედ გახდომა, რასაც **სიძე შვილებული** ეწოდებოდა (დოლიძე, 1953:367), რომელიც ასევე შეიძლება ყოფილიყო „წიგნით შესრული”, „მამულ დაწერილი” და „უწიგნოდ შესრული” სიძე (ნადარეიშვილი, 1965:195):

სიძისა შვილებულისა ასრე იცოდით: თუ წიგნითა შესრულიყვნენ, მამული დაეწეროს; რა გაიყვნენ, საუხუცესო – მამულისა პატრონსა, სხუად შუა გაიყავით და

შეტანილი და დახუდრებული თავ-თავისი გაიტანონ (ბაგრატი კურაპალატის სამართალი, მუხლი 157. დოლიძე, 1953:341).

შუასაუკუნეების ფეოდალურ საქართველოშიც უშვილო კაცს ნებადართული ჰქონდა სხვადასხვა გზით, თუნდაც ნასყიდობის საშუალებით, შვილად სასურველი პირი აეყვანა. შვილებულს სრული უფლება ჰქონდა შვილებისათვის მთელი თავისი მამული და ქონება გაესაკუთრებინა და ეანდერძებინა. ამ მხრივ უთოდ საყურადღებოა ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნის 261-ე მუხლი, სადაც კანონმდებელი უძმო, უსახლ-კაცო, გაყრილ და უშვილო პირთა მიერ დედმამიანი თუ ედედმამო სუბიექტის შვილად აყვანაზე საუბრობს, სადაც ასევე გვერდიგვერდ ობლის, გაგდებულის, უდედმა-მოდ ნაპოვნის შვილად აყვანას იხსენიებს (ნადარეიშვილი, 1965:195). დასიძების წესი ადრე და განვითარებული სამხრეთ საქართველოს ფეოდალური სახლებისათვისაც იყო სამართლებრივად დაშვებული. აქვე თავისთავად ყურადღებას იქცევს სამეფო დინასტიებში ზედსიძეობის სამართლებრივი რეგლამენტაცია. ამ მხრივ საინტერესოა კონსტანტინე პორფიროგენეტის ცნობები, რომლებიც ადრე და განვითარებული შუასაუკუნეების სამხრეთ საქართველოს სინამდვილეს ასახავს: კონსტანტინე პორფიროგენეტი თავის თხზულებაში მოგვითხრობდა:

საცოდნელია, რომ ბაგრატი და დავითი, რომელსაც მამფალიც ეწოდებოდა, რაც გად-მოითარგმნება «ყოვლად წმინდა», იყვნენ ძენი დიდი სუმბატ იბერისა. და ადრანუჯი წილად ხვდა ბაგრატს, ხოლო დავითს ერგო სხვა ქვეყანა. ბაგრატს ჰყავდა სამი ვაჟი: ადრანასერი, გურგენი და პატრიკიოს აშოტი, რომელსაც კისკასიც ეწოდებოდა, და გაუ-ყო მათ თავისი მიწაწყალი, და ადრანუჯი ერგო გურგენს და, როდესაც ის უძეოდ გარ-დაიცვალა, დაუტოვა იგი თავის ძმას აშოტს, რომელსაც კისკასიც ეწოდებოდა. ხოლო აშოტ პატრიკიოსმა, კისკასმა, აიყვანა სიძედ, თავისი ქალის ქმრად, ის გურგენ მაგის-ტროსი, რომელმაც, ხელისუფლება რომ მიიღო ძალით წაართვა თავის სიძემრს აშოტს ადრანუჯი და ამის საბადლოდ მისცა მას ტიროკასტრონი და აჭარის წყლის გასწვრივი ქვეყანა, რომელიც რომანიის მოსაზღვრე იყო კოლორისთან [...] ხოლო როდესაც გურგენ მაგისტროსი გარდაიცვალა, ადრანუჯი დარჩა მის ცოლს, აშოტ პატრიკიოსის, კისკასის, ქალიშვილს, როგორც მისი მამისეული. როდესაც გურგენ მაგისტროსის მიწა-წყალს ინა-წილებდნენ იარაღის საშუალებით აშოტ კურაპალატი, აფხაზეთის მთავარი გიორგი მა-გისტროსი და ბაგრატი მაგისტროსი, ზემოხსენებული კურაპალატის ძმა, ისინი მორიგ-დნენ და თითოეულმა წაიღო თავისი სამკვიდრო მეზობელი ქვეყანა. ადრანუჯი ახლოს მდებარეობდა ზემოხსენებული დავითის ძის სუმბატისათვის; მაშინ შეიპყრეს გურგენ მაგისტროსის მეუღლე, ესე იგი აშოტ პატრიკოსის, კისკასის, ქალიშვილი და უთხრეს: „შენ ქალი ხარ და არ შეგიძლია გეპყრას ციხე“. მაშინ სუმბატმა ციხის მაგიერ მისცა ქალს სხვა მიწები და ხელთ იგდო ეს ციხე ადრანუჯი (პორფიროგენეტი, 1952:274-277).

როგორც ვხედავთ, კონსტანტინე პორფიროგენეტი გვამცნობს, რომ სუმბატ იბერის ვაჟები, ბაგრატი და დავითი ძმები იყვნენ და ძმებმა თავიანთი მამის სამფლობელოები შესაბამისად გაინაწილეს. თავის მხრივ, შემდგომში, ბაგრატმა თავის ვაჟებს – ადრანასერს, გურგენსა და პატრიოკოსს აშოტს (კისკასს) გაუყო მის მფლობელობაში არსებული მიწა-წყალი. ადრანუჯი გურგენს ერგო. გურგენი უძეოდ გარდაიცვალა, რის გამოც მას ადრანუჯი ძმისათვის – აშოტისათვის დაუტოვებია. ამდენად, წყაროდან ირკვევა, რომ უვაჟობის შემთხვევაში ქონება ჰორიზონტალური ხაზით – ძმიდან ძმაზე გადადიოდა. სწორედ აშოტ პატრიოკოსს შემოუყვანია დინასტიაში ზესიძე – „ქალის ქმარი“ (ქალიშვილის ქმარი). საბოლოოდ, გურგენ მაგისტროსის გარდაცვალების შემდეგ მიწა-წყალი, მათ შორის ადრანუჯი, როგორც მამისეული, ამ ქალს დარჩენია. დაქვრივებულ ქალმა ადრანუჯი დაკარგა იმ მოტივით, რომ იგი ქალი იყო და ციხის მპყრობის უფლება არ ჰქონდა, მაგრამ ციხის ნაცვლად მას განსაზღვრული მიწები უბოძეს. აქედან ჩანს, რომ შუასაუკუნეების ფეოდალურ საქართველოში ქალი შეიძლება ყოფილიყო მამის უძრავი საკუთრების მფლობელი, თუმცა მაინც ბოლომდე დასაზუსტებელია შეეძლო თუ არა მას მამისეულ ციხეს დაპატრონებოდა. გიორგი ნადარეიშვილის მიხედვით, ჩანს, რომ იურიდიულად ქალს ამის უფლებაც უნდა ჰქონოდა, მაგრამ ამ მიმართულებით მაინც ზღუდავდნენ, მიუხედავად იმისა, რომ ქართული ფეოდალური სამართალი ქალებსაც უტოვებდა მშობლების საკუთრების მემკვიდრეობის უფლებას (ნადარეიშვილი, 1965:119-120). სამხედრო სამსახურთან დაკავშირებული ადგილ-მამულის მფლობელობაში, როგორც ჩანს, მამაკაცებს უპირატესობას თავად ცხოვრება ანიჭებდა. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ფეოდალურ საზოგადოებაში ქალის მემკვიდრეობით უფლებებთან დაკავშირებით ბასილ სარზმელი თავის ცნობილ თხულებებაში – „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“ საინტერესო ეპიზოდებს მოგვითხრობს. ფეოდალი გიორგი ჩორჩანელი უშვილო იყო. როდესაც ჩორჩანელი კვდებოდა, მან კუთვნილი ქონება მემკვიდრეობით – ანდერძით თავის დას გადასცა (ნადარეიშვილი, 1965:121-122) :

ყოველივე, რაცა აქუნდა, და მამული და ყოველნი ეკლესიანი და მონაგები მისი, დასა მისსა შეჰვედრა და შვილთა მისთა საკუთრებით განუთჳსა, რომელთა ეწოდა სულა, ბემქენ და ლაკლაკი [...] სერაპიონმა მოიღო ანდერძი დიდისა მის მთავრისა გიორგისი და წარიკითხა აღსავსემან ცრემლითა, და ილოცა მისთვის

და აკურთხა კურთხეული იგი კაცი, რამეთუ მდიდრად მიეცა ყოველივე უხუბით: აგარაკნი თავისუფლობით და საქონელი მრავალფერი და სიმრავლე სახედართა და მროწეულთა (მველი ქართული, 1946:96).

შემდეგ უთანხმოების გამო გიორგი ჩორჩანელის დისშვილმა ლაკლაკმა სიძე მოკლა, უფრო ზუსტად, სიძე მოკლა იმის გამო, რომ ეს უკანასკნელი მათი დისთვის და თავისი ცოლისთვის გიორგი ჩორჩანელის ქონებიდან წილს მოითხოვდა. სავარაუდოა, რომ ჩორჩანელის ანდერძში გათხოვილი დისშვილისათვის ქონება არ იყო განკუთვნილი, სიძე კი თავის მოთხოვნას ასეთნაირად ასაბუთებდა: გიორგი ჩორჩანელის ქონებაში თქვენ დასაც ერგება წილი იმიტომ, რომ თქვენს დედას ერგო ქონება და თქვენს მისი მეშვეობით გერგოთო, ე. ი. დედის მიერ ანდერძით დამკვიდრებული ქონებაში გათხოვილ ქალსაც უძევს წილიო (ნადარეიშვილი, 1965:122).

მონარქიულ საქართველოში მამაკაცის ზედსიმეობას საინტერესოდ გვისურათებს სამეფო დინასტიებიც, რაც კიდევ ერთი დასტურია იმისა, რომ ფეოდალურ საქართველოში ქალებს მშობლების ქონების მემკვიდრეობით მიღების იურიდიული უფლება გააჩნდათ და ეს უფლება გამოხატული იყო არა მარტო სამოქალაქო, არამედ სახელმწიფო სამართლის ხაზითაც. განვითარებული შუასაუკუნეების საქართველოში მეფე ქალს უფლება ჰქონდა, თუ ქმარი უღალატებდა, ქმარს გაყროდა. ქმრის უწესო ქცევით მოთმინებიდან გამოსულ თამარს სასახლეში განუცხადებია:

დალა თუ საღმრთოსა სჯულისა მიერ სწავლულ ვარ მე არა განშორებად პირველსა საწოლსა, არამედ რომელმან არა დაიცვას საწოლი თუისი წმიდად, არა ჯერ არა მასთან დათმენაო (ბასილი ეზოს, 1944:17).

დედოფალი საოჯახო ურთიერთობების სფეროში შუასაუკუნეების საქართველოში მამაკაცის – ქმრის უფლებების მქონე ჩანს, ე. ი. მეფე ქალი მეფე მამაკაცის უფლებებით იყო აღჭურვილი, რომელიც თავისი სახელით მეფობდა და მემკვიდრეს თავის გვარს აძლევდა, მეფის ქმარს კი საქართველოში საკუთარი გვარის – ახალი დინასტიის დამკვიდრების უფლება ადკვეთილი ჰქონდა (ნადარეიშვილი, 1965:131). ცნობილია, რომ ლაშა გიორგი თამარის ძედი იყო ცნობილი, დავით ნარინი კი რუსუდანის ძედი (ცინცაძე, 1956:140).

გადმოცემული წერილობით წყაროები მკაფიოდ ჩანს, რომ განვითარებულ შუა-საუკუნეებში სახელმწიფო, ისე როგორც სამოქალაქო სამართლით ქალები მემკვიდრეობითი ურთიერთობების სფეროში მონაწილეობდნენ, რაც გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოში მეტ-ნალებად ცვლილებებს დაექვემდებარა, რაზეც მნიშვნელოვან ცნობებს ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნი გვაწვდის:

ქ. უშვილო ვინმე იყოს და ქალი დარჩეს, თუ ქმრის ხელთ არის, ანდერძისაგან მიეცემის. თუ გაუთხოვარი სახლში ქმრის ხელთ არის, ანდერძისაგან მიეცემის. თუ გაუთხოვარი სახლში დარჩეს, თუ ღარიბია, ნახევარი საქონლისა მისცენ. ჩვენს ქვეყანას მამულს არ მისცემენ. თუ მდიდარი არის, მის ქალს მის წესით კაი საზითო მიეცემის. ესეც იქნების, რომე თავის ადგილზე ქმარი შეირთოს, პატრონი ბევრს ნურას უკითხავს. ესეც იქნება, რომე ქალი დავარდეს მამის სახლში, იმას ამ გაჩენილისაგან ზითევისა უფროსი უნდა მიეცეს (ვახტანგ VI, 1955:მუხლი 257).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ეთნოგრაფიულ რეალობაში სიმამრის შვილობა ზედსიძეს საშუალებას აძლევდა ცოლის მამისეული მემკვიდრეობა მიეღო, რადგან იგი რეალურად გვარს იცვლიდა და სიმამრისა და ცოლის გვარზე ეწერებოდა, რითაც სიმამრის ნათესაურ ჯგუფთან და ტერიტორიულ თემთან კონფლიქტური მდგომარეობა იზღუდებოდა.

გვიანი შუასაუკუნეების მიწურულისა და ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ზედსიძეები, რომელთაც გვარი შეცვლილი ჰქონდათ, უმეტესად, ხელმოკლე და მრავალვაჟიანი ოჯახის ჩამომავლები იყვნენ. ხშირად ასეთი მამაკაცები მამისეული სახლიდან გარე სამუშაოებზე ანდა მხოლოდ ქალიშვილთა ანაბარა დარჩენილ ოჯახებში იყვნენ დასაქმებულნი. რადგან ამა თუ იმ ოჯახისათვის ძნელი ხდებოდა ყველა შვილის დაქორწინება, დასახლება და მათთვის წილის მიცემა. ამიტომ მათგან ნაწილი სხვა ოჯახში ესიძებოდა. ზოგჯერ მამაკაცები, რომლებიც ისეთ სახლეულებში იყვნენ დასაქმებულნი, რომლებიც ვაჟის – მემკვიდრის გარეშე იყვნენ დარჩენილნი, თუ შენიშნავდნენ, რომ მამაკაცი შრომისმოყვარე და მუყაითი იყო, მას ოჯახის ქალიშვილზე აქორწინებდნენ და საცხოვრებლადაც თავისთან იტოვებდნენ. ჩასიძების დროს ვაჟი საცხოვრებლად მზა ოჯახში მიდიოდა, ამასთან, ნიშნად მისატანი საჩუქრებისა თუ ქორწილთან დაკავშირებული სხვა ხარჯებიც ნაკლები იყო, ჩვეულებრივ, გამოსასყიდის საკითხიც იხსნებოდა (ბექაია, 1974:36-

37). აჭარაში ზედსიძეობის ინსტიტუტი, რომელიც პიროვნების გვარის შეცვლაშიც იყო გამოხატული, დასახლების ფიქტიურ მონოგენურობასაც განაპირობებდა. სპეციალურ ლიტერატურაში ეს წესი ახსნილია იმ ადათის საფუძველზე, როცა ზედსიძე გვარის შეცვლასთან ერთად სიმამრის ქონებასაც იმკვიდრებდა და ტერიტორიული თემისათვის დამახასიათებელი ნორმების რემინისცენციას ახდენდა. ყველა შემთხვევაში გვარის შეცვლა ნაკარნახევი იყო ტერიტორიული თემისათვის დამახასიათებელი ნორმებით მისი განვითარების ადრინდელ საფეხურებზე, რაც, როგორც ჩანს, მიზნად ისახავდა იმ კონფლიქტის თავიდან აცილებას, რომელთა გარდუვალობა ტერიტორიული თემისათვის დამახასიათებელი პოლიგენური დასახლების ჩამოყალიბების პროცესში გვარისა და თემის ინტერესების წინააღმდეგობით იყო პირობადებული (რობაქიძე, 1960:17-18; მგელაძე, 1960:114-114; რობაქიძე, მგელაძე, 2005). აქედან გამომდინარე, თუ ღრმად გავანალიზებთ არსებულ ვითარებას, დავინახავთ, რომ მემკვიდრეობაზე ქალის სამართლებრივი უფლებები ეთნოგრაფიულ ყოფაში შეზღუდული იყო, შესაბამისად, გარდა გამონაკლისისა არც ზედსიძეობა არ იყო მიზანშეწონილი, რაც ძველი ქართული წესის საპირისპირო მოვლენა ჩანს, როცა ფეოდალურ საქართველოში ქალი შეიძლებოდა მამულის მოწილე და მშობლების ქონებაზე მემკვიდრეობის უფლების მატარებელიც ყოფილიყო (ძველი ქართული, 1946:110), ანდა აქ, ხალხური – ჩვეულებითი სამართლისა და ფეოდალური სამართლის მხრიდან ერთმანეთის საწინააღმდეგო სამართლებრივ შეფასებებთან უნდა გვეკონდეს საქმე, რომელთაგან ამ სფეროში ჩვეულებითი სამართლებრივი ნორმები უფრო ძველი ჩანს, როცა ადათობრივი სამართალი ქალს სახლეულში მამაკაცის თანაბარ წილს არ აკუთვნებდა და, შესაბამისად, საგვარეულოც მამისეული კუთვნილი ქონებიდან თანაბარ სამო წილს უზღუდავდა. ამ მხრივ მსგავსება საქართველოს არაერთი კუთხის ეთნოგრაფიულ სინამდვილესთან, განსაკუთრებით კი საქართველოს მთიანეთთან შეინიშნება. ზედსიძესა და ცოლის ბიძაშვილებს შორის მიწისა თუ სხვა კატეგორიის ქონების თაობაზე წამოჭრილი კონფლიქტები ხევშიცაა გამოვლენილი, სადაც ქალის ბიძაშვილები საკუთარი უბნის შიგნით უცხო პირის ჩამოსახლებას და ამ გზით ახალი მოწილის გაჩენას არ დაუშვებდნენ. ჩვეულებრივ კი ხევში მამაკაცის მიერ სამშობლო სოფლის მიტოვება, განსაკუთრებით, ზედსიძეობის საბაზით ქალის სოფელში გადასახლება, მიუღებელი და სათაკილო იყო. ზედსიძედ მისვლა იმდენად მიზანშეუწონელი იყო, რომ უპატრონო და უსახლკარო

ვაჟის დედისერთა ქალთან საცხოვრებლად გადასახლებაც კი არ შეიძლებოდა და პირველ რიგში ამის წინააღმდეგი ქალის ბიძაშვილები იყვნენ. ეს აკრძალავა იმ ჩვეულების არსებობიდან გამომდინარეობდა, რომ ქალი მამის ოჯახის ქონებრივ მონაწილედ არ ითვლებოდა. სახლეულის გაყრის შემთხვევაში მამულებისა და უძრავ-მოდრავი ქონების გაყოფა ხდებოდა მხოლოდ ოჯახის წევრ მამაკაცთა მიხედვით. ქალის კუთვნილად მიიჩნეოდა მხოლოდ სამზითვო და საქორწინო ხარჯებისათვის საჭირო თანხა და დედის მზითვეი. სახლ-კარში და მამულში იგი წილდებული არ იყო იმიტომ, რომ ადრე თუ გვიან იგი სხვა ოჯახის წევრი უნდა გამხდარიყო და აუცილებლად ქმრის ბინაში უნდა გადასახლებულიყო (ითონიშვილი, 1960:102-103).

საქორწინო წყვილის მიერ ოჯახის შექმნის წინა პერიოდში აჭარაში თავს იჩენდა საკმაოდ არქაული წარმომავლობის ჩვეულება, რომელსაც **დაჟდუმლება (დაჯდუნება)**, ქალის **დაჯდომა** ანდა **ოჯახზე დაჯდომა** ერქვა (მგელაძე, 1996:214; ბექაია, 1974:37-38). დიალექტოლოგიური მასალების საველე პირობებში შეკრების დროს შენიშნული ეს ჩვეულება განმარტებულია, როგორც „საქორწინო ცერემონიის გარეშე ქალის (საცოლეს) მისვლა მამაკაცის ოჯახში ზოგჯერ ქალის მშობლებთან შეუთანხმებლად, რაზედაც იტყვიან „გადააჩეჩდა თავზე, დუუჟდავო“ (ნიჟარაძე, 1971:244), ე. ი. ოჯახზე დაჯდომა ქალის ვაჟის ოჯახში მისვლასა და ოჯახის რძლად თავის გამოცხადებას ნიშნავდა, რაც ქალის ნება-სურვილიდან გამომდინარეობდა, თუმცა ეს არაა ამ ჩვეულების მხოლოდ ერთადერთი განსაზღვრება. ოჯახზე დაჯდომის ორ სავარაუდო სახეს გამოყოფენ: 1. როდესაც ვაჟი კატეგორიულად უარს აცხადებდა მისთვის ამორჩეული ქალის დანიშვნაზე, მაგრამ ოჯახი დაინტერესებული იყო სწორედ ამ ქალის რძლობითა და მის ნათესაურ წრესთან დამოყვრებით და 2. როცა ინიციატივას დასაქორწინებელი ვაჟი იჩენდა. პირველ შემთხვევაში, მშობლები ვაჟისაგან ფარულად სარძლოს უთანხმდებოდნენ, რათა იგი მათ ოჯახში მისულიყო და თავი რძლად გამოეცხადებინა. ასეთი განზრახვით ოჯახში მისული ქალის უკან გაბრუნება, ტრადიციული სამართლის მიხედვით, მნიშვნელობით თითქმის ცოლის გაშვების თანაბარი იყო და, შესაბამისად, ეს ფაქტი ქალის ოჯახთან დამაბულ ურთიერთობებს ქმნიდა, რაც ხშირად ვაჟს აიძულებდა ოჯახისათვის ანგარიში გაეწია, რის გამოც იგი მოსულ ქალს ცოლად ცნობდა. თუ ოჯახები ვაჟის სურვილის წინააღმდეგი იყვნენ,

მაშინ დაჯდომის წესს თავად ახალგაზრდები მიმართავდნენ. ლიტერატურაში უკვე შენიშნულია, რომ ასეთ დროს ინიციატორები საპირისპირო მხარეს ყოველთვის უმაღლავდა თავიანთ ნამდვილ როლს და დაჯდომას მთლიანად ქალის ძველი უფლებებით ხსნიდა (ბეჟაია, 1974:37-38). ხდებოდა ისეც, როცა ბიჭის მშობლებსა და ნათესავებს ესა თუ ის გოგო გოგო არ მოსწონდათ და არ სურდათ სარძლოდ, მაგრამ მისი სურვილით გოგო ბიჭს სახლში მაინც დაუჯდებოდა. ასეთ დროს იტყოდნენ: „ქალი მოვდა და დოვჯდა მისთვისინაი“. ოჯახში ამგვარად მოსულ ქალს ხშირად მიიღებდნენ რძლად, ზოგჯერ კი არა. **დაჯდუმლება** განსაკუთრებით მაშინ ხდებოდა, როცა გასათხოვარი ქალიშვილის ხელის თხოვნას ისეთი პიროვნება დააპირებდა, ვინც გოგოს ოჯახს სასიძოდ არ მოსწონდა. ამ შემთხვევაში მშობლები ქალიშვილის თანხმობით საპატარძლოს „ვინც მათ უნდოდათ იმას დუჯდენდნენ“ ანდა გოგოს მშობლები ქალიშვილს სადაც მას უნდოდა იქ დააჯენდნენ. როგორც მკვლევრები განმარტავენ, ამით ოჯახებს ქალის თაობაზე წარმოქმნილი მოსალოდნელი მტრობა თავიდან ასცილდებოდათ, რადგანაც ქალიშვილის მხარეს მოსამიზეზებელი ეძლეოდათ: „რა ვქნათ ჩვენ, გომბიო მისით გეიქცა და დოვჯდა იმას, ვინც მას უნდოდაო“ (მგელაძე, 1996:216). ადათობრივ სამართლებრივ ჩვეულებებთან დაკავშირებულმა დაჯდუმლების წესმა ხალხურ პოეზიაშიც ჰპოვა ასახვა:

მე ვარ უთბელი გიორგი, სუფრა გრძელი და პურ
სქელი,

სოლომონ დარბაისელი, ცხემვანეთს წავალ ფიცხელი,

ლამაზ გოგოს მიჯდუმლებენ – მიმთხრობია, მიმყოლია,

არა ჩემ გვარს არ ყოლია უთავაზო ქალის კაცი
(უმიკაშვილი, 1937:308; მგელაძე, 1996:216; მსხალაძე, 1966:56).

წყვილის ქორწინების საქმეში გადამწყვეტი იყო მშობლებისა და ოჯახის უახლოესი ნათესაური წრის თანხმობა. დაქორწინების სფეროში მშობლების ასეთი უფლებრივ-სამართლებრივი როლიც ცხოვრების პატრიარქალური ნორმებით იყო განპი-

რობებული. აქვე იკვეთება ახალგაზრდათა დაქორწინების საქმეში დედის ძმის უპირატესი როლიც, რაც ხშირად ვაჟის ოჯახის დავალებით ქალიშვილის მამისეულ სახლში ვიზიტსა და ქალიშვილის მშობლებისაგან წყვილის დაქორწინებაზე პირობის ჩამორთმევაში იყო გამოხატული:

ხერთალმა ხელი დამგალა

ხერთალგასახეტელმა,

ბიძაჩემმა არ გამათხუა

კისერმოსატეხელმა.

ანდა

ხაპი გულის ხავიწი,

შენი ემხით დავიწვი,

ბიძამ არ მაქორწილებს,

სახლი დწწვა, არ ვიცი (მსხალაძე, 1969:38)

დედის ძმის მსგავსი ფუნქციები საქართველოს სხვა არაერთი კუთხის – მთიულეთის, ხევისა და ფშავის ეთნოგრაფიული ყოფისათვისაც იყო დამახასიათებელი (ჭყონია, 1955:92; ითონიშვილი, 1960:136-137; მგელაძე, 1996:218; მსხალაძე, 1962:47; 1965:56; 1969:37-38; მელიქიშვილი, 1972; ბექაია, 1974:30-32; მგელაძე, 2004:). ასეთი ვიზიტის დროს დედის ძმა ზემო აჭარაში შუამავალი – ელჩი იყო, ხოლო ქობულეთის მხარეს, კინტრიშის ხეობაში – შემავალი და მურავი (მგელაძე, 1996:218-219; ბექაია, 1965:218-238; მგელაძე, 2004:165-166; 164-173). სამცხე-ჯავახეთშიც ქალ-ვაჟის დაქორწინების საქმის მოგვარებაში დიდ როლს ელჩი ასრულებდა, რომლის გვერდით ასევე უფრო გავრცელებული ტერმინები – მოციქული და შუაკაცი გვხვდებოდა, რომელიც სარძლოს ახლო ნათესავი იქნებოდა – დის ქმარი, სიძე, მამიდისა თუ დეიდის ქმარი, ზოგჯერ ნათლიაც, ხშირად კი – დედის ძმა (იველაშვილი, 1987:22-23). ადვილი შესაძლებელია, რომ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს პატრიარქალურ ყოფაში ურთიერთობათა სხვადასხვა სფეროში დედის ძმის მკაფიოდ გამოხატული უფლებები უფრო ძველი, მატრილინეალური საზოგადოების ანარეკლი იყოს. აჭარაში შუამავალი საპატარძლოს მამისეულ ოჯახში უპირატესად ისეთი სახის მოლაპარაკებებს აწარმოებდა,

რომელიც საოჯახო სამართლის საკითხებთანაც იყო შეხებაში. რადგან საქორწინო ურთიერთობების ქონებრივ-სამართლებრივ სფეროში მნიშვნელოვან საფეხურს ქალის გამოსასყიდის, ურვადის მომზადება წარმოადგენდა, ამდენად პირველ რიგში საპატარძლოს მამისეულში საუბარი ხდებოდა ქალის გამოსასყიდზე, რომელსაც აჭარაში **თავნი** და **სათავრი**, ასევე, **ბაშლული** ანდა **რიშვეთი** ეწოდებოდა. ურვადი სხვადასხვაგვარი იყო და ზოგან იგი ქალის გამოსასყიდი კი არ იყო, არამედ ქორწილის „ხარჯი“ (მგელაძე, 2004:156). გამოსასყიდის რაოდენობის განსაზღვრისათვის, ეკვივალენტად კარაქის ანდა საქონლის ღირებულება გამოიყენებოდა, თუმცა გადახდა, ძირითადად, ფულით ხდებოდა, მაგრამ მაინც ნატურით გადახდასაც ჰქონდა ადგილი, მაგალითად, სიმინდით, ძროხით, ხარით და სხვადასხვა ნივთით (ბექაია, 1974:43). ქალის ურვადის შესამსუბუქებლად სხვადასხვა გზას მიმართავდნენ, ვთქვათ, თუ მთხოვნელებს გამოსასყიდის გაღება უჭირდათ მოლაპარაკებისა და შეთანხმების საფუძველზე სასიძოს სახლის მშენებლობაზე მოიხმარდნენ ანდა დაავალდებდნენ რაიმე შემთხვევის გამო სარძლოს ოჯახის დაცემული მეურნეობა რამდენიმე ხნის მანძილზე საკუთარი შრომით ფეხზე დაეყენებინა (ბექაია, 1974:42-43). ხდებოდა ისეც, რომ მზითვისა და ურვადის – ბაშლულის ქონებას შეათანატოლებდნენ და ამაში ქონებრივ შეღავათს პოულობდნენ. თუ ქალის პატრონი ქალისათვის მზითვის გაწყობის მიზნით ბაშლულს გადაჭრით თხოულობდა და ვაჟის ოჯახს ამის საშუალება არ ჰქონდა, მაშინ ოჯახი ქალის მზითევად თავისივე ოჯახის ნივთებს გამოყოფდა (ბექაია, 1974:42). ამგვარი წესიც, როგორც ეს სამეცნიერო ლიტერატურაში მიაჩნიათ, წარსულში მატრილოკალური დასახლებისათვის უნდა ყოფილიყო დამახასიათებელი, თუმცა უფრო მართებული იქნება ვიფიქროთ, რომ იგი მატრილოკალურიდან პატრილოკალურ დასახლებაზე გადასვლის გარდამავალ პერიოდში გაჩნდა, როცა ცვლილებებს ექვემდებარებოდა არა მხოლოდ სოციალური ჩვეულებები, არამედ ამ ჩვეულებებთან დაკავშირებული სამართლებრივი ნორმებიც. მიუხედავად იმისა, რომ ურვადი – ქალის გამოსასყიდი უფრო ადრინდელი წარმომავლობისა იყო, ვიდრე მზითვი, მაინც ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის ეს ორი სხვადასხვა საფეხურზე გაჩენილი დამოუკიდებელი სოციალური და ქონებრივ-სამართლებრივი ინსტიტუტი ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირში უნდა განვიხილოთ.

ქალ-ვაჟის დანიშვნაც ხალხური სამართლებრივი ნორმებით იყო რეგლამენტირებული. მნიშვნელობა ჰქონდა საქორწინო წყვილის ასაკს, ქონებრივ და სულიერ მდგომარეობას, ზოგჯერ რელიგიურ მიკუთვნებულობას. ტრადიციულად ქალ-ვაჟის დანიშვნა ყველა ასაკში იყო დაშვებული. უფრო მეტიც, ადათობრივი სამართლებრივი ნორმები ოჯახებს ნებას რთავდა ნიშნობა წყვილთა დაბადებამდე ანდა დაბადების შემდეგ აკვანში განეხორციელებინათ, ე. ი. ბავშვები მცირეწლოვან ასაკში დაენიშნათ. მცირეწლოვანთა დანიშვნის ჩვეულება ფოლკლორშიცაა ასახული:

შვიდი წლისა ციცი ვიყავ, ქვეყნის დამწველი კი-
ლეო,

რვა წლისა, რომ შევიქენი, ჩექმა ჩამაცვეს კილეო,

ცამეტი წლის, რომ შევიქენი, წასლაც მიბომეს კი-
ლეო,

ცხრაი ძმაი და მაზლები, ჩემთან მოვიდნენ კილეო,

ხელი მტაცეს, ამაყენეს: გელინ წამოდი კილეო [...]
(მგელაძე, 1996:208-209).

ნიშნობის სახეობები რიგი ჩვეულების აღსრულებას ითვალისწინებდა. დაბადებამდე ანდა აკვანში დანიშვნა მხოლოდ სიტყვიერი შეთანხმების საფუძველზე ხდებოდა და წაყენებული პირობებით ნიშნობის გასაფორმებლად რაიმე წერილობითი საბუთის შედგენა არ ხდებოდა. როგორც იტყოდნენ – „ულვაშის სიტყვა ჭრიდა“ და კმაროდა. ტრადიციულად კი ნიშნის მიტანა მხოლოდ დანიშნულთა საქორწინო ასაკში შესვლის დროს ხდებოდა, რასაც სამეცნიერო ლიტერატურაში თავისი ახსნა ეძებნება. დაბადებამდე და აკვანში ნიშნობის დროს ქალისათვის გამოსასყიდი – ურვადი საჭირო აღარ იყო (ბექაია, 1974:39). შესაძლებელია ამ საქორწინო ჩვეულების აჭარაში დიდი ხნით შემონახულობის მიზეზი ესეც ყოფილიყო. დანიშვნის ამ ტიპის ადრეულ ფორმებს ადგილი ჰქონდა სამცხე-ჯავახეთშიც. ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის სამცხე-ჯავახეთში ქალ-ვაჟის დაწინდვის ასაკი დადგენილი და რეგლამენტირებული არ ყოფილა. იგი დაბადების დღიდან სრულ, მომწიფების ასაკამდე მერყეობდა. წარსულში ქალ-ვაჟის დაწინდვა მათ დაბადებამდეც კი ხდებოდა (იველაშვილი, 1987:29-29).

საქორწინო ურთიერთობებში დამოყვრებულ ოჯახებს შორის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში არაერთი ურთიერთვალდებულება წარმოიქმნებოდა, რომელიც ხალხური სამართლებრივი ნორმებით იყო რეგლამენტირებული. მათ შორის ქონებრივი ვალდებულებები ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი იყო, სადაც, მაგალითად, აჭარაში ვაჟის ოჯახის მიერ ბოხჩის გამოწყობა საქორწინო წეს-ჩვეულებათა ციკლში ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ეტაპი იყო. მას წინ უსწრებდა საპატარძლოს ოჯახისათვის ძღვნის მირთმევა, რასაც **ნახველობა** ეწოდებოდა. ქალის მთხოვნელი ოჯახის მხრიდან ასეთი ვალდებულება ისტორიულად ჩამოყალიბებულ წესებს ექვემდებარებოდა. აჭარაში მომავალი პატარძლის – დედოფლის სანახავი საწესო მისვლა, ე. წ. ნახველობა, როგორც ქორწინების ციკლის ერთ-ერთი საფეხური, ზოგადქართული ჩვეულების რეგიონული, ლოკალური ვარიანტი ჩანს. ადრე ამ პროცესში მხოლოდ ქალები – სადედამთილო და ვაჟის ნათესავ-მეზობლები მონაწილეობდნენ და მასში მამაკაცები გვიან ჩაურთავთ (ბექაია, 1974:40). სარძლოსათვის ანდა სარძლოს ოჯახის წევრებისათვის ყველა მიმსვლელს საჩუქარი მიჰქონდა. სხვათა შორის, რამდენიმე ხნით მათ წინაშე მომავალი საპატარძლოც წარსდგებოდა და საპასუხოდ სტუმრებს წინდებსა და სხვა ტიპის საჩუქრებს ურიგებდა. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ბოხჩის გაწყობა ქონებრივი ვალდებულების კიდევ ერთი წესი იყო. აჭარაში ვაჟის ოჯახი ვალდებული იყო დანიშნულისათვის ჩასაცემელი ყოველწლიურად გაეგზავნა. დედოფლის საქორწილოდ მორთვაც ვაჟის ოჯახის კომპეტენციაში შედიოდა. ბოხჩად დედოფლისათვის საქორწილო ჩასაცემლის სრული კომპლექტის გაგზავნა იწოდებოდა, რასაც ასევე **ბოხჩის მიტანა** ერქვა (მგელაძე, 2004:166). ამას საპატარძლოს დედისათვის – სიდედრისათვის ანდა ბებისათვის ერთი საკაბის მირთმევა ემატებოდა. ბოხჩა არ უნდა ყოფილიყო იაფფასიანი საჩუქარი. ჩვეულებრივ იგი ერთი თუ ორი ძროხის ფასი ჯდებოდა. მას შემდეგ, რაც საპატარძლოს ოჯახი საჩუქრებს მიიღებდა, ქორწილის დღეზე შეთანხმება – **ბორჯის აღება** ხდებოდა (ბექაია, 1974:41). სამცხე-ჯავახეთში ნიშნობის დამთავრებიდან მეორე ანდა მესამე დღეს საპატარძლოს ოჯახი სოფლის ნათესავ ქალებს დაპატიჟებდა, სადაც უმთავრესად ახალგაზრდა ქალ-რძალი მიდიოდა. როცა ქალები შეიყრებოდნენ, მათ წინაშე ნიშნობის დროს სასიძოს მხრიდან მოტანილ საპატარძლოსათვის განკუთვნილ საჩუქარს, რომელიც ბოხჩაში იყო გამოკრული გამოიტანდნენ (იველაშვილი, 1987:46).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტრადიციული საზოგადოების წევრთა ქონებრივ ვალდებულებებში ქალის უფლებრივი ნორმებიც იყო გათვალისწინებული. აჭარული, ისე როგორც საქართველოს სხვა კუთხეთა სახლულების ძირძველი ქართული სამართლებრივი ტრადიციები, ქალს პირადი საკუთრების უფლებას ანიჭებდა, მაგრამ სახლობის გაყოფისას მას სამმო წილს არ აკუთვნებდა. ქალის პირად საკუთრებას სამცხეში **ზითვი**, ხოლო აჭარაში – **გზითვი** ეწოდებოდა (ბექაია, 1972:44-47; მგელაძე, 2004:122-123). განვითარებული შუასაუკუნეების სამცხეში ქალის მზითვეი უმთავრესად „სასაქონლო“ ქონებას შეიცავდა. შვილებიანი ქალი თუ დაქვრივდებოდა, მაშინ აბჯარი შვილთა მართებდა, სასაქონლო კი – დიაცს“. სამართალმცოდნეები თვლიან, რომ აბჯარიც სასაქონლო იყო, მაგრამ კანონმდებლები ბექა და აღბულა მათ მაინც ცალკე გამოჰყოფდნენ იმ ნივთებიდან, რომლებიც ქალს მზითვით ჰქონდა მიყოლილი (დოლიძე, 1953:147):

თუ კაცმან კაცს ცოლი წაგვაროს, ასრე რომე დიაცი მისი ნებით და წადილითა გაჰყვეს თანა, რასაცა გვარისა იყოს, მისითა წესითა სისიხლი ორნაწილი დაუურვოს ქმარსა და, რაცა მისი სასაქონლო რა გინდა რამე წაეტანოს, იგიცა აგრევე შეაქციოს დიაცსა. და თუ რა მისი მოტანილის ზითევისაგან გინა სასაქონლო, გინა პირუტყვი გაეტანოს, მას დიაცსა იგი ქმარ-ყოფილი იმას ნუ სთხოვს და, რაცა ქმარ-ყოფილსა დარჩეს, მას დიაცი ნუ ითხოვს, რა გინდა შვილნი უდგენენ, ამაღ რომე თავის გულით დაუგდიან სახლი, ქმარი და ზითევი, და უაბეზრებია ყველა ურცხვნივ ქმართან” (ბექა მანდატურთუხეცესის სამართალი, მუხლი 46: დოლიძე, 1953:306) [...] „დიაცსა თუ ღმერთი შერისხდეს, დაქვრივდეს და შვილის არ ედგას, მისი ზითევი თან გაჰყვეს დაუკლებლად. და თუ დიაცი მოკვდეს [ზითევი] მისა სამშობლოსა მართებს აგრევე დაუკლებლად. შვილოსანი დაქვრივდეს, აბჯარი შვილთა მართებს, სასაქონლო – დიაცსა, სადა გინდა იყოს, ანუ ქმარი შეირთოს, ანუ თავისწინა სადმე იყოს (აღბულა ათაბაგ-სპასალარის სამართალი, მუხლი 81. დოლიძე, 1953:325).

გვიანი შუასაუკუნეების აჭარაში მზითვი ქალის პირადი ნივთებისაგან, ნიშნობისა და ქორწილის პერიოდში შეძენილი ქონებისაგან შედგებოდა. მისი ნებართვის გარეშე მას ვერავინ გაასხვისებდა. მზითვი აჭარაში გაუყოფელი იყო და იგი სახლულის სემენტაციისას წილში არ ვარდებოდა. გასათხოვარ გოგონას სახლულის წევრები ხშირად საქონელს აჩუქებდნენ. მამისეულ ოჯახში დანიშნულ საქონელს ხელს ვერავინ ახლებდა. გათხოვებისას კი პატარძლის პირუტყვს სამზითვო ქონებასთან ერთად თან ატანდნენ. ამ სახის პირადი საკუთრება ქალის უფლებრივი მდგომარეობის მატერიალურ საფუძველს წარმოადგენდა. მზითვში მოყოლილი საქონლიდან საკუთრივ ძროხა ქმრის ოჯახშიც რძლის საკუთრებად რჩებოდა, ხოლო ძროხის ნამრავლი საერთო-

საოჯახო სარგებლობაში გადადიოდა, თუმცა ზოგჯერ საქონლის თავნი და ნამრავლის ნახევარი შესაძლოა მაინც ქალს დარჩენოდა, ნახევარს კი ოჯახი იტოვებდა, ბუნებრივია, მათი მოვლისა და გამოკვების საფასურად (ბექაია, 1974:44; მგელაძე, 2004:123). დიდი სახლეულის უფროსი თავის მოვალეობად მიიჩნევდა საქონელი დაეხსნა და რძლისათვის მისი საფასური გადაეხადა. რძალს შეეძლო სამზითვო საქონელი ერთიანობის სახლის გარეთ შეენახა, სხვისთვის მიეხარებინა ანდა ფულად ექცია. ქმრის სახლში მოყოლილი საქონლის გაყიდვა რძლის ნება-სურვილზე იყო დამოკიდებული, მაგრამ საქონლის ნამატის საერთო-საოჯახო საკუთრებაში გაერთიანება მისგან დამოუკიდებლად ხდებოდა (მგელაძე, 2004:123). ამის გამო, ქალი ცდილობდა მზითვისთვის უკეთ მოევლო და შემდეგ თავისი ქალიშვილის სამზითვოდ შეენახა. მზითვის ქონებრივი მხარე მზითვის სიის შედგენასაც ითვალისწინებდა, რომელშიც ყველა ნივთი აღნიშნული იყო. მასში მიწერილი იყო დედოფლის ნათესავებისაგან ქორწილზე მიღებული ნივთებიც. ამ ტიპის საქორწინო ქალადი ჩვეულებისამებრ ქალის მშობლების ოჯახში ინახებოდა (ბექაია, 1974:44). აქ იკვეთება კიდევ ერთი სამართლებრივი ნორმა, რომელიც უშვილო ქალის ქონებრივი მდგომარეობის გამომხატველია. სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ მზითვის სია საჭირო ხდებოდა უშვილო ქალის გარდაცვალების დროსაც. ასეთ პირობებში ქალის მშობლებს უფლება ჰქონდათ მთლიანად თუ არა მზითვის ნაწილი მაინც უკან წაეღო, რაც იმის დატურადაა მიჩნეული, რომ მზითვი ქალის ოჯახის საკუთრებას წარმოადგენდა, რაც დასაშვებია ქალის გამოსასყიდთან მის კავშირს გამორიცხავს (ბექაია, 1974:44). ტერმინ „გზითვის“ გვერდით ზოგჯერ ანალოგიური შინაარსის სპარსული წარმომავლობის ტერმინი **ჯეიზი** გამოიყენებოდა, თუმცა აჭარის ზოგიერთ ხეობაში მათ ერთმანეთისაგან განარჩევდნენ: გზითვი საქონელი იყო, ხოლო ჯეიზი – ნივთი. სამზითვო საქონლის წინასწარვე გამოყოფა აუცილებელი არ იყო. საქონელი ქალს თან მიჰყავდა და იგი მამისეული საოჯახო წილიდან მისი კუთვნილება იყო, ასევე, ნივთებიც – ჯეიზი, თუმცა როგორც შენიშნავენ, მის შესაძენად ურვადს ანდა „ბაირამლულზე“ შეგროვილ თანხასაც იშველიებდნენ (ბექაია, 1974:45). სხვათა შორის სამზითვო ქონებრივ წრეში მსგავსი განსხვავება აჭარის სხვა მეზობელ კუთხეებშიცაა დადასტურებული. მზითვში მოყოლილ მოძრავ ქონებას საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში **სათავნო** ანდა **სათაო** ერქვა (მელიქიშვილი, 1971). იგი სახლეულში ქალის უფლებრივი მდგომარეობის ამსახველი

და სამართლებრივად მოტივირებული ქონება იყო (ხარაძე, 1960²:55-56; 1961:58-59; 1962:161; ითონიშვილი, 1960 ; ჭყონია, 1955:59, 68, 91; მაჩაბელი, 1976:10-33; 1978: 56-68, 54, 66-68). ამ ტიპის საკუთრება ხელს უწყობდა ქალის ქონებრივი მდგომარეობის განმტკიცებას. აჭარაში სათავენო არ იყო გამოყოფილი მზითვისაგან, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ცალკეულ შემთხვევაში, ისიც აქ-იქ მკრთალად გამოვლენილი ტერმინების – „სათაო’სა” და „სათავრი’ს”, რომლებიც ურვადის შინაარსაც შეიცავს, ასევე, „ჯეი-ზი’ს მნიშვნელობებს (მგელაძე, 2004:156). სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაში მზითვი უძრავ ქონებასაც აერთიანებდა, მაგალითად, საყანე ნაკვეთს, ხეხილის ბაღას, ხეხილის ხესაც კი. გათხოვილი ქალისათვის მამისეული სახლის მიერ უძრავი ქონების გადაცემის სამართლებრივი ჩვეულება განვითარებული შუასაუკუნეების სამცხე-საათაბაგოს ფეოდალურ სამართალში პუნქტების მიხედვითაა აღწერილი. ბექა მანდატურთუხეცესის კანონმდებლობაში იგი „სამამულო ზითევი’ს” სახელწოდებითაა მოხსენიებული, რომელიც სამამულო მემკვიდრეობითი კატეგორიის უძრავი ქონება იყო. სამცხეში სამამულო ქონების გადაცემა შთამომავლობაზე მემკვიდრეობით ხდებოდა, თუმცა ქონების გადაცემის სხვა გზებიც არსებობდა, მაგალითად, მემამულის ქალი, რომ გათხოვდებოდა მას ხშირად ადგილ-მამულის სახით უძრავი ქონება – **სამამულო ზითევი** უმტკიცდებოდა (დოლიძე, 1953:147):

და რაჟამს სისიხლი დაუურვოს წამგვრელმან და გაატაოს, თუ რამ სამამულო ზითევი იყოს, იგი მის ქალისა სამშობლოსავე მართებს; და თუ ქალსავე მისცემენ, მათ იციან (ბექა მანდატურთუხეცესის სამართალი, მუხლი 46. დოლიძე, 1953:306) [...] სამამულეცა ასრე, რომე ნუცა რას გაუყიდის, ნუცა რას გაუცემს (აღბულა ათაბაგ-სპასალარის სამართალი, მუხლი 81. დოლიძე, 1953:325).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ნიშნობის დასრულების შემდეგ ჩვეულებათა ახალი ციკლი წარმოიქმნებოდა, რომელიც საადათო სამართლებრივი ნორმებითადა იყო განსაზღვრული, რადგან მათგან ზოგიერთი მემკვიდრეობის კვლავწარმოების უფლებასთან იყო დაკავშირებული. წარსულში მათგან ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი ე. წ. „ნიშანლობა’ს” ეკავა (სახოკია, 1950:189; ნოღაიდელი, 1960:68; ბექაია, 1964:13; მსხალაძე, 1969:54-55). **ნიშანლობა** იყო სასიმამროს სახლში ქორწილამდე ვაჟის ვიზიტები, ზოგჯერ დანიშნულთა ფარული შეხვედრები და ქალისავე ოჯახში სქესობრივი ურთიერთობები. როგორც სპეციალურ ლიტერატურაშია მითითებული, აჭარაში ნი-

შანლობა მხოლოდ ადდის¹⁰ გაჭრის შემდეგ დაიშვებოდა, რომელიც ქორწინების მთავარი და გადამწყვეტი პირობა ყოფილა. ამ სფეროში აჭარაში დასტურდება კიდევ ერთი ტერმინი – ნიქახ'ი (nikah), რომელიც ცოლ-ქმრულ ურთიერთობებში ფაქტიური შესვლის დამადასტურებელი აქტი იყო და დაქორწინების დამამთავრებელ ეტაპს წარმოადგენდა. ამდენად, ნიქახ'ი (ნიქაჰ'ი) ქორწინების იურიდიულ გაფორმებას ნიშნავდა. ეს იყო ხელმოწერილი ქორწინების ამსახველი დოკუმენტი. ისლამის სამართლებრივ სისტემაში და მუსლიმანური დაქორწინების სფეროში ნიქახი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ინსტიტუტი იყო. ხიდაიში, არაბულ ენაზე შექმნილ მუსლიმანური სამართლის კრებულში, რომელიც შუა აზიაში ავტორიტეტით სარგებლობს, საუბარია იმაზე, რომ იურიდიულ ენაზე სიტყვა „ნიქახ'ით“ აღინიშნება განსაკუთრებული მნიშვნელობის ხელშეკრულება, სხვადასხვა სქესის ორ წარმომადგენელს შორის საქორწინო ვალდებულება, რომელიც ცოლქმრული თანაცხოვრების დადასტურების მიზნით შარიათის წესების მიხედვით იყო შედგენილი. აქ ქორწინებაში ცოლ-ქმარს შორის ფიზიკური თანაცხოვრების აქტი იგულისხმებოდა (ვაგაბოვი, 1980:47, 50). აჭარაში აღდგაკვეთილი დანიშნულები ჩვეულებრივი დანიშნულებისაგან ტერმინოლოგიურადაც გამოიყოფოდა. ჩვეულებრივი დანიშნულებიდან ქალს **გათხოვილი** ერქვა, ხოლო ვაჟს – **დაქორწინებული**, ადდის გაკვეთის შემდეგ კი მათ **ადლი** ეწოდებოდათ. უაღლო დანიშნულთა ნიშანლობა ამორალურ ყოფაქცევად ითვლებოდა და გაკიცხვას იმსახურებდა. ნიშანლობის პირველი დღე – **დაპაიჯნა**, სასიძოს საცოლის ოჯახში პირველი მისვლა და სტუმრობასთან დაკავშირებული პურობა იყო. დაპაიჯნის შემდეგ სიძე სასიმამროს ოჯახში სანიშანლოდ ხშირად დადიოდა. ვიზიტებს შორის ყველაზე ნორმალურ შუალედად ერთი კვირა ანდა ათი დღე ითვლებოდა. უფრო ხშირი სტუმრობა სიძეს სულწასულობაში ჩათვლებოდა (ბექაია, 1974:47-49). ნიშანლობის ჩვეულებას

¹⁰ **ადდი** (Ahd), როგორც ადამიანებს შორის ხელშეკრულება, მოლაპარაკება, შეთანხმება, ისლამდელ ეპოქასთანაა დაკავშირებული, სადაც იგი ყველა ტიპის, უპირატესად პოლიტიკური ხასიათის უფლებრივ ნორმებს აწესრიგებდა, ძირითადად, დაცვის, მფარველობის, მეზობლობის, კავშირის დამყარების სფეროში. ტერმინ „ადდს“, რომელიც აჭარის მოსახლეობის საქორწინო ურთიერთობებშია დამკვიდრებული, თავისი ისტორია გააჩნია. ეთნიკურად სხვადასხვა წარმომავლობის ხალხში კი იგი მეტ-ნაკლებად განსხვავებული შინაარსობრივი ინტერპრეტაციითა დამკვიდრებული. ზოგადი ენციკლოპედიური განმარტებით, ადდი არის ანდერძი, ფიცით დაპირება, განაწესი, აღთქმა, მოლაპარაკება (ისლამი, 1991:26). ადდი ცალკეულ ადამიანსა და ადამიანთა ჯგუფებს შორისაც უშუალოდ ანდა შუამავლის მეშვეობითაც შეიძლება გაფორმებულიყო.

გარკვეული ტაბუაცია – აკრძალვებიც თან ახლდა: წესის თანახმად, ნიშანლობის პერიოდში სასიძო სასიმამროს ერიდებოდა. სიდედრსა და საცოლის და-ძმებთან კი მეტსიახლოვეს ინარჩუნებდა, თუმცა მიუხედავად ამისა იგი მაინც საცოლის ოჯახში ოჯახის წევრების დამინების შემდეგ ფარულ ვიზიტებს – მალულ სტუმრობას ამჯობინებდა და საცოლესთან მოთათბირებული სახლში ფანჯრიდანაც კი გადადიოდა (ბექაია, 1974:49). აქ მთელ რიგ რიტუალურ ქცევას ჰქონდა ადგილი. იცოდნენ სასიძოს გამახრება. პირველ ხანებში სასიძო ოჯახის მამაკაცებს ზურგს ვერ შეაქცევდა: კარისაკენ უკუსვლით უნდა წასულიყო. ახალგაზრდები სასიძოს ეხუმრებოდნენ ხოლმე: უკან ტაშტით წყალს დაუდგამდნენ, რათა მას ვერ დაენახა და შიგ ფეხი ჩაეკრა, რითაც საერთო დაცინვას იმსახურებდა. ხანდახან ფეხსაცმელსაც არასწორად დაწყობილს მიუტანდნენ ანდა ფეხსაცმელში კვერცხებს ჩაუწყობდნენ. ამიტომ, სასიძო ფრთხილად უნდა ყოფილიყო ოჯახის ახალგაზრდა წევრებს ანდა მეზობლებს ეშმაკობით არ შეერცხვინათ და სიცილის ობიექტად არ გაეხადათ (ბექაია, 1974:49). სხვათა შორის, ნიშანლობის პერიოდში ხშირი იყო ქალის დაფეხბიმება და მამისავე ოჯახში მშობიარობაც კი. წარსულში ეს ჩვეულებრივ ამბად მიიჩნეოდა, სირცხვილად არ ითვლებოდა და გაკიცხვასაც არ იმსახურებდა (ბექაია, 1974:49). თედო სახოკია აღწერდა ნიშანლობის ჩვეულებას და შენიშნავდა, რომ ზემო აჭარაში „ნიშნობას, რომ გადაიხდიან, ვაჟი თავისთავად მიდის სიმამრის სახლში, ქალთან ცოლ-ქმრულ კავშირს იჭერს. ისიც მოხდება ხოლმე, რომ თავის სახლში წაყვანამდე ცოლი დაორსულდება და შვილიც ეყოლება. ცოტა არ იყოს, სირცხვილშიც ჩაეთვლებათ ორივეს ასეთი სულწასულობა, მაგრამ ეგ არის ამ გმობით თავდება საქმე, სასჯელის ღირსად არც ერთს სცნობენ და აღარც მეორეს” (სახოკია, 1950:189). აქ ნიშანლობაში იკვეთება გარკვეული სამართლებრივი სასჯელი – საზოგადოების მიერ საქციელის დაგმობა, ე. ი. სასჯელი ამ ჩვეულების განვითარების გარკვეულ ეტაპზე სირცხვილის ნიშნით შემოიფარგლა, შემდეგ კი ბავშვის ქორწილამდე გაჩენა ჩვეულებრივ ამბად იქცა, მაგრამ ადრე ბავშვის ნაადრევი გაჩენა ხალხური სამართალში განსჯადი და დასჯადი საქციელი უნდა ყოფილიყო. ქორწილამდე, ე. ი. ნიშანლობის საფუძველზე ნაადრევად დაბადებულ ბავშვს, **სასელა** ერქვა, რაც აჭარულ დიალექტში „ნაადრევ მსხალს” ეწოდება. ეს სახელწოდება ასეთ ბავშვებს სწორედ იმის გამო შეერქვათ, რომ ადათობრივი სამართალი მათი გაჩენის ლეგიტიმუ-

რობას არ ცნობდა. ნიშანლობა მეტ-ნაკლებად ქალის გამოსასყიდთანაც იყო დაკავშირებული. წესის მიხედვით გამოსასყიდი სასიძოს ოჯახს დანიშვნამდე უნდა გაელო, მაგრამ გადახდის ვადას, შეთანხმების მიხედვით, ნიშნობისა და აღდის მერეც უგრძობლებდნენ, ქორწილამდე კი ნიშანლობდა. მზია ბეჯიას საველე მასალებით, ნიშანლობის ხანგრძლივობა ქალის ოჯახის ეკონომიკურ მდგომარეობაზეც იყო დამოკიდებული, ქალის ოჯახის მხრიდან მცდელობა სახლში მუშახელი დიდი ხნით შეენარჩუნებინა. ვაჟის ოჯახში დიდი ქორწილისათვის სამზადისი, ახანგრძლივებდა ნიშანლობას, მითუმეტეს თუ ამას სასიძამროს მხარეც მოითხოვდა (ბეჯია, 1974:450). მაქსიმ კოსვენი კავკასიის ხალხების ყოფის შესწავლის პროცესში დაინტერესებული იყო ნიშანლობის მსგავსი სოციალურ-სამართლებრივი მოვლენის შესწავლით. იგი ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ მიუხედავად ამ ტიპის წეს-ჩვეულებების გარეგნული განსხვავებისა, ისინი სხვადასხვა ვარიანტებია ერთი ძირითადი წესისა, რომ ქალი ქორწილის შემდეგ რამდენიმე ხნით თავის მშობლებთან რჩებოდა და ქმარი თავისი სახლიდან მასთან დროდადრო დადიოდა. მკვლევარი ამ წესს მატრილოკალურიდან პატრილოკალური დასახლებების არსებულ გარდამავალ დასახლებაში – დისლოკალურ დასახლებაში წარმოშობილ ჩვეულებად მიიჩნევდა (კოსვენი, 1953:111), კერძოდ, ნიშანლობა გაჩნდა და ახასიათებდა დისლოკალურ დასახლებას, რომელიც მატრილოკალურიდან პატრილოკალურ დასახლებას შორის გარდამავალი საფეხური ეჭირა. მატრილოკალურ დასახლებაში ბავშვი ტრადიციულად და ჩვეულების მიხედვით დედის მამისეულ სახლში ჩნდებოდა. ამ წესის გამოძახილმა ასახვა ჰპოვა დისლოკალურ დასახლებაში, ოღონდ მოდიფიცირებული სახით.

საქორწინო ურთიერთობათა სფეროში ყურადღებას იქცევს საქორწინო რიტუალების დროს სადედო საჩუქარის გადაცემის წესი, რომელსაც **სანძუძური** ანდა **ძუძუფარა** (**რძის ფარა**, **ძუძუს ფარა**) ერქვა. ეს წესი შეიძლება, როგორც ჩვეულებითი სამართლის ნორმა, ისე განვიხილოთ. ეს იყო საქორწინო ცერემონიალის პერიოდში პატარძლისათვის ძუძუს წოვების სანაცვლოდ სიძის მიერ სიდედრზე ფულის მიცემა (მგელაძე, 1996:230; მგელაძე, 2004:169; ზოიძე, 1996:96). ხდებოდა ისეც, როცა ასეთი საჩუქარი სიძის მამის მიერ გაიცემოდა, რადგან საქორწინო ურთიერთობების სფეროში განსაკუთრებული უფლება-მოვალეობებით სწორედ სიძის მშობლები სარგებლობდნენ.

დედოფლის მამისეულ ოჯახში ნათესავ-მეზობლებისა და სიძის მაყრიონის პატივსაცემად გამართული პურობის დასრულების შემდეგ დედოფალთან „დადეწვეულებს“ მიიყვანდნენ (ბექაია, 1974:169). დედოფალი ოთახიდან სასიძოს მამას გამოყავდა. ლიტერატურული წყაროებით, ამ დროს საპატარძლო, ამობრუნებულ ხელის გულს თავზე იდებდა, რაც კარის ჩაკეტვის ნიშნად ითლებოდა. პატარძალს მომავალი მამამთილი ფულს აჩუქებდა. იქვე საპატარძლოს დედა, ე. წ. **მეძუძური** სასიძოს მამას წინ გადაუდგებოდა და დედოფლის გაზრდისათვის სადედო საჩუქარს – სანძუძურს მოითხოვდა. იგი თავს იჩენდა ხელოვნური დანათესავების სფეროშიც, კერძოდ, რძით დანათესავებასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებში. მკვლევართა შეფასებით, როგორც ჩანს, სანძუძური განსაზღვრული საჩუქარი იყო, რომელიც იმ პირს ერგებოდა, ვინც ბავშვს საჭიროების გამო რძით კვებავდა ანდა ხელოვნურად დანათესავების მიზნით ძუძუს სიმბოლურად აწოვებდა – ძუძუს წოვების სიმულაციის საფუძველზე სასურველ ოჯახს უნათესავდებოდა. ასე რომ, ქორწინების პერიოდში ამგვარ საჩუქარს პატარძლის დედა, ხოლო რძით დანათესავების შემთხვევაში – დედობილი ღებულობდა (მგელაძე, 2004:169-170).

ბ). **საოჯახო სამართალი**. ტრადიციული სამოქალაქო სამართალი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს საზოგადოებაში საქორწინო ურთიერთობების გარდა ყველაზე მკაფიოდ ოჯახსა და საოჯახო ყოფაში აისახებოდა.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში წარსულში არსებობდა დიდი სახლეულეები, ე. წ. **ერთიანობის სახლი, ერთობა**, (**განუყოფელი სახლობა, ჯალაბი ოჯახი, ჯარისული ოჯახი, სამმო სახლი**) – აჭარა, **ერთობის სახლი (ერთობაში ცხოვრება)** – სამცხე. ტერმინთა ასეთი მრავალფეროვნება დიდი სახლეულის სხვადასხვა ფორმის არსებობით უნდა ყოფილიყო განპირობებული (მგელაძე, 1973:102-103, 101-125; აჩუგბა, 1983:49; მგელაძე, 1984:116; გოდერძის უღელტეხილი, 2019:139). სამცხისა და აჭარის დიდი სახლეულების აღმნიშვნელი მსგავსი სახელწოდებები საქართველოს სხვა კუთხეებიდანაცაა ცნობილი. აღმოსავლეთ საქართველოში, კერძოდ, ქართლში ასეთი იყო **ერთობის სახლი**, იგივე, **დარბაზი** (ჩიტაია, 1926:151; 1949: 386). ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნიდან ცნობილია ტერმინი **ერთსახლი**:

უკეთეს მძანი ანუ მამა-შვილნი, ანუ ბიძა-ძენი, ანუ ბიძაშვილნი, გინა სხვა ნათესავნი, ერთსახლნი და ერთად მემალენი, ვედარ მოთავსდნენ და გაიყარნენ, ამ წესით და რიგით არის მათის დამორვების რიგი (ვახტანგ VI, 1955:76).

დიდი სახლეულები ადრე, ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვის, ტერიტორიული გაერთიანების – თემის ფარგლებში ფუნქციონირებდნენ და სამიოთხი თაობის საერთო წარმომავლობის წევრთაგან და მათი ცოლებისაგან შედგებოდნენ (მგელაძე, 1967:73; მგელაძე, 2004:115-116; აჩუგბა, 1980:90). წარსულშიც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს, კერძოდ, აჭარის ტრადიციულ საზოგადოებაში ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი უჯრედი სამი და ოთხი თაობის დიდი სახლეული იყო, რომლის წევრთა რაოდენობა ტიპურად 25-დან 40-მდე (მგელაძე, 1973:102), ხოლო ზოგჯერ 50-დან 100 სულამდეც კი აღწევდა, შესაბამისად, სამართლებრივ ნორმათა რეგლამენტაციაც სწორედ დიდი სახლეულების ფარგლებში წარიმართებოდა. იგი, ბუნებრივია, ფორმითა და შინაარსით ერთ თაობიანი და ორ თაობიანი ინდივიდუალური – ნუკლეარული ოჯახებისაგან განსხვავდებოდა. სამცხურ მიწურ და ნახევრად მიწურ საცხოვრებელში – დარბაზშიც **ჯალაბი** ცხოვრობდა, დაახლოებით საშუალოდ თხუთმეტ სულამდე, რომელიც ჩვეულებრივ ორი-სამი ძმის **ნაშენი** შეიძლება ყოფილიყო. მაგალითად, სოფელ უდეში მაისურაძეთა გვარში ერთ-ერთი დიდი დარბაზი **ჯალაბ-ნამრავლით** ორმოც სულამდე ადამიანსაც კი მოითვლიდა (გოდერძის უღელტეხილი, 2019:167). ასეთი მრავალსულიანი ოჯახები მართველობისა და შრომის ორგანიზაციის სფეროში განსაკუთრებული, მამა-პაპათაგან დადგენილი ნორმებით ხელმძღვანელობდნენ. ეს ეხებოდა სახლეულის თითოეული წევრის სამართლებრივ მდგომარეობას, რომელიც სათემო საზოგადოებასთან მიმართებაში განიხილებოდა. ადათობრივი ნორმები სახლეულის წევრთა უფლებრივ მდგომარეობას განსაზღვრავდა. იგი საოჯახო ურთიერთობების თითქმის ყველა სფეროს მოიცავდა, განსაკუთრებით კი – მმართველობასა და სახლეულის სეგმენტაციის პროცესში ძმებს შორის საოჯახო ქონების გაყოფისას იჩენდა თავს. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში გაფართოებული სახლთმეურნეობის მმართველობის სისტემა ჯგუფური თანაცხოვრების სოციალურ ნორმებს შეესაბამებოდა. საერთოდ, დასახელებული ტიპის სოციალურ ორგანიზაციაში ისტორიულად ჩამოყალიბებული სოციალური ტერმინოლოგია არა მხოლოდ ნათესაურ კავშირებს, არამედ სახლობის წევრთა უფროს-უმცროსობაში გამოხატული ურ-

თიერთდამოკიდებულების პატრიარქალურ სამართლებრივ ნორმებსაც ასახავდა. ამგვარი გაერთიანების უფროსს მამაკაცს სამცხეში უფალი, მის მმართველობას კი – უფლობა, ხოლო აჭარაში სახლის დიდი ერქვა (მგელაძე, 1973:103-104, 108; გოდერძის უღელტეხილი, 2019:101). განვითარებული შუასაუკუნეების საქართველოში ბაგრატი კურაპალატის სამართლის 155-ე მუხლით დიდი სახლობის მეთაურის სახელწოდებად თავი სახლი დასტურდება: „თუ გლეხნი გაიყარნენ, უხუცესსა ძმასა ანუ თავი სახლი“ (დოლიძე, 1953:341). დიდი სახლეულის მმართველობაში ქალიც იყო ჩართული. დიასახლისს აჭარაში უფროსი ქალი ანდა დიდი ნენე ეწოდებოდა. სახლის საერთო ხელმძღვანელი, ე. წ. სახლის უფროსი ტრადიციულად ბაბუა, მამა, მამის ძმა ანდა ძმებში ერთ-ერთი იყო, უპირატესად, ძმებს შორის ასაკით უფროსი. სამცხეში გავრცელებული სახლეულის ფორმებში კი სახლეულში უმეტესად ბაბუა ანდა მამა უფლობდა. საერთოდ, სახლის დიდის თანამდებობა არჩევითი იყო. არჩევნებში სახლობის ყველა სრულწლოვანი მამაკაცი ღებულობდა მონაწილეობას, მაგრამ, როგორც ეს ეთნოგრაფიული მონაცემებით უკვე დადგენილია, გადამწყვეტი სიტყვა ჯალაბობის უხუცესს, ყველაზე ავტორიტეტულსა და გამოცდილ წევრს ეკუთვნოდა, რაც აჭარული ოჯახის დემოკრატიულ ბუნებაზე მეტყველებს, თუმცა დემოკრატიულობის გვერდით ზოგიერთი ოჯახის მაგალითზე გვხვდებოდა ერთიანობის სახლის უფროსის გაფართოებული უფლებები – ავტორიტარული და დესპოტური ხელისუფლების ელემენტები (მგელაძე, 1967; 1973:11 – რედაქტორის შენიშვნა; მგელაძე, 2004:140; ბექაია, 1964). ოჯახის მამამთავარს შიგასაოჯახო კონფლიქტიც აიძულებდა შვილები გაეყო და ცალცალკე დაესახლებინა. ცხადია, კონფლიქტზე დაფუძნებული გაყრის პირობებში სამშო-გაუყოფელი ქონების საზიაროდ დატოვების თაობაზე ლაპარაკიც კი ზედმეტი იქნებოდა. წინააღმდეგობრივი ვითარება შედარებით მკვეთრად მაშინ ვლინდებოდა, როცა სახლეულის მამამთავრის მმართველობა ამა თუ იმ სახით დესპოტიზმის ელემენტებს ატარებდა, ე. ი. სახლის უფროსი განუსაზღვრელი ხელისუფლების მოპოვების სურვილს ავლენდა ანდა ერთმართველობას ესწრაფვოდა. აჭარაში კლასიკური ხასიათის დესპოტური სახლეულები არ დასტურდება. ამ სახის მხოლოდ ცალკეული ნიშნის მატარებელი საზოგადოებრივი ერთობები აჭარაში ოჯახის განვითარების შედარებით გვიანდელ საფეხურზე გაჩნდა, რასაც ამა თუ იმ ფორმით ხელს უწყობდა შარიათის გავრცელება. მიუხედავად ამისა, ოჯახის უფროსის მმართველობაში მომხდარმა

ცვლილებებმა ძირძველ ქართულ ტრადიციებზე დაფუძნებული დიდი სახლეულის სტრუქტურაზე არსებითი ზეგავლენა ვერ მოახდინა, მაგრამ სხვადასხვა სახით გამოხატული განუსაზღვრელი ხელისუფლების გამოყენების ფაქტებს გარკვეული ოჯახების მაგალითზე აჭარაში მაინც ჰქონდა ადგილი (მგელაძე, 2004:140).

საღამოთი კერიის ირგვლივ ჯალაბობა წყვეტდა სახლობაში გაერთიანებული, როგორც ცალკეული ოჯახის, ისე, მთლიანად ოჯახთა ჯგუფისა და გაფართოებული სახლთმეურნეობის ზოგად საოჯახო საკითხებს, სამართლებრივ, სოციალურ, ქონებრივ და სამეურნეო პრობლემებს. საღამოთი ოჯახის წევრები უკლებლივ სწორედ კერასთან იყრიდნენ თავს და უმეტეს დროსაც იქ ატარებდნენ. ოჯახის უფროს წევრს ბუხართან ახლოს სათანადო ადგილი ჰქონდა მიჩენილი. ბუხართან ახლოს ოჯახის უფროსი მამაკაცისა და მისი მეუღლისათვის განკუთვნილ ადგილზე სხვა არავინ დაჯდებოდა. ტრადიციულად ოდაში მოგრძო ტახტები იყო განლაგებული, რომელთაც **სექვი** ეწოდებოდა. სახლეულის უფროსი სექვზე ცალკე წვებოდა, თუმცა ზოგჯერ ახალგაზრდა ცოლ-ქმარიც იქვე იძინებდა. კერასთან თავყრილობის დროს მეორე დღის საოჯახო შრომა-საქმიანობასთან და ოჯახის უახლოეს გეგმებთან დაკავშირებული საკითხები განიხილებოდა, სადაც გადამწყვეტი იყო სახლეულის უფროსის – „სახლის დიდი“ წინადადებები. ეს ბუნებრივიც იყო, რადგან **სახლის დიდი** ჯალაბის ყოველდღიურ ცხოვრებას განაგებდა. სახლის უფროსის დაუკითხავად წევრები არაფერს არ აკეთებდნენ. სახლეულის შემოსავალსა და გასავალს იგი განაგებდა, შემოსულ თანხასაც იგი იბარებდა. მას სახლეულის კუთვნილი ქონება და თავად სახლი სამეთვალყურეოდ ებარა. ყიდვა-გაყიდვას სახლის უფროსი არავის არ უთანხმებდა. ამასთან, სახლეულის მამაკაცები გარე სამუშაოზე რომ გასულიყვნენ, ეს პირველ რიგში უფროსთან უნდა განეხილათ და გადაწყვეტილება მასთან უნდა შეეთანხმებინათ. სახლის უფროსი ოჯახის წევრთა საქმიანობასაც არეგულირებდა, განსაზღვრავდა თუ ვის რა სამუშაო უნდა შეესრულებინა. სახლეულის ზოგიერთი უფროსი წევრი მეჯოგეობასაც მისდევდა. ოჯახში სავაჭრო საქმიანობისათვის გამოყოფილი იყო უფროსი შვილი, რომელიც აღებულ თანხას მამას აბარებდა. ოჯახის უფროსი საჭიროების შემთხვევაში ფულს ოჯახის წევრებზე სახლეულის ინტერესებიდან გამომდინარე გასცემდა. სამცხეში როცა უფროსი მამაკაცი გარდაიცვლებოდა, სახლის თავკაცობა ზოგჯერ უფროს დედაკაცზე გადა-

დიოდა, ე. ი. იყო გამონაკლისი, როცა სახლის უფროსი ხანდაზმული ქალი – დედამთილი ხდებოდა. ერთობაში უფროსი ქალი სამზარეულო საქმიანობითაც იყო დაკავებული. ამიტომ მას „დიასახლისაც“ უწოდებდნენ. სახლელულის უფროს დიასახლისს „ბებერა’საც“ უწოდებდნენ. ჩვეულებრივ, იგი რძლებში, უპირატესად, დედამთილი უნდა ყოფილიყო, შვილიშვილებისათვის კი – ბებერაჩემი (ბებია). ბებერა საქალბო საქმეს განაგებდა. საყიდლებზე ანდა სხვა რაიმე მნიშვნელოვან საქმეზე იგი ყოველთვის სახლელულის უფროს მამაკაცს მიმართავდა, რომელიც თავისი მხრიდან საქმის შესრულებას, განსაკუთრებით, სავაჭრო საქმეებს, ერთ-ერთ გამოცდილ წევრს ავალბდა. ვაჭრობის საკითხებს და საგარეო საქმიანობას ჩვეულებრი უფროსი განაგებდა, მაგრამ თუ იგი ამისათვის ვერ იცლიდა, იგი ამ პასუხისმგებლობას სახლელულის გამოცდილ წევრებს აკისრებდა. წარსულში სავაჭროდ ოჯახი, ჩვეულებრივ, ახალციხესა და არდაგანში დადიოდა. არტანში – „არდაგანში“ განვითარებული ყოფილა მესაქონლეობა, ამიტომაც იქ ძირითადად საკლავი საქონლისა და ყველის საყიდლად მიდიოდნენ, სანაცვლოდ გასაყიდად ხილი მიჰქონდათ. სოფელ უდედან არტანამდე – „არდაგანამდე“ ცხენით ერთი დღის სავალი ყოფილა.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს, კერძოდ, სამცხისა და აჭარის ტრადიციულ საზოგადოებებში როგორც ოჯახის მართვა, ისე შრომის ორგანიზაცია სქესობრივ-ასაკობრივი დიფერენციაციის შესაბამისად იყო ორგანიზებული. დიდი სახლელულიდან სემენტირებული ოჯახების გაერთიანების ნიადაგზე წარმოქმნილი ლოკალური ჯგუფისა და ამ ლოკალურ ჯგუფში წარმოდგენილი ნათესაური სემენტების წევრთა ურთიერთდამოკიდებულების საკითხთა კვლევისას, ბუნებრივია, პირველ რიგში, უნდა გაირკვეს სახლობისა და შემდეგ ლოკალიზებული ნათესაური გაერთიანების საკუთრების ფორმა, ცალკეულ წევრთა ქონებრივ-უფლებრივი სტატუსი და ამ სტატუსის მარეგულირებელი ადათ-წესები, ზნე-ჩვეულებანი და, რაც განსაკუთრებით საყურადღებოა, საოჯახო სამართლებრივი ნორმები, ე. ი. სამოქალაქო სამართლის საკითხების შესასწავლად დიდი მნიშვნელობა ენიჭება საოჯახო საკუთრების ხასიათის განსაზღვრას, ოჯახის წევრთა ქონებრივი და უფლებრივი ხალხური ნორმების დადგენას. გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის საზოგადოებრივ და საოჯახო ყოფაში ამის დადგენისათვის, ბუნებრივია, ოსმალობის მმართველობის დროინდელი შედეგები, ყურანისა და შარიათის ნორმების მეტ-ნაკლები გავლენებიც

გასათვალისწინებელია. დიდ სახლელულში საკუთრება ჯგუფური, ხოლო წარმოება საზოგადოებრივი იყო (მგელაძე, 1973:103). თითოეული საქორწინო წყვილი მხოლოდ პირადი საკუთრების უფლებით სარგებლობდა. პირადი საკუთრება კერძო საკუთრებისაგან განსხვავდებოდა. სახლელულის, განსაკუთრებით, სამმო ტიპის სახლელულის უფროს მამაკაცს სახლობის დანარჩენი წევრებისაგან დამოუკიდებლად და მათ დაუკითხავად საოჯახო ქონების უმთავრესი ობიექტების გაყიდვის უფლება არ ჰქონდა. ამის მიზეზი კი ის იყო. რომ ოჯახის საკუთრება არ იყო კერძო, არამედ, როგორც სპეციალურ ლიტერატურაშია მიჩნეული, იგი საოჯახო თემური საკუთრების გადმონათურ ფორმას წარმოადგენდა (რობაქიძე, 1971:176). დიდი სახლელულის წევრთა ქონების განაწილების წესები, მემკვიდრეობის ფორმები თუ წილისყრის ადგილობრივი ხერხები ოჯახისა და სახლელულის სოციალური და სამართლებრივი ბუნების უმთავრესი წარმომჩენია. რადგან სამართლებრივი ნორმები ყველაზე უკეთ სახლელულის წევრთა ქონებრივ-უფლებრივ სფეროში აისახებოდა, ამდენად განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს სახლელულის წევრთა გაყრის წესებს და ქონების განაწილების პრინციპებს. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში სახლელულის სეგმენტაციასა და სახლელულის წევრებს შორის საოჯახო ქონების განაწილებას **გარიგება** (**გაყრა**, **გაყოფა**) ეწოდებოდა. ტრადიციულად ძმები რამდენიმე თაობის მანძილზე არ იყრებოდა. გაყრა აუცილებლობის გამო ხდებოდა, ვთქვათ, სიმრავლის, ქალებს – რძლებს შორის უთანხმოებისა თუ სხვა რეალური და ობიექტური მიზეზების გამო. კონკრეტულად რაში მდგომარეობდა დიდი სახლელულის წევრთა გაყოფის მიზეზები და დაკავშირებული იყო თუ არა იგი სამართლებრივ ნორმებთან? ბუნებრივია, სახლელულის სეგმენტაცია პირველ რიგში სამართლებრივი ხასიათის მოვლენა იყო. დიდი სახლელულის გაყრის მიზეზად შეუძლებელია მივიჩნიოთ მასში მხოლოდ პირდაპირი ნათესაური ხაზის წევრთა ცხოვრება. ხშირად, ასეთ პირობებში, გვერდითი ხაზის წარმომადგენლებს – ბიძაშვილებს ავალდებულებდნენ წინაპართა საცხოვრებელს გამოყოფოდნენ. დიდი სახლელულის არც მეტისმეტად გამრავლება და ერთ საცხოვრებელ სახლში მოუთავსებლობა არ შეიძლება მისი გაყრის ერთადერთ მიზეზად ჩაითვალოს. უფრო მიზეზები თაობრივ სიმრავლეში უნდა ვეძებოთ, თუმცა თუ სახლელულის დაშლის საზომად წევრთა მხოლოდ რიცხოვნებას ავიღებთ, მაშინ დავინახავთ, რომ ამისაგანაც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტრადიციულ მოსახლეობაში ყოველთვის არსებობდა გამოსავალი, რაც

ფუძე სახლზე ახალი ნაგებობის მიშენებაში მდგომარეობდა ანდა ხშირად ძველის გვერდით ახალი საცხოვრებელი იგებოდა. ამ დროს, სახლეული, არც თუ ისე იშვიათად, ქონებრივი ნიშნის მიხედვით კი არ იყოფოდა, არამედ ორივე საცხოვრებელში კვლავინდებურად განუყრელად აგრძელებდა არსებობას. საერთოდ, დიდი სახლეულების დაშლასა და სეგმენტაციას ერთი კონკრეტული მიზეზი არ ედო საფუძვლად, მაგრამ, ამასთან, იგი მუდმივად გაუყოფელი კატეგორია არ იყო. როცა დიდი სახლეული სიმწიფეს მიაღწევდა ბუნებრივია დღის წესრიგში გაყრის საკითხიც დგებოდა. ჩვეულებრივ, დიდი სახლეულების გაყრას საფუძვლად სხვადასხვა მიზეზი ედო. ზოგჯერ გაყრის მოტივაცია მის წევრთა უთანხმოებას, განსაკუთრებით, რძლებს შორის წარმოქმნილ დაპირისპირებას ეყრდნობოდა, რაც რძლებს, რძლებსა და მულებს შორის კონფლიქტით სრულდებოდა, ასევე, ოჯახის განაწილების მიზეზად მისი დიდი რიცხოვრივი რაოდენობა მიიჩნეოდა, რაც საცხოვრებელში მათ სივიწროვეს განაპირობებდა. ეს, პირველი თაობის შემდეგ, მომდევნო თაობების მიერ ახალი ოჯახების შექმნას მოითხოვდა, რომლებიც პირდაპირი ხაზის უახლოესი ნათესაობისაგან შედგებოდა, მაგალითად, მშობლებისაგან, შვილებისაგან და შვილიშვილებისაგან. შიდა საოჯახო კონფლიქტი ყოველთვის დიდი სახლეულის გაყრის განმსაზღვრელი არ იყო, რადგან, როგორც მიჩნეულია, დიდი სახლეულებში დამკვიდრებული შრომის მაღალი დონის ორგანიზაცია, მმართველობის სტრუქტურა და საოჯახო წესრიგი, პრინციპში, სახლეულის წევრთა უკმაყოფილების კონფლიქტში გადაზრდას გამორიცხავდა, თუმცა ამგვარი სახლეულის განვითარების ბოლო საფეხურებზე, ხშირად, შეიმჩნეოდა სახლეულის უფროსის უფლებებში მომხდარი ცვლილებები, კერძოდ მისი უფლებების უფულველყოფა ანდა პირიქით ერთმართველობისადმი სწრაფვა (აჩუგა, 1983:48-49).

საბოლოო ჯამში, XIX საუკუნის მეორე ნახევარსა XX საუკუნის დასაწყისში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში მრავალრიცხოვანმა სახლეულებმა ინტენსიურად მაინც დაიწყო რღვევა. ფიქრობენ, რომ ამას მხარის სასაქონლო-ფულად ურთიერთობებში ჩართვა განაპირობებდა. ბათუმის, როგორც სტრატეგიული დანიშნულების საპორტო ქალაქის გავლენის ზრდამ სამხრეთ კავკასიასა და მთელს შავიზღვისპირეთში, სამცხელი და აჭარელი გლეხის ახალციხესა და ბათუმში საბაზრო ურთიერთობებში ჩართვაც გამოიწვია. გლეხის ბაზართან დაკავშირებამ, ოჯახის ზოგიერთი წევრის გარე სამუ-

შაოზე ხშირი გასვლა მოჰყვა, ამასთან, დიდ სახლელში გაძლიერდა ლტოლვა განკერძოებული საოჯახო საკუთრების შექმნისაკენ, შესაბამისად, დამოუკიდებელი საოჯახო ცხოვრების მოწყობისაკენ, რაც დიდი სახლელის ნაადრევ დაშლასა და სეგმენტაციას განაპირობებდა (აჩუგა, 1983:50).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს დიდ სახლელში საოჯახო ქონების გაყოფა საკმაოდ რთული პროცესი იყო და იგი სამართლებრივი პროცედურების მკაცრი დაცვით ხორციელდებოდა. გვიანი შუა საუკუნეებში, ისე როგორც შემდეგ, XIX საუკუნის მეორე ნახევარში, სამცხესა და აჭარაში სახლელის სეგმენტაციისას საოჯახო ქონება გარკვეული თაობის წევრებს შორის იყოფოდა. უპირატესად, დიდი სახლელის გაყრა პირველი თაობის შემდეგ იყო მიზანშეწონილი. ამიტომ, როგორც მკვლევრები მიიჩნევენ, ერთად ცხოვრების ხანგრძლივობა სახლელის პირველი თაობის ხანგრძლივობას ემთხვეოდა, რამდენადაც პირველი თაობის სიცოცხლეში ოჯახის გაყოფა მიუღებელი იყო, თუმცა ეს არ იყო უნივერსალური ხასიათის მოვლენა. სავლეთ-ეთნოგრაფიული წყაროებით დასტურდება, რომ გაუყოფლად ცხოვრება პირველი თაობის შემდეგაც გრძელდებოდა და დიდი სახლელი ძმათა შვილებისა და რამდენიმე საფეხურით დაშორებული ბიძაშვილების წრის შექმნის შემდეგ ირღვეოდა (აჩუგა, 1983:50). სახლელის გაყრა მამის სიცოცხლეში ანდა მისი გარდაცვალების შემდეგ ხდებოდა. ამის მიხედვით შეიძლება ვიმსჯელოთ ესა თუ ის ოჯახი რამდენად ტრადიციული ბუნებისა იყო. დიდი სახლელის დაშლა, რომელიც თავისი სიმწიფის პერიოდს დაასრულებდა, მისაღებ მოვლენას წარმოადგენდა და ქონების გაყოფაც, უმრავლეს შემთხვევაში, უმტკივნეულოდ ხდებოდა. სახლელის გაყრის პერიოდში ქონებაზე საკუთრების უფლება უფროსი თაობის ძმებს გააჩნდათ. წილში არ ვარდებოდა პირად საკუთრებაში მოქცეული საგნები და ნივთები – ტანსაცმელი, სამკაული, იარაღი და მზითვი. სახლელში ოჯახის თითოეული წევრი თავის საქმეს დამოუკიდებლად აწესრიგებდა და გარეშე პირთა ჩარევას არ საჭიროებდა. ასეთ დროს სახლელის უფროსი ანდა ერთერთი მოწილე ქონებას თანაბრად დაყოფდა. გამოყოფილი ქონების მოწილეებზე მიკუთვნება კენჭისყრის საფუძველზე წარმოებდა, თუმცა, განსაკუთრებულ შემთხვევებში, საოჯახო ქონების ამა თუ იმ წევრზე მიკუთვნება დამკვირვებლების მეშვეობითაც ხორციელდებოდა. რეალურად ეს იყო სამართლებრივი ღონისძიება. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტრადიციული საზოგადოების სამოქალაქო სამართალში, კერძოდ,

საოჯახო სამართლის სფეროში, განსაკუთრებული ადგილი სწორედ მედიატორთა სამართლოს ეკავა. აჭარაში სამედიატორო სასამართლოს აღსანიშნავად რაიმე სპეციფიკური ტერმინი არ არსებობდა და საკუთრივ ტერმინი „მედიატორი“ არ გამოიყენებოდა. მართალია, საარქივო წყაროებში აჭარული ოჯახის გაყოფასთან დაკავშირებით ეს ტერმინი გვხვდება, მაგრამ მკვლევრებს იგი წიგნიერების ნაყოფად მიჩნიათ, რადგან ხარიტონ ახვლედიანის აჭარის სახელმწიფო მუზეუმში დაცული ერთ-ერთი დოკუმენტი („მედიატორული განჩინება“ – აჭარის, საქმე №748) საბჭოთა პერიოდში, 1939 წელსაა შედგენილი. გურიის გავლენასაც გამორიცხავენ, მიუხედავად იმისა, რომ დოკუმენტი გურიაში, ჩოხატაურის რაიონში მცხოვრები აჭარლების მიერაა დაწერილი. აჭარაში სიტყვა მედიატორს ცვლიდა ისეთი ხალხური ტერმინები, როგორებიც იყო *ბერების მოყრა*, *წინა ხალხის შეყრა*, *წინა კაცზე დაძახება* (ზოიძე, 1996:71), ე. ი. მედიატორები იყვნენ თემის გამორჩეული და ავტორიტეტული პირები, რომელთაც თემის წევრები ენდობოდნენ და მათ გადაწყვეტილებებს ემორჩილებოდნენ. უკვე დადგენილია, რომ წარსულში განვითარებით შედარებით დაბალ საფეხურებზე მყოფი საზოგადოება ანდა საზოგადოება სახელმწიფო ორგანიზაციის გარეშე, მართლმსაჯულების ფუნქციას საკუთარ თავზე ღებულობდა, მაგრამ მაშინ, როცა საზოგადოებრივი ურთიერთობები რთულდებოდა, კოლექტივს უკვე ამის შესაძლებლობა ეკარგებოდა და ასეთი გართულების შედეგად იგი სპეციალურ პირებს გამოყოფდა, რომელთაც სხვადასხვა დარგის, მათ შორის მართლმსაჯულების საქმეების განხილვას და გადაჭრას ავალებდა. ეს სრულიად ბუნებრივი და კანონზომიერი მოვლენა იყო და ამის მრავალ ფაქტს ჩვენ სხვადასხვა ხალხის სამართლებრივ ცხოვრებაში ვხვდებით (ვაჩეიშვილი, 1948:20). სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში წინაა კაცთა მედიატორული ფუნქციები, უპირატესად, თავს იჩენდა თემში მომხდარი ქურდობისას. არჩევის გარეშე ავტორიტეტული წინაა კაცები მოსამართლეთა როლის შესრულებას კისრულობდნენ, თემი კი მათ ემორჩილებოდა და მედიატორთა გადაწყვეტილებას აღიარებდა. აქ მკაფიოდ ჩანს, რომ მოყრიანობის – სათემო სასამართლოს გვერდით მართლმსაჯულებას წინაა კაცებიც ასრულებდნენ. ესეც სასამართლო იყო, ოღონდ წინაა კაცთა სასამართლო, რომელსაც მთხრობელთა ინფორმაციებზე დაყრდნობით ოთარ ზოიძე „სახალხო სასამართლოს“ უწოდებს. აჭარის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში მაგალითები

მრავლად მოიძებნება. როცა ამა თუ იმ სახლეულს საქონელს მოჰპარავდნენ, მაშინ დაზარალებული მთაზე მყოფ გავლენიან პირებთან მიდიოდა და გაასაჩივრებდა – გამქურდესო. გავლენიანი ხალხი მთაზე მყოფ ყველა კაცს გამოუცხადებდა, რომ მოგვეცით ქურდიო. თუ ქურდს არ გასცემდნენ, მაშინ ფულის შეგროვებას დაიწყებდნენ და ამ ფულს დაზარალებულს მისცემდნენ. იმ შემთხვევაში თუ ქურდი გამოაშკარავდებოდა, მაშინ ზარალს ქურდს გადაახდევინებდნენ და ხალხისაგან აკრეფილ ფულს ხალხს უკანვე დაუბრუნებდნენ (აჭარის, საქმე 480, ფურცელი 151). აჭარის მთიანეთში მედიატორთა სასამართლო, არც თუ ისე იშვიათად, ქონების გაყოფის ანდა ცოლ-ქმრის გაყრის დროსაც ეწყობოდა, მაშინ, როცა ამის აუცილებლობის საკითხი დადგებოდა. დიდი სახლეულის გაყრის ორგანიზაციაში გარეშე პირები მაშინ მონაწილეობდნენ, როცა გაყრის დროს მოწილეებს შორის უთანხმოება ჩამოვარდებოდა. ტრადიციულად მედიატორებად იწვევდნენ თემიდან უხუცესს პირებს ანდა სანათესაოს წრიდან ტრადიციული სამართლებრივი ნორმების მცოდნე გამოცდილ ადამიანებს, უფრო კი – მოწილეთა დედის ძმებს (აჩუგბა, 1983:50). ხალხური – ჩვეულებითი სამართლისა და პატრიარქალური ცხოვრების წესის მიხედვით საოჯახო ქონების მოწილე ვინ შეიძლებოდა ყოფილიყო? დიდ სახლეულებში საოჯახო ქონების მოწილეები მამაკაცის ხაზით მემკვიდრეები იყვნენ, მაგრამ სამემკვიდრეო უფლების განსაზღვრაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა იმას თუ როგორი ფორმის იყო დიდი სახლეული – სამამო, სამმო თუ საბიძაშვილო. სახლეული, რომელიც ნათესაურ ურთიერთობათა სისტემაში ძმების ერთობას ემყარებოდა, მაშინ საოჯახო-კოლექტიურ, ჯგუფურ საკუთრებაში სამმო საწილოების მიღების უფლების მატარებლები ძმები იყვნენ. ასეთ დროს უფროსი თაობა ერთი საქორწინო წყვილით იყო წარმოდგენილი ანდა სახლეულის მეთაური – მამა ჩვეულებრივ ცოცხალი აღარ იყო და მას ასაკით უფროსი ანდა გამოცდილების მქონე ერთ-ერთი ძმა მართავდა. ქონებრივი მემკვიდრეობაც ჰორიზონტალური ხაზით ნაწილდებოდა. ასევე იყო ბიძაშვილთა ერთობის პირობებში. ამ დროს უფროსი თაობა ორი ანდა მეტი საქორწინო წყვილისაგან შედგებოდა და, შესაბამისად, მოწილეებად ძმები და ბიძაშვილები გვევლინებოდნენ. მსგავს პირობებში ვერტიკალური ხაზის ჩამოშლვებზე ქონება არ იყოფოდა და მათ ქონება არ ერგებოდათ რომელი ასაკისა არ უნდა ყოფილიყვნენ ისინი. მათი წილხვედრილობა მამის საწილო ქონებაში ერთიანდებოდა (აჩუგბა, 1983:152; მგელაძე, 2004:115-122).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში სახლეულის გაყოფის პროცესში, სადაც მედიატორთა სამართლებრივი როლი დიდი იყო, ქონების თანაბარ წილებად დაყოფის შემდეგ, ქონების ნაწილებს გაყრის პრედენდენტებს კენჭისყრის წესით დაურიგებდნენ, რასაც **ფიშექის ყრა** ეწოდებოდა. **ფიშექი** თურქული წარმომავლობის სიტყვაა და ვაზნას ნიშნავს (ნიჟარამე, 1971). ტრადიციული საოჯახო სამართლით, ასეთ პირობებში, მოწილეებს თანაბარი ქონება ეძლეოდათ და ყურადღება არ ექცეოდა ასაკს და არც მათ დამსახურებას, არც წვრილშვილიანობასა თუ უშვილობას: უშვილოსა და მრავალშვილიანსაც საოჯახო გასაყოფი ქონებიდან თანაბარი ოდენობის წილი ერგებოდა. კენჭისყრის წესი ასეთი იყო: მოხუცები ყუთში ანდა ქუდში იმდენ ჩხირსა თუ რაიმე სხვა ნიშნიან – ჭდეებიან ნივთებს ჩაყრიდნენ, სახლეულის ქონებას რამდენი მოწილევ ჰყავდა. მათ ერთმანეთში აურევდნენ. თითოეული ჭდეებიანი – ნიშანდასმული ჩხირი წინასწარ განსაზღვრული წილის კუთვნილების გამომხატველი იყო, რომლის შესახებაც მხოლოდ მედიატორებმა იცოდნენ. მოწილეები ამ ჩხირებს სათავსოდან ამოიღებდნენ და თავიანთ წილხვედრილ ქონებას ამის მიხედვით ისაკუთრებდნენ. ხალხურ სასამართლო წყობაში, რადგან მედიატორობა საპასუხისმგებლო საქმიანობის სფეროდ ითვლებოდა, საოჯახო ქონების, განსაკუთრებით, სახნავი და სათიბი მიწების გაყოფის დროსაც, სამართლებრივი სტატუსის მატარებელ პირებს დიდი წინდახედულება მართებდათ, განსაკუთრებით მაშინ, როცა მოწილეთა მიწის ნაკვეთები შორიახლო მდებარეობდა და ერთმანეთისაგან ხარისხითაც განსხვავდებოდა. გარდა ამისა, ისედაც მცირე ზომის მიწის ფართობები, რითაც აჭარა, უპირატესად, მისი მთიანი მხარე ხასიათდებოდა, მიწის ნაკვეთის დაქუცმაცებას ვერ იტანდა, შესაბამისად, ყველა ნაკვეთის მოწილეთა მიხედვით დანაწილება არ ხერხდებოდა. ამიტომ, გამოსავალს მიწების თანაფარდობაში პოულობდნენ. აქ მხედველობაში მიიღებოდა როგორც მიწის ნაკვეთის მდებარეობა, ისე მისი მოსავლიანობა. ზოგჯერ მოწილეთა ნაკვეთების ფართობთა მოცულობა განსხვავებული იყო, მაგრამ მოსავლიანობის მხრივ თანაბარი. სამართლებრივად მიწის ერთმანეთზე შებადლება მცირემოსავლიანი წილი მიწის ფართობზე დამატებითი მიწის ნაკვეთის დართვას გულისხმობდა, რასაც **სარდაზად დადება** ერქვა. **სარდაზი** მიწის დამატებით ნაკვეთს წარმოადგენდა (აჩუგა, 1983:51). ზოგჯერ მედიატორის როლში სახლეულის უფროსი – მამა გვევლინებოდა, ბუნებრივია, თუ იგი სახლეულის გაყოფისას ცოცხალი იყო. ისიც ქონებისას თანასწორობის პრინციპს იცავდა.

მას უფლება არ ჰქონდა რომელიმე შვილისათვის მეტი ანდა ნაკლები ქონება მიეცა, ასევე, არ ჰქონდა უფლება რომელიმე შვილი უწილოდ დაეტოვებინა. აქედან გამომდინარე, ქონების გაყოფა დემოკრატიულ ხასიათს ატარებდა, რაც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს იმდროინდელი სახლეულების სოლიდარულ ბუნებაზე მეტყველებს. ამ შემთხვევაში მამის უფლებაც შეუზღუდველი არ იყო და, შესაბამისად, სახლეულის მმართველობაც ერთპიროვნული მართვის დესპოტურ პრინციპებს არ ეფუძნებოდა, თუმცა დესპოტური მართვის ნიშნები აჭარის მთიანეთის ამა თუ იმ ხეობის სახლეულებში ზოგჯერ მაინც ვლინდებოდა (მგელაძე, 2004:140; აჩუგბა, 1983:51-52). აჭარის მთაში ვხვდებით ისეთ შემთხვევებსაც, როდესაც სიშორის ანდა მოუხერხებელი ადგილმდებარეობის გამო მიწის ამა თუ იმ ნაკვეთს მოწილეები საზიაროდ აქცევდნენ. ამაზე ნათლად მიუთითებს ის ტოპონომიკაც, რომელიც აჭარის ამა თუ იმ ხეობაში მრავლადაა შემონახული: *ზიარყანა, საზიარო, ორზიარი, სამზიარი, ოთზიარი, ხუთ-ზიარი, ექვსზიარი, შვიდზიარი, რვაზიარი, ცხრაზიარი* (აჩუგბა, 1983:51; მგელაძე, 2004:137-151). განაყოფი ძმა-ბიძაშვილები საზიარო ყანებს მორიგეობით ანდა ერთობლივი ძალებით ამუშავებდნენ და მოსავალს თანაბრად იყოფდნენ.

მოწილეთა შორის ქონების გაყოფისას, როგორც ეს სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს უახლოესი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წარსულის სოციალურ და სამართლებრივ რეალობაში დასტურდება, კენჭისყრის ტრადიცია, მედიატორთა ფუნქცია და მიწით სარგებლობის წესები მიუთითებს, რომ საცხოვრებელი ნაგებობისადმიც სამართლებრივი დამოკიდებულება ძმა-ბიძაშვილებს შორის თანასწორუფლებიანობის პრინციპებზე იყო დამყარებული. დიდი სახლეულის სეგმენტაციის დროს ერთ-ერთ მოწილეს მამაკაცური ფუძე-სახლი – **დედო სახლი** ეძლეოდა, ხოლო დანარჩენებს გაყრამდე აუშენებდნენ ანდა სამშენებლო მასალით მოამარაგებდნენ, ხოლო შემდეგ საცხოვრებელს ერთიანი ძალებით აუგებდნენ, დასაშვებია ახალი სახლის აშენების საზღაურად ფული მიეცათ (აჩუგბა, 1983:55). სამართლებრივი თვალსაზრისით, ასევე, ინტერესშემცველია სახლეულის წევრთა საცხოვრებლებში ფართის გადანაწილების თავისებურებებიც. თუ ძმები სახლეულის უფროსის – მამის გარდაცვალების შემდეგ გაიყრებოდა, მაშინ ფუძე-სახლში ახალი უფროსი – **სახლის დიდი** რჩებოდა, რომელიც უმეტესად ასაკით უფროსი ძმა იქნებოდა, მაგრამ ამასთანავე იგი საოჯახო წრეში ყველაზე გამოცდილი და ავტორიტეტული პირი უნდა ყოფილიყო. ასეთი უპირატესობა

იმით აიხსნება, რომ უფროს ძმას სხვებთან შედარებით სახლეულის წევრთა წინაშე მეტი ამაგი ჰქონდა გაწეული და, შესაბამისად, ამ მხრივ მეტი დამსახურებაც გააჩნდა. გარდა ამისა, ძველ მამაპაპურ კერასთან განაყრების კავშირის სიმტკიცისათვის ზრუნვა მომავალში მის ფუნქციაში გადადიოდა, რაც პატრონიმიული ორგანიზაციის გენეალოგიური სეგმენტების – „ნოგრო’ების” სიცოცხლისუნარიანობის აუცილებელი პირობა იყო. თუ დიდი სახლეულის გაყრისას მშობლებიდან ერთ-ერთი ცოცხალი იყო, მაშინ მამაპაპური სახლი უმცროს ძმას რჩებოდა. ჩვეულებრივ კი მშობლების სიცოცხლეში ფუძე-სახლი უმცროსი დაუქორწინებელი ვაჟისა იყო, რადგან იგი ჯერ კიდევ ყურადღებას საჭიროებდა, ჩამომავლობაზე ზრუნვას კი მშობლებზე უკეთ, ცხადია, ვერავინ შეძლებდა. პატრონიმიული ორგანიზაციის გენეალოგიური სეგმენტისათვის – ნოგროსათვის, რომლის საყრდენსაც გაყოფილი ძმა-ბიძაშვილების ერთობა წარმოადგენდა, ფუძე-სახლი კვლავინდებურად „დედო სახლი’ს” მოვალეობას ასრულებდა და უკვე ფართო ნათესაური ჯგუფის წევრები ძირ სახლთან რიგი უფლებითა და ვალდებულებით იყო დაკავშირებული (მგელაძე, 2004:115-122, 128-136, 136-152, 153, 184-212).

ამდენად, უფროსი ძმა ფუძე-სახლში საცხოვრებლად მხოლოდ მაშინ რჩებოდა, როცა მოწილე ძმები დაცოლშვილებულნი იყვნენ. ამასთან, ფუძე სახლს უფროს ძმას მოწილეთა საერთო შეთანხმებით აკუთვნებდნენ. დიდ სახლეულში საოჯახო ქონების გაყოფისას, მართალია, შესამჩნევ როლს საზოგადოებრივი თანასწორობა და დემოკრატიზმი თამაშობდა, მაგრამ მოგვიანებით მის ფარგლებში, ე. წ. „საუმფოსო’სა” და „დამასახლებელი’ს” („დასასახლებელი’ს”) სახით დამატებითი საწილო ქონების მიკუთვნების ტრადიციაც ჩამოყალიბდა. **დამასახლებელი (დასასახლებელი)** უმცროსი, უცოლშვილო ვაჟისათვის საოჯახო ქონებიდან გამოყოფილი საქორწინო ხარჯისათვის განკუთვნილი წილი იყო. საქართველოს სხვა კუთხეებიდან მას **საქორწილო** ანდა **საუმცროსო** შეესატყვისებოდა, ე. ი. დასასახლებელი უმცროსი ძმისა იყო, ხოლო უფროსი ძმის საუხუცესო წილი, რომელსაც აჭარის მთიანეთში **საუმფოსო** ეწოდებოდა, განსაკუთრებულ შემთხვევაში გამოიყოფოდა. მართალია უფროსი ძმისათვის – სახლის დიდისათვის პატივისცემის ნიშნად ფუძე-სახლის მიკუთვნება ხდებოდა, მაგრამ გადაწყვეტილება დიდი სახლეულის წევრთა საერთო შეთანხმებით მიიღებოდა. გარდა ამისა, მას დამატებითი ქონებაც გადაეცემოდა: პირუტყვი – ხარი, ცხენი ანდა რამდენიმე სული თხა და ცხვარი, შენობა, სამშენებლო მასალა, ზოგჯერ ფულიც (აჩუგბა,

1983:55-56). საოჯახო ქონების გაყოფისას ჩვეულებითი სამართალი სახლელის უფროსი ძმისათვის საუფროსოს გამოყოფას მისი შრომისა და მზრუნველობის დაფასების მიზნითაც ითვალისწინებდა (მგელაძე, 2004:118). საქართველოს სხვა კუთხეებშიც, განსაკუთრებით მის მთიანეთში, ბოლო პერიოდებამდე სახლობის გაყრისას საუფროსო წილში ნაგებობას, საუკეთესო ცხენს, საქონელს, მიწის ნაკვეთს იძლეოდნენ, რასაც ასევე **საუფროსო** ერქვა (ხარაძე, 1961:48). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ, ქართლის მთიანეთში: მთიულეთ-გუდამაყარში ხარისა და ცხვრის გარდა საუფროსოდ სალუდე ანდა საარაყე ქვაბი, დაახლოებით ერთი დღიური სახნავი ნაკვეთი ეძლეოდათ (ითონიშვილი, 1974:52). მსგავსი საოჯახო-სამართლებრივი ტერმინოლოგია შესაბამისი სამართლებრივი წეს-ჩვეულებებით თუშეთში, ქართლსა და კახეთშიც გამოვლინდა, ოღონდ, როგორც ეს უკვე შენიშნულია, იმ განსხვავებით, რომ მესაქონლეობით დაწინაურებულ კუთხეებში საუფროსოდ აუცილებლად პირუტყვს გამოყოფდნენ (ხარაძე, 1960:46, 65, 151, 164). აღმოსავლეთ საქართველოში, კერძოდ, ქართლში **ერთობის სახლი** ანუ **დარბაზი** როცა იყოფოდა, სახლის მეუფროსე – **გუთნის დედა** წილში ჩაუგდებლად თავისი მოწყობილობითურთ დიდ გუთანს იტოვებდა (ჩიტაია, 1926:151; 1949:386). მთიულეთ-გუდამაყარში სხვა ქონებასთან ერთად სახლის წინამძღოლს საუფროსოში დაახლოებით ერთი დღიური სახნავი ნაკვეთის ე. წ. **საუფროსო ყანა** გადაეცემოდა (ითონიშვილი, 1971:129). ამ რიგის ტერმინები არამარტო აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოში (აჩუგბა, 1983:56), არამედ დასავლეთ საქართველოშიც საინტერესოდაა წარმოდგენილი. მას ვხვდებით რაჭაში, იმერეთში სვანეთში. იმერეთმა შემოინახა ტერმინი **საუხუცესო**, რომელიც განვითარებული შუასაუკუნეების სამართლის წიგნებიდანაცაა ცნობილი. სვანეთში საუფროსო წილს **ნამხოშიერ** ერქვა (ხარაძე, 1961:47-47). საუფროსოს მსგავსი სვანური **ნამხოშიერ**, ერთ დღიურ ყანას უდრიდა (ნიჟარაძე, 1962:113; ხარაძე, 1939:59). კავკასიის სხვა ხალხებში, მათ შორის, ოსებშიც, ქონების გაყოფის თაობრივი პრინციპი არსებობდა. ეს პრინციპი იმაში მდგომარეობდა, რომ საოჯახო ქონება იყოფოდა არა ერთ ჭერქვეშ და კარ-მიდამოში მომუშავეთა რიცხვზე, არამედ ძმებზე. აქაც, უფროსი და დაუქორწინებელი ძმები დამატებით წილს ღებულობდნენ (გაგლოითი, 1979:11). სპეციალურ ლიტერატურაში მიჩნეულია, რომ ყველა შემთხვევაში დამსახურების მოტივით საუფროსო წილის გამოყოფის წესი საოჯახო თემის დაშლის საფეხურზე უნდა იყოს წარმოქმნილი, როდესაც მის შიგნით

შრომის კოოპერაციის ნორმები იკავავდა გზას (ითონიშვილი, 1977:142). ასე რომ, საქართველოს სხვა კუთხეების მსგავსად, აჭარის მთიანეთშიც სამართლებრივად განსაზღვრული იყო სახლეულის წევრებს სახლეულის უფროსისათვის – მმართველისათვის დამატებით საოჯახო ქონების გარკვეული ნაწილი მიეკუთვნებინა, მაგალითად, ამ შემთხვევაშიც: ხარი, რამდენიმე სული ცხვარი თუ თხა, ცხენი, ყიშლა ანდა მთის სახლი, სამშენებლო მასალა, გვიან კი – ფულიც. ამ წილს აჭარაში **საემეგო** ერქვა. საემეგო მას ოჯახისათვის გაწეული ამაგისათვის ეძლეოდა (აჩუგბა, 1983:56; მგელაძე, 2004:118-121). ზოგიერთ სახლეულში რადგან საუფროსო არა უფროსობის, არამედ მმართველობისა და სახლეულის წინაშე დამსახურების მიხედვით გამოიყოფოდა, ამიტომ, ტერმინი საუფროსო, მაგალითად, იმერეთში, ხშირად „საგამლოლოთი“, ხოლო აჭარაში, როგორც უკვე ითქვა, „საემეგოთი“ იყო შეცვლილი იყო (ხარაძე, 1960:71). პირველი სიტყვა „გამლოლიდან“, მეორე კი „ამაგიდან“ მომდინარეობს (აჩუგბა, 1983:56; აჩუგბა, მგელაძე, 2004:118-121). უკვე დადგენილია, რომ საუფროსო წილის გამოყოფის საფუძველი უნდა ვეძებოთ არა მხოლოდ ოჯახის უფროსის ავტორიტეტში, არამედ ოჯახის კეთილდღეობისათვის, განსაკუთრებით, საოჯახო მეურნეობის უნარიანი გამლოლისა და საოჯახო დოვლათის გამრავლებისათვის გაწეულ შრომაში (აჩუგბა, 1983:56). საოჯახო სამართალთან დაკავშირებით დაწერილი ნაშრომების ავტორები, საემეგო ქონების გამოყოფის ტრადიციებს მოგვიანო პერიოდის მოვლენად თვლიან, რასაც, მათი აზრით, მისი გამოყოფის ნებაყოფლობითი პრინციპი უნდა ადასტურებდეს, კერძოდ ის, რომ იგი მოწილეების საერთო შეთანხმებაზე იყო დამოკიდებული. ეს ედება საფუძვლად აზრს საემეგო წილის გამოყოფაზე, თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ეს წესი საყოველთაო მოვლენა რომ ყოფილიყო, მაშინ მოწილეთა შეთანხმებაზე საუბარი ზედმეტი იქნებოდა. უფრო მეტიც, ამაგის მიხედვით მოძმეზე დამატებითი წილის გადაცემის შესახებ საკითხი ზოგიერთ სახლეულში საერთოდ არ ისმებოდა, რაც დიდი სახლეულის განვითარების სხვადასხვა ეტაპების მაჩვენებელი უნდა იყოს. ამდენად, ქრონოლოგიურად შეგვიძლია განვასხვავოთ: ადრინდელი – ქონების თანაბრად განაწილების ტრადიციული წესი და გვიანდელი – მოწილისათვის საუფროსოს, ნამაშვრალისა და ნაღვაწის მიცემის წესი. ძველ სამხრეთ საქართველოშიც საოჯახო ქონების გაყოფისას სახლეულის ქონებრივი პრიორიტეტები ადათობრივადაც განსაზღვრული იყო, რასაც

ძველი ქართული სამართლის წიგნები და ამ წიგნებში შეტანილი საკანონმდებლო პუნ-
ქტებიც თვალნათლივ გვიდასტურებს. სამემკვიდრეო ქონებაში უფროსი შვილის ზედ-
მეტ სარგოს ბაგრატი კურაპალატისა და ბექა-ალბუდას სამართლით სამხრეთ საქართვე-
ლოში, მათ შორის, სამცხეში **საუხუცესო** ეწოდებოდა:

თუ ძმანი [გაიყარნენ] და გლეხიანი იყვნენ, უფროსსა ძმასა საუხუცესოდ – ერთი
გლეხი, სხუად შუა გაიყონ და მონაგები თავ-თავისი გაჰყვეს [...] თუ დიდებულ-
ნი გაიყარნენ, ერთი უკეთესი სოფელი საუხუცესოდ; სხუად შუა გაიყონ და მო-
ნაგებიცა ასრე გააჩინონ [...] თუ გლეხნი გაიყარნენ, უხუცესსა ძმასა ანუ თავი
სახლი, ანუ ერთი ვენაჯი, ანუ უფროსნი ჭურნი საუხუცესოდ, სხუად შუა გაიყონ
[...] თუ ძმამან ძმა ანუ მეყვისი გააძოს და მამულისაგან გააბეზროს, რა გინდა რა
გარეთით აწყინოს, როდესცდა ნულარა ეზღვევის, ნუცა რად მიეთვლების; ვი-
თარცა მართებს, მამულისა ეგრევე მოსაქმე იყოს. ძმა[ს] ძმისაგან კიდე წესი
ერთისა საუხუცესოსა მეტი არა მართებს [...] იქნების ალაგისა და გვარის წესი,
რომე უმცროსსა მამულოვნებით გაიყვანებენ, თუ ცოლსა [შეირთავს]; იგი წესია,
სამართალი – არა. საუხუცესოცა ამაღ წესი არს, რომე თვით მოსეს პირითა დამ-
ბადებელი «დაბადებასა» შიგან დასწერს. წესი რამე დადებული ძნელად მოიშ-
ლების, შუანი არა ემართლებიან (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, მუხ-
ლები 48, 49. დოლიძე, 1953:307-308, 341).

საუხუცესო „საუფროსო“ს სახით ვახტანგ VI სამართალშიც გვხვდება. ვახტანგ
VI-ის სამართალი **საუფროსო** წილის გვერდით **საუმცროსო**, **საშუალო** და **გასამყრელო**
წილის არსებობასაც ადასტურებს:

გაყრაში ეს ოთხი არის: საუფროსო, გასამყრელო, საუმცროსო და საშუალო.
საუფროსო ასრე არის და ასრე უნდა: რისაც ან აზნაურისა, ან გლეხისა პატრონი
იყვნენ, უმამულოს ბოგანოს გარდაისად, ყველა მეფის მდივანს აანუსხვინონ,
იანგარიშონ. რამდენიც კომლი დადგეს, ოც კომლზე ერთს უკეთესს, რომელიც
უნდა, უფროსი გამოირჩევს და ერთს უარესს – სხვა ძმები, რომელიც იმათ უნდა,
იმას მისცემენ [...] თუ უფროსი ძმა უშვილოდ ამოვარდა, საუფროსო მისი შედე-
გისა არის, და თუ შვილი დარჩა, შვილისა არის. აგრევე, თუ უმცროსი ამოვარდა
და შვილი არ დარჩა, საუმცროსო სხვა ძმისა არის (ვახტანგ VI, 1955:76, 79).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, სამცხესა და აჭარაში წარ-
სულში ძმების გაყრისას უცოლშვილო უმცროსი ძმა, რომელიც ხშირად ოჯახში
საცხოვრებლად მშობლებთან რჩებოდა, მშობლებთან ერთად ქონებრივ-უფლებ-
რივი ნორმების ხასიათს საზღვრავდა. ასეთ პირობებში, მაგალითად, აჭარაში, მო-
ხუცებულ ცოლ-ქმარს, რომელთაც „ბერ-დედაბერს“ უწოდებდნენ, წილში ე. წ.
მშობლების სარჩო გამოეყოფოდა. ისინი სახლეულის გაყოფისას წილში ძროხას

ანდა ქონების გარკვეულ ნაწილს ღებულობდნენ, რომელიც მათ მოსავლელ და დასაკრძალავ სახარჯო ქონებას წარმოადგენდა. ამ მხრივ გამოვლენილია საინტერესო ტერმინოლოგია, რომელიც მშობლებისათვის განკუთვნილ ქონებას აღნიშნავს. მათგან უნდა გამოიყოს **ასამწევრო**, **მოსამლელი** და **სამარხო**. სპეციალურ გამოკვლევებში ამ ტერმინთა ჩამოყალიბების საოჯახო-ქონებრივი ურთიერთობის ფარგლები და მათი განვითარების თანმიმდევრული სხვადასხვა საფეხური უკვე დაზუსტებულია (აჩუგა, 1983:57-58; მგელაძე, 2004:120-121). ასამწევროში მიწის გადაცემას ერიდებოდნენ. იგი მოხუცების დასაკრძალავად განკუთვნილი ქონების იმ განსაზღვრულ ნაწილს წარმოადგენდა, რომელიც მათი გარდაცვალების შემდეგ იყიდებოდა, ხოლო ფული მშობლების დაკრძალვას ხმარდებოდა. ასამწევროს გვერდით მოსამლელი იმით იქცევს ყურადღებას, რომ მასში მამისა და დედის მოვლისათვის საჭირო ქონებიდან, პირუტყვთან ერთად, უძრავი ქონებაც, კერძოდ, სახნავი-სათიბი, მთის სახლი, მესაქონლეთა დროებითი სადგომი – ყიშლა ერთიანდებოდა. ამ შემთხვევაშიც, მშობლების გარდაცვალების შემდეგ, შვილები საქონელს ყიდნენ და აღებულ ფულს მშობლების დასაკრძალავად იყენებდნენ, ხოლო მიწის ნაკვეთებს ერთმანეთში იყოფდნენ ანდა საზიაროდ იტოვებდნენ, მაგრამ, ზოგჯერ, ქონების ამ ობიექტებს იმ მძას აკუთვნებდნენ, ვისთანაც მშობლები გაყრის შემდეგ ცხოვრობდნენ (მგელაძე, 2004:120-121). მსგავსი მონაცემები დამოწმებულია სამეგრელოში, რაჭაში და საქართველოს სხვა მხარეებში. აჭარული სამარხოსა და მოსამლელოს მშობლებზე გადაცემის ანალოგიური ფაქტები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ, მთიულეთ-გუდამაყარში, ჭართალსა და ხანდოს თემშიც გამოვლინდა (მგელაძე, 2004:121). აქ მამის საწილოდ განკუთვნილ მიწის ნაკვეთს **სანახი**, იგივე, **შესანახი**, ხოლო ცხვარ-ძროხასა და სურსათს – **სამარხი** ანუ **დასამარხი** ეწოდებოდა (ითონიშვილი, 1971:131). საქართველოში სამარხის არსებობა ძველი წერილობითი წყაროებიდან დასტურდება. ეს სიტყვა სულხან-საბა ორბელიანთან განმარტებულია, როგორც „დასამარხავი“ (ორბელიანი, 1949). საოჯახო ქონების განაწილებასთან დაკავშირებული ამ ტიპის საოჯახო სამართალთან დაკავშირებული ჩვეულება აფხაზეთშიცაა დამოწმებული (ბახია, 1971; 2014:80-99).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში სახლეულის განაწილების შემდეგ, არსებული წესის თანახმად, ობლად დარჩენილ ბავშვებს დედა ზრდიდა, მისი გათხოვების შემთხვევაში კი ბავშვების აღზრდა მამის ძმას – „ღვიძლ ბიძა’ს“ ანდა სხვა რომელიმე ნათესავ მამაკაცს, მაგალითად, „შორი ბიძა’ს“ ეკისრებოდა. გამომდინარე აქედან, ობოლი ბავშვის, განსაკუთრებით, ვაჟის აღზრდასთან დაკავშირებით ყურადღებას იქცევს სამართლებრივი ხასიათის ინსტიტუტი, რომელსაც ვესი ეწოდებოდა (კალანდარიშვილი, 1967:48). ვესი წარმომავლობით არაბული სიტყვაა და მზრუნველად დანიშნულ ზედამხედველს, მეურვეს ნიშნავს (ნიჟარაძე, 1971:196). ვესის გამოყოფის თაობაზე ნოგროს – პატრონიმიული ორგანიზაციის გენეალოგიური ჯგუფის უხუცესი წევრები საგანგებოდ იმსჯელებდნენ, საჭიროების შემთხვევაში კი – უბნის ანდა სოფლისა და მთლიანი თემის უხუცესები – წინაა პირები თუ წინაა კაცები და თავი კაცები (მგელაძე, 2004:127). მეურვის მოვალეობა საპატიო და საპასუხისმგებლო იყო, რადგან ვესს ბავშვი თექვსმეტ-თვრამეტ წლამდე უნდა ეზარდა, მისი სახლ-კარისა და ქონებისათვის პატიოსნად მოეწოდებოდა, ხოლო შემდეგ ზრდასრული ჭაბუკი დაექორწინებინა – „დაესახლებინა“, რის შემდეგაც იგი თავის მისიას ასრულებდა. ამით, იგი აღსაზრდელის ნათესაურ წრეში, როგორც ბავშვის მოვლა-პატრონობის საკმაოდ მძიმე ტვირთის პირნათლად შემსრულებელი, დიდ პატივსა და ავტორიტეტს იხვეჭდა (აჩუგბა, 1983:54). ქონებრივ ურთიერთობათა სფეროში თავს იჩენს საოჯახო სამართლის კიდევ ერთი ნორმა, რომელიც „დედეეთიმი’ს“ („დედეეთიმი’ს“) სახელით იყო ცნობილი (რობაქიძე, 1974; 2004; 2004:126-127; აჩუგბა, 1983:54-55; ზოიძე, 1996:67). დიდი სახლეულის მოწილე ძმა თუ საოჯახო ქონების გაყოფამდე გარდაიცვლებოდა და მემკვიდრედ მას ვაჟიშვილი დარჩებოდა, ბუნებრივია, ცხოვრებას იგი სახლეულში აგრძელებდა და ბიძების მეთვალყურეობითა და ზედამხედველობით იზრდებოდა, შესაბამისად, ბავშვი არც ნათესაური ჯგუფის უხუცესთა მიერ გამოყოფილ მეურვეს – ვესს არ საჭიროებდა. თუ დიდ სახლეულში უხუცესი პაპა ცოცხალი იყო და ჯალაბობას მართავდა, მაშინ, ცალკეულ ვითარებაში, ქონებრივი სამართლის სფეროში ვითარება შეიძლება ისეთი შექმნილიყო, რომ დაობლებული მამის სამმო-საწილო ქონებას საფრთხე დამუქრებოდა. სწორედ ამ ტიპის სამართლებრივი ნორმის გამო დაობლებულ ბავშვს ბაბუის – „დედე’ს“ სიცოცხლეში „დედეეთიმს“ („დედეეთიმს“) ეძახდნენ, რაც

სიტყვასიტყვით „პაპაობოლს“ ნიშნავს¹¹. ძველი ქართული საოჯახო სამართლებრივი წესის მიხედვით, დიდი სახლეულის გაყრის დროს ობოლ ვაჟს სამმო ქონებიდან მოწილე მამის მთლიანი სარგო ეკუთვნოდა და ეს საოჯახო ტრადიცია იშვიათად ირღვეოდა, მაგრამ თუ ირღვეოდა, მაშინ ამის ინიციატორები მამის ძმები იყვნენ. უპირატესად ეს მაშინ ხდებოდა, როცა შვილიშვილის მფარველი პაპა გარდაიცვლებოდა და სახლეულის გაყრას მისი გარდაცვალების შემდეგ ჰქონდა ადგილი. ეს რეალურად ძველი საოჯახო სამართლებრივი ნორმებისადმი დაუმორჩილებლობა იყო და იგი არატრადიციული შარიათის – მუსლიმანური სამართლებრივი ნორმების გავლენით ცდილობდა საოჯახო ყოფაში დამკვიდრებას, თუმცა ესა თუ ის ავტორი მიიჩნევს, რომ დედეთიშობა ოჯახის განვითარების იმ ეტაპზე წარმოიქმნა, როცა დიდი სახლეულის ზოგიერთი წევრი გარე სამუშაოზე წასვლითა და აღებ-მიცემობით საოჯახო დოვლათის დაგროვებაში განსაკუთრებულ როლს ასრულებდა, სახლეულის გაყრის დროს კი საოჯახო ქონებიდან რაც შეიძლება მეტი წილის მიღებაზე პრეტენზიას აცხადებდა (აჩუგბა, 1983:54). ნოგროს – ნათესაური ჯგუფის წევრთა მხრიდან პაპის ობლის ტრადიციული ქონებრივ-უფლებრივი მდგომარეობის შესანარჩუნებლად ყველაფერი კეთდებოდა. ისინი ახალი სამართლებრივი ნორმის წინააღმდეგი იყვნენ. ამიტომაც იყო, რომ ობოლი ბავშვი მამის საწილო ქონების გარეშე იშვიათად რჩებოდა, საოჯახო ქონების მოწილეთა თანაბრად განაწილების ტრადიციული წესი იმარჯვებდა, პაპაობოლიც მამისეული წილის მეპატრონე ხდებოდა, მაგრამ თუ იგი მაინც უწილოდ დარჩებოდა, მაშინ გარდაცვლილის ძმები თემის მხრიდან საყოველთაო გაკიცხვას იმსახურებდნენ. წერილობით ანდა ოჯახის წევრთათვის სიტყვიერად დაბარებით, რომ სახლეულის გაყრის დროს ობოლი შვილიშვილისათვის მამისეული წილი სრულად მიეცათ, პაპა ობლის საკითხს წინასწარ გადაწყვეტდა. ფაქტიურად ობლისათვის მამის კუთვნილი სამმო წილის შენარჩუნებით პაპა ტრადიციული სამართლის ერთგული რჩებოდა. პაპის წერილობითი გადაწყვეტილება ანდერძისაგან განსხვავდებოდა. ანდერძი, როგორც იურიდიული დოკუმენტი, როგორც თვლიან, კერძო საკუთრებაზე დამყარებულ

¹¹ დედე სპარსული წარმომავლობის სიტყვაა და ქართული ენის აჭარულ დიალექტში პაპას – ბაბუას აღნიშნავს, ხოლო **დეთიმი** – თურქულ ენაზე ობოლია (მაგაზანიკი, 1941; ნიჟარაძე, 1971:176).

ლი ინდივიდუალური ოჯახისათვის იყო დამახასიათებელი, შესაბამისად, იგი მიუღებელი იყო დიდი სახლულისათვის, რომლის ეკონომიკურ საფუძვლად ბოლომდე საერთო საოჯახო კოლექტიური – ჯგუფური საკუთრება რჩებოდა (აჩუგა, 1983:54).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ოჯახის შექმნა რეგლამენტირებულ სამართლებრივ ნორმებს ეყრდნობოდა, მაგრამ ცოლ-ქმრის გაყრაც ასევე სამართლებრივი ნორმებით განისაზღვრებოდა. ცოლისა და ქმრის ერთობაზე დაფუძნებული ოჯახი ბუნებრივი მოვლენა იყო და, შესაბამისად, ასეთი ერთობა მის დაშლასაც გულისხმობდა. აქედან გამომდინარე, ხალხური სამართალი ასეთ ვითარებაში მოსალოდნელ სამართლებრივ ნიუანსებსაც ითვალისწინებდა და მას ისტორიულად ჩამოყალიბებული ადათობრივი ნორმებითაც არეგულირებდა. სამცხე-საათაბაგოში, კერძოდ, სამცხესა და აჭარაში მსგავსი შემთხვევები არა მარტო ადათით, არამედ ფეოდალური სამართალითაც წესრიგდებოდა. რადგან ცოლ-ქმრის გაყრას ბექასა და აღბუღას ფეოდალურ სამართალში საგანგებო ადგილი ეთმობა. ამდენად შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ სამცხისა და აჭარის ხალხურ საოჯახო სამართალშიც ცოლისა და ქმრის განქორწინებას განსაკუთრებული ადგილი ეკავა. აქ, სხვადასხვა ქონებრივი ხასიათის ვალდებულებების სამართლებრივი აღსრულების გვერდით მნიშვნელოვანი იყო მემკვიდრის მიკუთვნებულობის საკითხი. სამართლებრივი ტრადიცია ცოლ-ქმრის გაყრისას შვილებს, უპირატესად, ვაჟებს მამას აკუთვნებდა, ე. ი. ვაჟი, როგორც მემკვიდრე და გვარის – ჩამომავლობის გამგრძელებელი საცხოვრებლად მამისეულ სახლში რჩებოდა. ეს იყო ამ ჩვეულების მოტივაცია და სამართლებრივი შეფასება.

ამრიგად, ჩვენ დაბეჯითებით შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების, ისე როგორც XIX საუკუნის მეორე ნახევრის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ქორწინებისა და საოჯახო ურთიერთობათა სფეროში არსებული მემკვიდრეობის ტრადიციული წესი, გაყოფისას საოჯახო ქონების განაწილებისა და კენჭისყრის თავისებურებები ზოგადქართულ ხასიათს ატარებდა და კავკასიის ხალხების ჩვეულებითი სამართლის განვითარების საერთო ხაზთანაც ბევრ საერთოს პოულობდა. სამართლებრივი ნორმების მსგავსება შეიძლება მხოლოდ კავკასიის ხალხთა მჭიდრო კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობებით აიხსნას.

3.2. რელიგიური სასამართლო: წარმართული, ქრისტიანული – კანონიკური და მუსლიმანური სამართალი. განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების საქართველოში ხალხური რელიგიური სასამართლოს გვერდით არსებობდა საეკლესიო – კანონიკური სამართალი. საეკლესიო შინაარსის სამართლის ძეგლებიდან ცნობილია მცირე სჯულის კანონი, რომელიც ოთხი ნაწილისაგან შედგება: 1. მეექვსე მსოფლიო – ტრულის 692 წლის კრების კანონები; 2. კანონი შეცოდებულთანი იოანე მმარხველისა; 3. კანონი დღითი-დღეთა ცთომათანი; 4. ძეგლის წერა სარწმუნოებისად. მკვლევრებს ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნი ეს ოთხი ნაწილი ერთ კრებულად მიაჩნიათ (სურგულაძე, 1984:158). ჩვენამდის მოაღწია განვითარებული შუასაუკუნეების კანონიკური სამართლის ფრაგმენტებმა და გვიანი შუასაუკუნეების საეკლესიო კრების ძეგლის წერამ – კათალიკოსთა სამართლის წიგნმა, სადაც წარმოდგენილია სამართლის ის პუნქტები, რომლითაც ესა თუ ის პირი რელიგიურად სამართლდებოდა. მათგან მნიშვნელოვანია წყევლა („კრულ და წყულ“) და შეჩვენება („შეჩვენებულ იყავნ“), ღალატით მკვლელობა, განდევნა და გადახვეწა, სასჯელი ქალის მოტაცებისა და ქურდობისათვის, მოციქულთა და წმინდანთა კრებები, რომლებიც კანონებში იყო მოქცეული. ივანე ჯავახიშვილმა დაადგინა, რომ კანონიკური სამართალი ფრაგმენტის სახით ბექა-აღბულას სამართალს თან ერთვოდა (ჯავახიშვილი, 1928:63-70). საეკლესიო მსჯულდებლობის ფრაგმენტი სხვა არაერთ საინტერესო სასჯელსაც ითვალისწინებდა. ყველგან სანქცია იყო ის, რომ დამნაშავე „კანონსამცა ქუეშე იქნების წმიდათა მოციქულთასა“, რაც ერთგვარად კანონიკური სამართლის ფორმულასაც წარმოადგენდა. იგი განვითარებული შუასაუკუნეების საერო სამართლის წიგნებისაგან იმითაც განსხვავდებოდა, რომ თითოეულ მუხლში კანონით განსაზღვრულ ძირითად სასჯელს დართული ჰქონდა დამნაშავეს წყევლა-კრულვა და შეჩვენება. დამნაშავეს წყევლა-კრულვა, მოციქულთა და წმინდანთა კრებათა კანონების ქვეშ დაყენება, ამ კანონებს განსაკუთრებულ საეკლესიო ელფერს აძლევდა, რაც საერო სამართლის ძეგლებს არ ახასიათებდათ (დოლიძე 1953: 60-63). წყევლა-შეჩვენების ჩვეულებები, რომლებიც ძველ საქართველოში გამოხატული იყო ტერმინებით – წყული, კრული, შეჩვენებული, როგორც ჩანს, წარსულში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ფართოდ იყო გავრცელებული, რაზეც როგორც კანონიკური, ისე ბექა-აღბულას სამართლის წიგნების ტექსტებიც თვალნათლივ მეტყველებს (დოლიძე 1953: 343-344). კანონიკური სამართლის 161, 162 და 165

მუხლებში, და სხვა არაერთ მუხლშიც, რომლებიც შუა საუკუნეების სამხრეთ საქართველოს სინამდვილის ამსახველიც უნდა იყოს, ღალატით მკვლელობას, წყევლა-კრულვასა და შეჩვენებაზე ნათქვამია:

რომელმანცა, ვინცა გინდა, დიდმან ანუ მცირემან კაცმან, ღალატით ძმად მოკლას და ანუ ღალატით სხუად კაცი, – კრულ და წყეულ, შეჩუნებულ იყავნ და დაუსაბამოდსა ღმრთისა პირითა და ვითარისაცა გუარისა იყოს კაცი იგი, ორკეცი სისხლი დაუურვოს. და ვინცა უშუელოს და შეიწყნაროს, კრულ და წყეულ, შეჩუნებულ იყავნ (მუხლი 161) [...] ვინცა ქრისტიანემან კაცმან ძმას თუალნი დასწუნეს ცხადად ანუ ღალატად, ანუ მოჰკუეთოს რამე ასოთაგანი, სისხლი სრული და სანახშირო დაუურვოს. კრულ და წყეულ, შეჩუნებულ იყავნ და ცუდმცა არს და ამაო სასენებელი, სიცოცხლეს და სიკუდილი მისი! (მუხლი 162) [...] რომელმან კაცმან ვის გინდა მისი გუირგუინ-ნაკურთხი ცოლი წაუღოს, სრული სისხლი დაუურვოს, რამსაცა გუარისა იყოს. კრულ და წყეულ და შეჩუნებულ პირითა ღმრთისადთა და კანონსამცა ქუეშე იქმნების წმიდათა მოციქულთასა! (მუხლი 165. – დოლიძე 1953: 343).

სასჯელის მითითებული ფორმები, სასჯელთა მსუბუქ კატეგორიადაა მიჩნეული. სასჯელად დაწესებული იყო ორკეცი სისხლი, რომელსაც „კრულ და წყეულ, შეჩუნებულ იყავნ“ ერთვოდა. ბაგრატ კურაპალატის 117-ე მუხლი კი ერთი სისხლის ზედმეტად თორმეტიათას თეთრს უმატებდა („თუ კაცი კაცმან ღალატით მოკლას, თორმეტი ათასი სისხლსა ემატოსო“) (დოლიძე 1953: 337). ივანე ჯავახიშვილი სწორი იყო, როცა ფიქრობდა, რომ ეს ორი მუხლი სხვადასხვა კანონმდებელს ეკუთვნოდა, რადგან ერთ და იმავე დანაშაულზე – ღალატით მკვლელობაზე 161 მუხლი დამნაშავის მიმართ მეტად მძიმე სასჯელს – შეჩვენებას ითვალისწინებდა, ასევე, იმის შეჩვენებასაც, ვინც მკვლელს ხელი გაუმართა, ხოლო 117-ე მუხლი იმავე დანაშაულისათვის დამნაშავეს სასჯელად ერთი სისხლის ზედმეტად თორმეტი ათასი თეთრის გადახდას უწესებდა და, იმავე დროს, არც მკვლელსა და არც მის მფარველს კრულვა-შეჩვენებას არ უფარდებდა. ივანე ჯავახიშვილის დასკვნა ლოგიკური იყო, რადგან ერთ კანონმდებელს მსგავს დანაშაულობებზე არ შეეძლო ორი განსხვავებული სასჯელი დაეწესებინა, ე. ი. შეუძლებელი იყო ეს ორი – 161 და 117 მუხლი ერთსა და იმავე კანონმდებელს ჰკუთვნიებოდა (ჯავახიშვილი 1928: 83-84).

რელიგიურ სამართალში გამოკვეთილი ადგილი ეკავა მუხლს, რომელიც მკვლელობისათვის პიროვნებას გადახვეწას ავალდებულებდა. პიროვნების გადახვეწაც კრულვასთან და შეჩვენებასთან კავშირში იყო წარმოდგენილი. **გარდახვეწა**, ეს

იგივე პიროვნების ახლობელთა წრიდან გაძევება – მოკვეთა იყო, რომელსაც დამნაშავეს ხალხური – საადათო სამართალიც უწესებდა. ამის შესახებ საუბარია ბექას კანონების 22-ე და კანონიკური სამართლის 161-ე მუხლებში. ამ მუხლების თანახმად:

თუ ძმამან ძმა მოკლას, – ერთ-სახლი და გაუყოფელი იყოს, და თუ გაყოფილი იყოს, სწორი და გინა ახლოს მეყვისი, – ორი კეცი სისხლი დაუღრვოს, რაც გვარისა იყოს, ამაღ რომე საღმთოდ ბრალია და საკანონო არის ასკეცი. და აგრეთვე ამა სოფელს ძლივლა ინახვის კაცთაგან. აიღოს, ვინცა გავლენილი იყოს, ქედთა გარე ყოფა და გარდახვეწა. პატრონისა და ლაშქართაგან გარდახდევისა არვისგან მოვსენება უნდა. ებისკოპოზმა მისი წესი იცის, რაც მართებს, მან უყოს (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, B. მუხლი 22. დოლიძე 1953: 294-295).

ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის ამ მუხლში კანონი მკვლელს ორკეცი სისხლის დაურვებას, მამულის ჩამორთმევასა და გადახვეწას უწესებს, თუმცა კანონი დამატებით სასჯელსაც ითვალისწინებს, რაც რელიგიური სამართლის საფუძვლებიდანაა აღმოცენებული. ეპისკოპოსს ცოდვის მოსანანიებლად დამნაშავისათვის საეკლესიო სასჯელი უნდა შეეფარდებინა. მკვლელი დასახლებიდან გაძევებული უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ამით იგი სიცოცხლეს ინარჩუნებდა, კანონიკური სამართლის 161 მუხლის თანახმად კი მკვლელს, როცა ორკერძ სისხლს გადაახდევიანებდნენ, მას შემდეგ შეაჩვენებდნენ. შეჩვენებულს ვერავინ ვერ მიეკარებოდა, მისთვის არავის არ უნდა ეშველა და თუ ვინმე მფარველობას აღმოუჩენდა, ისიც წყეულ-შეჩვენებული იქნებოდა, დაახლოებით ისე, როგორც სამხრეთ საქართველოს არც თუ ისე შორეული წარსულის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში მოკვეთილს – თემიდან განდევნილს ეპყრობოდნენ. ისიდორე დოლიძის დასკვნით, 22-ე, 117 და 161 მუხლებში ერთისა და იმავე ხასიათის დანაშაულისათვის სამი სხვადასხვა ტიპის სასჯელია გათვალისწინებული, შესაბამისად, მითითებული მუხლებიც სხვადასხვა დროის საკანონმდებლო მოღვაწეობის ნაყოფი უნდა იყოს (დოლიძე 1953: 61-62).

ცოლის მოტაცებაც რელიგიური – კანონიკური სამართლით დასჯადი ქმედება იყო და სასჯელად კრულვას, წყევლასა და შეჩვენებას ითვალისწინებდა. კანონიკური სამართლის 165-ე მუხლი კონკრეტულად ეხება ცოლის ძალით მოტაცებას:

რომელმან კაცმან ვის გინდა მისი გუირგუინ-ნაკურთხი ცოლი წაუღოს, სრული სისხლი დაუღრვოს, რაღსაცა გუარისა იყოს. კრულ და წყეულ და შეჩვენებულ პირითა ღმრთისადათა და კანონსამცა ქუეშე იქმნების წმიდათა მოციქულთასა! (დოლიძე, 1953: 343).

ამის შესახებ ბაგრატი კურაპალატის სამართლის 135-ე მუხლშიცაა საუბარი, ოღონდ მას კრულვა-შეჩვენების ფორმულა არ ახლავს:

თუ კაცმან კაცსა ცოლი წაუღოს, – სრული სისხლი (დოლიძე, 1953:62, 339).

ამდენად, სამართლის მუხლებიდან ნათლად ჩანს, რომ ორივე საკანონმდებლო მიმართულება – კანონიკური და საერო, ხშირად, ერთნაირ სასჯელს აწესებდა: დამნაშავეს დაზარალებულისათვის სრული სისხლი უნდა დაეურვებინა, რაც მათ კავშირურთიერთობას ამტკიცებდა, მაგრამ მკვლევართა დასკვნით, განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ კანონიკური სამართლის 165-ე მუხლი დამატებითი სასჯელის სახით აქაც მეტად მძიმე სასჯელს, წყევლა-კრულვასა და შეჩვენებას ითვალისწინებდა (დოლიძე, 1953:62).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ეთნოგრაფიულ ყოფაში წარმართული სამართლებრივი ხასიათის წეს-ჩვეულებებიდან წყევლისა და შეჩვენების რიტუალი XIX საუკუნის ბოლომდე იყო შემორჩენილი და იგი უდავოდ რელიგიური სასამართლოს ელემენტებს შეიცავდა. მკვლევლობაში ექვმიტანილის გამოსატეხად აჭარაში სცოდნიათ ე. წ. **ბედვა** – საჯაროდ წყევლა. დაზარალებული ნათესაური ჯგუფის წინაშე თუ დამნაშავეს ფიცი ვერ გაჭრიდა, შემდგომ ბედვა იწყებოდა. აჭარელთა რწმენით, **ნაბედვარი** კაცი ვერ გაიხარებდა. ხინოში ბედვას „ამოყინვა“ უწოდებდნენ. სავლე-ეთნოგრაფიული მასალებით, „კაცს, რომ დიეკარგებოდა რამე, ბედვას გუცხადებდა“. **ამოყინვა** (**ბედვა**) – დამნაშავეს **გადაცემა** სოფლის ცენტრში, საზოგადოებრივი თავყრილობის მოედანზე, პარასკევს, მუსლიმანთათვის სალოცავ დღეს, ე. წ. „ჯუმა დღეს“ იმართებოდა. მას სოფლის თავკაცები ხელმძღვანელობდნენ. საჯაროდ ხმამაღლა წარმოსთქვამდნენ: „ვინც მკვლელის ვინაობა იცოდეს და არ გამოაცხადოს, დაწყველილი იქნესო“. ამის საპასუხოდ უდანაშაულონი ერთხმად იტყოდნენ - „ამინ, გაიგოს ღმერთმაო“ (მგელაძე, 1984:59). ტერმინი **ამოყინვა**, რომელიც ხინოს ხეობის მოსახლეობამ ეთნოგრაფიულ ყოფაში დიდხანს შემოინახა, განვითარებული შუა საუკუნეების სამხრეთ საქართველოში „მოყინების“ სახელწოდებით იყო ცნობილი. სიტყვა **მოყინება**, რომელიც ბექას სამართალში გვხვდება და პატივის ახდას, სახელის გატეხვას, საქვეყნოდ შერცხვენას ნიშნავს (დოლიძე, 1955:360), სისხლის საზღაურთან კონტექ-

სტშია წარმოდგენილი და, რიგ შემთხვევაში, მისი ამოსავალი ჩვეულებით სამართალ-
შია საძიებელი. ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის 19-ე და 23-ე მუხლებში ნათ-
ქვამია:

თუ კაცი კაცსა მოერიოს, გამარჯვება ეყოფის და თანა ნურას წაიტანს. თუ მოაყივ-
ნოს და შეარცხუნოს, სისხლისა ნახევარი მისცეს, და აბჯარი და ნამარცვ სრულად
მისცეს და გერში, როგორცა ანდეს. და რამეთენიცა ყმა პატიმრად მიეტანოს, მი-
სიცა ნახევარ[ი] სისხლი მისცეს (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, A. მუხ-
ლი 19) [...] თუ დედა-წულმან დედაწულისა ცოლსა უარშიო უყოს და მოაყივნოს,
– გინა ნებითა, გინა უნებლიეთა, – და განმჟღავნდეს, გინა მეყვისისაგან, დაუურ-
ვოს ცოლის ქმარსა, სრული სისხლი მისცეს და ბატონმა მისმან ნიფხავით ოდენ
შიშველი და ყელ-საბლიანი უბანთა ზედა განჭირებული მოავლოს. იმ ცოლის კუ-
როს თუ ერჩიოს, იყიდოს მისი სისხლი, ორად შეკეცოს, რომლისაცა გუარისა
იყოს, ამაღ რომე მინდობილნი არიან სისხლითა და ჯორცითა (ბექა მანდატურთ-
უხუცესის სამართალი, A. მუხლი 23. დოლიძე, 1953:293-295).

ხალხურ სამართლებრივ სივრცეში წყევლისა და შეჩვენების გვერდით ყურად-
ღებას იქცევს ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომ პერიოდამდე შემონახული ჩვეულება
– დაფიცების წესი, რომელსაც სხვადასხვა ხასიათის დანაშაულის დასადგენად თუ
ერთგულების განსამტკიცებლად მიმართავდნენ. ფიცი, როგორც „წესი სამართლისა“,
ძველ საქართველოში მტკიცებულების ერთ-ერთ ფორმას წარმოადგენდა:

ხოლო წესნი სამართლისა და შერისხვისათჳს აქუნდათ: სისხლი, ჳრმალი, შან-
თი, მდულარე და ფიცი (ვახუშტი 1941:1).

ვახუშტი ბატონიშვილის „ზნენი და ჩვეულებანი საქართველოსანი“ მოგვით-
ხრობს, რომ ფიცის დადების წესი ქართველებისთვის უძველესი დროიდან იყო ცნობი-
ლი და მას ყოველდღიურ ყოფა-ცხოვრებაში სამართლებრივი აქტების დროს გამოიყე-
ნებდნენ. ამასთან, გვიანი შუასაუკუნეების ფიცის გამომწვევი მიზეზების გვერდით
იგი დანაშაულისათვის სასჯელებს აღწერდა:

ხოლო ფიცი მამულის ცილებისათჳს და სხვთათჳსცა. დააფიციან მოწმითა რაო-
დენნი შეხუდის, ხოლო ქურდსა, ავაზაკსა და მმარცველა ერთისა წილ შვიდი
მიაცემინიან და, უკჭთუ ვინ მესამედ ჰყო, აღმოხდიან თვალთა და მცირედი-
სათჳს მოჰკუჭთიან ფერჳნი. კვალად, უკჭთუ ვინ იხადის მახვილი ბჳესა მეფი-
სასა ანუ ერისთავსა ზედა და წარჩინებულთა, მოჰკუჭთიან კელნი, და სხვანიცა
მრავალნი იყუნენ (ვახუშტი, 1941:15-16).

რადგან ფიცი სასამართლო მტკიცებულებას წარმოადგენდა, ბუნებრივია, რომ
იგი შუასაუკუნეების საქართველოს ყველა ტიპის სამართლის ძეგლშია წარმოდგენი-

ლი, შესაბამისად, ჩვეულებით სამართალშიც ფიცი ერთ-ერთი ძირითადი იურიდიული რგოლი იყო. განვითარებული შუა საუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სინამდვილის ამსახველ სამართლის ძეგლებზე დაყრდნობით, ფიცთან დაკავშირებულ ტერმინებსა და ფორმულებს ისიდორე დოლიძე ამ ძეგლებზე თანდართულ ლექსიკონში თანმიმდევრობით გადმოგვცემდა, მაგალითად. „ფიცი უღონოდ წესია“: ფიცი უცილობლად სჭირდება, საჭიროა (აღბულა ათაბაგ-ამისპასალარის სამართალი, მუხლი 85), „ფიცით მინახვედრები“: ფიცით ნაჩვენები, დადასტურებული (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, მუხლი 65), „ფიცით გამოიჩინოს“: ფიცით აჩვენოს, დაამტკიცოს, დაიფიცოს (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, მუხლი 33), „ფიცსა შინა დასახელება უნდა“: ფიცისათვის საჭიროა მოფიცრის დასახელება (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, მუხლი 37. დოლიძე 1953: 370). წინადადებაში ისინი ხშირად სხვადასხვა სახით გვხვდება: „ფიცოს“ („სამართლებრივად სჯობს, ფიცოს უქნელობა“, „და ვერ ფიცოს“), „შეფიცოს“ (თავის სამართ[ლ]ებლად თუ შეფიცოს). „ფიცი'ს“ გვერდით, იქვე, ყურადღებას იქცევს ტერმინები **მოფიცი** და **მოფიცარი**. **მოფიცი** („დაუსახელებელნი მოფიცნი“) გვარისეულ მოფიცრებს, მოწმე გვარისკაცებს გულისხმობდა, ხოლო **მოფიცარი** („დასახელებულნი მოფიცარნი“) – გარეშე მოფიცრებს, ნაფიც მოწმეებს (დოლიძე, 1953:353, 360):

მრავალნი საქმენი ასეთგუარნი არიან, ზოგს[ა] საქმე[სა] შიგან დასახელებულნი მოფიცარნი უნდან, რომე ბრჭეთ შეუსხენ. და ბჭეთაგან კარგა გამონახვა უნდა. იქმნას ისეთიგა კარგი საქმეცა, ზოგნი დაუსახელებელნი უნდან მოფიცარნი [...] და ალაფისა ფიცი ლაშქართა მართებს. თუ მძიმე ალაფი იყოს, ფიცი მძიმე უნდა. და ფიცსა შინა დასახელება უნდა (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, A: მუხლი 4, 37) [...] მრავალგვარნი ასეთნი საქმენი არიან. ზოგსა საქმესა შიგან რომელნიმე დასახელებულნი მოფიცარნი უნდან, რომე ბჭეთა შეუს[ა]ხნენ, და ზოგსა – დაუსახელებელნი. და ბჭეთაგან კარგა გამონახვა უნდა. იქნების ესეთისა კარ[გ]ისა საქმესაცა ზოგნი დასახელებულნი უნდან და ზოგნი დაუსახელებელნი მოფიცნი (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, B: 255) [...] ფიცითა ალაფსა ლაშქართა მართებს და, თუ ორთავე სწორედ ერბიოს თავისათვის დაიფიცონ ალაფი (ბექა, B: მუხლი 37) [...] თუ მძიმე ალაფი იყოს, მძიმეცა ფიცი უნდა; ფიცსა შიგა დასახელებული და დაუსახელებლები მოფიცართა წესია (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, B [260]. დოლიძე, 1953:287-288, 301-302).

უნდა განვასხვავოთ ფიცის ორი სახეობა: ფიცი, როგორც სასამართლო მტკიცებულება და პროცესუალური ფიცი. მტკიცებულებითი ფიცი უფრო ჩვეულებით სამართალში იყო წარმოდგენილი, რაც მისი წარმოშობის ფესვებზე მიუთითებს, პროცესუალური ფიცი კი, უპირატესად, მრავალფეროვან სამედიატორო სასამართლოში იჩენდა თავს (მედიაცია, 2021). აქედან გამომდინარე, სამართალმცოდნეები ერთმანეთისაგან მიჯნავენ „ტოლობის ფიცსა“ და „ერთგულების ფიცს“. ერთგულების ფიცი მხარეთა ფიცი იყო, რომლითაც თანხმობა ცხადდებოდა, რათა გადაწყვეტილება აღსრულებულიყო, რომელსაც უყოყმანოდ უნდა დამორჩილებოდნენ. საინტერესოა დაზარალებულის პირობაც: „ფიცის ერთგული ვიქნებით მანამდე, ვიდრე ჩვენი ყურით არ გავიგონებთ დამნაშავე მხრიდან დაცინვას და აბუჩად აგდებას უსისხლოდ შერიგებაზე“. ეს იმას ნიშნავს, რომ შურისძიების წმინდა მოვალეობაზე უარის თქმა და შერიგება ერთგვარად უხერხულობად აღიქმებოდა. ამიტომ, დაზარალებული დამნაშავეს წინდაწინვე აფრთხილებდა, თუ რა შედეგი მოჰყვებოდა მისი გრძნობების შეურაცხყოფას, ამასთან, საგანგებოდ უსვამდა ხაზს იმ გარემოებას, რომ მხოლოდ „საკუთარი ყურით“ გაგონილს დაუჯერებდა და არა ვინმეს ნათქვამს (კეკელია, 1979).

განვითარებული შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ფიცს, როგორც მტკიცებულების ანდა დანაშაულში ბრალდებულის გამოტყვევის საშუალებას არამარტო რელიგიური – კანონიკური, არამედ საერო – ფეოდალური სასამართლოც მიმართავდა. მაგალითად, ფიცს ადგილი ჰქონდა ცოლთან სხვა მამაკაცის მიუღებელი დამოკიდებულების, ვთქვათ, „აშიყოზისა“ და „წაგვრის“ დროსაც, სადაც საზღაურის პროცესში გათვალისწინებული იყო სოციალური მდგომარეობა, სოციალურ იერარქიაში დაზარალებულის ადგილი:

დიდებულის ანდა აზნაურის ცოლი კაცმა [...] თუ წაგუაროს, – თორმეტი ათასი. თუ თანა არა ყოფილ იყოს, არშიკობისათვის ერთის აზნაურის თავით შეფიცოს უსამდუროდ” (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, A: მუხლი 27. დოლიძე 1953: 297) [...] თუ წაგვაროს, – თორმეტი ათასი. და თუ არა თანა ყოფილიყოს, აშიყოზისათვის ოდენ ამისა მეტსა არა ემართლებს, რომე თავის სამართლებრად სჯობს, ფიცოს უქნელობა თავითა და ერთითა აზნაურიშვილილითა; და გარდაჯედეს უსამართლოდ, ვერცა რა ბჭობითა შეაგდებს. და თუ აშიყოზა კაცისაგან გამოჩნდეს, ემდუროდეს არა საკვირველია (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, B: მუხლი 27. დოლიძე, 1953:297).

განვითარებული შუასაუკუნეების სამხრეთ საქართველოს სამართლის მეგლებში დაფიცების წესი ქრთამის აღებ-მიცემასთან დაკავშირებითაც ხშირად ფიგურირებს, რაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოსათვის ქრთამი, როგორც დანაშაულის ერთ-ერთი სახეობა, არ იყო უცხო (ჯავახიშვილი, 1929:181, 216; აბრამიშვილი, 2008). ბექა-აღბუღას სამართალში ქრთამი გაგებულია, როგორც „ქრთამის აღება ბჭისგან“, „მოსამართლის მიერ ქრთამის აღება“, „საურავისათვის ქრთამი“, „გასამრჯელო განსაგებელთა მოვლისა და ზრუნვისათვის“, „ქრთამის ქადებისათვის“, „ქრთამი დაპირებისათვის“ (დოლიძე, 1953:371). ფიცს, როგორც მტკიცებულებისა და გამამართლებელი განაჩენის გამოტანის საფუძველს ამ შემთხვევაშიც ჰქონდა ადგილი:

თუ კაცსა კაცისადა პატრონის კარგად ყოლისა და საურვებისათვს ქრთამი მიეცეს რამე, გინა მამული, და იმ[ას] კაცსა გამოუაროს რამე, იგი მიცემული უალალოს, თხოვასა არა ემართლებს; ფიცი უღონიოდ უნდა, რომე მას საქრთამოსა შოებისათვს პატრონი მას კიდევ[ა] არ შეეებზლოს. და ვერ ფიცოს, განაღამცა ჰელთ[ა] მისცეს და კიდევ[ა] ემდუროდეს (აღბუღა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართალი, A: მუხლი 85) [...] თუ კაცსა კაცისადა ან პატრონისა კარგად ყოლისა და საურავისათვის ქრთამად მიეცეს რამე, გინა სამამულო და გინა სასაქონლო, და მას კიდე რომელმანმე გამოაროს (?) იგი მისაცემელი, თხოვასა და წაღებასა არას ემართლებს. ფიცი უღონიოდ წესია ამისი, რომე მისსა [269] საქრთამოსა შოებისათვის პატრონი კიდევ[ა] მასვე შეეებზლოს. და თუ ვერ ფიცოს, განაღამცა ჰელთა მისცეს და კიდევ[ა] ემდუროდეს მართლად (აღბუღა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართალი, B: მუხლი 85. დოლიძე, 1953:327).

განვითარებული შუასაუკუნეების რელიგიურ – კანონიკური სამართალში, განსაკუთრებული ადგილი ეკავა ისეთ იურიდიულ მუხლებს, რომლებიც ქურდობას ეხებოდა, თუმცა იგი არანაკლები მნიშვნელობისა იყო საერო სასამართლო სისტემაშიც. კანონიკური სამართლის 167-ე მუხლში კონკრეტულადაა საუბარი ქურდობის სახეობებსა და სასჯელის ფორმებზე:

რომელმანცა კაცმან რა გინდა რა მოიპაროს და გამოჩნდეს, ორნივე თუალნი დაეწუნენ და ანუ ჰელ-ფე[რ]კი დაეჭრას. თუ საპატიჟოსა ადგილსა არა მოეპაროს, ვინ იყიდდეს, ვითაცა დააფასონ, ეგრე მიჰყიდონ და ნაპარევი დაუკლებლივ მისსა პატრონსა მისცეს. და კრულ, წყეულ და შეჩუენებულ იყავნ (დოლიძე, 1953:344).

ქურდობა სახელმწიფო სამართლის წიგნებში საგანგებო ადგილს იკავებს, რაც ამ დანაშაულის შუასაუკუნეების სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობაში მის შესაძლო

სიხშირეზე უნდა მეტყველებდეს. ამიტომ, აქაც ფიცს გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა. ფიცი გამოიყენებოდა იმ დროსაც, როცა კაცი კაცს ქურდობას დააბრალებდა:

თუ კაცმან კაცსა ნაპარევი დასწამოს და მართალი არ იცოდეს, ავსა და უწესოს იქს. ანუ დასტურის მაგიერ თავსა სასამართლობლად შეფიცოს, არა საკვრველია და თავი იმართლოს. თუ არცაღა ფიცი დაეჯეროს, არცა მოწამეს[ა] უყუროს, გასაჯოს, წარმრთელად უბანთა ზედა გააქიქოს, მერმე [v] წაჯდომილი სხუაგან აჩნდეს, წანაღები მისცეს და იმ წაჯდომილისა ზომა სხუა, ამაღ რომე ის კაცი უბრალო გასაჯა და გააწბილა (აღბულა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართალი, A: მუხლი 86) [...] თუ კაცმან ნაპარევი რამე დასწამოს კაცსა, დასტური არა იცოდეს, ავსა და უწესოს იქს და ნუ სურის, მაგრა თავის სამართ[ლ]ებლად თუ შეფიცოს, არა საკვირველია და თავი იმართლოს. მაგრა თუ არც ფიცი დაუჯეროს და არცა მოწამესა უყუროს, გასაჯოს და წამოულოს, და უბანთა ზედა გააქიქოს, მერმე სხუაგან გამოჩნდეს იგი წარჯდომილი, მას კაცსა იგი წარებული მისცეს და, რაცა დაეწამოს, ეგზომი ერთი სხვა თავისი მისცეს, ამაღ რომე უდასტუროდ გააწბილა (აღბულა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართალი, B: მუხლი 86. დოლიძე 1953: 328).

შუასაუკუნეების საქართველოში ხდებოდა ისეც, რომ საქარავნო-სავაჭრო გზებზე, რომლებიც ცენტრალური ხელისუფლების მეთვალყურეობას ექვემდებარებოდა, „კაცთა უკეთურთაგან“ თავდასხმები ეწყობოდა, რაც „ქარავნის მარცვად“ აღიქმებოდა. ამიტომ იყო, რომ მათ მიერ მექარავნეთა აყვანას დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ყველგან და ყოველთვის უცნობ, ხანგრძლივ და დამქანცველ გზებზე მოგზაურობის პირობებში საქართველოში მექარავნეებს მეგზურები სჭირდებოდათ. მეგზურები საჭირო საჭირო იყო არა მარტო გზის გაკვლევისათვის, არამედ უსაფრთხოებისათვისაც (გოდერძის უღელტეხილის, 2019:300-301; მგელაძე, ნარიმანიშვილი, 2020:74-75). ეს ფაქტი კარგადაა ასახული ადრე შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, ჩორჩანის „ქვეყნისა“ და მისი მიმდებარე მიწა-წყლის ამსახველ ბასილ ზარზმელის თხზულებაში – „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“. როგორც ცნობილია, სერაპიონს „ეწადა, რათა ტბად იგი მარჯუნით წარევლოთ [...] და [...] ღელეთა მურ“ წასულიყვნენ, რაც მათ წინ იყო, მაგრამ „ვინმე კაცნი უკეთურნი“ გადაელობნენ და აიძულეს „დასავლით“ ევლოთ. ამგვარად მათ „თავსა შთასავალსა მას ქედისასა“ მიულწევიათ, იქიდან კი „ბაბგენს“, ხოლო შემდეგ „ბობხად“ წოდებულ ადგილს მიდგომიან. ამ დაბაში მცხოვრები გარბანელის მეგზურობით, ღამით უკან დაბრუნებულან. ასევე, მონაზვნებს ადგილობრივი მცხოვრები, სახელად ია შეხვედრიათ. იგი მათ გზის საჩვენებლად წაუყვანიათ. როგორც ვხედავთ, „კაცნი უკეთურნთაგან“ ქარავნებზე თავდასხმას

– „ქარავნის მარცვას” გრიგოლ ხანძთელის მოღვაწეობის ეპოქაშიც ჰქონია ადგილი, რაც დასჯადი საქციელი ყოფილა. სისხლის სამართალი მარტო მპარავსა და ქურდს კი არ სჯიდა, არამედ პასუხისმგებლობას ნაპარავის მიმთვისებელსა და შემნახველსაც აკისრებდა (გოგოლიშვილი, 2011:94), შესაბამისად, ამ ტიპის დანაშაული კონკრეტულად იყო გათვალისწინებული ბექა ათაბაგის სამართალშიც, სადაც ფიცს, როგორც მტკიცებულების ერთ-ერთ ფორმას, განსაკუთრებული ადგილი ეკავა. ამაზე ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნის 65-ე მუხლიც თვალნათლივ მიუთითებს:

თუ ქარავანსა ქურდად თავსა ზედა დასხმასა შიგა წაჰდომილი იცნას კაცმან, თუ ესე ფიცოს მან სხვამან კაცმან, რომე იგი ქურდად არა ყოფილიყოს, თავის მეტს არას ემართლების' [...] და თუ ვერ შეფიცოს, რასაც წაჰდომილსა პატრონი იფიცავს, ყველა უზღოს ამა კაცმან [...] თუ თავადად იგი კაცი ყოფილიყოს და თავლაშქარი ყოფილიყოს, რაცა მისი ალაფისაგან ფიცით მინახვედრებ თქვას, იგიცა ეზღოს უკლებლად [...] თუ ქარავნისაგან ქურდმან წაუღოს რამე, მერმე მან მისი იცნას სხვს[ა] კაცის[ა] ჯელთა, დაიფიცოს მან კაცმან, რომე ქურდი არ[ა] ყოფილიყოს თავის მეტს[ა] არას ემართლების (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, A: მუხლი 65. დოლიძე, 1953:315-316).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ფიცს გარდა ქარავანთა გაქურდვისა, სხვა ტიპის ქურდობის აღსაკვეთად და მომპარავის გამოსატეხადაც მიმართავდნენ, ე. ი. სამართლებრივად მოტივირებული ეს ჩვეულება ქურდის გამოსავლენად ხდებოდა. ფიცის გზით გამოვლენილი სასჯელი უმთავრესად საქონლის, განსაკუთრებით, ცხენის და ქონებრივი კატეგორიების ქურდობის – მოპარვისათვის იყო დაწესებული, რასაც ბექა-აღბუღას სამართლის არაერთი მუხლი გვიდასტურებს:

თუ ნაპარევი იცნას კაცის ჯელთა და ამას იტყოდეს, ამასთან „სხვაც ბევრი რამე დამეკარგა“-ო, რომლისაგა ჯელს იცნას, იგი არ გატყდეს, შეფიცოს ორთა უმტერუმოყ[უ]რომთა კაცითა, რომე მისთა ჯელთა მის მეტი არა მისრულ იყოს. თუ არ ჯერ-იყოს, საქონლის პატრონმან დაიფიცოს, რაცა წაჰკდომოდეს, უზღოს ერთი ორად (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, A: მუხლი 63) [...] თუ ცხენი და არა გინდა რა კაცმან მოიპაროს, თუ ჯელთავე აქვდეს თავი ნაპარევი, იგი მისცეს და ერთი ეზომი სხვა [...] და თუა არა აქვდეს, აფიცოს საქონლის პატრონმან; როგორცა დაიფიცოს, იგი მისცეს და ერთი ეზომი სხვა (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, B: მუხლი 62) [...] თუ ნაპარევი რამე იცნას და ამას იტყოდეს, თუ „მაგისა გვერდით სხვაცა რამ წარმიჰდა“-ო, და რომელსა ეცნას, არა გამტყუნდეს, შეფიცოს ორითა უმტეროთა კაცითა, რომე მის მეტი არა მისრულიყოს მისსა ჯელსა და არცა კაცი იცოდეს მისი მომპარავი, თვით მის მეტსა არას ემართლების და თუ ვერ შეფიცოს, მან საქონლის პატრონმან დაიფიცოს, რაც წაჰკდომოდეს, უზღოს ზემოთვე წესითა (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, B: მუხლი 63)

[...] თუ ვერ იფიცოს ქურდობისა, მაშინ საქონლის[ა] პატრონმან დაიფიცოს, რა წარჯდომია, და ყველა უზღოს. თუ იგი კაცი ყოფილ იყოს, თუ ლაშქარი, როცა მისის[ა] ალაფისაგან ფიცით მინახუედრებია, იგიცა უზღოს დაუკლებლად (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, A: მუხლი 65. დოლიძე, 1953:315-316).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ფიცს ადგილი ჰქონდა არამარტო ქურდობაში ბრალდებულის მიმართ, არამედ მიწაზე დავების დროს (ზოიძე, 1989; 1990:47; 1991:49-50; 1996:76). გარდა ამ კატეგორიის დანაშაულებებისა წარსულში ფიცი ფიგურებდა სისხლ-მესისხლეობის პროცესშიც. იგი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს, კერძოდ, აჭარის სისხლ-მესისხლეობის ინსტიტუტისათვისაც იყო დამახასიათებელი, რომელსაც უკიდურეს შემთხვევაში მიმართავდნენ, როცა სხვა გამოსავალი არ არსებობდა. თუ მკვლელი მაღავდა თავის ვინაობას, მოსისხლე იძულებული ხდებოდა მორწმუნეებს დაყრდნობოდა. დაზარალებულის ნათესაური ჯგუფი ჭირისუფლების თანდასწრებით ეჭვიმტანილს სიმართლის გასაგებად საზოგადოებრივი თავყრილობის ადგილას აფიცებდა და თან ეუბნებოდნენ: „თუ არა ხარ მქნელი, ქითაბს დაადევი ხელიო“. დაფიცების ყველას ეშინოდა და ფიცის დამდებმა მკვლელის ვინაობა თუ იცოდა, ღვთის შიშით ამას ვერ დამალავდა. თუ ჭირისუფალი დამფიცებელს შეატყობდა, რომ მან იცოდა მკვლელის ვინაობა და ცდილობდა ეს დაეფარა, მაშინ მასაც უმტრობდნენ. ლენგინოზ ბოჭორიშვილსა და ნუგზარ მგელაძეს საველე-ეთნოგრაფიული კვლევა-ძიების პროცესში დაუმოწმებია დაფიცების წესი არა მარტო „ნუსხაფზე“¹²,

¹² „ნუსხა“ სამართლებრივი კატეგორიის ტერმინია. იგი ძველ საქართველოში ქონების, ვალის, ბეგარასა და გამოსაღების სიას, აღწერილობას თუ რეესტრს წარმოადგენდა, შესაბამისად, არსებობდა ბეგრის ნუსხა, მზითვის ნუსხა და მისთანანი, ე. ი. ნუსხა გამოიყენებოდა სააღრიცხვო-საანგარიშსწორებო საბუთების, წერილობითი მტკიცებულების მნიშვნელობით. იგი უფრო ხშირად XVI საუკუნის და შემდგომი დროის საკანონმდებლო და სასამართლო მასალებში, როგორც მტკიცებულება, ისე გვხვდებოდა. ნუსხა ხელმოწერილი და დაბეჭდილ-დამოწმებული უნდა ყოფილიყო ანდა მისი ნამდვილობა ფიცით უნდა დადასტურებულიყო (ნუსხა, 2021). სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაში ნუსხები დემონოლოგიური რწმენა-წარმოდგენების ნაწილი იყო და იგი გათვალვის, მკითხაობისა და ჯადოქრობის სფეროში იყო ასახული. იტყოდნენ: „ნუსხა გაუკეთა“, ე. ი. „მოაჯადოვაო“. ნუსხის დამზადება დემონებს, ე. წ. „ჯაზებსაც“ შესძლებიათ. ისინი ადამიანის ნამყოფ ადგილზე – ნატერფალიდან თურმე მიწას იღებდნენ, ქალაღზე ნუსხას წერდნენ, შიგ ანაღებ მიწას ახვევდნენ და წყალში აგდებდნენ. „დაკოჭილი“ ადამიანი ავადდებოდა, ვერ გაივლიდა – „გაბეჭდებოდა“. თუ ნუსხას იპოვნდნენ, მაშინ სასულიერო პირი დაკოჭილს კითხვით თუ უშველიდა. უშვილობის დროსაც ცოლ-ქმარი „მკითხველს“ – მკითხავსა თუ სასულიერო პირს მიმართავდა, რომელიც ნაყოფიერების აღდგენის მიზნით „ნუსხას“ წერდა. აჭარაში კუდიანების წინააღმდეგ ე. წ. „ჰამაილი“საც მიმართავდნენ, რომელიც მუსლიმანური სასულიერო პირის ნაწერს წარმოადგენდა. ნაწერს აკვნში საწოლის ქვემოთ ამოებდნენ ანდა ბავშვს ყელზე შეაბამდნენ. კუდიანებს ყველა ტიპის საქონლის სადგომში შედწევა შეეძლოთ, თუმცა გამონაკლისს **ნაკურთხი** ადგილები წარმოადგენდა. მათ აფრთხობდათ ახორებზე მიკრული ხარისა და ცხენის პატარა ნალებიც (მგელაძე 2010/2011:431-432, 423-435; 2017:572-573; 2018).

არამედ პურზე და მჭადზეც (ბოჭორიშვილი, 1976:155; მგელაძე, 1984:57-59), რაც ადა-
თობრივი სამართლის უძველესი ნორმების შესწავლის თვალსაზრისით თავისთავად
საყურადღებო მხარეა. მჭადზე დაფიცების ჩვეულება, რომელიც გამოითქმებოდა
„დაიკავე მჭადი ხელში“ სახით, უტყუარი სიმართლის გამომხატველი გამოთქმა იყო
(ნოლაიდელი, 1976:75). სამხრეთ და დასავლეთ საქართველოს გარდა დაფიცების რი-
ტუალი აღმოსავლეთ საქართველოშიც დასტურდება. აღმოსავლეთ საქართველოს
მთიანეთში, კერძოდ, ხანდოს თემში დამოწმებულია სათემო შეკრების ადგილი, ე. წ.
საფიცარი, სადაც ეჭვმიტანილს აფიცებდნენ. საფიცართან მდებარეობდა სოფელ წინა-
მხრის კუთვნილი სალოცავი, რომელსაც „ადგილდედა“ ეძახდნენ. სალოცავების ში-
შით საფიცართან სიცრუეს ერიდებოდნენ, მაგრამ ეჭვმიტანილი თუ მაინც ტყუილს
იტყოდა და დაზარალებულები ამას შეამჩნევდნენ, მაშინ მას ხარს დაუკლავდნენ (მგე-
ლაძე, 1984:59). ფიცის საფუძველზე „ჯარ-ქვებით შეყრა“ თუ „ხარ-ქვებით შეფიცვა“ –
უცხო თემის წევრის გვარში მიღება ხევსურებისათვის დამახასიათებელი ტრადიცია
იყო (ხარაძე, 1948). ფშაური „ჯარით გაფიცვის“ დროსაც მოსული, უმრავლეს შემთხვე-
ვაში, დამხვდურის – „უნჯი“ („მკვიდრი“) გვარს ღებულობდა (ერიაშვილი, 1982:21).
აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ, ხევსურეთში მკვლევლობის დროს
მედიაციის პროცესში დიდ როლს შეფიცული შუამავლები ასრულებდნენ. თუ ნაფიც
მედიატორთა დიდი ღვაწლითა და მეცადინეობით საქმე იქამდე მივიდოდა, რომ დამ-
ნაშავე თავის დანაშაულს აღიარებდა, მას ბრალდება დაუმტკიცდებოდა, ამის მერე,
უკვე მუშაობა იმ მიმართულებით მიდიოდა, რომ სასჯელის მოხდის შემდგომ დაზა-
რალებული მხარე – მოკლულის ჭირისუფალი, დამნაშავის შერიგებაზე დაეყაბულები-
ნათ, რათა სისხლის აღება არ გაგრძელებულიყო. ამდენად, არსებული წყაროებიდან
ირკვევა, ფიცი მხოლოდ იმ დროს გამოიყენებოდა, როცა ობიექტური გამოძიებისთვის
სხვა მასალები არ არსებობდა. ასეთ შემთხვევაში, ბრალდებული თავის მართლების
მიზნით ფიცს ღებდა, რომ ის არ იყო დამნაშავე. ამგვარი ფიცის დადებას, ბუნებრივია,
დიდი შიში და კრძალვა ახლდა. მორწმუნეს მხრიდან ფიცის გატეხვა მომაკვდინებელ
ცოდვად ითვლებოდა. ფიცის დადება მნიშვნელოვანი იყო იმ ვითარებაშიც, როცა რო-
მელიმე დავა ხალხური სამართლის მიხედვით დასრულდებოდა, რათა მოდავე ოჯახს
შორის საბოლოო მშვიდობას დაესადგურებინა (გუჯეჯიანი, 2014). ამდენად, ზემოთ-

ქმულიდან ჩანს, რომ ფიცი საქართველოს ტრადიციულ პერიფიერებში საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების თითქმის ყველა იმ სფეროში იჩენდა თავს, სადაც ჩვეულების საფუძველზე სამართლებრივი მოტივაციის აუცილებლობა იდგა. ეს ეხებოდა მოსამართლეებს, მოლაშქრეებს, ბრალის დამდებსა და დანაშაულში ბრალდებულს, რელიგიური აღმსარებლობის წარმომადგენლებს. სვანთა და ხევსურთა სათემო ცხოვრებაში ფიცის მრავალფუნქციური ბუნება ყველაზე ნათლად იკვეთება. ასეთივე სურათი გვაქვს სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში. მაგალითად, ფიცთან დაკავშირებული არაერთი ჩვეულების გვერდით იგი სამხედრო მოლაშქრეთა შორის და სოციალურად დაწინაურებულ ფენებსაც ეხებოდა. მაგალითად, წარსულში ოლქას – სხვადასხვა თემის წარმომადგენლებისაგან შექმნილ შეიარაღებულ რაზმს აჭარის ბეგობა ისე შეუშინებია, რომ ფიციც კი ჩამოურთმევიათ, რომ ისინი სოფლის გაღარიბებულ მოსახლეობას არ შეავიწროებდნენ (ჭიჭინაძე, 1916:21-22). ფიცის ტერიტორიულ არეალს, რომელიც სათავეს ქრისტიანობამდელ წარმართულ წარსულში იღებს, როგორი პარადოქსულიც არ უნდა იყოს, ხშირად, ხატებისა და ეკლესიების მიდამოები წარმოადგენდა. ძველი ქართული იურიდიული ხასიათის წიგნებში ასახულია დაფიცების ისეთი სიუჟეტებიც, რომლებიც არამართო სამართლებრივი თვალსაზრისით, არამედ ეთნოლოგიურადაც უადრესად საყურადღებოა, მაგალითად ისეთი, როგორიც იყო ხატის ნაბანი წყლით ფიცი. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან, როგორც მიჩნეულია, ქართული სახელმწიფო სამართალი უძველესი ტრადიციების მქონეა, შესაბამისად, პირველი დოკუმენტი, რომელიც ქართული სამართლის შესახებ მოგვეპოვება, სწორედ ფიცზე გვესაუბრება. ეს არის ბექა აღბუღას სამართლის წიგნში ჩადებული ძველი სამართლის ფრაგმენტი, რომელიც ხატის ნაბანი წყლით შესრულებულ ფიცზე ამახვილებს ყურადღებას. თავისთავად, ეს ფაქტიც ძალიან საინტერესოა, თუნდაც იმ მხრივ, რომ, მოგვითხრობს, ჩვენს დროშიც კი ცოცხალი ტრადიციის, ხატის ნაბანი წყლით ფიცის დადების შესახებ და მიანიშნებს ამ ტრადიციის უძველეს წარმომავლობაზე. იგი იმითაც არის მნიშვნელოვანი, რომ რაც დღეს ყოფაში ჩვეულებითი, ხალხური სამართლის სახით არის შემორჩენილი, ოდესღაც ქართული სახელმწიფო სამართლის ნაწილი ყოფილა (გუჯეჯიანი, 2014). ქართული, უპირატესად, დასავლურ-ქართული ტრადიციული საზოგადოების ჩვეულებით სამართალში დამნაშავის გამოტეხვის მიზნით თითქმის XX საუკუნის მი-

წურულამდე ცნობილი იყო ექვმიტანილის ხატზე გადაცემა და ხატში დაფიციება, რომლის პარალელურად ქართველებმა იცოდნენ საფლავზე ფიცი (მაკალათია, 1984:99; თოფჩიშვილი, 2006:117; 2008:260). დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, გურიაში – შუა სურებში (სურების ხეობა, გურია) „ლომისკარელი“ს ეკლესიაში დასვენებულ ხატზე ე. წ. „პაპაჯვარზე“ ადრე დანაშაულში გამოსატყებ პირს აფიცებდნენ. დაფიცებას მღვდელი აწყობდა (მგელაძე 1983). დასავლეთ საქართველოში – გურიაში ხატზე გადაცემა სოფელ ნოლაშიც (ჩოხატაურის რ-ნი) სცოდნიათ. პიროვნებას დანაშაულს თუ მიუხვდებოდნენ, მაშინ დაზარალებულის უახლოესი ნათესავები ეკლესიაში ხატთან ახლოს ლურსმანს მიაჭედებდნენ. გადმოცემით, ამის შედეგად დამნაშავე „ჯავრი“თ მოკვდებოდა (გოგიტიძე/გოგიტაძე 1983). ეს წესი მკაფიოდ იყო წარმოდგენილი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. ხევსურეთში თუ ადამიანი დანაშაულს იუარებდა, მაშინ შეუთვლიდნენ „ჯვარში დაიფიცეო“, განსაკუთრებით იმ დროს ბრალდებული ქურდობას თუ იუარებდა (არაბული, 1987). როგორც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს, ისე საქართველოს სხვა რეგიონებში, ეთნოგრაფიული წყაროებით, თემის თავყრილობისა და ფიცის დადების ადგილი, უპირატესად, სალოცავები – ხატები და ეკლესიის მიდამოები იყო. ასე იყო იმერეთში, გურიაში, სამეგრელოსა და აჭარაში. სვანეთში, ერთობილი სვანეთის „ვეუ“ს ფიცის დასადავებ გამაერთიანებელ ცენტრად კალას თემის ლაგურკას ეკლესია იყო მიჩნეული. რუსუდან ხარაძის თანახმად, სატომო კრებაც, რომლის წევრად თითოეული დიდი სახლეულის „ქორა მახუში“ ითვლებოდა, საბჭოს მიერ დასახულ ღონისძიებებს და ფიცის ქვეშ მათ შესრულებას თემის წევრებს ავალებდა. ლვთიშ მარე'თა, რომელიც სამ წელიწადში ერთხელ დიდი სახლეულების უფროსთა – „ქორა მახუშ'ების“ დაფიცების გზით ირჩეოდა, მთელ ვეუ'ს ერთგულების ფიცს ადებინებდა. ლატალის თემის მაცხუარში ლვთიშ მარენი პირველად ფიცს ქორა მახუშებს ადებინებდნენ, თუმცა საბოლოო ჯამში ლვთიშ მარალ'ი, რომლის არჩეულ ხელმძღვანელს ლვთიშ მარალ თხუშ'იმ ეწოდებოდა, ერთგულების ფიცს მთელ სვანეთისაგან მოითხოვდა, რომლის განხორციელება ცალკეული ოჯახის უფროსის საშუალებით ხდებოდა. ქორა მახუშ'ები ვალდებულნი იყვნენ ეს ფიცი მიეღოთ. ერთგულების ფიცის დადების დროს „ლვთიშ მარენ'ი“ ორ კაცს ხელში ჯოხს დააჭერინებდა, ჯოხზე ზოგჯერ ხატსაც დაასვენებდნენ და ამ ჯოხის ქვეშ მთელ ვეუ'ობს გაატარებ-

დნენ. ეს იმას ნიშნავდა, რომ ყველას ერთი ჯოხი ეჭირა, ე. ი. ერთი პირი ჰქონდა (ხარა-
ძე, 1953:166-167, 169-171, 189, 199). როზეტა გუჯეჯიანი სვანეთის მაგალითზე აღწერს
დაფიცების ჩვეულების რიგ თავისებურებას, თემის მშვიდობიანი განვითარებისათვის
ამ უმნიშვნელოვანეს სამართლებრივ პროცესში დაფიცებისა და ხატ-სალოცავების
როლს, სადაც, როგორც ის შენიშნავს, ქართველისათვის, უპირატესად, ქართველ
მთიელთათვის, ხატი იყო განსაკუთრებული მოწიწების საგანი და ძალიან იშვიათად
ხდებოდა ეკლესიიდან მისი გამოსვენება და უშუალოდ ხატთან შესრულებული ფიცის
დადება. სვანეთში, არსებობდა ორივე მხარის ეკლესიაში მისვლისა და დაფიცების
ერთგულების გამომხატველი წესი. ეს საჭირო იყო სოფლის მშვიდობიანობისათვის. იმ
შემთხვევებში, როცა ხალხურ სასამართლოში განსაკუთრებით მძიმე საქმე იყო გამო-
სამიებელი, ვთქვათ, ადამიანის მკვლელობა, მაგრამ რეალურად გამოძიებისათვის
თვითმხილველი არ არსებობდა, რომელიც ადამიანის მკვლელის ვინაობას დაადას-
ტურებდა, თუმცა არსებობდა ეჭვები, მაშინ ჭირისუფალი მკვლელად კონკრეტულ
ადამიანს ასახელებდა. მკვლელობაში ბრალდებული და ბრალმძებელი თავ-თავიანთ
ნათესავებს შეკრებდნენ და სასამართლო გადაწყვეტდა, რომ ორივე მხარეს დაეფიცა.
ფიცის სანდოობა უფრო უტყუარი რომ გამხდარიყო, მხარეები ერთმანეთს ექვს-ექვს
ანდა თორმეტ-თორმეტ მოფიცარს დაუსახელებდნენ, რომლებიც ფიცის დამდებთან
ერთად, ფიცს თვითონაც დებდნენ. როგორ უნდა ნდობოდნენ მბრალდებელს, რომ მი-
სი ბრალდება გაეზიარებინათ და იმ თორმეტ ადამიანს ხელი დაედო და დაედასტუ-
რებინა: ვიცი, ამან მოკლა! მკვლელობაში ბრალდებულსაც ასეთივე, თორმეტი მოფი-
ცარი უნდა ეშოვნა, რომელიც მის უდანაშაულობაზე მასთან ერთად დაიფიცებდა. რო-
დესაც მკვლელობა მოხდებოდა და დამნაშავე თავის დანაშაულს აღიარებდა, ზეპირ-
სიტყვიერი გზით, თაობიდან თაობაზე გადაცემული, ხალხური სამართლის მეშვეო-
ბით სოფლის რჩეული პირები, რომელთაც ადათები კარგად იცოდნენ, ამ საკითხის გა-
დაწყვეტასა და მოგვარებაში ჩაერთვებოდნენ. ისინი პრობლემის მთელ არსს დეტა-
ლურად შეისწავლიდნენ. სვანური სამართალი ნებისით მკვლელს, უნებლიეთ მკვლე-
ლისაგან კარგად ასხვავებდა. სვანთა ხალხურ სამართალში არსებობდა ფიცის ისეთი
სახეობაც, როდესაც მთელი მოდგმა იფიცებდა. ასეთ შემთხვევაში, თავის გამართლე-
ბის დროს, მამაკაცი თავის ტერფებზე მცირეწლოვან ვაჟიშვილს დაიყენებდა და მთე-

ლი თავისი მოდგმით ფიცში შედიოდა, რომ ტყუილის შემთხვევაში არა მარტო თვითონ, არამედ მემკვიდრეობითი ხაზით მთელი მისი მოდგმა დასჯილიყო. ეს იყო მძიმე ფიცი (გუჯეჯიანი, 2014). განვითარებული შუასაუკუნეების სამხრეთ საქართველოს სამართლებრივ ძეგლებში მოხსენიებულ „დაუსახელებელ მოფიცთან“ ამ მხრივ ტიპოლოგიური კავშირი უდავოდ საინტერესოა. შუასაუკუნეების სამხრეთ საქართველოში არსებულა „დასახელებულნი მოფიცარნი“ – გარეშე მოფიცრები, ნაფიცი მოწმეები და „დაუსახელებულნი მოფიცი“ – გვარისეული მოფიცრები, მოწმე გვარისკაცები, ე. ი. დამფიცებლები იყვნენ გვარის წევრები - სახლიკაცები (დოლიძე, 1953:353, 360). ფიცის დროს ნათესავების როლი და ხატში დაფიცების ჩვეულებათა თავისებურებები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობის ჩვეულებით სამართალშიც თვალსაჩინოდაა წარმოდგენილი, რაც, მაგალითად, ხევსურეთში არა მარტო სისხლმესისხლეობის პროცესში, არამედ, უმთავრესად, საქართველოს სხვა კუთხეების მსგავსად, მიწის მიჯნების თაობაზე დავისას, ცილისწამებისას, ქურდობასთან და მრუმობასთან დაკავშირებით იჩენდა თავს. სერგი მაკალათიას აღწერილობით, ხევსურეთში მცირე მამულზე და მიჯნის დავაზე საქმე „ცოდვის მოკიდებით“ სრულდებოდა. მოდავე ამ მიზნით ბჭეებთან მიწას აიღებდა, კისერზე დაიყრიდა და იტყოდა: „დედამიწის ცოდვა მქონდას, თუ ტყუილი ვსთქვა, ეს მიწა ჩემია“-ო, და მიწაც მას რჩებოდა. ცილისწამების, ქურდობისა თუ მრუმობისას მოფიცარს ხატში საკლავი მიჰყავდა, რომელსაც **სამამფიცრო** ეწოდებოდა. ხატში საკლავს ხუცი დაკლავდა და იხუცებდა. მოფიცარისა და მოფიცრის ბიძაშვილის – „ჯელისმომკიდეს“ განზანზისა და გაწმენდის შემდეგ, ისინი ხატის ნიშანთან მიდიოდნენ და იქვე დადგებოდნენ, ბჭეები კი ხატიდან მიდიოდნენ. პროცესს მხოლოდ ხუცი ესწრებოდა და ისიც ყურებში თითს დაიცობდა, რათა ფიცი არ გაეგონა. მოფიცარი ხატს ხელს დაადებდა და წარმოსთქვამდა: „თუ მე ვიყო ბრალიანი, გამიწყრეს, თუ არა და ვინც ტყუილად მაფიცებს“. ამ ფიცს ყურს უგდებდა **ფიცის მაყურებელი**, რომელიც ამ შემთხვევაშიც ბრალმდებელის ნათესავი იყო და აქ ამ მიზნით იყო გამოგზავნილი. იგი მოდავესთან ბრუნდებოდა და გადასცემდა მოფიცარმა თუ როგორ დაიფიცა. რადგან ეს პროცედურა ძალიან მნიშვნელოვანი იყო, ამიტომ მაყურებელთან ასევე „დამსწრე მაყურებელსაც“ აგზავნიდნენ, რათა ფიცის სისწორეში დარწმუნებულიყვნენ (მაკალათია, 1984:99). ტყუილ-მართალის გარკვევის მიზნით დაფიცების ჩვეულება

მხოლოდ ეთნოგრაფიული საქართველოსათვის დამახასიათებელი ლოკალური თავისებურება კი არ ყოფილა, არამედ, როგორც წერილობითი წყაროებიდან დავინახეთ, წარსულში იგი ქართული სამართლებრივი ძეგლებიდანაც კარგად იყო ცნობილი. წერილობით წყაროებიდან აშკარად ჩანს, რომ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს კუთხეებიდან, მაგალითად, სამცხეშიც, ძველად დაფიცების მომწყობთა როლში ჩვეულებრივ ნათესავები ანდა სახლის კაცები გამოდიოდნენ (დოლიძე, 1953:33, 37, 65, 85, 94, 140, 328).

ამდენად, უდავო ფაქტად უნდა მივიჩნიოთ, ფიცს, როგორც მტკიცებულების უმნიშვნელოვანეს ინსტიტუტს, საქართველოს თითქმის ყველა კუთხის ჩვეულებით სამართალში განსაკუთრებული ადგილი რომ ეკავა (თოფჩიშვილი, 2006:117; 2008:260). ეს კარგად ჩანს არამარტო სამართლებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროსა თუ დასახლებაში გარეშე თემის წევრის საგვარეულოში მიღების დროს, არამედ ხელოვნურად დანათესავების პირობებშიც, მათ შორის, რძით დანათესავებისას (მგელაძე, 1987:100-105), მაგრამ საკუთრივ ფიცის დანიშნულება უპირატესად მამაკაცთა დამძობილებისას ვლინდებოდა. ქართლში მამაკაცების დამძობილებას **დაფიცვა** ერქვა, ხოლო ფშავ-ხევსურეთსა და ხევში **ძმადგაფიცვა**, ქალებისას კი – ფშავში **დათგაფიცვა (დათგაფიცული)**, ლეჩხუმში – **დადნაფიცი**. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში დამძობილების გამოსახატავად დასტურდება არაერთი მსგავსი ტერმინი: **ძმადნაფიცი** (ქართლი, მთიულეთი, ლეჩხუმი), **ფიცნაჭამი** (მთიულეთი), **ფიც-ვერცხლ-ნაჭამი** (ფშავი, ხევსურეთი). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ამ ტიპის გაფიცვა სათანადო რიტუალით ხორციელდებოდა. მომავალი ნათესავები არყით შევსებულ რქის ყანწში ვერცხლს ჩაათლიდნენ, ზოგჯერ კი მასში გაჭრილი თითიდან მათივე სისხლს ჩააწვეთებდნენ. თითოეული მათგანი ყანწიდან სამ-სამი ყლუპით ნაზავს სვამდა, თან ფიცის ფორმულას წარმოთქვამდა: „შენი და – ჩემი და, ჩემი და – შენი და, ჩემი ძმა – შენი ძმა, შენი ძმა – ჩემი ძმა, ჩემი დედა – შენი დედა, შენი დედა – ჩემი დედა, ჩემი ცოლი – შენი რძალი, შენი ცოლი – ჩემი რძალი“. ამ ტიპის ძმადნაფიცობა მთელი საქართველოსათვის იყო დამახასიათებელი და იგი XIX საუკუნის მიწურულისათვის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობისათვისაც ჯერ კიდევ ტიპური იყო (მგელაძე, 1987). ხელოვნური დანათესავების მრავალფეროვანმა ფორმებმა მკვლევართა ყურადღება დიდი ხა-

ნია რაც მიიქცია და იგი როგორც ეთნოლოგიური, ისე სამართლებრივი კუთხით სათანადოდაა აღწერილი და გაანალიზებული (ერისთავი, 1855:75-145, 129; 1855: 75; გურგოკრიაჟინი 1928:17; ყამარაული, 1929; მაკალათია, 1983; 1984:99; ხარაძე, 1939; ითონიშვილი, 1960:20, 24; კანდელაკი, 2001:16; ჯავახაძე, 1983:46, 126; გოგინაშვილი, 1988:33-40).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში რელიგიურმა სასამართლომ ბევრი რამ წარმართული ჩვეულებების საფუძველზე შემოინახა, სადაც სამართლებრივი განსჯაც წარმართული რწმენა-წარმოდგენებით იყო შეჯერებული. ხალხური გასამართლების ამგვარი წესები ყოფაში თითქმის XX საუკუნის დასაწყისამდე იყო შემონახული, რომლებიც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობაში განსაკუთრებით სიცოცხლისუნარიანი დემონოლოგიურ შეხედულებათა სფეროში აღმოჩნდა. აქაც, კუდიანებისა და ჯადოქრების გამოსავლენად და დასასჯელად მოსახლეობა ხშირად სამართლებრივ გზებს მიმართავდა, რომლებსაც ღვთის სამართლის მოტივაცია ედოთ საფუძველად. ასეთი იყო კუდიანობაში ეჭვიმტანილის დადაღვა, ჯადოქრობაში ბრალდებულის მდინარეში გადაგდება და სხვა მისთანანი. ავ სულს კუდს შეჭრიდნენ და გავარვარებული რკინით დადაღვდნენ. ავი სულების – კუდიანების გამოსაცნობად ადამიანის დადაღვა და დაშანთვა აჭარისა და გურიის ხალხურ სამართალში ფართოდ იყო გავრცელებული. პროცედურის ჩატარების შემდეგ დალდასმულის ვინაობა ყველასათვის ხელმისაწვდომი ხდებოდა (მგელაძე, 2010/2011:430-432, 423-435). კუდიანის მოხელთებაც იოლი საქმე არ ყოფილა. ამიტომ მოსახლეობა ავი სულის დატყვევების მიზნით სხვადასხვა საკრალურ საგნებს: უხმარ, ბადეს, დანას, ნემს, სავარცხელს, აღმასს, ნაცარს იყენებდა. თუ ძროხა ხბოს შობდა, იმ ღამეს და შემდეგაც ოჯახის წევრები საქონლის სადგომს განსაკუთრებულად იცავდა. რწმენა კუდიანის საქონლის სადგომში შესვლის თაობაზე იმდენად რეალურ სინამდვილედ იყო წარმოდგენილი, რომ მოსახლეობაში ასეთი გამოთქმაც კი გაჩნდა: „ღმერთმა არ მოგიშალოს სახლში კუდიანი, ახორში კუდიანო“. ტრადიციული წესის მიხედვით, ყველა ამ ნივთით კუდიანს საქონლის სადგომში უნდა ჩასაფრებოდი და ბადე გადაგეფარებინა. ბადეში გახვეულ კუდიანს მხედველობა ეკარგებოდა. ბადის გადაფარებამდე დამჭერს საცერში უნდა გაეხედა, ხოლო სარკის მეშვეობით კუდიანისათვის უნდა ეთვალთვალა. ამის შემდეგ კუდიანს თავზე საცერს ახურავდნენ, ბადეს კი – თავზე აფარებდნენ. კუდიანს

ყოველგვარ ფორმაში შესვლა შეეძლო: კატად, თაგვად იქცეოდა. მისი დაჭერის შემთხვევაში იგი ფქვილიან კიდობანში უნდა ჩაგესვა. გამთენიისკენ, როცა მამალი იყივლებდა, კუდიანი ადამიანის სახეს ღებულობდა, დაგიწყებდა თხოვნას: „არ გამცე და კუდიანობას თავს დავანებო“, ანდა შეგებვებოდა: „გამიშვი და შენს კარზე წვიმაცილის მეტს არაფერს გავარონიებ, არ დაგაზიანებო“. როცა კუდიანი თხოვნას დაგიწყებდა – „გამიშვი, არ გამამხილო და დღეის შემდეგ ცუდი მიზნით შენ ოჯახსა და კარმიდამოს არ გავეკარებო“, მაშინ მას სცემდნენ, სხეულის რომელიმე ნაწილი კვეთდნენ. თუ არ შეცდებოდი და არ გაუშვებდი, საბოლოოდ, საკუთარი სახით გამოგეცხადებოდა და კვლავ თხოვნათა კორიანტელს დააყენებდა. სხვადასხვა არსებად ქცეული კუდიანი დასახიჩრებული თუ გაგექცეოდა, მაშინ მეორე დილით სოფელი უნდა დაგველო და ვინც ფიზიკურად შელახული აღმოჩნდება, ექვიც იმაზე უნდა მიგეტანა (მგელაძე, 2010/2011:430-432, 423-435). კუდიანის გამოვლენის მიზნით ექვმიტანილის – კუდიანად მიჩნეულის დადაღვის, ფიზიკური ზიანისა და დასახიჩრების ფაქტები გურიაშიც დასტურდება. თედო სახოკიას გურიაში მოპოვებული ცნობების თანახმად, მღალავნი თურმე სოფელში სანადიროდ ძრწოლას დაღამებისას იწყებდნენ. მღალავნი ხშირად კატად იქცეოდა, ეძებდა მსხვერპლს. ამიტომ ყველა კატას, იმ ღამით შინ მოსულს, ოჯახის წევრნი დიდი სიფრთხილით ადევნებდნენ თვალყურს. თუ კატა უცნობი ან მეზობლის იყო, ეცდებოდნენ დაეჭირათ და ტუჩი გახურებული შანთით დაეწვათ. მეორე დღეს, როცა კატა ისევ ადამიანად იქცეოდა, დაღი დააჩნდებოდა. ვინც იმ დღეს ლოგინში ჩაწვებოდა და თავს მოიავადმყოფებდა, ექვი შეჰქონდათ: „მღალავნი უნდა იყოსო, წინაღამეს მღალავობაზე დაიჭერდნენ და დადაღავდნენო“ (სახოკია, 1950:50). საქონლის სადგომში ბადეგადაფარებულ ადამიანს კუდიანზე კუდის შესაჭრელად აუცილებლად თან უნდა ჰქონოდა **ბებიბუთის დანა**. სხვათა შორის, ანალოგიური სიუჟეტები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში საკმაოდ ფართოდ იყო გავრცელებული და კუდიანის გამოვლენის ერთ-ერთ საშუალებად მასზე ღამით ფიზიკური ზიანის მიყენება მიიჩნეოდა. მეორე დილით მეზობლებს უჩუმრად შეათვალიერებდნენ და ადამიანის ფორმაში ვინმეს ნაკლს თუ აღმოუჩენდნენ, მაშინ მას ბრალს ავსულობაში დასწამებდნენ. ტრადიციულ ყოფაში გავრცელებული შეხედულების თანახმად, პიროვნების კუდიანობის გასარკვევად განმსაზღვრელი წყალი ყოფილა. ექვმიტანილს გობში აჯენდნენ. ხალხური გაგებით, წყალში კუდი გამოჩნდებოდა, რომელსაც

შეაჭრიდნენ, რაც კუდიანს გრძნეულ თვისებებს უკარგავდა. წყლის მსგავსი ფუნქცია გურიაში გამოვლენილ ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიულ მასალებში ნათლადაა ასახული. გურიაში არსებობს ე. წ. **კუდიანების ტბა**, რომელიც ზოტისა და ბახმაროს გზასა-ყარში მდინარე გობაზეულთან მდებარეობს. ადრე კუდიანობაში ეჭვმიტანილი მართლაც კუდიანი თუ არ იყო, მოსახლეობის რწმენით, ჩაიძირებოდა, მაგრამ თუ კუდიანი იყო – წყლის ზემოთ იტივტივებდა. კუდიანობაში ეჭვმიტანილს კისერზე თოკს წაუჭერდნენ და ავსულობაში თუ არ გამოტყდებოდა, მაშინ ხიდზე თავქვე დაკიდებდნენ. დანაშაულს თუ არ აღიარებდა თოკებს დაჭრიდნენ და განწირულთან ერთად წყალში ჩაყრიდნენ. აქაც, დაძირულ პირს კუდიანად არ მიიჩნევდნენ, ხოლო ვინც არ ჩაიძირებოდა იგი ცოდვის შვილად ითვლებოდა და იტყოდნენ: „წყალმაც არ მიიღო“. კუდიანობაში ბრალდებული წყლიდან ამოყავდათ და კლავდნენ (ნოლაიდელი, 1967:68; მგელაძე, 2010/2011:431-432). გურიაში, კუდიანობაში შემჩნეულთ მოსახლეობა სუფსის ნაპირზე ხიდის მახლობლად, ე. წ. „გურის ტბის“ მიდამოებში ერთად უყრიდა თავს. თავშეყრის ადგილზე ცეცხლი ინთებოდა. ეჭვმიტანილნი ხიდზე თითო-თითო გამოჰყავდათ, ტანისამოსს ხდიდნენ და მდორე წყალში აგდებდნენ. თუ ადამიანი არ დაიძირებოდა, მაშინ იგი კუდიანად ითვლებოდა და დაშანთვა არ ასცდებოდა (ნადარაია, 1980:187). დასჯის ასეთი ფორმა საკმაოდ ადრეული ჩანს. იგი ძველი აღმოსავლეთის ხალხებშიც ყოფილა გავრცელებული. ამაზე მიუთითებს ხამურაბის კანონთა კოდექსი. როგორც ცნობილია, ბაბილონში სასამართლოს წარმოებას სამოქალაქო ხასიათი ჰქონდა, თუმცა გამონაკლისის სახით თავს იჩენდა ე. წ. „ორდალი“ (ღვთის სამართალი). მაგალითად, თუ ვინმეს ბრალს დასდებდნენ ჯადოსნობაში, ხამურაბის კანონების მიხედვით, იგი მდინარეში უნდა გადავარდნილიყო. თუ მდინარე ადამიანს ჩაძირავდა, ჩაითვლებოდა, რომ პიროვნება მართლაც ჯადოსანი იყო. მისი მამხილებლები ჯადოსნის სახლს ღებულობდნენ, მაგრამ თუ მდინარე არ მიიღებდა და ამოატივტივებდა ეჭვმიტანილს, მაშინ ცილისმწამებელი სიკვდილით ისჯებოდა და მისი სახლი უდანაშაულო ბრალდებულისათვის უნდა გადაეცათ (მელიქიშვილი, 1961:45):

უკეთუ კაცს ჯადოქრობა დააბრალა და ვერ დაუმტკიცა, ის, ვისაც ჯადოქრობა დააბრალა, მდინარესთან უნდა მივიდეს, მდინარეში უნდა შევიდეს და, თუ იგი მდინარემ დაიჭირა, მისი დამსმენელი მის სახლს წაიღებს. თუ ეს კაცი მდინარემ გაწმინდა და იგი გადარჩა, ვინც მას ჯადოქრობა დააბრალა, სიკვდილით უნდა დაისაჯოს. ვინც მდინარეში შევიდა, თავისი დამსმენელის სახლს წაიღებს (ხამურაბის კანონები, 1988:100).

ახალი გადასახედიდან დღეს რელიგიურ სამართლებრივ ცხოვრებასთან დაკავშირებული ამ ტიპის რწმენა-წარმოდგენები ბევრს სასაცილოდაც არ ყოფნის, მაგრამ წარსულში სასაჯელის ასეთი ფორმები რელიგიური სასამართლოს გადაწყვეტილებათა მნიშვნელოვანი ნაწილი იყო, რადგან დემონოლოგიურ სამყაროსა და მის პერსონაჟებს ხალხი რეალურად აღიქვამდა. გაზეთ „ივერიაში“ XIX საუკუნის 80-იან წლებში დაიბეჭდა ერთი კორესპონდენცია, რომელიც ზემო აჭარის დიდაჭარის თემს ეხებოდა:

დიდაჭარის საზოგადოებას ამ ბოლო ხანებში შეუდგენიათ ერთი სასაცილო არზა, „მუხურებიც“ დაურტყამთ და ისე მიურთმევიათ უჩასტკის უფროსისათვის. არზაში ნათქვამია, რომ ჩვენ საზოგადოებაში კუდიანები გვყავსო და იმათი გამორჩევის ნება გვიბოძეთო, „ჯაზ-ბოში“ მოვიყვანოთ და ვისაც „ჯაზი-ბოში“ კუდიანად დაასახელებს, ის მოგვაშორეთ და სხვაგან გადასახლეთო (ივერია, 1888, №68; ზოიძე 1996: 73).

ჩვეულებით სამართალში სხვადასხვა ტიპის რელიგიური აკრძალვები და რელიგიური განაჩენიც წარსულში აჭარაში სოციალურ ურთიერთობათა სფეროშიც შეიმჩნეოდა. მაგალითად, როცა **ადდი** – საქორწინო ხელშეკრულება „გაკვეთილი“ იყო, დანიშნულებს, შესაძლოა ერთმანეთთან სქესობრივი კავშირი დაემყარებინათ. ამას **ნიშანლობა** ერქვა. ნიშანლობა, საცოლის ოჯახში პირველი მისვლა და პურობა, დამით შესაძლოა წყვილთა სქესობრივი ურთიერთობით დასრულებულიყო. ხალხური რწმენით, საქორწინო წყვილის ცხოვრების ამ განსაკუთრებულ მომენტში თითქოსდა მათი მოჯადოება და დაავადება – **დაკოჭვა** ადვილი იყო. მომაჯადოებელი პირი შესასვლელი კარის ერთ მხარეზე კლიტეს ანდა დანას, მეორე მხარეს კი – გასაღებს ანდა ქარქაშს დებდა. მათ შუა სასიძოს გავლის შემდეგ ამ გასაღებით კლიტეს კეტავდა, დანას ქარქაშში ჩასცემდა და წყალში წყევლით გადააგდებდა. სასიძო სახლში ისეთი შესასვლელით, ვთქვათ, ფანჯრიდან, ჭერიდან შეჰყავდათ, საიდანაც სხვები არ ელოდებოდნენ და რაიმე მომაჯადოებელ მოქმედებასაც ვერ მოასწრებდნენ. აუცილებლად ყველა კარი ღია უნდა ყოფილიყო. სიძეს, ავი თვალის საწინააღმდეგოდ წელზე ბაწარს აკრავდნენ (მგელაძე, 1996:204, 226; ბექაია, 1964; 1974:48). აჭარაში შემოინახა დაბადებამდე და აკვანში ნიშნობის ძველი ჩვეულებაც, რომელიც გვიანი შუასაუკუნეებისათვის თურქული წარმოშობის ტერმინით „ბემიქერთმა'თი“ აღინიშნებოდა. თვლიან, რომ აჭარაში ამ ტერმინის არსებობა იმდროინდელ თურქეთში ამ მოვლენის ცხოველმყოფელობაზე მიუთითებს (მგელაძე, 1996:205; ბექაია, 1974:39), თუმცა თავად წესი

საქართველოში საკმაოდ ძველია და იგი სათანადო ტერმინებით აღინიშნება, მაგალითად, **ხოჩიჩში ნიშნობა**, **აკვნაში ნიშნობა** (მგელაძე, 1996:207-209). დაბადებამდე და აკვნაში ნიშნობა როგორც ისლამის, ისე ქრისტიანული რელიგიების წარმოშობამდე წინამორბედი საზოგადოებისათვის დამახასიათებელ მოვლენას წარმოადგენდა. დაქორწინების პერიოდში ყურადღებას იქცევს ქალის გამოსასყიდი – ურვადი, რომლის ნაწილსაც **მიჰირი** წარმოადგენდა. მიჰირი ქალის გამოსასყიდის – „ბაშლული“ ის ნაწილი იყო, რომელიც კაცს ცოლისათვის უნდა გადაეხადა და რომელიც ქალის მზითვად მიიჩნეოდა. იგი შემორჩა როგორც საწესო ფორმა და საზოგადოებაში დიდად ფეხმოკიდებული არ ყოფილა. შესაძლოა ამიტომაც იყო, რომ ცოლი ქმარს პირველსავე დღეებში მიჰირს ჩუქნიდა და ვალისაგან ათავისუფლებდა (ბექაია, 1974:47).

მუსლიმანურ ნორმატივზე დაფუძნებული სასამართლო ორგანიზაციებიდან სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ყადის სასამართლო უნდა გამოიყოს. აქ, უპირველესად, საინტერესოა იმის გარკვევა თუ რა მიმართება არსებობდა ყადის სასამართლოსა და საადათო სასამართლოს შორის. მიუხედავად იმისა, რომ ყადის სასამართლოს ამოსავალი შარიათი უნდა ყოფილიყო, იგი მაინც, უმეტეს შემთხვევაში, ადათით ხელმძღვანელობდა. ამას ისიც განაპირობებდა, რომ ადგილობრივი ყადები, რომლებიც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში წარმომავლობით ქართველები იყვნენ, ოსმალურს, თურქულ ენას სათანადოდ ვერ ფლობდნენ, შესაბამისად, ვერც შარიათის პრინციპებით ვერ ხელმძღვანელობდნენ. ამიტომ, იძულებულნი ხდებოდნენ პრაქტიკაში საადათო სამართლებრივი ცოდნა გამოეყენებინათ. XIX საუკუნის 70-იან წლების პერიოდულ პრესაში გამოქვეყნებულ ერთ-ერთ წერილში ამის შესახებ საყურადღებო ცნობას ვხვდებით. წერილში ოსმალეთის მმართველობის ხანაში მომჩივან-მოსამართლეზე ანონიმი ქობულეთელის საუბარია წარმოდგენილი:

ჩვენ ყველამ თათრული თუ ვიცოდეთ, რაცხას კი გავიგონებთ, მარა არ ვიცით, ზოგიერთმა აღიებმა კი იციან, მარა იგინს ვინ კითხავს; თარჯიმანიც კი გვყავს, მარა მაინც ვერაფერი სამართალი კაიმაკამმა ვერ ქნა ძიავ. მოვა, დაჯდება ბუსავით ოდაში, დაიძახებს: „ბუირუმო ყადიო აღიებოვო, ოთურ მენჯლიშო!“, დაჯდება ილაპარაკებენ, ყავეს და თუთუნს სმენ და მერე ილოცავენ და გათავდა მათი სამართალი ... თათარში, ძიავ, ეს სამართალია: მობრძანდი ძიავ, – ფარა, ბუირუმ – ფარა, წადი – ფარა! სულ ფარა და ფარა! ჩვენ ფარას ვინ მოგვცემს ძიავ, ფუხარა ვართ და მოგველო ბოლო სუნთლად ძიავ (სასოფლო, №1, 1876).

აქ კარგად იკვეთება ყადის სასამართლოსადმი მოსახლეობის უნდობლობა და უარყოფითი დამოკიდებულება. ამასთან, ყადის მექრთამეობა ეს ერთი ასპექტია, ჩვენთვის საინტერესოა სასამართლო ორგანოებში ენობრივი ბარიერის საკითხი, რაც იმ დროს რეალობას წარმოადგენდა. ამის შესახებ თითქმის ყველა ის მკვლევარი მიუთითებდა, რომლებმაც იმ დროს, კერძოდ, XIX საუკუნის 70-იან და 80-იან წლებში აჭარაში იმოგზაურა. ისინი წერდნენ, რომ თურქული ენა გამართულად მხოლოდ ვაჭრობის მიმდევარმა აჭარლებმა იცოდნენო (ზოიძე, 1996:64). არსებობდა თქმულებაც, რომელიც ყადების სასამართლოში გაბატონებულ მექრთამეობაზე მიუთითებდა. თქმულების თანახმად, ყადისათვის მომჩივანს ქრთამად ერთი ცული მიუტანია. მოპირდაპირე მხარეს ეს რომ გაუგია, მისთვის დეკეული მიუყვანია. სასამართლო პროცესზე, თურმე, ყადი დეკეულის მიმყვანს აშკარად იცავდა. როცა ეს ცულის მიმტანს შეუნიშნავს, უფიქრია, ალბათ, ყადს დავავიწყდიო და განგებ დაუძახია: „შენმა სამართალმა ცულსავით უნდა გაჭრასო“. ყადს კი უპასუხია: „შენს ცულის ტარზე დეკეულმა გადააფუნაო“ (ახვლედიანი, 1956:50). შესაძლოა მსგავსი ფაქტების გამოც იყო ოსმალთა მმართველობის პერიოდში მოსახლეობა ყადების სასამართლოს იშვიათად რომ მიმართავდა, თუმცა ზემოთ მოყვანილი მასალების საფუძველზე ოთარ ზოიძე მართებულად შენიშნავს, რომ ეს ისეც არ უნდა გავიგოთ თითქოს მაშინ ყადების სასამართლო უსაქმოდ იყო (ზოიძე, 1996:64). საერთოდ, ყადებისა და ხალხურ სასამართლოებს შორის ურთიერთმიმართების ხასიათის დასადგენად ლიტერატურაში გათვალისწინებულია ის გარემოებაც, რომ საადათო სასამართლო, რომელიც უძველესი დროიდან არსებობდა, მუდამ ხალხის ყოფის აუცილებელი და ორგანული ნაწილი იყო, ხოლო ყადების სასამართლო გვიან მიღებული და, ამასთან, თავსმოხვეული რელიგიის თანმხლებ ნაწილს წარმოადგენდა და მოსახლეობაში მისი დამკვიდრება პრინციპში არ ხერხდებოდა. ასე მოხდა აჭარაშიც. როგორც მიიჩნევენ, დამკვიდრების მიზნით ყველა შემთხვევაში მას სახალხო სასამართლო უნდა შეევიწროვებინა, რაც არც თუ ისე იოლი იყო, რადგან ბრძოლის წარმატებით დასრულებისათვის აჭარლების მიერ მუსლიმანური რელიგიის ფორმალურ-დოგმატური წესებისა და რიტუალების აღსრულება საკმარისი არ იყო. გადამწყვეტი იყო საუკუნეობით არსებული ყოფის შეცვლა, რაც ფაქტიურად შეუძლებელი იყო და არც მომხდარა (ზოიძე, 1996:64-65). როცა ჩვენ ვცდილობთ ყადებისა და

ხალხურ სასამართლოებს შორის აჭარაში ურთიერთმიმართების საერთო და განმასხვავებელი ნიშან-თვისებები დადგინდეს, უპირველესად უნდა გაირკვეს სასამართლოთა ამ ორი ფორმის ამოსავალი წყაროები. საქმე იმაშია, რომ შარიათი ყველა ქვეყანასა და ყველა ხალხში, ჩამოყალიბების თავდაპირველ საფეხურსა და შემდეგაც, ადათებითა და ხალხური განმარტებებით ხელმძღვანელობდა (მასსე, 1982:61-82, 83-109; ქერიმოვი, 1987:3-217; ვაგაბოვი, 1980:3-89; მისროკოვი, 2002). ქრისტიანობის დამკვიდრებამდე, ხოლო შემდეგ ისლამის გავრცელებამდე აჭარაში ხალხური სამართალი ოდითგანვე არსებობდა, რომელიც თემის წევრთა ცხოვრების წესის ორგანული ნაწილი იყო და თემის სიცოცხლისუნარიანობისა და ნორმალური არსებობის აუცილებელ პირობას წარმოადგენდა, შარიათის საფუძველზე ყადების სასამართლო კი სათემო ცხოვრებაში გარეგანი ფაქტორებით ჩაერთო, როცა ოსმალთა მმართველობის ხანაში ისლამმა არც თუ ისე ეფექტურად ქრისტიანულ გარემოში ძალმომრეობით დაიწყო გავრცელება და, შესაბამისად, დამკვიდრება. ისლამს თან შემოჰყვა მასთან დაკავშირებული სამართლებრივი ინსტიტუტები ყველა იმ აუცილებელი კომპონენტით, როგორც ეს ტიპურ მუსლიმანურ ყაიდაზე მოწყობილ სახელმწიფოებში იყო. აჭარაში ყადების სასამართლო ორგანიზაცია საადათო სასამართლოს შევიწროვებას სხვადასხვა გზით ცდილობდა, ითავსებდა სასამართლო ფუნქციებს, მაგრამ სხვადასხვა გარემოების გამო ეს, პრინციპში, მაინც შეუძლებელი ხდებოდა, უპირველესად იმის გამო, რომ მიუხედავად აჭარლების მიერ მუსლიმანური რელიგიისა და ამ რელიგიასთან დაკავშირებული წესებისა და რიტუალების ფორმალური აღიარებისა და დოგმატურად მიღებისა, ისინი ყოველდღიურ ყოფაში მამა-პაპური ტრადიციებით ხელმძღვანელობდნენ და ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ნორმატივებად ქვეულ სოციალურ და სამართლებრივ სტერეოტიპებს ინარჩუნებდნენ. წინააღმდეგობრივ ყოფით და სამართლებრივ სივრცეში, როცა სასამართლო ორგანიზაციები შარიათის ძირითადი პუნქტებით ხელმძღვანელობდნენ, უპირველესი ბარიერი ყოველთვის ხალხური საადათო ნორმატივები და თავად მოსახლეობის სასამართლოს ტიპებისადმი განწყობა იყო. ასე იყო კავკასიაში თითქმის ყველგან, სადაც ისლამი ყოფით კულტურაში ფესვების გადგმას ცდილობდა. მსგავსება მკაფიო იყო კავკასიის, განსაკუთრებით, ჩრდილოეთ კავკასიის იმ ხალხებსა და რეგიონებს შორის, რომლებსაც ანალოგიურ რელიგიურ გარემოცვაში უხდებოდათ ცხოვრება, მაგრამ ტრადიციულ ფესვებზე იდგნენ და ჩვეულებათა

მთლიანი ციკლით ადათებს ეფუძნებოდნენ. ასეთი მსგავსებები შემთხვევით მოვლენას არ წარმოადგენდა, რაც ჩანს კიდევ საკუთრივ ჩრდილო კავკასიის მთიელთა ადათებში (აგლაროვი, 2002:254-260). ამის საილუსტრაციოდ ოთარ ზოიძე მამაიხან აგლაროვის მიერ გამოყენებულ XVIII საუკუნის – 1741 წლის ერთ-ერთ დოკუმენტს მოიხმობს, რომელიც, მისი აზრით, ჩრდილოეთ კავკასიის გამუსლიმანებული ხალხების ყოფაში ერთგვარი ბიურიდიზმის, ე. ი. შარიათისა და ადათობრივი ნორმების გვერდი-გვერდ არსებობის დამადასტურებელია. ამასთან, დოკუმენტიდან ჩანს თუ როგორ ცდილობს სოფელ ასას მკვიდრნი შარიათის მოქმედების ფარგლები შემოსაზღვროს:

1154 წელს ჰიჯრით სოფელი ასას მცხოვრებლები თანახმაა შარიათის სასამართლოს ყველა სახის სამართალწაროება გადასცეს გარდა ქურდობისა და მკვლელობის (აგლაროვი, 1988:155).

ჩრდილო კავკასიაში არსებული მსგავსი ტენდენცია სხვების მიერაც იყო შენიშნული, საიდანაც ირკვევა, რომ შარიათის სამოქალაქო-სამართლებრივი ნორმები შედარებით მოდერნიზებული იყო, რითაც იგი ბარბაროსული სიმკაცრის კრიმინალისაგან ჭეშმარიტად განსხვავდებოდა (პერშიცი, 1979:225). ოთარ ზოიძე სოფელ ასას ამ გადაწყვეტილების საფუძველზე მიუთითებს, რომ ფაქტობრივად მთელი სისხლის სამართლის საქმეები შარიათის სასამართლოების ქვემდებარეობიდან ამოღებული იყო. არადა, საადათო სასამართლოს თვით არსებობაც კი მუსლიმანური რელიგიას ეწინააღმდეგებოდა. მაჰმადიანობის არსის ღრმად მცოდნე და მიმდევარ პიროვნებებს ეს კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული. შემთხვევითი არ იყო ის ფაქტიც, რომ დაღესტნის იმამი შამილი, ოცდაშვიდწლიანი მმართველობის პერიოდში, საადათო სასამართლოებს ცეცხლითა და მახვილით ებრძოდა და შარიათის სასამართლოს ნერგავდა, მაგრამ მიზანს მაინც ვერ მიაღწია. ამის დასტურად ოთარ ზოიძეს კიდევ ერთი ამონაწერი მოჰყავს, რომელიც შეიხ-მანსურის დაღესტნის ხალხებისადმი მიმართვას წარმოადგენს:

ის, ვინც საქმეს ადათით წყვეტს, გარკვეული სახით ღმერთის თანამონაწილე ხდება, ანდა რალაცნაირად საქმის გადაწყვეტაში მას უთანაბრდება, მაშინ, როცა არავის არ შეუძლია ღმერთის თანამონაწილე გახდეს ანდა ღმერთს შეეძაროს. თუ ვინმე წარმოიდგენს, რომ თითქოსდა ღმერთს უთანაბრდება, იგი არასწორია (ადატი დაგესტანსკოი, 1899:6).

ოთარ ზოიძის სამართლიანი შენიშვნით, აჭარას არც თავისი შამილი ჰყავდა და არც შეიხ-მანსური, რომლებიც სახალხო სასამართლოების წინააღმდეგ იბრძობებდნენ. თვით ოსმალური ადმინისტრაციას არ იყო ძლიერი აჭარაში, რაც, თავის მხრივ, საადა-თო სასამართლოების მტკიცედ ფუნქციონირებას განაპირობებდა (ზოიძე, 1996:65). ამ მხრივ საინტერესო მასალებს ქართული პერიოდული პრესაც გვაწვდის (დროება, 1876:№49). ოსმალური მმართველობის ეს მხარე არაერთმა მკვლევარმა შეამჩნია. XIX საუკუნის მეორე ნახევარში გიორგი ყაზბეგი აღნიშნავდა, რომ კონსტანტინოპოლის მთავრობა თურქეთის საქართველოს როგორც შემოსავლის წყაროს მხოლოდ ისე უყუ-რებდა და აქაური ადმინისტრაციაც ერთადერთ მოვალეობად ფაქტიურად გადასახა-დების დროულად აკრეფას მიიჩნევდა. ხალხიც შეეგუა ამ აზრს: არავინ არ ზრუნავს და არავინ არ მოითხოვს არც მართლმსაჯულებას, არც საზოგადოებრივ უშიშროებას. მთავრობის მიერ ამ პრეროგატივათა უგულველყოფას არავინ უჩივის და ხალხის ერ-თადერთი უცვლელი სურვილი იყო, რომ სულთანს გადასახადები არ გაედიდებინა (ყაზბეგი, 1960:112). მართლაც, ოსმალური მმართველობის სისტემისა და სასამართლო ორგანიზაციების შესწავლა, ასევე, ოსმალური მმართველობის სისტემის გვერდით ხალხური მმართველობის არსებობა გვისაბუთებს, რომ ოსმალური ძალაუფლება აჭა-რაში არ იყო ყოვლისმომცველი და აჭარის მოსახლეობა საშინაო საქმეებში არ ცნობდა თურქულ-ოსმალურ ადმინისტრაციას (ჩიტაძე, 1978:42). მსჯელობათა ამ ფონზე უპირ-ველესად ყურადსაღებია ის ფაქტი აჭარაში შარიათისა და ყურანის ბევრი ნორმა ადგი-ლობრივ ნორმებს რომ ეწინააღმდეგებოდა. აჭარაში აჭარლები უფრო თავიანთი სამარ-თლებრივი ტრადიციების მიმდევარნი და ერთგულნი იყვნენ, ვიდრე ახლადმიღებუ-ლი რელიგიური დოგმებისა. ამის დასასაბუთებლად აჭარელთა ჩვეულებებიდან ლი-ტერატურაში არაერთი მაგალითია მოყვანილი. მაგალითად, ყურანი ქურდისათვის ხელის მოკვეთას მოითხოვდა, მაშინ, როცა აჭარაში დამასახიჩრებელი სასჯელები საერთოდ არ არსებობდა. ქურდს ნაპარავს ანაზღაურებინებდნენ ანდა უკიდურეს შემთხვევაში ანაზღაურებასთან ერთად გამაწბილებელი სასჯელით შემოიფარგლე-ბოდნენ (ზოიძე, 1996:66-67). ასევე, ჩვეულებითი სამართლის ცნობილი ნორმა იყო პა-ტარძლისათვის ძუძუს წოვების სანაცვლოდ მამამთილის მიერ სიდედრისათვის ფუ-ლის მიცემა (მგელაძე, 1996:230). ეს ნორმა აჭარაშიც მოქმედებდა და საზღაურს **სანძუბ-**

ური, ძუძუს ფული (ძუძუს ფარა) ერქვა. თურქულად მას სუთჰახი ეწოდებოდა. ხალხური სამართლებრივი ცნობიერების მიხედვით, შარიათით ძუძუს ფულის აღება არ შეიძლებოდა: დედის სიკვდილის მერე თუ მისი გოგო სულის სახსენებლად რამეს გააკეთებდა, დედას არ ერგებოდა, რადგან იგი მისგან გაყიდული იყო, მაგრამ ძუძუს ფულის მიცემა წესი იყო და აძლევდნენ კიდევ. აქ წესი, ჩვეულებითი სამართლის ნორმა რელიგიურ მოთხოვნებს, რელიგიურ ნორმას ფარავდა. ამასთან, მნიშვნელობა არ ჰქონდა შარიათი მართლა კრძალავდა თუ არა „ძუძუს ფარის“ მიცემას. მთავარი იყო ის, რომ მორწმუნის ცნობიერებაში ეს რელიგიური ნორმა არსებობდა, რომელსაც ჩვეულებითი სამართლის ნორმა – წესი თრგუნავდა (ზოიძე, 1996:67). შარიათისა და ჩვეულებითი სამართლის ნორმათა ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით არანაკლებ საინტერესოა ზემო აჭარაში წარსულში კარგად ცნობილი ჩვეულება, რომელსაც დედეთიმი (პაპის ობოლი) ეწოდებოდა. ეს ჩვეულება, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, საოჯახო ქონებრივ სამართლებრივ ნორმებთან იყო დაკავშირებული. დიდ სახლეულში დედეთიმი პაპის სიცოცხლეში ობლად დარჩენილი შვილიშვილის ქონებრივ-უფლებრივი სტატუსის გამომხატველი ცნება იყო. მისი არსი დიდი სახლეულის გაყოფისას მამის ძმების მხრიდან ობოლო ძმისწულის უწილოდ დატოვების მცდელობაში მდგომარეობდა, თუმცა ადათობრივი ტრადიციების ძალით მამის ძმები საწადელს იშვიათად თუ აღწევდნენ (რობაქიძე, 1974; მგელაძე, 2004:126-127; აჩუგბა, 1983:54-55). ერთ-ერთი ინფორმატორი ასე განმარტავდა დედეთიმის არსს: „თუ გაუყოფელ ოჯახში ბაბუა ცოცხალია, შვილი მოკვდა და დარჩა შვილიშვილი, ის არის დედეთიმი. შეღერეთით დედეთიმს მემკვიდრეობა არ ერგებოდა, მაგრამ მაინც აძლევდნენ, – რითი ირჩინოს თავიო“ (ზოიძე, 1996:67). აქაც მუსლიმანური სამართლის ნორმაზე ძლიერი ტრადიციული სამართალი აღმოჩნდა. გარდა ყადებისა, სასამართლოს სისუსტეს ყურანისა და შარიათის სირთულე განაპირობებდა. ოთარ ზოიძეს საინტერესო დაკვირვებები მოჰყავს, რომლებიც ამა თუ იმ ავტორის მიერ საქართველოს მეზობელ მუსლიმან ხალხებში შარიათისა და ადათობრივი ნორმების ურთიერთდამოკიდებულების ხასიათსა და ბუნებას წარმოაჩენს. ოსური ადათობრივი სასამართლო ორგანიზაციის შესწავლისას ვოლდემარ პფაფი მიუთითებდა, რომ:

მაჰმადიან ოსებში, საარბიტრაჟო სახალხო სასამართლოს გარდა, კიდევ არსებობს სასულიერო სასამართლო, რომელიც შარიათის სახელწოდებითაა ცნობი-

ლი. მოსამართლე, ყადი საქმეებს ყურანის საფუძველზე წყვეტს, მაგრამ ცნობილია, რომ ყურანის სამართალი ძალზე რთულია და უკიდურესად ჩახლართულია. მაჰმადიანი ყადების დიდი ნაწილი, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი საზოგადოებაში დიდი ავტორიტეტით სარგებლობენ და ღირსებით გამოირჩევიან, მაჰმადიანურ კანონმდებლობაზე საკმარისი ცნობები არა აქვთ, შესაბამისად, მაჰმადიანურ კანონმდებლობაში სათანადო ცოდნა არ გააჩნიათ. ამიტომაც, სრულიად ბუნებრივია, რომ ოსებში მუსლიმანურმა სამართალმა მყარად ვერ მოიკიდა ფეხი (პფაფი, 1871:210).

როცა გადავხედავთ კავკასიაში, მათ შორის, ჩრდილო კავკასიაში მცხოვრები გამუსლიმანებული ხალხების სამართლის ისტორიას, თვალნათლივ შევნიშნავთ, რომ ყადის სასამართლოში აშკარად ადგილობრივი ადათებით ხელმძღვანელობდნენ. ასე იყო აჭარაშიც, თუმცა, როგორც ქართული ჩვეულებითი სამართლის ისტორიის მკვლევარი ოთარ ზოიძე ადასტურებს, აჭარაში აქა-იქ მართლაც იყვნენ ოსმალეთში განათლებამიღებული პირები, თუმცა არც იმდენი, რომ შარიათის ყოველ სასამართლოში ამგვარი პირი ყოფილიყო ყადად, ისიც იმ დროს, როცა თვით შარიათის სასამართლო შინაარსობრივად ნაწილობრივ მაინც ადათობრივი სასამართლო იყო. ამ ვითარების გათვალისწინებამ მკვლევრები აჭარაში სასამართლო ორგანიზაციის დუალიზმის აღიარებამდე მიიყვანა, რაც შარიათისა და სახალხო სასამართლოების თანაარსებობაში გამოიხატებოდა (ზოიძე, 1996:68). როგორც ირკვევა, ეს თურმე ზოგადად მუსლიმანური რელიგიის დამახასიათებელი ნიშანი ყოფილა, რასაც ფრანგი კომპარატივისტი რენე დავიდი მკაფიოდ წარმოაჩენს:

მუსლიმანური იდეალი იმაზე, რომ მორწმუნეთა ერთობა და სამოქალაქო საზოგადოება დადგენილიყო და განსაზღვრულიყო, არასოდეს არ განხორციელებულა. ამას მაგალითად მოწმობს სასამართლო ორგანიზაციის დუალიზმი. მუსლიმანური სამართლის მიხედვით, ომეიდების დროს წარმოქმნილი ყადის სასამართლოს, ერთადერთი კანონიერი სასამართლო ორგანოს გვერდით ყოველთვის არსებობდა სხვა ტიპის სასამართლოებიც, რომლებიც პრიმიტიულ ჩვეულებებს ანდა ხელისუფლების მიერ დადგენილ რეგლამენტს ეყრდნობოდნენ, რომელთა დეტალები მკაცრ მუსლიმანურ ნორმებს სცდებოდა (დავიდი, 1988:399).

ყველა ტიპის მონაცემი, როგორც საველე დაკვირვებები, ისე ლიტერატურული წყარო ადასტურებს, რომ ადგილობრივი ადათები შარიათის ნორმებთან მიმართებაში იმდენად მტკიცე და გამძლე აღმოჩნდა, რომ მან კლასიკურ მუსლიმანურ ქვეყნებში გასული საუკუნის 50-60-იან წლებამდეც თავი მყარად შემოინახა, თანაც ზოგან საქმე

ადათობრივი სამართლის ოფიციალურ ცნობამდეც კი მივიდა (სიუკიანიენი, 1986:12-18; ზოიძე, 1996:68).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაში მართლაც უდავოდ საინტერესოა თუ როგორი ფორმით იყო წარმოდგენილი ყაღდების სასამართლო, სასამართლო, რომელიც რიგი ობიექტური და სუბიექტური მიზეზების გამო იძულებული ხდებოდა მუსლიმანური სამართლებრივი ნორმებიდან გადახვევის გზით ხალხური ჩვეულებების გათვალისწინებითა და ადათობრივი სამართლის ნორმატივებით ეხელმძღვანელა. ეს კარგად ჩანს იბრაჰიმ აბაშიძის ჩანაწერებიდანაც, სადაც მუსლიმანური სამოქალაქო და სისხლის სამართლის სფეროში არსებული რეალობაა ასახული (აბაშიძე, 1941:1-79). ეს წერილობითი წყარო ერთ-ერთია, თუ არა ერთადერთი, რომელიც აჭარაში მუსლიმანური სამართლისა და მუსლიმანური სასამართლოს ძირითად მახასიათებლებს წარმოგვიჩენს. ამიტომ ხელნაწერში წარმოდგენილ საკითხებს შედარებით დაწვრილებით მიმოვიხილავთ. შარიათის საფუძველზე მუსლიმანური წესით სასამართლო ორგანიზაციის ლექსიკაში ტერმინი „გუდედი'აა“ გამოვლენილი, რომელიც არაბული წარმომავლობის სიტყვაა და „გადდ'ის“ მრავლობით ფორმას წარმოადგენს. სასამართლო სისტემასა და სასამართლო კანონიკაში სიტყვა **გადდი**¹³, ღვთისგან დადგენილ სასჯელს ნიშნავს. ამ ტერმინის გვერდით აჭარაში ყურადღებას იქცევს სიტყვა „ტააზირით'იც“, რომელიც სასამართლოს მიერ გამოტანილი სასჯელის მნიშვნელობას ატარებს. ბუნებრივია, მკვლევრები, ვინც ამ საკითხებით იყო დაინტერესებული, სვამდა კითხვებს თუ როგორ შეიძლებოდა სასჯელის ფორმა განსაზღვრულიყო. როგორც ირკვევა, გადდით გათვალისწინებული სასჯელის ზომა შეიძლებოდა მტკიცებისა და აღიარების გზით დადგენილიყო, ე. ი. მოსამართლე, მაგალითად, მრუშობის ქმედებას როგორც მტკიცების, ისე აღიარების გზით აწარმოებდა. თავისთავად, აქვე, საინტერესოა თუ რაში მდგომარეობდა გადდის თავდაპირველი მნიშვნელობა. ფიქრობენ, რომ გადდის ადრინდელი მნიშვნელობა გამოხატული უნდა ყოფილიყო

¹³ მაჰმადიანური გადდი არის მუსულმანური თემი, რომელიც ძირითადად ჩრდილოეთ ინდოეთში გვხვდება. დამოუკიდებლობის შემდეგ, 1947 წელს, ჰარიანასა და დელში მყოფი შტატების გადდი პაკისტანში გადასახლდა და ახლა პენჯაბისა და სინდის პროვინციებში გვხვდება. პაკისტანში საზოგადოებას ხშირად უწოდებდნენ „გადი რაჯპუტს“ (Gaddi Rajput), ზოგჯერ კი – „გადდის“ (Gaddi) [გადი, 2021].

გაფრთხილებასა და დაშინებაში, რაც უეჭველია უფლებათა დარღვევით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. ვისზე უნდა გავრცელებულიყო გადდით გათვალისწინებული სასჯელი? გადდით გათვალისწინებული სასჯელი არამარტო მუსლიმანებზე, არამედ სხვა სარწმუნოების მატარებელ პირებზეც ვრცელდებოდა (აბაშიძე, 1941:1-3). აჭარაში დანაშაულის სხვადასხვა ფორმა არსებობდა, რომელთაც ადრე უპირატესად ყურანიდან გამომდინარე მუსლიმანურ კანონებზე დაფუძნებული სასამართლო განიხილავდა. მუსლიმანური სასამართლო, განსაკუთრებით მკაცრი იყო მრუმობისადმი, როგორც დანაშაულის ერთ-ერთი სახეობისადმი. სხვათა შორის, ჩვეულებით სამართალზე დაფუძნებული ხალხური სასამართლოც აჭარაში მრუმობას ყველაზე მძიმე დანაშაულთა კატეგორიაში ათავსებდა და მრუმობის მქნელთ სიკვდილით სჯიდა – ქოლავდა, ტრადიციული ტერმინოლოგიით „ამოკირავდა“ ანდა თემიდან იკვეთდა, რაც რეალურად სიკვდილის ტოლფასი იყო (მგელაძე, 1984:57-60; ქართველი ხალხის, 2019:41-42). ასეთ დროს ხალხური – სათემო სამართალი მუსლიმანური სამართლის პარალელურად იყო წარმოდგენილი. მუსლიმანურ სამართალშიც მრუმობა, იგივე, **ზინა** დასჯად კატეგორიათა რიცხვში იყო გაერთიანებული. ზინა არაბული წარმომავლობის სიტყვაა და ქართულად მრუმობას ნიშნავს. ამასთან, უნდა განიმარტოს თავად მრუმობის არსი, უფრო ზუსტად, განსასაზღვრავია თუ რა ქმედება უნდა განხორციელებულიყო პიროვნება მრუმად – ზინად რომ ჩაეთვალოს. მაგალითად, მუსლიმანური მორალით, ადღის გაკვეთამდე („ახტის ქნა'მდე“) ანუ მუსლიმანური წესით ნიშნობამდე, საქმროსთან შეხვედრა აჭარაში, მასზე სახის ჩვენება და მასთან საუბარი **ნამეჰრამი** ყოფილა, ხოლო სქესობრივი ცხოვრება – **ზინა**, ამორალური საქციელი (მგელაძე, 1996:223). ამ შემთხვევაშიც, გადამწყვეტი მტკიცების ფორმა და აღიარება ყოფილა, მაგრამ რაზე უნდა ყოფილიყო დაფუძნებული მრუმობის მტკიცებულება? მრუმობის ქმედების დადგენა მტკიცების საშუალებით ფაქტების მოწმობაზე ყოფილა დაფუძნებული. ამასთან, რას უნდა დაყრდნობოდა აღიარების გზით მრუმობის დადგენა? აღიარების გზით მრუმობის დადგენა სასამართლოს მსჯელობასა და მოსაზრებებზე ყოფილა დამოკიდებული. მიუხედავად იმისა, რომ მუსლიმანურ სასამართლოში აღიარება ჭეშმარიტების დადგენის პირდაპირ საშუალებას წარმოადგენდა, იგი, იმავე დროს, გამომდინარე საზოგადოებრივი გარემოდან – პატრიარქალური ტიპის ცხოვრებისეული ყო-

ფიდან, ბრალდებულებს სასირცხო და სატანჯველ მდგომარეობაში აყენებდა. მრუშობის დადგენა, ისე როგორც სხვა ტიპის ქმედებანი, გამოსაძიებლად მარტივი საქმე არ იყო და მათი სასჯელიც ერთნაირად არ განისაზღვრებოდა. ამიტომაც მრუშობისათვის მტკიცება და აღიარება საკმარისი არ იყო და მრუშობის დადგენის მიზნით საჭირო იყო ოთხი მოწმის ჩვენება. სწორედ ასეთი ოთხი მოწმის ჩვენებით დედაკაცსა და მამაკაცს შორის უნებართვო სქესობრივი კავშირის ფაქტი უნდა დამტკიცებულიყო. ასეთ დროს, მუსლიმანური სასამართლოს ამოსავალი მუსლიმანთათვის წმინდა წიგნად მიჩნეული ყურანი იყო, სადაც შენიშვნის სახით ხაზგასმულია – „გამოჰყავით თქვენს წრიდან ოთხი მოწმე მათ წინააღმდეგ“. ამდენად, როგორც ვხედავთ, მუსლიმანურ სასამართლოში აღიარებითი მტკიცებისათვის ოთხი მოწმის დასწრება აუცილებელი ყოფილა და ოთხი მოწმის მეშვეობით აღიარება მტკიცებულების სახე ლეზულობდა (აბაშიძე, 1941:7, 17-18). საერთოდ, მრუშობის ფაქტს კონკრეტული დასაბუთებაც სჭირდებოდა. აქ ყურადღება ექცეოდა იმ პირის ჩვენებას, რომელიც ქალისა და მამაკაცის წინააღმდეგ მრუშობის ბრალდებით წარსდგებოდა, ე. ი. უნდა არსებულიყო ადამიანი, რომელსაც ქალისა და მამაკაცის წინააღმდეგ ბრალდებას აღძრავდა და მათ მრუშობაში დაადანაშაულებდა. ამასთან, საინტერესოა თუ როგორ იქცეოდა ასეთ დროს სასამართლო, როცა საქმის ძიების პროცედურის დროს ბრალმდებელი სასამართლოში მოწმეთა წარდგენას ვერ შეძლებდა. ასეთ შემთხვევაში მუსლიმანური სასამართლო დამნაშავედ თავად მბრალდებელს მიიჩნევდა, რის გამოც იგი სასჯელის გარკვეულ სახეს დაექვემდებარებოდა (აბაშიძე, 1941:8). მუსლიმანური სასამართლო, რომელიც მოწმეებითაც ინტერესდებოდა, ბუნებრივია, მათ მიმართ მოთხოვნებიც გააჩნდა. სინამდვილის დადგენის მიზნით ისლამის იურისტთა მოთხოვნით მოწმეები გულმოდგინედ უნდა დაკითხულიყვნენ. მოწმეებს მოსამართლე – ყადი კითხავდა. ყადი თითოეულ მათგანს დამოუკიდებლად ეკითხებოდა თუ რას ნიშნავდა, უფრო ზუსტად, თუ რას გულისხმობდა მრუშობაში. რადგან დაკითხვას ყადი აწარმოებდა და მოწმეებსაც იგი ცალცალკე კითხავდა, ბუნებრივია, მას აინტერესებდა თუ როდის, რა მოტივითა და გზით ჩაიდინა ბრალდებულმა მრუშობა, სად განახორციელა დანაშაული. ყადს იმავე შეკითხვებით უნდა ესარგებლა, როგორი შეკითხვებიც ამღიარებლისათვის უნდა დაესვა. მაგალითად, 1. რას ნიშნავს მრუშობა? 2. ვისთან ჩაიდინა მრუშობა? 3. სად ჩაიდინა მრუშობა? (აბაშიძე, 1941:19). ხშირად სვამენ საკითხს თუ რამდენად მართებული იყო ის

გარემოება, რომ დაკითხვის დროს ამლიარებელს შეკითხვებს უსვამდნენ: როდის ჩაინა მრუმობა, მაგრამ ისლამის სწავლულები ერთხმად მიიჩნევენ, რომ ამ ტიპის შეკითხვები მართებული იყო. მართლაც, ამლიარებლის მხრიდან იმის გარკვევა თუ როგორ წარმოედგინა მას მრუმობა, ე. ი. კითხვა თუ რას ნიშნავდა მრუმობა, შარიათის მიმდევრების მხრიდან ლოგიკურ ნიადაგს ეფუძნებოდა, რადგან სხვადასხვა ტიპის რწმენისა და მორალის საზოგადოებაში მრუმობისა თუ გარყვნილების, სქესობრივი პარტნიორული ურთიერთკავშირი სხვადასხვაგვარად წარმოიდგინებოდა. ის, რაც მიუღებელი იყო შარიათის წესდებისათვის, შესაძლებელია ტრადიციული საზოგადოებისათვის მისაღები ყოფილიყო. ამლიარებლის დაკითხვის დროს არ იყო გამორიცხული ყადის მხრიდან დამატებითი სიტყვიერი ღონისძიებები გატარებულიყო. ყადი ამლიარებელს უნდა შეხვედროდა, რათა მისი საუბრების სიმართლეში დარწმუნებულიყო. დასმულ შეკითხვებზე პასუხის მიღების შემდეგ ყადს სათანადო განაჩენი უნდა გამოეტანა და მრუში სასჯელის ზომისათვის დაექვემდებარებინა (აბაშიძე, 1941:20). ჩვეულებრივ, ამ ტიპის დაკითხვის და დაკითხვიდან გამომდინარე შედეგების არსი ყურანიდან გამომდინარეობდა, რადგან, როგორც ცნობილია, მუხამედის მიერ ასეთივე შეკითხვებით ყოფილა დაკითხული მრუმობისათვის ბრალდებული ვინმე მანაზა. ამიტომ, დაკითხვის დროს ყადი მუდამ დიდ სიფრთხილეს იჩენდა, ასევე, მოწმეებს „ზინაში“ დასაშვებია ისეთი სახის დანაშაული ეგულისხმათ, რაც სქესობრივ კავშირთან სრულებით არ ყოფილიყო შეხებაში. მაგალითად, მბრალდებელს მრუმობად ვნებიანი მზერა, ქალზე შეხება ჩაეთვალა, რომლებიც აჭარელთა ყოფით ჩვეულებებს თუ დავაკვირდებით, და ამგვარი რეალობიდან ამოვალთ, ადვილი შესაძლებელია ტრადიციული მენტალობის მატარებელ პირს თავისუფლად „ზინად“ - მრუმობად აღექვა. ჩვენ ვიცით, რომ ადგილობრივი მოსახლეობის ტრადიციულ კულტურაში წარსულში ქალზე შეხება, პირბადის მოხსნა ანდა დათავისება შესაძლოა მხარეთა შორის სისხლისღვრით დასრულებულიყო. მუსლიმანურ – შარიათის სამოსამართლო სისტემაში იურიდიულ ნორმათა შორის, მართალია, აღიარებას დიდი ყურადღება ექცეოდა, მაგრამ ამლიარებელი ყველა შემთხვევაში სრულწლოვანი და საღი აზროვნების უნდა ყოფილიყო. მას დანაშაული ხანგამოშვებით ოთხჯერ უნდა ეღიარებინა, თუმცა ზოგიერთი მორწმუნე

სამართალმცოდნე, მაგალითად შაფი¹⁴, ერთჯერადი აღიარებითაც კმაყოფილდებოდა. ასეთ შემთხვევაში შაფი ეყრდნობოდა მოსაზრებას, რომლის თანახმადაც ერთხელ და ოთხჯერ აღიარება თანაბარი ძალის იყო და არ ჰქონდა მნიშვნელობა თუ რამდენჯერ განხორციელდებოდა აღიარება. ყველა შემთხვევაში აღიარება აღიარებად რჩებოდა. მორწმუნენი, რომლებიც ოთხჯერ აღიარებას მოითხოვდნენ ტრადიციას ითვალისწინებდნენ და საფუძვლად იღებდნენ დასჯილი მათას დანაშაულისადმი მუჰამედის მიდგომას, რომელსაც მუჰამედის მოთხოვნით აღიარება ოთხჯერ გაუმეორებია. მუსლიმ სწავლულთა მიხედვით, ოთხჯერ აღიარებას საქმის ძიებაში მეტი სიძვირით და სიმტკიცე შეჰქონდა (აბაშიძე, 1941:16-17). დაკითხვისას უამრავი პრობლემა იქმნებოდა, განსაკუთრებით, როცა საკითხი არასრულწლოვანთან მრუმობას ეხებოდა. ბუნებრივია, ასეთ დროს, ბრალდებული მრუმობის ჩადენაზე უარს აცხადებდა და დანაშაულს არ აღიარებდა, მაგრამ განაცხადის მართებულობას ყველანი ეჭვის ქვეშ აყენებდნენ. ხშირად, სხვა გარემოებებთან შეჯერებით ბრალდებულის უარყოფებს ერწმუნებოდნენ და მას ანთავისუფლებდნენ კიდევ, თუმცა შეხედულების საწინააღმდეგო აზრი ებადებოდა შაფისა და ლელის, რომლის მოსაზრებების საფუძველზე მიდგომა შეიძლება კანონიერად არ ყოფილიყო მიჩნეული. მათი მოთხოვნით ერთხელ გამოტანილი განაჩენით ბრალდებული რომელიმე სახის სასჯელს უნდა დაქვემდებარებოდა, რაც საბოლოოდ სისრულეში უნდა ყოფილიყო მოყვანილი (აბაშიძე, 1941:21-22). მუსლიმანურ სამართალში თვლიან, რომ მოწმის მიერ წამოყენებული ბრალდება იმამის ანდა ყადის მიერ უნდა გაგრძელებულიყო, თუმცა იმამისა და ყადის შეცვლა იმ დამსწრეებსაც შეეძლოთ, რომლებიც სასჯელს აღასრულებდნენ – სასჯელს სისრულეში მოიყვანდნენ და დამნაშავეებად მიჩნეულ პირებს ჩაქოლავდნენ. დასაშვებია მოწმეები გონს მოსულიყვნენ, მიცემულ ჩვენებაზე უარი ეთქვათ და ცილისწამებაში გამომტყდარიყვნენ, მაშინ სასჯელის აღსრულება არ მოხდებოდა და სათანადო სასჯელს თავად

¹⁴ შაფის მაზჰაბის (მაზჰაბი – დოქტრინა, სწავლება) ფუძემდებელი და ეპონიმი იყო მუჰამად იბნ იდრის აშ-შაფ'ი, მაზჰაბის, რომელიც ისეთ წყაროებს ეფუძნება, როგორცაა ყურანი, სუნნა, იჯმა'ი, ასარი და ყიასი. შაფი'ი ღაზაში დაიბადა, თუმცა სიცოცხლის ბოლო წლები ეგვიპტეში გაატარა. სამართლებრივი საკითხების შესახებ მან ორი წიგნი დატოვა, რომლებიც მისი მაზჰაბის საფუძველია. ეგვიპტეში მას საკმაოდ ბევრი მომხრეები ჰყავდა და მათი პოზიცია მაშინაც კი არ შესუსტებულა, როდესაც ეგვიპტის სათავეში ში'იტო-ისმა'ილილიტი ფატიმიდების დინასტია მოვიდა. მამლუქთა მიერ ფატიმიდების დამხობის შემდეგ მამლუქი სულთნები შაფი'ი მაზჰაბს მფარველობდნენ, რამაც მისი ფართო გავრცელება გამოიწვია. სეფიანთა მიერ ში'იზმის გავრცელებამდე დღევანდელი ირანიც შაფი'იტური იყო. დღეს შაფი'ი მაზჰაბი გავრცელებულია ქურთებს შორის, ზემო ეგვიპტეში, იემენში, აღმოსავლეთ აფრიკაში, ბრუნეში, მალაიზიასა და ინდონეზიაში (მაზჰაბი, 2021).

მოწმეები დაექვემდებარებოდნენ. ასევე, სასჯელის აღსრულება შეჩერდებოდა, როცა მოწმეები მიიძალებოდნენ ანდა გარდაიცვლებოდნენ. საგამომიებო პროცესი რთულდებოდა მაშინ, როცა ბრალდებულთა მიერ ჩადენილი მრუშობა სათანადო მოწმეებით ვერ მტკიცდებოდა და მაშინაც, როცა ბრალდებულები ჩადენილ მრუშობას უარყოფდნენ. აქ უკვე გამოიყენებოდა ცემა, როგორც დანაშაულში გამოტყვევის მიზნით ეჭვმიტანილებზე ფიზიკური ზემოქმედება. ცემას იმამი ანდა ყადი ანხორციელებდა. მისთვის ასჯერ უნდა დაერტყათ, მაგრამ არა სხეულის მხოლოდ ერთ ადგილას, არამედ სხეულის ყველა ნაწილზე თანაბრად. ამასთან, სხეულის აკრძალულ ნაწილებს, მაგალითად, ადამიანის თავს, სახესა და სასირცხო მხარეს არ ეხებოდნენ, უფრო მეტიც, დადგენილი წესების მიხედვით ადამიანის თავზე, სახესა და სასირცხო ნაწილებზე შეხება – დარტყმა სასტიკად იკრძალებოდა, ვინაიდან ამით შესაძლოა ადამიანი სიცოცხლისათვის გამოესალმებინათ. მამაკაცისა და დედაკაცის დასჯა სხვადასხვაგვარად წარმოებდა. მამაკაცი დასჯის დროს ფეხზე იდგა, ხოლო დედაკაცი – მჯდომარე მდგომარეობაში ისჯებოდა, რასაც ისლამის სამართალმცოდნეები ასე ხსნიდნენ: მამაკაცი ფეხზე მდგომი უნდა დასჯილიყო იმიტომ, რომ სასჯელი დამსწრეთათვის თვალსაჩინო ყოფილიყო, ხოლო დედაკაცის მჯდომარე მდგომარეობაში იმის გამო ისჯებოდა, რათა მისი სხეულის ყველა ნაწილი იქ მყოფთათვის თვალსაჩინო არ გამხდარიყო. სასჯელის საწინააღმდეგოდ აღსრულებას შარიათი კრძალავდა. დასჯის აღსრულებისას ბრალდებულ ქალს ტანსაცმლიდან მხოლოდ კაბას ხდიდნენ, მის რელიგიურ საბურავს – ჩარჩამს¹⁵ კი არ ეხებოდნენ. ქალს იგი დახურული უნდა ჰქონოდა. დამნაშავეებს დასჯის დროს ხელებს არ უკრავდნენ. ისლამის სამართალში ხშირად სვამდნენ საკითხს იმის თაობაზე შეიძლება თუ არა დამნაშავისათვის ორი სხვადასხვა სასჯელის, ვთქვათ, გაროზგვისა და ჩაქოლვის ერთდროულად შეფარდება? ვინაიდან სასჯელის ერთი რომელიმე გარკვეული სახის დამნაშავისათვის შეფარდება დამნაშავის

¹⁵ **ჩარჩამი:** თეიმურაზ მეორეს „თიმსარიანი“: „დიაცი შევიდა. ქმარმან იგი ჩარჩამი და რა ნახა, რომ მიწა ეყარა, დაუძახა: „დედაკაცო, მიწა რატომ გიყიდიო? ქვაბს და ქაფქირს რაღას აქნევო?“. დიაცმა წამსვე ეს ქართული მოასწრა: «განა ქვაბი მომაქვს? ცხრილი მომაქვს, განა არ ვიცი, რომ მიწა არისო?» ცხრილს ხელი მოავლო, გამოვიდა და ქმარს ასრე უთხრა: «რაც მე ფათერაკს მოვრჩი, თუ ჩემი რამე შეგჭირდების, უნდა საღმრთო გარდაიხადო და საგლახაო გასცე! როს აქედამ წაველ და ბაზარს მივახლოვდი, თურმე ნარ აქლემებს აჭიდებდენ; ერთმან ნარ აქლემმან გახურვებულმან აიწყვიტა, მომიხდა, მკლავზე პირი დამავლო ჩარჩამი გამაგდებინა, თეთრიც იქ დამაფანტვინა» (ჩარჩამი, 2019).

გაფრთხილებასაც წარმოადგენდა და რაკი გაფრთხილება მოცემულ შემთხვევაში მა-
ლას კარგავდა და მიზანს არ ემსახურებოდა, ამდენად დაუშვებელი იყო სასჯელის
ორი სახის – როზგისა და ჩაქოლვის მისთვის შეფარდება. შარიათის მიმდევრები სხვა
კითხვებსაც სვამდნენ, მაგალითად, მისაღები იყო თუ არა სრულწლოვანი მრუში ქა-
ლისათვის ერთდროულად როგორც როზგის, ისე საზოგადოებიდან განდევნისა თუ
ჩაქოლვის მისჯა? პასუხი უარყოფითი იყო: ამ სასჯელების ერთდროულად გამოყენე-
ბა არ შეიძლებოდა. სრულწლოვანი ბრალდებული ქალის მიმართ დაუშვებელი იყო
აღძრულიყო დამატებითი განდევნითი ღონისძიება. თუ ეს ასე მოხდებოდა, მაშინ ფიქ-
რობდნენ, რომ ამით ქალს საშუალება მიეცემოდა მომავალში კვლავ ემრუშა, ვინაიდან
უცხო მხარეში, უცხოთა შორის მყოფი, ხელმოკლეობის გამო სასირცხო საქციელის ჩა-
დენას ნაკლებად მოერიდებოდა. მძიმე იყო ისეთ პირთა სასჯელი, რომლებიც ქორწი-
ნებაში იმყოფებოდნენ, კერძოდ, როცა ცოლიანი კაცი ქმრიან ქალთან იმრუშებდა. ისი-
ნი ერთ და იმავე დროს ისჯებოდნენ როგორც დარტყმით, ისე ქვით ჩაქოლვით. თუ
ბრალდებულები განაჩენის გამოტანის პროცესში ავად გახდებოდნენ – დასნეულდე-
ბოდნენ, აღძრული სასჯელი არ შეფერხდებოდა და განაჩენი მათ განკურნებამდე არ
გადაიდებოდა, ე. ი. ასეთ დროს სნეულებას არ შეიძლებოდა განაჩენი შეეფერხებინა და
მის გადადებას საფუძვლად დადებოდა, მაგრამ ზოგჯერ მრუშობაში შენიშნული ქა-
ლისა თუ კაცის მიმართ როზგის სახის სასჯელის აღსრულება, თუ ისინი ბრალეულო-
ბის დადასტურების შემდეგ ავად შეიქმნებოდნენ, შესაძლოა შეჩერებულიყო, გადადე-
ბულიყო დამნაშავეთა განკურნებამდე და ეს იმიტომ, რომ მათ მიმართ სასიკვდილო
განაჩენი არ იყო გამოტანილი. ცალკე განიხილებოდა სასჯელის აღსრულება ფეხმძიმე
დამნაშავე მრუში ქალის მიმართ. მუსლიმანური სამართალი თვლიდა, რომ სასჯელის
აღსრულება მშობიარობამდე უნდა გადადებულიყო, რადგან სასჯელის აღსრულებას
ნაყოფის დაზიანება შეეძლო, რომლის სისხლიც სასამართლოს მიერ აღძრულ განაჩენ-
ში არ იყო გათვალისწინებული. ამასთან, ზოგიერთი სწავლული სამართალმცოდნე
მიიჩნევდა, რომ სასჯელი მანამ უნდა გადადებულიყო, სანამ ბავშვს დედის სიახლო-
ვეს ყოფნის საჭიროება აღარ ექნებოდა, თუმცა ზოგი თვლიდა, რომ ასეთ დროს დედას
დასაშვებია სხვა ქალი ჩანაცვლებოდა, ხოლო დამნაშავის მიმართ სასჯელი ჩვეულებ-
რივი წესის თანახმად უნდა აღსრულებულიყო. ბუნებრივია, მოსამართლეთა საქმიან-
ობა რთულდებოდა მაშინ, როცა დანაშაულში – მრუშობაში ბრალი ფეხმძიმე ქალს

ედებოდა და ეს იმთავითვე ცნობილი იყო. ასეთ დროს, მითუმეტეს თუ მოსალოდნე-
ლი იყო ქალის გაქცევა და მიმალვა, ქალს აკავებდნენ და ცალკე საკანში ათავსებდნენ.
დანარჩენი, შემდეგ დადგენილი სამართლებრივი ნორმების მიხედვით ვითარდებოდა
(აბაშიძე, 1941:28-29, 34-45). აჭარის მუსლიმანურ საზოგადოებაში პირთა სიცოცხლის
ხელსაყოფად – ჩაქოლვის განაჩენის გამოსატანად რელიგიური, კერძოდ, მუსლიმანუ-
რი სასამართლო ორგანიზაცია, თავის დროზე, VII საუკუნეში მუჰამედის ნამოქმედარს
ეყრდნობოდა, რომელსაც მრუშობისათვის ერთ-ერთი არაბი, ჰამიდი დაუსჯია. ჰა-
მიდს დანაშაული უღიარებია და ჩაქოლვის პროცესში მუჰამედს მისთვის ქვა პირველს
უსვრია (აბაშიძე, 1941:30-31). დამნაშავეთა სხეულს გარდაცვალების შემდეგ უდიერად
არ უნდა მომპყრობოდნენ. სხეულს განზანდინებენ და საყოველთაო მუსლიმანური წესის
მიხედვით ასაფლავებდნენ და, ამასაც, ისლამის სამართალი მუჰამედის წაბადვით ას-
რულებდა, რომელსაც არაბის დასჯის შემდეგ თავისი მიმდევრებისათვის უთქვამს:
„მოექცით დასჯილ ჰამიდის სხეულს ისე, როგორც ექცევით დანარჩენ მორწმუნეთა
სხეულებს“. როგორც ვხედავთ, წარსულში აჭარაში მოქმედ მუსლიმანურ სამართალში
მრუშობა არა მარტო დაუქორწინებელ, არამედ ქორწინებაში მყოფ პირთა მიმართაც გა-
ნისაზღვრებოდა. ქორწინებაში მყოფი მამაკაცისა და დედაკაცის მრუშობა მოწმეთა
მხრიდან ჩვენებით თუ ჯეროვნად იქნებოდა დასაბუთებული, მაშინ დამნაშავენი ქვე-
ბით ჩაქოლვით სასჯელს ექვემდებარებოდნენ, ჩაქოლვას, რომელიც ასევე კარგად იყო
ცნობილი ტრადიციული საზოგადოების წიაღში აღმოცენებული ჩვეულებითი სამარ-
თლისათვის. სასჯელის აღსრულების მიზნით დამნაშავენი მიტოვებულ და უნაყოფო,
საცხოვრებლად და საყანედ უვარგის ადგილას მიყავდათ, სადაც მათი „ჩაქოლვა“ ხდე-
ბოდა. ასეთ ადგილზე მიყვანილი დამნაშავეების მიმართ წაყენებული სასჯელის წარ-
მოება პირველ რიგში მოწმეების მიერ იწყებოდა, ე. ი. მუსლიმანური სამართალი მრუშ-
თა დასჯას – სასჯელის აღსრულებას მოწმეებს ავალებდა (აბაშიძე, 1941:21-22). აქვე უნ-
და შევნიშნოთ, რომ ჩაქოლვის, მიწაში ყელამდე ჩაფლვის სფეროში ჩვეულებით სა-
მართალსა და მუსლიმანურ სამართალში ადგილი ჰქონდა თანხვედრას. ეს ბუნებრი-
ვიცაა, რადგან ჩაქოლვა, როგორც ადამიანის დასჯის ერთ-ერთ სახეობა, მსოფლიოს
ბევრ ხალხში იყო გავრცელებული, განსაკუთრებით ისეთ ხალხებსა და ქვეყნებში,
რომლებიც ისლამის წარმოშობისა და ფორმირება-განვითარების ამოსავალ კერებს
წარმოადგენდნენ.

აჭარაში მუსლიმანური სამართალი ცოლ-ქმრულ ურთიერთობებში წამოჭრილ პრობლემებსაც განსჯიდა და გარკვეულ განაჩენსაც ადგენდა. ამ ტიპის სასამართლოები უმეტესად განქორწინების პრობლემებთან იყო დაკავშირებული, თუმცა მასში, ყადების კომპეტენციის თითქოსდა ისეთ შეუვალ სფეროშიც კი, როგორც საქორწინოსაოჯახო სამართალი იყო, ჩვეულებითი სამართალი ხშირად იჭრებოდა. გ. დავითაშვილის მიერ აჭარაში შეკრებილი სავლე მასალებიდან ჩანს, რომ განქორწინებისას ორივე მხრიდან ნათესაობა – გვარის უფროსები შეიკრიბებოდა. თუ ისინი ვერ შეთანხმდებოდნენ, მაშინ საქმის განხილვაში სოფლის მოწინავე ხალხი ერეოდა. განქორწინებისას ქალი სახლიდან მიდიოდა, ვაჟი კი ვალდებული იყო მისთვის ფული გადაეხადა. ამ დროს სოფლის მოწინავე ხალხი, სულ ხუთი-ექვსი კაცი შეიკრიბებოდა და მათ ქონებას შეაფასებდა: ნახევარს ქალს მიაკუთვნებდნენ, კაცს კი ამის გადახდას ფულად დააკისრებდნენ. ამ ჩვეულების ამგვარი აღწერილობა ლიტერატურაში სწორად არ მიაჩნიათ, მაგრამ თვლიან, რომ აქ საინტერესოა განქორწინებისას არა ქონების გაყოფის წესი, არამედ თვით განქორწინების საქმის გადაწყვეტის ფაქტი არა ყადების, არამედ მხარეთა წარმომადგენლობისა თუ სოფლის წინაკაცების მიერ (ზოიძე, 1996:69-70). ჩვეულებითი სამართლის საფუძველზე განქორწინების საქმის წარმოება კი მუსლიმანური სამართლის წესებს ყოველთვის არ ემთხვეოდა¹⁶. მუსლიმანური სამარ-

¹⁶ ოსმალთა მმართველობის ხანაში აჭარაში ქალი ისლამის მიერ დაწესებულ აკრძალვებს ვერ აცდა, მაგრამ ეს უფრო საზოგადოებრივ ცხოვრებას ეხებოდა და გარეგნულ ხასიათს ატარებდა, ძირითადად გამობატული ჩაცმულობაში, ოჯახში კი ქალი რჩებოდა თავისუფალი, სადაც აკრძალვები უფრო ტრადიციული იყო და ცხოვრების პატრიარქალური წესიდან გამომდინარეობდა. როცა ვსაუბრობთ ტრადიციულ ქორწინებასა და ოჯახში ისლამის გავლენებზე, იქვე დგება საკითხი ზოგადად მუსლიმანურ ქვეყნებში ქალის უფლებრივი მდგომარეობის შესახებ. ამასთან, ეს საკითხი, რომ უკეთ გავიაზროთ, ბუნებრივია, განსაკუთრებით უნდა გადაიხედოს იმ ქვეყნის სოციალური გარემოს ისტორია, სადაც ისლამი დაიბადა, კერძოდ, ამ მხრივ, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ისლამამდელი არაბეთის ოჯახსა და საზოგადოებაში, ე. წ. ჯახილის პერიოდში ქალის როლი და ადგილი. ისლამამდელ საზოგადოებაში ქალის მდგომარეობის შესახებ ავტორთა შორის სხვადასხვა აზრი არსებობს. ერთნი მიიჩნევენ, რომ ქალები ისლამამდელ არაბებში უკიდურესად მძიმე მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ, უმეტესად ისლამის მიმდევარი ქალები, სხვები, მაგალითად, ზოგიერთი ევროპელი ისლამოლოგი, პირიქით, თვლის, რომ მუსლიმანი ქალის დაყმევება ფეოდალური წყობის ჩამოყალიბებასთან შესატყვისობაში თანდათანობით ვითარდებოდა. პრობლემის სრულყოფილად გამოკვლევის მიზნით ამ ორი შეხედულების განხილვას მკვლევრები პრინციპულ მნიშვნელობას ანიჭებენ, რადგან მათ გავლენა იქონიეს იმ ხალხებზეც, რომლებმაც არაბებისაგან განსხვავებით ისლამი სხვადასხვა პირობებში მიიღო (ვაგაბოვი, 1980:7). ცნობილია, რომ ისლამის წარმოქმნამდე არაბები ტომობრივ-გვაროვნულ საზოგადოებებად იყოფოდნენ, შესაბამისად, საოჯახო ურთიერთობებში მათი ცხოვრების წესი პატრიარქალურ ყოფას ეფუძნებოდა და, ბუნებრივია, საოჯახო პირობების რეგლამენტაციაც ტომობრივ-გვაროვნულ ტრადიციებს რომ ეყრდნობოდა. ისლამამდელ არაბებში პატრიარქალური ცხოვრების წესისათვის დამახასიათებელი მორალი ქ-

თლის მიხედვით აჭარაში როცა ქმარი ცოლის მისამართით განქორწინებას დააპირებდა, მას ქალის გასაგონად ეს სამჯერ უნდა წარმოეთქვა, მაგრამ თუ იგი ამის შემდეგ ცოლთან სქესობრივ კავშირს იქონიებდა, მაშინ თავად მამაკაცი სასჯელს აღარ ექვემდებარებოდა, რადგან განქორწინების შესახებ ზეპირი განაცხადი მეოთხე ანალოგიური წარმონათქვამითაც უნდა განმტკიცებულიყო. განქორწინების შესახებ წარმონათქვამებს სრულყოფილი სახე რომ მიეღო, ამიტომ, ცოლის მისამართით განქორწინების შინაარსის ფორმულა ოთხჯერ უნდა გამეორებულიყო. თედო სახოკიას ხულოში ყოფნის დროს განქორწინების ერთი გახმაურებული საქმე სწორედ შარიათის საფუძველზე ირჩეოდა (სახოკია, 1950:179-181). ქმარი ცოლს განქორწინების შესახებ ასე განუცხადებდა: „შენ თავისუფალი ხარ“ ანდა „შენ შეგიძლია თავს უპატრონო“. თუ ქალი ქმრის მიერ შეთავაზებულ განქორწინებას მიიღებდა, მაგრამ ყოველივე ამის შემდეგ ქალთან მისი „იდეთ'ისა“ და ქალის პერიოდული დაავადების ფარგლებში სქესობრივ კავშირს მაინც იქონიებდა, ხოლო შემდეგ განაცხადებდა, რომ მან იცოდა ასეთი მოქმედების უკანონობა, მამაკაცი სასჯელს ამ შემთხვევაში არ ექვემდებარებოდა, ვინაიდან განქორწინებამდე ცოლი კვლავ ქმრის განკარგულებაში და მის კმაყოფაზე რჩებოდა. ასევე, არ შეიძლებოდა მამაკაცი დასჯილიყო იმ შემთხვევაში, როცა იგი ქალს სქესობრივი დამოკიდებულისათვის სურვილს აღუძრავდა, მითუმეტეს თუ ქალი განუცხადებდა: „მე შენი ცოლი ვარ“, მაგრამ თუ მამაკაცმა წინასწარ იცოდა ქალთან მისი შეუღლების უუფლებობა, მაინც განახორციელებდა შეუღლებასა და მასთან სქესობრივ კავშირს

ლის უფლებრივ მდგომარეობაშიც იყო ასახული, რაც გენდერულ უთანასწორობაშიც პოულობდა გამოხატულებას, თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ისლამამდელ არაბეთში არაბი ქალი ოჯახსა და საზოგადოებაში განსაზღვრული უფლებებით მაინც სარგებლობდა და რიგ სფეროში თავისუფალიც კი იყო. იგი ქმრის სრულ მორჩილებაში არაბებში ისლამის დამკვიდრების შემდეგ მოექცა (ვაგაბოვი, 1980:7). აქ ყურადღება უნდა მიექცეს არაბულ სამყაროში ყურანის, როგორც წერილობითი საღვთო წიგნის გამოჩენას, რომელიც არსით ისლამამდელი არაბეთის ისტორიის ბოლო პერიოდთან ახლოს იდგა. ყურანი საზოგადოებრივ ცნობიერებაში არსებულ წარმართულ რწმენა-წარმოდგენებთან წინააღმდეგობრივი ურთიერთობების წიაღში ჩამოყალიბდა, რომელშიც ასახულია არაბების წარმართული რელიგიის ბევრი მხარე, საკულტო წეს-ჩვეულებები, ტრადიციები და რიტუალები. ყურანი ჯახილის პერიოდში ადასტურებს სისხლის აღრევით ქორწინებას, მიწაში ახალდაბადებული გოგონების ცოცხლად დაფლვის ჩვეულებას, სისხლის ადების ტრადიციას და სხვა მრავალ ისეთ წესს, რომლებიც ყურანის დებულებებში განსჯის საგანია. ყურანი არაერთ მუხლში ცდილობს საოჯახო-საქორწინო ურთიერთობების რეგლამენტაციასაც. ამ საკითხების კვლევასაც დიდი მნიშვნელობა აქვს იმ ხალხთა ქორწინების წესების შესასწავლად, სადაც ისლამი გავრცელდა. სამხრეთ საქართველოს ისლამიზებულ ზონებში საქორწინო ურთიერთობათა სფეროში ვხვდებით ლევირატის, სორორატის, ორი ძმის ორ დაზე დაქორწინების ფაქტებს, თუმცა მათგან ბევრი მხოლოდ ისლამის გავლენით არ აიხსნება და მათ ადგილობრივი ფესვები გააჩნიათ.

დაამყარებდა, იგი ჩვეულებისამებრ სასჯელს ექვემდებარებოდა, რის საფუძველზეც ქორწინების პირობა ძალას კარგავდა და ბათილად გამოცხადდებოდა. ისლამის სამართალი პროცესიალურ პრაქტიკაში მამაკაცის ავხორცულ სექსუალურ ქცევებსა და ცხოველთან სქესობრივი კავშირის სამართლებრივ ნორმებსაც ითვალისწინებდა და შესაბამის რეაგირებასაც ახდენდა. იმ შემთხვევაში თუკი მამაკაცს ცხოველთან სქესობრივი აქტი დაუდგინდებოდა, მაშინ გადდის თვალსაზრისით იგი არ უნდა დასჯილიყო, ვინაიდან ამ ტიპის სქესობრივი კონტაქტი მრუმობის ელემენტებს არ შეიცავდა და მხოლოდ გრძნობებისა და ბუნებრივი – ბიოლოგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას ემსახურებოდა, თუმცა ზოგიერთი მუსლიმი სწავლულით მოსამართლეთა გადაწყვეტილების საფუძველზე იგი სასჯელს მაინც უნდა დაექვემდებარებოდა. ამასთან, მამაკაცის დასჯა პრობლემას ბოლომდე ვერ წყვეტდა და დამატებით ცხოველის მსხვრევა უნდა განხორციელებულიყო, ხოლო დამსხვრევის შემდეგ საჭმელად უვარგისი ცხოველის სხეული უნდა დაეწვათ. სხვათა შორის, ცხოველის მსხვრევისა და დაწვის შესახებ შეხედულებას აბუ-იუსუფიც¹⁷ იზიარებდა. თვლიან, რომ ცხოველის დაწვას მხოლოდ იმის გამო მიმართავდნენ, რომ ბრალდებული სირცხვილისაგან ეხსნათ (აბაშიძე, 1941:57-58). მუსლიმანური სასამართლო ითვალისწინებდა დანაშაულის ჩადენის სპეციფიკურ გარემოებებსაც, მაგალითად, დანაშაულის ჩადენის ადგილმდებარეობას. იმ შემთხვევაში თუ მუსლიმის მიერ დანაშაული უცხო მხარეში იქნებოდა ჩადენილი, რომლის შემდეგაც დამნაშავე თავის ქვეყანაში დაბრუნდებოდა და ბრალდებულად გამოცხადდებოდა, მაშინ, მუსლიმი სამართალმცოდნეების აზრით, იგი ვერანაირად ვერ გასამართლდებოდა, მუსლიმანი მოსამართლის მსჯავრსაც არავითარი ძალა არ ჰქონდა, რადგან იგი არ იყო უფლებამოსილი არამუსლიმანური სახელმწიფოს სასამართლოს ცხოვრებაში ჩარეულიყო. საინტერესოა როგორ იქცეოდნენ მუსლიმანური სასამართლოები უცხოელების მიმართ, რომლებიც დანაშაულს მუსლიმანურ სახელმწიფოში ჩაიდენდნენ, მაგალითად, მუსლიმან ქალთან იმრუმებდნენ. ასეთ დროს

¹⁷ იაკუბ იბნ იბრაჰიმ ალანსარი ალ-ქუფი აბუ იუსუფი VIII საუკუნის არაბი სამართალმცოდნე იყო და აბუ ჰანიფას მოწაფედ და მიმდევრად ითვლებოდა. იგი არაბთა სახალიფოს პირველი ყადი – ალ-ყუდათი იყო. ჰარუნ ალ-რამადის დავალებით მან დაწერა „ხარაჯის წიგნი“ („ქათიბ ალ-ხარაჯი“), რომელშიც გადმოცემულია პასუხები ხალიფას მიერ აბასიანთა სახალიფოს პოლიტიკური, ადმინისტრაციული და ეკონომიკური ცხოვრების სხვადასხვა მხარესთან დაკავშირებით დასმულ საკითხებზე (აბუ იუსუფი, 2019).

სახელმწიფოს ქვეშევრდომი მუსლიმანი ქალი ისჯებოდა, უცხოელ მამაკაცს კი სასჯელი არ ედებოდა. მუსლიმი სამართალმცოდნეები ამას საკმაოდ მარტივად ხსნიდნენ და აცხადებდნენ, რომ უცხოელი მამაკაცები მუსლიმანურ სახელმწიფოში საცხოვრებლად მუდმივად კი არ ჩამოდიოდნენ, არამედ დროებით. ასევე, ბანაკში მყოფი ჯარისკაცის დანაშაულზე მსჯელობა მუსლიმი მოსამართლეების კომპეტენცია კი არ იყო, არამედ სამართლებრივი პროცესი სამხედრო ნაწილის მეთაურთა დაქვემდებარებაში შედიოდა. ყურადღებას იქცევს არასრულწლოვანთა და სულიერად დაავადებულთა მიერ დანაშაულზე მუსლიმანური სასამართლოს დამოკიდებულებაც. როცა დანაშაულს არასრულწლოვანი ბიჭი ანდა სულიერად დაავადებული პირი ჩადიოდა, ვთქვათ, მათ საღად მოაზროვნე ქალთან და ქალის თანხმობით მრუშობაში დაედებოდათ ბრალი, მაშინ არც ქალი, არც ბიჭი და არც სულიერად დაავადებული სასჯელს არ ექვემდებარებოდა, თუმცა ზოგიერთი მუსლიმი სწავლული, მაგალითად, შაფი სწავლულები ამტკიცებდნენ, რომ ასეთ შემთხვევაში ქალი აუცილებლად უნდა დასჯილიყო (აბაშიძე, 1941:60-62). როგორც ვხედავთ, ამ მხრივ, შარიათშიც ერთი დადგენილი სამართლებრივი ნორმა არ არსებობდა, რის გამოც ამა თუ იმ გარემოში თავს იჩენდა ორივე სახის მსჯავრი. ყურადღება ექცეოდა პირუკუ შემთხვევებსაც, კერძოდ, ქალწულებთან ანდა სულიერად დაავადებულებთან სრულწლოვანი მამაკაცის სექსობრივ დამოკიდებულებას. უწლოვან ქალწულთან ანდა სუსტი გონების მქონე პირთან სექსობრივი კავშირის შემთხვევაში მხოლოდ მამაკაცი ისჯებოდა, რადგან მრუშობის ფაქტი მამაკაცისაგან გამომდინარეობდა (აბაშიძე, 1941:62).

XIX საუკუნის მიწურულსა და XX საუკუნის დასაწყისში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში პარალელურად მოქმედი სასამართლო ორგანიზაციები გარკვეული სახით თანამშრობლობდნენ კიდეც. სადავო საქმეს სოფლის ხალხი თუ ვერ გადაწყვიტდა, ალტერნატივა შემონახული იყო და საქმეს გასარჩევად ყაღს გადასცემდნენ (ზოიძე, 1991:5). ამ ტიპის ყადის სასამართლომ აჭარაში რუსული მმართველობის პერიოდშიც გააგრძელა არსებობა და საბჭოთა ხელისუფლების საწყის ეტაპზეც შემოინახა თავი. რუსული მმართველობის შემოღების შემდეგ აჭარაში სასოფლო – „უჩასტკისა“ და საოლქო სასამართლოები დაწესდა (ზოიძე, 1996:69). მათგან ერთი ყოველთვის ყადი იყო, რომელსაც უკვე განსახილველად არა ყოვლისმომცველი რელიგიური, არამედ

მხოლოდ სამემკვიდრეო და საქორწინო-საოჯახო საკითხები ექვემდებარებოდა. ამგვარი სასამართლოც, ბუნებრივია, რელიგიურ სამართლებრივ სფეროს მოიცავდა, რადგან ყადი ძირითადად შარიათის მუხლებით ხელმძღვანელობდა, თუმცა ძალიან ხშირად სათანადო თეოლოგიური ცოდნის უქონლობის გამო ანდა სხვა მიზეზებით ისიც საქმეების განხილვის პროცესში ადათებსა და ხალხურ სამართლებრივ გამოცდილებას ეყრდნობოდა. ამდენად, დანაშაულთა სახეობებისა და სასჯელის დადგენა როგორც მუსლიმანურ საზოგადოებაში, ისე რუსული მმართველობის ხანაში და საბჭოთა პერიოდშიც კი დაახლოებით იმავე პრინციპებით ხდებოდა, როგორც ამას ძველი საქართველოს სათემო ურთიერთობათა წიაღში ჰქონდა ადგილი.

ამრიგად, შუასაუკუნეების – განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ერთმანეთის გვერდით ჩვეულებით სამართალზე დაფუძნებული ხალხური – წარმართული და ქრისტიანული – კანონიკური სასამართლო ორგანიზაციები არსებობდა. გვიანი შუასაუკუნეების შემდეგ კი ხალხური რელიგიური სასამართლოს პარალელურად მუსლიმანური სამართალი და მუსლიმანური სასამართლო ორგანიზაციებიც გაჩნდა. ცალკეული მუხლის სახით მათში ასახული იყო თითქმის ყველა ის სამართლებრივი პრობლემა, რომელსაც საზოგადოებაში ჰქონდა ადგილი. კანონიკურ, ისე, როგორც სახელმწიფო, საერო-ფეოდალური სამართლის წიგნების სხვადასხვა მუხლს საფუძვლად ედოთ ჩვეულებითი – ხალხური სამართლის ნორმები. რელიგიურმა სასამართლომ ბევრი რამ წარმართული ჩვეულებებიდან მიიღო, სადაც სამართლებრივი განსჯაც წარმართული რწმენა-წარმოდგენებით იყო შეჯერებული. მუსლიმანურ ნორმატივზე დაფუძნებული სასამართლო ორგანიზაციებიდან სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ყადის სასამართლო უნდა გამოიყოს, რომლის ამოსავალიც შარიათი იყო. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაში საადათო სასამართლო, რომელიც უძველესი დროიდან არსებობდა, ხალხის ყოფის აუცილებელი და ორგანული ნაწილი იყო, ხოლო ყადების სასამართლო გვიან მიღებული და, ამასთან, თავსმოხვეული რელიგიის თანმხლებ ნაწილს წარმოადგენდა და მოსახლეობაში მისი დამკვიდრება პრინციპში არ ხერხდებოდა. ქრისტიანობის დამკვიდრებამდე, ხოლო შემდეგ ისლამის გავრცელებამდე აჭარაში ხალხური სამართალი ოდითგანვე არსებობდა, რომელიც თემის წევრთა ცხოვრების წესის ორგანული ნაწილი იყო და თემის სიცოცხლისუნარიანობისა და ნორმალური არსებობის აუცილებელ პირობას

წარმოადგენდა, შარიათის საფუძველზე ყადების სასამართლო კი სათემო ცხოვრებაში გარეგანი ფაქტორებით ჩაერთო, როცა ოსმალთა მმართველობის ხანაში ისლამმა არც თუ ისე ეფექტურად ქრისტიანულ გარემოში ძალმომრეობით დაიწყო გავრცელება და, შესაბამისად, დამკვიდრება. ისლამს თან შემოჰყვა მასთან დაკავშირებული სამართლებრივი ინსტიტუტები ყველა იმ აუცილებელი კომპონენტით, როგორც ეს ტიპურ მუსლიმანურ ყაიდაზე მოწყობილ სახელმწიფოებში იყო ცნობილი.

თავი IV

სისხლის სამართალი და სისხლის სამართალთან დაკავშირებული ხალხური ჩვეულებები

4.1. სისხლის აღების ტრადიციები ხალხურ ჩვეულებით სამართალში. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, სამცხესა და აჭარაში, ისე როგორც საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში, წარსულში სახელმწიფო – ფეოდალური და რელიგიური, კერძოდ, კანონიკური ხასიათის სასამართლოების პარალელურად ისეთი საადათო სასამართლოებიც არსებობდა, რომლებიც ტრადიციულ ყოფაში აღმოცენებული ჩვეულებითი სამართლის იურიდიულ ნორმებს ეფუძნებოდა. განსაკუთრებით ეს შეიძლება სისხლის სამართალზე ითქვას, რომელიც უპირატესად სისხლის აღების ტრადიციებთან იყო დაკავშირებული.

საგვარეულოებსა და ნათესაურ ჯგუფებს – „ნოგროთა“ შორის სისხლით ჩამოვარდნილ მტრობას აჭარაში „ტრობა’ს“, „სისხლის დადება’ს“, „სისხლის დანაყვა’ს“ ეძახდნენ. იტყოდნენ: „ჩვენს შორის სისხლი ძევს, სისხლია შუაზე“, ხოლო სისხლის აღებას **სისხლის გამოტანა, სისხლება** ერქვა. **სისხლის დადება** მატერიალური საზღაურით სისხლის გათანაბრებას ნიშნავდა, მოსისხლეების თანაბარ მდგომარეობაში ჩაყენებას გულისხმობდა. საქართველოს სხვა კუთხეებშიც სისხლის აღებასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია მრავალფეროვნებით გამოირჩეოდა. ამ მხრივ საგანგებო ყურადღება სვანურ სისხლის სამართალს უნდა მიექცეს, რადგან სვანეთში ცნობილი ხალხური სამართლებრივი სისტემა მისი არქაული ბუნებით გამოირჩეოდა. იგი, როგორც შესადარებელი მასალა, საუკეთესო საშუალებას წარმოადგენს საქართველოს სხვადასხვა კუთხის, მათ შორის, სამხრეთ საქართველოს კუთხეების სამართლის ისტორიის ზოგადი სურათის აღსადგენად. სვანეთში სისხლის აღების ჩვეულებას **ლიწვრ’ი** ეწოდებოდა, ხოლო ნათესავთა იმ კატეგორიას, რომელიც ვალდებული იყო სისხლი აეღო **მუწვრ’ი**, მოკლულს კი – **ლეწვრ’ი** ერქვა (ხარაძე, 1939:41; ჩართოლანი, 1980:94). ეს იმაზეც მიუთითებს, რომ სისხლის აღების ტრადიციის სფეროში ეთნოგრაფიული დაკვირვებებით XIX საუკუნის რეალობის ფრაგმენტული აღდგენა შეგვიძლია, თუმცა სავლეთ მასალებისა და წერილობით წყაროებში წარმოდგენილი ფეოდალური სამართლის შეჯერების საფუძველზე წარსულის სცენების რეკონსტრუქცია მეტ-ნაკლებად სრული სურათის აღდგენის საშუალებას იძლევა. ჯერ კიდევ XIX საუკუნის ბოლომდე

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში – სამცხესა და აჭარაში ხალხურმა სამართალმა ისტორიული იერსახე ასე თუ ისე შეინარჩუნა. იგი ზოგადქართული სამართლის რეგიონული ნიშნებით ხასიათდებოდა, უფრო ზუსტად, სახეზე გვექონდა ზოგადქართული ჩვეულებითი სამართლის რეგიონული – ლოკალური ვარიანტი. აქაც, ჩვეულებითი სამართლის ყველაზე მნიშვნელოვანი მონაკვეთი სისხლის სამართალი იყო. აქედან გამომდინარე, სისხლ-მესისხლეობის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული და იურიდიული თვალსაზრისით კვლევა უაღრესად მნიშვნელოვანია, რადგან იგი ხალხური სისხლის სამართლის ქვაკუთხედს წარმოადგენს. თუნდაც ის ფაქტი, რომ ნათესაობის სისტემაში ნათესავთა სტრუქტურული სიმორე-სიახლოვის კანონზომიერებათა დასადგენად პრობლემათა ამ სივრცის კვლევა ტრადიციული საზოგადოების არსში წვდომის დიდ პერსპექტივებს იძლევა, იგი მნიშვნელოვანია თანამედროვე სოციუმების თვალთახედვის ასახსნელად, ე. ი. ამ მხრივ წარსულის საფუძვლიანი გააზრება, მომავლის ანალიტიკური ანალიზისა და პრობლემის უკეთ შემეცნების საშუალებას იძლევა. ყველა შემთხვევაში, ტრადიციული სოციალური საზოგადოების ფარგლებში ყურადღება უნდა მიექცეს იმ პასუხისმგებლობას, რომელიც საზოგადოებრივ სისტემაში დაზარალებულის უახლოეს წევრს ეკისრებოდა.

აჭარაში სისხლ-მესისხლეობის ინსტიტუტის ხანგრძლივი კონსერვაცია სოციალურ-პოლიტიკური ვითარებითაც იყო განპირობებული. მესისხლეობასთან დაკავშირებული ჩვეულების შესახებ XIX საუკუნის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის დასაწყისის ლიტერატურაში ჩვენი თუ უცხოელი მოგზაურის არაერთი ჩანაწერი და დაკვირვება გვხდება. XIX საუკუნის 80-იან წლებში თედო სახოკია ამასთან დაკავშირებით აღნიშნავდა, რომ აჭარელისათვის შეურაცხყოფა მარტო სისხლით მოიბანება. ავტორის ცნობით:

აჭარელი მეტად თავაზიანია, ზრდილი და პირად მთქმელი [...] იგი ერიდება კაცის შეურაცხყოფას, მაგრამ ერიდება იმასაც, რომ სხვებმაც არ შეურაცხონ [...] შურისძიება და სისხლის აღება ძველთაგანვე დარჩენილა. თუ კაცი შემოაკვდა, მოელის, რომ მოკლულის ნათესავებისაგან ადრე თუ გვიან იმავე საწყაოთი მიეზღვის (სახოკია, 1950:131, 159, 181).

აჭარის მოსახლეობის გადასახლებასთან დაკავშირებული შფოთიანობის – მუჰაჯირობის დროს მაშინდელი ბათუმის ოლქის სამხედრო გუბერნატორს, გენერალ-მაიორ კომაროვს მცხოვრებთათვის განუცხადებია:

ოჯახს და მის ჩვეულებას ვერავინ ვერ შეეხება, მაგრამ „ყანი“ – სისხლის გადახდა კი უნდა მოიშალოთ. კაცის მოკვლა დიდი ცოდვაა და არავის არა აქვს ნება მტრობით კაცი მოჰკლას. „ვისაც დუშმანი ჰყავს, იმან სასამართლოში უნდა იჩივლოს“ (დროება, 1880, №165).

ივანე ჯაიანი ზემოაჭარული სოფელ ხულას (ხულოს) ამბების დახასიათებისას 1888 წლის გაზეთ „ივერიის“ ფურცლებზე გვაცნობებდა:

ამ ზაფხულს აქ მოვიდა ქუთაისის სამხედრო გუბერნატორი და სასტიკი ბრძანება გასცა, რომ ვინც საეჭვო კაცი იქნება და ვისზედაც კაცის კვლასა და ავ-კაცობაში ეჭვს მიიტანს ან ადგილობრივი ბოქაული, ან საზოგადოება, სასტიკად იქნება დასჯილი, დავსჯი არა თუ საეჭვო კაცს, არამედ იმის სახლი-კაცებსაც ხეირს არ დავაყრი, თუ რომ არ გამოაჩინეს ავაზაკი და ან თუ თითონ არ გამოცხადდა ბათუმში ავი კაციო. ასეთის ბრძანების გამო ხალხი შეშინდა, შეფიქრიანდა და აგერ მას აქეთ მყუდროება სუფევს, თუმცა ავაზაკობა და კაცის კვლა მაინც არ მოსპობილა სრულიად და ხან აქედამ გესმით უსიამოვნო ამბავი, ხან იქიდან (ჯაიანი, 1991).

გიორგი ყაზბეგი ხაზგასმით აღნიშნავდა, რომ სისხლის აღება ამ მხარეში ჩვეუ-ლებრივი ამბავია. ქალის თხოვა ოჯახის ნებართვის გარეშე უსისხლოდ არ ჩაივლიდა, თუნდაც იგი ქალის სურვილითაც ყოფილიყო გამოწვეული (ყაზბეგი, 1960:99). საინტე-რესო დაკვირვებები მოეპოვება პეტრე უმიკაშვილს. იგი ადასტურებს აჭარაში სის-ხლის აღების ჩვეულების არსებობას, მაგრამ ხაზს უსვამს და უარყოფს მსგავსი შემ-თხვევების სიხშირეს. ავტორი ჩამოთვლის აჭარელთა ისეთ თვისებებს, როგორცაა გვარიშვილების, ნათესავებისა და მეზობლების ახლო ურთიერთდამოკიდებულება. მისი თქმით:

მველი ქართული პატივისცემა და სიყვარული გვარეული სისხლისა და ნათესავებისა აქ უფრო ძირეულადაა შემორჩენილი. აქაური გვარეულობის ოჯახნი ერთმანეთის პატივისცემელნი არიან. ამ გვარეულობის პატივისცემასა და ერთობას აძლიერებს სისხლის აღება. აჭარლებში სისხლის ჩამოვარდნა ხშირი არ არის (ივერია, 1877, №44:5).

აღნიშნული საკითხებით ფრანგი მოგზაური და ორიენტალისტი ჟან მურიეც დაინტერესდა. მან სავსებით სწორად მიუთითა, რომ „შურისძიება ამ მხარეში შემონა-ხულია, როგორც ბუნებრივი სამართალი (მურიე, 1962:33). სისხლის აღების წესებზე გარკვეული ცნობები ალექსანდრე ფრანკელსა (ფრენკელი, 1879:19, 74) და ვალერი ლისოვსკის მოეპოვება (ლისოვსკი, 1887:55). მსგავსი მონაცემები წარმოდგენილია XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართულ პერიოდულ პრესაშიც (დროება, 1879, №12;

ბათუმის გაზეთი, 1911, №39:3). ერთი კორესპოდენტის ცნობითაც, აჭარის მკვიდრთ „თავმოყვარეობა უკიდურესობამდე აქვთ განვითარებული და სისხლის აღება იციან. შეურაცხყოფას არავის შეარჩენენ და შთამომავლებზეც იძიებენ შურს” (საგინაძე, 1916). აჭარის ეთნოგრაფიული მასალების საფუძველზე ჩვეულებითი სამართლის ზოგიერთი საკითხი წარმოდგენილია სხვა ავტორებთანაც, რომლებიც თავიანთ შესასწავლ თემატიკასთან კონტექსტში მეტ-ნაკლებად სამართლებრივ საკითხებსაც ეხებოდნენ (ნოღაიდელი, 1964; მგელაძე, 1973; 2014; შამილაძე, 1961; ბოჭორიშვილი, 1976:151; ბექაია, 1974; კალანდარიშვილი, 1970:64-65; მგელაძე, 1984²; 1984³; მგელაძე, ქამადაძე, 1997; ქამადაძე, 1997¹; 1997²), ბარამიძე, 1999; ზოსიძე, 2000). შედარებით კონკრეტულად ეს საკითხები განხილულია ვლადიმერ მგელაძის, ვახტანგ შამილაძის, ლენგინოზ ბოჭორიშვილისა და ნუგზარ მგელაძის პუბლიკაციებში. ლენგინოზ ბოჭორიშვილის მიერ სისხლ-მესისხლეობის საკითხი გადმონაშთების ანალიზის საფუძველზე აჭარაში მონოგრაფიულად არის შესწავლილი, მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს ნაშრომი ჯერ გამოქვეყნებული არ არის. აჭარაში საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის პერიოდში შეკრებილი მასალები მხოლოდ მოკლე ანგარიშის სახით დაიბეჭდა (ბოჭორიშვილი, 1976). ყურადსაღებია ნუგზარ მგელაძის პუბლიკაციები, თუმცა ავტორი სისხლ-მესისხლეობასთან დაკავშირებულ საკითხებს მხოლოდ ნათესაური ურთიერთობათა ძველი ფორმების თავისებურებათა გამოვლენის მიზნით ეხება, რაც ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყაროა ნათესაობის სისტემაში ნათესავთა სტრუქტურული სიშორე-სიახლოვის დასადგენად. ნაშრომში ხაზი გასმულია ტრადიციული სოციალური ორგანიზაციის ფარგლებში იმ პასუხისმგებლობაზე, რომელიც ნათესაობის სისტემაში უახლოეს წევრს ეკისრებოდა. აქცენტი გაკეთებულია სოციალური ორგანიზაციის წევრთა პასუხისმგებლობის ხარისხის განსაზღვრაზე, რომელიც ნათესაობის მუხლობრივი საფეხურების გათვალისწინებით სისხლ-მესისხლეობის სფეროში უახლოეს ადამიანს ჰქონდა დაკისრებული. პასუხისმგებლობის გრძნობა დიფერენცირებულად იყო წარმოდგენილი. სისხლით ნათესაურ უჯრედს აჭარაში „ნოგრო”ს ტიპის სეგმენტირებადი გაერთიანება წარმოადგენდა. **ნოგრო** შინაარსობრივად განსხვავდებოდა არასეგმენტირებადი გვარისაგან gens-ის მნიშვნელობით და დიდ სახლეულში წარმოდგენილი ნათესაური ჯგუფის გაყოფისა და დანაწევრების საფუძველზე იქმნებოდა. ნოგროს შემადგენელი ოჯახები ერთმანეთთან დაკავშირებული იყვნენ იდეოლოგიური,

სოციალური, ტერიტორიული და ნაწილობრივ სამეურნეო ერთობის ნიშნებით (მგელაძე, 2004; 2017/2018). სისხლის ალების წესი სისხლით ახლობლის მკვლევლობისათვის ნოგროს თითოეულ წევრს პასუხისმგებლობას აკისრებდა, რაც დაზარალებული მხარის მკვლელის მიმართ საპასუხო აქციაში გამოახატებოდა. ნოგროს საზოგადოებრივი ერთობა სისხლ-მესისხლეობის სფეროშიც მოქმედებდა და ამ სახით იგი ერთიან სოციალურ ორგანიზმს წარმოადგენდა. ნოგროს თითოეულ წევრზე, ოჯახთან ერთად, პასუხს მთელი კოლექტივი აგებდა, თუმცა ნოგროს შიგნით პასუხისმგებლობა მის წევრებზე ნათესაური კატეგორიების მიხედვით იყო გადანაწილებული. მამაკაცის სავაჟკაცო ანდა სამარცხვინო საქციელი ნათესაური წრის დადებით და უარყოფით მხარეებს ამჟღავნებდა. ამიტომ ანგარიში ეწოდა საზოგადოებრივ აზრს და დადგენილ ადათობრივ ნორმებს (მგელაძე, 1984²). როგორც ვხედავთ, აჭარაში ნათესაობის სისტემის გათვალისწინებით სოციალური ორგანიზაციის წევრთა პასუხისმგებლობა, რომელიც დიფერენცირებული იყო იმაშიც გამოიხატებოდა, რომ შურისმაძიებლად გვევლინებოდა არა მთლიანად გვარი ანდა მცირე ნათესაური ორგანიზაცია – ნოგრო, არამედ გარდაცვლილის უახლოესი ნათესავი, ე. ი. ნათესაობის სისტემაში სიახლოვით პირველი და მუხლობრივად ყველაზე ახლოს მდგომი ნათესავი, მისი არყოლის შემთხვევაში სიახლოვით მომდევნო საფეხურის ნათესავი. სისხლის ალებისადმი ნათესავთა დიფერენცირებული მიდგომა ნოგროს სოციალური ერთობის დაშლის მაჩვენებელი უნდა ყოფილიყო. თუ ერთ თაობაში სისხლება არ მოხერხდებოდა, მტრობა შთამომავლებზეც გადადიოდა და პაპას სამიხებელი სისხლი შვილიშვილს ეკისრებოდა. აქედან გამომდინარე ირკვევა, რომ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში მოკლულის შვილი, ძმა ანდა ბიძა-ბიძაშვილი მკვლელს თუ ვერ ისისხლებდა, მაშინ მტრობის შესახებ ინფორმაცია გვარში თაობებს შორის ინახებოდა და მეხსიერებაში დაცული ვალდებულებას შესაძლოა ხანგრძლივი დროის შემდეგ ეჩინა თავი. სისხლის ალების დროს მკაფიოდ იყო გამოკვეთილი ნოგროს წევრთა ურთიერთდახმარება, მაგრამ სისხლის ალებისას დადასტურებული სისხლით ნათესავის დაცვა და მატერიალური თუ მორალური მხარდაჭერა, გარკვეულ ფარგლებში მაინც ფარულად მიმდინარეობდა. ის ოჯახი, რომელიც მკვლელს შეიფარებდა, მხარში ამოუდგებოდა და მატერიალურად ეხმარებოდა, თავად შეიძლება მსხვერპლის ობიექტი გამხდარიყო.

წესით, მკვლელს ნოგრო უნდა დახმარებოდა. ასე გადაიზრდებოდა ინდივიდებს შორის მტრობა სისხლით ნათესაურ კოლექტივებს შორის მტრობად (მგელაძე, 1981). მამის მოკვლის შემთხვევაში სისხლის აღების პასუხისმგებლობა შვილს ეკისრებოდა: „ცოდვა რომ არ დადებოდა“, პირველად ის იყო ვალდებული შურისძიებაზე ეზრუნა. 12-14 წლიდან შვილს ძალა შესწევდა მამის მკვლელობისათვის სისხლის აღება განეხორციელებინა. მსგავსი ნაბიჯი, რომ გადაედგა, ვაჟი დავაჟკაცებული უნდა ყოფილიყო. იგი ძმებთან ერთად მამის უშუალო მემკვიდრედ და დატოვებული ქონების მეპატრონედ ითვლებოდა. სისხლ-მესისხლეობაში წარმოდგენილი მამა-შვილს შორის არსებული ვალდებულება ნათესაობის სისტემაში სიახლოვით პირველი საფეხურის დამადასტურებელი ერთ-ერთი ფაქტი იყო. ამ ვითარების ამსახველად აჭარაში ხალხური ლექსიცაა შემონახული:

ოთხი ძმანები ტყეში ვართ, ერთმანეთზე უკეთესი,

მე მეკითხვის ყველამს საქმე, ვარ უფროსი და ხუცესი,

ბაბამგან ანდერძი მაქ, სირცხვილის ქვეშ ნუ მოიცდი,

ტყეშიც ამისთვის დავქუხავ, მგონია პაწა სირცხვილს ვიხდი,

შენ თუ მურადბეგი გყავდეს, მე-ხვანთქარი მთლად მეჯლიში,

ერთი კაი ბაბად მყავდა, ლამაზი და კაი გენგიში,

მისა მომკვლელსა შვილს ერთს კი მოვაჰკვედრებ სულში,

ერთი ვესროლე საშიშრათ, გავაკრიე ფიშელულში,

აწ თუ გამჩენმა მიმიშვა, ჩემ თოფს კი ვკრავ კაკალ გულში,

მომიდგეს და მანც მესროლოს, კონდახი ჰკრას მის ცოლს გულში (ჭიჭინაძე, 1916:16).

ნათესაობის სისტემაში სტრუქტურული სიახლოვით მეორე – ძმობა იყო. იგი აქტიური სახით სისხლის აღების ვალდებულებებშიც გამოიხატებოდა. გარდაცვლილის შვილის მცირეწლოვნების შემთხვევაში ანდა მამის დაუძლურების გამო, ძმის

პირდაპირ მოვალეობას მკვლელის დასჯა წარმოადგენდა. ამის შემდეგ აგნატურ ნათესაობაში, ცხადია, ნათესაური საფეხურების თანმიმდევრობითი პრინციპების დაცვით, ყველა „ახლო და ძველით განაყოფს“ განაჩენის სისრულეში მოყვანა თანაბრად ეკისრებოდა. სისხლ-მესისხლეობის სფეროში ყურადღებას იქცევს ხელოვნურად – რძით დანათესავებულთა უფლება-მოვალეობები. რძით ნათესაობა, ე. წ. **ძუძუნაწოვრობა (ძუძუნაჭამობა)** ძმობილებს ძმის ფუნქციებსა და უფლებებს ანიჭებდა, მაგრამ ნათესავის – მამის ანდა ძმის მკვლელის როლში ძუძუნაჭამი პირი თუ აღმოჩნდებოდა, მაშინ მას რძით დანათესავების ეს ფორმა შურისძიებისაგან მაინც ვერ იცავდა. მართალია იგი შესაძლებელია უშუალოდ ძმობილის ხელით არ განხორციელებულიყო, მაგრამ განაჩენი სხვისი ხელით აუცილებლად სისრულეში მოვიდოდა (მგელაძე, 1984²; 1987). დიშვილებიც დიდი გულისყურით ადევნებდნენ თვალყურს ბიძის – დედის ძმის ანდა დედის სხვა ახლო ნათესავის მოკვლის შემთხვევაში სისხლის აღების საკითხს. თავის მხრივ, დედის მამისეული ოჯახი და, ზოგადად, დედის ნათესაობა მკვლელის დასჯას თუ ვერ მოახერხებდა, მაშინ დისშვილები იწყებდნენ მოქმედებას და სამაგიეროს გადახდის მიზნით მკვლელის დევნას. როგორც ვხედავთ, სისხლ-მესისხლეობის ინსტიტუტი არ გამორიცხავდა დედის მხრის ნათესავის მკვლელობისას სისხლის აღებას. დისწულების მიერ დედის ნათესავის მკვლელობისათვის შურისძიების წესს საქართველოს სხვა კუთხეებიც კარგად იცნობდა, განსაკუთრებით, სვანეთის ყოფითი სინამდვილე (ხარაძე, 1939:35).

როგორი იყო ხალხური სასამართლოს ვერდიქტი მაშინ, როცა ძმა ძმას ანდა ბიძაშვილი – ბიძაშვილს მოკლავდა? რაც იშვიათად, მაგრამ მაინც ხდებოდა. ბუნებრივია, ეს არამართო სანათესაო წრის, არამედ მთლიანად თემის აღშფოთებას იწვევდა. ამ დროს მოკლულის შვილი სისხლით ნათესაურ კავშირს – ნათესაურ სიახლოვეს ანგარიშს არ უწევდა და ადათიც მამის მკვლელის სისხლების წინააღმდეგი არ იყო, თუნდაც იგი ბიძა ყოფილიყო. ძმის მკვლელობის შესახებ ცნობები ბექა-აღბუღას სამართალშიცაა წარმოდგენილი, სადაც ძმის მკვლელობისათვის სასჯელიცაა დაწესებული. ივანე ჯავახიშვილის დაკვირვებით, ორკეცი სისხლის გადახდევინების შემდეგ მკვლელს შეაჩვენებდნენ და მას, როგორც შეჩვენებულს, არავინ არ უნდა მიკარებოდა. საწინააღმდეგო შემთხვევაში ამის მოქმედი წყევლა-შეჩვენების ობიექტი თავად გახდებოდა და შეჩვენებული იძულებული გახდებოდა საზოგადოებიდან თავად

მოკვეთილიყო. გიორგი ბრწყინვალეს „ძეგლის დადებაში“ მსგავსი დანაშაულისათვის მამულიდან გაძევებისა და სისხლის დაურევების გარდა, ხელის მოკვეთაც იცოდნენ (ჯავახიშვილი, 1928:8, 114). ვფიქრობთ, ნაწილობრივ მართებული უნდა ყოფილიყო გიორგი ტივაძე, როცა ცეზარის დროინდელ გერმანელებში სისხლის აღების წესების დახასიათებისას აღნიშნავდა:

არასწორად უნდა ჩაითვალოს ზოგიერთის შეხედულება იმის შესახებ, თითქოს გვარი სისხლის ამღებად იმიტომ გამოდიოდა, რომ მოკლულის სახით იგი ჰკარგავდა მუშა-ხელს. ასეთი შეხედულება არაა სწორი თუნდაც იმიტომ, რომ ხშირ შემთხვევაში მოკლულიც და მკვლელიც ერთი და იმავე გვარს ეკუთვნოდა და მკვლელის სიკვდილით დასჯის შემთხვევაში გვარი ერთი წევრის ნაცვლად ორს ჰკარგავდა.

აქედან გამომდინარეობს, რომ ასეთ შემთხვევაში გვარს აღარ უნდა მოეხდინა სისხლის აღება (ტივაძე, 1959:91), მაგრამ ეს შესაძლებელია მართებული ყოფილიყო არასეგმენტირებადი პირველყოფილი გვარის პირობებში, სეგმენტირებად საზოგადოებაში კი, ისეთი, როგორც განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ საქართველო იყო, სადაც თემში ცალკე გვარი სახლეულებად იყო დანაწილებული, მკვლელი ანგარიშვალდებული ხდებოდა სწორედ ამ სახლეულის წინაშე.

ამრიგად, გვარისათვის დამახასიათებელი სისხლის აღების სავალდებულო ნორმების რეგულირება ტერიტორიულ-სამეზობლო თემის პირობებში განაყარი ოჯახების გაერთიანების საფუძველზე წარმოქმნილი სოციალურ-ეკონომიკური უჯრედის ფუნქციებში გადავიდა, რაც გამოხატულებას პოულობდა, ერთი მხრივ, ნათესაური გაერთიანების, ხოლო მეორე მხრივ, ტერიტორიულ-სამეზობლო თემის ინტერესთა აბსოლუტურ უკომპრომისო დაპირისპირებაში (ხარაძე, რობაქიძე, 1964:81). გვარისათვის დამახასიათებელი სისხლის აღების სავალდებულო ნორმები, ტერიტორიულ-სამეზობლო თემის პირობებში განაყარი ოჯახების გაერთიანებაში არსებული გენეალოგიური ჯგუფის ფუნქციებში მოექცა. მსგავსი ჯგუფი, რომელიც აჭარაში „ნოგროს“ სახელს ატარებდა, შეესატყვისებოდა სამეცნიერო ლიტერატურაში პატრონიმიის – პატრონიმიული ორგანიზაციის სახელწოდებით ცნობილ სოციალურ გაერთიანებას (კოსვენნი, 1963; რობაქიძე, 1968). ასე რომ, აჭარაში სისხლის აღებისათვის ვალდებულ უჯრედად გვევლინებოდა არა **გვარი**, არამედ **ნოგრო**, რომელიც კლასიკური ტიპის

არასეგმენტირებად გვართან შედარებით უფრო გვიანდელი წარმოშობის ნათესაურ გაერთიანებას წარმოადგენდა. ნოგროს შიგნით პასუხისმგებლობა ნათესაური კატეგორიებისა და საფეხურების მიხედვით იყო დიფერენცირებული: სისხლის აღებისას ითვალისწინებდნენ ნათესავთა სიმორე-სიახლოვეს. სისტემის სტრუქტურაში სისხლის აღება პირველ რიგში მოკლულის უახლოეს ნათესავს ევალებოდა. ამასთან ერთად, სისხლით ნათესავის მიმართ რამდენადაც დიდი იყო ნოგროს წევრის პასუხისმგებლობა, მით უფრო ძლიერი იყო მასზე კონტროლი იმ თვალსაზრისით, რომ იგი ნოგროს ღირსეული წარმომადგენელი ყოფილიყო.

სისხლ-მესისხლეობის პროცესში – „სისხლის გასწორების” პერიოდში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაში ადამიანის, განსაკუთრებით, მოწინააღმდეგის ვაჟკაცობა დიდად ფასდებოდა და ასეთ დროს შემწყნარებლური დამოკიდებულებაც ხშირად იჩენდა ხოლმე თავს. მტრულად განწყობილ პირთა დაპირისპირების ფონზე ხშირად ფიგურირებდა რკინის საგნები, უმეტესად, ტყვიის ნაჭერი. გადმოცემით, ვინმე აბდულას ლომანას სისხლი უნდა აეღო. იგი ღამით ლომანას სახლთან უჩუმრად მიპარულა, სარკმლიდან ოთახში ჩაუხედავს და მტერი ცოლთან მწოლიარე დაუნახავს. აბდულას თავი შეუკავებია და იარაღსხსნილი მოწინააღმდეგე უმწეო მდგომარეობაში არ მოუკლავს. უკან უჩუმრად გაბრუნებულა, მაგრამ მისი იქ ყოფნის ნიშნად ადგილზე – სარკმლის საყრდენზე ტყვია დაუტოვებია. ასეთი შეხვედრები ხშირად დამძოლებითაც კი სრულდებოდა. გადმოცემის მეორე ვარიანტი, რომლის მსგავსი ვერსიები ლაზებსა და აფხაზებშიც იყო ცნობილი (ინალ-იფა, 1965:437), მოსისხლეთა მტრობის ხანგრძლივ ისტორიაზე მოგვითხრობს. მკვლელი საღამოთი სახლში ბანაობდა. ცოლს გაუფრთხილებია, მოსისხლეები გყავს, გმტრობენ და იარაღი გვერდით დაიდევით. ქმარს უპასუხია: „ჩემი მტერი ვაჟკაცია, შიშველსა და და უიარაღოს არ მესვრისო”. ამ დროს სარკმელთან მოსისხლე მტერი იყო მიყურადებული, ეს სიტყვები გაუგონია, მოწინააღმდეგე მიუტოვებია და მისი იქ ყოფნის მისანიშნებლად სარკმელთან ტყვია დაუტოვებია. კიდევ ერთი გადმოცემის თანახმად, მკვლელის ცოლს დილით ბაღჩა დაუთვალაიერებია და შემოვლის დროს, როცა სანახავად ტერიტორიის მცირე ნაწილი ჰქონდა დარჩენილი, აივანზე სუფთა ჰაერის ჩასასუნთქად გამოსული პერანგისამარა ქმარი დაუნახავს. ცოლმა ქმარს უსაყვედურა თამამი საქციელის გამო, რაზედაც შემდეგი პასუხი მიიღო: „ჩემი მტრები ვაჟკაცებია, შიშველსა და უიარაღოს

არ მესვრიანო”. ამ დროს მოსისხლე მტერი ხეს იყო მოფარებული და ნათქვამი გაუგონია, რის გამოც სისხლებზე ხელი დროებით აუღია, ხის ძირში ტყვია დაუტოვებია და სამალავს გარიდებია (მგელაძე, 1984²).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში შურისძიებისას სისხლის ალების გამომწვევი მიზეზები იყო: ადამიანის დაჭრა და მოკვლა; ქალზე შეხება; ქალთან სასიყვარულო ხასიათის ქცევა, განსაკუთრებით, გათხოვილ ქალთან მრუმობა; ნიშნობის დარღვევა ქალის მოტაცება, განსაკუთრებით, დანიშნული ქალის მოტაცება; ცოლის წართმევა; პიროვნების შეურაცყოფა; ქონების ხელყოფა (სახოკია, 1950:160; ბექაია, 1974:52; მგელაძე, 1984²). ასევე, აჭარაში, ისე როგორც საქართველოს სახვა კუთხეებში, სისხლ-მესისხლეობის ინსტიტუტი შურისძიების რამდენიმე სახეს შეიცავდა, რომელთაგან უპირატესად უნდა გამოიყოს: 1. პიროვნული და ჯგუფური შურისძიებები (ფუტკარაძე, 1971). პიროვნული შურისძიებისას კონფლიქტს ადგილი ცალკეულ პირებს შორის ჰქონდა და სისხლის ალებაში მხოლოდ მოკლულის უახლოესი ნათესავი – ძმა ანდა შვილი მონაწილეობდა. განვიხილოთ ზოგიერთი მათგანი.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში შურისძიების გამომწვევ მიზეზებიდან ქონების ხელყოფა ერთ-ერთ მძიმე დანაშაულად ითვლებოდა, მაგრამ იგი სიკვდილით დასჯას არ უთანაბრდებოდა. აჭარაში ქონებრივი შურისძიებისას იცოდნენ სახლის დაწვა, საქონლის მოკვლა, მოსავლის გაჩანაგება. დანაშაული საპასუხო შურისძიებით უნდა ანაზღაურებულიყო. დამზარალელებელი ზოგჯერ იძულებული ხდებოდა დანაკლისი მატერიალურადვე აენაზღაურებინა, მაგალითად, დაღუპულ ხარში ერთი ხარი მიეცა. ქონებრივი შურისძიების დროს, როცა შურისმაძიებელს სახლის დაწვა სურდა, რამდენიმე ხნით ადრე ოჯახის წევრებს ანდა მოწინააღმდეგის ნოგროს რომელიმე წევრს რაიმე საშუალებებით შეატყობინებდა უბედურების მოახლოებას. შესაძლოა ქვაც შეეგდო სახლის ბანზე და „ამბავი მიეცა”. მიზნის განსახორციელებლად არჩევდნენ ისეთ დროს, როცა სახლში არავინ იქნებოდა. თუ სახლის დაწვას ვერ მოახერხებდა, შურისმაძიებელი მეტოქეს ბაღჩაში სიმინდს გაუჭრიდა, ძროხას მოუკლავდა, ტყეში დადგმულ ფუტკრის სკას გადმოუგდებდა. ცხადია, შურისძიების ეს სახე გამორიცხავდა სისხლის ალებას, მიუხედავად იმისა, რომ ამისათვის ნიადაგი შემ-

ზადებულად ითვლებოდა, მაგრამ თუ ადამიანი შეამჩნევდა, რომ მასზე გადაკიდებული იყვნენ, მაშინ იგი შურისმაძიებლის თავიდან მოცილებას შეეცდებოდა. ეთნოგრაფიული მასალებით, „კაი ხარები თუ გყავდა გადენილი ტყეში და ისინი ჩამოკიდებულმა კაცმა გადამიყარა, ხე თუ მქონდა ტყეში სახლისათვის მოჭრილი და მოსატანი დაადო და მომპარა, მივხვდებოდი, რომ ჩამოკიდებული იყო ჩემ ოჯახზე. ამ დროს ბრეგო უნდა და ააყუდო” (მგელაძე, 1982¹). სოფელ ჩაქვისთავში დადასტურებული ეთნოგრაფიული წყაროებით ს. ა. აფაქიძეს დათვისათვის ხაფანგი – **ხუნდი** დაუგია, მაგრამ შიგ მეზობლის ძროხა გამბულა. დაზიანებული ძროხა პატრონს დაუკლავს და გაუყიდა, მაგრამ მონადირისათვის 100 მანეთის რაოდენობის თანხა მაინც გამოურთმევია. ბექა-აღბუღას სამართალში გათვალისწინებული იყო ანალოგიური შემთხვევები:

თუ ყანასა შიგა, გინა ვენაქსა, ბოსტანსა, რასა გინდა სავანოსა შიგან პირუტყვი დაამწყვდიოს კაცმან და კიდევ მოკლას, თუ პირუტყვისა პატრონი იახლოს და განგებითა ეყოს მტერობით იქმნების, ნუცა ნაწყენსა მიერჩის, და ნუცა სიკვდილსა იგი მას. და უმეცრად შესრული მოკლას, ნაწყენი უზლოს შუათა დახედვითა და პირუტყვისა მამკვლელმან ახლოს ასე, რომე: თუ ჯორცი პირუტყვისა პატრონმა წაილოს, ნახევარი უზლოს; და თუ მომკვლელს მისცენ, ერთობილი უზლოს, როგორცაა მეზობელთა დააფასონ; და თუ უკამსი იყოს არად შემოიღების (ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, მუხლი 52. დოლიძე, 1953:309-310).

ქონებრივი ხასიათის შურისძიება ყველაზე მძაფრად მაშინ იჩენდა თავს თუ პრობლემა მიწის საკუთრებასთან იყო დაკავშირებული, ე. ი. აჭარაში მკვლელობის ფაქტებს ადგილი ჰქონდა მიწის საკუთრებასთან დაკავშირებული დავის დროს. მაგალითად, სოფელ ცივაძეებში (შუახევის რ-ნი) „კამუზიენტები'სა” და „იხტიარიენტები'ს” წინაპრებს ადგილ „ნაბოსტნევი'ს” გამო ჩხუბი მოსვლიათ, რის შედეგადაც იხტიარიენტებიდან ერთი მოკლულა. კამუზიენტების მთელი ჩამომავლობა სოფლიდან გაქცეულა, ხოლო მათი მიწები „ჯავახიანთები'ს” წარმომადგენლებს შეუძენიათ (მგელაძე, 1958²:12). სოფელ მანიაკეთში, „ისმელიენტები'სა” და „ელხემიენტები'ს” წინაპრებს მიწები ერთმანეთის გვერდით ჰქონიათ. ყანის საზღვრების დადგენისას – „ყანის ჰუდუდი'სათვის” შეუთანხმებლობის გამო ისმელიენტებს ელხემიენტების ერთ-ერთი წევრი მოუკლავს. ამის შემდეგ ისმელიენტები სოფელ იაკობიძეებში გახიზნულან და იაკობიძეს გვარზე დაწერილან. მიუხედავად გვარსახელის შეცვლისა, მათ თავიანთი

ბუდე ნათესაობის – ნოგროს სახელწოდება არ შეუცვლიათ, თუმცა არაერთი საველე წყაროთი დასტურდება სხვადასხვა ვითარებაში სოფლიდან გაქცეულები ზოგჯერ გვარეულობასთან ერთად ნოგროს სახელწოდებასაც რომ იცვლიდნენ. აჭარაში სისხლ-მესისხლეობასთან დაკავშირებით გვარისა და ნოგროს გამოცვლის არაერთი ფაქტია გამოვლენილი. მტრისაგან თავდაცვის მიზნით თემიდან გადასახლებული ოჯახი სხვა საგვარეულოს მფარველობის ქვეშ შედიოდა და ამ საგვარეულოს მემკვიდრეობით სახელსაც ღებულობდა. რადგან მფარველობის მთხოვნელი ოჯახი გვარსახელთან ერთად ზოგჯერ ნოგროს პატრონომიულ სახელწოდებასაც იცვლიდა, ამიტომ იგი თავისი მფარველის მიწით მოძმე (მიწით ბიძაშვილი) ხდებოდა. ხელოვნური შენათესავების ანალოგიური ფორმა ჩანს ხევსურული ჯარ-ქვაბით შემოყრა, რომელიც სისხლ-მესისხლეობის პროცესებს უკავშირდებოდა და უცხო საგვარეულოთა შეყრას გულისხმობდა (ხარაძე, 1947; 1949:195). მსგავსია მოხეური შაყრა-შაკედლება (ითონიშვილი, 1960:67), ფშაური ჯარით გაფიცვა. ასეთ დროს „მოსული, უმრავლეს შემთხვევაში, დამხვდურის ანუ უნჯი/მკვიდრის გვარს იღებდა“ (ერიაშვილი, 1982:21). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში კარგად ცნობილი ამანათობა (/მიზარებული, შემოხიზნებული, შემოკედლებული, გადაგანძული, შემონართვებული), ასევე, დაკავშირებული იყო სისხლ-მესისხლეობის ჩვეულებასთან (კანდელაკი, 1983:10-19). აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, კერძოდ, ხევსურეთში მოძმე მოძმის სისხლისათვის შურს არ იძიებდა იმ შემთხვევაში, როცა ადგილო ჰქონდა „ძმობით გაყრა'ს“, რომელიც სისხლით ახლო მდგომი ქალ-ვაჟის ქორწინების შემთხვევაში ხდებოდა. ამ დროს სცოდნიათ დამნაშავისათვის ძალის მოკვლა (ხარაძე, 1949; ჭყონია, 1955:29).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარის მთიანეთში, მოტაცებასთან და, საერთოდ, ქორწინებასთან დაკავშირებული შურისძიების გარდა, მკვლელობა ხდებოდა ქალისათვის მანდილის მოხდისა თუ სპეციალური მიზნით ოდნავ შეხების გამოც. მსგავსი შეურაცხყოფის შემთხვევაში ქალის ვაჟიშვილი, ქმარი, ძმები და ბიძაშვილები – დაახლოებით მეშვიდე-მერვე თაობამდე მას უპასუხოდ არ ტოვებდნენ, თუმცა თემის ადგილობრივი საზოგადოება მკვლელობას მხოლოდ იმ შემთხვევაში ამართლებდა, როცა პიროვნება უშუალოდ შეესწრებოდა თავის „ცოლზე ან ქალიშვილზე მისულს“. არსებული ადათობრივი ნორმების თანახმად, ასეთ ვითარებაში

მკვლელს „სისხლი არ დეედებოდა“. მკვლელობას იწვევდა, აგრეთვე, ცოლის უმიზეზოდ მიტოვება ანდა გაგდება. ამის შემდეგ ქალ-ვაჟის ოჯახებს შორის შუღლი იწყებოდა. თუ ადრე ორი ოჯახი მოყვრობდა – „დოსტობდა“, ამის შემდეგ მათ შორის **ტერობა** იწყებოდა. მტრობა იცოდნენ მაშინაც, როცა ქალს უმიზეზოდ უწესობასა და ღალატს დააბრალებდნენ და ოჯახიდან გამოაძევებდნენ, თუმცა პირიქითაც ხდებოდა. როცა ოჯახებს, ნოგროებსა და გვარებს შორის შუღლს ჰქონდა ადგილი, მაშინ „ტერობაში მოყვრობას ჩამოაგდებდნენ, მოხდებოდა დარიგება“: შვილებს დააქორწინებდნენ. ასეთ ქალს „სისხლში მიცემული ქალი ერქვა“ (ნოლაიდელი, 1979:23). სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, როგორც ამას კონკრეტული ეთნოგრაფიული წყაროები გვიდასტურებს, დაბადებამდე დაბევებული თუ აკვანში დანიშნული სარძლოს ანდა სასიძოს მშობლების ღალატის დროსაც ურთიერთობა „მტრობაზე გადიოდა“. ზემო აჭარაში გამოვლენილი საველე მასალებით, ადრე „ტოლ ბაღვებს“ დანიშნავდნენ და სასიმამრო და სამამამთილო ერთმანეთს საჩუქრებით მოიკითხავდა. თუ მომავალში დანიშნულნი გარკვეული მიზეზების გამო ცოლ-ქმარი არ გახდებოდა, მაშინ ქალ-ვაჟის მშობლები ერთმანეთს ხმას აღარ სცემდა. ზოგ შემთხვევაში საქმე მკვლელობამდეც მიდიოდა (მგელაძე, 1958¹; 1958²:67). როცა წინასაქორწინო ურთიერთობათა პროცესში ოჯახის მხრიდან ქალის მითხოვებაზე **დაპირება** უშედეგოდ დამთავრდებოდა, მაშინ არც თუ ისე იშვიათად ქალის მოტაცების წესს მიმართავდნენ, რასაც **მოტაცნა** ეწოდებოდა. თემში მოტაცება მიუღებელ ჩვეულებად ითვლებოდა და იგი საზოგადოებრივ მოწონებას არ იმსახურებდა, განსაკუთრებით, თემის უხუცესი წევრების შეურაცხყოფად მიიჩნეოდა. მოტაცებული ქალის პატრონს ძველად მდევრებად შეიარაღებული ნათესავ-მეზობლები მიჰყვებოდნენ, რაც ხშირად მკვლელობითა და სასამართლო ორგანოების ჩარევით სრულდებოდა (ბექაია, 1974:52-53). თედო სახოკიას ცნობით, აჭარაში:

კაცის კვლას და სისხლის ღვრას [...] იწვევს [...] ძველი ჩვეულება საცოლის მოტაცებისა, როცა მშობლები ქალისა წინააღმდეგი არიან ხოლმე, მაგრამ მოხდება ისეც, რომ სასიძოსა და ქალის ნათესავების მხრივ სისხლიც დაიღვრება, თუ განსაკუთრებით, საცოლევ წინააღმდეგია თავისი მომტაცებლის სურვილისა (სახოკია, 1950:131, 159-160, 140-141).

თუ ოჯახში მოყვრობის მსურველი ორი სხვადასხვა ნოგროსა და საგვარეულოს წარმომადგენელი დადიოდა, ოჯახის მეთაური – მამა ანდა პაპა ცდილობდა ორივე-

სათვის შეგნებული და მოზომილი პასუხი გაეცა, რათა რომელიმეს თავი შეურაცხყოფილად არ ეგრძნო და სისხლი არ დაღვრილიყო. ასევე, თუ დაირღვეოდა საქორწინო ურთიერთობის შემადგენელი ერთ-ერთი უმთავრესი კომპონენტი – ნიშნობა, ეს დიდ შეურაცხმყოფელ ფაქტად ითვლებოდა და სამოყვროდ გამზადებულ საგვარეულოთა შორის შესაძლოა მტრობაც ჩამოვარდნილიყო. თუ მომტაცებელს არ გაუმართლებდა და მოტაცებისას საპატარძლოს დაატოვებინებდნენ, მიუხედავად ამისა, იგი ქალის გატაცებას კვლავ ეცდებოდა და, პირიქით, თუ მოტაცებისას ქალის ნოგროს წევრთა დევნა მარცხით დამთავრდებოდა, მაშინ სასიამაორო მომტაცებელს შესარიგებელ თანხას – „დასარიგებელს“ სთხოვდა (ბეჟაია, 1974:53). როცა დანიშნული ქალის ოჯახს სხვადასხვა დაპირებით და საჩუქრით სხვა მთხოვნელი გამოუჩნდებოდა ანდა იგი ქალს მოიტაცებდა, ეს პირველ რიგში საქმროსა და მისი მამის, ძმების, ბიძაშვილების განაწყენებას იწვევდა და ისინიც „სირცხვილის ჩამოწმენდას“ შურისძიებით ცდილობდნენ. თედო სახოკია აჭარაში შეხვედრია მოტაცების ფაქტს და თავმოყვარეობაშეღებული ქალის მთხოვნელის – მომტაცებლის შესახებ საინტერესო ფაქტი დაუფიქსირებია. სოფელ რიყეთში გორგამის ლამაზი ქალი ერთ ახალგაზრდას მოსწონდა. გოგოს მშობლებს ბიჭისათვის უარი უთქვამთ, რითაც დიდად გაუნაწყენებიათ. ვაჟს თავი დამცირებულად უგრძნია და თხუთმეტიოდე ყმაწვილის დახმარებით გოგო გაუტაცნია (სახოკია, 1950). ქალის მოტაცების ჩვეულება ცნობილი იყო საქართველოსა და კავკასიის სხვადასხვა კუთხეში. მთიულეთში ქალის მოტაცების წესი დარღვევად მიიჩნეოდა და გარკვეულად იზღუდებოდა კიდეც, მაგრამ მსგავსი მაგალითები საძრახისად და სირცხვილად არ ითვლებოდა (ჭყონია, 1955:35). მოტაცების ჩვეულებამ ასახვა ჰპოვა ძველ მესხურ კანონებშიც. ბეჟა-აღბუღას სამართლით, სხვისი დანიშნულის მომტაცებელს თურმე „სამდურავისა კიდეც დასაურვებლად“ ძველი საქმრო „არას ემართლებს“. ასეთ შემთხვევაში, ორივე მხარის ნათესავებმა თვითონვე უნდა გაარჩიონ საქმე, ხოლო თვით მომტაცებელმა ძველი დანიშნულის გული უნდა მოიგოს და ამით გვარებს შორის მტრობა უნდა მოსპოს (დოლიძე, 1953:302). აქ კარგად ჩანს ხელისუფლების დაინტერესება სისხლ-მესისხლეობის თავიდან ასაცილებლად და კანონის დაპირისპირების გზით, ყოფაში შემორჩენილი მავნე ჩვეულებების აღმოფხვრის ძიება.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში – აჭარაში დადასტურებულია ტოლობის ნიშნით სამაგიეროს გადახდის ფაქტები და ცემის, დაჭრის შემთხვევაში იგივეს მიზღვევა (ბოჭორიშვილი, 1976:151). ადათობრივი სამართალი არჩევდა განზრახ, უნებლიეთ და შემთხვევით ჩადენილ დანაშაულს. დამნაშავე პასუხს აგებდა იმის მიხედვით, თუ ბრალის რომელი ფორმით იყო ჩადენილი დანაშაული: „ღერეზი'თ“, ე. ი. მოფიქრებით, განზრახ, რაიმე ინტერესით, თუ „ყეზათ“ – გაუფრთხილებლობით. აქედან გამომდინარე, დაზარალებული მხარის საპასუხო მოქმედება იმის კვალობაზე წარმართებოდა, თუ ბრალის რომელი ფორმით იყო ჩადენილი მკვლელობა ანდა დაჭრა (ბოჭორიშვილი, 1976:151).

მტრობის ჩამოვარდნისას აჭარაში დადასტურებულია მოწინააღმდეგეზე გულის ნადების სხვადასხვა ფორმით შეტყობინების წესიც. სოფელ ხუცუბანში (ქობულეთის რ-ნი) ჩაწერილი საველე მასალებით, თუ ორი გვარის წევრს უთანხმოება ჰქონდა, მაშინ მათი წარმომადგენლები ერიდებოდნენ ერთმანეთის პირისპირ შეხვედრას. იმ შემთხვევაში, როცა საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილებში ერთად უწევდათ ყოფნა, ერთ-ერთი მოწინააღმდეგე მეორეს ქვას გაუგორებდა, რაც უდიდეს შეურაცხყოფად ითვლებოდა (ბაუჟაძე, 1981). ზოგან ქვის ნაცვლად ვაშლის გაგორების ფაქტიც მოწმდება. თუნდაც სხვა მიმართულებით ქვისა თუ ვაშლის გამგორებელს შეეძლო დაეძახა – „ეს ქვა ამა და ამ პირს ეკუთვნისო“. ეს ხელის შეხებასა და ფიზიკურ შეურაცხყოფას უთანაბრდებოდა და უთუოდ მტრობის ჩამოვარდნას გულისხმობდა. სწორედ ამიტომ მტრები, უპირატესად, მკვლელი ერიდებოდა საზოგადოებრივი თავშეყრის ადგილებში, უპირატესად ქორწილში მისვლას, განსაკუთრებით მაშინ თუ იქ თავისი მოწინააღმდეგე ნოგროს წევრები ეგულებოდა. ამას მოსისხლეები ითვალისწინებდნენ, პირველ რიგში ქორწილის მომწყობი ოჯახები, რათა მტრულად განწყობილი პირებისა და ნოგროთა ურთიერთდაპირისპირება თავიდან აეცილებინათ. თუ ასეთ ადგილზე, მაგალითად, მკვლელი და მოკლულის ახლო ნათესავები ქორწილში მაინც შეხვედებოდნენ, ისინი ოჯახისადმი პატივისცემის გამო სისხლის დაღვრას მოერიდებოდნენ: „მკვლელი დანაშაულს თმენილობდა“ და მეორედ სისხლის დაღვრას გაურბოდა.

გვიანდელ პერიოდში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში სისხლ-მესისხლეობის პროცესში მკვლელის ქირობაც დამკვიდრდა. არაა გამორიცხული ეს ხელისუფლების მიერ გატარებული ზომების წინააღმდეგ მიმართული საპასუხო რეაქცია ყოფილიყო. იმ დროს, როცა დაქირავებული მკვლელი სისხლებას დააპირებდა, რეალური შურისმაძიებელი კვალის დაფარვის მიზნით ხალხში გაერეოდა. ამ ხერხით იგი სასჯელს თავს არიდებდა, რომელსაც მმართველობითი ორგანოები დამნაშავეების მიმართ აწესებდა. ამ გზით მკვლელობის მთელი პასუხისმგებლობა დაქირავებულ პირზე გადადიოდა, ნამდვილი მკვლელი კი მოკლულის ნათესავების დევნას თავიდან იცილებდა.

ამრიგად, შუასაუკუნეების წერილობითი წყაროებისა და საველე-ეთნოგრაფიული მასალების საფუძველზე დგინდება, რომ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში სისხლის სამართალი ძირითადად მრუმობის, ცოლის დაღატისა და მკვლელობის ნიადაგზე აღიმკვრებოდა, რომელთა საქმის წარმოება როგორც დადგენილი სახელმწიფო – ფეოდალური კანონების, ისე ხალხური, ჩვეულებითი სამართლის საფუძველზე მიმდინარეობდა. სისხლის სამართლის სფეროში ფართო გავრცელება ჰქონდა ვენდეტას – შურისძიებას სისხლის ალების გზით, რაზეც ადათობრივი და სახელმწიფო სასამართლოები შესაბამისად რეაგირებდა.

4.2. დასჯის ფორმები განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ჩვეულებით სამართალში. საზოგადოების ნორმალური ფუნქციონირებისათვის მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხის სამართლებრივ ყოფიერებაში დანაშაულის საზღაურად მიაჩნდათ დასჯის ამ თუ იმ ფორმის გამოყენება, შესაბამისად, დროსა და სივრცეში, განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე, დანაშაულის სიმძიმესთან შესატყვისობაში, დასჯის განსაზღვრული სახეობები იყო წარმოდგენილი. ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა სიკვდილით დასჯისა და, ვთქვათ, ქურდობისათვის დაკავებული პირის დასჯის ფორმები. ამასთან, ისინი სხვადასხვა ხალხში ეთნიკური ხასიათის საწესჩვეულებო იერსახესაც ატარებდა. დასჯა, როგორც სამართლებრივი მოქმედება, უძველესი სახელმწიფოების კანონმდებლობის შემადგენელი ნაწილი იყო და იგი ამა თუ იმ ტიპის საზოგადოებაში სხვადასხვა ფორმისა და შინაარსის იყო. სისხლის ალების ჩვეულება, რომელიც საქართველოსა და, საერთოდ,

კავკასიაში წარსულში ფართოდ იყო გავრცელებული, ტალიონის პრინციპს ეყრდნობოდა: „თუალი თუალისა წილ, კბილი – კბილისა წილ” (ქამადაძე, 1999²:161-162), ანდა ტრადიციულ საზოგადოებაში ხალხური ჩვეულებითი სამართლით დაკანონებული გამონათქვამით ხელმძღვანელობდნენ – „კბილი კბილის წილ, სისხლი სისხლის წილ” (ბახია, 2014:123). უნდა ვიფიქროთ, რომ ყველაფერი ეს შუამდინარეთის უძველეს ჩვეულებით სამართალთან იყო დაკავშირებული. არაა გამორიცხული განსაზღვრული ხალხის წინაპრებს, თავის დროზე, ზოგიერთი სამართლებრივი პუნქტი ძვ. წ. XX საუკუნის ემნუნის მეფის ბილალამისა და ძვ. წ. XVIII საუკუნის ხამურაბის კანონებიდან¹⁸ გადმოეღოთ, შეეთვისებინათ, კანონიკურ თუ საერო იურიდიულ წყაროებში შეეტანათ, რის შედეგადაც ისინი მომდევნო ცივილიზაციებში უფრო ფართოდ გავრცელდა. ამაში კიდევ უფრო დავრწმუნდებით თუ სხვადასხვა ხალხის, მათ შორის, ქართველი ხალხის სამართლის წიგნებს ღრმად გავეცნობით და ცალკეულ იურიდიულ მუხლს ერთმანეთს შევუდარებთ. არაერთი სამართლებრივი ნორმა ქართულ ფეოდალურ სამართალშიცაა წარმოდგენილი, ბუნებრივია, სახენაცვალი ფორმით. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი პირდაპირ ხამურაბის კანონებიდან გადმოვიდა. სამართლის ნორმები, როგორც ჩანს, დროის კონტინუუმში სხვადასხვა ხალხსა და ქვეყანაში გადაადგილდებოდა, მათ სამართალშიც აისახებოდა და, შესაბამისად, მეზობელ ხალხებსა და ქვეყნებს გადაეცემოდა.

ძველი აღმოსავლეთისა და ევროპის კანონიკური და საერო იურიდიული წყაროები, რომლებიც დამნაშავეს დასჯასაც ითვალისწინებდა, ჩვეულებითი სამართლიდან იყო აღმოცენებული. საერთოდ, მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანასა და ხალხში, სხვადასხვა ეპოქაში, დასჯის მრავალნაირი ფორმა იყო გავრცელებული, რომელთაგან ცნობილი იყო ე. წ. „ვირთხები”, „სპილენძის ხარი”, „სკაფიზმი”, „ცოცხლად გატყავება”, „ბამბუკი”, „დამამსხვრეველი ბორბალი”, „ბესტიარიუმი”, „სპილოს ტორი”, „ბორბალზე გაკვრა”, „გელიოტინა”, „გახერხვა”, „ჩამოხრჩობა”, „ჯვარცმა”, „იუდას აკვანი”, „ჩარ-

¹⁸ „ხამურაბის კანონები” ძვ. წ. XVIII საუკუნის ბაბილონური მწერლობის ძეგლია, რომელიც ირანის ტერიტორიაზე 1901 წელს საფრანგეთის არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ აღმოაჩინა, იქ, სადაც ერთ დროს ძველი სახელმწიფოს, ელამის სატახტო ქალაქი სულა, ძველი შუშანი მდებარეობდა. ხამურაბის კანონი ათასხუთასი წლის მანძილზე მოქმედებდა. ამიტომაც მისი ასლები ყველგან და ყოველ ეპოქაში მზადდებოდა (ხამურაბის, 1988:3).

ჩო”, „მკერდის საგლეჯი”, „საწამებელი ძელი”, „რკინის ქალწული”, „მუხლის მხლე-
ჩავი”, „ერეტიკოსთა ჩანგალი”, „მარწუხები”, „რესპუბლიკური ქორწილი”, „ბოძზე
დაწვა”, „ცემენტის ფეხსაცმელები”, „ელექტრო სკამი”. დასჯის ფორმები ძველ საქარ-
თველოში მრავალფეროვნებით გამოირჩეოდა, რაზეც ფეოდალური სამართლის არა-
ერთი წიგნი მეტყველებს (ვახტანგ VI, 1955; ბაგრატიონი, 1957; ნადარეიშვილი, 1965,
1986:8-9; დოლიძე, 1957¹:29-48; ფუტყარაძე, 1964; მეტრეველი, 2003:8-40). ტალიონის
წესი ძირითადად მკვლელობის ორ სახეს მოიცავდა: მკვლელობას სისხლის აღების
ნიადაგზე და მკვლელობას შურისძიების ნიადაგზე. ორივე მათგანი ინდივიდუალუ-
რი ხასიათის სასჯელი იყო, რომლებიც კავკასიის ხალხებში, მათ შორის, ქართველებში
დადასტურებული თვითგასამართლების ფორმებს წარმოადგენდა (ქამადაძე 1999:
161), თუმცა თუ სხვა ქვეყნებში სასჯელთა შორის უპირატესი მაინც ტალიონი იყო,
საქართველოში სასჯელთა სახეებს შორის გამოირჩეოდა სიკვდილით დასჯა, ასოთა
მიღება – განპატიჟება, რაც სხეულის რომელიმე ნაწილის, ვთქვათ, ხელისა და ფეხის
მოკვეთას, თვალების დათხრას გულისხმობდა, ექსორია – გამკვება, თავისუფლების
აღკვეთა ანუ საპყრობილეში, კერძოდ, ციხეში ჩასმა: დილეგში ჩაგდება, საკანსა და
საპატიმროში გამომწყვდევა, გვემითი სასჯელები – სხეულის დაზიანება მათრახის
დარტყმით, ე. წ. ტაჯგანაგის კვრა, თასმით ცემა, ღუედით მიმთხვევა, მამულის დაჭირ-
ვა – ქონების კონფისკაცია, დაყადაღება, პირებისათვის უფლებების ჩამორთმევა, მათ
შორის, სამხედრო ანდა რაინდობის უფლების ჩამორთმევა, დაკრულვა – წყევლა და
კრულვა, გამაწბილებელი სასჯელები – სამარცხვინო ბოძთან დაყენება, ყელზე გამობ-
მული საბელით ქუჩა-ქუჩა ტარება, გაპარსვა, საჯაროდ სილის გაწვნა, ვირზე შესმა, მა-
მაკაცის ქალის ტანსაცმელში გამოწყობა, თავზე ნაცრის დაყრა (გოგოლიშვილი,
2011:100). ვახუშტი ბატონიშვილი სამართლისა და შერისხვის წესებს გვიანი შუასაუ-
კუნეების საქართველოში საკმაოდ ნათლად აღწერდა. იგი წერდა:

ხოლო წესნი სამართლისა და შერისხვისათჳს აქუნდათ: სისხლი, ჳრმალი, შან-
თი, მდულარე და ფიცი. სისხლს უწოდებდნენ ოდეს სწორმან მოკლის ვინ ვინმე
სწორი. მეფისაგან შერისხვა იყო ანუ სიკვდილი, ანუ გვემა და პატიმრობა, ხოლო
მკულელისა მის თანამდებ იყო, რათა დაეურვა თეთრითა და საქონლითა
პატივისა და წესისა მისისა სისხლი. ხოლო უკჭთუ უმაღლესმან მოკლის უმცი-
რესი, დაუურვის სისხლი, ხოლო უმდაბლესმან თუ მოკლის უმაღლესი, დაუ-
ურვის სისხლი და განიძის მამულისაგან რაოდენსამე წელსა (ვახუშტი 1941: 15).

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ადათობრივი სამართლის მრავალფუნქციური და-
ნიშნულება მართებულადაა შეფასებული, სადაც შენიშნულია, რომ ჩვეულებითი სა-
მართალი მხოლოდ საჩივრისა და დანაშაულის განხილვის პროცესს არ წარმოადგენ-
და. იგი საქართველოს ამა თუ იმ კუთხის სათემო გაერთიანებებში თემის ყოველ-
დღიური შინაური და გარეთა ცხოვრების იმ დაუწერელ კანონებს არეგულირებდა,
რომლებიც მათი ყოფისათვის იყო დამახასიათებელი. ხალხის ცხოვრებაში კი ეს კანო-
ნები, უფრო ზუსტად კი – დაუწერელი ჩვეულებითი სამართალი, თაობიდან თაობას
გადაეცემოდა და ზეპირი მახსოვრობით მათ ცნობიერებაში აისახებოდა. ამასთან, სო-
ციალური და სამართლებრივი სტერეოტიპებისა თუ უფლებრივი ნორმების საფუძვე-
ლზე მათი მოწესრიგება არა მხოლოდ მიწათსარგებლობის, ქონებრივი ურთიერთ-
ობების, საზოგადოებასა და ოჯახში ქცევის ნორმების, მოვალეობებისა და ურთიერთ-
დახმარების სფეროში მიმდინარეობდა, არამედ, უპირველესად, კონფლიქტური სი-
ტუაციების წარმოქმნისას, კერძოდ, სისხლ-მესისხლეობის, შურისძიების, ქა-ლის გა-
ტაცების, შეურაცხყოფისა და გაუპატიურების დროს (ბახია, 2014:4). სამხრეთ-დასავ-
ლეთ საქართველოს ფეოდალურ კანონმდებლობაში ასახულ სისხლის სამართალში
ჩვეულებითი მორალის განმსაზღვრელ მნიშვნელობაზე კანონიკური სამართალი, ბაგ-
რატ კურაპალატის კანონმდებლობისა და ბექა-აღბუღას კანონთა კრებულებიც მიუ-
თითებს (დოლიძე, 1953:81). სახელმწიფო სამართლის სხვადასხვა მუხლისა და
ხალხურ ჩვეულებათა შინაარსობრივი იდენტურობა იმანაც განაპირობა, რომ ბექასა და
აღბუღას სამართლის წიგნის ძირითადი წყარო ქართული ადათობრივი სამართალი
იყო. სამართლის წიგნი, სავსებით მართებულად, ძველ ქართულ ზნე-ჩვეულებათა
კრებულადაა მიჩნეული. ჩვეულებრივ ამ ტიპის სამართლის ძეგლები ქართული ცხოვ-
რების იმ წესს გვაცნობს, რომელიც უკვე სათანადოდაა გამოვლენილი და აღწერილი
ისტორიულ-ეთნოლოგიურ და იურიდიულ ლიტერატურაში (ითონიშვილი, 2001:64-
65). ისტორიოგრაფიისათვის კარგადაა ცნობილი, რომ ბექა-აღბუღას სამართლის წიგ-
ნი არც თუ ისე მცირე ერთი ფეოდალური სამთავროსათვის იყო განკუთვნილი,
რომელიც ამავე სამართლის წიგნის მუხლობრივ პუნქტებში განსწავლული ჟამთააშ-
ღწერლის სახელით ცნობილი უცნობი მემატიანის მიხედვით, განვითარებულ შუა-
საუკუნეებში, კერძოდ, XIII-XIV საუკუნეებში, სამცხე-საათაბაგოს სახით განივრცო-
ბოდა „ტასისკარისაგან ვიდრე სპერამდე, ვიდრე ზღვამდე, სამცხე, აჭარა, შავშეთი,

კლარჯეთი, ნიგალის ხევი, ხოლო ჭანეთი სრულად მოსცა ბერძენთა მეფემან კომნი-
ნოსმან”. ამავე სამთავროში „ტაო, არტაანი, კოლა, კარნიფორა და კარი” ერთიან-
დებოდა. ამათ შორის იყო „ქუეყანანი, ციხენი, არტანუჯი და უდაბნონი ათორმეტი
კლარჯეთისანი” (კიკვიძე, 1949:39-95; დოლიძე, 1953:26; ლეკიშვილი, 2000:177), ე. ი.
სამცხე-საათაბაგო არ იყო მხოლოდ სამცხე და აჭარა და იმ დროს იგი, როგორც მაღალი
კულტურის სამთავრო, თავისი ფეოდალური სამართალით, სამხრეთ საქართველოს
თითქმის ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეს მოიცავდა. ბექა-აღბუღას სამარ-
თლის მიხედვით იმ ეპოქაში დანაშაულის აღმნიშვნელი სიტყვები იყო: „უწესონი საქ-
მენი”, „დასაურვებელი საქმე”, „ავი საქმე”, ხოლო დამნაშავეს ერქვა: „ავის მქნელი”,
„ავის მოქმედი კაცი”, „მოავე კაცი”. საკუთრივ სასჯელი იწოდებოდა: „სამართალი”,
„ბჭობა”, „პატიჟი”, „საპატიჟო”, „დასაურვებელი პატიჟი”, „საპატიო”, „საურვებელი”,
„საუპატიო”, „სისხლი”, „გერში”, ხოლო საზღაურის გადახდა მოიხსენიებოდა: „სი-
სხლის ურვება”, იგივე, „სისხლის ზღვა” (დოლიძე 1953: 187). სამართლებრივ დანაშაუ-
ლებად მიიჩნეოდა მკვლელობა, სხეულის დაზიანება, შეურაცხყოფა, სქესობრივი და-
ნაშაული, ქალის მოტაცება, ცოლის ანდა ქმრის გაგდება, გამარცვა, ქურდობა, ღალატი.
აქვე კანონმდებელი სასჯელის სხვადასხვა სახეს სხვა დანაშაულებისათვისაც აწე-
სებდა. ასეთი იყო როგორც „სისხლი”, „პატიჟი”, „სამსახურის შექცევა”, „საპირო”, „სა-
ნახშირო”, „გერში”, „ნაპარავის ორკეც საზღაური”, ისე გამაწბილებელი სასჯელები –
გამევება, შეჩვენება, შერისხვა, სიკვდილით დასჯა და დამასახიჩრებელი სასჯელები –
„ხელთ შეპყრობა”, „მამულისაგან გაყენება”, „ჩამომცრობა” (ლეკიშვილი 2000: 178).

ადამიანის დასჯის სხვადასხვა ფორმის შესახებ ძველმა ქართულმა წერილო-
ბითმა წყაროებმა საინტერესო ცნობები შემოგვინახა, რომელთაგან ფიზიკური დასჯა
და გამაწბილებელი სასჯელები წინა პლანზე იდგა. არაერთი ქართული წერილობითი
წყარო ადასტურებს, რომ ადრე შუასაუკუნეებში, სამართალი, ძირითადად, ორი –
ფიზიკური დასჯითა და გამაწბილებელი სასჯელის სახით იყო წარმოდგენილი, კერ-
ძოდ, ასეთები იყო „ვირზე შესმა” და „თავისა და წვერის მოპარსვა”. ძველ საქართვე-
ლოში ფიზიკური დასჯის ფორმებიდან უპირატესად მაინც – „ქედზე ჯაჭვის დადება”
და „ფეხზე ბორკილის შებმა” იცოდნენ (ჯავახიშვილი, 1929:515). V საუკუნის საქარ-
თველოში დასჯის შესახებ იაკობ ცურტაველი მოგვითხრობდა:

და ვითარცა იხილა დიდძალი იგი სისხლი, რომელ დამოსდიოდა ჩჩვლთა მათ ჯორცთა მისთა, მაშინ უბრძანა დადებად ჯაჭვ ქედსა მისსა. და უბრძანა სენაკაპანსა ერთსა, რადთა წარიყვანონ წმიდად შუშანიკ ციხედ და საპყრობილესა ბნელსა შეაყენონ იგი მოკუდეს [...] და ვითარცა შევიდეს ციხედ, პოვეს სახლაკი ჩრდლოდთ კერძო მცირე და ბნელი, და მუნ შეაყენეს წმიდად იგი და ჯაჭვ იგი, რომელ ედვა ქედსა მისაა ზედა, ეგრეთ-ვე ედვა და დაჰბეჭდა ურჩულ[ო]მან ვარსქენ ბეჭდითა თვისითა [...] და ვითარ შემოიყვანა მცველმან მან, და ვიხილე ტარიგი იგი ქრისტესი შუენიერად, ვითარცა სძალი, შემკული საკრველთა მათგან [...] რადთა-მცა ბრძანა საკრველთა მათგან განტევებად საკრველთაგან ოდენ. და ვითარ მოვიდა ჯოჯიკ, აღჰკადა ჯაჭვ იგი ქედსა მისსა, ხოლო ბორკილთადა არა თავს-იდვა წმიდამან შუშანიკ ვიდრე აღსასრულამდე მითურთ. რამეთუ ექუსი წელი ციხესა მას შინა აღასრულა (იაკობ, 1978: VIII-IX-X).

მოტანილი წყაროდან ჩანს, რომ ჩორდს წასულ ვარსქენ პიტიახშს ჰერეთის საზღვარზე მისი ძმა ჯოჯიკი წამოწევია „და ევედრებოდა მას ფრიად, რადთამცა ბრძანა საკრველთა მათგან განტევებად“. ჯოჯიკის დიდი ხვეწნის შემდეგ ვარსქენმა ბრძანა „განტევებად საკრველთაგან ” და „ვითარ მოვიდა ჯოჯიკ, აღჰკადა და ჯაჭვ იგი ქედსა მისსა, ხოლო ბორკილთადა არა თავს-იდვა წმიდამან შუშანიკ“. მოგვიანებით შუშანიკს სწორედ ამ ბორკილის გამო ეპისკოპოსნი და აზნაურნი ევედრებოდნენ – „რად ბორკილი იგი ფერჯთაი ბრძანოს საცოდ და ნაკურთხევად ყოველთათჳს“. სოსო ჭანტურიშვილის აზრით, აქ ჩვენ საქმე უნდა გვქონდეს წმინდანი კულტის გამოვლინებასთან, როდესაც მის მიერ ნაქონი ნივთები, ამ შემთხვევაში კი მისი წამების იარაღი, მიჩნეული იყო, როგორც სასწაულმოქმედი, მცველი და მაკურთხებელი ყოველთა (ჭანტურიშვილი, 1984:279). აქ სასჯელადსრულებითი ჯაჭვი საკულტო საგანთა რიცხვშია გასაერთიანებული.

გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოშიც ცნობილი ყოფილა დანაშაულის ჩამდენი შეპყრობილი პირისათვის დასჯამდე ჯაჭვით დაბორკვა და საზოგადოებისაგან იზოლაცია. ჯაჭვით პიროვნების დაბმა მართლმსაჯულების აღსრულების ერთ-ერთი ფორმა იყო, ხოლო ჯაჭვი – მართლმსაჯულების იარაღი, თუმცა ქართველებში ჯაჭვის სემანტიკა მრავალმხრივი იყო და მას საკრალური დანიშნულებაც ჰქონდა. ჯაჭვის ქედზე დადება და ეკლესიის ირგვლივ ჩოქვით სამჯერ შემოვლა, როგორც ჩანს, ცოდვების და, ამასთან, ღვთისაგან დადებული სასჯელით დანაშაულის მონანიების გზა იყო. სწორედ ასეთი საკრალური და სარიტუალო

დანიშნულება ჰქონდა ჯაჭვს სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაშიც, რაც ყველაზე მკაფიოდ კერის ჯაჭვის დანიშნულებასა და ფუნქციებში იყო განსახიერებული. კერის ჯაჭვს – **ჯაჭვი** ანდა **ჯენჯირი**, იგივე, **ზენჯირი** ეწოდებოდა და მატერიალური კულტურის მნიშვნელოვან ელემენტად მიიჩნევა. ხალხური შეხედულებით, კერის კულტის მაგიური ძალა კერის სხვა ატრიბუტებთან ერთად, ჯაჭვშიც იყო ასახული. კერის ჯაჭვი და, საერთოდ, სხვადასხვა სახის სამეურნეო თუ საყოფაცხოვრებო რკინის ნივთები, ადგილობრივ სამჭედლოებში – „დემირხანებში“ მზადდებოდა. კერის ჯაჭვთან დაკავშირებით აქარული რწმენა-წარმოდგენებიდან, პირველ რიგში, სამკურნალო ჩვეულებებია აღსანიშნავი. ჯაჭვის, როგორც ავი სულის საწინააღმდეგო საკრალურ სიმბოლოსთან დაკავშირებით, ყურადღებას „გოჟოთი“ – უჟმურით დაავადებული ბავშვის მკურნალობის წესი იქცევს. თავდაპირველად გოჟოიან ბავშვს მოხარშულ სამკურნალო ბალახებში ჩააწვენდნენ, შემდეგ გახურებული კერის ჯაჭვს რკალად შეკრავდნენ და ამ რკალში სამჯერ გაატარებდნენ. კერის ჯაჭვით ანალოგიურ მაგიურ ქმედებას ლაზებიც მიმართავდნენ. ხალხური წარმოდგენით რკინას ავი სულებისაგან, ელვისა და სეტყვისაგან დაცვის მაგიური ძალაც მიეწერებოდა. სწორედ ამიტომ სეტყვის დროს მოსახლეობას ლითონის ჭურჭელი გარეთ გამოჰქონდა, რომელთაგან კერის ცეცხლთან ნაზიარებ რკინის ჯაჭვს ამინდის ცვალებადობაზე ეფექტური გავლენა უნდა მოეხდინა. რაჭა-ლეჩხუმში მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული რელიგიური წეს-ჩვეულებების ერთ-ერთ წყებაში კერის ცეცხლთან ნაზიარები რკინის – კერის ჯაჭვის მაგიური დანიშნულება მკაფიოდ ვლინდება. სეტყვისაგან მოსავლის დაცვის მიზნით აქ კერის ჯაჭვის გარეთ გამოტანა და ეზოში დაგდებაც იცოდნენ. კერის ჯაჭვი ზემო აჭარაში – ღორჯომსა და გურიაში – აჭარლებით დასახლებულ გუბაზეულის ხეობაში მესაქონლეობასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებშიც ფიგურირებს: ახალი წლის დილას ოჯახის დიასახლისი ბოსელში შესვლისას, საქონლის ბაგაში კერიდან ჩამოხსნილ ჯაჭვს ჩამოატარებდა: „საქონელი ერთად იქნება, ერთად იბალახებს, ერთმანეთს არ მოწყდება და არ დეიკარგებაო“. რადგან კერის ჯაჭვთან დაკავშირებით აქარული რწმენა-წარმოდგენები პარალელურად სხვა ქართულ ეთნოგრაფიულ კუთხეებშიც პოულობს, ამდენად, იგი ზოგადქართულ მოვლენად უნდა მივიჩნიოთ. კერის ჯაჭვი ტრადიციულ ყოფა-ცხოვრებაში სხვა მხრივაც გამოიყენებოდა. მის შესახებ არსებული რწმენა-წარმოდგენები სემანტიკური თვალსაზრისით

პირობითად შეიძლება რამდენიმე პუნქტად დაჯგუფდეს: 1. წეს-ჩვეულებები, რომლებიც კერის ჯაჭვის სამკურნალო ხასიათს ავლენდნენ; 2. კერის ჯაჭვი, რომლის საკრალურ-მაგიური ასპექტები სამეურნეო ყოფასთან – მესაქონლეობასთან და მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებულ რიტუალებსა და შეხედულებებში იყო ასახული; 3. კერის ჯაჭვი, რომელიც ამინდის რიტუალური მართვის რწმენა-წარმოდგენებს განასახიერებდა. თითოეული ეს ჯგუფი მთელ რიგ წეს-ჩვეულებას აერთიანებდა, სადაც როგორც კერის კულტის, ისე რკინისადმი თაყვანისცემის ტრადიცია თვალსაჩინო იყო. რკინის კულტს კერის ჯაჭვთან დაკავშირებული შეხედულებების არსის გარკვევაში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ წეს-ჩვეულებებში ჯაჭვი აუცილებლად კერის საკიდელი იყო, მაშინ ნათელი გახდება, კერის კულტში კერის მაგიური ძალის განსაკუთრებული როლი (ტუნაძე, 1996:47-49; ნოღაიდელი, 1935:11-12; ჩართოლანი, 1961:73-74; ვანილიში, თანდილავა, 1964; ბრეგაძე, 1964:132, 146). სისხლ-მესისხლეობის პროცესში, განსაკუთრებით, მოსისხლეთა შერიგების დროსაც კერა და კერის ჯაჭვი დიდ როლს თამაშობდა. ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებში ჯაჭვს მნიშვნელოვანი ადგილი რომ ეჭირა, არაერთი სხვა წყაროც გვიდასტურებს. იგი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ხატ-სალოცავებშიც ხშირად ფიგურირებდა. ვერა ბარდაველიძე სტრაბონის მიერ აღწერილ სამსხვერპლო მონისათვის ყელზე დასადებ ჯაჭვს „საქედურიანი ჯაჭვის” მსგავსად მიიჩნევდა, რომელიც თავს იჩენდა ლაშარის ჯვარში, ლომისას ხატში, აწყურის თეთრ გიორგიში, გორის ჯვარში, გერის წმიდა გიორგიში. მას ღვთაებისადმი შეწირული მონები ატარებდნენ, ბუნებრივია, იმ განსხვავებით, რომ მსხვერპლად შეწირვა სიმბოლურად ჯაჭვის ტარებით იყო შეცვლილი. ავტორი თვლიდა, რომ საკულტო ჯალამბარსა და ჯაჭვს, და არც საკულტო ჯარჯს, ქრისტიანულ სარწმუნოებასთან არავითარი კავშირი არ გააჩნდა. მისი დაკვირვებით, ჯალამბარი და ჯალამბარის მსგავსი ჯაჭვები სტრაბონისაზე ადრინდელ ხანას განეკუთვნებოდა და, როგორც ჩანს, იბერიაში საკმაოდ ადრე – შესაფერი ასტრალური რელიგიის არსებობის დროს იყო გაჩენილი, მაშინ როცა რელიგია ღვთაებრივი ტრიადით იყო წარმოდგენილი (ბარდაველიძე, 1974:28). სოსო ჭანტურიშვილი სალოცავთა ჯაჭვებს უმთავრესად მართლმსაჯულების ჯაჭვებთან კონტექსტში განიხილავდა (ჭანტურიშვილი, 1984:282). რა თქმა უნდა, საკულტო ჯაჭვები,

ერთ შემთხვევაში, ღმერთისადმი მორჩილების გამოხატულებას წარმოადგენდა, ხოლო მეორე შემთხვევაში – სასჯელადსრულებისადმი დაქვემდებარებას, ე. ი. ჯაჭვს საკრალური ბუნება გააჩნდა, შესაბამისად, სასჯელადსრულებითი ჯაჭვიც საკულტო საგანთა რიცხვშია გასაერთიანებელი. ჯაჭვი, როგორც მართლმსაჯულების იარაღი – რიტუალური ნივთი, სულით ავადმყოფთა სამკურნალო საგანი შორეულ წარსულთანაა დაკავშირებული და მისი ამგვარი სხვადასხვა ტიპის ფუნქცია მითებსა და თქმულებებში ნათლადაა ასახული (ჭანტურიშვილი, 1984:283). აქ შეუძლებელია არ გავიხსენოთ მითი ამირანის შესახებ, სომხურ გადმოცემაში მეფე არტავაზდი. ორივენი ღვთის წინაშე ურჩობისათვის ქედზე იყვნენ მიჯაჭვულნი (ჩიქოვანი, 1947:23).

სადამსჯელო მიზნისათვის გამოყენებულ ჯაჭვს აჭარაში **ხაჯალაური** ერქვა, თუმცა იგი მხოლოდ აჭარისათვის არ იყო დამახასიათებელი და წარსულში დასავლეთ საქართველოშიც ფართოდ იყენებდნენ. აფხაზეთში, სამურზაყანოსა და სამეგრელოშიც მას „ხაჯალური“ს სახელწოდებით იცნობდნენ (ჭანტურიშვილი, 1981). შეპყრობილი ადამიანის ჯაჭვით დაბმის („ჯაჭვით შებორკილებულნი“) წესი აჭარაში კარგადაა ასახული ი. ნებიერიძის მოგონებებში, რომელიც XIX საუკუნის პირველი ნახევრის სამცხესა და აჭარაში მიმდინარე სოციოპოლიტიკურ მოვლენებს გადმოგვცემს:

ამ რუსობის დროს ველის სოფლიდგან მთელი კათოლიკე ველელები გარდმოსახლდნენ ახალქალაქის მაზრაში, და დასახლდნენ სოფლებში კარდიკამს, ბორას, ხულგუმოს [...] ველელი მღვდელნი დიდი ტერ-ოვანესი და ტერ-პეტროსი აჭარლობათ კარდიკამიდგან ტყვეთ წაიყვანეს. და იყუნენ ზემო აჭარას ფაშის ადგილში ჯაჭვით შებორკილებულნი. ტერ-ოვანესი იყო მოხუცებული მშვიდი და წყნარი, ხოლო ტერ-პეტროსი ტანადი, მოწიფული და მხნე ახალგაზრდა. ამან თავისის ხერხიანობით ერთ ღამეს გასტეხა თავისი ბორკილი და გაიქცა აჭარიდგან ლაზურის ტანისამოსით და ხელში ჯოხის ჭერით (ნებიერიძე, 1948:21).

ხაჯალაური, იგივე, **ხაჯალური** სპეციალური კონსტრუქციის გრძელი ჯაჭვი იყო, რომლის ერთ-ერთ თავზე ყელზე შემოსაკრავი და კისერზე დასადები რკინისავე მოწყობილობას წარმოადგენდა, ხოლო მეორე ბოლოზე – რგოლი იყო მიმაგრებული, რომელიც კედელში დატანებული ხვრელით გარეთ გადიოდა და მასში ჯოხი იყრებოდა (ხუბუა, 1938:163-164, 144-149; ჭანტურიშვილი, 1984:282). აჭარაში გამოვლენილი ხაჯალაურის მსგავსი სპეციალურად მოწყობილი ჯაჭვი – **ხაჯალური** და **დადიანური** დასავლეთ საქართველოს კუთხეებში, განსაკუთრებით, სამეგრელოში იყო გავრცელებული,

რასაც თავის დროზე არქანჯელო ლამბერტი და, მოგვიანებით, კ. ბოროზდინიც ადასტურებდა. არქანჯელო ლამბერტი და კ. ბოროზდინი წერდნენ:

როდესაც მთავარი მოინდომებს ვისიმე დასჯას, ბრძანებს, რომ მას ყელზე წამოაცვით რკინის საყელო დიდისა და მძიმე ჯაჭვითო და ამ სახით ჩააბარეთ დარაჯსო” (ლამბერტი, 1901:86) [...] ვისაც ჩაბარებული აქვთ მწვეარ-მეძებართა ყურის-გდება, მეგრულად ამათ ჰქვიან მეჯოლორე. ეს დარაჯები ერთსა და იმავე სახლში ამწყვდევენ ჯაჭვით დაბმულ ტუსალებს და ძაღლებს, რომელნიც ღამე ერთად ატარებენ ერთს და იმავე უწმინდურობაში და საშინელ ჰაერში. ხშირად მათი ჯაჭვები ერთმანეთს გადაებმებიან ხოლმე. როცა შიშობენ ტუსალები ღამე არ გაიქცნენო, ყელს გარდა კიდევ ფეხებზე დაადებენ მეტად მძიმე ბორკილს [...] მთავარი გაურისხდება ვისმე, ბრძანებს იმის დაჭერას და ჯაჭვით დაბმას. აგრე დაბმულს ჩააბარებს მეჯოლორეს, რომელიც ატარებს მას იქეთ-აქეთ” (ლამბერტი, 1938:79) [...] ჩამოვართვით ხაჯალურები და დადიანურები, რომლითაც ისინი ზოგჯერ მთელი წლებით გვტანჯავდნენ (ბოროზდინი, 1934:349).

დასავლეთ საქართველოში ჯაჭვით დაბმა შეპყრობილი ქართველი ტყვეები-სათვისაც გამოიყენებოდა, რომლებიც ოსმალეთის ბაზრობებზე იყიდებოდნენ (კილასონია, 1982:110; ნებიერიძე, 1948:3-88). ჟან შარდენსაც ამ ფაქტების შესახებ საინტერესო ცნობები მოეპოვება. გასაყიდი ადამიანებით დატვირთულ ხომალდზე რამდენიმე დღე თავად მოგზაურს ჰქონდა გატარებული. იგი შენიშნავდა, რომ:

ზრდასრულ ტყვეებს, მათ შორის, ყმაწვილებსაც ყოველ საღამოს ჯაჭვით წყვილ-წყვილად აბამდნენ, დილით კი ჯაჭვებს ხსნიდნენ, ახალშეძენილებს ძონძებს მაშინვე გახდიდნენ და ახალ საცვლებსა და ტანსაცმელს აცმევდნენ, შესაბამისად, მუშაობასაც აწყებინებდნენ. კაცებს და ბიჭებს სამუშაოებს გემზე ასრულებინებდნენ, ქალებსა და ქალიშვილებს კი – საკერავებს აძლევდნენ. თითქოსდა ყველა კმაყოფილი ჩანდა ტანსაცმლითა და საქმლით, რომელსაც მათ აძლევდნენ, სამუშაო კი მათთვის დიდი ტანჯვა იყო, ხშირად, ჯოხით აიძულებდნენ ემუშავათ (შარდენი, 1975:212-213).

რკინის ჯაჭვებით წარმოდგენილი კოლექცია, რომელიც საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ფონდებშია დაცული, მ. ხუბუას საგანგებოდ შეუსწავლია და გამოუქვეყნებია (ხუბუა, 1938:163-164), საიდანაც დასავლეთ საქართველოში ხაჯალურისა და დადიანურის გვიან შუასაუკუნეებში გავრცელებულობა კონკრეტულად ირკვევა (ჭანტურიძეილი, 1984:281-283).

ქედზე ჯაჭვის დადებისა („დადებად ჯაჭვ ქედსა“) და ჯაჭვით დაბორკვის („ჯაჭვით დაბორკილნი“) გარდა დასჯის ფორმებიდან ქართულ აგიოგრაფიულ თხზულებებში ასევე დასტურდება ცემა და მიმოთრევა, თუმცა მიუხედავად ჩამონათვალისა დასჯის ფორმები ძველ საქართველოში კიდევ უფრო მრავალფეროვანი იყო, მაგალითად, გამოირჩეოდა „პირისა ცემა“, „თავის და წვერის დაყუნა“ (მოპარსვა), „ცხვირის გახვრეტა“ და სხვა მისთანანი. უცნობი ავტორის – „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაშიც“, რომელშიც ადრე შუასაუკუნეების საქართველოს სინამდვილეა აღწერილი, ფიზიკური დასჯის არაერთი ფორმაა დასურათებული, მათ შორის ისეთებიც, რომლებიც იაკობ ცურტაველის შუმანიკის წამებაშია დახასიათებული. მათგან „ქედზე ჯაჭვის დადება“ და „ფეხზე ბორკილის შებმა“ იკვეთება. ევსტათი და სხვა მისი თანამზრახველები, როცა ისინი ქრისტიანობაზე მოექცნენ, მსაჯულთან მიიყვანენ, სადაც მსაჯულმა:

უბრძანა მსახურთა თვსთა პირსა ცემად ნეტართად მათ და გარე განყვანებად მათ ყოველთად და უბრძანა: „დაჰყვნეთ მაგათ თავი და წუერი და განუჭურიტენით მაგათ ცხვრნი და ჯაჭვ დასდევით ქედსა მაგათსა და ბორკილნი შეუხსენით ფერტთა და შეხსენით ეგენი საპყრობილესა [...] ხოლო ნეტარისა ევსტათისი და სხუათა მოყუასთა მისთად ბრძანა თავისა და წუერისა დაყუნა და ჯაჭვსა ქედსა დადებად და ბორკილთა საპყრობილესა შესხმად მათი, ხოლო მსახურთა მათ აღასრულეს ბრძანებად მარზაპნისა მის და დაყვნეს იგინი თმითა და წუერიტთა, და ჯაჭვით დაბორკილნი საპყრობილედ შეყარნეს (მარტვილობად, 1969: III).

ლიტერატურაში გამოთქმულია ვარაუდი, რომ „ქედზე ჯაჭვის დადება“ და „ბორკილების შებმა“ საქართველოში სპარსეთიდან გავრცელდა, უფრო ზუსტად, საქართველოში სპარსელების მიერ იყო შემოღებული (ჭანტურიშვილი, 1981:285), რაც, ვფიქრობთ, გარკვეულ დაზუსტებას უნდა საჭიროებდეს.

ძველი ქართული ლიტერატურის, უპირატესად, აგიოგრაფიული ლიტერატურული ტექსტების მიხედვით, სასჯელადსრულებით სისტემაში საპყრობილეს განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა. საპყრობილეთაგან გამორჩეული ციხე იყო და პიროვნების ამგვარ იზოლაციას „ციხეთა შიგან პატიმრობა“ ეწოდებოდა. სულხან-საბა ორბელიანი საპყრობილეს ერთგვარ კლასიფიკაციასაც კი ახდენდა. მისი განსაზღვრით საპყრობილე ზოგადი ტერმინი იყო და სამ ნაწილად იყოფოდა: დილეგად, საკნად და დასაპატიმროდ:

საპრობილე განიყოფებიან სამად: დილეგად, საკნათ და საპატიმროდ. დილეგი არს სახლი საპრობილე შებორკილებულთან (ორბელიანი, 1949:299).

აქედან ისიც ჩანს, რომ დილეგი სახლი საპრობილე იყო, ე. ი. დილეგში ჩვენ დახურული ნაგებობა უნდა ვიგულისხმოთ, სადაც შეპრობილთ – პატიმრებს ათავსებდნენ. საერთოდ, V-VII საუკუნეების ქართულ წერილობით წყაროებში მხოლოდ ციხე და საპრობილე გვხვდება. საპრობილეში გამომწვევდელთ მპრობილნი ერქვათ. დამნაშავეებს თმასა და წვერს სწორედ საპრობილეში პარსავდნენ და საპრობილეშივე ჯაჭვებითა და რკინებით ბორკავდნენ, რასაც საკრეველნი ეწოდებოდა (გოგოლიშვილი, 2011:100).

ამრიგად, როგორც ირკვევა, ძველ საქართველოში, მათ შორის, სამხრეთ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ცნობილი ყოფილა: 1. ქედზე ჯაჭვის დადება; 2. ფეხებზე ბორკილის შებმა; 3. თავისა და წვერის გადაპარსვა; 4. ცხვირის გახვრეტა; 5. ძელსა ალბად; 6. პირი ცემა; 7. პრობილეზა; 8. შეკვრა საკრვლითა რკინისაითა” („რკინის საკრვლით შეკვრა“); 9. სახედარზე გასმა; 10. გასახლება (ჭანტურიშვილი, 1981:286-287; 1984), თავის მოკვეთა, ჩამოხრჩობა, სარზე დაკვრა და ცეცხლის შენთება, ყურის მოჭრა, ცხვირის მოჭრა, ხელის მოჭრა, ფეხის მოჭრა, თვალების ამოწვა და დაბრმავება, ცალი ხელით თოკით ხეზე ჩამოკიდება (ლამბერტი, 1938:73-74).

ისტორიულ-ეთნოგრაფიული და იურიდილი ტიპის წყაროები თვალნათლივ ადასტურებს, რომ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში – ზემო ქართლში, კერძოდ, სამცხე-საათაბაგოს ტერიტორიულ-ადმინისტრაციულ სივრცეში, მათ შორის, აჭარაში, დამნაშავეთა მიმართ ქართული ჩვეულებითი სამართლისათვის ნიშანდობლივი სასჯელები გამოიყენებოდა. განსაკუთრებით ეს შეეხება ოსმალთა მიერ სამცხისა და აჭარის ტერიტორიის დაპრობამდე პერიოდს, თუმცა, როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია შენიშნული აჭარაში ქართული ჩვეულებითი სამართლის ნორმები შემდეგაც განაგრძობდა არსებობას. იგი ლოკალურ ხასიათს ატარებდა და ისლამის ზეგავლენის სფეროში იმყოფებოდა. სხვათა შორის, მოგვიანებით, რუსული მმართველობის მიერ გატარებულმა სამართლებრივმა პოლიტიკამ აქტიური ცხოვრების სფეროდან ჩვეულებითი სამართალი მთლიანად განდევნა, მაგრამ საზოგადოებრივი ურთიერთობების სფეროში, დროდადრო იგი მაინც იჩენდა ხოლმე თავს, უმეტესად მაშინ, რო-

ცა უცხოური სამართალი მოუქნელობისა და ქართული ხასიათისადმი შეუთავსებლობის გამო კონკრეტულ პრობლემას ვერ პასუხობდა და დაბალი სოციალური ფენებისთვისაც მიუწვდომელი იყო (ქამადაძე, 1999:161).

საქართველოს მთიანეთის თითქმის ყველა კუთხეში წარსულში ხელოვნურად ხელყოფილი პირი დაზარალებულის სანათესაოს მხრიდან სასჯელს – ტოლობით სასჯელს ექვემდებარებოდა. ეს მთიულებში „განჩინების“ კანონთა კრებულისგანაც თვალნათლივ დასტურდება. რუსუდან ხარაძისა და ალექსი რობაქიძის დაკვირვებით, ჩვეულებითი სამართლის მიხედვით, მესისხლეობის პირველ ეტაპი ლაშქრის შეყრით იწყებოდა. მოკლულის ახლო ნათესავებისაგან შემდგარი ლაშქარი მკვლელის ოჯახისა და მისი გვარის ასაოხრებლად, როგორც ხევსურეთში იტყოდნენ – „მკვლელის ბანზე შესახდომად“ გაილაშქრებდა (ხარაძე, რობაქიძე, 1965:44-45). ხევსურეთში, განაყარი მოძმის სისხლისათვის მხოლოდ იმ შემთხვევაში არ იძიებდა შურს, როცა ადგილი ჰქონდა ძმობით გაყრას, რომელიც უმეტესად სისხლით ახლო მდგომი ქალ-ვაჟის ქორწინების შემთხვევაში ხდებოდა. ამ დროს დამნაშავესათვის ძალის მოკვლა სცოდნიათ (ხარაძე, 1947:195; 1949: 145; ჭყონია, 1955:28). აჭარაშიც წარსულში დასტურდებოდა ტოლობის პრინციპით სამაგიეროს გადახდაც, ე. ი. დაზარალებულის დასჯა დაჭრის, ცემისა სხვა ამდაგვარი, იგივე სახის სასჯელის მიზღვევა (ბოჭორიშვილი, 1976:151).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტრადიციულ მოსახლეობაში, სადაც დასჯის სხვადასხვა ფორმა არსებობდა, ქონებრივი შურისძიებაც დასჯის ერთ-ერთ ნაირსახეობად უნდა განვიხილოთ. აჭარის მთიანეთში, როგორც ზემოთაც შევნიშნეთ, ქონებრივი შურისძიებისას შურისმაძიებლებმა სახლის დაწვა, საქონლის მოკვლა, მოსავლის გაჩანაგება იცოდნენ. დამზარალებელი ზოგჯერ იძულებული ხდებოდა დანაკლისი მატერიალურად აენაზღაურებინა. სასჯელთა სახეობად უნდა განვიხილოთ ისეთი სასჯელებიც, რომლებიც სისხლის საფასურში მატერიალურ საზღაურთან იყო დაკავშირებული. აჭარაში ასეთ სასჯელს მოსისხლეთა შერიგების დროს ჰქონდა ადგილი. იგი საქართველოს სხვა კუთხეებში სხვადასხვა წეს-ჩვეულების თანხლებით იყო გამოხატული. საქართველოს მთიანეთის უმეტეს პროვინციებში სისხლის აღება სისხლის გადასახადით იყო შეცვლილი. ეს იყო სასჯელის ქონებრივი საზღაურის სახე.

სისხლის გადასახადი გარდა მკვლევლობისა სხეულის დაზიანებისათვის იყო განკუთვნილი. სისხლის გადასახადს ქართველი მთიელები, ჩვეულებრივ, საქონლით იხდიდნენ. ჭრილობას ხორბლის მარცვლებით ზომავდნენ. ერთ მარცვალს სიგრძეზე დებდნენ, მეორეს – გარდიგარდმო. ჭრილობაზე რამდენი მარცვალიც დაეტეოდა, დამჭრელს დაჭრილისათვის იმდენი მსხვილფეხა რქოსანი პირუტყვი უნდა გადაეხადა (მგელაძე 1984; თოფჩიშვილი, 2006:119). აჭარაში წარსულში მატერიალური – ქონებრივი საზღაური თავს იჩენდა ქალის მოტაცების შედეგად წარმოქმნილი დავის საფუძველზე. აჭარაში ქალის მოტაცება – ქალის ცოლად მოყვანის მიზნით ძალით წაგვრა აჭარაში სასურველ მოვლენად არ ითვლებოდა, მაგრამ რადგან მას ადგილი მაინც ჰქონდა, შესაბამისად, ხალხური სამართალიც ადათობრივი სამართლებრივი ნორმების საფუძველზე მის დარეგულირებასაც ახდენდა. საერთოდ, ქალის გათხოვება და მოტაცება აჭარაში სხვადასხვაგვარი ხასიათისა იყო. გავრცელებული იყო **მოტაცება, მოპარვა, გაპარვა, დაჯდუნება, დაჯდომა, გათხოვება, ქალის დაბრუნება** (მგელაძე, 1996:214). თედო სახოკია აჭარაში აღწერდა ქალის მოტაცების ფაქტებს, თავმოყვარეობაშეღალახული ქალის მთხოვნელის დამოკიდებულებას ცოლის თხოვებისას. მაღალმთიანი აჭარის ერთ-ერთ სოფელში ლამაზ ქალზე ახალგაზრდა მამაკაცს თვალი დაუდგამს. გოგოს მშობლებს ბიჭისათვის უარი უთქვამთ, რითაც მსურველის ოჯახი დიდად გაუნაწყენებიათ. ვაჟს თავი დამცირებულად უგრძვნია და თხუტმეტიოდე ყმაწვილის დახმარებით გოგო გაუტაცნია (სახოკია 1950:131, 159). მოტაცების, როგორც სამართალდარღვევის ფაქტი, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, ყოველთვის, განსაკუთრებით შუასაუკუნეებში, დანაშაულის კატეგორიაში განიხილებოდა. განვითარებულ შუასაუკუნეებში სამცხეში ქალის ცოლად მოტაცების საკითხს ბეჭა-აღბუღას სამართალი 46-ე მუხლში მისი ეპოქის შესაბამისად განსაზღვრავდა:

თუ კაცმა კაცს ცოლი წაგვაროს, ასრე რომე დიაცი მისი ნებით და წადილითა გაჰყვეს თანა, რასაცა გვარისა იყოს, მისითა წესითა სისხლი ორნაწილი დაუურვოს ქმარსა და და, რაცა მისი სასაქონლო რა გინდა რამე წაეტანოს, იგიცა აგრევე შეაქციოს დიაცსა. და თუ რა მისი მოტანილის ზითევისაგან გინა სასაქონლო, გინა პირუტყვი გაეტანოს, მას დიაცსა იგი ქმარ-ყოფილი იმას ნუ სთხოვს და, რაცა ქმარ-ყოფილსა დარჩეს, მას დიაცი ნუ ითხოვს, რა გინდა შვილნი უდგნენ, ამად რომე თავის გულით დაუგდიან სახლი, ქმარი და ზითევი, და უაბეზრებია ყველა ურცხვნივ ქმართან [...] და რაჟამს სისხლი დაუურვოს წამგვრელმან და გაატანოს, თუ რამ სამამულო ზითევი იყოს, იგი მის ქალისა სამშობლოსავე

მართებს; და თუ ქალსავე მისცემენ, მათ იციან [...] თუ შვილნი არ დარჩომი-
ლიყვნენ პირველისა ქმრისანი სახლსა შიგა, იგი წამგვრელი კაცი სისხლისა სა-
ქმესა შიგა მოსრულსა არას ემართლებს მის ქალისა სამშობლოსაგან კიდე (დო-
ლიძე, 1953:306-307).

აქ, ბექას სამართლის შესაბამისი სამართლებრივი მუხლიდან ნათლად ჩანს ქა-
ლის, კერძოდ, ცოლის თანხმობით მოტაცებისას არსებული სასჯელი. ქმრის უფლე-
ბების ხელყოფის ფონზე გათვალისწინებულია ყველა სახის დარღვევა და საქციელი
კვალიფიცირებულია, როგორც ცოლის მიერ ჩადენილი დალატი. ასევე, სამართალში
გათვალისწინებულია ცოლის ნების წინააღმდეგ ძალმომრეობით მოტაცების შემთხვე-
ვაც, რაც სამართლის წიგნის 47-ე მუხლშიცაა ნაჩვენები:

თუ ძალად წაგვაროს დიაცისა უმეცრად დაუნდომლად, უღონოდ ესეკალი-
ბისა ძალთა – ლაშქართა უხლებლად ვერ უზამს ვერცა უფროსი უმცროსსა და
ვერცა უმცროსი უფროსსა. და დაუურვოს ცოლის წაგვრისა საპატიჟო - სისხლი-
სა ორ-ნაწილი [...] აგრეთვე დასხმულობისა წესითა დასხმულობა დაუურვოს.
რაცა მოწამითა კაცითა მის დღისა წანადები დაიფიცოს ცოლ-წაგვრილმან კაც-
მან, იგიცა გარევე შეაქციონ [...] დიაცისა ზითევისაგან თუ რა გაეტანოს, [ანუ]
რაცა დარჩომოდეს, აგრევე ქნას, ვითა ზემო სწერია (დოლიძე, 1953:307).

მოყვანილი წყაროს ამონარიდან ჩანს, რომ მომტაცებელს ორმაგი – ორკეცი სის-
ხლის გადახდა მართებდა, რასაც ჩადენილი მკვლელობისათვის თავდასხმისა და, მი-
თუმეტეს, თავდასხმელის მხრიდან კიდევ ორმაგი სისხლი ემატებოდა, ე. ი. ძალადო-
ბით ცოლის წაგვრა – მოტაცება უპატიური ქცევა იყო და გამტაცებელს შეურაცხყოფი-
სათვის „ცოლის წაგვრისა საპატიჟო და – სისხლისა ორი ნაწილი” უნდა დაეურვებინა.
ამასთან, დამნაშავე ვალდებული ყოფილა დაზარალებულისათვის მოტაცებული ქო-
ნება დაებრუნებინა და თავდასხმისათვის დაწესებული საზღაური გადაეხადა. ჩანს,
რომ საპატიჟო ამ შემთხვევაში ორკეცი ქონებრივი სასჯელი იყო (ლექვიშვილი,
2000:179). როგორც ლიტერატურაშია შენიშნული, სხვისი ცოლის მოტაცების უფრო
რბილ ფორმად თავდასხმის გარეშე მოტაცება ითვლებოდა. ბექა-ალბუღას სამართალ-
ზე დაყრდნობით ვალერიან ითონიშვილი შენიშნავს, რომ შეიარაღებული თავდას-
ხმით მოტაცების შემთხვევაში, რასაც შესაძლებელია მსხვერპლიც მოჰყოლოდა, მომ-
ტაცებელი 12000 თეთრს იხდიდა (ითონიშვილი, 2001:58).

ბექა-ალბუღას სამართალში მოტაცებასა და მის საზღაურზე საუბარი 165-ე მუხ-
ლშიც გვხვდება, სადაც აკრძალული და შეჩვენებულია მოტაცებით ქორწინების წესი,
კერძოდ, სხვისი ჯვარდაწერილი ცოლის მოტაცება:

რომელმან კაცმან ვის გინდა მისი გურიგუნ-ნაკურთხი ცოლი წაუღოს, სრული
სისხლი დაუღვოს, რადსაცა გუარისა იყოს. კრულ და წყულ და შეჩუნებულ
პირითა ღმრთისაჲთა და კანონსამცა ქუეშე იქმნების წმიდათა მოციქულთასა
(დოლიძე, 1953:343).

ბექა-ალბუღას თითქმის ყველა მუხლიდან ირკვევა, რომ განვითარებულ შუა-
საუკუნეებში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში მოტაცებითი ქორწინება, როგორც
გარიგებაზე და მხარეთა შეთანხმებაზე დამყარებული ურთიერთობის საწინააღმდეგო
ქმედება, მიუღებელი იყო, რაც როგორც სამცხის, ისე აჭარის ეთნოგრაფიული მასალე-
ბითაც დასტურდება. ცოლის მოტაცება კანონსაწინააღმდეგო დანაშაულად ფასდებო-
და და მძიმე სასჯელით აღინიშნებოდა. საქორწინო ურთიერთობისათვის შეუფერე-
ბელ ქმედებად აღიქმებოდა დანიშნულის მოტაცებაც. საგანგებოდ გამოყოფილი ტექ-
სტიდან კარგად ჩანს ჯვარგაცვლილი საცოლის – დანიშნულის სხვის მიერ მოტაცები-
სადმი კანონმდებლის დამოკიდებულება, რომლის თანახმადაც ეს დამდურების სა-
ფუძველს ქმნიდა და, შესაბამისად, მძიმე დანაშაულად არ ითვლებოდა, რაც მხოლოდ
შუაკაცების ჩარევით შეიძლებოდა მოგვარებულიყო. ასეთი დანაშაულისათვის შესა-
ძლებელი იყო შუაკაცების ჩარევა საკმარისი აღმოჩენილიყო, მაგრამ დაზარალებული
კაცის სასარგებლოდ მომტაცებელს ჯარიმა მაინც ეკისრებოდა. შუაკაცები ამით დაპი-
რისპირებულ მხარეებს შორის დაზავებას აღწევდნენ (ითონიშვილი, 2001:60). ჩანს,
რომ დასაურვებელი თანხა აქაც ითვალისწინებოდა, რაზეც ვახუშტი ბატონიშვილიც
ამახვილებდა ყურადღებას:

ეგრეთვე დაწინდულთა ქალთა წართმისა ანუ დატევებისათჳს ჩინებისა მიერვე
დაუღვრის სისხლი. ხოლო სულიერთაგან ამის მოქმედთა ზედა სხვა იყო შე-
რისხვანი (ვახუშტი, 1941:15).

გვიანი შუასაუკუნეების აჭარის მთიანეთში დანიშნული ქალის მოტაცებასთან
დაკავშირებით შემორჩა ბევრი ისეთი სამართლებრივი ნორმა, რომელიც განვითარე-
ბული შუასაუკუნეების სამცხისა და აჭარისათვის იყო დამახასიათებელი. აჭარაში
ნიშნობის სხვადასხვა სახე არსებობდა, რომელთაგან უნდა გამოიყოს: დაბადებამდე

დანიშვნა, აკვანში დანიშვნა, მცირეწლოვანთა დანიშვნა და გარიგებით ნიშნობა (მსხალაძე, 1965:55). სხვა დანაშაულთა გვერდით ნიშნობის დარღვევა – დანიშნულის გატაცება და ქალზე ხელით შეხებაც კი დანაშაულთა საკმაოდ მძიმე კატეგორიაში იყო მოქცეული. თედო სახოკიას ცნობით, აჭარაში კაცის კვლას და სისხლის ღვრას ადგილი ჰქონდა ისეთ შემთხვევაშიც, როცა აღდგებოდა საცოლის მოტაცების ძველი ჩვეულება (სახოკია 1950: 131, 159). თუ საპატარძლოს ოჯახს მოყვრობის მსურველი ორი სხვადასხვა ნოგროსა და გვარის წარმომადგენელი სტუმრობდა, ოჯახის მეთაური მამა ცდილობდა ორივესათვის მოზომილი პასუხი გაეცა, რათა რომელიმეს თავი შეურაცხყოფილად არ ჩაეთვალა და სისხლი არ დაღვრილიყო. საქორწინო ურთიერთობის შემადგენელი ერთ-ერთი უმთავრესი კომპონენტი – ნიშნობა თუ დაირღვეოდა, ეს დიდად შეურაცხყოფელ ფაქტად ითვლებოდა და სამოყვროდ გამზადებულ ნათესაურ ჯგუფებს – ნოგროთა შორის შესაძლოა სისხლიანი მტრობაც ჩამოვარდნილიყო ანდა წინა პლანზე წამოწეულიყო შუაკაცების – მომრიგებელთა როლი. სასიმამროს სასარგებლოდ მომტაცებელს შესარიგებელ საურავს ახდევინებდნენ, რასაც **დასარიგებელი ეწოდებოდა** (მგელაძე, 1984:50-51). ეს განსაკუთრებით მაშინ, როცა ქალის მოტაცებისას ქალის ნათესავთა დევნა წარუმატებლად დასრულდებოდა. ამ დროს სასიმამრო მომტაცებელს შესარიგებელ თანხას სთხოვდა (ბეჟაია, 1974:53).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ჩვეულებითი სამართალი ქონებრივი და კომპოზიციური ხასიათის სასჯელებთან ერთად მართალია განაჩენის სხვა მრავალ სახეს იცნობდა, მაგრამ განსაკუთრებით ხაზგასასმელია საყოველთაოდ ცნობილი მტანჯავი – სხეულებრივი სასჯელები, მოკვეთა, შერისხვა, ჩაქოლვა, გამაწბილებელი, სასჯელები. სასჯელთა ეს ფორმები საქართველოს თითქმის ყველა მხარეში იყო გავრცელებული, თუმცა ზოგი მათგანი მხოლოდ ცალკეული კუთხისათვის უფრო მეტად იყო დამახასიათებელი, მაგალითად, პიროვნების საზოგადოებიდან მოკვეთა (ქამადაძე, 1999:162). აჭარაში დანაშაულის სახეებს ერთმანეთისაგან ასხვავებდნენ და, შესაბამისად, სასჯელთა დიფერენცირებასაც ახდენდნენ. სისხლის აღება გათვალისწინებული იყო შურისძიების ნიადაგზე მხოლოდ განზრახ მკვლელობის დროს. შურისძიებისას **ჩაქოლვა** ანუ **ჩაჯოლგვა**, **ამოკირვა** და **მოკვეთა**, უმთავრესად, ზნეობრივი ნორ-

მების უხეშად დარღვევას მოჰყვებოდა ხოლმე. ამდენად, დიფერენცირებული სასჯელები, მაგალითად, ჩაქოლვა (ჩაჯოლგვა) და ამოკირვა, ზნეობრივი ხასიათის დელიქტებს შორისაც არსებობდა (მგელაძე, 1984; ქამადაძე, 1999:162).

წარსულში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში დასჯის გარკვეულ სახეობიდან განსაკუთრებით პიროვნების თემიდან მოკვეთა ფიგურირებს, რაც საკმაოდ მძიმე სასჯელად იყო მიჩნეული. სასჯელის ასეთ ფორმას ბექა-აღბუღას სამართალი „გაძება‘სა“ და „გარდახვეწა‘ს“ უწოდებს. დამნაშავეს გაძება (გაძევება, განდევნა) და გარდახვეწა (გადასახლება), როგორც სპეციალურ ლიტერატურაში მიაჩნიათ და რომელსაც ბექა-აღბუღას სამართალი სასჯელის ერთ-ერთ სახედ ითვალისწინებს, ძველი ტრადიციით განმტკიცებული წესი იყო და მას სამართლის წიგნში სანქციის მნიშვნელობა ჰქონდა შემენილი (ლეკიშვილი, 2000:80). სამართლის წიგნის მიხედვით თუ დიდებულის მკვლელობის შემთხვევაში დამნაშავე კანონით დადგენილ სისხლის ოდენობას ვერ გადაიხდიდა, მაშინ იგი გაძევებული უნდა ყოფილიყო, მამული უნდა ჩამორთმეოდა და ათაბაგსა და მაწყვეურელს გადაცემოდა:

თუ ვერ ამოუ[ვ]იდოდეს, გარდაიხვეწოს, და მამული პატრონსა აქუნდეს - ჯაყელსა და მაწყვეურელსა. ნახევარი გამოსავლისა მესისხლეს აჭამონ (დოლიძე, 1953:287, 295, 303, 307, 317).

აჭარამაც, განსაკუთრებით მისმა მთიანმა ნაწილმა, დიდხანს შემოინახა სამართლებრივი და საზოგადოებრივი ნორმების ისეთი კატეგორია, რომელიც პიროვნების საზოგადოებიდან იზოლაციას ითვალისწინებდა და ადათებს შეესატყვისებოდა, შესაბამისად, სოციალური ურთიერთობების არქაულ პლასტებს შეიცავდა. ნიშანდობლივია, რომ წინაიკაცების როლიც აჭარაში იკვეთებოდა არა მარტო დაზარალებულის შემორიგებისას, არამედ სასჯელის გამოტანის პროცესშიც, განსაკუთრებით, თემიდან მოკვეთისას. ერთ-ერთი მთხრობელის ცნობით, „ჩვენში ყველაზე დიდი სასჯელი იყო სოფლიდან გასახლება. წინაკაცები ჯერ მოითათბირებდნენ, როგორ დაესაჯათ დამნაშავე, მერე შეყრიდნენ მთელ სოფელს. თუ სოფელიც დათანხმდებოდა, დამნაშავეს გადაასახლებდნენ“ (ზოიძე, ასეედ, 1989; 1990:24; 1996:76). ჩვეულებით სამართალში არსებობდა წამქეზებლის იურიდიული განსაზღვრაც და მის მიმართ გარკვეული სასჯელებიც გამოიყენებოდა, რომელთა შორის მოკვეთა, იგივე, მიგდება პრიორიტეტული იყო. ჩვეულებრივ წამქეზებელს თემიდან აძევებდნენ, თემიდან იკვეთდნენ,

ე. ი. მას მეზობლები „მიაგდებდნენ” – მოიკვეთდნენ (ბოჭორიშვილი, 1976:152). წამქეზებლისადმი ასეთი სანქცია სასჯელის ზომად მიიჩნეოდა (შამილაძე, 2011:186). იგი გაკიცხულად ითვლებოდა და მას არაფრად არ აგდებდნენ. ამდენად, საგვარეულოდან და, შესაბამისად, თემიდანაც მოკვეთა ხდებოდა არამარტო ისეთი პირის, რომელსაც ბრალი მრუმობაში ედებოდა, არამედ ისეთი პირისაც, რომელსაც ბრალი წაქეზებაში დაედებოდა. ასევე, ცნობილი იყო სამართლებრივი ნორმები მორალური პასუხისმგებლობის დროს, რომელიც როგორც შერიგებამდე, ისე შერიგების შემდეგაც დაზარალებულის მიმართ დამნაშავეს ეკისრებოდა. იმისათვის, რომ დაზარალებულს დარიგებამდე დამნაშავეს მხრიდან ვინმე არ ესისხლა, დამნაშავე – მკვლელი რამდენიმე წლით საცხოვრებლად სხვაგან უნდა გადასულიყო. ამის შემდეგაც, ვიდრე დარიგებაზე დაზარალებულის თანხმობა არ იქნებოდა, დამნაშავე მას უნდა მორიდებოდა. ზოგჯერ ბრალეული მხარე საცხოვრებელ ადგილს სამუდამოდ ტოვებდა, მთელი ოჯახით საცხოვრებლად სხვა სოფელში გადადიოდა ანდა შორს გადაიხვეწებოდა და ამით „მტერს დეერიდებოდა” (ბოჭორიშვილი, 1976:152-153). მურღულის მხარესაც, როგორც ამას სოფელ ბაშქოისა და ოზმალში გამოვლენილი საველე წყაროებიც გვიდასტურებს, გარკვეული დარღვევებისათვის, მათ შორის, სისხლის სამართლებრივი დანაშაულისათვის, შესაძლოა პიროვნებას სოფელი დაეტოვებინა და საცხოვრებლად სხვაგან გადასულიყო. მურღულის ხეობაში მკვლელობის სახით ეს დასაშვებია საკარმიდამო ნაკვეთის საზღვრის – „სინორი’ს” გამოც მომხდარიყო, რასაც საპირისპირო მხრიდან შედეგად უთუოდ სისხლის აღება მოჰყვებოდა. მიწის საზღვრებთან ანდა განზრახ მისი დასაკუთრების მცდელობისას დაწყებული დავა, შესაძლოა, მკვლელობაც, მოსისხლე ნათესავთა – „ხასიმთა” დარიგებით ყოველთვის არ სრულდებოდა. როცა მოლაპარაკებები შედეგს არ გამოიღებდა, მკვლელი თავის მამა-პაპისეულ საცხოვრისს ტოვებდა და სხვაგან გადაიხვეწებოდა. ასეთი განაჩენის გამოტანის დროს თემი ერთიანი იყო. სხვათა ანდა საერთო სარგებლობის მიწების შევიწროვებისა და მითვისების ხარჯზე საკუთარი ეკონომიკური პირობების გაუმჯობესება თემისათვის მიუღებელი იყო, თუმცა არც მკვლელობა იყო გამართლებული. ამიტომ მკვლელი იძულებული ხდებოდა საკუთარი კერა დაეტოვებინა და უცხო მხარეში გადასულიყო. იგი უკვე „დუშმანიანად” – მტრიანად ითვლებოდა. საერთოდ, მურღულის მხარისათვის უცხო იყო დამნაშავეს ძალით გაძევება, ჩაქოლვა, სახლ-კარის გადაწვა და სხვა სახის ზიანის

მიყენების მცდელობა. როგორც ლიტერატურაში მიუთითებენ, ასეთ დროს დამნაშავე თვითონ ცდილობდა იქაურობას გაცლოდა და სხვაგან გადასახლებულიყო. ამასთან, მკვლევრები აღნიშნავენ, რომ გადასახლების აუცილებლობა თემის მიერ დამნაშავის მიმართ აშკარად გამოხატული უარყოფითი დამოკიდებულებითა და სისხლის აღების ტრადიციით – „ყანდავი’თ“ იყო განპირობებული. შესაძლოა პასუხი მოკლულის ნათესავებსაც მოეთხოვათ, რადგან უახლოესი ნათესავები ვალდებული იყვნენ დამნაშავის სისხლი აეღოთ. მტრობა შთამომავლობას გადაეცემოდა (ფუტკარაძე, 2016:135-137).

როგორც ცნობილია, წარსულში აჭარაში ნოგროს – გვარის გენეალოგიური სემენტის საზოგადოებრივი ერთობა სისხლი-მესისხლეობის სფეროშიც პოულობდა გამოხატულებას, რის გამოც იგი სოლიდარულ სოციალურ ორგანიზმს წარმოადგენდა. ნოგროს თითოეულ წევრზე პასუხს ზოგადად კოლექტივი აგებდა. თითოეული ინდივიდი ცდილობდა საზოგადოებრივი აზრისათვის ანგარიში გაეწია და სახიფათო პრობლემები თავიდან აეცილებინა, მაგრამ როცა ინდივიდი ადათების საწინააღმდეგო ქმედებას ჩაიდენდა, მაშინ იგი გვარის შემარცხვენელი – გვარიმაძაგი ხდებოდა, რის გამოც შესაძლოა იძულებული გაეხადათ თემი დაეტოვებინა. პიროვნება გვარიმაძაგი იმ დროს ხდებოდა, როცა უწლოვან, თუნდაც სრულწლოვან, მათ შორის, სისხლით ნათესავ ქალთან სქესობრივ კავშირს დაიკავებდა – „შეეხოდა“. ამ ფაქტს შესაძლოა მკვლევლობაც მოჰყოლოდა. დამნაშავის მხარე დანაშაულის სიმძიმის გამო შურისმაძიებლებს პასუხს ვერ სცემდა. მეტიც, დამნაშავე ქალის ძმებისა და ბიძაშვილების დევნას თუ გადაურჩებოდა, მაშინ გვარიმაძაგის „კედარო“ – გვარის მხარე, მაინც მომხრე იყო, რათა ნათესავს სოფელი დაეტოვებინა და გადახვეწილიყო. ამდენად, დასჯაში ოჯახისა და გვარის ინიციატივა გვიდასტურებს, რომ აქაც საქმე გვქონდა თვითგასამართლების განსაზღვრულ ფორმასთან, რაც ცნობილი იყო არა მარტო ქართველი და კავკასიელი, არამედ მსოფლიოს მრავალი ხალხისათვის. აჭარაში თვითგასამართლების ამ ფორმას ოჯახი ანდა გვარი მათი ჯიმ-ჯილაგის შემარცხვენლის მიმართ იყენებდა. მართებულია დასკვნა, რომელიც ამ მხრივ სამეცნიერო ლიტერატურაშია დამკვიდრებული, რომ შერცხვენა აღიარებული ზნეობრივი ნორმების, ტრადიციებისა და სამართლებრივი ჩვეულებების დარღვევაში გამოიხატებოდა, რაც ჩირქს სცხებდა ოჯახსა და მთელ გვარს. ოჯახიდან და საერთოდ, გვარ-თემიდან გვარიმაძაგს – გვარის შემარცხვენელს ამიტომ იკვეთდნენ. იგი შეიძლება მოეკლათ კიდევ. ასეთ დროს

განაჩენიც გვარის უფროს კაცებს გამოჰქონდათ (ზოიძე, 1996:77). საინტერესოა ის ფაქტიც, როცა დაქვრივებული უშვილო ქალი შვილად გაზრდის მიზნით თავისივე ძმისწულის მოპარვისათვის ოჯახმა მოიკვეთა – „რედი გამოუცხადა“. სხვა წყაროები კი ასევე გვიდასტურებს, რომ ოჯახიდან მოკვეთა სახლელულის უფროსს დამოუკიდებლად შეეძლო. ამასთან მოკვეთის მიზეზები შესაძლოა სხვადასხვაგვარი ყოფილიყო, ვთქვათ, შვილის ურჩობაც კი:

ადრე, ახალგაზრდობაში კონტრაბანდაზე დავდიოდი. მამაჩემმა მითხრა, თუ წახვალ კიდეც, შენზე რედს ვიზამო. თუ მამა შვილზე რედს იზამდა, ეს იმას ნიშნავდა, რომ აღარ დეელაპარაკებოდა, არც ქონებას მისცემდა, სახლიდან გააგდებდა (ზოიძე, 1988).

ტრადიციის თანახმად, ჩვეულებრივ, ოჯახისა და გვარის ფარგლებში გადაწყვეტილება წევრის მოკვეთის შესახებ, უპირატესად, თემის ინტერესებიდან გამომდინარე მიიღებოდა, უფრო მეტიც, ზოგჯერ მას ერთპიროვნულად საგვარეულოს მოთხოვნით თემის ავტორიტეტული პირი – „წინაჲ კაციც“ კი წყვეტდა. აქ უკვე პიროვნებათა არჩევა აღარ ხდებოდა. წინაკაცებს, რომელთა ავტორიტეტი საყოველთაოდ ცნობილი იყო და რომელთაც არჩევის გარეშე ჰქონდათ უფლება საქმე გადაეწყვიტათ, ზეპირი საჩივარი წარედგინებოდათ, შესაბამისად, საქმეც ადათობრივი ნორმების საფუძველზე წყდებოდა. ლიტერატურიდან ცნობილია ამის დამადასტურებელი კონკრეტული ფაქტებიც, როცა წინაკაცი დამნაშავეს დამოუკიდებლად სჯიდა. მაგალითად, შერიფ-ხიმშიაშვილის ერთგულ თანამებრძოლს, დიდი სახელის მქონე შირინ-აღა დავითაძეს ერთ-ერთი მეზობელი მრუმობისათვის სოფლიდან გაუძევებია (ზოიძე, 1996:75). როგორც უკვე დადგენილია, ქართველ მთიელებში სხვადასხვა დანაშაულისათვის თემიდან „გამევება’სა“ და „მოკვეთა’ს“ სათემო ყრილობა ადგენდა. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში მოკვეთასთან კონტექსტში ფიგურირებს **სამრისხველო სამანი**, რომელიც ქვის სახით მიწაში ისმებოდა. სამრისხველო სამანის ჩასმის შესახებ გადაწყვეტილება თემს გამოჰქონდა იმ დროს, როდესაც თემიდან ამა თუ იმ პიროვნებას მოიკვეთდნენ ანდა გააძევებდნენ. ასეთი სასჯელი თემს უპირატესად საზოგადოების ღალატის დროს გამოჰქონდა. მთიულეთში, ხანდოს ხევში, ხანდოელებს ღალატად თემის სალოცავის – „ყოვლაწმინდის“ კუთვნილი ვენახიდან „კულუხის“ მოუტანლობა მიუჩნევიან. ხანდოელებს ბარში ოდესღაც გადასახლებული მეთემეები დაუწყევლიან, სამანი ჩაუსვამთ დავითურთ ხატში: „აღარც ღვინო გვინდა მათი, აღარც ის მამულები და აღარც

ის ხალხიო”. სამანი ერთი მეტრი სიგრძის ქვა იყო. ამ რიტუალს მთელი სოფელი ესწრებოდა. სამანისათვის ყველას თითო მუჭა მიუყრია. ხანდოშივე დასტურდება მოკვეთა ქალთან ურთიერთობებში ზნეობრივი ნორმების დარღვევის გამო, განსაკუთრებით, ნათესავის ცოლთან სქესობრივი კავშირის დამყარების მცდელობისას. ამის გამო სოფელს მამაკაცი შეეძლო შვიდი წლით მოეკვეთა. მას სოფლის შუაგულ ადგილას ხარს დაუკლავდნენ. ხანდოშივე დამნაშავეს ხარი სოფელს ერთობლივად დაუჭერია. ხარი დეკანოზს დაუკლავს და მასვე დაურისხებია. ოცდაათ კომლს ხორცი უმად გაუნაწილებია. ამავე დროს, დამნაშავე გაუშიშვლებიათ და ყინულზე უტრიალებიათ, შემდეგ უცემიათ. მოკვეთის ვადის გასვლის შემდეგ დამნაშავე აყრილა და ბარში გადასახლებულა. მოკვეთიდან შვიდი წლის განმავლობაში დასჯილთან ყველა უმძრახად იყო. მას არც ხატში ეძახდნენ და, საერთოდ, არავისთან მისვლისა და კონტაქტის უფლება არ ჰქონდა, განსაკუთრებით მონაწილეობას ვერ მიიღებდა ქორწილსა და მიცვალებულის დაკრძალვის დროს სამგლოვიარო რიტუალში (თოფჩიშვილი, 2006:118-119). მთიულეთ-გუდამაყარში, ხანდოს ხევსა და ჭართალში დადასტურებული მოკვეთა მხოლოდ პიროვნების თემიდან განდევნით არ სრულდებოდა. აქაც, თავკაცები ხატთან ანდა სოფლის განაპირას „სამანს¹⁹ ჩასვამდნენ” და დაარისხებდნენ. მოკვეთის ჩვეულება ორი ფორმით დასტურდება: 1. განსაკუთრებით მძიმე დანაშაულისათვის: „მამიშვილობის” ქალთან ანდა მოგვარესთან შემთხვევითი სქესობრივი კავშირისათვის თუ ცოლად მოყვანისათვის თემი სრულად იკვეთდა ადათების მტეხელს და 2. შედარებით მსუბუქი დანაშაულისათვის, მაგალითად, ქურდობისათვის თემი იკვეთდა ადამიანს, მაგრამ მას თემში ცხოვრების უფლებას უტოვებდა. პიროვნების გარიყვა იმაში გამოიხატებოდა, რომ თემის საგვარეულოთა და მამიშვილობათა წევრები მასთან და მის ოჯახთან ყოველგვარი ხასითის კავშირურთიერთობებს წყვეტდნენ: დამნაშავე ვერ დაესწრებოდა საქორწილო დღესასწაულს და სამგლოვიარო რიტუალს, მას არ შეეძლო საკულტო დანიშნულების ადგილებზე – ხატობაზე, საგვარეულო სალოცავებზე, საზოგადოებრივი თავშეყრის მოედნებზე მისულიყო (მგელაძე, 1984). დასავლეთ საქართველოდან, ამ მხრივ, უთუდ საინტერესოა აფხაზეთისა და სამეგრელოს სამართლებრივი სივრცის დახასიათება. აფხაზებში დამნაშავეს მხარეც

¹⁹ სამანი მიწის ნაკვეთის გამყოფი საზღვრის მნიშვნელობით აჭარაშიც დასტურდება. სულხან-საბა ორბელიანს ეს სიტყვა სომხური წარმომავლობისად მიაჩნდა: „სამანი სომხურია და საზღვარს ნიშნავს” (ორბელიანი, 1949).

სწრაფად ცდილობდა ჩვეულებითი სამართლის გარკვეული ალტერნატიული წესის საშუალებით თავის დაცვას. ახლო ნათესავების – პატრონიმისა და გვარის შიგნით მკვლელობა დაუშვებელი იყო. თუ შემთხვევით ასეთი რამ მოხდებოდა, მკვლელს გასამართლების გარეშე საზოგადოებიდან მოკვეთით სჯიდნენ (ბახია, 2014:128). როგორც წყაროების ანალიზი გვაფიქრებინებს, პიროვნების თემიდან მოკვეთასთან დაკავშირებული სამართლებრივი ნორმები ზოგადკავკასიურ ჭრილშია განსახილველი, თუმცა მიუხედავად იმისა, რომ ყველგან ამოსავალი ხალხური სამართალია, ჩრდილოეთ და სამხრეთ კავკასიის მოსახლეობის სასამართლო აღსრულებით ინსტიტუტებში მეტ-ნაკლები სხვაობა მაინც შეინიშნება, რაც ბუნებრივიცაა, რადგან, მაგალითად, საქართველოში შუასაუკუნეებში ჩვეულებითი სამართლის პარალელურად რეგლამენტაციას ფეოდალური სასამართლო ორგანიზაციაც აწესებდა. თემის პირობებში კავკასიის მთიელთა ჩვეულებითი სამართლის შესწავლა გამოკვეთილად მიუთითებს ურთიერთდახმარების განსაკუთრებულ როლზე. საზოგადოებრივი იზოლაცია სასჯელის უმაღლეს ფორმას წარმოადგენდა, რომელიც ფიზიკური მოსპობის თანაბარი იყო (ხარაძე, 1964:7). ზოგიერთი ისტორიკოსისა და ეთნოლოგის აზრით, საზოგადოებრივი იზოლაციის ეს ფორმა გენეტიკურად „გვაროვნულ წყობილებას“ უკავშირდება. პირველყოფილი გვარიდან პიროვნების მოკვეთის ჩვეულება სიკვდილით დასჯას უტოლდებოდა, რადგან გვარისაგან დამოუკიდებლად წევრს ინდივიდუალობის შეგნება არ გააჩნდა და, ცხადია, არსებობაც არ შეეძლო. მოგვიანებით, მოკვეთის ჩვეულება სოფლის თემმაც შეინარჩუნა, როგორც ჩვეულებითი სამართლის ნორმა. ქართველი მთიელების გარდა, ნათესავის მკვლელობისათვის გვარიდან პიროვნების განდევნა სცოდნიათ ძველ ბერძნებს, სემიტებს და სხვა არაერთ ხალხს (ლაფარგი, 1950:50).

განვითარებული და ადრე შუასაუკუნეების საქართველოში პიროვნებას ანდა პიროვნებათა ჯგუფს სასჯელი სხვადასხვა დანაშაულისათვის ედებოდა, მაგალითად სახელმწიფოს წინააღმდეგ ჩადენილი დანაშაულებისათვის: 1. სამშობლოს ღალატისათვის, განდგომისათვის, მეფის შეურაცყოფისათვის; 2. სქესობრივი ზნეობის დარღვევისათვის, რომელიც იყო ბუნებითი და ბუნების გარეშე; 3. ადამიანის სიცოცხლის მოსპობისათვის – კაცისკვლისათვის, დაჭრისათვის, მეკობრეობისათვის, დაგერშვისათვის; 4. საკუთრების ხელყოფისათვის – ნივთების მოპარვისათვის, განსაკუთრებით,

საბუთების მოპარვისა და მოსპობისათვის, ძარცვისათვის. იქვე არსებობდა დანაშაულის დამამძიმებელი და შემამსუბუქებელი გარემოებანი, შესაბამისად, თითოეული დანაშაულისადმი შესატყვისი სასჯელები. სქესობრივი ხასიათის დანაშაულთა დასჯა გამორჩეულ ადგილს იკავებდა. პირობითად იგი ორ ჯგუფად იყოფოდა: ბუნებით დანაშაულად და ბუნების გარეშე დანაშაულად. არა მარტო ძველი ქართული სამართალ-დამცავი სისტემა, არამედ მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნის ძველი სამართალი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა და მტკიცედ ებრძოდა ყველა ტიპის სქესობრივი ზნეობის დამრღვევ დანაშაულებს, სქესობრივი ზნეობა კი სხვადასხვა ხანასა და ეპოქაში, სხვადასხვა რელიგიურ გარემოში, სხვადასხვაგვარი იყო. მიაჩნიათ, რომ შუასაუკუნეების საქართველოში ეს ნაკარნახევი იყო იმ ტრადიციებისა და წესებისაგან, რაც ქართული ჩვეულებითი სამართლიდან მომდინარეობდა. ბუნებით დანაშაულობებს შორის გამოიყოფოდა **სიძვა**, რომელიც დაუქორწინებელ ქალ-ვაჟთა სქესობრივ კავშირს ერქვა, ცოლის ანდა ქმრის უცხო კაცთან თუ ქალთან სქესობრივ დაახლოებას კი – **მრუმობა** ეწოდებოდა. სიძვის ჩამდენ მამაკაცს „მსიძავს“ ეძახდნენ, ქალს კი – „მეძავს“. **მსიძავი**, ისე როგორც **მეძავი**, სასჯელს ექვემდებარებოდა. საეკლესიო სამართალი სიძვისათვის მკაცრ სასჯელს – შვიდ წელს უზიარლობას მიმართავდა, მრუმობისათვის კი დამნაშავე თხუტმეტი წელი უზიარებელი უნდა ყოფილიყო. იმ შემთხვევაში, თუ მოღალატე ცოლი აღმოჩნდებოდა, ქმარი ცოლს თავს ანებებდა და თავის სამშობლოში გზავნიდა, მის საყვარელ კაცზე კი შურს იძიებდა. კაცის ღალატის დროს ქმრის საყვარელი ისჯებოდა (გოგოლიშვილი, 2011:95-96). სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოშიც გამჟღავნების შემთხვევაში მრუმობას უცილობლად დასჯა მოყვებოდა. თითქმის ყველგან მრუმობას თემი უყურადღებოდ არ ტოვებდა, მასზე მკაცრად რეაგირებდა და დამნაშავეებს სასჯელის უმაღლეს ფორმას უსადაგებდა. სამხრეთ საქართველოში კომპოზიციასთან ერთად დასჯის ფორმების შესასწავლად განსაკუთრებით ძვირფას ცნობებს ბექა-აღბუღას სამართალი შეიცავს, რომელშიც XIII-XIV საუკუნეების საქართველოს სოციალური და იურიდიული წყობილებაა ასახული. ბექა-აღბუღას ძირითად წყაროს ადათობრივი სამართალი შეადგენდა. სწორედ ამ თვალსაზრისითაცაა საყურადღებო ბექასა და აღბუღას სამართალი, რადგან იგი საშუალებას გვაძლევს ჩვეულებითი და სახელმწიფო სამართალი ერთმანეთს შევუდაროთ და ამა თუ იმ

საკანონმდებლო აქტის ისტორიული საფუძვლები განვსაზღვროთ. სამცხეში, განვითარებული შუასაუკუნეების ბექა-აღბუღას ფეოდალურ სამართალში მრუმობისათვის განსაკუთრებული სასჯელი იყო დადგენილი. სამართალში მტკიცედ იყო დაცული ოჯახის პრესტიჟი და ცილისწამება, ადამიანის ღირსების შელახვა, მისი სახელის მოყვანება სასტიკად იგმობოდა (ითონიშვილი, 2001:55). ბექა სჯულმდებელი 23-ე მუხლში ადგენდა:

თუ კაცმან დედა-წულმან დედა-წულისა ცოლსა უაშიყოს და კიდეც მოუყვივოს, – გინა ნებიტა, გინა უნებურად, და გამჟღავნდეს, და გინა მუყვისმან მეყვისსა, გინა უმეყვისომან ერთსახლმან, დაუურვოს ცოლისა ქმარსა სრული სისხლი და მთავარმან და პატრონმან მისმან ნიფხვით ოდენ შიშველი და ყელ-საბლიანი უბანთა ზედა განიჭებული მო[ა]ვლოს [...] და თუ მას ცოლისა კუროსა ერჩიოს, გამიშვლება და გაუპატივება იყიდოს და სისხლი ორად შეკეცოს, რასაცა გვარისა იყოს, ამად რომე მონდობილი არის სულით, გულითა და ღმრთითა (დოლიძე, 1953:295).

აქედან ჩანს, რომ თუ ცოლშვილიანი კაცი ქმარშვილიან ქალთან, ანდა ნათესავი ნათესავთან მრუმობას ჩაიდენდა, მაშინ მათ შეურაცხყოფელი სასჯელი ედებოდათ: დამნაშავე მამაკაცი ნიფხვით ოდენ შიშველი და ყელსაბლიანი უბანთა ზედა განჭირებული უნდა შემოეტარებინათ (დოლიძე, 1953:84), ე. ი. ამ მუხლით სანქცირებული სასჯელი ერთნაირად ვრცელდებოდა ყველა იმ პირის მიმართ, ვინც სხვის ცოლს არა მარტო გააწვილებდა, შეარცხვენდა, უწესოდ მოექცეოდა, არამედ ამას გაამჟღავნებდა. როგორც ირკვევა, ამ შემთხვევაში მნიშვნელობა არ ჰქონდა ახლობლობასა და შორობლობას, ასეთი რამ მოყვრებს შორის მოხდებოდა თუ გარეშე პირთა ურთიერთობაში, სხვისი ცოლის გამაწვილებელი და მომყივნებელი ვალდებული იყო შეურაცყოფილი და დამცირებული კაცისათვის სრული სისხლი გადაეხადა და თანაც სახალხოდ შერცხვენაც არ უნდა ასცდენოდა. ამდენად, ესოდენ დიდ შერცხვენას დამნაშავე მხოლოდ გამოსყიდვით – ორკეცი სისხლის გამოღებით თუ შესძლებდა. საურავის მოცულობა კი გვარიშვილობის მიხედვით განისაზღვრებოდა. ბექა-აღბუღას სამართლის ეს პუნქტები სათანადო გაშუქებული სპეციალურ ლიტერატურაში, სადაც მითითებულია, რომ სამცხე-საათაბაგოში ზნეობის დაცვა გარანტირებული იყო ბექა-აღბუღას 26-ე მუხლის მიხედვითაც, სადაც ახსნილია, რომ სხვის ცოლთან მორაშიყე კაცი თავისი წოდებრივი მდგომარეობის შესაბამისად შეურაცყოფილ ქმარს, თუ ეს უკანასკნელი ცოლს მიატო-

ვებდა, უხდიდა 12000 თეთრს, ხოლო თუ ქმარი ცოლს შეინარჩუნებდა, მის კუთვნილებას 6000 თეთრი შეადგენდა (ითონიშვილი, 2001:56-57). დასჯის ეს ფორმა აშკარად ჩვეულებით სამართალთანაა კავშირში, რაც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში გვიანი შუასაუკუნეებისათვისაც დასტურდება. საქართველოს არაერთი კუთხის ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში იგი სხვადასხვა სახით არსებობდა, მაგალითად, მრუმობაში ბრალდებული ქალს ვირზე უკუღმა შესვამდნენ, სოფელში უბან-უბან ჩამოატარებდნენ და ტალახსა თუ ქვა-ღორღს ესროდნენ.

ჩაქოლვის ერთ-ერთი სახეობიდან აჭარაში **ამოკირვა** გამოიყოფა. ქალისა და მამაკაცის ამოკირვის სამართლებრივი წესი ძველ საქართველოშიც საკმაოდ ცნობილი იყო. აჭარის ეთნოგრაფიულ ყოფაში დადასტურებული ეს ტერმინი XVII საუკუნის კათალიკოსთა სამართალშია ასახული, თუმცა აღნიშნული სამართლის წიგნის დაწერის კონკრეტული თარიღის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობაა. ივანე ჯავახიშვილი კათალიკოზთა სამართლის წიგნს XVI საუკუნის დასავლეთ საქართველოს უფლებრივი და სოციალური მდგომარეობის შესწავლის უმნიშვნელოვანეს წყაროდ მიიჩნევდა და კათალიკოზთა სამართალში დაკირვასთან დაკავშირებულ მუხლს მერმინდელ დანართად თვლიდა (ჯავახიშვილი 1929). სამართალში ერთ-ერთი საკანონმდებლო პუნქტი დაკირვის წესს ეხება. სამართლის დასასრულს ვკითხულობთ:

ვინცა ანუ დიდმან, ანუ თავადმან, ანუ აზნაურმან მან, ანუ გლეხმან რძალი შეირთოს, შეჩუენებულმცა არის ღ-თისაგან და მისი წმიდათაგან და შვიდთა კრებათა (და) მწიდათ მოციქულთაგან, კაცი-ცა და დედაკაცი-ცა გაღმა-გამოღმა დაკირონ. დამკირავნი ჩუენგან დალოცვილი და კურთხეულ იყვენენ (ჯავახიშვილი, 1928:55).

ნიშანდობლივია, რომ ამ კონკრეტულ შემთხვევაში სამართალი საზოგადოების ყველა სოციალურ კატეგორიაზე ვრცელდებოდა: თავადზე, აზნაურსა და გლეხზე. ამასთან, მნიშვნელოვანია, რომ სხვის ცოლსა და ცოლშვილიან მამაკაცს შორის უნებართვო და აკრძალული სქესობრივი კავშირი, რომელსაც საზოგადოებრივი აზრი კიცხავდა, ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდის აჭარაშიც ისეთივე ფორმით ისჯებოდა, როგორც ძველ საქართველოში. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სხვადასხვა ტიპის წყაროსა და საეკლესიო სამართლის შედარებითი ანალიზი თვალნათლივ მიუთითებს იმ გარემოებაზე, რომ ძველ ქართულ ფეოდალურ სამართალსა და

ჩვეულებით სამართალში დასჯის ფორმები იდენტური იყო. ოფიციალური კანონმდებლობა სამართლებრივ ნორმებს ადათებიდან თანმიმდევრულად ითვისებდა. აჭარის მთიანეთში ადრე დამკირავებად, მამაკაცთან საქმის დამჭერი ქალის ნათესავებიც გამოდიოდნენ და კათალიკოზთა მიერ სამართალშიც სწორედ დაკირვის უფლების მქონე ნათესავებია კურთხეული (მგელაძე, 1984:53-54). დღეს ამოკირვის არათუ მომსწრე, არამედ მახსოვარიც ფაქტიურად ცოტა თუ გვხვდება. მას ადრე მიმართავდნენ და ისიც უკიდურეს შემთხვევაში, განსაკუთრებით მაშინ, როცა საკითხი პიროვნების ნამუსს ეხებოდა. ინტიმური კავშირში მყოფ ქალსა და მამაკაცს ოფიციალური მეუღლე და მისი ნოგრო მიწაში ყელამდე მარხავდა და ქოლავდა. ჩაქოლვისას ქმრის ნოგროსთან ერთად ქვების სროლის უფლება სოფლის ყველა წარმომადგენელს ჰქონდა (მგელაძე, 1984:60). სპეციალურ ლიტერატურაში დასმულია საკითხი ასეთ შემთხვევაში თუ ვის ჰქონდა პირველი ქვის სროლის უფლება, კერძოდ, შენიშნულია, რომ „ჩაქოლვის ინსტიტუტთან დაკავშირებით დღემდე მოპოვებულ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მასალებში კონკრეტულად არ არის გაცემული პასუხი კითხვაზე: ვის ჰქონდა პირველი ქვის სროლის უფლება?“. მურმან ქამადაძე ამ თემაზე დაწვრილებით მსჯელობს და, ვფიქრობთ, ანგარიშგასაწევი დასკვნებიც გამოაქვს. იგი ვარაუდობს, რომ ჩაქოლვის ქვემდებარე დანაშაულთა სიმრავლე უნდა გულისხმობდეს პირველი ქვის სროლის უფლების მქონეთა განსხვავებულ სუბიექტებსაც, ვინაიდან დღესდღეობით ხელთ არსებული ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით, აჭარაში ჩაქოლვა სამრახის სქესობრივ კავშირთან იყო დაკავშირებული, შესაბამისად, სავარაუდოა, რომ პირველი ქვის სროლის უფლებაც პირველი რიგის დაზარალებულს – ქალის კანონიერ ქმარს უნდა ჰქონოდა, რაც გარკვეულად ინფორმატორთა ცნობებშიც ვლინდება: „ქმარი და დედამთილ-მამამთილი ქვებს მიაყრიდა, შემდეგ მთელი სოფელი დააყრიდა მათ ჯოლგს“ (ქამადაძე, 1999:164). აქედან ჩანს, რომ ოჯახი და გვარი გვევლინებოდა, როგორც იურიდიული პირი, რომელსაც თავის წევრზე სანქციები გამოჰქონდა და აღმარულებელიც თავადვე იყო, თუმცა ამ ფუნქციებს ნაწილობრივ თემიც ითავსებდა (შამილაძე, 2011:187). ამდენად, დამკირავებად, როგორც ეთნოგრაფიული მონაცემები ადასტურებს, თემის და სოფლის წევრებთან ერთად მამაკაცთან საქმის დამჭერი ქალის ქმრის სისხლით ნათესავები გამოდიოდნენ და სამართალშიც კათალიკოზების მიერ სწორედ დაკირვის უფლების მქონე ახლო ნათესავებია კურთხეული (მგელაძე,

1984:60). ირკვევა, რომ გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში სისხლით ნათესავის მიმართ რამდენადაც დიდი იყო ნოგროს წევრის პასუხისმგებლობა, მით უფრო ძლიერი იყო მასზე კონტროლი იმ თვალსაზრისით, რომ იგი ნოგროს ღირსეული წევრი ყოფილიყო. ისეთი დანაშაულის შემთხვევაში, რომელიც ნათესაურ ჯგუფს არცხვენდა, მაგალითად, სისხლის ნათესავთან სქესობრივი კავშირის დაჭერა, დამნაშავეს უპირველესად თვით იმ ნათესაური ორგანიზაციის წევრები ქოლავდნენ, რომელსაც იგი ეკუთვნოდა. ანალოგიური მონაცემები საქართველოს სხვა კუთხეშიც დასტურდება. მაგალითად, ხანდოს თემში გამოვლენილი მასალებით, ჩაქოლვას „ჩაქვავება“საც²⁰ ეძახდნენ. ჩაქვავება ახლო ნათესავის, ნათლიდედის, რძით დანათესავებულის შეცდენისას ხდებოდა. ქალს ქალები ჩაქოლავდნენ, ხოლო კაცს – მამაკაცები. ჩაქოლვა-ჩაქვავებაში მონაწილეობას ღებულობდა როგორც დამნაშავეს სისხლით ნათესავთა ახლო წრე, ისე სოფლისა და თემის დანარჩენი საგვარეულოსა და მამიშვილობის – პატრონიმიული ორგანიზაციის გენეალოგიური სეგმენტის წევრებიც (მგელაძე, 1984:60). XX საუკუნის მეორე ნახევარში ამა თუ იმ ავტორთა ჩანაწერებსა და რესპოდენტთა მონათხრობის მიხედვით ამოკირვასთან დაკავშირებული ცალკეული ეთნოგრაფიული ფრაგმენტი აჭარაში მაინც დგინდება. აქ საინტერესოა ის გარემოება, რომ ამოკირვასთან მიმართებაშიც თავს იჩენს საზოგადოებრივისაგან გამოყოფილი სასამართლო ფუნქციის მქონე წინაიკაცთა ერთობა. ოთარ ზოიძის ინფორმატორთა ცნობების მიხედვით, ჩაკირვა სოფლის მიერ გამოტანილი სასჯელი იყო და ასეთ საქმეს ალიები²⁰ წყვეტდნენ (ზოიძე, 1991:38). მეორე ცნობის თანახმად, მოკვეთილი და შემდეგ გამოსწორებული კაცი შერიგების თხოვნით ნათესავებს თავდაპირველად სოფლის წინაიკაცებს მიუგზავნიდა: „მოწინავე კაცები ჯერ გადაწყვეტდნენ შერიგებას, მერე სოფელს შეყრიდნენ, სოფელი თუ უარს იტყოდა, მაშინ მოწინავე კაცები ეიღებდნენ თავზე ამ პასუხისმგებლობას და სოფელს დაითანხმებდნენ” (ზოიძე, 1989; 1990:35; 1996:76). ერთი ამ ტიპის წყარო ოთხმოცდაათი წლის ასაკში აბას ქამადაძესთანაც დაფიქსირდა:

გაგონილი მაქ, რომ ოჯახის ქალი რომ სხვა კაცს შეიყვარებდა და გამომჟღავნებოდა, ქალსაც და კაცსაც გაბაწრავდნენ, გეიყვანდნენ სოფლის მოედანზე ანდა

²⁰ ამ შემთხვევაში ტერმინი ალა ნიშნავს სოციალურად დაწინაურებულ პიროვნებას, რომელსაც იგი აღწევდა ჭკუის, პათოსნებისა და სამართლიანობის საფუძველზე და არა წოდებრივად დაწინაურებულ – აზნაურთა წოდებისადმი მიკუთვნებულ ადამიანს. აჭარაში მას ორივე მნიშვნელობა გააჩნდა.

ჯვარედინზე, ქმარი და დედამთილ-მამამთილი ქვებს მიაყრიდა, შემდეგ მთელი სოფელი დააყრიდა ჯოლგს – ქვას, ჯოხს, რაც ხელში მოყვებოდათ. ჯოლოგებს – ჩაქოლილებს ღამით უჩუმრად წაილებდნენ მათი პატრონები და ჩუმად მიაბარებდნენ მიწას.

მეორე რესპოდენტის – მუხამედ ჯორბენაძის გადმოცემით:

ძველად ჩაჯოლგვა ყოფილა ქმრის ღალატისათვის დაწესებული. თუ ქალი უღალატებდა მის ქმარს და გამხილდებოდა ან ქმარი წაასწრებდა ბოზობაში, ქალს სახალხოდ ჩაქოლავდნენ, კაცსაც ჩაქოლავდნენ, ან თუ ის გადარჩებოდა, ქალის ნამდვილი ქმარი და მისი მხარე უმტრობდნენ და მაინც მოკლავდნენ. მამაჩემიდან გაგონილი მაქ, რომ ღორჯომში № გვარის კაცს შეუყვარებია აგარელი № გვარის ცოლი და მათ საქმეს ყიშლებში ქმარი შესწრებია, ადრე სცოდნია და დაუცავს. ქალიც და მისი საყვარელი კაციც გაუყვანიან ბულულა სერზე, ჩაყვრიან ორმოში და ჩუუქოლავენ. მათ პატრონებს კდრებიც არ წუყვანიან. № გვარის კაცს ცოლ-შვილი ჰყოლია. ამ ამბავის შემდეგ მერე ჩაჯოლგილი კაცის შვილებისათვის ჯოლოგოღლი (ჯოლოგის შვილი) დუურქმევიან, ხოლო იმ ადგილისთვის, ბულულა სერისათვის საქოლი ქედი.

მთხრობელი გვამცნობდა, რომ მსგავსი ვითარების გამოსობით, ხულოს მეზობელ სოფელ დუაძიებში მცხოვრები ოჯახიშვილების წინაპრის შთამომავალთა ერთ შტოს – „ერთ განრიგოს“ ქოლიშვილები დაერქვა (ქამადაძე, 1999:163), რაც სიტყვა ჩაქოლვასთან იყო კავშირში. წარმოდგენილი მასალების ანალიზის საფუძველზე მურმან ქამადაძე ანვითარებს აზრს, რომ სასჯელის ისეთი სახე, როგორც ჩაქოლვა იყო, ძირითადად, გათხოვილი ქალის მიერ ქმრისათვის ღალატის შემთხვევაში გამოიყენებოდა. ქალი ყოველ მიზეზს გარეშე იმსახურებდა ჩაქოლვას, ხოლო რაც შეეხება მის საყვარელს, იგი შეიძლება ქალთან ერთად ჩაექოლათ ანდა, გამონაკლის შემთხვევაში, მასზე შური ეძიათ. შურისძიების ტვირთი მოღალატე ქალის ქმარსა თუ მის ახლობლებს აწვიათ. გარდა ამისა, მიღებული იყო ღალატის ფაქტზე შესწრებისთანავე დაუყოვნებლივ მოქმედება – დამნაშავეს ჩაქოლვა. იმავე წესით დასჯადი უნდა ყოფილიყო ღალატის ნაყოფი თუ გამოვლინდებოდა ანდა უკანონო ბავშვი თუ გაჩნდებოდა, ე. ი. ქალის მრუშობა როცა გამომჟღავნდებოდა და ფაქტობრივად დადასტურდებოდა (ქამადაძე, 1999:164). ნიშანდობლივია სისხლ-მესისხლეობის პროცესში მკვლელის დასასჯელად ანალოგიურ ხერხს რომ არ მიმართავდნენ. მკვლელი სისხლით, ე. ი. სისხლის აღებით უნდა მომკვდარიყო. ჩაქოლვა ხალხის თავშეყრის ადგილებში – სოფლის მოედანზე ანდა გზაჯვარედინებზე ხორციელდებოდა. სხვათა შორის, „ჩოლორვა-ჩა-

ქოლვის” საშუალებით სჯიდნენ მოხვევები იმ დამნაშავეს, ვინც ნათესავთან იქორწინებდა (ითონიშვილი, 1960:73-74). ფშველებში დამნაშავისათვის სასჯელს მთელი თემი, სოფელი ადგენდა. სცოდნიათ ჩაქოლვა, საზოგადოებიდან მოკვეთა. ჩაქოლვას ქალისა და მამაკაცის უნებართვო სიყვარული იწვევდა მაშინ, როდესაც ამ სიყვარულის ნაყოფი გამოჩნდებოდა. ამგვარ დამნაშავეს აჭარის მსგავსად ხიდის თავთან, გზის შესაყარში ანდა გზაჯვარედინთან ჩაქოლავდნენ, რათა ისინი გამვლელ-გამომვლელს დაენახა (დროება, №43, 1888; რაზიკაშვილი, 1984). წარსულში აჭარაში ჩასაქოლ პირებს გაბორკილ მდგომარეობაში ორმოში ჩაყრიდნენ და ისე ჩაქოლავდნენ. მურმან ქამადაძის საველე-ეთნოგრაფიული წყაროებით, ჩაქოლილ პირებს ჩაქოლვის ადგილზე ტოვებდნენ და, როგორც ჩანს, ორმოში ჩაქოლვა ამ მიზეზით ხორციელდებოდა, ანდა მათი გვამების გადასვენება საზოგადოებისაგან მორიდებულად და ყოველგვარი რელიგიური რიტუალების გარეშე ხდებოდა, გარდაცვლილთა გვამებიც უჩუმრათ იკრძალებოდა. ლოგიკურია, როცა ჩაქოლილი ქალის ჭირისუფალში მის დედ-მამას გულისხმობდნენ. ნათესავის საქციელით შეურაცხყოფილნი ისინი ორმოს გარეშე ზეზეურად ჩაქოლილის გვამს პატრონობდნენ (ქამადაძე, 1999:164). როცა მას შესაბამისი რიტუალის დაცვისა და დატირების გარეშე დაკრძალავდნენ, ამით სიმბოლურად მიცვალებულს „გვარიმამაგად” აღიარებდნენ. გვარიმამაგის – გვარის შემარცხვენლის მიმართ ახლო ნათესავების ასეთი მკაცრი დამოკიდებულება აჭარის მოსახლეობის სამართლებრივ გარემოში საყოველთაო მიღებული წესი იყო (მგელაძე, 1984:47-48). ქართული ჩვეულებითი სამართლის საერთო პრინციპებიდან გამომდინარე აჭარაშიც წარსულში არც ჩაქოლილი ქალისა და არც კაცის ახლო ნათესავს სისხლის აღების ვალდებულება არ აწვა (ქამადაძე, 1999:164).

როგორც ვხედავთ, განსაზღვრული, განსაკუთრებითი, ზნეობრივი ხასიათის დანაშაულის დროს ხდებოდა როგორც ინდივიდუალური, ისე ჯგუფური სიკვდილით

დასჯა და დასჯის ეს ფორმა აღინიშნებოდა ტერმინებით: **ამოკირვა**, **ჩაქოლვა** (**მიქოლვა**, **ამოქოლვა**²¹) ანდა **ჩაჯოლგვა**²². შესაბამისად ჩაქოლილებიც „ჯოლოგებად” იწოდებოდნენ. საკუთრივ ტერმინი **ამოკირვა** კირის არსებობასთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. როგორც ფიქრობენ, თუკი ასეთი სასჯელი ზემო აჭარაში გამოიყენებოდა, მაშინ ამ მიზნისათვის კირი სხვა ადგილიდან არ იქნებოდა მოსატანი, მითუმეტეს, დანაშაულის იმავდროულად სასჯელის აღსრულებაც უნდა მომხდარიყო და აღმსრულებელს კირი იქვე უნდა ჰქონოდა. ამასთან, „მიწის მიქელვაში” კირის მაგივრად მიწის გამოყენება უნდა იგულისხმებოდეს. საერთოდ, კი – ზემო აჭარაში კირის საბადოთა დეფიციტი არ უნდა ყოფილიყო და ამას ადგილობრივი ტოპონიმიკაც მიანიშნებს, მაგალითად, ისეთები, როგორებიცაა დიდაჭარაში, ელედიქებსა და მახალაკიძეებში – **საკირიხევი**, საციხურში – **საკირია**, ფაჩხაში – **საკირეთი**, ქედლებში – **კირეთი**, ხაბელაშვილებში – **კირის ღელე** (ქამადაძე, 1992:75-143; 1999:167), თუმცა ისიც სავარაუდოა ტერმინ „ამოკირვა”ში კირის ფუძისეულობა არ უნდა გულისხმობდეს, რომ დამნაშავე დამარხვისას მაინცადამაინც კირით უნდა ამოქოლილიყო. კირი აქ პირობით ხასიათს უნდა ატარებდეს. შესაძლოა, თავდაპირველად დამნაშავეს ამოქოლვა მართლაც კირით ხდებოდა, მაგრამ დროთა განმავლობაში ტიპურად დამნაშავეს დასჯა ორმოში მიწის მიყრით უნდა შეცვლილიყო. სამეცნიერო ლიტერატურაში დაისვა საკითხი ჩაქოლვისა და ამოკირვის იგივეობისა თუ განსხვავებულობის შესახებაც: თანაბარი მნიშვნელობის იყო ეს ორი ცნება თუ ისინი სასჯელთა სხვადასხვა კატეგორიას განეკუთვნებოდა. ამის საჩვენებლად მურმან ქამადაძე მიმოიხილავს ნუგზარ მგელაძის ნაშრომს – „ნათესაურ ურთიერთობათა ზოგიერთი საკითხი აჭარაში ადათობრივი ნორმების შუქზე”, სადაც შენიშნავს: ნუგზარ მგელაძე მიუთითებს, რომ „ქალის ქმარი და ქმრის ახლობლები [...] ქალთან უნებართვო სქესობრივ კავშირში მყოფ კაცსა და თავად

²¹ წარსულში ძელურ საცხოვრებელ სახლებზე და საბძლებსა თუ სხვა ტიპის სამეურნეო დანიშნულების შენობა-ნაგებობებზე სახურავის მოვალეობას ნაძვის ანდა წიფლის ხის ყავარი ასრულებდა, რომლის დასამაგრებლად გამოყენებული ყოფილა ქვის ლოდები – **საქოლაგები**, რაც, როგორც ფიქრობენ, უეჭველად, ჩაქოლვასთან იყო დაკავშირებული და ამის საფუძველზე კუთხურ მეტყველებაში შემონახული (ქამადაძე, 1999:165).

²² აჭარულ დიალექტში ტერმინი **ჯოლგი** სხვადასხვა ვარიაციით დასტურდება, მაგალითად, **ჩაჯოლგვა**, **ამოჯოლგვა**, **მიჯოლგვა**. სიტყვა **ჯოლგი** ქვალორდის, ხის კუნძების გროვას აღნიშნავს, რომელთა საშუალებით წყლის სათავეს, არხის ანდა გზის რომელიმე მონაკვეთს, შენობის სანათურს გადაკეტავდნენ ხოლმე, მაგალითად, არსებობს გამოთქმები – „გზას ჯოლოგო უყო”, „არხს ჯოლოგო უყო” (ქამადაძე, 1999:165). ძველ ქართულში სიტყვა „ჯოლგს” თითქოს სხვა შინაარსი ჰქონდა, მაგრამ გადატანითი მნიშვნელობით იგი ჯგუფს, გროვას აღნიშნავდა. სულხან-საბა ორბელიანის განსაზღვრით, „ჯოლგი (ექუსთა დღეში) ქ. „უკეთუ მთოვარესა რქანი ჯოლგად ესხნეს და განმარტებელ” (ორბელიანი, 1949:481).

ქალს სასჯელის უმაღლესი ფორმით სჯიდნენ, რომელიც ამოკირვის სახელით იყო ცნობილი [...] ინტიმურ კავშირში მყოფ ქალსა და მამაკაცს ოფიციალური მეუღლე და მისი ნოგრო მიწაში ყელამდე მარხავდნენ და ქოლავდნენ”. ნუგზარ მგელაძე ხაზს უსვამს სასჯელის გამოყენების ტერიტორიულობას – გავრცელების არეს და იმ ფაქტს, რომ აღნიშნული სასჯელები ქალისა და მამაკაცის უზნეო საქციელის ჩადენისას გამოიყენებოდა (მგელაძე, 1984:57). ავტორი სვამს კითხვას: „იყო თუ არა ჩაქოლვა და ამოკირვა ერთი და იგივე სასჯელი?” და ცდილობს თავადვე უპასუხოს დასმულ საკითხს. მისი დაკვირვებით, თუ საქართველოში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით ვიმსჯელებთ, რეალურად ჩაქოლვის პროცედურის უშუალო მომსწრე არ გვყავს და მასზე მსჯელობა მხოლოდ წინა თაობათა გადმოცემით გვიხდება (ქამადაძე, 1999:163). ავტორის თანახმად, ჩაქოლვა ორგანულად და შინაარსობრივად ახლოს დგას ამოკირვის ჩვეულებასთან. „კათალიკოზთა სამართალში” ჩაქოლვა დაკირვის მნიშვნელობით იხმარება, რის გამოც, ალბათ, აჭარაში დადასტურებული ჩაქოლვა ამა თუ იმ მკვლევარმა ამოკირვასთან გააიგივა, რაც მურმან ქამადაძეს საეჭვოდ მიაჩნია და ამის დასაბუთებას სათანადო არგუმენტებითაც ცდილობს, კერძოდ, თუ ჩაქოლვის შესახებ ზეპირსიტყვიერებაში ჭარბადაა ცნობები, სამაგიეროდ ჩაკირვის შესახებ ეს არ ითქმის, თუმცა ეს გარემოება სულაც არ მიუთითებს იმაზე, რომ ჩაკირვა აქაური ქართული ჩვეულებითი სამართლისათვის უცხო იყო, ან რომ ის ჩაქოლვას ნიშნავდა. მურმან ქამადაძე ამის საილუსტრაციოდ მთხრობელთა განმარტებებს იშველიებს:

თუ ქალი უძრახ საქციელს ჩაიდენდა, სხვა კაცს დაუჟღებოდა, ქმრის ნათესავთან დეიჭერდა საქმეს, ფეხშიშველა ან თავმოხდილი უცხო კაცებს დიენახვებოდა, ადეთი ასე ყოფილა, რომ ან ჩაქოლავდნენ ან ორმოში ამოსკილევდნენ ან ზედან მიწას მიაქელვდნენ.

აქ ხაზი ესმება ალტერნატიულ სასჯელებს – ჩაქოლვასა და ჩაკირვას. ტერმინი **ამოსკილვა**, რომელიც ამოვსებას ნიშნავს ზემო აჭარულ დიალექტში დღესაცაა შემონახული. ტერმინი წყევლის ფორმულებშიც გამოიყენებოდა. მურმან ქამადაძე, წარმოდგენილი მსჯელობიდან გამომდინარე ფიქრობს, რომ სასჯელის ორივე ფორმა – ჩაქოლვა და ამოკირვა ერთი და იგივე შედგენილობის დანაშაულისათვის გამოიყენებოდა, მაგრამ მათი აღსრულება ისეთი ზნეობრივი ნორმების დარღვევისათვის, როგორც უცხო მამაკაცთა საზოგადოებაში თავშიშველი ანდა ფეხშიშველი გამოჩენა იყო, შარიათის გავლენით უნდა ყოფილიყო ნაკარნახევი, რაც ახლოს დგას აღმოსავლური

ჩვეულებითი სამართლისათვის კარგად ცნობილ ცოცხლად დამარხვის წესთან (ქამადაძე, 1999:163). საერთოდ, საინტერესოა ის ფაქტი ჩვენ ამოკირვის ჩვეულების ასახვას აჭარაში შარიათის ნორმებშიც რომ ვნახულობთ. პირთა სიცოცხლის ხელსაყოფად ჩაქოლვის განაჩენის გამოსატანად რელიგიური – მუსლიმანური სასამართლო ორგანიზაცია თავის დროზე, VII საუკუნეში მუჰამედის ნამოქმედარს ეყრდნობოდა, რომელსაც მრუშობისათვის ერთ-ერთი არაბი – ჰამიდი დაუსჯია. ჰამიდს დანაშაული უღიარებია და ჩაქოლვის პროცესში მუჰამედს მისთვის ქვა პირველს უსვრია (აბაშიძე, 1941:30-31). დამნაშავეთა სხეულს გარდაცვალების შემდეგ უდიერად არ უნდა მოპყრობოდნენ. სხეულს განზანდინებენ და საყოველთაო მუსლიმანური წესის მიხედვით ასაფლავებდნენ და ამასაც ისლამის სამართალი მუჰამედის წაბამვით ასრულებდა, რომელსაც არაბის დასჯის შემდეგ თავისი მიმდევრებისათვის უთქვამს: „მოექცეით დასჯილ ჰამიდის სხეულს ისე, როგორც ექცევით დანარჩენ მორწმუნეთა სხეულებს”. მრუშობა განისაზღვრებოდა არა მარტო დაუქორწინებელ, არამედ ქორწინებაში მყოფ პირთა მიმართაც. ქორწინებაში მყოფი მამაკაცისა და დედაკაცის მრუშობა მოწმეთა მხრიდან ჩვენებით თუ ჯეროვნად იქნებოდა დასაბუთებული, მაშინ დამნაშავენი ქვებით ჩაქოლვით სასჯელს ექვემდებარებოდნენ. სასჯელის აღსრულების მიზნით დამნაშავენი მიტოვებულ და უნაყოფო, საცხოვრებლად და საყანედ უვარგის ადგილას მიყავდათ, სადაც მათი ჩაქოლვა ხდებოდა. ასეთ ადგილზე მიყვანილი დამნაშავეების მიმართ წაყენებული სასჯელის წარმოება პირველ რიგში მოწმეების მიერ იწყებოდა, ე. ი. მუსლიმანური სამართალი მრუშთა დასჯას – სასჯელის აღსრულებას მოწმეებს ავალელებდა (აბაშიძე, 1941:30-31). როგორც ვხედავთ, მუსლიმანურ სასჯელთა რიგში ცნობილია დამნაშავეთა მიწაში ყელამდე დამარხვის წესი, მაგრამ ამასთან უნდა შევნიშნოთ, რომ იგი არის არა უშუალოდ მუსლიმარი სამართლებრივი სივრცის პროდუქტი, არამედ ისლამამდელი სამართლებრივი ხასიათის ჩვეულება. ყველა შემთხვევაში ამოკირვა, როგორც სიკვდილით დასჯის სამართლებრივი აქტი, როგორც გვიანი შუა საუკუნეების სამხრეთ საქართველოში, ისე მუსლიმანურ – შარიათის სამართალში განხილული უნდა იქნას, როგორც ჩვეულებითი სამართლიდან აღმოცენებული სანქცია – ჩაქოლვის ნაირსახეობა.

წარსულში მთის მოსახლეობისათვის დამახასიათებელი ყოფილა სიმბოლური ჩაქოლვაც, რომელიც, ვფიქრობთ, იმ ეტაპზე უნდა წარმოქმნილიყო, როცა ხალხურმა

სასამართლომ ამ სფეროში ადამიანების სიკვდილით დასჯის სამართლიანობაში ეჭვი შეიტანა ანდა განაჩენის გამოტანის უპირატესობა სახელმწიფო სასამართლოს მიანდო. მურმან ქამადაძეს სიმბოლურ ჩაქოლვასთან დაკავშირებით წარმოგვიდგენს თვალსაჩინო საველე მასალას, რომელიც მის მიერ უშუალო დაკვირვების საფუძველზეა შეკრებილი. ერთი ასეთი ეთნოგრაფიული წყაროს მიხედვით, ზოტიყელის იაილაზე მოწყობილ შუამთობაზე – სახალხო დღესასწაულზე, სადაც ხულოს რაიონის ღორჯომის თემი მოსახლეობა მონაწილეობდა, ახლადმოყვანილი რძალი მის ადრინდელ მაპირებელს გაყოლია. ამ ამბის გამგონე დედამთილმა ხმამაღალი კივილითა და წყევლაკრულვით გზაჯვარედინზე, სადაც იაილებიდან მოსახლეობა სხვადასხვა საჭირბოროტო საკითხისა თუ უბრალოდ სასაუბროდ სადამოობით იკრიბებოდა, გაქცეული რძლის ლეჩაქი და კაბა გამოიტანა და ძირს დააგდო, თან ქალის წყევლას განაგრძობდა და მემთევრებს – მოიალაღეებს მოუწოდებდა, რათა ოჯახის შემარცხვენელი ქალი დაეწყევლათ და ჩაექოლათ. მანვე ძალზე ახალგაზრდა ბიჭს – რძლის ძმას ხელში ქვა შეაჩეჩა და ჩაქოლვა უბრძანა. ბიჭმა მორცხვად მოიქნია ქვა კაბისაკენ და ხალხს შეერია, ხოლო იქ მყოფთაგან ყველამ – დიდმა და პატარამ, ქალმა და კაცმა იმ ადგილს, სადაც კაბა და თავსაბური ეგდო, ქვები დააყარა. მთა-ბარობის სეზონის დასრულებამდე ქვების გროვა ხელუხლებელი დარჩა. ბავშვები ერიდებოდნენ იმ ადგილს, რადგან წარმოედგინათ, რომ იქ მართლაც ქალი ემარხა. მურმან ქამადაძის დასკვნით, ეს შთამბეჭდავი რიტუალი, მიუხედავად სიმბოლურობისა, ჩაქოლვის ძირითად ელემენტებს მოიცავდა (ქამადაძე, 1999:166). ჩაქოლვის მსგავსი ჩანს აჭარაში სიმბოლური დასაფლავების ჩვეულებაც, რომელსაც უმეტეს შემთხვევაში ოჯახის უფროსი მამაკაცები მიმართავდნენ, რომელთა დაუკითხავად მათი ქალიშვილები თხოვდებოდნენ – „იპარებოდნენ” ანდა როცა მათ რომელიმე ვაჟიშვილი აუტანელ წყენინებასა და შეურაცყოფას მიაყენებდა. ასეთ დროს ორმოს ამოთხრიდნენ, შიგ პიროვნულად „მოკვეთილი”, როგორც აჭარაში უწოდებდნენ – „მორესიტული” შვილის ტანსაცმელს ჩააგდებდნენ, სასულიერო პირს მიცვალებულისათვის დადგენილ ლოცვას აღასრულებინებდნენ და ორმოს მიწას დააყრიდნენ (ქამადაძე, 1999:166). სიმბოლური ჩაქოლვა საქართველოს სხვა კუთხეშიც მოწმდება. ფშავში ცნობილი იყო სიმბოლურ ჩაქოლვასთან დაკავშირებული ერთი ასეთი ამბავი: ერთ-ერთ სოფლიონელ კაცს ცოლი გაქცევია. ქმარი დადევნებია, როცა დაეწია ხეზე მიუბია, ყურები და ცხვირი მოუჭრია, ქვალორღი მიუყრია და

წასულა. აქედან ჩანს, რომ ქმარმა სიმბოლურად სისრულეში მოიყვანა ქართული ჩვეულებითი სამართლის მიხედვით ქალის ბოზობისათვის განსაზღვრული ვერდიქტი (ქამადაძე, 1999:166). ამ მხრივ საინტერესოა მთიულეთის ეთნოგრაფიული სურათიც, რომელიც განმეორებით სიმბოლურ ჩაქოლვას – ჩაქოლვის სამართლებრივ იმიტაციას გამოხატავს. მთიულეთის სოფელ სეთურეთში ქვის გროვის ბორცვია აღმართული. ადგილობრივი მკვიდრი ვალდებული იყო ბორცვისათვის ხელუკუღმა ქვა მიეგდო. ქვის ბორცვის ქვეშ საუკუნეების მიღმა ჩაქოლილი ქალ-ვაჟი ყოფილა, რომლებსაც ერთმანეთთან შეუცოდავთ (თოფჩიშვილი, 2006:118). როგორც ვხედავთ, საქართველოს, მათ შორის, სამხრეთ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მოკვეთა ანდა ჩაქოლვა ხდებოდა: 1. თემის საერთო ინტერესების დარღვევისას; 2. გათხოვილი ქალის მხრიდან ქმრის ღალატისას; 3. საძრახისი სქესობრივი კავშირისას; 4. განმეორებითი ქურდობისას (ქამადაძე, 1999:164).

ამრიგად, წარსულში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში დასჯის ესა თუ ის სახე საზოგადოების ნორმალური სამართლებრივი ფუნქციონირებისათვის აუცილებელი წინაპირობა იყო, შესაბამისად, საზოგადოების კანონზომიერი არსებობისათვის სამართლებრივ ყოფაში დანაშაულის საზღაურად დასჯის ამა თუ იმ ფორმის გამოყენება მიაჩნდათ. ასე იყო ძველ საქართველოში, მათ შორის, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში – სამცხესა და აჭარაში. ძველმა ქართულმა წერილობითმა წყაროებმა ადამიანის დასჯის სხვადასხვა ფორმის შესახებ საინტერესო ცნობები შემოგვინახა, რომელთაგან წინა პლანზე იდგა ფიზიკური დასჯა და გამაწბილებელი სასჯელები. მათი დიდი ნაწილი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ეთნოგრაფიულად ხელმისაწვდომი პერიოდისათვისაც დადასტურდა.

4.3. სისხლ-მესისხლეობაში კომპოზიციის – შერიგების ხალხური სამართლებრივი წეს-ჩვეულებები. სისხლის აღების ჩვეულება მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხს ახასიათებდა. ვენდეტა²³ არსებობდა იმ ხალხთა ცნობიერებაშიც, რომლებმაც

²³ სოციოკულტურულ ანთროპოლოგიასა და ეთნოლოგიაში სისხლის აღება, შურისძიება – ვენდეტა (Dlutrache, Blood Revenge, Vendeta) მკვლელობისათვის, წყენინებისა თუ მატერიალური ზარალისათვის შურისძიებას ეწოდება. იგი ფართოდ იყო გავრცელებული პირველყოფილ საზოგადოებაში, განსაკუთრებით, მისი განვითარების გვიანდელ საფეხურზე, როგორც კოლექტიური ურთიერთდახმარების ფორმა, რაც სახელმწიფოს გაჩენამდე არსებული საზოგადოებების ცხოვრებისეული ციკლის ორგანიზაციისათვის აუცილებლობას წარმოადგენდა. შემდეგში, ურთიერთდაცვა, გამოხატული სისხლის აღების წესში, ფუნქციურად მხოლოდ დამნაშავეთა დასჯით შემოიფარგლებოდა. იგი არა მხოლოდ უეჭველად

სახელმწიფოები შექმნეს. კავკასიის ხალხების (კოვალევსკი, 1886; გარდანოვი, 1964; გაგლოთი, 1979:9; ინალ-იფა, 1965:431; კარაპეტციანი, 1966:69), ისე როგორც საქართველოს მთიელების (ხიზანიშვილი, 1982²; ხარაძე, 1947; 1951; 1959; კეკელია, 1970; 1971; ფუტკარაძე, 1971; რობაქიძე, 1972:11) გარდა, იგი გავრცელებული იყო მსოფლიოს მრავალ ეთნოსში, განსაკუთრებით, ბერძნებსა და გერმანელებში (კაგაროვი, 1937). სისხლის ალების ტრადიციას არანაკლები ადგილი ეკავა პრიმიტიული საზოგადოებების სამართლებრივ ცხოვრებაში, მაგალითად, ავსტრალიელებში თუ ქმარი შურისძიებაზე უარს ამბობდა, მაშინ მას ცოლი ეყრებოდა (პერშიცი, 1986:83-84). მისი წარმოქმნა შორეულ წარსულთან – კაცობრიობის ისტორიის ადრეულ საფეხურებთან იყო დაკავშირებული, კერძოდ, მეცნიერთა უმეტესობა თვლის, რომ სისხლის ალების წესი ინდუსტრიამდელ, პირველყოფილ-გვაროვნულ ეპოქაში იღებდა სათავეს (მორგანი, 1934; ბრომლეი, 1981:206; ხარაძე, 1939:25; ბარდაველიძე, ჩიტაია, 1939:3). მან არსებობა ოლიგარქიულ – სოციალურად დანაწევრებულ საზოგადოებებშიც განაგრძო. ამდენად, სისხლის ალების წესი, რომელიც უძველესი ეპოქებიდან მოყოლებული ჰეტეროგენულ

განსახორციელებელ საქმედ, არამედ წმინდა მოვალეობადაც ითვლებოდა. საზოგადოებრივი განვითარების შედარებით გვიანდელ საფეხურზე პირი, თუ იგი შურისძიებას თავს არიდებდა, მაშინ დასახლებიდან იკვეთებოდა და მემკვიდრეობასაც კარგავდა. თავდაპირველად, დაზარალებულის გვარი მწყენებლის გვარზე შურს შეუზღუდავად ძიობდა. თავად ტერმინი „სისხლის ალება“ ამა თუ იმ ხალხის ჩვეულებითი სამართლის ლექსიკის ნაწილი იყო და ტრადიციული ყოფის რეალიებს ასახავდა. პირველყოფილი საზოგადოების რღვევასთან ერთად სისხლის ალების ჩვეულება სულ უფრო და უფრო მეორეხარისხოვანი ხდებოდა. ნათესაური ორგანიზაციის ფარგლებში შურისმაძიებელთა და მოპასუხეთა რიცხვი ნათესავთა გარკვეულ ჯგუფამდე ვიწროვდებოდა. საბოლოოდ იგი მხოლოდ ყველაზე ახლობელი ადამიანის და ღვიძლი ნათესავის მოვალეობად იქცა. შურისმაძიებლები მხედველობაში ღებულობდნენ ფიზიკური და მატერიალური ზარალის რაოდენობას, დაზარალებულისა და შურისძიების ობიექტის ასაკს, სქესს, საზოგადოებრივ სტატუსს. რიგითი დამნაშავე გვარს შეეძლო დაზარალებული-სათვის გადაეცა. მაგალითად, ასე ხდებოდა იტელმენებში, ხოლო პრივილიგირებული ჯგუფის წევრები დასაშვებია დაუსჯელნი დარჩენილიყვნენ, ვთქვათ, არაბ მომთაბარეებში შეიხის გვარის წარმომადგენლები. თანამიმდევრულად კომპოზიციის სისტემაც ვითარდებოდა – ყალიბდებოდა დარიგების ჩვეულება, ძირითადად, დაზარალებულსათვის საზღაურის მატერიალური ანაზღაურების სახით. ამ თვალსაზრისით ყურადღებას იქცევს ძველრუსული ვირა (Вира), გერმანული ვერგელდ (Wergeld), ბლუთგერდ (Blutgeld) და სხვა მისთანანი. საზღაურის დადგენის შემდეგ, უპირველესად, ზარალის რაოდენობა და მხარეთა სტატუსი ითვალისწინებოდა. კოლექტიური პასუხისმგებლობა ანდა კომპოზიცია ტერიტორიულად გაერთიანებულ ნათესაურ წრეში იყო შემონახული. ასე, მაგალითად, ა. პერშიცის მიხედვით ძველრუსულ სამეზობლო თემში, მკვლელის უპოვნელობის შემთხვევაში, დაზარალებულს ე. წ. „ველურ ვირას“ უხდიდნენ. აგრარულ და ოლიგარქიულ – სოციალურად დიფერენცირებულ საზოგადოებებში სისხლის ალების წესი და კომპოზიცია სწორედ ასეთი სახით შემოინახა, ისე როგორც ქვეყანაში – ალბანეთში, სერბეთში, სამხრეთ იტალიაში, კორსიკაში, იაპონიაში, სადაც იგი არსებობას გვიანდელ პერიოდებამდე აგრძელებდა. კომპოზიციას უძველესი სახელმწიფოების სამართლებრივი კოდექსებიც იცნობდა. ამ მხრივ საყურადღებოა ჰამურაბის კანონები, ბარბაროსთა სამართალი, შარიათი. ბუნებრივია, ამ ტიპის სამართლებრივი აქტების საფუძველი ჩვეულებითი სამართალი იყო (კოსვენნი, 1925; კოხი, 1974; პერშიცი, 1986¹:83-84).

– ოლიგარქიულ საზოგადოებაშიც ფუნქციონირებდა, მსოფლიოს ხალხთა კანონთა კრებულებში, მათ შორის, ქართულ სამართლებრივ ძეგლებშიც აისახა (ბაგრატიონი, 1957; ჯავახიშვილი, 1928; სურგულაძე, 1952; 1965; დოლიძე, 1953; 1957; ფუტყარაძე, 1964). სისხლის ალების წესის ადგილი ქართული სახელმწიფოებრიობისა და სოციალურად დიფერენცირებული საზოგადოების პირობებში აშკარად გამოხატული წოდებრივი ხასიათის სისხლის ალების ნორმამ დაიჭირა (შამილაძე, 1961:83), ე. ი. ქართულ ფეოდალურ სამართალში გათვალისწინებული იყო სოციალური მდგომარეობა და სისხლის საფასურიც ამის მიხედვით განისაზღვრებოდა (დოლიძე, 1953:5). ქართველ მთიელებში, კერძოდ, მთიულებში სისხლის ალების ჩვეულების არსებობა „განჩინების“ საბუთითაც თვალნათლივ დასტურდება (ხარაძე, რობაქიძე, 1965:44). სახელმწიფოებრიობის პირობებში სისხლის ალების ჩვეულება ტრადიციულ პერიფერიებში თავს იჩენდა იმ დროს, როცა პოლიტიკური მმართველობითი უჯრედები და, შესაბამისად, სამართლებრივი ინსტიტუტები სუსტდებოდა, თუმცა დროთა მსვლელობისა და ეპოქალური ცვლილებების პროცესში ეს ჩვეულება მივიწყებას მიეცა, მაგრამ განსაკუთრებულ ვითარებაში იგი აქა-იქ მოდერნიზებული სახით მაინც იჩენდა ხოლმე თავს (მგელაძე, ქამადაძე, 1997).

ქართული ჩვეულებითი სამართლის, განსაკუთრებით, სისხლით სამართლის ისტორიის შესწავლა გადაუდებელ ამოცანათა რიგში დგას, რადგან საველე-ეთნოგრაფიული მასალების მოპოვება თანამედროვეობაში თანდათანობით შეუძლებელი ხდება, თუმცა ის რაც დღემდე ქართველ და უცხოელ მკვლევართა მიერ შეკრებილია, ძველქართულ წერილობით წყაროებთან ერთად ფასდაუდებელი მნიშვნელობისაა, რადგან მათი მეშვეობით ჩვენ შეგვიძლია შუასაუკუნეების სამოქალაქო და სისხლის სამართლის, ხალხური სასამართლო ორგანიზაციების შესახებ ვიმსჯელოთ და ჩვეულებითი სამართლის მეტ-ნაკლებად სრულყოფილი სურათი აღვადგინოთ. ამის განხორციელებაში უაღრესად ფასეულია სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს – სამცხისა და აჭარის ხალხურის სამართლის ცალკეული ეპიზოდის რეკონსტრუქცია. ქართველ მთიელთა შორის, კერძოდ, სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობაში ცნობილი ჩვეულებითი სამართლისა და კომპოზიციის შესასწავლად განსაკუთრებით ძვირფას ცნობებს ბექა-აღბუღას სამართალი შეიცავს, რომელშიც XIII-XIV საუკუნეების საქართველოს

სოციალური და იურიდიული წყობაა ასახული. ბექა-აღბუღას კანონმდებლობის ძირითად წყაროს ადათობრივი სამართალი შეადგენს და იგი საყურადღებოა ჩვეულებითი სამართლისა და ოფიციალური კანონმდებლობის ურთიერთმიმართებათა კვლევის თვალსაზრისითაც (დოლიძე, 1953:50, 85). ჯერ კიდევ XIX საუკუნის ბოლომდე სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაში ხალხურმა სამართალმა ჩვეულებითი სამართლის ისტორიული იერსახე ასე თუ ისე შეინარჩუნა. იგი ზოგადქართული სამართლის რეგიონული – ლოკალური ვარიაციის პრიორეტული ნიშნებით ხასიათდებოდა, უფრო ზუსტად, სახეზე გვქონდა ზოგადქართული ჩვეულებითი სამართლის ფარგლებში სამართლებრივი კულტურის მრავალმხრივი ლოკალური ნიშანი. საერთოდ, სისხლის აღების ტრადიციის სფეროში ეთნოგრაფიული წყაროებით მხოლოდ XIX საუკუნის რეალობის აღდგენა ხერხდება, თუმცა წარსულის სცენების რემისცენაცია სავლელ და ფეოდალური სამართლის შეჯერების საფუძველზე მეტ-ნაკლებად სრული სურათის აღდგენის საშუალებასაც იძლევა.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ჩვეულებით სამართალში უპირველესად ყურადღებას სისხლის სამართალი იქცევს, სადაც მეტად საინტერესო ტრადიციები იკვეთება. სისხლის სამართალი პირველ რიგში სისხლის აღებასთან, კერძოდ, მოსიხლეთა დარიგებასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებსა და დასჯის ხალხურ ფორმებს ასახავს. XIX საუკუნის მეორე ნახევრისათვის სამცხესა და აჭარაში მოქმედმა ზოგადქართული ხასიათის ჩვეულებითმა სამართალმა სისხლ-მესიხლეობის სფეროში ადათობრივი ნორმების მთელი რიგი ნიშანი შეინარჩუნა (მგელაძე, 1984:46-61). ჩვეულებითი სამართლის ფუნქციონირება, თავის მხრივ, სწორედ ამ ტიპის საზოგადოებრივი კატეგორიის – სისხლის აღების წესისა და კომპოზიციის სისტემის არსებობითაც იყო განპირობებული. რადგან სისხლის აღებისა და კომპოზიციის სისტემის სამართლებრივი ნორმები ადათებს შეესატყვისებოდა, ამდენად იგი ძველი სოციალური ურთიერთობის საყურადღებო მხარეებსაც შეიცავდა. აჭარაში კომპოზიციის შესატყვისი ტერმინი **დარიგება** იყო. ასე ეწოდებოდა მტრულად განწყობილი ოჯახებისა და ნათესაური ჯგუფების, გვარების შერიგებას. სისხლით ნათესაურ გაერთიანებაში ასაკით უფროსი, გამორჩეული და ავტორიტეტული პირები ჰყავდათ. სადავო საკითხების გარჩევასას ისინი მატერიალურ სარგებელს არ იღებდნენ, მაგრამ თვალყურს

ადევნებდნენ და მოგვარეთა ყოველდღიური ცხოვრებით თავად იყვნენ დაინტერესებულნი. ავტორიტეტული უხუცესები საგვარეულოს დამცველებად გამოდიოდნენ და ცდილობდნენ უცხო საგვარეულოს წარმომადგენლის მიერ სისხლისმიერი ნათესავის უმიზეზოდ დაჩაგვრა არ მომხდარიყო. ასეთი პირები შემრიგებლის როლშიც გამოდიოდნენ და სოფლისა და სხვა საგვარეულოთა თავკაცებთან, ე. წ. „წინაჲ კაცებთან“ – „წინაჲ პირებთან“, „წინამძღვრებთან“, იგივე, „საქმის კაცებთან“ თუ „თავიკაცებთან“ ერთად, მედიატორებადაც გვევლინებოდნენ (მგელაძე, 1985²:27-29). გამორჩეული პირები ზოგან „დაფასებულ კაცებად“ და „მეწინავე კაცებადაც“ იწოდებოდნენ. ეს თავისებური ხევისბერები არა მარტო მოსისხლეთა შერიგების, არამედ სისხლის სავალდებულო აღების საკითხებსაც განსაზღვრავდნენ (ქამადაძე, 1997:18). მათი გადაწყვეტილების ხელყოფა მიუღებელი იყო და წესის დარღვევა სამართლებრივ სასჯელსაც ითვალისწინებდა. ცნობილი ფაქტია, რომ ქობულეთის ერთ-ერთ სოფელში გვარმა წევრი მოიკვეთა იმის გამო, რომ მან დარიგებას უღალატა და მტერი მოკლა (ზოიძე, 1996:77). ასეთი დიდი ძალა ჰქონდა წინაჲ კაცთა სასამართლო გადაწყვეტილებას, რომელიც სახალხო სასამართლოს ერთ-ერთ ნაირსახეობას წარმოადგენდა. ვახტანგ შამილადის შენიშვნით, აჭარაში სისხლის აღებისას გამოსყიდვასა და კომპოზიციას საკმაოდ ჩამოყალიბებული სახე ჰქონდა მიღებული. მოსისხლეთა შესარიგებლად გვარის ანდა სოფლის რამდენიმე უხუცესს, სამ-ხუთ კაცს გამოყოფდნენ, რომელთა შორის ყველაზე გავლენიან პირს შერიგების პროცესში წამოჭრილი ყველა საქმის მოგვარება ევალებოდა (შამილაძე, 1961:83). ძველი ქართული სამართლის წიგნების მიხედვით, ძველ სამცხე-საათაბაგოში მოდავე მხარეთა მომრიგებლად **შუაკაცები** გვევლინებოდა. შუაკაცთა სასამართლო იგივე მედიატორთა სასამართლო იყო (დოლიძე, 1953:94). ხევსურეთში უხუცესთა სასამართლო არსებობდა, რომელსაც „ხევსურული რჯული“ ეწოდებოდა, ხოლო რჯულის კაცებს **მებჭენი – ბჭეები** ერქვათ (ხარაძე, 1947:164-169). სისხლ-მესისხლეობის პროცესში ადათით მინიჭებულ მოვალეობებს ოჯახისა და გვარის **წინაჲ პირები** ანხორციელებდნენ და არა თემის მმართველი ორგანოს – „მოყრიანობის“ უხუცესები, რადგან სისხლის აღება თუ შერიგება – კომპოზიცია პირად-უფლებრივი ხასიათის სამართლებრივი მოვლენა იყო და იგი მხოლოდ დაპირისპირებულ მხარეთა კომპეტენციას გამოხატავდა, მაგრამ როცა შუღლი თაობებში გადადიოდა და სისხლის აღება პერმანენტულად გრძელდებოდა, როცა

იგი თემის, როგორც ერთიანი სოციალური ორგანიზმის ფუნქციონირებას საფრთხეს უქმნიდა, მაშინ, ბუნებრივია, თემი თავის უფლებებს ეყრდნობოდა და პრობლემა „მოყრიანობის” – თემის სათათბირო ორგანოში განიხილებოდა, შესაბამისად, შუაკაცებიც თემის საერთო დადგენილებით გამოიყოფოდა. ასეთ ვითარებაში შემრიგებელთა უფლებამოსილება საკმაოდ გაფართოებულ ფორმატში წარმოგვიდგებოდა. სოფლისა და თემის თავკაცების გადაწყვეტილებას, რაშიც შესაძლოა ნათესაური ჯგუფების – „ნოგროთა” უხუცეს წევრებსაც მიეღოთ მონაწილეობა, ორივე მხარე უნდა დამორჩილებოდა. რომელიმე მხარის წინააღმდეგობის შემთხვევაში უხუცესებს მისი ნებისაგან დამოუკიდებლად საქმე ბოლომდე მაინც მიჰყავდათ (ქამადაძე, 1997:21), ე. ი. თუ მოსისხლე მტერი შერიგებაზე არ თანხმდებოდა, მაშინ შემრიგებლები მკვლელს ანდა მის ახლობელს – მამას ანდა ძმას კისერში საბელს ძალით ჩააბამდნენ და დაზარალებულისა და მისი ნათესავების ნებართვის გარეშე მოკლულის სახლში წაიყვანდნენ (მგელაძე, 1984:55-56). როგორც ვხედავთ, აჭარაში, როცა საქმე მკვლელობას ეხებოდა, შერიგების პროცესის სირთულიდან გამომდინარე, მასში ორივე მხარე ებმებოდა. შერიგების პროცესის დასაწყისში დაზარალებულის მხრივ უშუალოდ მოკლულის ოჯახის წევრი მონაწილეობას არ ღებულობდა და ბრალეული მხარე დაზარალებულთან შუამდგომლობისათვის, უმეტესად, დაზარალებულის მოყვარეს ანდა, მუსლიმანური საზოგადოების პირობებში, ოჯახის ნათლიას – „ქირვას” მიმართავდა. გაგზავნილის სურვილს ნათესაური ჯგუფის – ნოგროს უხუცესს, „მეწინავე კაცს” გაანდობდნენ. შერიგების პროცესის მომდევნო საფეხურზე, ორივე მხრივ რამდენიმე პირი მონაწილეობდა. სწორედ ამ ეტაპზე, პრობლემის სირთულიდან გამომდინარე, დასაშვებია, სოფლისა და, საერთოდ, თემისაგანაც შერიგების მიზნით გვარისაგან უხუცესები, სამი-ხუთი პირი არჩეულიყო, რომელთაგან შერიგების პროცესში ყველაზე გავლენიანს ყველა წამოჭრილი საკითხი უნდა გადაეწყვიტა (მგელაძე, 1984:55; 2004: 174-178; ქამადაძე, 1997:19). ამის გამოც ფიქრობენ, რომ რადგან შერიგება თავისთავად რთული პროცესი იყო და ორივე მხარის თანხმობით შემრიგებელთა შორის ერთ-ერთი თავკაცად ინიშნებოდა, იგი საერთოდ დაზარალებული სოფლის ანდა ნათესაური ჯგუფის – ნოგროს თავკაცი უნდა ყოფილიყო, გამომდინარე იქიდანაც, რომ მის ავტორიტეტსა და მჭერმეტყველებაზე საბოლოო შედეგი დიდად იყო დამოკიდებული (ქამადაძე, 1997:19).

ჩვეულებითი სამართალი იცნობდა მკვლელობის სხვადასხვა სახეობებს და, შე-
საბამისად, კომპოზიციის – დარიგების პროცესში განზრახ და გაუფრთხილებელ
მკვლელობებს ერთმანეთისაგან ასხვავებდა, ისე როგორც ქართული ჩვეულებითი
სამართალი ერთმანეთისაგან მკვლელობის ფორმებს განასხვავებდა. მკვლელობის
სახესხვაობაზე დიდი იყო დამოკიდებული შერიგების შედეგი. ასე იყო აჭარაშიც, სა-
დაც ერთმანეთისაგან განზრახ მკვლელობა და გაუფრთხილებლობით – „ყეზით
მკვლელობა“ განირჩეოდა. სამართალწარმოების პროცესში მნიშვნელობა ჰქონდა და-
ქირავებული მკვლელის მონაწილეობასაც. იყო შემთხვევები, როცა შეურაცხყოფილი
მხარე გარკვეული მიზეზების გამო შეურაცხყოფელის შურისძიებას ვერ ახერხებდა,
ამიტომ იგი სათანადო სახისა და რაოდენობის ხარჯს გაიღებდა და ჩანაფიქრი დაქირა-
ვებული მკვლელის მეშვეობით სისრულეში მოჰყავდა. მსგავს პირობებში დასაშვებია
შემკვეთთან შერიგება მომხდარიყო, მაგრამ უშუალო აღმსრულებელთან მტრობა
საშვილიშვილოდ გრძელდებოდა (ქამადაძე, 1997:20). ჯემალ ნოღაიდელია მოსის-
ხლეთა შერიგებისა და სისხლის გამოსყიდვის რამდენიმე სახე გამოყო: 1. გაუფრთხი-
ლებლობით – „ყეზით“ მკვლელობა; 2. შემოკვდომა, როცა მკვლელს ერთის ნაცვლად
მეორე შემოაკვდებოდა; 3. ერთ გვარში „სისხლის დაწოლა“; 4. განზრახ მკვლელობა,
როცა მკვლელი წინასწარ ჩაფიქრებულ მკვლელობას განახორციელებდა ანდა დაზარა-
ლებული მძიმედ დაიჭრებოდა, მაგრამ არ მოკვდებოდა; 5. დაქირავებული მკვლელო-
ბა, როცა სისხლის ამღები მტერს მოსყიდულ პირს მოაკვლევინებდა (ნოღაიდელი,
1935:34). ლიტერატურაში დადგენილია, რომ როცა ერთი, კონკრეტული პირის მკვლე-
ლობა იყო განზრახული და შეცდომით მეორეს კლავდნენ, მაშინ შერიგებისას
მნიშვნელობა ჰქონდა დასრულებულ მკვლელობას და მკვლელობის მცდელობასაც. აქ
საინტერესოა ისიც, რომ ადათი კრძალავდა ნათესაური ჯგუფის – ნოგროს შიგნით
მკვლელობისას სისხლის აღებას და თუ მკვლელობა მაინც მოხდებოდა – ერთი გვარის
წევრებს შორის „სისხლი დაწვებოდა“, მაშინ პრობლემა აუცილებლად შერიგებით
უნდა დასრულებულიყო (ქამადაძე, 1997:20).

აჭარაში შერიგების ერთ-ერთი გავრცელებული ფორმა **დამოყვრება** იყო. გვიანი
შუასაუკუნეების აჭარაში დამოყვრების გვერდით ტერმინი „დადოსტებაც“ გავრცელ-
და. მკვლელობის შემდეგ შერიგების მიზნით ორივე მხარის შუამავლები შუაში ჩადგე-
ბოდნენ და მკვლელის ნათესაობიდან ქალს მოკლულის ახლობელს მიათხოვებდნენ.

პირიქით არ ხდებოდა. მოკლულის მხარე მკვლელის მხარეს შერიგების მიზნით ქალს არასოდეს არ მიათხოვებდა და თუ ამგვარი ქორწინებას ადგილი მაინც ექნებოდა, მაშინ ეს მოკლულის ნათესაობას დამცირებდა ჩაეთვლებოდა. დამოყვრების შემდეგ საგვარეულოთა შორის მტრობა და სისხლის აღება შეწყდებოდა (ქამადაძე, 1997:21-22). მაინც, აჭარის მთიანეთში წარსულში შუღლი თავს იჩენდა ხოლმე შესაძლო მოყვრებს შორის, განსაკუთრებით მაშინ, როცა დასაქორწინებელი ვაჟი ქალს მისი მშობლების თანხმობის გარეშე იტაცებდა – ძალით წაიყვანდა (მგელაძე, 1996:214-215; ბექაია, 1974:52). ჩვეულებრივ, ქალის მოტაცება ადრე არამართო აჭარის, არამედ მთლიანად საქართველოს სხვა კუთხესა და, საერთოდ, კავკასიის ხალხებში საკმაოდ გავრცელებული ჩვეულება იყო. მოტაცების წესმა განვითარებული შუასაუკუნეების სამცხურ კანონებშიც ჰპოვა ასახვა. ბექა ჯაყელისა და მისი შვილიშვილის – აღბუღას სამართალში პუნქტობრივად ჩამოთვლილი სამართლის ასეთი მუხლის შედეგად თუ როგორი განჩინება შეიძლება დამდგარიყო. ბექა-აღბუღას სამართალში, სამართლის 39-ე მუხლში ნათქვამია, რომ სხვისი დანიშნულის მომტაცებელს „სამდურავისა კიდე დასაურველად” ძველი საქმრო „არას ემართლებს” (დოლიძე, 1953:302), ე. ი. ერთის მიერ დანიშნულის ჯვრისწერამდე სხვის მიერ მოტაცება დანაშაულად არ ითვლებოდა. ასეთ ვითარებაში, ორივე მხარის ნათესავებს საქმე თავად უნდა გაერჩიათ, ხოლო მომტაცებელს ქალის ძველი დანიშნულის გული უნდა მოეგო. ამით გვარებს შორის მტრობა ისპობოდა (მგელაძე, 1996:215). ბუნებრივია, აქ კარგად გამოსჭვივის ხელისუფლების მცდელობა, რათა მომდურავებს შორის დამოკიდებულებას სისხლმესისხლეობის ფორმატი არ მიეღო და ისიც ჩანს, ნოვაციების მიზნით კანონით განსაზღვრულ სივრცეში ოფიციალური სამართალი ჩვეულებით ნორმებს დაუპირისპირდეს. საქართველოს მთიანეთში, რაც მთიულური ეთნოგრაფიული მასალებითაც მტკიცდება, ქალის მოტაცება წესის დარღვევად მიიჩნეოდა და თითქოს იზღუდებოდა კიდევ, მაგრამ თავად საქციელი საძრახისად და სირცხვილად არ ითვლებოდა (ჭყონია, 1955:35, 112). მოტაცების დროს დარიგების პროცესი ამსახველი ფაქტები აჭარის ეთნოგრაფიულმა ყოფამაც შემოგვინახა. თუ მომტაცებელს არ გაუმართლებდა და მოტაცებისას საპატარძლოს დაატოვებინებდნენ და, მიუხედავად ამისა, იგი ქალის გატაცებას კვლავ ეცდებოდა და, პირიქით, თუ მოტაცებისას ქალის ნათესაობის

წევრთა დევნა მარცხით დამთავრდებოდა, მაშინ სასიამორო მომტაცებელს შესარიგებელ თანხას – „დასარიგებელს” სთხოვდა (ბექაია, 1974:53). ქალის მოტაცების ნიადაგზე წარმოქმნილი უთანხმოება – მტრობა, უმრავლეს შემთხვევაში, მართლაც, მორიგებით მთავრდებოდა და მთხრობელები ამას იმით ხსნიდნენ, რომ სოფელსა და თემში მტრობა დაუშვებელი იყო. ამის გამოც, არამართო მოტაცების, არამედ ქალის მიუკარებლობისას საქმის მოგვარებაში თემი ჩაერეოდა (მგელაძე, 1996:217). ქალის ცოლად გატაცების დროს შერიგება უფრო იოლი ყოფილა, ვიდრე მისი გაუპატიურებისა თუ სხვა ტიპის ზნეობრივი დანაშაულისათვის (ქამადაძე, 1997:18). ეს ბუნებრივიცაა, რადგან გაუპატიურება – ქალზე ძალით ნამუსის ახდა, კონკრეტულ ფიზიკურ შეურაცხყოფად, მოტაცება კი ჩვეულების აღსრულების გამოვლინებად აღიქმებოდა, თუმცა, მიუხედავად ამისა, ესეც დასჯად კატეგორიაში იყო მოქცეული.

აჭარაში საინტერესო ჩვეულებას მოსისხლისათვის ყელზე ბაწრის შებმა და მისი მოკლულის სახელზე მსხვერპლად შეწირვის ინსცენირება წარმოადგენდა. ამგვარი შერიგების პროცესის ბოლო მომენტი უშუალოდ დამნაშავისათვის ერთობ დამამცირებელი იყო, რითაც დაზარალებული მხარე მორალურ კმაყოფილებას ღებულობდა (ქამადაძე, 1997:20). თუ საქმე მოსისხლეთა შერიგებას ეხებოდა, მაშინ მკვლელს ყელზე ბაწარს შემოაბამდნენ და მოკლულის საცხოვრებელს ირგვლივ სამჯერ შემოატარებდნენ. ყელზე თოკწაბმული მკვლელის მოკლულის საცხოვრებელზე სამჯერ შემოატარება გარდაცვლილის სახელზე მსხვერპლად შეწირვის იმიტაციას წარმოადგენდა. მსხვერპლთშეწირვის რიტუალის გამოხატვისას იცოდნენ თქმა: „დამნაშავე ყურბნათ შემოგარეს ოჯახსო” (მგელაძე, 1984:55-56). ეთნოგრაფიული წყაროების მიხედვით, გავლენიან უხუცესს კისერში თოკწაბმული მკვლელი მოკლულის ოჯახში მიჰყავდა, რომელიც მოძმეთა წინაშე თავდახრილი მუხლზე ეცემოდა. მას მოკლულის ჭირისუფალი „ფეხს წამოჰკრავდა – პანლურს ამოჰკრავდა და ამით პირად ღირსებას ულახავდა” (შამილაძე, 1961:84). მეორე ანალოგიური ვარიანტით, შერიგების მიზნით მკვლელს კისერზე ბაწარს შემოაბამდნენ და მოკლულის საფლავზე სამჯერ შემოატარებდნენ. თუ მოსისხლე შერიგებაზე არ იყო თანახმა, მაშინ შემრიგებელნი მკვლელს ანდა მის ახლობელს – მამას, ძმას კისერში ბაწარს თვითონ შეაბამდნენ და დაზარალებულის ძმა-ბიძაშვილებთან, მამა-ბიძებთან შეთანხმების გარეშე მოკლუ-

ლის სახლში მიიყვანდნენ (ბოჭორიშვილი, 1976:151-152). აჭარაში სამართლის ისტორიის მკვლევართა მიერ შერიგების პროცესში პირადი ღირსების შემლახავი მოქმედების სხვა ვარიანტებიცაა გამოვლენილი. მაგალითად, როდესაც საბელჩაბმულ დამნაშავეს ოთხზე შემდგარს დაზარალებული სახლის ირგვლივ შემოატარებდნენ. ასეთ დროს დაზარალებულები დამნაშავეს პირუტყვის სადგომში ახორში დააბამდნენ და მარილთან ერთად რამდენიმე კონა ჩალას დაუდებდნენ, განსაკუთრებით, ქალის მოტაცების ანდა თითქოსდა სხვა უმნიშვნელო დანაშაულის ჩადენის შემთხვევაში, (ქამადაძე, 1997:20). სვანეთში, როცა მედიატორები შერიგების თაობაზე შეთანხმებას მიაღწევდნენ, დაზარალებული დამნაშავეს სახლში შესარიგებლად შედიოდა და მკვლელის შინაურებს კერაზე წყლის დასხმით ცეცხლს ჩაუქრობდა. იყო შემთხვევები, როცა დამნაშავე დაზარალებულს კერასთან პატიებას შეევედრებოდა. სახლში ხვეწნა მედიატორების გადაწყვეტილებითა და დაზარალებულის მოთხოვნითაც სრულდებოდა. მიხეილ ჩართოლანის მონაცემებით, კერასთან შევედრება შეიძლება სხვადასხვა სახის ყოფილიყო: ყელზე მიბმული ღვლეჭით კერასთან მისვლა, კერასთან მიწოლა, კერის წინ დაჩოქება ანდა კარიდან კერამდე ჩოქვით მისვლა, ნეკი-ნეკზე გადაჭდობილი დაჩოქებით თუ კერასთან მიწოლით ვედრება, ჩოქვით კერის სამჯერ შემოვლა (ჩართოლანი, 1961:134,139,143-144). კერა, როგორც შერიგების წმინდა ადგილი, დღეს თურქეთში მოქცეული აჭარის მეზობელი ქართული კუთხეების მოსახლეობის სამართლებრივი ხასიათის ზეპირ ისტორიებშიცაა ასახული. ერთი ასეთი ისტორიის თანახმად, რომელიც მურმან ქამადაძეს შუშანა ფუტკარაძის თურქეთში, კერძოდ, სინოპში შეკრებილი სავლე მასალების დღიურებიდან ამოუკრეფია, კარგად იკვეთება შერიგების პროცესში ისეთი საკრალური სიმბოლოები, როგორცაა ქალი და თეთრი მანდილი, კვარი და სანთებელა, დანთებული ცეცხლი, კერა და ბუხარი. ეთნოგრაფიული წყარო ტაო-კლარჯეთის სინამდვილეს ასახავს, რომელიც შუშანა ფუტკარაძეს სინოპში მცხოვრები აიშე ლომინაძისაგან ჩაუწერია. აიშე ლომინაძის მონათხრობით:

თოთოშ-ნენეჲ ჭკვიანი და დაფიშმანებული ქალი იყო. თევევექელი უიმისოდ დიდ საქმეს ვერ იქდენ. გოდოროღლები და თავადიები ბორჩხის ქლასქურიდან და ხებიდან ჩაზარგულან სოფელ ოსმანიეში და გაღმა-გამოღმა დასახლებულან. გოდოროღლებს ციცაი ჰყოლიან და თავადიებს უთქმიან მისი თხოვნა. თავადიების ბაღვი რუმ ესკერში წასულა, გოდოროღლებს სხვისთინ მუუცემიან ის ციცაი. ამისთვინ გაჰერსებულან თავადიების კაცები და ის ხათუნი უკან მუუტაცნიან. ამ ყავდაში ბაღვის ემიას ციცას ბაბოი მუუკლავს, ემიაც დაიარალებულა და

ციცაიც. ოცი დღის მემრე ციცი მომკვდარა. ორმოცი წელიწადი გოდოროღ-ლები და თავაძიები ჟუჟევდენ ერთმანეთს. გოდოროღლევს ქორწილი ჰქონე-ბიან და თელი სოფელი დუუჰაიჰნიან თავაძიების გარდა. ბოლოხან ხუთი წე-ლიწადი იყო კლელიობა არ მომხდარა. გუდუუწყვეტიან შერიგება, ჰამარასონა შევრიგდეთო, თოთოშ-ნენეს ვჰკითხოთო. ნენეს შამუუთლია, რუმ ჩემი ბადვი წეიყვაითო, თეთრი მენდილჩი პაწაი შეშა შიახვიოს, პაწაი კვარი და სანთებელია წეიღოსო, მივიდეს გოდოროღლებთან, შევდეს დუულაპარაებლია და ოჯახში²⁴ ცეცხლი დაანთოს და თქვასო: მე შენთან ოჯახის დასანელებლათ კი არა გასა-ცოცხებლად მუელიო. გერჩენ ასე უქნიან, სამოცი ცხენოსანი წაჰყოლია, შესულა უსულით, დუუნთია ცეცხლი და იმფრა უთქვამს. შერიგებულან და იქიდანაც სამოცი ცხენოსანი წაჰყოლია, დელის გაღმა-გამოღმა ორთალული აადინეს მარ-თენას სროლითო (ქამადაძე, 1997:22).

შერიგების კერასთან გამართულ რიტუალს წარსულში აჭარაშიც ჰქონდა ადგი-ლი, რაზეც მურმან ქამადაძის მიერ შეკრებილი საველე-ეთნოგრაფიული მასალებიც მეტყველებს. მაგალითად, ხულოს რაიონის სოფელ კურცხლებში მცხოვრებლებს გაგონილი ჰქონიათ, რომ „ზათი ახალათ შერიგებულ ფხარეს ბუხარში ცეცხლი ნა დიენტო და მემრე იქდენ შერიგებას. უფრო სიძის შერიგებაზე იზემდენ ამას“, ე. ი. კერასთან შერიგებას მხარეები ქალის ძალით მოტაცების შემდეგ მიმართავდნენ (ქამადაძე, 1997: 22).

თითქმის ყველა ხალხში შერიგების პროცესის თანმხლები კომპოზიცია – საზ-ღაურის გადახდა, დაურვება, მკვლელის ოჯახისათვის მატერიალური კონპესაციის დაკისრება იყო. მატერიალური საზღაურის გადახდას განსაკუთრებით ქონებრივი შურისძიების დროს ჰქონდა ადგილი. აჭარაში ქონებრივი შურისძიებისას იცოდნენ სახლის დაწვა, საქონლის მოკვლა, მოსავლის გაჩანაგება. დანაშაული საპასუხო საუ-რავით უნდა ანაზღაურებულიყო. დამზარალებელი იძულებული ხდებოდა დანაკ-ლისი ზოგჯერ მატერიალურადვე აენაზღაურებინა, მაგალითად, დაღუპულ ხარში ერთი ხარი მიეცა. ცხადია, შურისძიების ეს სახე სისხლის აღებას გამორიცხავდა, მიუხედავად იმისა, რომ ამისათვის ნიადაგი შემზადებულად ითვლებოდა (მგელაძე, 1984:54). კომპოზიცია – შერიგება მატერიალური საზღაურით აჭარის მთიანეთში წარსულში მაინც სისხლ-მესისხლეობის თანმხლები მოვლენა იყო. სხეულის დაზიანე-

²⁴ ჭოროხის აუზის ქართულ მოსახლეობაში ოჯახ'ი ცეცხლის დასანთებ ადგილს, კერას, ბუხარს აღნი-შნავდა.

ბასთან ანდა მკვლელობასთან დაკავშირებით ბრალმდებელი მხარე სისხლის საფასურის შესახებ თავის შეგებებულ მოთხოვნებს წამოაყენებდა. აჭარაშიც „დადებული სისხლის“ გათანაბრებისათვის „მოსანკლენოში“ გარკვეული მატერიალური საზღაურის გადახდა აუცილებლობას წარმოადგენდა. **მოსანკლენო** სისხლის აღების პერიოდში გარკვეული მატერიალური და ფულადი საზღაური იყო. გადასახადის ერთი დადგენილი ნორმა არ არსებობდა (მგელაძე, 1984¹:46-61; ქართველი ხალხის, 2018; 2019). სისხლის საფასურის რაოდენობის განსაზღვრა შემრიგებლებზე იყო დამოკიდებული. მხედველობაში მიიღებოდა განზრახ – „ყეზით“ მკვლელობა, აგრეთვე, როცა მოკლულს მკვლელის წინაშე ბრალი მიუძღოდა. ბუნებრივია, ასეთ შემთხვევაში ბრალი მცირდებოდა (ქამადაძე, 1997:21).

სისხლის აღებისას დაზარალებული მხარის ოჯახისათვის გარკვეული სისხლის დასაურვებელი მატერიალური სახის გადასახადის შემოღება სისხლით ნათესაური კავშირების შესუსტებაზე მიუთითებდა. სისხლის აღების საფასურის ანაზღაურება ძირითადად მატერიალური და ფულადი სახით მიმდინარეობდა. სისხლით ნათესავებს ნატურის სახით უხდიდნენ, მაგრამ მოსისხლეების შერიგება ფულის ანდა მიწის გადაცემით, პირუტყვის ჩუქებითაც ხდებოდა. ასევე, იცოდნენ დაზარალებულებისათვის ძვირფასი საოჯახო ჭურჭლეულობის გადაცემა (შამილაძე, 1961:84; მგელაძე, 1984¹:56). სისხლის საფასურის განსაზღვრისას მნიშვნელობა ჰქონია მოკლულის გვარის იერარქიულ – წოდებრივ მდგომარეობას. ეს კარგად ჩანს განვითარებული შუასაუკუნეების სამცხის სამართლებრივი სისტემიდანაც. ბექა-აღბუღას სამართალში დაურვების სისტემა დაზარალებულ მხარეს შესაბამისი პირობების გათვალისწინებით მკვლელის მატერიალური დოვლათის ნახევრით აკმაყოფილებდა და დაზარალებულს სისხლი გვარისა და ღირსების მიხედვით უნდა ანაზღაურებოდა. სამართლის ძეგლში კომპოზიციის სისტემა, როგორც ისიდორე დოლიძე მიუთითებდა, იმ მატერიალური საზღაურით შეიცვალა, რომელიც დამნაშავეს დაზარალებულის ნათესავებისათვის მოკლული პირის, გვარის, მამულისა და პატივის მიხედვით უნდა მიეცა (დოლიძე, 1953:287, 333-334). ხევსურეთში დასაურვებელ თანხას მოხუცთა საბჭო საზღვრავდა (ხარაძე, 1964). ქართული ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით დგინდება კომპოზიციის ორგვარი სახე: ერთი, როდესაც იგი განკუთვნილი იყო დაზარალებული

გვარის სასარგებლოდ, ხოლო მეორე – საზოგადოებრივი დარღვევის კონკსაციის სახით სოფლის თემის სასარგებლოდ. მაგალითად, სვანური ხალხური სამართლის წესების მიხედვით, ის ოჯახი, რომელიც საზოგადოების მიერ დადგენილ წესებს არღვევდა და ამით საზოგადოების წევრებს ზიანს აყენებდა, სოფლისა და თემის სასარგებლოდ საურავის სახით – „ჰიზარს“ იხდიდა (ხარაძე, რობაქიძე, 1965:71). „განჩინების“ ანალიზის საფუძველზე დადგენილია სისხლის რიგის სახელით ცნობილი კომპოზიცია, რომელსაც თემის კაცები – ბჭეები განსჯიდნენ და დააწესებდნენ. გადახდა ნათესაური კატეგორიების მიხედვით წარმოებდა, რომელთაგან უმთავრესი „სახლის რიგი“ს“, „სამმო რიგი“სა“ და „სადედო რიგი“ს“ გადასახადი იყო, რაც მკვლელს და მის ნათესავებს საქონლის გარკვეული რაოდენობის გაცემით უნდა აენაზღაურებინა (ხარაძე, რობაქიძე, 1965:45). ხალხური სამართლებრივი ნორმების ამსახველი მოტანილი მასალებიდან კარგად ჩანს, რომ სისხლის საფასური არც თუ ისე პატარა იყო და იგი ერთი ოჯახის მიერ ყოველთვის ვერ დაიძლეოდა ხოლმე, რის გამოც კომპოზიციაში ნათესაობის ახლო და ფართო წრეც ერთვებოდა. აჭარის მთიანეთშიც, როცა სისხლვალდებულის ოჯახი ეკონომიკური მდგომარეობის გამო სისხლის საფასურის გადახდას ვერ ახერხებდა, მაშინ მატერიალური საზღაურის დაფარვაში ოჯახის განაყოფთაგან შემდგარი ნათესაური ჯგუფი – ნოგრო, ასევე, მთლიანად საგვარეულო და სამოყვრო წრეც კი ღებულობდა მონაწილეობას. საველე-ეთნოგრაფიული წყაროები უშუალოდ მიუთითებენ ჩვეულებით სამართალში ნათესაურ ჯგუფის წევრებს შორის უფლება-მოვალეობების ხასიათზე, სადაც, ხშირად, დამნაშავეს ტვირთს მამა, ძმა ანდა ბიძაშვილი ღებულობდა თავზე. ასევე, ამის დასტურია შუაკაცების მიერ მკვლელის მამის, ძმისა და ბიძაშვილის მოკლულის საცხოვრებელში თუ საფლავზე თოკწამბული მიყვანის ჩვეულება. სისხლით ნათესავთა მორალური და მატერიალური მხარდაჭერა ახლო ნათესავებში უფრო ძლიერი იყო, ვიდრე შედარებით მოცილებულ განაყოფ ოჯახებს შორის, მაგრამ თუ ოჯახს შესარიგებელი საქონლის, მიწის ანდა ფულის გაღების შესაძლებლობა არ გააჩნდა და მას ახლო განაყოფების ძალებითაც ვერ ანაზღაურებდა, მაშინ, მიუხედავად სისხლით ნათესავთა სიშორე-სიახლოვის მიხედვით დიფერენციაციისა, მკვლელის ოჯახის დამცველად და მხარდამჭერად მთელი გვარი გამოდიოდა. ისინი შერიგების პროცესში შუაკაცებს უთანხმდებოდნენ და დაზარალებული ოჯა-

ხისა და გვარის მოთხოვნებს აკმაყოფილებდნენ, რის შემდეგაც მათ სასარგებლოდ დაწესებულ საზღაურს იხდიდნენ. ამ შეხედულების ერთ-ერთი მოწმობაა საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან მომდინარე მსგავსი მონაცემები. მთიულეთში დაჭრის შემთხვევაში **შამრიგებლები** ანუ **შუაკაცები** ორივე მხარის ნათესაური, გენეალოგიური ორგანიზაციის – „მამიშვილობათა“ წევრებს დაეთათბირებოდნენ და ამის შემდეგ დაზარალებულის ნახმლევზე რამდენ ხორბლის მარცვალსაც დაადებდნენ, დამჭრელის ოჯახსაც დაჭრილის ოჯახისათვის იმდენი ძროხა უნდა გადაეცა. აქ საინტერესოა ის გარემოება, რომ მატერიალური სიღარიბის შემთხვევაში, ოჯახის მხარში მდგომად გვევლინებოდა ჯერ მამიშვილობის – მცირე ნათესაური ჯგუფის განაყოფი ოჯახები, ხოლო შემდეგ ზოგადად მოგვარეები (მგელაძე, 1984:46-61). ამდენად, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაში სისხლების დროს მკაფიოდ იყო გამოკვეთილი ნათესაური ჯგუფის – ნოგროსა და საგვარეულოს წევრთა ურთიერთდახმარება, მაგრამ სისხლის აღებისას დადასტურებული სისხლით ნათესავის დაცვა და მატერიალური თუ მორალური მხარდაჭერა, გარკვეულ ფარგლებში ზოგჯერ მაინც ფარულად მიმდინარეობდა. ის ოჯახი, რომელიც მკვლელს შეიფარებდა, მხარში ამოუდგებოდა და მატერიალურადაც ეხმარებოდა, თავად შეიძლებოდა მსხვერპლის ობიექტი გამხდარიყო. წესით, მკვლელს ნათესაური ჯგუფი – ნოგრო უნდა დახმარებოდა. სწორედ ასე გადაიზრდებოდა ინდივიდებს შორის მტრობა, სისხლით ნათესაურ ჯგუფებს შორის მტრობად.

კომპოზიციის სისტემაში აჭარაში ყურადღებას ქალის – დედის მკერდთან და რძესთან დაკავშირებული ჩვეულებათა ციკლი იქცევს, რომელიც წარმომავლობით საკმაოდ ძველ სოციალურ და სამართლებრივ ნორმებთანაა დაკავშირებული (მგელაძე, 1984:57-58). ჩვეულებათა ერთი ჯგუფი ხელოვნური დანათესავების ფორმასთან – „რძით ნათესაობასთან“, ხოლო მეორე ჯგუფი – სისხლის აღების ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ადათებთან იყო ასოცირებული. სხვადასხვა რიტუალიზებული სახით რძით დანათესავება დამშობილებას, დადობილებას, ძმობილ-დობილობას, შვილობილობასაც განაპირობებდა და აჭარაში ისეთი ტერმინებით აღინიშნებოდა, როგორებიც იყო: **რძიდან დობილობა** (ძუძუდან დობილობა) და **ძუძუთი ძმობილობა**. ასევე, ტრადიციული ტერმინოლოგიიდან ყურადღებას იქცევდა რძით ნათესაობის

გამომხატველი სიტყვები – **ძუძუნაწოვრობა (ძუძუნაჭამობა)**, ერთ ძუძუზე გამაძღარნი, ერთი ძუძუ ნაწოვი და სხვა მისთანანი (მგელაძე, 1987:100). ნიშანდობლივია, რომ ყოფაში რძით ნათესაობა და სისხლით ნათესაობა ერთ დონეზე განიხილებოდა, შესაბამისად, ეგზოგამიის – გვარშიდა ქორწინების აკრძალვის წესიც მკაცრად რეგლამენტირებული იყო, თუმცა მაინც გადამწყვეტი იყო არა სისხლი, არამედ დედა და ნაწოვი რძე (მგელაძე, 1973:100; მგელაძე, 2002:275-290; 2004:153-164;). აჭარაში დაახლოების მსურველ ოჯახებს შორის შეთანხმების საფუძველზე რძით ნათესაობა ფორმალურად ძუძუზე კბილის დადგმითაც მყარდებოდა. რძით დანათესავებულ და ნაშვილებ პირს დედობილის „პერანგში გაატარებდნენ“. შვილად აყვანისას, ხშირად, მცირეწლოვან ბავშვს დედობილის ძუძუზე კბილს სამჯერ ადგმევინებდნენ. მოზრდილი მამაკაცების დაძმობილება, ფიცის გარდა, ერთ-ერთი პირის მიერ მეორეს დედის ძუძუზე კბილის დადგმითაც ხდებოდა. აჭარაში ძუძუზე კბილის დადგმა და ამ გზით დანათესავება აჭარაში გამოვლენილ თქმულება-გადმოცემებსა და ზღაპრებშიცაა ასახული (მაცაბერიძე, 1958:76-77). აჭარის მეზობელი გურიის ზოგიერთ კუთხეში „შვილებულის“ მიერ დედობილის ძუძუზე კბილის დადგმის სიმბოლიზებული ცერემონიალი ეკლესიაში მღვდლის თანდასწრებითაც კი სრულდებოდა, რომელსაც **მამობილი** და მისი ახლო ნათესაობა ესწრებოდნენ (მგელაძე, 1987:103-104). სამეგრელოშიც დედობილის ძუძუზე კბილის დადგმა ჩვეულების ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდა. ძუძუს სიმბოლიური მოწოვით შვილად აყვანის წესი სვანეთში, ფშავში და საქართველოს გარდა კავკასიის სხვა კუთხეში, მათ შორის, ბალყარეთშიც სცოდნიათ (კოვალევსკი, 1890:7, 73; მაკალათია, 1934:100; ხარაძე, 1939:25; 1960:115; გარდანოვი, 1959; სმირნოვა, 1951; ჯავახაძე, 1983). აჭარის მთიელებში ძუძუზე კბილის დადგმის სიმბოლიური გამოხატულებანი განსაკუთრებით ხშირი იყო სისხლ-მესისხლეობასთან დაკავშირებულ წეს-ჩვეულებებში, კერძოდ, სისხლ-მესისხლეობისას კომპოზიციის პროცესში. შემრიგებლის როლში დედა გამოდიოდა, ხოლო დანათესავების საშუალებად – ძუძუ და რძე. მოსისხლეთა დარიგება მოსისხლე გვარების, ზოგჯერ კი – მთლიანად თემის ხანდაზმული, ავტორიტეტული მამაკაცების მეშვეობით წარმოებდა. მათ მითითებას შესაძლოა დაზარალებული ოჯახის მიერ მკვლელის შვილად აყვანა მოჰყოლოდა. სისხლ-მესისხლეობაში საკუთრივ რძით დანათესავების როლზე აჭა-

რაში მწირი მასალა მოგვეპოვება, თუმცა გადმოცემათა ერთი ნაწილი მასთან დაკავშირებულ არაერთ საინტერესო ეპიზოდს მაინც გვისურათებს. აჭარის ეთნოგრაფიული წყაროებით, სისხლ-მესისხლეობის დროს ერთ-ერთ მკვლელს დაზარალებული ძმების სახლში შეღწევა მოუხერხებია. მას ოჯახის დედა აუძულებია მისთვის ძუძუ პირში ჩაედო. შემოსწრებულ ძმებს ეს დაუნახავთ, თოფები დაუწევიათ და თავი დაუხრიათ (ნოღაიდელი, 1964). მკვლელის მიერ მოკლულის დედის ძუძუზე კბილის დადგმა, ე. ი. ძუძუს წოვების სიმულაცია, როგორც შერიგების ერთ-ერთი ფორმა, აჭარაში მხოლოდ გადმოცემებშია შემორჩენილი. ამ წესის ანალოგიური ვარიანტები, მათ შორის, შერიგების მიზნით ძუძუზე კბილის ძალით დადგმა, საქართველოს სხვა კუთხეში, მაგალითად, გურიაში, სამეგრელოსა და აფხაზეთში, ასევე, ხევშიც იყო დამოწმებული (კოვალევსკი, 1890:35, 216; მაკალათია, 1934:100; ინალ-იფა, 1965:442; ჭყონია, 1958:46).

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში – აჭარაში კომპოზიციის პერიოდში, ასევე, დასტურდება მოსისხლის შვილად აყვანის ფაქტებიც, როცა შურისმაძიებელი მამა მკვლელს გარდაცვლილი შვილის ადგილზე აყენებდა, მაგრამ ამას განსაკუთრებული ვითარება და ისიც შუაკაცთა საგულდაგულო ჩარევა განაპირობებდა. ზემო აჭარაში ჩაწერილი ერთი გადმოცემით, შუაკაცებს მკვლელი გარდაცვლილის მამასთან სახლში მიუყვანიათ, მაგრამ იგი შემთხვევით შინ არ ყოფილა. მკვლელი საწოლის ქვემოთ დაუმაღავთ. შინ მობრუნებულ მამას შუაკაცების დანახვისას უგვრძნია, რომ დამნაშავეც მათთან იყო, მიუგნია მისთვის და საწოლის ქვემოდან გამოუთრევია. შუაკაცების მიერ გამართული მოლაპარაკების მთელ მანძილზე მკვლელი საწოლთან იყო დაჩოქილი. საბოლოოდ საქმე ისე მობრუნებულა, რომ მამას მკვლელი უშვილებია და მისთვის გარდაცვლილი შვილის სისხლიანი და საგანგებოდ შენახული ტანსაცმელიც კი ჩაუცმევია (მგელაძე, 1984:57). გადმოცემის სხვა ვარიანტით, ჭვანის ხეობაში მამის მკვლელობისათვის შვილს მოსისხლე შურისსაძიებლად მოუხელთებია, მამის საფლავზე მიუთრევია, ხელფეხი შეუკრავს და დასასჯელად იქვე მიუგდია. დაზარალებულის დედას ეს ამბავი შეუტყვია, სასაფლაოზე მიურბენია, ძუძუ ამოუღია და შვილისათვის მიუმართავს: „შვილო თუ არ გაუშვი მაგი კაცი, ჩემი ძუძუ არამი მიქნიაო”. შვილი დედის ბრძანებას წინ ვერ აღუდგა და მის ნებას დაჰყვა. მან მკვლელი მოძმედ გაიხადა, ხოლო დედამ იშვილა (მგელაძე, 1984:57). შერიგების ჩვეულებასთან

დაკავშირებით მეტად საყურადღებო მასალა თავის დროზე ჯემალ ნოლაიდელმა შეკრიბა, რომელიც მკვლევარის პირად საოჯახო არქივშია დაცული. ამ მასალებიდან ჩანს, რომ საგვარეულოთა წევრების შერიგების, მტრების დაზავების მძიმე ტვირთში დედა ზოგჯერ განსაკუთრებულ როლს ასრულებდა (ნოლაიდელი, 1964). ჯემალ ნოლაიდელს კინტირმის ხეობის სოფელ გვარაში, თეთროსნის მიდამოებში მცხოვრებ გედევანიძეთა საგვარეულოს ოთხი ძმის ისტორია აქვს ჩაწერილი:

გედევანიძეებს მეზობელთან, ჭვანიდან ჩამოსახლებულ ერთ კაცთან მტრობა ჰქონდათ. ძმებს მასთან ჩხუბი მოსვლიათ, რის გამოც, ჩამოსულ ჭვანელებს ერთ-ერთი ძმა შემოკვდენიათ. მიცვალებულის დაკრძალვის შემდეგ ძმები გედევანიძეები მკვლელს დასდევნიან. მკვლელის კვალს არ აცივებდნენ და ფეხდაფეხ მისდევდნენ, მაგრამ მისი სისხლება ვერ მოახერხეს. რამდენიმე თვის შემდეგ ჭვანელს სოფელ გვარაში ხმა დაურხევია – თითქოს ამა და ამ დროს ხინოს გზით ზემო აჭარაში გადავდივარო. ძმები გედევანიძეები დამნაშავეს დილიდანვე ჩაუსაფრდნენ, მაგრამ ჭვანელი ამ დროს თურმე სოფელ გვარაში იმყოფებოდა. სანამ ძმები დაბრუნდებოდნენ, კეთილმსურველის რჩევით, ჭვანელი გედევანიძეების ოჯახში მისულა და მათი დედისათვის შვილობა უთხოვია. გედევანიძეების დედას იგი შებრალებია და თავის ოჯახში დაუმალავს, საღამოთი მობრუნებული ვაჟებისათვის კი განუცხადებია: „იმ კაცმა, რომელსაც თქვენ სასიკვდილოდ დასდევდით, დედობა მთხოვა. მან მოწოვა ის ძუძუ, რომელიც თქვენ გიწოვიათო”. ძმები იძულებული გამხდარან მოსისხლესათვის დანაშაული ეპატიებინათ და იგი ძმად მიუჩნევიათ (ნოლაიდელი, 1964).

შვილად აყვანის შემდეგ აჭარაში შვილობილსა და მაშვილებლის ნათესაურ ჯგუფებს შორის არა მარტო მშვიდობიანი ურთიერთობა მყარდებოდა, არამედ საფუძველი სისხლით ნათესაობასთან დაკავშირებულ უფლება-მოვალეობებსაც ეყრებოდა. ხელოვნურად დანათესავებულ ნათესაურ ჯგუფებს შორის გარკვეულ თაობებში ეგზოგამია – გვარშიდა ქორწინების აკრძალვა იყო დაცული და ადგილი ჰქონდა სოლიდარობას ქორწინების, ბავშვის დაბადების, მიცვალებულის დაკრძალვისა და სხვა ამგვარი ტიპის ურთიერთობათა სფეროში, ისე როგორც ეს ბუნებრივად აღმოცენებული სისხლით ნათესაური ჯგუფის წევრებს შორის ხდებოდა.

ამრიგად, როგორც ვხედავთ, აჭარაში სისხლ-მესისხლეობის სფეროში ხელოვნური დანათესავების აღწერილი ფორმა ზოგადქართული, ასევე, ზოგად-კავკასიური რძით ნათესაობის ერთ-ერთი რეგიონული ნაირსახეობაა, რაც ბუნებრივი მოვლენა ჩანს, რადგან იგი წარმოშობისა და ჩამოყალიბების პროცესში, შესაბამისად, განვითარების ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე საქართველოსა და კავკასიის სხვადასხვა

კუთხესთან მჭიდრო კულტურულ-ისტორიული კავშირთა ერთობების პირობებში ურთიერთგავლენებს განიცდიდა. მიუხედავად ოსმალთა სამასწლოვანი მმართველობისა, სამცხემ და აჭარამ ქართული ეთნიკური ტრადიციები, მათ შორის, სისხლმესისხლეობის სფეროში შერიგების ძირძველი ადათები, ასევე, შერიგებისას რძით დანათესავების არქაული პლასტები თითქმის უცვლელად შემოინახა, რომლებიც საქართველოში სოციალურ ურთიერთობათა ძველი ფორმებისა და ხალხური სამართლებრივი ნორმების დადგენისათვის ფასდაუდებელ წყაროს წარმოადგენს. ამასთან, მოსახლეობამ არა მარტო შემოინახა, არამედ თაობიდან თაობას გადასცა უძველესი ქართული ტრადიციები.

4.4. სისხლის სამართალი, შურისძიება და ხალხური დასჯის რემინისცენციები საქართველოში თანამედროვეობასთან კონტექსტში – ლინჩის სასამართლო. ადამიანის რთული და მრავალფეროვანი ბუნება ისტორიული და იურიდიული ანთროპოლოგიის თემატიკას ამოუწურავს ხდის. შესასწავლ საკითხებს შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობით გამოირჩევა თემატიკა, რომელიც ადამიანს სხვადასხვა სამართლებრივ განზომილებაში წარმოაჩენს. მაგალითად, ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ტრადიციულ გარემოში ადამიანის კონსტიტუციური როლის აღქმა, სტერეოტიპების ფონზე ადამიანის სამართლებრივი მოტივაციები და, საერთოდ, განსაზღვრულ იურიდიულ გარემოში ადამიანის განცდები. ანთროპოლოგიური პრობლემატიკის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მიმართულებას ადამიანის საზოგადოებაში ცხოვრების სამართლებრივი პირობების, ადამიანის ინტელექტისა და ემოციური ფორმების შესწავლა წარმოადგენს. ამ მიმართულებით კვლევის გაფართოებამ შესაძლებელი გახდა იურიდიული და ანთროპოლოგიური მონაცემების საფუძველზე წარმოშობილიყო როგორც ანთროპოლოგიური, ისე იურიდიული კვლევის ახალი განტოტება – „იურიდიული ანთროპოლოგია“, რომელსაც „სამართლის ანთროპოლოგიის“ სახელითაც მოიხსენიებენ. იურიდიული ანთროპოლოგიის, როგორც ინტერდისციპლინარული სამეცნიერო განშტოების წარმოქმნას, ხელი ისეთმა ჰუმანიტარულმა დარგებმაც შეუწყო, როგორცაა ეთნოლოგია, სოციოლოგია, კულტუროლოგია, ისტორია, ფილოსოფია, ფსიქოლოგია. ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა აღნიშნული სიმრავლე იურიდიული ანთროპოლოგიის საგნისა და ობიექტის სირთულეთაა განპირობებული. მას სამართალ-

შემოქმედი ადამიანი აინტერესებს, სამართალი კი ჩვეულების, ზნეობის, დროის მოთხოვნის, ცხოვრების საზრისის, ზოგადად კულტურის სინთეზია. ამიტომ მისი კვლევა მეცნიერებათა ფართო სპექტრის გაერთიანებას მოითხოვს.

იურიდიული ანთროპოლოგიის ობიექტი სოციალური სინამდვილეა. ამით იგი სოციალურ ანთროპოლოგიას ემსგავსება და მის შემადგენელ ნაწილად გვევლინება. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან სოციალური სინამდვილე მნიშვნელოვნად სამართლის სოციალური შინაარსითაა გამსჭვალული. სამართლის სოციალურ შინაარსში საზოგადოების სოციალურ სტრუქტურას, სხვადასხვა სოციალურ ფენას შორის პრივილეგიას, მორჩილებას თუ კანონთან საყოველთაო თანასწორობის დადგენას, საკუთრების სხვადასხვა ფორმების განსაზღვრას, საოჯახო, სამეურნეო, კორპორაციული, კომერციული, საწარმოო, რელიგიური, პოლიტიკური თუ სხვა ურთიერთობების დაცვა-რეგულირებას ვგულისხმობთ. ამდენად, სოციალური სინამდვილის მნიშვნელოვანი ნაწილი სამართალთანაა დაკავშირებული და იგი დღითიდღე აფართოებს თავის საზღვრებს. სოციალური სინამდვილის სამართლებრივი სფერო არის იურიდიული ანთროპოლოგიის საგანი. მაშასადამე, სოციალურ ანთროპოლოგიას და იურიდიულ ანთროპოლოგიას კვლევის არაერთი საერთო ობიექტი აქვთ, რაც სოციალური სინამდვილეა, თუმცა კვლევის საგანი შესაძლოა სხვადასხვაც იყოს. იურიდიულ ანთროპოლოგიას, განსხვავებით სოციალური ანთროპოლოგიისაგან, აინტერესებს ადამიანთა ქცევისა და ურთიერთობების იურიდიული ასპექტები, მაგრამ საზოგადოებრივი ურთიერთობების იურიდიული მხარე ზოგადად იურისპრუდენციის შესასწავლი ობიექტია. იურიდიული ანთროპოლოგიის თვალსაზრისით საქართველოს მაგალითზე საინტერესოა ლინჩთან დაკავშირებული საკითხების მიმოხილვა (რულანი, 2000; ტიშკოვი, 2000; კოვლერი, 2002).

„ლინჩი“ თვითგასამართლების ერთ-ერთი ფორმაა, რომელიც ამერიკაში XVIII-XIX საუკუნეებში ჩამოყალიბდა და ეჭვმიტანილის სიკვდილით დასჯას გულისხმობდა, უმეტესად კანონიერი სასამართლოს გარეშე ჩამოხრჩობის გზით. ლინჩის კანონის ისტორია ვირჯინიის ქალაქ პეტსილვანიის ე. წ. „გულმოდგინეობის კომიტეტის“ საქმიანობასთან იყო დაკავშირებული და მან სახელწოდება ამ კომიტეტის წევრის –

კაპიტან უ. ლინჩის (1742-1820 წლები) გვარის მიხედვით მიიღო. ცნობილი განმარტებების მიხედვით, კომიტეტის მიზანი წესრიგის დაცვა და დამნაშავეთა დასჯა იყო იმ შემთხვევაში, თუ სამართალდამცავი ორგანოები არ არსებობდა, ანდა კომიტეტის აზრით მათი მოქმედება არაეფექტური იყო (ადამიანის,1999). ამასთან, იგი მიმართული იყო „კუ-კლუქს-კლანის“ (Ku Klux Klan) წინააღმდეგ. ბევრი თვლის, რომ „გულმოდგინეთა კომიტეტი“ რასისტული და ტერორისტული დაჯგუფება იყო, რომელიც თავის საქმიანობას ამერიკის შეერთებულ შტატებში ანხორციელებდა.

დროთა განმავლობაში ლინჩის ტიპის სასამართლომ ფეხი მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაშიც მოიკიდა. ასე მოხდა საქართველოშიც, სადაც ჯგუფური გასამართლების ამგვარმა ფორმამ თავდაპირველი სახე იცვალა. მან მოდერნიზაცია განიცადა და უფრო დაუახლოვდა ჩვეულებით სამართალს – ეთნოსამართალს. გააჩნია თუ არა საქართველოში ლინჩის სასამართლოს ისტორიული საფუძველი? გააჩნია და იგი წარსულში ადათობრივი სამართლის სახით იყო წარმოდგენილი. ძველ საქართველოში, ფეოდალური იურიდიული სისტემის, ფეოდალური კანონმდებლობის პირობებში, იქ, სადაც ცენტრალური ხელისუფლება სუსტდებოდა, განსაკუთრებით მაღალმთიან პერიფერიებში, სიცოცხლისუნარიანი ადათობრივი სამართალი ხდებოდა. წერილობითი წყაროებიდან ირკვევა, რომ ლინჩის ტიპის სასამართლო, რომელთაც სათავეში, ძირითადად, უხუცესები ედგნენ, საქართველოს ტრადიციულ პერიფერიებში ადრე მთლიანად ჩვეულებით სამართალზე იყო აგებული და პიროვნების მოკვეთასა და სიკვდილით დასჯას ითვალისწინებდა. სასჯელის სახეებიდან ცნობილი იყო ჩაქოლვა, მდინარეში დახრჩობა, ვირზე უკულმა შესმა, თმის გადაპარსვა, ძელზე გასმა, გაწკეპლვა, თემიდან მოკვეთა, დარისხება. მძიმე ეკონომიკურ სასჯელად ითვლებოდა, აგრეთვე, საზღაურის დაკისრება (მგელაძე, 1984). პიროვნებას ანდა ინდივიდთა ჯგუფს სხვადასხვა ტიპის დანაშაულის ჩადენისათვის – მრუშობისათვის, განსაკუთრებით, კუდიანობასა და დემონებთან კავშირში მხილებისათვის, ხევისბერები და მახვშები – თემში გამორჩეული ადამიანები და თემის წინამძღოლები ასამართლებდნენ (მგელაძე, 2010/2011). შემთხვევითი არ არის ის ფაქტიც, რომ ყოველივე ამან ასახვა ჰპოვა ძველ

და თანამედროვე ქართულ კინემატოგრაფიაში. მაგალითად: 1. „ხევისბერი გოჩა“ არის



1964 წლის ქართული ფილმი, რომელიც გადაღებულია ალექსანდრე ყაზბეგის ამავე სახელწოდების მოთხრობის მიხედვით. ფილმში მოცემულია ხევის სამართალი. ფილმის ერთ-ერთი გმირი გუგუა თავის ქორწილში ხელისმომკიდეთ ძმადნაფიც ხევისბერი გოჩას შვილს ონისეს აირჩევს, მაგრამ ონისეს და პატარძალს, ძიძიას ერთმანეთი დანახვისთანავე შეუყვარდებიან. ხევი დამპყრობელი ფეოდა-

ლის, ნუგზარ ერისთავის წინააღმდეგ საბრძოლველად ემზადება. ონისეს დავალებული აქვს მოძმეებს მტრის გამოჩენა ამცნოს, მაგრამ ძიძიასთან ალერსი გაიტაცებს და მტრის შემოსევას ვერ შენიშნავს. ბრძოლის დამთავრების შემდეგ, ხალხი მოლაღატის დასჯას მოითხოვს. გუგუა ოჯახის შერცხვენის გამხელას, სიკვდილს არჩევს, ონისე მზად არის დანაშაულისთვის პასუხი აგოს. შვილის უპასუხისმგებლობით გამწარებული ხევისბერი გოჩა ონისეს ხანჯლით განგმირავს. თავსდამტყდარი უბედურება ხევისბერს ჭკუიდან შეშლის (ხევისბერი, 1964); 2. „ნატვრის ხე“, თენგიზ აბულაძის 1976 წელს შექმნილი ფილმი, გიორგი ლეონიძის მოთხრობების მიხედვითაა გადაღებული. ფილმი სოფლის მოზაიკურ პანოს წარმოადგენს, რომელშიც სინამდვი-



ლე ორგანულადაა შერწყმული პირობითთან. ამ იდეალისტთა, მეოცნებეთა, ამპარტავანთა და პატივმოყვარეთა სამყაროში მთავარი სიუჟეტური ხაზი ორი მთავარი გმირის – მარიტასა და გედიას ტრაგიკული სიყვარულით არის წარმოდგენი-

ლი, რომელთანაც გადაჯაჭვულია სოციალური წყალგამყოფი ხაზის ორთავე მხარეს

მოქცეულ სხვა პერსონაჟთა ბედი. ფილმში ქმრის დალატის ეგიდით ვირზე უკუღმა შესმულ მარიტას კარდაკარ ატარებენ და ტალახის სროლით ქოლავენ, ხოლო გედიას იარაღით კლავენ (ნატვრის ხე, 1976); 3. 2007 წელს გადაღებულია ფილმი „სვანი“.



ფილმში გადმოცემულია ორი გვარის წარმომადგენლებთან დაკავშირებული ადათობრივი სამართლის და სისხლის აღების წესის ჩვეულებანი სვანეთში (სვანი, 2007).

ლინჩის სასამართლოს არსი საქართველოს უახლოეს ისტორიაში ბრბოს მიერ პიროვნების თვითნებურ დასჯაში მდგომარეობდა და გამოხატული იყო ინდივიდის ანდა ჯგუფის, ძირითადად, ნათესავების – მოგვარეების, მეგობრებისა და მეზობლების, საერთო ინტერესების მატარებელი პირების მიერ ეჭვმიტანილის ცემაში, წამებაში, სიკვდილის დასჯაში, უმეტესად ჩაქოლვაში (მგელაძე, ქამადაძე, 1997). იგი საქართველოს საზოგადოებრივ ყოფაში XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში დამკვიდრდა. ლინჩის სასამართლო თვითგასამართლების ისეთ ელემენტებს შეიცავს, როგორცაა ინდივიდის მიერ გადაწყვეტილების მიღება და მისი აღსრულება საკუთრივ გადაწყვეტილების მიმღების ანდა მისი ხელისუფლების ქვეშ მყოფი გარკვეული ჯგუფის მეშვეობით. საბჭოთა კავშირის რღვევის გლობალურმა პროცესმა ყოფილ რესპუბლიკებში ლინჩის სასამართლოს ნოყიერი ნიადაგი შეუქმნა. იმ ქვეყნებში, სადაც მწვავედ დგას სოციალური, ეკონომიკური და, შესაბამისად, პოლიტიკური პრობლემები, სამართალდამცავი ორგანოები კრიზისულ მდგომარეობაში იმყოფებიან, შესაბამისად, ლინჩის გამოვლინებანი თითქოსდა სამართლიანობის აღდგენისათვის

საზოგადოების სწრაფვას წარმოადგენს, თუმცა არსებობს ადამიანები, რომლებიც კითხვებს სვამენ: „არის ლინჩის სასამართლო საზოგადოებრივი ცნობიერების პოზიტიური პროდუქტი?“, „რატომ უჭერს ადამიანთა საკმაოდ ფართო წრე მხარს ლინჩის ტიპის კანონს?“, „ლინჩის კანონი შურისძიებაა თუ, მართლაც, სამართლიანობის აღდგენისადმი ლტოლვა?, უიმედობა, შესაძლებელია, უნდობლობა სამართალდამცავი ორგანოებისადმი თუ ტრადიციული საზოგადოების რევანშიზმი ჩვეულებითი სამართლის აღდგენის მიზნით?“. ასეთ კითხვებზე პასუხის გაცემა სავსე-ეთნოგრაფიული წყაროებისა და რესპონდენტთა ცალკეული ჯგუფის სათანადო მეთოდური და მეთოდოლოგიური გამოკითხვების საფუძველზეა შესაძლებელი. კონკრეტულად ამ საკითხთან დაკავშირებით საილუსტრაციოდ ქართულ ინტერნეტ სივრცეში მოქალაქეთა მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებს მოვიშველიებთ. მათ წარმოვადგენთ ციტატებად ჩვენი კომენტარების გარეშე (<http://actual.ge/index.php?showtopic=365>):

კითხვა. ალბათ ყველას გახსოვთ ის ისტორია, როცა პატარა ბავშვი ჯერ აწამეს, შემდეგ კი მოკლეს. ნათესავები მკვლელის ლინჩის წესით გასამართლებას ითხოვენ. როგორ ფიქრობთ, 21-ე საუკუნეში მისაღებია ასეთი პრეცედენტების დაშვება? ცხოველობაა ეს თუ მოსაკლავი უნდა მოიკლას?

პასუხი:

1. 21-ე საუკუნეში რა უბედურებაა ლინჩის წესი 🤔🤔
2. აბა იმ ბაღლის მშობლებს ჰკითხე! 😞
3. წესით უნდა აცოცხლონ ისე, რომ სიცოცხლე არ უნდოდეს ... სიკვდილით რა? მოკვდება და დაისვენებს...
4. კი მე ვეთანხმები ლინჩის წესს, მაგრად უნდა აწამო, მერე სარზე ჩამოასვა და ქვები ესროლო 😊
5. სწორედ ასეთი შემთხვევებისთვის უნდა არსებობდეს სიკვდილით დასჯა ... არის შემთხვევები, როდესაც პირდაპირ შეიძლება ითქვას – სიკვდილს იმსახურებს ... სამუდამო პატიმრობას არ იმსახურებს ასეთი ხალხი, თან სახელმწიფოც ზარალს ნახულობს ... სამუდამო პატიმრობაში მყოფს მიდი და აჭამე და ასვი (თუნდაც „ბალანდა“) მთელი ცხოვრება (ესეც ხომ ხარჯია)... 🤔

6. რა სასტიკები ხართ რა იყო? მე არ ვიცი რა მოხდა, მაგრამ თუ იმ კაცმა ბავშვი მოკლა, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ აუცილებლად შენც იგივე უნდა გააკეთო: უნდა ამუშაო მთელი დარჩენილი ცხოვრება, რა თქმა უნდა უფასოდ, ადამიანებისგან შორს უნდა ამყოფო.

7. აუ ჩემი ბავშვი რო ვიღაცამ მოკლას, ჯერ ერთი მთელს ოჯახს ამოვუჭრი, მერე მაგ ტიპს დავითრევ, კატოკს დავიქირავებ და გადავუვლი იმენა...

8. ლინჩის წესი საჭიროაა!!! ოღონდ განსაკუთრებულ შემთხვევებში!!!

9. ძაან საჭიროა, ისეთი რაღაცეები ხდება რო მამა როცა თავის შვილს აუპატიურებს ... და მერე მაგას ციხეში სვამენ, ეგ მისაღებია? ეგ უნდა ნაკუწებად აჭრან.

10. სისასტიკე არაფერ შუაშია. აქ საუბარია სახელმწიფო პრაგმატიზმზე ... და სამართლიანობის მეტ-ნაკლებად აღდგენაზე ... ასეთი თვალსაზრისით ერთი ადამიანის (დამნაშავეს) გასამართლება მეორე (მოსამართლე, სასამართლო) ადამიანის მხრიდან უკვე სისასტიკე გამოდის, მაგრამ ეს საჭიროა ... ამის გარეშე ვერ იარსებებს სახელმწიფო...

11. ლინჩი – პიროვნება, რომელმაც ჩემი ზიზღი დაიმსახურა. რაც შეეხება სიკვდილით დასჯას, რა თქმა უნდა, არ ვეთანხმები, პირადად ჩემთვის უდიდესი უბედურება იქნებოდა სხვისი გასამართლების უფლება რომ მქონოდა. ასეთი რაღაცეები უბრალოდ მძულს.

12. ზოგჯერ ისეთ რამეს გავიგებ ხოლმე, ლინჩის წესს მოგანატრებს...

13. სხვისი სიცოცხლის ხელყოფაზე თუ მიდგა საქმე არ გაგიჭირდება, როდესაც დაინახავ შენთვის ძვირფასი ადამიანი დაუნდობელმა ხელმა თუ იმსხვერპლა. ხშირად ყოფილა შემთხვევა, როცა უდანაშაულო ადამიანი სასტიკი წამებით მოუკლავთ. ასეთ შემთხვევაში ლინჩის წესით გასამართლებაც ჰუმანური მოგეჩვენება მისთვის.

14. ლინჩის წესი არ უნდა იყოს ... სიკვდილით დასჯა კი.

15. ღმერთი სამართლიანია, ცხოვრება არა 😊.

16. თუ იმ კაცმა გაბედა, ინამუსა და ერთხელ მოკლა, თუ არ დასჯი ან თუ სიკვდილს არ მოანატრებ, სხვა რო შეხედავს, რომ იმას „გაუვიდა“ თვითონაც აღარ შეეშინდება და იგივეს ჩაიდენს, ანუ დანაშაული გაიზრდება,

თუმცა სიკვდილის მონატრება სახელმწიფოს ძვირი უჯდება და თან სამუდამოდ ქვეყნის ხარჯზე უნდა იყოს იმ ციხეშიც და ნერვები უშალოს ციხის ყველა ბინადარს, ხოდა ერთადერთი გამოსავალი სიკვდილით დასჯა რჩება და არა ლინჩის წესი, რადგან ეს უკვე მთელი ხალხის გაველურებაა.

17. ბატონებო და ქალბატონებო! ნებისმიერი სასჯელი არ უნდა იყოს დასასჯელის მიერ ჩადენილ საქმეზე უფრო მძიმე. მის შემდეგ შეიძლება ჩაითვალოს, რომ სამართალი „აღდგენილია“...

უმთავრესი კითხვა მაინც შემდეგში მდგომარეობს: „როგორ საზოგადოებაში იჩენს თავს ტრადიციული მენტალობისათვის ნიშანდობლივი შურისძიების ფორმა გამოხატული ლინჩის სამართალში?“. თუ ჩვენ მივიჩნევთ, რომ ლინჩის სამართალი ჩვეულებითი სამართლით იკვებება და მისი მოდერნიზებული ფორმაა, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ ლინჩის კანონის არსებობა დასაშვებია მხოლოდ ისეთ საზოგადოებაში, რომელშიც სახელმწიფო საკანონმდებლო ნორმატივების ფუნქციური დონე დაბალი და ცხოვრების სამოქალაქო-სამართლებრივი პრინციპები შელახულია. მსგავს პირობებში საზოგადოებაში სოციალურ ცენზორებად ადამიანთა ცალკეული ჯგუფი გვევლინება, გაერთიანებული სხვადასხვა – სისხლისმიერი, კერძოდ, კლანური, მეგობრული, ტერიტორიული (ქალაქის უბანი, სოფელი) ნიშნის მიხედვით. ლინჩის კანონის სიცოცხლისუნარიანობა უდავოდ ადმინისტრაციული ორგანოების ქმედით უუნარობაზე მიუთითებს. შეიძლება ითქვას, რომ იქ, სადაც ლინჩის სასამართლო წესად იქცევა, სახელმწიფო დამახასიათებელი ატრიბუტებით სრულყოფილი არაა ანდა ატარებს ფორმალურ ხასიათს. საქართველოს უახლოესი პერიოდის სუსტად განვითარებული სახელმწიფოებრიობა შესაბამისი სამართლებრივი და კონსტიტუციონალური ინსტიტუტებით ვერ უზრუნველყოფდა წესრიგს სისხლის სამართლის ისეთ სფეროებში, რომელთაც შესაძლოა ჩვეულებითი სამართლის ნორმატივებით ეხელმძღვანელათ და ხალხური შურისძიების სახე მიეღოთ. ამიტომ იყო, რომ საქართველოს სახელმწიფოებრიობის აღდგენის საწყის სტადიაზე საკმაოდ აქტიურად მოიკიდა ფეხი თვითგასამართლების – ლინჩის სამართალმა. ადამიანები იძულებულნი იყვნენ წარსული გამოცდილებისათვის – ჩვეულებითი და ფეოდალური სამართლისათვის მიემართათ. აქ სხვაობა შესაძლოა უმნიშვნელო ყოფილიყო, რადგან ფეოდალური სამართალიც ჩვეულებითი სამართლის პრინციპებით იკვებებოდა. განსაკუთრებით ეს

პროცესი გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან გამოცოცხლდა, თუმცა ლინჩის ცალკეულ შემთხვევას ადრე, საბჭოთა წყობილების პერიოდშიც ჰქონდა ადგილი. ეს გასაკვირი არ უნდა იყოს თუ გავიხსენებთ იმ მცდარ მიდგომებს, როგორც საბჭოთა იდეოლოგიის მატარებელი უწყებები ჩვეულებითი სამართლის აღმოსაფხვრელად ხელმძღვანელობდნენ. სამეცნიერო ლიტერატურაში მეტ-ნაკლებად გარკვეულია საბჭოთა ეპოქის საქართველოს ტრადიციულ პერიფერიებში ჩვეულებითი სამართლისა და, შესაბამისად, ლინჩის სასამართლოს ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანთვისებები. ქართული ჩვეულებითი სამართლისადმი მიძღვნილ პუბლიკაციებში მითითებულია, რომ გასაბჭოების შემდეგ არაერთ საბჭოთა ლიდერს მოეჩვენა, რომ „დიდი ეპოქისათვის” უხერხული იყო ვენდეტის შემონახვის აღიარება. სწორედ ამ პერიოდში ბრძოლა გამოუცხადეს არა საკუთრივ ჩვეულებას – მესისხლეობას, არამედ იმ პირებს, რომლებიც ჩვეულებითი სამართლის საფუძველზე არჩევდნენ საქმეებს და რომელთა მიზანი მესისხლეთა მშვიდობიანი მორიგება იყო. ბუნებრივია, ამ ტიპის უხუცესთა სასამართლოს რესურსები გამოყენებული არ იყო და ვენდეტას წინააღმდეგ საბჭოთა ხელისუფლების ბრძოლა უკუშედეგებით დასრულდა, რასაც, ასევე, ხელს უწყობდა სასამართლოში გაბატონებული კორუფცია. არა მარტო სისხლის სამართლის, არამედ სასამართლოს მიერ ყოველგვარ განსახილველ საქმეზე თანამდებობის მატარებელი პირის მიერ ჩადენილი დანაშაული – მექრთამეობა, ისე როგორც ფორმალისმი და ბიუროკრატიზმი, შურისმაძიებლად განწყობილ პირებს კანონისადმი რწმენასა და პატივისცემას უკარგავდა და მათ აღებინებდა გადაწყვეტილებას „თავიანთი ხელით გაეჩინათ სამართალი” (კეკელია, 1990:14-16).

XX საუკუნის ბოლოს საქართველომ ბრძოლა დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის დაიწყო. საბჭოთა მმართველობის ეპოქაში საქართველოში ნაციონალური სახელმწიფოსათვის ნიშანდობლივი სამართლებრივი ბაზა, პრინციპში, სრულიად მოშლილი იყო. სამხედრო და პოლიტიკური თვალსაზრისით ქვეყანაში ჩამოყალიბებული ქაოსური გარემო, ბუნებრივია, კრიმინალური საქმიანობისათვის ნოყიერ ნიადაგს ქმნიდა. ამდენად, არცაა გასაკვირი, როცა კორუფციულ სამართლებრივ სისტემაში დანაშაულის საზღაურის საპასუხოდ თავი იჩინა თვითგასამართლების განსაკუთრებული აგრესიულობითა და დაუნდობლობით გამორჩეულმა „ლინჩის სასამართლომ”,

ჩვეულებითი სამართლის მოდერნიზებულმა ახალმა ხალხურმა მიმართულებამ. თანდათანობით ჩამოყალიბება ჩვეულებითი და ფეოდალური სამართლის კალკირებულმა ფორმებმა დაიწყო. ეს კი კიდევ ერთხელ სახელმწიფოებრივ კრიზისზე მიანიშნებდა, როცა სახელმწიფო ორგანიზმში კანონები ფორმალურ ხასიათს ატარებდა, ხოლო კანონის აღსრულების მექანიზმები მოშლილი იყო. ტლანქი პროცესუალური ფორმალიზმი ტიპურ მოვლენად იქცა. ამას სამართალდამცავი ორგანოებისადმი უნდობლობაც ემატებოდა. ხშირ შემთხვევაში, სამართლებრივი ორგანოები თვითნებურად, ზოგჯერ კი გარკვეული მოსაზრებების გათვალისწინებით შეგნებულად, საზოგადოებრივი აზრის გამო, პოლიტიკური მოტივაციით, პასუხისმგებლობის თავიდან აცილების მიზნით, არაქმედითუნარიანობის თუ ჯგუფის რისხვის შიშით, როცა გარკვეული ჯგუფის მუქარის საფუძველზე შურისმაძიებლებს დაპატიმრებულს გადასცემდნენ, ხელს უწყობდნენ ლინჩის წესით გასამართლებას.

ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 90-იან წლებში საქართველოს სხვადასხვა მხარეში ლინჩის არაერთ შემთხვევას ჰქონდა ადგილი. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღმოსავლეთ საქართველოში ქართლი და კახეთი, ხოლო დასავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში სამეგრელო, გურია, სამცხე-ჯავახეთი და აჭარა გამოირჩეოდა. პიროვნებას ანდა ინდივიდთა ჯგუფს ლინჩის წესით, უმეტესად, ტრადიციული თემატიკის გამო ასამართლებდნენ, მაგალითად, ქალის შეურაცყოფისათვის, ქურდობისათვის, მკვლელობისათვის. ცნობილია ლინჩის სასამართლოს პოლიტიკური, ეთნიკური და რელიგიური მოტივებიც. მაგალითად მონორელიგიურ საზოგადოებაში განსხვავებული ჯგუფის რელიგიური აღმსარებლობის მატარებელი პირის შეუწყნარებლობა თუ განსხვავებულ რელიგიურ აღმსარებლობაზე პიროვნების გადასვლა, კუდიანობასა და დემონებთან კავშირში მხილება. დასტურდება სამხედრო ხასიათის გასამართლებაც – სამხედრო ფორმირებების მიერ ლინჩის წესით თვითგასამართლების ფაქტები, რაშიც არანაკლები როლი სამხედრო თანამდებობის პირებს მიუძღოდნენ. საერთოდ, ლინჩის წესით დასჯის მოტივები სხვადასხვაგვარი იყო. პირველ რიგში ეს იყო აფექტი, სახელმწიფო კონტროლის არარსებობის პირობებში უფლებამოსილების გადამეტება.

საქართველოს უახლოესი ისტორიის ფაქტობრივი მონაცემებით ირკვევა, რომ ლინჩის წესით გასამართლების გადაწყვეტილებას როგორც ცალკე ინდივიდი – გარკვეული დაჯგუფების ხელმძღვანელი, ისე განსაზღვრული გვარი ანდა ტერიტორიული ნიშნით გაერთიანებული მოსახლეობა ღებულობდა. პერიოდულ პრესაში გამოქვეყნებული სტატისტიკით 1991-1996 წლებში საქართველოს ტერიტორიაზე „ლინჩის წესით“ გასამართლების 44 შემთხვევა დადასტურდა. სხვა მონაცემებით დაახლოებით 56 ადამიანი ჩაიქოლა, 57 კი – სიკვდილს გადაურჩა. კახეთში ხალხური გასამართლების 10 ფაქტია დამოწმებული, შიდა ქართლში – 9, ქვემო ქართლში – 6, თბილისში – 4, სამცხესა და ჯავახეთში – 5, აჭარაში – 5, გურიაში – 2, იმერეთში – 2, სამეგრელოში – 2. აქედან გორში ადგილი ჰქონდა ლინჩის ხუთ შემთხვევას, გურჯაანში – სამს, ხელვაჩაურში – სამს, ადიგენშიც – სამს. ბუნებრივია, აღნიშნული სტატისტიკა სრული არაა და საქართველოში გასულ წლებში თვითგასამართლების გაცილებით მეტი შემთხვევები გვექონდა. სტატისტიკით განსაზღვრულია „ლინჩის წესით“ გასამართლების ინტენსივობა წლების მიხედვით. 1991 წელს საქართველოში თვითგასამართლების 4 შემთხვევა დაფიქსირდა, 1992 წელს – 14, 1993 წელს – 17, 1994 წელს – 3 და 1996 წელსაც – 3 (ასავალ-დასავალი, 1997). სხვათა შორის, ნიშანდობლივია, რომ ამ ტიპის საქმეებიდან ოფიციალურად არც თუ ისე ბევრი საქმეა გახსნილი, რასაც, ფაქტია, საფუძვლად ობიექტური და სუბიექტური მიზეზები ედო. იმდროინდელი პრესა წერდა, რომ ორმაცდოთხი დანაშაულიდან გახსნილი მხოლოდ ექვსი საქმე იყო.

არსებობს თუ არა თანამედროვე საქართველოში ლინჩის სასამართლოსათვის ხელსაყრელი მორალურ-ფსიქოლოგიური გარემო? ამ კითხვას შესაძლებელია უარყოფითი პასუხი გაეცეს, რადგან სამართალდამცავი ორგანოების სიცოცხლისუნარიანობამ კრიმინალურ დანაშაულთა შემცირება განაპირობა, შესაბამისად, სახელმწიფო სასამართლო ინსტიტუტების ფუნქციურმა მდგომარეობამ ლინჩის სასამართლოს საფუძველი გამოაცალა, მაგრამ, როგორც დაკვირვებები გვიჩვენებს, სამართლის აღნიშნული ფორმა, ისე როგორც ზოგადად სისხლის აღების წესი, ადამიანის ცნობიერ სფეროს განეკუთვნება. იგი ადამიანისა და ადამიანთა ჯგუფების მენტალობაში დღესაც არსებობს, რაზეც ინტერნეტ გვერდებზე მოქალაქეთა მიერ ამ პრობლემის ირგვლივ კითხვა-პასუხების სახით გამართული სჯა-ბაასიც მოწმობს. ეს კი, ჩვენს მიერ ზემოთ

მოყვანილ მაგალითებშიც ნათლად იკვეთება. ამდენად, ის ტრადიციული ჩვეულებები, რომლებიც გვგონია, რომ უკვე მივიწყებულია ან, როგორც ამას ესა თუ ის მეცნიერი მიიჩნევს, თანამედროვე საზოგადოებაში გადმონაშთის სახითაა შემონახული, შესაძლებელია ეს ასე სრულებითაც არ იყოს. ფაქტიურად, ისინი არსებობას ცნობიერის დონეზე განაგრძობენ და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ხარისხობრივი დონის შესუსტებასთან შესატყვისობაში რეალურ ყოფაში აღსდგებიან და კვლავ ფუნქციური ხდებიან, რაც, ასევე, სვამს საკითხს სოციალურ და ადათობრივ სფეროში „გადმონაშთების თეორიის“, რომელიც ედვარდ ტეილორიის კონცეფციებიდან იღებს სათავეს, სისწორისა და მიზანშეწონილობის შესახებ.

დასკვნა

კაცობრიობის იურიდიული აზროვნების ისტორია უძველესი ხანიდან დაიწყო. განვითარების ნებისმიერ საფეხურზე ადამიანი ცდილობდა საკუთარი სამართლებრივი მდგომარეობა როგორც მიკრო, ისე უფრო ფართო სოციალურ სეგმენტში განესაზღვრა. ქართველი ხალხის იურიდიული აზროვნების ისტორიაც მსოფლიოს ხალხების იურიდიულ ცნობიერების ისტორიასთან კონტექსტში უნდა განიხილებოდეს, რადგან იგი კაცობრიობის სამართალმცოდნეობის ორგანული ნაწილია, თუმცა საკუთარ, ეროვნულ ნიშან-თვისებებს ატარებს. თითქმის ყველა სამართლის წიგნთა ამოსავალი, რომლებიც დღეს კაცობრიობისათვისაა ცნობილი, მითუმეტეს შუასაუკუნეების ქართული სამართლის წიგნების საფუძვლები, ჩვეულებითი სამართალი იყო. განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ადათობრივი სასამართლოები როგორც ფორმით, ისე შინაარსით ისტორიულად ჩამოყალიბებული ჩვეულებითი სამართლის წიაღიდან მომდინარეობდა. აქ გვხვდებოდა ხალხური სამართლის ყველა ის ფორმა, მაგალითად, სამედიატორო სასამართლო, სასამართლოს ფუნქციით აღჭურვილი სახალხო კრება, ფეოდალის სასამართლო, თვითგასამართლების ნაირსახეობები, რომლებიც საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, ასევე, ზოგადად, კავკასიის ხალხებშიც იყო ცნობილი და ძირითადი მახასიათებლებით კაცობრიობისათვისაც საერთო იყო. სამედიატორო სასამართლოს უფლებამოსილება სამოქალაქო ხასიათის დავების განხილვით შემოიფარგლებოდა, სასისხლო საქმეთა გარჩევა კი სახალხო სასამართლოსა და მასთან დაკავშირებულ მოსამართლეთა პრეროგატივა ყოფილა.

მმართველობის ფორმებისა და ჩვეულებითი სამართლის ისტორიის შესწავლის პროცესში გვერდს ვერ ავუვლით ქართული ფეოდალური სახელმწიფოს ადმინისტრაციულ მოწყობასა და მმართველობითი სისტემის თავისებურებებს, სადაც სამხრეთ საქართველოს – ერთიანი ქართული სახელმწიფოს ორგანულ ნაწილს, განსაკუთრებული ადგილი ეკავა და ტერიტორიული დაყოფითა თუ ადმინისტრაციული დარაიონებით ისევე იყო ორგანიზებული, როგორც დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველო. საქართველოში მდინარეების – მტკვრისა და ჭოროხის აუზებში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველო ისტორიულად ჩვენთვის საინტერესო ორ დიდ მხარეს – სამცხესა და

აჭარას აერთიანებდა, მხარეებს, რომლებმაც ქართული სახელმწიფოს წარმოქმნასა და განვითარებაში და, საერთოდ, საქართველოს ისტორიაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს. შუასაუკუნეების „ქუეყანა საქართველოს“ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული მოწყობა საკმაოდ რთული აგებულების იყო და მხარეთა ბუნებრივ-გეოგრაფიულ, ეთნოგრაფიულ და პოლიტიკურ თავისებურებებს ეფუძნებოდა. ამავე დროს, დინამიკაში იგი ცვალებადი იყო და ამა თუ იმ პერიოდში ქვეყნის საშინაო და საგარეო პოლიტიკურ მდგომარეობასთან შესატყვისობაში „ქვეყანა“ სხვადასხვა ფორმითა და შინაარსით იყო წარმოდგენილი. „ქუეყანად“ დანაწილებული საქართველო თავადაც „ქუეყანა'ს“ წარმოადგენდა, რომლის ფარგლებში არსებობდა ისეთი ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული გაერთიანებები, როგორებიც იყო „სოფელი“, „ხევი“, „თემი“ და „საერისთავო“. საქართველოს მიწა-წყლის ადმინისტრაციული დარაიონება ქვეყნის მართვა-გამგებლობის უკეთ ორგანიზებას ემსახურებოდა.

განვითარებული შუასაუკუნეების საქართველოს, როგორც ერთიანი ფეოდალური სახელმწიფოს ადგილობრივი მმართველობა, ტერიტორიულ პრინციპებზე იყო დამყარებული. მთავარი სამხედრო-ადმინისტრაციული გაერთიანება **საერისთავო** იყო, რომელსაც სათავეში მეფის მიერ ხელდებული **ერისთავი** ედგა. სამცხე და აჭარა უძველესი დროიდან საერთო ადმინისტრაციულ ერთეულს ქმნიდა. საერისთავოს ტერიტორიაზე სხვადასხვა დაქვემდებარების ადგილობრივი აპარატი ფუნქციონირებდა. საერისთავოში შემავალი ცალკეული ხევის კავშირში ერისთავების **გამგებელი**, იგივე **ნაცვალი** იყო წარმოდგენილი, რომელსაც ხევთა გაერთიანებული საქმეები ებარა და ერისთავის წინაშე იყო ანგარიშვალდებული. ერისთავებს ასეთი გამგებელი რამდენიმე შეიძლებოდა ჰყოლოდა, იქედან გამომდინარე, საერისთავო თუ რამდენ ხევს – თემს მოიცავდა. საკუთრივ ხევს – თემს **კვეისუფალი** მართავდა. თავის მხრივ კევეები ძველ საქართველოში „ასეულებად“ იყოფოდნენ, რომელთაც სათავეში **ასისთავი** ედგა. ხეებისა და ხევისუფლების ასეთი განლაგება ძალიან ჩამოგავს ზემო აჭარაში ხალხურ მემსიერებაში შემონახულ ხევის მმართველობას, რომელთა სათავეში **ხუცევი** და **გამგებელი** იდგა. გვიანი შუასაუკუნეების დასაწყისიდან, დაახლოებით XV საუკუნიდან, საქართველოში მნიშვნელოვანი ეკონომიკური ცვლილებები მოხდა, რაც ქვეყნის სოციალურ სტრუქტურასაც შეეხო. ჩამოყალიბდა ისეთი ტერიტორიული და სოციალური კატეგორიები, როგორებიც თავადი და სათავადო, აზნაური და გლეხი

იყო. ასეთივე მდგომარეობა იყო სამხრეთ საქართველოში, სამხრეთ საქართველოს მხარეებიდან კი – სამცხესა და აჭარაში. ოდესღაც ერისთავებად მყოფი აზუსერისძეები აჭარისწყლის ხეობაში გვიანი შუასაუკუნეების გარიჟრაჟზე თავადებად იქცნენ. ბუნებრივია სათავადოს არსებობა ამ კუთხეში აზნაურებისა და გლეხების არსებობასაც გულისხმობდა. სათავადოში, მსგავსად საქართველოს სხვა კუთხეებისა, მოხელეთა ის კატეგორიები არსებობდა, როგორებიც იყვნენ სახლთუხუცესი, რომელსაც თავადის კარი და მისი სამეურნეო ცხოვრება მოეკითხებოდა, მოურავი – ადგილობრივი ადმინისტრაციის გამძღოლი, ნაცვალი – მოურავის მოადგილე, ციხისთავი, მეციხოვნეები, მსახურები, ხელოსნები, შესაძლოა, მერმინდელი მამასახლისები, მდივნები. ჩვეულებრივ თავადებს მთავარი განაგებდა, თუმცა ამ სახელოს უკვე აქ უპირატესად ათაბაგები ანდა ვარდანძე-გურიელები ფლობდნენ. ფეოდალური საქართველოს ძნელბედობის ხანაში, XVI საუკუნის პირველი ნახევრიდან, თანდათანობით, რეგიონში ოსმალური მმართველობა დამყარდა და მმართველობითმა სტრუქტურამაც ოსმალური რიგით დაიწყო მოწყობა. 1579 წელს ახალციხის – ჩილდირის საფაშო დაარსდა და მიტაცებული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ახლებურად დარაიონება დაიწყო, ე. ი. ჩილდირის საფაშო ოსმალეთის მიერ დაპყრობილ სამცხე-საათაბაგოს ტერიტორიაზე ოსმალეთის პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეული გახდა. ქვეყნის ეკონომიკური და სოციალური გარდაქმნების შედეგად დამპყრობლებმა ოსმალური წესების გავრცელებისათვის საკმაოდ მნიშვნელოვანი საფუძველი მოამზადეს და ათაბაგობა ფაშობით შეცვალეს. სამცხე-საათაბაგოს ნანგრევებზე ძირითადი თემების ადმინისტრაციული გაერთიანების გზით მათ ახალი ერთეული – „გურჯისტანის ვილაეთი“ შექმნეს. საფაშო ლივებად – სანჯაყებად დაიყო. სადროშის შემადგენლობაში კაზა, ნაჰიე და სასოფლო თემები შედიოდა. ამდენად, გვიანი შუასაუკუნეებისათვის ოსმალური მმართველობა ხუთ ძირითად ტერიტორიულ გაერთიანებას ეყრდნობოდა. ესენი იყო ვილაეთი, სანჯაყი, კაზა, სამუდირო და ნაჰიე. ვილაეთს ვალი განაგებდა, სანჯაყს – მუთესარიფი, კაზას – კაიმაკამი, ხოლო ნახიეს – მუხტარი. ნახიეს მართველს – მამასახლისს ანუ მუხტარს თემის წევრები ირჩევდნენ. მუხტრები თემში ხელისუფლების ორგანოებს წარმოადგენდნენ, რომელთაც გადასახადების აკრეფა და ადმინისტრაციის ბრძანების განხორციელება ევალებოდათ. თემში დაახლოებით ორმოცდაათამდე კომლი შედიოდა. თუ თემში შემავალ კომლთა რაოდენობა ოცს არ აღემატებოდა, მაშინ

მხოლოდ ერთ მუხტარს ირჩევდნენ. გარდა ამისა, თემი ირჩევდა მამასახლისთა – უხუცესთა საბჭოს სამი-თორმეტი წევრის შემადგენლობით, რომლებიც მუხტრების საქმიანობასა და მოღვაწეობას აკონტროლებდა. რეალურად სოფელს მუხტარი, იმამი და მოლა – ხოჯა მართავდა. ვალი, მუთესარიფი, კაიმაკამი და მუხტარი მართვა-გამგეობაში ოსმალეთის მოხელეთა იერარქიის მაღალ საფეხურზე მდგომ თანამდებობებს წარმოადგენდნენ და ამ თანამდებობზე დანიშნული პირები ადგილებზე სულთნის უშუალო წარმომადგენლებად ითვლებოდნენ. 1878 წლის 25 აგვისტოს შემდეგ, როცა აქარა საქართველოს დაუბრუნდა, მხარეში რუსული მმართველობა დამყარდა. როგორც სხვადასხვა ტიპის წყაროდან, განსაკუთრებით წერილობითი წყაროებიდან ირკვევა, ტერიტორიული მოწყობის, კერძოდ, ტერიტორიულ-ადმინისტრაციული დაყოფისა და მმართველობის თვალსაზრისით, ქრონოლოგიის სხვადასხვა საფეხურზე, საქართველოს სახელმწიფოებრივი ორგანიზმი გვიანი შუა საუკუნეებამდე ტრადიციულ ნიადაგს ეყრდნობოდა, დაახლოებით ერთნაირი აღნაგობისა იყო და მმართველობით სტრუქტურაში მეტ-ნაკლებ მსგავსებას ინარჩუნებდა, თუმცა უკვე ოსმალეთის მიერ მისი ცალკეული ტერიტორიის, უპირატესად, სამხრეთ საქართველოს მიტაცების შემდეგ, მასში ძირეული ცვლილებები დაიწყო და საქართველოს ერთ ნაწილში ოსმალური ყაიდის ადმინისტრაციული იერარქია ჩამოყალიბდა. ასე მოხდა კიდევ უფრო გვიან, 1878 წელს, სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიების ოსმალთაგან განთავისუფლების შემდეგ, როცა აქ რუსულმა ადმინისტრაციამ და მმართველობის რუსულმა ფორმებმა მოიკიდა ფეხი. ადმინისტრაციულ-მმართველობითი სისტემა ცვლილებებს შემდეგშიც დაექვემდებარა, ჯერ მაშინ, როცა საქართველომ 1918 წლის 26 მაისს დამოუკიდებლობა აღადგინა და, მაშინაც, როცა საბჭოთა ხელისუფლების აგრესიის წყალობით იგი კვლავ დაკარგა.

ქართულ-კავკასიური ცივილიზაციის ისეთ კერებში, სადაც ფეოდალიზმს სათანადო ეკონომიკური და სოციალური ნიადაგი არ გააჩნდა, წარმოება და საკუთრების ფორმები, მმართველობა და საზოგადოებრივი ინსტიტუტები, შესაბამისი იურიდიულ-ადათობრივი სისტემებით, სოციალური და პოლიტიკური სტრუქტურებით, საზოგადოების წევრთა ქცევის ნორმებით, კულტურული ფასეულობებით, მთლიანად ისტორიულად ჩამოყალიბებული თემისა და ტერიტორიული გაერთიანების ბუნები-

დან გამომდინარეობდა. ასეთ პირობებში ფეოდალური სამართლებრივო ორგანიზაციები თვითმართველობითი ორგანოებით იცვლებოდა, ფეოდალურ კანონმდებლობას ხალხური მმართველობითი სისტემა და ხალხური სასამართლო სისტემა ცვლიდა, რომელიც თემისა და თემთა კავშირების საზოგადოებრივი ცხოვრების თითქმის ყველა სფეროს მოიცავდა. ასე ხდებოდა, როგორც განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამცხეში, ისე აჭარაში. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში სამართლებრივი ასპექტები სათემო ტრადიციების ფარგლებში ვითარდებოდა. თემი ხევის ტიპის დასახლება იყო. ხეობაში, ჩვეულებრივ, ერთი ანდა რამდენიმე ხევი – თემი იყო წარმოდგენილი, საკუთრივ ხევი კი რამდენიმე სოფლის საკრებულოს აერთიანებდა. ისინი ერთმანეთთან ტერიტორიით, სამეურნეო, სოციალური ინტერესებითა და საკულტო რიტუალებით იყვნენ დაკავშირებულნი. განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში – სამცხესა და აჭარაში თემის თავშეყრის ადგილს მოედანი, ე. წ. **სასოფლო მეიდანი** წარმოადგენდა. აჭარის მთიანეთში თემის ყველა დასახლებული უბნისათვის მოედნის სახით საერთო ცენტრალური ნაწილი არსებობდა, რომელიც თემის გული, თემის საზოგადოებრივი და ადმინისტრაციული ცხოვრების ცენტრი იყო. თემში გაერთიანებული თითოეული სოფელიც მოედანთან უშუალოდ იყო დაკავშირებული. სათემო დასახლებისათვის საერთო მოედანთან მისი ცალკეული ტერიტორიული სეგმენტის კავშირი განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი იყო, რადგან სოფლებში წარმოდგენილ სახლობებს შორის ურთიერთობების ხასიათს სწორედ მოედანი და მოედანზე გამართული სათემო ყრილობა განსაზღვრავდა. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან სათემო თავყრილობისათვის განკუთვნილი მოედნები, ასევე, თემის საზოგადოებრივ-ადმინისტრაციულ ცენტრად ითვლებოდა. თემის მმართველობითი, წარმომადგენლობითი ორგანო – უხუცესთა საბჭო აჭარაში ადრე მოცულობით დიდი და პატარა იყო, შესაბამისად, როგორც დიდი, ისე პატარა სათემო მართველობითი ორგანოები სამართლებრივი საკითხების განსაზღვრული თემატიკით შემოიფარგლებოდა. ამ ტიპის უხუცესთა საბჭო აჭარაში „მოხუცთა საბჭო'დ“ იწოდებოდა, რომელსაც ოსმალთა მმართველობის პერიოდში ნაწილობრივ ტერმინი – „იხტიარ მეჯლისი“ ჩაენაცვლა. **მოხუცთა საბჭო** თემის ავტორიტეტულ პირთა წარმომადგენლობითი ორგანო – საკრებულო იყო, რომელსაც წარსულში „მოყრიანობა'ს“, ხოლო გვიანი შუასაუკუნეებისათვის, კერძოდ, ოსმალთა მმართველობის

დაწყებიდან – „ოლქობა'ს“ ემახდნენ. მოყრიანობა, გვიანი შუასაუკუნეებისათვის კი – **ოლქობა** საჭირბოროტო, სამართლებრივი საკითხების განსახილველად თემის მოედნებზე, თემის საკულტო ნაგებობების მახლობლად, სერებზე, კორდზე, ბახჩებში, ამა თუ იმ მეკომურის კალოზე, გზაჯვარედინებზე, წყაროებთან, სამჭედლოებთან თუ წისქვილებთან იკრიბებოდა, თუმცა მათგან უფრო მიღებული იყო საზოგადოებრივი თავშეყრა შადრევნებთან და წყაროებთან. განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში სამართლებრივი საკითხები, რომელთა განხილვას უბნების, სოფლებისა და თემების თავყრილობის ადგილებში მცირე და შედარებით დიდ მოედნებზე ჰქონდა ადგილი, უაღრესად მაღალი პასუხისმგებლობით თემის რჩეული ადამიანების – „წინაჲ კაცები'სა“ და „წინაჲ პირები'ს“ მიერ განიხილებოდა, რის გამოსახატავადაც, ეთნოგრაფიულ წყაროებში კიდევ ერთი ისეთი ტერმინი არსებობდა, როგორც **სალაყბო** იყო. მცირე მოცულობის თემის მართველობითი უჯრედები ძირითადად სოფლის უბნის ანდა სოფლის ფარგლებში თავსდებოდა და შეკრების პერიოდში მეზობლის ოჯახებისათვის მოსაწესრიგებელი სამეურნეო, მაგალითად, არხით უბანში წყლის გაყვანისა თუ უბნის წყლით მომარაგების, საზაფხულო სამოვრებზე – იაილებზე საქონლის დროისა და პირობების განსაზღვრის და სხვა მრავალი ამგვარი საკითხის განხილვით შემოიფარგლებოდა. თემის თავყრილობა – მოყრიანობა, რომელიც უბნებისა და სოფლების წარმომადგენლობისაგან იყო შემდგარი, ზოგადად თემისათვის საერთო სოციალურ და სამართლებრივ რეგლამენტს ადგენდა, თუმცა ისიც, უმეტესწილად, ეკონომიკური საკითხების – გზების მოვლითა და შეკეთებით, წყალმომარაგების გამართვით, ხვნა-თესვის დაწყებისა და მოსავლის აღების დროის განსაზღვრით, საქონლის მთაში გარეკვისა და მისი უკან – ბარში დაბრუნების ორგანიზაციით, ასევე, ზოგიერთი იმგვარი სამართლებრივი საკითხის მოწესრიგებით ყოფილიყო დაკავებული, როგორც სისხლის და სამოქალაქო სამართალი იყო, მაგალითად, მოსისხლეთა შერიგება თუ დამნაშავეისათვის სასჯელის ზომის განსაზღვრა, ქურდბაცაცის – პირუტყვის ქურდისა თუ დემონის, ეშმაკისეული სულის გამოვლენა, თემთა შორის სადავო საზღვრების დადგენა, ე. ი. სათემო თავყრილობის როლი მხოლოდ ეკონომიკური საკითხებით არ ამოიწურებოდა. მოედანზე საზოგადოებრივი ურთიერთობების გამომხატველ საკითხებთან ერთად, ზოგჯერ, საკმაოდ რთული იურიდიულ-პროცესუალური საქმეები განიხილებოდა. ამასთან, დასახლებებში,

მართალია, საზოგადოებრივი თავშეყრის რამდენიმე ტიპის – საუბნო, სასოფლო, სათემო და საოლქო – სამხარეო მოედნები არსებობდა, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ მოედნებს საკულტო დანიშნულებაც გააჩნდა, სადაც თემი დღესასწაულებს მართავდა, მსხვერპლის შეწირვასა და სხვადასხვა ხასიათის რიტუალებს აწყობდა, მაშინ დავინახავთ, რომ ამგვარი შეკრების ადგილები საკმაოდ ფართო ფუნქციის მატარებელი იყო.

წარსულში საქართველოში თემთან და ეკლესიასთან მმართველობითი და სამართლებრივი ხასიათის ისეთი საკითხები იყო იდენტიფიცირებული, როგორც რელიგიური, სამოქალაქო და სისხლის სამართალი იყო, კერძოდ, სათემო და საეკლესიო მიწისმფლობელობა, მიწისა თუ სხვა ტიპის საკუთრებასთან დაკავშირებული სადავო საკითხების, მათ შორის, თემთა შორის კონფლიქტების დარეგულირება, სისხლ-მესისხლეობის, ადათობრივი ნორმებისა თუ საეკლესიო დოგმების დარღვევის დროს წარმოქმნილი პრობლემების მოწესრიგება, რაც საერო და სასულიერო მმართველობითი ორგანოებისა და მათი ხელმძღვანელების კომპეტენციასა და განკარგვის სფეროში შედიოდა. ეს კარგად ჩანს განვითარებული შუასაუკუნეების სამცხე-საათაბაგოში, ხოლო გვიანი შუასაუკუნეების – აჭარაში. მმართველობის აღნიშნული სისტემა სამცხე-საათაბაგოში „ხუცი’ს“ („ხუცესი’ს“), ხოლო აჭარაში – „ხუცეცი’ს“ სახელოსთან იყო გაიგივებული, რომლებიც, როგორც ჩანს, შუასაუკუნეებში სასულიერო და საერო მმართველის ფუნქციებს აერთიანებდა. ასე რომ, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში **ხუცი** საერო-საკანონმდებლო ფუნქციას და ამ მოვალეობის აღსრულებასთან ერთად სასამართლო ფუნქციასაც ითავსებდა. თემის მმართველობაში ხუცესების ასეთი მონაწილეობა ხუცესის სახელწოდების მატარებელი სასულიერო პირის იმავე თემში კულტმსახურებასაც არ გამორიცხავდა, ე. ი ისინი თემის მართველობითი ორგანოს წარმომადგენლები და, შესაძლოა, სასულიერო წინამძღოლებიც ყოფილიყვნენ, ასევე, ხუცესები სამხედრო-პოლიტიკური ლიდერის ფუნქციითაც უნდა ყოფილიყვნენ აღჭურვილნი.

განვითარებული შუასაუკუნეების შემდეგ, გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაში თემის წინამძღოლად უკვე არა **ხუცეცი**, არამედ ე. წ. **წინაჲ კაცი**, იგივე, **წინაჲ პირი** თუ **თავი კაცი** დასტურდება, რომელიც სხვა

თემის უხუცესებთან, ასევე, „წინა კაცებთან“ ერთად, ხევის და ხევთა კავშირის საერთო-საჭირბოროტო საკითხებს წყვეტდა. მათ შეკრებას **ბერების მოყრა (წინა ხალხის შეყრა)** ეწოდებოდა. წინა კაცი ჰყავდა დიდ სახლეულს, უბანს, სოფელსა და თემს. თემის წინაიკაცები დასახლებაში არსებული დიდი სახლეულებიდან წარმომდგარი წინამძღოლების საკრებულოს წარმოადგენდა. წინა კაცებს აჭარის მთიანეთში მრავალმხრივი ფუნქციები გააჩნდა, რომელთაგან მნიშვნელოვანი იყო თემის მმართველობით ორგანოში გადაწყვეტილებების მიღება, შუამდგომლობა და მედიატორობა – სამედიატორო საქმიანობისას მხარეებს შორის დავის მოწესრიგება და სხვა მისთანანი. აქედან ირკვევა, რომ თემი მხოლოდ ერთი წინაიკაცით არ იყო წარმოდგენილი. მმართველობითი ორგანოს მუშაობასა და სამოქალაქო თუ სისხლის საადათო სასამართლოს, უპირატესად, წინაიკაცთა ჯგუფი წარმართავდა. ასეთ დროს, ავტორიტეტულ პირთა შეკრებას საგანგებო მდგომარეობაც განაპირობებდა. საკრებულოს წევრები სამოქალაქო სამართლის სფეროში, მაგალითად, სახლეულის სეგმენტაციის პროცესში, როგორც მედიტორები, შეიძლება ისე ჩართულიყვნენ და თვალყური ედევნებინათ ქონების გაყოფისათვის, განეხილათ მიწის საკუთრებასთან ანდა საზღვრთან დაკავშირებული სადავო საკითხები, ჩარეულიყვნენ სისხლის სამართლის სფეროში – მკვლელობის ნიადაგზე წარმოქმნილ კონფლიქტში და მხარეთა შერიგებისა და მატერიალური საზღაურის განსაზღვრაზე ეზრუნათ, შეკრებილიყვნენ თემში მძიმე დანაშაულის ჩადენისას, ვთქვათ, ღალატის, ბოზობისა და ქურდობის შემთხვევაში. სამხრეთ საქართველოში, ჭოროხის აუზის ამა თუ იმ კუთხის ხევს, თავის დროზე, ასეთ მეთაურად ე. წ. „დერები'ც“ ჰყავდა, რაც სიტყვა სიტყვით „ხევის თავადს“, „ხევისთავს“ ნიშნავს. ე. ი. „დერებეგები“, იგივე, „ხევისუფალნი“ – ხევის უფროსები იყვნენ და ხევს მართავდნენ. „ბეები“ თავდაპირველად სოციალურად აღზევებულ სტატუსში არ გვევლინებოდნენ და ისინი ამა თუ იმ ხევის საერო და სასულიერო ლიდერები უნდა ყოფილიყვნენ, დაახლოებით ისე, როგორც ძველ საქართველოსა და უახლოესი წარსულის აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში ხუცესები, ხევისბერები და ხევისუფალნი იყვნენ. მართალია ისინი მსგავსი ფუნქციების შემსრულებლები იყვნენ, მაგრამ ქრონოლოგიურ სიბრტყეში უფლებრივი, სოციალური და პოლიტიკური მდგომარეობით ერთმანეთისაგან მაინც განსხვავდებოდნენ. **დერებეი** ოსმალეთში სახელმწიფო მოხელედ, ფეოდალად ჩამოყალიბდა, ხოლო **ხევისბერი**, დაკარგა რა ადრე შეთავსებული

ადმინისტრაციული ფუნქციები, გვიანი შუასაუკუნეებისათვის მხოლოდ ხალხის რჩეულად დარჩა, გვიანდელ პერიოდებში დერეხეთაგან კი ზოგიერთი ფეოდალის რანგშიც აღზევდა და „ჩაირბეგად“ ანუ „ხევისბეგად“ გადაიქცა.

განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ყურადღებას იქცევს ხალხური მმართველობის ისეთი ფორმები, როგორებიცაა **მოყრიანობა** და **ოლქობა**. მათგან, **მოყრიანობა** ძველი ტერმინია და ქართულ სამართლებრივ გარემოცვაშია განვითარებული, **ოლქობა** კი – შედარებით გვიანდელი, ოსმალთა ხანის დროინდელი სოციალური ინსტიტუტის აღმნიშვნელი სიტყვაა, რომელიც სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ოსმალთა სამხედრო-პოლიტიკური დომინირების ხანაში, ტერმინოლოგიურად ნაწილობრივ მოყრიანობას ჩაენაცვლა, ფუნქციურად მისი ადგილი დაიკავა, თუმცა მოყრიანობამ დიდხანს ოლქობის პარალელურადაც მაინც გააგრძელა არსებობა. ოლქობის წარმოქმნის შემდეგაც მოყრიანობა შემორჩა როგორც სათემო და სახეობო თვითმართველობის ორგანო, ოლქობა კი, უპირატესად, სამხარეო შეკრებას წარმოადგენდა და ფართო მასშტაბის, ძირითადად, მთლიანად აჭარასთან ანდა მის უმთავრეს ხეობებთან დაკავშირებულ საერთო საჭირობო პრობლემებს განიხილავდა, ვთქვათ, თავდაცვასა და სხვა მხარეზე თავდასხმას, აჯანყების ორგანიზაციას ანდა გახმაურებული სისხლისა და სამოქალაქო სამართლის ისეთ საქმეებს, რომლებიც კონკრეტული თემისა და ხევის ფარგლებს სცილდებოდა. მართალია ხალხური მმართველობის ამ ფორმათა ტერმინოლოგიური ჩანაცვლება მოხდა, მაგრამ თავად ინსტიტუტმა ტრადიციული ქართული ბუნება მისთვის დამახასიათებელი სამართლებრივი ელემენტებით გამოკვეთილად შეინარჩუნა. მოყრიანობას, როგორც თვითმართველობის ორგანოს, ადათობრივი ხასიათის საკანონმდებლო ნორმატივების აღსრულება და სასამართლო ფუნქციის შესრულებაც ეკისრებოდა. იგი არ იყო მუდმივმოქმედი ორგანო და სრულწლოვანი მამაკაცები იკრიბებოდა მხოლოდ მაშინ, როცა სოფელსა თუ თემში მძიმე დანაშაული მოხდებოდა, მაგალითად, ღალატი, მრუშობა და ქურდობა. ოლქობაც საზოგადოებრივი მმართველობის უმაღლესი ორგანო იყო, რომელსაც სამოსამართლო, საკანონმდებლო უფლებები და პოლიტიკური ფუნქციებიც კი გააჩნდა. მასში თემის მამრობითი სქესის წარმომადგენლები მონაწილეობდნენ და მისი გადაწყვეტილებებიც კანონის ძალას ატარებდა. ოლქობის გვერ-

დით **ოლქა** რჩეულ მამაკაცთა მეზრძოლ, მოლაშქრე რაზმსა და ოლქობის გადაწყვეტილებით განხორციელებულ აჯანყებას წარმოადგენდა, მაშინ, როცა ოლქობა თემის მამაკაც წევრთა ყრილობა იყო. მართალია ოლქობა სათემო თუ საქვეყნო საკითხებს ადგილობრივ – ძველქართულ და ადათობრივ სამართალზე დაყრდნობით წყვეტდა, მაგრამ გვიან მასში შარიათის ცალკეული დოგმის ელემენტიც შეიჭრა.

ამდენად, ოლქობა, როგორც სახალხო მმართველობის ინსტიტუტი, თავის კომპეტენციაში საკანონმდებლო, აღმასრულებელ და განმკარგულებელ უფლებებსა და ფუნქციებს აერთიანებდა და მისი საქმე თემებსა და მეზობელ ოლქებთან ურთიერთობების მოგვარება იყო. იგი აჭარაში მხოლოდ ოსმალთა მმართველობის ხანაში დასტურდება და ძველი თემობის – „მოყრიანობის“ ახალ პირობებთან შეგუებული ხალხური თვითმართველობის ადგილობრივ ფორმას წარმოადგენდა, რომელიც ასევე აღჭურვილი იყო საკანონმდებლო, სასამართლო, განმკარგულებელი და აღმასრულებელი ფუნქციებითა და უფლებებით. ოლქა თავდაპირველი მნიშვნელობით ტერმინ „თემის“ სინონიმი იყო, ზოგჯერ კი იგი თემის კრების მნიშვნელობითაც იხმარებოდა. საჭიროების დროს ოლქობის გადაწყვეტილებით ოლქა – სამხედრო შეიარაღებული ძალა თავდასხმებს ანდა აჯანყებებს ახორციელებდა, რასაც **ოლქა** და **ოლქად ადგომა** ეწოდებოდა, ე. ი. ოლქა რჩეულ მამაკაცთა მეზრძოლი და მოლაშქრე რაზმი, ხოლო ოლქობა თემის წევრთა – მამაკაცთა ყრილობა იყო.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში იურიდიულად ჩამოყალიბებული სახით იყო წარმოდგენილი სამოქალაქო და სისხლის სამართალი, შესაბამისად, სამოქალაქო და სისხლის სამართალთან დაკავშირებული სასამართლო ინსტიტუტები. სამოქალაქო სამართალი ძველ საქართველოში ჩვეულებით – ხალხურ სამართალშიც იჩენდა თავს, რომელიც უმთავრესად საქორწინო, საოჯახო და სამედიატორო სფეროში აისახებოდა. სამართლებრივი მოთხოვნები საოჯახო-საქორწინო ურთიერთობების თითქმის ყველა საფეხურზე წარმოიქმნებოდა, დაწყებული საქორწინო წყვილთა ნიშნობით, დამთავრებული ცოლ-ქმრის ქონებრივი სტატუსით, ძმებს შორის საოჯახო ქონების გაყოფითა და ცოლ-ქმრის გაყრის სამართლებრივი ნორმებით. რეგლამენტირებულად იყო ეს გამოხატული განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების მოსახლეობის ცხოვრებისეულ ციკლშიც, სადაც დიდ სახლეულთა წევრები საერთო ჭერქვეშ

საკმაოდ მრავალრიცხოვნად თანაარსებობდნენ. ტრადიციული სამოქალაქო სამართალი სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს საზოგადოებაში საქორწინო ურთიერთობების გარდა ყველაზე მკაფიოდ ოჯახსა და საოჯახო ყოფაში აისახებოდა. მრავალსულიანი ოჯახები მართველობისა და შრომის ორგანიზაციის სფეროში მამა-პაპათაგან დადგენილი ნორმებით ხელმძღვანელობდნენ. ეს ეხებოდა სახლეულის თითოეული წევრის სამართლებრივ მდგომარეობას, რომელიც ზოგადად თემთა და სათემო საზოგადოებასთან მიმართებაში განიხილებოდა. ადათობრივი ნორმები სახლეულის წევრთა უფლებრივ მდგომარეობას განსაზღვრავდა. იგი საოჯახო ურთიერთობების თითქმის ყველა სფეროს მოიცავდა, განსაკუთრებით კი – მმართველობასა და სახლეულის სემენტაციის პროცესში ძმებს შორის საოჯახო ქონების გაყოფისას იჩენდა თავს. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში გაფართოებული სახლთმეურეობის მმართველობის სისტემა ჯგუფური თანაცხოვრების სოციალურ ნორმებს შეესაბამებოდა. სალამოთი კერიის ირგვლივ ჯალაბობა წყვეტდა სახლობაში გაერთიანებული როგორც ცალკეული ოჯახის, ისე, მთლიანად ოჯახთა ჯგუფისა და გაფართოებული სახლთმეურნეობის ზოგად საოჯახო საკითხებს, სამართლებრივ, სოციალურ, ქონებრივ და სამეურნეო პრობლემებს. სამართლებრივი ნორმები ყველაზე უკეთ სახლეულის წევრთა ქონებრივ-უფლებრივ სფეროში იყო გამოკვეთილი, სადაც განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს სახლეულის წევრთა გაყრის წესებს და ქონების განაწილების პრინციპებს. დიდ სახლეულში საოჯახო ქონების გაყოფა საკმაოდ რთული პროცესი იყო და იგი სამართლებრივი პროცედურების მკაცრი დაცვით ხორციელდებოდა. ჩვენ შეგვიძლია დაბეჯითებით ვამტკიცოთ განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების, ისე როგორც XIX საუკუნის მეორე ნახევარის სამხრეთ საქართველოში, ქორწინებისა და საოჯახო ურთიერთობათა სფეროში არსებული მემკვიდრეობის ტრადიციული წესი, გაყოფისას საოჯახო ქონების განაწილებისა და კენჭისყრის თავისებურებები ზოგადქართულ ხასიათს რომ ატარებდა და კავკასიის ხალხების ჩვეულებითი სამართლის განვითარების საერთო ხაზთან ბევრ საერთოს პოულობდა. სამართლებრივი ნორმების მსგავსება შეიძლება მხოლოდ კავკასიის ხალხთა მჭიდრო კულტურული-ისტორიული ურთიერთობებით აიხსნას.

განვითარებული და გვიანი შუასაუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ხალხური სამოქალაქო სამართლის პარალელურად არსებობდა რელიგიური და

საეკლესიო – კანონიკური სასამართლო. კანონიკურ, ისე როგორც სახელმწიფო – ფეოდალური სამართლის წიგნების სხვადასხვა მუხლს საფუძვლად ედოთ ჩვეულებითი – ხალხური სამართლის ნორმები. რელიგიურმა სასამართლომ ბევრი რამ წარმართული ჩვეულებებიდან მიიღო, სადაც სამართლებრივი განსჯაც წარმართული რწმენა-წარმოდგენებით იყო განპირობებული. გვიანდელ ხანაში მუსლიმანურ ნორმატივზე დაფუძნებული სასამართლო ორგანიზაციებიდან სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში ყადის სასამართლო უნდა გამოიყოს, რომლის ამოსავალიც შარიათი იყო. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, აჭარაში საადათო სასამართლო, რომელიც უძველესი დროიდან არსებობდა, ხალხის ყოფის აუცილებელი და ორგანული ნაწილი იყო, ხოლო ყადების სასამართლო გვიან მიღებული და, ამასთან, თავს მოხვეული რელიგიის თანმხლებ ნაწილს წარმოადგენდა და მოსახლეობაში მისი დამკვიდრება პრინციპში არ ხერხდებოდა. შარიათის საფუძველზე ყადების სასამართლო სათემო ცხოვრებაში გარეგანი ფაქტორებით ჩაერთო, როცა ოსმალთა მმართველობის ხანაში ისლამმა არც თუ ისე ეფექტურად ქრისტიანულ გარემოში ძალმომრეობით დაიწყო გავრცელება და, შესაბამისად, დამკვიდრება. ისლამს თან შემოჰყვა მასთან დაკავშირებული სამართლებრივი ინსტიტუტები ყველა იმ აუცილებელი კომპონენტით, როგორც ეს ტიპურ მუსლიმანურ ყაიდაზე მოწყობილი სახელმწიფოებისათვის იყო დამახასიათებელი. აშკარად ვხედავთ, რომ ყადების სასამართლო ორგანიზაცია საადათო სასამართლოს შევიწროვებას სხვადასხვა გზით ცდილობდა, ითავსებდა სასამართლო ფუნქციებს, მაგრამ სხვადასხვა გარემოების გამო ეს, პრინციპში, მაინც შეუძლებელი ხდებოდა, უპირველესად იმის გამო, რომ მიუხედავად აჭარლების მიერ მუსლიმანური რელიგიისა და ამ რელიგიასთან დაკავშირებული წესებისა და რიტუალების ფორმალური აღიარებისა და დოგმატურად მიღებისა, ისინი ყოველდღიურ ყოფაში მამა-პაპური ტრადიციებით ხელმძღვანელობდნენ და ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ნორმატივებად ქცეულ სოციალურ და სამართლებრივ სტერეოტიპებს ინარჩუნებდნენ.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, სამცხესა და აჭარაში, ისე როგორც საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში, წარსულში სახელმწიფო – ფეოდალური და რელიგიური, კერძოდ, კანონიკური ხასიათის სასამართლოების პარალელურად

ისეთი საადათო სასამართლოებიც არსებობდა, რომლებიც თითქმის მთლიანად ტრადიციულ ყოფაში აღმოცენებული ჩვეულებითი სამართლის იურიდიულ ნორმებს ეფუძნებოდა. განსაკუთრებით ეს შეიძლება სისხლის სამართალზე ითქვას, რომელიც უპირატესად სისხლის აღების ტრადიციებთან იყო დაკავშირებული. სისხლის აღების ჩვეულება მსოფლიოს თითქმის ყველა ხალხს ახასიათებდა. ვენდეტა არსებობდა იმ ხალხთა ცნობიერებაშიც, რომლებმაც სახელმწიფოები შექმნეს. მისი წარმოქმნა შორეულ წარსულთან – კაცობრიობის ისტორიის ადრეულ საფეხურებთან იყო დაკავშირებული. მან არსებობა ოლიგარქიულ – სოციალურად დანაწევრებულ საზოგადოებებშიც განაგრძო. ამდენად, სისხლის აღების წესი, რომელიც უძველესი ეპოქებიდან მოყოლებული ჰეტეროგენულ – ოლიგარქიულ საზოგადოებაშიც ფუნქციონირებდა, მსოფლიოს ხალხთა კანონთა კრებულებში, მათ შორის, ქართულ სამართლებრივ ძეგლებშიც აისახა. სახელმწიფოებრიობის პირობებში სისხლის აღების ჩვეულება ტრადიციულ პერიფერიებში თავს იჩენდა იმ დროს, როცა პოლიტიკური მმართველობითი უჯრედები და, შესაბამისად, სამართლებრივი ინსტიტუტები სუსტდებოდა, თუმცა დროთა მსვლელობისა და ეპოქალური ცვლილებების პროცესში ეს ჩვეულება მივიწყებას მიეცა, მაგრამ განსაკუთრებულ ვითარებაში იგი აქა-იქ მოდერნიზებული სახით მაინც იჩენდა ხოლმე თავს. აჭარაში სისხლის აღებისათვის ვალდებულ უჯრედად გვევლინებოდა არა გვარი, არამედ ნოგრო, რომელიც არასეგმენტირებად გვართან შედარებით გვიანდელი წარმოშობის ნათესაურ გაერთიანებას წარმოადგენდა. ნოგროს შიგნით პასუხისმგებლობა ნათესაური კატეგორიებისა და საფეხურების მიხედვით იყო დიფერენცირებული. სისხლის აღებისას ითვალისწინებდნენ ნათესავთა სიმორე-სიახლოვეს. სისტემის სტრუქტურაში სისხლის აღება პირველ რიგში მოკლულის უახლოეს ნათესავს ევალებოდა. ამასთან ერთად, სისხლით ნათესავის მიმართ რამდენადაც დიდი იყო ნოგროს წევრის პასუხისმგებლობა, მით უფრო ძლიერი იყო მასზე კონტროლი იმ თვალსაზრისით, რომ იგი ნოგროს ღირსეული წარმომადგენელი ყოფილიყო. შუასაუკუნეების წერილობითი წყაროებისა და სავლეთნოგრაფიული მასალების საფუძველზე დგინდება, რომ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში სისხლის სამართალი ძირითადად მრუმობის, ცოლის ღალატისა და მკვლელობის ნიადაგზე აღიძვრებოდა, რომელთა საქმის წარმოება როგორც სახელმწიფო –

ფეოდალური კანონებით, ისე ხალხური, ჩვეულებითი სამართლით მიღებული დადგენილებების მიხედვით მიმდინარეობდა. სისხლის სამართლის სფეროში ფართო გავრცელება ჰქონდა ვენდეტას – შურისძიებას სისხლის აღების გზით, რაზეც ადათობრივი და სახელმწიფო სასამართლოები შესაბამისად რეაგირებდა.

საზოგადოების ნორმალური ფუნქციონირებისათვის მსოფლიოს სხვადასხვა ხალხის სამართლებრივ ყოფიერებაში დანაშაულის საზღაურად მიაჩნდათ დასჯის ამ თუ იმ ფორმის გამოყენება, შესაბამისად, დროსა და სივრცეში, განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე, დანაშაულის სიმძიმესთან შესატყვისობაში, დასჯის განსაზღვრული სახეობები იყო წარმოდგენილი. სისხლის აღების ჩვეულება, რომელიც საქართველოსა და, საერთოდ, კავკასიაში წარსულში ფართოდ იყო გავრცელებული, ტალიონის პრინციპს ეყრდნობოდა: „თუალი თუალისა წილ, კბილი – კბილისა წილ” ანდა ტრადიციულ საზოგადოებაში ხალხური ჩვეულებითი სამართლით დაკანონებული გამონათქვამით ხელმძღვანელობდნენ – „კბილი კბილის წილ, სისხლი სისხლის წილ”. ტალიონის წესი ძირითადად მკვლელობის ორ სახეს მოიცავდა: მკვლელობას სისხლის აღების ნიადაგზე და მკვლელობას შურისძიების ნიადაგზე. ორივე მათგანი ინდივიდუალური ხასიათის სასჯელი იყო, რომლებიც კავკასიის ხალხებში, მათ შორის, ქართველებში დადასტურებული თვითგასამართლების ფორმებს წარმოადგენდა, თუმცა თუ სხვა ქვეყნებში სასჯელთა შორის უპირატესი მაინც ტალიონი იყო. საქართველოში სასჯელთა სახეებს შორის ძირითადად კომპოზიციური სისტემა გამოიყენებოდა, მაგალითად, სიკვდილით დასჯა, ასოთა მიღება – განპატიჟება, რაც სხეულის რომელიმე ნაწილის, ვთქვათ, ხელისა და ფეხის მოკვეთას, თვალების დათხრას გულისხმობდა, ექსორია – გაძევება, თავისუფლების აღკვეთა ანუ საპყრობილეში, კერძოდ, ციხეში ჩასმა – დილეგში ჩაგდება, საკანსა და საპატიმროში გამომწყვდევა, გვემითი სასჯელები – სხეულის დაზიანება მათრახის დარტყმით, ე. წ. ტაჯგანაგის კვრა, თასმით ცემა, ღუედით მიმთხვევა, მამულის დაჭირვა – ქონების კონფისკაცია, დაყადაღება, პირებისათვის უფლებების ჩამორთმევა, მათ შორის, სამხედრო ანდა რაინდობის უფლების ჩამორთმევა, დაკრულვა – წყევლა და კრულვა, გამაწბილებელი სასჯელები – სამარცხვინო ბოძთან დაყენება, ყელზე გამობმული საბელით ქუჩა-ქუჩა ტარება, გაპარსვა, საჯაროდ სილის გაწვნა, ვირზე შესმა, მამაკაცის ქალის ტანსაცმელში გამოწყობა, თავზე ნაცრის დაყრა. როგორც ვხედავთ, ადამიანის დასჯის სხვადასხვა

ფორმის შესახებ ძველმა ქართულმა წერილობითმა წყაროებმა საინტერესო ცნობები შემოგვინახა, რომელთაგან ფიზიკური დასჯა და გამაწბილებელი სასჯელები წინა პლანზე იდგა. ადრე შუასაუკუნეებში, სამართალი, ძირითადად, ორი – ფიზიკური დასჯითა და გამაწბილებელი სასჯელის სახით იყო წარმოდგენილი, კერძოდ, ასეთები იყო „ვირზე შესმა“ და „თავისა და წვერის მოპარსვა“. ძველ საქართველოში ფიზიკური დასჯის ფორმებიდან უპირატესად მაინც – „ქედზე ჯაჭვის დადება“ და „ფეხზე ბორკილის შებმა“ იცოდნენ. როგორც ირკვევა, ძველ საქართველოში, მათ შორის, სამხრეთ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ცნობილი ყოფილა: 1. ქედზე ჯაჭვის დადება; 2. ფეხებზე ბორკილის შებმა; 3. თავისა და წვერის გადაპარსვა; 4. ცხვირის გახვრეტა; 5. ძელსა აღბა; 6. პირი ცემა; 7. პერობილება; 8. შეკვრა საკრვლითა რკინისაითა“ („რკინის საკრვლით შეკვრა“); 9. სახედარზე გასმა; 10. გასახლება, 11. თავის მოკვეთა, 12. ჩამოხრჩობა, 13. სარზე დაკვრა, 14. ცეცხლის შენთება, 15. ყურის მოჭრა, 16. ცხვირის მოჭრა, 17. ხელის მოჭრა, 18. ფეხის მოჭრა, 19. თვალების ამოწვა და დაბრმავება, 20. ცალი ხელით თოკით ხეზე ჩამოკიდება. ადრე და განვითარებული შუასაუკუნეების საქართველოში პიროვნებას ანდა პიროვნებათა ჯგუფს სასჯელი სხვადასხვა დანაშაულისათვის ედებოდა, მაგალითად: 1. სახელმწიფოს წინააღმდეგ ჩადენილი დანაშაულებისათვის (სამშობლოს ღალატისათვის, განდგომისათვის, მეფის შეურაცხყოფისათვის); 2. სქესობრივი ზნეობის დარღვევისათვის, რომელიც იყო ბუნებითი და ბუნების გარეშე; 3. ადამიანის სიცოცხლის მოსპობისათვის (კაცისკვლისათვის, დაჭრისათვის, მეკობრეობისათვის, დაგერშვისათვის); 4. საკუთრების ხელყოფისათვის (ნივთების მოპარვისათვის, განსაკუთრებით, საბუთების მოპარვისა და მოსპობისათვის, მარცვისათვის). საქართველოს, მათ შორის, სამხრეთ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მოკვეთა ანდა ჩაქოლვა ხდებოდა: 1. თემის საერთო ინტერესების დარღვევისას; 2. გათხოვილი ქალის მხრიდან ქმრის ღალატისას; 3. სამრახისი სქესობრივი კავშირისას; 4. განმეორებითი ქურდობისას. ამრიგად, წარსულში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში დასჯის ესა თუ ის სახე საზოგადოების ნორმალური სამართლებრივი ფუნქციონირებისათვის აუცილებელი წინაპირობა იყო, შესაბამისად, საზოგადოების კანონზომიერი არსებობისათვის სამართლებრივ ყოფაში დანაშაულის საზღაურად დასჯის ამა თუ იმ ფორმის გამოყენება მიაჩნდათ. ასე იყო ძველ საქართველოში, მათ შორის, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში – სამცხესა და აჭარაში.

სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში მნიშვნელოვანი იყო კომპოზიციის სისტემა, რომელიც მხარეთა შერიგებასა და მატერიალურ კომპლექსში იყო გამოხატული. იგი საურავს – მატერიალურ საზღაურს წარმოადგენდა და ძირითადად ადგილი ჰქონდა სისხლ-მესისხლეობის პროცესში. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში სისხლ-მესისხლეობის პირობებში ადათით მინიჭებულ მოვალეობებს ოჯახისა და გვარის წინაპრები ანხორციელებდნენ და არა თემის მმართველი ორგანოს – „მოყრიანობის“ უზუცესები, რადგან სისხლის აღება თუ შერიგება და კომპოზიცია პირად-უფლებრივი ხასიათის სამართლებრივი მოვლენა იყო და იგი მხოლოდ დაპირისპირებულ მხარეთა კომპეტენციას გამოხატავდა, მაგრამ როცა შუღლი თაობებში გადადიოდა და სისხლის აღება პერმანენტულად გრძელდებოდა, როცა იგი თემის, როგორც ერთიანი სოციალური ორგანიზმის ფუნქციონირებას საფრთხეს უქმნიდა, მაშინ, ბუნებრივია, თემი თავის უფლებებს ეყრდნობოდა და პრობლემა „მოყრიანობის“ – თემის სათათბირო ორგანოში განიხილებოდა, შესაბამისად, შუაკაცებიც თემის საერთო დადგენილებით გამოიყოფოდა. ჩვეულებითი სამართალი იცნობდა მკვლელობის სხვადასხვა სახეობებს და, შესაბამისად, კომპოზიციის – დარიგების პროცესში განზრახ და გაუფრთხილებელ მკვლელობებს ერთმანეთისაგან ანსხვავებდა. მკვლელობის სახესხვაობაზე დიდი იყო დამოკიდებული შერიგების შედეგი. დადგენილია მოსისხლეთა შერიგებისა და სისხლის გამოსყიდვის რამდენიმე სახე: 1. გაუფრთხილებლობით – „ყვით“ მკვლელობა; 2. შემოკვდომა – როცა მკვლელს ერთის ნაცვლად მეორე შემოაკვდებოდა; 3. ერთ გვარში „სისხლის დაწოლა“; 4. განზრახ მკვლელობა, როცა მკვლელი წინასწარ ჩაფიქრებულ მკვლელობას განახორციელებდა ანდა დაზარალებული მძიმედ დაიჭრებოდა, მაგრამ არ მოკვდებოდა; 5. დაქირავებული მკვლელობა, როცა სისხლის ამღები მტერს მოსყიდულ პირს მოაკვლევინებდა.

ადამიანის რთული და მრავალფეროვანი ბუნებისაა. საზოგადოებაში ცხოვრება მას სხვადასხვა სამართლებრივ განზომილებაში წარმოაჩენს. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა იურიდიულ გარემოში ადამიანის კონსტიტუციური როლის აღქმა, სტერეოტიპების ფონზე ადამიანის სამართლებრივი მოტივაციები და, საერთოდ, ადამიანის განცდები, ადამიანის საზოგადოებაში ყოფიერების სამართლებრივი პირობები, ადამიანის ინტელექტი და გამოხატვის ემოციური ფორმები. სამართალი ჩვეულების,

ზნეობის, დროის მოთხოვნის, ცხოვრების საზრისის, ზოგადად კი – კულტურის სინთეზია. სოციალური სინამდვილე მნიშვნელოვნად სამართლის სოციალური შინაარსითაა გამსჭვალული. სამართლის სოციალურ შინაარსში საზოგადოების სოციალური სტრუქტურა, სხვადასხვა სოციალურ ფენას შორის პრივილეგია, მორჩილება თუ კანონთან საყოველთაო თანასწორობის დადგენა, საკუთრების სხვადასხვა ფორმების განსაზღვრა, საოჯახო, სამეურნეო, კორპორაციული, კომერციული, საწარმოო, რელიგიური, პოლიტიკური თუ სხვა ურთიერთობების დაცვა-რეგულირება უნდა ვიგულისხმოთ. ამიტომაცაა სოციალური სინამდვილის მნიშვნელოვანი ნაწილი სამართალთან რომაა დაკავშირებული, რომელიც დღითიდღე აფართოებს თავის საზღვრებს. შესაბამისად ჩვენ გვინტერესებს ადამიანთა ქცევისა და ურთიერთობების იურიდიული ასპექტები, მაგრამ საზოგადოებრივი ურთიერთობების იურიდიული მხარე ზოგადად იურისპრუდენციის შესასწავლი ობიექტია. ამ მხრივ თანამედროვეობასთან კონტექსტში საქართველოს მაგალითზე საყურადღებოა ლინჩის სასამართლო. „ლინჩი” თვითგასამართლების ერთ-ერთი ფორმაა და ექვმიტანილის სიკვდილით დასჯას გულისხმობს. ლინჩის ტიპის სასამართლომ, რომელსაც საფუძველი ამერიკაში ჩაეყარა, დროთა განმავლობაში, მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაშიც მოიკიდა ფეხი. ასე მოხდა საქართველოშიც, სადაც ჯგუფური გასამართლების ფორმამ თავდაპირველი სახე იცვალა. მან მოდერნიზაცია განიცადა და უფრო ეთნოსამართალს დაუახლოვდა. ლინჩის სასამართლო საქართველოში ადათობრივი სამართლის სახით იყო წარმოდგენილი. ლინჩის ტიპის სასამართლო, რომელთაც სათავეში, ძირითადად, უხუცესები ედგნენ, საქართველოს ტრადიციულ პერიფერიებში ადრე მთლიანად ჩვეულებით სამართალზე იყო აგებული და პიროვნების მოკვეთასა და სიკვდილით დასჯას ითვალისწინებდა. ლინჩის სასამართლოს არსი, რომელიც საქართველოს უახლოეს ისტორიაში ბრბოს მიერ პიროვნების თვითნებურ დასჯაში მდგომარეობდა, გამოხატული იყო ინდივიდის ანდა ჯგუფის, ძირითადად, ნათესავების – მოგვარეების, მეგობრებისა და მეზობლების, საერთო ინტერესების მატარებელი პირების მიერ ექვმიტანილის ცემაში, წამებაში, სიკვდილის დასჯაში, უმეტესად ჩაქოლვაში. იგი საქართველოს საზოგადოებრივ ყოფაში XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში დამკვიდრდა. ლინჩის სასამართლო თვითგასამართლების ისეთ ელემენტებს შეიცავდა, როგორცაა ინდივიდის მიერ გადაწყვეტილების მიღება და მისი

აღსრულება საკუთრივ გადაწყვეტილების მიმღების ანდა მისი ხელისუფლების ქვეშ მყოფი გარკვეული ჯგუფის მეშვეობით. დღეს ლინჩის სასამართლოსათვის ხელსაყრელი მორალურ-ფსიქოლოგიური გარემო არ არსებობს, რადგან სამართალდამცავი ორგანოების სიცოცხლისუნარიანობამ კრიმინალურ დანაშაულთა შემცირება განაპირობა, შესაბამისად, სახელმწიფო სასამართლო ინსტიტუტების ფუნქციურმა მდგომარეობამ ლინჩის სასამართლოს საფუძველი გამოაცალა, მაგრამ, როგორც დაკვირვებები გვიჩვენებს, სამართლის აღნიშნული ფორმა ისე, როგორც ზოგადად სისხლის აღების წესი, ადამიანის ცნობიერ სფეროს განეკუთვნება. იგი ადამიანისა და ადამიანთა ჯგუფების მენტალობაში დღესაც არსებობს. ის ტრადიციული ჩვეულებები, რომლებიც გვგონია, რომ უკვე მივიწყებულია ან თანამედროვე საზოგადოებაში რელიქტის სახითაა შემონახული, შესაძლებელია ეს ასე სრულებითაც არ იყოს. ფაქტიურად, ისინი არსებობას ცნობიერის დონეზე განაგრძობენ და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ხარისხობრივი დონის შესუსტებასთან შესატყვისობაში რეალურ ყოფაში აღსდგებიან და კვლავ ფუნქციური ხდებიან.

გამოყენებული ლიტერატურა

- აბაზაძე, 1889:** Н. Л. Абазадзе. Семейная община. – Этнографическое обозрение, III.
- აბაშიძე, 1941:** იბრ. აბაშიძე. მუსლიმანური სასჯელები. – ხელნაწერი, ხარიტონ ახვლედიანის აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის არქივი.
- აბაშმაძე, 1987:** ილია ჭავჭავაძე – სახელმწიფოს და სამართლის პრობლემები, თბილისი.
- აბრამიშვილი 2008:** ლ. აბრამიშვილი. ქრთამი ძველ ქართულ სამართალში. – სადისერტაციო ნაშრომი სამართლის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად, თბილისი.
- აბუსერისძე, 1941:** აბუსერისძე ტბელი. ბოლოკ-ბასილის მშენებლობა შუარტყალში და აბუსერისძეთა საგვარეულო მატთანე (1233 წლ. ტექსტი), გამოსცა ლევან მუსხელიშვილმა, თბილისი.
- აბუსერისძე, 1981:** აბუსერისძე ტბელი. ცხოვრება ქვითხუროისა ბასილისა, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო იური სიხარულიძემ, თბილისი.
- აგლაროვი, 1988:** М. А. Агларов. Сельская община в нагорном Дагестане в XVII – начале XIX в. (исследование взаимоотношения форм хозяйства, социальных структур и этноса), Москва.
- აგლაროვი, 2002:** М. А. Агларов. Андийцы (историко-этнографическое исследование), Махачкала.
- ადატი იუქნო, 1876:** Адаты Южно-дагестанских обществ. – Сборник сведения о кавказских горцах, вып. 9, Тифлис.
- ადატი დაგესტანსკოი, 1899:** Адаты дагестанской области и закатальского округа: Судостройство и судопроизводство в частях кавказского края военно-народного управления, под редакцией И. Я. Сандрыгайло, Тифлис.

ადამია, 1956: ი. ადამია. ქართული ხალხური ხუროთმოძღვრება – აჭარა, თბილისი.

ადამიანის, 1999: ადამიანის უფლებათა ლექსიკონი, შეადგინა ფრიდონ საყვარელიძემ, თბილისი.

ავალიანი, 1960: ა. ავალიანი. მიწისმფლობელობის ფორმები აჭარაში, ბათუმი.

ავერკიევა 1968: Ju. P. Averkieva. On the Role of Military Democracy in the History of Society, Moscow.

აზიზოვი, 1988: С. А. Азизов. К вопросу о дагестанской тухумной эндогамии. – СЭ, №6, Москва.

ალფეროვი, 1912: С. Алферов. Нужды населения Сухумской епархии в религиозно-нравственном отношении. – СЗМ, 75 - 78, №5.

ანთელავა, 1983: ილ. ანთელავა. საქართველოს ცენტრალური და ადგილობრივი მმართველობა XI-XIII საუკუნეებში, თბილისი.

ანისიმოვი, 1913: А. С. Анисимов. Земельный вопрос в Батумской области. –Труды съезда деятелей черноморского побережья Кавказа в СПО, т. 2.

ანჩაბაძე, რობაქიძე, 1979: З. В. Анчабадзе, А. И. Робакидзе. К вопросу о горском феодализме на Кавказе. – Кавказское языкознание, XVIII, Тбилиси.

არაბული, 1987: მთხრობელი: მამუკა აპარეკას ძე არაბული, დაბადებული 1928 წელს, 1987. 10.08. სოფელი ბარისახო, ხევსურეთი. – ნ. მეღაძე. ხევსურეთის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, რვეული 1, 1987, პირადი არქივი.

არაბული, 2014: ავთ. არაბული. **ხუცეს** ტერმინისა და მისი სოციალურ-პოლიტიკური შინაარსისათვის ისტორიულ ფხოვში. – ჰუმანიტარული მეცნიერებები ინფორმაციულ საზოგადოებაში – II საერთაშორისო კონფერენციის მასალები, ნაწილი I, ბათუმი.

არმიანსკაია, 1877: Армянская география, СПб.

ასავალ-დასავალი, 1997: ჩვენი დროის ციციკორეები'. – გაზ. „ასავალ-დასავალი“, №7 (131), თბილისი.

აჩუგბა, 1983: თ. აჩუგბა. ხალხური საოჯახო სამართლებრივი ნორმები აჭარაში (ქონებრივ-უფლებრივი მდგომარეობა). – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, X, თბილისი.

აჭარის: აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, საქმე 21, ფურცელი 16-18.

აჭარის: აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, საქმე 23.

აჭარის: აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, საქმე, 250, ფურცელი 103.

აჭარის: აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, საქმე №748.

აჭარის: აჭარის სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი, საქმე, 480, ფურცელი 151.

ახალციხის მუზეუმი, ქრონიკა: ახალციხის მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდი.

ახვლედიანი, 1944¹: ხ. ახვლედიანი. ნარკვევები აჭარის ისტორიიდან (მე-16–მე-19 საუკუნეები), ბათუმი.

ახვლედიანი, 1944²: ხ. ახვლედიანი, ნარკვევი აჭარის ისტორიიდან, ბათუმი.

ახვლედიანი, 1956: ხ. ახვლედიანი. სახალხო განმანთავისუფლებელი ბრძოლის ისტორიიდან სამხრეთ საქართველოში, ბათუმი.

ახვლედიანი 1978: ხ. ახვლედიანი. ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან, ბათუმი.

ახვლედიანი, 1962: აზ. ახვლედიანი. ოლქა, ოლქობა. – ლიტერატურული აჭარა, №1, ბათუმი.

ახვლედიანი, 1965: აზ. ახვლედიანი. XIX საუკუნის პირველი ნახევრის აჭარის საისტორიო სიტყვიერება. – აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები, თბილისი.

ახვლედიანი, 1970: ა. ახვლედიანი. აჭარის საგმირო-საისტორიო სიტყვიერება, ბათუმი.

ბაგრატიონი, 1957: იოანე ბაგრატიონი. სჯულდება (ქართლ-კახეთის სამეფოს სახელმწიფოებრივი რეფორმების პროექტი), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ივ. სურგულაძემ), თბილისი.

ბავრელი, 1879: ს. ბავრელი. ნავით მოგზაურობა ჭოროხზე. – გაზეთი „ივერია“, №2.

ბათუმის გაზეთი, 1911: გაზეთი „ბათუმის გაზეთი“, №10.

ბათუმის გაზეთი, 1911: გაზეთი „ბათუმის გაზეთი“, №39.

ბარდაველიძე, 1934: ვ. ბარდაველიძე. სვანურ ხალხურ დღეობათა კალენდარი, თბილისი.

ბარდაველიძე, ჩიტაია, 1939: ვ. ბარდაველიძე, გ. ჩიტაია. ქართული ხალხური ორნამენტი, I, ხევსურული, თბილისი.

ბარდაველიძე, 1952: ვ. ბარდაველიძე. ხევსურული თემის მმართველობის სისტემა. – საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის „მოამბე“, ტ. XIII, №10, თბილისი.

ბარდაველიძე, 1974: ვ. ბარდაველიძე. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული საზოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, ტ. I, ფშავი, თბილისი.

ბარტოლომეი, 1855: И. А. Бартоломея. Поезд в Вольную Сванетию. – Записи кавказского отдела русского географического общества, кн. III, Тифлис.

ბასილი 1978: ბასილ ზარზმელი. სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება. – ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, თბილისი.

ბასილი ეზოს, 1944: ბასილი ეზოს მოძღვარი. ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი, ივანე ჯავახიშვილის რედაქციით, თბილისი.

ბატონიშვილი, 1973: ბატონიშვილი ვახუშტი. აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტომი IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი.

მგელაძე, 1981¹: მთხრობელი: ისკენდერ ხუსეინის ძე ბაუჟაძე, 13. V, სოფელი ხუცუბანი. – ნ. მგელაძე. 1981 წლის აჭარის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, რვ. 4.

ბარამიძე, 1999: ი. ბარამიძე. საადგილმამულო ურთიერთობათა ისტორიიდან სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში (XIX საუკუნის 70-80-იანი წლები) ბათუმი.

ბაქრაძე, 1860: დ. ბაკრაძე. Очерк Мингрелии, Самурзакано и Абхазии. – Кавказ, №49, Тифлис.

ბაქრაძე, 1878: დ. ბაკრაძე. Архелогические путешествие по гурии и Ачере, СПб.

ბაქრაძე, 1987: დ. ბაქრაძე. არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში ატლასითურთ, თარგმნა არჩილ ტოტოჩავამ, ბათუმი.

ბახია-ოქრუაშვილი, 2011: ს. ბახია-ოქრუაშვილი. ოჯახის გაყოფის წესი აფხაზეთში ძველად. – ისტორიული კრებული, 2, თბილისი.

ბახია-ოქრუაშვილი, 2011: ს. ბახია-ოქრუაშვილი. ქცევის ტრადიციული ნორმები (დასავლეთ საქართველოს ეთნოგრაფიული მასალების მიხედვით). – ლინგვოკულტუროლოგიური მიეზანი, პირველი საერთაშორისო კონფერენცია ლინგვოკულტუროლოგიასა და ანთროპოლოგიაში, I, ბათუმი.

ბახია-ოქრუაშვილი, 2014: ს. ბახია-ოქრუაშვილი. აფხაზეთა ჩვეულებითი სამართალი, თბილისი.

ბერძენიშვილი, დონდუა, 1958: ნ. ბერძენიშვილი, ვ. დონდუა, მ. დუმბაძე... საქართველოს ისტორია, თბილისი.

მელიქიშვილი 1961: გ. მელიქიშვილი. როგორ ამეტყველდნენ ლურსმული წარწერები, თბილისი.

მელიქიშვილი, მესხია, რატიანი, 1956: გ. მელიქიშვილი, შ. მესხია, პ. რატიანი. საქართველოს ისტორია, ტ. I, თბილისი.

ბერძენიშვილი, 1960: ნ. ბერძენიშვილი. ერთი ფურცელი ისტორიულ-გეოგრაფიული დღიურიდან. – საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, I, თბილისი.

ბერძენიშვილი, 1965: ნ. ბერძენიშვილი. საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი 2, თბილისი.

ბექაია, 1964: მ. ბექაია. „ნიშანლობა“ აჭარაში. – ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტი, თეზისები, მესამე სამეცნიერო სესია, ბათუმი.

ბექაია, 1965: მ. ბექაია. ქორწინება აჭარაში (ნიშნობა). – აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები, თბილისი.

ბექაია, 1974: მ. ბექაია. ძველი და ახალი საქორწინო ტრადიციები აჭარაში, ბათუმი.

ბოჭორიშვილი, 1976: ლენგინოზ ბოჭორიშვილი. აჭარაში 1974 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის მოკლე ანგარიში. – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, IV, თბილისი.

ბრეგაძე, 1964: ნ. ბრეგაძე. მემინდვრობასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებანი რაჭა-ლეხუმში. – მაცნე, ისტორიის სერია, 2, თბილისი.

ბრომლეი, 1981: Ю. В. Бромлей. Современные проблемы этнографии (очерки теории и истории), Москва.

ბროსე, 1850: Marie-Falicite Brosset. Histoire de la Georgie, I.

ბსკია: ბათუმის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის არქივი, ანაწერი №5, საქმე №5:53.

ბსკია: ბათუმის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის არქივი, ანაწერი №5, საქმე №6:16.

ბსკია: ბათუმის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის არქივი, ანაწერი №5, საქმე №11:4.

ბსკია: ბათუმის სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტის არქივი, ანაწერი №5, საქმე №11:30.

ბუდოვნიცი, 1930: И. Страна башен (Вольная Сванетия), Ленинград.

გაბაშვილი, 1889: Ек. Габашвили. Имушественныя права грузинки в кресянской семье. – Этнографическое обозрение, вып. 2.

გაბაშვილი, 1958: ვ. გაბაშვილი. ქართული ფეოდალური წყობილება XVI-XVII საუკუნეებში (შედარებითი შესწავლის ცდა), თბილისი.

გაგლოითი, 1974: З. Д. Гаглойти. Очерки по этнографии осетин, Тбилиси.

გაგლოითი, 1979: З. Д. Гаглойти. Семейно-родственные коллективы у осетин. – Кавказский этнографический сборник, т. V, вып. 2, Тбилиси.

გარდანოვი, 1959: В. К. Гарданов. «Кормильство» в древней Руси. – СЭ, №6, Москва.

გარდანოვი, 1964: В. К. Гарданов. Система композиции в обычном праве адыгов (черкесов) XVIII – первой половины XIX в., Москва.

გარდანოვი, 1967: В. К. Гарданов. Общественный строй адыгских народов: XVIII-первая половина XIX в. Москва, 1967.

გამყრელიძე, 1948: გ. გამყრელიძე. „გურჯისტანის ვილაეთის დიდი დავთარი“, როგორც დემოგრაფიულ-სტატისტიკური წყარო. – თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „შრომები“, 34: a - b, თბილისი.

გასვიანი, 1991: გ. გასვიანი. ნარკვევები შუა საუკუნეების სვანეთის ისტორიიდან, თბილისი.

გაჯიევა, 1952: С. Г. Гаджиева. К вопросу о тухуме и большой семье каялетских кумыков. – Краткие сообщения института этнографии, XIV, Москва.

გვრიტიშვილი, 1965: დ. გვრიტიშვილი. ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან (XV-XVIII სს.), II, თბილისი.

გოგატიშვილი, 2006: ფშაური ლექსიკონი, I, თბილისი.

გოგინაშვილი, 1988: ი. გოგინაშვილი. ხელოვნური ნათესაობა მთიულეთსა და გუდამაყარში. – ეთნოგრაფიული გამოკვლევები, თბილისი.

გოგიტიძე (გოგიტაძე), 1983: მთხრობელი: მელქისედეკ სიმონის ძე გოგიტიძე (გოგიტაძე). 75 წლის, სოფელი ზემო ნოღა. – ნ. მგელაძე. საველე-ეთნოგრაფიული დღიურები, რვეული 1, პირადი არქივი.

გოგოლაძე, 1983: დ. გოგოლაძე. საქართველოს მთიანეთის საზოგადოებრივი განვითარების დონისა და სასოფლო თემის იურიდიული სტატუსის საკითხისათვის X-XV საუკუნეებში. – საქართველოს მთიანეთის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების თავისებურებანი ფეოდალიზმის ხანაში: საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, IV, თბილისი.

გოგოლიშვილი, 2006: ო. გოგოლიშვილი. ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებული, ბათუმი.

გოგოლიშვილი, 2011: ო. გოგოლიშვილი. საქართველოს სამართლის ისტორია (სალექციო კურსი), თბილისი.

გოდერის უღელტეხილის, 2019: გოდერძის უღელტეხილის ისტორია და ეთნო-არქეოლოგია, ბათუმი.

გურკო-კრიაჟინი, 1928: В. А. Гурко-Кряжин. Хевсуры, Москва.

გურჯისტანის, 1941: გურჯისტანის ვილაეთის დიდი დავთარი, წიგნი II, თბილისი.

დავითაშვილი, 1991: გ. დავითაშვილი. ვაჟა-ფშაველა და ქართული ჩვეულებითი სამართალი. – ქართული ჩვეულებითი სამართლის საკითხები, II, თბილისი.

დერჟავინი, 1902¹: Н. С. Державин. Свадьба у гурийцев-мусульман в окрестностях Батума. – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 31, Тифлис.

დერჟავინი, 1902²: Н. С. Державин. Историко-географический очерк Батумского края. – Батум и его окрестность, т. 1, Батуми.

დავიდი 1988: Давид Рене. Основные правовые системы современности, Москва.

დოლიძე, 1953: ი. დოლიძე. ძველი ქართული სამართალი, თბილისი.

დოლიძე, 1957¹: ი. დოლიძე. გიორგი ბრწყინვალის სამართალი, თბილისი.

დოლიძე, 1977²: ი. დოლიძე. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტომი 2, თბილისი.

დუბროვინა, 1871: Н. Ф. Дубровина. История войны и владчества на Кавказе. – Очерк Кавказа и народов его населяющих, Кавказ, т. I, кн. I, СПб.

დროება, 1875: გაზეთი „დროება“, №101.

დროება, 1875: გაზეთი „დროება“, №106.

დროება, 1875: გაზეთი „დროება“, №107.

დროება, 1875: გაზეთი „დროება“, №109.

დროება, 1875: გაზეთი „დროება“, №112.

დროება, 1875: გაზეთი „დროება“, №117.

დროება, 1875: გაზეთი „დროება“, №127.

დროება, 1876: გაზეთი „დროება“, №15.

დროება, 1876: გაზეთი „დროება“, №16.

დროება, 1876: გაზეთი „დროება“, №23.

დროება, 1876: გაზეთი „დროება“, №25.

დროება, 1876: გაზეთი „დროება, №49.

დროება, 1876: გაზეთი „დროება”, №51.

დროება, 1876: გაზეთი „დროება”, №74.

დროება, 1879: გაზეთი „დროება”, №7.

დროება, 1879: გაზეთი „დროება”, №12.

დროება, 1879: გაზეთი „დროება”, №19.

დროება, 1880: გაზეთი „დროება, №82.

დროება, 1880: გაზეთი „დროება, №165.

დროება, 1888: გაზეთო დროება, №43.

ეგნატაშვილი, 1959: ბერი ეგნატაშვილი. ახალი ქართლის ცხოვრება, პირველი ტექსტი. – ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, II, თბილისი.

ეზოსმოდღვარი, 1959: ბასილ ეზოსმოდღვარი. ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი. – ქართლის ცხოვრება, II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი.

ეიაზაროვი, 1889: С. А. Еиазаров. Исследования по истории учреждений в закавказии, часть 1. Сельская община. Сословный строй, внутренняя организация и управление общины в связи с землевладением, водовладением и подотным обложением, часть 1, Казань.

ერიაშვილი, 1982: ჟ. ერიაშვილი. უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები საქართველოს მთიანეთში, თბილისი.

ერიაშვილი, 2016: ჟ. ერიაშვილი. სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. – ქართველები (ყველაფერი ქართველთა კულტურისა და ეთნოსის შესახებ), თბილისი.

ერისთავი, 1854: Р. Д. Эрстов. О Тушино-Пшаво-Хевсурском округе. – газ. «Кавказ», №43, Тифлис.

ერისთავი, 1855: Р. Д. Эрстави. О Тушино-Пшаво-Хевсурском округе. – Записи кавказского отдела русского географического общества, кн. III, Тифлис.

ესიევი, 1901: А.Б. Есиев. Обычное право и право землевладения, Владикавказ.

ვაგაბოვი, 1980 - М. В. Вагабов. Ислам и семья, Москва.

ვანეტი, 1926: З. Ванети. Индивидуализм и коллективизм в родовом быту осетин (общественный строй осетин). – Известия осетинского научно-исследовательского института краеведения, вып. 2, Владикавказ.

ვანლიში, თანდილავა, 1964: მ. ვანლიში, ა. თანდილავა. ლაზეთი, ბათუმი.

ვარშანიძე, 1980: მ. ვარშანიძე. ჩემი დედულეთი, ბათუმი.

ვაჩიშვილი, 1948: ა. ვაჩიშვილი. ნარკვევები ქართული სამართლის ისტორიიდან, ტ. II, თბილისი.

ვააყმაძე, 1962: შ. ვააყმაძე. რაფიელ ერისთავი (ცხოვრება, მოღვაწეობა, შემოქმედება), თბილისი.

ვახტანგ VI, 1955: ვახტანგ VI. სამართლის წიგნი, ტექსტი გამოსაცემად დაამზადა, გამოკვლევა და ტერმინთა საძიებლები დაურთო თინა ენუქიძემ, თბილისი.

ვახუშტი, 1941: აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია), თბილისი.

ვორონოვი, 1912: И. Батумская область. – Известия кавказского отдела императорского русского географического общества, т. 21, Тифлис.

ვეშაპელი, 1916: Гр. Вешапели. Турецкая Грузия, Лазистан, Трапезунд и Чорохский край, Москва.

თოფჩიშვილი, 2006: რ. თოფჩიშვილი. საქართველოს ეთნოგრაფია/ეთნოლოგია (მოკლე სალექციო კურსი), თბილისი.

თოფჩიშვილი, 2008: რ. თოფჩიშვილი. საქართველოს ეთნოლოგია, სახელმძღვანელო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარული სპეციალობის სტუდენტებისათვის, თბილისი.

თურქულ-ქართული, 2001: თურქულ-ქართული ლექსიკონი, ლია ჩლაიძის რედაქციით, სტამბოლი.

თაყაიშვილი, 1906-1912: Е. Такаишвили. Описание рукописей, т. II, Тифлис.

იაკობ, 1978: იაკობ ცურტაველი. მარტვლობა შუმანიკისი, თბილისი.

იაკუშკინი, 1899: Е. И. Якушкин. Обычное право русских инородцев. Материалы для библиографии обычного право, Москва.

იაშვილი, 1948: ვ. იაშვილი. აჭარა ოსმალთა ბატონობის პერიოდში, ბათუმი.

იველაშვილი, 1987: თ. იველაშვილი. საქორწინო წეს-ჩვეულებანი სამცხე-ჯავახეთში, თბილისი.

ივერია, 1877: გაზეთი „ივერია“, №13.

ივერია, 1877: გაზეთი „ივერია“, №23

ივერია, 1877: გაზეთი „ივერია“, №44.

ივერია, 1888: გაზეთი „ივერია“, №68.

ივერია, 1891: გაზეთი „ივერია“, №157.

ივერია, 1894: გაზეთი „ივერია“, №1.

ითონიშვილი, 1960: ვალ. ითონიშვილი. ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, თბილისი.

ითონიშვილი, 1963: ვალ. ითონიშვილი. ილია ჭავჭავაძე და საქართველოს ეთნოლოგია, თბილისი.

ითონიშვილი, 1968: ვალ. ითონიშვილი. ცენტრალური კავკასიის მთიელების საოჯახო ყოფა, თბილისი.

ითონიშვილი, 1971: ვალ. ითონიშვილი. საოჯახო ყოფა მთიულეთ-გუდამაყარში. – კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, ტ. III, თბილისი.

ითონიშვილი, 1974: ვალ. ითონიშვილი. ქართლის მთიელთა ყოფა-ცხოვრებიდან, თბილისი.

ითონიშვილი, 1977: ვალ. ითონიშვილი. კავკასიის ხალხთა საოჯახო ყოფა (სტორიოგრაფიული ნარკვევი), თბილისი.

ითონიშვილი, 1989: ვალ. ითონიშვილი. ქართული ეთნოგრაფიის ნარკვევები, თბილისი.

ითონიშვილი, 2001: ვალ. ითონიშვილი. ბექასა და აღბუღას სამართალი, როგორც ეთნოგრაფიული კვლევის წყარო. – ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, III, თბილისი.

ითონიშვილი, 2016: ვალ. ითონიშვილი. ტერიტორიული თემი. – ქართველები (ყველაფერი ქართველთა კულტურისა და ეთნოსის შესახებ), თბილისი.

ითონიშვილი, 1980: ვახტ. ითონიშვილი. მოსახლეობის სოციალური შემადგენლობა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (მთიულეთი, გუდამაყარი, ხანდო, ჭართალი) გიორგი ბრწყინვალის „ძეგლის დადების“ მიხედვით. – მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, №2, თბილისი.

ითონიშვილი, 1989: ვახტ. ითონიშვილი. არაგვი და არაგველები, თბილისი.

ინალ-ივა, 1965: Ш. Д. Инал-Ипа. Абхазы (историко-этнографические очерки), Сухуми.

ინგოროყვა, 1941: პ. ინგოროყვა. სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვეთი II, ტექსტები, თბილისი.

ინგოროყვა, 1954: პ. ინგოროყვა. გიორგი მერჩულე, თბილისი.

ოსელიანი, 2003: ხ. ოსელიანი. სოციალურ ურთიერთობათა ისტორიიდან სვანეთში (წერილობითი წყაროების მონაცემებით). – ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, V, თბილისი.

იოსელიანი, 2004: ხ. იოსელიანი. სასჯელთა და გარდასახდელთა ფორმები შუა საუკუნეების სვანეთში (წერილობითი ძეგლების მიხედვით). – ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, VI, თბილისი.

ისარლევ, 1875: Л. Исарлев. Материалы для истории «мусульманского права». – Кавказ, Тифлис.

ისლამი, 1991: Ислам. – Энциклопедический словарь, Москва.

ისტორიანი, 1959: ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი. რომელმან წყლისა მოაბადნი რიტორთა მძლე ჰყავ ყოველთა, ენა-უტყვ მეტყუელ ჰყავ ანგელოზთა მთავრისა მიერ, აწცა განმარტე ენა-ბრგუნილი ისტორიათა და აზმათა მეტყუელებასა შინა-შარავანდედთასა. – ქართლის ცხოვრება, II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, II, თბილისი. თბილისი.

ზამეტკი, 1867: Заметки о Лазистане. – Кавказский календарь, Тифлис.

ზედგინბე, 1971: ელ. ზედგინბე. იღვიძებენ მთები, თბილისი.

ზელინსკი, 1899: С. П. Зелинский. Народно-юридический обычай армян Закавказского края. – Известия кавказского отдела императорского русского географического общества, т. 12, вып. 3, СПб.

ზოიძე, 1988: ო. ზოიძე. ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები – აჭარა, პირადი არქივი.

ზოიძე, 1989: ო. ზოიძე. ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები – აჭარა, პირადი არქივი.

ზოიძე, 1990: ო. ზოიძე. ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები – აჭარა, პირადი არქივი.

ზოიძე, 1991: ო. ზოიძე. ავტორის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები – აჭარა, პირადი არქივი.

ზოიძე, 1996: ო. ზოიძე. სასამართლო ორგანიზაცია აჭარაში ჩვეულებითი სამართლის მიხედვით. – კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი საქართველოში, I, ბათუმი.

ზოსიძე, 2000: ნ. ზოსიძე. სისხლის ალების წესი აჭარაში და მისი ასახვა ლიტერატურაში. – ჟურნ. „ლიტერატურული აჭარა“, №11, ბათუმი.

ზუტნერი, 1888: A. G. von Suttner. Die Adjaren, Stuttgart.

ინგოროყვა, 1941: პ. ინგოროყვა. სვანეთის საისტორიო ძეგლები, II, თბილისი.

კაგაროვი, 1937: E. Кагаров. Пережитки первобытного коммунизма в общественном строе древних греков и германцев, М-Л.

კაკაბაძე, 1913: ს. კაკაბაძე. ძეგლის დადება გიორგი ბრწყინვალის მიერ, ტფილისი.

კალანდარიშვილი, 1967: ლ. კალანდარიშვილი. კინტრიშის ხეობის კოლმეურნეთა საოჯახო ურთიერთობის ზოგიერთი მხარე. – აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები, თბილისი.

კალაძე, 1964: ვ. კალაძე. პოემები, თბილისი.

კანდელაკი, 1975: მ. კანდელაკი. ხევსბერის ინსტიტუტის საკითხისათვის აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში (ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით). – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XVII, თბილისი.

კანდელაკი, 1981: მ. კანდელაკი. ქართველ მთიელთა სოციალურ-რელიგიური სტრუქტურის საკითხი („ჯვარი“ და „ხატი“).– მაცნე, ისტორიის სერია, №3, თბილისი.

კანდელაკი, 1983: М. Б. Канделаки. Общественный быт горцев Грузии - институт «Аманатства», по этнографическим материалам XIX- нач. XX вв. – Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторической наук, Тбилиси.

კანდელაკი 2001: მ. კანდელაკი. ქართველ მთიელთა ტრადიციული ყოფის ისტორიიდან, თბილისი.

კანდელაკი, 2016: მ. კანდელაკი. უცხო გათავისების წესი (ამანათი).–ქართველები (ყველაფერი ქართველთა კულტურისა და ეთნოსის შესახებ), თბილისი.

კარაპეტიანი, 1966: Э. Карапетян. Родственная группа «Азг» у армян (вторая половина XIX - начало XX в), Ереван.

კარგინოვი, 1916: С. Каргинов Кровная месть у осетин, Тифлис.

კახიძე, 1974: ნ. კახიძე. მაჭახლის ხეობა, ბათუმი.

კეკელია, 1970: მ. კეკელია. სასამართლო ორგანიზაცია და პროცესი საქართველოში რუსეთთან შეერთების წინ, წიგნი I, თბილისი.

კეკელია, 1971: მ. კეკელია. ზემო სვანეთის საზოგადოებრივი წყობილება და სამართლის საკითხები. – თსუ-ს „შრომები“, თბილისი.

კეკელია, 1989: მ. კეკელია. ეროვნული ტრადიციების სოციალური ფუნქცია, თბილისი.

კეკელია, 1990: მ. კეკელია. ზოგიერთი რამ სისხლ-მესისხლეობის შემონახულობასთან დაკავშირებით. – ქართული ჩვეულებითი სამართალი, №2, თბილისი.

კიკვიძე 1949: ა. კიკვიძე. სამცხის სამთავროს წარმოშობა საქართველოს ფეოდალურ მონარქიაში. – სახელმწიფო უნივერსიტეტის „შრომები“, XXXVII, თბილისი.

კიკნაძე, 1997: ზ. კიკნაძე. „ჯუართენის“ შესწავლისათვის. – ქართველური მემკვიდრეობა, I (ქუთაისური საუბრები), ქუთაისი.

კილასონია, 1982: ა. კილასონია. ტყვეებით ვაჭრობის ორგანიზაცია და ცენტრები გვიანი შუა საუკუნეების დასავლეთ საქართველოში. – მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, №3, თბილისი.

კლარჯეთი, 2016: კლარჯეთი (კოლექტიური მონოგრაფია), ბათუმი.

კობალაძე, 2019: ს. კობალაძე. ზოგიერთი ზნე-ჩვეულებანი და ადათობრივი სამართლის ნორმები აჭარულ ყოფაში, ბათუმი.

კოვალევსკი, 1886: М. М. Ковалевский. Современные обычай и древный закон. Обычное право осетин, т. I, Москва.

კოვალევსკი, 1890¹: М. М. Ковалевский. Закон и обычай на Кавказе, т. I, Москва.

კოვალევსკი, 1890²: М. М. Ковалевский. Закон и обычай на Кавказе, т. II, Москва.

კოვალევსკი, 1930: Деген Борис Е. Ковалевский. Страна снегов и башен (очерки сванской культуры), Прибой.

- კოვლერი, 2002: А. И. Ковлер. антропология права, Москва.
- კოჟევნიკოვი, 1930: А. Кожевников. Человеческий заповедник (Вольная Сванетия), Москва-Ленинград.
- კოსვენი, 1925: М. О. Косвен. Преступление и наказание в догосударственном обществе, Москва.
- კოსვენი, 1935: М. О. Косвен. Аталычество. – СЭ, №2, Москва-Ленинград.
- კოსვენი, 1936: М. О. Косвен. Из истории родового строя в Юго-Осетин. – СЭ, Москва-Ленинград.
- კოსვენი, 1946: М. О. Косвен. Очерки по этнографии Кавказа. – СЭ, №3, Москва-Ленинград.
- კოსვენი, 1948: М. О. Косвен. Семейная община. – СЭ, №3, Москва-Ленинград.
- კოსვენი, 1951: М. О. Косвен. Проблема общественного строя горских народов Кавказа в ранней русской этнографии. –СЭ, №1, Москва-Ленинград.
- კოსვენი, 1952: М. О. Косвен. Патронимия и проблема структуры рода. – Вопросы этнографии Кавказа, Тбилиси.
- კოსვენი, 1953: М. О. Косвен. Очерки истории первобытной культуры, Москва.
- კოსვენი, 1958: М. О. Косвен. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа русской науке. – Кавказский этнографический сборник, часть I, 1958, Москва.
- კოსვენი 1960¹: М. О. Косвен. К вопросу о военной демократии. – Проблемы истории первобытного общества, Москва.
- კოსვენი, 1960²: М. О. Косвен. История и этнография Кавказа, Москва.
- კოსვენი, 1961: М. О. Косвен. Этнография и история Кавказа, Москва.
- კოსვენი, 1963: М. О. Косвен. Семейная община и патронимия, Москва.

კოსვენი, 1964: М. О. Косвен. Патронимия и ее роль в истории общества. – VII международный конгресс антропологических и этнографических наук, Москва, август, 1964, Москва.

კოსვენი, 1965: М. О. Косвен. Материалы по истории этнографического изучения Кавказа русской науке. – Кавказский этнографический сборник, часть II, 1958, Москва.

კოსვენი, 1967: М. О. Косвен. История этнографического изучения Кавказа. – вестниковая этнография, № 6, Москва.

კოსვენი, 1971: М. О. Косвен. Очерки истории первобытной культуры, Тбилиси.

კორძაია-სამადაშვილი, 1959: ნ. კორძაია-სამადაშვილი. ბრალის საკითხი ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნის მიხედვით. - თსუ-ს „შრომები“, თბილისი.

კორძაია-სამადაშვილი, 1960: ნ. კორძაია-სამადაშვილი. დანაშაულის მოტივი ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნის მიხედვით. – თსუ-ს „შრომები“, თბილისი.

კობი, 1974: K. F. Koch. The Anthropology of Warfare, Reading, Mass.

ლამბერტი, 1901: არქანჯელო ლამბერტი. სამეგრელოს აღწერა, თბილისი.

ლამბერტი, 1938: არქანჯელო ლამბერტი. სამეგრელოს აღწერა, თბილისი.

ლავრენტევი, 1858: Лаврентев. Краткое статистическое описание Абхазии и Цецбелды. – Статистические описания губерний и властей Российской империи, XVI, часть 5, СПб.

ლაფარგი, 1950: Лафарг. Собственность и ее происхождения, Москва.

ლეკიშვილი, 2000: ა. ლეკიშვილი. სისხლის სამართლის დანაშაულები, სასჯელთა სახეები და სამართალწარმოება ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნის მიხედვით. – მესხეთი: ისტორია და თანამედროვეობა, თბილისი.

ლეონტოვიჩი, 1882: Ф. И. Леонтович. Адамы какавказских горцев. – Материалы по обычному праву Северного и Восточного Кавказа, I, выпуск первый, Одесса.

ლისოვსკი, 1887: В. Я. Лисовский. Чорохский край. Военно-статистический очерк, вып. 1, Тифлис.

ლიტერატურის ინსტიტუტის არქივი: პეტრე უმიკაშვილის პირადი არქივი, საქმე 105. – საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შოთა რუსთაველის სახელობის ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილების არქივი.

ლომსაძე, 1975: შ. ლომსაძე. სამცხე-ჯავახეთი XVII-XVIII საუკუნეები, თბილისი.

ლორთქიფანიძე, სიხარულიძე, 2009: მ. ლორთქიფანიძე, ი. სიხარულიძე. აჭარა ერთიანი საქართველოს შემადგენლობაში: ხიხათა საერისთავო. – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები – აჭარა, ტომი I, V საუკუნე – 1877 წელი, ბათუმი.

ლორია, 1960: პ. ლორია. შვილები, წიგნი II, ბათუმი.

ლორია, 1996: პ. ლორია. მევლუდი, თბილისი.

მაგაზანიკი, 1945: Д. А. Магазаник. Турецко-русский словарь, Москва.

მაკალათია, 1934: ს. მაკალათია. ხევი, ტფილისი.

მაკალათია, 1938: ს. მაკალათია. მესხეთ-ჯავახეთი (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი), თბილისი.

მაკალათია, 1983: ს. მაკალათია. თუშეთი, თბილისი.

მაკალათია, 1984: ს. მაკალათია. ხევსურეთი, თბილისი.

მაკაროვი, 1876: Т. Макаров. Письмо в редакцию. Вопрос из местного обычного права. – Кавказ, 44, Тифлис.

მალაზონია, 1972: ნ. მალაზონია. ლექსები და პოემები, ბათუმი.

მამალაძე, 1893: Т. Мамаладзе. Народные обычаи и поверья гурийцев. – Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа, вып. 31, отдел 4, Тифлис.

მამულაძე, 1993: შ. მამულაძე. აჭარისწყლის ხეობის შუასაუკუნეების არქეოლოგიური ძეგლები, ბათუმი.

მარი, 1910: Известия Императорской Академии наук, 2, VI, сер. 91, С.П., 1910.

მარი, 1911/1914: Н. Я. Марр. Яфетические элементы в языках Армении. – ИАН, I-VIII.

მარტვილოზაძე, 1969: მარტვილოზაძე და მოთმინება ევსტათი მცხეთელისა. – ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (V-IX სს), თბილისი.

მასსე 1982: А. Массе. Ислам, очерк истории, перевод с французского, издание 3-е, Москва.

მატიანე ქართლისა, 1955: მატიანე ქართლისა. – ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, I, თბილისი.

მაჩაბელი, 1975: ნ. მაჩაბელი. ქართველი ხალხის საოჯახო ურთიერთობების ისტორიიდან (ქალის გამზითვა). – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XVIII, თბილისი.

მაჩაბელი, 1976: ნ. მაჩაბელი. ქართველი ხალხის საოჯახო ყოფის ისტორიიდან (მზითვის ინსტიტუტი აღმოსავლეთ საქართველოში), თბილისი.

მაჩაბელი, 1978: ნ. მაჩაბელი. ქორწინების ინსტიტუტი ქართლში, თბილისი.

მაცაბერიძე, 1958: ვ. მაცაბერიძე. 1958 წლის აჭარის ფოლკლორული ექსპედიციის დღიურები. – ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ფოლკლორისა და დიალექტოლოგიის განყოფილების ხელნაწერთა ფონდი, საქმე №3.

მახარაძე, შაშიკაძე, 2021: მ. მახარაძე, ზ. შაშიკაძე. ლალა მუსტაფა ფაშას ვაყუფნამეები საქართველოს შესახებ, თბილისი.

მგელაძე, 1958¹: ვლ. მგელაძე. საველე-ეთნოგრაფიული ჩანაწერები. – პირადი საოჯახო არქივი, ბათუმი.

მგელაძე, 1958²: ვლ. მგელაძე. 1958 წლის აჭარის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები. – ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ეთნოგრაფიული განყოფილების არქივი.

მგელაძე, 1959/1960: ვლ. მგელაძე. მასალები ხალხური მმართველობის შესახებ აჭარაში. - ხელნაწერები, პირადი საოჯახო არქივი, ბათუმი.

მგელაძე, 1958/1965: ვლ. მგელაძე. ქალის დათავისების წეს-ჩვეულებანი აჭარაში. - ხელნაწერი, პირადი საოჯახო არქივი.

მგელაძე, 1960: ვლ. მგელაძე. პეტრე უმიკაშვილის გამოუქვეყნებელი მოთხრობა აჭარელთა ცხოვრებიდან. - გაზ. „საბჭოთა აჭარა“, №115, ბათუმი.

მგელაძე, 1960¹: ვლ. მგელაძე. დასახლების მორფოლოგიის საკითხები აჭარაში (1958 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის წინასწარი სამეცნიერო ანგარიში. - ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის „შრომები“, I, ბათუმი.

მგელაძე, 1960/1965: ვლ. მგელაძე. ზემოაჭარული სოფლის საზოგადოებრივი ყოფის ზოგიერთი მხარე: 1. დარაიონება და ადმინისტრაციული მართვა-გამგებლობა, ხელნაწერი. - ავტორის პირადი საოჯახო არქივი, ბათუმი.

მგელაძე, 1961: ვლ. მგელაძე. პეტრე უმიკაშვილის ერთი გამოუქვეყნებელი წერილისათვის. - გაზ. „საბჭოთა აჭარა“, №191, ბათუმი.

მგელაძე, 1961: ვლ. მგელაძე. ხალხური თვითმმართველობის ისტორიიდან აჭარაში („ოლეობა“).- სამეცნიერო სესია, მოხსენებათა თეზისები, ბათუმი.

მგელაძე, 1964: ვლ. მგელაძე. ხალხური მმართველობის ისტორიიდან აჭარაში. - ლიტერატურული აჭარა, №3, ბათუმი.

მგელაძე, 1966: ვლ. მგელაძე. პეტრე უმიკაშვილი აჭარელთა მუჰაჯირობის შესახებ. - ჟურნ. „ლიტერატურული აჭარა“, №6, ბათუმი.

მგელაძე, 1966¹: ვლ. მგელაძე. პეტრე უმიკაშვილის ერთი უცნობი წერილი. - გაზ. „საბჭოთა აჭარა“, №27, ბათუმი.

მგელაძე, 1966²: ვლ. მგელაძე. პეტრე უმიკაშვილის გამოუქვეყნებელი მოთხრობა. - გაზ. „საბჭოთა აჭარა“, №235, ბათუმი.

მგელაძე, 1967: ვლ. მგელაძე. შრომის ორგანიზაცია და მმართველობა აჭარელთა ოჯახში ძველად. - აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები, თბილისი.

მგელაძე, 1973: ვლ. მგელაძე. ზემო აჭარული სოფელი ძველად, ბათუმი.

მგელაძე, 1996: ვლ. მგელაძე. ქორწინება და საქორწინო წეს-ჩვეულებანი აჭარაში. – კულტუროლოგიური და ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი საქართველოში, I, ბათუმი.

მგელაძე, 2007: ვლ. მგელაძე. ლენჩიბერის ინსტიტუტის ისტორიიდან. – კრებული, V, ბათუმი.

მგელაძე, 2013: ვლ. მგელაძე. პეტრე უმიკაშვილის გამოუქვეყნებელი ცნობები აჭარის მოსახლეობის ოსმალეთში გახიზვნის მიზეზების შესახებ. – კრებული, VII, ბათუმი.

მგელაძე, 2014: ვლ. მგელაძე. პეტრე უმიკაშვილი და ოსმალეთის დროინდელი სამხრეთ საქართველო, ბათუმი.

მგელაძე, 1980: ნ. მგელაძე. საზოგადოებრივი ყოფის ისტორიიდან აჭარაში. – ჟურნ. „ჭოროხი”, №6, ბათუმი.

მგელაძე, 1982¹: ნ. მგელაძე. 1981 წლის აჭარის საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, რვ. 2.

მგელაძე, 1982²: Н. В. Мгеладзе. Из истории общественных отношений в Верхней Аджарии. – Очерки этнографии Аджарии, Тбилиси.

მგელაძე, 1983: ნ. მგელაძე. 1983 წლის გურიაში – სურების ხეობაში ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, რვეული №1, პირადი არქივი, ბათუმი.

მგელაძე, 1984¹: ნ. მგელაძე. ერთი წარმართული რიტუალის შესახებ ღორჯომის ხეობაში. – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება, VII, თბილისი, 1984.

მგელაძე, 1984²: ნ. მგელაძე. ნათესაური ურთიერთობების ზოგიერთი საკითხი აჭარაში ადათობრივი ნორმების შუქზე. – მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, №3, თბილისი.

მგელაძე, 1984³: ნ. მგელაძე. სახელმწიფოებრიობის კრიზისი და ლინჩის სასამართლო. – ხელნაწერი, ავტორის პირადი არქივი, ბათუმი, 1997.

მგელაძე, 1985¹: ნ. მგელაძე. მასალები სათემო მიწათმფლობელობის საკითხისათვის აჭარაში. – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, XI, თბილისი.

მგელაძე, 1985²: ნ. მგელაძე. ნათესაურ ურთიერთობათა ზოგიერთი საკითხი აჭარაში კომპოზიციის სისტემის შუქზე. – XVII რესპუბლიკური სამეცნიერო სესიის მოხსენებათა თეზისები (ეძღვნება ნიკო ბერძენიშვილის დაბადების 90 წლისთავს), ბათუმი.

მგელაძე, 1986: ნ. მგელაძე. ნ. მგელაძე. საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები – გურია-აჭარა. – პირადი არქივი, ბათუმი.

მგელაძე, 1987: ნ. მგელაძე. ხელოვნური დანათესავების ზოგიერთი საკითხი აჭარაში. – ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები, III, თბილისი.

მგელაძე, 1988: ნ. მგელაძე. მატერიალური ურთიერთდახმარების ზოგიერთი საკითხი დასავლეთ საქართველოში – სამოხიო და ერისთაობა-შემწეობა. – საქართველოს ეთნოგრაფთა XI რესპუბლიკური სესია, გეგმა და მოხსენებათა თეზისები, თბილისი.

მგელაძე, 1988¹: ნ. მგელაძე. საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები – აჭარა, პირადი არქივი, ბათუმი.

მგელაძე, 1991: ნ. მგელაძე. ნ. მგელაძე. საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები – აჭარა, პირადი არქივი, ბათუმი.

მგელაძე, 1992: Н. В. Мгеладзе. Формы социальной организации и система терминов родства в традиционной культуре грузинского народа (этнокультурные аспекты, историческая и локально-региональная специфика). – Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук, Москва.

მგელაძე, ქამადაძე, 1997: ნ. მგელაძე, მ. ქამადაძე. ლინჩის სასამართლო საქართველოში. – საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის ნ. ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, კოლხეთის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრი, გაერთიანებული სამეცნიერო სესიის მასალები, II, ბათუმი.

მგელაძე, ფალავა, 1999: ნ. მგელაძე, მ. ფალავა. ანდრია პირველწოდებული სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში და კულტურული მემკვიდრეობის საკითხები აჭარაში. – ჟურნ. „ლიტერატურული აჭარა“, №3, ბათუმი.

მგელაძე, ფალავა, 1999: მეგრული სამოხიო: ეტიმოლოგია და სოციალური მნიშვნელობა. – ქუთაისური საუბრები, VI, სიმპოზიუმის მასალები, თბილისი.

მგელაძე, 2000: ნ. მგელაძე. ოძრხეს საერისთავოს მოქცევა და ქრისტიანობის გავრცელება აჭარაში. – საერთაშორისო სიმპოზიუმის მასალები, მოხსენებათა მოკლე შინაარსები, ქრისტიანობა: წარსული, აწყმო, მომავალი, თბილისი.

მგელაძე, 2002: ნ. მგელაძე. ეგზოგამიის ზოგიერთი თავისებურება ქართველი ხალხის ტრადიციულ საზოგადოებაში. – „ოჩხარი“ (ჯულიეტა რუხაძისადმი მიძღვნილი ეთნოლოგიური, ისტორიული და ფილოლოგიური ძიებანი), თბილისი.

მგელაძე, 2004: ნ. მგელაძე. აჭარული ნოგრო და გვარი, ბათუმი.

მგელაძე, ტუნაძე, 2007: ნ. მგელაძე, თ. ტუნაძე. საზოგადოებრივი ყოფის საკითხები აჭარაში. – კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული, თბილისი.

მგელაძე, ქურდიანი, 2008: ნ. მგელაძე, მ. ქურდიანი. ანდრია პირველწოდებული და პირველი სამოციქულო ეკლესიის მშენებლობის ისტორია საქართველოში. – წმიდა ანდრია პირველწოდებულის გზით, სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თბილისი.

მგელაძე, ტუნაძე, 2009: ნ. მგელაძე, თ. ტუნაძე. არტურ ფონ ზუტნერის რომანი – „აჭარლები“ და XIX საუკუნის II ნახევრის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიისა და ეთნოლოგიის პრობლემები. – აჭარა უცხოელ ავტორთა შრომებში (სამეცნიერო კონფერენციის მასალები), ბათუმი.

მგელაძე, 2010/2011: ნ. მგელაძე. დემონთა სამყარო სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მითორელიგიაში: **ლომპაპი და კუდიანი**. – ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის „შრომები“, X, თბილისი.

მგელაძე, 2011: ნ. მგელაძე. ქართველი ხალხის ტრადიციული საზოგადოების სოციალური აგებულებისათვის (განზოგადებული კვლევის ცდა). – ლინგვოკულტუროლოგიური ძიებანი, პირველი საერთაშორისო კონფერენცია ლინგვოკულტუროლოგიასა და ანთროპოლოგიაში, I, ბათუმი.

მგელაძე, შაშიკაძე, ტუნაძე, 2013/2014: ნ. მგელაძე, ზ. შაშიკაძე, თ. ტუნაძე. ოსმალურენოვანი საოჯახო დოკუმენტები და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნოლოგიის პრობლემები. – ქართული წყაროთმცოდნეობა, XV-XVI, თბილისი.

მგელაძე, ფალავა, 2013/2014: ნ. მგელაძე, მ. ფალავა. ქართლის ცხოვრების ორი ადგილის განმარტებისათვის. – ქართული წყაროთმცოდნეობა, XV-XVI, თბილისი.

მგელაძე, 2015: მთხრობელი: სულიკო ინაიშვილი, 1935 წელს დაბადებული, სოფელი კვირიკე, აჭარა. – ნ. მგელაძე. საველე-ეთნოგრაფიული ექსპედიციის დღიურები, სოფელი კვირიკე, 2015.

მგელაძე, 2017: ნ. მგელაძე. 2017 წლის ტაოს კომპლექსური ექსპედიციის დღიურები (პარხლის ხეობა), რვ. 1. – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიური ცენტრის არქივი.

მგელაძე, 2017: ნ. მგელაძე. „ბატონები“ და ბატონებთან დაკავშირებული ტრადიციული რწმენა-წარმოდგენები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში. – ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის „შრომები“, XIV-XV, თბილისი.

მგელაძე, 2017/2018: ნ. მგელაძე. ქართული ტრადიციული საზოგადოების სოციალური არქიტექტონიკის თეორიული პრობლემები, ბათუმი.

მგელაძე, 2018: ნ. მგელაძე. მკურნალობასთან დაკავშირებული მაგიური რიტუალები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტრადიციულ კულტურაში. – საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის აჭარის არ რეგიონული სამეცნიერო ცენტრის „შრომები“, III, ბათუმი.

მგელაძე 2020: ნ. მგელაძე, გ. ნარიმანიშვილი. გოდერძის უღელტეხილის ნამოსახლარები შუა საუკუნეებში (ნაგებობანი, მეურნეობა და ცხოვრების წესი). – ქართული წყაროთმცოდნეობა, XXII, თბილისი.

მგელაძე, 2017/2018: ბ. მგელაძე. ხალხური და სასულიერო მმართველობის ისტორიის საკითხები განვითარებული და შუა საუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში – **ხუცეცი**. – ქართული წყაროთმცოდნეობა, XIX/XX, თბილისი.

მგელაძე, 2019¹: ბ. მგელაძე. სისხლ-მესისხლეობაში კომპოზიციის - დარიგების ხალხური ტრადიციები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში. – საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის აჭარის არ რეგიონული სამეცნიერო ცენტრის „შრომები“, IV, ბათუმი.

მგელაძე, 2019²: ბ. მგელაძე. დასჯის ფორმები განვითარებული და გვიანი შუა საუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ჩვეულებით სამართალში. – ქართული წყაროთმცოდნეობა, XXI, თბილისი.

მგელაძე, 2020: ბ. მგელაძე. თემის მმართველობითი ორგანოები გვიანი შუა საუკუნეების სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში – „ოლქობა“. – ქართული წყაროთმცოდნეობა, XXII, თბილისი.

მელიქიშვილი, 1959: Г. Меликишвили. К истории древней Грузии, Тбилиси.

მელიქიშვილი, 1973: გ. მელიქიშვილი. ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება და საქართველოში ფეოდალურ ურთიერთობათა განვითარების ზოგიერთი საკითხი, თბილისი.

მელიქიშვილი, 1979: გ. მელიქიშვილი. ქართველ მთიელთა სოციალურ-ეკონომიკური წყობის დახასიათებისათვის. – მაცნე, ისტორიის სერია, №1, თბილისი.

მელიქიშვილი, 1971: ლ. მელიქიშვილი. ქონებრივი ურთიერთობების ზოგიერთი ფორმის შესახებ მთიულეთში – სათავნო. – კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული (მთიულეთის ეთნოგრაფიული ნარკვევი), III, თბილისი.

მელიქიშვილი, 1972: ლ. მელიქიშვილი. ქართველ მთიელთა საქორწინო ურთიერთობის ისტორიიდან. – მაცნე, ისტორიის სერია, I, თბილისი.

მელიქიშვილი, 1985: ლ. მელიქიშვილი. პატარძლის ზიარება ოჯახთან, თემთან, მეურნეობასთან (აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით). – რუსუდან ხარაძე, თბილისი.

მელიქსეთ-ბეგი, 1927: ლ. მელიქსეთ-ბეგი. სამართალი სომხური, ქართული ვერსია, შესრულებული ვახტანგ VI-ის ბრძანებით, ტფილისი.

მერჩულე, 1949: გიორგი მერჩულე. ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, თბილისი.

მეტრეველი, 1978: ვ. მეტრეველი. ი. ჭავჭავაძის შეხედულებანი სახელმწიფოსა და სამართალზე, თბილისი.

მეტრეველი, 1980¹: ვ. მეტრეველი. აკაკი წერეთლის პოლიტიკური და იური-დიული შეხედულებები, თბილისი.

მეტრეველი, 1980²: ვ. მეტრეველი. ნიკო ნიკოლაძის პოლიტიკური და იური-დიული შეხედულებანი, თბილისი.

მეტრეველი, 1983: ვ. მეტრეველი. ილია ჭავჭავაძე დანაშაულისა და სასჯელის შესახებ, თბილისი.

მეტრეველი, 2003: ვალ. მეტრეველი. საქართველოს სამართლისა და სახელმწი-ფოს ისტორია, თბილისი.

მეტრეველი, 2009: ვ. მეტრეველი. ქართულის სამართლის ისტორია, თბილისი.

მესხია, 1954: შ. მესხია. ძეგლი ერისთავთა. – მასალები საქართველოსა და კავკა-სიის ისტორიისათვის, ნაკვეთი 30, თბილისი.

მიმინოშვილი, 2002: ო. მიმინოშვილი. ალექსანდრე ყაზბეგის ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობის ქართულ-კავკასიური პარალელები, თბილისი.

მისროკოვი, 2002: З. Х. Мисроков. Адат и шариат в российской правовой системе: Исторические судьбы юридического плюрализма на Северном Кавказе, Москва.

მისროკოვი, 2003: З. Х. Мисроков. Адатское и мусульманское право народов Северного Кавказа в Российских правовых системах. – Диссертация доктора юридических наук, Москва. **მორგანი, 1934:** Л. Г. Морган. Древнее общество, Ленинград.

მროველი¹, 1955: ლეონტი მროველი. ვიწყო მითხრობად მეფესათა და პირველ-თაგანთა მამათა და ნათესავთა. – ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი.

მროველი², 1955: ლეონტი მროველი. მოქცევა მირიან მეფისა და მის თანა ყოვლისა ქართლისა წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ. – ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი.

მსხალაძე, 1962: ალ. მსხალაძე. აჭარის ხალხური შრომის ლექს-სიმღერების ზოგერთი საკითხისათვის. – ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის „შრომები“, II, თბილისი.

მსხალაძე, 1965: ალ. მსხალაძე. აჭარის საოჯახო-საწესჩვეულებო პოეზიის ზოგერთი საკითხი. – აჭარის მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები, თბილისი.

მსხალაძე, 1969: ალ. მსხალაძე. აჭარის საოჯახო საწესჩვეულებო პოეზია, ბათუმი.

მურიე, 1962: ჟან მურიე. ბათუმი და ჭოროხის აუზი, ბათუმი.

მუსხელიშვილი, 1980: დ. მუსხელიშვილი. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, II, თბილისი.

ნადარაია 1980: ა. ნადარაია. დემონოლოგიის საკითხისათვის საქართველოში. – მასალები გურიის ეთნოგრაფიული შესწავლისათვის, თბილისი.

ნადარეიშვილი, 1965: გ. ნადარეიშვილი. ქართული საოჯახო სამართლის ისტორიიდან, თბილისი.

ნადარეიშვილი, 1974: გ. ნადარეიშვილი. ძველი ქართული საოჯახო სამართალი, თბილისი.

ნადარეიშვილი, 1980: გ. ნადარეიშვილი. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 5, თბილისი.

ნადარეიშვილი, 1986: გ. ნადარეიშვილი. ნარკვევები სამართლის ისტორიიდან, თბილისი.

ნარკვევები, 1957: ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიიდან (ფეოდალური ხანა), ვალერიან გაბაშვილის რედაქციით, თბილისი.

ნაროდნიე სუდი, 1968: Народные суды. Листки из портфеля служащего. – Тергский ведомости.

ნატვრის ხე, 1976: ნატვრის ხე (ფილმი). დამდგმელი რეჟისორი თენგიზ აბულაძე.

ნაუმკინა, 2006: В.В. Наумкина. Обычай как источник права, Красноярск.

ნებიერიძე, 1948: ი. ს. ნებიერიძის მოგონებანი თურქების მიერ სამხრეთ საქართველოში გოგო-ბიჭების მოტაცებისა და ტყვეებით ვაჭრობის შესახებ, ბათუმი.

ნინოშვილი, 1959: ე. ნინოშვილი. ჯანყი გურიაში. – თხზულებათა სრული კრებული, I, თბილისი.

ნიჟარაძე, 1962: ბ. ნიჟარაძე. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, I, თბილისი.

ნიჟარაძე, 1957: შ. ნიჟარაძე. ზემოაჭარულის თავისებურებანი, გამოკვლევა და ტექსტები ლექსიკონითურთ, თბილისი.

ნიჟარაძე, 1975: შ. ნიჟარაძე. აჭარული დიალექტი, ბათუმი.

ნიჟარაძე, 1971: შ. ნიჟარაძე. ქართული ენის ზემოაჭარული დიალექტი, ლექსიკა, ბათუმი.

ნოლაიდელი, 1935: ჯ. ნოლაიდელი. ეთნოგრაფიული ნარკვევები აჭარელთა ყოფა-ცხოვრებიდან, თბილისი.

ნოლაიდელი, 1936: ჯ. ნოლაიდელი. აჭარა დიალექტოლოგიურად, ბათუმი.

ნოლაიდელი, 1940: ჯ. ნოლაიდელი. აჭარის ხალხური სიტყვიერება, ნაკვეთი II, ბათუმი.

ნოლაიდელი, 1960: ჯ. ნოლაიდელი. აჭარული კილოს თავისებურებანი, ბათუმი.

ნოლაიდელი, 1964: ჯ. ნოლაიდელი. მასალები აჭარული ზეპირსიტყვიერებისა და ეთნოგრაფიისათვის, 1964, ხელნაწერი, აღწერა №1, საქმე №8, პირადი საოჯახო არქივი.

ნოლაიდელი 1967: ჯ. ნოლაიდელი. აჭარული ზეპირსიტყვიერებისა და ეთნოგრაფიის მასალები, თბილისი.

ნოლაიდელი, 1976: ნ. ნოლაიდელი. ხატოვან სიტყვა-თქმათა ზოგიერთი ნიმუში აჭარულ დიალექტში. – ჟურნ. „ჭოროხი“, ბათუმი.

ნოლაიდელი, 1979: ნ. ნოლაიდელი. ქორწინების ლექსიკა. – აჭარული დიალექტის დარგობრივი ლექსიკა, II, თბილისი.

ო პოსლედსტვიახ, 1875: О последствиях убийстве и поранкний между горцами Восточного Кавказа. – Сборник сведений о кавказских горцах, вып. 8, Тифлис.

ორბელიანი, 1949: სულხან-საბა ორბელიანი. სიტყვის კონა, თბილისი.

ოჩიაური, 2019: ალ. ოჩიაური. მოსისხლეობა და ჭრა-ჭრილობა ხევსურეთში, თბილისი.

ოჩიაური, 1997: თ. ოჩიაური. ჯვართ ენის შესახებ. – ქართველური მემკვიდრეობა, I (ქუთაისური საუბრები), ქუთაისი.

ოჩიაური, 2000: თ. ოჩიაური. ანდრეზი და სინამდვილე. – ქართველური მემკვიდრეობა, IV (სიმპოზიუმის ძირითადი თემა: ენობრივ-კულტურული სიტუაციის ისტორიული დინამიკა საქართველოში), ქუთაისი.

პანეკი, 1939: Л. Б. Панек. Следы родового строя у мтиулов. – СЭ, №2, Москва-Ленинград.

პანეკი, 1946: Л. Б. Панек. Социальные отношения мтиулов. – Краткие сообщения института этнографии, Москва.

პერშიცი, 1979: А. И. Першиц. Проблемы нормативной этнографии. – Исследования по общей этнографии, Москва.

პერშიცი, 1986¹: А. გარდან И першиц. Месть кровная. – Свод этнографических понятий и терминов (социально-экономические отношения и соционормативная культура), Москва.

პერშიცი 1986²: А. И. Першиц. Демократия военная. – Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура, Москва.

პორფიროგენეტი, 1952: კონსტანტინე პორფიროგენეტი. De Administrando Imperio. – გეორგიკა (ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ), ტომი მეოთხე, ნაკვეთი II, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა, თბილისი.

ჟაფი, 1871: В. Б. Пфаф. Народное право осетин. – Сборник сведений о Кавказе, т. II, Тифлис.

ჟათააღმწერელი, 1959: ჟათააღმწერელი. ამბავი ჩინგიზ-ყაენისა, თუ ვითარ გამოჩნდეს ქუეყანასა აღმოსავლეთისასა. – ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, II, თბილისი.

ჟორდანია, 1897: თ. ჟორდანია. ქრონიკები, II, ტფილისი.

რადდე, 1866: Г. И. Радде. Путешествие в мингрельских альпах и в трех их верхних продольных долинах (Рион, Цхенис-Цкали и Ингур). – Записи кавказского отдела русского географического общества, кн. VII, Тифлис.

რადდე, 1881: Г. И. Радде. Хевсурия и хевсуры (опыт монографии), Тифлис.

რაზიკაშვილი, 1984: ა. რაზიკაშვილი. არ დავიწყება ძველისა, თბილისი.

რობაქიძე, 1960: ალ. რობაქიძე. დასახლების ფორმათა საკითხისათვის ზემო აჭარაში. – ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის „შრომები“, I, ბათუმი.

რობაქიძე, 1968: А. И. Робакидзе. Особенности патронимической организации у народов горного Кавказа (в связи с вопросом о соотношении патронимииб рода и семьей – СЭ, №5, Москва.

რობაქიძე, 1971: ალ. რობაქიძე. მთიულური კომობის ზოგიერთი მხარე. – კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, III, თბილისი.

რობაქიძე, 1972: А. И. Робакидзе. Кавказоведческие проблемы этнографии. – Кавказский этнографический сборник, IV, Тбилиси.

რობაქიძე, 1973: ალ. რობაქიძე. ბათუმის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ეთნოგრაფიის განყოფილების მუშაობის მოკლე ანგარიში (1958-1969). – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის ყოფისა და კულტურის საკითხები, I, ბათუმი.

რობაქიძე, 1974: ალ. რობაქიძე. მასალები პატრონიმიული ორგანიზაციის ისტორიისათვის აჭარაში. – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ყოფა და კულტურა, II, ბათუმი.

რობაქიძე, 1983: А. И. Робакидзе. Об особенностях общественного быта горцев Кавказа. – Особенности социально-экономического развития горных регионов феодальной Грузии, Тбилиси.

რობაქიძე, მგელაძე, 2005: ალ. რობაქიძე, ვლ. მგელაძე. დასახლების ტოპოგრაფია და მორფოლოგია აჭარაში (1958 წლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციების სამეცნიერო ანგარიში). – ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „შრომები“ (კუმანიტარულ მეცნიერებათა სერია), VIII, ბათუმი.

რომანაძე, 1972: შ. რომანაძე. ამ ქვეყნის კაცი. – ჟურნ. „ჭოროხი“, №2, ბათუმი.

რულანი, 2000: Н. Рулан. Юридическая антропология, Москва.

რუსულ-თურქული, 1945: Русско-Турецкий словарь, Москва.

საბაშვილი, 2017: გ. საბაშვილი. მე-19 საუკუნის სამუსლიმანო საქართველო ქართულ დოკუმენტურ-მხატვრულ პროზასა და პუბლიცისტიკაში. – ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი ნაშრომი, ბათუმი, 2017.

საგიდოვი, 2008: А. М. Сагидов. Обычаи и традиции в правовой системе республики Дагестан. – Диссертация кандидата юридических Наук, Москва.

საგინაძე, 1916: საგინაძე, სამი თვე სამაჰმადიანო საქართველოში. – გაზ. „სახალხო ფურცელი“, №755.

საიდოვი, 2004: А. Х. Саидов. О предмете антропологии права. – Государство и право, № 2, Москва.

სამართალი ბექასი, 1963: სამართალი ბექასი და აღბუღასი. – ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, თბილისი.

სამი, 1890: სამი ისტორიული ქრონიკა, ექვთ. თაყაიშვილის გამოცემა, თბილისი.

სამოილო, 1940: А. А. Самойло. К вопросу о родовом строе у северных осетин в эпоху завоевания Россией (конец XVIII- начало XX вв). – Труды Горьского государственного института им. М. Горького, Горкий.

სამხრეთ-დასავლეთ, 2009: სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები – აჭარა, ტომი II, V საუკუნე – 1877 წელი, ბათუმი.

სასოფლო, 1876: სასოფლო გაზეთი, №1.

საქართველოს ცენტრალური: საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფონდი 545, აღწერა 1, საქმე 1899, ფურცელი 1.

სახოკია, 1950: თ. სახოკია. მოგზაურობანი (გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი), თბილისი.

სახოკია, 1956: თ. სახოკია. ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბილისი.

სახოკია, 1985: თ. სახოკია. მოგზაურობანი (გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი), ბათუმი.

სვანეთის, 1986: სვანეთის წერილობითი ძეგლები, ტ. I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო ვალერი სილოგავამ, თბილისი.

სვანი, 2007: სვანი (ფილმი), რეჟისორები: სოსო ჯაჭვლიანი, ბადრი ჯაჭვლიანი.

სვანიძე, 1967: მ. სვანიძე. სამცხე-საათაბაგოს ადმინისტრაციული დაყოფა და სოციალურ-ეკონომიური მდგომარეობა „გურჯისტანის ვილაეთის დკიდი დავთრის“

მიხედვით. – თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „შრომები“, ტ. 121, აღმო-
სავლეთმცოდნეობის სერია, 2, თბილისი.

სვანიძე, 1971: მ. სვანიძე. საქართველო-ოსმალეთის ურთიერთობის ისტორი-
დან, XVI-XVII სს, თბილისი.

სილაგაძე, 1980: ბ. სილაგაძე. თული. – ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 5,
თბილისი.

სიუკიაინენი, 1986: Л. Р. Сюкияйнен. Мусульманское право, Москва.

სიხარულიძე, 1958: ი. სიხარულიძე. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს
ტოპონიმისა, წიგნი I, ბათუმი.

სიხარულიძე, 1959: ი. სიხარულიძე. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტოპო-
ნიმისა, წიგნი II, ბათუმი.

სმირნოვა, 1951: Я. С. Смирнова. Аталычество и усыновление у абхазов. – СЭ, №2,
Москва.

სოკოლოვი, 1874: А. Е. Соколов. Путешествие мое в Имеретию с линии кавказ-
ской, мое там у царя пребывание, с ним сношение и обратное оттуда путешествие в Гру-
зию, Москва.

სუმბატ, 1955: სუმბატ დავითის-ძე. ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონიანთა ჩუენ
ქართველთა მეფეთასა, თუ სადათ მოიწივნეს ამას ქუეყანასა იგინი, ანუ რომლით თგან
უპყრის მათ მეფობა ქართლისა, რომელი აღწერა სუმბატ ძემან დავითისმან. – ქარ-
თლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სი-
მონ ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი.

სურგულაძე, 1949: ივ. სურგულაძე. „ძეგლი ერისთავთა“ და მისი მნიშვნელობა
საქართველოში სახელმწიფოს წარმოშობის ზოგიერთი საკითხისათვის. – ენიმკის
„მოამბე“, XIII, თბილისი.

სურგულაძე, 1952: ივ. სურგულაძე. საქართველოს სახელმწიფოსა და სამარ-
თლის ისტორიისათვის (ქართლის სახელმწიფოებრივი წყობილება გვიანფეოდალურ
პერიოდში), თბილისი.

სურგულაძე, 1959: ივ. სურგულაძე. სულხან-საბა ორბელიანის იურიდიული შეხედულებანი, თბილისი.

სურგულაძე, 1963: ივ. სურგულაძე. ნარკვევები საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიიდან, თბილისი.

სურგულაძე, 1965: ივ. სურგულაძე. ნარკვევები საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიიდან, II, თბილისი.

სურგულაძე, 1978: ივ. სურგულაძე. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. III, თბილისი.

სურგულაძე, 1984: ივ. სურგულაძე. ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები, თბილისი.

სურგულაძე, 2000: ივ. სურგულაძე. ქართული სამართლის ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, თბილისი.

სურმანიძე, 1985: რ. სურმანიძე, ემრულა, ბათუმი.

ტვერიტინოვა, 1958: А. С. Тверитинова. Законотелотения османской империи в XV-XVI вв. – Краткое сообщения института востоковедения, XXVII, Москва.

ტვერიტინოვა, 1963: А. С. Тверитинова. Аграрный строй османской империи XV-XVII вв, Москва.

ტივაძე, 1946: გ. ტივაძე. სამცხე-საათაბაგო „გურჯისტანის ვილაეთის დიდი დავთრის“ მიხედვით. – ჟურნ. „მნათობი“, №8, თბილისი.

ტივაძე, 1959: გ. ტივაძე. ფეოდალიზმის გენეზისი დასავლეთ ევროპაში, თბილისი, თბილისი.

ტიშკოვი, 2000: В. А. Тишков. Антропология права – начало и эволюция дисциплины. -Юридическая антропология. Закон и жизнь, Москва.

ტუნაძე, 1996: თ. ტუნაძე. კერის ჯაჭვი. – საისტორიო მაცნე, V, ბათუმი.

ტუნაძე, 2019: თ. ტუნაძე. კერასთან დაკავშირებული ადათობრივი სამართლის ნორმები საქართველოში (მოსისხლეთა შერიგების რიტუალი). – ჰუმანიტარული მეცნიერებები ინფორმაციულ საზოგადოებაში – II, საერთაშორისო კონფერენციის მასალები, ნაწილი III, ბათუმი.

უბიჩინი, 1851: J. H. A. Ubicini. Lettres Sur la Turquie, Premiere Partie, Paris.

Уварова, 1891: П. Уварова. Кавказ, Абхазия, Аджария, Шавшетия, Поцховский участок, Москва.

უმიკაშვილი, 1937: პ. უმიკაშვილი. ხალხური სიტყვიერება, თბილისი.

უმიკაშვილის, პეტრე უმიკაშვილის პირადი არქივი, საქმე 105. – საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შოთა რუსთაველის სახელობის ლიტერატურის ინსტიტუტის ფოლკლორის განყოფილების არქივი.

უნივერსალური, 2006: უნივერსალური ენციკლოპედიური ლექსიკონი, თბილისი.

ურბნელი, 1890: ნ. ურბნელი. ძეგლისდება მეფე გიორგი ბრწყინვალესი, თბილისი.

ურბნელი, 1892: ნ. ურბნელი. ათაბაგნი ბექა და აღბულა და მათი სამართალი თბილისი.

ფალავა, 2015: მ. ფალავა. სამხრული კილოები, – შესწავლის მდგომარეობა და კვლევის პერსპექტივები. – ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, XIII, თბილისი.

ფარჯიანი, 1998: შ. ფარჯიანი. სვანური ხალხური სამართლის ისტორიიდან (ლატალის თემის ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით). – ქართველური მემკვიდრეობა, II, ქუთაისური საუბრები (სიმპოზიუმის მასალები), თბილისი.

ფოელი, 2010: Stephane Voell. Practice of Traditional Law in Svan Villages in Kvemo Kartli, Georgia. – ანთროპოლოგიური კვლევანი, I, თბილისი.

ფოელი, 2016: Stephane Voell. The Battle of Shashviani: Inscriptions into a Contested Space. – Traditional Law in the Caucasus (Local Legal Practices in the Georgian Lowlands, Curupira.

ფოელი, 2016: Stephane Voell. The Battle of Shashviani: Inscriptions into a Contested Space. – Traditional Law in the Caucasus (Local Legal Practices in the Georgian Lowlands, Curupira.

ფოელი, ჯალაბაძე, ჯანიაშვილი, ქამმ'ი, 2016: Stephane Voell, Natia Jalabadze, Lavrenti Janiashvili, Elke Kamm. Tradicional Law as Social Practivce and Cultural Nartative: Introduction. – Traditional Law in the Caucasus (Local Legal Practices in the Georgian Lowlands, Curupira.

ფრენკელი, 1879: А. Френкель. Очерки Чурук-су и Батума, Тифлис.

ფურცელაძე, 1984: დ. ფურცელაძე. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. VIII, თბილისი.

ფურცელაძე, 2012: დ. ფურცელაძე. ენციკლოპედია „საქართველო“, ტ. II, თბილისი.

ფუტკარაძე, 1964: ი. ფუტკარაძე. ქართველ მთიელთა სამართლის ისტორიისათვის, თბილისი.

ფუტკარაძე, 1971: ი. ფუტკარაძე. მთიულთა ჩვეულებითი სასისხლო სამართალწარმოების საკითხები. – კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, III, თბილისი.

ფუტკარაძე, 1975: ი. ფუტკარაძე. ადათი. – ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 1, თბილისი, 1975.

ფუტკარაძე, 2016: თ. ფუტკარაძე. ადათობრივი ნორმებისა და პიროვნების სოციალური სტატუსის ტრანსფორმაციის ზოგიერთი საკითხი ჭოროხის ხეობაში (ბორჩხისა და მურღულის მასალების მიხედვით). – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ეთნოლოგიის პრობლემები, IV, ბათუმი.

ფშაველა, 1937: ვაჟა ფშაველა. ეთნოგრაფიული წერილები, თბილისი.

ფშაველა, 1961: ვაჟა ფშაველა. თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. V, თბილისი.

ქამადაძე, 1997¹: მ. ქამადაძე. სისხლის აღების ჩვეულებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხი აჭარაში. – საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის სახელობის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, კოლხეთის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრი, გაერთიანებული სამეცნიერო სესიის მასალები, II, ბათუმი.

ქამადაძე, 1997²: მ. ქამადაძე. სისხლის აღების ჩვეულებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხი აჭარაში, ბათუმი.

ქამბი, 2016: E. Kamm. Restoring Order: Bride Kidnapping Between Social Disintegration and Concepts of Honour and Shame. – Traditional Law in the Caucasus (Local Legal Practices in the Georgian Lowlands, Curupira).

ქართველი ხალხის, 2018: ქართველი ხალხის ეთნოლოგიური ლექსიკონი – აჭარა, თბილისი.

ქართველი ხალხის, 2019: ქართველი ხალხის ეთნოლოგიური ლექსიკონი – აჭარა, თბილისი.

ქართლის, 1955: ქართლის ცხოვრება, I, (სრულად- რედაქტორით), თბილისი.

ქართლის, 1906: ქართლის ცხოვრება (მარიამისეული ნუსხა), თბილისი.

ქართლის, 1959: ქართლის ცხოვრება, II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, II, თბილისი.

ქართლის, 1973: ქართლის ცხოვრება, IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი.

ქართული, 1965: ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი II, საერო საკანონმდებლო ძეგლები (X-XIX სს.), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, თბილისი.

ქართული, 1969: ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. 1, თბილისი.

- ქართული პროზა, 1982: ქართული პროზა, წიგნი 1, თბილისი.
- ქართული სამართლის, 1963: ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, თბილისი.
- ქართული სამართლის, 1965: ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, თბილისი.
- ქართული სამართლის, 1970: ქართული სამართლის ძეგლები, III, თბილისი.
- ქართული სამართლის ისტორიის, 1986: ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, ტ. IV, თბილისი.
- ქართული ჩვეულებითი, 1988: ქართული ჩვეულებითი სამართალი, I, თბილისი.
- ქართული ჩვეულებითი, 1990: ქართული ჩვეულებითი სამართალი, II, თბილისი.
- ქართული ჩვეულებითი, 1991: ქართული ჩვეულებითი სამართალი, III, თბილისი.
- ქერიმოვი 1978: Г. М. Керимов. Шариат и его социальная сущность, Москва.
- ყაზბეგი, 1876: Г. Казбеги. три месяца в турецкой Грузии. – Записи кавказского отдела русского географического общества, кн. 10, вып. 1, Тифлис.
- ყაზბეგი, 1960: გიორგი ყაზბეგი. სამი თვე თურქეთის საქართველოში. – გიორგი ყაზბეგი აჭარის შესახებ, ბათუმი.
- ყაზბეგი, 1948-1950: ალექსანდრე ყაზბეგი. სრული კრებული ოთხ ტომად, თბილისი.
- ყაზბეგი, 1960: ალექსანდრე ყაზბეგი. თხზულებანი, V, თბილისი.
- ყამარაული, 1929: А. Я. Камараули. Хевсурия (очерки), Тифлис.
- ყამარაული, 1932: ა. ყამარაული. ხევსურეთი (ნარკვევი), ტფილისი.
- შამილაძე, 1961: ვ. შამილაძე. გვაროვნული წყობილების ერთი გადმონაშთის შესახებ. – ჟურნ. „ლიტერატურული აჭარა“, №5, ბათუმი.

შამილაძე, 2011: ვ. შამილაძე. ჩვეულებითი სამართლის ტრადიციული ნორმები აჭარაში. – ლინგვოკულტუროლოგიური ძიებანი (პირველი საერთაშორისო კონფერენცია ლინგვოკულტუროლოგიასა და ანთროპოლოგიაში), II, ბათუმი.

შანიძე, 1981: ა. შანიძე. თხზულებანი, ტ. II, თბილისი.

შაშიკაძე, 2017: ზ. შაშიკაძე. ოსმალთა მიერ სამხრეთ საქართველოს დაპყრობა და ეთნო-რელიგიური პროცესები. – ქართველ მუსლიმთა მატერიალურა და სულიერი მემკვიდრეობა თურქეთში (ართვინის ილი), ავტორთა ჯგუფი, თბილისი.

შენგელია, 1960: ნ. შენგელია. ოსმალური გადასახადები და ვალდებულებები „გურჯისტანის ვილაეთის დიდი დავთრის“ მიხედვით. – თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის „შრომები“, აღმოსავლეთმცოდნეობის სერია, ტ. 91, თბილისი.

შენგელია, 1974: ნ. შენგელია. XV-XIX საუკუნეები, საქართველოს ისტორიის ოსმალური წყაროები, თბილისი.

შვეცოვი, 1856: В. Швецов. Очерк о кавказских горных племенах с их обрядами и обычаями в гражданском, воинственном и домашнем духе, Москва.

ჩართოლანი, 1961: მ. ჩართოლანი. ქართველი ხალხის მატერიალური კულტურის ისტორიიდან, თბილისი.

ჩართოლანი, 1980: ც. ჩართოლანი. ნათესაური ურთიერთობანი სვანეთში. – მაცნე, ისტორიის სერია, №2, თბილისი.

ჩაჩაშვილი, 1948: გ. ჩაჩაშვილი. შატილის საფეხნო, თბილისი.

ჩაჩაშვილი, 1955: გ. ჩაჩაშვილი. ხალხური მმართველობის ისტორიიდან ხევსურეთში (შატილის საფეხნო). – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VII, თბილისი.

ჩიტაია, 1924¹: გ. ჩიტაია. სვანური საკურცხლი. – საქართველოს მუზეუმის მოამბე, II, თბილისი.

ჩიტაია, 2000²: გ. ჩიტაია. სვანური საკურცხილ – შრომები ხუთ ტომად, II, ქართველი ხალხის ეთნოგენეზი და კულტურულ-ისტორიული პრობლემები, თბილისი.

ჩიტაია, 1926: გ. ჩიტაია. გლეხის სახლი ქვაბლიანში (დარბაზული ტიპი). - მიმომხილველი, I, თბილისი.

ჩიტაია, 1940: გ. ჩიტაია. წინასიტყვაობა. წიგნში: ნ. ხიზანიშვილი (ურბნელი). ეთნოგრაფიული ნაწერები. – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ნაკვეთი 2, თბილისი.

ჩიტაია, 1949: გ. ჩიტაია. ქართლის ეთნოგრაფიული ექსპედიციის ანგარიში. – მიმომხილველი, ტ. I, თბილისი.

ჩიტაძე, 1978: ზ. ჩიტაძე. მმართველობისა და თვითმართველობის ფორმები აჭარაში (XVI-XIX სს.), ბათუმი.

ჩიქოვანი, 1947: მიჯაჭვული ამირანი, თბილისი.

ჩიქოვანი, 1972: თ. ჩიქოვანი. სასტუმრო სახლების მშენებლობის ტრადიცია კოლხეთში. - მაცნე, ისტორიის სერია, №1, თბილისი.

ჩიქოვანი, 1974¹: Г. Д. Чиковани. Из общественного быта осетин – нихас. – Авто-реферат кандидатской диссертации, Тбилиси.

ჩიქოვანი, 1974²: გ. ჩიქოვანი. ნიხასის როლი ოსთა საზოგადოებრივ ყოფაში ნართული ეპოსის მიხედვით. – საისტორიო კრებული, IV, თბილისი.

ჩიქოვანი, 1979: Г. Д. Чиковани. Осетинский нихас. – Кавказский этнографический сборник, т. V, 2, Тбилиси.

ჩიქოვანი, 1983¹: გ. ჩიქოვანი. სასოფლო მოედნის აღმნიშვნელი თუშური ტერმინის განმარტებისათვის. – მაცნე, ისტორიის სერია, №1, თბილისი.

ჩიქოვანი, 1983²: გ. ჩიქოვანი. კავკასიის მთიელთა ხალხური მმართველობის ისტორიიდან. – რუსუდან ხარაძე, თბილისი.

ჩიქოვანი, 2016: გ. ჩიქოვანი. მამაკაცთა ტრადიციული საკრებულო. – ქართველები (ყველაფერი ქართველთა კულტურისა და ეთნოსის შესახებ), თბილისი.

ჩუბინაშვილი, 1961: ნ. ჩუბინაშვილი. ქართული ლექსიკონი, თბილისი.

ჩურსინი, 1931: Г. Ф. Чурсин. Обряд усыновления у какавказских горцев. – Бюлл. КИАИ, вып. 8, Ленинград.

ცვეტკოვი, 1875: В. В. Цветков. Из горской криминалистики. – Сборник сведений о кавказских горцах, вып. 8, Тифлис.

ცინცაძე, 1956: ი. ცინცაძე. ძიებანი რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან, თბილისი.

ძველი ქართული, 1946: ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომატია, ტ. I, ს. ყუბანეიშვილის რედაქციით, თბილისი.

წერეთელი, 1950-1963: აკაკი წერეთელი. თხზულებათა სრული კრებული თხუთმეტ ტომად, თბილისი.

წულაძე, 1971: აპ. წულაძე, ეთნოგრაფიული გურია, თბილისი.

ჭავჭავაძე, 1955: ილ. ჭავჭავაძე. თხზულებანი, ტ. IV, თბილისი.

ჭავჭავაძე, 1956: ილ. ჭავჭავაძე. თხზულებანი, ტ. V, თბილისი.

ჭანტურიშვილი, 1981: ს. ჭანტურიშვილი. დასჯის ფორმები ადრე შუასაუკუნეების საქართველოში. – ძეგლის მეგობარი, №58, თბილისი.

ჭანტურიშვილი, 1984: ს. ჭანტურიშვილი. ყოფა და კულტურა V-X საუკუნეების საქართველოში (ისტორიულ-ეთნოგრაფიული კვლევის ცდა), თბილისი.

ჭინჭარაული, 2005: ალ. ჭინჭარაული. ხევსურული ლექსიკონი, თბილისი.

ჭიჭინაძე, 1904: ზ. ჭიჭინაძე. ქართველი კათოლიკენი და საქართველოს დაკარგული სოფლები, თბილისი.

ჭიჭინაძე, 1915: ზ. ჭიჭინაძე. ქართველთა გამაჰმადიანება, ტფილისი.

ჭიჭინაძე, 1916: ზ. ჭიჭინაძე. ქართველ მაჰმადიანთა ცხოვრება, ტფილისი.

ჭყონია, 1955: ილ. ჭყონია. ქორწინების ინსტიტუტი მთიულეთში, თბილისი.

ხამურაბის, 1988: ხამურაბის კანონები, აქადურიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ზურაბ კიკნაძემ, თბილისი.

ხალვაში, 1998: რ. ხალვაში. ტბელ აზუსერისძის სახისმეტყველება, ბათუმი.

ხალხური სიტყვიერება: 1915/1917: ხალხური სიტყვიერება: ლექსები, ანდაზები, სიტყვის მასალა და გამოცანები, წიგნი I, ექვთ. თაყაიშვილის რედაქტორობით, თბილისი.

ხარაძე, 1939: რ. ხარაძე. დიდი ოჯახის გადმონაშთები სვანეთში, ტფილისი.

ხარაძე, 1947: რ. ხარაძე. ხევსურული რჯული (სისხლ-მესისხლეობა). – ანალები, I, თბილისი.

ხარაძე, 1949: რ. ხარაძე. ხევსურული „ძირი“ და „გვარი“. – მიმომხილველი, ტ. I, თბილისი.

ხარაძე, 1951: რ. ხარაძე. ხევსურული ანდრეზი ხალხური სამართლის წყარო. – მიმომხილველი, II, თბილისი.

ხარაძე, 1953: რ. ხარაძე. სახალხო მმართველობის სისტემა სვანეთში: 1. „ერთობილ სუანეთის ჯეჟ-ი“ ანუ „ჯეჟ-ი ბედნიერი“. – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, VI, თბილისი.

ხარაძე, 1959: რ. ხარაძე. თემური მმართველობის გადმონაშთები საქართველოში. – ისტორიის ინსტიტუტის „შრომები“, თბილისი.

ხარაძე, 1960¹: რ. ხარაძე. სოფლის თემი ბალყარეთში. – მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, XI, თბილისი.

ხარაძე, 1960²: P. Л. Харадзе. Грузинская семейная община, I, Тбилиси.

ხარაძე, 1961: P. Л. Харадзе. Грузинская семейная община, II, Тбилиси.

ხარაძე, 1964: P. Л. Харадзе. Хевсурское Алгумы – древняя форма общественно-экономического объединения. – კავკასიის ეთნოგრაფიული კრებული, I, თბილისი.

ხარაძე, რობაქიძე, 1964: რ. ხარაძე, ალ. რობაქიძე. სვანეთის სოფელი ძველად, თბილისი.

ხარაძე, რობაქიძე, 1965: რ. ხარაძე, ალ. რობაქიძე. მთიულეთის სოფელი ძველად, თბილისი.

ხახანაშვილი, 1891: ალ. ხახანაშვილი. გუჯრები, გამოცემა დეკანოზ. დ. ღამბაშიძისა, ქუთაისი

ხახანაშვილი, 1899: ალ. ხახანაშვილი. პროგრამა ეთნოგრაფიული და იურიდიული ცნობების შესაკრებად. – კრებული აკაკისა, VII, VIII, IX; XI, ტფილისი.

ხახანაშვილი, 1900: ალ. ხახანაშვილი. პროგრამა ეთნოგრაფიული და იურიდიული ცნობების შესაკრებად. – კრებული აკაკისა, II, ტფილისი.

ხახანაშვილი, 1904: ალ. ხახანაშვილი. ერთი იურიდიული ტერმინის განმარტება. – გაზ. „ივერია“, №10, 1904.

ხევისბერი, 1964: ხევისბერი გოჩა (ფილმი), დამდგმელი რეჟისორი ნიკოლოზ სანიშვილი.

ხიზანიშვილი (ურბნელი), 1940: ნ. ხიზანიშვილი (ურბნელი). ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბილისი.

ხიზანიშვილი (ურბნელი), 1982¹: ნ. ხიზანიშვილი (ურბნელი). ათაბაგნი ბექა და ალბულა და მათი სამართალი. – რჩეული იურიდიული ნაწერები, დასაბეჭდად მოამზადა, ბიოგრაფიული მასალები და შენიშვნები დაურთო ისიდორე დოლიძემ, თბილისი.

ხიზანიშვილი (ურბნელი), 1982²: ნ. ხიზანიშვილი (ურბნელი). რჩეული იურიდიული ნაწერები, დასაბეჭდად მოამზადა, ბიოგრაფიული მასალები და შენიშვნები დაურთო ისიდორე დოლიძემ, თბილისი.

ხორნაული, 2000: გ. ხორნაული. ფშაური ლექსიკონი, თბილისი.

ხომტარია (ბროსე), 1980: ე. ხომტარია (ბროსე). „ძველი ერისთავთა“ ზოგიერთი რეალიის გაგებისათვის. – მრავალთავი, VII, თბილისი.

ხუბუა, 1938: მ. ხუბუა. „ხაჯალური“ და „დადიანური“. – მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვეთი II, ტფილისი.

ჯავახაძე, 1983: Н. В. Джавахадзе. Система родства осетин. – Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, Тбилиси.

ჯავახიშვილი, 1914: ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია, II, თბილისი.

ჯავახიშვილი, 1915: ივ. ჯავახიშვილი. ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი I, ქუთაისი.

ჯავახიშვილი, 1928: ივ. ჯავახიშვილი. ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი I, ნაკვეთი 1, ტფილისი.

ჯავახიშვილი, 1929: ივ. ჯავახიშვილი. ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი II, ნაკვეთი 1, ტფილისი.

ჯავახიშვილი, 1930: ივ. ჯავახიშვილი. საქართველოს ეკონომიკური ისტორია, წიგნი I, ტფილისი.

ჯავახიშვილი, 1948: ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია, წიგნი II, თბილისი.

ჯავახიშვილი, 1949: ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია, III, თბილისი.

ჯავახიშვილი, 1956: ივ. ჯავახიშვილი. ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი 1, თბილისი.

ჯავახიშვილი, 1967: ივ. ჯავახიშვილი. ქართველი ერის ისტორია, წიგნი IV, თბილისი.

ჯავახიშვილი, 1983: ივ. ჯავახიშვილი. თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბილისი.

ჯალაბაძე, 2004: ნ. ჯალაბაძე. რელიგიისა და ჩვეულებითი სამართლის ურთიერთმიმართების საკითხისათვის აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. – ჟურნ. „ლოგოსი“, №2, თბილისი.

ჯალაბაძე, 2016¹: ნ. ჯალაბაძე. ხალხური (ჩვეულებითი) სამართალი აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში. - ქართველები (ყველაფერი ქართველთა კულტურისა და ეთნოსის შესახებ), თბილისი.

ჯალაბაძე, 2016²: N. Jalabadze. The Blood Feud in the Georgian Lowlands. – Traditional Law in the Caucasus (Local Legal Practices in the Georgian Lowlands, Curupira.

ჯაიანი, 1991: ივ. ჯაიანი. წერილები შავშეთიდან (პუბლიცისტური მემკვიდრეობა), შეადგინა, შესავალი წერილი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო რამაზ სურმანიძემ, თბილისი.

ჯანაშია, 1949¹: ს. ჯანაშია. ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში (ნარკვევი ფეოდალიზმის წარმოშობის ისტორიიდან საქართველოში). – შრომები, I, თბილისი.

ჯანაშია, 1949²: ს. ჯანაშია. საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე. – შრომები, I, თბილისი.

ჯანაშია, 1949: ს. ჯანაშია, შრომები, III, თბილისი.

ჯანაშია, 1959: ს. ჯანაშია. შრომები, III, თბილისი.

ჯანიაშვილი, 2016: L. Janiashvili. Traditional Legal Practice in Soviet Times. – Traditional Law in the Caucasus (Local Legal Practices in the Georgian Lowlands, Curupira.

ჯიბლაძე, 1990: გ. ჯიბლაძე. აღმოსავლეთ მთიანეთის ჩვეულებითი სამართლის კვლევის ისტორიიდან. – ქართული ჩვეულებითი სამართალი, I, თბილისი.

ჯიბლაძე, 2001: გ. ჯიბლაძე. სამედიატორო სასამართლო ანუ „რჯული“ ხევსურეთში, თბილისი.

ჯიქია, 1958: ს. ჯიქია. გურჯისტანის ვილაეთის დიდი დავთარი, თბილისი.

ჯუანშერი, 1955: ჯუანშერი. ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, მშობელთა და შემდგომად თვთ მის დიდისა და ღმრთის-მოყუარისა მეფისა, რომელი უმეტეს სახელგანთქმული გამოჩნდა ყოველთა მეფეთა ქართლისათა. -ქართლის ცხოვრება, I, თბილისი.

ინტერნეტ წყაროები, ელექტრონული რესურსები

აბუ **იუსუფი,** **2021:**
https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%90%E1%83%91%E1%83%A3_%E1%83%98%E1%83%A3%E1%83%A1%E1%83%A3%E1%83%A4%E1%83%98. – ბოლო ნახვა: 7. 04. 2019 წელი.

გადდ'ი, **2021:** https://en.wikipedia.org/wiki/Muslim_Gaddi – ბოლო ნახვა: 10.02.2021 წელი).

გუჯეჯიანი 2014: რ. გუჯეჯიანი. რა დატვირთვა ჰქონდა ფიცს ქართულ სამართალში და როგორ უსწორდებოდნენ მის მიხედვით ქურდებს, თბილისი. – <http://old.tbiliselebi.ge/index.php?newsid=268441388>. - ბოლო ნახვა: 18. 06.20021 წელი.

თული: **1980:**
<https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%97%E1%83%A3%E1%83%A6%E1%83%98>. –
ბოლო ნახვა: 4.06.2021 წელი.

მაზჰაბი, **2021:**
<https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%9B%E1%83%90%E1%83%96%E1%83%B0%E1%83%90%E1%83%91%E1%83%98>. – ბოლო ნახვა: 15.06.2026 წელი.

მედიაცია: მრავალსაუკუნოვანი ქართული ტრადიცია, შეადგინა სულხან ონიანმა: <http://prevention.gov.ge/prevention.gov.ge/uploads/files/2015/20150831>. – ბოლო ნახვა: 7.04.2021 წელი.

ნუსხა, **2021:**
<https://ka.wikipedia.org/wiki/%E1%83%9C%E1%83%A3%E1%83%A1%E1%83%AE%E1%83%90>. - ბოლო ნახვა: 8.02.2021 წელი.

ჩარჩამი, **2019:** 1. <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etca/cauc/mgeo/timsar/temutim/temut.htm?temut011.htm>; 2. www.bu.org.ge/books/1627. – ბოლო ნახვა: 31 მარტი, 2019 წელი.