

მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე

საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია

ტომი VIII

საქართველოს საეკლესიო კანონების
კრებული

(საქართველოს საეკლესიო კრებების სამართალი,
კანონები და დადგენილებები)

თბილისი 2022

საქართველოს ეკლესიაში მოძღვრების, მმართველობისა და საეკლესიო სასამართლოს სფეროში უმაღლესი ხელისუფლება ეკუთვნის საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდს (საეკლესიო კრებას), მისი ზრუნვის ერთ-ერთ საგანს წარმოადგენს „საეკლესიო კანონების კრებულის, სასულიერო და საერო სასწავლებლების შესაბამისი სახელმძღვანელოებისა და საღვთისმეტყველო ლიტერატურის“ გამოცემა (1995 წლის საეკლესიო კრების დებულება, თავი II, §20).

ამ მუხლის აღსასრულებლად გაწეულ ნაშრომს წარმოადგენს მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის წიგნი „საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული“ (საქართველოს საეკლესიო კრებების სამართალი, კანონები და დადგენილებები).

ნაშრომში ერთადაა თავმოყრილი და განხილული IV–XX საუკუნეთა საქართველოს საეკლესიო კრებების სამართალი.

განხილულ 15 საკანონმდებლო და 50-ზე მეტ მიმდინარე კრების ანალიზს თან ერთვის კრებების მიერ გამოცემული სამართლის ძეგლები, ამიტომაც ნაშრომი, ამასთანავე, წარმოადგენს საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებულს, რომელიც ესაჭიროება როგორც სასულიერო პირებსა და მართლმადიდებელ მრევლს, ასევე საქართველოს ეკლესიის ისტორიის მკვლევარებს. ეს წიგნი, სახელწოდებით „საქართველოს საეკლესიო კრებები“, 2003 წლიდან წარმოადგენს სახელმძღვანელოს სასულიერო აკადემიაში.

იბეჭდება პროფესორ ივანე გორგიძის საერთო რედაქციით

შესავალი

საქართველოს წმიდა ეკლესია წარმოადგენს ერთ-ერთ ნაწილს საყოველთაო მსოფლიო ეკლესიისა, ამიტომაც მისი სამართლის წყაროები იგივეა, რაც მსოფლიო ეკლესიისა, თუმცა ცხადია, მას ვითარცა ადგილობრივ ეკლესიას, საკუთარი წყაროებიც აქვს, ესენია საქართველოს საეკლესიო კრებათა დადგენილებანი, ეკლესიის მეთაურთა, კათალიკოს-პატრიარქთა ეპისტოლეები და დადგენილებანი, სახელმწიფო კანონმდებლობანი საეკლესიო საქმეთა შესახებ, სამოქალაქო ხასიათის იურიდიული დოკუმენტები ეკლესიის შესახებ, აგრეთვე ეკლესიის ავტორიტეტულ მამათა განმარტებანი.

საქართველოს ეკლესიის ისტორიის მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენს ქართული საეკლესიო სამართალი, რომლის მთავარი წყარო ადგილობრივი საეკლესიო კრებები და მისი კანონმდებლობაა. მართალია, ჩვენში საეკლესიო კრებებს უძველესი დროიდანვე იწვევდნენ, მაგრამ, სამწუხაროდ, აქამდე არც ადგილობრივი საეკლესიო კანონების კრებული და არც თვით კრებათა განზოგადებული ანალიზი გაგვაჩნდა. ამ უკანასკნელთა შესწავლის მხრივ, ჩვენში გარკვეული ჩამორჩენა იგრძნობა. მართალია, XX ს-ის დასაწყისში ნიკო მარის, ივანე ჯავახიშვილის, კორნელი კეკელიძისა და სხვა დიდ მეცნიერთა ღვაწლით საფუძველი ჩაეყარა ქართული სამართლის ზოგადი ისტორიის შესწავლას, მაგრამ ათეისტური რეჟიმის დროს, XX ს-ის 20-იანი წლებიდანვე, ჩაიშალა საეკლესიო სამართლის შესწავლის ახალწამოწყებული საქმე. წყაროების ნაკლებობასთან ერთად, ალბათ ამით უნდა აიხსნას, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში მხოლოდ რამდენიმე საეკლესიო კრებაა განხილული, მაშინ, როცა IV ს-დან XX ს-მდე, თითქმის 1600 წლის მანძილზე, საქართველოში ასობით საეკლესიო კრება უნდა ყოფილიყო მოწვეული, დღეისათვის მათი უმრავლესობა არათუ შესწავლილი, გამოვლენილიც კი არ არის.

ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ ძნელია საეკლესიო კრებების გამოვლენა ზღვა საისტორიო მასალიდან, არ არსებობს ამ კრებების შესახებ პირდაპირი მითითება, ზოგიერთი გამოწაკლისის გარდა. მკვლევარი იძულებულია სხვადასხვა სიგელ-გუჯარსა და მატრიანებში ეძიოს მხოლოდ ირიბი მინიშნება, ანდა მოწმობა ადგილობრივ საეკლესიო კრებათა შესახებ. მათი გამოვლენის გარეშე კი, როგორც აღინიშნა, შეუძლებელია სამართლის ისტორიისა და, მაშასადამე, საქართველოს ეკლესიის სრული ისტორიის დაწერა. მოციქულთა, წმიდა მამათა და მსოფლიო კრებათა კანონებზე დაფუძნებული საეკლესიო სამართალი ძველთაგანვე მოქმედ სამართალს წარმოადგენდა საქართველოში.¹(ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, III ტ. 1970 წ. წინასიტყვაობა, გვ. 5.) ამ ცოდნას ეფუძნებოდა წმიდა ექვთიმე მთაწმიდელისა და არსენ იყალთოელის მიერ გამოცემული „მცირე“ და დიდი „სჯულის“ კანონები. ჩვენში, როგორც ჩანს, ასევე იცნობდნენ მსოფლიო კრებების კანონების განმმარტებლების: ბალსამონის, ზონარას, არისტინესა და მათეოს ბლასტარის შრომებს, ამიტომაც ამ უკანასკნელის „ალფაბეტური სინტაგმისა“ და არმენოპულოს შრომათა თარ-

გმანები „მეფე რჯულმდებლის“, ვახტანგ VI-ის ღვაწლით გამოკრებილი სახით მიეცათ ქართველებს. ეს გვაფიქრებინებს, რომ თუ არა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება უცხო ძალების მიერ, უეჭველად, საეკლესიო სამართალი საქართველოშიც მიაღწევდა შესაბამის სიმაღლეს. ერთ უმცირეს, მოკრძალებულ ნაბიჯად ამ გზაზე ალბათ შეიძლება მივიჩნიოთ წინამდებარე ნაშრომი, რომელიც დაიწერა ჩვენი უფლისა და მაცხოვრის, იესო ქრისტეს სადიდებლად.

ნაშრომის მიზანია ვრცელი საისტორიო მასალიდან საქართველოს ადგილობრივი კრებების შესახებ მონაცემების გამოვლენა, მათი ანალიზი ისტორიულ-ფილოლოგიური თვალსაზრისით და მათი დალაგება გარკვეული პრინციპების შესაბამისად (ქრონოლოგიურად და სისტემატურად), ამასთანავე, მოკვლევითი მასალების შეჯერება მსოფლიო საეკლესიო სამართლის თანამედროვე დონესთან, შესაძლებლობის ფარგლებში. ივანე ჯავახიშვილის აღნიშვნით, სამართლის სფეროში მომუშავე უნდა იყოს ისტორიკოს-ფილოლოგოსი და ამასთანავე უნდა ჰქონდეს სპეციალური იურიდიული განათლება, ამიტომაც ჩვენ, ვითარცა მხოლოდ ისტორიკოსი და არა იურისტი, უფრო მეტად ვიხილავთ საეკლესიო კრებებს ისტორიულ-ფილოლოგიური თვალთახედვით და ნაკლებად ვეხებით მათ დოგმატიკურ-კანონიკური მხრივ, თუმცა კი მოგვაქვს უხვი მასალა მის შესახებაც. ამასთანავე, 20-ზე მეტი წლის მანძილზე ჩემი ეპისკოპოსობის დროს, როგორც ეპარქიაში, ისე წმიდა სინოდში ხშირი შეხება მქონდა საეკლესიო კანონიკურ სამართალთან. ამ პრაქტიკულმა საქმიანობამ ცოტაოდენად გაამდიდრა ჩემი ცოდნა ამ სფეროში. ვლოცულობთ, რათა შემდგომ თაობას, უფრო მეტად დახელოვნებულს იურიდიულ სფეროში, ჩვენი ნაშრომი გამოადგეს, ვითარცა ერთი საფეხური უფრო მაღალ სიმაღლეზე ასასვლელად.

გამოკვლევის საგანი. ისტორიულად საქართველოს ადგილობრივი ეკლესიისათვის სავალდებულოა მსოფლიო საყოველთაო ეკლესიის მიერ შემუშავებული საკანონმდებლო ძეგლები, ამიტომაც ქართული საეკლესიო სამართალი, ერთი მხრივ, უმთავრესად მსოფლიო ეკლესიის კანონმდებლობას ემყარება და მისი საეკლესიო კანონმდებლობის სათავეს მსოფლიო კრებები შეადგენს, მეორე მხრივ კი, ასეთს წარმოადგენს საქართველოს ადგილობრივი კრებები, როგორც ივანე ჯავახიშვილი უწოდებდა – „ადგილობითი კრებანი.“² (2 ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი 1, თხზულებანი, ტ. VI, 1982, გვ. 24-23.) გამოკვლევის საგანს წარმოადგენს საქართველოს ადგილობრივი კრებები. როგორც აღინიშნა, საქართველოს ეკლესიის, ვითარცა სახელმწიფო მნიშვნელობის საეკლესიო ორგანიზაციის ოფიციალურად არსებობის 16 საუკუნის მანძილზე, მრავალი კრება უნდა მოწვეულიყო. კანონიკური სამართალი ითვისისწინებდა წელიწადში რამდენიმე საეკლესიო კრების მოწვევას, თუმცა მას სხვადასხვა შესაბამის კონკრეტულ მიზეზთა გამოც იწვევდნენ. მიუხედავად მოწვეულ კრებათა სიჭარბისა, მათ შესახებ პირდაპირი ცნობები მეტად მცირე რაოდენობით შემორჩა. სხვადასხვა წყაროთა მონაცემებზე დაყრდნობით, ჩვენ მიერ შესაძლებელი გახდა საქართველოში ჩატარებული, ანდა ქართული ეკ-

ლესიისადმი მიძღვნილი 40-მდე კრების გამოვლენა XIX ს-მდე, ხოლო XX ს-ში ჩატარებული კრებების რიცხვი აჭარბებს 50-ს. ისინი დავეყავით ორ ძირითად ჯგუფად – პირველია კრებები, რომელნიც იყვნენ მოწვეულნი კანონმდებლობითი მოღვაწეობისათვის, ანდა შეიკრიბნენ საგანგებოდ პირველხარისხოვანი საკითხების განსახილველად და კანონებიც გამოსცეს, მეორე ჯგუფს კი განეკუთვნებიან ისინი, რომელნიც არ ყოფილან მოწვეულნი კანონმდებლობითი მოღვაწეობისათვის, არამედ სხვადასხვა მიმდინარე საეკლესიო საკითხის გადასაჭრელად შედგა. ჩვენ ვიხილავთ როგორც პირველხარისხოვან, ისე ჩვეულებრივ კრებებს. აგრეთვე, როგორც ადვნიშნეთ, ცალკე ჯგუფად გამოვეყავით ის კრებები, რომელნიც უცხოეთში იქნენ მოწვეულნი საქართველოს ეკლესიის საკითხების გადასაჭრელად, ასევე მსოფლიო კრებები, რომლებშიც ქართველი ეპისკოპოსები მონაწილეობდნენ.

საქართველოს ადგილობრივ კრებებზე მიღებული დადგენილებები სავალდებულო იურიდიული ნორმების ხასიათის მატარებელი იყო საქართველოს საეკლესიო ცხოვრებაში.³(3 კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია, I, 1980, გვ. 509;) ისევე, როგორც სავალდებულოს წარმოადგენდა მსოფლიო ეკლესიის მამათა განმარტებანი, კათალიკოს-პატრიარქთა და მოძღვართა ეპისტოლეები, სამოქალაქო ხასიათის იურიდიული კოდექსები გამოცემული ეკლესიის მიმართ.

პრობლემის შესწავლის მდგომარეობა და საკითხის ისტორიოგრაფია. სამართლის მეცნიერება შესწავლის საგანს წარმოადგენდა ძველთაგანვე: ათენის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, რომის და შემდეგ კონსტანტინოპოლის უმაღლეს სკოლებში. აქ მიიღეს იურიდიული განათლება წმიდა ბასილი დიდმა, გრიგორი ღვთისმეტყველმა, იოანე ოქროპირმა, ამბროსი მედიოლანელმა. 534 წლამდე ამ თავისებურ უნივერსიტეტებში ჭარბობდნენ წარმართი პროფესორები, რომელთაც იმპერატორმა იუსტინიანემ აუკრძალა ლექციების წაკითხვა. სკოლათა ნაწილი ამის გამო დაიხურა. უნივერსიტეტები დარჩა რომსა და კონსტანტინოპოლში. ამ ეპოქის ბიზანტიაში საერო და კანონიკური სამართალი არ განირჩეოდა ერთმანეთისაგან და კონსტანტინოპოლის სკოლის სამართალმცოდნეები მაკედონელთა დინასტიის ეპოქაში მონაწილეობდნენ საკანონმდებლო კრებულების: „პროქირონის“ „ეპანაგოგის“ და „ასილიკის“ გამოცემებში.⁴(4 В. Цыпин Церковное Право 1994 с. 16).

XI ს-ში კონსტანტინოპოლის წმ. გიორგის ეკლესიაში გაიხსნა პირველი სპეციალური იურიდიული სკოლა. მისი მეთაური ატარებდა ნომოფილაქსის“ (კანონთა დამცველის) ტიტულს. ამ სკოლასთანაა დაკავშირებული ავტორიტეტული კანონისტების – ალექსი არისტინეს, იოანე ზონარას და თეოდორ ბალსამონის შრომები. არისტინემ და ბალსამონმა, რომელნიც თავის დროს სკოლას ხელმძღვანელობდნენ კიდევ ნომოფილაქსის ტიტულით, და ზონარამ შეადგინეს ვრცელი ეგზეგეტიკური განმარტებანი კანონიკური კორპუსის მთელი შედგენილობისა.⁵(5 В. Цыпин Церковное Право 1994 с. 17). კონსტანტინოპოლის ჯვაროსანთაგან გათავისუფლების შემდეგ, XIV ს-ში, ბიზანტიაში შეადგინეს ცნობილი „სინტაგმა მღვდელ-მონაზონ მათე ბლასტარისა და ექვსი წიგნი“

(„ეგზაბიბლოსი“) თესალონიკელი ნომოფილაქსისა, კონსტანტინე არმენოპულოსი.

საქართველოში ბიზანტიური საეკლესიო სამართლის ეს ბოლო მონაპოვრებიც კი ცნობილი იყო, ამას მიუთითებს მათე ბლასტარის „სინტაგმისა“ და კონსტანტინე არმენოპულოს შრომების თარგმნა გამოკრებილი სახით სამთავისის ეპისკოპოსის კვიპრიანეს მიერ ვახტანგ VI-ის დროს. მას სამთავისის კათედრაზე მიუღია თხოვნა ბატონიშვილ ვახტანგისაგან, ქართულად გადმოეღო ბლასტარისა და არმენოპულოს ნაშრომები. ამ ნაშრომებს ჰქონდა პრაქტიკული ხასიათი, თარგმანი სასამართლო პრაქტიკაში გამოსაყენებლად იყო განსაზღვრული.

საქართველოში უფრო ადრე, პრაქტიკული და არა სამეცნიერო-კვლევითი მიზნით, შემოქმედებითი მიდგომით ითარგმნებოდა კანონიკური ძეგლები, იქმნებოდა საკანონმდებლო ძეგლების კრებულები. ესაა – ექვთიმე ათონელის „მცირე სჯულისკანონი“ და არსენ იყალთოელის „დიდი სჯულისკანონი“. პირველი შედგენილი იქნა ქართველთა მონასტერში, ათონის წმიდა მთაზე, მეორე კი, ალბათ, გელათის მონასტერში. ქართული მონასტრები-სასწავლო კერებიც იყო, როგორც ამჟამად უწოდებენ – „აკადემიები“. ალბათ მათში შესაბამის იურიდიულ განათლებას იღებდნენ სასულიერო პირები, ყოველ შემთხვევაში, თვით XVIII ს-ის დასაწყისშიც კი სამთავისის კათედრაზე ისეთი განათლებული პირის ყოფნა, რომელმაც „სინტაგმისა“ და „ექვსი წიგნის“ გაანალიზება და შესაბამისი მუხლების თარგმნა შეძლო, უნდა ადასტურებდეს ზემოთქმულ მოსაზრებას.

1852–59 წლებში ათენში რალისა და პოტლის რედაქციით გამოვიდა 6-ტომიანი „სინტაგმა საღმრთო და წმიდა წიგნებისა“. მასში შედის კანონიკური კორპუსი – „14-ტიტლოვანი ნომოკანონი“, „მათე ბლასტარის ინტაგმა“, არისტინეს, ზონარას და ბალსამონის განმარტებანი, აგრეთვე, ბოლო დროის კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსა და საბერძნეთის სამეფოში გამოცემული კანონები ეკლესიის შესახებ.

საქართველოში თითქმის ერთი საუკუნით ადრე მსგავსი კრებული შეადგინა „ჯულმდებელმა“ ვახტანგ VI-მ. კრებული წარმოადგენს სამოქალაქო და საეკლესიო სამართლის კოდექსს. იგი ვახტანგმა შეადგინა დომენტი კათალიკოსისა და გრიგოლ ეპისკოპოსის თანადგომით. კრებული, „მოსეს სამართლის“ გარდა, მოიცავს ე.წ. „სირიულ-რომაულ სამართალს“, „ბერძნულ სამართალს“ (ბლასტარისა და არმენოპულოს შრომებიდან გამონაკრებ მუხლებს), ე.წ. „სომხურ სამართალს“ (ჩანს, ისტორიული საქართველოს სამხრეთ პროვინციებში გამოსაყენებელ სამართალს), ვახტანგის კრებულში შედის საქართველოს საკანონმდებლო საეკლესიო კრებათა მიერ მიღებული კანონები – „კათალიკოზთა სამართალი“, ჭულევის კრების მიერ დამტკიცებული კანონები – „ბექას და აღბუღას სამართალი“ „ბაგრატ კურაპალატის სამართალი“, გიორგი ბრწყინვალეს „ძეგლის დადება“ და კრებულის ბოლო ნაწილია „სამართალი ბატონიშვილის ვახტანგისა“. ესაა ქართული ეროვნული სამართლის ყველაზე სრულყოფილი ძეგლი და მართლმსაჯულების ძირითადი სახელმწი-

ფო წიგნი. იგი გამოიყენებოდა XIX ს-ის 30-იან წლებამდე. XIX ს-ში შეწყდა საკანონმდებლო ძეგლებზე მუშაობა, რადგანაც საქართველოს ეკლესიამ დაკარგა ავტოკეფალია. XX ს-ში, მხოლოდ ათეისტების ბატონობის შემდეგ, 90-იან წლებში დაარსებულ თბილისის სასულიერო აკადემიაში შეუდგნენ საეკლესიო სამართლის შესწავლას. როგორც ცნობილია, საეკლესიო სამართლის დისციპლინის ქართული სახელმძღვანელო, ჯერჯერობით, არ დაწერილა. საზოგადოდ, საეკლესიო სამართალს სწავლობენ უნივერსიტეტების შესაბამის იურიდიულ სკოლებში. ასეთი ქართული სკოლა, ჯერჯერობით, ჩამოყალიბებული არ არის. საღვთისმეტყველო და სამომავლოდ იურიდიულ ფაკულტეტებზე, ალბათ, საეკლესიო სამართლის შესწავლის საქმეს ყურადღება მიექცევა. მიუხედავად შესაბამისი სამეცნიერო სკოლების არარსებობისა, საქართველოში საეკლესიო სამართალს სწავლობდნენ ცნობილი მეცნიერები, ისტორიკოსები და ფილოლოგები. როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ივ. ჯავახიშვილს მიაჩნდა, რომ სამართლის მეცნიერებას, მისი სპეციფიკურობის გამო, უნდა სწავლობდეს შესაბამისი იურიდიული განათლების მქონე პირი – „სამართლის ისტორიკოსი უნდა იყოს ერთსა და იმავე დროს იურისტიცა და ფილოლოგოს-ისტორიკოსი, რაც რასაკვირველია იშვიათ შემთხვევას წარმოადგენს.“⁶ (6 ივ. ჯავახიშვილი, თხზ. VI, 1982, გვ. 15). ალბათ საეკლესიო სამართლის მკვლევარი, იურიდიულთან ერთად, საღვთისმეტყველო განათლების მქონე ისტორიკოს-ფილოლოგი უნდა იყოს. ქართული სამართლის იურიდიული ინსტიტუტები და სამართლებრივი დებულებები ასახულია სამართლის წიგნებში, სიგელ-გუჯრებსა და ჩვეულებით სამართალში.

როგორც აღინიშნა, ქართული სამართლისა და კანონმდებლობის ისტორიაში განსაკუთრებული როლი ეკუთვნის სჯულმდებელ მეფე-მეცნიერს ვახტანგ VI-ს. მან შექმნა საკოდიფიკაციო კომისია, შეადგინა სამართლის წიგნთა დიდი კრებული. აგრეთვე, შეადგინა ქართული სახელმწიფო სამართლის დიდებული ძეგლი „ასტურლამალი“. მისი მეფობის პერიოდი იყო ქართული სჯულმდებლობის განახლებისა და აყვავების ხანა.

ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები განხილულია ვახუშტი ბატონიშვილის, იოანე და დავით ბატონიშვილების ნაშრომებში, რომელთაც წყაროთმცოდნეობითი მნიშვნელობა აქვთ.⁷ (7 ივ. ჯავახიშვილი, თხზ. VI, 1982, გვ. 7-8).

რამდენიმე მნიშვნელოვანი საეკლესიო კრების შესახებ ცნობას გვაძლევს ვახუშტი ბატონიშვილი, კერძოდ, იგი რუის-ურბნისის კრების შესახებ მოგვითხრობს: „განხილა მეფემან, რამეთუ სახლნი ღვთისანი ქუაბ ავაზაკთა ქმნილ იყვნენ, მწყემსნი – არა მწყემსნი, გარნა მეელნი, ამისთვის შეკრიბნა კათალიკოზ-ეპისკოპოზნი და სამღვდელონი მამულისა თვისისანი და სხუა-კერძონიცა, ქმნა კრება ქ“სა ჩ“რუ [1103 წ.] ქართულსა ტ“კვ, და თვითცა მუნ მჯდომი არა ვითარცა მეფე, არამედ ვითარცა მონა, განამტკიცეს ი“ზ კრებათა დამტკიცებული ჭემმარიტი სარწმუნოება, უღირსნი განკუეთნეს და დააწესეს ერაღ, ხოლო ღირსნი საყდართა მათთა დასხეს“.⁸(8 ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, 1973, გვ. 156.);

ვახუშტის ცნობით, რუის-ურბნისის კრება შედგა დავით აღმაშენებლის მიერ კახეთ-ჰერეთის შემოერთებამდე, რადგანაც ამ კრებას ესწრებოდა სამ-

ღვდელოება არა მარტო მეფე დავითის „მამულიდან“, არამედ „სხვა – კერძონიცა“. მეფის „მამულის“ ქვეშ იგულისხმება „აფხაზთა და ქართველთა“ სამეფოები, „სხვა – კერძონის“ ქვეშ კი, ცხადია, კახეთს შემდეგ მეფემ შემოიერთა „ჭერეთ-კახეთი“, ამიტომაც, მისი აზრით, რუის-ურზნისის კრება შედგა არა 1104 ანდა 1105 წელს, კახეთ-ჭერეთის შემოერთების შემდეგ, არამედ იქამდე, ასეთია ვახუშტის ცნობა.

იმერეთის საეკლესიო კრების შესახებ ვახუშტი წერს – „ჟამთა ამათ შინა, იქმნა განტევება ცოლთა, კლვა კაცთა და იდუმალ ტყვის ყიდვა და უსჯულლონი სჯულსა ზედა მრავალნი იმერეთსა შინა. ამისათვის შეკრბნენ ქართლისა კათალიკოზი მალაქია, აფხაზთა კათალიკოზი ევდემონ და ყოველნი ეპისკოპოზნი იმერეთ-ოდიშისანი. ხოლო ეპისკოპოზნი ესენი იყვნენ: ქუთათელი სვიმონ, გენათელი ანტონი, ჭყონდიდელი, ბედიელი, მოქველი, დრანდელი ფილიპე, ცაგერელი კოზმან, ხონელი ზაქარია, ნიკორწმინდელი იოაკიმ, ჩაისელი კვირილე. ამათ განაჩინეს მოქმედთა მათათვის ჯეროვანი შერისხუანი, დაწერნეს და შეაჩუენეს მოქმედნი მისნი, ვითარცა გვაუწყებს აღწერილი მათი“.⁹ (იქვე, გვ. 824.)

იოანე ბაგრატიონის „სჯულდება“ წარმოადგენს საქართველოს საეკლესიო სამართლის ისტორიისათვის მნიშვნელოვან ძეგლს, მასში გვხვდება მოსაზრებანი საქართველოს ეკლესიის უმაღლესი სამმართველო ორგანოს „დიკასტერიის“, ეკლესიის მეთაურ „კათალიკოსის“, ეკლესიებში „საქვეყნო საქმეთა განცხადების“, ქართველ მეფეთაგან თავიანთ კათედრებზე „ეპისკოპოსთა დასმის“, სამხედრო „ჯარის მღვდელოთა“, „სამღვდელო წესდებისა“ და სხვათა შესახებ.

ი. ბაგრატიონის „სჯულდების“ ტექსტის გამომცემლის, ივ. სურგულაძის თვალსაზრისით, ეს ძეგლი არასოდეს ყოფილა „საკანონმდებლო აქტი“, იმჟამინდელი სამართლის წყარო, არამედ მხოლოდ პროექტს წარმოადგენდა, რომელიც ავტორმა მიართვა მეფე გიორგი XIII-ს, მაგრამ, ჩვენი თვალსაზრისით, მას გარკვეული ფორმით გავლენა მოუხდენია საქართველოს ეკლესიის სამართალზე მოგვიანებით, კერძოდ, ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ. ჩვენ ვგულისხმობთ იმ გარემოებას, რომ იოანე ბატონიშვილის მიერ დიკასტერიისათვის დაკისრებული ფუნქცია და მისი შემადგენლობა გვაგონებს 1917–1927 წლებში საქართველოს ეკლესიაში მოქმედ 1917 წლის კრების მიერ დადგენილ

„საკათალიკოსო საბჭოს“. საქმე ისაა, რომ „სჯულდების“ მნიშვნელოვანი ნაწილი დაიბეჭდა და გამოქვეყნდა სასულიერო ორგანოში „მწყემსი“, რომელსაც დ. ღამბაშიძე რედაქტორობდა, 1894–1896 წწ. იგი ამ სასულიერო ჟურნალში უწყვეტად, თითქმის ორი წლის მანძილზე იბეჭდებოდა (სულ დაიბეჭდა 16 ნომერში), როგორც ცნობილია, თითქმის ამავე ეპოქაში დაიწყო ავტოკეფალური მოძრაობა, ქართველი სამღვდელოება იმ დროს ემებდა მომავალი საკათალიკოსო ეკლესიის მმართველობის ფორმებს. ჩანს, ამ დროს მომავალი საკათალიკოსო საბჭოს შემადგენლობისა და ფუნქციის განსაზღვრისას მათზე ზეგავლენა იქონია ი. ბატონიშვილის სჯულდების ქვეთავმა „სამღვდელო წესდება“, რომელშიც პარაგრაფია სათაურით: „დიკასტერიისა ანუ სასულიერო წეს-

დებისათვის“.¹⁰ (10 ი. ბაგრატიონი, სჯულდება, 1957, გვ. 23-27.) დიკასტერია ასეა განმარტებული – „დიკასტერია (ანუ სასულიერო სამართალი), ანუ საეკლესიო საქმეები. საკურთხე მღვდელნი, არქიმანდრიტი, ეპისკოპოსნი იყოს გამორჩევი დიკასტერიის წევრთაგან. დიკასტერიის წევრნი იყვნენ შემდეგნი: 1. კათალიკოსი; 2. ტფილელი; 3. ორი არქიმანდრიტი; 4. ორი დეკანოზი; 5. მეფის მოძღვარი; 6. მეფისაგან მიჩენილი თავადი (სასულიეროს მთავარი); 7. სამნი, ანუ ორნი მწერალნი. ესე ყოველნი შეკრებოდნენ კვირამი ორჯერ ორშაბათს და პარასკევს და ყოველნი სასულიერო საქმე და სამართალი ამით მიერ განიხილებოდეს“.¹¹ (11 იქვე, გვ. 25). ი. ბატონიშვილის დიკასტერია 10–12 წევრისაგან შედგება. 1917 წლის „ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების“ მიხედვით „საკათალიკოსო საბჭო“ შედგება 12 წევრისაგან, მათ შორის პირველი კათალიკოსი იყო. საბჭოს იგივე ფუნქცია ენიჭებოდა, რაც დიკასტერიას. „საბჭოს დადგენილებანი სავალდებულოა ყველა საეკლესიო დაწესებულებათა და ეკლესიის წევრთათვის, იგივე ფუნქცია აქვს „დიკასტერიას“ – „ყოველი სასულიერო საქმე და სამართალი“ მას ეკუთვნის.

ივ. სურგულაძე დიკასტერიას ასე განმარტავს – კოლეგიალური ხასიათის სასულიერო დაწესებულება ადმინისტრაციული და სასამართლო ფუნქციებით“.¹² (12 იქვე, გვ. 76). „კალმასობაში“ ი. ბაგრატიონი დიკასტერიის შესახებ წერს – „დიკასტერია არს ბერძნული სიტყვა, რომელიც ნიშნავს უპირველეს სამსაჯულსა და სამსაჯულთა შესაკრებელთა ადგილთა“.¹³ (13 „კალმასობა“, II, 1948.). რუსული ეკლესიის მმართველობის შესაბამისად, ეს დაწესებულება ანტონ II-ის მმართველობის ბოლო წლებში ქართლის საკათალიკოსოშიც დაინერგა, არსებობდა ეგზარქოსობის პირველ ხანაშიც. ი. ბატონიშვილის „დიკასტერიაც“ ემსგავსება რუსულ საეკლესიო მმართველობის ფორმას. მაგალითად, დიკასტერიის წევრი ე.წ. მეფისაგან მიჩენული თავადი (სასულიერო მთავარი) იგივეა, რაც რუსულ უწმიდეს სინოდში საიმპერატორო ხელისუფლების მიერ დანიშნული ობერპროკურორი. ამ „სჯულდებით“ კათალიკოსის ფუნქცია შეზღუდულია დიკასტერიის მიერ, ეს უკანასკნელი ეკლესიის ფაქტობრივი მმართველია. მეფისაგან „მიჩენილი სასულიერო მთავარი“ საერო ხელისუფალია, რომელიც კონტროლს უწევს სასულიერო ხელისუფლებას, მის ხელშია სასულიერო განათლების საქმეც კათალიკოსთან ერთად. პროექტის მიხედვით, ქართულ სახელმწიფოში გრიგორიანული და კათოლიკური ეკლესიებისათვის და მაჰმადიანებისათვისაც უნდა ჩამოყალიბებულიყო შესაბამისი დიკასტერიები. იოანე ბატონიშვილისათვის, ისევე, როგორც მამამისისათვის გიორგი XIII-ისა და პაპისათვის (ერეკლე II-ისათვის) რუსული სახელმწიფოებრივი წყობილება მისაბამ მაგალითს წარმოადგენდა. იოანეც ცდილობს მის გადმონერგვას საქართველოში, ადგილობრივ წყობილებასთან მის შეთავსებას. რუსეთში 1721 წ. პეტრე I-მა გააუქმა პატრიარქობა. საქართველოში კათალიკოსობის ინსტიტუტი ისე ძლიერი იყო, რომ თვით პროექტშიც კი მას ბატონიშვილი ვერ შეეხო, თუმცა, როგორც აღინიშნა, მისი ძალაუფლება შეზღუდა. მისი აზრით, „კათალიკოსი ღირსებისამებრ და არა მეფის ძეგლით იკურთხებოდეს კათალიკოსად, ვინც იყოს მეცნიერ და პატიოსანი“.¹⁴ (14 კალმასობა“, II, 1948,

გვ. 23). თუ იქამდე კათალიკოსის ხელში იყო ეკლესიის მთელი შემოსავალ-გასავალი, პროექტით მას დაენიშნა ხელფასი წლიურად 250 თუმანი ვერცხლის ფული, გარდა ამისა, მას საკათალიკოსოს შემოსავლიდან უნდა მისცემოდა მუდმივად „ექვსი სულისა სადილისა და ვახშმისა ხორაგი“. კათალიკოსის მუდმივ დამხმარე თანამშრომლად ინიშნებოდნენ – „ორი არქიმანდრიტი, ექვსი მღვდელ-მონაზონი, ოთხი მთავარდიაკონი, ორი დიაკონი (კერძო დიაკონი) ლამპრისა და კვერთხის მჭერალი, ორი მოჟამნე, ერთი ხელის დამბანი, ერთი მწიგნობარი, რვა მგალობელი“, ამათ გარდა „შემოსავლების მცველნი და ეკლესიის ნივთების მცველნი, ერთი იკონომოსი და საჭმლის რიგის მიმცემი ორი მწერალი, ორი მზარეული, ორი მეპურე, ოთხი ყულუხჩი (მცველი მხლებელი), ოთხი ფარეში, ორი მეკარე და ეზოს მცველი, ერთი ეკლესიის დამგველი, სამი მეჯინიბე და ეზოს მეჯორე და ისე ხუთი მოსამსახურე“. ¹⁵(15 იქვე, გვ. 23). მათთვის კათალიკოსს „საკათალიკოსო შემოსავლიდან“ მიეცემოდა შესაბამისი „ხორაგი“ და სახარჯო. „ოდეს მეფეს ან სხვათ მიიწვევს კათალიკოსი, მაშინ შემოსავლიდამ აქვს ნება დახარჯოს წელიწადში ოთხგზის სტუმრობისათვის“ და სხვა მსგავსი განსაზღვრებანი გვხვდება სჯულდებაში.

ასევეა განსაზღვრული ეპისკოპოსთა ხარჯებიც, კერძოდ, მთავარეპისკოპოსებს: ალავერდელს, ბოდბელს, მროველს და ნეკრესელს ეძლევათ თანამშრომლად „თითო არქიმანდრიტი, ოთხ-ოთხი მღვდელმონაზონი ან მღვდელი, ორ-ორი მთავარდიაკვანი, სამ-სამი მგალობელი, ორ-ორი მოჟამნე მწიგნობარი, ორნი დიაკონნი, სამ-სამი მსახური, ერთი მზარეული, ერთი მეპურე, ორი ფარეში ანუ კარის მცველი და დამგველი, თითო მეჯინიბე, სამი მოსამსახურე. მათ ეძლევათ „ჯამაგირი თეთრად“ და „ულუფა ეკლესიიდან“. სხვა ეპისკოპოსებსაც მსგავსადვე ოდნავ შემცირებული თანამშრომლები ეძლევათ. ამის გარდა, მათ ხელშია „კონდაკით ნაშოვნი“, ანუ სხვადასხვა წესის შესრულებისათვის მიღებული შემოსავალი „საიმტვერიო და საწირავი თვით მოიხარონ“. ¹⁶(16 კალმასობა, II, 1948, გვ. 24). XX ს-ში გარდაცვლილის ჭირისუფლებისათვის მეზობელ-ნათესავთა მიერ მიტანილ შესაწევარ ფულს „გადასახურავი“ ერქვა (იმერეთში), როგორც ჩანს, იმავე მნიშვნელობისაა „წასახურავი“ სჯულდებაში. მეფის გარდაცვალების დროს „ეპისკოპოსნი წასახურავს ნურღა მიართმევენ მეფეთა, ნუცა საიმტვერიოსა აღიღებენ ამისთვის, რადგან მეფეთა არიან დასმულნი ეპისკოპოსად და სამღვდელოდ განწესებულნი“. ¹⁷(17 იქვე, გვ. 31).

აქ საინტერესოა ის, რომ საეპისკოპოსო კათედრებზე ეპისკოპოსები ძველ საქართველოში „დაისმებოდნენ მეფეთა მიერ“. კათედრა მეფის იყო. როგორც სხვა საბუთებიდან ჩანს, მიტროპოლიტის და სხვა მსგავს წოდებასაც მეფე იძლეოდა. რუსული წესდების მიხედვით ნაკურთხ ეპისკოპოსს კათედრას მეფე აძლევდა – «Изнранному лицу объявляется Высочайшее повеление о бытии ему епископом таком-то града». ¹⁸(18 Обзорение церковно-гражданских указаний по духовному ведомству, СПб 1990, с. 84). განვიხილოთ „სამართალი ბატონიშვილის დავითისა“ (ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო დავით ფურცელაძემ, თბ., 1964). ქართლ-კახეთის ბოლო მეფის, გიორგი XII-ის ბრძანებით, მის ვაჟს, დავით ბატონიშვილს მოქმედი სამართლის მოსაწესრიგებლად დაე-

ვალა შეედგინა სამართლის წიგნი, რომელიც წოდებულია ვითარცა „სამართალი ბატონიშვილის დავითისა“. ესაა XVIII–XIX სს-თა მიჯნაზე შედგენილი ძეგლი, შედგენილი იმდროინდელი რუსული სამართლის ძეგლების გათვალისწინებით.

დავით ბატონიშვილის სამართალი საქართველოს ეკლესიისა სასულიერო პირების მიმართ მოითხოვს პატივისცემას, რასაც შესაბამისად ასაბუთებს კიდეც. კერძოდ, 149-ე მუხლში ნათქვამია – „ქვეყანა ჩვენი შორის წარმართთა არს მდებარე, რომლისათვისცა ხამს ყოველთა სამღვდელოთა პატივისცემა“;¹⁹(19 „სამართალი ბატონიშვილის დავითისა“; 1964, გვ. 85). ბატონიშვილი დავითი იყო ეკლესიისა და სარწმუნოების მოყვარული, კეთილმორწმუნე. ზრუნავდა ეკლესიის გაძლიერებისა და აყვავებისათვის, რაც აისახა კიდეც მისი სამართლის მუხლებში. მე-100 მუხლში ნათქვამია: „ეკლესია არის გვირგვინი მეფისა და დიდება და წყარო ყოვლისა ბედნიერებისა, და გაახლებული კაცისა ღვთისა თანა, და მპობებელი ბედნიერებისა ვითარცა დაუსრულებელსა მას საუკუნესა, ეგრეთვე დასრულებადსაცა ამას, ამისათვის ხამს, რომელ მეფეთაგან და ერთა იყოს პატივცემულ და დიდებულ“.²⁰(სამართალი ბატონიშვილის დავითისა; 1964, გვ. 162).

ეკლესია ბედნიერების წყაროა, როგორც ამ წუთისოველში („დასრულებადსა ამას საუკუნესა“), ისე იმ ქვეყანად. დავითი წუხს, რომ საქართველოს ეკლესია თითქმის „დაცემისადმი მიწევნულ არს“ იმის გამო, რომ „არცა მეფეთა, არცა თავადთა, აზნაურთა და გლეხთა აქუნდა მისადმი ზრუნვა“, უფრო მეტიც, ერსა თუ ბერს მის მიმართ გული გაგრილებული აქვს, ამიტომაც არიან კიდეც დამდაბლებულ-დაგლახაკებულნი, თვით მეურვეები ძარცვავდნენ („კრებდნენ“) ეკლესიებს და საეკლესიო ქონებას აძლევდნენ თავიანთ ნათესავებსა და აზნაურებს. ამის მხილველიო, წერს ბატონიშვილი დავითი, „აღვიტყინე შურითა“ (ე.ი. ვინებე), რათა სამოციქულოს წესდების მსგავსად შემედგინა საეკლესიო წესდება, რათა ეკლესია დაუზრუნდეს თავის ძველ დიდებას, როგორც ჰქონდა ჩვენი წინაპრების დროსო.

დავითი მიიჩნევს, რომ ეპისკოპოსთა რაოდენობა უნდა შემცირდეს, რადგანაც მათი სიჭარბე აგლახაკებს ეკლესიას. საქართველოში მრავალი ეპისკოპოსია, წერს დავითი, მაგრამ მათ არა ჰყავთ იმდენი მრევლი, რამდენიც ეპისკოპოსებს უნდა ჰყავდეთ საერთოდ. „ესე არს პირველი მიზეზი დაგლახაკებისა ეკლესიისა“ იმის გამო, რომ მათ გასავალს შემოსავალი ვერ ეთანხმება, „არა შესწორების“, ხოლო თუ ეპისკოპოსი დაგლახაკდა (ე.ი. გაღარიბდა), ეს არ ეკადრება მის ხარისხსა და ღირსებას, თუ თავისი ღირსების შესაბამისად მოიქცევა, მისი შემოსავალი ამას ვერ გაწვდება, ამიტომაც გადავწყვიტეთ, რომ საქართველოში (გულისხმობს ქართლ-კახეთს) სულ ოთხი ეპისკოპოსი ეყოლებათ, მათ გაუჩნდებათ უფრო მეტი სამწყსო და თავიანთი ხარისხის შესაბამისად მოიქცვიან, მათი მოვალეობა არის ქადაგება სახარებისა, წარმართთა მოქცევა, რადგანაც ისინი არიან ერის მოძღვართა თავნი.²¹ (21 იქვე, მუხლი 100, გვ. 163).

სხვათაშორის, თითქმის საუკუნის შემდეგ კათოლიკოს-პატრიარქ კალისტრატეს პირიქით მიაჩნდა, რომ საქართველოში ეპისკოპოსთა რიცხვი უსათუოდ უნდა გაზრდილიყო, რათა მათი სწავლება და მაღლი მრევლამდე მი-

სულიყო.²²(22 კათოლიკოს პატრიარქი კალისტრატე, „მწარე მოგონებანი“, მანგლის წალკის ეპარქიის არქივი, ს. №7, ხელნაწერის ასლი, გვ. 44). მართლაც, XIX ს-ში ეპარქიათა გაუქმებამ მძიმე სარწმუნოებრივი შედეგი გამოიღო.²³(23 იქვე, გვ. XXI).

დავით ბატონიშვილის თანახმად, „პირველი ეპისკოპოსი“ თბილისში უნდა იყოს, მას მიტროპოლიტის წოდება ექნება, ვითარცა დედაქალაქის მღვდელმთავარს. მისი სამწყსო არის მცხეთამდე დილომი, თბილისის გარემონი, წალკა-თრიალეთი, ქვემო ქართლი, კახეთის ნაწილი. მეორე ეპისკოპოსი არქიეპისკოპოსის წოდებით ბოდბელი უნდა იყოს, მის სამწყსოში შევა გაღმართი და გამოღმართი კახეთი, ე.ი. ალაზნისიქითა მხარე (გაღმართი) კახეთი, ანუ დღევანდელი საინგილო და ალაზნისაქეთა ტერიტორია. მესამე იწოდება გორისა და მცხეთის, ანუ ქართლის ეპისკოპოსად. მისი სამწყსო მთელი ქართლია სამაჩაბლომდე. მეოთხე ეპისკოპოსი „არს მთებისა: დიდისა ლიახვისა, პატარისა, ქსანისა, არაგვისა, თუშისა, ფშავისა და ხევსურეთისა და ესევე არს ხარჭაშნელიცა“.²⁴(24 „სამართალი ბატონიშვილის დავითისა“, 1964, გვ. 164).

დავით ბატონიშვილის სამართალი ჩვენთვის იმითაა საინტერესო, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ ეპარქიათა რიცხვის შეცირებისა და ახალი ეპარქიების რიცხვის განსაზღვრის დროს, როგორც ჩანს, რუსეთის საეკლესიო და სახელმწიფო ხელისუფლებას უსარგებლია დავით ბატონიშვილის სამართლის წიგნის აღნიშნული მე-100 მუხლით. როგორც ცნობილია, რუსულმა ხელისუფლებამ აღმოსავლეთ საქართველოში ერთ პერიოდში მართლაც ოთხი საეპისკოპოსო დააარსა. რუსებმა ერთ პერიოდში მართლაც დააარსეს „მთის ეპარქია“ დავითის ზემოაღნიშნული მუხლის შესაბამისად, მასში შეიყვანეს საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობა, ოღონდ რუსებმა მას რატომღაც „ოსეთის ეპარქია“ უწოდეს. მასში არაგვის ხეობაც შედიოდა. ამასთანავე, რუსები გამუდმებით უნერგავდნენ ამ ეპარქიის მრევლს, რომ ისინი ეთნიკურად ოსები იყვნენ (ეს საკითხი სხვაგან გვაქვს განხილული).

ამასთანავე, დავითი მიიჩნევს, რომ არქიმანდრიტების რიცხვიც ოთხით უნდა განისაზღვროს, მათი შემოსავალი მეფის ხაზინაში უნდა შევიდეს, საიდანაც მიეცემათ „ჯამაგირი საკმაო“, გაუქმებული საეპისკოპოსოების შემოსავალი „დაიდვას შკოლათათვის და სასწავლოთა და სტამბისათვის“.

ბატონიშვილ დავითს სურდა საქართველოს ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის დამყარებულიყო ისეთივე დამოკიდებულება, როგორც იყო იმჟამინდელ რუსეთში. კერძოდ, ეკლესიის მმართველობით ორგანოდ მოიაზრებს დიკასტერიას. იმავე მე-100 მუხლის თანახმად, „უპირველესი დიკასტერია, რომლისა მიერცა იმართების საქართველოს სასულიერო ჯერ-არს ესე ტფილისსა შინა ყოფად“.²⁵(25 იქვე, გვ. 166).

დიკასტერია შედგებოდა ზემოაღნიშნული 4 მღვდელმთავრისაგან (1 მიტროპოლიტი და 3 ეპისკოპოსი). ამასთანავე, მიტროპოლიტი მუდმივი წევრია, ხოლო სხვა ეპისკოპოსები ოთხ-ოთხი თვით ასრულებენ წევრის მოვალეობას დიკასტერიისა. მათ გარდა დიკასტერიის წევრები არიან კარის მოძღვარი, მეფის მოძღვარი, კარის დეკანოზი და სიონის დეკანოზი. ამ უკანასკნელის შეცვლა შეუძლია რომელიმე სხვა „სწავლულ და ღირს“ მღვდელს.

დიკასტერიას უნდა ჰყავდეს ერთი პროკურორი მეფისა. იგი უცხადებს დიკასტერიას „მეფის ბრძანებას“. ეს პროკურორი დიკასტერიის წევრების მეთვალყურეა („მჭვრეტელი“), რათა რაიმე საკითხი უკანონოდ არ გადაწყდეს. დიკასტერიაში ყოველი საქმე უნდა გადაწყდეს „სჯულის კანონითა, დადებულთა წმიდათა მამათათა, რაიცა არა იპოვებოდეს მუნ, იხმარონ აღსავსებულად კანონი ბერძენთა მეფეთანი,²⁶ (26 24 „სამართალი ბატონიშვილის დავითისა“, 1964, გვ. 167) ე.ი. ე.წ. „სამართალი ბერძული“, ან „კანონითა ჩემგან დადებულთა“ – წერს დავით ბატონიშვილი. მისივე აზრით „კერძო დიკასტერია“ უნდა არსებობდეს ეპარქიებში ეპისკოპოსის კარზე. მისი წევრები არიან იქაური არქიმანდრიტი და ეპარქიის პირველი დეკანოზი. დავითის აზრით, ეკლესიაში სასულიერო პირების (ე.ი. „მოწესეთა“) რიცხვი დიდი არ უნდა იყოს, რადგანაც მათი სიმრავლე იწვევს „ფრიადას მწირობასა“ (ე.ი. სიღარიბეს). დიკასტერია იკრიბება ოთხშაბათ-პარასკევს.

მონოფიზიტებისათვის (სომხური ეკლესიის მრევლისათვისაც) უნდა არსებობდეს ე.წ. „სომხის დიკასტერია“. საქართველოს მეფეს განსაკუთრებული დამოკიდებულება აქვს ახპატის სომხური საეპისკოპოსოს მიმართ. ეს ეპარქია ტერიტორიულად მდებარეობდა საქართველოს სახელმწიფოში, ამიტომაც „ახპატის მონასტერი არს მეფისა და მამულიცა იმისი – მეფისა“, მის მიმართ ეზმიაწინის კათალიკოსს „არა აქუს არარაიმე სამართალი“. ახპატის ეპისკოპოსს საქართველოს მეფე აკურთხებინებს კათალიკოსს ეზმიაწინისას. ამ ეპისკოპოსს მეფე გამოირჩევს და შემდეგ მის კურთხევას თხოვს კათალიკოსს.²⁷ (27 იქვე, გვ. 170).

საზოგადოდ, სომეხი მღვდლის კურთხევის ნებართვაც მეფემ უნდა მისცეს, რადგანაც თუ „პირველი მოქალაქენი და ვაჭარნი“ მიატოვებენ თავის საქმეს (ე.ი. ვაჭრობას) და ხუცესად ეკურთხებიან, ამით სამეფოს შემოსავალი მოაკლდება.²⁸ (28 იქვე, 171).

თუ შევადარებთ, დავით ბატონიშვილი წინააღმდეგია არა მარტო ქართველი (ე.ი. მართლმადიდებელი) სამღვდელოების გამრავლებისა, ასევე წინააღმდეგია სომეხი (ე.ი. მონოფიზიტი) სამღვდელოების გამრავლებისა, რადგანაც „ამით ისინი მიატოვებენ ვაჭრობას, რაც სახელმწიფოს შემოსავლის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყაროა“ აქედან ჩანს, რომ ხელმწიფის კარს ქვეყანაში სომხური მოსახლეობის ყოფნა სასარგებლოდ მიაჩნია. ამით უნდა იყოს გამოწვეული ერთ-ერთი კანონი, რომელიც ნებას რთავს მართლმადიდებელთა, მონოფიზიტთა და კათოლიკეთა (ქართველთა, სომეხთა და ფრანგთა) შეუღლებას – „თვინიერ ყოვლისა წინააღმდეგობისა“.²⁹ (29 იქვე, გვ. 171).

მაჰმადიანთა მეჩეთებიც მეფის პროკურორის მეთვალყურეობის ქვეშ იმყოფება.

დავითი ქართული ეკლესიის საკუთრებას მკვეთრად მიჯნავს სახელმწიფო საკუთრებისაგან. ამითაა გამოწვეული არსი მე-17 მუხლისა. კანონი უკრძალავს მარტოხელას ბერად შედგომისას თავისი მიწა-წყლის ეკლესიისათვის გადაცემას. მიიჩნევა, რომ მამული მეფისაა, ხოლო ეკლესიისათვის შეწირვის შემდეგ – უკვე აღარ იქნება მეფისა. „ნუ იკადრებს ყოვლადისა მამულისა თვი-

სისა ეკლესიისადმი შეწირვასა, რომელიცა ესე არს მეფისა, რათა არა წარუწყედეს სამეფოსა და საზოგადოებასა“.

საერთოდ, როგორც დავით ბატონიშვილის სამართლიდან ჩანს, მისი დროის სამეფო კარის (XVIII ს. ბოლო წლებში) პირველი პირი მზად იყო გაეუქმებინა კათალიკოს-პატრიარქის თანამდებობაც კი (მის დიკასტერიაში არ ჩანს ქართული ეკლესიის ტრადიციული პირველი იერარქი), ოღონდაც როგორმე ქართული სამართალი დამსგავსებოდა რუსულს. ხოლო ეს უკანასკნელი, ე.ი. რუსული სამართალი, ჩანს, რუსეთის იმპერიის წარმატების ერთ-ერთ საფუძვლად მიიჩნეოდა. ფაქტობრივად კი, დავითმა ინსტრუქცია „მოუშადა“ რუსეთის ხელისუფლებასა და სინოდს ქართული ეკლესიის ტრადიციული იერსახის შესაცვლელად.

ძველ საქართველოში, როგორც სჯულებიდან ჩანს, იყო „სამხედროს ჯარის მღვდელთა უფროსის“ თანამდებობა, ე.ი. სამხედრო მღვდლებიც. მათ იმდენად დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდათ, რომ „ჯარის მღვდელთა უფროსი“ დიკასტერიის სხდომებს ესწრებოდა და ექვემდებარებოდა „სულიერ მთავარს“, ანუ მეფის წარმომადგენელს დიკასტერიაში.

ალექსანდრე ამილახვარმა (1750–1802) თავის თხზულებაში „ბრძენი აღმოსავლეთისა, ანუ სახელმწიფო მმართველობის მოწყობის მისი განსაზღვრა“ მეოთხე თავი მიუძღვნა „საეკლესიო წესებს“. მისი თვალსაზრისით, „საეკლესიო წესები“ „დასაბამითვე კეთილი განზრახვით იქნა შემოღებული, რათა ადამიანთა ბოროტება შეეზღუდა და დაემშვიდებინა“.³⁰(30 ა. ამილახვარი, „ბრძენი აღმოსავლეთისა, ანუ სახელმწიფო მმართველობის მოწყობის მისი განსაზღვრა“, თბილისი, 1997, გვ. 16). ამ თავს ალექსანდრე ამილახვარი ამთავრებს მოსაზრებით, რომ მღვდელმთავრები „ამ ქვეყნის მეურვეებად არიან დადგინებულნი“, ამიტომაც მათ შესაბამისი პატივი უნდა მივაგოთ, ამასთანავე, უნდა გავარჩიოთ ისინი (სამღვდელოება) ამ ქვეყნის ჩვეულებრივი ხალხისაგან („სოფლური კაცებისაგან“), ისინი არ უნდა ერეოდნენ იმ საქმეებში, რომელნიც მათ არ შეეფერებათ. ალექსანდრე ამილახვარი გამოთქვამს წუხილს, რომ ქრისტეს მოძღვრების და მისი ცხოვრების ზოგიერთი გამგრძელებელი (ე.ი. ზოგიერთი სამღვდლო პირი) სიმშვიდის ნაცვლად, შგოთს თესავს, არა მარტო თავის ქვეყანაში, არამედ მთელ ქვეყანაზე (ე.ი. მსოფლიოში): „ქრისტე სიღარიბეში ცხოვრობდა, მისი (მოძღვრების) გამგრძელებელთ კი მეფობაზე რჩებათ თვალი. ქრისტე ერთმანეთისათვის ლოცვას გვასწავლიდა, ესენი კი ერთმანეთს შეაჩვენებენ... მართლაც ერთი ეკლესია მეორეს შეაჩვენებს“. ალექსანდრე ამილახვარი ასკვნის, რომ მივიღოთ რჩევა – „არ შევავიწროვოთ სხვა სარწმუნოების მიმდევარნი და ნება დავრთოთ, თავისი რჯულის შესაბამისად ილოცონ“, მაგრამ მათ, ე.ი. სხვა სარწმუნოების მქონე ხალხსა და ეკლესიას უნდა დავუდოთ გარკვეული ზღვარი, რომელსაც აღარ გადავლენ, რადგანაც ქვეყანაზე არაფერია უსაზღვრო და არაფრის კეთება არ გამოდგება უზომოდ“.³¹(31 იქვე, გვ. 17). ალექსანდრე ამილახვარი სპეციალისტების თვალსაზრისით იმჟამინდელი ევროპელი მოაზროვნეების მიმდევარია და მათგან გადმოაქვს ქართულ სინამდვილეში ზოგიერთი თვალსაზრისი. თუმცა კი, ის წარმოადგენს ღრმად მორწმუნე ქრისტიანს

და წერს კიდევ, რომ ღმერთი, შემოქმედი ყველაზე მაღალია, ჩვენ მის წინაშე ყველანი თანასწორნი ვართ, იგი გვეხმარება, რომ ჩვენი ამქვეყნიური სიცოცხლის დღენი მშვიდობით განვვლოთ, ხოლო იმქვეყნიური, ანუ საუკუნოვანი ცხოვრების დროს უფალი ღმერთის წინაშე წარვდგეთ „არაწინააღმდეგობით აღსავსენი“.³²(32 ა. ამილახვარი, „ბრძენი აღმოსავლეთისა, ანუ სახელმწიფო მმართველობის მოწყობის მისი განსაზღვრა“, თბილისი, 1997, გვ. 27). სამწუხაროდ, ალექსანდრე ამილახვრის მეორე ნაშრომიდან „გეორგიანული ისტორია“ ჩანს, რომ მისი ავტორი სინამდვილეში წარმოადგენს სეპარატისტული თვალსაზრისის მქონე ადამიანს, რომელიც ეწინააღმდეგება საქართველოს ერთიანობის იდეას. მისი აზრით, მეფე თეიმურაზ II მხოლოდ კახეთის მეფეა და ქართლის სამეფოს ამკლავები³³(33 იქვე, გვ. 42), რომელიც ქართლის სამეფო ტახტს „უკანონოდ, მიმძლავრებით დაეპატრონა“. ქართლის ტახტის მემკვიდრეები შეიძლება უფრო ამილახვართა საგვარეულო იყოს, ვიდრე კახეთის ბაგრატიონები.³⁴(34 იქვე, გვ. 68).

საქართველოს საეკლესიო სამართლის პირველ მკვლევარად ითვლება ნიკოლოზ თადეოზის ძე ხიზანაშვილი, ნიკო ურბნელი (20.09.1851, სოფ. მალაღოვლეთი, გორის მაზრა – 28.12.1906, თბილისი), ქართველი მეცნიერი, იურისტი, ისტორიკოსი, ეთნოგრაფი, პუბლიცისტი, ლიტერატურის კრიტიკოსი. 1870 წელს დაამთავრა თბილისის სასულიერო სემინარია, 1876 წელს ნოვოროსიის უნივერსიტეტის (ოდესა) იურიდიული ფაკულტეტი, მუშაობდა გამომძიებლად. ხიზანაშვილის სამეცნიერო მოღვაწეობის მთავარი დარგი ქართული სამართლის ისტორია იყო. ამ დარგის სპეციალობითი კვლევა-ძიება პირველად ხიზანაშვილმა დაიწყო. ძველი ქართული სამართლის უმნიშვნელოვანესი საკითხებისადმი მიძღვნილ მონოგრაფიებს შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია მისი ორი ნაშრომი: „ათაბაგი ბექა და აღბულა და მათი სამართალი“ და „ძეგლისდება მეფე გიორგი ბრწყინვალესი“. ხიზანაშვილმა საფუძვლიანად შეისწავლა ქართული სამართალი და ოსტატურად გამოიყენა იგი საკანონმდებლო ძეგლებით გათვალისწინებული ინსტიტუტების გამოსაკვლევადა. ხიზანაშვილის იურიდიულ ნაშრომებს ფუძემდებლური მნიშვნელობა აქვს ქართული სამართლის ისტორიის მეცნიერებისათვის. ხიზანაშვილს ეკუთვნის მრავალმხრივ საინტერესო პუბლიცისტური წერილები, მისი ნაშრომებიდან საეკლესიო სამართალი შესულია თხზულებებში: 1. ეთნოგრაფიული ნაწერები, თბ., 1940 (მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის); 2. რჩეული იურიდიული ნაწერები (ი. დოლიძის გამოცემა, თბ., 1982).

ნ. ურბნელმა შეისწავლა რუის-ურბნისის კრება და მიიჩნია ქართული სამართლის საუკეთესო ძეგლად³⁵(35 ნ. ურბნელი (ხიზანაშვილი), რჩეული იურიდიული ჩანაწერები, 1982, გაზ. „იერია“, 1888, № 38, 47, 75, 270, 271). აგრეთვე, 1543–49 წწ. კრების, ე.წ. „კათალიკოზთა სამართალი“.³⁶(36 „მოამბე“, 1898, № 3,4).

ქართული სამართლისა და, კერძოდ, საეკლესიო სამართლის უდიდესი მკვლევარია დიდი ივ. ჯავახიშვილი. ივ. ჯავახიშვილმა გამოაქვეყნა შესაბამისი შრომები: 1. „სოციალური ბრძოლისა და დემოკრატიული რეფორმების შესახებ IX–XI საუკუნეების ქართულ ეკლესიაში“, 1904 წ. რუსულ ენაზე;³⁷(37 Жур. Мин. прос. 1904, № 2, განყ, 2 გვ. 358-372). 2. „სახელმწიფო წყობილება ძველ საქართ-

ველოსა და ძველ სომხეთში“, 1905; 3. „საქართველოს მეფე და მისი უფლების ისტორია“³⁸ (38 „ცნობის ფურცელი“, 1905, №28-66); 4. „ზნეობრივი მოძღვრების ისტორია“³⁹ (39 გაზ. „ივერია“, 1906, № 10-13); (ეხება სამონასტრო ცხოვრებას); 5. „ქართული სამართლის ისტორია“ (წიგნი I, 1919, ქუთაისი); 6. „ქართული სამართლის ისტორია“ (წიგნი I და წიგნი II, 1928).

ივ. ჯავახიშვილის „ქართული სამართლის ისტორიის“ პირველ წიგნში შესაბამისი სიღრმით არის განხილული „საქართველოს ადგილობრივი კრებების ძეგლები“. ადგილობრივ კრებებს ივ. ჯავახიშვილი ორ ჯგუფად ყოფს. პირველ წიგნში შედის კრებები, რომელნიც განკუთვნილი არ ყოფილა კანონმდებლობითი მოღვაწეობისათვის, არამედ მოიწვიეს საეკლესიო კანონით დაწესებული ნორმის შესაბამისად, მეორეში კი ათავსებს კანონმდებელ კრებებს, რომელნიც პირველხარისხოვანი საკითხების განსახილველად იქნა მოწვეული.⁴⁰(40 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტომი VI, 1982, გვ. 52);

ივ. ჯავახიშვილი დარწმუნებულია, რომ საქართველოს ეკლესიის ორგანიზაციულად ჩამოყალიბებისთანავე, ანუ „თვითმწყობის პირველად შემოღების“ შემდეგვე, ჩატარდა მრავალი ადილობრივი კრება, მაგრამ შესაბამისი დადგენილებანი ჩვენამდე არ არის მოღწეული, როგორც, მაგალითად, ჯავახეთის IX ს-ის შუა წლებში შეკრებილი კრების შესახებ გიორგი მერჩულეს მიერ შემონახული ცნობა, „ღრტილას კრების“ შესახებ ბაგრატ მეფის სიგელში და სხვ. ივანე ჯავახიშვილი დაასკვნის – „რამდენი ნამდვილი საეკლესიო კრება ყოფილა საქართველოში, რომ მათი კვალი ამ ჟამად ან გამქრალა, ან ჯერ აღმოჩენილი არ არის“.⁴¹(41 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტომი VI, 1982, გვ. 54) ივანე ჯავახიშვილი გამოწველივით მიმოიხილავს საქართველოს 4 საეკლესიო კრებას, რომელთა შესახებაც მეტი ცნობები იქნა შემონახული. ესენია 1. რუის-ურბნისის კრება; 2. „1263 წ. ახლო დროის საქართველოს საეკლესიო კრების მოხსენება და დადგენილება“; 3. „სამართალი კათალიკოზთა და კრებისა მიერ“; 4. „1767–68 წ. განჩინება“.

ივანე ჯავახიშვილს მიაჩნია, რომ რუის-ურბნისის კრება შედგა 1103 წელს. იგი „შემოკრება ბრძანებითა მეფისა“, თუმცა კრება „ღვთივ-შეკრებილად“ არის გამოცხადებული. კრების მოწვევის თაოსნობა დავით აღმაშენებელს ეკუთვნის, რასაც არსენ მონაზონი კრების სახელით დაწერილ „სამადლობელ ქება-დიდებაში“ აღნიშნავს. კრება წინასწარ განზრახული მიზნითა და გეგმის განსახორციელებლად ყოფილა მოწვეული და იგი საგანგებო ყრილობა იყო.⁴² (42 იქვე, გვ. 54). კრების მიზანი „საეკლესიო წესწყობილების, სამღვდელმსახურო წესების და მრევლის ზნე-ჩვეულებათა და შეცოდებულების განმართვა და მოწესრიგება ყოფილა“.⁴² კრება რუის-ურბნისის მახლობლად, ჯეროვან ადგილას, მრავალი დღის მანძილზე გრძელდებოდა, ეპისკოპოსთა, მღვდელთა, დიაკონთა, მონაზონთა, დაყუდებულთა და მეუდაზნოეთა მონაწილეობით. მეფეს მოუწვევია „ერი მრავალნი“, „მეცნიერნი“. სარწმუნოებრივი საკითხი კრებას არ მიუჩნევია განხილვის საგნად, რადგანაც საქართველოში დაცული სარწმუნოება უბიწო იყო „არა თუ უბიწოებასა ქართველთა სარწმუნოებასა ბიწი რაიმე შეჰხებოდა“. კრებას იოანე კათალიკოსი თავმჯდომარეობდა, რომ-

ლის ტიტული იყო – „ყოვლად ღირსი მთავარეპისკოპოსი და ყოვლისა საქართველოდსა დიდი მამამთავარი“. მამამთავარი იგივეა, რაც პატრიარქი. „თვალისწინებისა ამის კრებისა“ ყოფილა გიორგი მონაზონი და მწიგნობართუხუცესი. კრების მდივანი, ივანე ჯავახიშვილის სიტყვით, ყოფილა არსენ მონაზონი.⁴³ (3 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტომი VI, 1982, გვ. 55). მისივე აზრით, რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერა ოთხი მთავარი ნაწილისაგან შედგება (I ნაწილი – შესავალი, II – დადგენილება კრებისა, III – დავით აღმაშენებლისადმი მიძღვნილი საქებელი, მისი სათაურია „მეფე დავითს მონაზონი არსენი“, IV ნაწილი – მრავალჟამიერი ცოცხალი მოღვაწეებისა და მიცვალებულთათვის საუკუნო ხსენება.⁴⁴(44 იქვე, გვ. 56). I ნაწილში საქართველოს პირველგზისი და მეორეგზისი გაქრისტიანებისა და ქართული ეკლესიის დაფუძნების შესახებაა საუბარი ეფრემ მცირის მიერ შექმნილი კონცეფციის მიხედვით. მას მოსდევს საეკლესიო კანონმდებლობისა და სამართლის ძეგლების აღწერა, ბუნებითი და დაწერილი სამართლის განვითარების მიმოხილვა.

რუის-ურბნისის კრების კანონები თ. ჟორდანიას დაუყვია 15 მუხლად, – ივ. ჯავახიშვილი კი მას 17 მუხლად ყოფს.

II საეკლესიო კრება, რომელსაც ივ. ჯავახიშვილი განიხილავს, შემდგარა 1263 წლის ახლო დროს. გ. გოზალიშვილმა აღმოაჩინა კრების მეფისადმი მიმართვის არა დედანი, არამედ სამუშაო პირი, სავარაუდოდ, XIII ს-სა. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, საეკლესიო მიწების გაცემა, რომლის წინააღმდეგაც იყო მიმართული კრება, ლაშა-გიორგის ძის მეფე დავითის სიბაზე სიარულის შემდგომ დაიწყო, ე.ი. 1263 წელს, ამ საქმეში ბასილი ჭყონდიდელ-უჯარმელს მიუღია მონაწილეობა. იგი განდიდებულა, მბრძანებლად – ქვეულა მეფის სიბაზე სიარულისას.⁴⁵(45 იქვე, გვ. 60).

III კრება საქართველოს ეკლესიისა, რომელსაც განიხილავს ივ. ჯავახიშვილი, შემდგარა 1543–49 წლისათვის. ეს ძეგლი შეუსწავლია ნ. ურბნელს მონოგრაფიით „ჩვენი საეკლესიო ისტორიიდან. სამართალი კათალიკოზისა.“⁴⁶ (46 მოამბე, 1898, № 3,4). ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ „კათალიკოზთა სამართლის“ წიგნი ვახტანგ VI-ის კრებულში 23 პარაგრაფს შეიცავს და დათარიღება კრებისა დაუდგენლად მიაჩნია. ვახუშტი ბატონიშვილი კრების მოწვევას ათარიღებს XVII ს-ის დასაწყისით, მ. ბროსე XVI ს-ის 70-იანი წლებით, ს. კაკაბაძე 154–462 წლებით. კ. კეკელიძე 1543–49 წლებით, რასაც უფრო ეთანხმება ივ. ჯავახიშვილი. მისი აზრით, თავდაპირველად კრების კანონები მთავრდებოდა 22-ე მუხლით, შემდეგ მას დაურთეს 23-ე მუხლი, ანდა ტექსტის მერმინდელ გადამწერს შეცდომით გამოტოვებული მუხლი ბოლოს მიუწერია. ძეგლის კანონები დალაგებულია შინაარსის მიხედვით, მისი ტექსტი პირვანდელი სახით შემონახული არ არის. შემდეგდროინდელი დანართი უნდა იყოს კრების მონაწილეთა ხელრთვის შემდეგ მოთავსებული მუხლი, რომელიც შეეხება „ცოლის უბრალოდ დამაგდებს“, რომელსაც აქვს ხალხური ზნეჩვეულებისა და უფლებრივი აზროვნების გავლენა.⁴⁷(47 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტომი VI, 1982, გვ. 65). „კათალიკოზთა სამართლის“ ძეგლის შემდგენლები ცდილან ძეგლის შინაარსი სისტემურად დაელაგებინათ. სა-

ქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ამ კრებაში მონაწილეობდა ვითარცა ქართული ეკლესიის უზენაესი საჭეთმპყრობელი, მაგრამ კრება დასავლეთ საქართველოში გაიმართა. ძეგლი 1913 წელს გამოსცა ს. კაკაბაძემ. „კათალიკოზთა სამართლის წიგნი XVI ს. დასავლეთ საქართველოს უფლებრივი და სოციალური მდგომარეობის შესასწავლად მნიშვნელოვანი ძეგლია“.⁴⁸(48 იქვე, გვ. 67).

IV კრება საქართველოს ეკლესიისა, რომელსაც განიხილავს ივ. ჯავახიშვილი, წარმოადგენს 1767–68 წლების კრების განჩინებას, რომელიც 1768 წელს დაუმტკიცებიათ ერეკლე მეფესა და ანტონ კათალიკოზს. ეს განჩინება ყოველ ეპისკოპოსს უნდა წაეკითხა თავისი სამწყსოს საყდრებში, შედგება 13 მუხლისაგან, გამოსცა თ. ჟორდანიამ. კრება საეკლესიო საკითხების გარდა, ზოგიერთი არაჯანსაღი ხალხური წესის და სისხლის სამართლის დანაშაულის აღმოსაფხვრელადაა გამიზნული.

ქართულ საეკლესიო სამართალს მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს, თუმცა მის შესწავლას მხოლოდ XX ს-ის დასაწყისში ჩაუყარა საფუძველი ივანე ჯავახიშვილმა. მან გამოიკვლია, რომ ქართულ ეკლესიას ძველთაგანვე ჰქონდა თავისი სასამართლო, თავისი ეკონომიკური პოლიტიკა, ჰყავდა საკუთარი ჯარი, თავისი ყმები, ამასთანავე, რაც ჩვენთვის საინტერესოა, „მოუპოვებოდა სახელმწიფო მართვა-გამგეობის წესებზე მოწყობილი მოხელეობა, და ამიტომ ბევრის მხრით სახელმწიფოებრივი სხეულის თვისებები ეტყობოდა... ამ მხრივ ქართული საეკლესიო სამართალი რომის კათოლიკეთა ეკლესიის „Corpus iuris canonici“-ს უფრო მიაგავს, ვიდრე ბერძენთა და რუსთა საეკლესიო სამართალს. ასევე, მსგავსად ამისა, ქართული ეკლესია თავის წეს-წყობილების ბევრი თვისებით უფრო რომის საშუალო საუკუნეების ეკლესიას მიაგავდა, ვიდრე ერთმორწმუნე ბერძენთა და რუსთა ეკლესიებს“.⁴⁹(49 იქვე, გვ. 36).

ივანე ჯავახიშვილი გარკვევით წერს, რომ სარწმუნოებრივი აღმსარებლობით ქართული ეკლესია მუდამჟამს მართლმადიდებლური იყო და „ერთმორწმუნე“, ანუ თანამორწმუნე ბერძნული და რუსული ეკლესიებისა, ამიტომაც მის საეკლესიო სამართალს საფუძვლად ედო მსოფლიო ეკლესიის შესაბამისი სამართალი, დადგენილნი მსოფლიო კრებებისა და სხვა სამართლებრივი ინსტიტუტების მიერ, მაგრამ იგი (საქართველოს ეკლესია), ვითარცა „სახელმწიფო ცხოვრებასა და წეს-წყობილებაში განსაკუთრებული უპირატესობის მქონე“ ერთეული არა მხოლოდ საეკლესიო დაწესებულება იყო, არამედ თავისთავადი სახელმწიფოებრივი სხეულიც. ამიტომ, მისი სამართალი უფრო რთული შესასწავლია, ვიდრე ერთმორწმუნე რუსული და ბერძნული ეკლესიებისა. ივანე ჯავახიშვილის თანახმად, ქართული ეკლესიის აღნიშნულ უფლება-უპირატესობათა შესახებ ცნობების მიღება მხოლოდ სიგელ-გუჯრებიდან შეიძლება. ამ საბუთებში მრავალი ცნობა ეხება საქართველოს ეკლესიის კათალიკოს-პატრიარქების მიერ ცენტრალური სასამართლოს ორგანიზაციას.⁵⁰ (50 ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ, გვ. 67). შესაბამისად, როგორც აღინიშნა, ივანე ჯავახიშვილის კვლევის თანახმად, საქართველოს ეკლესიას თავისი მართვა-გამგეობა მოწყობილი ჰქონდა „სახელმწიფო მართვა-გამგეობის წესებზე“.⁵¹(51 იქვე, გვ. 38)

ქართული სამართლის წყაროების მიმოხილვისას, ივ. ჯავახიშვილი თავდაპირველად იხილავს მსოფლიო კრებების კანონმდებლობას, მიაჩნია, რომ საქართველოში მოქმედი კანონმდებლობა იყო მსოფლიო ეკლესიის კრებების კანონმდებლობანი და ბერძნული სჯულისკანონი, „დიდი სჯულისკანონი“ უპირველესად, რომელიც უკვე IX–X სს-ში ქართულადაც უნდა ყოფილიყო ნათარგმნი, არსენ იყალთოელმა იგი ხელახლა თარგმნა.⁵²(52 იქვე, გვ. 38-41).

რუის-ურბნისის კრებას არსენ იყალთოელის ნათარგმნი სჯულისკანონისაგან სრულებით განსხვავებული რედაქცია ჰქონია.⁵³ (53 იქვე, გვ. 43). ივ. ჯავახიშვილს გამოკვლეული აქვს, რომ რუის-ურბნისის კრების დადგენილებით ქართული ეკლესიის მიერ ცნობილი იყო „დიდისა კლიმენტოსის მიერ“ დაწერილი მოციქულთა „კანონნი საეკლესიონი“, 7 მსოფლიო კრება (ნიკეისა, კონსტანტინოპოლისა, ეფესოისა, ქალკედონისა, 2 კონსტანტინოპოლისა, სამეფოსა პალატისა გუმბადსა შინა მომხდარი ე.წ. ტრულისა, 2 ნიკეისა), 6 ადგილობრითი კრება (ანკვირიისა, ღანგრისა, ანტიოქიისა, ლაოდიკიისა, ფრიგიისა, კართაგენისა), 8 განთქმულ მამათა მიერ განჩინებულნი და თანაღრიცხულნი კანონნი და კანონიანი ეპისტოლეები პეტრე ალექსანდრიელისა, გრიგოლ ნეოკესარიელისა, ბასილი დიდისა, დიოდორესა, გრიგოლ ხუცისა, ხორეპისკოპოსთა, ქუეშეთთა ეპისკოპოსთა და ამფილოქესა მიმართ, გრიგოლ ნოსელიისა, ტიმოთე ალექსანდრიელისა, ფილოთეოს ალექსანდრიელისა ღვთის გამოცხადებისათვის, ავგინოსი, აგათონისა მინაის ეპისკოპოსთა მიმართ, კვირილე ალექსანდრიელისა და გენადი კონსტანტინოპოლელისა.⁵⁴(54 იქვე, გვ. 45). არსენი იყალთოელს „დიდი სჯულისკანონი“ ხელახლა უთარგმნია სწორედ იმ მიზეზით, რომ რუის-ურბნისის კრებას სხვა რედაქცია ჰქონია ხელთ.⁵⁵(55 იქვე, გვ. 46). ივანე ჯავახიშვილი შემდგომ პარაგრაფში იხილავს ექვთიმე მთაწმინდელის ნაშრომებსა და სარედაქციო მუშაობას ამ სფეროში. ადგილობრივი კრებების განხილვის შემდეგ, ეხება საქართველოს ეკლესიის უპირატესობათა სიმტკიცის წიგნებს. იხილავს საქართველოს ეკლესიის უხენაესი საჭეთმპყრობლის განსაკუთრებულ უფლებებს საკუთარი ჯარის ყოლისა, ლაშქარ-ნადირობაში განცალკევებული სამხედრო ერთეულის სახით მონაწილეობის უფლებას და მიაჩნია, რომ ეს უფლება ეკლესიას მიუღია დავით აღმაშენებლისა და თამარის შემდეგ.⁵⁶ (56 ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 68).

მონასტრის წეს-განგებათა განხილვის შემდეგ, ივანე ჯავახიშვილი განიხილავს საერო კანონმდებლობის ძეგლებს, რომლებშიც მრავალი საკითხი ეხება საეკლესიო სამართალს: ა) გარიგება ხელმწიფის კარისა; ბ) წესი და განგება მეფეთა კურთხევისა; გ) „დასტურლამალი“. „ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნის ნაწყვეტის“ განხილვის დროს მეცნიერი მიიჩნევს, რომ ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნიდან არის შეტანილი აღბუღას კანონებში ზოგიერთი მუხლი, მაგალითად, „მეორე მეფე ეპისკოპოსი არის და ქრისტიანეთა სჯულისა დამამტკიცებელი“,⁵⁷(57 იქვე, გვ. 88) აღნიშნავს, რომ, როგორც ბექას კანონებში, ისე საკუთრივ აღბუღას კანონებში არსად მეფე მოხსენიებული არ არის, ყოველთვის პატრონ ათაბაგზეა საუბარი. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ ზოგიერთი მუხლის შინაარსი ბექა-აღბუღას დროინდელ საზოგადოე-

ბრივ ვითარებას არ შეესაბამება, აქ ეპისკოპოსი და, საზოგადოდ, სამღვდელოება სრულ ბატონად არის გამოყვანილი, მათ წინააღმდეგ მეფე უძღვრია, არაფერი არ შეუძლიან... ამიტომ ეს სამივე მუხლი (101, 102, 103-ე კანონი) ისეთ ხანას უნდა ეკუთვნოდეს, როცა სამღვდელოება საქართველოში, სრული ბატონი იყო და საერო მთავრობაზე მალა ეჭირა თავი, ესე იგი დავით აღმაშენებლის უწინარესი ხანისა უნდა იყოს. სწორედ ამ დროს იყვნენ მონაზონები ბატონად და მთავრის მოწვევის ბარათზე პასუხად შეეძლოთ შეეთვალათ, ბერს შენთან არა ჰნებავს მოსვლაო“... ამ დროს ბერი-არქიმანდრიტი იყო იმდენად ძლიერი, რომ თავისუფლად მეფეს სატრფოს ართმევდა, მონასტერში ჰკეტავდა. ასეთ ხანას დაადგენდნენ: „აც უნდა შესცოდოს ეპისკოპოსმა, მოძღვარმა, მღვდელმა, თუ მონაზონმა მეფესო, მაინც ხელი არ ახლოთო, იმიტომ რომ, მეორე მეფე ეპისკოპოსი არის... არცა მეფესა სჯულისა საქმე აქესო“.⁵⁸(58 იქვე, გვ. 89). ივ. ჯავახიშვილი დაასკვნის აღბუღას კანონების 101, 102, 103-ე მუხლების მიმართ – „ერთი სიტყვით, თვით ამ კანონების შინაარსი გვიჩვენებს, რომ ისინი თითქოს უფრო IX ს-ის საზოგადოებრივი განწყობილების გამოხატველია... კანონთა ეს მუხლები თითქოს უფრო ბაგრატ I კურაპალატის დროინდელად გამოდის“.⁵⁹(59 იქვე, გვ. 90).

ივანე ჯავახიშვილი განიხილავს საკანონმდებლო კრების მუშაობას, რომელმაც გამოსცა „ძეგლის დადება“ გიორგი ბრწყინვალისა: „საკანონმდებლო კრებას ეს ძეგლი რამდენიმე მთავარ ნაწილად დაუყვია“.⁶⁰(60 იქვე, გვ. 99). და ამ საკანონმდებლო კრებას ძეგლის დადების შედეგის დროს საქართველოში არსებული კანონმდებლობით უნდა ეხელმძღვანელა. „საკანონმდებლო კრების წევრთ ხელთ მარტო ქართული სამართლის შესახები ცნობა კი არ მოეპოვებოდა, არამედ იმის გამოკვლევაც შეეძლო, თუ ამა თუ იმ საკითხზე უცხო ქვეყნის სამართლის წიგნებში რა ეწერა, ამიტომ საფიქრებელია, რომ მეზობელ ერთა სამართლის ძეგლების დედნად თუ ნათარგმნი ამ დროსაც საქართველოში უნდა ჰქონოდათ და ანგარიში გაუწევიათ“.⁶¹(61 ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი I, თბულებანი 12 ტომად, ტომი VI, 1982. გვ. 102).

ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნის განხილვის დროს ივანე ჯავახიშვილი მიიჩნევს, რომ აღბუღას თავის სამართლის წიგნი საკანონმდებლო კრებაზე შეუდგენია. „ათაბაგ-ამირსპასალარ აღბუღას ამ კრებაზე მოუწვევია მაწყვერელი, თავისი ბიძა-ძე შაშია და მისი ძმა საფარის მოძღვარი პაფნოტე, „ხუთისავე თემისა სამცხისა ტაოელთა, კლარჯთა, შავშეთა და უეჭველია ჯავახთა და მესხთა „ეპისკოპოსნი, მეუდაბნოენი“, წარჩინებულნიც და უფროსი მოხელენიც, საკანონმდებლო კრება „ჰოლევთა“-ს შეყრილა... საქიროდ უცვნია ბექას კანონებისათვის დაემატებინა ახლად გაჩენილ დანაშაულებათა დასასჯელად განკუთვნილი მუხლები“ კერძოდ, ბექას 65 კანონს დაერთო 32 მუხლი.

ივ. ჯავახიშვილი შესაბამის პარაგრაფში განიხილავს ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებულში ბექა-აღბუღას სამართლის ბოლოში დართულ ე.წ. „კანონიკურ სამართალს“ და მიიჩნევს, რომ ისინი შეცდომით არის დართული.⁶²(62 იქვე, გვ. 108). როგორც ცნობილია, კანონიკური სამართლის მუხლებს ბოლოში მიწერილი აქვს წყევლათა ფორმულა დამნაშავეს მიმართ – კრულ და

წყეულ, შეჩვენებულ იყვნ“, ამასთანავე, ზოგიერთი მისი მუხლი ემსგავსება, ზოგჯერ კი მთლიანად იმეორებს ბექასა თუ აღბუღას სამართლის მუხლებს. ამის გამო ისინი მიჩნეულ იქნა დაუთარილებელ კანონებად, რომელთა „სადაურობის გამოკვლევა და დათარიღება ჩვენი მეცნიერების მორიგ საკითხად უნდა იქნას მიჩნეული“. ⁶³ (63 იქვე, გვ. 111). ამასთანავე, როგორც ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, მისი კანონები წყველაკრულვითა და ნაწილობრივ სასჯელთა სიმკაცრით მხოლოდ „კათალიკოზთა სამართლის წიგნს უახლოვდება“. ⁶³ ჩვენ ამავე ნაშრომში გამოვთქვით მოსაზრება, რომ აღბუღამ ჭულევის მონასტერში მოიწვია საეკლესიო კრება – სახელმწიფო დარბაზი, რომელსაც განსახილველად და დასამტკიცებლად გადასცა იქამდე მის მიერვე შედგენილი ე.წ. „აღბუღას სამართალი“, აგრეთვე ამავე კრებას დასამტკიცებლად, ძველი სიმტკიცის განსახილველად გადასცა მისი უშუალო წინაპრის, „ბექას სამართალი“ და უძველესი „ბაგრატ კურაპალატის სამართალი“. სამივე ეს წიგნი კრებამ დაამტკიცა და ზედ დაურთო ე.წ. „კანონიკური სამართალი“ თავისი წყველათა ფორმულით. საეკლესიო კრებას, როგორც სხვა კრებათა მასალებშიც ჩანს, ასეთი უფლება ჰქონდა. მაშასადამე, ე.წ. „კანონიკური სამართალი“ წარმოადგენს ჭულევის საეკლესიო საკანონმდებლო კრების მიერ გამოცემულ კანონებს, რომელიც თან დაერთო კრების მიერვე დამტკიცებულ ბექას, აღბუღას და ბაგრატ კურაპალატის კანონებს. მათი და კანონიკური სამართლის ერთიანი ნუმერაციაც მიუთითებს, რომ ასეთი მოსაზრება ჰქონდა ვახტანგ VI-ის კომისიასაც, რომელმაც გამოსცა ვახტანგის სამართლის წიგნთა კრებული.

ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებულის განხილვის დროს ივანე ჯავახიშვილი მიმოიხილავს XVIII ს-ს: „სწორედ გასაოცარი ხანა იყო ეს ხანა, ასეთი დაულაღავი, მედგარი მუშაობა, რომელსაც ერთი საზოგადო მიმართულება ჰქონდა და ფართო და ღრმა ნიადაგი ეპყრა, უფლებას გვაძლევს ქართული მწერლობის ამ ხანას ენციკლოპედიური ხანა დავარქვათ სახელად. თითქმის ყველა ამდროინდელ მოღვაწეს აზრი და გონება იმ ფიქრისკენ იყო მიმართული, რომ ქართველი ხალხის შემოქმედებითი ნიჭის მრავალი საუკუნის ნამუშევარი და ნაჭირნახულევი შეეკრიბათ, შეესწავლათ და ჩამომავლობისათვის, დამთავრებული, ყოველმხრივი წარმოდგენა და ცნობა გარდაეცათ. ამ დიადი საქმის მოთავედ და სულის ჩამდგმელად გიორგი XI და მეტადრე დიდებული, დაუვიწყარი ვახტანგ VI იყო. მან შეკრიბა ჩვენი ქვეყნის წარსულისა და მატანიების დახელოვნებული მცოდნე პირები, მათი დახმარებით საისტორიო მასალებს ერთად თავი მოუყარა, ძველი შეავსო და შეასწორა. მანვე შეაგროვა ქართული სამართლის ძველი ნაშთები, ძეგლები და სამართლის წიგნების კოდიკო შეადგინა, მანვე გამგეობისა და მოხელეობის შესახები მასალები შეაგროვა და ერთი ქართული სახელმწიფო სამართლის წიგნი დასტურლამალი შეადგინა“. ⁶⁴ (64 ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 112). ვახტანგ VI-მ შეკრიბა ქართული ძველი სამართლის წიგნები, კათალიკოზისა და მეფის გიორგისა და ბექას განჩინებული სამართლები, ზედ დაურთო „დაბადებისა მოსეს მიერ ქმნილნი სამართალნი და კულად ბერძენთა და სომეხთა წიგნთაგან გარდმოთარგმნილნი“. ამ შრომის შემდეგ მან დიდებულითა სამღვდელოებისა

და მოხელეების თანდასწრებით „დარბაზის ერთა, ჭკუათა მყოფელთა და მოხუცებულთა კაცთა“ „თანამშრომლობით ახალი სამართლის წიგნი შეადგინა, რომელსა ზედა მოწმობა დართეს ერთა ჩვენთა სრულობით საღმრთოთა და გინა სამხედროთა, ბრძენმან და მონახულმან ყოველმანვე ერთბამათ“. ⁶⁵(65 იქვე, გვ. 113).

ამ წიგნის „ბერძნულიდან ნათარგმნი კანონების შესახებ თავიანთი აზრი აკად. ბროსესაგან მოყოლებული ბევრ მეცნიერს აქვს გამოთქმული... ვ. სოკოლსკის მონოგრაფიაში «Греко-римское право в уложении грузинского царя Вахтанга VI» ⁶⁶(66 „В Сокольский Греко римское право в уложении Грузинского Царя Вахтанга VI,“ Журн. Мин. Нар. Прос. 1897, IX, с 56-93). გამოთქმული“ აზრით, ვახტანგის კოდიკოში შეტანილი ბერძნული სამართლის წიგნი ბლასტარის სინტაგმის შემოკლებას წარმოადგენს არმენოპულოსა და სხვა წყაროებითგან შევსებულს. ⁶⁷(67 ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 114).

ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, „სამართლის ისტორიისათვის ძვირფასი ცნობები მეტადრე სიგელ-გუჯრებში არის შენახული. სწორედ დაუფასებელი განძია ეს უკანასკნელი წყარო იმიტომ, რომ იგი მოქმედი სამართლის ვითარებას გვისურათებს და პირუთენელ საბუთს წარმოადგენს.“ ⁶⁸(68 ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 122).

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ეკლესიას ჰქონდა საგადასახადო შეუვალობა ნაწილობრივ, მაგრამ საქართველოს ეკლესიას ჰქონდა სასამართლო შეუვალობის უფლებაც და მისი ყმები მხოლოდ საეკლესიო სასამართლოს ემორჩილებოდნენ. ⁶⁹(69 იქვე, გვ. 253).

ივ. ჯავახიშვილი თავისი სამართლის ისტორიის მეორე წიგნის მეორე ნაკვეთის მესამე თავს მთლიანად უძღვნის ეკლესიას. განხილული აქვს ეკლესიის მსახურთა უფლება-მოვალეობანი, იხილავს ეკლესიის მსახურთაგან ხელისუფლების მიღების წესს, ქრისტიანობისა და სამონასტრო მოძრაობის თავდაპირველ იდეალებს საკუთრებისა და შრომის პრობლემისათვის, უდაბნოებსა და მონასტრებს, მონასტრების პირად შემადგენლობასა და მის უფლება-მოვალეობას, ეხება გიორგი მთაწმინდელის მცდელობას ეკლესიაში დემოკრატიული წეს-წყობილების დასამყარებლად, მონასტრებში წეს-წყობილების მონარქიული პრინციპის რესპუბლიკური წესით შეცვლას; ⁷⁰(70 იქვე, გვ. 68). მონასტერში ქონებისა და შრომის პრობლემას, იმავე პრობლემას ერისკაცთა შორის. ⁷¹(71 იქვე, გვ. 88).

როგორც ზემოთ აღნიშნულიდან ჩანს, ივანე ჯავახიშვილი საგანგებოდ განიხილავს საქართველოს სულ ოთხ საეკლესიო-საკანონმდებლო კრებას. კორნელი კეკელიძე კი განიხილავს შემდეგ კრებებს საქართველოს ეკლესიისას: „რუის-ურბნისის კრებას (1103 წ.), რომელმაც გამოსცა ძეგლისწერა, და XVI ს-ის კრებას, რომელმაც „საკათალიკოზო კანონები“ გამოსცა იმერეთში. აგრეთვე, ეხება 1748 წლის, 1755 წლის 16 დეკემბრის, 1756 წლის 4 აპრილის კრებებს და 1762 წელს მოწვეულ კრებას.

კ. კეკელიძე საგანგებოდ შეეხო საეკლესიო კანონიკას თავის წიგნში „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია“. კ. კეკელიძის აზრით, X ს-ის ბოლომდე ქართული საეკლესიო-იურიდიული მწერლობა, ამ სიტყვის ნამდვი-

ლი მნიშვნელობით, არ არსებობდა,⁷²(72 კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1980, გვ. 559). მაგრამ საეკლესიო კანონიკის ცნობილი მკვლევარის, ვლ. ბენეშევიჩის აზრით, X ს-ში ქართულ ენაზე უკვე არსებობდა დიდი, ანუ 14-ტიტლოვანი სჯულისკანონი ფოტი პატრიარქისა.⁷³(73 Вл. Бенешевич; Грузинский Великий Номоканон по спискам Тбилисского церковного музея „Христиан Вестник“ т. II стр. 350-351). ამ აზრს იზიარებს ივ. ჯავახიშვილი თავის „ქართული სამართლის ისტორიაში“.⁷⁴(74 ივ. ჯავახიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 19-30). კ. კეკელიძე გამოწვლილვით იხილავს აღნიშნულ მეცნიერთა არგუმენტებსა და უარყოფს მათ. მისი აზრით, დიდი სჯულისკანონი ქართულად ითარგმნა რუის-ურბნისის კრების შემდეგ,⁷⁵(75 კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 564). არსენ იყალთოელის მიერ, რომელიც შემდეგ შეუვსიათ სხვადასხვა სტატიით.

კ. კეკელიძის აზრით, საერთოდ, კანონიკური კრებულების თარგმნისათვის პირველად ჩვენში ხელი მოუკიდია ექვთიმე ათონელს. პრაქტიკულად, ყოველდღიური საჭიროებისათვის, რედაქციის ცოტაოდენი ცვლილებით, ქართულ სინამდვილესთან შეფარდებით.

კ. კეკელიძე იკვლევს, რომ ბიზანტიაში ეკლესიის ყოველდღიურ ცხოვრებაში სახელმძღვანელოდ ადგენდნენ სხვადასხვა პატარა კრებულს, პრაქტიკული მოთხოვნილებებისათვის, ზოგიერთი ასეთი კრებული ქართულადაც უთარგმნიათ.

კ. კეკელიძე იკვლევს, რომ საქართველოს ეკლესია თავის მართვა-გამგეობაში ხელმძღვანელობდა აგრეთვე საეკლესიო, ადგილობრივი კანონმდებლობით, რომლის ორგანოდ და წყაროდ ითვლებოდა: ა) კერძო პირთა განმარტებანი; ბ) კათალიკოს-პატრიარქთა ეპისტოლენი; გ) სამოქალაქო ხასიათის იურიდიული კოდექსები; დ) ქართულ ადგილობრივ კრებათა დადგენილებანი. კერძო პირთა განმარტებებთან დაკავშირებით, რომელიც გამოიყენებოდა საქართველოს ეკლესიის ადგილობრივი კანონმდებლობის წყაროდ, კ. კეკელიძე წერს, რომ როდესაც წამოიჭრებოდა რომელიმე გადაუჭრელი საკითხი ან პრობლემა, ქართული ეკლესია მიმართავდა საბერძნეთის პრაქტიკას, რისთვისაც საზღვარგარეთის ქართული მონასტრის წარმომადგენლებს სთხოვდნენ შესაბამის განმარტებას. მაგალითად, გიორგი ჭყონდიდელს მიუმართავს ექვთიმე ათონელისათვის, რომელსაც შესაბამისი პასუხი და განმარტებანი შეუდგენია.⁷⁶(76 კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 567).

მეორე წყაროს, კ. კეკელიძის აზრით, საქართველოს საეკლესიო კანონმდებლობისა წარმოადგენდა „კანონიკური ეპისტოლეები“. ჩვენამდე შემორჩენილია მხოლოდ ერთი, კათალიკოს ანტონ I-სა, რომელიც გამოუცია 1767 წელს. ეს ეპისტოლე შეიცავს 15 მუხლს. კ. კეკელიძის აზრით, „კანონიკური ეპისტოლეს“ ხასიათი აქვს იმ „სასჯულო მცნებას“, რომელიც XV ს-ში მიუცია ანტიოქიელ-იერუსალიმელ პატრიარქს მიხაილს იოაკიმე ბედიელისათვის აფხაზეთის კათალიკოსად დადგინების გამო.⁷⁷(77 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 294-297).

სამოქალაქო ხასიათის იურიდიული დოკუმენტებიდან, რომელნიც წარმოადგენდნენ წყაროს საქართველოს ეკლესიის ადგილობრივ კანონმდებლობისა, კ. კეკელიძე მიაკუთვნებს გიორგი ბრწყინვალეს ძეგლისდებას და ბე-

ქა-აღბუღას სამართალს, თუმცა მხოლოდ ნაწილობრივად, რადგანაც ისინი მაინც სამოქალაქო კანონმდებლობის კოდექსებს წარმოადგენს და საეკლესიო სამართლის ისტორიისათვის მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც მათში ალაგ-ალაგ ლაპარაკია ეკლესიისა და მის მსახურთა შესახებაც. ამავე წრეს მიაკუთვნებს ვ. კეკელიძე „ხელმწიფის კარის გარიგებას“. მათში საეკლესიო ინსტიტუტი საკმაოდ რელიეფურადაა წარმოდგენილი, მაგალითად, ჭყონდიდელი და მოძღვართმოძღვარი: „საეკლესიო და სასულიერო საქმეების გამგე, ამ ძეგლით არის ჭყონდიდელი, გელათის მონასტრის გარდა ყველა საყდარი, ეკლესია და მონასტერი, ხუცესი, მონაზონი და საეკლესიო დასნი მისი სახელომსანი იყვნენ. ვეზირთა შორის მას პირველი ადგილი უკავია. აქ მოხსენებული არიან მცხეთისა და აფხაზეთის კათალიკოსი და ეპისკოპოსები: ქუთათელი, ბედიელი, იშხნელი, მაწყვერელი, ანჩელი და გოლგოთელი, და არა თუ უბრალოდ არიან მოხსენებულნი, მათი იერარქიული უპირატესობაც არის აღნიშნული. მათ შორის ყველაზე მეტი პატივი იშხნელსა და ქუთათელს აქვს. ამ მუხლში ეს ძეგლი შესამჩნევად განსხვავდება იმ დოკუმენტებისაგან, რომელსაც ეწოდება „წესი და განგება კურთხევისათვის მეფისა თუ ვითარ დასხდენ მღვდელმთავარნი სრულიად საქართველოსნი“ ან „აღსავალთათვის სამღვდელმთავართა საყდართა“, რომელიც „კარის გარიგების“ შემდეგ უნდა იყოს შედგენილი. საკმაოდ ვრცლადაა „კარის გარიგებაში“ ლაპარაკი „მოდვართმოდვარის“ შესახებ. ის ყოველთვის პირველად იხსენიება ოთხ დიდხარისხოვან ბერთა ან მონაზონთა შორის, რომლებიც არიან: მოძღვართმოდვარი, ჭყონდიდელი და კათალიკოსნი ქართლისა და აფხაზეთისა. მას მეტი პატივი აქვს, თუმცა ის უბრალო ეპისკოპოსია, ვიდრე კათალიკოსებს. პატივი მისი ზოგჯერ ჭყონდიდელის პატივსაც აჭარბებს. მეფე დარბაზში მას განსაკუთრებული ყურადღებით ეპყრობა“.⁷⁸(78 ვ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 564).

რუის-ურბნისის კრების დადგენილება, რომელსაც ეწოდება „მეგლისწერა წმიდისა და ღვთივმცურებულისა კრებისა“, ვ. კეკელიძის თვალსაზრისით, შეიცავს სამ ნაწილს: 1. პროლოგს ან შესავალს, რომელშიც გათვალისწინებულია ეკლესიის დაარსება საზოგადოდ და საქართველოშიც, კერძოდ, მსოფლიო და ადგილობრივ კრებათა საკანონმდებლო მოქმედება და მათ მსგავსად ამ რუის-ურბნისის კრების მოწვევა; 2. რუის-ურბნისის კრების კანონმდებლობას და 3. სინოდიკონს, რომელშიც რედაქტორი ეუბნება ცოცხლებს (მეფედედოფლებს, კათალიკოს-მღვდელმთავრებს და ცნობილ სასულიერო მოღვაწეებს) „მრავალყამიერს“, ხოლო მიცვალებულებს – „საუკუნო ხსენებას“.

„მეგლისწერა“ ვ. კეკელიძეს თვალსაზრისით, შედგენილია არსენ ბერის მიერ. კრებას „დაუსხამს“ და დაუდგენია 15 კანონი: 1. უღირს მღვდელმთავართა განკვეთის აუცილებლობა; 2. ასაკი ხელდასხმათა და დრო მათი ხელდასხმისა; 3. გიორგი მთაწმიდელის „კურთხევანის“ სანქცია; 4. ე.წ. სიმონია, ან ხელდასხმისათვის ქრთამის მიცემა; 5. სამღვდელთა ჭურჭელთა და ეკლესიისადმი შეწირულთა სიწმიდეთა, თვინიერ მათი დანიშნულებისა მოხმარების დაუშვებლობა; 6. გვირგვინის კურთხევა; 7. ასაკი დასაქორწინებელთა; 8. იერარქიულ პირთა ჯეროვანი მომზადება; 9. მონასტრების მოძღვრებისათვის, მათი რიცხვი

და ხარისხი; 10. მონასტრებში ვაჭრობის უადგილობა; 11. სად, როგორ და როდის უნდა სრულდებოდეს მიცვალებულთა და ცოცხალთა მოსახსენებელი ჟამისწირვა და ლოცვა; 12. მართლმადიდებლებად მომავალნი სომეხნი უნდა ნათელდებულ იქნენ, ვითარცა წარმართნი; 13. მართლმადიდებელთა და წარმართთა შეუღლება აკრძალულია; 14. კიდისკიდე არა ერთგან კურთხევა გვირგვინისა დაუშვებელია; 15. სოდომის ცოდვის შესახებ.

„ძეგლისწერა“მეტად საყურადღებო ნაშთია ქართული იურიდიული მწერლობისა, მასში აღიბეჭდა საზოგადო საეკლესიო-იურიდიული ნორმები (უთითებს ნ. ურბნელს)⁷⁹(79 ნ. ურბნელი, საეკლესიო სკულმდებლობა, ძეგლისწერა, „ივერია“, 1888, № 38, 466 75, 270, 271).

კ. კეკელიძე განიხილავს „საკათალიკოსო კანონებს“, ანუ „სამართალს კათალიკოსისა“ და მიიჩნევს, რომ იგი არის 1543–49 წლებში ქართლის კათალიკოს მალაქიას და აფხაზეთის კათალიკოსის ევდემონ I ჩხეტიძის დროს იმერეთის საეკლესიო კრების მიერ გამოცემული კანონები, რომელნიც დამყარებული ყოფილა „სჯულისკანონზე“. კ. კეკელიძის თქმით, ესაა „დიდი სჯულისკანონი“. ამ ძეგლიდან ჩანს, რომ საეკლესიო სამართლის იურისდიქციას ჩვენში ამ დროს ექვემდებარებოდა სისხლის სამართლის დანაშაულებანი ზოგიერთ შემთხვევაში (უთითებს ნ. ურბნელს).⁸⁰(80 იქვე, გვ. 38, 46, 75, 270, 271).

კ. კეკელიძის თვალსაზრისით, „სიგელ-გუჯრებს დიდი მნიშვნელობა აქვს ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთშორის დამოკიდებულების გაშუქებისათვის, საეკლესიო სამართლის, მფლობელობისა და ბატონ-პატრონობის გასათვალისწინებლად. ისინი ხშირად შეიცავენ მთელ კანონმდებლობით კოდექსს ეკლესიის საქმეთა გამო. მაგალითად, ბიჭვინთის გუჯარი. მათი დაწვრილებითი, მეცნიერული შესწავლა ჩვენ წარმოგვიდგენს საეკლესიო-სამოქალაქო კანონმდებლობის მთლიან სურათს“.⁸¹(81 კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 572).

კ. კეკელიძე, თავის ცნობილ ნაშრომში „კანონიკური წყობილება ძველ საქართველოში“⁸²(82 კ. კეკელიძე. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. IV, 1957 წ. გვ. 336-357). გამოთქვამს მნიშვნელოვან მოსაზრებებს, რომელიც ჩამოყალიბებულია დასკვნების სახით:

1. ვახტანგ გორგასალამდე იბერიის ეკლესია წარმოადგენდა ერთ ადმინისტრაციულ ორგანიზმს, რომელსაც განაგებდა ერთი მწყემსმთავარი.

2. ეპარქიალური მღვდელმთავრის გარდა, ძველ იბერიაში ცნობილი იყო აგრეთვე ინსტიტუტი „მეფის სახლის“ ეპისკოპოზისა, რომელსაც ადმინისტრაციული ფუნქციები არ უნდა ჰქონოდა.

3. თავდაპირველად იბერიაში უმაღლესი იერარქიული პოსტები ეკავათ როგორც ქართველებს, ისე ბერძნებს, სირიელებსა და სომეხებს; ნაციონალიზაცია იერარქიისა მხოლოდ VI ს-ის გასულისათვის ჩანს დამთავრებულად.

4. ვახტანგ გორგასალმა ივერიის ეკლესია 467 წელს დაყო 13 ეპარქიად; ამან გამოიწვია ეკლესიის საჭეთმპყრობლისათვის კათოლიკოზის ტიტულის შემოღება, თუმცა ამ ტიტულს მისი მატარებლის საეკლესიათაშორისო მდგომარეობაში არავითარი ცვლილება არ მოუხდენია.

5. მეფობის გაუქმების შემდეგ იბერიაში კათოლიკოზის კანდიდატს იძლევა ორი სახლი ან გვარი, რომელთაგან ერთი უნდა იყოს ელინოფილური პარტიისა, ხოლო მეორე სპარსოფილურის წარმომადგენელი.

6. იბერიის ეკლესია თავდაპირველად მტკიცე კავშირში იმყოფებოდა სომეხთა ეკლესიასთან.

7. 609 წელს იბერიის ეკლესიამ გაწყვიტა კავშირი სომხის ეკლესიასთან, ერთ-ერთი მთავარი მოტივი ამისა იყო კირიონ კათოლიკოზის მიერ ბიზანტიამი შეთვისებული პენტარქიული თეორია.

8. სომეხთაგან განშორების შემდეგ იბერიის ეკლესია, პენტარქიული თეორიის კარნახით, დაექვემდებარა ანტიოქიის საპატრიარქოს.

9. დამოკიდებულება ანტიოქიის საპატრიარქოზე, რომელმაც VII ს-დანვე ნომინალური ხასიათი მიიღო, საბოლოოდ შეწყდა XI ს-ის ნახევარში, როდესაც საქართველო გაერთიანდა და ძლიერ სახელმწიფოდ იქცა.

10. დასავლეთ საქართველოს, აფხაზეთის, საკათალიკოზო ფაქტიურად ყალიბდება X ს-ის II ნახევრიდან, როდესაც მოხდა ლიკვიდაცია აქ არსებული ლაზიკის ბერძნული მიტროპოლიისა და აბაზგიის ავტოკეფალური არქიეპისკოპიისა.

11. აფხაზეთისა და მცხეთის კათოლიკოზები იყვნენ სწორუფლებიანი გამგენი თავიანთი სამწყსოსა, ხოლო ურთიერთდამოკიდებულებაში მცხეთის კათოლიკოზს, როგორც სატახტო ქალაქსა და „მეფეთა-მეფის“ იერარქს, მინიჭებული ჰქონდა უპირატესობა პატივისა.^{83/83 კ. კველიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. IV, 1957 წ. გვ. 336-357} როგორც ქვემოთ ნაშრომში ჩანს, ჩვენ არ ვიზიარებთ კ. კველიძის ამ დასკვნების უმეტეს ნაწილს.

საქართველოს საეკლესიო კრებებს დიდ ადგილს უთმობს მღვდელი პოლიევქტოს კარბელაშვილი თავის წიგნში „იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, კათალიკოსნი და მღვდელ-მთავარნი“ (თბილისი, 1900). პოლიევქტოს კარბელაშვილი საქართველოს ეკლესიის ისტორიის მნიშვნელოვანი მკვლევარია, ყოველ შემთხვევაში, მათ შორის, რომელთაც საქართველოს ეკლესიის ისტორია საგანგებოდ უკვლევიათ. სამწუხაროდ, რატომღაც მისი სახელი მიიჩქმალა. ზემოაღნიშნული წიგნი წარმოადგენდა კ. კველიძის სამაგიდო წიგნს, მრავალჯერ უთითებს თავის „ქართული ლიტერატურის ისტორიაში“. ამ წიგნს კარგად იცნობდა ივანე ჯავახიშვილი და პოლიევქტოს კარბელაშვილის ზოგიერთ დასკვნას იღებდა მთლიანად, ყოველგვარი კრიტიკის გარეშე (მაგალითად, პ. კარბელაშვილის თვალსაზრისი, რომ მცხეთასთან დაკავშირებით ათაბაგების „უგუნურმა“ საეკლესიო პოლიტიკამ საბოლოოდ ხელი შეუწყო მესხეთის სწრაფ გამაჰმადიანებას). პ. კარბელაშვილის მიერ განხილული კრებების გადმოცემამდე განვიხილოთ მისი ზოგიერთი საინტერესო მოსაზრება სამართლის სფეროში.

პ. კარბელაშვილის თქმით, მოციქულთა სწორი წმ. ბაგრატის, რომელსაც ეკლესია 9 თებერვალს და 9 ივლისს იხსენიებს, იყო მთავარი კაპადოკიელი და, მამასადამე, ქართველი და იგი მოაქცია პეტრე მოციქულმა. ბაგრატმა იქადაგა იტალიაში, I საუკუნეში. მისივე თქმით, ქართველები (კაპადოკიელები)

იყვნენ შავიზღვისპირა კათედრების პირველი მღვდელმთავრები: ანდრია მოციქულის მოწაფე ფილოლოგი (სინოპის კათედრა) ფოტი (ტრაპიზონელი), მელეტი, იპატი, სტრატოფილოსი, ეპაციანი და სხვანი. მისივე აზრით, იმპერატორმა ტრაიანემ კოლხეთში (კერძოდ, კლარჯეთში) გამოაძევა (გადმოასახლა) რომის ეპისკოპოსი, პეტრე მოციქულის მოწაფე, კლიმენტიოსი და, აგრეთვე, პონტოელი (კაპადოკიელი) ეპისკოპოსი პალმოსი, წარმოშობით ქართველი, რომლის შვილი, ფაზისის ეპისკოპოსი მარკიონი მწვალელებელი იყო. მარკიონი შენდობისათვის მისულა რომის პაპ ანიკიტესთან.⁸⁴(84 Платон Иоселиани; Жизнеописание святых... 1850, с. 7-8). პ. კარბელაშვილის თქმით, წმ. გიორგი იყო წმ. ნინოს ბიძაშვილი. საქართველოს პირველი ეპისკოპოსი იოანე წარმოშობით იყო ქართველი (კაპადოკიელი), იგი ჩვენი ეკლესიის იერარქი ყოფილა 318 წლიდან. მაშასადამე, ჩვენი ეკლესია დაარსდა, ანუ ერი მოიქცა 318 წელს. მტკვრის პირას დღესაც მდგარი ძველი ოთხკუთა შენობა იმჟამინდელ „მთავართა სანათლავს“ წარმოადგენდა. მატეანეებში მოხმობილი „ზემო საყდარი“ – ახლანდელი დედათა მონასტერია სამთავროისა. მცხეთის „სამირონეს“ (კვართზე აღმართულ ნაგებობას) პ. კარბელაშვილის დროს ჰქონია ვერცხლის კარი მეფე მირიანის, ვითარცა წმიდანის გამოქანდაკებით. კარბელაშვილის თქმით, იოანე მთავარეპისკოპოსობდა 318–327 წლებში. მის დროს მირიან მეფემ იმოგზაურა იერუსალიმში, იქ მირიანმა ააშენა ჯვრის მონასტერი, რომელიც X ს-ის დამლევს განაახლა ბერმა პროხორემ, იგი XIX ს-მდე ქართველებს ეკუთვნოდათ. მეორე მთავარეპისკოპოსის, იაკობის (328–360) დროს ქართულ ენაზე გადმოითარგმნა წმიდა წერილი ებრაულიდან. იოზი იყო ეპისკოპოსად 360–374 წლებში, მეოთხე მთავარეპისკოპოსის ელიას (375–394) დროს მირდატ მეფემ ააშენა ბოლნისის ტაძარი, რომელშიც წირვა-ლოცვა გაუქმდა რუსების მმართველობის დროს, 1809 წელს. სიმეონის დროს (395–411) შეიპყრეს და ბაღდადში აწამეს სპარსელებმა მირდატ მეფე. იონას (412–415) დროს დაიშალა მირიანის მიერ აშენებული ხის ტაძარი სვეტიცხოვლისა. თვითონ წმიდა სვეტი გადაუსვენებიათ გარეუბნის (სამთავროს) ეკლესიაში. კარბელაშვილის აზრით, გლონოქორი, იგივე მოზიდანი ანუ მოზიდაგეა (432–448) – მთავარეპისკოპოსი, მეთაური ქართული ეკლესიისა. მომდევნომ, მიქაელმა (449–472) ქვებით ჩაქოლა ქ. დვინში კრებაზე ანტიოქიის პატრიარქი, სომეხთა მოძღვარი პეტროზ მკაწვრელი. აქედან ჩანს, რომ პეტროზ მკაწვრელი (პეტრე ფულონი) არ შეიძლებოდა ყოფილიყო ხელდამსხმელი პეტრე კათალიკოსისა, როგორც ფიქრობს ზოგიერთი თანამედროვე ისტორიკოსი. პ. კარბელაშვილის თქმით, იერუსალიმში ილოცა ვახტანგ გორგასალმა.

რაც შეეხება მსოფლიო საეკლესიო კრებებს, პ. კარბელაშვილის აზრით, მათი მოწვევის საჭიროება წარმოშვა იმან, რომ IV ს-ის დასაწყისში, სახელმწიფოს მიერ ქრისტიანობის აღიარების დროს, ჯერ კიდევ არ იყო რომის იმპერიაში „შემუშავებული და გამორკვეული საღმრთო მსახურებათა აღსრულების რიგი, არ იყო დაკანონებული საქრისტიანო დოღმატნი და კანონმდებლობა ეკლესიათა გამგებლობისათვის. ეკლესიის გამგენი ხშირად თავისებურად ასრულებდნენ ეკლესიურ სამსახურსა. თავისებურად ესმოდათ და ხსნიდნენ

საქრისტიანო დოღმატა. ამის გამო მცირე აზიაში მალე იჩინა თავი სხვადასხვა მწვალებლობამ. ამიტომ საჭირო შეიქმნა მსოფლიო კრებათა მოწვევა „განმართვად საქრისტიანო და საეკლესიო წესთა“.⁸⁵(85 პ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, თბ. 1900, გვ. 24). „სულ 7 მსოფლიო კრება მოხდა: 1) ნიკიისა 325 წ; 2) კონსტანტინოპოლისა 381 წ; 3) ეფესოში 431 წ; 4) ხალკიდონისა 451 წ; 5) კონსტანტინოპოლისა II 553 წ; 6) კონსტანტინოპოლისა III 680 წ. და 7) ნიკიისა II, 787 წ.“⁸⁶(86 იქვე, გვ. 25). აღსანიშნავია, რომ პ. კარბელაშვილი V ს-ის ქართველ პეტრე იბერს, მაიუმელს წმიდანად მოიხსენიებს. მოჰყავს საბუთი, რომლითაც, მისი აზრით, მტკიცდება, რომ მეფე მირიანის დროს ქართულ ენაზე „ისწავლებოდა და იმოდღვრებოდა ქართველი ერი და მთავარეპისკოპოსნი და მღვდელნი კაპადუკიელნი იყვნენ ქართული ენის კარგი მცოდნენი“.⁸⁷(87 იქვე, გვ. 27). ამიტომ პეტრე ქართველის მიერ იერუსალიმში დაარსებული ქართული მონასტრები „სავსენი ბერ-მონაზვნებით“ ქართულ ენაზე აღასრულედნენ ღვთისმსახურებას. ისინი მოდიოდნენ „სამშობლოში და თან მოჰქონდათ ქრისტიანობის და ეროვნული გრძნობის განმამტკიცებელი სწავლა-მოდღვრება და საეკლესიო წიგნნი და არიგებდნენ ეკლესიებში, სადაც საჭირო იყო“⁸⁸(88 იქვე, გვ. 28).

საქართველოში საეკლესიო სამართლის შესახებ პ. კარბელაშვილი გამოთქვამს შემდეგ მოსაზრებას: „კათალიკოზს მიეცა ტახტად სვეტიცხოვლის ტაძარი, იწოდებოდა კათალიკოზად მცხეთისა და ივერიისა თითქმის 1400 წლის განმავლობაში... კათალიკოზ-პატრიარქი მცხეთიდან თავისუფლად განაგებდა საქართველოს საეკლესიო საქმეებსა და ანგარიშს არავის აძლევდა. კათალიკოზის ხელქვეითთა-მორჩილთა შექმნეს სამეფო სამეფოში, როგორც ჩანს, ძველ სიგელგუჯრებიდან და ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნიდან, იმ სახითვე, როგორც ფეოდალებმა დასავლეთ ევროპაში. კათალიკოზი ითვლებოდა სულიერ მეფედ ქვეყნისა. მეფე და კათალიკოზი ერთნაირი პატივითა და უფლებით სარგებლობდნენ. შეურაცხყოფა კათალიკოზისა უდრიდა მეფის შეურაცხყოფას. მისი შემდეგი იერარქიის სასულიერო წევრნი გათანასწორებულნი იყვნენ საერო იერარქიის წევრებთან“.⁸⁹(89 იქვე, გვ. 29).

პ. კარბელაშვილის თვალსაზრისით, ქვეყნის მაღალი ფენის საგვარეულოები ცდილობდნენ თავიანთ ოჯახს და საგვარეულოს გამოეზარდა თავისი წიაღიდან ერთი სასულიერო პირი მაინც: „კათალიკოზნი, მღვდელმთავარნი და სხვანი სასულიერო წარჩინებულნი პირნი შთამომავლობით უფრო ხშირად სამეფო და დიდებულთა გვარისანი იყვნენ და იგინი პატარაობიდანვე შესაფერის აღზრდასა და განათლებას იღებდნენ ხოლმე. ყოველი შეძლებული საგვარეულო ცდაში იყო, რომ თავისი სახლიდან ერთი მწირველ-მლოცველი და ღვთის მავედრებელი ჰყოლოდა საყდარში. ამიტომ, თითოეული საგვარეულო საკუთარ საყდარს იშენებდა და სწირავდა შეძლებასა და გვარად უძრავ-მოდრავ ქონებასა, რომლის შემოსავლითაც უზრუნველ-ყოფილიყვნენ საყდარი და „საყდრის შვილნი“ (სამღვდელონი) მომავალში“. ამის გამო „ეკლესია სამღვდელოებიანად შეიქმნა დიდი მამულ-დედულის და მთაბარის პატრონი“. 1498–1559 წწ-ის საეკლესიო გუჯრებში ეკლესიას ეკუთვნოდა 237 სოფელი გლეხე-

ბით და აზნაურებით. კათალიკოსის დაწესებული მოურავები კრებდნენ საეკლესიო გადასახადს (მახტა, კულუხი) – ფულით და მოსავლით. პ. კარბელაშვილი მიიჩნევს, რომ სამეფო გადასახადს ისინი აღარ იხდიდნენ.⁹⁰(90 კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 30) „სამეფო გადასახადის სამაგიეროდ“, კათალიკოსს ეკუთვნოდა სამეფოში არსებული ზოგიერთი საბაჟო, სამღებრო და სათევზაო ადგილები მტკვარზე, ალაზანზე, ხრამსა და სხვა მდინარეებზე.

განსაკუთრებით საინტერესოა პ. კარბელაშვილის მოსაზრება, რომ საეკლესიო სოფლებში როგორც სისხლის, ისე სამოქალაქო სამართლის სფეროს განაგებდა არა საერო ხელისუფლება, არამედ საეკლესიო. სასულიერო წოდების სამართლის გავლენის სფეროში შედიოდა არა მხოლოდ საეკლესიო სოფლები, არამედ ქვეყნის დანარჩენი მოსახლეობაც – „საეკლესიო სოფლებში სამართალი და მსჯავრი, სამოქალაქო და სასისხლო საქმეები ირჩეოდნენ კათალიკოსისაგან, ანუ მისის დავალებით რომელიმე სასულიერო პირისაგან. დანარჩენი სამეფო და წარჩინებულთა საყმონიც ვერ იცილებდნენ თავიდან სასულიერო წოდების სამართალსა და გავლენასა“.⁹¹(91 იქვე, გვ. 31).

საქართველოს ეკლესიის კანონმდებლობის შესახებ პ. კარბელაშვილი წერს – „სამღვდელოებამ შექმნა საკუთარი კანონმდებლობა, შემუშავებული მღვდელ-მთავართა კრებათა მიერ ეროვნულ ნიადაგზედ“.⁹¹

პ. კარბელაშვილი, ისევე როგორც შემდეგ ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციის სახეს ადარებს დასავლეთ ევროპისას, იგი წერს – „გამლიერდა და გავრცელდა საერო ხასიათი სასულიერო წოდებისა, ამის განმარტება უნდა ვეძებოთ ხალხის გადაჭარბებულ სარწმუნოებრივ მიდრეკილებაში, როგორც ერთხელ დასავლეთ ევროპაში იყო“.⁹¹ ე.ი. პ. კარბელაშვილის აზრით, საქართველოს სასულიერო წოდებას ჰქონდა აგრეთვე საერო, საქვეყნო მმართველობაზე ხელმწიფება, ასევე იყო დასავლეთ ევროპაში, უფრო მეტად პირველ ათასწლეულში. ამ მსგავსების მიზეზად მკვლევარს მიაჩნია ქართველთა დიდი სარწმუნოებრივი სიმხურვალე, მსგავსად აღნიშნულ დროს დასავლეთ ევროპისა. იგი აღნიშნავს, რომ „საეკლესიო გლეხნი თავისუფალნი იყვნენ ყოველი საერო გადასახადისაგან“.⁹¹ სისხლის თუ სამოქალაქო დანაშაულის დროს მაღალი წოდების პირს დანაშაული ეპატიებოდა „ჯარიმის გადახდის შემდეგ სასარგებლოდ ეკლესიისა“.⁹²(92 პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 32). ბერ-მონაზონთა შესახებ წერს – „იგინი მუქთათ არა სჭამდნენ სხვის ოფლით მოყვანილ პურსა. დღედაღამ სწერდნენ, სთარგმნიდნენ საჭირო წიგნებსა, მხატვრობით ამკობდნენ წიგნებსა, ეკლესიებსა, ამშვენებდნენ ტაძრებსა... ებრძოდნენ მტერს სამშობლოს და სარწმუნოების დასაცავად“.⁹³(93 იქვე, გვ. 27).

საეკლესიო ჯარის შესახებ პ. კარბელაშვილი წერს – „კათალიკოსსა ჰყავდა საკუთარი მხედრობა იმავე წესრიგით როგორც მეფესა. სპასალარებს, ათასის თავს, ასის თავს და სხვა მოხელეთ თვით კათალიკოზი ნიშნავდა. ომში ან თვით კათალიკოზი და ეპისკოპოსნი წინამძღვრობდნენ, ან სპასალარნი, როგორც დრო და გარემოება მოითხოვდა. ცალკე ჯარებს აგროვებდნენ, როცა საჭირო იყო ეპისკოპოსნი და მონასტერთა წინამძღვარნი და ბრძოლის ველზე გაჰყავდათ და მათთან ერთად ღვრიდნენ სისხლსა“.⁹⁴(94 იქვე, გვ. 33).

მკვლევარის აზრით, კათალიკოზი პეტრე I (472–510 წ.) წარმოშობით იყო კაპადოკიელი ქართველი, გრიგოლ ნაზიანზელის მოწაფე, იყო ქალკედონიზმის ერთგული დამცველი, ებრძოდა მონოფიზიტ სომხებს. დაესწრო 490–493 წლების ვადარშაპადის კრებას. მოჰყავს „ქართლის მოქცევის“ ცნობა, რომ VI ს-ის 50-იან წლებში საკათალიკოსო ტახტზე ორი „სახლის“, ანუ საგვარეულოს წევრები ცვლიდნენ ერთმანეთს. პ. კარბელაშვილი ერთ-ერთ შენიშვნაში აღნიშნავს, რომ XVII ს-ის დამდეგს არსებობდა ქართული მხედრული ასოებით დაწერილი სპარსულენოვანი სახარება, რომელიც საქართველოს სამეფო ოჯახს ეკუთვნოდა.⁹⁵ (95 იქვე, გვ. 37). ამავე ეპოქაში, XVII–XVIII სს-ში ქართული ასოებით წერდნენ სომხურენოვან სახარებებს, აგრეთვე იწერებოდა თურქულენოვანი სახარებებიც ქართული ასოებით. მიზეზი ამისა, როგორც ჩვენ მიერ არის გამოჩვენებული, იყო ის, რომ ამ ეპოქაში საქართველოს სახელმწიფოებრიობის დაშლისა და გაუქმების კვალდაკვალ, მიმდინარეობდა ქართულთა დენაციონალიზაცია სხვადასხვა სარწმუნეობრივ კონფესიაში გადასვლის გზით, ანუ თურქებსა და სპარსელებს მიუჩნევიათ, რომ საკმაოდ მრავალრიცხოვანი ქართული მოსახლეობა მესხეთსა და ქართლ-კახეთში, თანდათანობით, ეტაპობრივად შეეყვანათ თურქულენოვან და სპარსულენოვან წილში. ისინი თავდაპირველად, ქართველებს არ უგინებდნენ ქრისტიანულ სიწმიდეებს, მაგრამ ეკლესიებში წმიდა სახარებას ასმენინებდნენ თურქულ და სპარსულ ენებზე. ქართველები ამით ეჩვეოდნენ სპარსულ და თურქულ ენებს. აღარ აშინებდათ ეს სამყარო, ეთვისებოდნენ მას, რაც საბოლოოდ მათ ასიმილაციას აადვილებდა. ამავე მიზნით, სპარსთა და ოსმალთა მიერ წახალისებული სომხურენოვანი ეკლესია თავის სამწყსოში იერთებდა მრავალრიცხოვან ქართველობას საქართველოშივე. ქართველებისათვის ეკლესიებში სომხურად იკითხებოდა ქართული ასოებით ნაწერი წმიდა სახარება. ქართული ასოებით სპარსული, თურქული და სომხური სახარებანი იწერებოდა იმის გამო, რომ როგორც მრევლი, ისე სამღვდელოება, ქართველები იყვნენ. ცხადია, ეკლესიებში სპარსელი და ოსმალთა მოხელეები არ წაიკითხავდნენ სახარებას. სახარებას როგორც თურქულ, ისე სპარსულ და სომხურ ენებზეც, ეთნიკურად ქართველი ღვთისმსახურები კითხულობდნენ, და რადგანაც მათ წერა-კითხვა იცოდნენ მხოლოდ ქართულად, ამიტომ მათთვის ქართული ასოებით იწერებოდა სპარსულენოვანი, თურქულენოვანი და სომხურენოვანი ლოცვები და სახარებანი, ანუ როგორც მრევლი, ისე სასულიერო წოდება, ქართული იყო, განწირულნი სარწმუნოებრივი გზითაც კი ასიმილაციისათვის. მხოლოდ ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია იცავდა იმ დროს ქართულ ნაციონალურ თვითშეგნებას, მაშასადამე, ქართველობას.

ზოგიერთ წრეში, ამჟამად, გაკვირვებით აღნიშნავენ, რომ ანტონ I კათალიკოზ-პატრიარქის ტახტზე ასვლის დროს იყო მხოლოდ 25 წლისა. ეს ასაკი გამონაკლისი არ არის. პ. კარბელაშვილის მიერ დადგენილია, რომ ამავე ასაკისა, 25 წლისა იყო ცნობილი კირიონ I (572–598) საკათალიკოზო ტახტზე ასვლის დროს.⁹⁶ (96 კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 38). ასევე 26 წლისა იყო ბოლო პატრიარქი

ანტონ II აღსაყდრების დროს,⁹⁷(97 იქვე, გვ. 188). უფრო ახალგაზრდა 24 წლისა იყო კათალიკოზ-პატრიარქი დავით III (1427–1430)⁹⁸(98 იქვე, გვ. 91). და სხვ.

საქართველოს საეკლესიო კრებებთან დაკავშირებით პ. კარბელაშვილი აღნიშნავს შემდეგს – მისი აზრით, დვინის ცნობილი საეკლესიო კრება სომხეთში, რომელზეც შეიკრიბნენ ქართველი, ალბანელი და სომეხი იერარქები, შედგა 596 წელს. კირიონმა სომხებს გაუგზავნა მსოფლიო საეკლესიო კრებათა დადგენილებანი, „ამათ თანახმად იმწყესება საქართველოს ეკლესიაო“.⁹⁶ მისი აზრით, სომხებმა მოგვიანებით მაინც აღიარეს ქალკედონის კრება,⁹⁶ ალბათ გულისხმობს VII საუკუნეს.

ქართლის კათალიკოსი ბართლომე (613–620 წწ.), რომელიც პ. კარბელაშვილის სიტყვით შესაძლოა გადააყენა ჰერაკლე კეისარმა, ღირსებით მიუღია შიო მღვიმის „მმათა კრებას“. აქ სიტყვა „კრებას“ არა შეკრების, არამედ „სადმოს“ მნიშვნელობით ხმარობს მკვლევარი. ნამდვილი „ეპისკოპოსთა კრება“ შეკრებილა, მკვლევარის თქმით, კათალიკოს სარმეანეს (760–774 წწ.) დროს, რომელსაც იაკობიტური მოძღვრება დაუგმია და იაკობიტთა მიერ კათალიკოსისათვის მირთმეული ძღვენი უარუყვია. ამ დროს მღვდელმთავართა კრებამ ეპისკოპოს ფილიპეს ხელით წარმოუვლინა სარმეანეს შემდეგი წერილი: „დიდსა მამამთავარსა, მეუფესა ჩვენსა სარმეანეს, გიხაროდენ, შვილნი შენნი და სიწმიდისა შენისა მრწემნი, ყოველნი ეპისკოპოსნი გაუწყებთ, რათა არღა დააშრობდე მოხუცებულსა გვამსა შენსა, რამეთუ მოწყალე ჰყვეს ღმერთი დიდებულისა მამისა წმიდისა შიოსა მეოხებით... თვითოეულსა გვიბრძანა „მიუტევა ღმერთმან სარმეანეს კათალიკოზსა ბრალნი მისნი და აწ შეუორგულებლად მიიყვანეთ მწყემსი თქვენი“.⁹⁹(99 საქართველოს სამოთხე, გვ. 262-264). საქმე ის იყო, რომ კათალიკოსმა შეცდომით იაკობიტები აზიარა. როცა თავის შეცდომას მიხვდა, შიო მღვიმის მონასტერში უფალს ცრემლებით შენდობას სთხოვდა, ე.ი. საკათალიკოსო ტახტი დატოვა. ამიტომაც კრებამ ზეგარდმო ჩვენების გამო იგი უკანვე მიიწვია ტახტზე.

პ. კარბელაშვილი ეყრდნობა მატეანეთა ჩვენებას და მიიჩნევს, რომ VII ს-ში სტეფანოზის მთავრობის დროს დაწესდა ეპისკოპოსთა კრება კათალიკოზის მოთავეობით, ჯვარპატიოსანში ხუთშაბათსა და პარასკევს: „ადიდიან პარასკევი ვითარცა დიდი პარასკევი, ხოლო საკათალიკოზო არნ კრება ყოველთა ხუთშაბათთა და ადიდიან წმიდად სიონი, ვითარცა დიდსა ხუთშაბათსა, საიდუმლოთა თანა ხორცითა და სისხლითა, ხოლო მცხეთას საეპისკოპოზოსა (სამთავრო) არნ კრებად ყოველთა შაბათთა და ხსენება პირველ მოწამისა სტეფანესი და წმიდისა აბიბოს ნეკრესელისა ეპისკოპოზისა“.¹⁰⁰(100 ქართლის ცხოვრება, გვ. 169-170). შემდეგი კრება, რომელსაც იხსენიებს პ. კარბელაშვილი, არის რუის-ურბნისისა, რომელიც შემდგარა იოანე IV საფარელის (1090–1127) დროს. თამარის დროს კი, ნიკოლოზ I-ის კათალიკოსობის შემდეგ, მიქაელ III-ის კათალიკოსობისას (1160–1187 წწ.) მოწვეულ იქნა საეკლესიო კრება. პ. კარბელაშვილის აზრით, 1186 წელს. იგი მოწვეული ყოფილა „განმართვად საეკლესიო და ქრისტიანებრივთა წესთა“. ამ კრებაზე თავმჯდომარეობდა ზემოთ აღნიშნული ყოფილი კათალიკოსი ნიკოლოზი, რომელიც თამარს

იერუსალიმიდან მოუყვანია. „შემოკრბეს ყოვლით კერძო სამეფოსა მისისა ეპისკოპოსნი... მიეგებებოდა მათ წმიდა თამარ დიდითა სიმდაბლითა, ვითარცა ერთი კაცი შეურაცხი, და არა ვითარცა მეფე, ვითარ ანგელოზთა და არა კაცთა... დასხნა საყდრებითა (მაღალი დასაჯდომელი –კათედრა), ხოლო თვით დაჯდა შორის მათსა მარტოდ და არა მეფობით... ჯდა უკვე თამარ მცირედ ჟამ შორის მათსა, მერე მოიღო კურთხევა მათგან და წარვიდა პალატად თვისად... ხოლო არა ინება მაშინდელმან მან მიქაელ კათალიკოზმან შორის მათსა (კრებისა) ყოფა, რამეთუ წინა უკმო იყო წესთაგან საეკლესიოთა და ჭყონდიდელ-მაწყვეროლობა და მწიგნობართა უხუცესობაცა მას (მიქაელს) მოეხვეჭა უფლისაგან – არამედ ვერ განაყენეს, დადაცათუ ფრიად იღვაწეს“... კრების შემდეგ მიქაელი მალე გარდაიცვალა.¹⁰¹(პ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, თბ. 1900, გვ. 72).

შემდეგი კრება, პ. კარბელაშვილის აღწერით, შემდგარა ლაშა-გიორგის დროს, კათალიკოსი არსენი (1213–234) „კრებით ამხილებდა ლაშა-გიორგის უგვანსა ცხოვრებასა და გარყვნილებაში დროს გატარებასა, ვერა გზით ვერ დაითანხმეს ლაშა კანონიკურად ექორწინა“.¹⁰²(102 პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 74).

პ. კარბელაშვილი ახსენებს საეკლესიო კრებას, რომელიც შემდგარა გიორგი V-ის მეფობისას, ბასილის კათალიკოზობის დროს, 1344 წელს. „ჰქმნა მეფე გიორგი V კრება განსამტკიცებლად ქრისტიანობისა განახლებისათვის საეკლესიო წესთა, განმართვად და დადგენად მოწესეთა წესთა ზედა თვისთა და უწესთა განკვეთად“.¹⁰³(103 ვახუშტი, ისტ. 279, ქ.ც. 449 და ქრონიკები ჟორდანაისი, გვ. 176 და 186).

პ. კარბელაშვილს მოაქვს მთლიანად ტექსტი იმ კრებისა, რომელიც, ივ. ჯავახიშვილის კვლევით, შემდგარა დავით ლაშას მის მეფობისას და რომლის დადგენილების შავი პირი შემდგომ, 1925 წელს გოზალიშვილს ცენტრარქივში აღმოუჩენია. მასზე ადრე ეს ტექსტი გამოაქვეყნა პ. კარბელაშვილმა, მაგრამ მას მიაჩნდა, რომ მისი გამომცემელი კრება შედგა XV ს-ში. კრება ეხება საეკლესიო მამულების გაცემას მეფის ხელისუფლების მიერ. XV ს-შივე, აბრაამ II-ის კათალიკოზობისას, მეფედ მეორედ კურთხევისას (1492–1495 წლებში) მეფე კონსტანტინემ „მოახდინა კრება კათალიკოზ-ეპისკოპოსთა და სამეფო დიდებულთა და წარჩინებულთაგან რაჲ ყოფად დაშვიდებისათვის მთავართა და განმტკიცებისათვის ერთმთავრობისა“. კრებამ დაადგინა: „ვინაიდგან იმერნი ერთგულობენ ბაგრატს, ჰერ-კახნი გიორგის და სამცხელნი ათაბაგს ბაადურს – ვაცადოთ ბრძოლად. დრო-ჟამი უკედ განაგებს მეფობასო“.¹⁰⁴(104 პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 98).

შემდეგი კრება მელქისედეკ II (იმავე ბასილის) კათალიკოსობის დროს (1517–29 წლები) შემდგარა, იგი ყოფილა ძმა ბაგრატ მეფე მუხრანბატონისა. ამ მეფის იძულებით კათალიკოსს საეკლესიო მამულები გაუცია, კერძოდ კი მიუცია უფლისწულებისათვის, ანუ თავისი ძმისშვილებისათვის, რის გამოც იგი კათალიკოსობიდან გადაუყენებიათ. ამის გამო პ. კარბელაშვილი წერს – სამღვდელითა კრებამ კათალიკოსი ბასილი (მელქისედეკი) სხვათა შორის მცხეთის მამულების გაცემის გულისთვის განსდევნა არმაზის მონასტერში და კათალიკოსობიდან დაამხო: „ქ. კათალიკოზმა პატრონმა ბასილი ძმისწულ-

თავის დაიჭირა კუნენელთა სამი კუამლი კაცი და სხვა სრულად პატრონს ბაგრატს მისცა და მისაქციელი, თევკენა და წეროვნის ნახევარი. კოპინასშვილები დაასახლა და დაუკარგა მცხეთას. ასრე რომე ... რაგვარაც თვითან მოეკიდა მცხეთას დასაქცევრად, აღარცა სხვათა გამოენახვა. მიყვეს ხელი შინაურმა და გარეულმა მცხეთის მამულსა სასყიდრად, და ასრე დაიკარგა, რომე რაც სოფელი არის ზოგან ნახევარი, ზოგან მესამედი აკლია – დაიკარგა მცხეთისთვის... მცხეთის დამქცევნი არიან. როგორც ეს ყუელა მცხეთის დაქცევა და შეცოდება გამოაჩნდა, მეფემან საეკუდრო წაართვა და გააგდო და ამისავე ბრძანებითა ჩვენ მარტაცი წავართვით და ისსავ მემკვიდრესა მიუბოძეთ“. კათალიკოსობა ჩამოერთვა 1527–1529 წლებს შუა და მის მაგიერ კათალიკოზად დადგინდა „გერმანე“. ¹⁰⁵(105 პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 104). აქედან ჩანს, რომ მეფეა მეთაური ეკლესიისა.

1531–1549 წლებში ქართლის კათალიკოსის მალაქიას დროს შედგა საეკლესიო კრება, რომელიც მალაქიასთან ერთად მოიწვია აფხაზეთის კათალიკოსმა ევდემოსმა. მათ შეადგინეს და სახელმძღვანელოდ გამოსცეს საკათალიკოზო კანონები.

კათალიკოზ დომენტი ქაიხოსროს ძე მუხრანბატონს 1663 წელს დაუსაფლავებია ასტარაბადიდან ჩამოსვენებული გვამი თეიმურაზ I-ისა „დიდის სამღვდელო კრებით“. ¹⁰⁶(106 იქვე, გვ. 126). აქ „კრება“ ნიშნავს კრებულს, ისევე როგორც ნიკოლოზ კათალიკოსის სიგელში, XVII ს-ის ბოლოს. „ესე ნიკოლოზი თავის კრებით სწერს 1676 წლის 6 თებერვალს მოსკოვის მეფეს თეოდორე ალექსის ძეს გრამოტას – შემწეობა გაგვიწიე წინაშე სპარსეთის ყეენისაო“. ¹⁰⁷(107 იქვე, გვ. 127).

პ. კარბელაშვილის წიგნიდან ჩანს, რომ სპარსეთის მიერ დაპყრობილ აღმოსავლეთ საქართველოში, რომელიც უკვე სპარსეთის იმპერიის ნაწილად მიიჩნეოდა ირანელთა მიერ XVI ს-ის ბოლოდან, ქართლის კათალიკოსის დადგენაში საჭირო გამხდარა ნებართვა ირანის შაჰისა. „1687 წელს შაჰ-სოლიმანი სწერს ფირმანში იოანე კათალიკოზს რადგან თქვენი წინა მოადგილე (ნიკოლოზი) არ დაემორჩილა ნაზარალი ხანს, იგი განვკვეთეთ და თქვენ იოანე დაგადგინეთო“. ¹⁰⁸(108 იქვე, გვ. 129, წყაროდ მიუთითებს - Мцхетск. акты, გვ. 238). ამ კათალიკოზ იოანეს, მეფე ერეკლე I-ის თანხმობით, მოუწვევია მღვდელმთავართა კრება 1680 წლის 12 მარტს, რომელიც შეეხებოდა დავით გარეჯას სამონასტრო ცხოვრების აღდგენას შაჰ-აბასის მიერ აოხრების შემდეგ. რაც მან 1615 წელს აღდგომას დილით დავით გარეჯაში 6 000 ბერ-მონაზონი გაჟლიტა, გარეჯას უდაბნო მერე ვეღარ აღორძინებულა, თუმცა შემდეგი მეფეები ცდილან განსაკუთრებით „შანაოზის ძე, მეფედ დადგინებული არჩილი“. კრებამ განაწესა ერთი წინამძღვარი „მამა“, რომელსაც უნდა დამორჩილებოდა დავით-გარეჯას ყველა ბერი. ყოველგვარი შემოსავალ-შესაწირი ბერებს ამ მამისთვის უნდა ჩაებარებინათ. კრებამ სასტიკი სასჯელი დაადო ამ კრების დამრღვევს. 1680 წლის კრებას ხელი მოაწერა: ბოდბელმა, რუსთველმა, ალავერდელმა, სამეხელმა, ნინოწმიდელმა, ტფილელმა მთავარეპისკოპოსმა დომენტიმ და მთავარეპისკოპოსმა ქრისტეფორემ. ¹⁰⁹(109 პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 130).

1703 წელს შემდგარმა „სამღვდელოთა კრებამ“ საკათალიკოზო ტახტზე აიყვანა რუსეთიდან ახლად მოსული დომენტი, რომელიც კათალიკოზად აკურთხეს 1705 წელს. კრებას უარი უთქვამს კათალიკოზობის ორი კანდიდატისთვის. ყოფილი კათალიკოსის ევდემოს II-სა და ასევე ყოფილი კათალიკოზის ნიკოლოზისთვის.¹¹⁰(110 იქვე, გვ. 123).

კახეთში საეკლესიო მამულებს დაუწყეს დატაცება და ცილობა. ამის გამო, 1707 წელს, „დომენტი წავიდა ყენთან საჩივლელად და მისი წყალობის ფირმანით კახეთში ჩავიდა იმამ ყული ხანთან. გაარიგა საქმე და მივიდა მცხეთაში“.¹¹¹(111 პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 133).

ირანის შაჰების დიდი გავლენის შესახებ პ. კარბელაშვილი წერს: „იესე აღიძრა შურით და ვახტანგი დააბეზლა ყენთან – „თათრობის მტერიაო, მიწაზე დაახეთქა ყურანი და მერე ცეცხლში დაწვაო“. ყენმა გამომძიებელი გამოგზავნა. სვიმონ ბატონიშვილიც იესეს მიემხრო, ვახტანგს არ ღალატობდა მხოლოდ სამღვდელოება... დომენტიმ და თითო-ოროლა სამღვდელოთ უნებლიეთ უმოწმეს ვახტანგის წინააღმდეგ.“¹¹²(112 იქვე, გვ. 134). 1713 წელს იესე გამეფდა, სვიმონმა შეიპყრო დომენტი კათალიკოზი და ბაქარს გაუგზავნა თვალების დასათხრელად „სპარსეთში მყოფს ვახტანგს რად ემხრობიო“, „მაგრამ დედოფალმა რუსუდანმა (ვახტანგ VI-ის მეუღლე) არ უყო. დომენტიმ კრებისათანა დასწყევლა სვიმონი, გაჩნდა საშინელი ჭირიანობა და სვიმონს ცოლშვილი ერთიანად ამოუწყდა“.¹¹³(113 იქვე, გვ. 135).

კათალიკოსის სიკვდილის წინ „თამარმა მოახდინა სამღვდელოთა კრება და დომენტის ჩვენებით აღირჩიეს კათალიკოზად იესეს ძე ანტონი, იმ დროს ქუთათელი, ანტონმა უარი სთქვა“.¹¹⁴(114 იქვე, გვ. 138).

ქართული ეკლესიის საქმეებში ყენის გარდა ერეოდა, აგრეთვე, ოსმალოს ფაშა, თბილისის დაპყრობის შემდეგ. 1727 წელს იესეს დახმარებით ბესარიონ ორბელიანს მიუმხრია ისაყ-ფაშა, „შეაპარა ქრთამი და მიიღო კათალიკოზობა, 1728 წ.“¹¹⁵(115 იქვე, გვ. 139).

1755 წლის 16 დეკემბერს სამღვდელოთა კრებამ მცხეთაში ანტონს „ახადა კათალიკოზობის ხარისხი და მღვდელმოქმედება აუკრძალა, ხოლო მისი თანამოაზრენი და მეგობარნი დასაჯეს, ამ კრებაზედ ანტონმა აღიარა თავისი შეცოდება, ხოლო შემდეგ კრებაზედ, 4 აპრილს 1756 წ. შეინანა თვისი დანაშაული და გამოუტყდა კრებას ყველაფერში. გამოსთხოვა თეიმურაზ მეფეს ნებართვა მღვდელ-მოქმედებისა და რუსეთში წასვლისა“.¹¹⁶(116 იქვე, გვ. 153).

1720 წლის 17 ოქტომბერს დაბადებული ანტონი 18 წლის ასაკში ბერად აღიკვეცა გელათში, 2 თებერვალს. 3 თებერვალს, შაბათს, დიაკვნად აკურთხა ექვთიმე გაენათელმა მიტროპოლიტმა. 20 წლისას ხელი დაასხა მიტროპოლიტად აფხაზეთის კათალიკოსმა გრიგოლმა ქუთაისის ტაძარში – 27 სექტემბერს, შაბათ დღეს. 22 წლისა ნათლისმცემლის მონასტერში შევიდა მოწესედ, 1743 წლის 5 იანვარს კათედრის დატოვების შემდეგ.¹¹⁷(117 იქვე, გვ. 144). ქართლის ყოფილ სამეფოში, ვახტანგ VI-ის და ანტონის მამის იესეს კრახის შემდეგ, გივი ამილახვარი უძლიერეს დიდებულად გადაიქცა. მასთან ანტონის დამოყვრების ცნობილი მარცხის შემდეგ ანტონის ბერად შედგომა 1720 წ. პ. კარ-

ბელაშვილს მიაჩნია კახეთის სამეფო დინასტიების, თეიმურაზ I-ისა და ერეკლე II-ის პოლიტიკურ მოხერხებად. მათ გზა გაეხსნათ ქართლის ტახტისაკენ, რომელზედაც პრეტენზიას აცხადებდა თეიმურაზის მეუღლე დედოფალი თამარი, ვახტანგ VI-ის ქალი. გივი ამილახვარი „სიკვდილამდე ებრძოდა სპარსებს და ქართლის სამეფოს არ ანებებდა თეიმურაზსა და ერეკლეს, ჯერ ვახტანგის შვილებს იწვევდა ქართლში გასამეფებლად და მერე აბდულა-ბეგი, იგივე არჩილი წამოაყენა ქართლის მემკვიდრედ“.¹¹⁸(118 პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 145). აბდულა-ბეგი ანტონის ძმა იყო. საკათალიკოზო ტახტზე თეიმურაზის მიერ ანტონის მოწვევა პოლიტიკური ანგარიშიანობით იყო განპირობებული. ქართლის ტახტის მემკვიდრის ანტონის საკათალიკოზო ტახტზე ასვლით სამეფო ტახტზე მისი პრეტენზიები უნდა განეიტრალებულიყო, მაგრამ ანტონ კათალიკოსმა „საქართველოს შინაურ ცხოვრებაში გაცილებით მეტი გავლენა მოიპოვა, ვიდრე ერეკლე მეფემ“.¹¹⁹(119 იქვე, გვ. 146). ქონებრივადაც ანტონი უფრო მდიდარი იყო, ვიდრე მეფე თეიმურაზი, ამის გამო ანტონი მეფეს „შემწეობას აძლევდა საეკლესიო ქონებიდან გაჭირვების დროს“.

პ. კარბელაშვილი, შესაბამის წყაროებზე დაყრდნობით მკვეთრად აცხადებს, რომ „ანტონი მაინც ყოველ შემთხვევით სარგებლობდა ქართლის ტახტი ჩამორთმეოდა თეიმურაზს“.¹²⁰(120 იქვე, გვ. 152). 1747 წელს ანტონის ძმამ აბდულა-ბეგმა განიზრახა ქართლის ტახტის დაჭერა აჯანყებით. თბილისისათვის ათი თვე სისხლის ღვრა იყო, „ანტონ კათალიკოზმა მხარი დაუჭირა აბდულა-ბეგს (თავის ძმას) და დაულოცა ამისთანა საფათერაკო განზრახვა. ბოლოს თვითონვე შეარიგა გამარჯვებულ ერეკლეს“, ამ დროს თეიმურაზ მეფე სპარსეთში იყო... თეიმურაზის გამარჯვების და განმტკიცების შემდეგ ქართლის ტახტზე, ანტონი კრებამ „დაამხო, განდევნა და წირვისაგან დააყენა“. ანტონი დააპატიმრეს, იგი წერილში მადლობს თეიმურაზს, „რომ არ მოკლა“.¹²¹(121 იქვე, გვ. 156).

მართალია, ანტონი თბილისში აღიარებდა, რომ „შევეცი ამ ორს სიტყვაზე: სულისა წმიდის საქმეზედ და პაპის უფროსობაზედ“, მაგრამ პეტერბურგში ჩასვლისთანავე იგი კატეგორიულად უარყოფდა ამ ბრალდებას, უწოდებდა ცილისწამებას, ამტკიცებდა თავის სრულ მართლმადიდებლობასა და აგრეთვე იმას, რომ მეფე თეიმურაზმა იგი საკათალიკოზო ტახტიდან ჩამოაგდო პოლიტიკური მიზეზების გამო, რადგანაც „ქართლის სამეფო ტახტის კანონიერი მემკვიდრე მე ვარ, ხოლო თეიმურაზ I არა ქართლის, არამედ კახეთის მეფეა“. რუსეთის წმიდა სინოდი მრავალი შემოწმების შემდეგ დარწმუნდა ანტონის სრულ მართლმადიდებლობაში და აიყვანა რუსეთის ეკლესიისათვის ერთ-ერთ უმაღლეს სამღვდელო კათედრაზე – ვლადიმირისა და იეროპოლის ეპარქიაში მთავარეპისკოპოსის ტიტულით. მოგვიანებით რუსეთის წმიდა სინოდის წევრადაც კი დანიშნა. ანტონი რუსეთში დარჩა 1763 წლამდე.

ანტონის ნაცვლად ქართლის კათალიკოსის საყდარზე ასული იოსების (1755–1763) დროს ერეკლე მეფემ საეკლესიო კრება მოიწვია, მის დადგენილებას აქვს 11 მუხლი. ესაა მიმართვა ეპისკოპოსთა და სამღვდელოთა მიმართ საეკლესიო საქრისტიანო წესრიგის მოთხოვნით. კრების ოქმს ხელს აწერს, პირველ რიგში, ერეკლე მეფე, შემდეგ კი კათალიკოს-პატრიარქი იოსები. კრე-

ბის ოქმიდან ჩანს, რომ კახეთის სამღვდელოებას ცენტრალური სამეფო და საეკლესიო ხელისუფლება სიფრთხილით ეპყრობა, რადგანაც ჩანს გაღვივებულია ის ჭირი, რომელმაც ათაბაგების დროს მესხეთის ეკლესიის სეპარატისტული განდგომა გამოიწვია. ოქმში ამიტომაც ნათქვამია: „ერეკლე მეფისაგან და ყოვლისა საქართველოსა კათალიკოზ-პატრიარქისა იოსებისაგან ესრეთ სიყვარულით ეუწყოს მისს სიწმიდეს ყოვლად სამღვდელოს არქიეპისკოპოსს აშბა ალავერდელს ზენონს, წმიდასა და ყოვლად სამღვდელოს ნეკრესელ ეპისკოპოსს დოსითეოსს და წმიდასა და ყოვლად სამღვდელოს სამებელ ეპისკოპოსს იოანეს.¹²²(122 პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 159).

1755–56 წლებთან დაკავშირებით პ. კარბელაშვილი წერს, რომ „ანტონი და მისი თანაზიარნი (მაგალითად, ანჩისხატის დეკანოზი ალექსი) კრების განჩინებისამებრ გაკრიჭეს (თმა და წვერი)“.¹²³(123 იქვე, გვ. 161, შენიშვნა 1). ანტონი წერდა ვლადიმირიდან ალექსი დეკანოზს, „მათ ეგონათ ჩვენი მღვდლობის ძალა თემებშია“.¹²⁴(124 იქვე, გვ. 161). ანტონი 11 თვე პატიმარი ყოფილა, მხოლოდ 1756 წ. აპრილში გამგზავრებულია რუსეთში – მოსკოვში 1757 წლის იანვარში, პეტერბურგში კი მარტში ჩასულა. როგორც აღინიშნა, იგი რუსეთის ერთ-ერთ უმთავრეს კათედრაზე აიყვანეს მღვდელმთავრად, მიუხედავად ამისა, საქართველოში მწვალებლობად ჩათვალეს და დაწვეს ანტონის თხოვლობა „მიწყალეს თარგმანება“. „ვინც ანტონის მეგობარი დარჩნენ საქართველოში, იოსებ კათალიკოზმა დაუსჯელი არავინ გაუშვა“.¹²⁴ უდანაშაულოდ, ანტონთან მეგობრობის გამო დასაჯა, ადგილიდან გადააყენა და მღვდელმოქმედება აუკრძალა ანჩისხატის სახელოვან დეკანოზს ალექსის, რომელსაც ანტონი სწერდა: „თავისი საკუთარი სახელით მოსულეებმა, ჩვენ უფლის სახელით მოსულეები განგდევნეს, მათ მიერ დათხეული შენი სისხლი უფლის წინაშე აღიოდა ახელის სისხლის მსგავსად... შენ თავს უპატივცემულოდ მოეპყრნენ ავაზაკები, რომელთა ბუნებრივი საქმე იყო სხვისი ქონების მტაცებლობა, სხვისი სახლის თავის სახლთან მიერთება და სხვისი მამულის თავის მამულთან მიერთება“ („შემრთავი სახლთა სახლისა მიმართ და აგარაკთა აგარაკისა მიმართ“).¹²⁴

პ. კარბელაშვილის აზრით, ანჩისხატის სახელოვანი დეკანოზი ალექსი მხოლოდ ანტონისადმი სიყვარულის გამო ცილდაწამებული კათოლიკურ მწვალებლობაში, ყოველმხრივ შეურაცხყოფილი სამი დღე ატარეს თბილისის მოედნებსა და ქუჩებში, იმავე მიზეზით კი ცემით მოკლეს ანტონის დეიდა ხვარაშანი – მეფე ერეკლე I-ის ასული. იგი „ცილწამებული ძალთა და მხეცთა მისაგდებლად დაისაჯა“.¹²⁵(125 იქვე, გვ. 164). ანტონი რუსეთში მთელი თავისი ყოფნის მანძილზე, არა მხოლოდ რუსეთის უწმიდესი სინოდის, არამედ ყოველი კაცის წინაშე მუდამ ამბობდა, რომ მას უდანაშაულოდ ცილი დასწამეს და არასოდეს იგი კათოლიკურ მწვალებლობას მიკედლებული არ ყოფილა. ანტონის ამ უდანაშაულო დასჯას საქართველოშიც შინაგანი დამაბულობა და მღელვარება მოჰყოლია, ამიტომაც იგი წერდა: – „მათ ეგონათ, რომ ჩემი საკათალიკოსო ტახტიდან ჩამოგდებით საქართველოში მშვიდობა დამყარდებოდა, მაგრამ არ დაცხრა ღვთის რისხვის ბერვა და მღელვარების ქარი“. ამის გამო ერეკლე II-ს მამამისთან, მეფე თეიმურაზთან დიდი უსიამოვნება ჰქონდა

და დღენიდაგ აყვედრიდა ანტონის გამევეებას. გაიგო თუ არა ერეკლემ რუსეთში მყოფი მამის, თეიმურაზის სიკვდილის ამბავი, მაშინვე კაცი აფრინა ანტონთან რუსეთში და საქართველოში მოიწვია საკათალიკოსო ტახტზე კვლავ ასასვლელად. ანტონს სამგზავროდ რუსეთის სინოდმა გამოუყო თანხა.

საქართველოში ანტონის ჩამოსვლისთანავე, ერეკლე მეფემ და ანტონმა 1764 წლის 2–18 ოქტომბერს მოიწვიეს საეკლესიო კრება. კრებას დაესწრნენ მეფე ერეკლე, ანტონ კათალიკოსი, მთავარეპისკოპოსი კირილე, ეპისკოპოსი ბესარიონი, ტვილელი ქრისტეფორე, მროველი გერმანე, ნინოწმიდელი საბა, მანგლელი ნიკოლოზი, რუსთველი იოსები (იმ დრომდე კათალიკოსი). კრებამ აღიარა ანტონის მოწინააღმდეგეთა ცილისმწამებლობა, ე.ი. საეკლესიო კრებამ კიდევ ერთხელ აღიარა ანტონის სრული უდანაშაულობა, კათოლიკურ მწვალებლობაში მისი უბრალოება და ამიტომაც სასტიკად დასაჯა ის სასულიერო პირები, ვინც ანტონს ცილი დასწამა.¹²⁶(126 პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ, გვ. 166). პირველ რიგში კი ის, რომელმაც შეცდომაში შეიყვანა წინა საეკლესიო კრება, მღვდელი ზაქარია გაბაშვილი, მმვინვარე მტერი კათალიკოსისა. მას ჩამოართვეს მღვდლობა და ერეკლემ ქვეყნიდანაც კი გააძევა. ამით საქართველოს ეკლესიის მმართველობამ სინანული გამოთქვა ანტონის უმიზეზოდ დადანაშაულებისა და კათალიკოსობიდან გადაყენების გამო, და უფრო მეტიც, სიხარულით დაუბრუნა მას პირველმღვდელმთავრის ტახტი. საქართველოს ეკლესიას რუსეთის სინოდის წინაშე უჩივლა განკვეთილმა ზაქარიამ, რუსეთის სინოდმა უპასუხა – „წადი და ანტონ კათალიკოსს შენდობა თხოვე“.¹²⁷(127 იქვე, გვ. 178).

ანტონმა დააარსა სასულიერო გამგეობა, ანუ „დიკასტერია“, იმგვარადვე, როგორც რუსეთში იყო. ანტონის მიერ ამოქმედებული სტამბა, რომელიც რუსეთში მისი გადასახლების დროს გაუქმდა, ანტონის დაბრუნების შემდეგ კვლავ ამოქმედდა. აქ ანტონი ბეჭდავდა რუსულის მიხედვით შესწორებულ ქართულ საეკლესიო წიგნებს „ანტონი დიდათ ხელს უწყობდა საქართველოს რუსეთთან დაახლოებას, 1769 წ. პირველად დაიბარა მირონი რუსეთიდან“.¹²⁸(128 იქვე, გვ. 185). 1783 წ. ივლისში რუსეთთან დადებული ტრაქტატის ძალით ანტონი აღიარებულ იქნა რუსეთის სინოდის წევრად. „ამ წინდაუხედავმა საქმემ შეარყია თავისუფლება საქართველოს 1400-წლოვანი ეკლესიისა და ნელ-ნელა დაუმორჩილა სინოდს 28 წლის განმავლობაში. ანტონ კათალიკოსი დიდი მადლიერი იყო რუსეთისა. მისი მხრივ დიდი შეცდომა იყო, რომ ქართული საეკლესიო წიგნები სლავიანურზედ შეასწორა, ანუ თვით შეადგინა ზოგიერთი საგალობელი და უგულვებელ ჰყო მველი, ქართველ მამათაგან შედგენილი საკითხავ-საგალობელი: სლავიანურ საეკლესიო წიგნების შეცდომანი შემოიტანა ქართულში ენის უცოდინრობის გამო. რუსეთიდან მობრუნებული მუდამ ცდაში იყო საქართველო დაეახლოვებინა რუსეთისათვის“...¹²⁹(129 პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ, გვ. 187).

პ. კარბელაშვილის მიხედვით, რუსეთის წმიდა სინოდის მიერ საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის ხელში აღება დაიწყო ანტონ კათალიკოსის დროს ჯერ მისი რუსეთის წმ. სინოდის წევრად შესვლით, რუსეთიდან მირონის მიღებით, ყოველივე რუსული საეკლესიო წესრიგის საქართველოში

გადმონერგვით და მისკენ მისწრაფებით. ანტონის ამ „დიდ შეცდომას“, როგორც ის უწოდებს, უძებნის თავისებურ ახსნას. ანტონს როგორმე თავიდან უნდა აეცილებინა ზაქარია გაბაშვილის, მისი ფრთისა და მათ უკან მდგომი დიდი პოლიტიკური ძალის ცილისწამება ანტონის არამართლმადიდებლობის შესახებ. ანტონმა ვერაფრით დაარწმუნა ისინი, რომ იგი ერთგული იყო მამა-პაპური მართლმადიდებლობისა. საბოლოოდ, გარე თვალნათელი მაგალითების დახმარებით, როგორცაა რუსეთიდან მირონის მიღება საქართველოს ეკლესიის საჭიროებისათვის, რუსეთის წმიდა სინოდის წევრობა, ქართული საეკლესიო წიგნების რუსულის მიხედვით „გასწორება“, თუმცა ამის საჭიროება, პ. კარბელაშვილის სიტყვით, არ არსებობდა, აიძულებდა მოწინააღმდეგეებს ვეღარ გაეხედათ ანტონის მართლმადიდებლობაში ეჭვის შეტანა. ამის შედეგად საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება, მისი გადაქცევა რუსული სახელმწიფოს ადმინისტრაციულ-ჩინოვნიკურ ერთეულად და ქართველი ხალხის ეკლესიისადმი გულმხურვალების განელება მოჰყვა, რაც ზ. გაბაშვილისა და მისი აღმძვრელი პოლიტიკური ძალების მიზეზით მოხდა. ეს იყო მათი ქმედების საბოლოო შედეგი.

მელიტონ კელენჯერიძე თავის „საქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიის მოკლე ისტორიაში“¹³⁰(130 მ. კელენჯერიძე, საქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიის მოკლე ისტორია, „საღმრთო სჯული“, თბ. 1993, გვ. 257-423). მიმოიხილავს საეკლესიო სამართალსაც. მისი აზრით, „საქართველოს ეკლესია თავისი ორგანიზაციით ძალიან მოგვაგონებს დასავლეთ ევროპის ფეოდალიზმს შუა საუკუნეებში. ამ მხრივ ყველაზე უფრო სამი მოვლენა იპყრობს ყურადღებას: ა) მემკვიდრეობითი პრინციპი; ბ) სამოქალაქო სამსახური და გ) ეკლესიის სამხედრო ორგანიზაცია.¹³¹(131 იქვე, გვ. 314). მისი აზრით, საქართველოს ეკლესიაში „ფართო დემოკრატიზმი იყო დაცული“, მაგრამ ზოგიერთი თანამდებობა მემკვიდრეობით გადადიოდა მამიდან შვილზე (მაგ., ჯვართმტვირთველობა, მოურავობა, ხშირად „კარის დეკანოზობა“, კანდილაკობა და სხვ).

„სასულიერო წოდებას სამოქალაქო და სამხედრო ფუნქციებიც ეპყრა. მაგალითად, თბილელი ათანასე „ნაიბადაა“ წოდებული, გრიგოლ წურწყაბელი ეპისკოპოსი ერისთავიცაა ე.ი. ოლქის უფროსი. ერისთავია საბა მტბევარიც... გლონოქორ მთავარეპისკოპოსი ერისთავადაც იყო „ბარზაბოდ პიტახმისაგან ქართლს და ჰერეთს“. ამაში კიდევ უფრო გვარწმუნებს ჭყონდიდელის თანამდებობა... ჭყონდიდელობაში, როგორც ფოკუსში, თავმოყრილია საეკლესიო, სამოქალაქო და სამხედრო მოხელეობა... ვახუშტის აზრით, „მისი ხელისანი იყვნენ ქვრივ-ობოლნი, შეწუხებულნი და შეჭირვებულნი. ეს იუწყებდა ამათა ყოველსავე მეფესა. ესევე იყო მწიგნობართუხუცესი. ესე მისცემდა მეფისაგან ბრძანებასა ეკლესია-მონასტერთა და ლაშქართა მოწვევად და მათთა სამჭირნოთა მოხსენებად მეფესა“. ერთ საბუთში ჭყონდიდელი იხსენიება როგორც „პატრონი“, „პროტო უპერტიმოსი“ და „ვაზირთა ყოველთა უპირველესი“.

ჭყონდიდელი სასახლის მინისტრიცაა, განათლებისაც და სამხედროც. ჭყონდიდელი პირველი კაცი იყო მეფისა და კათალიკოსის შემდეგ... ჭყონდიდელი სასახლეში შინაურია, როგორც სასახლის მინისტრი. ეს იქიდან ჩანს,

რომ ახალ წელს იგი ყველაზე ადრე ულოცავდა მეფეს და ყოველი კრიზისის დროს მეფე პირველად ჭყონდიდელს ეკითხებოდა. ჭყონდიდელს ხმალიც ერტყა და სარდლობდა.¹³²(132 მ. კელენჯერიძე, საქართველოს საკათალიკოსო ეკლესიის მოკლე ისტორია, „საღმრთო სჯული“, თბ. 1993, გვ. 317). მ. კელენჯერიძის თვალსაზრისით, „ეკლესია ძლიერი სამხედრო ორგანიზაცია იყო და დიდ მონაწილეობას იღებდა სამშობლოს დაცვის საქმეში... ომში მიდიოდნენ კათალიკოსიც, ეპისკოპოსიც და საეკლესიო ყმებიც. საბა მტბევარი ეპისკოპოსი ომშია ლაშქრით, მალაქია გურიელი ჯიქეთში გაჰყვა მთავრებს საომრად, მაქსიმე ჯუმათელმა აფხაზები დაამარცხა ერკეთში, ჭყონდიდელს ხმალი ეკიდა, თუმცა „რიდებითა მონაზონებისადთა არა იხადა ხრმალი“.¹³³(იქვე, გვ. 318). მრაველი ეპისკოპოსი ავალიშვილი 1624 წლის მარაბდის ბრძოლაში მონაწილეობდა თავისი დროშითა და ლაშქრით. ბრძოლის წინ ეპისკოპოსმა მიუგო ჯარს: „დღეს ბრძოლა არის სარწმუნოებისა და ქრისტეს მცნებისა და არა მხოლოდ ჩემ ზედა, ამისთვის არა ვყო, უკეთუ უწინარეს თქვენსა არა დავთხოიო სისხლი ჩემი მახვილის ამღებმან“, სასპასპეტო დროშა ჰქონდა ბოდბელსა და ნეკრესელსაც. ყველაზე მნიშვნელოვანი სამხედრო როლი რუსთველს ენიჭებოდა, ეპისკოპოსებში ზოგი მთავარსარდლობდა, ზოგიც მთავარსარდლის დროშის ქვეშ იდგა. ასე რომ, ზოგ ეპისკოპოსს სხვა ეპისკოპოსები თავის დროშის ქვეშ ჰყავდა, როგორც გენერალს – ოფიცრები. რუსთველი მთავარსარდლობდა. მას საოლქო დროშა ჰქონდა, იგი ქიზიყის მოურავის ტოლი იყო, ისეთივე დროშა ჰქონდა.¹³³ მ. კელენჯერიძე იხილავს სულ 5 საეკლესიო კრებას (ანჩის, ჯავახეთის, რუის-ურბნისის (1103), XVI ს. იმერეთის, გორის (1755–1756)).¹³⁴(134 იქვე, გვ.319).

ქართული სამართლის ისტორიის შესწავლით განსაკუთრებით იყო დაინტერესებული ნიკო მარი, „სახელმომხვეჭილ აკადემიკოსს განზრახული ჰქონდა მოემზადებინა სათანადო სპეციალისტი საეკლესიო სამართლის განხრით“.¹³⁵ (135 გ. ნადარეიშვილი, ნიკო მარი და ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, 1989, გვ. 13). ნიკო მარი მონაწილეობას იღებდა იმ საეკლესიო „წინასწარ საკრებულს“ სხდომაში, 1906 წლის 1-ელ დეკემბერს, რომელსაც ხელეწიფებოდა ქართლი ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ კომპეტენტური აზრის გამოთქმა.

სხდომას ესწრებოდნენ უმაღლესი სასულიერო პირები, საეკლესიო ისტორიისა და საეკლესიო სამართლის სპეციალისტები არქიეპისკოპოს ნიკანდრის თავმჯდომარეობით. კრებას ესწრებოდა იმერეთის ეპისკოპოსი ლეონიდე, მოგილევის ეპისკოპოსი სტეფანე, სამი რუსი დეკანოზი, პროფესორები – ბერდნიკოვი, ბრილიანტოვი, ა. ცაგარელი, ა. ხახანაშვილი, ი. პოპოვი, სოკოლოვი, ოსტროუმოვი, ზაოზერსკი, ალმაზოვი, ბუტკევიჩი, გლუბოკოვსკი, პალმოვი, შეინი. ნიკო მარმა წაიკითხა მოხსენება – „ქართული ეკლესიის ისტორიის ნარკვევი უძველესი დროიდან“, რომელიც ეხებოდა საეკლესიო სამართლის საკითხებს, კერძოდ, აღნიშნავდა, რომ ქართული ეკლესიის იერარქია საუკუნეების განმავლობაში ყალიბდებოდა.¹³⁶(136 იქვე, გვ. 14). „ჯერ კიდევ V ს-ის იაკობ ცურტაველის თხზულებაში იხსენიება „თავი იგი ეპისკოპოსთა – სამოელ, პირველი კათალიკოსი... საქართველოს ეკლესიის მეთაური, როგორც ჩანს, უკვე VI ს-ში იერარქიულად არსებითად დამოუკიდებელი იყო და კათალიკოსის ტიტულ-

საც ატარებდა, ხოლო გრიგოლ ხანძთელის ხანაში, IX ს-ში, როგორც ჩანს, პატრიარქის (მამამთავრის) წოდებას იფერებდა“.¹³⁷(137 იქვე, გვ. 14. Церковные ведомости, №3, 1907, с. 123, 126). ქართველი და სომეხი პირველიერარქები „ერთმანეთის კათალიკოსობას საეჭვოდ არ თვლიდნენ“ ნ. მარი გამოთქვამდა არასწორ შეხედულებას, თითქოსდა სომხური ქალკედონიტური საეპისკოპოსოები VIII ს-ის მცხეთის კათალიკოსს დაექვემდებარა და ამის შედეგად აღმოჩნდა ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში, ასეთებად მას მიაჩნდა „იშხნის, ანჩის, ვალაშქერტის, ბანის, ანისა და ყარსის ეპარქიები“,¹³⁸(138 გ. ნადარეიშვილი. დასახ. ნაშრ. გვ. 15). სინამდვილეში, სამხრეთ საქართველოს მკვიდრი ქართული მოსახლეობა შექმნილი პოლიტიკური ვითარების გამო, VIII–IX სს-მდე იმყოფებოდა სომხური ეკლესიის იურისდიქციის ქვეშ (VI ს-დან), გათავისუფლების შემდეგ VIII–IX სს-ში დაუბრუნდა ქართული დედაეკლესიის წიაღს, ხოლო სომხეთში მცხოვრებმა ქრელებმა (მაგალითად, ანისში და სხვაგან) დააარსეს ქართული საეპისკოპოსოები.¹³⁹(139 ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, 1996, ტ. II, 1998).

ნ. მარის აზრით, ბიზანტიაში ხატმებრძოლობის ეპოქაში „ერთ მხარეს იდგნენ უმაღლესი საერო მოხელეები და ეპისკოპოსები, რომელნიც იმის მომხრენი იყვნენ, რომ იმპერატორს თვალყური ედევნებინა ეკლესიისათვის და წარემართა კიდევ მისი საქმიანობა, ხოლო მეორე მხარეს იდგნენ ბერები... ისინი იმ მოსაზრებით ხელმძღვანელობდნენ, რომ საერო ხელისუფლება არ უნდა ერეოდეს სასულიერო წოდების საქმეში. ეს მიმართულება დამარცხდა ბიზანტიაში“.

საქართველოში, მესხეთში კი პირიქით, ნ. მარის აზრით, გაიმარჯვა მეორე მიმართულებამ. აქ, ეკლესიის მეთაურები „ძლიერ ძალად გრძნობდნენ თავს და ეკლესიის დამოუკიდებლობას საერო ხელისუფლებისგან გაშმაგებით იცავდნენ“ (ეყრდნობოდა გიორგი მერჩულეს თხზულებას). გ. ნადარეიშვილი ამასთან დაკავშირებით წერს – „სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ „საქართველოს ისტორიამ იცის ისეთი ხანა, როცა ქვეყნის იდეურ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებათ მესხეთის უდაბნოების, ანუ მონასტერთა წინამძღვრებსა და საქართველოს ამავე მხარის ეპისკოპოსებს, ეს არის IX საუკუნე“.¹⁴⁰(140 ა. კიკვიძე, ვის ეკუთვნის ბაგრატ კურაპალატის სამართლის სახელით ცნობილი სამართალი? იხ. მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისთვის, ტ. XVI-XVII, თბ. 1972, გვ. 234). გ. ნადარეიშვილი განაგრძობს „სასულიერო პირთა განსაკუთრებით მაღალი მდგომარეობა ჩანს ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნისათვის დართულ ე.წ. ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნიდანაც, რომელსაც ა. კიკვიძე IX ს-ის ძეგლად მიიჩნევს და არცთუ უსაფუძვლოდ“. აქ შემონახული სამართლებრივი ნორმების მიხედვით ეპისკოპოსი „მეორე მეფედ“ არის მიჩნეული. თუმცა, სამართლიანი საბაბით მეფე ეპისკოპოსს „ხელთა“ ვერ შეიპყრობს, „ამისთვის რომე მეორე მეფე ეპისკოპოზი არის და ქრისტიანეთა სჯულისა დამამტკიცებელი“. მაშინდელ მესხეთში სასულიერო პირები, განსაკუთრებით, ბერები, დიდ ძალას წარმოადგენდნენ. არაიშვიათად ისინი თავის დამოუკიდებლობას საერო ხელისუფლების წინაშე წარმატებით უსვამდნენ ხაზს. გიორგი მერჩულეს მოთხრობილი აქვს, თუ როგორ შეძლო კლარჯეთის

უდაბნოთა არქიმანდრიტმა გრიგოლ ხანძთელმა გუარამ მამფალის სურვილის წინააღმდეგ არსენის კათალიკოსად დატოვება. ბერი საბა იშხნელი ბაგრატ კურაპალატის მიერ წერილით დაბარებული ურჩობას იჩენს და არ ცხადდება მის წინაშე... „და მხოლოდ მას შემდეგ, რაც საბა იშხნელი გრიგოლ ხანძთელის ბარათთან ერთად ხელმწიფის მეორე უსტარს ღებულობს, ცხადდება მის წინაშე. სასულიერო პირები, არაიშვიათად, საეკლესიო ხელისუფლების სახელმწიფო ხელისუფლების წინაშე უპირატესობასაც კი უსვამდნენ ხაზს. ისინი თითქოს თეორიულადაც ასაბუთებდნენ სამღვდელთა უპირატესობას საერო მთავრობასთან შედარებით, მაგრამ საგანთა ლოგიკის ძალით იძულებულნი იყვნენ საერო ხელისუფლებასთან კონფლიქტებს მორიდებოდნენ“.¹⁴¹(141 გ. ნადარეიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 17).

ნ. მარის აზრით, ბიზანტიის კანონმდებელი იმპერატორის, ბასილი I-ის (867–886) მოწიწებითი დამოკიდებულება საერთოდ ქართული ეკლესიისადმი და, კერძოდ, წმიდა ილარიონ ქართველისადმი იმით ყოფილა გამოწვეული, რომ ბასილი I დიოფიზიტი სომეხი იყო, ამ ხანებში კი სომეხი მართლმადიდებლები მცხეთის ტახტის ხელქვეითნი იყვნენ, სინამდვილეში კი ბასილი იმპერატორი ქართულ ეკლესიასა და ილარიონ ქართველს პატივს მიაგებდა მათი სიწმიდისა და ქრისტეს მცნებების ერთგულების გამო, როგორც ეს მართლმადიდებელ იმპერატორებს ეკადრებოდათ. მან კარგად იცოდა საქართველოს მონასტრების წესისა და კანონის დამდებ წმიდა ილარიონ ქართველის სულიერი ძლიერება, მაღლმოსილება. თუმცა, ისიცაა შესაძლებელი, რომ ეთნიკური წარმოშობით იმპერატორი ბასილი I ქართველი იყო და მას რომელიმე წყარო გრიგოლ ბაკურიანის მის მსგავსად „სომეხს“ უწოდებდა. მით უმეტეს, რომ იმპერატორი ბასილი I თავის შვილებს ქართულ ენას ასწავლიდა ილარიონ ქართველის „ცხოვრების“ თანახმად. ილარიონ ქართველის მოწაფე ქართველ ბერებს იმპერატორმა ბასილიმ „მოჰგვარა ორნი ძენი თვისნი ლეონ და ალექსანდრე და ჰრქუა: „ასწავეთ ამათ ენაჲ და წიგნი თქუენი!“¹⁴²(142 ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, 1946, გვ. 175). როგორც ცნობილია, ბასილის შვილი ლეონ ბრძენი შემდგომ ფოტი პატრიარქმა აღზარდა.

ნ. მარის მიხედვით, „პატრიარქის წოდება ქართველი კათალიკოსის ტიტულატურაში მაშინ ჩნდება, როდესაც მისი იურისდიქცია გაფართოვდა და გავრცელდა დასავლეთ საქართველოსა და დიდი სომხეთის მართლმადიდებლურ ეპარქიებზე. სომხური მართლმადიდებლური ეპარქიები უშუალოდ მცხეთის პატრიარქს ემორჩილებოდნენ. ამავე დროს მათი განსაკუთრებული ინტერესების დამცველად მცხეთის კათალიკოსთან საპატიო ადგილზე ზის სპეციალური სასულიერო მოხელე მიტროპოლიტის წოდებით, რომელიც დიდი სომხეთის სულიერი მოთავეა“.¹⁴³(143 გ. ნადარეიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 17). რაც შეეხება დასავლეთ საქართველოს, ნ. მარის აზრით, მთელი საქართველოს გაერთიანების შემდეგ მცხეთის კათალიკოსს აფხაზეთის კათალიკოსთან შედარებით გარკვეული უპირატესობა ენიჭებოდა. ამასთან დაკავშირებით, ნ. მარი მიუთითებდა, რომ ის, როგორც ეს 1020 წლის ცნობილი დოკუმენტიდან ჩანს, „მამა კათალიკოსად“ იწოდებოდა. საზეიმო დღეებში მცხეთის კათალი-

კოსის შემდეგ მეორე საპატიო ადგილი ჭყონდიდელს, ხოლო მესამე დიდი სომხეთის მიტროპოლიტს განეკუთვნებოდა“.¹⁴³

ბ. მარის მიხედვით, ის, რომ ქართულ ეკლესიას ჰყავდა თავისი კათალიკოსი, მაჩვენებელია ეკლესიის ავტოკეფალიზმისა.¹⁴⁴(144 იქვე, გვ. 18). ე.ი. IX ს-ში ქართული ეკლესია ავტოკეფალური იყო. უფრო ადრე კი (გულისხმობს VII–VIII სს) ბიზანტიური საეკლესიო სამართლის ნორმების შესაბამისად, კიდევ ერთხელ მიიღო თავისი დამოუკიდებლობის დადასტურება ანტიოქიისაგან.¹⁴⁵ (145 იქვე, გვ. 19).

ბ. მარის მიხედვით, ქართულ ეკლესიას IX ს-მდე არ ჰქონდა მირონის კურთხევის უფლება. როგორც გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ჩანს, ეს უფლება მან მოიპოვა 842–859 წლებში, როცა მან შეწყვიტა იერუსალიმიდან მირონის შემოტანა (იქვე, გვ. 20), სინამდვილეში კი, როგორც ეს გარკვეულია ჩვენ მიერ, ქართლის საკათალიკოსოში მირონი IV–V სს-დანვე იკურთხებოდა. მოგვიანებით დაარსებულ ლაზიკის სამიტროპოლიტოს ბაზაზე აღმოცენებულ აფხაზეთის საკათალიკოსოში, კონსტანტინოპოლში ხატმებრძოლური ერესის გავრცელების გამო, მირონის შემოტანა დაიწყეს იერუსალიმიდან (კონსტანტინოპოლის ნაცვლად), IX ს-დან კი ეგრემ დიდი მაწყვერელის მეცადინეობით საეკლესიო ნორმების გათვალისწინებით, იერუსალიმის საპატრიარქოს თანხმობით, დაწესდა, რომ აფხაზეთის (და არა „აღმოსავლეთის“) კათალიკოსებს მირონი იერუსალიმის ნაცვლად ადგილზევე, ქართლში უნდა მიეღოთ, რადგანაც „აფხაზეთიც ქართლია“, საეკლესიო ერთიანობის გამო აფხაზეთისთვის საჭირო მირონის კურთხევა „ქართლს განეწესა“ IX ს-დან.¹⁴⁶(146 ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 2, 1998, გვ. 97-107).

კართაგენის კრების მე-6 მუხლიდან ჩანს, რომ V ს-ის 20-იან წლებამდე მირონის კურთხევის ნება არა მხოლოდ ეპისკოპოსებს, მღვდლებსაც კი ჰქონდათ, რაც აკრძალა კრებამ: „საცხებელი (მირონი) მღვდლის მიერ არ უნდა დამზადდეს“,¹⁴⁷ (147 კართ. მე-6 კან.. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 239). მაგრამ მირონის კურთხევის უფლება დაუტოვა ეპისკოპოსებს.

ქართული სამართლის ისტორიისათვის საინტერესოა ნ. მარის მოსაზრება, რომ „მველ საქართველოში საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობა წარმოადგენდა უდავო ფაქტს“.¹⁴⁸(148 გ. ნადარეიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 92). ჭყონდიდელი მწიგნობართუხუცესის თანამდებობა (სახელო) ნ. მარს მიაჩნდა“ საქართველოში ოდესღაც არსებული სასულიერო და საერო ძალაუფლების ერთ ხელში თავმოყრის ტრადიციის გვიანდელ გადმონაშთად. ამასთან დაკავშირებით, მან ყურადღება მიაქცია ხევისბერობის ინსტიტუტს მოხვედრებში და ა.შ.¹⁴⁸ ამ საკითხის გასამუქებლად დაუწერია სპეციალური გამოკვლევა „ხელმწიფის კარის გარიგების შესახებ“, რომელიც ჯერჯერობით გამოქვეყნებული არ არის.¹⁴⁸

განსაკუთრებით საინტერესოა ნ. მარის დაკვირვება სომხური „ვარდაპეტის“ ინსტიტუტის მიმართ, რომელიც მოგვაგონებს XII ს-მდე ქართულ ეკლესიაში არსებულ „მოდვრობის“ ინსტიტუტს.¹⁴⁹(149 იქვე, გვ. 23-24).

ბ. მარის აზრით, სომხური ეკლესიის წყაროების მიხედვით, ვარდაპეტი ნიშნავდა არა ბერს, ანდა უბრალოდ არქიმანდრიტს, არამედ მოძღვარს (მასწავლებელს). „მველ სომხურ ეკლესიაში ვარდაპეტის, როგორც მოძღვარ-მას-

წავლებლის როლი და ავტორიტეტი მეტად მნიშვნელოვანი იყო რთული სასულიერო საკითხების გადაწყვეტაში, როგორც ჩანს, მას უფრო მეტი წონა ჰქონდა, ვიდრე ეპისკოპოსს ან თუნდაც კათალიკოსს... ვარდაპეტებს არა მხოლოდ მასწავლებლობა-მოდერობის უფლება ჰქონდათ, არამედ მოსამართლისაც. მათ ხელში იყო მსაჯულობაც“.¹⁵⁰ (150 იქვე, გვ. 23).

ამ მხრივ, აღსანიშნავია, რომ ქართველ „მოდვარსაც“ რუის-ურბნისის კრებამდე, ჩანს, ისეთივე უფლებები გააჩნდა, რაც სომხურ ვარდაპეტს. მოძღვარი ეკლესიის მასწავლებელი იყო და, ჩანს, მოსამართლეც. ამას უნდა მიგვანიშნებდეს ის, რომ ქართველი მეფის დარბაზის კარზე მყოფი „მოდვართ-მოდვარი“, უმაღლესი მსაჯულისა და მოსამართლის უფლებით იყო აღჭურვილი. მოძღვარი, რომელსაც მსაჯულის ფუნქციები ეკისრებოდა, ჩანს, ქართულად „მერჩულედ“, რჯულის მცოდნედ და ამავე დროს მოსამართლედ (მსაჯულად) იწოდებოდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ VII–IX სს-ში, საქართველოს დაშლილობისას ქვეყნის გაერთიანებამდე ეკლესიის ხელში ძალაუფლების თავმოყრისა და ზოგჯერ საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთ ხელში თავმოყრის დროს (რომლის ტრადიციულ გადმონაშთად ნ. მარს მიაჩნდა ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის თანამდებობა), მოძღვართა ინსტიტუტს ისეთივე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოში, როგორც ვარდაპეტს სომხეთში. მაგრამ იმის შემდეგ, რაც საქართველო გაერთიანდა და თვითმპყრობელობისაკენ მოსწრაფე მეფის ხელისუფლებამ თავის გვერდით ვერ იგუა საერო ხელისუფლებისაგან უკიდურესად დამოუკიდებელი და ამავე დროს ძლიერი ძალის მქონე ეკლესია, სახელმწიფოს საჭიროდ მიუჩნევია მოძღვრობის ინსტიტუტის შეკვეცა. ამას უნდა მიგვანიშნებდეს რუის-ურბნისის კრების მე-12 კანონი, „მოდვარად წოდებულთა მათ მონაზონთა“ შესახებ: „პირველად ამას განვსაზღვრებთ რათა უმღვდელთა არა ხელწიფებოდეს განმკითხველობად სულთა, არათუ ეპისკოპოსი იყოს, ანუ მღვდელი, ანუ დიაკონი, რამეთუ პირველად შეკვრისა და განხსნისა ხელმწიფებასა უხმს ქონებად და ეგრეთა განკითხვისა სულთასა ხელ-ყოფად“.¹⁵¹ (151 დიდი სჯულის კანონი, 1975, გვ. 552).

მაშასადამე, ცოდნას, მეცნიერულ განათლებას, რომლის გამოც ბერი იღებდა „მოდვრის“ წოდებას, ამის შემდეგ უკვე მნიშვნელობა აღარ ენიჭებოდა, არამედ მოძღვრის წოდება შეიძლებოდა მინიჭებოდა ნაკლებმცოდნეს, მაგრამ ნაკურთხ, ანუ ხელდასხმულ სასულიერო პირს. ამას ახსნას კრება მე-12 კანონით იმით უძებნის, რომ „შეკვრისა და განხსნის ხელმწიფება“ მართლაც აქვს მოციქულთაგან მემკვიდრეობით ხელდასხმულ „ეპისკოპოსს, მღვდელსა და დიაკონს“. როგორც აღინიშნა, ნიკო მარის თანახმად, ვარდაპეტის უმთავრესი თვისება ესაა მეცნიერული ცოდნა, ამ ცოდნის გამო მოპოვებული უფლება მსაჯულობისა, მასწავლებლობისა. რუის-ურბნისის კრების შემდეგ კი, როგორც აღინიშნა, ნაკლები მცოდნეც ხელდასხმის მეოხებით შეიძლებოდა „მოდვარი“ გამხდარიყო, ანუ „სულთა განმკითხველი“. უნდა ითქვას, რომ სომხურ ეკლესიაში ვარდაპეტობის ინსტიტუტი წარმოადგენდა სასულიერო წოდების მეცნიერთა განსაკუთრებულ კორპორაციას.¹⁵² (152 გ. ნადარეიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 25). ვარდაპეტები იყვნენ საეკლესიო მოძღვრებათა და გადმოცემათა ერთ-

ერთი კომპეტენტური დამცველნი, ამხსნელ-განმმარტებლები და განმავითარებელნიც. ნ. მარი თვლიდა, რომ ძველი სომხეთის ვარდაპეტები თავიანთი მაღალი უფლებამოსილების სიმადლეზე ღირსეულად იდგნენ. ძველი სომხური საეკლესიო წყობილების თანახმად, მათ საპატიო ადგილი ჰქონდათ განკუთვნილი საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სისტემაში და მათ შორის სამართალშემოქმედების სფეროშიაც. სწავლული ვარდაპეტების კორპორაციამ სომხური სამართლის ისტორიაში დიდი როლი ითამაშა, და რადგან ნ. მარის თვალსაზრისით ფეოდალური სომხეთი ქართული სახელმწიფოს შემადგენლობაში შედიოდა ეკლესიურად და ისტორიული ტაო-კლარჯეთიც სომხეთის ყოფილ ნაწილად მიაჩნდა, ამიტომ ამ ინსტიტუტს ქართულ ეკლესიაზეც გავლენა უნდა მოეხდინა. სინამდვილეში, მართალია, VI ს-ის შემდეგ ქართველთა ქვეყანა ტაო და ნაწილობრივ მისი მიმდებარე ქართული მხარეები სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში იმყოფებოდა, არაბთა შემოსევების შემდეგ ბიზანტიელთა გავლენით ამ ქართულმა კუთხეებმა თავი დააღწიეს სომხურ საეკლესიო ბატონობას და VIII-X სს-ში დაუბრუნდნენ ქართულ დედაეკლესიას. რაც შეეხება მერჩულე-მოდღვარ-მასწავლებლობის ინსტიტუტს, მას დიდი ავტორიტეტი უნდა მოეპოვებინა არაბთა მიერ ქართული სახელმწიფოებრიობის დასუსტების გამო საეკლესიო გავლენის გაძლიერების დროს. ვარდაპეტის ხელშეუვალი ავტორიტეტი თაობიდან თაობას, მასწავლებლიდან მოსწავლეს გადაეცემოდა სომხური მასალების მიხედვით.¹⁵² ასევე უნდა ყოფილიყო საქართველოშიც, მაგალითად, 985 წელს სინას მთაზე გადაწერილი იაკობის ჟამის წირვის ანდერძებში იოანე ზოსიმე იხსენებს თავის მოძღვრებს, ვითარცა უცილობელ ავტორიტეტებს, რომელთაგან მიიღო ცოდნა, „ვითა მე ვიცოდე მოძღვართაგანო“, წერს იგი. ამ შემთხვევაში მათ (ანუ მოძღვართა) ხელშია წმიდა წერილის ტექსტებზე ზრუნვა, რაც თავიანთ მოვალეობად მიაჩნიათ. მხითარ გომის სამართლის წიგნის მიხედვით, ვარდაპეტობის კანდიდატს ევალებოდა „ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებისა და კანონიკური დადგენილებების საფუძვლიანი ცოდნა. თანაც გამოცდის დროს გამოსაცდელს დაწვრილებით უნდა მოეთხორო გამომცდელისათვის სად და ვისთან შეისწავლა მან საღვთო წერილის თითოეული წიგნი“.¹⁵³(153 გ. ნადარეიშვილი. დასახ. ნაშრ. გვ. 25). იოანე ზოსიმეც ასევე ახსენებს თავის მეცნიერ მოძღვარს, კერძოდ, ზემოაღნიშნულ წიგნთან დაკავშირებით გვაუწყებს: „ამ წიგნის დედანი თავიდან ბოლომდე ნაკლული იყო და იმას არ უდგებოდა, რაც მე მასწავლებლებისაგან მქონდა ნასწავლი, ან ჩემი ჟამის წირვის წიგნებში ეწერა, ამიტომაც არ მომწონდა, მეხვეწებოდა: რაც მაგაში სწერია, მარტო ის დამიწერეო, მეც მარტო ის დავწერე, რაც დედანში ეწერაო“... მას, ვინც იოანე ზოსიმეს ამ დავალებას აძლევდა, ზ. ჭუმბურიძის აზრით, „კარგად ჰქონდა შეგნებული ძველი წიგნების მეცნიერული ღირებულება და საგანგებოდ უვლიდა მათ, ესენია მოძღვრები, რომელნიც მეცნიერული ინტერესებით სწავლობდნენ ძველ ხელნაწერებს, უვლიდნენ და იცავდნენ მას“.¹⁵⁴(154 ზ. ჭუმბურიძე, ქართული წიგნის მოამაგენი, 1981, გვ. 5).

ამავე მოვალეობას წიგნების მიმართ, ნ. მარის აზრით, ასრულებდნენ ვარდაპეტებიც. ისინი იყვნენ საღვთო წერილის ტრადიციული ტექსტების დამცველნი და მათზე მზრუნველნი, ზოგჯერ დახელოვნებული კალიგრაფები, ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების პირველი მთარგმნელები. პატრიარქ საპაკის 36-ე კანონში ნათქვამია, რომ „წმიდა და უბიწო სარწმუნოების საჭეთმპყრობელნი არიან მოციქულები, წინასწარმეტყველები და ვარდაპეტები“. პარტავის საეკლესიო კრების მე-6 კანონში აღნიშნული იყო, რომ სომხეთის მიწაზე ღვთისშემეცნების მადლის შემნახველები არიან ვარდაპეტები და უნდა ვიზრუნოთ მათი რიგების ზრდისათვის. სომხეთის საეკლესიო კრების მუშაობაზე დიდ გავლენას ახდენდნენ ვარდაპეტები. ანისის საეკლესიო კრებაზე დიდი როლი ითამაშა ვარდაპეტმა მხითარ გოშმა. ვარდაპეტებს არა მხოლოდ მასწავლებლობა-მოდღვრობის უფლება ჰქონდათ, არამედ მოსამართლეობისაც. მათ ხელში იყო მართლმსაჯულებაც. ამ გარემოებამ გამოხატულება პოვა ვარდანის იგავთა კრებულში. „მხითარ გოში“, – აღნიშნავდა ნიკო მარი, – ავტორი საეკლესიო და საერო კანონების კრებულისა, ვარდაპეტი იყო. ეს საკმარისი აღმოჩნდა იმისათვის, რომ მის წიგნს ოფიციალური სამართლის წიგნის მნიშვნელობა მოეპოვებინა. ამ სამართლის წიგნის I ნაწილის 70-ე მუხლის მიხედვით, თუნდაც პატრიარქს არ შეეძლო არავითარი სიახლის შემოღება საეკლესიო კრების გარეშე იმ საკითხების შესახებ, რაც ეპარქიებს, კათედრებსა და სამწყსოს შეეხება. მხითარ გოშის სამართლის წიგნი ვარდაპეტების მიმართ მათ სასულიერო და სამოდღვრო-სამასწავლებლო საქმიანობის სფეროში არავითარ შეზღუდვას არ ითვალისწინებდა, პირიქით, იმისთვის, რომ ვარდაპეტების საპატიო წოდებისათვის ჩრდილი არ მიეყენებინათ, კანონი მათ შორის მწვავე დავასა და კამათს კრძალავდა. როგორც ჩანს, ფიქრობდნენ, რომ ვარდაპეტების იდეურ შეჯახებას სარწმუნოებისა და ეკლესიისათვის ზიანის მოტანა შეეძლო. ამიტომ იმ მონასტერში, სადაც ერთი ვარდაპეტი მაინც იყო, ამ უკანასკნელის მოწვევის გარეშე სტუმრად არ შეიძლებოდა მისულიყო მეორე ვარდაპეტი“.¹⁵⁵(155 მხითარ გოში, სამართლის წიგნი, ნაწ. I, №3, გ. ნადარეიშვილი, გვ. 24).

მხითარ გოშის სამართლის წიგნის ეს მუხლი ეხმიანება რუის-ურბნისის კრების მე-12 მუხლს. მაგრამ მსგავსება მხოლოდ გარეგან მხარეს შეეხება. პირველი (მხითარ გოშისა) არ ზღუდავს მონასტერში ვარდაპეტების რიცხვს, არამედ მხოლოდ მომსვლელ, უცხო ვარდაპეტს უკრძალავს მონასტერში ადგილობრივი (თუნდაც ერთადერთი) ვარდაპეტების ნებართვის გარეშე მისვლას. რუის-ურბნისის კრების მე-12 მუხლით კი აიკრძალა მონასტერებში მოძღვრების სიმრავლე („მრავალსა შფოთსა და განხეთქილებისა მიზეზსა შემოიღებს სიმრავლე მათი“), დაწესდა დიდ მონასტერში მხოლოდ ორ-ორი, მცირეში კი ერთადერთი მოძღვრის არსებობა, მაგრამ გაცილებით უფრო არსებითია ის, რომ, როგორც აღინიშნა, ახლა მოძღვრად უკვე არა მეცნიერული ცოდნის მიხედვით დადგინდებოდა, არამედ მხოლოდ სასულიერო კურთხევის მეშვეობით, რაც, საფიქრებელია, მიზეზი უნდა გამხდარიყო ქართულ ეკლესიაში მეცნიერული ცოდნის დონის დაცემისა. მართლაც, XII ს-ის შემდგომი საეკ-

ლესიო ცხოვრების დუღილი და სამეცნიერო-სადვთისმეტყველო-სალიტერატურო კვლევა-ძიება (იგულისხმება XIII–XVII სს.) ვერაფრით შეედრება VIII–XI სს-ის გასაოცარ სიმაღლეს საეკლესიო მეცნიერების ზრდა-განვითარებისა. თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ XII ს-ში ჯერ კიდევ დიდი იყო ძალა მოძღვრობის ინსტიტუტისა, რასაც მოწმობს დავით აღმაშენებლის ანდერძი, როცა მან მთელი თავისი ქონება მონასტრებს დაუტოვა თავისი მოძღვრის ხელით: ჩემმა შვილმა დემეტრემ „ყოველი მისცეს მოძღვარსა ჩემსა... რათა რომელნი მონასტერნი მამულისა ჩემისანი გამიმწარებიან, მოძღვარმან ჩემმან უკან ცემითა მათითა ალოცნეს ჩემთვისო“.

ნიკო მარი ზრუნავდა ქართული სამართლის ისტორიის შესასწავლად, რადგანაც იგი არ იყო სათანადო დონეზე დამუშავებული. რევოლუციის შემდეგ კი, ათეისტების ბატონობის დროს, ცხადია, ქართული საეკლესიო სამართლის ისტორია არ განვითარებულა, ამის გამო კიდევ უფრო დასაფასებელია ნიკო მარის ნაფიქრი ამ სფეროში. იგი იკვლევდა ქართულ საერო სამართალსაც. ნ. მარი ფიქრობდა, რომ წარმართული ეპოქის საქართველოში მეფე თავის ხელში აერთიანებდა საერო და სასულიერო ძალაუფლებას. იგი ამავე დროს ქურუმთუხუცესი იყო.¹⁵⁶ (156 გ. ნადარეიშვილი, „ნ. მარი და ქართული სამართლის საკითხები“, გვ. 29). „ქართული სამართალი და სარწმუნოება ადრეულ ძეგლებში ერთი სიტყვით გამოიხატებოდა“. მეფე პირვანდელი იაფეტური საზოგადოებრივი წარმოდგენით ღვთის ნაცვალაია, მისავე ქურუმი, მღვდელი.¹⁵⁷ (157 ნ. მარი, ქართული კულტურული..., მნათობი, 1925, № 5-6, გვ. 303). ნ. მარის მიხედვით ქართული ენა, მისი კულტურა და ეთნოსი უძველესია და მას „საერთო აქვს მთელი კაცობრიობის აღორძინებასთან“, მან ორი ანბანი შექმნა (ხუცური და მხედრული) იმის გამო, რომ მისი ეროვნული სულიერი შემოქმედება უკიდურეს სიმაღლეზე იყო ატანილი.¹⁵⁸ (158 მნათობი, №4, 1925, გვ. 208). ანბანის შექმნას წარმართობის ეპოქაში დებდა, ამით ეხმიანებოდა თეიმურაზ ბატონიშვილს, რომელსაც ანტონ II-ის ბიბლიოთეკაში უპოვია წიგნი „მატიანე შემეცნებათა“, რომლის მიხედვითაც ქართველებს ფარნავაზამდე ჰქონიათ ანბანი, დამწერლობა, ოღონდ იგი ხევისბერთა, ანუ ქურუმთა წრეში ყოფილა ფარულად მოსახმარი – ეს იყო ხუცური ანბანი, იგი ებრაულის მიხედვით ყოფილა შექმნილი. ფარნავაზს მისგან განუვითარებია მხედრული ანბანი.¹⁵⁹ (159 გ. შარაძე, თეიმურაზ ბაგრატიონი, ცხოვრება, 1972, გვ. 122). სამართლის ტერმინოლოგიის დადგენის დროს ნ. მარი მისულა დასკვნამდე, რომ სიტყვა „საზეპურო“ – სპარსული წარმოშობისაა (ზენდური „ვისოპუტრა“, აქედან „სეპუჰ“) და ნიშნავს „საკუთარს“, „სობსტვენნი“, შემდეგ მიიღო წარჩინებულის მნიშვნელობა. თვითონ „სამართლის“ ფუძე „მართალში“ გამოყო ფუძე „ართ“ „არტა“. ძველი ინდური „არტა“, „რტა“ ნიშნავდა სიმართლეს, სიწმინდეს. ძველ სპარსულში „არტა“ (ართა) ერქვა ღვთაებასაც (მაგრამ გვაქვს წადმართი, უკუღმართი, აღმართი, დაღმართი, მიმართვა, მომართვა და სხვა).

ალექსანდრე ვაჩიიშვილმა 1946–48 წლებში გამოაქვეყნა თავისი ნაშრომი „ნარკვევები ქართული სამართლის ისტორიიდან“.

ალ. ვაჩიშვილის აზრით, ივანე ჯავახიშვილმა საფუძველი ჩაუყარა ქართული სამართლის ისტორიის საკითხების მეცნიერულ შესწავლას, მოჰყავს ივ. ჯავახიშვილის თვალსაზრისი, რომ ქართული სამართლის ისტორიის შესწავლას აზრკოლებს ქართული იურიდიული ძეგლების კრიტიკულად გადასინჯული და დადგენილი ტექსტების გამოუყენებლობა.

ალ. ვაჩიშვილის აზრით, „ძველი დროის საერო კანონმდებლობიდან ჩვენ ხანამდე ქართული იურიდიული ძეგლები არ შემონახულა“.¹⁶⁰(160 ალ. ვაჩიშვილი, ნარკვევები ქართული სამართლის ისტორიიდან, ტ. I, 1946, ტ. II, 1948. გვ. 6). შემონახულია მხოლოდ ერთი იურიდიული ძეგლის ნაწყვეტი – „ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნიდან“, რომელიც ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ბაგრატ III-ის ხანას, XI ს-ის დამდეგს ეკუთვნის. უცხოელი მკვლევარის, კარსტის შეხედულებით, X–XI სს-ში შედგენილი ბაგრატის კოდექსი ხელახლა გადამუშავებული და შევსებული კანონიკური სამართლის ელემენტებით და საეპისკოპოსო-საეკლესიო სამართლის ზეგავლენით მოთავსებულია აღბუღას კოდექსში.¹⁶¹ (161 Karst, Code d' Aghbougha, Tome II, 1938, p. 5, 6). ამ კოდექსის დანიშნულებაა შექმნილ იქნეს შერეული იურისდიქციის დარგი, რომელიც განაწილებულია საერო ხელისუფლებასა და ეკლესიას შორის, რაც გასაგებს ხდის კანონიკური სამართლის იმ ძლიერ ელემენტს, რომელსაც ვნახულობთ ამ კანონმდებლობაში.¹⁶²(162 ალ. ვაჩიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 7).

საერო ხელისუფლების სასჯელის გარდა, კანონი დამნაშავეს ასევე ემუქრება საეკლესიო ხასიათის სასჯელით (იგულისხმება ბეჟა-აღბუღას სამართლის ე.წ. „კანონიკური სამართალი“), ეს უკანასკნელი კი მეტად სასტიკი იყო.¹⁶³(163 ს. კაკაბაძე, სჯულმდებელი ბაგრატ კურაპალატი, 1912). ივ. ჯავახიშვილი ამბობს: „შეჩვენებულს ვერავინ მიეკარებოდა, არავის არ უნდა ეშველა მისთვის, თუნდ რომ გაჭირვებული ყოფილიყო, იმიტომ რომ ვინც კი მას მიიღებდა, ისიც წყეულ-შეჩვენებული გახდებოდა“.

ალ. ვაჩიშვილის შეხედულებით, ბიზანტიის საკანონმდებლო ძეგლები საქართველოს საეკლესიო ცხოვრებაში მოქმედ სამართლად იყო მიჩნეული. ქართული ეკლესიის იურიდიულ ნორმებს ძლიერი გავლენა ჰქონდათ საერო სამართალზე. ზოგიერთი საერო სამართლის ინსტიტუტის წყარო საეკლესიო კანონმდებლობაში უნდა ვეძიოთ. ძველ საქართველოში, განსაკუთრებით X–XI სს-ში მეტად ფართო იყო საეკლესიო სასამართლოების იურისდიქცია. მათ ექვემდებარებოდა ისეთი საქმეები, რომლებიც შემდგომ საუკუნეებში საერო სასამართლოების ხელში გადავიდა.¹⁶⁴(164 ალ. ვაჩიშვილი, ნარკვევები ქართული სამართლის ისტორიიდან, I, 1946, გვ. 7). ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, „ქართული საეკლესიო სამართლის მოქმედების ასპარეზი წმიდა საეკლესიო ცხოვრების მოწესრიგებით არ განისაზღვრებოდა, არამედ გაცილებით უფრო ფართო დანიშნულება და სარბიელი ჰქონდა.“¹⁶⁵(165 ქართული სამართლის ისტორია, 1928, გვ. 18). საეკლესიო სამართლის ძეგლების გზით არის შემოსული ქართულ სასამართლოში სხვადასხვა იურიდიული ცნება. ამ მხრივ საქართველო გამოწვევის არ წარმოადგენს, რადგან იმავე მოვლენას ადგილი აქვს დასავლეთ ევროპის

ხალხთა იურიდიულ ცხოვრებაში და აგრეთვე რუსული სამართლის ისტორიაშიც“.¹⁶⁶(166 ალ. ვაჩიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 2).

ალ. ვაჩიშვილის დაკვირვებით, ევროპელი მკვლევარის, კარსტის შეხედულებით საქართველოში ორი უმაღლესი ხელისუფლების – საეკლესიო და საეროს არსებობამ გამოიწვია უმაღლესი იურისდიქციის ორ დარგად დაყოფა: სასულიეროდ, რომელიც ეკუთვნოდა კათალიკოსს და საეროდ, რომელიც მეფის ხელთ იყო. ორი იურისდიქციის არსებობას კარსტი დიდ როლს მიაწერს. ამ ფაქტს, მისი სიტყვით, თანამედროვე იურისტებმა არ მიაქციეს სათანადო ყურადღება. ამ დაყოფას კარსტი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს, რადგანაც სისხლის სამართლის დარგი საერთოდ, პრინციპიალურად, კათალიკოსის საეკლესიო კომპეტენციაში შედიოდა, სამოქალაქო იურისდიქციის დარგის საოჯახო და საქორწინო სამართალიც – ეკლესიის ხელში იყო.¹⁶⁷ (167 იქვე, გვ. 131). ამით ხსნის კარსტი იმ გარემოებას, რომ სამეფო კანონი სისხლის სამართლის საქმეების განხილვისას მერყეობას იჩენს და ჩვეულებრივ მათ აკუთვნებს კათალიკოზის კომპეტენციას, ამავე ფაქტში ეძებს იგი იმის ახსნას, რომ კათალიკოსთა კანონები არსებითად სისხლის სამართლის დარგს ეკუთვნიან და სიკვდილით დასჯას და გაძევებას აწესებენ. პოლიტიკური მოსაზრების გამო კათალიკოზი „ნებაყოფლობით უთმობს“ სისხლის სამართლის იურისდიქციის ნაწილს მეფეს, განსაკუთრებით განაჩენთა აღსრულების სფეროში და იმ დარგს, რაც სხეულის სასჯელებთან არის დაკავშირებული (დასახიჩრება, ასოთმილება, თვალების დათხრა)“. მამასადამე, კარსტის მტკიცებით, სისხლის სამართლის საქმეები ექვემდებარებოდა კათალიკოზს, ხოლო სამოქალაქო სამართლისა, ზოგიერთი გამონაკლისით – მეფეს. ალ. ვაჩიშვილის აზრით, ასეთი დასკვნა ფაქტებს, საქმის ნამდვილ ვითარებას არ შეესაბამება. მისი აზრით, იურისდიქციას სისხლის სამართლის დარგში შერეული ხასიათი ჰქონდა.¹⁶⁸(168 იქვე, გვ. 132) ორივე, როგორც სასულიერო, ისე საერო მართლმსაჯულების განხორციელების საქმეში მონაწილეობდა – ვახტანგის კანონების ზოგიერთი იმ მუხლის თანახმად, სადაც ერთად არის მოხსენიებული მეფისა და კათალიკოსის იურისდიცია.¹⁶⁹(169 იქვე, გვ. 134).

ივ. სურგულაძის შეხედულებით არსებობდა დანაშაულთა სპეციალური სფერო, რომელიც მხოლოდ ეკლესიის იურისდიქციის საგანს შეადგენდა (სარწმუნოებრივი, ზნეობრივი და ოჯახური ურთიერთობის ნიადაგზე წარმოშობილი დანაშაული), მაგრამ ამავე დროს საერთო ხასიათის დანაშაულს (მკვლელობა, ქურდობა და სხვა) ითვალისწინებს და სჯის თავისი დადგენილებებითა და სანქციებით. ამის მიზეზად მკვლევარს მიაჩნია ის ფაქტი, რომ საქართველოში ეკლესია მხარს უჭერს ხელისუფლებას და თანამშრომლობს დანაშაულის დევნასა და დასჯაში.¹⁷⁰(170 ალ. ვაჩიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 35).

„საეკლესიო სამართალი, როგორც საქართველოს სახელმწიფო ცხოვრებაში ბიზანტიის გავლენის შემომტანი და გამომსახველი, სისხლის სამართლის დარგში უჭკველად საჯარო საწყისებს იცავდა... რომლის თანახმად, დამნაშავე უნდა დაისაჯოს არა დაზარალებული პირის, არამედ სახელმწიფოს ინტერესების დასაკმაყოფილებლად... კათალიკოზთა სამართალში სასჯელი სწორედ

საჯარო საფუძველზეა აგებული“.¹⁷¹(171 ალ. ვაჩიშვილი, ნარკვევები ქართული სამართლის ისტორიიდან, ტ. II, 1948, გვ. 49).

ალ. ვაჩიშვილის შეხედულებით, ეკლესია ძლიერ პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ გავლენას ახდენდა მთელ იმდროინდელ საზოგადოებრივ ურთიერთობებსა და ყოფა-ცხოვრებაზე, საზოგადოების მსოფლმხედველობა, კულტურა, ზნე-ჩვეულება და სამართალი რელიგიური სულისკვეთებით იყო გამსჭვალული. ზოგიერთ ქვეყანაში ეკლესია აღწევდა კიდევ პოლიტიკურ უპირატესობას. ეკლესიის ძლიერი პოლიტიკური მდგომარეობის შესაბამისად მისი იურისდიქციაც ფართო იყო. XII ს-სათვის ეკლესიამ საფრანგეთში მოიპოვა ვრცელი კომპეტენცია, მას ექვემდებარებოდა სისხლის სამართლის და ასევე სამოქალაქო საქმეები, თუმცა ზოგჯერ პარალელურად საერო ხელისუფლების ორგანოებთან.¹⁷¹ ამის მიზეზად ალ. ვაჩიშვილს მიაჩნია სახელმწიფო ხელისუფლების დაკნინება, სახელმწიფოს იდეის დასუსტება, მეორე მიზეზად თვლიან იმას, რომ საზოგადოებრივი აზრი ეკლესიის სასამართლოთა მხარეზე იყო, ისინი უდავოდ უფრო მაღლა იდგნენ, ვიდრე საერო ხასიათის სასამართლოები. ეკლესია ძალიან ფართოდ ავრცელებდა თავის იურისდიქციას საერო პირებზე.

საქართველოში ეკლესიას გააჩნდა ფართო იურისდიქცია სხვადასხვა საკითხში.¹⁷²(172 ალ. ვაჩიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 51). ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნის 61-ე მუხლიდან ჩანს, რომ კათალიკოსის კომპეტენცია განსაზღვრული იყო სისხლის სამართლის საქმეებში. სხვა ზოგიერთ მუხლში ლაპარაკია ეკლესიის სასამართლო კომპეტენციაზე (მუხლი 24, 62, 64, 65, 66, 78, 79, 81, 82, 95, 96, 97, 155, 262). ზოგიერთი მუხლის თანახმად, საქმის განხილვის უფლება ეკუთვნის მხოლოდ კათალიკოსს, ზოგიერთ მუხლში კანონმდებელი ითვალისწინებს კათალიკოსის და მეფის შეერთებულ იურისდიქციას (იგულისხმება ვახტანგ VI-ის კანონები).

ბექას კანონებიდან გამომდინარე, კარსტის შეხედულებით, მაწყვერელი არაა მხოლოდ საათაბაგოს უზენაესი პონტიფი, იგი იმავე დროს საერო ბატონია, რომელიც ინაწილებს ათაბაგთან საკანონმდებლო და უმაღლეს ხელისუფლებას, მის იურისდიქციას ეკუთვნის 1. ღალატი; 2. შებრძოლებანი და თავდასხმები ფეოდალებს შორის, სადაც მაწყვერელს ჰქონდა ჩარევის და არბიტრაჟის უფლება, რომელსაც იგი იყენებდა ვეტოს დადების და ზავის ჩამოგდების გზით; 3. მძიმე დანაშაუნი, ჩადენილნი ერთი და იმავე ოჯახის ან გვარის წევრებს შორის; 4. საოჯახო, საქორწინო და მემკვიდრეობის ანუ კანონიკური, სასამართლოები, რომლებიც მაწყვერელს ექვემდებარებიან.

ალ. ვაჩიშვილის შეხედულებით კარსტის მიერ გამოთქმული აზრი გადაჭარბებული არაა და ისტორიულ სინამდვილეს შეესაბამება. კარსტი ლაპარაკობს მაწყვერელზე, მაგრამ ეს შეეხება საერთოდ ქართული ეკლესიის იურისდიქციას, მის მდგომარეობასა და უფლებებს მართლმსაჯულების დარგში, ამ მხრივ საათაბაგოში მიღებული საეკლესიო ცხოვრების წესები და ეკლესიის პრივილეგიები ქართული ეკლესიის პრივილეგირებული მდგომარეობის გამომხატველი იყო.¹⁷³(173 ალ. ვაჩიშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 55).

ივ. სურგულაძე „ნარკვევები საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიიდან“ განიხილავს საეკლესიო გადასახდელეებს. ძლიერ გავრცელებული საყოველთაო საეკლესიო გადასახადი იყო დრამა, „ამ გადასახდელის შინაარსი მდგომარეობდა გარკვეული რაოდენობის ხორბლეულის გადასახდელში. XVII–XVIII სს-ში დრამა ფულიდან პროდუქტების გადასახდელად გადაიქცა“.¹⁷⁴(174 ივ. სურგულაძე, ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები, 1984, გვ. 221). სხვა გადასახდელი იყო „საკანონო“. მას ეკლესია იღებდა დამნაშავეისაგან. „საეკლესიო სასამართლოს ექვემდებარებოდა გარკვეული სისხლის სამართლის საქმეები“, მაგალითად, ერთი ცნობით, მკვლელ დამნაშავეს გადაახდევინეს საკანონოდ ერთი ხარი, ჯვარდაუწერელ ქმარს – ორი ხარი და სხვა. უზიარებლად გარდაცვალებისას ჭირისუფლის საკანონო იყო ერთი ხარი. მესამე გადასახდელი იყო „ნიშანი“ – ესაა გამოსაღები, რომელსაც ეკლესიის მსახურნი იღებდნენ ვისმეს გარდაცვალების შემთხვევაში.¹⁷⁵ (175 იქვე, გვ. 222). მას იხდიდა მოსახლეობის ყველა ფენა ეპისკოპოსის სასარგებლოდ. ამის გარდა, სხვადასხვა წესის შესრულებისას მონათვლა – გვირგვინის კურთხევა, გარდაცვალებისას – იხდიდნენ მორწმუნენი.¹⁷⁶(178 იქვე, გვ. 220).

ივ. სურგულაძე ნაშრომში „ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები“, ეხება ხევსურეთში შემორჩენილ წესს, როცა მნიშვნელოვანი საქმის გარჩევის დროს განაჩენის, ან გადაწყვეტილების გამოსატანად მიმართავდნენ „ბჭქს“, ან „რჯულის კაცს“ – ასეთი „რჯულის კაცები“ მრავალია ხევსურეთის სხვადასხვა სოფელში. „რჯულის კაცი“ ჭკუა-გონებით სახელგანთქმული ხნიერი კაცია, ცნობილია, ვითარცა ჩვევების დიდი მცოდნე. თუ საქმე მნიშვნელოვანი იყო და იმავე დროს ასეთი საქმის შესახებ გარკვეული წესი არ ახსოვდათ, ან საკითხი სადავო იყო, მაშინ „რჯულის კაცებს“ იწვევდნენ ხევსურეთის ყველა სოფლიდან და ისინი ერთად შეკრებილნი არჩევდნენ საქმეს. ეს წესი,¹⁷⁷ (177 ივ. სურგულაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 12). რომელიც შემორჩა ხევსურეთში, ძველ საქართველოში ოდესღაც არსებული წესრიგის ანარეკლი უნდა იყოს. თვით სიტყვა „რჯულის კაცი“, იგივეა, რაც ძველი ქართული „მერჯულე“, „მერჯულე“, რჯულის, ე.ი. კანონის, წესის მცოდნე. მერჯულეთა, ანუ „რჯულის კაცთა“ ერთად შეკრება ალბათ ანარეკლია კრებისა, სასამართლო შეკრებისა, ანუ თუ გნებავთ საეკლესიო კრებისა, რადგანაც „რჯული“, სწორედ საეკლესიო სფეროს განეკუთვნება, თუმცა ძველქართულად რჯული იგივეა, რაც კანონი, წესი, რომლის დამცველი ყოველთვის ეკლესია იყო.

ივ. სურგულაძე აღნიშნავს, რომ „საეკლესიო შინაარსის ძეგლებს ქრისტიანულ ქვეყნებში, და კერძოდ, საქართველოში მოქმედი სამართლის მნიშვნელობა ჰქონდათ. ასეთი ძეგლები ორგვარია: მსოფლიო საეკლესიო კრებების კანონმდებლობა, რომლებიც გადმოთარგმნილი იყო ქართულად და ქართული, ე.ი. ადგილობრივი საეკლესიო კრებების დადგენილებანი. საეკლესიო შინაარსის ძეგლები ქართული სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიის შემსწავლელთათვის მრავალმხრივ არის საყურადღებო: მათში მოიპოვება საინტერესო მასალა სახელმწიფო სამართლის, სისხლისა და სამოქალაქო სამართლის ინსტიტუტების შესახებ. ამ ძეგლების საშუალებით შეიძლება გათვალის-

სწინებულ იქნეს სახელმწიფოსა და ეკლესიის დამოკიდებულების საკითხები, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ეს ძეგლები საოჯახო სამართლის ინსტიტუტების შესასწავლად, რადგანაც, როგორც ცნობილია, ეკლესია საოჯახო საკითხების მიმართ განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენდა. ქართული სამართლის ისტორიის შესწავლის თვალსაზრისით, განსაკუთრებით, მნიშვნელოვანია ადგილობრივი, ქართული საეკლესიო კრებების დადგენილებანი. საეკლესიო სამართლოს ექვემდებარებოდა ზოგიერთი საერო შინაარსის საქმე ქორწინების, გაყრის, ცოლ-ქმართა დამოკიდებულებისა და სხვ. ამასთანავე, სისხლის სამართლის ზოგიერთი საქმე, საერო სასამართლო სასჯელის გარდა, დამატებითი სახით, საეკლესიო სასამართლოს სასჯელსაც იწვევდა. ამასთანავე, ეკლესია გარკვეულ ურთიერთობაში იმყოფებოდა სამეფო ხელისუფლებასთან: ჰყავდა ჯარი, მოხელეები, ჰქონდა თავისი დროშა და სხვ.¹⁷⁸(178 იქვე, გვ. 14).

ივ. სურგულაძის აზრით – „კანონს – ძველ ქართულში სჯული ეწოდებოდა. ტიპიკონში გვხვდება ტერმინი „შჯულისდება“ ე.ი. სჯულდება,¹⁷⁹ (179 აკ. შანიძე, ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში, 1971, გვ. 124-125, ლექსიკონი). რომლითაც აღინიშნება განგება, წესდება, თვით ტიპიკონი. სამეფო ხელისუფლების მიერ შედგენილ კანონებს – სჯულდება ერქვა.¹⁸⁰ (180 ივ. სურგულაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 143).

„ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნის“ ე.წ. „დანართი მუხლების“ რაობისა და მნიშვნელობის გარკვევის საკითხი... საკუთრივ ბექა-აღბუღას სამართალი შედგება 98 მუხლისაგან (აქედან ბექას ეკუთვნის 65, აღბუღას – 33 მუხლი), ამ სამართალს ვახტანგისეულ ნუსხაში ახლავს 72 ე.წ. „დანართი მუხლი“, რომელთაგან 62 მუხლი (99–160), უკანასკნელი გამოკვლევებით, მიჩნეულია ბაგრატ კურაპალატის სამართლად, ხოლო 10 მუხლი (16–170) – კანონიკური სამართლის ფრაგმენტად. ქართულ ისტორიოგრაფიაში, ამჟამად, გაბატონებულია თვალსაზრისი, რომლის მიხედვით ეს 72 მუხლი თითქოს შეცდომით არის დართული ბექა-აღბუღას სამართალზე და, მაშასადამე, არ წარმოადგენს ბექა-აღბუღას სახელით ცნობილი ძეგლის ნაწილს... თვალსაზრისი, თითქოს ზემოთ ხსენებული 72 მუხლი შეცდომით იყო დართული ბექა-აღბუღას სამართალზე, სწორი არ არის – ასევე მცდარია აზრი, თითქოს დანართი მუხლების ძირითადი ნაწილი (99–160) მარტო ბაგრატ კურაპალატის სამართალს წარმოადგენდეს“.¹⁸¹ (181 ზ. რატიანი „საქართველოს სოციალური წყობა XII-XIV საუკუნეებში“, 1970, გვ. 23-24).

ზ. რატიანი აღნიშნავს, რომ ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნის დანართი მუხლის არსებობა პირველად ივ. ჯავახიშვილმა შენიშნა. მანვე გამოთქვა მოსაზრება, თითქოს ეს მუხლები „შემთხვევით და შეცდომით“ იყოს დართული ბექა-აღბუღას სამართალზე. ი. დოლიძის აზრით, ამ მუხლების დამატება უნდა მიეწეროს ვახტანგ მეფის საკოდიფიკაციო კომისიას.¹⁸² (182 ი. დოლიძე, ძველი ქართული სამართალი, თბ. 1953, გვ. 42). ფრანგი მეცნიერის ა. კარსტის შეხედულებით, ბაგრატის კოდექსი შედგა X–XI სს-ში, შემდეგი რედაქცია მას გაუკეთა დავით აღმაშენებელმა, შემდგომში ეს ბოლო რედაქცია გადამუშავდა და შეივსო საეპისკოპოსო-საეკლესიო სამართლის მცოდნეთა მიერ და მოთავსდა აღბუღას კოდექსში. ზ. რატიანი აღნიშნავს, რომ კარსტს თავისი თვალსაზრისი

დასაბუთებული არა აქვს. ზ. რატიანი გამორიცხავს იმის შესაძლებლობას, რომ ვახტანგ VI-ის სწავლულ კაცთა კომისიას დაეშვა შეცდომა და ბექა-ალბუღას კანონებისათვის მიეწერა ე.წ. დანართი მუხლები.¹⁸³ (183 ზ. რატიანი, დასახ. ნაშრ. გვ. 28). ზ. რატიანი ასკვნის, რომ ე.წ. დანართი მუხლები სინამდვილეში წარმოადგენს ბექა-ალბუღას სამართლის ორგანულ ნაწილს, რომელნიც ავსებენ და სრულყოფენ მას.¹⁸⁴ (184 იქვე, გვ. 30). ზ. რატიანს მოჰყავს აღნიშნული „დანართი მუხლების“ შესავალში არსებული წინადაება – „სახელითა ღმრთისაჲთა დაიწყების საღმრთოსა გაჩენილი და გასაჩენელი, პირველად დავითიან ზაგრატ კურაპალატისა და აღმაშენებელთა მეფეთ-მეფეთა ბრძანებითა და მერმე ებისკოპოსთა დიდებულთა და აზნაურთა და ჭკუიანთა კაცთა მეფეთა წინაშე ერთბამად გაჩენილი განგებითა ღმრთისათა“.

აქ ნახსენები „აღმაშენებელთა მეფეთ-მეფეთა ბრძანებითა“ ზ. რატიანს განმარტებული აქვს, თითქოსდა, საუბარია დავით აღმაშენებელზე,¹⁸⁵ (185 იქვე, გვ. 40). სინამდვილეში კი, აქ საუბარია არა ერთ „აღმაშენებელ“ მეფეზე, არამედ მრავალ „აღმაშენებელ“ მეფეზე. აღმაშენებელი არ ეწოდებოდა მხოლოდ დავით აღმაშენებელს, არამედ ყველა კეთილმორწმუნე, ქვეყნის მაშენებელ მეფეს, ასეთნი კი მრავალნი იყვნენ აღმავლობის გზაზე მდგარ ტაო-კლარჯეთის „ქართველთა სამეფოსა“ და საქართველოს სხვა ადგილობრივ სამეფო ერთეულებში, თუ არას ვიტყვით გაერთიანებული საქართველოს პირველ მეფეებზე. აქ „აღმაშენებელ მეფეებში“ უნდა იგულისხმებოდეს ზაგრატ კურაპალატის (IX ს) შემდგომი მეფეები, რომელნიც არაბთა მიერ განადგურებული ქვეყნის მართლაც რომ აღმაშენებელნი იყვნენ. ასე რომ, აქ დავით აღმაშენებელი არ უნდა იგულისხმებოდეს.

ზ. რატიანი გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ მონღოლთა შემოსევების დროს „ყველაზე ნაკლებად ეკლესია დაზიანდა“.¹⁸⁶ (186 ზ. რატიანი, დასახ. ნაშრ. გვ. 44). ამიტომაც, თავისი მდგომარეობის შენარჩუნების მიზნით, საეკლესიო პირების მიერ მოხდა ზაგრატ-დავითის სამართლის ახალი რედაქცია მონღოლთა შემოსევის მომდევნო პერიოდში, 1249–1316 წლებში. ის „გამლიერებულმა სამღვდლოებამ თავისი ინტერესების შესაფერისად გადააკეთა“.¹⁸⁷ (188 იქვე, გვ. 49). ეს მოსაზრება უსაფუძვლოა. ზ. რატიანი სამართლიანად შენიშნავს, რომ ბექა-ალბუღას სამართალს ძველ საქართველოში „ბექასაგან განაჩენი სამართალი“ ეწოდებოდა. ზ. რატიანი ყურადღებას აპყრობს სამცხის სამთავროს უზენაეს სასულიერო ხელისუფალს – მაწყვერელ-ეპისკოპოსს. აღნიშნავს, რომ „ვაქტიურად მაწყვერელის გავლენა არცთუ ჩამოუვარდება, არამედ აჭარბებს კიდევ მთავრის გავლენას“.¹⁸⁸ (188 იქვე, გვ. 61). „სამართლიდან ჩანს, რომ მაწყვერელის სისხლი ისევე არაა განსაზღვრული, როგორც ათაბაგისა, მამასადამე, ორივენი კანონზე მაღლა დგანან, როგორც უზენაესი ხელისუფალნი. ათაბაგი უმაღლესი საერო ხელისუფალია, მაწყვერელი – უმაღლესი სასულიერო ხელისუფალი. როგორც ათაბაგი არ სცნობს მეფის ხელისუფლებას, ასევე მაწყვერელი არ სცნობს კათალიკოსის ხელისუფლებას“.¹⁸⁸

„სამართლიდან ჩანს, რომ მაწყვერელი არა მარტო სასულიერო საქმეებს განაგებდა, არამედ საეროსაც, რასაც უკვე პირველივე მუხლი გვიმომწმობს. გამო-

დის, რომ მაწყვერელის ხელისუფლება უფრო ვრცელი იყო, ვიდრე ათაბაგისა, რადგან ათაბაგი მხოლოდ საერო გამგებელია, მაწყვერელი კი, გარდა თავისი ძირითადი, სასულიერო მოღვაწეობისა, საერო საქმეებშიც ერეოდა“.¹⁸⁸ ზ. რატინი აღნიშნავს, „კანონს წარმოუდგენლად მიაჩნია მოძღვრის შეპყრობა (ეპისკოპოსზე რომ არაფერი ვთქვათ)... საკუთრივ მღვდელი და მონაზონი, ვითარცა სასულიერო პირნი, მაღლა დგანან მათ საერო მოძმეებზე“.¹⁸⁹ (189 იქვე, გვ. 64).

გ. ნადარეიშვილი ფრიად საყურადღებოსა და სწორს უწოდებს ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას, რომ „ქართული საეკლესიო სამართალი მარტო შინაარსით კი არ იყო საეკლესიო, არამედ წარმომდინარეობითაც. ამ მხრივ, ქართული საეკლესიო სამართალი უფრო რომის კათოლიკეთა ეკლესიის „Corpus iuris cononici“ – ის მიაგავს, ვიდრე აღმოსავლეთის ეკლესიის, ბერძენთა და რუსთა საეკლესიო სამართალს, იმგვარადვე, როგორც ქართული ეკლესია თავისი წესწყობილებით ბევრი თვისებით უფრო რომის საშუალო საუკუნეების ეკლესიას მიაგავდა, ვიდრე ერთმორწმუნე ბერძენთა და რუსთა ეკლესიებს“.¹⁹⁰ (190 ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი I, ტფ., 1928, გვ. 18-19).

გ. ნადარეიშვილი შენიშნავს, რომ „ქართული ფეოდალური წყობილება“ ანალოგიურია უფრო დასავლურ-ევროპულისა, ვიდრე მუსულმანურ-აღმოსავლურისა. ასევე საშუალო საუკუნეების ქართული საოჯახო სამართალიც მეტ სიახლოვეს ამჟღავნებს ევროპის ქვეყნების საოჯახო სამართლის ინსტიტუტებთან“.¹⁹¹ (191 გ. ნადარეიშვილი, ქართული სამართლის ისტორიის ნარკვევები, 1971, გვ. 16).

გ. ნადარეიშვილი საოჯახო-საქორწინო ურთიერთობის საკითხებზე დიდი მნიშვნელობის წყაროდ მიიჩნევს მოციქულებისა, მსოფლიო და ადგილობრივ კრებათა კანონებს. ასევე ბერძნულიდან შერჩევით თარგმნილ კანონიკური სამართლის ძეგლებს... „ბასილი მაკედონელის პროხირონის მეშვიდე ტიტული, რომელიც ნათესაობის ხარისხს ეხება, საქართველოში მოქმედ საკანონმდებლო ნორმად უნდა ჩაითვალოს. ასევე მოქმედ ან ნაწილობრივ მოქმედ სამართლად უნდა ჩაითვალოს ვახტანგის კრებულში შესული ე.წ. „ბერძნული კანონები“, რომლებიც მათე ბლასტარის სინტაგმას არმენოპულოს ექვს წიგნთაგან შევსებულს უნდა წარმოადგენდეს“.¹⁹² (192 იქვე, გვ. 18).

„გაცილებით უფრო დიდი მნიშვნელობის წყაროდ უნდა ჩაითვალოს ქართული ადგილობრივი საეკლესიო კრებების დადგენილებები, კათალიკოსპატრიარქთა ეპისტოლეები, სამართლის წიგნები და სასამართლო პრაქტიკა, აგრეთვე ნარატიული წყაროები... შუა საუკუნეების საქართველოში სპეციალური სახელმწიფო საკანონმდებლო ორგანო არ არსებობდა. ერთადერთი კანონმდებელი იყო მეფე... ასევე საეკლესიო კრებებიც მეფეთა დასტურით და მის მოხელეთა მონაწილეობითვე ეწეოდნენ საკანონმდებლო საქმიანობას“.¹⁹³ (193 იქვე, გვ. 18).

1975 წელს გამოქვეყნდა ქართული კანონიკური სამართლის მნიშვნელოვანი ძეგლი „დიდი სჯულისკანონი“, თავის დროს თარგმნილი არსენ იყალთოელის მიერ. მის წინასიტყვაობაში ენრიკო გაბიძაშვილი წერს საქართველოს ადგილობრივ კრებებთან დაკავშირებით: „ქართული ეკლესიის ისტორია მისი უძველესი პერიოდიდანვე ძნელი წარმოსადგენია ადგილობრივი საეკლესიო კრებების გარეშე, ხოლო ადგილობრივი კრებები, იმისდა მიხედვით,

თუ რა რანგისა იქნებოდნენ ისინი – კანონმდებლობის გარეშე. მართალია, ყველა ადგილობრივი კრება საეკლესიო კანონმდებლობას არ ითვლისწინებდა და მხოლოდ ეკლესიის მიმდინარე წვრილმანი საკითხების გადაწყვეტით კმაყოფილდებოდა¹⁹⁴ (194 „დიდი სჯულისკანონი“ გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაჟიძემ, გ. ნინუამ, თბილისი, 1975, გვ. 12). მიუხედავად საქართველოს ხანგრძლივი საეკლესიო ისტორიისა, „ორიგინალური კანონიკური მწერლობის არც ერთ ძეგლს ჩვენამდე არ მოუღწევია XII ს-ის დასაწყისამდე. ბედნიერ გამონაკლისად რუის-ურბნისის 1105 წ. საეკლესიო კრების ძეგლისწერა უნდა ჩაითვალოს, რომელიც რამდენიმე ნუსხითაა შემონახული... რაც შეეხება საეკლესიო კანონმდებლობის ნათარგმნ ძეგლებს, არც ამითაა მდიდარი ძველი ქართული მწერლობა“.

X ს-მდე, ქართულ ენაზე არ შემოგვრჩენია არამცთუ რაიმე თარგმნილი კანონიკური კრებული, არამედ კანონიკური ხასიათის სტატიაც კი.¹⁹⁵ („დიდი სჯულისკანონი“ გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაჟიძემ, გ. ნინუამ, თბილისი, 1975, გვ. 13).

ე. გაბიძაშვილი ეთანხმება ივ. ჯავახიშვილს, რომ XII ს-მდეც უნდა არსებულიყო საქართველოს საეკლესიო კრებათა მიერ გამოცემული შესაბამისი დადგენილებანი და განჩინებანი წერილობითი სახით გადმოცემულნი, მაგრამ დღემდე მათ არ მოუღწევიათ – „კრებათა აქტები“ ანუ „ძეგლისწერა“, ისევე როგორც სხვა საეკლესიო კრებათა დადგენილებანი, რომელთა შესახებ უბრალო ცნობებიც კი არ გვაქვს, დღეისათვის დაკარგულად უნდა მივიჩნიოთ“.

ე. გაბიძაშვილი არ ეთანხმება ივ. ჯავახიშვილს, რომელიც ფიქრობდა, რომ VII ს-ის დასაწყისში, „ეპისტოლეთა წიგნის“ მიხედვით კირიონმა III ეპისტოლეს თანახმად სპეციალურად თარგმნა და სომეხ მღვდელმთავრებს გაუგზავნა „ოთხთა კრებათა წიგნები“, რაც მიუთითებს, რომ „VI–VII სს-ში საქართველოს ეკლესიას მსოფლიო კრებების ძეგლისწერათა წიგნი ჰქონია, და ამგვარად, ქართული კანონიკური მწერლობა, ამ შემთხვევაში მსოფლიო ეკლესიის კანონების სახით, მაინც არსებობდა, რასაკვირველია, ადგილობრივი კრებების ძეგლისწერათა წიგნებიც იქნებოდა“.¹⁹⁶ (196 ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, 1 თბილისი, 1928, გვ. 26-28). ე. გაბიძაშვილი ეთანხმება კ. კეკელიძეს, რომლის აზრითაც, „ეპისტოლეთა წიგნის ცნობაში საუბარი პირველი ოთხი მსოფლიო კრების სარწმუნოების სიმბოლოს ეხება, „მით უმეტეს, რომ ნიკეის I და კონსტანტინოპოლის II მსოფლიო კრებათა აქტები, კრების სხდომათა ზუსტად ჩაწერილი ოქმები, როგორც ყველა სხვა მსოფლიო კრების შესახებ გვაქვს, საერთოდ არ უნდა არსებებულიყო“.¹⁹⁷ (197 „დიდი სჯულისკანონი“, გვ. 14, Смирнов К., Обзорение источников).

ე. გაბიძაშვილის აზრით, საქართველოში კანონიკურ მწერლობას საფუძველი ჩაეყარა ექვთიმე მთაწმიდელის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის შედეგად. მართალია, იქამდე გრიგოლ ოშკელს (X ს. დასაწყისი) სომხურიდან უთარგმნია გრიგოლ ნაზიანზელის ერთი თხზულება, რომელსაც გარკვეული კავშირი ჰქონდა I და II მსოფლიო კრებებზე არიანელთა საკითხის ირგვლივ განვითარებულ კამათთან, მაგრამ იგი ე. გაბიძაშვილს მაინც მიაჩნია არა კანონიკური ლიტერატურის ძეგლად, არამედ დოგმატიკურ-პოლემიკურად და

ფიქრობს, რომ პირველი კანონიკური კრებული „მცირე რჩულისკანონი“ ექვთიმე მთაწმიდელმა შეადგინა ბერძნულიდან თარგმნილი სხვადასხვა – კანონიკური სტატიის საფუძველზე, ქართული ეკლესიის პრაქტიკული საჭიროებისათვის. კრებულში შესული: 1. „წესი და განგება და რჩულისკანონი მეექვსისა კრებისა“, წარმოადგენს ტრულის 691 წლის კრების სახეცვლილ კრებულს. 2. „კანონი შეცოდებულთანი“, ავტორად იოანე მმარხველი (კონსტანტინოპოლის V ს. მთავარეპისკოპოსი) არის დასახელებული, რაც სიმართლეს არ შეეფერება, ვინაიდან ძველი VIII–IX სს-ში შექმნილად არის მიჩნეული. 3. „კანონი დღითიდღეთა ცთომათანი“, რომლის ავტორად ბასილია დასახელებული, კიდევ უფრო გვიანდელი უნდა იყოს. 4. „მეგლისწერა“ სარწმუნოებისა, რომელი აღწერს წმიდათა მამათა კონსტანტინოპოლეს შეკრებილთა, წმიდათა ხატთა თავყვანისცემისათვის“. ¹⁹⁸ (198 ამ კრებულის შესახებ დაწვრილებით იხილეთ „მცირე სჯულისკანონი“, გამოსაცემად მოამზადა ე. გიუნაშვილმა, თბ., 1973).

ე. გაბიძაშვილის დასკვნით, ექვთიმეს ეს ნაშრომი წარმოადგენს თავისებურ კანონიკურ კრებულს, შედგენილს ტრულის 691 წლის კრების კანონებისა და ბასილი დიდის კანონების საფუძველზე, რომელსაც დამატებული აქვს თვით მთარგმნელის მიერ სხვადასხვა წყაროს მიხედვით შედგენილი კანონებიც, მათ შორის ქართული და სომხური ეკლესიების შესახებაც. ¹⁹⁹ (დიდი სჯულისკანონი, შესავალი, გვ. 15).

სამართლის სფეროში, აღნიშნულის გარდა, ექვთიმეს დაუწერია კანონიკურ-ლიტურგიკული შრომა, რომელშიც განმარტებულია დისციპლინარული ხასიათის სხვადასხვა საკითხი. თხზულება წარმოადგენს პასუხს გიორგი ბერის შეკითხვაზე, რომელიც მას ჭყონდიდიდან ექვთიმესათვის გაუგზავნია. ²⁰⁰ (200 ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 5–18). ე. გაბიძაშვილი წერს, რომ ექვთიმეს გარდა ზემოაღნიშნულისა, უთარგმნია „მცნება და განგება მსოფლიოთა ხუცესთა ბერძნული, რომელი გარდმოსცა ქართულად დიდმა ეფთვიმი“. ²⁰¹ (201 ქრთონიკები გამოცემული თ. ჟორდანიას მიერ, II, 1897, გვ. 82–83).

გიორგი მთაწმიდელს უთარგმნია თხზულება „მცნება მღვდელთა მიმართ“, „მცნება წმიდისა ჟამისწირვისა მიმართ, რათა არა წირვიდენ დღესა შინა ორგზის, არამედ ერთგზის“. ე. გაბიძაშვილის აზრით, შესაძლოა გიორგი მთაწმიდელმა აგრეთვე თარგმნა III მსოფლიო კრების ირგვლივ შექმნილი ეპისტოლარული მემკვიდრეობის ნაწილი, რომელსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია. იგი ეთანხმება ვ. კეკელიძეს, რომ გიორგი მთაწმიდელის რედაქტორს ან გადამწერს შეცდომა მოუვიდა და მას მიაწერეს „წიგნი მეექვსისა კრებისას“ თარგმნა, აგრეთვე აღნიშნავს, რომ მართალია, ქართულ ნათარგმნ ლიტურატურაში ბევრი თხზულება შეეხება საეკლესიო კრებათა ისტორიას და დოგმატიკურ საკითხებს, მაგრამ მათ კანონიკურ მწერლობასთან მხოლოდ ზოგადი შეხება აქვს (ნაწილი მათი თავმოყრილია არსენ იყალთოელის „დოგმატიკონში“). ²⁰² (202 დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 16).

„დიდ სჯულისკანონთან“ დაკავშირებით, ე. გაბიძაშვილის აზრით, არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილი აღნიშნული კრებული ბერძნული 14-ტიტლოვანი ნომოკანონის – ძირითადი კანონიკური კოდექსის ერთადერთი თა-

რგმანია ქართულად და ეს ძეგლი არც მანამდე და არც შემდეგ არ ყოფილა გადმოღებული.²⁰³ (203 იქვე, გვ. 19).

ე. გაბიძაშვილის აზრით, არსენ იყალთოელმა „დიდი სჯულისკანონი“ თარგმნა 1105 წლამდე, რუის-ურბნისის კრების მოწვევამდე, რადგანაც კრების „ძეგლისწერას“ დიდი სჯულისკანონის ქართული თარგმანის კვალი ატყვია.²⁰⁴ (204 დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ.20) მისი თარგმნა რუის-ურბნისის კრების მზადებასთან ყოფილა დაკავშირებული. ამიტომ მისი თარგმნა XI ს-ის მიწურულში, ან XII ს-ის პირველ ნახევარში არის სავარაუდებელი.²⁰⁵ (205 იქვე, გვ. 21.) არსენ იყალთოელს შეურჩევია ნომოკანონის ის რედაქცია, რომელიც ქრისტიანულმა ეკლესიამ 920 წლის კონსტანტინოპოლის ერთ-ერთ უდიდეს კრებაზე ოფიციალურ კანონიკურ კოდექსად აღიარა. ე. გაბიძაშვილის აზრით, ტერმინი „სჯულისკანონი“ არ არის „ნომოკანონის“ თარგმანი. „ნომოს“, მისი აზრით, ქართულად არ უდრის „სჯულს“. სჯული აქ სარწმუნოებრივი სამართლის მნიშვნელობას უნდა გულისხმობდეს.²⁰⁶ (206 იქვე, გვ.23)

ე. გაბიძაშვილი ხანგრძლივი კვლევით ასკვნის, რომ რუის-ურბნისის „ძეგლისწერის“ ერთ-ერთი ძირითადი წყარო „დიდი სჯულისკანონია“²⁰⁷ (207 იქვე, გვ.78) და შედგენილ იქნა ამ კრების მოწვევამდე. მისი აზრით, რუის-ურბნისის კრება მოწვეულ იქნა არა 1103 წელს, არამედ 1105 წელს, თუმცა ვახუშტი მიუთითებს 1103 წელს, ანუ ქართული ქორონიკონის 323 წელს.²⁰⁸ (208 ვ. ბატონიშვილი, საქართველოს ისტორია, 1885, გვ.174) ე. გაბიძაშვილს მოჰყავს თავისი ანგარიში ამ კრების მოწვევისა, რაც დამაჯერებლად არ გვეჩვენა.²⁰⁹ (209 დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ.80).

საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ცნობილ მკვლევარს ბაბილინა ლომინაძეს მრავალი ნაშრომი აქვს ჩვენი ეკლესიის ისტორიის ცალკეული პერიოდებისა. მათში უხვად არის გაბნეული მნიშვნელოვანი მოსაზრებანი საეკლესიო სამართლის შესახებაც. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ბაბილინა ლომინაძის გამოკვლევა – „აფხაზეთის საკათალიკოსოს სინოდის მიერ მიღებული კანონები (XVI ს.)“.

მისი გამოკვლევის თანახმად, ეს ე.წ. „კათალიკოსთა სამართალის“ სახელით ცნობილი საეკლესიო-იურიდიული ძეგლი გამოსცა დასავლეთ საქართველოს, ანუ აფხაზეთის საკათალიკოსოს საეკლესიო კრებამ (მას მკვლევარი „სინოდს“ უწოდებს), აფხაზეთის კათალიკოსის ევდემონ ჩხეტიძის დროს (1557–1578 წწ.). ამ საეკლესიო კრებამ „შეიმუშავა კანონები მოსახლეობაში დარღვეული სამოქალაქო და საეკლესიო წესების აღსადგენად“.²¹⁰ (210 ჟურნ. „გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებანი“, №2, 1996, გვ.57).

ბაბილინა ლომინაძის აზრით, „კრების მოწვევის დროს საქართველო მძიმე საგარეო და საშინაო მდგომარეობაში იმყოფებოდა... ქვეყანას ძირს უთხრიდა ტყვეთა სყიდვა (რომლის ბაზარი თურქეთში იყო, უმეტესად, აფხაზეთის მეშვეობით). მოსახლეობაში, განსაკუთრებით აფხაზეთში, ქრისტიანული „რჯულის გარყვნა“ ამ დროისათვის თითქმის მასობრივი გახდა, რადგან ყოველმხრივ დაუძღვრებულ ბარს მიემალა მთიელი მოსახლეობა (ადგილობრივი და ჩრდილო კავკასიიდან გადმოსულები), რომლებმაც თან მოიტანეს ნახევ-

რად წარმართული ქრისტიანობა... ყოველივე ამ მწიგნობარს დაარღვია მოსახლეობის სამოქალაქო და საეკლესიო ცხოვრების წესრიგი“.²¹⁰

„ხსენებული კრების მიერ შემუშავებული კანონები და წინდართული შესავალი რელიეფურად გვამცნობს, თუ სახელდობრ რა სახის „უწესობანი“ ყოფილა მოსახლეობაში გავრცელებული. შესავალში ნათქვამია (მოგვაქვს შემოკლებით): „მე... ყოვლისა საქართველოსა კათალიკოზმან პატრიარქმან მალაქია, მე... აფხაზეთისა კათალიკოზმან მამათმთავარმან ევდემონ, დავსხედით და შეგკრიბენით ყოველნი ეპისკოპოსნი აფხაზეთისანი და დიდი სიყმილი მოვიდა ცოდვათა ჩუენთაგან, მრავალი უწესობა და უჯერო საქმე შემოვიდა: კაცის კვლა, კაცის სყიდვა, ეკლესიის კრებვა და უხვედრობა. დავიდევიტ სჯულისკანონი... და სჯულის კანონიცა ასრე ბრძანებს“.²¹¹(211 ბ. ლომინაძე, „აფხაზეთის საკათალიკოსოს სინოდის მიერ მიღებულ კანონები (XVI)“, ჟურნ. „გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებანი“, №2, 1996 წ., გვ.57)

„გარდა ზემოხსენებული ორი კათალიკოსისა, კრებას ესწრებოდა ყველა ეპისკოპოსი დასავლეთ საქართველოდან („აფხაზეთიდან“) – სულ ათი: ქუთათელი მიტროპოლიტი სვიმონი, გელათელი მთავარეპისკოპოსი ანტონი, მამა ჭყონდიდელი, ბედიელი მიტროპოლიტი, მოქველი მთავარეპისკოპოსი, დრანდელი მიტროპოლიტი ფილიპე, ცაგარელი მამამთავარი კოზმან, ხონელი მთავარეპისკოპოსი ზაქარია, ნიკორწმინდელი ეპისკოპოსი იოვაკიმ, ჩაიშელი მამამთავარი კირილე. ამ პირებს დაუმტკიცებიათ კრების ოქმი ხელის მოწერით ბოლოში „კანონითა ვამტკიცებ“. დამსწრეთა რაოდენობა 12 აკმაყოფილებდა კრების კანონიკურ წესს“.²¹² (212 იქვე, გვ.57-58.)

ბ. ლომინაძე წერს: „კრებამ შეიმუშავა მეტად მკაცრი სასჯელები, რომლებიც გააფორმა დაახლოებით 23-ე მუხლში (კანონში). „სამართალი“ უმაღლესი ფიზიკური სასჯელისაგან (სიკვდილისაგან) არ ინდობს კაცის გამყიდველს, რომელ წოდებასაც არ უნდა ეკუთვნოდეს ის. ტყვის გამყიდველი თუ ვერ დააბრუნებს და გამოიხსნის ტყვეს, „ვერამ საქმემ ვერ იხსნას, უკანონოდცა არს, – ძელს მიეცეს“ (ჩამოხრჩობილ იქნეს), თუ გამოიხსნის ტყვის გამყიდველი, მაშინ „შეჩვენებულ იყოს“ (მუხლი 1). „ვინც ეკლესია გატეხოს და ხატი გაძარცოს, უკანონოდ ძელს მიეცეს“ (მუხლი 2) აქ ორ შემთხვევაში მითითება „უკანონოდ“ იმას ნიშნავს, რომ დამნაშავეს სიკვდილით დასჯა შესრულდეს საკანონოს გარეშე, ე.ი. დამნაშავეს აღსარების (სინანულის) და ზიარების მიღების უფლება (მღვდლის წინაშე) წართმეული აქვს“.²¹³ (213 იქვე, გვ.58)

„ის ფაქტი, რომ ასეთი განაჩენი იშვიათია თვით ამ „სამართალშიც“, მოწმობს ასეთი დანაშაულის სიხშირეს. მისი სიმკაცრე იმაში მდგომარეობს, რომ დამნაშავე ისპობა არამართო ფიზიკურად, არამედ სულითაც, რომლის ხსნა სრულიად აღარ შეიძლება (ის ვერ მოხვდება სასუფეველში). სიკვდილით დასჯა შეფარდებული იყო მეფის ღალატისათვის (მუხლი 16), ცოლის „დაგდებისათვის“ ბრალის გარეშე (მუხლი 23), ქრისტიანული ჩვეულების დარღვევისათვის, როგორც იყო რძლის ცოლად შერთვა, დაწესებულია შეჩვენება, ამასთანავე, შესაძლებლად სანქცირებულია ორივეს, კაცისა და ქალის „დაკირვა“ (მუხლი 22). „სამართალში“ სხვადასხვა ფიზიკური სასჯელები გათვალისწინებულია სისხლის შემდეგი დანაშაულებებისათვის: ძმისა და მამის მკვლელი-

სათვის ხელის მოჭრა (მუხლი 4); უდანაშაულოდ კაცის მოკვლისათვის დაწესებულია ჯარიმა – სისხლის ფასი მიხედვით იმისა, თუ რომელ წოდებას ეკუთვნის მოკლული (მუხლი 5); ასევე დაწესებულია ჯარიმა ქურდობისათვის (მუხლი 6)“ (ჟურნ „გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებანი“).²¹⁴ (214 ი. დოლოძე, ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1963, გვ. 391 ჟურნ. „გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებანი“ №2, 1996.წ. გვ. 58).

„ეკლესიებისა და მონასტრების ადგილ-მამულების დაცვისათვის „სამართალში შეტანილია მუხლი, რომლის თანახმად, ვინც მიითვისებს საყდრის სოფელს, ვენახს და ა.შ. „შეჩვენებულ იყოს“ (მუხლი 20); ვინც ეკლესიაში შევა და „საქონელს“ გამოიტანს, მან უნდა დააბრუნოს საქონელი და ამის ჩამდენი „დაშავდეს“ (აქ იგულისხმება მატერიალური ან ფიზიკური სასჯელი) (მუხლი 3).²¹⁴

„საკათალიკოსო კრება შეებრძოლა ადგილებზე ეპისკოპოსისაგან საეკლესიო წესების დარღვევებს, როგორც იყო უღირსი მღვდლის და დიაკონის ხელდასხმა, ამისათვის ქრთამის აღება; რომ ეპისკოპოსები თავიანთ სამწყსოში დროდადრო არ დადიან რჯულის საქმეების მოსაწესრიგებლად, საყდარს არ უვლიან, არ ზრუნავენ მისთვის მამულების შემატებისათვის; საყდრის „შეკაზმისათვის“ საჭირო ინვენტარით; ზოგიერთ საეპისკოპოსოში ზიარებას საერო კაცის ხელით აგზავნიან, ან საერო პირები აზიარებენ. (აქედან ჩანს, რომ საეპისკოპოსო კათედრას მღვდელმთავარს აძლევს მეფე და არა კათალიკოსი). ქორეპისკოპოსები, რომლებიც არ ასრულებენ თავიანთ მოვალეობას, სასჯელად იმსახურებენ შეჩვენებას (მუხლი 12). „სამართალში“ განმარტებულია, რომ თუ საერო პირი ეპისკოპოსს და ქორეპისკოპოსს ხელს შეუშლის სამწყსო საქმეების განგებაში, „სასჯელის“ (გადასახადის) აღებაში „შეჩვენებულ არს“ (მუხლი 13, 14); „ვინც კათალიკოზსა და ეპისკოპოსს აგინოს და უპატიურობა ჰკადროს, რარიგადაც სჯულის კანონში ეწეროს, იმრიგად განიპატიჟოს“ (მუხლი 17).²¹⁵ (215 იქვე, გვ.58-59).

„ბოლოს, კრების „სამართალი“ სასჯელად აწესებს დაკრულვა-შეჩვენებას იმისათვის, ვინც არ შეიწყნარებს ამ „სჯულის წიგნს“ და არ დაემორჩილება კათალიკოსს (მუხლი 21)“.²¹⁶(216 იქვე, გვ. 59).

„უნდა აღვნიშნოთ „სამართლის“ თავისებურება, რაც იმაში მდგომარეობდა, რომ აქ ერთად არის განხილული საერთოა მიერ ჩადენილი დანაშაული და სასულიეროთა მიმართ ჩადენილი სხვადასხვა დანაშაული. ასევე საეკლესიო პირთა მიერ თანამდებობრივი და დისციპლინარული დარღვევები და მათ მიმართ ჩადენილი სხვადასხვა დანაშაული. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ის ფაქტი, რომ „სამართალში“ერთადაა განხილული საეკლესიო და საერო ხასიათის დანაშაულობები შესაბამისი ფიზიკური და სასულიერო სასჯელებით, მიუთითებს ისეთ თვისებაზე, რაც ქართულ სამართალში ჩვეულებრივი არ არის“.²¹⁶

ბ. ლომინაძე აღნიშნავს, რომ „განსახილველ“სამართალში“ აღნიშნული თავისებურება შენიშნა იურისტ-მკვლევარმა ნიკო ხიზანიშვილმა (XIX ს.). ის წერს: „სამართალი“ შეიცავს, „საეკლესიოს გარდა, ზოგ დანაშაულს, რომელიც სისხლის სამართალს შეეხება (მაგ., კაცისკვლა). მაგრამ ფაქტის ახსნას, რასაც ავტორი იქვე იძლევა, ვერ დავეთანხმებით“. მისი აზრით: „სამოქალაქო და

სისხლის სამართლის „განუცალკევებლობა“, რაც სამართალს ახასიათებს, ნიშნავს „იურიდიულ აზროვნებით განუვითარებლობას... და კიდევ იმას, რომ საქართველოში ეკლესია მოწყობილი იყო ფეოდალურად, რაც გამოიხატებოდა, რომ ის თავის საბრძანებელში არჩევდა ყოველგვარ დანაშაულს“. „ამით აიხსნება“, დასძენს ავტორი, რომ სამართალში „მოიპოვება ისეთი ზოგიერთი დანაშაული, რომელიც საეკლესიო კანონს არ შეესაბამებოდა“.²¹⁶

„მართალია, ეკლესია შუა საუკუნეებში „მოწყობილი იყო ფეოდალურად“, მაგრამ საქმე ისაა, რომ სასამართლო საქმეების ასეთი განუყოფლობის სისტემა, რომელიც ამ „სამართალში“ არის დაცული, ახასიათებდა საქართველოში მხოლოდ, და ისიც ნაწილობრივ, ისეთ ზოგიერთ საეკლესიო სენიორიებს (მაგ. სამეფო მონასტრებს – შიომღვიმეს, გელათს და მცხეთის საპატრიარქოს – სვეტიცხოვლის საყდარს მეფის ხელდებულს), რომლებიც სარგებლობდნენ სასამართლო იმუნიტეტით, როგორც სასისხლო (მაგ., ქურდობა, მკვლელობა...), ისე რჯულის საქმეებში, მაგრამ მას არ ჰქონდა უფლება გაერჩია ისეთი საქმე, რომელიც სასჯელის უმაღლეს ზომას – სიკვდილს მოითხოვდა. ეს უკანასკნელი მხოლოდ მეფის სასამართლოს პრეროგატივა იყო. საეკლესიო სენიორიის სასამართლო, სადაც მსაჯულებად და საქმის გამრჩევად კათალიკოსი, ეპისკოპოსი, მონასტრის წინამძღოლი ან მთავარდიაკონი (საერთოდ, ეკლესიის უფროსობა) გამოდიოდა, განაჩენში კმაყოფილდებოდა დამნაშავის ჯარიმით (დაზარალებულის სისხლის ფასის მიხედვით), ამასთან ერთად, სხვადასხვა სახის საკანონოს დადებით, ეკლესიიდან გამევეებით და ა.შ. რაც შეეხება იმას, რომ ამ „სამართალში“ თითქოს ჩანდეს „იურიდიული აზრის განუვითარებლობა“ (საქმეების „განუცალკევებლობის“ გამო), არც ეს არის მისაღები. პირიქით, ქართულმა იურიდიულმა აზროვნებამ ასეთი ტიპის „სამართლით“ მონახა გამოსავალი, რომ არსებულ სიტუაციაში (რომელშიც ქვეყანა ამ დროს იმყოფებოდა), სახელმწიფოსა და ეკლესიას მიეღწიათ საერთო მიზნისათვის – მძიმე დანაშაულებათა აღმოფხვრისათვის, რაც ერის არსებობას ძირს უთხრიდა“.²¹⁷ (217 ჟურ. „გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებანი“ № 2, 1996, გვ. 59-60).

ბ. ლომინაძე აღნიშნავს, „სამართლის“ კიდევ ერთ თავისებურებას: 12 მღვდელმთავრის მიერ შემუშავებულ „სამართალში“, სულ 23 მუხლიდან, სასჯელის უმაღლესი ზომა – სიკვდილი სანქცირებულია დანაშაულის ხუთ შემთხვევაში; სხვა სახის ფიზიკური სასჯელი შეფარდებულია დანაშაულის ორსამ შემთხვევაში (მკვლელობისათვის, ქურდობისათვის...). საერთოდ, დამნაშავის ფიზიკური დასჯა ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიას და არც მსოფლიოს სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიებს არ ახასიათებთ. ფიზიკური სასჯელები არსებობდა დასავლეთ ევროპის რომის კათოლიკურ ეკლესიაში, სადაც XIII ს-ში დაარსდა საგანგებო საეკლესიო სასამართლო ინკვიზიციის სახით (იარსება XVIII ს-მდე). ინკვიზიცია არჩევდა მოსახლეობაში მხოლოდ გავრცელებულ მწვალებელთა (ერეტეკოსთა) საქმეებს. ერესში შემჩნეულ და მსჯავრდადებულ პიროვნებას უსჯიდა სიკვდილს ცეცხლში დაწვით, წამებას, დაპატიმრებას და სხვ.²¹⁸ (218 იქვე, გვ. 60).

„სამართალში“ შეჩვენება (ანათემა) გამოყენებულია 13 შემთხვევაში. აქედან ეპისკოპოსის მიმართ 6 შემთხვევაში, საეროს მიმართ 7 შემთხვევაში (საკანონო მღვდლის მიმართ 3 შემთხვევაში, საეროს მიმართ 2 შემთხვევაში). შეჩვენება იყო სულიერი სასჯელის უმაღლესი ზომა. სიმკაცრით ის აღმატებოდა ხორციელ უმაღლეს სასჯელს – სიკვდილს, რადგან ის გულისხმობდა სულის სიკვდილს (შეჩვენების თეოლოგიური არსი ის არის, რომ შეჩვენებულის სული ხორციელი გარდაცვალების შემდეგ ვეღარ მოხვდებოდა სასუფეველში, ქრისტეს მეორედ მოსვლის შემდეგ საყოველთაო განკითხვის დროს მისი სული დაემკვიდრება ჯოჯოხეთში... მის სულს ვერ იხსნის ვერავითარი საშუალება: ქველმოქმედება, წირვა-ლოცვა და ა.შ.), მაგრამ მაინც არის გამოსავალი ისევ ეკლესიის მეშვეობით: კათალიკოსმა ან ეპისკოპოსმა, რომელმაც მისი სული „შეკრა“, მასვე შეუძლია სული „ახსნას“. ეპისკოპოსის მიმართ შეჩვენების სიხშირე მოწმობს იმას, რომ საეკლესიო დანაშაულიც შორს ყოფილა წასული. საერთოდ კი შეჩვენებას უმაღლეს სასჯელთა შორის უკავია პირველი ადგილი, მეორეზეა ფიზიკური სასჯელი“.²¹⁹ (219 იქვე, გვ. 60-61).

ბ. ლომინაძის აზრით, „აფხაზეთის საკათალიკოსოს სინოდის მიერ შემუშავებული კანონები (ე.წ. „სამართალი კათალიკოსთა“) ხასიათდება სასჯელის სიმკაცრით, „სამართალში“ სასჯელის უმაღლეს ზომად გამოყენებულია სამი სახის ზომა: სიკვდილი, სიკვდილი „უკანონოდ“ (მხოლოდ ორი სახის დანაშაულისათვის) და შეჩვენება. ეს გარემოება თავისთავად მოწმობს იმას, რომ მძიმე დანაშაული ხშირია (ტყვის გაყიდვა, ეკლესიის გატეხა-გამარცხა... და დანაშაულებათა სიღრმე იმდენად საგანგაშოა, რომ ამ დროს მეფის ძალაუფლება საკმარისი არ არის მათ მოსასპობად, საჭირო გამხდარა ეკლესიის ავტორიტეტი და მისი ქმედითი ჩარევა, რაც გამოიხატა სწორედ ამგვარი „სამართლის“ შემუშავებაში. ამან, თავის მხრივ, აამაღლა ეკლესიის როლი სახელმწიფოში. ამრიგად, ასეთი „სამართალი“ დიდი შედეგის მომტანი უნდა ყოფილიყო დასავლეთ საქართველოს საერო და საეკლესიო ცხოვრების გასაჯანსაღებლად“.²²⁰ (220 უქროს. „გეოლოგის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებანი“, № 2, 1996, გვ. 61).

ცნობილი ქართველი სამართალმცოდნე და სამართლის ძეგლების გამომცემელი ისიდორე დოლიძე იხილავს საქართველოს საეკლესიო სამართალსაც.²²¹ (221 ი. დოლიძე, ძველი ქართული სამართალი, თბ. 1953).

ის. დოლიძის აზრით, შუა საუკუნეების საერო სამართლის ძეგლებზე დიდი გავლენა იქონია კანონიკურმა სამართალმა. სასულიერო წოდება ფეოდალური საზოგადოების ძლიერ ძალას წარმოადგენდა. ეკლესია თავისი წესწყობილებით მეორე სახელმწიფო იყო სახელმწიფოში. იგი ფართო პოლიტიკური და უფლებრივი შეუვალობით სარგებლობდა, მას დამოუკიდებელი სასამართლო იურისდიქცია ჰქონდა. ამავე დროს საერო სამართლისა და სამოქალაქო ცხოვრების მთელი რიგი საკითხები კანონიკური სამართლის ნორმებით წესრიგდებოდა და საეკლესიო სასამართლოების კომპეტენციას შეადგენდა. ფეოდალურ სამართალში საეკლესიო დოგმები ბატონობდნენ და სამართლის მეცნიერებაც ღვთისმეტყველების მთლიანი ბატონობის ქვეშ იმყოფებოდა, მის დარგად ითვლებოდა. სამღვდელთა და ღვთისმეტყველების

ბატონობამ მთელ საზოგადოებაზე განსაზღვრა საეკლესიო სამართლის დიდი როლი საერო სამართლის ნორმებისა და ინსტიტუტების წარმოქმნასა და ჩამოყალიბებაში.

ქართული საერო სამართლის მთელი რიგი ინსტიტუტები საეკლესიო სამართლიდან მომდინარეობენ. საეკლესიო სასამართლოების ფართო იურისდიქცია ხელს უწყობდა მის გავლენას საერო სამართალზე. საერო სასამართლოების საქმეების მთელი რიგი წინათ საეკლესიო სასამართლოებს ექვემდებარებოდა. ამასთან, საჭიროა გავითვალისწინოთ ის გარემოება, რომ ქართული საეკლესიო სამართლის მოქმედების ასპარეზი მარტო წმინდა საეკლესიო ცხოვრების მოწესრიგებით არ განისაზღვრებოდა, არამედ გაცილებით უფრო ფართო დანიშნულება და სარბიელი ჰქონდა. ეკლესიას საქართველოში თავისი ჯარი და მოხელეები ჰყავდა. ქართული საეკლესიო სამართალი მარტო ეკლესიის სარწმუნოებრივ საქმიანობას კი არ ეხებოდა, არამედ სახელმწიფოებრივ ყოფაცხოვრებასაც. ქართულ ეკლესიას სახელმწიფოებრივი წყობილების ბევრი დამახასიათებელი ნიშანი აქვს. აკად. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ეკლესიის კანონიკური სამართალი უფრო რომის კათოლიკეთა ეკლესიის კანონიკური სამართლის კრებულს, Corpus iuris canonici-ს მიაგავს, ვიდრე აღმოსავლეთის ეკლესიის, ბერძენთა და რუსთა საეკლესიო სამართლისას იმგვარადვე, როგორც ქართული ეკლესია თავისი წეს-წყობილების ბევრი თვისებით უფრო რომის საშუალო საუკუნეების ეკლესიას მიაგავდა, ვიდრე ერთმორწმუნე ბერძენთა და რუსთა ეკლესიებს. „ქართული სამართლის ისტორიის შესასწავლად დიდი მნიშვნელობა მეტადრე ადგილობრივ, ქართულ საეკლესიო სჯულდებას აქვს, მაგრამ მსოფლიო ეკლესიის კრებების დადგენილებანი და ბერძნული სჯულის კანონიკ ძვირფასია მკვლევართათვის, ჯერ ერთი იმიტომ, რომ კანონმდებლობის ეს ძეგლებიც მოქმედ სამართლად იყვნენ საქართველოში. აკად. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „დიდი სჯულისკანონი“ ნათარგმნი უნდა იყოს IX–X სს-ში, როცა სამცხისა და ტაო-კლარჯეთ-შავშეთის ქართულ სამონასტრო ცენტრებში სამწერლობო მოღვაწეობა გაჩაღდა და ბიზანტიის განათლების უმთავრეს სავანეებთან მჭიდრო სულიერი კავშირი შეიქმნა. ეს მეტად საყურადღებო და მნიშვნელოვანი გარემოებაა ბექა-აღბუღას სამართლის წყაროების შესასწავლად და კერძოდ, იმ აზრის ნათელსაყოფად, რომ სამართლის წიგნის ერთ-ერთ წყაროს საეკლესიო სამართალი წარმოადგენდა“.

ის. დოლიძის აზრით, ბექა-აღბუღას სამართლის შედგენამდე ბევრი საეკლესიო კრება იქნებოდა ალბათ მოწვეული, მაგრამ საეკლესიო სჯულმდებლობას ჩვენამდე არ მოუღწევია. ამ მხრივ გამონაკლისს წარმოადგენს რუის-ურბნისის 1103 წლის საეკლესიო კრება, რომლის საკანონმდებლო მოღვაწეობა ცნობილია ჩვენთვის „ძეგლის წერის“ სახელწოდებით. აღნიშნული საეკლესიო კრების ძირითადი მიზანი, როგორც ეს „ძეგლის წერიდან“ ჩანს, საეკლესიო წეს-წყობილების, სამღვდელმსახურო წესებისა და მრევლის ზნეობათა და შეცოდებულების განხილვა და მოწესრიგება იყო, ამიტომ აღნიშნული სჯულმდებლობის მნიშვნელობა გათვალისწინებულ უნდა იქნეს ბექა-აღბუღას სამართლის შესწავლისას. მნიშვნელოვანია, აგრეთვე, საეკლესიო კრების მოხ-

სენება და დადგენილება, რომელიც 1263–65 წლებს შორის უნდა იყოს შედგენილი. საეკლესიო კრების აღნიშნული დადგენილება შეიცავს დებულებას საეკლესიო მამულების სახელმწიფო ხელისუფლების მიერ სხვებზე გაცემის შესახებ და ამიტომ მას დიდი მნიშვნელობა აქვს საქართველოს ეკონომიკური და სოციალური ისტორიის შესასწავლად. დადგენილება იძლევა საყურადღებო ცნობებს სახელმწიფოსა და ეკლესიის უფლებრივი დამოკიდებულების შესახებ. საფიქრებელია, რომ ორივე საეკლესიო კრების ზემოაღნიშნულ ძეგლებს იცნობდნენ სჯულმდებლები ბექა და ალბულა და, შესაძლოა, ითვალისწინებდნენ მათ სამართლის წიგნის შედგენისას.

საეკლესიო სამართლის გავლენა ბექა-ალბულას სამართალში ნათლად ჩანს სამცხე-საათაბაგოს მღვდელმთავრის, მაწყვერელის უფლებრივი მდგომარეობიდან. აწყურის ეპისკოპოსის სასამართლო იურისდიქციას ექვემდებარებოდა მთელი რიგი მნიშვნელოვანი სისხლისა და სამოქალაქო სამართლის საქმეები. მაწყვერელი ათაბაგთან ერთად ახორციელებს უმაღლეს სასამართლო ხელისუფლებას. საათაბაგოს საქართველოს სამეფოსაგან განდგომამ დიდი გავლენა მოახდინა მაწყვერელის დამოუკიდებლობასა და მისი სასამართლო იურისდიქციის ზრდაზე. საათაბაგოში მაწყვერელი ისეთივე უმაღლესი საეკლესიო თანამდებობის პირი იყო, როგორც კათალიკოსი საქართველოში. თუ ათაბაგი საქართველოს მეფეს არაფერს ეკითხებოდა, მაწყვერელიც დამოუკიდებელი იყო მცხეთის საეკლესიო კათედრალისაგან. სამცხე-საათაბაგოში იგი დამოუკიდებლად ახორციელებდა უმაღლეს საეკლესიო ხელისუფლებას და სჯულმდებლობას. როგორც ბექა-ალბულას სამართლის პირველი წინასიტყვაობიდან ჩანს, აწყურისა და საფარის ეკლესიებს საკუთარი კანონმდებლობაც ჰქონიათ, რომელიც „ჩუენ განაღამცა აგრევე დავამტკიცეთო“, ამბობს ალბულა, აწყურსა და საფარის კანონმდებლობაზე მითითება ცხადყოფს საათაბაგოში მაწყვერელის უმაღლესსა და დამოუკიდებელ უფლებრივ მდგომარეობას. თუ საეკლესიო საქმეებში მაწყვერელი უზენაესი პირია, საერო სამართლის საქმეებში ის ათაბაგის თანასწორია, მასთან ერთად ახორციელებს უმაღლეს მართლმსაჯულებას.

ის. დოლიძე წერს: ბექას სამართლის წინასიტყვაობაში ალბულა დიდი მოკრძალებით აღნიშნავს, რომ სამართლის წიგნი შევადგინეთ მაწყვერელისა და სამცხე-საათაბაგოს ეპისკოპოსთა და მეუღაბნოეთა მოწესეთა მონაწილეობით; კანონის შედგენა რომ განვიზრახეთ, ყველაფერი „მოვახსენეთ პატიოსანსა მაწყვერელსა“ და „მინდობილნი ღმრთისანი და აწყურისა ღმრთისმშობლისანი“ შევუდექით განაჩენის დაწერასო.

ბექას სამართლის წიგნის I მუხლის მიხედვით, როცა დიდებულის მიერ დიდებულის მოკვლის შემთხვევაში „პატრონისა ჯაყელისა და მაწყვერელისა კაცნი“ დამნაშავეს ადგილზე მიუსწრებენ, მას აღარ აქვს უფლება დაზარალებულს კიდევ სხვა ზიანი მიაყენოს და, თუ მას შემდეგაც ემატება „პატრონისა და მაწყვერელის პატიჯი გადაიხადოსო“. „პატიჯი“ განსაკუთრებული ჯარიმა იყო ათაბაგისა და მაწყვერელის პატივის შელახვისათვის. თუ დამნაშავე სისხლისა და პატივის დაურევებს ვერ შეძლებს, გაძევებულ უნდა იქნეს და

მისი „მამული პატრონსა აქუნდეს – ჯაყელსა და მაწყვერელსაო“.. ასეთივე მდგომარეობას აქვს ადგილი აზნაურის მიერ აზნაურის მოკვლის შემთხვევაშიც. თუ დამნაშავე კანონით გათვალისწინებულ საზღაურს ვერ გადაიხდის, იგი უნდა გადაიხვეწოს და მისი მამული პატრონსა და მაწყვერელს უნდა გადაეცეს, როგორც სასამართლო ხელისუფლების უმაღლეს წარმომადგენლებს. მამ თუ ძმა ან ახლო ნათესავი მოკლა, საქმე ათაბაგსა და მაწყვერელს უნდა მოხსენდეს, რადგან ასეთი დანაშაული „სადმართოდ ბრალია და საკანონო ასკეცი“. დამნაშავეს ჩვეულებრივ სასჯელს გარდა საეკლესიო სასჯელიც უნდა დაედოს – ეპისკოპოზმან მისი წესი იცის, რაცა მართებს, მან უყოსო“. დამნაშავე უნდა გადაიხვეწოს, მისი მამული ათაბაგსა და მაწყვერელს უნდა გადაეცეს. დამნაშავეს საქმე, რომელიც თავს დაესხა სასაფლაოს, გატეხა ან შეურაცხყო ეკლესია, ეპისკოპოსმა უნდა განიხილოს, როგორც უმაღლესმა მოსამართლემ, და ისეთი სასჯელი დაადოს, რასაც საჭიროდ დაინახავს („ქრისტეს სისხლის პატივსა მცნებულთა ვითა უყვარს, ეგეთი პატიჟი დაუურვებინონ“), რადგან ასეთი მძიმე დანაშაულისათვის სასჯელის განსაზღვრა შეუძლებელიაო. ათაბაგთან ერთად მაწყვერლის სასამართლო კომპეტენციას შეადგენდა მძიმე სახელმწიფო დანაშაული, რომელიც ცნობილია ბექა-აღბუდას სამართალში „ღალატის“ სახელწოდებით. თუ ათაბაგის მფარველობაში მყოფი კაცი, ვასალი, ანუ „მინდობილი კაცი“ ღალატით ვინმეს ციხესა და სახლ-კარს წაართმევს, მისი საქმე ათაბაგთან ერთად მაწყვერელსაც უნდა მოხსენდეს („პატრონმა და მაწყვერელმან ცნას“). ამრიგად, მაწყვერელი ათაბაგთან ერთად უმაღლესი სასამართლო ხელისუფლების წარმომადგენელია. ისინი განიხილავენ სისხლის სამართლის მძიმე დანაშაულთა საქმეებს (მკვლელობას, თავდასხმას, ღალატსა და სხვ.). ათაბაგი, როგორც უმაღლესი საერო ხელისუფლების წარმომადგენელი, და მაწყვერელი, როგორც უმაღლესი სასულიერო ხელისუფლების წარმომადგენელი, ერთდროულად და თანასწორად ახორციელებენ სასამართლო ხელისუფლებას ზემოაღნიშნული საქმეების გამო. ათაბაგისა და მაწყვერლის სასამართლო ხელისუფლება შეერთებულია და მას სისხლის სამართლის დარგში შერეული ხასიათი აქვს. მაგრამ მაწყვერელს ამასთან ერთად თავის სამწყსოში ცალკე დამოუკიდებელი საეკლესიო იურისდიქცია აქვს. სულისა და ეკლესიის საქმე მხოლოდ მას ეხებოდა და ათაბაგი მის უფლებებში ვერ ჩაერეოდა. საოჯახო სამართლის დარგიც ხომ მაწყვერლის იურისდიქციას შეადგენდა. ქორწინებისა და ოჯახის საქმე მაწყვერელს ეკითხვის. თუ კაცი გვართა და ღირსებით მასზე უფრო საპატიო ცოლს გასცილდება, სისხლი თავისი გვარის მიხედვით უნდა დაუურვოს, რადგან „მაცხოვარმან დაწყევასა შიგან ესრეთ რქვა: ქმრისამცა შენისა მიმართ არს მოქცევა შენიო“. ეს არის ნორმა, რომელიც დაამკვიდრა საეკლესიო სამართალმა საოჯახო სამართლის დარგში.

ის. დოლიძის აზრით, მემკვიდრეობით სამართალშიც ცხადად იგრძნობოდა საეკლესიო სამართლის გავლენა. ანდერძით მემკვიდრეობის იურიდიულ ძალას მხარს უჭერს და მტკიცეს ხდის ეკლესია. ანდერძი სამკვიდროს დამტოვებლის გარდაცვალების შემდეგ არის მტკიცე და ნამდვილი, სიცოცხლეში

კი სამკვიდროს დამტოვებელს მისი გაუქმებაც შეუძლია და ძალაში დატოვებაც. ეს წესი „განბრძნობილი არს წმიდათა მამათაგან სჯულთა სამოძღვრებლად, ებისტოლეთაცა შიგან ესრეთ წერილ არს ამისთანასა საქმესა შიგან კაცთაგან შესვლაზე, ქვეცევა მალ შეუძლებელ არს და ნუვინ ხელჰყოფსო“. ესეც კანონიკური სამართლიდან შესული წესია ბექას სამართალში. მსხვილ ფეოდალსა და მის ვასალს შორის რომ რაიმე დავა წამოიჭრება, საქმე სასამართლომ მიუდგომელ და პირუთვნელ კაცთა მონაწილეობით უნდა გადაწყვიტოს და შეარიგოს მოდავე მხარეები, რადგან „ცათა და ქვეყნისა შემოქმედსაცა ეზომ უნდოსა ადამიანსა შუა დასხმულნი მოძღვარნი და მეცნიერნი კაცნი შეაზავებნო“, ნათქვამია აღბუღას სამართალში. მაშასადამე, საეკლესიო სამართალი სასამართლო წარმოების საკითხებზედაც ავრცელებს თავის გავლენას. მართლმსაჯულებას ღვთაებრივი ძალა აქვს. მოსამართლე ღვთის მოშიში და სულის საქმის პატივის მცნებელი უნდა იყოს. ანგარება და სიხარბე ღვთის განმარისხებელი საქმეა და მოსამართლე ანგარებით საქმეს ნურავის დაუმტკიცებსო. „ესე სიტყვა წმიდათა მამათა არს, თუ – სიხარბე ბუნებით მხედველობისა კაპი არისო და ყოველი ავი ღმრთისა და კაცთა განმარისხებელი საქმე მას ზედა ჩამოკიდებული არისო“, ამბობს ათაბაგი აღბუღა.

ის. დოლიძე აღნიშნავს – საეკლესიო სამართლის ძალა და ავტორიტეტი გამოყენებულია ვალდებულებითი სამართლის დარგშიც. ეს განსაკუთრებით ნათლად ჩანს სესხის ხელშეკრულების პირობებიდან. აღბუღას სამართალი ვალის ხელშეკრულების დროს კრძალავს „დიდი სარგებლის“ აღებას. თუ კრედიტორმა დიდი პროცენტი აიღოს მსესხებლისაგან, არაკანონიერია და უნდა დაუბრუნოს, რადგან „ანგარება თავად ცოდვად წერეს სჯულის მოძღვართა კაცთა წმიდათა“ და „ვახშის სიდიდე განმარისხებელია ღმრთისაო“.

ერთ ადგილას ბექა მოსეს კანონმდებლობასაც იმოწმებს. როცა ძმები გაიყოფიან სამემკვიდრეო ქონების ზედმეტი წილი – „საუხუცესო“, – რომელიც წინაპართა პატივისცემისა და სულის მოსახსენებლად იყო განკუთვნილი, უფროს ძმას ეძლევა. ამ წესს „თვით მოსეს პირითა დამბადებელი „დაბადებასა“ შიგან დასწერს“, რომელიც ძნელად მოიშლებისო. ამრიგად, ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნის მთელი რიგი მუხლები შეიცავენ საეკლესიო სამართლის წესებსა და დებულებებს. განსაკუთრებით ეს გავლენა, როგორც დავინახეთ, იგრძნობა სამართლის წიგნის იმ ნორმებში, რომლებიც აწესრიგებენ სამოქალაქო, საოჯახო და მემკვიდრეობით ურთიერთობას და აგრეთვე სასამართლო წარმოებასაც. ზემოაღნიშნულიდან სავსებით გასაგებია სამცხე-საათაბაგოს ეპისკოპოსის-მაწყვერელის – ფართო უფლება-მოსილება საერო იურისდიქციის დარგში.

ის. დოლიძის აზრით, სცდებოდა ნ. ურბნელი, რომელიც ფიქრობდა, რომ ბექა-აღბუღას კანონების ბოლოში დართული 102-ე და 103-ე მუხლი, რომლებშიც ლაპარაკია მეფისა და ეპისკოპოსის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ, სამართლის წიგნის ორგანულ ნაწილს წარმოადგენდა და აქედან იმ არასწორ დასკვნას აკეთებდა, რომ თითქოს აღნიშნული მუხლები გამოხატავდნენ ათაბაგისა და მაწყვერლის უფლებრივ მდგომარეობას. მაწყვერელი

„ზოგს შემთხვევაში თავის საერო უფლებით ათაბაგსაც კი აღემატება... ათაბაგს რაღა უფლება ჰქონდა ეპისკოპოზზედ? – არაფერი... ათაბაგს ხომ „მეფე“ არ ეთქმოდა, „მეფედ“ მოხსენებულია მხოლოდ ეპისკოპოზი და ეს სახელწოდება ცხადად ამტკიცებს მის უპირატესობასო.²²²(222 წ. ურბნელი, ათაბაგი ბექა და აღბულა და მათი სამართალი, გვ. 7)

ის. დოლიძე მცდარად მიიჩნევს აგრეთვე ნ. ურბნელის აზრს საათაბაგოს სასულიერო წოდების პრივილეგიური მდგომარეობის შესახებ. რაკი 98-ე მუხლის შემდგომი მუხლები ბექა-აღბულას სამართლად მიიჩნია, ნ. ურბნელმა დახატა საათაბაგოს სასულიერო წოდების იერარქიული სტრუქტურა. ზემოაღნიშნულ მუხლებში სასულიერო წოდების პირთათვის გააკეთა, რომ სასულიერო წოდებას დიდი უპირატესობა ჰქონდა საერო ხელისუფლებასთან შედარებით. ასეთი მდგომარეობა ურბნელის აზრით იმით აიხსნება, რომ „საათაბაგოში აღორძინდა ბიზანტიის უკიდურესი ორთოდოქსული მოძღვრება, რომელსაც სულსა და საღმრთო საქმეთა გარდა სხვა არაფერი სწამდა. ასეთმა მიმართულებამ მეტად განადიდა სასულიერო წოდება და მთელი ერის გრძნობა ამ წოდებას დაუმორჩილა.²²³(223 წ. ურბნელი, ათაბაგი ბექა და აღბულა და მათი სამართალი, გვ. 83).

ის. დოლიძე დაასკვნის: სინამდვილეში ზემოაღნიშნული მუხლები არ შეიცავენ საათაბაგოს სასულიერო წოდების უფლებრივ მდგომარეობას, არ შეადგენენ ბექა-აღბულას სამართლის ნაწილს და გამოხატავენ XI ს-ის გაერთიანებული საქართველოს სურათს, როცა სამღვდელოებას მაღლა ეჭირა თავი.

თავიანთ შრომებში საეკლესიო სამართალს ტენდენციურად იხილავდნენ ქართველი საბჭოთა სამართალმცოდნეებიც. საბჭოთა სამართლის მიხედვით, „მასების მოტყუების, ბრძოლისუნარიანობის მოდუნების და, საერთოდ, იდეოლოგიური დათრგუნვის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან იარაღს ბურჟუაზიულ წეს-წყობილებაშიც წარმოადგენს ისეთი რეაქციული ორგანიზაცია, როგორიცაა ეკლესია“.²²⁴(224 გ. ინწკირველი, სახელმწიფოსა და სამართლის თეორია, სახელმწიფო იურიდიული ფაკულტეტის სტუდენტებისათვის, მეხუთე გამოცემა, თბ. 1979, გვ. 121).

გიორგი ინწკირველი ეხება კანონიკურ სამართალსაც: „ფეოდალიზმის ეპოქაში, ეკლესიის როლისა და მდგომარეობის შესაბამისად, დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, აგრეთვე, საეკლესიო სამართლის ნორმებს, ე.წ. კანონიკურ სამართალს. სპეციალური საეკლესიო სასამართლოებიც კი არსებობდა, რომლებიც განიხილავდნენ არა მარტო სასულიერო პირების, არამედ საერო პირების საქმეებსაც, რაც შეეხება საქორწინო და საოჯახო საკითხებს, მათი მოწესრიგება თითქმის მთლიანად საეკლესიო სამართლის ნორმების მიხედვით ხდებოდა. ამის შესახებ ფ. ენგელსი წერდა: „ეკლესიის დოგმები ამავე დროს პოლიტიკურ აქსიომადაც იქცა და ბიბლიის ტექსტებმა ყოველ სასამართლოში კანონის ძალა მიიღო“.²²⁵ (225 იქვე, გვ. 111).

ქართული სამართლის ისტორიის ცალკეული საკითხები განხილული აქვს მ. ბროსეს („საქართველოს ისტორია, ნაწ. 1–2, თარგმანი ს. ლოლობერიძისა“, ტფ. 1895–1900), პ. იოსელიანს «Краткая история Грузинской церкви», СПб, 1843), ე. თაყაიშვილს („რჩეული ნაწარმოებები“, ტ. 1, 1968), ს. კაკაბაძეს („სასისტორიო მიებანი“, ტფ. 1924, „სასისხლო სიგელების შესახებ“, ტფ., 1924,

საქართველოს ისტორია (1500–1810), ტფ., 1922, „საქართველოს ისტორია 1819 წლიდან“, თბ., 1994). ე. ხახანაშვილს «Дополнение к грузинским католикосовым законам», მიხ. თარხნიშვილს სხვადასხვა შრომაში (მ. თარხნიშვილი, წერილები, თბ., 1994). უცხოელ ავტორებს – მაქსიმე კოვალსკის «Закон и обычай на Кавказе», 1886), ვ. სოკოლსკის, ვლ. ბენეშევიჩს В. Соколовский «Греко-римское право в уложении грузинского царя Вахтанга VI, »Журн. мин.нар. просв. 1897, IX, с.56, 93; Вл. Бенешевич «Грузинский Великий Номоканон по спискам Тбилисского церковного музея», Христианский Вестник, I, II, с. 350,351. და სხვ. ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვნად მივიჩნიეთ საეკლესიო სამართლის სფეროში ჩვენთვის ხელმისაწვდომი ბოლო ნაშრომი რუსული სამართლის ისტორიისა, ესაა В. А. Цыпин, Церковное Право, М. 1994 ამ შრომას ა. კარტაშვილისა და მ. პოსნოვის ზემოაღნიშნულ შრომებთან ერთად, კრიტიკულად ვიყენებთ ჩვენი ნაშრომის პირველი ნაწილის შესავალ თავში.²²⁶(226 სამართალი ბატონიშვილისა დავითისა, დ. ფურცელაძის გამოცემა, თბ, 1964; „ვახტანგ VI, სამართლის წიგნი, თ. ენუქიძის გამოც. თბ. 1981; „ქართული სამართლის ძეგლები“, ი. დოლიძის გამოც. თ. I-VIII, თბ. 1963-74; „ბერძნული სამართალი ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებულიდან“, თ. ბრეგვაძის გამოცემა, თბ. 1964; „სამართალი სომხური, ქართული ვერსია, შემსრულებელი ვახტანგ VI-ის ბრძანებით“ გამოცემა ლ. მელექსეთბეგმა: „ქართული ძეგლები, კანონმდებლობა“, № 2, ტ. ტფ. 1927. აგრეთვე „Законы Вахтанга VI“ изд. Д.Л. Пурцеладзе, ТБ, 1980 Сборник законов грузинского царя Вахтанга VI, изд. А. С. Френкеля под ред. Д. З. Бакрадзе ТФЛ 1887 ; Karzt J., Gode du roi Vakhtang VI, Strasbourg 1934-37. გ. კეკელია, ბაგრატის სამართალი, 1984;). საეკლესიო სამართალი კარგადაა შესწავლილი რუსი საეკლესიო სამართალმცოდნეების მიერ.²²⁷(227 М. Э. Поснов История Христианской Церкви, Брюссель, 1964 А. Карташев Вселенские соборы, Париж, 1963. Филарет, митрополит, Пространный Христианский Катехизис, Варшава, 1931; Коркунов Н.М. Лекции по общей теории права, СПб, 1908; Трубецкий Е.Н. Лекции по энциклопедии права, М. 1913; Никомод, Епископ Далматинский, Православное церковное право, СПб, 1897; Матфей Властарь, Алфавитная синтагма, Симферополь, 1901; Migne, Patrologia Graeca (მრავალტომეული);Migne, Patrologia Latina (მრავალტომეული); Центр (Люлье), Епископ Нью-иорский, Дисциплинарные труды первых четырех Вселенских соборов, 1980; Казанский Петр, История Православного монашества на востоке, ч.1.1954; Гидулянов П.В. Восточные патриархи в период четырех вселенских соборов, Ярославль, 1908; Бердников И.С. Краткий курс Церковного права Казань, 1888; Павлов И.С. Курс церковного права, Св. Троице Сергеева Лавра, 1902; Павлов А.С. Номоканон при большом Требнике; Maxime des Sardes, Metropolit, Le Patriarcat oecumenique dans L'Eglise orthodoxe, Paris, 1975; Заозерский Н.О. церковной власти, Сергеев посад, 1894; Правила Святых Апостол, Святых Соборов Вселенских и Поместных Отцов с толкованиями, М. 1912; Соколов, Из лекции по церковному праву; А. Лебедев, Вселенские соборы, т. III. 1896; IV 1904; Филарет, Архиепископ, Православное догматическое богославие, 1882; Болотов В.В. Из истории церкви Сиро-Персидской («Христ. Чт.» 1899, 1900); Троицкий И.Е. Изложение веры Церкви армянской, С.П.Б. 1875; Сабинин М., история Грзинской Церкви до VI века, СПб, 1877; Джавахов, Проповедническая деятельность Ап. Андрея и св. Нини в Грузии; 1901, Марр Н.Я. История Грузии, СПб, 1906.

საეკლესიო სამართლის წერილობითი წყაროების შესახებ

„საქართველოს საეკლესიო კრებებში“ შევიდა 15 საკანონმდებლო და 21 მიმდინარე კრება (IVX– VIII სს.), ამ კრებათაგან ზოგიერთმა გამოსცა საკანონმდებლო სამართლებრივი აქტი, რომელთაც ეპოქათა შესაბამისად ეწოდებათ „ძეგლისწერა“, „ძეგლის დადება“, „სამართალი“, „მცნებაი სასჯულოი“, „კანონნი“, „ხელთწერილი“, „დაწერილი“, „განჩინება“, „სიგელი“, „მოხსენება: „საკანონოს წიგნი“ და სხვ. საეკლესიო კრებების მიერ გამოცემული სამართლის ძეგლები თან ერთვის ნაშრომის შესაბამის პარაგრაფს.

1. რუის-ურბნისის კრების ტექსტი დაიბეჭდა ი. დოლიძის „ქართული სამართლის ძეგლები“ III ტომიდან. ი. დოლიძე, როგორც ცნობილია, იყო ქართული საეკლესიო სამართლის წყაროების უდიდესი მცოდნე XX ს-ში. მას რუის-ურბნისის კრების ტექსტი დაბეჭდილი აქვს ორი უმველესი ნუსხის **A-76** და **Rt, VI, N5** (III)-ის მიხედვით. ყოფილი „საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდის“ (A), ამჟამად კი ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდში დაცული **A-76** წარმოადგენს კრებულს, დაწერილია ქალაქზე XII ს-ის ნუსხით. მასში რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერას 238–248 გვერდები უჭირავს.

ამავე **A-76** ნუსხას იყენებს ე. გაბიძაშვილი „დიდი სჯულის-კანონის“ 1975 წლის კრიტიკულად დადგენილ ტექსტში. ქართული კანონიკური სამართლის აღნიშნული მნიშვნელოვანი ძეგლი („ძეგლისწერა“) გამოცემული ი. დოლიძისა და ე. გაბიძაშვილის მიერ ჩვენს მიერ შეპირისპირებულია ერთმანეთთან, ამის გამო ტექსტში მუხლები დავყავით ე. გაბიძაშვილის დაყოფის მიხედვით.

2. „ძეგლის დადების“ ტექსტი (მეფე გიორგი ბრწყინვალის დროინდელი ძეგლი) იბეჭდება ი. დოლიძის გამოცემის მიხედვით,²²⁸ (228 „ქართული სამართლის ძეგლები“, ტ I, 1963). რომელსაც საფუძვლად უდევს ხელნაწერი **S3683**. ტექსტი შეპირისპირებულია ე. თაყაიშვილის მიერ აღმოჩენილ XVII ს-ის ხელნაწერთან (**H3094**).

3. ბექას და აღბუღას სამართალი, ბაგრატ კურაპალატის, ე.წ. „კანონიკური სამართლის“ მუხლები, „სამართალი კათალიკოზთა“, „ვახტანგის სამართლის“ მუხლები იბეჭდება ი. დოლიძის გამოცემის მიხედვით,²²⁸ რომელიც ეყრდნობა თვით ვახტანგ VI-ის მიერ ნარედაქტირევ ხელნაწერს (**S3683**).

4. „მცნებაი სასჯულოი“ იბეჭდება ი. დოლიძის²²⁹ (229 „ქართული სამართლის ძეგლების“, ტ. III, 1970) მიხედვით. ეყრდნობა ორ ხელნაწერს: ცსსა ფ. 1448, საბ. **№5020**, დედანი და ხელნაწერთა ინსტიტუტის **Sd 2920** პირი.

5. „განჩინება საეკლესიო კრებისა სამონასტრო წესის და რიგის თაობაზე“ იბეჭდება ი. დოლიძის²²⁹ მიხედვით. ეყრდნობა ხელნაწერთა ინსტიტუტის Ad340.

6. „კანონი“ 1748 წ. კრებისა, იბეჭდება ი. დოლიძის²²⁹ მიხედვით. ეყრდნობა ხელნაწერთა ინსტიტუტის **Q412** კრებულს. საბუთს კრებულის 1–8 გვერდები უჭირავს. კრებული გადაწერილია 1755 წ.

7. „ხელწერილი“ იმერეთის 1759 წ. კრებისა. იბეჭდება თ. ჟორდანიას ქრონიკების III ტომიდან (1967 წ.).

8. დადგენილება საეკლესიო კრებისა (1762 წ.) იბეჭდება ი. დოლიძის²²⁹ მიხედვით. ეყრდნობა ხელნაწერთა ინსტიტუტის **Ad856**; „მცნება მღუდელთათვის“ ი. დოლიძის ქსმ ტ. III. ხელნაწერთა ინსტიტუტის **A17** კრებულს; მაქსიმე კათალიკოსის მცნებანი“, ცსსა ფ. 1448.

9. სიგელი ბაგრატ მეფისა ოპიზარ მიჯნაძორელ მამებისადმი (ქუთაისის საეკლესიო კრება 1058) იბეჭდება „ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი“-ს²³⁰ (230 ქართ. ისტ. საბ. კორპუსი, შეადგონეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ ენუქიძემ, ვ. სილაგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბ. 1984, გვ. 32) მიხედვით. ეყრდნობა ხელნაწერთა ინსტიტუტის **Sd1201** ეტრატს.

10 „საქართველოს ეკლესიის შეუვალობის განახლების სიგელი გიორგი III-სა“ (თბილისის I საეკლესიო კრება, 1178) იბეჭდება ი. დოლიძის ქართული სამართლის ძეგლების“ (ტ. II, 1965) მიხედვით, ესაა ხელნაწერთა ინსტიტუტის **Ad15** დედანი, ეტრათი პირველად გამოსცა თ. ჟორდანიამ (ქრონიკები I).

11. დაწერილი ეტიფანე კათალიკოსისა „ანელ ხუცესთა სარგოს განწესების შესახებ“ (ანისის შეკრება, 1218), იბეჭდება ი. დოლიძის „ქართული სამართლის ძეგლების“ (ტ. III, 1970) მიხედვით. ტექსტი გადმოიბეჭდილია ნ. მარის გამოცემიდან Известия Императорской Академии Наук, 1910, с. 1473–1439.

12. განჩინება საეკლესიო კრებისა „შიომღვიმის შეუვალობის შესახებ“ (შიომღვიმის საეკლესიო კრება XIII ს-ის 40-იანი წლები), იბეჭდება ი. დოლიძის²²⁹ მიხედვით. ხელნაწერი დაკარგულია, გამოქვეყნებულია თ. ჟორდანიას მიერ (შიომღვიმის საბუთები, გვ. 50–52).

13. მოხსენება საქართველოს საეკლესიო კრებისა მეფისადმი (მცხეთის საეკლესიო კრება 1263). იბეჭდება ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი I (IX–XIII სს) მიხედვით, რომელიც ეყრდნობა საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივის (ცსსა 1448–6501) ხელნაწერს.

14. სამთავისის სამწყსოს საკანონოს წიგნი გრიგოლ სამთავნელისადმი (სამთავისის საეკლესიო კრება, 1459), იბეჭდება ი. დოლიძის „ქართული სამართლის ძეგლები“ (ტ. III. 1970), ეყრდნობა ხელნაწერთა ინსტიტუტის **Ad 559** და **Ad 604** ხელნაწერებს. დათარიღებულია ი. დოლიძის მიერ.

15. „დებულებები“ გადმოღებულია შემოწმებული ეგზემპლიარებიდან

ა) „დებულებანი, მიღებული საქართველოს 1917 წლის საეკლესიო კრებაზე“, ტფილისი, სტამბა „ცხოვრება“, გაბაანთ შესახვევი, N4, 1917 წ;

ბ) „საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობა“, 1920;

გ) „დებულება საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობისათვის“, ტფილისი, 1928;

დ) „დებულება საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობისათვის“, 1945 წ. (ამ ეგზემპლიარში ორთოგრაფიული შეცდომები გასწორებულია კ.პ. კალისტრატეს მიერ);

ე) „საქართველოს ავტოკეფალური, მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება“, მცხეთა, სვეტიცხოველი, 1995.

ნაწილი პირველი

საეკლესიო სამართლის წყაროები

თავი პირველი

მსოფლიო საეკლესიო კანონები, კრებულები და განმარტებანი

საქართველოს საეკლესიო სამართლის წყაროები მთლიანად არის გამოშვებული მსოფლიო ეკლესიის სამართლის საერთო წყაროდან, ამიტომაც ზოგადად შეეხებით მათ. მოვიტანთ ვრცელ ამონარიდებს უკანასკნელ დროს გამოცემული ქართული და რუსული საეკლესიო ლიტერატურიდან. სამართლის წყაროებს ყოფენ ორ მთავარ ჯგუფად: პირველში იგულისხმება პირები და ინსტიტუტები, რომელთაც შექმნეს სამართლის ნორმები, მეორე კი წარმოადგენს დოკუმენტებსა და ძეგლებს, რომლებშიც გადმოცემულია აღნიშნული ნორმები.

ახალი აღთქმის, ანუ ქრისტიანული ეკლესიის სამართალი ეფუძნება ეკლესიის მოწყობის და საეკლესიო წესრიგის შენარჩუნების შესახებ წმიდა წერილში გადმოცემულ იესო ქრისტეს სწავლებას.

ქრისტეს მცნებები წარმოადგენს ეკლესიის სწავლებისა და ცხოვრების ქვაკუთხედს. უფალმა დაადგინა საეკლესიო ნათლობის საიდუმლო (მთ. 28, 19), ევქარისტის საიდუმლო (ლუკა 22, 19), სინანულის საიდუმლო და მოციქულთა მიერ ცოდვათა ახსნის უფლება (მთ. 18, 18), მაცხოვარმა მიანიჭა სამღვდელეობას უფლება ეცხოვრა სამწყსოს ხარჯით (ლუკა 10, 7). ქრისტემ დააწესა სწავლება ქორწინების შესახებ (მთ. 19, 5–6,9), მიანიჭა უფლება ეკლესიას მოსამართლეობისა შემცოდე ძმების მიმართ (მთ. 18, 15–17), დაგვიტოვა მცნება სახელმწიფო ხელისუფლებასთან ჩვენი დამოკიდებულების შესახებ (მთ. 22, 21).

ქრისტეს მცნებათა გარდა, საეკლესიო სამართლის წყაროა აგრეთვე მოციქულთა ნაწერები, გადმოცემულნი წმიდა წერილში (მოციქულთაგან კი მიიღეს ეკლესიის მამებმა): ეპისკოპოსთა და დიაკონთა შესახებ სამართლებრივი მცნებები და დადგენილებები (I ტიმ. 3, 1–13), წესი თუ როგორი სახის უნდა იყოს სამღვდელეობა (ტიტეს მიმართ ეპისტოლე, აგრეთვე I ტიმ. 3, 2–7). მორწმუნეთა ვალდებულება დაემორჩილონ მწყემსს (ებრ. 13, 17). საეკლესიო თემის ვალდებულება მწყემსის არჩევისა (I კორ. 9, 13–14). სწავლება ქორწინების შესახებ (კოლას. 3, 18–21; I პეტრ 3, 1–2; I კორ. 7, 10–13; I კორ. 7, 40). ზეთის ცხების შესახებ (იაკ. 5, 14–15), შემცოდეთა მიმართ მოპყრობის შესახებ (II ეფეს. 3, 6), მოციქულთა მიერ მოცემულია წესი სასულიერო პირის მიმართ საჩივრის მიღებისა (I ტიმ. 5, 19), სახელმწიფო ხელისუფლებასთან ურთიერთობის შესახებ (რომ. 13, 1–7), სხვა სარწმუნოების პირთან დამოკიდებულების შესახებ (I კორ. 5, 9–10, 12–13).

პირველწყაროს საეკლესიო სამართლისა წარმოადგენს საღვთო მცნებები. ისინი წარმოადგენს საძირკველს საეკლესიო მოწყობისა და სახელმძღვანელოს ეკლესიისათვის. მათი დახმარებით აღასრულებს ეკლესია თავის მი-

სიას – ხსნისა. ეს მცნებები, როგორც ითქვა, მოცემულია წმიდა წერილში. ეკლესიას დადგენილი აქვს ძველი და ახალი აღთქმის წმიდა წიგნების ნუსხა.

ქრისტიანებისათვის სავალდებულოა მოსეს მიერ მოცემული ღვთის ათი მცნება. სრული ძალა შეინარჩუნა, აგრეთვე, სისხლის-აღრევითი ქორწინების ძველადღაპრისეულმა აკრძალვამ. როგორც აღინიშნა, ეკლესიისათვის საყოველთაოდ სავალდებულოა ქრისტეს მცნებათა დაცვა, ახალი აღთქმა საეკლესიო სამართლის უმთავრესი წყაროა, ეკლესიის წმიდა მამებმა, რომელთა გონება განათლებული იყო სული წმიდის მადლით, მოგვცეს წმიდა წერილის ანუ ღვთის სიტყვის განმარტება. ამიტომაც მამათა სწავლება – ეკლესიის სწავლებაა. უფლის მიერ უწყებული საღმრთო და წმიდა წერილი უნდა განიმარტოს არა ნებისმიერად, არამედ როგორც განმარტა იგი წმიდა ეკლესიამ და იცავს თავის მიერ გამოცემული კანონებით. საეკლესიო სამართალი, რომლის მიხედვითაც არის მოწყობილი საეკლესიო ცხოვრება, წარმოადგენს კანონების სისტემატურ გადმოცემას. კანონი – საეკლესიო ცხოვრების წესია, დისციპლინარული დადგენილებები მოციქულებისა, კრებებისა და წმიდა მამებისა.

საეკლესიო სამართლის ჩვენამდე მოღწეული უძველესი წყაროა „სწავლება 12 მოციქულისა („დიდაქე“). ეკუთვნის I და II სს-თა მიჯნას. მასში არ მოიხსენიებიან მღვდლები (პრესვიტერები), საუბარია მხოლოდ ეპისკოპოსებსა და დიაკვნებზე, მოგზაურ მოციქულებზე, წინასწარმეტყველებსა და მასწავლებლებზე. ამჟამად, კოპტური და ეთიოპური ეკლესიების სამართალში გამოიყენება III ს-ის ეგვიპტეში შედგენილი კრებული „წმიდა მოციქულების საეკლესიო კანონები“. III ს-შივე გამოჩნდა „დიდასკალია“ (მოციქულთა დარიგება), სხვაა „მოციქულთა დადგენილება“, რომელიც გამოჩნდა III ს-ის დასასრულსა და IV ს-ის დასაწყისში, რომელსაც, ამჟამად, ეკლესიაში არ აქვს იურიდიული ძალა, სამაგიეროდ, ამჟამად, მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური კოდექსი, მიღებული მოციქულთა მიერ იერუსალიმის 45 წლის კრებაზე, გამოჩნდა IV ს-ში. ესაა „მოციქულთა კანონები“, ის ძველთაგანვე მიჩნეულია მოციქულთა გადმოცემის ნაწილად. მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკურ კოდექსში შევიდა სამი წმიდა მამის – წმ. დიონისეს, წმ. პეტრე ალექსანდრიელისა და გრიგოლ ნეოკესარიელ სასწაულმოქმედის კანონები.

ნიკეამდელ ეპოქაში ქრისტიანული თემები ეპისკოპოსთა მიერ იმართებოდნენ წმიდა წერილში გადმოცემული და მოციქულთა მიერ დადგენილი ნორმებით. ეკლესიის ერთობა მიიღწეოდა საეკლესიო თემებს შორის ცოცხალი ურთიერთობით. სარწმუნოებრივი ერთობის მიუხედავად, ზოგიერთ თემს ჰქონდა თავისი საღვთისმსახურო განსხვავებულობა და განსაკუთრებული სამართლის ნორმები. გაუგებრობისა და სადავო საკითხების აღმოსაფხვრელად საეკლესიო თემების წარმომადგენლები იწვევდნენ საეკლესიო კრებებს. მიღებული კრების განსაზღვრებებს მრგვლივმოსავლელი ეპისტოლეს სახით უგზავნიდნენ იმ ეკლესიასაც, რომელთა წარმომადგენლებიც ამ კრებაში არ მონაწილეობდნენ. ეპისტოლეები ეხებოდა, ძირითადად, საეკლესიო-საკანონმდებლო საკითხებს. ზოგიერთი კანონიკური ეპისტოლე იღებდა სავალდებულო იურიდიულ სახეს და იქცეოდა საერთო საეკლესიო სამართლის წყაროდ.

მსოფლიო საეკლესიო კრებები და მათი კანონები

I მსოფლიო საეკლესიო კრება მოწვეულ იქნა ქ. ნიკეაში, 325 წელს, რომის იმპერატორის – ონსტანტინე I დიდის (306–337) საგანგებო ბრძანებით და ამ კრებასთან დაკავშირებული ყველა ხარჯიც თავად იმპერატორმა გაიღო. „კრების ძირითადი მიზანი იყო ოფიციალური დადგენილების გამოტანა, ქრისტიანობის, როგორც სახელმწიფოებრივად აღიარებული სარწმუნოების შესახებ, რომელიც თავისი არსებობის პირველი ხანებიდან IV ს-ის დასაწყისშიც კი მკაცრად იდევნებოდა და, ამასთან, განხილვა იმ უმთავრესი დოგმატიკურ-კანონიკური და იერარქიულ-ადმინისტრაციული საკითხებისა, რომლებიც იმ ხანებში ერთობ მწვავედ ისმოდა და რომელთა მოგვარება-მოწესრიგება ნიშნავდა ქრისტიანობის უკვე, როგორც სახელმწიფო რელიგიის ძლიერებასა და მის შემდგომ განვითარებას მთელ საქრისტიანო მსოფლიოში. კრებას ესწრებოდნენ როგორც რომის იმპერიაში შემავალ ქრისტიანულ ორგანიზაციათა წარმომადგენლები (ძირითადად, ეპისკოპოსები), ასევე მის ფარგლებს გარეთ არსებულ, სხვა სახელმწიფოთა ქრისტიანულ ორგანიზაციათა წარმომადგენლებიც. კრებაზე მონაწილეობა მიიღო 300-მდე ეპისკოპოსმა და დაბალი ხარისხის წარმომადგენელმა. კრებას ესწრებოდა სულ 318 მამა.

კრება, რომელიც ევსტათი ანტიოქიელის თავმჯდომარეობით გრძელდებოდა ორ-ნახევარ თვეს, 19 ივნისიდან 25 აგვისტომდე, მიმდინარეობდა ეკლესიის სასახლის ერთ-ერთ პალატაში. კრებაზე ნებადართული იყო საერო პირების დასწრებაც და დარბაზში ზოგჯერ 2000-მდე კაცი იყრიდა თავს. დარბაზის ირგვლივ იდგა სავარძლები ეპისკოპოსებისათვის, ხოლო შუაში კი მაგიდაზე ესვენა საღმრთო წერილი (ბიბლია). იმპერატორი კონსტანტინე თავად ესწრებოდა ხოლმე სხდომებს და ზოგჯერ მათ სიტყვითაც ხსნიდა.

კრების განხილვის ერთ-ერთ უმთავრეს საკითხს წარმოადგენდა არიოზისის მწვალებლური აზრის უარყოფა – იესო ქრისტეს არაღვთაებრიობის შესახებ. არიოზი დაჟინებით იცავდა თავის ცრუმოდღვრებას და, ამბობდა, რომ – „იყო დრო, როცა ძე ღვთისა არ იმყოფებოდა (ე.ი. „არ იყო შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა“) და იგი არის ქმნილებათ (ამიტომ არის მრწამსში მიმატებული სიტყვები „შობილი და არა ქმნილი“). არიოზის მოძღვრებას მხარს უჭერდა ზოგიერთი ეპისკოპოსი, როგორებიც იყვნენ: ევსევი ნიკოდიმიელი, თეოგნოსტი ნიკიელი და მარისი ქალკედონელი. საჯარო პაექრობაში დასახელებული მწვალებლები დამარცხდნენ. მათი მოძღვრების უარყოფაში დიდი როლი ითამაშეს წმ. ნიკოლოზ მირონლუკიის მთავარეპისკოპოსმა, წმ. სპირიდონ ტრიმიფუნტელმა, ალექსანდრიელი ეპისკოპოსის დიაკვანმა წმ. ათანასემ და სხვებმა. კრებამ ერთხმად დაადგინა მწვალებელ არიოზის და მის თანამოაზრეთა ეკლესიიდან განკვეთა, რომლებმაც თავიანთი შეცდომები არ მოინანიეს. კრებაზე შემუშავდა სარწმუნოების სიმბოლოს (კრედოს), ანუ როგორც ქართულად ეწოდება – მრწამსის (წარმოებული – მრწამსის პირველი სიტყვიდან „რწამს“) ტექსტი (სარწმუნოების სიმბოლოს ტექსტი შეივსო, დაზუსტდა და მისი საბოლოო რედაქ-

ცია მიღებულ და დამტკიცებულ იქნა კონსტანტინოპოლის II მსოფლიო კრებაზე).²²⁸(228 საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1974, გვ. 130).

ნიკეის კრებამ დღის წესრიგში დააყენა ასევე აღდგომის დღესასწაულის საკითხიც და დადგინდა, რომ იგი უნდა იდღესასწაულებოდეს ერთდროულად ყველა ეკლესიაში, ე.ი. გაზაფხულის მთვარის შევსების შემდეგ პირველსავე კვირას.²²⁹(229 საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1978, გვ. 174-176; იხ. აგრეთვე: Правила Святых Апостолов Святых Соборов Вселенских и Поместных и Святых отцов с толькованеми. 2. М.1912 с.5. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1974, გვ. 131; „მოციქულთა, მსოფლიო და ადგილობრივი საეკლესიო კრებებისა და წმიდა მამათა კანონთა კომენტარები საღვთისმეტყველო კრებული, 1987, №1 გვ. 43; დოგმატურ-ისტორიული საკითხები“ ; ა) მსოფლიოს საეკლესიო კრებების მოკლე კურსი შედგენილი ა. ლებედვის „Вселенские соборы“ т. III, 1896, т. IV, 1904-ის მიხედვით; ბ.) დოგმატური ღვთისმეტყველების მოკლე კურსი შედგენილი არქიეპისკოპოს ფილარეტის „Православные догматическое Богословие“ „1882-ის მიხედვით გ. რუხაძის მიერ, თბ. 1994).

კრებაზე დამსწრე ეპისკოპოსთა ერთ ნაწილს სურდა დაეკანონებინა მღვდლებისა და დიაკვნების უქორწინებლობა, მაგრამ ამ წამოყენებული წინადადების წინააღმდეგ მკაცრად გაილაშქრა ეპისკოპოსმა პაფნუტიმ და კრებას მიუთითა, რომ „ვაითუ გადამეტებული სიმკაცრით ზიანი მივაყენოთ ეკლესიასო“, კრებამ, ბჭობის შემდეგ, მღვდლებისა და დიაკვნების დაუქორწინებლობის შესახებ წამოყენებული აზრი უარყო და გაიზიარა პაფნუტის შეხედულება.

„კრებამ, ასევე დაამტკიცა ამა თუ იმ ეკლესიის მთავარ წარმომადგენელთა იერარქიული და ადმინისტრაციული ნორმები, ურთიერთშორის პატივისა და უფლებრივი მდგომარეობის შესახებ. კრებამ გამოსცა სულ 20 კანონი“.

კრების დადგენილების 20-ვე მუხლი კრების მონაწილე ეპისკოპოსების მიერ მათ ეპარქიებში, – თავ-თავიანთი ქვეყნების მიხედვით, – ეცნობა ყველა ეკლესიას.²²⁹

II მსოფლიო საეკლესიო კრება მოწვეულ იქნა კონსტანტინოპოლში, 381 წლის მაისში იმპერატორ თეოდორის ბრძანებით. კრება, რომელსაც ესწრებოდა 150 ეპისკოპოსი, გაიხსნა წმიდა მელეტი ანტიოქიელის თავმჯდომარეობით, რომლის გარდაცვალების შემდეგ კრების თავმჯდომარეობა დაევალა გრიგოლი ღვთისმეტყველს და ბოლოს კონსტანტინოპოლელ ეპისკოპოს ნექტარიოსს. კრებამ განიხილა მაკედონის და მის თანამოაზრეთა მწვალებლური სწავლება, რომელიც უარყოფდა სული წმიდის ღვთაებრიობას.

სარწმუნოების სიმბოლოს, გრიგოლი ღვთისმეტყველის მითითებით, წმიდა მამებმა დაამატეს ზოგიერთი გამოთქმა ძე ღვთისაზე, მოძღვრება წმიდა სულზე („და სული წმიდა უფალი და ცხოველსმყოფელი“...), ეკლესიის ერთიანობაზე („ერთი წმიდა კათოლიკე“...), ნათლობის საიდუმლოზე („ადვიარებ ერთსა ნათლისღებასა...“) და მკვდრეთით აღდგომაზე („მოველი აღდგომასა“...).

კრებამ, რომელმაც შეიმუშავა და დაამტკიცა 7 კანონი, მაკედონი და მისი თანამოაზრენი განიოტა, ე.ი. განკვეთა.

ამავე წლის 3 სექტემბერს, აკვილეიში ამბროს მედიოლანელის თავმჯდომარეობით მიმდინარეობდა სამი მიტროპოლიტის (მილანის, აკვილეის და სირმიის ეპისკოპოსთა) კრება, – არიოზელთა მოძღვრების დასაგმობად. კრებამ დაადასტურა ნიკეის კრების დადგენილებანი და განსაკუთრებით გაუსვა

ხაზი მე ღმერთის მარადიულობის, მისი ღვთაებრივი ბუნების და მამა ღმერთთან თანატოლობის მოძღვრებას.²²⁹

II მსოფლიო კრებამ გამოსცა ეპისტოლე, რომელიც შემდეგ დაყვეს 7 კანონად. მე-3 კანონს რომის ეკლესია უარყოფს, რადგან ამ მე-3 კანონში ამაღლებულია კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის ღირსება რომის ეპისკოპოსის დარად: „რადგან კონსტანტინოპოლი ახალი რომია“, ე.ი. მეფის ქალაქია (II მს. კრების მე-3 კანონი).

ცნობილია, რომ რომში კათედრების ღირსებას აკავშირებდნენ არა ქალაქების პოლიტიკურ მნიშვნელობასთან, არამედ მათი თემის სამოციქულო წარმოშობასთან, ამიტომაც დიოტიქში პირველ ადგილზე აყენებდნენ რომის, ალექსანდრიის და ანტიოქიის ეკლესიებს, რომელნიც მოციქულ პეტრეს და მისი მოწაფის მარკოზის მიერ იყვნენ დაფუძნებულნი. რომელიც ეპისკოპოსები რამდენიმე ასწლეულის მანძილზე ჯიუტად ეწინააღმდეგებოდნენ კონსტანტინოპოლის კათედრის ამაღლებას“.²³⁰ (230 საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1974, გვ. 132).

III მსოფლიო საეკლესიო კრება შედგა ქ. ეფესოში, 431 წელს, იმპერატორ თეოდოსი მცირის (408–450) მოწვევით. კრებას ესწრებოდა 200 ეპისკოპოსი. 7 ივნისისათვის დანიშნული კრება, დამაბრკოლებელი მიზეზებისა გამო, გაიხსნა 22 ივნისს, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ტამარში, რომლის შუა, ამაღლებულ ადგილას ესვენა წმიდა სახარება. კრებას თავმჯდომარეობდა კირილე ალექსანდრიელი; კრების განხილვის საგანს შეადგენდა კონსტანტინოპოლის მთავარეპისკოპოსის – ნესტორის მწვალებლური აზრის უარყოფა, რომელიც ამტკიცებდა, რომ მარიამმა დაბადა კაცი, რომელსაც მერე შეუერთდა მადლით სიტყვა ღვთისა, ასე რომ, მარიამი არ იყო ღვთის მშობელიო. ნესტორი, მიუხედავად ოთხეზის მიწვევისა, კრებაზე არ გამოცხადებულა. მას მხარს უჭერდნენ ზოგიერთი ეპისკოპოსი და მეფის უწარჩინებულესი პირები (დიდებულები). კრებაზე საჯაროდ იქნა წაკითხული სარწმუნოების სიმბოლო და მისი ძველი, ნინეური ვარიანტი. კრებამ მოისმინა კირილე ალექსანდრიელის კამათი ნესტორის წინააღმდეგ და ამ უკანასკნელის თხოვლობა. კრებამ ერთსულოვნად სცნო წმ. კირილეს მიერ მოყვანილი არგუმენტების შეთანხმებულობა ნიკეის (325 წ.) კრების აღსარებასთან, ხოლო ნესტორის ახსნა-განმარტებანი კი ცრუმოდვრებად.

კრების მონაწილე წმიდა მამათა მიერ კრებამ დამატებით მოისმინა საღმრთო წერილიდან დამოწმებული ადგილები ღვთის სიტყვის (ლოგოსის) განხორციელების შესახებ, – ერეტიკოსები დამხოვილად გამოაცხადეს. კრებამ თავისი დადგენილება, მეორე დღესვე (23 ივნისს) განუცხადა ნესტორს და წერილობით აცნობა იმპერატორს.

კრებაზე, სხვა საკითხთან ერთად გაირჩა კვიპროსელი ეპისკოპოსის – რეგინის საჩივარი იოანე ანტიოქიელ ეპისკოპოსზე; ეს უკანასკნელი ცდილობდა კვიპროსის კუნძულის თავისადმი დაქვემდებარებას, მიუხედავად იმისა, რომ კვიპროსის ეკლესიას მოციქულთა დროიდან მართავდა დამოუკიდებელი ეპისკოპოსი, რომელიც კუნძულის ეპისკოპოსთა მიერ იყო არჩეული, რასაც, როგორც კანონიკურ აქტს, განამტკიცებდა ნიკეის კრების ის დადგენილებაც,

რომლის მიხედვით ყველა ეკლესიას (ფართო ცნებით) შენარჩუნებული ჰქონდა საკუთარი უპირატესობა მართვა-გამგეობის მხრივ.

საგულისხმოა, რომ 8 ივნისს, რომლის წინა დღესაც ეფესოს კრების გახსნა იყო ნავარაუდები, ზემოხსენებული იოანე ანტიოქიელი, შეთანხმდა ეპისკოპოსთა ერთ ნაწილთან და ერთობა განუცხადა ნესტორს. მათ ცალკე მოიწვიეს კრება, რაზედაც კირილე ალექსანდრიელი ერეტიკოსად, ხოლო მისი კრება კი უკანონოდ გამოაცხადეს. მოხდა ის, რომ ამ ორივე კრების დადგენილებები იმპერატორს ერთდროულად მიუვიდა ფოსტით. იმპერატორმა თავდაპირველად განიზრახა ნესტორისა და კირილეს პატიმრობაში აყვანა, მაგრამ მალე გაეცნო საქმის ნამდვილ ვითარებას და წმ. კირილეს თავმჯდომარეობით ჩატარებული მსოფლიო კრების ყველა დადგენილება დაამტკიცა (სექტემბერში), ხოლო ნესტორი ანტიოქიის მახლობლად მდებარე ერთ-ერთ მონასტერში ჩამწყვდია. ეფესოს კრებამ გამოსცა 8 კანონი და 1 ეპისტოლე პამფილიის კრებისადმი (მცირე აზიაში იყო), რომელიც მე-9 კანონად იწოდება²³¹ (231 საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1978, გვ. 177-178; საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1974, გვ. 132).

IV მსოფლიო საეკლესიო კრება მოწვეულ იქნა ქ. ქალკედონში, 451 წელს. კრება, რომელსაც თავმჯდომარეობდა კონსტანტინოპოლელი ანატოლი, – გაიხსნა 8 ოქტომბერს და დასრულდა 1 ნოემბერს. კრებაზე მონაწილეობას იღებდა საქრისტიანო მსოფლიოს 630 ეპისკოპოსი.

კრების განხილვის უმთავრეს საკითხს შეადგენდა კონსტანტინოპოლელი არქიმანდრიტის – ევტიქის მწვალებლური სწავლების უარყოფა. ევტიქი ამტკიცებდა, რომ იესო ქრისტეში იყო მხოლოდ ერთი ღვთაებრივი ბუნება და ერთი ნებისყოფა. კაცის ბუნება და კაცის ნებისყოფა კი ჩანთქმული იყო ღვთაებრივი ბუნებისა და ნებისყოფის მიერ. ამ სწავლას ეწოდება მონოფიზიტობა (ბერძ.), ანუ ერთბუნებიანობა. კრებაზე წაკითხულ იქნა პაპ ლევის წერილი, რომელშიც გადმოცემულია დოგმატი, რომ „იესო ქრისტე არის ჭეშმარიტი ღმერთი და ჭეშმარიტი კაცი, ჩვენი მსგავსი, ცოდვის გარეშე; „განხორციელებისას მას აქვს ერთი პირი და ორი ბუნება, შეერთებული მასში ერთპირად, შეურევნელად და განუყოფელად“. IV მსოფლიო კრებამ „რომელსაც ძეგლ მართლმადიდებლობისა“ ეწოდა, განაჩინა, აღიაროს ქრისტეში შეერთება ორ ბუნებათა: განუყოფლად, განუყრელად, შეურევნელად და უქცევლად. 1) განუყოფლად – ე.ი. ორი ბუნება შეერთებული ქრისტეში, არ შეადგენს ცალკე არსებულ პიროვნებას, არამედ ორივე ბუნება შეერთებულია ერთგვამოვნად. 2) განუყრელად – ე.ი. შეერთება ორი ბუნებისა, დაწყებული ღვთის სიტყვის განხორციელების პირველ წამიდანვე, გაგრძელდა და გრძელდება მარადის. კაცობა იესოში არასოდეს არ ყოფილა განსაკუთრებულ პიროვნებად, არამედ მიღებულ იყო მისი ღვთაებრიობის პიროვნების ერთობაში ერთ გვამოვნებად. 3) შეურევნელად – ე.ი. ორი ბუნება იესო ქრისტეში არ შერეულა ერთმანეთში ისე, რომ მათგან შემდგარიყო მესამე ბუნება, არამედ ორივე ბუნება იმყოფება მასში, როგორც ორი სხვადასხვაგვარი ბუნება. 4) უქცევლად – ე.ი. ღვთის ძისაგან კაცური ბუნების მიღებით არ შეცვლილა არც ღვთაებრივი და არც კაცური ბუნება, არც ღვთაებრივი ბუნება ქცეულა კაცურად, არც კაცური ღვთაებ-

რივად. თითოეული ბუნება, შეერთების შემდეგაც, დარჩა უცვალბელად და მთელად.

კრებამ ევტიქი და მისი თანამოაზრენი (მონოფიზიტები) განიოტა, ე.ი. განკვეთა, ქრისტიანულ მსოფლიოში მათ სწავლას მისდევს სომეხთა ეკლესია.

კრებამ გამოსცა სულ 30 კანონი.

V მსოფლიო საეკლესიო კრება მოწვეულ იქნა იუსტინიანე I-ის (527–565) ბრძანებით, კონსტანტინოპოლში 553 წელს. კრებამ მუშაობა დაიწყო 4 მაისს და დაამთავრა 2 ივნისს. მისი პირველი სხდომა შედგა პატრიარქის სასახლის ერთ-ერთ დარბაზში, წმ. სოფიის მახლობლად. თავმჯდომარეობდა პატრიარქი ევტიქი. კრებას ესწრებოდა სულ 165 მამა. იმპერატორს სურდა შეერიგებინა მონოფიზიტები (ე.ი. ერთბუნებიანები) და დიოფიზიტები (ე.ი. ორბუნებიანები), ანუ მართლმადიდებლები. მონოფიზიტები შერიგების პირობად საკითხს აყენებდნენ სამ სასულიერო პირზე, რომლებიც IV კრებაზე იქნენ გასამართლებულნი. ესენი იყვნენ: თეოდორე მოფსუეტელი, ივა ედესელი და თეოდორიტი კვირელი. კრებაზე საზეიმოდ იქნა დამტკიცებული რა ქალკიდონის კრების ყველა დადგენილება, მიმდინარე კრების მე-5 და მე-8 სხდომებზე, დაამხეს ზემოხსენებული მონოფიზიტები და მათი თხზულებანი, რომლებითაც ისინი ნესტორის ცრუმოდღვრებას ესარჩლებოდნენ. ამასთან ერთად კრებამ დაამტკიცა წინა მსოფლიო კრებათა დადგენილებანიც.²³² (232 საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1978, გვ. 177-178; საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1974, გვ. 132).

VI მსოფლიო საეკლესიო კრება მოწვეულ იქნა იმპერატორ კონსტანტინე პოლონატის (668–685) ბრძანებით 680 წელს, ქალაქ კონსტანტინოპოლში. კრებას ესწრებოდა 168 მამა. კრების მიზანი იყო მწვალებელ მონოთელიტების დამხობა, რომლებიც მონოფიზიტების შემდეგ გაჩნდნენ და სახელმწიფოში რელიგიურ განხეთქილებას ქმნიდნენ. ისინი ამტკიცებდნენ, რომ იესო ქრისტეში იყო ერთი, ღვთაებრივი ნებისყოფა.

„ამან წმიდამან კრებამან სარწმუნოებით და მოწლედ შეიწყინარა ებისტოლლე წმიდისა და ნეტარისა აგათონ ჰრომთა პაპისაი, მოწერილი ღვთისმსახურისა მეფისა... კონსტანტინესა, რომელსა შინა წერილ არს სახელდებით განკუეთაი და განყრაი ყოველთაი, რომელთა ქადაგეს ერთი ნებაი და ერთი საქმე განკაცებისა განგებულებასა შინა ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისასა ეგრეთვე სახედ“ (მცირე სჯულისკანონიდან).²³²

ტრულის კრების კანონები. V და VI მსოფლიო კრებებზე განიხილებოდა მხოლოდ დოგმატური საკითხები და დისციპლინარული კანონები მას არ გამოუცია, მაგრამ VI მსოფლიო კრებიდან 10 წლის შემდეგ, 691 წლის 1 სექტემბერს იმპერატორ იუსტინიანე II-ის მოწვევით სასახლის ტრულის („გუმბათის“) პალატაში შეიკრიბა 227 მამა კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმის პატრიარქებისა და რომის პაპის ლეგატების თავმჯდომარეობით. კრების სხდომები გაგრძელდა ზუსტად 1 წელი, 692 წლის 31 აგვისტომდე და თავისი მოღვაწეობა გამოამზეურა საეკლესიო-დისციპლინარული კანონებით.

ამ V–VI-ედ წოდებული კრების 102 კანონს მართლმადიდებლურ ეკლესიაში აქვს მსოფლიო კრებათა კანონების ავტორიტეტი.²³²

VII მსოფლიო საეკლესიო კრება შედგა 787 წელს, ქ. ნიკეაში. გაგრძელდა 1 წელიწადი. კრებას ესწრებოდა სულ 367 ეპისკოპოსი. ქრისტიანეთა უკანასკნელი დევნა გამოწვეული იყო ხატთა თაყვანისცემის გამო და ხსენებული კრების მიზანიც ხატთა თაყვანისცემის აღდგენით გამოიხატებოდა. ხატთა თაყვანისცემისათვის ქრისტიანთა დევნა, იყო უკანასკნელი და ხანგრძლივი. ნიკეის კრებამ, რომელმაც გამოსცა 22 კანონი, განამტკიცა ხატთა თაყვანისცემა.²³³ (233 საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1978, გვ.177-178; საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1974, გვ. 132).

ამის შემდეგ, 843 წელს, კონსტანტინოპოლის ადგილობრივმა კრებამ, რომელიც მოიწვიეს ბიზანტიის მცირეწლოვანმა კეისარმა მიქაელ III-მ (842–867) და დედამისმა თეოდორამ, ანათემა გამოუცხადა ყველა ხატმებრძოლს და ხატთაყვანისცემის საბოლოო ზეიმი აღინიშნა (საქ. ეკლ. კალ., 1974, გვ. 133).

ადგილობრივი კრებების კანონები

ორი ადგილობრივი კრება, რომელთა კანონები შევიდა მართლმადიდებლური ეკლესიის კანონიკურ კოდექსში, შედგა I მსოფლიო კრებამდე. პირველი მათგანი იყო ანკირისა. მოიწვიეს 314 წ. გალატეას პროვინციის მთავარ ქალაქში.

კესარია-კაპადოკიაში 314 წელსავე შედგა კრება, დაახლოებით 319 წელს კი ნეოკესარიის კრება მოიწვიეს, დაახლოებით 340 წელს შედგა ღანგრის (განგრის) კრება, მათი კანონების შემდეგ კანონიკურ კრებულში შედის ანტიოქიის კრების 25 კანონი. ანტიოქიის აღნიშნული კრების (დაახლ. 330–340 წწ.) კანონების შემდეგ კანონიკურ კოდექსში შესულია 60 კანონი ლაოდიკიის კრებისა. აქვეა სარდიკიის 343–344 წლების, კართაგენის (419) კანონების და კონსტანტინოპოლის 394 წლის დადგენილება.

პატრიარქ ფოტის სახელთანაა დაკავშირებული კონსტანტინოპოლის სამი კრება: 861, 869 და 879 წლებისა. პირველმა მათგანმა, ორგზისმა, შემდგარმა წმ. მოციქულების ტამარში იმპერატორ მიხეილ III-ისა, პაპის ლეგატებისა და 318 ეპისკოპოსის მონაწილეობით, დაამტკიცა წმ. ფოტის არჩევა საპატრიარქო კათედრაზე და წმ. იგნატის დამხობა. 869 წლის კრებამ პაპის მოთხოვნით გააუქმა წინა კრების დადგენილება, გამოაცხადა წმ. ფოტის გადადგომა და დაქალაქის კათედრაზე იგნატის აღდგენა. 879 წლის კონსტანტინოპოლის კრება მოიწვიეს წმ. სოფიის ტამარში. მას თავმჯდომარეობდა საპატრიარქო ღირსებაში აღდგენილი წმ. ფოტი უკვე წმ. იგნატის სიკვდილის შემდეგ. კრებაში მონაწილეობდა 383 მამა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ეკლესიებისა. კრე-

ბამ აღადგინა გაწყვეტილი ურთიერთობა აღმოსავლური და დასავლური ეკლესიებისა.

თითოეულმა ამ კრებამ გამოსცა კანონები. კათოლიკური ეკლესია აღიარებს 869 წლის კრებას, როგორც VIII მსოფლიოს. ამის საპირისპიროდ მართლმადიდებელი ეკლესია კანონიკურ მნიშვნელობას ანიჭებს მხოლოდ ორგზისი კრების კანონებს და აგრეთვე წმ. სოფიის ტაძრის კრებას და უარყოფს 869 წლის კრებას. ორგზისმა კრებამ გამოსცა 17, წმ. სოფიის ტაძრის კრებამ 3 კანონი.²³⁴(234 В. А. Цыпин, Церковное Право, М, 1994 с. 61).

წმიდა მამათა კანონები

კანონიკურ კრებებში მსგავსად ნიკეემდელი ეპოქის წმ. მამების კანონებისა, შევიდა ასევე კანონები ცხრა მამისა, რომელთაც იხსენებს ტრულის კრების მე-2 კანონი. ესენია: წმ. წმ. ათანასე დიდი, ბასილი დიდი, გრიგოლი ღვთისმეტყველი, გრიგოლი ნოსელი, ამფილოქე იკონიელი, კირილე ალექსანდრიელი, გენადი კონსტანტინოპოლელი, აგრეთვე ტიმოთე და თეოფილე ალექსანდრიელები და კანონიკური ეპისტოლე წმ. ტარასი კონსტანტინოპოლელისა, რომელიც იყო უკვე ტრულის კრების შემდეგ.

წმ. ათანასე დიდი (+372) – მებრძოლი ნიკეის რწმენისა, მართლმადიდებლობის მამად წოდებული, ავტორი დოგმატიკური, აპოლოგეტიკური და პოლემიკური თხზულებებისა. კანონიკურ კრებულში შევიდა მისი 3 ეპისტოლე.

წმ. ბასილი დიდის (+379) კანონები განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანია საეკლესიო სამართლისათვის. წმ. ბასილი აღიზარდა ქრისტიანულ ოჯახში, განათლება ათენში მიიღო. ეგვიპტის, სირიის, პალესტინისა და მესოპოტამიის მონასტრების მოლოცვის შემდეგ წმიდანი განმარტოვდა თავის მეგობარ გრიგოლი ნაზიანზელთან ერთად უდაბურ ადგილას, საიდანაც 370 წ. მიიწვიეს საეპისკოპოსო სამსახურისათვის კესარია-კაპადოკიაში. წმ. ბასილი მეთაურობდა მართლმადიდებელ ეპისკოპოსებს პონტოს დიოცეზისა და მთელი აღმოსავლეთის არიანული და ნახევრად არიანული ერესის წინააღმდეგ საბრძოლველად. ბასილი დიდის დოგმატიკური თხზულებანი, როგორც ნაწერები წმ. ათანასე და წმ. გრიგოლი ღვთისმეტყველისა, გახდა საფუძველი მართლმადიდებლური ტრინიტარული ღვთისმეტყველებისა. კანონიკურ კრებებში შევიდა 92 კანონი წმ. ბასილისა.

წმ. გრიგოლ ნოსელი (+395), უმცროსი ძმა ბასილი დიდისა, ცნობილია თავისი დახვეწილი საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიური განათლებითა და მოშურნეობით ჭეშმარიტების დაცვისათვის ცრუსწავლებისაგან. კანონიკურ კრებულში შევიდა მისი 1 ეპისტოლე დაყოფილი 8 კანონად.

წმ. გრიგოლი ღვთისმეტყველი (+389), მეგობარი იყო წმ. ბასილი კესარიელიისა. კანონიკურ კოდექსში შესულია მისი ლექსად დაწერილი ჩამონათვალი ძველი და ახალი აღთქმის წმიდა წიგნებისა.

წმ. ამვილოქე იკონიელის (+395) ანალოგიური შინაარსის ეპისტოლეა შესული კანონიკურ კრებულში.

წმ. ტიმოთეს, ალექსანდრიელი მთავარეპისკოპოსის (+385), წმ. ათანასეს მოწაფის, 18 პასუხია შესული საეკლესიო წყაროების კრებულში, ეს პასუხები მან გასცა ეპისკოპოსებისა და სამღვდელოების კითხვებს.

წმ. ალექსანდრიელი თეოფილეს 14 კანონია შესული კანონიკურ კრებულში. იგი იყო მღვდნელი წმ. იოანე ოქროპირისა, ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო სკოლა II–IV სს-ში ყველა სხვა საეკლესიო სკოლას აღმატებოდა თავისი სწავლებით. წმ. კირილე ალექსანდრიელი (+444) იყო მცველი მართლმადიდებლური ქრისტოლოგიისა ნესტორიანელთა ერესისაგან. კანონიკურ კრებულში მოთავსებულია აგრეთვე ეპისტოლე მთავარეპისკოპოს გენადისა (+471), კონსტანტინოპოლის 459 წლის კრების მამებთან ერთად სიმონის შესახებ და წმ. ტარასის, კონსტანტინოპოლელი პატრიარქისა (+809), რომის პაპ ადრიანესთან ასევე სიმონის შესახებ. წმ. ტარასის ეპისტოლეთი მთავრდება უმთავრესი კანონიკური კრებული მართლმადიდებლური ეკლესიისა.

ზოგიერთ უმთავრეს კრებულში დამატებით შესულია წმ. იოანე მმარხველის (+595) „კანონიკონი“, შემდგომში დამუშავებული მღვდელმონაზონ მათეოს ბლასტარის მიერ. იგი იქცა სახელმძღვანელოდ სასულიერო პირებისათვის (და ჩართულია ბერძნულ კანონიკურ კრებულებში: „პიდალიონსა“ და „ათენის სინტაგმაში“). „პიდალიონის“ ზოგიერთ კრებულში შესულია წმ. ნიკიფორე აღმსარებლის (+818) კანონები.²³⁵ (235 В. А. Цыпин, Церковное Право, с. 61).

კანონიკური კრებულები

მსოფლიო კრებათა ეპოქაში არსებობდა უხვი საეკლესიო კანონიკური მასალა, ამან გამოიწვია აუცილებლობა მისი კოდიფიკაციისა, შეიქმნა კრებულები, რომელთა დანიშნულება იყო, ხელი შეეწყო აღნიშნული მასალის პრაქტიკული გამოყენებისათვის.

მსოფლიო კრებათა ეპოქის კრებულები შეიძლება დავყოთ სამ ჯგუფად:

1. კანონიკურნი, რომელნიც შეიცავს მხოლოდ საეკლესიო კანონებს;
2. სამოქალაქო, რომელნიც შეიცავს მხოლოდ სახელმწიფო კანონებს საეკლესიო საქმეთა შესახებ;
3. შერეული კრებულები, რომლებიც შეიცავს როგორც ერთ, ისე მეორე კანონებს – ნომოკანონები (ბერძნული სიტყვიდან „ნომო“ – სჯული (законы) და „კანონი“ (ამჟამად „ნომო“ ითარგმნება, როგორც კანონი, მაგრამ ჩანს, ძველ

საქართველოში „ნომო“ ითარგმნებოდა როგორც „სჯული“, „კანონი“ კი საეკლესიო სჯული).

კანონიკურ კრებულებს ყოფდნენ ორ ტიპად: ქრონოლოგიურად, რომელშიც კრებათა და მამათა კანონები ქრონოლოგიური მიმდევრობით იყო მოყვანილი და სისტემატურად, რომელშიც საეკლესიო-სამართლებრივი მასალა დაჯგუფებული იყო თავების, განყოფილებების, რუბრიკებ-ტიტულების მიხედვით.

პირველი ჩვენთვის ცნობილი ქრონოლოგიური კრებული დაკავშირებულია საქართველოს მეზობელ პონტოს დიოცეზთან – ე.წ. პონტოს კრებული, მასში შევიდა ანკირის, კესარიის და ნეოკესარიის კრებების კანონები (ჩემი აზრით, თუ საქართველოს უშუალო მეზობელ პონტოს დიოცეზში ღრმა შესწავლის ობიექტი იყო საეკლესიო კანონიკური სამართალი, ჩვენშიც უნდა ჰქონოდათ წარმოდგენა, თუ პრაქტიკული გამოყენება არა, აღნიშნული კრებულის შესახებ).

შემდგომში, პონტოს კრებულს დაემატა სხვა კანონები IV–V სს-ისა, ქრონოლოგიური შესაბამისობის მიხედვით. კერძოდ, განგრისა (დანგრის) და ანტიოქიის კრებებისა, სინოპსისი – შემოკლებული გადმოცემა – კანონებისა, გამოცემულნი ასევე ჩვენი მეზობელი ფრიგიის პროვინციის კრებების მიერ, რომელთაც ეწოდებოდათ ლაოდიკიის კრების კანონები და ბოლოს II მსოფლიო კრების ეპისტოლე, ჯერ კიდევ კანონებად დაუყოფელი. ამ კრებულთა სარგებლობდნენ ქალკედონის კრების მამები. IV მსოფლიო კრებამ თავისი 1-ლი კანონით დაამტკიცა საერთო საეკლესიო ავტორიტეტი ამ კოდექსისა, რომელსაც ეწოდა ქალკედონის კრებული. განგრა, ფრიგია და ლაოდიკია, როგორც აღნიშნა, საქართველოს მეზობლად მდებარეობდნენ.

შექმნილი იყო სხვა ქრონოლოგიური კრებულები, მაგრამ ქრონოლოგიურ რიგზე დაწყობილი კანონები მოუხერხებელი იყო პრაქტიკული გამოყენების დროს, ძნელდებოდა მოძიება საჭირო კანონისა, ამიტომაც უკვე VI ს-დან გამოჩნდა საეკლესიო კანონების პირველი ბერძნული სისტემატური კრებული, 60 ტიტულოვანი (ტიტლოვანი). მასში მთელი მასალა დალაგებული იყო 60 თავად, ანუ ტიტულად – შინაარსის შესაბამისად.

ჩვენამდე მოაღწია პრესვიტერ იოანე სქოლასტიკოსის (ასე უწოდებდნენ იმ დროის ადვოკატებს) სისტემურმა კრებულმა, რომელსაც უწოდა „სინაგოგა საღმრთო და წმიდა კანონებისა დაყოფილი 50 თავად (ტიტულად)“.

VI–VII სს-ში კონსტანტინოპოლში გამოჩნდა კანონების ახალი კრებული „კანონიკური სინტაგმა“ – გაყოფილი ორ ნაწილად. პირველი ნაწილი – სისტემატურია, მასში მთელი მასალა დაყოფილია 14 რუბრიკად – ტიტულად, რომელნიც, თავის მხრივ, დაყოფილია თავებად. მეორე ნაწილში იგივე კანონები განლაგებულია ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით. ცნობილია აგრეთვე სხვა სისტემატური კრებულებიც.

რომაულმა სამოქალაქო სამართალმა, საეკლესიოს მსგავსად, ადრებიზანტიურ ეპოქაში განიცადა კოდიფიცირება (კოდიფიკაცია). შედგენილ იქნა საკანონმდებლო კრებულები, რომლებშიც შევიდა როგორც ქრისტიანობამდე-

ლი იმპერატორების, ისე ქრისტიანი იმპერატორების კანონები, ადრებიზანტიური საკანონმდებლო აქტები გამოიცემოდა იმპერიის სახელმწიფო ლათინურ ენაზე. 438 წელს გამოიცა თეოდოსის „კოდექსი“. კანონები ამ „კოდექსში“ დაყოფილია 16 წიგნად, რომელნიც დაყოფილია თავებად (ტიტულებად). ბოლო მე-16 წიგნი შეიცავს სახელმწიფო კანონებს, რომელნიც შეეხება საეკლესიო საქმეებს.

იუსტინიანე დიდმა (527–565) გამოსცა ფუნდამენტური კრებულები რომაული სამართლისა, რომელთაც უწოდეს „საერო სამართლის კორპუსი“ (Corpus iuris civilis).

ამ კორპუსში შედის 4 კრებული:

1. „დადგენილებათა კოდექსი“. მასში შევიდა იმპერატორთა კანონები ადრიანედან (117 წ.) იუსტინიანეს ბოლო კანონამდე (534 წ.). კრებული დაყოფილია 12 წიგნად, თითოეული წიგნი ტიტულებად. საეკლესიო საქმეებს ეხება პირველი წიგნის დასაწყისი ტიტულები. გამოიცა ორჯერ 529 და 534 წლებში, პირველს ეწოდა „ძველი“, ახალს – „შესწორებული“.

2. (მეორე კრებული იუსტინიანესი) „დიგესტები“, ანუ „პანდექტები“. გამოქვეყნდა 533 წ. დაყოფილია 50 წიგნად. შედის წარმოდგენილი ეპოქის იურისტების განმარტებები.

3. (მესამე კრებული იუსტინიანესი) – „ინსტიტუცია“, დაყოფილია 4 წიგნად. წიგნები ტიტულებად, ტიტულები პარაგრაფებად. ის შეიძლება ითქვას, რომ არის სახელმძღვანელო სამართლებრივი მასალის შესასწავლად.

4. (მეოთხე კრებული იუსტინიანესი) – ეწოდება „ახალი დადგენილებანი“, ანუ „ნოველები“ – ესაა იუსტინიანეს ის კანონები, რომელნიც გამოიცა „კოდექსის“ გამოქვეყნების შემდეგ. „ნოველები“, ძირითადად, დაწერილია ბერძნულ ენაზე. პირველი თარიღდება 535 წლით.

საეკლესიო საკითხში იუსტინიანეს კანონების ძირითადი ადრესატი, როგორც წესი, კონსტანტინოპოლის პატრიარქია,²³⁶(236 В. А. Цыпин, Церковное Право с. 68).

მაგრამ ბრძანებები სხვა პატრიარქებსაც ეგზავნებოდათ. „ნოველის“, ანუ ბრძანების მიღების შემდეგ პატრიარქები მათ უგზავნიდნენ მიტროპოლიტებს, საიდანაც ისინი ეგზავნებოდათ ეპისკოპოსებს და ასე შემდეგ – მონასტრებსა და სამრევლოებს. ეს ნოველები ერთ წიგნად შეკრიბეს იუსტინიანეს სიკვდილის შემდეგ.

741 წელს გამოიცა ლევ ისავროსისა და კონსტანტინე კოპრინიმის (ქართველები მას უწოდებენ კონსტანტინე სკორეს) „კანონების ეკლოგა“. ეს იმპერატორები ხატუმებმოლები იყვნენ, ამიტომაც იგი მართლმადიდებლობის დამტკიცების შემდეგ მიაწერეს IX ს-ის იმპერატორებს – ლევ ბრძენსა და მის შვილს კონსტანტინეს.

იმპერატორმა ბასილი მაკედონელმა და მისმა შვილმა ლევ ბრძენმა გამოსცეს რამდენიმე კრებული რომაულ-ბიზანტიური სამართლისა. ესენია: „პროხირონი“ და „ბასილიკი“. „ბასილიკში“ შევიდა მხოლოდ ის ძველი კანონები, რომელთაც არ ჰქონდათ ძალა დაკარგული იმპერატორ ბასილი მაკედონ-

ნელის მმართველობისას. კრებული დაყოფილია 60 წიგნად. წიგნები – ტიტულეზად, ტიტულები – თავებად, თავები – პარაგრაფებად. საეკლესიო საქმეთა შესახებ ლაპარაკია 1, 3, 4, და 5 წიგნებში. ამ ბასილისა და მისი შვილების სულიერი მამა-აღმზრდელი იყო ილარიონი, ქართველი წმიდანი.

XII ს-ში ბიზანტიაში იურიდიულ ძალას ანიჭებდნენ იუსტინიანეს „კოპუსის“ მხოლოდ იმ კანონებს, რომელნიც „ბასილიკების“ კრებულში იყო შესული. ბალსამონმა ასევე გადახედა „ნომოკანონის“ კანონებს, ამ დროს მათი მნიშვნელობის კრიტერიუმად მიიჩნია შემდეგი გარემოება: შეტანილი იყო თუ არა ისინი „ბასილიკში“. ეს იყო ბიზანტიური სამართლებრივი რეფორმა, რომელიც, ჩვენი აზრით, საეჭვოა, რომ ასახულიყო ქართულ საეკლესიო სამართალში, რადგან, როგორც ცნობილია, არც „ბასილიკი“ და არც ბალსამონის განმარტებები ქართულად თარგმნილი არ ყოფილა (სლავურში არ შევიდა ამავე მიზეზით).²³⁷⁷ (237 В. А. Цыпин, Церковное Право, с. 69).

„ნომოკანონები“

ასე უწოდებდნენ თავდაპირველ კრებულებს, რომლებიც შეიცავდა როგორც საეკლესიო, ისევე სამოქალაქო კანონებს საეკლესიო საქმეთა შესახებ.

უძველესი „ნომოკანონი“ მიეწერება იოანე სქოლასტიკოსს, თუმცა მისი ავტორობა საეჭვოა და მიჩნეული. მიაკუთვნებენ VI ს-ს.

ყველაზე ცნობილი და ისტორიულად მნიშვნელოვანი საეკლესიო-სამართლებრივი კრებულია – „ნომოკანონი 14 ტიტულოვანი“. მისი შექმნა მიეწერება კონსტანტინოპოლელ პატრიარქს წმ. ფოტის. ამჟამად მიიჩნევენ, რომ იგი შედგენილია ორი ავტორის მიერ და არსებობს მისი ორი რედაქცია სხვადასხვა ეპოქისა. პირველი რედაქცია მიეწერებოდა კონსტანტინოპოლის პატრიარქს სერგის (610–638) (ეს სერგი იყო კიროსის, სავარაუდოდ ქართველთა კათალიკოსის კირიონის, მეგობარი).

„14-ტიტულოვანი ნომოკანონი“ შედგება ორი ნაწილისაგან. პირველი ნაწილი, რომელსაც ასევე „ნომოკანონი“ ეწოდება, გაყოფილია 14 ტიტულად, ტიტულები თავებად, აქვს კანონთა საჩვენებელი. თითოეული რუბრიკის ქვეშ გამოყოფილია სამოქალაქო კანონები თავისა და ტიტულის თემატიკის მიხედვით. კრებულის მეორე ნაწილს ეწოდება „სინტაგმა“, შედგება კანონების ტექსტებისაგან, რომელნიც განლაგებულია ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით.

„14-ტიტულოვანი ნომოკანონის“ მეორე რედაქცია შედგენილია 883 წელს. ზოგიერთი მეცნიერი მას მიაწერს წმ. ფოტის. ფოტის „ნომოკანონში“ წარმოდგენილია ყველა კანონი, შეტანილი საკანონმდებლო კოდექსში, რომელსაც დღეს ვიცნობთ. ესაა ყველაზე სრული და სახმარად მოსახერხებელი კრებული, ამიტომაც მან ბერძნული ეკლესიიდან განდევნა ყველა სხვა კომპილაცია. აქედან გამომდინარე, 920 წლის კონსტანტინოპოლის კრებამ საზეიმოდ

დაამტკიცა „14-ტიტულოვანი ნომოკანონი“, როგორც საყოველთაოდ სავალდებულო კოდექსი მსოფლიო ეკლესიისათვის. ამჟამად, ფოტის „ნომოკანონის“ „სინტაგმა“ წარმოადგენს მართლმადიდებლური ეკლესიის კანონიკურ კრებულს.²³⁸(238 В. А. Цыпин, Церковное Право, 74).

იმის გამო, რომ 920 წლის კონსტანტინოპოლის კრებამ „14 ტიტულოვანი ნომოკანონი“ საყოველთაოდ სავალდებულოდ დაამტკიცა მსოფლიო ეკლესიისათვის, უნდა ვიფიქროთ, რომ იქამდე ქართულ ეკლესიაში არსებული ძველი საეკლესიო-სამართლებრივი კოდექსები მოუხმარებლობისა და გადაუწერლობის გამო თანდათან ამოღებულ იქნა ხმარებიდან და ამდენად, ვერ მოაღწია ჩვენამდე.

კანონთა განმარტებანი, არისტინე, ზონარა, ბალსამონი

ბიზანტიური ეპოქის საეკლესიო სამართლის დამახასიათებელი ნიშანია – ადრე გამოცემული კანონების განმარტებანი. კანონების განმარტებებს ბერძენი იურისტები უწოდებენ – სქოლიოებს, ხოლო ლათინები – გლოსებს.

თავდაპირველად, სქოლიოებს წერდნენ ხელნაწერთა არეებზე. მათ ჰქონდათ შენიშვნებისა და განმარტებების ხასიათი ცალკეული სიტყვისა თუ კანონების ზოგიერთი ადგილისათვის. თანდათანობით ზოგიერთი ძველი სქოლიო შეიტანეს სამართლის ტექსტში, ანდა თვითონ გადაიქცნენ თავისთავად კანონად.

ალექსი არისტინე – ელადელი იყო, მიიღო იურიდიული განათლება, ეჭირა მაღალი სამოქალაქო თანამდებობა. კონსტანტინოპოლში მიიწვია იმპერატორმა იოანე კომნენოსმა – დიაკვნობასთან ერთად მან დაიჭირა უმაღლესი სახელმწიფო თანამდებობანი – ნომოფილაქსისა, და ბოლოს, საეკლესიო თანამდებობა – საპატრიარქო ეკლესიის დიდი ეკონომოსისა. გარდაიცვალა 1166 წლის შემდეგ. იმპერატორის დავალებით არისტინემ შეადგინა კანონიკური „სინოპსისის“ განმარტებანი (დაახლ. 1130 წელს).

იოანე ზონარა – ცნობილი ბიზანტიელი კანონისტი, ცხოვრობდა იმპერატორთა: ალექსის და იოანეს დროს. ეჭირა დიდი სახელმწიფო თანამდებობანი, ცოლ-შვილის სიკვდილის შემდეგ ბერად აღიკვეცა. დაწერა სხვადასხვა თხზულება, მათ შორის ფოტის „ნომოკანონის“ „სინტაგმის“ განმარტება (დაახლ. 1142 წლის შემდეგ). ნომოკანონის პირველი ნაწილის განმარტება არ მოუცია (ეს ნაწილი შეიცავს ეკლესიის შესახებ სამოქალაქო კანონებს).

თეოდორ ბალსამონი – XII ს-ის ყველაზე ავტორიტეტული კანონისტი. დაიბადა კონსტანტინოპოლში. იმპერატორ მანუილის დროს ეჭირა საპატრიარქო ნომოფილაქსისა და ხარტოფილაქსის თანამდებობანი. 1193 წელს აიყვანეს ანტიოქიის პატრიარქის ტახტზე, მაგრამ ამ დროს ანტიოქია ჯვაროსნებს

ექირათ, ამიტომ ბალსამონს არ დაუტოვებია კონსტანტინოპოლი. ეს იყო იმპერატორ ისააკ ანგელოსის დროს.

ნიკიტა ხონიატის თქმით, იმპერატორი ისააკ ანგელოსი დაჰპირდა ბალსამონს, რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქის კათედრაზე გადაიყვანდა ანტიოქიის პატრიარქის კათედრიდან, თუკი იგი ამ აქტის დამამტკიცებელ განმარტებებს შეადგენდა. შესაბამისი განმარტება ბალსამონმა გადასცა ეპისკოპოსთა კრებას, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ ეს საბუთი იმპერატორს ესაჭიროებოდა, რათა კონსტანტინოპოლის კათედრაზე გადმოეყვანა მისთვის სასურველი იერუსალიმელი პატრიარქი დოსითეოსი.²³⁹(239 В. А. Цыпин, Церковное Право, 87).

(იმპერატორს შეეძლო საპატრიარქო ტახტზე აყვანა მისთვის სასურველი პირი ანდა გადმოეყვანა სხვა კათედრიდან. კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, იერუსალიმის, ანტიოქიის საპატრიარქოები ერთ ეკლესიას შეადგენდნენ ერთი „საეკლესიო წესიერების უზენაესი მცველით“ (ე.ი. იმპერატორთავით) და ზოგჯერ საერთო სინოდით –კრებით).

ბალსამონმა მიიღო დავალება, შეედგინა მთლიანი „14-ტიტულოვანი ნომოკანონის“ განმარტებები და არა მხოლოდ „სინტაგმისა“. ამ დროისათვის მიიჩნეოდა, რომ „ნომოკანონში“ შესულ იუსტინიანეს კანონებსა და იმ დროს ბიზანტიაში მოქმედ კანონმდებლობას შორის, რომელიც შესული იყო „ბასილიკებში“, არ იყო შესატყვისობა.

ბალსამონმა „ნომოკანონის“ განმარტების დროს აღიარა, რომ ძალადაკარგულად უნდა ჩათვლილიყო იუსტინიანეს ის კანონები, რომელნიც მართალია შესული იყო „ნომოკანონში“, მაგრამ არ იყო „ბასილიკებში“²⁴⁰(240 В. А. Цыпин Церковные Право. 87. უთითებს: Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta. I.B. Pitra. Romae, t. I, 1864; t. II, 1868 *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἰ' ρθῶν καανόνων τῶν ἁγίων καὶ πανευφύμων Ἀποστόλων καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν Συνόδων, καὶ κατὰ μέρος ἁγίων πατέρων, ἐκδοθέν ὑπὸ Γ.Α. Ῥάλλη, Ποτλῆ. Ἀθήν, 1852–1859, τομ. I-IV.*

ბალსამონი ამართლებს იმპერატორთა ყოველგვარ ქმედებას საეკლესიო საქმეთა მართვაში. იცავს კონსტანტინოპოლის პატრიარქის უპირატესობას სხვა საპატრიარქოებთან შედარებით. ბალსამონს აქვს აგრეთვე 66 კანონიკური პასუხი, რომელიც ნომოკანონის განმარტებასთან ერთად შევიდა „ათენის სინტაგმაში“.

უკვე XIII ს-დან „ნომოკანონები“, რომელთაც არ გააჩნდათ „განმარტებანი“ (აღნიშნული კანონისტებისა) – ითვლებოდნენ მოძველებულად და გამოვიდნენ ხმარებიდან.

XIV ს-ში ასეთივე სამუშაო მათე ბლასტარმა შეასრულა.²⁴¹ (241 Алфавитная синтагма Матфея Иластаря, Симферополь 1892).

კომენტატორთა ახალი თაობის წარმომადგენელნი არიან სერბეთის ეპისკოპოსი ნიკოდიმი²⁴² (242 Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, еп. Далматиско-историйского, СПб, I, 1911, II 1912) და იოანე სმოლენსკელი ეპისკოპოსი.²⁴³ (243 „Опыт курса церковного законовeдения“, СПб, 1851; საღვთისმეტყველო კრებული, 1987 №1, გვ. 1-3)

თავი მეორე

საეკლესიო სამართლის წყაროების პირველი ქართული თარგმანები

საეკლესიო სამართალი, საეკლესიო-ადმინისტრაციული მმართველობის სფეროში, გარკვეულ ცვლილებებს განიცდიდა ეპოქათა შესაბამისად. სხვაგვარი იყო ის ნიკეამდელი და ასევე ქალკედონამდელი ეკლესიებისათვის, სხვაგვარია ის ე.წ. „ახალი ეკლესიებისათვის“ (იგულისხმება ის ეკლესიები, რომელნიც კონსტანტინოპოლის წიაღიდან გამოვიდნენ და მისგან მიიღეს ავტოკეფალია. ესენია, რუსეთის, ბულგარეთის, რუმინეთისა და სხვა „ახალი“ ეკლესიები).

ნიკეას I მსოფლიო კრებამდე არსებული ეკლესიები ერთმანეთის მიმართ დამოუკიდებელნი იყვნენ და იმართებოდნენ მოციქულთა 34-ე კანონის შესაბამისად. ნიკეამდელი ეკლესიების ეს დამოუკიდებლობა I, II და III მსოფლიო კრებებმა არ შეზღუდეს, მაგრამ ქალკედონის მსოფლიო კრების შემდეგ მან გარკვეული ცვლილებები განიცადა. ამ დროს მოხდა ეკლესიათა გაერთიანება ავტოკეფალური ეკლესიების შემცირების კვალდაკვალ. იმის გასარკვევად, თუ ადმინისტრაციული მმართველობის მხრივ რა უფლებებით სარგებლობდა საქართველოს ეკლესია, უნდა გაირკვეს ეს ეკლესია ქალკედონამდელი ეკლესიაა თუ ქალკედონის კრების შემდეგ ჩამოყალიბდა. წყაროების ანალიზი აჩვენებს, რომ საქართველოს ეკლესია ნიკეამდე, ანდა ნიკეის კრების პარალელურად ჩამოყალიბდა (ამით, ცხადია, ის ქალკედონამდელი ეკლესიაა). ეს ასახულია საეკლესიო ტერმინოლოგიაშიც.

ქართველებმა ქრისტიანობის ნათელი მიიღეს ჯერ კიდევ რომის იმპერიის არსებობისას მაშინ, როცა იმპერიის სახელმწიფო სარწმუნოებას მართლმადიდებლობა, ხოლო სახელმწიფო ენას ლათინური წარმოადგენდა. რამაც თავისი ასახვა ჰპოვა ქართულ სასულიერო ლიტერატურაში, მაგალითად, წმიდა ნინოს „ცხოვრების“ თანახმად, წმიდა ნინოს უფალმა ლათინურად დაწერილი მცნებები გადასცა, წმიდა ნინოს „რომაელთა ტყვეს“ უწოდებენ, მის სარწმუნოებას კი „რომაელთა რჯულს“²⁴⁴(244 ქართლის ცხოვრება, ტ. I გვ. 104, 197, 88, 86, 110), წმიდა ნინო წერილს იღებს „რომის პატრიარქისაგან“, მასთან მოდის რომაელი დიაკონი და სხვ. რომის იმპერიის არსებობის დროს თავდაპირველად 100-ზე მეტი ავტოკეფალური ეკლესია არსებობდა²⁴⁵ (245 С. Троицкий, О Церковной автокефалии, ЖМП, 1950, № 7, с. 39), ამიტომ პროვინციულ და დიოცეზურ ეკლესიებს ჰქონდათ ადმინისტრაციული თავისთავადობა, რომელსაც შემდეგ ავტოკეფალია ეწოდა.²⁴⁶ (246 საქართველოს სამოციქულო ეკლესია ტ. I გვ 185-204). უნდა ვიფიქროთ, რომ ჩამოყალიბების დროს I–IV სს-ში მსოფლიო ეკლესიასთან სულიერად უმჭიდროესად დაკავშირებული ქართული ეკლესია ისეთივე ადმინისტრაციული თავისთავადობით სარგებლობდა, როგორც სხვა პროვინ-

ციებისა და დიოცეზების ეკლესიები რომის იმპერიაში. მით უმეტეს, რომ საქართველო დამოუკიდებელ სახელმწიფოს წარმოადგენდა, რაც ცხადია, უნდა ასახულიყო მისი ეკლესიის იურიდიულ სტატუსსა და მასში მოქმედ კანონიკურ სამართალზეც, რომელთა არსებობის გარეშე ეკლესიური ცხოვრება შეუძლებელია.

IV ს-ის უკვე შუა წლებიდან თანდათან ვითარება შეიცვალა და ბიზანტიის იმპერიაში უკვე V–VI ს-თვის ჩამოყალიბდა რამდენიმე მსხვილი საეკლესიო ერთეული (შემდგომი საპატრიარქოები), რომელთაც გამოამჟღავნეს მისწრაფება დაექვემდებარებინათ მეზობელი, იქამდე ადმინისტრაციულად დამოუკიდებელი ეკლესიები. ძირითადად, ეს შეძლეს კიდეც, თუმცა კვიპროსის ეკლესიამ შეინარჩუნა თავისი ავტოკეფალია, რაშიც მას დაეხმარა III მსოფლიო კრება, როცა ანტიოქიის საყდარი მის ადმინისტრაციულ დაქვემდებარებას ცდილობდა. კვიპროსის ეკლესიის მსგავს თავისთავად ეკლესიათა რიგში ალბათ ქართული ეკლესიაც იმყოფებოდა, მით უმეტეს, რომ ის იმპერიის ფარგლებს გარეთ მდებარეობდა. უნდა ვივარაუდოთ, რომ ამ დროს IV და განსაკუთრებით V ს-ში ქართულ ენაზე გადმოითარგმნა ბიბლიური და საღვთისმეტყველო წიგნები, წმიდა მამათა ნაწერების ერთი ნაწილი. ითარგმნებოდა ამ დროს თუ არა კანონიკური კრებულები, ჩვენთვის უცნობია, მაგრამ რადგან მსოფლიოში პირველი კანონიკური კრებულები სწორედ საქართველოს უშუალო მეზობლად, კერძოდ, გალატეას, ფრიგიისა და პონტოს პროვინციებში შეიქმნა სწორედ აღნიშნულ პერიოდში, კანონიკური სამართალი არც ქართველებისათვის უნდა ყოფილიყო უცნობი, მით უმეტეს, რომ ამ სამყაროსთან ქართველებს უმჭიდროესი სულიერ-ეკონომიკური ურთიერთობა ჰქონიათ. მხედველობაში რომ არ მივიღოთ ისეთი მნიშვნელოვანი მხარეც კი, როგორცაა ქართველთა და კაპადოკიელ-პონტოელ-გალატელთა ეთნიკური ნათესაობა, რაც ამ ურთიერთობის კიდეც უფრო გაღრმავების ერთ-ერთი ხელშემწყობი ფაქტორი უნდა ყოფილიყო.

მაგრამ ქართველებს ამ თავის სამეზობლო, ღრმად ქრისტიან ქვეყანასთან აკავშირებდა სარწმუნოება, რითაც ყოველივე ივარებოდა და უმთავრეს სულიერ მამოძრავებელ ძალას წარმოადგენდა IV და V სს-ში.

VI–VII სს-ში, როგორც ამას ეპისტოლეთა წიგნში შემონახული დვინის ეკლესიის მეთაურისადმი კირიონ კათალიკოსის პასუხები მიუთითებს, ქართველები კარგად იცნობდნენ იმჟამინდელი კანონიკური სამართლის საფუძვლებს. კავშირ-ურთიერთობა ჰქონდათ მსოფლიო ეკლესიის მეთაურებთან, კირიონისთვის გამოგზავნილი რომის პაპის ეპისტოლე, რომელიც ნესტორიანელებთან ურთიერთობის საკითხის მოგვარებას ეხება, ერთი ამის დამამტკიცებელი მაგალითია. გარდა ამისა, როგორც სხვადასხვა წყარო მიუთითებს, კირიონს კავშირ-ურთიერთობა ჰქონდა კონსტანტინოპოლისა და იერუსალიმის პატრიარქებთან. ამიტომაც, უნდა ვიფიქროთ, რომ კავკასიის მასშტაბით ისეთი დიდი ხალხის ეკლესია, როგორც იყო საქართველოსი, არ უნდა ყოფილიყო დარჩენილი საეკლესიო-სამართლებრივი ძეგლების გარეშე. მკვლევართა თვალსაზრისით, რომელიც შესაბამის ადგილას გვაქვს გადმოცემული, სა-

ქართველოში V ს-სათვის გავრცელებული უნდა ყოფილიყო ე.წ. „სირიულ-რომაული სამართალი“, რომელიც შემდგომ ხელმეორედ უთარგმნიათ XVIII ს-ში.

VII ს-ში, მას შემდეგ, რაც ჰერაკლე კეისარმა ირანის სახელმწიფო დაამარცხა, ბიზანტია კიდევ უფრო მჭიდროდ დაუკავშირდა საქართველოს. როგორც ზემოთ აღინიშნა, საქართველოს ემეზობლებოდნენ ბიზანტიის ღრმად ქრისტიანული საეკლესიო პროვინციები, რასაც ჩვენში, კერძოდ კი მათ უშუალო მეზობელ ტაო-კლარჯეთში, უნდა შეექმნა ხელსაყრელი პირობები ბიზანტიელთა მსგავსად კანონიკური სამართლის მცოდნე პირების არსებობისათვის. ამას უნდა მიუთითებდეს ქართული ტერმინის „მერჩულეს“ არსებობა, რაც სწორედ კანონიკური სამართლის მცოდნესა და განმმარტებელს – „მერჯულეს“ ერქვა. როგორც პ. ინგოროყვამ გაარკვია, ამ პროფესიის მქონე სასულიერო პირები ბიზანტიელი ადვოკატებისა და სქოლასტების მსგავსი პროფესიის მქონენი უნდა ყოფილიყვნენ, რომელთა დანიშნულება საეკლესიო კანონების განმარტება იყო, მათ უნდა ჰქონოდათ შესაბამისი განათლებაც. ამას ადასტურებს ჩვენთვის ცნობილი მწერლის, გიორგი მერჩულეს დიდი განათლება და ერუდიცია.

უნდა ვივარაუდოთ, რომ ქართულ ენაზე არსებობდა საეკლესიო-კანონიკური კრებულები, მაგრამ როგორც აღვნიშნეთ, კონსტანტინოპოლის 920 წლის საეკლესიო კრებამ აკრძალა ყველა ძველი კრებულის გამოყენება, გარდა „14-ტიტლოვანი ნომოკანონისა“, ამიტომაც ძველი ქართული კანონიკური სამართლის კრებულები (თარგმანები), ჩანს, ამოღებულ იქნა ხმარებიდან, შესაძლოა ამიტომაც არ მოაღწია ჩვენამდე.

ჩვენში რომ მსოფლიო კრებათა კანონების განმარტებანი არსებობდა, უნდა მიუთითებდეს V–VI კრების კანონების ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი განმარტება. მან, მიუხედავად ზემოაღნიშნული აკრძალვისა, როგორც ჩანს, მაინც გააგრძელა ქართულ ეკლესიაში ტრადიციული მუშაობა საეკლესიო კანონებზე და მოგვცა აღნიშნული კრების დადგენილებები ე.წ. „მცირე სჯულის კანონის სახით“.

ივ. ჯავახიშვილის შეხედულებით „ქართული კანონიკური მწერლობის პირველი ძეგლები უკვე ხანმეტობის ხანაში ყოფილა“.²⁴⁷ (247 ქართული სამართლის ისტორია, 1928, ტ. I, გვ. 28).

საკანონმდებლო ძეგლების თარგმანები VI–VII საუკუნეებში

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, მსოფლიო კრებათა საკანონმდებლო ძეგლები ქართულ ენაზე უკვე გადმოღებული უნდა ყოფილიყო VI ს-ის ბოლოსა და VII ს-ის დასაწყისში. ეს მოსაზრება ეფუძნება „ეპისტოლეთა წიგნის“ განხილვას. კირიონი აბრაამ სომეხთა კათალიკოსს წერდა ერთ-ერთ ეპისტოლეში – „მე გადმოვათარგმნინე და გაახლე ოთხი კრების წიგნები, რომლითაც ხელმძღვანელობენ რომაელები (ე.ი. ბიზანტიელები), აგრეთვე იგივე იქადაგება ანასტას-წმიდასა და წმიდა სიონშიც (ე.ი. იერუსალიმის ეკლესიაში) – გინდათ თუ არა, ესაა ჩვენი სარწმუნოება“, ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ კირიონ კათალიკოსს აბრაამ კათალიკოსისათვის ოთხი მსოფლიო კრების აღსარების შემცველი ძეგლი გადმოუთარგმნია²⁴⁸ (248 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, 1982, გვ. 44). ამავე ეპისტოლეში განმარტებულია, თუ საიდან აიღო კირიონმა ოთხი მსოფლიო კრების აღმსარებლობა – კირიონი წერს: „ჩვენ ჩვენი გონებით არაფერი დაგვიწერია, არამედ თითოეული საეკლესიო კრებათა წიგნებიდან არის ამოღებული“.²⁴⁸

ზ. ალექსიძის თარგმანით ასე ჟღერს ეს სიტყვები: „იცოდეთ, რომ ეს ჩვენ თვითონ კი არ დავწერეთ, არამედ თვითოეული კრების წიგნიდან [ამოვიღეთ] და სარწმუნოება ღმერთის მოწყალებით ჩვენშია. დავწერეთ სრული ჭეშმარიტებით, არა თუ მცირე გამოძიებით, არამედ დიდად დავშვერით და ვცანით“.²⁴⁹ (ეპისტოლეთა წიგნი, 1968, გვ. 111).

ივ. ჯავახიშვილი დაასკვნის, „VI–VII სს-ში საქართველოს ეკლესიას მსოფლიო კრებების ძეგლის წერათა წიგნი ჰქონია და ამნაირად კანონიკური მწერლობა ამ შემთხვევაში მსოფლიო ეკლესიის კანონების თარგმანების სახით მაინც უკვე არსებობდა რასაკვირველია ადგილობრივი კრებების ძეგლისწერათა წიგნებიც იქნებოდა“²⁵⁰ (250 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, 1982 გვ. 44). ქართული კანონიკური მწერლობის დასაწყისად ივ. ჯავახიშვილს მიაჩნია ხანმეტობის ხანა.²⁵⁰ კ. კეკელიძე არ იზიარებს ამ თვალსაზრისს და მიიჩნევს, რომ X–IXII სს-მდე ქართველებს არ უთარგმნიათ კანონიკური ძეგლები. კ. კეკელიძეს ეთანხმება ე. გაბიძაშვილი და მიიჩნევს, რომ „დასახელებულ კრებათა სრული აქტების ქართულ ენაზე ამ დროისათვის არსებობა ძალიან საეჭვოდ მიგვაჩნია, მით უმეტეს, რომ ნიკეის I და კონსტანტინოპოლის II მსოფლიო კრებათა აქტები – კრების სხდომათა ზუსტად ჩაწერილი ოქმები, როგორც III, IV, V, VI და VII მსოფლიო კრებების შესახებ გვაქვს, საერთოდ არ უნდა არსებულიყო“.²⁵¹ (დიდი სჯულის კანონი, 1975, გვ. 14).

შესაძლოა, მართლაც, არ არსებობდა I და II მსოფლიო კრებათა ზუსტად ჩაწერილი ოქმები, მაგრამ III და IV მსოფლიო კრებათა მიერ გამოცემული კანონების თარგმნა შეეძლოთ ქართველებს სომხურ ეკლესიასთან უდიდესი მნიშვნელობის მქონე კამათის დროს, როცა ამ საეკლესიო საკითხს, ფაქტობრივად, სახელმწიფოებრივი, ერის მომავალი ცხოვრების განმსაზღვრელი მნიშვნელობა ჰქონდა და ეს ორივე მოკამათე კრებამ კარგად იცოდა. ამ მხრივ ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრება მისაღებია. მითუმეტეს, რომ კირიონი ორჯერ ასხე-

ნებს „ოთხ კრებათა წიგნებს“²⁵²(252 ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 102), ამასთანავე თავის ეპისტოლეს თან ურთავს I, II, III და IV კრებათა მასალებს.²⁵³(253 იქვე, 102-111)

ალ. ვაჩიშვილი ამ საკითხში ეთანხმება ივ. ჯავახიშვილს და მიაჩნია, რომ V–II სს-ში ეკლესიის შინაგანი ცხოვრების მოსაწესრიგებლად, სახელწიფოსა და კერძო პირებთან ურთიერთობის მოსაგვარებლად იურიდიულ ნორმებს ბიზანტიიდან გადმოიღებდნენ.²⁵⁴(254 ალ. ვაჩიშვილი, ნარკვევები, ქართული სამართლის ისტორიიდან, 1, 1946, გვ. 167).

საკანონმდებლო ძეგლების თარგმანები VIII–IX საუკუნეებში

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ქართულ ენაზე საეკლესიო კანონების კრებული უკვე გრიგოლ ხანძთელის ეპოქაში არსებობდა, რასაც გვაფიქრებინებს გიორგი მერჩულის საისტორიო თხზულებაში შესული ერთი ცნობა. ჯავახეთის საეკლესიო კრებაზე გუარამ მამფალს განუცხადებია: „წმიდანო მამანო, ეპისკოპოსნო და მეუდაბნოენო, იცით ყოველთა კანონი შჯულისა, რამეთუ არა ბრძანებს ეპისკოპოსისა და კათალიკოსისა მძლავრობით დაჯდომასა“. ამის საპასუხოდ გრიგოლ ხანძთელს აგრეთვე მსოფლიო საეკლესიო კანონმდებლობიდან ამოღებული საბუთებით მიუგია: „წმიდათა მოციქულთა და ღირსთა მათ მღვდელთ-მოდღვართაგან განსაზღვრებულსა კანონსა შინა არავე ბრძანებულ არს ერისკაცთა ვითარმცა ეპისკოპოსთა და წესისა წინამძღვართა მამათა განსაგებელისა სჯულის მოძღვრებასა იკადრებდა“. ივ. ჯავახიშვილის თქმით, აქედან აშკარად ჩანს, რომ არა მხოლოდ საეკლესიო მოძღვრები, არამედ განათლებული ერისკაცებიც კი იცნობდნენ „შჯულის კანონს“, მასზე ამყარებდნენ თავიანთ საბუთებსა და მსჯელობას²⁵⁵ (255 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, 1982, გვ. 42). ივ. ჯავახიშვილმა გაარკვია, რომ ეს საბუთები, კერძოდ, ეყრდნობოდა „შჯულისკანონის“ იმ ნაწილს, რომელსაც ეწოდებოდა „მოციქულთა განსაზღვრებული კანონები“ და „მღვდელმოდღვართა განსაზღვრებული კანონები“. ივ. ჯავახიშვილი ასკვნის, „წარმოუდგენელია, რომ მსოფლიო საეკლესიო კრებების კანონებიც ნათარგმნი არ ყოფილიყო“. ცხადია, შესაძლოა ეს არ ყოფილიყო ის საბოლოო რედაქცია, რომელიც 14 ტიტულოვანი კრებულის სახელითაა ცნობილი, არამედ ერთ-ერთი კრებული იმ სჯულისკანონთაგან, რომელიც ბიზანტიაში ძალზე მრავლად არსებობდა. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ტაო-კლარჯეთს ბიზანტია მიიჩნევდა თავისი იმპერიის თუ ნაწილად არა, მასზე დაქვემდებარებულ ტერიტორიად მაინც, ცხადია, იმპერიის ტერიტორიაზე არსებულ მართლმადიდებელ ეკლესიებს უნდა ჰქონოდათ კიდევ ბიზანტიური სჯულისკანონების თარგმანები, სხვაგვარად ეკლესიის მართვა შეუძლებელი შეიქნებოდა, განსაკუთრებით იმ დროს, როცა სომხური ეკლესია პრეტენზიას აცხადებდა ტაო-კლარჯეთზე, რათა იგი თავის იურისდიქციაში შეეყვანა (ისევე, როგორც იყო VI–VII სს-ის პერიოდში). ასეთ დროს სომხურ

ეკლესიასთან პაექრობისას, ცხადია, ქართველ მღვდელმთავრებსა და მეუღლებს ხელთ ექნებოდათ შესაბამისი საეკლესიო კანონმდებლობა. აღსანიშნავია, რომ სომხურ ეკლესიას ისინი თავიდანვე ჰქონდა. ვ. კეკელიძის აზრით, „X ს-ის ბოლომდე ქართულ ენაზე არ შენახულა არამცთუ რაიმე კანონიკური კრებული, არამედ ცოტად თუ ბევრად ეჭვმიუტანელი და კატეგორიული ცნობა ასეთი კრებულის არსებობის შესახებ“²⁵⁷ (257 ვ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1980, გვ. 560). მაგრამ, თუკი ქართველები ბიზანტიაში საგანგებოდ აგზავნიდნენ თავიანთ წარმომადგენლებსა და დელეგატებს იმ დროისათვის მართლმადიდებლობის ცენტრებში არსებული საეკლესიო ტიპიკონების, განგებების, წეს-ჩვეულებების აღწერილობათა მოსაპოვებლად, რატომ არ უნდა დაინტერესებულიყო ქართული მხარე, ბიზანტიაშივე მოეპოვებინა საეკლესიო კანონმდებლობა, მაშინ როცა იგი ჰქონდა მის მეზობელ სომხურ ეკლესიასაც? „ძეგლის წერათა წიგნები“, რომელნიც კირიონ კათალიკოსს აზრაამ კათალიკოსისთვის გაუგზავნია, კიდევ რომ არ ყოფილიყო კანონიკური ძეგლები, როგორც ვ. კეკელიძე ფიქრობს, არამედ სარწმუნოებრივ-აღმსარებლობითი ხასიათის დოგმატიკური ფორმულები, მაინც, მათ შეხება უნდა ჰქონოდათ კანონიკასთან, რადგანაც დოგმატიკური მწერლობაც ეფუძნებოდა მსოფლიო კრებათა განსაზღვრებებს, მოციქულთა კანონებსა და ეკლესიის ცნობილ მოძღვართა კანონიკურ ეპისტოლეებს, განმარტებებს, რაც კანონიკის საფუძველია. სომეხ-ქართველთა საეკლესიო ცილობის დროს მოხსენიებულია ლეონ დიდის ტომოსი, ეპისტოლე, რომელსაც IV მსოფლიო ქალკედონის კრების დროს გადამწყვეტი მნიშვნელობა მიენიჭა. „ეპისტოლეთა წიგნში“ ნათქვამია, რომ როგორც ქართველებმა, ისე სომეხებმა განიხილეს ქალკედონის კრებათა დადგენილებები და ლეონის ეპისტოლეც. „უეჭველია ეს დოკუმენტები ქართულადაც იქნებოდა ნათარგმნი“ – დაასკვნის ვ. კეკელიძე²⁵⁸ (258 იქვე, გვ. 468). რაც მიუთითებს, რომ იმ დაუცხრომელი ბრძოლისა და კამათის დროს, რომელიც მიმდინარეობდა სომხურ ეკლესიასთან VI–X სს-ში ქართველები პრაქტიკული საჭიროების გამო იძულებულნიც კი იქნებოდნენ, ეთარგმნათ კანონიკური ხასიათის ძეგლები ბერძნული ენიდან. არ არის შემთხვევითი, რომ ეპისკოპოსი სტეფანე მტბევარი სომხურ ეკლესიასთან კამათის დროს ახსენებს სწორედ მსოფლიო კრებათა კანონებს, როცა წერს – სომეხებმა „მოძღვართა მიერ წმიდათა კრებათა ღვთივსულიერთა კანონი საეკლესიო შეურაცხვეს“²⁵⁹ (259 საქართველოს სამოთხე, გვ. 394), რაც კანონიკური მწერლობის ქართულად არსებობას გულისხმობს.

საკანონმდებლო ძეგლების თარგმანები X–XI საუკუნეებში

წმიდა ექვთიმე მთაწმიდელმა X ს-ის ბოლოს თარგმნა იოანე სქოლასტიკოსის სამართლებრივი კრებული და VI მსოფლიო კრების დადგენილებები. ამით, ვ. კეკელიძის აზრით, დაიწყო ქართული საეკლესიო-იურიდიული მწერლობა.²⁶⁰ (260 ვ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ, გვ. 561) თუმცა, ქართული დიდი სჯულისკანონ-

ნის მკვლევარი პროფ. ვლ. ბენეშევიჩი ფიქრობდა, რომ X ს-მდე ქართულ ენაზე თვით დიდი სჯულისკანონიც კი იყო თარგმნილი. კ. კეკელიძე ბენეშევიჩის მოსაზრებებს არ ეთანხმება. აკრიტიკებს აგრეთვე ივ. ჯავახიშვილს, რომელიც ფიქრობდა, რომ დიდი სჯულისკანონი არსენ იყალთოელამდე იყო თარგმნილი. კ. კეკელიძე წერს „კანონიკურ კრებულთა თარგმანისათვის პირველად ხელი მოუკიდნია ექვთიმე ათონელს, როგორც მას ჩვეულებად ჰქონდა, ამ შემთხვევაშიც, გადმოსათარგმნა მეგლთა შერჩევისას, სახელმძღვანელო პრინციპად მან აიღო პრაქტიკული, ყოველდღიური მნიშვნელობა ცხოვრებისათვის ამა თუ იმ ნაწარმოებისა და თანაც გადმოთარგმნა არა იმ სახით, როგორც ის დედანში იყო, არამედ მისი შედგენილობისა და რედაქციის ცოტაოდენი შეცვლით ქართულ სინამდვილესთან შეფარდებით“²⁶¹ (261 იქვე, გვ. 564).

პავლე ინგოროყვა განსხვავებული მოსაზრებისაა და მიიჩნევს, რომ X–XI სს-სათვის სამართლის მეცნიერებას საქართველოში განვითარების მაღალი დონისათვის მიუღწევია... „X–XI სს-ში საქართველოში ყოფილან მეცნიერიურისტები, რომელთაც ეწოდებოდათ „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“, ბაგრატ IV-ის ცნობილი სიგელიდან ირკვევა, რომ „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“ საგანგებოდ მიიწვეოდნენ ხოლმე სახელმწიფოს უზენაესი ორგანოს-სახელმწიფო დარბაზის სხდომაზე რთული იურიდიული საკითხების განხილვის დროს“.²⁶² (262 პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, 1954, გვ. 23)

პ. ინგოროყვა იხილავს ტერმინს „რჩული“ და „მერჩულე“ და ადასკვნის: „მერჩულე იყო მეცნიერი „რჩულისა“, სპეციალურად კანონიკური სამართლის სწავლული, მცოდნე და ამავე დროს მეცნიერი მთელი საქრისტიანო მოძღვრებისა, დამწერელი რჩულისა, ე.ი. თეოლოგი, მეცნიერი... ექვთიმე მთაწმიდელის ტექსტიდან ირკვევა, რომ „მერჩულე“ იყო არა მხოლოდ „მეცნიერი“ რჩულისა, ქრისტიანული მოძღვრებისა, არამედ ამავე დროს „რჩულის“ სიწმიდის მცველი. „მერჩულე“ „განაწესებს კანონსა“ მათთვის, რომლებიც გარდახდნენ ქრისტიანული „რჩულის“ წესებს, ე.ი. „მერჩულე“ უფლებამოსილია იკისროს ამავე დროს კანონიკური სამართლის მსაჯულის ფუნქციები... თუ რამდენად დიდი იყო „მერჩულეთა“ (მსაჯულთა) ავტორიტეტი ძველ საქართველოში, ამას ადასტურებს ძველი ქართული კანონიკური ძეგლი „მცნება სასჯულო“, სადაც კათალიკოსს აქვს შემდეგი ზეწოდება „მესჯულეთა (ე.ი. მერჩულეთა) თავი და უზუცესი“. პ. ინგოროყვას გამოკვლევის თანახმად, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების აღმწერელი გიორგი მერჩულე ყოფილა „რჩულის“ საკითხთა კანონიკური სამართლის სწავლული მცოდნე.²⁶³(263 პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, 1954, გვ. 237) ამიტომაც, თავის თხზულებაში აშუქებს კანონიკური სამართლის საკითხებს, რასაც გამოწვლილვით იხილავს ჯავახეთის საეკლესიო კრების მსვლელობის აღწერის დროს, აგრეთვე ცქირის ისტორიის გადმოცემისას. აღნიშნული კრება საქართველოს ეკლესიისა, პ. ინგოროყვას მიხედვით, შედგა 845–850 წლებში, ჯავახეთში, მთავარ გუარამ მამფალის მოწვევით. კრებაზე წარმოდგენილნი ყოფილან სხვებთან ერთად „წესისა და შჯულისა მასწავლებლნი“, რომელნიც „წესსა დაუდებდეს ერსა“. არა მხოლოდ სასულიერო პირთაგან, არამედ ერისკაცთაგანაც კი იმ ეპოქაში მრავალნი ყოფილან „რჩულისა მოძღვარნი“, „სადმროთა

წიგნთა მეცნიერნი და ენათათაცა წურთილნი“, შეეძლოთ „რჩულის გამოძიება“ და „მოძღვრება“. ეს „წესისა და რჩულისა მასწავლებლნი“ უცხოეთშიც – იერუსალიმსა და კონსტანტინოპოლშიც მოგზაურობდნენ და იქიდან საჭიროების შემთხვევაში ჩამოჰქონდათ „კეთილი წესი“. წესი იგივე საეკლესიო კანონია. თუმცა, ყველა „წესი“ როდი იყო გამოსადეგი იმდროინდელი ქართული საზოგადოებისათვის – რადგანაც „ტვირთი შჯულისაჲ და წესი ქრისტიანობისაჲ, რომელი აწ ქვეყანასა ჩვენსა უპყრიეს, ფრიად კეთილ არს“ და „ტვირთი განწესებული ეყოფინ ნავსა, უკუეთუ დაუმძიმო – დაინთქას და უკუეთუ სუბუქად იყოს, ქართა და ღელავათა წარიტაცონ“.

საეკლესიო-იურიდიული განათლების მაღალმა დონემ შესაძლებელი გახადა X ს-ის ბოლოს წარმოქმნილიყო ორიგინალური ქართული კანონიკური კრებული, რომელიც „მცირე სჯულისკანონის“ სახელითაა ცნობილი. ასე მას უწოდა თვით კრებულის შემდგენელმა წმიდა ექვთიმე მთაწმიდელმა. მან თარგმნა ბერძნული კანონიკური მწერლობის სხვადასხვა წყარო, ნაწილობრივ გადაამუშავა და მასში შეიტანა ქართული მასალა. საბოლოოდ, ეს კრებული გარკვეული ხნის მანძილზე ითვლებოდა ქართული ეკლესიის სახელმძღვანელოდ და დღესაც აქვს პრაქტიკული მნიშვნელობა ეკლესიისათვის, რადგანაც მიუხედავად არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილი „დიდი სჯულისკანონის“ არსებობისა, იგი საუკუნეთა მანძილზე გამოიყენებოდა²⁶⁴ (264 „მცირე სჯულისკანონი“, ე. გიუნაშვილის გამოცემა. 1972).

მიტროპოლიტ კონსტანტინეს თქმით – წმ. ექვთიმეს ეს ძეგლები ზუსტად როდი გადმოუღია, იგი ამ კანონებს ცვლის, ამოკლებს, ზოგიერთი სრულიად არ შეაქვს თავის წიგნში, ზოგჯერ კი შემოაქვს ისეთი მასალა, რომელიც საერთოდ არ იცის ბერძნულმა დედანმა. ყოველივე ამის გამო „მცირე სჯულისკანონი“ თუმცა ბიზანტიური საეკლესიო სამართლის ძეგლთა მიხედვითაა შედგენილი, მაგრამ მაინც იმ პრინციპით, რომლითაც ხელმძღვანელობდა ქრისტიანობა: ემოქმედა ამა თუ იმ ხალხის ბუნების შესაბამისად და არა მის საწინააღმდეგოდ. ამ პრინციპიდან გამომდინარე, ექვთიმეს საეკლესიო კანონთა კრებული იმდენად „გაუქართულებია“, რომ თავისი სტრუქტურით იგი ერთადერთია მსოფლიო ქრისტიანული სამართლის ისტორიაში²⁶⁵ (265 საღვთისმეტყველო კრებული, ექვთიმე ათონელის საეკლესიო კანონთა კრებული გადმოღებული ახალ ქართულ ენაზე. თბ. 1983, გვ. 5).

VIII–X სს-ის ქართული ეკლესია განსაკუთრებულ მნიშვნელობას აქცევდა სომხური ეკლესიისაგან ქართული მრევლის დაცვას, რადგანაც, როგორც ეს აღნიშნული იყო „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის“ II ტომში, სომხური ეკლესია პრეტენზიებს აცხადებდა ქართველ მრევლზე, სურდა კვლავინდებურად მოექცია ტაოს, სამხრეთ საქართველოს, გუგარქისა და ჰერეთის ქართველობა თავისი იურისდიქციის ქვეშ, ისევე, როგორც ეს ადრე იყო, განსაკუთრებით VI–VII სს-ში (თუმცა ჰერეთი სომხური ეკლესიის იურისდიქციისაგან მხოლოდ X ს-ში გათავისუფლდა). ამ მიზეზის გამო სამხრეთ საქართველოს ქართულ ეკლესიას კვლავინდებურად ეტყობოდა მონოფიზიტური ეკლესიის დაღი. ჩანს, ზოგიერთი ქართველი კვლავ მონოფიზიტური ეკლესიის გავლენის ქვეშ იყო, ამიტომაც დედა ეკლესიის მრევლის დაცვის

მიზნით, ექვთიმემ თავის სჯულისკანონში მრავალი ცნობა, მითითება და კანონი შეიტანა იმ წესების შესახებ, რომელნიც სომხურ ეკლესიაში იყო მიღებული, მაგრამ სინამდვილეში კი მწვალებლობას წარმოადგენდა, კერძოდ, მონოფიზიტური ხასიათისას²⁶⁶ (266 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, გვ. 48). კ. კეკელიძის სიტყვით – ექვთიმემ გადმოსათარგმნ კანონიკურ ძეგლთა შორის შეარჩია ისინი, რომელთაც პრაქტიკული, ყოველდღიური მნიშვნელობა ჰქონდა.²⁶⁷ (267 კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტ. ისტ, I, გვ. 564).

„მცირე სჯულისკანონი“ გამოსაცემად მოამზადა ელგუჯა გიუნაშვილმა. X ს-ის ბოლოს ექვთიმე მთაწმიდელის მიერ შედგენილი „მცირე სჯულისკანონი“ ე. გიუნაშვილის მიერ მიიჩნევა ქართული კლასიკური კანონიკური მწერლობის სათავედ. იგი ექვთიმე მთაწმიდელს შეუდგენია ბერძნული კანონიკური მწერლობის სხვადასხვა წყაროს მიხედვით და საქართველოს საეკლესიო პრაქტიკაში ფართოდ გამოიყენებოდა. ეს კანონიკური კრებული თავისი შედგენილობით ორიგინალური და ერთადერთია ქრისტიანული ეკლესიის სამართლის ისტორიაში. მისი მსგავსი შედგენილობის კრებული არ იცის არც ერთი ქვეყნის საეკლესიო სამართლის ისტორიაში. „მცირე სჯულისკანონი“ ოთხი ნაწილისაგან შედგება: 1. „წესი და განგება და რჯულისკანონი მექუსისა კრებისა“; 2. კანონნი შეცოდებულთანი; 3. კანონნი დღითი-დღეთა ცთომისანი; 4. ძეგლისწერა სარწმუნოებისად. ექვთიმე მთაწმიდელს ეს კრებული 1005 წლამდე შეუდგენია.²⁶⁸ (268 ე. გიუნაშვილი, წინასიტყვა, „მცირე სჯულისკანონი“, 1972, გვ. 4).

ე. გიუნაშვილის თვალსაზრისით, წმიდა ექვთიმე მთაწმიდელის კანონიკური კრებულის პირველ ნაწილს წარმოადგენს ტრულის 692 წლის კრების კანონები, კრებულში ის წოდებულია VI მსოფლიო კრების კანონებად. კრებულის მეორე ნაწილია შეცოდებულთა კანონები, კონსტანტინოპოლის პატრიარქის იოანე მმარხველის (582–595) შრომა, თუმცა სპეციალისტების თვალსაზრისით ეს კანონები VIII ს-ის ბოლოსა და X ს-ის შუა აღმოცენდა.²⁶⁹(269 იქვე. გვ). 6 კრებულის მესამე ნაწილს ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ბასილი დიდის კანონები შეერქვა, თუმცა ე. გიუნაშვილის თვალსაზრისით, ეს კანონები IX ს-ის შემდეგ აღმოცენდა და X ს-ში საკმაოდ ყოფილა გავრცელებული საღვთისმეტყველო პრაქტიკაში. კრების მეოთხე ნაწილი ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში იწოდებოდა VII მსოფლიო კრების კანონებად. ე. გიუნაშვილის თვალსაზრისით, ეს შეცდომაა, სინამდვილეში ეს ნაწილი წარმოადგენს 843 წლის კონსტანტინოპოლის ადგილობრივი კრების „სარწმუნოების ძეგლისწერას“.²⁷⁰ (270 იქვე, გვ. 11).

„როგორც ექვთიმეს კრებულიდან ჩანს, სომეხ-ქართველთა საეკლესიო დავა ამ დროს ისევ ძალაშია“²⁷¹ (271 იქვე, გვ. 12), ეს საკითხი ექვთიმეს კრებულის კანონებშიც აისახა. მაგალითად, „წესი და განგება და რჯულისკანონი მექუსისა კრებისა“-ს 68-ე მუხლში, კერძოდ, ნათქვამია – „ქუეყანასა მას სომხეთისასა წმიდათა და პატიოსანთა ხატთა გამოსახვასა არა შეიწყნარებდნენ, რამეთუ ურჩულომან მან პეტროს მკაწვრალმან ვითაცა „საჩეცარი“ ასწავა, ეგრეთვე ესეცა ბოროტი წვალებათ სადმე მათ შორის დასთესა“.²⁷² (272 იქვე, გვ. 63). 72-ე მუხლის მიხედვით, „გვეუწყა ვითარმედ ქუეყანასა სომხითისასა საკლველთა დაჰკლვენ,

ლოცვარსა და ხორცსა მას შეიღებენ ეკლესიად და მისცემენ მღვდელთა ნაწილსა წესისა მისებრ ძუელისა რჩულისა, ვითარცა იქმოდეს ჰურიანი, ხოლო ესე წესი გარეშე არს წესთაგან კათოლიკე ეკლესიისა“.²⁷³ (273 იქვე, გვ. 73). როგორც ცნობილია, მსგავსი ჩვევა საქართველოში, განსაკუთრებით მთიანეთში, ამჟამადაც არსებობს (თუმცა ხორცი ეკლესიაში არ შეაქვთ), საფიქრებელია, რომ ეს ჩვევა გადმონაშთია I-IV სს-ში არსებულ პირველქრისტიანულ, ე.წ. იუდაური ქრისტიანული წესებისა. ვარაუდია გამოთქმული (თ. მაგალობლიშვილი), რომ I-IV სს-ში ჩვენში, ისე როგორც აღმოსავლეთის ქვეყნებში (სირია, სომხეთი, მცირე აზია), გავრცელებული იყო ქრისტიანობის თავდაპირველი სახე, ე.წ. იუდაური ქრისტიანობა, რომელშიც მრავლად იყო წესები „ძუელისა რჩულისა, ვითარცა იქმოდეს ჰურიანი“, თ. მაგალობლიშვილისა და სხვათა თვალსაზრისით ეს იუდაური ქრისტიანობა IV ს-დან შეცვალა „ბერძნულმა ქრისტიანობამ“, რომელმაც აკრძალა ძველი ჩვევები, მაგრამ ჩანს, აღმოსავლეთ რომის იმპერიაში (ბიზანტიაში) მიმდინარე ეს პროცესი შედარებით უცხო იყო კავკასიის იმ ეკლესიებისათვის, რომელნიც იმპერიის გარეთ, ზოგჯერ კი არაბიზანტიური სახელმწიფოს გავლენის სფეროში იმყოფებოდნენ. ჩანს, ეს პროცესი (ძველი ადგილობრივი ქრისტიანული ჩვევების ბერძნულით შეცვლა) ჩვენში აქტუალური გახდა განსაკუთრებით X ს-ის შემდეგ, ქართული ეკლესიის მთაწმიდური საგანმანათლებლო ფრთის წარმოქმნამ XI ს-დან პროცესი შეუქცევადი გახადა, თუმცა, ეტყობა, მთიან, ე.წ. „სოფლურ“ ადგილებში ასეთი (ე.ი. პირველ-ქრისტიანული, IV ს-მდელი) ჩვევები კიდევ დიდხანს დარჩენილა.

ამის მაგალითია „მცირე სჯულისკანონის“ პირველი ნაწილის 73-ე მუხლში მოცემული VII ს-ის კანონის დარღვევა ქართული ეკლესიის „სოფლური ხუცესის“ მიერ XI ს-ში, კერძოდ, ამ კანონში ნათქვამია – „გუესმა, თუ ქუეყანასა სომხეთისასა თვინიერ შესამოსლისა ხუცესნი აღასრულებენ წირვასა თვისითვე შესამოსლითა და ეს დიდი წვალება არს სხუათავე თანა ცთომათა და აწ ჩუენ ვამცნებთ უკუეთუ ვინმე იკადროს მართლმადიდებელმან მღვდელმან ანუ დიაკონმან თვინიერ შესამოსლისა ჟამისწირვა, განაკანონოს და დაეყენოს ჟამისწირვისაგან, ვიდრემდეს მოიგოს წესიერება და ებისკოპოსმან პირველადვე იხილოს მისი სტიქარი, უღელი, და ზეწარი და ეგრეთ ხელნი დასხნეს“.²⁷⁴ (274 „მცირე სჯულისკანონი“, 1972, გვ. 77).

ე.ი. ტრულის საეკლესიო კრების მამებს ამცნეს, რომ აღმოსავლეთის (სომხეთის) ეკლესიებში, მღვდლები წირავდნენ ეკლესიებში არა საგანგებო შესამოსლით, არამედ თავიანთი ყოველდღიური ტანსაცმელით. ეს კრებამ მიიჩნია წვალებად და აუკრძალა ასეთი სახით წირვის ჩატარება სამღვდელოებას. მათ წირვისას უნდა ჩაეცვათ სტიქარი (კაბა), უღელი (აღბათ ოლარი) და ზეწარი (ომოფორი). ეს წესი ალბათ დაინერგა კიდევ ჩვენში, მაგრამ XI ს-ის 40-იანი წლების ბოლოს ზოგიერთი ქართველი მღვდელი ანტიოქიაში, კერძოდ კი სვიმონ-წმიდის მონასტერში ძველებური წესით, ე.ი. თავისი ყოველდღიური და არა საგანგებო წირვის შესამოსლით წირავდა. ეს შეუმჩნევიათ ბერძენ ბერებს, მაშინვე განგაში აუტეხიათ, წირვისაგან „დაუყენებიათ“ ქართველი ბერები, შემდეგ კი ანტიოქიის პატრიარქთან უჩივილიათ. თავის მხრივ კი, ეს გიორ-

გი მთაწმიდელისათვის უცნობებიათ, რომელსაც დასჭირდა ახსნა-განმარტების მიცემა იმის დასამტკიცებლად, რომ ქართველი ბერები მართლმადიდებლები იყვნენ, და არა სარწმუნოებრივი ჩვევების შებღალვის, არამედ უცოდინარობის მიზეზით იქცეოდნენ ასე. გიორგი მცირე წერს – „ქართველი ხუცესი სვიმეონ-წმიდას ჟამსა ვერ წირვიდა ამის მიზეზისათვის, რამეთუ რომელსამე ჟამსა სოფლური ვინმე ხუცესი ახლად ჩამოსული წმიდასა სვიმეონის სვეტსა ზედა გასრულ იყო ჟამისწირვად ქალამნითა და საბეჭურითა თვინიერ სამღვდელოდა შესამოსლისა, ვითარცა იყო პირველად წესი ჩუენი“²⁷⁵ ე.ი. გიორგი მცირეს აზრით, „პირველი წესი ჩვენის“²⁷⁵ (275 გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II, გვ. 1967). იყო არა საგანგებო წირვის შესამოსლით წირვა, არამედ ჩვეულებრივი, ყოველდღიური ტანსაცმლით. ეს წესი ბერძნულ ეკლესიაში VI–VII სს-შივე განიდევნა, მაგრამ აღმოსავლურ ეკლესიებში, მათ შორის ჩვენშიც დიდხანს, „მცირე რჯულის კანონის“ გამოცემის ეპოქაშიც დარჩენილა, სწორედ ამ და სხვა ეკლესიის პრაქტიკული მიზეზებისათვის იქნა კიდევ ექვთიმე მთაწმიდელის მიერ შედგენილი ეს კრებული.

წმ. ფოტის ნომოკანონის, ანუ დიდი სჯულისკანონის ქართული თარგმანი

საქართველოს ეკლესია ნაწილია მსოფლიო ეკლესიისა, ამიტომაც მსოფლიო საეკლესიო კრებების დადგენილებანი საქართველოში წარმოადგენდა მოქმედ სამართალს. 14 თავად, ანუ ტიტლებად დაყოფილ ბერძნული სამართლის ძირითად კანონიკურ კრებულს – ჩვენში დიდი სჯულისკანონის სახელით იცნობდნენ და მას თავისი საბოლოო სახე დედანში მიუღია წმ. ფოტის ღვაწლის შედეგად. იგი ბიზანტიაში გამოჩენილა VI ს-ში და სხვა კრებულებთან შედარებით VII ს-დან უპირატესობა მოუპოვებია. იგი, ივ. ჯავახიშვილის თქმით, IX–X სს-ში ქართულადაც უნდა ყოფილიყო ნათარგმნი.²⁷⁶ (276 ივ. ჯავახიშვილი, თ. VI, გვ. 38).

კ. კეკელიძე „დიდი სჯულისკანონს“ მიიჩნევდა 1114 წლის შემდეგ თარგმნილად XII ს-ის პირველ მეოთხედში,²⁷⁷ (277 კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია I, 1960, გვ. 284), თუმცა თავის კერძო წერილში, რომელიც მან ვლ. ბენეშევიჩს გაუგზავნა, აღიარებდა, რომ რუის-ურბნისის „ძეგლისწერა“ გულისხმობს „დიდი სჯულისკანონის“ ქართულად არსებობას, ე.ი. ძეგლი თარგმნილია ამ კრებამდე. ე. გაბიძაშვილი გამოთქვამს თავის გაკვირვებას იმის შესახებ, თუ რატომ „უარყო კ. კეკელიძემ ეს აზრი“.²⁷⁸ (278 „დიდი სჯულისკანონი“, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლიძემ. თბილისი, 1975, გვ. 20).

ე. გაბიძაშვილი არ ეთანხმება ივ. ჯავახიშვილის აზრს „დიდი სჯულისკანონის“ რამდენიმე თარგმანის არსებობის შესახებ და მიიჩნევს, რომ „არსენ

იყალთოელის მიერ თარგმნილი „დიდი სჯულისკანონი“ ბერძნული 14-ტიტულოვანი ნომოკანონის – ერთადერთი თარგმანია ქართულად და ეს ძეგლი არც მანამდე და არც შემდეგ არ ყოფილა გადმოღებული“. ²⁷⁹ („დიდი სჯულისკანონი“, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლიქიძემ. თბილისი, 1975, გვ. 19)

თუმცა, კიდევ ერთხელ უნდა აღინიშნოს, რომ ივანე ჯავახიშვილს არ ეეჭვებოდა დიდი სჯულისკანონის დღეისათვის ცნობილი თარგმანის შესრულება არსენ იყალთოელის მიერ, მაგრამ მიიჩნევდა, რომ იგი არ იყო პირველი მთარგმნელი და მანამდეც არსებობდა ძველ თარგმანთა რედაქციები. ივ. ჯავახიშვილის ეს მოსაზრება, ვფიქრობთ, დღესაც მისაღებია, თუმცა კი მის მოსაზრებას ყველა არ იზიარებს. გასაზიარებელია ივ. ჯავახიშვილის თვალსაზრისი, რომ არსენ იყალთოელს არ აკმაყოფილებდა დიდი სჯულისკანონის ძველი თარგმანები და ამიტომ მან იგი ხელახლა თარგმნა, შესაძლოა დავით აღმაშენებლის დავალებით. ²⁸⁰ (280 ივ. ჯავახიშვილი, თ. VI, გვ. 41).

ამჟამად მიიჩნევა, რომ 883 წელს ფოტი პატრიარქის მიერ ჩამოყალიბებული დღესაც მოქმედი 14-ტიტლოვანი ნომოკანონის რედაქციის ქართული თარგმანი შეასრულა არსენ იყალთოელმა XI ს-ის ბოლოსა და XII ს-ის დასაწყისში. ²⁸¹ (281 საღვთისმეტყველო კრებული, 1987, №1 გვ. 1-3).

„დიდი სჯულისკანონი“ შეიცავს:

1. მოციქულთა სახელით ცნობილ 85 კანონს.

2. მსოფლიო საეკლესიო კრებათა კანონებს.

3. იმ ადგილობრივ საეკლესიო კრებათა კანონებს, რომლებიც თავიანთი მნიშვნელობითა და წარმომადგენელთა დიდი ავტორიტეტით ტრადიციულად მიჩნეულია ამ კრებულში შეტანის ღირსად.

4. ეკლესიის დიდი მამების კანონებს.

5. კრებულის ქართულ რედაქციას ერთვის აგრეთვე რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების კანონები, ეს კრება სრულიად საქართველოს მეფის დავით აღმაშენებლის მიერ იყო მოწვეული 1105 წელს და მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ქართული ეკლესიისათვის. ²⁸² (282 საქართველოს საეკლესიო კალენდარი, 1987, გვ. 507).

„დიდი სჯულისკანონის“ ძველი ქართული რედაქციის ტექსტი ზემოთ მითითებული შედგენილობით, გადმოღებული ახალ ქართულზე, გამოქვეყნებულია 1987 წლის საეკლესიო კალენდარში.

მელქისედეკ კათალიკოსი თავის „დაწერილში“ (1031–33 წწ.) შენაწირ წიგნთა შორის ასახელებს წიგნს – „შჯულისკანონი ახალი“. ²⁸³ (283 ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 24). კ. კეკელიძე მას ახლად გადაწერილ სჯულისკანონად მიიჩნევს.

ივ. სურგულაძე ²⁸⁴ (284 ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები, 1984) მიიჩნევს, რომ „დიდი სჯულისკანონი (XI–XII სს-ის მიჯნა) ნათარგმნია არსენ იყალთოელის მიერ. ნომოკანონი ბერძნულად ნიშნავს კანონს და წესს. ნომოკანონები ეწოდება მართლმადიდებლურ საეკლესიო სამართლის კრებულებს, რომლებიც შეიცავენ ეკლესიის შინაგანაწესს, აგრეთვე ყოფა-ცხოვრებისა და საოჯახო სამართლის ნორმების დებულებებს... საბოლოოდ, ჩამოყალიბდა IX ს-ის უკანასკნელ მეოთხედში 14-ტიტულოვანი ნომოკანონის, ე.წ. 883 წლის რედაქციის

სახით. მან კონსტანტინოპოლის 920 წლის საეკლესიო კრებაზე ზოგად-ქრისტიანული სახელმძღვანელოს ხასიათი მიიღო. კანონიკური კოდექსის წყაროები ოთხ ჯგუფად იყოფა: 1. „მოციქულთა“-ს სახელით ცნობილი 85 საეკლესიო კანონი, რომელიც საეკლესიო კანონმდებლობის პირველ წერილობით ძეგლად ითვლება; 2. მსოფლიო საეკლესიო კრებათა კანონები; 3. ადგილობრივი საეკლესიო კანონები; 4. ავტორიტეტულ საეკლესიო მოღვაწეთა ეპისტოლარული კანონმდებლობა. კანონიკურ კოდექსში შესული წყაროების კოდიფიკაცია თანდათან მიმდინარეობდა III ს-დან IX ს-მდე. ამ დროის განმავლობაში ეპოქის საჭიროების მიხედვით, იცვლება კანონიკური კრებულის შინაარსობრივი შემადგენლობა. ნომოკანონს ქრისტიანულ სახელმწიფოში მოქმედი სამართლის მნიშვნელობა ჰქონდა. ძეგლი ქართულად გადმოთარგმნილია არსენ იყალთოელის მიერ XI ს-ის მიწურულსა და XII ს-ის პირველ წლებში. არსენ იყალთოელია ძეგლის ქართულად პირველი მთარგმნელი.²⁸⁵ (285 დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 18-19).

საეკლესიო სამართლის ძეგლების თარგმანები XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში

„მეფისა და კათალიკოსის საქმე ორისავე სწორი არის იმიტომ, რომ ერთი ხორცის ხელმწიფეა და მეორე სულისა“. (ვახტ. კან. 25).

ზოგჯერ ისმის კითხვა – ვახტანგ VI კათოლიკური აღმსარებლობისა იყო, თუ მართლმადიდებელი? ამ კითხვას მეფე-რჯულმდებელმა თვითონვე მრავალჯერ უპასუხა და მართლმადიდებლობის დაუფარავი აღმსარებლობის გამო იძულებული შეიქნა ქართლის სამეფო ტახტი დაეტოვებინა ოსმალთა და ირანელთა ნებით, რომელთა უღელქვეშაც იყო მოქცეული ჩვენი ქვეყანა იმ დროს. სიტყვიერი განცხადების გარდა, ვახტანგ VI-მ საქმით დაამტკიცა თავისი მართლმადიდებლური აღმსარებლობა, განსაკუთრებით, სამართლის სფეროში მუშაობის დროს. თავიდანვე უნდა ვთქვათ, ვახტანგმა სხვა დიდ მართლმადიდებელ ერებზე უფრო ადრე მისცა ქართველ ერს საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლთა განმარტებანი ცნობილი ბიზანტიელი კანონისტებისა, რომელნიც, ცხადია, მართლმადიდებელი ეკლესიის უდიდესი მასწავლებლები იყვნენ. ესაა მათე ბლასტარის „სინტაგმა“ და კონსტანტინე არმენოპულოს „ექვსი წიგნი“.

მათე ბლასტარი (XIV ს.) მართლმადიდებლური ეკლესიის კანონიკური სამართლის უდიდესი ავტორიტეტია. მისი მთავარი იურიდიული შრომაა: ალფაბეტური სინტაგმა მსოფლიო საეკლესიო კრებათა დადგენილებების და საერო კანონებისა. ეს ნაშრომი მან 1335 წელს შეადგინა,²⁸⁶ (286 ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, თ. I. 1963, გვ. 581), მისი სრული სათაურია „ალფაბეტური სინტაგმა ყველა საგნისა, რომელსაც შეიცავს საღვთო და წმიდა კანონები“. მისი წყაროებია – საეკლესიო კრებათა დადგენილებანი და კანონები, აგრეთვე

რომის სამართალი ლეონ ბრძენის ბასილიკამდე. ნაშრომი შეიცავს 24 განყოფილებას ბერძნული ანბანის რიგის მიხედვით.

მათე ბლასტარის „სინტაგმა“ ფართოდ იყო გავრცელებული, წარმოადგენდა მართლმადიდებლური ეკლესიის ერთ-ერთ ძირითად სახელმძღვანელოს, იგი საეკლესიო სჯულმდებლობის მნიშვნელოვანი წყარო იყო მართლმადიდებლურ ქვეყნებში.

კონსტანტინე არმენოპულო იყო ნომოფილაქსი (კანონთა მცველი და მათი მართებულად გამოყენების მაგისტრატ). ცხოვრობდა XIV ს-ში, თესალონიკში, მრავალი იურიდიული შრომის ავტორია, მისი ძირითადი ნაშრომის სახელი შემოკლებით გამოითქმის – „ექვსი წიგნი“. მისი წყაროა იმპერატორთა ბასილის, კონსტანტინეს და ლეონის პროხორონი (კანონთა სახელმძღვანელო), ბასილიკის (მეფეთა წიგნის) შემოკლება (სინოპსისი) და სასამართლო პრაქტიკა, იმპერატორების დადგენილებები (ლეონ ბრძენის, კონსტანტინე პორფიროგენეტის, რომანოზ I-ის, რომანოზ III-ის, ნიკიფორე ფოკას, ბასილი II-ის, ალექსი და მანუელ კომნენოსების ნოველებიდან), ლეონ ბრძენის ნოველების კრებული, სხვა წყაროები, ასევე, მოციქულთა და საეკლესიო კრებათა კანონები, სინოდისა და საპატრიარქოს დადგენილებები.²⁸⁷ (287 ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, თ. I. 1963, გვ. 580).

ვახტანგ VI მართლმადიდებლური აღმსარებლობის მხურვალე მოსიყვარულე რომ არ ყოფილიყო, საქართველოს მისცემდა არა მართლმადიდებლურ (ბიზანტიურ) სამართალს, არამედ ლათინურს.

ქართველმა მთარგმნელმა არმენოპულოს „ექვსი წიგნიდან“ და ბლასტარის „სინტაგმიდან“ ამოიღო სამართლებრივი დებულებები და ნორმები, ზოგჯერ უცვლელად, ზოგჯერ კი გაერთიანებით შეადგინა ე.წ. „ბერძნული კანონები“, ანუ ბერძნული სამართლის ქართული ვარიანტი. კომპილაცია „ბერძნულ-რომაული სამართლის“ მთავარი კრებულებისა, გამოყენებულ იქნა ბიზანტიის გვიანდელ ეპოქაში, როგორც სასულიერო, ისე საერო სასამართლოებში. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ მას შემდეგ, რაც ბიზანტია თურქებმა დაიპყრეს და ბერძნული მოსახლეობის საეკლესიო და სამოქალაქო საქმეების იურისდიქცია მთლიანად კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ხელში მოექცა, ბლასტარის „სინტაგმა“ და არმენოპულოს „ექვსი წიგნის“ კომპილაცია ბერძენ სასულიერო ხელისუფალთა მიერ ყოველდღიური ხმარებისათვის გახდა საჭირო.²⁸⁸ (288 იქვე, გვ. 589).

„სამართალი ბერძნული“, ანუ ბერძნულ-რომაული (ბიზანტიური) სამართლის ვერსია წარმოადგენს ვახტან VI-ის „სამართლის წიგნთა“ კრებულის მეორე ნაწილს. იგი „ფრიადი შრომით“ მოიპოვა „საბერძნეთში“ ვახტანგ VI-მ. მისი მთარგმნელი ყოფილა ეპისკოპოსი კვიპრიანე სამთავნელი (ერისკაცობაში კოზმა არაგვის ერისთავი). იგი შემოქმედი მთარგმნელი იყო, ექვთიმე მთაწმინდელის მსგავსი, რამეთუ მისი თარგმანი არის თავისუფალი (ალაგ-ალაგ-განვრცობილი, ზოგან შემოკლებული). მთარგმნელს მათე ბლასტარის „აღფაბეტური სინტაგმისა“ და არმენოპულოს „ექვსიწიგნეულის“ გარდა, სხვა ბერძნული წყაროებითაც უსარგებლია. ბერძნული კანონები მას და „ბრძენ კაცებს“ გადმოუ-

ქართულებიათ თვით ვახტანგ VI-ის აქტიური მონაწილეობით. იგი შეიცავს 418 მუხლს.

თვალის ერთი გადავლებითაც კი აშკარაა, რომ ვახტანგის „ბერძნული სამართალი“, ძირითადად, საეკლესიო სამართლის ძეგლია, ცხადია, ეს ასეც უნდა იყოს, რადგანაც იგი ზემოთ აღნიშნულ საეკლესიო სამართლის განმმარტებლების თარგმანს წარმოადგენს, მაგრამ რადგანაც საეკლესიო იურისდიქცია საერო საქმეებზეც ვრცელდებოდა არა მხოლოდ საქართველოში, არამედ ქრისტიანულ აღმოსავლეთში, ამიტომაც „ბერძნული სამართალი“, ცხადია, საერო სამართლის ძეგლადაც შეიძლება ჩაითვალოს. ამ ძეგლში მრავალი მუხლის წყაროდ დასახელებულია საეკლესიო კრებების კანონები, განსაკუთრებით კი VI მსოფლიო კრებისა, მოციქულთა კანონები „დამტკიცებულნი კრებათაგან“, მსოფლიო ავტორიტეტის მქონე ადგილობრივ კრებათა კანონები, მაგალითად, ლაოდიკიისა, განგრისა, პატრიარქთა და მამათა მიერ გამოცემული კანონები (ტიმოთე პატრიარქის) და სხვ.

მაგალითისათვის მოვიყვანთ ზოგიერთ თავს, რომელიც აწესრიგებს მეფის ურთიერთობას ეკლესიასთან. მაგალითად, 57-ე მუხლის თანახმად, VI კრების კანონის შესაბამისად, ერისკაცთაგან მხოლოდ მეფეს აქვს საკუროთხეველში წმიდა ტრაპეზთან ზიარების ნება, „რამეთუ ღვთისაგან დადგინებულ არს და უმეტესად მაღლად მჯდომარე არის პატრიარქთაგან“.²⁸⁹ (289 ქართული სამართლის ძეგლები, I, გვ. 146).

„ბერძნული სამართლის“ 128-ე მუხლის თანახმად, ხელმწიფეს (მეფეს) ნება აქვს, დასაქმოს და ბრძანება მისცეს სასულიერო პირს, უფრო მეტიც, მას შეუძლია ეპისკოპოსი აიყვანოს მიტროპოლიტის ხარისხში, შეუძლია დიდი ეპარქია გაყოს და რამდენიმე ეპისკოპოსს გაუნაწილოს, შეუძლია ეპისკოპოსების, ანდა მიტროპოლიტების ერთი კათედრიდან მეორეზე გადაყვანა, მათი გამოცვლა, აძლევს მათ წირვა-ლოცვის უფლებას და აქვს სხვა უფლებებიც სასულიერო პირთა მიმართ. წყაროდ ბერძნული სამართლის 128-ე მუხლი ასახელებს ქალკედონის კრების მე-4 კანონს.

„ხელმწიფე სჯულისა და კანონის უმდაბლესი არა არის, რამეთუ მასცა აქვს ხელმწიფება ღვთისა მიერ-ვისიც ენებოს ეპისკოპოზისა აღამაღლებს, მიტროპოლიტად დააყენებს და უკეთუ ეპისკოპოზთა ბევრი სამწყსო აქვს, გაუყოფს და სხვას ეპისკოპოზს შეიქმს, ვისიც ენებოს, ეპისკოპოზისა ანუ მიტროპოლიტისა, გამოსცვლის აქვს სხვაცა ხელმწიფება სიმართლითა მღვდელმთავართა. საქმე ეს იპოების მეოთხე კანონსა ხალკიდონისა კრებისა, რამეთუ ხელმწიფება მიცემულ არს მეფეთათვის, რამეთუ უბრძანოს ვისმე სამღვდელთა კაცთა, საერო სამსახური აქნევიოს, რომელიც მან უბრძანოს სჯულის კანონი არ დაუშლის სამსახურსა, ამისთვისცა კანონი ბრძანებს“.²⁹⁰ (290 იქვე, მუხლი 128, გვ. 162).

საინტერესოა მუხლი 330-ე, რომლის მიხედვითაც ლაშქრობის დროს, მაჰმადიანების და ურჯულოების წინააღმდეგ ომისას (ასევე, თუკი ვინმე ამოღებული ხმლით მიუხდება), მღვდელს შეუძლია, დაასწროს და მოკლას მტერი, იგი არ დაისჯება, მაგრამ წირვის ნება ჩამოერთმევა – „არამედ ღირსება და წესი არ გამოერთმევა“²⁹¹ (291 იქვე, გვ. 204).

347-ე მუხლით იკრძალება ასტროლოგია, მაგრამ სასურველადაა მიჩნეული ასტრონომიის, არითმეტიკის, მუსიკისა და გეომეტრიის სწავლება.

ვახტანგ VI-მ, აგრეთვე, ათარგმნინა და თავისი სამართლის წიგნთა კრებულში შეიტანა „სომეხთ მეფეთა წიგნი სამართლისანი“. მას თითქმის ორი წლის მანძილზე თარგმნიდნენ. სომხური სამართლის ქართული ვერსია შედგება ორი ნაწილისაგან: სირიულ-რომაული სამართლის ქართული ვერსიისაგან (მუხლი 1–150) და მხითარ გომის სამართლის წიგნის ქართული ვერსიისაგან (მუხლი 151–431). „სამართალი სომხურის“ წყაროებიც მიუთითებს, რომ იგი ფაქტობრივად წარმოადგენს საეკლესიო სამართალს, მაგრამ მისი იურისდიქცია საერო საქმეებზეც ვრცელდება სახელმწიფოს ქრისტიანული ხასიათის გამო. „სამართალი სომხურის“ შემდგენლების თქმით, ეს ძეგლი არის კრებული, რომელშიც ღირსეული ადგილი უჭირავს წმიდა წერილსა (ძველისა და ახლის) და მოსეს რჯულს, მოციქულთა კანონებს, „ეკლესიის მოსამართლე მამათა“, ბასილი დიდის, „წმიდა გრიგოლ პართელის შვილიშვილის ისაკის დადებულ წესს“. ნიკეის მსოფლიო კრების, ანუ „დიდი კრების“ კანონებს. კრებული ამკარად საეკლესიო სამართლის ძეგლია – მუხლების უმეტესი ნაწილი სასულიერო პირების ქცევას არეგულირებს.

ქართულ წყაროებში იშვიათია ის ტერმინები, რომლებიც „სომხური სამართლის“ წიგნში ხშირად გვხვდება. ერთი ასეთია „ქადაგი“ – ეს სიტყვა ჩვენ გვხვდება „მირონის კურთხევის“ წესში და სხვაგანაც. სომხური წიგნიდან ჩანს, რომ „ქადაგი“ არის თითქმის ეპისკოპოსის ღირსების მქონე (მაგრამ ეპისკოპოსზე დაბალი) სასულიერო პირი, რომელიც წმიდა წერილისა და კანონების უნაკლო მცოდნეა, ამავე დროს ევალეა „მოქმედება უშიშარი“. ამ კანონების ქადაგება და მათი აღსრულების მეთვალყურეობა: „მოქადაგენი უნდა იყვნენ რიგითა უწინვე მცოდნელი ძველთა და ახალთა უკლებრივ, წამკითხავი კანონის ბრძანებისა, უშიშრად მოქმედი და კაცი ღირსი, ფილოსოფოსი და თეთრის უმოყვარე“. ²⁹² (კანონი 154, ქ.ს.ძ. I, გვ. 277). მაგალითად, 266-ე მუხლში განმარტებულია, თუ რატომ არ უნდა ჩაიკვეთოს კაცმა ქალის, ხოლო ქალმა კაცის ტანისამოსი, რომ არ შეიძლება მათი აღრევა: „ბევრი ავი ბოროტი იქმნების ამ რიგის საქმით. ეს საქადაგებელია მოქადაგეთაგან და მოსამართლეთაგან“, ²⁹³ (293 იქვე, გვ. 321), ე.ი. ტანსაცმლის სწორად ჩაცმის შესახებაც კი მოქადაგემ უნდა იქადაგოს. აქ, აგრეთვე, ხშირად გვხვდება სიტყვა „ქორეპისკოპოზი“ – განმარტებულია მათი უფლებანი. ეს ფაქტი იმითაა საინტერესო, რომ IV ს-ის შემდეგ, მსოფლიო ეკლესიაში ინსტიტუტი „ქორეპისკოპოსობისა“ აიკრძალა, მაგრამ ე.წ. „ქალკედონამდელმა“ ეკლესიებმა იგი შეინარჩუნეს. ამ ძეგლიდან ჩანს, რომ „კათალიკოსი“ ეთანადება ნიკეას I კრების მე-4 კანონში მოხმობილ „ეპისკოპოსთა თავს“. 287-ე თავიდან ჩანს, რომ ოთხი მახარებლის „მოციქულთა ტახტზე“ ისხდნენ კათალიკოსები (ეპისკოპოსები) ალექსანდრიისა, რომისა, ანტიოქიისა, მაგრამ კონსტანტინოპოლს („ბიზანტიას“) სამოციქულო ტახტის ღირსება არ ჰქონდა და იგი ეფესოდან „გააპარეს ბიზანტიას“. ²⁹⁴ (294 კანონი 154, ქ.ს.ძ. I, 327).

ქართული სამართლის წიგნში შეტანილი „მოსეს სამართალიც“, ცხადია, საეკლესიო სამართლის ძეგლია.

სამართლის წიგნთა კრებულის შესავალში ვახტანგ VI-ს სამართლიანად ეწოდება: „მართლმადიდებლობის მხნე და მხედარი, უფლისა ძლიერი მოღვაწე, ქრისტეს წარჩინებული სტრატეგიატი, ებგური, სამარადისო მღვიძარე, სიონისა რჯულმტკიცებითა შეურყეველი სვეტი და გოდოლი, გაუტეხელი ზღუდე მართლმადიდებლობით და ღვთის სიყვარულით შეუორგულელებელი ბატონიშვილი ვახტანგ“.

ვახტანგ VI, მართლაც, მართლმადიდებლობის ჭეშმარიტი ბურჯი იყო, ამიტომაც, როგორც ითქვა, ათარგმნინა ბიზანტიურ-მართლმადიდებლური სამართლის წიგნი.

ჯერ კიდევ ევროპაში ელჩობის გაგზავნამდე, როგორც „ბერძნული სამართლის წიგნის“ თარგმანი ცხადყოფს, ვახტანგ VI მართლმადიდებლური ორიენტაციისა იყო, ხოლო ევროპიდან ხელმოცარული ელჩების დაბრუნების შემდეგ, ვახტანგმა 1722 წელს საჯაროდ აღიარა თავისი მართლმადიდებლობა.

საეკლესიო სამართლის ძეგლების თარგმანები XX საუკუნის მეორე ნახევარში

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებამ, ხოლო შემდგომ ათეისტების სახელმწიფოებრივმა გაბატონებამ XIX და XX სს-ში, ცხადია, დიდად შეაფერხა საეკლესიო სამართლის ძეგლების ქართულ ენაზე გადმოღება. ქართველი სასულიერო პირები ამ ეპოქაში ძირითადად რუსულ სასულიერო სასწავლებლებში იღებდნენ განათლებას და სარგებლობდნენ კიდევ რუსული შესაბამისი ლიტერატურით. მხოლოდ XX ს-ის 80-იანი წლების შემდეგ, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქ ილია II-ის დროს მიეცა შესაძლებლობა წმიდა ეკლესიას ოდნავ მაინც გამოეცოცხლებინა საქართველოში უძველესი ხანიდან არსებული სამართლის ძეგლების თარგმანის საქმე. ამას ხელი შეუწყო „მცირე“ და „დიდი“ სჯულისკანონების ძველი თარგმანების გამოცემებმა.

აღნიშნულ წიგნებს ეკლესიაში პრაქტიკული დანიშნულება აქვთ, ამიტომაც ჩანს, საჭიროდ იქნა მიჩნეული მცირე სჯულისკანონის ერთი ნაწილის გადმოღება ძველი ქართული ენიდან ახალზე. მის წინასიტყვაობაში აღნიშნულია თარგმანის რედაქტირებას ხელმძღვანელობდა მთავარეპისკოპოსი კონსტანტინე მელიქიძე, რედაქტირებაში ასევე მონაწილობდნენ მეუფე ვახტანგ ახვლედიანი და გიორგი ცინცაძე, საბოლოო რედაქცია ეკუთვნის უწმიდესსა და უნეტარესს, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქ ილია II-ს“. სამწუხაროდ, მთარგმნელის ვინაობა გამოცემაში არ არის აღნიშნული. როგორც აღინიშნა, ქართულ ენაზე იქნა გადმოცემული ასევე „დიდი სჯულისკანონი“ და გამოქვეყნდა 1987 წლის საეკლესიო კალენდარში.

ეკლესიისათვის მნიშვნელოვანი შენამენია საეკლესიო კანონთა ყველაზე ავტორიტეტული კომენტატორების არისტინეს, ზონარასა და ბალსამონის

კომენტარების ახალი ქართული თარგმანები. 1987 წელს თბილისში დაისტამბა ეს შრომა სახელწოდებით – „მოციქულთა, მსოფლიო და ადგილობრივი საეკლესიო კრებებისა და წმიდა მამების კანონთა კომენტარები“,²⁹⁵ (295 საღვთისმეტყველო კრებული, 1987, №1), აღნიშნული კომენტარების მთარგმნელს, რომლის ვინაობაც სამწუხაროდ არ არის აღნიშნული, უთარგმნია „საზღვარგარეთის რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის წარმომადგენელთა გამოცემიდან: **Книга правил в 30-х частях с алфавитным указателем, Издание Братства преп. Иова Почаевского в Монреале Русской православной Церкви, Канада, 1971.**

საეკლესიო სამართლის ცნობილი მცოდნის დეკანოზ ვლადისლავ ციპინის შრომის „საეკლესიო სამართლის“ ერთი ნაწილი „ეკლესია და სახელმწიფო“ თარგმნა გრიგოლ რუხამემ.²⁹⁶ (296 საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1999).

ათეისტური იმპერიის, საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ რუსული საეკლესიო სამართალმცოდნეთა ერთ ნაწილში კვლავ აღორძინდა მონარქიული სახელმწიფო სისტემისათვის მხარდაჭერის მისწრაფება. ამ უკანასკნელთა მიერ გამოცემული ნაშრომის თარგმანია „სახელმწიფოებრივი კატეხიზმო, მართლმადიდებლური სწავლება საღვთო ხელისუფლებაზე“, თბ. 1999 (მთარგმნელ-გამომცემელი დეკ. არჩილ მინდიაშვილი). ამ თარგმანიდანაც ნათლად ჩანს ის წინააღმდეგობა, რომელიც არსებობს რუს სამართალმცოდნეთა შორის, მაგალითად, უკანასკნელი თარგმანის მიხედვით, „მეფის მიერ მიწიერი ეკლესიის მეთაურობა იმაში მდგომარეობს, რომ იგი არა მარტო სიმფონიური საერო არქიეპისკოპოსია, არამედ ეკლესიის საგარეო საქმეთა ერთადერთი ეპისკოპოსი“,²⁹⁷ (297 „სახელმწიფოებრივი კატეხიზმო“, 1999, გვ. 18), ეს თვალსაზრისი მთლიანად საწინააღმდეგოა ვ. ციპინის მოსაზრებისა, რომ მეფის (იმპერატორის) ეს მდგომარეობა „უშნო ტრადიცია“ – „ბიზანტიის ქრისტიანი იმპერატორები წარმართი რომელი პრინციპების პირდაპირი მემკვიდრეები იყვნენ, რომელთაც სხვა მრავალ ტიტულთან ერთად, ასეთიც ჰქონდათ – pontifex maximus – უმაღლესი მღვდელმთავარი. ეს უშნო ტრადიცია, ზოგიერთი ქრისტიანი იმპერატორის მოქმედებაში, შესუსტებული სახით დროდადრო მაინც ვლინდებოდა. ეკლესიისათვის ყველაზე აშკარა და საშიში ცეზარულ-პაპისტური ტენდენცია ერეტიკოს იმპერატორთა პოლიტიკაში, განსაკუთრებით ხატმებრძოლეობის ეპოქაში გამოქვავდა“.²⁹⁸ (298 ვ. ციპინი, ეკლესია და სახელმწიფო, დასახ. ნაშრ. გვ. 148).

თავი მესამე

საქართველოს საეკლესიო სამართლის წყაროები

საეკლესიო სამართლის წყაროებს, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ყოფენ ორ მთავარ ჯგუფად, პირველში იგულისხმება პირები და ინსტიტუტები, რომელთაც შეეძინეს სამართლის ნორმები, მეორე კი წარმოადგენს დოკუმენტებსა და ძეგლებს, რომლებშიც გადმოცემულია აღნიშნული ნორმები.

ძველ საქართველოში, ისევე როგორც მსოფლიოს სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში, ეკლესია არ იყო გამოყოფილი სახელმწიფოებრივი ცხოვრებიდან. უფრო მეტიც, საქართველოში, როგორც გარკვეულია ნიკო მარის მიერ, საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობა უდავო ფაქტს წარმოადგენდა. ამის გამო, საქართველოს საეკლესიო სამართლის წყაროების რკვევისას უნდა გამოვლინდეს საქართველოში არსებული საეკლესიო-სახელმწიფოებრივი წარმოშობის ინსტიტუტები. ჩვენ მიერ განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა ამგვარ ეროვნულ სახელმწიფო-საეკლესიო ინსტიტუტებისა და საეკლესიო სამართლის ნორმების შემქმნელი პირების გამოვლენასა და შესწავლას. აღსანიშნავია, რომ ეროვნული სახელმწიფოებრიობის რყევის დროს აღნიშნულ უფლებებს ითვისებდნენ დამპყრობელი სახელმწიფოს მესვეურებიც.

სამართლის წყაროების მეორე ჯგუფს მიეკუთვნება დოკუმენტები და ძეგლები, რომელნიც გამოიყენებოდა ზემოთ აღნიშნულთა მიერ. მრავალი ასეთი დოკუმენტი თან ერთვის ჩვენ მიერ განხილულ ყველა საეკლესიო საკანონმდებლო კრებას, აგრეთვე ზოგიერთ მიმდინარე კრებას.

საქართველოს საეკლესიო სამართლის წყაროები

I-V საუკუნეებში

ადგილობრივი ეკლესიის სამართლის ერთ-ერთ უმთავრეს წყაროს წარმოადგენს საკუთარი კრებების მიერ მიღებული დადგენილებანი, იმ შემთხვევაში თუ იგი ავტოკეფალურია, მაგრამ თუ მას არ აქვს ავტოკეფალია, მაშინ მისი სამართლის წყაროა ზემდგომი, ანუ კირიარქალური ეკლესიის დადგენილებანი და მითითებანი. მაგალითად, რუსული ეკლესია XV ს-მდე ვალდებული იყო, აღესრულებინა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს კრებათა, პატრიარქთა და სინოდის ყველა დადგენილება, რადგანაც იგი იქამდე წარმოადგენდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ერთ-ერთ მიტროპოლიას. მისთვის საეკლესიო სამართლის უმთავრეს წყაროს წარმოადგენდა მსოფლიო პატ-

რიარქთა ის სიგელები, რომლებიც შეეხებოდა რუსულ ეკლესიას და კონსტანტინოპოლიდან უგზავნიდნენ რუს მიტროპოლიტებს, ეპისკოპოსებსა და მთავრებს.²⁹⁹ (299 В. Цыпин, Церковное право, с. 99).

მსგავსადვე, ქართული ეკლესიისათვის სამართლის მთავარი წყარო ავტოკეფალიის მიღებამდე იყო კირიარქალური ეკლესია, ხოლო ავტოკეფალიის მიღების შემდეგ საკუთარ კრებათა დადგენილებანი. მაშასადამე, იმისათვის, რათა გავარკვიოთ ქართული ეკლესიის სამართლის მთავარი წყარო, საჭიროა მისი ავტოკეფალიის საკითხის გარკვევა, როდის ან ვისგან მიიღო ავტოკეფალია. ამჟამინდელი თვალსაზრისით, რომელმაც ასახვა ქართულ ენციკლოპედიაშიც პოვა, ჩამოყალიბების დროს, IV ს-ის დასაწყისიდან, ქართული ეკლესია კონსტანტინოპოლის იურისდიქციის ქვეშ იყო, შემდეგ ანტიოქიის იურისდიქციაში მოექცა, რომლისგანაც V ს-ში, პეტრე ფულონის დროს, მიიღო ავტოკეფალია. მაშასადამე, მას IV–V სს-ში ე.წ. ორი „დედაეკლესია“ ჰყავდა, ჯერ კონსტანტინოპოლისა, შემდეგ კი ანტიოქიისა. ისტორიკოსების ასეთი დასკვნები საეკლესიო სამართლის მონაცემებს არ შეესაბამება.

როგორც ცნობილია, კონსტანტინოპოლი შენდებოდა 325–330 წლებში და იგი 330 წელს აკურთხეს როგორც ქალაქი და დედაქალაქი იმპერიისა. ამ დროს მისი ეპისკოპოსი, ვითარცა ერთ-ერთი ქალაქის მღვდელმთავარი, ემორჩილებოდა თავის მიტროპოლიტს, რომელიც ქალაქ ირაკლიაში იჯდა. რუსი კანონისტების მიხედვით, ამ დროისათვის, ე.ი. IV ს-ის 30-იან წლებში, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს თავისი ნორმალური სიდიდის ეპარქიაც კი არ ჰქონდა. მხოლოდ შემდეგ გააფართოვა მან გავლენა ჯერ მხოლოდ თავის გარშემო მყოფ ოლქზე და თითქმის საუკუნე დასჭირდა, რათა თავის იურისდიქციაში მოექცია 451 წლის ქალკედონის მსოფლიო კრების დასტურით იქამდე ავტოკეფალური დიოცეზები თრაკიისა, ასიისა და პონტოსი.

როდის დაარსდა ოფიციალური ქართული ეკლესია? თუ სხვადასხვა ისტორიკოსის მონაცემებს შევაჯერებთ, ეს მოხდა 317–326 წლებში. 337 წელიც რომ იყოს ეს თარიღი, მაინც მივალთ, სამართლებრივი თვალსაზრისით, დილემამდე, ე.ი. თუ ქართული ეკლესია დაარსდა 326 წელს იგი არავითარ შემთხვევაში კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში არ იმყოფებოდა. თუ იგი დაარსდა 337 წელს, 330 წელს დაარსებული ქალაქის ეპისკოპოსს მაინც არ შეეძლო იგი თავის იურისდიქციაში მოექცია, რადგანაც როგორც უკვე აღვნიშნეთ, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს თავისი ნორმალური სიდიდის ეპარქიაც კი არ ჰქონდა იმ დროისათვის და კიდევაც რომ მოენდომებინა იმპერიის ფარგლებს გარეთ კავკასიის მთებთან მდებარე ეკლესიის დაქვემდებარება, ამას მაინც ვერ შეძლებდა, რადგანაც მაშინ კონსტანტინოპოლსა და საქართველოს შორის პონტოს დიოცეზის ავტოკეფალური ეკლესია იმყოფებოდა. საეკლესიო სამართლის მიხედვით, IV ს-ის 30-იან წლებში ასეთი დაქვემდებარება შეუძლებელი იყო. მსგავსადვე საეჭვოა, ანტიოქიის იურისდიქციაც ჩვენი ეკლესიის მიმართ.

საეკლესიო სამართლის წყაროების ძიებისას აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ თვით ქართული ეკლესიის ძველი მოღვაწეების მოსაზრებანი

ავტოკეფალიის შესახებ. ერთი ასეთი, ყველაზე უფრო ავტორიტეტული იყო წმიდა გიორგი მთაწმიდელი, რომლის ავტორიტეტულობა საკანონმდებლო საქმეში საგანგებო მუხლით დაადასტურა რუს-ურბნისის საეკლესიო კრებამაც. გიორგი მთაწმიდელის აზრით, ქართული ეკლესია დაარსებულ იქნა არა IV ს-ში, არამედ I-II სს-ში თვით მოციქულთა მიერ, აქედან გამომდინარე, იგი მსგავსად სხვა მოციქულთა მიერ დაარსებული ყველა ეკლესიისა, დაარსებისთანავე ავტოკეფალური იყო, თანახმად იმჟამინდელი საეკლესიო სამართლისა. ამის გამო, გიორგი მთაწმიდელის აზრით, ანტიოქიის საპატრიარქოს პრეტენზიები ქართული ეკლესიის მიმართ უკანონო იყო, ანტიოქიის ეკლესია არასდროს ყოფილა ქართული ეკლესიის, ე.წ. „დედა-ეკლესია“. ჩვენ გიორგი მთაწმიდელის ეს თვალსაზრისი მრავალგზის გვაქვს ქვემოთ განხილული, ამიტომაც აქ აღარ შევხებით, მაგრამ ძველ ქართველ მეცნიერ-მოღვაწეთა მოსაზრებებს ადასტურებს ახალი არქეოლოგიური მონაცემებიც. მართლაც, როგორც არქეოლოგიური მასალები ადასტურებს, საქართველოში IV ს-მდეც ცხოვრობდნენ ქრისტიანები, თავიანთი სალოცავებით (IV ს-მდელი ეკლესიაც კი აღმოჩნდა ნასტაკისში). საინტერესოა ისიც, რომ II-III სს-ში ჩვენში ქრისტიანულ აღმსარებლობას მაღალ, მდიდარ ფენებშიც კი შეუღწევია, მით უმეტეს, მრავლად იქნებოდა ქრისტიანთა რიცხვი დაბალ ფენაში, რომელშიც საერთოდ გავრცელდა თავდაპირველად ქრისტიანობა.³⁰⁰ (300 ზ. დიასამიძე, ქრისტეს მოციქულები გონიო-აფსაროში, რ. რამიშვილი, ბიჭვინთის უძველესი ეკლესიები, ქრისტიანული არქეოლოგიის შესამე კონცეფცია, 1999, გვ. 3, 6). IV ს-მდე „ქრისტიანული იდეოლოგიის გავლენის ზრდა ქართლის ძველი დედაქალაქის მოსახლეობაში შესამჩნევი არის. როგორც ჩანს, იგი მოსახლეობის სხვადასხვა ფენაში გავრცელდა. ამის საილუსტრაციოდ გამოდგება გვიანანტიკური ხანის სამარეებში აღმოჩენილი ქრისტიანული სიმბოლოები მცხეთა-სამთავროში, აგრეთვე, ერწოს ველზე „ქუშანთ გორის სამაროვანზე“. ამაზე მეტყველებს დაკრძალვის ქრისტიანული წესი, რომელიც დადასტურდა.³⁰¹ (მცხეთა, არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები: რამინ რამიშვილი, ერწოს ველი გვიანარმაზულ ხანაში, 1973). იქ დაკრძალვის სოციალური კუთვნილება ექვს არ იწვევს, როგორც ირკვევა, ქრისტიანულ იდეოლოგიას ქართლის სამეფოს მაღალ ფენებშიც გასჩენია დასაყრდენი ოფიციალურ სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამდე“.³⁰² (302 ძეგლის მეგობარი, 1983, №63, გვ. 37-38, სურია, მატერიალური კულტურის ძეგლები).

III ს-ში, თუკი ქართლის მაღალ ფენებშიც კი იმდენად იყო ფეხმოკიდებული ქრისტიანული სარწმუნოება, რომ მაღალი წრის ახალგაზრდა (20-22 წლის) ქრისტიან ქალბატონს დიდებით კრძალავდნენ საგანგებო უმდიდრეს აკლდამაში, ქრისტიანული ყოველგვარი წესების დაცვით, მაშინ როცა რომის იმპერიაში ქრისტიანები კატაკომბებში იმალებოდნენ, ჩანს, ქართლში ქრისტიანთა რიცხვი არა მარტო დიდია, არამედ მაღალი ფენაც მაინცდამაინც არ კრძალავს ქრისტიანობას. მემატანე აღნიშნავს კიდევ, რომ III ს-ში ქართლის მეფე რევ მართალს სახელმწიფო კულტის რეფორმაც კი ჩაუტარებია ქრისტიანული მორალის შესაბამისად. უფრო მეტიც, არსებობს II-III სს-თა ქრისტიანთა საფლავების არქეოლოგიური მონაპოვრები თითქმის მთელ საქართველოში, მათ შორის – ბავშვებისა. საეკლესიო სამართლის მხრივ ამ პირველ

ქრისტიანებს, ცხადია, უნდა ჰყოლოდათ სამღვდელეობა, მღვდლის გარეშე არ მოხდებოდა ნათლობა, ქრისტიანი კი მხოლოდ მონათლული ადამიანი იყო. მაშასადამე, ქრისტიანთა არსებობა თავისთავად გულისხმობს ქართლში სამღვდელეობის არსებობას. მაგრამ იყვნენ თუ არა ეპისკოპოსები?

ნიკეამდელი ეპოქის საეკლესიო სამართლის უძველეს ძეგლს წარმოადგენს „დიდაქე“ – „თორმეტი მოციქულის მოძღვრება“, განეკუთვნება I–II სს-თა მიჯნას. მასში არის რამდენიმე კანონი საეკლესიო-იურიდიული ხასიათისა (XI–XVI თავებში). „დიდაქეში“ არ მოიხსენებიან პრესვიტერები (მღვდლები), არამედ მხოლოდ ეპისკოპოსები და დიაკვნები (მათ გარდა მოსიარულე მოციქულები, წინასწარმეტყველები და მოძღვრები).³⁰³ (303 В. Цыпин, Церковное право, с. 44). საქმე ისაა, რომ, როგორც აღინიშნა, უძველეს პერიოდში, სწორედ ეპისკოპოსები იყვნენ მომაცქვევლები ხალხისა, ანუ დღევანდელი მნიშვნელობით მღვდლები. მაგრამ ამ ეპისკოპოსებს სრული იურისდიქციული დამოუკიდებლობა ჰქონდათ. ამის შესახებ თვით „დიდაქეშია“ მითითება XV თავის 1-ელ მუხლში. ჩვენ იმის თქმა გვსურს, რომ სამართლებრივი დამოკიდებულების მხრივ, ქართლში მყოფი ქრისტიანული თემისათვის, ანუ პირველსაუკუნეთა ეკლესიისათვის საეკლესიო სამართლის წყაროს წარმოადგენდა საკუთარი ეპისკოპოსი, იმ დროისათვის იგივე მღვდელი.

ვინ ადგენდა პირველ ქრისტიანთა ეპისკოპოსს? როგორც აღვნიშნეთ, ეპისკოპოსი ავტოკეფალური სამართლებრივი სუბიექტი იყო და მას ადგენდა თვით კონკრეტული ქრისტიანული თემის ხალხი, უბრალო მორწმუნეები. „დიდაქეს“ აღნიშნული მუხლი ავალდებულებს ქრისტიანებს: „XV, 1. დაადგინეთ თქვენთვის ეპისკოპოსები და დიაკვნები, ღირსნი უფლისა, კაცნი მშვიდნი და უვერცხლონი, ჭეშმარიტნი და გამოცდილნი, რომ წინასწარმეტყველთა და მოძღვართა ლიტურგია ამსახურონ მათაც თქვენ შორის. 2. არ მოიმაგოთ ისინი, რადგანაც თქვენ მიერ წინასწარმეტყველთა და მოძღვართა დარად არიან პატივდებულნი“.³⁰⁴ (304 მოძღვრება თორმეტი მოციქულისა, ჯვარი ვაზისა, ე. ჭელიძის თარგმანი, 1988, № 3).

აქედან გამომდინარე, I–II სს-თა და ამავე ეპოქის მცხეთელ ქრისტიანებს უთუოდ უნდა ჰყოლოდათ მათ მიერვე გამორჩეული ეპისკოპოსი, მოციქულთა სწავლის „დიდაქეს“ შესაბამისად. ეს ეპისკოპოსი იყო თავისთავადი, არა სხვა ქალაქის ან უცხო ქვეყნის ეპისკოპოსის მიერ გამოგზავნილი, არამედ თვით მორწმუნეთა მიერ გამორჩეული ღირსებების გამო (კაცნი მშვიდნი, უვერცხლონი და ა.შ.).

უნდა დავასკვნათ, რომ თუ ჩვენში ნამდვილად იქადაგეს მოციქულებმა და გაავრცელეს ქრისტიანობა, ჩვენს პირველ ქრისტიანებს „დიდაქეს“ მიხედვით ეპისკოპოსები თავდაპირველადვე ჰყავდათ, ეს ეპისკოპოსები კი იყვნენ სამართლის წყარო პირველი ქრისტიანული ეკლესიებისათვის.

„მოციქულთა ეპოქაში პრესვიტერი ხშირად ეწოდებოდა ეპისკოპოსს და პირიქით, ეპისკოპოსი – პრესვიტერს“.³⁰⁵ (305 საქმე მოციქულთა, XX, 17-18, 28; პეტრე 5,2: ტიტე 15,7; I ტიმ. III,12,7).

პრესვიტერს უწოდებდნენ თავიანთ თავს პეტრე (I პეტრე, 5, 1), იოანე და სხვა მოციქულები, საეკლესიო საზოგადოების სათავეში მდგომთ მიემარ-

თებოდათ აგრეთვე სხვა სახელწოდებებიც, მაგალითად: „მწყემსები“, „წინამძღოლნი“, „წინამძღვარნი“.³⁰⁶ (306 წმ. კლიმენტი რომაელი, ჟურნ. „გზა სამეფო, დანართი, 1997, № 3, გვ. 9, თარგმანი გ. ზვიადაძისა).

ხუცესისა და ეპისკოპოსის ურთიერთმიმართების შესახებ წერდა ასევე ეფრემ მცირე, თავის კომენტარებში, რომელიც დაურთო დიონისე არეოპაგელის წიგნებს: – „შეისწავე, ვითარმედ მაშინ ჯერეთ ეპისკოპოსთა მღდელ უწოდიან და მღდელთა ეპისკოპოს, რამეთუ არღა განკუთვნილ იყვნეს სახელნი ესე“.³⁰⁷ (307 წმ. დიონისე არეოპაგელი, შენიშვნები ს. ენუქიშვილისა, 1961, გვ. 261).

მაშასადამე, ასეთი მღვდელი ეპისკოპოსები (ამ სიტყვის თავდაპირველი მნიშვნელობით) უნდა ჰყოლოდათ თავდაპირველ მცხეთელ ქრისტიანებს (II–III სს), ერწოლებს (ერწოშიც არქეოლოგიური მასალის მიხედვით, არსებობდა ქრისტიანთა თემი), წილკნელებს და სხვა მრავალ დაბა-სოფელს, ვიდრე ჭიათურის რაიონის სოფელ რგანამდე (არქეოლოგიური მასალის მიხედვით აქაც არის აღმოჩენილი II–III სს-ის ქრისტიანული სამარხები და ნაშთები) და სხვაგან.

მოციქულთა მიერ ამ პირველი ეპისკოპოსებისათვის მოცემული იყო „მოციქულთა კანონების“ 34-ე მუხლი – „ყველა ერის ეპისკოპოსებმა უნდა იცოდნენ მათ შორის პირველი და თავი ეპისკოპოსი და არაფერი ზედმეტი არ უნდა გააკეთონ მის გარეშე, არამედ ყოველი მათგანი მხოლოდ იმას უნდა აკეთებდეს, რაც სასარგებლოა მისი ეკლესიისათვის და მისთვის დაქვემდებარებული სოფლებისათვის, მაგრამ ნურც (პირველი) ეპისკოპოსი გააკეთებს ნურაფერს სხვებთან შეთანხმების გარეშე, ვინაიდან მხოლოდ ასე აღესრულება ერთნებობა და იდიდება ღმერთი უფლის მიერ სული წმიდით“.³⁰⁸ (308 დიდი სჯულისკანონი, საეკლესიო კალენდარი, 1987. გვ. 166).

როგორც ცნობილია, ეს „მოციქულთა კანონები“ წმიდა ეკლესიაში გამოჩნდა IV ს-ში (ანდა III ს-ის ბოლოს), ანუ დაახლოებით იმ დროს, როცა ქართლის სამეფო ოჯახმა ოფიციალურად მიიღო ქრისტიანული სარწმუნოება და მოიქცა მთელი ქართველი ერი, ეს კანონები ავალდებულებდა იქამდე ქვეყანაში არსებულ პატარ-პატარა ქრისტიანულ თემთა მრავალ ეპისკოპოსს, იმავე მღვდლებს ჩამოყვალიბებინათ საეკლესიო ცენტრალიზებული ეკლესია, მტკიცედ შეეკრათ იგი თავიანთ შორის „პირველი“, ანუ თავი ეპისკოპოსის გამორჩევით. უნდა ვიფიქროთ, რომ წმ. ნინოს დროს ანტიოქიიდან ჩამოსული ბერძენი ეპისკოპატი ალბათ ამ საკითხში, ანუ ცენტრალიზებული საეკლესიო ორგანიზაციის შექმნაში თუ დაეხმარა ადგილობრივ ახალმოქცეულ ხალხსა და სახელმწიფოს. ყოველ შემთხვევაში, მსოფლიო საეკლესიო კანონების მცოდნეთა თანახმად, იმ დროისათვის, ყველა ერის ეკლესია (IV ს-ის დასაწყისში) – ავტოკეფალური იყო,³⁰⁹ (309 С. Троицкий, О Церковной автокефалии, Ж.М.П. 1950 №7 с 39: წიგნში „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, 1996, გვ. 185-203). როგორც 34-ე კანონიც მოითხოვს. ანუ გაქრისტიანებული ხალხის შიგნით მყოფმა ეპისკოპოსებმა ერთმანეთს შორის უნდა გამოირჩიონ პირველი ეპისკოპოსი და დაემორჩილონ მას. პირველი ეპისკოპოსი, ანუ მთავარეპისკოპოსი (იმჟამინდელი გაგებით) არ ინიშნება უცხოეთიდან, მას ადგილზე ირჩევენ და, შესაბამისად, ადგილობრივი ეკლესიის სამართლის წყაროა საკუთარი ეკლესიის ეპისკოპატისა და „პირველის“ დადგენილებანი. ასევე უნდა ყოფილიყო ქართლის

ეკლესიაშიც IV ს-ის დასაწყისში. თითქოსდა, ასევე უნდა ესმოდეს ეს საკითხი რუის-ურბნისის კრების მეგლისწერასაც, რომელიც IV ს-ში ამ ახალ ორგანიზებულ თუ ცენტრალიზებულ ქართული ეკლესიის პირველ მეთაურს უკვე კათალიკოსს, ანუ „საყოველთაო ეპისკოპოსს“ უწოდებს.

არა მარტო რუის-ურბნისის საკანონმდებლო კრება, არამედ სხვა მკვლევარებიც (ეფრემ მცირე) IV ს-ის ქართული ეკლესიის პირველ მეთაურს – კათალიკოსს უწოდებენ. რუის-ურბნისის წმიდა კრება ბრძანებს: წმ. ნინომ „მიიზიდა ყოველი სავსება ყოველთა ქართველთა ნათესავისა საკვირველთ მოქმედებითა ნიშებ შემოსილთა სასწაულთათითა, რაჟამს იგი ქართველთა მეფემან მირიან მეფეთა შორის დიდისა კონსტანტინესა მივლინებითა და მისგან გამოთხოვითა მეფობისა თვისისა ქალაქად მცხეთად შთამოიყვანა ევსტათი დიდი საყდრის მპყრობელი ანტიოქიელთა ეკლესიისა და წმიდათა მიერ ხელთა მისთა ნათელილო მან და ყოველმან ერმან ქართლისამან, და თვით პატრიარქთა შორის სახელგანთქმულმან ევსტათი ხელითა თვისითა შთადგა საფუძველი მაშინ სადმე მცხეთას აღშენებულისა ეკლესიისაჲ, რომელიცა ფრიადისა თანა გულმოდგინებისა განასრულეს რა მათ, განწმიდა იგი და ხელდასმულყო მას შინა ეპისკოპოსი – კათალიკოსი“.³¹⁰ (310 დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 546).

საერთოდ, „კათალიკოსი“ – მრავალი ან რამდენიმე ეპისკოპოსის საყოველთაო, პირველ აღმატებულ ან გამორჩეულ ეპისკოპოსს ერქვა, სიტყვა „კათალიკოსი“ თავისთავად გულისმობს რამდენიმე ეპისკოპოსის არსებობას ამ კათალიკოსის, ანუ „საყოველთაოს“ ხელქვეით.

რუის-ურბნისის კრება ახსენებს კიდევ სიტყვას „ყოვლისა“. წმ. ნინომ, მისი განმარტებით, მოაქცია არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს ქართველობა, არამედ სრულად საქართველოს, მათ შორის დასავლეთ საქართველოს ქართველობაც „მიიზიდა ყოველი სავსება ყოვლისა ქართველთა ნათესავისა“, ისევე, როგორც უფრო ადრე, ამავე კრების განსაზღვრებით, ანდრია პირველწოდებულმა გაანათლა არა მხოლოდ დასავლეთ საქართველო არამედ „ყოველი საქართველო“, მათ შორის აღმოსავლეთიც – ანდრია „ჩვენამდეც მოიწია და ქადაგა საცხოვრებელი ქადაგება სახარებისა ყოველსა ქვეყანა საქართველოსა“.³¹¹ (311 იქვე გვ. 545).

ამიტომ, როდესაც „მეგლისწერა“ ამბობს, რომ ევსტათი ანტიოქიელმა პატრიარქმა მეფე მირიანის დროს „ხელდასხმულყო ეპისკოპოსი-კათალიკოსი“, რუის-ურბნისის კრება ამ კათალიკოსის ხელქვეით გულისხმობს სხვა ეპისკოპოსების არსებობას, რომელთა შორისაც მოციქულთა 34-ე კანონის თანახმად, ერთი „პირველი“, ანუ საყოველთაო უნდა იყოს, რომლის კანონიზება ანუ კურთხევა უნებებია ანტიოქიელ პატრიარქს, მნიშვნელობა არა აქვს იმას, იგი ჩამოყვანილი იყო თუ მკვიდრი, ეთნიკური ქართველი თუ უცხოელი. ამ „კათალიკოსის“ ხელდასხმულობა, უკვე თავისთავად გულისხმობდა სხვა ეპისკოპოსების მიერ მის აღიარებას, ვითარცა მათ შორის პირველსა და საყოველთაოს. სხვა საკითხია ის, ნამდვილად შეიძლებოდა თუ არა, რომ რქმეოდა ტერმინი „კათალიკოსი“ ეკლესიის მეთაურს IV ს-ში.

ყოველ შემთხვევაში, იმჟამინდელი მსოფლიო საეკლესიო სამართალი მოითხოვდა ერთი ქვეყნის შიგნით მყოფ ეპისკოპოსებს გამოერჩიათ მათ შორის „პირველი“. ალბათ ამ „პირველს“ გულისხმობდა რუის-ურბნისის კრება IV ს-ში ხელდასხმული „კათალიკოსის“ ქვეშ.

კართაგენის (419) კრების მე-17 მუხლის თანახმად, „თითოეულ სამთავროს, თუ ის შორსაა, უნდა ჰყავდეს თავისი მთავარეპისკოპოსი“ – ე.ი. ავტოკეფალური იერარქი.

საეკლესიო სამართლის წყარო IV–V სს-ში, მას შემდეგ, რაც უკვე ნამდვილად იქნა ორგანიზებული ერთიანი ქართული ეკლესია სამეფო სახლისა და სახელმწიფოს მზრუნველობით, განხილული გვაქვს, აგრეთვე, აქვე პარაგრაფებში „კათალიკოსი“ და „პატრიარქი“.

ჩვენი ნაშრომის არსიდან გამომდინარე, განსაკუთრებულ ყურადღებას მივაპყრობთ პირველ საუკუნეებში ქრისტიანთა მიერ კრებათა მოწვევის წესებს, „დიდაქე“, ანუ „თორმეტი მოციქულის მოძღვრება“ ავალდებულებდა II–III სს-თა ქრისტიანებს „ხშირად ერთად შეკრებას“ („დიდაქე“, XVI, 2). განსაკუთრებით კი კვირა დღეს „უფლის კვირადღეს შეიკრიბეთ, განტეხეთ პური და ადავლინეთ სამადლობელი, აღიარეთ შეცოდებანი, რომ წმიდა იყოს მსხვერპლი თქვენი“ („დიდაქე“, XVI, 1). სწორედ ამ შეკრებების დროს უნდა „დაედგინა თავისთვის“ ქრისტიანულ თემს თავისი ახალი ეპისკოპოსი: „დაადგინეთ თქვენთვის ეპისკოპოსები და დიაკვნები, ღირსნი უფლისა, კაცნი მშვიდნი და უვერცხლონი, ჭეშმარიტნი და გამოცდილნი, რომ წინასწარმეტყველთა და მოძღვართა ლიტურგია ამსახურონ მათაც თქვენს შორის“ („დიდაქე“, XV, 1).

სხვა საეკლესიო-საკანონმდებლო ძეგლი, „წმიდა მოციქულთა კანონები“ (ამჟამად მოქმედი საეკლესიო სამართალია) თავის 37-ე კანონში აცხადებს: „ეპისკოპოსთა კრება უნდა შედგეს წელიწადში ორჯერ“, პირველად სულიწმიდის დღესასწაულის დღეებში (მეოთხე კვირას), მეორედ კი 12 სექტემბერს.³¹² (312 ს.ა. ეკლ. კალენდარი, 1987, გვ. 167). ჩანს, ეს კანონი მოქმედებდა III ს-სა და IV ს-ის დასაწყისში, რადგანაც 325 წელს შემდგარი პირველი მსოფლიო ნიკეის კრების კანონების მიხედვითაც ასეთივე წესია დადგენილი წელიწადში ორჯერ კრების მოწვევისა, კერძოდ, მე-5 კანონის თანახმად, „თითოეულ სამთავროში წელიწადში ორჯერ ჩატარდეს ეპისკოპოსთა კრება“.³¹³ (313 იქვე, გვ. 179).

ეს კანონები, ცხადია, შეეხებოდა საქართველოში არსებულ ქრისტიანულ თემებსაც, როგორც აღინიშნა, საქართველოში მოციქულთა დროიდან ქრისტიანული თემების არსებობის შესახებ მიგვითითებს, როგორც წერილობითი წყაროები, ისე არქეოლოგიური აღმოჩენები.³¹⁴ (314 ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 1, 1996, გვ. 127-143).

ნიკეის ზემოთ აღნიშნული I მსოფლიო კრების მე-4 კანონი რომის იმპერიის შიგნით არსებული პროვინციის (ანუ ძველქართულად – „სამთავროს“) ავტოკეფალურობა – თავისთავადობას წარმოაჩენს. ამ კანონის ძალით „ეპისკოპოსი უნდა დაადგინოს სამთავროს ყველა ეპისკოპოსმა... ამ ქმედებას საბოლოოდ ამტკიცებს სამთავროს მიტროპოლიტი“.³¹⁵ (315 ს.ა. ეკლ. კალენდარი, 1987, გვ. 178).

სამთავროში, ანუ პროვინციაში (სახელმწიფო ადმინისტრაციულ ერთეულში) თუ არსებობდა ორი ან მეტი ეპისკოპოსი, მათ შორის უპირატესობა უნდა მინიჭებოდა სამთავროს დედაქალაქში მჯდომს (აქედანაა „მიტროპოლიტის“ წოდება), რომელიც დამოუკიდებელი, ავტოკეფალური მმართველია. კართაგენის საეკლესიო კრების კანონების IV, 12 მუხლის თანახმად სამთავროს ეპისკოპოსს განგებ არ უნდა გაეყო თავისი სამთავრო ორ საეპისკოპოსო ნაწილად (საერო ხელისუფალთა დახმარებით), რათა თვითონ მიეღო მიტროპოლიტის პატივი, ე.ი. მის ხელქვეით ხელოვნურად არ უნდა აღმოჩენილიყო რამდენიმე ეპისკოპოსი,³¹⁶(316 იქვე, გვ. 492), ე.ი. სამიტროპოლიტო ერთეულების გაზრდა შეიზღუდა. რომის იმპერიის პროვინციათა ეკლესიები ერთმანეთის მიმართ ავტოკეფალურნი იყვნენ და როგორც ქვემოთ აღვნიშნავთ, მათი რიცხვი ასობით იყო (ამ საკითხს ეძღვნება საგანგებო სტატია „ქართული ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობის შესახებ IV ს-ში“).³¹⁷ (317 საქართველოს სამოციქულო ეკლესია, ტ. 1,1996 ,გვ 185-204).

IV ს-ის დასაწყისიდანვე, როგორც ცნობილია, თანდათანობით დაიწყო შემცირება ავტოკეფალური ეკლესიების რიცხვმა, მაგრამ ეკლესიათა (პროვინციათა ეკლესიების ე.წ. „სამთავროების“) ავტოკეფალიას უმტკიცესად იცავდა მსოფლიო კრებები, ეს განსაკუთრებით გამოიკვეთა III მსოფლიო კრების მე-8 კანონში და უფრო ადრე კი II მსოფლიო კრების მე-2 კანონში. თუმცა თვით I მსოფლიო კრების მე-6 კანონმა დაადასტურა ფაქტი იმისა, რომ იმპერიის უდიდესი (საიმპერიო) დედაქალაქების გარშემო მყოფი ეკლესიები უკვე დამორჩილებულნი იყვნენ დედაქალაქელი ეპისკოპოსის ხელისუფლებას (ასეთ დედაქალაქებად აღიარებულ იქნენ რომი, ალექსანდრია და ანტიოქია). იმავე ფაქტს აღიარებდა ლაოდიკიის კრების 57-ე კანონი „მცირე ქალაქების ეპისკოპოსები დამოკიდებულნი უნდა იყვნენ დიდი დედაქალაქების ეპისკოპოსებზე“.³¹⁸ (318 საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 493).

II მსოფლიო კრების მე-2 კანონმა პირდაპირ აუკრძალა ალექსანდრიისა და ანტიოქიის ეპისკოპოსებს კიდევ უფრო მეტად გაეფართოებინათ თავიანთი ხელისუფლება მცირე საეპისკოპოსო ერთეულების ავტოკეფალიის გაუქმების ხარჯზე, კერძოდ, სწორედ ანტიოქიის ძლიერი ეკლესიის გავლენის გაფართოების შესანელებლად კრებამ ხაზგასმით ცნო პონტოს, ასიისა და თრაკიის უამრავი ეპისკოპოსის თვითმმართველობა – ავტოკეფალია. კერძოდ, კანონში აღნიშნულია: „ეკლესიათა კეთილად განგებისა და მშვიდობისათვის არც ერთ ეპისკოპოსს არა აქვს უფლება გასცდეს თავისი ეკლესიის საზღვრებს და შეიჭრას სხვა ეკლესიის საზღვრებში, რათა არ მოახდინოს ეკლესიების აღრევა. კანონთა თანახმად, ალექსანდრიის ეპისკოპოსი უნდა განაგებდეს მხოლოდ ეგვიპტის ეკლესიებს, აღმოსავლეთის ეპისკოპოსები უნდა განაგებდნენ მხოლოდ აღმოსავლეთის ეკლესიებს. დაცული უნდა იყოს ნიკეის კანონებით დაწესებული პატივი ანტიოქიის ეკლესიისა. ასიის სოფლების ეპისკოპოსები უნდა განაგებდნენ მხოლოდ ასიის ეკლესიებს, პონტოელი ეპისკოპოსები უნდა მართავდნენ მხოლოდ პონტოს ეკლესიებს, ხოლო თრაკიის ეპისკოპოსები მხოლოდ თრაკიის ეკლესიებს. ეპისკოპოსი არ უნდა გავიდეს თავის

სამრევლო ეკლესიის ფარგლებიდან ხელდასხმისათვის, ან სხვა რაიმე საეკლესიო განგებისათვის მოწოდების ან მიწვევის გარეშე, თითოეულ სამთავროს (ეპარქიას) განაგებს ამავე სამთავროს კრება ნიკეაში განსაზღვრული კანონის თანახმად, ხოლო წარმართთა შორის არსებული უცხო ტომთა ეკლესიები უნდა განაგონ მამათა მიერ დაწესებული ძველი კანონების მიხედვით“.³¹⁹ (319 II მს. კრების მე-2 კანონი, საქ. ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 210).

II მსოფლიო კრების კანონი (მე-2) ადასტურებს, რომ რომის იმპერიაში ყველა სამთავროს (პროვინციის) ეკლესია (ეპარქია) იყო ავტოკეფალური, გარდა რამდენიმე დედაქალაქის გარშემო მყოფი ეკლესიისა. სწორედ ასე ესმის ეს საკითხი უდიდეს კანონისტს თეოდორ ბალსამონს, იგი წერდა II მსოფლიო კრების მე-2 კანონის განმარტებისას: „მიაქციე ყურადღება, რომ ამ კანონის თანახმად პროვინციების ეკლესიების ყველა მიტროპოლიტი ავტოკეფალური იყო და ხელდასხმული იყო თავის კრების მიერ“.³²⁰ (320 С. Троицкий О Церковной автокефалии, Ж.Б.П..1950 №7 с 39).

ბალსამონი ამასთან დაკავშირებით წერდა: **«В древности все митрополии епархии были независимы (автокефалыцы и рукопологаемы были своими собственными соборами)»**³²¹ (321 Правила святых вселенских Соборов с толкованиями, ч1, М., 1877, с. 85, 87).

ბალსამონის აზრით, იმ დროისათვის (იგულისხმება IV ს-ის 80-იანი წლებამდე) რომის იმპერიაში 100-ზე მეტი ავტოკეფალური ეკლესია არსებობდა, რადგანაც ყველა პროვინციის ეკლესია ავტოკეფალური იყო.

ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ თეოდორე ბალსამონი სწორედ II მსოფლიო კრების მე-2 კანონის განმარტებისას წერს (სწორედ ეს კანონი მიაჩნდა მას ეკლესიათა ავტოკეფალურობის უფლების ერთ-ერთ უძველეს საფუძვლად): „ნუ გაიკვირვებ, თუ სხვა ეკლესიებსაც იპოვი ავტოკეფალურად, როგორც ბულგარეთის ეკლესიას, კვიპროსისა და იბერიისას. ბულგარეთის არქიეპისკოპოსი – პატივში აიყვანა იუსტინიანე მეფემ... კვიპროსის არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა III მსოფლიო კრებამ, ხოლო იბერიის ეპისკოპოსი პატივში აიყვანა ანტიოქიის კრების დადგენილებამ. ამბობენ, რომ მაშინ როდესაც ღვთაებრივი ქალაქის დიდი ანტიოქიის უწმიდეს პატრიარქად იყო უფალი პეტრე, გამოტანილ იქნა კრების დადგენილება, რომ იქნეს თავისუფალი და ავტოკეფალური ეკლესია იბერიისა, რომელიც ექვემდებარებოდა ანტიოქიის პატრიარქს“.³²² (322 გეორგიკა, ტ. VII, 1970, გვ. 18).

ამავე ცნობას თითქმის უცვლელად იმეორებს XIV ს-ის დიდი კანონისტი მათე ბლასტარი: – „მემდეგი ეკლესიები არ ექვემდებარებიან არც ერთ პატრიარქს: ბულგარეთის ეკლესია, რომელსაც პატივი მიანიჭა იუსტინიანე მეფემ, როგორც ეს ცნობილია ხსენებული ნოველებიდან, კვიპროსის ეკლესია, ამას პატივი მიანიჭა III და VI კრებამ, იბერიელთა ეკლესია, რომელსაც პატივი მიენიჭა ანტიოქიის კრების დადგენილებით (წინათ ის ანტიოქიას ექვემდებარებოდა), მათი მღვდელმთავრები, ჩვეულებრივ, ხელთ-ისხმებოდნენ საკუთარი ეპისკოპოსებისაგან“.³²³ (323 გეორგიკა, ტ. VIII, გვ. 120).

118–591 წლებში ანტიოქიის პატრიარქად არჩეული, უფრო ადრე კი კონსტანტინოპოლის პატრიარქის მთავარი იურიდიული მრჩეველი, თეოდორე

ბალსამონი, როგორც ფიქრობენ, ანტიოქიის პატრიარქ პეტრეს ქვეშ, რომელმაც თითქოსდა ანტიოქიის კრების დადგენილებით იბერიის ეკლესიას ავტოკეფალია მიანიჭა, გულისხმობდა პეტრე III-ს (1053–1057), თუმცა სხვები ამ პეტრეს აიგივებენ ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე მკაწვრალთან, რაც საეჭვოა (ეს პეტრე მკაწვრელი, იგივე ფულონი, მონოფიზიტობის ერთ-ერთი ერესიარქი, განსაკუთრებით სძულდათ ძველ საქართველოში და მიიჩნევდნენ, რომ იგი ქართლის მთავარეპისკოპოსმა მიქაელმა, სხვა ქართველ ეპისკოპოსებთან ერთად ჩაქოლა სომხეთ-საქართველოს საზღვართან). რამდენად სწორად გადმოსცემს ბალსამონი ქართული ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის მინიჭების ამბებს, უეჭველია თუ არა მისი ცნობები? ამ მხრივ შეიძლება გამოგვადგეს ბალსამონის ამავე ცნობაში მოთხრობილი მაგალითი კვიპროსის ეკლესიისა. ბალსამონის მტკიცებით, კვიპროსის ეკლესიას ავტოკეფალია მიანიჭა III მსოფლიო კრებამ. მაგრამ, როგორც საყოველთაოდაა ცნობილი, კვიპროსის ეკლესიას III მსოფლიო კრებამ ავტოკეფალია კი არ მიანიჭა, არამედ პირიქით, მისი ძველთაგანვე არსებული ავტოკეფალია დაიცვა! ცხადია, ეს მომენტი ცნობილია ბალსამონისთვის და ამიტომაც მოჰყავს მას კვიპროსის ავტოკეფალიის მაგალითი II მსოფლიო კრების მე-2 კანონის განხილვისას, რომლის მიხედვითაც რომის იმპერიის პროვინციების ეკლესიები ავტოკეფალურები იყვნენ.

როგორც ცნობილია, 381 წელს კვიპროსელმა ეპისკოპოსებმა ეფესოს III მსოფლიო კრებას წარუდგინეს სიტყვიერი და წერილობითი საჩივარი იმის შესახებ, რომ ანტიოქიის ეპისკოპოსი მოქმედებდა საეკლესიო წესთა და წმიდა მამების კანონის საწინააღმდეგოდ, როდესაც ბედავდა კვიპროსზე ხელდასახმას. „კრების განჩინების თანახმად კვიპროსელ ეპისკოპოსებს საეკლესიო კანონებისამებრ თვით უნდა ჰქონდეთ თავისივე ეპისკოპოსების ხელდასახმის უფლება. ეს წესი შეუცვლელად უნდა იყოს დაცული სხვა განსაგებელთა (ოლქთა) და ეპარქიათა მიმართაც. ნურც ერთი ეპისკოპოსი ნუ მიიტაცებს სხვა ეპარქიას, რომელიც თავიდანვე და ძველთაგანვე არ ემორჩილებოდა მას და არ იყო მის წინამორბედ საყდრის მპყრობელთა გამგებლობის ქვეშ. ხოლო თუ ვინმე მიიტაცებს და დაიმორჩილებს სხვის ეპარქიას იძულებით, იგი უნდა განთავისუფლდეს, რათა არ დაირღვეს მამათა კანონი და მღვდელმთავრობაში თავი არ უნდა იჩინოს საერო მთავრობისმოყვარეობის ამპარტავნებამ და მედიდურობამ. წმიდა მსოფლიო კრებამ დაადგინა აგრეთვე, რომ თითოეულმა ეპარქიამ წმიდად დაიცვას ძველი ჩვეულება და წესი. თითოეულმა მიტროპოლიტმა უნდა წაიღოს ამ კანონის ასლი თავის სიმტკიცისათვის. თუ ვინმე ამ დადგენილების საწინააღმდეგო წესს შემოიღებს, მსოფლიო კრება მას დაუმტკიცებლად ჩათვლის და მას არ ექნება ძალა“.³²⁴ (324 III მსოფლიო კრების მე-8 კანონი, საქ. ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 251).

მსოფლიო კრების ამ კანონიდან ნათლად ჩანს, რომ IV ს-ის მიწურულსაც კი წმიდა საყოველთაო ეკლესია მოითხოვდა მტკიცედ ყოფილიყო დაცული სამიტროპოლიტოთა (განსაგებელთა, სამთავროთა, ეპარქიათა) ავტოკეფალია, კერძოდ, კრება მოითხოვდა შეურყეველი ყოფილიყო ამ ავტოკეფალიათა საფუძველი. ესაა „ძველ ჩვეულებათა წესის“ უცვლელობა, „მამათა

კანონების“ ურღვეობა. რა იყო „ძველი ჩვეულება და წესი“, რას ითხოვდა „მამათა კანონი“? – ეს იყო პროვინციათა ეკლესიების ავტოკეფალურობის დაცვა, რომ „თითოეულ პროვინციას (სამთავროს) განაგებდეს ამავე სამთავროს კრება ნიკეაში განსაზღვრული კანონის თანახმად. ხოლო წარმართთა შორის არსებული უცხო ტომთა ეკლესიები განაგონ მამათა მიერ დაწესებული ძველი კანონების მიხედვით“ (II მსოფლიო კრების მე-2 კანონი).

ბალსამონმა, როგორც აღვნიშნეთ, კარგად იცის, რომ კვიპროსის ეკლესია, რომელიც თვით მოციქულთა დროს დაარსდა, თავიდანვე ავტოკეფალური იყო. მაგრამ, რადგანაც მისი ავტოკეფალია დაიცვა III მსოფლიო კრებამ, ამიტომაც მოიხსენიებს ამ კრებას: „კვიპროსის არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა III კრებამ“, ე.ი. უკვე ავტოკეფალური კვიპროსის ეკლესიის საარქიეპისკოპოსო პატივი აღიარა, დაიცვა და დაამტკიცა III მსოფლიო კრებამ.

აქედან გამომდინარე, მსგავსადვე, ბალსამონის მიერ ნათქვამი, რომ „იბერიის არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა ანტიოქიის კრების დადგენილებამ“ არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოსდა ანტიოქიის კრებამ პეტრეს პატრიარქობის დროს V თუ XI ს-ში ავტოკეფალია მიანიჭა ქართულ ეკლესიას, არამედ, ისევე როგორც კვიპროსის ეკლესია იყო დამოუკიდებელი, ხოლო III მსოფლიო კრებამ დაიცვა ეს ავტოკეფალია, ასევე ქართული ეკლესია აღნიშნულ პეტრემდეც იყო ავტოკეფალური და პეტრეს დროს ანტიოქიის კრებამ ცნო, ანდა დაიცვა უკვე არსებული ავტოკეფალია. მართლაც, ასე ჩანს „გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებიდანაც“: ანტიოქიის პატრიარქს პეტრე III-ს მოახსენეს ბიზანტიელებმა ქართული ეკლესიის სრული ავტოკეფალიის შესახებ: „მეუფეო, ეკლესიანი და მღვდელმთავარნი ქართლისანი არა რომლისა პატრიარქისა ხელმწიფებასა ქუეშე არიან და ყოველნი საეკლესიონი წესნი მათ მიერ განეგებიან და თვით დაისუმენ კათალიკოსთა და ეპისკოპოსთა, და არა სამართალ არს ესე, რამეთუ ათორმეტთა მოციქულთაგან არავინ მისრულ არს ქვეყანასა მათსა და ჯერ არს, რათა ქალაქსა ამას ღვთისასა (ე.ი. ანტიოქიას) და საყდართა მოციქულთა თავისასა დაემორჩილნენ და ამისსა ხელმწიფებასა ქვეშე იყვნენ. რამეთუ ნათესავნი არს უმეცარი და სამწყსომ მცირე და ჩუენდა მახლობელ არიან და ჯერ არს, რათა ხელმწიფებასა ქუეშე ანტიოქიელი პატრიარქისასა იმწყემსებოდინ და იკურთხებოდეს კათალიკოზი მათი და ვიყვნეთ ჩვენ ერთ სამწყსო და ერთ მწყემს“.³²⁵ (325 გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1967, წიგნი, II, გვ. 152).

აქედან ჩანს, რომ ბალსამონის მიერ ნახსენებ „ანტიოქიის კრების დადგენილებამდე“, რომელმაც თითქოსდა XI ს-ში ქართულ ეკლესიას ავტოკეფალია მიანიჭა, ქართული ეკლესია დიდი ხნის ავტოკეფალური იყო, კერძოდ:

1. მისი ეპისკოპოსები არ ემორჩილებოდნენ უცხოეთის არც ერთ პატრიარქს (როგორც ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს).
2. ყოველი ადგილობრივი საეკლესიო წესი საქართველოშივე „განეგება“.
3. საქართველოს ეკლესიაში „თვით დაისუმენ კათალიკოსთა და ეპისკოპოსთა“.

ე.ი. ქართულ ეკლესიას აქვს სრული დამოუკიდებლობა, მაგრამ ანტიოქიელთა თვალსაზრისით, საეკლესიო სამართალი ამ ფაქტის არსებობით დარღვეულია – „არა სამართალ არს ესე“ რატომ? იმიტომ, რომ „ათორმეტა მოციქულთაგან არავინ მისრულ არს ქვეყანასა მათსა“. მაშასადამე, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია მხოლოდ იმ შემთხვევაში ჩაითვლებოდა სამართლებრივად, მოციქულს რომ დაეარსებინა ეს ეკლესია (ესაა ანტიოქიელთა და, საერთოდ, VI–XI სს-ის საეკლესიო თვალსაზრისი).

აქედან ჩანს, თუ რა ცვლილებები განიცადა საეკლესიო პრაქტიკამ ავტოკეფალიის თეორიის შესახებ IV ს–დან XI ს–მდე, კერძოდ, თუკი IV ს–ში თვით უმცირესი პროვინციების ავტოკეფალია ყოველგვარი წინა პირობის გარეშე სამართლებრივ მოვლენად ითვლებოდა და ამიტომაც მას მკაცრად იცავდა პირველი მსოფლიო კრებები, XI ს–სათვის ავტოკეფალურობის საფუძვლად უკვე მიიჩნევა თორმეტ მოციქულთაგან რომელიმეს მიერ მოცემული ეკლესიის დაფუძნება. ამიტომაც, ანტიოქიის კრებისა და პატრიარქის წინაშე მისულ წმ. გიორგი მთაწმიდელს უნდა გაებათილებინა მისი ეკლესიის წინაშე წამოყენებული ბრალდება – „მოციქულთაგან არავინ მისრულ არს ქვეყანასა მათსა“.³²⁶ (326 გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1967, წიგნი, II, გვ.153). თუკი გიორგი მთაწმიდელი დაამტკიცებდა, რომ მოციქულებმა დააფუძნეს საქართველოს ეკლესია, ეს იქნებოდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის სამართლებრივი საფუძველი. მართლაც, გიორგი მთაწმიდელმა მოითხოვა წიგნი „მიმოსვლაჲ ანდრია მოციქულისა“, რომელშიც აღწერილი იყო მოციქულთა საქართველოში ქადაგება, მაშასადამე, ეს იყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის სამართლებრივი საფუძველი XI ს–ში, ამით გამძლავრებულმა გიორგი მთაწმიდელმა პასუხად მოახსენა კრებას და პატრიარქს „წმიდაო მეუფეო, შენ იტყვი ვითარმედ თავისა მის მოციქულთაჲსა პეტრეს საყდარსა ვზიო, ხოლო ჩვენ პირველწოდებულისა და ძმისა თვისისა მწოდებელისა ნაწილნი ვართ და სამწყსონი და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი. და ერთი წმიდათა ათორმეტთა მოციქულთაგანი, სიმონს ვიტყვი კანანელსა, ქვეყანასა ჩვენსა დამარხულ არს აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდების. ამათ წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ და ვინამთგან ერთი ღმერთი გვიცნობიეს არღარა უარ-გვიყოფიეს და არცა ოდეს წვალებისა მიმართ მიდრეკილ არს ნათესავი ჩვენი. და ყოველთა უარის მყოფელთა და მწვალებელთა შევაჩვენებთ და ვსწყვეტთ. ამას საფუძველსა ზედა მართლმადიდებლობისასა და მცნებათა და ქადაგებათა ზედა წმიდათა მათ მოციქულთასა მტკიცე ვართ“.³²⁷ (327 იქვე გვ. 153).

იმჟამინდელი საეკლესიო სამართლის მიხედვით, თუკი მოციქულის მიერ იყო დაფუძნებული რომელიმე ეკლესია, მის მეთაურებს უფლება ჰქონდათ არ დამორჩილებოდნენ უცხო საპატრიარქოებს, და თვითვე განეგოთ ყოველივე საეკლესიო წესი, დაესვათ თავიანთი ეკლესიის მეთაურები და ეკურთხებინათ ეპისკოპოსები სხვა საპატრიარქოთა ჩაურევლად. როგორც აღინიშნა, ამიტომაც უთხრა კიდეც პეტრე III-მ გიორგი მთაწმიდელს – „ჯერ არს რომელ ეკლესიანი და მღვდელთ-მთავარნი თქვენნი ხელსა ქვეშე სამოციქულოსა

ამის საყდრისა იმწყემსებოდინ... ვითარმედ თვინიერ სამოციქულოსა კანონისა თვით იმწყისან და მოციქულთაგანი არავინ მოსრულ არს ქვეყანასა მათსა“.³²⁸(328 იქვე, გვ. 154).

როგორც ვხედავთ, ანტიოქიის საპატრიარქოში არავის უხსენებია, რომ ავტოკეფალიის საფუძველი შეიძლება ყოფილიყო რომელიმე ზემდგომი, ე.წ. „დედაეკლესიის“ მიერ თავისი ნაწილისათვის ავტოკეფალიის მინიჭება. ასეთი გაგება ავტოკეფალიისა, იმჟამად, არც კი არსებობდა (ჩვენს დროში, XX ს-ში კი, როგორც ცნობილია, სწორედ ზემოაღნიშნული წესი მიიჩნევა უმთავრეს საფუძვლად ეკლესიათა ავტოკეფალურობისა, მაგალითად, რუსეთის ეკლესიას ავტოკეფალია დედაეკლესიამ – კონსტანტინოპოლმა მიანიჭა და ასევე სხვა ე.წ. ახალ მართლმადიდებლურ ეკლესიებს (სერბეთის, რუმინეთის, ბულგარეთის, პოლონეთის, ჩეხეთისა და სხვ.).

ჩვენთვის განსაკუთრებითაა მნიშვნელოვანი ის, რომ ამჟამადაც კი ე.ი. XX ს-ის ბოლოსა და XXI ს-ის დასაწყისში კვიპროსის ეკლესია თავის თავს ავტოკეფალურად მიიჩნევს არა III მსოფლიო კრების დროიდან, არამედ მოციქულთა დროიდან. საეკლესიო სამართლის მკვლევარი კ. სკურატი წერს: **«Опираясь на свое апостольское происхождение Кипрская Церковь с древних пор признавала себя автокефальной»**³²⁹(329 К. Скурат, История Поместных Церквей, М., 1994, с. 10). ამ მიზეზით მოციქულბერივი წარმოშობის სხვა ეკლესიებიც თავიანთ თავს, ამჟამადაც, უძველესი დროიდანვე ავტოკეფალურად მიიჩნევენ.

ძველად ავტოკეფალიის მინიჭება შეეძლო იმპერატორსაც, როგორც მაგალითად, ბალსამონის და ბლასტარის ცნობით, იუსტინიანემ მიანიჭა ბულგარეთს, ანდა მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებას, როგორც III მსოფლიო კრებამ მიანიჭა ავტოკეფალია კვიპროსს. მაგრამ, როგორც განხილული გვექონდა, ავტოკეფალია კვიპროსს III მსოფლიო კრებამდე ჰქონდა, ამ კრებამ მხოლოდ დაიცვა მისი ავტოკეფალია. ასევე უნდა ვიფიქროთ, რომ ბალსამონის მიერ ნახსენებმა ანტიოქიის პატრიარქმა პეტრემ ქართულ ეკლესიას ავტოკეფალია კი არ მიანიჭა, არამედ დარწმუნდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის სამართლებრივ უფლებებში, რადგანაც გიორგი მთაწმიდელის მტკიცებანი ირწმუნა და მოციქულთა მიერ დაარსებულად, ანუ „სამოციქულო ეკლესიად“ აღიარა ქართული ეკლესია. ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე ფულონს (მკაწვრალს) V ს-ში რომ მიენიჭებინა ავტოკეფალია ქართული ეკლესიისათვის, ანტიოქიისავე პატრიარქ პეტრე III-ს და მის მრჩეველებს ეცოდინებოდათ ამის შესახებ, ამიტომაც გიორგი მთაწმიდელს განუცხადებდა არა იმას, რომ მოციქულთაგანს არავის უქადაგია თქვენს ქვეყანაშიო, არამედ ეტყოდა – პეტრე ფულონამდე საქართველოს ეკლესია ნაწილი იყო ანტიოქიის საპატრიარქოსი, ძველებური წესი კი უნდა აღვადგინოთ და ისევე უნდა დაგვემორჩილოთ, როგორც წინათ გვემორჩილებოდითო. პეტრე III და მისი მომდევნო პატრიარქი თეოდოსი არაფერს მსგავსს არ აცხადებდნენ. თავის მხრივ, არც გიორგი მთაწმიდელმა გაიხსენა, რომ ევსტათი ანტიოქიელმა აკურთხა პირველი ეპისკოპოსი და ამით თითქოსდა ანტიოქიის იურისდიქციაში IV ს-დანვე მოექცა ქართული ეკლესია, არც ის გაუხსენებია, რომ თითქოსდა V ს-ში პეტრე

ფულონმა მიანიჭა ავტოკეფალია ქართულ ეკლესიას. მრავალი მისიონერი მოღვაწეობდა III–IV სს-ში და აფუძნებდნენ ახალ და ახალ ეკლესიებს წარმართთა შორის, მაგრამ ეს იურიდიულ დაქვემდებარებას არ იწვევდა, რადგანაც II–IV სს-ში ყველა პროვინციის, ანუ სამთავროს ეკლესია ავტოკეფალური იყო, ვის მიერაც არ უნდა ყოფილიყო იგი დაფუძნებული. ეს იცოდა გიორგი მთაწმიდელმა და არც ჩათვალა საჭიროდ ხსენება ამ მოვლენებისა. მისი თვალსაზრისი ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საფუძველი სულ სხვა იყო – კერძოდ, ქართული ეკლესია დაფუძნებულია მოციქულთა მიერ, მაშასადამე, იგი ავტოკეფალურია მოციქულთა დროიდანვე. მისი ავტოკეფალიის ეს უფლება შეუბღალავია, იმდენად, რომ თვითონვე შეუძლია ანტიოქიის საპატრიარქოს მსგავსად, სხვა ეკლესიას განუცხადოს პრეტენზიები. თუკი ანდრია მოციქულმა მიიყვანა თავისი ძმა პეტრე იესო ქრისტესთან, ე.წ. თავის ძმას მოუწოდა ამისკენ, აქედან გამომდინარე, „შვენის ესრეთ, რათა წოდებული იგი მწოდებელსა მას დაემორჩილოს, რამეთუ პეტრესი (ე.ი. ანტიოქიის საყდრის დამფუძნებელი მოციქული) ჯერ არს, რათა დაემორჩილოს მწოდებელს თავისა და ძმასა ანდრიას (ქართული ეკლესიის დამფუძნებელს) და რათა თქვენ ჩვენ დაგვემორჩილნეთ.“³³⁰ (330 გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1967, წიგნი II, გვ. 154).

აქედან ჩანს, რომ: 1. გიორგი მთაწმიდელს საქართველოსა და ანტიოქიის ეკლესიები თანაბარი უფლებების მქონე თავისთავად ეკლესიებად მიაჩნია; 2. იგი არ ცნობს ანტიოქიის საყდრისადმი ქართული ეკლესიის დაქვემდებარებას არც ერთ დროში, არც წინა საუკუნეებში და არც მის დროს. როგორც აღინიშნა, გიორგი მთაწმიდელის თვალსაზრისით, საქართველოს ეკლესია ავტოკეფალური იყო მოციქულთა დროიდანვე, ე.ი. I–II სს-დან (იხილე ამის შესახებ საგანგებო გამოკვლევა: „თეორიები ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ“).³³¹ (331 საქართველოს სამოციქულო ეკ. ისტორია, თ. I, 1996, გვ. 314-325).

გიორგი მთაწმიდელის თვალსაზრისით, საქართველოს ეკლესია ავტოკეფალური, მართლმადიდებლური და თავისთავადი იყო მომდევნო საუკუნეებშიც, მაგალითად, VIII ს-ში. – იგი ამბობს „იყო ჟამი, რომელ ყოველსა საბერძნეთსა შინა მართლმადიდებლობაჲ არა იპოებოდა და იოვანე გუთელ ეპისკოპოსი მცხეთას იკურთხა ეპისკოპოსად, ვითარცა სწერია დიდსა სვინაქსარსა“.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, IV ს-ში ანტიოქიელ პატრიარქს ევსტათის მართლაც რომ ეკურთხებინა ქართველი ეპისკოპოსი, ეს არ გამოიწვევდა ქართლის ეკლესიის დაქვემდებარებას ანტიოქიისადმი, ისევე, როგორც იოანე გუთელის მცხეთაში კურთხევის შემდეგ გუთეთის ეკლესია არ შევიდა ქართლის ეკლესიის იურისდიქციაში. თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ თუკი IV ს-ში იმპერიის პროვინციათა უმრავლესობა ავტოკეფალური იყო, VI ს-ის შემდეგ მათი რიცხვი მკვეთრად შემცირდა დიდი ეკლესიების სასარგებლოდ, ასე რომ, VIII ს-ში შეეძლო კიდევ ზემოაღნიშნული კურთხევის გამო ქართულ ეკლესიას პრეტენზიები განეცხადებინა გუთეთის ეკლესიის მიმართ.

ჩვენ უნდა დავუბრუნდეთ ბალსამონის ზემოაღნიშნულ ცნობას ქართული ეკლესიის შესახებ, რომელიც ერთვის II მსოფლიო კრების მე-2 კანონის კომენტარს, ბალსამონს, ეკლესიათა ავტოკეფალიის საფუძვლად სწორედ ეს კანონი მიაჩნდა და მიიჩნევდა, რომ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიაც ამ კანონთან არის შესაბამისობაში. ეს კანონი (II მსოფლიო კრების მე-2 კანონი) საგანგებოდ შეეხო რომის იმპერიის საზღვრებს გარეთ „წარმართთა შორის არსებულ უცხო ტომთა ეკლესიებს“ და სცნო მათი სრული თავისთავადობა – ავტოკეფალია. ქართული ეკლესია ბერძნებისა და რომაელებისათვის – „წარმართთა შორის არსებული უცხო ტომის ეკლესია“ იყო. აღნიშნული კანონი მოითხოვდა არა მის დაქვემდებარებას იმპერიის რომელიმე ეკლესიისადმი, არამედ აძლევდა თვითმწყობის შემდეგ კანონს: „ხოლო წარმართთა შორის არსებული უცხო ტომთა ეკლესიები უნდა განაგონ მამათა მიერ დაწესებული ძველი კანონების მიხედვით“ (II მს. კრება, მე-2 კანონი).³³² (332 საქ. ეკლ. კალენდარი, 1987, გვ. 211).

მაშასადამე, ამ კანონის ძალით, II მსოფლიო კრების ხანაში IV ს-ის 80-იანი წლებისათვის საქართველოს ეკლესია იმართებოდა ისევე, როგორც იმპერიის ავტოკეფალურ პროვინციათა ეკლესიები, კერძოდ, „თითოეულ სამთავროს (ეპარქიას) განაგებს ამავე სამთავროს კრება ნიკეაში განსაზღვრული კანონის თანახმად“ (II მს. კრება, მე-2 კან.). ხოლო იმპერიის საზღვრებს გარეთ მყოფ ეკლესიებს უფრო მეტი ავტოკეფალიის უფლება აქვთ, ამის შესახებ ჩვენ ზემოთ ვისაუბრეთ, მამათა მიერ დაწესებულ ძველ კანონთა შორის იგულისხმებოდა მოციქულთა კანონების 34-ე მუხლი, რომელიც ყველა ეთნოსის (ნათესავის, ერის, იმპერიაში „პროვინციის“) ეკლესიას ანიჭებს ავტოკეფალიის უფლებას – „ყველა ერის ეპისკოპოსებმა უნდა იცოდნენ მათ შორის პირველი და თავი ეპისკოპოსი და არაფერი ზედმეტი არ უნდა გააკეთონ მის გარეშე, არამედ ყოველი მათგანი მხოლოდ იმას უნდა აკეთებდეს, რაც სასარგებლოა მისი ეკლესიისათვის და მისთვის დაქვემდებარებული სოფლებისათვის. მაგრამ ნურც პირველი ეპისკოპოსი ნუ გააკეთებს ნურაფერს სხვებთან შეთანხმების გარეშე, ვინაიდან, მხოლოდ ასე შეიძლება აღესრულოს ერთნებობა და იდიდოს ღმერთი უფლის მიერ სულიწმიდით“.³³³ (333 წმიდა მოციქულთა კანონები, კან 34, საქ. ეკლ. კალენდარი, 1987, გვ. 166).

აი, ამ კანონით იმართებოდა საქართველოს ეკლესია, ვიდრე XIX ს-მდე, ეს კანონი იყო მისი თავისთავადობის საფუძველი, მსოფლიო კრებები კი არ არღვევდნენ ამ კანონს, არამედ ამტკიცებდნენ მას, როგორც იგი განამტკიცა ნიკეის კრებამ თავის მე-4, II მსოფლიო კრებამ მე-2, III მსოფლიო კრებამ მე-8 კანონებით.

ამ კანონის ძალით, ყველა ხალხის ეკლესიას ძველად უფლება ჰქონდა ავტოკეფალიისა, და იყვნენ კიდევ I–III სს-ში გაქრისტიანებული ეთნოსების ეკლესიები ავტოკეფალურნი, როგორც რომის იმპერიაში, ისე მის ფარგლებს გარეთ. შემდგომში IV ს-ის დასაწყისში რომის იმპერიაში ამ ეთნოსების განსახლების საზღვრებს თან დაამთხვიეს პროვინციათა საზღვრები, ამიტომაც პროვინციათა ეკლესიებიც ავტოკეფალურნი იყვნენ (იგულისხმება IV ს-ის და-

საწყისი), იმპერიის საზღვრებს გარეთ კი ეკლესიათა ავტოკეფალია „მამათა მიერ დაწესებული ძველი კანონებით“ განისაზღვრებოდა.

როგორც ცნობილია, V ს-ის ავტორს გელასი კვიზიკელს აქვს ცნობა იმის შესახებ, რომ პირველი ქართველი ეპისკოპოსი აპურთხა კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა. ამ ცნობასთან დაკავშირებით თავის მოსაზრებები აქვს მ. თარხნიშვილს და სხვა ავტორებს. როგორც ცნობილია, IV მსოფლიო კრების დადგენილებით გაუქმებული იქნა პონტოს, ასიისა და თრაკიის პროვინციათა ეკლესიების დამოუკიდებლობა და ისინი მოექცნენ კონსტანტინოპოლის ეკლესიის იურისდიქციაში. ამ მომენტმა ანტიოქია ძალზე გააღიზიანა, რადგანაც, როგორც აღინიშნა, იგი პონტოსა და ასიის ეკლესიებზე თავის პრეტენზიას აცხადებდა. საერთოდ, როგორც რომის, ისე ანტიოქიისა და ალექსანდრიის ეკლესიებისათვის კონსტანტინოპოლის ეკლესიის უსწრაფესი აღზევება თავდაპირველად მიუღებელი იყო.³³⁴ (344 Карташев, Вселенские Соборы, 1963, с. 412-422). ამან ასახვა პოვა აღმოსავლეთის ეკლესიათა სამართლებრივ ლიტერატურაში, მაგალითად, სომეხი საეკლესიო ავტორები V-X სს-სა, ამ მომენტს განსაკუთრებით აღნიშნავენ. მათი აზრით, კონსტანტინოპოლის ეკლესია არ იყო დაარსებული მოციქულის მიერ, მას არ გააჩნდა საეკლესიო წარსული. მაშასადამე, თვითონ მას ესაჭიროებოდა უცხო ეკლესიათა დასტური თავისი საეკლესიო უფლებებამოსილებათა განსახორციელებლად. თავის მხრივ, კონსტანტინოპოლელი ავტორები ყოველმხრივ ცდილობდნენ წარმოეჩინათ ამ ახალი ეკლესიის ავტორიტეტი და უფლებამოსილება. ამით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული გელასი კვიზიკელის ცნობა იმის შესახებ, რომ თითქოსდა პირველი განმანათლებლები საქართველოში (იგულისხმება წმ. ნინოსა და წმ. მირიანის დროს) გამოგზავნა ალექსანდრე კონსტანტინოპოლელმა ეპისკოპოსმა.³³⁵ (335 მ. თარხნიშვილი, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის წარმოქმნა და განვითარება, წერილები, 1994, გვ. 133).

მიღებულია, რომ გელასი კვიზიკელის (475 წლის ახლო ხანებში) საეკლესიო ისტორიაში შემორჩენილია ფრაგმენტები უფრო ძველი ავტორის გელასი კესარიელის (367–395) ნაშრომიდან და ცნობა ალექსანდრე კონსტანტინოპოლელის მიერ იბერიაში განმანათლებელთა გაგზავნის შესახებ მას უნდა ეკუთვნოდეს. ჩვენი აზრით, V ს-ში, იმის მერე, რაც კონსტანტინოპოლელმა 451 წელს ოფიციალურად შეიერთა პონტოს, ასიის და თრაკიის იქამდე ავტოკეფალური ეკლესიები, წარმოიშვა იდეა, რომ პონტოს იქითა ქვეყნებიც, ანუ იბერიის ეკლესიაც კონსტანტინოპოლს დამორჩილებოდა, ამიტომაც ცნობა ალექსანდრე კონსტანტინოპოლელის (314–337) შესახებ უნდა მივაკუთვნოთ V ს-ის, სწორედ გელასი კვიზიკელის ხანას, ანუ V ს-ის 70–80-იან წლებს. ამ წლებში ქართულმა ეკლესიამ მართლაც გამოამჟღავნა სურვილი, ჰქონოდა მკვეთრად გამოხატული პრობერძნული, ანუ ამ შემთხვევაში, პროკონსტანტინოპოლური ორიენტაცია და ახალი იერარქიაც კი მიიღო მისგან კათალიკოს პეტრეს მეთაურობით. ამ მოვლენამ ალბათ ასახვა პოვა გელასი კვიზიკელის წყაროში. მ. თარხნიშვილის აზრით, „დაბეჯითებით ვერ ვიტყვით ისტორიულ საფუძველს ეყრდნობა ეს ცნობა, თუ მასში მხოლოდ ის ფაქტია ასახული, რომ ამ დროს ეპისკოპოსის თანამდებობა ბიზანტიაში ალექსანდრეს (314–337) ეკავა. ყოველ შემთხვევაში,

კონსტანტინოპოლის ეკლესიის შემდგომი მონაწილეობა ქართული ეკლესიის კანონიკური სახის ჩამოყალიბებაში დოკუმენტებით დამტკიცებული არ არის“.³³⁶ (336 იქვე, გვ. 134).

ასე რომ, კონსტანტინოპოლისადმი ქართული ეკლესიის კანონიკური დამოკიდებულება დოკუმენტებით არ მტკიცდება. რაც შეეხება ანტიოქიას, იგი თავის დაქვემდებარების ქვეშ გულისხმობდა არა კავკასიურ ქვეყნებს, არამედ იმპერიაში შემავალ აღმოსავლურ პროვინციებს, იმპერიის მთელ აღმოსავლეთ ნაწილს შუამდინარეთის ჩათვლით. ასეთი შეხედულება, რომელსაც ქვემოთ უფრო ფართოდ განვიხილავთ, IV ს-ის დასაწყისში, რომის იმპერიის „ახალ ადმინისტრაციულ დაყოფას“ შეესაბამებოდა. როგორც ითქვა, ქალაქ კონსტანტინოპოლის დაარსებამდე, რომის იმპერატორის ნაცვალი იჯდა ქალაქ ანტიოქიაში და მას უფლება ჰქონდა განეგო „მთელი აღმოსავლეთის“ საქმეები, ცხადია, რომის იმპერიის საზღვრების შიგნით. იმჟამინდელი საეკლესიო ცხოვრების შესაბამისად, ანტიოქიის ეპისკოპოსსაც მიეცა უფლება თავისი იურისდიქცია განეხორციელებინა „მთელ აღმოსავლეთზე“, ოღონდ, ცხადია, რომის იმპერიის საზღვრებს შიგნით. რომის იმპერიის საზღვრებში კი IV ს-ის დასაწყისისათვის შედიოდა შუამდინარეთი, რომელსაც სპარსეთის ქვეყნის ნაწილად მიიჩნევდნენ იმჟამად, აგრეთვე პონტოს და ასიის პროვინციები, ასევე არაბეთი და სირია. აი, ამ ტერიტორიებზე არსებულ ეკლესიებზე და არა კავკასიის ეკლესიებზე შეეძლო ანტიოქიას თავისი კანონიკური უფლებამოსილების შესახებ განეცხადებინა პრეტენზიები. ეს იყო „მთელი აღმოსავლეთი“ და არა რომის იმპერიის საზღვრების გარეთ მყოფი ქვეყნები (ისევე როგორც პროვინცია „ასია“ ანუ „აზია“ არ მოიცავდა მთელ აზიას თანამედროვე გაგებით). რომის იმპერიის გაქრობის და მისი საზღვრების დამცრობის შემდგომაც ანტიოქიის პრეტენზიები არ შემცირებულა, პირიქით, შეეცადა „აღმოსავლეთის“ ქვეშ ახლა მთელი ქვეყნიერების აღმოსავლეთი წარმოედგინა.

თავდაპირველი სპარსული ქრისტიანული ეკლესია ჩამოყალიბდა მესოპოტამიაში (შუამდინარეთში), რომელიც შედიოდა რომის იმპერიის საზღვრებში IV ს-ის დასაწყისში, აქედან გამომდინარე, ანტიოქიას მართლაც ჰქონდა უფლება მესოპოტამიის სპარსულ ეკლესიაზე. შემდგომში ჩამოყალიბდა ერთიანი სპარსული ეკლესია, ამასთანავე, რომმა დაკარგა მესოპოტამია, ცხადია, ამის გამო ანტიოქიის პრეტენზიები სრულიად სპარსეთის საკათალიკოსოზე უსაფუძვლო იყო, ამიტომაც სპარსეთის ეკლესია ჩამოშორდა ანტიოქიას და გამოაცხადა დამოუკიდებლობა. კიდევ ერთხელ უნდა ვთქვათ, რომ ანტიოქიას კანონიკურად ექვემდებარებოდა მესოპოტამიის სპარსული ეკლესია რომის იმპერიის საზღვრების შიგნით და არა სრულიად სპარსეთის ეკლესია. ამიტომაც იყო არაკანონიერი ანტიოქიის პრეტენზიები მის მიმართ. ანტიოქიას საერთოდ ჰქონდა მიზიდულობა დაემორჩილებინა მეზობელი ეკლესიები, მაგალითად, კვიპროსისა, რომლის ავტოკეფალიაც დაიცვა III მსოფლიო კრებამ მე-8 კანონით.

როგორც ცნობილია, რომის იმპერიაში 100-ზე მეტი ავტოკეფალური ეკლესიის ნაცვლად, პროვინციათა ეკლესიების ავტოკეფალიის გაქრობის კვალ-

დაკვალ თანდათანობით ბიზანტიაში V–VI სს-ში მიტროპოლიათა ურთიერთ-შერწყმის გზით ჩამოყალიბდა სულ 6 ავტოკეფალური ეკლესია (ხუთი საპატრიარქო და კვიპროსის ეკლესია). ხუთი საპატრიარქოს ჩამოყალიბების კვალდაკვალ, VI–IX სს-სათვის ბიზანტიაში ჩამოყალიბდა პენტარქიის თეორია, რომლის მიხედვითაც მთელ მსოფლიოზე ეკლესიური იურისდიქციის განხორციელების უფლება თითქოსდა ჰქონდა ამ ხუთ საპატრიარქოს (ე.ი. რომის, კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის ეკლესიებს). ამ თეორიის მომხრე თეოლოგები თხზავდნენ თეორიებს, თუ მსოფლიოს რომელი ქვეყნის ეკლესია რომელ საპატრიარქოს უნდა დაქვემდებარებოდა. ანტიოქიელი თეოლოგების აზრით, საქართველო უნდა შესულიყო ანტიოქიის საპატრიარქოს იურისდიქციაში. ეს მოსაზრება დაწყებული VII ს-დან, გრძელდებოდა ვიდრე გიორგი მთაწმიდელამდე (XI ს.). ასე თუ ისე, იგი მიღებული იყო ანტიოქიის საპატრიარქო კარზე და ამ იდეებს ავრცელებდა მათი მწერლობაც.

ანტიოქიის პატრიარქს იოანე ანტიოქიელს (+648) მიუწერია სპარსეთის ეკლესიის შესახებ დიდ მიტროპოლიტ მარუთა ტაგრიტელისთვის (+649), რომ: „წინათ სპარსეთის კათალიკოსის საყდარი და სომხეთის, გურზანისა და არანის კათალიკოსის საყდარი ექვემდებარებოდა ანტიოქიას კათალიკოსის ბაზას სიკვდილამდე“ (+484).³³⁷ (337 მ. თარხნიშვილი, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის წარმოქმნა და განვითარება, წერილები, 1994, გვ. 134).

ამ წერილში VII ს-ის ანტიოქიელი პატრიარქი აღიარებს, რომ მის დროს (ე.ი. VII ს-ში) გურზნის, ანუ საქართველოს ეკლესია ანტიოქიას არ ექვემდებარება, თუმცა კი მასზე პრეტენზიას აცხადებს. უფრო მეტიც, მისი ცნობით, ქართული ეკლესია არ ექვემდებარებოდა ანტიოქიას უკვე კათალიკოს ბაზას სიკვდილის შემდეგ, ე.ი. V ს-ის 80-იანი წლებიდან. იმ დრომდე თუ ექვემდებარებოდა? „ამ ცნობიდან არ ჩანს, გამოიყენებოდა თუ არა ეს სამართალი სინამდვილეში. თუ ადგილობრივი ეკლესიების ისტორიას გადავხედავთ, დავრწმუნდებით, რომ იგი სინამდვილეში არ არსებობდა. სომხეთის ეკლესია დაარსების პირველი დღეებიდანვე კესარიის მიტროპოლიტს ექვემდებარებოდა, IV ს-ის ბოლოს კი მთლიანად განთავისუფლდა მისგან, რათა დამოუკიდებლად განვითარებულიყო. სპარსული ეკლესიაც მხოლოდ იწოდებოდა ანტიოქიაზე დამოკიდებულად, 423–424 წლების ახლო ხანებში მან აბსოლუტური დამოუკიდებლობა მოიპოვა და გააუქმა ანტიოქიის ტახტზე დამოკიდებულების კანონი. რაკი ეს ორი ეკლესია იურიდიულად გათავისუფლდა ანტიოქიის მიტროპოლიტისაგან, უნდა ვიფიქროთ, რომ საქართველოც აღარ იყო მასზე დამოკიდებული, რადგან იბერიის ეკლესიის ასეთი სამართლებრივი მდგომარეობა არც ერთი იმდროინდელი წყაროთი არ დასტურდება“.³³⁸ (338 იქვე, გვ. 135).

პენტარქიის თეორიამ განსაკუთრებული აღმავლობა განიცადა IX ს-დან, ამის შედეგად უკვე მონოფიზიტურ ანტიოქიაში, რომელიც არაბების მიერ იყო დაპყრობილი, აქა-იქ შემორჩენილი მართლმადიდებელი, ანუ როგორც მათ უწოდებდნენ მელქიტი (ე.ი. მეფის, კონსტანტინოპოლის იმპერატორის მომხრე), ანტიოქიელი ბერები ავითარებდნენ შესაბამის თეორიებს, ერთი ასეთი იყო ბერი ნიკონი, რომელმაც XI ს-ში წამოაყენა მოსაზრება, რომ „ანტიოქიის

პატრიარქმა ევსტათიმ (325–331) კონსტანტინეს დავალებით მოძებნა ქართველები მათსავე ქვეყანაში, მონათლა ისინი და დაუნიშნა კათალიკოსი, რომელიც ანტიოქიის პატრიარქს დაუქვემდებარა“. ³³⁹ (339 მ. თარხნიშვილი, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის წარმოქმნა და განვითარება, წერილები, 1994, გვ. 134).

ნიკონის ეს ცნობა, როგორც ცნობილია, თარგმნილ იქნა XI ს-ში ქართულად და იგი ყველა საეკლესიო ფენამ აღიარა. მე, პირადად, ეს ცნობა შედარებით სანდოდ მიმაჩნია, რადგან ევსტატი ანტიოქიელის მოღვაწეობის დროს (325–331), ჯერ კიდევ არ არსებობდა კონსტანტინოპოლი, ვითარცა დედაქალაქი, რომის იმპერიის აღმოსავლეთის პოლიტიკური დედაქალაქი იყო ანტიოქია. მის როგორც საერო, ისე სასულიერო ხელისუფლებას ევალებოდა იმპერიის აღმოსავლეთში ყოველგვარ საქმეთა მოგვარება. ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ მეფე მირიანისაგან იმპერატორთან გაგზავნილი დელეგატები კონსტანტინეს ეახლნენ ქ. რომში, მან კი ევსტათი ანტიოქიელს, ვითარცა აღმოსავლეთში მჯდომ იერარქს, დაავალა ქართული ეკლესიის საქმეთა მოგვარება. მაგრამ ეს არ ნიშნავს იერარქიულ დამორჩილებას ახალშექმნილი ეკლესიისა, რადგანაც IV ს-ის პირველი ნახევარი ასეთ დაქვემდებარებას არ ითვალისწინებდა. ცნობა დაქვემდებარების შესახებ პენტარქიის მომხრეთა შექმნილი, ანდა შეთხზული უნდა იყოს მოგვიანებით.

XI ს-ში მელქიტ ნიკონ შავმთელს და ჩვენს დიდ საეკლესიო მოღვაწეს ეფრემ მცირეს ეკუთვნით ცნობა, რომელიც მათ ძველი ქრონიკებიდან მოუპოვებიათ, რომ იმპერატორ კონსტანტინე კოპრონიმეს დროს (741–775) ორი ქართველი ბერი მივიდა პატრიარქ თეოფილაქტე ანტიოქიელთან (დაახლოებით 744–751) „ისინი ჩიოდნენ, რომ ქართველებს აღარ ჰყავთ კათალიკოსი, „რამეთუ დღითგან ნეტარისა ანასტასი მღვდელმოწამისა, ანტიოქიელ პატრიარქისა, არა კურთხეულ არს მათდა კათალიკოსი-მთავარეპისკოპოსი სიმნელისათვის გზისა, რამეთუ აგარიანთაგან ვერავინ იკადრებს სვლად“. ³⁴⁰ (340 იქვე, გვ. 143). ამ განცხადების საფუძველზე ანტიოქიის პატრიარქს თეოფილაქტეს გაუცია სინოდის სიგელი, რომლის მიხედვითაც მომავალში კათალიკოსის კურთხევა ქართველ ეპისკოპოსებს მიენდობოდა. ამისათვის კი ევალებოდათ ჟამისწირვაში ანტიოქიის პატრიარქის მოხსენიება და ყოველწლიურად 1000 დრაჰკანის გადახდა. პატრიარქი იტოვებდა უფლებას შემდგომში მწვალებლობის ან განხეთქილების შემთხვევაში საქართველოში ეგზარქოსი გაეგზავნათ“. ³⁴¹ (341 მ. თარხნიშვილი, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის წარმოქმნა და განვითარება, წერილები, 1994, გვ. 144).

როგორც ვ. გოილაძემ გაარკვია VIII ს-ის 40–50-იან წლებში ანტიოქიის საპატრიარქო კარზე ჩავიდნენ არა „ზემო იბერიის“, არამედ „ქვემო იბერიის“, ანუ დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა ეკლესიის წარმომადგენლები. როგორც ცნობილია, VII ს-ის 20-იანი წლებს შემდეგ ჰერაკლე კეისრის ანექსიის შედეგად დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთი უშუალოდ შევიდა ბიზანტიის იმპერიის შემადგენლობაში და დასავლეთ საქართველოში ვიდრე ე.წ. სკანდა-შორაპნის საზღვრამდე თავისი იურისდიქცია განახორციელა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ. აქ ჩამოყალიბდა ბერძნულენოვანი საეპისკოპოსოები ლაზიკის ეპარქიაში შემავალნი ფაზისის მიტროპოლიტის მეთაურობით. მათ შორის როდოპოლოსის, ზიგანას, პეტრას, საისინის საეპისკოპოსოე-

ბი. მალე, განსაკუთრებით კი VIII ს-ში პოლიტიკური ვითარება შეიცვალა. დასავლეთ საქართველოში ხელისუფლების მართვის უფლება მოიპოვა აფხაზეთიდან გამოსულმა დინასტიამ, კერძოდ კი ლეონ I-მა, რომელმაც ეს უფლება მოიპოვა ქართლის მეფეთაგან მეფე მირის მემკვიდრე ასულის გურანდუხტის შერთვის გზით. დასავლეთ საქართველო იბრძოდა ბიზანტიელებისაგან დამოუკიდებლობის მოსაპოვებლად. ამ მხრივ კონსტანტინოპოლის მოუცლელობა სასარგებლო აღმოჩნდა ქვეყნის ეკლესიური და პოლიტიკური დამოუკიდებლობის მოპოვებისათვის. კერძოდ, ამ მიწა-წყლიდან ე.ი. „ქვემო იბერიიდან“ ჩავიდა ანტიოქიაში საეკლესიო დელეგაცია, სწორედ მათ მიიღეს „სინოდის სიგელი“, რომლითაც ანტიოქიის პატრიარქმა თეოფილაქტემ ქვემო იბერიის, ანუ აფხაზეთის კათალიკოსის კურთხევის უფლება ქართველ ეპისკოპოსებს მიაწოდა. შემდეგი დროის ანტიოქიელი პატრიარქები დოსითეოსი, ხრისანგი და სხვები წერენ იმის შესახებ, რომ „ქვემო იბერიის“ არქიეპისკოპოსმა (ასე უწოდებდნენ ისინი აფხაზეთის კათალიკოსს) დამოუკიდებლობა მოიპოვა ლევ ისავროსის ეპოქაში, ე.ი. 720-იან წლებში, როგორც ჩანს, ამ წლებში გაერთიანდა დასავლეთ საქართველოს ეკლესია, გათავისუფლდა ანტიოქიის აღნიშნული სინოდის სიგელით, ანუ სამართლებრივ-კანონიკური გზით და არა საეკლესიო ურჩობით, რასაც დიდი მნიშვნელობა აქვს.

საერთოდ, ხატმებრძოლური ხანა ხასიათდებოდა სამართლებრივ უფლებათა გადაადგილებით. მაგალითად, თუკი იქამდე გუთეთის ეკლესია შედიოდა კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში, იოანე გუთელის დროს, VIII ს-ში, კონსტანტინოპოლში ხატმებრძოლური ერესის გამო, გუთეთის ეკლესიამ გადაწყვიტა გამოსულიყო დედაეკლესიიდან და დაქვემდებარებოდა იერუსალიმს. როგორც ცნობილია, იოანე გუთელი სამი წელი ელოდა იერუსალიმში ეპისკოპოსად კურთხევას, მაგრამ შემდეგ ამ საპატრიარქოში გადაუწყვეტიათ გუთეთის მეზობელ მართლმადიდებელ იბერიის ეკლესიაში ეკურთხებინათ იოანე გუთელი ეპისკოპოსად. ამგვარადვე, დასავლეთ საქართველომაც, როცა გადაწყვიტა გამოსულიყო კონსტანტინოპოლის იურისდიქციიდან, მიმართა ისევ ბიზანტიურ ეკლესიას – ანტიოქიის საპატრიარქოს, რომლისაგანაც VIII ს-ში მიიღო შესაბამისი კანონიკური დასტური. ასე, რომ ეფრემ მცირესა და ნიკონ შავმთელის ცნობები იბერიის კათალიკოსის ადგილზე კურთხევის შესახებ შეეხება არა მცხეთის ეკლესიის, არამედ აფხაზეთის (ქვემო იბერიის) ეკლესიას. ცნობათა ადრევა გამოიწვია იმან, რომ როგორც მცხეთის, ისე დასავლეთ საქართველოს ეკლესიებს „იბერთა ეკლესიები“ ეწოდებოდათ ბიზანტიაში. ბალსამონიც თავის ცნობილ ცნობაში იბერიის ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის მინიჭების შესახებ, სინამდვილეში წერს არა მხოლოდ რიცხვში – „იბერიის ეკლესია“, არამედ მრავლობითში – „იბერიის ეკლესიები“, ეს კარგად ჩანს რუსულ თარგმანში.

ამავე კონტექსტში შედის წმიდა მირონის კურთხევის საკითხიც. ჩვენში მიჩნეულია გიორგი მერჩულეს ცნობაზე დაყრდნობით, რომ მირონის კურთხევის უფლება ქართულმა ეკლესიამ მოიპოვა ეფრემ მაწყვერელი (IX ს.) ეპისკოპოსის წყალობით იერუსალიმის საპატრიარქოს მიერ. მ. თარხნიშვილის

თქმით, „ეს მოხდა პატრიარქ სერგი იერუსალიმელის (843–859) დროს, როცა ორი ქართველი ბერი, მიქაელი და არსენი, რომელთაც მცირე აზიაში ოლიმპის მთაზე ქართული მონასტერი დააარსეს, წმიდა ქალაქში მივიდნენ და ანტიოქიის პატრიარქთან შეთანხმებით აქაური სინოდისაგან თავიანთი ეკლესიისათვის ეს უფლება მოიპოვეს“.³⁴² (342 მ. თარხნიშვილი, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის წარმოქმნა და განვითარება, წერილები, 1994, გვ. 145). მირონის კურთხევა ძველ ეკლესიაში ეპისკოპოსების პრივილეგია იყო, ეს უფლება კიდევ უფრო განამტკიცა კართაგენის კრებებმა IV ს-ში. ჩვენ გარკვეული გვაქვს, რომ VI–VII სს-ში სომხეთისა და ალბანეთის ეკლესიები მირონს თვითონვე აკურთხევდნენ, ამიტომაც სამართლებრივად მათი თანატოლი და თანაფარდი ქართული ეკლესიაც, ცხადია, მირონს ძველთაგანვე აკურთხევდა. მით უმეტეს, რომ IV ს-დანვე უფლისკვართზე ამოსული სვეტიცხოვლის ძირიდან მირონი გადმოედინებოდა, ცხადია, მცირე ოდენობით, რომელსაც ალბათ ურევდნენ ხარშვისას წმიდა მირონს.

ზემოაღნიშნული ცნობა მირონის შესახებ კვლავ დასავლეთ საქართველოს ეკლესიას შეეხება – საქმე ისაა, რომ დასავლეთ საქართველოს ბერძნული საეპისკოპოსოები, ცხადია, მირონს კონსტანტინოპოლიდან იღებდნენ, მასთან ხატმებრძოლური ერესის გამო კავშირის გაწყვეტის შემდეგ ისინი შეეცადნენ მირონი სხვა რომელიმე ბიზანტიური საპატრიარქოდან მიეღოთ. ქვემო იბერიის, ანუ აფხაზეთის საკათალიკოსოსადმი მიანიჭებული ავტოკეფალია – თავისთავადობის სანაცვლოდ – ანტიოქია-იერუსალიმის ერთ-ერთი პირობა იყო წმიდა მირონი მათგან შეესყიდათ, რომელშიც 1000 დრაჰკანი უნდა გადაეხადა ქართულ მხარეს. სწორედ ეს საკითხი უნდა მოეგვარებინა ეფრემ მაწყვერელსა და სხვა პირებს. კერძოდ, მათი წყალობით იერუსალიმსა და ანტიოქიაში მიუღწევიათ თანხმობისათვის, რომ აფხაზეთის ეკლესიისათვის საჭირო მირონი თვით საქართველოშივე კურთხეულიყო. ე.ი. ქვემო იბერიის საკათალიკოსოს მირონი უკვე არა ანტიოქია-იერუსალიმიდან, არამედ ადგილზევე უნდა მიეღო. ეს წინადადება, ჩანს, გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრებაში თავდაპირველად სავარაუდოდ ასეთი სახით ეწერა: „რამეთუ აფხაზეთისა კათალიკოსთა მირონი იერუსალიმით მოჰყვანდა, ხოლო ეფრემ ქრისტესმიერთა ბრძანებითა მირონის კურთხევა ქართლს განაწესა იერუსალიმისა პატრიარქისა განწესებითა და წამებითა სიხარულით, არამედ ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირიცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის“, აფხაზეთიც ქართლია, რადგანაც წირვა-ლოცვა და ყოველი საეკლესიო საქმე აქ ქართულ ენაზე აღესრულება. მაშასადამე, გადაწყდა, რომ დასავლეთ საქართველოს ეკლესიას მირონი ეკურთხებინა ადგილზევე ე.ი. მიეღო მცხეთიდან. ეს იყო გამთლიანება სულიერი თვალსაზრისით ქართული ეკლესიისა (იხილე ამის შესახებ საგანგებო გამოკვლევა „მირონის კურთხევის შესახებ“).³⁴³ (343 საქართველოს სამოციქულოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, გვ. 70).

საქართველოს ეკლესია არ წარმოშობილა ერთბაშად, ერთი სქემით. როგორც აღინიშნა, აქ ქრისტიანული თემები არსებობდნენ ქრისტიანობის ოფიციალურ აღიარებამდე არა მხოლოდ დაბალ, არამედ მაღალ ფენებშიც, რასაც არქეოლოგიური მონაცემები და წერილობითი წყაროებიც მიუთითებს, მაგრამ

ეს იყო მცირერიცხოვანი თემები. მკვლევართა შორის დავაა IV ს-ის დასაწყისში „ქართლის მოქცევის“ თარიღის შესახებ. საერთოდ რა იგულისხმებოდა „ქართლის მოქცევაში“? იმპერატორმა კონსტანტინემ მეფე მირიანის თხოვნით წარმოაგზავნა „მოსწრაფებით მღვდელნი ნათლისღებისათვის“,³⁴⁴ (344 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 111), მათ შორის იყო ეპისკოპოსი იოანე. „მეფემ ნათელ იყო ხელსა ქუეშე წმიდისა ნინოსსა“, ასევე მოინათლა დედოფალი და უფლისწულები. მდინარე მტკვარზე ეპისკოპოსმა ნათელი სცა წარჩინებულებს, ხოლო მღვდლებმა მთელ ერს – სწორედ ეს იყო „ქართლის მოქცევა“. რომელ წელს მოხდა ეს? წყარო თვითვე გვპასუხობს, კერძოდ, – ქართლის მოქცევის შემდეგ მეფე მირიანმა უკანვე გაგზავნა იმპერატორთან ეპისკოპოსი იოანე ასეთი სათხოვრით: „ითხოვა ნაწილი ძელისა ცხოვრებისა, რომელიც მას ოდენ ჟამსა გამოეჩინა ღვთის მოყვარე ელენე დედოფალსა“.³⁴⁵ (345 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 116). ეპისკოპოს იოანეს პირველი ჩამოსვლის დროს „ძელი ცხოვრებისა“ იერუსალიმში ჯერ კიდევ არ იყო აღმოჩენილი, ამიტომაც იყო, რომ ქართველთა გაქრისტიანების სურვილით უზომოდ გახარებულმა იმპერატორმა და ელენე დედოფალმა თავდაპირველად მირიან მეფეს მხოლოდ მაცხოვრის ხატი და ჩვეულებრივი ჯვარი გამოუგზავნეს,³⁴⁶ (346 იქვე, გვ. 116), ხოლო მეორეჯერ ჩასულ ქართლის დელეგატებს, რომელთა შორის ეპისკოპოსთან ერთად ქართველი „წარჩინებულები“ იყო, იმპერატორმა „სიხარულით მიანიჭა ნაწილი ძელისა ცხოველისა და ფიცარნი იგი, რომელთა ზედა ფერხნი დამსჭვალულ იყვეს უფლისანი და სამსჭვალნი ხელთანი“.

როგორც ცნობილია, ელენე დედოფალმა იერუსალიმში აღნიშნული სიწმიდენი მოიპოვა 326 წელს, ხოლო როგორც აღინიშნა, „ქართლის მოქცევა“, ანუ მტკვარში ერის ნათლობა უფრო ადრე მოხდა. მაშასადამე, უნდა დავეთანხმოთ ვახუშტისა და სხვა მრავალ ავტორს, რომელნიც „ქართლის მოქცევის“ თარიღებად 317–318 წლებს მიიჩნევენ. ამასთან დაკავშირებით, აღსანიშნავია ის მომენტიც, რომ მსოფლიო ქრისტიანობის უდიდესი სიწმიდეები „ფერხთა ფიცარი“ და სამსჭვალნი უფლისა უბრალო ქალაქებში – ერუშეთსა და მანგლისში დატოვეს და არა დედაქალაქში – ქრისტიანი მეფის მფარველობის ქვეშ. ისმის კითხვა, მოუნათლავე, არაქრისტიანული ქალაქების წარმართ მოსახლეებს როგორ ანდეს ასეთი სიწმიდე, წარმართები ხომ სასტიკად ეპყრობოდნენ ქრისტიანულ სიწმიდეებს? როგორც თხზულება „ცხრა ძმა კოლაელთა მარტვილობა“ გვიჩვენებს, წარმართებმა არ დაინდეს თვით საკუთარი გაქრისტიანებული შვილები და ქვებით ჩაქოლეს, ხოლო ეკლესია დაარბიეს. მანგლისსა და ერუშეთში დატოვებულ აღნიშნულ სიწმიდეებს კი მკვიდრი მოსახლეობა გაფაციცებით იცავდა, იმდენად, რომ V–VI სს-ში „მანგლისის ჯვარი“ საერთო-კავკასიური სალოცავიც კი იყო. ამის გამო, ჩვენ უნდა ვიფიქროთ, რომ იოანე ეპისკოპოსის დროისათვის, ე.ი. IV ს-ის დასაწყისში მანგლისსა, ერუშეთში და ალბათ სხვა დაბა-სოფლებშიც, ჩანს, უკვე არსებობდა მძლავრი ქრისტიანული თემები (ე.ი. ქართლის ოფიციალურად მოქცევამდე), რომელთათვისაც შეიძლებოდა უდიდესი, მსოფლიო მნიშვნელობის ქრისტიანული

სიწმიდეების მინდობა, სწორედ ამ თემებს აუშენეს ეკლესიები იოანე ეპისკოპოსის მიერ ჩამოყვანილმა კირითხუროებმა.

საქართველოს ეკლესიის ორგანიზების შემდეგ, IV ს-ის დასაწყისში, საეკლესიო სამართლის წყარო იყო ჰარმონიული (სიმფონიური) კავშირი ეკლესიისა სახელმწიფოსთან, რომელიც დამყარდა მირიან მეფის სახელმწიფო ხელისუფლებასა და ქართულ ეკლესიას შორის. ეს კავშირი საუკუნეთა მანძილზე სამაგალითო იყო. მ. თარხნიშვილის თქმით – „საქართველოს მმართველებს თავისი თავი ღვთის მებრძოლად და მისი საქმის აღმსრულებლად მიაჩნდათ“³⁴⁷(347 მ. თარხნიშვილი, 1994, გვ. 369), ეს გრძელდებოდა საუკუნეთა მანძილზე. „ამგვარი დამოკიდებულების მიმანიშნებელია წარწერაც ფულზე: მესიის მახვილს უწოდებდნენ თავიანთ თავს მეფეები დემეტრე (1125–1156), გიორგი III (1156–1184), ლაშა-გიორგი (1213–1222), დედოფალი რუსუდანი (1222–1245), თამარი თავის თავს ასე უწოდებდა: „მესიის შემწე“. მიუხედავად ამისა, საქართველოს მეფეები არ გადადიოდნენ საზღვარს „რომლითაც გამიჯნულნი იყვნენ ღვთის მიერ დაწესებული საეკლესიო იერარქიისაგან“³⁴⁸(348 იქვე, 370).

„წმიდა ნინოს ცხოვრება“ ცხადყოფს, რომ ქართლის მოქცევა მოხდა ქალაქ კონსტანტინოპოლის დაარსებამდე, ე.ი. 330 წლამდე, ეს იქიდან ჩანს, რომ აღნიშნულ „ცხოვრებაში“ ქ. რომი (ე.ი. იმპერიის დედაქალაქი) დასახელებულია რამდენჯერმე, მაგალითად, ამ „ცხოვრების“ თანახმად, ელენე დედოფალი რომში ზის, ამიტომაც მის წინაშე „გაემგზავრნენ წმიდა ნინო და ეფესელი ქალი ქალაქ რომში“³⁴⁹(349 საქართველო სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 1, 1996, გვ. 147). ფარავნის ტბასთან უფალმა წმ. ნინოს მისცა წიგნი წასაკითხად, რომელიც „დაწერილი იყო ლათინურად“³⁵⁰ (350 იქვე, გვ. 149). წმ. ნინოს უწოდებენ ასე: „რომაელი ტყვე“³⁵¹ (351 იქვე, გვ. 157), წმ. ნინოს სარწმუნოებას კი ქართველი წარმართები ასე უწოდებდნენ – „რომაელთა შეცდომილი რჯული“³⁵²(352 იქვე, გვ. 159). გაქრისტიანებული მეფე მირიანი ამბობს: „ვიქნები მორჩილი ნინოსი რომაელთა რჯულზე“³⁵³ (353 იქვე, გვ. 161), თუმცა ამავე დროს რომის იმპერიას „საბერძნეთიც“ ეწოდება, მის მეფეს კი „ბერძენთა მეფე“, კონსტანტინოპოლის არარსებობას მოქცევის დროისათვის გულისხმობს ისიც, რომ წმ. ნინოს „წიგნი მისწერა“ არა კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსმა, არამედ რომის პატრიარქმა „იმ დღეებში მოუვიდა წიგნი რომის პატრიარქისაგან წმიდა ნინოს, მეფეს და ქართლის მთელ ერს“³⁵⁴ (354 იქვე, გვ. 169). მთელ თხზულებაში მხოლოდ ერთხელ გვხვდება სიტყვა „კონსტანტინოპოლი“ და უნდა ვიფიქროთ, რომ იგი უნდა იყოს ჩანართი, რადგანაც ახლოსაა სხვა მეორე ჩანართთან, რომელშიც ლაპარაკია მთიულების შესახებ: „ხოლო უკანასკნელ ჟამს მათი ნაწილი მოაქცია აბიზოს ნეკრესელმა ეპისკოპოსმა და ზოგიერთი მათგანი დარჩნენ წარმართობაშივე დღემდე“³⁵⁵ (355 იქვე გვ. 170), ე.ი. წმიდა ნინოს „ცხოვრების“ რედაქტირების ჟამს ალბათ VI–VII სს-ში ჩაურთეს სიტყვა „კონსტანტინოპოლი“.

მ. თარხნიშვილის სიტყვით, „საქართველოს კავშირი ანტიოქიასთან ხანგრძლივი არასდროს ყოფილა“³⁵⁶ (356 მ. თარხნიშვილის წერილები, გვ. 145). მ. თარხნიშვილის აზრით, ანტიოქიასთან კავშირი საქართველოს ეკლესიამ დაამყარა არა IV, არამედ V ს-ის ბოლოს. „V ს-ის ბოლოს დამყარებული კავშირი ანტიო-

ქიასთან უკვე 610 წელს შეირყა და VIII ს-ში სრულიად გაწყდა“.³⁵⁶ ამ დროს, მ. თარხნიშვილის სიტყვით (ე.ი. V ს-ში), ანტიოქია მონოფიზიტური ყოფილა, ამიტომაც მისი აზრით, V ს-ში ქართული ეკლესიაც მონოფიზიტური იყო. ეს მოსაზრება ჩვენს მიერ მთლიანად უარყოფილია.³⁵⁷(357 საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 1, გვ. 385).

მ. თარხნიშვილი სვამს ძალზე საინტერესო კითხვას, რომელზეც პასუხის გაცემით, ჩვენ მოვძებნით ქართული ეკლესიის სამართლის წყაროს IV ს-ში, კერძოდ – „პირველი ეპისკოპოსი, რომელიც ბიზანტიიდან მოვიდა, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით იყო იოანე, მის შემდეგ მცხეთის ეპისკოპოსის ტახტზე ავიდა მასთან ერთად მოსული მღვდელი იაკობი. ჩვენთვის უცნობია, თუ სად ეკურთხა იგი ეპისკოპოსად, რადგან საკუთარი იერარქიის შექმნა ასეთ მცირე დროში შეუძლებელი იყო, ხოლო ჯერ კიდევ ზომიერი და უპრეტენზიო ბოსფორისპირა ქალაქი (კონსტანტინოპოლი) ძალიან შორს იყო, ქართველები იძულებულნი იყვნენ, თავიანთი უმაღლესი მწყემსი მეზობელ ქრისტიან ხალხებთან ე.ი. სომხებთან და სირიელებთან ეძებნა, მართლაც მცხეთის მესამე ეპისკოპოსი იობი სომეხი მთავარეპისკოპოსის, ნერსე დიდის (დაახლოებით 362–373) დიაკვანი იყო. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ნერსემ თვითონ აკურთხა თავისი დიაკვანი ეპისკოპოსად“..³⁵⁸ (358 მ.თარხნიშვილი, წერილები, გვ.135).

მ. თარხნიშვილი ცდება, რადგანაც ძველმა ქართულმა საეკლესიო ისტორიოგრაფიამ იცოდა, „თუ სად ეკურთხა ეპისკოპოსად“ იაკობი, იობი და სხვანი IV–V სს-ში. ჩვენი წყაროები დაბეჯითებით მიუთითებდნენ, რომ ისინი ეკურთხებოდნენ აქვე, საქართველოშივე და ისინი არ უკურთხებიან უცხოეთში, ანდა უცხოელ პირველ მღვდელმთავრებს. მაგალითად, ქართული ეკლესიის მეორე ეპისკოპოსი იაკობი მეფე მირიანის ნებით დაჯდა ეკლესიის მეთაურად, მირიანს ეს თავად წმ. ნინომ სთხოვა.³⁵⁹ (359 საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 1, გვ.193).

მის შემდეგ ქართველთა მეფემ ეპისკოპოსად „დასვა ელია“, „მოკვდა ეპისკოპოსი იაკობ და დასვა მის წილ ელია“,³⁶⁰ (360 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 137), ელიას სიკვდილის შემდეგ აქვე, საქართველოშივე, ახალ ეპისკოპოსად „დასვეს“ სვიმონი – „მოკვდა ელია ეპისკოპოსი და დასვეს სვიმონ“.³⁶⁰ ასევე საქართველოშივე მღვდელი მიქაელი „დაადგინეს ეპისკოპოსად“.³⁶¹(361 იქვე, გვ. 145). – „მოიყვანა მღვდელი ჭემმარტი საბერძნეთით, სახელით მიქაელ და დაადგინეს იგი ეპისკოპოსად“ და ა.შ. ეპისკოპოსებს აქვე, საქართველოშივე „ადგენდნენ“ ან „სვამდნენ“ შესაბამისი წრეები. იყო თუ არა საქართველოშივე IV ს-ში რამდენიმე ეპისკოპოსი? დიახ, იყო, უკვე მირიან მეფის სიკვდილის დროისათვის (IV ს-ის 60-იან წლებში) საქართველოში იყო რამდენიმე ეპისკოპოსი, სიკვდილის ჟამს მირიან მეფემ „დავედრა ეპისკოპოსთა“..³⁶²(362 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 129). ე.ი. ეპისკოპოსებს სთხოვა. სწორედ ეს ეპისკოპოსები ირჩევდნენ თავიანთ კრებაზე ეკლესიის მეთაურს, ხოლო მეფე „სვამდა“ მას. რამდენიმე ეპისკოპოსი ყოფილა მეფე მირიანის შემდეგაც, მაგალითად, ვახტანგ გორგასალს, როცა ის სპარსეთიდან დაბრუნდა, მიეგებნენ ქართველი ეპისკოპოსები – „წარმოვიდა ვახტანგ ქართლად და მიეგებნენ... ეპისკოპოსნი“.³⁶³ (363 იქვე, გვ.140). ეს ეპისკოპოსები მართავდნენ ეკლესიას IV ს-ის კანონების მიხედვით.

აქედან ჩანს, რომ IV ს-ში ეკლესია საქართველოში, ისევე, როგორც რომის იმპერიის პროვინციათა ეკლესიების უმეტესი ნაწილი, იყო თვითმართვადი, ანუ როგორც ბალსამონი ასეთ ეკლესიებს უწოდებს – ავტოკეფალური. ქართული წყაროების სწორი ინტერპრეტირება მხოლოდ ამტკიცებს ბალსამონის მოსაზრებას. ამასვე ითხოვდა მსოფლიო საეკლესიო კანონმდებლობა, კერძოდ, კართაგენის კრების (419) 74-ე მუხლის თანახმად, „უცხო ეპისკოპოსი არ უნდა დაჯდეს უცხო ეკლესიის საყდარზე“ (კართ., 74-ე კანონი), რატომ უნდა დარღვეულიყო ეს კანონი ქართული ეკლესიის მიმართ? მაშასადამე, აქედან გამომდინარე, ქართველებს არა უცხოელი ეპისკოპოსები აჰყავდათ ეკლესიის მეთაურად, არამედ მათ საქართველოშივე აკურთხებდნენ და შემდეგ აძლევდნენ ეკლესიის მეთაურის პატივს.

IV ს-ის 80-იან წლებში შეიცვალა საერთაშორისო ვითარება, საქართველოში გაბატონდა ირანი, ირანში კი, როგორც ცნობილია, ამ დროისათვის არსებობდა ძლიერი სირიულ-სპარსული ქრისტიანული ეკლესია, რასაც თავისი გავლენა მოუხდენია ქართული ეკლესიის ორიენტაციაზე. თანახმად მ. თარხნიშვილისა, ამას უნდა გამოეწვია ჩვენში ორი, პროსპარსული და პრობერძნული ორიენტაციის იერარქიის წარმოშობა. მათ მეთაურ ეპისკოპოსებს, ჩანს, გავლენიანი ადგილი ეჭირათ სამეფო კარზე – ვახტანგ გორგასლის სიჭაბუკის დროს (ე.ი. საეკლესიო რეფორმამდე) ერთ-ერთი დარბაზობის დროს მეფის გვერდით საგანგებო ტახტებზე დასვეს ორი ეპისკოპოსი.³⁶⁴(364 იქვე 140). ისინი ორი საეპისკოპოსო ფრთის მეთაურები უნდა ყოფილიყვნენ.³⁶⁵(365 საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, I, გვ.195).

მ. თარხნიშვილის მიერ მომიხებული წყაროს თანახმად, 419 წელს ჩატარებულა „სირიულ-სპარსული“ საეკლესიო კრება სელევკიის ქტესიფონში სპარსეთის კათალიკოსის მარ-იაჰ-ბალაჰის დროს, რომელშიც მონაწილეობას ღებულობდნენ „ეპისკოპოსები გურზანიდან“, ე.ი. საქართველოდან. ეს უნდა ყოფილიყო ის პროსპარსული იერარქია, რომელიც უკვე, ჩანს, არსებობდა საქართველოში. „ყველაზე მეტად თვალში საცემია კრების აქტების ენა. აქტების მიხედვით იაჰ-ბალაჰი ყველა იქ შეკრებილი ეპისკოპოსის კათალიკოსია, იგი „აღმოსავლეთის ეპისკოპოსების მეთაურად“ იწოდებოდა იეზიდგერდის მთელ სამეფოში“.³⁶⁶ (366 მ. თარხნიშვილი, წერილები, გვ. 136). მაგრამ ეს უნდა ყოფილიყო მხოლოდ ერთი ჯგუფი ქართველი ეპისკოპოსებისა. ვახტანგის სიჭაბუკის დროს, როგორც ცნობილია, ბიზანტიის იმპერიამ მიიტაცა კლარჯეთი და ზღვისპირეთი, ვიდრე ციხე-გოჯამდე. ამის გამო ქართლი ორი იმპერიის გავლენის არეალში მდებარეობდა, რაც აისახებოდა საეკლესიო ცხოვრებაში, მის იერარქიაშიც. თავის მხრივ, საკუთრივ ქართლიც ორად ყოფილა გაყოფილი, კერძოდ, ქვემო ქართლსა და კახეთ-ჰერეთში, შესაძლოა ტერიტორიული სიახლოვის გამო, ირანული ორიენტაციის ეპისკოპოსები ჭარბობდნენ.

ჩვენი ფიქრით, თორმეტმა ეპისკოპოსმა, რომლებიც ვახტანგმა ბიზანტიიდან ჩამოიყვანა, შეცვალა ქვემო ქართლისა და კახეთ-ჰერეთის პროსპარსული ორიენტაციის მქონე ეპისკოპოსები. ვახტანგის საეკლესიო ორიენტაცია იყო მკვეთრად ბიზანტიური, მან ანდერძიც კი დაიბარა ამის დასაცავად. ამი-

ტომაც მისთვის პროსპარსული იერარქია, ქვეყნის განთავისუფლების შემდეგ მიუღებელი იყო. მართლაც 12-ვე ახალი ეპისკოპოსი მან დასვა ქვემო ქართლსა, კახეთ-ჰერეთსა და ბერძენთაგან განთავისუფლებულ კლარჯეთში (ეს ტერიტორია ვახტანგმა უკან დაიბრუნა და, ცხადია, იქ თავისი ეპისკოპოსი დასვა) – „დასვა ერთი ეპისკოპოსად კლარჯეთს, ეკლესიასა ახიზისასა, ერთი არტანს ერუშეთს, ერთი ჯავახეთს, წუნდას, ერთი მანგლისს, ერთი ბოლნისს, ერთი რუსთავს, ერთი ნინოწმიდას, უჯარმის კარსა, რომელი გორგასალსა აეშენა, ერთი ჭერემს... ერთი ჩელეთს... ერთი ხორნაბუჯს და ერთი აგარაკს.“^{367/367} ქართლის ცხოვრება I, გვ. 199).

როგორც ცნობილია, სასტიკი წინააღმდეგობა იყო მეფესა და მთავარ-ეპისკოპოსს მიქაელს შორის. ამ ფაქტს სხვადასხვაგვარად ხსნიან ისტორიკოსები, მიიჩნევენ, რომ მათ შორის იყო სარწმუნოებრივი დაპირისპირება. მეფე ვახტანგიც და მთავარეპისკოპოსი მიქაელიც დიოფიზიტები იყვნენ და მათ შორის წინააღმდეგობა ხელისუფლებისათვის ბრძოლით იყო გამოწვეული.

საქმე ის იყო, რომ ქართლსა და ჰერეთში გაბატონების შემდეგ ირანელებმა ქვეყნის სამმართველო და სასამართლო ძალაუფლება ჩამოართვეს აზნაურებს (წარჩინებულებს) და გადასცეს სამღვდელოებას (სასულიერო წოდებას). თუ როგორ ხდებოდა ეს სპარსელთა მიერ, კარგად აქვს აღწერილი არსენ საფარელს სომხური ეკლესიის ისტორიასთან დაკავშირებით. იგი წერს – „სომეხ აზნაურთა ხელისუფლება დაეცა მარზაპანის მიერ, კათალიკოსებმა და ეპისკოპოსებმა მიიღეს უფლება წინ აღდგომოდნენ აზნაურთა ხელისუფლებას. სამღვდელოებას მიეცა უფლება მოსახლეობისაგან მოეკრიბათ ხარკი და გადაეხადათ სპარსელებისათვის, რადგანაც ეპისკოპოსებსა და ქორეპისკოპოსებს მიანდეს სომხეთი, როგორც სპარსთა მეფობის მორჩილებს. ზოგიერთმა კათალიკოსმა და ეპისკოპოსმა სპარსეთის მეფეები იშვილეს და თავიანთი ძეები უწოდეს... (სამღვდელოებამ) მიაღწიეს იმას, რომ სამთავრო მსაჯულება თვით მიიტაცეს და კანონის სამართლისამებრ არ იქცეოდნენ. ეკლესიის საკუთრება მიითვისეს და ფლანგავდნენ ერისკაცთა საჩვენებლად... საეპისკოპოსოები გადაიქცნენ ქედისმოსახრელ ადგილებად, სადაც მივიდოდნენ ხოლმე აზნაურები (ეპისკოპოსთა კარზე) და მათ ეპისკოპოსები არ იღებდნენ, შერცხვენილი აზნაურები უკანვე ბრუნდებოდნენ, როგორადაც მარზაპანის კარიდან. ეს დიდი შეურაცხყოფა მოუთმენელი იყო.“^{368/368} ან. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I გვ. 370-371).

მართალია, ზემოაღნიშნული ისტორია ეხება სომხეთის ეკლესიას და არსენ საფარელი კარგად აღწერს, სპარსეთის შაჰებმა როგორ გადასცეს დაპყრობილ სომხეთში საერო ხელისუფლება სომხურ ეკლესიას და ეს კანონიერი უფლება ჩამოართვეს აზნაურებს, ე.ი. საერო ხელისუფალთ. იგივე მოიმოქმედეს სპარსელებმა საქართველოშიც, როგორც ამას „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ უჩვენებს. IV ს-ის ბოლოსა და V ს-ის დასაწყისში, ვახტანგ გორგასლის გამეფებამდე არსებულ მდგომარეობას მემატთანე ასე აღწერს: „და მერე მეფობდა მირდატ და მთავარეპისკოპოსი იყო გლონოქორ და ეს მთავარეპისკოპოსი ერისთავადცა იყო ბარაზბოდ პიტიახშისაგან ქართლს და ჰერეთს. და მისა შემდგო-

მად მეფობდა დიდი ვახტანგ გორგასალი“.³⁶⁹(369 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964, გვ. 93).

აქ სავსებით ნათლად არის აღწერილი ქვეყანაში შექმნილი ვითარება: ქართველი მეფე ნომინალური მმართველია, ქვეყანას ფაქტობრივად მართავს სპარსი პიტიახში, რომელმაც „ქართლისა და ჰერეთის ერისთავად“ დანიშნა ქართული ეკლესიის მეთაური – მთავარეპისკოპოსი. რას ნიშნავს ეს? ჩანს, იმასვე რაც უფრო ადრე მეზობელ სომხეთში მოხდა, კერძოდ, ქართული ეკლესიის მეთაურს მიენიჭა ქვეყნის სამმართველო (საერო) უფლება – იგია ერისთავი და მის ხელშია ქვეყანაში ხარკის მოკრების უფლება. ესაა უდიდესი ძალაუფლება, რომელიც მოაკლდა ქართლის აზნაურებს და გადაეცა ქართველ სამღვდელოებს. რა შედეგი მოიტანა ამან? – არსენი საფარელის სიტყვებს თუ მოვიშველიებთ „სასულიერონი (კათალიკოსები და ეპისკოპოსები) წინ აღუდგნენ აზნაურთა ხელისუფლებას – მეფის ხელისუფლებას... ეკლესიის საკუთრება მითვისეს და ფლანგავდნენ (ე.ი. „მეგვადრუცეები“, ანუ მოღარეები არიან ქრისტესი)... საეპისკოპოსოები გადაიქცნენ ქედის მოსადრეკელ ადგილებად... ეპისკოპოსები მათ (აზნაურებს) არ იღებდნენ და შერცხვენილი აზნაურები უკან ბრუნდებოდნენ“. სწორედ ასე მოექცა მთავარეპისკოპოსი მიქაელი ვახტანგ მეფეს მათი შეხვედრის დროს, მეფე ცხენიდან ჩამოქვეითდა, მიუახლოვდა ამხედრებულ ეპისკოპოსს, რათა მას მთხვეოდა ფეხზე. მიქაელმა „გაკრა ფეხი, ქოშის ქუსლი პირში ჩაარტყა და მეფეს კბილი ჩაუმტვრია“.

როგორ მოექცა შეურაცხყოფილი მეფე? თუმცა ძლიერ სურდა, მაგრამ არ იკადრა მთავარეპისკოპოსის დასჯა, მხოლოდ სიტყვით მიმართა – „ვერცხლის-სმოყვარე ხარ შენ, რამეთუ ქრისტეს მეგვადრუცე ხარ“.

ვფიქრობ ამ სიტყვის ხმარება „მეგვადრუცე“ ანუ „ფულის შემგროვებელი“, მიუთითებს, რომ ამ დროს ქართველ სამღვდელოებსა ჯერ კიდევ ჰქონდა უფლება მოეგროვებინა მთელ ქვეყანაში ხარკი, ალბათ სპარსელთა, ანდა საკუთარი ქვეყნის ხაზინაში შესატანად. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენი მემატანის სიტყვით ამკარაა, რომ მეფე ვახტანგი და მიქაელი ერთმანეთს ხელისუფლებისთვის ებრძოდნენ.³⁷⁰ (370 საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, I, გვ 242-256).

საბოლოოდ, როგორც ცნობილია, ვახტანგმა თავის ლაშქარზე („სპაზე“) დაყრდნობით შეძლო მოეგვარებინა ეკლესიასთან ურთიერთობა. კერძოდ, მან, ჩანს, მოშალა სპარსელების მიერ დადგენილი წესი, ეკლესიას ჩამოართვა საქვეყნო მმართველობის უფლება და დაუბრუნა მას თავისი კანონიერი უფლებანი, რომელნიც საეკლესიო კრებათა მიერ იყო დადგენილი. ამ დროს ვახტანგისათვის საჭირო ყოფილა ეკლესიის ისეთი დიდი ავტორიტეტები, როგორებიც იყვნენ ბიზანტიის იმპერიაში არსებული საპატრიარქოები. ვახტანგმა, ჩანს, ქართული ეკლესია გამოიყვანა სირიულ-სპარსული საეკლესიო სფეროდან და შეიყვანა იგი ბიზანტიურ საეკლესიო სფეროში. აქ არ იგულისხმება იურისდიქცია. ეკლესიაში ჩატარდა უდიდესი რეფორმა, კერძოდ, აღდგენილი იქნა სიმფონიური ურთიერთობა ქართულ სახელმწიფოსა და ეროვნულ ეკლესიას შორის, რომელიც დაირღვა სპარსთა ბატონობის შედეგად.

მაშასადამე, მეფე მირიანის შემდეგ ეკლესიასა და სამეფოს შორის სიმფონიური ურთიერთობა არსებობდა სპარსელების შემოსევამდე, ე.ი. IV ს-ის 80-იან წლებამდე, შემდეგში კი, ვახტანგ გორგასლის დროს ეს დარღვეული ურთიერთობა, როგორც აღინიშნა, აღდგა. ამ დროს, როგორც სპეციალისტები აღნიშნავდნენ, ქართულ ეკლესიაში, ისევე როგორც მახლობელი აღმოსავლეთის ეკლესიებში (V–VI სს-ში), გამოიყენებოდა ე.წ. სირიულ-რომაული სამართალი, რომელიც შემდეგში დაკარგულა და ვახტანგ VI-ს XVIII ს-ში იგი ხელახლა უთარგმნია. ვახტანგ გორგასალმა, როგორც ვიცით, შემოიღო კათალიკოსობა.

„კათალიკოზს მიეცა ტახტად სვეტიცხოვლის ტაძარი, იწოდებოდა კათალიკოზად მცხეთისა და ივერიისა თითქმის 1400 წლის განმავლობაში... კათალიკოზ-პატრიარქი მცხეთიდან თავისუფლად განაგებდა საქართველოს საეკლესიო საქმეებს და ანგარიშს არავის აძლევდა. კათალიკოზის ხელქვეითთა მორჩილთა შექმნეს სამეფო სამეფოში, როგორც ჩანს ძველ სიგელ-გუჯარებიდან და ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნიდან, იმ სახითვე, როგორც ფეოდალებმა დასავლეთ ევროპაში. კათალიკოზი ითვლებოდა სულიერ მეუფედ ქვეყნისა. მეფე და კათალიკოზი ერთნაირი პატივითა და უფლებით სარგებლობდნენ. შეურაცხყოფა კათალიკოზისა უდრიდა მეფის შეურაცხყოფას. მისი შემდეგი იერარქიის სასულიერო წევრნი გათანაბრებულნი იყვნენ საერო იერარქიის წევრებთან“.³⁷¹(371 კ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, 1900, გვ.29).

„გამლიერდა და გავრცელდა საერო ხასიათი სასულიერო წოდებისა, ამის განმარტება უნდა ვეძიოთ ხალხის გადაჭარბებულ სარწმუნოებრივ მიდრეკილებაში როგორც ერთხელ დასავლეთ ევროპაში იყო“.³⁷²(372 იქვე, გვ.31). „საეკლესიო გლეხნი თავისუფალნი იყვნენ ყოველი საერო გადასახადისაგან“.³⁷²

„კათალიკოზსა ჰყავდა საკუთარი მთავრობა იმავე წესრიგით როგორც მეფესა. სპასალარებს, ათასის თავებს, ასის თავებსა და სხვა მოხელეთ თვით კათალიკოზი ნიშნავდა. ომში ან თავად კათალიკოზი და ეპისკოპოსნი წინამძღვრობდნენ ან სპასალარნი, როგორც დრო და გარემოება მოითხოვდა. ცალკე ჯარებს აგროვებდნენ, როცა საჭირო იყო ეპისკოპოსნი და მონასტერთა წინამძღვარნი და ბრძოლის ველზე გაჰყავდათ და მათთან ერთად ღვრიდნენ სისხლსა“.³⁷³(373 იქვე, გვ. 33).

კ. კეკელიძის თვალსაზრისით, არ შეიძლება კათალიკოსობის შემოღება დაეუკავშიროთ ქართული ეკლესიის მიერ ავტოკეფალიის მოპოვებას, იგი არ ეთანხმება ამ მხრივ ივ. ჯავახიშვილს და წერს: „პროფ. ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობს, რომ კათალიკოზობის შემოღება არსებითად იყო იბერიის გათავისუფლება უცხო ეკლესიაზე დამოკიდებულებისაგან. „ცნობილია ის, რომ აღმოსავლეთის ქრისტიანეთა შორის „კათალიკოზი“ დამოუკიდებელი ეკლესიის მთავარი ეპისკოპოზი და საჭეთმპყრობელის აღმნიშვნელი წოდება იყო. მაშასადამე, ვახტანგ გორგასლისაგან საქართველოში კათალიკოზობის დაწესება ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის დაწესებად უნდა ვიგულისხმოთ“, მაგრამ ეს მცდარი აზრია, კათალიკოზობის შემოღებას არაფერი ცვლილება არ მოუხდენია იბერიის ეკლესიის თავის იერარქიულ-კანონიკურ დამოკიდებულებაში და, ასე ვთქვათ, საეკლესიოთაშორისო მდგომარეობაში, სიტყვა „კათა-

ლიკოზი“ არის ბერძნული სიტყვა და რეალურად ნიშნავს ისეთ ეპისკოპოსს, რომელსაც განსაზღვრულ ტერიტორიაზე სხვა ეპისკოპოზები უფროსად იცნობენ. ძველ ქართულ მწერლობაში ამ სიტყვით აღინიშნება არა მარტო დამოუკიდებელი ეკლესიის თავი, არამედ დამოკიდებულებაში მყოფიც, უფრო ხშირად მიტროპოლიტი... ასე ყოფილა არა მარტო ქართულ მწერლობაში, არამედ უცხო მწერლობაშიც (სომხეთშიც „მიტროპოლიტი“ ითარგმნებოდა სიტყვით „კათალიკოსი“), ამნაირად, თუ იბერიის ეკლესიის თავს „კათალიკოზი“ დაერქვა, არა იმიტომ, რომ ის იერარქიულად გათავისუფლდა უცხო ეკლესიაზე დამოკიდებულებისაგან, არამედ იმიტომ, რომ რამდენიმე ეპისკოპოსთა შორის იბერიაში ის შეიქმნა უფროსი, პირველი ეპისკოპოზი „საზოგადო“, საერთო ხელმძღვანელი ყველა დანარჩენისა“.374(374 კ. კველიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. IV, 1957 წ. გვ.335-336).

მამასადამე, თუ ეს ასეა და სიტყვა „კათალიკოსის“ დამკვიდრება აღნიშნავდა არა ეკლესიის ავტოკეფალიის შემოღებას, არამედ მხოლოდ იმას, რომ ამ ტიტულის მატარებელი ეპისკოპოსი გადაიქცა, უფროს, პირველ, „საზოგადო“ პირველიერარქად, მაშინ აღარ უნდა უგულუბელვყოთ რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერის, ეგრემ მცირეს „მოქცევაჲ ქართლისას“ ჭელიშური რედაქციის მონაცემები, რომელნიც სიტყვა „კათალიკოზით“ მოიხსენიებენ ქართული ეკლესიის მეთაურს უკვე IV ს-დან – მირიან მეფიდანვე.

წმ. ნინოს „ცხოვრების“ ჭელიშურ რედაქციაშია: ვახტანგ გორგასლამდე „გარდაცვალებულ იყვნეს მეფენი ათნი და კათალიკოზნი ცამეტნი“; მამასადამე, მისი ავტორის თვალსაზრისით, ქართული ეკლესიის მეთაურები იყვნენ ეპისკოპოსთა შორის პირველნი, თავნი, „საზოგადონი“, თუმცა კი შესაძლოა, ეს ტერმინი „კათალიკოზი“ მართლაც V ს-ში იქნა შემოღებული, მაგრამ ამ ტერმინის დამკვიდრებამდე პირველიერარქს სხვა ეპისკოპოსებთან შედარებით პირველობა ჰქონია მოპოვებული, ამიტომაც უნდა უწოდებდეს ავტორი IV ს-ის პირველმღვდელმთავრებს „კათალიკოზს“. ასევე, ამავე თვალსაზრისით უნდა ხმარობდეს ეგრემ მცირეც ამ ტერმინს – ქართული ეკლესიის დაფუძნებისთანავე პირველ იერარქს უკვე ჰქონია ტიტული – „კათალიკოსი მთავარეპისკოპოსი“, რაც თავის თავში გულისხმობს რამდენიმე საეპისკოპოსო კათედრის არსებობას. ეგრემ მცირე, რომელიც საგანგებოდ იკვლევდა ქართული ეკლესიის კანონიკურ ურთიერთდამოკიდებულებას უცხო ეკლესიებთან, ცხადია, ტერმინ „მთავარეპისკოპოსსა და კათალიკოსს“ შემთხვევით არ იხმარდა. ეგრემ მცირე თავის თხზულებაში „უწყება მიზეზთა ქართველთა მოქცევისასა“ წერს: – „სახელიცა მოვლინებულისა მის ეპისკოპოსისა ესრეთ პოვნილ არს, ვითარმედ თვით ევსტათი იყო ანტიოქიელი პატრიარქი, რომელმან დაამყარა ეკლესია იგი, მირიანის მიერ მცხეთას აღშენებული და უკურთხა მათ კათალიკოსი მთავარეპისკოპოსი“.

რუის-ურბნისის წმიდა კრების „ძეგლისწერაც“ ასევე კათალიკოზად ე.ი. საზოგადო, საყოველთაო ეპისკოპოსად მოიხსენიებს ქართული ეკლესიის პირველივე მეთაურს: „თვით პატრიარქთა შორის სახელგანთქმულმან ევსტათი [325–330] ხელითა თვისითა შთადვა საფუძველი მაშინ სადმე მცხეთას

აღშენებულისა ეკლესიისა, ...განწმიდა იგი და ხელდასხმულყო მას შინა მათ-
თვის ეპისკოპოზი –კათალიკოსი“. ³⁷⁵(375 „დიდი სჯულის კანონი“,1975,გვ.546).

როგორც აღინიშნა, სიტყვა „კათალიკოსის“ ხმარება ეფრემ მცირეს, „რუ-
ის-ურბნისის კრების“, „მოქცევას“ ჭელიშური რედაქციის მიერ მიუთითებს,
რომ ძველი ქართული საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თვალსაზრისით, საქარ-
თველოს ეკლესიაში IV ს-დანვე არსებობდა რამდენიმე ეპარქია, რამდენიმე
მმართველი ეპისკოპოსი, რომელთა შორის პირველი იჯდა მცხეთაში, მას ჰქო-
ნია ტიტული საყოველთაო „მთავარეპისკოპოსისა“, თუმცა კი ეს ტერმინი
„კათალიკოსი“ შესაძლოა მას, მართლაც, არ ეწოდებოდა V ს-ის შუა წლებამდე.

კ. კეკელიძე, როგორც ცნობილია, ფიქრობდა, რომ ვახტანგ გორგასლის
საეკლესიო რეფორმამდე საქართველოში იყო ერთი ეპარქია ერთი ეპისკოპო-
სით, ამიტომაც, თითქოსდა იქამდე „ჩვენში „მთავარეპისკოპოსი“ არ ყო-
ფილა“. ³⁷⁶(376 ვიქვე, გვ. 340). წყაროთა მუდმივ ჩვენებას, რომ ჩვენში V ს-ის მეორე
ნახევრამდე ეკლესიის მეთაურს ჰქონდა წოდება „მთავარეპისკოპოსი“, ხსნის
იმით, რომ თითქოსდა „მოქცევა ქართლისა“ განურჩევლად ხმარობს სიტყვას
„ეპისკოპოსი“ და „მთავარეპისკოპოსი“. ³⁷⁷ (377 იქვე, გვ.329). მაშასადამე, თუ ჩვენი
ეკლესიის მეთაური იოანე კონსტანტინოპოლიდან მეორედ ჩამოსვლის შემ-
დეგ იხსენიება „მთავარეპისკოპოსის“ ტიტულით და შემდეგ ერთ მომენტში
კვლავ „ეპისკოპოსად“ (მაგ., ჭელიშური ვარიანტი წმ. ნინომ გარდაცვალების
წინ „შეჰვედრა იაკობ მღვდელი მეფესა და ეპისკოპოსსა“), ამიტომაც წყაროს
ჩვენება იოანეს მთავარეპისკოპოსობის შესახებ სანდო არაა, მაგრამ რა ვუყოთ
მაშინ ეფრემ მცირეს ჩვენებას, რომელიც ანტიოქიის პატრიარქს ევსტათის –
„ეპისკოპოსს“ უწოდებს, როგორც ზემოთ მოყვანილი ციტატიდანაც ჩანს. ცხა-
დია, ზოგადი თვალსაზრისით, პატრიარქიცა და მთავარეპისკოპოსიც – ეპის-
კოპოსები არიან, ამიტომაც მემატანეს სრული უფლება აქვს ისინი ეპისკოპო-
სებად მოიხსენიოს საჭიროების დროს.

აქედან გამომდინარე, მთლიანად სანდოა წყაროთა დაბეჯითებული
ჩვენება, რომ ჩვენში კათალიკოსობის დაწესებამდე იყო რამდენიმე ეპისკოპო-
სი, განვიხილოთ ერთ – ერთი. მაგალითად, მეფე მირიანმა სიკვდილის წინ
„დავედრა ეპისკოპოსთა, რათა აღიდონ დიდება მის ადგილისა“ (იგულისხმე-
ბა წმ. ნინოს სამარხი). ³⁷⁸ (378 ქართლის ცხოვრება, ტ.1,გვ.129).

კ. კეკელიძე მიიჩნევს, რომ „საქმე გვაქვს ცხად შეცდომასთან, უნდა იყოს
„ეპისკოპოსი“ და არა „ეპისკოპოსნი“, რაც ჩანს ზმნისაგან „დავედრა“ (და არა
„დავედრნა“). ³⁷⁹(379 კ. კეკელიძე, ეტიუდები, IV, 1957, გვ.330). კ. კეკელიძე ცდება, რად-
განაც გვაქვს არა ერთი ზმნა „დავედრა“, არამედ მეორეც, რომელიც ცხადად
გადმოცემს მრავლობით ფორმას – ესაა „აღიდონ“ („დავედრა ეპისკოპოსთა,
რათა აღიდონ დიდება მის ადგილისა“), მაშასადამე, აქ საქმე არა გვაქვს შეც-
დომასთან.

ასევე თვალნათელია მეორე მაგალითიც, ინდოეთიდან დაბრუნებულ
ვახტანგ მეფეს ჯერ კიდევ კათალიკოსობის დაწესებამდე შეეგებნენ ქართველი
ეპისკოპოსები – „წარმოვიდა ვახტანგ ქართლად და მიეგება ძე მისი დაჩი და

მის თანა ყოველნი სპასალარნი და მათ თანა ეპისკოპოსნი“.³⁸⁰(380 ქართლის ცხოვრება, I, გვ.196).

კ. კეკელიძის აზრით, იქ იგულისხმება ქრისტიან ეპისკოპოსთან ერთად ან მაზდეანების „ეპისკოპოსი“ ან უფრო სწორად, ორი ქრისტიანი ეპისკოპოსი, ერთი ეკლესიის მეთაური, მეორე სახლის, კარის ეპისკოპოსი“.³⁷⁹

ჩვენ აზრით კი აქ იგულისხმება მთავარეპისკოპოსი მიქაელი სხვა ეპისკოპოსებთან ერთად, რადგანაც გვაქვს სხვა წყაროც, რომელშიც მიქაელი თავის მრავალრიცხოვან ეპისკოპოსებთან ერთად არის მოხსენიებული, ესაა თხზულება „უწყება პეტროს მკაწვრელისათვის“, მასში ნათქვამია, რომ პეტრე ფულონი პატრიარქი ანტიოქიისა, რომელმაც მონოფიზიტობა გაავრცელა სომხეთში, საქართველოს საზღვრებთან მოვიდა, თავისთან მიიწვია ქართლის მთავარეპისკოპოსი მიქაელი, რომელიც მართლაც მოვიდა პეტრე ფულონთან, ქვემო ქართლის მხარეს, ადგილ „კანგართან“, თავის ეპისკოპოსებთან ერთად, რომელთაც ჩაქოლეს მონოფიზიტი პატრიარქი პეტრე ფულონი. „შერაცხა მათ სიმართლედ კაცის კვლა იგი“. კერძოდ, წყაროში ნათქვამია – „შეჭურა მიქაელ სულმან წმიდამან... წარმოვიდა მცხეთით მის ქუეშეთა ეპისკოპოსთა და მღუდელთა თანა და ერისა მორწმუნისა და მოიწივნეს ქუეყანასა კანგარისასა... მაშინ მოვიდა მიქაელ კათალიკოზი და თაყუანისცა წინაშე საყდრისა მის პეტროს მკაწვრალისასა... შთამოზიდნა ძლიერად და შთამოითრია ქვეყანად, დააკუეთა და დასცა ქვითა... მაშინ ყოველთა მისთა დაკრიბეს მის ზედა ქუა და ესრე დაზვივნეს ქვითა და მოკლეს მგელი იგი“.³⁸¹(381 საქართველოს სამოცხე გამოცემული გ. საბანიძის მიერ, 1882, გვ. 632).

შესაძლოა ეს წყარო, როგორც კ. კეკელიძე წერს, მართლაც მოგვიანებით იყოს შეთხზული, მაგრამ აქედან მაინც ჩანს ძველქართული საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თვალსაზრისი, რომ ვახტანგ გორგასლის დროინდელი მთავარეპისკოპოსი მიქაელი იყო მრავალი მის „ქუეშე“ მდგომი ეპისკოპოსის მეთაური, საყოველთაო მათთვის, ამიტომაც წყარო უწოდებს კიდევ მიქაელს „კათალიკოზს“, როგორც ამონარდი ციტატიდან ჩანს.

უჩვეელი წყაროა აგრეთვე ვახტანგ გორგასლის „ცხოვრების“ ცნობა, რომ სიჭაბუკისას ვახტანგის მიერ მოწვეულ თათბირზე ორი საეპისკოპოსო ტახტი იდგა: „მოუწოდა ყოველთა წარჩინებულთა ქართლისათა, და შემოკრიბნა ყოველნი ქალაქად და განმზადა მეფემან სახლი ერთი და დაჯდა საყდართა ზედა მაღალთა, ხოლო ჯუანშერ სპასპეტი და ორნივე ეპისკოპოსნი დასხდეს საყდარსვე და სხვანი ყოველნი ერისთავნი დასხდეს სელებითა, და ათასის-თავნი და ასის-თავნი და ყოველნი ერი წარმოდგეს ზე“.³⁸²(382 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 147). კ. კეკელიძის აზრით, ამ ორი ეპისკოპოსიდან ერთია მთელი ეკლესიის მეთაური, მეორე – სახლის, კარის ეპისკოპოსი“.³⁸³ (383 კ.კეკელიძე, ეტიუდები, გვ.330), თუმცა შესაძლებლად მიიჩნევეს, რომ ეს მეორე არის მაზდეანობის „ეპისკოპოსი“.

ვახტანგის მატთანედან ჩანს, რომ ორივე ეპისკოპოსი არის თანაბარი ღირსებისა ერთმანეთის მიმართ და, რაც მთავარია, მათი ღირსება გათანაბრებულია სპასპეტის პატივთან, რადგანაც მხოლოდ ეს სამი პირი დაჯდა „საყდარზედ“, ანუ მაღალ სკამებზე, რანგით მათზე დაბალი პატივი აქვთ ერისთავებს, რომელნიც სელებზე დასხეს, ხოლო „ათასის-თავები“ და სხვანი არც კი დას-

ხეს, ისინი თათბირს ფეხზე მდგომნი უნდა დასწრებოდნენ. ყველასათვის ცნობილია, რომ ეკლესიის მეთაური ეპისკოპოსი და უეპარქიო – კარის ეპისკოპოსი პატივითა და ღირსებით თანაბარნი არ არიან, ამიტომაც მათ მეფის წინ თანაბარი პატივით არ დასხამდნენ საგანგებო ტახტებზე, როგორც ჩვენ გამოკვლეული გვაქვს, აქ უნდა იგულისხმებოდეს პროსპარსული ორიენტაციის სამღვდელოების (ეპისკოპოსების ფრთის) მეთაური და ელინოფილური საეპისკოპოსო ფრთის მეთაური ორი ეპისკოპოსი. რადგანაც სახელმწიფოსა და ეკლესიაში ორივე ფრთა თანაბრად იყო გაძლიერებული ვახტანგის სიჭაბუკისას, ამიტომაც მათ თანაბარი პატივი მიაგეს დარბაზობისას.³⁸⁴ (384 საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ I, 1996, გვ. 242-256).

წყაროების დაბეჯითებული მოწმობით, კათალიკოსობის დაარსებამდეც საქართველოს ეკლესიაში არსებობდა რამდენიმე ეპარქია, შესაბამისი საეპისკოპოსო კათედრებით, რომელთა შორის პირველს – მთავარეპისკოპოსის წოდება გააჩნდა.

კ. კეკელიძის აზრით, კათალიკოსობის დაწესება ვახტანგ გორგასლის მიერ გამოწვეული უნდა ყოფილიყო არა ავტოკეფალიის მოპოვებით, არამედ ქართული ეკლესიის – ვითარცა ერთი ეპარქიის მრავალ ეპარქიებად დაყოფით. ჩვენი აზრით, კათალიკოსის წოდების შემოღებით ვახტანგ გორგასალს სურდა მიქაელ მთავარეპისკოპოსის სახელისუფლებო ძალის დამხობა. ვახტანგმა, ჩანს, საეკლესიო რეფორმა განახორციელა ორ ეტაპად. პირველ ეტაპზე მან დაამარცხა პროსპარსული ორიენტაციის ეპისკოპატი და მათი მეთაური ბინქარანი, პრობერძნული ორიენტაციის მართლმადიდებელი მიქაელ ეპისკოპოსის დახმარებით, მეორე ეტაპზე კი მან დაამარცხა მიქაელ მთავარეპისკოპოსი მასზე რანგით მეტი „პეტრე კათალიკოსის“ ბიზანტიიდან შემოყვანით. კათალიკოს პეტრეს მიქაელთან შედარებით მეფე უწოდებს – „უმთავრესს“. „გესმა უმთავრესისა შენისა ქართლად მოყვანება... ვერცხლის მოყვარე ხარ შენ, რამეთუ შენცა მეგვადრუცე ხარ ქრისტესი“, – ასე მიმართავს მეფე მიქაელს.³⁸⁵ (385 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 197).

როგორც ზემოთაა აღნიშნული, ვახტანგამდე და მის საეკლესიო რეფორმამდე კავკასიურ ქვეყნებში სპარსეთის სახელმწიფოს ნებით ეკლესიის ხელში მოექცა საერო ხელისუფლების დიდი ნაწილი, ამიტომაც, როგორც ითქვა, ქართული ეკლესიის მეთაური გლონოქორი, ქართლისა და ჰერეთის ერისთავი, ე.ი. საერო უზენაესი ხელისუფალი იყო. სომხური წყაროების თანახმად კი, ეკლესიის ხელში მოექცა სახელმწიფო შემოსავლების აკრეფის საქმე. როგორც ჩანს, მიქაელ მთავარეპისკოპოსის ხელთ იყო სახელმწიფო გადასახადების მოკრების საქმე, რაც ჩანს, ქართველი მეფისათვის, რომელიც სპარსული ხელისუფლებისაგან თავის დაღწევას ცდილობდა, მიუღებელი იყო. სწორედ ამიტომ უნდა ეხმარა მეფეს მიქაელის მიმართ სიტყვები „მეგვადრუცე“ და „ვერცხლისმოყვარე“. მართლაც, ჩვენი მაცხოვრის იესო ქრისტეს სამძოში საერთო სალარო ებარა იუდას, იგი იყო მეგვადრუცე. მეფის აზრით, ასევე მეგვადრუცე ანუ თანხის, სალაროს მეპატრონეა მიქაელიც – „აღეზუნ

შურით ვითარცა იუდა პეტრესითა, რამეთუ შენ ხარ ვითარცა იუდა, ხოლო ეკლესია – ვითარცა პეტრე“.³⁸⁶ (386 იქვე, გვ.197).

ბიზანტიასა და მთელ მაშინდელ მსოფლიოში, ვახტანგის თვალწინ მიმდინარეობდა საპატრიარქოების (სამამამთავროების) წარმოქმნა – მცირე ეკლესიების გაეთიანების გზით. ჩანს, ამის გათვალისწინებით და მსოფლიო ეკლესიაში არსებული სიტუაციის გამოყენებით ვახტანგმა შემოიყვანა პეტრე ვითარცა ეკლესიის „მამამთავარი“ (როგორც „მოქცევაჲ ქართლისა“ უწოდებს) საყოველთაო ეპისკოპოსი ახლად გაერთიანებული და გამთლიანებული ქვეყნის მასშტაბით, იგი უმთავრესი უნდა ყოფილიყო მიქაელზეც. ამით, ჩანს, მეფეს სურდა შეეზღუდა, ანდა საერთოდ გაეუქმებინა სპარსელთა მიერ დანერგილი წესი – ეკლესიის მიერ საერო ხელისუფლების მნიშვნელოვანი ნაწილის განგებისა, რასაც მიაღწია მეფემ. იქამდე კი, რეფორმის პირველ ეტაპზე, როგორც ითქვა, მეფემ დაამარცხა პროსპარსული ორიენტაციის ეპისკოპატი, სწერდა კიდეც ამის შესახებ იმპერატორს – „მაცდური ბინქარან მივეც საპყრობილესა და სიკვდილისაგან გარდაიხვეწა. მან უკუე მოიყვანა სპარსნი ქართლად და დავსვი ეპისკოპოსად მიქაელ, კაცი სარწმუნო“.³⁸⁷ (387 ქართლის ცხოვრება, Iგვ. 179).

ბინქარანი – ცხადია არის არა ცეცხლთაყვანისმცემელი, არამედ ქრისტიანი ეპისკოპოსი, რომლის ნაცვლად მეფემ დავა ეპისკოპოსად მიქაელი, როგორც ეს კონტექსტიდან ჩანს. ბინქარანის „ცეცხლთაყვანისმცემლობა“ იმით გამოიხატება, რომ პროსპარსული, ალბათ სირო-სპარსული საეკლესიო ორიენტაციის ეპისკოპოსია და შესაძლოა ქრისტიან-მანიქველთა ფრთასაც ეკუთვნოდა.

მთლიანად გასათვალისწინებელია კ. კეკელიძის მოსაზრება, რომ „კათოლიკოზის ტიტული თავისთავად არც დამოუკიდებლობის მომასწავლებელია და არც დამოკიდებულებისა“,³⁸⁸ (388 კ. კეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ.337), რომ „კათოლიკოზობის შემოდებას არავითარი ცვლილება არ მოუხდენია იბერიის ეკლესიის თავის იერარქიულ-კანონიკურ დამოკიდებულებაში და ასე ვთქვათ საეკლესიათაშორისო მდგომარეობაში“.

კ. კეკელიძის აზრით, ქართულ ეკლესიას ვახტანგ გორგასლის დროს ავტოკეფალია არ მოუპოვებია, ამის დამადასტურებელი არავითარი ცნობა არ არსებობს.

კ. კეკელიძის აზრით, საქართველოს ეკლესია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს არასოდეს ექვემდებარებოდა, მის იურისდიქციაში არ ყოფილა: „მიუღებელია ის აზრი, ვითომც იბერები კონსტანტინოპოლის ეკლესიას დაექვემდებარნენ, ვინაიდან იმ დროს, როდესაც იბერებმა ქრისტიანობა მიიღეს, კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო არც კი არსებობდა, ის ისახება IV ს-ის ბოლოს, II მსოფლიო კრების შემდეგ, და საბოლოოდ ჩამოყალიბდა V ს-ის ბოლოს IV მსოფლიო კრებაზე, მანამდე კი კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსი თვითონ ემორჩილებოდა ჰერაკლის მიტროპოლიტს მცირე აზიაში“.³⁸⁹(389 იქვე,გვ.346). ეს მოსაზრება მისაღებია. ჩვენც, ჩვენი მხრივ, მის განსამტკიცებლად მოვიყვანეთ ჩვენი არგუმენტები.³⁹⁰ (390 საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, I, გვ.185-203).

მთლიანადაა გასაზიარებელი კ. კეკელიძის მეორე მოსაზრებაც, რომ არც დაარსებისას – IV ს-ში და არც შემდგომ – V–VI სს-ში ქართული ეკლესია არ

ყოფილა ანტიოქიის საპატრიარქოს იურისდიქციის ქვეშ. კ. კეკელიძე წერს: „ექვი არაა, რომ VII ს-მდე იბერიის ეკლესიას უშუალო დამოკიდებულებითი კავშირი ანტიოქიასთან არ ჰქონია, არც ერთი სანდო ცნობა და წყარო არ მოიპოვება ისეთი, რომელიც ადასტურებდეს ასეთ კავშირს. მართალია, ასეთი თქმულებები არსებობს, მაგალითად, ევსტათი ანტიოქიელისა და ვახტანგ გორგასლის დროის შესახებ, მაგრამ ეს არის გამომდახილი მერმინდელი კავშირისა და არა თავდაპირველისა“.³⁹¹ (391 კ. კეკელიძის, ეტიუდები, IV, გვ.347-349).

მართლაც, დღემდე არც ერთი სანდო ცნობა ანდა წყარო ანტიოქიის საპატრიარქოს იურისდიქციაში ქართული ეკლესიის ყოფნის შესახებ აღმოჩენილი არ არის, ამიტომაც მთლიანად უნდა გავიზიაროთ ჯერ კიდევ XI ს-ში გიორგი მთაწმიდელის მიერ გამოთქმული მოსაზრება, რომ საქართველოს ეკლესია არასოდეს შედიოდა ანტიოქიისა და არც ერთი სხვა უცხო ეკლესიის იურისდიქციაში, ვინაიდან თავიდანვე ავტოკეფალური იყო, ვითარცა სხვა მოციქულთა მიერ დაარსებული ეკლესიები ძველ მსოფლიოში (იხ. „თეორიები ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ“).³⁹²(392 საქ. სამ. ეკ. ისტ., ტ.I გვ. 315-325). ეს საკითხი გამოწვლილვით გვაქვს გაანალიზებული ამავე წიგნის პარაგრაფში – „ანტიოქიის II საეკლესიო კრება“, რომელშიც ისევე, როგორც პარაგრაფში „ანტიოქიის I საეკლესიო კრება“ არაა გაზიარებული კ. კეკელიძისა და სხვათა მიერ გამოთქმული მოსაზრება თითქოსდა VII ს-ის შემდეგ ქართული ეკლესია შევიდა ანტიოქიის საპატრიარქოს იურისდიქციაში. როგორც ვ. გოილაძემ გარკვია, ეფრემ მცირესა, ნიკონ შავმთელისა და სხვათა ცნობები, რომ ანტიოქიის პატრიარქმა თეოფილაქტემ VIII ს-ში ავტოკეფალია მიანიჭა არა მცხეთის საკათალიკოსოს, არამედ დასავლეთ საქართველოს იმ ნაწილს, რომელიც VII ს-ის შემდეგ შევიდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში, ხოლო კონსტანტინოპოლში ხატმებრძოლური ერესის გამო გამოვიდა ამ საპატრიარქოს იურისდიქციიდან და შეეცადა კანონიკური გზით მოეპოვებინა თავისუფლება ბიზანტიური ეკლესიისაგან, რასაც მიაღწია კიდევ VIII ს-ში ანტიოქიის პატრიარქ თეოფილაქტეს მიერ. (ეს საკითხი განხილული გვაქვს პარაგრაფში „აფხაზეთის საკათალიკოსოს დაარსება“).³⁹³ (393 საქ. სამ. ეკ. ისტ. ტ.II, გვ.89).

კ. კეკელიძის აზრით, ქართული ეკლესია დაარსებისთანავე, IV, V და VI სს-ში – 300 წლის მანძილზე იმყოფებოდა სომხური ეკლესიის იურისდიქციის ქვეშ. იგი წერს: „ექვმიუტანელია ისიც, რომ თავდაპირველად, IV, V და VI სს-ში, იბერიას სომხებთან ჰქონდა როგორც კულტურული, ისე იერარქიული კავშირი, რომელიც შეწყდა VII ს-ის დამდეგს“.³⁹⁴ (394 კ. კეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ. 346-349).

ამ აზრს არ ეთანხმება ივ. ჯავახიშვილი და სხვა მეცნიერები.³⁹⁵ (395 საქ. სამ. ეკ. ისტ. ტ. I. გვ.325-438). (ეს საკითხი განხილული გვაქვს აქვე პარაგრაფში „დვინის საეკლესიო კრება“).

კ. კეკელიძის აზრით, ქართულმა ეკლესიამ ავტოკეფალია მოიპოვა XI ს-ში, იქამდე იგი VII ს-დან ანტიოქიის საპატრიარქოს იურისდიქციაში იმყოფებოდა, ხოლო IV-V და VI სს-ში სომხურ ეკლესიას ექვემდებარებოდა

როგორც კულტურულად, ისე იერარქიულად. ეს თვალსაზრისი ჩვენთვის მიუღებელია, რაც განხილულია აქვე, შესაბამის კრებათა განხილვის დროს.

ჩვენ გვინტერესებს საეკლესიო სამართლის წყაროები IV–V სს-ში. ამ დროს ქართული ეკლესიის სამართლის წყაროს წარმოადგენდა უცხო ეკლესია და მისი დადგენილებები, თუ ადგილობრივი საეკლესიო კრებათა გადაწყვეტილებანი. კ. კეკელიძის მოსაზრებით: „იბერიის ეკლესია მაშინ აღმოცენდა, როდესაც მსოფლიო ეკლესიის ორგანიზაცია საბოლოოდ ჩამოყალიბებული არ იყო, ეს IV კრებაზე მოხდა, მაშინ, IV ს-ის ნახევარში მხოლოდ საფუძველი ეყრებოდა ამ საქმეს, ამიტომ ცალკეული საეკლესიო ერთეულები, უფრო კი იმპერიის გარეშე, ე.წ. „ბარბაროსთა“ შორის, განაგრძობდნენ არსებობას ჯერ კიდევ „ძველად მიღებულ ჩვეულებათა“ მიხედვით (III მსოფ. კრების მე-2 კანონი). ამ „ჩვეულებათა ძალით, როდესაც ერთი რომელიმე ერი მეორისაგან ქრისტიანობას მიიღებდა, საეკლესიო-სარწმუნოებრივ საქმეში მისი ხელმძღვანელობის ქვეშ რჩებოდა, სანამ თვით ამ ერში არ შეიქმნებოდა ისეთი პირობები, რომელნიც შესაძლებლად გახდიდნენ იქ დამოუკიდებელ, უზრუნველ ცხოვრებას. ასე უნდა მომხდარიყო უეჭველად იბერიაშიც. ჩვენს საისტორიო მწერლობაში იბერიის საეკლესიათაშორისო მდგომარეობის შესახებ ასეთი აზრია: ქრისტიანობის მიღებიდანვე იბერიის ეკლესია სხვა ეკლესიას დაემორჩილა და თანდათან საუკუნეთა განმავლობაში ის თავისუფლებას პოულობდა“.³⁹⁶ (396 კ. კეკელიძე, ეტიუდები, IV, გვ. 346).

როგორც ვხედავთ, კ. კეკელიძის თვალსაზრისით, ქართული ეკლესია უცხო ეკლესიას, სომხურს, უნდა დაქვემდებარებოდა III მსოფლიო კრების მე-2 კანონის ძალით, რომელშიც ნახსენებია წინადადება „ძველ ჩვეულებათა მიხედვით“, თითქოსდა ძველი ჩვეულების ძალა ასეთ დაქვემდებარებას მოითხოვდა. III მსოფლიო კრების მე-2 კანონში მსგავსი არაფერია ნათქვამი, აღნიშნული წინადადება ჩვენ გვხვდება II მსოფლიო კრების მე-2 კანონში. ეს კანონი ბრძანებს: „წარმართთა შორის არსებული უცხო ტომთა ეკლესიები უნდა განაგონ მამათა მიერ დაწესებული ძველი კანონების მიხედვით“.³⁹⁷(397 „დიდი სჯულისკანონი“, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987 წ, გვ.211).

სინამდვილეში რა იგულისხმება „მამათა მიერ დაწესებულ ძველ კანონებში“ ამის გასარკვევად ალბათ გამოდგება II მსოფლიო კრებამდე ჩატარებული ლაოდიკიის კრების 21-ე კანონი, რომელშიც სწორედ აღნიშნული წინადადებაა ნახსენები: – „ეპისკოპოსი ერთი სამწყსოდან ნუ გადავა სხვა სამწყსოში, ნურც თავისი ნებით, ნურც მრევლის იძულებით, ნურც ეპისკოპოსთა ნებით, არამედ დარჩეს იმ ეკლესიაში, რომელშიც ღვთის ნებით თავიდან იყო არჩეული და ნუ შეიცვლის ადგილს მამათა მიერ ადრე მიღებული დადგენილებისამებრ“.³⁹⁷

„დიდი სჯულისკანონის“ ხელნაწერში, ლაოდიკიის კრების 21-ე კანონის ქვეშ, განმარტებულია თუ რა იგულისხმება „მამათა მიერ ადრე მიღებულ დადგენილებებში“, კერძოდ, ხელნაწერში განმარტებულია – მის არშიაზეა მინაწერი: „ნიკეის მე-16 კანონს გულისხმობს“.³⁹⁸(398, „დიდი სჯულისკანონი“, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987 წ, გვ.202).

ნიკეის I მსოფლიო კრების როგორც მე-15, ისე მე-16 კანონი სასტიკად კრძალავს ერთი ეპარქიიდან მეორეში სასულიერო პირის, მათ შორის ეპისკოპოსის გაგზავნას, კერძოდ, მე-15 კანონში ნათქვამია: „წმიდა კრებას მიაჩნია, სრულიად მოისპოს ზოგ მხარეში დამკვიდრებული უკანონო ჩვეულება და ქალაქიდან ქალაქში არ გადადიოდეს არც ეპისკოპოსი, არც მღვდელი, არც დიაკონი. თუ ვინმემ ამ დიდი კრების დადგენილების შემდეგ ხელი მიჰყოს ასეთ საქმეს, სრულიად დაუმტკიცებელი იყოს მის მიერ მოპოვებული და გადაყენებულ იქნეს, გინდა ეპისკოპოსად იყოს ხელდასხმული და გინდა მღვდლად“.³⁹⁹ (399 იქვე, გვ. 202).

ამ და სხვა კანონების ძალით, თუკი ვთქვათ სომეხთა კათალიკოსმა IV ს-ში თავისი დიაკონი აკურთხა სხვა, კერძოდ, ქართული ეკლესიის ეპისკოპოსად, დაურღვევია ნიკეის კრების აღნიშნული კანონები და იგი უნდა გადაეყენებინათ, მაშასადამე, „იოზ სომეხი“, რომელიც ოდესღაც დიაკვნად ყოფილა სომხეთში, საქართველოში სომეხთა კათალიკოსს კი არ დაუყენებია ეპისკოპოსად, არამედ ეს პირი დიაკვნისავე ხარისხით, თავისი ნებით ჩამოსულა ქართლში, აქ კი იგი თავისი პირადი დამსახურების გამო ქართველ ეპისკოპოსებს ჯერ უკურთხებიათ ეპისკოპოსად, შემდეგ კი ეკლესიის მეთაურადც დაუსვამს ადგილობრივ სახელმწიფო ხელისუფლებას. სწორედ ასე უნდა განვიხილოთ ნიკეის კრების აღნიშნული კანონი, სხვაგვარ ქმედებას კრება კრძალავს. თითქმის იგივეა მე-16 კანონიც: „...თუ ვინმემ სხვისი მოყვასის გადმობირება და თავის ეკლესიაში ხელდასხმა გაბედოს იმ ეპისკოპოსის თანხმობის გარეშე, რომლისგანაც კანონის მიერ განჩინებული პირი წამოსულია, დაუმტკიცებელი იყოს მისი ხელდასხმა“.⁴⁰⁰ (400 იქვე, გვ. 181).

ამ კანონის ძალით, იოზ დიაკონს საქართველოში მოსვლის დროს თან უნდა ჰქონოდა სომეხი კათალიკოსის თანხმობა, მისი სხვა ეპარქიაში წასვლის ნებართვა. ეს ცხადია არ ნიშნავს, რომ იოზი შემდეგშიც სომეხთა კათალიკოსს ექვემდებარებოდა. საფიქრებელია, რომ საქართველოს ეკლესიას ეპისკოპოსთა კრება წარმართავდა, ეკლესიის მეთაურის, ანუ მთავარეპისკოპოსის მეთაურობით, როგორც ამას მოითხოვდა ნიკეის კრების მე-4 კანონი. ეპისკოპოსთა კრების გარეშე (ე.ი. თუკი ეკლესიაში არ იყო რამდენიმე ეპისკოპოსი) ასეთი ეკლესია არც კი ჩაითვლება ეკლესიად, ანუ „საეკლესიო სამთავროდ“ – „ეპისკოპოსი უნდა დაადგინოს სამთავროს ყველა ეპისკოპოსმა“ (მე-4 კანონი), ანდა „თითოეულ სამთავროში წელიწადში ორჯერ ჩატარდეს ეპისკოპოსთა კრება, რომ მთელი სამთავროს ეპისკოპოსთა საერთო შეკრებაზე ასეთი სადავო საქმე განხილულ იქნეს“ (მე-5 კანონი); თუკი ქართულ ეკლესიაში მხოლოდ ერთი ეპისკოპოსი იყო, როგორც კ. კველიძე წერს, მაშინ იგი არც კი ყოფილა ორგანიზაციულად ჩამოყალიბებული და მხოლოდ სხვა ეკლესიის ნაწილი ყოფილა, რადგანაც ეკლესიის არსებობას მხოლოდ ეპისკოპოსთა კრება განაპირობებდა.

„მამათა მიერ დაწესებული ძველი კანონები“, როგორც ითქვა, ნახსენებია II მსოფლიო კრების მე-2 კანონში, რომელიც მტკიცედ იცავს ეკლესიათა თავისთავადობა-ავტოკეფალიას: „...თითოეულ სამთავროს (ეპარქიას) განაგებს ამავე სამთავროს კრება ნიკეაში განსაზღვრული კანონის თანახმად, ხო-

ლო წარმართთა შორის არსებული უცხო ტომთა ეკლესიები უნდა განაგონ მამათა მიერ დაწესებული ძველი კანონების მიხედვით“. ⁴⁰¹(401 დიდი სჯულისკანონი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987 წ. გვ.211). როგორც ზემოთ აღინიშნა, იმავე კანონში ნათქვამია – „ეკლესიათა კეთილად განმარტებისა და მშვიდობისათვის არც ერთ ეპისკოპოსს არა აქვს უფლება გასცდეს თავის ეკლესიის საზღვრებს და შეიჭრას სხვა ეკლესიის საზღვრებში, რათა არ მოახდინოს ეკლესიების აღრევა. კანონთა თანახმად ალექსანდრიის ეპისკოპოსი უნდა განაგებდეს მხოლოდ ეგვიპტის ეკლესიებს, აღმოსავლეთის ეპისკოპოსნი უნდა განაგებდნენ მხოლოდ აღმოსავლეთის ეკლესიებს. დაცული უნდა იყოს ნიკეის კანონებით დაწესებული პატივი ანტიოქიის ეკლესიისა. აზიის სოფლების ეპისკოპოსნი უნდა განაგებდნენ მხოლოდ აზიის ეკლესიებს, პონტოელი ეპისკოპოსნი უნდა განაგებდნენ მხოლოდ პონტოს ეკლესიებს, ხოლო თრაკიის ეპისკოპოსნი – მხოლოდ თრაკიის ეკლესიებს. ეპისკოპოსი არ უნდა გავიდეს თავისი სამრევლო ეკლესიის ფარგლებიდან ხელდასხმისათვის ან სხვა რაიმე საეკლესიო განგებისათვის მოწოდებისაგან ან მიწვევის გარეშე“. ⁴⁰² (402 იქვე, გვ. 210).

აქ სრულიად გასაგებადაა ნათქვამი, რომ საქართველოს მეზობლად ავტოკეფალური იყო პონტოს, თრაკიის, „ასიის“, „აღმოსავლეთის“ ეკლესიები, თუ აღარას ვიტყვით, ანტიოქიისა და ალექსანდრიის ეკლესიებზე. II მსოფლიო კრების დროისათვის და მის შემდეგაც, IV ს-სა და V ს-ის დასაწყისში, იმპერიაში მრავალი ავტოკეფალური ეკლესია არსებობდა, როგორც ცნობილი კანონისტები ს. ტროიცი და ა. კარტაშევი განმარტავენ. ამიტომაც, როგორც ზემოთ მოყვანილი კანონებიც უჩვენებენ, სწორედ ის იყო აკრძალული, რაც კ. კეკელიძის სიტყვით თითქოსდა ჩვენში იყო დამკვიდრებული: ვითომდა ერთი უცხო ეკლესია განაგებდა მეორეს და ეს უკანასკნელი კი თავს ვერ იხსნიდა. IV ს-ში ასეთი ურთიერთდამოკიდებულება აკრძალული იყო. მხოლოდ შემდგომ, როგორც განმარტავს ა. კარტაშევი, კერძოდ, კი V ს-ის შემდეგ, დიდ საპატრიარქოთა ჩამოყალიბების კვალდაკვალ იმპერიაში იქამდე არსებული 100-ზე მეტი ავტოკეფალური ეკლესიის გაერთიანების შედეგად იმპერიაში ჩამოყალიბდა 6 ავტოკეფალური ეკლესია – კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმის, რომისა და კვიპროსისა. ⁴⁰³ (403 „ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ“, საქ. სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, გვ. 185-203

რადგანაც IV–V სს-ში იმპერიაში არსებობდა მრავალი ავტოკეფალური ეკლესია, რომელთა ავტოკეფალიასაც იცავდა საეკლესიო კანონები, საქართველოს ეკლესიაც არ უნდა ყოფილიყო გამონაკლისი და იგი ისეთივე უფლებების მატარებელი უნდა ყოფილიყო, როგორც სხვა მოციქულთა მიერ დაარსებული ეკლესიები ქრისტიანულ მსოფლიოში, როგორც ამას მიუთითებს წმ. გიორგი მთაწმიდელი. ამიტომაც საეკლესიო სამართლის წყაროს ადგილობრივი საეკლესიო იერარქია და სახელმწიფო ხელისუფლება წარმოადგენდა და, შესაბამისად, მისი სამართლის წყარო არ ყოფილა კონსტანტინოპოლელი ან ანტიოქიელი იერარქების დადგენილებანი, იგი იმართებოდა მსოფლიო ეკლესიაში იმჟამად არსებული კანონების მიხედვით.

საეკლესიო სამართლის წყაროები დვინის კრებიდან რუის-ურბნისის კრებამდე (VI–XI სს.)

VI ს-ში უდიდესი მნიშვნელობის გარდატეხა მოხდა საქართველოს პოლიტიკურ და საეკლესიო ცხოვრებაში, კერძოდ, დასუსტდა და თანდათანობით გაუქმდა ეროვნული სახელმწიფოებრიობა, საქართველო სპარსეთის და ბიზანტიის ხელდებულ ტერიტორიებად გადაიქცა. ფარნავაზიან-ხოსროიანთა ათასწლოვანი ქართული სამეფო დინასტია სპარსელთა მიერ იდევნებოდა. VII ს-ში ეს დინასტია კვლავ იდევნებოდა უკვე არაბთა მიერ. ქართული სახელმწიფოებრიობა საბოლოოდ მოიშალა. ცენტრალური ხელისუფლება ძალზე დასუსტდა, მოიშალა საერო-ადმინისტრაციული მმართველობა კუთხეებშიც. გაჩნდა ხელისუფლების დეფიციტი, რამაც ცხადია სამართლებრივ ქაოსსა და განუკითხაობას შეუწყო ხელი. ამ დროს, სამართლებრივი თვალსაზრისით, ქართულმა ეკლესიამ მიიღო ახალი ფუნქციები. იგი შეეცადა წესიერების, სამართლისა და წესრიგის კერად გადაქცეულიყო ადგილებზე, ცალკეულ საეპისკოპოსოებსა და მხარეებში. VIII–IX სს-ში ქართული ეკლესიის საერო სამმართველო თვისებები განსაკუთრებით გამოიკვეთა.

ამის შედეგია ის უჩვეულო სამართლებრივი თვისებები, რომლებიც დაახასიათა ივ. ჯავახიშვილმა: „საქართველოს ეკლესიას სახელმწიფო ცხოვრებასა და წეს-წყობილებაში განსაკუთრებული უპირატესობანი ჰქონდა მოპოვებული, მსგავსად რომის ეკლესიისა. ამით იგი არა მხოლოდ საეკლესიო დაწესებულება იყო, არამედ სახელმწიფოებრივი სხეულისა და სახელმწიფოებრივი ერთეულის თვისებების მქონე. ჩვენი ეკლესიის აღნიშნულ უფლებათა უპირატესობათა შესახებ ცნობების მიღება მხოლოდ სიგელ-გუჯრებიდან შეიძლება. ამ საბუთებში მრავალი ცნობა ეხება საქართველოს ეკლესიის კათალიკოს პატრიარქის ცენტრალური სამმართველოს ორგანიზაციას“.⁴⁰⁴(404 ივ. ჯავახიშვილი. თხზულებანი 12 ტომად, ტ. VI, გვ. 67).

ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, საქართველოს ეკლესიას თავისი მართვა-გამგეობა მოწყობილი ჰქონდა „სახელმწიფო მართვა-გამგეობის წესებზე“.

ქართულ ეკლესიას ჰქონდა თავისი სასამართლო, თავისი ეკონომიკური პოლიტიკა, ჰყავდა საკუთარი ჯარი და თავისი ყმები, ამასთანავე, მოეპოვებოდა სახელმწიფო მართვა-გამგეობის წესებზე მოწყობილი მოხელეობა, ამიტომ ბევრის მხრივ სახელმწიფოებრივი სხეულის თვისებები ეტყობოდა.⁴⁰⁵(405 იქვე, გვ. 37).

მეცნიერის სიტყვით, ქართული საეკლესიო სამართალი წარმონაშობია ქართული ეკლესიის, ვითარცა სახელმწიფოებრივი სხეულის ყოფა-ცხოვრებიდან, ამ მხრივ, ქართული საეკლესიო სამართალი უფრო მიაგავს რომის ეკლესიის „Corpus turis caninici“-ს, ვიდრე ბერძენთა და რუსთა საეკლესიო სამართალს, ასევე, მსგავსად ამისა, ქართული ეკლესია თავისი წეს-წყობილების ბევრი თვისებით უფრო რომის საშუალო საუკუნეების ეკლესიას მიაგავდა, ვი-

დრე ერთმორწმუნე ბერძენთა და რუსთა ეკლესიებს.⁴⁰⁶(406 ივ. ჯავახიშვილი, თხზუ-
ლებანი 12 ტომად, ტ. 39).

ქართული საეკლესიო სამართალი მაშინ დაემგვანა დასავლურს, როცა რომის ეკლესია მართლმადიდებლური აღმსარებლობისა იყო – VII–X სს-ში. კიდევ ერთხელ გადავხედოთ, თუ როგორი პოლიტიკური ვითარება იყო საქართველოში VII– X სს-ში. ამ დროს საქართველო ვითარცა ერთიანი ქვეყანა არ არსებობდა, იგი დაშლილი იყო ტერიტორიებად, ცალკეულ კუთხეებად, რომლებშიც, მხოლოდ VIII–IX სს-ში დაიწყო ფორმირება კუთხურმა ქართულმა სახელმწიფოებრივმა ერთეულებმა – აფხაზთა, ქართველთა, კახთა და ჰერეთა სამეფოების სახით, პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ცენტრი თბილისი – არაბთა საამიროს დედაქალაქად იყო გადაქცეული, ქვემო ქართლში მონოფიზიტური სომხური ეკლესიის გაბატონების შედეგად – ე.წ. „სომეხთა სამეფო“ (ტაშირ ძორაკეტისა) ჩამოყალიბდა. ახალჩამოყალიბებულ ქართულ სახელმწიფოებრივ ერთეულებზე თავისი დიდი სამართლებრივი გავლენა მოიპოვა ქართულმა ეკლესიამ. ამის ერთ-ერთ მკაფიო მაგალითად, რომელსაც ქვემოთ შევეხებით, მიგვაჩნია ქორეპისკოპოსთა საეკლესიო ინსტიტუტის მიერ კახეთ-ჰერეთის სამეფოს ფორმირებაში გაწეული უდიდესი ღვაწლი, აგრეთვე სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში მოხმობილი ფაქტი იმისა, რომ სამცხის ეპისკოპოსმა გიორგიმ დააწყნარა თავის ეპარქია – სამთავროში დიდებულითა შორის ატეხილი მრავალწლიანი დავა, სამართლებრივი სასჯელი დაადო დიდებულებს (თვით მამულების ჩამორთმევითაც კი) და უწყსრიგობასა და ქაოსში ჩაფლულ მოსახლეობაში დაამყარა წესრიგი – „დასცხრეს, დადუმნეს შფოთნი და უწყსრიგობანი“. იმჟამინდელ ზოგიერთ მართლმადიდებელ ქვეყანაშიც ასევე მოიპოვა ეკლესიამ უზენაესი სამართლებრივი ფუნქცია, კერძოდ, როგორც ვ. ციპინი წერს – „შუა საუკუნეებში ევროპულ დასავლეთში კათოლიკური ეკლესიის წიაღში, ნაწილობრივ ნეტარი ავგუსტინეს თხზუ-
ლების „საღმრთო ქალაქის“ გავლენითაც „ორი მახვილის“ დოქტრინა შეიქმნა, რომლის მიხედვითაც ორივე ხელისუფლება – საეკლესიოც და სახელმწიფოც, ერთი უშუალოდ, მეორე კი შუამავლობით, რომის ეკლესიიდან მომდინარეობს. შუა საუკუნეების საერო ხელმწიფენი პაპის ვასალებად ითვლებოდნენ. პაპები თავიანთ თავს არა მხოლოდ იმპერატორებისა და მეფეების კურთხევის, არამედ მათი ტახტიდან ჩამოგდების უფლებასაც კი აძლევდნენ. კათოლიკური დოქტრინის განვითარებამ პაპების საერო პრინციპატისა და მათი საეკლესიო და საერო ხელისუფლების აბსოლუტურობის შესახებ ხელი შეუწყო იმ გარემოებას, რომ შუა საუკუნეების დასავლეთის პირველი იმპერატორი კარლოს დიდი, ბიზანტიელი ბასილევსებისაგან განსხვავებით, რომელი იმპერატორების პირდაპირი მემკვიდრე არ იყო, საიმპერატორო გვირგვინი პაპმა დაადგა რა, მისი სახით, როგორც მრავალ „ბარბაროს“ მეფეთაგან ერთ-ერთს, რომის იმპერატორის ტიტული მიანიჭა. საერო ხელმწიფეთა წინააღმდეგ ბრძოლებში პაპების მძლავრი იარაღი ინტერდაქტი იყო, რომელიც ამა თუ იმ ქვეყანაში ღვთისმსახურების შესრულებას მანამდე კრძალავდა, სანამ ქვეშევრდომები პაპის მიერ განკვეთილ თავიანთ მონარქს არ ჩამოაგდებდნენ,

მაგრამ თავიანთი პრიორიტეტის დასაცავად პაპები და კათოლიკე ეპისკოპოსები შეიარაღებული ძალის გამოყენებასაც მიმართავდნენ, შედეგად კათოლიკური ეკლესიის ეტატიზირება მოხდა, პაპები სრულუფლებიანი მონარქები იყვნენ იტალიის მნიშვნელოვანი ნაწილის, ე.წ. პაპის ოლქისა, რომლის ნაშთსაც თანამედროვე ვატიკანი წარმოადგენს. მრავალი ეპისკოპოსი (განსაკუთრებით, გერმანიაში) თავადი იყო, რომელთაც თავიანთ ტერიტორიაზე ხელისუფლებასა და ჯარზე სახელმწიფოებრივი იურისდიქცია ჰქონდათ ბრძოლებში სხვა ეპისკოპოსების, ჰერცოგების, მარკგრაფების, დამოუკიდებელი ქალაქების, მეფეების და თვით იმპერატორების წინააღმდეგ კი წინამძღოლებად გამოდიოდნენ“.⁴⁰⁷ (407 ვ. ციპინი, საეკლესიო სამართალი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1999, გვ. 149).

საქართველოს ეკლესია, როგორც აღინიშნა, VI–X სს-ში, იმყოფებოდა განსაკუთრებულ პირობებში. VI ს-ის შემდეგ, მორყეული სახელმწიფოებრიობის დროს, მაშინ, როცა კანონიერების და მართლწესრიგის დამცველს სახელმწიფო აღარ წარმოადგენდა, ხოლო, შემოსეული მტერი ვერ ამყარებდა წესრიგს, პირიქით, იწვევდა სამართლებრივ ქაოსს, კუთხეებსა და ოლქებში საერო დიდკაცები არათუ იცავდნენ სამართალსა და კანონიერებას, არამედ ერთმანეთს სამკვდრო-სასიცოცხლოდ ებრძოდნენ. ამის გამო, როგორც ჩვენი სამართალმცოდნეები წერენ, საზოგადოდ მთელ ქვეყანაში, კერძოდ კი ტაო-კლარჯეთის „სამთავროში სასულიერო ხელისუფლება დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა და დიდ ძალას წარმოადგენდა ქვეყნის ცხოვრებაში. ამ დროს, სასულიერო ხელისუფლება ცდილობს კიდევ უპირატესობის მოპოვებას საეროზე“. მ. ლორთქიფანიძის აზრით, არა მხოლოდ ტაო-კლარჯეთში, არამედ მთელ ქვეყანაში (საქართველოში) – „ეკლესია დიდ ძალად იქცევა, ის, საერთოდ, ქვეყნის მმართველობის ხელში ჩაგდებას ლამობს. ჭიდილი საეკლესიო და საერო-სამოქალაქო ხელისუფლებას შორის, საბოლოოდ უკანასკნელის გამარჯვებით მთავრდება“.⁴⁰⁸ (408 ნარკვ. II, 1973, გვ. 448). აფხაზთა სამეფოშიც ეკლესიას დიდი ძალა უნდა ჰქონოდა მოპოვებული. არაა შემთხვევითი, რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა ნიკოლოზ მისტიკოსმა წერილობით სთხოვა გიორგი მეფეს დაეცვა ბიზანტიელებთან მეგობრობის სიწმიდე.⁴⁰⁹ (409ნარკვ. II, 1973, გვ. 435).

ივანე ჯავახიშვილი „ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნის“ განხილვის დროს აღნიშნავს, რომ ბაგრატის სამართლიდან აღბუღას კანონებში შეტანილი არის ზოგიერთი მუხლი. მაგალითად, „მეორე მეფე ეპისკოპოსი არის და ქრისტიანთა სჯულისა დამამტკიცებელი“⁴¹⁰(410 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი 12 ტომად, ტომი VI, 1982, გვ. 88). ამ მუხლების ძირითადი ნაწილი უმეფობის დროს, კერძოდ, VII–IX სს-შია შედგენილი. „ამ მუხლებში ეპისკოპოსი და, საზოგადოდ, სამღვდელთა სრულ ბატონადაა გამოყვანილი, მათ წინააღმდეგ მეფე უძღვრია, არაფერი შეუძლია, ამიტომ სამივე ეს მუხლი (101, 102, 103-ე აღბუღას სამართლისა) ისეთ ხანას უნდა ეკუთვნოდეს, როცა სამღვდელთა საქართველოში სრული ბატონი იყო და საერო მთავრობაზე მაღლა ეჭირა თავი, ესე იგი დავით აღმაშენებლის უწინარესი ხანისა უნდა იყოს. სწორედ ამ დროს იყვნენ მონაზვნები ბატონად და მთავრის მოწვევის ბარათზე პასუხად

შემდგომად შეეთვალათ, ბერს შენთან „არა ჰნებავს მოსვლა“... ამ დროს ბერი-არქიმანდრიტი იმდენად ძლიერი იყო, რომ თავისუფლად მეფეს სატრფოს ართმევდა, მონასტერში ჰკეტავდა, ასეთ ხანაში დაადგენდნენ: „რაც უნდა შესცოდოს ეპისკოპოსმა, მოძღვარმა, მღვდელმა თუ მონაზონმა მეფესო, მაინც ხელი არ ახლოთო, იმიტომ რომ მეორე მეფე ეპისკოპოსი არის, არცა მეფესა სჯულისა საქმე აქვსო“.⁴¹⁰ (410 ივ. ჯავახიშვილი, თ. VI, 1982, გვ. 89). ივ. ჯავახიშვილის აზრით, აღნიშნული კანონები „უფრო IX ს-ის საზოგადოებრივი აზრის გამომხატველია. კანონთა ეს მუხლები თითქოს უფრო ბაგრატ I კურაპალატის დროინდელი გამოდის“.⁴¹¹ (411 იქვე, გვ. 90).

„ნ. მარის აზრით, ბიზანტიაში ხატმებრძოლობის ეპოქაში „ერთ მხარეს იდგნენ უმაღლესი საერო მოხელეები და ეპისკოპოსები, რომელნიც იმის მომხრენი იყვნენ, რომ იმპერატორს თვალყური ედევნებინა ეკლესიისათვის და წარემართა კიდევ მისი საქმიანობა, ხოლო მეორე მხარეს იდგნენ ბერები... ისინი იმ მოსაზრებით ხელმძღვანელობდნენ, რომ საერო ხელისუფლება არ უნდა ერეოდეს სასულიერო წოდების საქმეში. ეს მიმართულება დამარცხდა ბიზანტიაში. საქართველოში, მესხეთში კი, პირიქით, ნ. მარის აზრით, გაიმარჯვა მეორე მიმართულებამ. აქ, ეკლესიის მეთაურები „ძლიერ ძალად გრძნობენ თავს და ეკლესიის დამოუკიდებლობას საერო ხელისუფლებისაგან გაშმაგებით იცავდნენ.“⁴¹² (412 გ. ნადარეიშვილი, ნიკო მარი და ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, 1989, გვ. 17).

გ. ნადარეიშვილის აზრით, მაშინდელ მესხეთში სასულიერო პირები, განსაკუთრებით, ბერები, დიდ ძალას წარმოადგენდნენ, არცთუ იშვიათად, ისინი თავის დამოუკიდებლობას საერო ხელისუფლების წინაშე წარმატებით უსვამდნენ ხაზს. გიორგი მერჩულეს მოთხრობილი აქვს, თუ როგორ შეძლო კლარჯეთის უდაბნოთა არქიმანდრიტმა გრიგოლ ხანძთელმა გუარამ მამფალის სურვილის წინააღმდეგ არსენის კათალიკოსად დატოვება. საბა იშხნელი ბაგრატ კურაპალატის მიერ წერილით დაბარებული, ურჩობას იჩენს და არ ცხადდება მის წინაშე... სასულიერო პირები, არაიშვიათად, საეკლესიო ხელისუფლების სახელმწიფო ხელისუფლების წინაშე უპირატესობასაც კი უსვამდნენ ხაზს. ისინი თითქოს თეორიულადაც ასაბუთებდნენ სამღვდლოების უპირატესობას, საერო მთავრობასთან შედარებით“.⁴¹²

ნ. მარი წერდა: „ძველ საქართველოში საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობა წარმოადგენდა უდავო ფაქტს“.⁴¹³(413 გ. ნადარეიშვილი, ნიკო მარი და ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, 1989, გვ. 92). ეკლესიის ხელში საერო და სასულიერო ძალაუფლების თავმოყრის ტრადიციულ გადმონაშთად ნ. მარს მიაჩნდა ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის თანამდებობა. მოძღვართა ინსტიტუტის ისეთივე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოში, როგორც ვარდაპეტს სომხეთში.

განსაკუთრებით კარგად ჩანს ეკლესიის ავტორიტეტი და ძალა კახეთის სამთავროს (სამეფოს) ჩამოყალიბების საქმეში. ამ დროს ეკლესია ფაქტობრივად მართავდა კახეთს ქორეპისკოპოსის ინსტიტუტის მეშვეობით. „კახეთის საეკლესიო იერარქიაში არსებობს ქორეპისკოპოსის თანამდებობა. ქორეპის-

კოპოსი თავის თავდაპირველი შინაარსით სოფლური დასახლების, მხარის ეპისკოპოსის ხელისუფლების გამტარებლად გამოდის, წანართა ქორეპისკოპოსმა ჩანს, თანდათან, ფეოდალიზაციის პროცესის შესაბამისად მიიტაცა საერო ხელისუფლება, საერო და სასულიერო ხელისუფლების ერთი პირის ხელში გაერთიანების ასეთი ტრადიცია უცხო არ არის საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობისათვის. ნიშანდობლივია, რომ ეს ტენდენცია ხევის მოსახლეობასაც ახასიათებს, რაც ამჯერად განსაკუთრებით საინტერესოა, რადგან წანართა თავდაპირველი საცხოვრისი, როგორც ცნობილია, სწორედ ამ რაიონშია საგულვებელი. წანართა პოლიტიკურ ექსპანსიას წანართა ქორეპისკოპოსის კახეთის მმართველ ქორეპისკოპოსად ტრანსფორმაცია მოჰყვა შედეგად“.⁴¹⁴ (414 ნაკ. II, გვ. 390). სასულიერო ხელისუფალი ქორეპისკოპოსი კახეთში გადაიქცა უფრცელესი სამეფოს (სამთავროს) – საერო მმართველ უზენაეს ხელისუფლად. თუმცა, უკვე IX ს-სათვის, როგორც ფიქრობენ, მას დაუკარგავს სასულიერო ფუნქცია და მხოლოდ საერო დარჩენია. სასულიერო ხელისუფალი – კახეთის საერო მთავრად გადაიქცა.⁴¹⁵ (415 იქვე, გვ. 395).

მსგავსება, რომელიც ივანე ჯავახიშვილმა შენიშნა, დასავლურ (ევროპულ) და ქართულ ეკლესიათა შორის ამ მხრივ სახეზეა, მაგრამ აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ აღნიშნულ ეპოქაში, ანუ VII –VIII სს-ში ბიზანტიელი იმპერატორები და, მაშასადამე, საერო ხელისუფლება მწვალებლები (ძირითადად ხატმებრძოლები) იყვნენ, დევნიდნენ მართლმადიდებელ ეკლესიას, ამიტომაც ბიზანტიაში ეკლესია არათუ საერო ხელისუფლების შეთვისების, პირიქით, დევნის პროცესში იყო. მისი ეკლესიური ხელისუფლებაც კი დასუსტებული იყო. პირიქით, საიმპერატორო ხელისუფლება ცდილობდა სასულიეროს მითვისებასა და მასზე გაბატონებას.

ბიზანტიური აზროვნების თანახმად, მათი ქვეყანა წარმოადგენდა იმავე რომის იმპერიას, ხოლო ბიზანტიელი იმპერატორები ძველი რომაელი იმპერატორების პირდაპირ მემკვიდრეებს, აქედან გამომდინარე, მათ ჰქონდათ უზენაესი უფლებები როგორც საერო, ისე სასულიერო ხელისუფლების მიმართ, და ჰქონდათ შესაბამისი ტიტულატურაც. აღსანიშნავია, რომ საქართველოშიც შეიქმნა დოქტრინა, რომლის მიხედვითაც ახალი ქართული სამეფო დინასტია ბაგრატიონებისა (აღზევებული ჩანს ქართული ეკლესიის ხელშეწყობით) მიიჩნეოდა დავითის (ისრაელის ცხებული მეფის) მემკვიდრედ. ქართული ეკლესიის უდიდესი მოძღვარი გრიგოლ ხანძთელი ასე მიმართავს ამ დინასტიის ფუძემდებელს – „დავით წინასწარმეტყველისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო ხელმწიფეო, მეფობა და სათნოებანიცა მისი დაგიმკვიდრენ ქრისტემან ღმერთმან, რომლისათვისცა ამას მოგახსენებ, არა მოაკლდეს მთავრობა შვილთა შენთა და ნათესავთა მათთა ქვეყანათა ამათ უკუნისამდე ჟამთა, არამედ იყვნენ იგინი მტკიცედ უფროს კლდეთა მყართა და მათთა საუკუნეთა და დიდებულ იყვნენ უკუნისამდე.“⁴¹⁶ (416 ქრესტომათია, 1946, გვ. 110). ამ ფორმულით ბაგრატიონმა მეფეებმა (IX ს-ში) თავისი ადგილი მოიპოვეს საეკლესიო სამართლის სფეროში.

ქართველ ბაგრატიონთა „ქრისტეს ნათესაობისა“ და „დავითის ძეობის“ შესახებ იცოდნენ ბიზანტიაშიც, როგორც იუწყება კონსტანტინე პორფიროგენეტი.

ქართული დოქტრინის შესაბამისად, სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფლების წყარო უფალია, ბაგრატიონები უფლის ცხებულის შვილად წოდებულები არიან, ეკლესიის თავი კი უფალია. ეკლესია მისი ქვეყნიური ნაწილია, აქედანაა ქართული სიმფონია სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის. ეკლესია და საერო ხელისუფლება საქართველოში სიმფონიურ კავშირში იყვნენ. საქართველოს ეკლესია იყო დამოუკიდებელი, ავტოკეფალური, მას არ ჰყავდა ე.წ. კირიარქალური ეკლესია, ანუ ეკლესია, რომელსაც იგი ემორჩილებოდა, აქედან გამომდინარე, მისთვის არ იდგა საჭიროება რომელიმე უცხო ეკლესიის პატრიარქს, კრებათა დადგენილებას თუ სინოდს დამორჩილებოდა, აღსრულებინა მათი დადგენილებანი, თუმცა კი, ცხადია საქართველოს ეკლესია ხელმძღვანელობდა იმავე სჯულისკანონით, რომლითაც მართლმადიდებლური ბიზანტიური ეკლესიები. საქართველოს ეკლესიის საეკლესიო კანონიკური სამართლის წყაროს წარმოადგენდა საკუთარი ეკლესიის კრებათა და მის მეთაურთა დადგენილებანი.⁴¹⁷ (417 В. Цыпин, Церковное Право, 1994 с. 99).

ცხადია, საქართველოს ეკლესიას არც ერთი უცხო პატრიარქი და არც ბიზანტიის იმპერატორი უგზავნიდა საგანგებო სიგელებს, მიმართულს ქართული საეკლესიო საკითხებისადმი.

რუს-ურბნისის კრებამდე და მის შემდგომაც ქართული ეკლესიის საეკლესიო სამართლის წყაროს წარმოადგენდა საქართველოს საეკლესიო კრებები და სხვა ადგილობრივი წყაროები, დადგენილებანი. ამის დასტური არის ჯავახეთში მოწვეული საეკლესიო კრება, რომელმაც სრულიად დამოუკიდებლად გადაწყვიტა ჩვენი ეკლესიის ისეთი მნიშვნელოვანი საეკლესიო – კანონიკური საკითხი, როგორცაა მისი მეთაურის – კათალიკოსის გამორჩევა და მისი აღსაყდრება.

როგორც ცნობილია, ბიზანტიის იმპერიაში, ბიზანტიური სამართლებრივი თვალსაზრისის შესაბამისად, იმპერატორთა ძალაუფლება ვრცელდებოდა ყველა მართლმადიდებელ ხალხზე, მით უმეტეს თვითონ ბიზანტიურ ეკლესიებზე.⁴¹⁸ (418 В. Цыпин, Церковное Право, с. 105). საქართველოში ამ ბიზანტიურ თვალსაზრისს არ აღიარებდნენ, მართალია, დიდ პატივს მიაგებდნენ ბიზანტიის იმპერატორს, მაგრამ საქართველოში მსგავსი უფლებები ენიჭებოდა საქართველოს მეფესა და დარბაზის კარს, რომელიც (ეს უკანასკნელი) სცემდა კიდევ, მემატიანეთა სიტყვით, ეკლესიათა მიმართ შესაბამის წესებს (ეს საკითხი შემდგომ პარაგრაფშია განხილული). საჭიროების შემთხვევაში ქართული ეკლესია დიდ წინააღმდეგობას უწევდა ბიზანტიელ იმპერატორებს. მაგალითად, როცა ბიზანტიის იმპერატორი ბასილი II ბულგართმმუსვრელი შემოვიდა საქართველოში ბიზანტიური თვალსაზრისით სამართლებრივი საქმის – დავით კურაპალატის ანდერძის აღსასრულებლად, რასაც მოჰყვა ბიზანტიელთა მიერ სამხრეთ საქართველოს ოკუპაცია, ქართულმა ეკლესიამ უდიდესი წინააღმდეგობა (ძალისმიერი – სამხედრო) გაუწია მომხდურებს

და იმპერატორის წინააღმდეგ სამამულო ომს ჩაუდგა სათავეში, კერძოდ, ქართველი ეპისკოპოსები: საბა მტბევარი და ეზრა ანჩელი. ეს ისე მოულოდნელი იყო, რომ ბიზანტიის უმაღლესი წრეები (როგორც საერო, ისე სასულიერო) ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ განეწყვნენ იმდენად, რომ ქართველთა „მართლმადიდებლობაშიც“ კი ეჭვი შეიტანეს, ბიზანტიაში მცხოვრები ქართველი მოქალაქეებისა და განსაკუთრებით კი ბიზანტიაში არსებული ქართული მონასტრების ბერების უკიდურესი დევნა დაიწყო (ათონის ივერთა მონასტერში, ანტიოქიასა და სხვაგან).⁴¹⁹ (419 საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, II. 1998, გვ. 177-194).

ამჟამინდელ საეკლესიო სამართალში არსებობს ორგვარი შეფასება თვითმპყრობელი იმპერატორის როლისა. პირველი – ამჟამად უფრო აღიარებული თვალსაზრისის თანახმად, იმპერატორების (რუსეთში მეფეების) მიერ ეკლესიის მეთაურობა, თუკი ასეთი გამონაკლისი არსებობდა, მიიჩნევა ე.წ. „ცეზარო-პაპიზმად“ და მიუღებლად. მეორე თვალსაზრისს ავითარებდნენ რევოლუციამდელი რუსი სამართალმცოდნეები (ამჟამად კი ძირითადად „საზღვარგარეთის რუსული ეკლესიის“ თეოლოგები), რომლის მიხედვითაც ბიზანტიელ და მათ „მემკვიდრე“ რუს იმპერატორებს ეკისრებოდათ უდიდესი ზედამდგომლობითი უფლებები ეკლესიის მიმართ.

ბიზანტიელი კანონისტები მონარქის საკანონმდებლო უფლებას ძალზე აფართოებდნენ. ოხრიდელი არქიეპისკოპოსი დიმიტრი ხომატინი (XIII ს.) წერდა – „იმპერატორი, რომელიც იწოდება და არის საეკლესიო წესრიგის უმაღლესი მცველი, საეკლესიო კრებათა დადგენილებებზე უფრო მაღლა დგას, და ამღვეს მათ ძალასა და ამოქმედების უნარს. იგია წინამძღოლი საეკლესიო იერარქიისა, კანონმდებელი სამღვდელთა ქცევებისა, მას უფლება აქვს გადაწყვიტოს მიტროპოლიტთა, ეპისკოპოსთა და სამღვდელთა შორის არსებული კამათი, და აგრეთვე ვაკანტურ საეპისკოპოსო ადგილებზე დანიშნოს. შეუძლია საეპისკოპოსო კათედრების ამაღლება, აიყვანოს ეპისკოპოსები მიტროპოლიტთა დონეზე. ერთი სიტყვით, ლიტურგიისა და ხელდასხმის უფლებათა გარდა, იმპერატორი თავის თავში აერთიანებს ეპისკოპოსთა ყველა სხვა უპირატესობას, ამიტომაც მის დადგენილებებს კანონის ძალა აქვთ“.⁴²⁰ (420 С. Тройцкий, Церковное право, машинопись Библиотека МДА, с. 47-48 წიგნიდან В. Цыпин, Церковное Право, с.35. შდრ სახელმწიფოებრივი კატეხიზმი, თბ. 1999., გვ. 17).

ბალსამონი ასევე აღიარებდა იმპერატორის დიდ უფლებებს საეკლესიო საქმეთა მიმართ: „იმპერატორები, როგორც პატრიარქები, პატივცემული უნდა იქნენ წმიდა მირონით ცხების გამო. აქედან გამომდინარეობს უფლება იმპერატორებისა, ასწავლონ ქრისტიან ხალხს და მღვდელმთავართა მსგავსად აკმიონ ეკლესიაში... იმპერატორთა ძალა და ქმედება ვრცელდება ქვეშევრდომთა სულებსა და სხეულებზე, მაშინ, როცა პატრიარქი მხოლოდ სულიერი მეთაურია“.⁴²¹ (421 ს. ტროცკის დასახ. ნაშრ. გვ. 47-48).

თუ ბალსამონის ამ აზრს შევადარებთ განსახილველი ეპოქის მოღვაწე წმიდა გრიგოლ ხანძთელის წიაღიდან გამოსული ეპისკოპოსების თვალსაზრისს სამეფო ხელისუფლების შესახებ, არსებით სხვაობას დავინახავთ: VIII ს-ის მეორე ნახევარსა და IX ს-ის დასაწყისში იშხნელი ეპისკოპოსი ბაგრატ კურა-

პალატს უშიშრად ეუბნება: „დიდებულო მეფეო, შენ ქვეყანისა ხელმწიფე ხარ, ხოლო ქრისტე ზეცისა და ქვეყნისა და ქვესკნელთა. შენ ნათესავთა ამათ მეფე ხარ, ხოლო ქრისტე ყოველთა დაბადებულთა. შენ წარმავალთა ამათ ჟამთა მეფე ხარ, ხოლო ქრისტე საუკუნო მეუფე და სრული ჰგიეს უცვალებელი, უჟამო, დაუსაბამო, დაუსრულებელი მეუფე ანგელოზთა და კაცთა და უფროის შენსა ჯერ არს სმენა სიტყვათა მისთა!“⁴²² (422 ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, ქრესტომათია, 1946, გვ. 119).

კიდევ ერთხელ აღვნიშნავთ, ბალსამონი საერო ხელმწიფის (იმპერატორის) შესახებ წერდა: „იმპერატორის ძალა და ქმედება ვრცელდება ქვეშევრდომთა სულეზსა და სხეულებზე, მაშინ როცა პატრიარქი მხოლოდ სულიერი მეთაურია“, ქართველი საბა იშხნელი ეპისკოპოსის თვალსაზრისით, პირიქით – ხელმწიფე მხოლოდ ქვეყნიური მეფეა, მაგრამ ჭეშმარიტი მეფეა ქრისტე (ე.ი. მისგან საეკლესიო ხელისუფლება), რომელიც სულის და ხორცის (ანგელოზთა და კაცთა) მეუფეა.

აქედან ჩანს, რომ ქართული საეკლესიო სამართალი მემკვიდრეა პირველქრისტიანული სამოციქულო ეკლესიის სამართლისა და ამიტომაც, რამდენადმე თავისთავადია ბიზანტიურის მიმართ. აქ, ალბათ, გასათვალისწინებელია ბიზანტიური სახელმწიფოს დამოკიდებულება ეკლესიის მიმართ განსახილველ ხანაში, კერძოდ, VIII–IX სს-ში. ამ დროს, როგორც ცნობილია, ბიზანტიური ეკლესია დასუსტებული იყო, იმპერატორები ძირითადად ხატმებრძოლები იყვნენ და შეუზღუდავად ცდილობდნენ საეკლესიო საქმეთა მართვას, მაშინ, როცა ქართული ეკლესია შედარებით გამდიერებული იყო არაბთა მიერ ქართული სახელმწიფოებრიობის მოშლა-დასუსტების გამო. ხატთაყვანისმცემლური ქართული ეკლესია ქვეყნის ქრისტიანი მოსახლეობისათვის მართლწესრიგისა და სამართლის კერად იქცა. ქართული ეკლესიის ხელში იმ დროისათვის თავს იყრიდა არა მხოლოდ სასულიერო, არამედ ნაწილობრივ საერო ხელისუფლებაც, რამაც ასახვა პოვა ქართული საეკლესიო სამართლის მეგლებზეც განსახილველი პერიოდისა (ეს საკითხი განხილულია ქვემოთ პარაგრაფებში „მწიგნობართუხუცესი“ და სხვ.). ერთ-ერთ ასეთ მაგალითს, როგორც აღვნიშნეთ, იძლევა სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების ავტორი: საერო (სამეფო) ხელისუფლების უძღურების გამო მრავალწლოვანი დავა, რომელიც არსებობდა სამცხის სამთავროში დიდებულთა შორის გადაჭრა მაწყვერელმა ეპისკოპოსმა გიორგი შუარტყელმა, რომელმაც მოდავე მხარეებს მამულები ჩამოართვა. ამ ეპისკოპოსმა „ხელთ იდვა რა განგება სამცხისა, დააწყნარა ყოველი საბრძანებელი თვისი, ვითარცა წესი იყო, და დაიპყრა ყოველი მამული და ეკლესიანი პირველთა მათ მეშფოთეთანი... ვითარცა გარდახდა წელიწადი შვიდად აღთვალული, დასცხრეს და დადუმნეს ყოველივე შფოთნი და უწესობანი წმიდისა ამის მღვდელთ-მოდღვრისა გიორგის მიერ“.⁴²³ (423 ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, ქრესტომათია, 1946, გვ. 96).

მაშასადამე, სახელმწიფო ძალაუფლების მოკლების გამო, ადგილებზე ზოგიერთმა ქართველმა ეპისკოპოსმა შეძლო თავის ვრცელ სამთავროში მშვიდობისა და წესიერების დამყარება არა მხოლოდ ეკლესიაში, არამედ მთელ მოსახლეობაში (ეს საკითხი განხილულია აქვე, პარაგრაფში „ქორეპისკოპო-

სი“), როგორც აღინიშნა, ამ ეპოქაში მაშინ, როცა საქართველოში საეკლესიო ძალაუფლება საეროზე გავრცელდა, ბიზანტიაში, პირიქით, მართლმადიდებლური ეკლესია უკიდურესად დააკნინა სახელმწიფო ხელისუფლებამ ხატმებრძოლი იმპერატორების ნებით. მაგალითად, პროფ. ნ. სუვოროვი, მომხრე საეკლესიო საქმეებზე იმპერატორის ხელისუფლების ცნობისა, ერთ-ერთ ძლიერ ისტორიულ არგუმენტად მიიჩნევს ხატმებრძოლი იმპერატორის ლევ ისავროსის თვალსაზრისს (ეკლოგის წინასიტყვაობაში), რომ იგი (იმპერატორი) მემკვიდრეა პეტრე მოციქულისა და მას აკისრია მისია მწყემსოს მორწმუნეთა სამწყსო.⁴²⁴ (424 Н. Суворов Учебник Церковного права, 5-ое изд. М. 1913, с. 40).

ვ. ციპინი, რომელიც არ ეთანხმება ნ. სუვოროვს, მიიჩნევს – ეკლესიის ისტორიამ ნათლად დაამტკიცა, რომ იმპერატორის ხელისუფლება არ წარმოადგენს იმ ინსტიტუტს, ურომლისოდაც ეკლესიას არ შეუძლია არსებობა. ვ. ციპინს არა იმპერატორი, არამედ მსოფლიო საყოველთაო ეკლესიის ეპისკოპატი მიაჩნია ეკლესიის მიწიერი ნაწილის მეთაურად,⁴²⁵ (425 В. Цыпин, Церковное Право, с. 200) მიუხედავად ამისა, ფიქრობს, რომ ზოგიერთი ბიზანტიელი და რუსი იმპერატორის მიზიდულობამ ეკლესიის მიმართ, რომელსაც არ ჰქონდა არც ეკლესიოლოგიური და არც საეკლესიო კანონიკური საფუძველი, გამოიწვია ნაწილობრივი დეფორმაცია საეკლესიო წყობისა, იმის მსგავსი, რომელიც ჰქონდა რუსულ ეკლესიას სინოდალურ ეპოქაში.⁴²⁶ (426 იქვე გვ. 199).

ზემოაღნიშნულის გამო, ზოგიერთი მართლმადიდებელი კანონისტი ბიზანტიელი იმპერატორების ერთ ნაწილს ადანაშაულებს ცეზარო-პაპიზმში, ანუ საერო უზენაესი ხელისუფლის (კეისრის) მიერ საეკლესიო საქმეთა მართვაში. ამ მხრივ, ქართულ ეკლესიაში, განსახილველ ეპოქაში, საეკლესიო სამართლის მხრივ გადახრას ადგილი არ ჰქონია. ცეზარო-პაპიზმი ქართული აზროვნებისათვის უცხო იყო, თუმცა კი ქართველი მეფეები (ისევე როგორც სხვა მართლმადიდებელი ხალხების ხელმწიფეები), ვითარცა მცველები და მფარველები ეკლესიისა, მონაწილეობდნენ ყველა მნიშვნელოვან საეკლესიო საქმეში, მაგალითად, ეპისკოპოსების სამღვდელმთავრო კათედრებზე დანიშვნისას (მაგ., გიორგი მთაწმიდელის დროს ბაგრატ IV), ისინი ასევე საეკლესიო სამართლის დაცვაზე ზრუნავდნენ (იწვევდნენ და მონაწილეობდნენ საეკლესიო კრებებში) – ეს იყო სამართლის სხვა მხარე, კერძოდ, განხორციელება ბიზანტიაშივე შემუშავებული პრინციპისა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის „სიმფონიური ურთიერთობისა“. თუმცა, როგორც აღინიშნა, ბიზანტიასა და რუსეთში ეკლესიას და სახელმწიფოს შორის სიმფონიური ურთიერთობა ზოგჯერ ირღვეოდა სახელმწიფოს მიერ. იმპერატორები ისეთ კანონებსაც სცემდნენ, რომელნიც ეწინააღმდეგებოდა საეკლესიო წყობას.⁴²⁷ (427ვ. ციპინი, დასახ. ნაშრ. გვ. 35-36) ასეთი მაგალითები ქართული ეკლესიისათვის უცნობია. განსახილველ პერიოდში ჩვენში არა ხელმწიფეს უწოდებდნენ „გარე ეპისკოპოსს“ (Внешний епископ), არამედ პირიქით, მიიჩნევდნენ, რომ ეპისკოპოსი სამართლებრივად მეფის სწორი იყო – „ეპისკოპოსისა და მეფის საქმე სწორია“.

აღბუღას კანონებში შესული ცნობილი მუხლი – „მეორე მეფე ეპისკოპოსი არის“ (აღბ. კან. 102) – განეკუთვნება ჩვენს განსახილველ VIII–IX სს-ს და

ბაგრატ კურაპალატის სამართალს, როგორც ეს ქვემოთაა განხილული. აქედანვე უნდა იყოს გადასული ვახტანგის კანონებში „მეფისა და კათალიკოსის საქმე... ორივე სწორი არის“ (ვახტ. კან. 25).

ქართული სახელმწიფოებრივი ერთეულების განმტკიცების კვალდაკვალ, ქართული ეკლესია საერო ხელისუფლების ტვირთისაგან თანდათან გათავისუფლდა. მეფე ბაგრატ IV (1027–1072) უკვე თვითონ ხელმძღვანელობს სასამართლო საეკლესიო კრებას ოპიზისა და მიძნაძორის სამამულო დავის განხილვისას. იღებს, უსმენს მოდავე მხარეებს, ნიშნავს საქმის გარჩევას, იწვევს სათანადო სპეციალისტებს, წინასწარ სწავლობს საქმეს, იხილავს საბუთებს და იწვევს სასამართლო სხდომას. პროცესზე ქვეყნდება ყველა საბუთი საჯაროდ, ისმინება მხარეების ახსნა-განმარტება, ინიშნება პაექრობა, ფასდება დამამტკიცებელი საბუთები. პროცესში მონაწილეობენ იურისტები – „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“. დადგენილება ეკლესიის მიმართ სიგელის სახით მეფემ გამოსცა. თუმცა, სინამდვილეში, ამ სადავო საკითხის გადასაჭრელად მოწვეულ საეკლესიო კრებაში მონაწილეობდნენ როგორც მისი სამეფოს აღმოსავლეთის (აღმოსავლეთ საქართველოს, ზედა მამულების), ისე დასავლეთ საქართველოს (ქვედა მამულების) იერარქები.

ამ დროს ჩვენი ეკლესიის სამართლის ერთ-ერთ წყაროდ, აგრეთვე, იკვეთება ეკლესიის მამათა განმარტებანი, ერთი ასეთია წმიდა ექვთიმე მთაწმიდელი.

1906 წ. პეტერბურგის წინასაკრებო თათბირზე პროფ. აღმაზოვი ამტკიცებდა, რომ საქართველოს ეკლესიამ თავის დროზე ავტოკეფალია მიიღო პოლიტიკური ნებით, ამიტომაც ისტორიულად მისი გაუქმებაც ასევე პოლიტიკური ნებით რუსეთის მიერ კანონიკურად უნდა ჩაითვალოს. ეკლესიათა ავტოკეფალიის უფლებასთან დაკავშირებით, საეკლესიო სამართლის მცოდნე ვ. ციპინი წერს: „მველად გამოითქმოდა ხოლმე მცდარი მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ავტოკეფალურად უნდა ჩათვლილიყო მხოლოდ მოციქულთა მიერ დაარსებული ეკლესიები. პაპი ლევ დიდი ამ საფუძველზე დაყრდნობით საკამათოდ ხდოდა კონსტანტინოპოლის ეკლესიის ავტოკეფალიას. რადგანაც მიიჩნევდა, რომ ის არ იყო დაარსებული მოციქულების მიერ, ხოლო ანტიოქიის საპატრიარქო უარყოფდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიას იმ ისტორიულად საეჭვო ფაქტზე დაყრდნობით, რომ მოციქულთაგან არავინ ყოფილა საქართველოში. ამავე დროს, ერთი მხრივ, უეჭველად მოციქულთა მიერ დაარსებულ ზოგიერთ ეკლესიას არასოდეს ჰქონია ავტოკეფალია (მაგალითად, კორინთოსა, თესალონიკისა), მეორე მხრივ, არსებობს ეკლესიები, რომელთა თვითმყოფადობა ყველას მიერ არის აღიარებული, თუმცა ისინი მოციქულებს არ დაუარსებიათ.“⁴²⁸ (428 В. Цыпин, Церковное Право, 1994 ст. 204).

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიასთან დაკავშირებით ვ. ციპინი გამოთქვამს ასეთ მოსაზრებას: „წმიდა მოციქულთა სწორის ნინოს გავლენით ახალი სარწმუნოება მიიღო ქართველთა მეფე მირიანმა. სლავური ეკლესიებისაგან განსხვავებით, საქართველოს ეკლესიის დედაეკლესია იყო არა კონსტანტინოპოლის, არამედ ანტიოქიის ეკლესია. 467 წელს ივერიის ეკლესიის წინამ-

მღვარმა, რომელსაც კათედრა მცხეთაში ჰქონდა, მიიღო ანტიოქიის კათედრისაგან კათოლიკოსის ტიტული. ამ ტიტულით იწოდებოდნენ ბიზანტიის იმპერიის აღმოსავლეთის საზღვრებს იქით მყოფი ეკლესიების პირველიერარქები. კათოლიკოსის პატივის პირველად ხსენება გვხვდება 410 წლიდან. კათოლიკოსი მაშინ იყო ბაზილიონის სელევსკის ეპისკოპოსი, რომელიც სპარსეთის ეკლესიას მეთაურობდა და შედიოდა ანტიოქიის არქიეპისკოპოსის იურისდიქციაში (რომელიც მოგვიანებით და ამჟამად იწოდება აღმოსავლეთის პატრიარქად), ოღონდ ძალზე ფართო ავტონომიის უფლებით, რადგანაც ბიზანტია-სპარსეთის საზღვრებზე, თითქმის მუდმივი ომიანობის გამო, საკათალიკოსოს კავშირი კათედრასთან გართულებული იყო. კათოლიკოსებად აგრეთვე იწოდებოდნენ სომხური ეკლესიის პატრიარქები, რომელნიც მსოფლიო მართლმადიდებლობას გამოეყვნენ ქალკედონის კრების შემდეგ. საქართველოს ეკლესიის კათოლიკოსები, ფაქტობრივად VIII ს-ის შუახნებიდან იქცნენ თვითმყოფად პირველიერარქებად, თუმცა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია არც ანტიოქიასა და არც კონსტანტინოპოლში აღიარებული არ ყოფილა. XIV ს-ში დასავლეთ საქართველოში წარმოიქმნა ახალი საკათალიკოსო, რეზიდენციით ჯერ ბიჭვინთაში, შემდეგ კი ქუთაისში. 1801 წელს საქართველო შეერთებულ იქნა რუსეთის იმპერიასთან, მალე, 1811 წელს, უქმდება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიაც, კათოლიკოს ანტონ II-ის მოსასვენებლად წასვლის შემდეგ წმიდა სინოდმა საქართველოში დანიშნა ეგზარქოსი. 1917 წელს საქართველოს ეკლესიამ აღიდგინა თავის ავტოკეფალური სტატუსი, რომელიც არ იქნა ცნობილი არც რუსეთის ეკლესიის ადგილობრივი კრების მიერ (1917–1918 წწ.) და არც ახალარჩეულ პატრიარქ წმიდა ტიხონის მიერ. საქართველოს ეკლესიის მეთაურმა მიიღო კათოლიკოს-პატრიარქის ტიტული. კანონიკური ურთიერთობა რუსულ და ქართულ ეკლესიათა შორის აღდგა 1943 წ. ⁴²⁹ (429 В. Цыпин, Церковное Право, 1994 ст. 217).

მსგავსად ვ. ციპინისა და კ. კეკელიძისა, ბ. ლომინაძეც მიიჩნევს, რომ ქართულმა ეკლესიამ VIII ს-ში განიმტკიცა, ხოლო XI ს-ში საბოლოოდ მიიღო ავტოკეფალია. ყველა ამ მკვლევარისათვის დაუძლეველი იყო XI ს-ის მელქიტი ბერის, ნიკონ შავმთელისა და ეგრემ მცირეს მიერ მოწოდებული ცნობა, რომ იმპერატორ კონსტანტინე კოპრონიმეს დროს (741–775) ორი ქართველი ბერი მივიდა პატრიარქ თეოფილაქტე ანტიოქიელთან (დაახლ, 744–751). „ისინი ჩიოდნენ, რომ ქართველებს აღარ ჰყავთ კათალიკოსი „რამეთუ დღითგან ნეტარისა ანასტასი მღვდელთმთავრისა (+610), ანტიოქიელი პატრიარქისა, არა კურთხეულ არს მათდა კათოლიკოსი მთავარეპისკოპოსი სიმნელისათვის გზისა, რამეთუ აგარიანთაგან ვერავინ იკადრებს სვლად“. ეს ცნობა, როგორც გარკვეულია ვ. გოილაძის მიერ, შეეხება არა მცხეთის საკათალიკოსოს, არამედ დასავლეთ საქართველოს იმ ეკლესიას, რომელიც ხატმებრძოლურ ერესის გამო ცდილობდა გამოსვლას კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციიდან და კანონიკური გზით თავისუფლების მოპოვებას. (ჩვენ ამ საკითხს მრავალჯერ ვეხებით ქვემოთ პარაგრაფებში: „ანტიოქიის I საეკლესიო კრება“, „ჯავახეთის საეკლესიო კრება“ და სხვა). როგორც ჩვენ გარკვეული გვაქვს,

თავდაპირველად, მთარგმნელთა, შემდეგ კი მკვლევართა შეცდომა გამოიწვია იმან, რომ უცხოელები არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს, არამედ დასავლეთ საქართველოს ეკლესიასაც უწოდებდნენ „იბერიის ეკლესიას“, კერძოდ დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს – „ქვემო იბერიის საარქიეპისკოპოსოს“ უწოდებდნენ საუკუნეთა მანძილზე.⁴³⁰ (430 საქართველოს სამოციქულო ეკლესია, ტ. II, გვ. 90). როგორც ჩანს, ბერძნულ წყაროში ეწერა, რომ ანტიოქიაში ბერები ჩავიდნენ იბერიიდან (იგულისხმებოდა „ქვემო იბერია“, ანუ დასავლეთ საქართველო), მთარგმნელმა სიტყვა „იბერია“ „ქართლად“ თარგმნა, ქართლში კი მოიაზრეს მცხეთის საკათალიკოსო. ეს საკითხი განხილულია შესაბამის პარაგრაფებში, ამიტომაც ამ ცნობის გამოყენებით, მტკიცება – მცხეთის საკათალიკოსოს მიერ VIII ს-ში ავტოკეფალიის მოპოვების შესახებ – უადგილოა. რაც შეეხება XI ს-ს, აქ იგულისხმება გიორგი მთაწმიდელის ცნობილი კამათი ანტიოქიის პატრიარქთან. (ეს საკითხი განხილულია პარაგრაფში „ანტიოქიის II საეკლესიო კრება“). როგორც წყაროების ანალიზი აჩვენებს, ამ დროს ქართულ ეკლესიას არ მოუპოვებია ავტოკეფალია, რადგანაც მისი თავისთავადობა, გიორგი მთაწმიდელის სიტყვით, უკვე საუკუნეებს ითვლიდა და აქედან გამომდინარე, საქართველოს ეკლესიის სამართლის წყაროს აღნიშნულ პერიოდში (VI–XI სს.) წარმოადგენდა არა უცხო საპატრიარქოთა დადგენილებები, გამოტანილი ქართული ეკლესიის მიმართ, არამედ ადგილობრივი (ქართული) საეკლესიო კრებათა დადგენილებანი და გადაწყვეტილებანი, როგორც ეს ჩანს „ჯავახეთის კრებისა“ და სხვა კრებათა მაგალითით.

რუს-ურბნისის ცნობილ კრებამდე სამართლის მხრივ ეკლესიაში ასეთი მდგომარეობა ყოფილა:

IX–X სს-ში, ქართული საეკლესიო სამართლის შესახებ ცნობებს გვაწვდის ბაგრატ კურაპალატის სამართლის წიგნის ნაწყვეტები, რომელიც შემორჩენილია ბექა-ალბუგას სამართალში. ი. დოლიძის თვალსაზრისით, იგი „მიუთითებს თამარ მეფის წინა პერიოდზე, როცა მეფე სამღვდელობის წინაშე ჯერ კიდევ უძღვრის იყო“.⁴³¹ (431 ი. დოლიძე, ძველი ქართული სამართალი, 1953, გვ. 450).

ი. დოლიძის აზრით, XII ს-მდე საქართველოს მეფე „სამღვდელოების წინაშე ჯერ კიდევ უძღვრის იყო“. ქვეყანაში ეპისკოპოსებსა და სამღვდელოებს ეჭირათ გაბატონებული მდგომარეობა.⁴³¹ ი. დოლიძე მიმოიხილავს ბაგრატის სამართლის ცნობილ 101, 102 და 103-ე კანონებს და ასკვნის, რომ „ეს სამივე მუხლი ისეთ ხანას უნდა ეკუთვნოდეს, როცა სამღვდელოება საქართველოში სრული ბატონი იყო და საერო მთავრობაზე მაღლა ეჭირა თავი, ესე იგი დავით აღმაშენებლის უწინარესი ხანისა უნდა იყოს“.⁴³² (432 იქვე, გვ. 450). კერძოდ, 102-ე მუხლი ასეთია – „თუ მეფე ეპისკოპოსსა გაუწყრეს – გინა უსამართლოდ, გინა სამართლითა – ხელთა შეპყრობაჲ არცა მაშინ მოხდების, ამისათვის რომე მეორე მეფე ეპისკოპოზი არის და ქრისტიანეთა სჯულისა დამამტკიცებელი და რაცა მეფესა სჯულისა საქმე აქვს, აგრე შეიწყნარებს“.⁴³³ (433 ი. დოლიძე, ძველი ქართული სამართალი, 1953, გვ. 47). საერთოდ, ბაგრატ კურაპალატის სამართალი „გაჩენილია“ „პირველად დავითიან ბაგრატ კურაპალატისა და აღმაშენებელთა მეფეთ-მეფეთა ბრძანებით“, მაგრამ ეს საკმარისი არ იყო სა-

მართლის გამოსაცემად. ამიტომაც იქვე ნათქვამია – „და მერე ეპისკოპოსთა, დიდებულთა და აზნაურთა და ჭკვიან კაცთა მეფეთა წინაშე ერთბაშად გაჩენილი განგებითა ღმრთისადათა“.⁴³⁴(434 იქვე, გვ. 335). მამასადამე, თავის დროზე ბაგრატ კურაპალატის სამართალი შეუმუშავებია მეფის წინაშე შეკრებილ კრებას, ეს ცხადია უნდა ყოფილიყო დარბაზობა ეპისკოპოსების, დიდებულების, აზნაურებისა და ჭკვიან კაცთა მონაწილეობით. ამ სამართალში „სამღვდელოების პრივილეგირებული და მაღალი უფლებრივი მდგომარეობა ნათლად ჩანს სამართლის წიგნის სხვა მუხლებშიც (105–108, 112, 121–122, 139 და სხვ.). ეს, ი. დოლიძის აზრით, მიუთითებს, რომ „ბაგრატის სამართალი“ ერთი კანონმდებლის მიერაა შემუშავებული. მუხლები ერთმანეთთან არ არიან შეუსაბამობასა და წინააღმდეგობაში. აღსანიშნავია, რომ ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ეს სამართალი ბაგრატ I-ს ანდა ბაგრატ III-ს უნდა ეკუთვნოდეს. ი. დოლიძე გამორიცხავს ბაგრატ III-ს, რადგანაც მის დროს „სახელმწიფოს მხოლოდ ერთი მეფე ჰყავდა და ეპისკოპოსი „მეორე მეფე“ არ იყო“. ი. დოლიძე ფიქრობს, რომ ამ სამართლის შემოქმედია ბაგრატ IV, რასაც არ ეთანხმებიან თანამედროვე მკვლევარები, როგორც აღნიშნულია, ისინი უფრო უჭერენ მხარს ბაგრატ I-ს. ბაგრატ I (826 – 876) კურაპალატი იყო ძე მეფე აშოტ I დიდისა (კურაპალატისა), რომელთა დროსაც ტაო-კლარჯეთის „ქართველთა სამეფოში“ სამღვდელოება უძლიერეს ძალას წარმოადგენდა და, ამავე დროს, იყო ხელმწიფის საყრდენიც. სწორედ ეკლესიის ავტორიტეტიდან ამოიზარდა „ქართველთა სამეფოს“ თავდაპირველი ძლიერება, რადგანაც საქართველო დაშლილი ქვეყანა იყო, ძველი სამეფო დინასტია ფარნავაზიან-ხოსროიანებისა დამარცხებული, ხოლო კუთხეებში ჯერ კიდევ არ იყო საერო ხელისუფლება ფეხმოკიდებული. ყოველივემ ასახვა ჰპოვა „ბაგრატ კურაპალატის“ სამართალში. ამით უნდა აიხსნას ის უჩვეულო მოვლენა, რომ საქართველოში საეკლესიო იურისდიქცია საერო საქმეებზეც ვრცელდებოდა. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „ბიზანტიის გავლენა ქართულ მწერლობასა და კულტურაზე XII ს-ში დაიწყო“.

საეკლესიო სამართლის წყაროები რუის-ურბნისის კრების შემდეგ (XII–XVIII სს.)

საქართველოს ეკლესიას, ვითარცა ავტოკეფალურს, ჰქონდა სუვერენული საკანონმდებლო საქმიანობის უფლება თავისი ავტოკეფალიის საზღვრებში, რასაც ახორციელებდა კიდევ ათასწლეულთა მანძილზე რუის-ურბნისის კრებამდე და მის შემდეგ XIX ს-მდე, ავტოკეფალიის გაუქმებამდე.

საეკლესიო კანონმდებლობის ადგილობრივ ორგანოს, პირველ რიგში წარმოადგენდნენ საეკლესიო კრებები.

საქართველოს საეკლესიო კრებებს, როგორც ჩვენამდე მოღწეული მასალების ანალიზიდან ჩანს (წარმოდგენილია ქვემოთ, შესაბამის პარაგრაფებში),

ახასიათებდა განსაკუთრებული სპეციფიკა, რომელიც უნდა ასახავდეს საქართველოში საეკლესიო და სახელმწიფო ხელისუფლებათა ურთიერთდამოკიდებულებას. როგორც ცნობილია, არსებობს ამ (საეკლესიო და სახელმწიფო ხელისუფლებათა) ურთიერთდამოკიდებულების სხვადასხვა სისტემა. მათ შორის იდეალურად მიიჩნევა სიმფონიური დამოკიდებულება. ბიზანტიაში, რომელიც ეტალონს წარმოადგენდა ქართველებისათვის საეკლესიო ურთიერთობათა სფეროში, შემუშავებული იყო ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის ძირითადი პრინციპები, რომლებიც იმპერიის სახელმწიფო კანონებსა და სჯულის წესებშიც იქნა შეტანილი, ისინი აისახა წმიდა მამათა ნაწერებშიც. ესაა ეკლესიისა და სახელმწიფოს სიმფონიის პრინციპი. როგორც ითქვა, სიმფონიის არსია ურთიერთთანამშრომლობა, ურთიერთდახმარება, ერთმანეთის მიმართ ზრუნვა და პასუხისმგებლობა ისე, რომ ერთი მხარე მეორის განსაკუთრებული კომპეტენციის სფეროში არ შეიჭრას. მიიჩნევა, რომ ეს პრინციპი ყველაზე უკეთაა ჩამოყალიბებული იმპერატორ იუსტინიანეს VI ნოველაში: „უდიდესი სიკეთე, რომელიც ადამიანებს ღმერთის დიდი სახიერებით მიენიჭათ – მღვდლობა და მეფობაა, რომელთაგან პირველი (ე.ი. საეკლესიო ხელისუფლება) საღმრთო საქმისათვის ზრუნავს და მას ხელმძღვანელობს, ხოლო მეორე (სახელმწიფო ხელისუფლება) კი კაცობრიობისათვის, ორივე მომდინარეობს ერთი და იმავე წყაროდან... თუ სასულიერო მხარე ყოველივეს ღვთისათვის სათნოდ განაგებს, ხოლო სახელმწიფო ხელისუფლება მასზე მინდობილ სახელმწიფოს სამართლით მართავს, მაშინ მათ შორის ყველაფერში სრული თანხმობა იქნება, რაც კაცობრიობას სარგებლობასა და სიკეთეს მოუტანს“. ამ პრინციპიდან გამომდინარე, იუსტინიანე თავის ნოველებში სჯულიერ წესებს სახელმწიფო კანონის ძალას ანიჭებდა. ამ მიდგომის გამო საეკლესიო და საერო წესები ერთობლიობაში ზოგჯერ მეფის სახელით გამოიცემოდა, მაგრამ დამტკიცებული იყო საეკლესიო ხელისუფალთა მიერ, ეს დამახასიათებელი იყო საქართველოსათვისაც (ამის შესახებ იხილეთ ქვემოთ, კრებათა განხილვის დროს).

იუსტინიანემდეც, IV–V სს-ში, რომის იმპერიაში მიიჩნეოდა, რომ საერო და სასულიერო ხელისუფლებას ერთმანეთისათვის მხარი უნდა დაეჭირათ, რადგანაც ერთის წარმატებით მეორეც წარმატებას მიაღწევდა, ჭეშმარიტი სარწმუნოება სამართლით გაბრწყინდებოდა, სახელმწიფო კი აყვავდებოდა. მიიჩნეოდა, აგრეთვე, რომ ორივე ეს ხელისუფლება გაერთიანებული უნდა ყოფილიყო ზემოაღნიშნული მიზნის მისაღწევად, დაცული უნდა ყოფილიყო სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფლებას შორის ურღვევი კავშირი – ღვთის განგების უკეთ აღსრულებისა და ხალხის სამსახურისათვის: „ვინც ერთისათვის (სახელმწიფოსათვის, ქვეშევრდომებისათვის) ზრუნავს, მეორეზეც (ეკლესიისათვის, მართალი სარწმუნოებისათვის) ფიქრობს“.⁴³⁵ (435 გ. ციპიანი, ეკლესია და სახელმწიფო, საქ. ეკლ. კალენდარი, 1999, გვ. 146).

როგორც ქვემოთ გამოჩნდება, აღნიშნული სიმფონიური კავშირი, ჩანს, თავიდანვე, უკვე IV–V სს-დანვე დაედო საფუძვლად საქართველოში სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობას. ამით უნდა აიხსნას ის არაჩვეუ-

ლებრივი გარემოება, რომ ზოგჯერ საქართველოს საეკლესიო კრება იმავდროულად წარმოადგენდა სახელმწიფო დარბაზის სხდომას, ანდა პირიქით, სახელმწიფო დარბაზის სხდომა, შესაბამისი საეკლესიო საკითხის განხილვის დროს, გადაიქცეოდა საეკლესიო კრებად, რომელსაც გამოჰქონდა საეკლესიო სახის დადგენილებანი (ეს საკითხი განხილულია ქვემოთ, შესაბამის ცალკეულ საეკლესიო კრებათა განხილვისას).

საქართველოს საეკლესიო კრებებს, როგორც წესი, იწვევდა მეფე (როგორც ბიზანტიაში), თუმცა რამდენიმე გამონაკლისიც არსებობს. როგორც აღვნიშნეთ, ზოგჯერ საეკლესიო საკითხები იხილებოდა სახელმწიფო დარბაზის მიერ. სახელმწიფო დარბაზს, ჩანს, ამის უფლება ენიჭებოდა იმის გამო, რომ იგი თავისი შემადგენლობით გამოხატავდა ურღვევ კავშირს – მთლიანობას სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფლებას შორის. კერძოდ, დარბაზობისას „ხელმწიფის კარის“ გარდა, იკრიბებოდა ქვეყნის ყველა ნაწილის ეპისკოპატი („ზემო“ და „ქვემო“ მამულებიდან“, ანუ აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოდან), მნიშვნელოვანი მონასტრების წინამძღვრები, და ცხადია, საერო ხელისუფლება. დარბაზობის უმთავრესი ბირთვი იყო „ხელმწიფის კარი“. ეს უკანასკნელი შემადგენლობის მხრივ აგრეთვე გამოხატავდა მთლიანობას საერო და საეკლესიო ხელისუფლებისა, კერძოდ, იგი შედგებოდა მეფისა და ოთხი ბერისაგან. ეს „ოთხი ბერი“ იყო: 1. კათალიკოსი ქართლისა, ანუ იგივე სრულიად საქართველოს პატრიარქი; 2. აფხაზეთის კათალიკოსი; 3. მწიგნობართუხუცესი, იგივე ჭყონდიდელი ეპისკოპოსი; 4. მოძღვართ-მოძღვარი. ეს ოთხი ბერი, ჩანს, სინამდვილეში წარმოადგენდა მეფის კარზე მუდმივად მოქმედ სახელმწიფო საბჭოს, რომლის ერთ-ერთი წევრი მწიგნობართუხუცესი – უკვე ნამდვილად უნდა ყოფილიყო (ყოველდღიურად) ხელმწიფის კარზე⁴³⁶ (436 საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, გვ. 254) და მეფის სახელით ემართა სახელმწიფო საქმეები, ანუ თანამედროვე ტერმინოლოგიით, როგორც ეს გარკვეულია ივანე ჯავახიშვილის მიერ – იგი იყო პრემიერ-მინისტრი, თავმჯდომარე მთავრობისა (იხილეთ აქვე, საქართველოს ეკლესიის მმართველი იერარქია, „ვაზირთუხუცესი“).

დარბაზობის სხდომას, როგორც აღინიშნა, ესწრებოდნენ: მეფე, ოთხი ბერი, უხუცესები (ვეზირები), ეპისკოპოსები, წინამძღვრები, საქვეყნო ხელისუფალნი. „ოთხ ბერს“ – განსაკუთრებული უფლება ჰქონდა საქვეყნო და მართვის საქმეში, იმავდროულად, ისინი ეკლესიის მმართველები იყვნენ. ზემოაღნიშნულით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული ჩვენი მემატიანის მტკიცება „დარბაზის კარიდან“ საეკლესიო „წესების“ გამოცემის შესახებ: „მონასტერნი და საეპისკოპოსონი და ყოველნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისასა და ყოვლისა საეკლესიოისა განგებისას დარბაზის კარით მიიღებდიან, ვითარცა კანონსა უცდომელსა და ყოვლად შვენიერსა და დაწყობილსა, კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“.⁴³⁷ (437 ქართლის ცხოვრება, თ. I, გვ. 352).

შეიძლება ითქვას, მემატიანის ამ ცნობას ადასტურებს „ხელმწიფის კარის გარიგების“ ავტორი: „გელათისაგან კიდე საყდარნი და სხვანი მონასტერნი და ეკლესიანი, ხუცესნი და მონაზონნი და რაც საეკლესიონი დასნი არიან,

ყველა ჭყონდიდელის და საწოლის მწიგნობარის სახელოსია“.⁴³⁸(438 ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 82). მაშასადამე, საეკლესიო დასი ხელმწიფის კარიდან იმართება, მაგრამ არა საერო ხელისუფლის, არამედ სასულიერო წოდების, მაგრამ ქვეყნის მმართველი ხელისუფლის – ჭყონდიდელის მიერ. ამ უფლებას მას, ჩანს, აძლევს „ოთხი ბერის“ საბჭო. ამ გასოცარი ფაქტის ახსნა შეიძლება ნიკო მარის სიტყვით – „ძველ საქართველოში საერო და სასულიერო ძალაუფლებების ერთობა წარმოადგენდა უდავო ფაქტს“.

ძველ საქართველოში სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფლება გაერთიანებული იყო, მის მიერ ქვეყანა და ეკლესია ერთი ძალაუფლებრივი ცენტრიდან ერთიანი ძალაუფლებით იმართებოდა. საერო და სასულიერო ძალაუფლებების ერთ ხელში ჰარმონიული, სიმფონიური თავმოყრა – ძველი ქართული (რუის-ურბნისის კრებამდელი) ნაშთი უნდა ყოფილიყო. როგორც ჩანს, რუის-ურბნისის კრებაზე სახელმწიფო ხელისუფლებამ კანონიერი სახე მისცა ამ უკვე არსებულ ფაქტს, მწიგნობართუხუცეს-ვაზირთუხუცესის თანამდებობის დაწესებით, თუ მისი ძველთაგანვე მოპოვებული უფლების აღიარებით. ნ. მარის აზრით, მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელის, ანუ სახელმწიფოში მეფის შემდეგ მეორე სახელისუფლებო პირის, თანამდებობის დაწესება უნდა ყოფილიყო საქართველოში ოდესღაც არსებული საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთ ხელში თავმოყრის ტრადიციის გვიანდელი გადმონაშთი, რომლის მინამსგავსია ხევისბერობის ინსტიტუტი მოხვევებში (იხ. ქვემოთ პარაგრაფი „მწიგნობართუხუცესი“). სახელმწიფო ხელისუფლება, ჩანს, საქართველოს გაერთიანების, ანუ XI ს-ის შემდეგ დაინტერესებული იყო, მძლავრი საეკლესიო ხელისუფლება გაერთიანებინა სახელმწიფო ხელისუფლებასთან და ამით ერთიანი ხელისუფლება მიეღო. მ. ლორთქიფანიძის, ისევე, როგორც ზოგადად ქართული ისტორიოგრაფიის თვალსაზრისით, რუის-ურბნისის კრების შემდეგ სახელმწიფომ დაიმორჩილა ეკლესია, იმდენად, რომ თვით დარბაზის კარიდან იღებდა ეკლესია „წესსა და კანონებს“, რომელნიც „უცთომელად“ უნდა მიჩნეულიყო, ასეთია ინტერპრეტირება მემატიანის ცნობილი ცნობისა, რომელიც ზემოთაა მოტანილი, მაგრამ „დარბაზის კარი“, თვითვე წარმოადგენდა საეკლესიო ორგანოს გარკვეული თვალსაზრისით, ამიტომაც მას უფლება ჰქონდა გამოეცა საეკლესიო დადგენილებანიც აღსასრულებლად. მაშასადამე, ყოფილიყო საქართველოს საეკლესიო სამართლის წყარო, ამიტომაც არაა მართებული აზრი, თითქოსდა რუის-ურბნისის კრებამ ეკლესია დაუმორჩილა სახელმწიფოს.

სახელმწიფო დარბაზობის სახე ჰქონდა ბაგრატ IV-ს მიერ მოწვეულ კრებას, რომელმაც საეკლესიო საკითხი გაარჩია ორ მონასტერს შორის. დარბაზობის სხდომის სახე ჰქონდა ჭულევის საეკლესიო კრებას, რომელზედაც დამტკიცდა სახელმწიფოებრივი წარმოშობის ბექასა და აღბუღას კანონები, რომელთაც კრებამ თან დაურთო ე.წ. „კანონიკური სამართალი“, საკანონმდებლო საეკლესიო კრებაზე ვახტანგ VI-ის მიერ მოძიებული „ყოველნი წიგნი სამართლისანი“ დამტკიცდა და მიეცა ქვეყანაში ამოქმედების უფლება.

ვახტანგის მიერ მოძიებული სამართლის წიგნები, რომელიც საფუძვლად დაედო ცნობილ ქართულ ვახტანგის სამართალს, შეაფასა და მიიღო კრებამ, რომელიც შედგებოდა კათალიკოზისა და ეპისკოპოსებისაგან. ამ კრებას, როგორც სახელმწიფო დარბაზის სხდომას, მეფესა და უმაღლეს იერარქებთან ერთად ესწრებოდნენ დიდებულნი, დარბაისელნი. ვახტანგ VI-ს, მათი „დამოწმება და ნებართვა“ ესაჭიროებოდა, რათა სამართლის ძველი და ახალი ნორმები ამოქმედებულიყო, როგორც თვით ეს ძველი აღნიშნავს „დამოწმებითა და ნებადართვითა თვისთა კათალიკოზ-ეპისკოპოს და დიდებულ-დარბაისელთა.“⁴³⁹(439 ქართული სამართლის ძეგლები, 1963, თ. I, გვ. 101).

უფრო ადრე, XIV ს-ის ბოლოს ჭულევის მონასტერში შემდგარ საეკლესიო კრებას, ანუ რაც იგივეა, ადგილობრივ სახელმწიფო დარბაზს, როგორც აღვნიშნეთ, დაუმტკიცებია ბექა-ალბუღას სამართალი, რომელიც ამის შემდეგ გავრცელდა როგორც საეკლესიო და საქვეყნო მოქმედი სამართალი. ამ სხდომას, მთავარ ალბუღასთან ერთად, ესწრებოდნენ მაწყვერელი ეპისკოპოსი, საფარის მოძღვარი, სამცხის, ტაოს, შავშეთის და კლარჯეთის ეპისკოპოსები, მეუდაბნოე ბერები, მოწესეები, აგრეთვე, საერო ხელისუფალნიც, რომელთა ერთობლივი „მოწმობით“ კრებამ სამართალი გამოსცა.⁴⁴⁰ (440 იქვე, გვ. 425) (ეს კრებები განხილულია ქვემოთ (ეს კრებები განხილულია ქვემოთ).

კიდევ უფრო ადრე, XIV ს-ის დასაწყისში (1335 წ.) კრებამ, რომელსაც წმიდა მეუფე, ქართლის კათალიკოსი ეფთვიმე ესწრებოდა ეპისკოპოსებთან, ვეზირებთან, მოურავებთან თემისა და თემის ერისთავებთან, ხევისბერებთან, ხევისთავებსა და ჰეროვანებთან ერთად, მეფის გიორგის ბრწყინვალის თავმჯდომარეობით (ესაა სახელმწიფო დარბაზი) გამოსცა სამართალი, მართალია არა საეკლესიო, არამედ უფრო საერო „მსოფლიო“, მაგრამ როგორც კრება აღნიშნავს, იგი იყო სასჯულო საქმეთა შემცველიც. სასჯულო საქმე მთიელი მოსახლეობისა გამოწველივით შეეძლოთ გაერჩიათ საეკლესიო მთავრებს – „სხვა რაც სასჯულო საკითხავი იყოს, იგი კათალიკოზმან და განაჩენთა მათ ზედა ეპისკოპოსთა მათ ჰკითხონ“.⁴⁴¹ (441 იქვე, გვ. 402). (ეს კრება განხილულია ქვემოთ).

როგორც ჩანს, ქართული სახელმწიფოებრივი სისტემა, რომელშიც ეკლესიის ვითარცა სახელმწიფოებრივი სხეულისა და ერთეულის თვისებები აღიარებული იყო, თავის ყველაზე უფრო სრული სახით წარმოჩნდა XII ს-ში, დავით აღმაშენებლის დროს, რუს-ურბნისის კრების მიერ. დავითმა ძირითადი სახელმწიფო უწყებანი (საშინაო, ფინანსთა, ნაწილობრივ სამხედრო) უშუალოდ ჩააბარა ეკლესიის იერარქს მწიგნობართუხუცესს-ჰყონდიდელს, რომელსაც უმაღლესი სასამართლო-სააჯო კარიც ეჭირა. იგი იყო „ვაზირთ უპირველესი, ფაქტობრივად მეფის მოადგილე, სახელმწიფოს მთელი მართვა-გამგეობის ნამდვილი საჭეთმპყრობელი, რომელსაც „კარის გარიგება“ მეფის მამასაც კი უწოდებს“.⁴⁴² (442 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VII, გვ. 113).

ეს თანამდებობა რომ არა ფიქტიური, არამედ რეალური იყო, ჩანს იქიდანაც, რომ XIII ს-ში, როცა „ოთხ ბერთაგან“, ანუ სახელმწიფო საბჭოს წევრთაგან ერთ-ერთმა – ქართლის კათალიკოსმა მიქაელმა ხელთ იგდო მწიგნობართუხუცესის თანამდებობაც, ამან შეარყია თამარ მეფის ხელისუფლება. მსგავსი

მოხდა შემდგომშიც, ბასილი ჭყონდიდელის დროს. მიქაელ კათალიკოსი, მისი ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესობის დროს, ნიკო ბერძენიშვილის თქმით, „ფაქტიურად გამგე უნდა გამხადარიყო სამეფოსი“.⁴⁴³ (443 წ. ბერძენიშვილი, ტ. IX, 1979, გვ. 198). „მიქაელს ვითარცა ერთდროულად ეკლესიის მესაჭესა და ამავე დროს ვაზირთა უპირველესს სახელმწიფო ხელისუფლების ხელში ჩაგდებაც სურდა. მის დაუკითხავად მეფეს არაფერი არ უნდა გაეკეთებინა, ამიტომ მიქაელს, ამიერიდან თვით მეფეზეც კი ძალა და ხელისუფლება ექნებოდა... მიქაელი საერო-სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფლების მქონებელი და გამაერთიანებელი იყო... ეს გარემოება სახელმწიფოსა და საერო ცხოვრებაში აუცილებლად ეკლესიის გაბატონებას მოასწავებდა... ეს საისტორიო მეცნიერებაში წოდებულს ცეზარო-პაპიზმს უდრიდა და რომის ეკლესიის უფლებრივ შემეცნებას მიემსგავსებოდა“.⁴⁴⁴ (444 ივ. ჯავახიშვილი თ. VII, გვ. 115).

თამარის მსგავსად, თავისი უკიდურესი შემფოთება ხელისუფლების მოკლების შესახებ გამოხატა ლაშა გიორგის ძე მეფე დავითმაც, როცა ბასილი ჭყონდიდელ-უჯარმელი განდიდდა იმდენად, რომ მეფის მაგიერ (მეფის დაუკითხავად) მოქმედებდა. „თათართა წყლის ღობეზე „სიბაზე“ ყოველწლიურმა გამგზავრებამ ულუ დავითი თავის სახელმწიფოს ჩამოაშორა და ამ გარემოებაში ვაზირთა-უპირველესი დამოუკიდებელ და თვითნება მბრძანებლად აქცია“.⁴⁴⁵ (445 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, 1982, გვ. 60).

მაშასადამე, მეფის სახელმწიფოში არყოფნის დროს მის ადგილს, ფაქტობრივად, მწიგნობართუხუცესი იჭერდა, ხოლო „ოთხ ბერთაგან“ ერთ-ერთის ხელში თანამდებობის თავმოყრის დროს მეფის ხელისუფლება ირყეოდა. ყოველივე ზემოაღნიშნულის გამო, ქართული სამართლებრივი სისტემისათვის უცხოა ბიზანტიური განმარტებანი, რომ „იმპერატორი (მეფე) საკრებო დადგენილებებზე მალა დგას, არის საეკლესიო იერარქიის წინამძღოლი და კანონმდებელი“ (დიმიტრი ხომატინი, XIII ს.). ასეთი ბიზანტიური უზენაესობა საიმპერატორო ხელისუფლებისა საეკლესიო ხელისუფლებაზე, ზოგიერთი კანონისტის თვალსაზრისით, საფუძველს იძლეოდა დაედანაშაულებინათ, ცეზარო-პაპიზმში, რამდენიმე იმპერატორი, მათ შორის – რუსეთშიც; ანუ იქმნებოდა ისეთი ვითარება, როცა იმპერატორი საეკლესიო კრებებზეც მალა მდგომი, საეკლესიო საქმეთა გამგებელი იყო. ასეთი ვითარება საქართველოში წარმოუდგენელი იყო. აქ საეკლესიო ხელისუფლება არ იჩრდილებოდა სახელმწიფოს მიერ, პირიქით, მათ შორის სიმფონიური ურთიერთობა იყო. როგორც აღინიშნა, საეკლესიო ხელისუფლება არათუ უფლებადაკარგული იყო, არამედ ზოგჯერ, გარკვეული გადახრების დროს, მას სახელმწიფო ძალაუფლების თავის ხელში აღებაც კი შეეძლო. მაგრამ მას ეს არასოდეს უნებებია, ასე რომ, ქართული ეკლესია სამართლის მხრივ არ ჰგავდა რომაულს, რომელმაც სახელმწიფო ხელისუფლებაზე თავისი უზენაესობა განახორციელა. ქართულმა ეკლესიამ თითქმის XIX ს-მდე შეძლო ეროვნულ სახელმწიფო ხელისუფლებასთან სიმფონიური თანაარსებობა. ამიტომაც, მართალია, ჩვენ გვაქვს სახელმწიფო წარმოშობის საეკლესიო სამართლის წყაროები, გამოცემულნი ძირითადად ხელმწიფის (საქართველოს მეფის), ანდა სახელმწიფო მთლიანობის დარღვევის შემთხვევაში

ადგილობრივ მეფე-მთავართა მიერ, მაგრამ მათი დამტკიცება, ანუ ამოქმედების უფლება ეკლესიის იერარქთა ხელში იყო და მათ მიერ ხდებოდა. სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობა მოგვარებული იყო, ამიტომაც ასეთ წყაროთა უმეტესობა (ესაა სიგელები, „დაწერილები“, „წესები“, „წიგნები“ და სხვ.), ძირითადად, შეეხებოდა ეკლესიისათვის გაწეულ დახმარებებსა და დაწესებულ შეღავათებს, თუმცა მათში ასახულია ის ფაქტიც, რომ საეკლესიო იურისდიქცია საერო საქმეებზეც ვრცელდებოდა.

საეკლესიო სამართლის წყაროები ქართული სახელმწიფოებრიობის გაუქმების პერიოდებში

მონგოლების შემოსევებმა არა მარტო გაადატაკა საქართველოს ეკლესია, არამედ მოშალა სიმფონიური ურთიერთობა იქამდე არსებულ ეროვნულ სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის, თუმცა კი მონგოლები ცდილობდნენ დაეცვათ ეკლესიის ხელშეუხებლობა, მისი ქონება, გაეთავისუფლებინათ სასულიერო პირები ხარკისა და გადასახადისაგან. მონგოლთა შემოსევების შემდეგ საქართველოში კვლავ აღდგა ძველებური ურთიერთობანი სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის.

მონგოლთა ხანას განეკუთვნება ერთი საინტერესო ფაქტი საქართველოს ეკლესიის სამართლის ისტორიიდან, რომელიც მიაგავს დასავლეთის ეკლესიაში დაფიქსირებულ ე.წ. „ინტერდიქტს“. როგორც ცნობილია, რომის პაპების მძლავრი იარაღი საერო ხელისუფლებასთან ბრძოლისას იყო ინტერდიქტი, რომლითაც ამა თუ იმ ქვეყანაში ღვთისმსახურების შესრულებას მანამდე კრძალავდა, სანამ ქვეშევრდომები პაპის მიერ განკვეთილ თავიანთ მონარქს არ ჩამოაგდებდნენ. მსგავსი მომხდარა საქართველოშიც ულუ დავითის დროს.

მონგოლთა მიერ „დამტკიცებულმა“ ხელმწიფემ, ცხადია, შეცვალა იქამდე არსებული დარბაზობის წესი. ახლა უკვე დარბაზი აღარ გამოხატავდა ეკლესიის ინტერესებს, იქ მონგოლების ინტერესები უფრო იყო დაცული. ამის გამო ეკლესიის ინტერესები ქვეყანაში სწორედ დარბაზის ერთ-ერთი ფრთის მიერ ილახებოდა. კერძოდ, საეკლესიო მამულების მტაცებლებს, რომელთაც წინათ „დაკრულვით“ სჯიდა ეკლესია, ახლა დარბაზის სახელმწიფო აღმასრულებელი ხელისუფალნი (ამირსპასალარი, ამირეჯიბი, და სხვ.) აქეზებდნენ. კერძოდ, იქამდე არსებული წესებით: „სამეფო სახლისა და პალატის წესის“ თანახმად, „დაკრულვით“ პირი სახელმწიფოს მიერ უნდა „შერისხულიყო“, ჩამორთმეოდა მამულები და არ უნდა „შეეშვათ ლაშქარში“. ამის ნაცვლად, აღნიშნული დარბაისლები დამკრულველს (ე.ი. საეკლესიო პირს) აიძულებდნენ კრულვის ახსნას, ე.ი. უნარჩუნებდნენ მტაცებლებს მიტაცებულ საეკლესიო ქონებას. ქვეყანაში სხვა უამრავი შევიწროებაც ხდებოდა სასულიერო პირებისა. ამის გამო 1263 წელს შეკრებილმა საეკლესიო სხდომამ მეფე გააფრთხილა – „ამისნი მქნე-

ლნი ვართ: არც მირონსა გავხსნით, საქართველოსა ეკლესიათა დავბეჭდავთ, ხუცესთა დავაყენებთ წირვისა, ნათელისა და სამკვდროთა ზიარებისაგან“.⁴⁴⁶ (446 ქართ. სამართ. ძეგლი, III 164). რა შედეგი უნდა მოჰყოლოდა მორწმუნე ქრისტიანთა ქვეყანაში ღვთისმსახურების ტოტალურ აკრძალვას? დასავლეთ ევროპაში მსგავს სიტუაციაში აღმფოთებული მოსახლეობა ტახტიდან ჩამოაგდებდა ხოლმე ხელმწიფეს, რომელიც ამავე დროს ეკლესიის მიერ იყო განკვეთილი. მაშასადამე, საქართველოშიც ამ ქმედებას მეფის ტახტიდან ჩამოგდება უნდა მოჰყოლოდა შედეგად. როგორც ჩანს, მონგოლების დროსაც ეკლესიას კვლავ ჰქონდა სახელმწიფო ხელისუფლებაზე ზემოქმედების მძლავრი იარაღი, რაც აისახა კიდევ საეკლესიო საქმეთა გამოცემულ ძეგლისწერაში. ეს საკითხი განხილულია ქვემოთ 1263 წლის საეკლესიო კრების გადმოცემისას.

XVII ს-ის შემდეგ, ირანისა და ოსმალეთის აგრესიისა და ქართველთა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ცნობიერების დასუსტების გამო, აღმოსავლეთ საქართველო ირანის ხელდებულ ქვეყნად გადაიქცა, მესხეთი კი – ოსმალეთისა. საეკლესიო საქმეებში ირანის შაჰები და მმართველები ერეოდნენ, რომელნიც ზოგჯერ გამოსცემდნენ კიდევ შესაბამის სიგელებს საქართველოს საეკლესიო საქმეთა შესახებ, ზოგჯერ პატრიარქების დამტკიცების საქმეშიც ერეოდნენ.

XVII ს-ის დასაწყისიდან, ბერი ეგნატაშვილის ცნობით, სპარსეთის მოხელემ – როსტომ მეფე-ხანმა ეპისკოპოსებს ხელფასები დაუნიშნა – „ყოველთათვის ჯამაგირი განუწყესა“.⁴⁴⁷ (447 ქართლ;ის ცხოვრება, II, გვ. 425).

XVII ს-დან, იმის შემდეგ, რაც აღმოსავლეთ საქართველო ირანის იმპერიის საზღვრებში მოექცა, ქართლის კათალიკოსის დადგენაში საჭირო გამხდარა ირანის შაჰის ნებართვა. „1687 წ. შაჰ-სოლომონი სწერს ფირმანში იოანე კათალიკოსს „რადგან თქვენი წინა მოადგილე (ნიკოლოზი) არ დაემორჩილა ნაზარალი ხანს, იგი განვკვეთეთ და თქვენ იოანე დაგადგინეთ“.⁴⁴⁸ (448 Мцхетские акты, с. 238).

„კახეთში საეკლესიო მამულებს დაუწყეს დატაცება და ცილობა, ამის გამო 1707 წელს „დომენტი კათალიკოსი წავიდა ყენთან საჩივრელად და მისი წყალობის ფირმანით კახეთში ჩავიდა იმამ ყული ხანთან ყარაჯალაში, გარიგა საქმე და მივიდა მცხეთაში“.⁴⁴⁹(449 პ. კარბელაშვილი, იერარქია, საქ. ეკლ. კალენდარი, 1900, გვ. 133). „მოუძღურდა სჯული და განირყვნა წესი საეკლესიო“.⁴⁵⁰ (450 ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 425).

„ოსმალთაგან დაპყრობის დროს ქართული ეკლესიის საქმეებში ერეოდა ოსმალოს ფაშა. თბილისის დაპყრობის შემდეგ, 1727 წელს იასეს დახმარებით ბესარიონ ორბელიანს მოუსყიდა ისაყ-ფაშა, „შეაპარა ქრთამი და მიიღო კათალიკოზობა 1728 წ.“.⁴⁵¹ (451 პ. კარბელაშვილი, დასახ. ნაშრ. გვ. 238).

1642 წელი – შაჰ-სეფის ფირმანი საქართველოს საეკლესიო მამულების მოწესრიგების შესახებ: „...ფადიშაჰური შეწყნარებით აღზევებულმა კათალიკოსმა უწყოდეს... როსტომ ხანს... შეუწყნარებია თქვენი ქრისტიანი მეთაურის, მესაჭეთა შორის რჩეულის თხოვნა და ვედრება, რომ საეკლესიო (სამლოცველო) სახლები გადაეცეს თქვენი კეთილგონიერების განკარგულებაში, რათა მიღებული (დადგენილი) წესების შესაბამისად იხარჯებოდეს (შემოსავალი)“.⁴⁵² (452 მ. ხუბუა, საქართველოს მუზეუმების სპარსული ფირმები, და ჰოქმები, 1949, გვ. 10).

1684 წ. – „აბას ზიად-ოღლის ბრძანება ბრმა ეპისკოპოს ზაქარიასათვის გასამრჯელოს დანიშვნის შესახებ. „გამოვიდა მაღალი ბრძანება მასზე, რომ კახეთის ოლქის ფულადი გამოსავლების მმართველმა წლის დასაწყისიდან თანხა 4 თავრიზის თუმანი იუწყოს ყოველწლიურ გასამრჯელოდ ბრმა ეპისკოპოს ზაქარიასათვის“.⁴⁵³ (453 იქვე, გვ. 22).

1701 წ. – შაჰ-სულთან ჰუსეინის ფირმანი ნაზარალის ბიძაშვილის ევდემოზის კათალიკოსად დამტკიცების შესახებ. „...აყვანილია ჩვენი ბრძანებით კათალიკოსის ხარისხზე ყოფილი კათალიკოსის იოანეს გარდაცვალების დღიდან... საქართველოს მცხოვრებლებმა აღიარონ ქრისტიანთა უწყებული რჩეული ამა მხარისა დამოუკიდებელ კათალიკოსად“.⁴⁵⁴ (454 მ. ხუბუა, დასახ. ნაშრ, გვ. 40).

„გამოვიდა მაღალი ბრძანება... კათალიკოსის სოფლებისა და მხარეების გაფანტული გლეხები... რომელ კუთხეშიც იყონ, შეკრიბონ და დაამკვიდრონ თავიანთ საცხოვრებელ ადგილებზე... დანარჩენ საქართველოს მიწა-წყალის ქართველებმა წინააღმდეგობა არ გაუწიონ მიმოფანტული გლეხების თავიანთ ადგილ-მამულისაკენ დაბრუნებაში“.⁴⁵⁵ (455 იქვე, გვ. 11).

„XVII ს-ის დამდეგს მცხეთაში ჯარით მისული შაჰ-აბასი წინდების ამა-რა შევიდა სვეტიცხოველში, თაყვანი სცა მას, ხოლო სამღვდელოებას ყველა მამულის ხელშეუხებლობა ფირმანით დაუმტკიცა“.⁴⁵⁶ (456 გ. როგავა, ქრისტიანული რელიგია და ეკლესია საქართველოში, 1801-1917 წწ. , თბ, 1997 წ. გვ. 33).

სპარსეთის შაჰი ნადირის 1742 წლის ფირმანში ვკითხულობთ შემდეგს: „წყალობითა უზენაესი ღმრთისათა გამოიცა უმაღლესი ბრძანება: მაღალხარისხოვანმა კახეთის მოადგილემ თეიმურაზ ხანმა, ქართლისა და კახეთის სამღვდელოებასთან და თავად-აზნაურობასთან ერთად, მომახსენეს, რომ მათი კათალიკოზი გარდაიცვალა, ხოლო მის ადგილას აურჩევიათ მაღალუსამღვდელოესი ნიკოლოზი და მთხოვეს მის დამტკიცებას. მათი სურვილის თანახმად, ვამტკიცებ ნიკოლოზს კათალიკოზის ხარისხში და ამ წლის დამდეგიდან ვუნიშნავ, წინანდელი კათალიკოზების მაგალითის მიხედვით, ჯამაგირს 1000 მანეთს ნადირისას, რათა იგი აღასრულებდეს ამ თანამდებობას“...⁴⁵⁷ (457 Мцхетские акты, с. 238).

ორი წლის შემდეგ კათალიკოზი ნიკოლოზი გარდაიცვალა და მის ადგილზე არჩეულ იქნა ანტონ I. იგივე შაჰი ამტკიცებს ამ კათალიკოზსაც და ვალად უწესებს: „განაგე შენი სამწყსო მანდაური წესებისა და ჩვეულებათა თანახმად, მცხოვრებთა სასიამოვნოდ, ხოლო თავადებს, დიდებულებსა და ხალხს ბრძანებას აძლევს: „მიიღეთ იგი თქვენს კათალიკოსად, სამღვდელოების თავადად და ყველა სასულიერო საქმეში უფროსად“.⁴⁵⁷ 1620-იანი წლებიდან ქართლ-კახეთს მაჰმადიანი მმართველები მართავდნენ, რამაც საეკლესიო წყაროებსაც თავისებური სახე მისცა.

მთლიანად განსხვავდებოდა საეკლესიო სამართლის წყაროების მხრივ დასავლეთ საქართველოს ეკლესია. აქ კათალიკოსს კვლავინდებურად ირჩევდა ადგილობრივი საეკლესიო კრება. რადგანაც დასავლეთ საქართველომ, ანუ „აფხაზეთის საკათალიკოსომ“ შეინარჩუნა თავისთავადობა და არცერთი უცხოელი სახელმწიფო მის კათალიკოსს არ ამტკიცებდა და ხელფასს არ უხდიდა, ცხადია, მისი მეთაური მიიჩნეოდა „უფროს, ანუ უხუცეს“ პირველიერარქად

აღმოსავლეთ საქართველოს პირველიერარქთან მიმართებისას (განსხვავებით ძველი საუკუნეებისაგან). ამის შესახებ ცნობებს გვაწვდიან ანტიოქიელი და იერუსალიმელი პატრიარქები: XVII ს-ის იერუსალიმელი პატრიარქი დოსითეოსი წერს: „იბერიაში ორი ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსია, რომელთაც ქართველები უწოდებენ კათალიკოსებს. ქვემო იბერია, რომელსაც ძველად კოლხეთს და ლაზიკას უწოდებდნენ, აქვს ეპარქიები იმერეთში, გურიაში, სამეგრელოში, აფხაზეთში, სვანეთსა და მესხეთის ნაწილში. ეს ეპარქიები ექვემდებარებოდნენ კონსტანტინოპოლის საყდარს ფასიდის მიტროპოლიტის სამუალებით... ჰერაკლე კეისრის შემდეგ – ლევ ისავროსამდე ქვემო იბერია უკვე იყო ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო... ქვემო იბერიის კათალიკოსი პატივით უფრო მეტია ზემო იბერიის კათალიკოსზე... იბერები ქვემო იბერიის კათალიკოსს მიიჩნევენ უფროსად, რადგან მეფე, ე.ი. იმერეთის თავი, იწოდება მეფეთა-მეფედ“.⁴⁵⁸(458 საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, II, გვ. 90).

აღმოსავლეთ საქართველოში მაჰმადიანების ბატონობის დროს, იმერეთის, ანუ ქვემო იბერიის სამეფომ და ეკლესიამ შეინარჩუნეს ძველი დამოუკიდებლობა, ამიტომაც „ქვემო იბერიის“ (აფხაზეთის) კათალიკოსის პატივი უფრო მეტად იქნა აღიარებული.

იმავეს წერს მეორე იერუსალიმელი პატრიარქი ქრისანთო ანუ ხრისანგი – „საქართველოში... არქიეპისკოპოსი ქვემო იბერიისა, იწოდება იმერეთის, ოსეთის, გურიის და სრულიად იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად, როგორც უფროსი ზემო იბერიის კათალიკოსზე, ხოლო მეორე, ე.ი. ზემო იბერიისა, იწოდება ქართლის, კახეთის, ალბანეთის და სრულიად ზემო იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად“.⁴⁵⁹ (459 იქვე, გვ. 91).

იმის გამო, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში მაჰმადიანები ბატონობდნენ, ხოლო დასავლეთ საქართველოს მმართველი სამეფო ზედაფენა კვლავაც იყო ქრისტიანული და ეკლესია მართული საკუთარი კრების მიერ, ამიტომაც დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსები, ზოგჯერ „სრულიად საქართველოს კათალიკოსებს“ უწოდებდნენ თავიანთ თავს, მაგალითად კათალიკოსი გრიგოლ ლორთქიფანიძე XVIII ს-ის დასაწყისში: „გრიგოლ მწყემსი ქრისტეს მიერ ყოვლისა საქართველომსა კათალიკოზი“.⁴⁶⁰ (460 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 675).

ამ დროისათვის აღმოსავლეთ საქართველო განიხილებოდა ვითარცა ირანის იმპერიის შემადგენელი ნაწილი, ქართლისა და კახეთის „სამეფოებს“ მართავენ ირანელი მოხელეები, თუმცა ეთნიკურად ქართველები, კონფესიურად კი – გამაჰმადიანებულები. ამ დროისათვის საეკლესიო მამულები, განსაკუთრებით კი კახეთში, მიტაცებული იქნა საერო ხელისუფალთა მიერ. ამავე დროს გარკვეულ ცენტრიდანულ მიდრეკილებას ამჟღავნებდა ალავერდელი ეპისკოპოსი, რომელსაც ფაქტობრივად ემხრობოდნენ კახელი ეპისკოპოსები. ირანის ხელისუფლების მიერ საკათალიკოსო ტახტზე დამტკიცებული (ასეთი დამტკიცება აუცილებელი იყო) კათალიკოს-პატრიარქი დომენტი IV (1705–1741) ამ საქმეთა მოსაგვარებლად გაემგზავრა ისპაჰანში და მიაღწია იმას, რომ ირანის შაჰმა მცხეთის საკათალიკოსოს დაუმტკიცა კახეთის საეკლესიო მამუ-

ლები. ეს იყო დიდი გამარჯვება მცხეთის საკათალიკოსო მთლიანობის შესანარჩუნებლად, ვახტანგ VI-ის რუსეთში გადახვეწის შემდეგ ოსმალებმა ხელში აიღეს აღმოსავლეთ საქართველოს ხელისუფლება, დომენტი IV გაემგზავრა სტამბოლში, სადაც მას აგრეთვე დაუმტკიცეს მცხეთის საეკლესიო მამულები (თუმცა სამშობლოში აღარ გამოუშვეს). ერთი სიტყვით, ზოგჯერ სამართლის წყაროს მცხეთის საკათალიკოსოსთვის (ამ დროისათვის) დამპყრობელთა ხელისუფლების გადაწყვეტილებანი წარმოადგენდა.

იქამდე, ვახტანგ VI-მ მოიწვია საეკლესიო კრება, რომელმაც „აღადგინა დარღვეული საეკლესიო სამართალი“ (ნაზარალი ხანის ეპოქაში დაირღვა).

კრებამ გადააყენა საერო ხელისუფლების მიერ დასმული კათალიკოსი და მცხეთის კათალიკოსად ჯანიშინის ძმა დომენტი აირჩია, რასაც მცხეთის მემამულეობის აღდგენა მოჰყვა. 1707 წელს დომენტი კათალიკოსმა შაჰის ბრძანებით ფეოდალებს მინატაცები უკან დააბრუნებინა^{.461}(461 წ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VI, 1973, გვ. 285). თუმცა, ცხადია, ძირითადად, საეკლესიო სამართლის წყაროს კვლავ ადგილობრივი კრებები („დარბაზის კარი“) წარმოადგენდა.

„თავისი სამართლის წიგნი ვახტანგმა დარბაისელთა (ე.ი. საერო და საეკლესიო მაღალი ფეოდალების) უშუალო მონაწილეობით შეადგინა“^{.462}(462 იქვე, გვ. 284).

როგორც ითქვა, კათოლიკოს-პატრიარქმა დომენტი IV-მ (1705–1741) იმას მიაღწია, რომ 1710 წელს კახეთის მეფეს დავით II-ს (იმამყული ხანს) დააწერინა საკათალიკოსო მამულების მფლობელობის სიმტკიცის სიგელი (დომენტი IV-მ ვახტანგის ირანში ყოფნის დროს სცადა სამეფო ტახტის დაკავება!).^{.463} (463 ქს.ე. 3, გვ. 614).

დამპყრობთა ნება ჩვენს საეკლესიო ცხოვრებაზე მოქმედებდა იმავე დოზით, როგორც ოსმალეთის იმპერიაში არსებულ სხვა მართლმადიდებელ საპატრიარქოებზე.

საეკლესიო სამართლის წყაროები XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში

1745 წლიდან ქართლ-კახეთის სამეფო ტახტზე ქრისტიანი მეფის კვლავ ასვლის შემდეგ (თეიმურაზ II, ერეკლე II), მთავარ საეკლესიო საკანონმდებლო ორგანოს კვლავინდებურად ადგილობრივი კრებები წარმოადგენდნენ. მაგრამ, ამ დროს, უკვე მეფეებისათვის სამაგალითო ორიენტირად გადაიქცა ის დამოკიდებულება სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფლებას შორის, რომელიც იმ ეპოქის რუსეთის იმპერიაში არსებობდა. კერძოდ, რუსეთის მსგავსად, საქართველოშიც ძალზე გაიზარდა საეკლესიო კრებათა დადგენილებებზე მეფეების გავლენა. მაგალითად, ანტონ I-ის შესახებ ცნობილ კრებას (1755–56 წ.)

მეფე თეიმურაზი თვითონ კარნახობდა დადგენილების სახეს, თეიმურაზმა და ერეკლემ კრების დადგენილება გამოაქვეყნეს კიდევ პირადი გადაწყვეტილების სახით. თუმცა, ანტონის დაბრუნების შემდეგ კრებებმა თითქმის კვლავ დაიბრუნეს ძველი სახე (ეს საკითხი განხილულია შესაბამისი კრებების განხილვისას).

აღსანიშნავია, რომ დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოში და, საერთოდ, დასავლეთ საქართველოს სამეფოსა და სამთავროებში დამოკიდებულება სახელმწიფო და სასულიერო ხელისუფლებას შორის კვლავ ძველ ქართულ სახეს ინარჩუნებდა, კერძოდ, თუ აღმოსავლეთ საქართველოში მაჰმადიანების გაბატონების გამო ეს წონასწორობა ირღვეოდა, დასავლეთ საქართველოში იგი შენარჩუნებული იყო და თვით XIX ს-ში რუსული მმართველობის დამყარების დროსაც კი არსებობდა. იგი საბოლოოდ მოიშალა 1820-იან წლებში, იმერეთის ცნობილი „ცერკოვნი ბუნტის“ ჩახშობის შემდეგ. მაგალითად, იმის შემდეგ, რაც რუსებმა იმერეთიდან გააძევეს მეფე სოლომონ II და იქ შეიყვანეს საოკუპაციო ჯარები, აღმოაჩინეს, რომ იმერეთის მოსახლეობა იმართებოდა რომელიღაც ცენტრიდან, რომელიც ავტორიტეტული იყო ყველა ფენისათვის. ძიებამ დაადგინა, რომ არსებობდა ე.წ. „სახელმწიფო საბჭო“, შემდგარი ოთხი მღვდელმთავრისა (ე.ი. ოთხი ბერისა) და დიდებულებისაგან (ეს საბჭო ჯერ კიდევ მეფე სოლომონ II-ის ქვეყანაში ყოფნისას მისი თანამმართველი იყო). ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ამ საბჭოში შემავალი ოთხი მღვდელმთავარი იყო გადმონაშთი ქართველი ხელმწიფის კარზე მყოფი „ოთხი ბერისა“, რომელიც დარბაზის და ქვეყნის მმართველ ბირთვის შეადგენდა და გამოსცემდა დადგენილებებს (იხ. შესაბამისი კრების განხილვა). შესაძლოა, რუსებმა ხალხში ავტორიტეტული ამ „ოთხი ბერის“ გავლენით დააკომპლექტეს საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა „ოთხი წევრით“ (იხ. ქვემოთ).

საეკლესიო სამართლის წყაროები ავტოკეფალიის გაუქმებისას

XIX ს-ის დასაწყისში (1801 წ.) რუსეთის იმპერიამ გააუქმა საქართველოს სახელმწიფოებრიობა და მისი ნაწილები თავის შემადგენლობაში შეიყვანა. ამას შედეგად მოჰყვა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება და მისი მოქცევა რუსეთის უწმიდესი სინოდის მმართველობაში. პროფესორ ა. ცაგარელის აზრით, საქართველოს რუსეთის მიერ ანექსირების საკითხი საერთაშორისო სამართლის სფეროს განეკუთვნებოდა, ხოლო საქართველოს ეკლესიის დაქვემდებარება უწმიდესი სინოდის მიერ წარმოადგენდა საეკლესიო სამართლის საკითხს. ამ ორი სამართლის ძირითადი პრინციპები არსებითად განსხვავდება ერთმანეთისაგან, მაშასადამე, საქართველოს რუსეთთან ე.წ. შეერთებით არ შეიძლებოდა გამართლება მისი ავტოკეფალურობის გაუქმებისა. ამის მაგალითად ა. ცაგარელს მოჰყავდა III მსოფლიო კრების მე-8

მუხლი, რომელმაც ასეთი დაქვემდებარება არ დაუშვა, მიუხედავად იმისა, რომ როგორც კვიპროსის ეკლესია, ისე ანტიოქიის საპატრიარქო ერთ, ბიზანტიის იმპერაში მდებარეობდნენ ტერიტორიულად.⁴⁶⁴(464 Цагарели А. Статьи и заметки по грузинскому церковному вопросу, СПб 1912, с. XXII).

ნ. დურნოვოსა და ქართველი ეპისკოპოსების თვალსაზრისით, რუსეთის უწმიდესმა სინოდმა ჩაიდინა შემდეგი სახის საეკლესიო უკანონობა: საქართველოს ეკლესიის დადგენილებების და მსოფლიო ეკლესიის თანხმობის გარეშე გააუქმა ძველი ივერიის საკათალიკოსო, მისი ბოლო კათალიკოს-პატრიარქი ძალდატანებით გაასახლა უცხო ქვეყანაში, საქართველოს ეკლესიას ჩამოართვა მამულები, გააუქმა საქართველოს ეკლესიის ადგილობრივი კრებები მთელი საუკუნის მანძილზე (ავტოკეფალიის აღდგენამდე), დაავალა საქართველოს ეკლესიას მისი კრების დაუდგენლად ედღესასწაულა რუსეთის ეკლესიის წმიდანთა დღეები, აგზავნიდა საქართველოს ეკლესიის მმართველად ეგზარქოსებს და სხვ.⁴⁶⁵(465 გ. როგავა, ქრისტიანული რელიგია და ეკლესია საქართველოში, 1801-1917 წწ. 1997, გვ. 111). ქართული ეკლესიის შერწყმა რუსულთან იმ დროს კანონიკურად არ მომხდარა, რადგანაც ეს შეიძლებოდა მომხდარიყო მხოლოდ კანონიკურ საფუძველზე, ე.ი. საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიათა ადგილობრივი კრებების გადაწყვეტილებით, აღმოსავლეთის პატრიარქთა დასტურით, სინამდვილეში კი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია გაუქმებული იქნა იმპერატორის ნებასურვილით. ჯერ კიდევ 1809 წლის 6 ივნისს საქართველოს მთავარმართველმა გენერალმა ტორმასოვმა რუსეთის უწმიდესი სინოდის წინაშე დააყენა საკითხი საქართველოს უმაღლესი სასულიერო სამმართველო ორგანოს დიკასტერიის შექმნის შესახებ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქ ანტონ II-ის დაქვემდებარებაში. საბოლოოდ, იმპერატორის გადაწყვეტილებით კათალიკოსი ანტონ II 1810 წლის 3 ნოემბერს იძულებით გაგზავნეს რუსეთში (ფაქტობრივად დაპატიმრებული, რადგანაც მიუყენეს რუსი მცველები, რომლებსაც თითქოსდა იგი უნდა დაეცვათ, რათა გზაზე რომელიმე ბატონიშვილს არ მოეტაცნა). 1811 წლის თებერვალში გენერალმა ტორმასოვმა სთხოვა უწმიდეს სინოდს თავის ეგზარქოსად საქართველოში, კათალიკოს-პატრიარქის ნაცვლად, დაენიშნა არქიეპისკოპოსი ვარლამ ერისთავი. ამ უკანასკნელმა შეადგინა „პროექტი საქართველოს ეკლესიის გარდასაქმნელად“, რომელიც დაამტკიცა იმპერატორმა ალექსანდრე I-მა 1811 წლის 30 ივნისს. მცხეთისა და ქართლის მიტროპოლიტს უნდა ჰქონოდა უწმიდესი სინოდის ეგზარქოსის წოდება. ვარლამ ერისთავს უბოძეს ეგზარქოსობა და დაუმტკიცეს რუსეთის უწმიდესი სინოდის წევრობა.⁴⁶⁶(466 გ. როგავა, ქრისტიანული რელიგია და ეკლესია საქართველოში, 1801-1917 წწ. 1997, გვ.200). ეს მოხდა იმპერატორის ბრძანებით.

1814 წლის 30 აგვისტოს შეიქმნა საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა რუსეთის უწმიდესი სინოდის დაქვემდებარებაში. ეგზარქოსი იწოდა საქართველო-იმერეთის ეგზარქოსად, იგი იყო თავმჯდომარე კანტორისა. ამასთანავე, ქუთაისში შეიქმნა დიკასტერია იმერეთის, სამეგრელოსა და გურიის ეკლესიების სამართავად. 1810–1811 წლებისათვის აღმოსავლეთ საქართველო-

ველოში იყო შემდეგი ეპარქიები: 1. მცხეთის; 2. სიონის ანუ თბილისის; 3. სამთავროს; 4. რუისის; 5. წალკის; 6. სამთავისის; 7. ურბნისის; 8. ნიქოზის; 9. ალავერდის; 10. ნინოწმინდის; 11. რუსთავის; 12. ნეკრესის; 13. ბოდბის. მათი გამგებლობის ქვეშ იყო 799 ეკლესია, 7 არქიეპისკოპოსი, 746 მღვდელი, 146 დიაკვანი, 661 ეკლესიის მომსახურე, 75 ბერი, 6 არქიმანდრიტი (ქვაბთახევისა, შიომღვიმისა, იკორთისა, დავით გარეჯის იოანე ნათლისმცემლისა, შუამთისა, ლარგვისისა და თირისა⁴⁶⁷(467 იქვე, გვ. 21), იმერეთში იყო შემდეგი ეპარქიები: 1. ქუთაისის; 2. გაენათის; 3. ხონის; 4. რაჭის – 620 ეკლესიითა და 15 მონასტრით, სამეგრელოში იყო 3 ეპარქია: 1. ჭყონდიდის (მარტვილის); 2. ცაიშის; 3. ცაგერის – 233 ეკლესიით. გურიაში იყო ერთი ეპარქია – ოზურგეთისა. აფხაზეთი შედიოდა სამეგრელოს ეპარქიაში. მაგალითად, სამეგრელოს გაერთიანებული ეპარქიის მიტროპოლიტი გერონტი პაპიტაშვილი (1859–1862) – აფხაზეთის ეპისკოპოსი იყო.

საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორასა და ეგზარქოსს დაევა-ლათ შეემცირებინათ საქართველოს სამღვდელოების რიცხვი, აღარ მოეხდინათ ახლების კურთხევა, რადგანაც იმპერიაში მიაჩნდათ, რომ მათი რაოდენობა ისედაც ძალზე დიდი იყო. ასევე, თავიდანვე მიზნად იყო დასახული შეემცირებინათ საქართველოში საეპისკოპოსოების (ეპარქიების) რიცხვი. მართლაც, საეკლესიო რეფორმის შემდეგ აღმოსავლეთ საქართველოს 13 ეპარქია 2 ეპარქიად იქნა გაერთიანებული. იმერეთის 4 ეპარქია, 1819 წლის 19 ნოემბრის ბრძანებით, 1 ეპარქიად იქნა გაერთიანებული, 1829 წლისათვის სამეგრელოში 3ის ნაცვლად 1 ეპარქია იქნა დატოვებული, ისიც 1874 წ. გააუქმეს, მიუერთეს იმერეთის კათედრას (სამეგრელოს ეპისკოპოსს ეწოდა ვიკარული ეპისკოპოსი). გურიის (ჯუმათის) სამიტროპოლიტო 1833 წელს შეუერთეს იმერეთის ეპარქიას. სხვადასხვა წელს სისტემატურად მიმდინარეობდა ეპარქიათა შეერთება, გაუქმება და კვლავ აღდგენა.⁴⁶⁸ (468 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ, გვ. 25).

რუსეთის სახელმწიფო ხაზინაში რუსეთის იმპერიამ გადარიცხა საქართველოს საეკლესიო მიწები, საერთო რაოდენობით სულ 539.649 დესეტინა, აგრეთვე, რუსეთის სახაზინო უწყებას გადაეცა საეკლესიო გლეხები – 15.147 კომლი. ხაზინისათვის გადაცემული მიწების ფასი განისაზღვრა 680. 031. 250 მანეთად (ფაქტობრივ ღირებულებაზე ნაკლებად). ამ მამულების საკომპენსაციოდ საქართველოს საეგზარქოსოს ხაზინიდან ყოველწლიურად ეძლეოდა 106.000 მანეთი.⁴⁶⁹(469 მ. თაღუმაძე, საეკლესიო გლეხების სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობა საქართველოში (XIX ს. I ნახევარი).

საეკლესიო მამულების სახაზინო ფონდში გადასვლის პროცესმა გაიარა 3 საფეხური. პირველ საფეხურზე, 1811 წლიდან 1841 წლამდე, საეკლესიო აზნაურები თავიანთი ყმა-მამულით გადარიცხნენ სახაზინო უწყებაში, სეკულარიზაციის მეორე ეტაპი მოიცავდა 1843–1852 წლებს და ეწოდებოდა – „უძრავი საეკლესიო მამულების სახაზინო უწყებაში გადასვლა“. მესამე ეტაპზე, 1853–1869 წლებში, ყველა დასახლებული თუ დაუსახლებელი საეკლესიო მიწა სამუდამოდ გადაეცა სახაზინო მმართველობას, კირიონის აზრით, ამის სანაცვ-

ლოდ სასულიერო უწყებას ენიშნებოდა ყოველწლიური შემოსავალი 760.000 მანეთი.⁴⁷⁰(470 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ. გვ. 28).

როგორც რუსული საეკლესიო-სამოქალაქო კანონმდებლობა გვამცნობს, რუსეთის უწმიდეს სინოდს უშუალოდ ემორჩილებოდა ორი სინოდალური კანტორა: მოსკოვისა და საქართველო-იმერეთისა (Грузино-Имеретинская), საქართველოს ეპარქიებისათვის სინოდის განყოფილებების მოვალეობას ასრულებდა „საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა“ ეგზარქოსის მეთაურობით. ირჩევდა კანდიდატებს ვაკანტურ ადგილებზე და უდგენდა სინოდს დასამტკიცებლად“.

1. საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორას თავმჯდომარეობდა საქართველოს ეგზარქოსი. ამ კანტორის წევრებს ნიშნავდა უწმიდესი სინოდი.⁴⁷¹(471 Обозрение Церковно-гражданских узаконений СПб, 1900, с. 95).

2. ეგზარქოსი ინიშნებოდა უმაღლესი (ე.ი. საიმპერატორო) ბრძანებულებით, უწმიდესი სინოდის წევრის წოდებით (1811 წლის 30 ივლისის და 1817 წლის 14 მარტის ბრძანებულებით).

3. საქართველო-იმერეთის კანტორა, უწმიდესი სინოდის მიერ დაკისრებულ უშუალო მოვალეობათა გარდა, იხილავდა აგრეთვე ეპარქიალური მღვდელმთავრებისაგან მიღებულ საქმეებს (ეგზარქატის ფარგლებში) და წყვეტდა მათ წევრების საერთო თანხმობით. უთანხმოების შემთხვევაში, გადასცემდა უწმიდეს სინოდს.⁴⁷²(472 იქვე, გვ. 95).

4. უნდა ჰყოლოდა უშუალო მეთვალყურეობის ქვეშ ადგილობრივი ბერძნული სამღვდლოება, ნებისმიერი დარღვევა უნდა ეცნობებინა სინოდისათვის, რათა მას თავის მხრივ ეუწყებინა პატრიარქებისათვის და, საერთოდ, აღმოსავლეთის ეკლესიებისა და მონასტრების საქმეებზე, რომელნიც შედიოდნენ ეგზარქატის საზღვრებში, კონტროლი უნდა დაეწესებინა.⁴⁷² (იგულისხმება, რომ საქართველოსა და კავკასიაში აღმოსავლეთის, ე.ი. ანტიოქია-იერუსალიმის პატრიარქებს თავიანთი ეკლესია-მონასტრები და მამულები ჰქონდათ).

5. კანტორას ევალეობდა ღვთისმსახურთა გასამართლება და შეეძლო მათთვის დანაშაულისათვის წოდების ჩამორთმევა.⁴⁷²

6. გასცემდა მეტრიკულ მოწმობებს და სამღვდლოთა მიერ გაცემულთა ამოწმებდა.

7. მის გამგებლობაში შედიოდა ქართლ-კახეთის (საქართველოს), იმერეთისა და სამეგრელოს ყველა საეკლესიო ქონება, მისი ყველა შემოსავლითა და გასავლით, ამიტომაც იღებდა ყველა მღვდელმთავრისაგან ანგარიშებს ეპარქიათა მიხედვით და ყოველწლიურად ამის შესახებ ცნობას აძლევდა უწმიდეს სინოდს.⁴⁷²

8. საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორის კანცელარია იმყოფებოდა უწმიდესი სინოდის ობერპროკურორის მიერ გამორჩეული პროკურორის უწყებაში.⁴⁷²

საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორას უფრო მეტი უფლებამოსილება ჰქონდა, ვიდრე მოსკოვისას.

საერთოდ, თვითონ უწმიდესი სინოდი დაწესდა გაუქმებული რუსული საპატრიარქო მმართველობის (1588–1700 წწ.) სანაცვლოდ, 1721 წელს იმპერატორ პეტრე I-ის ბრძანებით. უწმიდეს სინოდს ურთიერთობა მინისტრებსა და უმაღლეს საერო პირებთან უნდა ჰქონოდა სინოდის ობერპროკურორის საშუალებით. რუსეთში პატრიარქობის შემდეგ დეფორმირებულ იქნა იქამდე რუსულ სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის არსებული სიმფონია. სახელმწიფო წარმართავდა ყოველგვარ საეკლესიო საქმიანობას, მკაცრად აკონტროლებდა საეკლესიო ცხოვრებას. კრებებს აღარ იწვევდნენ. მათ ნაცვლად დადგენილ იქნა ე.წ. „მცირე კრება – უწმიდესი სინოდი“, რომელიც გადაიქცა საეკლესიო ხელისუფლების უმაღლეს ორგანოდ. ამავე დროს უწმიდესი სინოდი იყო სახელმწიფო დაწესებულება, სენატის, სახელმწიფო საბჭოს, ანდა მინისტრთა კაბინეტის მსგავსად. სინოდის ყველა დადგენილება გამოდიოდა ტვიფრით: „მისი იმპერატორობითი უდიდებულესობის ბრძანებით“, მისი ვიზირება უნდა მოეხდინა აგრეთვე სინოდის ობერპროკურორს.⁴⁷³(473 Обозрение Церковно-гражданских узаконений, СПб, 1900, с. 111).

როგორც აღინიშნა, 1815 წლიდან დიკასტერია ქუთაისშიც უნდა დაარსებულიყო, მაგრამ შექმნილი ვითარების გამო რუსულმა ხელისუფლებამ ვერ შეძლო დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება. მას მეთაურობდა აფხაზთა კათალიკოსის ადგილზე მჯდომი მიტროპოლიტი დოსითეოს ქუთათელი (წერეთელი), რომელსაც 1798 წელს სოლომონ II-მ უბოძა კათალიკოსობა, მაგრამ დოსითეოსმა ფაქტობრივად არ იწეა ამ უმაღლესი ტიტულის მიღება, რადგანაც სურდა საქართველოს ეკლესიური გაერთიანება ქართლის კათალიკოს-პატრიარქის ერთმთავრობით. ქვეყნის პოლიტიკური გაერთიანების მომხრე იყო გაენათელი მიტროპოლიტი ექვთიმე (ეფთვიმე შერვაშიძე, გურიის ერისთავის შვილი).

აღმოსავლეთ საქართველოში საეკლესიო ქონება აღწერეს და იგი საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორას დაუქვემდებარეს. იმერეთში რუსებს ეკლესიის ქონების აღწერა ხალხმა არ დაანება, მიუხედავად ეგზარქოს ვარლამისა და 1817 წლიდან ეგზარქოს თეოფანე რუსანოვის მცდელობისა. იმერეთის საეკლესიო აჯანყება უსასტიკესად ჩაახშვეს 1820 წელს. ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლი მიტროპოლიტ დოსითეოს ქუთათელის შესახებ გაიცა ბრძანება: „თუ ცოცხალი იგდეთ ხელთ – მოკალით, მაგრამ მისი ცხედარი მანდ არ დატოვოთ, საქართველოს გარეთ უნდა დავემარხოთ“. დოსითეოსი ცემით მოკლეს ტომარაში ხელ-ფეხშეკრული.

ექვთიმე გაენათელი შეიპყრეს და ნოვგოროდში გადაასახლეს. იმერეთის ოთხი საეპისკოპოსო გაუქმდა და მათ ნაცვლად შეიქმნა ერთი ეპარქია – 618 ეკლესიით, 15 მონასტრით, 693 მღვდლით, 1.800 საეკლესიო გლეხის კომლით, 130 საეკლესიო აზნაურის კომლით, 186 საეკლესიო აზნაურების გლეხების კომლით, საეკლესიო ქონება იმართებოდა საეკლესიო მოურავების ინსტიტუტის მიერ.⁴⁷⁴ (474 გ. ვაჰრიძე, იმერეთის დროებითი მმართველობა, 1999 წ. გვ. 250). „საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა საქართველოს ეგზარქოსის

თავმჯდომარეობით“ შედგებოდა ოთხი წევრისაგან: 3 არქიმანდიტი და 1 დეკანოზი.⁴⁷⁵ (475 В Цыпин, церковное право, с. 237-238).

საქართველოს საეგზარქოსოს უმთავრესი მიზანი იყო ათასწლეულთა მანძილზე დაგროვილი ქართული საეკლესიო ქონების გადაცემა რუსეთის ხაზინისათვის, რასაც მიაღწიეს XIX ს-ის 50-იან წლებში, ამის შემდეგ უმთავრეს ორიენტირად დაისახა ქართველი ხალხის გარუსება რუსული საეკლესიო მმართველობის მეშვეობით. ამ ეპოქაში რუსული ეკლესია და მისი ნაწილი საქართველოს საეგზარქოსო იმპერიული მმართველობის შემადგენელი ერთეული იყო.

საეკლესიო სამართლის წყაროები ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ

1917 წლის კრებებმა (მარტი-სექტემბერი) აღადგინა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, მას სათავეში ჩაუდგა უწმიდესი და უნეტარესი სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი.

ამ კრებებით დაიწყო ახალი პერიოდი ჩვენი ერისა და ეკლესიის ცხოვრებაში, კვლავინდებურად აღდგენილ იქნა ადგილობრივი საეკლესიო კრებების, როგორც უმაღლესი საკანონებლო ორგანოების მოწვევა. 1917 წლიდან 1995 წლის ჩათვლით კრებათა ანგარიშები მოცემულია შესაბამის ადგილზე. მათ შორის აღსანიშნავია ის კრებები, რომელთაც გამოსცეს „მართვა-გამგეობის დებულებები“. ისინი 1917, 1920, 1928, 1945, 1995 წლებში გამოიცა.

მიუხედავად ამისა, საქართველოს ეკლესიას სამართლის სფეროში უკვე აღარ ეჭირა ის ადგილი, რომელიც ტრადიციული იყო მისთვის, ვიდრე თითქმის ავტოკეფალიის გაუქმებამდე.

რუსეთის წმიდა სინოდისა და იმპერიის სახელმწიფო მოხელეებისათვისაც კი ცნობილი იყო ის ფაქტი, რომ XX ს-ის ავტოკეფალური მოძრაობა მიზნად ისახავდა არა მხოლოდ საეკლესიო დამოუკიდებლობის აღდგენას, არამედ მის საბოლოო მიზანს წარმოადგენდა საქართველოს სახელმწიფოებრიობის აღდგენა („თავისუფალ ეკლესიას გვერდით ამოვუყენოთ დამოუკიდებელი საქართველო“ – ლეონიდეს სიტყვებია).

ავტოკეფალური მოძრაობის წიაღში წარმოიშვა იდეა საქართველოს ადმინისტრაციული გაერთიანებისა. საქმე ის იყო, რომ იმჟამად არსებობდა თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიები, სოხუმის, ზაქათალასა და ბათუმის ოკრუგები, მაგრამ ერთიანი ადმინისტრაციული ერთეული „საქართველო“ არ არსებობდა. ქართველი ერის კონსოლიდაციისათვის ამ უეჭველად პირველხარისხოვან პრობლემას განსაკუთრებული ყურადღება მიაპყრო 1904–1917 წლებში ჩატარებულმა უამრავმა, თითქმის 100-ზე მეტმა საეკლესიო კრებამ, უფრო მეტიც, სწორედ ქართული ეკლესიის წიაღში და მასთან დაახლოებულ ინტელიგენტთა წრეებში ჩამოყალიბდა ახალი იდეა, რომ რუსეთის იმპერიის წიაღში არა მხოლოდ ჩამოყალიბებულიყო ადმინისტრაციული ერთეული

„საქართველო“, არამედ მას ჰქონოდა სახელმწიფოებრივი ავტონომიაც. საქართველოს ავტონომიის მოთხოვნას სასტიკად ეწინააღმდეგებოდნენ საქართველოში იმჟამად ლიდერობის მქონე სოციალისტური ორიენტაციის პარტიები, საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ, 1918–1921 წლებში არსებულ სახელმწიფოს სათავეში ჩაუდგნენ იქამდე მისი თავისუფლების მოწინააღმდეგე სოციალისტები (მენშევიკები), ამასთან, ისინი აღმოჩნდნენ მკვეთრად გამოხატული ათეისტური ორიენტაციისა (ისევე, როგორც მათი თანაპარტიელი ბოლშევიკები რუსეთში), ამის გამო მოხდა ისე, რომ საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაციამდე (25.02.1921) რამდენიმე დღით ადრე ხელისუფლებამ მიიღო საქართველოს კონსტიტუცია, რომელშიც მთლიანად იყო იგნორირებული საქართველოს ათასწლოვანი სამოციქულო ეკლესია, უფრო მეტიც, საქართველოს სახელმწიფოს შემქმნელი მრავალმილიონიანი ქართველი ხალხის ეროვნული სარწმუნოება – მართლმადიდებლობა გათანაბრებული იყო ქვეყანაში არსებულ მცირე სამწყსოს მქონე სხვადასხვა კონფესიებთან. ასე, რომ საქართველოს სახელმწიფოს შექმნის ერთ-ერთი ინიციატორი და მისთვის იდეურად თავდადებით მებრძოლი ქართული ეკლესია „გამოყვეს“ სახელმწიფოსაგან. ამით მთლიანად გადაჭრეს ეკლესიის ნორმალური არსებობისა და განვითარებისათვის საჭირო ეკონომიკური ძარღვი. – ამგვარ ქმედებებს შედეგად მოჰყვა ქვეყანაში ეროვნულ-პატრიოტული სულისკვეთების დაცემა, ნიჰილიზმი, რამაც გაუადვილა რუსეთს საქართველოს ხელმეორე ოკუპაცია და ანექსირება 1921 წელს, ჩამოყალიბდა ახალი ურთიერთობა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის. XX ს-ში არსებულ ამ ურთიერთობას კარგად გამოხატავს „საქართველოს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის კანონმდებლობა ეკლესიის შესახებ“, კერძოდ, მისი მე-11 მუხლის თანახმად „ეკლესია ჩამოშორებულია სახელმწიფოს, სკოლა – ეკლესიას“.

1921 წლის 15 აპრილს დეკრეტის „სახელმწიფოს ეკლესიისა და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ“ მე-14 მუხლის თანახმად, „საეკლესიო და რელიგიურ საზოგადოებებს არა აქვთ ნება კერძო საკუთრების ფლობისა, აგრეთვე იურიდიული პიროვნებების უფლებასაც მოკლებულნი არიან“. მსგავსია ამ დეკრეტის ყველა მუხლი, სინამდვილეში, ეკლესიაზე უხეშად ზემოქმედებდა სახელმწიფო თავისი დამსჯელი მანქანის მეშვეობით, რომლის ერთ ხილულ ნაწილს XX ს-ის მეორე ნახევარში „რელიგიურ საქმეთა რწმუნებულის აპარატი“ ეწოდა.

XX ს-ის 90-იან წლებში სსრკ-ის რღვევის შედეგად კვლავ წარმოიშვა დამოუკიდებელი საქართველოს სახელმწიფო. სამწუხაროდ, ჯერჯერობით არ ჩანს არსებითი ნიშანი იმისა, რომ სიმფონიური ურთიერთობა ეროვნულ ეკლესიასა და ეროვნულ სახელმწიფოს შორის, რომელიც დამახასიათებელი იყო ძველ საქართველოსათვის, კვლავ აღდგეს, რომ ეკლესია არ იყოს კანონმდებლობით გამოყოფილი სახელმწიფოებრივ-საქვეყნო ცხოვრებიდან. არც იმ ფაქტს ექცევა ყურადღება, რომ მსოფლიოს უმრავლეს დემოკრატიულ ქვეყნებში არსებობენ „ეროვნული“, „სახალხო“ სახელმწიფოებრივი სტატუსის მქონე ეკლესიები, რომელთაც მინიჭებული აქვთ უფლება კურირებდნენ აღზრდა-

განათლებისა და სოციალურ სისტემებს, ყურადღება მიაპყრონ ხალხის მორალურ-ზნეობრივი სახის გაუმჯობესებას. რისთვისაც ეძლევათ შესაბამისი სუბსიდიები, იმედია, ეს მდგომარეობა ჩვენშიც გაუმჯობესდება.

ამ მხრივ დიდ იმედს გვისახავს 2002 წლის 14 ოქტომბერს საქართველოს უწმიდესი და უნეტარესი კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ისა და საქართველოს პრეზიდენტის მიერ ხელმოწერილი „კონსტიტუციური შეთანხმება საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის“. ეს დოკუმენტი დამტკიცებულია პარლამენტისა და წმიდა სინოდის მიერ და ამჟამად ძალაშია შესული.

ნაწილი მეორე

საქართველოს ეკლესიის საკანონმდებლო კრებები

რუს-ურბნისის საეკლესიო კრება (1103–1104)

რუს-ურბნისის ცნობილ საეკლესიო კრებას მრავალი გამოკვლევა მიუძღვნეს გამოჩენილმა ქართველმა მეცნიერებმა. ივანე ჯავახიშვილის აზრით, იგი „ჩვეულებრივი, მორიგი კრება კი არა, არამედ საგანგებო და განსაკუთრებული ყრილობა ყოფილა“.⁴⁷⁶(476 ივ.ჯავახიშვილი, თხოულებანი, ტ. VI, 1982, გვ. 54).

უნდა აღინიშნოს, რომ ე. გაბიძაშვილი კრების მოწვევის თარიღად მიიჩნევს 1105 წელს.⁴⁷⁷(477 ე. გაბიძაშვილი, რუს-ურბნისის საეკლესიო კრება, ჯვარი ვაზისა, 1989, №1, გვ. 58). ტრადიციული თვალსაზრისით, ეს კრება 1103 წელს მოიწვია დავით აღმაშენებელმა. რ. მეტრეველის მიხედვით, კრება მოწვეულ იქნა 1104 წელს.⁴⁷⁸(478 ქსე, 8, გვ. 468). 1103 წლით კრების დათარიღებას ხელს თითქოსდა ის უშლის, რომ კრების ძეგლისწერა ასეა დასათაურებული: „ძეგლისწერა წმიდისა და ღმრთივშეკრებულისა კრებისა“, რომელი შემოკრბა ბრძანებითა კეთილად მსახურისა და ღმრთივ დაცვულისა მეფისა ჩუენისა დავით აფხაზთა და ქართველთა, რანთა და კახთა მეფისაძთა, პირთათჳს, რომელნი ქუემო მოხსენებულ არიან.“⁴⁷⁹(479 „დიდი სჯულის კანონი“, 1975, გვ. 543). მიღებული თვალსაზრისით კი, 1103 წლისათვის კახეთ-ჰერეთი მეფეს მიერთებული არ ჰქონდა, მაშასადამე, არც შესაბამისი ტიტული გააჩნდა, მაგრამ ამ ძეგლისწერის დასათაურება შეიძლება გვიანი პერიოდის იყოს. საერთოდ კი, კ. კეკელიძის აზრით, „ძეგლისწერა“ მეტად საყურადღებო ნაშთია ქართული იურიდიული მწერლობისა და არა მარტო ქართულის, არამედ საზოგადოისაც, რამდენადაც იმაში აღიბეჭდა საზოგადო საეკლესიო-იურიდიული ნორმები“.⁴⁸⁰(480 კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, 1980, ტ.1, გვ. 571)

ძეგლისწერა იწყება საღვთისმეტყველო ვრცელი შესავლით. საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ მასში გადმოცემულია ფუნდამენტური თვალსაზრისი, რომ ანდრია მოციქულმა მხოლოდ დასავლეთ, ანდა სამხრეთ საქართველოში კი არ იქადაგა, არამედ „მთელ საქართველოში“ და მის დროს არა ქართველთა ერთმა ჯგუფმა მიიღო ქრისტიანობა ქვეყნის რომელიმე კუთხეში – არამედ მთელი ქართველი ერის უმეტესობამ. II–III სს-ში ქრისტიანობა იღვენებოდა და ქრისტიანთა რიცხვიც შემცირდა, ამიტომაც საჭირო შეიქნა წმიდა ნინოს ქადაგება, სამეფო სახლის მოქცევა. ძეგლისწერა ყურადღებას მიაპყრობს, რომ წმ. ნინომ მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველო კი არ გაანათლა, არამედ სრულიად საქართველო, მთელი ქართველი ერი. თუ რაოდენ დიდმნიშვნელოვანია ასეთი თვალსაზრისი, იქიდანაც ჩანს, რომ დღესაც კი წმ. ნინოს აღმოსავლეთ საქართველოში მოღვაწედ და მეფე მირიანს აღმოსავლეთ საქარ-

თველოს მეფედ მიიჩნევენ, ძეგლისწერის მიხედვით კი მეფე მირიანი სრულიად საქართველოს მეფე იყო და მის დროს როგორც დასავლეთმა, ისე აღმოსავლეთ საქართველომ ერთდროულად მიიღო ქრისტიანობა. ასე რომ, XI–XII სს-თა საქართველოში ეროვნული თვითშემეცნება, ერისა და ქვეყნის სულიერი მთლიანობის შეგნება გაცილებით უფრო მაღალ დონეზე იდგა, ვიდრე შემდგომ, დღევანდელ დღემდე. შესაბამისი ტექსტი ასეთია: „პირველწოდებული ანდრია, მმა თავისა მოციქულთასა პეტრესი, ვიდრე ჩვენდამდეცა მოიწია და იქადაგა საცხორებელი ქადაგება სახარებისა ყოველსა ქვეყანასა საქართველოსასა და ურიცხვნი სიმრავლენი ერთანი განაშორა საცდურისაგან... უმრავლესმან ერმან ქართლისამან სიმრავლესა შინა ჟამისასა დაივიწყა ქადაგებამ იგი მოციქულთად და საცთურისავე მიმართ კერპთაესა მიაქცია“.⁴⁸¹(481 „დიდი სჯულის კანონი“, 1975, გვ. 545). ამიტომაც, ღმერთმა მოგვივილინა წმიდა ნინო, რომელმაც „სარწმუნოებასა მიმართ თვისსა მიიზიდა ყოველი სავსებად ყოვლისა ქართველთა ნათესავისად“.⁴⁸²(482 იქვე გვ. 546) მის ქადაგებათა შემდგომ ქართველთა მეფემ მირიანმა კონსტანტინე დიდის ნებით მცხეთაში ჩამოიყვანა ანტიოქიელი პატრიარქი ევსტათი: „წმიდათა მიერ ხელთა მისთა ნათელილო მან და ყოველმან ერმან ქართლისამან“.⁴⁸² როგორც აღვნიშნეთ, ტექსტში ხაზგასმულია მთელი ქართველი ერისა და მთელი საქართველოს ერთდროული გაქრისტიანება შავი ზღვიდან სომხეთ[ალბანეთამდე. აღსანიშნავია, რომ ეს წყარო „საქართველოს“ უწოდებს მთელ ქართველთა ქვეყანას, როგორც მოციქულთა, ისე წმ. ნინოს დროს. ამჟამად კი ზოგიერთი მკვლევარი კრძალავს სიტყვა „საქართველოს“ მოხსენიებას XI ს-მდე. მათი მტკიცებით, ეს ტერმინი თითქოსდა მხოლოდ XI ს-ში გაჩნდა და ამიტომაც მხოლოდ მის შემდეგ უნდა იქნეს გამოყენებული ისტორიული ფაქტების გადმოცემისას. როგორც აღინიშნა, რუის-ურბნისის ძეგლისწერა მოციქულთა და წმ. ნინოს დროინდელ ქართველთა ქვეყანას როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ ნაწილებს „საქართველოს“ უწოდებს. ამიტომაც ჩვენთვის სწორედ ძეგლისწერის მიდგომა უნდა იყოს არსებითი და არა აღნიშნული მკვლევარებისა, ამიტომაც „საქართველო“ უნდა ვუწოდოთ ქართველთა ქვეყანას XI ს-მდეც.

აღსანიშნავია მეორე ტერმინოლოგიური მიდგომა. ამჟამად მიჩნეულია, რომ ქართული ეკლესიის მეთაურს „კათალიკოსი“ ეწოდება V ს-ის შემდეგ და ამ სიტყვასთან აკავშირებენ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის მოპოვებას, მაგრამ რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერა „კათალიკოსს“ უწოდებს ქართული ეკლესიის პირველივე მეთაურს IV ს-ში. ანტიოქიელმა ევსტათიმ პირველი ქართული ეკლესიის აშენების შემდეგ, „ხელდასხმულ-ყო მას შინა მათთვის ეპისკოპოსი-კათალიკოსი“.⁴⁸³(483დიდი სჯულის კანონი 1975, გვ. 546) ასევე ეფრემ მცირეც „კათალიკოსს“ უწოდებს ქართული ეკლესიის პირველ მეთაურს IV ს-ში. მართლაც, IV ს-ში ქრისტიანობის სახელმწიფოებრივი აღიარება და მთელი ქვეყნის მომცველი ქართული ეკლესიის ორგანიზება, მისი მკაცრი იერარქიული სტრუქტურიდან გამომდინარე, სწორედ იმას გულისხმობდა, რომ მეფის ქალაქში მჯდომი ეპისკოპოსი იქცა ქვეყნის საყოველთაო იერარქად, საყოველთაო ეპისკოპოსად, რომელსაც უნდა დაქვემდებარებოდნენ ქვეყნის პროვინ-

ციათა ეპისკოპოსები. „კათალიკოსი“ სწორედ საყოველთაო ეპისკოპოსს ერქვა ბერძნულად, ამიტომაც თუკი ქრისტიანობა ნამდვილად საერთო-სახალხო სარწმუნოებად იქცა IV ს-ში და იმავე დროს ორგანიზებულ იქნა ქართული ეკლესია, მის პირველ მღვდელმთავარს საყოველთაო სასულიერო ძალაუფლება უნდა გაეგრძელებინა კიდევ მთელ ქვეყანაზე. ქართული ეკლესიის მეთაურის დადგენის ცნობის მოწოდების შემდეგ, „ძეგლისწერა“ ეხება მსოფლიო კრებათა კანონებს, გადმოსცემს მათ და აგრეთვე ეკლესიის წმიდა მამათა მიერ გამოცემულ კანონებსაც. კერძოდ, რუის-ურბნისის კრება აღიარებს შვიდი მსოფლიო კრების, ადგილობრივი კრებებისა და მამათა მიერ მოცემულ კანონებს, „ეს არის წმიდა და საეკლესიო კანონთა კრებული, დაბეჭდილი და შენახული ყოველგვარი შემატებისა და მოკლების გარეშე. ამათი ცოდნა, მიყოლა და მტკიცედ პყრობა მართებს ყველა ქრისტიანულ მადიდებლობის წინამძღვარ მღვდელმთავარს, მღვდლებსა და დიაკვნებს, ჩვენ შორის მოძღვრად სახელდებულ მონაზვნებს და მთლიანად და სრულიად მართლმადიდებელთ ეკლესიას“.⁴⁸⁴(484 „დიდი სჯულისკანონი“ საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 466.).

ამის შემდეგ „ძეგლისწერა“ გადმოსცემს მაცხოვრის ქვეყნად მოსვლის მიზეზებსა და მნიშვნელობას, თუ როგორ „მოგვეცა პირველად ბუნებითი და მერმე დაწერილი რჯული“. აღწერს, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს „ქრისტესმოყვარე ერის სასულიერო დასთან ერთხმობას“, რომ „ამისთვის იქნა ქრისტესმოყვარე და ღვთივდაცული მეფეების მიერ ღვთისმოყვარე ეპისკოპოსების და ღვთის სათნომყოფელი მამების კრებების მოწვევა დროდადრო, რომ საქმით სრულყოფილი სარწმუნოებით ღმერთთან შეაერთონ ქრისტიანები“,⁴⁸⁵ (485 იქვე გვ.467), რომ მათი მაგალითისამებრ დავით აღმაშენებელმა გადაწყვიტა მოეწვია საეკლესიო კრება. იქვე კიდევ ერთხელ ხაზგასმით აღინიშნა, რომ კრება სარწმუნოებრივი საკითხების განხილვას არ ეძღვნებოდა, რადგანაც ქართველთა სარწმუნოება უბიწო იყო წარსულში და არც არასოდეს რაიმე ბიწი არ შეხებია. მამასადამე, კრება შედგა საეკლესიო ტრადიციის შესაბამისად, როგორც წარსულში ღვთისმოყვარე მეფეები იწვევდნენ კრებებს.

„ამიტომ შეიკრიბა ღვთისმოყვარე ეპისკოპოსთა, პატრიოსან მღვდელთა, ღირს დიაკვანთა, ქრისტესმოყვარე მონაზონთა, დაყუდებულთა და მეუღაბნოეთა კრება ქართლის მიდამოებში, ორ ახლოს მდებარე საეპისკოპოსოში რუისსა და ურბნისში. ქართველთა უბიწო სარწმუნოებას რაიმე ბიწი არ შეხებია, ეს ღმერთმა ნუ ქნას! არ გეცრუვნებით შენ, ჩვენი სიწმიდით მშობელო წმიდა კათოლიკე ეკლესიავ, არცა გაგცემთ შენ ჩვენო სიამაყე – მართლმადიდებლობავ, რომლისათვისაც არასოდეს გვიღალატია, რაც მისი შეცნობის ღირსნი გავხდით, და რისი მოწმეც ჭეშმარიტებაა. ეს შეკრება მოხდა სხვა, საეკლესიო, სამღვდელო და საქრისტიანო საკითხების ძიებისათვის“.⁴⁸⁵

„არა გეცრუვნებით შენ, სიწმიდით მშობელო ჩვენო კათოლიკე ეკლესიავ, არცა განგცემთ შენ, სიქადულო ჩვენო მართლმადიდებლობავ“.⁴⁸⁶(486 „დიდი სჯულის კანონი“, 1975, გვ. 549). კრებას თავმჯდომარეობდა „ყოვლისა საქართველოდსა დიდი მამამთავარი (ე.ი. პატრიარქი) ყოვლად ღირსი მთავარეპის-

კოპოსი-კათალიკოსი“ იოანე, ე.ი. იოანე იყო პატრიარქი (მამამთავარი), კათალიკოსი და მთავარეპისკოპოსი.

კრებამ თავის მიერ გამოცემული კანონების 1-ლი მუხლით განკვეთა უღირსი ეპისკოპოსები, რომლებიც „ღირსეულად ვერ ატარებდნენ მღვდელმთავრის პატივს“. ისინი კრებას არც წყევლით „შეუკრავს“ და არც შეუჩვენებია, არამედ მისცა ერისკაცებთან ერთად ზიარების ნება. ისინი უნდა ყოფილიყვნენ მეფის მოწინააღმდეგე ეპისკოპოსები. მათ ნაცვლად შეირჩნენ სხვები – „ასაკითაც და საქმითაც სარწმუნონი“.

კრების კანონების მე-2 მუხლიც ეპისკოპოსთა ასაკს შეეხება, რომ არაა საჭირო მათი კურთხევის დროს სულმოკლეობა და აჩქარება. დადგინდა: ეპისკოპოსი ხელდასხმულ იქნეს 35 წლისა, მღვდელი 30 წლისა, დიაკვანი 25 წლისა, წიგნისმკითხველი 8 წლისა (ე. გაბიძაშვილის მიხედვით არა 8, არამედ 18 წლისა).

მე-3 მუხლით აიკრძალა უწესობა, როცა ვინმე ერთსა და იმავე დღეს იღებდა ხელდასხმას წიგნისმკითხველად, იპოდიაკვნად, დიაკვნად და ეპისკოპოსადაც. თუ რაიმე საჭირო მიზეზი არ არის ასაჩქარებლად, კანდიდატებმა „წელი და წლები უნდა დაყონ თითოეულ ხარისხში, უფრო მეტად დიაკვნობაში“.*

მე-4 მუხლით ეკლესიებში გამოსაყენებლად დაკანონდა გიორგი მთაწმიდელის მიერ თარგმნილი „დიდი კურთხევანი“.

მე-5 მუხლით აიკრძალა მექრთამეობა ხელდასხმისას (სიმონია). დამნაშავე განიკვეთებოდა.

მე-6 მუხლით აიკრძალა ნივთების, სიწმიდეთა ჭურჭლის, ეკლესიის ქონებისა და ოქრო-ვერცხლის მოხმარება რაიმე საქმისათვის, „ტყვეთა გამოსახსნელადაც კი“.

მე-7 მუხლით აიკრძალა ეკლესიის გარეთ ნათლისცემა, ქორწინება, მონაზვნად აღკვეცა და სხვ.

მე-8 მუხლით გვირგვინის პირველად და მეორედ კურთხევის ჟამს ნეფე-დედოფლის ზიარების ნება გაიცა.

მე-9 მუხლით განისაზღვრა, რომ მეორედ გვირგვინის კურთხევის შემდეგ მღვდელი არ უნდა მისულიყო ქორწილის სუფრაზე. მეორედ ჯვრისწერა ნებადართული იყო, მაგრამ ეკლესიისათვის არ იყო სათნო.

მე-10 მუხლით დადგინდა აკრძალვა ჩვილი ბავშვების ჯვრისწერისა, მაგრამ მათ მშობლებს ნება მიეცათ ჩვილი ქალ-ვაჟის დანიშვნისა. სრულწლოვანების მიღების შემდეგ კი ნება ეძლეოდათ ჯვრისწერისა, ამ დროს ქალი არ უნდა ყოფილიყო 12 წელზე უმცროსი.

მე-11 მუხლი ეხებოდა ქორეპისკოპოსებს. ისინი სჯულის და წიგნის მცოდნენი და უანგარონი უნდა ყოფილიყვნენ.

მე-12 მუხლით შემცირდა მონასტრებში ე.წ. „მოდვრების“ რიცხვი (ესენი იყვნენ „რჯულის მცოდნენი“, „მერჩულენი“), მათი სიმრავლე იყო „მრავალი შფოთისა და განხეთქილების მიზეზი“ მონასტერში მხოლოდ ერთი მოძღვარი

(დიდში კი შეიძლება ორიც) უნდა ყოფილიყო (იქამდე ერთ მონასტერში 5-დან 30-მდე იყვნენ).

მე-13 მუხლით აიკრძალა მონასტრებში ვაჭრობა, ე.ი. ერის სავაჭრო შეკრება.

მე-14 მუხლით დადგინდა: „ერთ საკურთხეველთან ერთი და იმავე შესაწირავის შეწირვით მრავალი სულისათვის მრავალი მღვდლის მიერ ჟამისწირვა წესი არ არის და უკუგდებულია“.⁴⁸⁷(487 „დიდი სჯულისკანონი“ საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ.471;). დადგინდა, რომ წირვა დაყენებულიყო არა ერთი რომელიმე პირისათვის, არამედ ყველა ქრისტიანისათვის. ერთი კაცისათვის (ცოცხლის ან მიცვალებულისათვის) წირვის დაყენება შეიძლებოდა მხოლოდ პატარა სამკვეთლოში ან ეგვტერში (ეკლესიის შტოში).

მე-15 მუხლით დადგინდა მართლმადიდებლობაში შესული ყოფილი მონოფიზიტის (მველქართულით „ხაჩეცარის“) მონათვლა.

მე-16 მუხლით აიკრძალა მართლმადიდებლების ქორწინება არამართლმადიდებლებთან.

მე-17 მუხლში აღნიშნულია, რომ დიდკაცობაში შესულა ჩვევა „კიდისკიდე“ ჯვრისწერისა, როცა ჯვრისწერის დროს სიძე სხვა ადგილას იყო, დედოფალი კი სხვა სოფელსა თუ ქალაქში. მათ ჯვარს წერდნენ ასეთი სახით: სიძესთან დგებოდა დედოფლის წარმომადგენელი მამაკაცი, ქალთან კი სიძის წარმომადგენელი მამაკაცი, რომელთაც ჯვარს წერდნენ. ჯვრისწერის ასეთი სახე, ივანე ჯავახიშვილის თანახმად, იმ დროისათვის მიღებული ყოფილა დასავლეთ ევროპაში. ქართულმა ეკლესიამ იგი აკრძალა განკანონებით.

მე-18 მუხლში ნათქვამია, რომ სოდომელთა ცოდვამ დაამხო სპარსთა, მიდიელთა, სომეხთა და სხვა სამეფოები. „არ ვიცით როგორ შემოაღწია ამ უკეთურებამ ქრისტეს მოღვაწედ სახელდებულ ერში“, ე.ი. საქართველოში. მუხლში აღინიშნა, რომ ამ ცოდვის მქნელნი „არ დაიმკვიდრებენ კურთხევას“.

მე-19 მუხლი მიმართულია ხატების თაყვანისცემის უარმყოფელთა წინააღმდეგ: „ცხადია, ღვთის ხატის თაყვანისმცემელი ღმერთს სცემს თაყვანს მისი საშუალებით და ღვთის ხატის მაგინებელი ღმერთს აგინებს უეჭველად, როგორც წერს ამას წმიდათა შორის დიდი ბასილი“.⁴⁸⁸(488 იქვე გვ.447). ხატმებრძოლი განკვეთით დაისჯებოდა.

კრების მდივანი ყოფილა „მეფე დავითის მონაზონი არსენი“, რომელმაც, ჩანს, კრების ოქმი მიართვა მეფეს შესაბამისი მიძღვნით, რაც თან ახლავს „მეფლისწერას“. კრებამ მრავალჯამიერი სიცოცხლე უსურვა მეფე-დედოფლებსა და ეკლესიის მეთაურებს, საუკუნო ხსენება უსურვა ღირს საეკლესიო მოღვაწეებს.

რუის-ურბნისის კრება გვამლევს მსოფლიო და ადგილობრივ კრებათა შემდეგ ჩამონათვალს:

I. „მეფემან კოსტანტინე შეკრიბა პირველი და მსოფლიოდ წმიდად კრებად ნიკეას სამას ათ რვა მეტთა წმიდათა მამათანი, რომელთა დასხნეს კანონნი რიცხვთ ოცნი“.⁴⁸⁹ (489 „დიდი სჯულისკანონი“, 1975, გვ.546.)

II. „მეორე წმიდად და მსოფლიო კრებად კოსტანტინოპოლის ასერგასისთა წმიდათა მამათა, რომელთა კანონნი არიან რიცხვთ შვიდ“.⁴⁸⁹

III. „მესამე ეფესოსა წმიდაა და მსოფლიოდ კრება მცირისა თევდოსის მეფისა მიერ შეკრებული, რომელმან დასხნა კანონნი რვანი“.⁴⁸⁹

IV. „მეოთხე ხალკიდონს ექვსას ოცდაათთა წმიდათა მამათა მსოფლიოდ კრება კეთილად მსახურისა მარკიანე მეფისა მიერ შემოკრებული და განმაწესებელი კანონთა რიცხვთ ოცდარვათა“.⁴⁸⁹

V. „მეხუთემან წმიდამან და მსოფლიომან კოსტანტინოპოლის შეკრებულმან კრებამან მცირედ იზრუნა საეკლესიოთა კანონთა განწესებისათჳს“.⁴⁸⁹

VI. „მეექუსემან წმიდამან და მსოფლიომან კრებამან იუსტინიანეს ზე კეთილად მსახურისა მეფისა გუმბადასა შინა სამეფუფოსა პალატისასა შეკრებულმან ადავსო დაკლებული მისი... დასხნა კანონნი რიცხთ ას და ორნი, კუალად ნიკიისა მეორემან წმიდამან კრებამან დასხნა კანონნი ათ რვა მეტნი“.⁴⁸⁹

VII. „წმიდასა და მეშვიდესა წმიდათა ხატათვის შეკრებულსა მსოფლიოსა კრებასა განუწესებთან კანონნი რიცხვთ სამნი ოდენ“.⁴⁹⁰(490 იქვე გვ. 547).

რუის-ურბნისის კრება აღნიშნულთა გარდა ჩამოთვლის შემდეგ „ადგილობრით“ კრებებს I მსოფლიო კრებამდე: – „პირველი ანკრიას, რომელსა დაესხნეს კანონნი ოცდაოთხნი“;⁴⁸⁹ „მეორე ნეოკესარიას, დამსხმელი კანონთა ათოთხმეტთა“.⁴⁸⁹

I მსოფლიო კრების შემდეგ „ადგილობრითი კრებანი“: – „ღანგრისა, რომლისა კანონნი არიან ოც“;⁴⁸⁹ „ანტიოქიისა, დამსხმელი კანონთა ოცდახუთთა“⁴⁸⁹ ლაოდიკიისა, ფრიგვისა და კანონნი მისნი ოცდაერთნი“.⁴⁸⁹

IV მსოფლიო კრების შემდეგ „ადგილობრითი კრება“: – „კართაგენისა და კანონნი მისნი ასოცდაათრვაამეტნი“.⁴⁸⁹

„გუმბადის“ (ტრულის) კრების შემდეგ: – „არიან სხუანიცა ორნი მასვე სამეფუფოსა ქალაქსა ეკლესიასა შინა წმიდათა და ყოვლად ქებულთა მოციქულთასა შეკრებულნი კრებანი, რომელთა განუჩენიან კანონნი რიცხვთ ათშვიდმეტნი“.⁴⁹¹(491 იქვე გვ. 547).

მსოფლიო კრებათა კანონების შემდეგ რუის-ურბნისის კრება ჩამოთვლის „მამათა მიერ განწესებულ“ კანონებს:

1. „დიონჯსიოს ალექსანდრიელ მთავარეპისკოპოსისა კანონნი ოთხნი“;⁴⁹¹

2. „პეტრე ალექსანდრიელთა მღვდელთმთავრისა და მოწამისა კანონნი ათხუთ მეტნი“;

3. „გრიგოლი ეპისკოპოსისა ნეოკესარიელისა საკვირველთმოქმედისა ეპისტოლე კანონიანი“;

4. „დიდისა ბასილის კანონნი ოთხმეოცდახუთნი“, მისივე „კანონიანი ეპისტოლეები“: დიოდორეს, გრიგოლ ხუცის, „ხორეპისკოპოსთა“, „მის ქუეშეთა ეპისკოპოსთა“, „ამფილოქეს მიმართ“;

5. „გრიგოლი ნოსელისა კანონნი რვანი“;

6. ტიმოთე ალექსანდრიელისა კანონნი ათხუთმეტნი;

7. ფილოთეოს ალექსანდრიელის სიტყვა, 10 კანონი, 3 ეპისტოლე;

8. კირილე ალექსანდრიელი მთავარეპისკოპოსის 7 კანონი;

9. წმ. გენადი კონსტანტინოპოლელი პატრიარქის ეპისტოლე.⁴⁹¹

„მეგლისწერა“ – რუის-ურბნისის კრების კანონები

[მეგლისწერა რუის-ურბნისის კრებისად]

[1103 წ.]

მეგლისწერაი წმიდისა და ღმრთივ შეკრებულისა კრებისაი, რომელი შემოკრბა ბრძანებითა კეთილად მსახურისა და ღმრთივ-დაცვულისა მეფისა ჩუენისა დავით აფხაზთა და ქართველთა, რანთა და კახთა მეფისასა, პირთათჳს რომელნი ქუემო მოკსენებულ არიან.

[სრული ტექსტი]

ყოვლისავე ხილულისა და უხილავისა სოფლისა და ყოველთავე საცნაურთა და გრძნობადთა ბუნებათა არაარსისაგან არსებად მომყვანებელმან ღმერთმან უხილავთა მათ და ზესთა სოფლისათა ძალთა ბუნებად უკუდავებითა და უხრწნელებითა შეამკო; ხოლო ქუენასა ამის სოფლისაგანნი ყოველნი ქმნისა და ხრწნილებისა შორის განაწესნა.

ამისსა შემდგომად მოიგონა ახალი რამე და უცხო დაბადებული, რომელსა თვით მის თავადისაგა დამზადებელისა, და სიტყერისა და პირუტყვისა და ყოვლისავე აგებულისა ბუნებისა ზიარებად თავსა შორის თვისსა მოაქუნდეს. და მის მიერ, ვითარცა საზოგადოსა საკრველისა მიერ, შეერთებად ღმრთისა შემოკრბებოდინ ყოველნი დაბადებულნი; და თანად ხუთნივე სახენი ყოველთა არსთა განყოფილებისანი დაიკ-სნებოდინ; რომელი ვითარცა მეორე რამე სოფელი მცირე დიდსა შინა, ანუ დიდი მცირესა შინა, დაადგინა ქუეყანასა ზედა, ღმრთივ შუენიერი იგი და დიდებული სა-მოთხე დაასხა აღმოსავალსა ედემისასა.

გარნა ვინათგან მან ნივთად თვთმფლობელისა მიცემული მისდა სჯული წინაუ-კუმოდ საღმრთოსა ნებისა იკუმია, და შურითა ეშმაკისადათა და განმცდელიობითა დედაკაცისათა ცდომილი ძელისა მისგან ცხორებისა და სამოთხისა და ღმრთისა სი-ბოროტისათვის ექსორია იქმნა და სიკუდილითა და ხრწნილებითა დასჯილი, ბევრე-ულთა ვნებათა და ძვრთა მიერ უფლებულ იქმნა.

რამეთუ პირველად სისხლთა მიერ ძმისათა მეწამულ მყოფელმან კელთამან კან კულად მეორისა ღმრთისა მიერისა წყევისა თანამდებყო ქუეყანად.

მერმე სიბოროტემან გამირთამან შენანებად არწმუნა დამზადებელსა უცხოსა მის ცხოველისა კაცისა ესოდენ საკვირველებით დაბადებისად; და წყლითა რღუნისათა აღკო-ცამ ყოვლისა აღმდგომისად პირისაგან მიწისა.

ამისსა შემდგომად, სილაღითმან კელიყოფამან გოდლის მაშენებელთამან, შერე-ვითა ენათათა და მიმოდაყოფითა ნათესავთათა, მეოთხედ დასაჯა ნათესავი კაცთად.

ხოლო გამოჩინებამან კერპთა სიბოროტისამან და ნაცვალად დამზადებელისა მსახურებამან დაბადებულისამან სრულიად განაშორა და უცხოყო კაცი შემოქმედისა ღმრთისაგან.

მერმე ღვადებამან სოდომელთა სიბილწით სლვისამან წუნწუბასა თანა აღრეუ-ლითა ცეცხლითა მოწუვად აიძულა სოფლები ხუთქალაქისა.

კულად გულფიცხელობასა ფარაოსასა და უსახურებასა მეგპტელთასა უცხოთა მძლავრებათათს უცხოდ მიეგო მისაგებელი, და გუამთა მათთა – უცხოდ დამმარხველი საფლავები.

ამისსა შემდგომად დიდი მოსე, შჯული, მღდელობა, მსხუერპლნი, სალხინე-ბელნი თითო სახენი, მსაჯულნი, მეფობა, წინასწარმეტყულება, ყოფადთა წინასწარი ცნობა, სახის შეცვალეობითი ღმრთის გამოცხადებანი.

მერმეცა კულად კერპთმსახურება, თვთ მის მოსეს მიერ ეგვიპტით გამოყვანებულისა და სჯულდებულისა, და ესოდენთა პატივთა ღირს-ქმნულისა, და პირმშოდ მედ აღსარებულისა ერისა.

ამისსა შემდგომად კულად მძლავრება, კულად ტყუეობამ მრავალგზის მრავალთა ნათესავთა, და უკუნამ სკნელ ბაბილოვნელთა მიერი, რომელთა მეფისა ღმრთის წინა-აღმდგომსა მოგონებასა საქმით ამხილეს სამთა მათ ჭაბუკთა ისრაიტელთა, რაჟამს საკრველთა რკინისათა განმლეველმან საჯუმილმან შეუხებლად დაიცვნა მათნი ადვილად განსალევენლნი თმანი და შესამოსელნი, მერმეცა კულად ქალაქი და ტაძარი, კულად სჯული და მღდელობა.

და რაოდენნი რამ იყვნეს სჯულისანი, და საკრველისა მის სჯულიერისა მსახურებისანი, გარნა ვერცა ერთი რამპირველ თქუმულთა ამათგანი შემძლებელ იქნა კურნებად ბუნებისა, გინათუ მტანჯველობითა და საშინელებათა, ანუ ქველის-მოქმედებითა სიტკობებთაგანი, რომელთა თანა სჯულნიცა უქმიყვნეს, ბუნებითა ვიტყვდა დაწერილსა, და უძლიერესი სამარ იყო წამალი სალმობათათვისო სუბოროტესთა.

ამისთვის, თვით გუამოვანი იგი სიბრძნე და ძალი და თანა-არსი ღმრთისა მამისა სიტყუა, რომელი დასაბამად იყო, და ღმრთისა თანა იყო, და მარადის იყო, მოვიდა ხატის თვისისა და უხრწნელთა მათგან და ყოვლად უბიწოთა სისხლთა ჭეშმარიტებით, და საკუთრად ღმრთის-მშობელისა მარადის ქალწულისათა ჯორენი შეიმოსნა ჯორცათის, და სულსა გონიერსა და სიტყვიერსა შეეზავა, სულისათვის ჩემისა მსგავსითა მსგავსსა განწმედად, რამეთუ მიუღებელი უკურნებელცა არს. და თვისისა ქმნულისა წილ თვით მითუალა ბრძოლა.

და ესრეთ, ყოველივე ორცთა მიერი განგებულება, ჯუარისა თანა ვნებათა, საფლავსა და ღმრთივ-შუენიერსა აღდგომასა, სრულყო რა, ქუეყანასა ზედა დიდებით აღმავალმან ზეცად, წარავლინა ათორმეტნი მოწაფენი თვისნი, რომელთაცა მოციქულად უწოდა, რათა ღმრთის მეცნიერებისა ნათლითა, ყოვლით კერძო სოფლისავით განაღონ ბნელი უღმრთოებისა, და, სახელისა მიმართ წმიდისა სამებისა ნათლისცემითა, ასწონ თაყუანისცემად თანაარსისა ერთ ღმრთეებისა, და, დამარხვითა საცხორებელთა მცნებათათა, კულად აგნენ კაცნი პირველსავე ნეტარებისა დიდებასა.

ესენი, ვითარცა შარავანდედნი მზისა მის სიმართლისანი, განეფინეს რამ კიდეთა ქუეყანისათა, ყოველი ნივთი კერპბორგნეულისა უღმრთოებისამაზლითა სული-სათა მოჭრეს და ცეცხლითა სარწმუნეობისათა მოწუეს; და ერქუნითა ჯუარისადთა მოიორნატნეს გულნი შემწყნარებელთა კაცთანი.

და დასთესეს მათ შორის თესლი კეთილად მსახურისა სარწმუნეობისადა მხოლოსა და ჭეშმარიტისა ღმრთისა მსახურებითი თაყუანისცემა; მრავალთა და სიცრუვით მოპოვნებულთა ღმრთთა წილ ღმრთივ-შუენიერებით ასწავეს; და საკერპოთა მათ წილ ტაძართა და ზომონთა, სიმრავლენი ეკლესიათა და საკურთხეველთანი აღუმართნეს ღმრთისა, ყოვლით კერძო ქუეყანისათ.

და სიძულილი სოფლისადა მტერობაორცთა არწმუნებით ასწავეს მათ, რომელთა-იგი ღმრთად შეერაცხა სოფელი და ჯორციელთა გემოთა მძლავრებისადა მონად მიეცნეს თავნი; და განცოფებული იგი სიბრძნე ელლენებრისა სიჩქურისა ვიეთისამმე, სიმარტივითა ღმრთივ-სწავლულისა მათდა სიბრძნისათა, რომლისათს იგი პავლეს ჰბასრობდეს ათინელნი, ყოვლად სიბრძნით მხილულყვეს, და არცა ერთისა სიტყსა, ღირსად გამოაჩინნეს მათნი იგი ზდაპართ-მწერლობითნი ელოვნებანი.

და დიდისა კლიმინტოსის მიერ დასხნეს კანონნი საეკლესიონი, რიცხთ ოთხ-მეოცდახუთნი. რომელთაგანი ერთი, პირველწოდებული ანდრია, მამათავისა მოციქულთაჲსა პეტრესი, ვიდრე ჩუენდამდეცა მოიწია და ქადაგა საცხორებელი ქადაგებაჲ სახარებისაჲ ყოველსა ქუეყანასა საქართველოსასა; და ურიცხუნი სიმრავლენი ერთანი განაშორნა საცთურისაგან მრჩობლ ეშმაკეულებისა; და ერთისა ღმრთისა და ქრისტეს მისისა თანაარსით მათით სულითურთ რწმუნებით თაყუანისცემაჲ ასწავა; დაღათუ უმრავლესმან ერმან ქართლისამან სიმრავლესა შინა ჟამისასა დაივიწყა ქადაგებაჲ იგი მოციქულისა და საცთურისაჲ მიმართ კერპთასა მიაქცია.

ამათისა ქადაგებისა ნაყოფად აღმოეცენნეს ყოვლით კერძო ყოვლისა სოფლისათ სიმრავლენი ღუაწლისა დამდებელისა ქრისტეს სიკუდილსა მიმსგავსებულთა წმიდათა მოწამეთანი; ვინათგან სამანსნი, მცირედთა სხუათა თანა, ვიდრე მეფედ ქადაგებამდე დიდისა კოსტანტინესა შორის გარდადეს წელიწადნი, რომელი-იგი პირველად ქრისტიანე იქმნა მეფეთა შორის და თვით მოციქულ და ქადაგ საცხორებელისა ქადაგებისა, და ნათელსა თავისუფლებისასა მიმფენელ ქრისტეანეთა ღმრთივ-შუენერისა მოქალაქობისა.

ამისთავე უკუე ჟამთა სრულიად მომხედნა ჩუენცა აღმოსავალმან მაღლით და დედაკაცისა ვისმე მიერ ტყუექმნულისა, რომელსა-იგი ნუნნად კაპადაუკიელად აქა სადმე პოვნილნიცა ქადაგებენ წიგნნი საეკლესიოთა მოთხრობათანი; სარწმუნოებისა მიმართ თვისისა მიიზიდა ყოველი სავსებაჲ ყოვლისა ქართველთა ნათესავისა, საკვირველთ-მოქმედებითა ნიშნებმომოსილთა სასწაულთათა; რაჟამს იგი ქართველთა მეფემან მირიან, მეფეთა შორის დიდისა კოსტანტინესა მივლინებითა და მისგან გამოთხოითა მეფობისა თვისისა, ქალაქად მცხეთად შთამოიყვანა ევსტათი დიდი – საყდრის მპყრობელი ანტიოქელთა ეკლესიისა.

და წმიდათა მიერ კელთა მისთა ნათელილო მან და ყოველმან ერმან ქართლისამან, და თვით პატრიარქთა შორის სახელგანთქმულმან ევსტათი კელითა თვისითა შთადგა საფუძველი მამინ სადმე მცხეთას აღშენებულისა ეკლესიისა, რომელიცა ფრიადისა თანა გულსმოდგინებისა განასრულეს რამ მათ განწმედაიგი, და ხელთდასხმულყო მას შინა მათთვის ეპისკოპოსი-კათოლიკოსი.

ამან საუკუნოდ კსენებულმან მეფემან კოსტანტინე შეკრიბა პირველი და მსოფლიოჲ წმიდაჲ კრებაჲ ნიკეას სამას ათრვამეტთა წმიდათა მამათა, რომელთა დასხნეს კანონნი რიცხვთ ოცნი; რომლისა პირველად ქმნილ იყვნეს სხუანიცა ადგილობითნი კრებანი: პირველი ანკ რიას, რომელსა დაესხნეს კანონნი ოცდაოთხნი; მეორე ნეოკესარიას, დამსხმელი კანონთა ათოთხმეტთა.

ხოლო შემდგომად დიდისა მის და მსოფლიოსა კრებისა სხუანიცა იქმნეს ადგილობითნი კრებანი, ვითარ-იგი ღანგრისა, რომლისა კანონნი არიან ოც; და კულადა ანტიოქიისა, დამსხმელი კანონთა ოცდახუთთა; ამათთანა ლაოდოკიისა, ფრიგისა, და კანონნი მისნი – ოცდაერთნი.

ამათსა შემდგომ მეორე წმიდაჲ და მსოფლიოჲ კრებაჲ – კოსტანტინოპოლის, ასერგასისთა წმიდათა მამათა, რომელთა კანონნი არიან რიცხვთ შვიდი.

მერმე მესამე – ეფესოსა წმიდაჲ და მსოფლიოჲ კრება, მცირისა თევდოსის მეფისა მიერ შეკრებული, რომელმან დასხნა კანონნი რვანი.

მეოთხე – ხალკიდონს, ექუსას ოცდაათთა წმიდათა მამათა მსოფლიოჲ კრება, კეთილად მსახურისა მარკიანე მეფისა მიერ შემოკრებული და განამაწესებელი კანონთა რიცხთ ოცდარვათა.

მერმე – ადგილობითი კრებაჲკართაგენისა, და კანონნი მისნი ას ოცდაათ-რამეტნი.

ხოლო მეხუთემან წმიდამან და მსოფლიომან კოსტანტინოპოლის შეკრებულმან კრებამან მცირედ იზრუნა საეკლესიოთა კანონთა განწესებისათს.

არამედ მეექუსემან წმიდამან და მსოფლიომან კრებამან, იუსტინიანესზე, კეთილად მსახურისა მეფისა, გუმზადას შინა სამეფოსა პალატისასა შეკრებულმან, აღავსო დაკლებული მისი, რამეთუ დასხნა კანონნი რიცხთ ას და ორნი.

კულადა ნიკიისა მეორემან წმიდამან კრებამან დასხნა კანონნი ათრვაშეტნი.

ამისსა შემდგომად არიან სხუანიცა ორნი მასვე სამეფოსა ქალაქსა ეკლესიასა შინა წმიდათა და ყოვლად ქებულთა მოციქულთასა შეკრებულნი კრებანი, რომელთა განუზენიან კანონნი, რიცხთ ათშდმეტნი.

ხოლო წმიდასა და მეშვიდესა წმიდათა ხატათვის შეკრებულსა მსოფლიოსა კრებასა განუწესებთან კანონნი, რიცხთ სამნი ოდენ.

ამათა წმიდათა კრებათა მიერ განჩინებულთა კანონთა თანა არიან სხუანიცა თითოეულთა მამათა მიერ განწესებულნი და თანა აღრაცხულნი კანონნი:

დონჯსიოს ალექსანდრიელ მთავარ-ეპისკოპოსისა კანონნი ოთხნი;

პეტრე ალექსანდრიელთა მღვდელთ-მთავრისა და მოწამისა კანონნი ათხუთმეტნი;

გრიგოლი ეპისკოპოსისა ნეოკესარიელისა საკვირველთ-მოქმედისა ეპისტოლე კანონიანი;

დიდისა ბასილის კანონნი ოთხმეოცდახუთნი;

მისივე ეპისტოლე კანონიანი, დიოდორეს მიმართ;

მისივე ეპისტოლე კანონიანი, გრიგოლის მიმართ ხუცისა;

მისივე ეპისტოლე კანონიანი, ხორეპისკოპოსთა მიმართ;

მისივე ეპისტოლე კანონიანი მის ქუეშეთა ეპისკოპოსთა მიმართ;

მისივე, ამფილოქეს მიმართ სულისა წმიდისათს მიწერილთა მათთავთაგან;

გრიგოლი ნოსელისა კანონნი რვანი;

ტიმოთე ალექსანდრიელისა კანონნი ათხუთმეტნი;

ფილოთეოს ალექსანდრიელისა კანონნი, ღმრთის გამოცხადებისათს თქუმულისაგან;

მისნივე სხუანი კანონნი ათნი;

მისივე ეპისტოლე, აფიგიონის მიმართ ეპისკოპოსისა;

მისივე ეპისტოლე, აგათონის მიმართ ეპისკოპოსისა;

მისივე ეპისტოლე მინას მიმართ ეპისკოპოსისა;

კირილე ალექსანდრიელთა მთავარ-ეპისკოპოსისა კანონნი შუდნი, გენნადი წმიდისა პატრიარქისა კოსტანტინეპოლელისა და მისთანა წმიდისა კრებისა ეპისტოლე, მიტროპოლიტთა მიმართ გარემოთა სამთავროთასა.

ესე არიან შეკრებანი წმიდათა და საეკლესიოთა კანონთანი, დაბეჭდულნი და დამარხულნი, თუნიერ ყოვლისა შემატებისა და მოკლებისა, და ამათი მეცნიერებაჲდა შედგომადჲ მტკიცედ პერობაჲმუს ყოველთა წინამძღუართა ქრისტიანობითისა მადიდებლობისათა: მღვდელთმთავართა, და მღვდელთა, და დიაკონთა, და ჩუენ შორის მოძღურად სახელდებულთა მათგა მონაზონთა, და ერთბამად ყოველსა სავესებასა მართლმადიდებელთა ეკლესიისასა.

ხოლო ჩუენ ესე ამისთს მოვისენენით, რათა პირველითგან პირი სიტყსა ჩუენისაჲ განვჰმარტოთ.

ვინაითგან დაჰზადა ღმერთმან დასაზამსა ხატებად და მსგავსებად თვისსა კაცი, ვითარცა პირველ ვიტყოდეთ, რათა მის მიერ, ვითარცა საზოგადოსა საკრველისა მიერ, ხილულთა და უხილავთასა, თავსათსა შეაერთნეს ყოველნი საცნაურნი და გრძნობადნი დაზადებულნი სათნოებით რა, საკუთარ ექმნას იგი შემოქმედსათსა.

ხოლო იგი ეგვიპტისა მის მადლთა სიმდიდრისგან განშიშულდა ცთომისა მის მიერ და განდგომილთა და რისხვეულთა მონათა მონებად მოატყუა თავსა, არამედ არა სახიერმანცა დამზადებულმან მისმან, რამეთუ ვითარცა თავსიდედა უგულუბელსყოფად ესოდენისა ჯელთა მისთა საქმისა, რომელ არს კაცი.

არამედ უკვრწნელსა შინა საშოსა ყოვლად წმიდისა ღმრთის მშობელისა და მარადის ქალწულისასა არღარა პირველისაებრ იჰსა მადლით, არამედ გუამოვნებით შეაერთა იგი თავსა თვსსა და ზესთა ზუნებისა განაღმრთო მის მიერ მიღებული იგი და მისთანა ერთგუამქმნილი კაცი.

და რომელი-იგი იყო პირმშოა ყოვლისა აგებულისა, თავს იდედა პირმშო მრავალთა ძმათა შორის ყოფა, რათა სახელისა მისისა მიმართ წოდებულნი და მადლით ძმად მისსა აღსარებულნი, რომელი-იგი ყრმათაგა ეზიარა ჯორცითა და სისხლთა და გუამად ერთისა მის ყოველთა თავისა გამოჩინებულნი, მუნ აღმიყვანნეს კუალად განხორციელებითა თვისთა, სადა იგი თვით არს თავი სასოებისა ჩუენისა; და თანამოქალაქე მყვნეს წმიდათა და სახლელ ღმრთისა, და სამკიდრებელად მისსა გამომჩინნეს სულითა, რაჟამს თავისა მიმართ შემოკრბეს თითოეულეგად ასოთა განყოფილებისა და თბისა მიმართ გარდაინივთოს ვითარებად ყოვლისა აღსუარულისა.

ვინაცა ამისთვის მოგუენნეს პირველად ზუნებითი და მერმე დაწერილი სჯული; ამისთვის იქმნა განკაცებად ღმრთისა; ამისთვის ქალწულისაგან შობად, ზაგად, წარგრანგად, ანგელოზნი მადიდებელნი, ვარსკულავისა სრბად, მოგუთა ძღუნის-მომრთუმელობად, წინადაცუეთად, ნათლისღებად, ზეცით წამებად, განცდად, ქოღვად ჩუენთვის და ვნებანი უვნებელისანი, განცემად, შემსჭვალვად, დაფლვად, აღდგომად, აღსლვად ზეცად; ამისთვის – ქადაგებანი მოციქულთანი, სისხლნი მოწამეთანი, სწავლანი მოძღუართანი, ოფლნი ღირსთა მამათანი, გულს-მოდგინებანი კეთილად მსახურთა და მორწმუნეთა მეფეთანი, წადიერებანი ღმრთის-მოყუარეთა მთავართანი, კადნიერებანი ღმრთის-სახისა მღდელო-მთავრობისა რწმუნებულთანი, წინამბრძოლისა თვთისსა თანა სიმცნით თანამბრძოლებანი მღდელოთა და სამღდელოთანი, ცოდვისა მიმართ სიმცნით წინაგანწყობანი, ნივთაგან განშიშულეზულისა მონაზონთა დასისანი და მათთანა ერთკმობანი ქრისტეს მოყუარისა ერისანი.

ამისთვის იქმნნეს ქრისტეს-მოყუარეთა და ღმრთივ-დაცვულთა მეფეთა მიერ ჟამად-ჟამადნი კრებანი, ღმრთის-მოყუარეთა ეპისკოპოსთა და ღმრთისა სათნო-ყოფილთა მამათანი, რათა საქმეთა მიერ განსრულეზულითა სარწმუნოებითა შეაერთნეს ღმერთსა ქრისტეანენი.

რომელთასა კეთილად ებაძვა შურსა ჩუენიგა ესე გრგნოსანი, მრჩობლ-მარჯუენე და შეყუარებული, გრგნი თავისადა სასურველი <მე> დავით; რომელი-ესე ერთბამად მწნეცა არს და ბრძენ, მართალ და წმიდა, იგივე მყუდროცა და მშუდ, სახიერ და ტკბილ, მოწყალე და ძვირუკსენებელ და მისგავსებულ სახიერებასა ღმრთისასა, რომელი აღმოუბრწყინვებს მზესა კეთილთა და ბოროტთა, და ზრდის ყოველთა წამითა სწორებით.

ესე ვინადთგან გარეშეთა ბრძოლათა შინა წინადაუდგრომელობით უბრძოლელ და გარეშისა სახისა ქმნულებითა სხუათა კაცთაგან შესწორებად შეუძლებელ იყო, რამეთუ კეთილ დიდ არს ვითარცა გმირი, შუენიერ არს ვითარცა სიძე, ბრწყინვალე არს ვითარცა ცისკარი, ნაყოფიერ არს კეთილთა მიერ ვითარცა აღმოსავალი, ყუავილოვან წარმატებათა მიერ ვითარცა სამოთხე ღმრთისა, არა თავს-იდედა, რათა არა უმეტეს მოღუაწე იქმნეს განბრწყინვებად შინაგანთაგა სიკეთეთა სულისათა; ვინადთგან იგინი წარმდინარ, ხოლო ესენი დაუსრულეზობასა თანა ღმრთისასა-თანა დაუსრულეზელ არიან.

ამისთვის შემოკრიბა კრებად ღმრთის-მოყუარეთა ეპისკოპოსთა, პატიოსანთა მღდელოთა და ღირსთა დიაკონთა, ქრისტეს-მოყუარეთა მონაზონთა, დაყუდებულთა და

მეუღაბნოეთა, სანახებთა ქართლისათა, მახლობელად ორთა საეპისკოპოსოთა რუისა და ურზნისისა; გარნა არა თუ უბიწოებასა ქართველთა სარწმუნოებისასა ბიწი რამე შეჰხებოდა, ნუ იყოფინ ესე, არა გეცრუენეთ შენ, სიწმიდით მშობელო ჩუენო კათოლიკე ეკლესიაო, არცა განგცეთ შენ, სიქადულო ჩუენო მართლმადიდებლობაო, რომლისა არცა განმცემელ ქმნილ ვართ, ვინამთგან შემეცნებასა შენსა ღირს ქმნულ ვართ, მოწამე არს ჭეშმარიტება; არამედ სხუათა საეკლესიოთა და სამღვდელთა, და საქრისტიანოთა ძიებათათვს, რომელთა თავ, და წინამძღუარ, და პირწმიდისა მის კრებისა იყო, ღმრთისა მიმართისა საკუთრებისათანა სიმშვიდითაცა სულისათა მიმსგავსებული მოსესი, და მსგავსად დიდისა სამოელისა წინამლოცველი ერისა და მცხებელი მადლით სრულყოფადთა იოვანე – ყოვლად ღირსი მთავარეპისკოპოსი, კათოლიკოსი და ყოვლისა საქართველოსა დიდი მამათ-მთავარი, და მის თანა სიმრავლე პირველ ქსენებულთა მათ სავსებისა.

[კანონთა ტექსტი] [1]. და პირველად ეპისკოპოსნი ვინმე ვერ-ღირსებით შემოსრულნი პატივსა მღვდელთ-მთავრობისასა და უღირსნი ქრისტეს, პირველისა მის მწყემსთ-მთავრისანი, განგვუეთენით და უცხო-ვეყენით მღვდლობისაგან, ვინამთგან არაწმიდისა შეხებამ სიწმიდეთა არა-უცთომელობა არს და მახლობელი ღმრთისა, მახლობელ ცეცხლისა არს, და უკმს, რათა ყოვლითურთ ოქრო იყოს;

ხოლო არა კრულ ვეყენით და არცა შევაჩუენენით, ნუ იყოფინ, არამედ ლიტონთა ერისკაცთა-თანა ზიარებად ფლობილ ვეყენით, უკუეთუ ოდენ ამიერიტგან მმარხველ იყვნენ სიწმიდისა.

და ნაცვლად მათდა სხუანი დავადგინებით, რომლისა ჰასაკისაგანცა და საქმეთაგან აქუნდა წამება და კეთილად განეწუართნეს კორცნი დამორჩილებლად სულისა.

[2]. ამას-თანა სულ-მოკლებაცა კელთ-დასხმათა, ვითარცა უწესოა და უკანონო, დავჰსენით.

და განვაწესეთ, რათა ამიერიტგან არღარა-ვინ იკადროს ქმნად, თვნიერ ვითარ-იგი განაწესებს კანონი: რამეთუ ეპისკოპოსი ოცდაათხუთმეტისა წლისა, მღვდელი ოცდაათისა წლისა, დიაკონი ოცდახუთისა წლისა და წიგნის მკითხველი რვისა წლისა კელთდასხმულ იქმნებოდინ.

[3] ამას თანა სხუაცა უწესოა წესი კელთ-დასხმათა დაქსნად განვაჩინეთ: ვითარმცა მასვე და ერთსა დღესა ხელნი დაესხნეს ვისმე წიგნის-მკითხველად, კერძო-დიაკონად, დიაკონად და მღვდელად, ანუ თუ ეპისკოპოსადცა. რომელი-ესე უკუეთუ იქმნასლა სადა ამიერიტგან, კელთ-დამსხმელი და კელთ-დასხმული ერთბამად განიკუეთნენ მღვდლობისაგან, რამეთუ პირველად წიგნის-მკითხველად და კერძო-დიაკონად ოდენ ჯერ-არს კელთ-დასხმად, და ორისავე ამისა ერთსა დღესა შესაძლებელ არს ქმნად და მერმე დიაკონად; და ვითარცა დაყვენეს დღენი დიაკონობასა შინა და ჰმსახურ-ოს მღვდელთა არა მცირედთა დღეთა, მერმედა მოიყვანონ მღვდლობად.

ხოლო უკუეთუ ეპისკოპოსობად მომავალ იყოს, შემდგომად შვიდთა დღეთა ჟამის-წირვისა მოიყვანონ კელთ-დასხმად ეპისკოპოსობისა. და ამას ვიტყთ მათთვს, რომელთა საჭიროა რამე მიზეზი ასწრაფებდეს, ხოლო რომელთა არცა ერთი-რამ აქუნდეს სათანადო მიზეზი მასწრაფობელად, მათ წელიწადი და წელიწადნი დაყვენენ თვითოეულსა ხარისხსა შინა და უფრომს-ლა დიაკონობისასა, ვინამთგან თვინიერ დიაკონთა სიმრავლისა, ვერამ მიიღებს შუენიერებასა საეკლესიოთა წესთაგანი.

ხოლო მონაზონთა, რომელნი მღვდლობად და ეპისკოპოსობად მომავალ იყვნენ, პირველად სრულიად მონაზუნად დიდითა სქემითა უბრძანებთ განსრულებასა, და ეგრეთა მღვდლობად მოსლვასა.

[4]. ხოლო წესი კელთ-დასხმადთა სრულებისა ეგრეთ აღესრულებოდედ, ვითარცა ახალთა შინა კურთხევათა ნეტარებით მოქსენებულისა მამისა გიორგი მთაწ-

მიდელისათა დაწერილ არს. ეგრეთვე – კურთხევა ეკლესიისამ, და დამყარებამ საკურთხეველისამ, და წმიდა-ყოფამ ღმერთ-მყოფელისა მიჰრონისამ, ეგრეთ სრულ იქმნებოდედ, ვითარცა მუნ-შინა მოხსენებულ არს.

[5]. ხოლო ქრთამისათვის და საფასისა, რომელსა მიიღებენ კელთ-დამსხმელნი, კელთდასხმადთაგან, ზემოთაგანისა წმიდათა მოციქულთა და მამათა მოცემისაებრ, განჩინებად ვიკადრებთ ჩუენცა, რათა მოისპოს ეგვიპთარი-იგი ეკლესიისაგან და აღიკოცოს მღდელობისაგან, მაკურთხეველისა თვისისა თანა, რომლისა ქმნამ ამიერთგან ნულარამცა-ვის უკადრებთ, რაითა არა-იგიცა შევსძინოთ, ვითარმედ შეიჩუენოს ვითარცა სვმონ მოგვ პეტრე მოციქულისაგან და ნუმცა მიიღებენ რათურთით ნუ-რა-რას, ნუ ოდეს: ნუცა პირველ-კელთ-დასხმისა, ნუცა თვთ მას კელთ-დასხმისა შინა, ნუცა შემდგომად კელთ-დასხმისა, ნუცა ქრთამსა, ნუცა ძღუენსა, ნუცა ევლოგიასა, ნუცა კათოლიკოსი ეპისკოპოსთაგან, გინა ხუცეს-დიაკონთა და ხორებისკოპოსთა, ნუცა ეპისკოპოსნი დიაკონთაგან და მღდელთა და ხორებისკოპოსთა, ნუცარათ სხუათა სამღდელთა დასისაგანთა ანუ რომელთავე საეკლესიოთა მნეთაგან.

[6]. მერმეცა სამღდელთა ჭურჭელთა და ღმრთისადა შეწირულთა სიწმიდეთათვის, რომელ არიან: ბარძიმ-ფეშხუმ, სამწერობელნი და ყოველივე ეკლესიათადა შეწირული და ერთგვის ღმრთისადა მიცემული, ოქრო, ვეცხლი, თუალი, მარგალიტი, ჭიქა, სტავრა, ნაქსოვი, სინი, რვალი, რკინამ, ძელი, კეცი, ქვაბი, ამას განვაწესებთ შედგომითა წმიდათა კანონთათა, რამთა არავის კელეწიფოს ჯმარებად მისსა არა-რად, არცა ტყუეთასაკსრად, დაღათუ ცუდადცა და უკმრად მდებარე იყვნენ და ფერჯითა დასათრგუნველად ისხნენ ეკლესიასა შინა და საჭურჭელსა მისსა.

ხოლო უკეთუ ვინმე იკადროს ამათაგანისა რაცსაცა გარეგნით მის ეკლესიისა, და თვნიერ მისსა ვითარ-იგი განწესებულ იყოს, და ვითარ სახედცა სამსახურად ეკლესიისა, ანუ საკურთხეველისა შექმნილ იყოს, სხუად რადცა ჯმარებად, მოელოდედ აქა უკუე ბაზილიონელთა მეფისა ბალტასარის და ანანიამს და საპფირას სასჯელსა; ხოლო მუნცეცხლსა საუკუნესა, განმზადებულსა ეშმაკთათვის და ანგელოსთა მისთათს.

[7]. ამასთანა ესეცა მოვიცენეთ, ვითარმედ თვნიერ ეკლესიისა და საკურთხეველისა არცა ნათლის-ცემა შესამღებელ არს, არცა გვრგვნთა კურთხევა, არცა მონაზონისა ეპისტოლითა გინა სქემითა კურთხევა, და არცა მონაზონსა ხუცესსა გვრგვნთა კურთხევა, კელ-წიფების, არცა ერისგანსა მღდელსა მონაზონისა კურთხევა.

[8] ხოლო შემდგომად გვრგვნთა კურთხევისა პირველთა და მეორეთა ცოლქმართა წმიდათა საიდუმლოთა ზიარებამ უკმს მას დღესა, რომელსა იკურთხნენ უეჭუელად, არა თუ გარდარეულითა რაითმე ბილწებითა შებღალულ იყვნენ, დაღათუ უზიარებლობითაცა განკანონებულ იყვნენ. და მერმე აღსრულება კანონისა უზიარებლობისა მათისასა.

[9] ხოლო მეორეთა გვრგვნთა მაკურთხეველი ხუცესი სამხრობად ნუ მივალს მათ თანა, ნუცამცა მეორეთა ცოლ-ქმართა პირველნი გვრგვნნი ეკურთხევიან.

ხოლო სხუებრ და არა ესრეთ მოქმედი ამათი ხუცესი უკუე განკუეთისა, ხოლო ერისკაცი უზიარებლობისა თანამდებ იყოს.

[10] კულად ამასცა განვასაზღვრებთ, რათა ამიერთგან არღარა ეკურთხეოდინ გვრგვნნი ჩჩვლთა ქალ-ყმათა, არამედ უკუეთუ საჭიროდ რადმე იყოს, მშობელთა მათთა დაიად დაუწინდნენ იგინი ურთიერთას, და რაჟამს ჰასაკად მოვიდენ ორნივე, მაშინ იქორწინნენ.

და ქალი ათორმეტისა წლისასა უმცროსი ნუმცა შეყოფილ არს ქორწინებით მეუღლისადა. ხოლო ამის განჩინებისა დამქსნელი, თანამდებ იყავნ ზემოცხენებულისა მის განჩინებისა.

[11] კათოლიკოსისა და ეპისკოპოსთაგან ხორებისკოპოსი სჯულისა და საღმრთოთა წიგნთა მეცნიერი გამოირჩეოდედ მღვდელი ანუ დიაკონი და შიშითა ღმრთისათა ემცნებოდედ მას უბიწოდ დაცვა ყოველთავე საქრისტიანოთა წესთად რადთა არ არა მათგანი განსცეს ქრთამისათვს, არცარა განყიდოს ვეცხლად, ვითარცა იუდა უფალი; რათა არა შიშთვილიცა მისი დაიმკვდროს.

[12] შემდგომად ამათსა ამისიცა სათანადოდ ვჰგონეთ მოვსენებად, ვინადთგან მოძღურად წოდებულთა მათ მონაზონთად ფრიადი და აღურიცხუველი არს სიმრავლე, და ერთსა მონასტერსა შინა ხუთნი და ათნი, მრავალგზის ოცნიცა და ოცდაათნი იპოუბიან, დიდი თუ იყოს მონასტერი და მრავლისა შფოთისა და განხეთქილებისა მიზეზსა შემოიღებს სიმრავლე მათი, ამისათვს განვაჩინებთ, რათა ამიერთგან დასცხრეს ესევეთარი ესე უწესობად.

და პირველად ამას განვასაღვღვრებთ, რათა უმღვდელთა არა კელეწიფებოდის განმკითხველობად სულთა, არა თუ ეპისკოპოსი იყოს, ანუ მღვდელი, ანუ დიაკონი, რამეთუ პირველად შეკრვისა და განჯნისა კელწიფებასა უხმს ქონებად, და ეგრეთა განკითხვისა სულთასა კელყოფად; ამას თანა, რათა დიდთა მონასტერთა შინა ორ-ორი, ხოლო მცირეთა შინა თითო ხოლო კმა იყოს მოძღური. და უკუეთუ ვინმე ამას განჩინებასა გარდაჰხდეს, უკუუელად ესმეს მას, ვითარმედ ხოლო დომისაგანთა მათ და ურჩთა ჭემმარტებისათა და მორჩილთა სიცრუისათა რისხვად და გულისწყრომად, ჭირი და იწროება და შემდგომი.

[13] წესი იგი, რომელსა კრებულთა დასხმად უწესენ, ნულარამცა კადრებულ არს ქმნად ამიერთგან, ნუცა მონასტერთა შინა შექმნა სავაჭროთა ერის კრებათად, ნუცამცა-რად სხუად სამოქალაქოდ და სოფლიოდ წესი ქმნილ არს მონასტერთა შინა ოდესცა, რათა არა სალოცველთა მათ ადგილთა ქუაბ-ავაზაკთა შექმნითა, სულთაგა თქუენთა საფარდულები საღმრთოსა სიტყსა მიერ დაიქცეს, ვითარცა მეკერმეთა მათ ტაბლები, და წმიდათა მამათა და კრებათა მიერ განკანონებისა თანამდებ იქმნეთ.

[14] ხოლო ერთსა საკურთხეველსა და მასვე და ერთსა წინადაგებასა ზედა წმიდისა შესაწირავისასა მრავალთა სულთათვს მრავალთა მღვდელთა მიერ ქმნა წმიდისა ჟამის-წირვისა უწესო არს და განგდებულ, რომელი-ესე ნულარამცა სადა ქმნილ არს.

უფროსდა თავად საკურთხეველსა ზედა დიდისა ეკლესიისასა, საეპისკოპოსოსა გინა მონასტრისასა, ერთისა არავისთს წეს-არს ჟამის წირვად არაოდეს, არცა ცოცხლისა, არცა მიცვალებულისათს, თვნიერ აღაპთა და სულისა სახსენებელად განჩინებულთა დღეთასა, არამედ მის ეკლესიისა მაშენებელთა და შემომწირველთა.

და ერთბამად ყოველთა სულთა ქრისტიანეთა ცოცხალთა და მიცვალებულთათს ჯერ-არს ჟამის-წირვა, ხოლო ერთისა კაცისათვს, ანუ ერთისა სულისათვს ეგუტერთა სადმე შინა, ანუ შტოთა ეკლესიისათა ჯერ-არს თითოეულისა ხუცისაგან ჟამის-წირვა.

[15] რომელნიცა ღმრთის მავნებელობითისა მის წვალებისაგან ხაჩეცართადასა, რომელ არიან სომეხნი, მართალსა და უზაკუველსა სარწმუნობასა მოუდებოდინ, და წმიდასა კათოლიკე ეკლესიასა შეერთებოდინ, და ბიწსა მას წვალებასა ერთ-ბუნებიანთა, და ერთისა ნებისა და ერთისა მოქმედებისა ღმრთეებისაგან და კაცებისა შეზავებულისა, და არცა საღმრთომასა, არცა კაცობრივისა, არამედ შერეულისა რასმე და უცხოასა, ქრისტეს, ჭემმარტისა ღმრთისა ჩუენისა, ზედა სიჩქურით მეტყუელთასა შეაჩუენებდენ.

ესრეთ განვაწესებთ მათთს, რათა სრულიად ნათელ-სცემდენ, ვითარცა წარმართსა, ვინადთგან სხუათაგა დიდთა ეკლესიათა ვჰპოვებთ მოქმედად ამისსა, ვითარ იგი არს საპატრიარქო საყდარი ანტიოქიისა, და ყოველნი მიმდგომნი მისნი ეკლესიანი ყოველისა აღმოსავალისანი.

[16] კუალად განვაწესებთ, რათა არცა მართლმადიდებელი მამაკაცი მწვალებელსა გინა წარმართსა დედაკაცსა, ანუ დედაკაცი მამაკაცსა შეუუღლენენ. ვინადთგან

ყოველი მართლმადიდებელი ტაძარი არს ღმრთისა, დამკვდრებულისა მის მიერ სულისა მისისა ჩუენ შორის; ხოლო ყოველი ბოროტად მადიდებელი, ანუ ყოვლად არამადიდებელი ტაძარი არს ეშმაკისა; ხოლო ვითარმედ არცა ერთი ზიარებად არს ტაძრისა ღმრთისა კერპთა თანა, ვითარ-იგი ზნელისა ნათლისათანა – მოწამე არს საღმრთოდ მოციქული.

ხოლო რომელმან ამიერიტგან იკადროს-ღა ქმნად ამათი, განიკანონოს იგი პირველ თქუბულითა მით კანონითა.

[17] ვინაძგან ესეცა უწესობად მრავალთა მიერ აღსრულებულად გუესმა, უფროდსა დიდთა ვიეთმე და წარჩინებულთა და არა ლიტონად კაცთაგან ქმნილად, რომელ არს კიდეს-კიდე და ერთგან კურთხევად გვრგვინთაქორწინებით ერთ-კორც ქმნადთა მეუღლეთა, ვითარ-იგი ჰყოფენ უსჯულოებით დედაკაცისასა უკუე სხვასა ვისმე უცხოთა მამაკაცისა თანა კურთხევასა; ხოლო მამაკაცისასა მამაკაცისავე სხსა თანა, რომლისასა რაიცა იყო სხუად უუწესოესი და უსაცინელესი; ანუ არა ყოველითურთ მსგავს არსა, მარკიონის მწვალებელთა მიერ მკუდრისა-წილ ნათლისცემასა ცოცხალისასა! რამეთუ ესე ერთგან კურთხეულნი მამაკაცი და დედაკაცი ნუუკუე შეირაცხნენ ნახევარმემრუშედ ცოლ-ქმრად, ვინაძგან სხვისად იხსენების სახელი, და სხუად წარმოდგომილ არს მუნ; ხოლო ორთა მათ ერთგან კურთხეულთა მამაკაცთათეს რაიძგან მოიგონოს სახელი, გარნა თუ ვინმე ვრცელითა სიცილითა განზასროს ესევითარი ესე სჯულისა, და კეთილისა წესიერებისა ჩუენისა, და კაცობრივისა ქცევისა, და ჩუეულებისა გარეგანი უსჯულოებად.

რომლისათეს ამას განვასაზღვრებთ: რომელნიცა მოაქამდე ესრეთ კურთხეულნი ყოვილ არიან და გარდასრულ არიან, იგინი შენდობილ არიან უმეცრებისათეს; ხოლო უკუეთუ აწ სადმე იპონენ ვინმე ეგევითარნი, იგინი სჯულიერად ცოლ-ქმრად ნუმცა შერაცხილ არიან.

ამიერიტგან კულა ნუღარამცა ვისგანმცა კადრებულ არს ქმნად ამისი. და უკუეთუ იქმნას სადა, ოთხნი იგი კურთხეულნი და ორნი მაკურთხეველნი მათნი ხუცესნი, – ექუესნივე განიკანონნენ.

[18] მერმეცა ღმრთის-მომადგებულისა მის და ღმრთის-განამწარებელისა, ცოდვათა-უბილწესისა სამაგვლებისად სოდომელთასა, რომლისად არა უწყით, თუ ვითარ შეეთვისა იგი უზადრუკსა ამას ნათესავსა და სრულიად განაშორნა და უცხო-ყვნა ღმრთისაგან, ვიეთთანაცა პოა თავისა მისადრეკელი.

ამას განვასაზღვრებთ სიტყვათა ღმრთისათა და სამოციქულოთა კმითა და მამობრივითა განჩინებითა: დადათუ მრავალგზის ქმნილ არიან მრავალთა ნათესავთა მიერ მრავალნი და რიცხვსა მძლენი ცოდვანი, ვითარ იგი: მტერობანი, შურნი, სიძულილნი, კაცისკლვანი, მრუშებანი, ცრუ-ფიცებანი და უკუანასკნელი და თავი ყოველთა ბოროტთა-კერპთ-მსახურებად, და თაყუანისცემისა შეცვალებად დამზადებელისაგან დაზადებულთა მიმართ. გარნა, არცა-ერთისა მათგანისათეს აღძრულ არს აღუძრველი იგი, ვითარცა თვით იტყოდა აბრაჰამის მიმართ, ვითარმედ დადადებად სოდომისა და გომორისად მოიწია ჩემდა და გარდამოკვედ ხილვად, უკუეთუ დადადებისაგერ მათისა არიან საქმენი მათნი; რომლისა შემდგომად იხილეთ თუ რად იქმნების, და თუ ვითარ ნივთნი ესე სამსახუროდ კაცთათეს დაზადებულნი ღმრთისაგან, წინაუკუმო ბუნებისა თვისისა, შესცვალებენ ბუნებისა ძალსა თვისსა, და უცხოთა ცოდვისა აღსაყოველად უცხოთა მოიპოებენ მოქმედებასა.

რამეთუ მარადის აღმართ მოძრავი და სუბუქი ბუნებად ეთერისა ცეცხლისა, ვითარცა ზრქელი რამე და მძიმე, დაღმართ ჰყოფს დამოდინებასა და, სახედ მძაფრისა წვმისა, საშინელებით მჩქეფროს აღრეული წუნწუბასა თანა, მრისხანედ განსალევენელად უკეთურთა მათ სიბილწეთა მრავლითა კაცთა.

ხოლო წულილი და თხელი უფერული ბუნებამ ჰაერისა, მიზეზი ცხოველთა აღმოფხვრისა და სიცოცხლისა, სიზრქედ აღმურისა წმირისა, და ფერად კელით სამიბელისა ბნელისად, და შემამოთბელად კუამლად, სასწაულად რისხვისად, შესცვალეზს თავსა თვსსა მათ ზედა.

ამათ თანა ქუეყანამ, მყარი და მტკიცე დამტვრთველი სიმძიმესა მას ზედა მდებარეთა გუამთასა, ვერღარა იტვრთავს სიმედგრესა ბილწებათა მათთასა, არამედ პირველად შესძრავს საფუძველთა თვისთა და სიღრმით იატაკთა თვისთათ აღმომდულარე, ჰაერად აღმოიხუამს სიღრმეთა საფუძველისა მათისა სიმტკიცეთასა; და მიწად გარდამოიხუამს სიმადლეთა გოდოლ-ტამრებისა მათისა სიმავრეთასა.

მერმე განადებს ვიდრე მუნ-ჟამადმდე განუღებელსა პირსა და თანად-ქალაქე-ბითურთ და სახლებით შთანთქამს არღარა კაცებსა, არამედ დამწურებსა რასმე ძუა-ლებსა, და ოდესმე ყოფილთა კაცთა საწყალობელსა ნეშტებსა.

ხოლო წყალი იგიცა უცხოოდ იხილვების შეცვალეზულად მათთვს და არღარა საშუებელად და სამრად, არამედ, სხუათა ნივთთაგან დაშთომილისა ნეშტისა მათისა აღსაოცელად პირსა ზედა მათეულისა ქუეყანისა, უფროსდა საფლავ მათდა ქმნილისა ჯოჯოხეთისა, იხილვების მოდინებულად, ეგოდენ შეცვალეზული სხუათა წყალთაგან ბუნებითა, როდენ იგინი სხუათა კაცთა ჰმატდეს ბილწებისა გარდარეულებითა.

ამან უსჯულოებამან ასურასტანელთა იგი უმრავლესთა ნაწილთა ქუეყანისათა დამპყრობელი მეფობამ ტყუედ წარუქცია სპარსთა და მიდთა და სრულიად აღმოჰფხურა ქუეყანით სახსენებელი, არა ხოლო მეფე და მძლავრი, არამედ კაც-ყოფისაცა მათისა.

ამან ცოდვამან დიდი იგი და ყოვლით-კერძო ყოვლისა ქუეყანისათ ვმა-განს-მენილი ნათესავი სომეხთამ, მეფობითურთ და მთავრობით მათით, არა ოდენ დაამ-დაბლა და დაამკუა, არამედ სრულიად აღიღო კაცთაგან სახელი მათი, რომელთამ ვერვინ პოოს დღეს ერთიგა მეფე ანუ მთავარი, მქონებელი დაუმონებელისა თავის-უფლებისა, დაღათუ ყოველნიგა ვინ პირი მიწისამ მოიხილოს.

ამან ბილწებამან სპარსთა იგი მაღალი, და მარადის ჰრომთა მეფობისა მხდომ-ფლობ, მხეცის ბუნებათა ვიეთმე კაცთა ავაზაკურითა ზედა-მოსლვითა, მიწადმდე დამ-დაბლებულყო, და ვიდრე მოაქამდე მძლავრებისა მათისა მორჩილ ყო.

ესე არა უყწით, თუ ვინამ უკეთურებით შემოეხრწნა მოქალაქობასა ქრისტეს მოს-ხელისაცა ერისასა, რამეთუ რაიზიარებამ იყო ბელიარისი ქრისტეს-თანა და, ჰხელსა უცხო თესლთასა მიცემით დასასრულ მახვლისა მათისა ქმნითა, ნეშტნი ოდენდა დამიტევენა ისრაზლისანი, რომელნი უკუეთუ ვეგნეთლა მასვე უკეთურებასა ზედა, ოდ ჩემდა, დავიდუმო ძნელ-სიტყუამ, რომელი ყოველთადა ცხად არს, დადაცათუ ჩუენ ვჰრიდოთ.

ამისთვის ვამცნებთ ყოველსა დიდსა და მცირესა, მდიდარსა და გლახაკსა, მეფესა და მთავარსა, აზნაურსა და მდაბიორსა, მღდელთა და უმღდელოთა, მოწესეთა და ერისკაცთა, ბერთა და ჰაბუკთა, და შუა-კაცთა ყოველსა პატივსა და ყოველსა წესსა და ყოველსა ჰასაკსა განყენებად ამის ვნებისა უფროს-და სამაგელისა ბილწებისა.

და ესრეთ დაუმტივებთ, სახელითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა: ყოველმან სულმან ქრისტეანემან მართლმადიდებელმან, ამათ სიტყუათა მსმენელმან, რომელმან შემდგომად ამის ძეგლისა წარკითხვისა, არა იჯმნას ბილწისა მის სოდომურისა ცოდვისაგან და, არა ხოლო საქმით ქმნისა მისისა, არამედ რეცა ლაღობით ფერებისა და სიტყვით თქუმისა, რათაცა სამისოთა და მისთა დამსახველთა სიტყუათა და საქმეთაგან, უეჭუელად მოიწიოს მის ზედა ამას უკუე საწუთოსა სამინელი რამე და ცოცხლივ ჯო-ჯოხეთად შთამქდელი რისხვა, მსგავსად წუნწუბასა-თანა აღრეულისამ მის სოდომელთა ცეცხლისა.

ხოლო მუნ-იგი მიმთუალველ ექმნეს მას, რომელი ვალს წინაშე პირსა უფლისასა და შესწუვავს გარემოს მისსა მტერთა მისთა, ვინათგან სიყუარული ორცთამ მტერობამ არს

ღმრთისა. და რომელმან განხრწნას ტაძარი ღმრთისა, განხრწნეს იგიცა ღმერთმან, და ამას თანა და ჩუენგან, უღირსთა მონათა საღმრთოჲსა მონებისა ღირს-ქმნულთასა, ზიჩუენდა, არღარა კურთხევამ, არამედ კდემამ და მხილება დაიმკვდროს საუკუნომ.

[19] ხოლო ვინაითგან მიზეზად ურთიერთას პატივით თაყუანის-ცემისა ჩუენ შორის მყოფი ხატებამ ღმრთისამ აღსარებულ და ქადაგებულ არს დიდთა მოძღუართა და მამათა ჩუენთაგან, ცხად არს, ვითარმედ თაყუანის მცემელი ხატისა ღმრთისამ ღმერთსა თაყუანის-სცემს მიერ, მაგინებელიცა სადმე ხატისა ღმრთისამ ღმერთსა აგინებს უეჭუელად, ვითარცა წმიდათა შორის დიდი ზასილი ესრეთ დასწერს ამას.

ამისთვის განვასაზღვრებთ, რაითა ესეცა ღმრთის-შემამუხებელი და ღმრთისა შეურაცხისმყოფელი ცოდვამ სრულიად მოისპოს ყოვლისაგან ენისა და ნათესავისა ჩუენისა.

და რომელმან ამიერითგან შეაგინოს-ღა სული, გონებ და პირი თვისი უსახურითა გინებითა, ზემოწერილისა ამის თანამდებ იყოს იგიცა განკანონებისა.

მეფესა დავითს მონაზონი არსენი

ამათდა მომართ რასა იტყვ, რომელსა ჰსიბრძნის ჰმოყუარებ შენ უფროსად ბრწყინვალეო თუალო ყოვლისა სოფლისა მეფეთა ერთგულამობისა!

რომელი ეგე ჰაეროვან ხარ, ვითარცა სამყარომ ხილულისა სოფლისა შორის;

საჩინო, ვითარცა შზე ვარსკულავთა შორის;

ბრწყინვალე, ვითარცა ეთერი ნივთთა შორის;

ნათლის-ფერ, ვითარცა ელვამ ღრუბელთა შორის;

ცისკროვან, ვითარცა აღმოსავალი კერძოთა შორის;

ტკბილ, ვითარცა არე ჟამთა შორის;

ღმრთის სახე, ვითარცა სიყუარული სათნოებათა შორის;

გულის სათქუმელ, ვითარცა ოქრო მიწათა შორის;

ელვარე, ვითარცა ჯაკინთი ქვათა შორის;

მაღალ, ვითარცა ფინიკი ნერგთა შორის;

შუენიერ, ვითარცა ვარდი ყუავილთა შორის;

აღმატებულ, ვითარცა სამოთხე ქუეყანისა შორის;

ძლიერ, ვითარცა ლომი მხეცთა შორის;

მტკიცე, ვითარცა ანდამატი განუკუეთელთა შორის;

სახელგანთქმულ, ვითარცა ნებროთ გმირთა შორის;

ახოვან, ვითარცა ისო წინა მზრძოლთა შორის;

მოშურნე ვითარცა ფინეზ მღდელთა შორის;

მხნე, ვითარცა სამფსონ მსაჯულთა შორის;

უბრძოლელ, ვითარცა აქილლეე ელლენთა შორის;

ბრძენ, ვითარცა სოლომონ მეფეთა შორის;

მშვიდ, ვითარცა დავით ცხებულთა შორის;

შურის-მეძიებელ, ვითარცა იოსია შარავანდედთა შორის;

უზარო, ვითარცა მაკედონელი მფლობელთა შორის;

განმადიდებელ ფლობისა, ვითარცა ავღვსტოს კეისართა შორის;

კაცთმოყუარე, ვითარცა ჩემი იესუ ღმერთთა შორის;

ბუნებით ღმერთი, მადლით ღმერთ-ქმნულთა შორის;

მხურვალე, ვითარცა პეტრე მოწაფეთა შორის;

საყუარელ, ვითარცა იოვანე მეგობართა შორის;

მკვირცხლ, ვითარცა პავლე მოციქულთა შორის;

სახის-დასაბამ უცთომელისა ქრისტეანობისა, ვითარცა დიდი კოსტანტინე თვითმპყრობელთა შორის;

სიმტკიცე კეთილად მსახურებისა, ვითარცა თევდოსი სკიპტრის მპყრობელთა შორის;

სათნო უჩანან ესენი მყუდროებასა შენსა; განსუენებულ არსა ამათ ზედა სიბოროტისა სულთა მდევნელი დავითიანი სული შენი, რომელნი ესე აწ ძღუნად მოგართუნა შენ მწყობრმან შენთა ამათ ნაზირველთა სიმრავლისამან, რათა შენ მიაართუნე ესენი ღმერთსა და მოწყალე ჰყო ამათ მიერ წყალობის მოყვარე უფალი, რომელ მოსწრაფებით შემოკრებად უბრძანე შენ, და დიდისა ამის და ღმრთისა სათნოსა წარმართებისა თანა შუამდგომელად ღმრთისა მიმართ მოიგენ, ვითარცა საკუთარნი მონანი, რათა რომელიმე ღმრთისა სახისა მღდელთ-მთავრობისა მიერ მახლობელ ექმნებოდის შენთვის ღმერთსა; ხოლო რომელიმე მღდელთ-შუენიერთთა მეოხებითა შეესაკუთრებოდის დამზადებულსა; სხუასა სულთქუმაწი მოაქუნდენ, სხუასა განდობამ ცრემლითა, სხუასა ღამე-ყოველობითნი მღვიმარბანი, სხუასა წმელ-სარეცლობა, სხუასა რათურთით არარას ქონებად კეისრისასა ყოველსავე ღმრთისასა, მხოლოდ ჯორცთა ოდენ და მათგა მარბვითა განლუულთა; სხუასა სიტყუა, დაღათუ მდაბალი და უნდომ, გარნა არავე უერმომ, არცა უმუსიკელომ მომზიდველ ყოფად სმენისა, ამის თანა შემსგავსეულიცა ძალისა, ყოველთა ლიტანიობამ, ყოველთა ვედრებამ, ყოველთა ერთმობამ; ვითარმედ დავით კეთილად მსახურისა და ღმრთივდაცველისა მეფისა ჩუენისა მრავალმცა არიან წელიწადნი.

[მოსაქსენებელნი] კეთილად მსახურისა და ღმრთივ-დაცველისა მეფისა ჩუენისა გიორგი მეფეთა მეფისა და ყოვლისა აღმოსავალისა და დასავალისა კესაროსისა, მრავალმცა არიან წელიწადნი.

კეთილად მსახურისა და ღმრთის-მოყვარისა დედოფლისა ჩუენისა მართა ავღსტინაისნი, მრავალმცა არიან წელიწადნი.

დავით ღმრთის-მსახურისა და ღმრთივ-დაცველისა მეფისა ჩუენისა აფხაზთა და ქართველთა, რანთა და კახთა თვითმპყრობელისა, მრავალმცა არიან წელიწადნი.

წმიდისა დედოფლისა და ღმრთივ-სულიერისა დედისა ჩუენისა, მარიამ მონაზონისა, საუკუნომცა არს კსენება.

იოვანე წმიდისა მთავარეპისკოპოსისა, ჩუენისა კათოლიკოსისა და ყოვლისა საქართველოსა ყოვლად ღირსისა მამათმთავრისა, მრავალმცა არიან წელიწადნი.

წმიდისა ბერისა და სულიერისა მამის ჩუენისა ევსტრატო მონაზონისა, მრავალმცა...

ღირსისა მეუფისა ჩუენისა და თუალად წმიდისა ამის კრებისა ცნობილისა გიორგი მონაზონისა და მწიგნობართა უხუცესისა, მრავალმცა...

ყოვლად ღირსთა კრებისა ამის ყოველთა მამათა მღდელთმთავართა, მღდელთა და მონაზონთა, მრავალმცა...

სჯულიერისა მოღუაწისა არსენი მონაზონისა კალიპოსელისა, მრავალმცა...

ყოველნიმცა მართლმადიდებელნი კურთხეულ არიან, ყოველნი მწყალეებელნი შეჩუენებულ არიან.

კეთილად მსახურთა და მართლმადიდებელთა პირველ აღსრულებულთა სანატრელთა მეფეთა ჩუენთა, საუკუნომცა არს ხსენებამ და ჯურთხევამ მათი.

სანეტრელთა და წმიდათა კათოლიკოსთა და ნეტართა მღდელთმთავართა და მღდელთა, საუკუნომცა...

საუკუნოსა ნეტარებისა ღირსთა და დიდთა მნათობთა ჩუენთა ეფთიმი და გიორგი მთაწმიდელთა, საუკუნომცა...

ღირსთა მამათა ჩუენთა დავით ტბელისა და სტეფანე სანანოს ძისა, საუკუნომცა...

დაუსრულებელისა ნეტარებისა მკვიდრთა, ბერთა ჩუენთა, საბა სულას ძისა და ანტონი ტბელისა და ეფრემ მცირასა [და არსენი მონაზონისა იყალთელისა] საუკუნოდ...

ღირსებით მოხსენებულთა მამათა, ეფთმი გრძელისა, იოვანე რეხუეს ძისა და შვილითურთ, მიქელ ჭუასისა და გიორგი ბერისა საუკუნოდ...

კულადა ვიტყვით::

ყოველიმცა მწვალებელი შერუენებულ არიან.

ყოველიმცა მართლმადიდებელი კურთხეულ არიან.

ყოველთა მართლმადიდებელთა წელნიმცა მრავალ არიან.

ყოველთა მართლმადიდებელთა საუკუნომცა არს კსენება.

ყოველი მწვალებელი საუკუნოდმცა შერუენებულ არიან.

ყოველთა მწვალებელთა, საუკუნომცა არს წყევამ და დაუსრულებელი შერუენება.⁴⁹² (492 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 106-127. ტექსტი შეჯერებულია დიდი სჯულისკანონის (1975) ძეგლისწერის ტექსტთან - გვ. 543-559.)

საკანონმდებლო კრება გიორგი ბრწყინვალეს დროს (1335 წ.)

1335 წ. მეფე გიორგი ბრწყინვალემ მოიწვია საკანონმდებლო კრება, რომელშიც მეფის შემდეგ უპირველესი პირი, როგორც თვითონ მეფე ბრძანებს – იყო „წმიდა მეუფე და ქართლის კათალიკოზი ეფთვიმი“. ეპისკოპოსებთან ერთად საკანონმდებლო საქმიანობაში მონაწილეობდნენ ვეზირები, მოურავები, თემისა და თემის ერისთავები, ხევისთავები, ხვეისბერები და „ჰეროვანნი“. მეფის, უმაღლესი იერარქებისა და მთავრობის უმაღლესი პირების მონაწილეობით ეს კრება მიაგავს სახელმწიფო დარბაზობას, რომელმაც განიხილა შექმნილი ვითარება და გამოსცა შესაბამისი კანონები, როგორც თვითონ კრების ოქმი ბრძანებს. ამ კანონებში გადმოცემული იყო „სასჯულო საქმე და საეკლესიო, რისიც გინდა სასაქმოსა – კაცის მკვლელთა, ეკლესიის მკრეხველთა, ცოლის დამგდებელთა უბრალოსათა, ანუ წამგვრელთა“.⁴⁹³(493 ძეგლის დადება მეფთ მეფის გიორგის მიერ, შესავალი, ქ.ს.ძ., 1963, ტ. I გვ. 402).

კრების მიერ გამოცემული სამართალი, რომელიც ცნობილია სახელწოდებით „სამართალი მეფისა გიორგისა“, შეიცავს ეკლესიისადმი მიძღვნილ ზოგიერთ მუხლს, მაგრამ მთლიანობაში იგი წარმოადგენს არა საეკლესიო, არამედ საერო, ანუ „მსოფლიო“ სამართალს, ამიტომაც აღნიშნავს კიდევ კრება – „ჩვენ მსოფლიოსა მისი სისხლი და პატივი და სასაქმო გაგვიჩენია“,⁴⁹⁴(494 ქ.ს.ძ. გვ. 402), მაგრამ კრება იქვე ბრძანებს, თუკი რაიმე სხვა სამართლებრივი საკითხი წამოიჭრება, მისი გადაჭრა ეკლესიის მეთაურებს შეუძლიათ – „სხვა რაც სასჯულო საკითხავი იყოს, იგი კათალიკოზმან და მათ განაჩენთა მათ ზედა ეპისკოპოსთა მათ ჰკითხონ“.⁴⁹⁴ კრება, ი. დოლიძის გამოკვლევის თანახმად, შედგა 1335 წელს.⁴⁹⁵ (იქვე, გვ. 616).

კრებამ განიხილა შემდეგი საკითხი: იმის შემდეგ, რაც მეფე დიმიტრის ძემ, გიორგი ბრწყინვალემ თავისი ტახტისა და სკიპტრის განმტკიცების მიზნით

შემოიარა თავისი საბრძანებლის მთიანი მხარე ჟინვალიდან დარიალამდე და უკან – მუხრანამდე, აღმოჩნდა, რომ როგორც ი. დოლიძე წერს – „ჩამორჩენილ მთიულებს ესაჭიროებოდათ ადგილობრივი ხასიათის საკანონმდებლო ძეგლი“. მართალია, გაერთიანებული საქართველოს სამეფოსათვის XI–XIII სს-ში არსებობდა სამართლის წიგნები, სამეფო სჯულმდებლობა, მაგრამ „ისინი შეუსაბამონი და გამოუსადეგარნი იყვნენ ჩამორჩენილი, განვითარების პატრიარქალურ საფეხურზე მდგომი მთიული მოსახლეობისათვის“.⁴⁹⁶ (496 ი. დოლიძე, ძეგლის დადგმა, ქს.ძ. I, გვ. 615).

ამიტომაც კრებამ გიორგი ბრწყინვალეს ნებით განიზრახა შეედგინა ადგილობრივი მნიშვნელობის სამართლის წიგნი. მისი ერთ-ერთი წყარო ყოფილა ბექა მანდატურთუხუცესის კანონები, „გიორგი ბრწყინვალის საკანონმდებლო კრებამ გამოიყენა საათაბაგოს სამართლის სათანადო ნორმები მთიულთა სჯულმდებლობისათვის“.⁴⁹⁷ (497 დოლიძე, ძეგლის ი დადგმა, ქს.ძ. I, გვ. 617). „ძეგლის დადგმა შედგება შესავლისა და 46 მუხლისაგან. იგი სისხლის სამართლის კანონმდებლობის – „სისხლის განაჩენს“ წარმოადგენს, სამოქალაქო სამართლის საკითხებს მხოლოდ ორიოდ მუხლი ეხება“.⁴⁹⁷ სამართალი, თავდაპირველად, მუხლებად დაყოფილი არ ყოფილა. ჩანს, მუხლებად ვახტანგ VI-ის კომისიას დაუყვია.

ეს კრება „თბილის ქალაქსა“ ჩატარებულა, როგორც „ძეგლის დადგების“ შესავლიდან ჩანს.

აღსანიშნავია, რომ საქართველოში გამოყენებულ სჯულმდებლობას ამ ძეგლის მიხედვით „ქართველთ სჯული“ ერქვა. ვალის, ანუ ფულის სესხად აღების შემდეგ, მისაცემი პროცენტი, ანუ „სარგებელი არც ქართველთ სჯულსა შიგან ძე წესად რომე აიღონ და არც სხვათა სჯულთა უწერია და სარგებელი არის უწესო“ (მუხლი 46-ე, სამართალი მეფის გიორგისა).⁴⁹⁸ (498 იქვე, გვ. 420). „სხვა სჯულში“ ჩანს, იგულისხმება ბიზანტიური სამართალი. მაშასადამე, არც ქართული და არც ბერძნული სამართლით ვალის „სარგებლის“ აღება არ შეიძლება, ანდა უკიდურეს შემთხვევაში შეიძლება „ათსა თეთრს ზედა ორი თეთრი მიეცეს“.⁴⁹⁹ (499 იქვე, გვ. 421). მართლაც, ვახშის აღება იკრძალება საეკლესიო სამართლით. ზოგადად, რათქმა უნდა, განსახილველი სამართალი საეკლესიო სამართალს ეფუძნებოდა. როგორც ი. დოლიძე აღნიშნავს, შუა საუკუნეების განმავლობაში „საქართველო მჭიდრო კულტურულ და სახელმწიფოებრივ ურთიერთობაში იმყოფებოდა ბიზანტიასთან. ქართულმა სამართალმა თავისებურად დაამუშავა და გამოიყენა ბიზანტიური სამართლის ზოგიერთი ინსტიტუტი და მოხდენილად შეუფარდა ისინი ჩვენი ცხოვრების სინამდვილეს“.⁵⁰⁰ (500 იქვე, გვ. 678).

„მეგლის დადება მეფეთმეფის გიორგის მიერ“

[ამოკრეფილი მუხლები]

ჩუენ, მეფეთმეფემან გიორგიმ, ძემან ყოველთა შორის წარჩინებულისა მეფეთმეფის დიმიტრისამან, დავედევით მეგლი-განაჩენი ესე მას ჟამსა, ოდეს შევედით მთიულთა შიგან მოსავლელად ღმრთის მოწყალეობითა ყოვლგნით უცილებლად ქონებასა შინა სამეფოსა ჩუენისასა და უცილებლად პყრობასა ტახტისა და სკიპტრისასა.

წარვედით ტახტით ჩუენით ქალაქით და შევედით სასახლესა ჩუენსა ჟინვანსა. და მუწით მივედით ჯადა-ცხაოტს და მოვასხენით ყოველნი მუწებურნი ხევისბერნი და ჰეროვანნი, და გავიგონეთ მათნი საქმენი, დავსხედით მათსა სასაქმოსა.

და მივედით დარეილამდის და ვსცანით ესე, რომელ ღმრთივ გვირგინოსანთა და სანატრელთა ჩუენთა ჩამომავალთა მეფეთაგან ამაღ არ გასჩენოდა მეგლითა გაჩენითა და დადებითა სისხლისა და სხუათა მრავალთა უწესოთა მიმძღავრებულთა საქმეთა: რომელთამე საქმისა რომლისათსმე ჰპრიანებოდათ აღრევით ყოფა ერთმანეთსა შიგან, და რომელთამე სხვის ჟამისა შემოსრულობისათვს უკუე გაჩენა ვერ სწრებოდა-და სრულად მთიულთა საქმის მოკლებასა და გაჩენასა.

და ჟამ-გუცეს, მოწყალეობითა ღმრთისათა დარეილით მობრუნვებულთა ვილოცეთ ლომისის მთავარმოწამის წინაშე და ჩამოვიარეთ ცხრაზმის ხევი და მოვიკულივეთ მუწებური სასაქმო.

მოვედით მუხრანს, საზამთროსა ჩუენსა დავედევით, და შემოვედით ქალაქსა და შემოვიტანეთ თემისა და თემის ერისთავნი და ჯევისთავნი და ჯევისბერნი და ჰეროვანნი.

დავსხედით და დავსკთ წმიდა მეუფე და ქართლისა კათალიკოზი ეფთვიმე, დავსხით ვეზირნი და ებისკოპოზნი და მოურავნი, და გავიგონეთ, რომელ დიდი უსამართლო და მძღავრებული ქმნილიყო ერთმანეთსა ზედა, და სისხლის მსუბუქობისათვს ადვილ ჩნდა ერთმანეთის ღალატად დასხმა და დაქცევა ციხეთა, სიკუდილი, ცოლის წაგურა და უბრალოდ დაგდება, და მრავალფერნი ულუსობა და ყოლა სამართალი აღარ იყო-და.

და დღეისით წინათ-ღა ერთმანეთის საყოფთა საქმეთა ამაღ აღარ შემოვიდეთ, – ერთმანეთის ამოსულა არ იქნებოდა, განაჩენ-დაუდებლობა ექმნათ.

და აწ ყუელა გავაჩინეთ, რარიგად ვისრა იყოს ერთმანეთის ავი, სისხლი დგეს ანუ სხუა სასაქმო რაგინდა რა იყოს – გარდაჯდეს.

ჯუართა ყელს აქეთ, ჯადა-ცხაოტს, ზანდუკის ჯევის, კიბეთ ქუეშეთ და მენესოს ზემოთ ეს განაჩენი დავედევით.

სასჯულო საქმე და საეკლესიო, რისაც გინდა სასაქმოსა, – კაცის მკულელთა, ეკლესიის მკრეხველთა, ცოლის დამგდებელთა უბრალოსათა, ანუ წამგურელთა, – სხუა რაც სასჯულო საკითხავი იყოს, იგი კათალიკოზმან და მათ, განაჩენთა მათ ზედა ებისკოპოზთა, მათ ჰკითხონ.

ჩუენ მსოფლიოსაა მისი სისხლი, პატივი და სასაქმო გაგჩენია.

დღეისითგან წაღმა ესრეთ იქმნას.

[ლომისისა გლეხისა ასრე იყოს] 42. ლომისისა ვინც გლეხი მოკლას, თუ მეფეთაგან შეწირულია, გინა სხუათა ვისგანმე, ათასხუთასი თეთრი დაეურგოს. თავით ძუელითგან გაჩენილი არის ლომისის სამძღვარსა ზედა, – ამიერი ჯადა-ცხაოტის მიმდგომი არის, – და აგრევე გაჩენით იყოს.

ვალის საქმე ასრე გავაჩინეთ 46. სარგებელი არც ქართველთ სჯულთა შიგან მეს წესად, რომე აღიღონ, და არც სხუათა სჯულთა უწერია. და სარგებელი არის უწესო.

და თუ რადმე მიმცემი კაცი ესრე ავი იყოს, რომე სარგებელი აღიღოს, რა გინდა რა ხანი გამოსულიყოს, ათსა თეთრს ზედა ორი თეთრი მიეცეს, – რაზომი დიდი ხანი დაეყოს, ამის მეტს ნურას მისცემს და არც სამართალია მისაცემლად.

და თუ დია რათმე ავი კაცი არ არის, არც ამისი აღება მართებს.

სამართალი ესრეთ ყონ ყოველთა.⁵⁰¹ (501 ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი I, 1963, გვ. 401-42).

ჭულევის საკანონმდებლო კრება (1381–1386 წწ.)

XIV ს-ის 80-იან წლებში მესხეთში, ჭულევის მონასტერში, (თანამედროვე ადიგენის რაიონში) შედგა საეკლესიო საკანონმდებლო კრება, რომელიც მოიწვია ათაბაგ-ამირსპასალარმა აღბულამ. ი. დოლიძის აზრით, ეს კრება უნდა ჩატარებულიყო 1381–1386 წლებში. „მე ათაბაგ-ამირსპასალარმან აღბულა, მოვახსენეთ პატიოსანსა მანყვერელსა და ბიძათა ჩემთა, შაშისასა და მისსა ძმას საფარის მოძღვარსა პაფნუტის, ხუთსავე თემსა სამცხისასა, ტაოველთა, შავშთა და კლარჯთა და მათ შინა მყოფთა ეპისკოპოსთა და მეუდაბნოეთა, მოწესეთა მოწმობითა, მინდობილნი ღმრთისანი და ყოვლად წმიდისა ღვთისმშობლისანი“.⁵⁰² (502 იქვე, გვ. 425). ამ კრების მიერ გამოცემული სამართალი გავრცელდა მთელ საქართველოში, როგორც საეკლესიო და საქვეყნო მოქმედი სამართალი.

ჩვენ ადრე ვწერდით, რომ საეკლესიო კრება საქართველოში წარმოადგენდა ამავე დროს სახელმწიფო დარბაზის სხდომას, მაშასადამე, კრებას ეპისკოპოსებსა და სასულიერო წარმომადგენლებთან ერთად ესწრებოდნენ დარბაისელებიც – დარბაზის წევრებიც მეფის მეთაურობით, ანუ უკეთ რომ ვთქვათ, დარბაზობა საეკლესიო საკითხთა განხილვის დროს საეკლესიო კრებას წარმოადგენდა. ჭულევის კრებასაც ესწრებოდნენ მესხეთის ეპისკოპოსები, კერძოდ, თვით სამცხიდან მოწვეულნი ტაოელი, შავშელი, კლარჯელი ეპისკოპოსები, განსაკუთრებული ადგილი ეჭირათ აწყურისა და საფარის სასულიერო პირებს, სხვა „მოწესეებს“ და მეუდაბნოე მამებს. საერო პირთაგან კი გამოირჩეოდნენ სამთავრო სახლის მეთაური, რომელიც ამავე დროს იყო სრულიად საქართველოს სახელმწიფოს ათაბაგ-ამირსპასალარი-აღბულა და სხვა ადგილობრივი უმაღლესი ხელისუფალნი (შაშია და მისი ძმა, რომელიც ამავე დროს საფარის მოძღვარი იყო).

რა წარმოადგენდა კრების განხილვის საგანს? ხელნაწერის სახით შემონახული კრების ოქმიდან ჩანს, რომ კრებამ განიხილა და უკლებლივ დაამტკიცა 70–80 წლით ადრე, დაახლოებით 1295–1304 წლებში შედგენილი ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი. კრებამ ამ სამართალს დაურთო თავის მიერ შემუშავებული ახალი კანონები, რომელთა ამოქმედების მიზეზი შეიქნა

დროთა ვითარებაში „შემოსული უწყესო საქმეები“, გარდა ამისა, განისაზღვრა საქართველოში შემოდებული ახალი ფულის ერთეულის ნომინალიც და მისი მოქმედების არეალი გაავრცელეს მესხეთში.

საეკლესიო კრებამ ბექას კანონებს დაუმატა 33 მუხლი, რომელიც აღბუღა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართლის სახელითაა ამჟამად ცნობილი, რადგანაც სწორედ იგი იყო მეთაური და ინიციატორი ახალი კანონების შემოღებისა თავის საბრძანებელში (სამცხეში). შექმნილი ვითარების გამო – „ლაშქართა შინა ცხენის პარვა შექმნილიყო, ეწყინა საპატიოთა კაცთა და მის წინაშე საპატიოთა მსხდომთა კაცთა... ესრეთ გააჩინეს.⁵⁰³(503ქართული სამართლის ძეგლები, ტ.1, 1963 გვ. 450). მაშასადამე, კანონები შემუშავდა „საპატიო მსხდომთა კაცთა“ მიერ. იქამდე კი შექმნილი მდგომარეობის შესახებ აღბუღდას „საპატიო კაცებისათვის“ უცნობებია, მათ კი თავის მხრივ სხდომა, ანუ შეკრება მოუწვევიათ, ეს იყო სწორედ ჭულევის საეკლესიო კრება.

კრებამ, როგორც აღვნიშნეთ, თავდაპირველად განიხილა ბექა მანდატურთუხუცესის კანონები და აღიარა იგი ქმედითუნარიანად (სულ 65 მუხლი), შემდგომ კი მას ახალი მუხლები დაუმატა (ე.წ. აღბუღდას კანონები). თავდაპირველად, კანონები მუხლად დაყოფილი არ ყოფილა, არამედ დაყოფილი იყო მთავარ ნაწილებად საკითხების მიხედვით. საბოლოოდ კი კრებამ აღნიშნულ (ბექასა და აღბუღდას) კანონებს დაურთო ძველთაგანვე არსებული ე.წ. „ბაგრატ კურაპალატის სამართლის“ მუხლები და აგრეთვე კანონიკური სამართლის მუხლები შედგენილი თვით ჭულევის კრების მიერ. ე.ი. გამოცემულ იქნა სამართლის ახალი კრებული, რომელიც თავის მხრივ შეტანილ იქნა ვახტანგის „სამართლის წიგნების კრებულში“. ი. დოლიძის გამოცემის მიხედვით, ძველი შეიცავს სულ 170 მუხლს, აქედან ბექას სამართალს მიეკუთვნება 1–65 მუხლი, აღბუღდას – 66–98, ბაგრატ კურაპალატს – 99–160, კანონიკურ სამართალს – 161–170, კანონთა ბოლოს შეცდომით, განმეორებით მიუწერიათ რამდენიმე კანონი.⁵⁰⁴(504 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ.1, 1963 გვ.621).

ბექა-აღბუღდას სამართლის წიგნის უმთავრეს ნაწილს სისხლის სამართლის ნორმები შეადგენს. სათანადო ადგილი აქვს დათმობილი საეკლესიო და სამოქალაქო სამართალსაც. მაგალითად, მაწყვერელი ეპისკოპოსის ადგილი სასამართლო წარმოებისას გათანაბრებულია პატრონ-ათაბაგთან, მუხლებში 1, 4, 18, 22, 25, 33, 40.

პირველი მუხლის თანახმად, პატრონად იწოდება მაწყვერელი, ისევე, როგორც ათაბაგი. „სისხლის განაჩენის“ აღნიშნული მუხლით, თუ დიდებული დიდებულს მოკლავდა, ადგილზე უნდა მისულიყო „ათაბაგის კაცი“ და „მაწყვერელის ხატი“, შემდეგ მოშულარ მხარეთა შორის მტრობა უნდა შეწყვეტილიყო და საქმე სასამართლოს უნდა გადასცემოდა. თუ ერთი მხარე გადაიხვეწებოდა, „მამული პატრონსა აქუნდეს ჯაყელსა და მაწყვერელსა“, ე.ი. მამული დამნაშავეს ჩამოერთმეოდა და ჯაყელსა და მაწყვერელს გადაეცემოდა. ასევე იყო, აგრეთვე, როცა აზნაური აზნაურს მოკლავდა.

22-ე მუხლის თანახმად, თუ მმა მმას მოკლავდა, დამნაშავეს უნდა გადაეხადა „პატრონის“ (ჯაყელის) და „ლაშქრის“ სასარგებლოდ და, აგრეთვე,

მაწყვერელის ან სხვა ადგილობრივი ეპისკოპოსის სასარგებლოდ: „ეპისკოპოსმან მისი წესი იცის, რაცა მართებს, მან უყოს“.⁵⁰⁵(505 ს.ბ.ტ. I, გვ. 433). 33-ე მუხლში ნახსენებია „პატრონი მაწყვერელი“. „პატრონს“, სხვა მუხლის თანახმად, შეეძლო დამნაშავეს „მორბევა, მამულის წაღება, გაძევება“ და სხვ. (მუხლი 40). საერთოდ, სამართალი იხილავს სასჯელებს მკვლელობის, სხეულის დაზიანების, შეურაცხყოფის, ცილისწამების, სქესობრივი დანაშაულის, ქალის მოტაცების, ცოლის ან ქმრის დაგდების, გამარცხის, ქურდობის, მექრთამეობის, ღალატის, თვითნებობის დროს. აგრეთვე, შეიცავს სამოქალაქო სამართლის მუხლებს, რომლებიც განიხილავენ საკუთრების უფლებას, გირავნობას, ნასყიდოას, მიბარებას, სესხს, ჩუქებას, თავდებობას, თხოვებას, საოჯახო სამართალს, მემკვიდრეობას. სასამართლო წყობილებასა და სასამართლო წარმოებას ეძღვნება მუხლები, რომლებიც განიხილავს – ბჭისა და ბჭობის, შუაკაცის, ფიცის და მოფიცარის, მოწმის, წერილობით საბუთების საკითხებს.⁵⁰⁶(506 იქვე გვ. 622).

ბექასა და აღბუღას სამართლის წიგნის ბოლოში დართულია კანონები ბაგრატ კურაპალატისა და საეკლესიო დადგენილებები. ი. დოლიძის თვალსაზრისით, ამ კანონების სჯულმდებელი უნდა იყოს მეფე ბაგრატ IV (1027–1072) და მას უნდა მიეწეროს ბექასა და აღბუღას სამართლის წიგნის 99–160 კანონები. სხვა მეცნიერთა აზრით, როგორც განვიხილეთ, ეს კანონები ეკუთვნის ბაგრატ კურაპალატს (IX ს.). ეს კანონები „ეპისკოპოსთა, დიდებულთა და აზნაურთა და ჭკუიანთა კაცთა მეფეთა წინაშე ერთბამად“ შეუმუშავებიათ, ანუ „გაუჩენიათ“ „განგებითა ღმრთისათა“.⁵⁰⁷(507 იქვე გვ. 622). მამასადაძამე, კანონების შემუშავებაში ეკლესიის იერარქებს – ეპისკოპოსებს დიდებულებთან ერთად მიუღიათ მონაწილეობა. მუხლების ერთი ნაწილი საეკლესიო საქმეებს აწესრიგებს, ამიტომაც ეს სამართალი საეკლესიო სამართლის წყაროა. პირველივე მუხლი მოუწოდებს მოსამართლეებს „მართალი სამართალი უნდა გააჩინოთ ღვთის შიშით, ქრთამისა და თნების გარეშე“. სასურველად მიიჩნევა მოსამართლე მომრიგებლად დაადგინონ „მომღვარი“ ან სხვა საპატიო პირი. 103-ე მუხლით, თუ ეპისკოპოსი დამნაშავეა მეფის წინაშე, მეფეს არ შეუძლია მისი შეპყრობა, არამედ ეპისკოპოსს ევალება „შეხვეწა, შეკაზმვა მეფისა“. განსაკუთრებით საინტერესოა და ცნობილია ბაგრატ კურაპალატის სამართლის 102-ე მუხლი, რომელშიც ნათქვამია – „მეორე მეფე ეპისკოპოსი არს“. მთლიანად ეს მუხლი ასეთია – „თუ მეფე ეპისკოპოსსა გაუწყრეს, გინა უსამართლოდ, გინა სამართლით, ხელთა შეპყრობად არცა მაშინ მოხდების, ამისათვის რამე მეორე მეფე ეპისკოპოზი არს და ქრისტიანეთა სჯულისა დამამტკიცებელი და რაძცა მეფესა სჯულისა საქმე აქვს, აგრე შეიწყნარენ“.⁵⁰⁸(508 ქ.ს.ტ. I, გვ. 464).

მამასადაძამე, ეპისკოპოსისა და მეფის იურიდიული წონა სამართლის სამსჯავროს წინაშე თანაბარია, ამიტომაც თუკი ეპისკოპოსი დამნაშავეა კანონის წინაშე, იგი ისევე უნდა დაისაჯოს, რა სასჯელსაც კანონმდებლობა ითვალისწინებს მეფისათვის მოცემული დანაშაულის შემთხვევაში. მეფეს დამნაშავე ეპისკოპოსის შეპყრობა არ შეუძლია, არ შეუძლია მისი შეპყრობა იმ შემთხვევაშიც, თუკი მეფე პირადად მიიჩნევს ეპისკოპოსს არასასურველ პირად. კანონმდებლობა სასულიერო და საერო უმაღლეს ხელისუფალთ (ამ შემთხვე-

ვაში, მეფესა და ეპისკოპოსს) ათანაბრებს. ეს პრინციპი, ი. დოლიძის აზრით, მომდინარეობს ბიზანტიური სამართლიდან.⁵⁰⁹(509 იქვე, გვ. 641) ეს პრინციპი ასახულია ვახტანგის სამართლის წიგნის 25-ე მუხლშიც – „მეფისა და კათალიკოზის საქმე... ორისავე სწორი არის, ამიტომ რომ ერთი ხორცის ხელმწიფეა და მეორე სულისა“.

მეფისა და ეპისკოპოსის უფლებრივად გათანაბრების პრინციპი ასევე გატარებულია ბაგრატის სამართლის 103-ე მუხლშიც, რომლის თანახმად სჯულის, ეკლესიის, ეპისკოპოსისა და მეფის წინაშე დამნაშავე მღვდელი, მოძღვარი ან მონაზონი არ ექვემდებარებოდა შეპყრობას. მისი ქმედება უნდა გამოემიათ და თანხის გადახდით დაესაჯათ.

უფრო მეტი, 105-ე მუხლის თანახმად, დიდებულის თუ სხვათა მიერ სასულიერო პირის შეპყრობისათვის სასჯელი შემპყრობს დაედებოდა. ასევე ისჯება შემდეგი მუხლით მღვდლის მეუღლის „მომყინებელი“. 106-ე მუხლით დიდებული, რომელიც ეპისკოპოსს შეაგინებდა, დიდი ხვეწნის შემდეგ 40.000 თეთრს გადაიხდიდა. ხოლო იმავე ქმედებისათვის აზნაური 20.000 თეთრით დაისჯებოდა, საზოგადოდ, მომდევნო მუხლები უმეტესად ეკლესიას, ანდა სასულიერო პირებს შეეხება, ასე რომ, ბაგრატ კურაპალატის სამართალიც საეკლესიო სამართლის წყაროა. საინტერესოა 121-ე მუხლი, რომლიდანაც ვიგებთ, რომ ეკლესიაში „ქვეყნის სამლოცველოდ“ დასვენებულ მაცხოვრის ხატისათვის ქვეყანა ვალდებული იყო შეეწირა 30 გლეხი, ე.ი. მათგან შემოსავალი უნდა მოხმარებოდა ხატის მოვლა-პატრონობას, დაცვასა და მის წინაშე ლოცვის საქმეს. ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატისათვის 12 გლეხი უნდა შეეწირათ, ამდენივე გლეხი იყო დადგენილი სხვა ხატებისთვისაც. ამით იყო გამოწვეული ის, რომ უდიდესი განძი, ძვირფასი ხატები და საეკლესიო ნივთები ეკლესია-მონასტრებში საუკუნეთა მანძილზე შესანიშნავად იყო დაცული. ზემოთ მოყვანილი მუხლები ეპისკოპოსთა ხელშეუხებლობის შესახებ საქართველოში იმდენად გათავისებული იყო, რომ მხოლოდ უცხოელებმა – სპარსელებმა და რუსებმა გაბედეს მისი დარღვევა – მაგალითად, როდესაც როსტომ-ხანმა ევდემოზ კათალიკოსი მოაკვლევინა და რუსმა ხელისუფლებმა კი ცემით მოკლეს დოსითეოს ქუთათელი მიტროპოლიტი, იმერეთის კათალიკოსის ადგილზე მჯდომი.

ჭულევის საეკლესიო კრებას, როგორც აღვნიშნეთ, მოუძიებია და დაურთავს აღბუღას კანონებისათვის ბექა მანდატურთუხუცესის და, აგრეთვე, ბაგრატ კურაპალატის კანონები. ჭულევის კრებას უნდა დაემატებინა მთელი ამ სამართლის კრებულისათვის ე.წ. „კანონიკური სამართლის“ მუხლები. კრებას ამ კანონებით სურდა ღალატით ძმის თუ სხვა კაცის მკვლელის, ასოთა მოჭრის, ბრძოლაში მოკლულის გამარცხის, უსამართლოდ სახელგატეხილი კაცის მოკვლის, კანონიერი ცოლის წაგვრის, სასულიერო პირის ღალატით მოკვლის და სხვა მსგავსი უზნეო ქმედების აღმოფხვრა. ამიტომაც ყოველ მუხლს ახლავს დამარღვევლის წყევლის ფორმულა. საზოგადოდ, ქურდობის, ეკლესიის გატეხის, ვენახის აჭრის, საყდრის საქონლის მოტაცების, ცეცხლის წაკიდებასა და სხვა დანაშაულში მხილებული დამნაშავეები წყევლითაც

ისჯებოდნენ და, აგრეთვე, შესაბამისი კანონითაც (საეკლესიო სასჯელის გარდა). კრება 165-ე, 168–170-ე მუხლების დასასრულს ითვალისწინებს სანქციას, რომ დამნაშავე „კანონსამეცა ქვეშე იქნების წმიდაცა მოციქულთაცა“ – რაც კანონიკური სამართლის ფორმულას წარმოადგენს.⁵¹⁰(510 ქ.ს.ძ. ტ.1 გვ.630) ამიტომაც, ასეთი მუხლების, ანუ საკანონოს დადება შეეძლო სწორედ საეკლესიო კრებას და ასეც მოქცეულა ჭულევის კრება. კანონებში მოხსენიებული „საპირო და სანახშირო“ უნდა ნიშნავდეს, სამომრიგებლოს, სამოსალაპარაკებლოს, ანუ მხარეთა შორის მოლაპარაკებისა და მორიგების მიღწევისათვის განკუთვნილ გასამრჯელოს. „სანახშო“ სალაპარაკო ადგილს ერქვა. სამართალი, ძირითადად, მსოფლიო საეკლესიო კრებათა კანონებს ეყრდნობა.

ი. დოლიძე წერს: „სამცხე-საათაბაგოს სამთავროს საშინაო მართვა-გამგეობა მთლიანად პატრონ – ათაბაგის მიერ დამოუკიდებლად ხორციელდებოდა. „იმხანად საქართველოს მთლიანობა იმდენად დაშლილი იყო, რომ მეფეს თითქმის აღარავითარი ძალა აღარ ჰქონდა“.⁵¹¹(511) ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ერის ისტორია, IV, 1941, გვ.143). საკანონმდებლო ხელისუფლება საათაბაგოში პატრონ ათაბაგს ეკუთვნის და იგი ამ უფლებას საქართველოს მეფისაგან დამოუკიდებლად ახორციელებს, იგი აღჭურვილია უზენაესი სასამართლო ხელისუფლებითაც“.⁵¹² (512 ი. დოლიძე, ძველი ქართული სამართალი, 1953, გვ 32). მაგრამ საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს, რომ პატრონი ათაბაგი არაა თვითმპყრობელი ხელისუფალი, მის სამთავროში ზოგიერთი განსაკუთრებული სახელისუფლო და სასამართლო უფლება მინიჭებული აქვს ეკლესიას, კერძოდ კი – აწყურის ეპისკოპოსს (მაწყვერელს). „აწყურის ეპისკოპოსის სასამართლო იურისდიქციას ექვემდებარებოდა მთელი რიგი მნიშვნელოვანი სისხლისა და სამოქალაქო სამართლის საქმეები (ბექა-აღბუღას სამართლის მიხედვით). მაწყვერელი ათაბაგთან ერთად ახორციელებს უმაღლეს სასამართლო ხელისუფლებას. საათაბაგოს საქართველოს სამეფოსაგან განდგომამ დიდი გავლენა მოახდინა მაწყვერელის დამოუკიდებლობაზე და მისი სასამართლო იურისდიქციის ზრდაზე. საათაბაგოში მაწყვერელი ისეთივე უმაღლესი საეკლესიო თანამდებობის პირი იყო, როგორც კათალიკოსი საქართველოში. თუ ათაბაგი საქართველოს მეფეს არაფერს ეკითხებოდა, მაწყვერელიც დამოუკიდებელი იყო მცხეთის საეკლესიო კათედრისაგან. სამცხე-საათაბაგოში იგი დამოუკიდებლად ახორციელებდა უმაღლეს საეკლესიო ხელისუფლებას და სჯულმდებლობას“.⁵¹³ (513 იქვე .გვ.116). მაგრამ ხაზგასმითაა აღსანიშნავი, რომ „თუ სასულიერო საქმეებში მაწყვერელი უზენაესი პირია, საერო სამართლის საქმეებში ის ათაბაგის თანასწორია, მასთან ერთად ახორციელებს უმაღლეს მართლმსაჯულებას“.⁵¹⁴(514 იქვე, გვ.117).

ამით (ე.ი. სამართლის სფეროში ათაბაგისა და მაწყვერელის თანასწორობით) არის გამოწვეული ბექა-აღბუღას სამართლად ცნობილი წიგნების შედგენილობა. ი. დოლიძის თვალსაზრისით, ბექასა და აღბუღას სამართალი თავდაპირველად 98 მუხლისაგან შედგებოდა (ეყრდნობა 1672 წლის ხელნაწერს), ე.ი. იგი შედგებოდა მხოლოდ ბექა მანდატურთუხუცესის და აღბუღა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართლისაგან. მხოლოდ შემდგომ საუკუნეებში

„სხვა მუხლები შემთხვევითა და შემთხვევით მიუმატეს ამ საკანონმდებლო ძეგლს“.⁵¹⁵ (515 იქვე, გვ. 42). ეს ჩამატება ი. დოლიძის თვალსაზრისით, შეუსრულებია „ვახტანგ მეფის საკოდიფიკაციო კომისიას“. ჩვენი თვალსაზრისი განსხვავდება ამ მხრივ. ჩვენი ფიქრით, ჭულევში შედგა საკანონმდებლო საეკლესიო კრება, რომელმაც საბოლოოდ გამოსცა მთლიანი სახით ერთიანი საკანონმდებლო ძეგლი, რომელიც იმთავითვე შედგებოდა როგორც ბექასა და ალბუღას სამართლისაგან, აგრეთვე შეიცავდა 99–60 (ე.ი. ბაგრატ კურაპალატის სამართალს) და რაც უმთავრესია, კრების მიერ გამოცემულ 161–170 მუხლებს (ე.ი. კანონიკურ სამართალს). ეს გამოწვეული უნდა ყოფილიყო ზემოაღნიშნული გარემოებით, კერძოდ, იმით რომ, მართალია პატრონი ათაბაგი სათავეში ედგა სამთავროს საკანონმდებლო ხელისუფლებას, მაგრამ იგი ამ უდიდეს უფლებას იზიარებდა მაწყვერელთან ერთად. ეკლესიის ეს უფლებამოსილება (სამართლის სფეროში) კარგად ჩანდა უძველეს ადგილობრივ (ყოფილ ტაოკლარჯეთში) შემუშავებულ ძეგლში, რომელიც ბაგრატ კურაპალატის სამართლის სახელით იყო ცნობილი (IX ს-ის ძეგლია). ამ ძეგლის ჩართვით ჭულევის კრებამ ეკლესიის უზენაესი სასამართლო და სახელისუფლო უფლებანი კიდევ ერთხელ გახადა თვალსაჩინო და კანონმდებლობის სახით დაამტკიცა.

„ბაგრატ კურაპალატის, ბექასა და ალბუღას კანონები“, „კანონიკური სამართალი“

[ამოკრეფილი მუხლები]

[შესავალი, ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლიდან]. შევიყარენით ჭულევთა, მინდობილნი ღმრთისანი და აწყურის ღმრთისმშობლისანი, და... დავიდევით წინა პატრონისა პაპიჩემისა მანდატურთუხუცესის ბექას განაჩენი და იგი აგრევე სრულობით და უკლებლად დავსწერეთ.

და რაცა ჟამთა სიავითა სხვანი უწყსონი საქმენი შემოსულიყვნენ, მათი სამართალიცა ზედა დაურთეთ, ასრე რომე, – რაც სისხლისა და გერშისა, დასხმისა და ღალატისა და რასა გინდა ფერისა დასაურვებელი საქმე იყოს.

პატრონისა პაპისჩემისაგან განაჩენი ყაზანური თეთრი იყო და ამა ჟამთ-შიგა ყაზანურობა აღ-სადმე-მოკლებულიყო (?). და დიდის წარჩინებულის მეფის გიორგის ჟამისა თეთრი გაგაჩინეთ; ორიანი ხუთი დანგი წმინდა ვერცხლი და როგორაცა აწ ჟამისა თეთრი იყოს, ანგარიშით ამა წესით აღიღებდენ.

ამად არა ჩამოვამცრევით, რომე ავი საქმე ნუ ვისგანმე გადადილდებოს.

აწყურისა და საფარისა, ვითა ძველითგან ყოფილიყო, არცა დიდსა მეფესა მოეშალა და ჩვენ განაღამცა აგრეთვე დავამტკიცეთ.

წიგნი სამართლისა კაცთა შეცოდებისა ყოვლისავე

სახელითა ღმრთისადთა დაუსაზამოდსა მამისა, ძისა და წმიდისა სულისათა, მეოხებითა ყოვლადწმიდისა ღმრთისმშობელისათა და ყოველთა წმიდათა ზეცისა და ქუყანისათა, მე, ათაბაგ-ამილსპასალარმან ალბუღა, მოვაკსენეთ პატიოსანსა... მაწყვერელსა

და ზიდაძეთა ჩემთა, შაშიასა და მისსა ძმას საფარის მოძღუარსა პაფნუტის; ხუთსავე თემსა სამცხისასა, ტაოველთა, შავშთა და კლარჯთა, და მათ შინა მყოფთა ეპისკოპოზთა და მეუღაბნოვეთა, მოწესეთა მოწმობითა. მინდობილნი ღმრთისანი და ყოვლად წმიდისა ღმრთისმშობელისანი, დაგ[ი]დევით წინაშე პატრონისა პაპისჩემისა ბექას განაჩენი; იგი სრულობით და უკლებლად დავწერეთ; და რაცა ჟამთა სიათა სხუანი უწესონი საქმენი შემოსრულ იყვნეს, მათი სამართალი ზედა დაურთეთ, ასე რომე, – რაცა სისხლისა, გერშისა დასხმისა, ღალატისა და რასა გინდა თეთრისა საურაჯსა საქმე იყოს.

პატონის პაპისჩემისაგან განაჩენი ყაზანური თეთრი იყო. ამა ჟამსა შინა ყაზანურობა არღარა იყო. დიდისა მეფისა გიორგის ჟამისა თეთრი გავაჩინეთ: ორიანი ხუთი დანგი წმიდა ვეცხლი. და როგორცა თეთრი იყოს, ანგარიშად იმა წესითა აიღებოდეს. ამად არა ჩამოვამცრევეთ, რომე ავი საქმე ნუ ვისგან გაადვილდებთ.

აწყურისა და საფარისა ვითა ძველითგან ყოფილიყო, არცა დიდსა პატონსა მოეშალა, ჩუენ განაღამცა ეგრეთვე დავამტკიცეთ.

[ზაგრატ კურაპალატის სამართლიდან] 100. ვინცა მოძღუარი იყოს, ანუ მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი კაცი იყოს, ანუ კარგი დიდ-ვაჭარი, ანუ კარგი სოფლისა მამასახლისი იყოს, აგეთი კაცი დასვი ბჭედ, ჭკუიანი იქნების და კარგად ეცოდინების ბჭობა, და უსამართლოს არას იტყვს.

101. თუ ეპისკოპოზმან მეფესა შესცოდოს, მეფისაგან კელად შეპყრობამ არა ეგების, ამად რომე მისდა მუქაფად სასჯელისა დამამტკიცებელი არს.

შეხუეწა, შეკაზმამ მართებს ეპისკოპოზსა მეფისად.

102. თუ მეფე ეპისკოპოზსა გაუწყრეს, გინა უსამართლოდ, გინა სამართლითა, კელთა შეპყრობამ არცა მაშინ მოქდების, ამისთვის რომე მეორე მეფე ეპისკოპოზი არს და ქრისტიანეთა სჯულისა დამამტკიცებელი.

და რაცა მეფესა სჯულისა საქმე აქუს, აგრე შეიწყნარენ.

103. თუ მოძღუარმან ანუ მღდელმან, ანუ მონაზონმან მეფესა ანუ ეპისკოპოზსა შესცოდოს, ანუ სჯულსა, ანუ ეკლესიასა შესცოდოს, კელთა არავისგან შეიპყრობის.

გაკითხვად უნდა, და რაცა მიზეზი დასწამონ, მას მიზეზსა უნდა გამოჩაგად გარდაქდევინება.

104. ვინცა, ანუ დიდებულმან, ანუ აზნაურმან, ანუ სხუამან ვინმე, მონაზონი ანუ მღდელი მძლავრებით ხელთა შეიპყრას, რასაცა გუარისა იყოს, მის სისხლსა ხუთი ათასი სხუად ემატოს.

და თუ გუარიანი იყოს ანუ კელისმქონებელი, მისსა სისხლსა ნახევარი სისხლი ემატოს.

105. თუ კაცმან ხუცისა ცოლი მოაყივნოს, გინა უზესთაესმან, გინა უქუემოესმან, მისსა სისხლსა სამოცი ათასი თეთრი სხუად ემატოს.

106. თუ ეპისკოპოზსა დიდებულმან აგინოს, ორმოცი ათასი თეთრი დაუღურვოს და დიდად შეეხუეწის.

107. თუ [ეპისკოპოზსა] აზნაურმან აგინოს, დიდითა შეხუეწითა ოცი ათასი თეთრი დაუღურვოს.

108. თუ აზნაურმან ანუ დიდებულმან მღდელსა აგინოს, ანუ უქუემოესმან, მესამედი სიხლისა დაუღურვოს და დიდად შეეხუეწოს.

109. თუ კაცმან კაცი გუემოს და ეკლესია გაუტეხოს, რასაცა გუარისა იყოს, სრული სისხლი დაუღურვოს.

112. თუ იგი ეკლესია სანახევრო იყოს, ანუ სამესამედო, ანუ სამეოთხედო, ანუ სამრევლო, ანგარიში ქნან და აგრე დაუღურვოს, რაცა წილი ედვას.

ვისითაცა მიზეზითა დამართებოდეს, საპირო მან დაუღურვოს. და იმა ეკლესიისა მოზიარენი გვერცა უდგენდა რომე მათცა არა გამოყონ, არა ემართლებიან.

113. თუ ეკლესიამ მეკობრეთა გატეხონ პატრონისა უკითხავად და ესე დასწამონ, შენ იცოდით, პატრონმან მის მეკობრისამან უცოდნელობა ფიცოს ოცდაოთხისა კაცითა და დაეჯერებს. მეკობრე კელთა მისცეს, რა გინდა უყონ, ნუ დაემდურებს. ალაფიცა უკლებლად შეაქციონ, გინა მათ გამოიღონ.

115. თუ ეკლესიასა დაესხნენ, ხუთი ათასი თეთრი დაუურვონ საუპატიოდ.

121. სადაცა მაცხოვრისა ხატი ესუენოს სამცველოდ ქუეყანისა, საუპატიოდ ოცდაათი გლეხი მართებს, თორმეტი – ყოვლად წმიდისა, თორმეტი – მთავარანგელოზთა, თორმეტი – სხუათა წმიდათა მღვდელთ-მომღვართა, მოციქულთა, წმიდის გიორგისა, ნათლისმცემელისა და სხუათა წმიდათა.

[კანონიკური სამართალი] 161. რომელმანცა, ვინცა გინდა დიდმან, ანუ მცირემან კაცმან, ღალატით ძმა მოკლასკ და ანუ ღალატით სხუამ კაცი, კრულ და წყეულ, შერუენებულ იყავნ დაუსაბამომსაღმრთისა პირითა.

და ვითარისაგა გუარისა იყოს კაცი იგი, ორკეცი სისხლი დაუურვოს.

და ვინცა უშუელოს და შეიწყნაროს, კრულ და წყეულ, შერუენებულ იყავნ.

162. ვინცა ქრისტიანემან კაცმან ძმას თუალნი დასწუნეს ცხადად ანუ ღალატად, ანუ მოჰკუეთოს რამე ასოთაგანი, სისხლი სრული და სანახშირო დაუურვოს.

კრულ და წყეულ, შერუენებულ იყავნ, და ცუდმცა არს მოსასენებელი სიცოცხლე და სიკუდილი მისი.

163. ბრძოლათა შინა რომელიცა კაცი მოკუდეს, ახჯრისაგან კიდე ტანსაცმელსა და ნიფხავ-პერანგსა ნუ ვინ მოდის.

კრულ, წყეულ და შერუენებულ იყავნ ღმრთისა პირითა.

164. ვინცა მეკობრე, მეჯურმუცე და მპარავი კაცი მოკლას, ცხადად გამოჩნდეს, რომე უსამართლო ყოფილიყოს, – ვინცა მისმან ნათესავმან და საშუალთა მისი სისხლი იკითხონ, კრულ და შერუენებულ და წყეულ იყავნ.

165. რომელმან კაცმან ვის გინდა მისი გვრგვან ნაკურთხი ცოლი წაუღოს და მოსტაცოს, სრული სისხლი დაუურვოს, რასაცა გუარისა იყოს.

კრულ და წყეულ და შერუენებულ [იყავნ] პირითა ღმრთისათა.

და კანონსამცა ქუეშე იქმნების წმიდათა მოციქულთასა.

166. რომელმანცა, ვინ გინდა გუარმან კაცმან, ხუცესი, მონაზონი ანუ დიაკონი მალვით, ღალატით მოკლას, შეიპყრას და გამარცოს, ორი კეცი სისხლი დაუურვოს.

კრულ და წყეულ და შერუენებულ [იყავნ] სული და ჯორცი მისი.

167. რომელმანცა კაცმან რა გინდა რა მოიპაროს და გამოჩნდეს, ორნივე თუალნი დაეწუნენ და ანუ კელ-ფერკი დაეჭრას.

თუ საპატიოსნა ადგილსა არა მოეპაროს, ვინ იყიდდეს, ვითაცა დააფასონ, ეგრე მიჰყიდონ, და ნაპარევი დაუკლებლივ მისსა პატრონსა მისცეს.

და კრულ, წყეულ და შერუენებულ იყავნ.

168. რომელმანცა კაცმან, დიდმან ანუ მცირემან, რასა გინდა ნივთიანისა საქმისათეს და მტერობისათეს, სისხლისა და ვალისა გარდაცდისათეს ეკლესიამ გატეხოს ანუ ცეცხლი შეუდვას და დაწუას, ანუ ცხადად ანუ იდუმალ, კანონსამცა ქუეშე არს წმიდათა მოციქულთასა და წმიდათა კრებათასა.

კრულ და წყეულ და შერუენებულ იყავნ.

მცირე ესე დასაურვებელი განგჩენია, – რაცა ამისა ეკლესიისა დასაურვებელი პატიუი ეწეროს და გაჩენილ იყოს, ორკეცი დაუურვოს, და ალაფი რაცა წაეღოს, უზღოს. ამავე კანონსა ქუეშე იყოს კაცი იგი.

169. რომელმანცა კაცმან, გინდა სისხლისა და გულის ტკივილისათეს, ვენაი დაჭრას ანუ ხენი ნაყოფიერნი, ანუ ყანამ დათიბოს, ცხადად ანუ იდუმალ, კრულ და წყეულ და შერუენებულ იყავნ კაცი იგი ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა.

[1691]. ვინცა საყდრისა საქონებელთა სენაკთა, აგარათა, სახლთა, ბედელთა, მარანთა და ვის გინდა სხუათა კაცისა მოსაქმარებელთა ღამით ცეცხლი შეუდვას, რასა გინდა სისხლისა [და] მტერობისათვის, რასაცა გულის ტკივილისათვის ანუ მოვალეობისათვის, კრულ, წყულ და შეჩუენულ იყავნ იგი კაცი ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა.

და რომლისაცა საქმისათვის ქნას იგი საქმე, გარდავდეს.

და ვითარცა ადგილი იყოს, სისხლი და პატივი გარდაიკადოს და კანონსა ქუეშე იყოს. და დანაკლები უზღოს.

170. ვინ გინდა კაცმან რასა გინდა საქმისა და მტერობისათვის საყდარსა და საყდრისა საქონებელსა მალვითა ანუ ცხადად ცეცხლი შეუდვას, დაწუას რაგინდა რა, ცხადად გამოჩნდეს, საყდრის პატიჟად ოცდათორმეტი ათასისა თეთრისა დაუურვოს.

და კრულ და წყულ და შეჩუენებულ იყავნ, და ცუდმცა არს მოსახსენებელი სული და ჯორცი მისი ამას სოფელსა და მას საუკუნოსა დაუსაბამოსა ღმრთისა მადლითა და კანონსა ქუეშე არს წმიდათა მოციქულთასა.⁵¹⁶(516 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I გვ. 425-473).

ცაიშ-ბედიის შეკრება (1470–1474 წწ.)

XV ს-ის ბოლოს საქართველოში ჩამოსულა ანტიოქია-იერუსალიმის პატრიარქი მიხეილი, მისთვის უმასპინძლია ბედიელ-ცაიშელ ეპისკოპოს იოაკიმეს, მეფე ბაგრატს, დადიან-გურიელ შამადავლას, სხვა ერისთავებს, დიდებულებს, აზნაურებს. საყოველთაო, საქვეყნო საჭიროებისათვის ანტიოქიელ პატრიარქს ძეგლისწერაც დაუტოვებია, რომელსაც ბოლოში „ბიჭვინტის ღვთისმშობლისა საჭეთმპყრობელი კათალიკოზის“ ბეჭედი აზის. ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ ანტიოქია-იერუსალიმის პატრიარქის მიხეილის ჩამოსვლისას მოხდა შეკრება ეპისკოპოსებისა, მით უმეტეს, რომ ამ დროს ახალი კათალიკოსიც უკურთხებიან, რაც, ცხადია, ეპისკოპოსთა შეკრების გარეშე არ მოხდებოდა, ამიტომაც მათ თავშეყრას შეიძლება „კრება“ უწოდით.

ზოგიერთი ისტორიკოსის თვალსაზრისით, ანტიოქიელმა პატრიარქმა ხელი დაასხა აფხაზეთის კათალიკოსს, აკურთხა იგი და ამით თითქოსდა ქართული ეკლესიის წიაღიდან გამოყო ლიხთ-იმერეთის (აფხაზეთის) საკათალიკოსო. ამ თვალსაზრისის გაზიარება არ შეიძლება. საქმე ისაა, რომ როგორც ანტიოქიელი პატრიარქის XV ს-ში საქართველოში ჩამოსვლამდე, ისე მას შემდეგაც, აფხაზეთის, ანუ დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსო ყოველთვის იყო ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი ცოცხალი და ძლიერი ნაწილი. მის მრევლს წარმოადგენდნენ დასავლეთ საქართველოში მცხოვრები ქართველები, რომელნიც მტერთაგან შედარებით დაცულობის გამო, მტკიცედ ინარჩუნებდნენ ძველ-ქართულ ადათებს, წესებსა და ჩვეულებებს. ამ საკათალიკოსოში მუდამ, ვიდრე XIX ს-მდე, რუსეთის მიერ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებამდე, წირვა-ლოცვის, ღვთისმსახურების ერთადერთი ენა იყო ქართული ენა. აფხაზეთის კათალიკოსები მუდამ ქართველები იყვნენ

ისევე, როგორც ეპისკოპოსები და ცხადია, მრევლიც. საბუთები, სიგელები, გუჯრები, წარწერები მხოლოდ და მხოლოდ ქართულად იყო შედგენილი.

ჩვენამდე მოღწეულია გვარები აფხაზეთის კათალიკოსებისა, რომელნიც ზეობდნენ ანტიოქიელი პატრიარქის მიხეილის შემდეგ, ყველას გვარი ქართულია, ყველანი ქართული ეკლესიის ცნობილი მოღვაწენი არიან, მათ შესახებ და მათი ხელით შედგენილი მრავალი დოკუმენტია მოღწეული, ესენია: მალაქია აბაშიძე (1519–1532), ევდემონ ჩხეტიძე (1557–1578), ექვთიმე I საყვარელიძე (1578–1605), მალაქია გურიელი (1616–1639), მაქსიმე მაჭუტაძე (1639–1657), ზაქარია ქვარიანი (1657–1660), სიმონ ჩხეტიძე (1660–1666), ევდემონ II საყვარელიძე (1666–1669), ექვთიმე II საყვარელიძე (1669–1673), დავით ნემსაძე (1673–1696), გრიგოლ ლორთქიფანიძე (1696–1742), გერმანე წულუკიძე, ბესარიონ ერისთავი (1742–1769), იოსებ ბაგრატიონი, მაქსიმე აბაშიძე (1776–1795) და სხვები. არც ერთი მათგანი არ კურთხეულა უცხო პატრიარქის მიერ, ასე რომ, ანტიოქიელი პატრიარქის მიხეილის მიერ აფხაზეთის კათალიკოს იოაკიმეს კურთხევას, თუ ეს ნამდვილად ასე მოხდა, არ შეუზღუდავს დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს თავისთავადობა – ავტოკეფალია, სხვა, რომელიმე უცხო ეკლესიის სასარგებლოდ, არავითარი ზეგავლენა არ მოუხდენია ამ მხრივ მის კანონიკურ მდგომარეობაზე. შესაძლებელია უცხო პატრიარქმა მიხეილმა მონაწილეობა მიიღო ბედიელი ეპისკოპოსის (იოაკიმეს) კათალიკოსად კურთხევაში, ანდა ხელი შეუწყო მას, რათა დაეჭირა საკათალიკოსო ტახტი. ცხადია, ყოველივე ეს არ ამცირებს უცხო პატრიარქის მიერ საქართველოს ეკლესიის საწინააღმდეგოდ მიმართულ ქმედებას, რომელიც კარგად აქვს გამოკვლეული ივ. ჯავახიშვილს. იგი წერს: „საქართველოს სწვევია ანტიოქიისა და იერუსალიმის პატრიარქი მიხეილი, ჩვენი ქვეყანა ჩვეული იყო ამ უცხოქვეყნელ მღვდელმთავართა სტუმრობასა და კალმასობას, თავის მოგზაურობის გასამართლებლად და ფულების დატყუების გასაადვილებლად, თანაც საქართველოს თავისი მუდმივ შემოსავლის წყაროდ ქცევისათვის იერუსალიმელ-ანტიოქიელი პატრიარქები ცდილობდნენ მთელი თავიანთი ყოფაქცევისათვის კანონიერი საფუძველი მოეძებნათ. განკერძოების მომხრე მეფე-მთავრები საქართველოში სარგებლობდნენ ამ მღვდელ-მთავრების მოგზაურობით თავიანთი მიზნების განსახორციელებლად“.⁵¹⁷(517 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. III, 1982, გვ. 337).

ჩამოსვლისთანავე მიხეილი თავის საქმეს შესდგომია: „იქნა გამოძიება და მოკითხვა გუჯართა, დავთართა და იადგართა, ვითარ იგი პირველად ქართლისა და აფხაზეთისა კათალიკოზნი ანტიოქიისა პატრიარქისაგან იკურთხებოდნან“, – წერს ანტიოქიელი პატრიარქი.⁵¹⁸(518 „მცნებაი სასჯულო“, ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 222). მაშასადამე, ამ უცხოელ პატრიარქს დაუწყია ქართულ საეკლესიო საბუთებში მასალის მოძიება იმის დასამტკიცებლად, რომ უძველეს დროს, ქართველი კათალიკოსები ანტიოქიის პატრიარქისაგან იკურთხებოდნენ. რატომ არ მოძებნა მან ამის შესახებ ბერძნული საბუთები თვით ანტიოქიასა და სხვაგან? ჩანს, ძებნა კიდევ, მაგრამ ვერაფერისათვის მიუგნია, მართლაც, ცნობილია, რომ პირდაპირი უცხოური წყაროები ქართული ეკლესიის უცხოურ ეკლესიაზე დამოკიდებულების შესახებ არ არსებობს,⁵¹⁹(519

ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, 1996, 315-325), ამიტომაც ანტიოქიელი პატრიარქი იძულებული გამხდარა თვით ქართულ საბუთებში მოეძებნა რაიმე მასალა. როგორც ცნობილია, ქართულ წყაროებში მოიპოვება ნაწყვეტები ევრემ მცირეს ნაშრომიდან ქართული ეკლესიის ოდესღაც ანტიოქია-იერუსალიმზე დამოკიდებულების შესახებ. ევრემ მცირემ თავის ნაშრომში „უწყება მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა“ გამოიყენა ბერძნული წყაროები, მაგრამ, როგორც გამოკვლეული გვაქვს, ევრემს უცხოური ცნობები, რომელნიც ეხებოდა „ქვემო იბერიის“ ეკლესიას, მიუჩნევია ზოგადად ქართულ, ანუ „იბერიის“ ეკლესიის შესახებ დაწერილ ცნობად. საქმე ისაა, რომ უცხოელები „ქვემო იბერიის საარქიეპისკოპოსოს“ უწოდებდნენ დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) ეკლესიას, ხოლო ზემო იბერიის საარქიეპისკოპოსოს აღმოსავლეთ საქართველოს (ქართლის) საკათალიკოსოს. ევრემის ამ ნაშრომიდან ნაწყვეტები შესული იყო სხვადასხვა საეკლესიო საბუთში, სწორედ მათთვის მიუგნია პატრიარქ მიხეილს და უცდია გამოეყენებინა თავის სასარგებლოდ. „ცხადია, თუ რისთვის დასჭირდებოდა ეს ცნობა მიხეილ პატრიარქს. მას უნდოდა ამ ძველი დამოკიდებულებით ესარგებლა, იგი ანტიოქიის მღვდელმთავართა საქართველოს ეკლესიაზე ბატონობის განახლება-აღდგენაზე ოცნებობდა უკვე, როდესაც მას ცნობა ხელთ ექნებოდა, მაშინ გულუბრყვილო ხალხს უფრო ადვილად დაარწმუნებდა, რომ საქართველოს ეკლესიის შინაურ საქმეებში ჩარევის უფლება ჰქონდა და როგორც „ჟამთა სიმველისაგან და სოფლისა სივერაგისაგან იყვნეს მრავალნი წესნი შეშლით და გარდაქცევით.“⁵²⁰ (520 სამართლის ძეგლი, III, გვ. 222). ვითომც ამგვარადვე ქართული ეკლესიის თვითმწყემსობა და დამოუკიდებლობა უკანონო და „შეშლილ“ წესად უნდოდა გამოეცხადებინა“.⁵²¹ (521 ივ. ჯავახიშვილი, III, გვ.337).

„ვაკურთხეთ კათალიკოზი იოვაკიმ, მარჯვენა იერუსალიმისა აფხაზეთის კათალიკოზი და კურთხეულმცა არს, დავაყენეთ და დავსვით ყოველთა ქრისტიანეთა ლიხთ-ამერისა, ოდიშისა, გურიისა და აფხაზეთისა... ვაკურთხეთ“,⁵²⁰ წერს მიხეილ პატრიარქი.

არაა შემთხვევითი, რომ იგი მრავლობით რიცხვში ლაპარაკობს, მაშასადამე, იოვაკიმე აფხაზეთის, ანუ დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსად აკურთხა არა მარტო მან, არამედ სხვებმაც. ვის ჰქონდა უფლება კათალიკოსის კურთხევისა? ავტოკეფალურ ეკლესიაში, როგორც აუცილებელი წესი, კათალიკოსს (ე.ი. მეთაურს) აკურთხებს ეპისკოპოსთა კრება მოცემული ეკლესიისა, სწორედ ამით გამოიხატება ამ ეკლესიის ავტოკეფალია. როგორც ჩანს, დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსები შეკრებილან და გამოურჩევიათ მეთაური, პატრიარქ მიხეილს კი კურთხევაში მონაწილეობა მიუღია.

როგორც ჩანს, უფრო ადრე დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) კათალიკოსის კურთხევაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდა ქართლის კათალიკოსი, რომელსაც აგრეთვე ჰქონდა ტიტული „საქართველოს პატრიარქისა“. ახლა კი იგი ახალი კათალიკოსის კურთხევაზე არ მიუწევიათ, ანდა ვერ ჩასულა. მაშასადამე, მიხეილის დროს აფხაზეთის საკათალიკოსომ თავისთავადობა კი არ დაკარგა ანტიოქიის სასარგებლოდ, არამედ მან უფრო აიმაღლა

თავისი დამოუკიდებლობა ქართლის კათალიკოსის მიმართ. აფხაზეთის ერთი კათალიკოსის საბუთი, რომელსაც ქვემოთ მოვიყვანთ, უჩვენებს, რომ იმ დროს ქართულ ეკლესიაშიც დაწყებული იგივე პროცესი, რომელიც უკვე დაწყებული იყო ქვეყანაში – დანაწევრება დამოუკიდებელ ადმინისტრაციულ ერთეულებად. აღსანიშნავია, რომ გარკვეულ დრომდე იმერეთისა და კახეთის მეფეები იჩენდნენ არა სეპარატიზმს, ამ სიტყვის კლასიკური გაგებით, არამედ, პირიქით, სურდათ ცენტრალური ხელისუფლება მათ ხელში გადასულიყო, თავიანთ თავს „იმერეთის“ ან „კახეთის“ მეფეებს კი არ უწოდებდნენ, არამედ სრულიად საქართველოს კანონიერ მეფეებად წარმოაჩენდნენ შესაბამისი სრული ტიტულატურით: „მეფე აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა“ და ა.შ. კუთხურ-რეგიონალურ პოლიტიკურ ერთეულთა მეთაურები თავიანთ თავს მიიჩნევდნენ სრულიად საქართველოს მეფეების კანონიერ მემკვიდრეებად, მაშასადამე, მათში არსებობდა სურვილი საქართველოს ერთიანობისა, ოღონდ თავიანთი მეთაურობით. მსგავსი პროცესი ყოფილა დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) საკათალიკოსოშიც. აფხაზეთის კათალიკოსს არა გამოყოფა სურდა საქართველოს ეკლესიიდან, არამედ მისიწრაფოდა, რომ მას მიკუთვნებოდა „სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის“ ტიტული, ეს ჩანს 1712 წელს შედგენილ შეწირულობის წიგნში „კათალიკოს გრიგოლ ლორთქიფანიძისა ბიჭვინთისადმი“, ამ საბუთში აფხაზეთის კათალიკოსი თავის თავს „სრულიად საქართველოს კათალიკოსს“ უწოდებს, კერძოდ, საბუთს ბოლოში აზის ბეჭედი ასეთი წარწერით: „გრიგოლ მწყემსი ქრისტეს მიერ ყოვლისა საქართველოსა კათალიკოზი“.⁵²² (522 ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 1970, გვ. 675).

აქედან აშკარად ჩანს, რომ აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) ეკლესია არა თუ გამოეყო ქართულ ეკლესიას, პირიქით, სწორედ მას მიაჩნდა ჭეშმარიტ ქართულ ეკლესიად თავისი თავი, ხოლო მისი საჭეთმპყრობელი „ყოველი საქართველოს კათალიკოზად“.

მართალია, ადმინისტრაციული თვალსაზრისით ქართლისა და აფხაზეთის საკათალიკოსოები თავისთავადნი იყვნენ, მაგრამ არ უნდა დავივიწყოთ ანალოგიური შემთხვევები მსოფლიო ეკლესიაში. მაგალითად, ბერძნულ ეკლესიაში არსებობს ერთმანეთის მიმართ სრულიად ავტოკეფალური ბერძნული საპატრიარქოები (კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, იერუსალიმის), საარქიეპისკოპოსოები (ელადის, კვიპროსის), და მათ გარდა არსებობს აგრეთვე ავტონომიური ბერძნული საეკლესიო ერთეულები (თესალონიკის, ათონის) და სხვ. ანალოგიური მდგომარეობაა სომხურ ეკლესიაშიც. სულიერი თვალსაზრისით ერთიან და მთლიან სომხურ ეკლესიაში არსებობდნენ ერთმანეთის მიმართ ავტოკეფალური საპატრიარქოები და საკათალიკოსოები (მაგალითად, აღვანქის, ანუ ალბანეთის საკათალიკოსო, დაარსდა VI–VIII სს-ში, იარსება 1813 წლამდე), იერუსალიმის საპატრიარქო (სომხური), დაარსდა VI ს-ში, გამოეყო ცენტრალურ სომხურ საკათალიკოსოს 1311 წელს, არსებობს ამჟამადაც, აღთამარის საკათალიკოსო (1113–1895), კილიკიის საკათალიკოსო (არსებობს 1446 წლიდან დღემდე), კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო (სომხური, არსე-

ბობს 1461 წლიდან), თუ რა თქმა უნდა, აღარას ვიტყვით ეჩმიაძინის საპატრიარქოზე.

ზემოთ მოყვანილიდან გამომდინარე, ყოველგვარ საფუძველსაა მოკლებული განცხადება იმისა, თითქოსდა ანტიოქიის პატრიარქის მიხეილის ქმედებათა შედეგად „აფხაზეთის ქართული ეკლესიის თვითმწყობის უფლება შეილახა, დამოუკიდებლობა მოისპო და იერუსალიმ-ანტიოქიის პატრიარქის ხელქვეითი შეიქმნა“.⁵²³(523 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, III, გვ.338). ეს არასწორი მოსაზრებაა. ანტიოქიელი პატრიარქის მიხეილის ჩამოსვლის შემდეგ, როგორც ითქვა, დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსო არ დამორჩილებია იერუსალიმ-ანტიოქიის საპატრიარქოს, მისი თავისთავადობა და თვითმწყობის უფლება არ შეზღუდულა. XV–XVIII სს-ის უამრავი დოკუმენტი და მასალა, რომელიც აფხაზეთის საკათალიკოსოდანაა გამოსული, ანდა მას ეხება, ნიშანწყალსაც კი არ შეიცავს იმისა, რომ ეს საკათალიკოსო იერუსალიმ-ანტიოქიის საპატრიარქოსადმია დაქვემდებარებული. ერთადერთი წყარო, რომელიც თითქოსდა ასეთი მოსაზრების გამოთქმის ნებას იძლევა, არის ჩვენი განსახილველი „მცნებად სასჯულო“, რომელიც, როგორც ჩანს, ძველ საქართველოში განიხილებოდა არა ვითარცა იურიდიული, არამედ ისტორიული ხასიათის დოკუმენტი. ასე, მაგალითად, თუკი ე.წ. „კათალიკოზთა სამართალს“ სამოქმედო იურიდიული ხასიათის დოკუმენტად მიიჩნევდნენ შემდგომი დროის კათალიკოსები და მას „განაახლებდნენ“ კიდევ, ე.ი. მის ძალმოსილებას თავიანთი ხელის მოწერით და კვლავ ხელახლა ამტკიცებდნენ, „მცნებად სასჯულოს“ ხელს არც ერთი იმდროინდელი ეპისკოპოსი და არც ერთი შემდეგი დროის კათალიკოსი არ აწერს. ამ დოკუმენტს ერთი ხელისმოწერა-ბეჭედი აზის, ალბათ, კათალიკოსად ახალნაკურთხი იოვაკიმესი.

ზემოთ მოყვანილიდან გამომდინარე, არც ასეთი განცხადებაა სწორი: „ამ საქციელით პატრიარქმა მიხეილმა, ბაგრატ მეფემ და დადიან-გურიელმა შამადავლამ ქართველი ერის საუკეთესო შვილთა და მთელი ხალხის მიერ საუკუნეთა ბრძოლით მონაპოვარი, ქართული ეკლესიის თავისუფლება მოსპეს და გაანადგურეს“.⁵²⁴(524ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, III, გვ.338).

ქართული ეკლესიის თავისუფლება მართლაც ქართველი ერის საუკეთესო შვილთა საუკუნოვანი ბრძოლით მიღწეული მონაპოვარია, მაგრამ მისი შებღალვა, საბედნიეროდ, ვერ შეძლო ანტიოქიელმა პატრიარქმა მიხეილმა, თუმცა კი, როგორც ჩანს, მას დიდი სურვილი და მიზანსწრაფვაც ჰქონია, რაც გამოძევავებულია იმავე დოკუმენტში – „მცნებად სასჯულოში“. კერძოდ, მიხეილს შეუთხზავს თეორია საქართველოს ეკლესიის მთლიანობის დასარღვევად. სხვათა შორის, ამ თეორიას ამჟამადაც სიამოვნებით იმეორებს ქართული ეკლესიის ისტორიის გადმოცემისას არა ერთი პირი, თუმცა კი, ცხადია, ყოველგვარი წინასწარგანზრახვის გარეშე. ეს თეორია შემდგომში მდგომარეობს – თითქოსდა წმ. ანდრია მოციქული განმანათლებელია არა სრულიად საქართველოსი, არამედ მხოლოდ მისი დასავლეთი ნაწილისა, ამგვარადვე წმ. ნინო განმანათლებელია არა სრულიად საქართველოსი, არამედ მხოლოდ მისი აღმოსავლეთი ნაწილისა (ქართლისა). ეს თეორია, როგორც აღინიშნა, XV ს-ში

შეთხზა პატრიარქმა მიხეილმა, ძველ საქართველოში კი ამის შესახებ სხვაგვარი მოსაზრება ჰქონდათ. ივ. ჯავახიშვილი წერს: „...გიორგი მთაწმიდელი და განსაკუთრებით ეგრემ მცირე, რუის-ურბნისის 1103 წლის საეკლესიო კრების ყველა სულისჩამდგმელი და ნიკოლოზ კათალიკოსი ამტკიცებდნენ, რომ ანდრია მოციქულმა იქადაგა „ყოველსა ქუეყანასა საქართველომასა“, ხოლო შემდეგში დავიწყებული ქრისტიანობა კვლავ აღადგინა წმ. ნინომ, რომლის სასწაულმოქმედებამ და ქადაგებამ „მიიზიდა ყოველი სავსება ყოვლისა ქართველთა ნათესავისა“.⁵²⁵(525 რუის-ურბნისის ძეგლის წერა,ქრონიკები, II, გვ.58). ნიკოლოზ კათალიკოსიც წმ. ნინოს საერთო მოციქულად და განმანათლებლად მიიჩნევდა „ჩუენ ქართველთადას“.⁵²⁶(526 სასწაულნი სვეტიცხოვლისა, იქვე, გვ. 40-43,69) ერთი სიტყვით, ანდრია მოციქულიცა და წმ. ნინოც საერთო ქართული ეკლესიის დამაარსებლად და მთელი ქართველი ერის განმანათლებლად იყვნენ ცნობილნი. საქართველოს სხვადასხვა ნაწილისათვის ცალკე მქადაგებლების არსებობის აზრი და გამოძენის სურვილი არა ჰქონიათ, რადგან ისინი მთლიანი და განუყოფელი საქართველოს განმტკიცებისა და აღორძინებისათვის იღვწოდნენ. ანტიოქიელ-იერუსალიმელი პატრიარქი მიხეილი სწორედ ამ ქართველ სახელოვან მეცნიერთა მიერ შექმნილსა და მთელი ქართველი ერისაგან შესისხლბორცებულ შემეცნებას სპობდა“.⁵²⁷(527 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. III, გვ.340).

ქართველთა ფსიქიკური ერთობის ამ ერთ-ერთი გამოხატულებისათვის საფუძვლის გამოცლას თურმე პატრიარქ მიხეილთან ერთად ქართველი დიდებულებიც უწყობდნენ ხელს, როგორც აღნიშნავს ივ. ჯავახიშვილი, ეს მას - გასაოცარ საქმედ მიაჩნია. მასვე გამორკვეული აქვს თ. ჟორდანიასა და ს. კაკაბაძის შრომებზე დაყრდნობით, რომ „მცნებამ სასჯულო“ დაწერილი უნდა იყოს 1470-1474 წლებში. ამის საფუძველს იძლევა ის, რომ ძეგლში მოხსენიებული შამადავლა „ბედიანი“ გახდა 1470 წელს და 1474 წელს კი გარდაიცვალა. იმ დროისათვის დასავლეთ საქართველოში არსებობდა სამთავრო „საბედიანოს“ სახელწოდებით, მის მთავარს „ბედიანი“ ერქვა. „მცნებამ სასჯულოდან“ ჩანს, რომ ბედიანი დიდი ერისთავთ-ერისთავი შამადავლა „დადიან-გურიელი“ ყოფილა, მაშასადამე, მას სამეგრელოს გარდა, გურიაც სჭერია. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამ სამთავროს დედაქალაქი ბედიანში იყო. ჩანს, ეპისკოპოსთა შორის დედაქალაქის, ე.ი. ბედიის ეპისკოპოსი ყველაზე მეტად განდიდებულია და მას პრეტენზია განუცხადებია დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) საკათალიკოსო ტახტზე. ამ საქმეში მას, როგორც აღვნიშნეთ, ანტიოქიელი მიხეილი დახმარებია, ცაიშელ-ბედიელი იოვაკიმე კათალიკოსი გამხდარა. ჩანს, კათალიკოსობის დროსაც მისი ძირითადი სამყოფელი არა ბიჭვინთაში, არამედ სამთავროს კარზე, ე.ი. ბედიანში იყო. თვითონ „მცნებამ სასჯულო“ მიუთითებს, რომ ნამდვილი აფხაზეთი, სადაც ბიჭვინთა მდებარეობს, იმ დროისათვის სარწმუნოებრივ კრიზისს განიცდიდა. პატრიარქი მიხეილი ამიტომაც მიუთითებდა: „აფხაზები ქრისტიანობისაგან სრულიად მიდრეკილ იყვნეს, ქრისტეს მცნებათაგან განშორებულ იყვნეს“⁵²⁸(528 ქართული სამართლის ძეგლები, III,გვ. 222) აღნიშნულთა გამო უნდა ვიფიქროთ, რომ მიხეილი მიიღეს არა ბიჭვინთაში, არამედ მტერთაგან უფრო დაცულ ქალაქში, ჩანს, ბედიანში.

ალბათ, აქვე აიყვანეს საკათალიკოსო ტახტზე იოვაკიმე, კრებაც აქვე უნდა ჩატარებულიყო. ცხადია, აფხაზეთის საკათალიკოსო მხოლოდ საბედიანოს არ მოიცავდა, არამედ სრულ დასავლეთ საქართველოს, „მცნებად სასჯულოში“ გადმოცემულია მისი იურისდიქციის საზღვრები: „ლიხთა ამერისა, ჭოროხს აქათ, ოვსეთსა აქათ, ზღვაპონტოსა აქათ, სადა დიდი ბიჭუნტისა საზღვარი მიაწევს“.⁵²⁹(529 იქვე გვ. 223). მაშასადამე, აფხაზეთის საკათალიკოსო ფარგლავდა ტერიტორიას შავი ზღვიდან ლიხის მთამდე, ჭოროხიდან კავკასიის ქედამდე. ეს იყო სრულიად დასავლეთი საქართველო. „ლიხთა-ამერი, ოდიში, გურია, აფხაზეთი“ – როგორც ეს ძეგლიდან ჩანს.

ამ დროისათვის, როგორც აღნიშნული იყო, საქართველოს დაშლა-დანაწევრებას, პოლიტიკურ ურჩობას, თან დაერთო ხალხის ზნეობრივი დაცემა. ასეთ დროს როგორც სასულიერო, ისე სახელმწიფო მოღვაწეებს ესაჭიროებოდათ მსოფლიო ქრისტიანობის ბურჯთაგან შემწეობა და დახმარება. ამიტომაც, ცხადია, სიამოვნებითა და სიხარულით მიიღეს ანტიოქიელ-იერუსალიმელი პატრიარქი, რომელმაც „მცნებად სასჯულო“ მისცა მათ. იერუსალიმ-ანტიოქიის ავტორიტეტი ხალხს ზნეობრივ დახმარებას უწევდა. „კანონიკური ეპისტოლეს ხასიათი აქვს იმ „სასჯულთა მცნებას“, რომელიც XV ს-ში მიუცია აფხაზეთის საკათალიკოსოსთვის ანტიოქია-იერუსალიმის პატრიარქს მიხეილს... მცნებაში გათვალისწინებულია შემდეგი მუხლები: 1.,„უხვედრი ან უკანონო ქორწინება“...2.,„მრუშობა“... 3.,„მარხვის შერევა“... 4.,„უქმეთა დარღვევა ან ახლის შემოღება“...5.,„მღვდელმსახურთა ზნეობრივი თვისებანი და მოვალეობანი“...6.,„ადამიანის მკვლელობა“...7.,„სამონასტრო და საეკლესიო მამულების მიტაცება“...8.,„საეკლესიო კანონებისა და სამღვდლოებისადმი მორჩილება“.⁵³⁰

³⁰(530 კ. კველიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 568).

თვითონ ანტიოქიელი პატრიარქი „მცნებად სასჯულოში“ აღნიშნულ კანონიკურ მუხლების ჩამოთვლას იწყებს მიმართვით მრევლისადმი: „ესე ქარტა-წერილი თქვენთვის აღწერე“. იმდროინდელი საქართველოს საზოგადოება დაავადებული იყო ურჩობის სენით. ურჩობა იყო ძირითადი მიზეზი ქვეყანაში არსებული პოლიტიკურ-ზნეობრივი ქაოსისა. ამიტომაც „ქარტა-წერილის“ მუხლებში, შეიძლება ითქვას, ძირითადი ყურადღება ეთმობა მორჩილებას. მაგალითად, ი. დოლიძის დაყოფით, მე-8 მუხლი ასეთია: „აწ შვილნო ძმანო და მამანო გაუწყებთ და გამცნებთ: ვინცა და რამანცა კაცმან ქრისტიანემან ანუ დიდმან და ანუ მცირემან პატრონსა უღალატოს, ანუ უსამართლოდ უორგულოს, ქრისტე ღმერთი და სჯული უარუყვიეს. ეგრეთვე უსამართლოდ ორგული მეორემან ნუ შეიწყნაროს“.⁵³¹(531 ქ.ს.დ. III, გვ.225). სხვა მრავალი მუხლი ეძღვნება პატრონის, ქვეყნის, მღვდელმთავრისადმი მორჩილებას. ამ მხრივ, უთუოდ თავის დროისათვის დიდად სასარგებლო კანონიკური ხასიათის შემცველია განსახილველი ძეგლი, რომელიც, ჩანს, დროდადრო ივსებოდა ან იცვლებოდა კიდევ. მაგალითად, მასში უქმე დღის დარღვევადაა მიჩნეული პასკევს „მიწის არევა“, „ეს უკანასკნელი შენიშვნა უნდა იყოს შემდეგი დროის ინტერპრეტაცია, ოსმალთა ზეგავლენით ჩადენილი“.⁵³²(532 კ. კველიძე, დასახ.ნაშრ, გვ.568). აქვე „მარხვის შერევადაა“ მიჩნეული „ალაჯორის“ მარხვის დარღვევა,

„ალაჯორი“ სომხური ეკლესიის პრაქტიკაში მიღებული მარხვა იყო, ამიტომ მისი მოხვედრა „მცნებად სასჯულოში“ გაცემას იწვევს და აღძრავს ფიქრს, ნატყუარ ანდა სახეცვლილ ძეგლთან ხომ არ გვაქვს საქმე? ყოველ შემთხვევაში, ძეგლი ერთ რაიმეს უეჭველად გვიჩვენებს, XV ს-ის 70-იან წლებში ქართულ საეკლესიო ცენტრალიზებულ ერთობას ბზარი შეეპარა. ანტიოქიელ პატრიარქს კი ამისათვის ხელი შეუწყია, დასავლეთ საქართველოს ეკლესიას ადმინისტრაციული დამოუკიდებლობა მოუპოვებია ქართლის (მცხეთის) საპატრიარქოსაგან. მაგრამ საბოლოოდ ანტიოქიელ პატრიარქს მიზნისათვის ვერ მიუღწევია. მართალია, შესაძლოა, ამის შემდეგ დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოსის კურთხევაში მცხეთელი პატრიარქის ნება შესუსტდა, მაგრამ საეკლესიო-ზნეობრივი ურთიერთდამოკიდებულება ორ ქართულ საკათალიკოსოს შორის არ დარღვეულა. ამას მიუთითებს ე.წ. „კათალიკოსთა სამართალი“, რომლის შემუშავებაშიც საქართველოს ორივე კათალიკოსი მონაწილეო.

„მცნებად სასჯულოდ“

[1470 –1474 წწ.]

მცნებად ესე სასჯულოდ, ურწმუნოთა მომაქცეველი
და მორწმუნეთა განმამტკიცებელი და განმამზნობელი,
ყოველთა ქრისტიანეთათვის მოვლენილი ზეცისა ქალაქისა იერუსალიმისაგან
და ცათა მოზაძვისა ანტიოქიისა

[ც]ის მზადისაგან არსთა ყოველთა ღმრთისა მამისა, ძისა და სულისა წმიდისათა, რომელი ჩუენისა ხსნისათვის ცათა კამართაგან განზრახვთა მამისათა ვსნისა ჩუენისათვის გარდამოხდა. და საშობ ქალწულისა დაიმკვდრა და იშვა უქცეველად და იკსნნა ქმნილნი ხატად პირისა მისისანი ქალწულისაგან უქორწინებულისა იშვა და დაითმინნა მიზეზნი და ყუედრებად, კიცხვად, ბასრობად, ჯვარცმად და დაფლვად. გუერცა ლახურითა მოწყულმან აღმოგვცენა უკვდავებად, რომელსა შუენის დიდებად და პატრივი დაუსაზამოათ თანა მამით, ძით და სულით წმიდითურთ.

[და] ვითარ ინება და იგულსმოდგინა მან, არსებით მიუწდომელმან, და ღმრთაებით მმართველმან სჯულისა ქრისტეანობისამან, და უხრწნელად და უბიწოდ მშობელმან მისმან, და მადლმან ზეცისა ქალაქისა იერუსალიმისამან და ცათა მოზაძვისა ანტიოქიისამან, და მოვივლინე ღმრთისა მიერ მე, ყოველთა ნარჩევი, იერუსალიმისა და ანტიოქიისა პატრიარქი მიხაელ, მოვიწიე დიდსა მას ქრისტეს სამწყსოსა, მაზებელსა იერუსალიმისასა, საქართველოსა.

ვითა სათანადო არს მეფეთა, დადიანთა, ათაბაგთა, ერისთავთა, ამილახორთა, დიდებულთა, აზნაურთა და ყოველთა ქრისტეს სჯულისა მოსავთა მორწმუნეთაგან

მოკითხვა, განაგეს მოკითხვა სჯულისა, საყდართა, მონასტერთა, ომფორისა და კათალიკოზ-ეპისკოპოსთა.

და მოკითხეს, ძუელით ვიდრე ახლადმდე, ღმრთივ გვრგნოსანმან ზაგრატ და დიდმან ერისთავთერისთავმან დადიან-გურიელმან შამადავლა, მისთა თავადთა თანადგომითა და დიდად ღმრთისაგან სათნოდ გამორჩეულისა, პატივ სარვეითანისა (?) ღმერთ-შემოსილისა [ცაიშელ] – ბედიელისა იოვაკიმისა.

იქმნა გამოძიება და მოკითხვა გუართა, დავთართა, და იადგართა, და ვითარ-იგი პირველად ქართლისა და აფხაზეთისა კათალიკოზნი ანტიოქიისა პატრიარხთაგან იკურ[თ]ხოვდიან, და ჟამთა სიძუელისაგან და ს[ო]ფლისა სივერაგეთაგან იყუნეს მრავალნი წესნი შუშლით და გარდაქცევით, ვნახეთ და შევემთხვენე მადლსა, ვითარცა მეუფისა, ცაიშელ-ბედიელ მთავარებისკოპოზისა იოვაკიმისთა.

ნებითა და შეწევნითა ღმრთისათა, და დიდისა და ცათა მობაძვისა იერუსალიმისა მადლითა, და ცათამდის მადლისა კათალიკე საყდრისა ანტიოქიისა ღმრთისმშობელისა მეოხებითა, ვაკურთხეთ კათალიკოზი იოვაკიმ, მარჯუენამ იერუსალიმისა, აფხაზეთისა კათალიკოზი და კურთხეულმა არის, დავაყენე[თ] და დავსვით აფხაზეთს, საყდართა მათ ანდრია მოციქულისათა, ყოველთა ქრისტიანეთა ლიხთ-ამერსა, ოდიშისა, გური[ი]სა და აფხაზეთისა. ყოველთა ურჩთა და ღმრთისა არა ნებისყოფელად მყოფთათვის მომაქცე[ე]ველად ვაკურთხეთ.

და ურჩქმნილ იყუნეს ყოველნი, და ვითა სათნოებანი უგულუებელს-ეყუნეს ებისკოპოზთა და მოძღუართა, მდდელთა და დიაკონთა, ბერთა და ერთა, დიდად ემრომა მას, მარჯუენასა იერუსალიმისასა, კაცსა ღმრთისასა იოვაკიმს. და აფხაზეთი ქრისტიანობისაგან სრულიად მიდრეკილ იყუნეს, ქრისტეს მცნებათაგან განშორებულ იყუნეს.

აწ გამოვნახენით ძუელინი შრომანი წმიდათა ნიკელთა მამათაგანი და, ვითარცა [სათ]ნოა არს სჯული ღმრთისა, ეგრეთ მორჩილ ექმენით სათნოდ ღმრთისაგან გამორჩეულსა, ვითარცა მოციქულსა პავლეს და ანდრიას დამორჩილდით, ისმნეთ, მოიქცევით და შეინანეთ.

და სათნო ეყვენით ღმერთსა მეფენი სიმართლითა მეფობისათა, სიწმიდით, მოწყალებითა, მშვიდობითა სიყუარულისათა. თავადნი სიმართლესა ბჟობდით, სიწმიდით დაიცვენით თავნი თქუენნი, ობოლნი და ქურივნი შეიწყალენით, ვითარცა იტყვს წინასწარმეტყველი დავით – „ობოლი და ქურივი შეიწყალე და გზად ცოდვისა არა იყოს შენ თანა“. და ვითარცა გამენოს [მ]ქადაგებელთამან წმიდათა მოციქულთამან, ეგრეთ განმზნდით.

და ებისკოპოზი ლიხთა ამერისა, ჭოროხსა აქათ, ოვსეთსა აქათ, ზღუად პონტოსსა აქათ, სადა დიდისა ბიჭუინტისა სამზღვარი მიაწევს, ებისკოპოზნი ამა იერუსალიმისა მარჯუენისაგან კათალიკოზისაგან იკურთხეოდინ, [და მიიღებდით] კურთხევასა; და ქადაგებასა მისსა [ისმენ]დით; ჯერ-იყვენით და ნუ ურჩ-ექმნებით, რათა იკურთხნეთ მარჯუენისაგან ღმრთისა.

აწ მამანო, ძმანო და შვილნო! ქრისტეს საფლავისა მარჯუენა, ლიხთ-ამერისა და აფხაზეთისა კათალიკოზი იოვაკიმ ქრისტიანობის სჯულისა მამაგრებელად და დამამტკიცებელად ვაკურთხეთ, სჯულისა და მერჯულეთა უფროს და უხუცესად ვაკურთხეთ მე, დიდისა და ცათა მობაძვისა ანტიოქიისა და იერუსალიმისა პატრიარქმან მიხაილ.

და ესე ქარტა-წერილი თქუენთვს აღვწერე.

1. ქრისტეს მოყუარენო, მამანო და ძმანო, ვისცა ქრისტე ღმერთი გიყუარს და სჯულსა ქრისტიანობისსა მორჩილებთ, კათალიკოზისაგან კურთხევას მიიღებდით. და ვინცა გულითა მორჩილითა მიიღოთ კურთხევა კათალიკოზისაგან და მორჩილ ექმნეთ, დიდისა მის დაუსაზამოდს მამისა, მისა და სულისა და დიდისა მის საპატრიარქოსა, ცათა მობაძავი იერუსალიმისა და ანტიოქიისა მადლითა კურთხეულ იყვენით ამა სოფელსა

ხორციტა და საუკუნოსა – სულიტა; და მათ სჯულისა დამამტკიცებელთა შვიდთა კრებათა მადლითა, და ოთხთა მქადაგებელთა მახარებელთა მადლითა, სულითა და ხორციტა თავითა და შვილთა შვილითი შვილამდე, ვიდრე უკუნისამდე ამინ იყავნ.

2. ვინცა სჯულისა მსაჯულისა ქრისტესსა და ქადაგებულსა მონა[თა მი]სთასა ურჩ ექმნათ, კურთხევისა წილ მოვდის თქუენდა წყევა იგი სოდომისა და გომორისა; იყავნ დანთქმა დათან და აბირონისი; სეგრს ნუმც შეესწრები დაწვასა; ზარი დაეცეს თქუენ ზედა გუელზოს (სიც) მათაებრ; იყვენით წყეულ, შერუენებულ ცათა შინა, ქუეყანასა ზედა; კრულ თქუენ და საცხოვარი თქუენი, სახლი, ყანა, ვენახი; საყოფელთა თქუენთა ნუმცა იპოების მკვდრი; ცამ რისხვით, ქუეყანა მწუხარებით თქუენთვს, რომელთა არა ირწმუნოთ სიტყუამ ქარტად დაწერილი ესე; დაიწყეს ნაყოფი თქუენი, ვითარცა უნაყოფომ იგილედ; შეიჩუენენით ვითარცა სიმონ მოგ, ვითარცა არიოზ, რომელმან განხია კუართი უფლისასი; და წყეულ ვითარცა მაკედონის სულისა წმიდისა მგმობარი, და ევთიბიოს და აპოლონიოს.

3. და ვინცა საყდართა, მონასტერთა და ეკლესიათა მამცრობელნი და მეუჭვენნი იყვენთ და კათალიკოზისა ბრძანებასა ურჩ ექმნათ, ვითარცა-იგი პირველნი ხელმწიფებანი ზეცით გარდამოითხინეს და ღმრთისა რისხვთა ქუესკნელს შთაიყარნეს, ნაწილი მათი იყოს მათ თანა; იქმნებისმცა ნაწილად მათდა ბნელი გარესკნელი, მატლი უძილი, ცეცხლი უშრეტი, ღრჭენამ კბილთა, ტირილი, უნუგეშინიცემო; სადა არს ბნელი გარესკნელი არის-მცა სამკდრებელად მათდა გამოუხსნელად სულითა და ხორციტა უკუნითი უკუნისამდე, ამინ.

4. ანუ მეფეთა, ანუ მთავართა, ანუ აზნაურთა, ანუ აზნაურის შვილთა, ანუ მსახურთა, ანუ გლეხთა, ანუ მთავარდიაკონთა, ანუ დიაკ[ო]ნთა, ანუ სახარებად დიაკონთა, ანუ კერძოდდიაკონთა, ანუ მოხელეთა, ანუ ხელის მქონებელთა, ანუ დიდთა, ანუ მცირეთა ყოველივე ურჩქმნილი წყეულ, შერუენებულმცა არის სულითა და ხორციტა.

5. მორჩილნი სჯულისანი და თანამდგომნი სარწმუნოებისანი კურთხეულ იყავნ უკუნისამდე.

6. ძმანო და მამანო ამისთვის გამცნებ და გაუწყებ, რათა რომელი ჯუარს-ეცუა, დაეფლა, აღს[ი]დგა, იგი მხოლოდ უფალი იესო ქრისტე შეიყუართ ყოვლითა გულითა თქუენითა, რომელმან სისხლითა თვისითა მოიცი[ი]და ადამ, ნათესავითურთ მისით; და განჰბრწყინდეთ ვითარცა მზე, ნათლითა ქრისტესითა; საუკუნოდ სუფევდე წინაშე ღმრთისა; ესე სოფელი წარმავალ არს და საუკუნოდ წარუვალ.

აწ ყოველთა შეიყუარეთ ქრისტეს სჯული და ქრისტემან თქუენ შეგიყუარნეს ყოველნი. მოიქეცით ბრძანებასა და ქადაგებულსა ქრისტეს მარჯუენის, ლიხთა ამერისა ღმრთისა მეორისა მოციქულის პავლეს თანამოსაგრის იოვაკიმისი.

7. და ვინაითგან იგულსმოდგინა ღმერთმან, და ჯერ-იჩინა ჩუენისა ხსნისათვს და სჯულისა ქრისტეანობისა დამკვდრებისთვს და დამტკიცებისათვს, ღმრთისა ბრძანებითა ჩუენ, დიდისა ცათა მობაძავისა საყდრისა ანტიოქიისა და იერუსალიმისა პატრიარქმან მიხაილ, ნებითა ღმრთისათა, ვითარცა უფალმან ჩუენმან იესო ქრისტემან ანდრიას მოციქულსა თვთა საუფლოდთა ხელითა შემოსა თესი სამეუფომ ბისონი, და აკურთხა, აწ შემდგომად მისსა ვაკურთხეთ კათალიკოზი იოვაკიმ და სჯულისა და მერჯულეთა თავად და უხუცესად დაგმტკიცებთ.

და აღიწერა ქარტა ესე ჩემ მიერ.

აწ შეილნო, ძმანო და მამანო! გაუწყებთ და გამცნებთ:

8. ვინცა და რამანცა კაცმან ქრისტიანემან, ანუ დიდმან და ანუ მცირემან, პატრონ-სა უდალატოს, ანუ უსამართლოდ უორგულოს, ქრისტე ღმერთი და სჯული უარუყოფიეს; ეგრეთვე უსამართლოდ ორგული მეორემან ნუ შეიწყნაროს.

9. ვინცა და რომელმან სჯულისა და კათალიკოზისა ურჩად უბუდრი ცოლი შეირთოს, ანუ სვინა, ანუ მეყვისი, ანუ რძალი, ანუ ბიძის ცოლი, ანუ ხუცის ცოლსა ცოდოს, ანუ დიაკონისა ცოლსა თანა ცოდოს, ანუ მთავარ-დიაკვნისა ცოლსა თანა ცოდოს, ანუ სწავლულისა კაცისა ცოლსა თანა ცოდოს და შეგინებულსა საწოლსა ზედა დააწვნოს, ამით ყოველთა უსაჯულოებათა მოქმედი კრულ, წყეულ და შეზუნებულმცა არს სულითა და ხორცითა, ამინ.

10. და თუ არ ღმრთისა უარისმყოფელნი ხართ, მეკობრესა ხუცესსა მთარჩობდით.

11. ვინცა ანუ დედის-ნაცუალსა, ანუ დედობილსა თანა ცოდოს, წყეულ, კრულ და შეზუნებულმცა აწ და უკუნისამდე.

12. ვინცა ძმა მოკლას, ქრისტე ღმერთი უარუყოფიეს და ნაწილი მათი აღიხოცნენ უკუნისამდე.

13. ანუ თვისი და ანუ სხუად მოკლას, კრულ, წყეულ და შეზუნებულმცა არს.

14. და რომელმანცა იკადროს მოციქულთა მარხვათა ოთხშაბათ-პარასკევთა, რომელიცა ხსნილი არ იყოს და შერიოს, ანუ მიცვალების მარხვა, მარტვილთა კიდე ვინ ჭკუიანმან შერიოს წუელითა ანუ ხორცითა ხსნილთაგან კიდე, კრულმცა არს ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა.

15. და რომელმანცა წელიწადთა შინა რომელნიც უქმნი განუწყესებიეს წმიდათა კრებათა და არა ისმინოს და თვისითა ნებითა უქმობდეს, წყეულიმცა არს წმდათა კრებათაგან.

16. ვინცა შეუნდობლად დაბეჭდილი კათალიკოზისგან და ქორებისკოზისაგან ეკლესია გახსნას, შეუნდობლად კრულ, წყეულ და შეზუნებულმცა არს მათი ხუცისი და ერი მათი.

17. რომელმანცა წმიდათა კრებათაგან განაჩენი და განაწესი სჯული მაგრად არა დაიჭიროს და შეცოდება დაუწყოს, ღმერთმან წყევით მიაგოს საქმეთა მათაებრ; წყეულიმცა არს სჯულისა უარისმყოფელთა თანა.

18. ვინცა სჯულისა შემცოდე პატრონმან არ მისცეს ებისკოპოსსა და ქორებისკოპოსსა სასჯულოდ არ მიანებოს და სასჯულოდ მოსაკითხავად სოფელი არ დაანებოს, და ძალი არ მისცეს, იმა სოფლისა ცოდვა მან გარდაიხადოს და შეუნდობელმცა არს.

19. ვინცა ამა მცნებათა არ დასაჯერდეთ და კათალიკოზსა და ქრისტეს სჯულსა ურჩ-ექმნათ, კრულ, წყეულ და შეზუნებულ იყავით ღმრთისა დაუსაბამოსა მადლითა, მამისა, ძისა და სულისა წმიდისა მადლითა, იერუსალიმისა მადლითა, ანტიოქიის მადლითა, ამინ, თავითა, შვილითა, ვიდრე შვილით შვილამდე.

20. დამამტკიცებელნი და სჯულისა მამაგრებელნი, და იესო ქრისტეს ერთგულნი, ებისკოპოსთა, მოძღვართა, მღვდელთა და მონაზონთა პატივისცემელნი და რჯულისა მამაგრებელნი, ობოლთა და ქურივთა, გლახაკთა და დავრდომილთა მოწყალენი და შემწენი და შემწენარებელნი კურთხეულმცა არიან ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა, სულითა და ხორცთა თავითა და შვილითა, ვიდრე უკუნისამდე, ღმრთისა დაუსაბამოსა პირითა, ამინ.

21. და ამასცა გამცნებ და გაუწყებთ შვილნო და ძმანო ჩემნო: ვინათგან ღმრთის-მოყუარენი, და ერთგულნი, ღმრთისა მართლმადიდებელნი, და ძრწოლით და შიშით თაყუანისმცემელნი ჭეშმარიტად და მართლმადიდებლობით აღიარებთ და თაყუანის-სცემთ სახელსა მის მოსამართლისა გარე შემოუწერელსა [და] ტკბილსა და მრავალ-მოწყალესა ღმრთისა დაუსაბამოსა, მამასა, ძესა და წმიდასა [სულსა], ნუ თანა-მზრახველ ექმნებით ამა უკანასკნელისა სიცრუეთა და სივერაგეთა, არამედ მორჩილ ექმნებით ბრძანებასა ღმრთისასა.

22. ვითარცა ანდრია მოციქულმან ურწმუნონი სარწმუნოებად მოაქცინა და სჯულსა და სარწმუნოებასა ზედა დაამტკიცა, მას ჟამსა ოდეს ქრისტემან ღმერთმან ჩუენ-

მან ხსნისა ჩუენისა და მოქცევისა თვის მოავლინა თვისითა სამეუფოთა შესამოსლი[თა], პორფირ-ბისონ-ოქროვანითა, სამოსლითა ელ[ვართი]ა და შუქმიუარდილებელითა შემოსა და, სახედ და [სა]მუქვოდ მოციქულ, ნათლისა მახარობელად კათალიკოზად დააყენა, რამეთუ მისისა ბრძანებისა ქადაგებითა მოიქცეს თემნი, ქალაქნი და ქუეყანანი ესე ჩრდილოეთისანი, ვიდრე ნინო ქართ[ლისა] დედამან მოაქცინა ქართლი, მისთა სამზღვართა აქათ წმიდამან ან[დრია მოციქულმან] ნათლითა მიუჩრდილებელითა განანათლნ[ა] და განას[უ]ნნელა ყოველნი მორჩილნი სჯულისანი.

აწ, მსგავსად მისსა, ვაკურთხეთ და დავამტკიცეთ სჯულისა თავად კათალიკოზი იოვაკიმ, [ვითარცა] ქრისტე ღმერთი თავი არს ეკლესიათა.

23. აწ, შვილნო, ძმანო და მამანო ჩემ[ნო მო]რჩილ ექმენით მწყემსისა მის სახიერის ნაცვლად [ღმრთისა მიერ] მოვლენილსა, რათა მარად პირმეტყუელ[ად სამ]წყსოდ გამ[ო]სჩნდეთ, და შეიკრიბნეთ ზაკსა ზეცისა [არვი]ხსასა, და არა იქმნეთ [შე]საჭმელ მგელთა მძვნ[ვართა], და არა შეგემთხვოს გან[საცდე]ლი, ვითარცა-იგი მამინ, რომელნი უ[რჩ] ექმნნეს ანდრია მოციქულსა, [რომელმანცა მოუქვლინა ღმრთისაგან მრისხ[ანე] ანგელოზი და შეცვალნა [ყოველთავე] მათ ურჩთა სახლი [სა]ცხოვარი, კაცითგან მიპირუტყუთამდე, ვიდრე მოიქცეოდეს.

და შემდგომად სარწმუნოებად[ე] მოყუანებისა მათ[თა მო]ავლინა ღმერთმან ანგელოზი [მშვიდობ]ითა და წყალობითა, [და ყოველი] ნათესავი კაცთა ნათლ[ითა გამოუ]თქმელითა აღივსო, სახლნი დ[ა] საყოფე[ლნი] მათნი, კეთილითა მო[უქ]ლე-ბელითა. საცხოვარნი სიმრავლითა აღ[ი]ვსნეს და საუკუნე კეთილად [წ]არ[ე]მართნეს, ნათლითა აღს[ა]ვ[ს]ედ.

24. აწ თქუნცა გულსმ[ოდგინე]ბითა, სიმშვიდით[ა] და კრძალულებ[ითა] გულს-მოდგინებით[ა] აღმსრულებელ ექმენით ბ[ძანებ]ასა ღმრთისასა და ღმრთისა მოცი-ქულ[ისა] მეორ[ისა], აწ, ახლ[ისა] იერუსალიმ[ისა] მამაგრებელსა და ქრისტეს საფლ-ავისა, და სრულიად ლიხთა ამერის[ა] და აფხ[ა]ზეთისა კათალიკოზს იოვაკიმს.

25. და ყოველთა შენდობა [და წირვ]ად მი[ი]ღეთ, რათა აქცა [კურთხეულ] იყვნეთ და საუკუნესცა [კურთ]ხეულ გიწოდოს უფალმან ჩუენმან იესო ქრისტემან, დღესა მას განკითხვისა და ზარის ასახდელსა, რათა[ა] გამოსჩნდეთ მად ნათლისად და განგაძ-ლიერნ[ეს] თქუენ სარწმუნოებასა ამას და [მტკი]ცესა ზედა მაზებელ[ისა], აღმასრუ-ლებელნი და დამ[ა]მტკიცებელნი, [რათა არა მი]გიგოს თუალუხავმან მან, დღესა მას დიდსა ზარის ასახდელსა, ვითარმედ წარვედით[თ] ჩემგან წყეულნო ბნელსა [გა]რეს-კნელსა და ცეცხლ[სა] უშრეტსა წყუდიადი[სასა]; არამედ დაიცივით ესე მცნება.

26. [და რომელმან] არა ირწმუნოს და [არ]ა გულსმოდგინედ დაიცვა[ს] მცნება ესე, იყოს წყეულ და შეჩუენებულ მამისაგან, ძისაგან და სულისა წმიდისაგან, ვითარცა ზემოთ წერილ არს, ამინ მეამენეთა, და იყავნ წმიდათა ანგელოზთა [მიერ] უკუნუსამდე და უკუნითი უკუნისამდე.

27. აწ კულად ისმინეთ ებისკოპოზთა [და ქორ]ებისკოპოზთა ვითარცა წმიდთა კრებათა განაჩინეს, [ეგრეთ] უთნევარად დადებით, ნუ ვის ათნევ, სამწყსომ შენი სწავ-ლით და მაგრად დაიპირეთ, რათა მეორედ მოსვლასა თქუენტგან არ ითხოოს სიტყს მიგება.

28. ეგრეთვე მომ[ღუარ]თა: წესიერებით, ქრისტეს სიყუარულითა თქუენ, [სამ]წყ-სოდ მო[წაფი]თ[ურთ], შეიყუარეთ სჯული ქრისტესი და თავი თვისი დადევ ცხოვართა თესთათვს, ვითარცა მწყემსმან სახიერმან, რათა არა ყოველთა ცოდვა ხელთაგან შენთა იდიოს, და უკანასკნელთა მათ ძრწოლა და აღმოფშვნასა და დაისაჯო.

29. მღღელთა: მართალთა ნების-ყოფელად ნუ გრუ-წინასწარმეტყუელ, [არამედ] დაიცივი თავი შენი სიძვისაგან, ტაცებისაგან, სიხარბისაგან, დიდის სიცილისაგან, მთურალობისაგან და გარდაღრვისაგან, რომელი არა ჯერ-არს მოწესეთაგან.

30. მიეც ერსა უმეცარსა მარხვა, რაცა წმიდათა კრებათა გააჩინეს მარხვად, მიეც მტკიცედ და გაუტეხელად უქმი უქმად, ვითა სწერია გაჩენით საეკლესიოთა დავთართა შიგან.

31. და რომელმანცა ებისკოპოზმან, გინა ქორებისკოპოზმან, ანუ მოძღუარმან, გინა ხუცესმან არა გულითა მართლითა დაიგვას მცნებამ ესე და ერსა არა უქადაგოს სარწმუნოება და კათ[ა]ლიკოზისა ბრძანებასა ზედა მომჭირნედ და ძალმიცემით არ იდგეს, კრულ წყეულ და შერუებულმცა არს აწ და უკუნისამდე; კრულმცა არს ღმრთისა დაუსაბამოსაგან თ[ა]ვითა, შვილითა და ყოვლითა მისითა, რაოდენიცა რაძარს სოფლითგან საუკუნოდმდე უკუნისამდე.

32. და უკეთუ ვინცა მეფეთა, თავადთა, აზნაურთა და აზნაურისშვილთა, მოხელეთა, მოურავთა, ხელისუფალთა, დიდთა და მცირეთა, მდიდართა და გლახაკთა, ყოველთა, [რომელთა] ესე მცნება, ღმრთისა მიერ წმიდათა კრებათაგან განაჩენი, ქრისტეს ღმრთისა მიერ მართლმადიდებელთა სასურველი სიმტკიცე და საწადელი, და მწვალებელთათვის საკდემელი სჯული არა აღიაროს, არა ირწმუნოს, და მტკიცედ არ გულსმოდგინოს, და მაგრად არ იპყრას, და სხუათაცა არ უქადაგოს, კრულ, წყეულ და შერუენებულმცა არს რისხვათა ღმრთისა დაუსაბამოსა მამისა, ძისა და წმიდისა სულისადათა.

33. რომელი ხუცესი ცუდად ზღაპრობდეს, ანუ ცუდად მეტყუელებდეს, ანუ წესსა აკლებდეს სამწყსოთა სოფელთა და ქუეყანათა, და მისისა სამრევლოსა ცოდვა კათალიკო[ზ]სა და ქორებისკოპო[ზ]სა არ გამოუცხადოს, ანუ ნატაცებსა ცოლ-ქმართა გვრგვნი უკურთხოს, ანუ იპაროს, ანუ უხვედრთა ცოლ-ქმართა შენდობა მისცეს, ანუ მისთა სამრევლოთა მარხვასა რევამ უქმისა რევამ შეუნდოს და რაიცა მღდელობისა საქმე შეცოდებით დაიჭიროს, – წირვისაგან აღიხოცოს და წირვა მისი შეუწირავი იყოს, სადამდის კათალიკოზისა მოხსენებითა და გაგონებითა არ განიკანონოს.

34. ეგრეთვე, ვინცა და რამანცა კაცმან მონასტერთა და საყდართა მამული მოიგოს, იურგოს, ანუ ვინ მოურავად და მოსაქმედ შემოვიდეს, –კრულ, წყეულ და შერუენებულ[ა] ღმრთის დაუსაბამოსა პირითა, შვიდთა კრებათა მადლითა; ნუმცა იხსნების სულითა ჯოჯოხეთისაგან, ნუცა წირვითა, ნუცა გლახაკთა მიცემითა, ნუცა იერუსალიმს წარსლვითა, იტანჯებოდეს გამოუხსნელად უკუნისამდე.

35. ვინცა უხუედრი ცოლი შეირთოს, ანუ სვინასა, ანუ მეყვსსა შე[ე]ხოლს, ანუ ძმის ცოლსა, ანუ შეირთოს, ანუ ბიძის ცოლი შეირთოს, ანუ რა გინდა უხუედრი ცოლი შეირთოს კათალიკოზისა ა[დ]უარებლად, ქრისტეს უარისმყოფელთა თანამცა არს ნაწილი მისი, აწ და უკუნითი უკუნისამდე, ამინ.

36. ვინცა უქმთა წელიწადისსა და შაბათსა, ცხრა ჟამითგან ორშაბათსა განთენებამდე, სცოდებდეს, და პარასკევსა მიწას რევდეს, და წმიდათა კრებათაგან განაჩენი უქმნი დღენი კრძალვით და მაგრად არ შეინახნეს, მისთვის განწესებულ არს რისხუამ ღმრთისა, მატლი უძილი, ცეცხლი უშრეტი, ღრჭენა კბილთა, მრისხანენი ანგელოზნი მას ზედა; და არა აქუს ნაშრომსა მისსა ბარაქა; ნაყოფი მისი მისთვის ურგობ.

37. კულად ვინცა შესცოდოს წმიდათა მარხუათა და ხელყოს შეცოდება, გინა ოთხშაბათ-პარასკევთა, გინა ქრისტეს შობის მარხუათა, ანუ ღმრთის-მშობლისა მიცვალბისა მარხუათა, ვინ გინდა შესცოდოს, გინა პეტრეს და პავლეს, რომელ არს პეტრე-პავლობის მარხვა, მარტვილთა რეგუნთა კიდე;

38. და ვინ უხუედრი ცოლი შეირთოს შეუნდობელი და კათალიკოზისა ბრძანებითა არ გაეყაროს და ურჩად დაუდგეს, გინა სასჯულოსა საქმესა ზედა ძალი არ მისცეს, და უსჯულოთა შემწე ექმნას, გინა მეყვისობისათვის, გინა ქრთამისათვის ანუ შეხვეწისათვის;

ანუ მარხუა[სა] რევდეს, რაცა წმიდათა კრებათა გა[ა]ჩინეს ამას ზედა, მაგრად არ იმარხვიდეს მართლად, ანუ უქმთა რევდეს, ანუ მართლად არ შეინახოს და წმიდათა კრებათგან გაჩენილი შეურაცხყოს, და კათალიკოზისა ბრძანებასა არა მორჩილებდეს;

გინა მონასტერთა დამცრობასა მოიჭირვოს თავისთვის გინა სხუათათვის იურვოს, ანუ სხუათა უურვოს, ანუ მტერობისათვის, ანუ მეორისა მოყურობისათვის, გინა ქრთამისა აღებისათვის რა გინდა რა გამოახოს გინა გლეხი მოსახლე გინა საჭურჭლე, გინა კაცი, გინა ჯოგი, გინა დიდი, გინა ცოტა, და არ მიღმა შემატებდეს;

კათალიკოზისა სიტყუასა და ბრძანებასა არ დამორჩილდეთ, და ესე, ცნება არა დაიცვად, და არა გულითა წმიდითა აღიაროთ და ძალმიცემით არ დაიჭირვოთ და არა ირწმუნოთ, – გინა მეფეთა, გინა თავადთა, გინა დიდებულთა, გინა აზნაურთა, გინა ებისკოპოსთა, გინა ქორებისკოპოზთა გინა მოძღუართა, გინა მღვდელთა, გინა დიაკონთა, გინა მსახურთა, გინა გლეხთა, გინა მამათა, გინა დედათა, გინა დიდათა, გინა მცირეთა, ვინ გინდა ვინ ეს მცნება არ ირწმუნოთ, და კათალიკოზსა არ დამორჩილ ექმნას, და ვითა ესე აღწერილი მოგვითხრობს მარხვათა განაჩენსა და ესრეთ არა იმარხოს;

39. წელიწადთა შინა ოთხშაბათ-პარასკევი ესრეთ განიხსნების: ყოველთა ოთხშაბათ-პარასკევთა, ვითარცა დიდთა მარხვ[ა]თა, ჯერ-არს მარხვა, უკეთუ საუფლომ დღესასწაული არა დახუდეს, ანუ საჩინოთა წმიდათა, რომელსა ტაძარსა შინა შეკრებულნი ერნი დღესასწაულობენ; ქრისტეს შობა მსგევსამდე ხსნილი არს; მიგებება ხსნილი არს; ზადიკთა განზოგება ხსნილი არს; ამაღლებისა წინა დღე ხსნილი არს, ოთხშაბათ-პარასკევი არა; ახალ კვირიაკე ხსნილი არს მსგევს[ა]მდე; სულის წმიდისა მოსღვისა მსგევსამდე ხსნილი არს; ალაჯორთ კვირიაკე და ყუელიერისა კვირიაკე ხსნილი არს მონოზონთათვის და ერისკაცთათვის.

ამათ გარეთ ოთხშაბათ-პარასკევი არა განიხსნების. და რომელმან განხსნას, საშინელი სატანჯუელნი განზადებულ არიან მათთვის ღმრთისაგან, და კანონსა ქუემე იქმნებიან უზიარებელნი, და ეკლესიას არ შეიშვების ვითარცა ურჩი ღმრთისა.

ეგრეთვე წმიდისა გიორგისი თავადი დღესასწაული აპრილსა ოცდასამსა მათთვის ხსნილი არს, ვინ ეკლესიას მივიდენ. ვინ არ მივიდეს, ვერ განხსნის ნოენბერსაი.

და უქმნი, წერილსა შინა, ვითარცა საეკლესიოთა წიგნთა კრებათგან განჩენილმან ამცნოს, ეგრეთ.

40. და ვინ ორი ცოლი ერთად შეირთოს, გინა დედა-შვილი მამა-შვილთა შეირთოს, გინა ორი დანი ორთა ძმათა შეირთონ, ანუ ვის ცოლი მოუკუდეს, ცოლისა ასული შეირთოს, ანუ ვინ ცოლისა დედა, რომელ არს სიდედრი, შეირთოს, ანუ მეყვისი შეირთოს, ანუ ვინ ცოლი უხუედრი შეირთოს, ანუ ვინ რძალი შეირთოს, გინა შე[ე]ხოს, გინა დობილი ანუ დედობილი შეირთოს, დიდმან გინა მცირემან, გინა ხუცესი, ბილწი იყოს და შეაგინოს ხორცი თვისნი სხუასა დიაცსა თანა, გინა მხევალი ისვას და ჟამის-წირვად იკადროს, – ვინ ესე მცნებანი და სწავლანი, სასულიერო და სახორციელო, ყოვლითა გულსმოდგინებითა და გულითა უყალობითა და უტყუვართა არა აღიაროს, არ დაიცვას და არა შეინახოს, და ურჩ ექმნას ამა სწავლასა წმიდათა კრებათგან განაჩენსა და დამტკიცებულსა, და კათალიკოზსა ურჩ-ექმნას: მეფენი, გინა თავადნი, აზნაურნი, გინა აზნაურისშვილნი, მსახურნი, გინა გლეხნი, ებისკოპოზნი, გინა ქორებისკოპოზნი, მოძღუარნი, გინა მღვდელნი, გინა დიაკონ[ნი], მოხელენი ხელისუფალნი, დიდნი გინა მცირენი, ყოველნი ურჩქმნილნი წყეულ და შეჩუენებულმცა არიან ღმრთისა დაუსაბამოსა პირითა, რომელმან შექმნა საუკუნენი;

კრულმცა არს სამკვიდრებელი მათი, სული და ხორცი მისი; კრულ, წყეულ და შეჩუენებულმცა არს სახლი სამყოფი მისი;

კრულ, წყეულ და შერყენებულმცა არს პატიოსნისა და ცხოველსმყოფელისა ჯუარისაგან, რომელსა ზედა განიპყრნა უბრწუნელნი ხელნი თვისნი ხსნისათვის ჩუენისა ქრისტემან ღმერთმან ჩუენმან;

წყეულმცა არს წმიდათა ზეცისა ძალთაგან; წყეულმცა არს წმიდისა იოვანე ნათლისმცემელისგან; კრულ, წყეულმცა არს წმიდათა და ყოვლადქებულთა მოციქულთაგან; კრულმცა არს შვიდთა კრებათგან;

წყეულმცა არს ყოველთა ღმრთისა წმიდათაგან, რომელნი საუკუნითგან სათნოეყუნეს უფალსა ჩუენსა იესო ქრისტესა, და აწცა სათნო ყოფად არიან.

41. ამა მცნებათა ურჩქმნილნი და შეურაცხის-მყოფელნი კრულ და შერყენებულმცა არიან ცათა და ქუეყანისაგან, ხორცითა და სულითა, თვითა და ცოლითა, შვილითა და შვილის შვილითა, მისითა ერდგულითა;

არისმცა მისთვის ესე სოფელი მოკლე და უსარგებლო; არისმცა ცოლი მისი ქურივ და მწუხარე, შვილნი მისნი ობოლ, შერყეულ და დაგვივებულ, ვითარცა მართუენი ყორნისანი; უნაყოფომცა არს ყანა, სათესვი არა არს თესლისა გამომღებელ, მამული მისი უნაყოფომცა და ნუ შეიკრებს მისგან ნაყოფსა;

წყეულიმცა არის მისი ცხენი, ზროხა და ყოველი საცხოვარი; ნუმცა ეპოების სახლისა მისისაგან სანუგეშინისმცემო.

კრულმცა არს თავი მისი მხართა მისთა ზედა; კრულმცა არს, მხარნი მისნი წელთა მისთა ზედა; კრულმცა არს წელი მისნი თეძოთა მისთა ზედა; კრულმცა არს თეძონი წყალთა მისთა ზედა; კრულმცა არს წყალნი მისნი მუხლთა მისთა ზედა; კრულმცა არს მუხლნი მისნი კოჭთა მისთა ზედა; კრულმცა არს კოჭნი მისნი ფერხთა მისთა ზედა; კრულია ფერხი მისი მიწათა, ადგილთა და სამყოფთა ზედა; კრულ არს იგი ადგილი მისთვის, სადა დადგენ ფერხნი მისნი; კრულ არს თუალნი მისნი სახედველად და მხედველად; კრულმცა არს პირი მისი პურისა მჭამელად, ენა მეტყუელად, ხელნი საქნელად, ფერხნი საველელად, გული საქმისა გასაგონებლად; კრულმცა არს იგი და მისი გასაგის[ი], მისი გასაგებელი სხვამან მიიღოს; კრული არს მისი სიცოცხლე, კრული არს მისი სიკ[უ]დილი; კრულ არს მისი საფლავი, სადა დაეფლვის.

ნუმცა იხსნების სულითა და ხორცითა, თავითა და ცოლითა და შვილითა და ყოვლითა მისითა გასაგებელითა; ნუმცა იხსნების წირვითა ებისკოპოსთა და მღვდელთათა; ნუმცა იხსნების იერუსალემს წასლვითა, ნუცა ლოცვითა მოლოზონთათა, ნუცა გლაზაკთა მიცემითა, ნუცა შშიერთა განმლომითა; არა რა ქუელის საქმე ერგოს მას; ყოველივემცა უსარგებლოდ არს მისთვის.

42. ვინცა ესე მცნებად და სწავლამ არა აღიაროს, არა ირწმუნოს და არა ჭემმარტებით აღასრულოს, იყოს ნაწილად მისად, სად არს ტანჯვით სამყოფი, ქრისტეს უარისმყოფელთა, ბნელი წყუდიადი, განუნათლებელი, ვაებით აღსავსე, ცეცხლი უშრეტი, მატლი უძილი, ტარტაროზი, გლოვამ უნუგეშინისცემო, და ღრჭენამ კბილთა, ნისლი წყუდიადი, საბურველი თულათა მყოფთა ფსკერთა ჯოჯობეთისათა; ნუმცა არს ხსნა და გამოხსნა მათ მიერ ვიდრე უკუნითი უკუნისამდე, ამინ, ამინ, ამინ.

43. ქრისტიანენი მართლმადიდებელნი, რჯულისა მამტკიცებელნი ღმერთმან აკურთხნეს.

ბეჭედი: ბიჭვინტისა ღუთის-შშობლისა საჭეთ-მპყრობელი კ“ ზი.⁵³³(533 ქ.ს.ძ. 1970, ტ. III, გვ. 221-233).

ბიჭვინთის საეკლესიო კრება (1543–1549)

ჩვენი დიდი მემკვიდრე ბატონიშვილი ვახუშტი წერს XVI ს-ის ბოლოსა და XVII ს-ის დასაწყისში შექმნილი ვითარების შესახებ: „ჟამთა ამათ შინა იქმნა განტევება ცოლთა, კვლა კაცთა და იდუმალ ტყვის ყიდვა და უჯერონი სჯულსა ზედა მრავალნი იმერეთსა შინა. ამისათვის შეკრბნენ ქართლისა კათალიკოსი მალაქია, აფხაზთა კათალიკოსი ევდემონ და ყოველნი ეპისკოპოსნი იმერეთ-ოდშისანი. ხოლო ეპისკოპოსნი ესენი იყვნენ: ქუთათელი სვიმონ, გენათელი ანტონი, ჭყონდიდელი, ბედიელი, მოქველი, დრანდელი ფილიპე, ცაგერელი კოზმან, ხონელი ზაქარია, ნიკორწმინდელი იოაკიმ, ჩაიშელი კვირილე, ამათ განაჩინეს მოქმედთა მათთვის ჯეროვანი შერისხვანი, დაწერნეს და შეაჩვენეს მოქმედნი მისნი, ვითარცა გაუწყებს აღწერილი მათი“.⁵³⁴(534 ქართლის ცხოვრება IV, 1973, გვ. 824).

მართლაც, ჩვენამდე მოღწეულია ქართული საეკლესიო სამართლის ძეგლი, ცნობილი „კათალიკოსთა სამართლის“ სახელით, რომელშიც გადმოცემულია XVI ს-ში შემდგარი საეკლესიო კრების დადგენილება: „სამართალი კათალიკოსთა. ქ. სახელითა ღვთისათა მე, ქრისტეს მიერ კურთხეულმან ყოვლისა საქართველოდ საპატრიარქმან მალაქია, მე, ქრისტეს მიერ კურთხეულმან აფხაზეთის კათალიკოსმან მამათ-მთავარმან ევდემონ, დავსხედით და შევკრიბენით ყოველნი ეპისკოპოსნი აფხაზეთისანი. და დიდი სიყმილი მოვიდა ცოდვათა ჩვენთაგან, მრავალნი უწყესობა და უჯერო საქმე შემოვიდა: კაცის კვლა, კაცის სყიდვა, ეკლესიის კრებვა და უხვედრობა. დავიდევიტ სჯულის კანონი და ჩვენიცა იმისაგან გამოვიდეთ და რაცა იმისაგან არ გამოვიდევით, ჩვენ ჩვენი მაგიერი არა შეგვიმატებიარა. და სჯულის კანონიცა ასრე ბრძანებს“.⁵³⁵(535 ქ.ს.ძ. I,1963.გვ.393).

ამ დადგენილებაში სჯულის სამართლის მუხლები დამტკიცებულია საეკლესიო კრების მიერ. კრებამ დალოცა ყოველი აღმსრულებელი ამ კანონებისა: „ვინც ეს მოციქულთა და წმიდათა კრებათაგან განწესებული და ჩვენ მიერ დამტკიცებული სჯული და წიგნი გაათაოს კურთხევა ღვთისა, უბიწოდ მშობელისა მისისა და წმიდათა კრებულთაგან და წმიდათა მოციქულთა და ყოვლად წმიდათაგან“...⁵³⁶(536 იქვე, გვ.396).

კრებამ იქვე დაკრულა არაღმსრულებელი კრების დადგენილებებისა: „ვინცა ამ წმიდა კრებათა მოციქულთაგან განწესებული და ჩვენ მიერ დამტკიცებული არ შეიწყნაროს და კათოლიკეს საყდარზედ დასმულსა წინააღმდეგს და ჩვენი მცნება არ დაიმარხოს, კრულმცა არის ცათა შინა და ქვეყანასა ზედა წმიდათა კრებულთაგან, წმიდათა მოციქულთაგან და ყოველთა წმიდათაგან.“⁵³⁷(537 იქვე, გვ.397 გვმ 397).

კათალიკოსთა სამართალი, როგორც ეს ძეგლის შესავალიდანაც ჩანს, შედგენილია არა ერთი კათალიკოსის, არამედ სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქისა და აფხაზეთის კათალიკოსის მიერ, ასევე დამტკიცება ბიჭვინთის იადგარისა, რომელიც „კათალიკოსთა სამართლის“ დამატებად

მიიჩნევა, ევალუბოდა ქართლის კათალიკოსს აფხაზეთის კათალიკოსთან ერთად, აქედან ჩანს, რომ ქართული ეკლესია მიუხედავად ურთულესი პოლიტიკური ვითარებისა XVI–XVIII სს-ში, სულიერად მთლიანი იყო. ანტიოქიელი პატრიარქის მიხედვით და სხვათა მცდელობას, გაეყოთ საქართველოს ეკლესია, მოსალოდნელი შედეგი არ მოჰყოლია. კვლავინდებურად მცხეთელი პატრიარქის ავტორიტეტი დასავლეთ საქართველოში მაღალია, რასაც მიუთითებს ჩვენგან განხილული კრების მიერ გამოცემული დოკუმენტი. თუმცა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ XVI ს-ის დასაწყისიდან დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსები უკვე ითავისებდნენ პატრიარქის ტიტულს. იქამდე, როგორც ცნობილია, საქართველოში კათალიკოს-პატრიარქი მხოლოდ ერთი იყო, რეზიდენციით მცხეთაში. XVI ს-ის შემდეგ, საქართველოს პოლიტიკურ დაქუცმაცებულობას თავისი ასახვა მოჰყვა საეკლესიო ცხოვრებაშიც. ცნობილია, რომ დაშლის შემდეგ, ქართლის, კახეთის, იმერეთის მეფეები თავიანთ თავს „სრულიად საქართველოს მეფეებს“ უწოდებდნენ (გარკვეულ დრომდე). ამით ისინი მიანიშნებდნენ, რომ არ ცნობდნენ საქართველოს სახელმწიფოს დაშლას, ცდილობდნენ მის გაერთიანებას პირადი მეთაურობით. მსგავსადვე, დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსები პატრიარქის ტიტულით თავიანთ თავს სრულიად საქართველოს უზენაეს სულიერ პირველ იერარქად მიიჩნევდნენ, როგორც ეს აფხაზეთის კათალიკოს გრიგოლ ლორთქიფანიძის ბიჭვინთისადმი მიძღვნილ შეწირულების წიგნის დამამტკიცებელი ბეჭდის წარწერიდან ჩანს: „გრიგოლ მწყემსი ქრისტესმიერ ყოვლისა საქართველოს კათალიკოზი“ (1712 წ.). იგივე კათალიკოსი ბიჭვინთისადმი სხვა შეწირულობის წიგნში თავის თავს „ჩრდილოეთისა და აფხაზეთის კათალიკოზს“ უწოდებს.⁵³⁸ (538 ქართული სამართლის ძეგლები III, გვ.769). ცნობილია, რომ ძველქართულ საისტორიო გეოგრაფიაში ტერმინი „ჩრდილოეთი“ და ტერმინი „საქართველო“ იდენტური ტერმინები იყო. „ჩრდილოეთს“ (ზოგჯერ „აღმოსავლეთს“) საქართველოს უწოდებდნენ. პატრიარქის ტიტულის მინიჭებით, ჩანს, დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსს სრულიად საქართველოს ეკლესიის კანონიერ მამამთავრად წარმოაჩენდნენ, ისევე, როგორც ვთქვათ, იმერეთის მეფეები სრულიად საქართველოს მეფეებად წარმოაჩენდნენ თავიანთ თავს. იმერეთის მეფე ბაგრატ I 1545 წლის სიგელში თავის თავს „მეფეთამეფეს“ უწოდებს და „ლიხთ-ამერისა და ლიხთ-იმერის“ ციხისთავებს უბრძანებს, დაამტკიცონ მის მიერ გაცემული სიგელი.⁵³⁹ (539 ქს.ა, II გვ.189). „მეფეთამეფის“ ტიტულის მინიჭებით იმერეთის მეფეები თავიანთ თავს წარმოადგენდნენ სრულიად საქართველოს კანონიერ მეფეებად, ასეთივე პოლიტიკური შინაარსი ედო დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსთა მიერ პატრიარქის ტიტულის მინიჭებას. შემდგომში, მათ ტიტულატურაში ბოლომდე რჩება ეს წოდება. მაგალითად, ბიჭვინთის იადგარში, რომელსაც ხელი მოაწერეს და თანდათანობით დაამტკიცეს დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) კათალიკოსებმა: მალაქია აბაშიძემ (1519–1532), ევდემონ ჩხეტიძემ (1543–1575), ეფთვიმი I საყვარელიძემ (1578–1605), მალაქია II გურიელმა (1605–1639), მაქსიმე I მაჭუტაძემ (1628–1657), ზაქარია ქვარინამა (1657–1659), სვიმონ I ჩხეტიძემ (1659–1666), დავით ნემსაძემ (1667–1682), ნაბრ-

მანებია იმის შესახებ, რომ, როგორც აღინიშნა, ეს დოკუმენტი უნდა დაამტკიცოს ქართლის კათალიკოსმა: „და თქვენ წმიდანო მეფენო, მღვდელთ-მთავარნო, აფხაზეთისა და ქართლის კათალიკოსნო, თქვენცა ასრეთ დაუმტკიცეთ“.⁵⁴⁰(540 გვ.182).

ბიჭვინთის საეკლესიო კრების მიერ გამოცემული „კათალიკოსთა სამართლის“ კანონთა ტექსტი ი. დოლიძის დაყოფით შეიცავს 23 მუხლს, დალაგებულია გარკვეული თანამიმდევრობით: 1-ლი მუხლი კაცის ყიდვა-გაყიდვას ეხება, მე-2–6 მუხლები ეკლესიის გატეხას, ქურდობასა და კაცის კვლას, მე-7–15 მუხლები ეპისკოპოსის მიერ და ეპისკოპოსის წინააღმდეგ ჩადენილ დანაშაულს, მე-16 მუხლი – მეფის ღალატს, მე-17–18 მუხლები – კათალიკოსისა და ეპისკოპოსის შეურაცხყოფას და უღირსი მღვდლის კურთხევას, მე-19 მუხლი – საქმის მრუდად გამოძიებასა და დამნაშავის გასამართლებას, მე-20 მუხლი საეკლესიო მამულების დატაცებას, 21-ე მუხლი – სჯულდების შესრულებას, 22-ე მუხლი – რძლის შერთვას და უკანასკნელი 23-ე მუხლი – ცოლის უბრალოდ დაგდებას“.⁵⁴¹ (541 ქ.ს.დ. I, 1963, გვ. 608).

პროფ. ი. დოლიძე აღნიშნავს – „კათალიკოსთა სამართლის“ მთავარი წყარო არის, როგორც ეს სამართლის წიგნის შესავლიდან ჩანს, „სჯულის კანონი“... აკად. კ. კეკელიძემ გამოიკვლია, რომ კათალიკოსთა კანონები დამყარებულია „დიდი სჯულის კანონზე“ და არა ექვთიმე მთაწმიდელის მიერ ნათარგმნი „მცირე სჯულის კანონზე“... „კათალიკოსთა სამართალი“ არ წარმოადგენს სჯულის კანონის უბრალო გამოკრებას. იგი ქართული საეკლესიო სამართლის ორიგინალური ძეგლია, რომლის დადგენილებანი ქვეყნის მამინდელი ყოფა-ცხოვრების სინამდვილეს ასახავენ“.⁵⁴²(542 იქვე,გვ.608).

კათალიკოსთა სამართალი მთელ საქართველოში მოქმედი სჯული იყო. მასში არაა აღნიშნული საეკლესიო კრების მოწვევის ადგილი. თ. ჟორდანიას აზრით, რომელიც ამჟამად აღიარებულია, „კათალიკოსთა კანონები“ დაწერილია XVI ს-ის პირველ ნახევარში. მასში მოხსენიებული იმერთა კათალიკოსი ევდემოზ უნდა იყოს ევდემოს I (1549–1578) და არა ევდემოს II (1666–1669). „კათალიკოსთა სამართლის“ ხელრთვაში აღნიშნული ქუთათელი მიტროპოლიტი სვიმონი აღსაყდრებულა 1529 წელს, იგი უკურთხებიან ბიჭვინთის ტაძარში.⁵⁴³ (543 ქრონიკები, II,გვ. 572). კრების ხელის მომწერი ცაიშელი (ჩიშელი) ეპისკოპოსი კვირილე მოღვაწეობდა ლეონ დადიანის დროს (1533–1571), მისი გვარი ყოფილა ჟვანიძე.⁵⁴⁴(544 იქვე გვ.4). კ. კეკელიძის აზრით, კრება ჩატარებულა 1543–1549 წლებში.⁵⁴⁵(545 კ. კეკელიძე ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაII, 1960, გვ.571). პირველი თარიღი (1543) აფხაზეთის კათალიკოსის ევდემონ I ჩხეტიძის აღზევების წელია, ხოლო მეორე (1549) ქართლის კათალიკოსის მალაქიას გარდაცვალებისა. „ამრიგად, კათალიკოსთა სამართალი შედგენილია XVI ს-ის 40-იან წლებში იმერეთის მეფის ბაგრატის დროს (1510–1565).“⁵⁴⁶(546 ქ.ს.დ. II, გვ.605).

მამასადაძე, კათალიკოსთა სამართალი შედგენილია იმ დროს, როდესაც აფხაზეთის (იმერეთის) კათალიკოსთა ტახტი იდგა ბიჭვინთაში, უფრო გვიან (1657 წ.) ტახტი ჩრდილოკავკასიელ (აფსარ-აბაზ-ჩერქეზ) ტომთა შემოსევები-

სა და ოსმალთა მძლავრობის გამო გადატანილ იქნა გელათში. მაშასადამე, თუ ზემოაღნიშნულ კრების მოწვევის თარიღს დავეთანხმებით, კრება ჩატარდა ბიჭვინთაში, საკათალიკოსო ცენტრში, მაგრამ არსებობს სხვა თვალსაზრისიც. ვახუშტი ბატონიშვილს აღნიშნული კრება XVII ს-ში ჩატარებულად მიაჩნდა (დაახლ. 1605 წ.). ჩვენ ვეთანხმებით პირველ დათარიღებას, რადგან ძეგლიდანაც ჩანს, რომ კრების მოწვევის დროისათვის „კაცის სყიდვას“ ჯერ კიდევ არ ჰქონია ფართო, ღია, დაუფარავი ხასიათი მიღებული, ჯერ იგი არ ყოფილა გადაქცეული „ტყვეთა სყიდვად“, რომელსაც XVII ს-ში უკვე დაუფარავად მისდევდნენ. ვახუშტის და სხვა მემატრიანეებს მიაჩნდათ, რომ ტყვეთა სყიდვამ ჩვენში დაუფარავი სახე მიიღო როსტომ მეფე-ხანის და ლევან II დადიანის დროს. უნდა ითქვას, რომ ადამიანთა გაყიდვის ფაქტების გამომჟღავნებისთანავე (ე.ი. XVI ს-ში) ჩვენს წმიდა ეკლესიას მიუღია ზომები, ცდილა ძირშივე აღმოეფხვრა ეს მავნე ცოდვა, მაგრამ, ქვეყანაში შექმნილი ვითარების გამო, მის ცდას ობიექტური, მოსალოდნელი შედეგები არ მოჰყოლია. ამ ძეგლიდან ჩანს, რომ საქართველოში (კრების მოწვევის ეპოქაში) საეკლესიო სამართლის იურიდიქციას ექვემდებარებოდა არა მარტო სასულიერო საეკლესიო საქმეები, არამედ, ზოგიერთ შემთხვევაში, სისხლის სამართლის დანაშაულებანიც.⁵⁴⁷(547 კ. კველიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ.571).

მართალია, იმ დროისათვის ბიჭვინთაში კრების მოწვევა საშიში იყო (ე.ი. XVI ს-ის შუაწლებში), მაგრამ ის მაინც წარმოადგენდა უდიდეს საეკლესიო ცენტრს და, როგორც ჩანს, აქ, საეკლესიო დედაქალაქში, შედგა განხილული კრება.

„სამართალი კათალიკოზთა“

[სრული ტექსტი]

ქ. სახელითა და ღმრთისათა მე, ქრისტეს მიერ კურთხეულმან ყოვლისა საქართველოსა კათალიკოზმან პატრიარქმან მალაქია, მე, ქრისტეს მიერ კურთხეულმან აფხაზეთის კათალიკოზმან მამათ-მთავარმან ევდემონ, დავსხედით და შევკრიბინით ყოველნი ეპისკოპოზნი აფხაზეთისანი.

და დიდი სიყმილი მოვიდა ცოდვათა ჩუენთაგან, მრავალი უწყობა და უჯერო საქმე შემოვიდა: კაცის კლვა, კაცის სყიდვა, ეკლესიის კრებვა და უხვედრობა.

დავიდევით სჯულის კანონი და ჩუენცა იმისგან გამოვიღევით; და რაცა იმისაგან არ გამოვიღევით, ჩუენ ჩუენი მაგიერი არა შეგვიმატებია რა.

და სჯულის კანონიცა ასრე ზმანებს.

[კაცის სყიდვისა ესე გავაჩინეთ] 1. ქ. რამანც კაცმან კაცი გაყიდოს, ანუ დიდმან, ანუ მცირემან, ანუ თავადმან, ანუ აზნაურმან და ან გლეხმან, წმიდათა კრებულთაგან შეჩუენებულ იყოს და განდილი.

რასაც კაცს მართლით განკითხვითა და გამოძიებითა კაცის სყიდვა გამოაჩნდეს, თუ ის კაცი დაიხსნას და მოიყუანოს, მისსა საყდარსა და ეპისკოპოსს დაუურვოს, რა ერთიც მალ-ედვას, დამკლვების უფალსაცა დაუურვოს.

და თუ ვერ მოიყუანოს, ვინ გინდა ვინ იყოს, თავადისშვილი უნდა აზნაურშვილი, უნდა გლეხი, მაშინც ვერამ საქმემ ვერ იხსნას, უკანონოდცა არს, – ძელსა მიეცეს.

და ვინც ქრთამი აიღოს და არ ჩამოარჩოს, შერყენებულ იყოს წმიდათა კრებულთაგან და კანონსამცა ქუეშე არის წმიდათა მოციქულთასა.

ქ. ეკლესიის მკრეხველთათვის ესე განგწესებია 2. ქ. ვინც ეკლესია გატეხოს და ხატი განძარცოს უკანონოდ ძელსა მიეცეს.

3. ქ. ვინცა ეკლესიას შიგან შევიდეს და საქონელი გამოიტანოს, ეკლესიასა მისი საქონელი მიეზღოს და კაცი დაშავდეს.

4. ქ. ვინცა ძმა მოკლას ანუ მამა, კელი მოეკუეთოს და მამულისაგან განვარდეს.

5. ქ. ვინცა უბრალო კაცი მოკლას ანუ მგზავრი, ანუ მცველი რისამე ქურდობით, განიპატიჯოს.

6. ქ. ვინცა ქურდობა ქნას, რარიგადაც პირველად წესი ყოფილიყოს, ისრე გარდააკდევინონ.

ქ. ებისკოპოზის საქმე ესე გაგზენია 7. ქ. რომელიც ებისკოპოზი მისსა საყდარსა განემოროს თვნიერ ოცის დღისა, თუ არ პატრონისა მიზეზისა და საქმისათვის და ანუ სამწყსოსა შიგან სიარულისაგან თავი კელთ არა ჰქონდეს და ანუ ავად არ იყოს, ანუ მისსა სამწყსოსა შიგან ქორებისკოპოზსა გაუწყუეტლად არ არონინებდეს და სჯულის საქმესა და მღდელ–მონაზნის საქმეს და მისსა სამწყსოსა ეკლესიების საქმესა მართლად არ მწყსობდეს, არა მართებდეს და არ ამაგრებდეს, რაცა ძალ–უდვას, მის საყდარს არ აშენებდეს და არ კაზმევდეს, ანუ საყდრის მამულს არ ამაგრებდეს, და რომელმანცა ებისკოპოზმან, რაცა სჯულის კანონსა შიგან არ ეწეროს, იმას გარეთ ანუ უხვედრობისა და სჯნაობისა საქმესა ზედა ნება დართოს და ანუ საკანონო აართვას, – შერყენებულ იყოს წმიდათა კრებულთაგან და კანონსამცა ქუეშე არის წმიდათა მოციქულთასა, და მისისა საყდრისაგან ექსორია იქმნას.

8. ქ. რომელმანცა ებისკოპოზმან დიაკონი და მღდელი ასრე აკურთხოს, რომე მართალზე არ განიკითხოს და ანუ დავითნისა და მსგებსისა და კურთხევანისა კითხვა არ შეეძლოს, და ანუ უმოძღურო იყოს და მოძღუარი არ განიკითხოს, შერყენებულ იყოს.

9. ქ. რომელმანცა ებისკოპოზმან სხვის ებისკოპოზისა შეუნდობელსა შენდობა მისცეს, ანუ დიაკონი და მღვდელი უკურთხოს, შერყენებულ იყოს.

10. ქ. რომლისაც ებისკოპოზის სამწყსოს შიგან ესე იქნებოდეს, უმღდლოდ და, თუ ღონე არ იყოს, უმთავარდიაკუნოდ, ერის კაცის კელითა ანუ ზიარება გაეგზავნოს და ანუ ეზიაროს, ხუცესი წირვისაგან დააყენოს.

11. ქ. რომელმან ებისკოპოზმან მისსა სამწყსოსა შინა ესე იკადროს და არ მოიკითხოს, შერყენებულ იყოს.

12. ქ. რომლისაც ებისკოპოზისა ქორებისკოპოზი სოფლის სოფლამდის და ეკლესიის ეკლესიამდის არ მივიდოდეს და იმ ეკლესიის შესავალსა კაცებსა არ შეჰყრიდეს, უქმობასა, ნათესაობასა, ავგზისობასა, სენაობასა, მარხვის ჭამასა მართლით საქმით არ გამოიკითხვიდეს და არ მართებდეს, შერყენებულ იყოს.

13. ქ. რომელიცა, ანუ დიდი ანუ თავადი, ანუ აზნაური, ანუ გლეხი, ებისკოპოზსა წინააღუდგეს და მართლითა სამართლითა და განკითხვით ქორებისკოპოზს სარჯულთა არ მოაკითხვინოს, შერყენებულ იყოს.

14. ქ. ვინცავინ ებისკოპოზსა და მისსა ქორებისკოპოზსა წინააღმდეგობა ჰკადროს, მართლითა განკითხვითა და გამოძიებით რჯული არ მოჰკითხოს პატრონმან, მეფემან მისად სისხლად და შეცოდებად მოიკითხოს.

15. ქ. რომელიცა ებისკოპოზი, დიდი ანუ მცირე, კათალიკოზსა სამღთოსა და სასჯულთა საქმეზედა, ანუ საყდრისა, ანუ სჯულისა საქმე რამე დაეშაოს, მართლითა

განკითხვითა და გამოწულილვითა რაცა კათალიკოზმან სწუართოს, ეწუართოს და მართალსა წესზედა დაადგეს, არა და არ გაუგონოს და არცა იწუართოს, წირვისაგან განკუეთოს და მეფემ საყდრისაგან ექსორია ქმნას.

[მეფის ღალატისა ასრე იქნას] 16. ქ. ვისაც პატრონის მეფის ღალატი გამოაჩნდეს, ანუ დიდსა, ანუ თავადსა, ანუ აზნაურსა, ანუ ვისაც, მართალით განკითხვით და გამოწულილვითა, რარიგადაც წმიდათა კრებათა და წმიდათა მოციქულთაგან გაჩენილი იყოს და სჯულისა კანონსა შიგან ეწეროს, სიკუდილით განიპატიჟოს.

[კათალიკოზისა და ებისკოპოზის გინებისათვის] 17. ქ. ვინც კათალიკოზსა და ებისკოპოზსა აგინოს და უპატიურობა ჰკადროს, რარიგადაც სჯულის კანონში ეწეროს, იმრიგად განიპატიჟოს.

[უღირსი მღვდლის კურთხევისათვის] 18. ქ. რომელმანცა ებისკოპოზმან უღირსი მღვდელი ანუ დიაკონი აკურთხოვს, და ანუ იცოდეს მისი უღირსობა, და ანუ წირვა დაანებოს, და ანუ ქრთამი აართავს, შერუენებულნიმც არის, ვითარცა სვიმონ მოგვ.

ნურც ებისკოპოზი, ნურც მოძღუარი და წინამძღუარი ქრთამით ნუ დაიდგინების. ამისთვის სჯულის კანონი ასრე ბრძანებს: შეუნდობელი იყოს მაკურთხეველიცა და კურთხეულიცა.

[მრუდად გამოკვლევისა და გამართლებისათვის]. 19. ქ. რომელმანც კაცის მსყიდველი და ეკლესიის მტეხელი, მართალი მრუდად გამოიკულის და მრუდი განამართლოს, შეუჩერებელი იყოს.

[საყდრის მამულის გამოხუმისათვის] 20. ქ. ვინცავინ, დიდმან ანუ მცირემან, საყდარსა და მონასტერსა მამული გამოახუას, ანუ სოფელი, ანუ ვენახი, ანუ მიწა და აგარი, ვინცავინ [იყოს], დიდი და მცირე, შერუენებული იყოს.

[სჯულის გამთავებელთა და გარდამავალთათვის] 21. ქ. ვინცა ეს, მოციქულთა და წმიდათა კრებათაგან განწესებული და ჩუენ მიერ დამტკიცებული სჯული და წიგნი გაათაოს, კურთხევა ღთისა, უბიწოდ მშობელისა მისისა და წმიდითა კრებულთაგან, და წმიდათა მოციქულთა, და ყოველთა წმიდათაგან. ვინცა ეს დაამტკიცოს, ლოცვა-კურთხევით და შენდობით იყოს თავითა, ცოლითა და შვილითა, სახლით, მამულით და აგარაკით, რაც ღთსა კაცისათვის კეთილი დაეზადოს, ყოველითა კეთილითა აღსავსე იქმნას, ლოცვა-კურთხევით და შენდობით ამყოფოს.

ვინც ამ წმიდათა კრებათა მოციქულთაგან განწესებული და ჩუენ მიერ დამტკიცებული არ შეიწყნაროს და კათალიკეს საყდარზედ დასმულსა წინააღუდგეს და ჩუენი მცნება არ დაიმარხოს, კრულმცა არის ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა წმიდათა კრებულთაგან, წმიდათა მოციქულთაგან და ყოველთა წმიდათაგან, შემცა-ექმნების ძრწოლა კაენისა, შიშთვლი იუდასი, მეხისტეხა დეოსკორესი, მოშთობა გმირთა, დაწვა სოდომელთა, კეთრი გეეზისა, დანთქმა დათან და აბირონისი, სირცხვილი კრისკენტი და თაბინესი, და ყოველთა ქრისტეს უარის მყოფელთა თანამცა არის ნაწილი მისი.

[რძლის შერთვისათვის] 22. ქ. ვინცა ანუ დიდმან, ანუ თავადმან, ანუ აზნაურმან, ანუ გლეხმან, რძალი შეერთოს, შერუენებულნიმც არის ღთისაგან და მისთა წმიდათაგან და შვიდთა კრებათა, წმიდათა მოციქულთაგან.

კაციცა და დედაკაციცა გაღმა-გამოღმა დაკირონ, და მკირავნი ჩუენგან დალოცვილ და კურთხეულნი იყონ.

მე, აფხაზეთის კათალიკოზი [ევდემონ], კანონითა ვამტკიცებ.

მე, ქუთათელ მიტრაპოლიტი სუმიონ, კანონითა ვამტკიცებ.

მე, გენათელ მთავარ-ებისკოპოზი ანტონი, კანონითა ვამტკიცებ.

მე, მამა ჭყონდიდელი, კანონითა ვამტკიცებ.

მე, ბედიელ მიტრაპოლიტი, კანონითა ვამტკიცებ.

მე, მოქუელ მთავარ-ეზისკოპოზი, კანონითა ვამტკიცებ.
მე, დრანდელ მიტრაპოლიტი ფილიპე, კანონითა ვამტკიცებ.
მე, ცაგერელ მამათ-მთავარი კოზმან, კანონითა ვამტკიცებ.
მე, ხონელ მთავარ-ეზისკოპოზი ზაქარია, კანონითა ვამტკიცებ.
მე, ნიკორწმიდელი ეზისკოპოზი იოვაკიმ, კანონითა ვამტკიცებ.
მე, ჩიშელ მამათ-მთავარი კვრილე, კანონითა ვამტკიცებ.

[ცოლის უბრალოდ დაგდებისათვის] 23. ქ. რომელმან უბრალოდ ცოლი დააგდოს, შეჩვენებულიმცა არის წმიდათა მოციქულთაგან და სიკუდილითა განიპატი-ჟოს.⁵⁴⁸(548ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, 1968, გვ.393-39).

დავით-გარეჯის საეკლესიო კრება (1702 წ.)

1702 წელს მოწვეულ იქნა საეკლესიო კრება, რომელმაც გამოსცა დადგენილება – „განჩინება საეკლესიო კრებისა სამონასტრო წესისა და რიგის თაობაზე“.⁵⁴⁹(549 ძველი ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, გვ.633).

მართალია, განჩინება საზოგადოდ სამონასტრო ცხოვრებას შეეხება, მაგრამ მასში კერძოობითი საუბარია დავით-გარეჯის მონასტრის შესახებ. ამ დადგენილებით კრება შეეცადა, მოეწესრიგებინა დავით-გარეჯის სამონასტრო ცხოვრება. უფრო სწორად, კრებას სურდა ახლად დაეწყო და როგორმე აეღორძინებინა სამონასტრო ცხოვრება. საქმე ის იყო, რომ ჩრდილოკავკასიელთა (ლეკთა) გამუდმებულმა თარეშმა დააძაბუნა დავით-გარეჯის მონასტრები XVII ს-ში. მონასტერთა სისხლსავსე ცხოვრება განსაკუთრებით დაამცრო 6000 ბერის ამოწყვეტამ. ძველ საქართველოში ბერობის მსურველი მრავალი ქრისტიანი იყო, დიდი სურვილიც ჰქონდათ დავით-გარეჯში მოღვაწეობისა, მაგრამ აოხრებულ მონასტერში მუდმივი შიშიანობის გამო, ჩანს, დარჩენა ეძნელებოდათ. ამ და სხვა მიზეზთა გამო 1702 წელს მოწვეულ საეკლესიო კრების განჩინებაში ნათქვამია: „ჩვენ ამა კრების ბრძანებითა ესე წიგნი, პირი და ბრძანება დავსდევით, ასე, რომე: 1. რომელი ბერი დავით გარეჯას, თუ ნათლისმცემელს, თუ დოდოს, თუ ბერთუბანს მივიდეს მეტანაიდ და დასადგომად და აღთქმა ყოს მუნ მონასტერსა შინა სამყოფად და მერე კუალად უკუნ იქცეს და დაუტეოს თვისი მეტანაი მონასტერი და სხვად მონასტრად მივიდეს...თავისი ნებით.... წყეულ იყოს და შეჩვენებულ ღმრთისა და ოთხის პატრიარქისაგან, სვეტის ცხოველისაგან და წმიდის გიორგისა, წმიდის ნინოსა და ამა წმიდის დავითის და დოდოსაგან“.⁵⁵⁰(550 იქვე, გვ. 634).

აღსანიშნავია, რომ ძველი ქართული დოკუმენტები XIII ს-მდე ასახელებდნენ ხუთ მსოფლიო პატრიარქს, მათ შორის იგულისხმებოდა რომის ეკლესიის მეთაურიც (პაპიც), ამ დროისათვის მისი ხსენება ამოვარდნილია და მხოლოდ ოთხი მართლმადიდებელი პატრიარქი მოიხსენიება (კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის პატრიარქები). ამ საბუთიდან კიდევ ერთხელ ჩანს, რომ დავით-გარეჯის მონასტრები მთლიან ქართულ ეკლე-

სიასთან ერთად XVIII ს-ის დასაწყისში მართლმადიდებლური ორიენტაციისანი იყვნენ. ამის აღნიშვნა იმისთვისაა საჭირო, რომ ამ მონასტერში ბერად შევიდა სულხან-საბა ორბელიანი, თითქოსდა კათოლიკე. ცხადია, მართლმადიდებლურ მონასტერში კათოლიკე ვერ დადგებოდა, სულხან-საბას „კათოლიკობა“ მხოლოდ პოლიტიკური და არა სარწმუნოებრივი ორიენტაცია იყო.

კრების განჩინების მე-2 მუხლიც შემოკლებით იმასვე იმეორებს, რაც 1-ელ მუხლშია გადმოცემული. მე-3 მუხლი კრძალავს უნებართვოდ ბერების ერთი მონასტრიდან მეორეში გადასვლას. მე-4 მუხლით მონასტრის დატოვების შენდობა ეძლევა იმ ბერს, რომელსაც „მეფეთაგან, კათალიკოზთაგან, ეპისკოპოზთა და დარბაზის ერთაგან გამოვიდეს ეპისკოპოსად ან წინამძღვრად, ანუ რომელისამე წესსა ზედა მდგომარედ. ამას შენდობა და მადლი ჰქონდეს“.⁵⁵¹ (551 ძველი ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, გვ.634).

მე-5 მუხლით ეკრძალებათ ქვეყნის საერო და სასულიერო მეთაურებს (თავადებს, ეპისკოპოსებს) შეწყნარება მონასტრიდან უნებართვოდ გამოსული ბერისა.

მე-6 მუხლით კრება წყევას და შეჩვენებას უთვლის კრების განჩინების დამრღვევთ. კრების განჩინებას ხელს აწერს 11 ეპისკოპოსი: ბოდბელი, თბილელი, მანგლელი, სამეხელი, მროველი, ჭერემელი, წილკნელი, ხარჭაშნელი, დმანელი, ბოვნელი, წალკელი და ერთი არქიმანდრიტი. განჩინებას ბრძანების სახე მისცა კათალიკოსმა თავისი ბეჭდის დასმით. კათალიკოსის ბრძანება დაადასტურეს ამა ალავერდელმა ნიკოლოზმა, ნინოწმინდელმა იოსებმა, ბოდბელმა მიტროპოლიტმა ზაქარიამ და მთავარეპისკოპოსმა ქრისტეფორემ.

რადგანაც კრების განჩინება უშუალოდ დავით-გარეჯის მონასტრებს ეხება, უნდა ვიფიქროთ, რომ კრება იქვე ჩატარდა. ამას მიუთითებს კრების მიერ მოხსენიებულ წმიდათა ჩამოთვლაც. საზოგადოდ, რომელიმე ეკლესიაში, ანდა ეკლესიის სანახებში საღვთო მსახურების დამაბოლოებელი ჩამოლოცვის დროს, როგორც წესი, უთუოდ მოიხსენიება წმიდანი, რომლის სახელზეც აშენებულია ეკლესია ან მონასტერი. 1702 წლის კრების განჩინება საერთო საეკლესიო სიწმიდეების (სვეტიცხოვლის, საუფლო კვართის, სვეტიცხოვლისადმი მიმადლებული საუფლო მირონის) ჩამოთვლის შემდეგ, პირველ რიგში, იხსენიებს კახეთის მხარის სიწმიდეებს: გიორგი ალავერდელს, წმიდა ნინოს (ე.ი. ბოდბის საყდარს) და აბოლოებს ასე: „მადლით მამა დავით გარეჯითა და წმიდისა დოდოსითა“ ეს უკანასკნელი ჩამონათვალი უნდა მიუთითებდეს, რომ კრება დავით გარეჯში, ანდა მის მამულში ჩატარდა.

ერთი საბუთიდან ჩანს, რომ კრების ჩატარების შემდეგ დავით-გარეჯის მონასტერთა მდგომარეობა რამდენადმე გაუმჯობესებულა. 1704 წელს დავით-გარეჯის წინამძღვარმა ონოფრემ, დოდოს წინამძღვარმა ზაქარიამ და ნათლისმცემლის წინამძღვარმა ხარიტონმა თხოვნა მიართვეს კახეთის მეფე ერეკლე I-ს და სთხოვეს მონასტრისათვის დაებრუნებინათ საგარეჯოს მამულები, რის სანაცვლოდაც მონასტრები იღებდნენ ვალდებულებას, ყოველწლიურად, ყველიერის ხუთშაბათს, საგანგებოდ ეწირათ მეფე-დედოფლისათვის, ხოლო ხორციელის კვირას მათი შვილებისათვის. 1709 წელს გამოცემული შეწირუ-

ლობის სიგელიდან ჩანს, რომ დავით-გარეჯის მონასტრები, ე.წ. სტავროპი-გიულნი კი არ იყვნენ, არამედ ნინოწმიდელი მთავარეპისკოპოსის სამწყსოს შეადგენდნენ, ყოველ შემთხვევაში, ასეთი პრეტენზია განუცხადებია იოსებ ნინოწმიდელს: „აღემენეს მონასტერნი ეგე უდაბნოსანი, ვიდრემდის შეიქმნეს ადგილსა მაგას მონასტერნი ათორმეტი თავის-თავად წინამძღვრითურთ, და ესენი ყოველნი იყვნეს სამწყსო და მორჩილ ღმრთისა მიერ კურთხეულისა მთავარეპისკოპოზისა ნინოწმიდელისა, და რომელნიცა უფლებდეს და განაგებდეს საგარეჯოს წმიდის ნინოს მონასტერსა, მათიგა ჯერ არს პყრობა და კურთხევა ამათი“.

მაჰმადიანების შემოსევათა დროსო, – წერს ნინოწმიდელი ეპისკოპოსი, – „უდაბნონიცა ესე გარეჯისანი აოხრდეს და მრავალჟამ და მრავალწელ დაშთა უმკვიდროდ კაცთაგან და არღარავინ იყო ბერთაგანი ადგილსა მაგას წმიდასა, ვიდრემდე ყოფად ჩვენდამდე და იყო უმკვიდრო კაცთაგან“.⁵⁵²(552 ქართულის სამართლის ძეგლები ტ. III, გვ. 660). ნინოწმიდელი მთავარეპისკოპოს იოსებ ვაჩნაძის დროს ბერებს აღუდგენიათ დოდოს მონასტერი, მისთვის ეპისკოპოსს მამულები შეუწირავს. გარდა ამისა, რაც აღსანიშნავია, ამ ეპისკოპოსს ბერებისათვის დაუწერია საქართველოს ეკლესიის მოკლე ისტორია, წმიდა ნინოს მოღვაწეობა, ასურელი მამების ჩამოსვლა, განსაკუთრებით კი დავითის, დოდოს და ლუკიანეს ცხოვრება. ეპისკოპოსის სურვილი ყოფილა, ბერებს ჰქონოდათ შესაბამისი ცოდნაც.

როგორც ზემოაღნიშნულიდან ჩანს, 1702 წელს მოწვეული საეკლესიო კრების შემდეგ დავით-გარეჯის მონასტერთა ცხოვრება შესამჩნევად აღორძინებულა.

აღსანიშნავია, რომ საქართველოს ეკლესიას კრების მამები უწოდებენ „სამოციქულო ეკლესიას“. პატრიარქი თავის თავს ასე მოიხსენიებს: „ჩვენ, მეუფისა მიერ, სამოციქულოსა კათოლიკე ეკლესიასა ზედა დადგინებული პატრიარქი კათალიკოზი ევდემოზი“.⁵⁵³(553 იქვე, გვ. 633). საქართველოს ეკლესიის ამ სახელწოდებას გაუსვა ხაზი შემდგომმა, 1748 წელს მოწვეულმა საეკლესიო კრებამაც.

დავით-გარეჯის კრების „განჩინება“

[განჩინება საეკლესიო კრებისა სამონასტრო წესისა და რიგის თაობაზე]

[1702 წ.]

ქ. სახელითა სახიერისა, არსება დაუბადებელისა ღმრთისა მამისა, მისა და სული-სა წმიდისათა, შეწევნითა და მადლითა ყოვლად უბიწოსა უმეტესად კურთხეულისა, უხრწნელისა ქალწულისა მარიამისათა, შეწევნითა და ძალითა ცხოველს მყოფელისა ჯვარისათა, ძალითა და მადლისათა წმიდათა ზეცისა ძალთა ანგელოზთა და მთავარ

ანგელოზთა, მადლითა და შეწევნითა წმიდათა უდაბნოს მამულებელთა მამათა, მადლითა და შეწევნითა სვეტის ცხოვლისა კვართისა საუფლოსა მირონისა წმიდისათა, მადლითა და თანამდგომლობითა წმიდისა გიორგი ალავერდისათა და შეწევნითა მე-
თვამეტისა მოციქულისა ნინოსითა, მადლითა მამა დავით გარეჯელისათა და წმიდისა
დოდოსითა;

ჩვენ, მეუფისა მიერ სამოციქულოსა კათოლიკე ეკლესიასა ზედან დადგინებულ-
მან პატრონმან კათალიკოზმან ევდემოზ, ამა ალავერდელმან პატრონმან ნიკოლოზ,
მთავარეფისკოპოზმან ქრისტეფორემ, ნინოწმინდელმან იოსებ, სულა ქართველთა და
კახთ ეფისკოპოზთა, წინამძღვართა, მღვდელთა და სამღვდელთ დასთა ესე წიგნი, პირი
და ფიცი დავსდევით და შეკრვა გახსნის ბრძანება, ვითარცა ბრძანებს პირი ღმრთისა:
„რომელი განხსნათ, ხსნილ იყოს და რომელი შეკრათ, კრულ იყოს“.

ჩვენ ამა კრებისა ბრძანებითა ესე წიგნი, პირი და ბრძანება დავსდევით, ასე რომე:

1. რომელიც ბერი დავით-გარეჯას, თუ ნათლისმცემელს, თუ დოდოს, თუ
ბერთუბანს მივიდეს მეტანაჲ და დასადგომად და აღთქმა ყოს მუნ მონასტერსა შინა
სამყოფად, და მერმე კულად უკუნიქცეს და დაუტეოს თვისი მეტანია მონასტერი და
სხვად მონასტრად მივიდეს, ჩვენად უშენდობოდ და ერის გამოურჩევლად, დაუპა-
ტიჯებლად, თავის ნებით და წადილით და გულისწყრომით, ამპარტავნობით, დაუთ-
მინობით გამოვარდეს, ან სიტყუით ვისითმე მოღორდეს და წავიდეს, წყეულ იყოს და
შეჩვენებულ ღმრთისა და ყოველთ მისთა წმიდათაგან, შვიდის კრებისაგან და ოთხის პა-
ტრიარქისაგან, სვეტის ცხოველისაგან და წმიდის გიორგისა, წმიდის ნინოსა და ამ წმიდის
მამა დავითისა და დოდოსაგან.

2. რომელიც შევიდეს, მეტანია ქნას დასადგომად, მამასა და კრებულს პირი და
აღთქმა დაუდვას და აღარ აღასრულოს ეს თავისი აღნათქვამი, წყეული იყოს და
შეჩვენებული.

3. კვალად, რომელმანც ერთმანერთის შურობით და ქიშპობით ერთის მონასტ-
რიდამ მეორეში სადგომად ბერი მიიყუანოს ან თვითან მივიდეს მამასა და კრებულ-
საგან უშენდობოდ, ისიმც წყეული და შეჩვენებულ იყოს.

4. თუ მეფეთაგან, კათალიკოზთაგან, ეფისკოპოზთა და დარბაზის ერთაგან
გამორჩევით გამოვიდეს ეფისკოპოზად ანუ წინამძღუარად ანუ რომელსამე წესსა ზედა
მდგომლად, ამას შენდობა და მადლი ქონდეს.

5. რომელმაც თავადმა, გინა ეფისკოპოზმან ანუ დიდმან ანუ მცირემან იქიდამ
მამისა კრებისა შეუნდობარი და გამოვარდნილი და ამ წყევას ქვეშ დანარჩუნებული
ბერი მიუშვას და შეიწყნაროს, ისიც იმისი მონაწილე და თანაზიარი იყოს.

ეს ასე გავარიგეთ და დავამტკიცეთ.

6. ვინც ამას ურჩ ექმნას, წყევასა და შეჩვენებას ქვეშე იყოს და დათან და აბი-
რონთანა და იუდას მონაწილე და მოზიარემც იქმნების, წყეულ იყოს სულითა და კორ-
ცითა აქა და მერმესა მას დიდსა დღესა, ამინ. ამინ. ამინ.

ამისი მოწამე და დამამტკიცებელი: ბოდბელი ზაქარია, თბილელი დომენტი,
მანგლელი იოსებ, სამეხელი ნიკოლოზ, მროველი, ჭერემელი, წილკნელი, ხარჭაშნელი
პართენი, დმანელი ელისე, ბოვნელი ივანე, წალკელი ნიკოლოზ, მაღალამე არქიმანდიტი
ნიკოლოზ, სულა ქართველნი და კახნი ეფისკოპოზნი.

ვინცა ამ გარიგებისა და ბრძანების დამამტკიცებელი იყოს, მადლი და კურთხევა
ქონდეს.

ვინცა ვინ ურჩ ექმნას, წყევასამცა ქვეშე არს აწ და მარადის უკუნით უკუნისამდის,
ამინ.

ქორონიკონს ტყ.

ბეჭედი: კათალიკოზი ევდემოზ

ვამტკიცებ ბრძანებას ამას კათალიკოზის ევდემოსისასა ამა ალავერდელი.

ხელრთვა: ალავერდელი ნიკოლოზ

ვამტკიცებ ნინოწმიდელი იოსებ.

ბეჭედი: მონა ღვთისა ნინოწმიდელი იოსებ

ვამტკიცებ ბოდბელი მიტრაპოლიტი ზაქარია ამ წიგნს.

ბეჭედი: ბოდბელი ზაქარია

ქ. ბატონი მთავარეფისკოპოზი ვამტკიცებ ამ სიგელს.⁵⁵⁴(554 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 633).

ბეჭედი: მთავარეპისკოპოსი ქრისტეფორე.

საკანონმდებლო შეკრებანი ვახტანგ VI-ის კარზე (1706–1709 წწ.)

საქართველოს საეკლესიო სამართლის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყაროა ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებული. „მართლმადიდებლობის მხნე მხედარმა, უფლის მიერ ძლიერმა მოღვაწემ, სიონის რჯულმტკიცებითა შეურყეველმა სვეტმა, მართლმადიდებლობით და ღვთის სიყვარულით შეუორგულებელმა ბატონიშვილმა ვახტანგმა“ თავის გარშემო შემოიკრიბა ქართული ეკლესიის, სიტყვისა და კულტურის დიდი მოამაგენი, შეაკრებინა მათ ქართველი ხალხის მრავალი საუკუნის ნამუშევარი წმიდა წერილის, „ქართლის ცხოვრების“ თუ „ვეფხისტყაოსნის“ დაფანტული ფურცლები, შეასწავლინა ისინი და გამოაცემინა. ვახტანგმა აგრეთვე შეაგროვა ქართული სამართლის ძველი ნაშთები და ძეგლები, შეადგინა ახალი, დაამტკიცებინა კრებას ისინი და გამოსცა მთლიანი „სამართლის წიგნთა კრებულის“ სახით.

როგორც ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებულის შესავალშია ნათქვამი, ამ ეპოქის ქართლის ჭეშმარიტი განმანათლებელი, ე.ი. ყოველი ახალი ეროვნული იდეის მომწოდებელი იყო მეფე გიორგი XI – „მზე სიმართლისა“, რომელმაც „ქვეყანათა ამათ ქართლისათა მოჰფინა ნათელი“.⁵⁵⁵(555 ძველი ქართული სამართლის ძეგლები 1963, ტ.I., გვ.99). მეფე გიორგიმ იწეობდა და „მოსცა თავის წილად ტახტსა ზედა გამგებლად ქართლისად“ ბატონიშვილი ვახტანგი, რომელმაც „იგულა და იგულისმოდგინა და შემოკრიბნა ყოველნი წიგნნი სამართლისანი, რომელნი ჟამთა ვითარებითა თვითოეულად მიმოდანებული იყო. ეს ყოველი მოიძია, იპოვა და მოიშოვა, მრავლითა იძულებითა და ფრიადითა შრომითა მოილო პირველ დაბადებისა და გამოსვლათა სამართალნი მოსესმიერი, რომელი თვით ღმერთმან მოსცა და ამცნო... მეორისა ძიება ჰყო საბერძნეთით, ოთხთა პატრიარქთა მიერ ქენებითა წიგნი სასამართლონი, ჟამთა კვისრისათა... მესამე მოაღებინა დიდისა სომხეთისა მწყემსისა გრიგოლ განმანათლებელისა სამარხოს ეწმიაძინით სომეხთ მეფეთა წიგნი სამართლისანი... მეოთხე, წმიდათა და მართლმადიდებელთა ქართლის და აფხაზეთის კათალიკოზთა ღირსთა ეპისკოპოსთაგან განწესებული სამართალი, მეხუთე, დიდის მეფეთ-მეფის გიორგის მიერ თქმულნი სამართალნი მოპოვნებულ-ყო, რომლითა სჯიდენ სამნივე

ესე სამეფონი ქართლისანი. მეექვსე, აღბუღა ჯაყელ-ციხისჯვარელისა თქმულ-ნი განაჩენნი და სამართალნი, მეშვიდე, ამათ ყოველთა შემდგომად აღწერა თვით სიბრძნით და გულისხმობითა თვისითა, დამოწმებით და ნებადართვით თვისთა კათალიკოზ-ეპისკოპოზ და დიდებულ-დარბაისელთა, რომელი აღწერა თვითოეულად ყოველნივე სამართალნი, უფროს სახმარ და სარგებელ ქართლსა შინა ამათ სხვათაცა“.⁵⁵⁶(556 იქვე. გვ. 101).

საგულისხმოა, რომ საქართველოს სამეფოებს ანუ იმჟამინდელი ქართლის, კახეთისა და იმერეთის სამეფოებს, ეს ძეგლი, სამივეს ერთად – „ქართლს“, „ქართლის სამეფოებს“ უწოდებს,⁵⁵⁷(557 იქვე. გვ. 100), ესაა არეალი, სადაც ამ სამართლის იურისდიქცია ვრცელდებოდა.

ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის, რომ ვახტანგმა თავისი შემოქმედებითი სამუშაო შეაფასებინა და მიაღებინა კრებას, რომელიც შედგებოდა – კათალიკოსისა და ეპისკოპოსებისაგან. ამ კრებას, ისევე, როგორც სახელმწიფო დარბაზის სხდომას, მეფესა და უმაღლეს იერარქებთან ერთად ესწრებოდნენ – დიდებულნი და დარბაისელნი, ვახტანგს მათი „დამოწმება და ნებადართვა“ ესაჭიროებოდა. ამ კრებას, რამდენიმე სხდომისაგან შემდგარს უნებებია დამტკიცება და ამოქმედება სამართლის ძველი და ახალი ნორმებისა – „დამოწმებითა და ნებადართვით თვისთა კათალიკოზ-ეპისკოპოზ და დიდებულ-დარბაისელთა“,⁵⁵⁶ როგორც წყარო აღნიშნავს, ამ სამართლის კანონების მოძიება-შემუშავების დროს ვახტანგს გვერდით ედგა ცნობილი მეცნიერი, კათალიკოს-პატრიარქი დომენტი IV, აგრეთვე მთავარეპისკოპოსი გრიგოლი, სხვა მიტროპოლიტ-ეპისკოპოს-წინამძღვარნი და სასულიერო პირები.

ვახტანგი წერს თავისი სამართლის წიგნის შესავალში: „ნურავინ ჰგონებთ, თვით მხოლოდ თავით თვისთა რასამე ვყოფდეთ, არამედ თანაყოლია და მოწმობითა მღვდელმთავრისა და დიდის დედაქალაქისა მცხეთისა და კვართსა ზედან საუფლოსა სვეტისა ღვთივ აღმართებულისა და მირონადმოცენებულის, საჭედ-მპყრობლისა და ხარისხისა ზედან მტკიცედ მდგომელისა ძმისა ჩვენისა, ბატონიშვილის კათალიკოსის დომენტისითა, აგრეთვე თანადგომითა არაგვის ერისთვიშვილის მთავარეპისკოპოზის გრიგოლითი და სხვათა მიტროპოლიტ-ეპისკოპოზ-წინამძღვართა და საღმრთოთაგანთა“.⁵⁵⁸(558 ქართული სამართლის ძეგლები, 1963, ტ. I. გვ.478).

თავისი სამართლის ბოლოსიტყვაშიც ვახტანგი შეახსენებს მომავალ კათალიკოსებს, ეპისკოპოსებს, მიტროპოლიტებს, წინამძღვრებს, მღვდლებს, სხვა სასულიერო პირებს შემდეგი დროისა, რომ მის ნაღვან სამართალს „მოწმობა დართეს ერთა ჩვენთა სრულებით საღმრთოთა და გინა სამხედროთ ამან... ყოველმანვე ერთბაშად და ესე ესრეთ არს შემზადებული“.⁵⁵⁹(558 ქართული სამართლის ძეგლები, 1963, ტ. I. გვ.478).

საფიქრებელია, რომ ვახტანგმა დომენტი კათალიკოსისა და გრიგოლი ეპისკოპოსის თანადგომით მოამზადა კანონები, ე.ი. შეამზადა ე.წ. „სამართალი ბატონიშვილის ვახტანგისა“. ამის შემდგომ მათ და საგანგებოდ შექმნილმა კომისიამ მოიძიეს სხვა ქრისტიანი ერების სამართლის წიგნები. განსაკუთრებული ყურადღება დაეთმო ბიზანტიური სამართლის წიგნებს. შემდეგ კი მთელი კრებული კრებამ დაამტკიცა.

კომისიამ უპირველესად საეკლესიო სამართლის ერთ-ერთი უმთავრესი წყარო „ფრიადი შრომით მოილო“. ესაა ე.წ. „მოსეს სამართალი“. კომისიისათვის განსაკუთრებული ინტერესის საგანს წარმოადგენდა იმპერატორთა დროინდელი ბიზანტიური სამართალი, რომელიც თავის დროზე არა მხოლოდ საქვეყნო, არამედ უპირველესად საეკლესიო სამართლის კოდექსს წარმოადგენდა. ბიზანტიის იმპერიის დამხობის შემდეგაც, „იგი მოქმედ სამართლად ითვლებოდა ბიზანტიური ცივილიზაციის ქვეყნებში (საბერძნეთი, ბულგარეთი, მოლდავეთი, რუსეთი, საქართველო, სომხეთი და სხვა), – წერს ი. დოლიძე⁵⁶⁰(560 იქვე გვ.581) – მოქმედ სამართალში იგულისხმება ბიზანტიელი ნომოფილასის კონსტანტინე არმენოპულოს ნაშრომი – „ექვსი წიგნი“.⁵⁶¹(561 B. Сокольский Греко-римское право в уложении Грузинского царя Вахтанга VI).

ვახტანგის მიერ გამოცემული ბიზანტიური სამართლის მიხედვით შედგენილი „ბერძნული სამართლის“ ქართული ვერსიის უმთავრეს ნაწილს შეადგენს არმენოპულოს „ექვსი წიგნიდან“ ამოკრებილი კანონები. მის მეორე ნაწილს შეადგენს თარგმანები მათეოს ბლასტარის სინტაგმიდან. თავის მხრივ, არმენოპულო აღნიშნავს, რომ მის წყაროს სხვასთან ერთად წარმოადგენდა იმპერატორების: ბასილის, კონსტანტინეს და ლეონის პროხირონები, საკანონმდებლო აქტებიდან ამონაკრები, აგრეთვე მეფეთა წიგნის (ბასილიკის) შემოკლება (სინოპსისი) და სასამართლო პრაქტიკა, იმპერატორების დადგენილებები, ლეონ ბრძენის ნოველების კრებული, ლეონისა და კონსტანტინეს 18 ტიტულოვანი ეკლოგა, ცხადია, უმთავრესი წყაროა მოციქულთა და საეკლესიო კრებათა კანონები, სასინოდო და საპატრიარქოს დადგენილებები.⁵⁶²(562 ქართული სამართლის ძეგლები, I, გვ.580).

ალფაბეტური სინტაგმის ავტორიც, მათეოს ბლასტარი თავისი ნაშრომის წყაროდ იყენებს საეკლესიო კრებების დადგენილებებს და კანონებს, რომის სამართლის წყაროებს ლეონ ბრძენის ბაზილიკამდე.⁵⁶³(563 იქვე, გვ. 582). ქართული „სამართალი ბერძნულის“ შესავალშიც ასევეა ნათქვამი: „ლეონ ბრძენისა და კონსტანტინესი და სხვათა ხელმწიფეთა მიერ თქმული“.⁵⁶⁴(564 იქვე, გვ. 129). ეს შესავალი და მისი 1-ლი მუხლი წარმოადგენს არმენოპულოს „ექვსი წიგნის“ შესავალს.⁵⁶⁵(565 იქვე, გვ.582). ი. დოლიძე ეყრდნობა ვლ. სოკოლსკის დასკვნებს, რომ ბერძნული კანონების ქართული თარგმანი წარმოადგენს ბლასტარის სინტაგმისა და არმენოპულოს „ექვსი წიგნის“ კომპილაციას. ეს უკანასკნელნი ბერძნულ-რომაული სამართლის მთავარი კრებულები იყო და იყენებდნენ ბიზანტიის გვიანდელ ეპოქაში. ბლასტარის სინტაგმას სასულიერო, ხოლო არმენოპულოს ნაშრომს – საერო სასამართლოებში. როგორც ცნობილია, მიუხედავად თურქების მიერ ბიზანტიის დაპყრობისა, მაინც ოსმალეთის იმპერიაში ბერძნული და, საბოლოოდ, მართლმადიდებლური მოსახლეობის საეკლესიო და სამოქალაქო საქმეების იურისდიქცია მთლიანად კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსა და ბერძენ სასულიერო ხელისუფალთა ხელში მოექცა, ამიტომაც პრაქტიკული საჭიროებისათვის ოსმალეთში მართლმადიდებლური საეკლესიო ხელისუფლების მიერ გაკეთდა ყოველდღიური ხმარებისათვის საჭირო ბლასტარის სინტაგმისა და არმენოპულოს „ექვსი წიგნის“ მოკლე კომპილაცია. ბიზანტიის იმპერიის დაცემის შემდეგ, როგორც აღინიშ-

ნა, საეკლესიო იურისდიქცია გავრცელდა მართლმადიდებელი მოსახლეობის საერო საქმეებზედაც, რადგანაც ეკლესიის ხელში მოექცა მართლმადიდებელი მოსახლეობის სამოქალაქო იურისდიქცია,⁵⁶⁶ (566 იქვე გვ. 584), ამიტომაც ერთ მთლიან კორპუსად გაერთიანებული იურიდიული კრებულები, რომელშიც საეკლესიო და საერო სამართალი შედიოდა – დიდი უპირატესობით სარგებლობდა. სწორედ ასეთი კრებული მოუძიებია ვახტანგის კომისიას ყოფილ ბიზანტიაში, ანუ იმდროინდელ ოსმალეთში. რამდენიმე წლიანი ძიების შემდეგ, სამართლის წიგნი ბერძნულიდან გადმოუთარგმნია კვიპრიანე სამთავნელ ეპისკოპოსს. „ბერძნული სამართლის“ მკვლევარის, თ. ბრეგამის აზრით, მის წყაროს წარმოადგენს ბლასტარის სინტაგმა, არმენოპულოს წიგნებიდან ჩანამატებით. ამ ხელნაწერის ქართული თარგმანი ატარებს გამოკრებილ ხასიათს. თარგმანი კვიპრიანე სამთავნელს უნდა შეესრულებინა, ამ ეპისკოპოსმა დომენტი კათალიკოსის ბრძანებით თარგმნა „კურთხევა ეკლესიისა“, იმავე კათალიკოსის ბრძანებით სამართლის ზოგიერთ მუხლს გაუკეთა მინაწერი.⁵⁶⁷ (567 ქართული სამართლის ძეგლები, I, გვ. 592).

აქედან ჩანს, რომ ვახტანგ VI-სთან ერთად აქტიურად მუშაობდა სამართლის წიგნებზე კათალიკოს-პატრიარქი დომენტი IV, ეპისკოპოსი გრიგოლი არაგვის ერისთავის შვილი და აგრეთვე ეპისკოპოსი კვიპრიანე სამთავნელი. კათალიკოს-ეპისკოპოსების აქტიური მუშაობა ბერძნულ-ბიზანტიური საეკლესიო-სამოქალაქო სამართლის წყაროების ძიება-თარგმნისას მიუთითებს, თუ რა აქტიურად იღვწოდა საქართველოს ეკლესია სამართლის სფეროში XVII ს-ის ბოლოს და XVIII ს-ის დასაწყისში.

კომისიამ იწეზა და აგრეთვე მოიძია ე.წ. „სირიულ-რომაული სამართალი“, რომელიც იმ დროისათვის არსებობდა სომხურ ენაზე და დაცული იყო ეჩმიაძინის საკათალიკოსო წიგნთსაცავში. იგი ამ დროისათვის გაერთიანებული ყოფილა ერთ სამართლის კრებულად, მხითარ გოშის სამართლის წიგნთან ერთად. ორი წელი თარგმნიდნენ „სომხური სამართლის წიგნს“ და მის საფუძველზე შექმნეს ე.წ. „სომხური სამართლის ქართული ვერსია“. იგი, როგორც ითქვა, ორი ნაწილისაგან შედგება, ესაა სირიულ-რომაული სამართლის ქართული ვერსია და მხითარ გოშის სამართლის ქართული ვერსია. მასში სულ 431 მუხლია. სირიულ-რომაული სამართალი, ვლ. სოკოლსკის კვლევის თანახმად, შედგენილი ყოფილა V ს-ში და ეს იურიდიული კრებული ძველი დროიდან მოქმედებდა არა მხოლოდ სომხეთში, არამედ საქართველოშიც.⁵⁶⁸ (568 იქვე, გვ. 594). იგი V–VI სს-ში მცირე აზიის სახელმწიფოებშიც ყოფილა გავრცელებული, ვითარცა ბიზანტიის გავლენის ქვეშ მყოფ ქვეყნებში. სირიულ-რომაულ კანონებს გავლენა მოუხდენია მხითარ გოშის სამართლის წიგნზე (პროფ. ს. სამუელიანის აზრით), მას „ძლევამოსილ ქრისტიან მეფეთა კონსტანტინეს, თეოდოსის და ლეონის კანონებს“ უწოდებდნენ.⁵⁶⁹ (569 იქვე, გვ. 595). ი. დოლიძის აზრით, შესაძლოა ეს სირიულ-რომაული კანონები ძველად ქართულადაც იყო ნათარგმნი. მაგრამ იგი დაკარგულა და ამიტომაც ვახტანგის კომისიას ხელმეორედ უთარგმნია მხითარ გოშის სამართლის წიგნთან ერთად.⁵⁶⁹ ცხადია, მართლმა-

დიდებული ბიზანტიის სახელმწიფოსა და მისი იმპერატორების კანონები გამოსაყენებელი იყო საეკლესიო სფეროში ძველთაგანვე.

რით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული მხითარ გომის სამართლის წიგნის ჩართვა ვახტანგის კრებულში? ბ. არუთინიანის აზრით, სამართლის წიგნს „ნახევრად საკანონმდებლო, ნახევრად მოძღვრული ხასიათი ჰქონდა და მოდავე მხარეთა და მოსამართლეთა ნება-სურვილზე იყო დამოკიდებული ეღიარებინათ და გამოეყენებინათ იგი თუ არა“.⁵⁷⁰ (570 ქართული სამართლის ძეგლები, I გვ. 602). ი. დოლიძის აზრით, სამართლის წიგნში შეტანილი ნორმები და წესები მოქმედ სამართალს წარმოადგენდა, თუმცა ისიცაა აღსანიშნავი, რომ თვითონ ვახტანგ VI მიუთითებდა და ურჩევდა მოსამართლეებსა და მსაჯულებს გამოეყენებინათ არა უცხოური სამართალი, არამედ ქართული, ანუ ვახტანგის სამართალი. ამის მიზეზად ვახტანგი ასახელებს იმ გარემოებას, რომ ქართველების „წესი და ქცევა“ განსხვავდება სხვა ქვეყნების „რიგისა და ქცეულობისაგან“. ამიტომაც უცხოური სამართალი „ჩვენდა უხმარ არს“, თუმცა კი სამართლის წიგნში ისინი „შემოკლებით მოიპოვებიან“. ვახტანგი წერს, რომ ჩვენი ქვეყნისათვის სასარგებლოა და უმჯობესია მის მიერ შემუშავებული და კრების მიერ დამტკიცებული სამართლის გამოყენება.⁵⁷¹ (571 ქ.ს.ძ., I, 532, ვახტანგის ბოლოსიტყვაობა)

ოსმალეთის კანონების შესაბამისად, სხვადასხვა რელიგიური თემის წევრები ოსმალეთში როგორც სამოქალაქო, ისე საეკლესიო სფეროშიც ექვემდებარებოდნენ საკუთარ სამართალს. ამით იყო გამოწვეული, რომ ყირიმსა და ოსმალეთში არსებულ სხვა სომხურ კოლონიებში მხითარ გომის სამართალი მოქმედ სამართალს წარმოადგენდა, ცხადია, სომხებისათვის. საკუთარი სამართლის მოქმედების ეს სფერო სომხებმა გაავრცელეს სხვა ქვეყნებში მცხოვრებ სომხებზეც, მაგალითად, პოლონეთში. ი. დოლიძის აზრით, მხითარ გომის სამართლით ხელმძღვანელობდა საქართველოში მცხოვრები სომეხი მოსახლეობა, განსაკუთრებით – ვაჭართა ფენა.⁵⁷⁰

თუ ეს მოსაზრება მისაღებია, მაშინ საქართველოს საეკლესიო კრების მიერ სომხური სამართლის კანონების განხილვა გამოწვეული უნდა ყოფილიყო ქართული ეკლესიის სამართლებრივი იურისდიქციის სფეროში სხვადასხვა აღმსარებლობის მქონე მთელი ქვეყნის მოსახლეობის მოქცევით. ქართული სახელმწიფო უდგენდა თავის მოქალაქე არაქართველებს თავიანთი ეთნიკურ-აღმსარებლობითი ნიშნის შესაბამის კანონებს.

ვახტანგ VI-მ და კომისიამ კრებას წარუდგინეს საქართველოს საეკლესიო საკანონმდებლო კრების კანონები, ცნობილი „კათალიკოზთა სამართლის“ სახელით. „კათალიკოზთა სამართალი მთელ საქართველოში მოქმედი საეკლესიო სჯული იყო, რადგან იგი დამყარებული იყო „სჯულის კანონზე“, რომელიც ძველთაგანვე მოქმედებდა საქართველოში. ეს კარგად იცოდა ვახტანგის საკოდიფიკაციო კომისიამ, რომელმაც კომისიის წევრის საეკლესიო სჯულმდებლობის დიდი მცოდნის კათალიკოზ დომენტის დასტურით ეს ძეგლი სამართლის წიგნთა კრებულში შეიტანა, რითაც კვლავ დაადასტურა მისი მოქმედება აღმოსავლეთ საქართველოში, მართალია, კათალიკოზთა სამართალი შედგე-

ნილი იყო დასავლეთ საქართველოში, მაგრამ იგი მთელი საქართველოს საეკლესიო წესწყობისათვის დამახასიათებელი ძეგლია.⁵⁷²(572 ქ.ს.ძ., I, გვ.607).

ი. დოლიძე წერს – „სპეციალურ ლიტერატურაში კათალიკოზთა კანონებს ბიჭვინთის საყდრის იადგარს ადარებენ და მას ხსენებული კანონების დამატებად თვლიან. ეს აზრი ეკუთვნის პროფ. ალ. ხახანაშვილს“.⁵⁷³(573 ი. დოლიძე „კათალიკოზთა სამართალი“, ქ.ს.ძ. I. გვ.610). ის ალ. ხახანაშვილმა გამოთქვა თავის „გუჯრებში“ (1891, გვ. 124–125) და წერილში – Дополнение к грузинским каталикосовым законом.⁵⁷⁴(574 Юридический вестник, Т-ХI. 1882 с. 568-571). მათში გამოთქვამს იმავე აზრს, რომ ბიჭვინთის გუჯარი (იადგარი) წარმოადგენს „კათალიკოზთა კანონების“ დამატებას. თავის მხრივ, ეს გუჯარი დგებოდა თანდათანობით, ოთხი საუკუნის განმავლობაში და თავისი ახლანდელი სახე მიიღო არა უადრეს XVIII ს-ის პირველი მეოთხედისა. აღსანიშნავია, რომ ბიჭვინთის იადგარის მიხედვით, ბიჭვინთის საყდარი მეფეთა (იმერეთის) საკუთრებადაა მიჩნეული – „საყდარი მათი არს“.⁵⁷⁵(575 ქ.ს.ძ. I, გვ. 611). მე-2 მუხლი იცავს ტაძარს „დიდებულის, თავადის ან აზნაურის“ ყმის მიერ გატეხისაგან. გატეხის ქონება საყდარს უნდა დარჩენოდა. მეკობრე და მისი მებატონე კი ძელზე უნდა გაესვათ. სულ 27 მუხლია, რომლებიც იცავს საკათალიკოსოს ქონებას, გლეხებს, ყმებს და მამულს, პირუტყვს, ჯოგს, „საყდრის შვილებს“, საყდრის „მოხელეებს“, „კათალიკოსის კაცს“, „ზურგით მზიდავ ხარს, სეფე ხარს“, „მოხელეთა კაცს“, „კათალიკოზის ყმა-მსახურს“, „საყდრის მონაღეს“, „ბიჭვინთის გარშემო სოფელსა და გლეხებს“, „აგარაკებს“, სხვა სოფლებს, „მეტოქ მონასტრებს“, ქალაქებს, იმათში მცხოვრებ გლეხებს, მსახურებს, მონაღელებს, „სოფლის კაცებს“, „ცოლს“, „ქალს“, ვენახს, „საყდრის ყმებს“, ყმის მეჯინიბეს, მესადილეს, მწყემსს, კრძალავს „ბიჭვინთის წყალში“ ნადირობას (თევზაობას). რამდენიმე მუხლში განხილულია დიდებულის, თავადის ან აზნაურის მიერ „კათალიკოსის გინება“, „ეპისკოპოსის ცემა, ხელთ შეპყრობა, ავად გინება, უპატივობა“ და სხვ. ბოლოს, აღნიშნულია „ვითარცა სხვათა საყდართა უჩინებულესი არს ბიჭვინთის საყდარი, აგრეთვე უმეტესი იადგარი დავდეით და დავამტკიცეთ მტკიცე ბრძანებით ესე“.

ბიჭვინთის იადგარი, ანუ გუჯარი, შესაძლოა მართლაც დამატება იყოს „კათალიკოზთა სამართლისა“, რადგანაც ზოგიერთი მუხლი, რომლებიც ამ უკანასკნელში ბუნდოვნადაა განმარტებული, ბიჭვინთის იადგარში ნათლადაა გადმოცემული. მაგალითად, კათალიკოსთა სამართლის მე-17 მუხლის თანახმად, კათალიკოსისა და ეპისკოპოსთა გინებისათვის სასჯელი ასეა მიცემული – „ვინცა კათალიკოსსა და ეპისკოპოსს აგინოს და უპატიურობა ჰკადროს, რა რიგადაც სჯულის კანონში ეწეროს, იმრიგად განიპატიჟოს“.⁵⁷⁶ (576 ქ.ს.ძ. I, გვ.396), მაგრამ მოძებნა იმისა, თუ რა ეწერა „სჯულის კანონში“, მოითხოვდა ძიებასა და შრომას, ამიტომაც ბიჭვინთის იადგარში იმავე დანაშაულისათვის სასჯელის ზომა პირდაპირაა ნაჩვენები – „ვინცა კათალიკოსსა აგინოს ანუ საცემრად წაიზიდოს, 50 გლეხი საყდარს დაეურვოს და კათალიკოსსა ორი სისხლი დაეურვოს დიდისა შეხვეწითა“.⁵⁷⁷(577 იქვე, გვ. 612). მამასადამე, დამნაშავეს 50 გლეხი საყდრის სასარგებლოდ უნდა ჩამორთმეოდა, პირადად კათა-

ლიკოსის სასარგებლოდ კი „ორი სისხლი“ უნდა გადაეხადა. ასევე ქორეპისკოპოსის გინებისა და უპატივცემულო მოპყრობისათვის დამნაშავეს 12 გლეხი უნდა ჩამორთმეოდა საყდრის სასარგებლოდ, 300.000 თეთრი კი თვითონ დაზარალებულს უნდა გადასცემოდა. ასევე განმარტებულია სხვა მუხლებიც. თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ კათალიკოსთა სამართლის სფერო უფრო ზოგად-ყოვლისმომცველია, მაგალითად, იგი განიხილავს და დებს სასჯელს ტყვეთა სყიდვის და ეკლესიის მკრეხელთა წინააღმდეგ. უდებს კანონსა და სასჯელებს ეპისკოპოსებს, მაგალითად, მე-14 მუხლით ეპისკოპოსის მოწინააღმდეგე დამნაშავეს გასამართლების შემდეგ მეფეს ევალებოდა მისი დასჯა. მე-15 მუხლით კათალიკოსის მოწინააღმდეგე ეპისკოპოსს, დარიგებათა შემდგომად გამოუსწორებელს, მეფე საყდარს ჩამოართმევდა. „კათალიკოზთა სამართალი“ იხილავს მეფის მოღალატეთა, უღირსი მღვდლის მაკურთხეველთა, ცუდ მოსამართლეთა სასჯელებს. აგრეთვე დებს სასჯელებს „საყდრის მამულის გამოხუმისათვის“, „სჯულის გამთავებელთა და გარდამავალთათვის“, „რძლის შერთვისათვის“ და სხვ.

როგორც აღინიშნა, რადგანაც „კათალიკოზთა სამართალი“ საქართველოში მოქმედი საეკლესიო სჯული იყო, იგი განიხილა ვახტანგის კომისიამ და გადასცა კრებას დასამტკიცებლად, ამიტომაც იგი შევიდა ვახტანგის სამართლის წიგნთა კრებულში.

ვახტანგის კომისიამ მოიძია და სჯულდებით კრებას განსახილველად გადასცა მეორე საკანონმდებლო ძეგლი, რომელიც ბექასა და აღბუღას სამართლითაა ცნობილი. ჩვენი აზრით, როგორც „კათალიკოზთა სამართალი“ წარმოადგენდა XVI ს-ში ჩატარებული საეკლესიო კრების მიერ გამოცემულ კანონებს, ასევე „ბექასა და აღბუღას“ სამართალი წარმოადგენს ჭულევის ეკლესიაში შემდგარ საეკლესიო-საკანონმდებლო კრების მიერ შედგენილ სამართალს, უკანასკნელი უფრო ფართო მოცულობისაა და, თავის მხრივ, შეიცავს ბექასა და აღბუღას სამართლის გარდა, აგრეთვე „ბაგრატ კურაპალატის სამართლის“ და თვითონ ჭულევის კრების მიერ გამოცემულ ე.წ. მამსადაძმე, ჩვენი ფიქრით, აღბუღა ათაბაგ-ამირსპასალარის დროს ჭულევის ტაძარში შემდგარმა საეკლესიო-საკანონმდებლო კრება-დარბაზობამ, დაახლოებით 1295–1304 წლებში, მოიძია და განიხილა მისთვის საჭირო შემდეგი სამართლის წიგნები: 1. ბაგრატ კურაპალატის სამართალი; 2. ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი; 3. აღბუღა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართალი; ისინი დაამტკიცა და ერთ სამართლის წიგნად შეკრა, ბოლოს კი დაურთო თვით კრების მიერ გამოცემული „კანონიკური სამართალი“. ეს სამართლის წიგნები ჭულევის კრებამ არა ქრონოლოგიური წესის მიხედვით, არამედ, ჩანს, მოქმედი სამართლებრივი სიცოცხლისუნარიანობის შესაბამისად დაალაგა. როგორც აღინიშნა, ვახტანგის კომისიამ მოიძია ეს კრებული, რომელიც „ბექასა და აღბუღას სამართლის“ სახელით და არა ჭულევის კრების სამართლით იყო ცნობილი და გადასცა ვახტანგ მეფის კარზე მოქმედ კრებას და ვახტანგის სამართლის წიგნთა კრებულში ჩართო.

ვახტანგის სამართლის წიგნთა კრებული, აგრეთვე, შეიცავს გაერთიანებული საქართველოს სამეფოს ღვთივგვირგვინოსან მეფეთა მიერ შედგენილ სამართლის წიგნთაგან შემორჩენილ გიორგი ბრწყინვალეს „ძეგლის დადებას“. ეს იყო საქართველოს მთიანეთისათვის საგანგებოდ შედგენილი სჯულმდებლობა. იგი ადგილობრივი ხასიათის საკანონმდებლო ძეგლია, მაგრამ საქართველოს დაშლის შემდეგ ერთ დროს ბარისათვის შეუფერებელი და შეუსაბამო კანონები, დაქვეითებული და დანაწევრებული საქართველოს კუთხეებისათვის მოქმედ სამართლად იქცა – „რომლითა სჯიდნენ სამნივე ესე სამეფონი ქართლისანი“.

ვახტანგის კომისიამ, როგორც აღინიშნა, იგი ჩართო თავის სამართლის კრებულში.

განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ამ კრებულში ჩართული „სამართალი ბატონიშვილის ვახტანგისა“. მკვლევართა ერთი ნაწილის აზრით, ამ კრებულში მართალია შეტანილია სხვადასხვა ეროვნული და უცხო ძეგლი, მაგრამ სავალდებულო ძალა მხოლოდ საკუთრივ ვახტანგის კანონებს ჰქონდათ. კრებულში შესული მოსეს, ბერძნულ და სომხურ სამართალს მხოლოდ დამხმარე სამართლის ფუნქცია ჰქონდა. თვითონ ვახტანგის სამართალზე დიდი გავლენა მოუხდენია ბიზანტიურ სამართალს.

ბიზანტიური სამართლის გავლენა როგორც ქართულ, ისე სხვა მართლმადიდებელი ქვეყნების სამართალზე, თურქების მიერ კონსტანტინოპოლის დაპყრობის შემდეგაც არ შეწყვეტილა, „პირიქით, შეიძლება ითქვას, რომ ის ერთგვარად კიდევ გაძლიერდა. საქართველოში გავრცელდა და გამოიყენებოდა როგორც ყველაზე ძველი (სირიულ-რომაული), ისე ბერძნულ-რომაული სამართლის ერთ-ერთი გვიანდელი ძეგლი, რაც მოწმობს საუკუნეთა განმავლობაში ბერძნულ-რომაული სამართლის მუდმივსა და უწყვეტ გავლენას საქართველოს სამართლებრივ წყობილებაზე. ამ მხრივ, საქართველოში განმეორდა ყველა ის მოვლენა, რომელსაც ადგილი ჰქონდა აღმოსავლეთის სხვა მართლმადიდებელ ქვეყნებში“.⁵⁷⁸(578 В. Сокольский, Греко-римское право в уложении грузинского царя Вахтанга VI, Журн. мин. просв. 1897, с 56-93, ქ.ს.მ გვ.639). სოკოლსკის მსგავსად, პროფ. ალ. ხახანაშვილის აზრით, საქართველოში მოქმედებდა ბერძნული (ე.ი. ბიზანტიური) სამართალი და დიდი გავლენა ჰქონდა ქართულ სამართალზე, მათ შორის, ვახტანგის კანონებზეც. ალ. ხახანაშვილის აზრით, ქართულ „სიგელებში ხშირად ნახავთ მითითებებს ბერძენთა კანონებზე“.⁵⁷⁹(579 ალ. ხახანაშვილი „ბატონყმობა საქართველოსი“ 1910. მეორე გამოცემა გვ. 50-51). როგორც ალ. ხახანაშვილი აღნიშნავს, ვახტანგის სამართლის კრებულში ჩართული ბერძნული სამართლის 153, 166 და 172-ე მუხლებიდან მომდინარეობს ბატონყმობის მკაცრი ხასიათი ვახტანგის სამართლის წიგნის 235-ე, 258-ე და 259-ე მუხლებში, რომლებიც ყმის უუფლებო მდგომარეობას აკანონებს. ალ. ხახანაშვილს მიაჩნია, რომ ბიზანტიის სამართლის დიდი გავლენა ქართულ კულტურასა და კანონმდებლობაზე აისახა ვახტანგის კანონებში, მაგალითად, მისი სამართლის წიგნის 25-ე მუხლში დაკანონებული პრინციპი – „მეფისა და კათალიკოსის საქმე ორისავე სწორი არს და აღბუღას კანონების 102-ე მუხლის ნორმა

„მეორე მეფე ეპისკოპოზი არს“ ბიზანტიური სამართლის ნორმებია. ბიზანტიამ კიდევ უფრო მეტი გავლენა დააჩნია საქართველოში ქორწინების, ცოლ-ქმრობის კავშირისა და ოჯახის საფუძვლების განმტკიცებას“.⁵⁸⁰ (580 აღ. ხახანაშვილი, „ბიზანტიის გავლენა საქართველოზე“, გაზ. „მოამბე“ 1901 № XII).

რუსი მეცნიერის მ. კოვალევსკის აზრით, „ქართული საოჯახო და საქორწილო სამართალი მთლიანად ნასესხებია ბიზანტიური კანონიკური სამართალიდან. რომისა და ბიზანტიის სამართალმა დიდი გავლენა მოახდინა ქალის უფლებრივ მდგომარეობაზე ქართულ სამართალში. ბექასა და აღბუღას კანონებით, ქურდობისათვის დასახელებული ორმაგი საზღაური ნასესხებია რომის სამართალიდან“.⁵⁸¹ (581 М. Кавалевский, Закон и обычай на Кавказе. Т. I. с. 110-134. ქს.ძ. I. გვ. 639).

ვახტანგის სამართლის წიგნთა კრებულში შესულთაგან სავალდებულო ძალა მხოლოდ ვახტანგის კანონებს ჰქონდათ. გერმანელი მკვლევარის დ. ჰოლდაკის აზრით, უფრო ადრე იგივე აზრი გამოთქვა ჰაქსტაუზენმა.⁵⁸² (582 Holdak, Zwei Grandsteine....1907, p. 97-102, Haxthausen, Transcaucasia, II, 1856, p.282.ქს.ძ. I. გვ. 638).

ალ. ვაჩიშვილის აზრით, „ვახტანგის კრებულში შესული სხვა იურიდიული ძეგლები დადებითი სამართლის დამხმარე წყაროს წარმოადგენდნენ. მოქმედი სამართალი მხოლოდ და მხოლოდ ვახტანგის დებულებით არ ამოიწურებოდა, ვახტანგის დებულება სარგებლობდა უპირატესობით, მაგრამ სასამართლოს ჰქონდა კომპილაციის სხვა ნორმების შეფარდების უფლება, თუ ამას საჭიროება მოითხოვდა“.⁵⁸³ (583 აღ. ვაჩიშვილი, ნარკვევები ქართული სამართლის ისტორიიდან I, 1946, გვ. 18).

ივ. სურგულაძე კი მიიჩნევდა, რომ „ვახტანგის სამართლის წიგნი შედგენილი ქართლის სამეფო დარბაზის მონაწილეობით მოქმედებდა მთელ საქართველოში“.⁵⁸⁴ (584 ივ. სურგულაძე, საქართველოს სახელმწიფოსა და სამაელის ისტორიისათვის 1952, გვ. 113).

ისიდორე დოლიძის აზრით, XVIII და XIX სს-ის სასამართლო აქტები მეტყველებს, რომ ვახტანგის სამართლის წიგნი მოქმედი სამართალი იყო, რომელსაც კანონის ძალა ჰქონდა.⁵⁸⁵ (585 ქს.ძ. გვ.641).

ვახტანგის სამართალზე გავლენა მოუხდენია ძველ საქართველოში არსებულ საკანონმდებლო ძეგლებს, ამიტომაც იგი ქართული ეროვნული სამართლის ყველაზე სრულყოფილი ძეგლი და მართლმსაჯულების ძირითადი სახელმძღვანელო წიგნი იყო გვიანფეოდალურ საქართველოში.⁵⁸⁶ (586 ი. დოლიძე, ვახტანგის სამართლის წიგნთა კრებულის შემადგენლობა და წყაროები, ქს.ძ. I გვ.650). ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ძველ საქართველოში ვახტანგამდეც არსებობდა უცხო ქვეყნების საკანონმდებლო ძეგლების ქართული თარგმანები, მათ ძველადაც აერთიანებდნენ სხვა ქართულ ძეგლებთან ერთ კრებულში.⁵⁸⁷ (587 ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, I. გვ.118-119). ბერძნული და სომხური სამართლის წიგნები უეჭველად წინათაც იქნებოდა, მათი არსებობა ვახტანგს არ სცოდნია და ხელახლა გადმოუქართულებია.⁵⁸⁸ (588 იქვე, გვ. 119). დ. ფურცელაძე სიგელ-გუჯრების შესწავლის შემდეგ მივიდა დასკვნამდე, რომ ქართველი მოსამართლეები საქმის განხილვისა და გადაწყვეტილების გამოტანისას სარგებლობდნენ ვახტანგის კრებულში შეტანილი ბერძნული და სომხური კანონებით.⁵⁸⁹ (589 Д. Пурцеладзе, Крестьянские грамоты, 1880 с. 20). ამასვე წერდა დავით ბატო-

ნიშვილიც, გიორგი XIII-ის ძე, ქართული სამართლის ისტორიის საუკეთესო მცოდნე.⁵⁹⁰(590 ქ.ს.დ. I. გვ. 652).

„სამართალი ვახტანგ ბატონიშვილისა“ როგორც ჩანს, თავდაპირველად, მთავრდებოდა 204-ე მუხლით, რომელსაც მოსდევდა ბოლოსიტყვაობა. შესავალში ვახტანგი აღნიშნავს, რომ იგი უმცირესი იყო ძმათა შორის, ინება „თავად მან უფალმან გამოავლინა პირითა უტყუელითა ბრძანება ცოდვილთა მოწყალეობა და მყო მე მსაჯულად და გამგედ ღვთისმშობლის წილხვდომილი ქვეყნისა“.⁵⁹¹(591 ქ.ს.დ. I, გვ.477). ახტანგი, როგორც აღნიშნა, წერდა, რომ სამართლის წიგნები შეადგინა „თანაყოლითა და მოწმობითა“ დომენტი IV კათალიკოსისა. ასევე, არაგვის ერისთავის შვილის მთავარეპისკოპოსის გრიგოლისა და სხვა მიტროპოლიტის, ეპისკოპოსების, წინამძღვრების, სასულიერო პირების თანადგომით. საერთოდ არა მარტო სასულიერო იერარქიის, არამედ სახელმწიფო დარბაზის თანამონაწილეობითა და დამტკიცებით – „მოწმობითა და თანაზრახვითა ყოველთა დარბაზის ერთა ჩვენთათა“.⁵⁹² (592 იქვე, გვ.478).

მაშასადამე, სახელმწიფო დარბაზის სხდომებზე იხილებოდა ვახტანგის კანონები, რომელმაც საბოლოოდ მიიღო იგი. სახელმწიფო დარბაზი, როგორც აღნიშნა, როდესაც საეკლესიო საკითხებს იხილავდა და დარბაზობაში მონაწილეობდა უმაღლესი იერარქია, იმავდროულად წარმოადგენდა საეკლესიო კრებას კათალიკოსის მეთაურობით. მაშასადამე, ვახტანგის კანონები მიიღო საეკლესიო კრებამაც, ეს კანონები იმავე დროს საეკლესიო სამართლის ნორმებია, რადგანაც მისი მრავალი მუხლი სწორედ საეკლესიო საკითხებს ეძღვნება. საზოგადოდ, სამართლის დადგენის პროცესში კათალიკოსისა და ეპისკოპოსების მონაწილეობა იურიდიული ნორმაა. მაგალითად, ზოგიერთი მუხლი პირდაპირ მიუთითებს მათ ჩარევას, 64-ე მუხლით განსაზღვრულია ცოლის მტანჯველი კაცის მეფის მიერ დასჯა და მითითებულია: „და კათალიკოზმაც ასრე უყოს“.⁵⁹³ (593 იქვე,გვ.428). იქვე მითითებულია „ის კათალიკოზმან იცის“, მუხლი 65-ე – „ტანჯვა ჰყოს კათალიკოზმან“, მუხლი 66-ე – „კათალიკოზმან წურთნით უნდა შეარიგოს“, მუხლი 79-ე – „კათალიკოზმან და მეფემ გარდაახდევინოს“, „მომღვარმან იცის მისი საკანონი“.⁵⁹⁴(594იქვე, გვ. 501 მუხლი 96-ე). „ეს საქმე კათალიკოზმა და მეფემ დიდად უნდა მოიკითხონ“, მუხლი 97-ე „კათალიკოზისაგან გარდაეხდევინება“ და სხვ. მთელი თავი აქვს დათმობილი ეპისკოპოსის საკითხს, მაგალითად, 175-ე მუხლში ნათქვამია, რომ საქართველოში ეპისკოპოსების შემოსავალი მცირეა და ისინი არ არიან დიდი ქონების პატრონები, რადგანაც „საქართველო ღარიბი და უსაქონლო ქვეყანა არის, აგრე რიგად არც ხელმწიფის შემოსავალი არის, ვერც ამას ეპისკოპოსის ძმა და სახლის კაცი ეპისკოპოსისაგან იშოებს რასმე მისგან“.⁵⁹⁵ (595 იქვე, გვ.525). ასევე საგანგებო თავი ეძღვნება სასჯელს „ქვეყნისა და რჯულის ღალატისთვის“. მაგალითად, მუხლი 222-ე ამბობს – „ვინც კაცმან ქვეყანას და ქრისტეს რჯულს უორგულოს ღვთისა და ბატონის ორისავ მესისხლე იქნების“.⁵⁹⁶(596 იქვე,გვ. 439).

განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ვახტანგის სამართალში მოცემული პატივის ნორმები, რომლითაც საეკლესიო პირები მიკუთვნებულნი არიან ქვეყნის სხვადასხვა იერარქიულ ფენას. მაგალითად, 25-ე მუხლის თანახმად –

„მეფისა და კათალიკოზის საქმე, უკადრისი თუ რაც რამ ფერი, ორისავე სწორი არის, იმიტომ რომე ერთი ხორცის ხელმწიფე არის და მეორე სულისა, კურთხევა და პატივიც ღვთისაგან და კაცთაგან სწორე აქვთ მათი საქმე ჩვენ სწორედ დაგვიწერია“. 26-ე მუხლით მთავარეპისკოპოსი პატივით გათანაბრებულია დიდებულ თავადთან, 27-ე მუხლით ეპისკოპოსი პატივით გათანაბრებულია შუა თავადთან; 28-ე მუხლით არქიმანდრიტის პატივი გათანაბრებულია მესამე ხარისხის თავადთან; წინამძღვარის პატივი ტოლია გადიდებული აზნაურისა, მღვდელ-მონაზვნის პატივი შუა აზნაურთან არის გათანაბრებული, მღვდლის პატივი – ცალმოგვი აზნაურის პატივის ტოლია (მესამე ხარისხის აზნაური, რომელიც უტოლდება მეორე ხარისხის ვაჭარს). მთავარ-დიაკვნის პატივი მსახურის პატივის ტოლია, რომელიც უტოლდება მესამე ხარისხის ვაჭარს. (მიტროპოლიტის სისხლი მთავარეპისკოპოსის სისხლის მეხუთედს შეადგენს).⁵⁹⁷(597 ქ.ს.დ. I, გვ. 481).

ვახტანგის კანონები XIX ს-ის დასაწყისშიც კი გამოიყენებოდა საქართველოში რუსული მმართველობის ნებით, ამიტომაც მის, როგორც იმპერიის ერთ კუთხეში მოქმედი სამართლის მიმართ ხელისუფლება ინტერესს იჩენდა. იგი ითარგმნა რუსულად და 1828 წელს გამოიცა პეტერბურგში მმართველი სენატის მიერ. ფრანგულად იგი თარგმნა მარი ბროსემ XIX ს-ის 30-იან წლებში. 1887 წელს მეორე რუსული გამოცემა განახორციელა დ. ბაქრაძემ ქ. თბილისში. ფრანგი როდოლფ დარესტის თქმით, ვახტანგის კანონები „ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო ძეგლია სამართლის ისტორიაში“.⁵⁹⁸ (598 იქვე, გვ. 673). იგი წარმოადგენს არა მხოლოდ სამოქალაქო, არამედ საეკლესიო სამართლის ერთ-ერთ წყაროს, ამიტომაც მისი შექმნა-შემუშავების დროიდან დღემდე საქართველოს ეკლესიის ისტორიის მკვლევართა შესწავლის ობიექტს წარმოადგენს.

„სამართალი ბატონისშვილის ვახტანგისა“

[ამოკრეფილი მუხლები]

ქ. მყოფისა უმყოფისა, არსისა და უარსისა დამაარსისა, მქეზი, არათუ ღირსად და შეძლებისა ჩემისაებრ მქეზელი და მმონებელი, უდებად მქონე მპოვნელ ვიქმენ.

ვითარცა მეფენი, დღითი-დღე მრეველნი ხელთა მარგალიტთა შინა, და ჰპოებენ მძივთა რათამე, და უხილველობისათვის აღიღებენ და შთასდებენ საუნჯედ, პატიოსანთა შემკობით უპატიოსნედ მარგალიტთა ჰყოფენ, ეგრეთვე უფალმან ჩვენმან, მზადმან ყოველთამან და სიბრძნით გამგებულმან, მპოვა მარგალიტთა შინა მრავალთა და აღმილო მსგავსად მისა ამის მეცა ეგრეთვე, – უმცირეს ვიყავ მე მშათა ჩემთა შორის და უმრწემეს სახლისა ჩემისა, და ვმწყსიდი თავსა ჩემსა უგუნურად და თავ ედად, ელნი ჩემნი იყვნენ მოქმედ არარის კეთილისა, და თითნი ჩემნი ვერა რომელსა იშრომებდენ ნებასა უფლისასა, არამედ იყვნენ უქმ. ვინმე მიუთხრა ესოდენი ბოროტნი ჩემნი უფალსა ჩემსა.

ხოლო თავადმან უფალმან გამოავლინა პირითა უტყუელითა ბძანება, ცოდვილთა მოწყალეობა, და აღმილო მე უნარჩევსობასა სახლისა ჩემისაგან და მყო მე მსაჯულად

და განმგედ წილჯ დომილთა ქუეყანათა უბიწოდ მშობელისა დედისა თვისისა არათუ ქმნილუბათა რათამე კეთილთა ჩემთათვის, არამედ უწარჩევსობისა ჩემისათვის, ამისთვისმცა, რათა სცნან ყოველთა, რათა უსწავლელთა და უმეცართაგან სთნავს და ნებავს სრულმყოფელსა ღ'თსა მარადის გონებაკეთილისა.

იყო ქუეყანა ესე ქართლისა ყოვლითურთ კეთილითა შემკულ და შეზავებულ, ხოლო ცვალებითა დღეთა და ვითარებითა ჟამთათა თვით სიბრძნით და თავით თვისით სჯიდენ და განაგებდენ, ვიეთნიმე მოყუსობით, ვიეთნიმე მეგობრობით, ვიეთნიმე მორიდებით, ვიეთნიმე ღ'თის ურიდველობით და ვიეთნიმე მიღებითა ქრთამითა, – ვითარცა ენებათ, სჯიდენ.

ხოლო ჩვენ, ნებითა ღ'თისათა და წყალობითა დიდის კელმწიფისათა, პირველითგანვე ზეცით საქართველოს მეფედ განკუთნილისა და აწ სასუფველ ცათა შინა სულბრწყინულად მანათობელისა, პირველ ვახტანგ წოდებულისა, ხოლო შემდგომად სპარსთა ენითა შაჰნავაზ კომილისა,

ძისა მისისა, სრულიად ქება-შემსგავსებით ძნაიდ მისათბრობელისა ქართველთა მეფისა და ერანელთა სფადარ-სპასალარისა, ამილბარ-სპასპეტისა, უთვალავისა და უამრავის სპისა და ლაშქრის მეწინავედ ჩენილისა, უვნებლად და მტერზე ძლევიტ მარებელისა, ყანდაარისა და ქირმანის ბეგლარბეგისა, გირიშქისა და ჰაილათის მჭირავისა, ძლიერისა და უძლეველისა, პირველ გიორგი წოდებულისა და აწმადლის კელმწიფისაგან წყალობით მეორე შაჰნავაზობით კომილისა,

მაგიერად მყოფმან, ბემან ერანის მდივანბეგის ლევან კომილისა, აწ შაჰყულისხან წოდებულისამან, საქართველოს ჯანიშინმან და გამგებელმან ბატონიშვილმან პატრონმან ვახტანგ, წინათქმულთა ამისთვის ვიწადეთ სასამართლოსა წიგნისა აღწერა.

პირველ „დაბადებისა“, მოსეს მიერ ქმნილი სამართალნი, და კვალად ბერძენთა და სომეხთა წიგნთაგან გარდმოთარგმნებული, ეგრეთვე კათალიკოზისა, მეფის გიორგისა და ბექას განჩინებული სამართლები შეეკრიბეთ და ესე ყოველი ზემორე წერებულმან გამცნოსთ.

ხოლო ესეცა სცანთ, იგულეთ და იგულისმოდგინეთ, და რომელიც გენებოსთ და უმჯობეს გიჩნდესთ, მით სჯიდეთ და სამართალსა იქმოდეთ.

აწ ვიწყოთ განაჩენისა ამის, ჩვენ მიერ აღწერილისათვის.

რომელნი იხილავთ და ისმენთ, ნურავინ ჰგონებთ, თვით მხოლოდ თავით თვისით რასამე ვყოფდეთ, არამედ თანაყოლითა და მოწმეობითა მდღელ-მთავრისა და დიდის დედაქალაქისა მცხეთისა და კვართსა ზედან საუფლოსა სვეტისა ღმრთივ აღმართებულისა და მირონ-აღმოცენებულის, საჭედ-მპყრობელისა და ჯარისსა ზედან მტკიცედ მდგომელისა, ძმისა ჩვენისა, ბატონიშვილის კათალიკოზის დომენტისითა,

ეგრეთვე თანადგომითა არაგვის ერისთვიშვილის მთავარებისკოპოზის გრიგოლითი და სხვათა მიტრაპოლიტ-ეპისკოპოზ-წინამძღვართა და სამღრთოგანთათა,

და მოწმეობითა და თანაზრახვითა მუხრანის ბატონის ერეკლეთი, არაგვის ერისთავის გიორგითა, ქსნის ერისთავის დავითისითა, ორბელიძე სარდრის ლუარსაბითა, ამილახორის ავთანდილითა, მდივანბეგის ერასტითა და სხვათა ყოველთა დარბაზის ერთა ჩვენთათა,

და კითხვითა ჭკუათა მყოფელთა და მოხუცებულთა კაცთათა გაგაჩინეთ და დაეწერეთ, რომელსა მიეწვდით და ანუ გონებანი ჩვენნი სამართალთა მიხუდნენ.

ამით უფრო ვიქმენით მიზეზ წიგნისა ამის, რამეთუ აღარავინ განდრიკოს სასწორსა სამართლისასა ქრთამით, გინა მოყუსობით ანუ სხვეფრივ რითმე მიდგომითა, არამედ პირველ განაჩენნი იხილონ, და ახალი ესეცა, და რომელიც ენებოს მოსამართლესა, მით იქმოდეს სამართალსა.

მე ეს წიგნი ასრე არ დამიწერია და არცა ვიჩემებ, რომე არა აკლდეს რა. ბევრი ასეთი საჩივრები არის და მოვა, რომე ზოგი ვერ მოვიგონეთ და არც მისწულებს კაცის გონება.

ვინც მიხუდეს რასმე და მოიგონოს, ჩაურთოს და ჩასწეროს, კარგსა და მართებულს იქს.

25. მეფისა და კათალიკოზის საქმე, უკადრისი თუ რაც რამ ფერი, ორისავე სწორი არის, ამიტომ რომე ერთი ჯორცის კელმწიფე არის და მეორე – სულისა, კურთხევა და პატივიც ღუთისაგან და კაცთაგან სწორე აქეთ. დასტურ, მეფეს უფროსს პატივს სცემენ, მაგრამე ჯხორციელის შიშით იქმონენ. ამიტომ მათი საქმე ჩვენ სწორედ დაგვიწერია. თუ არა სჯობდეს, ვინც უკეთ იცოდეს, ჩვენ ნურას გვაბრალებს, იმან დაწეროს.

ნუმცა ვინ იკადრებს და ნუმცა ვის შეემთხვეს ესევეთარი, რომელი ავნებს ჯორცსა და უმეტესად სულსა, ნუცა სამღთო კაცისა და ნუცა სხვათა ძეთა ადამისათა, – რომელსა მე ვხმობ, ესევეთარი.

ნუ თუ პირველითგანვე სამოთხიდამ პირველისა მამის, ადამის, გამომძებელმან, დაუძინებელმან, მარადის მბრძოლმან და მტერმან, უხილავმან ეშმაკმან თვისითა მანქანებითა და საბრეგებითა აღძრას ბუნებანი კაცთანი შურად და კულად კაცისად, გინა საღმთოგანთა ზედან, გინა თუ დიდებულთა და თავადსა ზედან ანუ თუ აზნაურთა და გლებთა ზედან, ანუ თუ მამა ძესა და ძე მამაზედა, გინა ძმა ძმაზედა და მოყუასი მოყუასზედა, – ესევეთარს საქმეს შეემთხვიოს, მას უკან ამის მეტი აღარა გაეწყობის რა, როგორც დაგვეწეროს, ასრე უნდა იქნას.

26. დიდებულის თავადის მთელი სიკუდილის სისხლი – ათას ხუთას ოცდათექუსმეტი თუმანი. ამ დიდებულის თავადის ტოლად – მთავარებისკოპოზის სისხლი. ამ მთავარებისკოპოზის სისხლზე მეხუთედ ნაკლებად – მიტროპოლიტის სისხლი.

27. დიდებულს ქუემოთის, შუას თავადის სისხლი – ვიდას სამოცდარვა თუმანი. ამასთან, ასრე – დიდებულის სახლის კაცის სისხლი. ამასთან, ასრე – ებისკოპოზის სისხლი.

28. ამას ქუემოთის, მესამეს თავადის სისხლი – სამას ოთხმოცდაოთხი თუმანი. ამასთან, ასრე – არქიმანდრიტის სისხლი.

29. გადიდებულის აზნაურის სისხლი – ას ოთხმოცდათორმეტი თუმანი. ამასთან ასრე – წინამძღვრის სისხლი.

30. ამას ქუემოთის, შუას აზნაურის სისხლი – ოთხმოცდათექუსმეტი თულმანი. ამასთან, ასრე – მღვდელ-მონაზონის სისხლი. ამასთანვე, ამის მეხუთედ სისხლ-დაკლებით, – მწირის მონაზონისა. ამ შუას აზნაურის მთელის სისხლის ტოლადვე – დიდებულის დიდვაჭრის მოქალაქის სისხლი.

31. ცალმოგვის, მესამეს აზნაურის სისხლი – ორმოცდარვა თუმანი, ამასთან, ასრე – მღვდლის სისხლი. ამასთან – დიდებულის ვაჭრის ქუემოთის, მეორეს ვაჭრის სისხლი.

32. ამასთან, ასრე დავლებით, მსახურის სისხლი – ოცდაოთხი თუმანი. ამასთან – მთავარდიაკვნის სისხლი. ამასთან – შუას ვაჭრის ქუემოთ, მესამეს ვაჭრის სისხლი.

64. მაგრამ კაცი რომ ცოლს სტანჯვდეს და უპატიურად ეპყრობოდეს, და ურიგოს უშურებოდეს, მეფემ ის კაცი დააბას, დატუქსოს, ავად მიეპყრას და კათალიკოზმავე ასრე უყოს.

სხვა ამას გარდა თუ რამ ცოლ-ქრმოზაში ურიგო რამ მოხდეს, ის კათალიკოზმან იცის.

65. თუ ცოლმან ქმარი მოკლას ანუ წამლით ანუ, სხვა რითმე, გასინჯეთ, რისთვის მოუკლავს. თუ ასეთი რამ ექნას, რომ ემართლებოდეს, თქვენ იცით; და თუ უზრალაო მოკლა, ეგვე თქვენ იცით. ღ'თნ ნუ ქნას, და თუ ჩვენს ჟამშიმოკდა, ჩვენ ვიცით.

თუ ცოლმან ქმარს ან სცეს, ან დაჭრას, დიდი გვემა და ტანჯვა უყოს კათალიკოზმან.

66. ცოლი და ქმარი რაგინდ სძულდენ ერთმანეთსა, უბრალოდ გაყრა არ იქნების, კათალიკოზმა წურთნით უნდა შეარიგოს.

79. აგრევე მოხდება, დედ-მამაში სხვაც რამ უმართებულო მოკდეს. თუ გამოჩნდეს, კათალიკოზმა და მეფემ გარდაახდევინოს; თუ არ გამოჩნდეს, მოძღვარმა იცის მისი საკანონო.

106. სასაფლაო, ხატი, ჯვარი, საყდრის მამული ერთია. თუ არ გაჰყოფენ, ისი სჯობს, საყდრის ყმასა.

[ეპისკოპოზის ბეითალმალისა ასრე იქნას] 175. ეპისკოპოზის ბეითალმალი ჩვენს მიხედვით სრულობით საყდრისა უნდა იყოს, მაგრამე ვითაც საქართველო ღარიბი და უსაქონლო ქუეყანა არის, აგრე რიგად არც ხელმწიფის შემოსავალი არის, ვერც არას ეპისკოპოზის ძმა და სახლის კაცი ეპისკოპოზისაგან იშოვებს რასმე მისგან, რომე ეპისკოპოზის დამარხვა შეიძლოს, ამიტომ უწინაც ასე ყოფილა გარიგებული და აღარც ჩვენ მოვშალეთ.

ასრე იქნებოდეს. რომელიც საყდრის რიგი და იარაღი ეპისკოპოზს იქ დახუდომია, იმას გარდაის კიდევ თუ თვითონ თავის ჟამში ან თავის კონდაკით და ან საყდრის მამულიდამ საყდრისათვის გაუკეთებია რამ და შეუწირავს, ის საყდარს არ მოემლეს.

და იმათ გარეთად თუ რამ დარჩების თეთრი, ფარჩა, ვერცხლი, პური, ღვინო და პირუტყვი, იმისგან ერთი წილი საკელმწიფო არის, ერთი წილი საყდრისა, ერთი წილი ეპისკოპოზის ძმებისა, რომ ეპისკოპოზი დამარხონ.

[ბოლოსიტყვაობა]. ქ. თვით, თავით თვისით აღმომეტყუელი წიგნისა ამის სამსაჯულოსა და მოძღვრელი წინაშე ყოველთა მყოფთა და ყოფადთა, ძე მეფეთა და განმგებელი ქართველთა ერთა, ბატონიშვილი ვახტანგ, კუალად ვიტყვი თქუენდა.

ეჰა, წარჩინებულნო და ღთისა ერთუფლებისა და სამთვითების გულმხურვლად მადიდებელნო და შეუორგულებულნო საკუთარნო მამანო, კათალიკოზნო, ეპისკოპოზნო, მიტრაპოლიტნო, წინამძღვარნო, მღდელნო და სხვანო სამღრთოგანნო, და შემდგომად ჩვენდა მეფენო, უფლისწულნო, დიდებულნო, თავადნო, აზნაურნო და ყოველნო მყოფნო ქართლისანო, რომელნი ჰგებთ და კვალად სხვანი ეგებოდეთ, და იხილევდეთ ნალვაწათა და წერებულთა წიგნთა ამათ სასამართლოთა, ჩვენ მიერ თქმულთა და თქვენდა მომართ მოღებულსა, პირველვე დასაწყისმან წიგნისა ამისამანვე გამცნოსთ და მუნვე მოგიოხრასთ, თუ ვითარ მიზეზ ვექმენით აღწერად თვითოეულად სამართალთა.

ფრიადითა შრომითა და მრავლისა გამომეძიებლობითა თვით ვიგულისმოდგინეთ. რომელსა ზედან მოწმობა დართეს ერთა ჩვენთა სრულობით სამღრთოთა და გინა სამხედროთამან, ბრძენმან და მონახულმან, ყოველმანვე ერთბამად. და ესე ესრეთ არს შემზადებული.

ხოლო სხვანიც ზემორე ხსენებულნი წიგნები სასამართლონი დიდთა სამეფოთანი, მოვიძიეთ და მოვიღვეთ, და მრავლის სასჯელითა ვიდრე წელთა მეორედმდე გარდმოვთარგმნეთ. და იგინიცა უკლებულად აღგვიწერიეს და არს შემკობილი ყოვლისა სამართალითა.

არამედ, ვინათგან ქართველთა წესნი და ქცევანი სხვა რამე არს და არა მიჰგავს სხვათა ქუეყანისა რიგთა და ქცეულებათა, სხვა არს დიდებული და თავადი, სხვა არს სისხლი და სიკუდილი, სხვა არს დალატი და უკადრისი, ამად ესევეთარისა სამართალნი სხვათა განაჩენთა შინა მოკლებით იპოების და მათი წიგნი უფროს ჩვენდა უხმარარს.

ნუ სიქადულად შემირაცხავთ, და ვგონებთ უმჯობესად ყოველთასა წიგნსა ამას, სასარგებლოდ ქუეყანისა ამისად. ამაღ ნურავინ სძულობს და იუნდოვებს.

აწ ვიაჯები ყოელთა და ისმინონ ესე. რომელმან ზრძენმან და გულისწმისმყოველმან მსაჯულმან და მოსამართლემან აღმოკვეთისათვინ ქრთამთა და მიუდგომლობისთვინ მოყუსთა და თვალუხვავად სჯათა წვრთილებისათვინ იმპულვართ წიგნი ესე და მოიძაგოთ, და ინებოთ შეცვლა სამართალთა სხვებრ რათმე, ამას ნუ ჰყოფთ, ნუცა გარყვნით წერილთა ჩვენთა, რომელი აღგვეწეროს. არამედ რომელმან უმჯობესი სიბრძნით თვისით ჰპოოს, იგი ჩართვით, თვისვე თქმულად, სად ენებოს, მუნ დაწეროს და იგიც ეგოს.

ხოლო რომელმან არა ისმინოს ვედრება ესე და მოშალოს სამართლები ჩვენი, სხვებრ შეცვალნეს, ცოდვათა ჩვენთა მიერ იგიმცა დაისჯების.

222. ქ. ვინც კაცმა ქუეყანას და ქრისტეს რჯულს უორგულოს, კიდეც ხედედეს, იმითდებოდეს, იმას მიყუეს, – ღთისა და ბატონისა ორისავ მესისხლე იქნების და ყოველი ავი იმაზე მართებული არის.⁵⁹⁹(599 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, გვ. 477-539).

თბილისის III საეკლესიო კრება (16.XI.1748 წ.)

1748 წლის 16 ნოემბერს მეფე თეიმურაზის ძის ერეკლე II-ის ბრძანებით მოწვეულ იქნა საეკლესიო კრება. ეს კრება წარმოადგენდა ცდას, აღდგენილიყო ძველი ქართული საეკლესიო-სახელმწიფოებრივი წესრიგი. საქმე ის იყო, რომ 1632 წლიდან ვიდრე 1744 წლამდე სპარსთა მიერ გაუქმებული იყო ქართული სახელმწიფოებრიობის ეროვნული სახე, ქართლ-კახეთს მართავდნენ მაჰმადიანი მმართველები. ეროვნულ-ქრისტიანული საეკლესიო-სამოქალაქო ერთობა, რომელსაც ძველქართული სახელმწიფოებრიობა ეფუძნებოდა, მოისპო. ქართლის მაჰმადიანი მმართველები „მშვიდობიანი ცხოვრების“ ნიღბით ფარავდნენ ეროვნულ-ქართული სულისკვეთების დათრგუნვასა და ჩაკვლას. „შეერთათ ქართველთა განცხრომა, სმა-ჰამა ყიზილბაშური, სიძვა, მრუმობა, ტყუილი, ხორცთა განსვენება, აბანო, კეკლუცობა უგვანი, მეჩანგე, მგოსანი. რამეთუ ამა საქმეთა მოქმედთაგან კიდე არავის სცემდნენ პატივსა“ ყიზილბაშნიო, – წერს ვახუშტი ბატონიშვილი. ეროვნული ტრადიციების შინაგანი რღვევა – რეპრესიებზე უფრო მეტად საშიშ მოვლენას წარმოადგენდა ქართველებისათვის.⁶⁰⁰(600 ლ. მენაბდე, ქართლის კათალიკოსი ევდემოზ I, საღვთისმეტყველო კრებული, 1986, №1, გვ. 101).

ქართველობა გადაგვარდა, ეკლესიამ დაკარგა ძველი სახელმწიფოებრივი ფუნქციები და ხალხის ზნეობაზეც გავლენას ვეღარ ახდენდა. ქვეყანა გაირყვნა, ეროვნულობა შეირყა. ქართველებმა იცოდნენ, რომ მირონცხებული (ე.ი. ქრისტიანი) მეფის ტახტზე ასვლა ყველა ამ უბედურებას ბოლოს მოუღებდა იმით, რომ ქართული სახელმწიფო ეროვნულ ხასიათს დაიბრუნებდა. შემუშავდა საგანგებო პროგრამა საქართველოს „გამოხსნისა და აღდგომისა“, ყველაზე მოწინავე ძალები ჩვენი ქვეყნისა „გამოხსნის“ ქვეშ გულისხმობდნენ მაჰმადიანური სახელმწიფოების უღლისაგან საქართველოს გათავისუფლებას

და ეროვნულ-ქრისტიანული სახელმწიფოებრიობის აღდგენას, ხოლო „აღდგომის“ ქვეშ იგულისხმებოდა დიდი საქართველოს აღდგენა „დარუბანდიდან ნიკოფსიამდე“ (ე.ი. გამაჰმადიანებული მესხეთის, საინგილოსა და აფხაზეთის – დედასამშობლოს წიაღში დაბრუნება). მართლაც, ასწლოვანმა მოღვაწეობამ თავისი შედეგი გამოიღო. 1744 წლის 1-ელ ოქტომბერს აკურთხეს ქართლის ქრისტიანი მეფე თეიმურაზი სვეტიცხოველში. ესაა უბედნიერესი თარიღი ქართული ერისა და ეკლესიის ათასწლოვან ცხოვრებაში.

როგორც ითქვა, მაჰმადიანთა მმართველობისას ყოველმხრივ (სულიერად და ეკონომიკურად) დაუძლურდა ქართული ეკლესია. საჭირო იყო საქმის სწრაფი გამოსწორება, რისთვისაც დიდად უღვაწია ჩვენს უდიდეს პატრიარქს ანტონ I კათალიკოსს. ჩანს, იგი რამდენიმე წლის მანძილზე ამზადებდა საეკლესიო კრებას. 1748 წელს, ქრისტიან მეფეთა ტახტის აღდგენიდან სულ მალე, შედგა საეკლესიო კრება ქალაქ თბილისში. კრების მიზანი ჩანს გამოცემულ კანონებში, კრებამ აღნიშნა: „ვინაიდგან პირველ ამათსა წარმართნი მეფენი ფლობდეს ქართველთა, რანთა, კახთა და ყოვლობითად ერსა ღმრთისასა და ქრისტეს ცხოვართა არა ავლენდეს წრფელად მწვანელოვანსა, არამედ ამოვებდეს ეკალთა და კუროსთავთა ზედა და ამით მიზეზთა მიერ ნათლად სჯა და სჯულის ხედვა მიფარულ იყო და უმეცართა წერილისათა განრყენილ იყო და დაკნინებულ კანუნი და წესი ეკლესიისა“.⁶⁰¹ (601 ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 798).

ე.ი. აქამდე „წარმართი“ (იგულისხმება მაჰმადიანი) მეფეები ფლობდნენ ქართლ-კახეთს, ისინი „ქრისტეს ცხოვართ“ (ე.ი. ქრისტიანებს, ქართველებს) მწვანე სამოვარს კი არ ამოვებდნენ, არამედ ნარ-ეკალს, ამის გამო გაირყვნა კანონი და საეკლესიო წესი, გონებაც დაბნელებული იყო („ნათლად სჯა“) საღმრთო წერილის არცოდნის გამო.

„მაშინ ღმრთის მსახურმან მეფემან, ყოვლად სანატრელმან პატრიარქმან, წმიდათა მიტროპოლიტთა, არქიეპისკოპოსთა, არქიმანდრიტთა და მღვდელთა სულითა მხურვალეებითა მოიღეს პირველად მტკიცე ბრძანება წმიდის სახარებისა და სამოციქულოსა კანუნისა და წმიდათა შვიდთა მსოფლიოთა კრებათა და წამებითა მათითა აღავსეს ნაკლუვანება ეკლესიისა, დაამტკიცეს და დააწესეს კანუნი ესე 27“.⁶⁰² (602 იქვე, გვ.799).

აღსანიშნავია, რომ ეს კრება საქართველოს ეკლესიას ხაზგასმით უწოდებს „სამოციქულო ეკლესიას“. ერეკლე მეფემო, ნაბრძანებია ამ ძეგლში, „შემოკრიბნა მწყემსნი სიტყვიერთა კრავთანი მტკიცესა შინა ქალაქსა ტფილისისა, საღმრთოთა სამსჯელმმართველსა პალატსა შინა ყოველთა თხემისა სამოციქულოსა ეკლესიისა“.

ეკლესიამ აღნიშნა თავისი მართლმადიდებლური მიმართულება იმით, რომ აღიარა მხოლოდ შვიდი მსოფლიო კრების ავტორიტეტი, კათოლიკური ეკლესია აღიარებს არა შვიდ, არამედ გაცილებით უფრო მეტი კრების ავტორიტეტს, რადგანაც X–XVII სს-ში, ერთობის დროინდელი შვიდი მსოფლიო კრების შემდეგ კათოლიკურ სამყაროში ჩატარდა მრავალი გაერთიანებული კრება, რომელთაც კათოლიკენი „მსოფლიო“ კრებად მოიხსენიებენ. 1748 წლის საეკლესიო კრების მიერ, როგორც აღნიშნა, მხოლოდ შვიდი საეკლესიო

კრების დამოწმება ქართული ეკლესიის წმიდა, მართლმადიდებლურ ტრადიციულ მიმართულებაზე მიუთითებდა.

მიუხედავად შინაგანი მართლმადიდებლური ბუნებისა, კრება ქართული ეკლესიას „სამოციქულოს“ უწოდებს. საქმე ისაა, რომ სიტყვა „სამოციქულო“ თავის თავში შეიცავს ღრმა საეკლესიო-იურიდიულ დატვირთვას. ძველად სამოციქულო ეკლესია თავისი იურისდიქციის ქვეშ მყოფი ტერიტორიის მთელ მკვიდრ მოსახლეობას თავის სამწყსოდ განიხილავდა, ე.ი. მიაჩნდა, რომ ნებისმიერი მოქალაქე, მის სამწყსოში შემავალი, უნდა შეერთებოდა იმ სარწმუნოებრივ აღმსარებლობას, რომელსაც მოციქულის მიერ ნაქადაგებად თვლიდა. საქართველოს მაგალითზე ეს ასეთ სახეს იღებდა: საქართველოში მოციქულთა და მოციქულთა სწორ წმ. ნინოს მიერ მართლმადიდებლური სარწმუნოება მიიღო მთელმა მოსახლეობამ, ანუ ქართველმა ერმა, შემდგომში ჟამთა ვითარებისა და მტერთა შემოსევების გამო საქართველოს ეკლესიის ამ სამწყსოში, ანუ ქართული მოსახლეობის ერთ ნაწილში უცხო ეკლესიებმა გაავრცელეს უცხო სარწმუნოებანი (მაგალითად, მონოფიზიტობა, კათოლიკობა, მაჰმადიანობა), მოსახლეობის ამ უკვე არამართლმადიდებლურ ნაწილსაც ქართული ეკლესია თავის სამწყსოდ მიიჩნევდა თავისი სამოციქულოობის გამო და თვლიდა, რომ მას უფლება ჰქონდა ემუშავა ქართველ კათოლიკეებთან, მაჰმადიანებთან, გრიგორიანებთან, წარმართებთან, რათა ისინი დაბრუნებოდნენ მოციქულთა მიერ ნაქადაგებ სარწმუნოებას, თავის დედაეკლესიას. მამასადამე, მართლმადიდებლობას. ეს ტერმინი („სამოციქულო“) საეკლესიო-იურიდიულ დატვირთვას შეიცავდა და „სამოციქულოდ“ წოდებით საქართველოს ეკლესია მთელ მკვიდრ მოსახლეობას, ანუ მთელ ერს სარწმუნოებრივი ორიენტაციის მიუხედავად თავის კანონიერ სამწყსოდ თვლიდა.

1748 წლის კრების კანონში „პატრიარქი ანტონი“ თავის თავს „სრულიად საქართველოს მსაჯულველს“ უწოდებს.⁶⁰³(603 ქართული სამართლის ძეგლები III გვ. 798). მართლაც, ქართლის კათალიკოსი, როგორც წინა საეკლესიო კრებების (მაგალითად, „სამართალი კათალიკოსთა“) განხილვიდან ჩანს, სრულიად საქართველოს ეკლესიის უპირველესი სასულიერო მსაჯული, კანონმდებელი იყო. ხელრთვებშიც ანტონი თავის თავს აღმოსავლეთ საქართველოს კუთხეებთან ერთად „სამცხე-საათაბაგოსა და ყოვლისა ქვემო საქართველოსა“ პატრიარქს უწოდებს.⁶⁰⁴(604 იქვე, გვ.803). უცხოურ (ბერძნულ) წყაროებში აფხაზეთის, ანუ დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს „ქვემო იბერიის საარქიეპისკოპოსო“ ეწოდება, მსგავსადვე ქართულ საბუთებშიც დასავლეთ საქართველოს „ქვემო ივერია“, ანდა „ქვემო საქართველო“ ეწოდება, აღმოსავლეთ საქართველოს კი „ზემო“. ანტონი თავის თავს აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოსა და რაც ყურადსაღებია, იმ დროს უკვე გამაჰმადიანებული სამცხე-საათაბაგოს პატრიარქს უწოდებს. მიზეზი ამისა იყო ის, რომ „სამოციქულო“ ქართული ეკლესიის მეთაური თავის სამწყსოდ თვლიდა გამაჰმადიანებულ ქართველებსაც და იღწოდა მათი დედაეკლესიის წიაღში დაბრუნებისათვის.

კრების მიერ გამოცემულ კანონთა 1-ელი – მე-6 მუხლები ეხება ეკლესიის მოწყობასა და წირვა-ლოცვის მომზადების წესრიგის დაცვას. მე-7–16-ე მუხლე-

ბი შეეხება მღვდელთა გარეგნული და ზნეობრივი სახის დაცვას. მე-17 – 19-ე მუხლები მითითება ეპისკოპოსებისადმი საეკლესიო წესრიგის დაცვის შესახებ, მე-20–24-ე მუხლები ეხება ქორწინების საკითხებს, 25-ე მუხლი ეხება ნათლობის საკითხს, 26-ე მუხლი შეეხება საეკლესიო მამულების საქმეს, 27-ე მუხლი შეეხება ზვარაკის (ცხვრის, პირუტყვის) დაკვლის აკრძალვას ეკლესიის შემოგარენში. საერთოდ, აღსანიშნავია, რომ ეს კანონები შემუშავებულია რუსულ ეკლესიაში მიღებული თარგის შესაბამისად. მაგალითად, მე-4 მუხლი კრძალავს ტრაპეზის „კედელსა ზედა აღკვრას“, მაშინ როცა ძველქართულ პატარა ზომის ეკლესიებში საკურთხეველის სიმიცირის გამო მოუხერხებელი იყო ტრაპეზის შუა ადგილას („საშუალოს ზედა“) დაფუძნება და პირდაპირ ადგამდნენ აღმოსავლეთ კედელს. რუსულ ეკლესიაში მსგავსი პრაქტიკა არ არსებობდა, ამიტომაც კრებამ ქართულ ეკლესიაშიც აკრძალა. 27-ე მუხლით აიკრძალა ზვარაკის დაკვლა ეკლესიის ეზოში, მაშინ როცა აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ეკლესიებში მიღებული იყო ცხოველის დაკვლა, შესაბამისი ლოცვა კი არსებობდა, საქმე ისაა, რომ ეს ზვარაკი მიიჩნეოდა არა ღვთისადმი შესაწირად, არამედ ეკლესიისადმი და ღვთისადმი პატივისცემის გამოსახატავად და შენაწირად (ისევე როგორც, ვთქვათ, შენაწირი იყო ფული, სანთელი, ნაჭერი და სხვ.). მსოფლიო ეკლესიისა და ამ შემთხვევაში რუსული პრაქტიკისათვის უცხო იყო ეს უძველესი ეკლესიის ქრისტიანული გადმონაშთი – 1748 წელს კრებამაც აკრძალა. ამის მსგავსი სხვა მაგალითებიც არის.

კრების მიერ გამოცემულ კანონებს, რომელთაც თავიანთი მნიშვნელობა დღესაც არ დაუკარგავს, ხელს აწერენ ერეკლე მეფე კახეთისა და „მმართველი ქართლისა“, ანტონ კათალიკოსი, ამბა ალავერდელი ეპისკოპოსი, მცხეთელი (სამთავროელი) ეპისკოპოსი და გორის მიტროპოლიტი, ტფილელი, ხორნაბუჯელი (ქიზიყელი), ნინოწმიდელი, მროველი, ნეკრეს-გრემელი, წილკნელი, კაწარელი, ურბნელი, ხარგისთვალელი, სამთავნელი, ჭერემ-ქალაქელი ეპისკოპოსები, ქვათახევის არქიმანდრიტი, კახთა მეფის კარის წინამძღვარი, ქართლის მეფის კარის წინამძღვარი, „დიდი ეკლესიის“ (ალბათ, სვეტიცხოვლის) იკონომოსი, ხელი მოაწერეს პატრიარქის მოძღვარმა და მეფის ხუცესმა, კახთა მეფის დეკანოზმა, ალავერდის ეკლესიის დეკანოზმა.

საერთოდ, 1748 წლის კრება ეს იყო სამაგალითო, საჩვენებელი, დიდი კრება, რომელიც ღრმა შესწავლას მოითხოვს. ეს კრება ცდილობდა რუის-ურბნისისა და ძველი ქართული კრებების კანონშემოქმედებისა და სისავსის რესტავრაცია-აღდგენას, ამასთანავე, ცდილობდა რუსულ ეკლესიაში დანერგილი პრაქტიკის გადმოღებასაც.

თედო ჟორდანია ამ კრების შესახებ წერს: „კრება გაიხსნა ანტონ კათალიკოსის პალატებში, დამსწრეთა შორის იყო ერეკლე II, კრების დროს მაგიდაზე ესვენა ცხოველმყოფელი ჯვარპატიოსანი, წმიდა სახარება და სჯულისკანონი. კრების შედეგს მემატთანე მოკლედ, მაგრამ ნათლად გადმოგვცემს, რომ „განარჩივეს და აღმოფხვრეს ყოველივე უწესოდ ქცევანი და დაუდვეს მოციქულთ და მღვდელმთავართ კანონი სჯული მტკიცე და შეურყეველი ქრისტიანობისა, რომელსა მოგითხრობთ წმიდა კანონი მათი“... მემატთანე

მიუთითებს აგრეთვე ეპარქიათა რაოდენობასა (15 ყოფილა, 8 ქართლში და 7 კახეთში) და მათი საზღვრების დადგენაზე, როგორც ჩანს, ძნელბედობის ჟამს დაქვრივებული ეპარქიები განახლდა და კრების მერე არ დარჩა არც ერთი, თავისი ეპისკოპოსი რომ არ ჰყოლოდა. ღვთისმსახურების გაუმჯობესებისა და სხვადასხვა ნაკლოვანებათა აღმოფხვრისათვის ბრძოლაში საუკეთესო საშუალებად მიიჩნიეს სტამბის გახსნა და საღვთისმეტყველო წიგნების ბეჭდვა. კრებამ დიდი შრომა გასწია იმ სტამბის მოსამიებლად, რომელიც ვახტანგ VI-მ ჩამოატანინა ვლახეთიდან (1709), მაგრამ, რომელიც დროთა განმავლობაში საქართველოდან რუსეთში აღმოჩნდა. განსაკუთრებით გაისარჯა კათალიკოსი, მას მეფეც დაეხმარა, სტამბა გამართეს და დაბეჭდილი წიგნებით „აივსო ქართლიო“, წერს მემატიაწე. აქ დაიბეჭდა ყველა საღვთისმეტყველო წიგნი, გარდა თვევისა და სადღესასწაულოსა. ამ სტამბიდან გამოსულ ზოგიერთ წიგნს საეკლესიო წირვა-ლოცვების დროს ვხმარობდით ჩვენ XX ს-ის 70–80-იან წლებშიც. სტამბა არსებობდა 1795 წლამდე. ვიდრე სპარსეთის შაჰმა ალა-მაჰმად-ხანმა არ დაანგრია თბილისის დაპყრობის დროს.

ამ კრების ერთგვარ გაგრძელებას წარმოადგენს მეორე კრება, რომელიც კათალიკოსმა მოიწვია მცხეთაში 1749 წლის დეკემბერში, როგორც ჩანს, კრება მოულოდნელად ჩატარდა და მოიწვიეს ის მღვდელმთავრები, ვინც ერეკლეს მეუღლის, დედოფალ ანას დაკრძალვას ესწრებოდნენ. ამჯერად, თავყრილობის მიზეზი იყო ის ქრისტიანული წესჩვეულებანი, რამაც თავი იჩინა დედოფლის დატირებისა და დასაფლავების დროს და შეავსო პირველი კრების დადგენილებანი. მემატიაწე მოკლედ შენიშნავს: „იქმნა წმიდა კრება და აღმოფხვრეს ქართლისა ქვეყანისაგან საქმე ყოველი უჯერო, წმიდამან პატრიარქმან ანტონიმ განმართნა განდრეკილება და წინააღმდეგი სჯულისა, ტირილი და უჯერო კერპური გლოვა ყოველივე დააყენეს“. აღნიშნულ კრებაზე განსაკუთრებული ყურადღება მიექცა ხალხის ზნე-ჩვეულებების განწმენდას, გარდა ამისა, ძველი ქართული საეკლესიო კანონების თანახმად კვლავ დააწესეს დიდი ჯარიმა იმათ წინააღმდეგ, ვინც მიღებულ წესდებებს უარყოფდა“. ⁶⁰⁵(605თ. ჟორდანიას, „ანტონ I“, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 66).

„კანონნი“ – 1748 წლის საეკლესიო კრებისა

[სრული ტექსტი]

[1] სათნოყოფითა ღმრთისა ყოველთა მზადისათამ იქველგულსმოდგინა რტომან დავითისამან, ღმრთივ-ცხებულის თეიმურაზ მეფის ძემან ირაკლი პანკრატიონმან, კახთა მეფემან, განმგებელმან ქართლისამან, ხოლო თვით ვიდრემე ღმრთითა პინაქსულ სჯულებთა მართლ-მეაღსარემან აღახუნა გონების ცის ნათლის ბჭენი და წადიერების ღრუბლითა შემოკრიბნა მწყემსნი სიტყვიერთა კრავთანნი მტკიცესა შინა ქალაქსა ტფილისისა, საღმრთოთა სამსჯელმმართველოსა პალატსა შინა, ყოველთა თხემისა

სამოციქულოს ეკლესიისათა, თან-თნებო-ზრახვა-ჯერ-ჩინებითა ყოვლად სანატრელსა, თვით მისვე სადავითოს სქესითისა მეფის მის ანტონი პატრიარქისათა, სრულიად საქართველოს მსაჯულველისათა, რომელთა საუკუნომცა არიან კურთხევანი;

ვინადგან პირველ ამათსა წარმართნი მეფენი ფლობდეს ქართველთა, რანთა, კახთა და ყოვლობითად ერსა ღმრთისასა და ქრისტეს ცხოვართა არა ავლენდეს წრფელად მწვანვილოვანსა, არამედ აძოვებდეს ეკალთა და კუროსთავთა ზედა; და ამით მიზეზთა მიერ ნათლად სჯა და სჯულს-ხედვა მიფარულ იყო და უმეცრებითა წერილისათა განწყუნილ იყო და დაკნინებულ კანუნი და წესი ეკლესიისა.

მაშინ ღმრთის მსახურმან მეფემან, ყოვლად სანატრელმან პატრიაქმან, წმიდათა მიტროპოლიტთა, არქიეპისკოპოსთა, არქიმანდიტთა და მღდელთა სულისა მხურვალეობითა, მიიღეს პირველად მტკიცე ბრძანება წმიდისა სახარებისა და სამოციქულოს კანუნისა და წმიდათა შვიდთა მსოფლიოთა კრებათა, და წამებითა მათითა აღავსეს ნაკლულევანება ეკლესიისა, დაამტკიცნეს და დაწერნეს კანუნი ესე კზ თავ-თავეოანად, თვესა ნოენმზერსა იგ, დღესა ვერიაკესა, ქრისტეს აქეთ ათას შვიდას ორმოცდარვა:

[2]1. უფლის ქრისტეს სძალსა, ეკლესიის შინა წმიდა ტრაპეზსა ზედა, თვინიერ სახარებისა, სამკვეთლოსა, ოდიკისა და ჯუარის, ნურავინ ხელ-ყოფს ჟამის-წირვად.

2. იტყვის წმიდა ესე ღმრთივ კრება, რათა აქუნდეს საკურთხეველსა კანკელს, სამნი კარნი: საშუალ, იმიერ და ამიერ, რომელ ესე ფრიად ჯერ-არს. და კულად სიმცირის და იწროებისათვის ეკლესიისა, ორნი ოდენ ქმნან კარნი. ხოლო ერთისა კარისა ქმნას ნურავინ იკადრებს, რამეთუ უჯერო არს და უშვერ საქმე ესე. ხოლო კანკელი შეძლებისაებრ, რომლისაცა რისმე ქმნან ნივთისა.

3. ოდეს იქმნეს ჟამთაგან დაძველებული და დაგლეჯილი წმიდა ოდიკი, გინა დამწვარი ცეცხლითა საშუალ ანუ კერძო მისი, გინა გარდაუფარებლად და შიშვლად იყოს წმიდა ტრაპეზი, ამით მიზეზთა მიერ წმიდა მსხვერპლის შეწირვა დაგვიყენებია.

4. ამა კრებისა შემდგომად ვამცნებთ ყოველთა მართლმორწმუნეთა ქრისტიანეთა: უკუეთუ ვინმე ინებონ გულსმოდგინებით აღშენება ღმრთისა ეკლესიისა, ჯერ-არს მათდა, რათა წმიდა ტრაპეზი საკურთხეველს საშუალს ზედა დააფუძნონ, რათა გარე შემოუვლიდენ მღდელნი, ხოლო კედელსა ზედა აღკრვა წმიდის ტრაპეზისა უჯერო არს და ნურავინ იკადრებს.

5. ვამცნებთ ეპისკოპოსთა სიტყვიერთა ცხოვართასა, რათა უმეცარნი წერილისანი სადაიკონნი და სამღდლონი, რომელთა არა უწყოდენ წაკითხვა კეთილად წმიდისა სახარებისა, სამოციქულოს ებისტოლისა, კურთხევნისა და კონდაკისა, არა მიიღონ მათ ზედა კურთხევა და ნიჭი სულისა წმიდისა, რომელ-ესე სრულიად განგვიგდიეს, რამეთუ ვითარ ეგების უმეცართაგან მსახურება წმიდისა ტრაპეზისა.

6. ჟამსა წმიდისა ჟამის-წირვისასა, უკეთუ ოდენ არა აქვდეს მღდელსა სანთელი აღსანთებელად და საკმეველი კმევად, ნუ იკადრებენ წირვად, არამედ დაეცადოს.

[3] 7. უკეთუ ოდენ იპოვნენ მღდელნი ეკლესიისანი, საერისკაცოთა მოკლითა სამოსლითა მოსილნი აღკვართულად, განიწვართნენ ეპისკოპოსისაგან, რამეთუ ფრიად უშვერება არს მათდა და ღირს არიან კიცხვისა.

8. ქალაქთა შინა, გინა სოფელთა შინა, ანუ სიმრავლესა შინა ერისასა უკეთუ ოდენ იპოვნენ მღდელნი სამხედროთა საჭურველითა აღჭურვილნი, ვამცნებთ უშვერებათა მათთა: ანუ დადვან საჭურველი და მახვილი მათი, და უკეთუ კულა არა ისმინონ, გარდაეყენენ მღდელობისაგან.

9. ვამცნებთ მონაზონთა მემხოლოეთა: უკეთუ, თვინიერ ნებისა და შენდობისა თვისის მამის და წინამძღვრისა, გამოვიდეს მონასტრით, ყოვლადვე ნურავინ შეიწყნარებს მას, არამედ განაძონ, ვითარცა ურჩი ჭემმარტისა კანუნისა და მორჩილების დამწიხნელი.

10. ხუცეს-მონაზონსა, რომელსა არა რწმუნებულ იყოს წინამძღრობა საწინამძღროსა ეკლესი[ი]სა, ჯერ-არს მისა, რათა ანუ თანა-ყვებოდეს ეპისკოპოს[ს]სა, ანუ იყოს მონასტერსა შინა ძმათა თანა. ხოლო უკეთუ არა, და იქცეოდეს ერისკაცთა თანა გინა მამულსა და სახლსა შინა იყოფებოდეს, ესევეთარისა მის ქცვა უწესო არს და განგებულ, და ნულარა იკადრებს.

11. ვამცნებთ მღდელთა ეკლესიისათა: უკეთუ ინებონ მოძღვრებად ერისა ანუ აღსარების შეწყნარებად სიტყვიერთა სამწყსოთა, [ჯერ-არს], რათა პირველად მიიღონ ბრძანება და შენდობა თავისის ეპისკოპოსისაგან, და უკეთუ კულა არა მიიღონ შენდობა და ბრძანება ეპისკოპოსისა ნუ ოდეს იკადრებენ მოძღვრებად ერისა, რამეთუ უწესო არის.

12. უკეთუ ოდესმე მივიდეს სამღვდელთაგანი სხვისა ეპისკოპოსისა სამრევლოსა შინა, თვინიერ თანა-ჯერ-ჩინებისა და შენდობისა მის ეპისკოპოსისა, ნუ იკადრებს ჟამის-წირვად, გინა სამღვდლოსა საიდუმლოსა აღსრულებად. ხოლო ესეცა ჯერ-არს მისა, რათა თვისისაგა ეპისკოპოსისა შენდობის წიგნი აქვანდეს; ეგრეთვე ხუცეს-მონაზონ[ს]იცა ყოფდენ ამას.

13. ამასცა კანონს ვამცნებთ მღდელთა: რომელთა ენებოსთ უსისხლოს მსხვერპლის შეწირვა, რათა მიიღონ საკურთხეველად სეფისკვერნი ხუთნი რჩეულისა იფქლისანი, და უკეთუ არ აქვანდეს. იშვიათად სადმე სამნი მიიღონ, და ამათს კიდე ნამეტნავსა და ნაკლებსა ზედა ნუ იკადრებენ ჟამის-წირვად.

14. ხუცესნი და ყოვლობა სამართლმადიდებლოსა ქრისტიანობისა ვითარცა უყოფდეს პატივსა წმიდასა ტრაპეზსა. ეგრეთვე მსაგავსად პატივსცემდნენ წმიდასა ემბაზსა.

15. უკეთუ ვითინიმე მღდელნი ბრალსა, გინა რისათვისმე მიზეზისა მღდელობისაგან დაყენებულ იყვნენ, ნურვინ იკადრებს ეპისკოპოსთაგანი მიცემად მისა სამღდელთა ოლარისა, რამეთუ არცა ერთი რომელიმე საიდუმლო არა აღსრულების მის მიერ, არამედ სრულიად დაყენებულ არს.

16. რომელსაგა ვისმე მღდელთაგანსა ეკლესია ქრისტესი არწმუნებდეს, მაკურთხეველისაგან არა ჯერ-არს მისა, თვინიერ დიდისა ჭირისა, რათა დააკლოს რამე საეკლესიო წესის აღსრულება ლოცვისა და წმიდა ჟამის-წირვისა.

17. უკეთუ კულა სადმე გამოჩნდეს სამრე[ვ]ლოსა ეპისკოპოსისაგან კერპთა მიერ მოპოვებული საქმე გრძნება, მექერეობა, გინა ბეჭის-მხედველობა, ანუ თავყანის-ცემა ხისა, გინა სხვის ნივთისა, მიუმცნებთ ეპისკოპოსთა, რათა თვითოეულმან თვისსა სამწყსოსა შინა სრულიად აღმოაგდონ და განმარგლონ საქმე ესე.

18. ქრისტეს სძლისა და დედოფლის ეკლესიასა შინა არა წეს არს კანუნ ნოაგობათა და ტაბლათა მიღება, გინა შინაგან დამარხვა ხილისა, და ნოაგობათა ნივთისა, და ჭამა მას შინა, რამეთუ სახლი არის სალოცველი ღმრთისა.

19. ეპისკოპოსი და უფროსად მღდელნი განეკრძალნენ, რათა წმიდასა შინა კვირიაკესა, ანუ საუფლოსა დღესასწაულსა არა დააკლდენ ერნი მისნი ლოცვისა და წმიდისა ჟამისა წირვისა მოსმენად, რამეთუ ყოვლად თანამდებ არიან მისლვად.

20. ვამცნებთ ეპისკოპოსთა, მღდელთა და ეკლესი[ი]ს მოურნეთა, რათა განეკრძალნენ [შ]ჯგულთა ღმრთისა და არა შერიონ ნათესაობა უწესოთა ქორწინებითა, არამედ ესრეთ ყოფდენ: იყავნ დასაბამ პირველ მამა და მისგან რამდამოკვეთნენ ოთხნი ერთ კერძო და კულად ოთხნი ერთკერძო, ხოლო ეს იქმს თვინიერ დასაბამისა მის, რიცხვისა რვასა და სრულ იქმნეს ორსავე კერძოსა რიცხვი რვა, – მეხუთე ერთ კერძოსა და მეხუთე მეორისა კერძოსა – ესე მეხუთენი შეიუღვლიან ურთიერთას. და ამა მეხუთეთა ნაკლებს არავის განუჩინებთ ქმნად ქორწინებისა.

21. განვაკრძალებთ ზოგად ყოველთა მართლმადიდებელთა ქრისტიანეთა, რათა არავინ მიიყვანოს ცოლად, უწესოთა ქორწინებითა, დედაკაცი განტყვევებული ქმრისაგან, რამეთუ ცხადად მრუშებისა ბრალსა შინა შთაეფლს, ვითარცა მოვლებიეს წმიდისაგან

სახარებისა ქრისტეს ნათქვამი საღმთო ბრძანება, ვითარმედ: „რომელმან განტევებული შეირთოს, მანცა იმრუშაო“; და ამას თანა ეწამებთან სამოციქულონიცა კანუნი და ერთხმობით წმიდანი შვიდნი მსოფლიონი კრებანი და უფროსა დიდი ბასილი.

ამისთვის ჩვენცა ერთხმობით თანა-მოუხმებთ და დავამტკიცებთ თქმულსა მათსა, რათა რომელთაცა ესხნენ უსჯულოდ შეყოფილნი, ქმრისაგან განტევებულნი, მემრუშენი დედაკაცი, მყის დაიხსნას და დაირღვოს უწესო და უსჯულო ქორწინება მათი, და ამიერიდგან არავის ჳელ-ეწიფოს ქმნად ესევითარისა ცთომილის ბჭობისა, ხოლო ესევითარნი მემრუშეთა თანა გარდაისებთან (სიც) კანუნსა და უძვრესსაცა, რამეთუ ცხად არს ბრალი ცოდვისა მათისა.

22. ხოლო უკეთუ ენებოს ვისმე ქორწინება წიგნის მკითხველსა მგალობელსა [და] აღსლვა ხარისხსა მღვდელობისასა, პირველ კერძო დიაკონად კურთხევისა მიიყვანოს ცოლად ქალწული, ვითარ ათორმეტისა წლისა, გინა ათსამეტისა და ქორწინების ზიარებითა აკურთხოს მღვდელმან შეერთხორცვა მათი, და შემდგომად შეერთებისა აღვიდეს ხარისხსა კერძო დიაკონობისასა, და მერმე მღვდელობისასა.

ხოლო უკეთუ არა ყონ ესრეთ, არამედ იქორწინონ ქალისა თანა უსაკოსა, გინა ჩვილისა, და ხელთდასხმულ იქმნენ დიაკვნად და ხუცად და მაშინდა გახრწნან ცოლნი მათნი, რომელ-ესე სრულიად უგულისხმოებისა საქმე არს და განსაგდებელ და დაყენებულ ჩვენ ყოველთა მიერ.

23. მეოთხეს და მეხუთეს, გინა უწესოსა მრავალ ქორწინებას სრულიად აღფხურის და განამებს ეკლესი[ი]თ მსოფლიო ესე ღმრთივ კრება.

24. ესეცა დაყენებულ არს ჩვენ ყოველთა მიერ, რათა ამიერიდგან არღარა ექორწინოს მართლმადიდებელი კაცი მწვალებელსა, გინა სხვა სარწმუნოებთანსა დედაკაცსა, გინა მართლმადიდებელი დედაკაცი მწვალებელს მამაკაცს, რამეთუ არა ჯერ-არს ერთისა ბაკსა შინა სლვა ცხვრისა და მგლისა.

25. ნუ ოდეს ნუცა აღიქმენ შვილსა მწვალებელთასა ნათლისღებისა მიერ მართლმადიდებელნი, და ნუცა სვინად დაიყენებენ მწვალებელსა მართლმორწმუნენი.

უკეთუ კულა არა თავს იდგან ესრეთ, წმიდისა ზიარებისგან განიყენებთან, არა ნათლად სლვისა შემწყნარებელნი იგი.

26. ამასცა ვიკადრებთ ღმრთისმსახურებისა თქვენისათვის, კეთილმორწმუნენო მეფენო: რათა საეპისკოპოსონი ეკლესიათა აგარაკნი და დაბანი, ანუ სა[არქიმანდრიტოთა და წინამძღვართა მონასტერთანი ერისკაცთა არ ხელეწიფებოდეს დამძლავრებად, მამულად თვისად მიტაცება და დამკვიდრება. ამას წმინდად ესე კრება რჯულ-გიდებთ, გევედრებით და გამცნებთ ესევითარისა განყენებისა ერისაგან.

27. სრულიად განჩინებითა განაგდებს საღმრთო კრება ამას, რათა ამიერიდგან არავინ იკადროს შეყვანება ზვარაკისა, გინა ცხვრისა, ანუ სხვისა პირუტყვისა კარისბჭქესა შინა ეკლესიისასა და დაკლვა მას შინა, გინა სისხლის ცხება კართა და ზღურბლთა ეკლესიისათა, რამეთუ კერპმსახურთა არს საქმე ესე და არა წეს-არს ქრისტეანეთა.

უკეთუ კულა ვინმე გამოჩნდეს ესევითარისა ცდომილისა საქმისა მოქმედი, ვამცნებთ ეპისკოპოსთა, რათა განამონ ეკლესიით, ვითარცა შეურაცხისმყოფელი ქრისტეს შჯულისა.

[ხელრთვები] 1. ერაკლე, წყალობითა ღმრთისათა, ღმრთის მსახურმან მეფემან კახთამან და მმართველმან ქართლისამან, მემან მეფის თეიმურაზისამან წარვწერენ.

2. ანტონი, წყალობითა ღმრთისათა, უღირსმან კათალიკოზმან დიდისა სამეუფოსა ქალაქის მცხეთის, ქართლის, კახეთის, სამცხე-სა[ა]თაბაგოსა და ყოვლის ქვემო საქართველოსა და აღმოსავლეთისა საპატრიარქოსამან განვსაზღვრენ და წარვსწერენ. ანტონი.

3. ნიკოლოზ უღირსმან ამბა ალავერდელმან განვსაზღვრენ და წარვსწერენ. ნიკოლოზ.

4. არსენი, უღირსმან მთავარეპისკოპოსმან სამთავროსა და გორის სამიტრაპოლიტოსამან განვსაზღვრენ და წარვსწერენ. არსენი.
5. ათანასი, უღირსმან ეპისკოპოსმან ახლის სამეუფოსა ქალაქისა ტფილისისა სამიტრაპოლიტოსამან განვსაზღვრენ და წავსწერენ. ათანასი.
6. ონოფრი, უღირსმან ეპისკოპოსმან ხორნაბუჯის და სრულიად ქიზიყის სამიტრაპოლიტოსამან განვსაზღვრენ და წარვსწერენ. ონოფრი.
7. საბა, უღირსმან ეპისკოპოსმან ნინოწმიდისამან განვსაზღვრენ და წარვსწერენ. საბა.
8. იოსებ, უღირსმან ეპისკოპოსმან რუსისა და სრულიად ქართლისამან განვსაზღვრენ და წარვსწერენ. იოსებ.
9. იოანე, უღირსმან ეპისკოპოსმან ნეკრეს-ქალაქისა და ქალაქის გრემისამან და არქიმანდრიტმან გარეჯის დიდის ლავრისამან განვსაზღვრენ და წარვსწერენ. იოანე.
10. ქრისტეფორე, უღირსმან ეპისკოპოზმან წილკნისამან წარვსწერენ. ქრისტეფორე.
11. იოანე, უღირსმან ეპისკოპოზმან კაწარისამან განვსაზღვრენ და წარვსწერენ. იოანე.
12. ფილიპე, უღირსმან ეპისკოპოსმან ურბნისისამან წარვსწერენ. ფილიპე.
13. ზოსიმე, უღირსმან ეპისკოპოსმან ხარგითვალისამან და მოძღვართ-მოძღვარმან წარვსწერენ.
14. ბენედიქტე, უღირსმან ეპისკოპოსმან სამთავისისამან წარვსწერენ. ბენედიქტე.
15. ანიელ, უღირსმან ეპისკოპოსმან ჭერემ-ქალაქისამან წარვსწერენ. დანიელ.
16. იოანე, უღირსმან არქიმანდრიტმან უპირველესისა მონასტრისა კვაბთა-ხევისა ვლაქერნისა ღმრთისმშობლისამან წარვსწერენ.
17. ამბაკომ, უღირსმან წინამძღვარმან კახთა მეფის კარისამან წარვსწერენ.
18. იოსებ, უღირსმან წინამძღვარმან ქართველთა მეფისა კარისამან წარვსწერენ.
19. იოანე, უღირსმან დიდის ეკლესიის იკონომოსმან წარვსწერენ.
20. ზაქარია, უღირსმან ხუცესმან მეფეთა და პატრიარქის მოძღვარმან წარვსწერენ.
21. გაბრიელ, უღირსმან კახთა მეფისა დეკანოზმან, მეფეთა მოძღვარმან წარვსწერენ.
22. აბრამ, უღირსმან დეკანოზმან ალავერდისა ეკლესიისამან წარვსწერენ.⁶⁰⁶(606 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III. 1970, გვ.805).

იმერეთის საეკლესიო კრება (1759)

იმერეთის მეფე 1752–1784 წლებში სოლომონ I, „დიდის“ სახელით მოიხსენიება შთამომავალთა მიერ, მან განამტკიცა სამეფო ხელისუფლება, თითქმის გააერთიანა დასავლეთი საქართველო, მოსპო ტყვეებით ვაჭრობა. 1760–63 წლებში სამჯერ დაამარცხა ოსმალები, 1779 წელს რუხის ომში სძლია ოსმალებს, მაგრამ 1784 წელს ქვემო გურიაში დამარცხდა, რამაც ეს მხარე გაამაჰმადიანა, ასი წლის შემდეგ რუსეთის იმპერიასთან შემოერთებულ ამ კუთხეში აჭარელი ბეგები მმართველობდნენ.

ქართული ეკლესია განსაკუთრებით უჭერდა მხარს ქვეყნისა და ერისათვის თავდადებული მეფის მოღვაწეობას, მეფეც გრძნობდა ეკლესიის ძალას,

ამიტომაც ხელსაყრელი დროის დადგომისთანავე სოლომონ I-მა, 1759 წელს, მოიწვია დიდი და განსაკუთრებული საეკლესიო კრება. კრებამ საეკლესიო და ზნეობრივ რეფორმებს დაუდო საფუძველი დასავლეთ საქართველოში. ქრისტიანობასა და ქვეყანას განსაკუთრებით ასუსტებდა ტყვეთა სყიდვა და საეპისკოპოსო კათედრათა გაუქმება. თურქებს ქუთაისში 120-წლიანი ბატონობის დროს დაუნგრევიათ საეპისკოპოსო (ბაგრატის) ტაძარი და გაუქმებიათ ქუთათელის საეპისკოპოსო კათედრა. ამიტომაც, 1759 წლის საეკლესიო კრების 4 დეკემბრის სხდომაზე სოლომონ მეფეს აღუნიშნავს, რომ ქუთაისის ეკლესია „ხელთ ეგდო მძვინვარეს აგარიანს და მიზეზითა ამით საქუთათლო მამული და სამრევლო მიმოზნეულიყო, და რომელიმე დაშთომილიყო, საეროდ გამხდარიყო და ქუთათელი აღარ იჯდა“. მეფის ამ მოხსენების შესაბამისად, კრებამ იწვევს აღდგენილიყო საქუთათლო კათედრა, ანუ ქუთაისის ეპარქია და აღდგენილ კათედრაზე განაჩინეს ქუთათელი ეპისკოპოსი. ქუთაისის ეპარქიას გადაეცა მისი ყოფილი ძველი მამული, რომელსაც იგი ადრე ფლობდა და ერისკაცებს ჰქონდათ მიტაცებული. ცხადია, საეპისკოპოსოს აღდგენა ეკონომიკური საფუძვლების გარეშე – ფორმალაობა იქნებოდა. მეფეს და ქვეყანას ესაჭიროებოდა მოქმედი და ძლიერი ეკლესია.

როგორც შ. ბურჯანაძე აღნიშნავს, ეკლესია, ტრადიციულად, მეფის ხელისუფლების განმტკიცებას უწყობდა ხელს, სახელმწიფოს აძლევდა მებრძოლებს.⁶⁰⁷(607 შ. ბურჯანაძე, სოლომონ I-ის მეფობის პირველი პერიოდი, თსუ შრომები, ტ. 41, 1950 გვ.71). კრებამ საქმეების მოწესრიგებისათვის იწვევს და:

1. ერისკაცთაგან მიტაცებული ყმა-მამულები დაუმტკიცა ეკლესიას;
2. საეკლესიო ყმები გაათავისუფლა ზედმეტი გადასახადებისაგან და დააკანონა საეკლესიო გადასახადები;
3. ერისკაცებს აუკრძალა ეკლესიის სამეურნეო საქმიანობაში ჩარევა;
4. საეკლესიო თანამდებობებზე მიიწვია ღირსეული პირები, უღირსნი კი გადააყენა;

5. შეამკო და ააგო ეკლესია-მონასტრები.⁶⁰⁸(608 მ. რეხვიაშვილი, იმერეთი XVIII საუკუნეში, 1982, გვ. 65).

აღსანიშნავია, რომ მალევე ამის შემდეგ მეფე სოლომონს უნებებია საერთოდ გაეთავისუფლებინა ეკლესია სახელმწიფო გადასახადებისაგან, კერძოდ, მეფეს 1761 წელს მოუწვევია მორიგი საეკლესიო კრება, რომელსაც დაუდგენია საეკლესიო ყმების ყოველგვარი სამეფო გადასახადებისაგან გათავისუფლება, აგრეთვე სახელმწიფო სამსახურისაგან გათავისუფლება, გარდა ლაშქრობა-ნადირობისა.⁶⁰⁹(609 ს.კაკაბაძე, საეკლესიო რეფორმებისათვის სოლომონ I-ის დროს, 1914, გვ. 5).

როგორც აღინიშნა, 1759 წლის კრება განსაკუთრებული მნიშვნელობისა იყო, მას ქუთათელის გარდა, ხონის საეპისკოპოსო კათედრაც აღუდგენია,⁶¹⁰(610 იქვე გვ. 7), მაგრამ კრებამ სახელი გაითქვა ტყვეთა სყიდვის გადაჭრითი აკრძალვით.

სოლომონ მეფეს მოუხერხებია და საეკლესიო კრებაზე შემოუკრებია სამეგრელოსა და გურიის მთავრები (დადიანი და გურიელი), თავიანთი ბატონიშვილებითა და თავადაზნაურობით, აქ იყვნენ იმერეთის ბატონიშვილები და

თავადაზნაურობა და, ცხადია, მეფე, კათალიკოსი, მთელი დასავლეთ საქართველოს მაღალი სამღვდელეობა. კრება მთელ თვეს (დეკემბერში) გაგრძელებულა. საეკლესიო კრების მეორე სხდომა 5 დეკემბერს ჩატარებულა საერო ხელისუფლების მონაწილეობით. ქ. ჩხატარაიშვილს ეს საეკლესიო კრება იმავდროულად ჩატარებულ სახელმწიფო დარბაზის სხდომად მიაჩნია. ამ სხდომაზე იმერეთის, სამეგრელოსა და გურიის საერო და სასულიერო გამგებლებმა იმერეთის მეფის მორჩილებისა და „ტყვეთა სყიდვის“ აკრძალვის პირობა დადეს. 608 საეკლესიო კრებამ ტყვის გამყიდველნი შეაჩვენა, საერო ხელისუფლება კი მათ სიკვდილით დასჯით დაემუქრა. კრების დადგენილებაში ნათქვამი იყო: „ახალციხის ფაშამ ასეთი საშინელი და საზარელი სიტყვა შემოგვითავალა... ტყვეს თუ არ გაყიდით, არ იქნებაო... ღვთის შუამდგომლობით, რომ სანამდის სული გვედგას, ეს საქმე ჩვენგან არ იქნეს... ამ საქმეზე ჩვენი თავი არ დავიშუროთ“.⁶¹¹(611 Акты, Собранные Кавказкой археологической комиссией, 1866, т. I, с. 56).

„1759 წლის კრების დადგენილებებმა დასაბამი მისცა ახალ პერიოდს დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკურსა და სოციალურ-ეკონომიკურ ცხოვრებაში.⁶¹²(612 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, გვ. 641). ეკლესიას კრების შემდეგ აღუდგენია სახელმწიფოზე მძლავრი ზემოქმედების ფუნქცია კრებამ საგანგებო დადგენილებით დაადასტურა „აფხაზ-იმერთა“ კათალიკოსის უფლებები მის კუთვნილ 42 მამულზე.⁶¹³(613ს. კაკაბაძე დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, II გვ. 11-12).

ნ. ბერძენიშვილი ამ კრებასთან დაკავშირებით წერს: „XVIII ს-ის მეორე ნახევარში ახალციხის ფაშამ არაერთგზის შემოუთავალა იმერეთის მეფე სოლომონს, რათა ტყვის სყიდვა იმერეთში ძველებურად ნებადართული ყოფილიყო. სოლომონმა ეს მოთხოვნა არ შეასრულა და ტყვის სყიდვა საერო და საეკლესიო სასჯელით სასტიკად აკრძალა... 1759 წლის დეკემბერში სოლომონმა შემოკრიბა „სამღვდელონი დასნი და მართლმადიდებელნი ერნი“ და ლიხთ-იმერეთის საეკლესიო და საერო ფეოდალების საგანგებო კრება მოიწვია. მასში მონაწილეობდა მეფე, კათალიკოსი და მთელი ლიხთ-იმერეთის მაღალი სამღვდელეობა, იმერეთის, ოდიშის, გურიის თავადაზნაურობა. კრებამ განიხილა საეკლესიო საქმეთა მოწესრიგების საკითხი, აკრძალა ტყვის სყიდვა, კრებამ მიიღო გადაწყვეტილება საკათალიკოსო ეკლესიისათვის მიტაცებული ყმამამულების დაბრუნებისა, გაუქმებული საეპისკოპოსო კათედრების და მონასტრების აღდგენა-განახლების, მათი ყმა-მამულების უკან დაბრუნებისა, გადასახადებისაგან საეკლესიო ყმების განთავისუფლებისა და საეკლესიო მფლობელობაში საერო ხელისუფლების ჩაურევლობისა.“⁶¹⁴(614 ნ. ბერძენიშვილი საქართველოს ისტორიის საკითხები, ტ. VI, გვ. 412).

„ხელითწერილი“ – იმერეთის საეკლესიო კრებისა (1759 წ. 30.XII)

[ნაწილი აღდგენილი ტექსტისა]

„ქ. ესე მტკიცე, შეუცვალეზელი და დღეთა ცხოვრებისა ჩვენისათა აღსრულების ხელით წერილი, მსაჯულისა მის მხსნელისა ჩვენისა იესოს ქრისტეს წინ მისატანი წიგნი და პირობა მოგართვით თავათ დაუსაზამოს სამებით დიდებულს ღმერთს, ცხოველს მყოფელს ძელს, ხსნისა ჩვენისა შუამდგომელს მარადის ქალწულს მარიამს, წინამორბედს, ნათლის მცემელს იოვანეს, ანგელოზთა და მთავარანგელოზთა, წინასწარმეტყველთა და მოციქულთა, მღუდელთ მოძღვართა და მოწამეთა, მამათა და მამამთავართა, ღირსთა და ქალწულთა და ყოველთა ღუთისა სათნო ყოფილთა, ზეცისათა და ქვეყანისათა შვიდთა კრებათა, ოთხთა პატრიარხთა შუამდგომლობითა და ჩვენს მწყემს მთავრის, ყოვლად სანატრელის უფალის კათალიკოზის ბესარიონის დამტკიცებით, ჭყონდიდელ მიტროპოლიტის გაბრიელის, გენათელის იოსების, შემოქმედელის ნიკოლოზის... ცაგარელის გრიგოლის, მთავარეპისკოპოზის იოსების, ნიკორწმინდელის გერმანეს, მიტროპოლიტის დასკალის (დიდასკალიომ) დანიელის, ხინოწმინდელის მაქსიმეს, მიტროპოლიტის ბედიელის მაქსიმეს და ყოველთა იმერთა, ოდიშართა, გურიელთა, სამღვდელო, სამონაზნო მწყობრთა ღმერთსა და ყოველთა საღმთო დასთა შვილობით მოგართვი შენ, მეფე სოლომონ, მე დადიანმა კაცამ, მე გურიელმა მამიამ, ბატონიშვილმა გიორგიმ, ბატონიშვილმა თეიმურაზ, ერისთავმა როსტომ, დადიანის ძე მანუჩარ, ნიკოლოზ, გიორგიმ, გურიელის ძემ გიორგიმ, წულუკიძემ, ერთობით წერეთელმან, ერთობით მიქელაძემ, ერთობით აბაშიძემ, ერთობით ნიჟარაძემ, აგასაშვილმან, იასაშვილმან, ლორთქიფანიძემ, მხეიძემ, ღოღობერიძემ, მაჭავარიანმან, მესხმან, ავალიან, იოსელიანმან და გიორგი ჩიქუანმან, ერთობით იმერმან დიდმან და მცირემან, ოდიშართ, ლეჩხუმთ, ჩიჩუამ, ფაღავამ, ახლედინან, ასათიან, აფაქიძემ, მხეიძემ და ჩიქუანმან, დგებუაძემ, ჩიჯავაძემ, ჯაიან, ქოჩაქიძემ, მიქაძემ, ჯოლიამ, შელია, ქართველისშვილ, საჯაიამ და ერთობით ოდიშარმან დიდმან და მცირემან, გურიელთ, ერისთავ, მაჭუტაძემ, ნაკაშიძემ და მალავაშვილებმა, ერთობით ჟორდანია, გეგენავა და ერთობით ნასელიშვილმა, გურიელმან დიდმან და მცირემან, ესე იმ სოფლის მსაჯულისა წინაშე მისატანი და ამ სოფელს ყოველთა მართლმადიდებელთ სახილველი წიგნი მოგართვით: ასე, რომ ახალციხის ფაშამ ასეთი საშინელი და საზარველი სიტყვა შემოგვითავალა, რომ ადამის ტომსა არც პირველ სმენია და არც შემდგომად ისმინება, ამისთანა საშინელი სასმენელად საზარო სიტყვა: „ტყვეს თუ არ გაყიდით არ იქნებაო“. ახლა ამაზე ასე ერთობით დავგიმტკიცებთა ღვთის შუამდგომლობით, რომ სანამდის სული გვედგას არ იქნეს, არც ამაშიდ ერთმანეთს უსუსტოთ, ვიდრეც ერთმანეთს მიუდგეთ კიდევ მეფე სოლომონის მორჩილი და ბრძანების აღმასრულებელი ვიქნეთ და გულის წმიდით ერთმანეთს მოუდგეთ ამაზე და არას შეწუხებისა და გაჭირვებისათვის ჩვენ ერთმანეთს არ უმტყუნოთ, და ამ საქმეზედ ჩვენი თავი არ დავიშუროთ და ამ საქმეშიდ ჩვენ ხელმწიფეს მეფე სოლომონს არ უსუსტოთ და არც ამისთანა საშინელი ცოდვა ჩვენგან იქნეს ასე პირობა და სიტყვა მოგვირთმევი ღვთისა და კაცისათვის. აწ ვინც და რამაც ძემან კაცისამან ეს შეშალოს დიდმან ან მცირემან, ისემც შეიძლების სჯულისაგან უსჯულოსა მეცნიერებისაგან, მასმცა რისხავს თავად დაუსაზამო ღმერთი და ყოველნი ამათ ზემო წერილნი წმიდანი ზეცისანი და ქვეყანისანი ხორციელნი და უხორცონი მასცა

ედების კეთრი გეზისა, შიშთვილი იუდასი, ძრწოლა კაენისა, მეხტეხილობა დეოსკორესი და მათ ზემოწერილთა მადლთაგან შერგენებული ვიყოთ თუ ეს შევშალოთ და ამაშიდ შეძლებისაგებ არ მივუდგეთ შერგენილნი ვიყოთ, სულით და ხორციით აწ და უკუნისამდე შვიდთა კრებათაგან და ყოველთა ეკლესიათაგან, ხოლო დამამტკიცებელი ამისი კურთხეულ იყოს სულით და ხორციით აწ და უკუნისამდე ამინ. მე არქიმანდრიტს სილიბისტროს დამიწერია ყოველთა მოწმობით და ერთხმობით ბრძანებული ესე ქრისტეს აქეთ ჩლნთ ქრისტეს შობის თვესა ლ დღესა ე: აწ ამის დამტკიცების მუშაკი კათალიკოზი ბესარიონ და მისი კრებული ერთობით ამას ვამტკიცებთ, რომ რამანც ხელმწიფემ ან დედოფალმან ან თავადმან ან აზნაურმან დიდმან ან მცირემან ამ სარწმუნოებაზედ ვინც მოკდეს ან ამ სარწმუნოების მიმდევი და მეფის ერთგულებით თავისი დღით მოკდეს მაშინც და უსამართლოთ მის შვილი და მომავალი გაღარიბოს და წასახდენათ მონადომოს უსამართლოთ ამათში წერილთაგან შერგენებული იყოს სულით და ხორციით ამინ. აწ რამანც ბემან კაცისამან ამათ შინა წერილი მოშალოს და მეფეს უსუსტოს ან ამ ხელით წერილს გარდახდეს და უსჯულოება ქმნას და ერთმანეთს არ მიუდგეს, ვინც იმას მიუდგეს ამ მომხმარეთ და შემწეთ ექმნეს ან შეიწყნაროს, ან უწიროს და – ლელს ან მოკვდეს და მიწა აღირსოს, შერგენებულ იყოს სულით და ხორციით განუბრწუნელად ამ სოფელს მოწყვედით და იმ სოფელს იუდასთან კრულებით, ვინც ეს აღ(ას)რულოს და დამტკიცოს საუკუნომცა არც ხსენება მისი სულით და ხორციით აწ და უკუნისამდე ამინ, მამშლელი წყეულ, დამამტკიცებელი კურთხეულ ამინ“.⁶¹⁵(615 ქრონიკები შეკრებილი თ. ჟორდანას მიერ, III, 1967, გვ. 262-264, კრების განჩინება ალდგენილია ჩვენს მიერ).

1762, 1768, 1793 წლის კრებათა დადგენილებანი საეპისკოპოსოთა მართვის შესახებ, მცნებანი, ეპისკოპოსთა და მღვდელთა მიმართ

მას შემდეგ, რაც XVIII ს-ის მეორე ნახევარში აღდგა ქართულ-ეროვნული სახელმწიფოებრიობა სამეფო ტახტზე ქრისტიან მეფეთა ასვლის შემდეგ, საეკლესიო კრებებმა კვლავ დაიბრუნეს მაჰმადიანთა მმართველობის დროს დაკნინებული უფლებანი და გამოსცეს შესაბამისი ზნეობრივი სახის დადგენილებანი:

ა. [დადგენილება საეკლესიო კრებისა საეპისკოპოსოთა მართვის შესახებ]

[1762 წ. 20 დეკემბერი]

წელსა ქრისტეს აქათ ჩლმბ, ქრისტეშობის კ.

ქ. წმიდათა და ყოვლად სამღუდელოთა ეპისკოპოსთა ესრეთ ეუწყოსთ, რომელნიცა ჩვენთან – წმიდას პატრიარქთან და ღირსთა თქვენ ეპისკოპოსებთან კრებაში პირობა დაიდვა.

პირველი ესე, რომ: ეპისკოპოსმან თავის სამწყსოში უაღსარებო არავინ დააგდოს. მეორედ, ესე: საუფლოს დღესასწაულს და კვირას წირვის მოუსმენლად ნურავის გაუშვებთ და უქმე დღისა ყადაღა უყოთ, რომ კარგად დაიცვან და არავინ გატეხოს.

მესამედ: თუ წმიდათ ეპისკოპოსთ თქვენთა სამწყსოთა შინა ურჩი ვინმე გყვანდესთ, ჩვენ მოგვახსენოთ; და ეგევითართა ჩვენ დავსჯით.

მეოთხედ: ხუცესთა ყადაღა უყოთ, რომელიც წმიდას მღვდელობას არ ეკადრებოდეს, ისრე არ მოიქცნენ შესამოსლითა თუ ტანისამოსითა; და ნურც თავიანთ სამწყსოში უსამართლოზედ მიუშვებენ ხუცებსა.

მეხუთედ: წმიდას ეკლესიაში ან დაძველებული რამ იყოს, ან დამწვარი, ან წამხდარი, – უნდა განსწმიდოთ, გალესოთ, განაახლოთ და წმიდად შეინახოთ წმიდა ეკლესია; და უკადრისად ნურავის აჩვენებთ წმიდას ეკლესიასა. აგრეთვე თუ გამავებული რამ იყოს, უნდა გალესონ და გაათეთრონ.

მეექვსედ: წმიდას ტრაპეზზედ ჩასაცმელი უნდა ყუთნისა იყოს; და თუ უკეთესი რამ არის, ისი სჯობს. და თუ არა, სურათის ჩითი უნდა იყოს; და ამას გარდა სხვა აღარა იქნება რა. რომელიც წმიდა ტრაპეზი კედელზედ იყოს მიკრული, ჩამოაფარონ; და რომელნიცა საშუალ საკურთხეველისა იყოს, ჩააცვან.

მეშვიდედ: ხისა და ან თუ გატეხილი რამ იყოს, წმიდად ბარძიმად ანუ ფეშუმად ნუ იყოფინ და ნუმცა სახელედებინ.

მერვედ: თუ ვისმე სამღვდელთაგანსა სიბერითა თუ სხვისა რომლისამე მიზეზითა წმიდის ტრაპეზის მსახურება და წირვა აღარ შეეძლოს, თავისმან ეპისკოპოსმან განაგოთ მისი. და თუ თქვენ ვერ უსაჯოთ, წმიდას პატრიარქს მოახსენოთ და სხვათ ეპისკოპოზთ; იგინი საქმეს განგიმართავენ, ერთს გზას მოგცემენ და განუწყესებენ რასმე.

მეცხრედ: თუ სამღვდელოდ წვრთილი ვინმე არ იყოს, უსწავლელი და უცოდინარი ნუ ვინ მოუხდებიან მღვდელობად და კურთხევად, რომ აღსარების თქმევენება არ შეეძლოს; და ან წმიდას ტრაპეზზედ იდგეს და წმიდას სახარებაში ტყუილებს ამბობდეს.

მეათედ: რომელიც რომ ჩვენ ვერ მოვიგონეთ, ეპისკოპოსთ მართებსთ მარადის მღვიმარე ყოფად.

მეათერთმეტედ: წმიდათ ეპისკოპოსთ თავეთს ერსა და სამწყსოსა წმიდას ეკლესიაში შესლვა, დგომა და პირს ჯვარის დაწერა ასწავლონ.

ირაკლი მეფისაგან და ყოვლისა საქართველოსა კათალიკოზ-პატრიარქისა იოსებისაგან ესრეთ სიყვარულით ეუწყოს მისს სიწმიდეს ყოვლად სამღვდელოს არქი-ეპისკოპოსს ამა ალავერდელს ზენონს, წმიდასა და ყოვლად სამღვდელოს ნეკრესელ ეპისკოპოსს დოსითეოსს და წმიდასა და ყოვლად სამღვდელოს სამებელ ეპისკოპოსს იოანეს.

ჟამსა როდესაც კრებაში საქართველოთ წმიდათ ეპისკოპოსთ მოუწოდეთ, მაშინ ესრეთ გამორჩევით და პირობით აღვთქვით, რომელიც ზემორე სიით აღწერილა, რომ ღმრთის ნებით, ყოველს საეპისკოპოსოებში ესრეთ განეგოს ყოვლად სამღვდელოთ ეპისკოპოსთაგან. და იმავე კრებაშიც ესრეთ განისაჯა, რომ ჩვენგან ესრეთითა აღწერილითა თქვენ – ყოვლად სამღვდელოთა გაუწყოთ.

და აჰა, გვიუწყებთ თქვენის სიწმიდისათვის ჟამადმე, უფლისა ქრისტეს აღდგომამდის, რომ ეს უნაკლოლოთ აღასრულოთ და აღასრულებინოთცა, თვარემ იცოდეს თქვენმა სიწმიდემ, ჩვენი კაც ჩამოივლის იმ ჟამზედ და რომელსაც ხუცესს ესრეთ არ გაუმართავს თავისი სამწყსო და თავისი თავიც, იმასაც სამართლით განვსჯით და თქვენც დაგემდურებით.

რომელნიც ამ საეპისკოპოსოში ან თავადნი ზრძანდებით, ან საბატოს კაცის შვილნი, ან აზნაურიშვილნი ხართ, და ან მოხელენი – ეს რომ მოგვიწერია, ამაზედ მღვიძარე უნდა იყვნეთ და თქვენნი მორჩილნიც განაღვიძოთ. და წმიდის ეკლესიის სამსახურზედ და რაც მოგვიწერია ამაებზედ, გაფრთხილებულნი იყვნეთ და თქვენი მორჩილნი კაცნიც ამყოფოთ.

და რომელიც ეპისკოპოსმან და მღუდელმან გამცნოსთ, იმაზედა დაადგრეთ და დააყენოთ: შემწე ექმენით ეპისკოპოსსა და მღუდელსა ამ საქმეზედ; ჩვენს უკან რომ თქვენი ვალი გაქვსთ და რომ უნდა შემწე ექმნეთ, ამისთვის გვიცნობებია.

ბეჭედი: მე ფეხთგანზანილთა მიერ ეკლესია ვადიდე ერეკლე ჩვენ, ყოვლისა საქართველოს კათალიკოზ-პატრიარხი იოსებ წარვწერთ.

მინაწერი: იოსებ კათალიკოზისაგან ეპისკოპოსთა მიმართ მიწერილი, თქვენი სამწყსონი ასე დაარიგეთო.⁶¹⁶(61ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ 848).

ბ. [მცნება მღუდელთათვის]

[1768]

ეპისკოპოსთა მიმართ მათი უმაღლესობა და უკეთილმსახურესობა მეფე ირაკლი და მათი უწმინდესობა და უნეტარესობა პატრიარხი მეფის ძე ანტონი

ესრეთ განვასაზღვრებთ, ვამცნებთ, მოვახსენებთ, და უზრძანებთ ყოველთა საქართველოსა მღუდელთმთავართა და მწყემსთა ჭეშმარიტთა, ესრეთ:

1. ეპისკოპოსნი მიიყუანდნენ თავისის სამწყსოსა მღუდელთა, დადგენილთა, განაახლად დასადგენთა, და კეთილად განიხილვიდენ მათსა ცხოვრებასა და მეცნიერებასა, უკეთუ შემძლებელ იყვნენ სწავლად და სწავლულ იყვნენ შვიდთა ამათ საიდუმლოთა ჭეშმარიტად აღსრულებად.

შვიდნი საიდუმლონი წმიდისა აღმოსავლეთისა ეკლესიისანი ესენი არიან:

ა. ნათლვა, ბ. ცხება მირონისა, გ. საღმრთო წირვა, დ. მღუდლის კურთხევა და მიცვალებულის წესთ-აგება და დამარხუა, ე. აღსარების თქმევიება, ვ. პატოსანი ქორწინება, ზ. ზეთის კურთხევა.

ამათი სრულებით აღსრულება თუ შეეძლოსთ, კეთილ და კურთხევით მიაბარონ ეკლესია და სამწყსო ქრისტესი, და წარავლინონ განკრძალვით მღუდელობად, ლოცვით და კურთხევით.

2. და რომელთაცა არ შეეძლოსთ ამ საიდუმლოებისა აღსრულებად, უზრძანონ: ან თვითონ თავის ეკლესიაში მიიყვანონ ის მღუდელი ეპისკოპოსთა, ან რომელსამე მონასტერში მიაბარონ მეცნიერთა და ეგოდენ გულს-მოდგინედ ეცადნენ, რომ ისწაონ. და ვინემდის ისწავლიდენ, ეპისკოპოსმა იმ სამწყსოს სხვა მღუდელი განუზინოს.

უკეთუ ისწაოს ამ საიდუმლოების აღსრულება, მერმე სამწყსოც მიაბაროს და იმღუდელ-მოქმედოს.

თუ არ ინებოს და ვერც ისწავლოს, სამწყსო ჩამოართვან. თვითან საცა უნდეს, წარვიდეს. სხვა მღუდელ-მოქმედებას ნურას იკადრებს, თვინიერ წირვისა, სადაც ენებოს

წიროს თვნიერ სხვათა მლუდელ-მოქმედებათა შენდობა აქვს, მოძღვრისა თვისისა წამებითა.

3. რომელთაცა ეკკლესიისაგანთა, სამლუდელოდ განწესებადთასა, საეკკლესიო წიგნნი, რომელნიც დამჭირნო არიან, რომელ ამაების უცოდნელად მლუდელობა არა ჯერ-არს: დავითი, ჟამნობა სრულად, სახარება, სამოციქულო, პარაკლიტონი, კურთხევანი და კონდაკი – ესენი თუ იცოდენ კარგად, აკურთხენ.

და ესენი თუ არ იცოდენ სრულად, განვაკრძალვით ეპისკოპოსთა: ესევეთართა ნუ აკურთხებენ.

4. და რომელნიც ეპისკოპოსნი ესევეთართა უმცერთა აკურთხებენ, უწყოდენ: მაკურთხეველიცა და კურთხეულიცა ძლიერად იმხილებიან.

5. ეპისკოპოსნი მლუდელოდ – ამცნებდენ, რომ თავთავის სამწყსოთ, ერისკაცთა გინა ქალთა, პირჯვარის დაწერას ასწავებდენ მართლად. და რომელთაც აღსარების თქმა შეეძლოს, უაღსარებოდ ნუ დააყენებენ შვიდის წელიწადისას. და ყოველს სულს „წმიდაო ღმერთს“ თავისის მუხლებით, და „მამაო ჩუენოს“, „მიწყალეს“. და „მრწამს“ ზეპირით თქმას ასწავლიდენ და მართლმადიდებლობის სარწმუნო[ე]ბის აღმსარებლობასა ჭეშმარიტსა.

6. და რომელთაც არ ისწაონ და უდებ იქმნენ, მლუდელი ნულარ უმძლუდლობს; და ეპისკოპოსს შეასმინოს და ეპისკოპოსმაც სიტკობებით სწრთვნას; და შიშითაცა ეცადნენ, რომ ასწავლონ. თავის ნებაზედ ნურვის თავის სამწყსოს ნუ მიუშუებენ, ნურც ეპისკოპოსნი და ნურც მლუდელნი.

7. სოფელში, რომელიც თავი და პირველი და უპატიოსნესი ეკკლესია იყოს, განწმედილნი ჰქონდესთ და დაგვილი, და კედელნი, სარკმელნი, ყურენი გარეთ და შინათ – მოწმედილნი; სიწმიდის იარაღი და წმიდა საკურთხეველი და ტრაპეზი – უზეშთავესად პატიოსნად, ტრაპეზი – შემოსილი; სიწმიდის სამსახურებელი: ბარძიმი, ფეშუმი, კოვზი და კამარა – ან ვეცხლისა ან კალისა, სხვას ნივთისა არ იმსახურება; პერექლები და დაფარნა – ფარჩისა, წმიდა და უჩირქო; ტრაპეზი – შემოსილი, რაოდენ ძალ-ედუას უჩირქოს სამოსლითა; ოდიკი – ახალი, კარგი და უჩირქო, და ამ ოდიკს სუდარი ჰქონდეს უჩირქო, რომ შიგ შეხვევდეს.

8. მლუდლის შესამოსელიც, რისაც შემძლებელ იყოს, უჩირქო და დაუკერებელი. დაბეკილი და ჩირქიანი არ იკადროს მსახურებად; წმიდა წმიდათასა ზედა სეფისკუერი – რჩეული და ზედაზე – ფეროვანი, წმიდა, უჭანგო და უპრკეო, სუნისა და გემოსი არასი სხვისა მქონებელი; კრეტსაბმელი – უჩირქო და გასწორებული.

9. აგრევე წიგნნი: დავითი, ჟამნი, პარაკლიტონი, თორმეტის საუფლოს სადღესასწაულო ათორმეტები, დღესასწაულისა და ვნებისა, სახარება, სამოციქულო, კურთხევანი და კონდაკი, ესენი უნდა ჰქონდეს.

10. სადაც შეეძლოს, ბრწყინუალებს კარს კარები შეასხან და ისე იმლუდელონ, და სწირევენ, და სამწყსოც ამისთანას მლუდელოთა და ეკკლესიათ ჰქონდესთ, სხვათი არ იქნება, არც ვბრძანებთ.

11. და რაგვარადაც ეპისკოპოსთათვის გვიმცნია, ეგრეთ მლუდელოდ ამცნონ და განაკრძალონ, თორემ ეპისკოპოსნიც კანონს ქუემ იქნებიან და მლუდელოდ სამწყსოზე ხელი აიღონ.

12. თუ სხვა საყდარიც იყოს იმ სოფელში ან სიახლოეს ერის სალოცავად დღესასწაული სადმე იცოდენ, და იმ ეკკლესიას ეს განწყობილება და სამსახურებელი არ ჰქონდეს, რომლისაც სამწყსოსი იყოს, იმ მლუდელმა ამ სამუდამოს ეკკლესი[ი]ს სამსახურებელი წარიღოს ყოვლიფერი, და იმითი შეამკოს ის ეკლესია, და ისე წიროს, და იქაც მოიტანოს.

13. ჩუენ ვგონებთ, რომ ყოველთა უწყით, გარნა ამისი უმეცრება არავინ ქმნას, რომ იმ დღის მსახურებელი სიწმიდის სამსახურებელი ჭურჭელნი, გინა შესამოსელი და ოდიკი, თვინიერ წიგნისა, ოლარისა და საცეცხლურის მეტი, იმ დღეს მეორედ იხმაროს. – სასიკვდილედ სცოდავს და განიპატიჟოს დიდად ეპისკოპოსისაგან.

14. ამასაც ასრე გამცნებთ: ერთს ეკკლესიაში ჯერ-არს, რათა წმიდანნი ხატნი ესვენენ: ერთი ჯვარცმისა, ერთი თვით მაცხოვრისა, ერთი ყოვლად წმიდისა და ერთი იმ ეკკლესიის წმიდისა, რომლისაც სახელზედ აღშენებული არის ის ეკკლესია და ერთი სახიანი ჯვარიც წირვაზედ ტრაპეზზედ უნდა იდვას. უმისოდ წმიდა წირვა დიად ძნელად იქნების.

15. და ეპისკოპოსნი ამას განაკრძალვებდეთ მღუდელთა: საყდარს თუ ხატსა თოფი ჰქონდეს უსჯულოთა კაცთაგან ნასროლი, ან ხლმით გინა დანით ნაბრძვილი ჰქონდეს და შეშლილი იყოს დაკორტნილი, და რაოდენ შემძლებელ იყუნენ – განაახლონ, ან ახალნი დაახატვიან. და თუ მიძულებულნი და მიფარლებულნი – კარგად განსწმედდენ, და ეგრეთ დაისუენონ და თაყუანისცემდენ.

16. ამასაც ესრეთ გამცნებთ და განვკრძალვებთ, მღუდელთა და ეპისკოპოსთა მოგახსენებთ, რომ განიხილვიდეთ: ნუმცა ვინ მღვდელი ნუ იკადრებს სასმლისა და საჭმლის დაჭარბებასა და უძღვებად სმასა და ჭამასა.

17. უკუეთუ ვინმე ეს მცნება არ დაიმარხოს, ეპისკოპოსმან ამხილოს, და კუალადაცა არ შეიშინოს, განიკუეთოს, სამწყსოც ჩამოერთვას; ამისთვის, რამეთუ არა ჯერ-არს უძღვებთა და მემთრვალეთა მღუდელობად.

18. და აწ ნათლის-ღებისათვის ესრეთ გამცნებთ: ყმაწვილს როდესაც უნდოდეს, მონათლევდეს. მაგრამ თუ დაჭირება არ იყოს, ჟამისად მონათლოს. და თუ წირვამდის მონათლოს, აზიაროს. და თუ წირვას მერმეთ – იმ დღეს ნუ აზიარებს, თუ დიდათ არ უჭირდეს, და მეორეს ან მესამეს დღეს აზიაროს წირვაზედ.

19. თუ ვინ იცის, მღუდელს რომლისამე მიზეზით გონება ხელად არ ჰქონდეს ან უძღვრებით, ან საჭმლის და სასმლის წყენით რითმე, სანამდის გონებად არ მოვიდეს, ნუ იკადრებს ამ საიდუმლოს აღსრულებასა და ნუ ნათელ-სცემს.

20. თუ დაჭირება იყოს, და ყმაწვილისა და იმ მოსანათლავის სიკვდილის შიში იყოს, და არც სხუა მღუდელი იშოგობდეს სიახლოეს, დიდის სიფრთხილით მაშინ ნათელ-სცეს იმ მღუდელმა.

და თუ მომაკვდავი იყოს, კიდევ აზიაროს, დიად, დიდის სიფრთხილით და კრძალვით შეახოს ხელი წმიდა-წმიდათასა, და მომღვარსაც აღუაროს, და ეპისკოპოსისაგანაც შენდობა მიიღოს.

21. ამაღ ვაფრთხილებთ მღუდელთა და ვაკრძალვებთ: ნურაოდეს ნუ დაითრობიან, თორემ მღუდელობა ჩამოერთმევთ ჭეშმარიტად.

22. რომელნიც ან მისანნი ან მწამველნი არიან, სიყვარულისა, გინა სიძულილის წამლის მოქმედნი, ანუ მათნი მეძიებელნი და მიმყოლნი, გინა მექერეობისა და მელობიობისა მკითხველნი და მათნი მრწმუნებელნი, უნდა შეინანონ.

23. და დღეის იქით თუ ვინმე იკადროს, იცოდენ რომელ მათთა ეპისკოპოსთა სამღუდელოს მსჯავრით განპატიჟონ. და მღუდელს ნულარ მისცემენ, ნურც ქრისტიანედ-და სახელ-სდებენ, ნურც ეკკლესიასში შეუშვებენ და ნურც საფლავს აღირსებენ.

და მერმე მათის სიმაღლის მეფის სამშჯავროში მოიყვანონ და ვგონებთ, რომ მათის კეთილმორწმუნეობის მსჯავრმა სიკუიდილადაც დასაჯოს, რომ მათზედ არს სამართალი ესე მიპყრობილი.

და რომელი მათნი მორწმუნენი და შემწყნარებელნი იქმნებიან, ისინი ხორციელად ჯარბით განიპატიჟებიან და სულიერად მღუდელი აღარ მიეცემათ.

24. ეგრეთვე რომელიც ხეთა და ძელთა, გინა სადდმე ნიშთა და ძეგლთა, და ადგილთა რათმე უეკლესიოთა თაყვანი-სცემენ, მათაც ასე ეს სასჯელი მიეცემათ, ვითარ-იგი მისანთა და მწამველთა.

25. ეპისკოპოსმა საცა ან ხე, ან ძელი, ან ნიში და ძეგლნი და უეკლესიოდ ამგვარები ნახოს, ძირითურთ აღმოფხვრას, და საწვაჳი დაწოს, და ეს საცდური დაადუმოს და გა[ა]ქარვოს.

26. კვირას და უქმეს ვაკრძალვებთ ყოველთა ქრისტიანეთა ძველისა და ახლის სჯულითა და აღქმითა; ნუმცა ვინ იკადრებს კვირისა და უქმის ტეხად, კვირიაკესა სრულიად ყოველი უქმობა ჯერ-არს, თვინიერ ლოცვისა და წირვისა და ეკლესიად მისვლისა, კაცთაგან მიპირუტყვთამდე; ეგრეთვე თორმეტთა საუფლოთა დღეთა, და დღესასწაულსა ყოვლად წმიდისა ღმრთის-მშობელისასა და საჩინოთა წმიდათასა.

27. ამათი წესი და რიგი მლუდელს ეპისკოპოსისაგან განწესოს და მლუდელმა თავის სამწყსოს განუწესოს და შეატყობინოს, რომ დღეს უქმი არისო.

28. თუ ვინმე ურჩ ექმნას და არ იუქმოს, მისი ნამოქმედი ცეცხლით დაწვან; იმ კაცს ორმოცი ჯოხი დაჰკრან, თუ გლეხი იყოს. და თუ მაღალი ვინმე იყოს, მათს სიმაღლეს მეფეს მოახსენოს და იმან საჯოს, ვითა წეს არს.

29. ასევე ვამცნებთ; ნუმცა ვინ იკადრებს პირუტყვის ბოროტის სიტყვით შეგინებასა. ამცნოს მლუდელმა, და თუ არ დაიშალოს, ეპისკოპოსთ შეაშინონ, ნულარ იტყვიან მაგვარს უშვერსა.

და თუ არ დაიშალონ, ორმოცი ჯოხი დაჰკრან, თუ ბიჭი იყოს; და თუ კაცი იყოს – მცირედ დაარბიონ.

30. ყოველთა მღვდელთ-მთავართათვის გვიმცნია და მოგვიხსენებია, რომ ეკლესიის მამულს, ნურც სახელოს, ნურცა დიდსა და ნუცა მცირესა, ასე რომ ერთის დღის მიწა იყოს, გინა საბოსტენი, ანუ მცირე სახლის ალაგი. არა ხელეწიფების მიცემად ვისდამე. გინა მისციდვად.

ნურც ერთს გლეხს, ნურც საგანძურს და ნურც შემოსავალს, რაც თავისის კონდაკით არ იშოვოს, და თვითან სახმარად არ მისცემდეს დამჭირნობისდა, მათს სიმაღლეს კეთილ მსახურს მეფეს მოახსენოს და მისს უწმიდესობას პატრიარხს; და მათის ჯერჩინებით, თუ რიგიანი არის, ნებას დაურთვენ და მიაცემინებენ; და თუ არადა, თვით თავით თვისით ვერარას შემძლებელ არს.

31. და თუ დღეის წადმართ რომელიც ეპისკოპოსი ამგვარებს იქს და თავისთავად გასცემს ან სახელოსა, ან მიწა-ალაგს, როგორც გვიმცნია, ან საგანძურს და შემოსავალს, და ეკლესიას გაადარებებს ან საგანძურისაგან, ან ხატისა ჯვარისა შესამოსლისგან, ან მამულისაგან – თავს არ დავანებებთ, სარწმუნო ბრძანდებოდენ. არ დაუთმოთ.

ვინც შემატებას ეცდება და შემკობას, დიდად მმადლობელნი ვიქნებით.

32. ეკლესიის ხატათავის, ნებითა ღმრთისათა, მხატვრები არიან და წიგნთათვის სტანბა არის.

და სხვა სახმარიც ხომ ყოველივე იშოვება ამავე ჩუენს საბრძანებელში, ფასით სასყიდელნი. რომლითამე ეპისკოპოსნიც შეეწიენენ, რომლითამე მლუდელნი თვით დაიხარჯნენ და რომლითამე იმ ეკლესიის შემავალნი ერნი. და ისრე განაწყონ ეკლესიანი.

და ნუ იმიზეზებენ უქონლობასა, რათა ყოველნი ეკლესიანი ნებისაებრ ღმრთისა და წმიდათა მამათა მოცემულისა კანუნისაებრ და წმიდათა ოთხთა პატრიარხთაგან დამტკიცებულისა, და ვითარცა არს ყოველსა სამართლმადიდებლოსა ქუეყანასა შინა საბერძნეთისა და რუსეთისასა, ეგრეთ ჯერ-არს ჩუენთაცა ეკლესიათა ყოფა, რათა შეწირულ იქმნას წინაშე ღმრთისა მსხუერპლი და ლოცვა და ვედრება ჩვენი.

33. და მოგვეტევენ შეცოდებანი ჩვენნი, და ვიხსნეთ ხილულთა და უხილავთა მტერთაგან მევენნი, და მთავარნიცა, და მლუდელთ-მთავარნი, და მლუდელნი, და ერნიცა და ყოველნი სულნი მართლმადიდებელნი ქრისტიანენი.

ყოვლისა განსაცდელისაგან ერთბაშად დაცულ ვიქმნეთ უფლისა და ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესო ქრისტეს მიერ, რომელსა ჰმუენის ყოველი დიდება, პატივი და თაყუანის-ცემა, თანადაუსაზამოთ მამით და ყოვლადწმიდით სულითურთ, აწ და მარადის, და უკუნითი უკუნისამდე, ამინ.

დაიბეჭდა სამეუფოსა ქალაქსა ტფილისს, პალატსა სამეფოსა, ქრისტეს აქეთ ჩღმზ.

წყალობითა ღმრთისათა, ირაკლი მეორე, ქრისტეს მიერ მეფე ქართლისა, კახეთისა, და მფლობელი ზორჩალისა, შამშადინლოსა და ყაზახისა, ზრძანებით დავამტკიცებთ.

წყალობითა ღმრთისათა ანტონი, მდაბალი არხიეპისკოპოსი მცხეთისა და ყოვლისა ზემოსა საქართველომსა, ზრძანებით დავამტკიცებ.

ქრისტეს აქეთ ჩღმ.

შემდგომად ამისსა კიდევ დავმეტეთ ამას ზედა:

ჩუენ, ირაკლი მეფემან, მპყრობელმან ქართლისა და კახეთისამან, თანა-ნება-მყოფობითა სრულ ერთიანად ჩუენის ქუეყნების თავადთა, აზნაურთა, დიდვაჭართა და გლეხთათა, ღმრთის მოწყალებით ამას ზედა, დი[ა]ლ, გულდაჯერებული ვართ, რომ ჩუენს ქვეყანაში არც ყოვილა და არც არის ამისთანა ავი ღმრთის განმარისხებელი საქმენი.

მაგრამ ჩუენს ხალხს ვაფრთხილებთ:

34. თუ ვინმე ამისთანას საქმის მქნელი გამოჩნდეს ან მომწამლველნი, ან კაცის შემკრულნი, ან სიყუ[ა]რულისა და სიმბულვარის წამლის მიმცემელნი, ან ჯადოობისა და მკითხაობის მოქმედნი, ან ღმრთის დიდად განმარისხებელისა და მიუტყვეველის ფინთისა, და მყარლისა, და ცეცხლით საუკუნოდ მწუელისა მამათავლობის მქნელი მამალნი ანუ დედალნი – ესენი უნდა ძალიანი და საანადზოს ჯაჯაებით დაიხოცნენ.

35. და ეს განჩინება უნდა ყოველმა ეპისკოპოსმა თავის სამწყსოს საყდრებში თავის ხალხს წაუკითხონ და გააფრთხილონ.⁶¹⁷(617 ქ.ს.ძ. III,1970 გვ. 871-877).

[მცნებანი მაქსიმე კათალიკოზისა მამა იოზისა და

წინამძღვარ ბესარიონისადმი]

[1777 წ.]

აფხაზ-იმერთა კათოლიკოსი მაქსიმე ჩუენს სულიერს შვილს უდაზნოს მამას იოზს და კულად ერკეთის წინამძღვარს ბესარიონს უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტეს მიერ ლოცვა-კურთხევით გიკითხავ; და შემდგომად ამისა გარწმუნებ სამწყოსა ჩემსა საკათალიკოსა.

1. და ვითა შენდობისა ჩვენისა მორჩილ იყვნეთ, ეგრეთ კეთილად მოძღურიდეთ, ასწავლიდეთ და ზედას-ზედა სულიერითა სწავლითა ამხილებდეთ და განამტკიცებდეთ.

2. და უკეთუ ვინმე სამღუდელო კაცი უწესოდ იქცეოდეს, ანუ ნაყოფანებითა, ანუ მთვრალობითა და სხვითა რომლითამე ბოროტითა, ამხილეთ, შერისხეთ. და უკეთუ არა შეიკდიმოს და არცა განიშოროს უწესო იგი ქცევა დასცხერინ მღუდელოობისაგან.

3. და კულადა რომელსაცა მლუდელს წირვისა და ნათვლის სრულებით აღსრულება არ ძალ-ედვას, თქვენ ასწავეთ გულსმოდგინეთ. და უკეთუ კეთილად ვერ ისწავ[ვ]ოს, იგიცა დააყენეთ მლუდულობისაგან.

4. და რომელსაცა მლუდელსა მეცნიერება და შიში ღმრთისა აქუნდეს და შეეძლოს საიდუმლოების აღსრულება, მან იმლუდელმოქმედოს; ხოლო უმეცარი და უშიში ღმრთისა და უკრძალველი გონებითა ყოვლადვე ნუ იკადრებნ მსახურებად წმიდისა მის წმიდათასა.

5. და ეგრეთვე, რომელსაცა ძალ-ედვას სწავლად და მოძღურებად, მოძღურიდეს, და რომელსაცა არა – ნუ იმოძღურებს.

6. კულადა ამას გამცნებ და გასწავებ, რომ: ეკლესიებს განიხილვიდეთ და მას ზედა დადგინებულთა მლუდელთა განაკრძალვებდე და ასწავებდეთ, რომ ეკლესია წმიდად და სუფთად შეინახონ; ბარძიმ-ფეშუმე და მათი დაფარანები და წმიდის ტრაპეზის გადასაფარებელი სადაც ჰპოვოთ, რომ ძველი იყოს, ან დამწვარი, ან დახეული, გამოაცვლევინეთ და განახლებინეთ.

7. და იმ ეკლესიაზედ მიმავალს ერსაც აუწყეთ, რომ ეკლესიის სამსახურებელს საქმეზედ მლუდელს შეეწეოდენ და მორჩილ ექმნებოდენ.

8. და ესეცა ამცენით: რომელიც საყოველთაო უქმი დღე იყოს, კეთილად დაიმარხევდენ და ერი სრულებით ყრმით და დედებითურთ ეკლესიად მისწრაფიდენ და წირვა-ლოცვას არ დააკლდებოდენ.

9. და კულადა ამასაც განაკრძალვებდეთ, რომ მკითხავი არ შეიწყნარონ, – შეჩვენებული არის.

და ვინცა მკითხავი სახლად მიიყვანოს და აკითხვინოს, მკითხავი იგი და სახლად მიმყვანებელიცა და შემწყნარებელი მისი, ორნივე ერთბამად განკვეთეთ და განაყენეთ ყოვლისავე ქრისტიანეთა წესისაგან, ზიარებისა და ეკლესიად მისთვისაგან.

და ნურც მკუდარს დამარხვენ მკითხავს, არამედ ვითარცა ძალდი განცოფებული, ეგრეთ შერაცხონ.

10. ესე მცნებანი ყოველნივე კეთილად აუწყეთ და განამტკიცეთ, და დღითი-დღე ნუ დაიყო[ვ]ნებთ სწავლად ერისა, თორემ სასჯელსა დიდსა თანამდებ ხართ.

დაიწერა წელთა ქრისტეს აქეთ ჩლოზ.

ბეჭედი: ჩრდილო აფხაზ-იმერთა კათალიკოსი მაქსიმე.⁶¹⁸(618 1. ქ. ს. ზ. III, 1970, გვ. 914).

გ. [კანონთა განწესება ცოდვილთათვის ანტონ II-ის მიერ]

[1793 წ. 13 აგვისტო]

1. შვიდ წელ ნუ ეზიარებიან წმიდათა საიდუმლოთა. და თუ სადმე სიკუდილად მიიწიოს შვიდთა მათ წელიწადთა შინა, რომლითამე მიზეზითა აზიაროს სულიერმან მამამან. და თუ მოკუდეს ანდერძი ალუგოს და დამარხოს. და თუ მორჩეს, ისევე შვიდთა წელიწადთა შესრულებამდე ნუ იქმნებიან მიახლება მისი წმიდათა საიდუმლოთა.

2. ნუ შევალს ეკლესიასა შინა ვიდრე სამთა წელიწადთა სრულყოფადმდე, არამედ ჰსდგეს გარე კარსა ეკლესიისასა წირუასა ანუ ლოცვასა ზედა და შემავალთა და განმავალთაგან დიდითა ვედრებითა ითხოვდეს და თავსა თვისსა მოიდრეკდეს მათ-დაში და იტყოდეს: „შემინდევით მე, ცოდვილსა“.

3. და შედგომად სამისა წლისა შევიდეს ეკლესიასა შინა და სეფისკვერი მიეცემოდეს.

4. ოთხთავე მარხვათა, ესე იგი, წმიდათა დიდთა ორმოცთა მარხვათა შინა წმიდათა მოციქულთა და ღმრთისმშობლის მიცუალებისა და ქრისტეს-შობისათა იტყოდეს აღსარებასა და დაუფარველად აღუარებდეს ცოდუათა თვისთა და ცრემლით სულითა შემუსრვილითა და გულითა შემუსრვილითა ინანდეს.

და რომელნიცა კანონნი სულიერმან მამამან თვისმან მისცეს დაფარულთათვის ცოდუათა, რომელნიცა აღუარნა მას, დაუკლებელად გარდაიხდიდეს.

5. წმიდათა მათ დიდთა ორმოცთა და ღმრთისმშობლის მარხუათა შინა თვინიერ შაბათ-კვირისა ნუ ჰსუამან ღვინოსა და ქრისტეს-შობის მარხვათა და მოციქულთა მარხვათა შინა ოთხშაბათ-პარასკევსა ესრეთვე ნუ სუამნ და ხსნილსა შევიდეს საშინა წელიწადთა ორშაბათსა ხორცსა ნუ სჭამენ და ოთხშაბათ-პარასკევსა თევზსა, თვინიერ საუფლოსა დღესასწაულისა და განწესებულისა ტიბიკონისა.

6. მოუკლებელად თვისსა განწესებულსა საიდუმლოსა ლოცუასა ილოცვიდეს და წირვასა და ლოცვასა ეკლესიისასა ნუ დააკლდებიან და თვითოეულსა დღესა შინა ჰყოფდეს მეტანიასა ასსა: ორმოცსა დიდსა მეტანიასა და სამეოცსა ხელის მეტანიასა და იტყოდეს თითოეულსა ზედა: „ღმერთო, მიღხინე მე ცოდვილსა ამას და შემიწყალე მე“.

7. სამსა წელიწადსა ვიდრე შესლვადმდე ეკლესიასა შინა ნუ მოიპარსავნ თმასა და ნურცა წვერსა და შეიმოსოს კვართი და სარვარი სამოსლისა.

8. შემდგომად ამათსა უკეთუ შემძლებელ იყოს, დაიხსნას ტყვე; და უკეთუ არა, შემძლებისაებრ თვისისა სხვასა დამხსნელსა ვისმე შეეწიოს.

9. ერთსა წელიწადსა სულიერსა მამასა თვისსა ორმოცდაათსა აწირვინებდეს ცოდვის მიტევებისათვის თავისა თვისისა და განსვენებისათვის მის მიერ მოკლულისა.

10. რომელიც მღვდელმთავრის მისართმევი საკანონოს დებულება იყოს, შემძლებისაებრი დაუყოვნებლად მიართვას და ესრეთ სრულჰყოს განწესებულნი ესე კანონნი.

წელსა ჩღჟგ, თთუესა აგვისტოსა იგ.

ხელრთვა: კათალიკოზი. მდაბალი მიტროპოლიტი მიხაილ.⁶¹⁹(619 ქ.ს.ძ, III 1970, გვ. 914).

საქართველოს I საეკლესიო კრება (9–17.09.1917)

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადების შემდეგ (12.03.-1917) რუსეთის დროებითმა მთავრობამ 1917 წლის 27 მარტს სცნო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა და უწოდა მას „ქართული ეკლესიის თვითგამორკვევის უდიდესი აქტი“.

საქართველოს ეკლესიის დროებითმა მმართველობამ 1917 წლის აგვისტოში გადაწყვიტა მოეწვია სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრება. აგვისტოს დამლევსა და სექტემბრის დასაწყისში მთელ საქართველოში მიმდინარეობდა ამ კრების დელეგატთა არჩევნები.

სრულიად საქართველოს I საეკლესიო კრება (ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ) გაიხსნა 1917 წლის 9 სექტემბერს დღის 12 საათზე სიონის ტაძარში. კრებას თავმჯდომარეობდა მიტროპოლიტი ლეონიდე, პრეზიდიუმში არჩეულ

იყვნენ: გიორგი ჟურული, ტრიფონ ჯაფარიძე და სპირიდონ კედია. კრების დღის წესრიგის უმთავრესი საკითხი იყო საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების პროექტის განხილვა, საქართველოს სასულიერო სასწავლებლების კეთილმოწყობა-უზრუნველყოფის საკითხები, სოხუმის ეპარქიის საკითხი და კათალიკოს-პატრიარქის არჩევნები.

სრულიად საქართველოს I-მა საეკლესიო კრებამ მიიღო „საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება“. ამ დებულებით საქართველოს ეკლესია აერთიანებდა ყველა მართლმადიდებელ ქართველს და აგრეთვე არაქართველ მართლმადიდებლებსაც, რომლებიც ცხოვრობდნენ საქართველოს ძველი საკათალიკოსოს საზღვრებში.

მართვა-გამგეობის მხრივ საქართველოს ეკლესია იყოფოდა ეპარქიებად, ეპარქიები – ოლქებად, ხოლო ოლქები – სამრევლოებად. საქართველოს ეკლესიაში შედიოდა სულ 13 ეპარქია. საქართველოს ეკლესიას მთლიანად განაგებდნენ საეკლესიო კრებები (სრულიად საქართველოს ეკლესიისა, საეპარქიო, საოლქო და სამრევლო), რომელთა აღმასრულებელი ორგანო იყო საბჭო (საკათალიკოსო, საოლქო, სამრევლო). საქართველოს ეკლესიას, წესდების მიხედვით, განაგებდა სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრება, რომელიც შედგებოდა სამღვდელთა, მონაზონთა და საერო წარმომადგენლობისაგან. სრულიად საქართველოს ეკლესიის კრების თავმჯდომარედ უნდა ყოფილიყო კათალიკოსი, მისი არყოფნის დროს კი მისი მოსაყდრე.

სრულიად საქართველოს ეკლესიის კრების კომპეტენციაში შედიოდა: ადგილობრივი საეკლესიო სამართალი, კათალიკოსის, საკათალიკოსო საბჭოსა და საკათალიკოსო სასამართლოს წევრებისა და კანდიდატების არჩევა, ახალი ეპარქიების გახსნა ან არსებულ ეპარქიათა საზღვრების გადამიჯვნა და კათედრების აღდგენა ან დაარსება, ზრუნვა სასულიერო სასწავლებელთა დაარსებისა ან ნივთიერად უზრუნველყოფისათვის. საეკლესიო კრების აღმასრულებელი მუდმივი ორგანო იყო საკათალიკოსო საბჭო. სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი, საჭეთმკურობელი ეკლესიისა, იმავე დროს იყო მთავარეპისკოპოსი მცხეთისა. მას ირჩევდა სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრება, შემდგარი როგორც სასულიერო, ასევე საერო პირებისაგან.

კრებამ აირჩია სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქად წმიდა კირიონი (საძაგლიშვილი) და მოგვცა ეკლესიის მართვის დებულება.

საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობა

დებულეზანი

მიღებული სრულიად საქართველოს 1917 წლის საეკლესიო კრებაზე

§1. მართვა-გამგეობის მხრით საქართველოს ეკლესია განიყოფა ეპარქიებად და ეპარქიები – ოლქებად, ხოლო ოლქები – სამრევლოებად.

§2. საქართველოს ეკლესიაში შემდეგი ეპარქიებია:

ა) მცხეთისა, რომლის მწყემსმთავარი არის „მთავარეპისკოპოზი მცხეთისა და სრულიად საქართველომს კათოლიკოზ-პატრიარქი“. სამწყსო: საქართველოს ეკლესიის წმ. დედაქალაქი მცხეთა, ორისავე არაგვისა და ქსან-ლეხურის ხეობანი (ტერიტორია ძველი ეპარქიების: მცხეთისა, წილკნისა და სამთავისის), რასაც შეიცავს ეხლანდელი დუშეთის მაზრა შემდეგის ცვლილებით: დასავლეთით ემატება ქსან-ლეხურის ხეობათა ქვემო-ნაწილი ვიდრე წლევის მთამდე, ხოლო აღმოსავლეთით აკლდება არაგვის აღმოსავლეთი სანაპირო, რომლის ერთი ნაწილი, – ნოკორნის ქედის ქვემოთ, შედის ტფილელის ეპარქიაში (საგურამოს უბანი), ხოლო ზემო-ნაწილი (ხარჭიშოს უბანი), – შეადგენს ალავერდელის სამწყსოს. კათედრა ეპარქიისა არის მცხეთა (სვეტიცხოველში), ხოლო კათოლიკოზის რეზიდენცია – ტფილისში.

შენიშვნა: კათოლიკოზ-პატრიარქის პირდაპირ სამწყსოს შეადგენს აგრეთვე საქართველოს გარედ მცხოვრები ქართველობა.

ბ) ტფილისისა. სამწყსო: გარე-ქართლი და გარე-კახეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ტფილისის, მანგლისის, წალკის, დმანისის, ბოლნისის, წინწყაროსი, აგარ აკის, რუსთავის, კაწარეთისა და ნინოწმიდის), რასაც შეადგენს ეხლანდელი ტფილისის და ბორჩალოს მაზრები და ამათ გარდა საგურამოს უბანი და ბამბაკის ხეობა. კათედრა მწყემსმთავარისა – ტფილისში (სიონში), რეზიდენცია – იქვე. პატივი მწყემსმთავარისა: „ტფილელი მიტროპოლიტი“.

შენიშვნა: ტფილელი, როგორც კათოლიკოზის უახლოესი ადგილობრივი მღვდელმთავარი, არის მოსაყდრე კათოლიკოზისა.

გ) ალავერდისა. სამწყსო: შიდა-კახეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიების: ალავერდისა, ნეკრესისა და ხარჭაშენის), რასაც შეიცავს ეხლანდელი თელავისა და თიანეთის მაზრები ხარჭიშოს უბნის მიმატებით და ამათ გარდა დიდოეთ-დურბუკეთი, მიწერილი თერგისა და დაღესტნის მხარეებზე. კათედრა მღვდელმთავარისა – ალავერდში, რეზიდენცია – ქ. თელავში. პატივი მღვდელმთავარისა: „ალავერდელი ეპისკოპოზი“ (ანუ „აბზა ალავერდელი“).

დ) ბოდბისა. სამწყსო: ჰერეთი, რანი, შაქი და წუქეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ბოდბისა, ჰერემისა, გიშისა და ხორანაბუჯის), რასაც შეადგენს ეხლანდელი მაზრები და ოლქები – სიღნაღისა, ზაქათალისა, სამურისა, ნუხისა, არემისა, განჯისა და ყაზახისა. კათედრა მღვდელმთავარისა – ბოდბეში, რეზიდენცია – ქ. სიღნაღში. პატივი მღვდელმთავარის: „ბოდბელი ეპისკოპოზი“.

ე) ურბნისისა. სამწყსო: შიდა-ქართლი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ურბნისის, რუისის, ნიქოზისა და სამთავროსი), რასაც შეიცავს ეხლანდელი გორის მაზრა, გარდა ბორჯომის ხეობისა და სამთავისის უბნისა, და ამას გარდა დვალეთი, მიწერილი თერგის მხარეზე. კათედრა მღვდელმთავარისა – ურბნისში, რეზიდენცია – ქ. გორში. მღვდელმთავარის პატივი: „ურბნელი ეპისკოპოზი“.

ვ) აწყურისა. სამწყსო: სამცხე, ჯავახეთი და ზემო-სომხეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: აწყურის, წურწყაბის, კუმურდოსი, ერუშეთის, დადაშენის, წყაროსთავის, ანისის, კარისა და ალაშკერტის), რასაც შეადგენს ეხლანდელი ახალციხის მაზრა – ბორჯომის ხეობის მიმატებით, ახალქალაქის მაზრა, არტანის ოლქი, ყარსის ოლქი, ყალ-ზევანის ოლქი, გუმბრის მაზრა და ამათ გარდა ორი ოლქი ოსმალეთის საზღვრებში – ბასიანის და ალაშკერტი. კათედრა მღვდელმთავრისა – აწყვერში (დროებით ზარზმამში), რეზიდენცია – ქ. ახალციხეში. მღვდელმთავრის პატივი: „მწყვერელი ეპისკოპოზი“.

ზ) ქუთაისისა. სამწყსო: ქვემო-იმერეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ქუთაისისა და ხონის), – ეხლანდელი ქუთაისის მაზრა მდ. წყალწითელას ქვემოდ. კათედრა მღვდელმთავრისა – ქ. ქუთაისში, რეზიდენცია – იქვე. მწყემსმთავრის პატივი: „ქუთათელი მიტროპოლიტი“.

წ) გენათისა. სამწყსო: ზემო-იმერეთი (ტერიტორია გენათის ძველი ეპარქიისა), – ეხლანდელი შორაპნის მაზრა და ოკრიბა მდ. წყალწითელას ზემოდ. კათედრა მღვდელმთავრისა – გელათში, რეზიდენცია – ქ. ზესტაფონში. მღვდელმთავრის პატივი: „გენათელი ეპისკოპოზი“.

თ) ნიკორწმიდისა. სამწყსო: რაჭა (ტერიტორია ნიკორწმიდის ძველი ეპარქიისა), – ეხლანდელი რაჭის მაზრა. კათედრა მღვდელმთავრისა – ნიკორწმიდაში, რეზიდენცია – ქ. ონში. პატივი მღვდელმთავრისა: „ნიკორწმიდელი ეპისკოპოზი“.

ი) ცაგერისა. სამწყსო: ლეჩხუმ-სვანეთი (ტერიტორია – ცაგერის ძველი ეპარქიისა), ეხლანდელი ლეჩხუმის მაზრა. კათედრა – ცაგერში, რეზიდენცია – იქვე. პატივი მღვდელმთავრისა: „ცაგერელი ეპისკოპოზი“.

ია) ჭყონდიდისა. სამწყსო: ოდიში (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ჭყონდიდის, ცაიშისა და წალენჯიხასი), ეხლანდელი სენაკისა და ზუგდიდის მაზრები. კათედრა მღვდელმთავრისა – მარტვილში, რეზიდენცია – ქ. ფოთში. პატივი მწყემსმთავრისა: „ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი“.

იბ) ბათომ-შემოქმედისა. სამწყსო: გურია, ტაო-კლარჯეთი და ჭანეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ხინოწმიდისა – იმავე ბათომის, შემოქმედის, ჯუმათის, სატრაპელასი, ტბეთის, ანჩის, იშხანისა და ბანის), რასაც შეიცავს: რუსეთის საზღვრებში – ეხლანდელი ოზურგეთის მაზრა, ბათომის, ართვინის და ოლთისის ოლქები, ხოლო ოსმალეთის საზღვრებში – ოლქები: თორთომი, კისკიმი, ისპირი, რიზე, ათინა და ხოფა. კათედრა მღვდელმთავრისა – ქ. ბათომში, რეზიდენცია იქვე. პატივი მღვდელმთავრისა: „ბათომელ-შემოქმედელი ეპისკოპოზი“.

იგ) ცხუმ-ბედიისა (ტერიტორია ძველი ეპარქიების: დრანდისა – იმავე ცხუმის, ბედიისა, მოქვისა და ბიჭვინთისა). ეხლანდელი სოხუმის ოლქი გაგრის უზნის მიმატებით. კათედრა მღვდელმთავრისა ცხუმში (სოხუმში), რეზიდენცია – იქვე. მღვდელმთავრის პატივი: „ცხუმელ-ბედიელი ეპისკოპოზი“.

შენიშვნა 1. მიტროპოლიტები პატივით ეპისკოპოზებზე მაღლა დგანან. სამიტროპოლიტო კათედრები იერარქიულად თანასწორნი არიან, აგრეთვე საეპისკოპოზო კათედრები. მწყემსმთავარნი პატივდებულ იქმნებიან ხელდასხმის (ქიროტონის) უხუცესობის მიხედვით. გამონაკლისია მხოლოდ ტფილელი მიტროპოლიტი, როდესაც იგი ფაქტიურად კათოლიკოსის მოსაყდრეობას ასრულებს.

შენიშვნა 2. ამ სიის შეცვლა და შევსება სრულიად საქართველოს ეკლესიის კრების კომპეტენციას ეკუთვნის.

§3. საქართველოს ეკლესიას მთლიანად და ნაწილობრივ (ეპარქიას, ოლქსა და სამრევლოს) განაგებენ კრებები (სრულიად საქართველოს ეკლესიისა, საეპარქიო, საოლქო და სამრევლო), რომელთაც აღმასრულებელ ორგანოებად ჰყავს საბჭოები (საკათოლიკოზო, საეპარქიო, საოლქო და სამრევლო).

მთავარი გამგეობა §4. საქართველოს ეკლესიას განაგებს სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრება, რომელსაც შეადგენს ეკლესიის სრულწლოვან წევრთა წარმომადგენლები, განურჩევლად სქესისა, თანამდებობისა და ხარისხისა, თითოეულ ოლქიდან ოთხ-ოთხი კაცი, ამით გარდა საეკლესიო კრების აუცილებელ წევრებად ითვლებიან ყველა მმართველი მღვდელმთავრები.

§5. სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებას თავმჯდომარეობს კათოლიკოზი, ხოლო, როცა იგი არ არის, მისი მოსაყდრე, და თუ მოსაყდრე არ არის, ერთ-ერთი მღვდელმთავარი კრების არჩევით. კრებაზე აირჩევის პრეზიდიუმის დანარჩენ წევრებსა და მდივნებს. კრება არის ჩვეულებრივი – ხუთ წელიწადში ერთხელ, და არაჩვეულებრივი – როცა საჭიროება მოითხოვს, ჩვეულებრივ კრებას იწვევს კათოლიკოზი, ხოლო არაჩვეულებრივს ან კათოლიკოზი, ან საკათოლიკოზო საბჭო, საეპარქიო საბჭოთა უმრავლესობის თანხმობით. კრება კანონიერია, თუ მოწვეულთა ერთი მესამედი მაინც გამოცხადდება.

§6. სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრების კომპეტენციას ექვემდებარება: ა) ადგილობრივი საეკლესიო კანონმდებლობა; ბ) უზენაესი საეკლესიო სამართალი; გ) საბოლოოდ გარჩევა და გადაწყვეტა იმ საქმეებისა, რომელთაც მას საკათოლიკოზო საბჭო წარმოუდგენს; დ) არჩევა საკათოლიკოზო საბჭოს და საკათოლიკოზო სასამართლოს წევრებისა და მათი კანდიდატებისა; ე) ძველი კათედრების აღდგენა, ახალი ეპარქიების გახსნა ან არსებულ ეპარქიათა დახურვა და საზღვრების გამიჯვნა; ვ) ზრუნვა სასულიერო სასწავლებელთა დაარსებისა და ნივთიერად უზრუნველყოფისათვის; ზ) მთავარი მართვა-გამგეობის ორგანოთა შტატების დამტკიცება.

§7. საეკლესიო კრების მუდმივი აღმასრულებელი ორგანო არის სრულიად საქართველოს საკათოლიკოზოს საბჭო (ანუ შემოკლებით „საკათოლიკოზო საბჭო“). საკათოლიკოზო საბჭო შესდგება თორმეტ წევრისაგან. საბჭოს წევრად შეიძლება არჩეულ იქმნეს ქალიცა და კაციც, როგორც კრების დელეგატთა, ისე არადელეგატთაგან. საბჭოს წევრნი, აგრეთვე ოთხი მათი კანდიდატი, აღირჩევიან საეკლესიო კრების მიერ ხუთის წლის ვადით და შეუძლიანთ ხელახლა არჩეულ იქმნენ. საბჭოს თავმჯდომარეობს კათოლიკოზ-პატრიარქი, ხოლო როცა ის ავად არის ან სხვაგან სადმე, მისი მოსაყდრე. დასახელებულ თორმეტ წევრთა გარდა საბჭოში გადაწყვეტის ხმით მონაწილეობას იღებს ორი მღვდელმთავარი, რომელნიც გამოიწვევიან ეპარქიებიდან რიგრიგობით ორი თვის ვადით, აგრეთვე თითო წარმომადგენელი საეპარქიო საბჭოთა, თუ უკანასკნელნი საჭიროდ და თავისათვის შესაძლებლად დაინახავენ მათ წარმოგზავნას. საბჭოს სხდომის დღეებისა და საქმეების განხილვის რიგს აწესებს თავმჯდომარე. სხდომა კვირაში ორჯერ მაინც უნდა მოხდეს და ის კანონიერია, თუ რვა წევრი მაინც დაესწრება თავმჯდომართურთ. საბჭოში საკითხი უბრალო ხმის უმეტესობით სწყდება, ხოლო როცა ხმები თანაბრად იყოფა, მაშინ ის აზრი უპირატესობს, რომელსაც თავმჯდომარე ემხრობა.

§8. საკათოლიკოზო საბჭოს სამსახურის მხრით ექვემდებარებიან როგორც მღვდელმთავარნი და სასულიერო პირნი, აგრეთვე საეკლესიო დაწესებულებანი და მათში მოსამსახურენი, ხოლო სარწმუნოებისა და საეკლესიო დისციპლინის მხრით ყოველი წევრნი საქართველოს ეკლესიისა. საბჭოს დადგენილებანი სავალდებულოა ყველა საეკლესიო დაწესებულებათა და ეკლესიის წევრთათვის; იმათი შეცვლა შეუძლია მხოლოდ საბჭოს და საეკლესიო კრებას. საკათოლიკოზო საბჭო თავის ფუნქციების აღსრულების დროს ხელმძღვანელობს საღმრთო წერილით, მსოფლიო და ადგილობრივ (მათ შორის საქართველოს ეკლესიის) კრებათა დადგენილებით და სახელმწიფოში მომქმედ კანონმდებლობით. საკათოლიკოზო საბჭოს აქვს დამხმარე ორგანოები:

კანცელარია, სამოსწავლო კომიტეტი, სამეურნეო გამგეობა და სამონასტრო გამგეობა: ამათ გარდა საბჭოს ჰყავს იურისკონსულტი.

§9. საკათოლიკოზო საბჭოს ექვემდებარება შემდეგი საქმეები: ა) ზრუნვა საეკლესიო სწავლა-მომღვრებისა და ქართული ღვთისმეტყველების აყვავებისა და შეურყენელად დაცვისათვის; ბ) ზრუნვა სამწყსოთა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი წარმატებისათვის; გ) საეკლესიო კანონთა და საქართველოს საეკლესიო კრების დადგენილებათა განმარტება; როცა საჭიროება მოითხოვს, ახალი კანონ-პროექტის შემუშავება და საეპარქიო საბჭოებთან შეთანხმებით, დროებით, მორიგ საეკლესიო კრებამდე, ცხოვრებაში გატარება; კრებას უფლება აქვს დაადასტუროს ან უარჰყოს ამ წესით ცხოვრებაში გატარებული კანონი; დ) თვალყურის დევნება მის ქვეით მღვდომ პირთა და დაწესებულებათა მოქმედებისა; ე) ზრუნვა მონასტრთა, ტაძართა, საქველმოქმედო და საგანმანათლებლო დაწესებულებათა კეთილ-მოწყობისა და წარმატებისათვის; ვ) წინასწარი განხილვა და სათანადო დაწესებულებათა წინაშე შუამდგომლობის აღძვრა მონასტრთა, ეკლესიათა, საქველმოქმედო და სამოსწავლო-საგანმანათლებლო დაწესებულებათა დაარსების შესახებ; ზ) სათანადო სახელმწიფო დაწესებულებათა და თანამდებობის პირთა წინაშე საეკლესიო საქმეთა გამო შუამდგომლობის აღძვრა; ჟ) ზრუნვა სამღვდელთა კონებრივად უზრუნველ-ყოფისათვის; თ) ზრუნვა სამსახურიდან გასულ სამღვდელთა პირთა, საეკლესიო მოხელეთა და სამღვდელთა კვრივ-ობოლთათვის; ი) ზრუნვა საღმრთო და საეკლესიო-საღვთისმსახურო წიგნთა შედგენისა, შესწორებისა და გამოცემისათვის; ია) მღვდელმთავართა, თანახმად მათის თხოვნისა, სამსახურიდან განთავისუფლება; იბ) რევიზიის დანიშვნა სხვადასხვა საჭიროებათა და შემთხვევათა გამო; იგ) ეპარქიებისა და საეკლესიო დაწესებულებათა ხარჯთაღრიცხვის განხილვა-დამტკიცება; იდ) საეპარქიო და სხვადასხვა საეკლესიო დაწესებულებათა წლიური ანგარიშების განხილვა და მთელი საკათოლიკოზოს წლიური ანგარიშის შედგენა კრებისათვის წარსადგენად; იე) საეკლესიო უძრავ ქონებათა შექენა-განთავისების დამტკიცება; ივ) საბოლოოდ გარჩევა და დამტკიცება საეპარქიო საბჭოთაგან შემოსულ საქმეთა; იზ) ნებართვა საკათოლიკოზოში ნებაყოფლობითი შეწირულების საქველმოქმედო მიზნით შეკრებისა; იწ) სხვა ავტოკეფალურ ეკლესიებთან ურთიერთობის დაჭერა; ით) წინასწარი მუშაობა სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრების მოწვევისათვის და აგრეთვე ამ კრებაზე განსახილველ საკითხთა დამუშავება და მასალების შეკრება; კ) ხელმძღვანელობა კათოლიკოზის არჩევნებისა; კა) მიცემა დროებითის თავისუფლებისა, ერთ თვეზე მეტის ვადით, ეპისკოპოზებისა, საკათოლიკოზო საბჭოსა და საკათოლიკოზო სასამართლოს წევრებისა და საბჭოს დამხმარე ორგანოთა გამგეთათვის; კბ) განხილვა და გადაწყვეტა იმ საქმეებისა, რომელნიც საეპარქიო საბჭოებიდან გადმოიყვამა; კგ) ზრუნვა გალობის აღდგენა-გამშენებისათვის; კდ) ზრუნვა საარქეოლოგიო ნაშთთა დაცვისათვის.

§10. კათოლიკოზი. საჭეთმპყრობლად (მთავარ-წინამძღვრად) ეკლესიისა ითვლება მთავარეპისკოპოზი მცხეთისა და სრულიად საქართველოს კათოლიკოზ-პატრიარქი, რომელსაც ირჩევს საქართველოს ეკლესიის ყველა სრულწლოვანი წევრი პირდაპირის, საყოველთაო, თანასწორის და ფარულის ხმის მიცემით.

შენიშვნა: საკათოლიკოზო კანდიდატისათვის ბერობის მიღება სავალდებულო არაა. ფიზიკურისა და ზნეობრივის მხრით იგი უნდა აკმაყოფილებდეს საეკლესიო კანონთა მოთხოვნილებას და უნდა ჰქონდეს მიღებული უმაღლესი საზოგადო განათლება და შესაფერი საღვთისმეტყველო მომზადება.

§11. კათოლიკოზ-პატრიარქი არის „პირველი თანასწორთა შორის“ (მოციქ. კან. 34) და მისი კომპეტენცია ასეთია: ა) ის თავმჯდომარეობს სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებას, საკათოლიკოზო საბჭოს და საკათოლიკოზო სასამართლოს; ბ) მწყემს-

მთავრულად მიმოიხილავს საკათოლიკოზოს ეპარქიებს და ხელმძღვანელობას უწევს ეპისკოპოზებს საეპარქიო მთავარ-გამგეობაში; გ) მის სახელს იხსენიებენ წირვა-ლოცვის დროს საკათოლიკოზოს მღვდელმთავარნი და სამღვდელოება; დ) იგი აძლევს დროებითს თავისუფლებას: ეპისკოპოზებს, საკათოლიკოზო საბჭოსა და სასამართლოს წევრებს და საბჭოს დამხმარე ორგანოთა გამგეებს არა უმეტეს ერთი თვისა წელიწადში, ხოლო საეპარქიო მართვა-გამგეობის ორგანოთა და სასამართლოს თავმჯდომარეებს და წევრებს ორი თვიდან და მეტს; ე) აგრეთვე აძლევს დათხოვნითს სიგელებს იმ ეპისკოპოზებს, რომელნიც ეპარქიიდან დროებით სხვაგან სადმე მიდიან; ვ) როგორც თავმჯდომარე საკათოლიკოზო სასამართლოსი, იგი იღებს საჩივარს ეპისკოპოზთა, საკათოლიკოზო საბჭოს და სასამართლოს წევრთა, საეპარქიო კრებათა და საეპარქიო დაწესებულებათა (საბჭოს და სასამართლოს) შესახებ და აძლევს ამ საჩივარს კანონიერ მსვლელობას; ზ) როგორც თავმჯდომარე საკათოლიკოზო საბჭოსი, ის ზრუნავს უეპისკოპოსოდ დარჩენილ ეპარქიებისათვის; ჟ) საჭირო შემთხვევაში, საბჭოს მინდობილობით, ის აძლევს რჩევას და მწყემსმთავრულ შენიშვნას ეპისკოპოზებსა და საეპარქიო მართვა-გამგეობის ორგანოთა და სასამართლოს თავმჯდომარეებსა და წევრებს; თ) საბჭოსავე მინდობილობით იმას მიწერ-მოწერა აქვს სხვა ავტოკეფალურ ეკლესიებთან და სახელმწიფოს უმაღლეს დაწესებულებებთან; ი) მოიწვევს ჩვეულებრივ საეკლესიო კრებას და არაჩვეულებრივ საეპარქიო საბჭოთა უმრავლესობის თანხმობით.

საეპარქიო მართვა-გამგეობა §12. საეპარქიო მმართველობის მთავარი ორგანო არის საეპარქიო კრება, რომელზედაც თვითოეული ოლქი ჰგზავნის ოთხს წარმომადგენელს. კრება ორგვარია: ჩვეულებრივი, წელიწადში ერთხელ, და არაჩვეულებრივი – საჭიროებისდაგვარად. კრებას თავმჯდომარეობს ადგილობრივი მღვდელმთავარი; როცა მღვდელმთავარი არ არის, კრება თითონ ირჩევს თავმჯდომარეს სამღვდელო პირთა შორის. კრებავე ირჩევს პრეზიდიუმის დანარჩენ წევრებს და მდივნებსაც. კრება კანონიერია, თუ მასზე გამოცხადდა არა უმცირეს მოწვეულთა ნახევრისა.

§13. საეპარქიო კრების უფლებას შეადგენს: ა) საეპარქიო საბჭოს და საეპარქიო სასამართლოს წევრთა და მათი კანდიდატების არჩევა; ბ) თვალყურის დევნება საეპარქიო ცხოვრებისა და საეპარქიო დაწესებულებათა მოქმედებისა; გ) ეპარქიის დანაწილება ოლქებად, ან არსებულ ოლქთა გადამიჯენა; დ) ზრუნვა საეკლესიო, სამოსწავლო და საგანმანათლებლო დაწესებულებათა დაარსებისა, გაუმჯობესებისა და ნივთიერ საშუალებათა გამონახვისათვის ეპარქიაში; ე) ადგილობრივი საბჭოს მიერ შემუშავებულ წესების და ინსტრუქციების დამტკიცება; ვ) ზრუნვა გალობის გაუმჯობესებისათვის და აგრეთვე ზრუნვა სიძველეთა დაცვისათვის.

§14. საეპარქიო კრების აღმასრულებელი ორგანო არის საეპარქიო საბჭო. საბჭოს თავმჯდომარეობს ადგილობრივი მღვდელმთავარი, ხოლო, როცა იგი არაა, მაშინ საბჭოს წევრები თვის შორის აირჩევენ თავმჯდომარეს სამღვდელო პირთაგან. საბჭო შესდგება ექვსი წევრისაგან, რომელთაც ირჩევს კრება როგორც სასულიერო, ისე საერო პირთაგან. საბჭოს წევრები ირჩევიან საეპარქიო კრების მიერ სამი წლის ვადით. ამათ გარდა საბჭოს ჰყავს მდივანი, რომელსაც თვით საბჭო მოიწვევს.

§15. საეპარქიო საბჭოს კომპეტენციას ექვემდებარება: ა) სარწმუნოების და ზნეობის დაცვა-განმტკიცებისათვის ზრუნვა ეპარქიაში; ბ) თვალყურის დევნება სამონასტრო და საეკლესიო ქონებათა მართვა-გამგეობისა ეპარქიაში; გ) განხილვა იმ საქმეებისა, რომელთაც მას საოლქო კრებები ან საოლქო საბჭოები წარმოუდგენენ; დ) თვალყურის დევნება ყველა საეკლესიო დაწესებულებათა და საეკლესიო თანამდებობის პირთა მოქმედებისა ეპარქიაში; ე) განხილვა საკითხისა ახალი ოლქების გახსნის ან არსებულ ოლქთა შემცირებისა გინდ გაყოფისა და გადამიჯენისა ეპარქიის ფარგლებში; ვ) საეპარ-

ქიო კრებაზე განსახილველ საკითხთა წინასწარი დამუშავება; ზ) გაცემა ისეთი დოკუმენტებისა, რომელნიც მორწმუნეთა მოქალაქეობრივ მდგომარეობას შეეხებიან; საეპარქიო წლიურ ანგარიშის შედგენა საეპარქიო კრებისა და საკათოლიკოზო საბჭოსათვის წარსადგენად; თ) ბერობისა და სასულიერო წოდებიდან განთავისუფლება.

შენიშვნა: საქმეები წყდება უბრალო ხმის უმეტესობით; მაგრამ, როცა საბჭოსა და მღვდელმთავარს შორის უთანხმოებაა, მაშინ სადავო საქმე გადაეცემა საკათოლიკოზო საბჭოს.

§16. ეპისკოპოზი. ეპისკოპოზი არის ეპარქიის სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი ცხოვრების ხელმძღვანელი და განაგებს ეპარქიას საეპარქიო საბჭოსთან ერთად. საეპისკოპოზო კანდიდატი აღირჩევის საყოველთაო, პირდაპირი, თანასწორი და ფარული ხმის მიცემით, ხოლო ხელდასახმას მას კათოლიკოზი ეპისკოპოზთა კრებითურთ. საეპისკოპოზო კანდიდატს უნდა ჰქონდეს მიღებული უმაღლესიო განათლება და შესაფერი საღვთისმეტყველო მომზადება, ხოლო უკიდურეს შემთხვევაში არა უმცირეს საშუალო საღვთისმეტყველო განათლებისა; ფიზიკურად და ზნეობრივად უნდა აკმაყოფილებდეს საეკლესიო კანონთა მოთხოვნილებას.

შენიშვნა: საეპისკოპოზო კანდიდატისათვის ბერად შედგომა სავალდებულო არ არის.

§17. ეპისკოპოზის კომპეტენციის ეკუთვნის: ა) სრული უფლება მთელს ეპარქიაში სწავლა-მოდერებისა; ბ) უფლება ყოველგვარის მღვდელმოქმედების შესრულებისა; გ) ზრუნვა, რათა მის ეპარქიაში მორწმუნენი საღს საეკლესიო სწავლებას იცავდნენ; დ) მას აქვს უფლება ახსნას ქორწინების დროს ზოგიერთი დაბრკოლებანი, რომელნიც ნათესაური კავშირიდან გამომდინარეობენ; ე) სარწმუნოებრივ საქმეებში მასზე დამოკიდებული არიან ეპარქიის ყველა წევრები; ვ) მის სახელს ადავლენს წირვა-ლოცვის დროს მთელი ეპარქიის სამღვდელთა; ზ) ის აძლევს დროებითს თავისუფლებას, არა უმეტეს ერთი თვისა, საეპარქიო დაწესებულებებში მოსამსახურეთ, – ეპისკოპოზი ვალდებულია: ა) დაემორჩილოს საეკლესიო კანონებსა და მთავარ საეკლესიო მმართველობის მიერ კანონიერად გამოცემულს დადგენილებათა, ხოლო როცა ამა თუ იმ საეკლესიო კანონისა ან დადგენილების შესახებ გაუგებრობა რამე დაიბადება, განსამარტებლად მთავარ საეკლესიო მთავრობას მიჰმართოს; ბ) ცხოველი კავშირი იქონიოს სამწყსოსთან და ამ მიზნით ხშირ-ხშირად მიმოიხილოს თავისი ეპარქია; გ) ყველაფერში დაემორჩილოს სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებას და, როცა საკათოლიკოზო საბჭო მიიწვევს, აღნიშნულ კრებაზე გამოცხადდეს; დ) მთავარი საეკლესიო მთავრობის ნებადაურთველად არა მოიმოქმედოს რა ისეთი, რაც მის უფლებას აღემატება; ე) წირვა-ლოცვის დროს კათოლიკოზის სახელს იხსენიებდეს; ვ) სხვა ეპარქიაში თავისი ნებით არა დაიწყოს რა; ზ) პატივისცემით ეპყრობოდეს სხვა მღვდელმთავრებს, საეპარქიო საბჭოებსა და საეპარქიო გადაწყვეტილებას. – როგორც საეპარქიო სასამართლოს თავმჯდომარეს, ეპისკოპოზს უფლება აქვს, ამ სასამართლოს განაჩენის თანახმად, დამნაშავე მღვდელი მღვდელმოქმედებიდან განკვეთოს, ეპიტემია დაადოს, ანუ მოხსნას და სხვ.

საოლქო მმართველობა §18. საეკლესიო ოლქში შედის არა უმცირეს 10-ისა და არა უმეტეს 15-ის სამრევლოსა.

§19. ოლქს განაგებს საოლქო კრება, რომელშიაც მონაწილეობას იღებს ოლქის თვითეული სამრევლოდან ორი-ორი წარმომადგენელი. კრებას თავმჯდომარეობს სამღვდლო პირი კრებისავე არჩევით. საოლქო კრებას იწვევს საოლქო საბჭო და იგი კანონიერია, თუ მასზე გამოცხადდება არა უმცირეს ყველა წევრთა ნახევრისა. საოლქო კრება არის: ჩვეულებრივი – წელიწადში ორჯელ და არაჩვეულებრივი – საჭიროებისადაგვარად.

§20. საოლქო კრების კომპეტენციას ეკუთვნის: ა) საოლქო საბჭოსი და საოლქო სასამართლოს წევრთა და მათი კანდიდატების არჩევა, აგრეთვე არჩევა დელეგატებისა საეპარქიო და სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებისათვის; ბ) ზრუნვა სამრევლოებში საეკლესიო ცხოვრების მოწესრიგებისა და წარმატებისათვის; გ) ზრუნვა ქვრივობოლ-გაჭირვებულთათვის, და საზოგადოდ საქველმოქმედო საქმის მოწყობა ოლქში; დ) საოლქო საბჭოს მოქმედების ანგარიშთა განხილვა; ე) შუამდგომლობის აღძვრა და მოსაზრებათა წარდგენა შესახებ ახალის სამრევლოების დაარსებისა, არსებულ სამრევლოთა გაყოფისა და შემცირებისა; ვ) სასყიდლის დანიშვნა საოლქო საბჭოს და საოლქო სასამართლოს მდივნისა და საქმის მწარმოებელისათვის.

§21. საოლქო კრების ადმინისტრაციული ორგანო არის საოლქო საბჭო, რომელიც შესდგება თავმჯდომარისა (უსათუოდ მღვდელი უნდა იყოს) და ექვსი წევრისაგან, რომელსაც ირჩევს საოლქო კრება სამი წლის ვადით, როგორც საერო, აგრეთვე სასულიერო პირთაგან. საბჭოს ჰყავს მდივანი, რომელსაც იწვევს თვით საბჭო.

§22. საოლქო საბჭო: ა) ადგენს საოლქო წლიურ ანგარიშს, რომელსაც წარუდგენს საოლქო კრებასა და საეპარქიო საბჭოს; ბ) წინასწარ დაამუშავებს საკითხებს, რომელიც საოლქო კრებას უნდა წარედგინოს განსახილველად; გ) იწვევს საოლქო კრებას და ხელმძღვანელობას უწევს სამრევლო კრებებს წევრთა არჩევაში; დ) იძლევა საჭირო ცნობებს ოლქის დაწესებულებათა და მოსამსახურე პირთა შესახებ, როცა ამას უმაღლესი საეკლესიო დაწესებულებანი მოითხოვენ; ე) ზრუნავს მოაწესრიგოს კრებულის წევრთა შორის ამტყდარი უთანხმოებანი სამმო შემოსავლისა და საზოგადოდ სამეურნეო საქმეების გამო, აგრეთვე ამავე ხასიათის უთანხმოებანი კრებულის წევრთა და სამრევლო საბჭოებს შორის და სხვ.

შენიშვნა: დაწერილებითს ინსტრუქციას საოლქო საბჭოებისათვის შეიმუშავებს საკათოლიკოზო საბჭო.

სამრევლო §23. სამრევლო არის ერთის სარწმუნოებრივ-ზნეობრიობის მიზნით, ურთიერთის დახმარების აზრით, საეკლესიო მეურნეობით, საკუთარის კრებულის ხელმძღვანელობით, საერთო ტაძრის გარშემო შემოკრებილი და ეპისკოპოზზე კანონიურად დამოკიდებული მორწმუნეთა საზოგადოება.

შენიშვნა: სამრევლო იურიდიულ პირს წარმოადგენს.

§24. სამრევლოს გახსნა არ შეიძლება, უკეთუ მორწმუნეთა რიცხვი იმდენად მცირეა, რომ საკუთარი ტაძრისა და კრებულის შენახვა არ შეუძლიათ. თვითეულ სამრევლოს უჭირავს განსაზღვრული ტერიტორია, რომლის საზღვრები შეიძლება შეიცვალოს სხვა სამრევლოებთან შეთანხმებით და სათანადო საეკლესიო მთავრობის ნებართვით.

შენიშვნა: ქალაქებში სამრევლოთათვის ტერიტორიული პრინციპის დაცვა სავალდებულო არ არის.

§25. მრევლად ითვლება ყოველი მორწმუნე, რომელიც განსაზღვრულს სამრევლოს ეკუთვნის, შეტანილია სამრევლო წიგნში და მონაწილეობას იღებს ყველა ხარჯებში, რასაც სამრევლო ეწევა.

შენიშვნა: როდესაც მორწმუნეს ერთი სამრევლოს ტერიტორიიდან მეორესაში უხდება გადასვლა (მაგ: ქალაქებში), მას შეუძლია, თუ მოისურვებს, წინანდელი სამრევლოს წევრად დარჩეს.

§26. ყოველ სამრევლოს აქვს თავისი საკუთრება, რასაც შეადგენენ სხვადასხვა სახელწოდებისა და დანიშნულების თანხები და მათი შემოსავალი, სანთლის მოგება, ტაძარში, სამრევლოში ან სხვაგან შეგროვილი შემოწირულობა, სასაფლაოს შემოსავალი, სამრევლო და საკრებულო ადგილმამული და მისი შემოსავალი, ყოველგვარი საგანმანათლებლო და საქველმოქმედო ხასიათის შემოწირულება, საკრებულო სახლები,

ტამარი და მისი სამკაული, სასაფლაო და სხვა. ამ საკუთრებას სამრევლო განაგებს შესაფერ ორგანოთა საშუალებით.

შენიშვნა 1. ტამარი არის მორწმუნეთა სამლოცველო შენობა, სამრევლო, საეკლესიო, სახელმწიფო ანუ კერძო ქველმოქმედთა ხარჯით აგებული. ერთსა და იმავე სამრევლოში შეიძლება იყოს ზედმიწერილი ტამარი, რომელშიაც, თუ საჭიროება მოითხოვს და მოსახერხებელიც იქნება, სრულდება ყოველგვარი ღვთისმსახურება.

შენიშვნა 2. მიცვალებულთა დასამარხად სამრევლოს მიჩენილი აქვს საგანგებო ადგილი-სასაფლაო. სამრევლოს შეუძლია საფლავებისათვის განსაზღვრული ფასი დააწესოს, მხოლოდ ღარიბები უფასოდ უნდა იმარხებოდნენ.

§27. როდესაც სამრევლო საბოლოოდ იხურება, მისი ქონება გადადის საქართველოს ეკლესიის კუთვნილებად: თუ ის სხვა სამრევლოს მიეწერა, იმისი ქონება უკანასკნელის კუთვნილებად იქცევა; ხოლო როდესაც სამრევლოს რომელიმე ნაწილი დამოუკიდებელ სამრევლოდ გამოიყოფა, იმას საერთო ქონებიდან მიეცემა დაკმაყოფილება ძირითადის სამრევლოს გადაწყვეტილებისამებრ.

§28. სამრევლოს განაგებს სამრევლო კრება, რომელსაც შეადგენს ყველა მართლმადიდებელი ქალი და კაცი (არა უმცირეს 20-ის წლისა), რომელნიც ამ სამრევლოს საბუთებში არიან ჩაწერილნი, როგორც წევრნი სამრევლოსა. კრება არის ჩვეულებრივი – წელიწადში ორჯელ და არაჩვეულებრივი – საჭიროებისამებრ, სამრევლო კრებას იწვევს სამრევლო საბჭო. კრება უნდა მოწვეულ იქნას იმ შემთხვევაშიც, როცა ამას მოითხოვს არა უმცირეს სამრევლოს 20-ის სრულწლოვანის წევრისა. კრება თითონ ირჩევს თავმჯდომარეს და, თუ საჭიროა, მდივანსაც. კრება კანონიერია, უკეთუ მასზე სამრევლოს ყველა სრულწლოვან წევრთა მესამედი მანც გამოცხადდება, ხოლო თუ კრეა პირველ მოწვევაზე არ შესდგა, მეორედ იგი კანონიერია, რამდენი წევრიც უნდა გამოცხადდეს.

§29. სამრევლოს კრების კომპეტენციას ეკუთვნის: ა) არჩევა კრებულისა და სამრევლო საბჭოს წევრებისა და მათი კანდიდატებისა, აგრეთვე სამრევლოს მოლარისა (უწინდელი „მნათისა“); ბ) ეკლესიისა და კრებულის შენახვისათვის ზრუნვა; გ) სამართალში მიცემა სამრევლო საბჭოს წევრებისა სამსახურის აღსრულების დროს უფლების აღმატებისა და ბოროტმოქმედებისათვის; დ) აღძრვა საქმისა საოლქო ანუ საეპარქიო სასამართლოების წინაშე კრებულის წევრთა შესახებ მათი უთანადო მოქმედებისა და ცუდი ყოფაქცევისათვის; ე) ზრუნვა ეკლესიის განშენებისა და კეთილმოწყობისათვის; ვ) ზრუნვა სამრევლოს სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი სრულყოფისა და მის საგანმანათლებლო-საქველმოქმედო დაწესებულებათათვის; ზ) ზრუნვა საკრებულო სახლისა და სასაფლაოსათვის; ჟ) დანიშვნა სარევიზიო კომისიის წევრებისა სამრევლო საბჭოს მოქმედებისა და ანგარიშის განსახილველად; თ) არსებულ სამრევლოს გაყოფის შესახებ შუამდგომლობის აღძვრა; ი) შუამდგომლობის აღძვრა უძრავ-მოძრავი ქონების შეძენისა და განთავისების შესახებ; ია) აღება ისეთის სესხისა, რომელინიც სამრევლოს თვითურ შემოსავალს აღემატება; იბ) შუამდგომლობის აღძვრა ტამრის კაპიტალურად გადაკეთების შესახებ, როცა ტრაპეზის აშლას საჭირო; იგ) არჩევა დელეგატებისა საოლქო კრებისათვის.

§30. სამრევლო კრების აღმასრულებელი ორგანო არის სამრევლო საბჭო, რომელიც შედგება არა უმცირეს ექვსისა და არა უმეტეს თორმეტის წევრისა, რომელთაც ირჩევს სამრევლო კრება სამი წლის ვადით. სამრევლო საბჭოს თავმჯდომარეობს ეკლესიის წინამძღვარი, ხოლო როცა იგი არ არის, მაშინ საბჭო თვითონ ირჩევს თავმჯდომარეს თვის შორის. საბჭოს სხდომები იმართება თვეში ერთხელ, ხოლო, თუ საჭიროება მოითხოვს, უფრო ხშირად, საქმეები წყდება უბრალო ხმის უმეტესობით, ხოლო, როცა ხმები თანაბრად იყოფა, მაშინ ის აზრი უპიტარესობს, რომელსაც თავმჯდომარე ემხრობა.

შენიშვნა: საბჭოს წევრად, აგრეთვე მოლარედ ირჩევა როგორც მამაკაცი, ისე დედაკაცი.

§31. სამრევლო საბჭოს კომპეტენცია არის: ა) ეკლესიის უძრავ-მოძრავი ქონების მართვა-გამგეობა; ბ) ყოველგვარი სტატისტიკური ცნობის შეკრება, რასაც კი სამრევლოს მართვა-გამგეობისათვის აქვს რაიმე მნიშვნელობა; გ) აკრეფა საეკლესიო გადასახადისა მრევლში და მისი დანიშნულებისამებრ მოხმარება; დ) ზრუნვა ეკლესიისა და კრებულის შესანახ საშუალებათა გასაძლიერებლად; ე) ზრუნვა ტაძრისა და ღვთისმსახურების კეთილ-მოწყობისათვის; ვ) ზრუნვა ქვრივ-ობოლთა და გაჭირვებულთათვის ქველმოქმედების წესით; ზ) აღძვრა საქმისა იმ პირთა წინააღმდეგ, რომელნიც ეკლესიასა და მორწმუნეთა სარწმუნოებრივს გრძნობას შელახავენ; ჟ) მოწვევა სამრევლო კრებისა და წინასწარი დამუშავება იმ საკითხებისა, რომელიც კრებამ უნდა განიხილოს; თ) გამგეობა სამრევლო სასაფლაოსი; ი) სამრევლო ქონებისა და თანხების ყოველთვიური შემოწმება; ია) თავისი მოქმედების წლიური ანგარიშის შედგენა საოლქო საბჭოსა და სამრევლო კრებისათვის წარსადგენად.

შენიშვნა: სამრევლო საბჭოს აუცილებელი წევრია სამრევლო მოღაერე (უწინდელი „მნათე“), რომელიც აწარმოებს წმიდა სანთლის ოპერაციას, იღებს სამრევლო თანხმებს და ინახავს საკრედიტო დაწესებულებებში, აწარმოებს შემოსავალ-გასავლის წიგნსა და ადგენს სამრევლოს შემოსავალ-გასავლის წლიურ ანგარიშს. მოღაერეს ირჩევს სამრევლო კრება სამი წლის ვადით.

§32. კრებული. კრებულის აუცილებელ წევრად ითვლებიან: მღვდელი და წიგნის-მკითხველი, ხოლო, სადაც შეძლება, იქ სამრევლოს დიაკონიცა (მთავარი) ჰყავს.

შენიშვნა 1. დიაკონი და წიგნის-მკითხველი არიან მხოლოდ თანამემწენი მღვდლისა და უძიმოდ არავითარი მღვდელმოქმედების შესრულება არ შეუძლიანთ სამრევლოში.

შენიშვნა 2. ერთსა და იმავე სამრევლოში ორი მღვდლის ყოფნა სასურველი არ არის; მაგრამ, თუ ამას მოითხოვს სამრევლოს სიდიდე და აუცილებელი საჭიროება, სამრევლოს შეუძლია თავის წინამძღვარს თანამემწედ მეორე მღვდელი მისცეს.

§33. მღვდელი. მღვდელი ვალდებულია: ა) მუდამ თავის მრევლში სცხოვრობდეს და სამრევლო არ დასტოვოს, განსაკუთრებით როცა იქ რაიმე მთარული სენი გაჩნდება და როცა სამრევლოს განსაცდელი რამ მოეღოს; ბ) განსაკუთრებულ თვალყურს ადევნებდეს საკუთარს ყოფაქცევას, როგორც საზოგადოებაში, ისე თავის სახლში; გ) ასრულოს საზოგადოებრივი ღვთისმსახურება დაწესებულ დროს; დ) მრევლის მოთხოვნილებისამებრ ასრულოს საჭირო მღვდელმოქმედება; ე) თვალყური ადევნოს ტაძრისა და საღვთისმსახურო საგნების სისუფთავესა და კეთილშეინერებას; ვ) თვალყური ადევნოს მრევლში საეკლესიო დისციპლინისა და ზნეობის დაცვას; ზ) როცა სამსახურის დროს ამა თუ იმ საკითხის შესახებ ეჭვი დაეზადება, მოვალეა ახსნა-განმარტებისათვის საოლქო ან საეპარქიო საბჭოს მიჰმართოს; ჟ) მის უპირველეს მოვალეობას შეადგენს ეკლესიაში ქადაგება და საზოგადოდ სწავლა-მობღვრება; თ) მღვდელი მოვალეა ღვთისმსახურების დროს კათოლიკოზისა და თავისი ეპისკოპოზის სახელი მოიხსენიოს; ი) აგრეთვე მოვალეა კრებულის სხვა წევრთა საშუალებით საეკლესიო საბუთები აწარმოოს; ია) თავის სამრევლოში მღვდელს უფლება აქვს სხვის მღვდელს რომლისამე მღვდელმოქმედების შესრულების ნება არ მისცეს.

§34. კრებულის წევრებს ირჩევს სამრევლო კრება, რომელსაც ამ შემთხვევაში ხელმძღვანელობას უწევს საოლქო საბჭო თავისი წარმომადგენლის შემწეობით. არჩევის შემდეგ საოლქო საბჭოს წარმომადგენელი შეადგენს საარჩევნო სიგელს, რომელსაც წარუდგენს საოლქო საბჭოს, ხოლო ეს უკანასკნელი თავისი დასკვნითურთ საეპარქიო საბჭოს – დასამტკიცებლად. საეპარქიო საბჭოს უფლება აქვს სამრევლოს დასაბუთებელი უარი უთხრას და ახალი კანდიდატის არჩევა მოსთხოვოს. კრების მიერ მეორედ არჩეული კანდიდატი უნდა დამტკიცებულ იქნას საბჭოს მიერ.

§35. სამღვდლო და სადიაკვნო კანდიდატი უნდა იყოს მოქალაქეობრივად სრულწლოვანი, ხოლო წიგნის მკითხველად შეიძლება უფრო ახალგაზრდაც აირჩეს. ფიზიკურად სამღვდლო და სადიაკვნო კანდიდატი უნდა აკმაყოფილებდეს საეკლესიო კანონების მოთხოვნილებას. რაც შეეხება მათ ზნეობრივ თვისებათა გამორკვევას, ეს მთლიანად ამომრჩეველთა ნდობისა და სინდისის საქმეა; სამღვდლო კანდიდატს უნდა ჰქონდეს მიღებული საშუალო საზოგადო განათლება და ყოველ შემთხვევაში არა უმცირეს სრული პროგრამაზიული განათლებისა. ამავე მოთხოვნილებას უნდა აკმაყოფილებდენ, შეძლებისდაგვარად, სადიაკვნო კანდიდატები და წიგნის მკითხველნიც, რომელთაც უნდა იცოდნენ ღვთისმსახურების წესები და საეკლესიო საბუთების წარმოება, რაც წინდაწინვე (არჩევამდე) უნდა იყოს შემოწმებული რომელსამე საეპარქიო საბჭოსაგან.

შენიშვნა: წიგნის-მკითხველად შეიძლება არჩეულ იქნეს როგორც მამაკაცი, ისე დედაკაცი.

საეკლესიო სამართალი §36. საქართველოს ეკლესიის სამართალს ექვემდებარება ამ ეკლესიის ყველა წევრი ისეთ საქმეში საეკლესიო სწავლა-მოდერებისა, ზნეობრივ ცხოვრებისა, საეკლესიო წყობილებისა და საეკლესიო სამსახურის წინააღმდეგ, რომელთათვისაც საეკლესიო კანონით დადგენილია განსაზღვრული სასჯელი ანუ ზომები ზღვევისა და გასწორებისა.

§37. საეკლესიო სამართალი განცალკევებულია საეკლესიო გამგეობისაგან, ე.ი. აქვს საკუთარი ორგანოები, გარდა სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებისა, რომელიც უზენაესი ორგანოა როგორც გამგეობისა, ისე სამართლისა ეკლესიაში. ამ კრების გარდა საეკლესიო სამართალს აქვს კიდევ შემდეგი ორგანოები: საკათოლიკოზო, საეპარქიო და საოლქო სასამართლოები.

§38. განსაკუთრებული ინსტიტუტი საქმის გამომძიებლისა არ არსებობს, არამედ სასამართლო თვითონ ირჩევს გამომძიებელს თავის წევრთაგან თვითოეულ შემთხვევაში. არ არსებობს არც პროკურორის თანამდებობა, არამედ სასამართლოს ერთ-ერთ წევრს მიენდობა საბრალდებო ოქმის შედგენა და მოხსენება; ეს წევრი შემდეგ მონაწილეობას აღარ იღებს განაჩენის გამოტანაში.

შენიშვნა: ბრალდებულს ნება აქვს სასამართლოში დამცველი (ვექილი) დაიხმაროს, მაგრამ თვით სასამართლოსთან დამცველის ინსტიტუტი არ არსებობს.

§39. საეკლესიო სამართალი დახურული არ არის, საქმის გარჩევას გარეშენიც ესწრებიან. განაჩენს სასამართლოს წევრები დაადგენენ თავისი შინაგანის დარწმუნების თანახმად, და მხოლოდ მას შემდეგ, როცა შემოწმებულ იქნება სასამართლოში წარმოდგენილი საბუთები.

§40. ყოველი საქმე არსებითად გადაწყდება ორს ინსტანციაში და მესამე ინსტანცია იქნება საკასაციო. სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრების განაჩენი კი საბოლოოა, თუნდაც იქ საქმე პირველის ინსტანციით წყდებოდეს.

საოლქო სასამართლო §41. ყოველ საეკლესიო ოლქს აქვს ერთი საოლქო სასამართლო, რომლის შემადგენლობა ასეთია: თავმჯდომარე – უსათუოდ მღვდელი და ოთხი წევრი, რომელთაც ირჩევს საოლქო კრება სამი წლის ვადით. იგივე კრება ირჩევს სასამართლოს წევრთა კანდიდატებსაც.

შენიშვნა: სასამართლოს წევრები განმეორებითაც შეიძლება არჩეულ იქნენ.

§42. საოლქო სასამართლოს ექვემდებარება ისეთი საქმეები (§36), რომელთათვისაც საეკლესიო კანონით დადგენილია შენიშვნა და დატუქსვა.

საეპარქიო სასამართლო §43. საეპარქიო სასამართლოს ჰყავს თავმჯდომარე – ადგილობრივი მღვდელმთავარი – და ექვსი წევრი, რომელთაც ირჩევს საეპარქიო კრება სამი წლის ვადით.

შენიშვნა 1. როცა მღვდელმთავარი არ არის, მაშინ სასამართლოში თავმჯდომარეობს ერთი წევრი მღვდელთაგანი თვით სასამართლოს არჩევით.

შენიშვნა 2. სასამართლოდან გასული წევრი შეიძლება ხელმეორედ არჩეულ იქმნეს. სასამართლოს წევრებთან ერთად საეპარქიო კრება ირჩევს მათ კანდიდატებსაც.

§44. საეპარქიო სასამართლოს ექვემდებარებიან: ა) დანაშაულობანი, რომელთათვისაც საეკლესიო კანონით დადგენილია უმძიმესი ზომები: მღვდელმოქმედების შესრულების აკრძალვა, სამსახურიდან გადაყენება; ბ) აგრეთვე საოლქო საბჭოების წევრთა დანაშაულობანი სამსახურის აღსრულების დროს; გ) გასაჩივრებული საქმეები საოლქო სასამართლოებიდან; დ) განქორწინების საქმე.

საკათოლიკოზო სასამართლო §45. საკათოლიკოზო სასამართლოს ჰყავს თავმჯდომარე – კათოლიკოზი და რვა წევრი, არჩეულნი სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრების მიერ ხუთი წლის ვადით. როცა საქმე რომელსამე ეპისკოპოსს შეეხება, მაშინ საქმის გარჩევაში მონაწილეობას იღებენ გადამწყვეტის ხმით ყველა საეპარქიო მღვდელმთავრებიც.

შენიშვნა 1. როცა კათოლიკოზი არ არის, მაშინ საკათოლიკოზო სასამართლოს თავმჯდომარეობს კათოლიკოზის მოსყდრე.

შენიშვნა 2. წევრებთან ერთად საეკლესიო კრების მიერ აირჩევა მათი ოთხი კანდიდატიც.

§46. საკათოლიკოზო სასამართლოს ექვემდებარება: ა) დანაშაულობანი, რომელთათვისაც საეკლესიო კანონით დანიშნულია ეკლესიის წევრობიდან გამორიცხვა; ბ) საეპარქიო საბჭოების წევრთა და მღვდელმთავართა დანაშაულობანი სამსახურში; გ) განსაჩივრებული საქმეები საეპარქიო სასამართლოებიდან აპელაციის წესით და საოლქო სასამართლოებიდან კასაციის წესით.

უზენაესი საეკლესიო სამართალი §47. უზენაესი საეკლესიო სამართალი სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრების ხელშია (§6 და §40), რომელიც არის პირველი და საბოლოო მსჯავრის დამდები ორგანო საკათოლიკოზო საბჭოს და საკათოლიკოზო სასამართლოს წევრებისა. მას ექვემდებარება: ა) კათოლიკოზისა და საკათოლიკოზო საბჭოს და სასამართლოს წევრთა უთანადო მოქმედებანი და დანაშაულობანი სამსახურში. ბ) განსაჩივრებული საქმეები საკათოლიკოზო სასამართლოდან აპელაციის წესით, ხოლო საეპარქიო სასამართლოებიდან კასაციის წესით.

გადმობეჭდილია წიგნიდან – „დებულებანი, მიღებული საქართველოს 1917 წლის საეკლესიო კრებაზე“, ტფილისი, სტამბა „ცხოვრება“, გაბაიანთ შესახვევი, N4, 1917

საქართველოს II საეკლესიო კრება (27.06.1920)

1918 წლის 26 მაისს გამოცხადდა საქართველოს სახელმწიფოებრიობის აღდგენა, წარმოიშვა დამოუკიდებელი „საქართველოს რესპუბლიკა“. პირველ მსოფლიო ომში რუსეთის იმპერიის მარცხის შემდეგ გერმანიისა და ოსმალეთის მხარემ საქართველოს გავლენიან პარტიებსა და ეროვნულ საბჭოს წაუყენა მოთხოვნა-ულტიმატუმი გამოეცხადებინათ საქართველოს დამოუკიდებელი სახელმწიფოს დაარსება, წინააღმდეგ შემთხვევაში ოსმალეთი მოახდენდა ამიერკავკასიის ოკუპირებას (რუსის ჯარმა ამ დროისათვის დატოვა ამიერკავკასია). ამის გამო, ამიერკავკასიის სამმა ხალხმა (ქართველებმა, აზერბაიჯანელებმა და სომხებმა) გამოაცხადეს თავიანთი სახელმწიფო დამოუკიდებლობა. საქართველოში სახელმწიფო მმართველობა თავის ხელში აიღო იმ დროისათვის ხალხში პოპულარულმა სოციალ-დემოკრატიულმა პარტიამ, მისმა „მენშევიკურმა“ ფრთამ. ეს პარტია იქამდე მუდამ იბრძოდა საქართველოს დამოუკიდებლობის წინააღმდეგ, თავგამოდებით იცავდა „ერთიანი, განუყოფელი რუსეთის“ იდეას, შემთხვევის წყალობით, მენშევიკური პარტია მოექცა იმ სახელმწიფოს სათავეში, რომლის წარმოშობის წინააღმდეგაც იბრძოდა ათწლეულების მანძილზე. ამან ასახვა ჰპოვა მის დამოკიდებულებაში ქართული ეკლესიისადმი. ცხადია, მათ ვერ შეაფასეს ქართული ეკლესიის მნიშვნელობა.

ამიტომაც, 1920 წლის 27 ივნისს გამართულმა საეკლესიო კრებამ იმსჯელა მთავრობის მიერ ეკლესიის მიმართ გამოტანილი გადაწყვეტილებათა – შესახებ და აღნიშნა, რომ დიდად ილახებოდა ეკლესიის და მორწმუნე ერის ინტერესები.

II კრება შეეხო ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულებას. კრებამ გააუქმა თბილისის სამიტროპოლიტო კათედრა, გააერთიანა მცხეთისა და თბილისის ეპარქიები, რომელიც შევიდა კათოლიკოს-პატრიარქის იურისდიქციაში.

კრებამ შეიმუშავა მართვა-გამგეობის ახალი დებულება; კათოლიკოზ-პატრიარქად დაამტკიცა უწმიდესი და უნეტარესი ლეონიდე.

საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობა

დებულებანი

მიღებული სრულიად საქართველოს 1920 წლის საეკლესიო კრების მიერ

§1. მართვა-გამგეობის მხრივ საქართველოს ეკლესია განიყოფება ეპარქიებად, ეპარქიები – ოლქებად, ხოლო ოლქები – სამრევლოებად.

§2. საქართველოს ეკლესიაში შემდეგი ეპარქიებია:

ა) მცხეთისა და ტფილისისა, რომლის მწყემსთმთავარი არის „მთავარეპისკოპოზი მცხეთისა და ტფილისისა და სრულიად საქართველოს კათოლიკოზ-პატრიარქი“. სამწყსო: საქართველოს ეკლესიის წმ. დედაქალაქი მცხეთა, ორისავე არაგვისა და ქსან-ლევხურის ხეობანი, გარე-ქართლი და გარე-კახეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიების: მცხეთისა, წილკნისა, ნაწილი სამთავისისა და სამთავროსი, ტფილისისა, მანგლისისა, წალკისა, დმანისისა, ბოლნისისა, წინწყაროსი, აგარაკისა, რუსთავისა, კაწარეთისა და ნინოწმინდისა), რასაც შეიცავს ეხლანდელი დუშეთის მაზრა შემდეგის ცვლილებით: დასავლეთით ემატება ქსან-ლევხურის ხეობათა ქვემო-ნაწილი ვიდრე წლევის მთამდე, ტფილისის და ბორჩალოს მაზრები და ბამბაკის ხეობა. კათედრა ეპარქიისა არის მცხეთა (სვეტიცხოველში), ხოლო კათოლიკოზის რეზიდენცია – ტფილისში.

შენიშვნა 1. კათოლიკოზ-პატრიარქის სამწყსოს შეადგენს საქართველოს ეკლესიის წევრნი, მცხოვრებნი საკათოლიკოზოს გარეთ ისეთ ქვეყნებში, სადაც მართლმადიდებელი ეპისკოპოზი არ არის, და საქართველოს მხედრობა.

შენიშვნა 2. კათოლიკოზის გარდაცვალების შემდეგ გამოიწვევა ერთ-ერთი მღვდელმთავარი და იგი იწოდება კათოლიკოზის მოსაყდრედ, კათოლიკოზის არჩევამდე.

ბ) ალავერდისა. სამწყსო: შიდა-კახეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიების: ალავერდისა, ნევრესისა და ხარჭაშენის), რასაც შეიცავს ეხლანდელი თელავისა და თიანეთის მაზრები ხარჭაშოს უბნის მიმატებით და ამათ გარდა დიდოეთ-დურძუკეთი, მიწერილი თერგისა და დალესტნის მხარეებზე. კათედრა – ალავერდში, რეზიდენცია მღვდელმთავრისა ქ. თელავში. პატივი მღვდელმთავრისა არის – „ალავერდელი ეპისკოპოზი“ (ანუ „აბბა ალავერდელი“).

გ) ბოდბისა. სამწყსო: ჰერეთი, რანი, შაქი და წუქეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიების: ბოდბისა, ჰერემისა, გიშისა და ხორანაბუჯისა), რასაც შეადგენს ეხლანდელი მაზრები და ოლქები – სიღნაღისა, ზაქათალისა, სამურისა, ნუხისა, არეშისა, განჯისა და ყაზახისა. კათედრა – ბოდბეში, რეზიდენცია მღვდელმთავრისა – ქ. სიღნაღში. პატივი მღვდელმთავრის: „ბოდბელი ეპისკოპოზი“.

დ) ურბნისისა. სამწყსო: შიდა-ქართლი (ტერიტორია ძველი ეპარქიების: ურბნისის, რუისის, ნიქოზისა, ნაწილი სამთავისისა და სამთავროსი), რასაც შეიცავს ეხლანდელი გორის მაზრა, გარდა ბორჯომის ხეობისა, და ამას გარდა დვალეთი, მიწერილი თერგის მხარეზე. კათედრა – ურბნისში, რეზიდენცია მღვდელმთავრისა – ქ. გორში. მღვდელმთავრის პატივი: „ურბნელი ეპისკოპოზი“.

ე) აწყურისა. სამწყსო: სამცხე, ჯავახეთი და ზემო-სომხეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიების: აწყურის, წურწყაბის, კუმურდოსი, ერუშეთის, დადაშენის, წყაროსთავის, ანისის, კარისა და ალაშკერტის), რასაც შეადგენს ეხლანდელი ახალციხის მაზრა – ბორჯომის ხეობის მიმატებით, ახალქალაქის მაზრა, არტანის ოლქი, ყარსის ოლქი, ყაღზევანის ოლქი, გუმბრის მაზრა და ამათ გარდა ორი ოლქი ოსმალეთის სამზღვრებში –

ბასიანი და ალაშკერტი. კათედრა მღვდელმთავრისა – აწყვერში (დროებით ზარზამაში), რეზიდენცია ქ. ახალციხეში. მღვდელმთავრის პატივი – „მაწყვერელი ეპისკოპოზი“.

ვ) ქუთაისისა. სამწყსო: ქვემო-იმერეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ქუთაისისა და ხონის), – ეხლანდელი ქუთაისის მაზრა მდ. წყალწითელას ქვემოდ. კათედრა – ქუთაისში და მწყემსმთავრის რეზიდენცია იქვე. მწყემსმთავრის პატივი არის – „ქუთათელი მიტროპოლიტი“.

ზ) გენათისა. სამწყსო: ზემო-იმერეთი (ტერიტორია გენათის ძველი ეპარქიისა), – ეხლანდელი შორაპნის მაზრა და ოკრიბა მდ. წყალწითელას ზემოდ. კათედრა მღვდელმთავრისა – გელათში, რეზიდენცია – ქ. ზესტაფონში. მღვდელმთავრის პატივი: „გენათელი ეპისკოპოზი“.

წ) ნიკორწმიდისა. სამწყსო: რაჭა (ტერიტორია ნიკორწმიდის ძველი ეპარქიისა), – ეხლანდელი რაჭის მაზრა. კათედრა – ნიკორწმიდაში, რეზიდენცია მღვდელმთავრისა – ონში. პატივი მღვდელმთავრისა: „ნიკორწმიდელი ეპისკოპოზი“.

თ) ცაგერისა. სამწყსო: ლეჩხუმ-სვანეთი (ტერიტორია – ცაგერის ძველი ეპარქიისა), – ეხლანდელი ლეჩხუმის მაზრა. კათედრა – ცაგერში. მღვდელმთავრის რეზიდენცია – იქვე. პატივი მღვდელმთავრისა: „ცაგერელი ეპისკოპოზი“.

ი) ჭყონდიდისა. სამწყსო: ოდიში (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ჭყონდიდის, ცაიშისა და წალენჯიხისა), ეხლანდელი სენაკისა და ზუგდიდის მაზრები. კათედრა მწყემსმთავრისა – მარტვილში, რეზიდენცია – ქ. ფოთში. პატივი მწყემსმთავრისა არის – „ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი“.

ია) ბათომ-შემოქმედისა. სამწყსო: გურია, ტაო-კლარჯეთი და ჭანეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ხინოწმიდისა – იმავე ბათომისა, შემოქმედისა, ჯუმათისა, სატრაპელასი, ტბეთისა, ანჩისა, იშხანისა და ბანისა), რასაც შეიცავს საქართველოს რესპუბლიკის საზღვრებში – ეხლანდელი ოზურგეთის მაზრა, ბათომის, ართვინის და ოლთისის ოლქები, ხოლო ოსმალეთის საზღვრებში – ოლქები: თორთომი, კისკიმი, ისპირი, რიზე, ათინა და ხოფა. კათედრა მღვდელმთავრისა – ქ. ბათომში და რეზიდენცია იქვე. პატივი მღვდელმთავრისა: „ბათომელ-შემოქმედელი ეპისკოპოზი“.

შენიშვნა: სანამ გურიის ეპარქიაში საკუთარი მღვდელმთავარი დაინიშნებოდას ეხლანდელ გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსს ეწოდოს ჭყონდიდელ-შემოქმედელი.

იბ) ცხუმ-აფხაზეთისა (ტერიტორია ძველი ეპარქიების: დრანდისა – იმავე ცხუმის, ზედიისა, მოქვისა და ბიჭვინთისა). ეხლანდელი სოხუმის ოლქი გაგრის უბნის მიმატებით. კათედრა მღვდელმთავრისა ცხუმში (სოხუმში), რეზიდენცია – იქვე. მღვდელმთავრის პატივი არის – „ცხუმელ-აფხაზელი მიტროპოლიტი“.

შენიშვნა 1. მიტროპოლიტები პატივით ეპისკოპოზებზე მაღლა დგანან. სამიტროპოლიტო კათედრები იერარქიულად თანასწორნი არიან, აგრეთვე საეპისკოპოზო კათედრები. მწყემსმთავარი პატრიარქულ იქმნებიან ხელდასხმის (ქიროტონის) უზუცესობის მიხედვით.

შენიშვნა 2. ამ სიის შეცვლა და შევსება სრულიად საქართველოს ეკლესიის კრების კომპეტენციას ეკუთვნის.

მთავარი გამგეობა §3. საქართველოს ეკლესიას განაგებს საქართველოს საეკლესიო კრება, რომელსაც შეადგენს ორ-ორი წარმომადგენელი თითო ოლქისაგან. ამათგან ერთი უეჭველად სამღვდლო პირთაგანი უნდა იყოს, ხოლო მეორე ეკლესიის სრულწლოვან წევრთაგან, განურჩევლად სქესისა, თანამდებობისა და ხარისხისა (შეიძლება სასულიერო პირი იყოს).

ამათ გარდა საეკლესიო კრების აუცილებელ წევრებად ითვლებიან ყველა მმართველი მღვდელმთავრები, საკათოლიკოზო საბჭოს წევრები, თვითიერ ეპარქიითაგან

თითო წარმომადგენელი დედათა და მამათა მონასტრებისა, და თითო წარმომადგენელი სასულიერო უმაღლეს და საშუალო სასწავლებელთაგან და ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტისაგან.

შენიშვნა 1. ავადმყოფობის დროს მღვდელთმთავარს უფლება აქვს წარგზავნოს კრებაზედ თავისი წარმომადგენელი.

შენიშვნა 2. დელეგატად არჩეულ უნდა იქმნას საერთოაგან ისეთი პირი, რომელიც სამ უკანასკნელ წელიწადში ერთხელ მაინც ზიარებულა, ხოლო სამღვდელთაგან, რომელიც წელიწადში ორჯერ იტყვის აღსარებას თავის მოძღვართან, და რომელთაც სასამართლოს მიერ არ აქვთ ჩამორთმეული ანუ შეზღუდული საზოგადო კრებაზე დასწრების უფლება.

შენიშვნა 3. დელეგატს საოლქო კრების წევრი ირჩევენ თვის შორის.

შენიშვნა 4. დელეგატად არ შეიძლება არჩეულ იქმნას მღვდლის ხარისხისაგან განდგომილი ან განკვეთილი.

§4. სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებას თავმჯდომარეობს კათოლიკოზი, ხოლო, როცა იგი არ არის, მისი მოსაყდრე, და თუ მოსაყდრეც არ არის, ერთ-ერთი მღვდელთმთავარი კრების არჩევით. კრებავე აირჩევს პრეზიდიუმის დანარჩენ წევრებსა და მდივნებს. კრება არის პერიოდული, წელიწადში ერთხელ, და მუდმივი – საკათოლიკოზო საბჭოს სახელით. პერიოდულ კრებას იწვევს კათოლიკოზი, ან მისი მოსაყდრე. კრება კანონიერია, თუ მოწვეულთა ნახევარი მაინც გამოცხადდება.

§5. საქართველოს ეკლესიის პერიოდულ კრების კომპეტენციას ექვემდებარება: ა) ადგილობრივი საეკლესიო კანონმდებლობა; ბ) უზენაესი საეკლესიო სამართალი; გ) საბოლოოდ გარჩევა და გადაწყვეტა იმ საქმეებისა, რომელთაც მას საკათალიკოზო საბჭო წარმოუდგენს; დ) არჩევა საკათალიკოზო საბჭოს, ანუ მუდმივი კრების წევრებისა და მათი კანდიდატებისა; ე) მველი კათედრების აღდგენა, ახალი ეპარქიების გახსნა ან არსებულ ეპარქიათა დახურვა და საზღვრების გამიჯვნა; ვ) ზრუნვა სასულიერო სასწავლებელთა დაარსებისა და ნივთიერად უზრუნველყოფისათვის.

§6. მუდმივი კრება ანუ საკათალიკოზო საბჭო შესდგება ყველა მმართველ მღვდელთმთავართაგან და ექვსი წევრისაგან. საბჭოს წევრები და მათი ექვსი კანდიდატი აღირჩევიან საეკლესიო კრების მიერ, როგორც დელეგატთა, ისე არა დელეგატთაგან. ნახევარი არჩეული წევრებისა და მათი კანდიდატებისა უთუოდ სამღვდელო პირნი უნდა იყვნენ.

შენიშვნა: კათალიკოზ-პატრიარქი და საბჭოს წევრები პასუხისმგებელნი არიან პერიოდულ კრების წინაშე.

§7. საბჭოს წევრი, აგრეთვე მათი კანდიდატები აღირჩევიან საეკლესიო კრების მიერ სამი წლის ვადით და შეუძლიანთ ხელახლა არჩეულ იქმნან. საბჭოს თავმჯდომარეობს კათალიკოზ-პატრიარქი, ხოლო როცა ის ავად არის ან სხვაგან სადმეა უზუცესი სამღვდელო პირი.

შენიშვნა: პერიოდულ კრებას აქვს საბჭოს არჩეული წევრი განათავისუფლოს სამსახურითგან ვადის გათავებამდე.

§8. საბჭოს სხდომა კანონიერია, თუ მას დაესწრება თავმჯდომარე და ტფილისში მყოფ წევრთა ნახევარი.

შენიშვნა: მმართველნი მღვდელთმთავარნი საბჭოს სხდომებზე გამოიწვევიან საჭიროებისდაგვარად.

§9. საბჭოში საკითხი უბრალო ხმის უმეტესობით სწყდება, ხოლო როცა ხმები თანაბრად იყოფა, მაშინ ის აზრი უპირატესობს, რომელსაც თავმჯდომარე ემხრობა.

§10. საბჭოს წევრთ არ აქვთ უფლება თავი შეიკავონ ხმის მიცემისაგან.

§11. თუ რომელიმე წევრი მოისურვებს კერძო აზრის შეტანას, მოვალეა გამოსთქვას იგი თვით სხდომაზედ, და არა უგვიანეს სამი დღისა წარუდგინოს წერილობით სხდომის თავმჯდომარეს, ჟურნალში შესატანად, ანუ დასართველად.

შენიშვნა: კერძო აზრი ვერ შეაჩერებს მიღებული განჩინების სისრულეში მოყვანას.

§12. საქმეების განხილვის რიგს აწესებს თავმჯდომარე.

§13. საკითხის აღძვრის უფლება აქვს საბჭოს ყველა წევრს, ამ უფლების განსახორციელებლად საჭიროა წერილობითი განცხადების შეტანა კათოლიკოზ-პატრიარქის სამუშაოებით, რომელიც მოვალეა აღნიშნული განცხადება გადასცეს განსახილველად საბჭოს უმახლობელს კრებას.

§14. კათოლიკოზ-პატრიარქს არ აქვს უფლება, მოხსნას თავის განკარგულებით საკითხი რიგისაგან, ხელი შეუშალოს განჩინების გამოტანას დასმულ საკითხზე, ან შეაჩეროს განჩინების სისრულეში მოყვანა.

§15. კათოლიკოზ-პატრიარქი, თუ დაინახავს, რომ საბჭოს მიერ გამოტანილი განჩინება მავნებელი და საზიანოა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი მხრით ეკლესიის კეთილდღეობისათვის, – შეუძლია განაცხადოს პროტესტი და სამის დღის განმავლობაში შეიტანოს საბჭოში წერილობითი წინადადება საკითხის გადასინჯვისათვის. ეს წინადადება საბჭომ უნდა განიხილოს არა უგვიანეს შვიდი დღისა (სხდომას უნდა დაესწროს ტფილისში მყოფ წევრთა ორი მესამედი მანც) და თუ ამ სხდომაზე გამოტანილი განჩინებაც ვერ გაიზიარა კათოლიკოზმა, უკანასკნელს შეუძლია ან შეაჩეროს საქმის წარმოება, ან გადასცეს იგი განსახილველად უმახლობელს პერიოდულ კრებას, ან სისრულეში მოიყვანოს თავისი წინადადება პერიოდული კრების წინაშე პირადის პასუხისმგებლობით.

შენიშვნა: ამ გვარი პროტესტის უფლება აქვს მხოლოდ კათოლიკოზ-პატრიარქს.

§16. როცა საბჭოში ირჩევა საჩივარი თავმჯდომარის ანუ საბჭოს წევრის უკანონო მოქმედებათა გამო, დაინტერესებულ პირს ნება აქვს დარჩეს დარბაზში საქმის მოხსენების დროს და მიაწოდოს საბჭოს საჭირო განმარტება, მაგრამ, როცა საბჭო შეუდგება განჩინების გამოტანას, უეჭველად უნდა დასტოვოს დარბაზი.

შენიშვნა: როცა საჩივარი ეხება თავმჯდომარის (კათოლიკოზის) უკანონო მოქმედებას, საბჭოს თავმჯდომარეობს უხუცესი დამსწრე მღვდელთმთავართაგან.

§17. საბჭოს განჩინებას ხელს აწერს ყველაზე უწინ თავმჯდომარე და მას უკან ყველა იმ სხდომაზე დამსწრე წევრი, მიუხედავად იმისა, თანახმა იყო იგი გამოტანილი განჩინებისა, თუ არა.

§18. საბჭოს წევრთა შორის საქმეთა განაწილება და მათი წარმოების წესი ხდება საბჭოსვე განჩინებით. თუ რომელიმე წევრი არ ასრულებს თავის მოვალეობას და ხელს უშლის საქმის ნორმალურად წარმოებას, საკათოლიკოზო საბჭოს ეძლევა უფლება მისი გადაყენებისა და მის ადგილზე კანდიდატის მოწვევისა. ამის შესახებ საკათოლიკოზო საბჭო ვალდებულია, მოახსენოს მორიგ საეკლესიო კრებას, მსჯავრის დასადავად.

§19. საკათოლიკოზო საბჭოს სამსახურის მხრით ექვემდებარებიან როგორც მღვდელთმთავარნი და სასულიერო პირნი, აგრეთვე საეკლესიო დაწესებულებანი და მათში მოსამსახურენი, ხოლო სარწმუნოებისა და საეკლესიო დისციპლინის მხრით ყოველი წევრი საქართველოს ეკლესიისა. საბჭოს დადგენილებანი სავალდებულოა ყველა საეკლესიო დაწესებულებათა და ეკლესიის წევრთათვის; იმათი შეცვლა შეუძლია მხოლოდ საბჭოს და პერიოდულ კრებას. საკათოლიკოზო საბჭო თავისი ფუნქციების აღსრულების დროს ხელმძღვანელობს საღმრთო წერილით, მსოფლიო და ადგილობრივი (მათ შორის საქართველოს ეკლესიის) კრებათა დადგენილებით და სახელმწიფოში მოქმედ კანონმდებლობით. საკათოლიკოზო საბჭოს აქვს დამხმარე ორგანოები, კანცელარია და სხვა.

§20. საკათოლიკოზო საბჭოს ანუ მუდმივ კრებას ექვემდებარება შემდეგი საქმეები:

ა) ზრუნვა საეკლესიო სწავლა-მოდღვრებისა და ქართული ღვთისმეტყველების აყვავებისა და შეურყენელად დაცვისათვის; ბ) ზრუნვა სამწყსოთა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი წარმატებისათვის; გ) საჭიროებათა მიხედვით არსებულ კანონთა ფარგლებში განკარგულების გამოცემა და დროებით, მორიგ საეკლესიო კრებამდე, ცხოვრებაში მისი გატა-

რება; დ) თვალყურის დევნება მის ქვევით მდგომ პირთა და დაწესებულებათა მოქმედებისა; ე) ზრუნვა მონასტერთა, ტაძართა, საქველმოქმედო და საგანმანათლებლო დაწესებულებათა კეთილმოწყობისათვის; ვ) განხილვა და სათანადო დაწესებულებათა წინაშე შუამდგომლობის აღძვრა მონასტერთა, ეკლესიათა, საქველმოქმედო და სამოსწავლო-საგანმანათლებლო დაწესებულებათა დაარსების შესახებ; ზ) სათანადო სახელმწიფო დაწესებულებათა და თანამდებობის პირთა წინაშე საეკლესიო საქმეთა გამო შუამდგომლობის აღძვრა; ჟ) ზრუნვა სამღვდელოების ქონებრივად უზრუნველყოფისათვის; თ) ზრუნვა სამსახურითგან გასულ სამღვდელო პირთა, საეკლესიო დაწესებულებათა მოხელეთა და სამღვდელოების ქვრივ-ობოლთათვის; ი) ზრუნვა საღმრთო და საეკლესიო-საღვთისმსახურო წიგნთა შედგენისა, შესწორებისა და გამოცემისათვის; ია) მღვდელმთავართა, თანახმად მათის მოთხოვნისა, სამსახურითგან განთავისუფლება; იბ) რევიზიის დანიშვნა სხვადასხვა საჭიროებათა და შემთხვევათა გამო; იგ) ეპარქიებისა და საეკლესიო დაწესებულებათა ხარჯთაღრიცხვის განხილვა-დამტკიცება; იდ) საეპარქიო დაწესებულებათა წლიური ანგარიშების განხილვა და მთელი საკათოლიკოზოს წლიური ანგარიშის შედგენა პერიოდული კრებისათვის წარსადგენად; იე) საეკლესიო უძრავ ქონებათა შექმნა-განთავისუფლების დამტკიცება; ივ) საბოლოოდ გარჩევა აპელაციის და კასაციის წესით საეპარქიო სასამართლოთაგან შემოსულ საქმეთა; იზ) ნებართვა საკათოლიკოზოს ეკლესიებში ნებაყოფლობითი შეწირულების საქველმოქმედო მიზნით შეკრებისა; იწ) სხვა ავტოკეფალურ ეკლესიებთან ურთიერთობის დაკერა; ით) წინასწარი მუშაობა პერიოდულ კრების მოწვევისათვის და აგრეთვე ამ კრებაზე განსახილველ საკითხთა დამუშავება და მასალების შეკრება; კ) ხელმძღვანელობა კათოლიკოზოს არჩევნებისა; კა) მიცემა დროებითის თავისუფლებისა, ერთ თვეზე მეტის ვადით, ეპისკოპოზებისა, საკათალიკოზო საბჭოს წევრების და საბჭოს დამხმარე ორგანოთა გამგეთათვის; კბ) ზრუნვა გალობის აღდგენა-გამშენებისათვის; კგ) ზრუნვა საარქეოლოგიო ნაშთთა დაცვისათვის; კდ) ზრუნვა უეპისკოპოსოდ დარჩენილ ეპარქიათათვის; კე) დანაშაულობანი, რომელთათვის საეკლესიო კანონით დანიშნულია ეკლესიის წევრთაგან გამორიცხვა და მღვდლის ხარისხითგან განკვეთა; კვ) საეპარქიო სასამართლოს წევრთა და მღვდელმთავართა დანაშაულობანი სამსახურში.

§21. კათოლიკოზი. საქვთმპყრობლად (მთავარ-წინამძღვრად) ეკლესიის ითვლება მთავარეპისკოპოზი მცხეთისა და ტფილისისა და სრულიად საქართველოს კათოლიკოზ-პატრიარქი, რომელსაც ირჩევს საქართველოს ეკლესიის პერიოდული კრება, ფარული ხმის მიცემით.

შენიშვნა: საკათოლიკოზო კანდიდატისათვის ბერობის მიღება სავალდებულო არ არის. ფიზიკურისა და ზნეობრივის მხრით, იგი უნდა აკმაყოფილებდეს საეკლესიო კანონთა მოთხოვნილებას და უნდა ჰქონდეს მიღებული უმაღლესი საზოგადო განათლება და შესაფერი საღვთისმეტყველო მომზადება.

§22. კათოლიკოზ-პატრიარქის კომპეტენცია ასეთია: ა) ის თავმჯდომარეობს სრულიად საქართველოს საეკლესიო პერიოდულ და მუდმივ კრებას; ბ) მწყემსმთავრულად მიმოიხილავს საკათოლიკოზოს ეპარქიებს და ხელმძღვანელობას უწევს ეპისკოპოზებს საეპარქიო მართვა-გამგეობაში; გ) მის სახელს იხსენიებენ წირვა-ლოცვის დროს საკათოლიკოზოს მღვდელმთავარნი და სამღვდელოება; დ) იგი აძლევს დროებითს თავისუფლებას ეპისკოპოზებს, საკათალიკოზო საბჭოს წევრებს და საბჭოს დამხმარე ორგანოთა გამგეებს არა უმეტეს ერთი თვისა წელიწადში, ხოლო საეპარქიო მართვა-გამგეობის მეთაურებს ორგანოთა და სასამართლოს წევრებს ორი თვიდან და მეტს; ე) აგრეთვე აძლევს დათხოვნის სიგელებს იმ ეპისკოპოზებს, რომელნიც დროებით ეპარქიითგან სხვაგან სადმე მიდიან; ვ) იღებს საჩივარს ეპისკოპოზთა, საკათოლიკოზო საბჭოს წევრთა, საეპარქიო კრებათა და საეპარქიო დაწესებულებათა (სასამართლოს) შესახებ და აძლევს ამ საჩივრებს კანონიერ მსვლელობას; ზ) საჭირო შემთხვევაში, საბჭოს მინდობილობით, ის

აძლევს რჩევას და მწყემსმთავრულ შენიშვნას ეპისკოპოზებსა და საეპარქიო სასამართლომ თავმჯდომარეებსა და წევრებს; ზ) საბჭოსავე მინდობილობით იმას მიწერ-მოწერა აქვს სხვა ავტოკეფალურ ეკლესიებთან და სახელმწიფოს უმაღლეს დაწესებულებებთან; ი) მოიწვევს საეკლესიო პერიოდულ კრებას.

საეპარქიო მართვა-გამგეობა §23. ეპისკოპოზი. საეპარქიო მმართველობაში საეკლესიო კრების ფუნქციების განმასახიერებელი არის მისი წევრი, – ადგილობრივი მღვდელმთავარი, რომელსაც მართვა-გამგეობაში დახმარებას უწევს საეპარქიო კრება.

§24. საეპისკოპოზო კანდიდატი აღირჩევის საეპარქიო კრების მიერ. საეპისკოპოზო კანდიდატს უნდა ჰქონდეს მიღებული უმაღლესი განათლება და შესაფერისი საღვთისმეტყველო მომზადება, ხოლო უკიდურეს შემთხვევაში არა უმცირეს საშუალო საღვთისმეტყველო განათლებას; ფიზიკურად და ზნეობრივად უნდა აკმაყოფილებდეს საეკლესიო კანონთა მოთხოვნილებას.

შენიშვნა 1. საეპისკოპოზო კანდიდატისათვის ბერად შედგომა სავალდებულო არ არის.

შენიშვნა 2. საეპისკოპოზო კანდიდატის არჩევა ხდება შემდეგი წესით: კანდიდატის დასახელება შეუძლია დაჯერებული ეპარქიის ყოველსავე წევრს. ეპარქიის დაჯერებისასგან სამი თვის გადასვლამდის, დასახელებულ კანდიდატს სიას ეპარქიის დროებითი მმართველი მღვდელმთავარი წარუდგენს სათანადო ცნობების თანდართვით კათოლიკოზ-პატრიარქს. კანდიდატს სიას იხილავს მმართველ ეპისკოპოზთა კრებული (სამი უნდა უეჭველად დაესწროს პირადად, ხოლო დანარჩენთაგან გამოითხოვების სათანადო გრამატა). ეპისკოპოზთა კრებულისაგან განხილული სია წარუგზავნება ეპარქიის დროებით მმართველ ეპისკოპოზს კრებისათვის გადასაცემად. ყველა კანდიდატს კენჭი ყვრება ცალ-ცალკე. არჩეულად ითვლება ის, ვინც ყველაზე მეტს კენჭს მიიღებს, მაგრამ არა უმცირეს დელეგატთა ნახევრისა, არჩეულ კანდიდატს ამტკიცებს საკათოლიკოზო საბჭო.

შენიშვნა 3. თუ საეპარქიო კრებამ საეპისკოპოზო კანდიდატი არ აირჩია, მაშინ მღვდელმთავარი ინიშნება საკათოლიკოზო საბჭოს მიერ.

§25. ეპისკოპოზის კომპეტენციას ეკუთვნის: ა) სრული უფლება მთელს ეპარქიაში სწავლა-მომღვრებისა; ბ) უფლება ყოველგვარის მღვდელმოქმედების შესრულებისა; გ) ზრუნვა, რათა მის ეპარქიაში მორწმუნენი საღს საეკლესიო სწავლებას იცავდნენ და განმტკიცებულყვნენ კეთილ ზნეობაში; დ) თვალყურის დევნება სამონასტრო საეკლესიო ქონებათა მართვა-გამგეობისა ეპარქიაში; ე) განხილვა საოლქო კრებების განჩინებათა; ვ) თვალყურის დევნება ყველა საეკლესიო დაწესებულებათა და საეკლესიო თანამდებობის პირთა მოქმედებისა ეპარქიაში; ზ) საბოლოოდ განხილვა და გადაჭრა საკითხისა ახალი ოლქების გახსნის ან არსებულ ოლქთა შემცირებისა, გინდ გაყოფისა და გადამიჯვნისა ეპარქიის ფარგლებში; ჟ) უფლება კრებულის წევრთა ადგილზედ არჩეულ კანდიდატის დამტკიცებისა; თ) სარწმუნოებრივ საქმეში მასზე დამოკიდებულნი არიან ეპარქიის ყველა წევრები; ი) მის სახელს ადავლენს წირვა-ლოცვის დროს მთელი ეპარქიის სამღვდლოება; ია) ის აძლევს დროებითს თავისუფლებას, არა უმეტეს ორის თვისა, საეპარქიო დაწესებულებებში მოსამსახურეთ და კრებულის წევრთა; იბ) ბერობისა და სასულიერო წოდებითგან განთავისუფლება.

ეპისკოპოზი ვალდებულია: ა) დაემორჩილოს საეკლესიო კანონებსა და მთავარ საეკლესიო მმართველობის მიერ კანონიერად გამოცემულ დადგენილებათა, ხოლო როცა ამა თუ იმ საეკლესიო კანონისა ან დადგენილების შესახებ გაუგებრობა რამე დაებადება, განსამარტებლად მთავარ საეკლესიო მთავრობას მიჰმართოს; ბ) ცხოველი კავშირი იქონიოს სამწყყოსთან და ამ მიზნით ხშირ-ხშირად მიმოიხილოს თავისი ეპარქია; გ) ყველაფერში დაემორჩილოს პერიოდულ და მუდმივ საეკლესიო კრებას; დ) მთავარი საეკლესიო მთავრობის ნებადაურთველად არა მოიმოქმედოს რა ისეთი, რაც მის უფლებას აღემატება; ე) წირვა-ლოცვის დროს კათოლიკოზის სახელს იხსენიებდეს; ვ) სხვა ეპარქიაში თავისი ნებით არა დაიწყოს რა; ზ) პატივისცემით ეპყრობოდეს სხვა მღვდელ-

მთავრებს; ზ) საეპარქიო კრებაზე განსახილველი საკითხები წინასწარ გადაუზღავნოს საოლქო კრების თავმჯდომარეს; თ) გასცეს ისეთი დოკუმენტები, რომელნიც მორწმუნეთა მოქალაქეობრივ მდგომარეობას შეეხებიან; ი) შეადგინოს წლიური ანგარიშები საეპარქიო კრებისა და საკათოლიკოზო საბჭოსათვის წარსადგენად.

§26. საეპარქიო კრება. ეპარქიის მღვდელმთავარს მართვა-გამგეობაში დახმარებას უწევს საეპარქიო კრება.

§27. საეპარქიო კრება ორგვარია, – ჩვეულებრივი წელიწადში ერთხელ, და არჩვეულებრივი, საჭიროებისდაგვარად.

§28. საეპარქიო კრება შესდგება თვითიული ორ-ორის წარმომადგენლისაგან, რომელთაგან ერთი უქველად სამღვდლო პირი უნდა იყვეს.

შენიშვნა 1. დელეგატად არჩევა შეიძლება მხოლოდ ისეთი პირისა, რომელიც სამ უკანასკნელ წელიწადში ერთხელ მაინც ზიარებულა და რომელსაც სასამართლოს მიერ არ აქვს ჩამორთმეული ანუ შეზღუდული საზოგადო კრებაზე დასწრების უფლება. სამღვდლოთაგან დელეგატად არჩევა ისეთი პირი, რომელიც წელიწადში ორჯერ მაინც იტყვის აღსარებას თავის მოძღვართან.

შენიშვნა 2. წარმომადგენელად არ შეიძლება არჩევა მღვდლის ხარისხითგან განდგომილისა, ან განკვეთილისა.

შენიშვნა 3. წარმომადგენელს ოლქის კრების წევრი ირჩევენ თვის შორის.

შენიშვნა 4. კრების უქველანი წევრი არიან საეპარქიო სასამართლოს წევრი და თითო წარმომადგენელი ეპარქიის ბერთა და მონაზონთა.

§29. კრებას თავმჯდომარეობს ადგილობრივი მღვდელმთავარი. თუ ის არ არის, კრება თვითონ ირჩევს თავმჯდომარეს სამღვდლო პირთა შორის. კრებავე ირჩევს პრეზიდენტის დანარჩენ წევრებს და მდივნებს. კრება კანონიერია, თუ მასზე გამოცხადდა არა უმცირეს მოწვეულთა ნახევრისა.

§30. საეპარქიო კრების უფლებას შეადგენს ა) საეპარქიო სასამართლოს წევრთა და მათი კანდიდატების არჩევა; ბ) თვალ-ყურის დევნება საეპარქიო ცხოვრებისა და საეპარქიო დაწესებულებათა მოქმედებისა; გ) ზრუნვა საეკლესიო, სამოსწავლო და საგანმანათლებლო დაწესებულებათა დაარსებისა, გაუმჯობესებისა და ნივთიერ საშუალებათა გამოწვინებისათვის ეპარქიაში; დ) ზრუნვა გალობის გაუმჯობესებისათვის და აგრეთვე ზრუნვა სიძველეთა დაცვისათვის.

შენიშვნა: საეპისკოპოსო კრების განჩინება შედის ძალაში, თუ მას ემხრობა ადგილობრივი მღვდელმთავარი, წინააღმდეგ შემთხვევაში, საკითხი გადაეცემა საკათოლიკოზო საბჭოს.

საოლქო მმართველობა §31. ოლქს საეპარქიო მთავრობის ხელმძღვანელობით განაგებს ოლქის მთავარუხუცესი, რომელიც აღირჩევის ოლქის კრების მიერ სამღვდლო პირთაგან სამის წლის ვადით, დამტკიცება კი დამოკიდებულია საეპარქიო მთავრობაზე.

შენიშვნა: მთავარუხუცესს ჰყავს თანაშემწე, თუ ამას საჭიროდ დაინახავს საოლქო კრება. თანაშემწე აღირჩევის კრების მიერ იმავე წესით, როგორც მთავარუხუცესი.

§32. მთავარუხუცესი ადგენს: ა) საოლქოს წლიურ ანგარიშს, რომელსაც წარუდგენს საოლქო კრებასა და საეპარქიო მთავრობას ბ) წინასწარ დაამუშავებს საკითხებს, რომელიც საოლქო კრებას უნდა წარედგინოს განსახილველად; გ) ხელმძღვანელობას უწევს სამრევლო კრებებს კრებულის წევრთა არჩევნებში; დ) იძლევა საჭირო ცნობებს ოლქის დაწესებულებათა და მოსამსახურე პირთა შესახებ, როცა ამას უმაღლესი საეკლესიო დაწესებულებანი მოითხოვენ; ე) ზრუნავს მოაწესრიგოს კრებულის წევრთა შორის ამტყდარი უთანხმოებანი სამო შემოსავლისა და საზოგადოდ სამეურნეო საქმეების გამო, აგრეთვე ამავე ხასიათის უთანხმოებანი კრებულის წევრთა და სამრევლო საბჭოებს შორის და სხვა; ვ) აძლევს კრებულის წევრთა თავისუფლებას არა უმეტეს ორის კვირისა.

§33. საეკლესიო ოლქში შედის ათიდან ოცდა ხუთ სამრევლომდე, ადგილობრივის პირობების მიხედვით.

§34. ოლქის კრება შესდგება ოლქის კრებულთა ყველა წევრისაგან და თვითეულ სამრევლო საბჭოს იმოდენა წარმომადგენელთაგან, რამდენიც წევრია კრებულში.

§35. საოლქო კრება კანონიერია, თუ მასზედ გამოცხადდა ოლქის სამრევლოთა უმრავლესობის წარმომადგენელი.

§36. კრებას თავმჯდომარეობს ოლქის მთავარუბუცესი, ან მისი თანაშემწე.

§37. საოლქო კრება არის ჩვეულებრივი, წელიწადში ერთხელ და არაჩვეულებრივი – საჭიროებისადაგვარად.

§38. საოლქო კრების კომპეტენციას ეკუთვნის ა) არჩევა დელეგატებისა საეპარქიო და პერიოდულ საეკლესიო კრებისათვის, და მთავარუბუცესისა და მისი თანაშემწისა; ბ) ზრუნვა სამრევლოებში საეკლესიო ცხოვრების მოწესრიგებისა და წარმატებისათვის; გ) ზრუნვა ქვრივ-ობოლ-გაჭირვებულთათვის, და საზოგადოდ საქველმოქმედო საქმის მოწყობა ოლქში; დ) მთავარუბუცესის ანგარიშის განხილვა; ე) შუამდგომლობის აღძვრა და მოსაზრებათა წარდგენა შესახებ ახლის სამრევლოების დაარსებისა, არსებულ სამრევლოთა გაყოფისა და შემცირებისა; ვ) სასყიდლის დანიშვნა მთავარუბუცესისათვის.

შენიშვნა: საოლქო კრების განწინებანი წარედგინება საეპარქიო მთავრობას, რომელზედაც დამოკიდებულია მათი დამტკიცება.

სამრევლო §39. სამრევლო არის ერთის სარწმუნოებრივ-ზნეობრიობის მიზნით, ურთიერთის დახმარების აზრით, საეკლესიო მეურნეობით, საკუთარის მოძღვრის ხელმძღვანელობით, საერთო ტაძრის გარშემო შემოკრებილი და ეპისკოპოზზე კანონიკურად დამოკიდებული მორწმუნეთა საზოგადოება.

შენიშვნა: სამრევლო იურიდიულ პირს წარმოადგენს.

§40. სამრევლოს გახსნა არ შეიძლება, უკეთუ მორწმუნეთა რიცხვი იმდენად მცირეა, რომ საკუთარი ტაძრისა და კრებულის შენახვა არ შეუძლიათ. თვითეულ სამრევლოს უჭირავს განსაზღვრული ტერიტორია, რომლის საზღვრები შეიძლება შეიცვალოს სხვა სამრევლოებთან შეთანხმებით და სათანადო საეპარქიო მთავრობის ნებართვით.

შენიშვნა 1. ქალაქებში სამრევლოთათვის ტერიტორიული პრინციპის დაცვა სავალდებულო არ არის.

შენიშვნა 2. როდესაც მორწმუნეს ერთი სამრევლოს ტერიტორიიდან მეორესაში უბდება გადასვლა (მაგ: ქალაქებში), მას შეუძლია, თუ მოისურვებს, წინანდელი სამრევლოს წევრად დარჩეს.

§41. მრევლად ითვლება ყოველი მორწმუნე, რომელიც განსაზღვრულს სამრევლოს ეკუთვნის, შეტანილია სამრევლო დავთარში და მონაწილეობას იღებს ყველა ხარჯებში, რასაც სამრევლო ეწევა.

§42. ყოველ სამრევლოს აქვს თავისი საკუთრება, რასაც შეადგენენ სხვადასხვა სახელწოდებისა და დანიშნულების თანხები და მათი შემოსავალი, სანთლის მოგება, ტაძარში, სამრევლოში ან სხვაგან შეგროვილი შემოწირულობა, სასაფლაოს შემოსავალი, სამრევლო და საკრებულო ადგილმამული და მისი შემოსავალი, ყოველგვარი საგანმანათლებლო და საქველმოქმედო ხასიათის შემოწირულობა, საკრებულო სახლები, ტაძარი და მისი სამკაული, სასაფლაო და სხვა. ამ საკუთრებას სამრევლო განაგებს შესაფერ ორგანოთა საშუალებით.

შენიშვნა 1. სამრევლოს შემოსავალი უნდა მოხმარდეს მხოლოდ საეკლესიო-სარწმუნოებრივ საქმიანობას, ადგილობრივი მღვდელმთავრის ნებართვით.

შენიშვნა 2. ტაძარი არის მორწმუნეთა სამლოცველო შენობა, სამრევლო, საეკლესიო, სახელმწიფო ანუ კერძო ქველმოქმედთა ხარჯით აგებული. ერთსა და იმავე სამრევლოში შეიძლება იყოს ზედმიწერილი ტაძარი, რომელშიაც, თუ საჭიროება მოითხოვს და მოსახერხებელიც იქნება, სრულდება ყოველგვარი ღვთისმსახურება.

შენიშვნა 3. მიცვალებულთა დასამარხად სამრევლოს მიჩენილი აქვს საგანგებო ადგილი – სასაფლაო. სამრევლოს შეუძლია საფლავებისათვის განსაზღვრული ფასი დააწესოს, მხოლოდ ღარიბები უფასოდ უნდა იმარხებოდნენ.

შენიშვნა 4. ქალაქების საზოგადო სასაფლაოების მართვა-გამგეობა ექვემდებარება საეპარქიო მთავრობას, რომელსაც ეკუთვნის სასაფლაოების გასყიდვისაგან შემოსული ფულის გამგებლობაც.

§43. როდესაც სამრევლო საბოლოოდ იხურება, მისი ქონება გადადის საქართველოს ეკლესიის კუთვნილებად; თუ ის სხვა სამრევლოს მიეწერა, იმისი ქონება უკანასკნელის კუთვნილებად იქცევა; ხოლო როდესაც სამრევლოს რომელიმე ნაწილი დამოუკიდებელ სამრევლოდ გამოიყოფა, იმას საერთო ქონებიდან მიეცემა დაკმაყოფილება ძირითადის სამრევლოს გადაწყვეტილებისამებრ.

§44. სამრევლოს განაგებს საეპარქიო მთავრობის ხელმძღვანელობის ქვეშე ეკლესიის წინამძღვარი, სამრევლო კრების და სამრევლო საბჭოს დახმარებით.

§45. სამრევლო კრებას შეადგენს ყველა მართლმადიდებელი ქალი და კაცი (არა უმცირეს 20-ის წლისა), რომელნიც ამ სამრევლოს საბუთებში არიან ჩაწერილნი როგორც წევრნი სამრევლოსა.

§46. უფლება სამრევლო კრებაში მონაწილეობის მიღებისა გადაწყვეტის ხმით აქვთ ა) კრებულის წევრთ და ბ) ყველა სრულწლოვან მართლმადიდებელ ქალსა და კაცს (არა უმცირეს ოცის წლისა), რომელნიც ამ სამრევლოს საბუთებში არიან ჩაწერილნი, როგორც წევრნი სამრევლოსა, გამონაკლისი აღნიშნულია ქვემოთ მუხლში.

§47. სამრევლო კრებაზე მონაწილეობის მიღების უფლება არ აქვთ იმ პირთა) რომელნიც დაარღვევენ წესიერებას ტაძარში, აგრეთვე სამრევლო კრებაზე, ბ) რომელთაც არ შემოაქვთ სამრევლო გადასახადები (თუ ისინი სამრევლო კრების მიერ განთავისუფლებულნი არ არიან, როგორც ღარიბები, გადასახადისაგან), გ) რომელნიც სამს უკანასკნელ წელიწადში არც ერთხელ არ ზიარებულან, დ) რომელნიც ჯავრდაუწერელად სცხოვრობენ მეუღლეებთან და ე) რომელთაც სამის წლისაზე მეტის ხნის შვილი ჰყავთ მოუნათლავი.

§48 კრება არის ჩვეულებრივი – წელიწადში ორჯელ და არაჩვეულებრივი – საჭიროებისამებრ. სამრევლო კრებას იწვევს და თავმჯდომარეობს ეკლესიის წინამძღვარი. კრება უნდა მოწვეულ იქნას იმ შემთხვევაშიც, როცა ამას მოითხოვს არა უმცირეს სამრევლოს 20-ის სრულწლოვანის წევრისა; კრება კანონიერია, უკეთუ მასზე სამრევლოს მეკომურთა წარმომადგენელთა 2/3 მაინც გამოცხადდება, ხოლო თუ კრება პირველ მოწვევაზე არ შესდგა, მეორედ იგი კანონიერია, რამდენი წევრიც უნდა გამოცხადდეს.

შენიშვნა: სხდომის მდივანს კრება თვითონ ირჩევს.

§49. სამრევლო კრების კომპეტენციას ეკუთვნის: ა) არჩევა კრებულისა და სამრევლო საბჭოს წევრებისა და მათი კანდიდატებისა, აგრეთვე სამრევლოს მოლარისა (უწინდელი „მნათისა“); ბ) ეკლესიისა და კრებულის შენახვისათვის ზრუნვა; გ) სამართალში მიცემა სამრევლო საბჭომს წევრებისა სამსახურის აღსრულების დროს უფლების აღმატებისა და ბოროტმოქმედებისათვის; დ) აღძვრა საქმისა საეპარქიო სასამართლოების წინაშე კრებულის წევრთა შესახებ მათი უთანადო მოქმედებისა და ცუდი ყოფაქცევისათვის; ე) ზრუნვა ეკლესიის განშენებისა და კეთილმოწყობისათვის; ვ) ზრუნვა სამრევლოს სარწმუნოებრივზნეობრივი სრულყოფისა და მის საგანმანათლებლო-საქველმოქმედო დაწესებულებათათვის; ზ) ზრუნვა საკრებულო სახლისა და სასაფლაოსათვის; ლ) დანიშვნა სარევიზიო კომისიის წევრებისა სამრევლო საბჭოს მოქმედებისა და ანგარიშის განსახილველად; თ) არსებულ სამრევლოს გაყოფის შესახებ შუამდგომლობის აღძვრა; ი) შუამდგომლობის აღძვრა უძრავ-მოძრავი ქონების შექმნისა და განთავისების შესახებ; ია) აღება ისეთის სესხისა, რომელნიც სამრევლოს თვიურ შემოსავალს აღმატება; იბ) შუამდგომლობის აღძვრა ტაძრის კაპიტალურად გადაკეთების შესახებ, როცა ტრაპეზის აშლაა საჭირო.

§50. სამრევლო კრების აღმასრულებელი ორგანო არის სამრევლო საბჭო, რომელიც შესდგება კრებულის ყველა წევრთა და არა უმცირეს ექვსისა და არა უმეტეს თორმეტის წევრისა, რომელთაც ირჩევს სამრევლო კრება სამი წლის ვადით. სამრევლო საბჭოს თავმჯდომარეობს ეკლესიის წინამძღვარი, ხოლო როცა იგი არ არის, მაშინ საბჭო თვითონ ირჩევს თავმჯდომარეს თვის შორის. საბჭოს სხდომები იმართება თვეში ერთხელ, ხოლო, თუ საჭიროება მოითხოვს, უფრო ხშირადაც. საქმეები სწყდება უბრალო ხმის უმეტესობით, ხოლო, როცა ხმები თანაბრად იყოფა, მაშინ ის აზრი უპირატესობს, რომელსაც თავმჯდომარე ემხრობა.

შენიშვნა 1. თუ სამრევლო კრებისა და საბჭოს განჩინება ეკლესიის წინამძღვარს მიაჩნია საქმის საზიანოდ, მას შეუძლია განჩინების სისრულეში მოყვანის შეჩერება და მისი ადგილობრივ მღვდელმთავართან განსაჩივრება, – ამის შესახებ თავის აზრი წინამძღვარმა უნდა გამოსთქვას კრებაზედვე.

შენიშვნა 2. საბჭოს წევრად ირჩევა როგორც მამაკაცი, ისე დედაკაცი.

შენიშვნა 3. საბჭოს წევრად არ შეიძლება არჩეულ იქმნას სამღვდლო ხარისხითგან განდგომილი, ან განკვეთილი.

§51. სამრევლო საბჭოს კომპეტენცია არის: ა) ეკლესიის უძრავ-მომრავი ქონების მართვა-გამგეობა; ბ) ყოველგვარი სტატისტიკური ცნობის შეკრება, რასაც კი სამრევლოს მართვა-გამგეობისათვის აქვს რაიმე მნიშვნელობა; გ) აკრეფა საეკლესიო გადასახადისა მრევლში და მისი დანიშნულებისამებრ მოხმარება; დ) ზრუნვა ეკლესიისა და კრებულის შესანახ საშუალებათა გასაძლიერებლად; ე) ზრუნვა ტაძრისა და ღვთისმსახურების კეთილ-მოწყობისათვის; ვ) ზრუნვა ქვრივ-ობოლთა და გაჭირვებულთათვის ქველმოქმედების წესით; ზ) აღმზარა საქმისა იმ პირთა წინააღმდეგ, რომელნიც ეკლესიასა და მორწმუნეთა სარწმუნოებრივს გრძნობას შელახავენ; ჟ) წინასწარი დამუშავება იმ საკითხებისა, რომელიც კრებამ უნდა განიხილოს; თ) გამგეობა სამრევლო სასაფლაოსი; ი) სამრევლო ქონებისა და თანხების ყოველთვიური შემოწმება; ია) თავისი მოქმედების წლიური ანგარიშის შედგენა მთავარბუცესისა და სამრევლო კრებისათვის წარსადგენად.

შენიშვნა 1. სამრევლო საბჭოს აუცილებელი წევრია სამრევლოს მოღარე, რომელიც აწარმოებს წმიდა სანთლის ოპერაციას, იღებს სამრევლო თანხებს და ინახავს საკრედიტო დაწესებულებებში, აწარმოებს შემოსავალ-გასავლის წიგნსა და ადგენს სამრევლოს შემოსავალ-გასავლის წლიურ ანგარიშს. მოღარეს ირჩევს სამრევლო კრება სამი წლის ვადით.

შენიშვნა 2. სამრევლოს მოღარედ უნდა არჩეულ იქმნას უჭკველად მამაკაცი და მასთანვე ქერა-კითხვის მცოდნე.

§52. კრებული. კრებულის აუცილებელ წევრად ითვლებიან: მღვდელი და წიგნის-მკითხველი, ხოლო, სადაც შეიძლება, იქ სამრევლოს დიაკონიცა (მთავარი) ჰყავს.

შენიშვნა 1. დიაკონი და წიგნის-მკითხველი არიან მხოლოდ თანამსახურნი მღვდლისა და უიმისოდ არავითარი მღვდელმოქმედების შესრულება არ შეუძლიანთ სამრევლოში.

შენიშვნა 2. ერთსა და იმავე სამრევლოში ორი მღვდლის ყოფნა სასურველი არ არის; მაგრამ, თუ ამას მოითხოვს სამრევლოს სიდიდე და აუცილებელი საჭიროება, სამრევლოს შეუძლია თავის წინამძღვარს თანაშემწედ მეორე მღვდელი მისცეს.

§53. არჩევნები კრებულის წევრთა ხდება შემდეგი წესით: ა) როცა რომელსამე სამრევლოში განთავისუფლდება კრებულის წევრის ადგილი, პირნი, რომელთაც სურთ დაიჭირონ ეს ადგილი, ერთის თვის განმავლობაში მის განთავისუფლებითგან, წარუზაგნიან თხოვნებს საეპარქიო მთავრობასთან ყველა საჭირო მოწმობათა დართვით; ბ) საეპარქიო მთავრობა ჰკრებს ცნობებს ყველა იმ პირთა შესახებ, რომელთაც შეიტანეს თხოვნა და აქვს მსჯელობა წარმოდგენილ კანდიდატებზე; გ) მღვდელმთავრის მიერ ღირსეულ კანდიდატებად ცნობილ პირთა სია, ყველა ცნობების დართვით თვითეულ კანდიდატზე, წარუზაგნება სამრევლო საბჭოს კენჭის საყრელად სამრევლო კრებაზე; დ) სამრევლო კრება მოიწვევა არა უგვიანეს ორის კვირისა კანდიდატთა სიის მიღებითგან. დრო სამრევლო კრების დანიშვნისა ეცნობება საოლქოს მთავარბუცესს, რომელიც ან პირადად ესწრება

კრებას, ან წარგზავნის თავის წარმომადგენელს; ე) არჩევნები ხდება ფარულის ხმის მიცემით; გ) თვითეულ კანდიდატს კენჭი ეყრება ცალ-ცალკე; ზ) არჩევნების დასრულებისას სდგება აქტი, შესაფერი დამოწმებით;) ეპარქიის მღვდელმთავარი ამტკიცებს იმ კანდიდატს, რომელმაც მიიღო ხმების უმეტესობა, მაგრამ არა უმცირეს დამსწრეთა ნახევრისა.

შენიშვნა: იმ პირის სახელი, რომელიც იკადრებს სამრევლოში აგიტაციის გაწევას, მოხსნილი იქნება კანდიდატთა სიითგან.

§54. სამრევლო, რომელიც ორი თვის განმავლობაში დღითგან კანდიდატთა სიის მიღებისა არ აირჩევს კრებულის თავისუფალ ადგილზე კანდიდატს, ჰკარგავს საარჩევნო უფლებას, და იმ ადგილზე კრებულის წევრი დაინიშნება საეპარქიო მთავრობის მიერ.

§55. თუ სამრევლოს სურს, რომ გახსნილ ვაკანსიაზე კრებულის წევრი დანიშნოს საეპარქიო საბჭოს მთავრობამ, ამის თაობაზე სამრევლოს დადგენილება ეცნობება ეპარქიის მღვდელმთავარს ერთის თვის განმავლობაში დღითგან ვაკანსიის გახსნისა.

შენიშვნა: თუ სამრევლო არავინ ითხოვს, კრებულის წევრი ინიშნება ეპარქიის მღვდელმთავრის მიერ.

§56. მღვდელი. მღვდელი ვალდებულია: ა) მუდამ თავის მრევლში სცხოვრობდეს და სამრევლო არ დასტოვოს, განსაკუთრებით როცა იქ რაიმე მორალური სენი გაჩნდება და როცა სამრევლოს განსაცდელი რამ მოეღოს; ბ) განსაკუთრებულ თვალყურს ადევნებდეს საკუთარს ყოფაქცევას, როგორც საზოგადოებაში, ისე თავის სახლში; გ) აასრულოს საზოგადოებრივი ღვთისმსახურება დაწესებულ დროს; დ) მრევლის მოთხოვნილებისამებრ აასრულოს საჭირო მღვდელმოქმედება; ე) თვალყური ადევნოს ტაძრისა და საღვთისმსახურო საგნების სისუფთავესა და კეთილშეგნებებს; ვ) თვალყური ადევნოს მრევლში საეკლესიო დისციპლინისა და ზნეობის დაცვას; ზ) როცა სამსახურის დროს ამა თუ იმ საკითხის შესახებ ეჭვი დაებადება, მოვალეა ახსნა-განმარტებისათვის მთავარბუცესს და საეპარქიო მთავრობას მიჰმართოს; ჟ) მის უპირველეს მოვალეობას შეადგენს ეკლესიაში ქადაგება და საზოგადოდ სწავლა-მოდღვრება; თ) მღვდელი მოვალეა ღვთისმსახურების დროს კათოლიკოზისა და თავისი ეპისკოპოზის სახელი მოიხსენიოს; ი) აგრეთვე მოვალეა კრებულის სხვა წევრთა საშუალებით საეკლესიო საბუთები აწარმოოს; ია) თავის სამრევლოში მღვდელს უფლება აქვს სხვა მღვდელს რომლისაზე მღვდელმოქმედების შესრულების ნება არ მისცეს.

§57. სამღვდლო და სადიაკვნო კანდიდატი უნდა იყოს კანონიურად სრულწლოვანი, ხოლო წიგნისმკითხველად შეიძლება უფრო ახალგაზრდაც აირჩეს. ფიზიკურად სამღვდლო და სადიაკვნო კანდიდატი უნდა აკმაყოფილებდეს საეკლესიო კანონების მოთხოვნილებას. სამღვდლო კანდიდატს უნდა ჰქონდეს მიღებული საშუალო საზოგადო განათლება და ყოველ შემთხვევაში არა უმცირეს სრული პროგიმნაზიული განათლებისა. ამავე მოთხოვნილებას უნდა აკმაყოფილებდენ, შეძლებისდაგვარად, სადიაკვნო კანდიდატები და წიგნისმკითხველნიც, რომელთაც უნდა იცოდნენ ღვთისმსახურების წესები და საეკლესიო საბუთების წარმოება, რაც წინდაწინვე (არჩევამდე) უნდა იყოს შემოწმებული რომელსაზე საეპარქიო მთავრობისაგან.

შენიშვნა: წიგნისმკითხველად შეიძლება არჩეულ იქნეს მხოლოდ მამაკაცი.

საეკლესიო სამართალი §58. საქართველოს ეკლესიის სამართალს ექვემდებარება ამა ეკლესიის ყველა წევრი ისეთ საქმეებში საეკლესიო სწავლა-მოდღვრებისა, ზნეობრივ ცხოვრებისა, საეკლესიო წყობილებისა და საეკლესიო სამსახურის წინააღმდეგ, რომელთათვისაც საეკლესიო კანონით დადგენილია განსაზღვრული სასჯელი ანუ ზომები ზღვევისა და გასწორებისა.

§59. საეკლესიო სამართალი ეპარქიაში განცალკევებულია საეკლესიო მართვა-გამგეობისაგან და შესდგება საეპარქიო სასამართლოსაგან.

§60. განსაკუთრებული ინსტიტუტი საქმის გამომძიებლისა არ არსებობს, არამედ სასამართლო თვითონ ირჩევს გამომძიებელს თვითნებულ შემთხვევაში. არ არსებობს არც ბრალმდებლის თანამდებობა, არამედ სასამართლოს ერთ-ერთ წევრს მიენდობა საბრალდებო ოქმის შედგენა და მოხსენება; ეს წევრი შემდეგ მონაწილეობას აღარ იღებს განაჩენის გამოტანაში.

შენიშვნა 1. ბრალდებულს ნება აქვს სასამართლოში დამცველი (ვექილი) დაიხმაროს, მაგრამ თვით სასამართლოსთან დამცველის ინსტიტუტი არ არსებობს.

შენიშვნა 2. მხარეები გამოიწვევიან საგანგებო უწყებებით, რომლებიც ეგ ზანება მათ ადგილობრივ (სადაც სტეპოვრობენ) და უნდა ჩაბარდეს არა უგვიანეს ერთის კვირისა სხდომისათვის დანიშნულ დღეზე. უწყებაში ნაჩვენებები უნდა იყოს სასამართლოს მისამართიც.

§61. საეკლესიო სასამართლო დახურული არ არის, საქმის გარჩევას გარეშენიც ესწრებიან. განჩინებას სასამართლოს წევრები დაადგენენ თავისი შინაგანის დარწმუნების თანახმად, მხოლოდ მას შემდეგ, როცა შემოწმებულ იქმნება სასამართლოში წარმოდგენილი საბუთები.

§62. ყოველი საქმე არსებითად გადაწყდება ორს ინსტანციაში და მესამე ინსტანცია იქნება საკასაციო. პერიოდული საეკლესიო კრების განჩინებანი კი საბოლოოა, თუნდაც იქ საქმე პირველის ინსტანციით წყდებოდეს.

საეპარქიო სასამართლო §63. საეპარქიო სასამართლო შესდგება ხუთი წევრისაგან, რომელთაც ირჩევს საეპარქიო კრება სამი წლის ვადით.

შენიშვნა 1. თავმჯდომარე უკველად სამღვდლო პირი უნდა იყოს; დანარჩენ წევრთა და კანდიდატთა ნახევარი სამღვდლო პირნი უნდა იყვნენ. თავმჯდომარე აღირჩევის სასამართლოს წევრთა მიერ თვის შორის.

შენიშვნა 2. სასამართლოს წევრებად არ შეიძლება არჩეულ იქმნენ მღვდლის ხარისხითგან განდგომილი, ან განკვეთილი და არც ისეთი პირნი, რომელთაც სასამართლოს მიერ შეზღუდული ან ჩამორთმეული აქვს საზოგადო კრებაზე დასწრების უფლება, ან არ ზიარებულან უკანასკნელი სამის წლის განმავლობაში ერთხელ მაინც.

შენიშვნა 3. სასამართლოდან გასული წევრი შეიძლება ხელმოკრედ არჩეულ იქმნეს. – სასამართლოს წევრეთთან ერთად საეპარქიო კრება ირჩევს მათ კანდიდატებსაც.

§64. საეპარქიო სასამართლოს ექვემდებარებიან: ა) დანაშაულობანი, რომელთათვისაც საეკლესიო კანონით დადგენილია უმძიმესი ზომები: მღვდელმოქმედების შესრულების აკრძალვა, სამსახურიდან გადაყენება; ბ) განქორწინების საქმე.

§65. სასამართლოს განჩინება წარედგინება ეპარქიის მღვდელმთავარს, რომელზედაც დამოკიდებულია მისი დამტკიცება.

შენიშვნა: საეპარქიო სასამართლოს განჩინებით უკმაყოფილოთ შეუძლიათ განასაჩივრონ საქმე საკათალიკოზო საბჭოში.

უზენაესი საეკლესიო სამართალი §66. მუდმივ კრებას, ანუ საკათალიკოზო საბჭოს შეუძლია ზოგიერთი საქმე, საბოლოო მსჯავრის დასადასტურებლად, გამონაკლისის სახედ, წარუდგინოს პერიოდულ საეკლესიო კრებას.

§67. კათალიკოზ-პატრიარქის გასამართლება შედის პერიოდულ საეკლესიო კრების კომპეტენციაში.

§68. საკათალიკოზო საბჭოს განჩინებით უკმაყოფილოს შეუძლია გადაიტანოს კასაციის წესით საქმე პერიოდულ საეკლესიო კრებაში.

შენიშვნა: განქორწინების საქმეებს საბოლოოდ სწევს მუდმივი კრება – საკათალიკოზო საბჭო.

გადმოხტედილია წიგნიდან - „საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობა“ 1920.

საქართველოს IV საეკლესიო კრება (21–27.06.1927)

პატრიარქ წმიდა ამბროსი ხელაიას გარდაცვალების შემდეგ კომუნისტური ხელისუფლების მიმართ ლოიალურად განწყობილ სამღვდელთა საშუალება მიეცა განეხორციელებინა მკვეთრი შემობრუნება სახელმწიფოსთან დამოკიდებულებაში. მიტროპოლიტმა ქრისტეფორე ციციშვილმა, „რევოლუციურად“ განწყობილი ფრთის ლიდერმა ეკლესიას შეუცვალა კომუნისტურ სახელმწიფოსთან დამოკიდებულების კურსი. ჯერ კიდევ რუსეთის პირველი რევოლუციის წლებში მღვდელი ქრისტეფორე ციციშვილი მოითხოვდა ეკლესიაში „რეფორმის გატარებას და მის დაახლოებას ცხოვრებასთან“. მაგალითად, 1905–06 წლებში იგი მოითხოვდა უფლება მისცემოდათ მღვდლებს ეკლესიის გარეთ ეტარებინათ საერო ტანსაცმელი, მისცემოდათ ქვრივ მღვდლებს ცოლის შერთვის ნება და არ ყოფილიყო სავალდებულო კურთხევამდე ცოლის შერთვა და სხვ. ეკლესიამ არ მიიღო ასეთი რეფორმა.

1927 წელს, როგორც ადრე, საქართველოს საპატრიარქო შედგებოდა 15 ეპარქიისაგან: ეპარქიებს მართავდა 9 მღვდელმთავარი, ხოლო თავისუფალი იყო 6, მათ შორის კათოლიკოს-პატრიარქი ქრისტეფორე იყო იმავდროულად დროებითი მმართველი ბათუმ-შემოქმედისა, ქუთათელ-გენათელი მიტროპოლიტი დავითი – ჭყონდიდის ეპარქიის, ნინოწმიდელი ეპისკოპოსი ეფრემი დროებით მართავდა ცხუმ-აფხაზეთის ეპარქიას. მათ გარდა ეპარქიებს მართავდნენ: მანგლელი მიტროპოლიტი – კალისტრატე, ურბნელი ეპისკოპოსი – სიმეონი, წილკნელი ეპისკოპოსი – პავლე ჯაფარიძე, ალავერდელი ეპისკოპოსი – მელქისედეკი, ბოდბელი ეპისკოპოსი – სტეფანე, მარგველი ეპისკოპოსი – ვარლამი. ყველამ ამათ ხელი მოაწერეს IV საეკლესიო კრების მიერ 24 ივნისს მიღებულ დადგენილებას – „საქართველოს მართლმადიდებლურ ეკლესიაში ახალი სტილის კალენდრის შემოღების შესახებ“, რომელშიც კერძოდ ნათქვამია – „ვაცხადებ სამღვდელთა და მორწმუნე ერის საყურადღებოდ: ახალი სტილის კალენდარი შემოღებულ იქნას საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში ამა 1927 წლის ნოემბრის 27-დან (ძველი სტილის 14-დან). ყველა უძრავი დღესასწაულები და წმიდათა ხსენება გადახდით იქნას ახალი სტილის კალენდრით, ანუ სწორედ იმ რიცხვებში, როგორც უჩვენებენ საეკლესიო წიგნები“. აღდგომისა და მასზე დამოკიდებული მოძრავი დღეების ხსენებანი უნდა დარჩენილიყო ისევე, როგორც იქამდე დღესასწაულობდა მართლმადიდებელი ეკლესია. კრება ავალბდა ყველა საეკლესიო პირს შეესრულებინათ ეს განკარგულება. IV კრების ეს დადგენილება გამოცემულია 1927 წლის 12 ოქტომბერს. აღნიშნულ დადგენილებას კრებამ საფუძვლად დაუდო კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ბასილისა და მისი წმიდა სინოდის 1927 წლის 17 თებერვლის ეპისტოლე, რომლითაც მსოფლიო საპატრიარქო აცხადებდა მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის გადასვლას ახალ სტილზე. 1923 წელს კონსტანტინოპოლში სინოდიკონის დარბაზში მოწვეულ „ყველა მართლმადიდებელი ეკლესიის“ კრების ძალით, რომლის მიერაც „1924 წელს შემოღებულ

იქნა შესწორებული კალენდარი ყოველმხრივ კანონიკურად“. „არასოდეს, არც ერთ კრებას, მსოფლიოს თუ ადგილობრივს, არ მიუჩნევია კალენდარი დოგმატურ და ძირითად საეკლესიო კანონიკურ დადგენილებათა ხასიათისა“. როგორც ცნობილია, მთელმა ეკლესიამ და საერთოდ ხალხმა არ მიიღო ეკლესიაში ახალი სტილის კალენდარი.

1928 წლის საეკლესიო კალენდარში არის განმარტება, თუ რა იყო კალენდარული ცვლილების მიზეზები – პარაგრაფში – „მველისა და ახალი სტილის შესახებ“. მიუხედავად ამისა, როგორც ითქვა, მორწმუნე მრევლმა და მთელმა ეკლესიამ არ მიიღო ასეთი კალენდარი.

IV საეკლესიო კრება მუშაობას შეუდგა 1927 წლის 21 ივნისს. სხდომები სიონში ტარდებოდა და დასრულდა 27 ივნისს. კრებამ განიხილა საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება, მიიღო დეკლარაცია საბჭოთა ხელისუფლებისადმი. კრებამ მოითხოვა ეკლესიას გამოენახა „მასთან საერთო ენა, რათა თავიდან იქნეს აცილებული ყოველგვარი გაუგებრობა“. ამასთანავე, კრებამ საჭიროდ მიიჩნია გამოძებნილიყო საშუალებები 1923 წლის 18 იანვრის მთავრობის დადგენილების („ეკლესიის სახელმწიფოდან გამოყოფის“ შესახებ) ცხოვრებაში გასატარებლად. კრებამ აირჩია ახალი კათალიკოზ-პატრიარქი უწმიდესი და უნეტარესი ქრისტეფორე III (ციციშვილი). კრებამ უარყოფითად შეაფასა საკათალიკოზო საბჭოს მუშაობა. მიიჩნია, რომ მისი როლი განუზომლად იყო გაზრდილი, კერძოდ კი მმართველ მღვდელმთავართა უკითხვად წყვეტდა უმთავრეს საეკლესიო საკითხებს, დაიგმო მისი ანტისაბჭოთა პოლიტიკა. შესაბამისად ახალმა დებულებამ ასახა კრების სულისკვეთება, საკათალიკოზო საბჭო გაუქმდა და მის ნაცვლად შემოღებულ იქნა „საკათალიკოზო სინოდი“, ყველა მმართველი მღვდელმთავრის და ექვსი სხვა პირის წევრობით. კრებამ დაამტკიცა ეკლესიის მართვა-გამგეობის ახალი დებულება.

დებულება საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობისათვის

დებულება

ესე მიღებულია და დამტკიცებული სრულიად საქართველოს საეკლესიო IV კრების მიერ 1927 წლის, ივნისის 21–27

§1. მართვა-გამგეობის მხრივ საქართველოს ეკლესია განიყოფება ეპარქიებად, ეპარქიები – ოლქებად, ხოლო ოლქები – სამრევლოებად.

§2. საქართველოს ეკლესიაში შემდეგი ეპარქიებია:

ა) მცხეთა-ტფილისისა, რომლის მწყემსთმთავარი არის მთავარეპისკოპოზი მცხეთისა და ტფილისისა და სრულიად საქართველოს კათოლიკოზ-პატრიარქი. სამწყსო: საქართველოს ეკლესიის წმ. დედა ქალაქი მცხეთა, ტფილისი და გარე კახეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიების: მცხეთისა, ტფილისისა, რუსთავისა, კაწარეთისა და ნინოწმიდისა), რასაც შეიცავს ეხლანდელი მცხეთა და ნაწილი ტფილისის მაზრისა. კათედრა ეპარქიისა არის მცხეთაში (სვეტიცხოველში), ხოლო კათოლიკოზის რეზიდენცია – ტფილისში.

შენიშვნა 1. კათოლიკოზ-პატრიარქის სამწყსოს შეადგენს საქართველოს ეკლესიის წევრი, მცხოვრებნი საკათოლიკოზოს გარეთ ისეთ ქვეყნებში, სადაც მართლმადიდებელი ეპისკოპოზი არ არის.

შენიშვნა 2. როდესაც კათოლიკოზ-პატრიარქი გარდაიცვლება, ან მძიმე ავადმყოფობისა და სხვა მიზეზთა გამო მოკლებული იქნება სამვალეზას, გაუწიოს ხელმძღვანელობა საეკლესიო მართვა-გამგეობას, სინოდი გამოიწვევს ერთ-ერთ მღვდელთმთავარს, დანიშნავს მას კათოლიკოზ-პატრიარქის თანამოსაყდრედ; მოსაყდრეობა უქმდება, როდესაც კათოლიკოზ-პატრიარქი თავის ადგილზეა.

შენიშვნა 3. ქორეპისკოპოზი შეიძლება ჰყავდეს მხოლოდ კათოლიკოზ-პატრიარქს. ქორეპისკოპოზის კანდიდატურას წამოაყენებს კათოლიკოზ-პატრიარქი, ხოლო მისი წოდება დამოკიდებულია მღვდელთ-მთავართა კრებულზე, ქორეპისკოპოზი წევრია სინოდისა.

ბ) წილკნისა. სამწყსო: ორისავე არაგვის, ქსან-ლეხურის ხეობა, გარე ქართლი, საგურამო და ფშავ-ხევსურეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა წილკნისა, ნაწილი სამთავისისა და სამთავროსი), რასაც შეიცავს ეხლანდელი დუშეთის მაზრა და ნაწილი სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქისა. კათედრა მღვდელთმთავრისა წილკნეში, რეზიდენცია დროებით სვეტიცხოველთან; პატივი მღვდელთმთავრისა „წილკნელი ეპისკოპოზი“.

გ) მანგლისისა. სამწყსო: საზარათიანო (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: მანგლისისა და წინწყაროსი), რასაც შეიცავს ეხლანდელი ტფილისის მაზრის დასავლეთის ნაწილი: წყნეთი-თელეთის ხაზიდან – თეთრიწყარო-მანგლისის ხაზამდე. კათედრა – მანგლისში, რეზიდენცია – ტფილისში. პატივი მწყემსთმთავრისა – „მანგლელი ეპისკოპოსი“.

დ) აგარაკ-წალკისა, ანუ ახტალა-პენტელითარისა (ზეშტაშენის) (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: წალკისა, დმანისისა, ბოლნისისა და აგარაკისა), რასაც შეიცავს ეხლანდელი ტფილისის მაზრის დასავლეთის ნაწილი, თეთრიწყარო-მანგლისის ხაზიდან. ბორჩალოს და ლორი-ბამბაკის მაზრები. კათედრა – ახტალაში (აგარაკი), რეზი-

დენცია – ტფილისში, პატივი მღვდელმთავრისა: „ახტალა-პენტელითარის (ზემტაშენის) ეპისკოპოზი“.

ე) ალავერდისა. სამწყსო: შიდა კახეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ალავერდისა, ნეკრესისა და ხარჭაშენის), რასაც შეიცავს ეხლანდელი თელავის მაზრა და ყოფილი თიანეთის მაზრის ნაწილი ხარჭიშოს უბნის მიმატებით და ამით გარდა დიდოეთ-დურძუკეთი, მიწერილი თერგისა და დაღესტნის მხარეებზე. კათედრა – ალავერდში, რეზიდენცია – ქ. თელავში, პატივი მღვდელმთავრისა: „ალავერდელი ეპისკოპოზი“ (ანუ აბზა ალავერდელი).

ვ) ბოდბისა. სამწყსო: ჰერეთი, რანი, შაქი და წუკეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ბოდბისა, ჭერემისა, გიშისა და ხორნაბუჯისა), რასაც შეიცავს ეხლანდელი მაზრები და ოლქები – სიღნაღისა, ზაქათალისა, სამურისა, ნუხისა, არემისა, განჯისა და ყაზახისა. კათედრა – ბოდბეში. რეზიდენცია მღვდელმთავრისა – ქ. სიღნაღში, პატივი მღვდელმთავრის: „ბოდბელი ეპისკოპოზი“.

ზ) ურბნისისა. სამწყსო: შიდა ქართლი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ურბნისის, რუისის, ნიქოზისა, ნაწილი სამთავისისა და სამთავროსი), რასაც შეიცავს ეხლანდელი გორის მაზრა, გარდა ბორჯომის ხეობისა, და ამას გარდა დვალეთი, მიწერილი თერგის მხარეზე. კათედრა – ურბნისში, რეზიდენცია – ქ. გორში. მღვდელმთავრის პატივი: „ურბნელი ეპისკოპოზი“.

თ) აწყურისა. სამწყსო: სამცხე-ჯავახეთი და ზემო სომხეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: აწყურისა, წურწყაბისა, კუმურდოსი, ერუშეთის, დადაშენის, წყაროსთავის, ანისის, კარისა და ალაშკერტისა), რასაც შეადგენს ეხლანდელი ახალციხის მაზრა – ბორჯომის ხეობის მომატებით, ახალქალაქის მაზრა, არტაანის ოლქი, ყარსის ოლქი, ყაღზევანის ოლქი, გუმბრის მაზრა, ბასიანი და ალაშკერტი. კათედრა მღვდელმთავრისა – აწყურში (დროებით ზარზმამში), რეზიდენცია – ქ. ახალციხეში. მღვდელმთავრის პატივი: „მაწყვერელი ეპისკოპოზი“.

ი) მარგვეთისა. სამწყსო: ზემო იმერეთი (ტერიტორია – ნაწილი გაენათის ძველი ეპარქიისა), – ეხლანდელი შორაპნის მაზრა. კათედრა მღვდელმთავრისა – არგვეთში, რეზიდენცია – საჩხერეში. მღვდელმთავრის პატივი: „მარგველი ეპისკოპოსი“.

ი) ქუთაის-გენათისა. სამწყსო: ქვემო-იმერეთი და ოკრიბა (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ქუთაისისა, ხონისა და ნაწილი გაენათისა), რასაც შეადგენს ეხლანდელი ქუთაისის მაზრა. კათედრა – ქუთაისში, რეზიდენცია – იქვე. მწყემსმთავრის პატივი: „ქუთათელ-გენათელი ეპისკოპოზი“.

ია) ნიკორწმიდისა. სამწყსო: რაჭა (ტერიტორია ნიკორწმიდის ძველი ეპარქიისა), ეხლანდელი რაჭის მაზრა. კათედრა – ნიკორწმიდაში, რეზიდენცია – ონში. პატივი მღვდელმთავრისა: „ნიკორწმინდელი ეპისკოპოზი“.

იბ) ცაგერისა. სამწყსო: ლეჩხუმ-სვანეთი (ტერიტორია – ცაგერის ძველი ეპარქიისა), – ეხლანდელი ლეჩხუმის მაზრა, კათედრა – ცაგერში. რეზიდენცია – იქვე. პატივი მღვდელმთავრისა: „ცაგერელი ეპისკოპოზი“.

იგ) ჭყონდიდისა. სამწყსო: ოდიში (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ჭყონდიდისა, ცაიშისა და წალენჯიხისა), – ეხლანდელი სენაკისა და ზუგდიდის მაზრები. კათედრა – მარტვილში, რეზიდენცია – ქ. ფოთში. პატივი მწყემსმთავრისა: „ჭყონდიდელი ეპისკოპოზი“.

იდ) ბათომ-შემოქმედისა. სამწყსო: გურია, ტაო-კლარჯეთი და ჭანეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიების: ხინოწმიდისა – იმავე ბათუმის, შემოქმედისა, ჯუმათისა, სატრაპელასი, ტბეთისა, ანჩისა, იშხანისა და ბანისა), რასაც შეიცავს საქართველოს

რესპუბლიკის სამზღვრებში – ეხლანდელი ოზურგეთის მაზრა და აჭარისტანის ავტონომიური საბჭოთა რესპუბლიკა, ხოლო ოსმალეთის საზღვრებში ოლქები: ართვინისა, ოლთისისა, თორთომისა, ვისკიმისა, ისპირი, რიზესი, ათინასი და ხოფასი. კათედრა – ქ. ბათომში, რეზიდენცია – იქვე. პატივი მღვდელმთავრისა: „ბათომელ–შემოქმედელი ეპისკოპოზი“.

იე) ცხუმ-აფხაზეთისასა (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: დრანდისა – იმავე ცხუმისა, ბედიისა, მოქვისა და ბიჭვინთისა), ეხლანდელი აფხაზეთის საბჭოთა ავტონომიური რესპუბლიკა და ზუგდიდის მაზრის ნაწილი მდინარე ინგურის დასავლეთით. კათედრა – ცხუმში (სოხუმში), რეზიდენცია – იქვე. მღვდელმთავრის პატივი: „ცხუმ-აფხაზეთის ეპისკოპოზი“.

შენიშვნა 4. მიტროპოლიტები პატივით ეპისკოპოზებზე მალა დგანან. მწყემსმთავარნი პატივდებულ იქმნებიან ქიროტონის უზუგესობის მიხედვით.

შენიშვნა 5. ამ სიის შეცვლა და შეესება სრულიად საქართველოს ეკლესიის კრების კომპეტენციას ეკუთვნის.

მთავარი გამგეობა §3. საქართველოს ეკლესიას განაგებს საეკლესიო კრება, რომელზედაც წარმოიგზავნებიან წარმომადგენელი თითოეული ეპარქიიდან ოთხ-ოთხი; ამას გარდა ქალაქები წარმოგზავნიან: ტფილისი – თორმეტს, ქუთაისი, ცხუმი, ბათომი, ფოთი, გორი, თელავი, სიღნაღი, ახალციხე, ოზურგეთი, ლიუქსემბურგი – ორ-ორს, ცხუმ-აფხაზეთი, წალკის და ბათომ-შემოქმედის ეპარქიების ბერძენთა ეკლესიები და რუსთა – ორ-ორს. საეკლესიო კრების წევრებად ითვლებიან ყველა მმართველი მღვდელმთავარნი, კათოლიკოზ-პატრიარქის ქორეპისკოპოზი და საქართველოს საკათალიკოზო სინოდის წევრები.

შენიშვნა 1. ეპარქიებისაგან და ქალაქებისაგან წარმოგზავნილ წარმომადგენელთაგან ნახევარი აუცილებლად სასულიერო პირნი უნდა იყვნენ.

შენიშვნა 2. ავადმყოფობის დროს მღვდელმთავარს უფლება აქვს წარგზავნოს კრებაზედ თავისი წარმომადგენელი.

შენიშვნა 3. დელეგატად არ შეიძლება არჩეულ იქმნეს მღვდლის ხარისხისაგან განდგომილ ან განკვეთილი.

§4. სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებას თავმჯდომარეობს კათოლიკოზი, ხოლო, როცა იგი არ არის, მისი მოსაყდრე. კრება ირჩევს პრეზიდიუმის დანარჩენ წევრებს და მდივნებს. კრება არის პერიოდული სამ წელიწადში ერთხელ, – და მუდმივი საკათოლიკოზო სინოდის სახით. პერიოდულ კრებას იწვევს საკათოლიკოზო სინოდი. კრება კანონიერია, თუ მოწვეულთა მესამედი მაინც გამოცხადდება.

შენიშვნა: არა ჩვეულებრივი კრება მოიწვევა საჭიროების მიხედვით.

§5. საქართველოს ეკლესიის პერიოდული კრების კომპეტენციას ექვემდებარება:

ა) ადგილობრივი საეკლესიო კანონმდებლობა; ბ) უზენაესი საეკლესიო სამართალი; გ) საბოლოოდ გარჩევა და გადაწყვეტა იმ საქმეებისა, რომელთაც მას საკათოლიკოზო სინოდი წარუდგენს; დ) არჩევა საკათოლიკოზო სინოდისა, ანუ მუდმივი კრების წევრებისა და მათი კანდიდატებისა; ე) ძველი კათედრების აღდგენა, ახალი ეპარქიების გახსნა ან არსებულ ეპარქიათა დახურვა და საზღვრების გამიჯვნა; ვ) ზრუნვა სასულიერო სასწავლებელთა დაარსებისა და ნივთიერად უზრუნველყოფისათვის.

§6. მუდმივი კრება, საკათოლიკოზო სინოდი შესდგება ყველა მმართველ მღვდელმთავართაგან, კათოლიკოს-პატრიარქის ქორეპისკოპოზისა და ექვსი წევრისაგან. სინოდის წევრები და მათი ექვსი კანდიდატი აღირჩევიან საეკლესიო კრების მიერ, როგორც დელეგატთა, ისე არა დელეგატთაგან. ნახევარი არჩეული წევრებისა და მათი კანდიდატებისა უთუოდ სამღვდლო პირნი უნდა იყვნენ.

შენიშვნა: სინოდი პასუხისმგებელია საეკლესიო კრების წინაშე.

§7. სინოდის წევრნი, აგრეთვე მათი კანდიდატები აღირჩევიან საეკლესიო კრების მიერ სამის წლის ვადით და შეუძლიანთ ხელ-ახალა არჩეულ იქმნენ. სინოდს თავმჯდომარეობს კათოლიკოზ-პატრიარქი, ხოლო როცა არ არის, მისი მოსაყდრე და თუ მოსაყდრეც არ არის დამსწრე უბუცესი მღვდელთ-მთავარი. საკათოლიკოზო სინოდის კრებებზე წელიწადში ორჯელ: დიდმარხვის მესამე კვირაში და შემოდგომაზე მოიწვევიან ყველა მღვდელმთავრები (მმართველნი და ქორეპისკოპოზნი), რომელთა თანამონაწილეობით სწყდება საყურადღებო საკითხები.

შენიშვნა 1. ასეთ კრებებს შეუძლიანთ გადასინჯოს საკათოლიკოზო სინოდის ჩვეულებრივი შემადგენლობის მიერ გადაწყვეტილი საქმენი ახალი დადგენილების გამოსატანად, თუ ისინი განსაჩივრებული იქმნებიან.

შენიშვნა 2. მღვდელმთავრის დაუსწრებლად საკათოლიკოზო სინოდის კრება არ ხდება.

შენიშვნა 3. ადგილობრივ მღვდელთმთავარს შეუძლია წამოიყვანოს სინოდის სხდომაზე სათანადოდ მომზადებული პირი თავის ეპარქიის საჭირბოროტო და მნიშვნელოვან საკითხების გარჩევის დროს მონაწილეობის მისაღებად სათანაბირო ხმით.

შენიშვნა 4. თუ რაიმე მიზეზის გამო სინოდის წევრმა თავი გაანება სამსახურს და კანდიდატებიც უარს იტყვიან წევრობაზე, სინოდის პლენუმს ან ჩვეულებრივ შემადგენლობას ეძლევა ნება მოიწვიოს სათანადოდ მომზადებული პირი, კოოპტაციის წესით.

§8. სინოდის სხდომა კანონიერია, თუ მას დაესწრება თავმჯდომარე და ტფილისში მცხოვრებ წევრთა ნახევარი.

§9. სინოდში საკითხი უბრალო ხმის უმეტესობით სწყდება, ხოლო როცა ხმები თანაბრად იყოფა, მაშინ ის აზრი უპირატესობს, რომელსაც თავმჯდომარე ემხრობა.

§10. საბჭოს წევრთ არა აქვთ უფლება თავი შეიკავონ ხმის მიცემისაგან.

§11. თუ რომელიმე წევრი მოისურვებს კერძო აზრის შეტანას, მოვალეა გამოსთქვას იგი თვით სხდომაზედ, და არა უგვიანეს სამის დღისა წარუდგინოს წერილობით სხდომის თავმჯდომარეს, ჟურნალში შესატანად, ანუ დასართველად.

§12. საქმეების განხილვის რიგს აწესებს თავმჯდომარე.

§13. საკითხის აღძვრის უფლება აქვს სინოდის ყველა წევრს; ამ უფლების განსახორციელებლად საჭიროა წერილობითი განცხადების შეტანა კათოლიკოზ-პატრიარქის საშუალებით, რომელიც მოვალეა აღნიშნული განცხადება გადასცეს განსახილველად სინოდის უახლოეს კრებას.

§14. კათოლიკოზ-პატრიარქს არ აქვს უფლება მოხსნას თავის განკარგულებით საკითხი რიგისაგან, ხელი შეუშალოს განჩინების გამოტანას დასმულ საკითხზე, ან შეაჩეროს განჩინების სისრულეში მოყვანა, თუ თავის დროზე არ განუცხადებია პროტესტი.

§14ა. კათოლიკოზ-პატრიარქს, თუ დაინახავს, რომ სინოდის მიერ გამოტანილი განჩინება მავნებელი და საზიანოა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი მხრით ეკლესიის კეთილდღეობისათვის, – შეუძლია განაცხადოს პროტესტი და სამის დღის განმავლობაში შეიტანოს სინოდში წერილობითი წინადადება საკითხის გადასინჯვისათვის.

§15. როდესაც სინოდში ირჩევა საქმე თავმჯდომარის ანუ სინოდის წევრის უკანონო მოქმედებათა გამო, დაინტერესებულ პირს ნება აქვს დარჩეს დარბაზში საქმის მოხსენების დროს და მიაწოდოს სინოდს საჭირო განმარტება, მაგრამ, როცა სინოდი შეუდგება განჩინების გამოტანას, უქველად უნდა დასტოვოს დარბაზი.

შენიშვნა: როცა საჩივარი ეხება თავმჯდომარის (კათოლიკოზის) უკანონო მოქმედებას, სინოდს თავმჯდომარეობს უბუცესი დამსწრე მღვდელმთავართაგან.

§16. სინოდის განჩინებას ხელს აწერს ყველაზე უწინ თავმჯდომარე და მის შემდეგ ყველა იმ სხდომაზე დამსწრე წევრი, მიუხედავად იმისა, თანახმა იყო იგი გამოტანილი განჩინებისა, თუ არა.

§17. სინოდის წევრთა შორის საქმეთა განაწილება და მათი წარმოების წესი ხდება სინოდისვე განჩინებით. თუ რომელიმე წევრი არ ასრულებს თავის მოვალეობას და ხელს უშლის საქმის ნორმალურად წარმოებას, საკათოლიკოზო სინოდს ეძლევა უფლება მისი გადაყენებისა და მის ადგილზე კანდიდატის მოწვევისა. ამის შესახებ საკათოლიკოზო სინოდი ვალდებულია, მოახსენოს მორიგ პლენუმს, ანუ საეკლესიო კრებას, საბოლოო მსჯავრის დასადებად.

§18. საკათოლიკოზო სინოდს სამსახურის მხრით ექვემდებარებიან როგორც მღვდელმთავრები და სასულიერო პირნი, აგრეთვე საეკლესიო დაწესებულებანი და მათში მოსამსახურენი, ხოლო სარწმუნოებისა და საეკლესიო დისციპლინის მხრით ყოველი წევრი საქართველოს ეკლესიისა. სინოდის დადგენილებანი სავალდებულოა ყველა საეკლესიო დაწესებულებათა და ეკლესიის წევრთათვის; ამათი შეცვლა შეუძლია მხოლოდ სინოდს, პლენუმს, პერიოდულ ან არაჩვეულებრივ კრებას. საკათოლიკოზო სინოდი თავისი ფუნქციების აღსრულების დროს ხელმძღვანელობს საღმრთო წერილით; მსოფლიო და ადგილობრივი (მათ შორის საქართველოს ეკლესიის) კრებათა დადგენილებით და სახელმწიფოში მოქმედ კანონმდებლობით. საკათოლიკოზო სინოდს ჰყავს დამხმარე ორგანოები: კონტროლი, სამეურნეო გამგეობა, კანცელარია და სხვა.

§19. საკათოლიკოზო სინოდს ანუ მუდმივ კრებას ექვემდებარება შემდეგი საქმეები: ა) ზრუნვა საეკლესიო სწავლა-მომღვრებისა და ქართული ღვთისმეტყველების აყვავებისა და შეურყვნელად დაცვისათვის; ბ) ზრუნვა სამწყსოთა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი წარმატებისათვის; გ) საჭიროებათა მიხედვით არსებულ კანონთა ფარგლებში განკარგულების გამოცემა და დროებით, მორიგ საეკლესიო კრებამდე, ცხოვრებაში მისი გატარება; დ) თვალყურის დევნება მის ქვემდებარე პირთა და დაწესებულებების მოქმედებათათვის; ე) ზრუნვა ტამართა, საქველმოქმედო და სასულიერო საგანმანათლებლო დაწესებულებათა კეთილმოწყობისათვის; ვ) განხილვა და სათანადო დაწესებულებათა წინაშე შუამდგომლობის აღძვრა ეკლესიათა, საქველმოქმედო და სასულიერო სამოსწავლო-საგანმანათლებლო დაწესებულებათა დაარსების შესახებ; ზ) სათანადო სახელმწიფო დაწესებულებათა და თანამდებობის პირთა წინაშე საეკლესიო საქმეთა გამო შუამდგომლობის აღძვრა; ჟ) ზრუნვა სამღვდელთა კონსტრუქციულ უზრუნველყოფისათვის; თ) ზრუნვა სამსახურიდან გასულ სამღვდელთა პირთა, საეკლესიო დაწესებულებათა მოხელეთა და სამღვდელთა კერძო-ობოლთათვის; ი) ზრუნვა საღმრთო და საეკლესიო-საღვთისმსახურო წიგნთა შედგენისა, შესწორებისა და გამოცემისათვის; ია) მღვდელმთავართა, თანახმად მათის თხოვნისა, სამსახურიდან განთავისუფლება; იბ) რევიზიის დანიშვნა სხვადასხვა საჭიროებათა და შემთხვევათა გამო; ივ) ეპარქიებისა და საეკლესიო დაწესებულებათა ხარჯთ-აღრიცხვის განხილვა-დამტკიცება; იდ) საეპარქიო დაწესებულებათა წლიური ანგარიშების განხილვა და მთელი საკათოლიკოზოს წლიური ანგარიშის შედგენა პერიოდული კრებისათვის წარსადგენად; იე) საბოლოოდ გარჩევა აპელაციის და კასაციის წესით საეპარქიო მმართველობათაგან შემოსულ საქმეთა; ივ) ნებართვა საკათოლიკოზოს ეკლესიებში ნებაყოფლობითი შეწირულების საქველმოქმედო მიზნით შეკრებისა; იზ) სხვა ავტოკეფალურ ეკლესიებთან ურთიერთობის დაჭერა; ით) პერიოდული კრების მოწვევა და იმ კრებაზე განსახილველ საკითხთა წინასწარი დამუშავება და მასალების შეკრება; ით) ხელმძღვანელობა კათოლიკოზის არჩევნებისა; კ) მიცემა დროებით თავისუფლებისა, ერთ თვეზე მეტის ვადით, ეპისკოპოზებისა, საკათოლიკოზო სინოდის წევრების და სინოდის დამხმარე ორგანოთა გამგეთათვის; კა) ზრუნვა გალობის აღდგენა-გამშვენებისათვის; კბ) ზრუნვა უეპისკოპოსოდ დარჩენილ ეპარქიათათვის; კგ) დანაშაულობანი, რომელთათვის საეკლესიო კანონით დანიშნულია ეკლესიის წევრობიდან გამორიცხვა და მღვდლის ხარისხიდან განკვეთა; კდ) საეპარქიო საბჭოს წევრთა და მღვდელმთავართა დანაშაულობანი სამსახურში.

§20. კათოლიკოზი. საჭეთმპყრობლად (მთავარ-წინამძღვრად) ეკლესიისა ითვლება მთავარ-ეპისკოპოზი მცხეთისა და ტფილისისა და სრულიად საქართველოს კათოლიკოზ-პატრიარქი, რომელსაც ირჩევს საქართველოს ეკლესიის პერიოდული კრება, ფარული ხმის მიცემით. არჩეულად ჩათვლება ის კანდიდატი, რომელიც უმრავლეს ამომრჩევ ხმას მიიღებს, მაგრამ დამსწრე ამომრჩეველთა ხმების ნახევარზე მეტს.

შენიშვნა: საკათოლიკოზო კანდიდატისათვის ბერობის მიღება სავალდებულო არ არის. ფიზიკურისა და ზნეობრივის მხრივ, იგი უნდა აკმაყოფილებდეს საეკლესიო კანონთა მოთხოვნილებას და უნდა ჰქონდეს მიღებული უმაღლესი საზოგადო განათლება და შესაფერი საღვთისმეტყველო მომზადება.

§21. კათოლიკოზ-პატრიარქის კომპეტენცია ასეთია: ა) ის თავმჯდომარეობს სრულიად საქართველოს საეკლესიო პერიოდულ და მუდმივ კრებას; ბ) მწყემსმთავრულად მიმოიხილავს საკათოლიკოზოს ეპარქიებს და ხელმძღვანელობს უწყევს ეპისკოპოსებს საეპარქიო მართვა-გამგეობაში; გ) მის სახელს იხსენიებენ წირვა-ლოცვის დროს საკათოლიკოზოს მღვდელმთავრები და სამღვდელოება; დ) იგი აძლევს დროებით თავისუფლებას ეპისკოპოზებს, საკათოლიკოზო სინოდის წევრებს და სინოდის დამხმარე ორგანოთა გამგეებს არა უმეტეს ერთი თვისა წელიწადში, ხოლო საეპარქიო მართვა-გამგეობის ორგანოთა მეთაურებს – ორი თვითგან და მეტს; ე) აგრეთვე აძლევს დათხოვნის სიგელებს იმ ეპისკოპოზებს, რომელნიც დროებით ეპარქიიდან სხვაგან სადმე მიდიან; ვ) იღებს საჩივარს ეპისკოპოზთა, საკათოლიკოზო სინოდის წევრთა, საეპარქიო კრებათა და საეპარქიო დაწესებულებათა შესახებ და აძლევს ამ საჩივრებს კანონიერ მსვლელობას; ზ) საჭირო შემთხვევაში, სინოდის მინდობილობით, ის აძლევს რჩევას და მწყემსმთავრულ შენიშვნას ეპისკოპოზებსა და საეპარქიო საბჭოების წევრებს; ჟ) სინოდისვე მინდობილობით იმას მიწერ-მოწერა აქვს სხვა ავტოკეფალურ ეკლესიებთან და სახელმწიფოს უმაღლეს დაწესებულებებთან.

საეპარქიო მართვა-გამგეობა §22. საეპარქიო მმართველობის მთავარი ორგანო არის საეპარქიო კრება, რომელზედაც თვითიული ოლქი გზავნის ორ წარმომადგენელს, რომელთაგან ერთი უექველად სამღვდელოა. კრება ორგანოა ჩვეულებრივი, წელიწადში ერთხელ და არა ჩვეულებრივი – საჭიროებისდაგვარად. კრებას თავმჯდომარეობს ადგილობრივი მღვდელმთავარი, როდესაც მღვდელმთავარი არ არის, კრება თითონ ირჩევს თავმჯდომარეს სამღვდელო პირთა შორის: კრებავე ირჩევს პრეზიდიუმის დანარჩენ წევრებს და მდივნებსაც. კრება კანონიერია, თუ მასზე გამოცხადდა არა უმცირეს მოწვეულთა მესამედისა.

შენიშვნა 1. საეპარქიო კრებას იწვევს საეპარქიო მმართველობა.

შენიშვნა 2. საეპარქიო კრების წევრებად ითვლებიან საეპარქიო საბჭოს წევრები.

შენიშვნა 3. წარმომადგენლად არ შეიძლება არჩევა მღვდლის ხარისხიდან განდგომილისა, ან განკვეთილისა.

§23. საეპარქიო კრების უფლებას შეადგენს: ა) საეპარქიო საბჭოს წევრთა და მათი კანდიდატების არჩევა; ბ) თვალყურის დევნება საეპარქიო ცხოვრებისა და საეპარქიო დაწესებულებათა მოქმედებისა; გ) არჩევა დელეგატებისა სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებისათვის; დ) ზრუნვა საეკლესიო, სამოსწავლო და საგანმანათლებლო დაწესებულებათა დაარსებისა, გაუმჯობესებისა და ნივთიერ საშუალებათა გამონახვისათვის ეპარქიაში; ე) ადგილობრივი საბჭოს მიერ შემუშავებული წესების და ინსტრუქციების დამტკიცება; ვ) ზრუნვა გალობის გაუმჯობესებისათვის.

შენიშვნა: საეპარქიო კრების განჩინება შედის ძალაში, თუ მას ემხრობა ადგილობრივი მღვდელმთავარი, წინააღმდეგ შემთხვევაში, საკითხი გადაეცემა საკათოლიკოზო სინოდს.

§24. საეპარქიო კრების აღმასრულებელი ორგანო არის საეპარქიო საბჭო. საბჭოს თავმჯდომარეობს ადგილობრივი მღვდელმთავარი, ხოლო, როცა იგი არაა, მაშინ საბჭოს

წევრები, თავიანთ შორის ირჩევენ თავმჯდომარეს სამღვდელი პირთაგან; საბჭო შესდგება ოთხის წევრისაგან, რომელთაგან ორი სამღვდელია. საბჭოს წევრები ირჩევიან საეპარქიო კრების მიერ, სამის წლის ვადით. ამათ გარდა საბჭოს ჰყავს მდივანი, რომელსაც თვით საბჭო მოიწვევს. საბჭოს წევრის სამსახური უფასოა.

§25. საეპარქიო საბჭოს კომპეტენციას ექვემდებარება: ა) სარწმუნოების და ზნეობის დაცვა-განმტკიცებისათვის ზრუნვა ეპარქიაში; ბ) განხილვა იმ საქმეებისა, რომელთაც მას საოლქო კრებები ან საოლქო საბჭოები წარმოუდგენენ; გ) თვალყურის დევნება ყველა საეკლესიო დაწესებულებათა და საეკლესიო თანამდებობის პირთა მოქმედებისა ეპარქიაში, დ) უფლება კრებულის წევრთა ადგილებზედ არჩეულ კანდიდატების დამტკიცებისა; ე) განხილვა საკითხისა ახალი ოლქების გახსნისა, ან არსებულ ოლქთა შემცირებისა, გინდ გაყოფისა და გადამიჯვნისა, ეპარქიის ფარგლებში; ვ) საეპარქიო კრებაზე განსახილველ საკითხთა წინასწარი დამუშავება; ზ) საეპარქიო წლიური ანგარიშის შედგენა საეპარქიო კრებისა და საკათოლიკოზო სინოდისათვის წარსადგენად; ბერობისა და სასულიერო წოდებიდან განთავისუფლება.

შენიშვნა: საბჭოში საქმეები სწავლება უზრალო ხმის უმეტესობით, მაგრამ როდესაც საბჭოს და მღვდელთაგან შორის უთანხმოებაა, მაშინ სადავო საქმე გადაეცემა საკათოლიკოზო სინოდს.

§26. ეპისკოპოზი არის ეპარქიის სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი ცხოვრების ხელმძღვანელი და განაგებს ეპარქიას საეპარქიო საბჭოსთან ერთად. საეპისკოპოზო კანდიდატი აღირჩევის ფარული ხმის მიცემით, ხელდასახამ მას კათოლიკოზი ეპისკოპოზთა კრებითურთ. საეპისკოპოზო კანდიდატს უნდა ჰქონდეს მიღებული უმაღლესი განათლება და შესაფერისი საღვთისმეტყველო მოზადება, ხოლო უკიდურეს შემთხვევაში არა უმცირეს საშუალო საღვთისმეტყველო განათლებისა; ფიზიკურად და ზნეობრივად უნდა აკმაყოფილებდეს საეკლესიო კანონთა მოთხოვნილებას.

შენიშვნა 1. უზენაეს საეკლესიო მმართველობას, გარემოების მიხედვით, შეუძლია დანიშნოს ეპისკოპოზი ამა თუ იმ ეპარქიაში, უკეთეს არჩევნების მოხდენის ნორმალური პირობები არ იქმნება.

შენიშვნა 2. საეპისკოპოზო კანდიდატისათვის ბერად შედგომა სავალდებულო არ არის. მაგრამ იგი არ შეიძლება იყოს ცოლიანი ან განქორწინებული.

შენიშვნა 3. საეპისკოპოზო კანდიდატის არჩევა ხდება შემდეგი წესით: კანდიდატის დასახელება შეუძლია დაეჭვრიებული ეპარქიის ყოველსავე წევრს, ეპარქიის დაეჭვრიებითან ერთი თვის გასვლამდე კანდიდატთა სახელები წარედგინება სათანადო ცნობების თანდართვით კათოლიკოზ-პატრიარქს. კანდიდატთა სიას იხილავს მმართველ ეპისკოპოზთა კრებული (სადა უნდა უეჭვლად დაესწროს პირადად, ხოლო დანარჩენთაგან გამოითხოვების სათანადო გრამატა). ეპისკოპოზთა კრებულისაგან მოწონებული საეპისკოპოზო კანდიდატთა სია წარედგინება ეპარქიის დროებით მმართველ ეპისკოპოზს კრებისათვის გადასაცემად. ყველა კანდიდატს კენჭი ეყრება ცალ-ცალკე. არჩეულად ითვლება ის, ვინც ყველაზე მეტს კენჭს მიიღებს, მაგრამ არა უმცირეს დელოგატთა ნახევრისა, არჩეულ კანდიდატს ამტკიცებს საკათოლიკოზო სინოდი.

§27. ეპისკოპოზი არის საკათედრო ტაძრის წინამძღვარი. მის კომპეტენციას ეკუთვნის: ა) სრული უფლება მთელ ეპარქიაში სწავლა-მომღვრებისა; ბ) უფლება ყოველ-გვარის მღვდელმოქმედების შესრულებისა; გ) ზრუნვა, რათა მის ეპარქიაში მორწმუნენი საღვთისმეტყველებას იცავდნენ; დ) მას აქვს უფლება მოხსნას ქორწინების დროს ზოგიერთი დაბრკოლებანი, რომელნიც ნათესავურ კავშირიდან გამომდინარეობენ; ე) სარწმუნოებრივ საქმეებში მასზე დამოკიდებულნი არიან ეპარქიის ყველა წევრები; დ) თვალ-ყურის დევნება სამონასტრო საეკლესიო ქონებათა მართვა-გამგეობისა ეპარქიაში; ვ) მის სახელს ადავლენს წირვა-ლოცვის დროს მთელი ეპარქიის სამღვდელი; ზ) ის აძლევს დროებითს თავისუფლებას, არა უმეტეს ერთის თვისა, საეპარქიო დაწესებულებებში მოსამსახურეთ; ჟ) ეპისკოპოზს ნება აქვს შევბუღების აუღებლად, განშორდეს თავის ეპარქიას, წელიწადში არა უმეტეს ორ გზისა, სამ-სამის კვირით, რაზედაც მოახსენებს საკათოლიკოზო სინოდს.

ეპისკოპოზი ვალდებულია: ა) დაემორჩილოს საეკლესიო კანონებსა და მთავარ საეკლესიო მმართველობის მიერ კანონიერად გამოცემულს დადგენილებათა, ხოლო როცა ამა თუ იმ საეკლესიო კანონისა ან დადგენილების შესახებ გაუგებრობა რამე დაე-ბადება, განსამარტებლად მთავარ საეკლესიო მთავრობას მიჰმართოს; ბ) ცხოველი კავშირი იქონიოს სამწყსოსთან და ამ მიზნით ხშირ-ხშირად მიმოიხილოს თავისი ეპარქია; გ) ყველაფერში დაემორჩილოს სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებას და, როცა საკათოლიკოზო სინოდი მოიწვევს, აღნიშნულ კრებაზე გამოცხადდეს; დ) მთავარი საეკლესიო მთავრობის ნებადაურთველად არა მოიმოქმედოს რა ისეთი, რაც მის უფლებას აღემატება; ე) წირვა-ლოცვის დროს კათოლიკოზის სახელს იხსენიებდეს; ვ) სხვა ეპარქიაში თავისი ნებით არა დაიწყოს რა; ზ) პატივისცემით ეყრდნობოდეს სხვა მღვდელ-მთავრებს, საეპარქიო საბჭოებს და საეპარქიო კრების გადაწყვეტილებას;) უფლება აქვს დამნაშავე მღვდელს აუკრძალოს ადმინისტრაციული წესით მღვდელმოქმედება, ეპიტემია დაადოს არა უმეტეს ერთის თვისა, ანუ მოხსნას, და ამას აცნობებს საეპარქიო საბჭოს.

შენიშვნა: ეპისკოპოზი, თუ იგი ეპარქიის მმართველი არ არის, ანუ ქორეპისკოპოსობას არ ასრულებს და ადგილობრივ საეპარქიო და საკათოლიკოზო სინოდის ნებართვით ასრულებს მხოლოდ სამრევლო მღვდლის მოვალეობას, სწირავს ფილონში და პანაღიას, გარეშე წირვა-ლოცვისა, არ ატარებს; წირვა-ლოცვაში მის ეკლესიაში მოიხსენიება კათოლიკოზ-პატრიარქის და ადგილობრივ მღვდელთ-მთავრის სახელები.

საოლქო მმართველობა §28. ოლქს საეპარქიო მთავრობის ხელმძღვანელობით განაგებს საოლქო კრება, რომელშიაც მონაწილეობას იღებს ოლქის თვითუღი სამრევლოდან ორ-ორი წარმომადგენელი, რომელთაგან ერთი აუცილებლად სამღვდელთა; კრებას თავმჯდომარეობს მთავარბუცესი. საოლქო კრებას იწვევს საოლქო საბჭო და იგი კანონიერია, თუ მასზე გამოცხადდება არა უმცირეს ყველა წევრთა ნახევარისა. საოლქო კრება არის ჩვეულებრივი – წელიწადში ორჯელ და არა ჩვეულებრივი – საჭიროებისადაგვარად.

§29. საოლქო კრების კომპეტენციას ეკუთვნის ა) საოლქო საბჭოს წევრთა, მათი კანდიდატების და მთავარბუცესის არჩევა სამი წლით, აგრეთვე არჩევა დელეგატებისა საეპარქიო კრებისათვის; ბ) ზრუნვა სამრევლოებში საეკლესიო ცხოვრების მოწესრიგებისა და წარმატებისათვის; გ) ზრუნვა ქვრივ-ობოლ-გაჭირვებულთათვის, და საზოგადოდ საქველმოქმედო საქმის მოწყობა ოლქში; დ) საოლქო საბჭოს მოქმედების ანგარიშის განხილვა; ე) შუამდგომლობის აღძვრა და მოსაზრებათა წარდგენა შესახებ ახლის სამრევლოების დაარსებისა, არსებულ სამრევლოთა გაყოფისა და შემცირებისა.

§30. საოლქო კრების აღმასრულებელი ორგანო არის საოლქო საბჭო, რომელსაც თავმჯდომარეობს მთავარბუცესი. საოლქო საბჭო შესდგება სამის წევრისაგან, რომელთაგან ორი სასულიერო პირია.

შენიშვნა: საოლქო კრების არჩენებს ამტკიცებს საეპარქიო საბჭო.

§31. საოლქო საბჭო: ა) ადგენს საოლქოს წლიურ ანგარიშს, რომელსაც წარუდგენს საოლქო კრებასა და საეპარქიო საბჭოს ბ) წინასწარ დაამუშავებს საკითხებს, რომელიც საოლქო კრებას უნდა წარედგინოს განსახილველად; გ) იწვევს საოლქო კრებას და ხელმძღვანელობას უწევს სამრევლო კრებებს კრებულის წევრთა არჩენებში; დ) იძლევა საჭირო ცნობებს ოლქის დაწესებულებათა და მოსამსახურე პირთა შესახებ, როცა ამას უმაღლესი საეკლესიო დაწესებულებანი მოითხოვენ; ე) ზრუნავს მოაწესრიგოს კრებულის წევრთა შორის ამტყდარი უთანხმოებანი საძმო შემოსავლისა და საზოგადოდ სამეურნეო საქმეების გამო, აგრეთვე ამავე ხასიათის უთანხმოებანი კრებულის წევრთა და სამრევლო საბჭოებს შორის; ვ) აძლევს კრებულის წევრთა თავისუფლებას არა უმეტეს ორის კვირისა.

სამრევლო §32. სამრევლო არის ერთის სარწმუნოებრივ-ზნეობრიობის მიზნით, ურთიერთის დახმარების აზრით, საეკლესიო მეურნეობით, საკუთარის კრებულის ხელმძღვანელობით, საერთო ტაძრის გარშემო შემოკრებილი და ეპისკოპოზზე კანონიურად დამოკიდებული მორწმუნეთა საზოგადოება.

§33. სამრევლოს გახსნა არ შეიძლება, უკეთუ მორწმუნეთა რიცხვი იმდენად მცირეა, რომ საკუთარი ტაძრისა და კრებულის შენახვა არ შეუძლიათ. თვითეულ სამრევლოს უჭირავს განსაზღვრული ტერიტორია, რომლის საზღვრები შეიძლება შეიცვალოს სხვა სამრევლოებთან შეთანხმებით და სათანადო საეკლესიო მთავრობის ნებართვით.

შენიშვნა: ქალაქებში სამრევლოთათვის ტერიტორიული პრინციპის დაცვა სავალდებულო არ არის.

§34. მრევლად ითვლება ყოველი მორწმუნე, რომელიც განსაზღვრულს სამრევლოს ეკუთვნის, შეტანილია სამრევლო დავთარში და მონაწილეობას იღებს ყველა ხარჯებში, რასაც სამრევლო ეწევა.

§35. სამრევლოს ქონებას შეადგენს სანთლის შემოსავალი და ტაძარში, ან მრევლში შეგროვილი შემოწირულობა. ამ ქონებას სამრევლო განაგებს შესაფერ ორგანოთა საშუალებით.

შენიშვნა: ერთსა და იმავე სამრევლოში შეიძლება იყოს ზედ მიწერილი ტაძარი, რომელშია, თუ საჭიროება მოითხოვს და მოსახერხებელიც იქნება, სრულდება ყოველგვარი ღვთისმსახურება.

§36. სამრევლოს განაგებს საეპარქიო მთავრობის ხელმძღვანელობის ქვეშე სამრევლო კრება და მის მიერ არჩეული სამრევლო საბჭო.

§37. სამრევლო კრებას შეადგენს ყველა მართლმადიდებელი ქალი და კაცი (არა უმცირეს 18 წლისა), რომელნიც ამ სამრევლოს საბუთებში არიან ჩაწერილნი როგორც წევრნი სამრევლოსა.

§38. უფლება სამრევლო კრებაში მონაწილეობის მიღებისა გადამწყვეტის ხმით აქვთ ა) კრებულის წევრთ და ბ) ყველა სრულწლოვან მართლმადიდებელ ქალსა და კაცს (არა უმცირეს 18 წლისა), რომელნიც ამ სამრევლოს საბუთებში არიან ჩაწერილნი, როგორც წევრნი სამრევლოსა. გამონაკლისი აღნიშნულია ქვემოთ მუხლებში.

§39. სამრევლო კრებაზე მონაწილეობის მიღების უფლება არ აქვთ იმ პირთ ა) რომელნიც დაარღვევენ წესიერებას ტაძარში, აგრეთვე სამრევლო კრებაზე, ბ) რომელთაც არ შემოაქვთ სამრევლო გადასახადები თუ ისინი სამრევლო კრების მიერ განთავისუფლებულნი არ არიან, როგორც ღარიბები, გადასახადისაგან.

§40. კრება არის ჩვეულებრივი წელიწადში ერთხელ და არა ჩვეულებრივი – საჭიროებისამებრ. სამრევლო კრებას იწვევს სამრევლო საბჭო. კრება უნდა მოწვეულ იქნას იმ შემთხვევაშიც, როცა ამას მოითხოვს არა უმცირეს სამრევლოს 20-ის სრულწლოვანის წევრისა; კრება კანონიერია, უკეთუ მასზე სამრევლოს მეკომურთა წარმომადგენელთა ნახევარი მაინც გამოცხადდება, ხოლო თუ კრება პირველ მოწვევაზე არ შესდგა, მეორედ იგი კანონიერია, რამდენი წევრიც უნდა გამოცხადდეს.

§41. სამრევლოს კრების კომპეტენციას ეკუთვნის: ა) არჩევა კრებულისა და სამრევლო საბჭოს წევრებისა და მათი კანდიდატებისა, აგრეთვე სამრევლოს მოღარისა; ბ) ეკლესიისა და კრებულის შენახვისათვის ზრუნვა; გ) სამართალში მიცემა სამრევლო საბჭოს წევრებისა სამსახურის აღსრულების დროს უფლების აღმატებისა და ბოროტმოქმედებისათვის; დ) ზრუნვა ეკლესიის გამშვენიერებისა და კეთილმოწყობისათვის; ე) ზრუნვა სამრევლოს სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი სრულყოფისა და მის საგანმანათლებლო-საქველმოქმედო დაწესებულებათათვის; ზ) ზრუნვა საკრებულო ბინისათ-

ვის; ზ) დანიშვნა სარევიზიო კომისიის წევრებისა სამრევლო საბჭოს მოქმედებისა და ანგარიშის განსახილველად; ჟ) შუამდგომლობის აღძვრა ტაძრის კაპიტალურად გადაკეთების შესახებ, როცა ტრავზის აშლაა საჭირო.

§42. სამრევლო კრების აღმასრულებელი ორგანო არის სამრევლო საბჭო, რომელიც შესდგება კრებულის ყველა წევრთა და არა უმცირეს ექვსის წევრისა, რომელთაც ირჩევს სამრევლო კრება, სამი წლის ვადით. სამრევლო საბჭოს თავმჯდომარეობს ეკლესიის წინამძღვარი, ხოლო როცა იგი არ არის, მაშინ საბჭო თვითონ ირჩევს თავმჯდომარეს თვის შორის. საბჭოს სხდომები იმართება თვეში ერთხელ, ხოლო, თუ საჭიროება მოითხოვს, უფრო ხშირადაც. საქმეები სწყდება უბრალო ხმის უმეტესობით, ხოლო, როცა ხმები თანაბრად იყოფა, მაშინ ის აზრი უპიტარესობს, რომელსაც თავმჯდომარე ემხრობა.

შენიშვნა 1. თუ სამრევლო კრებისა და საბჭოს განჩინება ეკლესიის წინამძღვარს მიაჩნია ეკლესიის საზიანოდ, მას შეუძლია განჩინების სისრულეში მოყვანის შეჩერება და მისი ადგილობრივ მღვდელმთავართან განსაჩივრება, – ამის შესახებ თავის აზრი წინამძღვარმა უნდა გამოთქვას კრებაზედვე.

შენიშვნა 2. საბჭოს წევრად ირჩევა როგორც მამაკაცი, ისე დედაცაცი.

შენიშვნა 3. საბჭოს წევრად არ შეიძლება არჩეულ იქნას სამღვდლო ხარისხითგან განდგომილი, ან განკვეთილი.

§43. სამრევლო საბჭოს კომპეტენცია არის: ა) ეკლესიის ქონების მართვა-გამგეობა; ბ) ყოველგვარი სტატისტიკური ცნობის შეკრება, რასაც კი სამრევლოს მართვა-გამგეობისათვის აქვს რაიმე მნიშვნელობა; გ) აკრეფა კეთილმშენებლობითი შეწირულებისა მრევლში და მისი დანიშნულებისამებრ მოხმარება; დ) ზრუნვა ეკლესიისა და კრებულის შესანახ საშუალებათა გასაძლიერებლად; ე) ზრუნვა ტაძრისა და ღვთისმსახურების კეთილმოწყობისათვის; ვ) ზრუნვა ქვრივ-ობოლთა და გაჭირვებულთათვის ქველმოქმედების წესით; ზ) აღძვრა საქმისა იმ პირთა წინააღმდეგ, რომელნიც ეკლესიასა და მორწმუნეთა სარწმუნოებრივ გრძნობას შელახავენ; ჟ) წინასწარი დამუშავება იმ საკითხებისა, რომელიც კრებამ უნდა განიხილოს; თ) სამრევლო ქონებისა და თანხების ყოველთვიური შემოწმება; ი) თავისი მოქმედების წლიური ანგარიშის შედგენა მთავარ-ხუცესისა და სამრევლო კრებისათვის წარსადგენად; ია) იგი ავალებს ერთ-ერთ წევრს სამეურნეო ნაწილის გამგეობას, ხოლო ერთ-ერთ წევრს – ხაზინდარობას და იბ) საბჭოს დავალებით კრებულის წევრს შეუძლია ორივე თანამდებობის ასრულება.

შენიშვნა: სამეურნეო ნაწილის გამგედ და ხაზინდრად შეიძლება დანიშნულ იქნას სამრევლო საბჭოს მიერ ქალიც.

§44. კრებული. კრებულის აუცილებელ წევრად ითვლებიან: მღვდელი და წიგნის-მკითხველი, ხოლო, სადაც არის, იქ სამრევლოს დიაკონიც (მთავარი).

შენიშვნა: დიაკონი და წიგნის-მკითხველი არიან მხოლოდ თანამსახურნი მღვდლისა და უიმისოდ არავითარი მღვდელმოქმედების შესრულება არ შეუძლიანთ სამრევლოში.

§45. ეკლესიის კრებულის წევრს მღვდელს, დიაკონს და წიგნის-მკითხველს ირჩევს სამრევლო კრება იმ პირთაგან, რომელთაც, აქვთ დასტური არჩევნებზე დაშვებისა საოლქო და საეპარქიო საბჭოთაგან. სამრევლოს თუ არ ჰყავს თავისი კანდიდატები კრებულის წევრისა, მიმართავს მღვდელმთავარს ასეთი წევრების დანიშვნისათვის.

§46. მღვდელი. მღვდელი ვალდებულია: ა) მუდამ თავის მრევლში სცხოვრობდეს და სამრევლო არ დასტოვოს, განსაკუთრებით როცა იქ რაიმე მორალური სენი გაჩნდება და როცა სამრევლოს განსაცდელი რამ მოელის; ბ) განსაკუთრებულ თვალ-ყურს ადევნებდეს საკუთარს ყოფაქცევას, როგორც საზოგადოებაში, ისე თავის სახლში; გ) ასრულოს საზოგადოებრივი ღვთისმსახურება დაწესებულ დროს; დ) მრევლის მოთხოვნილებისამებრ ასრულოს საჭირო მღვდელმოქმედება; ე) თვალყური ადევნოს მრევლში საეკლესიო დისციპლინისა და ზნეობის დაცვას; ზ) როცა სამსახურის დროს ამა

თუ იმ საკითხის შესახებ ეჭვი დაეზადება, ახსნა-განმარტებისათვის მთავარზუცეს და საეპარქიო მთავრობას მიმართოს; ზ) ეკლესიაში ქადაგება და საზოგადოდ სწავლა-მოდღვრება; თ) ღვთისმსახურების დროს კათოლიკოზისა და თავისი ეპისკოპოზის სახელი მოიხსენიოს; ი) კრებულის სხვა წევრთა საშუალებით საეკლესიო საბუთები აწარმოვოს; ია) სხვა სამრევლოში მღვდელმოქმედების შესრულებისათვის გამოითხოვოს ადგილობრივი მღვდლის ნებართვა.

§47. სამღვდლო და სადიაკვნო კანდიდატს უნდა ჰქონდეს საკმაო საზოგადო განვითარება, იცოდენ საეკლესიო ტიბიკონი და კითხვა-გალობა, რაც წინდაწინვე უნდა იქმნეს შემოწმებული საეპარქიო მთავრობის მიერ.

შენიშვნა 1. მეორედ ჯვარდაწერილს, ან ქვრივზე ჯვარდაწერილს ერის კაცს ნება ეძლევა მთავარდიაკვნობის და მღვდლობის ხარისხის მიღებისა.

შენიშვნა 2. მღვდელს ნება აქვს შეასრულოს ღვთის მსახურების დროს დიაკონის სამსახური დიაკონისავე შესამოსელში, ხოლო იპოდიაკონს ნება ეძლევა კვერქის წარმოთქმისა.

შენიშვნა 3. წიგნის-მკითხველად შეიძლება არჩეულ იქმნეს ქალიც.

საეკლესიო სამართალი §48. საქართველოს ეკლესიის სამართალს ექვემდებარება ამა ეკლესიის ყველა წევრი ისეთ საქმეებში საეკლესიო სწავლა-მოდღვრებისა, ზნეობრივ ცხოვრებისა, საეკლესიო წყობილებისა და საეკლესიო სამსახურის წინააღმდეგ, რომელთათვისაც საეკლესიო კანონით დადგენილია განსაზღვრული სასჯელი ანუ ზომები ზღვევისა და გასწორებისა.

§49. საკათოლიკოზო სინოდი ასრულებს უზენაეს სასულიერო სასამართლო ფუნქციებს. ყოველივე დანაშაულობა ეკლესიურ-სარწმუნოებრივ თვალსაზრისით, რომელიც შეეხება მორწმუნეთა და სამღვდლო პირთა, გარდა ეპისკოპოზისა, ირჩევა საეპარქიო საბჭოს მიერ, საეპარქიო საბჭოს განჩინებით უკმაყოფილო პირს შეუძლია განასაჩივროს ასეთი განჩინება საკათოლიკოზო სინოდში. უკეთუ საქმე გადაწყვეტილია საკათოლიკოზო სინოდის ჩვეულებრივ შემადგენლობისაგან, ასეთი გადაწყვეტილება შეიძლება განსაჩივრებულ იქმნას იმავე სინოდის გამლიერებულ შემადგენლობაში, რომლის დადგენილება საბოლოოა.

§50. საეპარქიო საბჭოს სამართალს ექვემდებარება: დანაშაულობანი, რომელთათვისაც საეკლესიო კანონებით დადგენილია ზომები: მღვდელმოქმედების აღკვეთა, სამსახურიდან გადაყენება, ეკლესიის წევრობიდან გამორიცხვა; საეკლესიო ეპიტიმის დადება მორწმუნეებზე და სამღვდლო პირებზე; ჯვრისწერის გაუქმების საქმე.

§51. მღვდელმთავართა შესახებ საჩივრებს იხილავს სინოდი და ღებულობს დროებით ზომებს, ხოლო საბოლოო მსჯავრი გამოაქვს საკათოლიკოზო სინოდის გამლიერებულ შემადგენლობას (იხ. §7). მღვდელმთავართა არა კანონიერ მოქმედებათა გამო თვით საკათოლიკოზო სინოდსაც აქვს უფლება საქმის აღძვრისა.

გადმობეჭდილია წიგნიდან – „ღებულება საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობისათვის“, ტფილისი, 1928.

საქართველოს VIII საეკლესიო კრების (1937 წ.) სახელით გამოცემული „დებულება“

1945 წლის 28 მარტს საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდმა მიიღო „დებულება საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობისათვის“, რომელიც შეთანხმებული იყო IV და VIII საეკლესიო კრებათა მიერ დამტკიცებულ „დებულებებთან“, ამასთანავე, იგი შეთანხმებული იყო იმჟამინდელ საბჭოთა კავშირში მოქმედ სამოქალაქო კანონებთან. ამ დებულებათა ძალით მთლიანად გაუქმებულ იქნა არა მხოლოდ ადრინდელი „საკათოლიკოზო საბჭო“, რომელსაც იმდენად დიდი უფლებები გააჩნდა, რომ კრებათა შორის პერიოდში იგი ხელმძღვანელობდა ეკლესიას, არამედ 1927 წელს დადგენილი „საკათალიკოზო სინოდიც“. ახალი დებულების მიხედვით, კრებათა შორის პერიოდში, ამჟამად, უკვე სრული მმართველი იყო კათოლიკოზ-პატრიარქი, რომელთანაც არსებობდა „კათალიკოზ-პატრიარქის თანა სინოდი“. მისი წევრები მხოლოდ მღვდელმთავრები იყვნენ.

1937 წელს VIII საეკლესიო კრებაზე მოხდა წმ. სინოდის რეორგანიზაცია, შემოღებულ იქნა ერთპიროვნული მართვა-გამგეობა, სინოდს ეწოდა კათალიკოსისთანა.

1945 წლის 28 მარტის დებულებას აქვს რეზოლუცია – „მიღებულ იქნას: კათალიკოზ-პატრიარქი კალისტრატე, ურბნელი მიტროპოლიტი მელქისედეკი, ქუთათელ-გენათელ-ჭყონდიდელი ეპისკოპოზი ეფრემი, წილკნელი ეპისკოპოზი ტარასი, ნინოწმიდელი ეპისკოპოსი დიმიტრი“. დებულების მიხედვით საქართველოს ეკლესიაში იყო 15 ეპარქია, რომელთაგან მრავალი უმღვდელმთავროდ იყო დარჩენილი. ეკლესია და მისი საჭეთმწყობელი დებულების მიხედვით ხელმძღვანელობდა „სადმრთო წერილით, მსოფლიო და ადგილობრივი (მათ შორის საქართველოს) კრებათა დადგენილებებით და სახელმწიფოში მოქმედი კანონმდებლობით“.

დებულება

საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობისათვის

(შეთანხმება IV და VIII საეკლესიო კრებათა მიერ დამტკიცებულ „დებულებათა“
სსრ კავშირში მომქმედ სამოქალაქო კანონებთან)

§1. მართვა-გამგეობის მხრივ საქართველოს ეკლესია განიყოფება ეპარქიებად, ეპარქიები – ოლქებად, ხოლო ოლქები – სამრევლოებად.

§2. საქართველოს ეკლესიაში შემდეგი ეპარქიებია:

ა) მცხეთა-თბილისისა, რომლის მწყემსთ-მთავარი არის მთავარეპისკოპოზი მცხეთისა და თბილისისა და სრულიად საქართველოს კათოლიკოზ-პატრიარქი. სამწყსო: საქართველოს ეკლესიის წმიდა დედაქალაქი მცხეთა, თბილისი და გარე კახეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: კაწარეთისა, მცხეთისა, ნინოწმიდისა, რუსთავისა და თბილისისა), რასაც შეიცავს ეხლანდელი რაიონები თიანეთისა, მცხეთისა, საგარეჯოსი და ყარაიახისა და ნაწილი თბილისისა. კათედრა ეპარქიისა არის მცხეთაში (სვეტიცხოველში), ხოლო კათოლიკოზის რეზიდენცია – თბილისში.

შენიშვნა 1. კათოლიკოზ-პატრიარქის სამწყსოს შეადგენს საქართველოს ეკლესიის წევრი, მცხოვრებნი საკათოლიკოზოს გარეთ ისეთ ქვეყნებში, სადაც მართლმადიდებელი ეპისკოპოზი არ არის.

შენიშვნა 2. როდესაც კათოლიკოზ-პატრიარქი გარდაიცვლება, ან მძიმე ავადმყოფობისა და სხვა მიზეზთა გამო მოკლებული იქნება საშუალებას გაუწიოს ხელმძღვანელობა საეკლესიო მართვა-გამგეობას, მის ადგილს იჭირს ის მღვდელმთავარი, მოსაყდრის წოდებით, რომლის შესახებ კათოლიკოზ-პატრიარქის მდივანთან ინახება მისი უწმინდესობის და უნეტარესობის წერილობითი განკარგულება; მოსაყდრობა უქმდება, როდესაც კათოლიკოზ-პატრიარქი თავის ადგილზე. კათოლიკოზის გარდაცვალების შემდეგ კრება უნდა იყოს მოწვეული არა უგვიანეს სამი თვისა.

შენიშვნა 3. ქორეპისკოპოზი შეიძლება ჰყავდეს მხოლოდ კათოლიკოზ-პატრიარქს.

ბ) აგარაკ-წალკისა, ანუ ახტალა პენტელითარისა (ბეშტაშენის) (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: აგარაკისა, ზოლნისისა, დმანისისა და წალკისა), რასაც შეიცავს რაიონები ბაშკიჩეთისა, ზოლნისისა, ზორჩალოსი და წალკისა, და ლორი-ბამზაკის მხარე. კათედრა – ახტალაში (აგარაკი), რეზიდენცია – თბილისში, პატივი მღვდელმთავრისა „ახტალა-პენტელითარის (ბეშტაშენის) ეპისკოპოზი“.

გ) ალავერდისა. სამწყსო: შიდა კახეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ალავერდისა, ნეკრესისა და ხარჭაშენისა), რასაც შეიცავს თელავისა და ყვარლის რაიონები და თიანეთის რაიონის ნაწილი ხარჭიშოს უბნის მიმატებით და ამათ გარდა დიდოეთ-დურძუკეთი, მიწერილი თერგისა და დაღესტნის მხარეებზე. კათედრა – ალავერდში, რეზიდენცია – ქ. თელავში, პატივი მღვდელმთავრისა: „ალავერდელი ეპისკოპოზი“ (ანუ აბზა ალავერდელი).

დ) აწყურისა. სამწყსო: სამცხე-ჯავახეთი და ზემო სომხეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ალაშკერტისა, ანისისა, აწყურისა, დადაშენისა, ერუშეთისა, კარისა, კუმურდოსი, წურწყაბისა და წყაროსთავისა), რასაც შეადგენს რაიონები ადიგენისა, ასპინძისა და ახალქალაქისა, ახალციხისა და ზოგდანოვკასი, და ალაშკერტი, არტანის ოლქი, ბასიანი, გუმბრის მხარე, ყარსის ოლქი და ყალბევანის ოლქი. კათედრა – აწყვერში, რეზიდენცია – ქ. ახალციხეში. მღვდელმთავრის პატივი – „მაწყვერელი ეპისკოპოზი“.

ე) ბათომ-შემოქმედისა. სამწყსო: გურია, ტაო-კლარჯეთი და ჭანეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ანჩისა, ბანისა, იშხანისა, სატრაპელასი, ტბეთისა, ჯუმათისა, ხინოწმედისა – იმავე ბათუმის, შემოქმედისა), რასაც შეიცავს საქართველოს რესპუბლიკის საზღვრებში – ეხლანდელი რაიონები ბათუმისა, მახარაძისა, ქედისა, ქობულეთისა, ჩოხატაურისა და ხულოსი, ხოლო ოსმალეთის საზღვრებში ოლქები: ათინასი, ართვინისა, თორთომისა, კისკიმისა, ისპირისა, ოლთისისა, რიზესი, და ხოფასი. კათედრა მღვდელმთავრისა ბათუმში, რეზიდენცია – იქვე. პატივი მღვდელმთავრისა: „ბათომელ-შემოქმედელი ეპისკოპოზი“.

ვ) ბოდბისა. სამწყსო: რანი, შაქი, წუკეთი და ჰერეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ბოდბისა, გიშისა, ჭერემისა და ხორნაბუჯისა), რასაც შეიცავს რაიონები გურჯაანისა, კაკრეთისა, ლაგოდეხისა, სიღნაღისა და წითელწყაროსი, და ოლქები არემისა, განჯისა, ზაქათლისა, ნუხისა, სამურისა და ყაზახისა. კათედრა – ბოდბეში. რეზიდენცია – ქ. სიღნაღში, პატივი მღვდელმთავრის: „ბოდბელი ეპისკოპოზი“.

ზ) მარგვეთისა. სამწყსო: ზემო იმერეთი (ტერიტორია – ნაწილი გაენათის ძველი ეპარქიისა), – ეხლანდელი რაიონები ზესტაფონისა, ორჯონიკიძისა, საჩხერისა, ჩხარისა და ჭიათურისა. კათედრა – არგვეთში, რეზიდენცია – საჩხერეში. მღვდელმთავრის პატივი: „მარგველი ეპისკოპოსი“.

წ) მანგლისისა. სამწყსო: საბარათიანო (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: მანგლისისა და წინწყაროსი), რასაც შეიცავს ეხლანდელი თბილისის რაიონის დასავლეთის ნაწილი: წყნეთი-თელეთის ხაზიდან – თეთრიწყაროს რაიონი. კათედრა – მანგლისში, რეზიდენცია – თბილისში. პატივი მწყემსმთავრისა: „მანგლელი ეპისკოპოსი“.

თ) ნიკორწმედისა. სამწყსო: რაჭა (ტერიტორია ნიკორწმედის ძველი ეპარქიისა), ეხლანდელი რაიონები ამბროლაურისა და ონისა. კათედრა – ნიკორწმედაში, რეზიდენცია – ონში. პატივი მღვდელმთავრისა: „ნიკორწმინდელი ეპისკოპოზი“.

ი) ურბნისისა. სამწყსო: შიდა ქართლი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ნაწილი სამთავისისა, ნიქოზისა, რუისისა, სამთავროსი და ურბნისისა), რასაც შეიცავს ეხლანდელი რაიონები ბორჯომისა, გორისა, ზნაურისა, კასპისა, ლენინგორისა, სტალინორისა, ქარელისა, ხაშურისა და ჯავასი და ამას გარდა დვალები, მიწერილი თერგის მხარეზე. კათედრა – ურბნისში, რეზიდენცია – ქ. გორში. მღვდელმთავრის პატივი: „ურბნელი ეპისკოპოზი“.

ია) ქუთაის-გაენათისა. სამწყსო: ქვემო-იმერეთი და ოკრიბა (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ქუთაისისა, ხონისა და ნაწილი გაენათისა), რასაც შეადგენს რაიონები ვანისა, მაიაკოვსკისა (ბაღდათისა), სამტრედიისა, ტყიბულისა, ქუთაისისა, წულუკიძისა (ხონისა) და წყალტუბოსი. კათედრა – ქუთაისში, რეზიდენცია – იქვე. მწყემსმთავრის პატივი: „ქუთათელ-გენათელი ეპისკოპოზი“.

იბ) ცაგერისა. სამწყსო: ლეჩხუმ-სვანეთი (ტერიტორია – ცაგერის ძველი ეპარქიისა), – ეხლანდელი რაიონები ზემო სვანეთისა, ქვემო სვანეთისა და ცაგერისა. კათედრა – ცაგერში, რეზიდენცია – იქვე. პატივი მღვდელმთავრისა: „ცაგერელი ეპისკოპოზი“.

იგ) ცხუმ-აფხაზეთისასა (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: დრანდისა – იმავე ცხუმისა, ბედიისა, ბიჭვინთისა და მოქვისა), ეხლანდელი აფხაზეთის საბჭოთა ავტონომიური რესპუბლიკის რაიონები გაგრისა, გალისა, გულდაუთისა, გულრიპშისა, ოჩამჩირესი, ქლუხორისა და ცხუმისა და ზუგდიდის რაიონის ნაწილი მდინარე ინგურის დასავლეთით. კათედრა – ცხუმში (სოხუმში), რეზიდენცია – იქვე, მღვდელმთავრის პატივი: „ცხუმ-აფხაზეთის ეპისკოპოზი“.

იდ) წილკნისა. სამწყსო: ორისავე არაგვის, ქსან-ლევურის ხეობა, გარე ქართლი, საგურამო და ფშავ-ხევსურეთი (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა სამთავროსი, ნაწილი სამთავისისა და წილკნისა), რასაც შეიცავს რაიონები დუშეთისა და ყაზბეგისა და ნაწილი სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქისა. კათედრა – წილკანში, რეზიდენცია – (დროებით) სვეტიცხოველთან, პატივი მღვდელმთავრისა: „წილკნელი ეპისკოპოზი“.

იე) ჭყონდიდისა. სამწყსო: ოდიში (ტერიტორია ძველი ეპარქიებისა: ცაიშისა, წალენჯიხისა და ჭყონდიდისა), ეხლანდელი რაიონები აბაშისა, გეგეჭკორისა, ზუგდიდისა, ფოთისა, ჩხოროწყუისა, ცხაკაიასი, წალენჯიხისა და ხობისა. კათედრა – მარტვილში, რეზიდენცია – ქ. ფოთში. პატივი მწყემსმთავრისა: „ჭყონდიდელი ეპისკოპოზი“.

შენიშვნა: ამ სიის შეგვლა და შევსება სრულიად საქართველოს ეკლესიის კრების კომპეტენციას ეკუთვნის.

მთავარი გამგეობა №3. საქართველოს ეკლესიას განაგებს საეკლესიო კრება, რომელიც შესდგება მმართველ მღვდელმთავრებისა და კათოლიკოზ-პატრიარქის ქორეპისკოპოზისაგან; მღვდელმთავართა მიერ მომქმედ ეპარქიებიდან მოწვეულ თითო სასულიერო და საერო პირთაგან და მცხეთა-თბილისის ეპარქიიდან იმდენ სასულიერო და საერო წარმომადგენელთაგან, რამდენიც გამოწვეულ იქმნება დანარჩენ ეპარქიებიდან.

შენიშვნა 1. ავადმყოფობის დროს მღვდელმთავარს უფლება აქვს წარგზავნოს კრებაზედ თავისი წარმომადგენელი სასულიერო პირი.

შენიშვნა 2. მოქმედ ეპარქიად ითვლება, სადაც მსახურობს ორი მღვდელი მაინც.

შენიშვნა 3. დელეგატად არ შეიძლება არჩეულ იქმნეს მღვდლის ხარისხისაგან განდგომილი ან განკვეთილი.

§4. სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებას იწვევს და თავმჯდომარეობს კათოლიკოზი, ხოლო, როცა იგი არ არის, მისი მოსაყდრე. კრება ირჩევს პრეზიდიუმის დანარჩენ წევრებს და მდივნებს. კრება მოიწვევა საჭიროების მიხედვით, მთავრობის ნებართვით. კრება კანონიერია, თუ მოწვეულთა ნახევარზე მეტი გამოცხადდება.

§5. საქართველოს ეკლესიის კრების კომპეტენციას ექვემდებარება: ა) ადგილობრივი საეკლესიო კანონმდებლობა; ბ) უზენაესი საეკლესიო სამართალი; გ) საბოლოოდ გარჩევა და გადაწყვეტა იმ საქმეებისა, რომელთაც მას კათოლიკოზი ან მისი მოსაყდრე წარუდგენს; დ) არჩევა კათოლიკოზისა; ე) ძველი კათედრების აღდგენა, ახალი ეპარქიების გახსნა ან არსებულ ეპარქიათა დახურვა და საზღვრების გამოიჯნა; ვ) ზრუნვა სასულიერო სასწავლებელთა დაარსებისა და ნივთიერად უზრუნველყოფისათვის.

§6. კათოლიკოზი. საჭეთმპყრობლად (მთავარ წინამძღვრად) ეკლესიისა ითვლება მთავარეპისკოპოზი მცხეთისა და ტფილისისა და სრულიად საქართველოს კათოლიკოზ-პატრიარქი, რომელსაც ირჩევს საქართველოს ეკლესიის კრება, ფარული ხმის მიცემით. არჩეულად ჩაითვლება კანდიდატი, რომელიც უმრავლეს ამომრჩევ ხმას მიიღებს, მაგრამ დამსწრე ამომრჩეველთ ხმების ნახევარზე მეტს.

შენიშვნა 1. კათოლიკოზ-პატრიარქი პასუხისმგებელია მხოლოდ კრების წინაშე.

შენიშვნა 2. საკათოლიკოზო კანდიდატისათვის ბერობის მიღება სავალდებულო არ არის. ფიზიკურისა და ზნეობრივის მხრივ იგი უნდა აკმაყოფილებდეს საეკლესიო კანონთა მოთხოვნებს და სასურველია ჰქონდეს მიღებული უმაღლესი საზოგადო განათლება და შესაფერი საღვთისმეტყველო მომზადება.

§7. საკრებათაშორისო პერიოდში სრულიად საქართველოს ეკლესიის უზენაეს უფლებათა განმახორციელებელია კათოლიკოზ-პატრიარქი.

§8. კათოლიკოზ-პატრიარქი თავის მოვალეობათა აღსრულების დროს ხელმძღვანელობს საღმრთო წერილით, მსოფლიო და ადგილობრივ (მათ შორის საქართველოს ეკლესიის) კრებათა დადგენილებით და სახელმწიფოში მოქმედი კანონმდებლობით.

§9. კათოლიკოზ-პატრიარქის კომპეტენცია ასეთია: ა) ის თავმჯდომარეობს სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებას; ბ) მწყემსმთავრულად მიმოიხილავს საკათოლიკოზოს ეპარქიებს და ხელმძღვანელობას უწევს ეპისკოპოსებს საეპარქიო მართვა-გამგეობაში; გ) მის სახელს იხსენიებენ წირვა-ლოცვის დროს საკათოლიკოზოს მღვდელმთავრები და სამღვდელოება; დ) ზრუნვა საეკლესიო სწავლა-მოდერებისა, ქართული ღვთისმეტყველების აყვავებისა და შეურყენელად დაცვისათვის; ე) ზრუნავს სამწყსოთა სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი წარმატებისათვის; ვ) ზრუნავს ტამართა, საქველმოქმედო და სასულიერო საგანმანათლებლო დაწესებულებათა კეთილმოწყობისათვის; ზ) შუამდგომლობს სათანადო დაწესებულებათა წინაშე საქველმოქმედო და სასულიერო სამოსწავლო საგანმანათლებლო დაწესებულებათა დაარსების შესახებ; ჟ) ზრუნავს სამღვდელოების ქონებრივად უზრუნველყოფისათვის; თ) ზრუნავს სამსახურიდან გასულ სამღვდელო პირთა, საეკლესიო დაწესებულებათა მოხელეთა და სამღვდელოების ქვრივ-ობოლთათვის; ი) ზრუნავს საღმრთო და საეკლესიო-სადღვთისმსახურო წიგნთა შესწორებისა და გამოცემისათვის; ია) ანთავისუფლებს მღვდელმთავართა, თანახმად მათის თხოვნისა, სამსახურიდან; იბ) ნიშნავს რევიზიას სხვადასხვა საჭიროებათა და შემთხვევათა გამო; იგ) განიხილავს საეპარქიო და საკათოლიკოზოს წლიურ ანგარიშებს; იდ) ზრუნავს კრებაზე განსახილველ საკითხთა დამუშავებისა და მასალების შეკრებისათვის; იე) ზრუნავს გალობის აღდგენა-გამშენებისათვის; ივ) ზრუნავს უეპისკოპოზოდ დარჩენილ ეპარქიათათვის; იზ) აძლევს დროებით თავისუფლებას ეპისკოპოზებს და დათხოვნის სიგელებს იმ ეპისკოპოზებს, რომელნიც დროებით ეპარქიიდან სხვაგან სადმე მიდიან; იი) იღებს საჩივრებს ეპისკოპოზთა შესახებ და აძლევს ამ საჩივრებს კანონიერ მსვლელობას; ით) საჭირო შემთხვევაში, აძლევს რჩევას და მწყემსმთავრულ შენიშვნას ეპისკოპოზებს; კ) მიწერ-მოწერა აქვს სხვა ავტოკეფალურ ეკლესიებთან და სახელმწიფო უმაღლეს დაწესებულებებთან.

§10. კათოლიკოზს ყვანან თანამშრომლები: რწმუნებული (სამოქალაქო დაწესებულებებთან ურთიერთობისათვის), მდივანი და სამეურნეო ნაწილის გამგე.

§11. კათოლიკოზ-პატრიარქის და ეპარქიათა მღვდელმთავრების შესანახი ხარჯები უნდა გაღებულ იქნას წინანდებურად: მღვდელმთავართათვის სამრევლოებიდან, ხოლო კათოლიკოზ-პატრიარქისათვის სამეურნეო გამგეობის თანხიდან.

შენიშვნა: სამეურნეო გამგეობის თანხა შედგება: კათოლიკოზ-პატრიარქის ეპარქიების ეკლესიებისა და ზედმიწერილ მღვდელთა შემოსავლის, და მღვდელმთავართა საეპარქიო შემოსავლის განსაზღვრულ %-დან.

სინოდი §12. კათოლიკოზ-პატრიარქთან არსებობს საეკლესიო სინოდი, რომლის წევრებად ითვლებიან მმართველი მღვდელმთავრები და კათოლიკოზ-პატრიარქის ქორეპისკოპოზი.

§13. კათოლიკოზ-პატრიარქი, მოციქულთა 34-ე კანონის თანახმად, საჭიროების მიხედვით იწვევს კათოლიკოზ-პატრიარქის თანაჲ საეკლესიო სინოდს და მიმართავს სამწყსოს სახელმძღვანელო ეპისტოლეებით.

§14. კათოლიკოზ-პატრიარქი უფლებამოსილია მიუბოძოს მღვდელმთავართ საპატიო ტიტულები და ჯილდოები.

შენიშვნა: კათოლიკოს-პატრიარქს, მღვდელმთავრებს და ეკლესიების წინამძღვრებს აქვთ თქვიფარები და ბეჭდები სათანადო მთავრობის მიერ რეგისტრირებული.

§15. სინოდის სხდომა კანონიერია, თუ მას დაესწრება თავმჯდომარე და მოწვეულ წევრთა ნახევარი.

§16. სინოდის წევრთა არ აქვთ უფლება თავი შეიკავონ ხმის მიცემისაგან.

§17. თუ რომელიმე წევრი მოისურვებს კერძო აზრის შეტანას, მოვალეა გამოსთქვას იგი სხდომაზე და არა უგვიანეს სამი დღისა წარუდგინოს წერილობით სხდომის თავმჯდომარეს, ჟურნალში შესატანად, ან დასართველად.

§18. საქმეების განხილვის რიგს აწესებს თავმჯდომარე.

§19. საკითხის აღძვრის უფლება აქვს სინოდის ყველა წევრს, ამ უფლებით განსახორციელებლად საჭიროა წერილობითი განცხადების შეტანა კათოლიკოზ-პატრიარქის ან მისი მოსაყდრის საშუალებით, რომელიც მოვალეა აღნიშნული განცხადება გადასცეს განსახილველად სინოდის უახლოეს კრებას.

§20. როდესაც სინოდში ირჩევა საქმე სინოდის წევრის უკანონო მოქმედებათა გამო, დაინტერესებულ პირს ნება აქვს დარჩეს დარბაზში საქმის მოხსენების დროს და მიაწოდოს სინოდს საჭირო განმარტება, მაგრამ, როდესაც სინოდი შეუდგება განჩინების გამოტანას, უეჭველად უნდა დასტოვოს დარბაზი.

§21. სინოდის განჩინებას ხელს აწერს ყველაზე უწინ თავმჯდომარე და მას უკან ყველა იმ სხდომაზე დამსწრე წევრი, მიუხედავად იმისა, თანახმად იყო იგი გამოტანილ განჩინებისა თუ არა.

§22. საკათოლიკოზოში არსებული მონასტრები ხელმძღვანელობენ კათოლიკოზ-პატრიარქის მიერ დამტკიცებულ წესდებით.

საეპარქიო მართვა-გამგეობა §23. ეპისკოპოზი. ეპარქიაში კათოლიკოზ-პატრიარქის თანაშემწე და სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი ცხოვრების ხელმძღვანელი არის ეპისკოპოზი. ფიზიკურად, ზნეობრივად და გონებრივად საეპისკოპოზო კანდიდატი უნდა აკმაყოფილებდეს საეკლესიო კანონთა მოთხოვნილებას.

შენიშვნა 1. საეპისკოპოზო კანდიდატისათვის ბერად შედგომა სავალდებულო არ არის. მაგრამ იგი არ შეიძლება იყოს ცოლიანი.

შენიშვნა 2. მიტროპოლიტები პატივით ეპისკოპოსებზე მაღლა დგანან; მწყემსმთავარნი პატივდებულ იქნებიან ქიროტონიის უზუცესობის მიხედვით.

შენიშვნა 3. მღვდელმთავარს ჰყავს მდივანი, რომელიც ხაზინადრობასაც ასრულებს.

§24. ეპარქიის მღვდელმთავარს და ქორეპისკოპოსს ნიშნავს კათოლიკოზ-პატრიარქი იმ პირთაგან, რომელთა საეპისკოპოზო კანდიდატურა მოწონებულია მღვდელმთავართა მიერ.

§25. ეპისკოპოზი (მიტროპოლიტი) არის საკათედრო ტაძრის წინამძღვარი. მის კომპეტენციას ეკუთვნის: ა) სრული უფლება მთელ ეპარქიაში მოძღვრებისა; ბ) უფლება ყოველგვარ მღვდელმოქმედების შესრულებისა; გ) ზრუნვა, რათა მის ეპარქიაში მორწმუნენი საღ საეკლესიო სწავლებას იცავდნენ; დ) მას აქვს უფლება ახსნას ქორწინების დროს ზოგიერთი დაბრკოლებანი, რომელნიც ნათესავურ კავშირიდან გამომდინარეობენ; ე) სარწმუნოებრივ საქმეებში მასზე დამოკიდებულნი არიან ეპარქიის ყველა წევრები; ვ) მის სახელს ალავლებს წირვა-ლოცვის დროს მთელი ეპარქიის სამღვდლოება; ზ) ეპისკოპოზს უფლება აქვს დამნაშავე მღვდელს მღვდელმოქმედება აუკრძალოს, ეპიტემია დაადოს, ანუ მოხსნას, და საჭიროების მიხედვით თავის ეპარქიისათვის გამოსცეს წერილობითი განკარგულებანი.

ეპისკოპოზი ვალდებულია: ა) დაემორჩილოს საეკლესიო კანონებსა და კათოლიკოზ-პატრიარქის მიერ გამოცემულ დადგენილებათა, ხოლო როცა ამა თუ იმ საეკლესიო კანონისა ან დადგენილების შესახებ გაუგებრობა რამე დაებადება, განსამარტებლად კათოლიკოზ-პატრიარქს მიჰმართოს; ბ) ცხოველი კავშირი იქონიოს სამწყსოსთან და ამ

მიზნით ხშირ-ხშირად მიმოიხილოს თავისი ეპარქია; გ) ყველაფერში დაემორჩილოს სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრებას; დ) სხვა ეპარქიაში თავისი ნებით არა დაიწყოს რა; ე) პატივისცემით ეპყრობოდეს სხვა მღვდელმთავრებს.

§26. ეპარქიის ეკლესიათა საჭიროებათა დასაკმაყოფილებლად სანთლით, საკმეველით, შესამოსელით, ჯვრებით, გვირგვინაკებით და სხვა ნივთებით მღვდელმთავარს შეუძლიან გამოითხოვოს სათანადო ხელისუფლებისაგან ნებართვა ხსენებულ ნივთების დამამზადებელ სახელოსნოს გახსნისათვის.

საოლქო მმართველობა §27. ოლქს საეპარქიო მთავრობის ხელმძღვანელობით განაგებს მთავარბუცესი, რომელსაც ნიშნავს ეპარქიის მღვდელმთავარი.

§28. მთავარბუცესი: ა) ზრუნავს სამრევლოებში საეკლესიო ცხოვრების მოწესრიგებისა და წარმატებისათვის; ბ) ქვრივ-ობოლ-გაჭირვებულთათვის; გ) ზრუნავს მოაწესრიგოს კრებულის წევრთა შორის ამტყდარი უთანხმოებანი და დ) აძლევს კრებულის წევრთ თავისუფლებას არა უმეტეს ორი კვირისა.

სამრევლო §29. სამრევლო არის ერთის სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი მიზნით, საეკლესიო მეურნეობით, საკუთარის კრებულის ხელმძღვანელობით, საერთო ტაძრის გარშემო შემოკრებილი და ეპისკოპოზზე კანონიურად დამოკიდებული მორწმუნეთა საზოგადოება, რომელიც გატარებულია რეგისტრაციაში სათანადო სამოქალაქო ხელისუფლების მიერ, თანახმად მორწმუნეთაგან ეპარქიის მღვდელმთავრის მეშვეობით შეტანილ განცხადებისა. განცხადებას ხელს უნდა აწერდნენ არა უმცირეს 20 სრულწლოვან მორწმუნისა.

§30. რეგისტრაციაში გატარების შემდეგ სამრევლო ღებულობს სათანადო ხელისუფლებისაგან განსაკუთრებულ ხელშეკრულებით უვადო და უფასო სარგებლობისათვის ტაძარს ან სამლოცველო შენობას და ღვთისმსახურებისათვის საჭირო საგნებს, და მოვალეა დაიცვას მისდაში გადაცემული ქონება ხელშეკრულების თანახმად.

§31. სამრევლოს გახსნა არ შეიძლება, უკეთუ მორწმუნეთა რიცხვი იმდენად მცირეა, რომ საკუთარი ტაძრისა და კრებულის შენახვა არ შეუძლიათ; თუ რეგისტრაციაში გატარებულმა სამრევლომ და მღვდელმსახურებმა მხვედრი გადასახადი არ (ან ვერ) შეიტანეს. სამრევლო, სსრ კავშირის სახკომსაბჭოსთან არსებულ მართლმადიდებელ ეკლესიის საბჭოს რწმუნებულთან შეთანხმებით, იხურება და მღვდელს ეკრძალება ღვთისმსახურების შესრულება.

§32. თვითეულ სამრევლოს უჭირავს განსაზღვრული ტერიტორია, რომლის საზღვრები შეიძლება შეიცვალოს სხვა სამრევლოებთან შეთანხმებით და სათანადო საეკლესიო და სამოქალაქო მთავრობის ნებართვით.

შენიშვნა 1. ქალაქში სამრევლოთათვის ტერიტორიული პრინციპის დაცვა სავალდებულო არ არის.

შენიშვნა 2. ერთსა და იმავე სამრევლოში შეიძლება იყოს ზედმიწერილი ტაძარი, რომელშიც, თუ საჭიროება მოითხოვს და მოსახერხებელიც იქნება, სრულდება ყოველგვარი ღვთისმსახურება.

§33. სამრევლოს განაგებს საეპარქიო მთავრობის ზედამხედველობის ქვეშე სამრევლო საბჭო, რომელიც შესდგება კრებულის ყველა წევრთა და არა უმცირეს სამის წევრისა, რომელთაც ირჩევს სამრევლო კრება, სამი წლის ვადით. სამრევლო საბჭოს თავმჯდომარეობს ეკლესიის წინამძღვარი, ხოლო როცა იგი არ არის, მაშინ საბჭო თვითონ ირჩევს თავმჯდომარეს თვის შორის. საბჭოს სხდომები იმართება თვეში ერთხელ, ხოლო, თუ საჭიროება მოითხოვს, უფრო ხშირადაც. საქმეები სწყდება უბრალო ხმის უმ-

ეტესობით, ხოლო, როცა ხმები თანაბრად იყოფა, მაშინ ის აზრი უპირატესობს, რომელსაც თავმჯდომარე ემხრობა.

შენიშვნა 1. თუ სამრევლო კრებისა და საბჭოს განჩინება ეკლესიის წინამძღვარს მიაჩნია ეკლესიის საზიანოდ, მას შეუძლია განჩინების სისრულეში მოყვანის შეჩერება და მისი ადგილობრივ მღვდელმთავართან განსაჩივრება, – ამის შესახებ თავის აზრი წინამძღვარმა უნდა გამოთქვას კრებაზედვე.

შენიშვნა 2. საბჭოს წევრად ირჩევა როგორც მამაკაცი, ისე დედაკაცი.

შენიშვნა 3. საბჭოს წევრად არ შეიძლება არჩეულ იქმნას სამღვდელი ბარისხითიან განდგომილი, ან განკვეთილი.

§34. სამრევლო საბჭოს კომპეტენცია არის: ა) ეკლესიის ქონების მართვა-გამგეობა; ბ) მისდამი გაცემულ ქონების მოვლა-პატრონობა და სამოქალაქო მთავრობის წინაშე პასუხისმგებლობა; გ) მიღება კეთილმშენებლობითი შეწირულებისა და მისი დანიშნულებისამებრ მოხმარება; დ) ზრუნვა ეკლესიისა და კრებულის შესანახ საშუალებათა გასამლიერებლად; ე) ზრუნვა ტაძრისა და ღვთისმსახურების კეთილმოწყობისათვის; ვ) ზრუნვა ქვრივ-ობოლთა და გაჭირვებულთათვის ქველმოქმედების წესით; ზ) აღძვრა საქმისა იმ პირთა წინააღმდეგ, რომელნიც ეკლესიასა და მის ქონებას ზიანს მიაყენებენ; ეპარქიალური მთავრობის მიერ გამოძიების მოხდენის შემდეგ დამნაშავე, მღვდელმთავრის სსრ კავშირის სახკომსაბჭოსთან არსებულ მართლმადიდებელ ეკლესიის საბჭოს რწმუნებულთან შეთანხმებით, მოიხსნება ადგილიდან და მის მაგიერ არჩეულ იქნება სხვა პირი; ჟ) წინასწარი დამუშავება იმ საკითხებისა, რომელიც სამრევლო კრებამ უნდა განიხილოს; თ) სამრევლო ქონებისა და თანხების ყოველთვიური შემოწმება; ი) თავისი მოქმედების წლიური ანგარიშის შედგენა მთავარბუცესისა და სამრევლო კრებისათვის წარსადგენად; ია) იგი ავალებს ერთ-ერთ წევრს სამეურნეო ნაწილის გამგეობას, ხოლო ერთ-ერთ წევრს – ხაზინდარობას და იბ) საბჭოს დავალებით კრებულის წევრს შეუძლია ორივე თანამდებობის ასრულება.

შენიშვნა 1. სამეურნეო ნაწილის გამგედ და ხაზინდარად შეიძლება არჩეულ იქნეს ქალიც.

შენიშვნა 2. სამრევლო კრების მიერ სამი კაცისაგან არჩეულ სარევიზიო კომისიას ევალება კვარტალში ერთხელ გაუკეთოს რევიზია სამრევლო ქონებას.

§35. კრებული. კრებულის აუცილებელ წევრად ითვლებიან: მღვდელი და წიგნის-მკითხველი, ხოლო, სადაც შესაძლებელია – სამრევლოს დიაკონიც (მთავარი).

შენიშვნა: დიაკონი და წიგნის-მკითხველი არიან მხოლოდ თანამსახურნი მღვდლისა და უიმისოდ არავითარი მღვდელმოქმედების შესრულება არ შეუძლიანთ.

§36. ეკლესიის კრებულის წევრს მღვდელს, დიაკონს და წიგნის მკითხველს ნიშნავს ეპარქიის მღვდელმთავარი.

§37. მღვდელი. მღვდელი ვალდებულია: ა) მუდამ თავის სამრევლოში სცხოვრობდეს და სამრევლო არ დასტოვოს, განსაკუთრებით როცა იქ რაიმე მოარული სენი გაჩნდება და როცა სამრევლოს განსაცდელი რამ მოელის; ბ) განსაკუთრებულ თვალ-ყურს ადევნებდეს საკუთარს ყოფაქცევას, როგორც საზოგადოებაში, ისე თავის სახლში; გ) აასრულოს საზოგადოებრივი ღვთისმსახურება დაწესებულ დროს, სოფელში კი ისეთ საათებში, რომელიც არ შეუშლის ხელს სასოფლო სამეურნეო მუშაობათა წარმოებას; დ) მრევლის მოთხოვნილებისამებრ აასრულოს საჭირო მღვდელმოქმედება; ე) თვალყური ადევნოს მრევლში საეკლესიო დისციპლინისა და ზნეობის დაცვას; ვ) როცა სამსახურის დროს ამა თუ იმ საკითხის შესახებ ეჭვი დაეხადება, მოვალეა ახსნა-განმარტებისათვის მთავარბუცესს და საეპარქიო მთავრობას მიმართოს; ზ) მის უპირველეს მოვალეობას შეადგენს ეკლესიაში ქადაგება და საზოგადოდ სწავლა-მოდღვრება; ჟ) მღვდელი მოვალეა კრებულის სხვა წევრთა საშუალებით საეკლესიო საბუთები აწარმოოს.

§38. სამღვდელთა და სადიაკვნო კანდიდატებს უნდა ჰქონდესთ საკმაო საზოგადო განვითარება, იცოდენ საეკლესიო ტიბიკონი და კითხვა-გალობა, რაც წინდაწინვე უნდა იქმნეს შემოწმებული საეპარქიო მთავრობის მიერ.

შენიშვნა 1. მღვდელს ნება აქვს შეასრულოს ღვთისმსახურების დროს დიაკონის სამსახური დიაკონისავე შესამოსელოში, ხოლო იპოდიაკონს ნება ეძლევა კვერეცის წარმოთქმისა.

შენიშვნა 2. წიგნის-მკვითხელოად შეიძლება არჩეულ იქმნეს ქალიც.

საეკლესიო სამართალი §39. საქართველოს ეკლესიის სამართალს ექვემდებარება ამა ეკლესიის ყველა წევრი ისეთ საქმეებში საეკლესიო სწავლა-მოდღვრებისა, ზნეობრივ ცხოვრებისა, საეკლესიო წყობილებისა და საეკლესიო სამსახურის წინააღმდეგ, რომელთათვისაც საეკლესიო კანონით დადგენილია განსაზღვრული სასჯელი ანუ ზომები ზღვევისა და გასწორებისა; მღვდელმოქმედების აღკვეთა, სამსახურიდან გადაყენება, ეკლესიის წევრობიდან გარიცხვა, საეკლესიო ეპიტიმის დადება მორწმუნეებზე და სამღვდელთა პირებზე; ჯვრის წერის გაუქმების საქმე.

§49. კათოლიკოზი ასრულებს უზენაეს სასულიერო სასამართლო ფუნქციებს საკრებთაშორისო პერიოდში. ყოველივე დანაშაულობა ეკლესიურ-სარწმუნოებრივ თვალსაზრისით, რომელიც შეეხება მორწმუნეთა და სამღვდელთა პირთა, ექვემდებარება მას.

§51. მღვდელმთავართა შესახებ საჩივრებს იხილავს და მათ შესახებ საბოლოო მსჯავრი გამოაქვს კათოლიკოზისთანად საეკლესიო სინოდს. მღვდელმთავართა არაკანონიერ მოქმედებათა გამო თვით კათოლიკოზისთანად სინოდსაც აქვს უფლება საქმის აღძვრისა.

გადმობეჭდილია წიგნიდან – „ღებულება საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობისათვის“, 1945 წ.

საქართველოს ეკლესიის XIII გაფართოებული კრება (18–19.09.1995)

1995 წლის 18–19 სექტემბერს სვეტიცხოვლის ტაძარში შედგა საქართველოს ეკლესიის გაფართოებული კრება.

კრებამ 19 სექტემბერს განიხილა და დაამტკიცა დებულების პროექტი. წინა დღით კრება გახსნა და შესავალი სიტყვა წარმოთქვა სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა, უწმიდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ. ეპარქიათა მმართველმა მღვდელმთავრებმა კრებას მოვახსენეთ ეპარქიათა მდგომარეობის შესახებ, დღის წესრიგი განისაზღვრა რამდენიმე საკითხით, რომელნიც შეეხებოდნენ სასულიერო განათლების მდგომარეობას და მისი გაუმჯობესების გზებს, საპატრიარქოს მისიონერულ პროგრამას, ახალი წმიდანების კანონიზირებას. კრებამ თავისი განსაკუთრებული ყურადღება მიაპყრო მომავალ ღვთისმსახურთა განათლების საკითხსა და ახალი დებულების შემოღების საჭიროებას. დებულების პროექტი კრებაზე წარმოადგინა თბილისის სასულიერო აკადემიის პრორექტორმა. კრებამ წმიდანთა დასში შერაცხა წმიდა პატრიარქი აღმსარებელი ამბროსი ხელაია, წმიდა მოწამენი მიტროპოლიტი ნაზარი კრებულთურთ (მღვდლები გერმანე ჯაჯანიძე, იეროთეოზ ნიკოლაძე, სიმონ მჭედლიძე, დიაკონი ბესარიონ კუხიანიძე), წმიდა მღვდელმთავრები გაბრიელ ქიქოძე, ალექსანდრე ოქროპირიძე, წმიდა მღვდელმოწამე გრიგოლ ფერაძე, ღირსი მამა ალექსი შუშანია.

კრებამ გაზარდა ეპარქიათა რიცხვი 15-ის ნაცვლად შეიქმნა 27 ეპარქია. ეკლესიის მოწყობის საფუძვლად გამოცხადებულია წმიდა წერილი და საღმრთო გადმოცემა, წმიდა მოციქულთა, მსოფლიო, ადგილობრივ და წმიდა მამათა კანონები და წესდებები. საქართველოს ეკლესიის ადგილობრივ კრებათა დადგენილებანი (კრების მიერ გამოცემული დებულება), საქართველოს კონსტიტუცია და შესაბამისი კანონები. საეკლესიო ხელისუფლებისა და მმართველობის უმაღლეს ორგანოდ გამოცხადებულია „ადგილობრივი საეკლესიო კრება – საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდი, ხოლო კრებებს შორის პერიოდში უმაღლესი საეკლესიო ხელისუფალი და მმართველი არის სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი“. წმიდა სინოდის ერთ-ერთ მოვალეობას მე-2 თავის მე-20 მუხლის თანახმად, წარმოადგენს „საეკლესიო კანონების კრებულის“ გამოცემა. ამ მხრივ ქვემდებარე ნაშრომი წარმოადგენს ამ მუხლის აღსასრულებლად შესრულებულ სამუშაოს.

საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება

(მიღებულია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის გაფართოებული
ადგილობრივი კრების მიერ 1995 წლის 18-19 სექტემბერს, მცხეთა, სვეტიცხოველი)

თავი I. ზოგადი დებულებანი §1. საქართველოს საპატრიარქო – საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია არის მრავალეროვანი ადგილობრივი ავტოკეფალური (დამოუკიდებელი) მართლმადიდებელი ეკლესია, რომლის დიდ უმრავლესობას ქართველი მოსახლეობა შეადგენს. იგი იმყოფება დოგმატურ-სარწმუნოებრივ-ლიტურგიკულ ერთიანობასა და ლოცვით-კანონიკურ ურთიერთობაში ყველა სხვა ადგილობრივ ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიებთან.

§2. საქართველოს ადგილობრივი ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის (შემდგომ – საქართველოს ეკლესიის) იურისდიქციაში შედიან:

1. საქართველოში მცხოვრები ყველა მართლმადიდებელი ქრისტიანი.
2. საქართველოს საზღვრებს გარეთ მცხოვრები ის მართლმადიდებელი ქართველები, რომლებზედაც არ ვრცელდება სხვა ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიის იურისდიქცია.
3. სომხეთის რესპუბლიკაში მცხოვრები მართლმადიდებელი ქრისტიანები.
4. საქართველოს საზღვრებს გარეთ მცხოვრები ის მართლმადიდებელი ქრისტიანები, რომლებიც არ შედიან სხვა ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიების იურისდიქციაში და აქვთ სურვილი იყვნენ საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის იურისდიქციაში.

§3. საქართველოს ეკლესია იყოფა ეპარქიებად, სამთავარუხუცესოებად და სამრევლოებად.

§4. საქართველოს ეკლესიაში შედის 27 (ოცდაშვიდი) ეპარქია მათში შემავალი ქალაქებითა და რაიონებით:

1. მცხეთა-თბილისის ეპარქია – ქ. თბილისი თავის რაიონებით, ქ. მცხეთა, მცხეთისა და გარდაბნის რაიონები. სოფ. წილკნის, მუხრანისა და საგურამოს გამოკლებით. კათედრა და რეზიდენცია – მცხეთასა და თბილისში;

2. ალავერდის ეპარქია – ქ. თელავი, ქ. ახმეტა, თელავისა და ახმეტის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი აბზა ალავერდელი“. კათედრა – ალავერდში, რეზიდენცია – თელავში.

3. ახალციხის ეპარქია – ქ. ახალციხე, ახალციხის, ასპინძისა და ადიგენის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ახალციხელი“. კათედრა და რეზიდენცია – ახალციხესა და საფარაში;

4. ბათუმისა და სხალთის ეპარქია – ქ. ბათუმი, ქ. ქობულეთი, ქობულეთის, ხელვაჩაურის, ქედას, შუახევის და ხულოს რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ბათუმისა და სხალთისა“. კათედრა – ბათუმსა და სხალთაში, რეზიდენცია – ბათუმსა და ქობულეთში;

5. ბოდბის ეპარქია – ქ. სიღნაღი, სიღნაღისა და დედოფლისწყაროს რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ბოდბელი“. კათედრა – ბოდბეში, რეზიდენცია – ბოდბესა და სიღნაღში.

6. ბოლნისისა და დმანისის ეპარქია – ქ. ბოლნისი, ქ. დმანისი, ბოლნისი-სა და დმანისის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ბოლნისისა და დმანისისა“. კათედრა და რეზიდენცია – ბოლნისსა და დმანისში;

7. ბორჯომისა და ახალქალაქის ეპარქია – ქ. ბორჯომი, ქ. ახალქალაქი, ბორჯომისა, ახალქალაქისა და ნინოწმინდის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ბორჯომისა და ახალქალაქისა“. კათედრა – ბორჯომში, რეზიდენცია – ბორჯომში, ახალქალაქსა და ნინოწმინდაში;

8. ვანისა და ბაღდათის ეპარქია – ქ. ვანი, ვანისა და ბაღდათის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ვანისა და ბაღდათისა“. კათედრა – ბაღდათში, რეზიდენცია – ვანსა და ბაღდათში;

9. ზუგდიდისა და ცაიშის ეპარქია – ქ. ზუგდიდი, ქ. წალენჯიხა, ზუგდიდისა და წალენჯიხის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ზუგდიდისა და ცაიშისა“. კათედრა – ზუგდიდსა და ცაიშში, რეზიდენცია – ზუგდიდსა და წალენჯიხაში.

10. მანგლისისა და წალკის ეპარქია – ქ. თეთრიწყარო, ქ. წალკა, თეთრიწყაროსა და წალკის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი მანგლისისა და წალკისა“, კათედრა და რეზიდენცია – მანგლისსა და წალკაში;

11. მარგვეთის ეპარქია – ქ. ზესტაფონი, ქ. თერჯოლა, ზესტაფონის, თერჯოლისა და ხარაგაულის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი მარგველი“. კათედრა – ზესტაფონში, რეზიდენცია – ზესტაფონში, თერჯოლასა და ხარაგაულში;

12. ნეკრესის ეპარქია – ქ. ყვარელი, ქ. ლაგოდეხი, ყვარელისა და ლაგოდეხის რაიონები, მასში ასევე შედიან საინგილოს ეკლესიები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ნეკრესელი“. კათედრა – ნეკრესსა და ყვარელში, რეზიდენცია – ყვარელსა და ლაგოდეხში;

13. ნიკორწმინდის ეპარქია – ქ. ამბროლაური, ქ. ონი, ამბროლაურისა და ონის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ნიკორწმინდელი“. კათედრა – ნიკორწმინდაში, რეზიდენცია – ამბროლაურსა და ონში;

14. ნიქოზისა და ცხინვალის ეპარქია – ქ. ცხინვალი, ცხინვალისა და ახალგორის, ჯავისა და ზნაურის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ნიქოზისა და ცხინვალისა“. კათედრა და რეზიდენცია – ნიქოზსა და ცხინვალში;

15. რუსთავის ეპარქია – ქ. რუსთავი, ქ. მარნეული, მარნეულის რაიონი. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი რუსთავისა“. კათედრა – რუსთავში, რეზიდენცია – რუსთავსა და მარნეულში;

16. სამთავისისა და გორის ეპარქია – ქ. გორი, ქ. კასპი, გორისა და კასპის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: ეპისკოპოსი სამთავისისა და გორისა“. კათედრა და რეზიდენცია – სამთავისსა და გორში;

17. საგარეჯოსა და გურჯაანის ეპარქია – ქ. საგარეჯო, ქ. გურჯაანი, საგარეჯოსა და გურჯაანის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი საგარეჯოსა და გურჯაანისა“. კათედრა – საგარეჯოსა და გურჯაანში, რეზიდენცია – გურჯაანსა და ნინოწმინდაში.

18. ურბნისისა და რუისის ეპარქია – ქ. ხაშური, ქ. ქარელი, ხაშურისა და ქარელის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ურბნისისა და რუისისა“. კათედრა – ურბნისში, რუისსა და ხაშურში, რეზიდენცია – ხაშურში;

19 ფოთის ეპარქია – ქ. ფოთი, ქ. ხობი, ქ. სენაკი, ფოთის, ხობისა და სენაკის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ფოთისა“. კათედრა – ფოთში, რეზიდენცია – ფოთში, ხობსა და სენაკში;

20 ქუთაის-გაენათის ეპარქია – ქ. ქუთაისი, წყალტუბოსა და ტყიბულის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ქუთათელ-გაენათელი“. კათედრა და რეზიდენცია – ქუთაისსა და გელათში.

21. შემოქმედის ეპარქია – ქ. ოზურგეთი, ქ. ლანჩხუთი, ოზურგეთის, ლანჩხუთისა და ჩოხატაურის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი შემოქმედელი“ კათედრა – შემოქმედსა და ოზურგეთში, რეზიდენცია – ოზურგეთში, ლანჩხუთსა და ჩოხატაურში;

22. ცაგერისა და სვანეთის ეპარქია – ქ. ცაგერი, ცაგერის, მესტიის და ლენტეხის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ცაგერისა და სვანეთისა“. კათედრა – ცაგერსა და მესტიაში, რეზიდენცია – ცაგერში, მესტიასა და ლენტეხში;

23. ცხუმ-აფხაზეთის ეპარქია – ქ. სოხუმი, ქ. ოჩამჩირე, ქ. გალი, ქ. გუდაუთა, ქ. გაგრა, სოხუმის, გულრიფშის, გალის, ოჩამჩირის, გაგრისა და გუდაუთის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ცხუმ-აფხაზეთის“. კათედრა – სოხუმში და ახალ ათონზე, რეზიდენცია – სოხუმში, გუდაუთასა და გაგრაში;

24 წილკნის ეპარქია – ქ. დუშეთი, სოფ. წილკანი, მუხრანის და საგურამო, დუშეთის, ყაზბეგისა და თიანეთის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი წილკნელი“. კათედრა – წილკანში, რეზიდენცია – წილკანში, დუშეთსა და თიანეთში;

25. ჭიათურის ეპარქია – ჭიათურის და საჩხერის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ჭიათურისა“. კათედრა – ჭიათურაში, რეზიდენცია – ჭიათურასა და საჩხერეში;

26. ჭყონდიდის ეპარქია – ქ. აბაშა, ქ. მარტვილი, აბაშის, მარტვილისა და ჩხოროწყუს რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ჭყონდიდელი“. კათედრა – მარტვილში, რეზიდენცია – მარტვილში, აბაშისა და ჩხოროწყუში;

27. ხონის ეპარქია – ქ. სამტრედია, ქ. ხონი, სამტრედიის და ხონის რაიონები. მღვდელმთავრის წოდება: „ეპისკოპოსი ხონელი“. კათედრა – ხონში, რეზიდენცია – ხონსა და სამტრედიაში.

§5. საქართველოს ეკლესია თავის მოღვაწეობას ახორციელებს შემდეგ საფუძველზე:

1. წმიდა წერილი და საღმრთო გადმოცემა;
2. წმიდათა მოციქულთა, წმიდათა მსოფლიო და ადგილობრივ კრებათა და წმიდათა მამათა კანონები და წესდებები;
3. საქართველოს ეკლესიის ადგილობრივ კრებათა დადგენილებანი;
4. საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება, საქართველოს კონსტიტუცია და შესაბამისი კანონები.

§6. საქართველოს ეკლესია გამოყოფილია სახელმწიფოსაგან, დამოუკიდებელია და ახორციელებს მასთან ურთიერთობას საეკლესიო კანონების, სახელმწიფო კონსტიტუციისა და შესაბამისი კანონმდებლობის საფუძველზე.

§7. საეკლესიო ხელისუფლებისა და მმართველობის უმაღლეს ორგანოს წარმოადგენს საქართველოს ეკლესიის ადგილობრივი საეკლესიო კრება – საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდი, ხოლო კრებებს შორის პერიოდში უმაღლესი საეკლესიო ხელისუფალი და მმართველი არის სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი.

შენიშვნა: „საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდი“ არის საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ადგილობრივი საეკლესიო კრების მეორე ოფიციალური დასახელება.

§8. საეკლესიო სასამართლოს უფლება აქვთ: საქართველოს ეკლესიის ადგილობრივ საეკლესიო კრებას – საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდს, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს და ეპარქიის მმართველ მღვდელმთავარს.

§9. საქართველოს საპატრიარქო, მისი განყოფილებები, დაწესებულებები, ეპარქიები, სამრევლოები, მონასტრები, სასულიერო სასწავლებლები და საზღვარგარეთ არსებული სამრევლოები და დაწესებულებები სარგებლობენ იურიდიული პირის უფლებით.

თავი II. საქართველოს ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიის საეკლესიო კრება – საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდი

§1. საქართველოს ეკლესიაში უმაღლესი ხელისუფლება მოძღვრების, საეკლესიო მმართველობისა და საეკლესიო სასამართლოს სფეროებში, ანუ – საკანონმდებლო, აღმასრულებელი და სასამართლო ხელისუფლება ეკუთვნის საქართველოს ეკლესიის საეკლესიო კრებას – საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდს.

§2. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმიდა სინოდს იწვევს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი (ან მისი მოსაყდრე) საჭიროების მიხედვით, წელიწადში არანაკლებ ორჯერ და თავმჯდომარეობს მას.

§3. საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდის წევრები არიან საქართველოს ეკლესიის ეპარქიათა მმართველი მღვდელმთავრები და სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ქორეპისკოპოსები.

§4. საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდი:

1. განმარტავს წმიდა წერილისა და წმიდა გარდამოცემის საფუძველზე მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლებას. ზრუნავს სხვა ადგილობრივ ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიებთან დოგმატურ-სარწმუნოებრივსა და კანონიკურ ერთიანობაზე.

2. იხილავს და წყვეტს კანონიკურ, საღვთისმსახურო, სამოძღვრო და სხვა საკითხებს, რომლებიც ეხებიან ეკლესიის საშინაო და საგარეო მოღვაწეობას.

3. უზრუნველყოფს საქართველოს ეკლესიის ერთიანობას. იცავს მართლმადიდებელი სარწმუნოების სიწმიდესა და ქრისტიანულ ზნეობას.

4. ადგენს ახალ წმიდანთა აღიარებას (კანონზომიერებას) და შესაბამის ღვთისმსახურებას.

5. ზრუნავს ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის სამართლებრივ ურთიერთობებზე, ეკლესიის კანონების, საეკლესიო კრებების დადგენილებების, საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების, სახელმწიფოს კონსტიტუციისა და კანონების შესაბამისად.

6. იღებს პრინციპულ გადაწყვეტილებებს სხვა ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიებთან ურთიერთობის შესახებ.

7. შესაბამისი საშუალებებით გამოხატავს თავის დამოკიდებულებას სახელმწიფოში და მთელ მსოფლიოში მომხდარი მოვლენებისა და წამოჭრილი პრობლემების შესახებ.

8. ქმნის ან აუქმებს ეპარქიებს, ცვლის მათ ტერიტორიულ საზღვრებსა და სახელწოდებებს.

9. ირჩევს საქართველოს ეკლესიის მღვდელმთავრებს და ახდენს მათ ხელდასხმას.

10. საჭიროების შემთხვევაში, კათოლიკოს-პატრიარქის წინადადებით, გადაჰყავს მღვდელმთავრები ერთი ეპარქიიდან მეორეში.

11. საჭიროების შემთხვევაში იღებს გადაწყვეტილებას მმართველი მღვდელმთავრების პენსიაში გასვლის შესახებ.

12. ისმენს მმართველი მღვდელმთავრების მოხსენებებს ეპარქიის მდგომარეობის შესახებ.

13. ადგენს პროცედურას ყველა საეკლესიო სასამართლოსათვის.

14. განაწესებს საეკლესიო ჯილდოებს.

15. ამტკიცებს, ცვლის, აუქმებს და განმარტავს თავის დადგენილებას, რომლებიც შეეხებიან საეკლესიო ცხოვრებას.

16. სხვადასხვა საკითხის შესასწავლად ქმნის სპეციალურ კომისიებს.

წმ. სინოდი ზრუნავს:

17. საქართველოს ეკლესიის საშინაო და საგარეო მოღვაწეობის მნიშვნელოვანი საღვთისმეტყველო პრობლემების გადაჭრისათვის.

18. წმ. წერილის ტექსტის დაცვისა, თარგმნისა და გამოცემისათვის.

19. საღვთისმსახურო წიგნების ტექსტების დაცვის, გასწორებისა და გამოცემისათვის.

20. საეკლესიო კანონების კრებულის, სასულიერო და საერო სასწავლებლების შესაბამისი სახელმძღვანელოების, საღვთისმეტყველო ლიტერატურისა და პერიოდიკის გამოცემისათვის.

21. სასულიერო განათლების სრულყოფისათვის.

22. სასულიერო პირთა და ეკლესიის საერო თანამშრომელთა პენსიით უზრუნველყოფისათვის.

23. საეკლესიო საგანძურის აღრიცხვის, დაცვისა და შევსებისათვის.

§5. საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდის თავმჯდომარე არის სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ან მის მიერ დანიშნული საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრე.

§6. წმიდა მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონების თანახმად, ის საეკლესიო კრება, რომელიც არ არის მოწვეული კათოლიკოს-პატრიარქის ან მოსაყდრის მიერ, უკანონოა.

§7. საქართველოს ეკლესიის წმ. სინოდი არის პირველი და უკანასკნელი ინსტანცია საქართველოს ეკლესიაში, რომელიც უფლებამოსილია გაასამართლოს მღვდელმთავარი, განიხილოს მისი მოღვაწეობის დოგმატური და კანონიკური ცდომილება.

§8. საქართველოს ეკლესიის საეკლესიო კრება არის პირველი და უკანასკნელი ინსტანცია საქართველოს ეკლესიაში, რომელიც სასამართლო წესით განიხილავს კონფლიქტებს მღვდელმთავრებს შორის

შენიშვნა: ყოველგვარი საჩივრის გარეშე საქართველოს ეკლესიის საეკლესიო კრება უფლებამოსილია პასუხი აეგებინოს იმ მღვდელმთავარს, რომელიც ცხადად არღვევს საეკლესიო კანონებსა და წესდებებს.

§9. საქართველოს ეკლესიის წმ. სინოდი არის უკანასკნელი ინსტანცია იმ სასულიერო და საერო პირებისათვის, რომლებსაც ეპარქიის მმართველმა მღვდელმთავარმა მიუსაჯა მღვდელმსახურების აკრძალვა, სამღვდლო ხარისხიდან განკვეთა, სიკვდილამდე უზიარებლობა ან ეკლესიიდან განკვეთა (ანათემა); აგრეთვე იმ სასულიერო და საერო პირებისათვის, რომლებსაც აქვთ საკმარისი საფუძველი თავიანთი ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავრის განაჩენის გასაჩივრებისათვის.

§10. საქართველოს ეკლესიის წმ. სინოდზე გადაწყვეტილების მიღება ხდება ხმების უმრავლესობით. ხმების თანაბრად გაყოფის შემთხვევაში მიღებული იქნება ის გადაწყვეტილება, რომლებსაც ემხრობა კრების თავმჯდომარე – სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი (ან მოსაყდრე).

§11. საქართველოს ეკლესიის წმ. სინოდი ამტკიცებს თავისი სხდომების ჩატარების დღის წესრიგს, პროგრამასა და რეგლამენტს.

§12. საქართველოს ეკლესიის წმ. სინოდზე დასწრება საქართველოს ეკლესიის მღვდელმთავრების კანონიკური ვალდებულებაა. მღვდელმთავარს შეუძლია არ დაესწროს წმ. სინოდის სხდომას ავადმყოფობის ან სხვა ისეთი მნიშვნელოვანი მიზეზის გამო, რომელსაც წმ. სინოდი საპატიოდ ცნობს. თუ მღვდელმთავარი არასაპატიო მიზეზის გამო არ გამოცხადდება წმ. სინოდზე, მაშინ ეს ექვემდებარება მთელი კრებისაგან ძმურ შეგონებას ან მღვდელმოქმედებისაგან დროებით განყენებას.

§13. თუ მღვდელმთავარი მნიშვნელოვანი მიზეზის გამო ვერ დაესწრება წმ. სინოდის სხდომას, მაშინ ის ვალდებულია წმ. სინოდს წერილობით მოახსენოს თავისი შეხედულება განსახილველ საკითხებზე.

§14. წმ. სინოდის არც ერთ წევრს არ შეუძლია ხმის მიცემისაგან თავის შეკავება. თუ მღვდელმთავარი არ ეთანხმება მიღებულ დადგენილებას, მან ეს იმავე სხდომაზე უნდა განაცხადოს, ხოლო სხდომიდან სამი (3) დღის განმავლობაში წერილობით უნდა წარადგინოს თავისი მოსაზრება, რომელიც დაერთვება საეკლესიო კრების ოქმებს.

§15. საქართველოს ეკლესიის წმ. სინოდის დადგენილებები სავალდებულოა საქართველოს ეკლესიის ყოველი წევრისათვის.

§16. საქართველოს ეკლესიის წმ. სინოდის დადგენილებებს პირველად ხელს აწერს კრების თავმჯდომარე – სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი (ან მოსაყდრე), შემდეგ კრების წევრები უპირატესობის მიხედვით, მიუხედავად იმისა, ეთანხმებიან თუ არა განხილულ საკითხებზე მიღებულ გადაწყვეტილებას.

§17. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმ. სინოდის დადგენილებები ძალაში შედიან მიღებისთანავე, თუ დადგენილება არ ითვალისწინებს სხვა ვადებს.

§18. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმ. სინოდის სხდომის მოწვევის ადგილს ირჩევს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი (ან მოსაყდრე).

თავი III. საქართველოს ეკლესიის გაფართოებული კრება

§1. საქართველოს ეკლესიის გაფართოებულ საეკლესიო კრებას იწვევს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ან საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრე.

§2. საქართველოს ეკლესიის გაფართოებული კრების მოწვევა ხდება მხოლოდ ორ შემთხვევაში:

1. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის არჩევისას.
2. საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის ახალი დებულების დამტკიცებისას.

§3. საქართველოს ეკლესიის გაფართოებული კრების შემადგენლობაში შედიან:

ა) წმ. სინოდის ყველა წევრი.

ბ) ყოველი ეპარქიიდან მოწვეული ორი სასულიერო და ერთი საერო პირი, თითოეული მონასტრიდან, ასევე სასულიერო აკადემიებიდან და სემინარიებიდან წარმოდგენილი 2–2 დელეგატი, გელათის მეცნიერებათა აკადემიიდან – 4 დელეგატი და მცხეთა-თბილისის ეპარქიიდან იმდენივე წარმომადგენელი, რამდენიც იქნება მოწვეული ყველა დანარჩენი ეპარქიიდან.

§4. მსოფლიო საეკლესიო კრებათა დადგენილებების თანახმად, მღვდელმთავარნი გაფართოებულ საეკლესიო კრებაზე მონაწილეობენ ხმის უფლებით, ხოლო სამღვდლო და სამონაზვნო დასი, ასევე საერონი მონაწილეობენ სათათბირო ხმის უფლებით.

§5. საქართველოს ეკლესიის გაფართოებულ კრებაზე სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ბრძანებით შეიძლება მოწვეულნი იყვნენ – მეცნიერ-ექსპერტები.

თავი IV. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი

§1. საქართველოს ეკლესიის საჭეთმპყრობელი არის სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი და მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსი.

§2. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქობის კანდიდატი უნდა აკმაყოფილებდეს შემდეგ მოთხოვნებს:

- ეროვნებით უნდა იყოს ქართველი,
- უნდა იყოს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მღვდელმთავარი,
- უნდა ჰქონდეს საღვთისმეტყველო განათლება და საეკლესიო მმართველობის საკმარისი გამოცდილება,
- ასაკით უნდა იყოს არანაკლებ ორმოცი წლისა და არაუმეტეს სამოცდაათი წლისა,
- უნდა იყოს ბერი.

§3. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს ირჩევს საქართველოს ეკლესიის გაფართოებული კრება.

§4. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი გარდაცვალების, გადადგომის ან სხვა ისეთი მიზეზის გამო, რომელიც შეუძლებელს ხდის კათოლიკოს-პატრიარქისათვის თავის მოვალეობის შესრულებას, კათოლიკოს-პატრიარქის მიერ დადგენილი საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრე მართავს ეკლესიას ახალი კათოლიკოს-პატრიარქის არჩევამდე.

§5. იმ შემთხვევაში, როცა საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრე დადგენილი არ არის, ქიროტონით უპირატესი მღვდელმთავარი ავტომატურად ხდება მოსაყდრე.

§6. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის გარდაცვალების შემდეგ ქიროტონით უპირატესი მღვდელმთავარი წმ. სინოდის წევრთა უმრავლესობის თანდასწრებით ხსნის კათოლიკოს-პატრიარქის მიერ დატოვებულ ანდერძს და აცხადებს საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრის ვინაობას.

§7. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ანდერძით დადგენილი საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრისადმი კანონიკური მორჩილება საქართველოს ეკლესიის ყოველი წევრის მოვალეობაა.

§8. საპატრიარქო ტახტის დაქვრივებიდან 40 დღის შემდეგ, მაგრამ არა უგვიანეს ორი თვისა, საპატრიარქო ტახტის მოსაყდრე იწვევს საქართველოს ეკლესიის გაფართოებულ კრებას, რომელზედაც მოხდება სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის არჩევა.

§9. საქართველოს ეკლესიის გაფართოებული კრების წინ მოსაყდრე იწვევს წმ. სინოდს, საპატრიარქო კანდიდატების შესარჩევად.

§10. წმ. სინოდი ირჩევს გაფართოებულ კრებაზე წარსადგენ სამ კანდიდატს.

§11. წმ. სინოდის ყველა წევრს აქვს უფლება წარმოადგინოს ერთი საპატრიარქო კანდიდატი, მათ შორის თავისი თავიც.

§12. სამი საპატრიარქო კანდიდატი, რომლებიც მიიღებენ ხმათა უმრავლესობას, კენჭს იყრიან გაფართოებულ კრებაზე, როგორც პატრიარქობის კანდიდატები.

§13. გაფართოებული კრების ყველა მონაწილეს აქვს უფლება გამოთქვას აზრი კანდიდატის შესახებ.

§14. კათოლიკოს-პატრიარქის არჩევის კენჭისყრაში მონაწილეობას იღებენ მხოლოდ მღვდელმთავრები.

§15. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქად არჩეულად ჩაითვლება ის კანდიდატი, რომელიც მიიღებს კრების მონაწილე მღვდელმთავართა ხმების ნახევარზე მეტს.

§16. თუ ვერც ერთი კანდიდატი ვერ მიიღებს ხმათა ნახევარზე მეტს, ტარდება ხელმეორე კენჭისყრა, რომელშიც მონაწილეობას მიიღებს ის ორი კანდიდატი, რომელიც პირველ კენჭისყრაში მიიღებს ხმათა უმრავლესობას.

§17. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის აღსაყდრება (ინტრონიზაცია) ხდება მცხეთის სვეტიცხოვლის წმ. ათორმეტ მოციქულთა სახელობის საპატრიარქო ტაძარში.

§18. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის არჩევა, მართლმადიდებლური ტრადიციის თანახმად, ხდება სამუდამოდ (კათოლიკოს-პატრიარქის გარდაცვალებამდე).

§19. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის სრული ტიტულია: უწმიდესი და უნეტარესი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი და მცხეთათბილისის მთავარეპისკოპოსი დიდი მეუფე, მამა ჩვენი...

§20. ყველა სასულიერო პირი მოვალეა ღვთისმსახურების დროს მოიხსენოს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის სახელი საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში შემაჯავრობებულ ტაძარში, როგორც საქართველოში, ასევე მის საზღვრებს გარეთ, შემდეგი ფორმულით: „უწმიდესი და უნეტარესი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი და მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსი დიდი მეუფე, მამა ჩვენი (სახელი)“.

§21. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის პატივის ნიშნებია: ძოწისფერი მანტია, შავი საპატრიარქო კუნკულ-ბარტყული ჯვრითა და ფრთებზე გამოსახული სერაფიმებით, ორი პანაღია და ჯვარი, დიდი პარამანი და ჯვრის წინ გაძლოლის უფლება.

§22. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს აქვს თავისი ტვიფრი და ბეჭედი.

§23. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი არის მცხეთა-თბილისის ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავარი.

§24. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის უშუალო იურისდიქციაში იმყოფებიან როგორც თბილისის სიონის, მცხეთის სვეტიცხოვლის, გელათის, მოქვის და გონიოს საკათედრო ტაძრები, ასევე ყველა სტავროპიგიალური მონასტერი.

§25. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი იწვევს და თავმჯდომარეობს საქართველოს წმ. სინოდს და გაფართოებულ კრებას.

§26. კრებათა შორის პერიოდში საქართველოს ეკლესიის უმაღლესი საეკლესიო ხელისუფალი და მმართველი არის სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი.

§27. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი თავის მოღვაწეობას ახორციელებს შემდეგ საფუძვლებზე:

1. წმიდა წერილი და საღმრთო გადმოცემა;

2. წმიდათა მოციქულთა, წმიდათა მსოფლიო და ადგილობრივ კრებათა და წმიდა მამათა კანონები და წესდებები;

3. საქართველოს ეკლესიის ადგილობრივ კრებათა დადგენილებები;

4. საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება, საქართველოს კონსტიტუცია და შესაბამისი კანონები.

§28. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ახორციელებს პირველი ინსტანციის სასამართლოს ფუნქციებს მცხეთა-თბილისის ეპარქიის მართლმადიდებელი ქრისტიანებისათვის, ხოლო მეორე ინსტანციის სასამართლოს ფუნქციებს საქართველოს ეკლესიის დანარჩენი ეპარქიების მართლმადიდებელი ქრისტიანებისათვის, რომელთაც საკმარისი საფუძველი აქვთ გაასაჩივრონ თავიანთი მმართველი მღვდელმთავრის განაჩენი.

§29. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი უფლებამოსილია მამამთავრული შენიშვნა მისცეს ან საეკლესიო სასჯელი შეუფარდოს საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში შემავალ სამღვდელთა, ბერ-მონაზვნებსა და ერისკაცებს და შეატყობინოს ამის შესახებ ეპარქიის მმართველ მღვდელმთავარს.

§30. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი:

1. ზრუნავს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საეკლესიო დადგენილებების განხორციელებისათვის.

2. ზრუნავს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის იერარქიის ერთიანობაზე.

3. ხელს აწერს საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდის დადგენილებებსა და სხვა საერთო-საეკლესიო დოკუმენტებს.

4. ურთიერთობას ამყარებს სხვა ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის საჭეთმპყრობელებთან, აგრეთვე სხვა აღმსარებლობის ხელმძღვანელობასთან, როგორც საქართველოს ავტოკეფალური ეკლესიის სახელით, ასევე თავისი პირადი სახელითაც.

5. არის საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის სრულუფლებიანი წარმომადგენელი სახელმწიფოს ხელისუფლების წინაშე.

6. ახორციელებს უმაღლეს ზედამხედველობასა და კონტროლს ყველა საეკლესიო საქმეზე.

7. ზრუნავს თავისუფალ სამღვდელმთავრო კათედრებზე, მათ შევსებაზე.

8. ზედამხედველობს და ხელმძღვანელობს ახალი მღვდელმთავრის არჩევას. სხვა მღვდელმთავართან ერთად ახდენს ახალი მღვდელმთავრის ხელდასმას. აძლევს მას „დადგინების სიგელს“.

9. ზედამხედველობას უწევს მღვდელმთავრებს საეპარქიო მართვა-გამგეობაში. მწყემსმთავრულად მიმოიხილავს საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში შემავალ ეპარქიებს.

10. საჭიროების შემთხვევაში ავალებს მღვდელმთავრებს, სხვა კანონებით გათვალისწინებული მიზეზების გამო, თავისუფალი ეპარქიის დროებით მმართველობას.

11. აძლევს მღვდელმთავრებს ძმურ რჩევებსა და მწყემსმთავრულ შენიშვნებს, როგორც მათი პირადი ცხოვრების, ასევე სამღვდელმთავრო მოვალეობის შესრულების შესახებ. მათი მხრიდან უყურადღებობის შემთხვევაში მიმართავს საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდს.

12. იღებს განსახილველად საქმეებს მღვდელმთავრებს შორის წარმოშობილი გაუგებრობების შესახებ. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის გადაწყვეტილება ორივე მხარისათვის სავალდებულოა.

13. იღებს საჩივრებს მღვდელმთავრებზე და აძლევს მათ კანონიერ მსვლელობას.

14. ნებართვას აძლევს მღვდელმთავრებს სამსახურებრივი საქმეების გამო საზღვარგარეთ გამგზავრებაზე.

15. ამტკიცებს ეპარქიების მმართველი მღვდელმთავრების ყველა ზოგადსაეკლესიო მნიშვნელობის გადაწყვეტილებას.

16. ალყავს მღვდელმთავრები დადგენილ საეკლესიო წოდებებში და აძლევს მათ საეკლესიო ჯილდოებს.

17. განიხილავს მღვდელმთავართა ანგარიშგებას ეპარქიის მდგომარეობის შესახებ, აძლევს მათ შეფასებას და იღებს საჭირო ზომებს.

18. ნიშნავს რევიზიას სხვადასხვა საჭიროებათა და შემთხვევათა გამო.

19. აქვს სტავროპიგიების დაარსების უფლება.

20. ამტკიცებს, ხოლო განსაკუთრებულ შემთხვევაში თვითონ ნიშნავს მონასტრების წინამძღვრებს.

21. ზრუნავს მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველების გაგრძელებისათვის, ზედამხედველობს და ხელმძღვანელობს ქრისტიანულ სწავლა-განათლებას.

22. ნიშნავს და ამტკიცებს სასულიერო სასწავლებლების რექტორებსა და პრორექტორებს. ამტკიცებს სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო წოდებებისა და ხარისხების მინიჭებას, ზედამხედველობას უწევს სასწავლო კომიტეტს.

23. ზედამხედველობს და ხელმძღვანელობს ქრისტიანულ განათლებას საერო სასწავლო დაწესებულებებში.

24. ეკლესიის საჭიროებისამებრ ნიშნავს სამღვდლო ან საერო პირებს საქართველოს საზღვრებს გარეთ სამსახურისათვის.

25. სამღვდლო და საერო პირებს ანიჭებს დადგენილ საეკლესიო ჯილდოებს.

26. ზრუნავს წმიდა მირონის დროულად მომზადებისათვის და აკურთხებს მას.

27. საქართველოს საპატრიარქოსთან ქმნის და აუქმებს სამეურნეო-საწარმოო განყოფილებებს, ორგანიზაციებსა და დაწესებულებებს, რომლებიც საქმიანობას ახორციელებენ თავიანთი წესდებებისა და სახელმწიფოს შესაბამისი კანონმდებლობის თანახმად.

28. ზრუნავს წმიდანთა საფლავების დაცვისა და გამშვენებისათვის.

29. ზრუნავს ეკლესიების აღდგენა-რესტავრაციაზე და ახალი ტაძრების მშენებლობაზე.

თავი V. სრულიად საქართველოს საპატრიარქო

§1. „სრულიად საქართველოს საპატრიარქო“ აგრეთვე ეწოდება იმ დაწესებულებათა ერთობლიობას, რომლებიც უშუალოდ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს ექვემდებარებიან.

§2. სრულიად საქართველოს საპატრიარქო, მისი განყოფილებები და სამსახურები მოწოდებულნი არიან დაეხმარონ კათოლიკოს-პატრიარქს აღმასრულებელი ხელისუფლების განხორციელებაში და ანგარიშვალდებულნი არიან მის წინაშე.

§3. სრულიად საქართველოს საპატრიარქოს განყოფილებებსა და სამსახურებს ქმნის, მათ ხელმძღვანელებს ნიშნავს და ათავისუფლებს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი.

§4. სრულიად საქართველოს საპატრიარქოს განყოფილებებისა და სამსახურების მოღვაწეობას არეგულირებენ შესაბამისი წესდებები, რომლებსაც ამტკიცებს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი.

§5. სრულიად საქართველოს საპატრიარქოს განყოფილებები და სამსახურები არიან ზედამხედველი და მაკოორდინირებელი ორგანოები ეპარქიებში მოქმედი ანალოგიური დაწესებულებებისა.

§6. საქართველოს საპატრიარქო, მისი განყოფილებები, დაწესებულებები, ეპარქიები, სამრევლოები, მონასტრები, სასულიერო სასწავლებლები და საზღვარგარეთ მყოფი სამრევლოები და დაწესებულებები სარგებლობენ იურიდიული პირის უფლებით.

თავი VI. ეპარქია

§1. საქართველოს ეკლესია იყოფა ეპარქიებად, რომლებსაც მართავენ მღვდელმთავრები. ეპარქია შედგება ოლქებში (სამთავარხუცესოებში) გაერთიანებული სამრევლოებისაგან და ამ ეპარქიის ტერიტორიაზე განლაგებული მონასტრებისაგან.

§2. „ეპარქია“ ეწოდება საქართველოს ეკლესიის იმ ნაწილს, რომელსაც კანონიკურად მართავს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქისა და წმ. სინოდის მიერ დადგენილი ეპარქიის მღვდელმთავარი.

§3. ეპარქიების საზღვრებს საქართველოს ტერიტორიაზე ადგენს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმ. სინოდი სახელმწიფოს ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფის გათვალისწინებით. საქართველოს საზღვრებს გარეთ ეპარქიების საზღვრები დგინდება საქართველოს ეკლესიის წმ. სინოდის გადაწყვეტილებით.

§4. ყოველ ეპარქიაში არსებობენ საეპარქიო მმართველობის ორგანოები, რომლებიც მოქმედებენ საეკლესიო კანონებითა და საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებლური მართვა-გამგეობის დებულებით.

§5. საეკლესიო საჭიროებებისათვის ეპარქიებში შეიძლება შეიქმნას სათანადო დაწესებულებანი, რომელთა მოღვაწეობაც განისაზღვრება სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ლოცვა-კურთხევით, საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდის დადგენილებით.

§6. საქართველოს ეკლესიის წმ. სინოდს უფლება აქვს ადადგინოს ძველი და გახსნას ახალი ეპარქიები, გააუქმოს რომელიმე არსებული, შეუცვალოს დასახელება და ტერიტორიული საზღვრები.

თავი VII. მღვდელმთავარი

§1. ეპარქიის მღვდელმთავარი, წმიდა მოციქულებიდან მომდინარე უწყვეტი იერარქიული ხელდასხმის მადლით, არის ეპარქიის საჭეთმპყრობელი და მისი კანონიკური მმართველი.

§2. ეპარქიის მღვდელმთავრის არჩევა და დადგინება ხდება საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდის მიერ. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი აძლევს ეპარქიის მღვდელმთავარს „დადგინების სიგელს“.

§3. ეპარქიის მღვდელმთავრები ატარებენ წოდებას, რომელშიც შედის ეპარქიის სახელწოდება. მღვდელმთავართა წოდებები განისაზღვრება საქართველოს ეკლესიის წმ. სინოდის კრების მიერ.

§4. სამღვდელმთავრო კანდიდატი უნდა აკმაყოფილებდეს შემდეგ პირობებს:

1. ასაკით უნდა იყოს არანაკლებ ოცდათხუთმეტი (35) წლისა.
2. უნდა გამოირჩეოდეს სარწმუნოებრივი და ზნეობრივი სიწმიდით.
3. უნდა ჰქონდეს შესაფერისი საღვთისმეტყველო და საერო განათლება.
4. უნდა იყოს ბერი.

§5. ეპარქიის მღვდელმთავარს აქვს სარწმუნოებრივი და ზნეობრივი სწავლების, მღვდელმოქმედებისა და მოძღვრების სრული იერარქიული უფლებამოსილება.

§6. ეპარქიის მღვდელმთავარი სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქთან შეთანხმებით ასრულებს სასულიერო პირების ხელდასხმას, იძლევა ლოცვა-კურთხევას ბერად და მონაზვნად აღკვეცაზე და ნიშნავს მათ მსახურების ადგილებზე, აგრეთვე ნიშნავს ეპარქიის დაწესებულებების ყველა თანამშრომელს.

§7. ეპარქიის მღვდელმთავარს უფლება აქვს კათოლიკოს-პატრიარქთან შეთანხმებით მიიღოს თავის ეპარქიაში სამსახურისათვის სხვა ეპარქიიდან გადმოსული სასულიერო პირი, თუ მას აქვს თავისი ეპისკოპოსისაგან „განტეგების სიგელი“. აგრეთვე მღვდელმთავარს უფლება აქვს გაუშვას თავისი ეპარქიიდან სხვა ეპარქიებში სასულიერო პირები და მისცეს მათ „განტეგების სიგელები“.

§8. ეპარქიის მღვდელმთავარი არის უმაღლესი ზედამხედველი ეპარქიაში შემავალ მონასტრებზე და დაწესებულებებზე, გარდა სტავროპიგიალურისა, რომელიც უშუალოდ კათოლიკოს-პატრიარქს ექვემდებარება.

§9. ეპარქიის მღვდელმთავრის თანხმობის გარეშე საეპარქიო მმართველობის ორგანოების ვერც ერთი გადაწყვეტილება ვერ განხორციელდება.

§10. ეპარქიის მღვდელმთავარს უფლება აქვს მიმართოს ეპარქიის მრევლს სამღვდელმთავრო ეპისტოლეთი.

§11. ეპარქიის ყველა ტაძარში ღვთისმსახურების დროს საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის სახელის შემდეგ აღევლინება ეპარქიის მღვდელმთავრის სახელი.

§12. ეპარქიის მღვდელმთავარი ვალდებულია სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს წარუდგინოს დადგენილი ფორმით ყოველწლიური ანგარიში ეპარქიის ცხოვრებისა და თავისი მოღვაწეობის შესახებ.

§13. ეპარქიის მღვდელმთავარი:

1. იცავს სარწმუნოებრივ და ზნეობრივ სიწმიდეს.
2. პასუხისმგებელია საქართველოს ეკლესიის საეკლესიო კრებების დადგენილებებისა და სხვა საეკლესიო წესდებების შესრულებაზე თავის ეპარქიაში.
3. ზედამხედველობს საეკლესიო წესრიგს და ღვთისმსახურების სწორ აღსრულებას.
4. საეკლესიო კანონების შესაბამისად მოგზაურობს თავის ეპარქიაში, მიმოიხილავს ეპარქიის სამრევლოებს და აკონტროლებს მათ ან უშუალოდ, ან თავისი უფლებამოსილი წარმომადგენლების მეშვეობით.
5. ზედამხედველობს ეპარქიის სამღვდელოების მოღვაწეობას.
6. აძლევს სასულიერო პირებსა და მომსახურე პერსონალს შევბუღებას ერთი თვის ვადით.

7. ზრუნავს სასულიერო პირთა განათლების დონის ასამაღლებლად.

8. ზედამხედველობს და ხელმძღვანელობს სამღვდელო კანდიდატების საღვთისმეტყველო მომზადებას.

9. ებრძვის ეპარქიაში გავრცელებულ ყველა ბოროტ და მწვალებლურ სწავლებას.

10. ზრუნავს, რომ სამღვდელოების ქადაგება შეესაბამებოდეს წმიდა მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლებას.

11. ზრუნავს მრევლის სულიერი და ზნეობრივი დონის ასამაღლებლად.

12. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის წინაშე შუამდგომლობს ღირსეული სასულიერო პირებისა და ერისკაცების დასაჯილდოებლად.

13. კათოლიკოს-პატრიარქთან შეთანხმებით აკურთხებს ეპარქიაში შემავალ ტაძრებს და ხელს ასხამს სადიაკვნო და სამღვდელო კანდიდატებს.

14. ზრუნავს მოწყალებისა და ქველმოქმედების საქმეებზე.

15. აარსებს მისიისა და ევანგელიზაციის ცენტრებსა და მისიონერულ სკოლებს.

§14. ეპარქიის მღვდელმთავარი ვალდებულია ჰქონდეს ეპარქიის სასულიერო პირთა სრული სია და მონაცემები.

§15. ეპარქიის მღვდელმთავარი ვალდებულია, მოსთხოვოს ეპარქიაში შემავალი მონასტრების წინამძღვრებსა და ოლქების მთავარხუცესებს მათდამი დაქვემდებარებული მონასტრებისა და ოლქებში მოღვაწეობის ყოველწლიური ანგარიში.

§16. ეპარქიის მღვდელმთავრის ნებართვის გარეშე ეპარქიაში ღვთისმსახურების აღსრულება არავის არ შეუძლია.

§17. ეპარქიის მღვდელმთავარი არის ეპარქიაში უმაღლესი სასამართლო ხელისუფალი. საეკლესიო კანონების მიხედვით მას უფლება აქვს:

1. მწყემსმთავრული შენიშვნა მისცეს სასულიერო პირებს, გამოუცხადოს მათ საყვედური, გადააყენოს თანამდებობიდან, დაადოს ეპიტიმია და აუკრძალოს მღვდელმოქმედება.

2. მწყემსმთავრული შენიშვნა მისცეს ერისკაცებს, დაადოს ეპიტიმია და დასაჯოს ისინი უზიარებლობით.

3. შეამსუბუქოს სასჯელი.

4. საეკლესიო კანონების შესაბამისად გადაწყვიტოს საეკლესიო ქორწინებისა და განქორწინების საკითხები.

§18. ეპარქიის მღვდელმთავარი ვალდებულია, ღვთისმსახურების დროს ადავლინოს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის სახელი.

§19. ეპარქიის მღვდელმთავარი ვალდებულია დაემორჩილოს უმაღლეს საეკლესიო ხელისუფლებას (საქართველოს ეკლესიის წმ. სინოდს და კათოლიკოს-პატრიარქს), შეატყობინოს მას ეპარქიაში ყველა მნიშვნელოვანი მოვლენა და არ მოიმოქმედოს ისეთი რამ, რაც მის უფლებას აღემატება.

§20. ეპარქიის მღვდელმთავარი ვალდებულია მუდმივად იმყოფებოდეს თავის ეპარქიაში. მას ეპარქიიდან წასვლა მხოლოდ კათოლიკოს-პატრიარქის ნებართვით შეუძლია.

§21. ეპარქიის მღვდელმთავარს არ ექვემდებარებიან ეპარქიის ტერიტორიაზე განლაგებული სტავროპიგიალური მონასტრები, სასწავლებლები და დაწესებულებანი.

§22. ეპარქიის მღვდელმთავარს უფლება აქვს საპატრიარქოსთან შეთანხმებით შექმნას და დამტკიცოს საეკლესიო-საქველმოქმედო საზოგადოებანი, სამრევლოებთან არსებული ძმობები და მათი წესდებები.

§23. ეპარქიის მღვდელმთავარს უნდა ჰყავდეს საეპარქიო საბჭო და დანიშნოს მისი წევრები და თანამშრომლები.

§24. ეპარქიის მღვდელმთავარი არის თავისი ეპარქიის საეკლესიო ქონების უმაღლესი ზედამხედველი, და იგი პასუხისმგებელია ამ ქონებაზე წმიდა სინოდისა და კათოლიკოს-პატრიარქის წინაშე.

§25. დაქვრივებულ ეპარქიას დროებით მართავს კათოლიკოს-პატრიარქის მიერ დანიშნული მღვდელმთავარი. ამ დროს არ ტარდება არავითარი ღონისძიებანი საეპარქიო ცხოვრების რეორგანიზაციისათვის და არ ხდება არავითარი ცვლილებანი წინა მღვდელმთავრის მმართველობის პერიოდში დაწყებულ სამუშაოებში.

§26. ეპარქიის დაქვრივებისას საეპარქიო საბჭო დალუქავს საეპარქიო დახლს და ყველა დაწესებულებას; ხოლო საქართველოს საპატრიარქო გამოყოფს კომისიას, რომელიც რევიზიას გაუკეთებს ეპარქიის ქონებას და შეადგენს შესაბამის აქტს ახლად დანიშნული მღვდელმთავრისათვის გადასაცემად.

§27. საქართველოს ეკლესიის მღვდელმთავრების ხელდასხმა სრულდება მცხეთის სვეტიცხოვლის წმიდა ათორმეტა მოციქულთა სახელობის საპატრიარქო ტაძარში.

§28. ეპარქიის მღვდელმთავარს აქვს თავისი ტვიფრი და ბეჭედი.

§29. სამოცდათხუთმეტი (75) წლის ასაკის მიღწევისას ეპარქიის მღვდელმთავარი ვალდებულია სთხოვოს კათოლიკოს-პატრიარქს პენსიაში გასვლის ნებართვა.

§30. ეპარქიის მღვდელმთავარს უფლება არა აქვს თვითნებურად შევიდეს და უნებართვოდ ადასრულოს მღვდელმოქმედება სხვის ეპარქიაში.

თავი VIII. საეპარქიო საბჭო

§1. საეპარქიო საბჭო არის სათათბირო, კოლევგიალური ორგანო, რომელიც ეპარქიის მღვდელმთავარს ეხმარება ეპარქიის მმართველობაში და უშუალოდ მას ექვემდებარება.

§2. საეპარქიო საბჭოს დანიშნულებაა მღვდელმთავართან ერთად განიხილოს ეპარქიის მმართველობასთან დაკავშირებული საკითხები.

§3. საეპარქიო საბჭოს წევრებსა და მის თანამშრომლებს ნიშნავს და ათავისუფლებს მმართველი მღვდელმთავარი.

§4. საეპარქიო საბჭოს თავმჯდომარე არის ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავარი.

§5. საეპარქიო საბჭოს წევრები არიან: მღვდელმთავარი, ოთხი სასულიერო და ორი საერო პირი. ისინი უნდა გამოირჩეოდნენ მაღალი ზნეობით, სულიერებით, შესაბამისი საღვთისმეტყველო განათლებით და ცხოვრებისეული გამოცდილებით.

§6. საეპარქიო საბჭოს სხდომები იმართება რეგულარულად, კვარტალში ერთხელ და საჭიროებისამებრ.

§7. საეპარქიო საბჭოს ჰყავს თავისი მდივანი, რომელსაც ნიშნავს ეპარქიის მღვდელმთავარი საბჭოს წევრთაგან. მდივანი პასუხისმგებელია სხდომებისათვის საჭირო მასალების მომზადებასა და სათანადო ოქმებისა და დოკუმენტაციის შედგენაზე.

§8. საეპარქიო საბჭოს სხდომების ოქმებზე ხელს აწერს საბჭოს ყველა წევრი.

§9. მმართველი მღვდელმთავარი არის ეპარქიის უმაღლესი სასამართლო ხელისუფალი. საეპარქიო საბჭო რჩევებითა და მოსაზრებებით ეხმარება ეპარქიის მღვდელმთავარს სასამართლო ხელისუფლების განხორციელებაში.

§10. საეპარქიო საბჭო სათანადო განხილვის შემდეგ, სათათბირო ხმის უფლებით წარუდგენს ეპარქიის მღვდელმთავარს სასამართლო საქმეს. მმართველ მღვდელმთავარს გამოაქვს განაჩენი, როგორც ეპარქიის უმაღლეს სასამართლო ხელისუფალს.

§11. საეპარქიო საბჭოს ის წევრი, რომელსაც რაიმე პირადი ინტერესი აკავშირებს მოცემულ სასამართლო საქმესთან, მის განხილვაში არ მონაწილეობს.

§12. საეპარქიო საბჭო კომპეტენტურია განიხილოს შემდეგი სახის სასამართლო საქმეები:

1. სასულიერო პირთა და ერისკაცთა მიერ სარწმუნოებისაგან განდგომა;
2. მათ მიერ საეკლესიო და ზნეობრივი კანონების დარღვევა;
3. საეკლესიო ქორწინება და განქორწინება;
4. და სხვა საკითხები, რომლებიც ეხებიან საეკლესიო მართლწესრიგს.

§13. საეპარქიო საბჭოს სასამართლო საქმეებს იხილავს „საქართველოს ეკლესიის საეკლესიო სასამართლოს შესახებ წესდების“ შესაბამისად.

თავი IX. ოლქები (სამთავარხუცესოები)

§1. საქართველოს ეკლესიის ეპარქიები იყოფა ოლქებად (სამთავარხუცესოებად).

§2. ოლქების ხელმძღვანელები არიან მთავარხუცესები, რომლებსაც ნიშნავს და ათავისუფლებს ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავარი.

§3. მთავარხუცესი არის ეპარქიის მღვდელმთავრის მიერ დანიშნული ზედამხედველი, რომლის მოვალეობაში შედის ოლქის ფარგლებში საეკლესიო მართლწესრიგის დაცვა.

§4. ოლქში გაერთიანებული სამრევლოების რაოდენობას განსაზღვრავს ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავარი.

§5. ოლქის მთავარხუცესს უფლება აქვს მისდამი დაქვემდებარებულ ოლქში მოაგვაროს უთანხმოებები სასულიერო პირთა, ეკლესიის თანამშრომელთა და, აგრეთვე, სასულიერო პირთა და ეკლესიის თანამშრომელთა შორის.

§6. ოლქის მთავარხუცესი შეიძლება იყოს საეპარქიო საბჭოს წევრი.

§7. ოლქის მთავარხუცესი ყოველ წელიწადს ეპარქიის მმართველ მღვდელმთავარს წარუდგენს ანგარიშს დადგენილი ფორმით ოლქის მდგომარეობასა და თავისი მოღვაწეობის შესახებ.

§8. ყოველ ოლქში სამღვდლოება თავისი წრიდან ირჩევს მოძღვართმომღვარს, რომელსაც ამტკიცებს ეპარქიის მღვდელმთავარი.

§9. მოძღვართმოდვარს სასულიერო პირებმა რეგულარულად უნდა ჩააბარონ აღსარება.

თავი X. სამრევლო

§1. საქართველოს ეკლესიის ეპარქიები იყოფა ოლქებად, ხოლო ოლქები – სამრევლოებად.

§2. სამრევლო – ეს არის ტაძართან გაერთიანებული მართლმადიდებელ ქრისტიანთა საზოგადოება, რომელიც შედგება სამღვდელი და საერო პირთაგან, სამრევლო – ეს არის ეპარქიის ნაწილი, რომელიც იმყოფება ეპარქიის მღვდელმთავრის კანონიკური მმართველობის ქვეშ.

§3. სამრევლოს ხელმძღვანელობს ეპარქიის მღვდელმთავრის მიერ დანიშნული წინამძღვარი, რომელსაც მართა-გამგეობაში სამრევლო საბჭო ეხმარება.

§4. ახალი სამრევლოების დაარსება ან სამრევლოს გაუქმება ხდება ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავრის ლოცვა-კურთხევით.

§5. სამრევლოს აუცილებლად უნდა ჰქონდეს ერთი ტაძარი ან სამლოცველო სახლი. სამრევლო ტაძრების, სამლოცველო სახლებისა და საყდრების აშენება, გამშვენება და შეკეთება ხდება ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავრის ნებართვით.

§6. სამრევლოში სამღვდელი პირს ნიშნავს და ათავისუფლებს ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავარი.

§7. სამრევლოს სამღვდელი პირი – წინამძღვარი

1. სასურველია მუდმივად ცხოვრობდეს სამრევლოს ტერიტორიაზე; იგი ვალდებულია თვითნებურად არ მიატოვოს თავისი მრევლი, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც სამრევლოში გავრცელებულია ეპიდემია ან სხვა რაიმე საფრთხე ემუქრება მას.

2. მუდმივად უნდა ატაროს სასულიერო წოდების შესაბამისი სამოსელი.

3. არ უნდა იყოს დაკავებული ისეთი საქმეებით, რომლებიც არ შეესაბამება სასულიერო წოდებას.

4. არ უნდა ესწრაფებოდეს სასულიერო წოდებისათვის შეუფერებელ გასართობ სანახაობებს.

5. მუდამ უნდა კითხულობდეს წმიდა წერილსა და წმ. მამათა შრომებს, ეცნობოდეს საღვთისმეტყველო ლიტერატურას, ქადაგებდეს.

6. სათანადოდ უნდა აღასრულოს საეკლესიო ღვთისმსახურება და მღვდელმოქმედება.

7. უნდა იზრუნოს ტაძარსა და საეკლესიო შენობის გარემონტებასა და გამშვენებაზე.

8. უნდა იზრუნოს ღვთისმსახურებისათვის საჭირო ნივთების შექმნაზე, შენახვასა და დაცვაზე.

9. უნდა იზრუნოს საეკლესიო დისციპლინასა და ზნეობაზე, შენიშვნები და დარიგებები მისცეს დამნაშავეებს.

10. ზუსტად უნდა შესარულოს ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავრის განკარგულებანი და მითითებანი.

11. უნდა იზრუნოს ავადმყოფებზე, ქვრივ-ობლებსა და გლახაკებზე.

12. უნდა აწარმოოს საეკლესიო საბუთები; წეროს სამრევლო მატიანე, იზრუნოს არქივის შევსებაზე.

13. უნდა იზრუნოს სამრევლო ბიბლიოთეკის მოწყობაზე.

14. ყველა მნიშვნელოვანი საკითხის გადაწყვეტისას უნდა მიმართოს ეპარქიის მმართველ მღვდელმთავარს ან ოლქის მთავარბუცესს.

15. უნდა ებრძოდეს სამრევლოში გავრცელებულ ცრურწმენასა და მწვალებლობას.

16. ზედამხედველობა უნდა გაუწიოს საეკლესიო თანამშრომლების მიერ თავიანთი მოვალეობის სათანადოდ აღსრულებას.

17. უნდა იზრუნოს საეკლესიო ქონებაზე, აწარმოოს საინვენტარიზაციო წიგნი. იგი პასუხისმგებელია ეპარქიის მღვდელმთავრის, კათოლიკოს-პატრიარქისა და წმ. სინოდის წინაშე საეკლესიო ქონებაზე.

18. უნდა მოიწვიოს სამრევლო საბჭოს სხდომები თვეში ერთხელ.

19. უნდა მოიწვიოს სამრევლოს კრება წელიწადში ერთხელ, რომელსაც თვითონ თავმჯდომარეობს.

20. უნდა წარუდგინოს ოლქის მმართველსა და ეპარქიის მღვდელმთავარს ყოველწლიური ანგარიში სამრევლოს მდგომარეობისა და თავისი მოღვაწეობის შესახებ.

§8. სამრევლოს სამღვდლო პირს – წინამძღვარს შეუძლია შევსებულა აიღოს და დატოვოს თავისი სამრევლო ერთი თვით, ეპარქიის მღვდელმთავრის ლოცვა-კურთხევით.

§9. მრევლის ყოველი წევრი უნდა იყოს მართლმადიდებელი აღმსარებლობის პირი, რომელსაც ცოცხალი კავშირი აქვს თავის სამრევლო ტაძართან.

§10. მრევლის ყოველი წევრი ვალდებულია დაესწროს ღვთისმსახურებას, რეგულარულად ჩააბაროს აღსარება და ეზიაროს, დაიცვას საეკლესიო კანონები, ისწრაფოდეს სულიერ-ზნობრივი სრულყოფისაკენ და იღვწოდეს სამრევლოს კეთილდღეობისათვის.

§11. სამრევლოს კრების წევრები არიან ამ სამრევლოს წევრი სასულიერო და საერო პირები.

§12. სამრევლო კრება, ერთი (1) წლის ვადით ირჩევს სამრევლო საბჭოს წევრებს, რომლებსაც ამტკიცებს ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავარი.

§13. სამრევლო საბჭო შედგება ეკლესიაში მომსახურე ყველა სასულიერო და სამი საერო პირისაგან.

§14. სამრევლო საბჭოს თავმჯდომარე არის სამრევლოს წინამძღვარი.

§15. მღვდელმთავართან შეთანხმებით სამრევლო საბჭო საერო პირთაგან ერთი წლის ვადით ნიშნავს მწეს, რომელიც აღრიცხავს ეკლესიის შემოსავალ-გასავალს, რისთვისაც იქმნება სპეციალური წიგნი. ყოველთვიურად სამრევლო საბჭო აკონტროლებს სამრევლოს ფულად და მატერიალურ სახსრებს. დარღვევის შემთხვევაში დამნაშავეს წინამძღვრის წარდგინებით მღვდელმთავარი ადებს სასჯელს ან ათავისუფლებს მას.

§16. წინამძღვრის გარდაცვალების ან სხვაგან გადაყვანის შემთხვევაში სამრევლო საბჭო ამოწმებს სამრევლოს ქონებას; აღწერს და შეადგენს შესაბამის აქტს, რომელსაც გადასცემს ეპარქიის მღვდელმთავარსა და მის მიერ დანიშნულ წინამძღვარს.

§17. სამრევლო საბჭო ანგარიშვალდებულია ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავრის წინაშე.

§18. ყოველ სამრევლოს უკავია განსაზღვრული ტერიტორია (ქალაქების სამრევლოების გარდა), რომლის საზღვრების შეცვლის უფლება მხოლოდ ეპარქიის მმართველ მღვდელმთავარს აქვს.

§19. სამრევლოს გაუქმების შემთხვევაში მისი კუთვნილი ქონება გადადის ეპარქიის მფლობელობაში.

§20. სამრევლოს წინამძღვარს აქვს შესაბამისი ტვიფრი და ბეჭედი.

თავი XI. მონასტრები

§1. მონასტერი არის სავანე, რომელშიც ცხოვრობს და მოღვაწეობს ბერების ან მონაზვნებისაგან შემდგარი კრებული. ამ კრებულის ბერები ან მონაზვნები გაერთიანებულნი არიან უპოვრების, უქორწინებლობისა და მორჩილების აღთქმით და თავისი ცხოვრება მიძღვნილი აქვთ უზიწოებისა და ლოცვისადმი.

§2. მონასტრების დაარსების ნებართვას იძლევა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, ან წმ. სინოდი ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავრის წარდგინებით და კანონიკური პროცედურის დაცვით.

§3. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს აქვს უფლება სტავროპიგიალური მონასტრების დაარსებისა საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციაში შემავალ მთელ ტერიტორიაზე.

§4. სტავროპიგიალური მონასტრები შედიან უშუალოდ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის იურისდიქციაში.

§5. ეპარქიის ტერიტორიაზე არსებული სხვა მონასტრები ექვემდებარებიან მმართველი მღვდელმთავრის იურისდიქციას.

§6. მონასტრები სარგებლობენ იურიდიული პირის უფლებით, აქვთ ბეჭედი და ტვიფრი.

§7. საქართველოს ეკლესიის ყველა მონასტრის შევსება ხდება მმართველი მღვდელმთავრის ლოცვა-კურთხევის თანახმად მართლმადიდებელი აღმსარებლობის პირებით, რომელთაც ბერ-მონაზვნური ცხოვრების სურვილი აქვთ.

§8. მონასტრები თავის მოღვაწეობას ახორციელებენ „საქართველოს ეკლესიის მონასტრებისა და ბერ-მონაზვნობის შესახებ დებულების“ თანახმად. ყოველ მონასტერს შეიძლება ჰქონდეს თავისი სპეციფიკური ტიბიკონი, მაგრამ იგი უნდა შეესაბამებოდეს „დებულებას“ და დამტკიცებული უნდა იყოს კათოლიკოს-პატრიარქის ან წმიდა სინოდის მიერ.

§9. მონასტრებს უფლება აქვთ ჰქონდეთ მეტოქები, რომელთა დაარსების ნებართვას იძლევა კათოლიკოს-პატრიარქი ან წმ. სინოდი. მეტოქი ეწოდება ტამარს, თავისი კუთვნილი შენობა-ნაგებობით, რომელიც იმყოფება მონასტრის გამგებლობაში, მაგრამ მდებარეობს მის საზღვრებს გარეთ (შესაძლებელია სხვა ეპარქიის ტერიტორიაზე). მეტოქის მოღვაწეობა რეგულირდება „საქართველოს ეკლესიის მონასტრებისა და ბერ-მონაზვნობის შესახებ დებულებით“, აგრეთვე იმ მონასტრის ტიბიკონით, რომლის კუთვნილებასაც ეს მეტოქი წარმოადგენს. მეტოქი შედის იმ მღვდელმთავრის იურისდიქციაში, რომელი ეპარქიის ტერიტორიაზეც იგი მდებარეობს.

თავი XII. საეკლესიო ფინანსები და ქონება

§1. საქართველოს ეკლესია უზრუნველყოფს თავის მატერიალურ მოთხოვნილებებს თვითდაფინანსების საფუძველზე.

§2. მისი ფინანსები იქმნება: მორწმუნეთა ნებაყოფლობითი შემოწირულობით, საეკლესიო წესების აღსრულების შემოწირულობით, საეკლესიო საწარმოების მიერ გამოშვებული პროდუქციის რეალიზაციით და სხვა საეკლესიო-სამეურნეო საქმიანობით.

§3. ცენტრალური საეკლესიო ბიუჯეტი საპატრიარქოში იქმნება ეპარქიების, სტავროპიგიალური მონასტრებისა და სხვა საეკლესიო-სამეურნეო დაწესებულებების მიერ გადარიცხული ფულადი სახსრებით, რომლის პროცენტულ რაოდენობას განსაზღვრავს წმ. სინოდი.

§4. საერთო-საეკლესიო ფინანსების განმკარგავნი არიან სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი და წმ. სინოდი.

§5. საპატრიარქოს განყოფილებების დაწესებულებების დაფინანსება ხდება საერთო-საეკლესიო სახსრებიდან, გარდა იმ განყოფილებებისა, რომლებსაც შესწევთ თვითდაფინანსების უნარი.

§6. ეპარქიის ბიუჯეტი იქმნება სამრევლოების, მონასტრებისა და საეპარქიო-სამეურნეო დაწესებულებების შემოსავლიდან წმ. სინოდის მიერ დადგენილი პროცენტის გადარიცხვით.

§7. საერთო-საეპარქიო ფულადი სახსრების განმკარგავი ბიუჯეტის ფარგლებში არის მმართველი მღვდელმთავარი, რომელიც აწარმოებს საეკლესიო დანიშნულებით გაცემული თანხის აღრიცხვას.

§8. სამრევლოების ფულადი სახსრები იქმნება: მორწმუნეთა ნებაყოფლობითი შემოწირულობების და საპატრიარქოდან გაცემული სანთლის, საეკლესიო ლიტერატურის და სხვა ნივთების რეალიზაციით მიღებული შემოსავლისაგან.

§9. სამრევლოს ფულადი სახსრების განმკარგავი ბიუჯეტის ფარგლებში არის სამრევლო წინამძღვარი და სამრევლო საბჭო.

§10. მონასტრების ფულადი სახსრები იქმნება ისევე, როგორც სამრევლოებისა. მათი განმკარგავი ბიუჯეტის ფარგლებში არის მონასტრის წინამძღვარი.

§11. სასულიერო სასწავლებლების დაფინანსება ხდება იმ ეპარქიის საერთო-საეკლესიო ფულადი სახსრებიდან, სადაც მდებარეობს ეს სასწავლებელი და სასწავლებლის დაქვემდებარებაში მყოფი სამეურნეო დაწესებულებების შემოსავლიდან.

§12. სასულიერო სასწავლებლების ხარჯთაღრიცხვას ამტიცებს ეპარქიის მღვდელმთავარი სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქთან შეთანხმებით.

§13. სასულიერო სასწავლებლის ფულადი სახსრების განმკარგავი ბიუჯეტის ფარგლებში არის რექტორი და პედაგოგი.

§14. საეკლესიო თანხები ინახება ბანკში შესაბამისი საეკლესიო დაწესებულების სახელზე.

§15. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი და წმიდა სინოდი ახდენენ საერთო-საეკლესიო და საეპარქიო ფულადი სახსრებისა და ქონების რევიზიას. ასეთი რევიზიის განხორციელებისათვის მათ მიერ იქმნება სპეციალური სინოდალური კომისია.

§16. საქართველოს საპატრიარქოსა და სტავროპოგიალური მონასტრების ფულადი სახსრებისა და ქონების რევიზიას ახდენს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მიერ დანიშნული კომისია.

§17. ეპარქიის სამრევლოების, მონასტრებისა და დაწესებულებების ფულადი სახსრებისა და ქონების რევიზიას ახდენს კათოლიკოს-პატრიარქის ან ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავრის მიერ დანიშნული სარევიზიო კომისია.

§18. საქართველოს ეკლესიის ეპარქიებს, მონასტრებს, სამრევლოებს, საეკლესიო დაწესებულებებს, სასულიერო სასწავლებლებს, საეკლესიო-სამეურნეო დაწესებულებებს უფლება აქვთ ფლობდნენ უძრავ-მოდრავ ქონებას, მიწის ნაკვეთს, აიღონ არენდით, ააშენონ და შეიძინონ შენობა-ნაგებობები და სხვ. კათოლიკოს-პატრიარქის კურთხევით აქვთ უფლება ქადაგებისათვის ისარგებლონ მასობრივი ინფორმაციის საშუალებებით და სხვ.

§19. საეკლესიო ქონების მართვა და განკარგვა ხდება საეკლესიო კანონების, სახელმწიფოში მოქმედი კანონმდებლობის და „საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების“ თანახმად.

§20. საქართველოს საპატრიარქოსა და ეპარქიების ბიუჯეტში შემოსავლებიდან გადასარიცხ პროცენტს ადგენს საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდი.

§21. ეპარქიების, მონასტრების, სამრევლოებისა და სხვა საეკლესიო დაწესებულებების ფულადი სახსრები მღვდელმთავრებისა და წინამძღვრების მიერ მხოლოდ საეკლესიო მიზნებისათვის უნდა იქნეს გამოყენებული.

§22. ეკლესიაში აკრძალულია ისეთი სანთლებისა, ან სხვა საეკლესიო ნივთების გაყიდვა, რომლებიც არ არის დამზადებული საპატრიარქოს სამეურნეო დაწესებულებების მიერ.

§23. საქართველოს ეკლესიის მთელ კანონიკურ ტერიტორიაზე სანთლების, საეკლესიო ლიტერატურისა თუ სხვა ნივთების რეალიზაცია ხდება საპატრიარქოს მიერ დადგენილი ფასების მიხედვით.

თავი XIII. სასულიერო და საეკლესიო სასწავლებლები

§1. საქართველოს ეკლესიის სასულიერო სასწავლებლები წარმოადგენენ უმაღლეს და საშუალო სპეციალურ სასწავლო დაწესებულებებს, რომლებიც ამზადებენ:

1. ღვთისმსახურთა კადრებს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის.

2. სამეცნიერო და პედაგოგიურ კადრებს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საჭიროებისათვის.

3. საღვთისმეტყველო საგნების კვალიფიციურ პედაგოგიურ კადრებს უმაღლესი და საშუალო საერო სასწავლებლებისათვის.

§2. საქართველოს ეკლესიის საეკლესიო სასწავლებლები: გიმნაზიები, ლიცეუმები, სკოლები, საბავშვო ბაღები და სხვ. წარმოადგენენ საშუალო და დაწყებით სასწავლო დაწესებულებებს, რომლებიც ემსახურებიან მომავალი თაობის მართლმადიდებელი სარწმუნოებით აღზრდას.

§3. სასულიერო და საეკლესიო სასწავლებლები ექვემდებარებიან სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის უმაღლეს მმართველობას.

§4. სასულიერო და საეკლესიო სასწავლებლები კანონიკურად შედიან იმ მმართველი მღვდელმთავრის ოურისდიქციაში, რომლის ეპარქიის ტერიტორიაზეც ისინი არიან განლაგებული.

§5. სასულიერო და საეკლესიო სასწავლებლების დაარსება და გაუქმება ხდება სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ბრძანებით.

§6. სასულიერო და საეკლესიო სასწავლებლების მართვა და მოღვაწეობა ხდება „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის სასულიერო სასწავლებლების შესახებ დებულებების“ საფუძველზე.

§7. სასულიერო და საეკლესიო სასწავლებლებისათვის სასწავლო პროგრამას ადგენს საპატრიარქოსთან არსებული სასწავლო კომიტეტი.

§8. საპატრიარქოსთან არსებული სასწავლო კომიტეტი ვალდებულია შეამოწმოს სასწავლო პროცესის მიმდინარეობა სასულიერო და საეკლესიო სასწავლებლებში და ზედამხედველობა გაუწიოს პროგრამების განხორციელებას.

თავი XIV. საპენსიო ანაზღაურების შესახებ

§1. საქართველოს ეკლესია სასულიერო პირებისა და თანამშრომლების საპენსიო ანაზღაურებას აწარმოებს „საეკლესიო პენსიის შესახებ დებულების“ საფუძველზე.

თავი XV. „საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულებაში“ ცვლილებების შეტანის შესახებ

§1. „საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება“ ძალაშია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის გაფართოებული კრების მიერ მისი მიღებისთანავე.

§2. ადრე არსებული „დებულება საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის შესახებ“ გაუქმებულია.

§3. „საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულებაში“ ცვლილებების შეტანის უფლება აქვს მხოლოდ საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდს.

გადმობეჭდილია წიგნიდან – „საქართველოს ავტოკეფალური, მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება“, მცხეთა, სვეტიცხოველი, 1995.

2002 წლის 17 ოქტომბრის წმიდა სინოდის დადგენილებით ზემოაღნიშნულ ეპარქიებს დაემატა რამდენიმე ახალი ეპარქია და კანონიზებულ იქნა ახალი წმიდანები, მათ შორის წმიდა კირიონ კათალიკოსი, კლარჯელი მამები, ექვთიმე თაყაიშვილი და სხვ.

ნ ა წ ი ლ ი მ ე ს ა მ ე

საქართველოს ეკლესიის მიმდინარე კრებები

თავი პირველი

მიმდინარე კრებები IV – XVIII საუკუნეებში

შესავალი

საქართველოს წმიდა ეკლესია ათასწლეულთა მანძილზე უწყვეტი თანამონაწილეა მსოფლიო საეკლესიო ცხოვრებისა, ამიტომაც ოდითგანვე მისთვის სავალდებულო იყო აღსრულება მსოფლიო საეკლესიო, ადგილობრივი კრებების და წმიდა მამათა მიერ შემუშავებული საყოველთაო საეკლესიო კანონებისა.

კანონიკური სამართალი ძველთაგანვე მოითხოვდა წელიწადში რამდენიმე საეკლესიო კრების მოწვევას, შესაბამისად IV ს-დან ჩვენს დრომდე (თითქმის 1600 წლის მანძილზე) საქართველოში ათასობით საეკლესიო კრება უნდა ყოფილიყო მოწვეული. სამწუხაროდ, ასეთი დიდი ოდენობის მიუხედავად, აქამდე სულ რამდენიმე კრება იყო გამოვლენილი და შესწავლილი. მიზეზი ამისა არა მარტო ისაა, რომ საეკლესიო სამართლის მეცნიერულ შესწავლას საქართველოში მხოლოდ XIX ს-ის ბოლოსა და XX ს-ის დასაწყისში ჩაეყარა საფუძველი, რომელიც მალევე შეაფერხა ათეისტურმა რეჟიმმა, არამედ აგრეთვე ისიც, რომ მიუხედავად მოწვეულ კრებათა სიჭარბისა, მათ შესახებ პირდაპირი ცნობები მეტად მცირე რაოდენობით შემორჩა, ძირითადად „სჯულდების წიგნებში“, ტიპიკონებში, საეკლესიო და სამონასტრო კრებულთა განჩინებებში, „დაწერილებში“, სიგელ-გუჯრებსა და სხვა საეკლესიო სამართლის აქტებში, რომელნიც ივ. ჯავახიშვილის შეფასებით, თუმცა მოქმედი საეკლესიო სამართლის პირუთვნელ საბუთებს წარმოადგენენ, მაგრამ მათში კვლევის შესაბამისი მასალის მოძიება დიდ შრომასთანაა დაკავშირებული.

ჩვენს მიერ გამოვლენილი იქნა IV–XX სს-ში შემდგარი 100-მდე საეკლესიო კრება, მათ შორის 15 საკანონმდებლო, IV–XVIII სს-ში შემდგარი 21 და XIX–XX სს-ში შემდგარი 50-მდე მიმდინარე საეკლესიო კრება, მათ გარდა 9 მსოფლიო და საერთაშორისო მნიშვნელობის კრება, რომელთა მუშაობაშიც ქართველი ეპისკოპოსები მონაწილეობდნენ.

საზოგადოდ, საეკლესიო კრებებს ყოფენ ორ ძირითად ჯგუფად, პირველია ის კრებები, რომელთაც კანონშემოქმედებითად იღვაწეს და შესაბამისი საეკლესიო სამართლის ძეგლებიც გამოსცეს, მეორეა მიმდინარე საეკლესიო კრებები, რომელნიც შეიკრიბნენ მნიშვნელოვანი საკითხების გადასაჭრელად, მაგრამ კანონები არ გამოუციათ.

ჩვენ ცალკე წიგნად გამოვყავით „საქართველოს საეკლესიო საკანონმდებლო კრებები“ (თბ., 2003), მასში განხილულია საქართველოს 15 საკანონმდებლო კრება. აღსანიშნავია, რომ თითოეულ კრებას თან დავურთეთ მის მიერ გამოცემული კანონები, ამიტომაც აღნიშნული წიგნი საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლების ერთგვარ ქრესტომატიას წარმოადგენს, რაც ასევე სიახლეა.

წინამდებარე წიგნში განხილულია IV–XVIII სს-ში შემდგარი მიმდინარე საეკლესიო კრებები, სულ განხილულია 21 საეკლესიო კრება, მათგან ზოგიერთი მართალია შედგა საქართველოს ფარგლებს გარეთ, მაგრამ მიემდვნა საქართველოს საეკლესიო საკითხებს. მნიშვნელოვან კრებათა ნაწილს თან ერთვს მათ მიერ გამოცემული საეკლესიო სამართლის ძეგლები.

ჩვენს მიერ განხილულ კრებებს სახელები მივაკუთვნეთ მოწვევის ადგილის მიხედვით (მაგალითად, განხილულ პერიოდში თბილისში მოწვეულ იქნა 4 საეკლესიო კრება, მათ შორის, თბილისის I საეკლესიო კრება შედგა XII ს-ში, ხოლო IV შედგა XVIII ს-ში).

კრებათა შესწავლით დადასტურდა, რომ საქართველოს ეკლესია, ვითარცა ავტოკეფალური, განაგებდა საკუთარ საეკლესიო სამართალს, ამასთანავე, მას ვითარცა სახელმწიფოებრივი თვისებების მქონეს, ხელი მიუწვედებოდა სამოქალაქო-ადმინისტრაციულ მმართველობასა და სამართალზე (ამით იყო გამოწვეული მაგალითად ბაგრატ კურაპალატის სამართალში 101, 102, 103-ე და სხვა მუხლების გაჩენა, რომელთაგან ერთ-ერთის განსაზღვრით „მეორე მეფე ეპისკოპოსი არის და ქრისტიანთა სჯულისა დამამტკიცებელი“ („სჯული“ – კანონს ეწოდებოდა ძველ საქართველოში).

კრებათა შესწავლა ადასტურებს ნ. მარის შეფასებას, რომ „ძველ საქართველოში საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობა წარმოადგენდა უდავო ფაქტს“. სასულიერო და საერო ხელისუფლების ერთობის გამომხატველია მწიგნობართუხუცესის (ჟყონდიდელი ეპისკოპოსის) მეფის შემდეგ მეორე სახელმწიფო პირის თანამდებობის დაწესება. საქართველოში საეკლესიო კრებებს იწვევდა მეფე, ამავე დროს სახელმწიფო დარბაზს, ჩანს იმის გამო, რომ იგი თავისი შემადგენლობით გამოხატავდა სიმფონიურ (ჰარმონიულ) კავშირს საეკლესიო და საერო ხელისუფლებას შორის, უფლება ენიჭებოდა განეხილა საეკლესიო საკითხები და მიეღო დადგენილება (კათალიკოსთა, უმაღლეს იერარქთა, ეპისკოპოსთა და მრევლის წარმომადგენელთა მონაწილეობით) საეკლესიო საკითხების შესახებ.

შესწავლილი საეკლესიო კრებების ანალიზი ადასტურებს ძველი ქართული ისტორიოგრაფიის დაბეჯითებულ მტკიცებას იურისდიქციის საზღვრების (კერძოდ, რომ IV ს-დან ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველო, არამედ დასავლეთ საქართველო (თავდაპირველად მდინარე ეგრისწყლამდე, შემდეგ კი მდინარე კლისურამდე), საეკლესიო ენის და სხვათა შესახებ.

ვლოცულობთ, რათა ჩვენმა შრომამ ხელი შეუწყოს ქართული საეკლესიო სამართლის შესწავლის გაღრმავების საქმეს.

ეპისკოპოსთა შეკრებანი მეფე მირიანისა და ვახტანგ გორგასალის დროს (IV – V სს.)

ცნობილ კანონისტს თ. ბალსამონს როგორც ქართული ასევე სხვა ავტოკეფალური ეკლესიების თავისთავადობის საფუძვლად მიაჩნდა II მსოფლიო კრების მე-2 კანონი, რომელშიც, კერძოდ, ნათქვამია: „თითოეულ სამთავროს (ეპარქიას) განაგებს ამავე სამთავროს კრება ნიკეაში განსაზღვრული კანონის თანახმად, ხოლო წარმართთა შორის არსებული უცხო ტომთა ეკლესიები უნდა განაგონ მამათა მიერ დაწესებული ძველი კანონების მიხედვით“.⁷⁰ (70 დიდი სჯულის კანონი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 211). ამ კანონის თანახმად, ბალსამონს მიაჩნდა, რომ ყოველ სახელმწიფოში არსებულ ეკლესიას განაგებდა ადგილობრივი საეკლესიო კრება.⁷¹ (71 საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, I, 1996, გვ. 185).

მსოფლიო კრებებს, როგორც წესი, იწვევდნენ ჯერ რომის, შემდეგ კი ბიზანტიის იმპერიაში, მათ ფარგლებს გარეთ ე.წ. წარმართ ბარბაროსთა, ანუ ძველქართულით თუ ვიტყვით, „ბარბაროზებრთა წარმართთა შორის“ მცხოვრები ქრისტიანი ხალხების ეკლესიები, აღნიშნული II მსოფლიო კრების მე-2 კანონის შესაბამისად, იმართებოდა „მამათა მიერ დაწესებული ძველი კანონების მიხედვით“. საფიქრებელია, რომ II მსოფლიო კრების მე-2 კანონი „წარმართთა შორის არსებულ უცხო ტომთა ეკლესიებში“ გულისხმობდა რომ-ბიზანტიის იმპერიის საზღვრებს გარეთ მოქცეულ ეკლესიებს. მართლაც, საქართველოს სახელმწიფო იმყოფებოდა იმპერიის გარეთ. მაშასადამე, მისი ეკლესია „მამათა მიერ დაწესებული ძველი კანონების“ შესაბამისად უნდა ემართათ. ამ კანონთა შორის IV ს-ის ბოლოს, 381 წელს, შემდგარი II მსოფლიო კრება, ჩანს, გულისხმობდა მოციქულთა კანონების 34-ე მუხლს, რომელშიც ნათქვამია: „ყველა ერის ეპისკოპოსებმა უნდა იცოდნენ მათ შორის პირველი და თავი ეპისკოპოსი და არაფერი ზედმეტი არ უნდა გააკეთონ მის გარეშე... მაგრამ ნურც პირველი ეპისკოპოსი ნუ გააკეთებს ნურაფერს სხვებთან შეთანხმების გარეშე, ვინაიდან მხოლოდ ასე შეიძლება აღესრულოს ერთნებობა და იდიდოს ღმერთი უფლის მიერ სულიწმიდით“.⁷² (72 დიდი სჯულის კანონი, იქვე, გვ. 166).

ზემოთ მოყვანილი კანონებიდან ჩანს, რომ თავისთავად ეკლესიაში უთუოდ უნდა იყოს რამდენიმე ეპისკოპოსი, რომელთა კრებაც მართავს ამ ეკლესიას, ხოლო ეკლესიის თავს ირჩევენ ამ ეკლესიის ეპისკოპოსები. ისმის კითხვა: ჰყავდა თუ არა ქართულ ეკლესიას IV ს-სა და V ს-ის პირველ ნახევარში რამდენიმე ეპისკოპოსი? ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, აღნიშნულ ეპოქაში ქართულ ეკლესიაში იყო მხოლოდ და მხოლოდ ერთი ეპისკოპოსი, ისიც უცხოელი მღვდელმთავრის მიერ დანიშნულ-ხელდასხმული.

ჩვენ ვიცით, რომ ქართული ეკლესია ორგანიზაციული სახით ჩამოყალიბდა IV ს-ის დასაწყისში (324–326 წლისათვის). რუის-ურბნისის ძეგლისწერის თანახმად, მეფე მირიანის დროს იმპერატორ კონსტანტინეს მივლინებით ჩამოსულ ანტიოქიის პატრიარქს ევსტათის დაუარსებია იგი. მაშასადამე, თუ

ეს მართლაც ასე მოხდა, იგი (ეკლესია) უნდა ემართათ ქრისტიან მსოფლიოში იმ დროისათვის მიღებული საეკლესიო კანონების შესაბამისად, რომელთა შესახებაც ზემოთ ვისაუბრეთ, კერძოდ, ქართული ეკლესია უნდა ემართა ეპისკოპოსთა კრებას, ხოლო ეკლესიას უნდა ჰყოლოდა ეპისკოპოსთა მიერ არჩეული „პირველი“, ანუ მთავარი ეპისკოპოსი.

ნიკეის I მსოფლიო კრების მე-5 კანონის თანახმად, თითოეულ „სამთავროში“, ანუ რომაულ პროვინციაში წელიწადში ორჯერ უნდა ჩატარებულიყო ეპისკოპოსთა კრება. სამთავროს ეპისკოპოსთა საერთო კრებაზე უნდა გარჩეულიყო სადავო საქმე საჯაროდ, სამართლიანად, ყველას მხარდაჭერით. იმ დროისათვის წელიწადში ორი კრება უნდა მოწვეულიყო: ერთი – მარხვამდე, მეორე კი რთვლის დროს.⁷³ (73 დიდი სჯულის კანონი, იქვე, გვ. 179).

რომის იმპერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარების შემდეგ დიდი, სამეუფეო ქალაქების ეპისკოპოსები თავიანთ მეზობლად მდებარე პროვინციებზე ავრცელებდნენ ხელისუფლებას, რაც დაადასტურა I მსოფლიო კრების მე-6 კანონმა, მაგრამ, როგორც აღინიშნა, II მსოფლიო კრების მე-2 კანონის თანახმად, იმპერიის ფარგლებს გარეთ მდებარე ეკლესიები „მამათა კანონების შესაბამისად იმართებოდა“, ე.ი. მეტი თავისუფლებით, საკუთარი, ადგილობრივი ტრადიციებისა და ძველი საეკლესიო ჩვევების გათვალისწინებით. ს. ჯანაშიას მიხედვით, ქართულ ეკლესიაში არა ერთი, არამედ ეპისკოპოსთა სიმრავლე არსებობდა. იგი წერს: „რაკი ქართლში ქრისტიანობა სახელმწიფოებრივ სარწმუნოებად გადაიქცა, ქართლის ეკლესიამაც ისეთივე წყობილება მიიღო, როგორც ჰქონდა თვით ქართლის სამეფოს. ასე ხდებოდა სხვა ქვეყნებშიც. ცალკე საერისთავობის საქმეებს განაგებდნენ ეპისკოპოსები, რომელნიც ემორჩილებოდნენ ქართლის, ანუ მცხეთის მთავარეპისკოპოსს. ეპისკოპოსებს ექვემდებარებოდნენ ხუცესები, ანუ მღვდლები“.⁷⁴ (74 ს. ჯანაშია, შრომები, თ. 4. გვ. 74).

ს. ჯანაშიას თანახმად, ჩვენში ვახტანგ გორგასლამდე იმდენივე საეპისკოპოსო ყოფილა, რამდენი საერისთავოც იყო ქართლის სამეფოში. ბ. მჭედლიშვილის მიხედვით კი, ეპისკოპოსების რიცხვი გაცილებით მეტი შეიძლება ყოფილიყო: „გაქრისტიანებამდე სახელმწიფოში ყველა ქალაქსა თუ მნიშვნელოვან დაბას თავისი ეპისკოპოსი უნდა ჰყოლოდა, ზოგან ორიც. სხვაგვარად ქრისტიანული ქვეყნის სტატუსი და ეკლესიის სტრუქტურა წარმოუდგენელია. ამასთან, ჩვენ ქვემოთ ვნახავთ, რომ საქართველოში V ს-ის ბოლოს 30-ზე მეტი ეპისკოპოსი მოღვაწეობდა. ჯუანშერი ჩამოთვლის, სად დასვა ვახტანგმა ეპისკოპოსები... ამ სიის მიხედვით, საკუთრივ ქართლში მხოლოდ ორი ეპისკოპოსი ჩანს, მცხეთის და ნიქოზის, თბილისიც კი, რომელიც თითქოსდა ვახტანგმა დააარსა, ეკლესიის მესვეურის გარეშე აღმოჩნდა. გარდა ამისა, რა ვუყოთ სხვა ძველ ქალაქებს უფლისციხეს, არმაზციხეს, კასპს, ნეკრესს, ტყეტბაგულგულას, უჯარმა-კაწარეთს, გაჩიან-ცურტავს, სამშვილდესა და სხვა ჩვენთვის უცნობ ქალაქებსა და დაბებს. ამდენად ჯუანშერის ეპისკოპოსთა სია ასახავს მხოლოდ ვახტანგის მიერ დასმულ ეპისკოპოსთა რაოდენობას და არა ეპისკოპოსთა რიცხვს. თავის დროზე ივ. ჯავახიშვილმა მიაქცია ჯუანშერის

ცნობების შეუსაბამობას ყურადღება და აღნიშნა: „ჯუანშერის სიტყვებიდან ისეთი დასკვნის გამოტანა შეიძლება, თითქოს მას მხოლოდ იმათი დასახელება სდომებოდა, რომელნიც ანტიოქიის პატრიარქმა აკურთხა, მაგრამ მაშინ მარტო ჯუანშერის ამ ცნობაზე დაყრდნობა შეუძლებელია“. მაშასადამე, ივ. ჯავახიშვილი გამოყოფდა „უძველეს ხანას“, რომელიც ვახტანგ გორგასალამდე გულისხმობს. ამ „უძველეს ხანაში“ მთავარეპისკოპოსები ხელმძღვანელობდნენ ქართულ ეკლესიას. „მთავარ“ ან „თავი ეპისკოპოსთას“ არსებობა თავისთავად გულისხმობს, რომ მათ ჰყავდათ ეპარქიათა ეპისკოპოსები, ე.ი. გორგასალამდე ყოფილან ეპისკოპოსები“. ⁷⁵(75 ა. ჯავახიშვილი, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, 1996, გვ. 194). ნ. ბერძენიშვილისა და სხვა ცნობილი მეცნიერების თანახმად, IV ს-ის საქართველოში ეპისკოპოსები იხდნენ საერისთავო და საპიტიანხო ცენტრებში. რამდენი საერისთავოც იყო, იმდენი საეპისკოპოსო საყდარი (კათედრა) არსებობდა. ე.ი. ეპარქიათა საზღვრები, ძირითადად, ემთხვეოდა საერისთავოთა საზღვრებს. V ს-ის შუა წლებში ქართლის სამეფოში ოცდაათიოდე საეპისკოპოსო ყოფილა. ⁷⁶(76 იქვე, გვ. 295).

მიუთითებს თუ არა რომელიმე წყარო, რეფორმამდე, ე.ი. IV ს-სა და V ს-ის პირველ ნახევარში ეპისკოპოსთა სიმრავლეს? წმიდა ნინოს ცხოვრება მოგვითხრობს, რომ გარდაცვალების ჟამს მეფე მირიანმა მასთან მისულ ეპისკოპოსებს გადასცა თავისი ანდერძი, ამასთანავე, შეევედრა წმიდა ნინოს საფლავისათვის დიდი ყურადღება მიექციათ – ედიდებიანთ იგი, „დავედრა ეპისკოპოსთა, რათა ადიდონ დიდება მის ადგილისა“, ⁷⁷(77 ქართლის ცხოვრება I, გვ. 129), ასე ყოფილა IV ს-ის 60-იან წლებში. მატიანეს თანახმად, ქართლში ეპისკოპოსთა სიმრავლე არსებობდა ვახტანგ გორგასალის რეფორმამდე, ე.ი. V ს-ის პირველ ნახევარში, მაგალითად, სპარსეთიდან დაბრუნებულ ვახტანგს შეეგებნენ ეპისკოპოსები: „მიეგება ძე მისი დაჩი და მის თანა ყოველნი სპასალარნი და მათ თანა ეპისკოპოსნი“. ⁷⁸(78 იქვე, გვ. 196). ამასთანავე, არსებობს სხვა უძველესი წყარო, რომლიდანაც ჩანს, რომ საეკლესიო რეფორმამდე, საკათალიკოსოს დაარსებამდე, მიქაელ მთავარეპისკოპოსს ჰყავდა მრავალი ეპისკოპოსი. ამ წყაროს სიძველე არავითარ ეჭვს არ იწვევს, ამასთანავე მიუთითებს ძველქართული საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თვალსაზრისს, რომ ქართულ ეკლესიაში ვახტანგ გორგასალის რეფორმამდე მრავალი საეპისკოპოსო არსებობდა, კერძოდ, წყაროს თანახმად, სარწმუნოებრივი საჭიროების დროს „შეჭურა მიქაელ სულმან-წმიდამან და წარმოვიდა მცხეთით მის ქუეშეთა ეპისკოპოსთა და მღვდელთა თანა“. ⁷⁹(79 უწყება პეტროზ მკაწვრელისათვის, საქართველოს სამოთხე, საბინინის გამოცემა, 1882, გვ. 632). იგივე წყარო მიქაელ მთავარეპისკოპოსის ხელქვეით მყოფ ეპისკოპოსთა შესახებ სხვა ადგილასაც მოგვითხრობს (მიქაელი იყო ვახტანგ გორგასალის თანამედროვე).

საქართველოს მეზობელ ანტიოქიაში 344 წელს შემდგარი კრების თანახმად, ეკლესიაში კანონად იქცა ძველთაგანვე არსებული წესი, რომ ეკლესიის მეთაურად ეპისკოპოსთა შორის უნდა შეერჩიათ დედაქალაქის ეპისკოპოსი. ანტიოქიის კრების მე-9 კანონის თანახმად, ეკლესიის მეთაურს, ანუ „თავს“ ადგენდა თვით საეკლესიო ოლქის ეპისკოპოსების კრება. ამ კანონის შესაბა-

მისად, საქართველოს ეკლესიის მეთაურად მცხეთელი ეპისკოპოსი უნდა შეერჩია ადგილობრივ ეპისკოპოსთა კრებას. მართლაც, ჩვენ ყველა ძველი წყაროდან ვიცით, რომ მცხეთელი ეპისკოპოსი ყოველთვის „მთავარი“ იყო სხვა ეპისკოპოსთა მიმართ. ამასთანავე, ყოველი ძველი წყარო მოგვითხრობს, რომ ამ ეპისკოპოსს თავის ტახტზე (საყდარზე) „სვამდა“ ქართლის მეფე ან რომელიმე სხვა ხელისუფალი, მაგალითად, ეკლესიის მეთაურად IV ს-ში მეფემ სამღვდელმთავრო ტახტზე „დასვა“ მთავარეპისკოპოსი ელია, ასევე „დასვეს“ მისი მომდევნო სვიმონი, საბერძნეთიდან ჩამოყვანილი მღვდელი მიქაელი „დაადგინეს ეპისკოპოსად“ და ა.შ.⁸⁰ (80 ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 1, გვ.194).

ე.ი. საეკლესიო კრება ირჩევდა მეთაურს, მას კი მეფე „სვამდა“ თავის საყდარზე. ასე იყო მსოფლიო ეკლესიაშიც. კრების ჩატარება, მეთაურის არჩევა და დასმა არ იყო უცხო იმდროინდელი ქართული საზოგადოებისათვის. გარკვეული წრეები თვით მეფეს ირჩევდნენ და სვამდნენ ტახტზე. მაგალითად, მეფე მირიანის ძმისწული თრდატი მეფედ „დასვეს“ ქართველმა წარჩინებულებმა: „მაშინ წარჩინებულთა ქართლისათა ზრახვა ყვეს და დასუეს მეფედ სიმამრი ვარაზ-ბაქარისი, ძე რევისი, ძმისწული მირიანისი, კაცი მოხუცებული, სახელით თრდატი“.⁸¹ (81 ქართლის ცხოვრება, 1, გვ. 137). ასევე მეფე არჩილ I აზნაურთა კრებამ „დასვა“ მეფედ. „შეითქუეს აზნაურნი ქართლისანი... დასუეს მეფედ არჩილ“.⁸² (82 იქვე, გვ. 140). უნდა ვიფიქროთ, რომ რადგანაც იმდროინდელი ქართული საზოგადოებისათვის შეკრება და მეთაურის გამორჩევა უჩვეულო არ ყოფილა, ქართველი ეპისკოპოსებიც თავიანთ კრებაზე გამოირჩევდნენ ეკლესიის მეთაურს, როგორც ამას მოითხოვდა ზემოთ მითითებული მსოფლიო კანონები.

მეფე ვახტანგის დროს გაძლიერდა საქართველოს სახელმწიფო. ქვეყანა გაერთიანდა, შემოემატა ახალი ტერიტორიები, კერძოდ, დაუბრუნდა კლარჯეთი და აფხაზეთის დიდი ნაწილი მდ. კლისურამდე, რომლებიც იქამდე მიტაცებული იყო ბერძენთა მიერ და შედიოდა ბიზანტიის იმპერიაში, მაშასადამე, შედიოდნენ ბიზანტიური ეკლესიის იურისდიქციაში. ახლა საქართველოს გაერთიანების შემდეგ ამ კუთხეებში უნდა აღდგენილიყო ქართული ეკლესიის იურისდიქცია. ეს დაბრუნება უნდა მომხდარიყო ბიზანტიის იმპერატორისა და, ცხადია, ეკლესიის დადასტურებით. ვახტანგამდე მძიმე სახელმწიფოებრივი ვითარების გამო, ქვეყანაში სპარსელთა ბატონობის შედეგად ქართულ ეკლესიაში არსებობდა რამდენიმე სარწმუნოებრივი დაჯგუფება – პრობერძნული და პროსპარსული ორიენტაციისა (იმ დროისათვის სპარსეთში არსებობდა ძლიერი ქრისტიანული ორგანიზაცია – სპარსეთის საკათალიკოსო). საეკლესიო დაჯგუფების ერთი ნაწილი კი ორგულობას იჩენდა მეფის მიმართ, რადგანაც ქვეყანაში არსებული ფეოდალიზაციის პროცესის გამო ეკლესიის ზოგიერთი იერარქი გადაიქცა ძლიერ მიწათმფლობელად, ძალზედ გაძლიერდა და აღარ აპირებდა მეფისადმი მორჩილებას, რაც გამოიჩნდა მიქაელ ეპისკოპოსისა და ვახტანგ გორგასალის ურთიერთობის დროს. მაშასადამე, საეკლესიო რეფორმა ითვალისწინებდა ეკლესიას ჩამოშორებოდნენ პროსპარ-

სული ორიენტაციის ეპისკოპოსები და აგრეთვე, ზოგიერთი პრობერძნული ორიენტაციის ურჩი ეპისკოპოსი. როგორც აღინიშნა, ამ დროს ეკლესიის მმართველ ეპისკოპოსთა ძლიერება და ავტორიტეტი დიდად იყო გაზრდილი სპარსელთა ნებით. წყაროებიდან ჩანს, რომ სომხეთში სპარსელებმა ხელისუფლება ჩამოართვეს ნახარაბებს, გააუქმეს მეფობა და სამაგიეროდ ხელისუფლება გადასცეს ეპისკოპოსებსა და ეკლესიას. მსგავსი ვითარება უნდა ყოფილიყო ვახტანგამდე საქართველოშიც. ასეთი ვითარების დროს ვახტანგ გორგასალმა გადაწყვიტა სასულიერო დახმარება მიეღო ბიზანტიიდან, მსოფლიო საპატრიარქოებიდან და მათზე დაყრდნობით განეხორციელებინა საეკლესიო რეფორმა. მართლაც, ჩანს, ვახტანგმა ურჩი ეპისკოპოსების ნაცვლად, ბიზანტიიდან მიიღო უკვე ნაკურთხი ახალი ეპისკოპოსები, ე.ი. ამ ახალი ეპისკოპოსების ზურგს უკან იდგა მსოფლიო ეკლესიის ავტორიტეტი და ბიზანტიის იმპერიის შემწეობა. კონსტანტინოპოლისა და ანტიოქიის პატრიარქების ნებით საქართველოში ვახტანგს მიუვიდა 12 ახალი ეპისკოპოსი და მათი მეთაური, ვახტანგის მიერ წინასწარ შერჩეული კათალიკოსი პეტრე. ახალი ეპისკოპოსები დასვეს კლარჯეთში, ერუშეთში (ეს ახლად შემოერთებული მიწები იყო), ჯავახეთში, მანგლისში, ბოლნისში, რუსთავში, ნინოწმიდაში, ჭერემში, ჩელეთში, ხორნაბუჯში, აგარაკში (ყველა ეს საეპისკოპოსო მდებარეობდა ქვემო ქართლსა და კახეთ-ჰერეთში, ე.ი. სპარსეთთან მოსაზღვრე მხარეებში, სადაც დიდი უნდა ყოფილიყო სპარსელთა გავლენა, მაშასადამე, პროსპარსული საეკლესიო ორიენტაცია). მეფეს მხოლოდ მოგვიანებით ერთი ახალი საეპისკოპოსო დაუარსებია შიდა ქართლში – ნიქოზში. ეპისკოპოსთა ასეთი სიმრავლის დროს, ცხადია, ქართულ ეკლესიაში ტარდებოდა საეკლესიო კრებები. ჩანს, საქართველოს ეკლესია იმართებოდა საეკლესიო წესების, კერძოდ, კი სირიულ-რომაული სამართლის შესაბამისად⁸³(83 ქართული სამართლის ძეგლები,!, გვ. 594) განაგებდნენ ქართულ ეკლესიას. მათ შესახებ დაწვრილებით გვქონდა მიმოხილვა წინა თავში – „საეკლესიო სამართლის წყაროები IV–V სს-ში“, – ამიტომ აღარ შევხებით.

დვინის საეკლესიო კრება (506 წელი)

VI ს-ის დასაწყისში, 506 წელს, სომხეთის ქალაქ დვინში მოწვეულ იქნა ამიერკავკასიის ქვეყნების გაერთიანებული კრება, რომელსაც დაესწრო 24 ქართველი ეპისკოპოსი ქართლის კათალიკოსთან ერთად. მართალია, ეს კრება არ იყო საქართველოს ადგილობრივი კრება, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესოა იმით, რომ მას ქართველ ეპისკოპოსთა სიმრავლე დაესწრო და კრებამ აღიარა ის სარწმუნოებრივი მიმართულება, რომელიც ბიზანტიაში იყო აღიარებული. მიუხედავად ამისა, კრებაზე ქართული ეკლესიის წარმომადგენელთა მონაწილეობა შეიცავდა იძულების ელემენტებს, რადგანაც 506 წლის კრება არაქარ-

თული ძალების კარნახით იქნა მოწვეული. ს. ჯანაშიას თქმით, „მოკლეს თუ არა ვახტანგ გორგასალი, სპარსელების მთავარი მტერი და მოწინააღმდეგე ამიერკავკასიაში, მაშინვე 506 წელს სპარსელებმა სომხეთის ქალაქ დვინში მოიწვიეს სომხეთის, ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიების საერთო კრება“.⁸⁴ (84 ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. V, 1987, გვ. 112).

რატომ იყვნენ დაინტერესებულნი ისინი საეკლესიო კრების მოწვევით? როგორც ს. ჯანაშია წერს: „როცა სპარსელები იძულებული გახდნენ უარი ეთქვათ მახდებლობის გავრცელებაზე ამიერკავკასიაში და სამაგიეროდ მონოფიზიტური ქრისტიანობის მფარველებად იქცნენ, საეკლესიო მწერლობას დაავალეს, მონოფიზიტური იდეები და სპარსეთთან განუყრელი კავშირის აუცილებლობა ექადაგა. ამ მიზნით სპარსეთის მეფის აგენტებმა შეთხზეს ლეგენდები, ვითომც ქრისტიანობა სომხეთსა, ქართლსა და ალბანეთში ერთი პირის მიერ არის დანერგილი, ვითომც ქართული, სომხური და ალბანური ანბანი აგრეთვე ერთი პირის მიერ არის გამოგონილი და რომ ეს „განმანათლებლები“ იმავე დროს ვითომც სპარსეთთან იყვნენ დაკავშირებულნი. მონოფიზიტები შეუბრალებლად სპობდნენ დიოფიზიტების, ანუ ქალკედონიტების მწერლობას... სპარსეთის მთავრობა სხვა საშუალებებსაც მიმართავდა ამ იდეოლოგიური კავშირის განსამტკიცებლად. მას სურდა, მაგალითად, სომხეთის, ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიების გაერთიანება, რომ უფრო ადვილი ყოფილიყო მათი მართვა სპარსელი მოხელეებისათვის, ამიტომაც მოუწვევიათ დვინის კრება 506 წელს, „ამის შემდეგ ეკლესია სპარსელების მთავარი დასაყრდენი გახდა“.⁸⁴

ს. ჯანაშია სამართლიანად აღნიშნავს, რომ „ამ კრებაზე, ისე როგორც მთელს მომდევნო პერიოდში, ინიციატივას სომხები ფლობდნენ, როგორც უფრო ძველი მონოფიზიტები და ირანის პოლიტიკურ ცენტრთან უფრო დაახლოებულნი“.⁸⁵ (85 ს. ჯანაშია, შრომები, 1, გვ. 115).

მეორე მხრივ, ბიზანტიაც იყო დაინტერესებული, რათა ქართულ და სხვა კავკასიურ ეკლესიებს მიეღოთ ის სარწმუნოებრივი პლატფორმა, რომელიც მნიშვნელოვანი იყო იმპერიისათვის იმ ეპოქაში. საქმე ის იყო, რომ ქალკედონის კრებამ გააღიზიანა ბიზანტიელი მონოფიზიტები, რომელნიც მოსახლეობის საკმაო რაოდენობას წარმოადგენდნენ. საიმპერიო ცენტრები, განსაკუთრებით კი პერიფერიები, დამაბულობის კერებად იქცა. შესაძლო დიდი სამოქალაქო ომის თავიდან ასაცილებლად ბიზანტიის კეისარმა ზენონმა (474–491) 482 წელს გამოსცა ერთიანობის აქტი, რომელსაც ჰენოტიკონი ეწოდა. ჰენოტიკონი ცდილობდა მონოფიზიტებისა და დიოფიზიტების მორიგებას და გაურბოდა ისეთ გამოთქმებს, როგორცაა „ერთი ბუნება“ ან „ორი ბუნება“. ბიზანტია დაინტერესებული იყო ჰენოტიკონის გავრცელებით კავკასიაში, განსაკუთრებით კი სომხეთში, რომელიც მნიშვნელოვან სადავო ქვეყანას წარმოადგენდა სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის. იმ დროისათვის მსოფლიო ეკლესიაში არსებული წესის თანახმად, როგორც ქართული, ისე კავკასიური ეკლესიები წარმოადგენდნენ ერთ ნაწილს მსოფლიო კათოლიკე, ანუ საყოველთაო ეკლესიისა და ქართული ეკლესიის მეთაურს მსოფლიო ეკლესიას-

თან კავშირის განსამტკიცებლად ურთიერთობა ჰქონდა დამყარებული რომისა და იერუსალიმის ეკლესიების მეთაურებთან, ცხადია, ანტიოქია-კონსტანტინოპოლთანაც. მოღწეულია რომის პაპის გრიგოლ დიალოლოსის წერილობითი პასუხი კირიონ ქართლის კათალიკოსისადმი, რომელიც სარწმუნოებრივ საკითხებს ეხება, ე.ი. მართალია, ქვეყანაში ირანელები ბატონობდნენ, მაგრამ ქართულ ეკლესიას მჭიდრო სარწმუნოებრივი ერთობა ჰქონდა მსოფლიო ეკლესიებთან. დვინის კრებაც არ შეიძლება განვიხილოთ მსოფლიო ეკლესიიდან მოწყვეტის მცდელობად, რადგანაც, როგორც გაარკვია ზ. ალექსიმემ, ეს კრება ბიზანტიის ინიციატივით იქნა მოწვეული. კრებამ დაგმო არა ქალკედონიტობა, არამედ ნესტორიანობა და მიიღო ზენონ კეისრის დიოფიზიტ-მონოფიზიტა შემარიგებელი „კენოტიკონი“ („ერთობა“). აქტები შედგა ქართულ, სომხურ, ალბანურ და ბერძნულ ენებზე.

502–506 წლებში ირანის მეფე კავად I (488–531) წარმატებას აღწევს ბიზანტიასთან ბრძოლაში. „ამ წარმატების უშუალო შედეგია 506 წლის დვინის საეკლესიო კრება და მონოფიზიტობის გამარჯვება კავკასიაში“.⁸⁶(86 ეპისტოლეთა წიგნი, 1968, ზ. ალექსიმის კომენტარი, გვ. 152).

ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, რომ ზ. ალექსიმის თანახმად, დვინის საეკლესიო კრებამ მართალია, მიიღო შემრიგებლური პლატფორმა („კენოტიკონი“), მაგრამ მაინც იგი მონოფიზიტური ელფერისა ყოფილა.

ს. ჯანაშია და სხვა ქართველი მეცნიერები ფიქრობენ, რომ დვინის კრებამ საფუძველი დაუდო მონოფიზიტობის აღიარებას კავკასიურ ეკლესიებში.

ძველქართულ საეკლესიო ისტორიოგრაფიას ამ საკითხზე თავისი შეხედულება ჰქონდა. კერძოდ, იგი თვლიდა, რომ სომხური ეკლესია მონოფიზიტური გახდა სომხეთში 551–554 წლებში ჩატარებულ კრებათა შემდგომ, რის გამოც იგი გაძევებულ იქნა მსოფლიო მართლმადიდებლური საეკლესიო სფეროდან. იქამდე კი (ე.ი. 551?4 წლებამდე), სომხური ეკლესია მსოფლიო ეკლესიის ნაწილს შეადგენდა. ეს თვალსაზრისი განსაკუთრებით კარგად აქვს გადმოცემული არსენ საფარელს თავის წიგნში „განყოფისათვის სომეხთა და ქართველთა“.

სომხური წყაროს თანახმად კი, ქართულმა ეკლესიამ სწორედ 506 წლის დვინის კრებაზე მიიღო მონოფიზიტური პლატფორმა. ეპისტოლეთა წიგნში მოხსენიებულია 506 წლის კრების მონაწილე ქართველი კათალიკოსისა და ეპისკოპოსთა სახელები: „1. გაბრიელ ეპისკოპოსი მცხეთისა სახელოვანი; 2. პალგენ ეპისკოპოსი სეფესახლისა; 3. ელიფას ეპისკოპოსი სამურიალი; 4. სამუელ ეპისკოპოსი ტუმასუელი; 5. დავით ეპისკოპოსი ბოლნისისა; 6. იაკობ ეპისკოპოსი ორტავისა; 7. სტეფანოზ ეპისკოპოსი რუსთავისა; 8. საჰაკ ეპისკოპოსი ტფილისისა; 9. ელაგეს ეპისკოპოსი მანგლისისა; 10. ენეს ეპისკოპოსი მარუელი; 11. ევგენეს ეპისკოპოსი სამთაველი; 12. იოსებ ეპისკოპოსი ადსუელი; 13. იოვან ეპისკოპოსი სარუსთიელი; 14. იოსებ ეპისკოპოსი კუხორდოსი; 15. ეზრას ეპისკოპოსი კისდადისა; 16. ენუქ ეპისკოპოსი წილკნისა; 17. იოსებ ეპისკოპოსი მიდამილი; 18. ლაზარ ეპისკოპოსი ბოლდბილი; 19. თეოდოროს ეპისკოპოსი ფორთის; 20. ზაქარია ეპისკოპოსი კასდრელი; 21. ფოკას ეპისკო-

პოსი ტსერმილი; 22. ისააკ ეპისკოპოსი ქუნანაკერტისა; 23. თომა ეპისკოპოსი ტარსისა; 24. ესტგენ ეპისკოპოსი ქორზონისა. ეს ნეტარი ეპისკოპოსები, რომლებიც თქვენი ქვეყნიდან იყვნენ, ალბანელებთან და სივნიელებთან ერთად სომხეთში შეიყარნენ ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსის დროს იმ კრებაზე, რომელზეც დაიწყებულა მათგან ერთობით ქალკედონის კრება და ლეონის ტომარი“.⁸⁷(87 ეპისტოლეთა წიგნი, 1968, გვ.98).

კირიონ კათალიკოსი VII ს-ის დასაწყისში არ დაეთანხმა აბრაამ სომეხთა კათალიკოსს, თითქოსდა გაბრიელ ქართველთა კათალიკოსი და მისი 23 ეპისკოპოსი მონოფიზიტობას უჭერდნენ მხარს, პირიქით, კირიონი წერდა, რომ მის დრომდე და მის დროსაც ქართველებს აქვთ ის სარწმუნოება, რომელიც მოციქულებმა იქადაგეს და რომელსაც იერუსალიმის სარწმუნოება ეწოდება, რადგანაც ნათქვამია, „სჯული სიონიდან გამოვა“.⁸⁸ (88 იქვე, გვ. 99).

სხვათა შორის, განსაკუთრებითაა აღსანიშნავი, რომ XI ს-შიც ბერძენებთან მოკამათე გიორგი მთაწმიდელიც ამტკიცებდა, რომ ქართველებს მტკიცედ უპყრიათ და ადრეც ეპყრათ ის სარწმუნოება, რომელიც მოციქულებისაგან მიიღეს: „წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ და რადგან ერთი ღმერთი გვიცნობიეს არღარა უარ-გვიყვიეს და არცა ოდეს წვალებისა მიმართ მიდრეკილ არს ნათესავი ჩვენი... ამას საფუძველსა ზედა მართლმადიდებლობისასა და მცნებათა და ქადაგებათა ზედა წმიდათა მათ მოციქულთა მტკიცე ვართ“.⁸⁹ (89 გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისაი, ძეგლ.II,გვ.154).

როგორც აღინიშნა, ძველქართული საეკლესიო ისტორიოგრაფია მიიჩნევდა, რომ სომხებმა მონოფიზიტური სარწმუნოება დაუფარავად მიიღეს არა 506 წელს, დვინის კრების დროს, არამედ 551/4 წლების კრებათა შემდეგ, მაშასადამე, კირიონს ჰქონდა საფუძველი, როცა არ ეთანხმებოდა აბრაამ სომეხთა კათალიკოსს 506 წლიდან მონოფიზიტობის მიღების შესახებ. ამასვე ეთანხმება ახალი გამოკვლევებიც, რომლებიც, როგორც აღინიშნა, მიუთითებს, რომ 506 წელს მიღებულ იქნა ჰენოტიკონი და არა მონოფიზიტობა, თუმცა ისიცაა აღსანიშნავი, რომ სომხური ეკლესია თავიდანვე მიდრეკილი იყო მონოფიზიტობისაკენ, ქართული კი პირიქით, ქალკედონის კრებას უჭერდა მხარს, ამიტომაც იქცა ქალკედონიტობა ქართველთა ეროვნულ სარწმუნოებად.

მიუხედავად ამისა, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ამიერკავკასიის ქვეყანათა მპყრობელი ირანის სახელმწიფო განსაკუთრებულად უჭერდა მხარს სომხურ ეკლესიას, ახდენდა ზეგავლენას, რათა სომხეთს მიეღო ის სარწმუნოებრივი მიმართულება, რომელსაც დევნიდა ბიზანტია, ანუ მაშინ, როცა ბიზანტია გამოკვეთილად უჭერდა მხარს ქალკედონიტობას, სომხურ ეკლესიას მონოფიზიტური პლატფორმა უნდა მიეღო. ასე იყო რეალურად.

დვინის კრებაზე დამსწრე ზემოთ ჩამოთვლილი ეპისკოპოსთა სახელები დროთა ვითარებაში გადამწერთა და მთარგმნელთა მიერ დამახინჯებულა. უკვე VII ს-ის დასაწყისში ზოგიერთი სახელის ამოცნობა ჭირდა, მით უმეტეს, რომ ცნობა მათ შესახებ ბერძნულიდან უთარგმნიათ სომხურ ენაზე, რადგანაც სომხური დედანი დაკარგულა, მაგრამ აბრაამ სომეხთა ეპისკოპოსის თქმით,

არსებული ქართული დედანიც, რომლის მიხედვითაც კირიონს შეეძლო მცდარად დაწერილი სახელების აღდგენა.

მ. ბროსე ცდილა აღედგინა ზოგიერთი საეპისკოპოსოს სახელი. მაგალითად, „ფორთის“ ეპისკოპოსი სავარაუდოდ მიუჩნევიდა ფოთის ეპისკოპოსად, ტიმუელ – თმოგველად და ასე შემდეგ.⁹⁰(90 ეპისტოლეთა წიგნი, ზ. ალექსიძის კომენტარი, გვ. 161). პ. ინგროყვა „ფორთის“ საეპისკოპოსოს მესხეთში ათავსებდა.

„როგორც ტექსტიდან ჩანს, ეპისკოპოსთა სახელები მეტად დამახინჯებულა, ქვემოთ მოვიტანთ ივ. ჯავახიშვილის, კ. კეკელიძისა და ს. კაკაბაძის ცდებს სიის აღდგენისა... ივ. ჯავახიშვილი:⁹¹(91 ქართული ერის ისტორია, 1, გვ. 300). მცხეთის, სამეფო სახლის, ასურეთის, თმოგველი? (დმანელი?), ბოლნელი, ცურტაველი, რუსთავის, თბილისის, მანგლელი, მროველი, სამთავნელი, ამველი? წყაროსთაველი, კუმურდოელი, გიშისა? წილკნელი? ბოდბელი, ბორტის, კარსნის, ხუნანის, ტარსის? და ქორზანისა (ქორჯანისა?). ს. კაკაბაძე:⁹² (92 საისტორიო მოამბე, 1. გვ. 50-53). მცხეთის, მეფის კარის, სამთავრელი. დმანელი, ბოლნელი, ცურტავის, რუსთავის, თბილისის, მანგლისის, მროველი, სამთავისის, აწყვერის, წყაროსთაველი, კუმურდოელი, ახიზის, წილკნელი, ნინოწმინდელი, ბოდბელი, ბერთას (ჩელიეთი), კაწარელი, ჭერემი, ხუნანის, ტისუს? ხორანთა (ხორნაბუჯი). კ. კეკელიძე:⁹³(93 კანონიკური წყობილება, გვ. 320): მცხეთის, მეფის კარის, სამთავრო, დმანელი, ცურტავი, რუსთავი, მროველი, აწყვერელი, წყაროსთაველი, კუმურდო, ახიზა, ნინოწმიდა?? ბერთა, კაწარეთი, ჭერმელი, ხუნანი, ნიქოზი? ქორზანენე (ხორანთა, ხორნაბუჯი)“.⁹⁴(94 ეპისტოლეთა წიგნი, ზ. ალექსიძის კომენტარი, გვ. 161).

მისაღებია მ. ბროსეს ვარაუდი იმის შესახებ, რომ ეპისტოლეთა წიგნის „ფორთის საეპისკოპოსო“ იგივე ფოთის საეპისკოპოსოა. ამ ვარაუდს მხარს უჭერს სომხური წყაროების ცნობა, რომლის მიხედვითაც კირიონი „წინანდელ წესთა“ თანახმად, VI ს-ის მეორე ნახევარში არჩეულ იქნა არა მარტო კათალიკოსად, არამედ ეგრისის არქიეპისკოპოსად და მას ფოთის მიტროპოლიტადაც მიიჩნევენ. მეორე მხრივ, არსებობს VI ს-ის ბერძენი ისტორიკოსის პროკოფი კესარიელის ცნობა, რომელიც წერს, რომ დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანები ემორჩილებიან „კათალიკოსს“, კათალიკოსი იმ დროისათვის იჯდა არა დასავლეთ საქართველოში, არამედ მცხეთაში, თუ კირიონი VI ს-ის ბოლოს „წინანდელ წესთა“ თანახმად დადგენილ იქნა „ეგრისის არქიეპისკოპოსად“ და ფოთის მიტროპოლიტად. სრულიად შესაძლებელია, რომ მცხეთის კათალიკოსს VI ს-ის დასაწყისში დვინის კრების დროისათვის ფოთში ჰყოლოდა თავისი ეპისკოპოსი, რომელსაც „ფორთის“ ეპისკოპოსს უწოდებდა ეპისტოლეთა წიგნი.

პროკოფი კესარიელი წერს: „ქრისტიანთა მღვდელმთავარსაც კათალიკოსს უწოდებენ ელინთა ენით, რადგან ის ერთი განაგებს აქაურ სოფლებს,“⁹⁵(95 გეორგიკა, 2, 1965, გვ. 88), თუმცა ძნელი გასაგებია, ამ „სოფლის“ ქვეშ დასავლეთ საქართველოს გულისხმობს თუ სომხეთს, თუმცა კირიონის „ეგრისის არქიეპისკოპოსად“ დადგენის შესახებ ცნობა უეჭველია. ზ. ალექსიძის

დასკვნით, „ყოველი ქართლის“ კათალიკოსი კირიონი ლაზიკის მიტროპოლიტის ხელს ითავსებდა“.⁹⁶ (96 ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 196).

სომეხი ისტორიკოსის იოანე დრასხანაკერტელის ცნობით, სომეხმა კათალიკოსმა „ხელი დაასხა წმიდა კათოლიკე (საკრებულო) ეკლესიის უზუცეს კირიონს ქართლის სამწყსოს, გუგარქის და ეგრისის არქიეპისკოპოსად“.⁹⁷ (97 ი. დრასხანაკერტელი, სომეხეთის ისტორია, გვ. 10).

ეპისტოლეთა წიგნში ასევე ნახსენებია „სეფესახლის ეპისკოპოსი“, რომელსაც „სამთავრო სახლის“ ეპისკოპოსს უწოდებს ზოგიერთი მკვლევარი, ეს უნდა იყოს სამთავროს ეპისკოპოსი. როგორც ჩანს, სიტყვა „სამთავრო“ სომხურად უთარგმნიათ პირდაპირი გაგებით, როგორც „მთავრობის სახლის“, ანდა „სეფესახლის“ ეპისკოპოსი. აღსანიშნავია, რომ სამთავროელი ეპისკოპოსი, რომელიც მცხეთაში იჯდა და, როგორც ჩანს, მართლაც მთავართა სახლის, ანუ „ერისმთავართა“ სახლის ეპისკოპოსი იყო, თავის სამწყსოში აერთიანებდა დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანებსაც. ვახუშტის ცნობით, მცხეთელი ეპისკოპოსის სამწყსოში შედიოდა დასავლეთ საქართველოს ე.წ. სამოქალაქო, ხონი. ვახუშტი წერდა: „არს ხონს ეკლესია დიდი, გუმბათიანი, შუენიერი ნაგები, ზის ეპისკოპოსი, მწყემსი ვაკისა. ეს იყო ერთობასა შინა ქართლის მთავარეპისკოპოსისა. შემდგომად განყოფისა გასვეს აქა ეპისკოპოსი“.⁹⁸ (ქართლის ცხოვრება, IV, 1973, გვ. 750). ქართლის მთავარეპისკოპოსის ტიტული კათალიკოსობის დაწყების შემდეგ დარჩა მცხეთაში მჯდომ სამთავროს ეპისკოპოსს. როგორც ჩანს, „ერთობასა შინა ქართლის მთავარეპისკოპოსისასა“ ვახუშტი უწოდებს ხანას აფხაზეთის საკათალიკოსოს დაარსებამდე, ე.ი. VIII ს-მდე. როგორც ჩანს, ქართლის კათალიკოსის სამწყსოში შემავალ სამთავროელ ეპისკოპოსს დასავლეთ საქართველოში „ვაკე“ და ხონი ექვემდებარებოდა VI ს-ში, რადგან VII ს-ის 20-იანი წლებიდან, ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობის შემდეგ, დასავლეთ საქართველოს ერთი ნაწილი თავის იურისდიქციაში შეიყვანა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ. აღსანიშნავია, რომ მთელი დასავლეთ საქართველო (მდ. ეგრისწყლამდე და კლისურამდე) და ასევე კახეთი სამეფო მამულებს (დომენს) წარმოადგენდა. ეს კარგად ჩანს „ქართლის ცხოვრებიდან“, – ერისმთავარ („მეფე“) არჩილ მეფეს მირის სიკვდილის შემდეგ მთელი დასავლეთ საქართველო გადაეცემა, როგორც „საუზუცესო“ ტერიტორია. აქედან გადასული არჩილი თავისსავე მამულს აფარებს თავს კახეთში. საფიქრებელია, რომ სამეფო დომენები კახეთი და დასავლეთ საქართველო ეკლესიურად სამთავრო სახლს, ანუ სამთავროს ეპისკოპოსს ექვემდებარებოდა.

ს. კაკაბაძის და სხვათა ცნობით, სომხურ-ქართული „ერთობის“ კრება შედგა არა 506 წელს, არამედ 522 წელს. ზოგიერთი მონაცემები ასეთ თვალსაზრისს მხარს უჭერს. როგორც ჩანს, ჩატარდა ორივე კრება. 506 წელს სპარსელთა ნებით შეიკრა სომხურ-ქართულ-ალბანური საეკლესიო კავშირი სომხური ეკლესიის ჰეგემონობით, ხოლო 522 წელს, როცა სპარსეთმა ფეხი კარგად მოიკიდა ამიერკავკასიაში, შედგა კრება მონოფიზიტური ელფერისა. 87 წლის შემდეგ, „ეპისტოლეთა წიგნის“ ცნობით, კირიონი განუდგა სომეხ კათალიკოსს, ე.ი. 608–609 წლებში. 540-იან წლებში სპარსთა ძლიერი აგრესიის დროს,

როცა ისინი დასავლეთ საქართველოს ხელში ჩასაგდებად იბრძოდნენ, საქართველოში გაძლიერდა მონოფიზიტური პროპაგანდა, რომელთანაც საბრძოლველად საქართველოში ჩამოვიდნენ ასურელი მამები. მათი თავდადებული ღვაწლის შედეგად, უკვე 551–554 წლებში ჩატარებული სომხური ეკლესიის კრების გადაწყვეტილება უარყო ქართულმა ეკლესიამ. ამ წლებში შემდგარმა სომხურმა საეკლესიო კრებამ აშკარად განაცხადა თავისი მონოფიზიტური მრწამსის შესახებ, ეს ქართულმა ეკლესიამ მიიჩნია მიუღებლად და მსოფლიო ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართულ ქმედებად. ამიტომაც არ დაიჭირა სომხური ეკლესიის მხარე.⁹⁹(99 ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ.1, გვ. 428). 99 570-იან წლებში, ასურელი მამების ჩამოსვლიდან 20–30 წლის შემდეგ, ქართული ეკლესია ქალკედონიტობას დაუფარავად უჭერდა მხარს, ასევე იყო VI ს-ის 90-იან წლებშიც, 508–509 წლებში კირიონმა გაწყვიტა კავშირი სომხურ მონოფიზიტურ ეკლესიასთან, მაგრამ ამით არ დამთარებულა სომხური ეკლესიის მცდელობა, ჰეგემონობა მოეპოვებინა ამიერკავკასიაში. მას მხარს უჭერდა სპარსეთის სახელმწიფო. ამიტომაც, დაახლოებით 614 წელს შედგა ე.წ. „სპარსული კრება“. კრების დადგენილების საფუძველზე სპარსეთის მეფემ ხოსრომ გასცა ბრძანება: „ყველა ჩემმა ქვეშევრდომმა ქრისტიანმა უნდა მიიღოს სომხური სარწმუნოება“.¹⁰⁰(100 ეპისტოლეთა წიგნი, ზ. ალექსიძის კომენტარი, გვ. 197). ქართლისა და სპარსეთის სხვა იმპერიაში შემავალი ქვეყნების ეკლესიათა მეთაურები და ეპისკოპოსები „აიძულა შეჩუენებად კრება ხალკიდონისა, ანუ წარსვლა მუნით“.¹⁰¹(101 ქრონიკები, 1, გვ. 340). ზ. ალექსიძის აზრით, 614 წლის კრების გადაწყვეტილება უარყო კირიონმა და მიატოვა მცხეთის კათალიკოსის ტახტი, იგი გადავიდა თავისსავე სამწყსოში დასავლეთ საქართველოში. „კირიონი ყოფილა ლაზიკის მიტროპოლიტი და 616 წელს ქართლიდან გადახვეწილა“.¹⁰²(102 ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 198). აქედან ჩანს, რომ ქართულ ეკლესიაზე სომხურ ეკლესიას სპარსელთა ნებით ჰეგემონობა მოუპოვებია. სპარსეთის სახელმწიფოს დამარცხების შემდეგ ჰერაკლე კეისარმა VII ს-ის 20-იან წლებში ე.წ. უნია შეკრა სომხურ ეკლესიასთან. სომხური ეკლესიის მიმხრობა ჰერაკლე კეისარისთვის უდიდეს წარმატებას წარმოადგენდა, რადგანაც სომხურ ეკლესიას დიდი ავტორიტეტი და გავლენა ჰქონდა მოპოვებული ამიერკავკასიასა და აღმოსავლეთ სამყაროში. ამასთანავე, ისიცაა აღსანიშნავი, რომ სომხური ეკლესია თავის ეროვნულ ხასიათს უფრო მეტ მნიშვნელობას ანიჭებდა, ვიდრე სარწმუნოებრივ ორიენტაციას. მაგალითად, სომხურ ეკლესიაში VII ს-ში ძლიერი იყო როგორც მონოფიზიტური, ისე ქალკედონიტური ფრთა. ერთ პერიოდში სომხური ეკლესია ორად იყო გაყოფილი, ქალკედონიტ და მონოფიტიზ სომხებს თავიანთი კათალიკოსები ჰყავდათ. შემდეგ ეს ეკლესია გაერთიანდა, მაგრამ სომხური ქალკედონიტური და სომხური მონოფიზიტური ეკლესიები ერთმანეთში თანაარსებობდნენ სომხური ერთიანი ეროვნული ეკლესიის სახით. VII ს-ში საკათალიკოსო ტახტზე ადიოდნენ როგორც ქალკედონიტი, ისე მონოფიზიტი კათალიკოსები. სომხური ქალკედონიტური ფრთა იმ დროისათვის მდებარეობდა ბიზანტიურ მხარის (სომხეთის დასავლეთით) – ტაო-კლარჯეთის მეზობლად, ხოლო სომხური მონოფიზიტური ეკლესია კი მდებარეობდა ქვემო ქართლისა

და ჰერეთის მეზობლად. ამ მეზობლობამ ძლიერი დადი დაასვა საქართველოს კუთხეთა ისტორიულ ბედს. არაბთა მკყრობელობის დროს, საქართველოში მოშლილი იყო სახელმწიფოებრიობა, მხოლოდ მოგვიანებით შეიქმნა ტაო-კლარჯეთის, კახეთ-ჰერეთისა და აფხაზეთის სამეფოები, იქამდე კი VI ს-დან როგორც ტაო, ისე ჰერეთი სომხურმა ეკლესიამ მოაქცია თავისი იურისდიქციის სფეროში. ტაოსა და ჰერეთის ქართველობა გადაიქცა სომხური ეკლესიის მრევლად, იგივე ბედი ეწია მთელ სამხრეთ საქართველოს ქართველობას, ოღონდ ერთი დიდი განმასხვავებელი ნიშნით ტაო და სამხრეთ-დასავლეთის ქართველობა შედიოდა სომხური ქალკედონიტური ეკლესიის იურისდიქციაში, ჰერეთი და სამხრეთ-აღმოსავლეთის ქართველობა შედიოდა სომხურ-მონოფიზიტური ეკლესიის იურისდიქციის სფეროში. როგორც ტაოს, ისე ჰერეთისა და მთელი სამხრეთ საქართველოს ქართული ეკლესიებიდან განიდეგნა ქართულენოვანი ღვთისმსახურება და დაინერგა სომხურენოვანი ღვთისმსახურება. აღსანიშნავია, რომ VI ს-ის დასაწყისში ქვემო ქართლში წმიდა შუმანიკის საფლავზე აგებულ ეკლესიაში, შემდგომ კი ცურტავსა და გუგარქის მრავალ ეკლესიაში, ქართველ მრევლს დაუნერგეს სომხურენოვანი ღვთისმსახურება. ეს წესი კირიონ კათალიკოსმა მოშალა და ქართულ მრევლს კვლავ აღუდგინა ქართულენოვანი მსახურება, მაგრამ, როგორც აღინიშნა, სომხებმა კირიონი გააძევეს ქართლის საკათალიკოსო ტახტიდან, რის შემდეგაც, ცხადია, ალბათ, კვლავ დაუწესეს ქვემო ქართლის ქართველობას სომხურენოვანი ღვთისმსახურება. იგივე ბედი ეწია, როგორც ითქვა, ტაოს, ჰერეთსა და სამხრეთ საქართველოს ქართველებს VII ს-ში. ჰერეთმა მხოლოდ X ს-ში შეძლო გადაეგდო არამშობლიური მონოფიზიტური ეკლესიის უღელი და დაუბრუნდა ქართულ დედაეკლესიას. ხოლო ტაო-კლარჯეთის ქართველობა სიხარულით დაუბრუნდა ქართულ დედაეკლესიას IX-X სს-ში, იქ, ტაო-კლარჯეთის ე.წ. „ქართველთა სამეფოს“ აღდგენის შემდგომ.

ცხადია, სომხური ეკლესიის წიაღში ყოფნამ თავისი კვალი დაამჩნია ტაოს, კლარჯეთს, მთელ სამხრეთ საქართველოს, ჰერეთის ქართულ მოსახლეობას, მათ შეითვისეს სომხური ენის ელემენტები, გაეცნენ სომხურ შესაბამის ქალკედონიტურ თუ მონოფიზიტურ კულტურას და სხვ. უთუოდ ეს იყო საბაბი იმისა, რომ X ს-ის ბოლოსა და XI ს-ის დასაწყისში ბიზანტია-საქართველოს ომის დროს ბერძნებმა ეჭვი შეიტანეს ქართველების მართლმადიდებლობაში. ანტიოქიის პატრიარქს XI ს-ის დასაწყისში სვიმონ წმიდას ბერებმა მოახსენეს მათ მონასტერში მყოფი ქართველი ბერების შესახებ: „არა უწყით თუ ქართველნი არიან, ანუ სომეხნი და ვერცა ხუცესი მათი ჟამსა წირავს მონასტერსა შინა ჩუენსა. ხოლო ესე მართალი თქუეს, რამეთუ ვიდრე აქამომდე მრავლით ჟამითგან ქართველი ხუცესი სვიმეონ-წმიდას ჟამსა ვერ წირვიდა ამის მიზეზისათვის, რამეთუ რომელსამე ჟამსა სოფლური ვინმე ხუცესი ახლად ჩამოსული წმიდისა სვიმეონის სუეტსა ზედა გამოსრულ იყო ჟამის წირვად ქალამნითა და საბეჭურითა თვინიერ სამღვდელოსა შესამოსლის. ვითარც იყო პირველად წესი ჩუენი და ამისთვის არა უტეობდეს ქართულსა ხუცესსა ჟამის წირვად“¹⁰³(103 გიორგი მცირე, „ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისაჲ“, მეგლ. II, 150) ე.ი. ბერ-

ძნები ქართველ ბერებს წირვის ჩატარების ნებას არ რთავდნენ სვიმეონ წმიდაში, რადგანაც ისინი სამღვდლო შესამოსლის გარეშე ატარებდნენ წირვას, ასეთი პრაქტიკა კი ჯერ კიდევ ე.წ. ტრულის კრებამ აკრძალა და სომხეთში არსებული მწვალებლობის ერთ-ერთ სახედ მიიჩნია. ამიტომაც ჩიოდნენ ბერძნები ანტიოქიელ პატრიარქთან ქართველი ბერების (ჩანს, სამხრეთ საქართველოდან ჩასულთა) შესახებ: „ვერ გავიგეთ ქართველები არიან თუ სომხები, თუმცა კი ქართველებს უწოდებენ თავიანთ თავს“. მაშასადამე, სამხრეთ საქართველოს ქართველმა ქრისტიანებმა და სამღვდლოებამაც შეითვისეს ის წესები, რომელიც სომხურ ეკლესიაში იყო მიღებული მათი ქვეყნის სომხური ეკლესიის იურისდიქციაში ყოფნისას. ამიტომ ჩიოდა გიორგი მცირე: ჩვენ მართლმადიდებლები ვართ, მაგრამ ბერძნები ცდილობდნენ „რათა წმიდასა ამას და მართლსა სარწმუნოებასა ჩვენსა ბიწი რაიმე დასწამონ“. ¹⁰⁴(104 იქვე, გვ. 149). ასევე მწვალებლობაში დადეს ბრალი მთაწმიდის ქართველ ბერებსაც XI ს-ის პირველ ნახევარში. ამ შემთხვევაში ბერძნებისათვის საბაბი ის ყოფილა, რომ მათ შეუმჩნევიათ ქართული წმიდა წერილის სომხური რედაქციების მიხედვით რედაქტირება. ამაშიც ეთანხმება გიორგი მცირე ბერძნებს და ამბობს: „ეგრეთვე დადაცათუ პირველითგანვე გუქონდეს წერილნიცა და სარწმუნოება ჭეშმარიტი და მართალი, გარნა ქვეყანა ჩვენი შორს იყო ქვეყანისაგან საბერძნეთისა და ვითარცა თესლნი არაწმიდანი შორის ჩვენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი და ამის მიერ ფრიად გვევენებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩვენი წრფელი იყო და უმანკო, ხოლო იგინი რეცა მიზეზითა წესიერებისაჲთა, რეცა ცდუნებად გვაზმნობდეს და რომელნიმე წიგნიცა გუქონდეს მათგან თარგმნილი“. ¹⁰⁵(105 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1967, გვ. 123).

გიორგი მცირე ეხება იმ საკითხს, რომელიც ჩვენ ზემოთ განვიხილეთ, კერძოდ, თავდაპირველად ქართველებს გვექონდა წმიდა წერილის ბერძნული ენიდან კარგად გადმოღებული თარგმანები (ჩანს IV–V სს-ში), შემდგომ საბერძნეთისაგან განგვაშორა სპარსეთის სახელმწიფომ, VI–VIII სს-ში „ვითარცა თესლნი არაწმიდანი შორის ჩვენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი და ამის მიერ ფრიად გვევენებოდა“, კერძოდ, სომეხმა სასულიერო პირებმა ხან „წესიერების მომიზეზებით“, ხანაც კი ჩვენს საცდუნებლად ქართული წმიდა წერილის რედაქტირება შეძლეს უკვე სომხური ენიდან და ზოგიერთი საეკლესიო წიგნიც ითარგმნა სომხურიდან. ამ მდგომარეობის გამოსწორება დაიწყო უკვე VIII სს-დან და მიმდინარეობდა XI ს-ის მეორე ნახევრამდე. განსაკუთრებით იღვაწეს ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელებმა, პირველმა „ზემოხსენებული ღვარძლისაგან სრულიად განწმინდა მრავლად თარგმანებითა წმიდათა წერილთათა“. ¹⁰⁶(106 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1967, გვ. 124). გიორგი მცირეს ექვთიმე მთაწმიდელის უდიდეს დამსახურებად მიაჩნია სომხური „ღვარძლისაგან“ ქართული წმიდა წერილის განწმედა მისი შეჯერებით ბერძნულ რედაქციებთან. იგივე სამუშაო ჩაუტარებია გიორგი მთაწმიდელსაც, რომელმაც ზოგიერთი ქართული წიგნი „ოდესმე თარგმნილნი და წუთ ვერ კეთილად გამოღებულნი, გინა თუ ჟამსა

სიგრძითა უცებთა და უგუნურთა მხმარებელთაგან დაგესლებულნი, ვითარცა ვთქვით, ბრძმედსა მას შინა წმიდისა მის გონებისა თვისისასა გამოადგნა და გამოახურვა“.¹⁰⁷(107 იქვე, გვ.124).

„უგუნურ მხმარებელთაგან დაგესლებულ“ წიგნებში შეიძლება იგულისხმებოდეს „პირველითგან“ მართლად თარგმნილი წმიდა წერილის სომხურ რედაქციებთან შეჯერება.

როგორც ითქვა, IX–X სს-ში სამხრეთ საქართველოსა და ჰერეთის ქართველობა დაუბრუნდა ქართული დედაეკლესიის წიაღს. ეს იყო დიდძალი მოსახლეობა. იქამდე, სომხური ეკლესიის იურისდიქციაში ყოფნის დროს ამ ქართველთა ყოველთვის ჰქონდათ უდიდესი მისწრაფება დაბრუნებოდნენ თავის ეროვნულ ეკლესიას, ხელსაყრელი პოლიტიკური ვითარებისთანავე ეს უდიდესი ოდენობა ქართველებისა სიხარულით შეუერთდა ეროვნულ წიაღს. ამ დროს მოხდა არა „სომეხი ქალკედონიტების“ გაქართველება, როგორც წარმოდგენია ზოგიერთ მეცნიერს, არამედ, პირიქით, იქამდე სომხური ეკლესიის სამწყსოდან თავდახსნილი მოსახლეობის დაბრუნება თავის ეროვნულ ეკლესიაში. მაშასადამე, ადგილი არ ჰქონია არც „სომეხთა“ და არც „ჰერ-ალბანელთა“ გაქართველებას. ჰერები (იგულისხმება არა ალბანელები, არამედ კახეთის მომიჯნავე ჰერეთის მოსახლეობა) იმთავითვე ქართველები იყვნენ, მაგრამ მხოლოდ „სომხურენოვანი“ საეკლესიო თვალსაზრისით, როგორც ტაოელი ქართველები. ეს ქართველობა დედაეკლესიის წიაღში დაბრუნებისას ინათლებოდა კიდევ, რადგან ქართულ ეკლესიაში მიღებული წესის თანახმად, სომხური ეკლესიის ყოფილ წევრთა მონათვლა აუცილებელი იყო. ასე მოინათლა „გვირპელი“ ათონის ლავრაში. იგი ამ მონათვლით კი არ „გაქართველდა“, როგორც მიაჩნია ზოგიერთ მკვლევარს, არამედ იგი, იქამდეც ეროვნებით ქართველი, შევიდა ეროვნული ეკლესიის წიაღში. გრიგოლ ბაკურიანის ძე პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონში წერს: „ვინაიცა მენებოს, ნათესავთა ჩემთა და მსახურთა ჩემთა, დადაცათუ სომეხნი იყვნენ სარწმუნოებითა“.¹⁰⁸(108 პეტრიწის მონასტრის ტიპიკონი, თავი 35, მუხლი11,ა. შანიძე, თხზულებანი, ტ.11, 1986, 118). გასაგებია, რომ გრიგოლ ბაკურიანის ძეს, როგორც ტაოელ დიდებულს, შესაძლოა ჰყოლოდა „სარწმუნოებით სომეხი“ ნათესავები და მსახურებიც, რადგან, როგორც ვთქვით, ტაოს მკვიდრი ქართველობა საუკუნეთა მანძილზე სომხური ეკლესიის მრევლს წარმოადგენდა, მათ ამიტომ მიიღეს „სომხური სარწმუნოება“, მაგრამ ისინი „ნათესავით“, გვარტომობით ქართველები იყვნენ. „ქართველნი ვართ ნათესავით მხნენი და მხედრობით აღზრდილნი“; „მონაზონნი მონასტრისა ჩემისნი გუარად (ე.ი. გვარ-ტომით) ქართველნი არიან“ და სხვა მსგავსს წერდა გრიგოლ ბაკურიანის ძე. ეს „სარწმუნოებით სომეხი“, ხოლო „ნათესავით“, გვართ, წარმომავლობით ქართველები დაუბრუნდნენ სამშობლო ერსა და ეკლესიას. ასე რომ, IX–XI სს-ში არ ჰქონია ადგილი არავითარ „გაქართველებას“. პირიქით, საერთაშორისო არახელსაყრელი ვითარების გამო, თითქმის 400 წლის მანძილზე, VI–X სს-ში, ამიერკავკასიის მასშტაბით იმ დროისათვის უძლიერესმა სომეხთა ეკლესიამ შეძლო ქართველების ერთი ნაწილის მოქცევა სომხური ეკლესიის წიაღში. ამას სათავე დაედო დვინის 506 წლის კრების

შემდეგ. საბედნიეროდ, ქართულმა ეკლესიამ მოიპოვა ძალა ღვთის შეწევნით და შეძლო თავისი მრევლის ეროვნული და ფიზიკური გადარჩენა.

VI ს-ის დამდეგს, სირიული წყაროს ცნობით, ქართლის სამეფოში იყო 33 ეპისკოპოსი, ხოლო VII ს-ის დამდეგს (608 წელს) – 35. დვინის 506 წლის საეკლესიო კრებას შეეძლო უდიდესი უარყოფითი ზეგავლენა მოეხდინა ქართული ეკლესიის შემდგომ ცხოვრებაზე, ქართველი ეპისკოპოსები მაღალ სულიერ სიმაღლეზე რომ არ აღმოჩენილიყვნენ. მათ ქართველ ერს შეუნარჩუნეს მოციქულთაგან მიღებული მართლმადიდებლობა.

საბოლოოდ, როგორც ზემოთ აღინიშნა, დვინის საეკლესიო კრებამ, რომელშიც 24 ქართველი ეპისკოპოსი მონაწილეობდა, წარმოაჩინა ქართული ეკლესიის თავისთავადობა და თვითმყოფადობა.

მცხეთის კრებები (VII ს-ის დასაწყისში)

VII ს-ის პირველ ნახევარში ქართლის მთავრად წოდებულმა სტეფანოზ ადარნასეს ძე ფარნავაზიან-ხოსროიანმა ქალკედონური აღმსარებლობის ერთგულმა და „სჯულის განმწმედელმა“ ახლად აშენებული მცხეთის ჯვრის ტაძრის გალავანში ააშენა დარბაზები და ბრძანა: „კრება ყოველთა პარასკევთა და მუნ შეკრბიან ყოველნი ეპისკოპოსნი და მღვდელნი მის ადგილისა და არისანი კათალიკოსის თანა, წინაშე პატიოსნისა ჯუარისა, ვითარცა დიდი პარასკევი. ხოლო საკათალიკოსოსა არიან კრებანი ყოველთა ხუთშაბათთა და ადიდიან წმიდა სიონი, ვითარცა დიდსა ხუთშაბათსა, საიდუმლოსა თანა ხორცითა და სისხლითა ქრისტესითა, ხოლო მცხეთას საეპისკოპოსოსა არნ ყოველთა სამშაბათთა კრება და ხსენება პირველ მოწამის სტეფანესი და ყოველთა მოწამეთა, დიდისა მისგან ძლიერებისა სპარსთასა, რომელ წამებულ იყვნეს და აზიბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსის დღესასწაულსა მისსა უფროს ყოველთა დღესასწაულთასა შეკრბიან და ადიდებდიან ღმერთსა“.¹⁰⁹(109 ქართლის ცხოვრება, ტ.1, 1955, გვ. 228-229).

ესაა უძველესი და უეჭველი ცნობა საქართველოში საეკლესიო კრებათა შესახებ. მასში დაცულია ისეთი ფაქტები, რომელთაც არაბთა შემოსევების შემდგომ აღარ ჰქონდა სიმძაფრე. კერძოდ, აქ არის განზოგადებული ერთობლივი ხსენება სპარსთა „დიდი ძლიერების“ დროს სარწმუნოებისათვის თავდადებულ მოწამეებისა. არაბთა შემოსევებისას იმდენი ახალი მოწამე გაჩნდა, რომ ქართული ეკლესია სპარსთა ძლიერების დროს გაჩენილ მოწამეთა ერთ რომელიმე დღეს საერთო ხსენებას აღარ აღნიშნავდა. ასევე ეს არის ცნობა, რომ მცხეთაში „საეპისკოპოსო სამარხავში“ დაკრძალული აზიბოს ნეკრესელის ხსენება ყველაზე უფრო დიდი დღესასწაული იყო, რაც, ალბათ, ასეც იყო VII ს-ის დასაწყისში. ასე რომ, ცნობები უეჭველია და მოთხრობილი ამბის თანადროულია.

მატიანეს მოწმობით, აღნიშნულ საუკუნეში საეკლესიო კრებები იმართებოდა ეპისკოპოსებისა და სამღვდელოების მონაწილეობით მცხეთის ჯვრის ტაძართან (ყოველ პარასკევს). ყოველ ხუთშაბათს საეკლესიო კრებები იმართებოდა სვეტიცხოველში და ყოველ სამშაბათს – სამთავროს ტაძარში.

ეს საეკლესიო კრებები, ცხადია, არ იყო სრულიად ქართული ეკლესიის კრება, მაგრამ მასში მონაწილეობდა ქართული ეკლესიის უმთავრესი ბირთვი – კათალიკოსი და „ყოველნი ეპისკოპოსნი და მღვდელნი მის ადგილისა და არისანი კათალიკოსის თანა“.¹¹⁰(110 ქართლის ცხოვრება, ტ. 1, გვ. 229). მაშასადამე, კათალიკოსთან ერთად მონაწილეობდა მცხეთელი ეპისკოპოსი, რომელსაც „მთავარეპისკოპოსის“ წოდება ჰქონდა, ხოლო რეზიდენცია სამთავროში, ალბათ, წილკნელი ეპისკოპოსი და ახლო მდებარე ეპარქიათა ეპისკოპოსები, ყოველ შემთხვევაში არა ერთი, არამედ რამდენიმე ეპისკოპოსი. როგორც ცნობილია, VI ს-ის დასაწყისში ქართლის საკათალიკოსოში 35 ეპისკოპოსი იყო. აქედან, ალბათ, კათალიკოსის კარზე ყოველდღიურად რამდენიმე მაინც იმყოფებოდა. ჩვენი ფიქრით, ყოველ პარასკევს, ყოველ ხუთშაბათსა და ყოველ სამშაბათს გამართულ მცხეთის კრებებზე მონაწილეობას იღებდა ქართული ეკლესიის მმართველობა, შეიძლება მას სინოდის კრებებიც ვუწოდოთ. როგორც მოყვანილი ცნობიდან ჩანს, ეს კრებები არ მოიცავდა მხოლოდ სხდომებს, არამედ მას თან ერთვოდა, რაც ზოგჯერ უმთავრესი მომენტი იყო, წირვა, ლოცვები, ხალხის დალოცვა და სხვა საეკლესიო საქმიანობა.

სწორედ მცხეთის ამ კრებებმა, უაქტიურესმა საეკლესიო საქმიანობამ, შეუნარჩუნა საეკლესიო დედაქალაქის სახელი მცხეთას შემდგომ საუკუნეებში, იმ დროსაც კი, როცა შემდეგ არაბთა შემოსევების გამო იგი, ფაქტობრივად, დანგრეული იყო და დაკარგული ჰქონდა ფუნქციური დატვირთვა. როგორც ჩანს, არაბთა და თურქ-სელჯუკთა შემოსევებისას საეკლესიო კრებები დედაქალაქ მცხეთაში კი აღარ იმართებოდა, არამედ, მაგალითად, ჯავახეთში, ღრტილაში, ქუთაისში და სხვაგან. მხოლოდ XI ს-ში საქართველოს გაერთიანების შემდეგ დაიბრუნა მცხეთამ ძველი დროის სიდიადე.

ანტიოქიის I საეკლესიო კრება (VIII ს-ის 50-იანი წლები)

ქვემო იბერიის, ანუ აფხაზეთის საკათალიკოსოს ჩამოყალიბება

მსოფლიო ქრისტიანობის ერთ-ერთ უდიდეს დედაქალაქ ანტიოქიაში, ცხადია, მრავალი საეკლესიო კრება ჩატარდა საუკუნეთა მანძილზე, მაგრამ ჩვენი განსახილველი თემისათვის საინტერესოა ანტიოქიის ის კრებები, რომლებზედაც განიხილეს ქართული ეკლესიის საკითხი. ერთი ასეთი კრება ჩატარებულა VIII ს-ის 50-იანი წლებში, მრავალი ისტორიული წყარო და ავტორი მიუთითებს ამ კრების შესახებ. აღნიშნული კრება წარმოადგენს ანტიოქიაში ქართული ეკლესიის შესახებ ჩატარებულ კრებათაგან ერთ-ერთ პირველს, ამიტომაც ჩვენ მას ვუწოდებთ „ანტიოქიის I საეკლესიო კრებას“ განსასხვავებლად ანტიოქიაშივე XI ს-ის 50-იანი წლებში ჩატარებული კრებისაგან.

მრავალი თანამედროვე მეცნიერი მიიჩნევს ანტიოქიას იმ ეკლესიად, რომელმაც ქართულ ეკლესიას ავტოკეფალია მიანიჭა. ერთნი ფიქრობენ, რომ ეს მოხდა V ს-ში პეტრე ფულონის ან რომელიმე მისი თანამოსაყდრის მიერ, მეორენი უთითებენ VIII ს-ის ჩვენს განსახილველ კრებას, მესამენი კი XI ს-ის 50-იანი წლებს, მაგრამ ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ ანტიოქიის პატრიარქებთან შემდგარი კრებების დროს მსოფლიო საეკლესიო კანონების უდიდესი მცოდნე წმიდა გიორგი მთაწმიდელი არ მიიჩნევდა ანტიოქიას ქართული ეკლესიისათვის დედაეკლესიად, ე.ი. მისი აზრით, ქართულ ეკლესიას არ მიუღია ანტიოქიისაგან ავტოკეფალია და ქართული ეკლესია თავიდანვე, მოციქულთა დროიდანვე, დამოუკიდებელი იყო, რადგან IX–XI სს-თა საეკლესიო-სამართლებრივი თვალსაზრისით მოციქულთა მიერ დაარსებული და, საერთოდ, I–III სს-ში არსებული „ეროვნული საეკლესიო თემები“ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელნი იყვნენ. თუკი ქართული ეკლესია დაარსებული იყო ანდრია პირველწოდებულის ან სხვა რომელიმე მოციქულის მიერ, მაშინ იგი, ისევე, როგორც რომის იმპერიასა და სხვა ქვეყნებში არსებული ეკლესიები, თავიდანვე თავისუფალი და ავტოკეფალური უნდა ყოფილიყო. ამის დასამტკიცებლად მხოლოდ იმის შეცნობა იყო საჭირო, იქადაგა თუ არა საქართველოში რომელიმე წმიდა მოციქულმა. მართლაც, გიორგი მთაწმიდელმა ანტიოქიის საპატრიარქო კრებაზე დაამტკიცა, რომ საქართველო წმიდა ანდრიამ განანათლა, მაშასადამე, იგი თავიდანვე სამოციქულო, ე.ი. თავისთავადი და ავტოკეფალური ეკლესია იყო. ამ მტკიცებათა დროს გიორგი მთაწმიდელი გამარჯვებული გამოვიდა, ეს მოხდა XI ს-ის 50-იანი წლებში. გიორგი მთაწმიდელის ამ ჩვენებათა წინააღმდეგ, თითქოსდა, მიუთითებდა ეფრემ მცირისა და სხვათა მიერ მოძიებული ცნობა ანტიოქიის საპატრიარქო კარზე VIII ს-ის 50-იანი წლებში ჩატარებული კრების შესახებ, რომელმაც განიხილა ქართული ეკლესიის საკითხი და არასრული ავტოკეფალია მიანიჭა მას. ვახტანგ გოილამემ გამოიკვლია, ამ დროს საქმე ეხებოდა არა სრულიად საქართველოს, ანუ მცხეთის ეკლესიას, არამედ დასავლეთ საქართველოს იმ ნაწილის საეკლესიო

ბედს, რომელიც VIII ს-სათვის ბიზანტიის იმპერიის ნაწილს შეადგენდა, ეკლესიურად კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსადმი იყო დაქვემდებარებული და მისგან გათავისუფლებას ცდილობდა.

საქმე ის არის, რომ საეკლესიო იურისდიქციის თვალსაზრისით, VII ს-ის შემდეგ საქართველო ორ ნაწილად იყო გაყოფილი. ქვეყნის უდიდეს ნაწილს თავის იურისდიქციაში იქვემდებარებდა მცხეთის საკათალიკოსო, ხოლო დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთი ე.წ. სკანდა-შორაპნის ხაზამდე ბიზანტიის სახელმწიფოს მიერ იყო ხელდებული პოლიტიკური მიზნების გამო. VIII ს-ში თანდათანობით გაერთიანდა დასავლეთ საქართველო აფხაზეთის მთავრების ჰეგემონიით, დაიწყო ფიქრი ქვეყნის ბიზანტიელთაგან გათავისუფლებისათვის. ამავე დროს ბიზანტიაში აღმოცენება იწყო ხატმებრძოლობის ერესმა, რომლის ცენტრს კონსტანტინოპოლი წარმოადგენდა. დასავლეთ საქართველოს ქართული მოსახლეობა ყოველთვის მტკიცედ იცავდა მოციქულთაგან მიღებულ სწავლებას, მაშასადამე, მისთვის მიუღებელი იყო ხატმებრძოლური ერესი. დასავლეთ საქართველოს ქართველი მოსახლეობა, ცხადია, ცდილობდა როგორმე აერიდებინა სასულიერო კავშირი ხატმებრძოლურ კონსტანტინოპოლთან, ამასთანავე, ყველა ძალ-ღონეს ხმარობდა ნებისმიერი საეკლესიო საკითხი მოგვარებინა საეკლესიო წესების სრული დაცვით. დასავლეთ საქართველოს აღნიშნული მოსახლეობა ცდილობდა კანონიკური კავშირი დაემყარებინა ერთიანი ბერძნული ეკლესიის სხვა რომელიმე არა ხატმებრძოლურ საპატრიარქოსთან, კერძოდ კი, ანტიოქიასთან. მით უმეტეს, რომ არაბთა შემოსევების გამო, თითქმის 80 წლის განმავლობაში, დაახლოებით 650-იანი წლებიდან 730-იან წლებამდე, ანტიოქიის პატრიარქები კონსტანტინოპოლში იმყოფებოდნენ და არა ანტიოქიაში.

განსახილველ კრებამდე სულ რამდენიმე ხნით ადრე, VIII ს-ის დასაწყისში, კონსტანტინოპოლიდან დაბრუნებულ იერარქს აღუდგენია ანტიოქიის საპატრიარქო ტახტი. ასე რომ, ანტიოქიის პატრიარქი იმ დროისათვის შესაძლებელია კონსტანტინოპოლის უდიდესი ეკლესიის ერთ-ერთ ნაწილადაც კი ყოფილიყო მიჩნეული, ოღონდაც იმ განსხვავებით, რომ ანტიოქია იცავდა მართლმადიდებლურ სარწმუნოებას, ხატთაყვანისცემას უჭერდა მხარს, ხოლო კონსტანტინოპოლში, როგორც აღინიშნა, ხატმებრძოლური ერესი იყო გაბატონებული. მართლაც, დასავლეთ საქართველოს ქართველი იერარქები ჩასულან ანტიოქიაში საეკლესიო საკითხების გადასაჭრელად. ეფრემ მცირე წერს: „დღეთა კონსტანტინე სკორის მოსახელისათა, ანტიოქიას პატრიარქობისა ნეტარისა თეოფილაქტესსა, მოვიდეს ქართლით მოციქულად მონაზონნი ორნი მოუთხრეს ნეტარსა თეოფილაქტეს, ვითარმედ დიდსა ჭირსა შინა არიან ქრისტეანენი მკვიდრნი ქართველთა სოფლებისანი. რამეთუ დღითაგან ნეტარისა ანასტასი მღვდელ-მოწამისა ანტიოქიელ პატრიარქისა არა კურთხეულ არს მათდა კათალიკოსი მთავარეპისკოპოსი სიმნელისათვის გზისა, რამეთუ აგარინთაგან ვერვინ იკადრებს სვლად. ხოლო მან ბჭობითა კრებისათა მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა თვისთა თანა მისცა ქართველთა პროტრეპტიკონი, რომელ არს განხსნითი, რათა თვით მათისა საზ-

ღვრის ეპისკოპოსთაგან ხელნი დაესხმოდიან ჟამად-ჟამადსა კათალიკოსსა ქართლისასა, რაცა საღმრთო მან მადლმან უჩვენოს მათ და რომელი გამოარჩიონ მოყვასთა თავისა ეკლესიისათა... და შეუქმნა მათ აღწერით მოსახსენებელი თავისა თვისისათვის და მუნ შემოკრებულისა კრებისათვის და ხელთდასხმულ ყო ერთი ორთა მათ მისსა მოვლინებულთა მონაზონთაგანი სახელით იოანე მის ჟამისა კათალიკოსად მათდა“.¹¹¹(111 ეგრემ მცირე, უწყებაი მიზეზისა ქართველთა მოქცევისასა, 1959. გვ.9).

როგორც აღინიშნა, ანტიოქიელი პატრიარქები არაბთა შემოსევის გამო ათწლეულების მანძილზე კონსტანტინოპოლში იმყოფებოდნენ ტრიდორნის დეთვისმშობლის ეკლესიაში. ისინი თავიანთ სიცოცხლეში ანტიოქიაში არ ჩასულან, VI მსოფლიო კრებაზე არჩეული თეოფანე ანტიოქიელი პატრიარქის გარდაცვალებამდე. ამის შემდეგ ანტიოქიელმა ქრისტიანებმა ხალიფა ჰამინის (723–743) ნებართვით აღადგინეს ანტიოქიის კათედრა¹¹²(112 Михаил Брек, Список Антиохийских патриархов, труды Киевской Дух. Академии 1874, Июнь с. 397-398) (ჩანს, იგულისხმება ჰამინი (ჩანს, იგულისხმება ჰამინი).

ანტიოქიელი პატრიარქის თეოფილაქტეს დროს (744–750) ანტიოქიაში ჩასულ ქართველთა საეკლესიო დელეგაციას მიუღწევია მიელო არასრული ავტოკეფალია იმჟამად ბერძნულ ეკლესიაზე დაქვემდებარებული დასავლეთ საქართველოს ნაწილისათვის. ვ. გოილაძემ გაარკვია, რომ თეოფილაქტე ანტიოქიელის მიერ 744–750 წლებში საქართველოს კათალიკოსად ხელდასხმული იოანე დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) პირველ (ავტოკეფალურ?) კათალიკოსად უნდა იქნეს მიჩნეული. მისი მოღვაწეობა 744 წლის შემდგომ ხანაზე მოდის.¹¹³(113 ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ.170).

ეგრემის ცნობას „ანტიოქიური ქრონოგრაფიდან“, რომელსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია, იმეორებს ეგრემის თანამედროვე და თანამოღვაწე ნიკონ შავმთელი თავის „პანდიქტებში“. ამ ცნობაში, როგორც ზემოთ იყო მოყვანილი, ნახსენებია ბიზანტიის იმპერატორი ხატმებრძოლი კონსტანტინე V (719–775). იგი მართლმადიდებლებს სძულდათ და მეტსახელიც შეარქვეს ხატმებრძოლობის გამო – „ფუნანი“ (მუდამ საჯინიბოში იყო ცხენთა სიყვარულის გამო), ქართულად კი შეარქვეს „სკორე“, რაც იგივე მეტსახელია. ამ იმპერატორის დროს ანტიოქიაში „იბერიიდან“ მოსულა ორი მონაზონი, თანახმად ნიკონ შავმთელისა. ნიკონს ნახსენები აქვს არა „ქართლი“, არამედ „იბერია“. ეგრემ მცირეს, ვახტანგ გოილაძის გამოკვლევით, დაუშვია მრავალი ქრონოლოგიური შეცდომა ქართული ეკლესიის ისტორიული თხრობის გადმოცემის დროს.¹¹⁴(114 იქვე, გვ. 155). ჩვენ იერუსალიმელი პატრიარქების ცნობების ანალიზის საფუძველზე შეიძლება ვთქვათ, რომ მან შეცდომა დაუშვა საქართველოს ისტორიულ გეოგრაფიაშიც. კერძოდ, უცხოელები იბერიას უწოდებდნენ არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს, არამედ დასავლეთ საქართველოსაც. ხშირად ისინი აღმოსავლეთ საქართველოს „ზემო იბერიას“, ხოლო დასავლეთ საქართველოს „ქვემო იბერიას“ უწოდებდნენ. როგორც ნიკონის ცნობიდან ჩანს, „ანტიოქიურ ქრონოგრაფში“ ეწერა, რომ ანტიოქიაში დელეგაცია მივიდა „ქვემო იბერიიდან“, ანდა უბრალოდ „იბერიიდან“, მაგრამ იგულისხმებოდა დასავლეთ სა-

ქართველო. ეფრემმა კი სიტყვა „იბერია“ თარგმნა, როგორც „ქართლი“. შემდეგ დროინდელმა ისტორიკოსებმა, ბუნებრივია, „ქართლის“ ქვეშ იგულისხმეს აღმოსავლეთ საქართველო და ეფრემ-ნიკონის ცნობა მცხეთის საკათალიკოსოსადმი მიკუთვნებულ ცნობად მიიჩნიეს. მაშასადამე, „ანტიოქიურ ქრონოგრაფში“ ეწერა, რომ საეკლესიო დელეგაცია ანტიოქიაში მივიდა „იბერიიდან“, „ქვემო იბერიიდან“. ამ აზრის დასადასტურებლად მოვიყვანოთ იერუსალიმელი პატრიარქების: დოსითეოსისა და ხრისანფის (ქრისანთოს) ცნობები. XVII ს-ის იერუსალიმელი პატრიარქი დოსითეოსი წერს: „იბერიაში ორი ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსია, რომელთაც ქართველები კათალიკოსს უწოდებენ. ქვემო იბერიას, რომელსაც ძველად კოლხეთი და ლაზიკა ერქვა, აქვს ეპარქიები იმერეთში, გურიაში, სამეგრელოში, აფხაზეთში, სვანეთსა და მესხეთის ნაწილში. ეს ეპარქიები ექვემდებარებოდნენ კონსტანტინოპოლის საყდარს ფასიდის მიტროპოლიტის სამუალებით... ასე რომ, ჰერაკლეს შემდეგ ლევ ისავროსამდე ქვემო იბერია უკვე ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო იყო, მაგრამ არ ვიცით, რომელი იმპერატორის დროს და რომელ კრებაზე მიანიჭეს მას ავტოკეფალია. ზემო და ქვემო იბერიას შორის საზღვარი არის ქედი, რომელიც კავკასიის მთებში იწყება, ქართულად ქულფარგი ჰქვია, ქვემო ივერიის კათალიკოსი პატივით უფრო მეტია ზემო ივერიის კათალიკოსზე, რადგანაც ის უკვე ისავროსის დროს 720 წელს კათალიკოსი იყო ქვემო იბერიის... იბერები ქვემო იბერიის კათალიკოსს მიიჩნევენ უფროს კათალიკოსად, რადგანაც მეფე, ე.ი. იმერეთის თავი, მათთან იწოდება მთელი იბერიის მეფემეფედ.¹¹⁵(115 დოსიტეოსი, იურუსალიმელი პატრიარქები, თავი 5, გვ. 510, წიგნიდან სარდელი მიტროპოლოტი მაქსიმი, ქართული ეკლესია და მისი ავტოკეფალია, „თეოლოგია“, ათენი, 1966 წ. რუსული თარგმანის გვ. 47-48).

მეორე იერუსალიმელი პატრიარქი იმავე ეპოქისა – ხრისანფი ამბობს: „საქართველოში, რომელსაც ადრე იბერია ერქვა, იყო ორი ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსი... ამათგან ერთი არქიეპისკოპოსი ქვემო იბერიისა იწოდებოდა იმერეთის, ოსეთის, გურიის და სრულიად ქვემო იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად, ანუ მარტივად სრულიად იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად, როგორც უფრო უფროსი ზემო იბერიის კათალიკოსზე, ხოლო მეორე, ე.ი. ზემო იბერიისა იწოდებოდა ქართლის, კახეთის, ალვანეთის, სრულიად ზემო იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად... რომელი იმპერატორის დროს ან რომელ კრებაზე გახდა ის საარქიეპისკოპოსო, ჩვენ ზუსტად ვერ დავადგინეთ, მაგრამ 26 ივნისის სვინაქსარში ვპოულობთ, რომ იოანე გოთეთის ეპისკოპოსი ხელდასხმულ იქნა იბერიის კათალიკოსის მიერ, რადგანაც ქვეყნებში ბატონობდა ხატმებრძოლთა ერესი, ასე რომ, როგორც ჩანს, ჰერაკლეს შემდეგ ისავრამდე ქვემო იბერია საარქიეპისკოპოსო გახდა.“¹¹⁶ (116 იქვე, გვ. 48).

როგორც ზემოთ მოყვანილი იერუსალიმელი პატრიარქების თხზულებებიდან ჩანს, დასავლეთ საქართველოს მართლაც „ქვემო იბერიას“, ანუ „იბერიას“ უწოდებდნენ ჰერაკლე კეისრის დროსაც (ე.ი. VII ს-ში) და შემდგომაც. XVII ს-ის იერუსალიმელი პატრიარქები ხშირად სტუმრობდნენ დასავლეთ საქართველოს ეკლესიას იმის გამო, რომ იმერეთის მეფეები ქრისტიანები იყვნენ, ხოლო იმ დროისათვის ქართლისა და კახეთის მეფე-ხანები კი მაჰმა-

დიანები. იმერეთის მეფეს, სრულიად სამართლიანად, თავისი თავი მიაჩნდა ძველი ქრისტიანი ქართველი მეფეთ მეფეების ლეგიტიმურ მემკვიდრედ. ამასთანავე, იმერეთის, ანუ აფხაზეთის კათალიკოსები (მაჰმადიანურ უღელქვეშ მოქცეული ქართლ-კახეთისაგან განსხვავებით) სრულიად საქართველოს (ანუ იბერიის) მთავარკათალიკოსებად თვლიდნენ თავიანთ თავს. მაშასადამე, აღნიშნული პატრიარქის დროს სწორედ „ქვემო იბერიის“, ანუ დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსები მიიჩნევდნენ სრულიად საქართველოს უზენაეს საჭეთმპყრობელად თავიანთ თავს. ასეთი ტენდენციები შეუმჩნევიათ იერუსალიმელ-ანტიოქიელ პატრიარქებს და შეუტანიათ თავიანთ თხზულებებში. XVII ს-ის იერუსალიმელი პატრიარქები ცდილან გაერკვიათ, თუ როდის მოიპოვა თავისთავადობა დასავლეთ საქართველოს, ანუ „ქვემო იბერიის“ ეკლესიამ და გაურკვევიათ, რომ ეს მოხდა იმპერატორ ჰერაკლეს შემდეგ ლევ ისავროსამდე ანუ VII–VIII სს-ში. ასეთი ძიება ქართულსავე წყაროებში გააგრძელეს შემდგომში საქართველოში ჩამოსულმა ანტიოქიელმა პატრიარქებმა და სხვა აღმოსავლელმა მღვდელმთავრებმა და სამღვდლო პირებმა. მაგალითად, ასეთი იყო ანტიოქიელი პატრიარქი XVII ს-სა მაკარიოსი. იგი, როგორც სხვა მისი თანამოაზრეები, ეძიებდა, თუ როდის მოიპოვა დასავლეთ საქართველოს ეკლესიამ თავისუფლება. მის ძიებას წარმატება მოჰყოლია (ანტიოქიელ-იერუსალიმელი პატრიარქები და სასულიერო პირები ქართულ წყაროებში ეძებდნენ საჭირო ცნობებს, მათ მზეჭაბუკ მესხეთის მთავარსაც მოუპოვეს ასეთი ცნობა).

პატრიარქი მაკარიოსი წერდა, რომ ანტიოქიელ პატრიარქ თეოფილაქტეს დროს, VIII ს-ში, აფხაზეთის მეფე დავითმა ანტიოქიაში გაგზავნა სასულიერო დელეგაცია. მათ გზაზე ყაჩაღები დახვდნენ და გამარცხეს, ორი მათგანი გადარჩა. თეოფილაქტემ მოიწვია კრება, რომელზედაც გადაწყდა, აფხაზეთისათვის დაენიშნა დამოუკიდებელი კათალიკოსი, რომელიც აფხაზეთისათვის აკურთხებდა მღვდელმთავრებს, მაგრამ იმ პირობით, რომ მოიხსენიებდა ანტიოქიის პატრიარქებს... ერთი მათგანი იოანე, პატრიარქმა კათალიკოსად აკურთხა, მას მუდმივად უნდა ეცხოვრა აფხაზეთში, მეორე აფხაზი პატრიარქმა ეპისკოპოსად აკურთხა და ორივე სამშობლო აფხაზეთში გამოისტუმრა.¹¹⁷ (117 Жузе П., Грузия в 17 столетии по изображению патриарха Макария, Казань, 1905, с. 10-11 ვ. გოგოლაძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 171).

მაკარიოსის მიხედვით, ეს პირველი კათალიკოსი იყო იოანე. ანტიოქიის პატრიარქს დაუტოვებია უფლება დასავლეთ საქართველოში ყოველწლიურად გაეგზავნა ეგზარქოსი მღვდელმთავართა და წინამძღოლთა საქციელის გამოსამიებლად და შეწირული სოფლებიდან შემოსავლის ასაკრეფად. დიდი დროის შემდეგ, მაკარიოსის მიხედვით, ანტიოქიის პატრიარქ თეოდორეს (970–975) საქართველოში მწვალებელთა ღვარძლის აღმოცენების დროს გაუგზავნია აფხაზეთში წესრიგის დასამყარებლად თავისი მდივანი ბასილი. აფხაზეთის ეკლესიას ასევე ამ დროს მიეცა მირონის ადგილზევე, მცხეთიდან მიღების უფლება.

მაკარიოსის ცნობიდან აშკარად ჩანს, რომ ანტიოქიის ჩვენთვის საინტერესო კრებას პატრიარქ თეოფილაქტეს დროს გადაუჭრია არა სრულიად საქართვე-

ლოს (მცხეთის) ეკლესიის საკითხი, არამედ ქართული ეკლესიის იმ ნაწილისა, რომელიც დასავლეთ საქართველოში არსებობდა. სხვა საკითხია, შეესაბამება თუ არა მისი ყველა მონაცემი სინამდვილეს. მსგავსი ცნობა აქვს XVIII ს-ის ანტიოქიელ მღვდელს მიქაელ ბრეკს, რომლის თანახმად, მეფე დავითს ანტიოქიაში გაუგზავნია არა ორი, არამედ 12 მონაზონი, 10 არაბებს მოუკლავთ გზაში. ბრეკის ცნობები ქართული ეკლესიის შესახებ ემყარება ეფრემ მცირეს თხზულების მონაცემებს (ისინი ქართულ ხელნაწერებში იყო მიმოზნეული) და აგრეთვე, ცხადია, სხვა წყაროებს. მაგალითად, მ. ბრეკის ცნობით, ანტიოქიაში ქართველი კათალიკოსის ჩასვლა ხელდასასხმელად IV ს-დან, ევსტათი ანტიოქიელის დროიდან მოდის, ეს ცნობა აშკარად ეფრემ მცირეს ცნობის გამეორებაა. ევსტათი ანტიოქიელის სახელი თვით ეფრემმა ჩართო თავის თხზულებაში. მირონის შესახებაც ეფრემის ცნობებს იმეორებს სხვა ცნობების გამეორებასთან ერთად. ¹¹⁸(118 Михаил Брек, Список Антиохийских Патриархов, Труды Киевской дух. Академии, 1974, июн 399-400).

როგორც ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, ყველა უცხოელი ავტორი, მათ შორის, დოსითეოსი, ხრისანფი, მაკარიოსი და ბრევიკი კი VIII ს-ის 50-იან წლებში შემდგარი ანტიოქიის კრების გადაწყვეტილებას აკავშირებენ არა მცხეთის საკათალიკოსოსთან, არამედ დასავლეთ საქართველოს ეკლესიასთან, რომელიც აღნიშნულ დროს მართლაც მოწყვეტილი იყო ქართულ დედაეკლესიას და იბრძოდა ბერძნებისაგან ეკლესიური დამოუკიდებლობის მისაღწევად. ამიტომაც, დაბეჯითებით უნდა ითქვას, რომ „ანტიოქიურ ქრონოგრაფში“, საიდანაც აღნიშნული კრების შესახებ ცნობები აქვთ ამოღებული ეფრემ მცირესა და ნიკონ შავმთელს, ლაპარაკია არა „ქართლის“, არამედ „იბერიის“ ეკლესიის შესახებ. ბერძნული წყარო „იბერიის“ ქვეშ, როგორც აღინიშნა, გულისხმობდა არა აღმოსავლეთ, არამედ დასავლეთ საქართველოს, რადგანაც საქართველოს ორივე ნაწილს „იბერიას“ უწოდებდნენ უცხოელები.

აქედან გამომდინარე, აღნიშნულ ავტორთა ყოველგვარი ცნობა, გამომავალი „ანტიოქიური ქრონოგრაფიდან“ შეეხებოდა დასავლეთ საქართველოს და არა მცხეთის ეკლესიას, ესაა მირონის კურთხევის უფლების, ეგზარქოსის გამოგზავნის, არასრული ავტოკეფალის და სხვათა შესახებ.

როგორც წყაროები აღნიშნავენ, ჰერაკლე კეისრის დროიდან ქართული დედაეკლესიისაგან მოწყვეტილი და კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში შესული დასავლეთ საქართველოს მრევლი VIII ს-დან შეეცადა მიეღწია ბერძნული ცენტრებიდან დამოუკიდებლობისათვის. მართლაც, მათ მოიპოვეს დამოუკიდებლობა. ისინი ნელ-ნელა არა მხოლოდ გამოვიდნენ ბერძნული ცენტრების დაქვემდებარებიდან, არამედ თანდათანობით აღიდგინეს ქართულენოვანი წირვა-ლოცვაც. და რაც კიდევ უფრო არსებითია, უცხო კათედრების ნაცვლად დააარსეს ჭეშმარიტად ქართული კათედრები, რომელთაგან, ალბათ, უმთავრესი ბიჭვინთის კათედრის შემდეგ ჭყონდიდის კათედრა იყო. ეს პროცესი გაგრძელდა თითქმის 200 წლის მანძილზე. იქამდე კი ბერძნული ცენტრებიდან მირონს, კათალიკოსის ხელდასხმასა თუ ეგზარქოსს მართლაც

იღებდნენ. როგორც ითქვა, საბოლოოდ, საქართველოს ეს ნაწილი ქართულ დედაეკლესიას დაუბრუნდა.

მხოლოდ ქართულენოვანი კათედრების ხელქვეშ ქართული მრევლის მოქცევის შემდეგ უნდა ეცნო სრულიად საქართველოს სახელმწიფოებრივ და საეკლესიო მმართველობას დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის დაბრუნება ქართული დედაეკლესიის წიაღში ოფიციალური სახით. ეს „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართის თანახმად, მომხდარა 830 წელს, ბაგრატ კურაპალატის დროს. პავლე ინგოროყვას გამოკვლევით, ამ დროისათვის მცხეთის საკათალიკოსოს აფხაზეთის, ანუ „ქვემო იბერიის“ ეკლესიისათვის გადაუცია იქამდე მის სამწყსოში შემავალი არგვეთი. ამის შემდეგ აფხაზეთის საკათალიკოსოს იურისდიქცია ვრცელდებოდა შავი ზღვიდან ლიხის მთამდე. ამ აქტის შემდგომ მცხეთის უზენაესი საეკლესიო იურისდიქცია აღდგა სრულიად საქართველოს მიწა-წყალზე – შავი ზღვის სანაპიროებიდან თითქმის კასპიისპირეთამდე. ეკლესია გაერთიანდა, აფხაზეთის კათალიკოსს ეწოდა „უმრწემესი“.

აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული საზღვარი გადიოდა მდინარე თეთრწყლამდე, ანუ შემახის მთებამდე, რომელიც კასპიის ზღვიდან სულ რამდენიმე ათეული კილომეტრითაა დაშორებული, სწორედ აქამდე აღწევდა ქართველთა ეთნიკური განსახლების საზღვარი. ჩრდილოეთ ალბანეთში მცხოვრები მოსახლეობა ეთნიკური წარმომავლობით ქართველური ტომები იყვნენ, ამიტომაც ისინი სარწმუნოებრივად მართლმადიდებლებს უჭერდნენ მხარს. მათი ეთნიკური წარმომავლობით იყო გამოწვეული ის, რომ როგორც კი პოლიტიკურად ამის შესაძლებლობა მიეცათ, ჩრდილოეთ ალბანეთში მცხოვრები მოსახლეობა იქა მრევლად სწორედ ქართული ეკლესიისა და არა სომხური ანდა ალბანური ეკლესიისა.

შავ ზღვამდე ქართული ეკლესია იურისდიქციას ავრცელებდა IV–V სს-შივე. როგორც თვითონ ბერძენი ავტორები მიუთითებენ, ლაზებმა და იბერებმა ერთდროულად მიიღეს ქრისტიანობა IV ს-ში. ქართული წყაროს თანახმად, მირიან მეფემ „ნათელი სცა ყოველთა ივერიელთა“. მირიანს კი იგივე წყარო დასავლეთ საქართველოს მეფედაც მიიჩნევდა. რადგანაც იბერიის, ანუ ქართლის სამეფო მოიცავდა დასავლეთ საქართველოს მდინარე ეგრისწყლამდე, ხოლო ვახტანგ გორგასალის დროს საზღვარი გადაწეულ იქნა მდინარე კლისურამდე, ანუ ცხუმის მხარეში გამავალ თანამედროვე მდინარე კელასურამდე. VI ს-ში, როგორც აღნიშნული იყო, მცხეთის კათალიკოსი კირიონი, სომხურ წყაროთა მიხედვით, „წინანდელი წესის თანახმად მეგრელთა არქიეპისკოპოსი იყო“, მაშასადამე, VI ს-ის დასაწყისში ქართული ეკლესიის საზღვარი გადიოდა შავ ზღვაზე. მხოლოდ VII ს-ის 20–30-იან წლებში ჩამოაშორა ჰერაკლე კეისარმა საქართველოს ზღვისპირა ტერიტორია, როგორც ეს აღნიშნული იყო, სადაც ბიზანტიის სახელმწიფომ თავისი იურისდიქცია განახორციელა. ამ ჩამოშორებული კუთხის ქართველობამ ასწლოვანი ბრძოლით შეძლო კვლავ დაბრუნებოდა ქართულ დედაეკლესიას, ეს პროცესი VII ს-შივე დაწყებულა და განსაკუთრებული გამოხატვა მიუღია ჩვენს განსახილველ ანტიოქიის I საეკლესიო კრებაზე, VIII ს-ის 50-იან წლებში. ამ კრებაზე ასევე

დაწყებულია მირონის საკითხის გადაჭრაც. კერძოდ, იქამდე, ცხადია, მართლაც ქართლისაგან ჩამოშორებული ზღვისპირა ტერიტორიის „ბერძნული“ იმპერიის ხელდებული ქართველები VII ს-ის 20–30-იანი წლებიდანვე კონსტანტინოპოლიდან, ანდა რომელიმე სხვა ბერძნული საპატრიარქოდან მიიღებდნენ მირონს და არა მცხეთიდან.

რაც შეეხება მცხეთის საკათალიკოსოს, აქ მირონს აკურთხებდნენ უმველესი დროიდანვე. ჯერ ერთი, წმიდა სვეტს, ანუ ცოცხალ სვეტს (სვეტიცხოველს) გადმოსდიოდა მირონი, რადგანაც მისი გადანაჭრის ქვეშ წმიდა კვართი უფლისა იყო დაკრძალული და სვეტი დიდი სასწაულით იქნა ზეცად ატაცებული და შემდეგ შემერწილი თავისსავე გადანაჭერთან, მეორე მხრივ, კ. კეკელიძის თანახმად, „მირონი საქართველოში თეოფილაქტე ანტიოქიელამდეც რომ იკურთხებოდა, ამას მოწმობს ქართული ხელნაწერი, რომელშიც დეტალურადაა აღწერილი მირონის კურთხევის წესი. თუ ნიკონ შავმთელს დავუჯერებთ, დასძენს იგი, IV კრებამდე მხოლოდ ანტიოქიაში იკურთხებოდა მირონი (თუმცა ამის დაჯერება ძნელია, რადგანაც ამ კრების მასალებში ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი) და შემდეგ ყველამ მიიღო მისი კურთხევის ნებართვა, მაშინ უნდა დაეუშვათ, რომ ქართლის ეკლესიაში მირონის კურთხევა 451 წლიდან დაიწყო“.¹¹⁹(119 ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ.156; Кекелидзе К.С., Литургическая справка об автокефалии церкви, етбუდები, ტ. VII, 1961, გვ. 254, შენიშვნა).

მამასადამე, მცხეთაში მირონი ძველთაგანვე იკურთხებოდა და მთელი ქართლის სამეფოს ტერიტორიაზე, ანუ შავ ზღვამდე და მდინარე კლისურამდე მირონი მცხეთიდან მიიღებოდა. მაგრამ ბერძნული სახელმწიფოს ხელში საქართველოს ზღვისპირეთის გადასვლის შემდეგ (VII ს-დან) დაუწყებიათ მირონის მიღება ამ უკვე „ბერძნულ“ საეპისკოპოსოებში ჯერ კონსტანტინოპოლიდან, შემდეგ კი ანტიოქიიდან, რის სანაცვლოდაც „ნივთთა წმიდასა მოსასყიდელად“, ანუ მირონის დასამზადებლად საჭირო მასალის შესაძენად დასავლეთ საქართველოს ქართველებს უნდა გადაეხადათ „ათასი კვამლიდან“ აღებული შემოსავალი. VIII ს-ში შემდგარ კრებას, რომელიც იხილავდა დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის საკითხს, მირონის საკითხიც განუხილავს. ანტიოქიის პატრიარქმა ქართველებს დაუწესა: „რამთა წლითიწლად მოსცემდენ ჟამად-ჟამადთა პატრიარქთა ანტიოქიათა ათასსა დრაჰმანსა, რომელი იგი მოეცემოდა ვიდრე დღეთამდე იოანე წმიდისა პატრიარქისათა, რამეთუ მან ანიჭა იგი ორესტის წმიდასა პატრიარქსა იერუსალიმისასა, რომელი მოვიდოდა მოციქულად ბასილისა თანა მეფისა ბერმენტასა, რათა მისსა საყდარსა მიეცემოდის ქართველთა მიერ. და მიერ დღითგან დაეწესა, რათა მოხსენებად ოდენ სახელისაჲ აქუნდეს ქართველთა შორის ანტიოქიელსა პატრიარქსა. და უკეთუ ოდესმე წვალებამა გამოჩნდეს, მაშინლა მიავლინებდეს მუნ ექსარხოსსა... ვითარ იგი ნეტარისა თეოდორე პატრიარქისა დღეთა წარავლინა ბასილი დრამატიკოსი წვალებისათვის აკაკთამსა“.¹²⁰ (120 ვფრემ მცირე „უწყებაი“....., გვ. 10).

ჩვენ ეს ცნობა, ალბათ, ასე უნდა გავიგოთ: ანტიოქიის კრებამ არასრული ავტოკეფალია, ანუ შეზღუდული თავისთავადობა მიანიჭა ქვემო იბერიის, ანუ აფხაზეთის ეკლესიის საეპისკოპოსოებს. მათ ეკლესიურად ვვალებოდათ მი-

რონისათვის მასალა შეეძინათ ანტიოქიაში და გადაეხადათ ათასი დრაჰკანი. შემდგომ ეს ათასი დრაჰკანი იერუსალიმის საპატრიარქოსათვის უნდა გადაეხადათ. ეფრემის წყაროს თანახმად, ეს დაიწყო X ს-დან, მაგრამ ერთი ქართული წყაროს თანახმად, რომელსაც ქვემოთ შევხვებით, ეს დაიწყო IX ს-დან. ჩვენი ფიქრით, მირონის საკითხი დასავლეთ საქართველოში ასე უნდა გადაწყვეტილიყო. ახალშექმნილი ქართული საეპისკოპოსოები იმის შემდეგ, რაც ქართულმა სახელმწიფომ „განაჩინა კათალიკოსი აფხაზეთისა“, 830-იანი წლებიდან, მირონს უკვე იღებდნენ არა იერუსალიმიდან, არამედ მცხეთიდან, ე.ი. ქართლიდან, ხოლო ძველი ბერძნულენოვანი საეპისკოპოსოები დასავლეთ საქართველოში კვლავინდებურად განაგრძობდნენ მირონის შესყიდვას იერუსალიმის საპატრიარქოდან. ამ საეპისკოპოსოებში, ჩანს, იხსენიებდნენ არა ქართველი კათალიკოსის, არამედ ანტიოქიელი პატრიარქის სახელს. ალბათ, მათთან აგზავნიდნენ საჭიროების შემთხვევაში ეგზარქოსს, „ვითარ-იგი ნეტარისა თეოდორე პატრიარქისა დღეთა წარავლინა ბასილი ღრამატიკოსი წვალეხისათვის აკაკთამსა“.

დასავლეთ საქართველოს ქართულენოვანი საეპისკოპოსოები ქმნიდნენ აფხაზეთის საკათალიკოსოს. მას მირონის ქართლიდან მიღების უფლება იერუსალიმიდან მიუღია არა რაიმე საეკლესიო წესების დარღვევით, არამედ იერუსალიმის საპატრიარქოს ნებართვით. ამას უნდა მიუთითებდეს წმიდა გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრებაში“ დაცული ერთი ცნობა, რომელშიც შემდეგდროინდელ გადამწერს ერთი ქარაგმა სწორად ვერ გაუხსნია, რამაც მრავალი გაუგებრობა დაბადა შემდეგში. კერძოდ, გადამწერს ქარაგმა „ა“სა“ გაუხსნია არასწორად, საფიქრალია, რომ ეს ქარაგმა უნდა გახსნილიყო როგორც „აფხაზეთისა“ და არა როგორც „აღმოსავალისა“. იმავე წინადადებაში სხვა გეოგრაფიული სახელიცაა რამდენჯერმე დაქარაგმებული (მაგალითად, სიტყვა „იერუსალიმი“). წინადადება, რომელშიც მირონზეა საუბარი, ჩვენი აზრით, ასეთი სახით უნდა გაიხსნას – „რამეთუ პირველად ა“სა (ე.ი. აფხაზეთსა) კათალიკოსთა მიჰრონი იერუსალიმით მიჰყვანდა, ხოლო ეფრემ ქრისტესმიერთა ბრძანებითა მიჰრონის კურთხევა ქართლს განაწესა იერუსალიმის პატრიარქისა განწესებითა და წამებითა სიხარულითა. არამედ ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვა ყოველი აღესრულებს“...

მაშასადამე, აფხაზეთმა მირონი ქართლიდან იმიტომ უნდა მიიღოს, რომ ისიც ქართლია, რადგანაც ქართულად ტარდება წირვა-ლოცვაო. იმის უფლება კი, აფხაზეთის ყოფილ ბერძნულ, ამჟამად კი ქართულენოვან საეპისკოპოსოებს, მირონი ქართლიდან მიეღოთ, მოუპოვებია ეფრემ მაწყვერელ ეპისკოპოსს იერუსალიმის საპატრიარქოშივე, IX ს-ის 40-იან წლებში.

ქართველ ისტორიკოსთა თვალსაზრისით, დასავლეთ საქართველოში IX ს-ში ჯერ კიდევ არსებობდა ბერძნულენოვანი საეპისკოპოსოები, „როცა იმპერიაში კვლავ ხატთაყვანისმცემლობამ გაიმარჯვა და მართლმადიდებლობა აღსდგა, კონსტანტინოპოლის კათედრა დასავლეთ საქართველოში თავისი უფლებების აღდგენას შეეცდებოდა. ამით უნდა აიხსნას IX ს-ის ბოლოს შედგენილ

კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსადმი დაქვემდებარებულ კათედრათა ნუსხებში დასავლეთ საქართველოს კათედრათა შორის „აფხაზეთის ავტოკეფალური საეპისკოპოსო“ რომა დასახელებული.¹²¹(121 გეორგიკა, IV, ნაწ. II, გვ. 180-181: შდრ. საქ. ისტ. ნარკვ. II, გვ. 423-24: ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 191, გვ. 178).

საბოლოოდ, 744–750 წლებში, ანტიოქიაში შემდგარი საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებათა დაკავშირება აფხაზეთის, ანუ „ქვემო იბერიის“ ეკლესიასთან, ასეთი სახით უნდა წარმოვიდგინოთ: ნ. ბერძენიშვილი დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის ბიზანტიისაგან გამოყოფას ორ ეტაპად განიხილავდა. პირველი ეტაპის დროს, მისი აზრით, ეგრის-აფხაზეთის გაერთიანების კვლადაკვალ გაერთიანდნენ ეგრისისა და აფხაზეთის ეკლესიები. ჩამოყალიბდა დასავლეთის ერთიანი საეკლესიო ხელისუფლება. ამ პირველ ეტაპზე (ე.ი. VIII ს-ის ბოლოსა და IX ს-ის დასაწყისში), „პირველ ხანებში – წერს ნ. ბერძენიშვილი, – საფიქრბელია, პოლიტიკურად ჯერ წელმოუმაგრებელი აფხაზეთის მეფეები მოერიდებოდნენ საეკლესიო საკითხის გამწვავებას და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს მხოლოდ საეკლესიო გაერთიანების დასტურს მოსთხოვდნენ“.¹²² (122 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, III, გვ. 49).

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, დასავლეთ საქართველოდან საეკლესიო დელეგაცია გამგზავრებული არა კონსტანტინოპოლში (ხატმებრძოლური ერესის გამო), არამედ ანტიოქიაში, სადაც ჩვენს განსახილველ 750-იანი წლების კრებას, ფაქტობრივად, დაუდასტურებია „ქვემო იბერიის“, ანუ ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიების გაერთიანების, ანუ ქვემო იბერიის (აფხაზეთის) საკათალიკოსოს აღიარების საკითხი. ამ დროისათვის, ფაქტობრივად, აფხაზეთის კათალიკოსი იყო ბერძნული ეკლესიის წარმომადგენელი დასავლეთ საქართველოში. ე.ი. ანტიოქიის კრებამ მცხეთის ეკლესიას კი არ შეუერთა ეგრის-აფხაზეთის ეკლესია, არამედ იგი განიხილა, როგორც ბერძნულ ეკლესიაში შემავალი ავტონომიური ერთეული, ამისაგან გამომავალი ყოველი შედეგით (მირონის მიღება, ეგზარქოსის გაგზავნა, ბერძენი პატრიარქის სახელის მოხსენიება წირვა-ლოცვის დროს).

მაშასადამე, ანტიოქიის I საეკლესიო კრება იყო ბერძნული ეკლესიის კრება, რომელმაც განიხილა ბერძნულ ეკლესიაში შემავალი „ქვემო იბერიის“ ეკლესიის ერთ-ერთი საკითხი. მ. ლორთქიფანიძე წერს: „გაერთიანებული დასავლეთ საქართველოს ეკლესია პირველ ხანებში კონსტანტინოპოლზე იყო დამოკიდებული და ოფიციალურად ბერძნულ ეკლესიას წარმოადგენდა, ხოლო ამ ეკლესიის მეთაური აფხაზეთა კათალიკოსი – ბერძენთა წარმომადგენელი. მაგრამ ამ მდგომარეობას ვერც ეგრის-აფხაზეთის მეფეები მოითმენდნენ და ვერც მცხეთის კათალიკოსები“.¹²³ (123 მ. ლორთქიფანიძე „ეგრის-აფხაზეთი“ საქ. ისტორიის ნარკვევები, თ. II, 1973, გვ. 424). შექმნილი სარწმუნოებრივი ვითარების გამო, ბერძნულ ეკლესიაში შემავალი „ქვემო იბერიის“ საკითხი კონსტანტინოპოლის ნაცვლად განიხილა ბერძნული ეკლესიის მეორე ცენტრმა – ანტიოქიამ. ამის შემდეგ უკვე დაიწყო მეორე ეტაპი „ქვემო იბერიის“ (აფხაზეთის) ეკლესიისა. მეორე ეტაპის დროს ეს ეკლესია დაუბრუნდა ქართულ (მცხეთის) დედაეკლესიას (IX–X სს-ში), მაგრამ ადმინისტრაციულ-იერარქიული წყობის უკვე არსებული სახე შეინარჩუნა. აფხაზეთის საკათალიკოსო შევიდა ქარ-

თულ ეკლესიაში მსგავსად ბერძნულ საპატრიარქოებში არსებული სამიტროპოლიტოებისა.

ბერძნულ საპატრიარქოებში სამიტროპოლიტოებს მართავდა პატრიარქი. მიტროპოლიტებს, თავის მხრივ, ექვემდებარებოდნენ სამიტროპოლიტოების ეპისკოპოსები, რომელთა რაოდენობა საკმაოდ დიდი, 500-მდეც კი შესაძლებელია ყოფილიყო. აფხაზეთის საკათალიკოსოს ეპისკოპოსები ექვემდებარებოდნენ აფხაზეთის კათალიკოსს, რომელიც, თავის მხრივ, მცხეთის კათალიკოსზე იყო დამოკიდებული. ერთს „უხუცესი“, მეორეს კი – „უმრწემესი“ ერქვა.

„ეგრის-აფხაზეთის მეფეებმა ეკლესიური გამოყოფის მოპოვებისთანავე დაიწყეს ძველი (ბიზანტიური) საეპისკოპოსო კათედრების მოშლა დასავლეთ საქართველოში და მათ საპირისპიროდ ახალი ქართული კათედრების დაარსება. X ს-ის მანძილზე მოიშალა გუდაყვის (მილინევის) კათედრა, ფოთის კათედრა, ხოლო აშენდა ჭყონდიდის, მოქვის, ბედიისა და სხვა საყდრები, სადაც შეიქმნა ახალი, ქართული საეპისკოპოსო კათედრები. ასე თანდათანობით იდევნებოდა ბიზანტიის გავლენა“.¹²⁴(124 იქვე, გვ. 425). „ეს საეკლესიო გამოყოფა, როგორც ვთქვით, ერთბაშად არ ხდება, ჯერ ხორციელდება ეგრის-აფხაზეთის ეკლესიების გაერთიანება, როგორც კონსტანტინოპოლის სამწყსოში შემავალი ეპარქიისა, რომელსაც სათავეში აფხაზთა კათალიკოსი ედგა (VIII ს-ის ბოლო ან IX ს-ის დასაწყისი), შემდეგ IX ს-ის მანძილზე დასავლეთ საქართველოს ეკლესია გამოეყო კონსტანტინოპოლს და მცხეთის ტახტს უერთიანდება, ხოლო აფხაზთა კათალიკოსი სრულიად საქართველოს კათალიკოსს უქვემდებარდება“.¹²⁵(125 იქვე, გვ. 427).

დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის კონსტანტინოპოლის სამწყსოსაგან გამოყოფის გარკვევისათვის გამოიყენება ე.წ. ექთეზისები – კონსტანტინოპოლის სამწყსოში შემავალი კათედრების ნუსხები. ჩვენს განსახილველ პერიოდს ეხება ამ ნუსხათა ორი ჯგუფი. „პირველი ჯგუფის ნუსხები შედგენილია ლეონ VI-ის მეფობამდე (ლეონი მეფობდა 886–911 წწ.), ამ ნუსხებში დასავლეთ საქართველოს ყველა კათედრა, ფაზისის მიტროპოლიტით ლაზეთში, მისდამი დაქვემდებარებული ოთხი ეპისკოპოსით, აფხაზეთის სებასტოპოლის ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსი და ჯიქეთში ნიკოფსიის ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსი კონსტანტინოპოლის სამწყსოს ექვემდებარებიან. მეორე ჯგუფის ნუსხებიდან ჩანს, რომ X ს-ის დასაწყისში დასავლეთ საქართველოს არც ერთი კათედრა (ლაზეთის, აფხაზეთისა და ჯიქეთის, ნიკოფსიისა) აღარ ექვემდებარება კონსტანტინოპოლის პატრიარქს. აღნიშნულის საფუძველზე აშკარად ჩანს, რომ ცვლილება დასავლეთ საქართველოს მდგომარეობაში, მისი გამოყოფა კონსტანტინოპოლიდან და მცხეთის ტახტისადმი დაქვემდებარება IX ს-ის მანძილზე მოხდა, რადგანაც პირველი ჯგუფის ნუსხების ნაგვიანევი ნუსხა IX ს-ის დასაწყისშია (820–829) შედგენილი,¹²⁶(126 გეორგიკა, IV, 2, გვ. 184), ხოლო მეორე ჯგუფის პირველი ნუსხა – X ს-ის დასაწყისში (901 – 907 წწ.)“¹²⁷(127 მ. ლორთქიფანიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 424). მაშასადამე, მართალია, „ქართლის ცხოვრების“ ზოგიერთი ნუსხა, რომლებშიც ნათქვამია აფხაზეთის ქართული საკათალიკოსოს IX ს-ში

დაარსების შესახებ: „ხოლო ამან ბაგრატ გააჩინა და განაწესა კათალიკოსი აფხაზეთს ქრისტეს აქეთ 830.“¹²⁸ (128 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 255

ტაო-კლარჯეთის მთავარი ბაგრატ I კურაპალატი (826–876), ძე აშოტ კურაპალატისა, იბრძოდა ქართლის სახელმწიფოს არა მხოლოდ პოლიტიკური, არამედ ეკლესიური გაერთიანებისთვისაც. ამით უნდა იყოს გამოწვეული მის მიერ „აფხაზეთის კათალიკოსის“ გაჩენა. აქ იგულისხმება ამ საკათალიკოსოს სულიერი დაქვემდებარება მცხეთის ეკლესიისადმი, იქამდე კი, როგორც აღინიშნა, ანტიოქიის VIII ს-ის 50-იანი წლების კრებამ კანონიკური საფუძველი შეუქმნა „ქვემო იბერიის“, ანუ აფხაზეთის საკათალიკოსოს წარმოქმნას.

აღნიშნულმა ანტიოქიის I-მა საეკლესიო კრებამ VIII ს-ის 50-იან წლებში თავისთავადობა (ავტოკეფალია) მიანიჭა არა აფხაზეთის, არამედ „ქვემო იბერიის“ ან უბრალოდ „იბერიის“ ეკლესიას, ანუ იმ ტერიტორიაზე განთავსებულ საეკლესიო ერთეულს, რომლის საზღვრებს წარმოადგენდა მდინარე კლისურა ჩრდილო-დასავლეთით, და, ე.წ. „სკანდა-შორაპნის“ ხაზი აღმოსავლეთით. ერთ დროს ბიზანტიის ხელდებული ეს ტერიტორია – იმჟამად ბიზანტიელთაგან პოლიტიკურად განთავისუფლებული იყო თანახმად ქართული წყაროებისა, რომელთაც ქვემოთ შევეხებით. ამ, ანუ „ქვემო იბერიის“ საეკლესიო ერთეულს მხოლოდ VIII ს-ის ბოლოდან შეიძლება ლაშქრობდა აფხაზეთის ეკლესია, კერძოდ მას შემდეგ, რაც მდინარე კლისურას იქით იქამდე ბიზანტიისაში შემავალი ისტორიული აფხაზეთისა და ქვემო იბერიის მიწა-წყალი გაერთიანდა აფხაზეთა ახალი სამეფო დინასტიის ჩამოყალიბების შემდეგ (ეს საკითხი განხილულია წიგნში „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“, ტ. II, 1998 წ.).

ასე, რომ „ქვემო იბერიის“ თავისთავად ეკლესიას მხოლოდ VIII ს-ის ბოლოს ან IX ს-ის დასაწყისში ეწოდა აფხაზეთის ეკლესია. მის მეთაურს კათალიკოსის წოდება მიუღია ქართველ მეფეთა მიერ. კერძოდ, ტაო-კლარჯეთის მეფეს ბაგრატს 830 წელს „განუჩენია“ კათალიკოსი აფხაზეთისა, რაც განხილული იყო. ამ საკათალიკოსოსათვის ადგილზევე (აფხაზეთი იბერიაა, ანუ ქართლია) მირონის კურთხევის მიღების უფლებისათვის IX ს-შივე უზრუნია ეგრემ მაწყვერელს, რაც ასევე განხილული იყო.

ჩვენს ისტორიოგრაფიაში XX ს-ის დასაწყისიდან ჩამოყალიბდა უმართებულო თვალსაზრისი, თითქოსდა დასავლეთ საქართველოს მხოლოდ IX ს-დან ეწოდა „ქართლი“, სინამდვილეში პირიქით, ჩვენი წყაროების დაბეჯითებული მტკიცებით დასავლეთ საქართველო თავდაპირველადვე მეფე ფარნავაზის დროიდან შედიოდა ქართლის სამეფოში, ამიტომაც ეწოდებოდა კიდევ „ქართლი“ ანუ უფრო ზუსტად „ქვემო ქართლი“ ანუ „ქვემო იბერია“, ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოს „ზემო ქართლი“, „ზემო ქვეყანა“ (ეს ტერმინი კათალიკოსთა ტიტულატურაშიც აისახა) და სწორედ VIII ს-ის ბოლოდან „ქვემო ქართლს“ ანუ დასავლეთ საქართველოს ეწოდა „აფხაზეთი“, დინასტიური ცვლის შედეგად, თუმცა ეკლესიური და კულტურული თვალსაზრისით აფხაზეთი, ისევე როგორც ტაო-კლარჯეთი და ჰერეთ-კახეთი ქართლის ქვეყნებად იწოდებოდა, ძველი ჩვეულების შესაბამისად, უძველესი დროიდანვე, ამის შესახებ ერთხ-

მად ღალადებენ ქართული წყაროები. მაგალითად, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ქართლის ქვეყნის ჩრდილო დასავლეთის საზღვარს დებს მდინარე ეგრისწყალზე, „თანაჲ ჰყვანდა ალექსანდრეს მეფესა ძე არიან ქართლისა მეფისა და მას მოუბოძა მცხეთა საჯდომად და საზღვარი დაუდვა მას ჰერეთი და ეგრისწყალი და სომხითი და მთა ცროლისა და წარვიდა“.¹²⁹ (129 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, III, გვ. 81).

აქედან და „მოქცევაჲ ქართლისაის“ სხვა უამრავი ცნობიდან, რომელსაც სხვა ქართული წყაროების დაბეჯითებული მითითებანიც ეთანხმებიან ქართლის ანუ ქართლის სამეფოს საზღვრები ასეთია: დასავლეთით – შავი ზღვა ეგრისის ჩათვლით, ჩრდილო-დასავლეთით – მდ. ეგრისწყალი, აღმოსავლეთით – ჰერეთი, სამხრეთით – „სომხითი“ ანუ სომხეთი. ეთნიკურად ეს ქვეყანა დასახლებული იყო ერთი ერთი, ერთი ხალხით, რომელთაც ეწოდებოდათ ქართველები, მათ რიცხვში, ცხადია, ეგრისელებიც შედიან, ამის შესახებ პირდაპირ მიგვითითებს მაგალითად „ქართლის ცხოვრების“ შემდეგი ცნობა (სხვა უამრავ ცნობასთან ერთად): „მასვე ჟამსა გამოვიდეს ბერძენნი აფხაზეთით (რამეთუ ბერძენთა ჰქონდა ეგრისწყალს ქუემოთი კერძი ყოველი) და დაიპყრეს ეგრისწყალთაგან ვიდრე ციხე-გოჯამდე. მაშინ იქმნა გლოვა და წუხილი ყოველთა ზედა ქართველთა და იტყოდეს „განვამრავლეთ ცოდვა ღმრთისა მიმართ... სამართლიანად მოაწია ღმერთმან ჩუენ ზედა ესე რისხვა, რამეთუ მიგვცნა ჩუენ წარტყუენად უცხოთა ნათესავთა და მიგვილო ჩვენ საზღვარი ბერძენთაგან... ერისა ცოდვათაგან... ვიძიოთ ჩუენ შური... ვძებნეთ საზღვარი ქართლისა ბერძენთაგან“.¹³⁰ (130 ქართლის ცხოვრება, თ. I, 146).

ამ ამონარიდში პირდაპირაა ნახსენები სიტყვა „საზღვარი ქართლისა“, რომელიც ბერძნებმა დაარღვიეს, სად? მათ გადმოლახეს მდინარე ეგრისწყალი და მიიტაცეს ტერიტორია ამ მდინარიდან ვიდრე ციხე-გოჯამდე. ვინ წუხს ამ უბედურებას? – ამასაც პასუხობს მემატიანე – „ყოველნი ქართველნი“ (ამან გამოიწვია „წუხილი ყოველთა ზედა ქართველთა“), ცხადია, ამ ქართველთა რიცხვში უპირველესად იგულისხმებოდნენ ეგრისელები, ეგრისის მოსახლეობა, ეს იგულისხმება მემატიანის წინადადებაში – „მიგვცნა ჩუენ წარტყუენად უცხოთა ნათესავთა“, სწორედ ისტორიული ეგრისის დიდი ნაწილი მდინარე ეგრისწყლიდან ციხეგოჯამდე დაიპყრეს ანუ „წარტყუენეს“ ბერძნებმა, იქვეა „მიგვილო ჩვენ საზღვარი ბერძენთაგან“ – ეგრისელები, ისევე როგორც მთელი (ყოველი) ქართლის მოსახლეობა წუხდა ამ უბედურებას.

ამ ამონარიდში მრავალჯერ გვხვდება სიტყვა „ჩუენ“, ამ „ჩუენის“ ქვეშ იგულისხმება „ყოველნი ქართველნი“, როგორც იქვე ჩანს, ამ ქართველთა რიცხვში კი უპირველესად ეგრისელები იგულისხმება, რომელთა რეგიონის საზღვარიც და რომლის მიწა-წყალიც იქნა „წარტყუენილი“. საბოლოოდ, შეურაცხყოფილი ქართველები ასკვნიან: „ვიძიოთ ჩუენ შური, ვძებნეთ საზღვარი ქართლისა“, ანუ აღვადგინოთ იგი, სად? ცხადია, მდ. ეგრისწყალზე (ესაა V ს-ის ამბები) შემდგომში, ვახტანგ მეფის დროსვე საზღვრად გადაიქცა მდ. კლისურა. რომელ ენაზე ურთიერთობდნენ ეს ქართველები? რომელი ენა იყო მათი ეროვნული ანუ სახელმწიფო ენა? – ეს იყო ქართული ენა. ქართული ენა რომ

საერთო ეროვნული ენა იყო „ყოველთა ქართველთა“, რომ ეს ენა ეგრისსა და სხვა რეგიონებში მცხოვრები მკვიდრი მოსახლეობის ენა იყო, ამის შესახებ ჩვენ მოგვითხრობს ცნობილი მოღვაწე არსენ ბერი (მიიჩნევენ, რომ იგი იყო დავით აღმაშენებლის მოძღვარი). ის წმიდა ნინოს ცხოვრებაში გადმოსცემს ცნობებს ქართველთა ეთნოგენეზისის, მათი ქვეყნის საზღვრების შესახებ და ასევე გვაწვდის ცნობას ენის შესახებაც. კერძოდ, არსენ ბერი ცხადია გადმოსცემდა ქართულ საზოგადოებაში არსებულ თვალსაზრისს, რომ უძველეს ხანაში, არიან ქართლიდან ალექსანდრე მაკედონელის დროს კავკასიაში გადმოსახლებული ქართველობა დასახლდა როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოში, არსენისთვისაც ქართლის ქვეყნის ჩრდილო დასავლეთ საზღვარი არის მდინარე ეგრისწყალი. ეგრისწყლიდან ჰერეთამდე მცხოვრები მოსახლეობის ენა, არსენი ბერის აზრით, თავიდანვე ქართულია, ის წერს: „ჩვენ შვილნი ვართ მათ არიან ქართლით გამოსულთანი და ენა მათი უწყით“.¹³¹ (131 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, გვ. 477).

მამასადამე, ქართული წყაროების დაბეჯითებული მტკიცებით ეგრისწყლიდან-ჰერეთამდე ცხოვრობს ერთი ხალხი, ერთი ენით, მათ აქვთ ერთი სახელმწიფო „ქართლის სამეფო“, „ყოველნი მეფენი ქართლისანი ამათ (ე.ი. არიან ქართლიდან გადმოსახლებულთა) მეფეთა შვილნი არიან“.¹³² (132 იქვე, გვ. 47). არსენი ბერის თვალსაზრისით, ყველა რეგიონის მცხოვრებთა, მათ შორის ეგრისისა და სვანეთის მოსახლეობის ენა ქართული ენაა, თუმცა, ცხადია, ალბათ მისთვის ცნობილი იყო ამ კუთხეთა ენების არსებობა, მაგრამ ალბათ ისინი დიალექტებად მიაჩნდა. რუის-ურბნისის კრების წმიდა მამათა თვალსაზრისით, ქართლის სამეფო IV ს-შიც აერთიანებდა საქართველოს დასავლეთ და აღმოსავლეთ ნაწილებს, ამიტომაც ამ კრების მიერ გამოცემულ კანონთა „ძეგლისწერაშიც“ საგანგებოდაა ხაზგასმული, რომ წმიდა ნინომ მოაქცია არა მხოლოდ ქვეყნის ერთი კუთხის (აღმოსავლეთ საქართველოს) მოსახლეობა, არამედ დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობაც ქართლის სამეფოს საზღვრებში, ე.ი. ეგრისიც მოაქცია, მდ. ეგრისწყლამდე, ქართლის სამეფოს საზღვრამდე, კერძოდ – წმიდა ნინომ „სარწმუნოებასა მიმართ თვისისასა მიიზიდა ყოველი სავსებაჲ ყოვლისა ქართველთა ნათესავისა“.¹³³ (133 დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 546).

მეფე მირიანის სამეფოში, ანუ ქართველთა ერთიან სახელმწიფოში, ქართლის ცხოვრების თანახმად, ცხადია, ეგრისიც შედის: „მეფობდა მირიან ქართლს, რანს, ჰერეთს, მოვაკანს და აქუნდა ეგრისიცა ვიდრე ეგრისწყლამდე“,¹³⁴(134 ქართლის ცხოვრება. I, გვ. 70), ამ წყაროს ცნობით, ქართული სახელმწიფოს საზღვრებს ცნობს ბიზანტიის იმპერატორი: „მე, კონსტანტინე მეფე, თვითმპყრობელი...მოვსწერე შენდა ღმრთივ-განბრძნობილისა... მეფისა მირიანისასა. იყავნ შენ თანა მშვიდობა... განდევენ ღმერთმან დამბადებელმან ემმაკი მაცდური საზღვართაგან შენთა.“¹³⁵ (135 იქვე, გვ. 128).

მემატიანეთა თანახმად, ქართველ მეფეთა უპირველესი მოვალეობა იყო სახელმწიფო საზღვრების დაცვა, ასევე მემატიანეები ხაზგასმით აღნიშნავენ, რომ ბიზანტიელი იმპერატორები ცნობდნენ ამ საზღვრებს, მაგალითად, ალექსანდრე მაკედონელი „აჩენს“ პირველ ქართულ სახელმწიფო საზღვარს მდ.

ეგრისწყალზე, ზემოთ მოყვანილი ამონარიდიდან ჩანს, რომ იმპერატორი კონსტანტინე ცნობს ქართლის სამეფოს საზღვრებს და სხვა.

ქართული ეკლესიის მამებიც თავიანთ ყურადღებას აპყრობდნენ ქვეყნის გეოპოლიტიკურ არეალს. მაგალითად, რუის-ურბნისის კრების მამების განმარტებით, ის არეალი, სადაც იქადაგა ანდრია პირველწოდებულმა, არის ქართველთა ქვეყანა ანუ „საქართველო“. ცნობილია, რომ ანდრიამ იქადაგა კლარჯეთსა და ეგრისში, მაშასადამე, კრების წმიდა მამები უეჭველად დარწმუნებულნი არიან, რომ ეგრისი კლარჯეთთან ერთად I–II სს-ში, მოციქულთა ქადაგებების დროს ქართველთა ქვეყნები არიან ანუ „საქართველოა“. კრება წერს: „პირველწოდებული ანდრია... ჩუენდამდეცა მოიწია და ქადაგა საცხოვრებელი ქადაგება სახარებისა“ ყოველსა ქუეყანასა საქართვეოდსასა“..¹³⁶ (136 დიდი სჯულისკანონი, 1875, გვ. 545).

ეგრისი I–II სს-ში „საქართველოა“. ესაა XII ს-ის დამდეგის ქართველ წმიდა მამათა და რუის-ურბნისის კრების უეჭველი თვალსაზრისი. მათი ეს მოსაზრება განსხვავდება თანამედროვე, XX ს-ის ისტორიკოსთა ოფიციალურ თვალსაზრისისაგან, რომლის მიხედვითაც საქართველო მხოლოდ XI ს-ის შემდეგ ეწოდა ერთიან ქვეყანას. მათ ამ მოსაზრებას არ დაეთანხმებოდნენ არც ჩვენი მემატანეები, მაგალითად ჯუანშერი, რომელიც წერს, რომ VII ს-ის ბოლოსა და VIII ს-ის დასაწყისში საქართველო ერქვა მიწა-წყალს მდინარე კლისურამდე აფხაზეთში – „კლისურა რომელი მას ჟამსა იყო საზღვარი საბერძნეთისა და საქართველოდსა“.¹³⁷ (137 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 235).

„ქვემო იბერიის“, ანუ როგორც შემდგომ ეწოდა აფხაზეთის საკათალიკოსოს წარმოქმნის ისტორიის შესასწავლად უადრესი მნიშვნელობა აქვს ქართველთა სახელმწიფოს საზღვრებს. მემატანეს ცნობით, ეს საზღვარი შეიბღალა VII ს-ის 20-იან წლებში ბიზანტიის კეისარ ჰერაკლეს მიერ: „მაშინ წარიღეს ბერძენთა საზღვარი ქართლისა, სპერი და ბოლო კლარჯეთისა, ზღვის პირი... სხვა ყოველი ქართლი დაიპყრო ადარნასე ბაკურის ძემან მთავრობით და მეფობისა სახელი ვერცა მან იკადრა“.¹³⁸ (138 იქვე, გვ. 226).

„საზღვარი ქართლისა“, როგორც ზემოთ მრავალგზის აღინიშნა, უპირველესად ჩრდილო-დასავლეთის მიმართულებით გულისხმობდა მდ. კლისურას, სადამდეც, მემატანეს სიტყვით, ვახტანგ გორგასალმა ბიზანტიის იმპერატორის ნებით გადაიტანა „ქართლის სამეფოს“ საზღვარი. მაშასადამე, ახლა VII ს-ის 20-იან წლებში, ეს საზღვარი მიიტაცა ჰერაკლე კეისარმა, დასავლეთ საქართველოს ერთ ნაწილთან ერთად – ჩანს, ესაა „ზღვის პირი“ – მაშასადამე, ზღვისპირა ტერიტორია გულისხმობს არა მხოლოდ კლარჯეთს, არამედ მიწა-წყალს სპერიდან და კლარჯეთის ბოლოდან მდინარე კლისურამდე. როგორც გარკვეულია ამ მიტაცებული ტერიტორიის სიგანე აღწევდა ე.წ. სკანდა-შორპანის საზღვრამდე.¹³⁹ (139 საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II).

აქ, ამ მიტაცებულ ტერიტორიას, უცხოელები „ქვემო იბერიას“ უწოდებენ. როგორც მატანეებიდან ჩანს, ეს მიტაცებული ტერიტორია ქართველ მეფეებს კვლავ ქართლის სამეფოს ნაწილად მიაჩნდათ, დასავლეთ საქართველოს მნიშვნელოვანი ნაწილი, კერძოდ, არგვეთი კვლავ მათ ხელში იყო. როგორც

ჩანს, არაბთა შემოსევის დროისათვის ეგრისის დიდი ნაწილი, ციხე-გოჯის ჩათვლით ქართლის მეფეთა სახელმწიფოს ნაწილს წარმოადგენდა, ამას უნდა მიუთითებდეს ის, რომ მურვან ყრუს შემოსევის დროს ქართლის იმჟამინდელმა მეფე სტეფანოზმა და მისმა ვაჟმა მირმა წინაპართა სამეფო გვირგვინები, მეფე მირიანისა და მეფე ვახტანგ გორგასლისა, უსაფრთხოების მიზნით გადაიტანეს თავისი სამეფოს დაცულ ნაწილში და დაასვენეს (ე.ი. შეინახეს) ქუთაისსა და ციხე-გოჯში, ხოლო ქართლის მეფე სტეფანოზი გარდაცვალების შემდეგ თავის ქვეყანაში ეგრისში დაკრძალეს.¹⁴⁰(140 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 235).

არაბთაგან დევნილი ქართლის მეფეები ეგრისიდან გადავიდნენ აფხაზეთში – მურვან ყრუ „შეუდგა კვალსა მათსა... შევლო ზღუდე იგი საზღვარი კლისურისა. და ვითარცა შევლო ყრუმან კლისურა, რომელი მას ჟამსა იყო საზღვარი საბერძნეთისა და საქართველოვსა და შემუსრა ქალაქი აფშილეთისა ცხუმი და მოადგა ციხესა ანაკოფიისასა... მუნ იყვნეს მაშინ მეფენი ქართლისანი მირ და არჩილ“.¹⁴¹(141 იქვე, გვ. 236).

ეს მეფეები შეებრძოლნენ არაბებს და უკუაქციეს ისინი. ეს იყო მნიშვნელოვანი მომენტი. ამით გახარებულმა ბიზანტიის იმპერატორმა, ქართული წყაროს ცნობით, გადაწყვიტა აღედგინა ბიზანტიის მიერ შებღალული ქართლის სამეფოს საზღვრები, ცხადია, მდინარე კლისურაზე და საერთოდ ეგრისის ზღვისპირეთში, ანუ მან აღიარა ქართული სახელმწიფოს უფლებამოსილება იმ ტერიტორიაზე, რომელიც თავის დროზე მიიტაცა ჰერაკლე კეისარმა, წყარო გვამცნობს, რომ იმპერატორმა ბრძანება მისწერა თავის მოხელე-ერისთავს აფხაზეთში აღარ დაერღვია ქართლის საზღვრები, კერძოდ, იმპერატორმა ამ წერილში აღიარა, რომ ეს საზღვრები დარღვეული იყო ბიზანტიელთა მიერ, მაგრამ ამის შემდეგ – ნათქვამია ბრძანებაში, ასეთი რამ აღარ განმეორდეს, პატივი ეცი ამ საზღვრების ურღვევობასო, კერძოდ, წერილი ასეთია – „ყოვლადვე საზღვართა ქართლისათა ჩვენგან ქმნილ არს ვნება... არამედ კეთილად პატივს ცემდი მეფეთა და ერთა მაგათ ქართლისათა და ამიერიდან ნურღარა ხელგეწიფების ვნებათ მათდა და საზღვართა მათთა ეგრისათა.“¹⁴²(142 ქართლის ცხოვრება, თ. I, გვ. 240). ეს იმას ნიშნავს, რომ კვლავ აღსდგა ოფიციალურად, ქართლის სამეფო საზღვარი მდინარე კლისურაზე, ამასთანავე ბიზანტიამ აღიარა, რომ ის არღვევდა ამ საზღვრებს. ამის შემდეგ მეფე მირის სამეფოში შედის „ეგრისი, სუანეთი, თაკურეი, არგუეთი და გურია“.¹⁴³(143 იქვე, გვ. 241).

როგორც აღინიშნა, მეფე სტეფანოზი (არჩილ და მირ მეფეების მამა) ქუთაისში დაკრძალეს. ქუთაისი ქართლის მეფეთა „სამკვიდრო“ იყო. მეფე მირის ანდერძი თავისი ძმისადმი ამას მიუთითებს – „წარსცენ ძუალნი მისნი და დაჰვლენ საყდარსა ქუთაისისასა, რათა იპოვოს საწამებლად სამკვიდროსა ჩვენისა“.¹⁴³

მდ. კლისურიდან მთელი დასავლეთ საქართველო ქართლის მეფეთა სამკვიდროა არჩილის დროსაც. მეფე არჩილი ამბობს – „ადგილნი ჩვენნი კლისურიტგან აღმართ. წარვალ და დავეშენები ციხე-გოჯს და ქუთაისს“.¹⁴⁴ (144 იქვე, გვ. 242).

უფრო უკეთესი მაგალითების მოყვანა შეუძლებელია იმის დასამტკიცებლად, რომ IX–X სს-მდე ქართველობა, ქართული ეკლესია და სახელმწიფო მოღვაწეები „ყოველი ქართლის“ ქვეშ მოიაზრებდნენ მთელ დასავლეთ საქართველოს ვიდრე მდინარე კლისურამდე, დასახლებულს ქართველი ხალხით. ამიტომაც უწოდებდნენ ქვეყნის ამ ნაწილს „ქვემო იბერიას“. როგორც ჩანს, იმის შემდეგ რაც მეფე მირის დროს ბიზანტიის სახელმწიფომ ქართლის მეფეებს დაუბრუნა იქამდე ნაწილობრივ მათ მიერ დაჭერილი შავი ზღვისპირა ტერიტორიები, ჩანს იქ არსებულ ბერძნულ საეპისკოპოსოებისათვის პოლიტიკური იურისდიქციის პრობლემა წარმოიშვა, ისინი უკვე აღარ იმყოფებოდნენ ბიზანტიურ ქვეყანაში, არამედ ქართველთა სახელმწიფოში, ამიტომაც, ჩანს, VIII ს-ის 50-იან წლებში მათ სცადეს მოეპოვებინათ კონსტანტინოპოლისაგან დამოუკიდებლობა, რასაც მიაღწიეს ანტიოქიის საპატრიარქოში, ხოლო იმის გამო, რომ VIII ს-ის ბოლოს, 80–90-იან წლებში შეიცვალა ქართლის სამეფო დინასტია, და დასავლეთში წარმოჩნდა აფხაზური სამეფო დინასტია, რომელმაც გააერთიანა დასავლეთი საქართველო, „ქვემო იბერიის“ ეკლესიას უკვე IX ს-დან ეწოდა „აფხაზეთის საკათალიკოსო“.

ანჩის საეკლესიო კრება (IX ს-ის 40-იანი წლები)

დაახლოებით 840 წელს სამხრეთ საქართველოში, ანჩაში ჩატარდა საეკლესიო კრება, რომელსაც ივ. ჯავახიშვილი „ადგილობრივს“ უწოდებს.¹⁴⁵ (145 ივ. ჯავახიშვილი, ქართ. სამ. ისტორია, თხზ. VII, გვ. 21). მაგრამ, ჩვენ აზრით, ეს იყო ეპისკოპოსთა კრება, რადგანაც მას არ ესწრებოდა კათალიკოსი, ურომლისოდაც მნელია კრებას „ადგილობრივი“ უწოდო. თანაც საფიქრებელია, რომ ანჩის კრების დადგენილება არ შეიწყნარა კათალიკოსმა და იგი გაუქმდა, რადგან კრების მიერ ეპისკოპოსობის პატივისაგან განკვეთილი ანჩელი ეპისკოპოსი ცქირი კვლავ დაბრუნდა თავის კათედრაზე, რაც ცხადია კათალიკოსის ნების გარეშე არ მოხდებოდა.

გიორგი მერჩულეს მიერ მოწოდებული ცნობის თანახმად, ანჩის საეპისკოპოსო საყდარზე ბაგრატ კურაპალატის ძეს აშოტს აუყვანია სარწების ეკლესიაში დიაკვნად ნამყოფი, ტფილისის ამირა საჰაკ ისმაილის ძის მიერ აღზრდილი ვინმე ცქირი. ცხადია, საჭირო იყო ცქირის ეპისკოპოსად ხელდასხმა, რაც მხოლოდ კათალიკოსს შეეძლო, ქართულ ეკლესიაში მიღებული წესის თანახმად. მაშასადამე, კათალიკოსსა და საერო ხელისუფლებას ხელდასხმის შემდეგ ცქირი ანჩის ცნობილ საეპისკოპოსო კათედრაზე დაუსვამთ. ანჩელი ეპისკოპოსის ეპარქიაში შედიოდა კლარჯეთის ცნობილი მონასტერები, „კლარჯეთის დიდებულნი უდაბნონი, მღვდელნი და დიაკონნი მათნი ანჩელთა ეპისკოპოსთაგან იკურთხვიან“. ანჩის საეპისკოპოსო კათედრა უდიდესი მნიშვნელობისა და ღირსებისა იყო საქართველოს კათედრათა შორის.

გიორგი მერჩულეს წყაროდან მეტად საინტერესოა ცნობა იმის შესახებ, რომ თბილისის მაჰმადიანი ამირა იყო გამზრდელი ქრისტიანისა, რომელმაც შემდგომ ეპისკოპოსის პატივიც კი მიიღო. ამასთანავე თბილისის ამირამ უშუამდგომლა კიდეც ტაო-კლარჯეთის ხელმწიფის წინაშე თავის გაზრდილს, რათა მას ქართულ ეკლესიაში ღირსეული ადგილი დაეჭირა. ამ ცნობით კიდევე ერთხელ დასტურდება გამოთქმული მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ქართულ ეკლესიას მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა თბილისის საამიროში და იქ არაბთა და მაჰმადიანთა ბატონობისას საქართველოს საკათალიკოსოს თავისი დიდი სამრევლო და ეკლესია-მონასტრები ჰქონდა. ამით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული ამირას მიერ ქრისტიანი ყრმის აღზრდა, მის გაეპისკოპოსობაზე ზრუნვა, რაც თავისთავად გულისხმობდა ამირას საქმიან ურთიერთობას ქართლის კათალიკოსთან, ურომლისოდაც, ცხადია, არც ერთი მნიშვნელოვანი საეკლესიო საქმე არ აღესრულებოდა. საქართველოს პატრიარქ მელქისედეკის სიგელიდანაც ჩანს თბილისის ამირასთან მჭიდრო ურთიერთობა. მელქისედეკი წერდა, „რომელი ქალაქისა გასავალი იყო ამის წმიდისა დედაქალაქისაგან: ცხვარი, ცხენი, ღვინო, ზედანი და რაღცა იყო ყოველი ალი ამირამან ამოგვიგდო და ავხადე ამას წმიდასა კათოლიკე ეკლესიისა“.¹⁴⁶ (146 მცხეთის საბუთი, საქ. მუზეუმის მოამბე, 19331, VI, გვ. 291). ეს ნიშნავს, რომ ქართულ ეკლესიას ამირამ ეკონომიკური შეღავათები მიანიჭა, რაც მნიშვნელოვანი საქმე იყო. ამ მოსაზრებას ადასტურებს 1263 წელს ლაშას ძე მეფე დავითის დროს მოწვეული კრებაც.

ზემოთქმულიდან კიდევე ერთხელ დასტურდება, რომ საქართველოს გაერთიანებამდე ქართული ეკლესია მოიცავდა ქართველებით დასახლებულ ყოველ პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ ერთეულს, მათ შორის თბილისსა და ქვემო ქართლში. ეკლესია ქართული ქვეყნების სულიერი გამამთლიანებელი, გამაერთიანებელი იყო, მით უმეტეს, რომ XI ს-ის, 80-იანი წლების შემდეგ, არაბული წყაროების თანახმად, „თბილისის გამგებლობა თვით ხალხს ჩაუვარდა ხელში“.¹⁴⁷ (147 ნარკვ. II, გვ. 503). ეს თბილისის გათავისუფლებამდე გრძელდებოდა. ხალხი ალბათ ქალაქს თავისი წარმომადგენლების მეშვეობით მართავდა, ესენი უნდა ყოფილიყვნენ „ქალაქის ბერები“, მათ შორის ალბათ იყვნენ ნამდვილი ბერებიც, ქართული ეკლესიის წარმომადგენლები, რადგანაც ცხადია „თბილისის ხალხში“ ქრისტიანიც მრავალი იყო. განსახილველ ეპოქაში IX ს-ის შუა წლებში თბილისის სახელგანთქმული ამირა სპაკ ისმაილის ძე, ანუ სპაკ იბნ ისმაილ-შუაბი თბილისს და მიმდებარე მხარეებსაც 23 წლის განმავლობაში ხალიფასაგან დამოუკიდებლად 853 წლამდე მართავდა. ამ წლის 5 აგვისტოს იგი ბუღა თურქმა სიკვდილით დასაჯა განდგომის გამო.

არაბთა ცენტრალური ხელისუფლების მიერ აჯანყებული თბილისის ამირას დასასჯელად გამოგზავნილი ლაშქრის წინააღმდეგ გამოვიდა და სპაკის მხარეს დადგა ეგრის-აფხაზეთის სამეფოც, მაგრამ ბუღა თურქმა ამირა დაამარცხა. აღსანიშნავია, რომ ბაგრატ კურაპალატი, ტაო-კლარჯეთის მთავარი, ბუღას მხარეზე იდგა.

მემატიანის სიტყვით, ბუღა თურქმა „შემუსრა ტფილისი, დაწვა ცეცხლითა და მოაოხრნა ყოველნი არენი მისნი“.¹⁴⁸(148 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 256).

„შემუსრა ყოველი სომხეთი“ არმენიის მხარეები. არაბებს თავისი სახალიფო პროვინციებად ჰქონდათ დაყოფილი, რომელთაგან ერთ-ერთი იყო „არმენია“, მას „არმენიის ვალი“ მართავდა. თბილისის საამირო ამ „არმენიის ვალის“ ემორჩილებოდა. ეს ფაქტი იმითაა საინტერესო, რომ არაბები მფარველობდნენ სომხურ სარწმუნოებას, მონოფიზიტობას, ვითარცა არაბიზანტიურს, არაქალკედონიტურს. დიოფიტიზობა – არაბებისათვის მოუთმენელი იყო, როგორც მოვსეს კალანკატუაცის ცნობებიდან ჩანს, ქართლში, განსაკუთრებით კი თბილისსა და ქვემო ქართლში ამ დროს შედარებით გაძლიერდა სომხური ეკლესია, განსაკუთრებით, ქვემო ქართლში, რის გამოც ამ მხარეში ჩამოყალიბდა ტაშირ-ძორაკეტის – ლორე-ტაშირის სომხური სამეფო. მისი მოსახლეობის ძირითად ნაწილს ქართველები შეადგენდნენ, მმართველ ზედა ფენას კი მონოფიზიტები, ე.ი. „სომხები“ წარმოადგენდნენ. იქამდე კი VI–VII სს-ში ტაო და მისი მომიჯნავე ქართული მხარე, როგორც ცნობილია, სომხური ეკლესიის იურისდიქციის ქვეშ მოექცა, რის გამოც ადგილობრივი ქართველობა დაუახლოვდა სომხურ კულტურასა და ცივილიზაციას. ეს ქართული მხარე ზოგჯერ სომხურ საეკლესიო ცენტრებსაც კი წარმოადგენდა. ასე იყო ნერსე სომეხთა კათალიკოსის დროსაც, რომელმაც იმხანში (ტაოში) VII ს-ში საეპისკოპოსო ცენტრიც შექმნა. ამ დროს სომხური ეკლესია უნიაში იმყოფებოდა კონსტანტინოპოლის (ბიზანტიის) ეკლესიასთან, ამიტომაც ძირითადად მართლმადიდებლობას აღიარებდა. ამის გამო, ე.ი. სომხური ოფიციალური ეკლესიის მართლმადიდებლობის (ქალკედონიტობის) გამო, ტაოს ქართველებისათვის, ანუ მხარის ძირითადი მოსახლეობისათვის სომხურ იურისდიქციაში ყოფნა სარწმუნოებრივ უხერხულობას არ ქმნიდა, მაგრამ VIII-ის 20-იანი წლების შემდეგ, რაც სომხურმა ოფიციალურმა ეკლესიამ დაუფარავად აღიარა თავის ერთადერთ სარწმუნოებრივ მიმართულებად მონოფიზიტობა, ტაოსა და, ცხადია, კლარჯეთის მოსახლეობისათვის (ე.ი. ეთნიკური ქართველებისათვის) სომხური ეკლესია მიუღებელი გახდა და ისინი სიხარულით დაუბრუნდნენ ქართულ დედაეკლესიას (მით უმეტეს, რომ ამ დროისათვის ეს ტერიტორიები ბიზანტიის იმპერიის მიერ იყო ხელდებული), ტაო-კლარჯელმა ქართველებმა სიხარულით მიიღეს ქართლიდან დევნილი ბაგრატიონი ხელისუფალნი და ქართლიდან ჩამოსული ქართველი ბერები – ქართული დედაეკლესიის ღირსეული მოღვაწეები.

არაბები აძლიერებდნენ სომხურ ეკლესიას მისი ანტიქალკედონური აღმსარებლობის გამო, მაგრამ იმის შემდეგ, რაც არაბული იმპერიის ერთ-ერთი პროვინცია „არმენია“ განუდგა ცენტრალურ ხელისუფლებას, არაბთა დამსჯელი ექსპედიცია ხშირად ლაშქრავდა „არმენიას“, ე.ი. სომხეთს, მაგრამ, არა სომხური ეკლესიისა და სომეხი ხალხის დასჯის მიზნით, არამედ „არმენიის“ არაბი მმართველისა და მისი ძალის გასანადგურებლად. თბილელი ამირა საჰაკი მოკავშირეებსა და საყრდენს ეძებდა ქართველთა შორის არაბული ცენტრალური ხელისუფლების წინააღმდეგ ბრძოლის დროს. მაგალითად, მისთვის ასეთი იყო გარდაბნის ქართველობა, რომლებიც ყოველთვის თბილისის ამირას უჭერდნენ მხარს.¹⁴⁹(149 მატანე ქართლისა, გვ. 254). ამქვეყნელი უნდა ყოფილიყო

„საპაკის მონათაგანი, სახელით გაბულოც“, რომელიც თბილისის ამირადაც კი დაჯდა. საპაკის, შეიძლება ითქვას, ქართული ორიენტაციის შედეგი უნდა ყოფილიყო მის მიერ ქართველი ქრისტიანის ცქირის აღზრდა ქრისტიანული წესების დაცვით და შემდგომ მისი ქართული ეკლესიის ეპისკოპოსად დასმის სურვილი. მას ესაჭიროებოდა არა მხოლოდ პოლიტიკური მომხრეები ქართულ ქვეყნებში, არამედ გავლენიანი მომხრეები ეკლესიაში. მეორე მხრივ, საპაკის ასეთი სურვილი და ქმედება მიუთითებს აღნიშნულ პერიოდში ქართული ეკლესიის სიძლიერესა და მის დიდ სახელმწიფოებრივ წონას. რადგან საპაკის ქმედება არსებითად მიმართული იყო არაბული ცენტრალური ხელისუფლების წინააღმდეგ, ქართლის კათალიკოსი არ ეწინააღმდეგებოდა ამირა საპაკის განზრახვას, პირიქით, მისი გაზრდილი ცქირი აკურთხა ეპისკოპოსად და აშოტის, მესხეთის მთავრის ნებართვით დასვა ანჩის საყდარზე. სამწუხაროდ, ეპისკოპოსი ცქირი არ აღმოჩნდა ღირსი ამ მაღალი პატივისა, მაგრამ მისი კათედრიდან გადაყენების მიზეზი, მომჩივანთა აზრით, იყო არა იმდენად მისი შელახული პირადი ღირსება, არამედ დარღვევები სამართლის სფეროში. ტაო-კლარჯელი ბერების აზრით, „საბჭოს სამართალი“ მოითხოვდა, რომ კათალიკოსს მხოლოდ იმის შემდეგ მოეხდინა ეპისკოპოსის ხელდასხმა ანჩის საყდარზე, როცა კანდიდატს ექნებოდა „ყოველთა მათ უდაბნოთა წამება და წიგნი ყოველთა ჭეშმარიტი საწამებელი“, საქმე ისაა, რომ ანჩელი ეპისკოპოსის სამწყსოში შედიოდა ცნობილი კლარჯეთის 12 სამონასტრე სავანე. მაშასადამე, ადგილობრივი საეკლესიო ტრადიცია მოითხოვდა ანჩელ საეპისკოპოსო კანდიდატს ჯერ მოეპოვებინა ამ სავანეებისაგან (უდაბნოთა) თანხმობა, თანაც თანხმობა წერილობითი სახისა, „საწამებელი“, ანუ დასამოწმებელი „წიგნის“ სახით.¹⁵⁰(150 ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, 1946, გვ. 142).

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, აღნიშნული „წამება და თანადგომა“ (მრევლისა და სამწყსოს ღვთისმსახურებისა) ეპისკოპოსთა კურთხევისათვის მთელ მაშინდელ საქართველოში იყო შემოღებული წესად.¹⁵¹(151 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII, 1984, გვ. 20). შესაძლოა, ეს მართლაც ასე იყო, მაგრამ გიორგი მერჩულეს აზრით, ასეთი წესი კონკრეტულად ანჩის საეპისკოპოსოში იყო შემოღებული. ავტორი წერს კიდევ, თუ რა იყო ამის მიზეზი. ეს ყოფილა ანჩის საეპისკოპოსო კათედრის ხანდაზმულობა, „ურიცხვი ჟამნი“, აგრეთვე ის, რომ მას ჰყოლია „ეპისკოპოსნიცა მრავალნი“ და ამასთანავე ყველა ანჩელი ეპისკოპოსი ყოველთვის ძველთაგანვე ყოფილა „უმიზეზო, წმიდა და ღირსი“ – „ვითარცა შეჰგავს წმიდისა მას საყდარსა ქალწულებით დამარხულსა გახრწნისაგან წვალებისა გულარძნილისა მოძღვრებისა სახელსა ზედა წმიდისა ქრისტეს ღმრთისა ხატისასა აღშენებულსა“.¹⁵² (152 ცხოვრებაი გრიგოლ ხანძთელისა: გვ. 143). ე.ი. წმიდა და ღირსეული ეპისკოპოსები იმიტომ შეშვენის ანჩის საეპისკოპოსოს, რომ მან ქალწულებრივად დაიცვა თავი მწვალებლებისაგან. ცხადია, აქ იგულისხმება ის, რომ ანჩის მეზობლად ტაოში მდებარე იშხნის და სხვა ქართულმა საეპისკოპოსოებმა ვერ შეძლეს თავის დაცვა სომხური ეკლესიისაგან და VI–VII სს-ში მისი იურისდიქციის ქვეშ მოექცნენ, ხოლო ანჩის საყდარი,

ანუ საეპისკოპოსო ყოველთვის დიოფიზიტური, ანუ მართლმადიდებლური ყოფილა. ამასთან დაკავშირებით ისმის კითხვა, ხომ არ მიიჩნეეს ანჩის საეპისკოპოსო კათედრაზე ასული ცქირი პროსომხური ორიენტაციის პირად? ამის მიზეზიც ჰქონდათ, თბილისის საამირო, როგორც აღვნიშნეთ, არაბულ პროვინცია „არმენიაში“ შედიოდა, სადაც არაბები სომხურ ეკლესიას არათუ ავიწროებდნენ, არამედ ხელს უწყობდნენ კიდეც. თბილისის საამიროშიც, განსაკუთრებით კი ქვემო ქართლში, ამის გამო სომხურ ეკლესიას დიდი გასაქანი მიეცა. ამიტომაც, ცხადია, სომხური ეკლესიისაგან დაზარალებულად მიჩნეულ მხარეს, კერძოდ კი ტაო-კლარჯეთის ქართველ ბერებს სრული საფუძველი ჰქონდათ საეკვოდ მიეჩნიათ თბილისის ამირა საჰაკის აღზრდილი ცქირის ანჩის საყდარზე ასვლა. უწოდა კიდეც ცქირს გიორგი მერჩულემ „ღვარძლი სარწებს აღმოცენებული“, ¹⁵³(153 იქვე, გვ.144), მაგრამ დაეჭვება, ცხადია, არ იყო საკმარისი მის გადასაყენებლად, ამიტომაც მოიძებნა ზემოაღნიშნული საფუძველი – ქართლის კათალიკოსს ადგილობრივი „საბჭოს სამართლის“ მიხედვით, უფლება არ ჰქონდა კლარჯეთის მონასტრების დასამოწმებელი „წიგნების“ (ანუ თანხმობის) გარეშე ანჩის საყდრის ეპისკოპოსი დაესვა. უფრო მეტიც, ცქირს ადგილობრივი მმართველობის წინაშე უშუამდგომლა თბილისის ამირამ, რომელსაც უარი ვერ უთხრა აშოტმა. „ამგვარად ცქირმა „მძლავრებით დაიპყრა ანჩი“. ერთხელ უწესო გზაზე დამდგარს ერთიმეორეზე უფრო მცდარი საქციელი ჩაუდენია: „შესძინა ძვირი ძვირსა მისა ზედა“. ¹⁵⁴(154ივ. ჯავახიშვილი, VII. გვ. 21). „უწესობათა“ შესახებ შენიშნეს ცქირს მეუდაბნოე მამებმა, „კათოლიკე ეკლესიის სამწყსომ“ და უფრო კი მამა გრიგოლმა „რამეთუ უდაბნოების არქიმანდრიტი იყო“. ბრძოლა ისე გაძლიერდა, რომ ცქირს მამა გრიგოლის მოსაკლავად კაციც კი დაუქირავებია, მაგრამ დიდმა სასწაულმა ეს დანაშაული ჩაშალა. ცქირი კიდეც უფრო გაბოროტდა. ამიტომ „ერთობით აუწყეს ყოველი დიდსა მას ხელმწიფესა აშოტ კურაპალატსა და ბრძანებითა მისითა ყოველთა მათ მოწესეთა ანჩისა კათოლიკე ეკლესიითა წიგნი მისწერეს ქართლისა კათალიკოსისასა მიმართ და მის მიერ ეპისკოპოსნი ღირსნი მოიწინეს ანჩს და მათ თანა შემოკრიბეს ყოველნი იგი მეუდაბნოენი მამანი“. ¹⁵⁵(155 გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ქრესტომათია, 1946, გვ. 145).

ანჩის კრების მიმდინარეობა ასეთი ყოფილა: ქართლის კათალიკოსის მიერ გამოგზავნილი ეპისკოპოსებისა და მეუდაბნოე მამების გარდა, კრებას ესწრებოდა „ყოველნი მღვდელნი და მრევლნი ანჩისანი“. კრებას დიდ ღირსებას მატებდა „მოქმედი ნეტარი დედა ფებრონია“. გიორგი მერჩულის აზრით, კრება იყო „წმიდა მიმსგავსებული პირველთა მათ წმიდათასა“.

კრებაზე წმიდა მამებმა ეპისკოპოსებს წარუდგინეს ბრალდება ცქირის მიმართ. კათალიკოსის მიერ წარმოგზავნილმა იერარქებმა საქმის ვითარება მოისმინეს, რის შემდეგაც კრებამ განაჩენი გამოიტანა, განაჩენი მამინვე იქნა აღსრულებული. გიორგი მერჩულე წერს – „წინაშე ეპისკოპოსთა მათ წარმოუთხრეს ცქირსა სამართალი, უსჯულოებად მისი, სარწმუნოთა მათ სასწაულთა მოქმედთა კაცთა წარმდები მიზეზი აუგთა მისთად პირისირ“. ¹⁵⁶(156 იქვე, გვ. 146).

განაჩენი და მისი აღსრულება ასეთი ყოფილა: „მამინ სარწმუნოთა მათ მღვდელთ-მოძღვართა განკვეთეს იგი პატივისაგან მისისასა და მამამან გრიგოლ და დედამან ფებრონია შემოსილი საკურთხეველით შთამოიყვანეს და წინაშე საკურთხეველსა განმარცვეს და ყოველთა ერთობით განხადეს კათოლიკე ეკლესიით, ვითარცადა ასო დამპალი მწვალებელთაებრ ყოვლით-კერძოვე შჯულისა გარდამავალი განიდევნა იგი.“¹⁵⁵

ეპისკოპოსის განდევნა მოხდა, როგორც ჩანს, როგორც კათალიკოსის ნებართვის, ისე ადგილობრივი ხელმწიფის თანხმობის გარეშე, ამით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული ის, რომ ცქირი კვლავ დააბრუნეს თავის კათედრაზე. ცქირი, მემპტიანის თქმით, „ტფილის წარვიდა საჰავ ამირისა, პატრონისა თვისისავე და წყინებითა მისითა რეცა მიეშუა კურაპალატი და კულად მძლევა-რებით დაიპყრა ანჩის საყდარი“.¹⁵⁶ კურაპალატი მორიდებია – თბილისის ამირას განაწყენებას და ანჩის კათედრა ცქირისათვის დაუბრუნებია, რაც უკათალიკოსოდ არ მოხდებოდა. აღსანიშნავია, რომ ხალხი, „ერი ანჩისაჲ“, სამწყსო, ანჩელის, ე.ი. ცქირის გვერდით დამდგარა. ამ დროს, როგორც ჩანს, თავი იჩინა ეკლესიის ისტორიაში ცნობილმა დავამ ეკლესიის მეთაურ-ეპისკოპოსებსა და მონასტრის ბერებს შორის. საეკლესიო კანონების მცოდნე ვ. ციპინის აზრით, საერთო, საეკლესიო კანონმდებლობა მონასტრებს შეეხო V ს-ში. ქალკედონის კრების მამებმა მე-4 კანონში განაცხადეს: „ზოგი სამონაზვნო სახით შემოსილი შლის საეკლესიო და სამოქალაქო საქმეებს. თვითნებურად დადის ქალაქში და მხოლოდ ამას კი არ ჩადის, არამედ გაბედულად იწყებს თავისთვის მონასტრის შენებას. მივიჩნევთ, არავინ არასოდეს არ უნდა ააშენოს მონასტერი და სამღვდლო სახლი იმ ქალაქის ეპისკოპოსის თანხმობის გარეშე, თითოეული ქალაქისა და სოფლის მონაზვნები უნდა დაემორჩილონ მათ ეპისკოპოსს, შეიყვარონ სიჩუმე, მხოლოდ მარხვასა და ღოცვაში უნდა იყვნენ განკრძალულები და მომთმენნი იმავე ადგილას, სადაც მათი ამქვეყნიური ცხოვრებიდან განსვლა შედგა თავდაპირველად. ნურც საეკლესიო და ნურც ამქვეყნიურ საქმეებში ნუ ჩაერევიან და ნუ მიიღებენ მონაწილეობას. ნუ დასტოვებენ თავის მონასტერს, გარდა ისეთი შემთხვევისა, როცა ქალაქის ეპისკოპოსი უბრძანებს წასვლას რაიმე საჭირო საქმეზე“.¹⁵⁷ (157 დიდი სჯულის კანონი, IV მს. კრ. მე-4 მუხლი, საქ. ეკლ. კალენდარი, 1987, გვ. 218). ვ. ციპინის აზრით, ქალკედონიტი მამების მიზანი ამ კანონის მიღების დროს იყო „დაეცვათ საეკლესიო მმართველობა „მოუსვენარი ბერების“ უწყესო ჩარევისაგან“.¹⁵⁸ (158 В. Цыпин, Церковное право, 1994, с. 175). სამონასტრო საზოგადოებები მოყვანილი კანონის თანახმად, მოექცნენ ეპისკოპოსის დაქვემდებარებაში.

როგორც ქალკედონის კრების აღნიშნული (მე-4) კანონი უჩვენებს, ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე იკრძალებოდა მონასტრის მშენებლობა, მამასადა-მე, უნებართვო მშენებლობა – უკანონო იყო, აქედან გამომდინარე, გასაგები ხდება ანჩელი ეპისკოპოსის ქმედება, როცა მან „შეკრიბა ერი ანჩისაჲ და წარავლინა დარღვევად ხანძთისა“.¹⁵⁹ (159 ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, 1946, გვ. 146).

ეს ჩვენი ეკლესიის ისტორიისათვის სრულიად გაუგებარი ქმედებაა დღევანდელი თვალთახედვით, მაგრამ მაშინ ანჩელ ეპისკოპოსს ქალკედონის მე-4 კანონის შესაბამისად, შეეძლო უკანონოდ მიეჩნია მონასტრების დაუმორჩილებლობა და უნებართვო სამონასტრო მშენებლობების მომიზეზებით გადაწყვიტა მათი დანგრევა. რომ არ ჰქონოდა ეპისკოპოსს შესაბამისი საეკლესიო საკანონმდებლო ბაზა, ცხადია, იგი ვერ გაბედავდა კურაპალატთა წინააღმდეგ წასვლას, მაშინ, როცა ისინი ხელს უწყობდნენ და სახსრებს იღებდნენ მშენებლობისათვის, ეპისკოპოსს კი მისი დანგრევა სურდა, მაგრამ საბედნიეროდ ხანძთა უფლის ნებით დანგრევას გადარჩა, – ცქირი უეცრად გარდაიცვალა.

გიორგი მერჩულე იქვე განმარტავს, რომ კლარჯეთის მონასტრები საზოგადოდ კი არ ეურჩებოდნენ ანჩელ ეპისკოპოსებს, არამედ ასეთი იყო მხოლოდ ცქირი. „რომელმან ჩვენ, გლახაკთა, შვილთა მამისა გრიგოლისთა, ყვედრებად მოგვისპო და უმეცრებით მაყვედრებელსა სირცხვილი დაუშკვიდრა... ბრალთა მისთა ყვედრებათ, რომელსა ეჭუდეს, მოუსპენ ნეტარისა მამისა გრიგოლისა მადლითა, რომელი ქვეყანასა ზედა ცხოვნდებოდა ვითარცა ანგელოზი“. მამასა-დამე, წმ. გრიგოლის გარდაცვალების შემდეგაც ეკლესიაში ყოფილან ადამიანები, რომელნიც ბრალს დებდნენ და ყვედრებას ამბობდნენ ალბათ წმიდა მოღვაწის გრიგოლის მოწაფეთა ე.ი. ბერების მიმართ, ჩანს ზემომოყვანილი მსგავსი ამბების გამო.¹⁶⁰(160 ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომატია, 1946, გვ. 147).

საზოგადოდ, VII–X სს-ში საქართველოში ეკლესიას ჰქონდა განსაკუთრებული მდგომარეობა. მეცნიერ-სპეციალისტების აზრით, IX–X სს-ში სასულიერო ხელისუფლება ცდილობდა საეროზე უპირატესობის მოპოვებას, უფრო მეტიც, ეკლესიას სურდა ქვეყნის მმართველობის ხელში ჩაგდება.¹⁶¹(161 ნარკვ. II, გვ. 448). ასეთ ქმედებას ივ. ჯავახიშვილი უწოდებს „ცეზარო-პაპიზმს“, მაგრამ, ცეზარო-პაპიზმი მაშინაა მსგავსი ქმედება, როცა სამეფო ხელისუფლება (და არა საეკლესიო) თავის ხელში იღებს საეკლესიო მმართველობას (ასე იყო ზოგჯერ ბიზანტიასა და რუსეთში ზოგიერთი ღვთისმეტყველის აზრით), საქართველოში კი ამ დროს პირიქით იყო – ეკლესია საერო მმართველობის თავის ხელში აღებას ცდილობდა არა იმის გამო, რომ ეს მას სურდა, არამედ იმის გამო, რომ ქვეყნის ცენტრალური მმართველობა მოშლილი იყო ჯერ სპარსთა, შემდეგ ბიზანტიელთა და არაბთა მიერ. ამის გამო საეპისკოპოსოები და საეკლესიო კერები იქცნენ ქვეყანაში მოშლილი კანონიერების დამცველებად ანდა კანონიერების მოსარჩლეებად, მით უმეტეს, რომ ხელისუფლება დაუძღვრებული იყო, ხოლო ეკლესია კი, პირიქით, დიდ ძალას წარმოადგენდა.

ამის კარგი მაგალითია მოტანილი, განსახილველ ეპოქაში შექმნილ, სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში. იმჟამინდელი საქართველოს ერთ-ერთ ცენტრალურ კუთხეში – სამცხეში მოიშალა სამთავრო ხელისუფლება, ცენტრალური ხელისუფლების არსებობა ნაწარმოებში კი საერთოდ არ ჩანს. ქვეყანაში დაიწყო დიდი „შფოთი და უწყესობა“, ურთიერთკვლა და ოჯახების განადგურება. საბოლოოდ, საქვეყნო ძალაუფლება თავის ხელში აიღო მაწყვერელმა ეპისკოპოსმა გიორგიმ, რომელმაც ქვეყანაში წესრიგი დაამყარა შვიდ წელიწადში, მეშფოთე მთავრების ქონება კი ეკლესიას გადასცა. კერძოდ, ბეშქენ ბაჰ-

ლაუნდის ძეს, დიდ მთავარ მირიანს ცოლად ჰყავდა ასევე დიდი მთავრის გიორგი ჩორჩანელის დად ლატავრი (თეკლა), რომელთანაც გაუჩნდა შვილები სულა, ბემქენ და ლაკლაკი. აგრეთვე ჰყოლიათ ქალიშვილიც. მთავარი გიორგი უშიშროდ გარდაიცვალა, თავისი ქონება დას დაუტოვა. როცა შვილები წამოიზარდნენ, სიძემაც მოითხოვა წილი ქონებიდან – „ნაწილ უც მამულსა თანა თქვენსა დასა ამას თქვენსა, ვინაიდგან თქვენცა დედისა მიერ გაქვს“, ე.ი. თავის ცოლისძმებს მოსთხოვა, რომ მიეცათ დისთვის ნაწილი ქონებიდან. იმჟამინდელი წესით, ჩანს, ქონების მემკვიდრე არა მხოლოდ ვაჟები იყვნენ, ამიტომ სიძემ განაცხადა, რომ ოჯახში ქონება დედის (ქალის) მხრიდან იყო შესული, მაშასადამე, ქალსაც (დას) ეკუთვნის წილი. ამ დავის გამო ლაკლაკმა მოკლა თავისი სიძე. ამის შემდეგ სამი წლის მანძილზე ოჯახებს შორის დიდი შუღლი ჩამოვარდა. საბოლოოდ, აწყურის საეპისკოპოსო კათედრაზე ავიდა გიორგი შუარტყელი, რომელმაც „ხელთ იდვა რა განგება სამცხისა, დააწყნარა ყოველი საბრძანებელი თვისი, ვითარცა წეს იყო და დაიპყრა ყოველი მამული და ეკლესიანი პირველთა მათ მემფოთეთანი“.¹⁶²(162 ცხოვრება სერაპიონ ზარზმელისა, ქრესტომათია, 1946, გვ. 96).

იმის შემდეგ, რაც ეპისკოპოსმა ხელში აიღო „განგება სამცხისა“ და „დაიპყრა მამული და ეკლესიანი“ მემფოთეებისა, შვიდი წლის განმავლობაში სამცხის ქვეყანაში „დასცხრეს და დადუმნეს ყოველივე შგოთიანი და უწესობანი წმიდისა ამის მღვდელთ მოძღვარისა გიორგის მიერ“. მწერალი გიორგი მაწყვერელის მიერ საერო ძალაუფლების თავის ხელში აღებას „დიდ საქმეს“ უწოდებს, რადგანაც მან „დააწყნარა ყოველი საბრძანებელი ვითარცა წეს იყო“. ეპისკოპოს გიორგი მაწყვერელის ამგვარი ქმედება გამონაკლისი კი არ ყოფილა, არამედ საქართველოს, კერძოდ, მესხეთის იმჟამინდელი წესი. ასეთი რამ ხდებოდა დასავლეთ ევროპის ეკლესიაშიც, როცა რომის საიმპერატორო ხელისუფლება მოიშალა, საეპისკოპოსოები იქცნენ ქვეყანაში კანონიერების ცენტრებად, და რადგანაც ეკლესიას დიდი ძალა ჰქონდა, ეპისკოპოსთა ნაწილი საერო მმართველად, კანონმდებლად გადაიქცა, სწორედ განხილულ დროს VII–IX სს-ში. ჩვენში საერო-სამეფო ხელისუფლება და, მაშასადამე, სახელმწიფოებრიობის უმთავრესი ელემენტი მოისპო ჯერ სპარსელთა მიერ VI ს-ში, როცა მათ მეფობა დროებით გააუქმეს, შემდეგ კი არაბების შემოსევებისას. ამის გამო პროვინციებში ძალაუფლება ხელში აიღეს ადგილობრივმა მთავრებმა, მაგრამ ისინი ძირითადად ურთიერთქიშპის, უმეტესად კი მტრებთან ბრძოლის გამო ვერ გაძლიერდნენ. ამის ნებას არც იძლეოდა დამპყრობელი. მტრისაგან თავისუფალ საქართველოს კუთხეებში თანდათან გამოიკვეთნენ სამთავრო ხელისუფალნი, მალე ისინი ქვეყნის მმართველ მეფეებად იქცნენ. ჩამოყალიბდა ტაო-კლარჯეთის, აფხაზთა და ჰერ-კახთა კუთხური სამეფოები. ტაო-კლარჯეთში (და საერთოდ საქართველოში) ამ ეპოქაში ეკლესიის და სამთავრო ხელისუფლების ურთიერთობისა თუ ურთიერთდაპირისპირების შესახებ წერს მ. ლორთქიფანიძე – „როგორც ცნობილია, სამთავროში სასულიერო ხელისუფლება დიდი ავტორიტეტით სარგებლობს და დიდ ძალას წარმოადგენს ქვეყნის ცხოვრებაში. სასულიერო ხელისუფლება ცდილობს კიდევ

უპირატესობის მოპოვებას საეროზე, ყოველ შემთხვევაში, საერო ხელისუფლებისაგან დამოუკიდებლობის მისწრაფებას სასულიერო ხელისუფლება აშკარად ავლენს... ეკლესია დიდ ძალად იქცევა, ის, საერთოდ, ქვეყნის მმართველობის ხელში ჩაგდებას ლამობს. ჭიდილი საეკლესიო და საერო-სამოქალაქო ხელისუფლებას შორის, საბოლოოდ უკანასკნელის გამარჯვებით მთავრდება“.¹⁶³ (1663 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973, გვ. 448).

როგორც ჩანს, ტაო-კლარჯეთში, კახეთსა და ჰერეთშიც ქართული ეკლესიის ხელში დიდ ძალაუფლებას უნდა მოეყარა თავი. კახეთის „ქორეპისკოპოსობის“ ინსტიტუტი ეკლესიისაგან უნდა იყოს აღმოცენებული. როგორც ცნობილია, კახეთში ქორეპისკოპოსები შემდგომში საერო მთავრებად გადაიქცნენ. ამის დამამტკიცებელ ერთ-ერთ მაგალითად მიგვაჩნია აღნიშნულ ეპოქაში, კერძოდ, IX ს-ის შუა ხანებში გარდაბნის საკმაოდ დიდ მხარეში „ხუცის“ შვილის გამთავრება. ბულა თურქმა საჰაკ თბილისის ამირას მოკვლის შემდეგ „შეიპყრა ხუცისა ვისიმე ძე, რომელი მთავარ იყო გარდაბანს და შემუსრა გარდაბანი“.¹⁶⁴ (164 ქართლის ცხოვრება, IV, გვ. 130).

როგორც ითქვა, ეკლესიის ხელში საერო ხელისუფლების ელემენტები ექცეოდა უსახელმწიფოებრიობის დროს, როცა არ არსებობდა სახელმწიფო ხელისუფლება. ასე ითქმის განსაკუთრებით იმ პროვინციების შესახებ, სადაც ვერ წვდებოდა დამპყრობელთა ძალაუფლება, ადგილობრივი საერო ხელისუფლება ჯერ გამოკვეთილი არ იყო, ხოლო ეროვნული, ცენტრალიზებული სახელმწიფო კი უკვე აღარ არსებობდა.

ასე იყო ტაო-კლარჯეთშიც. მართალია, აქ გამოიკვეთა საერო ხელისუფლება, რომელიც აკურთხა ეკლესიამ წმიდა გრიგოლ ხანძთელის პირით, მაგრამ ეკლესიის ავტორიტეტი, განსაკუთრებით კი მონასტრებისა, ძალზე დიდი იყო, ამიტომაც ცქირის საკითხთან დაკავშირებით კურაპალატი დიდ ანგარიშს უწევს მათ, მეორე მხრივ, ეკლესიის ცენტრალური მმართველობა კათალიკოსის სახით აშკარად მიიჩნევს საჭიროდ თბილისის ამირასათვის ანგარიშის გაწევას საერთო საეკლესიო საქმის სასარგებლოდ, ამ პოზიციას ეთანხმება კურაპალატიც. ამიტომაც, როგორც აღინიშნა, ანჩის საეკლესიო კრების განჩინება გადაისინჯა და ცქირი კვლავ დააბრუნეს საეპისკოპოსო კათედრაზე, ეს უნდა მომხდარიყო ცხადია, საჰაკ ამირას სიცოცხლეშივე, ე.ი. 853 წლამდე.

ჯავახეთის საეკლესიო კრება (IX ს-ის 60-იანი წლები)

IX ს-ის 60-იან წლებში „ხელმწიფედ“ წოდებულმა მამფალმა გუარამ დიდმა „ბრძანა შეკრება ეპისკოპოსთა და უდაბნოთა მამათა და ყოველნი შემოკრებს ჯავახეთს“. ¹⁶⁵ (165 გიორგი მერჩულე, „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისაჲ“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1964, წიგნი 1, გვ. 287).

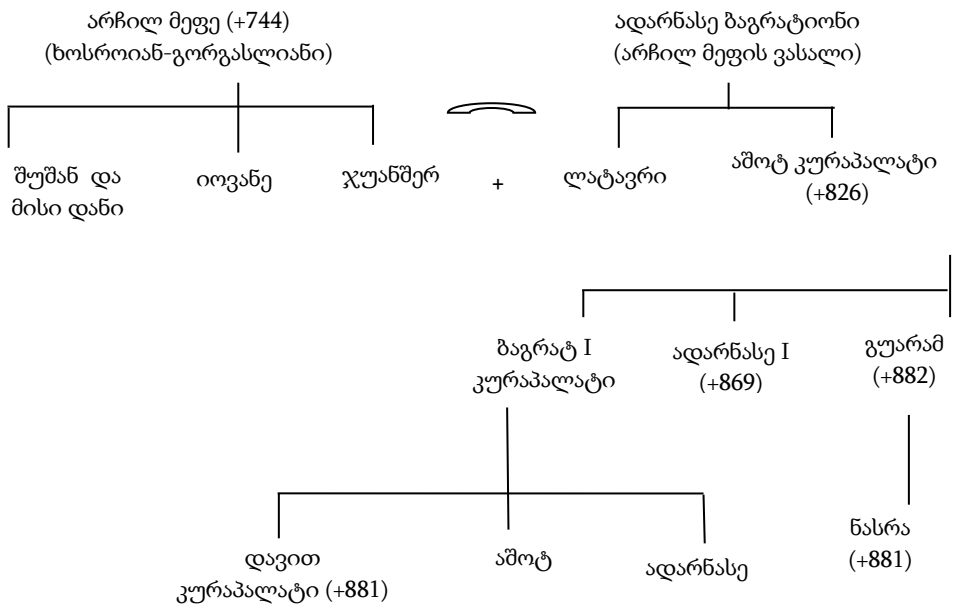
ამ ეპოქაში „ქართული ეკლესიისა და სამწყსოს გასაოცარ ზრდას მჭევრმეტყველურად მოწმობს ახალდაარსებული „სამღვდელ-მოდღვრონი“, მაგალითად, „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, ბაგრატ კურაპალატმა (826–876) აღადგინა იშხანში საეპისკოპოსო და პირველად „იქმნა საბა ეპისკოპოს იშხანსა ზედა“, ერისთავთ ერისთავმა აშოტ კუხმა (+918 წ.) „აღაშენა ტბეთი შავშეთს და დასვა პირველად ეპისკოპოსად სანატრელი სტეფანე“, ადარნასე (887–923) დავით კურაპალატის ძემ „აღაშენა ბანა, ხელითა კვირიკე ბანელისათა, რომელი იქმნა პირველ ეპისკოპოზ ბანელ“, გიორგი აფხაზთა მეფემ (92–1955) „აღაშენა საყდარი ჭყონდიდისა, შექმნა საეპისკოპოზოდ და განამშვენა სიმრავლითა წმიდითა მარტვილთათა“. ქართველების იმდროინდელი სისხლსავსე სულიერი და საზოგადოებრივი ცხოვრება, ხოლო ქართული ეკლესიის დიდი უფლებები და უპირატესობანი კარგადაა ასახული გიორგი მერჩულეს უკვედაჲ ქმნილებაში „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისაჲ“. მასში „ქართული ეკლესია წარმოგვიდგება, როგორც დიდი ხნის წინათ ჩამოყალიბებული საეკლესიო ორგანიზაცია, რომელსაც გააჩნია დამოუკიდებელი ავტოკეფალური ეკლესიისათვის დამახასიათებელი ყველა ატრიბუტი“. ¹⁶⁶ (166 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, გვ. 1973, გვ. 598).

ქართული ეკლესია მედგრად აღუდგა წინ არაბთა შემოსევებს. არაბთა ლაშქრობები იყო არა მხოლოდ დაპყრობითი, არამედ მცდელობა მამკადაინობის გავრცელებისა.

საქართველოში არაბთა ლაშქრობათა შედეგად კიდევ უფრო დასუსტდა ერთ დროს სახელოვანი ქართული სამეფო დინასტია ხოსროიანებისა, ვახტანგ გორგასალის შთამომავლებისა: „ხოლო ამიერთგან იწყო შემცირებად მეფობამან დიდთა ხუასროანთამან... უკეთუ ვინმე გამოჩნდის შვილთა შორის ვახტანგისათა, რომელიმც ღირს იყო მეფედ, იქმნის შემცირებულ სარკინოზთაგან“. ¹⁶⁷ (167 ქ.გ.1, გვ. 250). არაბებმა დაიპყრეს თბილისი და საამიროს ცენტრად აქციეს. გამაჰმადიანდა „მრავალი ერი“. ¹⁶⁸ (168 იქვე, გვ. 251).

ძველი სამეფო დინასტიის თანდათანობითი გაქრობის კვალდაკვალ ქართულმა ეკლესიამ იღვაწა ახლის მოსაძიებლად და წარმოსაჩენად. ყურადღების ცენტრში მოექცა ბაგრატიონთა სახლი, რომელსაც ჩვენი მემკვიდრეები და გრიგოლ ხანძთელი (მაშასადამე, ეკლესია) – „დავით წინასწარმეტყველის შთამომავლებს (ნათესავებს)“ უწოდებდნენ. დავით წინასწარმეტყველი კი „ხორციელად მამად ღმრთისად იწოდა“. ბიზანტიამ ხელი შეუწყო არაბთაგან დევნილ ბაგრატიონთა სახლის აღზევებას იმით, რომ ბიზანტიის გავლენის სფეროში მოქცეულ სამხრეთ საქართველოში ცნო მათი მმართველობა და სახლის ყველაზე უფრო გამოჩენილ პირებს საკარისკაცო ტიტულს – კურაპალა-

ტის წოდებას ანიჭებდა. მეორე მხრივ, ბაგრატიონების სამეფო სახლმა ძველი – „ხოსროიანთა“ სამეფო დინასტიისაგან მიიღო ქვეყნის მმართველობის ლეგიტიმური უფლება „მეფის“ წოდებისა. ლეგიტიმურობის უფლება ასეთი გზით განხორციელებულა: ადარნასე ბაგრატიონის ქალიშვილი ლატავრი შეირთო ხოსროიან-გორგასლოვანმეფეთა შთამომავალმა ჯუანშერ არჩილის ძემ. ბიზანტიისა და იმდროინდელ ბიზანტიურ სამყაროში მიღებული წესის თანახმად, ქალსა (რძალსა) და მის ნათესავებსაც მამაკაცთა დარად გადაეცემოდათ სახლის უფლება. ბიზანტიის ისტორიიდან ცნობი მრავალი მაგალითი, როცა რომელიმე იმპერატორის გარდაცვალების შემდეგ იმპერატორის წოდებას იღებდა ძველი იმპერატორის მეუღლის ძმა ან ნათესავი. ლეგიტიმურობის გადაცემის უფლება ქალის გზით საქართველოშიც რომ ყოფილა გავრცელებული, ეს კარგად ჩანს „აბო თბილელის წამებიდან“: განდევნილი ნერსე ერისთავის მაგიერ ქართლის ერისთავად არაბებმა დააყენეს სტეფანოზ გურგენის ძე. ნერსეს „ერისთავობის“ წოდება მიაჩნდა თავისი „სახლის უფლებად“, მაგრამ სტეფანოზ გურგენის ძისათვის ერისთავის პატივის მინიჭება არ მიიჩნია თავისი „სახლის უფლების“ შეურაცხყოფად, გაეხარდა კიდეც, რადგანაც სტეფანოზი მისი დისწული იყო, დისწულისათვის „ერისთავობის“ პატივის მინიჭება ნერსემ თავისი „სახლის უფლების“ დაცვად მიიჩნია: „რამეთუ უფლება“ იგი სახლისა მისისაგან არა განაშორა ღმერთმან“. არაბებმა „სტეფანოზ, დისწული ნერსესი ნაცვლად დედის ძმისა თვისისა ნერსესსა ერისთავად ქვეყანასა ამას ქართლად“ წარმოაგზავნეს. აქედან ჩანს, რომ სახლის ლეგიტიმური უფლება „ერისთავობისა“ თუ „მეფობისა“ გადაეცემოდა ქალის ნათესავებსაც.



ამ ზემოაღნიშნული უფლების გამო ძველ საქართველოში მიჩნეული იყო, რომ „ხოსროიან-გორგასლიანთა“ სახლის უფლება „ქართველთა მეფედ“ წოდებისა ბაგრატიონების სახლში შევიდა ლატავრის გზით. როგორც აღინიშნა, ადარნასე ბაგრატიონის ქალიშვილი შეირთო არჩილ მეფის ვაჟმა ჯუანშერმა. ამის შემდეგ უკვე ადარნასე ბაგრატიონის ყოველ შთამომავალს უფლება ჰქონდა პრეტენდენტი ყოფილიყო „ქართლის“ ან „ქართველთა“ მეფედ წოდებისა გორგასლოვან მეფეთა დარად. ასე მიიღო ლატავრის ძმამ აშოტ კურაპალატმა მეფედ წოდების უფლება.

ამიტომაც უწოდებს „მატიანე ქართლისადას“ ავტორი აშოტ კურაპალატს „მეფეს“: „შემდგომად სიკვდილისა ადარნასესისა განადიდა უფალმან მეფობა აშოტ კურაპალატისა“.¹⁶⁹ (169 ქართლის ცხოვრება, 1, გვ.252).

აშოტ კურაპალატი მოწამეობრივად აღესრულა. მტრებმა იგი მოკლეს „ეკლესიასა შინა და სისხლი მისი, რომელი მაშინ დაითხია, აწცა იხილვის ვითაცა ახალი“, იგი მოუკლავთ 829 წლის 29 იანვარს.

როგორც ითქვა, აშოტ კურაპალატის უმცროსმა ვაჟმა გუარამ მამფალმა მოიწვია ჯავახეთის საეკლესიო კრება. გუარამ „დიდი“, „ხელმწიფე“, როგორც მას უწოდებს მატიანე, ქართული ეკლესიის ერთ-ერთი უდიდესი აღმამენებელი და მისი ერთგული მოღვაწე იყო. მან „მეორედ აღაშენა“ ოპიზას ცნობილი მონასტერი კლარჯეთში, ბოლოს მონაზვნად აღიკვეცა და ოპიზაში დაიკრძალა.

ამ დროს ქართული ეკლესიის სასულიერო ბირთვი, საკათალიკოსო კარი, როგორც ჩანს, არაბთა შემოსევების მიზეზით შიდა ქართლში შექმნილი მძიმე ვითარების გამო სამხრეთ საქართველოში იყო გადანაცვლებული – სამცხესა, კლარჯეთსა თუ ტაოში, მცხეთელი კათალიკოსის ღირსების დაცვისათვის ყოველი ღონით ზრუნავდნენ იქაური მთავრები. ჩანს, ამ მიზეზის გამო შეძლო სამცხის მთავარმა მირიანმა კათალიკოს ილარიონ I-ის (დაახლ. 850–860) გარდაცვალების შემდეგ, სამცხელი დიდებულების მხარდაჭერით, საკათალიკოსო ტახტზე აეყვანა თავისი ძე არსენ I (დაახლ. 860–887). ამ დროისათვის სამხრეთ საქართველოს ერთ-ერთი დიდი „ხელმწიფე“ გუარამ მამფალი „გულძვირად“ ყოფილა განწყობილი სამცხელი მთავრის მირიანის მიმართ. მის მიერ საკათალიკოსო ტახტზე არსენის აყვანა „მძლავრობად“ გამოუცხადებია და უბრძანებია საეკლესიო კრების მოწვევა, რათა ახალი კათალიკოსი საეკლესიო წესების დაცვით საეკლესიო კრებას აერჩია. გუარამ მამფალის ხელმწიფების ქვეშ ამ დროს იმყოფებოდა ჯავახეთი, თრიალეთი, ტაშირი, აბოცი და არტანი. ამ დროს სარკინოზებთან (არაბებთან) მედგრად იბრძოდა გუარამი „ჰბრძოდა სარკინოზთა, ზოგჯერ სძლის გუარამ და ზოგჯერ სარკინოზთა,¹⁷⁰ (170 ქართლის ცხოვრება, 1, გვ.257), ქართლი, კერძოდ კი შიდა ქართლი, ბრძოლის არეალს წარმოადგენდა. მის დასაუფლებლად ქართველები და არაბ-სომხები ერთმანეთს ებრძოდნენ. არაბები და სომხები ამ დროისათვის გაერთიანებული ძალით ახერხებდნენ შიდა ქართლის მნიშვნელოვან ციხეთა დაჭერასაც კი. ეს ქართველ (კერძოდ, კი აფხაზ და ტაო-კლარჯელ) ხელისუფალთათვის მოუთმენელი იყო. გუარამ მამფალმა, როგორც ითქვა, თავისი მკლავის ძალით შეძლო ჯავახეთისა და მიმდებარე მხარეების დაჭერა. ჯავა-

ხეთშივე მოწვეულ კრებას უნდა განეხილა არსენ I-ის კათალიკოსად წოდების კანონიკურობის საკითხი.

გიორგი მერჩულე ასე აღწერს კრების წინა ვითარებას: „დიდი არსენი ქართლისა კათალიკოზ იქმნა... არამედ ქართლისა ეპისკოპოსნი მირეან არსენის მამისათვის ფრიად გულწყებულ იყვნეს ამის მიზეზისათვის, რამეთუ თვინიერ განზრახვისა მათისა მძლავრ სამცხისა ერთა ძე თვისი დაადგინა კათალიკოსად თანადგომითა და კურთხევითა მცირედითა ეპისკოპოსთაითა“.¹⁷¹ (171 ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I. 1964. გვ.287).

მაშასადამე, გუარამ მამფალზე უფრო მეტად იყვნენ „ქართლის ეპისკოპოზნი“ გულგამწყრალნი და ნაწყენი, რადგანაც სამცხის მთავარმა დაარღვია მათი წმიდათაწმიდა უფლება – აერჩიათ თავისი კათალიკოსი. რომელიმე ეკლესიის ავტოკეფალიის არსი, ცნობილი კანონისტების განმარტებით, სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ამ ეკლესიის ეპისკოპოსებს შეუძლიათ აირჩიონ თავიანთი ეკლესიის მეთაური. თუ ეკლესიის მეთაურს არ ირჩევენ ამ ეკლესიის ეპისკოპოსები, არამედ ნიშნავს სხვა, უცხო ეკლესიის მეთაური, მაშინ აღნიშნული ეკლესია ავტოკეფალური არ არის. მეორე მხრივ, ეკლესიის თავისთავადობას მაშინაც ეკლება საფუძველი და მერყევი ხდება, როდესაც ეკლესიის მეთაურს ნიშნავს რომელიმე საერო ხელისუფალი ეპისკოპოსთა უმრავლესობის ნების გაუთვალისწინებლად. ასე რომ, სამცხის მთავარმა მირიანმა არა მხოლოდ საეკლესიო კანონები დაარღვია, როცა ეპისკოპოსთა უმრავლესობის უფლება შეზღავდა, არამედ ქართული ეკლესიის თავისთავადობასაც გარკვეულწილად ზიანი მიაყენა. ასეთი მდგომარეობა, ცხადია, მიუღებელი იყო ქართული ეკლესიის ისეთი უდიდესი მფარველისათვის, როგორც იყო იმ დროისათვის გუარამ მამფალი, მით უმეტეს, რომ მის სამფლობელოში, როგორც ჩანს, გადმოსული იყო დროებით, მცხეთის საკათალიკოსო კარი. გუარამ მამფალი ვალდებული იყო გაეთვალისწინებინა ქართლის ეპისკოპოსთა უმრავლესობის სურვილი და დაეკმაყოფილებინა მათი „ფრიადი გულწყებულება“. ამ საქმის მოვლა და გარკვევა შეეძლო საეკლესიო კრებას.

კრების მოწვევის შემდეგ, გუარამის ბრძანების შესაბამისად, ჯავახეთში მოვიდნენ ეპისკოპოსები და „უდაბნოთა მამები“, ე.ი. მონასტერთა წინამძღვარ-მომღვრები. დაიგვიანა მხოლოდ „უდაბნოთა ვარსკვლავმა“, არქიმანდრიტმა გრიგოლ ხანძთელმა და ზოგიერთმა „უდაბნოს“ სხვა წინამძღვარმა მამამ. არქიმანდრიტ ნეტარ გრიგოლს „წადიერად მოელოდნენ ყოველნი“. გრიგოლ ხანძთელს უდიდესი ავტორიტეტი ჰქონდა ეკლესიაში, იმდენად, რომ საეკლესიო კრებამაც კი მისი მონაწილეობის გარეშე არ ინება მუშაობის დაწყება. ამასთანავე, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ძველ ეპოქაში, რუის-ურბნისის კრებამდე, ეკლესიაში საზოგადოდ დიდი იყო წონა მომღვრებისა, მონასტერთა წინამძღვრებზე თუ არაფერს ვიტყვით. იმდენად დიდი იყო მომღვართა, ე.ი. ეპისკოპოსობის პატივის არმქონე სამღვდელთა წონა, რომ ეპისკოპოსები მათგან გარკვეულწილად შეზღუდულებიც კი იყვნენ „წესისა და რჯულის მასწავლებლობის“ სფეროში, ამიტომაც რუის-ურბნისის კრებამ საგანგებო მუხლი მიუძღვნა „მომღვართა“ შეზღუდვისა და მათი რაოდენობის

შემცირება-რეგულირების საკითხს, რაც განხილულია ქვემოთ. აღსანიშნავია, რომ ძველი ეკლესიის ეს თვისება ამჟამადაც შემორჩენილია სომხურ ეკლესიაში, სადაც მოძღვარს „არქიმანდრიტ-ვართაპეტს“ უდიდესი ავტორიტეტი აქვს და მისი ავტორიტეტი „რჯულის მასწავლებლობის“ სფეროში არ ჩამოუვარდება ეპისკოპოსისას.

კრებაზე არქიმანდრიტ გრიგოლ ხანძთელის მოსვლას თან დაერთო უდიდესი სასწაულებრივი ნიშანი. ამ თვალთ ხილულმა სასწაულმა განსაზღვრა კრების მსვლელობა და შეარბილა ეპისკოპოსთა „ფრიადი გულწყებულება“ მათი ნებართვის გარეშე საკათალიკოსო ტახტზე აღზევებული არსენის მიმართ.

ეს სასწაული იყო შემდეგი სახისა: „იხილეს წმიდა“ იგი (გრიგოლი) მომავალი კარაულითა შორის კრებულსა მას მამათასა საკვირველად ხილვითა, რამეთუ სამოსელი იგი შეურაცხი, რომელ ემოსა მოხუცებულსა მას, ესრეთ ჩანდა, ვითარცა სამოსელი ნათლისა ბრწყინვალისა განუცდელისა. ხოლო თავსა მისსა კუკული იხილვებოდა, ვითარცა გვირგვინი სამეუფო პატიოსანთა თვალთა და მარგალიტთაგან ფასდაუდებელთა აღმკული“.¹⁷²(172 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1, 1964, გვ. 287). მამასადაძემ, გრიგოლზე მოწეული სასწაული მსგავსი იყო ფერისცვალებისა, უფლის სასწაულებრივი სახეცვლისა, როცა მისი ტანისამოსი განსპეტაკდა, ხოლო სახე გაბრწყინდა, ვითარცა მზე. აღსანიშნავია, რომ გრიგოლის მოწაფეებზეც ასეთი დიდების ნათლის სვეტი იხილვებოდა.

ჯერ კიდევ კრების დაწყებამდე ერუშნელმა ეპისკოპოსმა განაცხადა „ოდეს მოვიდეს ვარსკვლავი იგი უდაბნოთა, მაშინ განემართოს საქმე და განზრახვა ყოველთა“, რადგანაც გრიგოლის მოსვლამდეც საუბრობდნენ „წესის წინამძღვარნი“ არსენის კათალიკოსობის ირგვლივ, მაგრამ ვერაფერი გადაწყვიტეს. როგორც ითქვა, გრიგოლს „წადიერად მოელოდეს ყოველნი“, ახლა კი გრიგოლის სასწაულებრივმა მობრძანებამ მისი ყოველი სიტყვა და ნება ეპისკოპოსთათვის უეჭველ აღსასრულებელ საქმედ აქცია. გუარამ მამფალი, რომლისათვისაც, როგორც ხელმწიფისათვის, ყველაზე მაღლა იდგა წესიერებისა და კანონიერების დაცვა, მით უმეტეს, საეკლესიო სფეროში, უცნობი ყოფილა ეპისკოპოსთა ეს ბოლო გადაწყვეტილება.

საეკლესიო კრება დაიწყო. იგი გახსნა გუარამ მამფალმა თავისი შესავალი სიტყვით: „წმიდანო მამანო, ეპისკოპოსნო და მეუდაბნოენო, იცით ყოველთა კანონი შჯულისა, რამეთუ არა ბრძანებს ეპისკოპოსისა და კათალიკოზისა მძლავრობით დაჯდომასა“,¹⁷³ (173 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტ. ძეგლები, 1, 1964, გვ. 288). ამის შემდგომ გუარამმა სიტყვა გააგრძელა მომხდარი უკანონობის ირგვლივ: „ამას სიტყვასა შინა აუგისა სიტყვანი განამრავლნა.“¹⁷³ სიტყვის დამთავრების შემდეგ გუარამი ელოდა ეპისკოპოსთა სიტყვებს „ელოდა პასუხსა მათგან“,¹⁷³ მაგრამ გუარამი გაოცდა, როცა მის მამფრ სიტყვას ეპისკოპოსებმა სრული დუმლით უპასუხეს. შემდეგ სიჩუმით შეწუხებულმა ეპისკოპოსებმა უთხრეს ევრემ მაწყვერელ ეპისკოპოსს: „ბრძანე პასუხი, რად ჯერ არს“.¹⁷³ სწორედ ევრემი წარმოადგენდა ახალ საკათალიკოსო კანდიდატს არ-

სენის სანაცვლოდ, მას უჭერდა მხარს გუარამ მამფალი. იქამდე მას ეპისკოპოსებზე უჭერდნენ მხარს და ეფრემიც განწყობილი იყო ტახტის საძიებლად, სურდა საკათალიკოსო ტახტზე ასვლა არსენის ნაცვლად, მაგრამ გრიგოლთან მისმა შეხვედრამ ყველაფერი შეცვალა. გრიგოლმა კრების წინ საგანგებოდ სასაუბროდ ფარულად გაიხმო თავისი მოწაფე ეფრემი და უთხრა: „შვილო, პატივსა მაგას წმიდისა მღვდელთ-მთავრობისასა გაფუცებ, ნუ უშლი სულიერად ძმასა შენსა არსენის“.¹⁷⁴(174 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტ. ძეგლები, 1, 1964, გვ.287). საქმე ის იყო, რომ გრიგოლ ხანძთელი მტკიცედ უჭერდა მხარს არსენს და სურდა მისი დატოვება საკათალიკოსო ტახტზე. ამ სურვილის შეტყობის შემდეგ ეფრემმა გრიგოლს უპასუხა: „წმიდაო მამაო, ვერ ეგების ძმათა ჩემთა ეპისკოპოსთა ცილობა სამართალისათვის და მეც შემინდევ, რამეთუ არა ვარ ამიერითგან არსენის ცხოვარი, და არცა იგი ჩემი მწყემსი“. ეფრემის ამ სიტყვებმა მოძღვარი ძალზედ გაანაწყენა, ამის გამო „წმიდამან მან მკსინვარედ ჰრქუა: „უკეთუ ამას იქმ, ეფრემ, მე უვარ მყავ, ვითა არა შენი მოძღვარი ვარ“. ეფრემისათვის, რომელიც სიყრმიდანვე აღზრდილი იყო გრიგოლის მიერ, მოძღვრის განცხადება, რომ იგი მის სულიერ მამობას მიატოვებდა, სიკვდილზე უფრო თავზარდამცემი ცნობა იყო. ეფრემი ატირდა. „ნეტარი ეფრემ სიტყვასა მას ზედა სულიერისა მამისა და მოძღვრისა ატირდა და ჰრქუა: „ფიცხელ არს ბრძანება“ ესე, განძვეთელ უფრომს მახვილისა, აწ ნებად შენი იყავნ, ნუ ნებად ჩემი წმიდაო ღმრთისაო“.¹⁷⁵ (175 იქვე, გვ. 287).

მაშასადამე, ჯერ კიდევ კრების დაწყებამდე ეფრემმა მოხსნა თავისი კანდიდატურა, უარი განაცხადა საკათალიკოსო ტახტზე, როგორც ჩანს, ეს ცნობილი იყო ეპისკოპოსთათვის, მაგრამ უცნობი გუარამისათვის, ამიტომ კრების დაწყების შემდეგ, როცა გუარამმა ეპისკოპოსებს თავიანთი აზრის გამოთქმა მოსთხოვა, როგორც ითქვა, მათ პასუხის გაცემა დაავალეს ეფრემს. ეფრემმა კი სიტყვა გადასცა გრიგოლს. „სადა მამად გრიგოლ იყოს, მე მუნ არა ვიკადრებ სიტყუად“. გუარამმაც გრიგოლს სთხოვა თავისი აზრის გამოთქმა. გრიგოლმა ბრძანა: „არსენი კათალიკოზი ნებითა ღმრთისადათა კათალიკოზ არს და ძვირის მეტყველთა მისთა, რომელთა არა შეინანონ, კდემულ იყვნეს და სრულიად ჰრცხვენეს ამას საწუთოსა და მას საუკუნესა“. გრიგოლის სიტყვამ განარისხა გუარამ მამფალი, შეეპასუხა გრიგოლს, შემდეგ კი ეპისკოპოსებს მიმართა: „თქვენგან ჯერ არს განსაგებელი თქვენი განგებად აწ თქვით, მათ ჰრქუეს: ღვთის მსახურო გუარამ, ქრისტესმიერმან სასწაულმან უტყვი ქმნა ენად ჩუენი, რამეთუ ვიხილეთ დღეს გრიგოლის ზედა მიუწვდომელი დიდება“¹⁷⁶ (176 იქვე, გვ. 289) და მოუთხრეს გუარამს იმდღევანდელი სასწაულის შესახებ. მემატთანე წერს, რომ გუარამი იყო მდაბალი და ღვთის მოშიში, იძლია სიმდაბლემან და შენდობა სთხოვა მამა გრიგოლს. ხოლო საბოლოოდ ეპისკოპოსებმა დაასკვნეს: „ჯერ მე იყო მხილება ესე არსენისათვის, არამედ აწ ამიერითგან არსენი იყავნ კათალიკოს ქართლისა ყოვლისა და სულიერად მამა ყოველთა და ყოველთა შორის. იქვიცა პირველი დამმცახსნილ არს სრულად“, რასაც გუარამ მამფალი და ყოველი დამსწრე დაეთანხმა. ამით კრება დასრულდა.

ისმის კითხვა, რატომ ცდილობდა გრიგოლ ხანძთელი საეკლესიო წესის აშკარა დარღვევით საკათალიკოსო ტახტზე აყვანილი არსენის დაცვას? გრიგოლმა ასე განუმარტა თავისი მოქმედება ეფრემს: „...ღმერთსა ებრძანა კათალიკოსობაჲ არსენისი სისრულისა მისისათვის“.¹⁷⁷(177 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტ. ძეგლები, 1, 1964, გვ. 288). ე.ი. არსენი უფრო „სრული“, ე.ი. ღირსეული იყო (ეფრემთან შედარებით), მისი კათალიკოზობაც ღვთის ნება ყოფილა, ალბათ, რაიმე გამოცხადებული ნიშნით. მაგრამ არსენის მამას, მირიან მთავარს უჩქარია და შვილი „უქამო შესწრაფებით“ (ე.ი. არადროული აჩქარებით) აუყვანია გათავისუფლებულ საკათალიკოსო ტახტზე, ამით მას არსენის სახელი „აუგიან უყვია“ (ე.ი. შეუბღალავს). ყოველივე ამ ქმედებას კი მოჰყოლია ქართლის ეპისკოპოსთა გულისწყრომა. მათ გადაუწყვეტიათ კრების მოწვევა. გრიგოლი კი ცდილობდა „ღვთის სიმართლე“ განეცხადებინა არსენის მიმართ, იგი ფრთხილობდა, რომ გულისწყრომით შეკრებილ ეპისკოპოსებს გაუჭირდებოდათ „ღვთის სიმართლის“ გამოძიება, ამიტომაც უთხრა ეფრემს: „გულისწყრომამან კაცისამან სიმართლე ღვთისა არა ქმნის“, საბოლოოდ, როგორც ითქვა, კრებამ არსენის კათალიკოსობა დაამტკიცა.

როგორც ეფრემ მაწყვერელი, ისე არსენ დიდი, ცნობილი საეკლესიო მოღვაწეები არიან. ეფრემს ჰქონდა დიპლომატიური და ადმინისტრაციული ნიჭი, არსენი კი ქართული ეკლესიის იდეოლოგი ყოფილა. ეფრემმა თავისი დიპლომატიურ-ადმინისტრაციული ნიჭის წყალობით შეძლო, რომ ახლად შექმნილი აფხაზეთის საკათალიკოსოსათვის მირონის კურთხევის უფლება ადგილზევე – ქართლში მოეპოვებინა. საქმე ის იყო, რომ VII ს-ში, როგორც ითქვა, ჰერაკლე კეისარის შემოსევის შემდეგ ბიზანტიის ამ იმპერატორმა ქართლის სამეფოს ჩამოაჭრა დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა პროვინციები, ვიდრე ე.წ. სკანდა-შორაპნის ხაზამდე. ამ ქართულ მიწა-წყალზე ამის შემდეგ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ განახორციელა საეკლესიო იურისდიქცია, მაშასადამე, იგი ქართული ეკლესიის იურისდიქციიდან გამოვიდა. კერძოდ, ვასისისა, როდოპოლისისა და სხვა საეპისკოპოსოები დაუქვემდებარეს კონსტანტინოპოლის ლაზიკის ეპარქიას. ცხადია, დასავლეთ საქართველოს ამ ზღვისპირა მხარეში უკვე მირონი კონსტანტინოპოლიდან შემოჰქონდათ. VIII ს-ში კონსტანტინოპოლში ამტყდარი ხატმებრძოლური ერესის გამო დასავლეთ საქართველოს აღნიშნულმა საეპისკოპოსოებმა კავშირი გაწყვიტეს კონსტანტინოპოლის მწვალებლურ საპატრიარქოსთან და, ჩანს, კონსტანტინოპოლის ნაცვლად, მირონს ანტიოქიიდან ანდა იერუსალიმიდან იღებდნენ. ეფრემ მაწყვერელს მოუხერხებია, რომ დასავლეთ საქართველოს მირონი მიედო ქართლიდან, კერძოდ კი მცხეთიდან. ეს მას მოუხერხებია მოლაპარაკებათა გზით. „არამედ დიდი ეფრემ მრავლისა კეთილისა მომატყუებელ ექმნა ქუეყანასა ჩუენსა, რამეთუ პირველად აღმოსავალისა კათალიკოსთა, მიჰრონი იერუსალიმით მოჰყვანდა ხოლო ეფრემ ქრისტესმიერთა ბრძანებითა მიჰრონისა კურთხევა ქართლს განაწესა იერუსალიმის პატრიარქისა განწესებითა და წამებითა სიხარულითა. არამედ ქართლად ფრიადი ქუეყანა აღირაცხების, რო-

მელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვა ყოველი აღესრულებს“.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, გიორგი მერჩულის ხელიდან გამოსულ ხელნაწერ დედანში სიტყვა „აღმოსავალისა“ ქვეშ იგულისხმება „აფხაზეთისა“, ეს სიტყვა ალბათ დაქარაგმებული იყო ასე: „ა“სა“, რაც კონტექსტის შესაბამისად ხელნაწერის გადამწერს უნდა გაეხსნა, როგორც „აფხაზეთისა“. აზრს, იმის შესახებ, რომ ხელნაწერში მოცემული სიტყვა ქარაგმით იყო დაწერილი, გვიტყვიან ისიც, რომ იმავე წინადადებაში კიდევ სამი სიტყვა არის ქარაგმით დაწერილი. ეს სიტყვებია „იერუსალემით“ (სიტყვა დაქარაგმებულია ამჟამინდელ ხელნაწერშიც), „ქრისტესმიერთა“ (ეს სიტყვაც დაქარაგმებულია ამჟამინდელ და „იერუსალემისა“ (ასევე დაქარაგმებულია). ესე იგი, ამჟამინდელ აღნიშნულ წინადადებაში სამი ქარაგმა – ი“ემით“, „ქ“ესმიერთა“, „ი“ემისა“. ¹⁷⁸(178 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1, 1964, გვ. 290). ვფიქრობთ, ამ წინადადებაში მეოთხე სიტყვაც (თუ უფრო მეტი არა) თავდაპირველად ქარაგმით იყო გადმოცემული: „ა“სა“. ეს ქარაგმა გადამწერს გაუხსნია ასე: „აღმოსავალისა“, ტექსტის მიხედვით კი ალბათ უნდა ყოფილიყო: „აფხაზეთისა“, მაშინ რთული წინადადება აზრობრივად გაიმართება და ასეთ სახეს მიიღებს: ადრე აფხაზეთის კათალიკოსებს მთლიან იერუსალიმით მოჰყვანდა, ხოლო ეგრემის მეცადინეობით მათთვის საჭირო მთლიან კურთხევა ქართლს განეწესა, რამეთუ აფხაზეთიც ქართლია, რადგანაც იქ ლოცვის ენა ქართულია და ჟამისწირვაც ქართულ ენაზე შეიწირება.

რა უფლება ჰქონდა მაწყვერელ ეპისკოპოსს აფხაზეთის საკათალიკოსოს მიმართ, რატომ ზრუნავდა მისთვის? მართალია არაპირდაპირი, მაგრამ მაინც პასუხი „ქართლის ცხოვრების“ ერთ ჩანართშია მოცემული – ხელმწიფემ იმ ქვეყნისა, სადაც მოღვაწეობდა ეგრემ მაწყვერელი (ტაო-კლარჯეთი), იურიდიულად გააფორმა აფხაზეთის საკათალიკოსოს (ე.ი. დასავლეთ საქართველოს დიდი ნაწილის ეკლესიის) დაბრუნება ქართული ეკლესიის წიაღში ბიზანტიელთა დასუსტების შემდეგ – „ხოლო ამან ბაგრატ გააჩინა და განაწესა კათალიკოსი აფხაზეთს ქრისტეს აქეთ ყ“ლ“ (830) წელს. ¹⁷⁹(179 ქართლის ცხოვრება, 1, გვ. 255). ბაგრატ კურაპალატი, რომელსაც „გაუჩენია და განუწესებია“ კათალიკოსი აფხაზეთისა, იყო გუარამ მამფალის ძმა. მისი უფროსობა ბაგრატიონების სამეფო სახლში ცნო მისმა ორივე ძმამ ადარნასემ და გუარამმა. ქართველთა ხელმწიფეს უფლება ჰქონდა აფხაზეთის საკათალიკოსოზე, მსგავსადვე საქართველოს უდიდეს საეკლესიო ხელისუფალს ეგრემ მაწყვერელსაც შეეძლო ეზრუნა, რათა აფხაზეთის საკათალიკოსოს მთლიანი მიეღო არა იერუსალიმში, არამედ შეემზადებინა ადგილზევე, ე.ი. „ქართლში“ (ქართული ლიტურგიკის მქონე ქვეყანაში), ალბათ მცხეთიდან მიღების უფლება იგულისხმება, მცხეთაში, ე.ი. ქართლიდან. ცნობილია ეგრემის მოძღვრის გრიგოლ ხანძთელის ღვაწლიც აფხაზეთის ეკლესიის მიმართ.

გრიგოლი დიდად აფასებდა ეგრემის ნიჭს, მაგრამ იმ დროისათვის ქართული ეკლესიისათვის უფრო საჭიროდ ჩაუთვლია არსენის კათალიკოსობა. როგორც აღინიშნა, არსენი იყო თავის დროის უდიდესი იდეოლოგი, უბადლო

მცოდნე სომხეთის ეკლესიის ისტორიისა. არსენმა სამხრეთ საქართველოს ქართველ ქრისტიანებს მიაწოდა იმ დროისათვის უაღრესად საჭირო იდეოლოგიური ნაშრომი „განყოფისათვის სომეხთა და ქართველთა“. ეს ნაშრომი მას დაუწერია VII ს-ის სომხური თხზულების გამოყენებით. რატომ ესაჭიროებოდა სამხრეთ საქართველოს ეს ნაშრომი? სწორედ არსენისა და მისი მოძღვრის, გრიგოლის მოღვაწეობის ჟამს VIII–IX სს-ში ქართული ეკლესია თავის წიაღში იბრუნებდა მისგან იძულებით მოწყვეტილ ტაოს ქართველობას. საქმე ისაა, რომ VI–VII სს-ში სპარსთა და ბიზანტიელთაგან გაძლიერებულმა სომხურმა ეკლესიამ შეძლო დედა ეკლესიის წიაღიდან მოეწყვიტა სამხრეთ საქართველოს ერთი დიდი ნაწილის სამწყსო და მასზე განეხორციელებინა თავისი იურისდიქცია. V ს-ში ტაო-კლარჯეთი ქართული ეკლესიის წიაღში შედიოდა, ეს იქიდან ჩანს, რომ ვახტანგ გორგასალმა აქ დააარსა მონასტრები: ოპიზისა, მერისა, შინდობისა და ახიზისა. ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, სამონასტრო ცხოვრება დაიწყო VI ს-ში და ამიტომაც თითქოსდა ვახტანგი V ს-ში მონასტრებს არ ააშენებდა. მათი მოსაზრება არ ეყრდნობა რაიმე წყაროს და ვარაუდზეა დაფუძნებული, „ვახტანგ გორგასალის ცხოვრება“ ძველი წყაროა, რომლის შესაბამისი ცნობის უარყოფისათვის საფუძველი არ არსებობს. ამ წყაროს თანახმად, ვახტანგ მეფემ „საბერძნეთში“, ე.ი. პალესტინა-იერუსალიმსა და წმიდა მიწაზე (ასევე მცირე აზიაში), ნახა მონასტრები და ამ მონასტრთა დარად გადაწყვიტა წამოეწყო საქართველოშიც სამონასტრო ცხოვრება. განა V ს-ში პეტრე იბერი და იოანე ლაზი ქართული სამონასტრო ცხოვრების ერთ-ერთი დამაარსებელთაგანნი არ იყვნენ წმიდა მიწაზე? რატომ არ უნდა ყოფილიყო ჩვენში V ს-ში მონასტრები? როგორც წყარო ბრძანებს: ქართული ეკლესია-მონასტრები V ს-შივე იყვნენ ტაო-კლარჯეთში. ბიზანტიიდან საქართველოში შემოსვლის ჟამს ვახტანგ გორგასალმა არტავაზ ერისთავს უბრძანა აეგო არტანუჯის ციხე და „უბრძანა, რათა გამონახოს ხევსა მას შინა ადგილი სამონასტრე და აღაშენოს ეკლესია და ქმნეს მონასტრად, ვითარცა ეხილვნეს მონასტრნი საბერძნეთისანი... არტავაზ აღაშენა ციხე არტანუჯისა და მონასტერი, რომელ არს ოპიზა და სამნი ეკლესიანი: დაბა მერისა, შინდობისა და ახიზისა და განაახლა ციხე ახიზისა და ქმნა იგი ქუაბად“. ¹⁸⁰(180 ქართლის ცხოვრება, 1, გვ. 178). ეს მოხდა დაახლოებით V ს-ის 50-იან წლებში.

აღსანიშნავია, რომ ციხე თუხარისისა მდებარეობდა არა კლარჯეთში, არამედ ტაოში. VI და VII სს-ში, ცნობილი პოლიტიკური მიზეზების გამო, ტაო და ნაწილობრივ კლარჯეთი სომხურმა ეკლესიამ თავისი იურისდიქციის ქვეშ მოაქცია. მამასადამე, ტაო-კლარჯეთის მოსახლეობა, რომელიც უძველესი დროიდანვე ეთნიკურად ქართული იყო, გადაიქცა სამწყსოდ სომხური ეკლესიისა. საქართველოს ამ უძველეს მხარეში განსაკუთრებით გაძლიერდა სომხური ქალკედონიტური ეკლესია (სომხურ ეკლესიაში VIII ს-ის 20–30-იან წლებამდე ორი ფრთა ებრძოდა ერთმანეთს, მონოფიზიტური და ქალკედონიტური. ქალკედონიტური სომხური ეკლესია ემეზობლებოდა ბიზანტია – სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს). ტაო-კლარჯეთში სომხური ეკლესია ისე გაძლიერდა, რომ სომხური ეკლესიის ერთ-ერთი საკათალიკოსო ცენტრიც კი შეიქმნა იმხანში,

VII ს-ში. მესხეთის მკვიდრი ქართული მოსახლეობა სომხური ეკლესიის „ფრთეთა ქვეშ“ ყოფნისას დაადგა აშკარა დენაციონალიზაციის გზას. ეკლესიებში მათთან დაინერგა სომხურენოვანი მსახურება, სომხური წერა-კითხვა და ლაპარაკი მათთვის უცხო აღარ იყო. სწორედ ასეთ დროს, VIII-IX სს-ში უფალმა ღმერთმა იმდენად გაამლიერა სრულიად ქართული ეკლესია, რომ გრიგოლ ხანძთელისა და მისი მოწაფეების ღვაწლით თანდათანობით ტაო-კლარჯეთი დედა ეკლესიის წიაღს დაუბრუნდა. ასეთ დროს საჭირო იყო, მართალია, არაბთა შემოსევებისა და ქოლერისაგან შემცირებული, მაგრამ მაინც მკვიდრად მცხოვრები ქართული მოსახლეობის დარწმუნება იმაში, რომ სომხური ეკლესიის წიაღში ყოფნა მათ სულელებს კი არ აცხონებდა, არამედ წარწყმედა, რადგანაც სომხური ეკლესია მწვალებლობის ბუდედ იყო გადაქცეული, ხოლო ქართული ეკლესია მუდამ იყო წევრი ერთიანი, მთლიანი, საყოველთაო მსოფლიო ეკლესიისა და ამდენად წარმოადგენდა მარად მართლმადიდებლურსა და მოციქულებრივი სწავლის ერთგულ დამცველს.

არსენ დიდი თავის თხზულებაში (იგულისხმება წიგნი: არსენ საფარელი „განყოფისათვის სომეხთა და ქართველთა“) დაწვრილებით მიმოიხილავს სომხური ეკლესიის ისტორიას VII ს-ის წყაროზე დაყრდნობით, ამ თხზულების მკითხველისათვის მისი სანდოობა უეჭველი იყო. იგი უდიდეს გავლენას მოახდენდა მრევლზე. სწორედ ეს იდეოლოგიურ-სარწმუნოებრივი ნაშრომი ესაჭიროებოდა იმჟამად ქართულ ეკლესიას. ჩანს, ეს იყო ერთი მიზეზი იმისა, რომ გრიგოლ ხანძთელმა სწორედ არსენი მიიჩნია ყველაზე ღირსეულ საკათალიკოსო კანდიდატად და მისი საკათალიკოსო ტახტზე დამკვიდრებისათვის არც ეპისკოპოსთა კრებასა და არც დიდი ხელმწიფის ავტორიტეტს მოერიდა.

საქართველოში რუსეთის ბატონობისას და ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებისას მარად ისმოდა კითხვა – იყო თუ არა ქართული ეკლესია ავტოკეფალური და, საერთოდ, როდის მოიპოვა მან ავტოკეფალია. ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის დამტკიცებისას იყენებდნენ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან“ ჯავახეთის საეკლესიო კრების აღწერას, რომლიდანაც მართლაც აშკარად ჩანს, რომ ქართული ეკლესიის მეთაურს თვითონ ირჩევდა ადგილობრივი საეკლესიო კრება უცხო ქვეყნის, ანდა ეკლესიის მხრიდან ყოველგვარი ძალდატანების, ანდა ნების გარეშე და იგი უეჭველად ავტოკეფალური იყო.

ღრტილას საეკლესიო კრება (დაახლ. 1046 წ.)

მსოფლიო ეკლესიაში სარწმუნოებრივი კამათი მონოფიზიტებთან ქალკედონიტთა გამარჯვებით დამთავრდა VI-VII სს-ში. ბიზანტიის იმპერიის გარეთ კი ეს დავა კიდევ დიდხანს გაგრძელდა. საქმე ის იყო, რომ მონოფიზიტობა თავის ეროვნულ სარწმუნოებად გამოაცხადა VIII ს-ის დასაწყისში სომ-

ხეთში შემდგარმა საეკლესიო კრებამ. ეს სარწმუნოება ეროვნულად გადაიქცა აღმოსავლეთის ზოგიერთი ხალხისათვის სირიასა თუ ეგვიპტეში. საქართველო, რომელიც იმყოფებოდა მიჯნაზე ქალკედონიტურ ბიზანტიასა და მონოფიზიტურ სომხეთს შორის, მარად მართლმადიდებლობის ერთგულ დამცველად მიიჩნეოდა. ამიტომ, სარწმუნოებრივი დებატები და კამათი ქართველ და სომეხ სასულიერო თუ საეკლესიო პირთა შორის საუკუნეთა მანძილზე გრძელდებოდა, ვიდრე თითქმის XIX–XX სს-მდე. საქმე ის იყო, რომ სომხური ეკლესია გარკვეულ ისტორიულ ეტაპებზე ახერხებდა მოეპოვებინა რომელიმე მმლავრი მეზობელი იმპერიის მხარდაჭერა, რომლის მეოხებით ახერხებდა საქართველოს ამა თუ იმ კუთხის თავის იურისდიქციაში მოქცევას და მკვიდრი ქართული მოსახლეობის თავის სამწყსოდ გადაქცევას.

ასეთი ხერხით სომხურმა ეკლესიამ ტაო და მისი მიმდებარე ქართული მხარეები თავის იურისდიქციაში მოაქცია, ვიდრე VIII ს-მდე. უფრო ადრე კი, კერძოდ VI ს-ში, ქვემო ქართლი, ანუ „გუგარქი“, კირიონ კათალიკოსამდე. მსგავსადვე, სამხრეთ საქართველოს სომხეთის მეზობლად მდებარე სხვა მხარეებშიც ცხოვრობდნენ სომხური ეკლესიის წევრი ქართველები. სამწყსოსათვის ჭიდილის დროს ერთმანეთს ხვდებოდნენ ქართველი და სომეხი სასულიერო პირები, ისინი შეკრებებზე საჯარო პაექრობისას არჩევდნენ სარწმუნოებრივ საკითხებს.

ერთი ასეთი კრება შედგა სოფელ ღრტილასთან, ჯავახეთში. ბაგრატის (975–1014) დროს, თუმცა ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ ღრტილას საეკლესიო კრება ჩატარდა 1046 წელს ბაგრატ IV-ის დროს. მეფეს, ჯავახეთში ყოფნისას, მოუწვევია სამხედრო-სამოქალაქო კრება, ამ დროს მასთან „ჩვეულებისაებრ“ მისულა ჯავახეთის მოსაზღვრე პროვინციიდან „დიდი მოძღვარი სომხეთისაჲ“ სოსთენი. იგი მონოფიზიტური სარწმუნოების ღრმად მცოდნე ყოფილა „ფრიად მეცნიერ წერილთა და სარწმუნოებისა“. მიქელ საბინინის თანახმად, სოსთენი ყოფილა მარმაშენის სომხური მონასტრის წინამძღვარი (ეს მონასტერი მდებარეობს ამჟამინდელი ლენინაკანის რაიონში). როგორც ითქვა, იგი „ჩვეულებისაებრ მოვიდა ბაგრატ მეფისა და იწყო ზუაობით და ამპარტავნობით ქებად სჯულისა თვისისა“.¹⁸¹(181 „სიტყვის გება ბერისა ეფთიმე გრძელისა, სოსთენის მიმართ, სომეხთ მოძღვრისა“, საქართველოს სამოტხე გამოცემული გობრონ (მიქაელ) საბანინის მიერ, 1882, გვ. 615).

იმ დროისათვის საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილი, კერძოდ, ტაო, კლარჯეთი და აბოცი (ტაშირი) წარმოადგენდა სომხური ეკლესიის დაინტერესების სფეროს. სომხეთი დიდად გაძლიერდა IX–X სს-ში, ასეთ ვითარებაში უთუოდ საჭიროებას წარმოადგენდა სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობის დარწმუნება ქალკედონიტური სარწმუნოების სისწორეში, სომხური ეკლესიის არამართლმადიდებლური სახის წარმოჩენა, მით უმეტეს, რომ სომეხი „სარწმუნოების წანამძღვრები“ მსგავსი ამპარტავნობითა და თავხედობით ცდილობდნენ თავიანთი სჯულის დაცვას, ნაცვლად კი გამოხდნენ და აძაგებდნენ „სარწმუნოებასა ჩუენსა“.

ღრტილაში მეფესთან ერთად ყოფილან წურწყაბელი ეპისკოპოსი გვარად მიქელამე, ყველელი ეპისკოპოსი სანანო, გრიგოლ აბუსერიძე, შესაძლოა

ტბელი, გაბრიელ უკის ძე. ამ მღვდელმთავრებმა და სჯულისმცოდნეებმა არ იცოდნენ მონოფიზიტური დოგმატიკა, ამიტომაც საკადრისი პასუხი ვერ გასცეს სოსთენს, „ვერ წინა აღუდგეს უმეცრებისათვის წიგნთა მათთასა“.¹⁸² (182 იქვე, გვ. 615). ამიტომაც მოიწვიეს იმ დროს იერუსალიმიდან სამშობლოში ჩამოსული ქართველი ბერი ეფთვიმე გრძელი, იმჟამად მყოფი ანჩელი მთავარეპისკოპოსის კარზე. იგი მეფესთან ღრტილაში ჩავიდა ანჩელ ეპისკოპოსთან ერთად. „სჯულის გამოძიება“ ყოფილა მთავარი მიზანი ქართველი და სომეხი მოწესებების შეხვედრისა. ამ „გამოძიების“ შედეგს უდიდესი გამოძახილი უნდა მოჰყოლოდა სამხრეთ საქართველოში და, მართლაც დიდი გავლენა ჰქონდა აქაური მოსახლეობის სარწმუნოებრივ სიმტკიცეზე. ეს იყო „გამოძიება საღმრთოსა ჰჯულისა და მართლისა სარწმუნოებისა“ განრჩევად ღვარძლისაგან წუალებათასა“, მსგავსი კამათის დიდ მნიშვნელობას მიუთითებს ისიც, რომ, როგორც ჩანს, იმ დროს სამხრეთ საქართველოს ქართველთა ერთი მცირე ნაწილი ჯერ კიდევ სომხური ეკლესიის სამწყსოს წარმოადგენდა, ე.ი. სომეხთა სარწმუნოებას აღიარებდა. ასეთი ყოფილა თვით მეფე ბაგრატ III-ის მწიგნობართუხუცესი ეფთვიმე. ეს ქართველი, სარწმუნოებით მონოფიზიტი ყოფილა, ამიტომაც მას მემატთანე „შინაგამცემს“, „ჩვენი სარწმუნოების შინაგამცემს“ უწოდებს: – „მაშინ იყო ვინმე მწიგნობართ უხუცესი მეფისა სახელით ეფთვიმე. იგიცა თანაზიარ ბოროტისა მის წუალებისა მათისა და შინაგან გამცემი სარწმუნოებისა ჩუენისა.“¹⁸³ (183 საქართველოს სამოღბე, 1882, გვ. 616). სარწმუნოებრივი თანამოზიარობის გამო ჩვენი სარწმუნოების „შინაგან გამცემი“, ანუ მოღალატე ქართველი მისულა სოსთენთან და „ფარულად ყურსა სოსთენასსა ზრახვიდა“, ე.ი. ფარულად ელაპარაკებოდა ქართველთა მზადების შესახებ. სოსთენისა და ეფთვიმე გრძელის საღვთისმეტყველო კამათის დაწყებისთანავე გამოჩნდა ქართველი ღვთისმსახურის უპირატესობა. სოსთენი დაციწვითა და ამპარტავნული სიზვიადით შეეკითხა ეფთვიმეს, თუ რომელი გზით მივიდა კრებაზე. ქართველმა ბერმა უპასუხა, რომ იგი მოვიდა უპირველესად იერუსალიმიდან, იაკობ მოციქულის სასაყდრო ქალაქიდან, შემდეგ ანტიოქიიდან და რომიდან პეტრე მოციქულის საყდრიდან, ალექსანდრიიდან წმიდა მარკოზ მახარებლის საყდრიდან, კონსტანტინოპოლიდან იოანე მახარებლის სასაყდრო ქალაქიდან. „ამათ საყდართა საპატრიარქოთაგან მოვალ და წმიდათა ექვსთა კრებათა მართალი აღსარება მიმიღებებს და მტკიცე და ჭეშმარიტი სარწმუნოება მისწავიეს და აწ მოსრულ ვარ, რათა ვამხილო ბოროტად მადიდებლობასა თქვენსა“.¹⁸⁴ (184 იქვე, გვ. 617).

მსოფლიო ეკლესიის ბურჯები – ხუთი მსოფლიო საპატრიარქო იერუსალიმისა, ანტიოქიისა, რომისა, ალექსანდრიისა, კონსტანტინოპოლისა იმ დროისათვის ქალკედონიტური იყო, ე.ი. ქართველი მოძღვრის სარწმუნოება ეფუძნებოდა მსოფლიო ეკლესიის სწავლებას – მრწამსს. მსოფლიო ეკლესიის ავტორიტეტს და მსოფლიო პატრიარქების თანამორწმუნეებად დასახვა გვაგონებს კირიონ I ქართლის კათალიკოსის პასუხს სომეხი კათალიკოსისადმი. სომეხი ისტორიკოსებიც მოვსეს კალანკატუაცი და უხტანესი წერდნენ, რომ ბერძნებმა, „სადაც კი მახარებელი იყო დაკრძალული, იქ საპატრიარქო საყდრები დააარ-

სესო“, ე.ი. კონსტანტინოპოლის კათედრა საპატრიარქო საყდრად გამოაცხადეს იქ იოანე მახარებლის დაკრძალვის გამო, ასევე ალექსანდრია მარკოზ მახარებლის გამო. მოციქულთა ნაღვაწი იყო იერუსალიმი, ანტიოქია და რომი. ჩანს, სოსთენს მართლაც ჰქონდა შესწავლილი სომხური სასულიერო ხასიათის წიგნები, როგორც ავტორი აღნიშნავს, რადგანაც მსოფლიო ეკლესიაში საპატრიარქო საყდართა (კათედრათა) დაარსებას გამოწველილვით მიმოიხილავდა იმდროინდელი სომხური საეკლესიო ისტორიოგრაფია და მწერლობა.

სოსთენთან კამათისას ეფთვიმე გრძელი ეყრდნობოდა „ექვსი მსოფლიო კრების“ კანონებს. როგორც ცნობილია, სომხური ეკლესია ცნობდა მხოლოდ პირველ-სამ მსოფლიო კრებას და არ აღიარებდა სხვა კრებებს ქალკედონის IV კრების შემდეგ მოწვეულთ. ღრტილას კრების დროისათვის (X ს-ის ბოლო ან XI ს-ის პირველი ნახევარი) მსოფლიო ეკლესია აღიარებდა უკვე მოწვეული შვიდი კრების ავტორიტეტს, ეფთვიმეს მიერ ექვსი კრების მოიხსენიება იმით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რომ კანონიკურ კოდექსში მართლაც შეტანილი იყო არა შვიდი, არამედ ექვსი კრების მიერ გამოტანილი კანონები, რადგან V კონსტანტინოპოლის (553 წ.) და VI (681 წ.) მსოფლიო კრებებს საეკლესიო კანონები არ გამოუტანიათ, ეს ხარვეზი შეავსო კონსტანტინოპოლის, ე.წ. ტრულის 691 წლის კრებამ 102 კანონით. ე.ი. კანონები გამოიტანეს: 1. ნიკეის I მსოფლიო კრებამ 325 წელს (20 კანონი); 2. კონსტანტინოპოლის, 381 წლის II კრებამ (7 კანონი); 3. ეფესოს 431 წლის III კრებამ (8 კანონი); 4. ქალკედონის 451 წლის IV კრებამ (30 კანონი); 5. ტრულის კრებამ 691 წელს (102 კანონი); 6. ნიკეის 787 წლის VII კრებამ (22 კანონი). მსოფლიო კრებათაგან კანონმდებელი იყო მართლაც ექვსი საეკლესიო კრება. ჩანს, ამიტომაც ახსენებდა ეფთვიმე გრძელი ექვსი მსოფლიო კრებას და არა შვიდს. ეფთვიმე ამბობს – „საპატრიარქოთაგან მოვალ და წმიდათა ექვსთა კრებათა მართალი აღსარება მიმიღებებს“.¹⁸⁵ (185 საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 617). აქ „აღსარების“ ქვეშ უნდა იგულისხმებოდეს, როგორც აღინიშნა, კრებათა კანონები. საფიქრებელია, რომ ეფთვიმეს არა მხოლოდ ცოდნა შეუძენია ამ კანონებისა, არამედ ჩანს, აღნიშნული მსოფლიო კრებების კანონები, ანუ „აღსარება“ თარგმნილი სახით ჩამოუტანია საქართველოში. ყოველ შემთხვევაში, სწორედ ღრტილას კრების ეპოქაში ქართველებს დიდი ინტერესი გამოუჩენიათ კანონიკური მწერლობის მიმართ და ამიტომაც ექვთიმე მთაწმიდელს შეუდგენია „მცირე რჯულისკანონი“. მანამდე X ს-ის დასაწყისში, გრიგოლ ოშკელს უთარგმნია თხზულებები გრიგოლ ნაზიანზელისა, რომელშიც I და II მსოფლიო კრებაზე განხილულ საკითხთა ირგვლივ იყო მსჯელობა. მართალია, ეს თხზულება უფრო დოგმატიკურ-პოლემიკური ხასიათისა ყოფილა, ვიდრე კანონიკური, მაგრამ ჩანს, ქართველები IX–X სს-ში სერიოზულად იყვნენ დაინტერესებული კანონიკით, რადგანაც სომხური ეკლესიის ღრმად განსწავლულ მეცნიერებთან უხდებოდათ კამათი. ექვთიმე მთაწმიდელს საგანგებოდ შეუდგენია ქართული კანონიკური კრებული, რომელიც შედგენილი ყოფილა ტრულის 691 წლის კანონებისა და ბასილი დიდის კანონების საფუძველზე, რომელსაც დამატებული ჰქონია ჩვენი განსახილველი თემისათვის საინტერესო კანონები ქართულ და სომხურ ეკლესიათა

შესახებაც. ექვთიმეს მიერ შედგენილი კანონიკური მითითებანი სომხური ეკლესიის შესახებ უთუოდ დიდად გამოადგებოდა ქართველ პოლემისტებს სომხური ეკლესიის მოძღვრებთან კამათისა და სამწყსოს აღზრდის დროს. ყოველ შემთხვევაში, ღრტილას კრების დროს ამგვარი თხზულების საჭიროება საგრძნობი გახდა, რადგანაც, მიუხედავად ქართველი მღვდელმთავრების ღრტილაში ყოფნისა, „ვერვინ წინააღუდგა მას“ (ე.ი. სოსთენს), მაშინ, როცა იგი „გამოძიებას ჰყოფდა წინაშე მეფისა სჯულისათვის ჩუენისა“.¹⁸⁶(186 საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 616).

ეფთვიმე გრძელმა ქართველთა სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის მართებულობის მსოფლიო ეკლესიის ავტორიტეტით დამტკიცების შემდეგ, პირიქით შეუტია სოსთენს – „შენ ვინა მოხვალ არა უწყი, არგინაით და მარმაშენით მოხულა და მოგაქვს წუალება ნესტორისა და სევერიოსისა და პეტროზ მკაწვრალისა და იკადრებ ყვედრებად ერსა ღვთისასა და წინა განწყობად წმიდისა მართლისა სარწმუნოებისა“.

არგინაში იმ დროისათვის ისხდნენ სომეხი პატრიარქები, ხოლო მარმაშენი თვით სოსთენის მონასტერი იყო. იერუსალიმის, ანტიოქიის, რომის, ალექსანდრიის, კონსტანტინოპოლის ავტორიტეტს, ცხადია, არგინას ავტორიტეტი ვერ შეედრებოდა. ნესტორი, სევერიოსი და პეტროზ მკაწვრელი იყვნენ ცნობილი ერესიარქები. თავის დროზე არსენი საფარელის წყაროს (რომლის საფუძველზეც დაწერილი იყო თხზულება „განყოფისათვის სომეხთა და ქართველთა“) მიაჩნდა, რომ ზემოაღნიშნული წვალებებისაკენ მიიდრიკა სომხური ეკლესია გარკვეულ ისტორიულ პერიოდებში. ეფთვიმე გრძელმა მოუთხრო კრებასა და სოსთენს ისტორია სომხური ეკლესიისა, სწორედ ისევე, როგორც ეს გადმოცემულია არსენ საფარელის თხზულებაში (რომ IV კრებამდე სომხური ეკლესია იზიარებდა მსოფლიო ეკლესიაში არსებულ დოგმატიკას, IV ს-ის ბოლოს სომხეთი სპარსეთმა დაიპყრო, სომეხები განშორდნენ ბერძნებს, რომ სპარსეთის შაჰის ხოსროს დროს შედგა სომხური ეკლესიის კრება დვინში, რომელმაც აბდიშო ასურის მეოხებით მიიღო იაკობიტა სარწმუნოება, ეს მოხდა ნერსეს კათალიკოსის დროს, რომ გრიგოლ განმანათლებელმა იხილა ჩვენება სომხური ეკლესიის მწვალებლობაში ჩაფლობის შესახებ და ასე შემდეგ). ეფთვიმე გრძელმა სომხური ეკლესიის ისტორიის გადმოცემისას თავის წყაროდ დაასახელა „პატმონათა“. პატიმოთონი, ანუ „პატმონათა“ წარმოადგენდა ისტორიული ხასიათის თხზულებას, იგი შექმნილი ყოფილა სომეხ ქალკედონისტთა წრეში და წარმოადგენდა სომხური ეკლესიის ისტორიას, ვიდრე VIII ს-მდე.¹⁸⁷(187 კ. კველიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, 1, გვ. 490). ეს წიგნი ქართულად ძველთაგანვე ყოფილა თარგმნილი, XVI ს-ის მაწყვერელი ეპისკოპოსი იოაკიმესათვის საფარის მონასტერში გადაწერილი ერთი პირი გამოაქვეყნა თ. ჟორდანაიამ.¹⁸⁸(188 ჟორდანია, ქრონიკები, 1, გვ. 336). მისი განხილვიდან ჩანს, რომ პატიმოთონი გამოუყენებია არსენ საფარელს თავის ერთ-ერთ წყაროდ „განყოფისათვის“ დაწერის დროს. სოსთენს პოლემიკისას გამოუყენებია აგრეთვე სომხურიდან თარგმნილი თხზულება „ხილვა გრიგოლ განმანათლებელისა“ და „ჩვენება საჰაკ კათალიკოზისა“. ამ ბოლო ჩვენებებში ნათქვამი

ყოფილა, რომ სომეხთაგან მართლმადიდებლობის უარყოფის შემდეგ „აღმობრწყინდეს ჩრდილოთ მთავარი იგი დიდი უწყებით ტომისაგან დავითისა და აღორძინდეს სულითა ღვთისათა და განარჩიოს ყოველი კეთილად პატმოთანისა თქუენისაგან“.¹⁸⁹(189 საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 617).

ბაგრატიონები ებრაელთა მეფე-წინასწარმეტყველის, დავითის შთამომავლებად მიიჩნეოდნენ, ე.ი. დავითის ტომისაგან. ჩრდილოეთს საქართველოს უწოდებდნენ IX–X სს-ში, ე.ი. ნაწინასწარმეტყველები ყოფილა, რომ საქართველოში აღმობრწყინდებიან დავითის ტომისაგან ბაგრატიონი მეფეები, რომელნიც გაარჩევნ მონოფიზიტ-ქალკედონიტთა დავას მართლმადიდებელთა სასარგებლოდ. ესაა ბაგრატიონთა იმ ქების გაგრძელება, რომელიც ქართულ ეკლესიაში მიღებული იყო ჯერ კიდევ გრიგოლ ხანძთელის დროიდან. მათი თხზულებები ამ ბერისათვის ნაცნობი უნდა ყოფილიყო. ეფთვიმე, ისე როგორც მართლმადიდებლური სამყარო, აღშფოთებული იყო „სამწმიდაობის“ გალობაში სიტყვების „მამა, ძე და სულიწმიდის“ ჩართვით, რომლითაც გამოდიოდა, რომ ჯვარზე ყოვლადწმიდა სამება გაეკრა, რაც მკრეხელობაა. აღნიშნული სიტყვები სამწმიდაობის გალობაში ჩაურთავს V ს-ის ცნობილ მონოფიზიტ ერესიარქს პეტრე ფულონს, ანუ პეტროზ მკაწვრალს.¹⁹⁰(190 საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 619). ეფთვიმეს სიტყვით, იგი ანტიოქიის საპატრიარქო ტახტიდან სამართლიანად ჩამოუგდიათ ლიტურგიის დროს, რადგანაც ყოვლადწმიდა ქალწული მარიამი ღვთისმშობლად არ უღიარებია ნესტორის გავლენით (ე.ი. პეტრე ფულონი არა მხოლოდ მონოფიზიტობაში იმხილებოდა, არამედ ნესტორიანობაშიც). სოსთენი დიდად აქებდა მას, ეფთვიმე კი სომეხთა მასწავლებლად წარმოადგენდა. ეს პეტრე (ფულონი, ანუ მკაწვრელი) ანტიოქიის ტახტიდან ჩამოგდების შემდეგ მისულა სომხეთში – „მივიდა რა ქუეყანად თქუენდა, აღავსო ბოროტითა წვალებითა და შეაცდუნა ერი იგი უსწავლელი“.¹⁹¹(191 იქვე, გვ. 620). პეტრე მკაწვრელს ქართლშიც მოუნდომებია თავისი სწავლების გავრცელება, შემოსულა ქართლში, სადაც მას დახვედრია ქართლის მთავარეპისკოპოსი მიქაელი, რომელმაც „ქვითა განტვინა იგი“. პეტრე მკაწვრელი ქართლში ჩაუქოლავთ: „ნეტარმან მიქაილ და კრებულმან მისმან საღმრთომან, უკეთური იგი დაქოლეს“.¹⁹²(192 იქვე, გვ. 621). ღრტილას კრებაში ძლეული და შერცხვენილი სოსთენი წავიდა სომხეთში და დაუბრუნდა თავის მონასტერს. კრებაზე დამსწრე მეფემ და მღვდელმთავრებმა ეფთვიმე გრძელს სათანადო პატივი მიაგეს, მის პაექრობაში გამარჯვებას დიდი მნიშვნელობა ჰქონია, ის „იქმნა ძეგლ მართლისა სარწმუნოებისა“.¹⁹²

ძველ საქართველოში განსაკუთრებული სიძულვილით სძულდათ პეტროზ მკაწვრალი, ვითარცა წვალების ფუძემდებელი და წარმწყმედელი მსოფლიო ქრისტიანთა ერთი ნაწილისა. მართლმადიდებლობის მედგარ დამცველთ საამაყოდ მიაჩნდათ, რომ პეტრე საქართველოში ჩაქოლეს სარწმუნოებისათვის მოშურნე ქართველებმა. თაობებს სარწმუნოებრივი მოშურნეობის თვალხილულ ძეგლად მიაჩნდათ ის ადგილი ქვემო ქართლში, სადაც აღმართული იყო ქვების გროვა, რომლის ძირშიც პეტრე მკაწვრალის ჩაქოლილი გვამი ეგდო. ამიტომაც უნდა ითქვას, რომ ალბათ ეს მომენტი არ იქნა გათვ-

ალისწინებული, როცა XX ს-ის ქართველმა მკვლევარებმა გამოაცხადეს, რომ თითქოსდა ქართულმა ეკლესიამ V ს-ში ავტოკეფალია მიიღო პეტრე ფულონის (მკაწვრელის) ხელით, თითქოსდა მანვე აკურთხა პირველი ქართველი კათალიკოსი პეტრე. ასეთი თვალსაზრისი საერთოდ არ ეთანადება ძველქართული ისტორიოგრაფიის მონაცემებს. კერძოდ, ქართლის კათალიკოსი პეტრე იერარქი გახდა მთავარეპისკოპოს მიქაელის შემდეგ. ამ მთავარეპისკოპოს მიქაელს კი ჩაუქოლავს პეტრე ფულონი, მაშასადამე, მაშინ, როცა პეტრე ქართლის კათალიკოსი ანტიოქიიდან მოვიდა ქართლში, პეტრე ფულონი ჩამოგდებული ყოფილა ტახტიდან, და არათუ ჩამოგდებული, არამედ უკვე მკვდარიც ყოფილა. თუ თვითონ პეტრე მკაწვრელი არ მიიღეს ქართლში, მის მიერ ნაკურთხ კათალიკოსს მიიღებდნენ?! მოვუსმინოთ წყაროს: „მოვიდა ზვაგი იგი კანგარასა და მოუწოდა ნეტარს მიქელს კათალიკოსსა ქართლისასა, რათა ანუ სჯულსა მისსა ეზიარნენ ანუ ურჩ ექმნას საყდრისაგან განიყვანონ. ხოლო შეჭურა მიქელ სულმან წმიდამან... წარმოვიდა მცხეთით მის ქუეშეთა ეპისკოპოსთა და მღუდელთა თანა და ერისა მორწმუნისა და მოიწივნეს ქუეყანასა კანგარისასა... მოვიდა მიქელ კათალიკოზი და თაყუანისცა წინაშე საყდარსა მის პეტროს მკაწვრელისასა... შთამოზიდნა ძლიერად და შთამოითრია ქვეყანად დააკუეთა და დასცა ქვითა მით, რომელ აქუნდა ქუდსა შინა მისსა და განტვინა... მაშინ ყოველთა მისთანა მყოფთა ეპისკოპოსთა და მოყუასთა მისთა დაკრიბეს მის ზედა ქვა და შეერაცხა მათ სიმართლედ კაცის კვლა იგი“.¹⁹³ (193 „უწყება პეტროს მკაწვრელისათვის და ალაჯორთა მარხვისა“, საქართველოს სამოთხე, 1882 წ. გვ. 632).

აქედან ჩანს, რომ 1. ძველქართული საეკლესიო ტრადიციით, ქართლის პირველ კათალიკოს პეტრემდე ქართულ ეკლესიაში იყო არა მხოლოდ ერთი ეპისკოპოსი, არამედ ეპისკოპოსთა სიმრავლე; 2. კათალიკოსი ქართული ეკლესიისა პეტრე არ იყო ნაკურთხი ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე ფულონის (მკაწვრალის) მიერ. საბოლოოდ უნდა ითქვას, რომ ღრტილას კრებას მთელ საქართველოში საუკუნეთა მანძილზე ჰქონია დიდი გამოძახილი.

ანტიოქიის II საეკლესიო კრება (1056–1057 წწ.)

(ქართული ეკლესიის უფლებათა დადასტურება)

წმიდა მამა გიორგი მთაწმიდელი ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიას უწოდებდა „დიდსა და მაღალ საქმეს“, რომლის ხელყოფის უფლება არავის ჰქონდა მსოფლიოში, თუნდაც წმიდა მოციქულ პეტრეს ტახტზე მჯდომ ანტიოქიის პატრიარქსაც კი.

მსოფლიოში არსებობს ერთი საყოველთაო ეკლესია, რომლის თავია უფალი იესო ქრისტე, რათა აღსრულდეს წმიდა წერილში გაცხადებული უფლის

ნება – „ერთ მწყემს და ერთ სამწყსო“. ეს ერთიანი ეკლესია ჭეშმარიტი რწმენის, ანუ მართლმადიდებლობის მცველია, ამიტომაცაა ნაბრძანები სარწმუნოების სიმბოლოში – „მრწამს ერთი წმიდა, კათოლიკე (ე.ი. საყოველთაო) და სამოციქულო ეკლესია“. ეს სულით ერთიანი ეკლესია არ იმართება რაიმე საერთო-საყოველთაო ცენტრის მიერ. თავისუფალი ადმინისტრაციული მმართველობის ნება მინიჭებული აქვს სხვადასხვა ავტოკეფალურ საეკლესიო ერთეულს წმიდა მოციქულთა დროიდან. პირველი ავტოკეფალური ეკლესიები დააარსეს წმიდა მოციქულებმა, ავტოკეფალური იმდენად, რამდენადაც საეკლესიო თემი, რომელსაც ეპისკოპოსები ჰყავდა, ადმინისტრაციულად არ ემორჩილებოდა სხვას, რომელიმე მეორეს. ეკლესიის მმართველობის ეს წესი გადმოცემულია მოციქულთა კანონების 34-ე მუხლში: „ყველა ერის ეპისკოპოსებმა უნდა იცოდნენ მათ შორის პირველი და თავი ეპისკოპოსი და არაფერი ზედმეტი არ უნდა გააკეთონ მის გარეშე, არამედ ყოველი მათგანი მხოლოდ იმას უნდა აკეთებდეს, რაც სასარგებლოა მისი ეკლესიისათვის და მისთვის დაქვემდებარებული სოფლებისათვის. მაგრამ ნურც პირველი ეპისკოპოსი ნუ გააკეთებს ნურაფერს სხვებთან შეთანხმების გარეშე, ვინაიდან მხოლოდ ასე შეიძლება აღესრულოს ერთნებობა და იდიდოს ღმერთი უფლის მიერ სულიწმიდით“. ¹⁹⁴(194 დიდი სჯულისკანონი, წმიდა მოციქულთა კანონები, მუხლი 34, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 166).

მოციქულთა დროს და მათ შემდეგ ქრისტიანობა არ წარმოადგენდა სახელმწიფო სარწმუნოებას, ამიტომ საეკლესიო თავისთავადობის, ანუ ავტოკეფალიის არე ისაზღვრებოდა „ერთი“, ანუ „ნათესავით“. ე.ი. ეპისკოპოსის ხელისუფლება ვრცელდებოდა ეთნიკურ ჯგუფებზე, ხალხებსა და ერებზე. აქედან ჩანს, რომ „ერის“, ანუ „ნათესავის“ მთავარი ეპისკოპოსები ავტოკეფალურები იყვნენ.

როგორც ცნობილია, თავდაპირველად ქრისტიანობა გავრცელდა რომის იმპერიაში. ამ იმპერიაში ადმინისტრაციული მმართველობის ერთეულს წარმოადგენდა პროვინცია, რომლის საზღვრები ხშირად ემთხვეოდა დაპყრობილი ან დამორჩილებული ხალხის ეთნიკური განსახლების საზღვარს. პროვინცია ხშირად ეროვნული ერთეული იყო. ამიტომაც ზოგიერთი კანონისტი თვლის, რომ მოციქულთა 34-ე კანონში „ერის“, ანუ „ნათესავის“ ქვეშ იგულისხმება პროვინცია. მაშასადამე, ამ კანონის შესაბამისად, თითოეულ რომაულ პროვინციაში ეპისკოპოსები უნდა დაქვემდებარებოდნენ თავიანთი პროვინციის მთავარ ეპისკოპოსს, რომელიც ავტოკეფალური იყო. ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე, ცნობილი კანონისტების თანახმად, რომის იმპერიაში IV ს-ის დასაწყისისათვის ყოველი პროვინცია ავტოკეფალური იყო, ანუ იმპერიაში არსებობდა იმდენი ავტოკეფალური ეკლესია, რამდენი პროვინციაც იყო. იმპერიაში იყო 100-ზე მეტი პროვინცია, ე.ი. IV ს-ის დასაწყისისათვის მხოლოდ იმპერიაში 100-ზე მეტი ავტოკეფალური ეკლესია იყო. ¹⁹⁵(195 С. Троицкий, По поводу неудачной защиты ложной теории ЖМП. № 7; С.Троицкий, О Церковной автокефалии. წიგნში მთ. ეპ. ა. ჯავარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, I, 1996, გვ. 185-203).

„ეროვნულ-ეთნიკურ ნიადაგზე შექმნილი საეპისკოპოსოების არსებობა ცნო 314 წელს ანკირაში გამართულმა ადგილობრივმა საეკლესიო კრებამ. ამ

კრების მე-18 კანონით, ზემოთ დასახელებული საეპისკოპოსოები თანასაწორად და დამოუკიდებლად გამოცხადდა. ეს დადგენილება დაადასტურა ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-4, მე-5 და ანტიოქიის ადგილობრივი საეკლესიო კრების (344 წ.) მე-9, მე-14, მე-15, მე-19 და მე-20 კანონებმა,¹⁹⁶ (196 Гидулянов П., Митрополиты в первые три века христианства, М., 1905, с. 226-227). მაგრამ საქმე ის იყო, რომ ბიზანტიის იმპერიის ფარგლებში შემავალი ეროვნული ეკლესიების საეპისკოპოსოებიდან ყველა ვერ ახერხებდა დამოუკიდებლობის შენარჩუნებას, მათ არ შეელოდა დასახელებულ კრებათა დადგენილებანი, რათა თავი დამოუკიდებლად ეგრძნოთ. იმპერიის ფარგლებში მოქცეულ ეკლესიათა შორის ადრიდანვე დამყარდა ურთიერთობა, რომელიც დაფუძნებული იყო ამა თუ იმ ეკლესიის შედარებით სიმღიერეზე და ამ ქალაქთა პოლიტიკურ მნიშვნელობაზე, საერთოდ კი ქრისტიანთათვის ამ ქალაქის ქრისტიანული თემის საერთო ეკლესიურ ავტორიტეტზე“.¹⁹⁷(197 ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 14).

რომის იმპერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადებისას იმპერია დაყოფილი იყო ოთხ უმთავრეს ადმინისტრაციულ ერთეულად, რომელშიც შედიოდნენ უფრო მცირე ადმინისტრაციული ერთეულები დიოცეზები, ეს უკანასკნელნი კი შედგებოდნენ პროვინციებისაგან, ჩვენი განსახილველი დროისათვის. დიოკლიტიანეს შემდეგ იმპერია ოთხ ნაწილად იყო დაყოფილი (ტეტრარქატი), რომელსაც მართავდნენ ორი იმპერატორი (ავგუსტუსი) და ორი კეისარი. წმიდა იმპერატორმა კონსტანტინე I-მა შეინარჩუნა სახელმწიფო ტერიტორიის დაყოფა 4 პრეფექტურად, რომელთაგან თითოეული 12 დიოცეზად იყოფოდა.

ეკლესია სასურველად მიიჩნევდა საეკლესიო იურისდიქციის საზღვარი დამთხვევით სახელმწიფო ადმინისტრაციულს, იმის შემდეგ, რაც ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა, ეს დაადასტურა შემდგომ შემდგარმა IV მსოფლიო კრებამაც. მაგრამ, მეორე მხრივ, ქრისტიანობის სახელმწიფოებრივ რანგში აყვანამ გააძლიერა დედაქალაქებში მსხდომი ეპისკოპოსების ავტორიტეტი, გააფართოვა მათი გავლენის სფეროები, დედაქალაქში იმპერატორთან სხვადასხვა მნიშვნელოვანი საკითხის გადასაჭრელად, საჩივრით თუ თხოვნით მისული პროვინციული ეპისკოპოსების საკითხის გადაჭრას იმპერატორი ავალეზდა დედაქალაქის ეპისკოპოსს, ე.ი. ეპისკოპოსები უკვე თანასწორნი აღარ იყვნენ. ერთი დაემორჩილა მეორეს. უზომოდ გაიზარდა რომის ეპისკოპოსის ავტორიტეტი, აღმოსავლეთში იმპერატორთა და კეისართა საჯდომი ქალაქების – ალექსანდრიისა და ანტიოქიის ეკლესიათა მეთაურების იურისდიქციის საზღვრები გაფართოვდა მეზობელ პროვინციათა ეკლესიების გავლენის სფეროების ხარჯზე. III მსოფლიო კრებამ თავისი ყურადღება მიაპყრო ამ საკითხს. მოითხოვა პროცესის შეჩერება, უწოდა მას ეპარქიათა მტაცებლობა, მამათა კანონების დარღვევა, ე.ი. ჩათვალა თავდაპირველი ეკლესიისათვის უცნობ პრაქტიკად, საეკლესიო წესთა შეშლად.

431 წელს შემდგარ III მსოფლიო ეკლესიის კრებას საჩივრით მიმართა კვიპროსელმა ეპისკოპოსმა. ამ კრების მე-8 მუხლი ასეთია: „კვიპროსელმა ეპი-

სკოპოსებმა (რიგინოსი, ზინონი და ევაგრე) ეფესის კრებას წარუდგინეს სიტყვიერი და წერილობითი საჩივარი იმის შესახებ, რომ ანტიოქიის ეპისკოპოსი მოქმედებდა საეკლესიო წესთა და წმიდა მამათა კანონის საწინააღმდეგოდ, როდესაც ბედავდა კვიპროსზე ხელდასხმას. კრების განჩინების თანახმად, კვიპროსელ ეპისკოპოსებს საეკლესიო კანონებისამებრ თვით უნდა ჰქონდეთ თავისივე ეპისკოპოსების ხელდასხმის უფლება. ეს წესი შეუცვლელად დაცული უნდა იყოს სხვა განსაგებელთა (ოლქთა) და ეპარქიათა მიმართაც. ნურც ერთი ეპისკოპოსი ნუ მიიტაცებს სხვა ეპარქიას, რომელიც თავიდანვე და ძველთაგანვე არ ემორჩილებოდა მას და არ იყო მის წინამორბედ საყდრისმპყრობელთა გამგებლობის ქვეშ, ხოლო თუ ვინმე მიიტაცებს და დაიმორჩილებს სხვის ეპარქიას იძულებით, განთავისუფლებული უნდა იყოს იგი, რათა არ დაირღვეს მამათა კანონი და მღვდელმთავრებში თავი არ იჩინოს საერო მთავრობისმოყვარეობის ამპარტავნებამ და მედიდურობამ. წმიდა მსოფლიო კრებამ დაადგინა აგრეთვე, რომ თითოეულმა ეპარქიამ წმიდად უნდა დაიცვას ძველი ჩვეულება და წესი. თითოეულმა მიტროპოლიტმა უნდა წაიღოს ამ კანონის ასლი თავისი სიმტკიცისათვის. თუ ვინმე ამ დადგენილების საწინააღმდეგო წესს შეასრლებს, მსოფლიო კრება მას დაუმტკიცებლად ჩათვლის და მას არ ექნება ძალა“.¹⁹⁸(198 დიდი სჯულისკანონი, ეკლესიის კალენდარი 1987, გვ. 215).

რომის იმპერიის აღმოსავლეთის დედაქალაქი კონსტანტინოპოლის დაარსებამდე იყო ანტიოქია, შესაბამისად, მისი ეპისკოპოსის გავლენის სფერო თანდათანობით ფართოვდებოდა. იგი იჭრებოდა იქამდე ავტოკეფალური ეკლესიების საზღვრებში, აკურთხებდა იქ ახალ ეპისკოპოსებს, განაგებდა მათ თავისი შეხედულების შესაბამისად, მაგრამ, როგორც აღინიშნა, მსგავსი ქმედება დაგმო III მსოფლიო კრებამ და საეკლესიო წესების, მამათა კანონების უხემ დარღვევად მიიჩნია. 330 წელს აკურთხეს რომის იმპერიის ახალი დედაქალაქი კონსტანტინოპოლი. კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის ავტორიტეტი, ვითარცა დედაქალაქელი იერარქისა, თანდათანობით გაიზარდა, მან მკვეთრად შეზღუდა ანტიოქიელი პატრიარქის გავლენის სფერო.

რომის იმპერიის გაყოფის შემდეგ, 395 წლიდან ბიზანტიის იმპერიის დედაქალაქის ეპისკოპოსი – კონსტანტინოპოლის პატრიარქი, ფაქტობრივად, თავის გავლენას ავრცელებდა მეზობელ, იქამდე ავტოკეფალურ თრაკიის, ასიისა და პონტოს დიოცეზთა ეკლესიებზე. ამ ეკლესიათა ეპისკოპოსები იმპერიის ახალ დედაქალაქში მიდიოდნენ იმპერატორის კარზე თავიანთი საკითხების გადასაჭრელად. იმპერატორი კი მათი საქმეების განხილვას ავალბდა დედაქალაქის პატრიარქს. IV მსოფლიო ქალკედონის კრებამ ეს უკვე არსებული პრაქტიკა იურიდიულად გააფორმა მე-9, მე-17 და 28-ე კანონებით. 451 წლიდან, მას შემდეგ რაც პონტოს, ასიისა და თრაკიის ეკლესიები დაუმორჩილეს კონსტანტინოპოლის საყდარს, თანდათანობით იწყო შემცირება რომის იმპერიაში არსებული ავტოკეფალური ეკლესიების რიცხვმა, ისე რომ, როგორც კანონისტები (ა. კარტაშევი და სხვები) მიიჩნევენ VI ს-ის დასაწყისისათვის, რომის იმპერიაში მხოლოდ ექვსი ავტოკეფალური ეკლესიადა არსებობდა: 1. რომის, 2. კონსტანტინოპოლის, 3. ალექსანდრიის, 4. ანტიოქიის, 5. იერუსა-

ლიმის, 6. კვიპროსის. ასე რომ, იმპერიაში არსებული 100-ზე მეტი ეკლესიიდან 200 წლის შემდეგ მხოლოდ ექვსი ავტოკეფალური ეკლესია დარჩა. ეს ეკლესიებიც ერთიანი, ერთი სახელმწიფოს ეკლესიები იყვნენ – ნაწილნი ერთიანი ბიზანტიური ეკლესიისა. ეს ასეც უნდა ყოფილიყო საეკლესიო წესების თანახმად, რადგანაც ერთ სახელმწიფოში ერთი ეკლესია უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ბიზანტიის იმპერიის გარეთ არსებობდნენ სხვა ავტოკეფალური ეკლესიებიც. მათ შესახებ მიუთითებდა II მსოფლიო კრების მე-2 კანონის კომენტარებისას კანონისტი ბალსამონი. II კრების მე-2 კანონი ასეთია: „ეკლესიათა კეთილად განგებისა და მშვიდობისათვის არც ერთ ეპისკოპოსს არა აქვს უფლება გასცდეს თავისი ეკლესიის საზღვრებს და შეიჭრას სხვა ეკლესიის საზღვრებში, რათა არ მოახდინოს ეკლესიების აღრევა. კანონთა თანახმად, ალექსანდრიის ეპისკოპოსი უნდა განაგებდეს მხოლოდ ეგვიპტის ეკლესიებს, აღმოსავლეთის ეპისკოპოსნი უნდა განაგებდნენ მხოლოდ აღმოსავლეთის ეკლესიებს. დაცული უნდა იყოს ნიკეის კანონებით დაწესებული პატივი ანტიოქიის ეკლესიისა. ასიის სოფლების ეპისკოპოსნი უნდა განაგებდნენ მხოლოდ ასიის ეკლესიებს, პონტოელი ეპისკოპოსნი უნდა მართავდნენ მხოლოდ პონტოს ეკლესიებს, ხოლო თრაკიის ეპისკოპოსნი – მხოლოდ თრაკიის ეკლესიებს“.¹⁹⁹(199 დიდი სჯულისკანონი, დასახ. ნაშრ. გვ. 210).

მაშასადამე, 381 წლისათვის II მსოფლიო კრებამ აღმოსავლეთში ჩამოთვალა შემდეგი ავტოკეფალური ეკლესიები: ალექსანდრიისა, ანტიოქიისა, ასიისა, პონტოსი, თრაკიისა. იმპერიაში, ცხადია, იყვნენ სხვა ავტოკეფალური ეკლესიები, ხოლო იმპერიის გარეთ II მსოფლიო კრების მე-2 კანონის კომენტარებისას XII ს-ის პატრიარქმა ბალსამონმა დაასახელა სხვა ავტოკეფალური ეკლესიები: „ნუ გაიკვირვებ, თუ სხვა ეკლესიებსაც იბოვი ავტოკეფალურად, როგორც მაგალითად, ეკლესიებს ბულგარეთისა, კვიპროსისა და იბერიის ეკლესიებს. ბულგარეთის ეპისკოპოსი პატივში აიყვანა იუსტინიანე მეფემ, წაიკითხე მისი 131-ე ნოველა... კვიპროსის არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა მესამე მსოფლიო კრებამ, ხოლო იბერიის არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა ანტიოქიის კრების დადგენილებამ, ამბობენ მაშინ, როდესაც ღვთაებრივი ქალაქის დიდი ანტიოქიის უწმიდეს პატრიარქად იყო უფალი პეტრე, გამოტანილ იქნა კრების დადგენილება, რომ იქნეს თავისუფალი და ავტოკეფალური ეკლესია იბერიისა, რომელიც მაშინ ექვემდებარებოდა ანტიოქიის პატრიარქს“.²⁰⁰ (200 გეორგიკა, ტ. 8, 1979 წ. გვ. 18).

ანტიოქიელი სასულიერო მოღვაწეები საუკუნეთა მანძილზე ესწრაფობდნენ, როგორმე წარმოეჩინათ ანტიოქიის ეკლესიის ძველი დიდება, მისი იურისდიქციის გავრცელება. კონსტანტინოპოლმა, როგორც ვიცით, შეამცირა ამ ეკლესიის გავლენის სფერო, ამიტომაც ანტიოქიელთა შემდეგი თაობები ცდილობდნენ საზღვრების რაც შეიძლება ფართო ჩვენებებს, ზოგჯერ არასწორი ცნობების მოწოდებითაც. ამის თვალსაჩინო მაგალითია ბალსამონის ზემოთ მოყვანილი ცნობაც, მაგალითად, კვიპროსის ეკლესიასთან დაკავშირებით. ბალსამონი წერს, რომ „კვიპროსის ეპისკოპოსი პატივში აიყვანა მესამე მსოფლიო კრებამ“, ე.ი. მიანიჭა ავტოკეფალია კვიპროსს, მაგრამ ჩვენ ვიცით III

მსოფლიო კრების მე-8 კანონიდან, რომ კვიპროსის ეკლესიას ამ მსოფლიო კრებამ ავტოკეფალია კი არ მიანიჭა, არამედ პირიქით, დაადასტურა ამ ეკლესიის ძველი ავტოკეფალია, ე.ი. დაიცვა იგი ანტიოქიის ეკლესიის „მტაცებლობისაგან“. მაშასადამე, როცა ბალსამონი წერს, რომ კრებამ „პატივში აიყვანა“ რომელიმე ეკლესიის არქიეპისკოპოსი, სინამდვილეში იგულისხმება უკვე არსებული ავტოკეფალიის დადასტურება ამ კრების მიერ. ამ კუთხით თუ შევხედავთ ბალსამონის ცნობებს იბერიის ეკლესიასთან დაკავშირებით, შეიძლება ვიგულისხმოთ, რომ მისი ცნობა „იბერიის არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა ანტიოქიის კრების დადგენილებამ“, სინამდვილეში ნიშნავს „იბერიის ეკლესიის ძველი ავტოკეფალია დაადასტურა ანტიოქიის კრების დადგენილებამ“, ასეთი ვარაუდის უფლებას იძლევა, როგორც აღინიშნა, კვიპროსის ეკლესიის ავტოკეფალიის ბალსამონისეული გაგება.

II მსოფლიო კრების მე-2 კანონი შეეხებოდა IV ს-ის მიწურულისათვის არსებულ სხვადასხვა ავტოკეფალურ ეკლესიას და იცავდა მათ. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, დროთა ვითარებაში მრავალი ავტოკეფალური ეკლესია გაუქმდა, ამიტომაც ამ კანონის კომენტარებისას ბალსამონი შეახსენებს მკითხველს, რომ საერთოდ არსებობა სხვადასხვა ავტოკეფალური ეკლესიისა კანონიერია და არ არის საეკლესიო წესების დარღვევა. საქმე ის იყო, რომ უკვე VI ს-ის შემდგომ ბიზანტიაში წარმოიშვა ე.წ. პენტარქიის თეორია, რომლის მიხედვითაც თითქოსდა კანონიერი იყო მხოლოდ 5 საპატრიარქოს (ე.ი. ავტოკეფალური ეკლესიის) არსებობა: რომის, კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმის. ამ თეორიით იზრდებოდნენ თაობები, სწორედ მათ შეახსენებდა და ასწავლიდა კანონების მცოდნე თეოდორე ბალსამონი, რომ ზემოაღნიშნულთა გარდა შეიძლება კიდევ არსებობდეს სხვა ავტოკეფალური ეკლესიებიც, რომ მათ არსებობას აკანონებდნენ მსოფლიო საეკლესიო კრებები. ამასვე ადასტურებდა ბალსამონის დროს არსებული საეკლესიო პრაქტიკაც, როცა ნამდვილად არსებობდა ავტოკეფალური ეკლესიები ბულგარეთისა, კვიპროსისა და იბერიისა. მაშასადამე, ბალსამონისათვის მთავარია არა ის, თუ რომელმა ეკლესიამ როდის მიიღო ავტოკეფალია, არამედ მტკიცება იმისა, რომ ზემოაღნიშნულ 5 საპატრიარქოს გარდა, მსოფლიოში შეიძლება იყვნენ კიდევ სხვა ავტოკეფალური ეკლესიები და მათი არსებობა არ არის საეკლესიო კანონების დარღვევა. ბალსამონი ცდილობს თავისი დროის შეხედულება პენტარქიის შესახებ შეცვალოს ძველი მსოფლიო საეკლესიო კრებების კანონების კომენტარებით. აქედან გამომდინარე, იბერიის, კვიპროსისა და ბულგარეთის ეკლესიების მიერ ავტოკეფალურობის მიღება-დამტკიცების წლები ბალსამონისათვის მთავარი არ არის. მთავარია მათი ავტოკეფალიის არსებობის ფაქტი, ამიტომაც კვიპროსის ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი თავისებურად წარმოადგინა, ხოლო იბერიის ეკლესიის მიერ ავტოკეფალიის მიღების შესახებ ყურმოკრული ამბავი მოგვაწოდა: „ამბობენ, რომ – წერს იგი, – მაშინ, როცა ანტიოქიის პატრიარქი იყო უფალი პეტრე, გამოტანილ იქნა კრების დადგენილება, რომ იქნეს თავისუფალი და ავტოკეფალური ეკლესიები იბერიისა, რომელიც მაშინ ექვემდებარებოდა ანტიოქიის პატრიარქს“ – ე.ი.

„იბერიის არქივისკოპოსი პატივში აიყვანა ანტიოქიის კრების დადგენილებამ“. როგორც აღვნიშნეთ, ასევე წერდა ბალსამონი კვიპროსის ეკლესიის შესახებაც – „კვიპროსის არქივისკოპოსი პატივში აიყვანა მესამე მსოფლიო კრებამ“, სინამდვილეში კი კვიპროსის ეკლესია ავტოკეფალური იყო I–II სს-დან, მოციქულთა დროიდან. თვითონ ერთ-ერთმა მოციქულმა იქადაგა კვიპროსში და დააფუძნა იქ ეკლესია, ყოველი ეკლესია (საეპისკოპოსო) კი II–III სს-ში ავტოკეფალური უნდა ყოფილიყო, თუ რაიმე განსაკუთრებული მიზეზის გამო არ ჰქონდა ავტოკეფალია დაკარგული. კვიპროსის ეკლესია, ვითარცა მოციქულთა დროიდან დაარსებული, ავტოკეფალური იყო საუკუნეთა მანძილზე, სწორედ ამიტომ მიმართეს საჩივრით III მსოფლიო კრებას კვიპროსელმა ეპისკოპოსებმა, როცა მათ ავტოკეფალიას ანტიოქიის ეკლესია დაემუქრა. კრებამ დაიცვა კვიპროსის ავტოკეფალია.

მსოფლიო ეკლესიისათვის ცნობილი იყო, რომ მოციქულთა ეპოქაში დაარსებული ეკლესიები თავიდანვე ავტოკეფალური იყვნენ, ეს ცოდნა არსებობდა XI ს-შიც, კერძოდ, როცა ანტიოქიის ეკლესიამ პრეტენზია განაცხადა ქართული ეკლესიის მიმართ. პრეტენზია ასეთი იყო – არ შეიძლება ქართული ეკლესია იყოს ავტოკეფალური, რადგანაც საქართველოში არ უქადაგნია არც ერთ მოციქულს, მაშასადამე, იგი არ დაარსებულა მოციქულთა ეპოქაში, როცა საერთოდ ჩამოყალიბდა ავტოკეფალიის საფუძვლები. XI ს-ში ანტიოქიის პატრიარქთან მივიდნენ დაინტერესებული პირები და მოახსენეს: მეუფეო, იბერიის ეკლესია ამჟამად ავტოკეფალურია, რადგანაც იქაური ეპისკოპოსები არ ექვემდებარებიან არც ერთ სხვა საპატრიარქოს, ყოველგვარ საეკლესიო წესს თვითონ ადგენენ და ტახტზე სვამენ თავიანთ კათალიკოსს და ეპისკოპოსებს, ასეთი ქმედება კი არაკანონიკურია, რადგანაც არც ერთ მოციქულს არ უქადაგნია საქართველოში. ამიტომაც უმჯობესია, ჩვენი მეზობელი იბერია ანტიოქიელი პატრიარქის სამოციქულო საყდარს დაემორჩილოს.²⁰¹ (201 ძეგლ. II, 1967, გვ. 152). მაშასადამე, XI ს-ის ბიზანტიაშიც ჯერ კიდევ ახსოვდათ მსოფლიო ეკლესიის ძველი წესი, როცა მოციქულთა ეპოქაში დაარსებული ეკლესიები ავტოკეფალურები იყვნენ. ასეთად კი ქართული ეკლესია არ მიაჩნდათ. მაგრამ თუკი დამტკიცდებოდა, რომ მოციქულმა საქართველოში იქადაგა, მაშინ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია კანონიკურად ჩაითვლებოდა. სწორედ ასეთი მიზანი ჰქონდა გიორგი მთაწმიდელს ანტიოქიის საპატრიარქო კარზე მისვლისას – დაემტკიცებინა, რომ საქართველოში მოციქულმა იქადაგა. მაშასადამე, ქართული ეკლესიის არსებული ავტოკეფალია კანონიკურია მოციქულთა დროიდანვე.

ჩვენ მივუახლოვდით განსახილველ თემას – „ანტიოქიის II საეკლესიო კრებას“. საუკუნეთა მანძილზე ანტიოქიაში ჩატარდა მრავალი საეკლესიო კრება, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესოა ის კრებები, რომელნიც შეეხებოდა ქართულ ეკლესიას. პირველი ასეთი კრება ჩატარებულა VIII ს-ში, ხოლო მეორე 1056–1057 წლებში. ამ შეკრების შესახებ ცნობა დაცულია გიორგი მცირის შრომაში „ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისა“. აღნიშნულ წლებში გიორგი მთაწმიდელი შეხვდა ანტიოქიის პატრიარქებს პეტრეს და თეოდოსის.

ბალსამონიც „პატრიარქ პეტრეს“ მოიხსენიებს თავის ცნობაში, რომელიც ზემოთ მოგახსენეთ.

XI ს-ის პირველ ნახევარში დაიძაბა ურთიერთობა ბიზანტიასა და საქართველოს სახელმწიფოთა და, აქედან გამომდინარე, მათ ეკლესიათა შორისაც. საბედნიეროდ, 1054–1057 წლებში მიმდინარეობდა მოლაპარაკებები სახელმწიფოთა და ეკლესიათა მეთაურებს შორის, რომელიც წარმატებით დაგვირგვინდა. ამ მოლაპარაკებათა ნაწილს შეადგენდა ანტიოქიაში მოწვეული საეკლესიო შეკრებაც.²⁰²(202 ა. ჯაფარიძე საქართველოს სამოციქულო ეკ. ისტ. ტ. II, გვ. 195-212).

ბიზანტიასა და საქართველოს შორის დაძაბულობა შემდეგმა გარემოებამ წარმოშვა: X ს-ის ბოლოსა და XI ს-ის დასაწყისში საქართველო გაერთიანდა, იგი იქცა კავკასიაში უძლიერეს სახელმწიფოდ. ჩვენი მემკვიდრის განცხადებით, მან მოიცვა „ყოველი კავკასია თვითმპყრობელობით ჯიქეთიდან ვიდრე გურგანამდე“, გაერთიანებული საქართველოს მეფე თავისი სიძლიერის გამო ბიზანტიის იმპერატორისათვის საშიში გამხდარა, „ბერძენთა მეფეთა შიში აქვინდა ამისი ყოვლადვე“. ბერძენთა იმპერატორი ბასილი II ბულგართმუსვრელი გაანაწყენა საქართველოს მეფემ ბაგრატ III-ის ძემ გიორგი I-მა, როცა იგი „შეიჭრა ბიზანტიის საზღვრებში“, რათა დაებრუნებინა ბაგრატ კურაპალატის მემკვიდრეობა 1014–1016 წლებში. საპასუხოდ ბიზანტიამ დაიწყო დიდი ომი საქართველოს წინააღმდეგ. 1021 წელს თვით იმპერატორი ბასილი შემოუძღვა თავის მრავალრიცხოვან არმიას საქართველოში, ქართველთა ლაშქარი რამდენჯერმე დამარცხდა შემოჭრილ მტერთან ბრძოლისას. ბასილი II-ის შემდგომმა იმპერატორმა კონსტანტინე VII-მ გააგრძელა საქართველოს წინააღმდეგ ომი, თვითონ მხედართმთავრობდა საქართველოში მებრძოლ თავის არმიას. ქართულმა ეკლესიამ მტერთან ბრძოლისას დაიჭირა მკვეთრი პოზიცია – იგი სათავეში ჩაუდგა საერთო-სახალხო ომს ბიზანტიელთა წინააღმდეგ. ეს არ იყო ადვილად გადასაწყვეტი საქმე, რადგანაც იმჟამინდელი შეხედულებით ბიზანტიის იმპერატორები საღვთო მადლის უდიდესი მატარებლები იყვნენ, ბიზანტიის იმპერია კი ბურჯი მართლმადიდებლური სარწმუნოებისა. ამიტომაც, თავდაპირველად, სამხრეთ საქართველოში შემოჭრილ მტერს ქართველი მოსახლეობის ერთი ნაწილი მტრულად არ დახვდა, პირიქით, მის მხარეს გადავიდა, მაგრამ მალე ქართული ეკლესიის მოწოდებით ქართველი ხალხი გამოფხიზლდა. ქართული ლაშქრის დამარცხების შემდგომ ბიზანტიელებთან ომს სათავეში ჩაუდგნენ ქართველი ეპისკოპოსები საბა მტბევარი და ეზრა ანჩელი, ააგეს ციხესიმაგრე, მათ გვერდში ამოუდგა მოსახლეობა. ბერძენთა ურიცხვი ლაშქარი შემოუდგა ციხეს, მაგრამ ქართველი ეპისკოპოსები „თავთა თვისთა სიკვდილად განწირვიდეს და სისხლთა დასთხევდეს სიტყვისებრ მოციქულთასა“.²⁰³(203 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 386). ქართული ეკლესიის მსახურთა თავდადება და მაგალითმა გამოაფხიზლა ერი და საბოლოოდ ბიზანტიელებმა ვერ შეძლეს ქართველთა მეფის დამარცხება, საქართველო არ დაიშალა, რისი იმედიც მტერს ჰქონდა.

ბიზანტია-საქართველოს ომისას ქართული ეკლესიის მკვეთრმა ანტიბიზანტიურმა ორიენტაციამ განარისხა არა მხოლოდ ბიზანტიელი პოლიტიკო-

სები, არამედ სასულიერო პირებიც. მთელ ბიზანტიის იმპერიაში დაიწყო ქართული ეკლესიის ავტორიტეტის უმაგალითო შეზღავანვა, სასტიკი დევნა ქართველი სასულიერო და საერო პირებისა. ეჭვი შეიტანეს ქართველების მართლმადიდებლობაშიც კი, ქართველ ბერებს დევნიდნენ მთაწმიდაზე – ივერონის მონასტერში, შავ მთაზე, საერთოდ ყველგან, როგორც ამას ბალკანეთში არსებული პეტრიწონის ქართველთა მონასტრის ტიპიკონი, გიორგი მთაწმიდელის თუ გიორგი მცირეს მიერ გადმოცემული ამბები და სხვა წყაროები მიუთითებენ.

საუბედუროდ, ბიზანტია-საქართველოს ომი, მართალია, პერიოდულად, მაგრამ მაინც გაგრძელდა XI ს-ის 50-იან წლებამდე. გიორგი I-ის დროს, 1029–1030 წლებში, ზავი დაიდო და ომი დროებით შეწყდა. შემდგომ, მართალია, ბიზანტიელები უკვე უშუალოდ ლაშქრით აღარ იჭრებოდნენ საქართველოში, მაგრამ სამაგიეროდ აფინანსებდნენ სეპარატისტებსა და ქართველი მეფის მოღალატეებს, უმხედრებდნენ დიდ ფეოდალებს. ასეთი იყო ბალუაშების საგვარეულო. ლიპარიტ ბალუაში ისე გააძლიერეს, რომ XI ს-ის 50-იანი წლების დასაწყისში მის ხელში აღმოჩნდა აღმოსავლეთ საქართველოს ყველა დიდი ციხე არტანუჯიდან კლდეკარამდე. მემატიანის ცნობით, ბაგრატ IV-ს მხოლოდ დასავლეთ საქართველოდა დარჩა. ბაგრატ IV იძულებული გახდა თავის დედასთან ერთად, ცნობილ დიპლომატ და საეკლესიო მოღვაწე (სქიმონაზონ) მარიამთან ერთად, სამშვიდობო ზავის დასადებად ჩასულიყო კონსტანტინოპოლში.

საბედნიეროდ, საერთაშორისო ვითარება მკვეთრად შეიცვალა საქართველოს სასარგებლოდ, იმ მხრივ, რომ ბიზანტიისათვის საჭირო შეიქნა ძლიერი საქართველოს არსებობა. საქმე ისაა, რომ უკვე XI ს-ის დასაწყისში ბიზანტიის აზიური ტერიტორიების დიდ ნაწილს ბრძოლებით ხელში იღებდნენ თურქ-სელჯუკები. 50-იანი წლებისათვის უკვე გამოიკვეთა, რომ ბიზანტიას დამოუკიდებლად მათი დამარცხება არ შეეძლო. 50-იან წლებში ბიზანტია დაადგა საქართველოსთან დაახლოების გზას, რომელსაც საფუძველი დაედო 1054–1057 წლებში ზემოაღნიშნული საზავო მოლაპარაკების დროს. როგორც აღინიშნა, საქართველოს მეფე ბაგრატ IV და დედამისი მარიამი ქართველ დიდებულებთან ერთად ჩავიდნენ კონსტანტინოპოლში და ხანგრძლივი მოლაპარაკებები ჰქონდათ ბიზანტიის უმაღლეს ხელისუფლებთან. ამ დროს დელეგაციას შეუერთდა მთაწმიდიდან კონსტანტინოპოლში ჩასული გიორგი მთაწმიდელიც. ქართული ეკლესიის მნათობმა და ბიზანტიის ეკლესიის დიდმა ავტორიტეტმა გიორგი მთაწმიდელმა ბიზანტია-საქართველოს საეკლესიო ურთიერთობათა მოგვარების საქმეში მონაწილეობა მიიღო, რადგანაც იქამდე თითქმის 30 წლის მანძილზე ქართული ეკლესია ბიზანტიელთაგან დევნილი და ღირსებაყრილი იყო. ასეთ მდგომარეობას კი ორ მართლმადიდებელ ეკლესიათა შორის ბოლო უნდა მოღებოდა: „ბერძნებმა დაიწყეს ყოველგვარი შევიწროება ქართველი ბერებისა, სურდათ მათი გამოძევება ათონიდან და აგრეთვე სხვა ქართული მონასტრებიდან, რომლებიც საბერძნეთში მდებარეობდა. ამ მიზნით ბერძნებმა თავიანთი შეტევა ათონზე ჯერ კიდევ 1019–1021 წლებში დაიწყეს, როდესაც მონასტრის წინამძღვრად გიორგი

I ვარაზვაჩე იყო... ბერძნებმა ჯერ იყო და „ყოველი მთა თანა-შეიწიეს“, ხოლო შემდეგ „საბერძნეთის დიდებულნი და პალატისა წარჩინებულნი ყოველნი მიდრიკნეს“, ამას ზედ დაერთო მათ მიერ ქართველთა ყოველდღიური გინებანი, ყვედრებანი და ფიზიკური შეურაცხყოფანიც კი. მართალია, ამ სასტიკი შემოტევის დროს ქართველებმა მონასტერი დაინარჩუნეს ბერძენთა მიტაცებისაგან ... სვიმეონის წინამძღვრობის დროს (1041–1042 წწ.) შეადგინეს მოსახსენებელი, რომელშიც მოხსენიებულია მოკლედ ისტორია ათონთა ივერიის მონასტრისა“.²⁰⁴(204 საქ. ისტორიის ნარკვევები. III, 1979, გვ. 384).

როგორც ითქვა, ქართული საეკლესიო მოღვაწენი მთელ ბიზანტიის იმპერიაში იდევნებოდნენ. ასე იყო შავ მთაზედაც, ანტიოქიის სანახებში, „ათონზე ამტყდარი ბრძოლის გამოძახილმა შავ მთამდეც მიაღწია და იქ მყოფი ბიზანტიელი ბერებიც განიმსჭვალნენ სურვილით იქაური ქართული მონასტრებიდან მისი კანონიერი მემკვიდრენი და პატრონნი გამოემეცებინათ. ამ მიზნით სვიმეონ წმიდის მონასტერში ქართველებს ბერძნებმა ცილისწამება დაუწყეს, რომ ისინი არ არიან „ჭეშმარიტი“ სარწმუნოების მატარებელნი, „მწვალებელთა“ ჯგუფს ეკუთვნიან და არ იცავენ მართლმადიდებლური ეკლესიის წეს-ჩვეულებებს. ბერძნებმა „განიზრახეს გულარძნილობით, რათა წმიდასა ამას და მართალსა სარწმუნოებასა ჩუენსა ბიწი რაიმე დასწამონ. და ესრეთ სრულიად აღმოგვფხუნეს დიდებულისა ამის ლავრისა პირველთაგან თვით წმიდისა სვიმეონის მიერ დამკვიდრებულნი“.²⁰⁵(205 გიორგი მცირე, ცხოვრებაჲ გიორგი მთაწმინდელისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 149).

ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ ბიზანტიური სახელმწიფოს მიერ წაქეზებული ბერძენ სასულიერო პირთა ბრძოლის გამოძახილია გრიგოლ ბაკურიანის ძის მიერ პეტრიწონის მონასტრისათვის შედგენილი ტიპიკონი, რომლის 24-ე თავში ვკითხულობთ: „ვამცნებ ამასა და შჯულდებით დავამტკიცებ, რათა არაოდეს იყოს მონასტერსა შინა ჩემსა მკვიდრობით ბერძენი ხუცესი, ანუ მონაზონი, რომელ არიან ბუნებით მძლავრნი და ანგაპარნი და ხელოვანნი, მეშინის თუ ნუთუ სავენებელი და დასაკლებელი რაიმე შეამთხვიონ მონასტერსა ეცადნენ მამასახლისობად ხელ-ყოფითა, ანუ სხვისა რაისმე მიზეზისა სახითა თავისდა შექმნად ინებონ მონასტრისა რომელი-ესე მრავალგზის გვიხილავს მათგან ქმნილად ჩუენისა ნათესავისა უმანკოებისა და გულ-მარტიობისაგან. თუ არა, ნებითა ღმრთისათა ჭეშმარიტისა მართლმადიდებლობისა მათისა მიმდგომნი ვართ და აღმასრულებელნი და მოწაფენი მათნი“.²⁰⁶(206 ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი ა. შანიძე, ტ. IX, 1986, გვ. 103). ბერძნები ჭეშმარიტი მართლმადიდებელნი არიან, ჩვენ მათი მოწაფენი და მიმდგომნი ვართ. ე. ი. ჩვენც ჭეშმარიტი მართლმადიდებელნი ვართ, მაგრამ ბერძნები ბუნებით მძლავრნი, ანგარებიანი და ზოროტ საქმეებში დახელოვნებულნი არიან, ქართველები კი ბუნებით უმანკონი და გულმარტივნი ვართ, მეშინია, როგორც ეს საერთოდ სხვაგან მოხდა, როცა მრავალგზის ინებეს ბერძნებმა ქართველი ბერების თავიანთი მონასტრებიდან გამოყვანა, აქაც ისე არ მოხდეს, ამიტომ ერთი ბერძენი მწერლის გარდა, სხვა ბერძნები ჩემს მონასტერში არ გაჩერდნენო. მართალია, ამ ტიპიკონს ხელი მოეწერა XI ს-ის 80-იან წლებში,

მაგრამ იგი კარგად ასახავს ბიზანტიის იმპერიაში ქართველ საეკლესიო პირთა დევნას თითქმის მთელი საუკუნის მანძილზე, განსაკუთრებით კი 20–50-იან წლებში ბიზანტია-საქართველოს ომის დროს.

როგორც აღინიშნა, ქართული ეკლესიის საქმეთა დადებითად გადაჭრა წარმოადგენდა 1054–1057 წლების მოლაპარაკებათა მნიშვნელოვან მომენტს ქ. კონსტანტინოპოლში, საეკლესიო საქმეთა გადაჭრა შეუძლებელი იყო ანტიოქიისა და იერუსალიმის საპატრიარქოთა გარეშე. ამიტომაც გადაწყვეტილა ანტიოქიასა და იერუსალიმში გამგზავრებულიყვნენ გიორგი მთაწმიდელი და უმაღლესი ხელისუფალი საქართველოს სახელმწიფოსი – მეფე ბაგრატ IV-ის დედა, ცნობილი დიპლომატი მარიამი. მგზავრობა თვით ბიზანტიის იმპერატორის მზრუნველობით შედგა, დედოფალს იმპერატორისაგან მიღებული ჰქონდა „ბრძანება სამეფო თავადისა თანა და პატრიარქისა ანტიოქიისა“. ანტიოქიაში მარიამ დედოფლის ჩასვლამდე გაემგზავრა გიორგი მთაწმიდელი იმპერატორის ნებითა და მისი წერილობითი ბრძანებით, იგი „წიგნითა სამეფოითა შავ მთასა მიიწია“.²⁰⁷(207 გ. მცირე, დასახ. ნაშრ. გვ. 143)

მან შეამზადა მარიამ დედოფლის შეხვედრა ანტიოქიის პატრიარქთან: „ხოლო ამისა შემდგომად მარიამ დედოფალი, დედა ბაგრატ მეფისა, ქალაქით სამეფოთთ ქალაქად ანტიოქიად მოვიდა, რამეთუ ეგულეზოდა წარსვლად წმიდად ქალაქად იერუსალიმედ და აქუნდა ბრძანება სამეფოთთ თავადისა თანა და პატრიარქისა ანტიოქიისასა, რადთა ყოვლითა დიდებითა და პატივითა წარგზავნონ, ხოლო პატრიარქმან და მთავარმან განიზრახეს და გაიგონეს თანაზრახვითა მამისა გიორგისითა, ვითარმედ „არა კეთილ არს, აღმოსავლისა მეფეთა დედა რადთამცა სარკინოზეთს წარვიდა, ვინაიდან ცოდვითა ჩუენთაგან იგინი უფლობდნენ ქვეყანასა მას“.²⁰⁸(208 იქვე, გვ. 144).

ანტიოქიის პატრიარქი იმ დროს იყო პეტრე III, რომელსაც, ჩანს, იხსენიებდა ზემომოყვანილ ცნობაში ბალსამონი, მას შეხვედნენ დედოფალი მარიამი და გიორგი მთაწმიდელი, ეს იყო 1056 წელს. როგორც ითქვა, დედოფალს ხელთ ჰქონდა ბრძანება იმპერატორისა, რათა მას ღირსეულად შეხვედროდნენ და შემდგომ იერუსალიმში გაემგზავრებინათ. ეს ბრძანება ეხებოდა როგორც ანტიოქიის პატრიარქს, ისე ანტიოქიის ბიზანტიელ უმაღლეს ხელისუფალს, „თავადს“.

ცნობილი კრება, რომელიც გაიმართა ანტიოქიის საპატრიარქოში პატრიარქ პეტრეს დროს, რომელსაც ალბათ მიუთითებს თ. ბალსამონი, შედგა სწორედ 1056 წელს დედოფალ მარიამისა და გიორგი მთაწმიდელის ანტიოქიის პატრიარქთან შეხვედრისას.

თეოდორე ბალსამონი აღნიშნული კრებიდან თითქმის 140 წლის შემდეგ, 1193 წელს არჩეულ იქნა ანტიოქიის პატრიარქად, მაგრამ რადგანაც ანტიოქია იმ დროს კათოლიკე ჯვაროსანთა ხელში იყო, ამიტომაც ბალსამონი კონსტანტინოპოლში მოღვაწეობდა. ჯერ კიდევ პატრიარქად არჩევამდე, მან მოგვცა ცნობა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. როგორც აღინიშნა, ამ ცნობების დროს მისთვის მთავარი იყო ემტკიცებინა სასულიერო წრეებისათვის, რომ მსოფლიოში ხუთი დიდი საპატრიარქოს გარდა, სამართ-

ლებრივად კიდევ შეიძლება არსებობდეს სხვა ავტოკეფალური ეკლესიებიც, რადგანაც საერთოდ, ხუთი უძველესი საპატრიარქოს გარდა სხვა ავტოკეფალური ადგილობრივი ეკლესიების არსებობა უკანონოა და მიაჩნდათ. ბალსამონმა დაამტკიცა, რომ ავტოკეფალური ეკლესიების არსებობა კანონიერია, რომ მის კანონიკურ საფუძველს წარმოადგენს II მსოფლიო კრების მე-2 კანონი, სხვა კრებების კანონებთან ერთად. ამ მტკიცებას ბალსამონმა იქვე დაურთო მისთვის ხელმისაწვდომი თუ ყურმოკრული ცნობები ეკლესიებისათვის ავტოკეფალიის მინიჭებათა შესახებ. იგი წერდა: „იბერიის არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა ანტიოქიის კრების დადგენილებამ, ამბობენ, რომ მაშინ, როდესაც ღვთაებრივი ქალაქის დიდი ანტიოქიის უწმიდეს პატრიარქად იყო უფალი პეტრე, გამოტანილ იქნა კრების დადგენილება, რომ იქნეს თავისუფალი და ავტოკეფალური ეკლესია იბერიისა, რომელიც მაშინ ექვემდებარებოდა ანტიოქიის პატრიარქს“.²⁰⁹ (209 გეორგია, VIII, გვ. 18).

ამ ცნობიდან ჩანს, რომ ბალსამონს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ წერილობითი წყარო, რაიმე დოკუმენტი ხელთ არ ჰქონია, მაგრამ მან უეჭველად იცოდა, რომ ქართული ეკლესია მის დროს და იქამდეც ავტოკეფალური იყო, როგორც ჩანს, გამოუკითხავს და მისთვის მიუწოდებიათ ზეპირი ცნობა ანტიოქიის პატრიარქ პეტრეს დროს იბერიის ეკლესიისათვის კრების მიერ ავტოკეფალიის მინიჭების შესახებ. მაშასადამე, ფაქტია ის, რომ ბალსამონის დროს იბერიის ეკლესია ავტოკეფალურია, მაგრამ წერილობითი დოკუმენტი მას ხელთ არ ჰქონია.

აქედან გამომდინარე, ჩვენთვის ცნობილია შემდეგი მონაცემები: პირველი – ანტიოქიაში 1056 წელს მართლაც შეხვდნენ ერთმანეთს ცნობილი დიპლომატი დედოფალი მარიამ, გიორგი მთაწმიდელი და ანტიოქიის პატრიარქი პეტრე III, მეორე მხრივ, ბალსამონიც მოიხსენიებს რაღაც კრებას, რომელიც ქართული ეკლესიის საკითხებთან დაკავშირებით, ანტიოქიაში გაიმართა პატრიარქ პეტრეს დროს. თუ ამ მონაცემებს დაუჯერებთ, აგრეთვე იმას, რომ დედოფალ მარიამის საქართველოში გამგზავრების შემდეგ ანტიოქიაში პატრიარქ პეტრე III-სთან დარჩა გიორგი მთაწმიდელი და მათ ხშირი საუბრები ჰქონდათ „საეკლესიო წესებზე“, ანუ საეკლესიო საკითხებზე (გიორგი მცირეს ცნობით), ხოლო ამ პატრიარქის გარდაცვალების შემდეგ ახალ ანტიოქიის პატრიარქ თეოდოსისთან გიორგი მთაწმიდელს მართლაც ჰქონდა საუბარი ქართული ეკლესიის საკითხებზე, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ 1056–1057 წლებში ანტიოქიაში მართლაც გაიმართა შეკრებები ქართული ეკლესიის საკითხთა გადასაჭრელად, და ეს საკითხები დადებითად გადაიჭრა.

როგორც აღინიშნა, დედოფალი მარიამი აპირებდა იერუსალიმში სალოცავად და, ალბათ, საეკლესიო საკითხთა გადასაჭრელად გამგზავრებას, მაგრამ ანტიოქიის პატრიარქმა ეს აღარ ჩათვალა საჭიროდ. იერუსალიმში დედოფალმა გააგზავნა გიორგი მთაწმიდელი, რომელმაც ყოველი საეკლესიო საკითხი მოაგვარა (ამავე დროს გადასცა ჯვრის მონასტრის მამულებელ მამა პროხორეს დედოფლის დიდი შენაწირი) და უკანვე დაბრუნდა მარიამ დედოფალთან ანტიოქიის საპატრიარქოში.

საეკლესიო საკითხთა კეთილად მოგვარებამ „ღვთისმსახური იგი დედოფალი განამხიარულა“.²¹⁰(210 გიორგი მცირე, დასახ. ნაშრ, გვ. 145). მარიამი იყო საეკლესიო მოღვაწე, მონაზონი და არა უბრალო მონაზონი, არამედ „სქიმონაზონი“, ე.ი. უმკაცრესი სულიერი ცხოვრებით მოღვაწე. მისი „განამხიარულება“ არ შეეძლო არავითარ ქვეყნიურ სიკეთეს, მხოლოდ საეკლესიო საქმეთა მოგვარებას შეეძლო მისი „განამხიარულება“ და რადგანაც დედოფალი კმაყოფილი დაბრუნდა საქართველოში, უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართულ-ბიზანტიურ საეკლესიო დაპირისპირებას დედოფლის ვიზიტით უკვე საფუძველი გამოეცალა; ე.ი. მოლაპარაკება ანტიოქიასა და იერუსალიმში წარმატებით დასრულდა, ასევე წარმატებით დასრულდა ბაგრატ IV-ის მოლაპარაკებები კონსტანტინოპოლში – 1054–1057 წლებში, ორ სახელმწიფოს შორის ურთიერთობის მოგვარებას მტკიცე საფუძველი ჩაეყარა. დანარჩენი წინააღმდეგობანი ამავე დროს ფაქტობრივად თანდათანობით უნდა მოგვარებულიყო. ამათ მოსაგვარებლადაც უნდა დარჩენილიყო გიორგი მთაწმიდელი ანტიოქიაში.

1052–1056 წლებში ანტიოქიელი პატრიარქი იყო პეტრე III, რომელთანაც, როგორც აღნიშნეთ, შეხვედრა და საუბარი ჰქონდა დედოფალ მარიამსა და გიორგი მთაწმიდელს. კერძოდ, პატრიარქმა თავისთან მიიხმო გიორგი მთაწმიდელი და „ეზრახა სადმართოთა წერილთაგან მრავალსახედ, პირველად სარწმუნოებისათვის მართლისა და კანონთათვის საეკლესიოთა, და მერე სულთა სარგებლისათვის, სათნოებისათვის და ვნებათა“.²¹¹(221 იქვე, გვ. 148).

ბიოგრაფი აღნიშნავს, რომ საუბარი შეეხო სხვა საკითხებთან ერთად „საეკლესიო კანონებს“. სწორედ საეკლესიო კანონების დარღვევაში დებდნენ ბრალს ქართულ ეკლესიას. კერძოდ, ამ დროს XI ს-ის 50-იან წლებში უკვე გაერთიანებული იყო ქართული ეკლესია და მას ოფიციალურად საქართველოში უკვე უწოდებდნენ „საპატრიარქოს“. პირველი პატრიარქი ქართული ეკლესიისა იყო მელქისედეკ I (1010 –1033), რომლის სახელსაც უკავშირდება საქართველოს საპატრიარქოს დაარსება. ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, ანტიოქიის საპატრიარქოში შემდგარი საუბრები, შეხვედრები თუ კრებები განიხილავდა არა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხს, არამედ ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსების ცნობის საკითხს. პეტრე III-ის შემდეგ ტახტზე ავიდა ახალი პატრიარქი და იგი შეეხო ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხს, ამან გააოცა გიორგი მთაწმიდელი. ეს იყო ისეთი „ფრიად დიდი და მაღალი საქმე“, რომლისათვის ხელის შევლებს უფლება არ ჰქონდა ანტიოქიის პატრიარქს, აქედან ჩანს, რომ პეტრე III-ის დროს არ ყოფილა განხილული ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი და ამიტომ არც ანტიოქიის კრებას შეეძლო მიენიჭებინა ქართული ეკლესიისათვის ავტოკეფალია 1056 წელს, რადგანაც ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია იმ დროს მოითვლიდა არა ერთ და ორ საუკუნეს. მაშ, რა საკითხს იხილავდნენ შეხვედრათა დროს? ჩანს, საქმე შეეხო ქართული ეკლესიის უკვე არსებული საპატრიარქო ღირსების ბერძნულ ეკლესიათაგან აღიარების საკითხს. ქართული ეკლესიის ისტორიის მკვლევარი ჩვენი თანამედროვე ბერძენი მიტროპოლიტი მაქსიმე ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიისადმი მიძღვნილ თავის წიგნში წერს: „მკვლე-

ვარ კოროლევსკის აზრით, პეტრე III-ის დროს ქართული ეკლესიის უფლებათა განსაზღვრის საჭიროება წარმოშვა იმან, რომ „საქართველოს ერთ-ერთმა კათალიკოსმა თვითნებურად მიიკუთვნა პატრიარქის პატივი“.²¹²(212 მიტრ. მაქსიმე, „საქართველოს ეკლესია და მისი ავტოკეფალია“, 1966. წიგნში „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“, ტ. II, გვ. 230).

მართლაც, შესაძლოა პეტრე III-სთან გიორგი მთაწმიდელის საუბრის თემა, „საეკლესიო კანონების“ განხილვის დროს, შეეხებოდა საქართველოს ეკლესიის საპატრიარქოდ აღიარების საკითხსაც. ეს საკითხი, ჩანს, დადებითად გადაიჭრა, რადგანაც პეტრე III და გიორგი მთაწმიდელი ამ საუბრების შემდეგ გადაიქცნენ უგულითადეს მეგობრებად და პატრიარქი თავის ყველაზე მნიშვნელოვანი წუთების ჟამს, გიორგი მცირეს ცნობით, გვერდიდან არ იშორებდა გიორგი მთაწმიდელს. პეტრე III-ს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია ეჭვქვეშ რომ დაეყენებინა, გიორგი მთაწმიდელი მას ისევე განურისხდებოდა, როგორც პატრიარქ თეოდოსის.

პეტრე III-ის შემდეგ საპატრიარქო საყდარი დაიჭირა თეოდოსი III-მ (1057–1059). რომელიც შეეხო ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხს, პასუხად კი მიიღო გიორგი მთაწმიდელის დამაჯერებელი ცნობა შეზავებული საკადრისი ირონიით. იქამდე კი ბერძენმა ბერებმა სხვა ბრალი დასდეს ქართველებს – მონოფიზიტური მწვალებლობა. გაპატრიარქებისთანავე დაინტერესებულმა პირებმა თეოდოსის მოახსენეს, რომ თითქოსდა შავი მთის სვიმეონწმიდის მონასტერში ცხოვრობს 60 ბერი, რომლებიც თავიანთ თავს „ქართველებს“ უწოდებენ, მაგრამ სინამდვილეში „არა უწყით თუ ქართველნი არიან, ანუ სომეხნი და ვერც ხუცესი მათი ჟამსა წირავს მონასტერსა შინა ჩუენსა“²¹³(213 გ. მცირე, დასახ. ნაშრ. გვ. 150) პატრიარქი შეუდგა საქმის გამომიძვას. მას შეახვედრეს გიორგი მთაწმიდელი, რომელთანაც საუბრის შემდეგ პატრიარქის ყველა ეჭვი გაბათილდა.

პატრიარქთან შეხვედრა კვლავ შედგა 1057 წელს. ამჯერად უკვე ახალი ბრალდება წამოაყენეს ბერძენებმა ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ – „ვითარ ესე მეუფეო, რომელ ეკლესიანი და მღვდელთ-მომღვარნი ქართლისანი არა რომლისა პატრიარქსა ხელმწიფებასა ქუეშე არიან და ყოველნი საეკლესიონი წესნი მათ მიერ განეგებიან და თვით დაისმენ კათალიკოსთა და ეპისკოპოსთა და არა სამართალ არს ესე, რამეთუ ათორმეტთა მოციქულთაგანი არავინ მისრულ არს ქვეყანასა მათსა და ჯერ არს, რათა ქალაქსა ამას ღმრთისასა და საყდარსა მოციქულთა თავისასა დაემორჩილონ და ამასსა ხელმწიფებასა ქუეშე იყვნენ. რამეთუ ნათესავი არს უმეცარი და სამწყსომ მცირე და ჩუენდა მახლობელად არიან და ჯერ არს, რათა ხელმწიფებასა ქუეშე ანტიოქიელი პატრიარქისასა იმწყსებოდინ და აქა იკურთხეოდის კათალიკოზი მათი და ვიყვნეთ ჩუენ ერთ სამწყსო და ერთ მწყემს“.²¹⁴ (214 გ. მცირე, დასახ. ნაშრ. გვ. 152).

ამ მოხსენებიდან ჩანს შემდეგი: 1. ანტიოქიელთა შეხედულებით, ავტოკეფალურია მხოლოდ იმ ქვეყნის ეკლესია, რომელშიც იქადაგა ქრისტეს თორმეტ მოციქულთაგან ერთ-ერთმა; 2. ქართული ეკლესია XI ს-ის 50-იან წლებში, ფაქტობრივად, ავტოკეფალურია, რადგანაც არც ერთ უცხოელ პატრიარქს არ ექვემდებარება; 3. საქართველოში ყოველივე საეკლესიო საკითხი ადგილობრივ

წყდება უცხოელთა ჩაურევლად; 4. საქართველოს კათალიკოსის არჩევა და საყდარზე დასმა ხდება ადგილზევე უცხო ეკლესიის ჩაურევლად.

ანტიოქიელებს კი სურთ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შებღალვა. ჩანს, ანტიოქიაში პეტრე III-სა და ქართული დელეგაციის მოლაპარაკებათა შედეგებით უკმაყოფილო პირებს სურდათ რევანში აეღოთ ახალი პატრიარქის თეოდოსის დროს და გაეუქმებინათ მიღწეული შეთანხმება. ამიტომაც, ეს პირები არ ზოგავდნენ საშუალებას ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ. ჯერ მას ბრალი დასდეს მწვალებლობაში, შემდეგ კი საეკლესიო კანონების დარღვევაში, რადგანაც თუკი საქართველოში არ უქადაგია მოციქულს, მას უფლება არ ჰქონდა ავტოკეფალიისა. იგი კანონიკური თვალსაზრისით, ასეთ შემთხვევაში, უნდა დამორჩილებოდა მოციქულთა მიერ დაარსებულ სხვა რომელიმე სამოციქულო ეკლესიას. გიორგი მთაწმიდელმა მოითხოვა წიგნი „მიმოსვლაჲ ანდრეა მოციქულისა“, რომლიდანაც ჩანდა, რომ ანდრია პირველწოდებულმა საქართველოში იქადაგა. ეს უკვე საკმარისი იურიდიული საფუძველი იყო ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია – თავისთავადობის უფლებისათვის, ე.ი. ამ წიგნმა სრულებით დააკმაყოფილა პატრიარქი თეოდოსი, იგი დარწმუნდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის კანონიერებაში.

ჩვენს ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულია მოსაზრება, თითქოსდა გიორგი მთაწმიდელმა ვერ შეძლო ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის განმამტკიცებელი ბერძნული წყაროების მოძიება და მან მხოლოდ ანდრიას საქართველოში ქადაგება მიუთითა, რაც საკმარისი არ იყო. ასეთი მოსაზრება არასწორია, საქმე ისაა, რომ როგორც მრავალჯერ აღინიშნა, იმჟამინდელი შეხედულებით ავტოკეფალურად მიიჩნეოდა მოციქულთა მიერ დაარსებული ეკლესიები. მაშასადამე, გიორგი მთაწმიდელის ცნობა სრულიად საკმაო იყო. მას დამატებითი ცნობები არ ესაჭიროებოდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის სამტკიცებლად. ამ ცნობით ანტიოქიური მხარე რომ დაკმაყოფილდა, ჩანს გიორგი მთაწმიდელის შეპასუხებით კრების მონაწილეებისადმი: „წმიდაო მეუფეო, შენ ამბობ, რომ მოციქულთა თავის პეტრეს საყდარზე ვზივარო, ხოლო ჩვენ, ქართველები ვართ ქრისტესთან პეტრეს მომწოდებლის, ანდრია პირველწოდებულის, სამწყსო, მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი. მის გარდა, თორმეტ მოციქულთაგან ერთ-ერთი სიმონ კანანელი ჩვენს ქვეყანაში, აფხაზეთში, კერძოდ კი ნიკოფსიაშია დაკრძალული. ამ წმიდა მოციქულების განათლებულები ვართ და „ვინაჲთგან ერთი ღმერთი გვიცნობიეს, არღარა უარგვიყოფიეს და არც ოდეს წვალებისა მიმართ მიდრეკილ არს ნათესავი ჩუენი და ყოველთა უარის მყოფელთა და მწვალებელთა შევაჩვენებთ და ვსწყევთ. ამას საფუძველსა ზედა მართლმადიდებლობისასა და მცნებათა და ქადაგებათა ზედა წმიდათა მათ მოციქულთასა მტკიცე ვართ. აწ უკუეთუ ჯერ-არს, დაგვემორჩილეთ... შუენის ესრეთ, რათა წოდებული იგი მწოდებელსა დაემორჩილოს, რამეთუ პეტრესი ჯერ არს, რათა დაემორჩილოს მწოდებელსა თვისსა და ძმასა ანდრეას და რათა თქვენ ჩუენ დაგვემორჩილნეთ...იყო ჟამი, რომელ ყოველსა საბერძნეთსა შინა მართლმადიდებლობა არა

იპოვებოდა და იოანე გუთელ ეპისკოპოსი მცხეთას იკურთხა ეპისკოპოსად, ვითარცა სწერია დიდსა სვინაქსარსა.²¹⁵(215 გ. მცირე, მდასა ნაშრ. გვ. 154).

ამ სიტყვამ სრულიად დააკმაყოფილა ანტიოქიის პატრიარქი და იქ შეკრებილი ეპისკოპოსები, უფრო მეტიც, შეხვედრა დასრულდა ღიმილით: „განიღიმა პატრიარქმან და ჰრქუა მღვდელმომღვართა მათ და ერსა: „ხედავთა ბერსა ამას, ვითარ მარტო ესოდენსა სიმრავლესა გვერვის. ვეკრძალნეთ ნუ უკუე წინააღმდეგომი შეგვამთხვიოს და არა ხოლო სიტყვა, არამედ საქმით გვიმრავლოს ძლიეულებაჲ ჩუენი და დაგვიმრწემნეს და დაგვიმრემლნეს“.²¹⁶(216 გ. მცირე, დასახ. ნაშრ. გვ. 155).

მთაწმიდელმა დაამტკიცა, რომ ქართული ეკლესია დაფუძნებულია ანდრია პირველწოდებულის მიერ. ანდრიამ თავის დროზე მოუწოდა თავის ძმას პეტრეს და იგი გადააქცია ქრისტეს მოწაფედ, ამასთანავე, ანდრია იყო უფროსი ძმა, რომელსაც ემორჩილებოდა პეტრე, ამიტომაც თუკი კანონიერებაზე მიდგა საქმე, სწორედ ანდრიას დაფუძნებულ საყდარს უნდა დაემორჩილოს პეტრეს მიერ დაარსებული საყდარი, ანტიოქია საქართველოს დაემორჩილოსო. სწორედ ამიტომ გაიღიმა პატრიარქმა და უთხრა თავის ეპისკოპოსებს, მოერიდეთ, თვითონ ჩვენ არ გვაქციოს დამორჩილებულად, ანუ „მრწემებად“ და თავის მრევლადო – „დაგვიმრწემნეს და დაგვიმრემლნეს“ (სიტყვა „მრწემიდანაა“ – „უმრწემესი“, მისი ანტონიმია – „უხუცესი“. ე.ი. პატარა, დამორჩილებული და უდიდესი, მმართველი).

ამით ანტიოქიაში გიორგი მთაწმიდელმა სრულებით მოაგვარა ქართული ეკლესიის საქმე. 1054–1057 წლების მოლაპარაკებანი ბიზანტია-საქართველოს შორის სახელმწიფოებრივთან ერთად იხილავდა ქართული ეკლესიის საკითხსაც და მას შედეგად მოჰყვა ქართული ეკლესიის დევნის შეწყვეტა ბიზანტიის ეკლესიაში. განვიხილოთ თუ როგორ ესმოდათ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი გიორგი მთაწმიდელსა და მის შემდეგ მოღვაწეებს.

პატრიარქ თეოდოსისადმი გიორგი მთაწმიდელის პასუხიდან ჩანს შემდეგი: 1. ქართველი ერი ქრისტიანობაზე მოაქცია თვითონ მოციქულმა; 2. ქართველი ერი მოციქულთა სამწყსოა; 3. აქედან გამომდინარე, ქართველთა განმანათლებლები არიან მოციქულები; 4. რადგანაც ქართული ეკლესია დაფუძნებულია მოციქულთა მიერ, იგი ავტოკეფალური იყო დაარსებისთანავე, ისევე, როგორც მოციქულთა მიერ დაარსებული ეკლესიები საერთოდ. გიორგი მთაწმიდელის ამ მოსაზრებებს ანტიოქიის საპატრიარქოში დაეთანხმნენ. გიორგი მთაწმიდელის აზრით, ქართული ეკლესია ავტოკეფალური იყო მოციქულთა ეპოქიდანვე, ე.ი. I–II სს-დანვე. თუ რა კანონიკური საფუძველი ედო გიორგი მთაწმიდელის ასეთ თვალსაზრისს, ამის შესახებ მსჯელობა მოცემულია ამ წერილის შესავალ ნაწილში. მაგრამ არსებობდა თუ არა ქართული ეკლესია I–II სს-ში? წერილობით წყაროებს ადასტურებს არქეოლოგიური მონაცემები, რომ II–III სს-ში ჩვენში ცხოვრობდნენ ქრისტიანები, მათი მცირერიცხოვანი თემები, ისინი იყვნენ მოციქულებრივი მადლის მატარებლები. მაშასადამე, იმ დროს, როცა IV ს-ში გაქრისტიანდა მთელი ქართველი ერი და დაარსდა სრულიად საქართველოს მონაცემი მძლავრი საეკლესიო ორგანიზაცია, მას მოცი-

ქულეზრივი მადლი გადასცეს იმ ძველმა ქართულმა ქრისტიანულმა თემებმა, რომელნიც იქამდეც არსებობდნენ და თავიანთ სათავეს იღებდნენ მოციქულეზიდან. IV ს-ის დასაწყისში, როცა დაარსდა ქართული ეკლესია, იმპერიაში ჯერ კიდევ არსებობდა მრავალი ავტოკეფალური პატარა ეკლესია, რომელთა თავისთავადობას იცავდა საეკლესიო კანონები, ერთი ასეთი კანონი გამოსცა 381 წლის II მსოფლიო კრებამ. იგივე დაადასტურა III მსოფლიო კრებამაც. მხოლოდ V ს-ის ბოლოდან და VI ს-ში დაკანონდა პატარა ეკლესიების ავტოკეფალიების გაუქმების პრაქტიკა. მაშასადამე, I-III თუ IV ს-ის დასაწყისში დაფუძნებული ქართული ეკლესია ავტოკეფალური უნდა ყოფილიყო დაარსებისთანავე იმპერიაში მოქმედი და იქამდე ჩატარებული კრებების კანონთა თანახმად. მხოლოდ V-VII სს-ში უნდა დამუქრებოდა მის ავტოკეფალიას საფრთხე. ყოველ შემთხვევაში, როგორც აღინიშნა, გიორგი მთაწმიდელი, რომელსაც გამოჩენილ ისტორიკოსად თვლიდა ივ. ჯავახიშვილი, მიიჩნევდა, რომ ქართული ეკლესია ავტოკეფალური იყო მოციქულთა დროიდან, მის ამ შეხედულებაში გასაკვირი არაფერი იყო, რადგანაც იგივე შეხედულება ჰქონდათ ანტიოქიაში და იგივე შეხედულებაა, ფაქტობრივად, დაფიქსირებული (I, II, III) მსოფლიო კრებების პირველ კანონებში.

გიორგი მთაწმიდელის მოსაზრებას, რომ ქართული ეკლესია დაარსებისთანავე ავტოკეფალური იყო, თითქოსდა ეთანადება ის, რომ საუკუნეთა მანძილზე არ მოიძებნა არც ერთი ბერძნული თუ სხვა წყარო, რომელიც გამოკვეთილად მიუთითებდა ქართული ეკლესიის რომელიმე უცხო ეკლესიისადმი დაქვემდებარებას.

წყაროთა მოძიების მხრივ დიდი სამუშაო ჩაატარა ეფრემ მცირემ XI ს-ში. მან მხოლოდ ერთი წყარო მოიძია, რომელიც მიუთითებდა იბერიის ეკლესიის ბერძნული ეკლესიისაგან განთავისუფლებას VIII ს-ში, მაგრამ, როგორც ჩვენი თანამედროვე ისტორიკოსის ვ. გოილაძის გამოკვლევამ აჩვენა, ეს ცნობა შეეხება არა მცხეთის (ე.ი. ქართული საეკლესიო ცენტრის) ეკლესიის, არამედ დასავლეთ საქართველოს იმ ნაწილის (ე.ი. ქვემო იბერიის, შემდგომ აფხაზეთის სამეფოს ერთი კუთხის) მიერ ავტოკეფალიის მოპოვებას, რომელიც VII ს-ის დასაწყისში ჩამოაშორეს მცხეთის ეკლესიას და შეიყვანეს ბერძნული ეკლესიის იურისდიქციაში. მას, როგორც ეფრემის ცნობა მიუთითებს, VIII ს-ში მიუღია ბერძნებისაგან საეკლესიო განთავისუფლების დამადასტურებელი ცნობა და კვლავ დაბრუნებია ქართული დედაეკლესიის წიაღს.

არც ბალსამონის ზემოთ განხილული ცნობა გამოდგება იმის დამადასტურებლად, რომ ქართულმა ეკლესიამ XI ს-ში მიიღო ავტოკეფალია, ამ დროს ჩვენი ეკლესია უკვე ავტოკეფალური იყო, რაც განხილულია ზემოთ.

ივანე ჯავახიშვილმა ქართული ეკლესია ავტოკეფალურად მიიჩნია V ს-დან, მის ხელთ არ ყოფილა ამის დამადასტურებელი არც ერთი პირდაპირი საბუთი, არც ბერძნული და არც ქართული. როგორც გარკვეულია, მან ასეთი ვარაუდი დააფუძნა თავისი მოსაზრების, რომ „ვახტანგ გორგასალისაგან საქართველოში კათალიკოსობის დაწესება ქართული ეკლესიის მიერ დამოუ-

კიდებლობის მოპოვებას ნიშნავდა“.²¹⁷ (217 ვ. გოგილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 19911, გვ. 134, ივ ჯავახიშვილი, ქართულის ისტორია, 1, 1979, გვ. 383-384).

მაშასადამე, იგი ისევე როგორც სხვა მეცნიერები, მიიჩნევს, რომ „კათალიკოსი“ – ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაურს ეწოდებოდა ძველ დროს და რადგან ქართულ ეკლესიას სათავეში კათალიკოსი ჩაუდგა V ს-ში, იგი ამ დროიდან ავტოკეფალური გახდა. ამ თვალსაზრისის განსამტკიცებლად გამოიყენეს ბალსამონის აღნიშნული ცნობა, რომელშიც ანტიოქიის პატრიარქი პეტრე დასახელებული. ეს პეტრე მიიჩნის V ს-ის პატრიარქ პეტრე ფულონად და მას დაუკავშირეს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის მინიჭება. ე.ი. V ს-სათვის ქართული ეკლესიის მიერ ავტოკეფალიის მინიჭების თეორია არ ეფუძნება მტკიცე საბუთებს და უფრო ვარაუდზეა აგებული, ხოლო გიორგი მთაწმიდელის თეორია, რომ ქართული ეკლესია დაარსებიდანვე ავტოკეფალური იყო, პირველ მსოფლიო კრებათა კანონებს, ქალკედონის კრებამდე მსოფლიოში არსებულ საეკლესიო კანონებს ეფუძნება.

აღსანიშნავია რამდენიმე მომენტი. ზოგიერთი დიდი ქართველი ისტორიკოსი მიიჩნევდა, რომ საქართველოში V ს-მდე მხოლოდ ერთი ეპისკოპოსი მოქმედებდა, და მხოლოდ საკათალიკოსოს წარმოშობის შემდეგ მოექცა კათალიკოსის ხელქვეით რამდენიმე ეპისკოპოსი. ეს მოსაზრება ამჟამად მთლიანად არაა გაზიარებული. კათალიკოსობის დაწყებამდე საქართველოში იყვნენ ეპისკოპოსები, რომლებიც იმ თავისთავადობით სარგებლობდნენ, რომელიც მიღებული იყო საზოგადოდ ძველ ეკლესიაში საეპისკოპოსოთა მიმართ. გარდა ამისა, სწორედ ავტოკეფალიის საკითხთა უდიდესი მცოდნე თეოდორე ბალსამონი, რომელიმე ეკლესიის ავტოკეფალიას აკავშირებდა არა ტერმინ „კათალიკოსთან“, არამედ „არქიეპისკოპოსთან“. იგი როგორც კვიპროსის, ისე იბერიის ეკლესიის ავტოკეფალიას აკავშირებდა ამ ეკლესიათა მეთაურების არქიეპისკოპოსების თავისთავად ხარისხ-პატივში ასვლასთან: მაგალითად, „ბულგარეთის არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა იუსტინიანე მეფემ... კვიპროსის არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა მესამე მსოფლიო კრებამ... იბერიის არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა ანტიოქიის კრების დადგენილებამ“.²¹⁸ (218 გეორგიკა, ტ. VIII, გვ. 180).

როგორც ჩანს, ივანე ჯავახიშვილი და სხვები კათალიკოსს აიგივებდნენ არქიეპისკოპოსთან, რომელსაც რამდენიმე ეპისკოპოსი ექვემდებარებოდა, მაგრამ უძველესი ქართული წყაროები ქართული ეკლესიის პირველივე მეთაურს „არქიეპისკოპოსად“ მოიხსენიებენ. ასევე მიიჩნევენ, რომ საქართველოში არა ერთი, არამედ მრავალი ეპისკოპოსი არსებობდა კათალიკოსობის დაწყებამდე. მეფე მირიანმა თავის გარდაცვალების დროს მოუხმო ეპისკოპოსებს „დავედრა ეპისკოპოსთა“, ვახტანგ გორგასალს უცხოეთიდან დაბრუნების შემდეგ შეეგებნენ „ეპისკოპოსნი“ კათალიკოსობის დაარსებამდე. თუ გავითვალისწინებთ იმ დამოკიდებულებას, რომელიც ქართულ ეკლესიაში არსებობდა არა ასეული, არამედ ათასწლეულის მანძილზე პეტრე ფულონის მიმართ, ალბათ, მასთან ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის დაკავშირება გაუგებრობად და შეურაცხყოფად ჩაითვლებოდა.

საქმე ისაა, რომ პეტრე ფულონი, ანუ პეტრე მკაწვრელი იყო მონოფიზიტობის ერესიარქი, დიდად შეძლებული ქართველ მამათა მიერ. უდიდესი სიამაყის საგნად მიაჩნდათ ის, რომ პეტრე ფულონი „მთავარეპისკოპოსმა“ მიქაელმა და ქართველმა ეპისკოპოსებმა ჩაქოლეს საქართველოში ჯერ კიდევ კათალიკოსობის დაწესებამდე. უცნობია ისტორიულია თუ არა ეს ფაქტი, მაგრამ ცნობილია ის, რომ ათასწლეულის მანძილზე ქვემო ქართლში ქვების გროვა, რომლის ძირშიც „მიგდებული იყო“ ჩაქოლილი მონოფიზიტი პატრიარქი პეტრე, მიიჩნეოდა ქართული მართლმადიდებლობის ცოცხალ ძეგლად.

პეტრე მკაწვრელი თავისი წვალების გასავრცელებლად ჩამოვიდა ქართლში „და მოუწოდა ნეტარ მიქაელს კათალიკოსსა ქართლისასა... მიქაელ წარმოვიდა მცხეთით მის ქუეშეთა ეპისკოპოსთა თანა და მღვდელთა თანა და ერისა მორწმუნისა“, მიქაელმა და ეპისკოპოსებმა, როგორც ითქვა, ქვებით მოკლეს, ჩაქოლეს პეტრე ფულონი „მოკლეს მგელი იგი და შეერაცხა მათ სიმართლედ“.²¹⁹ (219 „უწყება პეტროს მკაწრელისათვის“, საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 632).

აქედან ჩანს, რომ ძველქართული ტრადიციით კათალიკოსობის დაწყებამდე ქართლში ეპისკოპოსთა სიმრავლე არსებობდა. პირველ კათალიკოსად მიჩნეულია პეტრე, მაგრამ ჩვენი წყარო კათალიკოსს უწოდებს მის წინა არქიეპისკოპოს მიქაელსაც. კათალიკოსს უწოდებს აგრეთვე რუის-ურბნისის კრება და ეფრემ მცირე IV ს-დანვე ქართული ეკლესიის მეთაურებს. ქართველ არქიეპისკოპოსს მიქაელს პეტრეს კათალიკოსად არჩევამდე მოუკლავს პეტრე ფულონი, მამასადამე, ქართული საეკლესიო ტრადიცია არ მიიჩნევდა პეტრე ფულონს პეტრე კათალიკოსის მაკურთხეველად, რადგანაც ამ უკანასკნელის კათალიკოსად არჩევისას პეტრე უკვე მკვდარი ყოფილა. სხვა ასეთი შეუსაბამო ბანიც არსებობს.

ყოველ შემთხვევაში, ფაქტია ის, რომ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის V ს-ში მიღების დამადასტურებელი უცხოური წყაროები არ მოიპოვება. საეკლესიო ტრადიცია, რომლის საუკეთესო გამომხატველი იყო გიორგი მთაწმიდელი, თვლიდა, რომ ქართულ ეკლესიას არ ესაჭიროებოდა ძიება ავტოკეფალიისა, რადგანაც იგი დაარსებიდანვე ავტოკეფალური იყო. ამიტომაც არც არსებობდა უცხოური წყაროები ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. ხოლო ეფრემ მცირეს მიერ მოცემული ცნობები შეეხებოდა არა მთლიანად ქართულ ეკლესიას (მცხეთის ეკლესიას), არამედ ქართული ეკლესიის ერთ ნაწილს.

აქვე უნდა ითქვას, რომ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ პირდაპირი უცხოური წყაროების არარსებობის, ანდა არასაკმარისად არსებობის გამო მეცნიერთა შორის სუფევდა და სუფევს დაბნეულობა. ერთნი, მაგალითად, მ. თამარაშვილი, მ. ბროსე, დ. ბაქრაძე, ვ. გოილაძე, ს. გორგაძე და სხვები, თვლიან, რომ ქართულმა ეკლესიამ ავტოკეფალია მიიღო პეტრე ფულონის დროს და იგია ბალსამონის მიერ მოხსენიებული ანტიოქიელი პატრიარქი პეტრე,²²⁰ (220 ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 136-144), მეორენი კი მ. ბრევი, კ. ცინცაძე, მ. კელენჯერიძე, თ. ჟორდანიას, ევ. ნიკოლაძე და სხვები თვლიან, რომ ქართულმა ეკლესიამ ავტოკეფალია მოიპოვა XI ს-ში ანტიოქიის

პატრიარქის პეტრე III-ის დროს და იგია ბალსამონის მიერ მოხსენიებული პატრიარქი პეტრე.²²¹(221 იქვე, გვ. 139-147).

ზოგიერთი მეცნიერი კი ფიქრობდა, რომ ქართულმა ეკლესიამ რამდენჯერმე მოიპოვა ავტოკეფალია. მაგალითად, ბაბილინა ლომინაძე მიიჩნევს, რომ ქართულმა ეკლესიამ სამჯერ მოიპოვა ავტოკეფალია V, VIII და XI სს-ში. აღსანიშნავია, რომ ვ. გოილაძის გამოკვლევებით, ივ. ჯავახიშვილსაც V ს-ში მოპოვებული ავტოკეფალია, ჩანს, არასრულად მიაჩნდა და თვლიდა, რომ საბოლოოდ ქართულ ეკლესიას ავტოკეფალია მიუღია XI ს-ში, ბალსამონის მიერ მოხსენიებული ანტიოქიელი პატრიარქის პეტრე III-ის დროს.²²²(222 იქვე, გვ. 145-147).

საბოლოოდ უნდა ითქვას, რომ ალბათ მართალი იყო წმიდა გიორგი მთაწმიდელი, როცა გამოხატავდა ძველ საეკლესიო თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ ქართულ ეკლესიას არ ესაჭიროებოდა მიება ავტოკეფალიისა და იგი ავტოკეფალური იყო დაარსებისთანავე.

ქუთაისის საეკლესიო კრება (დაახლ. 1058 წ.)

საქართველოს მეფის ბაგრატ IV-ის დროს სამეფოს დედაქალაქ ქუთაისში შედგა კრება. მასზე შეკრებილმა ეკლესიის უმაღლესმა იერარქებმა განიხილეს ერთი საეკლესიო სადავო საკითხი, ამიტომაც შესაძლებელია ამ კრებას საეკლესიო ვუწოდოთ, თუმცა კი იგი შედგა სამეფო სასახლეში „დარბაზის კარზე“.

ბაგრატ IV წერდა: „შევკრიბენ კარსა დარბაზისა ჩუენისასა მღვდელ-მოდვარნი, ერისთავთ-ერისთავნი, ერისთავნი და ყოველთა ხევთა ზემოთა და ქუემოთა აზნაურნი, მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი და დავსხენით წინაშე ჩუენსა“.²²³(223 ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 33).

დარბაზს ეძახდნენ სამეფო სასახლის იმ ოთახს, სადაც სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის საქმეთა გამო მეფის თანდასწრებით სხდომა იმართებოდა ხოლმე, ამიტომაც „დარბაზი“ შემდგომ ეწოდა საქართველოს სახელმწიფოს უზენაეს ორგანოს.²²⁴(224 ივ. ჯავახიშვილი, თხუზულეზანი, ტ. VII, 1984, გვ. 179).

სამეფო დარბაზის წევრებად ყოფილან უმაღლესი სამღვდელოებისა და საერო ხელისუფალთა წარმომადგენლები იურისტ აზნაურებთან ერთად.²²⁵ (225 იქვე, გვ. 181). ამ უკანასკნელთ „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“ ეწოდებოდათ.

ივანე ჯავახიშვილი წერს, რომ „ხელმწიფის კარის გარიგების ცნობითაც სახელმწიფო დარბაზის სხდომებს ესწრებოდნენ ვაზირები თავიანთი თანაშემწეებითურთ, უმაღლესი სამღვდელოება კათალიკოზისა და მომღვართ-მომღვრის მეთაურობით, მნიშვნელოვანი მონასტრების წინამძღვარნი, საქვეყნოდ გამრიგეთაგან – კი უფროსი მოხელეები“.²²⁶ (226 იქვე, გვ. 182).

„დარბაზის კარს“ არათუ უფლება ჰქონია გაერჩია საეკლესიო საკითხები, არამედ, როგორც თამარის ისტორიკოსი წერს: „მონასტერნი და საეპისკო-

პოსონი და ყოველნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისა და ყოვლისა საეკლესიოსა განსაგებელსა დარბაზის კარით მიიღებდიან, ვითარცა კანონსა უცდომელსა და ყოვლად შუენიერსა და დაწყობილსა კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“.²²⁷ (227 ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 40).

სახელმწიფო მმართველობის უზენაესი ორგანო „დარბაზის კარი“ კანონმდებელი ყოფილა ეკლესიისთვისაც, ივანე ჯავახიშვილს „ქართლის ცხოვრების“ აღნიშნული ცნობა გაზვიადებულად მიაჩნია, რადგანაც სამღვდელოება თავის სფეროში დამოუკიდებლად მოქმედებდა, მაგრამ რადგანაც „დარბაზის კარზე“ საერო საქმეთათვისაც კი უზენაესი კანონმდებელი მეფესთან ერთად ეკლესიის უმაღლესი იერარქია – „საეკლესიო მთავრობა“ იყო, ამიტომაც ამ ცნობას შეიძლება ვენდოთ და არ მივიჩნიოთ რომელიმე კერძო შემთხვევად.

საერთოდ, საეკლესიო კრებას მეფე იწვევდა. ასე მოქცეულა გუარამ მაგალი, დავით აღმაშენებელი, თამარ მეფე, თუმცა იყო გამონაკლისიც, საეკლესიო კრების გამართვა „ქართველ სამღვდელოებას მეფის დაუკითხავადაც შეეძლო, სწორედ თვით მეფის წინააღმდეგაც შეკრებილიყო. ასეთი თვისების იყო, მაგალითად, საეკლესიო კრება გიორგი III-ის დროს.²²⁸ (228 ქრონიკები, I, გვ. 265). მეფის წინააღმდეგვე იყო მიმართული 1263 წ. ახალი დროის საეკლესიო კრების დადგენილება და უეჭველია მეფის ნებადაურთველად იქნებოდა შეერილი.²²⁹ (229 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VI, გვ. 58-61, ქრონიკები, II, გვ. 164-166). ჩვეულებრივ კი, როცა ეკლესიასა და მთავრობას შორის უთანხმოება არ არსებობდა, საეკლესიო კრების შეყრის ბრძანების გამცემი მეფე იყო ხოლმე“.²³⁰ (230 იქვე, გვ. 167).

მართალია, კრებას მეფე იწვევდა და იგი კრებას ესწრებოდა სხვა საერო ხელისუფლებთან ერთად, მაგრამ საეკლესიო საკითხთა გარჩევის დროს „მეფეს უკვე არავითარი უფლება არ ჰქონდა სჯა-ბაასში მონაწილეობის მიღებისა“.²³¹ (231 იქვე, გვ. 168). კრება იღებდა დადგენილებას – გადაწყვეტილებას, მას გადასცემდნენ მეფეს და მეფე ვალდებული იყო იგი აესრულებინა. „ამგვარად საეკლესიო კრებას განგების ხელისუფლება ჰქონდა, მეფეს კიდევ აღმასრულებელი“.²²⁸

საქართველოს მეფეს პირადად, ერთპიროვნულად ნება არ ჰქონდა კანონის გამოცემისა, მართალია, „საქართველოს მეფის უზენაეს უფლებას სამართლის დადება და ქმნა, ანუ კანონმდებლობა და უზენაესი მართლმსაჯულება შეადგენდა, მაგრამ მარტო თვითონ მეფეს საქართველოში არას დროს ახალი კანონი არ დაუდვია, არამედ ყოველთვის დარბაზის ერთა თანამშრომლობითა და განჩინებით“.²³² (232 იქვე, გვ. 169). მაშასადამე, საქართველოში კანონმდებელნი იყვნენ „დარბაზის ერნი“, ანუ დარბაისელები. მათ შორის თანამდებობრივად უპირველესნი იყვნენ „კათალიკოზნი, ჭყონდიდელი, მოძღვართ-მოძღვარი“ და სხვა სასულიერო, აგრეთვე, ცხადია, საერო პირები „ხელოსანნი“ და „უხელონი“. მაშასადამე, საქართველოს ეკლესიის უმაღლესი წოდების მქონე მღვდელმთავრები, მათ შორის ქართლისა და აფხაზეთის კათალიკოსები, ჭყონდიდელი და მოძღვართ-მოძღვარი საქართველოს სახელმწიფოს კანონმდებელნი იყვნენ და სხვა დარბაისლებთან ერთად, ცხადია, მეფის ხელისუფ-

ლების ქვეშ. ამიტომაც არაა გასაკვირი მემატეიანის სიტყვა იმის შესახებ, რომ ეკლესია „საეკლესიო განსაგებელსა დარბაზის კართით მიიღებდინ“, დარბაზის კარის მოწვევის დროს იქ მუდამ იმყოფებოდა ქართული ეკლესიის სინოდი – კათალიკოზები და უმაღლესი მღვდელმთავრები. ამიტომაც შეიძლება ვთქვათ, რომ დარბაზი საეკლესიო საკითხთა გადაჭრის დროს წარმოადგენდა სინოდს, ანუ ეკლესიის კანონმდებელს, ხოლო საერო, საქვეყნო საქმის გადაჭრის დროს ჩვეულებრივ სახელმწიფო საკანონმდებლო ორგანოს. მეფეს შესაბამის აპარატთან ერთად აღმასრულებელი ფუნქციები ეკისრებოდა. მეფე ერთ შემთხვევაში კანონმდებელს წარმოადგენდა დარბაზთან ერთად, მეორე შემთხვევაში კი – აღმასრულებელს მთავრობის წევრებთან ერთად.

ამგვარი მდგომარეობის გამო სამხრეთ საქართველოში მდებარე ოპიზისა და მიჯნაძორის მონასტრთა შორის სადავო საკითხების გადასაჭრელად მეფე ბაგრატ IV-ს მოუწვევია დარბაზი. როგორც აღინიშნა, საეკლესიო საკითხთა გადაჭრის დროს დარბაზი წარმოადგენდა საეკლესიო კრებას. ოპიზისა და მიჯნაძორის მონასტრები ერთმანეთს მიწა-წყლის საზღვარს ედავებოდნენ. ორივე მხარეს ჰქონდა თავისი სიმართლის დამამტკიცებელი საბუთები, არქანჯელო ლამბერტის ჩაუწერია სამხრეთ საქართველოში გადმოცემა, რომლის მიხედვითაც იშხანის ტაძარი ბართლომე მოციქულის მიერ დაარსებულად მიიჩნეოდა, მაშასადამე, მხარეც მის მიერ იქნებოდა მოქცეული. მიჯნაძორელებს ბაგრატ მეფის კარზე წმიდა ბართლომე მოციქულის ნაწილები ჩაუსვენებიათ წმიდა პეტრესა და პავლეს ხატებთან ერთად. თავიანთი სიმართლის დასამტკიცებლად მიუტანიათ გურგენ ერისთავთა ერისთავის, გურგენ მეფეთ მეფის, ბაგრატ კურაპალატისა და ბაგრატ IV-ის მამის მეფე გიორგის მიერ გაცემული სიგელები, დამოწმებულნი კათალიკოსთა და მღვდელმთავართა მიერ. ოპიზელ ბერებს მხოლოდ გუარამ მამფალის მიერ დაწერილი საბუთი ჰქონიათ. როგორც აღინიშნა, ორი მონასტერი ერთმანეთს „ებრძოდა“ „ტყეთა და ზღვართათვის“. მეფე წერს, – „ჩუენ ესე შფოთი მათი გვიმძიმდა, რადენ იგინი წმიდანი უდაბნონი მშვიდობისა და დაწყნარებისა და ჩუენ მეფეთა ლოცვისათვის აღშენებულნი არიან“.²³³ (233 სიგელი ბაგრატ IV-ისა ოპიზართა და მიჯნაძორელთა სამამულე დავის გამო, 1027-1072 წწ. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, გვ. 8).

დარბაზზე, რომელთა წევრების შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ, მოუსმინიათ ორივე მონასტრის საბუთები – „დაწერილები“, შემდგომ მოუსმინეს თითოეული მხარის წარმომადგენელს. მიჯნაძორელებს მრავალი მეფის და ხელისუფლის მიერ დამტკიცებული საბუთი ჰქონდათ – „ხელნი ამათნი მრავალნი და მტკიცენი იყვნენ“, ხოლო ოპიზრებს მხოლოდ ერთი – გუარამ მამფალისა. გარდასულ მეფეთა და ხელისუფალთა მიერ გაცემული წყალობის (შეწირულობის) დარღვევას, ჩანს, ერქვა „გატეხა“. დარბაზსა და მეფეს არ უნებებიათ მათი „გატეხა“, რადგანაც მიიჩნეოდა, რომ ეს ძველი, აწ უკვე გარდაცვლილი მწყალობლების „სულს დაამძიმებდა“. მაშასადამე, მიჯნაძორელებს დარბაზობაზე გაუმარჯვიათ, ხოლო ოპიზელები დამარცხებულან. მეფე წერს, არ გვინდოდა, რომ „ოპიზარნი უნუგეშინისცემოდ გავვეშვნეს, იგინი შეწუხდებოდენ და ჩვენ ბრალად შევინახეთ“. მათი „გულსავსობისათვის“ მეფეს

გადაუწყვეტია მიეცა დამარცხებული მონასტრისათვის საკუთარი სოფელი ბირევანი. ჩანს, ამ სოფლის შემოსავალი ხმარდებოდა მეფის ერთ-ერთი „სამამასახლოდსოსა სამსახურებელსა“, ე.ი. სამამასახლისოს ხარჯებს. ამის შემდეგ ამ სოფლის შემოსავალი მოხმარდებოდა ოპიზელი ბერების ტრაპეზს. მიეცა მათ „სატრაპეზოდ“. ეს ბრძანება მეფისა უნდა დაემტკიცებინა ქართლის კათალიკოსს, მღვდელმთავრებს, საეროდან კი შემდგომი თაობის მეფეებს, ერისთავთ ერისთავებს, „ტაოსა და კლარჯეთის ტანუტერებს“ და სხვებს. აღსანიშნავია, რომ ტაოსა და კლარჯეთში ძველი დროიდან შემორჩენილა სომხური სამოხელეო ტერმინი, მაგალითად, „ტანუტერი“ და სხვა, მაგრამ ტაო-კლარჯეთში მდებარე აღნიშნული მონასტრის სადავო მიწაზე არსებული ტოპონიმები სრულიად ქართულია: „სამწყურის წყალი, შავშეთის წყალი, ტიხარის კლდე, ექვანთა ქედი, დიდუბის ხერთვისი, საქათმის კარი, ერთ-კარი, სალესველთა“. აქედან უნდა ვიფიქროთ, რომ ტოპონიმები ძველ დროს სომხურენოვანი რომ ყოფილიყო, შეუცვლელად ძველებურადვე დარჩებოდა სიგელის დაწერის დროისათვის, ისევე როგორც უცვლელი დარჩა სომხურენოვანი სამოხელეო ტერმინი – ტანუტერი. ეს უკანასკნელი, ჩანს, ტაოსა და მიმდებარე ქართული მხარეების სომხეთის სახელმწიფოში ყოფნის დროიდან შემორჩენილა (VI-VII სს.). ქართულენოვანი ტოპონიმები მხარეთა მოსახლეობის ეთნიკურ ქართველობაზე მიუთითებს იმ დროსაც, როცა ისინი საქართველოსთან ჯერ კიდევ არ იყვნენ გაერთიანებულნი.

ბაგრატ IV-ის აღნიშნულ სიგელში ნათქვამია, რომ დარბაზის კრებაზე შეიკრიბნენ „ყოველთა ხევთა ზემოთა და ქვემოთა აზნაურნი“²³⁴(234 ბეგლ, II, გვ. 8) „ზემო საქართველო“ – ზემო ქვეყანა აღმოსავლეთ საქართველოს ერქვა. 1786 წლის წყალობის წიგნში ანტონ I კათალიკოსი თავის თავს „ზემოდსა საქართველოს“ კათალიკოს-პატრიარქს უწოდებს.²³⁵(235 ქართული სამართლის ბეგლები, III, 1970, გვ. 965).

დასავლეთ საქართველოს „ქვემო“ ერქვა, ხოლო ერთად ორივე საქართველოს (ე.ი. ზემოსა და ქვემოს) – „ორთავე საქართველო“ – 1786 წლის წყალობის წიგნს ამტკიცებს „ორთავე საქართველოს უფლისწული მეფის ძე გიორგი.“²³⁶(236 იქვე, გვ. 963).

1790 წელს შედგენილ „ერთობის“ ტრაქტატში „ქვემო ივერია“ ეწოდება დასავლეთ საქართველოს „გარწმუნებთ ყოვლისა საიმერეთოსა მეფესა... მთავარსა ოდიშისა... მთავარსა... გურიისა და ერთობით თავადთა, აზნაურთა და ერთა ქვემოდსა ივერიისათა“.²³⁷(237 ქართული სამართლის ზეგლები, ტ. II, 1965, გვ. 502).

ამავე დოკუმენტში აღმოსავლეთ საქართველოს „ზემო ივერია“ ეწოდება – „გარწმუნებთ უმაღლესსა მეფესა ქართლისა, კახეთისა და სხვათა... თავადთა კეთილშობილთა ერთა ზემოდსა ივერიისათა“.²³⁸(238 ქ.ს.ძ. ტ. II, 1965, გვ. 503).

საერთოდ, საუკუნეთა მანძილზე საქართველოს ორ გეოგრაფიულ „ზემო და ქვემო“ ნაწილებად ყოფდნენ – „ზემოს“ XII ს-ის შემდგომ შესაბამებოდა „ამერი“, „ქვემოს“ კი – „იმერი“.

ახლად გაერთიანებული საქართველო XI ს-ში შედგებოდა ორი სამეფოსაგან. ესენი იყვნენ „აფხაზთა სამეფო“ და „ქართველთა სამეფო“. ბაგრატ III ამ

ორი სამეფოს ხელმწიფე იყო, ხოლო დედაქალაქი ქუთაისში იმყოფებოდა. სიადვილისათვის ერთ სამეფოს „ქვემო მამულს“ უწოდებდნენ, მეორეს კი „ზემოს“ – „ზედა“ს კერძს“, ქუთაისის ეკლესიის კურთხევის დროს „შემოიკრიბნა... ყოველნი დიდებულნი ზემონი და ქვემონი მამულისა და სამეფოსა მისსა მყოფნი“.²³⁹(229 მათიანე ქართლისა, ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 28). ლიპარიტ ბაღვაშმა ბერძენთა დახმარებით ბაგრატ IV-ს წაართვა აღმოსავლეთ საქართველოს ყველა მთავარი ციხე-სიმაგრე – არტანუჯი, ყველი, უფლისციხე, ბირთვისი, კლდეკარი. მემატთანის აზრით, ლიპარიტი აღმოსავლეთ საქართველოს მფლობელად იქცა – „მოირჩუნა ლიპარიტ ზემოსა ქვეყანასა და აღიხუნა ციხენი“;²⁴⁰(240 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 303); „ლიპარიტ მოირჩუნა ზემოსა კერძსა დაუფლებად“;²⁴¹ მთელ აღმოსავლეთ საქართველოს, ანუ „ზემო ქვეყანას“ დაეუფლა ლიპარიტი, რაღა დარჩა მეფეს? მემატთანე პასუხობს, – „ხოლო ბაგრატს აქუნდა ქვემოთი დაწყობით.“²⁴¹(241 იქვე, გვ. 304). მაშასადამე, ლიხს ქვემოთი ქვეყანა, ანუ „ქვემო საქართველო“ მეფეს დარჩა იმჟამად, მაგრამ შემდგომ ლიპარიტი დამარცხდა, ამიტომაც ბაგრატ IV „ეუფლა ზემოსა და ქვემოსა თავის მამულსა“;²⁴²(242 იქვე, გვ. 296), ამიტომაც, როდესაც ბაგრატ IV ოპიზისა და მიჯნადორის მონასტერთა შორის დავის გადაჭრის შემდეგ, წერს – „შეკვრიბენ... ყოველთა ხევთა ზემოთა და ქვემოთა აზნაურნი“, აქ „ზემოს“ ქვემ, როგორც აღინიშნა, აღმოსავლეთ საქართველოში მდებარე მამულები, ანუ ხევები იგულისხმება, ხოლო „ქვემოთას“ ქვემ დასავლეთ საქართველოში – ლიხის ქედის ქვემოთ მდებარე ხევების მამულები. დავით აღმაშენებელმა უანდერძა თავის შვილს დემეტრეს საგანძურნი „მივეც საჭურჭლენი ჩემნი ზემონი და ქვემონი.“²⁴³(243 ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 62). ე. ი. მეფეს ორი „საჭურჭლე“, ანუ საგანძური ჰქონია, ერთი „ზემო“, ანუ აღმოსავლეთ საქართველოში, მეორე „ქვემო“ – დასავლეთ საქართველოში.

„ზემო და ქვემო“, „იმერი და ამერი“ მრავალ დოკუმენტში გვხვდება, ეს ეკლესიის ისტორიისათვის იმითაა საინტერესო, რომ ქართლის საკათალიკოსოს უცხოელები „ზემო ივერიის საარქიეპისკოპოსოს“ უწოდებდნენ, აფხაზეთის საკათალიკოსოს კი „ქვემო ივერიის საარქიეპისკოპოსოს“.²⁴⁴(244 ა. ჯავარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, გვ. 89-96).

საქართველოს ნაწილებს „ზემო“ და „ქვემო“ უნდა დარქმეოდა არა გაერთიანების ეპოქაში, არამედ უძველეს დროსვე, მაგალითად, ნ. ბერძენიშვილი ქართლის ცხოვრებაში დაცული VII ს-ის შესაბამისი ცნობის – „შეთქვეს ყოველნი ერისთავნი ქართლისანი ზემონი და ქვემონი,²⁴⁵(245 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 217), წერს: „გვაქვს საბუთი ვიფიქროთ „ზემონი“-ში იგულისხმებოდა ქართლის ერისთავები, „ქვემონი“-ში ეგრისის, არაგვეთის და ეგრისწყალს ქვემოთი“.²⁴⁶(246 ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, მასალები ისტორიული გეოგრაფიისათვის, 1990, გვ. 632).

ქუთაისის საეკლესიო კრებამ, რომელსაც აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოდან მოწვეული იურისტები („მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“) და სასულიერო პირები ესწრებოდნენ, მიუკერძოებლად გადაჭრა დასმული საეკლესიო საკითხი.

[1054?1072]. სიგელი ბაგრატ მეფისა ოპიზარ და მიჯნადორელ მამებისადმი

[ტექსტი]

[მო]ვიდეს ჩ[უენ] წ[ინაშე] ქუთათის, სახლსა სამკუიდრებელსა ჩ[უენ]სა, ესე მამანი მიჯნადორელი და მამანი ოპიზარნი.

და მოიყვანეს მიჯნადორელთა ხატნი წ[მი]დათა მოციქულთა პ[ეტ]რ[ე]სი და პ[ა]ვლ[ე]სი და ნაწილნი წ[მი]დისა ბართლომე მოციქულისანი, და მოიხუნეს სიგელი გურგენ ერისთავთ-ერისთავისა, გურგენ მეფეთა-მეფისა, პაპასა ჩემისა ბ[ა]გ[რა]ტ კურაპალატისა და მამისა ჩემისა გ[იორგი] მეფისა, რ[ომ]ლითა იგი ტყენი და ზღვარნი მიჯნადორისათუის დაემტკიცნეს და კრულობითა მოწმობანი კათალიკოზთა და მღვდელთ-მოძღუართანი.

და მოიდეს ოპიზართა დაწერილი გუარამ მამფლისა, რ[ომ]ლითა მას ტყესა და ზღვარსა მიჯნადორელთა ერჩოდეს და ამათ მიჯნადოროსა სიგელთა შინა გუარამ მამფლისა დაწერილი, რ[ომ]ელ ოპიზართათუის დაუწერია, არა ვსენებულ იყო არცა დამტკიცებულად და არცა გარდაგდებულად.

და ჩ[უენ] ესე შფოთი მათი გუიმძიმდა, რავდენ იგი წ[მი]დანი უდაბნონი მშუიდობისა და დაწყნარებისა და ჩ[უენ] მეფეთა ლოცვისათუის აღშენებულნი არიან.

და გულს-მიდგინა ღმერთმა[ნ] და მადლმან მათ წ[მი]დ[ა]თა მან და კელგყავ ხარკებით საურავსა მათსა: შეგვრიბენ კარსა დარბაზისა ჩ[უენ]ისასა მღვდელთ-მოძღუარნი, ერისთავთ-ერისთავნი, ერისთავნი და ყ[ოვე]ლთა ხევთა ზემოთა და ქუემოთა აზნაურნი, მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი და დავსხენით წ[ინაშე] ჩ[უენ]სა. და წავიკითხენით მათნიცა და მათნიცა დაწერილნი და რ[ომ]ელი სიტყუის გებად იყო მათ შორის, მოვისმინეთ. და სამართლად ესე გავიგონეთ, რ[ომ]ელელები ამათნი მრ[ა]ვ[ა]ლნი და მტკიცენი იყუნეს და ჩ[უენ]გნ მათი გატეხად არა ჯერ-იყო, და სულსა მათ პირველთა მეფეთასა არა დავამიმეზდით. და თუმცა ოპიზარნი უნუგემინისცემოდ გაგუეშნეს, იგინი შეწუხდებოდეს, და ესე ჩ[უენ] ბრალად შევიანახეთ.

ესე ზღვარნი მტკიცენი არიან მიჯნადორელთა ზედა და ქედსა ამერთ არაუც საქმე და სასარჩლოდ ოპიზართა, სალესველთა სათიბისაგან კიდე.

და ამისდა ნაცვლად, რ[ა]დითა ოპიზარნიცა გულსაცვე ვყვენ, სალოცველად სულსა ჩემისა თავსავე ჩემსა დავათმინე: ავიღე სამამასახლისოისა სამსახურებლისა ჩ[უენ]ისაგან ბარეგანი სოფელი და მივეც ოპიზართა სატრაპეზოდ. და გარდავსწყუიდე მათ შორის საზიდი და სარჩვეელი, რ[ა]დითა ესე ორნივე წ[მი]დანი უდაბნონი მშუიდობით და უშფოთველად იყუნენ და მეფობასა ჩემსა და ძესა ჩემსა გ[იორგი] კურაპალატსა გუილოცვიდენ და მათ პირველთა მეფეთა მაშენებელთა და შემწირველთაცა ულოცვიდენ, რ[ა]დითა ღმერთმა[ნ], მეოხებითა მათ წ[მი]დათა მოციქულთადათა და მათდა მიმართ ვედრებითა მათ წ[მი]დათა მამათათა, დღესა მას განკითხვისასა, ულხინოს ცოდვილსა სულსა ჩემსა, მიხსნას ს[ა]სჯელთაგან საუკუნეთა.

აწ, ვინცა ჰნახოთ ბრძანებამ და სიგელი ესე ჩ[უენ]ნი: შემდგომთა ჩ[უენ]ნთა მომავალთა მეფეთა, ერისთავთ-ერისთავთა, ტაოსა და კლარჯეთისა ტანუტერთა და ყ[ოვე]ლთა კელისუფალთა და საქმის მოქმედთა, დაუმტკიცეთ და ნუვინ კელ-ჰყოფთ შლასა და შეცვალებასა ამისსა!

და უკუეთუ ვინმე, რასაცა ჟამსა, რადცა გუარი კაცი, დიდი გინა მცირე, ადგეს და ამას ნაქმარსა ჩ[უენ]სა აქევედეს, გამცაურისხდების მამა, ძე და სული წ[მი]და. და ესემცა წ[მი]დანი მოციქულნი არიან მოსაჯულნი სულისა მისისანი დღესა მას განკითხვისასა. და ჩემნი ბრალნი მისგან იძიენ ღმერთმა[ნ]!

და თქ[უენ], წ[მი]დ[ა]ო მეუფეთა ქართლისა კ[ათალიკოზ]ო, და წ[მი]დანო მღვდელთ-მოძღუარნო, უჯუარო[ბითა დაუმტკიცეთ].²⁴⁷(247 ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 32-34).

თბილისის I საეკლესიო კრება (1178 წ.)

„წესი და განგება მეფეთ კურთხევისა“

ჩვენამდე მოღწეულია „სიგელი გიორგი მეფისა საქართველოს ეკლესიისადმი“ (დათარიღებულია 1177–1178 წლებით). სიგელში ნაბრძანებია, რომ აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფეს გიორგი III-ს, რომელსაც აგრეთვე ჰქონდა ტიტულები „შირვანშა“ და „შაჰანშა“, გახელმწიფებიდან 21-ე წელს აუჯანყდა ძმისწული. შეთქმულება სერიოზული იყო, მაგრამ იგი ჩაახშო: „ცუდ ქმნა და დახსნა“ მან, რომელიც „მრავალმოწყალეა და არ ავიწყდება თავისი ქმნილება“, ე.ი. უფალმა ღმერთმა. უფლისადმი მადლობის ნიშნად მეფემ გადაწყვიტა რაღაც დიდი სიკეთე მიენიჭებინა საქართველოს ეკლესიისათვის, „სამადლობელი რამცა მიემადლებოდა ღმრთეებასა მისსა“. მეფემ ბრძანა „სადიდებლად ღმრთეებისა მისისად და კეთილად დაცვისათვის მეფობისა ჩუენისა და სულიერად ხსნისათვის სატანჯულთაჲსა, მოვიგონეთ ეკლესიათა სამეფოჲსა ჩუენისათა ყოვლისა ბეგარისა უსამართლოჲსა და დაჭირებულისაგან ხსნად და განთავისუფლებად“.²⁴⁸(248 იქვე, გვ. 72).

რადგანაც მეფეს სურდა ღმრთისადმი შესაწირავი გაეღო არა რომელიმე ერთი ან ორი ეკლესიის სასარგებლოდ, არამედ საზოგადოდ საქართველოს მთელი ეკლესიის სამომავლო საჭიროების დასაკმაყოფილებლად, ამიტომაც გადაუწყვეტია მოეწვია საეკლესიო კრება, რომელიც დაადგენდა იმჟამად, თუ რა საჭიროებას ითხოვდა ეკლესია. მართლაც, აღნიშნულ წელს შემდგარა საეკლესიო კრება, რომელსაც გადაუწყვეტია ეთხოვა მეფისათვის ეკლესიათა უსამართლო ბეგარისაგან გათავისუფლება. მეფე კრების სახელით ამბობს: სასულიერო პირებმა „გვიბრძანეს და მოგვახსენეს დაჭირებულობა ეკლესიათა და განწყვნად სასჯულთა საქმეთა“,²⁴⁸ ამიტომაც მეფემ ღმერთის სამადლობლად კრების განჩინება აღასრულა.

ჩვენს ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულია მოსაზრება თითქოსდა გასაჭირის ჟამს, იმ დროს, როცა მეფეს აუჯანყდა ძმისწული, ბატონიშვილი დემნა, საქართველოს საეკლესიო მოღვაწეებმა მოიწვიეს კრება. „ეს ფაქტობრივად სასულიერო პირთა სერიოზული გამოსვლა იყო სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ... სამღვდლოება თავისი ძალაუფლების გაზრდას მოითხოვდა. საქართველოს მეფეს სხვა გამოსავალი არ ჰქონდა, იძულებული გახდა დაეთმო და კრების მოთხოვნა შეუვალობის (ძირითადად უნდა ვიგულისხმოთ საგადასახადო იმუნიტეტი) აღდგენის თაობაზე დაეკმაყოფილებინა“.²⁴⁹(249 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი. ტ. VII, 1984. 110).

სიგელი არ იძლევა ასეთი განცხადების საფუძველს. კრება შედგა არა აჯანყების დროს, არამედ აჯანყების ჩახშობის შემდეგ. მართალია, შესაძლებელია რომელიმე კერძო სასულიერო პირს მონაწილეობაც მიეღო აჯანყებაში, მაგრამ ზოგადად მთლიან ეკლესიას არ შეეძლო და არც ინებებდა მეფის მტერთა მხარეს დგომას, პრეტენზიების გაცხადებას მეფის გასაჭირში ყოფნის

ჟამს. მეფე თვით ეკლესიის მიერ იყო ნაკურთხი და, მაშასადამე, დალოცვილ-დადგენილიც. მეფეს გამეფების ჟამს მირონს ცხებდნენ, იგი მირონცხებულნი იყო ეკლესიის მიერ, ანუ თავისი მმართველობისას წარმოადგენდა ღვთის მადლის მატარებელს. მეფეს სულიერი მოწიწებით ეპყრობოდნენ არა მხოლოდ მისი პოლიტიკური ზედამდგომლობის, არამედ მისი ცხებულობის, მადლისმატარებლობის გამო. მეფისადმი სულიერი მოწიწება ემსგავსებოდა კათალიკოსის მიმართ გამოხატულ სულიერ კრძალულობას.

როგორც ითქვა, მეფემ გამარჯვების შემდეგ ინება სამადლობლად ღვთისადმი წყალობის გაღება ეკლესიის სასარგებლოდ. ამის გამო მოიწვია საეკლესიო კრება, სიგელში არ არის პირდაპირი მითითება ამისა, მაგრამ სიგელიდან ჩანს, რომ კრება მეფის მიერ არის მოწვეული. კრება უნდა შემდგარიყო სამეფო კარზე და ეს უნდა ყოფილიყო დარბაზი გაფართოებული სახით, „დიდი წესით“, რომელზედაც მოწვეულმა საეკლესიო პირებმა განიხილეს საეკლესიო საკითხი, ამიტომაც შეიძლება ვუწოდოთ საეკლესიო კრება. სამეფო კარი ამ დროისათვის თბილისში იყო, ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ კრება თბილისში ჩატარდა. მას შეიძლება პირობითად ვუწოდოთ „თბილისის I საეკლესიო კრება“, რადგანაც თბილისში შემდგომაც იქნა მოწვეული სხვა კრებები, ხოლო იქამდე თბილისში ჩატარებულ კრებათა შესახებ ცნობები არა გვაქვს.

სიგელში ნაბრძანებია: „შეკრებეს ყოველნი სამეფოსა ჩუენისანი მონაზონნი და ებისკოპოსნი იმერნი და ამერნი, კათალიკოზნი, მოძღვარნი, და ყოველნი მეუღაბნოენი“.²⁵⁰(250 ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი 1984, გვ. 72).

საზოგადოდ უნდა ითქვას, რომ სრულიად საქართველოს ეპისკოპოსთა „იმერთა და ამერთა“ შეკრება დიდ იშვიათობას წარმოადგენდა საქართველოს ეკლესიის და, საერთოდ, საქართველოს ისტორიაში. მსგავსი შეკრება ხდებოდა ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს არსებობისას დიდმნიშვნელოვანი სახელმწიფო, ანდა საეკლესიო მოვლენის დროს. მაგალითად, მირონის კურთხევისას, მეფის კურთხევისას. მსგავსი საეკლესიო კრების დროს ყოველი ეპარქიის (სამღვდელთმომღვროს) ეპისკოპოსს მიკუთვნებული ჰქონდა თავისი ადგილი „ჯდომისა და დგომის“ წესის შესაბამისად.

ეკლესიაში წირვა-ლოცვის, ლიტურგია-ღვთისმსახურების, შეკრებათა და ოფიციალური პურობის დროსაც კი ეპისკოპოსებსა და სამღვდლო პირებს ერთმანეთის მიმართ ნებისმიერ ადგილას დგომისა და ჯდომის უფლება არა აქვთ. ამჟამად პირველი მღვდელმთავრის, ანუ კათალიკოს-პატრიარქის, მარჯვენა პირველ ადგილას უნდა დადგეს მის შემდეგ ეკლესიაში პირველი უპირატესი პირი, ეს უპირატესობა განისაზღვრება წოდებითა (მიტროპოლიტი, მთავარეპისკოპოსი და ა.შ.) და ქიროტონით (ეპისკოპოსთა შორის ის დადგება პირველ ადგილას, რომელსაც უფრო ადრე აქვს ეს წოდება მინიჭებული). ძველ დროს უპირატესობა საქართველოს ეკლესიაში განისაზღვრებოდა არა პირადი წოდებრიობის უპირატესობით, არამედ კათედრის პატივის უპირატესობით. მაგალითად, შესაძლოა მანგლელსა და წალკელ ეპისკოპოსებს თანაბარი წოდება ჰქონოდათ, მაგრამ მანგლელი უპირატეს ადგილას უნდა დამდგარიყო მისი კათედრისადმი ძველთაგანვე მინიჭებული უპირატესობის

ძალით. ეს ასახული იყო შესაბამის დოკუმენტებში, რომლის მიხედვითაც ისაზღვრებოდა მღვდელმთავართა თუ მოწესეთა ადგილი შეკრებების დროს.

მსგავსადვე ისაზღვრებოდა ადგილი დგომისა და ჯდომისა სამეფო კარზე მოხელეთა შორის. „დარბაზობის დროს მხოლოდ განსაზღვრულს დიდებულ მოხელეთა ჯგუფს შეეძლო მეფის წინაშე მჯდარიყო, სხვები უნდა მდგარიყვნენ. ამას გარდა ამათ შორისაც, ვისაც ჯდომის უფლება ჰქონდა, ზოგს სასთაულის უფლება ჰქონდა, ზოგნი უსასთაულოდ უნდა მსხდარიყვნენ, ამის შესახებ გარკვეული, მტკიცე დებულება არსებობდა, რომელსაც ერქვა „წესი ჯდომისა და დგომისა“.²⁵¹(251 ისტორიანი და აზმანი, გვ. 470. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VI. 1982, გვ. 340).

ივანე ჯავახიშვილი წერს, რომ ჯდომის უფლების მქონე ხელისუფალნი, თავის მხრივ, რამდენიმე ჯგუფად იყოფოდნენ: „ვაზირები ოქროქედილ სელებზე ისხდნენ, დანარჩენი დიდი ხელისუფალნი ჩვეულებრივ საჯდომებზე, მაგრამ უფროსი მათგანი „სასთაულით“, ე.ი. ბალიშზე, უმცროსნი, ალბათ, უსასთაულოდ მსხდარან. თავისთავად იგულისხმება, რომ უმაღლესი სამღვდელოების წარმომადგენელნი თამარის დროინდელ დარბაზობაშიაც მონაწილეობას იღებდნენ“.²⁵²(252 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII, 1984, გვ. 181).

„ხელმწიფის კარის გარიგების“ ცნობით, ნებისმიერი სახელმწიფოებრივი საკითხის გარკვევისა და გადაჭრის დროს დარბაზობას ესწრებოდნენ „უმაღლესი სამღვდელოება, კათალიკოზისა და მოძღვართმოდვრის მეთაურობით და მნიშვნელოვანი მონასტრების წინამძღვარნი“.²⁵³(253 იქვე, გვ. 182).

საქართველოს მეფისა და ქართული ეკლესიის იერარქიის ურთიერთდამოკიდებულება სასულიერო თვალსაზრისით კარგად ჩანს XIII ს-ით დათარიღებულ დოკუმენტში, რომელსაც ეწოდება „წესი და განგება მეფეთ კურთხევისა“.

რომელიმე შესაბამისი პიროვნების მეფედ კურთხევა ხდებოდა წირვისას. მეფის კურთხევის წინა დღით, მწუხრისას, შეიმოსებოდა მთავარეპისკოპოსი (ე.ი. მწუხრის ლოცვას მთავარეპისკოპოსი აღასრულებდა). მთავარეპისკოპოსი ძველ საქართველოში ერქვა მხოლოდ იმ მღვდელმთავარს, რომელიც იჯდა სამთავროს კათედრაზე მცხეთაში. მწუხრისას შემოსილი მთავარეპისკოპოსი შესაბამისი გალობითა და წესით გაემართებოდა მეფის სასახლისაკენ. სასახლეში მთავარეპისკოპოსი მიიღებდა მეფის გვირგვინს, სკიპტრას, პორფირსა და ბისონს (ეს ორი უკანასკნელი იყო მეფის შესამოსელი). ყოველივე ამას ფეშხუმზე დაწყობილთ მიიტანდნენ ეკლესიაში და დაასვენებდნენ ტრაპეზზე. სამეფო კანდიდატი, დიდებულები და სხვები ღამეს სასახლეში ლოცვით გაათენებდნენ. მეორე დღეს, დილით, შესაბამისი წესით სასახლეში ეკლესიიდან მივიდოდა ჯვრისმტვირთველი, რომელიც წესისამებრ მისალმებოდა სამეფო კანდიდატს. ეს იყო ნიშანი, რომლის შემდეგაც ეს უკანასკნელი უნდა წასულიყო ეკლესიაში, სამეფო კანდიდატს წინ მიუძღოდა ზარი, დროშა, შუბი, შემდეგ მიჰყვებოდნენ მთავარდიაკონი, ჯვრისმტვირთველი და მანდატურთუხუცესი, უკან ედგნენ ეზოთუხუცესი, ჩუხჩერახი, მებაჯრეთუხუცესი, მას ეჭირა მეფის ფარი, ლახტი და ქარქაში, უკან მოდიოდა ლაშქარი. მეფის

მარჯვნივ იდგა ამირსპასალარი, მას სამეფო ხმალი ორივე ხელზე ჰქონდა დასვენებული. მის სიახლოვეს იდგნენ ამილახორი და მეაბჯრეთუხუცესი. მეფის მარცხნივ იდგნენ ჭყონდიდელი ეპისკოპოსი და ათაბაგი.

ეკლესიის კარებთან მეფეს მიეგებებოდნენ კათალიკოსები (ქართლისა და აფხაზეთისა) და ეპისკოპოსები. აფხაზეთისა და ქართლის კათალიკოსთა შორის უპირატესი იყო ეს უკანასკნელი, რადგანაც იგი ქართლის კათალიკოსობასთან ერთად აგრეთვე იყო სრულიად საქართველოს პატრიარქიც, ამიტომაც იგი მიესალმებოდა სამეფო კანდიდატს შესაბამისი სიტყვებით. კანდიდატი მდაბლად თაყვანს სცემდა კათალიკოსს, ამის შემდეგ კანდიდატის მარჯვენა ხელს დაიჭერდა ქართლის კათალიკოსი, მარცხენა ხელს კი აფხაზეთის კათალიკოსი, შეიყვანდნენ ეკლესიაში და დააყენებდნენ შესაბამის ადგილზე, რომელსაც „სამეფო ადგილი“ ერქვა (სვეტიცხოველში ეს ადგილი იყო სამხრეთის კედელთან, საკათალიკოსო საყდრის სიახლოვეს. ბოლო წლებამდე აქ იდგა მარმარილოს სვეტებიანი სამეფო ჩარდახი, რომელიც მოშალეს რესტავრატორებმა XX ს-ის 70–80-იან წლებში). თუ რაიმე მიზეზის გამო წირვას ვერ ესწრებოდა აფხაზეთის კათალიკოსი, მისი ადგილი უნდა დაეჭირა იმხნელ ან ჭყონდიდელ ეპისკოპოსს, ანდა მთავარეპისკოპოსს. კანდიდატის ეკლესიაში შესვლის შემდეგ იწყებოდა წირვა. ჯერ, ცხადია, კვეთა იწყებოდა: „იწყონ აღმოკვეთა სეფესა“.²⁵⁴(254 წესი და განგება მეფეთა კურთხევისა, ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II. 1965, გვ. 51). კვეთა სრულდებოდა პატარა ტრაპეზზე, რომელსაც სამკვეთლო ეწოდება, კვეთის შემდეგ შესაწირი ნაკვეთი სეფისკვერი – ფეშხუმით და ღვინო – ბარძიმით უნდა გადაესვენებინათ დიდ ტრაპეზზე, რომელზეც, როგორც აღინიშნა, დასვენებული იყო სამეფო შესამოსელი ბისონი, ამიტომაც კვეთის შემდეგ შესაბამის დროს ბისონს აიღებდნენ, გამოიტანდნენ საკურთხეველიდან და მიუტანდნენ სამეფო კანდიდატს ტამარში, სადაც იგი იჯდა თავის ადგილას. მას ორივე მუხლზე დაუსვენებდნენ ბისონს. იგი ადგებოდა და ბისონით ხელში მივიდოდა „საკათალიკოსო ტახტთან“ (ეს ტახტი, ანუ საყდარი სვეტიცხოველში ამჟამადაც დგას). ე.ი. სამეფო კანდიდატი მივიდოდა კათალიკოსთან და ეტყოდა – „მაკურთხე, მეუფეო“, კათალიკოსი დალოცავდა მას, გამოართმევდა ბისონს და თავის ხელით ჩააცმევდა. შემდეგ კანდიდატს მიიყვანდნენ ისევ თავის ადგილს.

წირვისას სახარების წაკითხვის მომდევნო კვერექის შემდეგ საკურთხეველიდან გამოვიდოდნენ აფხაზეთის კათალიკოსი (ანდა იმხნელი) და მთავარეპისკოპოსი. მოჰკიდებდნენ მეფეს ხელს, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, და დააყენებდნენ შუა ეკლესიაში, აქ მეფეს სამჯერ უნდა ეცა თაყვანი საკურთხეველისათვის, შემდეგ შეიყვანდნენ აღსავლის კარით საკურთხეველში, დააყენებდნენ ტრაპეზის წინ. აქ მეფე მუხლს მოიყრიდა, ანუ დაიჩოქებდა ქართლის კათალიკოსის, ე.ი. საქართველოს პატრიარქის წინ, რომელიც ასევე ამ დროისათვის შესული იყო საკურთხეველში. ტრაპეზის წინ დაჩოქილ მეფეს ყველა ეპისკოპოსი თავზე დააფარებდა თავის ომფორს, ჯვარს დაწერდა კათალიკოსი და იწყებდა უმთავრეს ლოცვას, რომლის წარმოთქმის შემდეგაც სამეფო კანდიდატი უკვე ნაკურთხი მეფე იყო. კათალიკოსი ამბობდა ლოცვას: „საღმრთო

მადლი, რომელი ყოვლადვე უძლურებათა ჩუენთა ჰკურნებს და ნაკლულებასა ჩუენსა აღავსებს განაჩინებს ღმრთის მოშიშსა [აქ ითქმოდა კანდიდატის სახელი] ერსა და სამეფოსა ამას ზედა მეფედ-მეფედ და გარემეარტყამს საღმრთოსა ძალსა მისსა, ვილოცოთ ყოველთა, რათა დაიმკვიდროს მის თანა მადლმან ყოვლად წმიდისა სულისამან“²⁵⁵(255 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1965, გვ. 52), ხალხი პასუხობდა „კირიელისონ“ სამგზის, კათალიკოსიც აღნიშნულ ლოცვას სამჯერ წაიკითხავდა. ამის შემდეგ კათალიკოსი აიღებდა სამეფო გვირგვინს და დაადგამდა თავზე მეფეს შესაბამისი ლოცვით, შემდეგ აიღებდა პორფირს და ჩააცმევდა (შემოახურავდა) მეფეს, შემდეგ აიღებდა სკიპტრას და მისცემდა მეფეს მარჯვენა ხელში, ამის შემდეგ მეფეს დააყენებდნენ ტრაპეზის მარჯვნივ. გუნდი იტყოდა ახალი მეფის მრავალჟამიერს. ზიარებისას ჯერ მღვდელმთავრები ეზიარებოდნენ, შემდეგ მღვდლებზე წინ მეფეს აზიარებდნენ, წირვა ასე მთავრდებოდა. საკურთხევილიდან გამოსვლის შემდეგ მეფეს ხმაღს შეარტყამდა ამირსპასალარი. ეკლესიიდან სასახლემდე მეფეს მიაცილებდნენ მღვდელმთავრები, მარჯვენა ხელი მეფისა ეჭირა ქართლის კათალიკოსს, მარცხენა კი აფხაზეთის კათალიკოსს (ან ჭყონდიდელს, ან იშხნელს), ასევე შეკყვებოდნენ სამეფო პალატაში, მიიყვანდნენ სამეფო ტახტთან და დასვამდნენ ტახტზე. ტახტზე აყვანის შემდეგ ახალ მეფეს პირველად თავყვანს სცემდა დედოფალი, შემდეგ კათალიკოსები, ჭყონდიდელი, ათაბაგი, მანდატურთუხუცესი, ამირსპასალარი, მეჭურჭლეთუხუცესი, მსახურთუხუცესი, „შემდგომად ხელოსანთა და უხელოთა, დარბაისერთა სრულიადთა“ მართებდა თავყვანისცემა. 256 (256 იქვე, გვ. 53). ასე, სამეფო სამოსლით შემოსილი მეფე 3 დღის მანძილზე უნდა მჯდარიყო ტახტზე (ე.ი. გვირგვინით და პორფირით).

აქედან ჩანს, რომ ძველქართული წესის თანახმად, რომელიც მტკიცედ იყო დაცული საქართველოში, ვიდრე ლუარსაბ II-ის შემდგომ როსტომ-ხანამდე, ეკლესიის კურთხევის მიუღებლად საქართველოში მეფე ტახტზე ვერ ავიდოდა და „მეფის“ წოდებას ვერ მიიღებდა. სამეფოს დიდებულთა შორის უპირველესად ითვლებოდნენ აფხაზეთისა და ქართლის კათალიკოსები, ჭყონდიდელი და, ალბათ, მოძღვართ-მოძღვარიც, როგორც ეს ზემომოყვანილი საბუთიდან და „ხელმწიფის კარის გარიგებიდან“ ჩანს. ასეთი ვითარების გამო არ მიგვაჩნია სწორად განცხადება იმისა, თითქოსდა მეფე გიორგი III-ს გასაჭირის დროს აუჯანყდა ეკლესია. ეკლესია ყოველთვის მეფის ერთგული, მეფესთან ერთად თანამმართველი იყო საქართველოს სახელმწიფოსი. ამით მადლიერმა მეფემ თბილისში მოწვეული განხილული კრების დახმარებით უდიდესი სიკეთე მიანიჭა საქართველოს ეკლესიას, კერძოდ კი, გაათავისუფლა უსამართლო ბეგარისაგან.

1177. სიგელი გიორგი მეფისა საქართველოს ეკლესიისადმი

[ტექსტი]

ქ. სახელითა ღ[მრ]თისადათა, გი[ორგი]საგან, ბაგრატუნიანისა ნებითა ღ[მრ]თისადათა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა [მეფისა, შარ]ვანშა [და შაჰანშა და ყოვლი]სა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა [ფლობით]მპყრო[ბე]ლისა. წელსა მეფობისა ჩუენისა კასა. ოდეს ბირებითა და გან[ძრა]ხვითა ეშმაკეულთა, შეითქუნეს ვიეთნიმე მეფო[ბ]ისა ჩუენისა დიდებულნი და აზნაურნი ორგულობისა ჩუენისათ[ვის] და ძმისწული ჩუენი გაგუიყენეს და მრავალი ჭირი და [გა]ნსაცდელი აღგუიდგინეს, გინა მრავალმოწყალებამან [და] არდავიწყებულებამან ქმნულებისა მისისამან ცუდექნა ამათი განძრახვა და შეთქმულება მათი და დაჰხსნა [ყო]ველნი ღონენი მათნი და განაზნებინა ყოველნივე, ზოგნი სპ[არსე]ითს შინა სიკუდილით და გარ[დახ]უეწითა და რ[ომე]ლნიმე ჩუენსა] სამეფოსა შინა ფერტთა ქუეშე ჩუენთა დასცნა; ჩუენგან ამისა კ[უალ] მსგავსი სამადლობელი რამცა მიემადლებოდა ღ[მრ]თეებასა მისსა. განა, სადიდებელად ღ[მრ]თეებისა მისისად და კეთილად დაც[ვი]სათუის მეფობისა ჩუენისა და სულიერად ხსნისათუის სატან[ჯ]ველთაჲსა, მოვიგონეთ ეკლესიათა სამეფოსა ჩუენ[ისათა] ყოვლისა ბეგრისა უსამართლოსა და დაჭირებულისაგან ჳხსნა და განთავისუფლება. და ამისვე მიზეზისათუის შეკბეს ყოველნი სამეფოსა ჩუენისა მონაზონნი და ებისკოპოსნი: იმერნი და ამერნი, კ[ათალიკო]ზი, მოძღუარი და ყოველნი მეუღაბნოენი და მათგა გუიბრძანეს და მოგუხსენეს დაჭირებულობა ეკლესიათა და განრყუნად სასჯულოთა საქმეთა. ამისთუის განვაჩინენით კაცნი ყოველგან და განვაგეთ გულს-მოდგინედ შეკაზმვად და განთავისუფლებად წ[მი]დათა ღ[მრ]თისა ეკლესიათა და გლაზაკთა, რ[ომე]ლი თუით დაწერ[ილი][...]

I-II კეფების მარცხენა კიდეზე გასწვრივ ტექსტის ხელით მიწერილია:

[ქ. ჩუენისა სულისაგან ღ[მრ]თისადათა საქმე] ესრე გაგუიწყესებია, ვითა აქა სწერია და ვითა მონასტრისა წესსა ჰმართებს, ეგრე დაგუიჭირავს და ყოველი უსამართლო ბეგარი აგიუკ[სნია].²⁵⁷ (257 ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ 71-72).

თბილისის II საეკლესიო კრება (დაახლ. 1185 წ.)

ტახტზე ასვლის შემდეგ, თამარ მეფემ მალევე მოიწვია საეკლესიო კრება. მემატეანის, ბასილი ეზოსმომღვარის სიტყვით, თამარი დიდად იღვწოდა „სჯულისათვის“ და „საღმრთო სულით“ ემსგავსა ბიზანტიის პირველ ქრისტიან იმპერატორს კონსტანტინეს, რომელმაც I მსოფლიო კრება მოიწვია. თამარმაც „მეორე კონსტანტინემ“ „ინება, რათა იქმნას შეყრა და გამორჩევა დიდთა მათ მსოფლიო კრებათა“; როგორც კონსტანტინემ „საღმრთო საქმეთა“ დაწყება ინება საეკლესიო კრების მოწვევით, ასევე თამარიც „მისებრვე ჰგონდებდა დაწყებასა საღმრთოსა საქმეთასა“, ²⁵⁸ (258 ქართლის ცხოვრება, ტ. II. 1979. გვ. 117), ე.ი. თავისი სახელმწიფო მოღვაწეობა თამარმა საეკლესიო კრების მოწვევით დაიწყო: „იწყო აღლესვად ორპირისა მახვილისა მოსარეველად თესლთა

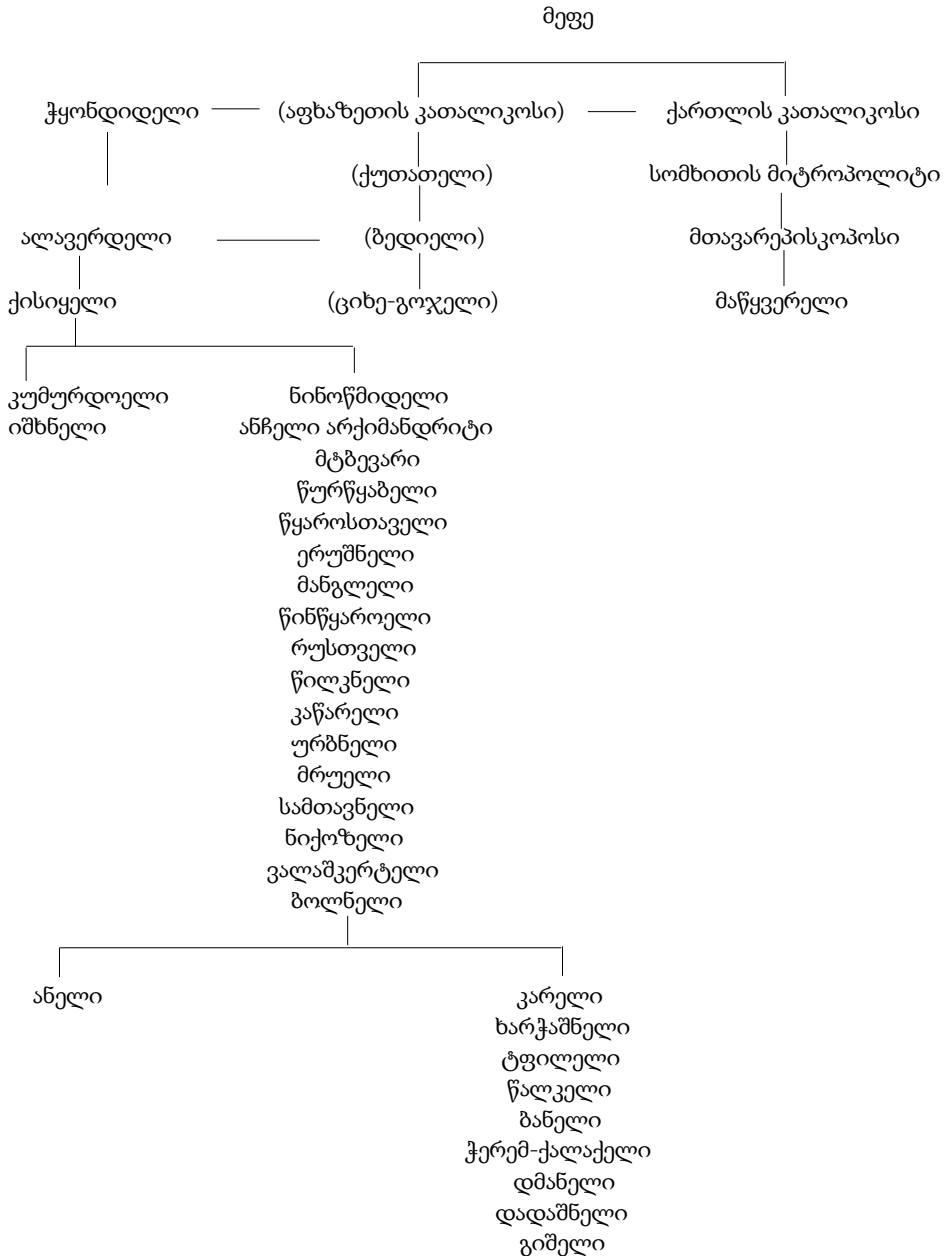
ბოროტთა“. ამისათვის იერუსალიმიდან საგანგებოდ მოიწვია ყოფილი კათალიკოსი ნიკოლოზი, სხვა წმიდა მამები.

„პირველად აღმოუწოდა წმიდით ქალაქით იერუსალემით ნიკოლოზ გულაბერიძესა, რომელსა სიმდაბლისა ძალითა ეჯმნა ქართლისა კათალიკოზობისაგან, ესე რა მოიყვანა, შემოკრიბნა ყოველნი სამეფოსა თვისისა მღვდელთ-მოდღვარნი, მონაზონნი და მეუდაბნოენი, კაცნი მეცნიერნი სჯულისა საღმრთოსანნი და მოსწრაფე იყო, რათა მართლმადიდებლობასა ზედა შემოთესილნი თესლნი ბოროტნი აღმოფხურნეს სამეფოსაგან თვისისა“.²⁵⁹(259 იქვე, გვ. 118).

მართლაც შეკრებილან „ორისავე სამთავროსა ეპისკოპოსნი“ თამარის სახელმწიფო შედგებოდა არა „ორი სამთავროსაგან“, არამედ „შვიდი სამეფოსაგან“. ამ „შვიდ სამეფოს“ ხშირად მოიხსენიებენ თამარის მეისტორიენი, განსაკუთრებით კი „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ ავტორი. „ორი სამთავროსაგან“ იმ დროს შედგებოდა საქართველოს საპატრიარქო, ანუ ქართული ეკლესია. ესენია აფხაზეთისა და ქართლის საკათალიკოზოები, „სამთავროები“ სასულიერო გაგებით. კრებაზე მისულან როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსები, მემატთანე წერს კიდევ: „ყოველნი სამეფოსა თვისისა მღვდელთ-მოდღვარნი“. საეკლესიო კრების სხდომის დარბაზისათვის თამარს შეურჩევია „ერთი სადგური“. „შეკრიბა ყოველნი ერთსა სადგურსა და დასხნა საყდრებითა, ხოლო თვით დაჯდა შორის მათსა მარტოდ და არა მეფობით“.²⁵⁹

სხვა იყო კრებათა დროს „მეფობით დაჯდომა“ და სხვა „მარტოდ დაჯდომა“. მეფე „მეფობით“ ჯდებოდა ოფიციალური და სახელმწიფოებრივი შეხვედრების თუ შეკრებათა დროს. მაგალითად, მეფის კურთხევის დროს მეფის მარჯვნივ უნდა მდგარიყო ქართლის კათალიკოსი, ანუ საქართველოს პატრიარქი, ხოლო მარცხნივ აფხაზეთის კათალიკოსი, საკათალიკოსოთა ეპისკოპოსები თავიანთი კათალიკოსის მხარეს დგებოდნენ. ამგვარი წესის ნაშთს უნდა წარმოადგენდეს ჯდომის წესი ჩვენამდე მოღწეულ დოკუმენტში – „განგება დარბაზობისა“. ამ დოკუმენტში მეფის მარცხნივ ჯდებოდა ჭყონდიდელი, მაგრამ ჩვენ ვიცით სხვა დოკუმენტიდან, რომელსაც ჰქვია „წესი და განგება მეფეთ კურთხევისა“, რომ აფხაზეთის კათალიკოსის დარბაზობაზე არყოფნის შემთხვევაში მისი შეცვლა შეეძლო ჭყონდიდელს. როგორც საბუთიდან ჩანს, ძველ საქართველოში მირონის კურთხევის შემდეგ იწვევდნენ დარბაზობას. ამ საბუთს „კურთხევა მირონისა“ შემოუნახავს კურთხევის შემდეგ გამართული დარბაზობის წესი. ეს დოკუმენტი შეიძლება საქართველოს სამეფოს ერთიანობის შერყევის დროსაა შედგენილი, რადგანაც მასში არ ჩანან დასავლეთ საქართველოს ძალზე მნიშვნელოვანი ეპარქიის ეპისკოპოსები. განგება დარბაზობისა, რომლის დროსაც მეფე „მეფობით ჯდებოდა“, ასეთი ყოფილა: „რაჟამს იკურთხოს მეფე და დაჯდეს ტახტსა ზედა, ეფისკოპოსნი ამ წესითა დასხდენ: 1. ბრძანოს ქართლისა კათალიკოზმან და დაჯდეს მარჯუენით მეფისა ტახტსა ზედა მოკიდებით, ნატით და ბალიშითა; 2. შემოვიდეს ჭყონდიდელი და დაჯდეს მარცხენით მეფისა, ნატითა და ბალიშითა; 3. შემოვიდეს დიდისა სომხეთისა მიტრაპოლიტი და დაჯდეს კათალიკოზსა ქუემოთ, ნატითა და ბალიშითა“...²⁶⁰ (260 კურთხევა მირონისა, განგება დარბაზობისა, ქართული სამართლის ძეგლები, II, 1965, გვ.47).

ეპისკოპოსთა განლაგებას ჩვენ ქვემოთ გადმოგცემთ სქემის სახით, სადაც ფრჩხილებში მოთავსებულ ეპისკოპოსთა რიგი წარმოადგენს უძველესი „წესის“ აღდგენის ცდას, რომელიც გადმოცემულია ჩვენს ნაშრომში „ქართული ეკლესიის შინაგანი დიპტიქი“,²⁶¹(261 საქართველოს სამოციქულო ეკლესია, ტ. II. გვ. 250), ხოლო უფრჩხილებოდ წარმოდგენილ ეპისკოპოსთა რიგი მოცემულია „კურთხევა მირონისა, განგება დარბაზობისას“ მიხედვით:



ეპისკოპოსთა შორის მხოლოდ ქართლის კათალიკოსი ჯდებოდა „ტახტსა ზედა მოკიდებით“. დარბაზობის დროს მხოლოდ ერთი ტახტი იდგა – მეფისა. მეფის ტახტი, შესაძლოა, იყო არა მხოლოდ სავარძელი, არამედ რაღაც შემადგენელი ადგილი, რომლის შუაში ჯდებოდა მეფე, ხოლო ამ ტახტის ერთ კიდეში, მარჯვენა მხარეს, „ტახტსა ზედა მოკიდებით“ ჯდებოდა ქართლის კათალიკოსი. სიმბოლურად ეს იყო გამოხატულება იმისა, რომ კათალიკოსი მეფის ტახტის მოზიარე იყო ქვეყნისა და ერის სულიერი მმართველობის საქმეში (მარცხენა მხარეს, როგორც აღინიშნა, ალბათ, აფხაზეთის კათალიკოსი).

თამარ მეფე განსახილველ საეკლესიო კრებაზე ტახტზე არ დამჯდარა, არამედ „მარტოდ“. ტახტზე რომ დამჯდარიყო, წესის თანახმად, მის მარჯვნივ უნდა დამჯდარიყო იმდროინდელი ქართლის კათალიკოსი მიქაელი. მიქაელს კი საეკლესიო წესის დარღვევით მიტაცებული ჰქონია ჭყონდიდელობა. ესეც არ უკმარნია, მწიგნობართუხუცესობა და მაწყვერელობაც მიუტაცია. მაწყვერელი ეპისკოპოსი უნდა დამჯდარიყო ქართლის კათალიკოსის ქვემოთ, იგი ერთ-ერთ უმთავრეს, საპატიო, სამეფო კარზე დიდი გავლენის მქონე კათედრას წარმოადგენდა. ხოლო, რაც შეეხებოდა ჭყონდიდეელს, იგი მეფის მარცხნივ უნდა დამჯდარიყო. „სამეფო წესით“ თამარის დაჯდომის შემთხვევაში, „განგება დარბაზობის“ წესი სრულად ვერც შესრულდებოდა, მეფის მარჯვენა, მარცხენა და სხვა მთავარი ადგილები ერთ კაცს ჰქონდა მიტაცებული. ეს ყველა დამსწრე ეპისკოპოსისათვის თვალსაჩინო იყო. შესაძლოა, მეფემ ამიტომაც ბრძანა კრების გახსნისას: „ჰოი წმიდანო მამანო, თქვენ ღმერთისა მიერ განჩინებულ ხარო მოძღვრად ჩუენდა და მმართველად წმიდისა ეკლესიისა... გამოიძიეთ ყოველი კეთილად და დაამტკიცეთ მართალი, ხოლო განხადეთ გულარმნილნი, იწყეთ ჩემზედა... ნუ თვალ ასხამთ მთავართა სიმდიდრისათვის, ნუცა გლახაკთა უდებ ჰყოფთ სიმცირისათვის“...

ივ. ჯავახიშვილის თანახმად, კრების მოწვევის უმთავრესი მიზანი ყოფილა ქართლის იმდროინდელი კათალიკოსის გადაყენება. მართლაც, მემკვიდრეანე წერს, რომ: „წინამძღვართა კრებისათა... არა ინებეს შორის მათსა ყოფად მაშინდელი იგი ქართლისა კათალიკოსი, რამეთუ წინაუკმო რამე იწყო წესთაგან ეკლესიისათა და ჭყონდიდელ-მაწყვერელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა მოვევრაგა უფლისაგან, არამედ ვერა განაყენეს, დადაცათუ ფრიად ილუაწეს“..²⁶²(262 ქართლის ცხოვრება, II, 1959, გვ. 118).

რას ნიშნავდა ეკლესიისა და სახელმწიფოსათვის ის, რომ ქართლის კათალიკოსმა მითვისა ჭყონდიდელობა და მწიგნობართუხუცესობა? ამ კითხვას პასუხობს ივ. ჯავახიშვილი: „მიქაელ კათალიკოზის ზრახვისა და გეგმის პოლიტიკური მნიშვნელობა ცხადია, მისი და მის მომხრეთა მიზანი სახელმწიფო ხელისუფლების ხელში ჩაგდებაც იყო. ვითარცა საქართველოს ეკლესიის კათალიკოზ-პატრიარქი, იგი ქართული ეკლესიის მესაჭე იყო. ვაზირთა უპირველესობისა და მწიგნობართუხუცესობის მიღებით მას საერო, სახელმწიფო ხელისუფლების ხელში ჩაგდებაც სურდა. ხოლო, რადგან ქართული სახელმწიფო სამართლის ძალით მწიგნობართუხუცესი მეფის „მამად“ იყო მიჩნეული და მის დაუკითხავად მეფეს არაფერი არ უნდა გაეკეთებინა, ამი-

ტომ მიქაელს ამიერიდან თვით მეფეზეც კი მეტი ძალა და ხელისუფლება ექნებოდა. მეფეს საეკლესიო საქმეებში უშუალოდ ჩარევის უფლება არ ჰქონდა და ხელი არ მიუწვდებოდა, მიქაელი კი ორისავე, საერო – სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფლების მქონებელი და გამაერთიანებელი იყო, რადგანაც მიქაელი კათალიკოზი იყო. ეს გარემოება სახელმწიფოსა და საერო ცხოვრებაში აუცილებლად ეკლესიის გაბატონებას მოასწავებდა. ეს საისტორიო მეცნიერებაში წოდებულ ცეზაროპაპიზმს უდრიდა და რომის ეკლესიის უფლებრივ შემეცნებას მიემსგავსებოდა... ეკლესიის მესვეურთ პოლიტიკური უპირატესობის ხელში ჩაგდებაც უცდიათ და მოუხერხებიათ კიდევ.²⁶³ (263 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, 1984, ტ. VII, გვ. 115).

მამასადამე, „სასულიერო მწყემსთავრის ხელში საერო და საეკლესიო ხელისუფლების მთელი სადავეები იყრიდა თავს“.²⁶⁴ (264 ნარკვ. III, 1979, გვ. 297).

ივ. ჯავახიშვილს გამორკვეული აქვს, რომ „ჭყონდიდელი მწიგნობართუხუცესი და ვაზირთა უპირველესი, ფაქტობრივად, საქართველოს მეფის მოადგილე და სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის ნამდვილი საჭეთმპყრობელი იყო, რომელსაც „ხელმწიფის კარის გარიგება“ მეფის „მამასაც“ კი უწოდებს“.²⁶⁵ (265 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII, გვ. 113).

მსოფლიო ეკლესიისათვის არ იყო უცხო ეკლესიის იერარქთა მიერ სახელმწიფოს მართვა, ეკლესიის მიერ სახელმწიფოებრივი მართვის სადავეების აღება.

მოციქულთა 34-ე კანონით, თავისი თემის უზენაესი მმართველობის უფლება ჰქონდა ეპისკოპოსს ჯერ კიდევ I–III სს-ში, ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარებამდე. დევნის პირობებში მცირერიცხოვანი ქრისტიანული თემები მხოლოდ საკუთარი ეპისკოპოსის უზენაეს, მათ შორის, იურიდიული სახის მმართველობას ცნობდნენ. მართალია, ქრისტიანები ემორჩილებოდნენ იმდროინდელ საერო ხელისუფლებას, მაგრამ ეს იძულების შედეგი იყო. მისი აღსრულება ხდებოდა საკუთარი ეპისკოპოსის მითითების ან ნებართვის შემდეგ. ცნობილია, რომ – VIII სს-ში, იმის შემდეგ, რაც დასავლეთ რომის იმპერიაში ბარბაროსული ტომების შემოსევების შედეგად დაეცა არა მხოლოდ საიმპერატორო, არამედ ადგილობრივი ადმინისტრაციული მმართველობა, წესრიგის ცენტრებად და ადგილებად იქცნენ საეპისკოპოსოები. ეპისკოპოსთა მითითებებსა და განკარგულებებს ემორჩილებოდა ქაოსურ მდგომარეობაში მყოფი საზოგადოება, ამიტომაც ეკლესიის ხელში აღმოჩნდა არა მხოლოდ საეკლესიო, არამედ სახელმწიფოებრივი, საერო მმართველობაც, თავისი სასამართლოებითა და სხვა ფუნქციებით. V–VIII სს-ში დასავლეთ რომის იმპერიაში ეპისკოპოსთა სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის გაზრდამ, ცხადია, გაზარდა ამ ეპისკოპოსთა მეთაურის რომის პაპის ძალმოსილება.

ეს პროცესი, როგორც აღინიშნა, არ იყო უცხო მსოფლიო ეკლესიისათვის პირველ ათასწლეულში, მაშინ, როცა მსოფლიო ეკლესია ჯერ კიდევ ერთიანი იყო და დასავლეთ ევროპის ეკლესიაც მართლმადიდებლურად ითვლებოდა. ბიზანტიის იმპერიაში სხვაგვარი მდგომარეობა იყო. აქ იმპერატორის ძალაუფლება არ შეზღუდულა, სახელმწიფო მოხელეები სრულად ასრულებდნენ თავიანთ ფუნქციებს, ამგვარ ვითარებაში ეკლესიაც სახელმწიფო ზედამხედ-

ველობის ქვეშ მყოფი სასულიერო დაწესებულება იყო, რომლის ფუნქცია სახელმწიფო ინტერესების დაცვით გამოიხატებოდა.

როგორი მდგომარეობა იყო ამ მხრივ საქართველოში, რას ეფუძნებოდა ჭყონდიდელი ეპისკოპოსის და სხვა რამდენიმე ეპისკოპოსის (მათ შორის მწიგნობართუხუცესის) სახელმწიფოებრივი მმართველობის სადავეებთან მისვლა არა მხოლოდ მიქაელ კათალიკოსის დროს, არამედ მანამდეც და მის შემდეგაც?

ეს გამოწვეული უნდა ყოფილიყო საქართველოში VII–VIII სს-ში საერო-სახელმწიფოებრივი ხელისუფლების დასუსტებით. ჩანს, ჩვენში ეკლესია მოქცეულა ისევე, როგორც მოიქცა ეკლესია დასავლეთ ევროპასა და სომხეთშიც მსგავსი ვითარების, ე.ი. საერო ხელისუფლების დასუსტების დროს. „ეკლესია თანდათანობით გადაიქცა სახელმწიფო მმართველობის ორგანოდ. ეს განსაკუთრებით შესამჩნევი გახდა მას შემდეგ, როდესაც მოხდა რომის იმპერიის დაყოფა ორ სახელმწიფოდ: დასავლეთ რომის იმპერიად და აღმოსავლეთ ბიზანტიის იმპერიად (IV–V სს). და აი, დასავლეთში, პირველ ხანებში იმპერიის ხელისუფლების არარსებობის და ბარბაროსი გერმანელი ტომების ბატონობის პერიოდში, ეკლესიის მმართველნი – ეპისკოპოსები და მიტროპოლიტები – რჩებოდნენ კანონიერებისა და წესრიგის ერთადერთ წარმომადგენლებად ქვეყანაში. რომის საეპისკოპოსო კათედრის მესვეურნი, რომის პაპები, თანდათანობით თავიანთ ხელში აერთიანებდნენ საეკლესიო და საერო სახელმწიფო ხელისუფლებას და გადაიქცნენ იმპერიის ხელისუფლებისაგან დამოუკიდებელ მმართველებად. 752 წელს პაპმა ზაქარია ფრანკთა სახელმწიფოს მეფედ აკურთხა სახლთუხუცესი პიპინი, რომელმაც რომის იმპერიას სამფლობელოდ უბოძა ყველა ის მიწა, რომლებიც ჩამოერთვა ლანგობარდებს. ამ აქტით საფუძველი ჩაეყარა პაპების საერო ხელისუფლებას (755 წ.)... საიმპერატორო ტახტის ბოძება რომის პაპების ხელში მოექცა“.²⁶⁶(266 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, 1973, გვ. 600).

რომის იმპერიის დაშლის შემდგომ საუკუნეებში, ყოფილი იმპერიის დასავლეთში, რამდენიმე სახელმწიფო ჩამოყალიბდა, რომელთა სახელწოდებები და საზღვრები ხშირად იცვლებოდა, მაგრამ დასავლეთში არსებობდა მხოლოდ ერთი საეკლესიო ხელისუფლება – რომის პაპისა. აღმოსავლეთში კი არსებობდა ერთი სახელმწიფო – ბიზანტია, რომელშიც არსებობდნენ ერთმანეთისაგან ადმინისტრაციულად დამოუკიდებელი ეკლესიები – საპატრიარქოები (კონსტანტინოპოლისა, ალექსანდრიისა, ანტიოქიისა, იერუსალიმისა და სხვ.).

მსგავსადვე, საქართველოში VI–X სს-ში ჩამოყალიბდა რამდენიმე სახელმწიფოებრივი ერთეული, რომელთაც მოიცავდა სულიერად ერთიანი ქართული ეკლესია თავისი ორი – ქართლისა და აფხაზეთის – საკათალიკოსოთი.

როგორც მრავალგზის აღვნიშნეთ, VI სს-ში ქართლში მოისპო ან ძალზე შესუსტდა სახელმწიფო ძალაუფლება. მემატინათა ცნობით, VII–VIII სს-ში არაბები დევნიდნენ ვახტანგ გორგასალის, ე.წ. „ხოსროიან“ მეფეთა შთამომავლებს, ხოლო ბაგრატიონების ხელისუფლება ჯერ კიდევ არ იყო განმტკიცებული. მტერმა მნიშვნელოვნად გაანადგურა პროვინციათა საერო სამმართველო

აპარატი. ამ რთულ დროს, როგორც ჩანს, ჩვენშიც, ისევე როგორც სხვაგან, რომელიც განხილული იყო ზემოთ, საეკლესიო-სასულიერო მმართველობა (კათალიკოსი და ეპისკოპოსები) გადაიქცა კანონიერებისა და წესრიგის ცენტრად. ეს კარგად ჩანს სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებიდან, როცა სამცხეში დიდი მთავრები ერთმანეთს წაეკიდნენ, მაწყვერელმა ეპისკოპოსმა შეძლო მათი დამორჩილება და საერო ხელისუფლების ხელში აღება, მან ამ ქვეყნის მთელი „განგება“ თავის ხელში აიღო და თავის „საბრძანებლად“ აქცია. „მაწყვერელმა მემფოთეთა ადგილ-მამულიც თავისთვის დაიტოვა“.²⁶⁷(267 იქვე, გვ. 305).

როგორც ჩანს, ქართული ეკლესია მართავდა კახეთს, „ქორეპისკოპოსის“ ინსტიტუტის საშუალებით, როცა იქ არც სამეფო და არც მთელი ქვეყნის მომცველი ხელისუფლება არ არსებობდა. როგორც ცნობილია, წანართა ქორეპისკოპოსმა, სასულიერო პირმა, თავის ხელში აიღო საერო ხელისუფლებაც. „საერო და სასულიერო ხელისუფლების ერთი პირის ხელში გაერთიანების ასეთი ტრადიცია უცხო არ არის საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობისათვის“.²⁶⁸(268 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, 1973, გვ. 390). კახეთში სასულიერო პირის – ქორეპისკოპოსის ხელთ იყო საერო მმართველობაც IX ს-შიც. შემდეგ მის ხელთ, როგორც ფიქრობენ, მხოლოდ საერო ხელისუფლება დარჩენილა.

ქართულ ეკლესიას ძალა და გავლენა ჰქონდა თბილისშიც არაბთა მმართველობის დროს. არაბთა მიერ შეპყრობილმა წმიდა კონსტანტი კახმა წერილები მისწერა თბილისის მონასტრების ბერებსა და წინამძღვრებს: „მიწერა წიგნები ყოველთა მიმართ მეუდაბნოეთა ქალაქისითა და მამასახლისითა მონასტერისათა“.²⁶⁹(269 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, I, 1964, გვ. 167). ჩანს, არაბთა თბილისელი ამირა გრძნობდა ძალას ქართული ეკლესიისა და გადაწყვიტა ტაო-კლარჯეთში ანჩის საეპისკოპოსო საყდარზე თავისი წარმომადგენლის, ეპისკოპოს ცქირის, დანიშვნა.²⁷⁰ (270 ქრესტომათია 1946, გვ. 145).

გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან კარგად ჩანს, რომ ეკლესია თავის უფლებამოსილებას საერო ხელისუფლებაზე მაღლა აყენებდა, ჰქონდა კიდევ ავტორიტეტი და გავლენა საერო ცხოვრებაზე, მით უმეტეს, VII–VIII სს-ში, როცა არათუ ცენტრალური საერო ხელისუფლება, კუთხეებში ფეოდალური სამთავროებიც კი არ არსებობდა.

მსგავსად კახეთისა და სამცხისა, VII–VIII სს-ში ეკლესია ერთ-ერთი მმართველი ძალა უნდა ყოფილიყო დასავლეთ საქართველოშიც, ხოსროიან მეფეთა ტახტის დაცემის პერიოდში. მართალია, ჭყონდიდის საეპისკოპოსო დაარსდა X ს-ში, მაგრამ ამ ცნობილი საეპისკოპოსოს წინამორბედი ფასისის საეპისკოპოსო მთელ დასავლეთ საქართველოში ერთ-ერთი ყველაზე ავტორიტეტული უნდა ყოფილიყო X ს-მდე და VII–VIII სს-შიც, მაშინ, როცა დასავლეთ საქართველოს ერთ ნაწილში საეკლესიო იურისდიქციას ახორციელებდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო. ამას უნდა მიუთითებდეს ის, რომ მისი მემკვიდრე ჭყონდიდელი ეპისკოპოსი ატარებდა ბიზანტიურ ტიტულებს „სვინგელოზი“ და „პროტოპერტიმოსი“ (აღსანიშნავია, რომ ბიზანტიის იმპერატორი ბასილი პორფიროგენეტი თავის მიერ გაცემულ 980 წლის ხრისობულაში თორნიკე ერისთავს „სვინგელოზის“ ტიტულით მოიხსენიებს.²⁷¹(271

გეორგია, 8, 1970, გვ. 170). ჭყონდიდელი ეპისკოპოსი ჯერ კიდევ მანამ, სანამ მას „ჭყონდიდელის“ საყდარი მიეცემოდა (ე.ი. ფასისის ან სხვა რომელიმე ბერძნული ეპარქიის ეპისკოპოსი დასავლეთ საქართველოში), მთელ მხარეში უდიდესი საერო და საეკლესიო ავტორიტეტის პირი უნდა ყოფილიყო. დასავლეთ საქართველოში VII–VIII სს-ში უმეფობისა და ქაოსის დროს მის ხელში დიდ საერთო ძალაუფლებას უნდა მოეყარა თავი, ჩანს, იგი ეხმარებოდა ქართულ საერო ხელისუფლებას აფხაზთა სამეფოს ჩამოყალიბების საქმეში, ამ სამეფოს დაარსების შემდეგ კი, რაც გიორგი II-მ (922–957) კათედრა მარტვილში (ჭყონდიდში) გადაიტანა, მას კვლავ შეუნარჩუნა არა მხოლოდ საეკლესიო, არამედ საერო ძალაუფლებაც აფხაზთა სამეფოში. ალბათ, ამ თავისი დიდი საერო და საეკლესიო ავტორიტეტის გამო დავით აღმაშენებელმა ჭყონდიდელი შერთავსა მწიგნობართუხუცესობას და ის დანიშნა თავის ვაზირად. ჭყონდიდელი – „ვაზირთა უპირველესი“, ე.ი. საერო მმართველი იყო. ხელმწიფის კარის გარიგების თანახმად, მწიგნობართუხუცეს–ჭყონდიდელი – „ვითა მამა არს მეფისა, აგრე ყველა საურავი უიმისოდ არ იქნების“, ჟამთააღმწერელის სიტყვით, „სამეფოსა“ და „სამეფო სახლის“ განგებაც მის ხელთ იყო, იგი განაგებდა სახელმწიფოში მართლმსაჯულებასაც და „სააჯო კარს“ ედგა სათავეში. მის განსაგებელთა შორის სამხედრო საქმეს მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. ასევე უნდა ყოფილიყო ჯერ კიდევ აფხაზთა სამეფოს დაარსებამდეც VII–VIII სს-ში, ამ სამეფოს დაარსებისა და ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს ჩამოყალიბების შემდეგაც. ჩანს, ამიტომაც იყო, რომ ლაშქრობები და ლაშქრის ორგანიზაციის საკითხები უიმისოდ არ წყდებოდა. საეჭვოა, რომ ეს უკანასკნელი ფუნქცია დავით აღმაშენებელს მიენიჭებინა ეპისკოპოსისათვის, თუკი ამ საეპისკოპოსოს მსგავსი ქმედების საუკუნოვანი ტრადიცია არ გააჩნდა.

ქართული ეკლესია საერო და სასულიერო ხელისუფლებას გარკვეულწილად ფლობდა არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში „ქორეპისკოპოსის“ ინსტიტუტის მეშვეობით, არამედ დასავლეთ საქართველოს მთიანეთშიც, კერძოდ კი, სვანეთში.

„წყაროებზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ საქართველოს სახელმწიფოს დასუსტებისა და პოლიტიკური დაქუცმაცებულობის შემდეგ სვანეთში ეკლესიის გავლენა ერთხანს ისევ ძლიერი ყოფილა. ამიტომ ცენტრალური ხელისუფლების მხარდაჭერის გარეშე დარჩენილი ადგილობრივი პრივილეგირებული წოდების წარმომადგენლები ეკლესიას ეტმასნებიან, მასთან გაერთიანდნენ („შეყრილობათა“ მსგავსად), რათა ქრისტიანული იდეოლოგიის ძალით ეცადათ ხელისუფლების შესუსტების კომპენსაცია და ძალაუფლება შეენარჩუნებინათ“...²⁷²(272 გ. ვასვანი, სვანეთის ეკლესიის ისტორიისათვის (ქორეპისკოპოზი დასაყდრიშვილები), მაცნე, ისტორიის სერია, 2, 1986, გვ. 81).

ასე ყოფილა XIV–XV სს-ში, მაგრამ ქორეპისკოპოსის ინსტიტუტის ქვეშ საერო-სასულიერო ხელისუფლება მოქცეული უნდა ყოფილიყო გაცილებით ადრეც, ჯერ კიდევ საქართველოს გაერთიანებამდე. ქორეპისკოპოსობის ინსტიტუტი სვანეთში იმავე დროს უნდა ჩამოყალიბებულიყო, როდესაც ჩამოყალიბდა იგი კახეთში და სხვაგან. „როგორც თ. პაპუაშვილი და ზოგიერთი სხვა

მკვლევარი ვარაუდობს, ქორეპისკოპოსის ინსტიტუტი საქართველოში თავდაპირველად უქვეყლად საბერძნეთიდან შემოვიდა, თუმცა ამის წერილობითი დადასტურება ყველაზე ადრე VII–VIII სს-ის აბასთუმნის ეპიგრაფიკულ წარწერაში მოგვეპოვება. ამ ძეგლზე დაყრდნობით თ. პაპუაშვილი დაასკვნის, რომ ქორეპისკოპოზი სამხრეთ საქართველოში თავდაპირველად სასულიერო და საერო ხელისუფლებით იყო აღჭურვილი“. ²⁷³(273 გ. გასვიანი, სვანეთის ეკლესიის ისტორიისათვის (ქორეპისკოპოზი და საყდრისშვილები), მაცნე, ისტორიის სერია, 2, 1986, გვ. 72).

სვანეთი წარმოადგენდა ცაგერელი და ცაიშელი ეპისკოპოსების სამწყსოს, მათ სვანეთში ჰყავდათ თავიანთი ქორეპისკოპოსები, რომელთა ხელში, როგორც აღინიშნა, საერო ხელისუფლება მოექცა გარკვეული სახით.

საქართველოს სხვა კუთხეთა მსგავსად სვანეთში არსებობდა საყდრისშვილთა ინსტიტუტი. საყდრისშვილები, ჩანს, ეწოდებოდათ რომელიმე გავლენიან ეკლესიასთან გაერთიანებული პრივილეგირებული პირების კორპორაციას, რომელთა მიმართ მეფეებს გარკვეული ვალდებულება ეკისრებათ. ²⁷⁴(274 ე. ხოშტარია (ბროსე), ფეოდალური საქართველოს მთისა და ბარის ურთიერთობების საკითხები, თბ.. 1984, გვ. 117-122).

„ე. ხოშტარიამ ყურადღება გაამახვილა იმაზე, რომ „ლარგვისის საყდრისშვილები“, „გერგეტის საყდრისშვილები“, „რუისის საყდრისშვილები“, აგრეთვე სვანეთის სინამდვილეში ფიქსირებული საყდრისშვილები („მთავარმოწამის საყდრისშვილი“, „სეტისა მთავარმოწამის საყდრისშვილები“) მეტნაკლებად პრივილეგირებულ და გაბატონებულ აზნაურთა ჯგუფს ან მის ცალკეულ წარმომადგენლებს გულისხმობენ“. ²⁷⁵(275 გ. გასვიანი, დასახ. ნაშრ. გვ. 78).

ქართული ეკლესიის უდიდეს გავლენას საერო ცხოვრებაზე თავისი ასახვა უპოვია ქართული სამართლის ძეგლებშიც, „მეორე მეფე ეპისკოპოსია“, – ბრძანებს ბაგრატ კურაპალატის სამართალი. ²⁷⁶(276 ქართული სამართლის ძეგლები, I, გვ. 464).

როგორც აღინიშნა, სომხური ეკლესია, ისე, როგორც დასავლეთ ევროპის ეკლესია, სახელმწიფო ხელისუფლების ფუნქციებსაც კისრულობდა ისტორიის გარკვეულ ეტაპებზე, რაც გამოწვეული იყო სამეფო ხელისუფლების სისუსტით შესაბამის დროს, ამას კარგად ხსნის არსენი საფარელი სომხური ეკლესიის ისტორიის გადმოცემისას. საერო-სასამართლო ფუნქციებსაც სომხეთში არცთუ იშვიათად ვართავებები ასრულებდნენ, ისინი იყვნენ რჯულმდებლები, მასწავლებლები და მოსამართლეები, როგორც ეს ჩანს მხითარ გოშის სამართლის ვერსიიდან. საქართველოშიც მიიჩნეოდა, რომ „მეფისა და კათალიკოსის საქმე – ორისავე სწორი არის“ (ვახტანგის სამართლის წიგნის 25-ე მუხლი).

როგორც მრავალჯერ აღინიშნა, ბაგრატის სამართლის 102-ე მუხლში ნათქვამია, რომ „მეორე მეფე ეპისკოპოზი არისო“. საერო და სასულიერო ხელისუფლების თანასწორობის ეს პრინციპი, ასახულია ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნის 25-ე მუხლში: „მეფისა და კათალიკოსის საქმე... ორისავე სწორი არის, ამიტომ რომე ერთი ხორცის ხელმწიფეა და მეორე სული“. ²⁷⁷(277 ი. დოლიძე, „სამართალი ბატონიშვილის ვახტანგისა“, ქართული სამართლის ძეგლები, I, გვ. 641).

ვახტანგ VI-ის მიერ გამოცემული ბერძნული სამართლის 128-ე მუხლის მიხედვით, სასულიერო პირებს ეკრძალებოდათ „ერისკაცთა საქმეში გარევა“, არ უნდა აღეზარდათ მათი შვილები, არ უნდა ყოფილიყვნენ „გამგენი თავადთა სახლთანი“, არ უნდა ყოფილიყვნენ სოფლის „მოხელენი“, არ უნდა გარეულიყვნენ სხვა მსგავს საქმეებში. ასეთი წესი არ ეთანადება საქართველოში ძველთაგანვე მიღებულ წესს. ჩვენში სასულიერო პირები არათუ ერეოდნენ საერო საქმეებში, არამედ მას ზოგჯერ მართავდნენ კიდეც, როგორც ეს ზემოთ ჩანს. ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ „სამართალი ბერძნული“ ქართულად გვიან არის თარგმნილი, იმ დროს, როცა ქართული ეკლესიის ძალა შესუსტებული იყო. ბიზანტიასა და საქართველოში ეკლესიათა ბუნებრივი მდგომარეობა განსხვავებული იყო. ივანე ჯავახიშვილის აზრით, „ქართული ეკლესია თავის წესწყობილების ბევრი თვისებით უფრო რომის სამუალო საუკუნეების ეკლესიას მიაგავდა, ვიდრე ერთმორწმუნე ბერძენთა და რუსთა ეკლესიებს.²⁷⁸(278 ივ. ჯავახიშვილი, ტომი VI, გვ. 37).

აქ იგულისხმება არა სარწმუნოებრივი მსგავსება დასავლეთ ევროპის ეკლესიასთან, არამედ სამართლებრივი. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ჯერ კიდევ ვახტანგ გორგასლამდე ეპისკოპოსი გლონოქორი დანიშნული იყო ქართლისა და ჰერეთის (ალბანეთის) ერისთავად – საერო მმართველად, ე.ი. სამღვდელოების ხელში საერო ხელისუფლებაც თავმოყრილი იყო სპარსთა ნებით, IV–V სს-ში. მთავარეპისკოპოს მიქაელის ხელში დიდი ძალაუფლება უნდა ყოფილიყო თავმოყრილი, ამიტომ გაბედა მან ვახტანგ გორგასალის შეურაცხყოფა. VII–VIII სს-თა უმეფობისას, როგორც აღინიშნა, ეკლესიის ხელში დიდი საერო ძალაუფლება გადავიდა. ეს უნდა ყოფილიყო, როგორც აღინიშნა, ჭყონდიდელი ეპისკოპოსის ავტორიტეტის უზომოდ გაზრდის საფუძველი. დავით აღმაშენებლის დროს უმაღლეს სამღვდელოთა ხელში მოექცა მთავრობის მართვა. სასულიერო პირთა (4 მონაზონის და მისი აპარატის) მიერ იმართებოდა სახელმწიფო, მაგრამ იმართებოდა არა რომელიმე საეკლესიო დაწესებულებიდან, არამედ „ხელმწიფის კარიდან“. ხელმწიფე უზენაესი მმართველი, ოთხი მონაზონი კი მთავრობის უპირველესი წევრები და მეთაურები იყვნენ. მათ შორის, კათალიკოსებსა და მოძღვართ-მოძღვართან ერთად მწიგნობართუხუცესი ჭყონდიდელიც იყო. ამ „ოთხ მონაზონს“ შორის ძალაუფლება განაწილებული იყო, მაგრამ როდესაც თამარის დროს მიქაელ კათალიკოსის ხელში გაერთიანდა ჭყონდიდელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა, აღმოჩნდა, რომ მას სახელმწიფოში უდიდესი ძალაუფლება ეპყრა ხელთ და მეფის ავტორიტეტსაც კი ჩრდილში აქცევდა.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, საეკლესიო წრეებში მიჩნეული ყოფილა, რომ მიქაელ კათალიკოსის მტაცებლობა საეკლესიო კანონების დარღვევას წარმოადგენდა. შესაძლოა, დავით აღმაშენებლის დროს, როდესაც ჩამოყალიბდა საქვეყნო საქმეების სასულიერო პირთა მიერ მმართველობის წესი, დადგენილი იყო, რომ სხვადასხვა სახელო სხვადასხვა პირს უნდა ემართა. ერთი პირის ხელში სახელოთა გაერთიანება საეკლესიო წესის დარღვევად მიუჩნევიათ – მიქაელმაო, წერს მემატიაწე, – „წინაუკმო რამე იწყო წესისაგან ეკლე-

სიისათა და ჭყონდიდელ-მაწყვერელობა და მწიგნობართუხუცესობა მოევერაგა უფლისაგან“.²⁷⁹(279 ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 118). საგანგებოდ მოწვეულმა საეკლესიო კრებამ განიხილა ეს საკითხი, მაგრამ მიქაელი „ვერა განაყენეს, და-ღაცათუ ფრიად ილუაწეს, ... ხოლო სხვანი ვინმე ეპისკოპოსნი შეიცვალნეს და მათ წილ საღმრთონი კაცნი დასხნეს და სხვანი საეკლესიონი წესნი განმართნეს უდებთა მიერ დახსნილნი“.²⁸⁰(280 იქვე, გვ. 119).

გამარჯვებულმა მიქაელმა, რომელიც მისი საკითხის განხილვამდე კრებაზე არც კი დაუშვეს, ახლა კრების წარმართვა ინება და სულ სხვა მიმართულება მისცა მას. თავიდან მიქაელის საკითხი შედარებით ვიწრო, მხოლოდ სასულიერო პირთა წრეში განუხილავთ, ამიტომაც კრებას მხოლოდ ისინი ესწრებოდნენ. საკითხის განხილვის პერიოდში კრებას თანდათანობით შემატებიან სხვადასხვა კუთხიდან ჩამოსული წევრები, მალე მათ უმაღლესი საერო პირებიც შემატებიან: „აღივსებოდა რა კრება, შემოვიდეს ყოველნი სპასალარნი და ერისთავნი სამეფოსანი და მოახსენეს მამათა, რათა ზოგადად ილუაწონ შემოყვანებად სიძისა თამარისათვის, რომელიცა ყვესცა“.²⁸¹(281 იქვე, გვ. 119).

„ქართლის ცხოვრების“ სხვა ხელნაწერის მიხედვით – „მაშინ შეკრბეს ყოველნი ამის სამეფოსა დიდებულნი, სპასალარნი და ერისთავნი წინაშე პატრიარქისა და ეპისკოპოსთა და მოახსენეს მამათა, რათა ზოგად ილუაწონ ყოველთა შემოყვანებად სიძისა თამარისათვის“.²⁸²(282 იქვე, გვ. 35. სქოლიო, 3).

თამარის მეორე ისტორიკოსის მიხედვით, საეკლესიო კრებას უღვაწია თამარის საქმროს მოყვანისათვის. პირველ რიგში, სიძე-მეფე უნდა ყოფილიყო მართლმადიდებელი, ალბათ, იმჟამინდელი ვითარების გათვალისწინებით სიძე ჩრდილოეთის ქვეყნიდან უნდა ყოფილიყო. ჩანს, საქართველოს თავისი სიძლიერისათვის, იმჟამად, ესაჭიროებოდა ჩრდილო მხარეთა თავისი გავლენის ქვეშ მოქცევა ან გაერთგულება. ორივე სიძე, თამარის ორივე ქმარი ჩრდილოეთიდან იყო – ისინი მართლმადიდებლები იყვნენ. ბიზანტიური წესით მეფისათვის სადედოფლოს შერჩევის უფლება ჰქონდა დიდებულთა კრებას. ბიზანტიის უკანასკნელი იმპერატორისათვის ვენეციაში გამზადებული საცოლე დიდებულებმა დაიწუნეს და მეფეს ურჩიეს ამოერჩია სადედოფლე ტრაპიზონის იმპერიიდან ან საქართველოდან – მართლმადიდებელი. ჩანს, საუკუნეებით ადრე ასევე მოქცეულან საქართველოს საეკლესიო კრებაზე შესული დიდებულებიც: „განზრახვითა ყოველთათა წარავლინეს კაცი ვინმე რუსთა სამეფოდ ქრისტიანობისა და მართლმადიდებლობისათვის მათ ნათესავისა“.²⁸²

ვახტანგის შემდეგდროინდელი „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, საეკლესიო კრებას მოჰყოლია წარმოჩენა პოლიტიკური საკითხებისა, კერძოდ, განუხილავთ დიდებულთა მოთხოვნა ყუბასარის შესახებ, შემდეგ კი ყუთლუ-არსლანის დასის მიერ წამოყენებული მოთხოვნები.

„ხოლო აღივსებოდა რა კრება და აღდგეს წმიდანი მამანი, კუალად მეფე თამარ მოექცა საურავთა და განსაგებელთა სამეფოსა თვისისათა, მაშინ იწყეს ძუელითგან ჩუელებისამებრ კაცთა დაუდგრომლობისა საქმე და დიდებულთა ვიეთმე ხელისუფალთა ყვეს ფიცი ესრეთ ვითარმედ „აღარ ვეგებით ძველთა ხელისუფალთა“..²⁸³ (283 ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 119.სქოლიო 1).

ამირსპასალარი და მანდატურთუხუცესი ყუბასარი ფილენჯის სენის გამო პარალიზებული იყო. დიდებულთა მოთხოვნის გამო თამარმა ის გადააყენა კიდეც.

ლაშქრის „ნებითა და თნევით“ „მოიშალა და დაემხო“ მსახურთუხუცესი აფრიდონი.

ყუთლუ-არსლანმა მოითხოვა ხელმწიფის კარს ჩამორთმეოდა და „კარვისათვის“ გადაეცათ განგება „მიცემისა და მიღებისა, წყალობისა და შერისხვისანი“.²⁸⁴(284 იქვე, გვ. 31). ეს „განგება“, იმჟამად ორი პირველი პირის – თამარისა და მიქაელის ხელში იყო. როგორც ჩანს, ყუთლუ-არსლანის მოთხოვნა უფრო ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის სახელოს დამხოვისაკენ იყო მიმართული.

როგორც ივ. ჯავახიშვილს აქვს გარკვეული, „ეკლესიას საქართველოში თავისი დროშა და საკუთარი ჯარი ჰყავდა, თავისი ყმები და სახელმწიფო მართვა-გამგეობის წესებზე მოწყობილი მოხელობა მოეპოვებოდა, თავისი ეკონომიკური პოლიტიკა ჰქონდა და თავისივე სამართალი, ამიტომ ქართულ ეკლესიას ბევრის მხრით სახელმწიფოებრივი სხეულის თვისებები ეტყობოდა“.²⁸⁵ (285 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებები, VI, გვ. 37).

სიგელ-გუჯართა შესწავლით მეცნიერმა გამოიკვლია, რომ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქს ჰქონია უფლება საკუთარი ჯარის ყოლისა, საკუთარი სარდლის მეთაურობით იგი ლაშქარ-ნადირობაში განცალკევებული სახელმწიფო ერთეულის სახით მონაწილეობდა. ეს კარგად ჩანს 1362 წლით დათარიღებული ალექსანდრე მეფის სიგელიდან.²⁸⁶(286 იქვე, გვ. 67). მსგავსი უფლების შემცველია 1772 წლის დავით კახთა მეფის გუჯარი რუსთველისადმი. ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობს, რომ დავით აღმაშენებლისა და თამარის დროს ომებსა და ბრძოლებში კათალიკოსს თავისი ჯარის ცალკე სარდალი არ ჰყოლია, მაგრამ, როგორც ცნობილია, ქვემო ქართლის თურქთაგან დაჭერილი ციხეები დავით აღმაშენებლის დროს ჭყონდიდელმა ეპისკოპოსმა აიღო.

როგორც ითქვა, ამირსპასალარ ყუბასარის ავადმყოფობის გამო, ჩანს, მიქაელ კათალიკოსის ხელში არა მხოლოდ ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესობა, არამედ ლაშქრის, სპის განსაგებელიც ყოფილა მოქცეული. ეტყობა, ამიტომაც, დიდებულთა მოთხოვნით ყუბასარს ჩამოერთვა ამირსპასალარობა და მის ნაცვლად სხვა იქნა დანიშნული. ამით მიქაელის ძალაუფლება შემცირდა.

„ყოველგვარი ცილისა და ხანგრძლივი გამოძიების მიუხედავად, საეკლესიო კრების მონაწილეებმა კათალიკოსის მოქმედებაში ვერაფერი ისეთი საეკლესიო ხასიათის დანაშაულება ვერ აღმოაჩინეს, რომ მისი გადაყენებისათვის კანონიერი საფუძველი ყოფილიყო. ამიტომ საეკლესიო კრებამ მიქაელის გადაყენების დასტური თამარსა და მთავრობას არ მისცა.“²⁸⁷ (287 ივ. ჯავახიშვილი, თხზ. II, გვ. 372). მიქაელს დარჩა მწიგნობართუხუცესობა-ჭყონდიდელობაც სიკვდილამდე. კათალიკოს-პატრიარქი მიქაელი კრებიდან რამდენიმე წლის შემდეგ გარდაიცვალა.

საეკლესიო შეკრებანი დავით აღმაშენებლისა და თამარის კარზე

(კამათი მონოფიზიტებთან)

XII ს-ის საქართველოს საზღვრებს შიგნით მოექცა, ე.წ. „სომეხთა“ და „ანისის“ სამეფოები. „სომეხთა სამეფოს“ უწოდებდნენ ყოფილ ტაშირ-ძორაკეტის სამეფოს, რომლის მოსახლეობის უმეტეს ნაწილს ქართველები შეადგენდნენ, რადგანაც ეს სამეფო მოიცავდა ქვემო ქართლს: ტერიტორიას თბილისიდან ტაშირისა და აბოცის ჩათვლით. როგორც ითქვა, ამ მიწა-წყლის ძირითად მოსახლეობას შეადგენდა ქართველობა, არაბთა ბატონობის დროს არაბთა ხელშეწყობით გაძლიერებულმა სომეხმა ფეოდალებმა შეძლეს ხელში ჩაეგდოთ საქართველოს ეს მხარე X ს-ში. აღსანიშნავია, რომ ცოტა უფრო ადრე სომეხმა ფეოდალებმა (აზნაურებმა) შეძლეს ალბანეთის ზოგიერთი კუთხის ხელში ჩაგდება. სომეხი მმართველების ბატონობის გამო ქართლის ამ ნაწილს „სომეხთა სამეფო“ ეწოდა. სამეფოში მცხოვრები მკვიდრი ქართული მოსახლეობა, იქამდე სამწყსო ქართული ეკლესიისა, თანდათანობით სომხური ეკლესიის იურისდიქციაში ექცეოდა გამონოფიზიტების გზით.

ტაშირ-ძორაკეტის სამეფო თურქ-სელჯუკებისაგან გაათავისუფლა დავით აღმაშენებელმა ჭყონდიდელი ეპისკოპოსის მონაწილეობით, 1088–1122 წლებში. ქართულმა ეკლესიამ, ცხადია, დაიწყო ზრუნვა მკვიდრი ქართველების დედაეკლესიაში დასაბრუნებლად, მათი კვლავ გაქალკედონიტებისათვის (სომეხ მეფეთა მმართველობის დროს ქვემო ქართლის მთლიან მკვიდრ ქართულ მოსახლეობას არ უარუყვია მართლმადიდებლური-ქალკედონური სარწმუნოება და დედაეკლესია). ანისის სომეხთა სამეფოშიც მრავალი ეთნიკური წარმოშობით ქართველი ცხოვრობდა, იმ დროისათვის უკვე გამონოფიზიტებული, რომელთაც საქართველოს გაძლიერების და ანისის თურქთაგან გაათავისუფლების შემდეგ გაუჩნდათ სურვილი დედაეკლესიის წიაღში დაბრუნებისა. ყოველივე ეს (დავა სამწყსოსათვის) ამძაფრებდა ურთიერთობას ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის, აღძრავდა რჯულის მცოდნეებს უმაღლესი მსაჯულის – საქართველოს მეფის კარზე ემტკიცებინათ თავიანთი სარწმუნოების ჭეშმარიტება.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის თანახმად, მეფის კარზე ასეთი პაექრობა-კამათი მართლაც გამართულა. დავით აღმაშენებელს „სომეხთა მეფე“ და შაჰანშა (ანისის მეფე) ეწოდებოდა, მაგრამ მას ქართველ-სომეხთა სარწმუნოებრივ კამათისას ქართული სარწმუნოება დაუცავს, თუმცა კი დავით აღმაშენებელი, როგორც ცნობილია, სომეხთა მფარველიც იყო. „ქ. ანისის მაჰმადიანთა ბატონობისაგან გაათავისუფლება დავით აღმაშენებელს დიდის ამბით უდღესასწაულია. მათე ურჰაელის სიტყვით, როდესაც საქართველოს მეფემ მეფეთა საჯდომი ქალაქი ანისი, რომელიც სამოცის წლის განმავლობაში მონობაში იყო და ანისის სახელოვანი დიდი და წმიდა კათოლიკე ეკლესია, რომელიც მიზგითად იყო ქვეული, გაათავისუფლა, მაშინ სომეხთა ეპისკოპოსნი და ხუცესნი და მოწესენი შეკრიბა და აკურთხა წმიდა კათოლიკე დიდი ზეი-

მითა“.²⁸⁸(288 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. II, 1983, გვ. 208). ქართული წყაროს ცნობით, ეს მომხდარა 1123 წელს. კ. კეკელიძის აზრით, ამ დროს უნდა მომხდარიყო ქართველ და სომეხ სასულიერო პირთა პაექრობა.²⁸⁹(289 კ. კეკელიძე, ძველი ქართ. ლიტერატურის ისტ. ტ. I, გვ. 274).

მემატინანე წერს: „შემოკრება ოდესმე წინაშე მეფისა ნათესავნი გულარძნი-ილნი, ყოვლად ბოროტთა სომეხთა ეპისკოპოსები და მონასტერთა მათთა წინამძღვრები მრავალი ფრიად... და მოახსენეს რათამცა ყო ბრძანებითა მისითა კრება და ყვესმცა სიტყვის-გება და გამოძიება სჯულისა: უკეთუ იძლივნენ სომეხნი იქმნენ თანაერთხმა სჯულისა და თვისი სჯული შეაჩვენონ, ხოლო უკეთუ სძლონ სომეხთა, ესოდენ მიემადლოს, რათა არღარა გვიწოდდეთო მწვალებლად და არცა შეგვაჩვენებდეთ“.²⁹⁰(390 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 356).

მართლაც, მეფეს უბრძანებია კრების მოწვევა ალბათ, თბილისში. „მოუწოდა მეფემანცა იოანეს, კათალიკოსსა ქართლისასა და მის ქუეშეთა ეპისკოპოსთა და მეუდაბნოეთა და არსენის იყალთოელსა, თარგმანსა და მეცნიერსა ბერძენთა და ქართველთა ენათსა და განმანათლებელსა ყოველთა ეკლესიათათა და სხვა მეცნიერთა და ბრძენ კაცთა“.²⁹¹(291 იქვე, გვ. 365).

მართლაც, კრება წარმომადგენლობითი ყოფილა. დიდხანსაც გაგრძელებულა პაექრობა – ცისკრიდან „ცხრა ჟამამდე“, ე.ი. დაახლოებით დილის 6–7 საათიდან საღამოს 6–7 საათამდე, მაგრამ ვერ დაუბოლოებიათ, „ვერას უძღეს დაბოლოებად“. მიზეზი ამისა ყოფილა ორივე მხარის „ორკერძოვე ძღვევის მოყვარება ოდენ და ცუდ სიტყვათა პაექრობა, რამეთუ შევიდიან შეუვალთა საქმეთა და ძნიად გამოსავალთა“.²⁹⁰

საბოლოო სიტყვა მეფემ წარმოთქვა, იგი მიმართული იყო სომეხთა მიმართ: „იწყო მათდა სიტყუათა თქმად, რომელსა ღმერთი მოსცემდა უეჭველად პირსა მისსა, ესოდენთა იგავთა და სახეთა წინადაუდგებოდა, ახსნათა საკვირველთა მიერ წინადაუდგრომელთა და უცილობელთა, რომლითა დაანთქნა, ვითარცა მეგვიპტელნი და დაუყო პირი მათი და უპასუხო ყვნა და ყოვლად უსიტყველ, ვითარცა ოდესმე დიდმან ბასილი ათინას შინა. ესე მწვალებელნი და ესოდენ ზარგახილ ყვნა და ყოვლად უღონო, რომელთა აღიარეს ცხადად ძღუელება თვისი ამისათა ოდენ მეტყველთა ვითარმედ: „ჩვენ, მეფეო, მოწაფე გვეგონე ამათ მოძღვართა თქვენთა, გარნა ვითარ ვხედავთ, შენ სამე ხარ მოძღვარი მოძღვართა, რომლისა ბრჭალსა ვერ მიმწუთარ არიან ეგე მოძღვარ საგონებელნი თქვენნი“.²⁹²(292 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 365). ამ სიტყვებით სომეხმა ღვთისმეტყველებმა დაამცირეს ქართველი რჯულისმომღვრები, რომელთაც არა „მომღვრები“, არამედ „მომღვარსაგონებელნი“, ვითომ მოძღვრები უწოდეს. ასეთი შეფასება ცალმხრივი რომ იყო, იქიდანაც ჩანს, რომ კრებაში მონაწილეობდა თვით არსენ იყალთოელი, რომელსაც იქამდე თარგმნილი ჰქონდა დოგმატიკურ-პოლემიკური თხზულებანი („დოგმატიკონი“). მასში შესულ 31 პოლემიკური ხასიათის თხზულებათაგან 6 იაკობიტთა, მონოფიზიტთა, ხოლო 3 სომხური ეკლესიის „სომეხთა“ წინააღმდეგ იყო მიმართული.²⁹³(293 კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 278). შემდგომში იგი სომხურ ენაზეც უთარგმნიათ იქამდე სომხური ეკლესიის იურისდიქციაში მოქცეული, სომხურენოვანი,

ანდა სომხური განათლების მქონე ქართველებისათვის. ეს რომ ასეა, იქიდანაც ჩანს, რომ სომხურად უთარგმნიათ „ეგსტატი ნიკიელის შრომა სომეხთა შეჩვენება“, არა მგონია ეთნიკური წარმოშობით სომეხების, თუნდაც ქალკედონიტებისათვის ეთარგმნათ „სომეხთ შეჩვენება“. უთარგმნიათ ასევე „თავნი სომეხთა წვალებისანი ოცდა-ათნი“²⁹⁴(294 იქვე, გვ. 283) და სხვ.

როგორც მემატთანე აღნიშნავს, დავით აღმაშენებელს უშუალო მონაწილეობა მიუღია ქართულ-სომხურ პაექრობაში და, ცხადია, ეროვნული ეკლესიის პოზიციები დაუცავს, საქართველოს მეფის კარზე სხვა დროსაც გაიმართა კამათი სარწმუნოებრივ საკითხებზე. ეს მომხდარა თამარ მეფის დროს.

მემატთანე წერს: „მოვიდეს ძმანი ორნი მეფის წინაშე მსახურებად, მენი სარგის ამირსპასალარისანი, რომელნი მას ჟამსა დიდად განდიდებულნი იყვნეს მეფისა მიერ: ზაქარია ამირსპასალარი და ივანე მსახურთუხუცესი. ყოველნი მკვიდრნი მეფის წინაშე იყვნეს: კათალიკოსი იოანე, სულმობერული, კაცი ანგელოზთა მოსაგრე, და მცირენი ეპისკოპოსნი და სხვანიცა საქართველოს წარჩინებულნი შეკრებულ იყვნეს“.²⁹⁵(295 ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 82). მეფის სასახლეში არსებულ ეკლესიაში ქართველ კათალიკოსს ჟამისწირვა (ლიტურდია) აღუსრულებია, წირვის დამთავრების შემდეგ ყველანი იქ მყოფნი მისულან სეფისკვერის შესაქმელად, მათ შორის ამირსპასალარი ზაქარია. მისთვის მღვდლებს არ მიუციათ სეფისკვერი, „რამეთუ იყო სარწმუნოებით სომეხი“.²⁹⁵ ეს უთაკილნია ზაქარიას „და სირცხვილითა იკადრა აღტაცებად სეფისკვერისა შეჭმად“.²⁹⁵ ამას ძალზე გაუჯავრებია ქართლის კათალიკოსი, იგი „ცეცხლებრ აღტყინებული“ ამხილებდა ზაქარიას. შეურაცხყოფილი ზაქარია მეფის სასახლეში ვახშობისას საჯაროდ „სიტყუითა ჰგმობდა სარწმუნოებასა ჩვენსა“ კათალიკოსი კი, რომელიც იქ.²⁹⁵ იყო, „მიუგებდა და აუხსნიდა, წინააღმდეგომად ვერ შემძლებელი ზაქარია იტყოდა: „მე მელაშქრე ვარ, ვერ კეთილად მეცნიერი ვარ სიტყვის-გებად შენდა, არამედ მოუწოდო მოძღვართა სარწმუნოებისა ჩვენისასა, რათა ჩემ წილ სირცხვილულ გყონ“, მართლაც, „ზაქარია წარავლინა კაცნი კათალიკოსისა მიმართ მათისა თანადა ეპისკოპოსთა, ყოველთა ვარდაპეტთა და მეცნიერთა“, ჩამოსულა „კათალიკოსი ვანისა და ყოველი ვარდაპეტნი“.

საქართველოს დედაქალაქში, სამეფო კარზე „დაიდგა სამსჯავრო და დაჯდა დედოფალი, დედოფლისა მოსავი, დავით მეფე და წარჩინებულნი საქართველოსანი ერთ – კერძო, მხარგრძელი ზაქარია და ივანე ერთ-კერძო, მოუწოდეს კათალიკოსსა იოანეს“,²⁹⁶(296 ქართლის ცხოვრება, II, გვ.83), დაიწყო პაექრობა. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს პაექრობა სარწმუნოებრივ მომენტთან ერთად შეიცავდა პოლიტიკურს და გამოხატულება იყო სამეფო კარზე, საქართველოს მთავრობაში, არსებული წინააღმდეგობისა „ოთხ მონაზონთა“ და მხარგრძელთა შორის, ანუ ქართველ უმაღლეს სასულიერო პირთა (კათალიკოს-ჭყონდიდელისა) და ამირსპასალარ-ვეზირთა შორის (მანდატურთუხუცესობა, „კარის გარიგების“ თანახმად, მხარგრძელთა „შანშეთა სახლის“ ხელში იყო, მსახურთუხუცესობა ივანე მხარგრძელის ხელში იყო).

პაექრობისას „ვითარ უწყით, სომეხთა სიტყვამისვეობისა, ძლიერი ღაღადი აღუტევეს, ცილობისა სწორი ძლევა იქმნებოდა“,²⁹⁶ ქართველმა კათალიკოსმა სომეხებს მიმართა გრძელი სიტყვით, რომელსაც გადმოგვცემს „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ავტორი. სიტყვის ბოლოს უთხრა სომეხებს: – „თუ სარწმუნოება თქვენი უმჯობეს – სადმე არს თქვენ მიერ შეიგვალების პური ხორცად უფლისად, თუ ჩვენი უმჯობეს არს ჩვენ მიერ მღვდელმოქმედებული შეიგვალების ხორცად უფლისად“.²⁹⁷(297 იქვე. გვ. 85). შემდეგ მოკამათე მხარეებს გადაუწყვეტიათ „საქმით გამოეჩინათ“, თუ რომელთა მიერ შეწირული წმიდა მსხვერპლი გადაიქცეოდა ლიტურგიისას წმიდა ხორცად უფლისა. შემდეგ ეს უცნაური ხერხით შეუმოწმებიათ, კერძოდ, ორივე მხარეს სამი დღით ძაღლები დაუმშვევიათ, შემდეგ კი მათ წინ დაუდგამთ წმიდა ძღვენი. ქართველთა შენაწირს მშვიერი ძაღლი არ გაჰკარებია, სომეხთა შენაწირი კი ძაღლს შეუჭამია. გამარჯვებით გახარებული ქართველი კათალიკოსი შესულა ლაშქარში, რომელთა მეთაური – ამირსპასალარი – დამარცხდა ამ უცნაური პაექრობისას. „ესრეთ მხიარულითა პირითა მოვლეს ყოველი ზანაკი. სომეხთა ვითარცა მყვარი უტბო, ეგრეთ დგეს უხმოდ, ქვეყანად მხედველი, ვითარცა ოდესმე მღვდელნი ასტარტესნი“.

ივანე მხარგრძელს ამის შემდეგ გადაუწყვეტია მონათვლა, იგი მონათლულა იოანე კათალიკოზის დროს. მასთან ერთად სხვა სომეხებიც მონათლულან. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მხარგრძელებს თავიანთი თავი ეთნიკური წარმოშობით მიაჩნდათ არა სომეხად, არამედ სპარსელებად, არტაქსერქსეს შთამომავლებად. წყაროზე დაყრდნობით (ვარდანი) მეცნიერები მათ ქურთებად მიიჩნევენ, ყოველ შემთხვევაში ისინი იყვნენ არა სომეხები, არამედ „სარწმუნოებით სომეხები“, როგორც მემატიანე უწოდებს. ისინი „სომეხად“ მიიჩნეოდნენ სომხური ეკლესიის წევრობის გამო. ასეთივე წარმოშობის „სომეხები“, ანუ „სარწმუნოებით სომეხები“ (ეთნიკური წარმოშობით კი ქართველები) მრავლად ცხოვრობდნენ ტაოსა და სამხრეთ საქართველოში, ქვემო ქართლსა და ჰერეთში. მაგალითად, გრიგოლ ბაკურიანის ძის ანდერძის თანახმად, მის ნათესავთა ანდა მსახურთა შორის ყოფილან „სარწმუნოებით სომეხნი“, „ვინაჲცა მენებოს, ნათესავთა ჩემთა და მსახურთა ჩემთა, რამეთუ სომეხნი იყვნენ სარწმუნოებითა“.²⁹⁸(298 პერტიწონის ქართველთა მონასტრის ტიპიკონი, ა. შანიძე, თხზულებანი, თ. IX, გვ. 117). სწორედ ასეთი „სარწმუნოებით სომეხი“, ეთნიკური წარმოშობით კი ქართული მოსახლეობა ტოვებდა სომხური ეკლესიის წიაღს და უბრუნდებოდა დედაქართულ ეკლესიას.

უნდა ითქვას, რომ ზემოაღნიშნულ უცნაურ კამათში თამარ მეფე არ ჩაერეულა. მას აგრეთვე არ უნებებია, რომ ამ შეკრებას „საეკლესიო კრება“ წოდებოდა, უფრო სწორად, მას არ უბრძანებია საეკლესიო კრების მოწვევა. „მცირედნი იყვნეს მუნ ეპისკოპოსნი, რამეთუ არა კრება ეყო მეფესა“.²⁹⁹ (299 ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 86).

ანისის შეკრება (1218 წ.)

ერთი საეკლესიო შეკრება მოწვეულ იქნა ქალაქ ანისში, საქართველოს მეფის ბრძანებით. სომხეთში დავით აღმაშენებლამდეც არსებობდა ქართული ეკლესიის მრევლი, ეს მრევლი ისეთი მრავალრიცხოვანი და ძლიერი იყო, რომ მათ თავიანთი საეპისკოპოსოებიც ჰქონდათ. ეს უკანასკნელნი, ცხადია, შედიოდნენ ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში. ჩვენს ძველ საბუთებში შემონახულია სომხეთის ზოგიერთი ქართველი ეპისკოპოსის სახელი სამწყსოს შესაბამისად. ესენია: „მიტროპოლიტი სომხეთისა“, „ანელი“, „კარელი“, „ვალაშკერტელი“, „დადაშნელი“, ამათ გარდა, არსებობდა ჩვენთვის უცნობი საეპისკოპოსოებიც.

როგორ მოხვდა ქართული მოსახლეობა სომხეთში? სომხეთი საერთაშორისო სავაჭრო გზებზე მდებარეობდა. მონღოლების შემოსევამდე ეს სავაჭრო გზები ბიზანტიასა და ევროპას აერთებდა აღმოსავლურ ბაზართან საქართველოსა და სომხეთზე გავლით. მხოლოდ მონღოლების დროს, ჩრდილოეთის „ოქროს ურდოსაგან“ დაცვის მიზნით, სამხრეთის ურდოს ეს გზები ჯერ ჩაუკეტავს, შემდგომ კი უფრო სამხრეთით გადაუწევია. სომხეთი მონღოლებამდე ზემოაღნიშნულ და სხვა მიზეზთა გამო ეკონომიკურად ძლიერ, აყვავებულ ქვეყანას წარმოადგენდა. მის სავაჭრო და ადმინისტრაციულ ცენტრებში ქართველებიც ცხოვრობდნენ. ჩრდილო სომხეთის პერიფერიებში კი ქართველები მკვიდრ მოსახლეობას წარმოადგენდნენ. საქმე ის იყო, რომ IX – X სს-ში გაძლიერდა და აღდგა სომხეთის ერთიანი სამეფო, რომელმაც შეძლო იმ დროისათვის დაშლილი საქართველოს მრავალი მხარის თავის შემადგენლობაში შეყვანა, ცხადია, ქართული მოსახლეობით. მაგალითად, ყარსის, ანუ კარის, დადაშნისა და ვალაშკერტის ქართული საეპისკოპოსოები ქართული მოსახლეობით დასახლებულ მიწებზე მდებარეობდნენ. ეს ქართული მოსახლეობა VI-X სს-ში ჯერ სპარსთა, შემდგომ ბიზანტიელთა და არაბთა მიერ სომხური ეკლესიის უზომოდ გაძლიერების გამო გადაიქცა მრევლად სომხური ეკლესიისა. ეს პროცესი ქართულ ეკლესიას უყურადღებოდ არ დაუტოვებია, შესაფერისი მომენტის დადგომისთანავე დააარსა ამ მხარეში ქართული საეპისკოპოსოები, რითაც მკვიდრი ქართული მოსახლეობის ნაწილი გადაარჩინა გასომხების აშკარა საფრთხეს. ამიტომაც უნდა ითქვას, რომ სამხრეთ საქართველოში არა სომხური მოსახლეობა „ქართველდებოდა“ ქალკედონიტობის მიღებით და ქართული ეკლესიის მრევლად გადაქცევით, არამედ ძველქართული მოსახლეობა, იქამდე ნაწილობრივ არმენიზებული სომხური ეკლესიის მრევლად გადაქცევის გამო, პოლიტიკური კლიმატის შეცვლისთანავე დაუბრუნდა მშობლიურ ქართული ეკლესიის წიაღს.

ანისშიც მრავალრიცხოვანი ქართველი მოსახლეობა ცხოვრობდა თავისი ქართული ეკლესიებითა და საეპისკოპოსოთი. მრავალ ახალ ეკლესიასაც აშენებდნენ XIII ს-ის დასაწყისში. ამ ახალი ეკლესიების საკურთხეבלად და ანისელი მორწმუნეების საქმეთა შესასწავლად მცხეთიდან სომხეთის ყოფილ დედაქალაქში ჩასულა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ეტიფანე. მას

1218 წელს განუხილავს ანისის სამღვდელოთა და მრევლს შორის წამოჭრილი სადავო საკითხი. რადგანაც ეს საკითხი საეკლესიო იყო და უშუალოდ ეხებოდა სასულიერო პირებს, უნდა ვიფიქროთ, რომ შედგა საგანგებო კრება სამღვდელოებისა, რომელშიც პატრიარქთან ერთად მისი თანმხლები და ადგილობრივი, აგრეთვე სხვა სასულიერო პირები, მონაწილეობდნენ, ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ 1218 წელს ანისში ჩატარდა საეკლესიო შეკრება, რომლის განაჩენი თავის ხელმოწერით დაამტკიცა საქართველოს პატრიარქმა და თავის სახელით საჯაროდ გამოაქვეყნა იგი, ამოაკვეთინა ერთ-ერთი ქართული ეკლესიის კედელზე.

1910 წლის ზაფხულში ანისის გათხრების დროს ნიკო მარს უპოვია, ქვებზე ამოჭრილი ქართული ასომთავრული დიდი წარწერა. „მკვიდრნო ამის ქალაქისანო ქართველნო!“ – მიმართავს პატრიარქი ანისის ქართულ სამწყსოს, ნ. მარისა და სხვა ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, ეს „ქართველები“ თურმე სინამდვილეში ქართველები არ ყოფილან, არამედ სომხები, ოღონდ მართლმადიდებლები. როგორც სხვაგანაც მრავალგზის აღინიშნა, ასეთი მიდგომა არათუ არასწორია, არამედ არაეთიკურიცაა, რადგანაც შეურაცხყოფს იმჟამინდელი ანისელი ქართველი ქრისტიანების სულებსა და ხსოვნას. ეს „ქართველები“ იყვნენ არა „ქალკედონიტი სომხები“, ანდა „ქალკედონიანი სომხები“, არამედ ნამდვილი ქართველები, როგორც ეთნიკურად, ისე კულტურული თვალსაზრისით. ისინი ქართველები რომ არ ყოფილიყვნენ ეთნიკურად და მხოლოდ კონფესიური კუთვნილების თვალსაზრისით ყოფილიყვნენ ქართული ეკლესიის წევრები, მათ შესახებ აღნიშნავდნენ კიდევ, რომ ისინი არიან „სარწმუნოებით ქართველები“, თუმცა კი ასეთი ტერმინი ხელოვნურია და არც გვხვდება ძველ ძეგლებში, მაშინ, როცა ტერმინი „სარწმუნოებით სომეხი“ მრავალგზის გვხვდება.

1218 წლამდე ოდნავ ადრე, როგორც ივ. ჯავახიშვილმა გამოიკვლია, ანისის ქართველ ხუცესებს გაუდიდებიათ ის მისაცემელი, რაც მათ ეკუთვნოდათ საეკლესიო წესების შესრულების შემდეგ. ისინი გვირგვინის კურთხევისა და მიცვალებულის წესის აგებისათვის 100 დრამას თხოულობდნენ. გაუდიდებიათ სხვა მისაცემელიც. ამას გაუმწვავებია ურთიერთობა სამწყსოსა და სამღვდელოთა შორის. 1218 წელს, როცა ეტიფანე კათალიკოსი ანისში ჩაბრძანებულა, ქართული ეკლესიების საკურთხეველად „საფიქრებელია, რომ პირადად თვით კათალიკოსს ანისში ჩასვლის მიზნად იმდენად ახალი ეკლესიების კურთხევა არ ჰქონია, რამდენადაც ამ ატეხილი უთანხმოების გარჩევა და მოგვარება“.³⁰⁰ (300 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, გვ. VI, გვ. 348).

ეტიფანე კათალიკოსს, როგორც აღინიშნა, გამოუკვლევია საკითხი და განჩინებაც მიუღია: „იტყვის ხმაჲ სადმართო: უსასყიდლოდ მიგიღებთ, უსასყიდლოდ მისცემდით“, მიმართავს იგი ანელ ხუცესებს. „არა გეტყვით უკვდავი ღმერთი: რა მომეცით მე იმ მადლის საფასურად, რაც ჩემგან მიიღეთ? თუ ჩემგან უსასყიდლოდ მიიღეთ, არც თქვენ უნდა გაყიდოთ ლოცვა ერის მიმართ“.

„აწ, სასონო ჩემო ანელნო ხუცესნო, ნუ იქნებით დასაბრკოლებელ სიტყუათ და ნუცა გარდახდებით მოციქულთ მცნებასა, ცუდისა და წარმავალისათვის“ – დაარიგა პატრიქმა ერთი მხარე – სამღვდელოება, მაგრამ იქვე მიმართა მეორე მხარეს – მრევლს: „მკუიდრნო ამის ქალაქისანო ქართველნო, რომელიცა ... იგი პირველად დიდად პატივ ცემდით, მღვდელთაგან გიხმს ლოცვად და წირვა, ნუ გეწყინების მათთვის ძალისაებრი მისაცემელი. უფროსად მხიარულებით მისცემდით, თვინიერ დაჭირვებისა, „რამეთუ მხიარულებით მისაცემელი უყვარს უფალსა“ და თქვენ გიყვარდენ ვითარცა მამანი სულიერნი და მათ უყვარდით ვითარცა შვილნი სულიერნი. ლოცვასა ნურც თქვენ დააკლდებით და ნუცა თქვენ, ყოველსა ზედა უფროსად საღმრთოდ იგი სიყვარული ერთმანეთისად მოიგეთ, და ამით მიეცით სასურვო საღმრთოთა მცნებათა“.³⁰¹(301 ქართული სამართლის ძეგლები, II, 1970, გვ. 154).

ეტიფანე კათალიკოსს და მასთან ერთად საეკლესიო კრებასაც დაუდგენიათ მისაცემელის ოდენობის სამჯერ შემცირება.³⁰²(302 ივ. ჯავახიშვილი, VI, გვ. 380). ეს 33 ტფილურ დრამაზე ცოტა მეტი ყოფილა. გარდაცვლილის ოჯახიდან ხუცესს შეეძლო კიდევ წაეღო ერთი შოლტი ძროხის ტყავი. ეს მისაცემელი მთელ საქართველოში წესად ყოფილა დადგენილი.³⁰³ (303 იქვე, გვ. 351).

ეტიფანე ნეტარ კათალიკოსს ანისელ ქართველთა საქმე კეთილად მოუგვარებია და, ცხადია, ახალ ქართულ ეკლესიათა კურთხევით საღმრთო მადლს გადასცემდა ქართულ სავანეებს სომხეთში.

[დაწერილი ეტიფანე კათალიკოზისა ანელ ხუცესთა

სარგოს განწესების შესახებ] [1218 წ.]

[სრული ტექსტი]

იტყუის ჯამად საღმრთოდ: „უსასყიდლოდ მიგიღიეს, უსასყიდლოდ მისცემდით“. ესე იგი არს, გეტყუს ღმერთი უკვდავი: ჩემდა რაიმე გიცემიეს მადლისა მისთუის, რომელი ჩემგან მიიღეთ? თქუნენა ჰყიდდით დიდსა მადლსა ჩემგან უსყიდულსა უკეთუ მე უსასყიდლოდ მომიცემიეს, არცა თქუნენან ჯერ-არს სყიდადლოცვათა ერისა მიმართ.

აწ, სასონო ჩემო ანელნო ხუცესნო, ნუ იქნებით დასაბრკოლებელ სიტყუათ და ნუცა გარდახდებით მოციქულთ მცნებასა, ცუდისა და წარმავალისათუ[ი]ს.

ყოვლად უწყს[ო] არს აღებად თქუნენანცა გუ[ი]რგუ[ი]ნთა კურთხევისათუ[ი]ს ასისა დრამისა... [ა]რსთ ძალი ედვას, პური აჭამოს.

ეგრეთვე მკუდრისათუ[ი]ს, რომელი ჭირს... უფრო შესჭირდების მისისა სულისა. ეგდენივე ასისსა ტფილურისა მიეცეს და... პური აჭამოს და სხუად წადებად ძალისაებრად. ყოველივე მისაცემელი მღ[დე]ლთა უბრკოლ[ე]ბელი იყვნ თქუნენად მოსაცემელად.

მკუ[ი]დრნო ამის ქალაქისანო ქართველნო, რ...ცა... [იგი] პირველად დიდად პატივ-ცემდით, მღდელთაგან გიჯმს ლოცვად და წირვა. ნუ გეწყინების მათთუ[ი]ს

მა[ლი]საებრი მისაცემელი. უფროსად მხიარულებით მისცემდით, თუნიერ დაჭირებისა, რამეთუ „მხიარულებით მისაცემელი უყ[უ]არს უფალსა“.

და თქუენ გიყუარდენ ვითარცა მამანი სულიერნი და მათ უყუარდით ვ[ითარცა] შვილნი სულიერნი.

ლოცვასა ნუცა თქუენ დააკლდებით და ნუცა თქუენ. ყოველსა ზედა უფროსად საღმრთომ [იგი] სიყუარული ერთმენეთისადა მოიგეთ და ამით მიეცით სასურვო საღმრთოთა მცნებათა.

ესე მე, ეტიფანეს კათალიკოზსა ჩემითა კელითა დამიწერია, ოდეს ანის[ს] ეკლესიანი ვაკურთხენ.

ტფილური ასი დრამა იგი იყოს: დანგი ერთი გ მიეცეს და ზროხის ტყავი, რომელ ერთობ წაგიღია აქამდის, აწ საწირავადვე მისცემდით თუ[ი]თო შოლტს.

და ჩუენ საეკლესიოთა წესთაგან რად შევიცვალეთ? ვინცა ესე ჩემი გა[გე]ბული შეცვალოს, არ... ზრძანებად ღმრთისაგან და მისთა წმიდათაგან ქორონიკონსა ვლჰ.³⁰⁴ (304 ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 154).

შიომღვიმის საეკლესიო კრება (XIII ს-ის 40-იანი წლები)

XIII ს-ის 40-იან წლებში შემდგარა საეკლესიო კრება, რომელსაც განუხილავს შიომღვიმის საკითხი, ამიტომაც შეიძლება პირობითად ამ კრებას „შიომღვიმისა“ ვუწოდოთ. მთავარეპისკოპოსი საბა მოიხსენიებს ამ კრებას და ამტკიცებს კრების განჩინებას, იგი წერს: „ვითა წმიდასა კრებასა და წმიდასა მამამთავარსა ჩუენსა არსენის ქრისტეს მიერ ქართლისა კათალიკოსსა განუჩენია ბჭობითა და დიდითა მამამთავართა და მოძღუართა ჩუენთა ხელით-წერილნი... დაუმტკიცებთან, მეცა გლახაკი: ქართლის მთავარეპისკოპოსი საბა ხელის წერით ვამტკიცებ“.³⁰⁵ (ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 161).

კრების გადაწყვეტილება განჩინების სახით ჩამოუყალიბებია არსენ კათალიკოზს, რომელსაც კანონის ძალა მიეცემოდა სხვადასხვა საერო და სასულიერო პირთა „დამტკიცების“ შემდეგ.

შიომღვიმეს საქართველოს მონასტერთა შორის განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა იმით, რომ მისი სამეურნეო სისტემა დამოუკიდებელი იყო ქართლის საკათალიკოსოსაგან. ამით გამოიხატებოდა მისი განსაკუთრებული ღირსება, სულიერად კი, ცხადია, ქართული ეკლესიის ნაწილს წარმოადგენდა და მის ყოველ „სულიერ საქმეს“ განაგებდა საქართველოს საპატრიარქოს მღვდელმთავარი, რომელსაც აგრეთვე მწიგნობართუხუცესი ვაზირის წოდება ჰქონდა ხელმწიფის კარზე.

არსენი კათალიკოსი კრების ხსენებულ განჩინებაში წერს: „ვითა დიდსა და მეფეთა შორის სანატრელსა დავითს ენება... მწიგნობართუხუცესი ვაზირი მონაზონი ჯდეს და მამად მემღიძე სულიერთა საქმეთა მათთა განაგებდეს... არუც საქმე მღვდელთა თანა არცა ქართლისა კათალიკოზთა, თვინიერ ლოცვისა და კურთხევისაგან, არცა ეპისკოპოსთა, არცა ვის სხვასა ეპისკოპოზთა, არცა მთავართა ვისმე“.³⁰⁶ (306 იქვე, გვ. 160).

ყოველ მონასტერსა თუ სოფელს ევალებოდა რაიმე გამოსაღების გაღება საკათალიკოსოს სასარგებლოდ. ასეთი ვალდებულებისაგან შიომღვიმის მონასტერი გათავისუფლებული იყო დავით აღმაშენებლის ანდერძის თანახმად, ვალდებულება ამ მონასტერს მხოლოდ მეფეთა მიმართ ჰქონდა, კერძოდ, ეს ყოფილა შემდეგი მოვალეობა: „ოდეს მუხრანს ვიყვნეთ, წმიდისა შიოს ხატსა შეგვამთხვივნენ, სამი სეფისკვერი, ერთი ფილას საზედაშე და ფარჩითა კაპარი გვიევილოგიონ, მთავარმამამან მემღვიმემან მოიღოს ჯუარი მისი, მას გვაამბორონ“.³⁰⁷(307 ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, I, გვ. 58 ანდერძი დავით მეფისა მღვიმისადმი. 1123/1124 წლები).

ე.ი. როდესაც მეფე მივიდოდა მუხრანის სასახლეში, შიომღვიმის ბერები ვალდებულნი იყვნენ მიებრძანებინათ მეფესთან წმიდა შიოს ხატი, რომელსაც იგი ემთხვეოდა, ასევე უნდა მიერთმიათ სამი სეფისკვერი და ფილით (ჩანს, ფიალით) საზედაშე ღვინო, კაპართან ერთად, შემდეგ მონასტრის წინამძღვარს მთავარმღვიმელს, მეფისათვის საამბოროდ უნდა მიეწოდებინა ჯვარი. სულ ეს იყო მონასტრის მოვალეობა. ამ მოვალეობის გარდა, მას არავის მიმართ არავითარი ვალდებულება არ გააჩნდა, არც კათალიკოსთა, არც ეპისკოპოსთა და სხვა მთავართა მიმართ. მონასტრის ამ ეკონომიურ-მატერიალური ვალდებულების უცვლელიობა დაადასტურა განსახილველმა საეკლესიო კრებამ, მაგრამ ამასთანავე აღინიშნა მონასტრის სხვა მოვალეობაც – ეს იყო სულიერი მოვალეობა. ეს იყო „ლოცვა მეფეთათვის“ და კათალიკოს-პატრიარქის სახელის მოხსენიება ლიტურგიის დროს და, ცხადია, მეფეთათვის წირვა-ლოცვების ჩატარება: „ლოცვამ წმიდათა მეფეთა ზედაც და ჟამნისწირობანი, ვითა ძუელთაგან... უკუეთუ ჩვენ მათნი მოღვაწენი ვიყვნეთ, სახელსა ჩუენსა მოიხსენებდნენ პირველად“³⁰⁸(308 ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 160), – წერს არსენ კათალიკოსი კრების განჩინებაში. თავის ანდერძში დავით აღმაშენებელი შიომღვიმისადმი წერდა: „მეფეთათვის ლოცვა აღასრულონ ვითა თვით წერილნი წმიდანნი უმოდღვრებენ“.³⁰⁷

მართალია, დავით აღმაშენებელი თავის ანდერძში წერს: „არცა ქართლისა კათალიკოზისა საქმე არს მღვიმესა ზედა, არცა ვის სხვისა ეპისკოპოსისა, არცა ზვერი, არცა მეფეთა, არცა მუხრანისა მგეთა“, მაგრამ იქვე საზღვრავს, რომ საქართველოს საპატრიარქოს ეპისკოპოსი, იმ დროს ბედიელ-ალავერდელი და მწიგნობართუხუცესი სვიმონი, უნდა ყოფილიყო შიომღვიმის მონასტრის საქმეთა მეურვე, ე.ი. ზედამხედველი. სვიმონის შემდეგ კი ეს საქმენი მომდევნო მწიგნობართუხუცესებს ევალებოდათ: „აწ სვიმონ ბედიელ-ალავერდელსა იყოს შევედრებულ რაცა საქმე და საურავი მათი იყოს, იგი იყოფიდის, რომელსა ჩუენ ვერ მივიწინეთ და შემდგომად მისსა თუ მისსა ადგილსა ამითვე წესით სხვამ მწიგნობართუხუცესი იყოს, იგი იურვიდეს“.³⁰⁷

მაშასადამე, ეკლესიის ადმინისტრაცია მართავდა შიომღვიმეს, ოღონდაც მწიგნობართუხუცესის ხელით. შიომღვიმეს სამეფო ოჯახის განსაკუთრებული პატივისცემა იმით დაუმსახურებია, რომ ეს მონასტერი მისი ერთგული ყოფილა ტრადიციულად, კერძოდ კი, დავით აღმაშენებლისათვის დიდი სამსახური გაუწევია შინაურ მტერთან ომის დროს.

როგორც ითქვა, შიომღვიმის მონასტრის მართვა მწიგნობართუხუცეს ეპისკოპოსსა და ლავრის მამასახლისს ევალებოდათ. ეს მამასახლისი მონასტრის ბერების მიერ წმიდა შიოს საფლავზე წილისყრით უნდა ყოფილიყო გამორჩეული.

„დავით აღმაშენებელი შიომღვიმის მონასტრისადმი 1123 წ. ბოძებულ ანდერძში წერს: თუ მამასახლისი და წინამძღვარი, „მიიცვალოს, ვითა თვით წესი არს მის წინამძღვრისა შიოს საფლავსა ზედა წილგდებად, ამით სხუად განაჩინონ, ჩუენსა დარბაზსა მოიყვანონ და ჩვენ არგანი მოვახსენოთ და შევედროთ მონასტერი“.³⁰⁹ (309 ივ. ჯავახიშვილი, VII, 1984, გვ. 73).

ათონის ქართველთა მონასტერში წინამძღვრის გამორჩევა სცოდნიათ შუა წირვის დროს საკურთხეველში, ტრაპეზზე, გამოსარჩევ კანდიდატთა შორის წილგდებით, შიომღვიმეში კი საკურთხეველის მაგიერ შიო მღვიმელის საფლავი ყოფილა წილგდების ადგილად მიჩნეული. „ცხადია, წილგდების მოსაწყობად წინასწარ ერთად შეყრილ ძმათა „განზრახვა“ და კანდიდატების დასახელების დროს მთელი კრებულის „ერთნებობა“ იქნებოდა საჭირო. ასეთი ნებით დაყენებული მამასახლისი კანონიერად „გამორჩეული“ წინამძღვარი იყო და სიკვდილამდე „უცვალებელად“, ე.ი. შეუცვლელად უნდა ყოფილიყო. მისი გადაყენება და შეცვლა მხოლოდ იმ განსაკუთრებულ შემთხვევაში შეიძლებოდა, თუ ის მწვალებელი, ე.ი. ერეტიკოსი გამოდგებოდა, ანდა „მონასტრის ორგულობა, ანუ მეფეთა დალატი და რჯულის შეცოდება“ აღმოაჩნდებოდა“³¹⁰(310 იქვე, გვ. 74), – წერს ივ. ჯავახიშვილი შიომღვიმის მონასტრის ტიპიკონის პატარა ნაწყვეტზე დაყრდნობით, რომელიც თ. ჟორდანიამ გამოაქვეყნა „შიომღვიმის საბუთებში“.

საქართველოს პატრიარქი, ანუ ქართლის კათალიკოსი მოვალე იყო ყოფილიყო „აღმსრულებელი“ შიომღვიმის მონასტრის მიმართ არსებული დადგენილებებისა, ამიტომაც წერდა საეკლესიო კრების განჩინებაში შიომღვიმის შეუვალობის შესახებ არსენი კათალიკოზი: „მე, გლახაკი არსენი ქართლისა კათალიკოზი მათი... აღმსრულებელი ვარ“.³¹¹(311 ძეგლ. III. 160).

საეკლესიო კრებამ XIII ს-ის 40-იან წლებში კიდევ ერთხელ დაამტკიცა დავით აღმაშენებლის ანდერძი შიომღვიმის მონასტრის მიმართ.

[განჩინება საეკლესიო კრებისა შიომღვიმის შეუვალობის შესახებ]

[XIII ს-ის 40-იანი წ.]

...[ესე ვითა] ზემოთ დაგუიწერია, მე გლახაკსა არსენ ქართლისა კათალიკოზსა წამე[ბითა]... [ქარ]თლი[სა] ებისკოპოზთათა წმიდისა უდაბნოსა მდმისათს... და უბრძანებია ჩუენ ყოველთა შემდგომად მათსა... ლუწად და ზრუნვად მამათა მემღლიმეთა მათთა, ...[დაწერ]ილი და დაწყევად... მე, გლახაკი არსენი ქართლისა კათალიკოზი მათ[ი]... აღმასრულებელი ვარ... ყოველითა ზემოთ დაგუიწერია არა...

ვითა დიდსა და მეფეთა შორის სანატრელსა დავითს ენება... კმა არს წმიდისა ამის უდაბნოდასათუს, და მათნი ღმრთივ-გვირგვინსანი მეფენი და მოურავად, ვითა იგი

მასვე შინა სწერია გაჩენითავე ნი... [მწიგნობა]რთუხუცესი ვაზირი მონაზონი ჯდეს, და მამამ მემღუიმე სულიერთა საქმეთა მათთა [განაგებდეს]...

არუც საქმე მღუიმესა თანა არცა ქართლისა კათალიკოზთა, თუნიერ ლოცვისა და კურხევისაგან, [არცა] ებისკოპოზთა, არცა ვის სხუასა ებისკოპოზსა, არცა მთავარსა ვისმე.

და არს... მწერ ლოცვამ წმიდათა მეფეთამ ზედა-აც; და ჟამისაწირობანი, ვითა ბუელითგან... უკუეთუ ჩუენ მათნი მოღუაწენი ვიყუნეთ, სახელსა ჩუენისა მოიკსენ-ებდენ პირველად... [მოიკ]სენებდენ.

და ვინც ეს დაწერილი და გაგებული წმიდასა უდაბნოსა მღუიმისასა შეუცვალოს... [უწ]ინდელი წმიდისა მამამთავრისა იოვანესი ქართლისა კათალიკოზისა, ანუ ოქროპირი ქართლისა კათალიკოზისა, ანუ გაბრიელ... [და რა]დენნი სხუანი შემდგომითი-შემდგომად სხენან, კელით-წერილნი სანატრელთა... წმიდისა მამამთავრისა მელიქიზედვისი ვინ შეიცვალოს, ამას ყოველსა შენ... მათ სანატრელითა კელითა დამტკიცებული, გინა დიდისა დავითის ანდერძ[ი და] სიგლები მათი... შეცვალეზულ ყოს, ჰქრისხავს ღმერთი... კრულია ქრისტეს ღმრთისა მიერ... ამენ.

მე, არსენ ქართლისა კათალიკოზმან ჩემითა კელითა დაწვერე ყოველი ესე სიმტკიცე. და სახენი მტკიცე მყოფელნი [აკურთხ]ნეს ღმერთმან და წმიდამან დედა-ქალაქმან.

სხვა ხელით მხედრულად:

[ესე], ვითა წმიდასა კრებასა და წმიდასა მამათმთავარსა ჩუენსა არსენის ქრისტეს მიერ ქართლისა კათალიკოზსა განუჩენია ბჭობითა და დიდთა მამამთავართა და მოძღუართა ჩუენთა კელით-წერილნი... დაუმტკიცებინ, მეცა გლახაკი: ქართლის მთავარეპისკოპოზი საბა კელის-წერით დავამტკიცებ...³¹²(312 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 160).

მცხეთის საეკლესიო კრება (1263 წ.)

1925 წელს გ. გოზალიშვილს აღმოუჩენია ოდესღაც საქართველოს საპატრიარქოს (საკათალიკოსოს) არქივში დაცული პირი საეკლესიო კრების დადგენილებისა, რომელიც ივანე ჯავახიშვილის ვარაუდით, შეიძლება XIII ს-ისაგ იყოს.³¹³ (313 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, VI, გვ. 59).

საქართველოს საკათალიკოსოს არქივი ძველად ჩვენს საეკლესიო დედაქალაქ მცხეთაში უნდა ყოფილიყო, პატრიარქის კარზე. აღნიშნული საბუთი წარმოადგენს 1263 წლის ახლო დროის საეკლესიო კრების მოხსენება-დადგენილებას საქართველოს მეფის ლაშას ძე დავითისადმი. ამ საბუთში ნახსენებია მცხეთა, ვითარცა გული და ცენტრი ქართული ეკლესიისა: „პირველი არის თავი სჯულისა და ეკლესიათად მცხეთა“.³¹⁴(314 ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 161). ამიტომაც უნდა ვივარაუდოთ, რომ 1263 წლის კრება მცხეთაში ჩატარდა და მას „მცხეთის საეკლესიო კრება“ ვუწოდეთ.

როგორც აღნიშნული იყო, კანონიერ საეკლესიო კრებებს საქართველოში (როგორც ბიზანტიაში) მეფე იწვევდა. და იგი მის კარზე, უფრო მეტად, თბილისში ან სხვა შესაბამისი დროის მეფის სადგომ-სამყოფელში ტარდებოდა. აღნიშნული კრება მეფეს არ მოუწვევია, ჩანს, იგი თვით საეკლესიო ხელმძღვანელობას მოუწვევია ეკლესიის გასაჭირის გამო „ჟამსა ძნელბედობასა და საჭიროებასა“.³¹⁵(315 იქვე, გვ. 162). ამიტომაც, როგორც აღინიშნა, ვფიქრობთ, კრება საეკლესიო დედაქალაქ მცხეთაში ჩატარდა.

კრებას უმსჯელია და დადგენილება გამოუტანია სამ საკითხზე, პირველი და უმთავრესი იყო საეკლესიო მამულების საკითხი, მეორე შეეხებოდა ეკლესიის მიერ „დაკრულვილი“ პირის საკითხს, მესამე კი – სასულიერო პირთა ღირსების შესაბამისი პატივისცემით მოპყრობის საკითხს.

მონღოლთა უსასტიკესი ბატონობის დროს წინათ ღირსებისა და პატივისცემის საგანი ახლა მტრის ვერაგობის და სიუხემის წყალობით ღირსება-აყრილი და დაცემული იყო. დაპყრობილ ქვეყანაში სარწმუნოებას და სასულიერო პირებს უკვე ღირსებით აღარც მთავრობა და აღარც დაბეჩავებული, უსასოდ და ულუკმაპუროდ დარჩენილი ხალხი ეპყრობოდა. ამას დამატებია მეფე ულუ დავითის „სიბერეში“ დაწყებული ქმედება, მას საეკლესიო მამულების სხვა პირებზე გადაცემა დაუწყია, რასაც, ცხადია, „საეპისკოპოსოთა“, მონასტერთა და ეკლესიათა „რღვევა“ – ე.ი. მათი ეკონომიკური საფუძვლის გამოცლა მოჰყოლია.

ეკლესიას არათუ საქართველოს სამეფო ხელისუფლება, მონღოლებიც კი სიფრთხილით ეპყრობოდნენ, საერთოდ, ღვთისმსახურებს მონღოლები შეღავათს უწევდნენ. „უკვე 1254 წლის საყოველთაო აღწერისას, როგორც წყაროები ერთხმად მოუთითებენ, მონღოლებს ეკლესია და მისი მსახურნი საგადასახადო დავთარშიც არ შეუტანიათ, ქართველი ჟამთა აღმწერელი წერს: „ხოლო ხუცესთა და მონაზონთა და საეკლესიოთა განწესებათა არა შეაგდო საზღავი, არცა ყალანი, ეგრეთვე შიხთა და დავრიშთა და ყოვლისა სჯულისა კაცნი საღმრთოდ გაჩენილნი განათავისუფლნა“.³¹⁶ (316 ქართლის ცხოვრება, II. 224). „მცხეთის საკათალიკოსო ეკლესია 1254 წლიდანვე იყო გათავისუფლებული სამონღოლო ვალდებულებისაგან“.³¹⁷(317 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, გვ. 591).

ეკლესიის წევრთა სამონღოლო ვალდებულებისაგან გათავისუფლება არ ნიშნავს იმას, რომ ეკლესია დაღვინებული იყო. ეკლესიას ისევე უჭირდა, როგორც მის სამწყსოს და იგი ერის ბედს იზიარებდა, როგორც ამას აღნიშნული კრების დადგენილება უჩვენებს: ეკლესიის წევრები სწერენ მეფეს: „გვედრებით და ვრევთ კარსა მოწყალებისა თქვენისასა, მოიწყინეთ ჭრტვინვა ჩვენი და სიგლახაკე და უქონებელი... ობლად დასხმულნი ეკლესიანი ღმრთისანი შეიწყალენით, განშიშვლებულნი სამართლით შემოსენით, იხსენით დაწუნებულნი“.³¹⁸(318 ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 161). ეკლესია მონღოლთა ბატონობის დროს თავის თავს უწოდებდა: უქონებელს, გლახაკს, ობლად დასხმულს (დატოვებულს), განშიშვლებულს, დაწუნებულსა და მწუხარებისაგან მკვნესარეს („მჭრტინავს“). მისი გასაჭირში ყოფნა კიდევ უფრო გაუმძაფრებია მეფის ქმედებას, როგორც ზემოთ ვახსენეთ, იგი ოდესღაც ეკლესიისათვის (ე.ი.

ღმრთისადმი) შეწირულ მიწებს ართმევდა ეკლესიას და აძლევდა სხვა, საერო, კერძო პირებს. ამიტომაც სწერდნენ მეფეს წმიდა მამები: „აღუთქვი და აღუსრულე უფალსა ყოველი აღნათქვამი შენი“ და „უმჯობეს არს არაადთქმა, ვიდრე აღთქმა და არა აღსრულება.“³¹⁹ (319 იქვე, გვ. 116).

ქონებას, რომელიც ოდესღაც საღმრთოდ დაიწერა, „საღმრთოდვე ხამს ქონებად“.³²⁰ (320 იქვე, გვ. 162). აგრეთვე შეახსენებდნენ, რომ ეკლესიის ქონება იგივე სამეფო ქონება იყო „საყდართა ქონებად უფრო თქვენი ქონებაა“. თუკი ვინმე გაბედავდა და მეფისათვის ოდესღაც საჩუქრად მირთმეულ (საჭურჭლესალაროში მდებარე) ნივთს აიღებდა და ან მეფეს კვლავ საჩუქრად მიართმევდა, ანდა თავის საჭიროებისათვის გამოიყენებდა, ცხადია, არ ასცდებოდა სასჯელი. ასევე იმსახურებდა დასჯას ის მრჩეველი (ვეზირი თუ სხვა ვინმე), რომელიც მეფეს ურჩევდა საეკლესიო მიწების გასხვისებას, შეახსენებდნენ მეფეს კრების მამები. მეფეს კი სიგელებით უკვე გაცემული ჰქონდა საეკლესიო მიწების დიდი ოდენობა, კრება სწერს კიდევ მეფეს: „შეგიძლიათ ფაქტებით დარწმუნდეთ, თუ ამ სიგელებს გასინჯავთო, „მოაღებინეთ სიგელები და ნიშნები ყველაყველას, ვისთვისცა გიბოძებია“. ამ სიგელების გაცემით მეფემ დაარღვია „ღვთისადმი აღნათქვამი“.

კრებამ იცის, რომ მონღოლთა ბატონობის გამო ქვეყნის შერყეული ეკონომიკური მდგომარეობის გამოსასწორებლად მეფეს ურჩევდნენ გამოეყენებინა საეკლესიო ქონება, მაგრამ საქართველოს ამაზე უფრო მეტი ძნელბედობის ხანაც ჰქონია, ძველი მეფეები კი ეკლესიებს პატივს სცემდნენ. თვითონ ქვეყნის მპყრობელი არაქართველი მმართველებიც კი არ კადრულობდნენ ეკლესიის ქონების ხელის ხლებასო. „ვიცი, რომე მრავალნი კადრებენ ჟამსა ძნელბედობასა და საჭიროებასა, მაგრა ამის უძნელბედესნიც ყოფილან მამინ ჟამნი, ოდეს დიდი კათოლიკე ეკლესია შენებულა, ჰასრე, რომე ჯაფარ ამირად ჯდომილა თფილისს და ქალაქი სპარსთა ჰქონებია და თუით რაიმცა მიზეზი არავინ კადრა საყდართა ქვეყნის ქონებისა და დარღვევის მნებებელმან“.³²¹ (321 ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 162).

ამჟამად, მიჩნეულია, რომ „საერთო გაჭირვების ჟამს ეკლესიას შედარებით უკეთესი მატერიალური მდგომარეობა ჰქონდა... საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ნიკოლოზი (1247?1248 – 1282) ურდოში გამგზავრებულა, რომელსაც ყაენისაგან ეკლესიის დაცვის იარლიყი (სიგელი) მიუღია. „დაცვა“ - გულისხმობდა არსებული საეკლესიო შეუვალობისა და პრივილეგიების დამტკიცებას ყაენის მიერ. ყაენის ეს სიგელი ეხებოდა „მცხეთას“ (საპატრიარქოს), „საყდრებს“ (საეპისკოპოსოებს) და „მონასტრებს“ თავიანთი ყმა-მამულითურთ“.³²² (322 ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 224 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, 590).

მიუხედავად ამისა, 1263 წლის საეკლესიო კრების დადგენილების ტექსტიდან არ ჩანს, რომ „ამ საერთო გაჭირვების ჟამს ეკლესიას შედარებით უკეთესი მდგომარეობა ჰქონდა“, პირიქით, ეკლესია მაშინ ყოველმხრივ, მათ შორის, მატერიალურადაც თავის სამწყსოს ბედშია – უკიდურესად გაჭირვებულია. უნდა ვიფიქროთ, რომ იმ მატერიალურ შეღავათებს, რომელსაც მონღოლთა ხელისუფლება ეკლესიას აძლევდა, ეს უკანასკნელი იყენებდა ხალხის

საჭიროების დასაკმაყოფილებლად. ეკლესია, ჩანს, გასცემდა მრავალს, მაგრამ მისგან კიდევ უფრო მეტს ითხოვდნენ, რისი გაცემის საშუალებაც მას უკვე ობიექტურად აღარ ჰქონდა, ეს კი ეკლესიის მსახურთა მიმართ კრიტიკულად განაწყობდა მოსახლეობის ერთ ნაწილს (რასაც ქვემოთ განვიხილავთ). ეკლესიის ასეთი კრიზისის დროს მას სახელმწიფო ხელისუფლებისაგან მხარდაჭერა ესაჭიროებოდა, ამის ნაცვლად, მეფემ საეკლესიო მამულების გაცემა დაიწყო, რითაც კიდევ უფრო შეარყია ეკლესიის ეკონომიკური საფუძვლები.

„სამოცდამეათხუთმეტნი შვილნი ხართ თქუენთა გუართანი და რომელი მეფე თქვენთა ოდენთა ჭირთა, ღუაწლთა და განსაცდელთაგან არა ხსნილა, ვითა ღმერთსა, თქუენსა მხსნელსა, თქუენ უხსნიხართ... და ამ სამოცდაათხუთმეტთა თქუენთა გარდასულთა მეფობასა შიგა... რომელსა დიდებულსა, ანუ აზნაურსა, ანუ დარბაზის ერსა, ანუ გლეხსა აქვს სიგელი თქუენდა გუარისაგან ბოდებული... რომე საყდართა სოფელი ვის ზედა გაცემულ-იყოს და ეწეროს, თვინიერ ამისა, რომე თქუენ გაგიცემიან და გაგიბოდებიან სიგელითა“³²³(323 ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 162) – მიმართა კრებამ მეფეს.

ზოგიერთი სპეციალისტის აზრით, წინადადებაში „75-ე შვილნი ხართ თქუენთა გუართანი“ იგულისხმება ბაგრატიონთა საგვარეულო, აღინიშნება, რომ ლაშას ძე მეფე დავითი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო 75-ე მეფე ბაგრატიონთა დინასტიისა, მაგრამ კრების მიერ იგულისხმებოდა არა ბაგრატიონთა საგვარეულო, არამედ, როგორც წმიდა ნინოს ცხოვრებაზე დართული არსენ ბერის (მონაზონის) საქართველოს მოკლე ისტორიიდან³²⁴(324 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, გვ. 47) ჩანს, საქართველოს ეკლესიაში მიიჩნეოდა, რომ ბაგრატიონები „შვილნი იყვნენ არიან-ქართველთა მეფეთა“, რომ დინასტიური ათვლა იწყება აზონ-ფარნავაზ მეფეებიდან და არა, ვთქვათ, ამოტ ანდა ბაგრატ ბაგრატიონიდან. ვახუშტი ბატონიშვილის გამოთვლით, ლაშას ძე ე.წ. ულუ დავითი იყო 65-ე მეფე ფარნავაზიდან. კრება კი თვლიდა, რომ იგი იყო 75-ე მეფე, წყაროდ მიუთითებდა „ქართლის ცხოვრებას“. ჩანს, XIII ს-ის ჩვენამდე არმოდწეულ „ქართლის ცხოვრებაში“ ასეთი ათვლა არსებობდა.

კრების მეორე საკითხი, როგორც აღინიშნა, შეეხო ეკლესიის მიერ შერისხული პირის საკითხს. იგი, ცხადია, აგრძელებდა პირველ საკითხს და ეხებოდა გაცემულ საეკლესიო მამულებს. „საეკლესიო კრება მეფე ულუ-დავითს აგონებდა აგრეთვე, რომ მის და საქართველოს ვაზირებისაგან დარღვევულია ქართული სახელმწიფო სამართლის ის ძირითადი დებულება („წესი სახლისა და პალატისა თქუენისაჲ), რომლის მიხედვითაც „ვინცა ვინ“ ეკლესიისაგან „დაკრულვილა“, საქართველოს მთავრობის მიერაც მიზეზის განუხილველად „შერისხულა: მამული დასჭირვია და ლაშქართა შიგან არ შემვებულა“.³²⁵(325 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, 1982, გვ. 367). იმჟამად კი ეკლესიის მიერ დაკრულვილი პირი სამეფო კარის („ვაზირთა“) დახმარებით აიძულებდა ეკლესიის მსახურებს მოეხსნათ „დაკრულვა“.

„ესე უწესო“ წესი ნულაროდეს იქნების, ნუც დაგვემართების, ვისაც დაკრულვიდეთ, თქუენც შერისხვიდეთ“, წერს კრება მეფეს.

მესამე – სასულიერო პირთა ღირსების შეურაცხყოფის საკითხიც – კვლავ პირველთან იყო დაკავშირებული. „არღარავისაგან გვაქვს პატივი, არც სჯულსა და არც ებისკოპოსთა, არც მონაზონთა, არც ხუცესთა, არც მღვდელთა, არც მიპრონსა, არც ქორეპისკოპოსთა, ყველაჲ ყველასა უპატიოდ, შეურაცხად, გინებით და ბასრობით ვჰყავთ“.³²⁶(326 ქართული სამართლის ძეგლები III, გვ. 163).

„რომელი მეფე იქნების უპატიომყოფელი, შეურაცხად მხსენებელი ებისკოპოსთა და მონაზონთა?... და თუ თქვენ უპატიოდ გყავთ, ვინმცა არა შეურაცხ-გვყვნა, ვინმცა არა გვაგინა, ვინმცა არა უპატიოდ და ჰავად დაგვხადნა?“ – შესტიროდა კრება მეფეს.

ზემოაღნიშნულის გარდა, როგორც გარკვეული აქვს ივანე ჯავახიშვილს – „საქართველოს ეკლესია მეფეთაგან შეწირული მიწების შეუვალობაზე უარს ამბობდა და საგადასახადო ტვირთის ზიდვასაც კისრულობდა, ოღონდაც შეწირული მიწები გაუცემელი შეენარჩუნებინა და გაცემული უკან დაებრუნებინა“.³²⁷(327 ივ. ჯავახიშვილი, VI, გვ. 368).

„ეზომის კადნიერებისა და წყენა-კადრებისათვის“, როგორც კრება დაემუქრა მეფეს, ამის „მქმნელნი ვართ: არცა მიპრონსა გავხსნით, საქართველოს ეკლესიათა დავბეჭდავთ, ხუცესთა დავაყენებთ წირვისა და ნათლისა და სამკუდროთა ზიარებისაგან“.³²⁸(328 ძეგლ. III, გვ. 164).

კრება არ აპირებდა დაშლას, სანამ მეფე შესაბამის გადაწყვეტილებას მიიღებდა. „საეკლესიო კრების მონაწილეთ სურდათ მეფეცა და სხვებიც დაერწმუნებინათ, რომ ანგარება და პირადი სარგებლობის ინტერესი კი არ აღაპარაკებდათ, არამედ საღმრთო სჯულის დარღვეული კანონების აღდგენის წადილი“.³²⁹(329 ივ. ჯავახიშვილი, VI, გვ. 369).

როგორც აღინიშნა, ჩვენამდე მოღწეულია არა 1263 წლის კრების მეფისთვის გადაცემული დადგენილების დედანი, არამედ შავი, სამუშაო პირი დადგენილების პროექტისა, ამიტომაც არ შეგვიძლია ვთქვათ, კრებამ მართლა მიიღო თუ არა გადაწყვეტილება საქართველოს ეკლესიათა „დაბეჭდვისა“, მირონის გაუცემლობისა და სხვ., ივ. ჯავახიშვილის აზრით, კრება „მუქარის განხორციელებას არ შესდგომია“,³³⁰(330 იქვე, გვ. 370), და უკიდურესი ნაბიჯი არ გადაუდგამს.

კრების დადგენილებაში რამდენჯერმე გვხვდება სიტყვა „ვაზირნი“, „ვაზირი“. მათ ბრალდებით მეფისათვის ეკლესიის საწინააღმდეგო რჩევების მიცემა საეკლესიო მამულთა გაცემის დროს. ივ. ჯავახიშვილი და სხვანი ფიქრობენ, რომ აქ იგულისხმება უწინარესად იმჟამინდელი მწიგნობართუხუცესი ჭყონდიდელი ბასილი. ჩვენი აზრით, „ვაზირის“ ქვეშ იგულისხმება არა ბასილი, არამედ ამირსპასალარი, რადგანაც კრების დადგენილებაში „მამულის გაცემაზე“ ძირითადად საუბარი, „დაკრულვილ“ პირს მეფემ მამული უნდა დაუჭიროს: „ვინცა ვინ დაკრულვილა... მამული დასჭირვია და ლაშქართა შიგან არა შემეგებულა“.³³¹(331 ძველ. III, გვ. 163). ეს ძველი კანონი ახლა „ვაზირთა“ ნებით მოშლილა, მაგრამ „ხელმწიფის კარის გარიგების“ თანახმად, სწორედ ეს უფლება მამულის გაცემისა და ლაშქრის უფროსობისა ეკუთვნის ამირსპასალარს. „კარის გარიგება“ წერს: „ამირსპასალარი საბატო ვეზირი არის და თავადი ლაშქართა და უამისოდ ქვეყანა არ გაიცემის, არცა ვინ სამამ-

ულოდ შეიწყალების“³³²(332 „გარიგება ხელმწიფის კარისა“, ივ. ჯავახიშვილის რედაქციით თხზულებანი, VI, გვ. 403) „კარის გარიგების“ ეს ცნობა მნიშვნელოვანი მომენტი და ხსნის თუ ვის, რომელ ვეზირს ან ვეზირთა ჯგუფს გულისხმობდა საეკლესიო კრება თავის კრიტიკის ადრესატად, როცა წერდა: „აწ თუ ვის დავჰკრულავთ გამოაჭენებს თქვენსა დარბაზსა და თქვენთა ვაზირთა მოჰმართებს“, და ისინი ეკლესიის მიერ „დაკრულვილს“ არც „მამულს უჭერენ“ და „ლაშქარშიც უშვებდენ“. ამ უკანასკნელთა აღსრულების უფლება მხოლოდ, როგორც ითქვა, ამირსპასალარს ეკუთვნოდა. ამირსპასალარის ზემდგომობის ქვეშ მყოფ ვეზირთა ჯგუფში უნდა იგულისხმებოდეს მანდატურთუხუცესი, რადგან „ხელმწიფის კარის გარიგებაში“ ეს ორი სახელო ერთად იხსენიება. ამირსპასალარის პატივი „მანდატურთუხუცესის სწორი არის და ესეც იქნების, რომე ორივე ერთსა ჰქონდეს და უფრო შანშეთა სახლისა არის ესევე ორივე ხელი ერთსა აქვს თუ ორთა“...³³² ამირსპასალარობა და მანდატურთუხუცესობა შანშე მხარგრძელის სახლეულის ხელში იყო თავმოყრილი. ამირსპასალარის ვეზირთა ჯგუფში უნდა შედიოდეს „ამილახორი“. „ამილახორი ვეზირი არის ამირსპასალარისა და ამის ხელსაა მეაბჯრეთუხუცესობა“.³³³(333 ივ. ჯავახიშვილი, VI, გვ. 392). მაშასადამე, როგორც შეიძლება გავიგოთ, ამილახორი ვეზირი, მრჩეველი არა მეფისა, არამედ ამირსპასალარისა. ყოველ შემთხვევაში, ისინი ერთ ჯგუფს ქმნიან მეაბჯრეთუხუცესთან და ლაშქრის სხვა მეთაურებთან ერთად. „მამულის დაჭერა და ლაშქარში არ შეშვება“ სწორედ მათი საქმეა. ისინი არიან მეფის „ვეზირები“ ამ საქმეში, ჩანს, მათკენაა კრების რისხვა მიმართული და არა ჰყონდიდელისაკენ.

ჰყონდიდელი იყო ეკლესიის ერთ-ერთი მეთაური და ამიტომაც შეუძლებლად მიგვაჩნია, რომ მას წარემართა ეკლესიის წინააღმდეგ ისეთი ღონისძიება, რომელიც კრებამ განიხილა და რომლის აღსაკვეთად კრება მზად იყო საქართველოს ეკლესიებში ღვთისმსახურება შეეწყვიტა.

საქართველოს ეკლესიის მეთაურთა ძლიერ ცუდ დამოკიდებულებაზე ამირსპასალარისა და მხარგრძელის მიმართ წერს თამარის მემატიაწევე, როგორც წინა თავებში აღინიშნა, ჰყონდიდელის აღმატებული სახელო და ხელისუფლება დაემცრო თამარ მეფის დროს, მიზეზი ამისა იყო მიქაელ კათალიკოსის მტაცებლობა თამარის მეფობის დასაწყისში, როცა მან თავის ხელში აიღო ჰყონდიდელი და ამით, როგორც ივ. ჯავახიშვილს გარკვეული აქვს, მეფეზე უფრო მეტი ხელისუფლების მპყრობელად იქცა. მიქაელის გარდაცვალებისთანავე თამარმა მთავრობაში შეიყვანა ამირსპასალარი, აქცია იგი ვეზირად, ამით, შეიძლება ვთქვათ, დაამცრო ჰყონდიდელის ფუნქცია მთავრობაში. ჰყონდიდელისა და ამირსპასალარის ფუნქციები გათანაბრდა, ხელისუფლება გაიყო. „ერისთავნი და ხელის მქონებელნი დიდისა თამარ მეფისა... ბრძანა დამტკიცებად ჰყონდიდლად, მწიგნობართ-უხუცესად და ვეზირად... ანტონე გლონისთავისძე... განაჩინა ამირსპასალარად სარგის მხარგრძელი, კაცი გვარიანი და აღზრდილი ლაშქრობასა შინა“..³³⁴(334 ივ. ჯავახიშვილი, VI, გვ. 400).

საქართველოს მთავრობა, ჩანს, შედგებოდა 7 ძირითადი წევრისაგან – ესენი იყვნენ „ოთხი მონაზონი“ და „სამი ვეზირი“. ოთხ მონაზონთა ჯგუფში

შედიოდნენ ქართლის კათალიკოსი, აფხაზეთის კათალიკოსი, მოძღვართმოდღვარი და ჭყონდიდელი მწიგნობართუხუცესი. სამი ვეზირის ჯგუფში შედიოდნენ ათაბაგი, ამირსპასალარი და მანდატურთუხუცესი.³³⁵(335 იქვე, გვ. 396). „დარბაზს ათქს ოთხთავე: მოძღვართ-მოძღვარსა, კათალიკოზთა, ჭყონდიდელსა და სამთა ვაზირთა: ათაბაგსა, ამირ-სპასალარსა და მანდატურთ-უხუცესსა“ ანდა „ამირეჯიბს მართებსო ოთხთა მონაზონთა და სამთა ვეზირთა წვევაო.“³³⁶(336 იქვე, გვ. 397). ამათგან დარბაზობის დროს უმეტესი პატივისცემით მეფე ხედებოდა პირველ რიგში მოძღვართმოდღვარს, შემდეგ კათალიკოსებს და ჭყონდიდელს. მიუხედავად მთავრობაში განხორციელებული ცვლილებებისა, ჭყონდიდელი სამი ვეზირის და, საერთოდ, სავაზიროს უფროსი ჩანს, „ვეზირობის“ დროს პირველ რიგში ჭყონდიდელს მოიწვევენ, შემდეგ სხვა ვეზირებს – აღნიშნული სამი ვეზირის გარდა, სავაზიროში სხვა ვეზირებიც შედიან – „თუ ვეზირობა იყოს მათ მოახსენონ ჭყონდიდელსა და ათაბაგსა. ამირსპასალარსა (მანდატურთუხუცესსა), მეჭურჭლეთუხუცესსა, მსახურთუხუცესსა და ამილახორსა“.³³⁷(337 იქვე, გვ. 402). „დიდი არს მეჭურჭლეთუხუცესი, ათაბაგობის დაწყებამდი მეოთხე ვეზირი იყო“...³³⁸(338 იქვე, გვ. 392). პირველხარისხოვან ვეზირად ითვლებოდა ზემოთ ჩამოთვლილი სამი ვეზირი, მათ გარდა იყვნენ „დიდი“ ვეზირები, ამ სამი ვეზირის ქვემოთ მდგომნი (მაგალითად, „დიდი არს მეჭურჭლეთუხუცესი“), ამათ გარდა, კიდევ იყვნენ სხვა შედარებით წვრილი ვეზირები და „მოურავები“. ტერმინი „ვეზირნი და მოურავნი“, „კარის გარიგებაში“ ორჯერ იხსენიება.³³⁹(339 ივ. ჯავახიშვილი, VI, გვ. 395). წვრილ ვეზირთა ჯგუფში უნდა შედიოდნენ, მაგალითად, მოლარეთუხუცესი, მონადირეთუხუცესი, ფარეშთუხუცესი, მესაწოლეთუხუცესი, ამირეჯიბი, მესტუმრე, მეღვინეთუხუცესი, განმგეთაუხუცესი და სხვა „უხუცესები“. ვაზირთაგან, როგორც ითქვა, მხოლოდ სამი იყო გამორჩეული და მთავრობის წევრებად ითვლებოდნენ, ოთხ მონაზონთან ერთად, თუმცა კი, ვთქვათ, „მეჭურჭლეთუხუცესი ძველი ვეზირი არის და საბატოო“³⁴⁰(340 იქვე, გვ. 403), ასევე მსახურთუხუცესი.

მთავრობის ამ წევრთაგან, მაგალითად, „ლაშქრობა“ და ლაშქრობის ვეზირობა ამირ-სპასალარის ხელთ არის,³³⁸ ხოლო სასამართლო ხელისუფლება ჭყონდიდელისა: „ჭყონდიდელი ორშაბათ დღეს სააჯო კარსა შიგან დაჯდების“.³⁴¹(341 იქვე, გვ. 387). ოთხ მონაზონთაგან ჭყონდიდელს და მის, ვითარცა მწიგნობართუხუცესის, ხელქვეითს „საწოლის მწიგნობარს“ ეკუთვნის „საეკლესიაონი დასნი“, გარდა გელათისა (გელათი ჩანს მოძღვართმოდღვარს ეკუთვნის): „გელათისაგან კიდე საყდარნი და სხვანი მონასტერნი და ეკლესიანი, ხუცესნი და მონაზონნი და რაც საეკლესიო დასნი არიან ყველა ჭყონდიდელის და საწოლის მწიგნობარის სახელოსა“ არიან.³⁴²(342 იქვე, გვ. 387). აქ შეიძლება გავიხსენოთ თამარის ისტორიკოსის სიტყვები: „მონასტერნი და საეზისკოპოსონი ყოველნი ეკლესიანნი წესსა და რიგსა ლოცვისასა და ყოვლისა საეკლესიოსა განგებასა დარბაზის კარით მიიღებდიან, ვითარც კანონსა უცდომელსა და ყოვლად შუენიერსა და დაწყობისსა კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისა“.

როგორც ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, „ლაშქარში არ შეშვების“ და „მამულის დაჭერის“ თუ გაცემის უფლება განეკუთვნებოდა ამირსპასალარს და მის მიმდგომ სხვა ვეზირებს და არა ჭყონდიდელს. ამიტომაც 1263 წლის კრება „ვეზირთა“ ქვეშ მათ უნდა გულისხმობდეს. საფიქრებელია, რომ 1263 წლის კრება მიმართული იყო არა „საქართველოს მთავრობის“ ქმედებათა წინააღმდეგ, როგორც ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობდა, არამედ ასახავდა საქართველოს მთავრობის შიგნით არსებულ წინააღმდეგობას „ოთხ მონაზონსა“ და ვაზირთა, ანუ უფრო სწორად, ჭყონდიდელსა და ამირსპასალარს შორის. ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „საქართველოს მამინდელი მთავრობა საეკლესიოდ შეწირული მიწების გაცემის აუცილებლობას ამართლებდა“.³⁴³(343 იქვე, გვ. 368). უნდა ვიფიქროთ, რომ არა „საქართველოს მთავრობა“, არამედ „ვაზირნი“, კერძოდ, ამირსპასალარი და მათი მიმდევარნი, რომელთა ხელში იყო „მამულთა გაცემის“ საქმე, ამართლებდნენ შეწირული მიწების გაცემის აუცილებლობას.

ჟამთააღმწერელი წერს ჭყონდიდელ ბასილის შესახებ, რომ სამეფოს აღმოსავლეთის საზღვრების დაცვის გამო მეფის მოუცლევლობის ჟამს „განდიდნა ჭყონდიდელი ბასილი და უჯარმელი, და იწყო საურავთაცა ქმნად თვინიერ მეფისა კითხვისა და მეფის იმერით ყოფასა შინა დიად აწყინა სეფეთა ქვეყანათა, რამეთუ ვითარ თვისთა ხედვიდა“.³⁴⁴(344 ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 253), ბასილი „...მოაკვდინა მეფემან უწყესობისათვის, რამეთუ თანა ეყო ბასილი ესუქნის და არა რიდა საწოლსა პატრონისა მეფისასა და ჩოხანიცა აღიხადა და მთავრობა მიიტაცა, ამის უწყესობისათვის მოიკლა ბასილი“.³⁴⁵(345 იქვე, გვ. 268). ბასილის მტრებს ხმა დაუგდიათ, რომ იგი მეფის საწოლის შემაგინებელი იყო. „ამისათვის შესმენილ იქმნა ბასილი წინაშე მეფისა, რომელმან მსწრაფლ მოიყვანა და ბრძანა ძელსა დამოკიდება. დამოკვიდეს ძელსა შუა-ქალაქსა, რამეთუ იყო მეფე მსწრაფლ-მორწმუნე და ლიტონიცა“.³⁴⁶(346 იქვე, გვ. 253).

მონღოლთა ბატონობის დროს შერყეულა ქვეყნის მართვის კოლეგიალური წესი, როცა მეფესთან ერთად სახელმწიფო მართვის სადავეებთან იდგა „ოთხი მონაზონი და სამი ვეზირი“. მეფე ერთპიროვნული მმართველი გამხდარა. ძველი წესების არევა და მისდამი უპატივცემულობა ჩანს ბასილი ჭყონდიდელ-უჯარმელის მოქმედებაშიც, როცა მან „ჩოხანი აღიხადნა“, ე.ი. უარი თქვა ბერობაზე (მონაზონობაზე), მამასადაძემ, იგი „ოთხ მონაზონთა“ ჯგუფში ვეღარ დარჩებოდა. ამის ნაცვლად, მან შეძლო „მთავრობის მიტაცება“ და ამ „მთავრობით“ მართავდა, „აწყენდა სეფე ქვეყანათა“. ე.ი. სამეფო დომენების ფაქტობრივი მმართველი გამხდარა. ეჭვიანი და მალემრწმენი მეფეც დაურწმუნებიათ, თითქოსდა იგი დედოფალთან ცხოვრობდა. მაგრამ მის მიერ საეკლესიო მამულის გაცემის შესახებ მემატთანე არაფერს აღნიშნავს. ამიტომაც, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ბასილი ჭყონდიდელი არ იყო გარეული საეკლესიო მამულების გაცემის საკითხში. შეიძლება ესეც ვიფიქროთ, რომ მას ცილი დასწამეს იმათვე, რომელთაც თავის დროზე სახელი გაუტეხეს ლაშა-გიორგის, როცა მან მოინდომა ლაშქრის ხელმძღვანელობისა და სახელმწიფო მმართველობის სადავეების ხელში მტკიცედ დაჭერა. ლაშა-გიორგი, მამა ულუ დავითისა, დამარცხდა მხარგრძელთა ძლიერ ოჯახთან დაპირისპირებისას, ასევე

უნდა ვიფიქროთ, რომ ბასილი ჭყონდიდელი დამარცხდა ამირსპასალარსა და სხვა მის მიმდგომ ვეზირებთან სამთავრობო ომისას.

ყოველივე ზემოაღწერილი კიდევ ერთხელ ამტკიცებს, თუ რა საშიშროებას უქადდა საქართველოს სახელმწიფოს, ეკლესიისა და ჩვენი ხალხის ზნეობას მონღოლთა ბატონობა. ამ დროს ყოველგვარი ზნეობრივ-ეკონომიკური საფუძვლები შერყეულა. ამის ანარეკლს წარმოადგენს, როგორც ივანე ჯავახიშვილი ფიქრობდა, 1263 წელს მოწვეული საეკლესიო კრების დადგენილება.

[1263]

მოხსენება საქართველოს საეკლესიო კრებისა მეფისადმი

[...] გვედრები და ვრევთ კარსა მოწყალებისა თქუენისასა, მოიწყინეთ ჭრტინ[ა]ვა ჩუენი და სიგლახაკე და უქონებლ[ობა] [ქურივად და ო]ხლად დასხმულნი ეკლესიანი ღ[მრ]თისანი შეიწყალებით, განშიშულ[ებულნი სიმართ]ლით შემოსენით, იქსენით დაწუნებულნი, უსაჯეთ სამართალი მართ[ა]ლი, რათა მართალთა თანა დაეწესნ[ეთ], გამოიყვანეთ უპატიო[ებისაგან] მწარისა, ვითარცა იტყუის [წი]ნამსწარმეტყუელისა პირითა უფ[ა]ლი საბაოთ ღ[მრ]თი წ[მი]დაჲ ისრაილისა: „რომელმან გამ[ოიყ]ვ[ა]ნოს პატიოსანი უპატიოებისაგან ვით[არ]ცა პირი ჩემი იყოსა“. რომელთა პირველი არის თ[ა]ვი სჯულისა და ეკლესიათაჲ მცხ[ეთა]. და უკუეთუ თავსა, ჯერეთცა ნედლსა, ესრეთ იყოს კელ-ფერხ-თით-მწუერვ[ა]ლებ[ა]მან, რამცაღა ინაყოფეს? კუ[ალა]დ იტყუის: „აღუთქუ და ა[ღ]უსრულე უფ[ა]ლსა ყ[ოვ]ელი აღნათქუემი“-ო, და „უმჯობეს არს არა აღთქუმა, ვიდრე აღთქუმა და არა აღსრულება“-ო.

სრულ-ყავთ წ[მი]დაო და ქ[რის]ტე-მოსილო მეფეო ბ[რძან]ებული ესე, თქ[უენ]ნი სიტყუანი საქმით სრულ-ყვენი: მოაღებინეთ სიგლები და ნიშნები ყუელამ ყუელას, ვისთუისცა გიბომებია.

[ა]რ[ა]თუ ჩ[უენ]თუის რასამე და ჩ[უენ]ისა შემენისათუის ვიწყინებით, მაგრა საღ[მრ]თოდ წერილისა საღ[მრ]თოდვე ჳამს ქონებაჲ და მიყენება, და თუით საყდართა ქონებაჲ დ[ი]დ[ა]დ უფრო თქუ[ენ]ნი ქონებაჲ.

აწ, თუ ერთხელ საჭურჭლესა თქუ[ენ]სა შინა შემოღებული, და ერთგობის თქუ[ენ]თუის შემოდლუნებული, თუალთა და მარგალიტთა და ჭურჭელთა ოქროსა და ვერცხლისათა თ[ა]ნამ რამე მცირე, ანუ გინა დიდი საჭურჭლესა შინა თქუ[ენ]სა მდებარე გამოიღოს ვინმე, ანუ თქუ[ენ]წვე შემოგწიროს, ანუ წარაგოს სადმე – ნიჭნიმც[ა] მიაწიჭნით? ანუ პატივნი და ქებანი აღუვარენით? არამცა უფროსი რისხვეულ და პატიჟნულ ჳყავით?

ღ[მრ]თისათუის შეწირულთა ადგილთა გაცემისა ვაზირი, მაწყვერელი, მაქნეველი და მნებეელი გაცემისა, ვითამცა არა ღ[მრ]თისაგან რისხვეულ იქმნა?

ვინცა იკადრებს და გაქნევს, – ვითა კეთილისა მამოქმედებელსა, კეთილი ნიჭი მიენიჭების ღ[მრ]თისა მიერ; ვგრეთვე ბოროტისა მიზეზი – ბოროტსა მოისთულებს.

ვიცით, რომე მრავ[ა]ლნი კადრებენ ჟამისა მნებედობასა და საჭიროობასა; მაგრა ამისა უმნებედესნიცა ყოფილან მაშინ ჟამნი, ოდეს დიდი კათოლიკე ეკლესიაჲ შენებულა, ჳასრე, რომე ჯაფარ ამირ[ა]დ ჯდომილა თფილი[ს]ს და ქალაქი სპარსთა ჳქონები[ა]. და თუით რამცა მიზეზი არავინ კადრა საყდართა, ქუეყანისა ქონებისა და დარღუევისა მნებებელმან? „ყო[ვე]ლი დრკუდ მავ[ა]ლი მიზეზობად მზა[ა]“-ო; მაგრა ნუ მისცემთ გზასა მეტყუელთა ესევეთარისა მეტყუელებისათა!

სამოცდამეათხუთმეტენი შვილნი ხართ თქუ[ე]ნთა გუართანი და, რომელი მეფე თქვენოდენტა ჭირთა, ღუაწლთა და განსაცდელთაგან არა ხსნილა ვითა ღმერთსა თქუ[ე]ნსა მხსნელსა, თქუ[ე]ნ უკსნიხართ, და არცა რომელსა მეფესა თქუ[ე]ნგან უფრო ღ[მრ]თისა გზისა დაჭირვამ ჰმართებია. და ამ სამოც და[ა]თხუთმეტთა თქუ[ე]ნთა გარდასულთა მეფობასა შიგა უფროისი და უმრავლესი ჟამი ამისგან უძნელესი და უბოროტესი ყოფილა, ვითა „ქართლისა ცხოვრება“ გამოაჩენს.

რომელსა დიდებულსა, ანუ აზნაურსა, ანუ დარბაზის ერსა, ანუ გლეხსა აქუ[ს] სიგელი თქუ[ე]ნთა გუართაგან ბოძებ[უ]ლი, – და თუ ვის აქუს არავინ დაჰმალავს, – რად არავინ გამოაჩინა, რომე საყდართა სოფელი ვის ზედა გამოცემულ–იყოს და ეწეროს, თუნიერ ამისსა, რომე თქუ[ე]ნ გაგიცემიან და გაგიბოძებიან სიგლითა?

ესეცა იუწყოს წ[მ]იადამა[ნ] მეფობამან თქუ[ე]ნმან აწ შეკრებულისა ამის კრებისაგან, წესი სახლისა და პალატისა თქუ[ე]ნისა და ესე ყოფილა: ვინცა ვინ დაკრულვილა, რაითაცა მიზეზითა და საქმითა, თქუ[ე]ნ მიერცა შერისხულა, მამული დასჭირვია და ლაშქართა შიგან არ შემუშებულა.

აწ, თუ ვის დაგვკრულავთ, გამოაჭენებს თქუ[ე]ნსა დარბაზსა და თქუ[ე]ნთა ვაზირთა მოჰმართებს, ბ[რ]ძანე[ბ]ასა და კაცსა უბოძებთ – გუარი დასწერეო, გაწყრომისა და ჰ[ა]ვად გადისა ნაცვლად.

ესე უწყსოდიწესი ნუღაროდეს იქნების, ნუცა დაგუემართების ვისცა დაგვკრულვიდეთ, თქუ[ე]ნცა შეჭრისხვედით და კრმლითა თანა–უდევით სჯულთა და წესთა სამდდელთა საღ[მრ]თოთა წერილთა მოძღურებისაებრ!

თუ თქუენსა მეფობასა შიგა არ შეჰვაზიმავთ საყდართა და მონასტერთა და არ უბოძებთ ჳელთა მათთა საქონებელთა, ვინმცა დააუურვა, ანუ ვინმცადა [არა] ჰკადრა თქუ[ე]ნთა სიგლებ–ნიშნებთა გატეხა?

ცოდვამ ეგრე ბრალი და ცოდვამ არ არის, ვითა ცოდვისა და სახედ და იგავად დადებამ მ[ო]მავ[ა]ლთა და ყოფადთა ჟამთა და კაცთათუის მოსათხრობელ–მოსასესენებლ[ა]დ.

არაღარავისგან გუაქუს პატივი, არცა სჯულსა და არცა ებისკოპოსთა. არცა მონაზონთა, არცა ხუცესთა, არცა მღვდელთა, არცა მიჰრონსა, არცა ქორებისკოპოსთა! ყუელამ ყუელასა უპატიოდ, შეურაცხად, გინებით და ბასრობით ვჰყავთ!

რად დაჰკსნით წესსა საქმელსა, რად უპატიოდ ჰყოფთ პატიოსნობასა და საკრძალვობასა ამის სახისა და საქმისასა? რომელი მეფე იქების უპატიო მყოფელი, შეურაცხად მაკსენებელი ებისკოპოზთა და მონაზონთა? თქუენ სიყრმიითგან ღ[მრ]თიგ–სწავლულნი ხართ და საღ[მრ]თონი წერილნი ზეპირით უწყნით: რომელთა საქმეთა მოქმედი მეფე იქების, ანუ რომელთა–მ იყუედრების!

რანიცა პატივნი თქუ[ე]ნთა გუართაგან ზედსხმიან ებისკოპოსთა და მონაზონთა, მასვე თქუ[ე]ნგან ვიღირსებოდეთ. და თუ თქუ[ე]ნ უპატიოდ გ[უ]ყავ[ი]თ, ვინმცა არა შეურაცხ–გუყვნა, ვინმცა არა გუაგინნა, ვინმცა არა უპატიოდ და ჰავად დაგუჯადნა?

თუით პირ[ა]დ და ზედამთ დაღმა ამას გუეუბნებიან მქონებელნი და მნებებელნი საყდართა და მონასტერთა საქონებელთა ქონებისანი: „პატრონი არ დაგუადებინებს, და არცა წაგუიღებს, – რომელსა სიგლითა უბოძებია, და თქუ[ე]ნ არ დაგიდებთ და არცა გუემართლებით დადებინებასა, ქრთამსა მოგცემთო“. ამა საქმესა თქუ[ე]ნვე სწამლეთ და და[ს]დევით ემზლასტრომ საკურნებელი!

ნუცა ვინ ყალნობისა მიზეზსა შემოიღებს: რადცა საყდართა საქონებელთა ყალანი ჰმართებს, მისნიცა მზღველნი ვართ და არას უკუ–ვადგებით. და თქუ[ე]ნსა თქუ[ე]ნნი თქუ[ე]ნთაგან განადამცა გმსახურებდით, ძალისაებრ და შეძლებისა ჩ[უ]ენისა!

ესე ამის კრებისა, აწ შეკრებულისა ძალი ყოველთა შორის საცნაურ–ყავნ წ[მ]იდი[ს]ა და თუითმჰყრობელისა მეფეთ–მეფობისა თქუ[ე]ნისა წ[ინაშე], რომელ, თუ ღ[მერ]თი

გურისხავს და მიუდრეკელი და წ[მი]დამ გონებად თქუ[ენი] ცოდვათა ჩ[უ]ენთა სიმრავლისაგან მიდრეკების, და ესე რამცა გუიკადრებია და მოგუიხსენებია არ დაგუერვების ჩუენთა წესთა რაცა გუიკადრებია და მოგუიხსენებია არ დაგუერვების, ჩ[უ]ენითა წესითა რამცა დაგუიპირებია მისნი მქნელნი ვართ: არცაღა მიპრონსა გავკსნით, საქართველოსა ეკლესიათა დავპბეჭდავთ, ხუცესთა დავაყენებთ წირვისა და ნათვლისა და სამკუდროთა ზიარებისაგან.

თუნიერ ამისისა ქმნის, სხუისა ღონისა ყო[ვ]ლისაგან უღონო ვართ!

და ნუთუ ამისითა ქნითა, სხუა სჯულთა და სხუა საცოთაგან მეფობასა თქუენსა საწყინ[ო]დ რამე შემოუვიდეს, და სჯულიცა ჩ[უ]ენი დაკნინდეს?

ეზომის კადნიერებისა და წყენა-კადრებისათვის, ვითა საშინელისა ღმრ[თის]სა საშინელებათაგან ვმრწით და ვიშიშვით!

გარნა საღმრ[თონი] სჯულნი მეფეთაცა ზედა მთავრობად ბრძანებულან და, სადა ღმრ[თი] დაგუჭირდების, მუნ ყოველსავე შეურაცხ-ვპყოფთ! და „მაუნებელი კაცთაჲ ქრის[ტიან]სმცა მონა არ ვიყო“-ვო, – წ[მი]დამ მოციქული პავლე ბრძანებს.

აწ აქა შეყრილნი და გაუყრელნი და მომლოდენი ამისისა დაურვებისანი, ყ[ოვ]ელნივე აქა ვართ და ულოცავთ წ[მი]დასა მეფეთ-მეფობასა თქუ[ენ]სა.³⁴⁷(347 ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, ტ. I, შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სიგოლავამ, ნ. შოშიაშვილმა, 1984, გვ. 169-174).

შეკრება საფარაში (1453 წ.)

ძველ საქართველოში სარწმუნოებრივი განხეთქილება არასოდეს მომხდარა და ყოველი ქართველის სიამაყის საგანი იყო ის, რომ ქართულმა ეკლესიამ შეძლო მოციქულებისაგან მიღებული მართლმადიდებლური სარწმუნოების უმწიკვლო დაცვა. საქართველოს კათალიკოსი კირიონ I, თუ მნათობი ეკლესიისა გიორგი მთაწმიდელი უცხოელებთან კამათისას ხაზასმით მიუთითებდნენ ამის შესახებ.

აღნიშნულ მოსაზრებას ეწინააღმდეგება ზოგიერთი მკვლევარი, რომელთა აზრით, ქართულ ეკლესიაში წინა საუკუნეებშიც იყო განხეთქილება, ამის მაგალითად მოჰყავთ XV ს-ის შემდეგ მესხეთსა და დასავლეთ საქართველოში თავჩენილი საეკლესიო სეპარატიზმი, ასეთი თვალსაზრისი მიუღებელია. რადგან საქმე არ ეხება სარწმუნოებრივ განხეთქილებას, არც ერთ მოდავე მხარეს ეჭვი არ შეუტანია მეორის მართლმადიდებლურ სარწმუნოებაში. სადავო საქმე შეეხებოდა მხოლოდ საეკლესიო-ადმინისტრაციული მოწყობის საკითხს. კერძოდ, ქალკედონის მსოფლიო საეკლესიო კრებამ დაადასტურა ძველი საეკლესიო წესი, რომლის მიხედვითაც საეკლესიო იურისდიქციის საზღვარი უნდა ემთხვეოდეს სახელმწიფო-ადმინისტრაციულს. ამ კუთხით თუ შევხედავთ მესხეთსა და დასავლეთ საქართველოში მიმდინარე საეკლესიო პროცესებს განსახილველ დროს, საეკლესიო განხეთქილებად შეიძლება აღარც მივიჩნიოთ, მაგრამ სხვა საკითხია ეკლესიის თავდადებული ბრძოლა საქართველოსა და მისი ეკლესიის ერთიანობისათვის.

XV ს-ის შემდეგ დაიშალა ერთიანი საქართველოს სახელმწიფო. ეს იყო პოლიტიკური აქტი, მაგრამ ქართული ეკლესიისათვის ისე, როგორც საზოგადოების გონიერი ნაწილისათვის, მიუღებელი. ქართულმა ეკლესიამ ასეთი სამწუხარო მოვლენის შემდეგ თავის თავზე აიღო ფუნქცია პოლიტიკური დაშლილობის დროს ყოფილიყო ქართველი ერის სულიერი გამაერთიანებელი, რომ ქართველობას, მცხოვრებთ უკვე სხვადასხვა სახელმწიფოებრივ ერთეულში, ჰქონოდა ერთი სარწმუნოება და ერთიანი ეკლესია. წინააღმდეგ შემთხვევაში, დაშლილობასა და იმავდროულ მაჰმადიანურ აგრესიას შეეძლო უარყოფითად ემოქმედა ეროვნულ თვითშემეცნებაზე და ეროვნული გადაგვარება, ქართველთა სხვა ერებში ასიმილაცია გამოეწვია. სწორედ ამიტომ იყო მიუღებელი ქართული ეკლესიის მეთაურებისათვის მესხეთის საეკლესიო სეპარატიზმი. მაშასადამე, როგორც აღვნიშნეთ, აქ საქმე ეხებოდა არა სარწმუნოებრივ განხეთქილებას, არამედ საეკლესიო-ადმინისტრაციულს, რაც თავისთავად დიდი მნიშვნელობის საქმეა.

მესხეთის მთავრები იბრძოდნენ მეფისაგან თავიანთი კუთხის დამოუკიდებლობისათვის და წარმატებასაც მიაღწიეს. ამის შემდეგ გადაწყვიტეს მესხეთი საეკლესიო ადმინისტრაციული სახითაც გამოეყოთ დედაეკლესიისაგან. ყვარყვარე ათაბაგმა ამ მიზნით გადაწყვიტა აემალღებინა მაწყვერელი ეპისკოპოსის პატივი და გადაექცია იგი საყოველთაო მთავარეპისკოპოსად მთელ მესხეთში, ე.ი. მას უნდა დამორჩილებოდნენ მესხეთის ეპისკოპოსები. მთავრებს მესხეთის ეპისკოპოსების ჩამოშორება სურდათ მცხეთის პატრიარქისაგან, მისი მაგივრობა ახლა მაწყვერელ ეპისკოპოსს უნდა გაეწია. ასეთ ქმედებათა დროს როგორც ყვარყვარე, ისე მესხეთის ეპისკოპოსები ადასტურებენ სრულ ერთგულებას მართლმადიდებლური ეკლესიისადმი. თავისთავად ამ კუთხის ეკლესიაც სულიერად ერთიანი ქართული ეკლესიის ნაწილად, თავისი სულით ქართულ ეკლესიადვე რჩებოდა, მაგრამ დამოუკიდებელი ადმინისტრაციული სახით სურდა ჩამოყალიბება პოლიტიკოსთა ნებით. ეს არ იყო ეკლესიის შიგნით მიმდინარე პროცესის გამოხატულება, არამედ პოლიტიკოსთაგან თავსმოხვეული ნება. მაშასადამე, თუ ეს სურვილი განხორციელდებოდა, ერთიანი ქართული ეკლესიის წიაღში წარმოიშვებოდა რამდენიმე საეკლესიო ადმინისტრაციული ერთეული ისევე, როგორც ბერძნულსა და სომხურ ეკლესიებში. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ერთიან ბერძნულ ეკლესიაში არსებობდა რამდენიმე საპატრიარქო (კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიისა, ანტიოქიისა და სხვა), რამდენიმე სამთავარეპისკოპოსო, ასევე იყო სომხურ ეკლესიაშიც (არსებობდა რამდენიმე საპატრიარქო და საკათალიკოსო), საქართველოს სახელმწიფოს დაშლის შემდეგ, მაშასადამე, უნდა წარმოშობილიყო მესხეთისა და დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო ერთეულები, თავისი არსით კვლავ ქართულ-მართლმადიდებლური და სულიერი თვალსაზრისით ნაწილნი ერთიანი ქართული ეკლესიისა, მხოლოდ ეკონომიკურ-ადმინისტრაციულად დამოუკიდებლნი. ამ მხრივ, როგორც აღვნიშნა, მათი ქმედება არ განიხილებოდა სარწმუნოებრივ განხეთქილებად, არამედ პოლიტიკურ აქტად. აფხაზეთის საკათალიკოსო არსებობდა ერთიან ქართულ საპატრიარქოში ჯერ

კიდევ საქართველოს დაშლამდე. დაშლის შემდეგ მისმა კათალიკოსმა მეტი საეკლესიო-ადმინისტრაციული თავისთავადობა მოიპოვა რაც, როგორც ჩანს, სადავო საკითხს არ წარმოადგენდა მცხეთისათვის. მესხეთში არსებული სეპარატიზმი კი მისთვის მიუღებელი იყო, რადგან მაჰმადიანური აგრესიის გამო საფრთხეს უქმნიდა მოსახლეობის სულიერ სიმტკიცეს.

საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქები მთელი საუკუნის მანძილზე იღვწოდნენ ეკლესიის გამთლიანებისათვის. თვითონ კათალიკოს-პატრიარქი დავითი, როგორც ჩანს, ჩასულა საფარაში, იქ შეუკრებია სეპარატისტების მხარდამჭერი სასულიერო პირები და „უჯვრობითა“ და „შეუნდობლობით“ დაუსჯია. კერძოდ, ჩანს, საფარაში ჩასულა დავით III გობელაძე (1435–1439, 1443–1459). მცხეთის სიგელი გადმოგვცემს: „ესე წიგნი და პირი გკადრეთ თქუენ ქრისტეს ღმრთისა მიერ ქართლისა კათალიკოზსა დავითს მე აბელის-ძემან ანჩელ არქიმანდრიტმან ქერობინ მის ჟამსა შედეგად, ოდეს მაწყვერელი და სამცხის ეპისკოპოსნი თქუენგან უჯვარო და შეუნდობელნი იყვნეს საფარისა თავზედა და თქვენ დიდითა ხუაიშნითა მაკურთხეთ. აწ დღესითგან წაღმა ჩემად დღედ სიკუდილამდე ვიყო თქვენი და თქუენისა საყდრისა ერთგული და მეფეთა მლოცველი და ყოველთა წირვათა და ლოცვათა შინა თქუენ მოგიხსენიებდეთ. ვინც თქვენგან უჯვარო და შეუნდობელნი იყვნენ ჩვენგან უჯვარო და შეუნდობელნი იყოს. თქვენგან შეუნდობელთა ეპისკოპოსთა გვერდით ჟამი არა ვწიროთ სადამდის თქვენგან ახსნილობისა და შენდობის ნიშანი არ მოგვივიდეს“..³⁴⁸(348 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 268). ეს სიგელი, თ. ჟორდანიას თანახმად, დაწერილია 1453 წელს. იმავე დროს 1453–1459 წლებში დაწერილად მიიჩნევა მეორე სიგელი, რომელშიც კვლავ ნახსენებია „საფარის თავი“, სადაც ჩასულმა საქართველოს კათალიკოსმა „უჯვრობითა“ და „შეუნდობლობით“ დასაჯა ურჩი მაწყვერელი და ზოგიერთი სამცხელი ეპისკოპოსი.³⁴⁹ (349 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 268).

სამცხეში ჩასული კათალიკოსი, გაწყრომია აგრეთვე საფარისა და ვარძიის ბერებს, რომელთაც გაბედეს და ანტიოქიელ-იერუსალიმელი მღვდელმთავრები მიიღეს თავიანთ მონასტრებში. ეს უცხოელები, როგორც ცნობილია, იღვწოდნენ ქართული ეკლესიის დაშლისა და თავიანთი საპატრიარქოების საზღვრების გაფართოებისათვის.

საფარელი და ვარძიელი ბერები სწერენ პატრიარქს: „ესე წიგნი გკადრეთ თქვენ კათალიკოზსა დავითს მეუფესა პატრონსა. დაგიდევით აღთქმა... [ჩვენ საფარისა] და ვარძიის ძმათა მას ჟამსა, ოდეს მგბიერი ბერძენი მოვიდა, ცრუ წინასწარმეტყველი და მცირეთა რაიმე სიტყვითა მიგვიზიღნა. აწ თქვენ გაგვიწყერთ და კიდე უმართლე იყვენით, ...ვითართა წესითა ყოფილ ვართ, მითვე წესითა ვიყვნეთ არც მისი წიგნი ვნახოთ, არც მისი მცნება გავიგონოთ და არასთანა მისი არავირწმუნოთ. არც უმცხეთოთ ჩვენი მღვდელი და დიაკონი იკურთხებოდეს, არც ჯავახეთს და წალისყურს ვისაქმთ სამწყსობის პირზედა და ვიყვნეთ თქვენისა ბრძანებისა მორჩილნი“..³⁵⁰(350 იქვე, გვ. 269).

აქედან ჩანს, რომ ბერძენი საეკლესიო პირები, იმ დროს, როცა კონსტანტინოპოლს ოსმალები იპყრობდნენ, დროს არ კარგავდნენ და ფიქრობდნენ

თავიანთი ეკლესიის სამწყსო გაეზარდათ ქართველი ერის ხარჯზე. ისინი მიდიოდნენ საქართველოს კუთხეებში, აქეზებდნენ ქართველ სამღვდელოებს, რათა ურჩობა გამოეჩინათ, ჩამოშორებოდნენ დედაეკლესიას და შეერთებოდნენ ბერძნულს. ცხადია, ამ დროს მათ მტკიცე მართლმადიდებლებად და სამართლიანობის უზენაეს აღმსრულებლებად მოჰქონდათ თავიანთი თავი, თავისი ბუნებით უცხოთა მიმნდობი და მშობლიურის მიმართ ურჩი ქართველი სამღვდელოება ყურს უგდებდა მათ და ცდილობდა დედაეკლესიისაგან ადმინისტრაციულ განშორებას. ასე მისულან ბერძენი მიტროპოლიტები საფარასა და ვარძიის მონასტერში, ამ ამბის შეტყობისთანავე, როგორც საბუთებიდან ჩანს, საფარაში ჩასულა საქართველოს პატრიარქი, კანონქვეშ შეუყრია ურჩები, უღირსი ეპისკოპოსები უჯვრობითა და შეუწოდებლობით დაუსჯია და ქართული ეკლესიის მდგომარეობა გამოუსწორებია. ეს მომხდარა 1453 წელს. ცხადია, ამ წელს საფარაში შედგა საეკლესიო შეკრება, რომელმაც მიიღო ეს გადაწყვეტილება.

სამთავისის საეკლესიო შეკრება (1459)

საკათედრო ანუ საეპისკოპოსო ეკლესიებს, რომელთაც „საყდარი“ (ეპისკოპოსის საყდარი, ე.ი. დასაყუდებელი, საჯდომი კათედრა) ეწოდებოდათ, ვითარცა საეპარქიო ცენტრებს, როგორც წესი, გააჩნდათ შემოსავალი თავიანთი სამწყსოდან, ჩვენამდე მოღწეულია „სამთავისის ღმერთების საყდრის სამწყსოს დრამისა და შესავლის წიგნი“.³⁵¹(351 ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 209). შემოსავლის აღმსრულებელ ამ წიგნს ასევე „გუჟარიც“ ეწოდება, იგი „ძველითგან განაჩენი“ ყოფილა. „ძველითგან“ დამტკიცებული ეს წიგნი, როგორც ჩანს, ხელახლა დაუმტკიცებია 1459 წ. კრებას. წიგნი წარმოადგენს კანონების კრებულს და ეხება სამწყსოს გადასახადს სხვადასხვა სარწმუნოებრივ და საყოფაცხოვრებო მომენტებთან დაკავშირებით. როგორც აღინიშნა, საქართველოში კანონმდებელს წარმოადგენდა უმაღლესი საერო და სასულიერო ხელისუფალთა ერთობლივი კრება, რომელსაც გამოჰქონდა კანონები ანდა ამტკიცებდა ძველს. 1459 წელს პატრონ ერისთავ შალვას წინაშე მისულა სამთავნელი ეპისკოპოსი გრიგოლი, მას მოუხსენებია, მის სამწყსოში წარმოქმნილი მრავალი უწყესო საქმის შესახებ. შალვას ბრძანებით: „მვეიცარენით ჩვენ ცხრაზმისხევისა სამისავე ხევის კრებულნი და მამასახლისნი და ესე პირი მოვახსენეთ სამთავნელისა და ჯუარსა და ომოფორასა“.³⁵²(352 იქვე, გვ. 206).

ესე იგი შეკრებილან სასულიერო და საერო ხელისუფალნი. იგ. სურგულაძე წერს – „ის გარემოება, რომ „კრებულის“ საპირისპიროდ მამასახლისებია მოხსენიებული გვაფიქრებინებს, რომ აქ ეკლესიისა და ერისკაცების წარმომადგენლების შეხვედრასთან გვაქვს საქმე. თუ „კრებული“ საეროსაც და საეკლესიო პირების საერთო კრებას ნიშნავდა, მაშინ მამასახლისი ცალკე აღარ იქნებოდა გამოყოფილი. ამ შემთხვევაში „კრებული“ ცხრაზმისხევის სოფ-

ლების სამღვდელოებას უნდა გულისხმობდეს“.³⁵³(353 ივ. სურგულაძე, ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები, 1984, გვ. 167).

ეს სამართლის წიგნი საზღვრავს სამთავნელი ეპისკოპოსის უფლებებსა და შემოსავალს. 1-ლი მუხლის მიხედვით, თუ რომელიმე ხუცესი (მღვდელი) უკანონოდ დაწერს ჯვარს ახლო ნათესაეებს, ნათლია-ნათლულს, მონატაცებ ქალს ანუ იმ პირებს, რომელთა ურთიერთქორწინება აკრძალულია – სამთავნელ ეპისკოპოსს უფლება აქვს ორივე მხარეს გადასახადი დაადოს, ვითარცა დამნაშავეს და ეს გადასახადი უნდა გადახდილ იქნას აუცილებლად, თუნდაც რომ ქსნის ერისთავმა ანდა სამთავისის მთელმა სამწყსომ (პატრონმა და ქვეყანამ) უშუამდგომლონ. ამ ძეგლში ორჯერ გვხვდება სიტყვა „სვინდიკინოზი“ (სვინტიკინოზი), რაც ნათლიას, ნათლია-ნათლულს ნიშნავს. „სვინა“ – ნათლიაა, ეს სიტყვა ათონელთა ნაწერებშიც გვხვდება. ამ სიტყვისაგან (სვინდიკინოზი) უნდა იყოს ნაწარმოები – „სვინდისი“, „უსვინდისო“ – უნათლიო. ჩანს, ნიშნავს ისეთ ადამიანს, რომელსაც ნათლია არა ჰყავს. ნათლიის მოვალეობა, ჩანს, არის უფრო ზნეობის ანუ სინდისიერების ელემენტების ჩანერგვა ნათლულში.

მე-2 მუხლის მიხედვით აზნაურიშვილებს მართებთ ეპისკოპოსს წირვისა თუ წესის აგებისათვის მიართვან შესაბამისი გადასახადი, ესაა ცხენი, იარაღი, წასახურავი (გარდაცვლილის წესის აგებისა) და ნიშანი. შესაბამისი გადასახადი ეკუთვნით „მსახურს“ ან „დაბალს“. სამწყსო სამ შეძლების ფენად იყოფა – აზნაურად, მსახურად და დაბლად.

მე-3 მუხლით განსაზღვრულია სამწყსოში მოღვაწე ხუცესის გარდაცვალებისას რა სახის გადასახადი უნდა გადაეხადა ოჯახს ეპისკოპოსისათვის, კერძოდ, ხუცესის ოჯახის გადასახადი ისეთივეა, როგორც მსახურისა, თუ ამ შეძლების არაა ხუცესის ოჯახი, მაშინ „დაბალის“ გადასახადი მაინც – ე.ი. ერთი ხარი უნდა გადაიხადოს.

მე-4 მუხლით კაცის მკვლელის ოჯახმა ეპისკოპოსს ხუთი ხარი უნდა გადაუხადოს, მოკლულის ოჯახმა – ერთი. მე-5 მუხლით ცოლის ოჯახიდან გაშვების შემთხვევაში ქმარმა ეპისკოპოსს ხუთი ძროხა უნდა გადაუხადოს და ასე შემდეგ, სულ არის 27 მუხლი. ესენი შეეხებიან კუდიანმკითხავთა, კუდიანის დამდაღავთა, მსიძავ-მემრუშეთა, უზიარებელთა, ხუცესის მიზეზით უზიარებლად კაცის სიკვდილის თუ მოუნათლავის სიკვდილის, ნათესავთა და ნათელმირონთა შუა შეცოდებულთა (დაცემულთა), ქალიშვილის მომტაცებელთა, ქმრიანი ქალის მომტაცებელთა, ცოდვილ კაცთა ჯვარის დამწერელ მღვდელთა და სხვა მსგავსთა გადასახდელს ეპისკოპოსის მიმართ. როგორც ითქვა, სულ 27 მუხლია. საფიქრებელია, რომ ეს „სამწყსოს საკანონო წიგნი“, რომელიც იყო „ძველთაგან დამტკიცებული“, წინ ედო ზემოაღნიშნულ კრებას 1459 წელს. კრებამ ეს წიგნი ხელმეორედ დაამტკიცა და ზედ დაურთო თავისი ახალი ბრძანება (სულ სამი ვრცელი წინადადება): „და აწ ჩუენი ბრძანება ასე უნდა გათავდეს“.³⁵⁴(354 ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 209). კერძოდ, პირველის მიხედვით კაცის მკვლელმა, აზნაურმა თუ გლეხმა „სისხლის მესამედი“ ანუ საჯარიმო გადასახადის მესამედი „ღმრთაებას უნდა მიართვას“, ე.ი. საკათედრო ტაძრის ანუ საეპისკოპოსო ცენტრს უნდა გადაუხადოს. ეს ეხება სამწყსოსადმი მიწერილ ქსნის სოფლებსაც. ეს „სისხლის მესამედი“ კათედრას ემ-

ლევა „მოკლული მიცვალებულის მოსახსენიებლად“. ეპისკოპოსი, როგორც წესი, სამწყსოს მოივლიდა ხოლმე, ეს გულისხმობდა სოფლებში დიდი ამალით შესვლას, რომელთაც სოფელი უნდა გამასპინძლებოდა ერთი ან რამდენიმე დღის მანძილზე, რაც სოფელს ხშირად უჭირდა. ამის გამო კრების წინ სამთავნელ ეპისკოპოსს აბრკოლებდნენ ასეთი შემოვლის დროს. კრებამ დაადგინა – „სამთავნელს სამწყსოში შესვლა ვერავინ დაუშალოს“. ეს დადგენილება ანუ კრების სიგელი შემდგომში მეფე შაჰნავაზმა განაახლა.³⁵⁵(355 ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 209).

სვანეთის „საეკლესიო კრებები“ (XIII – XVIII სს.)

ჩვენამდე მოღწეულია საეკლესიო სამართლის ისტორიისათვის მნიშვნელოვანი ძეგლი, რომელსაც „მატიანე სუანეთისა კრებისა“ ეწოდება. მათ პირობითად ზოგიერთი სპეციალისტი ჰყოფს „სვანეთის საეკლესიო კრებათა პირველმატიანედ“³⁵⁶(356 სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვეთი II, პ. ინგორიყვას გამოცემა) და „მეორე მატიანედ“³⁵⁷(357 გ. გასვიანი, სვანეთის საეკლესიო კრებათა მეორე მატიანე გამოკვლევა და ტექსტი. „მაცნე“, 1972, № 2, გვ. 101-123). „საეკლესიო კრებები“ ამ ძეგლებს მხოლოდ პირობითად ეწოდება, ფაქტობრივად, მასში წარმოდგენილია იმ პირთა სია, რომელთაც ეკლესიის მიმართ გარკვეული მოვალეობა გააჩნდათ, ანდა ღვაწლმოსილნი იყვნენ ეკლესიის წინაშე. ამ პირების ერთობლიობა (რომელთაგან უმრავლესობა გარდაცვლილი იყო და სხვადასხვა დროს ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად მოღვაწეობდნენ), რომელთა დასახელება-მოხსენიება ანუ „სიცოცხლის წიგნში“ ჩაწერა უდიდეს საქმედ მიიჩნეოდა, წარმოადგენდა კიდევ „საეკლესიო კრებას“. ასე რომ, როგორც აღინიშნა, აქ საეკლესიო კრება პირდაპირი გაგებით არ იგულისხმება. როგორც ჩანს, ესაა ეკლესიის წევრთა მიერ მომზადებული ე.წ. „ცხოვრების წიგნი“ ანუ „სიცოცხლის წიგნი“. სავარაუდოა, რომ პირველი ქრისტიანები ადრეულ საუკუნეებში (ანდა რომელიმე ქრისტიანული მიმდინარეობა) პირდაპირი მნიშვნელობით იგებდა სახარებისეულ თხრობას უფლის მიერ სიცოცხლის წიგნში მოხსენიებულთა გადარჩენისა და მეორედ მოსვლის შემდგომ საუკუნო სიცოცხლის დამკვიდრების შესახებ. ჩანს, პირველ-ქრისტიანული ეკლესიის წევრები თვითონ ადგენდნენ „სიცოცხლის წიგნის“ სიას, რომელშიც შეჰყავდათ იმ პირთა სახელები, რომელთაც ღვაწლი მიუძღოდათ კრებულის წინაშე. იოანე მახარობელი „გამოცხადებაში“ ამბობს: „ვიხილე ტახტზე მჯდომარის მარჯვენაში ნაწერი წიგნი... გალობდნენ ახალ საგალობელს და ამბობდნენ: „შენ ხარ ღირსი აილო წიგნი და ახსნა მისი ბეჭდები... როცა მეხუთე ბეჭედი აიხსნა, სამსხვერპლოს ქვეშ დავინახე სულეები დახოცილთა ღვთის სიტყვისათვის... მიეცა თითოეულ მათგანს თეთრი სამოსი... იდგნენ ტახტის წინ და კრავის წინ სპეტაკი სამოსით შემოსილნი და პალმებით ხელში... აღარ მოშივდებათ, აღარც მოსწყურდებათ, აღარც მზე დასწყავთ და არავითარი პაპანაქება, ვინაიდან კრავი რომელიც ტახტის შუაშია, ამოვებს მათ და სიცოცხლის წყლის წყაროზე მიიყვანს და მოსწმენდს მათ ღმერთი თვალითაგან ყოველგვარ ცრემლს“ (გამოცხადება, 5:1,9; 6:9; 7:9,15-17).

ამ რწმენით, როგორც ჩანს, პირველი ქრისტიანების რაღაც ნაკადი ან მიმდინარეობა თვითვე ადგენდა კრებულის იმ წევრების სიას, რომელნიც ღვთისა და ეკლესიის წინაშე დამსახურებისათვის წიგნში ჩაწერის ღირსად მიჩნეოდა. სწორედ ასეთი სახის წიგნი, ანუ სია უნდა იყოს „მატიანე სუანეთისა კრებისა“. მისი „პირველი მატიანეს“ მთავარი ტექსტი XIII–XIV სს-ს ეხება და შეიცავს სვანეთის მღვდელმსახურთა შემადგენლობასა და სვანეთის ეკლესიათა ზოგად აღწერას,³⁵⁸(358 გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, 1973, გვ. 62), ხოლო „სვანეთის საეკლესიო კრებათა მეორე მატიანე“ სვანეთის ცხოვრების საერთო დაქვეითების მძიმე XVII–XVIII სს-თა ხანას.³⁵⁹(359 იქვე, გვ. 74).

როგორც თვითონ „მატიანე სვანთა კრებისას“ ტექსტიდან ჩანს, არსებულია წინა საუკუნეთა სიებიც, რომელნიც დრო-ჟამის მსვლელობის გამო გაცრეცილა თუ გამქრალა, ამიტომაც შეუდგენიათ ახლები. საერთოდ, როგორც ჩანს, საქართველოში ქრისტიანობა პირველ საუკუნეებში, მოციქულთა დროიდან გავრცელდა, ხოლო IV ს-დან ის შეიცვალა ქრისტიანული ეკლესიის იმ ეპოქისათვის მისაღები ფორმით და საყოველთაო ხასიათი მიიღო. პირველ საუკუნეთა ქრისტიანობას სპეციალისტები „იუდაურ ქრისტიანობას“ უწოდებენ, ხოლო შემდგომს – „ელინურ ქრისტიანობას“. როგორც ჩანს, IV ს-დან ჩვენში გავრცელებულმა ელინურმა მძლავრმა ქრისტიანობამ ვერ იგუა ძველი ე.წ. იუდაური ქრისტიანობა და ამ ძველმა ქრისტიანულმა მიმდინარეობამ მთებს შეაფარა თავი. ეს რთული საკითხია და ამის შესახებ ალბათ სხვა გამოკვლევასა საჭირო, ყოველ შემთხვევაში, საქართველოს მთებში მცხოვრები ქართველი მოსახლეობა ღრმად ქრისტიანი იყო და ქრისტიანობისათვის მზად იყო თავის დასადებად, თუმცა ზოგიერთი ისეთი წეს-ჩვეულებაც ჰქონდათ, რომელთაც ახსნას ვერ უძებნიან და წარმართობის ელემენტებად მიიჩნევენ. ერთი ასეთია, მაგალითად, აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ე.წ. „სისხლით განწმენდა“, როგორც ცნობილია, ზვარაკის სისხლს ასხურებდნენ სხვადასხვა შენობასა თუ ნივთებზე მათ „განსაწმენდად“. ეს ჩვევა სათავეს უნდა იღებდეს არა წარმართობიდან ანდა იუდეველობიდან, არამედ ჩანს პირველქრისტიანთა ან მისი ერთ-ერთი მიმდინარეობის ჩვევიდან, რომელიც „იოანეს გამოცხადების“ ერთ მუხლზე უნდა იყოს დაფუძნებული – „მე ვუთხარი მას: „უფალო ჩემო შენ იცი“. და მან მითხრა: „ესენი არიან დიდი გასაჭირიდან მოსულები, გაირეცხეს თავიანთი სამოსი და გაასპეტაკეს ისინი კრავის სისხლით“ (გამოცხადება, 7:14).

კრავის ანუ კურატის (ზვარაკის) სისხლით ამჟამადაც ხდება „განწმენდა“ აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში, ეს მომენტი იმის გამო წამოვწიეთ, რომ როგორც ჩანს, არა მხოლოდ XIX ს-ის რუსული ეკლესიის წევრებისათვის იყო უცნაური საქართველოს მთის მოსახლეობის ქრისტიანული წეს-ჩვეულებები, არამედ აღნიშნული „ელინური ქრისტიანობის“ დაფუძნების შემდეგვე ე.ი. უკვე IV–V სს-დან, ყოველ შემთხვევაში, როგორც სვანეთის მაგალითი აჩვენებს, იქ მცხოვრებ მოსახლეობას უდიდესი ქრისტიანული რწმენა ჰქონდა.

როგორც ამჟამად, ჩვენი ყურით გვესმის საზოგადოებაში გავრცელებულია ცრუ მოსაზრება, თითქოსდა საქართველოს მთის მოსახლეობა სარწმუნოებრივად არა ქრისტიანები, არამედ უფრო წარმართები იყვნენ და მათში შემონახული ადათ-ჩვევები, დღეობები თუ დღესასწაულები ქრისტიანობის მცირე ელემენტების მქონე წარმართულ რიტუალებს წარმოადგენენ. ეს მოსაზრება

საქართველოში თითქმის ორასი წლის მანძილზე ინერგებოდა XIX ს-ის რუსული საეგზარქოსოს დაარსების შემდეგვე და საბოლოოდ განმტკიცდა XX ს-ში ათეისტური ხელისუფლების დროს. ამ მოსაზრების სისწორეში ამჟამად არა მხოლოდ ბარის, არამედ თვით მთის მოსახლეობაც კი დაჯერებულია. სინამდვილეში კი ანალიზი და ძეგლები, რომელთაც მიეკუთვნება „სვანეთის საეკლესიო კრებათა მატიანე“ სულ სხვა სურათს გვიჩვენებს. „ამ მეტად მნიშვნელოვანი საბუთიდან ირკვევა, რომ სვანეთის ეკლესიათა მღვდელმსახურები თავისი შემადგენლობით ჭრელი და მრავალრიცხოვანი ყოფილა... სვანეთის ეკლესიათა საქმიანობას ქორეპისკოპოსნი, მამასახლისნი და მოძღვარნი წარმართავდნენ... უმრავლესობა ადგილობრივი ყოფილა... X–XV სს-ში სვანეთის საერისთაოში რამდენიმე „საქორეპისკოპოსო“ ყოფილა, მათ შორის, მესტიაში (სეტის მონასტერი), ლაშხეთში, სვანეთის „მთიულეთში“ (ზედ ქალაქს), ასევე სავარაუდოა სვანეთის სხვა ადგილებში. „სვანეთის მთიულეთში“ (XV–XVI სს-თა მიჯნა) საეპისკოპოსოს არსებობაზე „ჯაფარიძეთა სიგელში“ ნათქვამია: ზედ ქალაქსა კარგი საბატო გუმბათიანი საყდარი ჯუარცმისა საეპისკოპოსო მისით ომოფორითა შემკობილი, რაც ეფისკოპოზსა და იმისთანათა საყდარს ეკადრების“...³⁶⁰(360 სვანების საისტორიო ძეგლები, II, გვ. 33). სვანეთში საერთო მნიშვნელობის და ეკონომიკურად ძლიერ ეკლესიას მამასახლისთან ერთად მეჭურჭლე, მოლარეთუხუცესი, მედროშე, ჯვრის მტვირთველი და სხვა მოხელეც ჰყოლია... ეტყობა სვანეთის ეკლესიები უმეტესად ცაიშელსა და ცაგერელის მეურვეობასა და სამწყსოში შედიოდნენ... სვანეთის პირველ მატიანეზე და კვირიკობისას ექვთიმე თაყაიშვილმა შეამჩნია, რომ სვანეთის ქორეპისკოპოსები ხუცესნი (და არა ბერები) საქართველოს უძველესი ეპისკოპოსებივით „ცოლოსანნი“ ყოფილან... ექვთიმე თაყაიშვილმა გამოარკვია, სვანეთში დროგამოშვებით (სხვადასხვა საუკუნეში) ყველა სოფელში ტარდებოდა საეკლესიო კრებები, რომელშიც მთელი საერო და სასულიერო საზოგადოების შეძლებული და შეგნებული მასა იღებდა მონაწილეობას, სწირავდნენ ფულებს თუ ხვადაგს, ინანიებდნენ ცოდვებს, აცხადებდნენ სურვილს საეკლესიო მატიანეში შესულიყვნენ „რათა მეორეთ მოსვლის დროს მთავარანგელოზებს ქრისტეს წინაშე თავიანთი გვარები წაეკითხათ, სვანების ღრმა რწმენით, ვაი იმათ ვისაც ცოდვა შეუნანიებელი დარჩებოდა, მათთვის ჯოჯოხეთი გარდაუვალი იყო“.³⁶¹ (361 გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, გვ. 66). ამითაა გამოწვეული ის, რომ საეკლესიო კრებათა მატიანეში ძირითადად ჩამოთვლილია სვანეთის მრავალრიცხოვანი გვარები. გ. გასვიანი სრულიად ეთანხმება ამ საკითხებზე ექვთიმე თაყაიშვილის ცნობებს, რომელიც თავმოყრილია კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის ექვთიმე თაყაიშვილის ფონდში. ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ სვანეთში დაცული ჩვეულების თანახმად, წელიწადის რომელიმე დღეს, სვანეთის სოფლების ეკლესიებში იკრიბებოდა მრევლი, რომლის დროსაც სასახელოდ მიიჩნეოდა ეკლესიისათვის რაიმეს შეწირვა, მათი სიები ჩანს დგებოდა კიდეც, რასაც უნდა ასახავდეს „სვანეთის კრებების“ სიები.

საეკლესიო შეკრებანი ვახტანგ VI-ის, სოლომონ I-ის, თეიმურაზ II-ისა და ერეკლე II-ის კარზე

XVII ს-ში წმიდა მოწამის ლუარსაბ II-ის, უფრო ზუსტად როსტომ ხანის შემდეგ, სპარსეთმა შეძლო ქართული სახელმწიფოებრიობისათვის ეროვნულ-ნაციონალური სახის გამოცვლა იმით, რომ ქართლის სამეფო ტახტზე მხოლოდ მაჰმადიან „მეფე“-ხანებს სვამდა. მსგავსი ვითარება იყო კახეთშიც. საქართველოს კუთხეები თანდათან გამაჰმადიანდნენ. განსაკუთრებით აღმოსავლეთი კახეთი, ანუ საინგილო, ქვემო ქართლის მნიშვნელოვანი ნაწილი, აზოცი, ტაშირი, და მიმდებარე მიწები ვიდრე სევანის ტბამდე, მთელი მესხეთი, ქვემო გურია, ანუ ქობულეთის მხარე, აფხაზეთი, სადაც წარმართ-მაჰმადიანი ჩერქეზული ტომები – აფსარ-აბაზები ჩამოსახლდნენ, შიდა ქართლში თანდათან ჩამოსახლდნენ ჩრდილო კავკასიიდან გაოსებული დვალები, ქართლ-კახეთის მაჰმადიანი „მეფე“-ხანების დროს გაგრძელდა ქვეყნის პოლიტიკური დაქუცმაცება, ურთიერთბრძოლა მცირე პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულ ერთეულთა შორის. მთელ საქართველოში დაიწყო ქართველი მშვიდობიანი მოსახლეობის ტყვეებად და მონებად გაყიდვა, განსაკუთრებით კი ახალგაზრდებისა და ბავშვებისა.

ასეთ დროს ქართული ეკლესია, მიუხედავად ქვეყნის სპარს-ოსმალთაგან დაპყრობისა, აქტიურად იბრძოდა ქართულ-ეროვნული სახელმწიფოს აღდგენისათვის. ჩვენი ეკლესიის მეთაურებმა იცოდნენ, რომ ქრისტიან-მრონცხებულ მეფეთა ტახტის აღდგენა იხსნიდა საქართველოს ყველა უბედურებისაგან. იმის შემდეგ, რაც ქართული ეკლესიის წმიდა კათალიკოსი ევდემოზი მაჰმადიანი როსტომ ხანის წინააღმდეგ უშიშრად მეზრძოლი სიკვდილით დასაჯეს (1643 წ.), ჩვენში თანდათან გაღრმავდა ფართო გეგმა საქართველოს „გამოხსნისა“ და „აღდგომისათვის“. „გამოხსნა“ გულისხმობდა მრონცხებულ მეფეთა ტახტის აღდგენას, ხოლო „აღდგომა“ – საქართველოს დაპყრობილ-გამაჰმადიანებული კუთხეების უკან, დედასამშობლოში დაბრუნებას.

1. ასეთ დროს ეკლესია მიდიოდა გარკვეულ დათმობებზე, რათა თუნდაც დაპყრობილი ქვეყნის სათავეში მოსულიყო პატრიოტი მოღვაწე. 1705 წელს მოწვეულმა საეკლესიო კრებამ ქართლის კათალიკოსად აირჩია მმა ვახტანგ VI-ისა დომენტი IV. საქართველოს მდგომარეობის რამდენადმე შემსუბუქების უნარი ჰქონდა ვახტანგ VI-ს, რომელსაც ტახტზე ასვლა შეეძლო გამაჰმადიანების პირობით, მაგრამ ვახტანგმა არ ისურვა, არ უარყო სარწმუნოება. ამ დროს ვახტანგი სპარსეთში იმყოფებოდა. „ქართლში დარჩენილმა ვახტანგის მოწინააღმდეგეებმა გადაწყვიტეს ესარგებლათ ამ მომენტით და ქართლის მეფედ დაესვათ ვახტანგის უმცროსი ნახევარძმა, ზნედაცემული და ერისმოდულე კაცი, გამაჰმადიანებული იესე“.³⁶²(362 ლ. მენაბდე, ქართლის კათალიკოსი დომენტი IV, საღვთისმეტყველო კრებული, 1986, № 1, გვ. 127). მათ ცილი დასწამეს ვახტანგ VI-ს, თითქოს მას ყურანი დაეწვას. ქართლში აჯანყების დაწყების შიშით შეძრულმა სპარსეთის შაჰის კარმა გადაწყვიტა საერთოდ აღარ აეყვანათ

ბაგრატიონები (თუნდაც გამაჰმადიანებულები) სამეფო კარზე და ქართლის ტახტზე ასასვლელად გამოგზავნა ირანელი მოხელე ხოლუფა მირზა-ქაფი.

2. „აღნიშნული მიზეზების გამო დომენტიმ მოიწვია საეკლესიო კრება, რომელიც, ჩანს, გაიმართა 1712 წლის მიწურულს. ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობით, ამ საეკლესიო კრებამ ერთხმად („კათალიკოსმან, ეპისკოპოსთა და სამღვდელოებამან“) ნება მისცეს ვახტანგს ქვეყნის ინტერესებისათვის მაჰმადიანობა მიეღო. საეკლესიო კრების ასეთი უპრეცედენტო გადაწყვეტილებით დომენტიმ მკვეთრად შეცვალა პოლიტიკური მდგომარეობა ვახტანგის სასარგებლოდ... იმავე კრებამ მიიღო მეორე, არანაკლებ მნიშვნელოვანი და პატრიოტული გადაწყვეტილება, ხოლუფა მირზა-ქაფის გაკიცხვის შესახებ“.³⁶³(363 იქვე, გვ. 131).

კრების მხარდაჭერამ განამტკიცა ვახტანგის პოზიციები ტახტის პრეტენდენტობისა, ამასთანავე, ხოლუფა მირზა-ქაფი იძულებული გახდა შეეწყვიტა თავისი საქმიანობა ქართლში და უკან დაბრუნებულიყო.³⁶³

შედეგა თუ არა ნამდვილად საეკლესიო კრება 1712 წელს? ვახუშტის ცნობიდან ჩანს, რომ კათალიკოსმა და ეპისკოპოსებმა ნება დართეს ვახტანგს გამაჰმადიანებისა, ნებართვის მიცემა მათ კრების მოწვევის გარეშე შეეძლოთ. თუმცა კი, შესაძლოა კრებაც ჩატარდა. ვახუშტი ასე გადმოგვცემს ამ ამბავს: „ეჰა უცხო, რამეთუ ქრისტესთვის იძულებულისა ვახტანგისათვის ნება-მოწმობა სცეს კათალიკოზმან, ეპისკოპოსთა და სამღვდელოთაგან. ხოლო ამისა მყოფელთა განკიცხეს ხოლოფა და წარვიდა ისპაჰანსვე“.³⁶⁴(ქართლის ცხოვრება, IV, 1973, გვ. 493).

3. ლ. მენაბდის მიხედვით, 1716–1717 წელს მოწვეულმა საეკლესიო კრებამ სულხან-საბა გაკიცხა. რატომ? სულხან-საბას ევროპიდან დაბრუნების შემდეგ გავიდა სამიოდე თვე, იესე ტახტიდან გადააყენეს. „დომენტიმ ამის შემდეგ შეძლო მცხეთაში საეკლესიო კრებაზე გაეკიცხათ სულხან-საბა ორბელიანი, რომელსაც მიზეზად დაუდეს „წმინდა პაპის გინება“. ის ფაქტიც, რომ სულხან-საბას პირდაპირ არ დაუსახელეს გაკიცხვის მიზეზი და „პაპის გინება“ დააბრალებს, მოწმობს, რომ ორბელიანსა და სამღვდელოებას შორის უთანხმოებას პოლიტიკური მიზეზი ჰქონდა“.³⁶⁶(366 ლ/ მენაბდე, დასახ. ნაშრ. გვ. 142).

1616–17 წლის საეკლესიო კრება, ვფიქრობთ, მოწმობს ორ რაიმეს. ა) სულხან-საბას ე.წ. „გაკათოლიკება“ მხოლოდ პოლიტიკური მომენტი იყო, საქართველოში ჩამოსვლისთანავე მან დაგმო ეს ორიენტაცია, იწყო „პაპის გინება“ და მალე ვახტანგ VI-ს რუსეთში გაჰყვა, როგორც მართლმადიდებელი და დაიკრძალა კიდეც რუსეთის მართლმადიდებლურ ეკლესიაში; ბ) აღნიშნული წლის კრებამ სპარსეთს აჩვენა გარკვეული პოლიტიკური შესტი, რადგანაც სპარსეთსა და საფრანგეთს შორის ურთიერთკავშირი ღრმავდებოდა, თურქეთის შიშით სპარსეთი იმ პერიოდში ყოველმხრივ უწყობდა ხელს კათალიკობას და ცდილობდა კიდეც ამ სარწმუნოების განმტკიცებას.³⁶⁷(367 ქ. პავლიაშვილი, კატოლიკური ეკლესია და საქართველო, 1994, გვ. 64). ამიტომ, ჩანს, კრებამ „არაფრანგული ორიენტაციის“ ცნობილი სასულიერო პირი დასაჯა, ასეთად იქცა სულხან-საბა ევროპიდან დაბრუნების შემდეგ, ეს იყო ლოიალური შესტი სპარსული ხელისუფლებისადმი.

4. ვახტანგ VI-ის რუსეთში გადასვლის შემდეგ ქართლი ოსმალებმა დაიპყრეს, ქვეყანას კიდევ უფრო უარესი დღეები დაუდგა, „ქართველობას“ საფუძველი გამოეცალა. ამიტომაც უდიდესი დღესასწაული იყო 1744 წელს თეიმურაზ II-ის ქართლის სამეფო ტახტზე მორონცხებულ, ე.ი. ქრისტიან მეფედ დასმა;

1744 წელს შემდგარმა საეკლესიო კრებამ ანტონ I კათალიკოსად გამოაცხადა. თეიმურაზმა და ქართლის გავლენიანმა თავადებმა ერთხმად ინებეს ანტონ I-ის საპატრიარქო ტახტზე აყვანა. ამის საფუძველს, ალბათ, წარმოადგენდა იქამდე ორი წლით ადრე 1742 წლის საეკლესიო კრება, რომელმაც კათალიკოსად აირჩია ანტონი. 1742 წლის იანვარში სიკვდილის პირზე მისულმა კათალიკოსმა დომენტი IV-მ საკათალიკოსო ტახტზე თავის მემკვიდრედ დაასახელა ანტონი. ბატონიშვილმა თამარმა, ქართლის სამეფო ტახტის მემკვიდრემ (მეუღლემ თეიმურაზ II-ისა), მოიწვია საეკლესიო კრება 1742 წელს, რომელმაც, როგორც ვთქვით, კათალიკოსად აირჩია ანტონი, მაგრამ მან უარყო ეს, არ ინება ტახტზე ასვლა და კათალიკოსის მაღალი წოდება მისცეს ურბნელ ეპისკოპოსს ნიკოლოზ ხერხეულიძეს. კათალიკოს ნიკოლოზს უარყოფითად ახასიათებს ვახუშტი ბატონიშვილი, იგი რაღაც უბრალო მიზეზის გამო ხანჯლით განგმირა ერთმა უღირსმა კაცმა. ამიტომაც, როგორც აღინიშნა, ვაკანტური ადგილი კათალიკოსისა მეფისა და მთავრობის გადაწყვეტილებით დაიჭირა ანტონმა 1744 წელს. ამავე წლის ოქტომბერში ანტონმა მოიწვია საეკლესიო კრება, რომელმაც გადაწყვიტა თეიმურაზ II-ის კორონაცია ქართული წესით, ე.ი. მეფის ადგილი საქართველოს ტახტზე დაიჭირა ქრისტიანმა მეფემ;

5. 1748 წლის ბოლოს შედგა საგანგებო საეკლესიო კრება, რომელსაც მიზნად ჰქონია დასახული ისეთივე მნიშვნელობისა ყოფილიყო ახალი საქართველოს ცხოვრებაში სამეფო ტახტზე მორონცხებული მეფის ასვლის შემდეგ, როგორც იყო რუის-ურბნისის კრება და მისი გადაწყვეტილებები. 1749 წლის კრება წარმოადგენდა აღნიშნული კრების ფაქტობრივ გაგრძელებას. კათალიკოსმა ანტონმა კრებას წარუდგინა სკოლების გახსნის საკითხიც, კრების დადგენილების საფუძველზე გახსნილა სტამბა;

6. ასევე ერთ კრებად უნდა წარმოვიდგინოთ 1755–56 და 1764 წლებში ჩატარებული კრებები. კერძოდ, 1755 წლის 12 ან 16 დეკემბერს შემდგარი კრება, რომელსაც განუხილავს ანტონ კათალიკოსის მიერ „ქართული სარწმუნოების“ (ე.ი. მართლმადიდებლობის) უარყოფისა და კათალიკოსის მიღების საკითხი, შემდგომი მოწვევის კრება შემდგარა 16 დეკემბერს, ამის შემდეგ იმავე საკითხზე კრება შემდგარა 1756 წლის 4 აპრილს. ფაქტობრივად, ამ ერთი კრების სამივე მოწვევის სხდომებზე განიხილეს ერთი და იგივე საკითხი, რის შემდეგაც ანტონი გამოაცხადეს საკათალიკოსო ტახტიდან დამხობილად და აიძულეს დაეტოვებინა საქართველო. ამ კრებას პოლიტიკური მიზნისთვის იყენებდა მეფე თეიმურაზ II, რომელსაც ჰქონდა მიზეზები ლეგიტიმური თვალსაზრისით საშიშ მეთოქედ მიეჩნია ანტონ I. ეს საკითხი განხილულია ქვემოთ. თეიმურაზ II-ის გარდაცვალებისთანავე, ერეკლე II-მ რუსეთიდან დააბრუნა ანტონი და საკათალიკოსო ტახტზე დასვა. 1764 წლის ოქტომბერში მას მიუჩნევია საჭიროდ საეკლესიო კრების მოწვევა, ყველასათვის ცხადი იყო,

რომ ანტონი არა სარწმუნოებრივი, არამედ პოლიტიკური მიზეზების გამო იყო განშორებული საკათალიკოსო ტახტს. პოლიტიკური მიზეზის გაქრობისთანავე ანტონს უმტკივნეულოდ დაუბრუნეს დედაეკლესიის მესაქის ადგილი. მხოლოდ ანტონის მეცნიერული წარმატებით შეწყობილი სამღვდლოების ერთი ნაწილი ზაქარია გაბაშვილის მეთაურობით შეხვდა კათალიკოსს მტრულად. 1764 წ. კრების ძალით მათ მეფემ მალე მიუჩინა საკადრისი ადგილი;

7. ხონის საეკლესიო კრება (1761 წ. 23 აპრილი). მეფე სოლომონ I-მა რამდენიმე საეკლესიო კათედრა ადადგინა, იგი წერდა: „აღვიძვრი გონებითა, რათა ჟამთა ვითარებისაგან განწყენილნი ეკლესიანი განვაახლო“. ³⁶⁸(368 ქართული სამართლის ძეგლები. ტ. III. გვ. 844).

განსაკუთრებით საინტერესოა მისეული განმარტება ეკლესიისა – „ეკლესია არა მარტო შენებანი და შემკობანი ტაძართანი არიან, არამედ სავსებად იგი მათ შინა შეკრებულთა ღმრთის მსახურთა ერთა სიმრავლესა ეწოდების, რომლითა იდიდების ძე ღმრთისა და მხსნელი ჩვენი იესო“.

მეფე სოლომონმა ინება ხონის წმიდა გიორგის ტაძრის განახლება და „განთავისუფლება“, „და დავაყენეთ მთავარეპისკოპოსად ერისთვის ძე მროველ ყოფილი იოსებ“. როგორც წესი, ეკლესიას ჰქონდა მეფეთა მიერ დამტკიცებული „სამრევლო შემოსავლის გუჯარი“, „ნიშნის გუჯარი“ და „სახუცესო გუჯარი“ – ყველა ეს სამემოსავლო წიგნი ხონის ეკლესიისა „დაკარგული იყო“, ე.ი. ეკლესიას თავისი მკვიდრი შემოსავლის წყარო მორღვეული ჰქონდა და იგი ხელახლა გასარკვევი იყო, ამიტომაც „ამაზედა შამოგვრიბეთ: თავად უფალი ჩვენი ნეტარი კათალიკოზი ბესარიონ, უფლისწული ძმა ჩვენი ყოვლად სამღვდლო გენათის მიტროპოლიტი იოსებ, ჭყონდიდის მიტროპოლიტი გრიგოლ, ქუთათელ მიტროპოლიტი მაქსიმე, შემოქმედელი მიტროპოლიტი ნიკოლოზ, მიტროპოლიტი დანიელ, ბედიელ მიტროპოლიტი მაქსიმე, იერუსალიმის პატრიარქის ვეკილი სვიმეონ არქიმანდრიტი, წინამძღვარი მონაზონი დაყუდებული გერმანე და სხვანი ერთობით ლიხთ-იმერთა კრებულნი“. ³⁶⁹(369 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, გვ. 845). კრებამ „მოიკითხა“ „ეკლესიის ნიშანი, სამრევლო, გამოსავალი და სახუცო“ და ბრძანა: „ნიშნის“ შესახებ (ნიშანი იყო ის სარგო ეკლესიისა, რომელიც უნდა გადასცემოდა მას დიდებულის ან აზნაურის ოჯახიდან, ამ ოჯახის რომელიმე წევრის გარდაცვალების შემდეგ, ეს იყო ტანსაცმელი, სატრანსპორტო საშუალება, ანდა სხვა რაიმე პირადი ქონება მიცვალებულისა, რომელიც ეკლესიას უნდა გადასცემოდა), რომ „როგორათაც სხვა სამრევლოშიდ იყოს თავადის და საპატიო კაცის შვილის, აზნაურის შვილის ნიშანი, ეგრეთ განგვიწესებია“. კრებამ „სახუცოს“ შესახებ მიიღო შესაბამისი დადგენილება. სოფლების საყდარში უნდა ეწირა მთავარეპისკოპოსს, თუ ვერ მოიცლიდა მის მაგიერ დეკანოზს, ანდა ჯვრისმტვირთველს უნდა ეწირა, „საწირავი“ თანხა ან ხარჯი უნდა გაეღო თითო კომლს ერთი შაური, ანდა ერთი შაურის პროდუქტი (პური ან ლომი) „გლეხი მესამე წელიწადს – შაური მთავარეპისკოპოსს და შაური ჯვარსა და ჯვრისმტვირთველს“.

კრებამ მიიღო ხონის ტაძრისა და ეპარქიის ეკონომიკური ცხოვრების განახლებისათვის საჭირო ღონისძიებანი, კრება მოიხსენიებს შვიდ მსოფლიო კრებას და ოთხ პატრიარქს, „ჩვენს კათალიკოზ ბესარიონს“;³⁷⁰(3670 იქვე, გვ. 846).

8. ნეკრესის საეკლესიო კრება (1762 წ.). 1587 წ. შაჰ-აბასმა კახეთის მეფეს ალექსანდრე ლევანის ძეს წაართვა სამეფოს გაღმა მხარე – კაკ-ენისელი და სასულთნოდ აქცია (პირველი სულთანი იყო გათათრებული მოურავი ვახვახიშვილი). ეს მხარე იმ ჟამისათვის ნეკრესელი ეპისკოპოსის სამწყსოში შევიდა. „ნეკრესელი გიშელთან ერთად დარაჯად ედგა ქრისტიანობას გაღმაგამოდმა კახეთში, ინგილოში, ჭარში (ფიფინეთში), ბელაქანში, ხუნძახში, ნუხპატში და სხვაგან. 1746 წ. ლეკებმა ნეკრესის ეპარქია დააქციეს (უფრო ადრე 1706 წელს ამოაგდეს ქართული სოფელი ვარდიანი). ამ მიზეზის გამო ქართლ-კახეთის მეფე დიდ ყურადღებას აქცევდა ნეკრესის ეპარქიას. კათალიკოს იოსებ ჯანდიერის დროს იქ ნეკრესელ ეპისკოპოს დოსითეოს ფიცხელაურს სკოლაც გაუხსნია. ერეკლე II ამ სკოლისათვის ზრუნავდა. 1762 წ. იოსებმა მოიწვია საეკლესიო კრება, რომელზედაც ნეკრესის საქმეების მოწესრიგების საკითხი წამოჭრა და სახელმძღვანელო ინსტრუქციაც შეადგინა, რომ ნეკრესელ ეპისკოპოსს მეტი ფასი ჰქონოდა მთიულთა თვალში, დაახლოებით 1765 წელს ნეკრესის საეპარქიო კათედრა სამიტროპოლიტო გახდა.“³⁷¹(371 ვ. თორაძე, საქართველოს ეკლესია XIX-XX სს. გვ. 66).

1781 წელს ნეკრესის კათედრაზე მანგლისიდან გადაიყვანეს ამბროსი, მაგრამ მას ნეკრესი დანგრეული დახვედრია და შილდაში დაბინავებულა. 1795 წ. თბილისის აოხრების გამო იგი იერემიასაებრ ჰგოდებდა და მოუწოდებდა ხალხს სინანულისა და გამოსწორებისაკენ: – „შევიძულოთ წარმართობა, შევიყვაროთ და დავიცვათ ქართველობა“.³⁷²(372 მ. კელენჯერიძე, საქართველოს საკათალიკოსოს მოკლე ისტორია, 1918, გვ. 70-75).

9. ერეკლე II-ის მოწვევით, ჯერ კიდევ ანტონის დაბრუნებამდე, 1762 წლის 20 დეკემბერს შედგა საეკლესიო კრება. კრებამ გამოსცა „დადგენილება საეკლესიო კრებისა საეპისკოპოსოთა მართვის შესახებ“, რომელიც შეიცავს 11 მუხლს. 1-ლი მუხლით კრება აფრთხილებს ეპისკოპოსებს „უაღსარებოდ არავინ დააგდოს“, მე-2 მუხლი საუფლო დღესასწაულთა და კვირის წირვაზე მთელი სამწყსოს დასწრების ვალდებულებას შეეხებოდა. მე-3 მუხლი ითხოვს – ეპისკოპოსებს, მეფისა და პატრიარქისათვის მოეხსენებინათ სამწყსოში მყოფი ეკლესიურად ურჩი პიროვნებების შესახებ, მის დასჯას მთავრობა იღებდა თავის თავზე. სხვა მუხლები მოუწოდებდნენ ეპისკოპოსებს, რათა მათ ყურადღება მიექციათ მღვდელთა შესამოსლის წესიერებისათვის, ეხება საეკლესიო ინვენტარის სისუფთავეს, წმიდა ტრაპეზის გადასაფარებლებს და ბარძიმფეშუმის ღირსებას. მოხუც, უძლურ მღვდელს, მის შემდგომ ბედს შეეხება მე-8 მუხლი, მე-9 მუხლიც აგრეთვე მოითხოვს მცოდნე მღვდლის მსახურებას. მე-10 და მე-11 მუხლები შეეხებიან ეპისკოპოსებს, მოუწოდებს მათ მღვიძარებასა და სამწყსოში ცოდნის გავრცელებას. კრების დადგენილებას ხელს აწერს მეფე ერეკლე და კათალიკოსი იოსები. ამ კრების დადგენილების ანალიზი იძლევა უფლებას ითქვას, რომ ეს უფრო სასულიერო-საერო მთავრობის „უწყება“ ეპისკოპოსებისადმი, ვიდრე კრება;³⁷³(373 ქართული სამართლის მეგლები, III, გვ. 848).

10. ასეთივე სახისაა სხვა „უწყებები“ გამოცემული ერეკლე II-ისა და ანტონ კათალიკოსის ხელმოწერით 1768 წელს, სათაურით „ეპისკოპოსთა მიმართ, მათი უმადლესობა და უკეთილმსახურესობა მეფე ირაკლი და მათი უწმიდესობა და უნეტარესობა პატრიარხი მეფის ძე ანტონი ესრეთ განვსაზღვრებთ, ვამცნებთ, მოვახსენებთ და უბრძანებთ ყოველთა საქართველოსა მღვდელმთავართა და მწყემსთა ჭეშმარიტთა ესრეთ“.³⁷⁴ (374 ქართული სამართლის ძეგლები, III, 871). ეს უწყება შეიცავს 35-მუხლიან მითითებებს ეპისკოპოსებისადმი, რათა მათ აკურთხონ და სამწყსოში იყოლიონ ღირსეული მღვდლები და სასულიერო პირები, რომ მათ შეძლონ შვიდივე საიდუმლოს სისრულით აღსრულება, ეკლესიებში ჰქონდეთ ყველა საჭირო საეკლესიო წიგნი, ხალხს ათქმევინონ აღსარება და ასწავლონ უმთავრესი ლოცვები. ეკლესიები იქონიონ სუფთად, ტრაპეზი შემოსილი, მღვდლის შესამოსელი მთელი და სუფთა, რათა ეკლესიებში იყვნენ უმთავრესი ხატები, ეკლესიის მოხატულობა საჭიროების მიხედვით განაახლონ, სასულიერო პირებმა საკვები მიიღონ ზომიერად, არ დათვრნენ, სოფლის მკითხავეები და ჯადოქრები თუ არ მოინანიებენ, დაისაჯონ, ხეებსა და რაიმე ნიშნებს ხალხმა თაყვანი არ სცეს, უქმე დღე დაიცვან, ვინც არ იუქმებს, 40 ჯოხი დაარტყან (გლეხებს), ან მეფეს გადასცენ („მაღალი ვინმე“), ეკლესიის მამულის გაცემა აიკრძალოს, ეკლესიის ხატები მხატვრების მიერ დაიხატოს, საეკლესიო წიგნები კი სტამბური შეიძინონ, საქართველოს ეკლესიები მამათა მიერ მოცემული კანონებით მოეწყვენ: „ვითარცა არს ყოველსა სამართლმადიდებლოსა ქვეყანასა შინა საბერძნეთისა და რუსეთისა, ეგრეთ ჯერ არს ჩუენთაცა ეკლესიათა შინა“.³⁷⁵ (375 იქვე, გვ. 876).

არსებობს მოსაზრება, თითქოსდა ზაქარია გაბაშვილის მოთხოვნით 1768 წლის კრებამ დაწვა ანტონის „აპოლოლია“ და „მიწყალე“, თითქოსდა ანტონს შეეფიცა კრებისათვის, რომ ამ თხზულებებს დაწვავდა,³⁷⁶(376 საღვთისმეტყველო კრებული, № 1, 1991, გვ. 11-14). რაც საეჭვოა. 1765 წლის 16 ნოემბრის საეკლესიო კრებამ ერეკლეს წინადადებით გააუქმა მეფის დისა და გიორგი ამილახორის ქორწინება, რაც იქცა საბაზად ცნობილი შეთქმულებისა პაატა ვახტანგ VI-ის ძის მეთაურობით, რომელიც ჩახშობილ იქნა;³⁷⁷ (377 იქვე, გვ. 59).

11. თ. ჟორდანიას ცნობით, დაახლოებით 1779 წელს შედგა საეკლესიო კრება რვა მთავარეპისკოპოსის და მთავრობის მონაწილეობით. „დაადგინეს, რომ თავიდან ჩამოეცილებინათ სამშობლოს მოღალატე თავადები და სამუდამოდ გაეუქმებინათ ქსნისა და არაგვის საერისთავოები“.³⁷⁸(378 იქვე, გვ. 60).

მცხეთა-თბილისის (1755 – 1756 წწ.) კრება

თეიმურაზ II-ისა და ერეკლე II-ის კარზე შემდგარ საეკლესიო კრებათა შორის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია 1755–1756 წელს შემდგარი კრება, რომელმაც განიხილა ანტონ I-ის ე.წ. „გაკათოლიკების“ საკითხი.

აღსანიშნავია, რომ მრავალ გამოჩენილ მეცნიერ-ისტორიკოსს აეჭვებდა ანტონის ე.წ. „გაკათოლიკება“ და მას მიიჩნევდა ლეგიტიმურ ნიადაგზე წარმოშობილ ცილისწამებად. ამ მეცნიერთა შორის უპირველესად უნდა დავასახელოთ გამოჩენილი ისტორიკოსი ვახუშტი ბატონიშვილი. მან საქართველოს ისტორიის კვლევას მიუდგომელი და ობიექტური თვალსაზრისით მიუძღვნა მთელი თავისი სიცოცხლე. ბოლო ინფორმაცია მისი უზარმაზარი მონოგრაფიისა ეძღვნება სწორედ ანტონ კათალიკოსს, რომელშიც ნათქვამია: „შეუთქვეს კახთ ანტონს ფრანგობა მტერობით“, ესაა, როგორც აღვნიშნეთ, მისი ისტორიის ბოლო წინადადება ქრონოლოგიურ ნაწილში (დამატების სახით ერთვის ძირითად შრომას), ამის შემდეგ ვახუშტის აღარაფერი დაუწერია და მალე გარდაიცვალა კიდეც (1758 წლის 4 თებერვალი). ქრისტიანი და მორწმუნე კაცი, უდიდესი პასუხისმგებლობის მქონე ისტორიკოსი სიკვდილის წინ სიცრუეს არ ჩაწერდა თავის ნაშრომში. მით უმეტეს, რომ ვახუშტიმ საგანგებოდ გამოიკვლია ანტონის ე.წ. „გაკათოლიკების“ საქმე, რისთვისაც პირადად შეხვდა მოსკოვში ჩასულ ანტონს 1757 წელს. ვახუშტის ცნობა მნიშვნელოვანია იმით, რომ იგი თანამედროვე იყო მოვლენისა.

აღსანიშნავია, მოვლენასთან ახლომდგომ უდიდეს ისტორიკოსებს მ. ბროსეს, დ. ჩუბინიშვილსა და ა. ცაგარელს ჰქონდათ ვახუშტის მსგავსი მოსაზრება, „რომ ანტონი ლათინურ უნიას არ შეუცდენია და საქართველოდან მისი გამეგება აიხსნება მხოლოდ ეჭვებით, რომელიც სამღვდელოებაში გაჩნდა ანტონის და იტალიელი მისიონერების დაახლოების გამო (ა. ცაგარელისა და დ. ჩუბინიშვილის აზრით), ანუ უბრალოდ რაღაც მიზეზით მეფესა და ანტონს შორის ურთიერთობის გამწვავების გამო (მ. ბროსეს აზრით). ანტონის „გამეგების ნამდვილი მიზეზი სრულად არ არის გამორკვეული, რაც შეიძლება ითქვას ამის შესახებ ისაა, რომ კათოლიკოსმა დაკარგა მეფეების ნდობა რაღაც მიზეზის გამო, რაც ისტორიკოსებს ჯერ ვერ გაურკვევიათ“.³⁷⁹(379 თ. ჟორდანია, ანტონ I, საღვთიმეტყველო კრებული, № 1, 1991, გვ. 99).

აი, როგორ წარიმართა ანტონის ე.წ. გაკათოლიკების საქმე: ყველასათვის, მათ შორის, ანტონისათვის მოულოდნელად, 1755 წლის მიწურულს, კათალიკოსი დააპატიმრეს, დილეგში ჩასვეს, გაკრიჭეს, „სისხლი ადინეს“, როგორც ჩანს, ცემით ან უპატიო მოპყრობით. დილეგში, ანუ საკანში ყოფნისას ანტონთან აგზავნიდნენ მისადმი მტრულად განწყობილ სასულიერო პირებს დაკითხვის მიზნით, რომელთა პასუხებზე დაფუძნებითაც მეფემ და საეკლესიო კრებამ გადაწყვიტა კათალიკოსის უმკაცრესი დასჯა ისე, რომ ბრალდებული არც ნახეს და არც მოუსმინეს. როგორც აღვნიშნა, ანტონი „გაკრიჭეს და საპყრობილეს მისცეს. გაკრიჭეს ყველა მისი თანაზიარიც“.³⁸⁰(380 ეგრი, ანტონ I, კათალიკოსი, საღვთიმეტყველო კრებული, № 1, 1991, გვ. 32).

დაპატიმრების წინ ანტონი სერიოზულად იყო ავად. „მზამეტყველების“ წერისას „თავაუღებელმა მუშაობამ ანტონი დაასნეულა. თავად კათალიკოსის გადმოცემით, ნათესავები, მეფის შვილები ურჩევდნენ მას ხელი აეღო მძიმე შრომაზე, ექიმებიც უკრძალავდნენ, ვინაიდან ზურგის მარჯვენა მხარეს, ღვიძლის სიახლოვეს ტკივილები დაეწყო“.³⁸¹(381 თ. ჟორდანია, ანტონ I, იქვე, გვ. 80).

დაპატიმრებულმა ანტონმა გადაწყვიტა მეფისათვის თხოვნით მიემართა: „მეფისადმი წარდგენილ თხოვნაში ჩანს, რომ ანტონი საპყრობილეშია. მისი ურთიერთობა მეფესთან ზაქარია გაბაშვილის, კათალიკოსის შეურიგებელი მტრის, მეშვეობით ხორციელდება“.³⁸²(382 იქვე, გვ. 88).

ასეთ მდგომარეობაში მყოფმა ანტონმა, რომელმაც არ იცოდა რა ხდებოდა მის გარე სამყაროში და ელოდა სიკვდილს, მეფეს მიმართა თხოვნით, მიეცათ ქვეყნის დატოვების ნება, თუ ამის ნებასაც არ მომცემთ, სწერდა იგი მეფეს – „მაშინ სჯობია მომკლათ“.³⁸³(383 იქვე, გვ. 88).

პლატონ იოსელიანის ჩანაწერიდან შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ჯერ დაპატიმრეს ანტონი და მხოლოდ შემდგომ შეუდგნენ იმ საბაბის მოძიებას, რაც საფუძვლად დაედებოდა ანტონის გამტყუნებას. თავდაპირველად, ზაქარია გაბაშვილზე უფრო ადრე, დაპატიმრებულ ანტონთან შეუგზავნიათ ორი არქიმანდრიტი. მათ მიერ ანტონისადმი მიცემული კითხვებიდან შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ანტონს ჯერ კიდევ არ დებდნენ ბრალად „გაკათოლიკებას“, არამედ ცდილობდნენ მისთვის ურწმუნოება დაებრალეზინათ: „წარგზავნილ არქიმანდრიტებს კათალიკოსისათვის უკითხავთ, სწამს თუ არა მას ღმერთი. კათალიკოსს პასუხი არ გაუცია, რაც არქიმანდრიტებს კრებისათვის მოუხსენებიათ. ეს ორჯერ და სამჯერ განმეორებულა, მესამედ, იცოდა რა, რომ ეკლესიის კანონებით სამეზის დაკითხვის შემდეგ ბრალდებულს ასამართლებენ, თუკი იგი თავს ვერ იმართლებს, კათალიკოსს ფსალმუნის სიტყვებით უპასუხნია: „თქვა უგუნურმა გულსა შინა თვისსა: არა არს ღმერთი“, საერთოდ, თავიდან კათალიკოსი მტკიცედ იდგა და არ სურდა მოენანიებინა.“³⁸⁴(384 იქვე, გვ. 84).

კრებამ 1755 წლის 16 დეკემბერს განკვეთა ანტონი, აუკრძალა ღვთისმსახურება. შედგა თუ არა ნამდვილად კრებები? დილეგში დამწყვედელმა ანტონმა შემდეგ გადაწყვიტა „მონანიება“, რის სანაცვლოდაც მეფეს მოსთხოვა საგანგებო საბუთი რუსეთში წარსადგენად. ამ საბუთის დედანი ანტონმა თვითონვე დაწერა და მეფეს გაუგზავნა ხელმოსაწერად. მეფემ ამ საბუთს ხელი არ მოაწერა, მაგრამ სანაცვლოდ გადასცა საეკლესიო კრებების განჩინებებიდან ამონაწერი. შეიძლება ვიფიქროთ, რომ სინამდვილეში შედგა შეკრებანი, სადაც თავის დროზე დოკუმენტები არ შექმნილა, მაგრამ რადგანაც ანტონი ითხოვდა დოკუმენტებს საგანგებოდ მისთვის გადასაცემად, უკანა რიცხვით შეადგინეს კრებების აქტები და გადასცეს ანტონს. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენთვის ხელმისაწვდომ ამბროსი ნეკრესელის კრებულში 1755–56 წლების საეკლესიო კრებათა აქტებს ხელმოწერები არ აქვს.³⁸⁵(385 მ. ქავთარია, XVIII ს. ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიიდან, 1977, გვ. 17-19).

1755 წლის 16 დეკემბერს მოწვეულ საეკლესიო კრებას გამოუცია ორი აქტი, პირველში ნათქვამია: „ქ. ჩვენ ცხებულმან საქართველოსამან თეიმურაზ

და ძემან ჩვენმან მეფემან კახეთისამან ირაკლიმ ესე აღთქმა და პირი დავამტკიცეთ და უცვალებლად დავდევით კრებასა შინა. ვპოვეთ ანტონი კათალიკოზი რომაელთა სარწმუნოებათა აღმსარებლად და ჩვენთა სარწმუნოებათა შეურაცხმქმნელად. ამას ზედა შევიკრიბენით საბრძანებელთა შინა ჩვენთა ქართლისა და კახეთისა მიტროპოლიტნი და ეპისკოპოსნი, არქიმანდრიტნი და წინამძღვარნი, აგრე ორთავე სამეფოთა მთავარნი და დარბაზის ერნი. მოუვლინეთ მოციქულნი, კვითხეთ და ვამხილეთ მისი ბოროტი ცთომილება. ხოლო მან საანჯმნოდა აღიარა ჩვენისა სარწმუნოებისაგან მიდრეკა და ლათინთა სარწმუნოებისა აღსარება დაამტკიცა. ესე აწ შეკრებულმან წმიდამან კრებამან უგულებელ ჰყო და ანტონი კათალიკოზი სამოციქულოსა საყდარისა და კათოლიკე ეკლესიისაგან ჯეროვნად აღმოვფხვარით და კათალიკოზობისაგან განვაყენეთ“..³⁸⁶(386 საღვთისმეტყველო კრებული, 3 1, 1991, გვ. 11). იქვე ფიცს დებენ მეფენი – თეიმურაზი და ერეკლე, არ შეცვალონ ეს გადაწყვეტილება.

როგორც ითქვა, იმავე 1755 წლის 16 დეკემბერს შემდგარმა კრებამ გამოსცა ე.წ. „სინანულად განკანონება“, რომელშიც მეორდება აღნიშნული ტექსტი. შემდგომ ნათქვამია, რომ დასჯიდან რამდენიმე დღის შემდეგ ანტონი „კუალად ცნობად მოვიდა, სინანულად იწყო და აგრეთვე ქართველთა სარწმუნოებისა აღსარება, ფიცი და აღთქმა დაუდვა“.³⁸⁷(387 იქვე, გვ. 12). კრებამ ასეთი საკანონო დაადო ანტონს: „რადგან ათვრამეტი თვე ჰქონდა წვალებასა შინა სხვასა სინანულისა გარეთ, ათვრამეტივე თვე წირვისაგან დააყენეს. მერელა შემდგომაც ათვრამეტის თვის შეიწყნარეს და წირვა მისცეს“.³⁸⁷ იქვე, კრება ითხოვს მონაწილების შემდეგაც ანტონი აღარ აიყვანონ საკათალიკოსო ტახტზე. უფლება მისცეს დარჩენილიყო საქართველოშივე, ანდა წასულიყო რომელიმე მართლმადიდებლურ ქვეყანაში. კრების ამ გადაწყვეტილების საფუძველი იყო ანტონის მიერ მიცემული თხოვნა „ხელწერილი“, მასში ნათქვამია იგივე, რაც კრებამ გაიმეორა. თხოვნაში ანტონი „აღიარებდა“, რომ იგი შეცდა და ცხადად აღიარა „ლათინთა სარწმუნოება“, რისთვისაც სამართლიანად დაისაჯა, „ხოლო უკანასკნელ ცნობად რა მოვედ და ვცან ჰქემარიტი სარწმუნოება, ვიწყე ტირილად, გოდებად და სინანულად და ამასთან უარვეყვ ბოროტად მადიდებლობა ლათინთა“ იგი უმორჩილესად ითხოვს თვრამეტი თვის შემდეგ მისცენ წირვის აღსრულების ნება, რადგანაც ამდენი ხანი თითქოსდა იგი „კათოლიკე“ იყო. თუ წირვის ნებას მისცემდნენ, ამით, ანტონი მღვდლობის მადლს დაიბრუნებდა. „ხელწერილში“ ამიტომაც დებდა პირობას, შეჩვენებული ვიყო თუ „შემდგომად მღვდლობისა შურისგებისათვის მეფე, ანუ ეპისკოპოსი, ანუ მღვდელი ვსწყევლო საქართველოსა შინა“.³⁸⁸(388 საღვთისმეტყველო კრებული, № 1, 1991, გვ. 120). როგორც ითქვა, მეფემ და კრებამ ანტონის თხოვნა დააკმაყოფილეს მხურვალე თხოვნის შემდგომ. ანტონმა იცოდა, რომ რუსეთში მას არათუ მღვდელმთავრად მიიღებდნენ, არამედ, შესაძლოა არც კი შეეშვათ, თუ ხელთ არ ექნებოდა მეფეთა მიერ გაცემული დამადასტურებელი წერილები. ამიტომ გულმხურვალედ ითხოვა დაებრუნებინათ მისთვის მღვდელმთავრის წოდება და მიეცათ შესაბამისი ცნობა. ამ ცნობის მისაღებად ანტონი მზად იყო ყოველგვარი სახის „მონაწიების“ საბუთი მიეცა მეფეთა და

კრებისათვის. იგი წერდა გულისამაჩუყებელ თხოვნა-წერილებს მეფე თეიმურაზს. მართლაც, 1756 წლის 4 აპრილს გამოიცა „განჩინება“. იგი გამოცემულია მეფეთა მიერ და, ფაქტობრივად, წარმოადგენს ანტონისადმი გაცემულ ცნობა-წერილს. იგი რომ მეფეთა მიერაა გაცემული და არა კრების მიერ, იქიდანაც ჩანს, რომ მასში მეფეები პირველი პირით ლაპარაკობენ, ანტონს სწერენ: „გარნა საყდარსავე აღსვლა შენი ცხოვრებასა შინა შენსა არღარა იქმნებოდა, ორთავე მეფეთა კრებასა ფიცით ესრეთ დაგვემტკიცა“.³⁸⁹(389 განჩინება 1756 წლის 4 აპრილის კრება, იქვე, გვ. 13). ანტონისადმი მიცემულ ამ ცნობა-„განჩინებაში“ ნათქვამია: „ფრიად წადიერ იქმენ ყოვლითურთ კეთილმსახურსა და ყოვლითურთ მართლმადიდებელსა იმპერიასა რუსეთისასა წარსვლად, რომელიცა უმეტეს გულსავე გვყოფდა მართლმადიდებლობასა შენსა. ამას ზედა ყოველთავე ერთობით მეფეთა და კრებამან შევამოკლეთ კანონნი, რომელნიცა განგვეწესნეს, რათა ღირს იქმნე უსისხლოსა მსხვერპლსა შეწირვად... და ესრეთ პატივითა მღვდელმთავრობისათა წარგზავნეს და ღირს არს შეწყნარებაჲ შენი მღვდელმთავრად მართლმადიდებლად და სადაცა მიხვიდე დაუყოვნებლად ხელყოფად საღმრთოსაჲ ლიტურგიისა ყოვლისა სამღვდელმთავროისა მოქმედებისა, ვითარც მღვდელმთავარი“.³⁸⁹

ანტონი აღადგინეს მღვდელმთავრის ხარისხში 18 თვის ნაცვლად, 3 თვის შემდეგ, მისცეს ლიტურგიის აღსრულების ნება. ამ ცნობითა და მღვდელმთავრის წოდებით აღჭურვილი ანტონი წარდგა რუსეთის წმიდა სინოდის წინაშე, სადაც მტკიცედ განაცხადა, რომ მეფე თეიმურაზმა „ცილი დაწამა და გაამტყუნა უდანაშაულოდ“.³⁹⁰(390 ნ. მთვარელიშვილი, ანტონ I, საქართველოს კათალიკოზი, საღვთისმეტყველო კრებული, № 1, 1991, გვ. 22). ანტონი აცხადებდა, რომ იგი არასოდეს ყოფილა „გაკათოლიკებული“ და რომ მას ცოდვა მართლმადიდებლობის წინაშე არ მიუძღოდა. მაშ, რით იყო ცილისწამება გამოწვეული? თეიმურაზ მეფეს სურდა ჩემი დამხობა საკათალიკოსო ტახტიდან, რადგანაც ეშინოდა ჩემი, ვითარცა პოლიტიკური მოწინააღმდეგისაო. „თუმცა მე ვიყავ ბერი, ამბობს ის, მაგრამ არა ისეთი, რომელიც მუდამ ცხოვრობს მონასტერში“.³⁹¹(391 იქვე, გვ. 28). მაშასადამე, ანტონს შეეძლო ქართლის სამეფო ტახტზე ასვლა, თუკი იგი ამას შეეცდებოდა. მაგრამ ჰქონდა თუ არა ბერს ამის უფლება? როგორც ანტონის ზემოთ მოყვანილი სიტყვიდან ჩანს, ანტონს ამის უფლება ჰქონდა, საქართველოს ისტორიაში არის მაგალითები, როცა კათალიკოსებიც საერო თანამდებობებს იჭერდნენ, ანდა მთავრობის აქტიური წევრები და საერო-საქვეყნო ცხოვრების წარმმართველები იყვნენ, ესაა ცნობილი ფაქტები (მაგ.: ჭყონდიდელის მიერ საქართველოს მთავრობის მართვა და სხვ.). მაგრამ არის ასევე უფრო ცხოველი მაგალითები. მაგალითად, გურიელთა სამთავრო სახლის შვილი სვიმონი ბერად იყო აღკვეცილი დაახლოებით 1657–1660 წლებში, მიუხედავად ამისა, მას იმერეთის მეფე ალექსანდრემ უბოძა გურიის მთავრის ტიტული, ბერმა სიმონმა გაიხადა ბერის ჩოხა და ავიდა გურიის მთავრის ტახტზე, გახდა მთავარი გურიისა. ეკლესიის მხრიდან ამ ყოფილ ბერს დაადეს საკანონო – ბერის ჩოხის გახდის სანაცვლოდ, მთავარმა ეკლესიას შესწირა ერთი სოფელი, რომლის შესაბამისი საბუთიც მოღწეულია ჩვენამდე.³⁹²(392 საკა-

ნონოს მირთმევის წიგნი სვიმონ და დიმიტრი გურიელისა კათალიკოს ზაქარიასადმი, ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 536).

არსებობს მეორე მაგალითიც, როცა ერთმა კათალიკოსმა თავის ხელში აიღო საქართველოს ერთ-ერთი კუთხის მთავრობა: აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათალიკოსი მალაქია ამავე დროს იყო გურიის მთავარიც. მისი ტიტული იყო „გურიელ-კათალიკოსი პატრონი მალაქია“, ცხოვრობდა XVII ს-ის დასაწყისში.³⁹³(393 იქვე, გვ. 498).

საქართველოს ისტორიიდანაც არის მაგალითები, როცა ბერად შემდგარმა პიროვნებამ გაიხადა საბერო ჩოხა და ავიდა სამეფო ტახტზე. მაგალითად, დავით აღმაშენებლის ძე დემეტრე I აიძულა შვილმა დავით V-მ მიეტოვებინა სამეფო ტახტი, იგი ბერად აღიკვეცა, შვილის სიკვდილის შემდგომ კი გაიხადა ბერის ჩოხა და კვლავ დაჯდა მეფის ტახტზე, ასევე კახეთის მეფემ ალექსანდრემ მიატოვა მეფობა, აღიკვეცა ბერად, შემდეგ კი გაიხადა ბერის ჩოხა და ავიდა სამეფო ტახტზე.

მსგავსი მოვლენები ცნობილი იყო საქართველოში და არ ქმნიდა ისეთი სახის უხერხულობას, როგორც შეიძლებოდა მსგავსი მოვლენისას წარმოშობილიყო რუსეთში, რადგანაც რუსეთისაგან განსხვავებით საქართველოს ეკლესიას ჰქონდა ფართო სახელმწიფო-მმართველობითი უფლებები. თვითონ ანტონ კათალიკოსის წინა კათალიკოსი დომენტი IV-ც, როგორც მისი თანამედროვენი ფიქრობენ, ცდილობდა ბერის ჩოხის გახდას და ქართლის სამეფო ტახტის დაჭერას ორჯერ სხვადასხვა წელს, ქართლში როგორც სპარსთა, ისე ოსმალთა მბრძანებლობის დროს. მაგალითად, სპარსთა მბრძანებლობის დროს, ვახუშტის ცნობით, ქართლის დროებითმა გამგებელმა სვიმონმა დააპატიმრა კათალიკოსი დომენტი და წაუყენა სახელმწიფო ტახტის მიტაცების ბრალდება. „დაპატიმრებული დომენტი განაჩენის აღსასრულებლად გადასცეს ვახტანგის უფროს შვილს ბაქარს, რომელიც იმ დროს სისხლის სამართლის საადმინისტრაციო უწყებას განაგებდა“. ვახუშტის ცნობით, „დომენტი ნამდვილად იმიტომ მიდიოდა შურის ციხეში, რომ იქ თავი მეფედ გამოეცხადებინა“.³⁹⁴(394 ლ. მენაბდე, ქართლის კათალიკოსი დომენტი IV, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1986, გვ. 136). ქართლში ოსმალთა შემოსევის შემდეგ სტამბოლში ჩასული დომენტის შესახებ არსებობდა მოსაზრება, „თითქოს დომენტი კათალიკოსი კონსტანტინოპოლში გაემგზავრა იმ მიზნით, რათა ქართლის მეფობა ჩაეგდო ხელში“.³⁹⁵(იქვე, გვ. 148).

მაშასადამე, ანტონის წინამორბედი დომენტი კათალიკოზის შესახებ სამეფო სახლსა და იმდროინდელ საზოგადოებაში არსებობდა მყარი თვალსაზრისი, რომ იგი ცდილობდა საბერო ჩოხის გახდას და ქართლის სამეფო ტახტის დაჭერას. ეს აზრი დიდად აწუხებდა სამეფო სახლის წევრებს და ისინი იღებდნენ შესაბამის ზომებს ამის აღსაკვეთად (სხვაა ის, ნამდვილად სურდა თუ არა დომენტის სამეფო ტახტზე ასვლა). ასეთი ვითარების დროს, როცა კათალიკოსს შეეძლო სამეფო ტახტზე ასვლა, თეიმურაზის შემფოთება ბუნებრივია. ქართლის თავადები და მათი მომხრე მოსახლეობა უარყოფდა თეიმურაზის ლეგიტიმურ უფლებას ქართლის ტახტზე. ანტონს კი ამ დროს

ტახტზე ასვლის კანონიერი უფლება ჰქონდა (სხვა საკითხია ის, რომ ანტონმა პირადად უარი განაცხადა ამ ტახტზე).

ზემოთ მოყვანილიდან გამომდინარე, რუსეთის სინოდის წინაშე გამოსვლისას ანტონი არ ტყუოდა. თუკი ისურვებდა, ანტონს შეეძლო მონასტრიდან გამოსვლა და ქართლის ტახტის დაჭერა, სწორედ ამის გამო დამწამა ცილი შემფოთებულმა თეიმურაზმა და საქართველოდან გამომადევავო, ამბობდა ანტონი სინოდის წინაშე. ანტონმა მსგავსადვე მიმართა იმპერატრიცას.³⁹⁶(396 თ. ჟორდანია, ანტონ I. საღვთისმეტყველო კრებული, № 1, გვ. 92). კერძოდ, ანტონი წერდა, რომ ქართლში დიდი არეულობაა, „...ვინც ახლა საქართველოში მეფობენ, ტახტის მემკვიდრენი არ არიან. საქართველო ეკუთვნის პაპაჩემს და ჩემი გვარის სამემკვიდროა. მართალია, ბერი ვიყავი, მაგრამ სულ მონასტერში არ მიცხოვრია. ყველა თავადი და პატივდებული ადამიანები, ვინც ბიძაჩემის (ვახტანგ VI) და მამაჩემის (იესეს) აღზრდილები იყვნენ, განაწყენების ჟამს მე მომმართავდნენ და მეც ყოველთვის ვამშვიდებდი, რის უფლებასაც თანამდებობა მძლევდა. ამას მეფე ვერ იტანდა და ერთხელაც გადაწყვიტა ჩემი დამხობა. მოიგონა მიზეზი, ცილი დამწამა, დამადანაშაულა, დაგვარგე ხარისხი და წამოვედი“.³⁹⁷ (397 იქვე, გვ. 94). ყოველი სიტყვა სიმართლის შემცველია. ანტონმა დაასახელა საქართველოს ის მოხელეები, რომელნიც უწესობას სჩადიოდნენ და ავიწროებდნენ მოსახლეობას, ამიტომაც ამხელდა მათ კათალიკოსი: „მე გამოვექმნა ჩაგრულებს, რისთვისაც თავადებმა და თვით მეფემაც შემიძულეს, კათალიკობა დამწამეს და გამაძევეს, ეს რომ მართალი ყოფილიყო, რომში წავიდოდი და არა რუსეთშიო“.³⁹⁷

ქეშმარიტი მართლმადიდებლური რწმენის აღიარების საფუძველზე რუსეთის სინოდმა ანტონი გაამართლა, ხოლო იმპერატრიცამ მიანიჭა რუსეთის ერთ-ერთი ცენტრალური სამღვდელმთავრო კათედრა. მაშასადამე, ანტონის ე.წ. „გაკათოლიკება“ ცილისწამებად მიიჩნის და ირწმუნეს ანტონისა, რომ იგი უდანაშაულოდ იყო გამოძევებული საქართველოდან. „იმპერატრიცამ 1757 წლის 8 აგვისტოს სინოდს უბრძანა ანტონისათვის ჩაებარებინათ ეპარქია მოსკოვის მახლობლად. წმ. სინოდმა 1757 წლის 1 დეკემბრის განკარგულებით ანტონს შესთავაზა ვლადიმირისა და იაროპოლის საეპისკოპოსო კათედრა“.³⁹⁸ (398 იქვე, გვ. 98). იქამდე კი ანტონი წმიდა სინოდის შტატში იყო ჩარიცხული.

ანტონი რომ არ ცრუობდა და ნამდვილად ცილისწამებად მიაჩნდა მისთვის „გაკათოლიკების“ დაბრალება, ჩანს ანტონის პირადი წერილებიდან მასთან ერთად დასჯილი პირებისადმი. ამ უკანასკნელებმა, ცხადია, კარგად იცოდნენ, თუ რისთვის იყვნენ დასჯილნი და ამიტომაც ანტონის მიერ მათდამი გაგზავნილ წერილებში მხოლოდ სიმართლე უნდა თქმულიყო. წერილები გამიზნული იყო არა გამოსაქვეყნებლად, არამედ, ალბათ, კონსპირაციულად გადაეცემოდა ადრესატს, რომელსაც შეეძლო მათი განადგურება, ანდა დაწვა. ჩვენ მხედველობაში გვაქვს ანტონის წერილები პროტოპრესვიტერ ალექსი მესხიშვილისადმი, რომელიც თავის დროზე ანტონის თანამზრახველობის გამო სასტიკად იყო დასჯილი. 1758 წელს დასჯიდან არცთუ ისე დიდი ხნის გავლის შემდეგ ანტონი საქართველოში დარჩენილ ალექსის სწერდა, რომ მათ

ორთავეს, ცილი დასწამეს და უსამართლოდ დასაჯეს. ცხადია, ანტონის თანამზრახველებმა და თანამოღვაწეებმა კარგად იცოდნენ, ცილი დასწამეს თუ არა მათ და სასჯელი კანონიერი იყო თუ უკანონო. ცილი რომ არ დაეწამებინათ მათთვის, ანტონი მეგობარს ამის შესახებ არაფერს მისწერდა. კერძოდ, ანტონი სწერს ალექსის: „ადამიანებმა, რომლებიც თავისი სახელით მოვიდნენ, დაგვგლიჯეს და დაგვფანტეს ჩვენ – უფლის სახელით მოსულნი და იმ დღეს სისხლმა შენმა ვითარცა მართალი აბელისა და ზაქარიას სისხლმა ღმერთს შეჰკლავდა“.³⁹⁹(399 თ. ჟორდანია, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, № 1, 191, გვ. 86). ანტონი, რომელიც თავის თავს უწოდებს „უფლის სახელით მოსულს“, სიცრუეს არ მისწერდა ამბის თვითმხილველ და მონაწილე სასულიერო პირს. ამ პირს ისევე მართლად მიიჩნევს, როგორც ბიბლიურ აბელს. როგორც აბელის სისხლმა შეჰკლავდა ღმერთს, ასევე შეჰკლავდა მართალი ალექსი მესხიშვილის სისხლმა, რომელიც უცემიათ დაპატიმრების ჟამს. იგი ისევე უდანაშაულო ყოფილა, როგორც წინასწარმეტყველი ზაქარია, რომელიც ასევე უდანაშაულოდ დასაჯეს. სხვა წერილში ანტონი ერთგულებისათვის დასჯილ ალექსის ასე ამხნევებდა წერილით: „შენ აღდგები და ამხელ მას, ვინც ბოროტად ცილი გწამა წინაშე უზუნაესი მსაჯულისა, რომელსაც შეხვდები ცათა შინა, რათა მასთან მოიპოვო სასუკუნო სასუფეველი“.³⁹⁹

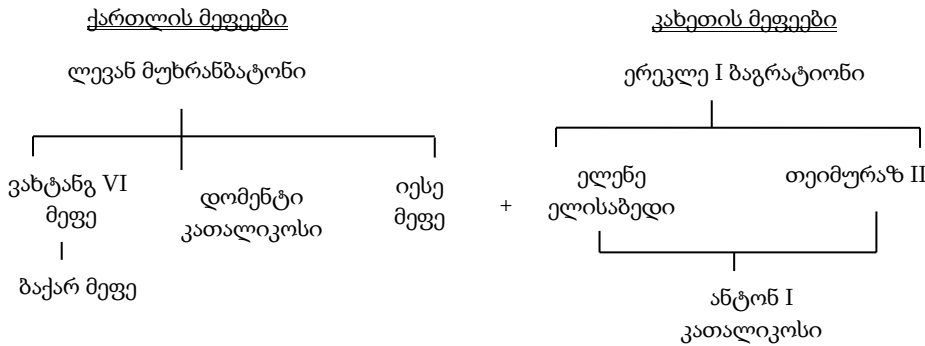
უფრო ნათლად გამოთქმა შეუძლებელია, რომ ანტონს ცილდაწამებულ პიროვნებად მიაჩნია თავისი თავი, მაშასადამე, იგი მიიჩნევდა, რომ მართალი იყო მართლმადიდებლობის წინაშე, მას კათოლიკობა არასოდეს მიუღია.

ალსანიშნავია, რომ, როგორც ჩანს, ერეკლე მეფეს არ სჯეროდა ანტონის „გაკათოლიკება“, სინდისი ქენჯინდა მისი უდანაშაულოდ დასჯის გამო და ამიტომაც საქართველოდან გადასახლებულ ანტონს გზაშივე მიადევნა ასეთი შინაარსის წერილი 1756 წლის 26 ნოემბერს: „მე უშენოდ ვერ ვიქნები, თორემ ბოლოს გამოჩნდება, მე უშენოდ არა მეამება რა“.⁴⁰⁰(400 იქვე, გვ. 24). მართლაც, თეიმურაზ მეფის გარდაცვალებისთანავე ერეკლემ უკან, საქართველოში, მიიწვია ანტონი და დასვა საკათალიკოსო ტახტზე. როგორც აღინიშნა, ანტონმა რუსეთის სინოდისა და იმპერატორის წინაშე თავის უდანაშაულოდ ცილისწამება-დასჯაში დაადანაშაულა თეიმურაზ II და ქართლის თავადები, წერილებში ადანაშაულებდა ზოგიერთ სამღვდელს პირსაც. ამიტომაც განვიხილოთ ეს საკითხები ცალ-ცალკე და აგრეთვე ანტონის დამოკიდებულება ლათინ პატრებთან.

ა) ანტონის ურთიერთდამოკიდებულება თეიმურაზ II-სა და თავადებთან

ანტონის მამა იყო ქართლის კანონიერი მეფე იესე ლევანის ძე. სპარსული კანონების თანახმად, ქართლის მეფობის ლეგიტიმური უფლება გადადიოდა უფროსი ძმიდან მომდევნოზე. ლევან მუხრანელ-ბაგრატიონის შემდეგ სპარსელებმა ქართლის მეფეებად დაადგინეს ერთმანეთის შემდეგ მისი ვაჟები, მათ შორის ვახტანგ VI და იესე. ამიტომაც ვახტანგ VI-ისა და იესეს შთამომავლები (ბაქარ მეფე, ალექსანდრე, აბდულა-არჩილი) იბრძოდნენ კიდევ ქართლის სამეფო ტახტის ხელში ჩასაგდებად. ქართლის მეფეებს იმ

დროს სპარსეთის შაჰი ნიშნავდა. ქართლისათვის ერთმანეთს ედავებოდნენ ოსმალეთი და სპარსეთი. ოსმალთა შემოტევისას (1723 წ.) პროოსმალური ორიენტაციისათვის იესე მეფეს სპარსელებმა ოსმალთა განდევნის შემდეგ აღარ მისცეს ქართლის ტახტი, ხოლო ვახტანგ VI-ის პრორუსული ორიენტაციით სასტიკად გაღიზიანებულმა სპარსეთმა საერთოდ ჩამოართვა მუხრანელ ბაგრატიონებს ქართლის ტახტი, რომელიც შემდგომ გადაეცა კახელ ბაგრატიონებს, რასაც არ ურიგდებოდნენ როგორც ვახტანგ VI-ის შთამომავლები, ასევე ქართლის ზოგიერთი თავადი.



როგორც ითქვა, სპარსეთის შაჰმა ქართლის მეფეთა ტახტი ჩამოართვა ქართლის ბაგრატიონებს და გადასცა კახელ ბაგრატიონ თეიმურაზ II-ს. ანტონ I-ის დედა, დად თეიმურაზისა, ქართლის ტახტის ერთადერთ კანონიერ მემკვიდრედ მიიჩნედა თავის შვილს, მომავალ კათალიკოსს. „ანტონის ღვთისმომიში დედა, რომელიც ცდილობდა შვილისათვის ეპოქის შესაფერისი, ყოველმხრივი განათლება მიეცა, საკათალიკოსო წოდებისათვის კი არ ამზადებდა მას, არამედ სამეფო ტახტის დასაბრუნებლად (საღვთისმეტყველო მეცნიერებათა შესწავლას და, საერთოდ, საღვთო წერილის ცოდნას მეფეთა ყველაზე ღირსეულ სამკაულად მიიჩნევდნენ იმ დროს)“.⁴⁰¹ (401 თ. უორდანია, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 39).

თავისი მიზნის მისაღწევად 1734 თუ 1735 წელს დედამ სასწრაფოდ გამოიყვანა მონასტრიდან იქ სასწავლებლად შესული თეიმურაზი (ასე ერქვა ანტონ I-ს ბერად აღკვეცამდე) და 14 წლის ყმაწვილი დააქორწინა – ამ დროისათვის ქართლის ფაქტობრივად, მპყრობელი თავადის – გივი ამილახვრის ქალზე. შესაძლოა, ეს იყო ნიშნობა, რადგანაც მთავარეპისკოპოს ტიმოთეს ცნობით, თეიმურაზმა უარი თქვა ქორწინებაზე, რადგანაც სურდა მონაზვნობა და „სძულდა ამქვეყნიური წუთიერი ცხოვრება“. როგორც ცნობილია, მალე ისე წარიმართა ქართლისა და ანტონის ოჯახის საქმე, რომ ანტონმა ფაქტობრივად უარი თქვა ტახტზე. 18 წლისა 1739 წლის 2 თებერვალს ბერად აღიკვეცა გელათის მონასტერში, 3 თებერვალს დიაკვნად აკურთხეს, 1740 წლის 27 სექტემბერს აკურთხეს ქუთათელ მიტროპოლიტად.

ანტონის ეს ქმედება დედისათვის იყო უმძიმესი დარტყმა, დედა სწერდა ანტონს: „რად დაჰკარგე სამეფო და იმედი მეფობისა“. დედის აზრით, „მოატყუეს ყმაწვილი, ეპისკოპოსად დასვეს“.⁴⁰²(404 იქვე, გვ. 131). „მხოლოდ შენ უნდა გეზრუნა ჩვენს დაკარგულ ტახტზე“, – სწერს ელენე სხვა წერილში ანტონს, – „მხოლოდ შენ ხარ ერთადერთი მემკვიდრე საწყალობელი, ღვთის პირიდან გადავარდნილი მამისა“.⁴⁰³(403 იქვე, გვ. 40). გამაჰმადიანებულ ქართლის მეფე იესეს ანტონის (თეიმურაზის) გარდა სხვა შვილიც ჰყავდა, ნახევარძმა ანტონისა არჩილი (იგივე აბდულ-ბეგი), მაგრამ იგი ელენეს არ მიაჩნდა კანონიერ მემკვიდრედ, რადგანაც უკანონო შვილი იყო (მისი დედა იყო ცოლი ერთი თავადისა. იესემ მას წაართვა და თავად შეირთო).

ქართლის ტახტისთვის დაუცხრომლად იბრძოდნენ ვახტანგ VI-ის შთამომავლები, და აგრეთვე, თეიმურაზ II, აბდულ-ბეგი და ახალგაზრდა თეიმურაზი (მომავალი ანტონი). თეიმურაზ II-ს სერიოზულ მეტოქედ მიუჩნევია ახალგაზრდა თეიმურაზი, განსაკუთრებით დაუფრთხია მის დამოყვრებას გივი ამილახვართან, ამიტომაც ფიქრობს თ. ჟორდანიას, რომ 14 წლის უფლისწულს საცოლუე შაჰმა წაართვა თეიმურაზ II-ს ინტრიგებით.⁴⁰⁴(304 იქვე, გვ. 41).

თეიმურაზ II (1700– 762), ღრმად მორწმუნე ქრისტიანი, სახელოვანი პოეტი და ქართული კულტურის თავდადებული მოამაგე, ირანის შაჰმა ქართლის მეფედ დაამტკიცა 1744 წელს. თეიმურაზმა ახალმოკლული კათალიკოსის ადგილი უბოძა ანტონს. სხვათა შორის, ქართლში დიდი გავლენის მქონე აბდულ-ბეგსა და თეიმურაზს შორის ურთიერთშეთანხმებით მომხდარა ანტონის აყვანა საკათალიკოსო ტახტზე 1744 წელს. ჯერ კიდევ 1742 წლის კრებამ ანტონს საკათალიკოსო ტახტი შესთავაზა. 1744 წელს ანტონმა კათალიკოსად კურთხევამდე მიიღო ნადირ-შაჰის დასტური. „შაჰის სიგელში, სხვათა შორის, ნათქვამი იყო: მისთვის ცნობილი გახდა საეკლესიო კრების მიერ თეიმურაზ II-ის დისშვილი მაღალყოვლადუხსამღვდელეს ანტონის ქრისტიანული რელიგიის დოგმატებში განსწავლულისა და მღვდელმთავართა შორის უპირატესის არჩევა, რის გამოც ყველა კმაყოფილია და შაჰს ყველა შუამდგომლობით მიმართავს. ამიტომაც შაჰი მას, წინარე კათალიკოსთა მსგავსად 1000 თუმანს (ე.ი. 10.000 მან.) უნიშნავს და უსურვებს, ჩვეული წესითა და რიგით გაუძღვეს თავის სამწყსოს. შემდგომმა შაჰებმაც დაადასტურეს ეს განკარგულება, მაგალითად, ისმაილმა 1747 წელს, იბრაჰიმმა – 1748 წელს კათალიკოსს გამოუგზავნეს სამოსი და ანაფორა. სამაგიეროდ კი ორივე უბრძანებდა, არ ჩარეულიყო საეკლესიო მამულების საქმეში“.⁴⁰⁵(405 თ. ჟორდანიას, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, № 1. 1991, გვ. 53).

1747 წელს თეიმურაზ II იძულებული გახდა ირანს გამგზავრებულიყო, რაც იყო თავგანწირვა ერის გადასარჩენად. ქართლში უფრო მეტად გაღვივდა დინასტიური ომი, მას სათავეში ედგა ანტონ I-ის ძმა აბდულ-ბეგ იესეს ძე. ამის გამო თეიმურაზმა ამჯობინა კომპრომისი და ირანში გამგზავრების წინ ქართლის გამგებლობა ერეკლესა და აბდულ-ბეგს ჩააბარა. აბდულ-ბეგი ქართლის ტახტის კანონიერ მემკვიდრედ მიიჩნევდა თავს, თუმცა უფლება თეიმურაზსაც ჰქონდა, რადგანაც მისი მეუღლე თამარი ვახტანგ VI-ის ასული იყო.

აბდულ-ბეგი ერეკლესაგან მოითხოვდა ხელი აეღო ქართლზე. ანტონი ცდილობდა აბდულ-ბეგის შერიგებას მეფესთან. იქამდე კი, დედოფალ თამარის გარდაცვალების შემდეგ, თეიმურაზი აბდულ-ბეგის ნათესავზე, ანა-ხანუმზე დაქორწინდა, ხოლო აბდულ-ბეგს შერთო ერეკლე I-ის ქალიშვილი ბეგუმი. ეს იყო თეიმურაზის ირანში გამგზავრებამდე, მაგრამ დამოყვრებამ დინასტიური ომი არ დააცხრო. ამ ომში ანტონმა, თანახმად ზოგიერთი ცნობისა, მხარი დაუჭირა აბდულ-ბეგს. აბდულ-ბეგი დამარცხდა. თეიმურაზ II-ს ასევე მოსვენებას არ აძლევდა ფიქრი რუსეთში გადახვეწილი ქართლის ტახტისათვის მებრძოლ ვახტანგ VI-ის შთამომავლობაზე, ანტონის ბიძაშვილებზე. ვახტანგ VI-ის შვილიშვილი, ბაქარის ვაჟი, ალექსანდრე ბატონიშვილი დაუახლოვდა და დაუმეგობრდა იმპერატორ პეტრე III-ს, მისი დახმარებით აპირებდა ქართლის ტახტზე ასვლას. ამ იმპერატორის გარდაცვალების შემდეგ შეძლო დაახლოება იმპერატრიცა ელისაბედთანაც და სამეფო კარზე ფეხი მოიკიდა. იგი რუსეთში გადახვეწილ ქართველთა შორის ხლართავდა ინტრიგების ბადეს თეიმურაზისა და ერეკლეს წინააღმდეგ.

1751 წლის 15 თებერვალს თეიმურაზ-ერეკლეს ლაშქარი ჭარში სასტიკად დამარცხდა, 1752 წელს ასევე დამარცხდნენ ქართველები განჯის ომში. საქართველოს მტრები აიშალნენ. მეფეები საგანგებოდ ემზადებოდნენ მოზღვავებული მტრის შესაკავებლად და შეტევაზე გადასასვლელად. თეიმურაზმა და ერეკლემ რუსეთის სახელმწიფოს მიმართეს და ჯარით დახმარება სთხოვეს. ათანასე თბილელი ეპისკოპოსისა და სიმონ მაყაშვილის ელჩობა რუსეთში (1752–1754) უნაყოფო გამოდგა, რუსეთმა უარი განაცხადა.

რუსეთის მაღალ წრეებში მყოფი ალექსანდრე ბატონიშვილი ცდილობდა თეიმურაზის ელჩები გადაეხირობინა, რუსეთის სამეფო კარსა და დიდ მოხელეებზე გავლენის ძალით იგი ახერხებდა ჩაეშალა ქართველ მეფეთა ელჩობის მიზნები.⁴⁰⁶(406 თ. ჟორდანია, დასახ. ნაშრ, გვ. 92). „მისი ინიციატივით ჩაშალა 1754 წელს თეიმურაზის ელჩების მოლაპარაკება რუსეთის ხელმწიფესთან. უშედეგოდ დამთავრდა სხვა ისეთი ელჩობებიც, რომლებიც თავიდან წარმატებისაკენ იხრებოდა. ბატონიშვილის გავლენა საქართველოს პოლიტიკურ საქმეებზე განპირობებული იყო იმით, რომ მას მხარს უჭერდა რუსეთის სამეფო კარის დიდი პარტია, რომელსაც არ სურდა ქართველ მეფეთა გამლიერება... შემდგომში სწორედ ამ პარტიის დახმარებით შეიჭრა ალექსანდრე საქართველოში, ერეკლეს წინააღმდეგ ბრძოლაში მიიმხრო კახეთის თავადები, იმერეთის მეფე, ახალციხისა და დაღესტნის ხანები, აგრეთვე სპარსელები და მთიელები“. 1754 წლის ელჩობის ჩაშლამ (ალექსანდრეს ხელშეწყობით) გაამძვინვარა თეიმურაზ II და კიდევ უფრო განაწყო ანტონ I-ის წინააღმდეგ. მას მძულვარება გამოუმყდავნიბია ანტონის, ვითარცა პოლიტიკური მოწინააღმდეგის მიმართ. ერეკლეს ვაჟი გიორგი ანტონს უყურებდა ვითარცა თეიმურაზ II-ის მიერ შეძულეულ პიროვნებას. იგი „კათალიკოსსა ანტონს პირველსა არა წყალობდა სიყრმიდანვე, ვითარცა კაცსა პაპისაგან მისისა თეიმურაზისა შეძულეულსა“.⁴⁰⁷(407 პ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, 1936, გვ. 181).

ზემოაღნიშნულ პოლიტიკურ-დინასტიურ მიზეზებს უნდა შეემზადებინა ნიადაგი ანტონ კათალიკოსის სასტიკი დასჯისათვის, განსაკუთრებით 1754 წლის შემდეგ, რაც მუხრანელ ბაგრატიონთა ინტრიგების გამო რუსეთისაგან დახმარება ვერ მიიღო საქართველოს სამეფო კარმა. ამგვარ ვითარებაში ანტონი მძევლის როლში აღმოჩნდა. მუხრანელი ბაგრატიონების გულის მოგება და შეკავება ვერ შეძლო თეიმურაზმა ვერც მათი სამეფო სახლის შვილის ანტონ I-ის საკათალიკოსო ტახტზე აყვანით, ხოლო 1754 წლის შემდეგ, რაც მუხრანელმა ბაგრატიონებმა უკიდურესი მტრობა გამოამჟღავნეს თეიმურაზის მიმართ რუსეთის სამეფო კარზე, ანტონის, ვითარცა გარკვეული თვალსაზრისით მძევლის დასჯას უნდა გაემწარებინა ქართლელი ბაგრატიონები. 1755 წლის მიწურულს ანტონი დააპატიმრეს, შემდეგ კი რუსეთში გადაასახლეს.

რუსეთში ანტონმა, როგორც ცნობილია, თავის დევნაში აგრეთვე დაადასწავლა ქართლის თავადები. ისმის კითხვა, რატომ უნდა გამწვავებულიყო მისი ურთიერთობა თავადებთან, ხომ არ იცავდა მათგან ანტონი საეკლესიო ქონებას? მართლაც, როგორც საბუთები უჩვენებს, ქართლ-კახეთში მაჰმადიან მეფე-ხანთა მმართველობის დროს თავადებს მიუტაცნიათ საეკლესიო მამულები და შაჰის იმედით სურდათ ამ მამულების შენარჩუნება. ამის დასტურია 1744 წელს ანტონისადმი გაგზავნილი ნადირ-შაჰის, 1747 წლის შაჰ-ისმაილისა და 1748 წლის შაჰ-იბრაჰიმის სიგელები, რომლებშიც ისინი უბრძანებენ ანტონს არ ჩარეულიყო საეკლესიო მამულების საქმეებში.⁴⁰⁸(408 თ. ჟორდანია, დასახ. ნაშრ. გვ. 53). „ის სასულიერო პირები, ვინც თავადთა მამულებში მოღვაწეობდნენ, ხშირად ვერ იცავდნენ ეკლესიისა და სახელმწიფოს ინტერესებს“.⁴⁰⁹(409 იქვე, გვ. 56). „აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ ანტონმა მოაწესრიგა საეკლესიო მამულების მართვა... შემორჩენილია რამდენიმე დოკუმენტი, რომლებშიც ანტონი ცდილობს თავიდან აიცილოს ქართლის ძლიერი თავადების (ამილახვრებისა და ერისთავების) ჩარევა საეკლესიო მამულების საქმეებში. ამ თავადებთან კამათი იმით დასრულდა, რომ კათალიკოსმა მათ ჩამოართვა წერილობითი ვალდებულება, რომ ისინი ამიერიდან აღარ შეეხებიან საეკლესიო მამულებს“.⁴¹⁰(410 იქვე, გვ. 68). მართალია, ეს მოხდა ანტონის დაბრუნების შემდეგ, მაგრამ ვინც იცნობს ანტონის მიზანმიმართულ მოქმედებას, განჭვრეტს, რომ ასევე იყო ადრეც და ეს წარმოადგენდა ნამდვილ მიზეზს კონფლიქტისა ანტონსა და თავადებს შორის. ალ. ხახანაშვილი წერს: „მეფეთა ბრძოლამ თავადებთან, პოლიტიკურმა დაქუცმაცებულობამ წვრილ დამოუკიდებელ სამთავროებად, გამოიწვია საეკლესიო ძალაუფლების ერთიანობის დაშლა“.⁴¹¹(411 იქვე, გვ. 160), რასაც ანტონი ვერ შეურიგდებოდა.

ბ) ანტონის ურთიერთობა სომხებსა და ლათინებთან

XVII ს-ის და XVIII ს-ის პირველ ნახევარში ე.წ. „სომხები“ და „ლათინები“ საქართველოში მნიშვნელოვან ძალას წარმოადგენდნენ. სპარს-ოსმალთა მიერ გატარებული საგანგებო პოლიტიკის შედეგად დაითრგუნა „ქართველთა სარწმუნოება“ (ასე ეწოდებოდა მართლმადიდებლობას საქართველოში, როგორც ამას XVIII ს-ის საეკლესიო საბუთები უჩვენებენ), სანაცვლოდ კი დამპყ-

რობლებმა გააძლიერეს სომხურ-მონოფიზიტური და კათოლიკური ეკლესიები. საქართველოს მოსახლეობის ერთი ნაწილი, ეთნიკური წარმომავლობით ქართველი, იღებდა გრიგორიანულ და კათოლიკურ სარწმუნოებას. ამის გამო იცვლებოდა მათი ეროვნული ცნობიერება, ქართველები „სომხდებოდნენ“ და „ფრანგდებოდნენ“. „ქართველთა სარწმუნოების“ დევნის ნათელი მაგალითია XVII–XVIII სს-ში საქართველოს ეკლესიის მღვდელმთავრების რუსეთში იძულებითი გადასახლება საქართველოში დარჩენის შეუძლებლობის გამო.

კათალიკოსს დომენტი IV-ს უკანონოდ ჩამოართვეს ტახტი და 1725 წელს ოსმალეთის კუნძულ ტენედოსზე გადასახლეს. გაპარტახდა ბევრი ეპარქია მაჰმადიანთა, განსაკუთრებით ლეკების, შემოსევათ გამო, დაიტაცეს საეკლესიო ქონება. საქართველო დატოვეს და რუსეთში ვახტანგ VI-ს გაჰყვინნ შემდეგი ეპისკოპოსები: ქრისტეფორე სამთავნელი, პავლე თბილელი, ნიკოლოზ მროველი, არსენ მანგლელი, ნიკოლოზ ურბნელი და ეპისკოპოსი იონა, მალე საქართველო იძულებით მიატოვეს და რუსეთში გადასახლდნენ მთავარეპისკოპოს იოსებ სამეხელი, რომანოზ სამთავნელი და იოანე მანგლელი. შეირყა ეკლესიაში წესრიგი და დისციპლინა.⁴¹²(412 თ. ჟორდანია, დასახ. ნაშრ, გვ. 36).

ბევრი გაჩანაგებული ეპარქია გაუქმდა. სწორედ ამის გამო, ფაქტობრივად უმრევლოდ და უეპარქიოდ დარჩენილი ეპისკოპოსები გადასახლდნენ რუსეთში, სადაც მათ მეგობრულად ხვდებოდნენ.⁴¹³(413 იქვე, გვ. 55).

ზემოაღნიშნული 9 ეპისკოპოსის რუსეთში გადასახლების მაგალითით კარგად ჩანს, თუ რა საშინელი გასაჭირი ადგა ქართულ ეკლესიას XVIII ს-ის პირველ ნახევარში. სწორედ ასეთი გასაჭირის დროს მდიდარი „სომხური ეკლესია, რომელიც XVIII ს-ში მხითარისტების შრომებით გამდიდრდა, სქოლასტიკური ლიტერატურით შეიარაღებული, კათალიკოს ლაზარის მეთაურობით აღდგა ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ და დაიწყო ჩვენში სხვადასხვა ერეტიკული მოსაზრებებისა და მონოფიზიტობის გავრცელება“.⁴¹³

აღმოჩნდა, რომ სასულიერო განათლების დონით სომხური ეკლესია ქართულ ეკლესიაზე უფრო მაღლა იდგა. იტალიაში ჩამოყალიბებულმა სომეხ კათოლიკეთა (მხითარისტთა) საზოგადოებამ სომხური ეკლესია გაამდიდრა ახალი თარგმნილი და ორიგინალური ლიტერატურით. მათი დახმარებით სომეხები საქართველოში ავრცელებდნენ სომხურ და კათოლიკურ ერესს. თ. ჟორდანიას და ჩვენი სხვა მკვლევარების აზრით, ქართველი მღვდელმთავრები უძღვრნი აღმოჩნდნენ მხითარისტების სქოლასტიკისა და სამეცნიერო მოძღვრების წინაშე.⁴¹⁴(414 იქვე, გვ. 69). დაიწყო ქართველთა გასომხება გრიგორიანული რწმენის და სომხური ენის გავრცელებით.⁴¹⁵ (415 თ. ჟორდანია, დასახ. ნაშრ. გვ. 76). „მხითარისტების მიერ თარგმნილი ევროპელ ავტორთა სქოლასტიკური თხზულებები წარმოადგენდა რელიგიური კამათის ახალ, ჩვენშიც და სომხეთშიც უცნობ სახელმძღვანელოს. სომხებმა ამ სქოლასტიკური იარაღის მეშვეობით (იგი უმთავრესად არისტოტელეს ლოგიკას ემყარებოდა) შესამჩნევად გაასწრეს ქართველებს, რომლებიც პირველად წააწყდნენ ასეთ სქოლასტიკურ კამათს, რომელიც ადამიანურ ლოგიკას არ ექვემდებარებოდა. სომხებმა და კათოლიკე პროპაგანდისტებმა ეს იარაღი ერთდროულად მიმართეს ქართულ-

ლი ეკლესიის წინააღმდეგ“.⁴¹⁶(იქვე, გვ. 77). ქვემო ქართლი და საინგილო ავსებულა მონოფიზიტების გაშმაგებული მქადაგებლებით. „ისინი ცდილობდნენ ქვეყნის პოლიტიკურ გასაჭირზე რელიგიური დაშლაც დაერთოთ. მთავარეპისკოპოს ტიმოთეს გადმოცემით, ეს ცბიერი და მოხერხებული მქადაგებლები მგლებივით შემოსევან საქართველოს, რათა ქრისტეს სამწყსო დაეტაცებინათ“.⁴¹⁷(417 იქვე, გვ. 77).

ისეთ დიდ წარმატებას მიაღწია სომხური სარწმუნოების გავრცელების დონემ საქართველოში და ისე დიდი რაოდენობის ქართველობა იღებდა მონოფიზიტობას, რომ ყოფილი ქართველ-მართლმადიდებელი მრევლი თავისი საეკლესიო შენობებითურთ მონოფიზიტი მღვდლის სამწყსოდ და სამკვიდროდ ხდებოდა. სომეხთა კათალიკოსმა ლაზარე ჭაუკელმა გადაწყვიტა თვით საქართველოს კათალიკოსის კარზე ექადაგნა მონოფიზიტობა და ქართველთა კათალიკოსი სომხური ეკლესიის სიმართლეში დაერწმუნებინა. „ერეტიკოსები თვითონ ანტონ კათალიკოსსაც კი ეკამათებოდნენ, ზემო ქართლის ერთმა სომეხმა მღვდელმა მას ხანგრძლივი კამათი გაუმართა. ამ მოძრაობის სულისჩამდგმელი იყო სომეხთა კათალიკოსი ლაზარე (ჭაუკელი) – ანტონის თანამედროვე, სქოლასტიკურ მოძღვრებაზე აღზრდილი, თავგამოდებული მონოფიზიტი. იგი დაუახლოვდა ანტონს და, როგორც ჩანს, ცდილობდა მის გადაბირებას“.⁴¹⁷

„მონოფიზიტობის პროპაგანდისტთა წინააღმდეგ ბრძოლაში ანტონმა მიმართა სიტყვას – მეცნიერულ სიტყვას. მაგრამ სქოლასტიკურ მქადაგებლებთან სიტყვისგებაში იმავე სქოლასტიკის ენა უნდა გამოეყენებინა. ამისათვის წინაწარ უნდა გასცნობოდა ამ მოვლენების წყაროებს ლათინურ და სომხურ ენებზე“.⁴¹⁸(418 იქვე, გვ. 80). აი, რატომ დაუახლოვდა ანტონი საქართველოში მყოფ კათოლიკე მეცნიერებს. მათგან სურდა შეესწავლა ლათინური ენა და მოეპოვებინა ლათინურ ენაზე არსებული ის მეცნიერული მასალა, რაც გამოადგებოდა მართლმადიდებლური სარწმუნოების დასაცავად მონოფიზიტ და კათოლიკე სქოლასტიკოსთაგან. მართლაც, მიზანმიმართულმა ანტონმა იღვაწა თავდაუზოგავად და შექმნა მონოფიზიტთა და ლათინთა განმაქიქებელი უზარმაზარი თხზულება „მზამეტყველება“. ისეთი თავგანწირვით იღვწოდა ამ შრომის შესაქმნელად, რომ იგი დასწეულდა, ექიმებისა და ნათესავებისათვის ეს შემაშფოთებელი ყოფილა.

„1752 წლის დასაწყისში, შეუპოვარი შრომის შედეგად ანტონმა დაასრულა თავისი ფართო თხზულება „მზამეტყველება“, რომელიც წარმოადგენს სერიოზულ, საფუძვლიან მეცნიერულ უარყოფას მონოფიზიტურ მოძღვრებათა სისტემისა, განსაკუთრებით სომეხ მონოფიზიტთა მოძღვრების. თხზულება ადასტურებს ავტორის ნაკითხობას, გამჭრიახ, ცინცხალ გონებასა და ფართო ერუდიციას. ეკლესიის მოძღვარს შეეძლო ამ შრომაში ეპოვა მზა სიტყვა, ანუ მზა პასუხი მონოფიზიტებთან სიტყვისგებაში“.⁴¹⁹ (419 თ. ჟორდანია, დასახ. ნაშრ, გვ. 80).

ამ თხზულების გამოქვეყნებამ საქართველოს მდიდარი სომეხობა განაწყობა ანტონის წინააღმდეგ, ანტონის წინააღმდეგ თვით ის ქართველი მართლმადიდებელი სამღვდლოებაც განეწყობა, რომელთაც შემურდათ ანტონის მეცნიე-

რული სიღრმე, თავდადება და შრომისმოყვარეობა, ამ ბოლო მომენტს ანტონიც აღნიშნავს თავის შრომებში. რუსეთში გადასახლებული ანტონი „თვენის“ წინასიტყვაობაში გადმოგვცემს: „მზამეტყველებისა“ და სხვა შრომათა გამოქვეყნებისას ზოგიერთი ქართველი სამღვდლო პირის რეაქცია: „ეს საზღვარდება არს კაცთა ვიეთმე სამღვდლოთა თავ-ხედთა და ყოვლად უმეცართა ჩვენს შორის, რამეთუ ვისაცა მეცნიერების მიმართ (მიდრეკილებას) გამოაჩენენ – ქარსა ბორბალსა აღადგენენ მას ზედა და საჭესა ცხოვრებისასა განუტეხენ და მისცემენ ღელვათა წარმტაცებად უფსკრულთადმი“.⁴²⁰(420 იქვე, გვ. 80).

როგორც აღვნიშნეთ, „მზამეტყველების“ გამოქვეყნების შემდეგ ანტონის წინააღმდეგ მონოფიზიტების მქადაგებლებთან ერთად აღდგა ზოგიერთი ქართველი სამღვდლოც, რომელთაც „გაკათოლიკება“ დასწამეს კათალიკოსს. სინამდვილეში კი ანტონი ლათინ პატრებთან დაახლოვდა სომეხ პროპაგანდისტთა წინააღმდეგ გამოცხადებულმა ბრძოლამ.⁴²¹(421 იქვე, გვ. 81). როგორც თ. ჟორდანიას აღნიშნავს, ამას ნათლად მიუთითებს ქრონოლოგიაც, ანტონს ბრალი დასდეს „გაკათოლიკებაში“ და ეჭვის საფუძველად აქციეს მისი დაახლოება პატრებთან – მისიონერებთან – 1753 წლისათვის. სინამდვილეში კი ანტონს 1752 წელს დაუსრულებია თავის „მზამეტყველება“, ხოლო 1753 წელს გამოსცა თავის პირველი გრამატიკა – „ამ უკანასკნელ ორ თხზულებაზედ მარტო თვითონ არ უმუშავნია ანტონს. მას შველოდნენ სომეხთა მოძღვარი ფილიპე ყაით-მაზაშვილი და კათოლიკების მისიონერები. ისინი უთარგმნიდნენ სომხური და ლათინური ენებიდან“.⁴²²(422 ნ. მთვარელიშვილი ანტონ I, იქვე, გვ. 20).

აღსანიშნავია, რომ არა მხოლოდ ანტონი იყენებდა კათოლიკე მისიონერებს ანტიკათოლიკური, მართლმადიდებლობის განმამტკიცებელი თხზულებების შედგენისათვის, არამედ მისი წინ მყოფი კათალიკოსებიც, მაგალითად კათალიკოსმა ბესარიონმა (1724–1739) შეადგინა თავისი ანტიკათოლიკური თხზულება „გრდემლი“ კათოლიკე მისიონერის, კაპუცინელი ბერის ფრანჩესკო ბოლონიელის დახმარებით. „აღსანიშნავია, რომ ეს თხზულება კათოლიციზმს განაქიქებს“.⁴²³(423 თ. ჟორდანიას, დასახ. ნაშრ, გვ. 73). ეს იყო მეცნიერული ურთიერთობა. ამ ურთიერთობის შემდეგ არც ფრანჩესკო ბოლონიელი გამხდარა მართლმადიდებელი და არც კათალიკოსი ბესარიონი გამხდარა კათოლიკე, პირიქით, მათი ურთიერთობა სწორედ მართლმადიდებლობის სასარგებლოდ ყოფილა გამოყენებული.

როგორც უკვე აღვნიშნა, პატრიარქის საყდარზე ასვლისთანავე ანტონი ჩვეულებრივი ენთუზიაზმით შეუდგა ბრძოლას სომხური პროპაგანდის წინააღმდეგ.⁴²⁴(424 იქვე, გვ. 74). ამ მაღალი მიზნის მისაღწევად კათალიკოსს უპირველეს ყოვლისა თვითონ უნდა შეესწავლა სქოლასტიკური მწერლობა. „ამიტომ პატრიარქობის პირველივე წლებში ანტონი გაეცნო კათოლიკე ბერებს და მათი მოძღვრების შესწავლას შეუდგა, რადგან ლათინური ენა სუსტად იცოდა თავდაპირველად მან სომხურ წყაროებს მიმართა“.⁴²⁴ თ. ჟორდანიას წერს: „ანტონის დაახლოება კათოლიკე მისიონერებთან, როგორც დავინახეთ, სასწავლო და სამეცნიერო მიზნებით იყო განპირობებული. სამეცნიერო მიზანი იმაში მდგომარეობდა, როგორც პ. იოსელიანი ვარაუდობს, რომ ანტონი აპირებდა

ქართულ ენაზე დაეწერა კათოლიკობის განმაქიქებელი წიგნი, რადგან მას არ აკმაყოფილებდა ამ თემაზე ქართულად არსებული თხზულებანი ბესარიონ კათალიკოსისა და ევკრავტი ნიკეელისა“.⁴²⁵(425 იქვე, გვ. 75).

ანტონს მართლაც სამეცნიერო მიზნით და მართლმადიდებლობის განსამტკიცებლად რომ ესაჭიროებოდა დაახლოება კათოლიკე მისიონერებთან და ლათინური ენის შესწავლა, ეს ჩანს იქიდან, რომ „გაკათოლიკების“ მიზეზით საქართველოდან გაძევებული ანტონი რუსეთში აგრძელებდა ლათინური ენიდან წიგნების თარგმნას. რუსეთში იგი, ალ. ხახანაშვილის თქმით, „ითვისებდა ლათინურ ენას, რომლის შესწავლას ჯერ კიდევ საქართველოში შეუდგა“.⁴²⁶(426 იქვე, გვ. 111). საქართველოში, სწორედ გაძევების წინ გამოქვეყნებულ ნაშრომში „მზამეტყველება“ აკრიტიკებდა ანტონი ლათინებს იმით, რომ წიგნში ამხელდა მათ, ვინც წმიდა უსისხლო მსხვერპლის შეწირვისას არ აზავებდა ღვინოს წყლით.⁴²⁷(427 იქვე, გვ. 120). მას არ დასცალდა ლათინური ენის კარგად შესწავლა, ამიტომ ალ. ხახანაშვილის ცნობით, „მეტაფიზიკური დარიგებანი“ ანტონმა არა უშუალოდ ლათინურიდან, არამედ რუსულიდან თარგმნა, რადგანაც „ანტონმა კარგად არ იცოდა ლათინური ენა“.⁴²⁸(428 თ. ჟორდანია, დასახ. ნაშრ, გვ. 123). საქართველოშიც ლათინური ენის უცოდინარობის გამო „გრამატიკის“ შედგენისას იძულებული გახდა დახმარებისათვის მიემართა ლათინი მეცნიერებისათვის.⁴²⁹(429 იქვე, გვ. 124).

ქართული ეკლესიის გასაჭირმა, საღვთისმეტყველო წიგნების ნაკლებობამ აიძულა ანტონი ემუშავა ლათინ და სომეხ მეცნიერებთან ერთად, ნაკლოვანება ქართული სასულიერო ლიტერატურისა, ანტონის აზრით, უკუღმართი დროებით იყო გამოწვეული. „თუმცა ჩვენ, ქართველებს, ამბობს ის, ძველთაგანვე გვქონდა ყოველივე გადმოდებული „თვინიერ დაკლებისა“, მაგრამ ვინაიდგან „მრავალნი გარყვნეს და უხმარ-იქმნეს პირად-პირადითა ვნებათა ჯერ იყო გასწორებად და განმართვად წმიდისა ეკლესიისა აღმოსავალისა“.⁴³⁰(430 იქვე, გვ. 128). რუსეთში მოღვაწეობისა და რუსული ლიტერატურის გაცნობის შემდეგ ანტონმა არა „დასავლეთის ეკლესიის“, არამედ „აღმოსავლეთის ეკლესიის“, კერძოდ, სლავური წიგნების მიხედვით გაასწორა მრავალი სასულიერო წიგნი, როგორც თვითონ აღნიშნავდა.⁴³¹(431 იქვე გვ. 42).

გ) ანტონის ურთიერთობა ურჩ სამღვდელეობასთან

თ. ჟორდანია წერს, რომ ანტონის უპირველესი საქმე მისი მმართველობის პირველ წლებში იყო ეკლესიაში ადმინისტრაციული წესრიგის დამყარება და იმ უკეთურობის აღმოფხვრა, რაც წინარე ეპოქაში გაჩენილიყო. საქართველოს ერთიანობის დაშლამ სამეფო-სამთავროებად ხელი შეუწყო საეკლესიო განკერძოების ნიშნების გაჩენას. უკვე XV ს-ის ბოლოს ალავერდელ ეპისკოპოსს გამოუმჟღავნებია გარკვეული განწყობილება, მას მცხეთისაგან დამოუკიდებლად სურდა კახეთის საეპისკოპოსოების მართვა. თავისი გავლენა გაუზრცელებია კიდევ მათზე, კახელი მეფეები ვიწრო პოლიტიკური მოსაზრებით ხელს უწყობდნენ საეკლესიო სეპარატიზმს. უკვე XVIII ს-დან ალა-

ვერდელი ეპისკოპოსები კახეთის ეკლესიათა თითქმის დამოუკიდებელი მმართველები იყვნენ.⁴³²(432 იქვე, გვ. 63).

ეკლესიაში შექმნილი ეს მანკიერი ვითარება მოუთმენელი იყო ანტონისათვის, ანტონი არ ცნობდა ალავერდელი ეპისკოპოსის უკანონოდ მიტაცებულ უფლებებს. განაწყენებული ალავერდელებიც პროტესტს აცხადებდნენ და თავიანთი მდგომარეობის დასამოწმებლად იშველიებდნენ ზოგიერთ საბუთს. საბოლოოდ, ალავერდელი ეპისკოპოსი, საქართველოს საპატრიარქოში თავისი მდგომარეობით თითქმის მეორე იერარქი, მტრად მოეკიდა ანტონს, ცდილობდა ანტონის საკათალიკოსო ტახტიდან ჩამოგდებას. მართლაც, ანტონის რუსეთში განდევნის შემდეგ ალავერდელებმა აღიდგინეს თავიანთი უფლებები, რუსეთიდან ანტონის დაბრუნების შემდეგ კი ალავერდელ ეპისკოპოს ზენონს ჩამოართვეს კათედრა და გარეჯის უდაბნოში გადაასახლეს. აქედან ჩანს, რომ ანტონს მტრები ჰყავდა უმაღლეს საეკლესიო იერარქიაშიც, განსაკუთრებით კახეთის ეპისკოპოსთა შორის, რადგანაც ისინი უკვე ალავერდელი ეპისკოპოსის მათზე გამგებლობას კანონიერად მიიჩნევდნენ.

განსაკუთრებით მრავალი მოწინააღმდეგე გაიჩინა ანტონმა არა მხოლოდ ეპისკოპოსებში, არამედ სამღვდელოთა შორისაც მთელ ქართლ-კახეთში. საქმე ის იყო, რომ ანტონი შეეცადა შერყეული საეკლესიო წესრიგის აღდგენას, მიაღებინა საეკლესიო კრებებს საგანგებო დადგენილებები სამღვდელოთა მიერ საეკლესიო წესრიგის დასაცავად. იქამდე თვითნება სამღვდელონი ახლა უკვე შეიზღუდნენ, შემდეგ წლებში ანტონმა ჯარიმებიც კი დააწესა, რომელთა გადახდა იმ მღვდლებს ეკისრებოდათ, რომელნიც საეკლესიო კანონებს დაარღვევდნენ. იმდენად დიდი ჯარიმები იკრიბებოდა სამღვდელოებიდან, რომ საეკლესიო შემოსავლის ერთ-ერთ წყაროდაც კი იქცა. ამას მოჰყვოლია შეზღუდულ სამღვდელოთა მხრიდან უდიდესი პროტესტი, ანტონს ასეთი მღვდლები „სისხლის მსმელს“ უწოდებდნენ, რომელსაც თითქოსდა სამღვდელოების თანდათანობით მოსპობა სურდა. ეს მდგომარეობა კარგად ჩანს ანტონის მოძულე ზაქარია გაბაშვილის პოემაში „კატის ომი“. აქ ანტონი კატადაა გამოყვანილი. სამღვდელოება კი თავგად. კატა (ანტონი) თითქოსდა ეუბნება თავგებს (მღვდლებს) – მე მოვედიო „თქვენ-და მსრველად, სისხლისა მსმელად, შთაგყარე ხვრელად და გმუსრნე ნელად“.⁴³³(433 ნ. მთვარელიშვილი, ანტონ I, კათალიკოზიო, იქვე, გვ. 22).

ზოგიერთმა სამღვდელომ „სოროში ჩაყრად“ მიიჩნია ის, რომ ანტონმა „აღწერა საეკლესიო ქონება და საიმედოდ დაიცვა ბოროტ გამტაცებელთაგან, დაადგინა საეკლესიო სამართალი, ჩამოაყალიბა ახალი დაწესებულება – „დიკასტერია““,⁴³⁴(434 თ. ჟორდანიას, დასახ. ნაშრ, გვ. 56), მართალია, ამ ღონისძიებათაგან უმეტესი ნაწილი ჩატარდა ანტონის რუსეთიდან დაბრუნების შემდეგ, მაგრამ კათალიკოსის საყდარზე ასვლისთანავე, მოწინააღმდეგენი გრძნობდნენ ანტონის უდიდეს მიზანდასახულობასა და სწრაფვას ეკლესიაში წესრიგის დამყარებისა, ამიტომაც ათქმევინებდა ზაქარია გაბაშვილი ანტონს: „ლომი ვარ ძველად, აბჯართმცველად, ცეცხლში დამწველად, გარნა მზნეველად“. საეკლესიო დისციპლინის აღდგენა, ცენტრალური საეკლესიო ხელისუფლების განმტკი-

ცემა ზღუდავდა სამღვდელოებას, განსაკუთრებით შეიზღუდნენ ის სასულიერო პირები, რომლებიც თავადთა მამულებში მოღვაწეობდნენ და თავადების ცენტრიდანული მისწრაფებების გამო ვერ იცავდნენ ეკლესიისა და სახელმწიფოს ინტერესებს. „აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ ანტონმა მოაწესრიგა საეკლესიო მამულების მართვა. მიწები პატრიარქის ხელში მოაქცია და ეპარქიათა მღვდელმთავრებს და ბერ-მონაზვნებს მკაცრად შეუზღუდა საეკლესიო თუ სამონასტრო ქონებით თვითნებური, უკონტროლოდ სარგებლობის უფლება, ამ გადაწყვეტილების გამო უკმაყოფილება გამოთქვა დეკანოზმა ზაქარია გაბაშვილმა თავის სატირულ თხზულებაში („კატის ომი“), რომელიც გამოქვეყნდა ანტონის საქართველოდან გამეგების შემდეგ“.⁴³⁵(435 თ. ჟორდანიას, დასახ. ნაშრ. გვ. 68). ზაქარია გაბაშვილის „პოემის“ განხილვის შემდეგ ასკვნია, რომ სამღვდელოება ანტონს ემდუროდა, რადგან „მან შეზღუდა ეპარქიათა მეთაურებისა და მონასტერთა წინამძღვრების უფლება საეკლესიო ქონებაზე“.⁴³⁶(436 იქვე, გვ. 91). ალ. ხახანაშვილი წერს: „მან თავი მოუყარა მეფეების ყველა სიგელს ნაბომები მამულების შესახებ და მეფეს მიაართვა დასამტკიცებლად. საეკლესიო ავლადიდების გამორკვევის შემდეგ მან მიიღო ზომები ამ ქონების ბოროტად ხელმყოფელთაგან დასაცავად – დაადგინა საეკლესიო სასამართლო რუსული წესის მიხედვით: „დიკასტერია“,⁴³⁷(437 ალ. ხახანაშვილი, „კათალიკოს პირველის ცხოვრება და მოღვაწეობა“. იქვე, გვ. 108), ზ. გაბაშვილის ზემონახსენები „პოემიდან“ ჩანს, რომ თავდაპირველად სამღვდელოება, ანუ როგორც იგი უწოდებს, „თაგვები“ „ბედნიერად და ლაღად ცხოვრობდნენ თავიანთ სოროებში, მძიმედ შეიარაღებული კატა ამაყად შეიჭრება თაგვების სამეფოში და დაიწყებს უმოწყალო ჟლეტას. პირველი გამარჯვებით გათამამებული კატა გადაწყვეტს, სრულიად ამოწყვიტოს თაგვების სახსენებელი და მათ ქონებას დაეპატრონოს. როგორც ვნახეთ, კათალიკოსი ცდილობდა შეეზღუდა საეკლესიო პირთა თვითნებობა, რასაც ისინი იჩენდნენ საეკლესიო ქონების მოხმარებაში, გამოუვალ მდგომარეობაში ჩავარდნილი თაგვები საშველად ვირთხებს, ციყვებს და კვერნებს მოუხმობენ და სისხლისმღვრელ ბრძოლაში გამარჯვებას აღწევენ“.⁴³⁸(438 თ. ჟორდანიას, დასახ. ნაშრ. გვ. 90).

ჩანს, სამღვდელოებას (პოემის მიხედვით „თაგვებს“) პირველად წამოუწყია ომი ანტონის წინააღმდეგ (მათ რიცხვში თ. ჟორდანიას გულისხმობს ბერ-მონაზვნებსაც, „რომლებიც უანგარიშოდ იყენებდნენ საეკლესიო სიმდიდრეს“, დასახმარებლად მოუწვევიათ თავიანთი ჯიშის სხვა უფრო დიდი წარმომადგენლები („ციყვები, კვერნები“), ალბათ, იგულისხმება ანტონის მოწინააღმდეგე არქიმანდრიტები, ეპისკოპოსები და მიტროპოლიტები. ერთიანი ძალით დაუსახიჩრებიათ კატა, უცემიათ, ტყვედ შეუპყრიათ, სადაც ლანძღავენ და დასცინიან, ისევ ზოგიერთი თაგვის, ე.წ. „პლაშიანი თაგვის“ დახმარებით გაკრეჭილი კატა თაგვებს გაექცევა რუსეთში. „პლაშიანი თაგვი“ განათლებულ სამღვდელოებას უნდა ნიშნავდეს.

როგორც ცნობილია, სამღვდელოების კრებამ ანტონი კათოლიკური აღმსარებლობის მიღებაში დაადანაშაულა. მაგრამ ერთი წერილიდან ჩანს, რომ განაწყენებული სამღვდელოება მზად იყო სხვა მრავალი ეპისკოპოსი და მეფე

ერეკლეც კი კათოლიკეებად მოეხსენიებინა ანტონისადმი თანაგრძნობის გამო. ცხადია, არც ეპისკოპოსები და არც მეფე კათოლიკენი არ იყვნენ. ანტონის ტახტიდან ჩამოგდების შემდეგ ჩანს, ტახტზე ასასვლელად ემზადებოდა ალავერდელი, ანდა კახეთში მისი გავლენის სფეროში შემავალი რომელიმე მღვდელმთავარი. მაგრამ საკათალიკოსო ტახტზე ავიდა მროველი ეპისკოპოსი იოსებ ჯანდიერი. ამან გაანაწყენა ალავერდელი და მისი მომხრეები, რომელთაც მაშინვე უკვე ახალი კათალიკოსის დასუსტების მიზნით ცილისმწამებლობა წამოუწყიათ. იოსებ ჯანდიერსაც მაშინვე „ფრანგებად“, ე.ი. კათოლიკეებად გამოუცხადებია რამდენიმე ეპისკოპოსი, მათ შორის გულისხმობდნენ ალავერდელს, ნინოწმიდელს, ბოდბელს (იქამდე ისინი ანტონის დასამხობად იღვწოდნენ, დამხობის შემდეგ კი ახალი კათალიკოსისათვის მხარი აღარ დაუჭერიათ). ახალ კათალიკოს იოსებს უბრძანებია მათ შესახებ: „არცა ვწირავ ეპისკოპოსთა და არცა ვენდობი ფრანგთაო“, საქმე იმდენად გამწვავებულა, რომ მეფეც ჩარეულა. მეფეს იოსების ბრალდება უსამართლოდ მიუჩნევია. საუბრის შემდეგ მეფე კათალიკოსს განაწყენებული დაშორებია.⁴³⁹(439 მ. გუგუშვილი, ლ. ძოწენიძე, ანტონ პირველის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ზოგიერთი საკითხი, იქვე, გვ. 132).

აქედან ჩანს, რომ „კათოლიკეს“ იმ დროისათვის ავადასახსენებელ „წოდებას“ ანიჭებდნენ პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეებს (ყოვლად დაუსაბუთებლად). ამ მოსაზრებას ადასტურებს ისიც, რომ თვით რუსეთის უწმიდესი სინოდის „შტატში“ ჩარიცხულ, ვლადიმირის არქიეპისკოპოს ანტონს საქართველოში ზემომოყვანილ წრეებში კვლავ „კათოლიკეს“ უწოდებენ და რუსეთის სამღვდელმთავრო კათედრაზე დაწერილ მის თხზულებებს წვავენ, ვითარცა „კათოლიკურს“, ასეთებად მიუჩნევიათ მისი „აპოლოღია“ (და „მიწყალე“). რუსეთში კათოლიკური აღმსარებლობის მიმართ შეუწყნარებელი გარემო სუფევდა, ამიტომაც სრულიად უეჭველია, რუსეთის სამღვდელმთავრო კათედრაზე კათოლიკობისადმი მიდრეკილ პირს არავინ აიყვანდა. საქმე ის იყო, რომ რუსეთში შედარებით ობიექტურობით იძიებდნენ საეკლესიო საქმეებს, იმდროინდელ საქართველოში კი მიკერძოებით. ზაქარია გაბაშვილი საქართველოს მეფის წინაშე ბრალს დებდა ანტონს, რომ მან ვლადიმირის კათედრაზე ყოფნისას შეთხზა „მიწყალეს“ თარგმანება“ (ე.ი. განმარტება), რომელიც თითქოსდა „თავიდან ბოლომდე წვალების ღვარძლით არის სავსე“.⁴⁴⁰(440 წ. მთვარელიშვილი, ანტონ I, საქართველოს კათალიკოსი, დასახ. ნაშრ, გვ. 24). ვინც რუსეთის საეკლესიო ცხოვრებას იცნობს, ვერ დაიჯერებს, რომ რუსეთის ეკლესიის მღვდელმთავარმა კათოლიკური „წვალებით სავსე“ თხზულება შექმნა. საქართველოს „სასულიერო ცენზურამ მასში დაინახა მართლმადიდებლობის წინააღმდეგი ადგილები და ამის მიზეზით აღუკრძალა მისი განვრცელება ხალხში“.⁴⁴¹(441 წ. მთვარელაშვილი, ფნტონ I, საქართველოს კათალიკოსი, დასახ. ნაშრ, გვ. 28). ეს მომხდარა თეიმურაზ II-ის დროს 1760 წლამდე, ამიტომაც წერდა რუსეთის ეკლესიის არქიეპისკოპოსად ყოფნის დროს გულნატკენი ანტონი საქართველოს სამღვდელთა შესახებ: „აღრაცხილ ვარ მეცა ძმათა ჩემთა თანა აქაურ სამღვდელთა ყოველსა შინა საქმესა და არა აღრაცხილ ვარ მანდითგან მოსრულთა აქა, ჩვენთა ეპისკოპოსთა თანა“.⁴⁴²(442 იქვე, გვ. 15).

1755–1756 წლის კრებათა შედეგები

1755–1756 წლებში მოწვეული საეკლესიო კრებები მიზნად ისახავდა მწვალებლობაში დადანაშაულებული ანტონ I-ისათვის საკათალიკოსო ტახტის ჩამორთმევას. რუსეთიდან დაბრუნებული ანტონი კვლავ ავიდა საკათალიკოსო ტახტზე, მიუხედავად კრებების აღკვეთა-წყვეტისა. მამასადამე, კრებებმა თავის მიზანს ვერ მიაღწიეს. ამ კრებების გადაწყვეტილებებმა კი შეცვალეს საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის შემდგომი ბედი. იმდენი უყიჟინეს ანტონს მართლმადიდებლობის უარყოფის შესახებ, რომ მან გადაწყვიტა სავსებით დაახლოებოდა რუსეთის მართლმადიდებლურ ეკლესიას. აი, რას წერს თედო ჟორდანიანა ანტონის შესახებ: „მან მოამზადა ნიადაგი ქართული და რუსული ეკლესიების შეერთებისათვის და 1783 წლის ტრაქტატით განახორციელა თავისი მიზანი – ქართული ეკლესია დაუმორჩილა რუსეთის ეკლესიას“. ⁴⁴³(443 თ. ჟორდანიანა, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 56). 783 წელს ანტონ I დაინიშნა რუსეთის უწმიდესი სინოდის წევრად. ავტოკეფალიური ეკლესიის მეთაური არ შეიძლება იყოს სხვა ეკლესიის სინოდის წევრი და ეს აქტი იყო შეზღუდვა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიისა. XIX ს-ში რუსეთის მიერ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის ჩუმ და უპასუხო გაუქმებას ამგვარმა ქმედებებმა შეუწყო ხელი. ეს იყო არა იმდენად ანტონ I-ის ბრალი, რამდენადაც ცილისმწამებლებისა, რომელთაც თავიანთი უგუნური ქმედებით სინამდვილეში დანაშაული ჩაიდინეს ქართული ეკლესიის მიმართ, რადგანაც ანტონს, რომელიც ღირსეულად უძღვებოდა მართლმადიდებელ ქართულ ეკლესიას, ფიგურალურად რომ ვთქვათ, იმდენი უყიჟინეს „მემარცხენეობა“ – კათოლიკობა, რომ გადაიხარა მარჯვნივ და რუსეთის სინოდი მიუშვა ქართული ეკლესიის მართვის საჭესთან.

1755–1756 წლების კრებათა აქტები

ამბროსი ნეკრესელის კრებულში (§1334, ფურც. 201 რ-ვ) დაცულია სამი დოკუმენტი: 1. საეკლესიო კრების გადაწყვეტილება ანტონის დამხობის შესახებ; 2. თეიმურაზ II-ისა და ერეკლე II-ის, წარდგინება ანტონის კათალიკოსობიდან გადაყენების შესახებ და 3. თვით ანტონის „მონანიება“. პირველი ორი 1755 წლის 16 დეკემბრითაა დათარიღებული, მესამე კი ცოტა მოგვიანებით შეიქმნა. სამივე ეს დოკუმენტი, როგორც წინასწარი მონაცემები, აისახა შემდგომ 1756 წლის 4 აპრილის საეკლესიო კრების „განჩინებაში“.

1755–56 წლის კრებების განჩინებანი ანტონსა ზედა

1. „ქრისტეს აქეთ ჩღნე (1755)

დეკენბერს ივ (16)

ქ. ჩვენ ცხებულმან მეფემან საქართველოსამან თეიმურაზ და ძემან ჩვენმან მეფემან კახეთისამან ირაკლიმ ესე აღთქმა და პირი დავამტკიცეთ და უცვალებელად დავდევით კრებასა შინა. ვპოეთ ანტონი კათალიკოზი რომაელთა სარწმუნოებათა აღმსარებელად და ჩვენთა სარწმუნოებათა შეურაცხ მქმნელად, ამას ზედა შევიკრიბენით საბრძანებელთა შინა ჩვენთა ქართლისა და კახეთისა მიტროპოლიტნი და ეპისკოპოსნი. არქიმანდრიტნი და წინამძღვარნი, აგრე ორთავე სამეფოთა მთავარნი და დარბაზის ერნი. მიუვლინეთ მოციქულნი, ვკითხეთ და ვამხილეთ მისი ბოროტი ცთომილება. ხოლო მან საანჯმნოდა აღიარა ჩვენისა სარწმუნოებისაგან მიდრეკა და ლათინთა სარწმუნოებისა აღსარება დაამტკიცა. ესე აწ შეკრებულმან წმიდამან კრებამან უგულუბელ ჰყო და ანტონი კათალიკოზი სამოციქულოსა საყდარსა და კათოლიკე ეკლესიისაგან ჯეროვნად აღვვხვართ და კათალიკოზობისაგან განვაყენეთ. აწ ესე პირი დავამტკიცეთ, უკეთუ სამეობოთა სიტყვათა რომელმანმე ჩვენ მეფემ თეიმურაზ, ანუ ძემან ჩვენმან მეფემ ირაკლიმ და ყოველთა საქართველოთაგან ანუ მთავარმან ქენებითა ანუ რომლითამე მიზეზითა ესე აღთქმული შევეცვალოთ და კულად მისი კათალიკოზად დადგინება მოვინდომოთ, რისხვასამცა შევეცვლით წმიდასა და ერთ არსისა სამებისასა და ყოველთა მგმობართა თანა დაიწესების ცხოვრება ჩვენი და წმიდათა დიდთა მსოფლიოთა კრებათაგან ჯეგებულად შეჩვენებითამც აღვიჯოცებით“.

2. „ქრისტეს აქეთ ჩღნე (1755)

დეკენბერს ივ (16)

ცხად იქმნა საქართველოსა შინა ანტონი კათალიკოზისა ქართველთა სარწმუნოებათაგან განდგომა და ლათინთა სარწმუნოებისად მიდრეკა. ამას ზედა დიდად აღძრნეს მეფენი და სრულნი საქართველოსა სამღვდელი და საერონი ერნი. ამასვე ჟამსა მეფემან საქართველოსამან, ღმრთივ ცხებულმან თეიმურაზ და ძემან მისმან მეფემან კახეთისამან ირაკლიმ, შეკრიბნეს ორთავე სამეფოთა მიტროპოლიტნი, ეპისკოპოსნი, არქიმანდრიტნი და წინამძღვარნი. აგრეთვე მთავარნი და დარბაზის ერნი. მოციქულნი მიუვლინეს კათალიკოზსა და შეჭმარიტი სარწმუნოება ჰკითხეს. ხოლო მან მტკიცედ აღიარა ქართველთა სარწმუნოებისაგან გასვლა და ლათინთა მიმართ მიდრეკა. მასვე ჟამსა წარმოადგინნა თავისნი აღზრდილნი ხუთნი ვინმე სამღვდელი და მათ უფროსად კმა ამალღებით აღიარეს აღმოსავლეთთა ეკლესიისაგან განაყენება და ლათინთა სარწმუნოებისა შეწყნარება. რა მეფეთა ესე დაიმტკიცეს, რომელ შესცთეს, ესე ანტონი მასვე ჟამსა კათალიკოზობისაგან განაყენეს და წირვისაგანმცა განკვეთეს. აგრეთვე თანააღმსარებელნი მისნი მიიყვანეს წინაშე მეფეთა და კრებისა. დასაჯეს, თმანი და წვერნი აღკვეცეს. შემდგომად დღეთა რაოდენთამე კულად ცნობად მოვიდა, სინანულად იწყო და აგრეთვე ქართველთა სარწმუნოების აღსარება, ფიცი და აღთქმად დაუდგა. მაშინ სრულად წარმოთქვა, რომელ ათვრამეტი თვე, დაეყო მათსა წვალებასა შინა აღსარებითა და ზიარებითა, რადგან მოიქცა და ეგრეთვე სინანულად მოვიდა, მოძღვარი უჩვენეს და სინანულად განაკანონეს: რადგან ათვრამეტი თვე ჰქონდა წვალებასა შინა სხვასა სინანულისა გარეთ, ათვრამეტივე თვე წირვისაგან დააყენეს. მერმელა შემდგომაც ათვრამეტისა თვის შეიწყნარეს და წირვა მისცეს და ესე აღთქმად, ფიცი და შეჩვენება წიგნით დაამტკიცეს, რომელ არს რომელთამე მიზეზითა და სინა-

ნულით ამისი კათალიკოზობა აღარ იქნას. გარნა ესრეთ შეიწყნარეს, რომელ თუ უნდეს აქავე დადგეს, თუ არა რომელსამე მართლმადიდებელთა სამთავროსა შინა მოვიდეს. შემდგომად ამა რიცხულთა აღსარებისა წირვისაგან ნულარავინ დააყენებენ, შეიწყნარონ და ჟამი აწირვინონ: რადგან კათალიკოზობისა მიცემა წიგნთა და შეჩვენებით დამტკიცეს, ორის სასჯელით აღარ დასაჯეს, ამისთვის წირვად მისცა კრებამან“.

3. „ქ. ესე მტკიცეს შეურყეველი და შეუცვალეზელი წიგნი დიდის ფიცითა და აღთქმის დადებით მოგართვი მე ყოვლად უღირსმან ანტონი თქვენ ღმრთივ ცხებულსა ქართველთა მეფესა თეიმურაზს და კახთა მეფეს ირაკლის და ორთავე სამეფოთა წმიდათა მიტროპოლიტთა და დიდებულთა მთავართა. ამა პირსა ზედა, [ამა] ცოდვათა ჩემთა სიმრავლეთა უგუნურებით შეცდომილ ვიქმენ და ლათინთა ბოროტად მადიდებლობამ პირითა ჩემითა ყ[ოვლად] ცხადად აღვიარე. ამის ძალით თქვენის მწყემსობისა და კათალიკოზობისაგან სამართლად გარდამაყენეთ, ჭეშმარიტის ბრჭ... ხოლო უკანასკნელ ცნობად რა მოველ და ვცან ჭეშმარიტი სარწმუნოება, ვიწყე ტირილად, გოდებად და სინანულად და ამასთან უ[არ] ვყავ ბოროტად მადიდებელთა ლათინთა და აღვიარე ჭეშმარიტი მართლმადიდებლობა აღმოსავლეთისა. ამას ზედა... იქმენით ჩემ ზედა და რაოდენნი თვენი და ჟამნი დამეყვნეს ლათინთა მწვალებელთა თანა, ეგოდენ ჟამნი განმიწესეთ ცთომათა ჩემთა შენანებად. და ათვრამეტისა თვისა რიცხვისა შემდგომად ღვდელმოქმედების კლყოფა მიბრძანეთ ძმებრითა თანალობითა.

აწითგან მეცა ამა კელწერილსა დავსდებ წინაშე კეთილმსახურთა მეფეთა და წინაშე წმიდისა კრებისა: შემცაჩვენებელ ვიყო და შეკრულ მამისა და ძისა და ყოვლად წმიდისა სულისაგან და წმიდათა შვიდთა მსოფლიოთა კრებათაგან, თუმცა კიდევ მე ლათინთა სარწმუნოების მიმართ მივექცე, ანუ ფარულად გულსა შინა ვიპყრა და ზაკვით სახესა ვიჩემებდი, ანუ პაპა ჰრომისა ყოვლისა სოფლისა მწყემსად და უფროსად მწამდეს, ანუ სული წმიდა მამისა და ძისაგან აღვილო და არა მხოლოდ მამისაგან გამომავალი, გინა სულთა ცოდვილთა ცეცხლითა [განწმედა] მრწამდეს, ანუ შემდგომად მღვდლობისა შურისგებისათვის მეფე ანუ ეპისკოპოსი, ანუ მღვდელი ვსწყეო საქართველოსა შინა, კრულმცა ვიყო ათორმეტთა მოციქულთა მადლისაგან და ნაწილი ჩემი დამცადებულ არს ორგულთა თანა“.

1756 წლის 4 აპრილის საეკლესიო კრებამ დაადგინა:

„განჩინება კათალიკოზს ანტონის ზედა – დამხობად, განდევნად და წირვისაგან დაყენებად და კულად შენდობა და მიტევა და რუსეთს გაგზავნა მისი.

წელსა განხორციელებიდან სიტყვისა ღვთისა 1755 წ. თვესა დეკენბერსა 16. ჩვენ მეფემან ქართველთამან თეიმურაზ და ძემან ჩუენმან მეფემან კახთამან ერეკლემ და ორთავე ამის სამეფოსა ეპისკოპოსთა მოგივლინენით არხიმანდრიტი ორნი შენ – ანტონის კათალიკოზსა ჩვენსა, გამოკითხვად, თუ რომლისა სარწმუნოებისა ხარ. ამისათვის, რომელ გვესმოდა და ჭეშმარიტცა იყო ლათინთა სარწმუნოების მიმართ მიდრეკა შენი და იღვწიდიცა შეწონებად მათდა იღუმალ ერისა. მაშინ მოვლინებულთა ჩუენ მიერ არხიმანდრიტთა არღარა დაუფარე და საანჯნოდ აღიარე წვალებამ ლათინთა და საუწყებოდ ჩვენდა გამოუცხადე; და ვითარცა ესე ვსცანით, მყის დაგაშევით საყდრისაგან შენისა და შენთანა ერთხმანი სამღვდელონი დავსაჯენით და ერისკაცნი უზიარებელ ჰყვენით.

ხოლო შემდგომად რაოდენთამე დღეთა მოეგე გონებასა ცნობად ჭეშმარიტებისა სარწმუნოებისა და იწყე გოდება და ტირილი და შევრდომა და თხოვად შენდობისა და უარ ჰყავ ბოროტი ცთომილება შენი და განჰკვე სიდრკუე და სარწმუნოება ლათინთა,

რომელიც შეგეწყნარა და აღთქმითა და ფიცითა და შეჩვენებითა დაგვაკერენ არღარა მიდრეკად გამობათა მიმართ ლათინთა.

ამას ზედა ვითარ შევნოდა პირველსა მახლობელსა და ჩვენ მიერ სიყვარულსა შენსა, ფრიად საყვარელი ჩვენდა იქმნენ, გარნა საყდარსავე აღსვლა შენი ცხოვრებისა შინა შენსა არღარა იქმნებოდა, ორთავე მეფეთა კრებისა ფიცით ესრეთ დაგვემტკიცა.

ხოლო განგიწესეთ კანონად დაცადება, შეწირვისაგან უსისხლომსა მსხვერპლსა თვეთა ათვრამეტთა და მემრელა შეწირვად საღმრთო ლიტურდიისა. ესეოდენი თვენი დაგეყვნეს განდრეკილებასა შინა ლათინთა მიმართსა და კუალად შემდგომად თვეთა სამთა განცხადნა ფრიადი სინანული შენი და ყოვლითურთ უცხო ყოფა წვალებისაგან პაპის მოსავთა ლათინთასა და სრულიად აღმოსავლეთის ეკკლესიის სარწმუნოება იპოვებოდა შენთანა, თვინიერ ყოვლისა იჭვისა.

და ფრიად წადიერ იქმენ ყოვლითურთ კეთილმსახურსა და ყოვლითურთ მართლმადიდებელსა იმპერიასა რუსეთისასა წარსვლად, რომელიცა უმეტეს გულსავე გყოფდა მართლმადიდებლობასა შენსა. ამას ზედა ყოველთავე ერთობით მეფეთა და კრებამან შევამოკლეთ კანონნი, რომელნიცა განგვეწყნეს, რათა ღირს იქმნე უსისხლომსა მსხვერპლსა შეწირვად. ყოვლად წმიდასა საუფლოსა დღესა აღვსებისასა, რომელსა დღესა აღსდგა უფალი ჩვენი იესო ქრისტე, და ესრეთ პატივითა მღვდელმთავრობისათა წარგზავნეს და ღირს არს შეწყნარება შენი მღვდელმთავრად მართლმადიდებლად და სადაცა მიხვიდე დაუყოვნებელად ხელყოფად საღმრთოსა ლიტურდიისა ყოვლისა სამღვდელმთავროისა მოქმედებისა, ვითარცა მღვდელმთავარი. აქავე აღგისრულებიეს საღმრთო ჟამის წირვა, სამთავროსა ჩვენისა და მშვიდობით წარხველ.

ხოლო სამღვდელონი კაცნი, რომელნიცა შენთანა ერთხმა იყვნეს ლათინთა ცთომასა ზედა, მათცა განმართნეს მიდრეკილებანი თვისნი და შენთანვე აღიარეს მართლმადიდებლობა და მათცა შეუნდევით მღვდელობად და მსახურებად საღმრთოსა საიდუმლოსა დღესა საუფლოსა აღდგომისასა“.

აღნიშნულ კრებას ზოგიერთი ძველი ავტორი „გორის კრებას“ უწოდებს.⁴⁴⁴(444 გ. ქავთარაა, XVIII საუკუნის ქართული საზოგადოებრივიოაზრის ისტორიიდან, გვ. 14-17).

თბილისის IV კრება (2–8 ოქტომბერი 1764)

(ზაქარია გაბაშვილის განკვეთა)

ერეკლე მეფეს მიაჩნდა, რომ ანტონი საქართველოს საკათალიკოსო ტახტიდან პოლიტიკური მოტივით ჩამოაგდო მამამისმა, ამიტომაც მუდამყამს ელოდა ხელსაყრელ მომენტს ანტონის რუსეთიდან უკან დასაბრუნებლად, ამასთანავე, როგორც დიდებული საეკლესიო ისტორიკოსი პოლიევეტოს კარბელაშვილი წერს: „ამის გამო ერეკლე მეფეს მამასთან დიდი უსიამოვნება ჰქონდა და ნიადაგ აყვედრიდა ანტონის გამეგებასა“.⁴⁴⁵(445 პ. კარბელაშვილი იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, კათალიკოსნი და მღვთელმთავარნი, 1900. გვ. 165). თვითონ თეიმურაზსაც, ისტორიკოსის სიტყვით, უგრძნია თავისი შეცდომა ანტონის გამეგების გამო და 1760 წელს რუსეთში მისი გამგზავრების ერთ-ერთი მიზეზი ანტონის საქმის მოგვარებაც ყოფილა, მაგრამ როგორც ცნობილია, თეიმურაზ II რუსეთში გარდაიცვალა. დიდად საყურადღებოა ის გარემოება, რომ მამის სიკვდილის ამბის გაგებისთანავე ერეკლე მეფემ და სამეფო სახლის გავლენიანმა წრემ „მაშინვე კაცი აფრინეს ანტონთან და დაიბარეს“. ეს იმას ნიშნავს, რომ ერეკლემ კატეგორიულად მოსთხოვა ანტონს უკანვე დაბრუნებულიყო საქართველოში და კვლავ ასულიყო საკათალიკოსო ტახტზე. ცხადია, ერეკლე მეფესთან ერთად წმიდა ეკლესიის იერარქიამ კარგად იცოდა, რომ ანტონი დასჯილი იყო თეიმურაზ მეფის მიერ პოლიტიკური მიზეზების გამო. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ერეკლეს ცხადია გაუჭირდებოდა „მწვალბლობაში“ დადანაშაულებული პირის საკათალიკოსო ტახტზე აყვანა. ჭეშმარიტება და სიმართლე ყველამ იცოდა, ყველა იერარქმა და სამღვდელმცემმა კაცის გარდა – ეს იყო ზაქარია გაბაშვილი, რომელიც დიდად ეწინააღმდეგებოდა ამ საქმეს. თუკი მღვდლის ხარისხში მყოფმა, ღარიბმა და საკმაოდ დაბალი წარმოშობის კაცმა ასეთი დიდი წინააღმდეგობის გაწევა შეძლო მეფისა და პატრიარქის მიმართ, ცხადია, მღვდელ-მთავრებს გაცილებით დიდი წინააღმდეგობის გაწევა და საქმის ჩაშლაც შეეძლოთ, მაგრამ ყველა დადუმდა, რადგანაც, როგორც ვთქვით, ყველამ იცოდა სიმართლე – ანტონი ცილისწამების გამო დაისაჯა. ამიტომაც, საქართველოს ეკლესიამ ხელსაყრელი მომენტის დადგომისთანავე გადაწყვიტა მოეწვია კრება, რომელიც დასჯიდა წინა კრებაზე გამარჯვებულ ცილისმწამებელ მღვდელ ზაქარია გაბაშვილს. მისი დასჯით საბოლოოდ გაუქმდა წინა 1755–56 წლის კრებათა მიერ ანტონის მიმართ მიღებული გადაწყვეტილებები, 1764 წლის კრებამ წინა კრებათა მიმართება ძალადაკარგულად ცნო. აღიარა შეცდომა დაშვებული ანტონის მიმართ და უფრო მეტი, სასტიკად დასაჯა ისინი, რომელთაც შეცდომაში შეიყვანეს წინა 1755 წლის კრება. როგორც აღინიშნა, 2–18 ოქტომბერს 1764 წლისა შედგა საქართველოს ეკლესიის კრება, რომელსაც დაესწრნენ: მეფე ერეკლე, ანტონ კათალიკოსი, მთავარეპისკოპოსი კირილე, ბესარიონ ეპისკოპოსი, ტვილელი ქრისტეფორე, მროველი გერმანე, საბა ნინოწმიდელი, მანგლელი ნიკოლოზი, იოსებ რუსთაველი (იმ დრომდე კათალიკოსი). კრება გაცილებით

უფრო წარმომადგენლობითი იყო, ვიდრე 1755 წლის კრება, რომელსაც ალბათ უფრო შეკრება უნდა ვუწოდოთ, ვიდრე კრება. კრებამ განიხილა ანტონ კათალიკოსის მიმართ ცილისწამების საკითხი, გამოიკვლია ცილისმწამებლის ვინაობა, მოისმინა მისი ბრალდება, რომლის განხილვის შემდეგაც საეკლესიო სასჯელი დაადო ცილისმწამებელს. კრებისათვის ნათელი იყო, რომ ანტონს კათოლიკობაში ბრალს დებდა მღვდელი ზაქარია გაბაშვილი და მასთან დაახლოებული პირი, მისი შვილი დიაკონი იოსები – ორივენი „განკანონდნენ“, ჩამოერთვათ სასულიერო წოდება.

კრებას ზურგს უმაგრებდა ისიც, რომ რუსეთის ეკლესიის წმიდა სინოდმა უფრო ადრე ცილისწამებად მიიჩნია ანტონის კათოლიკურ სარწმუნოებაზე მიდრეკა, აღიარა მისი სრული მართლმადიდებლობა და დანიშნა ვლადიმირის ეპარქიის მმართველ არქიეპისკოპოსად. როცა თეიმურაზის გარდაცვალების შემდეგ ანტონი დაეთხოვა უწმიდეს სინოდს რუსეთისას და წამოვიდა საქართველოში სინოდმა სამგზავროდ მისცა 1500 მანეთი. ანტონი საქართველოში მოსულა 1764 წლის დამდეგს. საქართველოს წმიდა ეკლესიას ანტონი უმტკივნეულოდ აუყვანია საკათალიკოსო ტახტზე. ამ ტახტის დროებით მპყრობელი იოსები კი ხარჭაშნელი ეპისკოპოსის კათედრაზე გადაიყვანა. კრებამ ანტონის „მიწყალე“ მართლმადიდებლურ თხზულებად გამოაცხადა.

პ. კარბელაშვილს თავის წიგნში მოჰყავს 1764 წლის კრების განჩინება: „ანტონ I 1764 წლის დამდეგს საქართველოში მოვიდა. ამ დროს ერეკლე მეფე კახეთში იყო, მაშინვე ჩამოვიდნენ თბილისში. მოახდინეს კრება 1764 წ. 2–18 ოქტომბერს, კრებაზედ დაესწრნენ: მეფე ერეკლე, ანტონ კათალიკოზი, მთავარეპისკოპოსი კირილე, ბესარიონ ეპისკოპოზი, ტფილელი ქრისტეფორე, მროველი გერმანე, საბა ნინოწმიდელი, მანგლელი ნიკოლოზ, იოსებ რუსთაველი (ამ დრომდე კათალიკოზი), ანტონის მოსვლის შემდეგ იოსებს მისცეს ხარჭაშნელობა, და ვინც ანტონს დასწამა ცილი და „მიწყალეს თარგმანი“ უარჰყვეს, ყველანი განჰკანონეს. ზაქარია მღვდელი გაბაშვილი განჰკვეთეს მღვდლობიდან: „წელიწად ნახევარს აღსარება არავინ ათქმევინოს“.⁴⁴⁶(446 პ. კარბელაშვილი, იერარქია, საქართველოს ეკლესიისა, 1900. გვ. 166).

1764 წლის კრების განჩინება ზაქარიაზე

[სრული ტექსტი]

განჩინება და მსჯავრი სამოციქულო ზემოსა საქართველომსა მამად მთავრისა ანტონის მიერ და ეპისკოპოსთა, სამეფოსა ქალაქსა ტფილისს. პალატსა საკათალიკოზოსა შეკრებულთაგან ზაქარიასთვის ხუცისა და ვიეთთამე მიმდგომთა მისთა, ცხადად დამრთგუნველთა სჯულთა საღვთოთა და მამათა კანონისათა.

მაცხოვარი ჩვენი და უფალი მეტყველი გვასწავებს კუალად „უკეთუ კრებულისა არა ისმინოს იყვენ იგი შენდა ვითარცა მეზვერე და წარმართი“.

გამოჩნდა უკვე ჩვენსა ეპარხიასა შინა კაცი გამრყენელი ქრისტეს სავენახისა ზაქარია უკვე ხუცესი „ამაღლებული მეცნიერებასა ზედა ღვთისასა“ – გონება იგი ასურისტანელ ღმერთ ოცნებული თავისაგან თვისა, რომელი ნებსით ჰურიაებრითა „შურითა ტყვექმნული“. სიძულვილითა მოყვასათა, სრულიად დამვიწყებელი სჯულთა სიყვარულისათა, რომელი მოეცა მოწაფეთა ქრისტესთა და მთავრობითაცა რომელი წერილ არს „მთავრისათვის ერისა შენისსა არა იტყოდე ძვირსა“. აღდგა ცილისწამებად კეთილ მსახურსა ზედა მეფესა ჩვენსა და მამადმთავარსა ზედა ჩვენსა, და ყოველად სამღვდელოთა მღუდელთ მთავართა და ყოველსა ზედა სავსებასა ეკლესიისასა, და მთავართა ზედა და, უდიდესი ვთქვა, ეკლესიასა ზედა საქართველოსა, ვითარცა მწვალებელთა ზედა, და სჯულსა, ცხადად დამთრგუნველი ნებსით, არა მოხუნე, იქმნა. „არა ცილი სწამო მოყვასსა შენსა წამებითა ცრუთათა“ და დაივიწყა კუალად თქმული იგი ეკლესიასტესა შინა (ცილისწამებულთათვის) „ვიხილე ყოველი ცილი წამება ქმნილი მზესა ქვეშე, და აჰა ცრემლი ცილისა ცილის წამებისანი და არა არს ნუგეშინის მცემელი მათი“. ვინაცა სიმაღლემან მისმან მეფემან ჩვენმან და წმიდამან კრებულმან შეუნდო და მრავალ გზის მიუშვა იგი აღდგომად და ჰყო დაგებად მისთანა ესე ვითარი, ვითარმედ რომელთაცა მართლმადიდებლობითა ზედა წერილთა წვალებად აღმოჩენდა უკეთური იგი (ზემოხსენებული ზაქარია), წერილი ესე კეთილ მსახურმან მეფემან და წმიდამან კრებულმან აღიღო შორის და დაიდუმა მისთვის სიტყვის გებადარა თუ ამისათვის, ვითარმედ წვალებისა რამე წადიერება იყომცა წერილთა მათ შინა, რომელნიცა ყოველითურთ აღმოსავლისა ეკლესიისა შეუდგებოდეს დოღმატაცა შინა და საქმეთა, არამედ სიყვარულისათვის, რათა წინა აღმდგომნი იგი ჩვენთანა ასო იყვნენ წინდისა ეკლესიისა, – ყოველივე სიმაღლემან მისმან მეფემან ჩვენმან და კრებულმან ყვეს ენკენიებრი სიხარული ეკლესიისა განხეთქილებისა შეერთებისათვის და მოუწოდეთ ჩვენთანა მღვდელმოქმედებად უკეთურსა ზაქარიას საღმრთოთა ზედა ლიტურგიისა, რომელსაცა, და ეზიარა ზაქარია ხელითა მამათ მთავრისათა საღმრთოსა საიდუმლოსა პატიოსნისა სისხლითა მისითა: „მუცლადელო საღმობა იგი მწარე“ ესე იგი განხეთქად კვლავად ეკლესიისა ქრისტესისა, შეკრებულისა ჭეშმარიტად განმაორებელმან მან საქმეთა იუდასთანმან, მოწაფემან მზაკვამან და მოციქულმან წარწყმედილმან, ზაკვით ზიარებითარე უზრწნელისა საიდუმლოსათა, ვითარ იგი მონამან მისმან იუდა ჭურ ეშმაკისა–ჰყო თავი თვისი, რამეთუ შევიდა მისა ეშმაკი და, განსრულმან კრებულისაგან სამოციქულომან წმიდისა ეკლესიისა, მწვალებელ უწოდა მამად მთავარსა ანტონს და არა მოიხსენებდა ეშმაკული იგი ვითარმედ „მღუდელმთავართა თვისთათვის ბოროტის მზრახველთა მართლ მსაჯულ არს ღმერთი“. ვითარ იგი ოდესმე არონისა ზედა აღდგომილთა მიმართ საჯა „განპება ქვეყნისა და ცოცხლივ დანთქმად ჯოჯოხეთსა შინა და ცეცხლის აღრტეხილება“.

ა) ვინაცა მამადმთავარი ჩვენი ანტონი მრავალგზის ქადაგებასა შინა ამბიონსა ზედა წინაშე მეფისა და წინაშე ჩვენსა, და წინაშე ყოვლისა ერისა აღიარებდის აღმოსავლეთისა ეკლესიისასა აღსარებასა, და ლათინთა სარწმუნოებისა აღმსარებელთა საშინილითარე შეაჩვენებდის სიტყვებითა;

ბ) წარვიდა სხვად სამეფოდ ამისათვის, რათა ეკლესია საქართველოს კეთილ მსახურით მეფითურთ მწვალებლად, ესე იგი შემწყწარებლად ლათინთ სარწმუნოებისა, და არაწმიდისა პაპისა, რომელთაცა გამოაჩინოს და საღმრთოთა პატრიარქთაგან საბერძნეთისათა შეჩვენება მოატყვას ეკლესიასა ზედა საქართველოსასა, ვერ გულისხმის მყოფელმან, ვითარმედ მუნებურნი მეფეცა და მღვდელმთავარნი თვინიერ ჭეშმარიტისა ცნობისა არა ეწამებინან;

დ) ოდეს, შეგვრიბთ რა პალატად საკათალიკოზოდ და მიუვლინეთ მას მოციქულნი ორნი ხუცესნი, – პორფირი ხუცეს მონაზონი და გიორგი პროთოპოპი ტვი-

ლისის საკათალიკოზოსა ეკლესიისა – შევსთვალენით სიტყვანი ესე გვარნი, რათა მოვიყვანეთა სინანულად, მაგრა ჭური იგი ეშმაკისა უქვემოეს ეშმაკთა დაადგინებდა თავსა თვისსა და, მწვალეზლად მწოდებელი ჩვენი – წინა აღმდგომთა მოგვიგებდა;

ე) მერემელა მოვიყვანეთ კრებად პერობილნი და ზვაობით და დაუშდაბლებლად მოგვიგებდა. ვინაგა მოილო ომფორი, შემოსველმან პეტრახელითურთ და სამკლავით მამამთავარმან ჩვენმან ანტონი, მოიდრიკნა მუხლნი და იტყოდა მაღლითარე ხმითა: „სულო ყოვლად წმიდაო და ცხოველს მყოფელო თვითებაო, მხოლოდაგან მამისა გამოსრულო, მხოლოო რომელიცა სიონს ცეცხლისა ენებისა სახედ გარდამოხედ მოციქულთა ზედა! უკეთუ მე წინააღმდგომსა რასამე აღმოსავლეთისა ეკლესიისა, ანუ თარგმანებასა შინა მეერგასისა ფსალმუნებისასა, ესე იგი მიწყალესა ანუ აპოლოდიასა შინა ჩემსა ლათინთა სარწმუნოებისა რამე – ანუ გონებით, ანუ მოგონებით, ანუ ჰაზრით, ანუ სიტყვით წარმოჩენილით დამედვასცა, ანუ დამეწეროს, – მყავ მე წყეულ, კრულ შერგვენებულ სულით და ხორციით და საფლავით ამა სოფელსა და მერემესა მას; და უკეთუ ცილის წამებით მაზრალეზდეს მე ზაქარია ხუცესი – ჰყავ ესე წყეულ, კრულ, შერგვენებულ სულით და ხორციით და საფლავით ამა სოფელსა და მერემესაცა მას“. ხოლო ჩვენ ყოველთა მუნ მდგომთა მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოზთა, ძრწოლით მსმენელთა, ვრქუთ ერთობით „ამინ“.

3) გარნა ეშმაკულმან მან წარმოსთხია კვლავდ სიმყრალედ თვისი მეტყველელმან – „შემიჩვენებთ თარგმანებაცა“ მიწყალესი, და ყოველნი შემწყნარებელნი მისნი“.

ამისათვის ჩვენ შეკრებულთ ყოვლად სამღვდელოთა მთავართა ვსაჯეთ უსაჯულოთ გამოყვანებად და შერგვენებად ყოვლად უკეთური ხუცესი იგი – ზაქარია დაღათუარა მწვალეზელი, არამედ ვითარცა გარადამავალი მამათა კანონისა ზემო წერილთა მათ რიცხვთ განყოფილ ბრალთა მისთათვის. პირველისათვის ბრალისა, ესე იგი არ შეწყნარებისათვის უმსჯავროდ თვისისა მღვდელმთავრისა ვყოფთ განკვეთასა მისსა მღვდელობისაგან

ლ“ვ კანონთამებრ წმიდათათა მოციქულთა მით, რო კანონითა მით წმიდათა მოციქულთათა ოცდამეთექვსმეტითა არა თუ ხოლოდ არ შემწყნარებელნი მღვდელმთავართანი განიკვეთებიან მღვდელობისაგან, არამედ იგინიცა, რომელნი არა მწრთველ არიან მღვდელმთავრისა მიმართ დაუმორჩილებელისა ერისა დამორჩილებად; კვლავდ ამისთვისვე ბრალისა განკვეთით მას მღვდელობისაგან ნუ კანონითა წმიდათავე მოციქულთათა, მით რომელ უდიდესი გინება არა რამე არს, ვითარ მწვალეზლად წოდება;

მეორისათვის ბრალისა მისისა განკვეთით მას მღვდელობისაგან კანონითა წმიდათა მოციქულთათა იე კანონითა, და კრებისა ანტიოქისათა გ და ია, რომლისათვის განვაქიქებთაგა და სრულიად განვხდით და პატივსა მიუღებთ და ლაოდიკიისა მა-მგ და ხალკიდონისა იგ და კონსტანტინოპოლისა გ კრებისა იზ და მეორედ ნიკის ი კანონითა; და მესამისათვის მუხლისა და მეექვსისა შევაჩვენებთ, და უქვემოეს ეშმაკისა დავადგინებთ, ვითარცა მწვალეზელსა სახლისა ღვთისა, ესე იგი საქართველომსა წმიდისა ეკლესიისა და მას შინა ქმნილისა წმიდისა კრებისა ადვილად შეურაცხისმყოფელობისასა, კანონითა ვ და ვ წმიდისა კრებისა ღანგრისათა;

მწვალეზლად წოდებისათვის კეთილმსახურისა მეფისა ჩვენისა, მიუღებთ შესახებასა პატივსა მღვდელობისასა, ვითარცა არს ჩვეულობა წმიდისა და დიდისა ეკლესიისა რუსეთის მაგინებელთა ზედა მეფისათა; ამასათანა მიუღებთ სახელსაცა, რომელი ეწოდებოდა მღვდელობასა შინა, მით რომელ არა ნათლისღებასა შინა წოდებულიყო სახელი იგი მის ზედა, არამედ მღვდელობასა შინა და რომლითა სახელითა იწოდებოდა ერის კაცობასა შინა, ვბრძანებთ რათა იგივე სახელი ედებოდეს ამიერიდგან.

მეოთხისათვის ბრალისა ვყოფთ, ვითარცა მეზვერესა და წარმართსა სიტყვისაებრ უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესა (მათ. 18,17) და ვსწრთვით მას ძრიელად, ვითარცა ურჩსა და წინააღდგომისა კრებისასა; ხოლო ყოველთა ბრალთა მისთა ზემო წერილთა – უმორჩილებათა და აღმაშფოთებელთა და განხეთქათა ეკლესიისათა, მის ძლით სხვა და სხვად ერად ყოფათათვის ჩვენთა და, უდიდესი ვთქვათ, დედასა თვისსა წმიდასა საქართველოსა – ეკლესიასა ზედა აღდგომისათვის და მწვალებლად წოდებისათვის მისისა და მრავალთა მათ უკეთურებათა მისთა თვის ყოვლად უკეთურსა მას და უსჯულლთა ზაქარია ხუცეს ყოფილსა განკვეთილ ვყოფთ წმიდასაგან მღვდელობისა: შევაჩვენებთ, ვსწყევთ, შევკრავთ ჩვენდა მოცემულთა მღვდელმთავრობითათა ხელმწიფებითა, მით უკვე რომელი იგი რქვა ხელმწიფემან სიკვდილისა და ცხოვრებისამან საღმრთოთა და სამღვდელთა მოწაფეთა თვისთა „რომელი შეკრათ ქვეყანასა ზედა, იყვნენ შეკრულ ცათა შინა“, და კვლად „რომელი შეიპყრათ შეპყრობილ იყვნენ“, და ყოველთა მეოხთა და შუამდგომელთა მისთასა ვყოთ შეჩვენება, და მისთა მისრულთა ყოველთა შევაჩვენებთ მით, რომელ წერილ არს ესრეთ ვითარმედ „რომელი შეეხოს თვისსა გაშავდეს“, და ყოველთა შემწეთა მისთა შევაჩვენებთ.

განკვეთეთ დიაკონობისაგან და შევაჩვენებთ შვილსაგა მისსა იოსებს, ვითა მამისა თვისისა შემწესა, და თანა მწვალებლად მწოდებელსა წმიდისა საქართველოსა ეკლესიისა; შევაჩვენებთ ჭურსაგა მას ემზაკისასა მოწაფესა მისსა ისაკს ვითარცა ყოველსავე შინა ზიარსა მოძღვრისა თვისისა.

ხოლო უკეთუ მოვიდნენ სინანულად, და დიდითარე სინანულითა უკუ თქვენ ყოველივე წართმეულნი თვისნი, და შეურდენ წმიდასა მამამთავარსა ჩვენსა და წმიდასა კრებასა სრულითა გულითა – შევიწყნარებთ და მოუწოდებთ სინანულად, და არა სრულიად წარწყმედილ ვყოფთ, ვითარცა მონანულთა; გარნა შვილსა მისსა იოსებს მოსრულსა სინანულად და ორთაგანვე უმოღბინესად შევიწყნარებთ. წელსა 1764 თვესა ოკდომბერსა 18.⁴⁴⁴⁷(447 პ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიის, 1900, გვ. 166).

მაგრამ ზაქარია მაინც გაკერპდა და საქართველოდან რუსეთში წასვლა არჩია 1767 წელს. ამიტომ მეფე ერეკლემ შემდეგი გრამოტა მისწერა ყიზლარის ციხის თავს (комендантъ) გენერალ-მაიორს პოტაპოვს:

„ხუცესი ვინმე სახელით ზაქარია. ნათესავით გაბაშვილი ჩვენის სამეფოსაგან ბოროტ გამსჯელი და უკეთურესსა გზასა ზედა დადგომილი, მისმან უწმიდესობამან მამამთავარმან ჩვენმან და ეპისკოპოსთა სამეფოსა ჩვენისათა შეკრებით შეაჩვენეს და ყოვლისაგან მადლისა განაშიშვლეს წელიწადსა ჩლდდ, წელსა, თვესა ოკდომბერსა ი. ელაჟსა ტფილისისასა. და ოდეს იგი შეიჩვენა, მიერიტგან უუკეთურესთა საქმეთა მოქმედი წელიწადსა ამას ჩლდზ განვაგდეთ სამეფოთ ჩვენით და გვესმის რომელ ყიზლარ ელაჟად მისრულ არს, რომლისა ჭეშმარიტი უწყება მოგართვით თქვენსა ზეაღმა-გლობასა, ნუ შეიწყნარებთ ამას ვითარცა ქრისტიანესა ამად, რომელ ყოვლისაგან ქრისტიანეთა მადლისა შიშველ არს“.

ერეკლე

თავის მხრივ ანტონ კათალიკოზმა მისწერა:

„სულიერსა პრავლენიესა ყიზლარ ელაჟისასა ანტონი კათალიკოზი ყოვლისა ზემოსა საქართველოისა უფლისა მიერ ლოცვა კურთხევით მოვიკითხავ! მიზეზი ესე არს ჩვენ მიერ თქვენდა მომართ აწინდელისა ეპისტოლისა, რომელ უწყება გვენებას თქვენდა მომართ, ვითარმედ ხუცესი ვინმე იყო სახელით ზაქარია, ნათესავით გაბაშვი-

ლი, ეპარხიისა ჩვენისაგანი, რომელიცა ღირსად და სამართლად განიკვეთა მღვდელობისაგან და შეიჩვენა და ანათემა იქმნა ჩვენგან და ეპისკოპოსთა ჩვენთა დიდთა სიბოროტეთა მისთათვის წელიწადსა, 1764, ოკტომბერსაი, ხოლო ბრალი უკეთურისა მის ესე იყო, რამეთუ შესცოდა – უმაღლესსა მეფობასა კეთილმსახურისა და მწყემსმთავრობასა ჩვენსა, რომლისათვის უწყება ესე იმასთვის მოგვიწერიეს თქვენდა: უკეთუ მანდ ზაკვით და ვერაგობით სამღვდელი მოქმედება რაიმე მოინდომოს – ნუ მიუშვებთ სამღვდელოსა მიმართ მოქმედებისა. მაღლი უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი ამინ. დაიწერა სამეფოსა ქალაქსა ტფილისს. წელს 1767 თთვესა ოკტომბერსა 20 დღესა „ანტონი კათალიკოზი ყოვლისა ზემოსა საქართველოსა“.

1764 წლის საქართველოს საეკლესიო კრებამ თავისი სამართლით საფუძველი დაუდო ქართული ეკლესიის წინსვლა-აყვავების საქმეს XVIII ს-ის მეორე ნახევარში.

თავი მეორე

მიმდინარე კრებები XIX – XX საუკუნეებში

შესავალი

XIX ს-ში რუსეთის იმპერიის მიერ დაპყრობილ საქართველოს მიწა-წყალზე გუბერნიები და სამხედრო „ოკრუგები“ ჩამოაყალიბეს. რუსულ წრეებში სიტყვა „საქართველოს“ ხსენებაც კი ცუდ ტონად ითვლებოდა, ხოლო ქართველობა უიმედობამ მოიცვა. ასეთ დროს ქართველმა სასულიერო წოდებამ შეინარჩუნა მხნეობა, სული მამულიშვილობისა და ოდინდელ დამოუკიდებლობას არა მხოლოდ ახსენებდა თავის ერს, არამედ ხელმძღვანელობდა კიდევ უთანასწორო ბრძოლაში ოკუპანტების წინააღმდეგ, ერთი ასეთი მაგალითია სახალხო აჯანყება მიტროპოლიტების დოსითეოს ქუთათელისა და ექვთიმე გენათელის ხელმძღვანელობით 1819–1820 წლებში ეკლესიის ავტოკეფალიის დასაცავად და ქვეყნის გასათავისუფლებლად.

ეკლესია და ქართველი მღვდელმთავრები პატრონობდნენ სახელმწიფო დაწესებულებებიდან და სასწავლებლებიდან გამოძევებულ ქართულ ენას, განსაკუთრებით კი მას შემდეგ, რაც რუსული ხელისუფლება ქართული ენის გამოძევებას შეეცადა რეგიონების ეკლესიებიდან, ქართველი ერის დაშლა-დანაწევრების და კუთხურობის გაღრმავების, ქართული ეთნო-ჯგუფების ერთმანეთთაგან გაუცხოების მიზნით. ამ დროს შემდგარი კრებები იხილავდნენ ამ და სხვა ეროვნული თავისთავადობის შენარჩუნებისაკენ მიმართულ სხვა საკითხებს.

XX ს-ის დასაწყისში საეკლესიო კრებები წარმოადგენდნენ ნამდვილ სახალხო ყრილობებს საზოგადოების ყველა ფენის მონაწილეობით წმიდა მართლმადიდებელი სარწმუნოების ასაღორძინებლად საჭირო ეკლესიური ავტოკეფალიის მოსაპოვებლად.

ამ კრებებზე დაისვა საკითხები ჯერ რუსეთის იმპერიაში საქართველოს გაერთიანების, შემდეგ კი მისი ავტონომიისა და დამოუკიდებლობის აღსადგენად.

1917 წელს ავტოკეფალიის აღდგენისთანავე კათალიკოს-პატრიარქმა ლეონიდემ წამოაყენა იდეა – „თავისუფალ ეკლესიას გვერდით ამოფუყენოთ თავისუფალი საქართველო“, მართლაც 1918 წელს ქართველმა ერმა შეძლო თავისი დამოუკიდებლობის აღდგენა.

1921 წ. ხელმეორე ოკუპაციის შემდეგ, რაც საქართველოს მთავრობამ და უმაღლესმა ქართულმა ზედაფენამ მიატოვა ქვეყანა და თავი ევროპას შეაფარა, კათალიკოს-პატრიარქმა ამბროსი ხელაიამ, ვითარცა ქართველი ერის სულიერმა მამამ მთელ მსოფლიოს შეატყობინა გენუის კონფერენციის მეშვეობით ქართველი ერის უბედურების შესახებ წითელი რუსეთის იმპერიაში. ამის

შემდგომ ეკლესიამ დიდი დევნა განიცადა და მრავალი საეკლესიო კრება იხილავდა შესაბამის საკითხებს.

მას შემდეგ, რაც 1943 წ. რუსეთის საპატრიარქომ აღიარა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, საპატრიარქო ღირსება და VI ადგილი მართლმადიდებლურ დიპტიხში, 1990 წელს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია და საპატრიარქო ღირსება კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომაც აღიარა. ნიშანდობლივად მიიჩნევა, რომ კონსტანტინოპოლის მიერ ავტოკეფალიის აღიარება წინ უსწრებდა 1991 წელს საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადებას.

ნაშრომში განხილულია 50-ზე მეტი საეკლესიო კრება, შემდგარნი XIX–XX სს-ში, რომელთა ერთად შეკრება და ერთ მონოგრაფიად გამოცემა პირველად ხდება ქართულ ისტრიოგრაფიაში.

საეკლესიო შეკრებები ე.წ. „ცერკოვნი ბუნტი“ ავტოკეფალიის გაუქმების დროს (1819 – 1820)

საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ავტოკეფალია გაუქმდა 1811 წელს, იმის შემდეგ, რაც საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ანტონ II რუსეთში გადაასახლეს, ხოლო საქართველოს ეკლესია დაუქვემდებარეს რუსული ეკლესიის წმიდა სინოდს. თუ უფრო მეტ სიზუსტეს დავიცავთ, უნდა ითქვას, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია საბოლოოდ გაუქმდა არა 1811, არამედ 1821 წელს, იმის შემდეგ, რაც რუსეთის ხელისუფლებამ მთელი თავისი სისასტიკით ჩაახშო დასავლეთ საქართველოში საერთო-სახალხო აჯანყება ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის დასაცავად. რუსეთის მთავრობამ ამის შედეგად გააუქმა საეკლესიო თავისთავადობა საქართველოს ამ ნაწილში.

როგორც ცნობილია, ქართულ ეკლესიას გააჩნდა ორი ერთმანეთისაგან ადმინისტრაციულად დამოუკიდებელი, თუმცა, სულიერად ერთიანი საეკლესიო ერთეული: ქართლის და აფხაზეთის (იმერეთის) საკათალიკოსოები, რომელთა მეთაურები პატრიარქის წოდებამდეც ამაღლდნენ. საეკლესიო მოწყობის ასეთი სახე გააჩნიათ სხვა ქრისტიან ერებსაც – ბერძნულ ეკლესიას გააჩნდა და ამჟამადაც აქვს რამოდენიმე საპატრიარქო და ავტოკეფალური საეკლესიო ერთეული, ასევე სომხებსაც. ქართული ეკლესიის ასეთი მოწყობის სახე გაგრძელდა XVIII ს-ის მიწურულამდე. ამ დროისათვის ქართველთა შორის გავრცელდა იდეა დაქუცმაცებულ საქართველოს გაერთიანებისა. ამ იდეის ერთ-ერთი სულისჩამდგმელი იყო დასავლეთ საქართველოს, ანუ აფხაზეთის იმერთა კათალიკოსის ადგილზე მჯდომი ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოზი, ექვთიმე გენათელთან ერთად. ამ იდეის განხორციელება, ანუ საქართველოს ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანება, რომელიც ასე მნიშვნელოვანი იყო იმ დროისათვის, ვერ მოხერხდა. დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის იერარქებმა ამის სანაცვლოდ, როგორც ჩანს, უმჯობესად მიიჩნიეს გაერთიან-

ნება სრულიად საქართველოს ეკლესიისა. ამიტომაც ქუთათელმა მიტროპოლიტმა დოსითეოზმა უარი განაცხადა საკათალიკოზო ტახტზე (კათალიკოზის ტიტული მას უბოძა იმერეთის მეფე სოლომონ II-მ) და დასავლეთ საქართველოს ეკლესია და იერარქია მეფე ერეკლე II-ს დროს სამართლებრივად და ადმინისტრაციულად თავის ნებით დაექვემდებარა აღმოსავლეთ საქართველოს, ანუ ქართლის საკათალიკოზოს სასამართლო ხელისუფლებას (დიკასტერიას) და კათალიკოს ანტონ II-ს. ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების დროისათვის (1811 წლისათვის) საქართველოს ეკლესია აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს მოიცავდა.

აღსანიშნავია, რომ რუსეთის ხელისუფლებას ქართული ეკლესიის გაუქმების შესახებ ოფიციალურად არ განუცხადებია. პირიქით, ანტონ II დიდი თავაზითა და პატივისცემით გაიყვანეს საქართველოდან ქართული ეკლესიის შინაგანი აშლილობის მოწესრიგების საბაზით, მხოლოდ რამდენიმე წლის შემდეგ მიხვდა ქართველობა, რომ ხელისუფლებას, შესაძლოა, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებაზე ეფიქრა. როცა რუსებმა ანტონ II-ის მონაცვლე „ეგზარქოსად“, ქართული ეკლესიის „მეთაურად“ დასვეს ვარლამ ერისთავი, მას არ მიანიჭეს კათალიკოზის წოდება, ქართველები ფიქრობდნენ, რომ ანტონ II, ე.ი. კანონიერი კათალიკოზი, რუსეთში იმყოფებოდა, როგორც ხელისუფლება ამბობდა, „ავადმყოფობის“ გამო, ამიტომაც, ცხადია, მისი სიცოცხლის დროს მისი მონაცვლისათვის კათალიკოსის წოდების მინიჭება სწორი არ იქნებოდა და ეგზარქოსობის დამყარება ნორმალურ მდგომარეობად მიაჩნდათ. „ეგზარქოსს“ ქართველები კათალიკოზის მონაცვლედ რომ თვლიდნენ, ეს ჩანს იოანე ბაგრატიონის „კალმასობიდან“, მასში სიტყვა „ეგზარქოსი“ ასეა განმარტებული: „ეგზარქი ნიშნავს მონაცვლესა და ადგილის დამპყრობსა პატრიარხისასა, ვითარცა რუსეთსა შინა ნაცვლად პატრიარხისა სინოდი, მმართველი სასულიერო საქმეთა“.¹ (1 ი ბაგრატიონი, ხუმარსწავლა, 1990, ტ. I, 565).

შესაძლოა, ქართველთა აზრით, საქართველოს ეგზარქოსი იყო საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მონაცვლე, ისე, როგორც, ვთქვათ, რუსეთში პატრიარქის ნაცვლად საეკლესიო საქმეებს განაგებდა სინოდი. კათალიკოს-პატრიარქ ანტონ II-ის გარდაცვალებამდე (21.XII.1827) ქართველები გაურკვევლობაში იმყოფებოდნენ და მათ ბოლომდე არც კი იცოდნენ, რომ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია გაუქმებული იყო. ფიქრობდნენ, რომ საქართველოში საეკლესიო საქმეებში ერეოდა რუსეთის ხელისუფლება იმის გამო, რომ ამას ითხოვდა რუსეთის იმპერიის წესრიგიანობა.

საქართველოს ეკლესიას სათავეში 1811 წლიდან ეგზარქოსთან ერთად დიკასტერია ჩაუყენეს. დიკასტერია ჯერ კიდევ ანტონ I-მა დააარსა საკათალიკოსო კარზე. ეს იყო უმაღლესი ადმინისტრაციულ-სასამართლო ორგანო (XVIII ს-ის 70-იან წლებიდან), რომელიც განაგებდა საეკლესიო ხასიათის ყველა საქმეს. ანტონის დროს მმართველობასთან ერთად იგი ასრულებდა აგრეთვე სასამართლო ფუნქციასაც. დიკასტერია კოლეგიალური ორგანო იყო, მის შემადგენლობაში თითქმის ყველა რანგის სასულიერო პირი შედიოდა, წევრთა რაოდენობა 11 კაცს არ აღემატებოდა და ისინი პერიოდულად მონაწილეობდნენ

დიკასტერიის საქმიანობაში. დიკასტერია ხელმძღვანელობდა საეკლესიო კანონწესებითა და ვახტანგ VI-ის სამართლის წიგნთა კრებულით.²(2 მ. კველია, სასამართლო ორგანიზაცია და პროცესი საქართველოსი რუსეთთან შეერთების წინ, ტ. I, 1970).

რუსების მიერ დაარსებული დიკასტერია, ცხადია, თვისობრივად განსხვავდებოდა ანტონ I-ის დროს არსებული დიკასტერიისაგან (ერთი ეროვნული ორგანო იყო, მეორე კი – რუსული), მაგრამ სახელების მსგავსებას ქართველები შეცდომაში შეჰყავდა, ისინი ფიქრობდნენ, რომ ქართული ეკლესიის მმართველობის სახე არ შეცვლილა, მხოლოდ წესრიგი განმტკიცდა რუსული წესების შესაბამისად. მაშასადამე, რუსებმა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობას ნელა და ფრთხილად გამოაცალეს საფუძველი ისე, რომ ქართველთა უმრავლესობამ ამის შესახებ არაფერი იცოდა. ისინი მხოლოდ XIX ს-ის 30-იან წლებში აღმოჩნდნენ ფაქტის წინაშე, მაშინ, როცა ქართული ეკლესიის მმართველობის სახე უკვე თვისობრივად შეცვლილი იყო (ეპარქიათა შემცირების ერთ-ერთი მიზანი იყო ქართველ მღვდელმთავართა რიცხვის მკვეთრი შემცირებით ავტოკეფალიის გაუქმების მოწინააღმდეგეთა უვნებელიყოფა).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დასავლეთ-აღმოსავლეთ საქართველოს ეკლესია უკვე ფაქტობრივად გაერთიანებული იყო XVIII ს-ის ბოლოსა და XIX ს-ის დასაწყისისათვის. ქართლის საკათალიკოსოს დიკასტერია ჯერ კიდევ რუსთა მმართველობის დაწყებამდე არჩევდა დასავლეთ საქართველოს სასულიერო პირთა ზოგიერთ საქმეს.³(3 ა. ჯაფარიძე, ქართული ეკლესია XVII-XVIII საუკუნეებში, ეკლესიის კალენდარი, 1994).

სწორედ ეს ფაქტი ედო საფუძვლად რუსეთის სინოდს, როცა საქართველოს დიკასტერია 1815 წელს გადაკეთდა საქართველო-იმერეთის სინოდალურ კანტორად, მთავრობამ მას დაუმორჩილა ჯერ კიდევ ავტოკეფალური სამთავროების გურია-სამეგრელოს ეკლესიები.⁴(4 ნარკვ. IV, გვ. 891). მაშასადამე, აღმოსავლეთ საქართველოს საეგზარქოსოში დასავლეთ საქართველოს ეკლესიურ დაქვემდებარებას მხოლოდ იმერეთის სამეფოს იმპერიასთან შეერთება არ ედო საფუძვლად, არამედ დასავლეთ საქართველოს უკვე არსებული ეკლესიური დაქვემდებარება აღმოსავლეთ, ანუ ზოგადქართულ საეკლესიო ცენტრისადმი.

ეს რომ ნამდვილად ასე იყო და ქართული ეკლესია დასავლეთ-აღმოსავლეთ საქართველოში გაერთიანებული იყო რუსთა მმართველობის დამყარებამდე, წერს სარგის კაკაბაძე: „მიდრეკილება გაერთიანებისაკენ ამერ-იმერში იმდენად დიდი იყო, რომ მან შემდეგში გამოხატულება ჰპოვა რამდენადმე მაინც საეკლესიო ცხოვრებაში.“

1795 წელს კიევში გარდაიცვალა უკანასკნელი აფხაზ-იმერეთის (ე.ი. დასავლეთ საქართველოს) კათალიკოსი მაქსიმე აბაშიძე, რომელიც რუსეთში ელჩად იმერეთის მეფე დავით II-ის მიერ გაგზავნილი უკან არ დაბრუნებულა. მის მაგივრად ფიქრობდნენ კათალიკოსად ქუთათელი მიტროპოლიტის დოსითეოზის კურთხევას, მაგრამ ეს არ მოხდა.

პლატონ იოსელიანის დამოწმებით, საერო ხელმძღვანელობა დასავლეთ საქართველოს ეკლესიისაც დაეკისრა ამის შემდეგ საქართველოს კათალიკოსს ანტონ II-ს.

მართალია, ეს ხელმძღვანელობა იყო ნომინალური, მაგრამ ის გარემოება, რომ დასავლეთ საქართველოში უკვე ცალკე კათალიკოსი არ იჯდა, მაინც სიმპტომატური იყო. საყურადღებოა ამასთანავე, რომ როგორც ჩანს, ეს მოხდა არა თბილისიდან მითითებით, არამედ თვით იმერლების თაოსნობით“.⁵(5 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის სიტორია, 1997, გვ. 32).

ამიტომაც, ეგზარქოსი ვარლამ მიტროპოლიტი რუსმა ხელისუფლებამ დაავალდებულა განეხორციელებინა საეკლესიო „რეფორმა“ მისდამი ნომინალურად დაქვემდებარებულ დასავლეთ საქართველოში. ვარლამმა ეს ვერ შეძლო, ამით უკმაყოფილო ხელისუფლებამ იგი გაიწვია საქართველოდან და მის ნაცვლად ეგზარქოსად დანიშნა ეროვნებით რუსი მიტროპოლიტი თეოფილაქტე. მან თბილისში ჩამოსვლის შემდეგ დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო რეფორმის (ე.ი. ქართული ეკლესიის დარჩენილი ნაწილის თავისთავადობის გაუქმების) მიზნით უწმიდეს სინოდს წარუდგინა მოხსენება ლიხთიმერეთის ეპარქიების შემცირებისა და ეგზარქოსისადმი დაქვემდებარების შესახებ. დასავლეთ საქართველოში ამ დროს იყო 9 სამღვდელმთავრო კათედრა. რუსების მიერ განზრახული იყო მხოლოდ 3 ეპარქიის დატოვება, აგრეთვე საეკლესიო მამულების შემოსავლის აღრიცხვა და მათი დაქვემდებარება ეგზარქოსისა და სასინოდო კანტორისადმი. ახლა საეკლესიო გლეხებისაგან ითხოვდნენ ფულად გადასახადს, ხოლო სამღვდელოებას კი პირდებოდნენ ჯამაგირს.⁶(6 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 87).

რუსი მოხელეები არწმუნებდნენ პეტერბურგის უმაღლეს ხელისუფლებას, თითქოსდა საეკლესიო რეფორმის გატარება არა მარტო პოლიტიკურ, არამედ ეკონომიკურ სარგებელსაც მოუტანდა იმპერიას, რადგანაც სახაზინო შემოსავალი იმერეთიდან გაიზრდებოდა 100.000 მანეთამდე (იქამდე 20.000 მანეთს ძლივს აღწევდა). ამის საფუძველი იყო ის, რომ საეკლესიო გლეხები და საეკლესიო მამულები დასავლეთ საქართველოში საერთო მოსახლეობისა და მიწის ფონდის მნიშვნელოვან ნაწილს შეადგენდა.

ახალი ეგზარქოსი თეოფილაქტე რუსანოვი, რომელიც 1817 წლიდან შეუდგა საქართველოში საქმიანობას, ხელისუფლებასა და რუსულ წრეებს განათლებულ პირად მიაჩნდათ, იგი ცდილობდა რუსული პოლიტიკის მტკიცე გამტარებელი ყოფილიყო ეკლესიაში. ჩამოსვლისთანავე სიონის წმიდა ტაძარში ქართულის ნაცვლად შემოიღო სლავური წირვა-ლოცვა, გახსნა რუსულენოვანი სემინარია თბილისში (1817), სურდა მისი გამოყენება ქართველი სამღვდელოების ახალი თაობის გასარუსებლად და მათი საშუალებით შემდგომ ქართული მრევლის ეროვნული ცნობიერების დასასუსტებლად.

თუ იქამდე საქართველოს ხალხი ქართველობასა და მართლმადიდებლობას სინონიმებად მიიჩნევდა, ახალი საეკლესიო პოლიტიკის თანახმად, სურდათ მართლმადიდებლობის ცნების ქართველობის ცნებისაგან დაშორება, ერთისათვის მხოლოდ სარწმუნოებრივი, მეორისათვის ეროვნულ-ეთნიკური სახის მინიჭება, შემდგომ კი რუსობისა და მართლმადიდებლობის გაერთმნელების განხორციელება ქართულ ცნობიერებაში.

საერთოდ, იმდროინდელ რუსეთში, მართალია, თითქოსდა საზოგადოებრივი ცნობიერება ევროპულის მსგავსად იყო მოწყობილი, მაგრამ სინამდვილეში უფრო აზიური შეხედულებანი ბატონობდა საეკლესიო (და სახელმწიფოებრივ) სფეროში, ეს იქიდან ჩანს, რომ იმპერიაში ყველა არამართლმადიდებლური სარწმუნოების მიმდევრებს ნება ჰქონდათ ეროვნული ეკლესიებისა და სასულიერო სასწავლებლების ქონისა, ხოლო არარუს მართლმადიდებლებს მხოლოდ რუსული საეკლესიო დაწესებულებები უნდა ჰქონოდათ, ე.ი. ყველა მართლმადიდებელს სახელმწიფო და ეკლესია განიხილავდა რუსად და თუ მართლმადიდებელი არარუსი იყო, სამომავლოდ იგი რუსულ ეროვნებასა და ეკლესიას უნდა შერწყმოდა.

მსგავსადვე იყო ოსმალეთშიც, აქ მხოლოდ ოთხი-ხუთი ხალხის, ანუ ერის არსებობას აღიარებდა სახელმწიფო. ესენი იყვნენ 1. მუსლიმანები, 2. ფრანგები, 3. სომხები, 4. ბერძნები, 5. ებრაელები. ყველა მაჰმადიანი ეროვნული წარმომავლობის მიუხედავად მუსულმანად განიხილებოდა, ყველა კათოლიკე ეროვნული წარმომავლობის მიუხედავად – ფრანგად, ყველა მართლმადიდებელი ეროვნული კუთვნილების მიუხედავად – ბერძნად, ბერძნულენოვანი სკოლებითა და ეკლესიებით. ასეთივე მოწყობის სახეს, ჩანს, რუსეთის იმპერიაც აღიარებდა – აქაც ყველა მართლმადიდებელს, მათ შორის ქართველებსაც – რუსებად ანდა პოტენციურ რუსებად განიხილავდნენ, სპობდნენ ქართულენოვან ეკლესიებს და სასწავლებლებს. ხოლო სომხებს, ებრაელ და სხვა ხალხებს უტოვებდნენ ეროვნულს.

საგანგებოდაა აღსანიშნავი, რომ ყოველივე ამას, რუსეთის ხელისუფლების ნებას, შესანიშნავად გრძნობდა იმერეთის მორწმუნე მოსახლეობა და აღნიშნავდა კიდევ შესაბამის წერილში რუსეთის ხელისუფლებისადმი 1819–1820 წლებში, „საეკლესიო რეფორმის“ წამოწყების დროს. დასავლეთ საქართველოს ქართველობა „საეკლესიო რეფორმას“ განიხილავდა, როგორც ქართული ეკლესიის, ანუ ეროვნული სარწმუნოების შებღალვა-გაუქმების მცდელობას და წერდა ხელისუფლებას: „თუ რუსეთის იმპერიაში არ შეახეს ხელი ებრაელთა სარწმუნოებას, აგრეთვე სომხებისა და კათოლიკეთა ეკლესიებს, ჩვენ რატომ უნდა წარმოვადგენდეთ გამოწაკლისს. თუ იმ დროს, როცა მაჰმადიანთა ხელში ვიყავით, არავინ ეხებოდა ჩვენს მტკიცე რწმენას და არც ამგვარ მწუხარებას გვაყენებდნენ, მაშ რაღა დაგიშავეთ ამჟამად, როცა გვტაცებენ შეჩვეულ მღვდელმთავრებს, ტაძრებსა და მღვდლებს“.⁷(7 არქეოლოგ. კომისიის აქტები, AKAK, ტ. VI. ნაწ. I, გვ. 391).

ამ წერილიდან ჩანს, რომ 1819–1820 წლებში იმერეთისა და დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობამ შესანიშნავად იცოდა, თუ სინამდვილეში რა სურდა და რა ეკლესიური შედეგი მოჰყვებოდა „საეკლესიო რეფორმას“. მართლაც, როგორც წერილშია აღნიშნული, რუსეთის იმპერიას ხელი არ უხლია არამართლმადიდებლური ერების ეკლესიებისათვის. ამის მაგალითია ის, რომ სომხურ ეკლესიას იმპერიაში ბოლომდე ჰქონდა „თავისი საკუთარი დამოუკიდებელი ორგანიზაცია კათალიკოსით სათავეში. სომხურ ეკლესიებთან ყველგან გახსნილი იყო სომხურენოვანი სამრევლო სკოლები, სომხებს ჰქონდათ

სასულიერო საშუალო სასწავლებლებიც (სემინარიები, ერთი მათგანი თბილისში), ჰქონდათ ექმიაძინში უმაღლესი სასწავლებელიც, სასულიერო აკადემია. ყველგან სწავლა წარმოებდა სომხურ ენაზე“.⁸(8 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 230).

აღსანიშნავია, რომ რუსეთის ხელისუფლებას ადევნებდა ისიც, რომ მიუხედავად სამეფო ხელისუფლების გაუქმებისა, მიუხედავად იმისა, რომ იმერეთი 1810 წელს შეიერთა რუსეთის იმპერიამ, კვლავინდებურად იმერეთის მეფის ადგილს ახლა ფაქტობრივად ასრულებდა იმერეთის სასულიერო უმაღლესი ხელისუფლება, მას ხალხის დაბალ და მაღალ ფენაზე უდიდესი ზეგავლენა ჰქონდა. ეს კი ძალზე აწუხებდა რუსულ ხელისუფლებას. ამით იყო გამოწვეული ის, რომ მთავრობისაგან ადგილობრივმა რუსულმა ხელისუფლებამ მიიღო ასეთი სახის ბრძანება: „დრო არის ბოლო მოეღოს იმერეთის სამღვდელოების გადაჭარბებულ გავლენას ხალხის გონებაზე“.⁹(9 Акты, собранные Кавказкой археографической комиссией, т. VI, ч. I, с. 574).

რუსების ხელისუფლების დამყარების შემდეგ იმერეთში უმაღლეს საეკლესიო ხელისუფალთა, განსაკუთრებით კი ქუთათელი და გენათელი მიტროპოლიტების, გავლენა ხალხზე კი არ შემცირებულა, არამედ გაზრდილა. ამის მიზეზთა შესახებ ს. კაკაბაძე წერს: „სულ იმერეთ-გურია-სამეგრელოში ამ დროს ითვლებოდა ცხრა მღვდელმთავარი. მღვდლებიც დასავლეთ საქართველოში იყვნენ ძლიერ ბევრნი (ისინი ოჯახობით შეადგენდნენ მოსახლეობის დაახლოებით 5%-ს). მღვდელს სოფელში დიდი გავლენა ჰქონდა, რადგანაც ახლოს იდგა გლეხობასთან და, როგორც უფრო შეგნებული, გლეხობისათვის მის ჭირ-ვარაშიმ სასარგებლოც იყო, გარდა ამისა, გასულ ხანაში, ოსმალებთან ბრძოლების დროს, სამღვდელოება საჭირო იყო ხალხში ქრისტიანული შეგნების განსამტკიცებლად. ქუთაისის და გელათის მიტროპოლიტებს თავის ხელქვეით ჰქონდა საეკლესიო დიდი შეძლება (თითქმის ამ დროს 500 მოზრდილ კომლ აზნაურ-გლეხზე მეტი). თავიანთი კარის სხვადასხვა მოხელეებით და თავადების ხშირი სტუმრიანობით მათი გავლენა ადგილობრივი ქართული მმართველობის გაუქმების გამო კიდევ უფრო გაიზარდა, მით უმეტეს, რომ რუსული მმართველობა ხალხს არ მოსწონდა“.¹⁰(10 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1783-1921, თბ. 1997, გვ. 87).

ქუთათელ და გენათელ მიტროპოლიტთა გავლენის გაზრდა აგრეთვე უნდა აიხსნას ძველქართული სახელმწიფოებრივი მოწყობის სისტემით, რომელიც ბოლომდე, რუსთა მმართველობის დამყარებამდე იყო შენარჩუნებული იმერეთის სამეფოში. კერძოდ, იმერეთში მეფე თვითმპყრობელი მმართველი არ იყო, არამედ იგი სახელმწიფოს მართავდა თავის საბჭოსთან ერთად. საბჭოს წევრები დიდმნიშვნელოვან თანამდებობებსაც ფლობდნენ. მეფის საბჭო ორად განიყოფოდა – სასულიეროდ და საეროდ, „სასულიერო პირები საბჭოში დიდი უფლებებით სარგებლობდნენ, მათ შეხედულებებსა და მოსაზრებებს მეფე ყოველთვის გულმოდგინედ ისმენდა და დიდ ანგარიშს უწყევდა“.¹¹(11 მ. გონიკაშვილი, იმერეთი XVIII-XIX საუკუნეთა მიჯნაზე, 1979, გვ. 53). საბჭოში მონაწილეობდა ოთხი ეპისკოპოსი: 1. ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი; 2. გენათელი მიტროპოლიტი ექვთიმე; 3. ნიკორწმიდელი მიტროპოლიტი სოფრონიოსი და

4. მთავარეპისკოპოსი ანტონი“.¹²(12 ს. ვაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1783-1921. თბ, 1997, გვ. 52). მეფის საბჭოს საერო ნაწილი რუსების შემოსვლის წინ შედგებოდა 30-მდე თავადისაგან და ტახტის აზნაურისაგან. იმერეთის სამეფოს პოლიტიკური წყობილება, რომელიც გ. გონიკაშვილის თანახმად, „ქართული სახელმწიფო სამართლის წესებზე იყო აგებული“ გვაგონებს ძველქართული სახელმწიფო მოწყობის წესს, როცა მეფის კარზე არსებული სახელმწიფო დარბაზი შედგებოდა „ოთხი ბერისაგან“ და ვეზირებისაგან.

„ხელმწიფის კარის გარიგების“ თანახმად, რომლითაც, როგორც ცნობილია, დიდხანს სარგებლობდნენ იმერეთში, ხელმწიფის კარზე ყოველთვის პირველ რიგში მოიხსენიებოდა 4 დიდხარისხოვანი ბერი, ანუ მონაზონი „რომლებიც არიან: მოძღვართმოძღვარი, ჭყონდიდელი, კათალიკოსნი – ქართლისა და აფხაზეთისა“.¹³(13 კ. კველიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1980, გვ. 569). ერთიანი საქართველოს სამეფოს დაშლისა და იმერეთის სამეფოს წარმოქმნის შემდეგ, ჩანს, ცდილან სამეფოში შეენარჩუნებინათ ძველქართული სახელმწიფო სამართალი და მეფესთან შექმნილ საბჭოში შეუნარჩუნებიათ 4 სასულიერო პირის წევრობა, მათ, როგორც აღინიშნა, მეფეზე უდიდესი ზეგავლენა და სახელმწიფოში დიდი ძალა ჰქონიათ, ჩანს ისევე, როგორც ძველ საქართველოში ჭყონდიდელსა და კათალიკოსებს.

აღსანიშნავია, რომ იმერეთში მეფობის გაუქმების შემდეგ რუსებიც ცდილან იმერეთის რუსი მმართველის კარზე დაეარსებინათ „საბჭო“ (თითქოსდა არ სურდათ მმართველობის ძველი ფორმების შეცვლა), ახლა მისთვის მმართველობის უმაღლესი ორგანო უწოდებიათ „საერთო კრების“ სახელით, მაგრამ „კრება მხოლოდ ფორმალური დაწესებულება იყო. იმერეთის საქმეებს ერთპიროვნულად განაგებდა მმართველი რუსი გენერალი“.¹⁴(14 მ. გონიკაშვილი, დასახ. ნაშრ, გვ. 108).

როგორც აღინიშნა, მართალია, იმერეთში მეფობა გააუქმეს, მაგრამ იმერეთის მეფესთან არსებულ საბჭოს, რომელიც, ცხადია, რუსთა მიერ დაშლილი იყო, მაინც უდიდესი გავლენა ჰქონია ხალხზე, განსაკუთრებით კი მის სასულიერო ნაწილს, ამიტომაც მიიღო ხელისუფლებამ მთავრობის უზენაესი ბრძანება მოესპოთ „ხალხის გონებაზე“ ქართული სამღვდელოების ზეგავლენა. ეს ხელისუფლებამ დაავალა სინოდალურ კანტორასა და ეგზარქოსს. მათ ავტორიტეტი არ გააჩნდათ ჩარეულიყვნენ დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საქმეებში, ითხოვდნენ ჯარის გამოყენებასა და ხაზინისაგან ხარჯის გაწევას საეკლესიო საქმეთა მოსაგვარებლად. სანაცვლოდ მთავრობას პირდებოდნენ, რომ „საეკლესიო რეფორმით“ ხაზინა გაწეულ ხარჯებს ერთი-ათად აინაზღაურებდა ეკლესიებიდან შემოსავლების გაზრდით. ეგზარქოსი თეოფილაქტე რუსის გაძლიერებული ჯართა და არტილერია ქვემეხების თანხლებით გადავიდა დასავლეთ საქართველოში „საეკლესიო რეფორმების“ განსახორციელებლად.

იმერელი ქრონოგრაფი წერდა: „1819 წელს ივნისის თვეში მოვიდა საქართველოს ეგზარხი მიტროპოლიტი თეოფილაქტე ბრძანებითა მისის იმპერატორების დიდებულების რუსეთის ხელმწიფისათა სასულიეროს შტატის დასაწყობად, რათა ქმნილ იყო ერთ ეპარქიად და იმ ერთს ეპარქიის ზემდგომ

მღვდელმთავარის ხელ ქვეშ უნდა შესულიყო ყოველივე სასულიერო საქმე და ეგრეთვე ეკლესიის ყმათა“...ამბის გაგრძელების შემდეგ ქრონოგრაფი ამთავრებს: „ამის მსმენელი იმერეთის საზოგადოება მიეცა არა მცირედს მწუხარებასა“.¹⁵(15 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, III, 1967, გვ. 597).

„ძველად საქართველოს ეკლესიას შემოსავალი ძირითადად საკუთარი ყმა-მამულიდან შემოდოდა, აგრეთვე სასულიერო (საწესო) გამოსაღებები, ეკლესიებთან გამართული „ქალაქობების“ ბაჟი და შემოწირულობანი“.¹⁶(16 ქ. ჩხატარაიშვილი, გურიის სამთავრო, 1985, გვ. 62).

თეოფილაქტე იმერეთის სოფლებში აგზავნიდა თავის წარმომადგენლებს, რომელნიც ატარებდნენ ასეთი სახის საეკლესიო რეფორმას: შტატის შემცირების საბაზით სამსახურიდან ითხოვდნენ სამღვდელოებას, ეს იწვევდა მაჰმადიანების შემოსევების დროსაც კი მოქმედი ეკლესიების დაკეტვას, აღწერდნენ საეკლესიო ქონება-შემოსავლებს, ხოლო ეპარქიათა შემცირების შესახებ მთავრობის განზრახვა უკვე მთელმა დასავლეთ საქართველომ იცოდა. ეპარქიათა და საეკლესიო მსახურთა შტატების შემცირება სხვა არაფერი იყო თუ არა ეკლესიისა და ქვეყნისათვის თავდადებული ნაღვაწი ეპისკოპოსებისა და სამღვდელოების დათხოვნა, ეკლესიების გაუქმება, ურჩების დაპატიმრება, საეკლესიო გლეხთა გადასახადების არა თუ შემცირება, არამედ გაზრდა – „საეკლესიო რეფორმით გლეხთა საეკლესიო გადასახადები გაიზარდა, მოსახლეობის საგადასახადო ტვირთი დამძიმდა. ასე მაგალითად, ივანდიდის, კონტუათის, ნახახულევის, კუხის, მათხოჯის, ფარცხანაყანევის, მაღლაკისა და სხვა სოფლების გლეხთა საეკლესიო გადასახადები სამჯერ გაზარდეს“.¹⁶

იმერეთში იმ დროს ითვლებოდა 2.124 საეკლესიო კომლი (1.994 კომლი საეკლესიო გლეხი და 130 ოჯახი საეკლესიო აზნაური). შემოსავალი მათგან ფულზე გადაყვანით შეადგენდა 11.482 მანეთ ვერცხლის ფულს, მაშინ როცა 1817 წელს ხაზინის შემოსავალი მთელი იმერეთიდან შეადგენდა მხოლოდ 16.745 მანეთს.¹⁶

„რეფორმით“ შემფოთებულმა იმერეთის საზოგადოებამ მრავალგზის თხოვნით მიმართა ხელისუფლებას, შეეწყვიტა ეს პროცესი. საზოგადოება არწმუნებდა მთავრობას, რომ ამ საეკლესიო რეფორმის შედეგად „მრავალი ტამარი დაიქცევა, პატიოსანსა და ყოვლადქებულ ხატებსა და ჯვრებს დაიტაცებენ, საყდრებს მოაკლდებათ მათგანვე აღზრდილი მათთვის მლოცველი მოძღვრები, ქართველები განშორებულ იქნებიან თავის მღვდელმთავართა კურთხევისაგან“.¹⁷(17 ნარკვ. IV, გვ. 931).

ასეთმა თხოვნა-ვედრებამ და დარწმუნებამ არ გაჭრა, რუსის მთავრობამ თეოფილაქტეს ხელმძღვანელობით გააგრძელა „რეფორმა“, რომლის მიხედვითაც „მღვდლების რიცხვი უნდა შემცირებულიყო ერთიორად და ერთი სამად. ეპისკოპოსების შესამჩნევად დასაწახი ცხოვრება ამალითა და სტუმრიანობით მოისპობოდა, რაც ფრთას შეაკვეცდა მათ გავლენას თავადაზნაურობასა და ხალხზე. როდესაც საეკლესიო გლეხების აღწერას შეუდგნენ გადასახადების ფულზე გადატანით და მათი მომატებით, ხალხი შეშინდა“.¹⁸(18 акты собранные Кавказкой археологической комиссией, 1874, АККАК т. VI, № I, გვ. 391). აჯანყდა

მთელი იმერეთი, საზოგადოების ყველა ფენა 1819 წლის ივნის-ივლისში. თითქმის ყოველი სოფლის ეკლესიებთან იკრიბებოდა მრევლი.

ეკლესიებში დაცული ბუკების ხმაზე იკრიბებოდა მთელი სოფლის მოსახლეობა, ტარდებოდა სახალხო საეკლესიო კრებები. იფიცებდნენ ხატებზე, რომ არ უღალატებდნენ ერთმანეთს, საქრისტიანო საქმეს, დაიცავდნენ ერთობას და მთლიანობას გამარჯვებამდე. ხალხის საბოლოო მიზანი იყო ე.წ. „საეკლესიო რეფორმის“ გაუქმება, სამღვდელოებისა და ეკლესიის წინანდელ მდგომარეობაში დატოვება.

„გლეხები მოუწოდებდნენ ერთმანეთს ერთობისაკენ. ერთობაში მონაწილე ჯგუფები გადადიოდნენ მეზობელ სოფლებში, ყველგან ადგილობრივ ეკლესიებში დაცული ბუკების დაკვრით იკრიბებოდა ხალხი და ხატებზე ერთობის ფიცს ღებულობდა. ერთობის ფიცს ღებულობდნენ გლეხებთან ერთად თავადაზნაურობაც. ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი და გენათელი ეფთვიმე აშკარად მოუწოდებდნენ ხალხს ეკლესიის უფლებების დასაცავად“.¹⁹(19 ს. კაკაბაძე, დასახ. ნაშრ, გვ. 87). საეკლესიო აჯანყებამ განსაკუთრებით დიდი სახე მიიღო რაჭაში და საერთოდ მთელ ქვეყანაში. იმერეთის მმართველი რუსი გენერალი მთავრობას აცნობებდა, რომ აჯანყება საყოველთაო იყო, აჯანყებულებმა დაიჭირეს და ჩახერგეს სამიმოსვლო და საფოსტო გზები, დაიკავეს სადარაჯოები, ისინი მოითხოვდნენ რეფორმის გაუქმებას და ეგზარქოსის თეოფილაქტე რუსანოვის იმერეთიდან გაძევებას.²⁰ (იქვე, გვ. 88). მთავრობამ იმერეთში დამატებით შეგზავნა კაზაკთა ორი პოლკი, გრენადერთა პოლკის ერთი ბატალიონი და არტილერია გენერლის მეთაურობით. აჯანყებულებში თანდათან გავრცელდა ლოზუნგი „სამშობლოს განთავისუფლება“.²⁰(20 იქვე, გვ. 88). „სამშობლოს განთავისუფლება“, ცხადია, ეკლესიის თავისუფლებასაც გულისხმობდა.

მთავრობა იძულებული გახდა „რეფორმა“ შეეწყვიტა, ხოლო „შემინებული ეგზარქოსი თეოფილაქტე 9 ივლისს, გაძლიერებული დაცვით – 300 ჯარისკაცითა და არტილერიით – ქუთაისიდან თბილისს გაემგზავრა. ეს იყო აჯანყებულთა გამარჯვება“.²¹(21 ნარკვ. IV, გვ. 932, 933).

აჯანყებულები დაწყნარდნენ. მაგრამ რუსი მოხელეებისა და განსაკუთრებით გენერლის ქმედებებმა ხალხი მიახვედრა, რომ ერთადერთი ხსნა იყო მხოლოდ რუსების ქვეყნიდან განდევნა და ეროვნული სამეფო ხელისუფლების აღდგენა. აჯანყებულები დააჩქარა იმან, რომ რუსებს განზრახული ჰქონდათ აჯანყებულების სასტიკი დასჯა, ხალხისაგან კი ითხოვდნენ „ცოდვების მონანიებას“ და რუსეთის იმპერიის ერთგულებაზე ფიცის დადებას. აჯანყება განახლდა. საიმპერატორო კარს არწმუნებდნენ, რომ აჯანყებას სათავეში ედგა ქართული ეკლესია, კერძოდ, კი ქუთათელი და გენათელი მიტროპოლიტები დოსითეოსი და ექვთიმე. პეტერბურგიდან მოვიდა ბრძანება ქართული ეკლესიის მეთაურების იმერეთიდან რუსეთში გადასახლების შესახებ. ეს ფაქტობრივად იყო ნებართვა იმისა, რომ მათ ადგილობრივი ხელისუფლება მოპყრობოდა თავისი შეხედულების შესაბამისად.

შემუშავებული იქნა მთელი გეგმა მიტროპოლიტების დაპატიმრებისა მთელი თავის ნებართვებითა და ინსტრუქციებით. ამასობაში აჯანყებულმა ხალხმა და იმერეთის მთელმა საზოგადოებამ დაიწყეს ძიება სამეფო კანდიდატებისა. სამწუხაროდ, მეფე სოლომონ II-ს პირდაპირი მემკვიდრე არ ჰყავდა. სამეფო კანდიდატს ეძებდნენ ბაგრატიონთა შორის, მაგრამ შემდეგ სამეფო სახლის ნათესავთა შორისაც დაიწყეს ძიება. საბოლოოდ, იმერეთის მეფედ გამოაცხადეს სოლომონ II-ის შვილიშვილი ივანე აბაშიძე. ამის საპასუხოდ რუსებმა შეიყვანეს იმერეთში დამატებითი ჯარები, გაიცა ბრძანება ახალი მეფისა და მიტროპოლიტთა დაპატიმრების შესახებ, ისინი სამართლიანად განიხილებოდნენ ქართული სახელმწიფოებრიობისა და საეკლესიო დამოუკიდებლობის არსებობის მასაზრდოებელ ცენტრალურ ფიგურებად. იმერეთის რუსმა მმართველმა პუზირევსკიმ შეიპყრო ღრმად მოხუცებული ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი და გენათელი ექვთიმე 1820 წლის 4 მარტს, თვითონ კი გაემართა გურიისაკენ ახალი მეფის ივანე აბაშიძის შესაპყრობად. შეპყრობილ მიტროპოლიტებს ხელისუფლება მიიჩნევდა არა დაპატიმრებულებად, არამედ დატყვევებულებად.

გურიაში წასვლამდე პუზირევსკი შეუთანხმდა რუსულ მმართველობას მღვდელმთავარ ტყვეთა საკითხის შესახებ. გენერალ-ლეიტენანტს ველიამინოვს მისწერა: „იმისათვის, რათა დატყვევებულებმა ვერ შეძლონ გაქცევა, არ იცოდნენ ერთმანეთის ვინაობა და გატარების დროს მცხოვრებლებმა ვერ იცნონ ისინი, გადავწყვიტე, რომ თავზე ჩამოვაცვა ტომრები, მათ კისერთან და წელთან შევკრავ, ხოლო ბაგესთან სასუნთქს გავუკეთებ. თუ რაიმე უკიდურესი შემთხვევა მოხდება მათ დავხოცავ და გვამებს წყალს გავატან“.²²(22 AKAK, VI, გვ. 579). თბილისის რუსული ხელისუფლება ძალზე შეაშფოთა დახოცვის შემდეგ მიტროპოლიტების გვამების წყალში გადაყრის აზრმა, რადგანაც შეეშინდათ, რომ გვამების ამოცნობის შემდეგ ხალხი გამძვინვარდებოდა, ამიტომაც ასეთი დარიგება მიიღო: „ყველაზე მეტად მოერიდეთ მიტროპოლიტების სიკვდილით დასჯას, ამას შეუძლია მთლად ააღელვოს სამღვდელოებისა და თავადებისაგან წაქეზებული ხალხი, შეიძლება ჩვენს ჯარისკაცებზეც ცუდი შთაბეჭდილება დატოვოს. მათ სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის გამო ძლიერი სასოება უნდა ჰქონდეთ სამღვდელოებისადმი... მაგრამ თუ მაინც საჭიროდ მიიჩნევა მოხუცი მღვდელმთავრების დახოცვა, არავითარ შემთხვევაში არც ერთი გვამი არ დატოვოთ იმერეთში, არც დაასაფლავოთ, არც გადააგდოთ მდინარეში, ვიწრო და სწრაფდინების გამო შეიძლება მდინარეში ამოაგდოს გვამები, რომელსაც ნახავს ცრუმორწმუნე ხალხი. თითოეული გვამი გადატანილ უნდა იქნეს მოხდოკამდის. არ იქნას დატოვებული საქართველოშიც კი, ანდა მიტანილ იქნან კაიშაურამდე, სადაც შეიძლება მათი დასაფლავება“.²³(23 AKAK, VI, გვ. 582). ეს იყო ფაქტობრივი ნებართვა მიტროპოლიტების დახოცვისა. მაგრამ ამ ბრძანების შესრულებამდე თვით პუზირევსკი მოკლეს გურიაში.

მიტროპოლიტთა შეპყრობის შემდეგ აჯანყდა არა მხოლოდ იმერეთი რაჭასთან ერთად, არამედ გურია და სამეგრელოც. რუსებმა იმერეთში შეიყვანეს დამატებითი ჯარი და არტილერია. სახელმწიფოსა და ეკლესიის თავისუფ-

ლებისათვის მებრძოლი ხალხი მედგრად ებრძოდა მტერს. ამიტომაც ამიერ-კავკასიის სარდლობამ დასავლეთ საქართველოში გააგზავნა სამხედრო ექსპედიცია გენერალ ველიამინოვის ხელმძღვანელობით. მას დაევალა სასტიკად გასწორებოდა აჯანყებულებს, ადგილზევე ჩამოეხრჩო ტყვეები. მართლაც, რუსებმა ცეცხლს მისცეს და მიწასთან გაასწორეს სოფლები, დაანგრეს ციხე-სიმაგრეები. მათ ეკლესიის თავისთავადობის დამცველები თავდადებით ებრძოდნენ (1820 წლის აპრილიდან ივლისამდე). საბოლოოდ, რუსებმა გაიმარჯვეს. ერმოლოვი მრავალი წლის შემდეგ წერდა ამ ამბების შესახებ: „ამბოხებული სოფლები გავანადგურეთ და გადავბუგეთ. ბაღები და ვენახები ძირებამდე ავჩეხეთ, მრავალი წლის შემდეგაც ვერ აღადგენდნენ მოლალატეები პირვანდელ მდგომარეობას“.²⁴(24 ნაკვ. გვ. 936). ეკლესიისა და ქვეყნის დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლი ხალხის დამარცხების შემდეგ რუსეთის ხელისუფლებამ სასტიკად დასაჯა აქტიური მონაწილენი, დახოცა ციხეებსა და გადასახლებებში. ამის ერთი მაგალითია გელათის საეპისკოპოსოს კუთვნილი სოფელი ფუტიეთი რაჭაში, მიტროპოლიტთა დაპატიმრების შემდეგ სოფელმა, ხალხმა და სამღვდელოებამ, ბერებმა, ქალებმა, მოხუცებმა და ახალგაზრდებმა მედგარი წინააღმდეგობა გაუწიეს რუსის ჯარს. ბრძოლა შედგა 1820 წლის 21 მაისს. როგორც ფიქრობენ, ამ ერთ სოფელში 2.000 კაცი დაიღუპა შეტევის დროს.²⁵(25 ა. გიორგობიანი, სოფლის სიმდიდრე, გაზ. „სოფლის ცხოვრება“, 1991 წ. 1991 წ. 18 XII).

როგორც აღვნიშნეთ, შეპყრობილ მიტროპოლიტებს ტომრები ჩამოაცვეს და, ჩანს, ურმით ან ცხენებით გაუყენეს რუსეთის გზას. ხელისუფლებას ემინოდა მათი ცოცხლად დატოვებისა, ამიტომაც შემთხვევას არ უნდა მივაწეროთ ქართული ეკლესიის ფაქტობრივი მეთაურის, კათალიკოსის ადგილზე მჯდომისა და ზოგიერთი საბუთის მიხედვით კათალიკოსის – დოსითეოს ქუთათელის სიკვდილი. იგი, როგორც ფიქრობენ, სურამთან ახლოს ტომარაში დახჩობილა, ზოგიერთი ცნობის მიხედვით, იგი მოკვდა სასტიკი ცემის შემდეგ. მისი გვამი და აგრეთვე მიტროპოლიტი ექვთიმე გენათელი მაინც ტომრებში დატოვეს, მხოლოდ ანანურში, რუსებისათვის უსაფრთხო ადგილას ინებეს რუსებმა მიტროპოლიტის გვამის გათავისუფლება. ცხადია, ეს წინასწარ შეატყობინეს რუსულ საეკლესიო მმართველობას თბილისში.

ქართული ეკლესიის თავისუფლებისათვის თავდადებულსა და სიცოცხლის შემწირველ მიტროპოლიტ დოსითეოსს კათალიკოს-პატრიარქი ლეონიდე უწოდებს „მოწამე მღვდელმთავარს“. დოსითეოს ქუთათელისა და ექვთიმე გენათელის ხსოვნა საგანგებოდ აღნიშნეს ავტოკეფალიის აღმდგენელმა კრებებმა 1917 წელს. „მოწამე მღვდელ-მთავრის“ დოსითეოს ქუთათელის უკანასკნელი განსასვენებლის შესახებ ბრძანებს კათალიკოს-პატრიარქი ლეონიდე: „ქუთათელი ამოღრჩეს ტომარაში გზათმომავალი სურამიდან გორში. დიდხანს არ იცოდნენ, რა ექნათ მოწამე მღვდელმთავრის ცხედრისთვის. მომყოლ ჯარისკაცთათვის არ გაუმხელიათ ეს ამბავი ანანურამდის, სადაც ბოლოს მოვიდა ბრძანება საქართველოს სინოდალურ ეგზარქოსისაგან მღვდელმთავრის დასაფლავების შესახებ ყოვლად მარტივათა და უცერემონიოთ“.²⁶(26 ჯვარი ვაზისა, 1990, № 3, გვ. 67 წყაროდ ასახელებს В. Потто, Кавказская война Т. II с. 699).

რუსეთში გადასახლებული ბაგრატიონების სამეფო სახლის წევრებს ხშირად იწვევდნენ იმპერიის დედაქალაქში იმ მიზნით, რათა მათ შეცვლოდათ შეხედულება იმპერიის ცივილიზებულების შესახებ. ჩანს, ამავე მიზნით მიიწვია პეტერბურგში იმპერატორმა ალექსანდრე I-მა გენათელი მიტროპოლიტი ექვთიმე რუსეთში გადაყვანის შემდეგ. მოელოდნენ, რომ საიმპერატორო ბრწყინვალეობით გაცემული ქართველი მიტროპოლიტი მიღებული წესების შესაბამისად ქებას შეასხამდა იმპერატორს, მაგრამ მოხდა გასაოცარი რამ, გენათელმა ექვთიმემ „ნერონი“ უწოდა „სისხლიან იმპერატორს, რომელმაც დახოცა ხალხი ჯერ 1810 წელს, შემდეგ კი 1819–20 წლებში, საქართველოს დათრგუნვასთან ერთად“ – განაცხადა 100 წლის შემდეგ წმიდა ამბროსი ხელაიამ. გენათელი მიტროპოლიტი, რომელსაც იმპერატორთან შეხვედრის შემდეგ გათავისუფლებას ჰპირდებოდნენ, დააპატიმრეს და მოათავსეს პეტერბურგიდან 200 კმ-ით დაშორებულ სვირის მონასტერში, სადაც მალე 1822 წლის 21 მარტს გარდაიცვალა. ის მოწამის შარავანდედითაა შემკობილი.

ანანურში დოსითეოს ქუთათელი დაუსაფლავებიათ ეკლესიაში ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატის წინ. ხატისაგან საფლავი დაშორებული ყოფილა „ორ არშინ ნახევრით“. ²⁷(27 თ. შორდანია, ქრონიკები, ტ. III, 1967, გვ. 510). იმჟამინდელი ქრონოგრაფები ხშირად წერდნენ დოსითეოსისა და ექვთიმეს რუსეთში გადასახლების შესახებ, მათთვის უცნობი ყოფილა სიკვდილი დოსითეოს ქუთათელისა. ჩანს, საზოგადოებას უმაღლავნენ ამას. ამიტომაც მათთვის უცნობი იყო არა მხოლოდ დღე მიტროპოლიტის სიკვდილისა, არამედ წელიც, მაგალითად, ერთი ქრონიკა ასეთია: „1820 – გენათელი და ქუთათელი რუსეთს წაიყვანეს და დაკარგეს, შემოქმედის ციხე მოსჭრეს და შემოქმედელები დასწვეს“, ²⁸(28 ქრონიკები, III, გვ. 492), სხვა ქრონიკა ეხება თარიღსაც – „1820 ქუთათელი და გენათელი წაიყვანეს რუსეთს მარტის მეხუთე დღესა“, ²⁹(29 იქვე, გვ. გვ. 623). ე.ი. 1820 წლის 5 მარტს მიტროპოლიტები რუსეთისაკენ გაუგზავნიათ, ალბათ, რამდენიმე დღის შემდეგ მოკლეს მოხუცი მღვდელმთავარი.

შეიძლება დაისვას კითხვა, აცნობიერებდნენ თუ არა რუსი ხელისუფალნი თავიანთ ქმედებას, ჰქონდათ თუ არა მათ ინფორმაცია დოსითეოს ქუთათელისა და ექვთიმე გენათელის შესახებ? უნდა ითქვას, რომ რუსი ხელისუფლება ამ მღვდელმთავრებს კარგად იცნობდა საქართველოში შემოსვლის დღიდანვე, რადგანაც ისინი ხშირად მონაწილეობდნენ დიპლომატიურ მოლაპარაკებებში, რომელსაც იმერეთის სამეფო აწარმოებდა რუსეთის მთავრობასთან 1804–1810 წლებში. გენათელ მიტროპოლიტს დიდად ენდობოდა სოლომონ II, ამიტომაც თავის წარმომადგენლად ნიშნავდა რუსებთან მოლაპარაკებების დროს 1809–1810 წლებში, უფრო მეტიც, ექვთიმე გაჰყვა სოლომონ II-ს თბილისში, სადაც მეფე მოტყუებით დააპატიმრეს, რაც, ცხადია, მოულოდნელი იყო მღვდელმთავრისათვის და მის მოტყუებასაც წარმოადგენდა. თბილისიდან სოლომონ II-მ მოახერხა გაქცევა. „გაქცევიდან ერთი კვირის შემდეგ, 1810 წლის 17 მაისს, სოლომონ II-მ ახალციხიდან წერილი მისწერა იმერეთის კათალიკოსს დოსითეოს ქუთათელს, საიდანაც ნათლად ჩანს, რომ იგი თავისი უფლებების აღდგენისათვის ემზადებოდა“. ³⁰(30 მ. გონიკაშვილი, იმე-

რეთი XVIII-XIX საუკუნეთა მიჯნაზე, 1799, გვ. 170). მ. გონიკაშვილი, ჩანს, წყაროზე დაყრდნობით „კათალიკოსს“ უწოდებს დოსითეოს ქუთათელს.

საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ დოსითეოს ქუთათელი მთელ საქართველოში სახელგანთქმული საეკლესიო მოღვაწე იყო. ოსმალთა შემოსევათა შედეგად გაუქმებული ქუთაისის საეპისკოპოსო კათედრა აღადგინა იმერეთის საეკლესიო კრებამ 1759 წელს მეფე სოლომონ I-ის ნებით ხრესილის ომში გამარჯვებისა და სახელმწიფოებრიობის განმტკიცების შემდეგ. დოსითეოზ ქუთათელი ეპისკოპოსის ავტორიტეტი ქვეყანაში გაიზარდა. 1798 წელს სოლომონ II-მ მას კათალიკოსობა უბოძა აზხაზ-იმერთა კათალიკოსის მაქსიმეს გარდაცვალების შემდეგ. მეფე სოლომონი ამის შესახებ წერდა კიდევ ერთ-ერთი საეკლესიო მამულის გუჯარში: „ამის შემდგომად ქუთათელ მიტროპოლიტს დოსითეოზს კათალიკოსობა ვუბოძეთ... მამული, ადგილი, ტყე ბიჭვინტისა ღვთისმშობელისა არის... ყოველივე ამ ადგილებისა და მამულებისა გამოსავალი კათალიკოზისა მიერთმეოდეს უცილებლად ყოველთა კაცთა მიერ“.³¹(31 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 48). საკათალიკოსოს მამულებს ბიჭვინტის ღვთისმშობლის ქონება ეწოდებოდა. ქუთაისი მტრის მიერ დანგრეული იყო საკათედრო ტაძართან ერთად. 120 წლის მანძილზე მის ციხეში მტრის ჯარი იდგა. დოსითეოს ქუთათელს გადაუწყვეტია აღედგინა არა მხოლოდ ქუთაისის საეპისკოპოსო (ეპარქია), არამედ გადაეცია ქუთაისი ერთ-ერთ სასულიერო ცენტრად, შეუქმნია იქ სტამბა, თბილისში რუსების მიერ ეროვნული ცენტრების და, მათ შორის, სასტამბო საქმის გაუქმების შემდეგ 1803 წლის 15 იანვარს ქუთაისში დაუსტამბიათ „საღმრთო და სამღვდლო სახარება ვნების კვირიაკისა“ სოლომონ II-ის სახსრებით, დედოფლის შეწევნით, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა კურთხევით.³²(32 ქრონიკები, III, გვ. 460). დოსითეოზ ქუთათელს აუშენებია ქუთაისში რეზიდენციაც. იოანე ბაგრატიონი თავის თხზულებაში ქუთაისში ჩასულ ბერ სტუმარს ათქმევინებს – „ბერს დიდად მოეწონა ქუთათელის სახლის მდებარეობა და გარდასახედავი ადგილი, რომელიც სჭვრეტდა დიდს ადგილს და თვალთათვის საამო იყო. ბერმან მოახსენა: ყოვლად სამღვდლო მიტროპოლიტო, რა იმერეთის ადგილებში შემოველ, ჯერ ამის მეტათ ჩემ თვალსა არა ამებია რა, სხვა ადგილნი, რომელმაც მომცა მხიარულება გულისა“.³³(33 ი. ბაგრატიონი, კალმასობა, თ. II, 1991, გვ. 386).

ქუთათელის სასახლე გადაწყურებდა „ვაკე იმერეთს“. ეს საეკლესიო ცენტრი დოსითეოზს მტრისაგან დაქცეულ ქუთაისში აუგია, იმერეთში ერთ-ერთ ყველაზე ლამაზ ადგილას. თვითონ იმერეთის სილამაზის შესაფასებლად კი შეიძლება მოვიყვანოთ მეფე სოლომონ II-ის სიტყვები, როცა მას დაუპირეს რუსეთში გადასახლება და პეტერბურგის სასახლეებში დაბინავება, მეფეს განუცხადებია: „იმერეთი ღვთიური სამოთხეა და ერთადერთი სასახლე მისი მეფისათვის. ამიტომ თქვენი პეტერბურგის დარბაზები მე ვერ მომხიბლავს“.³⁴(34 მღვდელმონაზონი ანტონ მთაწმინდელი, ილარიონ ქართველის ცხოვრება, 1993, გვ. 14). სოლომონ II-ის მეფობის დაწყებამდე, როცა იმერეთის სახელმწიფოებრიობა და საეკლესიო ცხოვრება აღორძინდა, მთელმა იმერეთის საზოგადოებამ გადაწყვიტა, უარი ეთქვა საკუთარ სახელმწიფოზე და გაერთიანებულიყვნენ

ერთ სამეფოდ ქართლ-კახეთის სამეფოსთან ერთად, ერთ-ერთი სულისჩამდგმელნი ამ იდეისა იყვნენ მიტროპოლიტები. ამ დროს მომავალი სოლომონ II იყო 10 წლისა (ჯერ ტახტზე ასული არ იყო). „იმერეთის წარჩინებულნი შეიკრიბნენ და გამოგზავნეს დესპანი ერეკლე მეფესთან მარტში (1789 წ.): დოსითეოს ქუთათელი, ექვთიმე გენათელი, სარდალი ქაიხოსრო წერეთელი... და სხვები. ამათ სთხოვეს ერეკლეს იმერეთის შემოერთება ქართლ-კახეთის სამეფოსთან. ბევრი ბჭობის შემდეგ, დარეჯან დედოფლის გაიქესობით ჩაიშალა ეს ბრწყინვალე საქმე“.³⁵(35 ქრონიკები, III, გვ. 404).

პლატონ იოსელიანი წერს, რომ კათალიკოსი ანტონ II, მღვდელმთავრები, თავადები, სარდალნი, სახლთუხუცესნი, მდივანბეგნი ქართლ-კახეთისა, იმერელ დიპლომატებთან ერთად ითხოვდნენ გაერთიანებას. დედოფალი წინააღმდეგი იყო. „ქუთათელი და გენათელი, აბაშიძე და სხვანი დესპანნი მოუთხოვრებდეს დედოფალს იმერეთის მდგომარეობასა და სრულიად დაღუპვასა, უკუეთუ არ მოხდება ერთობა ქართველთა თანა“.³⁶(36 ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, ქართული მწერლობა, 1995. გვ. 21). ამ ელჩობას შედეგად მოჰყვა 1790 წელს ერთობის ტრაქტატის დადება „ზემო ივერიის“ (ანუ ქართლ-კახეთის სამეფოსა) და „ქვემო ივერიის“ (ე.ი. იმერეთის, სამეგრელოსა და გურიის სამეფო-სამთავროს) სახელმწიფოებრივ ერთეულთა შორის. იმერეთის ტახტზე კი ავიდა სოლომონ II.

ყოველივე ზემოთ ჩამოთვლილისა და სხვათა გამო, ცხადია, რუსულმა ხელისუფლებამ კარგად იცოდა დოსითეოზ ქუთათელისა და ექვთიმე გენათელის ვინაობა და მნიშვნელობა საქართველოსათვის. წმიდა აღმსარებელი კათალიკოს-პატრიარქი ამბროსი ხელაია სიამაყით აცხადებდა რუსულ-ბოლშევიკური სასამართლოს წინაშე: „განსაკუთრებით აღსანიშნავია რუსების დასავლეთ საქართველოში დამკვიდრების ხანა XIX ს-ის დასაწყისში. ამ დროს ეკლესიის და ხალხის დამცველებად გამოდიან ქუთათელი და გენათელი და ხალხის აჯანყებას სათავეში უდგებიან. ორივე გააგზავნეს რუსეთისაკენ, მაგრამ მხოლოდ გენათელმა ექვთიმემ ჩააღწია ნოვღოროდში, სადაც ის უნდა დაებინავებინათ. იმპერატორმა ალექსანდრე I-მა მოისურვა მისი ნახვა, ჩაიყვანეს პეტერბურგში. იმპერატორმა დიდი ზეიმით და პატივით მიიღო, მაგრამ ამისათვის ექვთიმე გენათელი არ მოერიდა ემხილებინა იმპერატორი საქართველოს ეკლესიისა და ერის თავისუფლების წართმევისათვის, სამშობლოს დამცველების წამებისათვის. მას უწოდა ახალი ნერონი“.³⁷(37 ა. ხელაია, „მე შვესრულე ჩემი მოვალეობა“, ჟურნ. „მნატობი“. 1988, № 10, გვ. 27).

„იმერეთში საეკლესიო აჯანყებად“ ცნობილი მოვლენა სინამდვილეში წარმოადგენდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის დასაცავად მიმართულ სახალხო პროტესტს.³⁸(38 კირონის სიტყვა 1906 წლის პეტერბურგის საეკლესიო სათათბირო სხდომაზე, ჯვარი ვაზისა, 1990, № გვ. 60).

საბოლოოდ, რუსეთის ხელისუფლებამ მანც ჩაატარა „საეკლესიო რეფორმა“ დასავლეთ საქართველოში. გააუქმეს სამღვდელმთავრო კათედრები. ცხრის ნაცვლად დატოვეს სამი (იმერეთში, გურიასა და ოდიშში). ეს რეფორმა ახლა უკვე ფრთხილად, წლების მანძილზე გრძელდებოდა.

რუსეთის მიერ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შედეგად, შეიბღალა არა მხოლოდ ეკლესიის თავისთავადობა, არამედ ქართუ-

ლმა ეკლესიამ საუკუნოდ დაკარგა საზოგადოებასა და სახელმწიფოში ის მდგომარეობა და ადგილი, რომელიც მისთვის ტრადიციული იყო IV ს-დან XIX ს-მდე.

ქართულ ეკლესიას რუსულმა ხელისუფლებამ ჩამოართვა მთელი ქონება, მამულები, სახლები, საეკლესიო გლეხები, აზნაურები. როგორც აღინიშნა, XIX ს-ის 50-იან წლებში რუსეთის სახელმწიფო ხაზინას გადაეცა 150 მილიონ ოქროს მანეთად შეფასებული ქართული ეკლესიის ქონება და მასთან ერთად თითქმის ნახევარ მილიონ დესეტინამდე მიწა.

ძველად წმიდანად შერაცხვა ხდებოდა მთელი მორწმუნე საზოგადოების მიერ, ბაგრატ ბატონიშვილის გადმოცემით, 4 პირი, რომელთაც იმერეთის მეფე სოლომონ II-ეს დახმარება გაუწიეს გაქცევის დროს, რუსებმა დახვრიტეს. „ოთხივე დასაფლავეს ავლაბარში, მინდორზე, რომელთა საფლავთა ზედა დაადგათ ნათელი ზეგარდმო და შეირაცხნენ წმიდათა შორის“.³⁹(39 დ. და ბ. ბატონიშვილების ისტორია, გვ. 106. წიგნიდან, მ. რეხვიაშვილი, იმერეთის სამეფო XVIII ს-ში, გვ. 292). მათი გვარები ყოფილა ავთანდილაშვილი (ავთანდილოვი), პენტელაშვილი (პენტელოვი), ფალავანდიშვილი (ფალავანდოვი) და მურასაშვილი (მურასოვი). მეფისათვის თავდადებული ეს წმიდანები დაუხვრეტიათ „თოფითა ავლაბრის რიყესა ზედა“ 1810 წლის 30 დეკემბერს, პარასკევს. პოლიცემისტერი თუმანიშვილი (თუმანოვი) წერდა: „მებრძანა წინა ღამეს, რათა დამესხმევიან რიყეზედ ოთხი ბოძნი და მას ზედა მისაკვრენი თოკნი და თვალთა საკვრელნი სამოსელნი და აგრეთვე მღვდელი ჩვენის ბერძენი“ (ე.ი. მართლმადიდებელი).⁴⁰(40 ქრონიკები, III, 474).

როგორც აღინიშნა, ისინი ავლაბარში დაუსაფლავებიათ მინდორზე. მემატიანის ცნობით, საფლავებს ზეგადრმო ნათელი დადგომია და ისინი წმიდათა შორის შერაცხულან. ცხადია, რუსულ სინოდს არ გამოუტანია დადგენილება მათი წმიდანად შერაცხვის შესახებ, არამედ მთელი საზოგადოების აზრი დაჯერებული ყოფილა, რომ მეფისათვის თავდადებულნი წმიდანებად შეირაცხნენ (ქართული საზოგადოებისათვის თავდადებული იოთამ ზედგინიძე, რომელმაც მოსაკლავად გამზადებული მეფის საწოლში ჩაწვა, წმიდანი იყო. ახლა კი, XIX ს-ში მეფისათვის თავდადებული „თაბუკაშვილი“, რომელიც სოლომონ II-ის საწოლში ჩაწვა და მეფე სირცხვილსა და სიკვდილს გადაარჩინა, რუსეთის ხელისუფლებამ ციმბირში გადაასახლა, სხვებთან ერთად). ზემოაღნიშნულთა დარად, ქართულ ეკლესიას XIX ს-სა და XX ს-ის დასაწყისში წმიდანად მიაჩნდა დოსითეოს ქუთათელი და ექვთიმე გენათელი. ეს ჩანს კათალიკოს-პატრიარქ ლეონიდესა და წმიდა ამბროსის ნაწერებიდან. დოსითეოსმა და ექვთიმემ თავი დადეს, სიცოცხლე შესწირეს საქართველოსა და საქართველოში ჩვენი უფლის და მაცხოვრის იესო ქრისტეს ეკლესიის თავისუფლებას. მათი ღვაწლი იმის შემდეგ უფრო გამოჩნდა, რაც ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის მოსპობის შემდეგ რუსულმა ეკლესიამ ვერ მოახერხა ქართული სამწყსოს მოვლა, ჩაკლა მასში მგზნებარე და მხურვალე სიყვარული ქრისტიანობისა და ეკლესიისა, რასაც მუდამყამს აღნიშნავდნენ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის მომხრეები XX ს-ის დასაწყისში,

ავტოკეფალური მოძრაობის ჩასახვა

1819–1820 წლების იმერეთის ცნობილი „საეკლესიო აჯანყების“ ჩახშობის შემდეგ ქართული ეკლესიისადმი ყოველგვარი მზრუნველობის გამოვლენას რუსეთის იმპერია რეპრესიებით პასუხობდა. განსაკუთრებით 1832 წლის შეთქმულების შემდეგ, რომლის ერთ-ერთი უმთავრესი იდეოლოგები ბერი ფილადელფოს კიკნაძე და სასულიერო წოდების წრიდან გამოსული სოლომონ დოდაშვილი იყვნენ. რეპრესიათა შიშით დათრგუნული საზოგადოება ქართული ეკლესიის თავისთავადობის გაუქმებასა და რუსთა სახელმწიფოს მიერ 1850 წელს მისი მრვალმილიონიანი ქონების (მამულების, ყმა გლეხების) მისაკუთრებას, სრული დუმილით შეხვდა. ქართველობას საბოლოოდ გააგებინეს, რომ ყოფილი ქართული ეკლესია რუსეთის კანონების შესაბამისად სახელმწიფოს ხელში იყო მოქცეული.

რუსეთის ეკლესიის სინოდი დაუბრკოლებლად, ქართველთაგან უკითხავად ჭრიდა საქართველოს საეგზარქოსოს ყოველ საკითხს. ქართველობას, როგორც ზოგიერთი ცნობიდან ჩანს, ფიქრადაც არ მოდიოდა ეკლესიური დამოუკიდებლობის აღდგენის შესაძლებლობა. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, თითქმის ყოველთვის (განსაკუთრებით კი XIX ს-ის 70-იანი წლებიდან) საზოგადოებრივი აზრის ყოველი მოძრაობა საქართველოს ეკლესიის საკითხს მოულოდნელად ამოატივტივებდა ხოლმე, რაც უდიდეს „დაბრკოლების ლოდს“ წარმოადგენდა ხელისუფლებისათვის. მაგალითად, როდესაც რუსმა ხელისუფლებამ გადაწყვიტა ქართველი ერის დანაწევრების მიზნით სამეგრელოს სკოლებიდან ქართული ენის განდევნა, საქმე დამთავრდა სასულიერო სემინარიის რექტორ ჩუდევკის მკვლელობით, ამით აღშფოთებული რუსი ეგზარქოსის მრისხანებას მოჰყვა დიმიტრი ყიფიანის გადასახლება და მოკვლა. ქართველი საზოგადოებისათვის ნათელი გახდა, რომ ეკლესიის ქართველი მეთაური არ იკადრებდა იმას, რაც ქართველთა მიმართ ეკლესიის რუსმა მეთაურმა იკადრა. ქართველი კათალიკოსი სანატრელ მოგონებად წარმოჩნდა (შეიძლება შევადაროთ, რომ საზოგადოებრივი აზრი XIX ს-ის დასაწყისში არც თუ ღირსეულად მოიხსენიებდა კათალიკოსებს და ბოლო კათალიკოს ანტონ II-ის საეკლესიო წესრიგს, მას ქაოსში ადანაშაულებდნენ). ქართული ენისა და საერთოდ ყოველივე ქართულის დევნა-შევიწროების დროს (იანოვსკ-ვოსტორგოვის მსგავსი რუსი მოხელე-სამღვდელოების მიერ) ეროვნულ ენასა და ეკლესიას თავდადებით ქომაგობდნენ და თავგანწირვით პატრონობდნენ ქართველი ეპისკოპოსები – წმიდა გაბრიელ ქიქოძე, ალექსანდრე ოქროპირიძე და სხვები. საზოგადოება თანდათან რწმუნდება, რომ ქართველობისა და ეროვნული სარწმუნოების პატრონ-ქომაგი მომავალში უნდა ყოფილიყო ქართული ეკლესია, მისი სულიერი მამები, ისევე, როგორც იყო წარსულში.

ყოველივე ამან და აგრეთვე ქვემოთ განხილულმა საკითხებმა, შექმნა საზოგადოებრივი თვალსაზრისის ფონი, რომ ქართული ეკლესიის საკითხი უთუოდ უნდა მოგვარებულიყო, მაგრამ როგორ, არავინ იცოდა. როგორც ჩანს, მისი დამოუკიდებლობის აღდგენა მხოლოდ ჩურჩულის საგანს წარმოად-

გენდა. ავტოკეფალიის საკითხის პირდაპირ წამოყენებას ნიკოლოზ დურნოვოს უშიშარმა წერილებმაც მისცა ბიძგი. ნიკოლოზ დურნოვო იყო სლავოფილი, მოწინააღმდეგე პეტრე I-ის შემდგომი რუსეთის მოწყობისა და მომხრე პეტრემდელი ვითარების აღდგენისა. სლავოფილებს სურდათ რუსეთში ეკლესიის მართვის სინოდალური წესის გაუქმება, პატრიარქობის ინსტიტუტის აღდგენა. საერთოდ სლავოფილებს დიდი მხარდაჭერა ჰქონდათ რუსეთის უმაღლეს წრეებში, თვითონ ნ. დურნოვო ამ წრეს ეკუთვნოდა, იყო პროფესორი და მძა შინაგან საქმეთა მინისტრისა. იგი, როგორც ვთქვით, უშიშრად აკრიტიკებდა სინოდალური სისტემის მუშაობას რუსეთში, და იმპერიის ნაწილ საქართველოში. ქართული ეკლესიის ავბედობისათვის იგი პასუხისმგებლობას მიაწერდა არა რუსეთს, არამედ სინოდს. ნ. დურნოვოს როლის შესახებ კირიონმა შემდეგი განაცხადა თ. ჟორდანიას საფლავზე „ექვსი წელი ვსწავლობდით სემინარიაში ერთად და შემდეგ აკადემიის დამთავრებისა სხვადასხვა ასპარეზზე მოგვიხდა სამსახური... ისეთი ძნელი დრო იყო მაშინ, რომ ავტოკეფალიაზე მხოლოდ ჩურჩულით ლაპარაკი შეგვეძლო. გამოჩნდა რუსეთში ღვთისწიერი და პატიოსანი ადამიანი ნ. ნ. დურნოვო, რომელიც ქადაგებდა ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალიაზე. ჩვენც ამოვუდექით მას მხარში და შევუდექით საქმეს“.⁴¹(41 საეკლესიო კალენდარი, 1998, გვ. 391). სხვათა შორის, იმის შესახებ, რომ რუსულ საეკლესიო მმართველობას საქართველოში წინააღმდეგობას არ უწევდნენ – წერს რუსეთის პატრიარქი ტიხონიც. მან რუსეთში პატრიარქობის აღდგენის შემდეგ 1918 წელს ეპისტოლეტი მიმართა ქართული ეკლესიის მეთაურს, რომელშიც კერძოდ ნათქვამი ყოფილა: „საქართველოს შეერთება რუსეთთან ერთი საზოგადო საეკლესიო მმართველობის ქვეშ მთელი საუკუნის მანძილზე არავითარ წინააღმდეგობას არ იწვევდა, სინოდის განკარგულებაში იმყოფება მრავალი საბუთი ამიერკავკასიის ეპარქიებში მისი მმართველობის კეთილნაყოფიერების დასამტკიცებლად, რასაც ქართველი სამღვდელოებაც ეთანხმებოდა, ყოველდღესამღვდელო კირიონის წიგნში „საქართველოს ეკლესიის მოკლე ისტორია XIX საუკუნეში“ დამოწმებული არის, რომ საქართველოს შეერთებას რუსეთთან მოჰყვა დაქვეითებაში მყოფ ქართველთა საეკლესიო ცხოვრების აღორძინება“.⁴²(42 ჯვარი ვახისა, № 3, 1990, გვ. 66).

მამასადამე, კირიონი წიგნში „საქართველოს ეკლესიის მოკლე ისტორია XIX საუკუნეში“ მიიჩნევდა, რომ რუსთა მმართველობის დროს ქართული ეკლესიის ცხოვრება აღორძინდა. ასეთი მოსაზრება არაა გასაკვირი. მსგავსად ფიქრობდა ქართველ სასულიერო პირთა და საერთოდ ქართველთა საკმაოდ დიდი ნაწილი XX ს-მდე, ამის დასტურად მოვიყვანთ იოანე ხელაშვილის, ცნობილი სასულიერო პირის თვალსაზრისს. უნდა ითქვას, რომ კათალიკოს-პატრიარქ ლეონიდეს, რომელმაც პასუხი გასცა რუსეთის პატრიარქ ტიხონის ეპისტოლეს, დიდი შრომა დასჭირდა იმის საჩვენებლად, რომ კირიონის აღნიშნული თვალსაზრისი რუსთა მმართველობის დროს ქართული ეკლესიის აღორძინების შესახებ, სინამდვილეში წარმოადგენდა ქართველთა დამახასიათებელ ე.წ. „სადღეგრძელო სიტყვას“. ლეონიდე წერდა ტიხონს კირიონის აღნიშნული წიგნის შესახებ – „მაღალ ავტორს ზემოდასახელებულ წიგნში

გამოთქმული აზრები შემდგომ არაერთგზის უარუყვია.⁴³(43 Журнал заседания предсоборного присутствия, 1996, Т. III, с. 35). წარსულში ჩვენი ცხოვრების პირობები თითქმის შეუძლებელს ხდიდა სიმართლის წერას. ამასთანავე, უნდა გვახსოვდეს, რომ ყოვლადსამღვდელო კირიონის ზემონაჩვენებ წიგნაკში გამოთქმული შეხედულება სრულებით არა ჰგულისხმობს მთელი ქართველი სამღვდელოების აზრსაც, როგორც შენს უწმიდესობას ჰგონია, ეს სრულებით შეუძლებელია, რადგანაც ნეტარხსენებული ავტორის შეხედულება მუდამ დაგმობილი იყო ქართველი სამღვდელოების მიერ. საქართველოს ეგზარქოსებიც კი არ იზიარებდნენ ხსენებული ავტორის აზრს. როდესაც მთავარეპისკოპოსი პლატონი გაეცნო საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობას, პირდაპირ ჩათვალა იგი ტრაგიზმით აღსავსედ და განადგურებისაკენ მიმავლად“.⁴⁴(44 ჯვარი ვახისა, 1990, 3 3, გვ. 68-69).

ახლა ვნახოთ, რას წერდა ცნობილი მოძღვარი იოანე ხელაშვილი ქართული ეკლესიისა და სამღვდელოების ყოფის გაუმჯობესების შესახებ რუსთა მმართველობის დროს. იგი 1819–1820 წლების აჯანყების მონაწილეს, არხანგელსკში გადასახლებულ (სალდათად მსახურობით დასჯილ) თავად ნიკო იაშვილს 1826 წელს წერდა: „დროსა თქვენსა, ვისაცა მოუკვდებოდეს ცოცხალი, ეგოდენ მკვდარსა არა ტიროდნენ, რაოდენსაცა ჭირისუფალნი მოელოდნენ აკლებასა სამღვდელოთაგან. ხოლო აწინდელსა ჟამსა ნებითა ზედა პატრონისასა არს დამოკიდებულ დამარხვა მკვდრისა. ეგრეთვე ეკლესიები ყოველივე [ალივისო] ჯვრითა, ხატებითა, შესამოსლებითა... თავადნი, აზნაურნი და ერნი უშიშრობენ ურთიერთისაგან... აქესთ ოქროვანი საუკუნო. თავადნი, აზნაურნი და მღვდელნი შვილთა თვისთა ასწავებენ ღრამატიკასა, რიტორიკასა, ლოლიკასა, მეტაფიზიკასა, ფიზიკასა, ითიკასა, ლეოღრაფიასა, მსოფლიო ისტორიასა, სამხედრო ფორტიკაციასა და ენებსა ევროპიისასა“.⁴⁵(45 ს. კვაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 128). მღვდელ იოანე ხელაშვილის აზრით, „რუსეთთან შეერთებამ საქართველოს მოუტანა მატერიალური კულტურის ასპარეზზე წინსვლა („განძღომითა და შემოსითა, სახლთა აღმართვითა სამსა და ოთხ მგიდედ და სართულებად“), ქალაქებისა და სოფლების გაშენება, „უშიშროება სპარსთა, თურქთა და ლეკთაგან“, აგრეთვე განათლება და „აყვაკება სიბრძნითა, მეცნიერებითა“.⁴⁶(46 იქვე, გვ. 181).

ასეთი იყო ოფიციალური, შემდგომ სამღვდელო და საერო პირთა შეფასება საქართველოში რუსეთის საეკლესიო მმართველობისა. ამ თვალსაზრისს XIX ს-ის ბოლოსათვის ემხრობოდა უმრავლესობა. რუსეთის მსგავსად კეთილმოწყობილი, სუფთად გარემონტებული (ძირითადად კირით შეეთეთრებული) ტაძრები, სამღვდელოების ასე თუ ისე სოციალური უზრუნველყოფა და სხვა იწვევდა კმაყოფილებას, მაგრამ თანდათანობით მოზღვავდა შეფასებათა მეორე ნაკადი. იგი განსაკუთრებით გამოითქვა რუსეთთან საქართველოს ე.წ. „შეერთების“ მე-100 წლისთავთან დაკავშირებით. როგორც ვთქვით, საქართველოში განხორციელებულმა იმპერიის აშკარად დაუფარავმა გამარუხებელმა პოლიტიკამ ჩააფიქრა ქართველობა ეკლესიის ყოფის შესახებაც. ეს კარგად ჩანს რუსეთის მინისტრთა კომიტეტის თავმჯდომარისადმი „ყველა წოდების

და ხელობის“ პირთა მიერ გაგზავნილი პეტიციიდან, რომელშიც სხვადასხვა ეროვნულ საკითხთან ერთად განხილულია რუსული სახელმწიფოს ქმედებანი ქართული ეკლესიის მიმართ. კერძოდ, „მთავრობამ განდევნა ქართული ენა სკოლებიდან... მან განდევნა ქართული ენა ეკლესიიდან და ამით ქართველი ხალხის სარწმუნოებრივი გრძობა შეურაცხყო“. პეტიციაში სხვადასხვა მოთხოვნათა გვერდით ერთ-ერთი ეხება ეკლესიას – „საქართველოს ყოველ კუთხეში ღვთისმსახურება სრულდებოდეს ქართულ ენაზე, ქართველებისათვის არ უნდა იყოს დაბრკოლება საეგზარქოსოში უმაღლესი ადგილების მისაღებად (იგულისხმებოდა ეგზარქოსად ქართველის დანიშვნა), სამრევლო სკოლებში და სასულიერო სასწავლებლებში მოისპოს გამარჯვებული პოლიტიკა“ და სხვა.⁴⁷ (47 ს. კაკაბაძე. ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 218).

პეტიციაში მოთხოვნა „საქართველოს ყოველ კუთხეში ღვთისმსახურება სრულდებოდეს ქართულ ენაზე“ გამოწვეული იყო ხელისუფალთა მიერ სამეგრელოს ეკლესიებიდან ქართული ენის გამოძევების სურვილის საპირისპიროდ.

ამასთანავე, წუხდნენ ქართველი ახალგაზრდა ინტელიგენტებიც, როგორც ლ. ტოლსტოისადმი გაგზავნილი წერილიდან ჩანს, კერძოდ – რუსეთის მთავრობამ „შელახა უფლებები ქართული ენის და ყველაფრის, რაც ამ ენასთან იყო დაკავშირებული და აგრეთვე საქართველოს ეკლესიისა. ასი წლის სიგრძეზე რუსეთის მთავრობა ცდილობდა წაეშალა ქართველი ხალხის სახე და ქართველები ხელოვნურად და ძალად გადაექცია რუსებად... გაიტაცა და გაძარცვა ქართული მონასტრები, აღკრძალა წირვა-ლოცვის შესრულება მოსახლეობისათვის გასაგებ მშობლიურ ენაზე და ბოლოს თვით ქართული ენაც განდევნა საეკლესიო სამრევლო სკოლებიდანაც კი“.⁴⁸ (48 იქვე. გვ. 210).

ქართველი სამღვდელთა, შეფიქრიანებული ეკლესიის ყოფით, ცდილობდა ქართული ეკლესიის ისტორიის შესწავლით წარმოეჩინა მისი ყოფილი სიდიადე და მნიშვნელობა. მაგრამ ისტორიის შესწავლის გასაღებიც რუსეთის მთავრობის ხელში იყო, ამიტომაც ისარგებლა 1901 წლის 12 იანვარს საქართველოს რუსეთთან „შეერთების“ საიუბილეო თარიღით და იმპერატორსა და უწმიდეს სინოდს მიმართა თხოვნით, რათა სანკტ-პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის კათედრაზე გახსნილიყო ქართული ეკლესიის ისტორიის განყოფილება.

სავარაუდოა, რომ თუ არა დიმიტრი ყიფიანის, ეპისკოპოს გაბრიელისა და სხვათა თავდადება, რომელთაც ჩააფიქრეს ქართველობა ეკლესიის ყოფის შესახებ, ალბათ საზოგადოებაში კიდევ დიდხანს გაგრძელდებოდა ლეთარგიული ძილის მდგომარეობა. „არსაიდან ხმა, არსით ძახილი... როსლა გვეღირსოს ჩვენ გაღვიძება“ – ასე აფასებდა იმჟამინდელ საზოგადოებრივ ყოფას წმიდა ილია მართალი.

საზოგადოება გამოაღვიძა გამოჩენილ ქართველთა შეძახილებმა, რომ რუსეთის ხელისუფლება აპირებდა ქართველი ერის დაშლა-დაქუცმაცებას და ქართული ენის მოსპობას. იგი არ დაკმაყოფილდა ყოველგვარი ქართული ეროვნული ინსტიტუტის, მათ შორის, ეკლესიის გაუქმება-გარუსებით, ახლა თვით ქართველი ერის დაუფარავი გარუსება და ამისათვის ყოველგვარი

უკადრისი ხერხის გამოყენება დაიწყო. ერთ-ერთი ასეთი იყო სამეგრელოს ეკლესიებიდან და სკოლებიდან ქართული ენის განდევნის მცდელობა.

ქართული ენისა და საერთოდ ეროვნულ მინიმალურ საჭიროებათა დასაცავად ყოვლადსამღვდელო ეპისკოპოსი გაბრიელი XIX ს-ის 70-იან, 80-იან წლებში უშიშრად გამოდიოდა ეგზარქოს ევსევისა და რუს გავლენიან სამოქალაქო პირთა – იანოვსკის, ზავადსკისა, და სხვათა წინააღმდეგ, კიცხავდა მათ პოლიტიკას, მიმართულს იმისაკენ, რათა ეკლესია გადაექციათ რუსიფიკატორულ ზრახვათა იარაღად, როგორც ცნობილია, ისინი დევნიდნენ სასულიერო სკოლებში ქართველობას, არბევდნენ ქართულ საეკლესიო სიწმიდეებს, სინოდი კი საქართველოში ნიშნავდა ისეთ რუს მღვდელმთავრებსა და მოძღვრებს, რომელთაც არ ესმოდათ სამწყსოს ენა, ზნე-ჩვეულებანი, ხალხის სული და ხასიათი, წერდა რუსეთის პატრიარქ ტიხონს პატრიარქი ლეონიდე. წყაროდ უთითებდა ვინმე ტონკმელისის ავტორობით გამოსულ წიგნს (Правда об автокефалии грузинской церкви) რუსებმა მიაღწიეს იმას, რომ ქართველობას ჩამოართვეს და გაარუსეს ბოდბის, ახტალის, ბიჭვინთის, დრანდის, სიმონ კანანელის, მოქვის, საფარის მონასტრები. მართალია, ისინი ბოლო ხანს ფაქტობრივად მიტოვებული იყვნენ ქართველთა მიერ, მაგრამ მათში ერთი-ორი ქართველი ბერი თუ ხუცესი მაინც ტრიალებდა და მოსახლეობის თვალში ისინი ქართველობის, ქართული ქრისტიანობის უდიდესი კერები იყვნენ. ახლა კი, აღნიშნული მონასტრები ისეთ რუს ბერთა ხელში აღმოჩნდნენ, რომელთათვისაც ქართველობა ისევე მიუღებელი იყო, როგორც მაჰმადიანობა. ქართველობის უდიდესი ძველი ცენტრები, მონასტრები ანტიქართულ საბუღარებად გადაიქცა.

როგორც ილია მართალი ამბობდა, ეპისკოპოსი გაბრიელი „ქრისტეს ჯვრით ხელში თავდადებით იდგა ჩვენი ენის მწედ და მფარველად“. XIX ს-ის პირველ ნახევარში საქართველოს ოფიციალურ სკოლებში ქართული ენა სავალდებულო საგნად ითვლებოდა. 1872 წლის შემოდგომიდან სემინარიებსა და სხვა სასულიერო სასწავლებლებში გაუქმდა ქართული ენის სწავლება, 1875 წლიდან სემინარიაში აიკრძალა საქართველოს ისტორია, 1885 წლიდან იანოვსკის მიერ გამოქვეყნებული ცირკულარით ქართული ენა განიდევნა სკოლებიდან. 1880-იანი წლებიდან ეგზარქოსმა პავლემ სემინარიებში აკრძალა ქართული სასულიერო და საერო ლიტერატურის სწავლება, დაითხოვა ქართველი მასწავლებლები.

ეპისკოპოსი ყოვლადსამღვდელო ალექსანდრე ოქროპირიძე 80-იანი წლებიდან თავდებით ქომაგობდა ქართულ ენას პეტერბურგელ და სხვა რუს დიდმოხელეთა წინაშე, საკუთარი ხარჯით გამოსცა იმ დროისათვის უაღრესად საჭირო წიგნები – სულხან-საბა ორბელიანის „ქართული ლექსიკონი“, და ანტონ კათალიკოსის „მზა-მეტყველება“, ამბროსი ნეკრესელის „სიტყვანი და მოძღვრებანი“, დაიცვა შიომღვიმის მონასტერი გარუსებისაგან, სათავეში ჩაუდგა მის აღდგენა-გამშვენებას, გამოსცა მისი ისტორიული საბუთები, იღვწოდა სამეგრელოს სამრევლო სკოლებში ქართული ენის უფლებათა დაცვისათვის, ამიტომაც იგი გურია-სამეგრელოს საეპისკოპოსო კათედრიდან

გადააყენეს და მის ნაცვლად დანიშნეს ქართველი რენეგატი ეპისკოპოსი და „ფსიქოპათოლოგიურად ყველაფერი ქართულის მტერი“ დიმიტრი აბაშიძე.⁴⁹ (49 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 209). იგი ხელისუფლებას თხოვდა, ქართული ენა აეკრძალა არა მარტო სამეგრელოში, არამედ მთელი საქართველოს საეკლესიო სკოლებში. თითქოსდა ქართული ლიტერატურა სავსე იყო ღვთსმგომბელი და სეპარატისტული აზრებით. ეს მოხდა XX ს-ის დასაწყისში, მაგრამ სამეგრელოში აღნიშნული პროცესი დაიწყო სასწავლო ოლქის უფროსს იანოვსკის დროს XIX ს-ის ბოლო ათწლეულებში. იანოვსკის სურვილი ქართული ენის ამოგდების შესახებ სასწავლო პროცესიდან პედაგოგიური დასაბუთებით სასტიკად გააკრიტიკეს ქართველმა მოღვაწეებმა, ახლა მან ხელზე დაიხვია ის გარემოება, რომ სალაპარაკო სვანური და მეგრული დიალექტები განსხვავდებოდნენ ლიტერატურული ქართულისაგან და გადაწყვიტა ქართული ენის სრულებით განდევნა სამეგრელოსა და სვანეთის სკოლებიდან. ამ მიზნისათვის მან გამოიყენა რუსეთში ხელისუფალთა დაკვეთით გამოცემული წიგნი, რომელშიც დასაბუთებული იყო, რომ მეგრული იყო არა დიალექტი ქართული ენისა, არამედ თავისთავადი ენა. იქამდე, უძველესი დროიდან ქართველობა მიიჩნევდა, რომ საქართველოში არსებული ეთნოჯგუფების სალაპარაკო ენები იყვნენ დიალექტები ერთიანი ქართული ენისა, წარმოქმნილნი დროთა ვითარებაში მტერთა შემოსევითა და ისტორიულ კატაკლიზმათა გამო, ერთიანი ქართული ენის დაშლა-დანაწევრების შედეგად, ე.ი. იმერული, კახური, მესხური, ფშაური, ხევსურული, სვანური, მეგრული, გურული და სხვა სალაპარაკო კილოები მიიჩნეოდნენ ერთიანი ქართული ენის დიალექტებად ან კილოკავებად, ამიტომაც წერდა ვახუშტი ვთქვათ მეგრელთა შესახებ – „აქვსთ თვისიცა ენა, გარნა წამხდარი ქართულივე“, ასეთივე აზრისა იყო სულხან-საბა ორბელიანიც სიტყვა „ქდურტულის“ განმარტების დროს იგი ამბობს – „ქდურტული არის მეგრელთა მრუდი ლაპარაკი“.

XIX ს-ის ბოლოსა და XX ს-ის დასაწყისში რუსულ მეცნიერებაში „განსწავლულმა“ პირებმა „მეცნიერული“ კვლევებით იწყეს მტკიცება, რომ ძველი (ე.ი. უსწავლელი) ქართველები არასწორნი იყვნენ მეგრული კილოს იგივე ქართულად მიჩნევის გამო (называя его искаженным грузинским) და რომ მეგრული თავისთავადი ენაა. ი. გოგებაშვილმა მათ უპასუხა: „მეგრელთა ტომი ქართულ ენას ყოველთვის თვლიდა თავის ძირითად მშობლურ ენად (დედაენად), ხოლო თავის ადგილობრივ დიალექტს, როგორც მშობლიურ კილოს“.

იაკობ გოგებაშვილის დაკვირვებით, ისტორიულ წარსულში სამეგრელო, როგორც სხვა კუთხეები, ხშირად დამოუკიდებლად არსებობდა, ასეთ პირობებშიც კი იგი ყოველთვის წარმოადგენდა ზოგადქართული კულტურის, მწერლობის, ლიტერატურის უძველეს ცენტრს, იმის გამო, რომ თვით სამეგრელოშივე საუკუნეთა მანძილზე ქართული ენა – დედა ენად მიაჩნდათ, მეგრული კი მის ერთ-ერთ კილოდ. იგი წერდა – „მეგრელებს ადვილად შეეძლოთ ლიტერატურულად განცალკევებულიყვნენ, რადგან მათი სამშობლო ძალიან ხშირად სარგებლობდა პოლიტიკური დამოუკიდებლობით და საკუთარ ბედს თვითონვე განაგებდა. მეტიც, ასე თუ ისე განათლებული მეგრელები ყოველ-

თვის შესანიშნავად ფლობდნენ ქართულ სალიტერატურო ენას, ამ მხრივ ხშირად კიდევ სჯობნიდნენ ქართულ ტომთა წარმომადგენლებს“.

საერთოდ სამეგრელოში, ისევე, როგორც მთელ საქართველოში ზედა ფენა ანუ აზნაურები (მეგრულად ზინოსქუა – აზნაურიშვილები) დაბალი ფენისაგან „მარგალებისაგან“ თავის თავს მიჯნავდნენ სხვადასხვა საშუალებებით, სალაპარაკო ენითაც კი – ზინოსქუების საოჯახო, სასაუბრო ენა, ისე როგორც სამეგრელოს სასულიერო წოდების ენა, იყო დახვეწილი (ე.ი. სალიტერატურო) ქართული ენა, ხოლო გლეხების ენა – მიაჩნდათ ამ სალიტერატურო ქართული ენის დაუხვეწავ – სოციალურ სამეტყველო ფორმად. ამიტომაც რუსეთამდელ სამეგრელოში გლეხების „მარგალების“ ენა – არასოდეს არ მიუჩნევიათ მთელი სამეგრელოს სასაუბრო, ანდა სალიტერატურო ენად. აქ, როგორც ითქვა და როგორც მიუთითებს უმდიდრესი ეპიგრაფიკული მასალა, სხვა მრავალ დოკუმენტებთან ერთად – სახალხო, საქვეყნო ენას – ქართული ენა წარმოადგენდა, თუმცა კი ადმინისტრაციულად, როგორც გოგებაშვილიც აღნიშნავს, სამეგრელო ხშირად თავისთავადობით სარგებლობდა, მსგავსად საქართველოს სხვა ფეოდალური სამთავროებისა.

რუსეთის გაბატონების შემდეგ სამეგრელოს თავად-აზნაურობა ჩამოაცილეს საქვეყნო (სამეგრელოს) მმართველობას. ამიტომაც, სასულიერო წოდება იქცა სამეგრელოში საერთო-სახალხო, ანუ ქართული ენის მტვირთველად, ეკლესიებში ძველებურადვე ქართულ ენაზე იყო გაჩაღებული წირვა-ლოცვა, ამ მიზეზთა გამო რუსულმა ხელისუფლებამ გადაწყვიტა, როგორმე სამეგრელოს ეკლესიებიდან გაეძევიან ქართული. რუსეთის სახალხო განათლების სამინისტროსადმი დაქვემდებარებულმა კავკასიის სასწავლო ოლქის მზრუნველმა იანოვსკიმ გადაწყვიტა სრული გამოდევნა სამეგრელოსა და სვანეთის სკოლებიდან ქართული ენის, ანბანისა და მწიგნობრობისა. დასავლეთ საქართველოს თავად-აზნაურობა დაადგა ქართული ენის დაცვის გზას და აირჩია წინამძღოლად (1885–86) დიმიტრი ყიფიანი. მან წამოიწყო ბრძოლა იანოვსკის წინააღმდეგ. ეს გამწვავებული ბრძოლა შეწყდა პეტერბურგის ჩარევის შემდეგ. იმპერატორის სახელით ყიფიანს შენიშვნა გამოუცხადეს. ს. კაკაბაძე წერს: „ამ დროს საკმაოდ ბლომად იყვნენ თბილისის სემინარიიდან არა კეთილ-საიმედო მიზეზით დათხოვნილი ქართველი ახალგაზრდანი. მათ შორის იყვნენ ნაროდნიკული იდეებით განმსჭვალულნი პირნიც. მათში გაჩნდა აზრი მოეკლათ მზრუნველი იანოვსკი, ეგზარქოსი პავლე ანდა თბილისის სემინარიის რექტორი – დეკ. ჩუდეცკი. პირველი ორის მოკვლა არ მოეწრო ან არ მოხერხდა. როდესაც იმავე წრის მონაწილემ ახალგაზრდა იოსებ ლადიაშვილმა ხანჯლით მოკლა სემინარიის რექტორი ჩუდეცკი (1886 წლის მაისში). მოკლული ჩუდეცკის გასვენებაზე თბილისის სიონის ტაძარში ეგზარქოსმა პავლემ მთავარმართებლის და მაღალ მდგომარეობის პირთა თანდასწრებით თქვა სიტყვა, რომელშიც წყევლით მოიხსენია ის წრე-გარემო, საიდანაც ჩნდება ლადიაშვილისთანა ადამიანებიო. სიტყვა, მაშინ არსებულ დამაბულ მდგომარეობის გამო, გაგებულ იქნა როგორც ქართველი ხალხის მიმართ წარმოთქმული წყევლა. ქართველობა თბილისში და ყველგან მოიცვა მითქმა-მოთქმამ. დიმიტრი ყიფიანმა

მოსწერა წყრომით სავსე წერილი ექზარქოს პავლეს და მოთხოვა მას, როგორც ქართველი ხალხის დამაწყევლარს, საქართველოდან წასვლა.⁵⁰ (50 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 204). ხელისუფლების მიერ ყიფიანის აზრი ჩაითვალა ცილისწამებად. იგი იმპერატორ ალექსანდრე III-ის განკარგულებით გადაყენებული იქნა ქუთაისის გუბერნიის თავადაზნაურთა წინამძღოლის თანამდებობიდან და გადასახლებულ იქნა სტავროპოლში (1886 წ. ოქტომბერი), სადაც მძარცველებმა მოკლეს ერთი წლის შემდეგ. 1887 წლის 8 ნოემბერს დაკრძალეს თბილისში, მამადავითზე, დიდად პატივცემული ქართველთა მიერ. მიუხედავად ასეთი მსხვერპლისა, ხელისუფლებას არ შეუწყვეტია სამეგრელოში ქართული ენის წინააღმდეგ ბრძოლა, თუმცა რამდენადმე შეწელებულად, ფრთხილად. ახლა ამჯობინეს ამ საქმის ინიციატორად ადგილობრივი მკვიდრები წარმოეჩინათ. ასეთი იყო ყალბი საბუთების შედგენაში დახელოვნებული ვინმე აშორდია, რომელმაც 1889 წ. რუსული ანბანის მიხედვით „შეთხზა“ მეგრული ანბანი, ხოლო ეპისკოპოს დიმიტრი აბაშიძის დარად რენეგატი ქართველი ცუდი სახელის მქონე ზოგიერთ სამღვდელს პირებს მეგრულად ათარგმნივდა ქრისტიანული ღვთისმსახურების ტექსტებს (1888 წ.) ამ წამოწყების გამო გაზ. „ივერია“ 1889 წლის დასაწყისში წერდა: „ამ მამათ ოღონდ თავიანთი ფარული აზრი საქმედ აქციონ და ამას კი არ დაეძებენ, რომ ერის რელიგიურ გრძნობას შელახავენ და შებღალავენ. ამ ოციოდე წლის წინად მთარგმნელთა გუნდმა კიდევაც გადაიღო მეგრულზე წირვა-ლოცვა, მაგრამ როდესაც ეკლესიაში გაისმა „ჭკვიანურო-გენიმოდირთიო“ ხალხმა იგრიალა და ლანძღვა გინებით გამოვარდა ეკლესიიდან“.⁵¹ (51 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია,) 1997, გვ. 205).

ს. კაკაბაძე წერს – „თვით მეგრელების დიდი უმეტესობა მთავრობის ამ პოლიტიკის წინააღმდეგი იყო. მართლაც, იმავე წლის აპრილში დაბა ახალსენაკში სამეგრელოს სამღვდელთა კრებამ უარყო მეგრულად წირვა-ლოცვის შემოღება ეკლესიებში და სასულიერო მთავრობის საყურადღებოდ აღნიშნა თავის დადგენილებაში, რომ მეგრულად წირვა-ლოცვის დაწესება გამოიწვევს ხალხში მწვალებლობას. ასეთ დადგენილებათა გამო მეგრული წირვა-ლოცვის საკითხი სამეგრელოს ეკლესიებში დასაწყისშივე ჩაიშალა. მეგრული წირვა-ლოცვის გაგონებაც კი ხალხს არ უნდოდა. დამახასიათებელია, მაგალითად, ასეთი ფაქტი, 1911 წელს სოფელ წალენჯიხაში მღვდელმა კალანდიამ ქართულად შესრულებულ წირვაში გაურია რამდენიმე ასამაღლებელი მეგრულად, რამაც აღაშფოთა იქ დამსწრენი. წირვის გათავებისთანავე ხალხმა სცემა მღვდელს, იმდენად სასტიკად, რომ ცემაში მონაწილეთა გამოსარკვევად ხელისუფლების მიერ გაგზავნილი იქნა ზუგდიდის მაზრის გამომძიებელი“.⁵² (52 იქვე, გვ. 205).

ამის მიუხედავად, მთავრობა მაინც ცდილობდა სამეგრელოს სკოლებიდან ქართულის გამოძევებას, 1887 წელს შეეცადნენ ახალსენაკის სათავადაზნაურო სკოლაში ქართულის ნაცვლად მეგრულის შემოღებას, რაც ვერ შეძლეს. 1892 წელს გამოსცეს რუსული ენის სახელმძღვანელო „მეგრული სკოლებისათვის“, 1899 წელს თბილისში გამოსცეს რუსული ანბანის საფუძველზე შექმნილი მეგრული საკითხავი წიგნი, 1902 წელს საეგზარქოსოს საეკლესიო სკოლების მეთვალყურედ დეკ. ვოსტორგოვმა შეიმუშავა გეგმა, რომლის

მიხედვით ქართული ენა სამეგრელოს საეკლესიო-სამრევლო სკოლებიდან მთლიანად უნდა განდევნილიყო. ამ გეგმის შესრულება დაევალა გურია-სამეგრელოს საეპისკოპოსო საბჭოს. საბჭომ უარი განაცხადა, ამიტომაც გადაყენეს თანამდებობიდან გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი ალექსანდრე, რომლის ნაცვლად, როგორც ითქვა, დანიშნეს „რენეგატი ეპისკოპოსი დიმიტრი აბაშიძე“.⁵³(იქვე, გვ.209).

მან ძალიან მოიწადინა ქართული ენის აკრძალვა, პეტერბურგშიც გააგზავნა მოთხოვნა ამ საკითხზე, მაგრამ მის მონდომებას წინ აღუდგა სამეგრელოს საზოგადოება. „ხსენებული სასწავლებლის ქართველი (მეგრელი) მოსწავლეები გადაჭრით ამ დადგენილების წინააღმდეგ წავიდნენ. სამეგრელოს თავადაზნაურობამ გააგზავნა პეტერბურგში სინოდის ობერ-პროკურორთან ლ. პობედონოსცევთან ვრცელი მოხსენება, რომ ქართული ენა არის თავიდანვე საერთო მწიგნობრული ენა ყველა ქართველისათვის, მეგრელების ჩათვლით და თხოულობდნენ საეკლესიო სკოლებში წინანდელი მდგომარეობის დატოვებას და მეგრელების დაცვას იმ პირთაგან, რომელთაც უნდათ, რომ ჩვენ, მეგრელებს, წაგვართვან ჩვენი მშობლიური ქართული ენაო (23 ივლისი, 1904 წ.). მას ხელს აწერდა 113 მეგრელი თავადაზნაური. პასუხის მიღებამდე გაიფიცნენ სამეგრელოს სკოლების მოსწავლეები, რომლებიც მოითხოვდნენ ქართული ენის სწავლების შემოღებას. „გაფიცვა იმდენად სერიოზული იყო, რომ სამეგრელოში იძულებული გახდა ჩასულიყო ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორი“.⁵³(იქვე, გვ.209).

საბოლოოდ, როგორც ს. კაკაბაძე წერს, „დიმიტრი ყიფიანის ბრძოლას არ ჩაუვლია უშედეგოდ, მთავრობამ შეანელა, ხოლო 1905 წლის რევოლუციის შემდეგ სავსებით უკუაგდო დანარჩენი ქართველებისაგან მეგრელების გათიშვის პოლიტიკა. ქართველი ხალხის ისტორიული მთლიანობა კიდევ უფრო განმტკიცდა“.⁵⁴ (54 23ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია. 1997, გვ. 204).

ქართული ენა იდევნებოდა არა მხოლოდ სამეგრელოში, არამედ საერთოდ საქართველოში, განსაკუთრებით კი მტერთაგან ეთნიკურად დაზარალებულ პროვინციებში. მაგალითად, შიდა ქართლის მთიანეთში ჯერ გარკვეულ პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივი მოსაზრებით მკვიდრ ქართულ მოსახლეობას ჩაუნერგეს ოსური თვითშემეცნება, შემდეგ კი შეეცადნენ ქართული ენის განდევნას ამ პროვინციის ეკლესიებიდან და იქ ოსური საღვთისმსახურო ენის დანერგვას. ასევე იყო ყველგან. სამცხე-ჯავახეთში მაჰმადიანი ქართველების ეროვნულ-ქართულ თვითშემეცნებას ებრძოდნენ ისეთი მიზანდასახულობით, რომ რუსეთის საზღვრებში (სამცხე-ჯავახეთში) მცხოვრები ქართველი მაჰმადიანები ზიზღით ივიწყებდნენ ქართული ენის ცოდნასა და თვის „გურჯობას“, მაშინ როცა ოსმალეთში მცხოვრებმა ქართველმა მაჰმადიანებმა შეინახეს როგორც ეთნოთვითსახელწოდება – „გურჯი“, ასევე ქართული ენის ცოდნა. რუსების დროს ქართველი გრიგორიანელები საბოლოოდ გასომხდნენ. ამის ერთ-ერთი მიზეზი იყო ის, რომ რუსეთის იმპერია აშკარად მფარველობდა სომხურ ეკლესიას, იცავდა მის თავისთავადობას, არ შეხებია მის ავტოკეფალურობას, ხოლო ქართული ეკლესია თითქმის გააქრო საიმპერიო ეკლესიის წიაღში.

ს. კაკაბაძე წერს: „სომხის ბურჟუაზია, ყველაზე ძლიერი ამიერკავკასიაში თავისი შეწირულობებით, კვებავდა სომხურ ეკლესიას, ერთადერთ ორგანიზაციას, რომელსაც რუსეთის მთავრობა ხელს ვერ ახლებდა, რადგანაც, სომხების ეკლესიას ჰქონდა თავისი საკუთარი დამოუკიდებელი ორგანიზაცია კათალიკოზით სათავეში. სომხურ ეკლესიებთან ყველგან გახსნილი იყო სომხურ ენაზე სამრევლო სკოლები. სომხებს ჰქონდათ სასულიერო საშუალო სასწავლებლებიც (სემინარიები, ერთი მათგანი თბილისში), ჰქონდათ ექმნიანში უმაღლესი სასწავლებლებიც, სასულიერო აკადემია. ყველგან სწავლა წარმოებდა სომხურ ენაზე. რუსეთის მთავრობამ მოინდომა გაეუქმებინა სომხების ეს ფაქტობრივი ავტონომია ნაციონალური კულტურის დარგში და ამიტომ ჩამოართვა სომხურ ეკლესიებს ქონება (სახლები, მიწები და სხვა), რითაც ნივთიერი საფუძველი ეცლებოდა ამ სკოლების არსებობას. ამის საპასუხოდ დაშნაკცუთინმა გააძლიერა თავისი მოქმედება სახელმწიფოში და გარეგნულად შეინიღბა რუსი ნაროდნიკების და ახლა კიდევ სოციალისტ-რევოლუციონერების პროგრამასთან ახლო მყოფი პროგრამით. ნამდვილად კი, ის იბრძოდა მხოლოდ ეროვნული საკითხებისათვის. დაშნაკცუთინმა თბილისში და სხვაგანაც, ამიერკავკასიაში, შექმნა მთელი ჯარი კარგად შეიარაღებული და გაწვრთნილი ე.წ. ზინვორების (ზინვორი – მეომარს ნიშნავს). ზინვორების რაოდენობა ამიერკავკასიაში 40 ათას კაცამდის აღწევდა. ზინვორების მზადება ხდებოდა საიდუმლოდ, ისე, რომ როდესაც 1905 წლის 17 ოქტომბრის მანიფესტის გამოცემის გამო სადემონსტრაციოდ დაშნაკცუთინმა თბილისის ქუჩებში გაატარა თავისი ზინვორები ათასეულეებად დაწყობილი, ყველა სახტად დარჩა. ასეთი მზადების გარდა დაშნაკცუთინმა ოსმალეთის სომხეთის მსგავსად ამიერკავკასიაში მიმართა ტერორს და მოაწყო თავდასხმა კავკასიის მთავარმართველ თავად გოლიცინზე, რომელიც მძიმედ დაიჭრა. შემდეგში ახალმა ნამესტნიკმა ვორონცოვ-დაშკოვმა გამოითხოვა სომხური საეკლესიო მამულების კონფისკაციის შესახებ კანონის გაუქმება და სომხურ ეკლესიას ყველაფერი უკან დაუბრუნა. ამის შემდეგ დაშნაკცუთინმა თავი დაანება რუსეთის ცარიზმთან ბრძოლას“.⁵⁵ (55 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია. 1997, გვ 230).

ასე რომ, 1905 წლისათვის სომხურმა ეკლესიამ უკანვე დაიბრუნა თავისი ქონება (მამულები და სხვა).

რუსების ქართველთადამთრგუნველი პოლიტიკის წყალობით XIX ს-ში ქართველები მრავლად სომხდებოდნენ გრიგორიანული ეკლესიის წევრად გადაქცევით (ქართული ეკლესიის არა მხოლოდ დასუსტებამ, არამედ მისი ეროვნული-სახალხო სახის დაკარგვამ დიდი გავლენა იქონია). აღმოჩნდა, რომ სომხური ეკლესია უფრო იყო დაახლოებული ხალხის (მათ შორის ქართველთა) ყოფა-ცხოვრებასთან. უბრალო ადამიანების გასომხება თვალხილული მოვლენა იყო, განსაკუთრებით თვალშისაცემი იყო გამოჩენილი ადამიანების გასომხება. „სომხურ ბურჟუაზიულ წრეებს XIX ს-ის მეორე ნახევარში ემატებიან ქართველი გრიგორიანები, რომლებიც იყვნენ ქართული წარმოშობის ან მთლად მამა-პაპით ქართული შეგნების მქონენი. მაგრამ, რადგანაც რელიგიურად ისინი დაკავშირებულნი იყვნენ სომხურ ეკლესიასთან, ამიტომ სომ-

ხის ბურჟუაზიის აღმავლობასთან დაკავშირებით მათ შორის ფეხს იკიდებს სომხური შეგნება. ასე, მაგალითად, კაპიტალისტი მირზაშვილი, ქართველი აზნაური, თანდათან გადადის სომხურ შეგნებაზე, ასეთივე ბედი ეწია იზმაილაშვილებს, თავად ბებუთაშვილებს და სხვებს. ქართველი პატრიოტის მიხილ თუმანიშვილის შვილი გიორგი თუმანიშვილი, თვითონაც დიდხანს ქართველი საზოგადო მოღვაწე, 1890-იან წლებში გადადის სომხურ შეგნებაზე, თუმცა მან (სხვა თავის მსგავსებთან ერთად) სომხური სრულებით არ იცოდა.⁵⁶ (56 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 211).

თბილისში მცხოვრებმა ქართველმა გრიგორიანელებმა, ე.ი. იმ ქართველებმა, რომელნიც სომხური ეკლესიის მრევლს წარმოადგენდნენ, არ იცოდნენ სომხური ენა, რადგან მათი მშობლიური ენა იყო მამა-პაპათა ქართული ენა. ასე იყო რუსების საქართველოში დამკვიდრებამდე. რუსებმა მოითხოვეს, რათა ყველა გრიგორიანელს, ესწავლა სომხურენოვან სკოლებში. ქართველი გრიგორიანელები შეიყვანეს სომხურენოვან სკოლებში, ქართველ ბავშვებს კი მათთვის უცხო სომხური ენა არ ესმოდათ. ს. კაკაბაძე წერს: „1870-იან წლებში სომეხი მღვდელი თბილისის ვაჟთა I გიმნაზიასთან იძულებული გახდა ესწავლებინა საღვთო სჯული რუსულ ენაზე, რადგანაც მოწაფე სომხებს არ ესმოდათ მშობლიური ენა (ეს აიხსნებოდა არა ხსენებულ მოწაფეთა გარუსებით, არამედ იმით, რომ თბილისელი სომხების მნიშვნელოვანი ნაწილის მშობლიური ენა ამ დროსაც იყო ქართული. სომხური მათ არ იცოდნენ)“.⁵⁷ (57 იქვე, გვ. 225).

ქართველებს ხშირად არ სურდათ რუსულენოვან სკოლებში ბავშვების შეყვანა, რისი ერთი მიზეზი იყო სკოლებში გამეფებული სისასტიკე და რუსული ენის უცოდინარობა. ამ მხრივ, ზოგიერთი რეგიონის ქართველებისათვის სომხური სკოლები უფრო მიმზიდველი ჩანდა, როგორც ითქვა, სომხური სასკოლო რეჟიმი უფრო იყო დაახლოებული ხალხის ბუნებრივ ყოფაცხოვრებასთან. ბუნებრივ გარემოს ემატებოდა ის, რომ ბავშვების უმრავლესობამ ქართული ენა კარგად იცოდა, ასევე ეს ენა მასწავლებლებმაც იცოდნენ. ამიტომაც, ქართველი ბავშვები ზოგიერთ რეგიონში სომხურ სკოლებში შეყავდათ (როგორც ითქვა, საქართველოში XIX ს-ში ქრისტიანთათვის მხოლოდ რუსულენოვანი და სომხურენოვანი სკოლები ფუნქციონირებდა. ეს უკანასკნელნი სომხური საეკლესიო მამულების შემოსავლებითა და შემოწირულობებით არსებობდა). ს. კაკაბაძე წერს, რომ მართლმადიდებლური სკოლები არუსებდნენ ქართველ მოსახლეობას „მაჰმადიანური სკოლები ათურქებდნენ მოსახლეობას, ხოლო სომხური სკოლები კი ასომხებდნენ ქართულად მოლაპარაკე არასომეხ გრიგორიანებსაც“.⁵⁸ (58 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 270).

საქართველოში ქართული მოსახლეობის ერთი ნაწილის არა მხოლოდ გარუსება და გასომხება ხდებოდა, არამედ სხვადასხვა პროვინციებში გალეკება, გაოსება და გათათრება. XVII ს-ის აფხაზეთში ადიღე-ჩერქეზების გაბატონების შემდეგ, აფხაზეთში საზოგადოება (მოსახლეობა) ფენებად (წოდებებად) იყო დაყოფილი. უკანასკნელ კლასს შეადგენდა დამონებულ-დაყმევებული მკვიდრი მოსახლეობა, მათ აგირუას ე.ი. მეგრელს უწოდებდნენ (აგირუა, აგურუა – მეგრელსაც და გურულსაც ნიშნავს, ეს სახელი ნაწარმოები უნდა

იყოს ძირისაგან – „გურ“, გურჯი, ე.ი. ქართველისაგან). აგირუები მონა – „ახაშალებთან“ ერთად ახოიუს (სამურზაყანოში – დოლმახარეს) კლასში შედიოდა. ახაშალა – მარტოხელა მონა იყო, თუ ცოლს შეირთავდა ახოიუე ხდებოდა. „ახოიუეს მეორე სახელწოდება აგირუა ნიშნავს მეგრელს. აფხაზები წინათ აწარმოებდნენ ზღვით და ხმელეთით თავდასხმებს ოდიშზე, იტაცებდნენ მეგრელებს და ასახლებდნენ მათ თავისთან ნახევრად მონურ პირობებში. აქედან ტომობრივი სახელი აგირუა გადაიქცა აფხაზებში მონის აღმნიშვნელ სიტყვად“.⁵⁹ (59 იქვე, გვ. 166). აფხაზეთში, ს. კაკაბაძის თქმით, ნამდვილ ყმებად შეიძლებოდა ჩათვლილიყვნენ მხოლოდ ახოიუები (ე.ი. ქართველები). უფრო ადრე ჩრდილო კავკასიის მთებიდან ჩამოსახლების შემდეგ აფსუა-ჩერქეზებმა, რომელთაც „აფხაზები“ ეწოდათ დაიყმევეს და დაიმონეს მკვიდრი მოსახლეობა, ე.ი. მეგრელები (ქართველები), ამიტომაც მეგრელები (ქართველები) აფხაზეთში – მონა-ყმების სახლად იქცა, მათი ბატონყმური უღლისაგან გათავისუფლება რუსებმა ვერ შეძლეს აფხაზთა 1866 წლის აჯანყების გამო.

ქრისტიანული სამართლიანობა მოითხოვდა რუსებს ყოველი ღონისძიება გამოეყენებინათ, რათა გაეთავისუფლებინათ აფხაზების ყმა-მონები ანუ ეთნიკური ქართველები, თუნდაც იმის გამო, რომ ეს ნაწილი აფხაზური საზოგადოებისა სარწმუნოებრივად ქრისტიანებად მიიჩნეოდა თავის თავს და იყვნენ კიდევ სამწყსო ქართული ეკლესიისა, აფხაზების საზოგადოების სხვა ფენებთან ერთად. აფხაზების ბატონობისაგან ქართველების (აგირუების) გათავისუფლება ეკომონიკურ საფუძველს გამოაცლიდა აფხაზთა ბატონობას. რუსებს სურდათ აღმოეფხვრათ ბატონყმობა აფხაზეთში. მათ იმპერიის სხვა მართლმადიდებლურ მხარეებშიც ასევე გააუქმეს ბატონყმობა ამ დროისათვის, მაგრამ აფხაზეთში ეს პროცესი გადაიდო. ამის ერთ-ერთი მიზეზი უნდა ყოფილიყო ის, რომ აფხაზეთში არა მარტო ბატონყმური, არამედ მონათმფლობელური ურთიერთდამოკიდებულება არსებობდა აგირუა-ახოიუებსა და მათ მეპატრონეთა შორის, რუსთა მიერ შემოთავაზებული ე.წ. „ბატონყმობის გაუქმება“ გამოიწვევდა არა მხოლოდ აგირუების გათავისუფლებას, არამედ მათ მოქალაქეობრივ გათანაბრებას ყოფილ მეპატრონეებთან, ამის დაშვება კი „აფხაზებს“ არაფრით არ შეეძლოთ, რადგანაც მონა-ყმა აგირუებს უყურებდნენ არა როგორც ადამიანებს, არამედ როგორც ცხოველებს, ისევე როგორც ძველ საბერძნეთსა და რომში განიხილავდნენ მონებს. მონებთან მოქალაქეობრივი გათანაბრება აფხაზებს არაფრით არ შეეძლოთ. ქართველი ანუ აგირუა (მეგრელი) აფხაზთა თვალში იყო რაღაც დადაბლებული, უუფლებო არსება, რომლებთანაც მოქალაქეობრივი თანასწორობა ფსიქოლოგიურად ვერ წარმოედგინათ.

არა მხოლოდ აფხაზეთში, არამედ საქართველოს ზოგიერთ სხვა მხარეშიც ქართველები შუა საუკუნეებში აღმოჩნდნენ საზოგადოების ყველაზე დაჩაგრულ, ექსპლუატირებულ ფენად. ასე იყო თანახმად ვახუშტი ბაგრატიონისა დვალეთის და შიდა ქართლის მთაში, აქ დვალეები (ქართველები) დაბალ ფენად, ხოლო ოსები მათ ბატონ-მეპატრონეებად იქცნენ. ოსურ-დვალურ საზოგადოებაში სიტყვა „დვალი“ არათავისუფალის სინონიმად იქცა, ხოლო „ოსი“ – თავისუფალი ადამიანისა. დვალეებს ცხადია, სურდათ დაბალი სოცია-

ლური საფეხურიდან მაღალზე ასვლა. ე.ი. ყველა დვალს, გათავისუფლება ანუ „გაოსება“ სურდა. ასე გაოსებული დვალეები ანუ უკვე „ოსები“ XVIII ს-ის შემდეგ თანდათანობით გადმოსახლდნენ დვალეთიდან შიდა ქართლის მთიანეთში. აქ ისინი უკვე ოსობდნენ, გაბატონდნენ იქ და შესაბამისი ფსიქოლოგიური კლიმატიც შექმნეს (ქართლის მთიანეთში). „ოსად“ გადაქცევა აგრეთვე გულისხმობდა გაბატონებულთა ენის ე.ი. ოსურის შეთვისებასა და დაბალი ფენის ენის, ანუ დვალურის დავიწყებასაც.

საზოგადოდ ოსები შიდა კავკასიონის რეგიონში მოხვდნენ იმის შემდეგ, რაც მათი სამეფო (ჩრდილო-დასავლეთ იმერკავკასიის ვაკეზე) სასტიკად დაამარცხეს და მოსპეს მონღოლებმა. ოსური სამხედრო არისტოკრატის ნაწილმა თავი შეაფარა შუა კავკასიის მთიანეთს ანუ დვალეთს. მათ შემლეს დვალეთის დაპყრობა და იქ გაბატონება ს. კაკაბაძე წერს – „XIII ს-ში ოსებმა იწყეს გადმოსვლა ჩრდილოეთ კავკასიიდან ქართლში, სადაც მათ დაიკავეს კავკასიონის ქედის სამხრეთით მთა ადგილები. აქ ისინი ცხოვრობდნენ ნახევრად დამოუკიდებელ ერთეულებად. ოსების ეს თემობრივი ერთეულები აწარმოებდნენ თავდასხმებს ქართლის სხვა ნაწილებზე, თანდათანობით ოსების მოსახლეობის ფართობი გაიზარდა“.⁶⁰(60 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 167).

ოსების თემების მიერ ქართლის მთიანეთში დაპყრობილ ქართულ სოფლებსა თუ დასახლებულ ადგილებში, ცხადია, მკვიდრი ქართველები ოსების გავლენის ქვეშ ექცეოდნენ. თანდათანობით ითვისებდნენ ოსურ ენას, რელიგიურ წარმოდგენებსა და ჩვევებს ე.ი. ქართველები ოსდებოდნენ, ამას ხელს ისიც უწყობდა, რომ „ოსების მოსახლეობის ფართობის გაზრდის“ დროს საქართველო დაშლილ-დანაწევრებული იყო, ქართლის სამეფოს კი მთელი თავისი ყურადღება მიპყრობილი ჰქონდა სამხრეთისაკენ. როგორც ზემოთ აღინიშნა, „ოსობა“ არა მარტო ეთნიკური ვინაობის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო, არამედ მატარებელი იყო სოციალური დატვირთვისა, კერძოდ, როგორც აღინიშნა „ოსი“ – თავისუფალ, დაუქვემდებარებელ ადამიანსაც ნიშნავდა. ქართლის მთიანეთში ქართველ მებატონეთა ხელქვეშ მოქცეული ქართველი ყმა-გლეხებისათვის „ოსობა“, ანუ ბატონყმობისაგან გათავისუფლება – მიმზიდველიც იყო. ამ მიზეზის გამო, როგორც ჩანს, ქსნის ერისთავის და მაჩაბლების ქართველი ყმები „ოსებად“ აცხადებდნენ თავიანთ თავს და ამით გამოხატავდნენ მისწრაფებას გათავისუფლებისაკენ ბატონყმური დამოკიდებულებისაგან, თუმცა, ცხადია, ამ მემამულეთა მიწებზე ოსებიც ჩამოსახლდნენ უფრო მაღალი მთიანეთიდან. ს. კაკაბაძე წერს – „XVII ს-ში ოსები მოჰყვნენ თავად ქსნის ერისთავთა და მაჩაბლების ხელქვეით“.⁶⁰ ქართველი მთიელების ოსებად გადაგვარების საქმე განსაკუთრებით ინტენსიური გახდა რუსების ბატონობის დროს, ისე, რომ ქართლის შუაგული, შიდა ქართლი „ოსების“ (ყოფილი ქართველების) ხელში აღმოჩნდა. ქართველების გადაგვარებას სხვადასხვა მიზეზთან (მათ შორის რელიგიურთან) ერთად განსაკუთრებით უწყობდა ხელს რუსების სოციალური პოლიტიკა.

როგორც აღინიშნა, ქსნის ერისთავთა და მაჩაბლების ყოფილ ყმებს სურდათ თავისუფლება ყმური ვალდებულებებისაგან და თავს თავისუფალ ადა-

მიანებად (ოსებად) აცხადებდნენ. იმჟამინდელი ვითარების შესაბამისად თავადის მიწაზე მოსახლე გლეხი, ყმა ანდა ხიზანი უნდა ყოფილიყო. ოსები სწორედ ამ მეორე კატეგორიას – ხიზნებს მიაკუთვნებდნენ თავიანთ თავს. რუსული კანონმდებლობა ხელს უშლიდა ხიზნების გადაქცევას ყმებად, „თავისუფალ მიწის მხვნელთა“ კანონის შესაბამისად „ხიზნები საქართველოშიც გადარჩნენ ყმებად გადაქცევას“. ⁶¹(61 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხხალხის ისტორია, 1997, გვ. 230). ხიზნებმა (ე.ი. ოსებმა ქართლში) მიაღწიეს იმას, რომ „შეინარჩუნეს პიროვნული დამოუკიდებლობა თავიანთი მემამულეებისაგან“ (იქვე, გვ. 236) რუსული კანონმდებლობის დახმარებით. ქართლში მცხოვრები ქართველი ყმა-გლეხობა მძიმე უღელში იყო შებმული, რომლისაგანაც თავის დაღწევა შეუძლებელი იყო, თუ არა თავისი თავის „ოსად“ ანუ ხიზნად გამოცხადებით (ამ გამოცხადებისათვის სათანადო წესები და პირობები არსებობდა). ამის გამო ქართველი გლეხები ქართლში თავიანთ თავს მასობრივად აცხადებდნენ ოსებად. ხიზნების რიცხვი თბილისის გუბერნიაში ძლიერ გამრავლდა „განსაკუთრებით ეს ეხებოდა გორის მაზრას, რომელსაც ხიზნებად მოაწყდნენ ოსები“. ⁶²(იქვე, გვ. 237). 1917 წლის თებერვლის რევოლუციის შემდეგ „ხიზნებს დაუმტკიცდათ მათ ხელში მყოფი მიწები ყოველგვარი კომპენსაციის გადახდის გარეშე, რადგანაც, კერძოდ ქართლში, ხიზნების დიდ უმეტესობას ოსები შეადგენენ, ამით მომზადდა ნიადაგი ისტორიული ქართლის ტერიტორიაზე 1921 წლიდან სამხრეთ ოსეთის ავტონომიის ოლქის დაარსებისათვის“. ⁶²(იქვე, გვ. 237).

მსგავსი ვითარება იყო საინგილოშიც (ყოფილ აღმოსავლეთ კახეთში). აქ, როგორც ცნობილია, რუსთა მფლობელობის დაწყებისას ცხოვრობდნენ ქართველი მაჰმადიანები, აგრეთვე ჩამოსახლებული ლეკები და თათრები. რუსთა ბატონობის დროს არა თუ განმტკიცდა ქართველ მაჰმადიანთა ქართული ეროვნული თვითშემეცნება, არამედ პირიქით – ს. კაკაბაძის სიტყვით „ქართველი მაჰმადიანი მოსახლეობა რუსთა ბატონობის დროს კარგავდა თავის მშობლიურ ენას“. ⁶³(63 იქვე, გვ. 167). „ინგილოთა ერთი ნაწილი 1849 წლიდან უბრუნდებოდა ისევ ქრისტიანობას. ამას მოჰყვა რუსეთის სამისიონერო მოღვაწეობის გაჩაღება, რამაც ამ მხარეში დარჩენილი ქართველ მაჰმადიანთა მოსახლეობა მთლად დააფრთხო. გაქრისტიანების შიშით მაჰმადიანი ინგილონი ეხლა თვით ცდილობდნენ ქართული ენის დავიწყებას და გადადიოდნენ ლეკურსა და თათრულ ენებზე“. ⁶³(63 იქვე, გვ. 167). ლეკურ ენაზე გადასული ინგილოები – გალექდნენ, თათრულ ენაზე გადასულნი – გათათრდნენ. საბოლოო ჯამში ერთ დროს აღმოსავლეთ საქართველოს უდიდესი ქრისტიანული ცენტრი, რომელსაც შემდეგ საინგილო ეწოდა – გამაჰმადიანდა, მოსახლეობამ ზურგი შეაქცია ქრისტიანობას. ჩვენს მიერ განსახილველ დროს, XX ს-ის დასაწყისში შემდგარ კრებათა დროს სწორედ ეს მომენტი გაუხსენა რუსულმა ეკლესიამ ქართულ ეკლესიას, რომ ამ უკანასკნელმა ღირსეული ყურადღება ვერ მიაპყრო აღმოსავლეთ კახეთს (საინგილოს), რომლის მოსახლეობაც დაეკარგა საქრისტიანოს. კერძოდ, 1906 წლის იანვრის ბოლოს პეტერბურგში გამართულ წმიდა სინოდის მიერ ქართულ საეკლესიო საქმეებთან დაკავშირებით გამართულ სათათბირო კრებაზე ქართველთა განცხადებას, რომ საქართ-

ველოში ქრისტიანობის ავტორიტეტის შერყევა რუსული წმიდა სინოდის საქმიანობამ გამოიწვია, რუსმა მიტროპოლიტმა ვლადიმერმა ასე უპასუხა: „სინოდი სად იყო, როდესაც ზაქათალას ოლქის ქართველობა გამაჰმადიანდა?“⁶⁴(64 ჯვარი ვახსა, № 3, 1990, გვ. 57) მიტროპოლიტს ქართველმა ეპისკოპოსებმა კვირიონმა და ლეონიდემ ჯეროვნად უპასუხეს, თუმცა სამწუხაროდ, ისიც უნდა ითქვას, რომ XVIII ს-ში (როდესაც მაჰმადიანთა მიერ დაპყრობილ აღმოსავლეთ კახეთში მოსახლეობის გამაჰმადიანება ხდებოდა) არც ერთ საეკლესიო კრებას, როგორც მოღწეული მასალიდან ჩანს, არ მიუღია არც ერთი გადაწყვეტილება, არ განუცხადებია პროტესტიც კი ამ შემზარავი მომენტის გამო. იმ დროს, არა თუ საინგილოში, საერთოდ ყველგან ქვეყანაში ხდებოდა ქართველების დენაციონალიზაცია, ძირითადად რჯულის ანუ ქართული ქრისტიანობის (მართლმადიდებლობის) შეცვლის გამო, იმჟამინდელი (XVI–XVIII სს-თა) კრებები კი მრავალ საკითხზე მსჯელობდნენ (მათ შორის იმაზეც კი, რომ პირუტყვის სიტყვიერი შეგინება არ შეიძლებოდა) მაგრამ დენაციონალიზაცია-გადაგვარების საკითხს გვერდს უვლიდნენ. მიუხედავად ამისა, რუსეთამდელ საქართველოში რჯულშეცვლილი ქართველები არ უქმნიდნენ ქართველ ერს ისეთ საფრთხეს, როგორსაც რუსთა ბატონობის დროს XIX–XX სს-ში, საქმე ის იყო, რომ რუსებამდელ საქართველოში რჯულშეცვლილი ქართველები (კათოლიკენი, გრიგორიანები, გაწარმართებული) ასე თუ ისე კვლავ ფლობდნენ ქართულ ენას, ზნე-ჩვეულებებს, არ წყვეტდნენ მეგობრულ-ნათესაურ კავშირებს დარჩენილ ქართველ მართლმადიდებლებთან, რუსებმა კი რჯულშეცვლილ ქართველებს თავიანთი რჯულის შესაბამისად შეუქმნეს სკოლები, მისცეს თავიანთი რჯულის შესაბამისი ეროვნება და რჯულის შესაბამისად მისცეს ფორმირება მათ ეროვნულ თვითშემეცნებას, ანუ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ქართველ გრიგორიანელებს გაუხსნეს სომხურენოვანი სკოლები, სადაც მათ შეასწავლეს იქამდე მათთვის უცხო სომხური ენა, სომხეთის ისტორია, აქციეს სომეხ პატრიოტებად და ეროვნებით სომეხებად (გრიგორიანი ქართველები). ასევე სკოლების, წიგნების (მათ შორის რელიგიურის) გამოყენებათა და სხვადასხვა საშუალებებით ოსური თვითშემეცნება ჩამოუყალიბეს შიდა ქართლის ქართველობას, აფხაზეთის ქართველობას კი აფხაზური, რუსეთის საზღვრებში მოქცეული ქართველი მაჰმადიანები საბოლოოდ გაათათრეს, დაავიწყებინეს „გურჯობა“ და ქართული ენა, ასევე ხდებოდა ყველგან საქართველოში, მართლმადიდებელ ქართველთა კონსოლიდაციის გვერდით ერი თვალხილულად ნაწევრდებოდა რუსთა ბატონობის დროს, მათ შორის საეკლესიო (სასულიერო, სასკოლო) მეთოდების გამოყენებით, ამას კი ვედარ შეურიგდა ქართველი სამღვდელოება, რომელმაც გაბედა რუსეთის სინოდის წინააღმდეგ ხმის ამოდება XX ს-ის დასაწყისში, მით უმეტეს, რომ გაძლიერების ნაცვლად, ქართველთა შორის მართლმადიდებელი სარწმუნოება არათუ განმტკიცდა, არამედ შეირყა.

საეკლესიო კრებები 1905 – 1916 წლებში

(ცხრამეტი კრება)

საქართველოს ეკლესიის, ვითარცა ავტოკეფალური, დამოუკიდებელი საეკლესიო ერთეულის აღდგენის მოთხოვნილება წარმოიშვა XIX ს-ის ბოლოსა და XX ს-ის დასაწყისში. კირიონ II ფიქრობდა, რომ ეს იდეა დაბადა ნ. დურნოვოს უშიშარმა წერილებმა. პატრიარქ კალისტრატეს კი მიაჩნდა, რომ ამას მისმა გამოკვლევამ „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიამ“ დაუდო საფუძველი. უფრო საფიქრებელია, რომ თვით საქართველოშივე გაჩნდა ასეთი მოთხოვნილება საზოგადოებრივი აზრის ჩამოყალიბების შედეგად. XX ს-ის დასაწყისისათვის „საქართველო“, ვითარცა ერთიანი ადმინისტრაციული ერთეული არ არსებობდა და ეს სიტყვა (საქართველო) მხოლოდ ადამიანთა გონებაში აღნიშნავდა დასავლეთ-აღმოსავლეთ საქართველოს ერთიანობას. ამ სიტყვას რუსი ჩინოვნიკები ებრძოდნენ კიდევ, რადგანაც მასში ხედავდნენ სეპარატიზმის საშიშროებას. აღსანიშნავი ფაქტია ის, რომ ამ დროს ეს სიტყვა „საქართველო“ შემოინახა ქართულმა ეკლესიამ, მიუხედავად მისი ავტოკეფალიის გაქრობისა, ქართული საეკლესიო ერთეულის მმართველობას რუსეთის იმპერიაში ოფიციალურად ეწოდებოდა „საქართველო-იმერეთის სინოდალური კანტორა“, ხოლო მის მეთაურს – „საქართველოს ეგზარქოსი“. ამით ავად თუ კარგად უცხო იმპერიაშიც კი ქართული ეკლესია საქართველოს მთლიანობის და არსის მომგონებელ-დამცველი იყო. ქართულ მოაზროვნე წრეებში XX ს-ის დასაწყისში დაიბადა ორი იდეა: 1. რუსეთის იმპერიის შემადგენლობაში აღდგენილიყო პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეული „საქართველო“, რომელიც გააერთიანებდა თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიებს და ზოგიერთ მიმდებარე ოლქს. 2. აღდგენილიყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია. საფიქრებელია, რომ ეს იდეები სრულყოფილი სახით ჩამოყალიბდა იმ დიდ საორგანიზაციო სამზადისის დროს, როდესაც რუსეთის იმპერია 1901 წელს აპირებდა საზეიმოდ აღენიშნა საქართველოს რუსეთთან „შეერთების“ 100 წლისთავი. ამ დროისათვის, ჩანს, ჩვენი დიდებულები (ამ შემთხვევაში დიდი მოაზროვნეები – ინტელიგენტები) კიდევ ერთხელ დარწმუნდნენ, რომ აღარც „საქართველო“ არსებობდა და აღარც მისი ეკლესიის ავტოკეფალია. იმპერატორს საიუბილეოდ თხოვეს (ამ თხოვნის შესადგენად წლების მანძილზე იკრიბებოდნენ) – პეტერბურგის სასულიერო აკადემიაში საქართველოს ეკლესიის ისტორიის განყოფილების-კათედრის გახსნა. ამ დროს, როგორც აღვნიშნეთ, ალბათ დაფიქრდნენ, რომ საქართველო და მისი ეკლესია იმპერიის წიაღში იყვნენ გათქვეფილნი. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოთხოვნამ აღძრა „საქართველოს“, ვითარცა ერთიანი პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ერთეულის, აღდგენის მოთხოვნა. ერთ-ერთი პირველი კრება, რომელმაც მოითხოვა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენა, შედგა 1904 წლის 27 დეკემბერს. ეს იყო არა სამღვდელოების, არამედ თავად-აზნაურთა, ლიტერატორთა და თავისუფალი პროფესიის პირ-

თა კრება“. რეზოლუცია ქართველ თავად-აზნაურთა, ლიტერატორთა და სხვა თავისუფალ პროფესიის პირთა კერძო კრებისა – „ქართველი თავად-აზნაურებისა, მწერლებისა და სხვა თავისუფალი პროფესიების წარმომადგენელთა 27 დეკემბერს, 1904 წელს, კერძო კრებაზე ტფილისში, გაითვალისწინეს რა ქართველი ერის გაჭირვებული მდგომარეობა, დაასკვნეს: ეხლავე საჭიროდ იქნას ცნობილი... აღდგენა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობისა“ ერთ-ერთი პირველი მღალადებელი იყო პროფ. ხახანაშვილი. სხვა წერილებთან ერთად მან რუსეთის დედაქალაქის გაზეთ „რუსსკაია ვედემოსტში“ დაბეჭდა გრძელი წერილი ქართველების იმპერიაში ყოფნის შესახებ: ქართველებს წაერთვათ საკუთარი ეკლესია, ქართული წირვა-ლოცვა. მღვდელმთავრებად გაგზავნილი რუსები მასხრად იგდებდნენ ქართულ ენას და საზოგადოდ ქართველებს „ერთმა მათგანმა განაცხადა, ქართული ენა ძალღის ენა არისო, ქართველების საეკლესიო გალობა – მღვლების ყმუილი“.⁶⁵(65 „მწყემსი“, 1905 წ. № 5 გვ. 12).

1904 წელს, როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოში ტარდებოდა საეკლესიო შეკრებანი „ავტოკეფალიის აღდგენის“ მოთხოვნით, მაგრამ ისინი ნაკლებ ორგანიზებულნი იყვნენ.

როგორც აღინიშნა, თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიების ქართველთა საეკლესიო ნაწილი ცდილობდა რუსეთის იმპერიის ფარგლებში შექმნილიყო მთლიანი ადმინისტრაციული ერთეული „საქართველო“. ამისათვის 1905 წლის 1 აპრილს გაიხსნა თბილისის გუბერნიის თავად-აზნაურთა კრება, რომელმაც მიიღო „ადრესი“ იმპერატორისადმი. „ადრესში“, მიმართვაში მოითხოვდნენ: „საქართველო“ ცნობილ იქნას იმპერიის ნაწილად“. იქვე განმარტავდნენ თუ რა მოცულობის ერთეული უნდა ყოფილიყო იგი – „საქართველო შედგება ტფილისისა და ქუთაისის გუბერნიების, ბათუმის, სოხუმისა და ზაქათალას ოლქებისაგან“.⁶⁶(66 „მწყემსი“. 1905 წ. № 6-7, გვ 18).

საეკლესიო სამართლის თანახმად, ეკლესიის ავტოკეფალიის ერთ-ერთი უმთავრესი საფუძველი არის ეკლესიის მომცველი ქვეყნის პოლიტიკური დამოუკიდებლობა. ასეთი რამ საქართველოს ეკლესიას არ გააჩნდა. „საქართველო“ არა თუ პოლიტიკურად იყო დამოუკიდებელი, არამედ ადმინისტრაციული ერთეულის სახითაც კი არ არსებობდა. ამიტომაც უკავშირდებოდა ერთმანეთს ასეთი ადმინისტრაციული ერთეულის ჩამოყალიბებისა და ავტოკეფალიის საკითხი. თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ იმჟამად საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ბაზად მიიჩნეოდა „საქართველო-იმერეთის საეგზარქოსო“, რომელიც მართლაც აერთიანებდა ეკლესიურად იმ მხარეებს, რომლის დამოუკიდებელ ადმინისტრაციულ ერთეულად გადაქცევისათვის იკრიბებოდა თავად-აზნაურობა და ინტელიგენცია. სხვათა შორის, რუსეთის სინოდი მიხვდა ამას და შემდგომ, ავტოკეფალიის მოთხოვნათა გაზრდის კვალდაკვალ სცადა საერთოდ გაეუქმებინა „საქართველოს საეგზარქოსო“, დაეყო იგი თბილისისა და ქუთაისის ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ ეპარქიებად (სამთავარეპისკოპოსოებად) ანდა დაეარსებინა თბილისში სამიტროპოლიტო, რომელიც მოიცავდა არა მხოლოდ გაუქმებულ „საქართველოს საეგზარქოსოს“ ტერიტორიას, არამედ სრულიად კავკასიას, მასში არსებული მართლმადიდე-

ბელი მრავალეროვანი მრევლით. მაგრამ საქართველოში სხვაგვარად ფიქრობდნენ.

1905 წლის აპრილის თვეში თბილისის კვალდაკვალ შეიკრიბა ქუთაისის გუბერნიის თავადაზნაურობა. კრებამ ხელმწიფე იმპერატორს გაუგზავნა მიმართვა – „ადრესი“, რომელშიც ნათქვამი იყო: „ქუთაისის გუბერნიის თავადაზნაურობა უერთდება ტფილისის გუბერნიის ქართველ თავადაზნაურობის მიერ შემუშავებულ უქვეშევრდომილეს ადრესში გამოთქმულ სურვილს... ქართველი ერის დაწყნარებისა და... განვითარებისათვის ერთადერთი საშუალება ის არის, რომ საქართველოს, რომელიც შესდგება ტფილისისა და ქუთაისის გუბერნიებისაგან, ბათუმის, სოხუმისა და ზაქათალას ოლქებისაგან, მიენიჭოს უფლება თავისი შინაური საქმეები განაგოს“..⁶⁷(67 მწყემსი, № 8, 1905, გვ. 7).

1905 წელი იყო არეულობათა, დემონსტრაციათა, კრებათა და მიტინგთა ხანა, ყველა ცდილობდა თავისი აზრის გამოთქმას. ხალხის ერთი ნაწილი, რომელიც სახელმწიფოს ებრძოდა, ეკლესიას მის ნაწილად განიხილავდა. ხშირი იყო ეკლესიათა მარცვა-მტვრევა, მკრეხელობა. და მაინც, ქართველმა სამღვდელოებამ ეროვნული ინტერესები, მიუხედავად იმპერიის მხრივ სასტიკი რეპრესიებისა, სოციალურზე მაღლა დააყენა.

1905 წლის 15 მარტი, „სამღვდელოების ყრილობა“

1) I კრება (1905 წ. 15 მარტი). 1905 წლის 18 თებერვლის რუსეთის იმპერატორის მიერ გამოცემული „რესკრიპტის“ მიხედვით რუსეთის იმპერიაში გამოცხადდა სიტყვის თავისუფლება – „ხალხის საკეთილდღეოდ გამიზნული გარდაქმნების წარმატებით განხორციელებისათვის“.

ზემოდან მოთხოვნილი ამ ე.წ. „გარდაქმნის“ საფუძველზე, „კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატეს („ჩემი მოგონებებიდან“) ცნობით, მან მაშინ დეკანოზის ხარისხში მყოფმა ისტორიკოს ს. გორგაძესა და დეკანოზ ა. თოთიბაძესთან ერთად გადაწყვიტა აღემრათ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალური უფლებების აღდგენის საკითხი. ს. გორგაძეს უნდა შეედგინა „ქართული ეკლესიის მართვა-გამგეობის პროექტი“, ხოლო კ. ცინცაძეს „პეტიცია“ (გამიზნული მთავრობაში გასაგზავნად). პეტიციის პროექტის განსახილველად შედგა კრება მღვდლების კორნელი კეკელიძის, ნიკიტა თალაკვაძის, ნიკოლოზ ჯაშის, ქრისტეფორე ციციშვილის, ალ. კონტრიძისა და საერო პირების, მათ შორის წმ. ექვთიმე თაყაიშვილის მონაწილეობით. მათ პროექტი მოიწონეს. მარტში ფურცლებზე დაბეჭდილი პროექტი უკვე საჯაროდ იხილებოდა, დაახლოებით 15 მარტს შედგა კრება კუკიის წმიდა ნიკოლოზის ეკლესიის სამრევლო სკოლაში. ამ კრებას ესწრებოდა ინტელიგენცია ილია ჭავჭავაძის ხელმძღვანელობით, აგრეთვე რკინიგზის მუშაკები. კრებამ პეტიციის პროექტი მისაღებად

მიიჩნია. მარტის ბოლოს გამართა საჯარო (ერისკაცთა და სამღვდელთა) კრება სიონის დეკანოზ მარკოზ ტყემალაძის ბინაში. კრებას ესწრებოდნენ აკაკი წერეთელი და ნიკო ნიკოლაძე. პეტიცია მოწონებულ იქნა. გადაწყდა, ეს პეტიცია ხელისუფლებას გაგზავნოდა სამღვდელოების ყრილობის სახელით, რომელიც მალე უნდა მოწვეულიყო.

თავის მხრივ, 1905 წლის მარტის თვეში შეკრებილმა იმერეთის სამღვდელოებამ გაზედა სჯა-ბაასისა და კამათის დროს „კათალიკოსობის“ აღდგენაზე ხმის ამოდება. ამ კრებას ჩვენ ქვემოთ პირობითად II კრებას ვუწოდებთ ავტოკეფალური მოძრაობის გზაზე მოწყობილს.

2) 1905 წლის 16–22 მარტს შედგა ე.წ. „იმერეთის ეპარქიის სამღვდელოების დეპუტატთა 45-ე კრება“ ქ. ქუთაისში. საზოგადოდ XIX ს-ის ბოლომდე რუსეთის სინოდის მითითებით იმპერიის მართლმადიდებელი ეკლესიის ეპარქიათა სამღვდელოებას მიეცა მითითება, დროდადრო შეკრებილიყვნენ საეკლესიო-საეპარქიო საკითხების გასარკვევად. ეს მითითება სრულდებოდა საქართველოს ეპარქიებში. ერთ-ერთი ასეთი ანუ რიგით 45-ე იყო ჩვენს მიერ განსახილველი კრება, რომელმაც, როგორც აღვნიშნეთ, 1905 წ. თავისუფალი სულისკვეთების გამო გაზედა და დააყენა საკითხი, „რომ ქართულ ენაზე ისწავლებოდეს საღმრთო სჯული სამრევლო სკოლებში“, და რომ საღმრთო სჯულის სწავლება დედა ენაზე ყოფილიყო. კრებამ გაზედა და განაცხადა: „უმეტესობა დეპუტატებისა დარწმუნებულია, რომ სასწავლებლები ჩვენში სრულებით შეიცვლებიან ახალი კათალიკოსის დროს“.⁶⁸(68 მწყემსი, 1905, № 8, გვ. 3). ბოლოს კი, თავის ერთსულოვნებით გათამამებულმა კრებამ შეადგინა პეტიცია, რომელშიც ერთ-ერთ მუხლად შეტანილი იყო საკითხი „საქართველოს სასულიერო წოდების მართვისა და კათალიკოსის აღრჩევის შესახებ“.⁶⁹(69 მწყემსი, 1905, № 9-10, გვ. 6). კრება საეკლესიო თვითმმართველობის აღდგენის მოპოვებას ცდილობდა. მაგრამ ეს პეტიცია კრებას არ გაუგზავნია სიფრთხილის გამო. საზოგადოება ორ ჯგუფად გაიყო. კრების ერთი ჯგუფი ითხოვდა პეტიცია გაგზავნილიყო იმპერატორთან (კათალიკოსის არჩევის მოთხოვნით), მეორე ჯგუფის აზრით, საჭირო იყო არა პეტიციის გაგზავნა, არამედ ოფიციალურად უნდა დაყენებულიყო უმაღლესი ხელისუფლების წინაშე საკითხი ასეთი დიპლომატიური, მოქნილი სახით: „საეკლესიო კანონების შესაბამისად საქართველოს ეკლესია ჯერაც არ არის შეერთებული რუსეთის ეკლესიასთან, ამიტომაც, დაე შედგეს ეპისკოპოსების კრება, რომელიც დაადგენს საქართველოს ეკლესიის შეერთებას რუსეთის ეკლესიასთან, ოღონდ ეს უნდა ცნონ მსოფლიო პატრიარქებმა, მანამდე კი კათალიკოსის არჩევის ნება მოგვცენო“.⁷⁰(70 იქვე, გვ. 6).

ასეთი მოთხოვნით რამდენიმე საკითხის დაყენებას ცდილობდნენ. ჯერ ერთი, თუ ასეთ მოთხოვნას მიიღებდა ხელისუფლება, იგი იძულებული იქნებოდა ელიარებინა, რომ საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობა მოსპო რუსეთის საიმპერატორო ხელისუფლებამ არაეკლესიური ხერხით. მეორე, ძალადობით საეკლესიო გაერთიანება უკანონოა, მამასადამე არც არსებულია, მესამე, ასეთ საკითხებში უნდა მონაწილეობდნენ უცხოეთის მართლმადიდებელი პატრიარქები. მეოთხე, ვითომდა აღნიშნული „ეპისკოპოსის კრების“

მოწვევამდე უნდა აღდგენილიყო საკათალიკოსო, რომლის აღდგენის შემდეგაც, ვინ იცის რუსეთის იმპერიაში რა ამბები დატრიალდებოდა. ამ კრებას უკვალოდ არ ჩაუვლია, მისი გამოძახილი იყო თბილისში შემდგარი ცნობილი საეკლესიო კრება 1905 წლის მაისში.

„1905 წლის 31 მარტს იმერეთის სამღვდელოება პეტიციას უგზავნის რუსეთის მინისტრთა კომიტეტს, რომელშიც აღნიშნული იყო ეკლესიისა და სამღვდელოების უმძიმესი მატერიალური მდგომარეობა საქართველოში. რუსეთის სამღვდელოებისგან განსხვავებით ქართული სასულიერო პირები ეკონომიკურად მოსახლეობაზე იყვნენ დამოკიდებულნი. მათი ხელფასი იყო მინიმალური, წელიწადში სულ 250–300 მანეთი და ისიც ყველას როდი ჰქონდა. ხელფასს ღებულობდა სამღვდელოების მხოლოდ მესამედი ნაწილი. უმრავლესობა კი იძულებული იყო თავი გაეტანა იმ შემოსავლით, რაც ეკლესიაში შემოდოდა მრევლისაგან შესაწირავის ან გადასახადის სახით. დრამის ფული ან კიდევ ზოგიერთი სახის მღვდელმსახურებისათვის (ქორწინება, წესის აგება და მისთ.) ღარიბი მოსახლეობისაგან მიღებული ეს შემოსავალი იმდენად მცირე და უმნიშვნელო იყო, რომ დაბალი სამღვდელოება სრულ სიღარიბეში ცხოვრობდა. რუსეთის სამღვდელოებისაგან განსხვავებით, მათ ნადელები არ გააჩნდათ, რომ დაემუშავებინათ და მით მაინც გაეტანათ თავი“.⁷¹(71 საქ. სვსა ფ. 1458 ან 1, ხ. 173, ფურც. 4, წიგნში: გ. როგავა, ქრისტიანული რელიგია და ეკლესია საქართველოში (=1901-1917 წწ) თბ. 1997, გვ. 96).

დრამის ფული იყო „წელიწადში სულ 2 მანეთი, მაგრამ საქართველოს გადატაკებულ გლეხობას ისიც არ გააჩნდა და ამის გამო ვერ იხდიდა, ხოლო სოფლის ხელისუფლება აიძულებდა მათ ეს გადასახადი ნატურით გადაეხადათ, რის ანგარიშშიც ართმევდნენ სხვადასხვა სახის საოჯახო ნივთებს, რაც გლეხობას სამღვდელოების მიმართ მტრულად განაწყობდა“.⁷²(72 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ. გვ. 97).

„ყოველივე ამის მიზეზად პეტიციის ავტორებს მიაჩნდათ ის პირობები, რომელშიაც რუსეთის საერო და სასულიერო ხელისუფლებამ ჩააყენა საქართველოს ეკლესია: გამოაცალა არსებობისა და ფუნქციონირების ეკონომიკური ბაზისი, როგორც წინა თავებში იყო აღნიშნული, მოუსპო შემოსავლის მთავარი წყაროები (ყმა-გლეხობა, მამული და სხვ.), რომ იგი მთლიანად უწმიდესი სინოდის მოწყალებაზე ყოფილიყო დამოკიდებული. ამასთანავე პატრიარქობის მოსპობითა და ქართველი ხალხისათვის მიუღებელი საეგზარქოსოს შექმნით მოსახლეობასა და ეკლესიას შორის აღმართეს ისეთი ბარიერი, რომელმაც გამოიწვია ხალხის გაუცხოება ეკლესიისაგან. „ხალხის ცოცხალ ორგანიზმს – წერდნენ პეტიციის ავტორები – მოკვეთეს მისი ბუნებრივი თავი და მის მაგივრად დაადგეს უცხო თავი, რომელსაც, როგორც უცხოს, არ შეუძლია ამ ორგანიზმის სულის ყველა ფუნქციის მოწესრიგება“.⁷³(73 იქვე, ფურც. 2. წიგნში: გ. როგავა, დასახ. ნაშრ, გვ. 397).

„ეკლესიისაგან ქართველი ხალხის გაუცხოებას იმანაც შეუწყო ხელი, რომ ქართველი სამღვდელოება იზრდებოდა და ყალიბდებოდა მაშინდელ რუსულ სასულიერო სასწავლებლებში, სადაც ქართულის ხსენება არ იყო, „სადაც ისინი სწავლობდნენ ყველაფერს, გარდა ქართულისა“, რის გამოც მათ არ შეეძ-

ლოთ ღვთისმსახურება ქართულად. მათი არ ესმის მრევლს, ხოლო მრევლისა – ამ სამღვდელოებას“. „ეკლესია, მისი მსახურების სახით, ახლა ქცეულია... მრავალი პოლიტიკური ტენდენციების ცხოვრებაში გატარების იარაღად. ის აქციეს ისეთ კანცელარიად, რომელიც ასრულებს სახელმწიფო მექანიზმის გარკვეულ ფუნქციას“.⁷²

„საქართველოს ეკლესიაში ისეთი მდგომარეობის აღმოსაფხვრელად პეტიციის ავტორები მოითხოვდნენ შემდეგი ღონისძიებების დაუყოვნებლივ გატარებას:

ა) საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღდგენა კათალიკოსით სათავეში, რომელსაც ირჩევს ადგილობრივი ეპისკოპოსთა ყრილობა, მთელი ქართველი ხალხისა და სამღვდელოების წარმომადგენლებთან ერთად;

ბ) უნდა მოხდეს ღვთისმსახურთა არჩევა;

გ) სასკოლო საქმის ძირფესვიანი რეფორმა;

დ) სამღვდელოთათვის სიტყვის, ბეჭვდითი სიტყვის, კრებებისა და ყრილობების მოწვევის თავისუფლება;

ე) ყველა სამოქალაქო უფლების მინიჭება სამღვდელოებისათვის;

ვ) ეკლესიისა და სამღვდელოების განთავისუფლება პოლიტიკური მიზნების განხორციელებისა და ყველა სამოხელეო და საკანცელარიო მოვალეობისაგან;

ზ) სამღვდელოების განთავისუფლება მრევლზე უშუალო მატერიალური დამოკიდებულებისაგან და მისთვის ხელფასის დანიშვნა;⁷⁴(74 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ. გვ. 97-98).

თ) „წმიდა სინოდის დაწესება კათალიკოსის მეთაურობით, ხოლო ეპარქიულ არქიერებთან – სასულიერო და საერო პირებისაგან შემდგარი საბჭოსი, რომელიც არჩეული იქნება გარკვეული დროით;

ი) სინოდის მმართველობა ყველა ეკლესიაზე, მონასტრებზე, სამღვდელოებაზე, სასულიერო-სასწავლო და საქველმოქმედო დაწესებულებებზე;

კ) ივერიის ეკლესიისათვის წართმეული და ხაზინისათვის გადაცემული ქონების დაბრუნება“.⁷⁵(75 იქვე, გვ. 98).

1905 წლის 28–30 მაისი, „სამღვდელოების ყრილობა“

3) ყრილობის თავმჯდომარე თავდაპირველად იყო მამა მარკოზ ტყემალაძე, რომელიც ყრილობის ნებით შეცვალა „რევოლუციურად განწყობილმა“ მღვდელმა ქრისტეფორე ციციშვილმა. ყრილობამ აირჩია აგრეთვე მდივნები და დაამტკიცა მომდევნო დღის წესრიგი. 29.05.1905 ყრილობამ განიხილა სოფლის სამღვდელოების მატერიალური უზრუნველყოფის საკითხი. შემდეგ თავმჯდომარემ გამოიტანა ავტოკეფალიის საკითხი. ყრილობამ მოიწონა ზემოაღნიშნული პეტიცია და გადაწყვიტა პეტიცია გაეგზავნათ მინისტრთა

კომიტეტის თავმჯდომარისათვის, ხოლო ასლები უწმიდესი სინოდის ობერ-პროკურორისათვის, კავკასიის მეფისნაცვალსა და უწმიდესი სინოდის თავმჯდომარე მიტროპოლიტ ანტონისათვის. 29 მაისის პეტიციის ტექსტი ასეთია:

„IV ს-ში დაფუძნებულ ივერიის ეკლესიას V ს-ში სათავეში ედგა მთავარეპისკოპოსი, რომელიც დამოკიდებული იყო ანტიოქიის პატრიარქზე. ეს დამოკიდებულება ნელ-ნელა შესუსტდა და ივერიის ეკლესიის მღვდელმთავრებმა, რომლებმაც სრულიად ივერიის კათალიკოსთა წოდება მიიღეს, თანდათან დაიმკვიდრეს უფლება თავიანთი ეკლესიის დამოუკიდებლად მართვისა. მცხეთა-ივერიის მთავარეპისკოპიამ, რომელსაც კათალიკოსატი-პატრიარქის ხარისხი მიენიჭა, სრულიად დამოუკიდებლად დაიწყო მართვა, სათავეში კი ედგნენ კათალიკოს-პატრიარქები, წოდებულნი უწმიდესად და უნეტარესად.

უძველესი დროიდან მოკიდებული XIX ს-მდე ივერიის ავტოკეფალური ეკლესია არასდროს ყოფილა ქვრივ-ოხერი, რუსეთთან საქართველოს შეერთების შემდეგაც კი ათი წლის განმავლობაში იგი (ივერიის ეკლესია) დამოუკიდებლად განაგრძობდა მართვას თავის კათალიკოს-პატრიარქ ანტონ II-ის მოთავეობით. სხვაგვარად არც შეიძლება ყოფილიყო. როცა ერეკლე II-მ, ქართლ-კახეთის მეფემ რუსთა იმპერატორის უზენაესი ხელისუფლება და მფარველობა ცნო (1783 წლის 24 ივნისს), ხელშეკრულების მე-8 მუხლში დათქმული იყო, რომ „საქართველოს ეკლესიის მართვასა და რუსეთის სინოდისადმი მის დამოკიდებულებაზე უნდა შედგეს განსაკუთრებული მუხლი“, მაგრამ არ შედგენილა. შედგენას ხელი შეუშალა იმ გარემოებამ, რომ ძველთაგან დადგენილი წეს-ჩვეულებით ქართველი მეფეები ეკლესიის საქმეებში არ ერეოდნენ, თუ ეკლესია თვითონ არ სთხოვდა მათ შემწეობას.

იმპერატორი პავლე I, რომელმაც იცოდა ეს და ვერ პოულობდა გზას, ავტოკეფალური ეკლესია რუსეთის სინოდს როგორ დამორჩილდებოდა, გენერალ-ლეიტენანტ კნორინგის სახელზე დაწერილ 1801 წლის 20 იანვრის რესკრიპტში, სხვათა შორის, ამბობდა, ხელს არ ვახლებ საქართველოს ეკლესიის პრივილეგიებსო, მაგრამ, მიუხედავად ყოველივესი, მიუხედავად ქართველი ხალხის სურვილისა – „შენარჩუნებულიყო კათალიკოსის თანამდებობა და წოდება“, – რაც 1801 წლის აპრილში ქართველი ელჩების მიერ საგარეო საქმეთა სამინისტროსათვის წარდგენილ ნოტაში გამოითქვა, აგრეთვე მიუხედავად კათალიკოს ანტონ II-ის ხელშეკრულებებისა, რომელმაც დაამტკიცა, რომ ივერიის ეკლესია ავტოკეფალურია და არ შეიძლება რუსეთის სინოდს დაემორჩილოს, რუსეთის მთავრობამ კათალიკოსი ანტონ II აიძულა, რუსეთში (1810 წლის 3 ნოემბერს) წასულიყო, ხოლო ივერიის ეკლესია რუსეთის ეკლესიას შეუერთა. რუსეთის მთავრობამ სინოდთან ერთად მიუხედავად III მსოფლიო კრების მე-8 და IV მსოფლიო კრების 39-ე წესისა, ივერიის ეკლესიის ავტოკეფალია გააუქმა და საქართველოში ისე დაიწყო ეგზარქოსების დანიშვნა, თანხმობა არ ჰქონდა აღმოსავლეთის პატრიარქებისა და ადგილობრივი მღვდელმთავრებისაც კი.

რუსეთის მთავრობამ, როცა ივერიის ეკლესიის დამოუკიდებლობა გააუქმა და იგი სინოდს დაუმორჩილა, სამღვდელოებას საეკლესიო მამულების უშუალო გამგებლობა ჩამოართვა და ისინი მის მიერ დანიშნულ სამმართველოს გადასცა. ამ განკარგულებით დაირღვა საქართველოს ეკლესიის ძველისძველი უფლებები, რომელთა მიხედვით საქართველოს ყველა მეფე საერთოდ და კერძოდ უკანასკნელი მეფენი – ერეკლე II და გიორგი XII იცავდნენ იმ წესს, რომ მეფე ეკლესიას საეკლესიო მიწებს არათუ წაართმევდა, ხელსაც ვერ დააკარებდა მათ. მოსალოდნელი იყო, საეკლესიო მამულების სახელმწიფოს ხელში გადასვლის შემდეგ მთავრობას თვითონ ეკისრა სამღვდელოების მატერიალურად უზრუნველყოფა და მღვდელმსახურები ამ მხრივ პირდაპირ არ ყოფილიყვნენ დამოკიდებულნი მრევლზე. საქართველოს ეკლესიისათვის ავტოკეფალური და ქონებრივი უფლებების ჩამორთმევას, მხარეში ხალხის სულიერებისათვის უცხო საეკლესიო მმართველობის შემოდებას ქართველი ხალხის საეკლესიო-რელიგიური ცხოვრების სრული დეზორგანიზაცია მოჰყვა. ქართველმა ხალხმა, რომელსაც აღარ ჰყავდა კათალიკოსი – ქვეყნის „სულიერი მეფე“ და მოზიარე მეფის წინაშე, მისი სახით მეოხი და მფარველი დაკარგა. გაუქმდა მრავალსაუკუნოვანი კათედრები, დაინგრა არქიტექტურული თვალსაზრისით შესანიშნავი ტაძრები, დაცარიელდა მონასტრები, დაიხურა მათთან არსებული სკოლები, ხოლო სანაცვლოდ გახსნილი წმინდა რუსული სასულიერო-სასწავლო დაწესებულებები მღვდლობის ისეთ კანდიდატებს გვთავაზობენ, რომლებიც ქართული მრევლისათვის სრულიად მოუმზადებელნი არიან. მშობლიურ ნიადაგს მოწყვეტილ და ბიუროკრატიული ხელისუფლებით აღზრდილ მღვდლებს, ხალხში პოლიტიკური ტენდენციების გამავრცელებლებს, საქართველოს ადრინდელ მწყემსთა ხიბლი არ აქვთ. ყოველივე ამის შედეგად ოდითგან მართლმადიდებელ და ჯვარმოსილ ქართველ ხალხში, რომელიც ცხოვრებას ლოცვასა და ისლამთან ბრძოლაში ატარებდა, არ არის შემთხვევები ღვთისმსახურთა შეურაცხყოფისა, მათი მკვლელობისა, თავისი წრიდან არა მარტო მწყემსთა, არამედ მწყემსმთავრის გაძევებისა, ძველისძველი სალოცავების წაბილწვისა, გამარცვისა, გადაწვისა და ა.შ.

ქართულმა სამღვდელოებამ მხედველობაში მიიღო ზემოთქმული, აგრეთვე ის, რომ ჯერ ერთი, ივერიის ეკლესია კანონიკურად გახლავთ ავტოკეფალური, ვინაიდან არ ყოფილა კრების დადგენილება მისი ავტოკეფალიის გაუქმებისა და არც შეიძლებოდა ყოფილიყო; მეორეც, მხოლოდ ეკლესიას, რომელსაც თავისუფლად შეუძლია თვითშეგნების სრულად აღსრულება, თავისუფალია შინაგანი წყობილებით, თავისუფლად ძალუძს თავისი სიტყვით მსახურება, ყველა თავისი საქმისა და მისდამი რწმუნებული ყოველივეს თავისუფლად მართვა, მხოლოდ თავისუფლად თვითმმართველ ეკლესიას შესწევს უნარი, დაიცვას თავისი სრული დიდებული წმიდა რწმენა და სავსებით ფლობდეს მისი ღვთაებრივი მოწოდების განსახორციელებლად აუცილებელ ხმას, რომელიც ადამიანის გულს აღანთებს; და ბოლოს, ეკლესიის დამოუკიდებლად არსებობისათვის მეტად საჭიროა მატერიალური საშუალებანი, ამიტომ ითხოვს:

I) ივერიის ეკლესიას დაუბრუნდეს ავტოკეფალური უფლებები და თავისი კათალიკოსითურთ აღდგეს მცხეთა-ივერიის კათალიკოსატი ადრინდელ საზღვრებში (გუბერნიები: თბილისის, ქუთაისის, ბათუმისა, ნაწილი შავი ზღვის გუბერნიისა – აფხაზეთი, სამურზაყანო და ზაქათალას ოლქი).

II) აღდგეს წესი, როცა ღვთისმსახურთა განთავისუფლებულ ადგილებს არჩევნების შედეგად იკავებენ.

შენიშვნა 1: კრებულის წევრთა ადგილების დასაკავებლად მრევლი ირჩევს უფლებასწარმოებელ კანდიდატებს, ხოლო სამღვდელთა და ხალხის წარმომადგენლები – კათალიკოსსა და მღვდელ-მსახურებს. არჩეულ მღვდელმთავარს ამტკიცებს ივერიის ეკლესიის ყველა მღვდელმთავრის კრება კათალიკოსის მეთაურობით და კათალიკოსთან არსებული წმიდა სინოდი, ხოლო კათალიკოსს – უზენაესი საერო ხელისუფლება.

შენიშვნა 2: მღვდელმთავართან არსებულ საეპარქიო საბჭოზე ამა თუ იმ ადგილზე სასულიერო პირთა კანდიდატების არჩევის საქმის ჯეროვანი განხილვის შემდეგ არჩეულს ამტკიცებს და შესაბამის წოდებას ანიჭებს ადგილობრივი ეპისკოპოსი, რომელსაც ყოველ შემთხვევაში უფლება აქვს დასაბუთებული ვეტო-ს დადებისა.

III) კათალიკოსთან დაფუძნდეს წმიდა სინოდი (თავმჯდომარე კათალიკოსი), ხოლო ეპარქიის მღვდელმთავრებთან – საბჭოები, შედგენილი გარკვეული ვადით არჩეული სასულიერო და საერო პირთაგან.

IV) კათალიკოსთან არსებული წმიდა სინოდის ხელში მოექცეს ყველა ეკლესიის, მონასტრის, სამღვდელოების, სასწავლო-სასულიერო დაწესებულებებისა და საქველმოქმედო დაწესებულებების უმაღლესი მართვა-გამგეობა.

V) ივერიის ეკლესიას დაუბრუნდეს სახელმწიფოსათვის გადაცემული ყველა საეკლესიო მამული“.

პეტიციას ხელი მოაწერა 412 ღვთისმსახურმა.⁷⁶ (76 Церковные ведомости, 1906 წ. № 2).

1905 წლის 28–29 მაისს თბილისში გამართულმა ქართლ-კახეთის სამღვდელოების კრებამ დაადგინა: „მავნებელია სასულიერო სემინარიებსა და სასწავლებლებში გამეფებული რეჟიმი, ამიტომაც გადაწყდა დაიხუროს ეს სასწავლებლები იმ დრომდე, სანამ სრულიად არ გადაკეთდება“. ზაქათალის ოლქის სამღვდელოებაც შეუერთდა ამ გადაწყვეტილებას, ამიტომაც არ მიიღეს მონაწილეობას თელავის სასულიერო სასწავლებლის ხარჯთ-აღრიცხვის განსახილველად დანიშნულ კრებაზე.“⁷⁷ (77 მწყემსი, 1905, № 13-14, გვ. 16).

სასულიერო სასწავლებლები ძირითადად ქართველი სამღვდელოების მიერ გაღებული ხარჯით არსებობდა, სემინარიებში კი მათ შვილებს არუსებდნენ, იმდენად, რომ რუსულ ენაზე აღზრდილი ახალგაზრდები ქართულად გამართულად წერის უცოდინარნი იყვნენ, სამშობლოს ისტორიას კი არ იცნობდნენ. კრებამ ამ სასწავლებლების დახურვა დაადგინა რეორგანიზაციამდე, რაც რა თქმა უნდა აღმამფოთებელი იყო რუსი ჩინოვნიკებისა და პირველ რიგში თბილისის სასულიერო სემინარიის რექტორისათვის. ამიტომაც მან შესაბამისი ზომები მიიღო. მეორე დღეს, ანუ 31 მაისს გაგრძელდა 27-ში დაწყებული კრება, მაგრამ იგი იმდენად მნიშვნელოვანი იყო, რომ შეიძლება იგი IV კრებად ჩავთვალოთ.

4) 1905 წლის 31 მაისს ყრილობა გაგრძელდა. კრებაზე მოვიდა ქალაქის მრავალი საერო პირი. გაისმოდა ლოზუნგები – „ძირს სემინარიის რექტორი“. თავმჯდომარემ სხდომა დახურა, მაგრამ სემინარიის დარბაზი კრების მონაწილეებმა არ დატოვეს. ერთმა ნაწილმა კი ქუჩაში გადაინაცვლა. რექტორმა გამოიძახა პოლიცია. ქუჩაში, პუშკინის სკვერის სიახლოვეს ამ დროს მოკლეს ერთი პოლიციელი, მოვიდნენ კაზაკები და ჩაფრები, რომელთაც დაიწყეს ხალხის გარეკვა სემინარიის შენობიდან და ქუჩიდან, კაზაკები დაარწმუნეს ვითომდა „პოლიციელი მღვდელმა მოკლა“. კაზაკებმა სამღვდელოების გარეკვა დაიწყო მათახის ცემით. სამღვდელოების ცემამ საზოგადოება აღაშფოთა: „კაზაკის მათახით სცემეს ხალხის სინდისს. ჩვენი სულიერი მამების ცემა ჩვენი ცემაა, ჩვენი ცოლებისა და ბავშვებისა“.⁷⁸(78 კ. ვ. კალისტრატე, „ჩემი მოგონებებიდან“, 2001, გვ. 90). მალე ეგზარქოსი და რექტორი რუსეთში გაიწვიეს.

საზოგადოების აზრი ასეთი იყო: „ქართველნი მღვდელნი რომ შეიკრიბნენ თავის სარწმუნოებისათვის, თავის ეკლესიის საჭიროებაზედ მოსალაპარაკებლად, ეს ამბოხებად მიიღეს და გაამათახეს“.⁷⁹(79 მწყემსი, 1905, № 11, გვ. 14). ერმა თავი შეურაცხყოფილად იგრძნო. ს. კაკაბაძე ამ მოვლენებთან დაკავშირებით წერდა: „გარკვეულ წრეებში გაჩნდა მისწრაფება საქართველოს ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის აღდგენისა, საეგზარქოსოს გაუქმებით და დამოუკიდებელი კათალიკოსობის აღდგენით. მაშინ, სომხების მსგავსად თბილისის სემინარიაში და შედარებით ახალ ქუთაისის სემინარიაში, აგრეთვე ყველა სასულიერო სასწავლებელში და საეკლესიო სამრევლო სკოლებში სწავლა შემოღებული იქნებოდა ქართულ ენაზე და ამით ქართველი ხალხი ნაწილობრივ მაინც თავს დააღწევდა საიმპერიო მთავრობის გამარუსებელ პოლიტიკას. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის აზრს ძლიერად ჩასჭიდეს ხელი ეპისკოპოსებმა და სამღვდელოების წამყვანმა ნაწილმა. რუსეთის როგორც საერო, ისე განსაკუთრებით სასულიერო ხელისუფლება მკაცრად წავიდა ავტოკეფალიის აღდგენის წინააღმდეგ, ამასთანავე სასულიერო ხელისუფლება გადავიდა რეპრესიებზე. ქუთაისის სემინარია დახურეს. თბილისის სემინარიიდან და ქალთა ეპარქიალური სასწავლებლიდან (რომელიც სამუალო სკოლა იყო) დაითხოვეს ქართველი მოწაფეების დიდი უმეტესობა. ამდენი ახალგაზრდის ქუჩაში დატოვებამ ააღელვა სამღვდელოება, ამიტომ ქართლ-კახეთის სამღვდელოება სოფლებიდან თვითნებურად შეიკრიბა თბილისში (სულ ხუთასამდე კაცი). ეგზარქოსი იძულებული გახდა სამღვდელოების ყრილობის გახსნის ნება დაერთო, მაგრამ ორი დღის შემდეგ ყრილობის მონაწილეთ მოუწყვეს პროვოკაცია და თავს დაასხეს კაზაკები და პოლიცია. ბევრი მღვდელი სასტიკად გალახულ იქნა მათახებით (1905 წ. მაისი)“.⁸⁰(80 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 234). აღნიშნული კრება ტარდებოდა 1905 წლის 31 მაისს. კირიონის აზრით, „31 მაისის ინციდენტის გამო მეტად გამწვავდა სარწმუნოებრივი საკითხი საქართველოში, ვინაიდან უდანაშაულოდ გამათრახებულმა და ცემით ამოხოცილმა ქართველმა სამღვდელოებამ არავითარი ზნეობრივი დაკმაყოფილება არ მიიღო ვისგანაც ჯერ იყო“.⁸¹(81 ჯვარი ვახისა, 1990, №3, გვ. 57). ვ. თორაძე, ნ. თორაძის აზრით – „ეგზარქოს ალექსის ბრძანებით

სამღვდელოების კრების მონაწილეებს, რომლებმაც გაბედეს მსჯელობა თავის მდგომარეობაზე რუსის ყაზახებმა მათრახებით სცემეს“.⁸²(82 ვ. თორაძე, „საქართველოს მართმადიდებელი ეკლესიის ისტორია XIX და XX საუკუნეებში“, 1995, გვ. 198).

1905 წლის 31 მაისს სასულიერო სემინარიის შენობაში საეკლესიო კრება ფაქტობრივად ჩაიშალა, მაგრამ მან შეასრულა თავისი საქმე, რადგანაც უდიდესი გავლენა იქონია შემდგომდროინდელ მოვლენებზე.

ამ კრებასთან დაკავშირებით გ. როგავა წერს: ქართველი სამღვდელოების „გაერთიანება-გამლიერების მიზნით საჭირო იყო საქართველოს სამღვდელოების გაერთიანებული კრების ან ყრილობის მოწვევა, მაგრამ ამის ნებართვას ეგზარქოსი არ იძლეოდა, ქართველმა მღვდელმთავრებმა გადაწყვიტეს ყრილობა მოეწვიათ 1905 წლის 28 მაისს. 27 მაისს თბილისში ჩამოვიდა 240-მდე სასულიერო პირი სხვადასხვა ადგილიდან. 28 მაისს ეგზარქოს ალექს წარუდგა დეპუტაცია ქართლ-კახეთის სამღვდელოების ყრილობის მოწვევის მოთხოვნით და იგი იძულებული გახდა მათ დაყაბულებოდა, მაგრამ ყრილობის გახსნის დღედ დაინიშნა 1 ივნისი. მანამდე ეგზარქოსმა მიიღო ყოველნაირი ზომა, რომ აღნიშნული დღისათვის თბილისში ჩამოსულიყვნენ ბაქოს, ერევნის და ელიზავეტპოლის რუსი სამღვდელოების წარმომადგენლები, რათა ისინი დაეპირისპირებინა ქართველებისათვის და მათი განზრახვისათვის ხელი შეეშალათ“.⁸³(83 გ. როგავა, ქრისტიანული რელიგია და ეკლესია საქართველოში (1801-1817) თბ. 1997, გვ. 99).

„ქართველებმა, რომლებიც მიხვდნენ ეგზარქოსის განზრახვას, გადაწყვიტეს დაესწროთ მისთვის და ყრილობა გახსნეს 29 მაისს სასულიერო სემინარიის შენობაში. ერთ-ერთი ძირითადი საკითხი იყო სემინარიაში შექმნილი მდგომარეობა, საიდანაც ადრე „არასანდო“ ქართველი სტუდენტები იქნენ გარიცხულნი. ამ დროს სემინარიის რექტორად იყო ქართველთა მოძულე არქიმანდრიტი ნიკანდრი.

31 მაისს, საღამოს, 7 საათისათვის, როცა ყრილობას უნდა დაეწყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხის განხილვა, რექტორის ბინაში გამოჩნდა პოლიცია უბნის პრისტავი ნაბიბეკოვის უფროსობით. პოლიციას მალე შეემატნენ კაზაკები, რომლებიც დარბაზში ხმაურის საბაბით შეიჭრნენ სემინარიის შენობაში და დაიწყეს ყრილობის დელეგატთა უმოწყალოდ ცემა, განურჩევლად ერისა და ბერისა. კაზაკები მღვდებს უყვიროდნენ: „თქვენ უნდა ლოცულობდეთ და არა ბუნტობდეთ“.⁸⁴(84 იქვე, ფურც. 22). „ყრილობის დარბევა ინსპირირებული იყო მშიშარა და პირწავარდნილი შოვინისტ რექტორ ნიკანდრის მიერ, რომლის უკან ეგზარქოსი და რუსი სამღვდელოება იდგა“.⁸⁴

„საქართველოში არ დარჩენილა ეპარქია, რომლის სამღვდელოების კრებასაც არ დაეგმო ეს ყოვლად გაუმართლებელი აქცია ხელისუფლებისა და საეგზარქოსოს მხრივ. ამ კრებებზე მიღებულ რეზოლუციებში ერთხელ კიდევ ხაზგასმით იყო აღნიშნული საქართველოს ეკლესიის თვითთავადობის დაუყოვნებლივ აღდგენა-აუცილებლობა“.⁸⁴

„თბილისის საქალაქო დუმამ (სათათბირომ) 2 ივნისს თავის სხდომაზე სპეციალურად განიხილა ეს საკითხი (სამღვდელოების დარბევის ფაქტი) და მიიღო სათანადო რეზოლუცია:

ა) გამოეცხადოს ღრმა თანაგრძნობა ქართველ სამღვდელოებას მათ წარმომადგენლებზე გაუგონარი ძალადობის გამოყენების გამო;

ბ) გამოხატულ იქნეს უღრმესი შეშფოთება მოძალადეების მიმართ, რომლებმაც საშინელი შეურაცხყოფა მიაყენეს საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენლებს;

გ) სამღვდელოების ყრილობას გაეგზავნოს ადრესი თბილისის საქალაქო საზოგადოებრივი სამმართველოსაგან თანაგრძნობის გამოსახატავად მომხდარ ამბებთან დაკავშირებით;

დ) ეცნობოს რუსეთისა და საზღვარგარეთის ყველა დიდი გაზეთის რედაქციებს, რომ თბილისში მოხდა ისეთი ამბავი, რომლისგან შეძრწუნდება მთელი ცივილიზებული მსოფლიო.

ე) დადგენილი წესით აღიძრას შუამდგომლობა კაზაკ-პოლიციელების გამოყენებაზე მშვიდობიანი მოსახლეობის მიმართ, ამასთანავე აღინიშნოს, რომ მღვდლარე მხარეს დაწყნარება შეიძლება მხოლოდ დაპირებული რეფორმების სასწრაფოდ გატარების გზით;

ვ) ეთხოვოს მხარის უმაღლეს ხელისუფლებას, ქალაქის წარმომადგენლებთან ერთად, მკაცრად გამოიძიოს მიზეზები სამღვდელოების მიმართ ჩადენილი ველური დანაშაულისა და პირები, რომლებიც ხელმძღვანელობდნენ ამ ძალადობას.

ზ) ნიშნად ღრმა მწუხარებისა, რომლებსაც იზიარებს მთელი მოსახლეობა, მიუხედავად მისი რელიგიისა, ეროვნულობისა და აღმსარებლობისა, საქართველოს სამღვდელოების გამო, დუმა წყვეტს მუშაობას“.⁸⁵(85 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ, ფურც. 14).

„მიუხედავად იმისა, რომ ყრილობა დარბეულ იქნა, მან მოასწრო რიგი დადგენილებების მიღება, რომელშიაც შემდეგს ვკითხულობთ:

ა) საეკლესიო სკოლებში დღეიდან ყველა საგანი უნდა ისწავლებოდეს ქართულად. რუსული ენა დარჩეს ერთ-ერთ სავალდებულო საგნად;

ბ) სასულიერო-სასწავლო დაწესებულებები გარდაქმნილი იქნეს საერო სასწავლებლების მსგავსად, რომლებშიაც მშობლიური ენა უნდა ისწავლებოდეს რუსული ენის დონეზე, ხოლო საღვთო კანონები, საქართველოს ისტორია და გეოგრაფია ქართულ ენაზე;

გ) მინისტრთა კომიტეტში გაგზავნილი პეტიციის ასლები გაეგზავნოს მეფის ნაცვალს კავკასიაში და საქართველოს ეგზარქოსს;

დ) 31 მაისს მომხდარ ინციდენტთან დაკავშირებით ყრილობა შეწყდეს“.⁸⁶(86 იქვე ფურც. 15)

„ყრილობის დელეგატები დაუბრუნდნენ თავიანთ ადგილებს. მათი ინტერესების დასაცავად შეიქმნა დროებითი კომისია სამღვდელოების წარმომადგენლებისაგან, რომელშიც შევიდნენ პროტოერები: ტყემალაძე, შოშიაშვილი, ხახუტაშვილი, თითიბაძე, თალაკვაძე; მღვდლები: ციციშვილი, გუ-

ლისაშვილი, ცინცაძე, გამრეკელიძე, ჯაში, ჩიქავაძე, ოქროპირიძე, კაპანაძე, შუბლაძე, ჯალიაშვილი, შიუკაშვილი, ჯიოევი, ბეგიაშვილი; დიაკონები: სანაშვილი, ოქროპირიძე და ბაკურაძე“.⁸⁷(87 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ, გვ. 101).

მეფის ნაცვალმა კავკასიაში ი. ი. ვორონცოვ-დაშკოვმა ამ ინციდენტთან დაკავშირებით შექმნა საგამომძიებლო კომისია, რომელშიც შევიდნენ: გენერალ-მაიორი სტახოვიჩი (თავმჯდომარე), თბილისის თავადაზნაურობის წინამძღოლი თავადი ა. ა. ჯამბაკურ-ორბელიანი, მღვ. ქ. ციციშვილი და ეგზარქოსის წარმომადგენელი კოლეგიის მრჩეველი ტრელინი. ამ ამბებთან დაკავშირებით 27-მა ბლადოჩინმა გააკეთა განცხადება, რომ ისინი უარს ამბობენ თავიანთი მოვალეობის შესრულებაზე, სანამ არ დაადგენდნენ და არ დასჯიდნენ იმ პირებს, ვინც მოაწყო სამღვდელოების ეს აწიოკება“.⁸⁷

„რუსეთის უწმიდესმა სინოდმა ქართველი სამღვდელოების ყრილობა არაკანონიერად მიიჩნია, ხოლო მისი მონაწილენი კი დამნაშავეებად, რომლებიც სამართალში მიცემას ექვემდებარებოდნენ. „ყველა მონაწილეს, რომელმაც ხელი მოაწერა ყრილობის დადგენილებებს, შეუწყდეს ხელფასები, უფლება ჩამოერთვათ სახელმწიფოს ჯილდოზე წარსადგენად 10 წლის ვადით და სამუდამოდ მოეხსნათ უფლება სახელმწიფო ხაზინიდან მიეღოთ საეპარქიოში მოღვაწეობისათვის კუთვნილი პენსია. ასეთი იყო ის სასჯელი, რომელიც ქართველმა სამღვდელოებამ ხელისუფლებისაგან თვითნებური გამოსვლის გამო მიიღო“.⁸⁸ (88 ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წლებში, 1995 ქ. გვ. 126).

5) 1905 წლის 3 ივნისს ქართლ-კახეთის სამღვდელოებამ გამართა თათბირი. დაადგინეს 15 კაცი თბილისში დალოდებოდა 31 მაისის ინციდენტის გამოძიების შედეგებს.

6) 31 მაისის მოვლენებთან დაკავშირებით აღშფოთებული სამღვდელოება აწყობდა კრებებს სხვადასხვა კუთხეებში, მაგალითად 1905 წ. 17 ივლისს ბოდბისხევეში გაიმართა სიღნაღის მაზრის სამღვდელოების კრება, რომელმაც მოითხოვა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა და საეკლესიო მამულების დაბრუნება.⁸⁹(89 მწყემსი, 1905, № 13-14, გვ. 7).

სამეგრელოს კრებები

7). სამეგრელოს I (1889 წ.), II (1893 წ.) და III (1905 წ. 12.06) საეკლესიო შეკრება. მთელი XIX ს-ის მანძილზე, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების დროს, ადგილობრივი საეკლესიო კრება არ ჩატარებულა, მიზეზი ამისა იყო ის, რომ თვით რუსეთის უდიდეს ეკლესიაში, პატრიარქობის ინსტიტუტის გაუქმების შემდეგ არ ჩატარებულა ადგილობრივი (რუსეთის) საეკლესიო კრება საიმპერატორო (სახელმწიფო) ნებით. ამიტომაც, ცხადია, ადგილობრივი საეკლესიო კრება არც საქართველოში შეიძლებოდა ყოფილიყო მოწვეული, მაგრამ ძალზე მნიშვნელოვანი იყო საეპარქიო, საეპარქიო-საეკლესიო

შეკრებანი, საქართველოში ერთ-ერთი ასეთი შეკრებათაგანი იყო სამეგრელოში მოწვეული სამი საეკლესიო კრება.

სახელმწიფოებრივ სფეროდან განდევნის შემდეგ, რუსეთის ხელისუფლების მცდელობას კულტურისა და ეკონომიკის სფეროდანაც განედევნა ქართული ენა, ფარულად ეწინააღმდეგებოდნენ ქართველი სასულიერო პირები ე.წ. საეპარქიო შეკრებებზე. სურვილის მიუხედავად, ეს საკითხი ვერ განიხილა ქართლ-კახეთის საეპარქიო კრებამ, რომელიც შედგა 1893 წლის ოქტომბრის თვეში (გაზ. „ივერია“, 1893, № 216–226). ამ მხრივ უფრო მეტი გამბედაობა გამოიჩინა სამეგრელოში შემდგარმა კრებებმა.

სამეგრელო და მთელი ქართველი საზოგადოება უკიდურესად აღაშფოთა ხელისუფლების მიზანმიმართულმა ქმედებამ ქართველი ერის კონსოლიდაციის შესაფერხებლად ქართველთა ეთნიკურ ტომებად დაშლის მიზნით. სასულიერო ორგანო გაზეთ „მწყემსში“ შემფოთებული ქართველი ღვთისმსახური წერდა: „დიდ იმპერიას მივეკედლეუ უმთავრესად იმისათვის, რომ დაქსაქსული ერი ივერიისა შეკრებილიყო, გაერთიანებულიყო და შეერთებული ძალით შედგომოდა ეროვნულ საქმეს... მაგრამ [რუსები] იღწვიან, რათა ეს ერთობა არ ჩამოვარდეს ჩვენთა შორის. ჩვენი დაქსაქსვა, დანაწილება და დაქუცმაცება – აი, მათი ჯოჯოხეთური იდეალი“.⁹⁰(90 გაზეთი „მწყემსი“, 1905, № 5, გვ. 6).

ქართველთა დაშლა-დაქუცმაცების იდეალი კარგად ჩამოაყალიბა საქართველოს საეპარქიოსოს საეკლესიო სკოლების მეთვალყურემ დეკანოზმა ვოსტორგოვმა. იგი საქართველოს ადგილობრივ მოსახლეობას ჰყოფდა ერთმანეთის მიმართ დამოუკიდებელ „ერებად“, ასეთები, მისი აზრით, იყვნენ „ქართლ-კახელები“, „იმერლები“, „გურულები“, „ხევსურები“, „ფშავლები“, „სვანები“, „სამურზაყანოელები“ და ა.შ.⁹¹(91 „მწყემსი“, 1905, № 8, გვ. 6).

1904 წლის 14 დეკემბერს პეტერბურგში წაკითხულ მოხსენებაში იგი ამტკიცებდა, რომ ხევსურები და ფშავლები „გაქართველებული ჩაჩნები არიან“.⁹²(იქვე, გვ. 8). მისივე აზრით, სვანების ზნეობრივი დაქვეითება გამოიწვია იმან, რომ სვანეთში „დღემდის წირვა-ლოცვა და სკოლაში სწავლება ქართულად სწარმოებდა“,⁹² იგი დაბეჯითებით მოითხოვდა: „სამურზაყანოში სწავლება და ღვთის მსახურება უნდა სწარმოებდეს პირდაპირ რუსულად!“⁹² ი. ვოსტორგოვი ბედნიერი და კმაყოფილი იყო იმით, რომ აფხაზეთიდან მის დროს გამეგებული იქნა ქართული ენა – „აფხაზეთში ბოლო დრომდე ასწავლიდნენ ქართულად და წირვა-ლოცვაც ქართულადვე სრულდებოდა, ახლა კი სკოლებში პირდაპირ რუსულად ასწავლიან და წირვა-ლოცვა სლავურ ენაზე სწარმოებს“. კიდევ უფრო კმაყოფილი იყო იმით, რომ ოსებით დასახლებულ ქართლის მთიანეთიდან გამეგებულ იქნა ქართული ენა – „ოსები ამიერკავკასიაში აქამდე ქართულს სწავლობდნენ სკოლაში და ქართულ ენაზე წირვა-ლოცვასაც ისმენდნენ. ბოლო დროს ქართული ენა ოსთა სკოლებიდან და ეკლესიებიდან განდევნილ იქნა და მის ნაცვლად დამყარდა რუსული ენა“.⁹²

ი. ვოსტორგოვი ამაყად ასკვნიდა: „უსამართლობა და პედაგოგიური მოთხოვნილებათა საწინააღმდეგოა მეგრელების, სვანების აფხაზებისა და ოსე-

ბისათვის სალიტერატურო ქართული ენის სწავლება. თუ ერს არა აქვს მწერლობა და ღვთისმსახურების ენა უნდა ასწავლო რუსული და სლავიანური!⁹¹

XIX–XX სს-მდე საქართველოს ყველა კუთხეში როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში, მათ შორის აფხაზეთსა, სვანეთსა და სამეგრელოში საეკლესიო და სალიტერატურო საჭიროებისათვის მხოლოდ ძველი ქართული ენა გამოიყენებოდა. არც ერთი ადგილობრივი დიალექტი საღვთისმეტყველო მიზნით გამოყენებული არ ყოფილა, საქმე ის იყო, რომ ძველი ქართული საეკლესიო ენა, რომელიც ამავე დროს საერთო-სახალხო ენას წარმოადგენდა, ხასიათდებოდა ზოგადეროვნული მთლიანობით, მიუხედავად ქვეყნის დაქსაქსვისა, არ ამჟღავნებდა ტომობრივ-გეოგრაფიულ მიკერძოებას, არც ენობრივ-სტილისტურად, არც იდეურ-პოლიტიკურად, ამიტომაც არ არსებობდა აღმოსავლურ ქართული, სამხრეთ ქართული და დასავლურ ქართული ლიტერატურული მიმართულებანი. მთელი ქართული სასულიერო თუ საერო ლიტერატურა (მწერლობა) არსებითად იყო ერთიანქართული. საქართველოს რომელ კუთხეშიც არ უნდა შექმნილიყო ესა თუ ის ნაწარმოები და რომელი ქართული ტომის წარმომადგენელიც არ უნდა ყოფილიყო მისი ავტორი. ისმის კითხვა, რატომ არ წარმოიქმნა ძველ საქართველოში ლიტერატურის კუთხურ-ტომობრივი მიმართულებანი? როგორც კვლევები მიუთითებს,⁹²(93 ა. ჯავახიძე, ქართული საეკლესიო (სალიტერატურო) ენის ჩამოყალიბების საკითხისათვის, იოანე ლაზი, 2002, გვ. 6). საქართველოში ქართული საეკლესიო (სალიტერატურო) ენის ზოგადეროვნულობა, ერთადერთობა და ყოვლისმომცველობა გამოწვეული იყო ქართველი ერის ენობრივი მთლიანობით გვიან შუა საუკუნეებამდე (XVI–XVII სს-მდე), საქართველოს სახელმწიფოებრივი მთლიანობის დაშლამდე. კუთხური სამეფო-სამთავროების ჩამოყალიბებამ და მათმა სახელმწიფოებრივი ერთეულების სახით თითქმის 300-წლოვანმა არსებობამ, ხელი შეუწყო ქართული ენის მთლიანობის დარღვევას, დიალექტების, უკიდურეს განაპირა მხარეებში კი დამოუკიდებელი ენების ჩამოყალიბებას. იქამდე კი, ათასწლეულით ადრე, როგორც ივანე ჯავახიშვილს აქვს გარკვეული, ერთიანი ზოგადქართული სამწერლო ენის შექმნა-შემუშავების პროცესში IV–V სს-ში, თვით სამეგრელოსა და სვანეთის აქტიური დვაწლი უეჭველია, ივ. ჯავახიშვილი წერდა – „ქართველ ერს თავისი მრავალსაუკუნოვანი სახელმწიფოებრივი სამწერლო ენა ჰქონდა და აქვს, რომელიც მეგრელებისა და სვანებისათვისაც ერთადერთი სამწერლობო და კულტურის ენა იყო და არის ეხლაც, რომლის შექმნა-შემუშავებაშიც მეგრელებსა და სვანებსაც თავიანთი წვლილი აქვთ შეტანილი“.⁹⁴(94 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. 1, 1979, გვ. 154).

შეეძლოთ თუ არა მეგრელებსა და სვანებს IV–V სს-ში ქართული სამწერლო (საეკლესიო) ენის შექმნა-შემუშავებაში მონაწილეობის მიღება? ამ კითხვასაც გასცა პასუხი ივ. ჯავახიშვილმა. მან თავისი კვლევის შედეგად დაამტკიცა, რომ ჯერ კიდევ წარმართობის დროს – გაქრისტიანებამდე, ე.ი. IV ს-მდე გაცილებით ადრე, ყველა ქართული ტომის მიერ, მათ შორის სამეგრელოსა და სვანეთში, წარმართული კერპთმსახურება ანუ წარმართული ლოცვა-რიტუალი ქართულ ენაზე აღესრულებოდა. ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „არამცთუ საზოგადო ქართული, ყველა ქართული ტომისათვის, მათ შორის მეგრელთა და სვანთათ-

ვისაც, საერთო წარმართობა არსებობდა, არამედ, რომ ამ წარმართობას საერთო ტერმინოლოგიაც, საერთო ენაც ქართული ჰქონდა“.⁹⁵(95 იქვე, გვ. 156).

XIX ს-ის ბოლოსა და XX ს-ის დასაწყისში, როგორც აღინიშნა, რუსი საეკლესიო ხელისუფლება შეეცადა 2000-წლოვანი ეროვნული ცხოვრების სახის შეცვლას ქართველი ერის დაშლა-დაქუცმაცების, საბოლოო ჯამში კი გარუსების მიზნით. იმდროინდელი ქართველი სასულიერო პირი წერდა: „თუ არა სურვილი ჩვენის დამხობისა, მამ რაა ეს დაჟინებული ჩაცივება მეგრელებო გაფრთხილდით, ქართველებს თქვენი ჩაყლაპვა სურთ, თქვენ ქართველები კი არა, მეგრელები ხართო, სხვისი ბატონობა რად გინდათ, საკუთარი ლიტერატურა და ღვთის მსახურება უნდა გაიჩინოთ. თუ თქვენ არ ძალგით ესა, ჩვენ დაგეხმარებითო. ამ „ზრუნვამ“ დაბადა ბატონი აშორდია... სად გაგონილა ასეთი აღვირ-ახსნილობა: მთელი სამეგრელო დადადებს, ბატონო, მოგვასვენეთ, ჩვენ უკეთ ვიცით, რაცა ან ვინცა ვართო, მაგრამ „ძალად მაცხოვრებელნი“ თავისას არ იშლიან და განაგრძობენ ქართველი ერის ერთობის დანგრევა-დარღვევას“.⁹⁶(96 გვ. „მწყემსი“, 1906, № 5, გვ. 6).

სამეგრელოსა და საქართველოს სხვა კუთხეებში რუსულმა ხელისუფლებამ იმის შემდეგ დაიწყო ბრძოლა, რაც ცენტრში კრახი განიცადა ქართული ენის დამცველებთან შეტაკებისას, კერძოდ XIX ს-ის 70-იან წლებში წმ. ეპისკოპოსი გაბრიელ ქიქოძე წინ აღუდგა განათლების დარგში იანოვსკო-ლევიცკის მუნჯური მეთოდით სწავლებას, რომლის მიზანი იყო ქართული ენის სრული განდევნა საქართველოს სკოლებიდან. შედარებისათვის მოვიყვანთ ი. ვოსტორგოვის დამოკიდებულებას მუნჯური მეთოდის მიმართ. 1904 წ. პეტერბურგში შემდგარ ერთ თათბირზე მან განაცხადა – „დიდი გამარჯვებაა მუნჯური მეთოდის შემოღება სკოლებში. ადგილობრივ (ე.ი. ქართველ) ინტელიგენტებს გული უსკდებათ ამ მეთოდის შემოღებით, ისინი ცდილობენ სკოლა რუსთა და ეკლესიის (იგულისხმება რუსული ეკლესია) საწინააღმდეგო იარაღად გადააქციონ“.⁹⁷(96 გვ. „მწყემსი“, 1906, № 8, გვ. 8). წმ. გაბრიელი, როგორც ჩანს, დამარცხდა მუნჯური მეთოდით სწავლების შემოღების მომხმარებელთან ბრძოლისას, მიუხედავად ამისა, მან 1872 წელს გაილაშქრა გ. მუხრანსკის წინააღმდეგ, რომელიც ამტკიცებდა დიდი ერის მიერ პატარა ერების და მათი ენის გაქრობა-ასიმილაციის გარდაუვალობას. დიმიტრი ყიფიანი და წმ. ილია მართალი თავგამოდებით იცავდნენ ქართული ენის უფლებებს მთელი საზოგადოების მხარდაჭერით. ამიტომაც, ახლა რუსმა მოხელეებმა გადაწყვიტეს სხვა გზა აერჩიათ ქართველთა დაშლა-დაქსაქსვის მიზნით, ერთიანი ქართველი ერის კონსოლიდაციის შესაფერისად. ამისათვის იყენებდნენ როგორც რელიგიურ, ისე კუთხურ-ტომობრივ იმჟამისთვის რეალურ არსებულ მომენტებს. რუსმა იდეოლოგებმა გადაწყვიტეს ქართველი ერისათვის ჩამოეშორებინათ ქართველი მაჰმადიანები, ქართველი კათოლიკენი, ქართველი გრიგორიანელები – არაეთიკური, ფსევდოსარწმუნოებრივი მეთოდების დახმარებით, კერძოდ, იმის მტკიცებით, რომ ქართველები ისტორიულად მხოლოდ მართლმადიდებლები იყვნენ, თითქოსდა არასოდეს ქართველობა ანდა მათი ნაწილი არ იღებდა სხვა სარწმუნოებრივ აღმსარებლობას, კერძოდ, თითქოსდა ქართ-

ველი გრიგორიანლები არიან არა ეთნიკური ქართველები, არამედ პირიქით „გაქართველებული სომხები“, მსგავსადვე თითქოსდა ქართველი კათოლიკები და მაჰმადიანები შესაბამისად იყვნენ ეთნიკური სომხები და თურქები (თათრები) – ქართულ გარემოში მოხვედრილნი და ამდენად, გაქართველებულნი, ამ მზაკვრულ ხერხიანობას მაშინვე მიხვდა ქართული სასულიერო წოდების ერთი ნაწილი და ასე უპასუხა მას – „XIX ს-ში რუსის ყოვლისა შემძლე ბიუროკრატამ მოჰორა ტყუილი, შეჰქმნა ზღაპარი და მოჰფინა ვრცელს იმპერიას „ქართველები ისე მტკიცე მართლმადიდებლები იყვნენ, რომ შეუძლებელია მათ შორის სხვა აღსარების მქონებელი მოიპოვებოდეს ვინმეო, ამის გამო, ვინც მართლმადიდებლობას არ აღიარებს, ქართველი არ არისო!!! სამწუხარო შედეგი მოჰყვა ამ ტყუილისა და სიცრუის გუდას. აუარებელი ქართველი მაჰმადიანი ჩამოგვაცილეს, უარი უთხრეს ქართველობაზე ქართველ-კათოლიკეთ და, როგორც ამბობენ, არა ჰსურთ შეიწყნარონ ქართველი გრიგორიანნი. შესაძლებელია, რომ ძველად მტკიცედ ვადექით მართლმადიდებლობას, მაგრამ განა აქედან ის უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ქართველთაგანნი არავინ მოისურვებდა ნებით, ან გარემოებათა მიხედვით მიეღო სხვა რელიგიის აღსარება? რა სათქმელია. ამ რამდენიმე წლის წინათ ერთმა ფრანგმა დეპუტატმა მაჰმადიანობა მიიღო, არაბული ტანისამოსით დაბრძანდა პარლამენტში, ასეთი საქციელი არავის არ გაჰკვირვებია, ჩვენში კი სული გაუჭირეს ქართველ კათოლიკეთ... მეგრელებსავით ამათაც მიაცივდნენ, ქართველები არა ხართ, ჩვენ ვზრუნავთ თქვენზეო... 1828 წელს საქართველოს შემოუერთდა მესხეთი, აქ დაბინავებულ ქართველ მაჰმადიანობას ოფიციალურად უწოდეს თათრები. ეს ისეთივე სიმართლეა, როგორც ისა, დედამიწა ვეშაპის ზურგზედა დგასო. საიდან სადაო წმიდაო საბაო! სად თათარი და სად ქართველი, ხვალ რომ მაჰმადიანობა მივიღოთ, განა გავთათრდები, ანდა არაზად, ოსმალოდ ვიქცევი? მაჰმადიანი მეფეები ბლომდა გვყავდა, მაგრამ საქართველო მაშინაც სათათრეთად არვის გამოუცხადებია, ახლა კი დამდა დაჰკრეს საქართველოს ერთ ნაწილს. თხუნელა ძირს გამოუთხრის საქართველოს, გამოღრღნის სოხუმ-აფხაზეთს, სამეგრელოს, მაჰმადიანობას, კათოლიკობას, საინგილოს, ისტორიული ერი ჯერ წაიჩოქებს, მერე ისე გაიშლართება ფეხზე წამოყენებას ველარავინ იკისრებს“⁹⁸(98 მწყემსი, 1905, № 5, გვ. 7) – წერდა ქართველი სასულიერო ორგანო XX ს-ის დასაწყისში (სამწუხაროდ, ასი წლის შემდეგაც, 2003 წლისათვის, იგივე სურათია, უფრო უარესი).

როგორც აღინიშნა, რუსეთის ბიუროკრატამ გადაწყვიტა არა მხოლოდ ფსევდოსარწმუნოებრივი მეთოდებით ესარგებლა ქართველი ერის დაშლადანაწევრებისათვის, არამედ გამოეყენებინა იმჟამად მკვეთრად გამოკვეთილი კუთხურობა ეთნიკურ-ტომობრივად დაქსაქსული ქართველობისა, შეეცადა თითოეული ტომი, ანუ თემი გამოეცხადებინა „ერად“ და დაეპირისპირებინა ერთმანეთისათვის.

XV–XVI სს-ში საქართველოს სახელმწიფოებრივი მთლიანობის დარღვევამ და მის ადგილზე სხვადასხვა ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი კუთხური სამეფო-სამთავროების წარმოქმნამ საფუძველი შეურყია ერთიან ქართულ

თვითშემეცნებას. კუთხურ სახელმწიფოებრივ ერთეულებში, განსაკუთრებით კი პერიფერიებში ასწლელთა მანძილზე (XV–IXVIII სს-ში) თანდათანობით ჩამოყალიბდა, გაღრმავდა და განმტკიცდა ეთნიკურ-გეოგრაფიული ნიშან-თვისებები, წარმოიქმნა კუთხური დიალექტები, ენაკავები და ენებიც კი. ჩამოყალიბდა ქართლელობა, კახელობა, იმერელობა, მეგრელობა, გურულობა, სვანობა, მესხობა და ასე შემდეგ. როგორც აღვნიშნეთ, ამის მიზეზი იყო კუთხური სახელმწიფოებრივი წარმონაქმნების არსებობა, რადგანაც სახელმწიფოს აქვს უნარი თავისი საზღვრების შიგნით მცხოვრებ მოსახლეობას ხანგრძლივი თანაცხოვრების შემდეგ მისცეს საკუთარი ეთნიკური სახე. აქედან გამომდინარე, საქართველოს გაერთიანება, კუთხური სამეფო სამთავროების ანუ სახელმწიფოებრივი ერთეულების მოსპობა უთუოდ ხელს შეუწყობდა ერთიანი ეროვნული (ე.ი. ქართული) თვითშემეცნების განმტკიცებას, მის აღდგენასა და აღორძინებას. მართლაც, რუსეთის იმპერიის მიერ ქართული კუთხური სახელმწიფოებრივი ერთეულების, სამეფო-სამთავროების გაუქმებამ ხელი შეუწყო ერთიანი ქართული თვითშემეცნების აღორძინებას, ესაა ფაქტი, თუმცა კი, ცხადია, საოცარი. ამ ფაქტს თავის დროს ყურადღება მიაქცია ცნობილმა თავისი დროისათვის სახელოვანმა ისტორიკოსმა პლატონ იოსელიანმა. ეს ფაქტი მან მიიჩნია რუსეთის იმპერიის მმართველობის დადებით შედეგად საქართველოში. პლატონ იოსელიანი აჯამებს ქართლ-კახეთის უკანასკნელი მეფის გიორგი XIII-ის შემდგომ რუსთა მმართველობის დამყარებას საქართველოში: „თემნი ქართველთა სამეფოა, დაგლეჯილნი და დანაწევრებულნი, გაუქმდნენ. მცხოვრები თემთა ამათ: იმერელნი, მეგრელნი, გურულნი, სვანნი, რაჭველნი და სამცხელნი შეიქმნენ [ერად] და იწოდნენ ქართველებად“.⁹⁹(99 პ. იოსელიანი, „ცხოვრება გიორგი XIII-ისა“, „ქართული მწერლობა“, ტ. X, 1995, გვ. 287).

პლატონ იოსელიანი კუთხურ სახელმწიფოებრივ ერთეულებს (ქართლს, კახეთს, იმერეთს, სამეგრელოს და ა.შ.) უწოდებს „თემებს“ წარმომობილთ ერთიანი „ქართველთა სამეფოს“ დაგლეჯა-დანაწევრების შედეგად. იგი უდიდეს ისტორიულ წარმატებად მიიჩნევს ამ თემის მცხოვრებთა კუთხური თვითშემეცნების ე.ი. „იმერელობის, მეგრელობის, გურულობის, სვანობის, რაჭველობის, სამცხე-ათაბაგობის“ გაუქმებას და მათი ერთიანი ეროვნული თვითშემეცნების ე.ი. „ქართველობის“ აღორძინებას, ეს მას მიაჩნია ღვთის განგებად. ასეთია მისი თხზულების „ცხოვრება გიორგი XIII-ისა“ დაბოლოება სრულად: „ღვთისა განგებასა ვერავინ შეაყენებს. განიხილონ მკითხველთა ამის, ვის შეეძლო ქართველთა სამეფოსა დაცვა, გარდა რუსთა. თვით რუსეთი, ვითარცა კოლოსი დიდი, ებრძოდა 70 და მეტსა წელსა კავკასიისა მთისა მცხოვრებთა, „თათრობისა“ გამო ქართველთა (ქრისტიანობისა გამო) მტერთა. განგებამან ღვთისა ქმნა ესე, რომელ რუსთა ძალითა დამშვიდნენ მთისა მცხოვრებნი თემნი თვით ქართველთა სამეფოსა, დაგლეჯილნი და დანაწევრებულნი, გაუქმდნენ და მცხოვრები თემთა ამათ: იმერელნი, მეგრელნი, გურულნი, სვანნი, რაჭველნი და სამცხელნი ათაბაგთა შეიქმნენ და იწოდნენ ქართველებად“.¹⁰⁰(100 პ. იოსელიანი, „ცხოვრება გიორგი XIII-ისა“, „ქართული მწერლობა“. ტ. 1995, გვ. 287).

პლატონ იოსელიანი მიიჩნევს, რომ „ქართველთა სამეფოსა“ და საერთოდ ქართველობის უდიდესი მტერი იყო „კავკასიის მთის მცხოვრებნი“, ე.ი. ჩრდილო კავკასიელები მათი მაჰმადიანობის გამო. ისინი იყვნენ ქართველთა უპირველესი მტრები (ქართველთა ქრისტიანობის გამო). იმდენად ძლიერები იყვნენ ჩრდილო კავკასიელები, რომ 70-წელზე მეტი ხანი დასჭირდა თვით „რუსეთის დიდ კოლოსს“ მათ დასამარცხებლად. მათი ე.ი. ქართველთა უპირატესი მტრის დამარცხება და „დაგლეჯილ დანაწევრებული“ ქართული თემების გაერთიანება, ე.ი. ქართველობის აღდგენა მიაჩნია პლატონ იოსელიანს, როგორც ითქვა, „ღვთის განგებად“.

პლატონ იოსელიანს, ვითარცა თითქმის რუსულენოვან მწერალს, შედარებით კარგად იცნობდა დანტერესებული საიმპერიო წრეები. ამის გამო მათთვის კიდევ უფრო თვალნათელი გახდა ის ფაქტი, რომ საქართველოში კუთხური ადმინისტრაციული საზღვრების მორყევით და რუსეთის ერთ სახელმწიფოში გაერთიანებით თითქმის ზღვიდან ზღვამდე დაიწყო ქართველი ერის კონსოლიდაცია-გაერთიანების პროცესი. მტკიცდებოდა და უფრო ყალიბდებოდა ქართველთა ეროვნული თვითშემეცნება კუთხურ-რეგიონალური ცნობიერების მორყევის შედეგად. იქამდე დაშლილ-დანაკუწებული, ვინაობა მორყეული ხალხი მთლიანდებოდა და ეს იყო რუსეთის იმპერიის სასიკეთო შედეგი. ამის გაცნობიერებამ, რომ რუსეთის სამხრეთ საზღვრებთან მთლიანდებოდა და ერად იკვრებოდა დიდი ხალხი, რომელიც, ცხადია, სამომავლოდ მოითხოვდა თვითგამორკვევას და საკუთარი სახელმწიფოებრიობის აღდგენას – XIX ს-ის 50–70-იან წლებში ძალზე შეაშფოთა საიმპერატორო წრეები. შედეგამც არ დააყოვნა – ქართველთა კონსოლიდაციის საწინაღმდეგოდ მათ სასწრაფოდ დაავალეს ფსევდორელიგიურ და ფსევდოსაგანმანათლებლო წრეებს, არ დაეშვათ ქართველი ერის კონსოლიდაციის პროცესის გაგრძელება. უფრო მეტიც, რუსეთის მთელი სამეცნიერო და საგანმანათლებლო წრეები ჩართეს იმ მიზნის მისაღწევად, რათა ქართველებისათვის ჩამოეშორებინათ და არაქართველებად გამოეცხადებინათ დასავლეთ და სამხრეთ საქართველოს მკვიდრი მოსახლეობა (მაჰმადიანი მესხები, კათოლოკე და გრიგორიანი ქართველები, სვანები, მეგრელები, აფხაზები, ლაზები), აღმოსავლეთ საქართველოში ისიც კი იკადრეს, რომ ფშავლები და ხევსურები გაქრისტიანებულ ჩეჩნებად გამოაცხადეს. მთელი საიმპერიო საეკლესიო წრეები, კერძოდ, კავკასიაში ქრისტიანობის აღმდგენი საზოგადოება ჩართეს ქართლის მთიანეთში მცხოვრები ქართველობის ოსებად გამოსაცხადებლად, ჩათესეს კიდევ მათში ოსური თვითშემეცნება, საინგილოში ქართველთა გამაჰმადიანების პროცესი უფრო გაღრმავდა, ისე, რომ მაჰმადიანმა ინგილოებმა პირობა დადეს, „პირი შეკრეს“, ქართულად აღარ ელაპარაკათ.

ღვთისმსახურების დროს აფხაზეთში, სამეგრელოში, სვანეთში, შიდა ქართლის მთიანეთში (ოსეთში), ინგუშეთში (იმ დროისათვის ჯერ კიდევ ქრისტიანული ელემენტების მქონე მხარეში) და სხვა კუთხეებში, როგორც აღინიშნა, იქამდე მხოლოდ და მხოლოდ ქართული ენა გამოიყენებოდა, ახლა, ახალი პროგრამის შესაბამისად, რუსულმა განათლების სისტემამ და სამეცნიერო

წრებმა ზედიზედ გამოსცეს ძალზე სერიოზული, ღრმა მეცნიერული კვლევა-ძიებით შექმნილი იდეოლოგიური დატვირთვის მქონე ნაშრომები, თეორიები, ლინგვისტურ-ენათმეცნიერული თხზულებანი კუთხური ანბანების დართვით ქართული ერისაგან მისი შემადგენელი კუთხეების ჩამოსაშორებლად.

განსაკუთრებით იღვწოდნენ სამეგრელოდან ქართული ენის განსაღვინად, ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ამოცანად მიიჩნიეს საეკლესიო ღვთისმსახურებიდან ქართული ენის განდევნა. შესაბამისად, სამეგრელოს სასულიერო წოდება მიმართავდა საპირისპირო ღონისძიებას.

I კრება (ყრილობა) სამეგრელოში მოწვეული იქნა ადგილობრივი სამღვდელოებისა და საზოგადოების თავგანწირვით, 1889 წელს. კრება შეეხო ათასწლოვანი ქართული საეკლესიო ენის დაცვის საქმეს რუსეთის იმპერიისაგან. როგორც აღინიშნა, ივ. ჯავახიშვილის თქმით, ქართული საეკლესიო ანუ ძველი ქართული სალიტერატურო ენის შექმნა-შემუშავებაში, თავის დროზე, ანუ IV-V სს-ში, თვით მეგრელებს, სვანებს და საქართველოს სხვა კუთხის მცხოვრებთ მიღებული ჰქონდათ მონაწილეობა და ქართული ენა იყო კიდევ ეროვნული ენა მეგრელთა და სვანთათვის, სხვადასხვა კუთხის ქართველობისათვის, ანუ საერთო, სახალხო, სალიტერატურო ეროვნული ენა იყო ათასწლეულთა მანძილზე, რომლის მოსპობასაც ცდილობდა რუსეთის საეკლესიო ხელისუფლება. ამ პრობლემის გამო სამეგრელოსა და საერთოდ საქართველოს საზოგადოება წუხდა მთელი XIX ს-ის ბოლო ათწლეულებისა და XX ს-ის დასაწყისში.

იქამდე, 1885 წელს, გამოიცა ბრძანება სამეგრელოს სკოლებში ქართული ენის აკრძალვის შესახებ. ამიერიდან აქ რუსული ენის სწავლება მეგრული ენის საშუალებით უნდა მომხდარიყო. 1889 წელს ამორდია მრუსული აღფაბეტის საფუძველზე შექმნა „მეგრული“ ანბანი. ამ გულისტკივილით იყო მოწვეული სამეგრელოს სამღვდელოების კრება 1889 წელს, იმის შიშით, რომ რუსული ხელისუფლების ბოროტმოქმედებას ფესვი არ გაეღდა, სამღვდელოება წინ აღუდგა ხელისუფალთა აგენტების ყოველ მცდელობას მამა-პაპული საღვთისმსახურო ენის წინააღმდეგ მიმართულს, მაგრამ იმპერიამ მეთოდურად გააგრძელა თავისი საქმე ქართული ენის გამოსაღვინად ეკლესიებიდან. 1892 წელს პეტერბურგელი „მეცნიერი“ ვინმე ლევიცკი მეგრული სკოლებისათვის რუსული ენის სახელმძღვანელოს ადგენს ხელახლა გამოგონილი მეგრული ანბანის საფუძველზე, რომელიც არაფრით არ განსხვავდებოდა რუსულისაგან და დამუშავებული იყო რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის მიერ. ასეთივე იყო მთავრობის ღონისძიებანი სვანების მიმართ.

„ახალი მთარგმნელები“ შეეცადნენ ისე ეთარგმნათ საღვთო წერილი, რომ არც ერთი ქართული სიტყვა არ ეხმარათ. რამდენადაც ეს თითქმის შეუძლებელია, მათ გამოუვიდათ სრულიად უხეში, უხამსი და იმავე დროს სასაცილო თარგმანი. „ივერიას“ მოაქვს ამ ფაქტით „გულამღვრეული მეგრელის“ წერილიდან ასეთი ნიმუში: „წმიდაო ღმერთო, წმიდაო ძლიერო, წმიდაო უკვდავო... ასე უთარგმნიათ: „ტატალი ღორონთი, ტატალი შეძლებუამი, ტატალი უღურუუ, მუმეხვარით ჩქი“. სიტყვა „ტატალი“, – წერს, „ივერია“, – ბავ-

შეური სიტყვაა და სრულიად ემსგავსება ქართულ „ზიზიას“, აქედან – „ზიზია“ ღმერთი“. ¹⁰¹(101 „ივერია“, 1898, 9 იანვარი).

„ივერია“ დასცინის რა ასეთ მცდელობას, წერს: „განა აშკარა არ არის, რომ მეგრელნი იგივე ქართველნი არიან, ქართულად მეტყველნი?“ „აქ ამაზე მეტიც უნდა ვთქვათ. თუ გინდათ ნამდვილი სუფთა, დარბაისლური მწიგნობრული ქართული მოისმინოთ, მეგრელი თავად-აზნაურის ოჯახში უნდა მიბრძანდეთ. აქ უცხო ენის გავლენას სრულიად ვერ შენიშნავთ და გესმით ნამდვილი ქართული სიტყვა-პასუხი“.

„ყოველივე ზემოაღნიშნულს მეგრელების მხრივ ისეთი შეურიგებელი პროტესტი მოჰყვა შედეგად, რომ ეგზარქოსი იძულებული გახდა სპეციალური კომისია შეექმნა ამ საკითხის გასარჩევად. კომისიას ხელმძღვანელობდა გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი გრიგოლი. კომისიამ მოაწყო ეპარქიის სამღვდელოებისა და მრევლის გამოკითხვა და მთელი სამეგრელოს საზოგადოებრივ აზრზე დაყრდნობით მიიღო გადაწყვეტილება, რომ ასეთი გარდაქმნა სამეგრელოს ეკლესიაში მიუღებელია როგორც სამღვდელოებისათვის, ასევე ამ კუთხის მთელი მოსახლეობისათვის“. ¹⁰²(102 გ. როგავა, ქრისტიანული რელიგია და ეკლესია საქართველოსი (1801-1917), თბ. 1997, გვ. 44-45).

ამ კომისიის ერთ-ერთი წევრი ამ საკითხთან დაკავშირებით აღნიშნავდა: „ეს განზრახვა, არამც თუ გამოწვეული არ არის ხალხის გონებისა და სარწმუნოების ჭეშმარიტი საჭიროებებით, არამედ ცუდ-უბრალო, ზედმეტი გამოგონებაა, რომელიც არავისათვის საჭირო არ არის და პირიქით, თავისი შედეგებით ყოვლად მავნებელია. იგი სიცუდისა და მავნებლობის მეტს არაფერს უქადის სარწმუნოების სიწმიდეს, გონებრივ წარმატებასა და უწმიდეს გრძნობას ხალხის თვითშეგნებისა“.

1889 წელს ახალ სენაკში გამართულმა სამღვდელოების ყრილობამ ცარიელის მთავრობის პოლიტიკა სამეგრელოსა და სვანეთში შეაფასა, როგორც „მწვალებლობის შთანასახი, ყოველგვარი განდგომილების მიზეზი და საღმრთო წერილების ახირებული ახსნა და მისი უკუღმართი შეგნება“. ¹⁰³(103 იქვე, გვ. 45).

„მეფის ხელისუფლებისა და საქართველოს ეგზარქატის ამ მზაკვრულმა პოლიტიკამ უკიდურესად აღაშფოთა ქართველი მოწინავე ინტელიგენცია და სამღვდელოების წარმომადგენლები. აი, რას წერდა ამის შესახებ დიდი ქართველი პედაგოგი და მამულიშვილი ი. გოგებაშვილი: „ამ ათიოდე წლის წინათ, სწავლა-განათლების მთავრობამ განიზრახა განდევნა და აღმოფხვრა ქართულისა ამ ქართული პროვინციებიდან (სამეგრელოდან და სვანეთიდან – გ.რ). ამ აზრით სრულიად ამოშალა ეს ენა სამეგრელოსა და სვანეთის საერო სკოლის პროგრამიდან, გააუქმა აქ მისი სწავლებაც სრულიად და სავსებით, თუმცა ყველა წოდება იქაურ მკვიდრთა ხმამაღლა აცხადებდა პროტესტს ასეთის ძალმომრეობის წინააღმდეგ. ეს კიდევ არაფერი. იმავე მთავრობამ დაიწყო გაფაციცებით თვალყურის დევნა, რომ ქართული წიგნები არ ჩავარდნოდათ ხელში არც მეგრელებს და არც სვანებს, სულ ერთია ქალი იქნებოდა თუ კაცი“.

დ. ყიფიანმა სამეგრელოს სკოლებში „ქართულის მაგივრად მეგრულის შემოღებასთან დაკავშირებით პროტესტის წერილი გაუგზავნა საქართველოს

მაშინდელ მთავარმართებელს დონდუკოვ-კორსაკოვს, რომელშიც ნათქვამია: „მოციქულთა დროიდან ქართული ენა იყო საეკლესიო და საკულტურო ენა სამეგრელოში და იქ ეს ენა ყველას ესმის, ამჟამად კი ახალ კულტურას ნერგავენ. მეგრულ ენას ასწავლიან სხვა ანბანის საშუალებით“, რაც დ. ყიფიანს ყოვლად დაუშვებლად მიაჩნდა.¹⁰⁴(104 იქვე, გვ. 46).

რუსული სახელმწიფოსა და ეკლესიის ამ ქმედებებით შეღონებულმა სამეგრელოს მოსახლეობამ თვითვე გადაწყვიტა პასუხი გაეცა აშკარა მტრისათვის. მართლაც, 1893 სამეგრელოს თავად-აზნაურობამ, სამღვდელოებამ და მრევლმა მოიწვია საგანგებო II ყრილობა, რომელზეც განიხილეს აღნიშნული საკითხი. ყრილობამ გამოიტანა დადგენილება მთელი სამეგრელოს მოსახლეობის სახელით სამეგრელოს სკოლებში მეგრულ ენაზე სწავლების აკრძალვის შესახებ. ყრილობა უთითებდა, რომ მეგრულად სწავლა კიდევ უფრო გააღრმავებდა მთელ საქართველოსთვის იმჟამად საჭირობოროტო ათეისტურ სულისკვეთებას, რომელსაც აქტიურად ნერგავდნენ სოციალისტური პარტიები. სამეგრელოს ამ საეკლესიო ყრილობის სულიერი ხელმძღვანელი იყო გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი გრიგოლ დადიანი, შთამომავალი სამეგრელოს მთავრების სახელოვანი სახლისა. მართლაც, ამ ყრილობის მიმართვის შემდგომ რუსეთის ეკლესიის წმიდა სინოდი იძულებული გახდა, უკან დაეხია და წაეღო პროექტი სკოლებში მეგრულის შემოღებისა. ამასთანავე უნდა ითქვას, რომ გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი გრიგოლ დადიანი წმიდა სინოდისათვის უკვე წარმოადგენდა არასაიმედო მღვდელმთავარს. ის მართლაც, შესაბამისად დასაჯეს კიდევ და განაშორეს თავისს სამწყსოს საერთოდ საქართველოს და რუსეთში გადაასახლეს, სადაც ის სრულ მარტოობაში გარდაიცვალა, მაგრამ მისი საქმე გაგრძელდა.

ცნობილი საზოგადო მოღვაწე და სწავლული თედო ჟორდანიას „სასტიკად იბრძოდა იმით წინააღმდეგ, ვინც მეგრელთა ქართველობას უარყოფდა ან ეჭვის ქვეშ აყენებდა. ერთ-ერთი ასეთი „მეგრელთა გულშემმატკივარი“ და ვაი დამცველი იყო „მუნჯური მეთოდის“ მოტრფიალე ვინმე ლევიცი, რომელიც გასული საუკუნის 90-იან წლებში მოღვაწეობდა ქუთაისის გუბერნიაში. მან სამეგრელოს სამონასტრო სკოლებიდან განდევნა ქართული, მაგრამ მალე თვით იქნა განდევნილი თავისი სამოქმედო ასპარეზიდან და ეს თ. ჟორდანიას დამსახურებაც იყო. გურია-სამეგრელოს ეპარქიაში სამრევლო სკოლების მეთვალყურედ ხანგრძლივი მოღვაწეობის დროს თ. ჟორდანიას უშუალო თაოსნობით დამტკიცდა ახალი სასწავლო გეგმა სამრევლო სკოლებისათვის, რომელშიც ქართული ენისათვის თითოეულ განყოფილებაში დათმობილი იყო 12 გაკვეთილი, ხოლო რუსულ ენას ეჭირა მხოლოდ 6 გაკვეთილი“.

თ. ჟორდანიას უშუალო გულმოდგინებითა და მეცადინეობით სამეგრელის სამრევლო სკოლებში, ქართული ენა არა მარტო დაცული იქნა, არამედ მისი სწავლება მაღალ დონეზე იყო დაყენებული. მაშინ, როდესაც ის საერო, ანუ სამინისტრო სკოლებში საერთოდ ამოღებული იყო პროგრამიდან. სწორედ ამის შედეგი იყო ის გარემოება, რომ თუ 1896 წელს გურია-სამეგრელოს ეპარქიაში სამრევლო სკოლა სულ 64 იყო. მოქმედი კი მხოლოდ 12, 1903 წლი-

სათვის ასეთი სკოლების რაოდენობა გაიზარდა 232 სკოლამდე. „ასე უპასუხა აქაურმა მოსახლეობამ სამინისტროს სკოლებიდან ქართულის განდევნას. ეს იყო ყველაზე ცხადი მაჩვენებელი და საზომი იმისა, იყვნენ თუ არა მეგრელები ქართველები“.¹⁰⁵(105 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ, გვ. 46-47).

საქართველოს მტრებმა „მოინდომეს ქართული ლოცვების განდევნა იქიდან და, როგორც ეს ზემოთ აღინიშნა, ვაი-ინტელიგენტებს მეგრულად ათარგმნინეს ეს ლოცვები, რათა შემდგომში ეკლესიებიდან განედევნათ ქართული ლოცვები. იანოვსკიმ ეს ლოცვები დააბეჭდინა და ეგზარქოსს დაამტკიცებინა, მაგრამ თ. ჟორდანიამ შეძლო მისი დარწმუნება იმაში, რომ ეს საკითხი (მეგრული ლოცვების შემოღების მიზანშეწონილობა) სპეციალური კომისიისათვის გადაეცა. ამ კომისიამ კი დაადგინა ასეთი ღონისძიებების უსაფუძვლოება და სამეგრელოს ეკლესიებიდან ქართულის განდევნის მცდელობა კრახით დამთავრდა. „ამ საქმეში დიდი წვლილი შეიტანა სამეგრელოს სამღვდელოებამ. 1905 წლის 12 ივლისს შემდგარმა საეკლესიო კრებამ დაადგინა: 1. დაიხუროს სამეგრელოს ყველა საეკლესიო სკოლა, სანამ საერო სკოლებში სწავლება არ იქნება ქართულ ენაზე; 2. დაიხუროს სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებელი, სანამ სკოლები ეროვნულ და პედაგოგიურ ნიადაგზე არ დადგება; 3. დღეის რიცხვიდან ყოველი ქალაქი და მიმოწერა სწარმოებდეს მხოლოდ ქართულად. ვინც ამ დადგენილებას დაარღვევს, საამხანაგო სასამართლოში იქნას გასამართლებული.“¹⁰⁶(106 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ, გვ. 46).

იქამდე, 1903 წლის აპრილში თ. სამეგრელოს სკოლები ამოიღეს ე.წ. „მეორე ტიპის“ სკოლებიდან, რომლის პროგრამაში ქართულის სწავლება არ იყო გათვალისწინებული და გადაიყვანეს „პირველი ტიპის“ სკოლების კატეგორიაში. ქართული თავის უფლებებში დატოვეს. მას ოთხსავე განყოფილებაში ცალ-ცალკე დათმობილი ჰქონდა 18–18 საათი კვირაში.¹⁰⁷(107 იქვე, გვ. 47).

თუ რაოდენ შეძრა სამეგრელოს სამღვდელოება ქართული წირვა-ლოცვის აკრძალვის მცდელობამ, ჩანს იქიდანაც, რომ ცნობილი დაყუდებული ბერი ალექსი შუშანია, რომელიც საზოგადოდ ერიდებოდა თავისი მონასტრისა და სენაკის დატოვებას, გზაზე გადაუდგა რუს ეგზარქოს ალექსის 1903 წელს, მისი სამეგრელოში მოგზაურობის დროს და მოითხოვა, მთავრობას შეეწყვიტა ქართული ენის დევნა სამეგრელოში. „1903 წელს მეფის რუსეთის რუსიფიკატორული პოლიტიკის გამტარებელი ეგზარქოსი ალექსი ცნობილ ვოსტორგოვთან ერთად ცდილობდა სამეგრელოს სკოლებიდან ქართული ენის სწავლების ამოღებას. ალექსი ბერი თავისი ხის დიდი ჯვრით შეხვდა გზაში სენაკიდან თეკლათის დედათა მონასტერში დიდი ამალით მიმავალ ეგზარქოს ალექსის და გადასცა რუსულად თარგმნილი შემდეგი საპროტესტო წერილი, რომელიც რუსულად უთარგმნია სენაკის სასულიერო სასწავლებლის ინსპექტორს დავით კაჭახიძეს (შემდგომში ეპისკოპოსი): „თქვენო მაღალყოვლად-უსამღვდელოესობავ, ჩემი ძმებისადმი სიყვარული მაიძულებს მე მოგმართოთ შემდეგი თხოვნით, ღმერთის განგებით თქვენ მონდობილი გაქვთ ქართული ეკლესიის მართვა, ზრუნვა მის შვილთა ხსნაზე, რომელიც შეიძლება მიღწეულ იქნეს თქვენი ჩვენდამი სიყვარულით, რომელიც მაცხოვრის მცნე-

ბის თანახმად თავგანწირვამდე უნდა მიდიოდეს. ჩვენ არ ვეჭვობთ, რომ თქვენ მხურვალედ გიყვართ საკუთარი სამწყსო და ამიტომ გთხოვთ ყურადღილოთ ვედრება იმათი, ვისაც თქვენ მწყემსავთ. როგორც თქვენ გიყვართ რუსი ხალხი, რუსული ენა და გსურთ იგი ჰყვოდეს, ზუსტად ასევე მოექეცით ჩვენს ხალხს, ჩვენს ქართულ ენას, რათა მზაკვარმა ვერ ჩამოაცილოს ჩვენი შვილები მართლმადიდებლურ ეკლესიას. უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტეს სახელით, რომელმაც ჩვენ ურთიერთსიყვარული გვიანდერმა, მე გთხოვთ თქვენ არ დაუშვათ, რომ ბოროტმა სულმა თქვენს ყანაში დათესოს ღვარძლი – მტრობის თესლი და ყოველნაირად შეუწყოთ ხელი იმას, რომ ჩვენ მჭიდროდ დაკავშირებულნი დიდ რუს ხალხთან, ერთიანი გულით ვადიდებდეთ ღმერთს“. ეგზარქოსი შეამფოთა ხალხში დიდი პატივისცემით შემოსილი მოღვაწე ბერის ასე საჯაროდ გამოსვლამ. იგი დააფიქრა და იქვე დაამშვიდა ბერი და აღუთქვა, ეს ჭორია და არ მოხდებაო. როგორც ვიცით, ეს რუსიფიკატორული განზრახვა ვერ განხორციელდა“.¹⁰⁸(108 „ღირსი მამა ალექსი და მისი სავანე“, თბ. 1999, გვ. 18).

როგორც თვით ალექსის ნაწერებიდან ჩანს, ქართული ენის დახვეწილი, სიღრმისეული ცოდნა ბუნებრივი იყო სამეგრელოს სამღვდელთა სათავის მატალითები ათასწლეულთა მანძილზე გვაქვს.

„მეგრულის ესეოდენ წამოწევა დღევანდელ სამეგრელოში გამოიწვია ეკლესიისა და თავადაზნაურული წოდების, ინტელიგენციის ხელოვნურმა განადგურებამ, კულტურის დაცემამ, განათლების შეფერხებამ. მაგალითად, კითხვაზე: რომელ ენაზე ლაპარაკობდა ცოტნე დადიანი? თანამედროვე საქართველოს თვით განათლებული კულტურული ადამიანების უმრავლესობაც ალბათ მოგიგებთ, რომ იგი ლაპარაკობდა მეგრულ ენაზე, ამასთანავე ყველა დარწმუნებულია, რომ ცოტნე დადიანი „მეგრელად“ თვლიდა თავს. ასეთ უმეცრებას კი იწვევს საქართველოს ისტორიის, როგორც საგნის, ფაქტიური გაუქმება ჩვენს სკოლებში, ჩვენი ისტორიის პოპულარიზაციის მცირე მასშტაბები; რაც ძალზე შორს მიმავალ მიზნებს ისახავს, ამ კოლექტიური უმეცრების ორგანიზატორები ხელმძღვანელობენ ჯორჯ ორუელისეული ლეგენდარული სახელმწიფოს უმთავრესი დევიზით: „უმეცრება ძალაა“. მართლაცდა დიდი იარაღია უმეცრება, როდესაც გინდა მთელი ერი გადაავარო, დაუკარგო მას თვითცნობიერება და დაავიწყო თავისი ეროვნული ვინაობა, კუთხეებად დაანაწევრო, ყოველივე ამას უმეცრების დანერგვის გარეშე ვერაფრით შესძლებ. მეგრული სეპარატიზმი წვეთი წყალივით ჰგავს აფხაზურ და მუსულმანურ-მესხურ სეპარატიზმს. სამივე შემთხვევაში ერთიდაიგივე საქმესთან გვაქვს საქმე. ვინც კარგად იცნობს საქმის ვითარებას, მისთვის ცხადია, რომ ამგვარი სეპარატისტული იდეების მატარებელი ყოველთვის უკულტურო, ბნელი ადამიანები არიან, რომლებიც თავის უმეცრებაზე აგებენ თავის „დოქტრინებს“ – წერდა ზვიად გამსახურდია XX ს-ის მიწურულს (ზ. გამსახურდია, „სამეგრელოს საკითხი“, ლიტერატურული საქართველო, 3.XI.1989 წ.).

ბ. ჯორბენაძის თანახმად, ქართულ ენას განვითარების ყველა საფეხურზე დიალექტური დიფერენციაცია ახასიათებდა. XI და XIII სს-ის ქართველი მწერლები ზედმიწევნით განასხვავებდნენ სალიტერატურო და დიალექტურ

ფორმებს... სალიტერატურო ენას ისინი უწოდებდნენ „ღრმა სიტყვა-წიგნურს“, ხოლო დიალექტურ ფორმას – „სოფლურს“... საერთოდ იმ (და მოგვიანო) პერიოდისათვის დიალექტური მეტყველება მდაბიო და დამახინჯებულ ენად მიიჩნეოდა. ასეთ დიალექტებად მიიჩნეოდა მესხეთში, ოდიშში, კახეთში და სხვა კუთხეებში მდაბიოთა მეტყველება.¹⁰⁹(109 ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, 1998, გვ. 22).

„ღირსსაცნობია სამეგრელოს, ჭანეთის და სვანეთის აღწერის ის მონაკვეთები, სადაც ვახუშტი ბატონიშვილი ადგილობრივი მოსახლეობის ენას ეხება. ოდიში (სამეგრელო): „ენით არიან – დიდნი და წარჩინებულნი – ქართულითა ენითა, არამედ აქუსთ თვისიცა ენა, გარნა წამხდარი ქართულითვე, ვითარცა: ღმერთი – ღორონთი, ჩემი – ჩქიმი“. ჭანეთი: „სარწმუნოებითა აწ სრულად მოჰმადიანნი, გარნა მცირე ვინმე მოიპოვებთან ქრისტიანენი, არამედ იციან კულად ქართული ენა ვიეთამე“.¹¹⁰(110 იქვე, გვ. 23).

მსგავსი დამოკიდებულებაა სხვა კუთხურ დიალექტთა მიმართაც, მაგალითად, სულხან-საბას ლექსიკონის მიხედვით – „სვლა – გლეხურია, სლვა უნდა“, „აჯარე – იარე მესხურად“.¹¹¹(111 ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, 1998, გვ. 24).

თანამედროვე განსაზღვრებით „ნებისმიერი დიალექტის წარმოქმნის საფუძველი ისტორიულია... დიალექტი – ენის სივრცული ნაირსახეობა“.¹¹²(112 იქვე, გვ. 27-28). „დიალექტის წარმოქმნას გარკვეულწილად ხელს უწყობს ისტორიულ-პოლიტიკური ფაქტორიც. ენის დანაწევრებას დიალექტებად ნაყოფიერ ნიადაგს უქმნიდა ფეოდალური პარტიკულარიზმი. ეს ეხება როგორც ეთნიკურ-ტერიტორიულ, ასევე სოციალურ და პროფესიულ დიალექტებს“.¹¹³(113 იქვე, გვ. 29).

ბ. ჯორბენაძე წერს – „ერთიანი საქართველოს ეს კუთხეები სხვადასხვა პერიოდში სხვადასხვა სახელმწიფოებრივ გაერთიანებებში შედიოდნენ, სხვადასხვა ენის მფლობელებთან ჰქონდათ ურთიერთობა. ამან, ბუნებრივია, მეტნაკლები ზეგავლენა იქონია. ამ დიალექტთა ენობრივ იერზე მნიშვნელობა იქონია ისტორიულ-პოლიტიკურმა მოვლენებმაც“.¹¹⁴(114 იქვე, გვ. 30).

დიალექტთა გამოყოფის ერთ-ერთი განმსაზღვრელი პრინციპი არის სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკური.¹¹⁴

მაგალითად, ქვემოგერმანული და ზემოგერმანული დიალექტები ენათმეცნიერული თვალსაზრისით არსებითად დამოუკიდებელი ენებია, რაოდენობრივი თვალსაზრისით მათ შორის თითქმის ისეთივე სხვაობაა, როგორც გერმანულ და ინგლისურ ენებს შორის, მიუხედავად ამისა, ისინი ეთნიკურ-პოლიტიკური წანამდღვრების გამო განიხილება როგორც ერთი ენის დიალექტები და არა დამოუკიდებელი ენები. მსგავსადვე ძველ საქართველოში, კუთხური ენები მიიჩნეოდა არა დამოუკიდებელ ენებად, არამედ საერთო-სახალხო (ქართული) ენის დიალექტებად.

თვით ზემო და დასავლეთ გერმანულ ტომობრივ „ბავარიულ, შვაბურ და ჰესენურ კილოებს შორის სხვაობა არანაკლებ ღრმაა ვიდრე სხვაობა ზოგიერთ ენებს, მაგალითად, პოლონურსა და ჩეხურს ან სერბულსა და ბულგარულს შორის.“¹¹⁵(115 იქვე, გვ. 35).

„მე ვერ ვუგებ ზადენელს, ზავარიელსა და ზემოგერმანელს, როცა ისინი თავის დიალექტზე ლაპარაკობენ“, – წერს გერმანელი ენათმეცნიერი.¹¹⁵ როგორც აღინიშნა, ამის მიუხედავად, არა მარტო მათ, არამედ ქვემოგერმანულსა და ზემოგერმანულს განიხილავენ ვითარცა კილოებს (გერმანული ენის დიალექტებს), რომელთაც აქვთ საკმაოდ მნიშვნელოვანი ნაირსახეობანი ფონეტიკაში, გრამატიკასა და ლექსიკაში (მსგავსადვე, როგორც აღინიშნა, ძველ საქართველოში ადგილობრივი კილოები – სვანური, ზანური და სხვანი ქართული ენის დიალექტებად (ე.ი. დაუხვეწავ „სოფლურ“, ფორმებად მიიჩნეოდა) აღმოსავლეთ საქართველოში დაბალი ფენა „ქართველები ანუ გლეხები“, მაღალი ფენა „აზნაურები“ (აზონის მაღალი წრის „შთამომავლები“), ასევე დასავლეთ საქართველოში დაბალი ფენა „მარგალები“, მაღალი ფენა „ზინოსქუები“, სხვადასხვა სოციალური კილოებით (დიალექტებით) მეტყველებენ, მაგრამ ყველანი მთლიანობაში „ქართველები“ არიან და ერთი ქართული ენა აქვთ.

დიალექტებს ახასიათებს ურთიერთგამიჯვნის ტენდენციაც, მაგალითად, ხევსურულ კილოზე მოუბარი აცხადებს – „მე ხევსურულად ვიცი საუბარი, ქართველებთან ვერ ვიცი საუბარი, იმათ უკვირდის“ (ე.ი. ხევსური და „ქართველი“ საუბრით განსხვავდებიან). „ქართველში“ აქ იგულისხმება ბარის კილოს მფლობელი, მაგრამ იმავეს ამბობს ზემოიმერელი – „ჩვენი ლაპარაკი არ არი იმერული, არამედ ქართული“ (ე.ი. ქართული ანუ ლიტერატურული ქართული).¹¹⁶(116 ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, 1989, გვ. 38). დიალექტების წარმოშობა-ჩამოყალიბებას ხშირად განსაზღვრავს სახელმწიფო-ადმინისტრაციული საზღვრების ხანგრძლივი მდგრადობა. თუ საზღვრები ხშირად იცვლება (ორ-სამ ათეულ წელიწადში ერთხელ), ასეთი ცვლილება რაიმე არსებით ზეგავლენას არ ახდენს მეტყველებაზე, მაგრამ, როგორც აღინიშნა, მდგრადი საზღვარი დიდ გავლენას ახდენს მასზე. აგრეთვე, გამოთქმულია მოსაზრება, უკვე გაუქმებული და აღარ არსებული პოლიტიკური საზღვარი კვლავ უწყობს ხელს დიალექტური ფორმის შენარჩუნებას, მაგალითად გერმანული ენის დიალექტების მიმართ ასეთი ვარაუდია გამოთქმული: „ამჟამად აღარ არსებული პოლიტიკური საზღვრები აბრკოლებენ ენობრივ ცვლილებებს არა უმეტეს 300 წლისა, ხოლო ახალი პოლიტიკური საზღვრების ზეგავლენა მკაფიოდ იჩენს თავს უკვე 30–40 წლის შემდეგ“ (კ. ჰააგი)¹¹⁷(117 იქვე, გვ. 33). ჰამასადაძემ, იმერული დიალექტი იარსებებს იმერეთის სამეფოს საზღვრების გაუქმებიდან კიდევ 300 წლის მანძილზე, ე.ი. 1810 წლიდან ვიდრე დაახლოებით 2100 წლამდე, თუკი ის ერთიან საქართველოში შემავალი იქნება. თავისი დანიშნულებით ენა სოციალური ღირებულების მქონე მოვლენაა. სოციალურია იმ გაგებითაც, თუ როგორ იყენებს მას საზოგადოების ესა თუ ის ფენა. ასე, რომ ენა ზოგჯერ გამომხატველია მისი მქონებლის საზოგადოებრივ, სოციალური მდგომარეობისა.¹¹⁸(118 იქვე, გვ. 43). „ენა შესაძლებელია გამოყენებულ იქნეს (გამოიყენებოდა და ახლაც გამოიყენება) კლასობრივი, კლანობრივი თუ კასტობრივი დაპირისპირების ხაზგასასმელად. ეს უეჭველად ფაქტია.“¹¹⁹(119 იქვე, გვ. 44). ინგლისში XIX ს-ის პირველ ნახევარში „მუშები ლაპარაკობდნენ სხვა

დიალექტზე“, სოციალური თვალსაზრისით დაპირისპირებულია არა მხოლოდ დიალექტები, არამედ ენებიც.¹¹⁹

მეგრულის, როგორც არა მთელი სამეგრელოს მოსახლეობის, არამედ ამ მხარის მხოლოდ ერთი ნაწილის სოციალური დიალექტის შესახებ, მიუთითებდნენ ეპისკოპოსი გრიგოლ დადიანი და სამეგრელოს სამთავრო სახლის ხელმძღვანელი ნიკო დადიანი. ეს უკანასკნელი მღვდელმთავარ გ. დადიანს წერდა: „მე და თქვენს მეუფებას, ისევე როგორც ყველა ჩვენს თანამედროვე „მეგრელს“, მოგეხსენებათ, რომ ჩვენს სახლებში ხელშინაურნი ვერ ბედავენ ბატონების თანდასწრებით მეგრულად საუბარს, მეგრელს ხომ გლეხებს უწოდებენ დაბალი წოდების გამოსახატავად (მარგალი – მდაბიორი)“. აქედან გამომდინარე, ნ. დადიანი წერს: „მეგრულ ენაკავზე ლოცვანისა და სახელმძღვანელოების თარგმნა იქნება ანტიქრისტიანული აზრებისა და ღვთისმგომბელობის ხელოვნური გაღვიძება“ (ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ.).

ზ. გამსახურდიას სიტყვით, თვით ბოლშევიკების მიერ წაქეზებულ სეპარატისტი ი. ჟვანიაც კი აღარებდა, რომ მეგრული იყო არა სამეგრელოს მთელი მოსახლეობის, არამედ მისი მხოლოდ ერთი ნაწილის სოციალური ენა, ზ. გამსახურდია წერს – „იგი თვითვე აღიარებს, რომ მეგრული „გლეხის“ ენაა და არა ნაციისა“ (ზ. გამსახურდია, დასახ. ნაშრ.).

საქართველოს სხვა კუთხეებშიც დაბალი ფენები (გლეხები) მეტყველებდნენ „სოფლურ“, ანუ დიალექტურ კილოზე, ხოლო საერთო-სახალხო-სალიტერატურო ენა, რომელსაც ზედა ფენა იყენებდა და ეკლესიაშიც ღვთისმსახურებისას გამოიყენებოდა სხვა იყო. ამიტომ გლეხების ენა სხვა კილო იყო, ხოლო „ზინოსქუების“ (აზნაურიშვილების) ენა სხვა (ე.ი. სალიტერატურო ქართული) იყო. ეკლესიაშიც ტრადიციულად ძველ ქართული (IV–V სს-ის) ენა გამოიყენებოდა. ამით ვლინდება საზოგადოების სოციალური დიფერენციაცია. „მაღალი საზოგადოება“ თავის გამორჩევის მიზნით, ჩვეულებრივ, ცდილობდა ენითაც გამოეხატა თავისი განსაკუთრებულობა სხვა ფენებისაგან, ამ შემთხვევაში გლეხებისაგან. ამ უკანასკნელის მიერ გამოყენებული კილო ასახავდა ენის განვითარებას ისტორიულად, ასევე დაცილებას სივრცობრივად ცენტრალური დიალექტისაგან, საქართველოს მაღალი ფენები და ეკლესია იცავდა მწიგნობრული ენის დაურღვევლობას, მის ძველ ფორმებს. მსგავსი ვითარება იყო მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში. მაგალითად ინდოეთში სანსკრიტი ითვლებოდა „ღმერთების, მეფეების, თავადების, ბრძანების, სახელმწიფო მოღვაწეების, კარისკაცების, უმაღლესი ფენის სხვა წარმომადგენლების, საზოგადოდ კი მამაკაცების, წეს-ჩვეულებათა რიტუალის ამსრულებელ ქალთა ენად, ხოლო პრაკრიტი კი, პირიქით დაბალი ფენის მამაკაცების, წვრილფეხა მოსაქმეების და თითქმის ყველა ქალის ენად“.¹²⁰(120 ბ. ჯორბენაძე, ქართული დიალექტოლოგია, 1998, გვ. 45). სოციალური დიფერენციაცია ივარაუდება უძველეს საზოგადოებაშიცე.¹²⁰

„ივარაუდება, რომ პირველყოფილ ადამიანებს გამოუმავებული ჰქონდათ სოციალური ენები, რომელთაც მხოლოდ საზოგადოების განსაზღვრული ჯგუფები იყენებდნენ (ლ. ლევიბრიული)“.¹²¹(121 იქვე, გვ. 50).

ენათა და დიალექტთა თავისებურებებს გარე ფაქტორებიც აპირობებს „ზანურის დაცილება მეგრულთან შეაპირობა ჭანურზე თურქული ენის ზეგავლენამ, თვით მეგრულში თავს იჩენს აფხაზურიდან მომდინარე მოვლენები, ხოლო აფხაზურს მეგრული მეტყველების ზეგავლენა ეტყობა. ჩერქეზულ-ყაბარდოულის კვალი შეიგრძნობა სვანურში. სვანურის გავლენა დასტყობია დასავლეთ საქართველოს ჩრდილო რეგიონში გავრცელებულ ქართული ენის დიალექტებს“¹²²(122 იქვე, გვ. 73). მთარაჭული ენობრივად საერთოს პოულობს აღმოსავლეთ საქართველოს მთის დიალექტებთან.¹²³(123 იქვე, გვ. 75). („დასხა დიდოეთიდან სვანეთამდე“). თუშური, ხევსურული და მოხეური მსგავსი ენობრივი ნიშნებით უახლოვდება ზემორაჭულს და აგრეთვე სვანურის დიალექტებს.¹²⁴(124 იქვე, გვ. 76). საერთოდ კი, მათ ახასიათებთ ძველი ქართულის ფორმები, როგორც თვითონ უწოდებენ „ძველებური ლაპარაკი“.¹²⁵(125 იქვე, გვ. 38). დიალექტთაშორისი ურთიერთობის საშუალებას კონინე ანუ ზედიალექტი წარმოადგენს, ასეთი იყო ძველი ქართული ენა, ანუ რაც იგივეა საეკლესიო ენა, ანუ ეროვნული ენა ძველ საქართველოში.

შესაძლებელია, რომ ძველი ქართული ენა იყო ის ფუძე ენა, რომლისაგანაც შემდგომ ათასწლეულთა მანძილზე წარმოიქმნა ყველა დიალექტი სხვადასხვა ფაქტორის გავლენით.

აფხაზეთში შექმნილი სპეციფიკური ვითარების გამო რუს დამპყრობლებს XIX ს-ის 70–90-იან წლებში იმედი მიეცათ, რომ აფხაზეთში მაინც შეძლებდნენ თავისი მიზნის მიღწევას და ქართული ენის გამოძევებას ამ რეგიონიდან. როგორც ითქვა, აღნიშნულ წლებში საქართველოს შიდა კუთხეებში ქართველობა უსამართლობად მიიჩნეოდა სლავურენოვანი ღვთისმსახურების აღსრულებას ქართულ ეკლესიებში. ამის საპასუხოდ საგანგებოდ დაწერილ ვრცელ სამეცნიერო-იდეოლოგიურ ნაშრომში რუსი ავტორი წერს – „თუ არ არის სამართლიანი ქართულ ეკლესიებში სლავურ ენაზე ღვთისმსახურების აღსრულება, მაშინ ასევე უსამართლოა აფხაზეთა სამრევლოებში მხარი დავუჭიროთ ქართულს. ღვთისმსახურება აღსრულება საეკლესიო ქართულ ენაზე იმის მომიზეზებით, რომ ეს მხარე (აფხაზეთი) ოდესღაც ქართველთა სამეფოს დამოკიდებულების ქვეშ იმყოფებოდა. სამართალი მოითხოვს, რომ ეს წესი შეიცვალოს, აფხაზეთში, რომელიც მაჰმადიანთაგან გათავისუფლდა რუსული სისხლით და სახსრებით. რუსული მფლობელობის განსამტკიცებლად საეკლესიო დამოკიდებულების მხრივ, რუსეთის სახელმწიფოსათვის დიდი მნიშვნელობის გამო, აფხაზეთი რაც შეიძლება მჭიდროდ უნდა დაუკავშირდეს რუსეთს თავისი მკვიდრი მოსახლეობით, თანდათანობით მასში ღვთისმსახურების საეკლესიო სლავურ ენაზე აღსრულებით, რისთვისაც უნდა შეიქმნას სკოლა ობოლი აფხაზებისათვის. მასში აღზრდილები უნდა გაიგზავნონ ერთნი მასწავლებლებად აფხაზეთის საეკლესიო სამრევლო სკოლებში, რათა მკვიდრ ბავშვებს საეკლესიო რუსული წერა-კითხვა და განათლება მიაღებინოს. სხვები პირდაპირ ხელდასხმულ უნდა იქნენ მღვდლებად და მედავითნეებად“¹²⁶(126 Абхазия и в ней Ново Афонский Симоно-Кананатский Монастырь, М., 1888, с. 27 примеч) – წერს რუსულ საეკლესიო წრეებთან დაახლოვებული რუსი იდეო-

ლოგი თავის ვრცელ და ყოველმხრივ სამეცნიერო აპარატით აღჭურვილ ნაშრომებში. ეს წიგნი დიდხანს და დღეისათვისაც კი ერთ-ერთი უმთავრესი საისტორიო ნაშრომია აფხაზეთის შესახებ საეკლესიო წრეებში.

ვფიქრობ, ამ წიგნში პირველად გამოითქვა მრავალი ის აზრი, რომელიც დღემდეა გაბატონებული, მაგალითად, ქართველები სხვა ხალხია, ძველი აფხაზები კი სხვა, რომ თითქოს შუა საუკუნეებში ქართველმა მეფეებმა დაიპყრეს აფხაზეთი და გააბატონეს აქ ქართული ენა, რომ ქართველმა მეფეებმა თავის არასახელმწიფოებრივი მიდგომით „დაღუპეს აფხაზეთი“ – «Удельная система, принятая в основе царями Грузинскими, имела пагубное влияние и на Абхазию – появилось множество Феодальных княжеств враждовавших между собою и ослаблявших тем центральную власть»¹²⁷ (127 იქვე, გვ. 11). რომ აფხაზი მეფეები მტკიცედ ებრძოდნენ ქართველ მეფეებს («ведущие упорную войну с Грузинскими царями»), სინამდვილეში კი „საქართველო“ XI ს-ის დასაწყისში სწორედ აფხაზეთისა და ტაო-კლარჯეთის გაერთიანებულ სამეფოს ერქვა. გაერთიანებული საქართველოს პირველი დედაქალაქიც აქ იყო, კერძოდ კი ზედია იყო როგორც სატახტო, ისე საჯდომი ქალაქი პირველი ქართველი მეფეებისა, აქვე დაიკრძალნენ კიდეც ბაგრატ III, გიორგი I, თვით ლეგენდარული ეგროსი. ძველი აფხაზები – ეთნიკური ქართველები იყვნენ, ამიტომაც ეკლესიებსა და სამეფო პალატებში წირვა-ლოცვა და საქმის წარმოება ქართული ენით ხდებოდა. მხოლოდ ერთიანი საქართველოს დაშლის შემდეგ დასუსტებულ აფხაზეთში განსაკუთრებით XVII ს-ის დასაწყისიდან ჩამოსახლდნენ ჩრდილო კავკასიელი მთიელი, კერძოდ კი ადიღე-ჩერქეზული მეზობელი ტომები, რომელნიც მოლაშქრეების სახით გამოიყენებოდა მკვიდრი ქართველი (ძველი აფხაზი) მთავრებისა და თავადების მიერ. საბოლოოდ კი, ეს თავისუფალი ფენა მოლაშქრეებისა გაბატონდა კიდეც მკვიდრ ქართველ მოსახლეობაზე. ქართველები (მეგრელები) იქცნენ „აგირუებად“ (ნიშნავს მეგრელს) – დაბალ, დამორჩილებულ, დამონებულ (დაყმევებულ), გლეხურ ფენად, ამათი ენა კვლავ ქართული იყო (მეგრული), სარწმუნოება კვლავ ქრისტიანული, ხოლო გაბატონებული ჩრდილოკავკასიელები (ახლა უკვე აფხაზეთად სახელდებულნი ქვეყნის მპყრობელობის გამო) – მაჰმადიანები ანდა წარმართები იყვნენ – ადიღე-ჩერქეზული ენით (რომელსაც შემდგომში „აფხაზური ენა“ ეწოდა). რუსების გაბატონების შემდეგ რუსეთ-თურქეთის ომის დროს აფხაზეთიდან თურქეთში გადასახლდა 10.000-მდე მუსლიმანი, სწორედ ესენი იყვნენ ის ჩრდილოკავკასიელი დამპყრობლები (ჩერქეზები), რომლებიც იქამდე გაბატონებული იყვნენ აფხაზეთში (ამიტომაც ეწოდება კიდეც დღესაც კი თურქეთსა და ერაყში მცხოვრებ მათ შთამომავლებს „ჩერქეზები“ და არა „აფხაზები“). იმის შემდეგ, რაც რუსულმა ხელისუფლებამ თავიდან მოიშორა აფხაზეთში მათდამი მტრულად განწყობილი მოსახლეობა, გადაწყვიტა აფხაზეთში დარჩენილი მოსახლეობის ბაზაზე ჩამოეყალიბებინა თავის ერთგული ახალი ხალხი, ახალი იდეოლოგიით და ახალი ორიენტაციით. თუ როგორ უნდა მოეხერხებინა ეს, ამის შესახებ ვრცლად აყალიბებს თავის პროგრამას (მთავრობის სამოქმედი გეგმას) აღნიშნული ავ-

ტორი აღნიშნულ წიგნში – Абхазия и в ней Ново-Афонский Симоно-Кананатский Монастырь, М., 1888.

ეს ასე უნდა მომხდარიყო, ადიღე-ჩერქეზი მაჰმადიანი მგლობელებს თურქეთში გადასახლების შემდეგ აფხაზეთში დარჩა სულ 52.000 სული, აქედან ავტორის აზრით, მდინარე ზზიფიდან კოდორამდე 15.000, კოდორიდან მდინარე გუდავამდე 12.000, გუდავიდან ენგურამდე 25.000. აქედან 50.000 ქრისტიანი, 2.000 მუსლიმანი. ცხადია, ქრისტიანები – ეს ძველი მკვიდრი ქართული მოსახლეობაა, ამას მიუთითებს თუნდაც გუდავიდან ენგურამდე (ე.ი. სამურზაყანოში) მცხოვრები აღნიშნული მოსახლეობის ნახევარი – სამურზაყანოელები ყოველთვის ქართველები იყვნენ, მაგრამ ავტორი უმტკიცესი მოთხოვნით უბრძანებს რუსის მოხელეებს, არავითარ შემთხვევაში არ მიაკუთვნონ სამურზაყანოელები მეგრელებს, არამედ უწოდონ მათ აფხაზები. აი, როგორ სიცრუეს წერს იგი სამურზაყანოელთა შესახებ – «Нет сомнения, что округ этот спорный между владельцами Мингрелии и Абхазии должен был принадлежать Абхазии, так как его жители Абхазкого племени и ничего общего не имеют с мингрельскими».¹²⁸(128 Абхазия и в ней Ново Афонский Симоно-Кананатский Монастырь, М, 1888 с.16).

ჯერ კიდევ მისიონერები კარგად აღწერდნენ, რომ მდინარე კოდორამდე მთელი მოსახლეობა მეგრული იყო. ხოლო სამურზაყანოდ წოდებული მიწა სულ ახალი დაპყრობილი იყო XIX ს-ის დასაწყისში აფხაზთა მთავრების მიერ და, ცხადია, მოსახლეობაც მეგრული იყო, მაგრამ, როგორც ითქვა, აღნიშნული და სხვა ავტორ-იდეოლოგთა მიერ მიზანმიმართულად მიეცათ რჩევა რუსეთის ელიტარულ წრეებს ჩაეთვალიათ ეს მიწა აფხაზების ტერიტორიად.

როგორც ითქვა, 1866 წელს ჩერქეზული ტომების თურქეთში გადასახლების შემდეგ აფხაზეთში დარჩენილი მკვიდრი მოსახლეობის (ე.ი. ეთნიკური ქართველების) მიმართ შემუშავდა ასეთი პროგრამა: 1. არავითარ შემთხვევაში არ უნდა ელიარებინათ, რომ ისინი იყვნენ მეგრელები. გამოაცხადეს ისინი ეთნიკურ აფხაზებად; 2. მიიჩნიეს, რომ მათი მშობლიური ენა არის აფხაზური (მაშინ, როცა ეს ენა ამ მოსახლეობამ არ იცოდა, ისინი მეგრულად ლაპარაკობდნენ); 3. საგანგებოდ უნდა აღზრდილიყო მათთვის სასულიერო პირები, რომელნიც აფხაზურ (ჩერქეზულ) და რუსულ-სლავურ საღვთისმსახურო ენას შეიტანდნენ აფხაზეთის ეკლესიებში (ე.ი. ეკლესიებიდან უნდა განედევნათ ქართული ენა). აღნიშნული ავტორი წუხილით წერს, რომ აფხაზეთში დარჩენილ ამ 50.000 ქრისტიანს, რომელნიც გაერთიანებული არიან 60 სოფლის 20 სამრევლოში, მწყსიდა ქართველი (იმერელი) სამღვდელოება, ქართული საღვთისმსახურო ენით. ზიზღით წერს, რომ священники у них из грузин.¹²⁹(129 იქვე გვ. 10). ავტორის აზრით, „აფხაზები შეძლებენ ქრისტიანობის გათავისებას მას შემდეგ, რაც მათ მიეცათ შესაძლებლობა ქადაგება მოისმინონ თავიანთ მშობლიურ ენაზე, მაშინ როცა მათ შორის გამოჩნდებიან აფხაზი მისიონერები, მომზადებულნი რუსულ სკოლებში «подготовленных для сего предварительно воспытаем в русских школах»¹³⁰(130 იქვე, გვ. 9) 4. გამოარჩიეს აფხაზეთში მეგრელთა (ე.ი. მკვიდრთა შორის) ბავშვები, რომელნიც აღზარდეს სპეციალურ სასწავლებლებში, ჩაუნერგეს მათ „აფხაზური“ თვითშემცნება,

შეასწავლეს აფხაზური (ე.ი. ჩერქეზული) ენა რუსულ-სლავურთან ერთად და შეაგზავნეს აფხაზეთის ეკლესიებში დარჩენილი ქართული (მეგრული) მოსახლეობის გასააფხაზებლად. ფაქტობრივად, რუსებმა ამ ხერხით მართლაც ჩამოაყალიბეს ახალი აფხაზი ერი, აფხაზური (ე.ი. ჩერქეზული) ენითა და მეგრული გვარებით. რუსეთმა მიაღწია მიზანს – მის მიმართ მტრულად განწყობილი ძველი აფხაზეთის ნაცვლად მათ მიიღეს ახალი – მათთვის მეგობარი კუთხე. ამ პროგრამის ერთი მთავარი საშუალება იყო ქართული საეკლესიო ენის გაძევება აფხაზეთიდან. იგივე სურდათ მათ საქართველოს ყველა კუთხეში, მათ შორის სამეგრელოშიც. თუმცა, ავტორი არ მალავს თავის წყენას მეგრელების მიმართ, რადგანაც სამეგრელოში ვერ შეძლეს თავიანთი მიზნის მიღწევა. ამიტომაც, ავტორი ხშირად წერს ასეთ შეფასებებს – თითქოსდა აფხაზთა მიმართ მეგრელები ინტრიგანები და მამბეზარა ცილისმწამებლები არიან – «Менгрелы продолжали свои интриги»,¹³¹(131 იქვე, გვ. 16), «дадиани стали интриговать»¹³²(132 იქვე, გვ. 16) და სხვ. აქედან ჩანს, რომ რუსული გეგმები ჩაიშალა სამეგრელოს მიმართ და სამეგრელო ვერ ჩამოაშორეს ქართველი ერის ერთიან სხეულს. თავისი უდიდესი წვლილი ამ წმიდა საქმეში შეიტანეს სამეგრელოს საეკლესიო კრებებმა, ამ კრებათა წმიდა მამებმა, რომელთაც დაიცვეს ათასწლიანი ტრადიციები, ეროვნული ეკლესია და სარწმუნოება შეუნარჩუნეს ღვთისმშობლის წილხვედრ ერს.

წმიდა ილია მართლის ღვაწლი

8) 1905 წ. 7 ოქტომბერს შედგა თავადაზნაურთა წანამძღვრების კრება, სადაც აღიძრა საკითხი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. ამ საკითხის გამო 9 ოქტომბერს ნამესტნიკს განსაკუთრებული კომისია წარუდგა.¹³³(133 „მწყემსი“, 1905, № 9, გვ. 16).

9) 1905 წლის 11 ოქტომბერს 14 საათზე მეფისნაცვალს („ნამესტნიკს“) წარუდგა დელეგაცია, რომელიც შედგებოდა ტფილისისა და ქუთაისის თავადაზნაურთა მარშლებისაგან და საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან ჩამოსული წევრებისაგან. მას მიაღწევს პეტიცია. დელეგაცია ითხოვდა ავტოკეფალიის აღდგენას. თავადმა ვ. მიქელაძემ კერძოდ განუცხადა მეფისნაცვალს: „საქართველოს ეკლესიას აღარა ჰყავს მეთაური, აღარ აქვს კანონიერი ავტოკეფალია... მას უნდა დაუბრუნდეს ხალხის მიერ არჩეული კათალიკოსი... განზრახული ავტონომია კავკასიის ეკლესიისა მიტროპოლიტის მეთაურობით ვერ დააკმაყოფილებს ქართველ ერს... ამ ცვლილებებით მოისპობა საქართველოს ეკლესიის მრავალსაუკუნოვანი არსებობის უკანასკნელი კვალიც კი“...

ნამესტნიკის პასუხის თანახმად, წამოყენებული საკითხები ახლო მომავალში უნდა განხილულიყო, შემდეგ კი განაცხადა: რამდენადაც ვიცი საქართველოს ეკლესიას არ ჰყოლია ერთი მეთაური, ჰყავდა ორი კათალიკოსი –

იმერეთისა და ქართლ-კახეთისა. აქედან ჩანს, რომ მას არ სურდა ერთიანი საქართველოს ეკლესიის ჩამოყალიბება.

10) რუსეთის ეკლესიის მომავალი საეკლესიო კრებისათვის პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის საქართველოს საეკლესიო ისტორიის კათედრის პროფესორ ი. სოკოლოვს მიტროპოლიტმა ანტონიმ მიანდო შეედგინა მოხსენება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიაზე.¹³⁴(134 ქ. „მწყემსი“, № 21 გვ. 7 (15 XI. 1905). 1905 წ. 16 ნოემბერს კირიონმა, ლეონიდემ და ექვთიმემ პეტიცია გაუზღვეს იმპერატორს. იმპერატორმა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხის განხილვა მიანდო რუსეთის მომავალ საეკლესიო კრებას.

11) სრულიად საქართველოს სამღვდელთა კრება 1905 წლის 9 დეკემბერს შეიკრიბა თბილისში საეკლესიო კრებაზე. კრება გაგრძელდა 18 დეკემბრამდე. ყოველდღიურად კრება მუშაობდა 6–7 საათს.

კრების მოწვევას წინ უძღოდა შემდეგი გარემოება: 1905 წლის 6 აგვისტოს მოთხოვნები პეტერბურგში დაარსებული საგანგებო კომისიისათვის, სადაც მათ განიხილავდნენ. საქართველოს სამღვდელთა კრებამ სასწრაფოდ ისარგებლა ამ ვითარებით და სხვადასხვა კუთხიდან კომისიაში იგზავნებოდა პეტიციები. ძირითადად ასეთი აზრით: „საქართველოს ეკლესიას მოესპო წინანდელი ავტოკეფალური მართვა-გამგეობა, რამაც დასცა ჩვენი ეკლესია და სარწმუნოება. ბიუროკრატიულმა წეს-წყობილებამ მოსპო ეკლესიაში კათალიკოსის და სხვათა არჩევითი უფლება“. ასეთი მოთხოვნების საპირისპიროდ რუსეთის უწმიდესმა სინოდმა იწვევა მთელ იმპერიაში დაეარსებინა სამიტროპოლიტო ოლქები. ერთ ასეთ ოლქს უნდა მოეცვა მთელი კავკასია, მაშასადამე ამით უნდა გაუქმებულიყო საქართველოს საეგზარქოსო, ქართული ეკლესიური ძველი თავისთავადობის მცირე ნაშთი, რომელზედაც აპირებდნენ ახალი ავტოკეფალური ეკლესიის აგებას. ამიტომაც საქართველოს ეპისკოპოსებმა, კერძოდ, იმერეთის ეპისკოპოსმა ლეონიდემ, გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსმა ექვთიმემ და ალავერდელმა პეტრემ განუცხადეს საქართველოს ეგზარქოსს 1906 წლის 14 იანვრამდე მიანიჭებოდა საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალია, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ამ სიტყვის შემდეგ თვითონვე შეიკრიბება სრულიად საქართველოს სამღვდელთა კრება და თვითონვე აღადგენს ავტოკეფალურ მართვა-გამგეობასო.

ამისათვის საჭიროდ იქნა მიჩნეული საქართველოს მთელი სამღვდელთა კრებისაგან არჩეული დელეგატების თბილისში შეკრება საჭირო თადარიგის დასაჭერად. ამ კრებას უნდა შეემუშავებინა საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის გეგმა. მართლაც 9 დეკემბერს კრება შედგა წმიდა ნიკოლოზის სასწავლებლის შენობაში, დაესწრნენ ეპისკოპოსები ლეონიდე და ექვთიმე. კრებამ შეიმუშავა საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის გეგმის პროექტი, რომელიც შემდგომში უნდა წარდგენოდა დასამტკიცებლად სრულიად საქართველოს მომავალ საეკლესიო კრებას. ეს გეგმა შედგებოდა რამდენიმე თავისაგან (ძირითადი პრინციპები, ეკლესიის წეს-წყობილება, საკათალიკოსო საბჭო, კათალიკოსი, საეკლესიო, საეპარქიო კრებები, ეპისკოპოსი, საოლქო სამძო კრება, სამრევლო, კრებული, საეკლესიო ქონებრივი უფლებანი და სამღვდელთა კრების

რწმენის წესი). რადგანაც რუსეთის იმპერია არ იყო ეროვნული სახელმწიფო საქართველოს ეკლესიისათვის, ამიტომაც კრებამ ამ დროისათვის გადაწყვიტა ეკლესიის გათავისუფლება სახელმწიფოსაგან და სახელმწიფოსი ეკლესიისაგან, ისე რომ სახელმწიფო არ უნდა ჩარეულიყო ეკლესიის საქმეში და პირიქით, თუმცა კი კრებამ სახელმწიფო დაავალდებულა – ჯამაგირი ანუ ხელფასი ეძლია საქართველოს სამღვდლოებისათვის შემდეგი მოსაზრებების გამო: „§26. სანამ ის საეკლესიო ქონებანი, რომელნიც ხაზინის ხელში გადავიდა და დღესაც ხაზინის ხელში იმყოფება, ქართველ ხალხს არ დაუბრუნდება და სანამ იმ საეკლესიო ქონებათა ღირებულება, რომელნიც კერძო პირთა ხელშია გადასული, მომავალს საკათალიკოსო საბჭოს არ გადაეცემა საქართველოს ეკლესიის მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად... სახელმწიფო ვალდებულია ქართველ სამღვდლოებსა ჯამაგირი აძლიოს, ხოლო მრევლმა იმდენი მისცეს, რამდენიც უზრუნველყოფს მათ არსებობას“.¹³⁵(135 კურს. მწეცხი 1906, № 1-2, გვ. 14-15).

საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის გეგმის პროექტში ნათქვამია:

საქართველოს ეკლესია არის მორწმუნე ქართველებისაგან შემდგარი და „ერთის წმიდის, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის“ პრინციპებზე დამყარებული სარწმუნოებრივი საზოგადოება, რომლის მიზანია მისი წევრების სარწმუნოებრივ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილება. მას უფლება აქვს სხვა ეკლესიათაგან დამოუკიდებლად იარსებოს. ეკლესია არ ეხება თავის მრევლს როგორც წევრებს სახელმწიფოსას, ასევე სახელმწიფოსაც არა აქვს უფლება ჩაერიოს ეკლესიის შინაგან წეს-წყობილებაში.

საქართველოს ეკლესიის ტერიტორიას შეადგენს ქართველის ტომით დასახლებული ადგილები ეხლანდელი თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიებისა, ზაქათალისა, სოხუმისა, ბათუმისა და ყარსის ოლქთა საზღვრებში. მთელი ტერიტორია დანაწევრებული იყო ოთხ ეპარქიად, ეპარქიები იყოფოდა ოლქებად, ეს უკანასკნელნი კი – სამრევლოებად.

საქართველოს ეკლესიის სამღვდლოებას შეადგენს ა) კათალიკოს-მამამთავარი; ბ) 3 ეპისკოპოსი; გ) მღვდლები; დ) დიაკვნები; ე) მედავითნეები.

მორწმუნედ ითვლება ყოველი ნათელღებული ქალი და კაცი, რომელიც აღიარებს მართლმადიდებლურ სწავლებას და ემორჩილება საეკლესიო წეს-წყობილებას.

საქართველოს ეკლესიას სათავეში უდგას: ა) სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრება; ბ) საკათალიკოსო საბჭო კათალიკოსის თავმჯდომარეობით. კრება შედგება 120 წევრისაგან (40 სამღვდლო + 80 მორწმუნეთა დელეგაცია). კრებას თავმჯდომარეობს კათალიკოსი, ხოლო მის მუდმივ წევრებად ითვლება ყველა ქართველი ეპისკოპოსი. კრება შეიძლება იყოს ჩვეულებრივი 3 წლიწადში ერთხელ და არაჩვეულებრივი, როცა საჭიროება მოითხოვს.

საკათალიკოსო საბჭო შედგება 3 წლის ვადით არჩეული 8 წევრისაგან (4 სამღვდლო + 4 მორწმუნე), თავმჯდომარეობს კათალიკოსი. საკათალიკოსო საბჭოს კომპეტენციას ექვემდებარება საქმეები ეკლესიის შესახებ, რომელსაც მას კრება დააკისრებს.

კათალიკოსი არის მხოლოდ პირველი თანასწორ ეპისკოპოსთა შორის და მხოლოდ ზოგიერთ საკითხში (ამ წესდებით განსაზღვრულია) აქვს განსხვავებული უფლებანი. იგი, როგორც ყველა ეპისკოპოსი, ემორჩილება კრების სამართალს. კათალიკოსს ირჩევენ: ყველა ქართველი ეპისკოპოსი, 30 წარმომადგენელი ეკლესიისა (აქედან 15 ქართლის ეპარქიისა), 60 მორწმუნე დელეგატი, ამტკიცებს ხელმწიფე.

საეპარქიო კრება შედგება 90 წევრისაგან (30 სამღვდელი + 60 მორწმუნე) თავმჯდომარეობს ეპისკოპოსი. კრება იმართება წელიწადში ერთხელ ან საჭიროებისდაგვარად.

საეპარქიო საბჭოს თავმჯდომარეობს ეპისკოპოსი. მის გარდა საბჭოში შედის 6 წევრი (2 სამღვდელი, აქედან 1 მედავითნე + 4 მორწმუნე). აირჩევიან 3 წლის ვადით.

ეპისკოპოსს აქვს სრული უფლება:

- ა) ეპარქიაში ქადაგებისა;
- ბ) ყოველგვარი მღვდელმოქმედებისა;
- გ) მორწმუნეებზე უზენაესი ზრუნვისა;

დ) მასზე დამოკიდებულია, სარწმუნოებრივ საკითხებში ეპარქიის ყველა წევრი;

ე) წირვა-ლოცვაზე მოხსენიება. ამას წესდებით განესაზღვრება ვალდებულებებიც.

ეპისკოპოსს ირჩევს კრება ეპარქიის სამღვდელითა, რიცხვით 30 კათალიკოსის ან მისი რწმუნებულის ხელმძღვანელობით.

საოლქო სამშო კრებაში მონაწილეობენ ოლქის ყველა კრებულთა წევრები. სამშო საოლქო საბჭო შედგება თავმჯდომარისა და 4 წევრისაგან.

სამრევლოს გახსნა არ შეიძლება, თუ მორწმუნეთა რიცხვი იმდენად მცირეა, რომ ტაძრისა და მღვდლის შენახვა არ შეუძლია. სამრევლო კრებას შეადგენს ყველა სრულწლოვანი მორწმუნე (21 წლისა).

კრებულს შეადგენენ მღვდელი, დიაკონი და მედავითნე. წესის მიხედვით, სამღვდელოებას უნდა ინახავდეს მარტო მრევლი. ამიტომ ქართული საეკლესიო ქონებანი, რომელიც რუსეთის ხაზინის ხელშია (საიდანაც სამღვდელოება იღებს ჯამაგირს) უნდა დაუბრუნდეს ქართველ ხალხს. ასევე საკათალიკოსო საბჭოს უნდა გადაეცეს იმ საეკლესიო ქონების ღირებულება, რომელიც კერძო პირთა ხელშია. ხალხის გადასახადს უნდა ჩამოაკლდეს ის ჯამი, რომელიც შეადგენს ქართველი სამღვდელოების ჯამაგირს. სანამ ეს ყველაფერი განხორციელდება და სანამ რუსეთის ან კერძოდ კავკასიის დამფუძნებელი კრება სამღვდელოების რჩენის საკითხს გადაწყვეტდეს, სახელმწიფო ვალდებულია აძლიოს სამღვდელოებას ჯამაგირი.

1905 წლის ამბების განხილვისას ს. კაკაბაძე წერს – „ქართველმა სამღვდელოებამ მესვეურებს მოსთხოვა დაუყოვნებლივ აღედგინათ ქართული ეკლესიისათვის საუკუნის წინ უკანონოდ წართმეული ავტოკეფალია. ამ მოთხოვნამ მწვავე პოლიტიკური ქღერადობა შეიძინა. იმჟამინდელ პუბლიკაციებში ვრცლად განმარტავდნენ ავტოკეფალიის აღდგენის არსს და მას ეროვ-

ნულ-განმათავისუფლებელი პროგრამის განუყოფელ ნაწილად თვლიდნენ, მიუთითებდნენ, რომ ავტოკეფალიის მოსპობას ჩვენში მოჰყვა ქართული ენის განდევნა ეკლესიისა და საეკლესიო განათლების სფეროდან, სარწმუნოებრივი გრძნობის შესუსტება და აქედან გამომდინარე, მრავალი უარყოფითი საზოგადოებრივი მოვლენის გაჩენა. ავტოკეფალიის აღდგენა ამ თვალსაზრისით ხელს შეუწყობდა ეროვნულობისა და სარწმუნოების პროგრესს... ილია ჭავჭავაძე, როგორც მისი თანამედროვენი გადმოგვცემენ, საფუძვლიანად ეცნობოდა საქართველოს საეკლესიო ისტორიას, კერძოდ, ავტოკეფალიის პრობლემას... აქტიურად მონაწილეობდა ავტოკეფალიისათვის დაწყებულ საზოგადოებრივ მოძრაობაში. 1905 წ. ამ ამბების თვითმხილველის ვლ. ახმეტელის მოწმობით, ილია ესწრებოდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხისადმი მიძღვნილ ყრილობას, რომელიც მუშაობდა წმიდა ნიკოლოზის ეკლესიის (ყოფილ რიყის ქუჩაზე) სასწავლებლის შენობაში. აქ თავი მოიყარა მრავალმა პირმა, მათ შორის სოციალ-დემოკრატებმაც. სხდომას თავმჯდომარეობდა მარკოზ ტყემალაძე, რომელმაც მრავალი არგუმენტი მოიყვანა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის სასარგებლოდ. კამათის დროს დარბაზში შემოვიდა ილია ჭავჭავაძე, რომელსაც სიტყვის თქმა თხოვეს, მაგრამ ილიამ ცუდი ჯანმრთელობა მოიმიზეზა და უარი განუცხადა... გამოსული ორატორები მოითხოვდნენ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობა როცა აღდგება, კვლავ უნდა დაუბრუნდეს საეკლესიო მიწები, ილიას უთქვამს „თქვენ მოითხოვთ საეკლესიო მამულების აღდგენას, გარეთ ხალხი კი მოითხოვს საეკლესიო და სათავადო მიწების ჩამორთმევას. ამას თავი დაანებეთ. ჩვენი ხალხი მორწმუნეა, სარწმუნოების მოთაყვანები და მორწმუნე და ღვთისმოსავი ხალხი მუდამ შეინახავს თავის სულიერ მამას“.¹³⁶(136 შ. ზადრიძე, ილია დათული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი, ჯვარი ვაზისა, 1987, № 1, გვ. 45).

საერთოდ, იმდროინდელი ქართველი მამულიშვილები და პატრიოტულად განწყობილი საზოგადოება ქართველ სამღვდელოებსათან ერთად აქტიურად მსჯელობდა ავტოკეფალიის საკითხებზე, ამ საგანს განიხილავდნენ ილიას ბინაზე ხშირად მოწყობილ შეხვედრებშიც.

1904 წლიდან ქართველი სოციალ-ფედერალისტები მიზნად ისახავდნენ საქართველოსათვის ავტონომიის მოპოვებას რუსეთის ფედერაციულ სახელმწიფოში. რუსეთის მინისტრთა საბჭოს კომიტეტის თავმჯდომარე ს. ვიტტე ნიკოლოზ II-ისადმი წარდგენილ მოხსენებაში (9.X.1905) საჭიროდ თვლიდა საქართველოსათვის ავტონომიის მინიჭებას. 1905 წლის 17 ოქტომბრის მანიფესტით რუსეთში გამოცხადდა სიტყვის, ბეჭდვისა და რწმენის თავისუფლება, საქართველოში სცადეს ისეთი პარტიის შექმნა, რომელიც მიზნად დაისახავდა საქართველოსათვის ეროვნული ავტონომიის მინიჭებას. ამ ჯგუფთან თანამშრომლობდა ილიაც, რომელიც თვლიდა, რომ პარტიის პროგრამის ერთ-ერთი მთავარი საკითხი უნდა ყოფილიყო საქართველოს (ივერიის) ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის დაბრუნება და ქართული ეკლესიის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ნიადაგზე მოწყობა. ამ პროგრამის ორიგინალის ფრაგმენტები

გამოქვეყნებული აქვს პ. რატიანს წიგნში „ილია ჭავჭავაძე, ფილოსოფიური და სოციალურ-პოლიტიკური შეხედულებანი“.¹³⁷(137 იქვე, გვ. 470).

ილიას სურდა ავტოკეფალური ქართული ეკლესიის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ნიადაგზე მოწყობა. აღსანიშნავია, რომ ამჟამად, 1998 წლისათვის, საქართველოს ეკლესია არც ეროვნულ და მით უმეტეს, არც სახელმწიფოებრივ ნიადაგზე მოწყობილი არ არის. ეკლესია კანონის თანახმად, მხოლოდ მორწმუნეთა გაერთიანებაა, გამოყოფილი სახელმწიფოს ყოველგვარი, მათ შორის, განათლების სისტემიდანაც. ევროპულ ქვეყნებში კი „ეროვნულ ეკლესიის“ სტატუსის მინიჭება გამოხატავს მოცემული ეკლესიის „სახალხოობას“. სახალხო ეკლესია კანონის ძალით მიიჩნევა ქვეყნის უმთავრეს ეკლესიად. ერის უდიდესი ნაწილის სულიერ გამაერთიანებლად, რომელსაც კანონისმიერი უპირატესობანი ენიჭება სხვა მცირე, არაეროვნულ ეკლესიებთან შედარებით.

სხვა ცნობით, 1903 წლის აგვისტოში ილია შეხვდა და მოუწონა საქართველოს ავტონომიის იდეა სოციალ-ფედერალისტებს¹³⁸(138 თ. გორგაძე, ნ. ჯურგენიძე, ილია ჭავჭავაძე, ცხოვრებისა და შემოქმედების მატანე, 1987, გვ. 237) ეს იდეა, როგორც ჩანს, ილიას მიერ მიეწოდა ქართველ თავადაზნაურთა კრებას, რომელსაც მნიშვნელოვანი ავტორიტეტი გააჩნდა საიმპერატორო ხელისუფლების წინაშე. 1905 წლის 1-ელ აპრილს თავადაზნაურთა საგანგებო კრებამ ილიას აქტიური მონაწილეობით განიხილა საქართველოს ავტონომიის საკითხი. კრებამ მიმართა იმპერატორს და ითხოვა მიენიჭებინა საქართველოსათვის „უფლება საკუთარი კანონებით მართვა-გამგეობისა“.¹³⁹(139 იქვე, გვ. 336). პარალელურად ქართველობა იღვწოდა ეკლესიის ავტოკეფალიის აღსადგენად, რომელშიც რთავდა ყველაზე გამოჩენილ ინტელიგენტებს, 1905 წლის 24 სექტემბერს ილიასა და სხვათა ხელმოწერით ნიკო ნიკოლაძეს ფოთში გაუგზავნეს წერილი, რომელშიც თხოვდნენ ჩამოსულიყო თბილისში, რათა შეერთებოდა ქართულ დეპუტაციას მეფისნაცვალთან საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნის გადაცემის დროს. მართლაც, 1905 წლის 11 ოქტომბერს კავკასიის მეფისნაცვალმა მიიღო საქართველოს დეპუტაცია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხის განსახილველად (ილიას მონაწილეობით).¹⁴⁰(140 იქვე, გვ. 340).

ამასთან ერთად, საზოგადოდ ქართველი სამღვდელეობა მოითხოვდა ავტოკეფალიის აღდგენას. ამიტომაც 1905 წლის ოქტომბრის მეორე ნახევარში, შედგა სამღვდელეობის კრება-ყრილობა რიყის წმიდა ნიკოლოზის ეკლესიის სასწავლებლის შენობაში – „შუა ლაპარაკში რომ იყო ბატონი სამსონ ფირცხალავა, სწორედ ამ დროს კრების დარბაზის კარი გაიღო და ფეხი შემოდგა ილიამ. კრებამ ერთხმად მიმართა დიდ ილიას და სთხოვა თავისი აზრი გამოეთქვა. ილიამ ნელის ხმით განაცხადა: – ექიმოდან აკრძალული მაქვს ლაპარაკი გულის ტკივილის გამო, ამიტომ ვერ ვილაპარაკებო. მაინც დამსწრეთა დაჟინებით მუდარას ანგარიში გაუწია და რამდენიმე სახელმძღვანელო აზრი წარმოსთქვა. ჯდომელად ილაპარაკა...“¹⁴¹(141 გ. შარაძე, საქართველოს მზე და სიყვარული ალბონის კუნძულზე, 1986, გვ. 153).

როგორც ცნობილია, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი კავკასიის მეფისნაცვალმა ვერ გადაწყვიტა (და არც შეეძლო გადაეწყვიტა), ამი-

ტომაც ამ საკითხის განხილვა გაგრძელდა პეტერბურგში წმიდა სინოდის წინაშე. სახელმწიფოს საბჭოს სხვა ქართველი წევრის მოგონებით, ილიას გადაწყვეტილი ჰქონდა საბჭოში შეეტანა მოთხოვნა, რათა საქართველოს მიცემოდა სრული ავტონომია,¹⁴² (142 თ. გორგაძე, ნ. გურგენიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 343), ამავე დროს, საქართველოს ეკლესიის საკითხის პეტერბურგში განხილვას აქცევდა დიდ ყურადღებას, კერძოდ, 1906 წლის 6–8 აპრილს ილია აირჩიეს სახელმწიფო საბჭოს წევრად, მალე დაბრუნდა თბილისში და კვლავ გაემგზავრა პეტერბურგში, მაისის დასაწყისში, ეპისკოპოს კირიონთან ერთად.¹⁴³ (143 იქვე, გვ. 344). პეტერბურგში ეპისკოპოსის ლეონიდეც ჩავიდა, ისინი ხშირად იყვნენ ილიასთან, მაგალითად, 1906 წლის ივლისში კირიონი, ლეონიდე და ილია მართალი ერთად დაესწრნენ პეტერბურგში შიო ჩიტაძის პანაშვიდს. საქართველოს სამღვდელთა იმედი ჰქონდა ილიასი, რომ იგი ავტოკეფალიის საკითხს პეტერბურგში გადაჭრიდა. 1906 წლის ივნისის ბოლოს პეტერბურგში ილიამ მიიღო ქართველი სამღვდელთა მიერ გაგზავნილი დეპეშა ავტოკეფალიის გამო. საერთოდ კირიონი და ლეონიდე უდიდეს პატივს სცემდნენ ილიას. ჯერ კიდევ არქიმანდრიტობის დროს კირიონმა 1898 წელს გამოსცა „სიტყვიერების თეორია“, რომელშიც შესული იყო ილიას ნაწარმოებები. კირიონი 1902 წელს ილიასთან ერთად დაესწრო თბილისის ქართველ კათოლიკეთა ეკლესიაში მარი ბროსეს სულის მოსახსენებელ წირვასა და პანაშვიდს.

საქართველოს ავტონომიისა და ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის იდეამ, რომელიც შესაძლოა ქართველთა აქტიური ქმედებით მართლაც განხორციელებულიყო საუკუნის დასაწყისში, შეაშფოთა ე.წ. რუსეთთან ერთიანობის იდეით შეპყრობილი ქართველი „რევოლუციონერები“ და სხვა წრეები, ამიტომაც 1905–1906 წლებში საქართველოში დაიწყო სამინიელი კამპანია ილიას წინააღმდეგ, რაც საბოლოოდ 1907 წელს 30 აგვისტოს ილიას მკვლელობით დასრულდა.

თბილისის (VI) საეკლესიო შეკრება (1905 წ. 12.XII).

12) „1905 წლის ზაფხულში შეიქმნა „საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის აღმდგენელი მძობა“, რომლის მიერ იმავე წლის 8 აგვისტოს თარიღით გამოცემულ მიმართვაში ნათქვამია: „რამდენაღ ჩვენი სასულიერო-რელიგიური ცხოვრებისათვის, უპირველეს ყოვლისა, აუცილებელია საქართველოს ეკლესიის თვითმართებულობის აღდგენა, ამისათვის „მძობა“ აცხადებს ქართლ-კახეთის ეპარქიას დაქვრივებულად და ავალდებულებს სამღვდელთა იმედი:“

ა) ღვთისმომსახურებისას შეწყვეტილ იქნეს ეგზარქოსის მოხსენიება, შეწყვეტილ იქნეს ეგზარქოსის კანცელარიასთან და სინოდალურ კანტორასთან საერთოდ ყოველგვარი ურთიერთობა, ყველა ბლადოჩინი გადადგეს;

ბ) მაზრებში გაუქმებული საბლადოჩინო ოკრუგების ნაცვლად შეიქმნას „მძობის საბჭოები“, შემდგარი სამი არჩეული პირისაგან. „საბჭომ“ უნდა გაარჩიოს ყოველგვარი გაუგებრობანი, რომელიც შესაძლებელია წარმოიშვას სასუ-

ლიერო პირთა შორის, საბჭოს ევალეზა ღვთისმომსახურების მიერ თავიანთი მოვალეობის პირნათლად შესრულებაზე ყურადღების მიქცევა. „საბჭოს ეძლევა უფლება მრევლს ურჩიოს გაანთავისუფლოს თავისი ადგილიდან სასულიერო პირი, რომელიც არ აკმაყოფილებს თავის დანიშნულებას.“

იმერეთის, სამეგრელოს, გურიის, აფხაზეთის სამღვდელოება უერთდება ქართლ-კახეთის სამღვდელოებას, მთელი საქართველოს სამღვდელოების წარმომადგენლების გაერთიანებული კრება გადადგამს გადამწყვეტ ნაბიჯს საქართველოს ეკლესიის რუსეთის სინოდის დამოკიდებულებისაგან გასანთავისუფლებლად. აუცილებლობის შემთხვევაში ამის შესახებ აუწყებს მსოფლიო პატრიარქს და სხვებს საქართველოს ეკლესიის აღდგენას ავტოკეფალიის უფლებით, და მისი კათალიკოსის არჩევას“. ¹⁴⁴(144 საქ. სცსა. ფ. 1458) ან. 1, ს. 173) ფურც. წიგნში. გ. როგავა, დას. ნაშრ. გვ. 102-103).

1905 წლის აგვისტოში ზემოხსენებულმა ქართლ-კახეთის სამღვდელოების კომისიამ ადრესი მიართვა საქართველოს ახალ ეგზარქოს ნიკოლოზს, რომელშიც აღნიშნულია იმ დროისათვის საქართველოს ეკლესიაში შექმნილი მძიმე მდგომარეობა. ახსნილია იგი ამ ეკლესიის დამოუკიდებლობის დაკარგვით და გაცხადებულია ქართველი ხალხისა და მისი სამღვდელოების სურვილი, აღდგენილ იქნას ამ ეკლესიის თავისთავადობა. ადრესს ხელს აწერდა 22 სასულიერო პირი“.

„1905 წლის შემოდგომაზე ეპ. ლეონიდე სინოდში შეიტანა ვრცელი მოხსენება საქართველოს ეკლესიის აუცილებელი რეფორმის შესახებ. იგი საფუძვლად დაედო ავტოკეფალიის მოთხოვნის იმ პეტიციას, რომელიც 1905 წლის 12 დეკემბერს შემდგარმა ქართველი სამღვდელოების კრებამ მიიღო. ამ დოკუმენტს ეწოდებოდა „საქართველოს ეკლესიის რეორგანიზაციის პროექტი“. ¹⁴⁵ (145 Духовный вестник, 1906 г., № 4 с. 6-16 გაზ „საქართველო“ 12 სექტ. 1916 წ. გ. როგავა, დასახ. ნაშრ, გვ. 103).

„ქართველი სამღვდელოებისა და ერის წარმომადგენლები მოითხოვდნენ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობას VI მსოფლიო საეკლესიო კრების დადგენილების საფუძველზე, რომელიც, თავის მხრივ ადრე აღიარეს კონსტანტინოპოლისა და აღმოსავლეთის სხვა პატრიარქებმა, დახურული ეპარქიების კვლავ გახსნას, საქართველოს ეკლესიის კრების მოწვევას წელიწადში ორჯერ; რუსული და ქართული ეკლესიების ერთიანობის თვალსაზრისით საქართველოს კათალიკოსი უნდა ყოფილიყო სრულიად რუსეთის უწმიდესი სინოდის წევრი, რომელსაც უფლება ექნებოდა დასწრებოდა სინოდის სხდომებს თავისი სურვილისა და შესაძლებლობისამებრ. თავის მხრივ, არაქართულ გუბერნიებში არსებული ეკლესიების მეთაური რუსი არქიეპისკოპოსი იღებდა „ბაქოსა და ამიერკავკასიის არქიეპისკოპოსის“ წოდებას და უფლება ექნებოდა დასწრებოდა სრულიად საქართველოს ეკლესიის კრებებს, თუ ბაქოს ეპარქია ქართულ საკათალიკოსის შემადგენლობაში შევიდოდა, რუსული ეკლესიები ქართულ ეპარქიებში დაქვემდებარებოდა ქართველ არქიეპისკოპოსებს, სამრევლოს კი სრული უფლება ენიჭებოდა თავისთვის აერჩია საკუთარი სამღვდელოება“. ¹⁴⁶(146 ცსიალ. ფ. 796 ან 185, ს. 21, ფურც. 333 Дурново Н. Исторический очерк автокефальных церквей Иверской и Имеретинской м 1910 стр. 27. წიგნში: გ. როგავა, ქრისტიანული რელიგია და ეკლესია (1801-1917 წწ) თბ. 1997 წ. გვ. 103-104).

„საქართველოს ეკლესიისადმი მიძღვნილი თათბირი“ (1906 წ.)

13) 17.01.1906. 1906 წელს ქართველმა ერმა და სამღვდელოებამ რუსეთის მთავრობას მოთხოვა ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა იმ მოტივით, რომ საქართველოს ეკლესიის უმწეო მდგომარეობაში ჩავარდნა გამოიწვია ავტოკეფალიის გაუქმებამ. რუსეთის მთავრობამ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხის გადაწყვეტა მიანდო რუსეთის მომავალ საეკლესიო კრებას, ამ კრების წინასწარ თათბირზე 1906–1907 წლებში კიდევაც იყო მსჯელობა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიაზე^{.147}(147 ე. ნიკოლაძე. საქართველოს ეკლესიის ისტორია. 1918, გვ. 205).

„1905 წელს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ცდა რომ გამოიკვეთა, უწმიდესმა სინოდმა 1906 წელს დაადგინა: „აღნიშნული საკითხი გადატანილ იქნეს რუსეთის ეკლესიის მომავალ ადგილობრივ კრებაზე განსახილველად“ – წერდა შემდგომ რუსეთის პატრიარქი ტიხონი.¹⁴⁸(148 ჯვარი ვაზისა, 1990, № 3, გვ. 69). მის მიმართვას უპასუხა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა ლეონიდემ ეპისკოპლეთი, რომელშიც კერძოდ ნათქვამია: „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი გადაცემულ იქნა სრულიად რუსეთის მომავალ კრებაზე გასარჩევად არა უწმიდესი სინოდს დადგენილებით, არამედ იმპერატორ ნიკოლოზ II-ის ნებით, ვითარცა პასუხი ქართველ ეპისკოპოსთა მიმართვაზე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალურ უფლებებში აღდგენისათვის... ეს უმაღლესად გამოთქმული სურვილი ქართველ ეპისკოპოსებს კავკასიის მეფისნაცვლის საშუალებით ეუწყა“.¹⁴⁹(149 იქვე, გვ. 69).

1905 წელს რუსეთში სასულიერო წოდებაში წარმოიშვა სურვილი, რათა აღდგენილიყო პატრიარქობის ინსტიტუტი, რომელიც იქამდე თითქმის 200 წლით ადრე გააუქმა პეტრე I-ის მმართველობამ. ამ და სხვა მნიშვნელოვან საქმეთა გასარჩევად გადაწყვეტილი იყო, მოწვეულიყო რუსეთის ეკლესიის ადგილობრივი კრება. იმპერატორმა ნიკოლოზ II-მ და ჩანს წმიდა სინოდმა გადაწყვიტეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხიც ამ კრებას განეხილა. მაგრამ ეს კრება არ ჩატარებულა საიმპერატორო მმართველობის დროს. იქამდე კი რამდენჯერმე ჩატარდა რუსეთის ამ დიდი ადგილობრივი კრების წინა მოსამზადებელი თათბირები (ე.წ. Подсобрание при-сутствие), რომელზედაც 1906 წელს განიხილეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხებიც. საკითხი საქართველოში მწვავედ იდგა, ქართველ სამღვდელოებამ 1906 წლის 14 იანვარს გადაწყვეტილი ჰქონდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადება, მაგრამ ეს საქმე გადაიდო, რათა დალოდებოდა სინოდის მიერ ამ საკითხის შესასწავლად დანიშნული კომისიის გადაწყვეტილებას.¹⁵⁰ მართლაც, სინოდმა პეტერბურგში გამოიძახა ეპისკოპოსები კირიონი და ლეონიდე თათბირზე, რომლის პირველი სხდომა შედგა 1906 წლის 17 იანვარს, მეორე კი 1906 წლის 19 იანვარს.

კირიონი, რომელმაც იმ დროს ორლოვსკისა და სევსკის ეპისკოპოსი იყო, და დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსი ლეონოდე, სინოდის მითითე-

ბის შესაბამისად გამოცხადდნენ პეტერბურგში. აღნიშნულ სხდომაში მონაწილეობის მისაღებად. 1906 წლის 17 იანვარს სადამოს 7 საათისათვის, როგორც კირონი წერს „ჩვენ ერთად გავემზავრეთ სინოდში, სადაც... შედგა სინოდის სრული კრება. ამ არაჩვეულებრივ კრებას... დაესწრნენ: სამივე მიტროპოლიტი, ეგზარქოსი ნიკოლოზი, მთავარეპისკოპოსი ვორონეჟისა ანასტასი, ეპისკოპოსი ტულისა ლავრენტი, ორი დეკანოზი – იანიშვი და ჟელოზოვსკი, ობერპროკურორი თავადი ალექსანდრე დიმიტრის ძე ობოლენსკი, მისი ამხანაგი პ. ი. ოსტროუმოვი, ობერსეკრეტარი ვიაჩესლავ სამუილოვი და ჩვენ ორნი“.¹⁵⁰(150 ჯვარი ვახისა, 1990, № 3, 57).

კირონი იმდენად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ამ კრებას, რომ მას ადარებდა გიორგი მთაწმიდელის დროის ანტიოქიის კრებას, რომელმაც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი განიხილა: „ამისთანა დიდი და პასუხსაგები საქმის გაძღოლა სინოდის წინ ჩვენ ორთა გვხვდა და დაგვაწვა კისერზედ. ამგვარი საქმე თითქმის ათასი წლის წინათ იკისრა და დაავიზინა კიდევ დიდებულმა საქართველოს შვილმა გიორგი მთაწმიდელმა“.¹⁵¹(151, იქვე, გვ. 580). კირონი და ლეონიდემ ასე გაინაწილეს საქმე: კირონი დაევალა ისტორიული მტკიცებულების მოტანა, მოწინააღმდეგეთა საბუთების დარღვევა, ხოლო ლეონიდეს ცოცხლად უნდა წარმოედგინა იმჟამინდელი საქართველოს ეკლესიის უნუგემო მდგომარეობა.¹⁵²(152 იქვე, გვ. 57). ლეონიდესთან წერილობითი კავშირი ჰქონდა ცნობილ ნ. ნ. დურნოვოს. ქართველ ეპისკოპოსებს თანაგრძნობით ექცეოდა პროფესორი ა. ა. ცაგარელი.

სინოდმა ქართველ ეპისკოპოსთაგან მოისმინა მოხსენება საქართველოს ეკლესიის იმჟამინდელი ვითარების შესახებ. ლეონიდემ განაცხადა: „დღეს ქრისტიანობა საქართველოში განიცდის სამინელ კრიზისს, ხალხი აღარ დაიარება ეკლესიაში. სრულებით აჰყარა პატივისცემა სამღვდელოებას, მღვდლების მოქმედებას და სწავლა-დარიგებას აღარ ჰქონდა გავლენა მრევლზე. როგორც სამღვდელოება, ისე მორწმუნე ნაწილი ქართველი ერისა ერთადერთ საშუალებად იმისა, რომ არ მოისპოს საბოლოოდ ქრისტიანობა საქართველოში და სამღვდელოებამ მოიპოვოს კვლავინდელი ნდობა სამწყსოსი, სთვლის საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას არჩევითი სისტემით. ეს დასკვნა ერისა და სამღვდელოებისა საბოლოოა, მეტად მტკიცეა და ვერაგვარი მოსაზრება ვერ შეაცვლევინებს მათ ამ რწმენას“.¹⁵³(153 ჯვარი ვახისა, 1990, № 3, გვ. 57).

სინოდის კრებამ არ ირწმუნა ლეონიდეს განცხადება იმის შესახებ, რომ ავტოკეფალიის მოპოვება ეკლესიის მდგომარეობას გააუმჯობესებდა. ლეონიდემ უპასუხა: „საქართველოს ავტოკეფალური გამგებლობისას ეკლესიის მდგომარეობა კარგი იყო, ხოლო როდესაც ავტოკეფალური მართვა მოისპო და რუსეთის სინოდალური გამგეობა შემოვიდა, სარწმუნოებაც დაეცა, ზნეობაც შეირყა, ცოდნაც დაქვეითდა და სხვა... ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ კი ეკლესიის სათავეში დადგება კაცი, რომელსაც ეცოდინება თავის სამწყსოს ენა, ჩვეულება, ფსიქოლოგია და განა ეს არ გააუმჯობესებს საქმეს?“¹⁵³ ამ საკითხზე პასუხობდა კირონიც. პასუხებს სინოდის წევრები არ დაეთანხმნენ.

შემდეგი საკითხი შეეხო ეკლესიაში ქართველ ეპისკოპოსთა უფლებების შეზღავანას, კერძოდ, „საქართველოს ეპისკოპოსებს მხოლოდ სახელი ჰქვიათ ეპისკოპოსისა, უფლებას კი სრულებით მოკლებულნი ვართ“. ამას დაეთანხმა ობერ-პროკურორის მოადგილე, რომელმაც წარმოთქვა: „წარმოუდგენელია ის უსამართლობა, რომელსაც კანტორა (ე.ი. საეგზარქოსო) აყენებს ქართველ ეპისკოპოსებს. იქამდე შეზღუდულნი არიან ეპისკოპოსები, რომ მათ უფლება არა აქვთ გადაწყვიტონ რომელიმე საჩივარი მღვდლის შესახებ“.¹⁵⁴ (154 იქვე, გვ. 57). შემდეგ შეეხნენ ქართული ენის სწავლების საკითხს სემინარიასა და სასულიერო სასწავლებლებში. ეპისკოპოსებმა გამოთქვეს უკმაყოფილება, კირიონმა განაცხადა: „მხოლოდ 1883 წლიდან დაარსეს ქართული ენის კათედრა და მანამდე აბა რა მღვდლები იქნებოდნენ კურსდამთავრებულები. მე თვითონ ქართული ენის შესწავლას შევუდექი, როდესაც სწავლა დავამთავრე აკადემიაში“.¹⁵⁴ მართლაც, XIX ს-ში ქართველმა მღვდლებმა ცუდად იცოდნენ ქართული წერა. ამას მიუთითებს ის, რომ XIX ს-ის დღემდე შემორჩენილ ქართულ სასულიერო წიგნებში (კონდაკებში და სხვა) ქართველი მღვდლები თავიანთ სახელს, გვარსა და პირად მონაცემებს წერდნენ არა ქართულად, არამედ კარგი ხელით ნაწერი რუსული ასოებით, რუსულ ენაზე (ისე, როგორც ათასი წლით ადრე ტაო-კლარჯეთში ზოგიერთი ქართველი მღვდელი ქართულ სასულიერო წიგნებში წარწერებს აკეთებდა სომხური ასოებით). მიზეზი ამისა იყო ის, რომ XIX ს-ში ქართული ეკლესია რუსული ეკლესიის საზღვრებში იყო მოქცეული და სამღვდლოებასაც რუსულ სკოლებში ასწავლიდნენ (ხოლო VI–VIII სს-ში ტაოსა და ნაწილობრივ კლარჯეთის ქართული ეკლესიები სომხური ეკლესიის საზღვრებში იყო მოქცეული და სამღვდლოებასაც სომხურ სკოლებში ასწავლიდნენ).

შემდეგი საკითხი შეეხო ქართული ეკლესიის ისტორიული ავტოკეფალიის რღვევას. კერძოდ, კრების წევრები გამოთქვამდნენ ეჭვს, რომ საქართველოს ეკლესიას არც XIX ს-მდე ჰქონდა სრული ავტოკეფალური უფლებები. ეპისკოპოსებმა შესაბამისი ისტორიული ფაქტები მოიყვანეს ისტორიული ავტოკეფალიის დასაცავად. ეჭვი გამოითქვა იმის შესახებაც, შეიძლება თუ არა ერთ სახელმწიფოში (ე.ი. რუსეთის იმპერიაში) ორი დამოუკიდებელი მთავარი ეკლესიის არსებობა. ეპისკოპოსებმა ეჭვის გასაფანტად გამოიყენეს ბიზანტიის მაგალითი, სადაც ისტორიულად რამდენიმე ავტოკეფალური ეკლესია არსებობდა.

სხდომის დამთავრებამდე „ობერპროკურორმა სთქვა: ავტოკეფალია ქართველებს თავში არც კი მოსვლიათ. ეს აზრი მათ დურნოვომ ჩააგონა, რომელმაც „პეტერბურგსკოე ვედემოსტში“ ამაზე რამდენიმე სტატია დაბეჭდა. ქართველებს თავის დღეში არ განუცხადებიათ თავისი უკმაყოფილება სინოდის წინააღმდეგო“. ამაზე კირიონმა უპასუხა: მაშ რა იყო, თუ არა პროტესტი ეგრეთ წოდებული „ცერკოვნი ბუნტ 3 იმერეთი“ 1820 წელს“.¹⁵⁵ (155 ჯვარი ვახისა, 1990, № 3, გვ. 60).

საბოლოოდ კრებამ დაასკვნა, რომ აღნიშნული საკითხი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისა საბოლოოდ უნდა გადაეწყვიტა სრულიად რუსეთის

საეკლესიო კრებას, სახელმწიფოს მთავარ დაწესებულებათა და სასულიერო უწყების შეთანხმების შემდეგ. სინოდმა შეადგინა კომისია აღნიშნული საკითხის გასარკვევად. ქართველებს მიაჩნდათ, რომ საქართველოს ეკლესიის საკითხის გარკვევა შეეძლო მხოლოდ მსოფლიო საეკლესიო კრებას, და არა რუსეთის ეკლესიას.

14) შემდეგი თათბირი შედგა 1906 წლის 19 იანვარს. თუ 17 იანვრის კრებას ხელისუფლება უწოდებდა „საქართველოს ეკლესიის საკითხებისადმი მიძღვნილ თათბირს“, 19 იანვარს კი „საქართველოს საეგზარქოსოსადმი მიძღვნილ თათბირს“. კრებამდე საუბრის დროს ეგზარქოსმა განაცხადა, რომ საქართველოს გავლენიან წრეებში ყველა არ უჭერდა მხარს ავტოკეფალიას, „გარდა ამისა, ნამდვილად გავიგე, რომ ავტოკეფალიის ქვეშ იფარება ეროვნული ავტონომია“.¹⁵⁶(156 იქვე, გვ. 61). ამ შეკრებაზე უნდოდათ მოეწვიათ „დიმიტრი – ბალტის ეპისკოპოსი“, რომელსაც კირიონი „რძენაწყენ დიმიტრის“ უწოდებს. იგი უნდა ყოფილიყო საქართველოდან ხალხის მიერ გამკეპებული (ფოთიდან 1904 წელს გაქცეული) ეპისკოპოსი დიმიტრი აბაშიძე, მოწინააღმდეგე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისა და მტერი ყოველივე ქართულისა. ამიტომაც უწოდებდნენ დედის ბუბუს შემბღალველს „რძენაწყენს“. ამ კრებაზე იგი არ მისულა, ქართველთაგან მხოლოდ კირიონი და ლეონიდე ესწრებოდნენ. კრებამ პირველ საკითხად განიხილა ყოფილ ეგზარქოს პავლეს პროექტი საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის წესიერ ნიადაგზე დაყენების და კანტორის რეორგანიზაციის შესახებ. კირიონმა გაიხსენა სინოდალური კანტორის 1814 წლის დებულება, რომლის მიხედვითაც, როგორც ჩანს, ეგზარქოსები ეროვნებით ქართველები უნდა ყოფილიყვნენ, უნდა ჰქონოდათ მიტროპოლიტის ხარისხი, პროკურორი (კანტორისა) ეროვნებით ქართველი უნდა ყოფილიყო (მხოლოდ პირველი იყო ასეთი), მეტრიკების წარმოება ქართულ ენაზე უნდა ყოფილიყო, კანტორაში ყველა ეპარქიას უნდა ჰყოლოდა თავისი წარმომადგენელი წევრი და სხვა. ყველა ეს წესი 1906 წლისათვის მოშლილი იყო. ეპისკოპოსმა ლეონიდემ წაიკითხა მოხსენება იმის შესახებ, თუ როგორ დააქვეითა საქართველოს ეკლესია ეგზარქოსების მართვამ ერთი საუკუნის განმავლობაში და რამდენად აუცილებელია მომავალში მოსპობა ამ მავნე მიმართულებისა ავტოკეფალიის აღდგენით. ამ მოხსენებამ ააღელვა საქართველოს იმჟამინდელი ეგზარქოსი ნიკოლოზ ნალიძოვი. დაიწყო მეტად მწვავე ხასიათის კამათი ურთიერთის ეკლესიებისათვის შეურაცხმყოფელი. ერთი მხარე ამტკიცებდა, რომ ქართველების გულს ქრისტიანული სარწმუნოება არ გაჰკარებია, არ ჰქონდა შეთვისებული ქრისტიანობა, თუმცა კი ხმლით ხელში იცავდნენ მას, ამის დასტურად მიაჩნდათ ის, რომ მათი აზრით ქართველებს ეროვნებით ქართველი ცოტა წმიდანი ჰყავდათო. ეპისკოპოსებმა პასუხი გასცეს, კირიონმა შემდეგ თქვა – თქვენ არ იცით ჩვენი ზნე-ჩვეულება და ისტორია და მე კი ახლავე თითებზედ ჩამოგითვლით, რომ ქართველებს გაცილებით მეტი და უფრო დიდებული წმიდანები ჰყავთ, ვიდრე რუსებსა. დიდად თავმოსაწონია და ჩვენც ყოველთვის თავი მოგვაქვს, რომ ჩვენმა მშობლიურმა საყდარმა არ იცოდა და არც იცის რას ჰქვიან მწვალებლობა. მწვალებლობას

მომეტებული ნაწილი ნასწავლი პირებისა სთვლის პირდაპირ შედეგად ხალხის გონებრივი სიბნელისა და ზნეობრივი დაცემისა. ხოლო რაც შეეხება ქრისტიანობას, იგი არც ერთ ხალხს არ შეუთვისებია მთელი თავისი სისავსით და მთლიანობით. მისგან, როგორც უშრეტეი წყაროსაგან, ყველა ხალხი იღებდა მხოლოდ იმ ელემენტებს ქრისტიანული ცხოვრებისა, რომლებიც მისთვის იყო ხელმისაწვდომი თავისი გონებრივი და ზნეობრივი მდგომარეობის შესაბამისად. ასე, კათოლიკობამ განავითარა მკაცრი საეკლესიო ორგანიზაცია, ბერძნებმა გამოიმუშავეს რა გარეგნული წესები, ძირითადად განავითარეს დისციპლინა – საეკლესიო განაწესი, გარეგნული კეთილსახოვნება (რუსების უმრავლესობისათვის, ამბობს მ. მენშიკოვი, რწმენა არის ჩვეულება და არა ზნეობრივი მრწამსი), ხოლო ქართველებმა გააქრისტიანეს თავიანთი საუკუნოვანი ეროვნული სარწმუნოება და დაამყარეს თავიანთი ცხოვრება ქრისტიანულ საფუძვლებზე, ქრისტიანობას მისცეს თავიანთი ეროვნული ხასიათის ნიშნები: ლმობიერება, გულითადობა, სითბო, უბოროტობა და მდგრადობა.¹⁵⁷(157 ჯვარი ვაზისა, 1990, № 3, გვ. 63).

კრება კამათის გამო ჩქარა დახურეს.

პეტერბურგის თათბირები (1906 წ.)

15) 1906. კირონი და ლეონიდე 1906 წლის ზაფხულში პეტერბურგში იმყოფებოდნენ. ამიტომაც, ჩანს, ისინი დაესწრნენ „პოდსობორნაია პრისუტსტვიას“, რომელიდაც 1906 წლის მარტ-აპრილის თათბირს, ერთი სხდომა ქართული ეკლესიის საკითხს მიემღვნა, 18.04.1906 წ. მით უმეტეს, რომ ამ სათათბირომ წლის დასაწყისში ქართული საკითხის შემსწავლელი კომისიაც შექმნა. ლეონიდე წერს, რომ კირონიმა „უმაღლესი ბრძანებით დაარსებულ 1906 წლის საეკლესიო კრების წინასწარ თათბირზე წარადგინა ოთხი კლასიკურად ყოველი მხრით დამთავრებული შესანიშნავი მოხსენება: ა) ქართული საეკლესიო საკითხი; ბ) რა აიძულებს ქართველებს იმეცადინონ თავისი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისათვის; გ) რომელ ივერიას მიენიჭა ავტოკეფალია XI ს-ში; დ) ნაციონალური პრინციპი ეკლესიაში“.¹⁵⁸(158 იქვე, გვ. 75).

აქვე უნდა აღვნიშნო, რომ ლეონიდე 1919 წლის 5 აგვისტოს თავის პატრიარქობის დროს კირონს უწოდებდა „ერისათვის განაწამებსა და ღვაწლმოსილ მოამაგეს“ თავის თითქმის საიდუმლო წერილში, რომელიც მან, ლეონიდე, პატრიარქ ტიხონს გაუგზავნა.¹⁵⁸

წინასწარ უნდა ითქვას, რომ 1906 წლის ამ თათბირმა საქართველოს ეკლესიის საკითხი უარყოფითად გადაწყვიტა და ამიერკავკასიაში საეკლესიო საქმეთა მოგვარებას შეუდგა დეკანოზ ვოსტორგოვის პროექტით, რომელიც ითვალისწინებდა ერთსა და იმავე ტერიტორიაზე ორი საეკლესიო ხელისუფლების დაარსებას (ე.ი. ეთნიკური ქართველების ეკლესიისა და რუსულენოვანი მრევლის ეკლესიისა). ეს პროექტი რუს პროფესორ პ. გლუბოკოვსკის სიტ-

ყვით კანონიკური თვალსაზრისით არ იყო მთლიანად უმწიკვლო, „ვინაიდან ერთსა და იმავე ტერიტორიაზე ორი „ურთიერთმოქიშპე საეკლესიო ხელისუფლების დაარსებისას მოსალოდნელი იყო მათ შორის მტრული განწყობილება“.¹⁵⁹(159 ჯვარი ვაზისა, 1990, № 3, გვ. 69). საბოლოოდ კი, 20 კაცისგან შემდგარ სინოდის კომისიას ქართული ეკლესიის აღდგენის საკითხი უფლებებელუყვია.

კრებას დასწრებია ავტოკეფალიის მოწინააღმდეგედ მიჩნეული ეპისკოპოსი ექვთიმე ელიაშვილი. მომხრე პროფესორები: ალექსანდრე ცაგარელი, ალექსანდრე ხახანაშვილი, ნიკო მარი. კირიონმა, როგორც ვთქვით, წაიკითხა ოთხი მოხსენება. მეოთხე მოხსენებაში სათაურით: „ნაციონალური პრინციპი ეკლესიაში“, ავტორი ამბობს: „ნაციონალური პრინციპი ცნო ეკლესიამ მისი ისტორიის სათავეშივე, როდესაც სულიწმიდა გადმოვიდა მოციქულებზე, მათ დაუწყეს ღმერთს დიდება სხვადასხვა ენაზე და შემდეგ უქადაგეს ხალხს სახარება მათთვის გასაგებ ენაზე. ნაციონალურ პრინციპს ეკლესიებში აღიარებს მოციქულების 34-ე კანონი, რომლის მიხედვით ყოველ ეროვნებას უნდა ჰყავდეს თავისი სასულიერო წარმომადგენელი“. ამ სხდომაზე ვრცელი მოხსენება წაიკითხა პეტერბურგის უნივერსიტეტის დამსახურებულმა პროფესორმა ალექსანდრე ცაგარელმა (რუსულიდან თარგმნილი ქართულად გამოიცა 1911 წელს), მისი თქმით, რუსეთთან „შეერთებამდე“ საქართველოს ჰქონდა სრული საეკლესიო და სამოქალაქო დამოუკიდებლობა, რომ 1810 წლამდე კათალიკოსის ადგილზე ეგზარქოსის დადგინება არავის არ განუზრახავს. სინოდმა გადადგა ეს ნაბიჯი გენერალ ტორმასოვის ჩაგონებით და ამით დაარღვია განჩინებანი მსოფლიო და ადგილობრივი კრებებისა. რუსეთის სინოდმა საქართველოს ეკლესიის შესახებ ჩაიდინა შემდეგი უკანონობა: 1. გააუქმა ძველი ივერიის საკათალიკოსო; 2. ჩამოართვა მამულები; 3. გააუქმა მისი ძველი დადგენილებანი; 4. დაევალა საქართველოს ეკლესიას ედღესასწაულა რუსეთის ეკლესიის წმიდანთა დღეები. 5. აგზავნის ქართული ენის უცოდინარ ეკლესიის მმართველ ეგზარქოსებს; სასწავლებელში საგნებს ასწავლიან მხოლოდ რუსულ ენაზე; 7. ეკლესიის მიერ საბუთები (მეტრიკები) რუსულად უნდა შედგეს და სხვა. ვრცელი და ძალზე საინტერესო სიტყვა წარმოთქვა პროფესორმა ალექსანდრე ხახანაშვილმა. ყურადღება მიიქცია ნიკო მარის მოხსენებამ „საქართველოს ეკლესიის ისტორიული განხილვა ძველი დროიდან“.¹⁶⁰(160 ე. ნიკოლაძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორია, 1918, გვ. 219). ამ კრების შედეგებით აღშფოთებული ქართველი სამღვდელთა აცხადებდა, რომ არ მიიღებდა ახლად დანიშნულ ეგზარქოსს.¹⁶¹(161 მწყემსი, № 11-12, 1906, გვ. 20). კრებამ საქართველოსთვის ნაყოფი არ გამოიღო. ეგზარქოს ნიკონს ემინოდა საქართველოში გამგზავრება, მას ემუქრებოდნენ.

16) პეტერბურგის წინასაკრებო თათბირი (1906 წ. ივნისი და ნოემბერი). საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი 1906 წლის გაზაფხულზე სინოდის წინაშე, ქართველი სამღვდელთა მოთხოვნით, დააყენა საქართველოს ყოფილმა ეგზარქოსმა არქიეპისკოპოსმა ნიკოლოზმა. სინოდმა განიხილა რა აღნიშნული საკითხი, იგი გადასაწყვეტად გადასცა უზენაეს ხელისუფლებას. 1906 წლის 11 აგვისტოს რუსეთის იმპერატორის ნიკოლოზ II-ს ბრძანებით ეს საკითხი განსახილველად გადაეცა სრულიად რუსეთის მომა-

ვალ საეკლესიო კრებას. აი, რას ვკითხულობთ „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ უმაღლეს ბრძანებაში“, რომელიც სინოდმა საქართველოს ეგზარქოსს გამოუგზავნა 1906 წლის 22 აგვისტოს: „ბრძანება მისის იმპერატორობით უდიდებულესობის, სრულიად რუსეთის თვითმპყრობელისა უწმიდესისა და უმართებულეს სინოდიდან სინოდის წევრს საქართველოს ეგზარქოსს, ყოვლად უსამღვდელოეს ნიკონს, არქიეპისკოპოსს ქართლისას და კახეთისას. ბრძანებისამებრ მისის იმპერატორობით უდიდებულესობისა, უწმიდესმა და უმართებულესმა სინოდმა მოისმინეს: წინადადება უწმიდესი სინოდის ობერპროკურორისა, აგვისტოს 17-ს. №6541-თა, რომელშიც მოხსენებულია იმ შუამდგომლობის გამო, რომელიც საქართველოს ეგზარქოსად ყოფილის, არქიეპისკოპოსის ნიკოლოზის საშუალებით აღძრეს ეპისკოპოსებმა: იმერეთისამ, გურია-სამეგრელოსამ, გორისა და ალავერდისამ, რომ საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალობა მინიჭებოდა, ხელმწიფე იმპერატორმა მის, ობერპროკურორის, უქვემვერდომლეს მოხსენებაზე აგვისტოს 11 დღესა უმაღლესად ინება: გამოეცხადოს დასახელებულ ეპისკოპოსებს, რომ საკითხი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობისა გარდაეცა განსახილველად სრულიად რუსეთის მომავალ საეკლესიო კრებას. ბრძანეს: მოხსენებული უმაღლესი ნება ბრძანებით გამოეცხადოს თქვენს ყოვლად უსამღვდელოესობას, აგვისტოს 22 დღესა, 1906 წელსა. №9111.¹⁶²(162 გაზ. „საქართველო“, 10 ივნისი, 1916 წ. წიგნში: გ. როგავა, დასახ. ნაშრ. გვ. 104-105).

ამას მოჰყვა 1906 წლის 23 აგვისტოს უმაღლესი ბრძანებულება, რომელიც ეხებოდა საქართველოს ეკლესიის შინაგანი წყობის მოწესრიგებას, ეპისკოპოსთა უფლებების გაფართოებას, კონსისტორიების, ანუ სამმართველოების შექმნას, სასულიერო სკოლებში პროგრამების გადასინჯვას, მასში ქართული ენის სწავლებისათვის ყურადღების გამახვილებას, ქართული საეკლესიო საგალობლების სწავლების გაძლიერებას, სასულიერო წიგნების ქართულად თარგმნასა და გამოცემას, ზოგიერთი საეკლესიო თანამდებობის და წესების გაუქმებას. ყველა ამ ღონისძიებას ხელი უნდა შეეწყო საქართველოს ეკლესიის განმტკიცებისათვის, მისი საქმიანობის გამოცოცხლებისათვის, მაგრამ მის გასატარებლად არც სინოდი და არც მეფის ხელისუფლება თავს სრულებითაც არ იწუხებდა.¹⁶³(163 გაზ. „საქართველო“, 10 ივნისი, 1916 წ. წიგნში: გ. როგავა, დასახ. გვ. 105).

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნა არ იყო მხოლოდ კონფენსიონალური საკითხი, ეროვნული დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა აქ რელიგიური ფორმით გამოდიოდა, რაც რუსეთის ცარიზმს, რასაკვირველია მხედველობიდან არ გამოეპარებოდა.¹⁶³

„ცარიზმმა ვერ გაბედა ქართველთა მოთხოვნების ხელაღებით უარყოფა და მისი გადაწყვეტა მოხერხებულად განუსაზღვრელი დროით გადადო, რადგანაც მომავალი სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრების მოწვევის თარიღი ჯერ კიდევ დადგენილი არ იყო. ეს ბრძანება იყო მეფის ხელისუფლების მიერ კიდევ ერთი ფანდი, თავიდან აეცილებინა ქართველთა უკმაყოფილების შემდგომი ზრდა და საქართველოს ეკლესიის საკითხის ფაქტიური გადაწყვეტა.“¹⁶³

„უზენაესი ხელისუფლების 1906 წლის 11 აგვისტოს ბრძანებას მაინც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგანაც ეს იყო აღიარება იმისა, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი „სეპარატული და რევოლუციური საკითხი“ კი არ იყო, როგორც ამას მისი მტრები ამტკიცებდნენ, არამედ სახელმწიფო მნიშვნელობის საკითხი. უწმიდეს სინოდთან შეიქმნა სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრების წინასწარი სათათბირო, რომელიც სხვადასხვა სექციებად, ანუ განყოფილებებად დაიყო. II განყოფილებას მიენდო კავკასიის ეკლესიის საქმეების მოწესრიგება.

1906 წლის ნოემბრის (ნოემბერ-დეკემბრის) სხდომებზე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენასთან დაკავშირებული საკითხების განხილვაში მონაწილეობდნენ მოსკოვის მიტროპოლიტი ფლაბიანი, ვლადიმირის არქიეპისკოპოსი ნიკოლოზი, რომლებიც ადრე საქართველოში ეგზარქოსებად იყვნენ. ქართველი სამღვდელეობიდან სათათბიროში წარმოდგენილნი იყვნენ გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი ლეონიდე და ეპისკოპოსი ექვთიმე.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას მხარს უჭერდნენ და გულმოდგინედ იცავდნენ პროფესორები: ალექსანდრე ცაგარელი, ალექსანდრე ხახანაშვილი, ნიკო მარი, პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის პროფესორი ნიკოლოზ ზაოზერსკი, მ. კოვალნიცკი. ი. პალმოვი და სხვები. მათი ოპონენტები იყვნენ საქართველოს ეკლესიის მტრები – დეკანოზები: ი. ვოსტორგოვი და ტ. ბუტკევიჩი, პროფესორები: გლუბოკოვსკი, ბერდნიკოვი, ალმაზოვი, ოსტროუმოვი, ეპისკოპოსი სტეფანე, მიტროპოლიტები: ვლადიმირი და მაკარი, ტვერის ეპისკოპოსი სერაფიმი, ეპისკოპოსი ინოკენტი“.¹⁶⁴(164 ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს საეგზარქოსო 1900-1917 წწ. თბ. 1995 წ. გვ. 129).

„საქართველოს ეკლესიის ინტერესების დაცვაში დიდი დამსახურება მიუძღვის რუს სწავლულს ნიკოლოზ დურნოვოს“. „იგი იყო აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი ეკლესიების ისტორიის დიდი მცოდნე, ღვთისმომშიში ორთოდოქსი და პატრიოტი, ქართველი ხალხის დიდი მეგობარი, სასულიერო აკადემიის პროფესორი, რომელიც 30 წელზე მეტ ხანს იცავდა საქართველოს ეკლესიის უფლებებს“.¹⁶⁵(165 გ. როგავა, დას. ნაშ. გვ. 106-107).

„წინასწარმა სათათბირომ 1906 წლის ივნისსა და ნოემბერში ორჯერ განიხილა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი. როდესაც ცხადი გახდა, რომ არ არსებობდა საეკლესიო საფუძვლები ამ ავტოკეფალიის წინააღმდეგ, საკითხის განხილვა გადატანილ იქნა პოლიტიკურ სიბრტყეზე და ვოსტორგოვი და ბუტკევიჩი შეეცადნენ ქართველებისათვის პოლიტიკური სეპარატიზმი დაებრალეზინათ“.¹⁶⁶(166 იქვე, გვ. 107).

„1906 წლის 2 ივნისს ორგანიზაცია „რუსსკოე სობრანიეს“ საერთო კრებაზე ვოსტორგოვმა სპეციალური მოხსენება გააკეთა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. ვოსტორგოვი გულმოდგინედ ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ ეს საკითხი ქართველ ხალხს საერთოდ არ აწუხებდა და მას იგი არც წამოუყენებია. XIX ს-ში ქართველებს ერთხელაც არ დაუსვამთ ეს პრობლემა. მისი მტკიცებით, იგი წამოჭრა რევოლუციის გავლენით სამღვდელეობისა და თავადაზნაურობის მხოლოდ მცირე ნაწილმა. ეკლესიის ავტოკეფა-

ლიის საკითხი იყო თითქოსდა მხოლოდ შირმა მთელი საქართველოს პოლიტიკური ავტონომიისათვის, რომლის აღდგენა დაუშვებელი იყო როგორც ისტორიული, ასევე პოლიტიკური და ყოფაცხოვრებითი თვალსაზრისით“.¹⁶⁷ (167 новое время VI, 1906 г Закавказье 1907 № 88, 3 წიგნში გ. როგავა დასახ ნაშრ. გვ. 107).

დეკ. ი. ვოსტორგოვის ამ მტკიცებას „პროფ. ალ. ცაგარელმა სათათბიროს სხდომაზე უწოდა შეგნებული სიყალბე, რამდენადაც ქართველი ხალხისა და სამღვდელოებისათვის ყოველთვის მიუღებელი იყო ამ ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება, ასეთი პოლიტიკისადმი ხალხის პროტესტი გამოიხატა მის მიერ ეკლესიისადმი ზურგის შექცევით, მისგან განზე გადგომით. სამღვდელოება და საზოგადოების მოწინავე ნაწილი უკმაყოფილებას ამკარად ვერ გამოხატავდნენ სწორედ იმ მიზეზით, რა მიზეზითაც რუსი სამღვდელოება 1905 წლამდე არ აყენებდნენ რუსეთში პატრიარქის ხელისუფლების აღდგენას“.¹⁶⁸(168 Цагарели А. Статьи и заметки по грузинскому церковному вопросу. СПб 1912, с. XXII).

„ვოსტორგოვი ამტკიცებდა, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა გამოიწვევდა ქართული და არაქართული მართლმადიდებლური ეკლესიების ურთიერთდაპირისპირებას. პროფ. ცაგარელმა გამოამკარავა ამ მტკიცების სიყალბე და მიუთითა, რომ ბევრ ქვეყანაში ერთმანეთის გვერდით არსებობს მართლმადიდებელი ეკლესიები, რომელთა მრევლიც მრავალეროვანია, მაგრამ მათ ეს სრულებითაც არ უშლის ხელს ერთიანობაში. მართლმადიდებლობას ზიანს აყენებს არა სხვადასხვაეროვან მრევლთა არსებობა ერთ ტერიტორიაზე, არამედ ეკლესიების მეთაურებად ისეთი სამღვდელოების გაგზავნა, რომელმაც არ იცის თავისი სამწყსოს ენა, ხოლო მრევლმა თავისი სულიერი მწყემსის ენა“.¹⁶⁹(169 იქვე, გვ. XXV. წიგნში: გ. როგავა, დასახ. ნაშრ. გვ. 108).

სინოდის სათათბიროში იმდენად დიდი იყო საქართველოს ეკლესიის არაკეთილმოსურნეთა შემოტევა, რომ მისი წევრი ქართველები არაერთხელ გამხდარან იძულებულნი დაეტოვებინათ სხდომები, ხოლო ბოლო ორ სხდომას სრულებითაც არ ესწრებოდნენ.¹⁶⁹

პროფ. ალმაზოვის მტკიცებით, საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობა უცვლელად უნდა დარჩენილიყო, ე.ი. უწმიდეს სინოდის მორჩილებაში, მისი აზრით, საქართველოს ეკლესიამ ავტოკეფალობა მიიღო პოლიტიკური პრინციპებით, მას იმთავითვე არ ჰქონდა თვითმწყობა, არამედ მიიღო უფრო გვიან, პოლიტიკური განვითარების გარკვეულ ეტაპზე და ამიტომაც შესაძლებელი იყო მისი გაუქმება“.¹⁶⁹

„პროფ. ცაგარელი ისტორიული ფაქტების ლოგიკური ანალიზის საფუძველზე ამხელდა რა ასეთ დებულებათა სიყალბეს, თავის მხრივ ამტკიცებდა, რომ არც კონსტანტინოპოლის ეკლესია იყო იმთავითვე ავტოკეფალური, იგი მას მიენიჭა არა საეკლესიო დამსახურების გამო, არამედ როგორც იმპერატორის ახალ სარეზიდენციო ქალაქში არსებულს. ა. ცაგარელის აზრით, საქართველოს რუსეთთან შეერთების საკითხი იყო საერთაშორისო სამართლის საკითხი, ხოლო საქართველოს ეკლესიის დაქვემდებარება რუსეთის უწმ. სინოდის მიერ – საეკლესიო სამართლის საკითხი. ამ ორი სამართლის ძირითადი პრინციპები არსებითად განსხვავდება ერთმანეთისაგან, რაც ცხადად ჩანს

კვიპროსის მაგალითზე. ანტიოქიის პატრიარქს სურდა დაემორჩილებინა თავისი ხელისუფლებისადმი ეს ეკლესია იმის საფუძველზე, რომ კვიპროსი მაშინ ექვემდებარებოდა ანტიოქიის სამოქალაქო ხელისუფლებას, მაგრამ III საეკლესიო კრებამ თავისი დადგენილებით (მე-7 მუხლი) არ დაუშვა ასეთი დაქვემდებარება. რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობა ანალოგიური იყო ანტიოქია-კვიპროსის ურთიერთობისა. ასევე, ეგვიპტე, პალესტინა და სირია ექვემდებარებოდა კონსტანტინოპოლის სამოქალაქო ხელისუფლებას, მაგრამ ალექსანდრიის, იერუსალიმისა და ანტიოქიის ეკლესიები, ანუ საპატრიარქოები არ ექვემდებარებოდნენ კონსტანტინოპოლის პატრიარქს. ამრიგად პროფ. ალ. ცაგარელი აღნიშნავდა, „სამოქალაქო დაქვემდებარება არ არის საფუძველი საეკლესიო დაქვემდებარებისათვის. არც საეკლესიო, არც სამოქალაქო კანონებში არ არის თქმული, რომ აუცილებელია საეკლესიო ოლქების დაყოფა ქვეყნის სამოქალაქო დაყოფის ანალოგიურად“.¹⁷⁰(170 იქვე, გვ. 41 წიგნში : გ. როგავა, ქრისტიანული რელიგია და ეკლესია.... (1801-1917 წწ.) თბ. 1997 წ. გვ. 109).

„ალ. ცაგარელი თავის ოპონენტებს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის თაობაზე უმტკიცებდა შემდეგს: საქართველოს (ივერიის) ავტოკეფალიად არსებობა 1811 წლამდე უეჭველია; მას ეგზარქატის არსებობის დროსაც არ დაუკარგავს თავისი ავტოკეფალია, მაგრამ მოკლებულია შესაძლებლობას დაიცვას თავისი უფლებები. ფაქტიურად საქართველოს ეკლესია არ არის შეერთებული რუსეთის ეკლესიასთან, არამედ მისი ქვრივობის ჟამს იმართება დროებითი ეგზარქოსის მიერ, რომელიც იგზავნება რუსეთის ეკლესიის უწმიდესი სინოდიდან. თვითმწყობის უფლების მქონე ეკლესიის დაქვემდებარება ეგზარქოსის მიერ ეწინააღმდეგება საეკლესიო კანონებს, საერთოდ მართლმადიდებელი ეკლესიის პრაქტიკას. ქართველ ხალხში რწმენის დაცემა ეგზარქოსის მმართველობის წლებში უეჭველი ფაქტია. არც უწმიდესი სინოდს, არც რუსეთის ეკლესიის კრებას არ შეუძლია კანონიერად წაართვას ან აჩუქოს საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალია. იმ დროს ოფიციალური დოკუმენტის მიხედვით, ეგზარქოსის დანიშვნა საქართველოს ეკლესიაში მიზნად ისახავდა მისი მეურნეობის მოწესრიგებას. საეკლესიო მამულები დიდი ხნის წინათ გადაეცა ხაზინას, საეკლესიო გლეხები გათავისუფლებულია, ეკონომიის თვალსაზრისით ეპარქიები შეკვეცილია მინიმუმამდე და ა.შ. მაშასადამე, ეგზარქოსის ფუნქციები ამოწურულია და მის შემდგომ არსებობას საქართველოში აზრი არა აქვს. ალ. ცაგარელის აზრით, ყოველი ეკლესია უნდა იმართებოდეს მისი ეპისკოპოსთა კრების მიერ.“¹⁷¹(171 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ, გვ. 109-110).

„განსხვავებით აღმაზოვისა და ბუტკვეიჩისაგან, რომლებმაც არ იცოდნენ არც საქართველოსა და არც მისი ეკლესიის ისტორია, არც ქართული სასულიერო ლიტერატურა, საეკლესიო სამართალი, წეს-ჩვეულებანი და ტრადიციები. პროფ. ნ. ზაოზერსკი საკმაოდ კარგად იცნობდა ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურას და იყენებდა მას თავის შრომებში. სწორად ეს პროფესორი გამოვიდა აღმაზოვისა და ბუტკვეიჩის მტკიცებათა წინააღმდეგ სათათბიროს II განყოფილების სხდომაზე, სადაც ისინი მოითხოვდნენ საქართველოს ეკლესიას

არ მისცემოდა ავტოკეფალია. ნ. ზაოზერსკისთან ერთად ქართველებს მხარს უჭერდა საეკლესიო ისტორიის პროფესორი ი. სოკოლოვი.¹⁷²(172 იქვე, გვ. 110).

„პროფ. მ. ა. ოსტროუმოვის აზრით, საქართველოს ეკლესიის გამოყოფა რუსეთის ეკლესიისგან არ შეიძლება იმის გამო, რომ ის მთელი საუკუნის განმავლობაში შედიოდა რუსეთის ეკლესიის შემადგენლობაში, ხოლო თავის მხრივ „მთელ საუკუნეს ისტორიიდან ვერ ამოაგდებ“.¹⁷³(173 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ. გვ. 110).

პროფ. ნ. მარი აშკარა პროტესტს აცხადებდა იმის გამო, რომ წინასაეკლესიო სათათბირო საკამათოდ ხდიდა საყოველთაოდ ცნობილ დებულებებს, როგორცაა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობა და ქართულ სკოლებში მშობლიური ენის სწავლების საჭიროება. ვოსტორგოვისა და ბუტკევიჩის წინააღმდეგ, რომლებიც ქართველ სამღვდელოებს სეპარატიზმს აბრალებდნენ, ნ. მარი წერდა: „ვოსტორგოვს არა აქვს არავითარი წარმოდგენა არც ნამდვილ საქართველოზე, არც ნამდვილ ქართულ ეკლესიაზე, რომ ქრისტიანული სული მისთვის უცხოა, რომ ის არის აშკარა მტერი კავკასიის უძველესი ქრისტიანული ხალხებისა – ქართველებისა და სომხებისა, რომ მისი უსაზღვრო სიძულვილის ნესტარი მიმართულია მართლმადიდებელი ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ“.¹⁷⁴(174 Марр Н. История Грузии с. 5).

ქართველი „ეპისკოპოსები კირიონი და ლეონიდე თავიანთ სიტყვებში სათათბიროს სხდომებზე და თავიანთ ნაწერებში ამტკიცებდნენ, რომ რუსეთის სინოდმა საქართველოს ეკლესიის წინაშე ჩაიდინა რიგი უკანონობა: საქართველოს ეკლესიის დადგენილებისა და მსოფლიო ეკლესიის თანხმობის გარეშე გააუქმა ძველი ივერიის საკათალიკოსო, სიკვდილამდე კათალიკოსად არჩეულ ანტონ II-ს, დამოუკიდებელი საეკლესიო ოლქისა და მსოფლიო ეკლესიის წევრს, ჩამოართვა ხარისხი და ძალდატანებით გააგზავნა რუსეთს. საქართველოს ეკლესიას ჩამოართვა მამულები, გააუქმა საქართველოს ეკლესიის ადგილობრივი კრებები მთელი XIX ს-ის განმავლობაში, დაავალა საქართველოს ეკლესიებს მისი კრების დაუდგენლად ედღესასწაულა რუსეთის ეკლესიის წმიდანთა დღეები, აგზავნიდა და აგზავნის საქართველოს ეკლესიის მმართველებად ეგზარქოსებს, რომლებმაც არ იციან ქართული ენა. საქართველოში არსებულ სასულიერო სასწავლებლებში ყველა საგანს ასწავლიან მხოლოდ რუსულად. ეგზარქოსები მოითხოვენ, რომ მეტრიკები იწერებოდეს რუსულ ენაზე, რომელი ენაც არ გაეგება სამღვდელოების ერთ ნაწილს, ჟურნალ „საქართველოს საეგზარქოსოს უწყებანი“ გამოდის მხოლოდ რუსულ ენაზე და სამღვდელოების ერთ ნაწილს არ ძალუძს მისი წაკითხვა. ქართულ ეკლესიას დიდძალი მამულები ჰქონდა, რომელიც მას ჩამოართვა რუსეთის ხელისუფლებამ, რამაც დიდად გააღარბა ეკლესია-მონასტრები, მათ არა აქვთ საჭირო თანხები, რომ თავი შეინახონ.“¹⁷⁵(175 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ. გვ. 111).

წინასაეკლესიო სათათბიროს II განყოფილების სხდომაზე ვოსტორგოვმა საქართველოს ეკლესიის თაობაზე წარადგინა 2 პროექტი. ერთი ითვალისწინებდა ეგზარქოსის ნაცვლად სამიტროპოლიტოების დაარსებას, ხოლო მეორე ეგზარქატის გაუქმებას და მხოლოდ ეპარქიების არსებობას. არც პირველი და არც მეორე პროექტი დამტკიცებული არ იქნა, არამედ მიღებულ იქნა მხო-

ლოდ ცნობად. ქართველ დეპუტატებს ამ პროექტის განხილვაში პროტესტის ნიშნად მონაწილეობა არ მიუღიათ“.¹⁷⁶(176 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ, გვ. 112).

„წინასაეკლესიო სათათბიროს II განყოფილების სხდომამ, რომელსაც ქართველი დეპუტატები არ ესწრებოდნენ, ქვორუმის უქონლობის პირობებში, მიიღო უარყოფითი დადგენილება საქართველოს ეკლესიის თაობაზე, მაშინ როდესაც, თავის მხრივ, საჭიროდ სცნო რუსეთის ეკლესიაში პატრიარქობის აღდგენა.“¹⁷⁷(177 იქვე, გვ. 112).

რუსეთის უწმიდესმა სინოდმა გადაწყვიტა სასტიკად გასწორებოდა ქართველ „ავტოკეფალისტებს“, ეპისკოპოსი კირიონი საქართველოდან გაიწვია და რუსეთის ერთ-ერთ ყრუ მონასტერში გააგზავნა რამდენიმე წლით. ეპისკოპოსი ლეონიდეც თავის კათედრას მოაშორეს და სხვაგან გადაიყვანეს“.¹⁷⁷

„ი. ჭავჭავაძე ესწრებოდა ამ საკითხისადმი (ე.ი. ავტოკეფალიის აღდგენა) მიძღვნილ კრებას თბილისში, იყო კავკასიის მეფის ნაცვალ გრაფ ვორონცოვ-დაშკოვთან ამ საკითხზე მოსალაპარაკებლად; ილია თავის თავზე იღებს ავტოკეფალიის აღსადგენად წინ წარუძღვეს დიდ დემონსტრაციას, თავის ბინაზე ილია მეგობრებთან ერთად დიდი ინტერესით ეცნობოდა ამ ავტოკეფალიასთან დაკავშირებულ საკითხებს“.¹⁷⁸(178 იქვე, გვ. 113).

ი. ჭავჭავაძის პირად საარქივო ფონდში შემორჩენილია რუსული, მისივე ნაწერი ტექსტი, რომელშიც ნათქვამია: „რუსეთის ფარგლებში ყველა არარუსს (ინოროდეცს) სარწმუნოების მმართველობის საქმეში საკუთარი დამოუკიდებლობა აქვს, სომხები, მუსულმანები, ებრაელები და ა.შ. თავიანთ აღმსარებლობის მმართველობაში თვითთავადნი არიან, მათ აქვთ საკუთარი სასულიერო სასწავლებლები, სადაც სწავლა მშობლიურ ენაზეა და ყოველდღე მშობლიურის სწავლებას დათმობილი აქვს ფართო ადგილი. მათ დამოუკიდებლად მართავს საკუთარი სამღვდელთაობა. უცნაურია, რომ იმ სიკეთეს მოკლებული არიან მხოლოდ მართლმადიდებელი ქართველები, თითქოსდა სასჯელად მათი მართლმადიდებლობის გამო. მართოდენ მართლმადიდებელი ქართველების უუფლებობამ შეიძლება წარმოშვას აზრი, რომ არარუსებისათვის ეროვნული გაგებით, მართლმადიდებლურ რუსეთში სახიერო არ არის მართლმადიდებლური სარწმუნოების აღმსარებლობა. საქმის ასეთი ვითარება შეიძლება აიხსნას მხოლოდ როგორც ზიანის მომტანი მართლმადიდებლობისათვის. ამგვარი უგუნური ვითარების შემდგომი შენარჩუნება, ჩვენი აზრით, მიჩნეული უნდა იქნეს უდიდეს სახელმწიფოებრივ და რელიგიურ შეცდომად. ამიტომ განსახილველად წარმოგიდგენთ შუამდგომლობას, ქართული ეკლესიისათვის მის წიაღში უძველესი დროიდან არსებული ავტოკეფალიის დაბრუნების შესახებ; ვიმედოვნებთ, რომ ამით ვასრულებთ ჩვენს მოქალაქეობრივ ვალს და ვსასოებთ, რომ ამ თხოვნამ თქვენი ბრწყინვალეების მხარდაჭერა დაიმსახუროს“.¹⁷⁹(179 შ. ბადრიძე, ი. ჭავჭავაძე, და ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი, „ჯვარი ვაზისა“. 1987, გვ. 46-47).

ილიას ეს ხელნაწერი, პროფ. შ. ბადრიძის აზრით, შეიძლება იყოს იმ მოხსენების ტექსტი, რომელიც მან მიართვა ავტოკეფალიის საკითხზე 1905 წელს გრაფ ვორონცოვ-დაშკოვს თბილისში ან იმავე წლის შემოდგომაზე სინოდის

ობერ-პროკურორს ობოლენსკის, რომელსაც ვრცლად განუმარტავდა საქართველოს ავტოკეფალიის არსს და ამ საკითხის მოუგვარებლობა მიაჩნდა მრავალი უბედურების, კერძოდ, როგორც ილია განმარტავდა, ქრისტიანული კეთილდღეობის მოშლის ერთ-ერთ მიზეზად.¹⁸⁰(180 იქვე, გვ. 48).

ი. გოგებაშვილმა 1905 წელს სპეციალური სტატია უძღვნა აღნიშნულ საკითხს გაზეთ „ვოზროჟდენიაში“, რომელშიც ავტორი ამტკიცებს, რომ საქართველოს ეკლესია დაარსდა ჯერ კიდევ IV-ში და მან გაიარა თავისი განვითარების გზაზე 3 ეტაპი: ანტიოქიური, ნაციონალური და რუსული. მისი აზრით, III ეტაპზე საქართველოს ეკლესია ხდება რუსული ეკლესიის დანამატი – ეგზარქოსობის მკაცრი სისტემა, რომელიც გამსჭვალულია ფსიქოპათიური სიძულვილით ყოველგვარი ქართულისადმი, გამოყენებული იყო, ისე უღმობლად რომ 1819 წლიდან დაწყებული ჩვენს დრომდე, მთელი საუკუნის განმავლობაში, საქართველოს ეგზარქოსად ერთხელაც არ ყოფილა დანიშნული ქართველი, თუმცა ქართველ სასულიერო პირთა შორის იყვნენ მაღალგანვითარებული და ფრიად ღირსეული იერარქები“.¹⁸¹(181 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ. გვ. 114-115).

„საქართველოს ეკლესიის ოპონენტები ასე გულმოდგინედ იმიტომ ცდილობდნენ უარყეოთ ამ ეკლესიის ავტოკეფალობა, რათა დაემტკიცებინათ დებულება იმის შესახებ, რომ რუსეთის უწმ. სინოდს თითქოსდა არ დაურღვევია მსოფლიო საეკლესიო კრების დადგენილებანი (განსაკუთრებით IV მსოფლიო კრების დადგენილების მე-12 მუხლი), რომელშიც ნათქვამია, რომ არც ერთ ეკლესიას არა აქვს უფლება თავის გავლენის ქვეშ მოაქციოს სხვა რომელიმე ეკლესია“.¹⁸²(182 იქვე, გვ. 117-118).

„კათალიკოს-პატრიარქმა ანტონ II-მ 1811 წელს უწმიდეს სინოდს განუცხადა, რომ ივერიის ეკლესია, როგორც ავტოკეფალური, არ შეიძლება წმიდა კანონების (39-ე კანონი II მსოფლიო კრებისა, მე-8 კანონი III მსოფლიო კრებისა) საფუძველზე მას დაემორჩილოს. ამას სჭირდებოდა აღმოსავლეთის პატრიარქთა თანხმობა, რაც საერთოდ არ ყოფილა. სინოდმა მას არავითარი ანგარიში არ გაუწია და საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობა სრულიად უბოდიშოდ გააუქმა. მოხდა ეკლესიების ისტორიაში ჯერ არნახული მოქმედება; ერთმა ავტოკეფალურმა ეკლესიამ დაიმორჩილა მეორე, ასევე ავტოკეფალური ეკლესია“.¹⁸³(183 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ. გვ. 118).

„ბალსამონის ცნობას XI ს-ის შუა ხანებში, 1053 წ. საქართველოს ეკლესიისადმი ავტოკეფალიის მინიჭების შესახებ ადასტურებს XIV ს-ის ავტორიტეტი მათე ბლასტარი და XVII ს-ის იერუსალიმის პატრიარქი დოსიფეი, რომელიც სარგებლობდა ძველი ბერძნული და არაბული წყაროებით. ალ. ცაგარელი წერს: „ეპარქია ზემო ივერიისა (მცხეთის კათედრა) დამოუკიდებელი გახდა კონსტანტინე მონომახისა და ანტიოქიის პატრიარქის პეტრეს დროს.“ ისინი მართლაც ერთდროულად მოღვაწეობდნენ.

„სამღვდელოების საეპარქიო ყრილობა“ (1907 წ.)

17) 1907 წ. 6 ივნისს თბილისში შედგა „სამღვდელოების საეპარქიო ყრილობა“. ყრილობის თვალსაზრისით საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია მალე უნდა აღდგენილიყო, ამიტომაც ყრილობას არ მიაჩნდა სასურველად ახალი ეგზარქოსის (ნიკონის) საქართველოში გამგზავრება. „ხანგრძლივი კამათის შემდეგ გადაწყდა დეპეშა გაეგზავნათ სახელმწიფო საბჭოს წევრისათვის, ი.გ. ჭავჭავაძისათვის და ეთხოვათ, მთავარეპისკოპოსი ნიკონი გაეფრთხილებინა, არ ჩამოსულიყო საქართველოში, ვინაიდან, „ჩვენ მტკიცედ ვიცავთ ავტოკეფალიას“, თანაც დეპეშის შინაარსი ეუწყებინა სინოდის თავმჯდომარისათვის.¹⁸⁴(184 მწყემსი, №111-12). კრებამ განაჩინა: გაეგზავნოს პროტესტი მთავარეპისკოპოს ნიკონს და მიეცეს წინადადება არ დათანხმდეს იმ საეკლესიო ოლქში დანიშვნას, რომელიც კანონით არ ექვემდებარება უწმიდეს სინოდს“.¹⁸⁵(185 მწყემსი, № 15-16). ნიკონი ჩამოვიდა ვითარცა „საქართველოს ეგზარქოსი“ 1907 წ. 16 აგვისტოს, სამღვდელოებამ მას ბოიკოტი გამოუცხადა, არ შეხვდა წესისამებრ. რუსეთის წრეებში გავრცელდა ასეთი ხმა – „ქართველი სამღვდელოება სათავეში უდგას აჯანყებას“.¹⁸⁶(186 კ. კ. კალისტრატე, იქვე, გვ. 115).

იქამდე, როგორც ცნობილია, 1906 წელს, რუსეთის საეკლესიო კრების წინა მოსამზადებელ თათბირზე კირიონისა და ლეონიდეს მონაწილეობით იხილებოდა „ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი“. რომელმაც საბოლოოდ დაადგინა, რომ ეს საკითხი უნდა განეხილა რუსეთის საეკლესიო კრებას. ამიტომაც 1906 წ. 3 თებერვალს ეს გადაწყვეტილება გააპროტესტეს ქართულმა ეპისკოპოსებმა.

1907 წ. 12.X. შედგა სამღვდელოების კრება, რომელმაც მოხსნა აღნიშნული ბოიკოტი. 1908 წლის 18 მაისს სინოდის კანტორის კიბეზე რევოლვერის ტყვიით მოკლეს ეგზარქოსი ნიკონი. მკვლელები ვერ იპოვეს, მაგრამ ნიკონის „იდუური მოწინააღმდეგე“ არქიმანდრიტი ამბროსი ხელაია, რუსეთში გადაასახლეს (1917 წლამდე). იქამდე 1907 წ. 12.XII შედგა სამღვდელოების ყრილობა.

1907– 1916 წლის კრებები

18) 1907 წ. 12.XII შედგა სამღვდელოების ყრილობა, რომელმაც დაადგინა – ესწავლებინათ სემინარიებსა და სასულიერო სასწავლებლებში საღვთისმეტყველო საგნები ქართულ ენაზე. ნიკონი ამასთან დაკავშირებით პეტერბურგს ატყობინებდა „სემინარიას, თუ იქ ეროვნულ ენაზე შემოიღებენ სწავლებას, აღეკვეთოს სახელმწიფო ხაზინის დახმარება“.

1907 წლის ბოლოს საქართველოს სამღვდელოებას თავის კრებაზე მიუღია დადგენილება ქართულ ენაზე სასულიერო საგნების სწავლების შემოღებისა, ამასთან დაკავშირებით 1908 წლის 20 იანვარს რუსეთის სინოდის თავმჯდომარე მიტროპოლიტ ანტონს ახალი ეგზარქოსი არქიეპისკოპოსი ნიკონი წერდა: „საქართველოს სამღვდელოებამ დაადგინა სემინარიასა და სასულიერო

სასწავლებლებში საღვთისმეტყველო საგნების სწავლება შემოიღოს ქართულ ენაზე. მაგრამ, ეს არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება. ხოლო თუ მათ მაინც და მაინც მიეცემოდათ ნებართვა ქართულ ღვთისმეტყველებაში ევარჯიშნათ, მაშინ ამ საქმეს ბოლომდე უნდა მივყვეთ და არაფრით არ უნდა გადავუხვიოთ სახელმწიფოებრივ საფუძვლებს... წაერთვას სემინარიას შემწეობა სახელმწიფო ხაზინიდან, რაკი მასში სწავლებას ნაციონალურ ენაზე შემოიღებენ, და ჩამოერთვას ის უფლებებიც, რასაც იგი თვის მოწაფეთ ანიჭებდა ამ ცნობამდის, ვიდრე იყო სავსებით რუსული. მაშინ ქართველები ჩადენილი საქციელის მონაწიებით და ცრემლთა დენით შეწყალებისათვის უარს განაცხადებენ თავის ეროვნულ პრეტენზიებზე და ხვეწნით მოგვმართავენ დაეუბრუნოთ ის, რაც ჰქონდათ. თავზიანობა ამათთან არ ღირს“.¹⁸⁷(კ. პ. კალისტრატე, დასახ. ნაშრ. გვ. 70).

ცრემლთა დენის ნაცვლად ქართველმა ნასტუდენტარმა ნიკონი მოკლათავისი რეზიდენციის ეზოში. თუ როგორი გარემო იყო შექმნილი 1908 წლისათვის საქართველოში, კარგად ჩანს 1907 წელს დასტამბულ წიგნში „საქართველოს ეკლესიის აკლება“. მის შესავალში ნათქვამია – „ახლახან რუსეთში რუსულ ენაზე გამოვიდა ერთი წიგნი, რომელშიაც ამკარად აღწერილია ყველა ის უსამართლობა, რაც გადახდა საქართველოს და მის ეკლესიას რუსეთის საერო და სასულიერო ბიუროკრატიისაგან. წიგნის ავტორი რუსია, თავგანწირული მონარქისტ-პატრიოტი და იმის მიერ საქართველოსა და მისი ეკლესიის უფლებათა დაცვაში რაიმე მიკერძოება-მიქომაგება წარმოუდგენელია... დაბეჭდილს ცოტა რამ კიდევ მივუმატეთ და ცალკე წიგნად გამოვეცით (წიგნის ავტორი უნდა იყოს დურნოვო, ხოლო მთარგმნელი მ. ტყემალაძე (ფსევდონიმი „ტონკმელისიც“ მას უნდა ეკუთვნოდეს).

ეს წიგნი ამჟამადაც კი დამთრგუნველად მოქმედებს მკითხველზე, მით უმეტეს, როცა საზოგადოება აღშფოთებული იყო 1906 წლის სინოდის გადაწყვეტილებით. წიგნიც სწორედ ამ საკითხებით იწყებს თხრობას: „რუსეთის საეკლესიო კრების საწინააღმდეგო კომისიაში საქართველოს ეკლესიის მტრებმა დეკანოზებმა ტ. ბუტკევიჩმა და ი. ვოსტოროგოვმა, პროფესორებმა ალმაზოვმა, ნ. გლუბოკოვსკიმ და ი. ბერდნიკოვმა კომისიის სხდომა არივ-დარიეს და იძულებული ყვეს ეპისკოპოსები ლეონიდი და კირიონი, პროფესორები ცაგარელი და მარი სხდომიდან გულნატკენნი გასულიყვნენ.

რუსეთის ეკლესიის მომავალი კრების საწინააღმდეგო კომისიამ ივერიის ეკლესიის ავტოკეფალიის საქმის საკითხის საბოლოო გადაწყვეტა მიანდო მომავალ მოსკოვის კრებას... რუსეთის ეკლესიის კრებას უფლება არა აქვს გაერიოს გარეშე ავტოკეფალური ეკლესიის საქმეში, ქართველმა ეპისკოპოსებმა ამ კრების არც ერთი საქართველოს ეკლესიის შესახები დადგენილება არ უნდა სცნონ... მას შემდეგ რაც საწინააღმდეგო კომისიამ მათი ეკლესია არ ცნო და აბუჩად აიგდო“.

ამის შემდეგ მთარგმნელი იწყებს ციტირებას რუსი ავტორის თხზულებისა „საეკლესიო საკითხები რუსეთში“: „ვინმე ქართველმა რომ მოინდომოს ნამდვილი ისტორიის დაწერა რუს ეგზარქოს-უზურპატორთა მოქმედების შესახებ, რუსებს პირისახეზე სირცხვილის აღმური აუვათ, რუსი ეგზარქოსები საქართველოში იმისათვის კი არ მოდიოდნენ, რომ ეპატრონათ იქაური ეკლესიისათვის, არამედ იმისათვის, რომ გაემარცვათ და გაეყვლიფათ უძვე-

ლესი ივერიის ეკლესიის ქონება, ძალით აღმოეფხვრათ ქართული ენა და შემდეგ ნაძარცვი ქონებითა და ფულით დაბრუნებულიყვნენ რუსეთში“. ავტორის აზრით, ეგზარქოსმა ევსევიმ 200.000 მანეთი დააგროვა, თეოფილაქტე „პირდაპირ ახრჩობდა ქართველებს“, შეეხო წმიდა ნინოს საფლავს, ევგენი ბაჟენოვმა „მონასტრები და ეკლესიები გაქურდა“, ისიდორემ ქართულ ეკლესიას მამულები წაართვა, ევსევი ილინსკიმ გაყიდა ქართველ კათალიკოსთა უმჯირფასესი სამოსელი, ხატებსა და სამოსლებს ძვირფასი თვლები დახსნა. ევსევის დროს ქართულ ეკლესიას 2 მილიონი მანეთის ნივთები დაეკარგა, პავლემ ქართველები დაწყევლა. მათ დროს გაიძარცვა ყოფილი საკათალიკოსო ცენტრი – გელათის მონასტერი, არა მხოლოდ მძარცველთა, არამედ ქუთაისის გუბერნატორ ლევაშოვის მიერ ეგზარქოსის ნებართვით (გაიტაცეს ოქროსყდიანი სახარება, საპატრიარქო მიტრა, სამოსელი და სხვა), სიონიდან დაიკარგა ოქრო, რამდენიმე ფუთი მარგალიტი, სხვა ძვირფასი ქვა, ასევე გაიძარცვნენ მცხეთის, ალავერდის, ბოდბის, ნონოწმიდის და სხვა მონასტრები. დაიკარგა ძვირფასი ქართული ხელნაწერები. საქართველოს ეკლესიას რუსეთის მთავრობამ ჩამოართვა 137 მილიონზე მეტი მანეთის ქონება და 14 ათასზე მეტი კომლი გლეხი, სულ 140 მილიონ მანეთზე მეტი. წელიწადში ამ თანხას შეეძლო მოეცა წმინდა შემოსავალი 15 მილიონ მანეთზე მეტი, რუსეთის მთავრობის მიერ „ამჟამად ქართულ საეგზარქოსოზე იხარჯება 809.000 მანეთი. აქედან 200.000 მანეთი იხარჯება რუსებისა და ბერძნების სამღვდელოებაზე და ქრისტიანობის აღმდგენელ საზოგადოებაზე“. 1895 წელს სინოდალურმა კანტორამ აფხაზეთში ქართული წირვა-ლოცვა და სწავლა აკრძალა, თუმცა იქ 40.000 ქართველია და 3420 რუსი. ვრცელი მსჯელობის შემდეგ ავტორი წერს: „ზიზღისა და გაკიცხვის ღირსი იქნება ქართული სამღვდელოება და ერი, თუ მან მედგრად არ მოითხოვა დაბრუნება იმ უფლებისა, რომელიც მას ძალმომრეობითა და უსამართლოდ წაართვა რუსეთის მთავრობამ“.

19) 1916 წ. ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობის (28. 05. 1908) შემდეგ ახალი ეგზარქოსი ინოკენტი ბელიაევი (1909–913) მტკიცედ ყოფილა განწყობილი, რათა არ ეცნო საქართველოს ეკლესიის თვითმყოფადობის საკითხი. ხოლო შემდეგმა ეგზარქოსმა ალექსი II მოლჩანოვმა (1913–1914) იმპერატორს არზა მიართვა, რომელშიც ავტოკეფალიის იდეას უწოდებს – „ქართულ ავტოკეფალისტთა ფანტასტიკურ ბოდვას“. ეგზარქოს პლატონ როჟდენსტვენსკის დროს (1915–1917), 1916 წლიდან საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებში (ეპარქიაში) მოწვეული კრებები იღებდნენ გადაწყვეტილებებს ავტოკეფალიის აღდგენის შესახებ. საქართველოს ეკლესიის სამღვდელოების კრებამ ეგზარქოს პლატონს გადასცა პატაკი დიდი მთავრის ნიკოლოზისადმი გადასაცემად, რომელშიც გამოთქმული იყო შუამდგომლობა ავტოკეფალიის აღდგენისათვის.

კანონიერი გზით, რუსეთის სინოდისა და საეკლესიო მთავრობის ჩართვით ქართულმა სამღვდელოებამ ვერ მოახერხა ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა, ამიტომაც დაელოდა შესაფერის პოლიტიკურ მომენტს, რომელიც მალე დადგა. 1917 წლის თებერვლის თვეში თვითმპყრობელობა დაემხო, რუსეთის სათავეში მოვიდა დემოკრატიული ე.წ. დროებითი მთავრობა.

1917 წლის ავტოკეფალიის აღმდგენელი კრებები

(ცხრა კრება)

„თვითგამორკვევის დიდი აქტი“

1). 1917 წლის 12 მარტს სვეტიცხოვლის ტაძარში შეიკრიბა საქართველოს სამღვდელოებისა და ერისკაცთა წარმომადგენლები, რომელთაც ერთხმად დაადგინეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალური მმართველობის აღდგენა.

რუსული ეკლესია ამტკიცებდა, რომ ასეთი ქმედება არაკანონიკური იყო და ქართული მხარე უნდა დალოდებოდა რუსეთის საეკლესიო კრების მოწვევას, რომელიც გადაწყვეტდა საქართველოს ეკლესიის საკითხს. ჯერ კიდევ 1906 წლიდან ქართულ მხარეს მიაჩნდა, რომ რუსეთის საეკლესიო კრებას უფლება არ ჰქონდა განეხილა მასზე უფრო ძველი თავისთავადი ივერიის (საქართველოს) ეკლესიის საკითხი. აგრეთვე მიიჩნეოდა, რომ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია მოსპო რუსეთის საერო ხელისუფლებამ ანუ თვითდამპყრობლურმა საიმპერატორო კარმა სამხედრო პირთა წაქეზებით. სინოდმა მხოლოდ ადასრულა რუს ხელისუფალთა ნება. ქართველებში იცოდნენ, რომ რუსეთის მომავალი საეკლესიო კრება არ აღადგენდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას, ამასთანავე არც სურდათ ამ უცხო ეკლესიის კრების არანაირი დადგენილების აღსრულება, რადგანაც ეს ავტოკეფალური უფლებების კიდევ უფრო შეზღავდად მიიჩნეოდა.

მხოლოდ თვითმპყრობელური ხელისუფლება უშლიდა ხელს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას, ამიტომაც 1917 წლის თებერვალში რუსი იმპერატორის ტახტიდან გადადგომის და რევოლუციის გზით სახელმწიფოს სათავეში დემოკრატიული მთავრობის მოსვლისთანავე, რომელმაც გამოაცხადა სინდისისა და სარწმუნოების თავისუფლება, ქართველმა მღვდელმთავრებმა პოლიტიკური მომენტი შესაფერისად მიიჩნიეს და ავტოკეფალიის აღდგენა გამოაცხადეს.

თვითმპყრობელობა არც რუსულ ეკლესიას აძლევდა საშუალებას საეკლესიო კრების მოწვევისა, ამიტომაც წერდა ლეონიდე თავის ეპისტოლეში რუსეთის პატრიარქს ტიხონს: „ღვთაებრივ განგებას ენება, რათა მოცილებულიყო ის, რაც 1917 წლამდის აბრკოლებდა რუსული საეკლესიო კრების მოწვევას და რამაც მოსპო ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია. თვითმპყრობელურმა მთავრობამ ადგილი დაუთმო სახალხო წარმომადგენლობას. ამგვარი ცვლილების გამო, საქართველოს ეპისკოპოსებმა, სამღვდელოებისა და ერისკაცთა წარმომადგენლებმა დროულად მიიჩნიეს შეკრებილიყვნენ 1917 წლის 12 მარტს მცხეთის მოციქულთა ტაძარში და ერთხმათა და ერთსულოვნებით დაედგინათ: ამიერიდან საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალური მმართველობა აღდგენილად ჩაითვალოს და ამის შესახებ ეცნობოს დროებით მთავრო-

ბას, რომელმაც შესცვალა ის ხელისუფლება, რომელმაც 1811 წელს მოსკო ეს მმართველობა“.¹⁸⁸(188 ჯვარი ვაზისა, 1990. № 3 გვ. 71).

გაზეთი „საქართველო“ ასე აღწერდა 1917 წლის 12 მარტს მცხეთის შეკრებას: „აქ იყვნენ საქართველოს მღვდელმთავრები: ლეონიდე, გიორგი, ანტონი და პიროსი, თფილისის მთელი ქართველი სამღვდლოება, დეპუტატები სამღვდლოებისა: ქართლ-კახეთისა, იმერეთისა და გურია-ოდისისა. საქართველოს საგუბერნიო და სამაზრო მარშლები, ქართულ საკულტო დაწესებულებათა წარმომადგენლები და თავისი სურვილით მოსული ხალხი. წირვა მცხეთის ტაძარში შეასრულა ეპისკოპოსმა ლეონიდემ სხვების თანადახმარებით. ეპისკოპოსმა ლეონიდემ წარმოთქვა სიტყვა და გამოთქვა სიხარული, რომ ამერიიდან საქართველოს ეკლესია დაიწყებს ახალ ცხოვრებას. ავტოკეფალურს და თავისუფალს. წირვის შემდეგ ტაძრის გალავანში იქნა გადახდილი სამადლობელი პარაკლისი იმის გამო, რომ რუსეთში დაემხო ძველი სასტიკი წესწყობილება და დამყარდა თავისუფლება. პარაკლისის შემდეგ სამღვდლოება და ხალხი ისევ შევიდა ტაძარში, სადაც მოიხსენიეს საქართველოს უკანასკნელი მეფენი: ერეკლე II, გიორგი XII და საქართველოს თავისუფლებისათვის თავდადებულნი მამულიშვილნი. ამასთანავე უგალობეს „მრავალჟამიერ“ საქართველოს ეკლესიის თავისუფლებისათვის მებრძოლთ: ეპისკოპოსებს კირიონს, დავითს და არქიმანდრიტ ამბროსის, რომლებიც იყვნენ დასჯილნი რუსეთის სინოდის მიერ. შემდეგ წაიკითხეს იმ დღეს მცხეთაში შედგენილი ოქმი, რომ

ა) ამ დღიდან, ე.ი. 12 მარტიდან, გრძელდება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია;

ბ) დროებით, კათალიკოსის არჩევამდე, ეკლესიის გამგედ ინიშნება გურია-ოდისის ეპისკოპოსი ლეონიდე;

გ) საქართველოს ეკლესიის მმართველობა ევალება აღმასრულებელ კომიტეტს, რომელშიაც შედიან, როგორც სასულიერო, ისე საერო პირები“.¹⁸⁹(189 გაზ. საქართველო, 1997, №59).

მცხეთის 12 მარტის შეკრების მიერ მიღებული მთავარი დოკუმენტი („ოქმი“) ასეთია:

1917 წლის 12 მარტის მცხეთის კრების ოქმი

„1917 წელსა, მარტის 12 დღესა, მცხეთის წმიდათა ათთორმეტა მოციქულთა სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო საყდარში, კვირა დღეს, შევიკრიბნით, რა, ჩვენ, საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარნი, სამღვდლოების კრებული და სამწყსოთა წარმომადგენელნი, შევასრულეთ წირვა და სავედრებელი პარაკლისი, გავითვალისწინეთ რუსეთის სახელმწიფოში მომხდარნი ძირითადნი ცვლილებანი და ახალი მთავრობის დაფუძნება და მისი საყოველთაო საზოგადოდ სახელმძღვანელო დებულებანი და განსაკუთრებით სინდისისა და სარწმუნოების თავისუფლების მისგან აღსარება (მუხლი 3), მივიღეთ რა მხედველობაში:

ა) ვინაიდან საქართველოს ეკლესია არსებობდა დამოუკიდებლად, თანახმად მსოფლიო კრებათა კანონებისა, რომლის მოსპობა ანუ გაუქმება არ ექვემდებარებოდა არავითარ ძალას, გარდა მსოფლიო კრებათა და სრულიად არაკანონიკურად შეაჩერეს მისი ავტოკეფალური მართვა-გამგეობა;

ბ) ვინაიდან რუსეთის სახელმწიფოში დაწესდა ახალი სახელმწიფო მართვა-გამგეობა, რომელსაც აღარ შეესაბამება საქართველოს ეკლესიის უფლებასახდელი ყოფნა, მისათვის აუცილებლად ვსცანით ერთხმად და ერთსულოვნად დავადგინოთ:

– საჩქაროთ განგრძობილ იქმნეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალური მართვა-გამგეობა. ხოლო ვიდრე სრულ კანონიკურ ნიადაგზე მოხდებოდეს საქართველოს ეკლესიის კათალიკოსის არჩევა, დროებით დაინიშნოს კათალიკოსის მოსაყდრედ ეპისკოპოსი ლეონიდე და მასთან დაწესდეს საქართველოს ეკლესიის განსაგებლად, სამღვდლო და საერო პირთაგან შემდგარი დროებითი აღმასრულებელი კომიტეტი გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსის ლეონიდეს თავმჯდომარეობით.

– ვინაიდან საქართველო გულწრფელად აღიარებს რუსეთის ახალ მთავრობასთან სრულ სოლიდარობას თავისი არსებობის ქვაკუთხედად, ამისათვის ეს დადგენილება მოხსენდეს რუსეთის ახალი მთავრობის თავმჯდომარეს ბ. როზდიანკოს. მინისტრთა საბჭოს თავმჯდომარეს თავად ლვოვს, სინოდის ობერ-პროკურორს ბ. ლვოვს და ეცნობოს თფილისში კავკასიის კომისარიატს“.

ამ ოქმს „ხელს აწერენ მღვდელმთავარნი, სამღვდლონი, წარმომადგენელნი ქართველ თავადაზნაურებისა, სხვადასხვა საკულტო დაწესებულებათა, საქართველოს ქალაქთა და მთლად დამსწრე ხალხი“. ¹⁹⁰(190 გაზ. საქართველო, 1917, № 59).

1917 წლის მიმდინარე კრებები

2) 1917 წლის 16 მარტს თბილისში შედგა სამღვდლოების კრება, რომელმაც დაადგინა, რომ სიონის ტაძარში ღვთისმსახურება ყოველთვის შესრულებულიყო ქართულ ენაზე, აგრეთვე ქართულ მრევლში ღვთისმსახურება მხოლოდ ქართულად აღსრულებულიყო, იმ მრევლში, რომლებშიც რუსები შედიან, დარჩეს ქართულთან ერთად რუსული ენა.

იქამდე, რამდენიმე დღით ადრე, კერძოდ 13 მარტს ეპისკოპოსმა ლეონიდემ გადასცა საქართველოს ეგზარქოსს პლატონს წერილობითი განცხადება, რომ ის, პლატონი, მცხეთაში მომხდარი კრების დადგენილებით გადაყენებულია ეგზარქოსის ადგილიდან. მას არა აქვს უფლება ატაროს ქართლის და კახეთის არქიეპისკოპოსის წოდება და მართოს ქართლ-კახეთის ეპარქიები და სამრევლოები, სასულიერო სასწავლებლები და დაწესებულებანი საქართველოს საკათალიკოსოს საზღვრებში. ერთმევა აგრეთვე მას ის კრედიტები, რომელიც უნდა გადაიდოს საქართველოს ეკლესიის შესანახად. საქართველოს ეკლესიის ყოველი საქმე და მთელი ქონება პლატონმა უნდა გადასცეს მას, ეპისკოპოს ლეონიდეს, რომელიც დანიშნულია ამ ეკლესიის დროებით გამგედ“. ¹⁹¹(191 გაზ. საქართველო, 1917, № 62).

ეგზარქოსთან და ქართულ ენასთან დაკავშირებით გაიცა შემდეგი ინსტრუქცია მღვდელმთავართა მიმართ:

ა) შეწყვიტონ ყოველივე დამოკიდებულება ნაეგზარქოსალ პლატონთან, მის კანცელარიასთან, სასინოდო კანტორასთან და ამ დაწესებულებათაგან მიღებულ შეკითხვებზე თუ მიმართვაზე პასუხი არ გასცენ.

ბ) თხოვნები და მოხსენებანი გაუგზავნონ კათალიკოსის მოსაყდრეს, ეპისკოპოს ლეონიდეს და საქართველოს ეკლესიის დროებით მმართველობას. მიწერ-მოწერა უნდა სწარმოებდეს ქართულ ენაზე.

გ) ეკლესიებში მოიხსენიონ არა სინოდი და ეგზარქოსი, არამედ კათალიკოსის მოსაყდრე, ეპისკოპოსი ლეონიდე და ქართველი მღვდელმთავრები.

დ) დიდ კვერექსებზე მოიხსენიონ იგივე კათალიკოსის მოსაყდრე¹⁹²(192 გაზ, საქართველო, 1917, № 63).

19 მარტს ხალხით სავსე სიონის ტაძარში პირველად ქართულად წირა კათალიკოსის თანამოსაყდრემ ლეონიდემ. მან თავის სიტყვაში ხაზი გაუსვა ქართული ავტოკეფალიის აღდგენის უდიდეს მნიშვნელობას და დამსწრე საზოგადოებას შემდეგი სიტყვებით მიმართა: „ქართველო ერო, ჩემო სანატრელო სამწყსო! ყურად ვიღოთ განთავისუფლებული ეკლესიის ძახილი, ფიცი და აღთქმა დავედოთ ქალმა და კაცმა, რომ მსხვერპლად შევეწირებით საყვარელ სამშობლოს და სულ მოკლე დროის განმავლობაში ეკლესიას გვერდში ამოუყენებთ თავისუფალ საქართველოს“.¹⁹³(193 იქვე, № 67).

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენამ უდიდესი სიხარული გამოიწვია მთელს საქართველოში. ამ პერიოდის თითქმის ყველა გაზეთში იწერებოდა წერილები, რომლებშიც მრევლისა და სამღვდელოების წარმომადგელები მიესალმებოდნენ ამ ისტორიული მნიშვნელობის ფაქტს: „ვესალმებით მკვდრეთით აღდგენილს ავტოკეფალიას და მის საუკუნოთ დამკვიდრებას, მზად ვართ მტლად დავედოთ საყვარელ და კოპწია ივერიის ეკლესიას და მის აღორძინებულ ავტოკეფალიას“. „სიხარულის ცრემლები მომგვარა წამებული საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენამ“, – წერდა მღვდელი ს. კეკელიძე. „მრავალრიცხოვანი კრება ქართველ ნაციონალ-დემოკრატებისა აღფრთოვანებით და ერთსულოვნად ეგებება ავტოკეფალურ საქართველოს აღდგენილ ეკლესიას და გისურვებენ სასურველად მიგეყვანოთ ბოლომდე დაწყებული საქმე“, – იწერებოდნენ ფოთიდან. ცნობილი სასულიერო და საზოგადო მოღვაწე, რუსეთს გადასახლებული ეპისკოპოსი კირიონი ვიტებსკიდან ასე მიესალმა საქართველოს ეკლესიის მესვეურებს: „გილოცავთ ავტოკეფალიას, ხუნდები აეხსნა ჩვენს სრულიად ივერიის ეკლესიას, რადგანაც დამონებული იყო ჩვენი ეროვნული სიწმიდე, მდაბიო ერად იქცა ქართველი ხალხი, ტანჯვის ცრემლს ღვრიდა, ახლა კი სიხარულის ცრემლს ვაფრქვევთ თავისუფალ ეკლესიას“.¹⁹⁴(194 იქვე, № 67).

არქიმანდრიტი ამბროსი (ხელაია), რომელიც მეფის ხელისუფლებამ 1909 წელს რიაზანში გადაასახლა, იმჟამად სტარაია-რუსადან შემდეგს წერდა: „მრავალტანჯულ საქართველოს ვულოცავ სასიხარულო ამბავს მისი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისას. გიხაროდენ შენც მშობელო დედავ, საკათალიკოსო ეკლესიავ, აღსდეგ და მოავლინე შენი ცხოველმყოფელობა ურწმუ-

ნოების გზაზე დაყენებულ ხალხის საკეთილდღეოდ, აღმობრწყინდი ძველ-
ლებურის სისპეტაკით და სიწმიდით“.¹⁹⁵(195 გაზ. საქართველო, 1917, № 67).

ა) საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენას უარყოფითად შე-
ხვდა ადგილობრივი რუსი სამღვდელოება, ეს აქტი მათ თავისთვის მიუ-
ღებლად მიიჩნიეს და ახლად არჩეულ საეკლესიო მმართველობას უნდობლო-
ბა გამოუცხადეს. 1917 წლის 27 მარტს შემდგარმა რუსი სამღვდელოებისა და
მრევლის წარმომადგენელთა კრებამ მიიღო დადგენილება ეცნობებინა უწმ.
სინოდისათვის შემდეგი: „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის გამოცხა-
დებას უკვე შესრულებულ ფაქტად ვაღიარებთ, ამასთან ერთად ჩვენთვის
შეუძლებლად მიგვაჩნია შევიდეთ საქართველოს საკათალიკოსოში და ამიტომ
უწმიდეს სინოდსა ვთხოვთ დააარსოს ამიერკავკასიის საექსარხოსო, რომე-
ლიც ხსენებულ სინოდს უნდა ემორჩილებოდეს. ამ საექსარხოსოში უნდა შე-
ვიდნენ ყველა რუსის მრევლები, აგრეთვე მართლმადიდებელნი სხვა ეროვ-
ნებათა, თუ კი ისინი ამას მოისურვებენ“.¹⁹⁶(196 იქვე, № 71).

ბ) 1917 წლის მაისში თბილისში შედგა კავკასიაში მოსახლე რუსების
საეკლესიო კრება. ქართული ავტოკეფალური ეკლესიის მოწინააღმდეგენი
დიდი გულმოდგინებით კვლავ განაგრძობდნენ ავტოკეფალისტთა წინააღმ-
დეგ ღვარძლიან ცილისწამებას და მათ კვლავ პოლიტიკურ სეპარატიზმში დე-
ბდნენ ბრალს. განსაკუთრებით აქტიურობდნენ ნაეგზარქოსალი პლატონი,
პროფ. ვლ. ბენეშევიჩი და არქიმანდრიტი ნიკანდრი. პლატონმა ცნობა მიიღო
საქართველოს ავტოკეფალიის აღდგენაზე, ქართველებს რუსი სალდათების
ხიშტებით დაემუქრა.¹⁹⁶

გ) 1917 წლის 14 ივლისს უწმიდესმა სინოდმა გამოსცა „დროებითი წესები
კავკასიაში რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის მოწყობისათვის“, რომლი-
თაც დაწესდა რუსული სამიტროპოლიტო კათედრა თბილისში, რაც აშკარად
ეწინააღმდეგებოდა I მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-8 კანონს: „რათა არ იყვნენ
ორნი ეპისკოპოზნი ერთსა ქალაქსა შინა“.¹⁹⁷(197 გ. როგავა, დასახ. ნაშრ, გვ. 143).

„რუსი შოვინისტების მხარდაჭერით აფხაზი სამღვდელოებისა და ინტე-
ლიგენციის ერთმა მრავალრიცხოვანმა ნაწილმა უარი თქვა საქართველოს ეკ-
ლესიის უზენაესობის ცნობაზე და გადაწყვიტა შეექმნა აფხაზეთის დამოუკი-
დებელი ეკლესია. ამ მიზნით 1917 წ. 24–27 მაისს მათ მოიწვიეს საეკლესიო
კრება, რომელმაც გამოაცხადა „დამოუკიდებელი, ნაციონალური მეთაურის“
რეზიდენციად ქ. სოხუმი, მაგრამ სინამდვილეში 1919 წლის მარტამდე, რო-
გორც ადრე, სოხუმის ეპარქიას რუსეთის ეპისკოპოსი სერგი მართავდა, ამი-
ტომაც ზემოთ აღნიშნული ცრუ კრების საპირისპიროდ 1919 წლის 7 ოქტომ-
ბერს მოწვეულმა აფხაზეთის სამღვდელოებამ 350 კაცის შემადგენლობით
დაადგინა: 1. ავტონომიური აფხაზეთის ტერიტორიაზე აღდგენილი ხდება
საქართველოს საკათალიკოსოს თვითმდგომი ეპარქია სოხუმ-აფხაზეთის სა-
ხელწოდებით“. ამ ეპარქიას შემდგომ სათავეში ჩაუდგა ჭყონდიდელი მიტრო-
პოლიტი ამბროსი ხელაია.¹⁹⁸(198 იქვე, გვ. 156).

3) 1917 წლის 29 მარტს შედგა საქართველოს ეკლესიის მმართველობის კრება, რომელმაც განიხილა ის გადაწყვეტილება, რომელიც მიიღო რუსეთის დროებითმა მთავრობამ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ.

1917 წლის 17 მარტს დროებითმა მთავრობამ საქართველოს ეკლესიის მმართველობას გამოუგზავნა თავისი დადგენილება მცხეთის 13 მარტის აქტთან დაკავშირებით, რომელშიც ნათქვამი იყო: „მიეცეს საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალია არა ტერიტორიალური, არამედ ეროვნული ნიშნის მიხედვით. მართლმადიდებელი რუსების და არაქართველი მართლმადიდებლების ეკლესიები დარჩნენ რუსეთის სინოდის გამგეობის ქვეშ. საქართველოს ეკლესიამ გამოარკვიოს თავის უფლებრივი მდგომარეობა და წარუდგინოს დასამტკიცებლად დროებით მთავრობას. მანამდე რჩებიან უცვლელად საეგზარქოსოში არსებული დაწესებულებანი. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარება საბოლოოდ ეკუთვნის რუსეთის დამფუძნებელ კრებას“.¹⁹⁹(199 გაზ. საქართველო, 1917, № 63).

რუსეთის სახელმწიფო მმართველთა გადაწყვეტილებამ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის აღიარების შესახებ ერთი მხრივ გაახარა ქართული მხარე, მეორე მხრივ კი აღაშფოთა, რაც გამოიხატა 1917 წ. 28 მარტის პროტესტით: „საქართველოს ეკლესიის ცნობას ნაციონალურ ეკლესიად და არა ტერიტორიალურ ავტოკეფალიად ისტორიაში პრეცედენტი არ აქვს და სავსებით ეწინააღმდეგება მართლმადიდებლებისათვის სავალდებულო ეკლესიის ყველა კანონს. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია უნდა იყოს ცნობილი ტერიტორიულ საფუძვლებზე ძველი დროის ქართულ საკათალიკოზო საზღვრებში“.²⁰⁰(200 ჯვარი ვახისა, 1990 № 3, გვ. 710).

საქმე ის იყო, რომ დროებითმა მთავრობამ საქართველოს ეკლესიის საკითხი „არაკანონიკურად გადაჭრა, ვინაიდან საქართველოს ავტოკეფალურ ეკლესიას მიაკუთვნა ეროვნული ქართული ხასიათი და არ შეზღუდა იგი განსაზღვრული ტერიტორიით, როგორც ამას კანონები აწესებენ. იმავე კანონთა საწინააღმდეგოდ მან „ყველა მართლმადიდებელი სამრევლოები – რუსულნი და სხვა არაქართულნი – მართლმადიდებელი რუსული ეკლესიის უწყებაში დატოვა. საკითხის ამგვარი შეტრიალება საქართველოს ეკლესიის დროებითმა მმართველობამ ცნო არაკანონიკურად“.²⁰⁰

29 მარტის კრებამ დაადგინა: „საქართველოს ეკლესიის ეროვნული ავტოკეფალია ეწინააღმდეგება საეკლესიო კანონებს. თუ ასეთი ავტოკეფალია მიეცა საქართველოს ეკლესიას, ხშირად ექნება ადგილი რუს-ქართველთა ინტერესების დაპირისპირებას, რომ აგვმორდეს თავიდან ეს საფრთხე, საქართველოს ეკლესიას უნდა მიეცეს ავტოკეფალია ტერიტორიალური. რუსებს ეყოლებათ ავტონომიური ეპისკოპოსი, რომელიც საეკლესიო კანონის ძალით დაემორჩილება საქართველოს კათალიკოსს“.²⁰¹(201 გაზ საქართველო, 1917, № 72).

4) იქამდე, 1917 წლის 27 მარტს თბილისის რუსმა სამღვდელოებამ მოიწვია კრება. დეკანოზ ვოსტორგოვის ყოფილი თანამოღვაწენი ახლა შემოკრებილნი იყვნენ ყოფილ ეგზარქოს არქიეპისკოპოს პლატონთან „ქალაქ თბილისის სამღვდელოებისა და ერისკაცთა კომიტეტის სახელით“. ამ კომიტეტმა

აღნიშნულ დღეს დაადგინა: „ეცნობოს უწმიდეს სინოდს შემდეგი: რადგანაც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადება შესრულებული ფაქტია, ხოლო ჩვენთვის შეუძლებელია საქართველოს საკათალიკოსოში შესვლა, ვშუამდგომლობთ უწმიდესი სინოდის წინაშე, დაარსდეს ამიერკავკასიის საეპარქოსო, უწმიდესი სინოდისადმი დაქვემდებარებული, რომლის შემადგენლობაში უნდა იყვნენ ყველა რუსული სამრევლოები, აგრეთვე სხვა ეროვნებათა მართლმადიდებლებიც, თუ ისინი ამას მოისურვებენ“.²⁰²(202 ჯვარი ვახისა, № 3, 1990, გვ. 72).

რუსეთის დროებითმა მთავრობამ ამიერკავკასიაში მცხოვრები რუსების საეკლესიო ინტერესების დასაცავად და აგრეთვე საქართველოს ეკლესიის საქმეების მოსაწყობად თბილისში გამოგზავნა პეტერბურგის უნივერსიტეტის პროფესორი ბენეშევიჩი. იგი რამდენიმე თვე ცხოვრობდა თბილისში. მისი თანამონაწილეობით საქართველოს ეკლესიის ხელმძღვანელებმა შეიმუშავეს „ძირითადი დებულებანი საქართველოს ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობისა რუსეთის სახელმწიფოში“, რომელიც პროფესორმა გაუგზავნა დროებით მთავრობას დასამტკიცებლად. ამასთანავე 1917 წლის ივნისში ქართული ეკლესიის სპეციალური დელეგაციაც გაემგზავრა პეტერბურგში ამ დებულებათა დასამტკიცებლად.

5) 1917 წლის მაისში შედგა „კავკასიაში მოსახლე რუსების საეკლესიო კრება“.²⁰³(203 იქვე, გვ. 7). ვოსტორგოვის ყოფილი თანამოაზრენი ვერ ეგუებინა საქართველოს ეკლესიის ტერიტორიული მოწყობის პრინციპს.

რუსეთის სახელმწიფოში

საქართველოს ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობის პროექტი

6) რუსეთის მთავრობამ 1917 წლის 25 ივლისს, მინისტრ-თავმჯდომარე ა. კერენსკისა და უწმიდესი სინოდის ობერპროკურორის ა. კარტაშევის ხელის მოწერით დაამტკიცა „რუსეთის სახელმწიფოში საქართველოს ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობის პროექტი“,²⁰⁴(204 вестник временого правительства, № 140(186) 1917 წლის 26 აგვისტო). რომელიც ჩამოყალიბდა დებულების სახით, რომელიც ასეთია:

ძირითადი დებულებანი საქართველოს ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობისა რუსეთის სახელმწიფოში:

ა) საქართველოს ეკლესიას ქართველთა მოდგმის მართლმადიდებლური მოსახლეობა შეადგენს, როგორც ძველ საქართველოს საკათალიკოსოს საზღვრებში, ისე მის გარეშე მყოფი.

შენიშვნა: აფხაზეთისა და ამიერკავკასიის ოსების მრევლებს, რომელთაც ქართველებთან ერთად განუყოფელი საეკლესიო ისტორიული ცხოვრებით უცხოვრიათ, შეუძლიათ, თუ მოისურვებენ საქართველოს ეკლესიის შემადგენლობაში შემოვიდნენ.

ბ) ერთსა და იმავე სახელმწიფოში ერთად ცხოვრების გამო, საქართველოს ეკლესიის მღვდელმსახურნი მოვალენი არიან დააკმაყოფილონ სარწმუნოებრივი მოთხოვნები სხვა, არაქართველ მართლმადიდებელ ეროვნებათა წარმომადგენლებისა, რომელნიც საჭიროების დროს მიმართავენ მათ, აგრეთვე ამ ეროვნებათა მღვდელმსახურნიც მოვალენი არიან ქართველთა სარწმუნოებრივი მოთხოვნები დააკმაყოფილონ. მაგრამ ეს შემთხვევანი არც ერთ ეკლესიას საბუთს არ აძლევს თავის წევრებად ჩათვალოს ის პირნი, რომელნიც მიმართავენ მას საჭიროების გამო.

შენიშვნა: ამგვარ შემთხვევაში მომხარველთა უფლება არა აქვთ მოითხოვონ, რომ მათ სარწმუნოებრივი მოთხოვნები დააკმაყოფილებს მათ მშობლიურ ენაზე სრულდებოდეს.

გ) საქართველოს ეკლესია განიყოფება ეპარქიებად და უკანასკნელნი სამრევლოებად. როგორც პირველთ, ისე მეორეთა რაოდენობა საგანგებოდ დამტკიცებული სიით განისაზღვრებოდა. ამასთანავე მათი რაოდენობა შეიძლება გადიდებულ იქნეს, როცა ამას მოითხოვს ან მოსახლეობის ზრდამომატება, ან სივრცე, ან მიმოსვლის სიძნელე.

დ) საქართველოს ეკლესიას საჭეთმპყრობლობს „მცხეთისა და თფილისის მთავარეპისკოპოსი, კათალიკოს-პატრიარქი სრულიად საქართველოსა“, რომელსაც მოქალაქეობრივად სრულწლოვანნი წევრნი ეკლესიისანი პირდაპირის, თანასწორის, საყოველთაო და ფარულის ხმის მიცემით ირჩევენ.

ე) კათალიკოს-პატრიარქი აღირჩევის როგორც სასულიერო პირთაგან, ისე მაღალი ხარისხისათვის შესაფერ თვისებებით შემკულ ერისკაცთაგან, ხოლო არჩევის შემდეგ, ვიდრე ეკურთხებოდეს, იგი წარედგინების დასამტკიცებლად უმაღლეს სახელმწიფო მთავრობას.

ვ) კათალიკოს-პატრიარქს და მასთან ერთად მის მეთაურობით მოქმედ საქართველოს ეკლესიის კრებას ეკუთვნის მთელი სავსება საეკლესიო ხელმწიფებისა, რომელიც გამოიხატება საეკლესიო კანონმდებლობითა, საადმინისტრაციო სასამართლოსა, საეკლესიო ღვთისმსახურებისა და სარწმუნოებრივ-ზნეობრივის ხასიათის ფუნქციებში და რომელსაც იგი განახორციელებს საეკლესიო მმართველობის სათანადო ორგანიზაციების დახმარებით.

ზ) კათალიკოს-პატრიარქი ცხოვრობს თფილისში და საეკლესიო საქმეთა გამო მიწერ-მოწერა და ურთიერთობა აქვს ყველა ავტოკეფალურ ეკლესიასთან და აგრეთვე უმაღლეს დაწესებულებებთან სახელმწიფოში.

თ) მსოფლიო ეკლესიის მიერ შეწყნარებულ კანონთა, საქართველოს ეკლესიის კრებათა დადგენილებებისა და აგრეთვე კათალიკოს-პატრიარქისა და მასთან არსებულ საკათალიკოსო საბჭოს განკარგულებათა თანახმად, საქართველოს ეკლესია იმუშავებს საეკლესიო ცხოვრებისა და მართვა გამგეობის საკუთარ წესსა, რომელიც სახელმწიფოებრივ კანონმდებლობას არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს.

ი) საქართველოს მართლმადიდებლობით ეკლესიას ისეთივე იურიდიული მდგომარეობა აქვს სახელმწიფოში, როგორც რუსეთის მართლმადიდებლობით ეკლესიას.

კ) საქართველოს საკათალიკოსოს საეკლესიო დაწესებულებანი, უმაღლესი იერარქია, საკათედრო, სამრევლო და სამონასტრო სამღვდელთა, ვიდრე საზოგადოდ გადაწყდებოდეს საეკლესიო საკითხი რუსეთში, იღებენ სარჩოს ყველა საშუალებათაგან, რომელნიც აქამომდე საქართველოს ყოფილ საეგზარქოსოს შესანახავად ეძლეოდნენ, იმ ნაწილის კვალობაზე, რომელიც ყოფილ საეგზარქოსოსაგან საკათალიკოსოშია შემოსული.

შენიშვნა: ხაზინაში გადასულ საეკლესიო ქონებისათვის საქართველოს ეკლესია დაკმაყოფილებულ უნდა იყოს იმ სახით, რომელიც შემუშავებულ იქნება მის და სახელმწიფო მთავრობას შორის საურთიერთო შეთანხმებით.

ლ) ხარჯთაღრიცხვის შედგენა და მისი სახელმწიფო დაწესებულებაში წარდგენა საქმეა საქართველოს ეკლესიის თავისა, რომლის პირდაპირ განკარგულებაში გადამოცემის ყველა კრედიტი.

მ) საქართველოს ეკლესია იურიდიული პირია სახელმწიფოში და ვითარცა ასეთს, მას უფლება აქვს მოძრავ-უძრავ ქონებათა შექმნისა და განთავისებვისა. კანონის მიერ განსაზღვრულის წესისამებრ, მათის ფლობისა, განკარგულებებისა და სარგებლობისა.

შენიშვნა: საქართველოს ყოფილი საეგზარქოსო დაწესებულებანი და ქონება გადადის საკუთრებად საქართველოს ეკლესიის ხელში იმ ნაწილის გარდა, რომელიც არაქართულ სამრევლოებს ებება.

ნ) საქართველოს ეკლესიის სასულიერო სასწავლებლებს მთავრობის სასწავლებელთა უფლებანი აქვთ იმდენადვე, რამდენადაც ასევე უფლებანი ეკუთვნის რუსეთის ეკლესიის სასულიერო სასწავლებლებს.

ო) შინაგანი საკანცელარიო წარმოება საქმისა საქართველოს საკათალიკოსოს ყველა დაწესებულებაში, აგრეთვე სწავლებაც მის სასულიერო სასწავლებლებში, ქართულად წარმოებს.

მიმატება „ძირითად დებულებათა“ §1-სა: „საქართველოს ეკლესია თვისთვის შეუძლებლად თვლის ანგარიში არ გაუწიოს დროებითი მთავრობის გადაწყვეტილებას, რომელმაც საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალური უფლებები აღდგენილად ცნო ეროვნულ საფუძველზე. რის წინააღმდეგაც საქართველოს ეკლესიის მმართველობისაგან ამ წლის 29 მარტს უკვე გაიგზავნა დეპეშით პროტესტი: იგი იძულებულია დაუთმოს ამ გადაწყვეტილებას, მაგრამ თავის მხრივ არავითარ პასუხისმგებლობას არ კისრულობს ისტორიისა და მსოფლიო ეკლესიის მსჯავრის წინაშე ამ ანტიკანონიკურ პრინციპის შემოტანისათვის, რომელიც შეერთებულია მრავალ პრაქტიკული ხასიათის უხერხულობასთან და თანაც სანქციას აძლევს მართლმადიდებლობითი ეკლესიის მიერ უარყოფილ ფილეთიზმს“.²⁰⁵(205 გაზეთი „სახალხო ფურცელი“. № 851) 1917 წ.).

რუსეთის სახელმწიფოში ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მდგომარეობის დროებითი წესები:

I. დადგინდეს დროებითი წესები რუსეთის სახელმწიფოში ქართული ეკლესიის მდგომარეობის შესახებ. თან ერთვის.

II. დაევალოს განსაკუთრებულ კომისიას, რომლის შემადგენლობას დროებითი მთავრობა განსაზღვრავს, დაამუშაოს საკითხი საქართველოს საეგზარქოსოდან ქვემდებარე საეკლესიო დაწესებულებების გამოყოფისა და საქართველოს კათალიკოსატის გამგებლობაში გადაცემისა; ამასთანავე საკითხი – მართლმადიდებელი ქართველი ეკლესიის ხარჯებისათვის სახელმწიფო ხაზინიდან რა სიდიდით და რის საფუძველზე გაიცეს კრედიტები. ხოლო კომისიის დასკვნა განსახილველად წარედგინოს დროებით მთავრობას.

III. ამ დადგენილების შესაბამისად ქართული ეკლესიის მოწყობამდე და სარწმუნოების სამინისტროს დაარსებამდე, უწმიდესი მმართველი სინოდის ობერპროკურორს ქართული ეკლესიის მიმართ შეუნარჩუნდეს ის უფლებები, რომლებიც ეკუთვნოდა საქართველოს საეგზარქოსოს მიმართ. 1917 წ. 25 ივლისი“.

ხელს აწერენ: მინისტრ-თავმჯდომარე – ა. კერენსკი,
უწმიდესი სინოდის ობერპროკურორი – ა. კარტაშვი.

რუსეთის სახელმწიფოში ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მდგომარეობის წესები:

1. ქართული ეკლესიის შემადგენლობაში შედის ყველა მართლმადიდებელი ქართული მოდგმის მცხოვრები რუსეთის მთელ სახელმწიფოში.

2. აფხაზეთისა და ამიერკავკასიის მრევლებს შეუძლიათ მათი სურვილისამებრ შევიდნენ ქართული ეკლესიის შემადგენლობაში.

3. ქართული ეკლესიის მღვდელმსახურებს შეუძლიათ ადასრულონ იმ მართლმადიდებელთა რელიგიური მოთხოვნილებანი, რომლებიც საამისოდ მათ მიმართავენ და არ არიან ეროვნებით ქართველნი, ისევე, როგორც ყველა მართლმადიდებელ მღვდელს შეუძლია ადასრულოს ქართველთა მოთხოვნილებანი.

4. ქართული ეკლესია იყოფა ეპარქიებად, ხოლო ეპარქიები მრევლებად; ერთისა და მეორის რაოდენობა განისაზღვრება მთავრობის მიერ დამტკიცებული განსაკუთრებული განრიგებით.

5. ქართული ეკლესიის საჭეთმპყრობელია მცხეთის მთავარეპისკოპოსი, ყოველთა ქართველთა კათალიკოს-პატრიარქი, რომელსაც ირჩევენ ქართული ეკლესიის წესების მიხედვით.

6. კათალიკოს-პატრიარქის არჩევა უნდა დაამტკიცოს უმაღლესმა სახელმწიფო ხელისუფლებამ, ვიდრე მას ამ წოდებას მიანიჭებდნენ.

7. კათალიკოს-პატრიარქს ქართული ეკლესიის კრებასთან ერთად, რომელსაც თვითონ უდგას სათავეში, ხელთ უპყრია მთელი საეკლესიო ძალაუფლება და მას საეკლესიო მმართველობის ორგანოების დახმარებითა და კანონების შესაბამისად ადასრულებს.

8. კათალიკოს-პატრიარქის ადგილსამყოფელია ქ. თბილისი.

9. საეკლესიო საქმეებზე კათალიკოს-პატრიარქი ყველა ავტოკეფალურ ეკლესიას, რომლებიც რუსეთის სახელმწიფოს საზღვრებს გარეთაა, უკავშირდება საგარეო საქმეთა სამინისტროს მეშვეობით.

10. ქართული კათალიკოსატის საეკლესიო დაწესებულებანი, უმაღლესი იერარქია, საკათედრო, სამრევლო და სამონასტრო სამღვდელოება ჯამაგირს ღებულობენ სახელმწიფო ხაზინის სახსრებიდან, ამასთან საჭირო თანხები გადაიცემა კათალიკოს-პატრიარქის განკარგულებაში იმის საფუძველზე და იმ რაოდენობით, რასაც კანონი განსაზღვრავს.

11. ქართული ეკლესიის დაწესებულებანი საერთო სამოქალაქო კანონების დადგენილ საფუძველზე სარგებლობენ იურიდიულ პირთა უფლებით.

12. ქართული ეკლესიის სასულიერო-სამრევლო დაწესებულებებს შეიძლება მიეცეთ სახელმწიფო სასწავლო დაწესებულებათა უფლება.

13. ქართული კათალიკოსატის ყველა დაწესებულების შინასაკანცელარო საქმის მართვა და სწავლება სასულიერო-სასწავლო დაწესებულებებში ქართულ ენაზეა.

14. ქართული ეკლესია ქორწინების საქმეთა აღსრულებისა და სამოქალაქო მდგომარეობის აქტების შედგენისას სარგებლობს საერთო კანონით“.

ხელს აწერს უწმიდესი სინოდის ობერპროკურორი – ა. კარტაშვიცი.

1917 წლის 25 ივლისი,²⁰⁶(206 Вестник временого Правительства № 140 (186) მიტროპოლიტი კალისტრატე, „მწარე მოგონებანი საქართველოს ეკლესიის ახლო წარსულიდან“, 1927).
1917 წლის 26 აგვისტო (8 სექტემბერი).

თბილელის კათედრის აღდგენა

7) 1917 წლის ზაფხულში რუსეთში მოხდა საეკლესიო მმართველობის უდიდესი ცვლილება, გაუქმებული იქნა „უწმიდესი სინოდის“ მმართველობა და აღსდგა პატრიარქობის ინსტიტუტი. ასეთი ცვლილებისათვის საჭირო იყო რუსეთის საეკლესიო კრების მოწვევა. 1917 წლის ივნისში, მონარქიის დამხობის შემდეგ, მოსკოვში მუშაობა დაიწყო სრულიად რუსეთის სასულიეროთა და ერისკაცთა I-მა ყრილობამ. ეს იყო პროლოგი საეკლესიო კრებისა. რუსეთის ადგილობრივი საეკლესიო კრება გაიხსნა 1917 წლის 15 აგვისტოს (ღვთისმშობლის მიძინების დღეს) მოსკოვის კრემლის მიძინების ტაძარში. 28 ოქტომბერს (10 ნოემბერს) კრებამ მიიღო ისტორიული გადაწყვეტილება საპატრიარქოს აღდგენის შესახებ. 5 (18) ნოემბერს მოსკოვსა და სრულიად რუსეთის პატრიარქად აირჩიეს მიტროპოლიტი ტიხონი (ბელავენი, 1865–1925). მისი ინტრონიზაცია შედგა 21 ნოემბერს (4 დეკემბერს). კრების განსაზღვრების თანახმად იგი მმართველობას შეუდგა წმიდა სინოდთან და უმაღლეს საეკლესიო საბჭოსთან ერთად.

რუსეთის საეკლესიო კრება არ იყო კარგად განწყობილი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის მიმართ. თბილისიდან და საქართველოდან შოვინისტური სულისკვეთებით გაჟღენთილი რუსი სამღვდელოება და ერისკაცები მოსკოვის კრებას აწვდიდნენ გამაღიზიანებელ ცნობებს.

ყველაზე გამოჩენილ მღვდელმთავრებს რუსეთის ეკლესიისა (მაგალითად, მიტროპოლიტ სერგის, რომელიც 1917 წ. ამბობდა: „რუსულ ეკლესიურ შეგნებას არასოდეს ეუცხოებოდა აზრი, რათა საქართველოს ეკლესიას დაბრუნებოდა მისი წინანდელი წყობილება“ და სურდა, რათა ქართველ ხალხს „ახალ პირობებში ეპოვნა წყარო ახალი ღონისა თავისი სულიერი განვითარებისათვის და ქრისტეს ჭეშმარიტების დღედადამ დაცვისათვის“) ნებავდათ, რომ ქართულ მხარეს ეკლესიური ავტოკეფალიისათვის მიეღწია რუსულ ეკლესიასთან „კანონიკური მიმართებით“, კერძოდ, რუსულ მხარეს კანონიკური გზით, საეკლესიო კრების მეშვეობით მიენიჭებინა ანდა არ მიენიჭებინა ქართველებისათვის საეკლესიო ავტოკეფალია, ამიტომაც მოითხოვდნენ რუსეთის საეკლესიო კრებაზე ამ საკითხის გატანას, მასში ქართველი დეპუტაციის მონაწილეობას. რუსული საეკლესიო კრების მოწვევის დროს ქართულ ეკლესიას უკვე ავტოკეფალია ჰქონდა გამოცხადებული და არ სურდა, რომ ქართული ეკლესიის საკითხი განეხილა რუსულ კრებას, რადგანაც იცოდა, რომ კრება მას ავტოკეფალიას არ მიანიჭებდა. სამართლებრივი მხრით ქართულ მხარეს მიაჩნდა, რომ რუსეთის ეკლესიას არ ჰქონდა უფლება განეხილა უმველესი ქართული ავტოკეფალური ეკლესიის საკითხი მსოფლიო კრებების დადგენილებების შესაბამისად, რომელიც არ აძლევს უფლებას ერთ ეკლესიას (ეპარქიას) ჩაერთოს მეორე ეკლესიის საქმეში, მით უმეტეს, განიხილოს იგი თავის ნაწილად. ქართული ეკლესიის დელეგაცია არ დაესწრო რუსეთის საეკლესიო კრებას, მაგრამ საქართველოს ეკლესია დეპუტით (1917 წ. 19 აგვისტო) მიესალმა კრების გახსნას და გადასცა „მშური, ქრისტესმიერი საღამო, სურვილი ნაყოფიერი მუშაობისა“.²⁰⁷(207 Всероссийский Церковно-общественный Вестник, №99, 1917).

საბოლოოდ, ქართული მხარის არმონაწილეობა რუსეთის საეკლესიო კრების მიერ მიჩნეულ იქნა, როგორც საქართველოს სურვილი დარჩენილიყო „რუსეთის ეკლესიასთან ყოველივე ერთობის გარეშე“. ქართული მხარე შემდგომ აცხადებდა, რომ „ჩვენ ამ კრებაზე არავის დავუმახნივართ ძმურად, როგორც დამახილ იყვნენ კონსტანტინოპოლის, ელლადის, სერბიისა და სხვა ეკლესიათა წარმომადგენლები“. ე.ი. ქართული მხარე მოითხოვდა იგი მიეწვიათ, როგორც უკვე ავტოკეფალური ეკლესია და არ განხილულიყო მისი ავტოკეფალიის საკითხი.

ამ მეგობრული, ურთიერთთავაზიანი მისალმებების უკან მიმდინარეობდა გაცხარებული ომი. 1917 წლის გაზაფხულზე თბილისის რუსი სამღვდელოების ხელმძღვანელობით ჩამოყალიბდა „ამიერკავკასიის ეროვნული საბჭო“, რომელიც 1917–1921 წლებში „მოქმედებდა როგორც მეხუთე კოლონა, რომელიც დიდი შემართებით იბრძოდა ქართული ეროვნული მოძრაობის, ქართული სახელმწიფოებრიობის წინააღმდეგ. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დაცემაში ლომის წილი სწორედ ამიერკავკასიის რუსთა ეროვნულ საბჭოს მიუძღვის“.²⁰⁸(208 ვ. გურული, საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა და რუსეთის მეხუთე კოლონია (1917-19231). თბილისი, 10998, გვ. 4).

თბილისის (და საქართველოს) რუსი სამღვდელოების მიერ ორგანიზებული რუსთა „კომიტეტები“ და „საბჭოები“ დიდ ძალას წარმოადგენდა, რომელსაც შესწევდა უნარი ებრძოლა თვით საქართველოს სახელმწიფოს წინააღმდეგაც კი, მით უმეტეს ქართული ავტოკეფალური ეკლესიის წინააღმდეგ, მაგრამ საბედნიეროდ ქართულ ეკლესიას იმ დროს მართავდა მხნე, შორსმჭვრეტელი და მტკიცე პოლიტიკოსი ლეონიდე, სხვა მღვდელმთავრებთან ერთად, რომელმაც წარმატებით, ბრძნული პოლიტიკური გადაწყვეტილებებით შეძლო მოეგერიებინა რუსთა შემოტევები. მაგალითად, როცა 1917 წლის 14 ივლისს რუსეთის უწმიდესმა სინოდმა გამოსცა „დროებითი წესები კავკასიაში რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის მოწყობისათვის“,²⁰⁹(209 „Церковные ведомости“, 1917, №30), თბილისში რუსული სამიტროპოლიტო კათედრის დაწესებით“, ყოვლადსამღვდელო ლეონიდემ მაშინვე უპასუხა ამ ვერაგულ განზრახვას თბილელის საეპისკოპო კათედრის აღდგენით.

რუსულ მხარეს მიაჩნდა, რომ თბილისში „კავკასიის ეგზარქოსის“ რუსული სამიტროპოლიტო კათედრის დაარსება თავისთავად ჩაკლავდა მცხეთის საკათალიკოსოს ფინანსურ და სულიერ ძალმოსილებას, რადგანაც რუსთა მიერ თბილისის ეკლესიების ხელში ჩაგდებათ ქართული ეკლესია ფინანსურად გაკოტრდებოდა, სულიერად კი დაუძლურდებოდა.

არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ამ დროს საქართველო კვლავ რუსეთის სახელმწიფოს შემადგენლობაში იმყოფებოდა, საქართველოს დამოუკიდებლობა თითქმის ერთი წლის შემდეგ 1918 წლის 26 მაისს გამოცხადდა. რუს სამღვდელოებასა და ჯერ კიდევ თბილისში მჯდომ ეგზარქოსს დიდი ძალა ჰქონდა. ლეონიდე მის შესახებ წერდა – „უწმიდესი სინოდის წევრმა მთავარეპისკოპოსმა პლატონმა ჩვენგან ცნობა მიიღო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალურ უფლებათა აღდგენის თაობაზე, რის შემდეგ მას ბუნებრივად უნდა აყ-

როდა უფლება ქართლისა და კახეთის მთავარეპისკოპოსისა და საქართველოს ეგზარქოსად დარჩენილიყო, ძმური სალამის მაგიერ, რუსის სალდათების ხიმტებით დაგვემუქრა. უწმიდესმა სინოდმა კი დააყოვნა დამდგარიყო ე.წ. ბულგარელი სქიზმის თვალსაზრისზე“.²¹⁰(210 ჯვარი ვაზისა, 1990, №3, გვ. 72).

საზოგადოებრივ ძალაუფლებას სოციალისტური პარტიები ფლობდნენ. ქართველი „რევოლუციონერები“ არა თუ უთანაგრძნობდნენ იმ დროისათვის უკვე გამოცხადებულ ავტოკეფალიას, არამედ მიაჩნიათ რომ „რუსეთის ერთიანობისათვის“ ანუ „ედიწაია ნედელიმაია“ მთლიანი – განუყოფელი რუსეთისათვის ქართული ავტოკეფალია სახიფათო გახდა. რუსეთის მთავრობაც თავს არიდებდა – „ალმაცერად ეპყრობოდა“ ავტოკეფალიის საკითხს (ლეონიდეს სიტყვით, „კერენსკიმ ჩვენი საეკლესიო დელეგაცია არ მიიღო“). საზოგადოე კი, „რევოლუციურ“ დუდილში ჩართულ ქართველებს ეთაკილებოდათ კიდევ გამოსარჩლებოდნენ „კლერიკალების“ პრეტენზიებს.²¹¹(211 ჯვარი ვაზისა, 1990, №3, შენიშვნა 8).

რუსმა სამღვდელოებამ და მონაზვნებმა თავის ხელში აიღეს ზოგიერთი ქართული ტაძარი და არ ანებებდნენ მის გადასვლას ქართული საკათალიკოსოს იურისდიქციაში (ამ დროს ქართულ მხარეს ეხმარებოდა ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია, მის წევრებს ხელს უშლიდნენ, ტუქსავდნენ სოციალ-დემოკრატები).

ასეთ ვითარებაში ლეონიდემ აღადგინა თბილელი მიტროპოლიტის კათედრა, ამით კი რუსულ მხარეს საშუალება მოესპო თბილისში დაეარსებინათ რუსული სამიტროპოლიტო კათედრა. „1917 წლის 15 აგვისტოს სიონის ტაძარში წირვის შემდეგ ეპისკოპოსი ლეონიდე დადგა ამბიონზე, ხოლო მთავარდიაკონმა კათედრიდან შემდეგი აქტი გამოაცხადა: „განბჭობითა და გამოწვლილვითა საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობისა და სამღვდელოფთა და საეროთა დასთა თბილისის და სხვათა საქართველოს ქალაქთაფთა თავდადგმულ იქმნა უძველესი საყდარი თბილელი მიტროპოლიტთა“, რომელიც ერთი საუკუნე განიცდიდა ქვრივობასა, ხოლო საყდარსა ამას ზედა შთაგონებითა სულისა წმიდისა და შემოკრებულთა ერთსულოვან და თანხმობითი აღრჩევითა აღიყვანების სრულიად საქართველოს ეკლესიის კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრე ეპისკოპოსი გურია-ოდიშისა ყოვლად უსამღვდლესი ლეონიდე, ვითარცა მისთვის და ვთქვათ აქსიოსი.“²¹²(212 გაზ. „სახალხო საქმე“, 1017, №27).

რამდენიმე დღის შემდეგ, 23 აგვისტოს, მიტროპოლიტმა ლეონიდემ დაიკავა ის ბინა, რომელიც ეჭირათ საქართველოს ეგზარქოსებს, ვითარცა ქართველთა კუთვნილება.

„ამის გამო საქართველოს ნაეგზარქოსალმა პლატონმა 25 აგვისტოს მოსკოვის საეკლესიო კრებაზე განაცხადა, რომ საქართველო ჩამოშორდა მართლმადიდებლობას და გამოაცხადა ავტოკეფალია. მას, პლატონს, თბილისში ბოიკოტი გამოუცხადეს და რუსი ბერები შეაწუხეს. ახლა მან დეპეშა მიიღო, რომ 23 აგვისტოს ქართველებმა ლეონიდეს მეთაურობით (სახალხო) მილიციის მონაწილეობით დაიკავეს ეგზარქოსის სახლი, დაბეჭდეს ეკლესია, მოითხოვეს კარების გასაღები და დაატუსაღეს რამდენიმე სასულიერო პირი. ეს

უკვე ეუწყა პროკურორს და მთავრობის სხვა პირებს. ამის შემდეგ დროებითი მთავრობის წარმომადგენელმა განაცხადა, რომ საჭიროა შესდგეს შემათანხმებული კომისია, რომელიც მოაწესრიგებს ქართველების და რუსების ეკლესიების საქმესო“.²¹³(213 იქვე, № 38).

ქართულ და რუსულ ეკლესიათა ურთიერთობა დაიძაბა, საჭირო იყო კანონიკური საფუძველი, რათა ეკლესიის ავტოკეფალია უფრო განმტკიცებულიყო, ამიტომ გადაწყდა საქართველოს საეკლესიო კრების მოწვევა.

8) 1917 წლის 3 აგვისტოს შედგა ეკლესიის მმართველობის სხდომა, რომელმაც გადაწყვიტა მოეწვია საქართველოს საეკლესიო კრების წინასწარი თათბირი, რომელიც შედგა კიდევ იმავე წლის 12 აგვისტოს ქალთა საეპარქიო სასწავლებლის შენობაში. დაესწრნენ ეპარქიების აღმასრულებელი კომიტეტების წევრები და საეკლესიო დაწესებულებათა წარმომადგენლები, სულ 60-მდე დელეგატი. თათბირმა განიხილა ის საკითხები, რომლებიც უნდა გარჩეულიყო საეკლესიო კრებაზე. იმავე წლის აგვისტოს დამლევს და სექტემბრის დასაწყისში მთელ საქართველოში აირჩიეს საეკლესიო კრების დელეგატები საყოველთაო, პირდაპირი, თანასწორი და ფარული ხმის მიცემით. თითოეული საეკლესიო ოლქი ირჩევდა ოთხ დელეგატს. ერთ მღვდელს, ერთ დიაკონს ან მედავითნეს და ორ ერისკაცს. შავი სამღვდელოება თავის დელეგატებს ცალკე ირჩევდა. ამის გარდა საეკლესიო კრების წევრებად ითვლებოდნენ ყველა ქართველი ეპისკოპოსი და ქართული მონასტრების წინამძღვრები.²¹⁴(214 იქვე, № 38, № 25, „საქართველო“, 1917, № 200).

საქართველოს ეკლესიის I კრება

9) საქართველოს ეკლესიის I კრება (ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ) 1917 წლის 8–17 სექტემბერი.

კრების საგანი იყო ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულებათა შემუშავება და კათალიკოზ-პატრიარქის არჩევა.

ა) 8 სექტემბერს არჩეული დელეგატები, რიცხვით 600-მდე, შეიკრიბნენ თბილისის სიონის ტაძარში. წირეს მიტროპოლიტმა ლეონიდე ოქროპირიძემ, ეპისკოპოსებმა: პიროსი ოქროპირიძემ, ანტონი გიორგაძემ, გიორგი ალადაშვილმა არქიმანდრიტებთან და სამღვდელოებასთან ერთად. წირვის შემდეგ ლეონიდემ წაიკითხა გუჯარი ავტოკეფალიის შესახებ.

„მეგლისწერა წმიდისა და ღვთივგანბრძნობილისა კრებისა, რომელი შემოიკრიბა ქალაქსა თფილისს 1917 წელსა, სექტემბრის მერვესა დღესა“

„შემოკრებილნი სულისა მიერ წმიდისა და შედგომილნი მოძღვრებასა უფლისა ჩვენისა და მაცხოვრისა იესუ ქრისტემისა, წმიდათა მისთა მოციქულთა და მოწაფეთა, ღირსთა ღმერთშემოსილთა მამათა, წმიდათა და ღვთივგანბრძნობილთა მსოფლიოთა და ადგილობითა კრებათა, ვლადღებთ და ვიტყვით „გვრწამს ერთი ღმერთი (მრწამსი სრულიად)“, ხოლო იქმნა შეკრება ჩვენი არა თუ ბიწისათვის რაჟამე ქართველთა სარწმუნოებისა, ნუ იყოფინ ესე, არა გეგრუნენ შენ სიწმიდით მშობელო ჩვენო კათოლიკე ეკლესიაო, არცა განგცეთ შენ სიქადული ჩვენო მართლმადიდებლობაო, რომლისა არცა განმცემელქმნილ ვართ, არამედ სხვათა საეკლესიოთა მიებათათვის: დასაწყისსა მეთ-ცხრამეტისა საუკუნისასა დაყენებულ იქმნა თვით თავობა ეკლესიისა ჩვენისა, წარიტაცეს ჩვენგან მამა მაკურთხეველი (ე.ი. კათალიკოსი) და დაგვამორჩილეს ჩვენ საყდარსა უცხოსა. ამის გამო შეირყა ტრაპეზი ჩვენი და მოიხრდნენ სავანენი ჩვენი... გარნა არა მოკვდა ერთი ქართველი, რომელი ფიცითა წართქვამდა: „უკუეთუ დაგივიწყო შენ, სიონ, დავიწყებულ იყავნ მარჯვენა ჩემი“, მრავალთა ღირსთა მწყემსთა და მწყემსმთავართა სული დასდევს ზრუნვასა შინა და ვაგბასა აღშენებისა და კეთილწარმატებისათვის ეკლესიისა ჩვენისა, მრავალნი მოაქამომდე იღწვიან, ვითარცა მწყემსნი კეთილნი, და აჰა, აღმოზრწინდა „დღე, რომელი ქმნა უფალმან, ვიხარებდეთ და ვიშვებდეთ მას შინა, აღმოზრწინდა დღე აღდგომისა ჩვენისა და ჩვენ ვიქმენით თვისად ეკლესიისა ჩვენისა. შემოკრებით დღეს, რათა განვამტკიცოთ გვაში ეკლესიისა ჩვენისა, შთაგებროთ მას შინა სული ცხოველი, შემოგზლუდოთ იგი მოძღვართა მართლისა სარწმუნოებისათა და შეემოსოთ იგი კვართისა ჯეროვანისა მართვა-გამგობისათა. ესე არს ზრუნვა ჩვენი. ესე არს საქმე ჩვენი, რომელსა შინა წარგვიმართოს ჩვენ სულმან ღმრთისამან მეოხებითა წმიდათა და ღმერთშემოსილთა მამათა და მოღვაწეთა ივერის ეკლესიათა“.

უგალობეს მრავალქამიერი ქართველ ერს, მიტროპოლიტ ლეონიდეს, მღვდელმთავრებს, იქ მყოფებს, მოიხსენიეს ეკლესიის თავისუფლებისათვის თავგანწირული დოსითეოზ ქუთათელი და ექვთიმე გელათელი, მეფეები, კათალიკოზები, სამღვდელონი,²¹⁵(215 ჯვარი ვახისა, 1987, გვ. № 1, გვ. 14), თავისუფლებისათვის მებრძოლნი. დელეგატებს მიუღიათ ფიცი და ლეონიდეს გამოუცხადებია კრება გახსნილად.

ბ) 8 სექტემბერი, 1917 წ. საღამოს სხდომა შედგა ქალთა საეპარქიო სასწავლებლის შენობაში. აირჩიეს სამანდატო კომისია დელეგატების მანდატების შესაბამისად. განიხილეს სხვა ორგანიზაციული საკითხები.

გ) 9 სექტემბერი, დღის სხდომა გაიხსნა სიონის ტაძარში 10 საათზე. წესდების შესაბამისად კრებას თავმჯდომარეობდა ლეონიდე. კრების ერთმა ნაწილმა მოითხოვა თავმჯდომარის არჩევა. ამ საგანზე გაიმართა ცხარე კამათი, საბოლოოდ კრებამ თავმჯდომარედ ცნო ლეონიდე. კრებამ „თავმჯდომარის ამხანაგად“ აირჩია ეპისკოპოსი ანტონი, დეკ. კ. კეკელიძე, რ. ჩხოტუა და სხვები. არჩეულ იქნა პრეზიდიუმი, მასში შევიდნენ სასულიერო და საერო პირები. ფაქტობრივად კრებას თავმჯდომარეობდა პრეზიდიუმის სამი წევრი: გიორგი ჟურული, ტრიფონ ჯაფარიძე და სპირიდონ კედია. კრებას დაევალა: 1. საკათალიკოსო ეკლესიის ორგანიზაცია; 2. კოდიფიკაცია და სამართალი; 3. ღვთისმსახუ-

რება და სამღვდლოება; 4. საეკლესიო სკოლების მომავალი; 5. ბერ-მონაზვნობის ცხოვრების ორგანიზაცია; 6. საქართველოს ეკლესიის შტატი; 7. არჩევნები კათალიკოსის, ქუთათელის, ჭყონდიდელის, ურბნელის, ალავერდელის, საბჭოს 8 წევრისა და სასამართლოს 6 წევრის. შემდეგ წაიკითხეს მისალოცი დეპუტები ბერძნების საზოგადოებიდან, ოსებისაგან, ადგილობრივ რუსთა მცხოვრებლებისაგან, ბაქოს მაჰმადიანებისაგან და კერძო პირებისაგან.²¹⁶(216 საპატრიარქოს არქივი, პირველი საეკლესიო კრება, № 181, 1917-1921 წწ. 1-1-129, სრ. საქა. საეკლესიო კრებისა (8-17 სექტ. 1917), საქმენი, № 1, 1).

დ) 9 სექტემბრის საღამოს სხდომა. წაიკითხეს ამიერკავკასიის საგანგებო კომიტეტის მისალოცი დეპუტა. დილითვე წაიკითხეს რუსეთის სინოდის ობერპროკურორის კარტაშევის მისალოცი დეპუტა, რომელშიც აგრეთვე ნათქვამი იყო: „ძალით სასწავლებლების ჩამორთმევა და ქონების განაწილება არ მოხერხდება, დაველოდოთ პეტროგრადში საგანგებო კომისიას ამ კომისიაში შევა თქვენი 3 წარმომადგენელი, ისინი მიიღებენ გადაწყვეტილებას, რომელსაც აცნობებენ თბილისს“. კრებაზე გამოსულმა ორატორებმა გაილაშქრეს კარტაშევის წინააღმდეგ. შემდეგ წაიკითხეს აფხაზეთიდან ანჩაბაძის მიერ გამოგზავნილი დეპუტა: „ამიერიდან მოხდება ქართველ-აფხაზთა ძმობის აღდგენა და მათი შეერთება, ასევე აზრი გაატარა თავის სიტყვაში სამურზაყანოს დელეგატმა ჩხოტუამ“.²¹⁷(217 გაზეთ „საქართველოს“, 1917, № 200).

ე) 10 სექტემბრის სხდომაზე წაიკითხეს წინა სხდომების ოქმები, მოსალოცი დეპუტები, განიხილეს რუსეთის დროებით მთავრობასთან გასაგზავნი დეპუტის ტექსტი, გამოარკვიეს საეჭვო მანდატები.

ვ) 10 სექტემბრის საღამოს სხდომაზე აირჩიეს კომისია, რომელსაც გასარჩევად მიანდეს საქართველოს ეკლესიის ორგანიზაციის პროექტი. აგრეთვე აირჩიეს სასკოლო კომისია, რომელსაც დაავალეს სასულიერო სკოლების მოწყობა.²¹⁸(218 გაზ „სახალხო საქმე“, 1917, № 51).

ზ) 11 სექტემბრის სხდომა მიემდგნა საქართველოს ეკლესიის ორგანიზაციის პროექტის განხილვას. მომხსენებელი დეკანოზი კორნელი კეკელიძე პროექტის მიხედვით საქართველოში 13 ეპარქია უნდა გახსნილიყო. ეპარქიათა სიმცირე (ეპისკოპოსთა სიმრავლე) დაახლოებს ეპისკოპოსს ხალხთან და უფრო დიდი იქნება მისი გავლენა, მაგრამ ერთი კათალიკოსისა და ერთი მიტროპოლიტის შენახვა ეკლესიას უჯდება 83.000 მანეთი. ამ რთულმა საკითხმა გამოიწვია ხანგრძლივი მუშაობა 11 სექტემბრიდან 16 სექტემბრამდე. ბოლოს კრებამ დაადგინა: 13 ეპარქიიდან 7 ახლავე გაიხსნას, დანარჩენი კი თანდათან.²¹⁹(219 იქვე, №, 52-53). ეპარქიათა მოსაწყობად მოთხოვნილ იქნა 1 მილიონი მანეთი, რომელიც უნდა გამოეყო დროებით მთავრობას დაპირებისამებრ.

თ) 12 სექტემბერს სამურზაყანოელმა ჩხოტუამ მოითხოვა სამურზაყანოს საეპისკოპოსო კათედრის დაუყოვნებელი დაარსება. საკითხი გადაეცა კომისიას განსახილველად.

დაიწყო სამზადისი კათალიკოსოს ასარჩევად კრების შემადგენლობის გასარკვევად. ერთი აზრით კრებაზე უნდა ყოფილიყვნენ მხოლოდ სამღვდლონი, მონაზონთა და ერისკაცთა წარმომადგენლები, სხვა აზრით, აგრეთვე კულტურულ-საგანმანათლებლო საზოგადოებათა წარმომადგენლებიც. იყო

მსჯელობა იმის შესახებაც თუ კათალიკოსის არჩევნები რა სახისა ყოფილიყო: კურიალური თუ დემოკრატიული.

ი) 13 სექტემბრის სხდომაზე გაიმართა კამათი იმის შესახებ, იყო თუ არა საჭირო საკათალიკოსო საბჭოს წევრებისათვის უმაღლესი განათლება. კრებამ დაადგინა, რომ ეს სასწავლო ცენზი საჭირო არ იყო. დაისვა კითხვა, თუ ვის უნდა დაემტკიცებინა არჩეული მღვდელმთავარი. კრებამ დაადგინა, რომ ხალხის მიერ არჩეულ მღვდელმთავარს დაამტკიცებდა ხალხი.

კომისიას დაევალა მოესმინა უმრავლესობისა და უმცირესობის რეზოლუციები და მათგან ერთ-ერთი ამოერჩია.

კ) 14 სექტემბერს განიხილეს 21 გურული დელეგატის თხოვნა გურიაში ეპარქიის გახსნის შესახებ, რომლის მღვდელმთავარი ბათუმში იცხოვრებდა. ეს საკითხი გადაეცა კომისიას. კრებამ მოისმინა ნ. დურნოვოს მილოცვა, რომელიც გამოთქვამდა სიხარულს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის გამო. ქართველებს პოლიტიკურად გათავისუფლებასაც უსურვებდა 1783 წლის ტრაქტატის ძალით. წაიკითხეს კარტაშევის დეკემპა პეტერბურგის მომრიგებელ კომისიაში 3 დელეგატის გაგზავნის შესახებ.

ამ სხდომაზე დაადგინეს, რომ საკათალიკოსო საბჭო 15 წევრისაგან უნდა ყოფილიყო შედგენილი, მათ რიცხვში იქნებოდა კათალიკოსი, 2 ეპისკოპოსი და 12 ამორჩეული პირი – მათგან 4 ხელფასით და 8 უხელფასოთ. ცხარე კამათი გამოიწვია საკითხმა იმის შესახებ, კათალიკოსები და ეპისკოპოსები ცოლიანები ყოფილიყვნენ თუ უცოლონი. ეს საკითხიც კომისიას გადაეცა.

ლ) 15 სექტემბერს მოისმინეს სასკოლო კომისიის მოხსენება, რომლის მიხედვითაც ქალთა და ვაჟთა სასულიერო სასწავლებლები და სემინარიები უნდა გადაკეთებულიყო სრულუფლებიან გიმნაზიებად საღვთო სჯულის სავალდებულო სწავლებით. უნდა მომხდარიყო ამ სასწავლებლების ნაციონალიზაცია, შევიდოდა სასწავლო კომიტეტის დაქვემდებარების ქვეშ.

15 სექტემბრის სხდომაზე დეკანოზმა კ. კეკელიძემ წაიკითხა მოხსენება, რომელშიც საჭიროდ ცნო შემდეგი:

1. შემოკლდეს ღვთისმსახურების წესი;
2. საეკლესიო წიგნები დაიბეჭდოს მხედრული ანბანით;
3. მიეცეთ სამღვდლო პირებს ნება ეკლესიის გარეთ ატარონ საერო ტანსაცმელი;
4. გაიკრიჭონ თმა და წვერები.

კ. კეკელიძის ამ მოსაზრებას კრება დათანხმდა²²⁰ (220 გაზეთი „სახალხო საქმე“, 1917, №54 მაგრამ გვაქვს სხვა ცნობაც (კ.პ. კალისტრატე „მწარე მოგონებები“), რომლის მიხედვითაც შემდგომი არც ერთი კრება (იგულისხმება II და III კრებები) არ დათანხმდა აღნიშნულ წინადადებას.

მ) „16 სექტემბრის სხდომაზე კრება შეეხო სამღვდლოების მატერიალურ მხარეს და დაადგინა: როგორც ჯამაგირიდან, ისე შემოსავლიდან მღვდელს მიეცეს სამი წილი, მედავითნეს ორი წილი“²²¹ (221 იქვე, №, 54).

ნ) 17 სექტემბერს კრებამ ამოირჩია კათალიკოს-პატრიარქი. დასახელდა ორი კანდიდატი: ეპისკოპოსი კირიონი, რომელიც კრების დღეებში ჩამოვიდა

საქართველოში, კრების გახსნას 8 სექტემბერს არ დასწრებია რუსეთში ყოფნის გამო და მიტროპოლიტი ლეონიდე, რომელიც კრების სულისჩამდგმელი და „თვითგამორკვევის დიდი აქტის“ მესვეური იყო.

არჩევნები მოხდა ფარული ხმის მიცემით. არჩევნებში მონაწილეობა მიიღო 448-მა დელეგატმა. 12 ხმით მეტი მიიღო კირიონმა, ამიტომაც კრებამ ის გამოაცხადა არჩეულ კათალიკოსად და უგალობა მას „აქსიოს“.

ო) „17 სექტემბერს სადამოს ამოირჩიეს ეპისკოპოსები: ქუთაისის სამიტროპოლიტო კათედრაზე – ანტონ გიორგაძე, ჭყონდიდის სამიტროპოლიტო კათედრაზე – ამბროსი ხელაია, ურბნისის სამიტროპოლიტო კათედრაზე – ეპისკოპოსი დავით კაჭახიძე და ალავერდის საეპისკოპოსო კათედრაზე – ეპისკოპოსი პიროსი ოქროპირიძე. მღვდელმთავარ გიორგი ალადაშვილის შესახებ, რომელიც დროებითა მთავრობამ იმერეთის ეპარქიიდან გადააყენა, კრებას მსჯელობა არ ჰქონია“.²²²(222 გაზ. „საქართველო“, 1917, № 205).

საქართველოს საპატრიარქო ტახტზე ასვლისთანავე 1917 წლის 19 სექტემბერს უწმიდესმა და უნეტარესმა კათალიკოს-პატრიარქმა კირიონ II-მ გუჯარით მიმართა საქართველოს ეკლესიის სამწყსოს, ეპისტოლეებით მიმართა აღმოსავლეთის პატრიარქს (იგულისხმება ბერძნული და სხვა მართლმადიდებლური ეკლესიები), რომის პაპს და სომეხთა კათალიკოს-პატრიარქს.

საქართველოს ეკლესიის კრების გადაწყვეტილებამ საეკლესიო სასწავლებელთა ნაციონალიზაციის შესახებ, ძალზე გააღიზიანა სასულიერო სემინარიის რექტორის მოვალეობის შემსრულებელი მურახოვსკი და რუსთა ეროვნული საბჭო. თავის მხრივ, რუსეთის წმიდა სინოდმა თავის 1917 წლის 15 ნოემბრის ბრძანებულებით თბილისის სასულიერო სემინარიას მისცა სტატუსი და უწოდა „მართლმადიდებლური რუსული სასულიერო სემინარია კავკასიაში“. ე.ი. მოუსპო სახსრები ქართულ სასწავლებლებს. მალე რუსეთის სახელმწიფოს გამოეყო საქართველო და თავისი სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა ადადგინა.

I-მა კრებამ შეიმუშავა საკათალიკოსოს დაბალ და საშუალო სასწავლებელთა მოწყობის დებულება, შუა საუკუნეთა 80-მდე საეპისკოპოსოდან აღადგინა 9 (მოგვიანებით მათმა რიცხვმა 13-ს მიაღწია, შემდეგ 15-ს). საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ეკლესიას – უმაღლესი საეკლესიო ორგანოს – საკათალიკოსო საბჭოს მეშვეობით მართავდა. ეს ორგანო წელიწადში ერთხელ იქნებოდა მოწვეული. საკათალიკოსო მოიცავდა 8 ეპარქიალურ საბჭოსა და 8 ეპარქიალურ სასამართლოს. საკათალიკოსო სისტემატურ დახმარებას უწევდა 9 წამყვან საკათედრო ტაძარს და მასთან არსებულ ორ-ორ ეკლესიას.²²³(223 ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს ეკლესია 1917-1921 წწ. 2000, გვ. 207).

I-მა კრებამ საგანგებო გადაწყვეტილება მიიღო იურისდიქციის საზღვრების შესახებ. ანტონ II ამ საზღვრებს ასე გადმოგვცემდა: „ადრიდანვე შეწირული სამწყსოდ სრულიად საქართველო საზღვრითი საზღვრამდე“.²²⁴(224 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, გვ. 1112). კრებამ ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრების გამოცხადებით ხელი შეუწყო იმ დროისათვის ჯერ კიდევ არარსებულ დამოუკიდებელი საქართველოს სახელმწიფოს საზღვრების გამოკვეთას.

წმიდა კირიონ კათალიკოსის მკვლევარობის ერთი ვერსია

კირიონის გარდაცვალების (26.VII.1918) შემდეგ თბილისში და საქართველოში გავრცელდა სხვადასხვა ურთიერთგამომრიცხავი ხმები, ერთ-ერთი შემოგვინახა ს. კაკაბაძემ. იგი წერს: „ცარიზმმა XIX ს-ში თავისი პოლიტიკით მიიღო ყოველგვარი ზომები, რომ საქართველოს ეკლესიის აღდგენა ბურჟუაზიული წყობილების პირობებშიც შეუძლებელი გაეხადა. ქართველი სამღვდელთა მხოლოდ გამორჩენას ეძებდა და ამიტომაც მას არავითარი მორალური წონა ხალხის ფართო მასებში არ ჰქონდა. ამას თან დაერთო სამღვდელოების მაღალ წრეებში დაბუდებული ერთმანეთის გაუტანლობა და სისხლიანი შურისძიება. მიტროპოლიტ ლეონიდეს მომხრემ 1918 წლის 27 ივნისს მოკლა კათალიკოსი კირიონი. ამის შემდეგ მოკლეს კიდევ ორი მღვდელი. ამგვარად, ეკლესიის საკითხში ფეხი მოიკიდა ტერორმა. ასეთ პირობებში კათალიკოსად ახალი არჩევნების დაუნიშნავად გახდა ლეონიდე.“²²⁵(225 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 248).

ს. კაკაბაძე იმეორებს იმდროინდელ საზოგადოებაში გავრცელებულ ერთ-ერთ ვერსიას, თითქოსდა კირიონი მოკლა ლეონიდეს მომხრემ. რამ შეუწყო ხელი ასეთი ხმების გავრცელებას? უნდა ვიფიქროთ, რომ ასეთ ხმებს საგანგებოდ ავრცელებდა სოციალ-დემოკრატიული პარტია, რომელიც დაფარულად მუდამ იბრძოდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის წინააღმდეგ, მათ შორის, ყოველგვარი უკადრისი ხერხებით.

„ეკლესიის საკითხში ფეხი ტერორმა მოიკიდა“ არა 1918 წლიდან კირიონის სიკვდილის შემდეგ, არამედ XIX ს-ის ბოლოდანვე. რუსეთის იმპერიაში ეკლესიის ხელში დიდი ძალაუფლება იყრიდა თავს, მის ხელში განათლების თითქმის მთლიანი სისტემა იყო მოქცეული, ამიტომაც სასულიერო სასწავლებლებში შედიოდნენ და ზოგჯერ სამღვდლო ხარისხსაც იღებდნენ სასულიერო წოდებისათვის შეუფერებელი ახალგაზრდები, საკმარისია ითქვას, რომ საქართველოდან გასულ ბოლშევიკ-სოციალ-დემოკრატების გავლენიან ნაწილს სასულიერო სემინარია ჰქონდა დამთავრებული, ანდა შეხება ჰქონდა სასულიერო სასწავლებლებთან. ასევე მენშევიკებსაც. ზოგჯერ ისიც კი ხდებოდა, რომ ერთდროულად რომელიმე ახალგაზრდა ოფიციალურად სასულიერო წოდებაში ირიცხებოდა, არაოფიციალურად სოციალისტურ პარტიას განეკუთვნებოდა.

სოციალ-დემოკრატებს უდიდესი გავლენა ჰქონდა მოპოვებული საზოგადოებაში, უფრო მეტიც, მათი ტერორით სასტიკად იყო დაშინებული არა მარტო მოსახლეობა, არამედ მათი პარტიის წევრებიც, რომელთაც ევალებოდათ უსიტყვოდ აღესრულებინათ პარტიის ცენტრის ნება-სურვილი. სოციალ-დემოკრატიული პარტიის ნება კი მკაცრად იყო მიმართული ყოველივე ქართულის წინააღმდეგ, განსაკუთრებით კი საქართველოს ავტონომიის წინააღმდეგ. არა თუ ბოლშევიკები, არამედ ქართველი მენშევიკებიც კი უარყოფდნენ ლოზუნგს რუსეთის იმპერიის ფარგლებში საქართველოს ავტონომიური მმართველობისა.²²⁶(226 ს. კაკაბაძე, ქართველი ხალხის ისტორია, 1997, გვ. 249).

ქართველ მენშევიკებს, რომლის მეზარადედ ყოველთვის ნოე ჟორდანია იყო, არ სწამდა ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენის შესაძლებლობა. ქართულ მენშევიზმს ახასიათებდა ზიზლი ყველაფერი ქართულისადმი. ეს ზიზლი მიდიოდა იქამდის, რომ მენშევიკური პრესის ტერმინოლოგიიდან სავსებით გამოდევნილი იყო სიტყვები „საქართველო“ და „ქართველი“ და ეს სავსებით პათოლოგიური მოვლენა ახასიათებდა ქართულ მენშევიზმს რუსეთის იმპერიის არსებობის მთელ სიგრძეზე ვიდრე 1917 წლის თებერვლის რევოლუციამდის და ერთხანს მის შემდეგაც.²²⁶

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია სოციალ-დემოკრატებს საქართველოს ავტონომიის პროგრამის ერთ-ერთ ნაწილად მიაჩნდათ, ამიტომაც იბრძოდნენ მის წინააღმდეგ, ძირითადად ფარული ხერხებით, ასევე უკვე 1905–07 წლებისათვის ავტოკეფალიის იდეის წინააღმდეგ აამხედრეს ქართველი ახალგაზრდა სასულიერო პირების ერთი ნაწილიც კი. ეწეოდნენ ავტოკეფალური მოძრაობის დისკრედიტაციას, ეძებდნენ მისი მოსპობის ვერაგულ გზებს. ერთ-ერთ ასეთ ხერხად უნდა მივიჩნიოთ საქართველოს ეგზარქოს ნიკონ სოფიისკის მკვლელობა – 1908 წლის 26 მაისს. აქამდე ათი დღით ადრე „ქარდარმერიის ანონიმი აგენტი ჯერ კიდევ 1908 წლის 16 მაისს აცნობებდა თბილისის გუბერნიის ჟანდარმერიის სამმართველოს, რომ ეგზარქოსის მოკვლას აპირებდა „დააკონთა და მეფსალმუნეთა თბილისის კომიტეტი“, რომელიც თბილისის სოციალ-დემოკრატიული კომიტეტის ხელმძღვანელობით მოქმედებდა. სოციალ-დემოკრატებმა კარგად იცოდნენ, რომ ნიკონის მოკვლას ავტოკეფალისტთა დევნა მოჰყვებოდა, რაც უშუალოდ შედიოდა ქართველ სოციალ-დემოკრატთა გეგმებში. ქართველ ავტოკეფალისტთა მოძრაობა, როგორც ყველაზე წმინდა ნაკადი ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისა, სულიერ საზრდოს აძლევდა, მორალურად ამხნევებდა იმ ძალებს, რომლებიც საქართველოს რუსეთიდან გამოყოფისათვის იბრძოდნენ. ამას კი ქართული სოციალ-დემოკრატები ვერ დაუშვებდნენ. ცნობილია, რა დიდი რიხითა და შემართებით ებრძოდნენ ისინი საქართველოს ავტონომიის იდეასაც კი რუსეთის პირველი რევოლუციის წლებში და შემდგომ ხანებში“ – წერს ისტორიკოსი ნიკონის მკვლელობის მასალების შესწავლის შემდეგ.²²⁷(227 ვ. გურული, ეგზარქოს ნიკონის მკვლელები, ჟურნ. „რელიგია“. 1993, № 1. გვ. 96).

ვ. გურული ასკვნის – „ამგვარად, ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობის ერთადერთი შესაძლო ორგანიზატორები შეიძლება იყოს ყოფილიყვნენ ქართველი სოციალ-დემოკრატები“.²²⁷ მათ მიერ ეს „მზაკვრული გზა იქნა არჩეული ავტოკეფალისტთა მოძრაობის დარბევა-განადგურებისათვის“.²²⁷ ამავე დროს „სოციალ-დემოკრატები, რომელთაც პოლიტიკური მკვლელობისა და კვალის დაფარვის დიდი გამოცდილება ჰქონდათ, ახლაც დინჯად და გაბედულად მოდიოდნენ დასახული მიზნისაკენ“ მათი პრესა მხოლოდ ისეთ მასალას აქვეყნებდა, რომელიც მიაჩნებდა ეგზარქოს ნიკონის მკვლელობაში ქართველ ავტოკეფალისტების მონაწილეობაზე,²²⁷ ამასთანავე პეტერბურგშიც საიმპერიო და საეკლესიო ხელისუფლება დაინტერესებული ყოფილა მკვლელობა დაბრალელობა ქართველ ავტოკეფალისტებს.²²⁸(228 იქვე, გვ. 89). სოციალ-დემოკრატე-

ბისა და იმპერიული ხელისუფლების მიზნები თანხვედრილი იყო საქართველოს დამოუკიდებლობის საკითხთან დაკავშირებით. ეს ორი ძალა ერთი მიზნით მოქმედებდა.

აქვე საინტერესოა წარმოჩენა იმ ატმოსფეროსი, რომელიც ეკლესიაში სუფევდა XX ს-ის დასაწყისში. მაგალითად ნიკონის მკვლელობაში ექვმიტანილი მღვდელი (გიორგი პარკაძე) – „რევოლუციური მოძრაობის წინამძღოლად“ ითვლებოდა.²²⁹(229 იქვე, გვ. 91). მეორე ექვმიტანილიც – დიაკონი, ასევე რევოლუციონერი იყო. 1908 წლის 12 აპრილს მოკლეს ერთ-ერთი მღვდელმონაზონი გავრილი, მის მოკვლას აბრალებდნენ „დიაკონთა და მეფსალმუნეთა თბილისის კომიტეტს“, რომელიც იმყოფებოდა თბილისის სოციალ-დემოკრატიული კომიტეტის განმგებლობაში“.²³⁰(230 ვ. გურული, ეგზარქოს ნიკონის მკვლელები, ჟურნ. „რელიგია“, 1993, № 1, გვ. 92). ამ კომიტეტში შედიოდნენ სხვადასხვა ეკლესიების დიაკვნები და მედავითნეები, რომელთა კომიტეტს ჰყავდა თავისი ტერორისტი – კაცის-მკვლელები! კომიტეტი ატერორებდა სამღვდელოებს. მაგალითად, ანჩისხატის მღვდელს კარბელაშვილს ჯერ შეუთვალეს, შემდეგ კი ორჯერ მოკვლა დაუპირეს, რომელსაც შემთხვევით გადარჩა, იმავე წელს (1907 წ.) მოკვლა დაუპირეს წმიდა მარინეს ეკლესიის მღვდელს, რომელიც აღარ გამოცხადდა ეკლესიაში, მის ნაცვლად მისული მღვდელი გავრილი კი მოკლეს. მათ გეგმაში შედიოდა ეგზარქოს ნიკონის მოკვლა. 1908 წლის 28 მაისს, მკვლელობის წინ ნიკონს ეზოში ლაპარაკის დროს აკავებდა (ელაპარაკებოდა) მღვდელი ობრაზცოვი, რომელიც იყო „ათეისტი და რევოლუციური განწყობილებისა“.²³¹(231 იქვე, გვ. 94). სოციალ-დემოკრატებს უთანაგრძნობდნენ და მათ საქმეს აკეთებდნენ არა მხოლოდ სამღვდელოების, დიაკვნების, მედავითნების ერთი ნაწილი, არამედ მორჩილებიც.²³²(232 იქვე, გვ. 93). მათი საქმე კი იყო ბრძოლა „ყოველივე ქართულის წინააღმდეგ“, მათ შორის საქართველოს ეკლესიის თავისუფლების წინააღმდეგაც. მათ ფონზე უდიდეს მოღვაწეებად ჩნდებიან ქართული ავტოკეფალისტები, რომელთაც ებრძოდა სახელმწიფო და არაეროვნული პარტიები, ამ უკანასკნელთა პრესა მოსახლეობას ნიჭილისტურად განაწყობდა, ამავე დროს კი ავტოკეფალისტებს ამინებდა ტერორისტთა ბანდები.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საქმის წინააღმდეგ ბოლომდე იბრძოდნენ სოციალ-დემოკრატები და სხვები. ავტოკეფალიის აღდგენამ ისინი გაანაწყენა, მის მეთაურთა წინააღმდეგ მიმართავდნენ მათთვის ჩვეულ ცილისწამებასა და ტერორს. მაგალითად, 1917 წლის თებერვლის რევოლუციის შემდეგ რუსეთის დროებითმა მთავრობამ ცნო ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია. საქართველოს ეკლესიას უნდა გადაცემოდა ყოფილი საეგზარქოსოს ქონება, ეკლესიები, მონასტრები და სხვა, ქართული მხარის მოთხოვნის თანახმად, მაგრამ ზოგიერთ ეკლესიასა და მონასტერთა უმრავლესობაში მოკალათებული რუსი სამღვდელოება და ბერ-მონაზვნები სასტიკ წინააღმდეგობას უწევდნენ ამ საქმეს, საქართველოს ეკლესიას არ ანებებდნენ თავის ყოფილ ქონებას და ეპატრონებოდნენ მას. ქართველები დახმარებისათვის ამიერკავკასიის მთავრობას მიმართავდნენ, სადაც უკვე სოციალ-დემოკრატებს მნიშვნელოვანი თანამდებობები ეჭირათ. ისინი კი ქართული ეკ-

ლესიის საქმეს აბრკოლებდნენ. „იყო ასეთი შემთხვევა: წმიდა ნინოს ბოდბის მონასტრის ილუმენია ნინომ (ვაჩნაძე) მოახსენა საკათალიკოსო საბჭოს, რომ თფილისში არსებულ აღნიშნული მონასტრის მეტოქის ყოფილი ილუმენია ანასტასია (რუსი) არ ანებებს მას, ხოლო შენობის დასაცველად დაუყენებია რუსის შავრაზმელები „დუბინებით“. ამ საქმის მოსაგვარებლად კათალიკოსის ბრძანებით „ზაკავკაზსკი კომისარიატში“ წარიგზავნა დელეგაცია, რომელიც მიიღო ერთმა დიდმა მოხელე ქართველმა სოციალ-დემოკრატმა. მან უსიამოვნოდ მოუსმინა დელეგაციას და უარი განუცხადა დახმარებაზე. დელეგაციის პასუხზე, რომ საკათალიკოსო საბჭო იძულებული გახდება სხვა ზომებს მიმართოსო, „სანოვნიკმა“ შეუჭყვილა „ია ვას არესტული!“²³³(233 პატრიარქ ლეონიდეს ეპისტოლე, რუსეთის პატრიარქ ტიხონს „ჯვარი ვაზისა“, 1990, № 3, გვ. 76).

საბედნიეროდ, ქართული ეკლესიის მიმართ კარგად იყო განწყობილი ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია, რომელთა რაზმები ეხმარებოდნენ ახლადადდგენილ ავტოკეფალურ ეკლესიას, განეხორციელებინა თავისი უფლებანი ტაძრებსა, სხვა შენობებსა და საზოგადოდ ქონებაზე.²³⁴(234 ვ. გურული, დასახ. ნაშრ. გვ. 75).

არც იმის შემდგომ შეუცვლიათ სოციალ-დემოკრატებს თავიანთი შეხედულება ქართული ეკლესიის მიმართ, რაც რუსის ჯარმა ამიერკავკასია დატოვა, საქართველო უცხოეთის მოთხოვნით დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ გამოცხადდა, ხოლო მის სათავეში მათთვის მოულოდნელად სოციალ-დემოკრატები (მენშევიკები) აღმოჩნდნენ. მალევე, 1918 წლის ივლისში კირიონიც უცნაურად, ტრაგიკულად გარდაიცვალა.

საეკლესიო კრებები 1918–1995 წლებში (ოცდასამი კრება)

საეკლესიო კრებები სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის წლებში 1918–1921.

საქართველოს II საეკლესიო კრება

1) 1918 წლის 28 მაისს შედგა საკათალიკოსო საბჭოს კრება, რომელიც გაიმართა საქართველოს სახელმწიფოებრიობის აღდგენის აღსანიშნავად (ორი დღით ადრე 1918 წლის 26 მაისს გამოცხადდა დამოუკიდებლობა). კრებამ დაადგინა შესაბამისი საზეიმო ღონისძიებებით აღენიშნა ეს დიდმნიშვნელოვანი ფაქტი, რომლისთვისაც ეკლესია 117 წელი იღვწოდა 1801 წლიდან, რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიის პირველი დღიდანვე. საეკლესიო იერარქიამ გაითვალისწინა, რომ საუკუნოვანი მონობის უღლის ქვეშ მყოფი ხალხის მნიშვნელოვან ნაწილს დაკარგული ჰქონდა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ცნობიერება, მის აღსადგენად საჭიროდ იქნა მიჩნეული ეკლესიის სახელით გამოცემულიყო „დამოუკიდებელი საქართველოს სახელმწიფოს მიმართ მორწმუნე მოქალაქეთა ფიცის ფურცელი“, იგი ასეთია: „მე, ამის ქვემოთ მოხსენებული ადვოქატმა და ვფიცავ წინაშე ღვთისა და მისისა წმიდისა სახარებისა, რომ მსურს და ვალდებული ვარ საქართველოს დემოკრატიულ რესპუბლიკას ერთგულად და გულწრფელად ვემსახურო, მორჩილ ვიქმნე და არა დავიშურო სიცოცხლე ჩემი სისხლის უკანასკნელ წვეთამდე მისის კეთილდღეობისა და ბედნიერებისათვის, დავიცვა ამ რესპუბლიკის ყოველი უფლება და უპირატესობა, აწ უკვე დაკანონებული და ამის შემდეგ კანონად დადგენილი, ჩემის შემძლებისა და ქონებისამებრ ხელი წარვუმართო ყოველსავე, რაც კი რესპუბლიკას სარგებლობას მოუტანს, ხოლო ყოველივე ზიანი და ვნება, რომელიც ჩემდა უწყების იქნება, არათუ დროზედ განვაცხადო, არამედ ყოველის ღონისძიებითა ჩემითა ავარიდო, ყოველი ჩემდა რწმუნებულთა და არცა რაიმე სარგებლობის სიხარბითა არა ვიმოქმედო რა რესპუბლიკის წინააღმდეგ, მახსოვს რა, რომ ამა ფიცისა დარღვევისათვის პასუხი უნდა ვაგო წინაშე კანონისა და ღვთისა მის საშინელსა სამსჯავროსა შინა, დასარწმუნებლად ამა ჩემის ფიცისა ვემთხვევი სიტყვასა და ჯვარს მაცხოვრისა ჩემისასა, ამინ“.²³⁵(235 საქართველოს ცენტრალური არქივი, ფ. 2080, აღწ. I, საქ. 240).

2) 1918 წლის 28 ნოემბერს შედგა საკათალიკოსო საბჭოს სხდომა, რომელმაც ახალ პატრიარქად გამოირჩია თბილელი მიტროპოლიტი ლეონიდე (კრების სიტყვით: „გამორჩეული I საეკლესიო კრების მიერვე 1917 წლის სექტემბერში). კრებას ესწრებოდნენ ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი ამბროსი, ქუთათელი მიტროპოლიტი ნაზარი, ალავერდელი ეპისკოპოსი პიროსი, სასულიერო და საერო პირები, მათ შორის კ. კეკელიძე, კ. ცინცაძე (შემდგომში კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე), პავლე ინგოროყვა და სხვანი. კრებამ განაჩინა: „ა) დაუყოვნებლივ არჩეულ იქნეს კათოლიკოს-პატრიარქი, ამას მოი-

თხოვს საეკლესიო ინტერესები და საქართველოს დღევანდელი პოლიტიკური ვითარება, მისი საერთაშორისო მდგომარეობა; ბ) უარყოფილ იქნეს აზრი კათალიკოზის ასარჩევად საქართველოს საეკლესიო კრების მოწვევისა; გ) საკათალიკოზო საბჭოს კანონიერად მიაჩნია მიტროპოლიტ ლეონიდეს არჩევა კათალიკოზად“.

საკათალიკოზო საბჭოს აღნიშნული განჩინების კანონიერება დაადასტურეს ეპარქიათა საბჭოებმა წერილობითი სახით. მიტროპოლიტი ლეონიდე საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქად აკურთხეს 1919 წლის 23 თებერვალს სვეტიცხოველში. იქამდე, 1918 წლის 26 ნოემბრის კანონით მენშევიკურმა მთავრობამ გააუქმა სკოლებში საღვთო სჯულის სწავლება, სასულიერო სასწავლებელთა ქონება გადასცა განათლების სამინისტროს. მთავრობამ საგანგებო დეკრეტით ეკლესია-მონასტრებს ჩამოართვა მიწები, ვენახი, სათიბები, ტყეები და წისქვილები.²³⁶(236 ს. ვარდოსანიძე, „საქართველოს მართმადიდებელი ეკლესია“ 1927-1952 წლებში, 2001 წ. გვ. 25).

3) 1920 წლის 27 ივნისს მუშაობას შეუდგა ე.წ. „საქართველოს II საეკლესიო კრება“. კრებამ განიხილა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის, სასულიერო სწავლებათა სამინისტროსადმი გადაცემის, ეკლესიის ბიუჯეტის, სამღვდელოების საყოფაცხოვრებო და მცხეთა-თბილისის ეპარქიების გაერთიანების საკითხები და კათალიკოს-პატრიარქად მიტროპოლიტ (ტფილელ) ლეონიდეს (ოქროპირიძე) დამტკიცდება. 27 ივნისს სიონში წირეს მიტროპოლიტმა ლეონიდემ, ქუთათელმა მიტროპოლიტმა ნაზარიმ, ცხუმელმა მიტროპოლიტმა ამბროსიმ, წირვის შემდეგ კრება გახსნილად გამოაცხადეს.

„1918 წელს სოციალ-დემოკრატიულმა მთავრობამ გააუქმა სასულიერო სასწავლებლები, რითაც ეკლესიას მოუსპო საშუალება სასულიერო კადრები მოემზადებინა. პარლამენტის 1918 წლის 26 ნოემბრის გადაწყვეტილებით სასწავლებლებში აიკრძალა საღვთო რჯულის სწავლება. 1918 წლის 3 დეკემბრის მთავრობის განკარგულებით ეკლესიას ჩამოერთვა სამოქალაქო რეგისტრაციის უფლება. ეკლესიის წინააღმდეგ იყო მიმართული დამფუძნებელი კრების მიერ 1919 წლის 17 ივლისს ზოგიერთი საეკლესიო უქმე დღის გაუქმება.

აგრარული საკითხის გადაწყვეტის დროს სოციალ-დემოკრატიულმა მთავრობამ ეკლესიას არათუ დაუბრუნა ის საეკლესიო მიწები და ქონება, რომელიც მან ავტოკეფალიის გაუქმების დროს დაკარგა, არამედ სახელმწიფოს მფლობელობაში გადავიდა ის მცირე საეკლესიო მიწებიც, რომელიც მას ეგზარქოსობის დროს ჰქონდა. ეკლესია სახელმწიფოსაგან მცირე სუბსიდიებს და ნატურალურ ულუფას იღებდა, მაგრამ 1920 წლის მთავრობის განკარგულებით 21 მაისის დეკრეტით საეკლესიო ქონება სახელმწიფო საკუთრებად გამოცხადდა. შექმნილ კომისიას დაევალა მათი მუზეუმებში თავმოყრა.

1920 წლის 27 ივნისს გამართულმა საეკლესიო კრებამ იმსჯელა მთავრობის მიერ ეკლესიის მიმართ გამოტანილი გადაწყვეტილების შესახებ და აღნიშნა, რომ დიდად ილახებოდა ეკლესიისა და მორწმუნე ერის ინტერესები. საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებები მთავრობას ეცნობა. საკათალიკოსო საბჭო წინააღმდეგი არ იყო ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფისა. ეკლესია უკმა-

ყოფილებას გამოთქვამდა იმის გამო, რომ აღნიშნული საკითხის გადაწყვეტას დემოკრატიული მთავრობა ათეისტური პროპაგანდის ფონზე ახდენდა.

სიონში დაწყებული კრება მეორე დღეს გადატანილი იქნა სემინარიის შენობაში, შემდეგ ქაშუეთის ტაძარში. კრება მიესალმა „საქართველოს სახელოვან ჯარსა და გვარდიას“. სხვა საკითხებთან ერთად, კრებას გადასაჭრელად მიაჩნდა ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფის საკითხი, ასევე ჭყონდიდელის არჩევნები, გურიის ეპარქიისა და ბოდბის სამიტროპოლიტოს დაარსება. დელეგატთა ხარჯების დასაფარავად მიმართეს მთავრობას. კრებამ საკათალიკოსო საბჭოს უწოდა „მუდმივი კრება“, კათალიკოს-პატრიარქად დაამტკიცა ლეონიდე.²³⁷(237 საპატრიარქოს არქივი, II, საეკლესიო ოქმები).

მალე, 1920 წლის ოქტომბერ-ნოემბერში მთავრობამ ჩამოაყალიბა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის ჩამოშორების პროექტი, რომლის საფუძველზე ეკლესია განთავისუფლდა სახელმწიფო ფუნქციებისაგან, გარდაცვალების, ქორწინებისა და დაბადების რეგისტრაციის მოვალეობისაგან, ეკლესია მატერიალურად დამოუკიდებელი ხდებოდა სახელმწიფოსაგან, ხოლო სახელმწიფო არ ჩაეროდა შიდასაეკლესიო საქმეებში. კანონ-პროექტი 24 მუხლისაგან შედგებოდა. მთავრობამ ამ კანონპროექტით ეროვნული ეკლესია უფლებრივად გაუთანაბრა სხვა რელიგიურ აღმსარებლებს. პროექტმა აღაშფოთა სამღვდელოება, სისტემატურად ეწყობოდა ეპარქიული კრებები, სადაც სამღვდელოება მსჯელობდა ეკლესიაში შექმნილ მძიმე მდგომარეობაზე. ლეონიდე ოფიციალური წერილით მიმართა ნ. ჟორდანიას. პროექტის მე-8 მუხლით „ეკლესიის საკუთრებად გამოცხადდა უძრავ-მოძრავი ქონება გარდა მიწისა“, ამიტომაც ლეონიდე წერდა – „მონასტრებსა და ეკლესიებში ხალხი ცხოვრობს და რით იარსებონ მათ, თუ მიწა არ ექნებოდათ?“. ამ დროისათვის (1918 წლის 26 აგვისტოს მონაცემებით) საქართველოს საკათალიკოსოში ირიცხებოდა 1.425 - სამრევლო, აქედან 914 ქუთაისის გუბერნიაში, 453 თბილისის გუბერნიაში, 56 სოხუმის ოლქში, 2 განჯის გუბერნიაში, სულ მსახურობდა 1.520 მღვდელი, 21 დიაკვანი და 1.501 მედავითნე.²³⁸(238 ქ. პავლიაშვილი, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917-1921 წლებში, გვ. 171-196).

მიუხედავად იმისა, რომ მენშევიკური (სოციალისტური) მთავრობა გულგრილად ექცეოდა ეროვნულ ეკლესიას უნდა ვაღიაროთ, რომ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საფუძველს წარმოადგენდა საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა და ზოგიერთი დადგენილება ხელისუფლებისა. მაგალითად, საქართველოს ტერიტორიაზე რუსული საეგზარქოსოს ნაშთების აღმოფხვრისათვის უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა მთავრობის 1920 წლის 21 თებერვლის კანონს „კავკასიის სინოდალური კანტორის გაუქმების შესახებ“, რომელიც ეყრდნობოდა იმ ფაქტს, რომ „სინოდალურ კანტორაში მუშაობდნენ სახელმწიფოსათვის არა სანდო ელემენტები, რომლებიც საქართველოს სხვადასხვა ეროვნების მკვიდრ მოსახლეობას ერთმანეთს უპირისპირებდნენ“,²³⁹(239 იქვე, გვ. 177), 1920 წლის თებერვლიდან საქართველოში შეწყდა რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის იურისდიქცია. ქ. პავლიაშვილის აზრით, საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციის აღდგენა სახელმწიფოს მთელ

ტერიტორიაზე მოხდა მას შემდეგ, რაც 1920 წლის 17 აგვისტოს მთავრობის სხდომაზე მოსმენილ იქნა იუსტიციის მინისტრის მოხსენება საქართველოს ფარგლებში არსებული რუსული, ბერძნული და ოსური სამღვდლოების დაქვემდებარების შესახებ. დაევალა შს მინისტრს საეკლესიო კანონმდებლობით ზემოხსენებული სამრევლოები დაექვემდებარებინა საქართველოს ეკლესიოსათვის № 7გ მუხლის ძალით.²⁴⁰(240 იქვე, გვ. 178).

როგორც აღინიშნა, 1920 წლის 27 ივნისს (8 ივლისს) საქართველოს ეკლესიის ე.წ. II (ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ) საეკლესიო კრებამ, რომელმაც 1917 წლის საეკლესიო კრების მუშაობა გააგრძელა ეკლესიის მართვა-გამგეობის საკითხთა გადასაჭრელად, გამოსცა დებულება: „საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობა“. II კრებამ ერთსულოვნად საპატრიარქო ტახტზე აირჩია (დაამტკიცა) ლეონიდე, რომელსაც ეს ტახტი ეჭირა კირიონის გარდაცვალების შემდეგ.

„საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობა“, რომელსაც აგრეთვე ეწოდება „დებულებანი მიღებული სრულიად საქართველოს 1920 წლის საეკლესიო კრების მიერ“ მოიცავს შემდეგ თავებს: 1) საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობა; 2) მთავარი გამგეობა; 3) საეპარქიო მართვა-გამგეობა; 4) საოლქო მმართველობა; 5) სამრევლო; 6) საეკლესიო სამართალი. თან ახლავს 1) დებულება საქართველოს ეკლესიის ქორწინებისათვის დამტკიცებული სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრების 1920 წლის ივლისის №3 განჩინებით; 2) დებულება საქართველოს ეკლესიის განქორწინებისათვის (დამტკიცებული იმავე განჩინებით); 3) დებულება სამმო შემოსავლისათვის და 4) დებულება ჯილდოების შესახებ (ორივე დებულება ეყრდნობა 1917 წლის სექტემბრის №16 და №15 განჩინება-დადგენილებას); 5) ინსტრუქცია კრებულისათვის, სადაც ორი ან მეტი მღვდელია.

ეკლესიაში კრებამ დააკანონა შემდეგი ეპარქიები: 1. ცხეთისა და ტფილისისა, 2. ალავერდისა, 3. ბოდბისა; 4. ურბნისისა; 5. აწყურისა; 6. ქუთაისისა; 7. გენათისა; 8. ნიკორწმიდისა; 9. ცაგერისა; 10. ჭყონდიდისა; 11. ბათომ-შემოქმედისა; 12. ცხუმ-აფხაზეთისა.

მცხეთა-თბილისის მწყემსმთავრად განისაზღვრა სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი, რომლის ტიტულს ამის გამო დაემატა „მთავარეპისკოპოსი მცხეთისა და ტფილისისა“.

აღსანიშნავია, რომ ქართულმა ეკლესიამ თავის იურისდიქციაში შეიყვანა აგრეთვე უცხოეთში მცხოვრები ქართველები (და საქართველოს ეკლესიის წევრები), „ისეთ ქვეყნებში, სადაც მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი არ არის“ (აღსანიშნავია, რომ სხვა მართლმადიდებელი ეკლესიებიც თავის მრევლად მიიჩნევენ უცხოეთში გასულ თანამემამულეებს. მაგალითად, რუმინეთის ეკლესია თავის იურისდიქციას ახორციელებს იმ მართლმადიდებელ რუმინელებზე, რომელნიც ავსტრალიაში, ახალ ზელანდიაში, ამერიკაში (აშშ, კანადა), ინგლისში, შვეციაში, საფრანგეთში, გერმანიაში, ავსტრიაში და უნგრეთში ცხოვრობენ.²⁴¹(241 გაზ. „მადლი“ 1997, 20 მაისი, გვ. 9). ასევე რუსული ეკლესიაც თავის მრევლად მიიჩნევს უცხოეთში მცხოვრებ რუსებს. ქართველებმა ეს წესი ვერ

შეითვისეს. მაგალითად, ამ დებულების გამოცემის (1920 წ.) შემდეგ მალე, 1921 წელს, საქართველოდან საფრანგეთში ჩასულმა ქართულმა ემიგრაციამ პარიზში გახსნა ქართული ეკლესია, მაგრამ იგი შეიყვანა არა საქართველოს პატრიარქის იურისდიქციაში, რასაც აღნიშნული დებულება მოითხოვდა, არამედ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში, ეს მიუთითებს ქართველთა ეკლესიური ინდიფერენტის ნაკლებ პატრიოტიზმის და საეკლესიო წესთა უცოდინარობის შესახებ).

საქართველოს პატრიარქის იურისდიქციაში შევიდა საქართველოს მხედრობა ანუ არმიის მორწმუნე ჯარისკაცები და ოფიცრები.

აღსანიშნავია, რომ საქართველოს ყოფილი სამეფოს ის მიწა-წყალი, რომელიც შემდეგში არ შევიდა საქართველოს რესპუბლიკაში, ეკლესიის აღნიშნულმა კრებამ შეიყვანა საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციაში. კერძოდ, სხვადასხვა ეპარქიათა შორის განაწილდა ტაო-კლარჯეთი. სამხრეთ საქართველო განჯა-ყაზახის ჩათვლით, საინგილო, დასავლეთ დაღესტანი და ჩრდილო კავკასია.

კერძოდ, ალავერდის ეპარქიაში შევიდა „დიდოეთ-დურძუკეთი მიწერილი თერგისა და დაღესტნის მხარეზე“, ბოდბის ეპარქიაში – ოლქი ზაქათალისა, სამუხისა, ნუხისა, არემისა, განჯისა და ყაზახისა“ (ესაა დასავლეთ აზერბაიჯანი); ურბნისის ეპარქიაში შევიდა „დვალეთი, მიწერილი თერგის მხარეზე“; აწყურის ეპარქიაში – „ერუშეთის, დადაშენის, წყაროსთავის, ანისის, კარისა და ალაშკერტის“ ყოფილი საეპისკოპოსოები, რომელნიც შედიოდნენ არტანის, ყარსის, ყალბევანის ოლქებში, აგრეთვე გუმბრის მაზრა (ეს ტერიტორიები შემდგომ წლებში თურქებმა და სომხებმა ერთმანეთში გაინაწილეს), აგრეთვე ბასიანი. ბათომ-შემოქმედის ეპარქიაში შევიდა ართვინის და ოლთისის ოლქი, თორთომი, კისკიმი, ისპირი, რიზე, ათინა და ხოფა.

კრებამ განსაზღვრა მიტროპოლიტის პატივის უპირატესობა ეპისკოპოსთან შედარებით. ეპისკოპოსთა პატივდება ქიროტონიის მიხედვით.

ეკლესიის გამგებლად, ანუ მმართველად გამოცხადდა საეკლესიო კრება. კრება იყო პერიოდული და მუდმივი. მუდმივი კრება, ანუ საკათალიკოსო საბჭო შედგებოდა ყველა მმართველი მღვდელმთავრისაგან საეკლესიო კრების მიერ არჩეული 6 სხვა წევრისაგან 3 წლის ვადით.

როგორც დებულების 50–62-ე პარაგრაფებიდან ჩანს, საკათალიკოსო საბჭოს ამავე დროს ექვემდებარებოდა საეკლესიო სამართალი. საქართველოს II საეკლესიო კრებამ გააუქმა საეპარქიო საბჭოები, შეზღუდა საეპარქიო სასამართლოების ფუნქციები, ამასთანავე გაუქმებული იქნა საკათალიკოსო სასამართლო. საკათალიკოსო სასამართლოს ფუნქციები შეითავსა საკათალიკოსო საბჭომ.

იქამდე კათალიკოსის 1919 წლის 30 იანვრის განჩინებით ეკლესიაში უარყოფილ იქნა სასულიერო პირთათვის ყოველგვარი ჯილდოს მინიჭება (არქიმანდრიტის და დეკანოზის წოდება, მიტრის ტარების უფლება). არქიმანდრიტის წოდება მხოლოდ რამდენიმე მთავარი მონასტრის წინამძღვარს მიეცემოდა, დეკანოზისა – საკათედროს ტაძრის პირველ მღვდელს, ხოლო მიტრის ტარების უფლება მხოლოდ ეპისკოპოსს ეძლეოდა.

**საეკლესიო კრებები ოკუპაციის წლებში.
საქართველოს III საეკლესიო კრება.
წმიდა ამბროსის მიმართვა გენუის კონფერენციას**

4) 1921 წლის 21 თებერვალს შედგა საქართველოს საკათალიკოზო საბჭოს საგანგებო სხდომა, რომელიც მიემდგვნა საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დაკარგვის საფრთხეს. ქვეყანაში თებერვლის დასაწყისში შემოიჭრა რუსეთის XI არმია, რომელიც თბილისისაკენ მოიწევდა. სხდომამ მიიღო მიმართვა: ა) ეკლესიებში გადახდილ იქნეს პარაკლისები მტრისაგან საქართველოს გათავისუფლებისათვის; ბ) ეკლესიებში წინამძღვრებმა განუმარტონ ხალხს დღევანდელი ომის მნიშვნელობა; გ) სამრევლო საბჭოებმა გაიღონ ქონებრივი ხარჯი ომის საჭიროებათა დასაკმაყოფილებლად; დ) სამრევლო-საბჭოებმა მიიღონ ზომები ტაძრების გაძლიერებისა და სიწმიდეთა დასაცავად; დ) შეკრებილ იქნეს ნებაყოფლობით შეწირულობა აღნიშნული საჭიროებისათვის; ე) კრებული დაეხმაროს ჯარში გაწვეულთა ოჯახებს.

22–23 თებერვალს მთავრობამ მიიღო დადგენილება თბილისის დატოვების შესახებ. საკათალიკოზო საბჭომ კი დადგენილება საეკლესიო განძეულობის (თბილისის, სვეტიცხოვლის ეკლესია-მონასტრის ხატები და სხვა სიწმიდეები) ქუთაისში ევაკუაციის შესახებ. განძის უსაფრთხოებაზე პასუხისმგებლობა დაეკისრა ეპისკოპოს დავით კაჭახიძეს და არქიმანდრიტ პავლე ჯაფარიძეს. 24 თებერვალს თბილისი დატოვა უწმიდესმა ლეონიდემ და ქუთაისში წავიდა. მთავრობამ მიიღო ერთადერთი სწორი გადაწყვეტილება მუზეუმებში თავმოყრილი საეკლესიო განძეული გაეტანა უცხოეთში (საქართველოში დარჩენილი სიწმიდეები ბოლშევიკებმა ოქრო-ვერცხლის ზოდებად ჩამოასხეს, ხოლო მათთვის უსარგებლო – გაანადგურეს).

მთავრობა ემიგრაციაში გაემგზავრა 1921 წლის 11 მარტს, 13 მარტს კათალიკოს-პატრიარქი თბილისში დაბრუნდა. იმავე წლის 11 ივნისს იგი გარდაიცვალა, ფირქობენ, რომ იგი მოწამლეს, მეორე აზრით, იგი რუსის ჯარის მიერ შემოტანილმა შავი ჭირის ეპიდემიამ იმსხვერპლა. იგი დაკრძალეს 17 ივნისს სიონში.

5) 1921 წლის 1–5 სექტემბერს გელათის ღვთისმშობლის ტაძარში შედგა საქართველოს III საეკლესიო კრება. მთავარი საკითხი იყო ახალი კათალიკოს-პატრიარქის გამორჩევა, აგრეთვე არჩევა საკათალიკოსო საბჭოს წევრებისა. კათალიკოსად გამორჩეულ იქნა 1919 წლიდან ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი ამბროსი ხელაია. კათალიკოსობის კანდიდატად კრების მიერ დასახელებული იყო აგრეთვე ქუთათელ-გენათელი მიტროპოლიტი ნაზარი, ხმების უპირატესობით არჩეული იქნა ამბროსი ხელაია, რომელიც იმავე წლის 14 ოქტომბერს აყვანილ იქნა საკათალიკოსო ტახტზე სვეტიცხოველში.

საკათალიკოსო საბჭოს წევრებად არჩეული იქნენ: დეკანოზები ი. მირიანაშვილი, მ. ტყემალაძე, კ. ცინცაძე, საერო პირთაგან ნ. თავდგირიძე, რ. ივანიცკი, კ. კეკელიძე, მათთან ერთად „დებულების“ მიხედვით საკათალიკოზო საბჭოს წევრებად ითვლებოდნენ „ყველა მმართველი მღვდელმთავარი“. შემდგომ

კ. კველიძე და რ. ივანიკვი ჩამოშორდნენ საკათალიკოსო საბჭოს და მათ მაგიერ მიწვეული იქნენ გელათის კრებისაგან არჩეული კანდიდატები ნ. არ-ჯევანიძე და ი. რატიშვილი.²⁴²(242 კ. 3. კალისტრატე ცინცაძის „მწარე მოგონებანი საქარ-თველოს ეკლესიის ახლო წარსულიდან“, (მასალები), ხელნაწერი, საისტორიო არქივი, საქმე 3 103).

კრებიდან რამდენიმე თვის შემდეგ 1923 წლის გაზაფხულისათვის გე-ლათის მონასტერი ბოლშევიკებმა დახურეს. მათი ხელისუფლება 1921 წლის 25 თებერვალს დამყარდა, რუსეთის ჯარების მიერ საქართველოს ოკუპაციის შედეგად. მთავრობამ, რომელსაც ახლა „საქართველოს რევკომი“ ეწოდებოდა, 1921 წლის 15 აპრილს გამოსცა დადგენილება „სახელმწიფოსაგან ეკლესიის და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის შესახებ“. საეკლესიო საკუთრება გამოცხა-დებული იქნა „სახალხო საკუთრებად“. დაიწყო იმჟამად მოქმედი დაახლოე-ბით 1.450 ეკლესიისა და 25 მონასტრის მარცვა და ნგრევა, ამას თან დაერთო 1.600 სასულიერო პირის რეპრესიები. საქართველოს ეკლესია კიდევ უფრო მტკივნეულად განიცდიდა იმას, რომ მტერმა საქართველოს ჩამოაჭრა ისტო-რიული მიწა-წყალი ლორე-ტაშირი, საინგილო, მესხეთის დიდი ნაწილი, ჩრდი-ლო საქართველოს რეგიონები, ამასთანავე საქართველოს შინაგანი დანაწევრე-ბის მიზნით ხელოვნურად შექმნეს ავტონომიური ერთეულები შიდა ქართლში, აჭარასა და აფხაზეთში. ქართველი ერის სწრაფი ასიმილირებისა და ქვეყანაში მათი პროცენტული რაოდენობის შემცირების მიზნით საქართველოში შემოიყ-ვანეს ლტოლვილი რუსი მოსახლეობა რუსეთის სხვადასხვა კუთხეებიდან, ისი-ნი საქართველოში დაასახლეს ქართველთა შეზღუდვის ხარჯზე. სახელმწიფო დაწესებულებებში მკვეთრად შეიზღუდა და აიკრძალა ქართული ენა. ცხადია, ეკლესიისა და მისი მეთაურისათვის ქვეყნისა და ერის გაჩანაგება მტანჯველი იყო, ამიტომაც კათალიკოს-პატრიარქმა ამბროსი ხელაიამ 1922 წლის თებერ-ვალ-მარტში საკათალიკოსო საბჭოს თანხმობით მემორანდუმში გაუგზავნა გენუის საერთაშორისო კონფერენციას, რომელსაც ათეულობით სახელმწიფოს წარმომადგენლები ესწრებოდნენ. კონფერენცია 10 აპრილიდან 19 მაისამდე მუშაობდა და მასზე ევროპის სახელმწიფოთა გარდა მიწვეული იყო რუსეთის მთავრობის დელეგაცია. ქართველ ბოლშევიკთა შეფასებით წმიდა ამბროსის მემორანდუმმა „დიდი ვნება მოუტანა“ რუსეთის დელეგაციას. მემორანდუმის ტექსტი (კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატეს ამონაწერის მიხედვით) ასეთია:

„...1922 წლის თებერვალში სრულიად საქართველოს კათალიკოსმა ამბ-როსიმ (ქვეყნად ბესარიონ ხელაია) გენუის კონფერენციას მიმართა შემდეგი შინაარსის მოწოდებით: „კულტურულ კაცობრიობას გენუის კონფერენციაზე წარმოდგენილს მონა ღვთისა ამბროსი, სულიერი მწყემსი და პატრიარქი სრულიად საქართველოსა ქრისტეს მიერ სიყვარულით მოიკითხავს.

ჯერ კიდევ არაქრისტიანული ქართულ ტომის მოდგმებმა შექმნეს პატა-რა სივრცით, მაგრამ ძლიერი ნებისყოფით და მდიდარი აქტუალური ნიჭით სახელმწიფო, რომელიც ცნობილია ისტორიაში საქართველოს სახელით და რომელიც, საუკუნეთა განმავლობაში, ერთადერთი მატარებელი იყო წინაა-ზიამი ქრისტიანული კულტურისა და ევროპული ჰუმანიზმისა.

XVIII ს-ის გასულს, გარეშე მტერთაგან ბრძოლაში ძალმიხდელი, ქართველი ერი ნებისყოფლობით მიეკედლა ერთმორწმუნე რუსეთს იმ იმედით, რომ მისი მფარველობის ქვეშ საქართველო უზრუნველყოფდა თავის პოლიტიკურსა და ეროვნულ არსებობას, რაღაცა აშკარად არის აღნიშნული 1783 წ. საქართველოს მეფის ერეკლე II და რუსეთის იმპერატრიცა ეკატერინე II შორის დადებულს პოლიტიკურ ტრაქტატში, მაგრამ სამწუხაროდ გაცრუებულ იმედების ამარად დარჩენილი ჩემი სამშობლო 117 წლის განმავლობაში რუსეთის ბიუროკრატებისაგან განიცდიდა მხოლოდ მწვავე დესპოტიასა და აუტანელ შევიწროებას. ამიტომ, 1917 წელს, დაირღვა თუ არა რუსეთის იმპერიის ხელოვნური მთლიანობა, ქართველმა ერმა გამოაცხადა დამოუკიდებლობა და დაუყოვნებლივ ხელი მოჰკიდა თავისი პოლიტიკურისა და კულტურული ცხოვრების რესტავრაციას. მიუხედავად იმისა, რომ ამ მუშაობაში მას აფერხებდნენ შინაური და გარეშე მტრები, მაგრამ გამოიჩინა ისეთი ნიჭი და ეროვნული შემოქმედებითი ენერჯია, რომ 3 წლის შემდეგ განათლებულმა ევროპამ სცნო მისი სახელმწიფოებრივი უნარი და ადგილი უბოძა საქართველოს – დამოუკიდებელ სუვერენულ პოლიტიკურ ერთეულთა შორის. რასაკვირველია, ამას ვერ შეურიგდებოდა მისი ბატონი, მცირე ერთა მჩაგვრელი რუსეთი: მან დასძრა საქართველოს საზღვრებისაკენ საოკუპაციო არმია და 1921 წლის 25 თებერვალს, უსწორო ბრძოლაში სისხლისაგან დაცლილ პატარა საქართველოს ხელმეორედ დააღდა კისერზე ისეთი მძიმე და სამარცხვინო მონობის უღელი, რომლის მსგავსი მას არ განუცდია თავის მრავალსაუკუნოვან ისტორიაში. ოკუპანტები, მართალია, ლამობენ შინ და გარეთ ყველანი დაიმოწმონ, რომ მათ გაათავისუფლეს და გააბედნიერეს საქართველო, მაგრამ, თუ რა ბედნიერათა გრძნობს თავს ქართველი ერი, ეს ყველაზე უკეთ ვუწყი მე, მისმა სულიერმა მამამ და დღეს-დღეობით ერთადერთმა ნამდვილმა მოძღვარმა, რომლის ხელშიცაა ამ ერის გულიდან გამომავალი იდუმალი ძაფები და რომელსაც უშუალოდ ესმის მისი კვნესა და ვაება. თამამად და გაუზვიადებლად ვამბობ, რომ ის ყოვლად შეუფერებელი ექსპერიმენტები, რომელსაც ამ უკანასკნელ წლებში ახდენენ ქართველი ერის ზურგზე, აუცილებლად მიიყვანს მას ფიზიკურად გადაშენების და სულიერად გავერანების და გახრწნის კარამდე, – ერს ართმევენ მამა-პაპათა სისხლით და ძვლებით გაპოხიერებულ მიწაწყალს, რომელსაც უცხოეთიდან შემოხიზნულთ ურიგებენ: მათი წყალობით ისედაც გაღატაკებულ ერს – პირიდან ჰგლეჯენ მისი სისხლითა და ოფლით მოწეულ სარჩოს და გაუგებარის სიჩქარით იმავე უცხოეთში მიეზიდებიან, ერს უგმობენ და ართმევენ მშობლიურ ენას, მას უზღუდავენ წმიდათა წმიდას – სარწმუნოებრივ გრძნობას და სინდისის თავისუფლების დროშის ქვეშ ნებას არ აძლევენ თავისუფლად დაიკმაყოფილოს რელიგიური მოთხოვნილება, მისი სამღვდლოება უკიდურესად დევნილია, მისი ეკლესია – ეს ძველის ძველთავე ფაქტორი საქართველოს ეროვნული სახელმწიფოებრივი ამაღლებისა და ძლიერებისა – დღეს უფლება აყრილია იმდენად, რომ ნებაც არა აქვს თავისი შრომით, გარჯილობით და უნარით მოიპოვოს მუდმივი სახსარი არსებობისა. ერთი სიტყვით, ერი კვნესის, ერი გმინავს, მაგრამ საშუალება არა აქვს ხმის

ამოღებისა, ამ პირობებში ჩემს მწყემსმთავრულ მოვალეობათა ვრაცხ კულტურული კაცობრიობის გასაგონათ ეთქვა: მე, როგორც ეკლესიის წარმომადგენელი, არ შეედივარ პოლიტიკური ცხოვრების სხვადასხვა ფორმების დაფასებასა და რეგლამენტაციაში, მაგრამ არ შემიძლია არ ვისურვო ჩემი ერისათვის ისეთი წყობილება, რომელიც შედარებით უფრო მეტად შეუწყობს ხელს მის ფიზიკურ აღორძინებას და კულტურულად განვითარებას. ამიტომ ვითხოვ: 1) დაუყოვნებლივ გაყვანილ იქმნეს საქართველოს საზღვრებიდან რუსეთის საოკუპაციო ჯარი და უზრუნველყოფილ იქმნეს მისი მიწა-წყალი უცხოელთა თარეშობისა და მძლავრობა-მოტაცებისაგან. 2) საშუალება მიეცეს ქართველ ერს თვითონ, სხვათა ძალდაუტანებლივ და უკარნახოდ, მოაწყოს თავისი ცხოვრება ისე, როგორც ეს მას უნდა, შეიმუშაოს ისეთი ფორმები სოციალ-პოლიტიკური ცხოვრებისა, როგორც მის ფსიქიკას, სულისკვეთებას, ზნე-ჩვეულებას და ეროვნულ კულტურას შეესაბამება.

სრული იმედი მაქვს, რომ მაღალ პატივცემული კონფერენცია, რომელსაც მიზნად დაუსახავს გარკვეილ უდიდესი პრობლემები კაცობრიობის ცხოვრებისა და დაამყაროს ქვეყანაზე სამართლიანობა და თავისუფლება, არ უგულბებელიყოფს პატარა საქართველოს ელემენტარულ მოთხოვნილებას, დღეს ჩემი პირით წარმოთქმულს, და დაიხსნის მას ძალმომრეობისა და სამარცხვინო მონობის კლანჭებიდან. კურთხევა უფლისა იყოს თვეწხედა და თქვენს კეთილშობილურ მისწრაფებასა და მუშაობაზე. მდაბალი ამბროსი პატრიარქი სრულიად საქართველოდასა. 7 თებერვალი. თბილისი“. ²⁴³(243 საქმე, ფ. 124 -125).

აღნიშნული მოწოდება მოთავსებული იყო იმავე წელში მათში გენუის გაზეთ „კაფარს“-ში, ²⁴⁴(244 ს. ფ. 102-104), რომლის შინაარსი წინასწარ გამოძიებაზე დაადასტურა და თავისი ხელით დასწერა კათოლიკოზმა ამბროსიმ. ამის გამო საქართველოს საგანგებო კომისიის მიერ მოხდენილ წინასწარ გამოძიებით გამოირკვა, რომ, გარდა კათოლიკოზ ამბროსისა, გენუის კონფერენციისადმი მიმართულ მოწოდების შედგენაში მონაწილეობას იღებდნენ საკათალიკოზო საბჭოს წევრნი: კალისტრატე ცინცაძე და სხვანი. ²⁴⁵(245 კ. პ. კალისტრატე ცინცაძე „მწარე მოგონებანი...“ ხელნაწერი, გვ. 15).

მემორანდუმის გაგზავნის შემდეგ მთავრობამ წამოიწყო შესაბამისი ღონისძიებანი ეკლესიის შინაგანი დანაწევრებისა და დასუსტების მიზნით, ამიტომაც ხელისუფლება ხელს უწყობდა ე.წ. „საეკლესიო ცხოვრების რეფორმატორებს“. სასულიერო პირთა ერთი ნაწილი რუსეთში ოპოზიციაში ჩაუდგა რუსეთის საპატრიარქო ხელისუფლებას, ისინი მოითხოვდნენ საეკლესიო ცხოვრების რეფორმას, სინამდვილეში კი ხელისუფლება მათი ხელით ცდილობდა ეკლესიის დასუსტებას, კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატეს მოგონებებიდან ჩანს, რომ რუსეთის ე.წ. „ცოცხალი ეკლესია“ ემუქრებოდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას, რადგანაც ამ „ცოცხალი ეკლესიის“ წევრი ქართველი სასულიერო პირები (რეფორმატორები) უშუალოდ ექცეოდნენ ამ ახალი რუსული ეკლესიის იურისდიქციის ქვეშ. მათ, როგორც ითქვა, საქართველოს ხელისუფლება მფარველობდა. ამიტომაც, საქართველოს ეკლესიის

ხელმძღვანელებმა მიიღეს გადაწყვეტილება თვითონვე მიეხედათ საეკლესიო რეფორმების პრობლემებისათვის.

6) 1922 წ. 19 ოქტომბერს საკათალიკოსო საბჭომ დაადგინა: „1. ცნობილ იქნას პრინციპულად, რომ საქართველოს ეკლესიას ესაჭიროება შეიტანოს თავის წყობილებაში თანამედროვე ცხოვრების შესაფერისი ცვლილებები და ამ ცვლილებათა ცხოვრებაში უმტკივნეულოდ გატარებისათვის მას შესწევს საკუთარი ძალ-ღონე“.²⁴⁶(246 ს. ვარდოსანიძე, საქართველოს მართმადიდებელი ეკლესია, 1927-1952 წლებში, გვ. 34). საბჭომ დასახა შესაბამისი ღონისძიებანი, ჩართო მასში ეპარქიათა მღვდელმთავრები.

1923 წლიდან დაიხურა 600-ზე მეტი ეკლესია, კათალიკოს-პატრიარქი ამბროსი სისტემატურად დაჰყავდათ „ჩეკაში“ დაკითხვაზე, იგი გამოასახლეს საკათალიკოსო რეზიდენციიდან, 1923 წლის 12 იანვარს იგი დააპატიმრეს; პატრიარქთან ერთად დააპატიმრეს საკათალიკოსო საბჭოს წევრები: დეკანოზები – კალისტრატე ცინცაძე, იოსებ მირიანაშვილი, მარტვი დააპატიმრეს დეკ. მარკოზ ტყემალაძე. 1923 წლის იანვარში საკათალიკოსო საბჭომ მუშაობა შეწყვიტა.

დაპატიმრების წინა დღეს 1923 წლის 11 იანვარს პატრიარქი ამბროსი შეხვდა საკათალიკოსო საბჭოს და მიიღო გადაწყვეტილება შემოეღო საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობა, რომელსაც თავმჯდომარედ დაენიშნა ურბნელი ეპისკოპოსი ქრისტეფორე. დაპატიმრებული იყვნენ მიტროპოლიტი ნაზარ ლეჟავა, არქიმანდრიტი პავლე ჯაფარიძე, დიაკვანი დიმიტრი ლაზარიშვილი, მღვდელი ანტონ თოთიბაძე, ნიკოლოზ არჯევანიძე, ნიკოლოზ თავდგირიძე.

საქართველოს ეკლესიის დროებით მმართველობაში იყვნენ ურბნელი ქრისტეფორე ციცქიშვილი, ეპისკოპოსი დავით კაჭახიძე, მღვდლები სვიმონ ჭელიძე, ნესტორ ყუბანეიშვილი, საერო პირები პარმენ გოთუა, ივანე რატიშვილი, იპოლიტე ვართაგავა, ეს იყო საკათალიკოსო საბჭოს ახალი ჩანასახი, დეკანოზ გიორგი გამრეკვლთან ერთად. კათალიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ამ ჯგუფს უწოდებდა „საკათალიკოსო საბჭო № 2“, განსხვავებით „საკათალიკოსო საბჭო № 1“-ისაგან, რომელიც ამ დროს დაპატიმრებული იყო.²⁴⁷(247 კ. ვ. კალისტრატა „მწარე მოგონებანი“. ხელნაწერი, გვ. 2).

ე.წ. ქუთაისის კრებები

7) 1923 წლის 2-5 სექტემბერს შედგა ე.წ. „ქუთაისის კრება“, რომელიც არაწარმომადგენლობითი იყო, იგი წარმომადგენდა მხოლოდ ქუთაისის ეპარქიის მორწმუნეთა და სამღვდლოთა ერთ ნაწილს, მაგრამ იმის გამო, რომ კრებას მხარს უჭერდა ხელისუფლება (ადგილობრივი ორგანოების სახით) და აქტიურად წარმართავდა მის მუშაობას, ამ კრებას დიდი მნიშვნელობა მიენიჭა. ფორმალურად კრება მოიწვიეს „საეკლესიო რეფორმების საინიციატივო ჯგუფის“ მოწოდებით, სინამდვილეში კი მიმართული იყო დაპატიმრებული

კათალიკოს-პატრიარქისა და საკათალიკოსო საბჭოს გასატეხად, რათა მათ „მოენანიებინათ“ საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ მიმართული ქმედებები. ქუთაისის კრების მუშაობის წარმმართველმა ეპისკოპოსმა დავით კაჭახიძემ და ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლებმა კრებას მიაღებინეს ასეთი გადაწყვეტილება: „დღეს საქართველოში არსებული საბჭოთა ხელისუფლება არის ერთადერთი კანონიერი ხელისუფლება და ქართველი ხალხის ინტერესების დამცველი. ჩვენ მოვუწოდებთ ყველა მორწმუნეს, მხარი დაუჭიროს მას. ვაცხადებთ სრულიად საქართველოს კათალიკოზ-პატრიარქ ამბროსის გამოსვლას შემცდარად და არაკანონიკურად. საჭიროდ მიგვაჩნია იგი გადაყენებულ იქნეს კათალიკოზ-პატრიარქის თანამდებობიდან“, მაგრამ კრებამ არ ჩათვალა საჭიროდ პატრიარქის იძულებითი გადაყენება (არც გააჩნდა ამის უფლებამოსილება), არამედ მოლაპარაკება კათალიკოზ-პატრიარქ ამბროსისთან გადადგომის შესახებ.²⁴⁸(248 ს. ვარდოსანიძე, დასახ. ნასრ. გვ. 26).

1923 წ. სექტემბრის დასაწყისში ქუთაისიდან თბილისში ჩასულმა დელეგაციამ თხოვა პატიმარ კათალიკოს-პატრიარქს „შეეტანა მთავრობის წინაშე განცხადება, რომ მემორანდუმის გაგზავნა იყო შეცდომა“.²⁴⁹(246 კ. პ. კალისტრატე ცინცაძე, „მწარე მოგონებანი“. ხელნაწერი, გვ. 4).

1923 წ. 9 სექტემბერს იმ საკათალიკოსო საბჭომ, რომელსაც კალისტრატე უწოდებს „№ 2“-ს, განაჩინა – „ეთხოვოს კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსის თავისი ადგილი დაუთმოს სხვა პირს“, რაც კათალიკოს-პატრიარქმა არ ინება. კალისტრატეს ცნობით, 1923 წლის 7 სექტემბერს №2 საკათალიკოსო საბჭომ თავის პირველ სხდომაზე განაჩინა – „აღიარებულ იქნეს ურბნელი ეპისკოპოსი ქრისტეფორე კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრედ დროებით“,²⁵⁰(250 იქვე, გვ. 44). აღსანიშნავია, რომ შემდგომში პატიმრობიდან გათავისუფლებისთანავე კათალიკოს-პატრიარქმა ამბროსიმ მოსაყდრედ გამოირჩია კალისტრატე, ისიცაა აღსანიშნავი, რომ 1923 წ. 9 სექტემბერს №2-მა საკათალიკოსო საბჭომ (№1 დაპატიმრებული იყო) დაადგინა: „აღდგენილ იქნეს ტფილისის სამღვდელმთავრო კათედრა. კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრეობა მიეკუთვნოს ტფილელ მღვდელმთავარს“ იგულისხმებოდა ქრისტეფორე. ამ დადგენილებას ხელს აწერდნენ ეპისკოპოსები ქრისტეფორე და დავითი. გათავისუფლებისთანავე წმ. ამბროსიმ უარყო ტფილელის კათედრის აღდგენა, ხოლო ქრისტეფორე გაისტუმრა თავის ეპარქიაში. კალისტრატეს ცნობით, დაპატიმრებულ პატრიარქს ხელისუფლება უპირებდა დახვერტას, მაგრამ რადგანაც მისგან მოქმედი ეკლესიის მმართველობა კატეგორიულად მოითხოვდა ეკლესიის გადარჩენის მიზნით დათმობაზე წასვლას „1924 წლის მარტში პატიმარმა ამბროსიმ გაზეთ „კომუნისტის“ ცნობით გენუისადმი თავის მიმართვა შეცდომად აღიარა. კათალიკოსი და №1 საკათალიკოსო საბჭოს წევრები გაასამართლეს 1924 წლის მარტში. მათ მიესაჯათ შემდეგი სასჯელი:

„1) ბესარიონ ზოსიმეს ძე ხელაია – შვიდი წელიწადი, ცხრა თვე და ოცდასამი დღით სასტიკი იზოლაციით და მთელი ქონების კონფისკაციით.

2) იასონ კაპანაძე – ცხრა წლით სასტიკი იზოლაციით და მთელი მისი ქონების კონფისკაციით.

3) კალისტრატე მიხეილის ძე ცინცამე – სამი წელიწადი, ცხრა თვე და ოცდასამი დღით სასტიკი იზოლაციით და ქონების კონფისკაციით.

4) ნიკოლოზ ყარამანის ძე თავდგირიძე – სამი წელიწადი, ცხრა თვე და ოცდასამი დღით სასტიკი იზოლაციით და ქონების კონფისკაციით.

5) იოსებ დიმიტრის ძე მირიანაშვილი – ცხრა თვე და ოცდასამი დღით სასტიკი იზოლაციით და ქონების ჩამორთმევით.

6) მარკოზ პეტრეს ძე ტყემალაძე – ცხრა თვით და ოცდასამი დღით სასტიკი იზოლაციით და ქონების კონფისკაციით.

ბრალდებული დიმიტრი ივანეს ძე ლაზარიშვილი, როგორც უდანაშაულო, სავსებით იქმნას განთავისუფლებული.

მსჯავრდებულნი კალისტრატე ცინცამე, იოსებ მირიანაშვილი და ანტონ თოთიბაძე იმ ბრალდებაში, რომელიც გათვალისწინებულია სისხ. სამარ. კოდექსის 131 მუხლში 1) დაუმტკიცებლობის გამო ცნობილ იქმნან უდანაშაულოთ“.²⁵¹ (251 კატოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე, მწარე მოგონებანი, იქნე, გვ. 51).

8) 1924 წლის 25–26 სექტემბერს შედგა თბილისის ოლქის სამღვდელთა კრება შემდეგი გარემოების გამო: 1924 წლის აგვისტოში რუსულ-კომუნისტური დამპყრობელი ხელისუფლების წინააღმდეგ აჯანყდა ქართველი ხალხი, რომელშიც, ცხადია, სასულიერო პირებიც მონაწილეობდნენ. აჯანყება დამარცხდა, დაიწყო სასტიკი რეპრესიები დახვრეტებითა და გადასახლებებით. ბოლშევიკებს უკვე მიეცათ მიზეზი, რათა ქართული ეკლესია და ქართველი ხალხის სულიერი კულტურა საბოლოოდ, ძირფესვიანად გაენადგურებინათ. ასეთ დროს ეკლესიის დაცვის მიზნით აღნიშნულმა კრებამ მიიღო დადგენილება: „თბილისის ქართველი სამღვდელთა... დიადი ქრისტიანული პრინციპებისადმი ერთგული, იზიარებს ხელისუფლებისადმი მორჩილების პოლიტიკას, არც იდეურად და არც მოქმედებით არ იზიარებს ამ სისხლისმღვრელ და ძმათა გამთიშველ გამოსვლებს“.²⁵² (252 ს. ვარდოსანიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 16). ამ დროისათვის ზოგიერთი ცნობით უკვე დაკეტილი იყო 1000-ზე მეტი ეკლესია. იმჟამინდელი მოღვაწეთა აზრით, სსრკ-ში არსად ისეთი დევნა არ განუცდია ეკლესიას და სასულიერო წოდებას, ვითარცა საქართველოში. ამას ხაზგასმით მიუთითებდნენ ჯერ კიდევ აჯანყებამდე მთავრობისადმი გაგზავნილ მითითებებში სხვადასხვა საეკლესიო პირები, ერთი ასეთი იყო ეპისკოპოსი ქრისტეფორე, რომელსაც ასე თუ ისე მთავრობა შედარებით ენდობოდა. ამით სარგებლობდა ქრისტეფორე და მთავრობის წინაშე მუდამ აყენებდა ქართული ეკლესიის დევნა-განადგურების საკითხს, მეორე მხრივ, სასულიერო პირებს მოუწოდებდა ლოიალური მიდგომა გამოეჩინათ მთავრობის მიმართ.

ჯერ კიდევ 1923 წლის ოქტომბრის თვეში იმ საკათალიკოსო საბჭოში, რომლის ლიდერიც ქრისტეფორე იყო, პატრიარქის პატიმრობის გამო, ეპისკოპოს დავით კაკაჩიძის ინიციატივით გამოიტანა დადგენილება – „მთავრობა ეკლესიისადმი მტრულ პოზიციას არ შეცვლის თუ კათალიკოზი ამბროსი არ გამოაცხადებს შემცდარად და ეკლესიისადმი მავნებლურ ნაბიჯად თავის მემორანდუმს“.²⁵³ (253 იქვე. გვ. 50), იმავე წელს ხელისუფლებამ ჩაატარა ე.წ. „სამღვდელთა კონფერენცია“, სადაც სულიერად გატეხილი სასულიერო პირები

გმობდნენ ქრისტიანულ სარწმუნოებას, გაუტეხელთ კი მთავრობა სხვადასხვა ხერხით სჯიდა. ეკლესიის უსასტიკესი დევნა მოუთმენელი იყო, ამიტომაც, ქართველი ხალხის აჯანყების ერთ-ერთი მიზეზი 1924 წელს, ესეც იყო. გაითვალისწინა რა ყოველივე, 1924 წლის 20 ოქტომბერს, აჯანყების ჩახშობის შემდეგ, საქართველოს ეკლესიის დროებითმა მმართველობამ ეპისკოპოსს ქრისტეფორეს მეთაურობით განაცხადა – „ვადიარებ საბჭოთა ხელისუფლებას, რომელიც წარმატებით ხელმძღვანელობს ქართველი ერის კულტურულ-ეკონომიკურ და ეროვნულ აღორძინებას, ვგმობ 1924 წლის აგვისტოს ავანტურას“, ამავე დროს საკათალიკოსო საბჭომ მთავრობას წაუყენა თავისი მოთხოვნები პუნქტების სახით, რათა აღარ დახურულიყო ეკლესიები, შეწყვეტილიყო სასულიერო პირთა დევნა, დაბრუნებოდათ მათ მიწის ნორმა, აღარ გამოესახლებინათ ისინი თავიანთი ბინებიდან, უდანაშაულოდ დაპატიმრებულნი კი გაეთავისუფლებინათ ციხეებიდან. ამ მიმართვას ურბნელ ქრისტეფორესთან ერთად ხელს აწერდნენ ქუთათელი დავითი, ბათუმ-შემოქმედელი ნესტორი, ეპისკოპოსი სიმონი.

საქართველოს სსრ სახალხო კომისართა საბჭოსადმი გაგზავნილ საკათალიკოსო საბჭოს ამ წერილში „პირველად ოფიციალურად დაფიქსირდა, რომ საქართველოს ეკლესია აღიარებდა საბჭოთა ხელისუფლებას, მის განსაკუთრებულ როლს ქვეყნის კულტურულ-ეკონომიკურ და ეროვნულ აღორძინებაში“.²⁵⁴ (254 ს. ვარდოსანიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 61).

ჩვენამდე მოღწეულია მთავრობისადმი გაგზავნილი რამდენიმე მიმართვა, რომელშიც ეპისკოპოსი ქრისტეფორე დაბეჯითებით თხოვდა ხელისუფლებას პატიმრობიდან გაეთავისუფლებინა მოხუცი პატრიარქი ამბროსი.

ოფიციალური ხელისუფლება ქართულ იერარქიას ყოფდა ორ ჯგუფად, ერთი ანტისაბჭოურად განწყობილი კათალიკოსის მეთაურობით პატიმრობაში იყო, მეორეს კი, რომელიც იმ მომენტისათვის რეალურად იმყოფებოდა ეკლესიის სათავეში „დროებითი მმართველობის“ სახით, მიენიჭა, ასე ვთქვათ, „ლოიალურად განწყობილთა“ სტატუსი და აღნიშნული განცხადებების შემდეგ ფაქტობრივად მიენიჭათ უფლება ემართა ქართული ეკლესია. მაგრამ, აჯანყებით შეშფოთებულმა მთავრობამ ინება გარკვეულ კომპრომისებზე წასვლა და 1925 წლის პირველ ნახევარში პატიმრობიდან გაათავისუფლა პატრიარქი ამბროსი და საკათალიკოსო საბჭოს წევრები, მაგრამ სულ რამდენიმე ხანში ისინი ჩამოაშორეს ეკლესიის ხელმძღვანელობას, 1926–1927 წლებში.

9) იქამდე, 1925 წლის 2 იანვარს, შედგა რელიგიურ საზოგადოებათა წარმომადგენლების კრება თ. სახოკიას თავმჯდომარეობით. კრებას ესწრებოდა შემდეგდროინდელი კათალიკოსი მელქისედეკ ფხალაძე. კრებამ დაადგინა: „ეპისკოპოსმა ქრისტეფორემ თვითნებურად მიითვისა მოსაყდრის სახელწოდება. უკანონოდ, კოოპერაციის წესით მოწვეულ წევრთაგან შეადგინა საკათალიკოსო საბჭო. უკანონოდ მოწვეულმა საბჭოს წევრებმა მისცეს მიტროპოლიტობა. კრებამ დაადგინა: გამოეცხადოს უნდობლობა ეპისკოპოსს ქრისტეფორეს, იგი გაშვებულ იქნეს ურბნისში, ხოლო თბილისში დარჩეს წილკნელი ეპისკოპოსი პავლე (ჯაფარიძე)“.

კალისტრატეს სიტყვით, პატიმრობიდან ე.წ. „გამოსასწორებელი სახლი-დან“ გათავისუფლებული კათალიკოს-პატრიარქი ამბროსი თავის ადგილს დაუბრუნდა. მან 1925 წლის 10 ივნისს წინადადება მისცა საკათალიკოსო საბჭოს გამოეცა განკარგულება, რათა „სამღვდელოება არ ერეოდეს პოლიტიკურ საქმეში“.²⁵⁵(255 კ. პ. კალისტრატე, მწარე მოგონებანი, გვ. 44). ეპისკოპოსი ქრისტეფორე, კალისტრატეს სიტყვით, „მიიქცა ეპარქიაში“, ე.ი. ჩამოშორდა ეკლესიის მმართველობას. 1925 წლის 9 ოქტომბერს ამბროსიმ წინადადება მისცა საბჭოს მისი ავადმყოფობის ანდა პატიმრობის შემთხვევაში, გამოეჩინა რომელიმე მღვდელ-მთავარი და დაენიშნა იგი მოსაყდრედ. 1925 წლის 10 ოქტომბერს მმართველმა ეპისკოპოსებმა (ვითარცა საკათალიკოსო საბჭოს მუდმივმა წევრებმა) განაჩინეს „საკათალიკოსო საბჭოს აწინდელი შემადგენლობა ცნობილ იქნას კანონიკურად ახალ არჩევნებამდე.“²⁵⁶(256 იქვე, გვ. 45). 1925 წლის 31 ოქტომბერს პატრიარქმა დეკ. კალისტრატე ცინცამე აკურთხა ნინოწმიდელ ეპისკოპოსად, მიანიჭა მიტროპოლიტის წოდება და დანიშნა კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრედ. ეს მოუთმენელი იყო ზემოაღნიშნულ მეორე ფრთისათვის, ამიტომაც ამის საპასუხოდ მათ 1926 წელს მოიწვიეს ქუთაისში ე.წ. „საეკლესიო ყრილობა“, მიმართული პატრიარქისა და საკათალიკოსო საბჭოს წინააღმდეგ. 1925 წლის შემოდგომაზე აკურთხეს 5 ახალი ეპისკოპოსი – მელქისედეკი, სტეფანე, კალისტრატე, ალექსი და ვარლამი.

10) მიტროპოლიტ ნაზარის დახვრეტის შემდეგ ქუთაისის კათედრის თავის ხელში აღება შეძლო იქამდე ალავერდელმა ეპისკოპოსმა დავით კაჭახიძემ, რომელიც თითქმის აშკარად ემხრობოდა რუსეთში ხელისუფლების მიერ გაძლიერებულ „ცოცხალ ეკლესიას“, ეს უკანასკნელი უპირისპირდებოდა რუსეთის საპატრიარქო ეკლესიას და მოითხოვდა კარდინალურ საეკლესიო რეფორმებს. ეპისკოპოსი დავითი ქართული ეკლესიის გადარჩენის მიზნით მოითხოვდა კათალიკოს ამბროსის ჩამოშორებას ეკლესიის მმართველობისაგან მის მომხრე იერარქებთან ერთად, ადგენდა „რეფორმის პროგრამებსა“ და ცირკულარებს, გააჩნდა დახმარება ხელისუფალთა მხრიდან. საპატიმროდან გათავისუფლების შემდეგ წმ. ამბროსიმ გადაწყვიტა ქუთაისიდან ეპისკოპოს დავითის სხვა ეპარქიაში გადაყვანა, მით უმეტეს, რომ დავითს ქუთაისში მოწინააღმდეგეებიც ჰყავდა, მოსურნენი მისი ქუთაისიდან წასვლისა. ამ უკანასკნელებმა 1925 წლის 30 ნოემბერს მთავარანგელოზთა ეკლესიაში მოწვეულ კრებაზე წინააღმდეგობა გაუწიეს დავითის რეფორმებს, შემდგომ ხელისუფლების მხარდაჭერით დავითის მომხრეებმა ხალხის სახელით კატეგორიულად უარი განაცხადეს შეესრულებინათ პატრიარქის ნება. თბილისში საკათალიკოსო საბჭოში დავითს მხარს უჭერდა ქრისტეფორე და სხვებიც. მიუხედავად ამისა, საკათალიკოსო საბჭომ 1926 წლის 1 დეკემბერს მიიღო გადაწყვეტილება ეპისკოპოს დავითის აწყურის ეპარქიაში გადაყვანისა. ამის საპასუხოდ, 1926 წლის 21 დეკემბერს შედგა ქუთაისის ეპარქიის კრება, რომელმაც მოითხოვა დავითის ეპარქიაში დატოვება. 24 დეკემბერს ქუთაისის ეპარქიის სამღვდელოებამ დავითს მიტროპოლიტის წოდება მიანიჭა, დავითმა დეპეშით აუწყა პატრიარქს, რომ წყვეტდა მასთან კავშირს. 1926 წლის 24–25 დეკემბერს

ქუთაისში შედგა ე.წ. „საეკლესიო ყრილობა“, რომელსაც ესწრებოდნენ ხელისუფლებასთან ლოიალური კურსის მომხრე სასულიერო პირები მიტროპოლიტები – ქრისტეფორე და დავითი, ეპისკოპოსები – იოანე, სიმონი, ნესტორი და სტეფანე, ცნობილი დეკანოზები – თითქმის მთელი საქართველოდან, საერო პირთაგან კ. კეკელიძე, ს. გორგაძე, ა. შანიძე, ტრიფონ ჯაფარიძე და სხვები, სულ 77 კაცი. კრებამ გამოსცა ეპისტოლე „სრულიად საქართველოს მორწმუნეთა მიმართ“, მასში „აღნიშნულია საკათალიკოსო საბჭოს უკანონო მოქმედება“ და ამიტომ მისი გადაყენების აუცილებლობა.²⁵⁷(257 კ. პ. კალისტრატე, მწარე მოგონებანი, გვ.1). ქუთაისის „კრების“ დადგენილება შემდეგია:²⁵⁸(258 იქვე, დამატება №13).

„ა. სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო საბჭოს დღევანდელი წევრები, 1924 წ. ვადაგასულნი, გადაყენებულ იქმნენ;

ბ. კათოლიკოზ-პატრიარქი ამბროსი რჩება თავის ადგილზე და მისი სახელი მოიხსენიება საქართველოს ეკლესიებში როგორც დღემდე;

გ. საკათალიკოზო საბჭოს ნაცვლად, საეკლესიო კრების მოწვევამდე, არსდება ტფილისში სრულიად საქართველოს ეკლესიის დროებითი გამგეობა. შემდეგი შემადგენლობით: თავმჯდომარე მიტროპოლიტი ქრისტეფორე, მისი თანაშემწე ეპისკოპოზი სტეფანე, გამგეობის წევრნი: ეპ. ალავერდისა, ეპ. ურბნელი, დეკ. ხახუტაშვილი, კანდელაკი, ნესტორ მაჭავარიანი, მოქალაქენი: კონსტანტინე სვიმონიშვილი, ექიმი გაჩეილაძე, გაგუა; მდივანს, მის თანაშემწეს და სამეურნეო საქმის გამგეობას ირჩევს თვით დროებითი გამგეობა;

დ. დროებით გამგეობას უფლება ეძლევა კოოპტაციით მოიწვიოს თავის წევრების შემადგენლობის შესავსებათ ეკლესიისათვის სასარგებლო პირები;

ე. სრულიად საქართველოს დროებით გამგეობას ევალება ჩაიბაროს საკათ. საბჭოს ყოველივე საბუთები, თანხები, ინვენტარი საკათალიკოსო საბჭოს კანცელარიისა და ტფილისის საეკლესიო სანთლის ქარხანა;

ვ. ყველა ის სასულიერო თანამდებობაზე მყოფნი პირნი, რომელნიც არ დაემორჩილებიან საქართველოს ეკლესიის დროებით გამგეობას, ითვლებიან დათხოვნილად;

ზ. ეპისკოპოსი დავითი, როგორც უსამართლოდ დასჯილი საკათალიკოსო საბჭოს მიერ მაწყვერელის კათედრაზე გადაყვანით, დატოვებულ იქმნეს ქუთათელ მღვდელთმთავრად თანახმად 1926 წლის 21 დეკემბრის ქუთაისის საეპარქიო კრების დადგენილებისა, მიტროპოლიტის ხარისხზე აყვანით;

თ. სრულიად საქართველოს დროებით გამგეობას ევალება მოიწვიოს 1927 წ. სრულიად საქართველოს IV საეკლესიო კრება. დროის განსაზღვრა ამ კრებისათვის, მასალების დამზადება და სხვა.²⁵⁹(259 კ. პ. კალისტრატე, მწარე მოგონებანი, გვ 50

მიტროპოლიტ ქრისტეფორეს 1927 წლის 28 თებერვლის შეფასებით ქუთაისის კრებამ „გადააყენა საკათალიკოსო საბჭო და მის ნაცვლად დააარსა სრულიად საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობა, რომელიც უკვე შეუდგა ეკლესიის მართვა-გამგეობას... არსებული ხელისუფლებისაგან გამოცემული დეკრეტებისა და განკარგულებათა ფარგლებში“. იგი ხელისუფლებას მიმართავდა უკვე ვითარცა ეკლესიის მმართველი. საბჭოთა ხელისუფლებამ

მიაღწია თავის მიზანს – „კანონიერი გზით“, საეკლესიო კრების მეშვეობით ეკლესიას ჩამოაშორა მისთვის მიუღებელი საკათალიკოსო საბჭო, რითაც პატრიარქს მოუსპო ეკლესიის მართვის რეალური საშუალება, თუმცა იქამდე, 1926 წლის 20 დეკემბერს ქუთაისის კრება კათალიკოს-პატრიარქმა ამბროსიმ უკანონოდ გამოაცხადა და მისი დადგენილებანი ბათილად ცნო. ქუთაისის კრების ორგანიზებაში მონაწილეობდა ცნობილი ბოლშევიკი „რევოლუციონერი“ ვალია ბახტაძე და ქუთაისის პარტორგანიზაცია. ხელისუფალთა მიერ ძალმიცემულმა „დროებითმა მმართველობამ“, მართალია, კათალიკოს-პატრიარქად აღიარა ამბროსი ხელაია, მაგრამ ძველი საკათალიკოსო საბჭოს გაუქმების მიზნით მოითხოვა კათალიკოს-პატრიარქს „ჩაებარებინა კანცელარიიდან საქმეები“. დროებითი მმართველობის ლიდერებმა ქრისტეფორემ და დავითმა 1927 წლის 4 იანვარს მიიწვიეს მილიცია და დალუქეს კანცელარია, 5 იანვარს მილიციის საშუალებით ჩაიბარეს „საქმეები და კანცელარია“.²⁶⁰(260 იქვე, გვ. 9). ეკლესიის „დროებითა მმართველობამ“, კალისტრატეს სიტყვით, 1927 წლის 22 მარტს თავის №51 დადგენილებით უწმიდესი ამბროსი „გაათავისუფლა საქმეთა წარმოებისაგან“, რაც მას გამოუცხადეს 23 მარტს, 25-ში პატრიარქს დამბლა დაეცა. 27-ში გონება დაკარგა, 29 მარტს გარდაიცვალა. ამ ცნობას გვაწვდის მიტროპოლიტი კალისტრატე 1927 წლის 25 აპრილს დაწერილ თავის „მწარე მოგონებებში“. ამ დროს იგი მიტროპოლიტის ხარისხში მყოფი წინამძღვრობდა თბილისის ქაშუეთის ეკლესიას, აღსანიშნავია, რომ თბილისის ავლაზრის ეკლესიის წინამძღვარი ქრისტეფორე იყო.

რუსეთის ეკლესიის მმართველი სინოდის მიერ, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარება 1927 წელს

11) 1927 წლის თებერვლის თვეში მოხდა საქართველოს ეკლესიისათვის ძალზე მნიშვნელოვანი ფაქტი, მისი ავტოკეფალია აღიარა რუსეთის ეკლესიის მმართველმა სინოდმა. ეს ისტორიული გადაწყვეტილება რუსეთის ეკლესიის მიერ მიღებული იქნა კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსის, საკათალიკოსო საბჭოს (წმიდა სინოდის) და მისი აქტიური წევრის მიტროპოლიტ ქრისტეფორეს ღვაწლის შედეგად. ჩვენ მკითხველს მივაწვდით რუსეთის წმიდა სინოდის მიერ გამოცემულ რუსულ ტექსტებს, რომელიც შემონახულია მიტროპოლიტ კალისტრატეს ნაწერებში.²⁶¹(261 მწარე მოგონებანი, ხელნაწერი, გვ. 56).

АКТ ПО ПРИЗНАНИЮ АВТОКЕФАЛИИ ГРУЗИНСКОЙ ЦЕРКВИ

Общее собрание членов священного Синода Православных церквей на территории Союза ССР, состоявшее в г. Москве 30 января – 5 февраля 1927 г, в составе следующих лиц: Председатель Священного Синода Вениамин, Митрополит Ленинградский и Северо-Западной Области, члены президиума Сера-

фим, митрополит Московский, Митрополит Алексанр – Апологет благовестник, Николай Архиепископ Гуовский, Протопресвитер П.Н. Красоткин и профессор С.М. Зарин; Представитель Вселенского Патриарха и Синайского Архиепископа Архимандрит Василий Диспопуло, Представитель Алелсандрийского Патриарха Архимандрит Павел Катаподис. Члены Священного синода: Представитель Белорусской церкви Иосиф, митрополит Могиловской и Белорусский, Алексей Митрополит Крымский, Петр Митрополит Бакинский и Закавказкий, Константин Митрополит Ростовский и Северо-Кавказский, Василий митрополит и Дальне-Восточной области, Сергей Митрополит Воронежский, Анатолий Митрополит Астраханский, Василий Митрополит Тульский, Николай Митрополит Ташкентский, Михаил Митрополит Кубано-Черноморский, Иоанн Архиепископ Сталинградский, Георгий Архиепископ Калужский, Михаил Архиепископ Лужский, Протопресвитер А. Боярский, Протоиерей Н.Г. Попов, Протоиерей П.В. Раевский, Протоиерей Т. Д. Попов, Протоиерей Д.А. Адамов, Протоиерей М.А. Князевский, Протоиерей А.П. Эндека... и профессор Б.В. Типлинов – слушали заключение Комиссии по делам Грузинской церкви.

Комиссия под председательством Серафима, митрополита Московского и в составе Петра митрополита Закавказского, Константина Митрополита Северо-Кавказского, Михаила Митрополита Кубано-Черноморского, Петра Архиепископа Влади-Кавказского и Протоиерея Терекской области М.А. Князевского рассмотрела следующие документы: послание святейшего Леонида, Каталикоса Патриарха Всея Грузии (Тифлисс 1920 г.), письмо заместителя Каталикоса Патриарха Грузии Митрополита Христофора Урбнисского от 28 января 1925 года, ответ Священного Синода М. Христофору от 6 апреля 1925 года, от Священного Синода Патриарху Грузии от 2 ноября 1925 года, письмо Каталикоса и Патриарха Грузии Амвросия от 12 декабря 1925 года, от Священного Синода Патриарху Амвросию от 12 ноября 1926 года, доклад Священному Синоду Закавказского Митрополитанского. Управления от 4 января 1927 года, постановление св. Синода от 11 января 1927 года, отчет о положении Закавказской Митрополии от 9 февраля 1927 года, отчет Священному Синоду за Каталикоса-Патриарха Митрополита Сухумского Христофора и управляющего делами Временного Управления Грузинской Церкви преп. М.Нацвлишвили от 10 февраля 1927 года и заключила: принимая во внимание древность Грузинской церкви (с начала 4 века), и стойкость в борьбе с иновением, ее многочисленность (до 2 миллионов членов), ее автокефальность в прошлом (с 1053–1810 г.), объявленное решение Св. Синода предоставить национальностям СССР свободу в устройении своей церковной жизни признать неоспоримость прав Грузинской Церкви на автокефалию и представить на утверждение общего собрания членов Священного Синода следующее свое постановление: автокефалию Грузинской церкви признать. Епархии Тбилисскую и Сухумскую не считать... в составе Св.Синода. Вопрос об их передаче решить по отношению с Каталикосом Грузии, о том, чтобы Русские православные приходы сохранили Русский уклон церковной жизни.

Означенное заключение комиссии общим собранием Членов священного Синода принято единогласно. Во исполнение сего, Священный Синод 3 февраля 1927 года постановил: составить особый Акт по делу признания Автокефалии Грузинской Церкви и препроводить его Восточным Православным Патриархам...Грузинской церкви молитвенным положением: да процветает на вечные времена древнейшая христианская автокефалия Грузинской церкви в союзе мира и любви со всею православною христовою церковью». ^{262/262} Вестник С.С.П.Р. Церкви 1927 г. №2, стр. 18, 14. 11 и 9).

მიტროპოლიტი კალისტრატე ასე გადმოგვცემს ამ ფაქტის ისტორიას, 1926 წლის 4 ნოემბერს კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა მიმართა რუსეთის სინოდს: „უახლოეს დროში დამყარდეს ნორმალური კანონიკური ურთიერთობა უწმიდეს სინოდსა და საქართველოს კათალიკოსს შორის“, რუსეთის ეკლესიამ დაავალა ბაქოს მიტროპოლიტ პეტრეს ეწარმოებინა მოლაპარაკება საქართველოს ეკლესიასთან. 1926 წლის 25 დეკემბერს კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსის ეწვია ბაქოს მიტროპოლიტი პეტრე. მას რუსეთის სინოდის მიერ დავალებული ჰქონდა მოემზადებინა მოხსენება, თუ როგორ უნდა აღდგენილიყო კანონიკური ურთიერთობა ორ ეკლესიას შორის. მიტროპოლიტმა კალისტრატემ ამ შეხვედრისას განაცხადა, რომ უძველესი ავტოკეფალია საქართველოს ეკლესიისა, მართალია, შეწყვიტა რუსეთის საერო მთავრობამ 1811 წელს, მაგრამ იგი აღადგინა იმავე რუსეთის მთავრობამ 1917 წელს, არც ერთ აღმოსავლეთის პატრიარქს არ დაუდასტურებია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შეჩერება, ამიტომაც „ახლა საჭირო არ არის აღმოსავლეთის პატრიარქების განსაკუთრებული აქტი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობისათვის“ (მიტრ. კალისტრატე, „მწარე მოგონებანი“, გვ. 31). კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატეს არ მიაჩნდა საჭიროდ კონსტანტინოპოლის ეკლესიის მიერ ახალი დადგენილებების მიღება საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობისათვის. თავის მხრივ, მიტროპოლიტი ქრისტეფორეც ერთ-ერთი მთავარი მონაწილე იყო რუსეთის წმიდა სინოდის მიერ 1927 წლის 8 თებერვალს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის დადასტურებისა. მან გამოსცა კიდევ ეს დოკუმენტი:

რუსეთის ეკლესიის სინოდის 1927 წლის 25 თებერვლის № 825 მიმართვა კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსისადმი

მის უწმიდესობას, კათალიკოს-პატრიარქს საქართველომასა ამბროსის რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიის სამღვდლო სინოდი ამასთანავე უგზავნის თქვენს უწმიდესობას საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის ცნობის აქტს, 1927 წლის 8 თებერვალს მიღებულს, როგორც ნიშანს ერთმორწმუნე საქართველოს ეკლესიასთან ძმურ ურთიერთობის განმტკიცების გულწრფელ თავის სურვილისა და

გამოსთქვამს რწმენას, რომ ასეთი ურთიერთობა მომავალში არაფრით არ დაიზრდის-
ლებოდა.

თავის მხრით, სამღვდლო სინოდი მართლმადიდებელ რუსეთის ეკლესიისა
სთხოვს თქვენს უწმიდესობას აღმოუჩინოს თქვენი მამობრივი მზრუნველობა რუს
მართლმადიდებელ სამრევლოებს საქართველოში და აფხაზეთში მათ მოსაწყობად
მათის საეკლესიო ცხოვრების ნაციონალურ ელფერის დაურღვევლად.

თავმჯდომარე სინოდისა მიტროპოლიტი ლენინგრადისა ბენიამინი.

ადმინისტრაციული განყოფილების გამგე მოსკოვის მიტროპოლიტი სერაფიმე.

მდივანი – წევრი სინოდისა პროფესორი ზარინი.

აქტი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის ცნობისა

რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიის სამღვდლო სინოდის წევრთა საერთო
კრებამ, რომელიც შესდგა 30 იანვრიდან 5 თებერვლამდე 1927 წელში შემდეგ პირთაგან:
თავმჯდომარე სამღვდლო სინოდისა ბენიამინი, მიტროპოლიტი ლენინგრადისა და
ჩრდილო-დასავლეთის მხრისა, პრეზიდიუმის წევრები: სერაფიმე, მიტროპოლიტი მოსკო-
ვისა, მიტროპოლიტი ალექსანდრე, აპოლოგეტი-კეთილმარწეველი, ნიკოლოზი – მთავა-
რეპისკოპოსი გდოვისა, პროტოპრესვიტერი პ. ნ. კრასოტინი და პროფესორი ს.მ. ზარინი;
წარმომადგენელი მსოფლიო პატრიარქისა და სინაელ მთავარეპისკოპოსისა არქიმან-
დრიტი ბასილ დიმიოპულო; წარმომადგენელი ალექსანდრიის პატრიარქისა არქიმან-
დრიტი პავლე კატაპოდისი; წევრი სამღვდლო სინოდისა: წარმომადგენელი ბელორუ-
სეთის სინოდისა მოგილიოვისა და ბელორუსეთის მიტროპოლიტი იოსები, ალექსი –
მიტროპოლიტი ყირიმისა, პეტრე – მიტროპოლიტი ნოვოსიბირსკისა, პეტრე – მიტროპო-
ლიტი ზაქოსი და ამიერკავკასიისა, კონსტანტინე – მიტროპოლიტი როსტოვისა და
ჩრდილო კავკასიისა, ბასილი – მიტროპოლიტი ვლადივასტოკისა და შორეულ-აღმოსავ-
ლეთის მხარისა, სერგი – მიტროპოლიტი სვერდლოვსკისა და ურალის მხარისა, კორ-
ნილი – მიტროპოლიტი ვორონეჟისა, ანატოლი – მიტროპოლიტი ასტრახანისა, ვიტალი
– მიტროპოლიტი ტულისა, ნიკოლოზი – მიტროპოლიტი ტაშკენტისა, მიხეილი – მიტ-
როპოლიტი ყუზან – შავიზღვისპირისა, იოანე – მთავარეპისკოპოსი სტალინგრადისა,
გიორგი – მთავარეპისკოპოსი კალუგისა, მიხეილი – მთავარეპისკოპოსი ლუგისა, პრო-
ტოპრესვიტერი ა. ი. ბოიარსკი, დეკანოზი ნ. გ. პოპოვი, დეკანოზი პ. ვ. რაევსკი, დეკანო-
ზი ტ. დ. პოპოვი, დეკანოზი დ. ა. ადამოვი, დეკანოზი მ. ა. კნიზავსკი, დეკანოზი ა. პ. ენ-
დეკა და პროფ. ბ. ვ. ტიტლინოვი.

კომისიამ, მოსკოვის მიტროპოლიტ სერაფიმეს თავმჯდომარეობით და შემდეგ
პირთა შემადგენლობით: პეტრე – მიტროპოლიტი ჩრდილო კავკასიისა, მიხეილი –
მიტროპოლიტი ყუზანი-შავიზღვისპირისა, პეტრე – მთავარეპისკოპოსი კავკასიისა და
თერგის ეპარქიის დეკ. მ. ა. კნიზავსკისა, განიხილა შემდეგი დოკუმენტები:

ეპისტოლე სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის უწმიდეს ლეონი-
დისა (ტფილისი 1920 წ.), წერილი საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მოადგილესი
ურზნელ მიტროპოლიტ ქრისტეფორესი, 1925 წლის 28 იანვარს; პასუხი სამღვდლო
სინოდისა მიტროპოლიტ ქრისტეფორეს, 1925 წლის 6 აპრილის, სამღვდლო სი-
ნოდისაგან; საქართველოს პატრიარქს, 1925 წლის 2 ნოემბრის; წერილი კათალიკოს-
პატრიარქის ამბროსისა, 1925 წლის 12 ნოემბრის; მოხსენება სინოდისადმი იმიერ-
კავკასიის სამიტროპოლიტო მმართველობისაგან, 1927 წლის 4 იანვრის; დადგენილება
სამღვდლო სინოდისა, 1927 წლის 11 იანვრის; ანგარიში იმიერკავკასიის მიტროპოლი-

ტის მდგომარეობაზე, 1927 წლის 19 იანვრის; ტელეგრამა მიტროპოლიტ ქრისტეფორესი, 1927 წლის 1 თებერვლის; პასუხი სამღვდელთა სინოდის კათალიკოს-პატრიარქის მოადგილესი; სოხუმის მიტროპოლიტ ქრისტეფორესი, 1927 წ. 1 თებერვლის და დასკვნა: ყურად ვიღებთ რა საქართველოს ეკლესიის სიმღვლეს (IV ს-ის დასაწყისი), მის სიმტკიცეს უცხო სარწმუნოებათა წინააღმდეგ ბრძოლაში მის მრავალრიცხოვნებას (2 მილიონ წევრამდე) მის ავტოკეფალობას წარსულში (1053 წლიდან 1810 წლამდე), უკვე გამოცხადებულ გადაწყვეტილებას სამღვდელთა სინოდისას „მიენიჭოს ს.ს.რ.კ. ხალხებს თავისუფლება თავის ეკლესიურ ცხოვრების მოწყობაში და ვსცნობთ საქართველოს ეკლესიის უდავო უფლებას ავტოკეფალობაზე და წარვუდგენთ სამღვდელთა სინოდის წევრთა კრებას დასამტკიცებლად შემდეგ დადგენილებას: „ცნობილ იქმნეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობა. ტფილისისა და სოხუმის ეპარქიები აღარ ითვლებოდეს სამღვდელთა სინოდის უწყებაში. საკითხი მათის გაცემის შესახებ გადაწყდეს საქართველოს საკათალიკოსოსთან მომართვის შემდეგ ისე, რომ რუსთა მართლმადიდებელ სამრევლოებს შეენახოთ საეკლესიო ცხოვრების რუსული ელფერი“.

აღნიშნული დასკვნა კომისიისა სამღვდელთა სინოდის წევრთა საერთო კრებამ მიიღო ერთხმად.

აღსასრულებლად ამისა სამღვდელთა სინოდმა 8 თებერვალს 1927 წლისას დაადგინა: შესდგეს ცალკე აქტი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის ცნობის საქმეზე და წარედგინოს იგი აღმოსავლეთის მართლმადიდებელ პატრიარქებს და საქართველოს ეკლესიას. ინებოს ღმერთმან, რათა ჰყვაოდეს უკუნისამდე უძველესი ქრისტიანული საქართველოს ავტოკეფალური ეკლესია შეკავშირებული მართლმადიდებელი ქრისტეს მთელ ეკლესიასთან მშვიდობიანობითა და სიყვარულითა.

სამღვდელთა სინოდის თავმჯდომარე მიტროპოლიტი ლენინგრადისა და ყოვლისა ჩრდილოეთ-დასავლეთის მხარისა – ბენიამინი.

წევრნი სინოდისა: სერაფიმე – მიტროპოლიტი მოსკოვისა. ღვთისმეტყველების დოქტორი მიტროპოლიტი ალ. ეველენსკი აპოლოგეტ-კეთილმანუაწიელები. პროტო-პროსვიტერი პ. კრასოტინი, მდივანი – წევრი სინოდისა პროფ. ზარინი.²⁶³(263 საქართველოს საკათალიკოსო სინოდის უწყებათა კრებული, 1927 წ. გვ. 25-27).

რუსეთის ეკლესიამ ორჯერ ცნო ოფიციალურად საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, პირველად 1927 წლის თებერვალში, მეორედ კი 1943 წლის ოქტომბერში. შეიძლება ითქვას, რომ მეორე ცნობა ემყარებოდა პირველს. მეორედ ცნობის მიზეზი უნდა ყოფილიყო ის, რომ 1927 წელს რუსეთის ეკლესიას არ ჰყავდა პატრიარქი (ტიხონის გარდაცვალების შემდეგ ხელისუფლებამ არ მისცა უფლება საეკლესიო კრების მოწვევისა) და მას მართავდა ე.წ. „სამღვდელთა სინოდი.“

სრულიად საქართველოს ეკლესიის IV კრება

12) 1927 წლის ივნისის 21, დილის 10 საათი, სიონის ტაძარში შედგა სრულიად საქართველოს ეკლესიის IV კრება, რომელსაც დაესწო 65 დელეგატი – სასულიერო და საერო პირნი საქართველოს ყველა კუთხიდან და მათ შორის საქართველოს ეკლესიის ყველა მღვდელთმთავარი. კრების გახსნის

წინ გადახდილ იქნა ყოვლად სამღვდელო სიმეონ ურბნელის მიერ პარაკლისი და პანაშვიდი ღვთივგანსვენებულ კათალიკოზ-პატრიარქის ამბროსის სულის მოსახსენიებლად. შემდეგ ამისა, საეკლესიო კრების თავმჯდომარე, მიტროპოლიტი ქრისტეფორე მიესალმა კრებას შესაფერისი სიტყვით და კრება გამოაცხადა გახსნილად. კრების გახსნის შემდეგ თავმჯდომარემ წინადადება მისცა კრებას ფეხზე ადგომით პატივი ეცათ განსვენებულ კათალიკოზ-პატრიარქის ამბროსისათვის, რაც კრების მიერ შესრულებულ იქნა.

თავმჯდომარის წინადადებით არჩეულ იქნა პრეზიდიუმი და სამანდატო კომისია. პრეზიდიუმში, კათალიკოზ-პატრიარქის მოსაყდრე – მიტროპოლიტი ქრისტეფორეს თავმჯდომარეობით, არჩეულ იქნენ: ქუთათელ-გენათელი მიტროპოლიტი დავითი, ურბნელი ეპისკოპოსი სიმეონი, პ. ა. გოთუა და იაკობ კოსტავა; მდივნებად: დეკ. ი. ლუკაშვილი, დეკ. გ. ჯაველიძე, ს. ე. კონტრიძე და ბ. გ. ირემაძე. სამანდატო კომისიაში არჩეულ იქნენ: დეკ. ი. წერეთელი, დეკ. ნ. კანდელაკი და პაიჭაძე.

შემდეგ ამისა, კრებას მოხსენდა დროებითი მმართველობის მიერ წარმოდგენილი რეგლამენტი, რომელიც მიღებულ იქმნა ზოგიერთი შესწორებით. მისალმება საეკლესიო კრებისათვის მთავრობისადმი, 1927 წ. 22 ივნისს

„სრულიად საქართველოს ცაკს!“

საქართველოს საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, მეორედ შემდგარი სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრება მიესალმება ს.ს.ს.რ-ის ცაკს და უსურვებს მას წარმატებას იმ მრავალწიერ ნაყოფიერ აღმშენებლობითს მუშაობაში, რომელიც განსაკუთრებულის ინტენსივობით სწარმოებს საქართველოში დღეს“.

სრულიად საქართველოს

IV საეკლესიო კრების დეკლარაცია, მიღებული 24 ივნისს

საქართველოს ეკლესიის IV საეკლესიო კრება, მოწვეული ქ. ტფილისში ა.წ. (1927) ივნისის 21, საბჭოთა ხელისუფლების საქართველოში დამყარების შემდეგ მეორედ, სთვლის თავის თავს ვალდებულად საქართველოს ეკლესიის სახელით განაცხადოს შემდეგი:

„საქართველოს საბჭოთა რესპუბლიკის კონსტიტუციით, ეკლესია გამოყოფილია სახელმწიფოდან და მას აქვს მოქმედების და სარწმუნოების პროპაგანდის სრული თავისუფლება. ამ დებულებით განისაზღვრება დამოკიდებულება ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის. ეკლესია არ ერევა პოლიტიკაში. ამას ავალდებს მას თვით უფლის იესო ქრისტეს მომღვრება: „მიეცი კეისრისა კეისარსა და ღვთისა – ღმერთსა“ (მათ. 22, 21). მოციქული პავლე იტყვის: „ყოველივე დავმორჩილეთ უზენაესთა ხელისუფლებათა; არ არის ხელისუფლება ღვთისა გარეშე, არსებულნი ხელისუფლებანი ღვთისაგან არიან განწყობულნი. ამისათვის ხელისუფალთა მოწინააღმდეგენი არიან წინააღმდეგნი ღვთის განჩინებისა, ხოლო მოწინააღმდეგენი თვით მიიღებენ სასჯელსა“ (რომ. 13, 1–2).

IV საეკლესიო კრება ხაზს უსვამსრა ამას და უმთავრესად კი – ეკლესიის ჩაურევლობას პოლიტიკაში, კატეგორიულად აცხადებს, რომ საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენელთ არ შეუძლიათ იქონიონ არავითარი კავშირი სახელმწიფოს საწინააღმდეგო პარტიებთან და ჯგუფებთან და ჰგმობს მათ მოქმედებას, რომელიც მიმართული იქნება საბჭოთა საქართველოს და მის მოკავშირე ერების მშვიდობიან ცხოვრების წინააღმდეგ, საქართველოს ეკლესიის IV კრება აღიარებს, რომ არც საქართველოს ეკლესიის III კრებას და არც მღვდელმთავართა კრებას არ დაუვალეზია არავისათვის გაგზავნა საბჭოთა მთავრობის საპროტესტო მემორანდუმისა გენუის კონფერენციისადმი, და რომ ეს ნაბიჯი, გადადგმული 1922 წ, გამოდგა საბედისწერო საქართველოს ეკლესიისათვის, გაართულა დამოკიდებულება მისი ხელისუფლებასთან, რომელიც გელათის საეკლესიო კრების დროს და შემდეგაც იჩენდა საქართველოს ეკლესიისადმი სრულ ლოიალობას.

IV საეკლესიო კრება ადასტურებს, რომ საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, კულტურულ-ეკონომიკური აღორძინება ნაციონალურ ნიადაგზე ვითარდება წარმატებით, ვიდრე მის წინამორბედ რეჟიმების ხანაში.

IV საეკლესიო კრებას არ შეუძლია არ მიაქციოს ყურადღება გაზეთებში მოთავსებულ ცნობებს შესახებ იმისა, რომ ქართველ პოლიტიკურ ემიგრანტებს – ნ. ჟორდანიასა და ნ. რამიშვილის მეთაურობით – ჰყოლიათ წარმომადგენლები რომის პაპთან და კენტერბერიის მთავარეპისკოპოსთან.

კრება კატეგორიულად აცხადებს, რომ საქართველოს ეკლესიის პასუხისმგებელ პირთ არავითარი დავალება ან რწმუნებულება არ მიუციათ ქართველ ემიგრანტებისათვის – აწარმოონ რაიმე მოლაპარაკება რომის პაპთან და ანგლიკანურ ეკლესიასთან; და რომ ასეთ ცდებს ქონებოდა ადგილი საქართველოს ეკლესიის რომელიმე წარმომადგენლის მხრივ, მაშინ კრება იბულებული იქნებოდა განეკვეთა იგი საქართველოს ეკლესიიდან.

საქართველოს ეკლესია იყო და არის აღმოსავლეთ ეკლესიის მართლმადიდებლობის აღსარების ნიადაგზე და იცავს თავის დამოუკიდებლობას (ავტოკეფალიას) ყველა სხვა ეკლესიისაგან და არც ფიქრობს მართლმადიდებელ ეკლესიის რომელიმე დოღმატის შეცვლას.

ამასთან ერთად საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, რომელიც ქადაგებს მშვიდობიანობას, ვერავითარ შემთხვევაში ვერ შეურიგდება იმ ფაქტს, თითქოს რომის და ანგლიკანურ ეკლესიების მეთაურნი იჭერენ კავშირს ანტისაბჭოთა პარტიების და ჯგუფების წარმომადგენლებთან, რომელნიც ცდილობენ ხელმეორედ დაარღვიონ ქართველთა მშვიდობიანი ცხოვრება.

ეს დეკლარაცია ეცნობოს საქართველოს საბჭოთა რესპუბლიკის მთავრობას და გადაეცეს პრესის წარმომადგენლებს“.

**IV საეკლესიო კრების დადგენილება 22 ივნისისა
კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრის მიტროპოლიტ ქრისტეფორეს
მოხსენებისა გამო: „საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობა
გელათის საეკლესიო კრებიდან
IV საეკლესიო კრებამდე (1921 – 1927 წწ.)“**

„სრულიად საქართველოს IV საეკლესიო კრებამ მოისმინა მოხსენება კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრის მიტროპოლიტ ქრისტეფორესი საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობის შესახებ გელათის საეკლესიო კრებიდან (1921 წ.) ვიდრე დღევანდელ კრებამდე და განმარტებანი ყოფ. მოსაყდრის მიტროპოლიტ კალისტრატესი, მღვდელმთავართა – სტეფანესი, მელქისედეკისა, პავლესი, სვიმონისა, დეკანოზთა – კანდელაკისა, ფოფხაძისა, ხახუტაშვილისა, მაჭარაშვილისა; მოქალაქეთა – რატიშვილისა, სვიმონიშვილისა და სხვ. და დაადგინა:

1. მოხსენება, როგორც ეკლესიის ვითარების დაწვრილებით და სწორად გამო-მხატველი, ცნობილ იქმნას სრულიად დამაკმაყოფილებლად.

2. ამასთანავე IV საეკლესიო კრება გამოსთქვამს თავის ღრმა მწუხარებას, რომ:

ა) შექმნილი პირობებისა და კათალიკოს-პატრიარქის ავადმყოფობისა გამო საქართველოს ეკლესიის მესვეურთა შორის ჰქონდა ადგილი უთანხმოებას, რაც ხელს უშლიდა ეკლესიის მდგომარეობის გაუმჯობესებას ახალი ძალა-უფლებისა და ახალ გართულებულ მდგომარეობის დროს.

ბ) ზოგიერთნი პირნი, რომელნიც არ იყვნენ უზენაეს მმართველობის წევრნი და არც უფლებამოსილნი საეკლესიო კრების მიერ, მაინც ერეოდნენ უზენაეს მმართველობის საქმეებში, აცხადებენ ეკლესიის მეთაურთა გადაყენებას გაზეთში და კიდევ უფრო ართულებენ ეკლესიის მდგომარეობას.

გ) არ იქნა მოწვეული საეკლესიო კრება 1926 წ. არც მოწვეული იყო თავის დროზე მღვდელმთავართა კრებები, რამაც გამოიწვია სამღვდელოების ნაწილში უკმაყოფილება.

3. IV საეკლესიო კრება გამოსთქვამს ღრმა რწმენას და მოითხოვს, რომ:

ა) ამიერიდან საქართველოს ეკლესიის მესვეურთა შორის მოისპოს ყოველივე შუღლი და უთანხმოება, ყველამ, მორწმუნე ერის კაცებთან ერთად, შეთანხმებულად ხელი შეუწყოს საქართველოს ეკლესიის ჭრილობების გამთელებას, ეკლესიის განმტკიცებას და წარმატებას.

ბ) მომავალი უზენაესი ორგანო, რომელსაც აირჩევს საეკლესიო კრება მტკიცედ დაიცავს კრების მიერ მიღებულ დებულებას, აუცილებლივ მოიწვევს თავის დროზე საეკლესიო კრებას, მღვდელმთავართა სხდომებს და სასტიკად გაატარებს ცხოვრებაში საეკლესიო დისციპლინას და შეუდგება ენერგიულად გეგმიან და შეთანხმებულ მუშაობას ეკლესიის და საქართველოს ერის საკეთილდღეოდ“.

საეკლესიო კრების 24 ივნისის დადგენილება საქართველოს ეკლესიაში ახალი სტილის კალენდრის შემოღების შესახებ:

„შემოდებულ იქნეს საქართველოს ეკლესიაში ახალი სტილი ამა 1927 წლის 14 ნოემბრიდან – მთლიანად უძრავ-მოძრავ დღესასწაულებზე გავრცელებით“.

იმავე რიცხვს მიღებულ იქნა დადგენილებანი:

ა) ჯვრის წერა შეიძლება მთელის წლის განმავლობაში შემდეგ დღეების გარდა: დიდისა და მარიამობის მარხვისა, 5 იანვრისა, 29 აგვისტოსი, 14 სექტემბრისა და 21–25 დეკემბრისა;

ბ) ერისკაცთ ნება ეძლევა ჯვრის წერისა უმეტეს სამაგზისა ჰასაკისა და ფიზიკურ მდგომარეობის მიხედვით;

მეორედ ჯვარდაწერილ ერის კაცთ, ან ქვრივზე ჯვარდაწერილთ ნება ეძლევათ სამღვდელთ ხარისხის მიღებისა;

დ) მღვდელს ნება ეძლევა შეასრულოს მთავარდიაკვნის მოვალეობა მთავარდიაკვნის შესამოსელში. იპოდიაკონს ნება ეძლევა კვერქსების წარმოთქმისა.²⁶⁴(264 სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო სინოდის უწყებათა კრებული, 1927 , გვ. 16-19).

1927 წლის 16 ივნისს ჩატარდა კათალიკოს-პატრიარქის არჩევნები, არჩეულ იქნა ქრისტეფორე III. მთავრობას ამ არჩევნებთან დაკავშირებით წარუდგინეს ასეთი მოხსენება: „კრების მონაწილე ერთმა ნაწილმა ქრისტეფორე მიტროპოლიტს უწოდა „მოღალატე“. მიტროპოლიტმა ქრისტეფორემ გამოხატა სიმპათიები ბოლშევიკების მიმართ. რეაქციონერებმა დატოვეს კრება, დარჩენილებმა ქრისტეფორე აირჩიეს სრულიად საქართველოს კათალიკოზ-პატრიარქად. იგი საბჭოთა ხელისუფლებისადმი ლოიალურია, რეაქციული სამღვდელთა არალეგალურ მდგომარეობაზე გადავიდა, საჭიროა მათი დაპატიმრება“.²⁶⁵(265 ს. ვარდოსანიძე, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, 1927-1952 - წლებში, გვ. 58).

1922–25 წლებში კათალიკოსოს მოსაყდრეობის დროს ქრისტეფორეს მიერ მოხერხდა ახალი ეპისკოპოსების წილკნელის (პავლე ჯაფარიძის), მანგლელის (ეფრემ სიდამონიძის), ბათუმშემოქმედელის (ნესტორ ყუბანეიშვილის), ზოდბელის (სტეფანე კარბელაშვილის) კურთხევა. ქრისტეფორე დიდად ზრუნავდა ეკლესიის მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად, მის სიტყვას მთავრობა ასე თუ ისე მაინც უსმენდა. იგი ხშირად ახსენებდა ხელისუფლებას, რომ „ეკლესიის შევიწროება ისე ძლიერად არსად არ არის საბჭოთა კავშირში, როგორც საქართველოში“.²⁶⁶(266 იქვე, გვ. 65, 66). 1921 წელს მოქმედი 1.450 ეკლესიის ნაცვლად 1931 წლისათვის მოქმედებდა 350-მდე, 1.600 ღვთისმსახური შემცირდა 350-მდე, 25 მოქმედი მონასტერი კი – 5-მდე.

13) 1930 წლის 12 თებერვალს შედგა საკათალიკოსო სინოდის სხდომა, განხილულ იქნა მიტროპოლიტ დავითის საკითხი. ეს უკანასკნელი მოითხოვდა კათალიკოს-პატრიარქ ქრისტეფორე III-ის გადაყენებას. კრებამ განაჩინა: განთავისუფლებულიყო მიტროპოლიტი დავითი ქუთაის-გაენათის ეპარქიის გამგებოდიან. შემდგომ ქრისტეფორემ მიტროპოლიტი დავითი გადაიყვანა ბათუმ-შემოქმედის ეპარქიის მმართველად, სადაც იგი გარდაიცვალა 1935 წელს.

V–VIII საეკლესიო კრებები და „კათალიკოსისთანაჲ სინოდის“ არჩევა

14) 1930 წლის 8–11 ოქტომბერს შედგა საქართველოს V საეკლესიო კრება, რომელმაც განიხილა სამღვდელთა იურიდიული ყოფის საკითხები, კათალიკოს-პატრიარქის ქრისტეფორე III-ის ჯანმრთელობის მდგომარეობა დღითიდღე უარესდებოდა, იგი გარდაიცვალა 1932 წლის 10 იანვარს, დაკრძალეს თბილისის სიონში.²⁶⁷(267 საპატრიარქოს არქივი, V კრება).

15) 1932 წლის 21–22 ივნისს შედგა საქართველოს ეკლესიის VI კრება, რომელმაც განიხილა ახალი კათალიკოს-პატრიარქის გამორჩევის საკითხი. იქამდე ქრისტეფორე III-ის გარდაცვალებისთანავე, 1932 წლის 11 იანვარს შედგა საკათალიკოსო სინოდის საგანგებო სხდომა, რომელმაც მიიღო დადგენილება კათალიკოს-პატრიარქის მოსაყდრედ კრების მოწვევამდე მანგლელ მიტროპოლიტ კალისტრატეს გამორჩევის შესახებ. 1932 წლის 21–22 ივნისის კრებამ მიტროპოლიტი კალისტრატე დაადგინა საქართველოს ეკლესიის ახალ კათალიკოს-პატრიარქად.

16) 1934 წლის 31 მაისს შედგა საქართველოს VII საეკლესიო კრება, რომელმაც აირჩია სინოდის წევრები სახელწოდებით – „კათალიკოსის თანაჲ სინოდი“. ამით საბოლოოდ იქნა უარყოფილი წინანდელი საკათალიკოსო საბჭოს გაზრდილი უფლებები. „საკათალიკოსო საბჭო“ ქრისტეფორე III-ის არჩევამდე 1917 წლის სექტემბრის კრების შემდეგ წარმოადგენდა საქართველოს ეკლესიის ფაქტობრივ გამგებელს, მისი საბოლოო გადაწყვეტილების აღსრულება სავალდებულო იყო პატრიარქისთვისაც, რომელიც მხოლოდ პირველ წევრად ითვლებოდა ამ საბჭოში. საბჭოს წინააღმდეგ გაილაშქრა „ქუთაისის საეკლესიო ყრილობამ“, რომლის მიზანი იყო იმუამად საბჭოს წევრისა და ფაქტობრივი ლიდერის მიტროპოლიტ კალისტრატეს ავტორიტეტის შემცირება. IV საეკლესიო კრებამ კიდევ უფრო შეამცირა საბჭოს მნიშვნელობა, მის ნაცვლად ფაქტობრივად შემოიღო „სრულიად საქართველოს ეკლესიის სინოდი“, რომელსაც თავმჯდომარეობდა კათალიკოს-პატრიარქი, მისი წევრები 1927 წლის სექტემბერში იყვნენ ეპარქიათა მღვდელმთავრები და აგრეთვე გამოჩენილი დეკანოზები, მათთან ერთად სინოდის შემადგენლობაში შედიოდნენ საერო პირები – მოქალაქენი: პარმენ გოთუა, იაკობ ცინცაძე და სხვები. სინოდში შედიოდნენ დეკანოზები და საერო პირები. ასეთი შემადგენლობით სინოდი ემსგავსებოდა ძველ საკათალიკოსო საბჭოს. 1934 წლის კრებამ სინოდს, როგორც აღვნიშნეთ, უწოდა „კათალიკოსის თანაჲ სინოდი“, რითაც მიანიშნა, კათალიკოს-პატრიარქის ერთპიროვნულ უფლებაზე ეკლესიის მართვისა. მიზეზი ამისა უნდა ყოფილიყო საერო ხელისუფლების შიში – ეკლესიის წინანდელ დემოკრატიულ მმართველობას, რომელსაც „საკათალიკოსო საბჭო“ ახორციელებდა, რაიმე საფრთხე არ შეექმნა მთავრობისათვის (მსგავსი გენუისადმი გაგზავნილი „მემორანდუმისა“). ახალი „თანაჲ სინოდი“ სრულ ნდობას უცხადებდა ახალ პატრიარქს. ამ მხრივ, აღსანიშნავია კალისტრატეს უდიდესი მოწინააღმდეგის მიტროპოლიტი დავითის სიტყვა, რომელშიც

კალისტრატე უკვე დახასიათებულია როგორც „ინტელექტუალური, სასულიერო პირთა შორის მოქმედებით უპირატესი, პირველი მათ შორის ჭკუით, ცოდნით, განვითარებით, საქმიანობით, გამოცდილებით, რომელსაც ამის გამო ანგარიშს უწევენ კირონი და ლეონიდე“.

17) 1937 წელს შედგა საქართველოს VIII საეკლესიო კრება, მან შეიმუშავა საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის შესწორებული დებულება, მალევე, 1945 წელს, IV და VIII საეკლესიო კრებათა დებულებების საფუძველზე შემუშავებულ იქნა ეკლესიის მართვა-გამგეობის ახალი დებულება, რომელიც წარმოადგენდა მოქმედ საეკლესიო სამართალს საქართველოს XIII საეკლესიო კრებამდე.

რუსეთის ეკლესიის წმიდა სინოდის მიერ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარება და ლიტურგიკულ-კანონიკური აღდგენა 1943 წელს. X–XI საეკლესიო კრებები

18) 1943 წლის ოქტომბრის თვეში რუსეთის ეკლესიამ აღადგინა ლიტურგიკულ-კანონიკური ურთიერთობა საქართველოს ეკლესიასთან, სცნო მისი ავტოკეფალია, მისი მეთაურის საპატრიარქო ღირსება და VI ადგილი მსოფლიო მართლმადიდებლურ დიპტიხში. ეს იყო ორივე ეკლესიისათვის უაღრესად მნიშვნელოვანი აქტი. ამის შემდგომ მოიხსნა საფრთხე რუსეთის ეკლესიის მიერ საქართველოს ეკლესიის კვლავ დამორჩილებისა და მისი თავისთავადობის გაქრობისა. ამ აღიარებას მოჰყვა საქართველოს ეკლესიის საერთაშორისო აღიარებაც.

ამ აღიარებას წინ უძღოდა შემდეგი გარემოება: გერმანიასთან ომში ჩაფლულმა საბჭოთა ხელისუფლებამ გადაწყვიტა ოფიციალურად ეღიარებინა რუსეთის ეკლესიის ერთადერთ წარმომადგენლად „მოსკოვის საპატრიარქო“, აქამდე იგი თითქმის მფარველობდა ე.წ. „ობზოვლენცებს“, საეკლესიო ცხოვრების „განმაახლებლებს“. ომის წლებმა დაადასტურა თავისი ხალხისათვის სწორედ ერთადერთი – რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის საჭიროება, ამიტომაც ხელისუფლებამ, რომელიც იქამდე რუსულ ეკლესიას ნებას არ რთავდა ახალი პატრიარქის არჩევისა, 1925 წ., პატრიარქ ტიხონის გარდაცვალების შემდეგ შეცვალა თავისი პოზიცია. ი. ბ. სტალინმა – საბჭოთა კავშირის ერთპიროვნულმა გამგებელმა 1943 წლის 4 სექტემბერს კრემლში მიიწვია მიტროპოლიტები სერგი, ალექსი და ნიკოლოზი, რის შემდეგაც იმავე წლის 8 სექტემბერს მოსკოვში შედგა მოსკოვის საპატრიარქოს ეპისკოპოსთა კრება 20 იერარქის მონაწილეობით, რომელმაც სრულიად რუსეთის (მოსკოვის) პატრიარქად აირჩია მიტროპოლიტი სერგი, პატრიარქთან დაარსდა „წმიდა სინოდი“. უმაღლვე, 14 სექტემბერს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა კალისტრატემ მიმართა რუსეთის პატრიარქ სერგის, რათა „ეკლესიებმა, რუსულმა და

ქართულმა, იცხოვრონ ერთმანეთთან მშვიდობით და თანხმობით სადიდებლად ღვთისა“. პატრიარქმა სერგიმ, რომელიც იქამდეც კეთილგანწყობილი იყო ქართული ეკლესიის მიმართ კალისტრატეს უპასუხა დეპეშით „თანაცხოვრება ეკლესიებისა ხელს შეუწყობს ამ ორ ხალხს შორის ურთიერთობის კიდევ უფრო გაღრმავებას“.²⁶⁸(268 საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური არქივი, ფ. 2879). საქართველოში პატრიარქმა სერგიმ გამოგზავნა სტავროპოლისა და პიატიგორსკის არქიეპისკოპოსი ანტონი. მან გაარკვია იმჟამად რუსული ეკლესიისათვის ძალზე მნიშვნელოვანი საკითხი, კერძოდ, ხომ არ ჰქონდა კავშირი ქართულ ეკლესიას ზემოაღნიშნულ „ობნოვლენცებთან“, რომელიც „ანტირუსულ საეკლესიო დაჯგუფებებად“ იქნა ცნობილი. პატრიარქმა კალისტრატემ ვრცელ სიტყვაში მოიხსენია ქართული ეკლესიის ერთგულება უმველესი დროიდანვე მართლმადიდებლობისადმი, გაიხსენა ისტორიული ფაქტი, როცა XVII ს-ში მეფე თეიმურაზ I-ისა და ოდიშის მთავრის ლევან II დადიანის ელჩებმა რუსეთში დაამტკიცეს, რომ ქართული ეკლესია არ იზიარებდა კათოლიკურ აღმსარებლობას და მტკიცედ იცავდა მართლმადიდებლობას. პატრიარქმა აღნიშნა, რომ ქართულ ეკლესიას არ გააჩნდა ანტიკანონიკური გადახრა, რომელიც ხელს შეუშლიდა რუსეთისა და საქართველოს ეკლესიებს შორის ლიტურგიკულ-კანონიკურ ურთიერთობათა აღდგენას. არქიეპისკოპოსმა ანტონმა გამოარკვია, რომ საქართველოს ეკლესიაში არ იმყოფებოდნენ ცოლიანი ეპისკოპოსები და მეორედ ქორწინებაში მყოფი სასულიერო პირები, მას არ ჰქონდა ლოცვითი ურთიერთობა რუსული ეკლესიიდან განკვეთილ ანტიკანონიკურ ჯგუფებთან.²⁶⁹(269 ბ. ბენდელიანი, საქართველოს ეკლესია მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში, ხელნაწერი, 1999, გვ. 141).

მოსკოვის პატრიარქ სერგის მიერ მინიჭებული უფლებამოსილებით არქიეპისკოპოსმა ანტონმა კანონიკურად შესაძლებლად ჩათვალა პატრიარქ კალისტრატესათვის ეთხოვა ნებართვა ერთობლივ საღმრთო ლიტურგიაში მონაწილეობისა, რომელიც შედგა სიონში 1943 წლის 31 ოქტომბერს, რითაც ფაქტობრივად აღდგა ლოცვითი ლიტურგიკული კანონიკური ურთიერთობა საქართველოსა და რუსეთის ეკლესიებს შორის. ნათელია, რუსული ეკლესია აპირებდა ეცნო საქართველოს ეკლესიის ტერიტორიული ავტოკეფალია საქართველოს სსრ-ს საზღვრებში. მოსკოვში დაბრუნებული არქიეპისკოპოსი ანტონის მოხსენების საფუძველზე, რუსეთის უწმიდესმა სინოდმა განაჩინ

რუსეთის უწმიდესი სინოდის განჩინება საქართველოს ეკლესიასთან ურთიერთობის აღდგენის შესახებ

მიიღება რა მხედველობაში, რომ საქართველოს უწმიდესმა კათალიკოს-პატრიარქმა ქართველ იერარქთა, სამღვდლო დასისა და სამწყსოს სახელით დაამტკიცა ქართული ეკლესიის უცვლელი გადაწყვეტილება, როგორც წარსულში, ასევე აწმყოში და მომავალშიც დარჩეს წმიდა მოციქულთა და წმიდა მამათა მიერ გადმოცემულ მართლმადიდებელ სარწმუნოებაში, შეინარჩუნოს და დაიცვას ეკლესიის კანონები, აღიარებული იქნეს:

ა) ყოვლადუსამღვდლოეს სტავროპოლის მთავარეპისკოპოსის ანტონის მოქმედება კანონიერად, რომელმაც 1943 წლის 31 ოქტომბერს უწმიდეს კათალიკოსთან და მისდამი დაქვემდებარებულ სამღვდელოებასთან ერთად ადავლინა ლოცვა და ექვარისტია, რითაც არ დაარღვია მოსკოვის უწმიდეს პატრიარქის მიერ ყოვლად უსამღვდელოეს მთავარეპისკოპოსისადმი მიწიჭებული უფლებამოსილება. ამგვარად:

ბ) ჩვენდა სასიხარულოდ აღდგენილია ლოცვითი და ექვარისტული ურთიერთობა ქართულ და რუსულ ორ ავტოკეფალიურ ეკლესიებს შორის:

გ) ეცნობოს მომხდარის შესახებ საქართველოს სსრ-ს ფარგლებში მყოფ მართლმადიდებელ სამწყსოს და განვუმარტოთ მათ, რომ ამიერიდან მათი ვალია ღვთისმსახურებისას მოიხსენიონ იერარქიული თანმიმდევრობით საქართველოს უწმიდესი კათალიკოსის და სხვა იერარქების სახელები და უეჭველად საიდუმლოთა აღსრულებისათვის მიმართონ ქართველ მღვდელმსახურებს, როგორც მართლმადიდებლებს:

დ) ეთხოვოს საქართველოს უწმიდეს კათალიკოს – პატრიარქს მიიღოს საქართველოში სსრ-ში მცხოვრები მართლმადიდებელი რუსი მრევლი თავის სამღვდელოთაგანო საჭეთმპყრობელობაში და მიეცეს მათ უფლება შეინარჩუნონ თავიანთ მღვდელმსახურებაში და სამრევლო პრაქტიკაში ის წესები და ჩვევები, რაც მიიღეს მათ რუსული ეკლესიისაგან მემკვიდრეობით;

ე) ეთხოვოს საქართველოს უწმიდეს პატრიარქს მიიღოს თავის გამგებლობაში რუსი მრევლი, რომლებიც, მართალია, არ იმყოფებიან საქართველოს სსრ-ს ფარგლებში, მაგრამ მანძილის სიშორის ან სხვა მსგავსი სიშორის გამო უჭირთ მიმართონ რუსულ საეკლესიო მმართველობას, რის შესახებაც ეცნობოს აგრეთვე საქართველოს უწმიდეს კათალიკოს-პატრიარქს, განსაკუთრებული საპატრიარქო მიწერილობით, ასლი გაეგზავნოს საქართველოს სსრ-ს ფარგლებში მყოფ რუს მართლმადიდებელ მრევლს და აგრეთვე ეუწყოს წერილობითი ბრძანება ყოვლადუწმიდეს ალექსის მიტროპოლიტს.²⁷⁰

(270 საქ. უახლესი ისტორიის ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფ. 1879, აღწ. 1, საქმე 2. გვ. 15).

1943 წ. ნოემბერი.

სინოდალური განჩინების შემდეგ რუსეთის უწმიდესმა პატრიარქმა სერგიმ წერილი გამოუგზავნა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქს კალისტრატეს, რომელშიც მიუთითებდა, რომ არ უნდა მიექცეს ყურადღება იმას, რაც იწერებოდა და ითქმებოდა წარსულში ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ, თუ მხარდასაჭერად, ასევე არ უნდა დაიწეროს ურთიერთანგარიშსწორებანი, რომლებიც ხელს უშლიდნენ მოცემული საკითხისადმი მიუკერძოებელ მიდგომას. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია უკვე აღარ არის ამ ორ ეკლესიას შორის ცილობის საგანი.

საქართველოს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის საზღვრებში რუსეთის ეკლესია ცნობდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიას. ადავლენდა ლოცვით და ექვარისტულ კავშირს მართლმადიდებელი სარწმუნოებისა და საეკლესიო წესების დოგმატების დაცვის პირობით, კერძოდ, ითხოვდა განშორებას ლოცვით ურთიერთობისაგან პირებთან და საზოგადოებებთან, რომლებიც განყენებული იყვნენ ზიარებიდან რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის სამსჯავროს მიერ.²⁷¹(271 საქ. უახლესი ისტორიის ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფ. 1879, აღწ. 1, საქმე 2. გვ. 16).

აღსანიშნავია, უწმიდეს პატრიარქ სერგის მიმართვა საქართველოში მცხოვრებ მართლმადიდებელ რუსებისადმი:

რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას 25 წლის მანძილზე არ ჰქონდა საშუალება თანაზიარი ყოფილიყო საქართველოს ეკლესიის არც მღვდელთან და არც მღვდელმთავრებთან, რჩებოდა სამწყსო საეკლესიო ნუგეშისცემის გარეშე, იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც ვერ სწვდებოდნენ რა საეკლესიო უთანხმოების არსს, დადიოდნენ ქართულ ტაძრებში, ლოცულობდნენ ქართველ მღვდელ – მთავრებთან ერთად და იღებდნენ მათგან ზიარებას, მაგრამ მიდიოდნენ რა ტაძრიდან, არ შეიძლება გულში დარწმუნებული ყოფილიყვნენ, კარგს აკეთებდნენ თუ არა – ამ მდგომარეობამ გასტანა არა ერთი და ორი, არამედ 25 წელი.

1943 წ. 31 ოქტომბერს განხეთქილება დამთავრდა, გაბრწყინდა ეკლესიური მშვიდობა და ეჭვი წარსულს ჩაბარდა. რუს მრევლს, მცხოვრებს საქართველოში, უფლება ენიჭება ილოცოს ქართველ სასულიერო პირებთან ტაძრებში, მიიღოს წმიდა საიდუმლოებანი და იგრძნოს თავი ქართულ ეკლესიაში, როგორც ჭეშმარიტი ღმერთის სახლში.

პატრიარქმა თავის მოწოდებაში აგრეთვე ძალიან შთამბეჭქდავად მიმართა რუს მორწმუნეთ საქართველოს ეკლესიის უპირატესობაზე: „ვადიდოთ საქართველოს ღვთისსათნომყოფელთა ნათელი კრებული: საქართველოს განმანათლებელი მოციქულთა სწორი ნინო და მრავალრიცხოვანი ქართველი მოღვაწენი, რომლებიც რუსეთის წმიდა ნათლობამდე მრავალი წლით ადრე უკვე ანათებდნენ მსოფლიოში ქრისტეს მადლით. ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის შუამდგომლობით თავის წილხვედრ საქართველოსადმი“.²⁷²(272 იქვე, გვ. 16-17).

პატრიარქმა სერგიმ ეს უდიდესი მნიშვნელობის აქტი აუწყა აღმოსავლეთის პატრიარქებს: მიმართვაში აღნიშნა, რომ „1917 წელს საქართველოს ეკლესიამ გამოაცხადა თავი ავტოკეფალიურად, არ მიუღია რა ამაზე რუსეთის უმაღლესი საეკლესიო ხელისუფლების ნებართვა, რასაც მოჰყვა განხეთქილება ლოცვით ურთიერთობაში მართლმადიდებელ ეკლესიებს შორის. პირველ ხანებში ქართველებს ჰქონდათ შერიგების მცდელობა, მაგრამ რუსეთის მხრიდან ეს მცდელობა კატეგორიულად უარყოფილ იქნა. წმიდა სინოდი, როგორც სახელმწიფო დაწესებულება, თავს მოვალედ თვლიდა დაეცვა იმპერიის ძირითადი კანონი, რომლის მიხედვითაც მეფის ხელისუფლება იმპერიის მთელ ტერიტორიაზე საეკლესიო საქმეებში მოქმედებდა მხოლოდ საეკლესიო სინოდის მეშვეობით, შესაბამისად საქართველოშიც, მაგრამ შემდგომაც, უკვე სინოდის გარეშე, რუსეთის მხარეს ეჭირა იგივე პოზიცია, ნაწილობრივ ინერციით და ნაწილობრივ ქართველთა „თვითნებობაზე“ გულისტკივილის გამო. ასე გრძელდებოდა მთელი 25 წელი, რუსეთში პატრიარქობის აღდგენამდე. ეს აღდგენა გახდა – საქართველოს უწმიდეს კათალიკოსისათვის სასურველი მიზეზი, აღედგინა ურთიერთობა რუსეთის ეკლესიასთან დაკავშირებით. მან გამოთქვა სურვილი და იმედი, რომ ამიერიდან ეს ორი ეკლესია იცხოვრებდნენ ერთმანეთთან მშვიდობით და თანაზიარად ღვთის სადიდებლად“...

წმიდა სინოდმა გამოიტანა განჩინება და აღიარა რუსეთის ურთიერთობის აღდგენა საქართველოს ავტოკეფალიურ ეკლესიასთან. პატრიარქი გამოთქვამდა რწმენას, რომ მათი უწმიდესობა აღმოსავლეთის პატრიარქები დაამტკიცებდნენ ამ შერიგებას.²⁷³(273 საქ. უახლესი ისტორიის ცენტრალური საისტორიო არქივი, გვ. 1879, აღწ. 1, საქმე 2. გვ. 17).

ისტორიკოსი მედეა ბენდელიანი წერს: „საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქისათვის ცნობილი იყო, რომ საქართველოს საეკლესიო ტერიტორიული საზღვრები სომხეთზე გადიოდა, ე.ი. სომხეთის მართლმადიდებელი ეკლესიები ოდითგანვე ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა. სწორედ ამიტომ იყო, რომ პატრიარქი აყენებს საკითხს სომხეთში მოქმედი რუსული სამრევლოების საქართველოს იურისდიქციაში დაქვემდებარების შესახებ. 1943 წ. 31 ოქტომბრის რუსეთისა და საქართველოს საეკლესიო განჩინების ე) მუხლის თანახმად: „ეთხოვოს საქართველოს უწმიდეს პატრიარქს მიიღოს თავის განმგებლობაში საეკლესიო საქმეები და სომხეთში მყოფი მართლმადიდებელი რუსული მრევლი, რომლებიც, მართალია, არ იმყოფებიან საქართველოს სსრ-ს ფარგლებში, მაგრამ მანძილის სიშორის გამო უჭირთ მიმართონ რუსულ საეკლესიო გამგებლობას“.²⁷⁴(274 მ. ბენდელიანი, დასახ ნაშრ. გვ. 86).

19) 1952 წლის 5 აპრილს პატრიარქ კალისტრატეს გარდაცვალებისთანავე მოწვეულ იქნა საქართველოს ეკლესიის IX საეკლესიო კრება, რომელმაც აირჩია ახალი კათალიკოს-პატრიარქი მელქისედეკ III (ფხალაძე). უწმიდესი კალისტრატე თითქმის 20 წელი მართავდა საქართველოს ეკლესიას უმძიმეს პერიოდში, თავისი სიბრძნით შეძლო ეკლესიის ავტორიტეტის ამაღლება, როგორც მორწმუნეთა, ისე საეროთა შორის. კალისტრატეს II მსოფლიო ომში საქართველოს ეკლესიის მიერ გაწეული ღვაწლისათვის ხელისუფლების უმაღლესი ორგანოები მიაგებდნენ შესაბამის პატივს, მან, როგორც ითქვა, მიაღწია იმას, რომ 1943 წელს რუსეთის ეკლესიამ აღიარა საქართველოს ეკლესიის სრული (ტერიტორიული) ავტოკეფალია, VI ადგილი მსოფლიო მართლმადიდებლურ დიპტიხში და ამასთანავე აღიარა საქართველოს ეკლესიის მეთაურის საპატრიარქო ღირსება, რაც უდიდესი წარმატება იყო იმ დროისათვის.

20) სრულიად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მელქისედეკ III-ის გარდაცვალების შემდეგ, 1960 წლის 20 თებერვალს შედგა საქართველოს ეკლესიის X საეკლესიო კრება. კრების საგანი იყო ახალი კათალიკოს-პატრიარქის გამორჩევა და აგრეთვე განკვეთილ სამღვდლო პირთა საკითხის გადასინჯვა. არჩეული იქნა კათალიკოს-პატრიარქად ჭყონდიდელ-ბათუმ-შემოქმედელი მიტროპოლიტი ეფრემ სიღამონიძე, სახელწოდებით ეფრემ II. მან იმ დროისათვის თითქმის შეუძლებელ წარმატებას მიაღწია იმით, რომ 1963 წელს საფუძველი ჩაუყარა მცხეთის საღვთისმეტყველო კურსებს, რომელიც მალე შემინარიად გადაკეთდა. პირველად ათწლეულების შემდეგ გამოსცა „ახალი აღთქმა“ და ლოცვანი, იგი დიდი სიყვარულით სარგებლობდა მომე მართლმადიდებელ ეკლესიათა იერარქიაში. ვითარცა უნივერსიტეტის კურსდამთავრებულს, კავშირი ჭყონდა პროფ. კ. კეკელიძესთან, რომლის რედაქტორობითაც გამოსცა „ახალი აღთქმა“. ამ დროისათვის საქართველოს, ვითარცა თავისთავადი ქვეყნის, სახელი დავიწყებული იყო საერთაშორისო ასპარეზზე, ამიტომაც ძალზე დიდი მნიშვნელობა ჭყონდა საერთაშორისო ორგანიზაციებში სხვადასხვა ერებისათვის შეხსენებას იმისა, რომ არსებობდა ქართველი ერი თავისი ეკლესიით.

ამ კუთხით მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ეფრემის დროს, მის მიერ, 1963 წელს საქართველოს ეკლესიის გასვლას საერთაშორისო ასპარეზზე მსოფ-

ლიო ეკლესიათა საბჭოში, რომელშიც იქამდე უკვე გაწევრიანებული იყო რუსეთის და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოები და ყველა სხვა მართლმადიდებელი ეკლესია. მათ რიგში საქართველოს ეკლესიის ჩადგომა მნიშვნელოვანი მომენტი იყო იმით, რომ ბერძნული (კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, იერუსალიმის), სხვა საპატრიარქოები და ეკლესიები იმჟამად არ აღიარებდნენ ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ღირსებას, მის ადგილს დიპტიხში და ზოგჯერ ავტოკეფალიასაც კი. ჩანს, ქართული ეკლესიის საერთაშორისო ასპარეზზე გასვლით უკმაყოფილო ხელისუფლებამ, ეფრემის წინააღმდეგ გაატარა შესაბამისი ღონისძიებანი, მათ შესახებ მიაშბეს ძალზე სანდო ადამიანებმა, როგორც სასულიერო, ისე საერო პირებმა და მორწმუნე მრევლის ძველმა წევრებმა. ისინი იყვნენ თვითმხილველნი და ზოგჯერ მონაწილენიც კი ქვემოთ აღწერილი ამბისა. პარიზიდან ჩამოსვლისთანავე ეფრემ II-ს აუჯანყდა მცხეთის სასულიერო სასწავლებლის რამდენიმე სტუდენტი (შემდგომ, ეკლესიიდან განკვეთილნი), რომელთაც თავიანთი თავი ბოდბის წმ. ნინოს მონასტერში ეპისკოპოსებად გამოაცხადეს, ამ უკანასკნელთ პატრიარქის წინააღმდეგ აქეზებდა სახელმწიფოს შესაბამის ორგანოებთან ფარულად მოთანამშრომლე ე.წ. „პატრიოტ ინტელიგენტთა“ ჯგუფი, (მათ შორის ერთ-ერთმა, შემდგომ პროფესორმა მიაშბო კიდევ ამის შესახებ).

პატრიარქმა ღირსეულად შესძლო ხელისუფლების ამ დევნის თავიდან აცილება. ეფრემ II გარდაიცვალა 1972 წლის 7 აპრილს.

21) 1972 წლის 1-ელ ივნისს თბილისში შედგა საქართველოს XI საეკლესიო კრება, რომელმაც კათალიკოს-პატრიარქად აირჩია ურბნელი მიტროპოლიტი დავითი (დევდარიანი). იგი ჯერ კიდევ კათალიკოს-პატრიარქმა მელქისედეკ III-მ ანდერძით დატოვა თავის მოსაყდრედ, რაზეც იმჟამად მანგლელმა ეპისკოპოსმა დავითმა უარი განაცხადა.²⁷⁵(275 ზ. ჟვანია საქართველოს კათალიკოს პატრიარქები, 1873 წლიდან, ქუთაისი, 1994, გვ. 39). პატრიარქად დავით V-ის ინტრონიზაცია შედგა 1972 წლის 2 ივლისს სვეტიცხოველში. „მისი მოღვაწეობის წლებში ნორმალურად ითვლებოდა მორწმუნეთა დარბევა და ეკლესიებიდან ახალგაზრდობის გამორეკვა წირვა-ლოცვების დროს (ე.წ. „კომკავშირელებისა“ და სხვათა მიერ), მწყემს-მთავარ დავით V-ს არაერთხელ გამოუთქვამს პროტესტი ამგვარი უკანონობისა და უზნეობის გამო... ყოველი ამგვარი დაუმორჩილებლობის შემდეგ მოკლე ხანში ხდებოდა რომელიმე ეკლესიის, მღვდელმთავრის ან თავად მისი დარბევა, დაწიოკება, რომელთა ინიციატორები ყოველთვის დაუდგენელნი რჩებოდნენ.²⁷⁶(276 იქვე, გვ. 40). დავით V აშკარად, მათ შორის პრესის გამოყენებითაც ცდილობდა ქვეყნისა და ეკლესიის გადარჩენას ზემოაღნიშნულ ე.წ. „პატრიოტ ინტელიგენტთა“ მიერ მიყენებული ვნებებისაგან, რადგანაც მათში ხედავდა იმ ძალას, რომელიც ერსა და საქართველოს სამომავლოდ სამოქალაქო ომში ჩაითრევდა. მართლაც, შემდგომში მათი გზა საბედისწერო აღმოჩნდა საქართველოს მთლიანობისათვის. დავით V-ის დროს ისინი ხალხში ცილისწამებისა და წაქეზების გზით აღვივებდნენ არაჯანსაღ შეფასებებს სასულიერო პირთა შესახებ. დავით V გარდაიცვალა 1977 წლის 9 დეკემბერს.

XII – XIII საეკლესიო კრებები და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს მიერ საქართველოს ეკლესიის უფლებათა აღიარება 1990 წელს

22) 1977 წ. 23 დეკემბერს შედგა საქართველოს XII საეკლესიო კრება, რომელმაც კათალიკოს-პატრიარქად გამოარჩია ცხუმ-აფხეთის მიტროპოლიტი ილია (შიოლაშვილი-ღუდუშაური). მის დროს ეკლესია გამოვიდა იმ მდგომარეობიდან, რომელიც შეიქმნა კომუნისტური მმართველობის დროს, დაიშალა სსრკ, საქართველომ აღიდგინა თავისუფლება, იქამდე კი, საქართველოს უწმიდესი და უნეტარესი კათალიკოს-პატრიარქის ძალისხმევითა და მეცადინეობით ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალია და საპატრიარქო ღირსება ცნო კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ.

1990 წლის 25 იანვარს შედგა კონსტანტინოპოლის (მსოფლიო) საპატრიარქოს წმიდა სინოდის კრება, რომელმაც გამოსცა საქართველოს ეკლესიის უძველესი ავტოკეფალიის ცნობის სიგელი. აგრეთვე „განჩინება“ საქართველოს ეკლესიის მეთაურის საპატრიარქო ღირსების აღიარების შესახებ.

საქართველოს უწმიდესი მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობისა და მტკიცების სიგელი

დიმიტრიოსი,
წყალობითა ღმრთისათა მთავარეპისკოპოსი კონსტანტინოპოლისა,
ახლისა რომისა და მსოფლიო პატრიარქი

სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა.

„ჭეშმარიტ ვიყვნეთ სიყუარულსა ზედა და აღვარძინებდეთ მისა მიმართ ყოველსა, რომელ არს თავ მისა ქრისტე, რომლისაგან ყოველი გუამი შენაწევრებულ და შემტკიცებულ არს ყოვლითა შეახლებითა უზუებისადათა შეწევნისაებრ საზომისა თვითეულისა ასოდსა; სიორძილსა მას გუამისასა ჰყოფდით აღსაშენებლად თავისა თქუენისა სიყუარულით“ (ეფეს. 4, 15–16). ამზობს მოციქული ერთა პავლე, და მართლაც ერთი სამწყსოა და ქრისტეს ერთი სხეულია, და ასევე იწოდება ღვთისმიერი ქვეყანასა ზედა ეკლესია მისი სულიერი ერთიანობის გამო, და რა თქმა უნდა, არანაირი გზით არ შეუშლია ხელი ამას, არც პირველ და არც მის შემდგომ საუკუნეებში, სტრუქტურისათვის ადგილობრივი და სხვადასხვა ქვეყნების ეკლესიებისა, რომელნიც ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელნი, შინაგანად თვითმმართველნი, თავიანთივე მწყემსმთავართაგან და მოძღვართაგან და ქრისტეს სახარების მსახურთაგან მართულნი არიან და შეადგენენ ერთ წმიდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიას.

ასეთივეა კავკასიის კურთხეულ მიწაზე, ამჟამად საქართველოს რესპუბლიკის საზღვრებში შემავალი წმიდა და მართლმადიდებელი ეკლესია, რომელმაც უძველესი დროიდან მიიღო თვითმმართველი და თავისუფალი განმგებლობა და შესაბამისად, საეკლესიო მმართველობითი ორგანიზაცია. რწმენაში სიმტკიცისა და ეკლესიური

ცხოვრებით მრავალი და შესანიშნავი მაგალითის მატარებელი. იგი დღესაც შეუწე-
ლებლად და უცვლელად იცავდა და იცავს ჩვენი მართლმადიდებელი ეკლესიის მომ-
ღვრებას და მის მიერ აღიარებულ ჭეშმარიტებებს. ამჟამად კი, თავის განმგებლობაში
კანონიერების მსურველი, ყველა წმიდა მსგავსი აღმსარებლობის ეკლესიებთან მეგობრ-
ულ და სიყვარულით სავსე ურთიერთობაში და სამსახურში მყოფი მიმართავს, ყოველი
ხელსაყრელი შემთხვევისას, ჩვენს ეკუმენურ საპატრიარქო ტახტს და ითხოვს კურთ-
ხევასა და მტკიცებას თავისი თვითმმართველობითი სტრუქტურისა. რამეთუ ასე
შეთანხმებულმა, ვითარცა ვაზმა განუყოფელი ღვთის ვენახისა, ადგილობრივ მართლმად-
იდებელ ეკლესიათა კანონიერ პლეადაში მყოფმა, განაგრძოს აყვავება ქრისტეს
სხეულისა.

ეს ღირსებით სავსე მიმართვა და თხოვნა სიყვარულით მივიღეთ ჩვენ და ჩვენმა
წმიდა და კურთხეულმა სინოდმა, ვინაიდან ჩვენი ეკუმენური ტახტი ვალდებულია
დახმარება აღმოუჩინოს სამართლიანი უფლებებისა და სტატუსის მომთხოვნა წმიდა
მართლმადიდებელ ეკლესიებს; ხელი ჩასჭიდოს მათ და დაეხმაროს დროის აუცი-
ლებლობით გამოწვეული ცხოვრებისეული პრობლემების გადაჭრაში, რამეთუ, თანახ-
მად მრავალსაუკუნოვანი საეკლესიო ცხოვრებისა და წესისა, ღირსეულად მოპოვებულმა
მისმა ავტორიტეტმა ადავსო ავტოკეფალური მმართველობის მიწიჭების უფლების უპი-
რატესობით და ჩამოყალიბდა გარკვეული ადმინისტრაციული უფლებები. ამდენად,
ჩვენი უმდაბლესობა და ჩვენი კურთხეული მიტროპოლიტები, ყოველდღატივდებულთა
თანა სულიწმიდის მიერ ჩვენს ძმებთან და თანამწირველებთან ერთად განიმსჭვალა
აზრით და სიამოვნებით იწონებს, რომ პატაკად მომავალი წმიდა და დიდი მსოფლიო
კრებისა, ჩვენმა უპირველესმა ტახტმა, კონსტანტინოპოლის ეკლესიამ აკურთხოს, ცნოს
და დაამტკიცოს საქართველოს წმიდა ეკლესიის ავტოკეფალია და დამოუკიდებელი
სტრუქტურა. იგი მუდამ გარანტირებული და ხელშეუხებელი იქნება ჩვენი წმიდა რწმენისა
და საეკლესიო კანონიკური წესის თანახმად, მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთობაში.
სინოდის გადაწყვეტილებითა და სულიწმიდით განათლებულნი ვაცხადებთ საქართ-
ველოს უწმიდეს ეკლესიას იმავე თვითმმართველი სტრუქტურითა და ორგანიზაციით,
რაც უძველესი დროიდან გააჩნდა და რაც დამოწმებულია აგრეთვე ბალსამონის მიერ,
რომელიც წერს: „...ამზობენ, რომ დღეთა მათ შინა უწმიდესისა პატრიარქისა ღვთაებრივი
ქალაქისა დიდისა ანტიოქიისა უფალი პეტრესი, გამოტანილ იქნა სინოდური
დადგენილება, რომ იქმნეს თავისუფალი და ავტოკეფალური ეკლესია იბერიისა“.²⁷⁷

(277 Γ.Α. Παλλή Μ. Ποτή, *Συνεργια των θείων Ἱερῶν κληρῶν*, Ἀθήνησιν 1852, τομ. Β. σελ.172)

მივიჩნევთ, რომ იგი ჩართულია და არის ძმურ მართლმადიდებელ ეკლესიათა
პლეადაში და ვადასტურებთ, ამასთანავე, იმას, რომ იგი სახელდებულია როგორც
„წმიდა ავტოკეფალური ეკლესია სრულიად საქართველომსა“. ვგნობთ მას როგორც
ჩვენს სულიერ დას, რომელიც უფლებამოსილია მართოს და აწარმოოს საქმენი დამოუ-
კიდებლად და ავტოკეფალურად, თანახმად წესისა. სხვა ადგილობრივ წმიდა მართლმად-
იდებელ ეკლესიათა შორის კანონიერი უფლებებით მოქმედებს, მეთაურად ჰყავს
უფალი ღმერთი და მაცხოვარი ჩვენი იესო ქრისტე, და კანონიკური და საეკლესიო წესის
თანახმად, აღიარებს და პატივს ცემს ჩვენი მსოფლიო საპატრიარქო ტახტის პირვე-
ლადობას, და ვითარცა თავის უმაღლეს მმართველობით ორგანოს, სცნობს საქართველოს
ეკლესიის მღვდელმთავართაგან შემდგარ სინოდს, რომლის თავმჯდომარეც არის
მთავარეპისკოპოსი მცხეთა-თბილისისა და კათოლიკოსი სრულიად საქართველომსა.

ჩვენს უწმიდეს სამოციქულო და მსოფლიო საპატრიარქო ტახტთან, ასევე, ყოველ
მართლმადიდებელ ავტოკეფალურ ეკლესიასთან სულიერი და კანონიკური ერთიან-
ობის დაცვის მიზნით, მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური წესის თანახმად,
ყოველი მთავარეპისკოპოსი მცხეთა-თბილისისა და კათოლიკოსი სრულიად საქართ-

ველომას მოვალეა მათ მეთაურებს აცნობოს მისი არჩევა და აღსაყდრება სამშვიდობო საინტრონიზაციო ეპისტოლეებით. წარმოაჩინოს, ამასთანავე, აღმსარებლობა და დასტური მისი და მისადმი რწმუნებული წმიდა მართლმადიდებელი ეკლესიისა, რომ შეუზღალავად დაიცავს მართლმადიდებლურ სარწმუნოებასა და ღვთისმოსაობას, და ამასთანავე, მართლმადიდებელი ეკლესიის საღმრთო და წმიდა კანონებსა და წესებს; რიგის მიხედვით მოიხსენიებს წმიდა დიპტიხში სახელს ყოველი მსოფლიო პატრიარქისა და სხვა უწმიდეს პატრიარქთა და წმიდა მართლმადიდებელი ავტოკეფალური ეკლესიების უნეტარეს განმგებელთა. რაც შეეხება მირონის საკითხს, დაცული იქნება ამასთან დაკავშირებით დადგენილი საეკლესიო წესი, რათა ხილულად და უხილავად შედგეს და განცხადდეს შინაგანი და გარეგანი განუყოფელი ერთიანობა მართლმადიდებელი ეკლესიისა.

ამასთანავე, ვურჩევთ, რომ ზოგადი ხასიათის საეკლესიო პრობლემებისა თუ დაბრკოლებათა დროს, რომელნიც ავტოკეფალური ეკლესიების საგანმგებლო საზღვრებში იჩენენ თავს, ხოლო საყოველთაო განსჯასა და კენჭისყრას ექვემდებარებიან, მთავარეპისკოპოსმა მცხეთა-თბილისისა და კათოლიკოსმა სრულიად საქართველომასა მიმართოს ჩვენს უწმიდეს მსოფლიო საპატრიარქო ტახტს, რომლის მიერაც დაუკავშირდება ყოველ მართლმადიდებელ საეპისკოპოსოს, ჭეშმარიტი სიტყვის მართლმკვეთელთ და, თავისისავე თხოვნის შესაბამისად, მიიღებს მისგან სარწმუნო აზრსა და შეხედულებას მისას და ძმური ეკლესიებისას.

ამრიგად, ჩვენს მუდმივ, სრული შემადგენლობის, წმიდა და კურთხეული სინოდის 1990 წლის 23 იანვრის სხდომაზე ნაფიქრს, განსჯილს და სინოდალურად ჩვენს მიერ დამტკიცებულს, რომ მტკიცედ დავიცავთ, ვადასტურებთ ამ საპატრიარქო და სინოდალური სიგელით, რომელიც შედგენილი და ხელმოწერილია ჩვენი წმიდა და ქრისტეს დიდი ეკლესიის წესდების თანახმად, ზუსტად და უცვლელად, ვაუწყებთ და ვუზღავნით მთავარეპისკოპოსს მცხეთა-თბილისისა და კათოლიკოსს სრულიად საქართველომასა, ქრისტეს მიერ ჩვენს საყვარელ ძმასა და თანამწირველს უფალ ილიას, სრულიად საქართველოს წმიდა მართლმადიდებელი ავტოკეფალური ეკლესიის კურთხეული სინოდის თავმჯდომარეს და როგორც წესია, აგრეთვე ეკლესიური კანონიკის მიხედვით მოქმედ და გამოცხადებულ მოძმე მართლმადიდებელ ავტოკეფალურ ეკლესიებს, დასაცავად და განსამტკიცებლად სრულიად მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთიანობისა.

უფალი ღმერთი ჩვენი, მადლითა და წყალობითა პირველისა, დიდისა და უმაღლესისა მღვდელმთავრისა ქრისტე ღმერთისა ჩვენისა, მეოხებითა ყოვლადუხრწნელისა დედისა მისისა, მარადქალწულისა ღვთისმშობლისა მარიამისა, პატიოსნისა დიდებულისა წინასწარმეტყველისა და ნათლისმცემლისა იოანესი, წმიდათა და დიდებულთა და ყოვლადქებულთა მოციქულთა, წმიდა მოციქულთა სწორისა ნინოსი და ღირსთა და ღვთივდაცულ მამათა ჩვენთა, განამტკიცებს და დაიცავს წიადსა ერთი წმიდა და კათოლიკე ეკლესიისასა, ძმურ ავტოკეფალურ ეკლესიისა სრულიად საქართველომასა, და წარუძღვება და აყვავებს მას სადიდებლად წმიდისა სახელისა თვისისა, ნუგეშად მორწმუნე მრევლისა მისისა და სიხარულად ჩვენი წმიდა სამოციქულო მსოფლიო ტახტისა და ყოველთა მოძმე მართლმადიდებელ ავტოკეფალურ ეკლესიათა.

მაცხოვრისმიერსა წელსა 1990, თვესა იანვარსა 25.²⁷⁸ (278 „ჯვარი ვაზისა“, 1990, გვ. 8-9).

საქართველოს უწმიდესი ეკლესიის მეთაურის საპატრიარქო ტიტულის ცნობის და ბოძების საპატრიარქო სინოდური განჩინება

დიმიტრიოსი,
წყალობითა ღმრთისათა მთავარეპისკოპოსი კონსტანტინოპოლისა,
ახლისა რომისა და მსოფლიო პატრიარქი

რამდენადაც, მრავალსაუკუნოვანი წესის თანახმად, ჩვენი უწმიდესი სამოციქულო და მსოფლიო საპატრიარქო ტახტი ინარჩუნებს კანონიერ უფლებას ჩაერიოს ღვთის წმიდა ეკლესიათა მოთხოვნილებებში, გამოიჩინოს გარკვეული მზრუნველობა და დააკმაყოფილოს ისინი, ამიტომ ჩვენი უმდაბლესობა, ჩვენს კურთხეულ და ყოვლად-პატივდებულ მიტროპოლიტებთან მსჯელობის შედეგად, საეკლესიო კანონმდებლობიდან გამომდინარე, განიმსჭვალა აზრით, რომ საქართველოს უწმიდეს მართლმადიდებელ ეკლესიას, ვითარცა ავტოკეფალურსა და დამოუკიდებელს, მართლმადიდებელ ეკლესიათა სისტემაში შეემალოსა და თვითმმართველს, მიეცეს ძმური თანხმობა და აღიარება ჩვენი უწმიდესი კონსტანტინოპოლის ეკლესიისაგან მასზედ, რომ საქართველოს უწმიდესი ეკლესია პატივდებულ იქნეს საპატრიარქო ღირსებითა და ადგილით. როგორც ადრიდანვე იხსენიებოდა უძველეს ქრონიკებსა და სხვა საეკლესიო წყაროებში მისი ტიტული – „მთავარეპისკოპოსი მცხეთა-თბილისისა და კათალიკოს-პატრიარქი სრულიად საქართველოსა“, ასევე იხსენიებოდას ამიერიდანაც მართლმადიდებლურ საღმრთო და წმიდა განგებებში.

ღრმად დარწმუნებულნი ვართ იმაში, რომ ჩვენი წმიდა და ქრისტეს დიდი ეკლესიის გასაჯის და მისი წმიდა სინოდის დადგენილებას გაიზიარებენ და მხარში დაუდგებიან უნეტარესნი პატრიარქნი და განგებულნი ღვთის ყოველი წმიდა ეკლესიისა და მიღებული იქნება ერთსულოვანი თანხმობა საქართველოს მოძმე ეკლესიის საპატრიარქო ღირსების აღიარების შესახებ. გამოვთქვამთ ჭეშმარიტ იმედს, რომ ყოველივე ეს ხელს შეუწყობს ჩვენი წმიდა მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთიანობის შენებას, ეკლესიის სიძლიერეს და წინსვლას.

სიხარულით ვაუწყებთ ყოველივე ამას ჩვენთვის ძალზე საყვარელ და ყოვლადღირსეულ თქვენს უნეტარესობას, თქვენს ყოვლადსამღვდელო მღვდელმთავრებს, მორწმუნე წმიდა სამღვდელოებას, საქართველოს საპატრიარქოს ღვთისმოსავ და მორწმუნე მართლმადიდებელ ხალხს.

ვეამბორები თქვენს საყვარელ უნეტარესობას ძმური ამბორით, მივმართავთ თქვენს ქრისტესმოყვარე მრევლს ჩვენი პირველ-მღვდელმთავრული ლოცვა-კურთხევით და ვითხოვთ ყოველთათვის მადლსა და უსაზღვრო წყალობას უფლისას.²⁷⁹(279 ჯვარი ვაზისა, 1990. № 3).

23) 1995 წლის 18–19 სექტემბერს სვეტიცხოვლის ტაძარში შედგა საქართველოს ეკლესიის გაფართოებული (XIII) კრება. მისი უწმიდესობა და უნეტარესობა სრულიად საქართველოს კათალიკოს პატრიარქი ილია II და წმიდა სინოდის წევრები ვისხედით კანკელის წინ გაშლილ გრძელ მაგიდასთან, რომლის წინაც მწკრივებად ისხდნენ დელეგატები.

კრებამ მოისმინა სინოდის წევრთა – მმართველ მღვდელმთავართა მოხსენებები ეპარქიათა მდგომარეობის შესახებ, შემდეგ კი მოისმინა მოხსენებები:
ა) სასულიერო განათლების მდგომარეობა და მისი გაუმჯობესების გზები

(მომხსენებელი პროტოპრესვიტერი გიორგი გამრეკელი); ბ) საპატრიარქოს მისიონერული მოღვაწეობა (მომხსენებელი მთავარეპისკოპოსი დანიელი); გ) ეკლესიის საგარეო ურთიერთობები (ეპისკოპოსი აბრაამი); დ) ეკლესიის სოციალური პროგრამა და საქველმოქმედო მოღვაწეობა (მღვდელი ზაქარია ძინძიბაძე, მ. ბოლქვაძე). შემდგომ გამართული კამათისას გამოიკვეთა აზრი, რომ განსაკუთრებული ყურადღება მომავალ ღვთისმსახურთა განათლების საკითხს უნდა დაეთმოს. მეორე დღე მიემდვნა ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების განხილვას (წარმოადგინა სასულიერო აკადემიის პრორექტორმა მღვდელმა ბასილ კობახიძემ). დებულება კრებამ დაამტკიცა. კრებამ მოახდინა ახალი წმინდანების კანონიზირება, კრებამ წერილობით მიმართა საქართველოს პრეზიდენტს, რომელშიც გამოითქვა თხოვნა ხელისუფლებისადმი, რათა საქართველოში სექტანტთა მოქმედება განისაზღვროს, როგორც რელიგიური ექსპანსია ქართველი ერის წინააღმდეგ და მიღებულ იქნას გადამჭრელი ზომები მათი მოქმედების აკრძალვისათვის. კრებამ მიმართა საქართველოს მოსახლეობას, შეთხოვა უფალს საქართველოს გაერთიანება, შემდგომი სულიერი ამაღლება და გაბრწყინება.

31.05.2001

შეთანხმება 2002 წ. 17 ოქტომბერს დაამტკიცა სინოდმა, ხოლო 22 ოქტომბერს პარლამენტმა. ამის შემდეგ შევიდა ძალაში.

კონსტიტუციური შეთანხმება საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის

– საქართველომ მსოფლიო ცივილიზებულ სამყაროში აღიდგინა ისტორიული ადგილი, როგორც დამოუკიდებელმა და დემოკრატიულმა სახელმწიფომ;

– საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესია წარმოადგენს სამოციქულო საყდარს და მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის განუყოფელ ნაწილს. იგი V ს-დან ავტოკეფალურია და მისი სასულიერო-ადმინისტრაციული ცენტრი და კათედრაა მცხეთა, საპატრიარქო კათედრებია, აგრეთვე, თბილისი და ბიჭვინთა;

– მართლმადიდებლობა, ევროპის ერთ-ერთი ტრადიციული აღმსარებლობა, საქართველოში ისტორიულად სახელმწიფო რელიგია იყო, რომელმაც ჩამოაყალიბა მრავალსაუკუნოვანი ქართული კულტურა, ეროვნული მსოფლმხედველობა და ფასეულობები;

– საქართველოს მოსახლეობის დიდი უმრავლესობა მართლმადიდებელი ქრისტიანია;

– საქართველოს კონსტიტუციით აღიარებულია საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის განსაკუთრებული როლი ქვეყნის ისტორიაში და მისი დამოუკიდებლობა სახელმწიფოსაგან.

საქართველოს კონსტიტუციის მე-9 მუხლის შესაბამისად

საქართველოს სახელმწიფო (შემდგომში სახელმწიფო), წარმოდგენილი საქართველოს პრეზიდენტით და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესია (შემდგომში ეკლესია), წარმოდგენილი სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქით, დებენ კონსტიტუციურ შეთანხმებას (შემდგომში შეთანხმება):

მუხლი 1.

1. სახელმწიფო და ეკლესია ადასტურებენ მზადყოფნას ითანამშრომლონ ურთიერთდამოუკიდებლობის პრინციპის დაცვით, ქვეყნის მოსახლეობის საკეთილდღეოდ.

2. სახელმწიფო და ეკლესია უფლებამოსილნი არიან დადონ შეთანხმებები ერთობლივი ინტერესების სხვადასხვა სფეროში, რომელთა განხორციელების მიზნითაც მხარეთა მიერ მიიღება შესაბამისი აქტები.

3. ეკლესია წარმოადგენს ისტორიულად ჩამოყალიბებულ საჯარო სამართლის იურიდიულ პირს, რომელიც თავის საქმიანობას წარმართავს საეკლესიო (კანონიკური) სამართლის ნორმებით, საქართველოს კონსტიტუციის, ამ შეთანხმებისა და საქართველოს კანონმდებლობის შესაბამისად.

4. ეკლესიას სპეციალური უფლებამოსილებების გარეშე წარმოადგენენ: საეკლესიო კრება, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, წმიდა სინოდი და საქართველოს საპატრიარქო (ქორეპისკოპოსისა და მდივნის სახით); ხოლო სამართლებრივ ურთიერთობებში უფლებამოსილებას ანიჭებს კათოლიკოს-პატრიარქი.

5. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ხელშეუვალია.

6. როგორც წესი, დიდი საეკლესიო დღესასწაულები და კვირა დასვენების დღეებად ცხადდება.

მუხლი 2.

სახელმწიფო მხარს უჭერს აღსარებისა და საკლესიო საიდუმლოს დაცვას. სასულიერო პირი ვალდებულია, არ გასცეს ინფორმაცია, რომელიც მას, როგორც სულიერ მოძღვარს, გაანდეს ან მისთვის, როგორც სასულიერო პირისათვის, გახდა ცნობილი.

მუხლი 3.

სახელმწიფო აღიარებს ეკლესიის მიერ შესრულებულ ჯვრისწერას კანონმდებლობით დადგენილი წესით. სამართლებრივ ურთიერთობებში გამოიყენება ქორწინების სახელმწიფო რეგისტრაციის მონაცემები.

მუხლი 4.

1. სასულიერო პირი თავისუფლდება სამხედრო ვალდებულებისაგან.

2. სახელმწიფო ეკლესიასთან შეთანხმებით უზრუნველყოფს სამხედრო-საჯარისო ფორმირებებში, საპატიმროებსა და თავისუფლების აღკვეთის ად-

გილებში მოძღვრის ინსტიტუტის შექმნას და ამასთან დაკავშირებით შესაბამისი სამართლებრივი აქტების მიღებას.

3. სახელმწიფო და ეკლესია უფლებამოსილნი არიან განახორციელონ მოსახლეობის სოციალური დაცვის ერთობლივი პროგრამები.

მუხლი 5.

1. საგანმანათლებლო დაწესებულებებში მართლმადიდებელი სარწმუნოების შესახებ საგნის სწავლება ნებაყოფლობითია. სასწავლო პროგრამების დადგენა, შეცვლა, პედაგოგთა დანიშვნა და გათავისუფლება ხდება ეკლესიის წარდგინებით.

2. სახელმწიფო და ეკლესია კანონმდებლობით განსაზღვრული წესით ორმხრივად და გათანაბრებულად აღიარებენ შესაბამისი სასწავლო დაწესებულებების მიერ გაცემულ განათლების დამადასტურებელ დოკუმენტებს, სამეცნიერო ხარისხებსა და წოდებებს.

3. სახელმწიფო და ეკლესია უფლებამოსილნი არიან განათლების სისტემაში განახორციელონ ერთობლივი პროგრამები. სახელმწიფო ხელს უწყობს ეკლესიის საგანმანათლებლო დაწესებულებების ფუნქციონირებას.

მუხლი 6.

1. ეკლესიის საკუთრება და სხვა ქონებრივი უფლებები დაცულია კანონით. ეკლესიის საკუთრებაში შეიძლება იყოს ნებისმიერი ქონება, რომელიც არ არის აკრძალული საქართველოს კანონმდებლობით.

2. ეკლესია თავის არასადვთისმსახურო ქონების ფლობას, სარგებლობასა და განკარგვას ახორციელებს საეკლესიო სამართლებრივი ნორმებითა და საქართველოს მოქმედი კანონმდებლობით.

3. ეკლესია უშუალოდ არ ახორციელებს სამეწარმეო საქმიანობას.

4. ეკლესიის დაფინანსების წყაროს წარმოადგენს: ნებაყოფლობითი შემოწირულობანი, სამეწარმეო შემოსავლები, ინვესტიციები, გრანტები, დახმარებები, მოქმედი კანონმდებლობის შესაბამისად მიღებული სხვა შემოსავლები.

5. ეკლესიის მიერ საღვთისმსახურო პროდუქცია – მისი დამზადება, შემოტანა, მიწოდება და შემოწირულობა, ასევე არაეკონომიკური მიზნით არსებული ქონება და მიწა განთავისუფლებულია გადასახადისაგან.

6. სახელმწიფო ეკლესიასთან შეთანხმებით იძლევა ნებართვას ან ლიცენზიას ეკლესიის ოფიციალური ტერმინოლოგიისა და სიმბოლიკის გამოყენებაზე, აგრეთვე, საღვთისმსახურო პროდუქციის დამზადებაზე, შემოტანასა და მიწოდებაზე.

მუხლი 7.

1. სახელმწიფო ეკლესიის საკუთრებად ცნობს საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე არსებულ მართლმადიდებლურ ტაძრებს, მონასტრებს (მოქმედს და არამოქმედს), მათ ნანგრევებს, აგრეთვე, მიწის ნაკვეთებს, რომლებზეც ისინია განლაგებული.

2. ზემოაღნიშნულ ნაგებობათა დაცვის ზონები, მათი მოვლა-პატრონობისა და სარგებლობის წესები განისაზღვრება შესაბამისი სახელმწიფო სამსახურის მიერ მოქმედი კანონმდებლობით და ეკლესიასთან შეთანხმებით.

მუხლი 8.

1. სახელმწიფო ეკლესიის საკუთრებად ცნობს სახელმწიფო დაცვაში (მუზეუმებში, საცავებში) მყოფ საეკლესიო საგანძურს (კერძო საკუთრებაში არსებული ნაწილის გარდა).

2. ზემოაღნიშნული საეკლესიო საგანძური, როგორც საერთო-ეროვნული საგანძურის ნაწილი, არის სახელმწიფოსა და ეკლესიის ერთობლივ მფარველობაში მოქმედი კანონმდებლობის შესაბამისად (წმიდა ნაწილებისა და წმიდა რელიკვიების გარდა).

მუხლი 9.

1. სახელმწიფო და ეკლესია ერთობლივად ზრუნავენ ისტორიულ-კულტურული და არქეოლოგიურ-არქიტექტურული ფასეულობების მქონე საეკლესიო ნაგებობებისა და საეკლესიო საგანძურის სათანადო დაცვისა და მოვლა-პატრონობისათვის.

2. სახელმწიფო ეკლესიასთან შეთანხმებით, მოქმედი კანონმდებლობის თანახმად, ამტკიცებს დამატებით წესებს მუზეუმებსა და საცავებში დაცული საეკლესიო საგანძურის სარგებლობის შესახებ, ასევე კულტურულ-ისტორიული ღირებულებების მქონე ტაძრების აღდგენის, რესტავრაცია-კონსერვაციის ან მოხატვის პროექტებს.

მუხლი 10.

სახელმწიფო იღებს ვალდებულებას, აწარმოოს მოლაპარაკება შესაბამის სახელმწიფოებთან მათ ტერიტორიაზე არსებული ყველა ქართული მართლმადიდებლური ტაძრის, მონასტრის, მათი ნივთების დაცვის, მოვლა-პატრონობისა და საკუთრების თაობაზე.

მუხლი 11.

1. სახელმწიფო ადასტურებს XIX–XX სს-ში (განსაკუთრებით 192–190 წლებში), სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის დაკარგვის პერიოდში, ეკლესიისათვის მატერიალური და მორალური ზიანის მიყენების ფაქტს. როგორც ჩამორთმეული ქონების ნაწილის ფაქტობრივი მფლობელი, იღებს ვალდებულებას მატერიალური ზიანის ნაწილობრივ კომპენსაციაზე (საქართველოს სსრ მინისტრთა საბჭოს დადგენილება 183; 12.04.90).

2. აღნიშნული საკითხის შესწავლის, კომპენსაციის ფორმების, რაოდენობის, ვადების, ქონების ან მიწის გადაცემისა და სხვა დეტალების დასადგენად პარიტეტულ საწყისებზე იქმნება კომისია (ამ შეთანხმების ხელისმოწერიდან ერთი თვის ვადაში), რომელიც მოამზადებს შესაბამისი ნორმატიული აქტების პროექტებს.

მუხლი 12.

1. შეთანხმება შედგება წინამდებარე ტექსტისა და ტერმინთა განმარტებისაგან.

2. შეთანხმებაში ცვლილებებისა და დამატებების შეტანა შესაძლებელია მხოლოდ მხარეთა ურთიერთშეთანხმების საფუძველზე, ორივე მხარის ხელმოწერითა და პარლამენტისა და წმიდა სინოდის დამტკიცებით.

3. შეთანხმებას ხელს აწერენ საქართველოს პრეზიდენტი და სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი.

4. შეთანხმება ძალაში შედის პარლამენტისა და წმიდა სინოდის მიერ დამტკიცებისთანავე.

საქართველოს სახელმწიფოს სახელით

საქართველოს სამოციქულო
ავტოკეფალური მართმადიდებელი
ეკლესიის სახელით

საქართველოს პრეზიდენტი
ე. შევარდნაძე

სრულიად საქართველოს
კათოლიკოს-პატრიარქი
ილია II

სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარი
14 ოქტომბერი 2002 წ.

ნაწილი მეოთხე

მსოფლიო საეკლესიო კრებები ქართველ ეპისკოპოსთა მონაწილეობით

შესავალი

პირველი საუკუნეებიდანვე ქართველებს თავიანთი ეროვნული ღირსების უკეთეს გამოხატულებად მიაჩნდათ ქრისტიანული სარწმუნოების სიწმიდის დაცვა. ქართველთა მიერ მართლმადიდებელი სარწმუნოების ყველაზე უკეთ დაცვის შესახებ მიუთითებდნენ უცხოელი ავტორებიც. პროკოფი კესარიელი, რომელსაც VI ს-ში მოვლილი ჰქონდა აზიის, აფრიკისა და ევროპის მრავალი ქვეყანა, წერდა: „იბერები ქრისტიანები არიან და ამ სარწმუნოების წესებს ყველა იმაზე უკეთ იცავენ, რომელთაც ჩვენ ვიცნობთ“.¹(1 გეორგიკა. II, 1965, გვ. 48).

ამავს ამტკიცებდნენ ქართული წყაროებიც, რომ ქართველი ხალხი უძველესი დროიდან – „მიერთგან ვიდრე აღსასრულამდე ჰგიეს შეუძვრლად მართალსა სარწმუნოებასა ზედა“.²(2 ცხოვრებაჲ ნინო განმანათლებლისაჲ, ძეგლ, IV, 1968, გვ. 352).

VII ს-ის დასაწყისში კირიონ კათალიკოსი წერდა, რომ ქართველ ხალხს მის დრომდე და მის დროსაც აქვს ის სარწმუნოება, რომელიც მოციქულებმა იქადაგეს და რომელსაც იერუსალიმის სარწმუნოება ეწოდება, რადგანაც ნათქვამია, სჯული სიონიდან გამოვა.³(3 ეპისტოლეთა წიგნი, 1968, გვ. 99).

ამავს ამტკიცებდა 400 წლის შემდეგ XI ს-ში წმიდა გიორგი მთაწმიდელი: „წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ და რადგანაც ერთი ღმერთი გვიცნობიეს არლარა უარგვიყვიეს და არცა ოდეს წვალებისა მიმართ მიდრეკილ არს ნათესავი ჩვენი... ამას საფუძველსა ზედა მართლმადიდებლობისასა და მცნებათა და ქადაგებათა ზედა წმიდათა მათ მოციქულთა მტკიცე ვართ“.⁴(4 გიორგი მცირე, ცხოვრებაჲ გიორგი მთაწმინდელისაჲ, ძეგლ, II, გვ. 154).

რა გზით, რა საშუალებებით ინარჩუნებდნენ ქართველები მტკიცე მართლმადიდებლურ სარწმუნოებას, რომელიც მათ მოციქულებისაგან შეითვისეს? კირიონ კათალიკოსმა პასუხი გასცა ამ კითხვას და განუცხადა, რომ მიზე-

ზი ამისა იყო საქართველოს ეკლესიის მუდმივი კავშირი მსოფლიო ეკლესიასთან, ვითარცა მისი ერთი ნაწილისა, მტკიცედ დაცვა მსოფლიო საეკლესიო კრებების მიერ გამოცემული კანონებისა. ამ თემას განიხილავს ჩვენი ნაშრომი.

ნაშრომში „მსოფლიო საეკლესიო კრებები ქართველ ეპისკოპოსთა მონაწილეობით“ ვიხილავთ I, II, III, IV, V, VI, ე.წ. „ტრულის“ და VII წმიდა მსოფლიო კრებებს, ასევე ფერარა-ფლორენციის კრებას, რომელთა მუშაობაში ქართველთა ისტორიული მიწა-წყლის ეპისკოპოსები ესწრებოდნენ, მათ საქართველოში ჩამოჰქონდათ კიდეც მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე შემუშავებული კანონები და აცნობდნენ თავის მრევლს.

საქართველოს ორი ეპისკოპოსი I მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე (325 წ.)

ნიკეის I მსოფლიო კრებას ესწრებოდა ორი ეპისკოპოსი ქართველთა ისტორიული მიწა-წყლიდან. ესენი იყვნენ ბიჭვინთელი ეპისკოპოსი სტრატოფილე და ტრაპეზუნტელი ეპისკოპოსი დომნე (დომნუსი). მართალია, უცნობია, იყვნენ თუ არა ისინი ეთნიკური ქართველები, მაგრამ ევსევი კესარიელი, პირადი ხელისმომწერი I მსოფლიო კრების დადგენილებისა და წოდებული „საეკლესიო ისტორიის მამად“, თავის თხზულებაში ამტკიცებდა, რომ შავი ზღვის სანაპირო, სადაც ბიჭვინთისა და ტრაპეზუნტის საეპისკოპოსოები იყვნენ განლაგებულნი, ქართველებით ანუ იბერებით იყო დასახლებული. ევსევი თავის „ქრონიკებში“ წერდა ქართველთა შავი ზღვის აღნიშნულ სანაპიროზე ცხოვრების შესახებ: „ნაბუქოდონოსორმა, რომელიც ჰერაკლეზე უფრო ძლიერი იყო, მას შემდეგ, რაც საომარი ჯარი შეკრიბა, მიაღწია ლიბიელთა ქვეყანაში და იბერთა ქვეყანაში, აჯობა მათ, გააცამტვერა და დაიმორჩილა. ერთი წილი მათგანი გადასახლა მან პონტოს ზღვის მარჯვენა მხარეზე და იქ დაასახლა“.⁵(5 გეორგიკა, I, 1961, გვ. 30).

პონტოს „ზღვის მარჯვენა მხარე“ ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, დასახლებული იყო ქართველი ტომებით. „ამ ტერიტორიაზე ბატონობდა ქართული ენა და მისი დიალექტები – სვანური, მეგრული და ლაზური“.

ს. ყაუხჩიშვილი წერს: „უაღრესი მნიშვნელობისაა ნიკეის კრებაზე ბიჭვინტის ეპისკოპოსის მონაწილეობა ისტორიული თვალსაზრისით. ფაქტი ბიჭვინტის ეპისკოპოსის მონაწილეობისა I მსოფლიო კრებაზე უთუოდ მოწმობს იმ გარემოებას, რომ 325 წლისათვის დასავლეთ საქართველოში, რომლის ერთ-ერთი ეკონომიკური და კულტურული ცენტრი იყო ბიჭვინთა, იმდენად ძლიერი ყოფილა ქრისტიანული ორგანიზაცია, რომ მას საეპისკოპოსო კათედრაც მოეპოვებოდა და მისი წარმომადგენელი მსოფლიო კრებაზეც იქნა მიწვეული... ცხადია, რომ ნიკეის საეკლესიო კრებაზე მიწვეული იყვნენ მნიშვნელოვანი საეკლესიო ცენტრების მოძღვარნი. ასე რომ, როდესაც ჩვენ ნიკეის მამათა სიაში ვკითხულობთ, რომ I საეკლესიო კრებას დაესწრნენ ტრაპეზუნტის ეპისკოპოსი დომნუსი და ბიჭვინთის ეპისკოპოსი სტრატოფილეო, ეს იმას

ნიშნავს, რომ ტრაპეზუნტი და ბიჭვინთა აერთიანებდნენ მსხვილ საქრისტიანო ორგანიზაციებს. ახლა საკითხავია, ვისი იყო ეს ორგანიზაცია, მაგალითად, ბიჭვინთის ქრისტიანებისა? იყო ეს მხოლოდ და მხოლოდ ბერძენთა ორგანიზაცია თუ საერთოდ ბიჭვინთის მცხოვრებთა ორგანიზაცია? თუ გავითვალისწინებთ ისტორიულ პერსპექტივას, მოკლებული იქნება საკითხის ასე დაყენება, თითქოს ბიჭვინთაში მცხოვრები ბერძნები ისეთი მაღალი კედლით იყვნენ გამიჯნული ამ რაიონის დანარჩენი მოსახლეობისაგან (ე.ი. მოსახლეობის უმრავლესობისაგან), რომ ბერძნულ კოლონიაში შეიქმნა მძლავრი ქრისტიანული ორგანიზაცია და ეს ახალი იდეოლოგია უცნობი დარჩა ბიჭვინთის არაბერძნული (ე.ი. ადგილობრივი) მოსახლეობისათვის. IV ს-ში ბიჭვინთის ადგილობრივი მოსახლეობა ზიარებული რომ არ ყოფილიყო ქრისტიანულ მოძღვრებას, განა შესაძლებელი იქნებოდა ნახევარი საუკუნის ან ცოტა მეტის შემდეგ იქ აგებულიყო ადგილობრივი მცხოვრების მოთავეობით ტაძარი, შემკული მოზაიკური წარწერით, რომელშიც ქტიტორად იხსენიება ქართველი წარჩინებული, ვინმე „ორელი“? ამგვარად, არ არის საეჭვოდ მისაჩნვეი ის ურყევი დებულება, რომ ტრაპეზუნტისა და ბიჭვინთის ეპისკოპოსები, რომელნიც 325 წელს I მსოფლიო საეკლესიო კრებას დაესწრნენ ნიკეაში, მხოლოდ ბერძნულ მოსახლეობას კი არ წარმოადგენდნენ, არამედ მთელ მოსახლეობას, როგორც ბერძნულს, ისე ადგილობრივ მკვიდრ მოსახლეობას“. ⁶ (6 გეორგიკა, I, 1961, გვ. 7-9).

რომის წმიდა იმპერატორმა კონსტანტინე I დიდმა (306–337), სანამ 325 წლიდან რომის იმპერიის ერთპიროვნული მბრძანებელი გახდებოდა, 313 წელს თავის მოკავშირე ავგუსტუს ლიცინიუსთან ერთად ქ. მედიოლანუმში (მილანში) გამოსცა ედიქტი ქრისტიანობის უფლებამოსილ რელიგიად გამოცხადების შესახებ. შეწყდა ქრისტიანთა საშინელი დევნა. კონსტანტინემ საფუძველი დაუდო იმპერიის ახალი დედაქალაქის მშენებლობას, რომელიც დაარსდა კიდეც 330 წელს და კონსტანტინოპოლი ეწოდა. ამ ახალი სატახტო ქალაქის დაარსებამდე, 325 წელს, კონსტანტინე დიდმა ქალაქ ნიკეაში მოიწვია I მსოფლიო საეკლესიო კრება. მსოფლიო კრება წარმოადგენს წმიდა ეკლესიის უმაღლეს ხელისუფლებას დედამიწაზე, განხორციელებულს სულიწმიდის ხელმძღვანელობით. I მსოფლიო კრებაზე განხილულ იქნა იმ დროისათვის ყველაზე მწვავე საეკლესიო საკითხი. ალექსანდრიელი მღვდელი არიოზი უარყოფდა ქრისტეს ღვთაებრიობას, ამტკიცებდა, იესო ქრისტე მხოლოდ უმაღლესი ქმნილებათაა. ამ ცრუსწავლებამ მოიცილა იმპერიის მრავალი რეგიონი. წმიდა კრებამ დაადგინა, რომ „იესო ქრისტე ძე ღვთისაა, თანაარსი მამისა“, იგი არის არა ქმნილება, არამედ „მამისაგანაა შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა“ – „შობილი და არა ქმნილი“.

ნიკეის I მსოფლიო კრებას ესწრებოდა 318 ეპისკოპოსი. იმ დროს დიაკონმა ათანასე დიდმა და წმიდა ნიკოლოზ სასწაულთმოქმედმა დიდად ამხილეს არიოზი, რომელიც კრებამ მწვალებლად გამოაცხადა და ეკლესიისაგან განკვეთა.

კრებაზე შემუშავდა სარწმუნოების სიმბოლო (კრედო) მოკლე რედაქციით. ნება დართეს მღვდლებსა და დიაკვნებს ცოლის ყოლისა და სხვ.

კრებას მთელი მაშინდელი საქრისტიანო მსოფლიოს წარმომადგენლები დაესწრნენ, მათ შორის, როგორც ითქვა, „ქართველი ეპისკოპოსები“ სტრატოფილე ბიჭვინთელი და დომნუს ტრაპეზუნტელი. კრების მონაწილეთა სიები 6 ენაზეა მოღწეული, რომელთაგანაც ჩანს, რომ რომის იმპერიაში მოქცეულ საქართველოს აღნიშნულ კუთხეთა (ბიჭვინთისა და ტრაპეზუნტის) ეპისკოპოსები შედიოდნენ პოლემონის პონტოს ეპარქიაში.

I მსოფლიო კრებაზე დამსწრე ეპისკოპოსთაგან სოკრატე, სოზომენი და სხვა ისტორიკოსები ჩამოთვლიან შემდეგ მნიშვნელოვან პირებს: ოსია კორდუბელს (ესპანეთიდან), ალექსანდრე ალექსანდრიელ ეპისკოპოსს, ევსტათი ანტიოქიელ ეპისკოპოსს, ლეონტი კესარია კაპადოკიელ ეპისკოპოსს, მაკარი იერუსალიმელ ეპისკოპოსს, ნიკოლოზ მირონლუკიელ ეპისკოპოსს, სპირიდონ ტრიმიფუნტელ ეპისკოპოსს, იაკობ ნიზიბიელ ეპისკოპოსს, პაფნუტი ზემო თეზიდეელ ეპისკოპოსს, პავლე ნეოკესარიელ ეპისკოპოსს, იოანე სპარსელს, თეონა კიზიკელ ეპისკოპოსს, ალექსანდრე სოლუნელ ეპისკოპოსს, ნუნეხი ლაოდიკიელ ეპისკოპოსს, პროტოგენ სარდიკიელ ეპისკოპოსს, ცეცილიან კართაგენელ ეპისკოპოსს, პისტი მარკიანოპოლელ ეპისკოპოსს, იპატი განგრელ ეპისკოპოსს, გარპოკრატონ კინოპოლელ ეპისკოპოსს; პრესვიტერთაგან: ბიტონ და ბიკენტი რომაელ პრესვიტერებს; არამართლმადიდებელი ეპისკოპოსები: ევსტევი ნიკომიდიელი, თეოგნისტე ნიკეელი, მარის ქალკედონელი, თეონა მარმარიკელი, სეკუნდი პტოლემიდიელი, მენოფანტე ეფესელი, პატროფილ სკვითოპოლელი, ნარკის ნერონიელი.⁷(7 Деяния Вселенских Соборов, т. I, II, III, соборы Санкт-Петербург, 1996 с. 77-78).

ქალაქი განგრა მცირე აზიაში მდებარეობდა, აქედან იყო იპატი განგრელი ეპისკოპოსი და არა საქართველოდან, როგორც მიიჩნევა ზოგიერთი ქართველი ისტორიკოსი.

ქართველი ეპისკოპოსი II მსოფლიო კრებაზე (381 წ.)

II მსოფლიო კრების კანონებს ქართველმა ეპისკოპოსმა პანტოფილემ მოაწერა ხელი. ჩვენამდე მოღწეულია II მსოფლიო, ანუ როგორც მას ხშირად უწოდებენ „კონსტანტინოპოლის პირველი“ კრების ხელისმომწერ 150 ეპისკოპოსთა სია, მათ შორისაა „პონტო ამისიის ოლქიდან პანტოფილე იბერიელი“.⁸ (8 Деяния Вселенских Соборов, т. I, СПб, 1996, с. 123). ზოგიერთ ხელნაწერში პანტოფილეს ნაცვლად წერია „პონსიფე იბერიელი“ ან „პასიფილ იბერიელი“. ამ კრების ხელისმომწერი ეპისკოპოსები ქალაქების სახელწოდებების მიხედვით მოიხსენებიან, მაგალითად, პანტოფილეს მომდევნო ხელისმომწერი ეპისკოპოსი – „მარტირი მარკიანოპოლელი“, ამიტომ, ერთი შეხედვით პანტოფილე იბერიელი თითქოსდა პონტო ამისიის ოლქში მდებარე იმ ქალაქიდანაა, რო-

მელსაც „იბერია“ ერქვა, მაგრამ „იბერიელი“, ამ შემთხვევაში ეთნიკური კუთვნილების შესახებ უნდა მიუთითებდეს. შესადარებლად, შეიძლება ვთქვათ, რომ I მსოფლიო კრების კანონებს ხელი მოაწერა ეპისკოპოსმა ასევე ეთნიკური კუთვნილების მიხედვით, ეს იყო – იოანე სპარსი (სპარსელი). როგორც ჩანს, ბერძნულ-რომაული კულტურული მსოფლიოს გარეთ მცხოვრებ ხალხთა ეპისკოპოსებს ზოგჯერ ეთნიკური სახელებით მოიხსენიებდნენ. იბერები, ანუ ქართველები აღნიშნულ დროს ცხოვრობდნენ მთელ აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირეთში. იბერები, ცხადია, ცხოვრობდნენ პონტო ამისიის ოლქშიც. იბერიელთა (მათ შორის იგულისხმებოდა ყველა ქართველი ტომი, სვანები და ლაზებიც) ზღვისპირეთის ვრცელ არეალზე ცხოვრებას იმით ხსნიდნენ ეკლესიის ძველი მამები, რომ მათ მიიჩნევდნენ ნაბუქოდონოსორის დროს სამხრეთის იბერიიდან (ჩანს, მცირე აზიის სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილიდან ლიდიიდან (ლიბიიდან) და ძველი იბერიიდან) ჩრდილოეთში გადასახლებულად (ჩანს ეს იყო „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ქვეყანა „არიან-ქართლი“), ამიტომ იყო ხმელთაშუაზღვისპირეთიდან შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპირომდე უვრცელესი რეგიონები დასახლებული ქართველთა ჯგუფებით. მათგან იყო პანტოფილე იბერიელი თუ საქართველოდან (პოლიტიკური იბერიიდან), ჩვენთვის უცნობია. ამის შესახებ თავისი მოსაზრება ჰქონდათ XX ს-ის ქართველ მღვდელ-მთავრებს.

საქართველოს ეკლესიას XX ს-ის 20–70-იან წლებში მართავდნენ ისტორიკოსი მღვდელმთავრები. მათ მიერ მოწოდებული ცნობით II მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე მონაწილეობას იღებდა საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენელი. საქართველოს ეკლესიის ოფიციალური ორგანო მსოფლიო კრებათა განხილვისას წერს: „II მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე მონაწილეობას იღებდა საქართველოს (იბერიის) ეკლესიის წარმომადგენელი ეპისკოპოსი პანტოფილე.⁹(9 „საქართველოს ეკლესიის კალენდარი“ 1974 წლის გვ. 131). 381 წელს კონსტანტინოპოლში მოწვეული მსოფლიო კრება მნიშვნელოვანი იყო მცირე ადგილობრივი ეკლესიებისათვის იმით, რომ იგი თავისი მე-2 კანონით იცავდა მათ თავისთავადობას: თითოეულ საეკლესიო სამთავროს (ე.ი. საეკლესიო ერთეულის მომცველ პოლიტიკურ-ადმინისტრაციულ ტერიტორიას) განაგებს ამავე სამთავროს საეკლესიო კრება ნიკეაში განსაზღვრული კანონის თანახმად, ხოლო „წარმართა შორის არსებული უცხო ტომთა ეკლესიები უნდა განაგონ მამათა მიერ დაწესებული ძველი კანონების მიხედვით“.¹⁰(10 დიდი სჯულის კანონი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 211).

II მსოფლიო კრების მე-2 კანონი ბალსამონს მიაჩნდა მისი დროის ეკლესიების ავტოკეფალობის კანონიკურ საფუძვლად.¹¹(11 საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია. ტ. I, 1986 გვ. 85-203).

აღნიშნული მუხლი, ბალსამონის აზრით, უფლებას აძლევს სახელმწიფოს საზღვრების შიგნით არსებულ ეკლესიას იყოს თვითმწყემსი, ანუ იმართებოდეს ადგილობრივი საეკლესიო კრების მიერ.

II მსოფლიო კრების მე-2 მუხლის მიხედვით, IV ს-ში იმპერიის გარეთ მცხოვრებ ხალხთა ეკლესიები იმართებოდა „მამათა მიერ დაწესებული ძველი კანონების მიხედვით“. ცხადია, 381 წლის მსოფლიო კრებისათვის ამ მხრივ,

ყველაზე ავტორიტეტული უნდა ყოფილიყო მოციქულთა კანონების 34-ე მუხლი, რომელშიც ნათქვამია: „ყველა ერის ეპისკოპოსებმა უნდა იცოდნენ მათ შორის პირველი და თავი ეპისკოპოსი და არაფერი ზედმეტი არ უნდა გააკეთონ მის გარეშე“.¹²(12 დიდი სჯულის კანონი, იქვე, გვ. 166). ერთი ასეთი იყო ქრისტიანი ქართველი ხალხი, მით უმეტეს, რომ მას ჰქონდა თავისი სახელმწიფო, რომლის ეკლესიის ავტოკეფალიის საფუძველი ძველთაგანვე არის I და II კრებათა მიერ დამტკიცებული პირველქრისტიანული თემების (შემდგომი საეკლესიო ერთეულების) თავისთავადობა.

ქართველი ეპისკოპოსი III მსოფლიო კრებაზე (431 წ.)

431 წელს ეფესოში ჩატარდა III მსოფლიო საეკლესიო კრება, როგორც მიიჩნევენ ამ კრების მომზადებაში მონაწილეობა მიუღია ქართლის ე.წ. „სპარსული ნაწილის“ ეპისკოპოსს იერემიას.¹³(13 გ. გოგოლაძე ქართლის სამეფო. ავტორეფრატი დოქტორის ხარისხის მოსაპოვებლად, 1998 წ. გვ. 20). ამ კრების მასალებში მოხსენიებული ქართველი ეპისკოპოსი იერემია, როგორც მას უწოდებენ, „იბერიელი იერემია“ ყოფილა ნესტორიანელთა წინააღმდეგ მებრძოლი და V ს-ის პირველ ნახევარში გააფთრებით იბრძოდა ნესტორიანელთა დოქტრინის წინააღმდეგ.¹⁴(14 კ. კეკელიძე, ეტიუდები I, 52, 62). წმ. გრიგოლ ფერადის ცნობით, კონსტანტინოპოლში ყოფილა „დიდაქეს“, ანუ „12 მოციქულთა მოძღვრების“ კანონიკური მწერლობის ერთ-ერთი ადრინდელი ძეგლის – თარგმანი, გადაღებული 1923 წელს, ვინმე ფეიქრიშვილის მიერ. ფერადის აზრით, იგი გადათარგმნილია ბერძნულიდან ქართულ ენაზე V ს-ში, იერემია იბერიელის მიერ. ეს იერემია თავის თავს ასე უწოდებს: „იერემია ურჰაელი ქართველი მართლმადიდებელი, ყარბობის გამო თავისიანებსა და სამშობლოს დაშორებულნი“.¹⁵(15 კ. კეკელიძე, იერემია იბერიელი ანტინესტორიანელი მოღვაწე V საუკუნისა თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე № 9 1928 წ. 198). კ. კეკელიძე ფიქრობს, რომ „დიდაქეს“ ასეთი თარგმანი არ არსებობდა და იერემია ურჰაელი არ ყოფილა და არც უმოღვაწია ურჰაში.¹⁶ (16 კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია I, გვ. 560, გვ. 483). კ. კეკელიძის აზრით „დიდაქეს“ ახალ დროშია თარგმნილი, შესაძლოა მას შემდეგაც, რაც ფილოთეოს ბრინიოსმა აღმოაჩინა მისი ტექსტი.¹⁷(17 ი. კვაჭაძე, შენიშვნები „დიდაქეს“, თარგმანის შესახებ ლიტერატურული ძიებანი, №3 გვ. 375 და 377). ნესტორიანებს, რომელნიც დაამარცხა III მსოფლიო კრებამ, დიდად ებრძოდა ქართული ეკლესია. ამ ბრძოლაში გამოირჩეოდნენ ქართველი მამები, იმდენად მოშურნენი ნესტორის წვალების აღმოსაფხვრელად, რომ ზოგიერთ მათგანს, ჩანს, ვერ შეუგრძენია სიდიადე ქალკედონის კრებისა და ეს დიდი კრება ქალკედონისა ნესტორისადმი დათმობად მიუჩნევიათ. ამ მოშურნე ქართველთა სახელები და შრომები შემდგომ განადგურდა. III კრება ჩვენთვის იმითაცაა აღსანიშნავი, რომ მან მე-8 მუხლით დაიცვა პატარა კვიპროსის ავტოკეფალია.

თუ ქართლის სამეფო V ს-ის პირველ ნახევარში ორად იყო გაყოფილი, დასაშვებია ყოფილიყო ქართლის – „სპარსული“ და „ბერძნული“ ნაწილების ეკლესიები. შეიძლება ისინი გააერთიანა ვახტანგ გორგასალმა და „სპარსულ ქართლში“ დაინიშნა ცნობილი ახალი 12 ეპისკოპოსი. სავარაუდოდ „სპარსულ ქართლში“ შედიოდა ტერიტორია არმაზიდან – ქვემო ქართლისა და კახეთ-ჰერეთის ჩათვლით, ხოლო ბერძნულში – მცხეთა (სამთავრო) და დასავლეთ საქართველო.

შესაძლოა, სწორედ ამ „სპარსული იბერიიდან“ იყო წარმოშობით იერემია, რომელიც III მსოფლიო კრების მუშაობაში მონაწილეობდა, და იმ დროსათვის იგი ქ. ურჭაში იყო გადასული სამოღვაწეოდ.

საქართველოს ორი ეპისკოპოსი IV მსოფლიო კრებაზე (451 წ.)

ქალკედონში შემდგარ 451 წლის IV მსოფლიო კრებას, უდიდესი მნიშვნელობის მქონეს მსოფლიო ეკლესიისათვის, ქართულ წყაროთა მტკიცებით იმთავითვე დაუჭირა მხარი საქართველოს ეკლესიამ, განსაკუთრებით კი VI ს-ის შუა ხანებიდან, რაც იმპერატორ ზენონის „ჰენოტიკონმა“ თავისი თავი ამოწურა. ზოგიერთი ცნობით ქალკედონის კრების მუშაობაში „მონაწილეობა მიუღია სებასტოპოლის (ნიკოფსის) ეპისკოპოსს“.¹⁸(18 Абхазия и в ней Ново-Афонский Симоно-Кананатский монастырь, М. 1898).

ნიკოფსია, ჩვენს წინაპრებს ქართველთა ქვეყნის განუყოფელ ნაწილად მიაჩნიათ, როგორც ეს განაცხადა წმიდა გიორგი მთაწმიდელმა ანტიოქიის საპატრიარქო კარზე გამართულ მღვდელმთავართა შეკრებაზე – „ერთი წმიდა თორმეტ მოციქულთაგანი, სიმონს ვიტყვი კანანელსა, ქვეყანასა ჩვენსა დამარხულ არს – აფხაზეთს, რომელსა ნიკოფსი ეწოდების. ამათ წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ“.¹⁹(19 გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა, ძ. ქ. ა. ლ. ძ, II, 1967, გვ. 154).

ნიკოფსიაში მოციქულ სიმონ კანანელის საფლავის შესახებ ბერძნული საეკლესიო წყაროებიც მიუთითებდნენ – „არს ჯიქეთს ნიკოფსიაში საფლავი, რომელსა აქვს წარწერა სიმონ კანანელისა“.²⁰(20 ეპიფანე კონსტანტინოპოლელი, კ. ინგოროყვა, გიორგი მრტყულე, 1954, გვ. 226).

რომელი ხალხის ქვეყანაში იყო დაკრძალული წმიდა მოციქული სიმონი? როგორც აღინიშნა, მას გიორგი მთაწმიდელი „ქვეყანასა ჩვენსა – აფხაზეთს“ უწოდებდა.

ანტიოქიის საპატრიარქო გიორგი მთაწმიდელს უწოდებდა „ნათესავით ქართველს“. „დადაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, ხოლო სწავლულებითა და მეცნიერებით ჩვენივე სწორი ხარ“.²¹(21 გიორგი მცირე, ცხ. გ. მთაწმინდელისა, ძ.ქ.ა.ლ.ძ, II, 1967 გვ. 153).

მაშასადამე, გიორგი მთაწმიდელი აფხაზეთს „ჩვენ ქვეყანას“ ანუ „ქართველთა ქვეყანას“ უწოდებდა. ამ ქვეყანას, სადაც იქადაგეს მოციქულებმა, ქართული და ბერძნული საეკლესიო წყაროები ზოგჯერ „ქვემო იბერიას“, ხოლო

მველი რუსული წყაროები „დასავლეთ ივერიას“ უწოდებდნენ – «По сказанию летописца, апостол Андрей... проникнул в западную Иверию... был он в Кларжет, Ацквер, Цхум, Мингрелии, Абхазии и в других местах».²²(22 Абхазия и в ней Ново-Афонский... с. 18).

ბიჭვინთის არქეოლოგიური კვლევით დადგინდა, რომ ამ ქალაქში ქრისტიანობას უძლიერესი საფუძვლები გააჩნდა, ამიტომაც მიიღო კიდეც 325 წელს I მსოფლიო კრების მუშაობაში მისმა ეპისკოპოსმა მონაწილეობა, ამიტომ იმავე რეგიონიდან IV მსოფლიო კრების შემზადება-მუშაობაში ეპისკოპოსის მონაწილეობა დაუჯერებლად არ მიგვაჩნია. ნიკიტა პაფლაგონიელი (გარდ. 873 წ.) პირდაპირ წერს, რომ წმიდა მოციქულმა ანდრეამ „იქადაგა ივერთა შორის“.²³(23 იქვე, გვ. 19). ამასვე აცხადებდა დაბეჯითებით წმიდა გიორგი მთაწმიდელი ორი საუკუნის შემდეგ ანტიოქიის პატრიარქის წინაშე.

IV მსოფლიო კრების საქმიანობისას ეპისკოპოსთა ჯგუფმა მიმართვით მიმართა იმპერატორს, ამ სიაში ნახსენებია „პავლე, პრესვიტერი, იმერიელი ეპისკოპოსის ურანიოსის მოადგილე“,²⁴(24 Деяния Вселенских Соборов, т. III, СПб, 1996 с. 51), კომენტარის თანახმად სხვა ხელნაწერში ამ „იმერიელის“ ნაცვლად ჩაწერილია „ივერიელი“²⁵(25 იქვე, გვ. 51) შენიშვნა 1 (იმერია – ქალაქს ერქვა ანატოლიაში).

ქალკედონის კრების ხელისმომწერ ეპისკოპოსთა შორის დასახელებულია „ატარვე ტრაპეზუნტელი“.²⁶(26 იქვე, გვ. 147). უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ კრების სულისკვეთება თავიდანვე იყო ცნობილი ჩვენში.

მაშასადამე, ქალკედონის კრებას ორი ეპისკოპოსი ესწრებოდა ისტორიული საქართველოდან.

ერთი ცნობა V მსოფლიო კრების (553 წ.) მუშაობაში საქართველოს ეპისკოპოსის მონაწილეობის შესახებ

მონაწილეობდა თუ არა საქართველოდან რომელიმე ეპისკოპოსი V მსოფლიო კრების მუშაობაში, დაზუსტებული არ არის, ისტორიკოსი ბ. დიასამიძე მიიჩნევს, რომ შავი ზღვისპირა ქ. პეტრას ეპისკოპოსი იოანე მონაწილეობდა 553 წლის V მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის II) საეკლესიო კრების მუშაობაში. მისი თქმით, საქართველოს კიდეც სამი ეპისკოპოსი აწერს ხელს ამ კრების დადგენილებას, მათგან ფაზისისა და სებასტოპოლისის წარმომადგენლებიც ეპისკოპოსის ხარისხში არიან მოხსენიებულნი.²⁷(27 ბ. დიასამიძე, „ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში“ (I-X სს-ში), გამომცემლობა „აჭარა“. ბათუმი, 2001 წ, გვ. 176). ჩვენი აზრით, ეს ცნობა დასაზუსტებელია, რადგანაც პირადად გადავავალიერეთ V მსოფლიო კრების ხელისმომწერთა სია, მაგრამ, სამწუხაროდ, ასეთი ხელისმომწერები მასში ვერ აღმოვაჩინე, თუმცა, შესაძლოა, ვცდებოდე. ჩემი თვალსაზრისით, მდ. კლისურას მარცხნივ მდებარე დასავლეთ საქართველოს ბერძნული საეპისკოპოსოები თავისი ნამდვილი სახით დაარსდნენ მხოლოდ ჰერაკლე

კეისრის ლაშქრობის შემდეგ, რაც ამ იმპერატორმა დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთი უშუალოდ მიუერთა ბიზანტიის იმპერიას, რამაც უფლება მისცა კონსტანტინოპოლს თავისი იურისდიქცია განეხორციელებინა მასზე. ამ მოსაზრებას ბ. დიასამიძე არ იზიარებს.²⁸(28 იქვე, გვ. 17).

ჩვენ გვაქვს ბიზანტიის იმპერატორ იუსტინიანეს XXXI ნოველა, რომელშიც ჩამოთვლილია ეს და სხვა ქალაქები. აი, რას წერს მათ შესახებ იმპერატორი 535 წელს თავის მოხელეს – „პიტეუნტი და სებასტოპოლისი ხომ უფრო ციხე-სიმაგრეებშია ჩასათვლელი, ვიდრე ქალაქებში“.²⁹(29 „გეორგია“, ტ. 2, 1965, გვ. 31). რაც შეეხება პეტრას, იგი იუსტინიანეს დროს ქვეულა ქალაქად, – იგი წერს, რომ პეტრას „ჩვენგნით ხვდა წილად ქალაქი გამხდარიყო“.³⁰(30 იქვე, გვ. 34). ს. ყაუხჩიშვილი ვარაუდობს, რომ პეტრა, შესაძლოა იქამდე უკვე იყო დასახლებული პუნქტი და გარკვეული სავაჭრო ცენტრი, რომელიც იუსტინიანეს დროს ციხე-სიმაგრედ გადაიქცა.³¹(31 იქვე, შენიშვნა 2). იუსტინიანე აღნიშნულ ნოველაში ჩამოთვლის სხვა ზღვისპირა სიმაგრეებს (და არა ქალაქებს), მათ შორის, არქეოპოლისსა და როდოპოლისს, ქალაქთა შორის საერთოდ არ ასახელებს ფაზისს. ქალაქების რაოდენობა, თვით იუსტინიანეს სიტყვით, ბიზანტიის აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირა ადგილებში ძალზე მცირე იყო. ასევე იყო თვით ჰელენოპონტოშიც კი, რომელიც შეუდარებლად უფრო იყო განვითარებული სავაჭრო-ეკონომიკური თვალსაზრისით, ვიდრე ლაზეთი და ჭანეთი. იუსტინიანე წერს ორად გაყოფილი პონტოს ქალაქების შესახებ – „თითოეული ამ ქვეყნის ქალაქები რომ დაითვალო, ძლივს ერთი ეპარქიისათვის აღმოჩნდება საკმარისი, მართლაც ჰელენოპონტოში სულ 8 ქალაქია... ხოლო პოლემონის პონტოში შედის 5 სხვა ქალაქი (ნეოკესარია, კომანა, ტრაპეზუნტი, კერასუნტი და პოლემონიონი. პიტეუნტი და სებასტოპოლისი ხომ უფრო ციხე-სიმაგრეებშია ჩასათვლელი, ვიდრე ქალაქებში), ასე, რომ თითოეული პონტოს შემადგენლობა ასეთია, მათ შემდეგ მდებარეობს ჩვენი ლაზიკე, სადაც არის ქალაქი პეტრა, რომელსაც ჩვენგნით ხვდა წილად ქალაქი გამხდარიყო და დარქმეოდა და რომელსაც მიენიჭა ჩვენი უზენაესობის სახელიც და ეწოდა იუსტინიანე, შემდეგ არქეოპოლისი და როდოპოლისი, უდიდესი და ძველი სიმაგრეები. აქვე შედის აგრეთვე ჩვენს მიერ სპარსელებისაგან უკან ჩამორთმეული სიმაგრეები სკანდისი, სარაპანისი, მუხურისი, ლისისი და სხვა რამეც, რაც კი ლაზეთში შევიძინეთ, შემდეგ მოდის ჭანთა ქვეყანა, მხოლოდ ახლა, ჩვენი მეფობის დროს რომაელთა მიერ დაპყრობილი, მასაც აქვს უკვე ქალაქად ქცეული ადგილები, მომავალშიც ექნება სხვები. ამ ქვეყნის შემდეგ დამკვიდრებულნი არიან სხვა ტომებიც, სვანები, სკვიმნები, აფსილები, აბაზგები და სხვა, ღვთის შეწევნით, ჩვენი მეგობარი ტომები, მაგრამ ამ ქვეყნებზე ლაპარაკმა შორს წაგვიყვანა, დაუბრუნდეთ ისევ პონტოებს და მათი გაერთიანების საკითხს. ამგვარად, ორივე ამ პონტოს, რომელიც ხსენებულ 13 ქალაქს შეიცავენ, კვლავ ერთ ეპარქიად ვაერთიანებთ და ვანიჭებთ მათ ძველის ერთიანობას და ახალ სახელწოდებას: „ჰელენოპონტო ეწოდოს მას მთლიანად“.³²(32 იუსტინიანეს ნოველები, იქვე, გვ. 34-37). მამასადამე, ჰელენოპონტოში 8 ქალაქია, პოლემონის პონტოში კი – 5, ორივე პონტო იუსტინიანემ ერთ სამო-

ქალაქო ადმინისტრაციულ ერთეულად ე.წ. ეპარქიად გააერთიანა ჰელენოპონტოს სახელწოდებით. ამ პონტოში, კერძოდ კი პოლემონის პონტოში შედიან ციხე-სიმაგრეები პიტინტი და სებასტოპოლისი. პონტო – ბიზანტიის ანუ „რომის“ იმპერიის განუყოფელი ნაწილია. სხვაა ლაზეთი და ჭანეთი. ლაზეთიც, ჩანს, რამდენიმე ნაწილად იყოფა, მათგან ერთ-ერთს იუსტინიანე „ჩვენს ლაზიკეს“ უწოდებს (მაშასადამე, იგი ბიზანტიელთა მიერაა დაპყრობილი), მასში შედის ახალი ქალაქი პეტრა, აგრეთვე „უდიდესი და ძველი სიმაგრეები“ არქეოპოლისი და როდოპოლისი. რომაელთა (ბიზანტიელთა) მიერ ახალი დაპყრობილია (იუსტინიანეს დროს) ჭანთა ქვეყანა. ამ ქვეყნის გარეთ ცხოვრობდნენ ტომები სვანებისა, სკვინებისა, აფსილებისა და აბაზგებისა.

მკვიდრი მოსახლეობა ძირითადად სოფლებში ცხოვრობს. ამ სოფლებში მცხოვრები ქრისტიანების მღვდელმთავარს VI ს-ის ავტორი პროკოფი კესარიელი – კათალიკოსს უწოდებს: – „ქრისტიანთა მღვდელმთავარსაც კათალიკოსს უწოდებენ ელინთა ენითა, რადგან ის ერთი განაგებს ყველა იქაურ სოფლებს“. პროკოფი კესარიელი ამ კათალიკოსს ახსენებს სწორედ ქ. პეტრას აღწერის დროს. არა ქალაქის მოსახლეობის მღვდელმთავარია „კათალიკოსი“, არამედ „იქაური სოფლებისა“. რატომ? ალბათ იმიტომ, რომ ზღვისპირა ქალაქები ბერძენ-რომაელ კოლონისტებს ეკუთვნოდათ, და არა ადგილობრივ მკვიდრ მოსახლეობას. მაგალითად ვისი ქალაქია ფაზისი? V ს-ის ანონიმის სიტყვით, იგი ბერძნების, კერძოდ კი მილეტელი კოლონისტებისაა – „ფაზისის მარცხნით მდებარეობს მილეტელთა ელინური ქალაქი, რომელსაც ფაზისი ეწოდება“³⁴(34 იქვე, გვ. 4) არა ყველა ქალაქია ელინების, არამედ ისინი, რომელშიც თვითონვე კოლონისტობდნენ, მაგალითად, იმავე ავტორის ცნობით მდ. ფაზისზე მდებარე ქ. აია – მკვიდრი მოსახლეობისაა, აქედან იყო მედეა. იუსტინიანეს მიერ ზღვისპირეთში დაარსებული პეტრა და სხვა ქალაქები, ცხადია, რომაელი ჯარისკაცებისა და მოვაჭრეებისათვის აშენდა და არა მკვიდრი მოსახლეობისათვის, ამიტომ საეკლესიო იურისდიქციაც შესაბამისია – ამ ქალაქებში მცხოვრები კოლონისტების მღვდელმთავარი VI ს-ში, განსახილველ დროისათვის სხვაა, ხოლო მღვდელმთავარი „სოფლების“ ანუ მკვიდრი მოსახლეობისა – „კათალიკოსია“, აქ ცხადია, მცხეთელი კათალიკოსი იგულისხმება, რადგანაც დასავლეთ საქართველოში, როგორც დაბეჯითებითაა ცნობილი, კათალიკოსი არ იჯდა, ასეთი იყო მხოლოდ მცხეთასა და დვინში. ამ უკანასკნელსაც იერარქიულად რომ დაქვემდებარებოდა ადგილობრივი ქრისტიანობა, მაინც იმას ნიშნავს, რომ ზღვისპირა ქალაქების უცხოელი ჯარისკაცები და კოლონისტი მცხოვრებნი სხვა – ბერძნულ (დროებით) იურისდიქციაში იმყოფებოდნენ. მაგრამ, საბედნიეროდ გვაქვს სომხურივე წყარო, რომელიც დაბეჯითებით ამტკიცებს, რომ ეგრისის ქრისტიანები VI ს-ის ბოლოსა და VII ს-ის დასაწყისში ქართლის კათალიკოს კირიონს ექვემდებარებოდნენ, „ძველი წესის შესაბამისად“ – ვითარცა ეგრისის არქიეპისკოპოსს. აქამდე, საყოველთაოდ იყო (და არის) ცნობილი, რომ ზღვისპირა ქალაქები ბერძენთა სამოსახლოებს (კოლონიებს, დასახლებებს) წარმოადგენდნენ, ესენი იყვნენ სევასტოპოლისი – დიოსკურია, ნახსენები პტოლემეოსის მიერ, ბიჭვინთა,

ფაზისი და სხვ. კოლხეთის ბერძნულ ქალაქებს – უწოდებს მას ს. ყაუხჩიშვილი.³⁵(35 იქვე, გვ. 26). ყველა ძველი ავტორის დაბეჯითებული მტკიცებით ამ ქალაქების გარეთ მცხოვრები მოსახლეობა – ბარბაროსულია, ასე უწოდებდნენ დასავლეთ საქართველოს არა ბერძნულ-რომაულ ტომებს, თუმცა აღნიშნულ ეპოქაში ისინი ქრისტიანები იყვნენ და თავიანთი „ლაზთა ეპისკოპოსები“ და „კათალიკოსი“ ჰყავდათ.³⁶(36 იქვე, გვ. 125).

ბ. დიასამიძემ შესანიშნავად გამოიკვლია დასავლეთ საქართველოს საეპისკოპოსოთა ჩამოყალიბების ისტორია, თუმცა, მოსაზრება, რომ პეტრას საეპისკოპოსო VI ს-ის შუა ხანებში ფუნქციონირებდა და მისი ეპისკოპოსი იოანე მონაწილეობდა 553 წლის V მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის II) საეკლესიო კრების მუშაობაში საეჭვოა.³⁷(37 გეორგიკა, 2, 1965, გვ. 176). რადგანაც V მსოფლიო კრების მუშაობის დროს ციხე-ქალაქი პეტრა მიწასთან იყო გასწორებული იმ ათწლიანი დაუნდობელი ბრძოლის გამო, რომელიც სწორედ ამ ქალაქისათვის მიმდინარეობდა რომაელთა (ბიზანტიელთა) და ირანელთა ჯარებს შორის. მასში ათასობით საუკეთესო მეომარი მონაწილეობდა თვით ირანის სახელგანთქანი შაჰის ხოსრო I-ისა და გამოჩენილი ბიზანტიელი სტრატეგების მოთავეობით. ლაზიკის დიდი 20-წლიანი ომის დროს 542 წელს პეტრას მიადგა ირანელთა შაჰი და დიდი ბრძოლის შემდეგ ქალაქი აიღო და მასში თავისი ჯარი ჩააყენა. ეს ჯარი აქ იდგა. 551 წელს 6.000-მა ბიზანტიელმა მეომარმა ქალაქი გაჭირვებით აიღო, აკროპოლისში გამაგრებულმა 500-მა სპარსელმა მეომარმა ტყვეობას ცოცხლად დაწვა ამჯობინა. ბიზანტიელებმა ქალაქი აიღეს, შემდეგ კი მისი ზღუდეები მიწასთან გაასწორეს, რომ მტერს ის მომავალში კვლავ არ დაემკვიდრებინა. ლაზიკაში ომი კიდევ გაგრძელდა 562 წლის ზავის დადებაამდე. ასე რომ, 553 წელს ქალაქი პეტრა მიწასთან იყო გასწორებული და ამიტომაც მას, ალბათ, არც ეპისკოპოსი ჰყავდა! როგორც ითქვა, გვაეჭვებს პეტრას ეპისკოპოსის მონაწილეობა 553 წლის V კრების მუშაობაში, არც ის არის გამორიცხული, რომ თუკი ნამდვილად ჰყავდა პეტრას ეპისკოპოსი VI ს-ში, იგი ომიანობის გამო ლტოლვილის სტატუსით იმყოფებოდა კონსტანტინოპოლში. მცხეთელი კათალიკოსი, იმჟამად მიღებული ჩვეულების თანახმად, ეთნოსის (ერის) პირველმდევდელმთავრად ითვლებოდა (ვითარცა მოითხოვოს მოციქულთა 34-ე კანონი), ამ ერის ქვეშ კი ჩვენ უნდა ვიგულისხმოთ ქართველები, რომელთაც სომხები ვრაცებს, ხოლო ბერძნები და რომაელები ლაზებს და იბერებს უწოდებდნენ. ს. ყაუხჩიშვილი წერს: „როგორც წყაროებიდან ჩანს, ბერძენ-რომაელმა მწერლებმა კარგად იცოდნენ, რომ იბერია ეწოდებოდა არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველო, არამედ დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა ოლქსაც. მაგალითად – პლინიუსი (VI, 11): „ამ ადგილებში, მთებს იქით არის იბერია, სანაპიროზე ცხოვრობდნენ ჰენიოხები, ამპრევეტები, ლაზები“, ისტორიკოსი ეპიფანე (VIII ს.): „მოციქული ანდრია ქადაგებდა სკვითთა, სოგდიანთა და გორსინთა შორის დიდ სევასტოპოლში, სადაც არის აფსარი, ისოსის ნავსაყუდარი და მდინარე ფაზისი. იქ ცხოვრობენ იბერები, სუსები, ფუსტები და ალანები“. იგივე ეპიფანე კვლავ წერს – „სხვა მოციქულები იყვნენ ქალაქებში, ქადაგებდნენ, სასწაულმოქმედებდნენ და იყვნენ იბე-

რიაში და ფაზისში, რამდენიმე დღის შემდეგ მივიდნენ სვანეთში“. ს. ყაუხჩიშვილის მტკიცებით უცხოელი მკვლევარები „იბერიასა“ და „იბერებში“ გულისხმობდნენ დასავლეთ საქართველოს ოლქსა და მცხოვრებლებს (ზღვისპირას), ამიტომაც, ს. ყაუხჩიშვილს დადგენილად მიაჩნია, რომ დასავლეთ საქართველო დასახლებული იყო არა მხოლოდ მეგრულ-ჭანური ტომებით, არამედ იბერიელებითაც.³⁸(38 გეოგრაფია, 2, 1965, გვ. 26). ჩვენი ფიქრით, შეცდომაა სხვადასხვა ეთნოსებად წარმოვადგინოთ „იბერები“ და „მეგრულ-ჭანები“. ეს ერთი ხალხი იყო, ერთი ენის მქონე, ამის შესახებ მიუთითებს თითქმის თანადროული VII ს-ის წყარო „მოქცევაჲ ქართლისა“, რომლის მიხედვითაც არიან-ქართლიდან გადმოსახლებული მოსახლეობა დასახლდა არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოში, არამედ მთელ დასავლეთ საქართველოში, მდინარე ეგრისწყლამდე, ხოლო XII ს-ის დასაწყისის მოღვაწე არსენ ბერი წერდა – „ჩვენ, შვილნი ვართ მათ არიან-ქართლით გამოსულთანი და ენაჲ მათი ვუწყით“, სომხური წყაროების დაბეჯითებული მტკიცებითაც სამხრეთის ქვეყნიდან გადმოსახლების შემდეგ ნაბუქოდონოსორმა ქართველები დასახლა შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე. ქართველთა თავდაპირველ საცხოვრად კავკასიაში როგორც მოვსეს ხორენაცი, ისე უხტანესი მიიჩნევს დასავლეთ საქართველოს, კერძოდ კი შავიზღვისპირეთს.³⁹(39 საქ. სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, გვ. 107-109). ბ. დიასამიძის მნიშვნელოვანი დაკვირვებით, აღნიშნულ ეპოქაში – „ადგილობრივი კოლხური (ზანური) ენა ამ დროს არც ისე დიდი ხნის წინა არის გამოყოფილი საერთო ქართული ფუძე ენიდან“.⁴⁰(40 ბ. დიასამიძე, ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში, ბათუმი, 2001, გვ. 71).

თ. გამყრელიძემ და მ. მაჭავარიანმა დაადგინეს, რომ „ქართულ-ზანური დივერგენცია მოხდა ჩვენი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე“.⁴¹(41 იქვე, გვ. 72, გამყრელიძე თ. მაჭავარიანი გ. სონანტა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, 1965, გვ. 17). აღნიშნულ ეპოქაში – „ადგილობრივი კოლხური (ზანური) ენა ამ დროს არც ისე დიდი ხნის წინ არის გამოყოფილი საერთო ქართველური ფუძე ენიდან“.⁴⁰

„აკად. ა. ჩიქობავა და შემდეგ მისი მიმდევრები (ქ. ლომთათიძე, მ. ქურდიანი, ტ. ფუტყარაძე) ამ საკითხის შესწავლის ამოსავალ მეთოდად კანონზომიერ და რეგულარულ ბგერათშესატყვისობის არსებობის დადგენას მიიჩნევენ. ამ მეთოდით საკითხის შესწავლით გაკეთებულია დასკვნა, რომ ძველი წელთაღრიცხვის II ს-დან იწყება საერთო ქართველური ფუძე ენიდან შიშინა „ა ენის“ გამოყოფა, რომლისაგანაც მომდევნო ათასწლეულში ჩამოინაკვთა ზანური (შიშინა ო) და სვანური (შიშინა ა) ენები... ახალი წელთაღრიცხვის IX ს-დან ზანურს, სვანურსა და ქართულს შორის უკვე ჩამოყალიბებულია, ჩვენთვის ცნობილი ბგერათ-შესატყვისობანი, მაგრამ ყველა ქართული სამეფოს სახელმწიფო და საეკლესიო ენა მაინც სალიტერატურო ქართულია“.⁴²(42 იქვე, გვ. 73, ფუტყარაძე ტ. საქართველოში ენობრივ-ეთნიკური სიტუაციის ისტორიული დინამიკისათვის (წინასწარი მოხსენება), ქუთაისი, 1999, გვ. 159), – წერს ბ. დიასამიძე.

ახალი კვლევებით მიჩნეულია, რომ კოლხური კულტურა იყო საერთო ქართული კულტურა და მის შემქმნელ ხალხს „გააჩნდა საერთო ქართული ენა და რომ ფარნავაზი და ქუჯი ერთ ენაზე ლაპარაკობდნენ და ამანაც გააადვილა მაშინ საქართველოს ამ ორი ნაწილის გაერთიანება. ზანურის საერთო ქართ-

ველური ენიდან გამოყოფას ახალი წელთაღრიცხვიდან ვარაუდობენ... ამიტომ IV ს-ის კოლხისათვის სულაც არ იქნებოდა გაუგებარი აღმოსავლური ქართული ენა, ამიტომ სარწმუნო ჩანს მთავარეპისკოპოს ა. ჯაფარიძის აზრი – წერს ბ. დიასამიძე – რომ, მართალია, არსებობდა ახლად წარმოქმნილი ქართული ფუძე ენის დაშლის შედეგად მიღებული ტომობრივი ენები ქართველისა და მეგრელებისა, მაგრამ ეს ენები ერთმანეთის მიმართ დიალექტებს წარმოადგენდნენ და იმდენად ახლოს იდგნენ ერთმანეთთან, რომ შეიძლებოდა ერთიან ენაზე ლაპარაკი“.⁴³(43 ბ. დიასამიძე, დასახ. ნაშრ. გვ. 74). ამის შესახებ მიუთითებდა ჯერ კიდევ ივ. ჯავახიშვილი, როდესაც მან გამოიკვლია, რომ ქრისტიანობის მიღებამდე საქართველოს ყველა კუთხეში, მათ შორის სამეგრელოსა და სვანეთში წარმართული კულტმსახურების ენას ქართული ენა წარმოადგენდა, და წარმართული საკულტო ტერმინოლოგია (ქართულენოვანი) ძალზე დახვეწილი იყო, რომ ქრისტიანობის შემოღების შემდეგ საერთო საღვთისმეტყველო საეკლესიო ენის შექმნა-ჩამონაკვეთის საქმეში მეგრელებსა და სვანებს აქტიური მონაწილეობა ჰქონდა მიღებული. ივ. ჯავახიშვილის ამ კვლევის მამტიკიცებელ ფაქტად მივიჩნევთ ჩვენ იოანე ლაზის (იგივე მითრიდატე პონტოელის) ყოფნას აღმოსავლეთ საქართველოში, სწორედ საეკლესიო ლიტურგიკული ენის ჩამოყალიბების დროს იბერიის სამეფო კარზე (სადაც მიმდინარეობდა კიდევ ეს მუშაობა), უფლისწულის, მომავალი პეტრე იბერის, აღმზრდელად და ნათლიად. ს. ყაუხჩიშვილის მიხედვით, ის იქამდე ყოფილა ფასისის რიტორიკული სკოლის ერთ-ერთი ხელმძღვანელი და ალბათ, ამიტომ იოანე ლაზის მიერ დაფუძნებულ ლაზთა მონასტერში, რომელიც იერუსალიმის გარეთ უდაბნოში მდებარეობდა აღმოჩნდა კიდევ დღემდე ერთ-ერთი უძველესი საეკლესიო ასომთავრული წარწერები.⁴⁴(ა. ჯაფარიძე. ქართული საეკლესიო (სალიტერატურო) ენის ჩამოყალიბების საკითხისათვის - იოანე ლაზი თბ. 2002, გვ. 5-21). როგორც ცნობილია, იმპერატორმა იუსტინიანემ VI ს-ში განაახლა „იბერთა მონასტერი იერუსალიმში, ლაზთა მონასტერი იერუსალიმის უდაბნოში“.⁴⁵(45 გეორგიკა. II, 1965, გვ. 223). ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ IV–VI სს-ში დასავლეთ საქართველოს მკვიდრი მოსახლეობა შედიოდა თავისი ეთნიკური მღვდელმთავრის იურისდიქციაში, რომელსაც ყველანი პროკოფი კესარიელის თქმით „კათალიკოსს“ უწოდებდნენ. იგი, ცხადია, მცხეთელი კათალიკოსია, ასევე პროკოფი კესარიელის მიერვე მოხსენიებული ლაზთა ეპისკოპოსები⁴⁶(46 იქვე. გვ. 125) – საეკლესიო თვალსაზრისით აღნიშნულ დროს ქართულენოვანები იყვნენ და მცხეთის კათალიკოსის იურისდიქციაში შედიოდნენ (ამიტომაც იყო VI ს-ის ბოლოს კირიონი, „ეგრისის არქიეპისკოპოსი“) VI ს-ში იუსტინიანეს მიერ ახლად დაარსებულ ქ. პეტრასა და სხვა ციხე-სიმაგრეში მცხოვრები ბერძნული გარნიზონი საეკლესიო იურისდიქციის მხრივ ვფიქრობ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ექვემდებარებოდა, ხოლო ამ ბერძნულ-რომაული ქალაქებისა და ციხე-სიმაგრეების გარეთ მდებარე სოფლებისა და ქალაქების სამწყსო შედიოდა „ლაზთა ეპისკოპოსებისა“ და მათი ზემდგომი „კათალიკოსის“ იურისდიქციაში, ვიდრე VII ს-ის 20–30-იან წლებამდე ჰერაკლე კეისარის ლაშქრობამდე. ამის მამტიკიცებელ მაგალითად ჩვენ მიგვაჩნია მარტივილის

(ჭყონდიდის) საეპისკოპოსო ტამარი (კათედრა) აგებული VII ს-ის აღნიშნულ წლებამდე, ქართული არქიტექტურის გამოყენებით და მასში არსებული ქართული თანადროული წარწერებით, ცხადია – იგი შედიოდა ქართული (მცხეთის) ეკლესიის (კათალიკოსის) იურისდიქციის ქვეშ, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ბიზანტიამ მიიტაცა ქართული სახელმწიფოს მიწა-წყალი ვიდრე ე.წ. სკანდაშორაპანის ხაზამდე (VII ს-ის 20–30-იან წლებიდან) დასავლეთ საქართველოს ტერიტორია (ზღვიდან ამ ხაზამდე) მთელი თავისი მოსახლეობით ოფიციალურად შევიდა კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში. შედეგად ფასისის სამიტროპოლიტოსა და მისი საეპისკოპოსების სამწყსოს უკვე წარმოადგენდა მთელი მკვიდრი მოსახლეობა, მაშასადამე, ეს საეპისკოპოსოები გადაიქცნენ მკვიდრი ქართული სამწყსოს სასულიერო ცენტრებად, თუმცა კონსტანტინოპოლის იურისდიქციის ქვეშ ნაცვლად მცხეთელი კათალიკოსისა.

იუსტინიანეს დროს, VI ს-ის პირველ ნახევარში საქართველო (ყოფილი ქართლის სამეფო) ერთმანეთს შორის გაინაწილეს ბიზანტიელებმა და სპარსელებმა, თუმცა დავა მათ შორის არ შეწყვეტილა, სპარსეთი ამტკიცებდა, რომ იბერები მათი ხელდებული ხალხია, ამიტომაც დასავლეთ საქართველოში მას აქვს უფლებები ფლობდეს ადრე იბერიაში შემავალ შავიზღვისპირეთის ტერიტორიებს. პეტრასათვის ომი სპარსელებსა და ბიზანტიელებს შორის მიუთითებს, რომ პეტრას მიმდებარე მიწები სპარსელებისათვის იბერიულ ტერიტორიად განიხილებოდა, ამიტომაც მას იურიდიული უფლება ჰქონდა ამ მიწა-წყალზე ვითარცა იბერიაზე – მის ხელდებულ ქვეყანაზე. იქამდე (VI ს-მდე) გაცილებით ადრე სტრაბონი (I ს.) ამტკიცებდა, რომ „სვანებს – ზოგიერთები იბერებს უწოდებენ“. ე.ი. სვანებიც იბერიელი ხალხის ერთ-ერთ ტომად მიიჩნეოდა I ს-სათვის. არიანეს ცნობით, პეტრასთან (ყოფილ აფსაროსთან) იყო იბერიის საზღვარი. ლაზების მიწა – წყალს (იგულისხმება პეტრადან მდ. კლისურამდე) სპარსელები სწორედ იბერიულად მიიჩნევდნენ, ამიტომაც აძლევდნენ კიდევაც თავის თავს ნებას, ედავათ ამ მიწა-წყლის სპარსეთის სახელმწიფოში შესაყვანად (როგორც ითქვა, ვითარცა იბერიის ერთი ნაწილისა), სირიელებიც ლაზებს – ურძებს (აქედან გურძებს) უწოდებდნენ, ისევე როგორც საერთოდ აღმოსავლეთ – დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობას. ლა-ურძ-გურძ-გურ ფუძე უნდა ჩანდეს სომხურ ტერმინ „ხორძენეში“ (ხორძ-ხურძ-ურძ-გურძ). ხორძენე იყო ისტორიული ლაზეთის პროვინცია. აღსანიშნავია, რომ ხორენაცისა და სხვა სომეხი ისტორიკოსების ცნობით ქართული ანბანის რესტავრაციის (შექმნა-შემუშავების) დროს ქართლის მეფე ბაკურის კარზე შეკრებილან ქართული პროვინციებიდან, მათ შორის ხორძენედან და ტარონიდან ჩასული სასულიერო პირები.⁴⁷ (47 მ. ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, გვ. 224). ლაზეთიდან ჩასული მითრიდატე ლაზი კიდევ იყო აღმზრდელი V ს-ის დასაწყისში პატარა პეტრე იბერისა ქართლის სამეფო კარზე, სადაც იმ დროისათვის ქართველისა და ლაზების (გურძების) მეცადინეობით შემუშავდა ქართული ლიტურგიკული ენა. (შეადარე – ანდრია ქადაგებდა სკვითთა, სოგდიანთა და გორსინთა შორის“ – გორსინ-გურსინ-გურძინ, „გურია“, „ეგური“, „არგუეთი“).

უნდა დავასკვნათ, რომ VI ს-დან–VII ს-ის 20–30-იან წლებამდე – დასავლეთ საქართველოს ბერძნულ-რომაულ ციხე-ქალაქთა გარნიზონი და მოსახლეობა შესაბამის უცხოურ იურისდიქციაში იმყოფებოდა, ხოლო „სოფლურ ადგილთა“, ანუ ფაქტობრივად მთელი ქვეყნის მრევლი პროკოფის მიერ დასახელებულ „კათალიკოსის“ იურისდიქციის ქვეშ.

VI მსოფლიო საეკლესიო კრების (680 წ.) მიერ საქართველოს ეკლესიის უფლებათა აღიარება

680 წელს კონსტანტინოპოლში შედგა მსოფლიო საეკლესიო კრება. იგი მოიწვია იმპერატორმა კონსტანტინე პოლონატმა (668–685), რათა ემხილებინა მონოთელიტების ცრუმოდღვრება. მონოთელიტები, მართალია, ცნობდნენ ქრისტეში ორ – ღვთაებრივ და კაცობრივ ბუნებას, მაგრამ აღიარებდნენ მასში მხოლოდ ღვთაებრივ ნებისყოფას.

იმპერატორი ჰერაკლე, რომლის დროსაც სული ჩაედგა ამ ერესს, ფიქრობდა, რომ ამ ახალი მოძღვრების დახმარებით შესაძლებელი იქნებოდა მონოფიზიტებისა და დიოფიზიტების შერიგება. ამ ორ უზარმაზარ სარწმუნოებრივ ბანაკს შორის მტრობა იმპერიას განხეთქილებით ემუქრებოდა. მონოთელიტობის ერესს თავიდანვე ებრძოდნენ სოფრონ იერუსალიმელი და კონსტანტინოპოლელი ბერი მაქსიმე აღმსარებელი (მას ენა და ხელიც კი მოკვეთეს ამის გამო, საბოლოოდ კი ლაზიკაში გადმოასახლეს).

VI მსოფლიო კრებამ 170 ეპისკოპოსის მონაწილეობით დაგმო მონოთელიტობის ერესი. განისაზღვრა ქრისტეში ორი ბუნება – ღვთაებრივი და კაცობრივი. ამ ორ ბუნებას ორი ნებისყოფა აქვს, მაგრამ ისე, რომ კაცური ნებისყოფა არ ეწინააღმდეგება და ემორჩილება ღვთაებრივს.

VI მსოფლიო კრებას კანონები არ გამოუტანია, მაგრამ ზოგიერთი ქართული ხელნაწერის თანახმად, მიუღია დადგენილებანი, მათ შორის, ქართული ეკლესიის საპატრიარქო ეკლესიად აღიარების შესახებაც. განუსაზღვრავს მისი იურისდიქციის საზღვრები. „ქართლის ცხოვრების“ ჩანართი წერს: „იქმნა კრება მეექვსე, წმიდათა მამათა კონსტანტინოპოლის შინა, მეათსამეტესა წელსა პოლონატი კონსტანტინეს მეფობისასა, რომელი იყო მამა იუსტინიანესი, რომლისა წინამძღვარ იყვნეს თეოდორე და გიორგი ხუცესნი და იოანე დიაკონი, ადგილისმცველნი აღათონ რომის პაპისანი და გიორგი კონსტანტინოპოლელი, თეოფანე ანტიოქიელი. ამის კრებისა მიერ ბრძანეს ესრეთ წმიდისა ეკლესიისა საქართველოსათვის, რომელ არს წმიდა მცხეთა, რათა იყოს სწორ პატივითა ვითარცა წმიდანი სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი, საპატრიარქონი და იყოს კათალიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა, და აკურთხევედეს და მწყობიდეს და განაგებდეს სამართლით მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა სამწყოსსა თვისსა ქართლისა, გამოღმაგაღმა კახეთსა, შაქსა, შირვანსა და მიდგმით წამოვლით მთისა ადგილისათა,

სუანეთისა და ჩერქეზის საზღვრამდის, სრულიად ოსეთსა და ყოველსა ზემო ქართლსა, სამცხე-საათაბაგოსა. მისთვის მიგვითვლია საქართველოს ეკლესიანი. მას ჰმონებდნენ და მის ხელ ქუეშე იყვნენ და სჯულსა მისსა ერჩდენ და მისგან იმწყებოდნენ. და მიგვიცემია ხელმწიფება შეკვრისა და განხსნისა... ხოლო პირველითგან ანტიოქიისა კრებისა მიერ განპატიოსნებული იყო. და ამ კრების მიერ დაგვიმტკიცებია პატრიარქად, რამეთუ ნუ იქნებინ მიტროპოლიტი, ნუცა ეპისკოპოსი კათალიკოსისა შეუნდობრად. ხოლო უკეთუ ვინმე იკადროს კათალიკოსისა წინააღდგომა, მთავარეპისკოპოსმან, გინა მიტროპოლიტმან, ანუ ეპისკოპოსმან, ანუ დაიპყრას ხარისხი და ეკლესია ძალითა, კათალიკოსისა უკითხავად და შეუნდობელად, ანუ იკურთხოს მეფე, გინა მთავარნი, ანუ მთავარეპისკოპოსნი და მიტროპოლიტ-ეპისკოპოსნი, განიკუთენ. ხოლო ოდესა ენებოს შემზადება და კურთხევა მირონისა, აკურთხოს თვისსა ეკლესიასა“.⁴⁸(48 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 232).

როგორც ითქვა, VI მსოფლიო კრებას კანონები არ გამოუცია, მაგრამ კრების მიერ დადგენილი და იმპერატორის მიერ დამტკიცებული საბოლოო ტექსტი 681 წლის 16 სექტემბერს გადაეცა საიმპერატორო კარს საგანგებოდ დასაცავად.⁴⁹(49 Лебедев А. П., Вселенские Соборы VI, VII и VIII веков, М. 1897).

საფიქრებელია, რომ სწორედ ეს საბოლოო ტექსტი უნდა დადებოდა საფუძვლად „ქართლის ცხოვრების“ ზემოთ მოყვანილ ჩანართს მსოფლიო კრების მიერ ქართული ეკლესიისათვის საპატრიარქო ღირსების მინიჭების შესახებ. ვ. გოილაძის აზრით, ამ თვალსაზრისის გამოთქმის უფლებას იძლევა „მარტვილურ ხელნაწერებში“ არსებული მსგავსი ცნობა. ეს ცნობა ასეთია: „რამეთუ ესრეთ შესასწავებელ არს ტახტიკონსა შინა კონსტანტინოპოლისასა, ვითარმედ მას ჟამსა წმიდა მეექვსესა კრებასა კონსტანტინე პოლონატისასა და აღათონ რომთა პაპისა, გიორგი კონსტანტინოპოლელისასა და თეოფანე ანტიოქიელისასა და მათ-თანა ასოცდაათა მამათაგან გაპატიოსნდა კათალიკოზი ქართლისა და ყვეს მამამთავრად და თავისუფლად და უფლად ყოველსა ზედა საქართველოსა: და მერე კვალადვე კრებასა შინა ანტიოქიისასა განთავისუფლდა და გაპატიოსნდა, რამეთუ არღარავისაგან ხელ ქვეშ არს, არამედ თავისუფალ და მამამთავარი არს“.⁵⁰(50 მარტვილის ხელნაწერები, ძველი საქართველო, ტ. III, 1913-1914).

„მარტვილურ ხელნაწერში“ წყაროდ დასახელებული „კონსტანტინოპოლური ტაქტიკონი“, შესაძლოა, იყოს ის დოკუმენტი, რომელიც 681 წლის 16 სექტემბერს გადაეცა შესანახად სამეფო კარის სამდივნოს.

მართალია, ათი წლის, შემდეგ 691 წელს მოწვეულ იქნა ე.წ. ტრულის კრება, რომელმაც იღვაწა კანონშემოქმედებითი თვალსაზრისით. შეკრიბა და გამოსცა წინა მსოფლიო კრებათა კანონები, მაგრამ მათში არ შესულა მრავალი კანონი და დადგენილება წინა კრებებისა, ალბათ, მასში არ მოხვდა ასევე VI კრების დადგენილება ქართული ეკლესიის შესახებ.⁵¹(51 ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 195).

ვ. გოილაძემ გამოიკვლია, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ზემოაღნიშნული ცნობა სანდოა, რადგანაც მასში სწორადაა ასახული კრების მიმდინარეობის ისტორიული ვითარება, კერძოდ, კრებაზე დამსწრეთა შორის მოხსენიებულია

არა ანტიოქიელი პატრიარქი მაკარიოსი, რომელიც კრებამ მონოთელიტ-მწვალებლად აღიარა და გაამევა, არამედ მის ადგილზე არჩეული ახალი პატრიარქი ანტიოქიისა თეოფანე, რომელიც ბოლომდე იყო კრებაზე.

მაშასადამე, ძველ ქართულ საეკლესიო ისტორიოგრაფიას სამართლიანად მიაჩნდა, რომ ქართულმა ეკლესიამ საპატრიარქო ღირსება მოიპოვა VI მსოფლიო კრებაზე, 681 წელს. იქამდე პატრიარქის წოდებას ატარებდა ამიერკავკასიის ორივე მეზობელი ეკლესიის მეთაურები – სომხეთისა და ალბანეთისა. როგორც ეს კარგად ჩანს მოვსეს კალანკატუაცის თხზულებიდან. ამიტომაც არაა გასაკვირი ის, რომ ქართული ეკლესიის მეთაურს ეძია პატრიარქის წოდება და მოეპოვებინა ეს უდიდესი ღირსება მსოფლიო ეკლესიის დასტურით. ამის შემდეგ ქართული ეკლესიის პატივი გაუთანაბრდებოდა მსოფლიოს სხვა საპატრიარქოთა პატივს. ამას საგანგებოდ აღნიშნავს ცნობა: „ამის კრების მიერ ბრძანეს ესრეთ წმიდისა ეკლესიისა საქართველოსათვის, რომელ არს წმიდა მცხეთა, რათა იყოს სწორ პატივითა ვითარცა წმიდანი სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი, საპატრიარქონი და იყოს კათალიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა“.⁵²(52 ქართლის ცხოვრება, თ. 1955, გვ. 232). აქვეა განხილული ქართული ეკლესიის სამწყსო. მასში ეთნიკური ქართული ტერიტორიების გარდა, შევიდა ალბანეთის ყოფილ საპატრიარქოში შემავალი ქართული ეთნოსით დასახლებული ტერიტორიები: შაქი და შირვანი, მათ გარდა, კავკასიის მთიანეთი „მიდგმით – წარმოვლით მთისა ადგილნი“ – ესენია დღევანდელი დაღესტანი, ჩეჩნეთ-ინგუშეთი ვიდრე „სუანეთისა და ჩერქეზის საზღვრამდის“, მასში შესულა „სრულიად ოსეთი“. ოსეთი იმ დროისათვის მხოლოდ ჩრდილო კავკასიაში არსებობდა. აღსანიშნავია, რომ ალბანეთის ეკლესია, სწორედ VII ს-ის დასასრულს შეიერთა სომხურმა მონოფიზიტურმა ეკლესიამ, მ. კალანკატუაცის თანახმად; ხოლო ალბანეთის ჩრდილოეთით მდებარე ეთნიკური ქართველებით დასახლებული მხარეები, როგორც აღინიშნა, დაუბრუნდა დედაეკლესიას. ყოველ შემთხვევაში, ამ მხარეების მიმართ ქართულ ეკლესიას თავისი იურისდიქციის უფლება ჰქონდა, რომელიც მან მოგვიანებით განახორციელა კიდევ.

აღსანიშნავია მეორე გარემოებაც, რომ შავი ზღვისპირა ქართული მხარეები ამ დროისათვის, ე.ი. VII ს-ის ბოლოსათვის, არაა ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში. მართლაც, ამ დროს ეს მიწა-წყალი დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა ნაწილი ვიდრე ე.წ. „სკანდა-შორაპნის“ ხაზამდე კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს მიაჩნდა თავისი იურისდიქციაში შემავალ ტერიტორიად, რადგანაც აქ იყვნენ ბერძნულენოვანი საეპისკოპოსოები ფასისისა, როდოპოლისისა, პეტრონ-ციხისძირისა და სხვ. IX-X სს-ში ქართველი ქრისტიანებით დასახლებული ეს ტერიტორია დაუბრუნდა ქართულ დედაეკლესიას. ტექსტში „ქართლის“ ქვეშ იგულისხმება დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველო.

VI მსოფლიო კრებას დაუდასტურებია ქართული ეკლესიის უფლება მირონის კურთხევისა: „ოდესცა ენებოს შემზადება და კურთხევა მირონისა, აკურთხოს თვისსა ეკლესიასა“.⁵³(53 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, 1955, გვ. 232).

VI მსოფლიო კრების დადგენილება მთელი მართლმადიდებელი კავკასიის საქართველოს საეკლესიო იურისდიქციაში მოქცევის შესახებ

„იქმნა კრება მეექვსე... ამისა კრებისა მიერ ბრძანეს ესრეთ წმიდისა ეკლესიისა საქართველოსათვის, რომელ არს წმიდა მცხეთა, რათა იყოს სწორ პატივითა ვითარცა წმიდანნი სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი, საპატრიარქონი და იყოს კათალიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა და აკურთხევედეს, მწყსიდეს და განაგებდეს... სამწყსოსა თვისსა ქართლსა, გამოღმა – გაღმა კახეთსა, შაქსა, შირვანსა, და მიდგმით-წარმოვლით მთისა ადგილისათა – სვანეთისა და ჩერქეზის საზღვრამდის, სრულიად ოვსეთსა და ყოველსა ზემო-ქართლსა – სამცხე-საათაბაგოსა... ამ კრებისა მიერ დაგვიმტკიცებია პატრიარქად... ხოლო ოდესცა ენებოს შემზადება და კურთხევა მირონისა, აკურთხოს თვისსა ეკლესიასა“.⁵³

691 წლის ე.წ. „ტრულის“ მსოფლიო საეკლესიო კრების ხელისმომწერი ეპისკოპოსები ლაზიკიდან

კონსტანტინოპოლის V (553 წ.) და VI (681 წ.) მსოფლიო კრებებს საეკლესიო კანონები არ გამოუტანიათ. ეს ხარვეზები 102 კანონით შეავსო კონსტანტინოპოლის 691 წლის ე.წ. ტრულის კრებამ. ამ კანონის ხელისმომწერთა შორისაა ლაზიკის ორი იერარქი – „ფასომს“ ეპისკოპოსი თეოდორე და „პეტრონის“ ეპისკოპოსი იოანე. ტრულის კრების აქტი ასეა შესული ცნობილ დიდ ქართულ სჯულისკანონში: „კანონნი კონსტანტინოპოლის გუმბადსა შინა სამეფომსა პალატისასა შეკრებულთა წმიდათა მამათანი იუსტინიანეს ზე კეთილად მსახურისა და ქრისტეს მოყუარისა მეფისა ჩუენისა“.⁵⁴ (54 დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 365). ამ 102 კანონს ხელს აწერს 226 ეპისკოპოსი მსოფლიოს სხვადასხვა კუთხიდან. რიგის მიხედვით ხელს აწერენ რომის პაპი, კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმის პატრიარქები (ეპისკოპოსები), რიგში 35-ე არის ხელისმომწერა ფასომს ეპისკოპოსისა ასეთი სახით: „თეოდორე უღირსმან ეპისკოპოსმან ფასომსამან სოფელსა შინა მეგრელთასა განვსაზღვრენ და წარვწერენ“, ხოლო 220-ე არის ხელისმომწერა პეტრონის ეპისკოპოსისა ასეთი სახით: „იოანე უღირსმან ეპისკოპოსმან ქალაქისა პეტრონისამან ქუეყანისაგან მეგრელთამა განვსაზღვრე და წარვწერე“.⁵⁵ (55 იქვე, გვ. 407, გვ. 418).

როგორც ვხედავთ, ტრულის, ანუ „გუმბადის“ მსოფლიო კრებას, რომელმაც შეავსო V და VI მსოფლიო კრების კანონშემოქმედებითი მხარე, არ ესწრებოდნენ იმ დროისათვის ცნობილი და ამიერკავკასიის მასშტაბით უდიდესი საქართველოს (მცხეთის), სომხეთისა და ალბანეთის ეკლესიის წარმომადგენლები, ხოლო ლაზიკის ეპისკოპოსები კრებას ხელს აწერდნენ არა როგორც საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენლები, არამედ როგორც კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ლაზიკის ეპარქიის წარმომადგენლები. რატომ არ მონაწილეობდნენ საქართველოს, სომხეთისა და სხვა ცნობილ ეკლესიათა

წარმომადგენლები ე.წ. ტრულის საეკლესიო კრებაზე? ამის პასუხს იძლევა არქივისკოპოსი ლოლიი იურიევსკი: „1. მსოფლიო ეკუმენური (და არა „კათოლიკე“ – საყოველთაო) კრება იმპერატორისა და სახელმწიფოს კრებაა, მას ამა თუ იმ ოლქის მიტროპოლიტი კი არ იწვევს, არამედ იმპერატორი (თუნდაც მოუნათლავი, როგორც იყო, მაგალითად, კონსტანტინე დიდი, რომელმაც სათავე დაუდო მსოფლიო კრებებს); 2. კრებას ესწრებიან არა თავიანთ სამიტროპოლიტოებში არჩეული ეპისკოპოსები, არამედ იმპერატორის ხელისუფლების შეხედულებისამებრ დანიშნულნი და გამომახებულნი, რის გამოც 3. ყველა ადგილობრივი ეკლესიის ეპისკოპოსების დასწრება არ იყო სავალდებულო (III მსოფლიო კრებაზე არ იყო კართაგენის 500-ზე მეტი ეპისკოპოსიდან არც ერთი)“.⁵⁶(56 Архиепископ Лолий (Юрьевский), Александрия и Египет, Богославские Труды, 25, 1984, с. 151, прим 140).

არქივისკოპოს ლოლიის განმარტებაზე დაყრდნობით შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ ტრულის საეკლესიო კრება იყო კრება ბიზანტიის იმპერიისა, ბერძნულ-რომაული სახელმწიფოსი. ამიტომ მას ესწრებოდნენ მხოლოდ ამ სახელმწიფოს შემადგენლობაში არსებული ეპარქიების ეპისკოპოსები იმპერატორის გამომახების შესაბამისად.

საქართველოს სახელმწიფო იმ დროისათვის ბიზანტიისაგან დამოუკიდებლად არსებობდა, ამიტომაც საქართველოს ეკლესიის ეპისკოპოსების გამომახება არ შეეძლო ბიზანტიის იმპერატორს და არც ამის საჭიროება დაუნახავს. ხოლო, რაც შეეხება ქართველთა რეგიონის – ლაზიკის ეპისკოპოსებს, მათი გამომახება შეეძლო იმპერატორს, რადგანაც VII ს-ის მიწურულისათვის, როდესაც კრება ჩატარდა, ლაზიკის ზღვისპირა ტერიტორია ვიდრე ე.წ. „სკანდასარაპანის“ ხაზამდე დაჭერილი იყო ბიზანტიელთა მიერ და შედიოდა იმპერიის შემადგენლობაში. ეს მიწა-წყალი საქართველოს სახელმწიფოს ჩამოაცალეს ბიზანტიის იმპერატორებმა, რის შემდეგაც აქ თავის იურისდიქცია განახორციელა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ. კონსტანტინოპოლის ქმედება იყო კანონიკური, რადგანაც ქალკედონის კრების გადაწყვეტილების თანახმად, ნებისმიერი სახელმწიფოს შიგნით ამ სახელმწიფოს ეკლესიას უფლება აქვს თავისი იურისდიქციის გავრცელებისა. მაშასადამე, ლაზიკის ქართული მოსახლეობა შეიყვანეს კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში. საერთოდ, დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანები IV–V სს-ში შედიოდნენ ქართული, ანუ მცხეთის ეკლესიის იურისდიქციაში. ასევე იყო VII ს-ის ცალკეულ მონაკვეთებში. VI ს-ში სომხურ წყაროთა თანახმად, კათალიკოსი კირიონ I იმავდროულად მეგრელთა არქივისკოპოსად ითვლებოდა. ასევე ვახუშტის ცნობის თანახმად, დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანები მცხეთის სამწყსოდ ითვლებოდნენ (კერძოდ, მცხეთის მთავარეპისკოპოსს ექვემდებარებოდა დასავლეთ საქართველოს დაბლობები, ე.წ. „ვაკე“, ხოლო ნიქოზის ეპისკოპოსს – რაჭის მთიანეთი). კირიონი, ზ. ალექსიძის ვარაუდით, როცა იგი სპარსელებმა გადააყენეს კათალიკოსობიდან სომხურ ეკლესიასთან ცნობილი პაექრობის შემდეგ, გადასულა სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს თავისსავე ეპარქიაში და ფაზისის მიტროპოლიტის კათედრა აუღია თავის

ხელში. ამ კათედრაზე მყოფი დახვედრია იგი ჰერაკლე კეისარს სპარსეთთან ლაშქრობის წინ. ამ კათედრაზე ყოფნის დროს ბერძნული წყაროებით „ფასი-სის ეპისკოპოსს კიროსს“ ჰერაკლესათვის მიუწოდებია იდეა მონოთელი-ტობის შესახებ.

ქართული წყაროებით „სოფელი მეგრელთა“ და „ქვეყანა მეგრელთა“ ერ-ქვა ვრცელ ტერიტორიას ისტორიულ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ კი, ტრაპეზუნტის რეგიონს. ამ მიწა-წყალს ბიზანტიელები ლაზიკას უწოდებდნენ. „ბიზანტიური საეკლესიო ეკთესიებით (ნუსხები), კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი დაქვემდებარებულ ლაზიკის ეპარქიის ფასიდის მიტროპოლიტს ექვემდებარებოდნენ ოთხი ქალაქის – როდოპოლისის, საისინ-თა, პეტრას და ზიგანევის ეპისკოპოსები და ავტოკეფალური არქიეპისკოპო-სები: 1. სებასტოპოლის არქიეპისკოპოსი. 2. ხერსონის, 3. ბოსფორის და 4. ნი-კოპოლის მთვარეპისკოპოსები“. ⁵⁷(57 გეორგია, IV, 1952 წ. ნაკვეთი II, გვ. 123-140, 147).

მაშასადამე, „ტრულის“ კრებას ლაზიკის 5 საეპისკოპოსოდან ესწრებო-დნენ 2 – „ფასიდის“ მიტროპოლიტის ხარისხში მყოფი ეპისკოპოსი და პეტრას, ანუ „პეტრონის“ ეპისკოპოსი. ფასიდის სამიტროპოლიტო ზემოჩამოთვლილი საეპისკოპოსოებით შედიოდა „ლაზიკის ეპარქიაში“, ანუ ეკლესიურად ლაზი-კას მიეკუთვნებოდა.

როგორც ითქვა, ძველი ქართველი მთარგმნელები, როგორც მთაწმიდელ-ები, ისე სხვები, სიტყვა „ლაზიკას“ მიიჩნევდნენ უცხო სიტყვად და „ლაზიკის“ ფარდ ქართულ შესატყვისად მიიჩნევდნენ სიტყვას: „სოფელი მეგრელთა“, მაგალითად, ანდრიას „მიმოსვლის“ თარგმანის დროს მათ სიტყვა ლაზიკა თარგმნეს, როგორც „სოფელი მეგრელთა“, და ასეა კიდევ შესული „ქართლის ცხოვრების“ დანართში (ანდრიას „მიმოსვლის“ აღწერისას). აღსანიშნავია, რომ იგივე შესატყვისი „სოფელი მეგრელთა“ შესულია ზემოაღნიშნულ ეპისკოპოსთა ხელის მოწერაშიც. მაშასადამე, დედანში ეწერა „თეოდორე, ეპისკოპოსი ფასი-დისა, ლაზიკაში“. ქართველმა მთარგმნელმა ასე გადმოიღო – „თეოდორე, ეპისკოპოსი ფასოისა, სოფელსა შინა მეგრელთასა“. ასევე დედანში ეწერა „იო-ანე, ეპისკოპოსი ქალაქ პეტრონისა, ლაზიკაში“, ქართველმა მთარგმნელმა გად-მოიღო „იოანე, ეპისკოპოსი ქალაქისა პეტრონისა, ქვეყანასა შინა მეგრელთასა“.

ამ დროისათვის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა „ბერძნუ-ლი“ საეპისკოპოსოები სინამდვილეში უკვე წარმოადგენდნენ ადგილობრივი ქართული მოსახლეობის საეპისკოპოსოებს, „ბერძნული“ ისინი იყვნენ იმდ-ენად, რამდენადაც მათ სამწყსოში შემავალ ეკლესიებში წირვა-ლოცვა ბერძ-ნული იყო და იერარქიულად არა მცხეთას, არამედ კონსტანტინოპოლს ექვემდ-ებარებოდნენ. მაგრამ ბიზანტიის იმპერიის არაბთა მიერ შესუსტებისთანავე, განსაკუთრებით კი მას შემდეგ, რაც კონსტანტინოპოლში VII-VIII სს-ში გამ-წვავდა ხატმებრძოლური ერესი, სამხრეთ საქართველოს ქართველმა ქრისტი-ანებმა უარყვეს არაეროვნული იურისდიქცია და თანდათან დაუბრუნდნენ ქართულ დედაეკლესიას. სამხრეთ საქართველოს ეკლესიებში აღსდგა ქარ-თულენოვანი წირვა-ლოცვა, VIII-IX სს-ში ეს პროცესი თითქმის დასრულდა.

ტრულის, ანუ „გუმბადის“ საეკლესიო კრების ხელისმომწერი ეპისკოპოსები სინამდვილეში წარმოადგენდნენ ქართული სამწყსოს, ე.ი. ეპარქიის მცხოვრებთა უმრავლესობის წარმომადგენლებს.

ცნობილი ისტორიკოსის თედო ჟორდანიას თანახმად, ზემოაღნიშნულ (ტრულის) კრების (მას V მსოფლიო კრებად თვლის თ. ჟორდანია) კანონებს ხელი მოაწერა ოთხმა ქართველმა ეპისკოპოსმა: „მეხუთე კრების კანონები ხელმოწერილია ქართველ ეპისკოპოსთაგან: 1. „თეოდორე უღირსმან ეპისკოპოზმან ფასოღსამან, სოფელსა მეგრელთასა განვსაზღვრენ და წავწერენ“, 2. გეორგი ეპისკოპოზმან კამახისა (კალმახისა?) დიდისა სომხეთისა სოფლებისაგან... 3. ფოტი ეპისკოპოსმან ქალაქისა სევასტოპოლელთადასაგან... 4. იოვანე უღირსმან ეპისკოპოზმან, ქალაქისა პეტრონისაგან, ქუეყანისაგან მეგრელთასა განვსაზღვრე და წავწერე (პეტრონი არის აწინდელი ციხისძირი).⁵⁸(58 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 88. შენიშვნა).

სევასტოპოლისი მართლაც ერქვა ცხუმს, მაგრამ ეს სახელი სხვა მრავალ ზღვისპირა ქალაქსაც ერქვა. ე.წ. „დიდი სომხეთის“ ერთი ნაწილი აღნიშნულ დროს ბიზანტიის იმპერიაში შედიოდა და ამ გეოგრაფიული სახელის მიუხედავად, იქ მრავალი ქართული სოფელი არსებობდა. „კამახ“ – კამახელ ეპისკოპოსს ამიტომ მიიჩნევედა თედო ჟორდანია ქართველად.

როგორც აღნიშნული იყო, ტრულის კრებამდე 10–11 წლით ადრე, 681 წელს, კონსტანტინოპოლში შემდგარმა VI მსოფლიო კრებამ განიხილა ქართული ეკლესიის საკითხი (თანახმად ზოგიერთი ისტორიული ცნობისა). მანვე განსაზღვრა საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციის საზღვრები. შეიძლება ითქვას, რომ შესაძლოა VI მსოფლიო კრება მართლაც შეეხო ქართული ეკლესიის პრობლემებს, რადგანაც ამ კრებამ განიხილა მონოთელიტობის საკითხი, ხოლო მონოთელიტობის ერთ-ერთი ერესიარქი იყო ფასისელი მიტროპოლიტი კიროსი, რომელიც ჰერაკლე კეისარმა გადაიყვანა უფრო მძლავრ კათედრაზე და აამალა ალექსანდრიის პატრიარქის ტახტზე. ზაზა ალექსიდის ვარაუდით, კიროსი იყო იგივე კირიონი, გამეგვებული VII ს-ის დასაწყისში მცხეთის საკათალიკოსო ტახტიდან მონოფიზიტების მიერ. ეპისტოლეთა წიგნში, მართლაც, თითქოსდა ჩანს კიდევ, კირიონის მონოთელიტური შეხედულებანი. მაგ: ცურტაველი ქართველი აზნაურები წერენ სომეხთა პატრიარქს – „ჩვენ ეს სარწმუნოებაც გვაქვს და თქვენიც“, ე.ი. მონოფიზიტობასა და დიოფიზიტობას არ განვასხვავებთ, ვაერთიანებთო. კიროსის საკითხს შეიძლება წამოეწია ქართული ეკლესიის საკითხიც.

მაშასადამე, უნდა დავასკვნათ, რომ 691 წლის ტრულის საეკლესიო კრებას ნამდვილად ესწრებოდნენ ქართველი ეპისკოპოსები შავი ზღვისპირა ქალაქებისა, მაგრამ, რადგანაც ეს რეგიონი, იმჟამად, შედიოდა ბიზანტიის იმპერიის შემადგენლობაში, აღნიშნული ეპისკოპოსები კანონიკურად კონსტანტინოპოლის ეკლესიის იურისდიქციას მიეკუთვნებოდნენ.

შენიშვნა: მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის ახალი კვლევებიდან ჩანს, რომ აღნიშნული საეპისკოპოსოები მდებარეობდნენ ქართველთა ისტორიულ სამშობლოში, კერძოდ, ტრაპეზუნტის რეგიონის ქალდეას თემში (რედ.).

საქართველოს ეპისკოპოსი VII მსოფლიო კრებაზე (787 წ.)

ტრაპეზუნტი – შავიზღვისპირეთის ერთ-ერთი ცნობილი ქალაქი, მართალია საქართველოს სახელმწიფოს საზღვრებს შიგნით არ მოქცეულა, მაგრამ, რადგანაც იგი ისტორიულად ლაზიკაში ანუ ქართველი ხალხით დასახლებულ მიწა-წყალზე მდებარეობდა, ამიტომაც, VII მსოფლიო კრებაზე დამსწრე ეპისკოპოსი ქრისტეფორე ტრაპეზუნტელი ჩვენ შეიძლება მივიჩნიოთ ქართველი მართლმადიდებელი მრევლის იერარქად, მით უმეტეს, რომ მას „ფაზისელი ეპისკოპოსის“ ტიტული ჰქონია.

787 წელს ნიკეაში შემდგარი VII მსოფლიო საეკლესიო კრების სხდომები ერთ წელიწადს გრძელდებოდა. 367-მა ეპისკოპოსმა განიხილა ხატთა თაყვანისცემის საკითხი და 22-ე კანონით აღადგინა იგი. მართლმადიდებელთა უკანასკნელი და ყველაზე ხანგრძლივი დევნა ხატთა თაყვანისცემის გამო შეწყდა. ქართველმა მართლმადიდებლებმა, რომელნიც ხატმებრძოლობას მხარს არასოდეს უჭერდნენ, თავისი ნება გამოხატეს ეპისკოპოსის ხელისმორწერით, რომელსაც ჰქონდა ტიტული „ქრისტეფორე, ეპისკოპოსი ფასისისა ანუ ტრაპიზონისა.“⁵⁹(59 კ. კველიძე, ადრინდელი ფოდალური ქართული ლიტერატურა, 1935, გვ. 28).

მ. ბერძნიშვილი გამოთქვამს თავის მოსაზრებას იმის შესახებ, თუ რატომ ჰქონდა ეპისკოპოს ქრისტეფორეს ორი კათედრის იერარქის სახელი – ფასისისა და ტრაპიზონისა. მ. ბერძნიშვილის ვარაუდით შესაძლებელია აფხაზების მიერ ფაზისის დაპყრობის შემდეგ ეპისკოპოსი გადავიდა ტრაპიზონში და ტრადიციის მიხედვით, საკუთარ თავს ფაზისელიც უწოდა.⁶⁰(60 მ. ბერძნიშვილი, ქალაქ ფაზისის ისტორიისათვის, 1969, გვ. 186).

მართალია ლეონ II-ის დროს (753–798) ჩამოყალიბდა „აფხაზთა სამეფო“, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ამ დროს დასავლეთ საქართველოს „დაპყრობა“ მოხდა აფხაზთა მიერ, ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობით. „ქართლის ცხოვრებისეულ“ ახსნას ამ სამეფოს ლეგიტიმური ჩამოყალიბების შესახებ რატომღაც ყურადღება არ ექცევა. „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, აფხაზთა მეფეები იყვნენ ქართლის მეფეთა ლეგიტიმური მემკვიდრეები. ლეონ II-მ ამ მემკვიდრეობით მიიღო „მეფის“ წოდება.

როგორც „მოქცევა ქართლისაის“, ისე „ქართლის ცხოვრების“ სხვადასხვა მემატრიანების დაბეჯითებული მტკიცებით ჩამოყალიბებისთანავე, მეფე ფარნავაზის დროიდან, ქართლის სამეფო მოიცავდა დასავლეთ საქართველოს მდ. ეგრისწყალამდე. ასეთივე ვითარება იყო მეფე მირიანის დროსაც, მეფე ვახტანგ გორგასლის დროს ქართლის სამეფოს საზღვარი გადაიწია უფრო ჩრდილოეთით და დაიდო მდ. კლისურაზე. კლისურას იქით მდებარე მიწა-წყალი, რომელსაც აფხაზეთი ერქვა, შედიოდა ბიზანტიის იმპერიის შემადგენლობაში, ამ მდინარეზე გადადიოდა საზღვარი საქართველოსა და „საბერძნეთს“ შორის. მემატრიანეს ცნობით, ვითარება შეიცვალა ჰერაკლე კეისრის დროს, თბილისის ალყისას განცდილი მარცხისა და სხვა მიზეზთა გამო მან დასაჯა ქართლის სამეფო და ერისმთავარი სტეფანოზი, რომელმაც „არა ინება განდგომა სპარსთაგან“, ამასთანავე ის „მორწმუნეთა ემტერებოდა და ურწმუნ-

ნოთა მოყვრობდა“.⁶¹(61 ქართლის ცხოვრება I, გვ. 224-226). სტეფანოზ „ბაგრატიანი“ გურამ I კურაპალატის შთამომავალი ჰერაკლემ ტახტიდან ჩამოაგდო, მის საგვარეულოს ჩამოართვა მეფობის უფლება და ტახტზე აიყვანა ძველ ხოსროიან მეფეთა შთამომავალი ადარნასე ბაკურის ძე, მაგრამ ამ ადარნასეს ჰერაკლე კეისარმა ქართლის სამეფო სრულ საზღვრებში აღარ დაუბრუნა, ქართლის სახელმწიფოს იმპერატორმა ჩამოაჭრა შავიზღვისპირეთი, ცხადია, იგულისხმება კლისურამდე, მემატთანე წერს – „მაშინ კულად წარიღეს ბერძენთა საზღვარი ქართლისა: სპერი და ბოლო კლარჯეთისა, ზღვის პირი.“⁶²(62 იქვე, გვ. 226). ჩვენი ისტორიკოსების თვალსაზრისით ჰერაკლე კეისარმა ქართლის სამეფოს ჩამოართვა მხოლოდ სპერსა და კლარჯეთის ბოლოსთან მდებარე ზღვის მომიჯნავე ტერიტორია, მაგრამ ჩვენი აზრით მემატთანე აქ სპერსა და კლარჯეთის ბოლოს ასახელებს ვითარცა უკიდურეს სამხრეთ წერტილს, რადგანაც ქართლის სამეფოს მეორე სასაზღვრო მიჯნა შავი ზღვის პირზე – კლისურა მას მრავალჯერ ჰქონოდა დასახელებული (ტერმინ „ზღვის პირის“ ქვეშ რომ მთელი შავი ზღვისპირეთი იგულისხმება და არა მისი ერთი მონაკვეთი, ეს ჩანს „ქართლის ცხოვრების“ სხვა ადგილიდან: მურვან ყრუმ „დაიბანაკა პიტოტას, ზღვის პირს, ქალაქსა, რომელსა ჰქვიან ცხუმი... და ჩაიარა უღმერთო მან მურვან ყრუ ზღვის პირი და გამოიხუნა ციხენი და ქალაქნი ზღვის პირისანი“.⁶³(63 ქართლის ცხოვრება I, გვ. 238-239). ასე, რომ, როდესაც მემატთანე წერს, რომ ჰერაკლე კეისარმა ქართლის სამეფოს ჩამოაჭრა „საზღვარი ქართლისა... ზღვის პირი“, გულისხმობს, როგორც ვთქვით ზღვისპირა მიწა-წყალს ერთ საზღვარ კლისურიდან – მეორე საზღვარ სპერამდე). ჰერაკლე კეისარი ისე გამძვინვარებული ყოფილა, რომ ამით არ დაკმაყოფილებულა, ქვეყნიდან უდიდესი სიწმიდენიც გაუტანია – „მაშინ ჰერაკლე მეფემან წარიხუნა მანგლისით და ურუშეთით ფერხთა ფიცარნი და სამსჭუალნი უფლისა ჩუენისა იესოს ქრისტესნი... შეწუნა ადარნასე, ქართლისა მთავარი, და ევედრებოდა კეისარსა, რათა არა წარიხუნეს ნიჭნი იგი ღრმრთისა მიერნი, არა ისმინა კეისარმან ვედრება მისი და წარიხუნა... მოკუდა ადარნასე და დადგა ძე მისი სტეფანოზ“.⁶⁴ (64 იქვე, გვ. 228).

მაშასადამე, მემატთანეს სიტყვით, ჰერაკლე კეისარმა 620–30-იან წლებში ქართლის სამეფოს ჩამოაცალა ზღვისპირა ტერიტორია კლისურიდან – სპერამდე. აი, აქ განახორციელა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ თავისი საეკლესიო იურისდიქცია. იქამდე კი ამ ზღვისპირა მიწა-წყალზე იურისდიქციას ახორციელებდა ქართლის კათალიკოსი და სომხური წყაროს ცნობით, კათალიკოსი ქართლისა კირიონი, ეგრისის არქიეპისკოპოსადაც ითვლებოდა. რამდენ ხანს დარჩა ბიზანტიის შემადგენლობაში ქართლის სამეფოს ყოფილი ზღვისპირეთი? მემატთანე გვამცნობს ამის შესახებ: ეს გაგრძელებულა დაახლოებით VII ს-ის ბოლომდე და VIII ს-ის დასაწყისამდე, ლეონ I-ის დრომდე. მემატთანეს სიტყვით, მას შემდეგ რაც აფხაზეთში ლტოლვილმა ქართლის მეფეებმა ღვთის შეწევნით დაამარცხეს მურვან ყრუს ლაშქარი, ბიზანტიის იმჟამინდელმა იმპერატორმა კვლავ სცნო მდ. კლისურა საზღვრად საქართველოსა და ბიზანტიას შორის, რომელსაც ქვემოთაც ვეხებით. არაბთა შემო-

სევების დროს ქართლის მეფეთა ტახტზე მჯდომმა სტეფანოზმა იწეა თავისი სახელმწიფოს დასავლეთ ნაწილში – ეგრისში გადასვლა თავის ძე მიჰრთან ერთად, მალე მათ ეგრისშივე შეუერთდა მეორე ძე არჩილი. გარკვეული ხნის შემდეგ მათ კვალს გაჰყვა მურვან ყრუ. ქართველმა მეფეებმა გადალახეს სასაზღვრო მდინარე კლისურა და თავი შეაფარეს ბიზანტიას, კერძოდ აფხაზეთს – „მეწლო ყრუმან კლისურა, რომელი მას ჟამსა იყო საზღვარი საზერძნეთისა და საქართველოსა და შემუსრა ქალაქი აფშილეთისა ცხუმი“. ⁶⁵(65 ქართლის ცხოვრება I, გვ. 235). ამ დროისათვის სტეფანოზი უკვე „დამარხულ იყო ეგრსა შინა“. ⁶⁵ მისი ძვლები მალე გადაასვენეს დასავლეთ საქართველოს ცენტრში, ქუთაისში – „საყდარსა ქუთაისსა, რათა იპოვოს იგი საწამებელად სამკვიდროსა ჩვენისა“ ⁶⁶(66 იქვე, გვ. 241) – ამბობს არაბთა ომში სასიკვდილოდ დაჭრილი მეფე მირი; ე.ი. სტეფანოზის ქუთაისში დაკრძალვა კიდევ ერთ ნიშნად მიიჩნევა იმისა, რომ დასავლეთ საქართველო ქართლის სამეფო ოჯახის სამკვიდროა. ის ეძლევა კიდევ მეფე არჩილს საუხუცესოდ (სამეფო დომენად) მირისაგან – „ხოლო საუხუცესოდ, რომელ მქონდა მომიცემია შენდა და გქონდეს საუხუცესოდ: ეგრისი, სუანეთი, თაკურერი, არგუეთი და გურია“. ⁶⁷(67 იქვე, გვ. 241).

საერთოდ, მემატინეს სიტყვით, კავკასიაში არაბთა შემოსევების დაწყებისთანავე ბიზანტიელებმა მიატოვეს თავიანთი ციხე-სიმაგრეები, ხოლო საგანძური-ქონება, რომლის წაღებაც ვერ შეძლეს, მონიშნულ ადგილებში დამალეს – „მაშინ ყოველნი ნათესავნი ბერძენთანი წარჩინებულნი ჰფლვიდეს ქუეყანათა შინა განძთა“! ⁶⁸(68 იქვე, გვ. 230) ასევე მოიქცნენ ქართველებიც, ამიტომაც სამეფო ოჯახმა თავისი განძის ერთი ნაწილი უჯარმაში, მეორე ნაწილი გორის ტონთიოს ციხეში, ხოლო დარჩენილი ნაწილი – ეგრისში, ქუთაისსა და ციხე-გოჯში შეინახეს – „შენ და მამამან ჩვენმან დასდევით იგი ქუთაისსა და ციხე-გოჯს“. ⁶⁹(69 იქვე, გვ. 236). აქ შეინახეს მეფეებმა სტეფანოზმა და მირმა მირიან მეფისა და ვახტანგ გორგასალის სამეფო გვრიგვინები და განძი. ამავე დროს, დასავლეთ საქართველოში ბიზანტიელებმა მიატოვეს თავიანთი ციხე-სიმაგრეები და მოუწოდეს ადგილობრივ ხელისუფლებს გამაგრებულიყვნენ ამ ციხე-სიმაგრეებში გარკვეული დროის მანძილზე არაბთა დაუძლურებამდე – „დაადგერით სიმაგრეთა შინა თქუენთა, ვიდრემდეს წარხდეს წელიწადნი სამასნი... განსრულებასა მესამასისასა წლისასა მოეცეს ძალი მეფობასა ჩუენსა და შევმუსრნეთ აგარიანნი“. ⁷⁰(70 იქვე, გვ. 239). ქართველმა მეფეებმა დაიჭირეს თავიანთი ქვეყნის ეს უმთავრესი სიმაგრეები, ციხე-გოჯი, ქუთაისი და სხვა, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ეს მოხდა VII ს-ის ბოლოს, ხოლო როგორც ითქვა, VIII ს-ის პირველ ნახევარში, ბიზანტიის იმპერატორმა წერილობით უბრძანა თავის მოხელე-ერისთავს აფხაზეთში ლეონ I-ს დაეცვა კლისურა, ვითარცა საზღვარი საქართველოს და ბიზანტიას შორის ეგრისში. აქ, ეგრისის უდიდეს მიჯნაზე, ბიზანტიელები ხშირად არღვევდნენ საზღვარს, ამ ფაქტს აღიარებს იმპერატორი – „ყოვლადვე საზღვართა ქართლისათა ჩვენგან ქმნილ არს ვნება“ ⁷¹(71 ქართლის ცხოვრება I, გვ. 239) და უბრძანებს თავის მოხელეს ლეონ I-ს: რადგანაც აფხაზეთში ლტოლვილმა ქართლის მეფეებმა მირმა და არჩილმა არაბებთან ომში ჩვენ, ბიზანტიელებს დაგვიჭირეს მხარი, ამიტომაც „ამიერიით-

გან ნულარმცა ხელგეწიფების ვნებად მათდა და საზღვართა მათთა ეგრი-სათა“.⁷²(72 იქვე, გვ. 240). ამით, მემატთანეს სიტყვით, ბიზანტიამ მტკიცედ ცნო კლისურა ვითარცა ქართლის სამეფოს სახელმწიფო საზღვარი ეგრისში. შავი-ზღვისპირეთი კლისურიდან სპერამდე კვლავ ქართლის სამეფოს ნაწილად განიხილებოდა. შესაბამისი უნდა ყოფილიყო საეკლესიო იურისდიქციაც – მთელი ეს მიწა-წყალი ქართლის საკათალიკოსოს იურისდიქციას უნდა დაბ-რუნებოდა, ოღონდაც საეკლესიო კანონების დაცვით უნდა წარმართულიყო მთელი ეს პროცედურა – ამით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული ამ დროის იბე-რიიდან ანტიოქიაში საეკლესიო დელეგაციის ჩასვლა, რომელმაც მიაღწია დასავლეთ საქართველოს ეკლესიურ გათავისუფლებას ბიზანტიის ეკლესიე-ბისაგან VIII ს-ის 50-იან წლებში, ანტიოქიის პატრიარქ თეოფილაქტეს დროს, რომლის შესახებაც ცნობას გვაწვდიან ევრემ მცირე, ნიკონ შავთელი და სხვები, რაც განხილული გვაქვს გამოკვლევაში – „ანტიოქიის საეკლესიო კრება VIII ს-ის 50-იან წლებში“. ამ დროიდან ფაზისელმა ბერძენმა იერარქმა, ალბათ, დატოვა კიდევ თავისი ფასისის კათედრა და შესაძლოა ტრაპეზუნტშიც გადავიდა.

იმის შესახებ, თუ როგორ მიიღეს აფხაზეთის ერისთავებმა ქართლის მე-ფეთაგან ქვეყნის ლეგიტიმური მმართველობის კანონიკური უფლება, რო-გორც აღვნიშნეთ, მემატთანე გადმოგვცემს შემდეგს – ქართლის სამეფო ცენტ-რებში არაბების გაბატონების შემდეგ აღმოჩნდა, რომ მირ მეფეს, რომელიც სასიკვდილოდ დაიჭრა არაბებთან ბრძოლისას, არ ჰყავდა ტახტის მემკვიდრე ვაჟიშვილი, ამიტომაც მან საუფლისწულო უფლებები თავისი ქალიშვილების გზით გადასცა თავის სიძეებს. მეფის სიძეებმა მიიღეს სამემკვიდრეო ქვეყნები („ხევები“) აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოში. დასავლეთ საქართველო, ვითარცა სამეფო ოჯახის საკუთრებებში მყოფი მამული, მირ მეფემ გადასცა არჩილს. მაგრამ მალე არჩილმა დატოვა დასავლეთ საქართველო და გადავიდა კახეთში (არაბებმა მალევე აწამეს კიდევ). იქამდე არაბთაგან შევიწროვებულმა ბიზანტიელებმა, რომლებიც იძულებულნი იყვნენ კავკასია დაეტოვებინათ, თავიანთ მოხელეს ლეონ I-ს აფხაზეთი გადასცეს სამემკვიდრეო უფლებით: „შენდა მიბრძანებიეს ერისთაობა აფხაზეთისა და შვილთა შენთა და მომავალ-თა შენთა მიუკუნისამდე“⁷³(73 ქართლის ცხოვრება I, გვ. 240) – წერს იმპერატორი ლეონ I-ს. ლეონი – დამოუკიდებელ მმართველად იქცა ქვეყნისა, რომელიც განვრცობილი იყოს საზღვრებში – „კლისურიტგან ვიდრე მდინარემდე დი-დად ხაზარეთად, სადა დასწუდების წუერი კავკასიისა“.⁷⁴(74 იქვე, გვ. 242). – ეს ქვეყანა მდ. კლისურიდან მდ. ყუბანამდე იყო აფხაზეთი. მირ მეფის ანდერძის აღსრულების დროს არჩილ მეფის მიერ სიძეებისათვის ლეგიტიმური უფლე-ბების გადაცემისას, მასთან მივიდა აფხაზეთის დამოუკიდებელი მმართველი ლეონ I, ითხოვა მირ მეფის ქალიშვილის ხელი და განაცხადა, რომ ამის სანაც-ვლოდ ქართლის სამეფოს შემადგენლობაში შეიყვანდა თავის სამემკვიდრეო ქვეყანას – აფხაზეთს. მან განუცხადა მირ მეფეს – „მომცა მე კვისარმან ქვეყანა ესე მკვიდრობით... შემრთე მეცა მონათა შენთა თანა, რომელნი ესე დღეს ღირს

ყვენ შვილად და ძმად შენდა. არა მინდა ნაწილი შენგან, არამედ ჩემიცა ესე შენადვე იყოს“.⁷⁵(75 იქვე, გვ. 242).

მაშასადამე, იმისათვის რათა გამხდარიყო ერთ-ერთი სიძე მირ მეფისა, სიძეებს ქვეყნის მმართველობის ლეგიტიმური კანონიერი უფლებები გადაეცათ. სიძეები მეფის „შვილებად და ძმებად“ იქცნენ, ლეონ I-მა თავისი „სამკვიდრებელი“ ქვეყანა აფხაზეთი გადასცა ქართლის მეფეს („ჩემიც ესე შენადვე იყოს“), ახლა უკვე ქართლის სამეფოს საზღვარი მდინარე კლისურიდან კიდევ უფრო ჩრდილოეთით გადაიწია „დიდ ხაზარეთის“ მდინარემდე. სანაცვლოდ ლეონ I-მა არჩილ მეფისაგან მიიღო ნებართვა შეერთო ასული მეფე მირისა – „მაშინ მისცა ლეონს ცოლად ძმისწული მისი გუარანდუხტ და გვირგვინი იგი, რომელი ბერძენთა მეფესა წარმოეცა მირისათვის და ყვეს აღთქმა და ფიცი საშინელი, ვითარმედ არა იყოს მტერობა შორის მათსა, არამედ ერჩდეს ლეონ არჩილს, ყოველთა დღეთა მისთა“.⁷⁶(76 იქვე, გვ. 234). ლეონ I-მა მიიღო მირ მეფის სამეფო გვირგვინი, შეერთო მეფის ასული და არჩილ მეფისაგან ჩანს გადაეცა მირის „საუხუცესო“ ტერიტორია, „ეგრისი, სუანეთი, თავკუერი, არგუეთი და გურია“, მას შემდეგ რაც არჩილი გადავიდა კახეთში.

საბოლოოდ უნდა დავასკვნათ, რომ ქართული წყაროების თანახმად აფხაზეთა მეფეები იყვნენ ლეგიტიმური მემკვიდრეები ქართლის მეფეებისა, კერძოდ ლეონ I, რომელმაც შეერთო ქართლის მეფე მირის ტახტის მემკვიდრე ქალიშვილი გუარანდუხტი: 1. იქცა ქართლის მეფის „შვილად და ძმად“; 2. ლეგიტიმური მემკვიდრეობა განუმტკიცდა იმით, რომ მიიღო მირ მეფის სამეფო გვირგვინი; 3. არჩილ მეფისაგან მიიღო მირ მეფის „საუხუცესო“ მიწა-წყალი „ეგრისი, სვანეთი, თავკუერი, არგუეთი და გურია“, ნაწილი ქართლის სამეფოსი. ამით დასავლეთ საქართველო კანონიკური ლეგიტიმური სამეფო უფლებით მიიღო ლეონ I-მა და მისგან ლეონ II-მ (ცხადია, ამ დროს არ მომხდარა „აფხაზეთა მიერ დასავლეთ საქართველოს დაპყრობა“). ამიტომაც აფხაზეთა სამეფოში, ვითარცა ქართულ სახელმწიფოებრივ ერთეულში სახელმწიფო ენას ქართული ენა წარმოადგენდა, ქართული ენა ასევე აქ იყო საეკლესიო ენა. ჰერაკლე კეისარის შემდგომ ბიზანტიის მიერ ანექსირებულ შავი ზღვისპირეთის ეკლესიებში წირვა-ლოცვის ენა ბერძნული იყო (სხვაგვარად შეუძლებელია). ამიტომაც, აქ, ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენის, ანუ აფხაზეთა სამეფოს ჩამოყალიბების შემდგომ, თანდათანობით, თითქმის X ს-ის შუა წლებამდე მთელი აფხაზეთის სამეფოში ბერძნული საეკლესიო იურისდიქცია ქართულით შეიცვალა, შესაბამისად ბერძნულენოვანი ღვთისმსახურებაც ქართულენოვნებით.

ჩვენი ზოგიერთი ისტორიკოსის თვალსაზრისით, VIII-X სს-ში მოხდა დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის „ქართიზაცია“ და ამიტომაც აქ საბოლოოდ გაიმარჯვა ქართულმა ენამ. ასეთი მოსაზრება მიუღებელია: ამ დროს არაბთა მიერ დასუსტებული იყო აღმოსავლეთი საქართველო, სადაც არაბებმა მკვიდრად მოიკიდეს ფეხი და 400 წელი მართავდნენ თბილისის საამიროსა და გარკვეულწილად შიდა ქართლს, ხოლო ქვემო ქართლში სომხური ტაშირ-ძორაკეტის სამეფო ჩამოყალიბდა დამპყრობლის ხელშეწყობით. ამ დროს

შეუძლებელი იყო დანაწევრებული, სახელმწიფოებრიობამოშლილ აღმოსავლეთ საქართველოს თავისი კულტურა და ენა გაევერცელებინა სხვაგან. სინამდვილეში დასავლეთი საქართველო თავდაპირველადვე წარმოადგენდა ქართული კულტურის, ქართული ეკლესიისა და ქართულენოვანი წირვა-ლოცვის ერთ-ერთ უმთავრეს კერას. ამიტომაც აქ ხელსაყრელი მომეტის დადგომისთანავე აღსდგა ქართულენოვნება, ქართული წირვა-ლოცვა VIII-X სს-ში. ქართული ენა – მოსახლეობის დედა ენა, კულტურისა და ურთიერთობის ენა იყო, ამიტომაც თითქოსდა უცხო „აფხაზთა სამეფოში“ ეს ენა სახელმწიფო და საეკლესიო ენად გადაიქცა. იქამდეც ქრისტიანობის გავრცელების დროს I-III სს-ში ფუძე ქართული ენის დაშლის შედეგად მიღებული დიალექტები აქ ძალზე ახლო იდგნენ ერთმანეთთან, ამიტომაც ფუძე ქართული ენა, რომელიც წარმართობის დროიდან საკულტო ენა იყო, აქ საეკლესიო ენას IV ს-დანვე წარმოადგენდა. პლატონ იოსელიანის კვლევის თანახმად დასავლეთ საქართველოში ქართლის მეფე ადერკის მეფობის დროს იქადაგეს მოციქულებმა ანდრია პირველწოდებულმა და სიმონ კანანელმა და მატათამ, მათ შემდეგ აქ II-III სს ქრისტიანობის გავრცელებისათვის უზრუნია ბოსფორში გადმოსახლებულ წმიდა კლიმენტი რომაელს, მის შემდეგ პონტოს ეპისკოპოს პალმოსს, რომელსაც შავი ზღვისპირეთში 70 ეკლესია აუგია. პალმოსის ვაჟი, ასევე ეპისკოპოსი მარკიონი კოლხიდელად იხსენება ლათინურ წყაროებში, თუმცა კი ეს მარკიონი მწვალებელი ყოფილა, რისთვისაც მამისაგან შეჩვენება მიუღია. მონაწილის მიზნით კოლხიდელი ეპისკოპოსი მარკიონი მისულა რომის პაპ ანიკიტესთან, რათა მას მოეხსნა მამის წყევლა.⁷⁷ (77 Жизнеописание Святых, 1850, с. 8). აგათანგელოზის ცნობით, წმ. გრიგოლმა ლაზთა ქვეყანაში წმ. ნინოს ქადაგებამდე გაგზავნა ეპისკოპოსად სოფრონი – „ლაზთა ქვეყანაში გააგზავნა სოფრონი, რომელიც მღვდლად იყო კაპადოკიაში“ (აგათანგელოზის არაბული ვარიანტის თანახმად წმიდა გრიგოლს ქართველთა grgn) ქვეყანაში გაუგზავნია ქართველი (grgny) ეპისკოპოსი ირენარხე (byrbzhm). ნ. მარის წაკითხვით იბირბზხუა. არაბულ ვარიანტში მეფეების ჩამოთვლის დროს სიტყვა ლაზი გადმოცემულია ასე - *Irws* (შემიშვნა: *ლაზები ამ არაბულ წყაროში - „ივრ“-ად იხსენიებიან (ანუ ურვ), სირიელებთან კი - „ურმ“*). ჩანს, აქ ისტორიული ძველი ლაზიკა, ტრაპეზუნტის ქვეყანა, არ იგულისხმება, რომელსაც ძველი ქართული წყაროების ცნობით „სოფელი მეგრელთა“ ეწოდებოდა, არამედ, როგორც ჩანს, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველო, რადგანაც არაბულ ვარიანტში ეს სიტყვა (ლაზი) უკვე აღარ გვხვდება და მის ადგილას ჩაწერილია სიტყვა „აფხაზი“ (bhz). ეს მიუთითებს, რომ არაბული ვარიანტი VIII ს-ის შემდეგ აფხაზთა სამეფოს ჩამოყალიბების შემდეგაა წარმოქმნილი).

როგორც წყაროები მიუთითებს, დასავლეთ საქართველოში წმიდა ნინოს დროს ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად იქცა, წყაროთა ცნობით, ეგრისი მირიან მეფის სამეფოს ნაწილს წარმოადგენდა. პროკოფი კესარიელის ცნობით, ტრაპეზუნტის ახლოს საქართველოს მიმართულებით მცხოვრები ქრისტიანები ეკლესიურად „ლაზთა ეპისკოპოსების“ იურისდიქციაში იყვნენ „იქაური მცხოვრებნი არც რომაელთა და არც ლაზთა მეფის ქვეშევრდომები არ

არიან, გარდა იმისა, რომ, რადგან ისინი ქრისტიანები არიან ლაზთა ეპისკოპოსები უწესებენ მათ მღვდელმსახურებს“.⁷⁸(78 გეორგიკა, 2, 1965, გვ. 125). თავის მხრივ, რომელი ეკლესიის იურისდიქციაში იმყოფებოდნენ „ლაზთა ეპისკოპოსები“? იქნებ რომელი ციხესიმაგრეების პეტრას ან ფასისის ეპისკოპოსებისა? VI ს-ში ამ ბერძნულ (ბიზანტიურ) ციხე-ქალაქებში ეპისკოპოსები რომ ყოფილიყვნენ, ამის შესახებ უთუოდ მოგვაწვდიდა ცნობას პროკოფი კესარიელი, რომელმაც საგანგებო ნაშრომი მიუძღვნა პეტრასთან ომების აღწერას. პროკოფი კესარიელის მონაცემებიდან ჩანს, რომ ლაზების მღვდელმთავარი „კათალიკოსია“ – „ქრისტიანთა მღვდელმთავარსაც კათალიკოსს უწოდებენ, ელინთა ენით, რადგან ეს ერთი განაგებს ყველა იქაურ სოფლებს“.⁷⁹(79 გეორგიკა 2, 1965, გვ. 88). აი, ვის იურისდიქციაში არიან „ლაზების ეპისკოპოსები“, მათი პირველიერარქი კათალიკოსია, როგორც ჩვენს მიერ არის გამოკვლეული, ეს იყო მცხეთელი კათალიკოსი.

მაშასადამე, საბოლოოდ უნდა დავასკვნათ: დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანები, აღმოსავლეთ საქართველოს ქრისტიანებთან ერთად ქმნიდნენ ერთ ეკლესიას. ამ ეკლესიის იურისდიქციის საზღვარი ემთხვეოდა „ქართლის სამეფოს“ სახელმწიფოებრივ საზღვარს, ჯერ მცხეთელი მთავარეპისკოპოსი და შემდეგ კათალიკოსი ქართლის სამეფოს ყველა ქრისტიანის პირველიერარქი იყო (ამიტომაცაა პროკოფის ცნობით დასავლელ ქართველ „ქრისტიანთა მღვდელმთავარი კათალიკოსი“), დასავლეთ საქართველოში მცხეთელი კათალიკოსის იურისდიქციაში შედიოდნენ „ლაზთა ეპისკოპოსები“, რადგანაც მცხეთელი კათალიკოსის იურისდიქციაში აღმოსავლეთ საქართველოში რამდენიმე ათეული ეპისკოპოსი იმყოფებოდა, უნდა ვიფიქროთ, რომ ლაზთა ეპისკოპოსების რიცხვი მცირე არ უნდა ყოფილიყო, ამიტომ VI ს-ის ბოლოსათვის (და VII ს-ის დასაწყისში) კირიონი იწოდებოდა „ეგრისის არქიეპისკოპოსად“. ცხადია, როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოში ასეთი ვითარების დროს საეკლესიო ენა ქართული იყო. ვითარება იცვლება VII ს-ის 20–30-იანი წლებიდან ჰერაკლეს ლაშქრობის შემდეგ, მაგრამ მას მერე, რაც დასავლეთ საქართველოში აღსდგა ქართული სახელმწიფოებრიობა, აფხაზთა სამეფოს ჩამოყალიბების შემდგომ, თანდათანობით საქართველოს შავი ზღვისპირეთის საეპისკოპოსოები დაუბრუნდნენ დედაქართული ეკლესიის წიაღს. ასე, რომ VII მსოფლიო კრებაში მონაწილე ეპისკოპოსი ქრისტეფორე, მართლაც, შესაძლოა, ფასისიდან ტრაპეზუნტში იყო გადასული და ბერძნული ეკლესიის იურისდიქციაში იმყოფებოდა.

ქართველი ეპისკოპოსები ფერარა-ფლორენციის კრებაზე (1438)

XI ს-ში, საქართველოს საპატრიარქოს ჩამოყალიბებისთანავე, საქართველოს პატრიარქს მსოფლიო დიპტიხში ეჭირა VI ადგილი 5 პატრიარქის შემდეგ.

მართალია, ქართულ ეკლესიაში მიღებულ დიპტიხში ქართველ პატრიარქს ეჭირა VI ადგილი, მაგრამ სცნობდნენ თუ არა ამას მსოფლიოს სხვა საპატრიარქოები, აღიარებდნენ თუ არა ისინი ქართველი მამამთავრის საყდარს VI ადგილზე? ჩვენ დაბეჯითებით უნდა ვთქვათ, რომ როგორც რომის პაპები, ისე აღმოსავლეთის 4 პატრიარქი სცნობდნენ იბერიის ეკლესიას VI ადგილზე იერუსალიმის საპატრიარქოს შემდეგ. ამას მიუთითებს ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრების დიპტიხი. ამ კრებაზე ქართულ ეკლესიას ეჭირა VI ადგილი რომის, კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის საყდრების შემდეგ. ეს რომ შემთხვევით არ იყო და ეკლესიათა ადგილების განაწილებას ამ კრებაზე საგანგებო ყურადღება ექცეოდა, იქიდანაც ჩანს, რომ ცნობილი რუსი კანონისტების ცნობით, ფლორენციის კრებამ 1438 წელს უნიის შესახებ დეკრეტში დაადგინა: „კონსტანტინოპოლის პატრიარქი იქნება მეორე რომის პაპის შემდეგ, ალექსანდრიელი მესამე. შემდეგ მეოთხე ანტიოქიელი და მეხუთე – იერუსალიმელი“..⁸⁰(80 ა. კარტაშვი, მსოფლიო ნკრებები, პარიზი, 1963, გვ. 425 (რუსულ ენაზე).

მართალია, ამ კრებას არ გამოუცია დოკუმენტი, თუ როგორ უნდა განაწილებულიყო შემდეგი ადგილები, რადგანაც კრება ეხებოდა არა დიპტიხის, არამედ სარწმუნოების საკითხს, მაგრამ, საერთოდ, ეკლესიათა (კათედრათა) ადგილების განაწილებას ძალზე დიდი ყურადღება რომ ექცეოდა, ზემოთ მოყვანილი დადგენილებითაც ჩანს.

ქართული, ანუ იბერიის ეკლესიის წარმომადგენელს ამ წარმომადგენლობით კრებაზე ეჭირა VI ადგილი. 1438 წლის 5 თებერვალს ფერარაში გახსნილ და ფლორენციაში გაგრძელებულ „მსოფლიო“ საეკლესიო კრებას, სადაც ერთმანეთს შეხვდნენ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის წარმომადგენლები და რომლის აქტებსაც აღმოსავლეთის საპატრიარქოებმა ხელი მოაწერეს, „თანაბარი უფლებით ესწრებოდა იბერიის მიტროპოლიტი“.⁸¹(81 ი. ტაბაღა, საქართველოს ევროპის წიგნსაცავებსა და არქივებში, I, გვ. 101).

„იბერიის მიტროპოლიტი იჯდა მართლმადიდებელთა მხარეს V ადგილზე კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის და იერუსალიმის წარმომადგენლების შემდეგ. „პირველი კარდინალის პირდაპირ იდგა პატრიარქის სავარძელი. პატრიარქის შემდეგ ოთხ სკამზე განლაგებულნი იყვნენ... იერუსალიმის პატრიარქის მსოფლიო წარმომადგენელი მენზიის არქიეპისკოპოსი და იბერიის მეფის წარმომადგენელი იბერიის მიტროპოლიტი“.⁸²(82 ი. ტაბაღა, საქართველო ევროპის წიგნსაცავებსა და არქივებში, I, გვ. 100-102).

კრების მონაწილენი ისხდნენ შემდეგი რიგის მიხედვით: ცენტრიდან თანაბარ მანძილზე იდგა ორი ტახტი – რომის იმპერატორისა და ბერძენთა იმპერატორისა. სასულიერო პირები განლაგებულნი იყვნენ შემდეგი რიგის მიხედვით: ერთ მხარეს ისხდნენ ლათინთა წარმომადგენლები, მეორე მხარეს

ისხდნენ მართლმადიდებელთა წარმომადგენლები. ჩვენთვის საინტერესო მართლმადიდებელთა რიგი იყო შემდეგი სახისა: მართლმადიდებელთა რიგში პირველად იდგა – 1. კონსტანტინოპოლის პატრიარქის სავარძელი (პატრიარქი ამ სხდომას არ ესწრებოდა); 2. ალექსანდრიის პატრიარქის წარმომადგენელი – არქიეპისკოპოსი; 3. ანტიოქიის პატრიარქის წარმომადგენელი – არქიეპისკოპოსი; 4. იერუსალიმის პატრიარქის წარმომადგენელი – არქიეპისკოპოსი; 5. იბერიის პატრიარქის (დოკუმენტშია – „მეფის“) წარმომადგენელი – მიტროპოლიტი. ამის შემდეგ დიპტიხის მიხედვით ისხდნენ სხვა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსები.

„ნაწყვეტი ფლორენციის საეკლესიო კრების ოქმიდან... სასულიერო პირების განლაგების შესახებ... პირველი კარდინალის პირდაპირ იდგა პატრიარქის სავარძელი (პატრიარქი შეუძლოდ ყოფნის გამო იმ დღეს კრებას ვერ ესწრებოდა)... პატრიარქის შემდეგ ოთხ სკამზე განლაგებულნი იყვნენ – ჰერაკლიის არქიეპისკოპოსი, რომელსაც ალექსანდრიის პატრიარქის კანონიერი მანდატი ჰქონდა და მისი ადგილი ეკავა; ანტიოქიის პატრიარქის მიერ გამოგზავნილი ეფესოს არქიეპისკოპოსი; იერუსალიმის პატრიარქის წარმოგზავნილი მენზიის არქიეპისკოპოსი და იბერიის მეფის წარმომადგენელი – იბერიის მიტროპოლიტი; ამათ შემდეგ ისხდნენ ტრაპეზუნტის, რიზეს, ნიკეის... არქიეპისკოპოსები... მიტროპოლიტები ... ბერები, თავიანთი წესის მიხედვით.“⁸³(83 ოქვ, გვ. 214-215).

ფლორენციის კრებაზე არა მარტო ეკლესიათა წარმომადგენელი სასულიერო პირები ისხდნენ „წესის“, ანუ დიპტიხის მიხედვით, არამედ საერო პირებიც ასევე „წესის“ მიხედვით ისხდნენ.

ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრებიდან ჩანს, რომ ქართული ეკლესიის VI ადგილი მსოფლიო ეკლესიათა რიგში, ხოლო V ადგილი მართლმადიდებელთა რიგში აღიარებული და ცნობილი იყო როგორც რომის პაპის, ასევე მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის) პატრიარქის და სხვა აღმოსავლეთის პატრიარქების მიერ, ამიტომაც ისინი ერთმანეთს არ დაუპირისპირდნენ და უპირობოდ დასვეს იბერიის წარმომადგენელი აღნიშნულ ადგილზე. იბერიის ეკლესიის ადგილი დიპტიხში ძველთაგანვე ცნობილი იყო, ამიტომ მან ამ „მსოფლიო“ კრებაზე ყოველგვარი დავის გარეშე თავისი ადგილი დაიჭირა.

XV ს-ის პირველი ნახევრის დიპტიხი, დაცული ფერარა-ფლორენციის კრებაზე, ასეთია: 1. რომის პაპი; 2. მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის) პატრიარქი; 3. ალექსანდრიის; 4. ანტიოქიის; 5. იერუსალიმის; 6. იბერიის; 7. ტრაპეზუნტის; 8. რიზეს; 9. ნიკეის; 10. ლაკედემონიის; 11. ნიკომედიის; 12. ტრივონის; 13. ამასიის; 14. მიტილენის; 15. ტოლოზინის; 16. სტავროპოლის; 17. ტუნისის; 18. გარინის; 19. მელეტინის; 20. აქილის; 21. მულდულის – პატრიარქები და არქიეპისკოპოსები.⁸⁴(84 ი. ტაბალუა, საქართველო ევროპის წიგნსაცავებსა და არქივებში, I, გვ. 214).

მართალია, ამ კრებაზე აღნიშნული რიგით ისხდნენ ეკლესიის იერარქები, მაგრამ მათგან ავტოკეფალურ ეკლესიად მიიჩნეოდა მხოლოდ 5 ეკლესია: კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმისა და იბერი-

ისა, ამიტომ ამ ავტოკეფალურ ეკლესიათა წარმომადგენლებს ამ კრებაზე ეჭირათ განსაკუთრებული, სხვებისაგან განსხვავებული სკამები კრების მონაწილეთა პირველ რიგში; ხოლო იბერიის მეფის ელჩი, რომელსაც აგრეთვე ტრაპეზუნტის იმპერატორის მანდატი ჰქონდა, პაპის თანმხლები პირის პირდაპირ იჯდა.⁸⁵(85 იქვე, გვ. 215).

ასეთი სახის იყო „მსოფლიო“ ეკლესიის დიპტიხი. როგორც ცნობილია, საზოგადოდ იქამდე და შემდგომშიც მართლმადიდებლური დიპტიხიდან ამოიღეს რომის პაპის მოხსენიება, მაგრამ ამას არავითარი გავლენა არ მოუხდენია ქართული ეკლესიისათვის კანონიკურად მიჩნეულ VI ადგილზე. კერძოდ, მართალია, მართლმადიდებლური დიპტიხიდან გავიდა რომის პაპის მოხსენიება, რამაც ვაკანტური ადგილი წარმოშვა ადგილობრივი ეკლესიების მეთაურთა ექვსეულში, მაგრამ მალე ვაკანტური ადგილი დაიჭირა რუსეთის ეკლესიამ მსოფლიო საპატრიარქოსა და სხვა საპატრიარქოთა გადაწყვეტილებით.

ფერარა-ფლორენციის კრების შემდეგ „კონსტანტინოპოლის პატრიარქმა გენადი სხოლარიმ (1453–1460) სხვა აღმოსავლელ პატრიარქებთან ერთად სცნო რუსული ეკლესიის დამოუკიდებელი არსებობა და განსაზღვრა ჩათვლილიყო ავტოკეფალური რუსული მიტროპოლია თავისი ღირსებით იერუსალიმის საპატრიარქოს შემდეგ, ე.ი. V ადგილობრივ მართლმადიდებლურ ეკლესიათა დიპტიხში“.⁸⁶(86 პროვოსალნი ცერკოვნი კალენდარ, 1985, გვ. 3 (რუს ენაზე). აქამდე ქართულ ეკლესიას დიპტიხში ადგილი იერუსალიმის პატრიარქის შემდეგ ეჭირა, ამის შემდეგ კი მან VI ადგილი დაიჭირა (რუსეთის ეკლესიის შემდეგ).

1589 წელს, რუსეთის საპატრიარქოს დაარსების შემდეგ, მისმა პატრიარქმა დიპტიხში მაღალი ადგილი დაიკავა. „როცა დიდმა კრებამ 1593 წელს განსაზღვრა მოსკოვის საპატრიარქოს მდგომარეობა, მას მიეცა უფრო მაღალი ადგილი, ვიდრე მაშინ არსებულ არქიეპისკოპოსებს ავტოკეფალური და თვითმმართველი ეკლესიებისა – ახრიდისას, კვიპროსისას, ივერიისას და პეკიისას, მაგრამ არა ალექსანდრიის პატრიარქის შემდეგ, როგორც სურდა რუსეთის მეფეს, არამედ მხოლოდ იერუსალიმის პატრიარქის შემდეგ, იმასთან დაკავშირებით, რომ კრების მამებმა შესაბამის მიმართვაში განაცხადეს წმიდა მამათა კანონების შეუცვლელიობა“.⁸⁷(87 Вклад Вселенского Патриарха в разработку темы „Диптихи“ с. 11).

იოანე ბაგრატიონს თავის თხზულებაში „კალმასობა“ დაცული აქვს ცნობები ფერარა-ფლორენციის კრებაზე დამსწრე ქართველ ეპისკოპოსთა შესახებ. მისი ცნობით, საქართველოდან კრებაზე დამსწრე ახტალელ ეპისკოპოს დანიელსა და თავად ნიკოლოზ ჩერქეზიშვილს ხელი არ მოუწერიათ კრების დადგენილებაზე, „ხოლო იმერეთის ეპისკოპოსმან იაკობ შემოქმედელმან მოაწერა ხელი“. საერთოდ, იოანე ბატონიშვილის აზრით, საბერძნეთიდან და რუსეთიდან ჩასულ სამღვდელოებს ხელი მოუწერია კრების აქტებისათვის: „მოაწერეს ხელი ბერძენთა და რუსთა, გარნა ანტიოხიისა პატრიარხმან არა მოაწერა ხელი, არცა ქართველმა ეპისკოპოსმან ახტალისამან დანიელმან“.⁸⁸(88 იოანე ბატონიშვილი, ხუმარსწავლა, ტ. II, 1991, გვ. 350). თუმცა კი, კრების დამთავრების

შემდეგ უკან დაბრუნებულ ბერძნებს (იმპერატორსა და პატრიარქს და სხვებს) უარუყვიათ ამ კრების დადგენილებანი. ახტალის საეპისკოპოსო კათედრა ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი იყო ქართლის საკათალიკოსოში, მდებარეობდა ქვემო ქართლში (ამჟამად სომხეთის საზღვრებშია), ხოლო „იმერთა ეპისკოპოსი იაკობი“, ალბათ, შემოქმედელი ეპისკოპოსი აფხაზეთის („ქვემო ივერიის“) საკათალიკოსოდან იყო გაგზავნილი ფერარა-ფლორენციის კრებაზე. იბერიის მეფეს თავის სახელმწიფოში შემავალი ორივე საეკლესიო ერთეულის წარმომადგენლები მიუვლენია კრებაზე.

ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრება ცხადია, არ იყო „მსოფლიო საეკლესიო კრება“, მაგრამ ამ კრებას გააჩნდა საერთაშორისო მნიშვნელობა, იმით, რომ მას ესწრებოდნენ თვით მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის) პატრიარქი, ბიზანტიის საიმპერატორო კარის უპირველესი პირები, ყველა მართლმადიდებელი საპატრიარქოს წარმომადგენელი მღვდელმთავრები, მსოფლიოს სხვა მართლმადიდებელი, მათ შორის, რუსული ეკლესიის დელეგატები. საქართველოს ეკლესია ამ კრებაზე დააყენეს საპატრიარქო ეკლესიათა რიგში. მართლმადიდებელ ეკლესიათა რიგში (დიპტიხში) მისი წარმომადგენელი დააყენეს V ადგილზე, მხოლოდ ამ მხრივ არის ეს, ანუ ფერარა-ფლორენციის კრება ჩვენთვის საინტერესო და არავითარ შემთხვევაში მას „მსოფლიო კრება“ არ ეწოდება.

აღსანიშნავია, რომ სხვა წყაროთა მითითებით, კრებაზე წარგზავნილი იყვნენ ეპისკოპოსები საქართველოს სხვა კათედრებიდან.⁸⁹(89 მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, 1989, გვ. 232-250). კერძოდ, ვახუშტის ცნობით, ამ კრებაზე დამსწრე ქართველი ეპისკოპოსის სახელი სოფრონი ყოფილა, ხოლო თვით კრება საქართველოს მეფე ალექსანდრე დიდის დროს ჩატარებულა.⁹⁰(90 ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, გვ. 281).

საქართველოს საპატრიარქოს ადგილი მსოფლიო ეკლესიათა რიგში

ნაწყვეტი ფლორენციის საეკლესიო კრების ოქმიდან

1. პატრიარქის შემდეგ ოთხ სკამზე განლაგებული იყვნენ: 2. ჰერაკლიის არქიეპისკოპოსი (რომელსაც ალექსანდრიის პატრიარქის კანონიერი მანდატი ჰქონდა და მისი ადგილი ეკავა), 3. ანტიოქიის პატრიარქის მიერ გამოგზავნილი – ეფესიის არქიეპისკოპოსი, 4. იერუსალიმის პატრიარქის წარმომადგენელი – მენეზიის არქიეპისკოპოსი და 5. იბერიის მეფის წარმომადგენელი – იბერიის მიტროპოლიტი.

ACTA SACRA OICUMENICI CONCILII FLORENTINI

1. In auatuor scabellis post Patriarcham dispositis seauebantur 2. archiepiscopus heracleensis, alexanzrini Patriarchae legitimum mandatum habens, eiuauae locum tenens, 3. Arhciepiscopus Ephesinus Patriarchae antiocheni Legatus, 4. archiepiscopus Menesiensis Ierosolymitani Patriarchae personam repraesentans et 5. **Metropolita Yberius Regis Yberiae Apocrisarius.** ⁹¹(91 მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, დიპტიხი და დიასპორა, საქართველოს საპატრიარქოს ადგილი მსოფლიო მართლმადიდებლურ დიპტიხიში და დიასპორას საკითხები, 2009, გვ. 61, 63).

ნაწილი მეხუთე

საქართველოს ეკლესიის მმართველი იერარქია

კათალიკოსი

მსოფლიო საეკლესიო სამართლის ისტორიკოსთა თანახმად, თითოეული ავტოკეფალური ადგილობრივი ეკლესია წარმოადგენს საეპისკოპოსოთა ერთობლიობას, ამიტომაც მას უნდა ჰქონდეს თავისი ერთობის ორგანოები, აღჭურვილი ადმინისტრაციული ძალაუფლებით, რომელიც ცალკეულ ეპისკოპოსთა ძალაუფლებას აღემატება. საქართველოში ასეთი იყო საკათალიკოსო და საპატრიარქო ხელისუფლება.

სულიერი გაგებით ერთი და იმავე ხარისხის მქონე ღვთისმსახურები თანასწორნი არიან, მაგრამ ისინი შეიძლება ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდნენ უფლებამოსილების სივრცისა და სხვა მნიშვნელობის მიხედვით.

ღვთისმსახურთა ამ ნიშნების მიხედვით განსხვავებას ეწოდება მმართველი იერარქია. საქართველოს ეკლესიაში არსებობდა ეპისკოპოსის, მთავარეპისკოპოსის, ქორეპისკოპოსის, კათალიკოსის, პატრიარქის და სხვა იერარქიული ხარისხები.

მსოფლიო ეკლესიაში აღნიშნულთა გარდა, აგრეთვე არსებობდა სამმართველო იერარქიის უმაღლესი საეპისკოპოსო ხარისხები ეგზარქოსისა, პრიმასისა, პაპისა, არქიეპისკოპოსისა, მიტროპოლიტისა და სხვა ტიტულები. ისინი ნაწილობრივად ჩვენშიც არსებობდნენ.

საქართველოს ეკლესიის სამმართველო იერარქიის გაცნობამდე განვიხილოთ ჩვენი ეკლესიის უმაღლეს მესაჭეთა უფლებამოსილების განვრცობის არეალი ანუ საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები. ამის განსაზღვრა საჭიროა შემდეგი გარემოების გამო: თანამედროვე ისტორიკოსთა დიდი ნაწილი ქართლის კათალიკოსის უფლებამოსილების არეალად, როგორ წესი, მიიჩნევს მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს, რომლის იურისდიქციაშიც თითქოს არ შედიოდა დასავლეთ საქართველო. ასეთი მდგომარეობის გამო ძნელია განვსაზღვროთ როგორც კათალიკოსების, ისევე პატრიარქების და სხვა იერარქების უფლებამოსილების სივრცე. ამიტომაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, განვიხილოთ ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები საქართველოს საპატრიარქოსთან დაკავშირებით.

როგორც ძველი ქართული საისტორიო მონაცემების, ასევე, რაც განსაკუთრებით აღსანიშნავია, ბერძნულ-ბიზანტიური საეკლესიო წყაროების თანახმად, საქართველო, ანუ ივერია იყოფოდა ორ ნაწილად – „ზემო ივერიად“ და „ქვემო ივერიად“, ანუ „ზემო ქვეყანად“ და „ქვემო ქვეყანად“. „ზემო ივერიაში“ ანუ „ზემო ქვეყანაში“ იგულისხმება აღმოსავლეთ საქართველო. ხოლო ქვემოში დასავლეთ საქართველო, თუმცა ზოგჯერ უცხოური წყაროები „ზემო ქვეყანას“ უწოდებდნენ დასავლეთ საქართველოს, ხოლო „ქვემოს“ – აღმოსავლეთ საქართველოს. ამის დასადასტურებლად არსებობს მრავალი მონაცემი, ამათგან სამაგალითოდ ჩვენ ამოვარჩევთ სამს:

1. როგორც ცნობილი კანონისტი ნ. დურნოვო აღნიშნავს, კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქომ 1905 წელს გამოსცა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო არქივის დოკუმენტების სერიის III ტომი, რომელშიც ზემოაღნიშნულთან დაკავშირებით მითითებულია შემდეგი: „ივერიის ქვეყანა გაყოფილია ზემო და ქვემო ნაწილებად. ზემო ივერიას მიეკუთვნება: იმერეთი, ოდიში (სამეგრელო) და გურია. ივერიელებს ორი კათალიკოსი ჰყავთ. უზენაესს აქვს კათედრა 12 მოციქულის ტაძარში, მცხეთაში (თბილისთან ახლოს), ხოლო მეორეს, უმრწემესს, ბიჭვინთაში (აფხაზეთში) ღვთისმშობლის ტაძარში“.¹ (1 ნ. დურნოვო, ქართული ეკლესიის ბედი, განთიადი, № 10, 190, გვ. 91).

2. მეორე მაგალითია XVII ს-ის იერუსალიმის პატრიარქის დოსითეოსის შემდეგი ცნობა: „იბერიაში ორი ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსია, რომელთაც ქართველები უწოდებენ კათალიკოსებს. ქვემო იბერიას, რომელსაც ძველად კოლხეთს და ლაზიკას უწოდებდნენ, აქვს ეპარქიები იმერეთში, გურიაში, სამეგრელოში, აფხაზეთში, სვანეთსა და მესხეთის ნაწილში. ეს ეპისკოპოსები ექვემდებარებოდნენ კონსტანტინოპოლის საყდარს ფასიდის მიტროპოლიტის საშუალებით... ასე რომ, ბერძენ კეისარ ჰერაკლეს შემდეგ – ლევ ისავრიოსამდე ქვემო იბერია უკვე იყო ავტოკეფალური საარქიეპისკოპოსო, მაგრამ ჩვენ არ ვიცით, რომელი იმპერატორის დროს და რომელ კრებაზე მინიჭეს მას ავტოკეფალია... ზემო და ქვემო იბერიას შორის საზღვარი არის ქედი, რომელიც კავკასიის მთებში იწყება, ქართულად ქულფარგი ეწოდება, ქვემო იბერიის კათალიკოსი პატივით უფრო მეტია ზემო იბერიის კათალიკოსზე, რადგანაც ის უკვე ისავროსის დროს, 720 წელს, ქვემო იბერიის კათალიკოსი იყო... იბერები ქვემო იბერიის კათალიკოსს მიიჩნევენ უფროს კათალიკოსად, რადგანაც მეფე, ე.ი. იმერეთის თავი, მათთან იწოდება მთელი იბერიის მეფეთა-მეფედ“.²(2 დოსითეოსი, იერუსალიმელი პატრიარქები, თავი 5, გვ. 510, წიგნიდან: მ „სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმი, ქართული ეკლესია და მისი ავტოკეფალია, თეოლოგია, ათრენი, 1966, გვ. 48).

3. მოვიყვანთ იბერიის, ანუ სრულიად საქართველოს ორ გეოგრაფიულ ნაწილად გაყოფის დამადასტურებელ შემდეგ მაგალითსაც: იერუსალიმელი პატრიარქი ხრისანგი (ქრისანთო) ასევე XVII ს-სა წერს: „საქართველოში, რომელსაც ადრე იბერია ერქვა, იყო ორი ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსი, რომელთაც ჩვეულების თანახმად უწოდებენ კათალიკოსებს, და არა არქიეპისკოპოსებს. ასე მათ მართო ქართველები უწოდებენ. ამათგან ერთი, ე.ი. არქიეპისკოპოსი ქვემო იბერიისა, იწოდება იმერეთის, ოსეთის, გურიის და სრუ-

ლიად ქვემო იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად ანუ მარტივად, სრულიად იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად, როგორც უფროსი ზემო იბერიის კათალიკოს-ზე, ხოლო მეორე, ე.ი. ზემო იბერიისა, იწოდება ქართლის, კახეთის, ალვანეთისა და სრულიად ზემო იბერიის უნეტარეს კათალიკოსად... რომელი იმპერატორის დროს ან რომელ კრებაზე გახდა ის საარქიეპისკოპოსო, ჩვენ ზუსტად ვერ დავადგინეთ, მაგრამ 26 ივნისის სვინაქსარში ვპოულობთ, რომ იოანე, გოთეთის ეპისკოპოსი ხელდასხმული იქნა იბერიის კათალიკოსის მიერ, რადგან რომაულ ქვეყნებში ბატონობდა ხატმებრძოლთა ერესი, ასე რომ, როგორც ჩანს, კეისარ ჰერაკლეს შემდეგ ისაგრამდე ქვემო იბერია საარქიეპისკოპოსო გახდა“...³(3 იქვე, გვ. 48).

როგორც ზემოთ მოყვანილი მაგალითებიდან მკაფიოდ ჩანს, ივერია, ანუ ქართული ტერმინოლოგიით „ქართლი“ იყოფოდა ორ გეოგრაფიულ ნაწილად: ქვემო ივერიად, ანუ „ქვემო ქართლად“ და ზემო ივერიად – „ზემო ქართლად“. „ქვემოში“, როგორც რამდენჯერმე აღინიშნა, იგულისხმებოდა დასავლეთი საქართველო, „ზემოში“ კი – აღმოსავლეთ საქართველო კახეთისა და მესხეთის ჩათვლით. ამაში დარწმუნება ადვილად შეუძლია ნებისმიერ მკითხველს, რომელიც ბეჯითად გადაათვალიერებს ქართლისა და აფხაზეთის კათალიკოსთა მიერ გამოცემულ სიგელებს, გუჯრებს, წერილობით დოკუმენტებს, სხვა საეკლესიო წერილობით მასალებს და აგრეთვე ჩვენს მემატეანეთა მტკიცებებს, რომ ქართლის სამეფოს საზღვრებში მეფე ფარნავაზიდან ვიდრე ვახტანგ გორგასალის შვილებამდე მოქცეული იყო დასავლეთ საქართველო ჯერ მდინარე ეგრისწყლამდე, შემდეგ კი მდინარე კლისურამდე. „ქართლის ცხოვრებისა“ და „მოქცევაჲ ქართლისას“ მტკიცებით, ქართლი ქრისტესობამდე IV ს-დან VI–VII სს-მდე მოიცავდა აღმოსავლეთთან ერთად დასავლეთ საქართველოსაც. ამით არის გამოწვეული, რომ წმ. ნინოს, ვახტანგ გორგასალის და კირიონის დროს ქართლის კათალიკოსის იურისდიქცია დასავლეთ საქართველოზეც ვრცელდებოდა. აფხაზეთის საკათალიკოსოს წარმოქმნის ისტორიულად შემდგომ პერიოდებში, მცხეთის კათალიკოსი თავის თავს ხშირად უწოდებდა „ზემო ქვეყნის“, „ზემო ივერის“, „ზემო ქართლის“ კათალიკოსს, ხოლო აფხაზეთის კათალიკოსი – „ქვემო ქვეყნის“, „ქვემო ივერის“ კათალიკოსს (ამის დამადასტურებელი წყაროებიდან ამოკრებილი მონაცემები მრავლად გვაქვს მოტანილი ჩვენს „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის“ ტომებში, ამიტომაც მათ აქ აღარ გავიმეორებთ). ზემოთ მოყვანილი მაგალითები, რომლიდანაც კარგად დასტურდება მოსაზრება ჩვენი ძველი მემატეანეებისა, რომ ქართლი, ანუ ივერია იყოფოდა ორ გეოგრაფიულ ნაწილად და ამიტომაც მცხეთის კათალიკოსებს „ზემო ივერის“, ანუ „ზემო ქართლის“ არქიეპისკოპოსებს უწოდებდნენ ბიზანტიელები, ხოლო აფხაზეთის კათალიკოსებს კი მოიხსენიებდნენ „ქვემო ივერის“ არქიეპისკოპოსებად. ბიზანტიელები კათალიკოსის ტიტულს ათანაბრებდნენ ბიზანტიურ არქიეპისკოპოსის ტიტულთან, რადგანაც ბიზანტიურ საეკლესიო სამყაროში არქიეპისკოპოსის მაღალი ტიტულით მხოლოდ ავტოკეფალური ეკლესიების მეთაურები მოიხსენიებოდნენ, როგორებიც იყვნენ კვიპროსის ავტოკეფალური

ეკლესიის მეთაური არქიეპისკოპოსის ტიტულით, „ახალი იუსტინიანეს“ ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაური და მასთან მემკვიდრეობით დაკავშირებული „ოხრიდის“ ასევე ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაურები არქიეპისკოპოსის ტიტულეზით. ბოლო დროს ეს ტიტული აქვს ელადის ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაურს. ასეთი მიდგომის გამო ქართული ეკლესიების კათალიკოსებს არქიეპისკოპოსის ტიტულით მოიხსენიებდნენ ძველი ბერძენი პატრიარქები. როგორც აღვნიშნეთ, მართალია ისინი ივერიას, ანუ ქართლს ორ გეოგრაფიულ ნაწილად ყოფდნენ, მაგრამ კარგად იცოდნენ, რომ საქართველო ერთიანი, მთლიანი ქვეყანა იყო ეთნიკური თვალსაზრისით, რომელსაც მართავდა ორი კათალიკოსი. ივერიის სახელმწიფოებრივ ადმინისტრაციულ დაყოფასთან დაკავშირებით კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო წერდა: „ივერია იყოფა ხუთ ნაწილად: 1) ქართლი, ტახტით თბილისში (რა თქმა უნდა, მეფისა), 2) იმერეთი, ტახტით ქუთაისში, 3) კახეთი, 4) სამეგრელო, 5) გურია, ქობულეთით, ტახტით ოზურგეთში“.⁴(4 კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს არქივის დოკუმენტების სერია, 1905, ტ. III, ჟურნალიდან, „მნათობი“ №10, 1990, გვ. 91). თუმცა კი, გეოგრაფიული თვალსაზრისით, როგორც აღვნიშნეთ, - „ივერიის ქვეყანა გაყოფილია ზემო და ქვემო ნაწილებად“.⁴

თავდაპირველად IV და V ს-სათვის ქართლის საკათალიკოსოს იურისდიქციაში შედიოდა მთელი ივერიის, ანუ ქართლის სამეფო. საეკლესიო კანონებიც მოითხოვდა ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრების გავლენას სახელმწიფო საზღვარზე, ამიტომაც, ცხადია, თუ ვახტანგ გორგასალის სამეფო მოიცავდა, როგორც მემატეანეები დაბეჯითებით ამტკიცებენ დასავლეთ საქართველოს, ვიდრე მდინარე ეგრისწყალ-კლისურამდე, მაშინ ცხადია V ს-ის მეორე ნახევარში ქართლის კათალიკოსის სამწყსოში დასავლეთ საქართველოც შედიოდა. ეს მართლაც ასე ყოფილა, როგორც ეს ჩემი კვლევიდან ჩანს, არა მხოლოდ V ს-ში, არამედ VI ს-ში ნაწილობრივ ვიდრე VII ს-ის 20-იან 30-იან წლებამდე.⁵ (5 ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, ტ. II). მხოლოდ VII ს-ის 20-იან წლებში, როგორც ზემოთ მოყვანილი ანტიოქიელ-იერუსალიმელი პატრიარქების ცნობებიდან ჩანს, ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობათა შემდგომ დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთი, ვიდრე არგვეთამდე, ჩამოშორდა ქართლის საკათალიკოსოს და ეს ტერიტორია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში შევიდა, ვიდრე ბიზანტიის იმპერატორ ლევ ისავროსამდე, როგორც ამას ზემოთ მოყვანილ ცნობებში მიუთითებენ იერუსალიმელ-ანტიოქიელი პატრიარქები. ამ დროს, ე.ი. VIII ს-ის პირველ ნახევარში კონსტანტინოპოლში ატეხილი ხატმებრძოლური ერესის გამო „ქვემო იბერიიდან“ ანუ შემდეგდროინდელი აფხაზეთის საკათალიკოსოდან ანტიოქია-იერუსალიმში ჩასულ ქართველ სასულიერო პირებს მიუღწევიათ იმისათვის, რომ ეცნოთ მათი ეკლესიის ავტოკეფალია. ასე დაარსებულა „ქვემო იბერიის“, ანუ დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსო. აფხაზეთის საკათალიკოსოს დაარსება იყო ერთადერთი სწორი, კანონიკური გამოსავალი კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციიდან დასავლურ-ქართული ეკლესიის თავის დასაღწევად საეკლესიო-სამართლებრივი გზით. დასავლეთ საქართველოს

ქართული საკათალიკოსო ამის შემდეგ სიხარულით დაუბრუნდა თავის ბუნებრივ მდინარეებს, ანუ დედა-ქართული ეკლესიის წიაღს. აფხაზეთის კათალიკოსი ამის შემდეგ, როგორც ზემოაღნიშნულ ცნობებში ბიზანტიელი იერარქებიც მიუთითებენ, იწოდა „უმრწმეს“, ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოსი – „უხუცეს“ კათალიკოსად. ქართულ ეკლესიას ჰყოლია აგრეთვე მესამე კათალიკოსიც – „ხუნძეთის კათალიკოსის“ ტიტულით. ასეთი წოდება ჰქონია XIV ს-ში „ხუნძელ კათალიკოს ოქროპირს“, როგორც სინას მთის ხელნაწერთა აღწერილობაში წერდა ივ. ჯავახიშვილი, თუმცა ეს ცნობა საეჭვოა მისი ერთადერთობის გამო. თუ ხუნძეთში მართლაც ჩამოყალიბდა „სამიტროპოლიტო ერთეული“, ანუ პირველ იერარქი, რომელსაც თავის იურისდიქციაში სხვა ეპისკოპოსებიც ჰყავდა, მისი არსებობა ალბათ მხოლოდ რამდენიმე ათეულ წელიწადს გაგრძელდა, რადგანაც თემურ ლენგის შემდეგ ხუნძეთი და მთელი დაღესტანი თანდათანობით გამაჰმადიანდა. ქართველი ბატონიშვილების თვალსაზრისით, დასავლეთ დაღესტნის მთიანეთი ისტორიულად ქართული ტომებით იყო დასახლებული ქართული სალაპარაკო ენით, მაგრამ გამაჰმადიანების შემდეგ ისინი თანდათანობით ასიმილირდნენ აღმოსავლეთ დაღესტნის ტომებში და ქართული ენაც დაკარგეს. ეს ცნობაც საეჭვოდ მიიჩნევა, ანუ უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ჩვენი ისტორიოგრაფიის მოუცვლელობის გამო კვლევა ამ მიმართულებით არ წარმოებს. ასეა თუ ისე, სინას მთის ხელნაწერებში „ხუნძელი კათალიკოსის“ მოხსენიება მნიშვნელოვანი ფაქტია ქართული ეკლესიის სამართლის ისტორიისათვის. რუს-ურბნისის კრების თანახმად, უკვე კათალიკოსის წოდება ჰქონდა ქართული ეკლესიის მეთაურს მისი დაარსებისთანავე IV ს-ში. ევსტათ ანტიოქიელმა „ხელდასხმულ ჰყო მას შინა მათთვის ეპისკოპოსი-კათალიკოსი.“⁶(6 დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 546).

კათალიკოსის წოდება საქართველოსა და მახლობელ ქვეყნებში ბერძნული წყაროების მიხედვით VI ს-ში დადასტურებული ფაქტია, რადგანაც პროკოფი კესარიელი დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანების ამბების თხრობისას მოიხსენიებს ამ ტიტულს (ეს ქრისტიანები კათალიკოსს ექვემდებარებოდნენ, რომელიც მოსაზღვრე მხარეში იჯდა).⁷(7 გეორგია, II, 1965, გვ. 88). ამჟამად, რუსი საეკლესიო სამართლის მცოდნეების მიერ მიჩნეულია, რომ მსოფლიოში პირველად კათალიკოსის ტიტულის მოხსენიება განეკუთვნება 410 წელს და იგი უკავშირდება ბაბილონის სელევკიის ეპისკოპოსის სახელს, რომელიც სპარსეთის ქრისტიანულ ეკლესიას მეთაურობდა (და იმყოფებოდა ანტიოქიის მთავარეპისკოპოსის დამოკიდებულებაში, ვ. ციპინის აზრით, ნიკეის I კრების მე-6 კანონის თანახმად). ბაბილონის სელევკიის ანუ ე.წ. „სპარსეთის“ კათალიკოსი იმ დროს თურმე სარგებლობდა ძალზე დიდი ავტონომიით, რადგანაც ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის საომარი მოქმედების გამო სპარსეთის კათალიკოსის კავშირი ანტიოქიის კათედრასთან ძალზე განწელებული იყო. ეს საკათალიკოსო ანტიოქიასთან განშორების შემდეგ ჩავარდა ნესტორიანულ ერესში და მისმა კათალიკოსებმა თავიანთ თავს უწოდეს აგრეთვე პატრიარქები, სრული ავტოკეფალობის გამოსახატავად.⁸(8 ვ. ციპინი, საეკლესიო სამართალი, 1994, გვ. 145 (რუსულ ენაზე).

ვ. ციპინის მიხედვით, კათალიკოსებს (კათოლიკოსებს) ძველად უწოდებდნენ იმ ეკლესიათა მეთაურებს, რომელნიც იმყოფებოდნენ ბიზანტიის იმპერიის აღმოსავლეთი საზღვრების გარეთ. ვ. ციპინი წერს: „მათ გარდა კათალიკოსის ტიტული ჰქონდათ სომხეთის ეკლესიის პირველ იერარქებს. მსოფლიო მართლმადიდებლობისაგან მათი განშორების შემდეგ კათალიკოსის პატივი აიღეს ქართველმა პირველიერარქებმა, რომელნიც ანტიოქიაზე იყვნენ დამოკიდებულნი, მაგრამ VIII ს-ის შუა წლებიდან ფაქტობრივად თვითმყოფადნი იყვნენ, თუმცა მის ავტოკეფალიას არ ცნობდნენ კონსტანტინოპოლსა და ანტიოქიაში. სომხურ ეკლესიაში კათალიკოსის ტიტული უფრო მაღალი გახდა ვიდრე პატრიარქისა“.⁸

ვ. ციპინი ცდება, როცა ქართულ ეკლესიას მხოლოდ VIII ს-დან წარმოადგენს თვითმყოფადად. დამოუკიდებლობა მას ასწლეულობით ადრე ჰქონდა, ვ. ციპინს, ისევე როგორც სხვა მრავალ მეცნიერს, ცნობები აქვს ერთმანეთში არეული. კერძოდ მოღწეული ცნობა ანტიოქიური ქსონოგრაფიდან, რომ VIII ს-ში ავტოკეფალია მიანიჭეს იბერიიდან ჩასულ ღვთისმსახურებს, მიეკუთვნება არა ე.წ. „ზემო იბერიის“ ეკლესიას, არამედ „ქვემო იბერიის“ ეკლესიას (ე.ი. აფხაზეთის საკათალიკოსოს). VIII ს-ში ავტოკეფალია მიანიჭეს „ქვემო იბერიის“ ანუ ყოფილი ლაზიკის სამიტროპოლიტოსა და აბაზგიის საარქიეპისკოპოსოზე აღმოცენებულ ახალ ერთიან ეკლესიას, რომელსაც ქართველები „აფხაზეთის საკათალიკოსოს“, ხოლო ბერძნები „იბერიის (ქვემო იბერიის) საარქიეპისკოპოსოს“ უწოდებდნენ.⁹(9 საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, გვ. 89-96).

საინტერესოა, რომ ქართველები „კათალიკოსებს“ უწოდებენ არა მხოლოდ სპარსული, სომხური და ქართული დამოუკიდებელი ეკლესიების მეთაურს, არამედ საზოგადოდ ყველა თავისთავადი ეკლესიის მეთაურს, მათ შორის ბიზანტიის შიგნითაც. მაგალითად, ექვთიმე მთაწმიდელი თავის „მცირე სჯულისკანონში“ „კათალიკოსს“ უწოდებს ყოველი ბერძენი სამიტროპოლიტოს მეთაურს, ე.ი. მისთვის „საკათალიკოსოა“ ბერძნული სამიტროპოლიტო.¹⁰(10 ექვთიმე ათონელი „საეკლესიო კანონთა კრებული, საღვთისმეტყველო კრებული საღვთისმეტყველო კრებული, 1983, № 11, გვ. 14). იმავე მნიშვნელობით მოიხსენიებს იგი ტერმინ „კათალიკოსს“ თავისი შრომის 35-ე და 36-ე თავებში.¹¹(11 იქვე, გვ. 39-40).

მაშასადამე, როგორც ჩანს, ქართული გაგებით, საკათალიკოსო არის იგივე სამიტროპოლიტო ოლქი. ბიზანტიურ სამყაროში არქიეპისკოპოსი – ეკლესიის დამოუკიდებელ მეთაურს ერქვა (კვიპროსის, ახალი იუსტინიანესა და სხვა ავტოკეფალურ ეკლესიებისას), ექვთიმე მთაწმიდელმა უარი განაცხადა კვიპროსის ეკლესიის „კათალიკოსობაზე“ – გიორგი მთაწმიდელის სიტყვით. მისივე თქმით – კვიპროსის ეკლესია „საკათალიკოსოა“ და „საკათალიკოსო ეკლესიათა“ შორის ერთ-ერთი რჩეულია. იგი წერს: „საყდართა შორის საკათალიკოზოთა საჩინო არს და წარჩინებულ საყდარი წმიდისა ეპიფანე კვიპრელისა“ და ჟამთა ბასილი მეფისათა ოდესმე აღესრულა მთავარეპისკოპოსი, რომელი იყო მუნ. და ფრიად აიძულა მეფემან ნეტარსა ეფთვიმესა, რათა მითვალოს განგება მისი. ხოლო მან ყოვლადვე არა თავს იდვა, რამეთუ ყოვ-

ლითა მოსწრაფებითა ევლტოდა დიდებასა კაცთასა და შფოთსა სოფლისასა და სიმდაბლესა შეიტკობდა“. ¹²(12 გიორგი მთაწმინდელი „იოვანეს და ექვთიმეს ცხოვრება“, ქართული მწერლობა, II ტ., თბ. 1987, გვ. 31-32).

მსგავსადვე ეფრემ მცირე თავის წიგნში, რომელიც საგანგებოდ მიუძღვნა ქართული ეკლესიის ისტორიასა და მისი ავტოკეფალიის აღწერას, წერს, რომ უკვე პირველი ეპისკოპოსი ქართული ეკლესიისა, ევსტათი ანტიოქიელის მიერ ხელდასხმული IV ს-ის დასაწყისში იყო „კათალიკოსის“ ტიტულის მქონე, და აქედან გამომდინარე IV ს-ის დასაწყისიდან ქართული ეკლესია – „საკათალიკოსოა“ და მამასადამე თავისთავადია.

როგორც ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების, ისე ეფრემ მცირეს თანახმად „კათალიკოსი“ – დამოუკიდებელი ეკლესიის მეთაურია, ექვთიმესათვის სამიტროპოლიტო ოლქიც – საკათალიკოსოა (ალბათ იგულისხმება უძველესი ხანა, როცა სამიტროპოლიტო ოლქები და „ნათესავთა ეკლესიები“ – ავტოკეფალურები, ანუ თავისთავადნი იყვნენ. გიორგი მთაწმინდელისა და ეფრემ მცირესთვის „საკათალიკოსო“ – დამოუკიდებელი საარქიეპისკოპოსო, ანდა საეპისკოპოსოა. ყოველ შემთხვევაში, ქართული გაგებით, „კათალიკოსები“ მხოლოდ ბიზანტიის გარეთ აღმოსავლეთის ქრისტიანული ქვეყნების დამოუკიდებელ იერარქებს არ ერქვათ, როგორც ეს მიაჩნია ვ. ციპინს, არამედ თვით ბიზანტიურ სამყაროში მყოფ თავისთავად იერარქებსაც. ძველი ქართული საეკლესიო მოღვაწეები, შეიძლება ითქვას, ერთადერთი ავტორები ქართული სამართლის სფეროში არსებული ნაშრომებისა – ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელები, ეფრემ მცირე – „კათალიკოსის“ ტიტულს აიგივებენ „სამიტროპოლიტოს“ ანდა „საარქიეპისკოპოსოს“ მეთაურთან, ამიტომ განვიხილოთ ეს უკანასკნელი:

ა) სამიტროპოლიტო ოლქი და

ბ) საარქიეპისკოპოსო – ბერძნულ-ბიზანტიური საეკლესიო სამართლებრივი გაგების შესაბამისად.

ა. სამიტროპოლიტო ოლქი. უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ადგილობრივი ეკლესიების კანონიკური დაფუძნების ისტორიას ვერ გავიზარებთ, თუკი სათანადოდ არ შევავსებთ საეკლესიო ცენტრალიზაციის იმ პროცესს, რომელიც დაიწყო IV ს-ში და გრძელდებოდა რამდენიმე ასეული წლის მანძილზე.

„საეკლესიო ცენტრალიზაციის პროცესი მიმართული იყო იქითკენ, რომ მოეყვანათ საეკლესიო ორგანიზაცია შესაბამისობაში იმ ახალ ადმინისტრაციულ დაყოფასთან, რომელიც რომის იმპერიაში ჩამოყალიბდა IV ასწლეულში“. ¹³(13 ვ. ციპინი, საეკლესიო სამართალი, გვ. 212).

იმპერიაში ჩამოყალიბებული წესის თანახმად, საეკლესიო ერთეულთა იურისდიქციის საზღვრები უნდა დამთხვეოდა სახელმწიფო-ადმინისტრაციულს. ამ საზღვრების დასადგენად უნდა განვიხილოთ, თუ რა სახით იყო მოწყობილი რომის იმპერიის ადმინისტრაციული დაყოფა. სწორედ ადმინისტრაციულ ერთეულში ვრცელდებოდა საეკლესიო ერთეულის იურისდიქცია, ეს იყო საზოგადო კანონი, თუმცა, ცხადია, არსებობდა გამონაკლისებიც, განსა-

კუთრებით იმპერიის დედაქალაქების ირგვლივ. წმიდა მოციქულთასწორი კონსტანტინე დიდის დროს იმპერია დაყოფილი იყო ოთხ პრეფექტურად (ოთხ ნაწილად), თითოეული პრეფექტურა მოიცავდა იმპერიის უდიდეს რეგიონებს და თავის მხრივ ეს პრეფექტურები იყოფოდნენ დიოცეზებად, დიოცეზები კი პროვინციებად. თავდაპირველი მოწყობის სახე იმპერიისა იყო პროვინციული ე.ი. იმპერია თავდაპირველად არ იყო დაყოფილი პრეფექტურებად, მხოლოდ შემდგომ იმპერიის დასუსტების გამო მართვის გაადვილების მიზნით გადაწყვიტეს პრეფექტურებისა და დიოცეზების შექმნა. ეკლესიის იურისდიქციაც შესაბამისი იყო. თავდაპირველად I–II სს-ში ეკლესია ისე უნდა ყოფილიყო მოწყობილი, როგორც ამას მოითხოვდა მოციქულთა კანონების 34-ე მუხლი, კერძოდ, ყოველ „ნათესავს“ ანუ ეთნიკურ ერთეულს უნდა ჰქონოდა თავისი ეკლესია, ჰყოლოდა თავისი ეპისკოპოსები, რომელთა შორისაც უნდა ყოფილიყო ერთი გამორჩეული „პირველი“ ეპისკოპოსი, ლათინურად მას „პრიმასი“ ერქვა. ამ „პრიმასს“ (პირველს) ცნობდა, ანუ აღიარებდა „ნათესავის“ ყველა ეპისკოპოსი. თანდათანობით ასეთი ეკლესიები გადაიქცნენ პროვინციის ეკლესიებად. საქმე ის იყო, რომ იმ დროისთვის რომის იმპერია პროვინციების სახით დაიყო ისე, რომ ერთ პროვინციაში მოექცა ერთი ეთნოსი, ანუ პროვინციათა საზღვრები გაჰყვა ეთნიკურს. ვ. ციპინი ამასთან დაკავშირებით წერს: „იმპერიის დაყოფამ პროვინციებად შემოინახა მოსახლეობის წარსული ეთნიკური სურათის სახე. ასე მაგალითად, პროვინცია გალატიას სახელი წარმომავლობს იქ მოსახლე ხალხისაგან – ელინიზებული გალატებისაგან, ხოლო ფრიგიის – ფრიგებისაგან.¹⁴ ამ პროვინციათა მომცველ ტერიტორიებზე უფრო ადრე არსებობდა ეკლესიები თავიანთი „პირველი ეპისკოპოსებით“ ანუ „პრიმასებით“, მაგრამ უკვე IV ს-სთვის ეს იყო არქაული ტიტული პირველი ეპისკოპოსისა (მათ ნიკეის ეპოქისათვის თითქმის ყველგან მიტროპოლიტები უწოდეს).¹⁴ (14 ვ. ციპინი, საეკლესიო სამართალი, გვ. 211).

„მიტროპოლიტის“ ტიტული ქრონოლოგიურად ნიკეის ეპოქაში გამოჩნდა. IV ს-ის დასაწყისში დიოკლეტიანეს ადმინისტრაციული რეფორმის შემდეგ, პროვინციათა რიცხვის გაზრდის გამო პროვინციათა დედაქალაქების ე.ი. მიტროპოლიების ეპისკოპოსებს – თანდათან მიტროპოლიტის ტიტული მიეკუთვნა. ისინი უკვე გახდნენ იგივე „ხალხის (ერის) პირველი ეპისკოპოსები“ (მოციქ. 34), რამეთუ, როგორც აღინიშნა, რომაულმა პროვინციამ შემოინახა მოსახლეობის წარსული ეთნიკური სურათის სახე.¹⁴

მოციქულთა სწორ წმიდა კონსტანტინე დიდის დროს იმპერია დაყოფილი იყო შემდეგ ოთხ პრეფექტურად: 1. იტალია; 2. გალია; 3. ილირიკი; 4. „აღმოსავლეთი“. ილირიკთან ერთად პრეფექტურა „აღმოსავლეთი“ შეადგენდა ბერძნულენოვან ნახევარს იმპერიისა, ხოლო პრეფექტურები იტალია და გალია – ლათინურენოვანს. ეს პრეფექტურები IV ს-შივე დაყვეს დიოცეზებად. დიოცეზების გამგებლები თავიანთ პრეფექტებს ემორჩილებოდნენ. პრეფექტურა „აღმოსავლეთი“ დაყოფილი იყო 5 დიოცეზად: 1. „აღმოსავლეთი“ (სიტყვის ვიწრო მნიშვნელობით) – დედაქალაქი ანტიოქია, ამ დიოცეზში შევიდნენ სირია, პალესტინა, არაბეთი და მესოპოტამია; 2. „ეგვიპტე“ (ლიბიას-

თან და პენტაპოლისთან ერთად) – მთავარი ქალაქი ალექსანდრია; 3. „აზია“ (ცენტრით ეფესოში), აერთიანებდა მცირე აზიის სამხრეთდასავლეთ ნაწილს პროვინციებს; 4. „პონტო“ (დედაქალაქი კესარია-კაპადოკია) – მოიცავდა მცირე აზიის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილსა და სომხეთის მთიანეთს; 5. „თრაკია“ (ფრაკია), მოიცავდა ბალკანეთის ნახევარკუნძულის აღმოსავლეთ ნაწილს ცენტრით – ირაკლია. მის ტერიტორიაზე იმყოფებოდა იმპერიის ახალი დედაქალაქი – კონსტანტინოპოლი.

ილირიკის პრეფექტურაში (ცენტრი თესალონიკი) შედიოდა ორი დიოცეზი: 1. მაკედონია; 2. დაკია.

იტალიის პრეფექტურაში შედიოდა დიოცეზები: 1. იტალია; 2. აფრიკა (დედაქალაქი კართაგენი); 3. დასავლეთ ილირიკი (ბალკანეთის დასავლეთი ნაწილი).

გალიის პრეფექტურაში შედიოდა: 1. გალია; 2. ესპანეთი; 3. ბრიტანეთი; 4. მაგრიტანია.

იმპერიის ორივე დედაქალაქი ამოღებული იყო საოლქო დაქვემდებარებიდან.¹⁵ (15 ვ. ციპინი, საეკლესიო სამართალი, გვ. 213).

ვ. ციპინის აზრით, პროვინციებად დაყოფა იმპერიისა გადაიქცა საფუძვლად სამიტროპოლიტო ოლქების წარმოქმნისათვის. მსგავსადვე სამიტროპოლიტოების გაერთიანება საფუძველი გახდა უფრო მსხვილი საეკლესიო ოლქების წარმოქმნისა, რომელთა პირველი ეპისკოპოსები იწოდებოდნენ „ეგზარქოსებად“, „პატრიარქებად“.

მამასადამე, ქრისტიანობის გარიჟრაჟზე, მოციქულთა 34-ე კანონის შესაბამისად „ყველა ერს“ ჰყავდა თავისი ავტოკეფალური ეპისკოპატი თავისი „პირველი“ ეპისკოპოსით. სახელმწიფოს მიერ ქრისტიანული ეკლესიის აღიარების შემდეგ IV ს-ის დასაწყისში, რადგანაც პროვინციათა საზღვრები თითქმის ემთხვეოდა ეთნოგეოგრაფიის (ხალხების) განსახლების საზღვრებს, 34-ე კანონით „ერი“ გაუთანაბრდა პროვინციას, ამიტომაც უკვე პროვინციის „პირველ ეპისკოპოსზე“ გავრცელდა მოციქულთა 34-ე კანონი. ამ კანონის შესაბამისად, ყველა პროვინციის ეკლესია იყო ავტოკეფალური (იგულისხმება IV ს-ის დასაწყ.), თანახმად უდიდესი კანონისტებისა ს. ტროიცისა, ა. კარტაშევისა და სხვათა. IV ს-შივე პროვინციათა რიცხვი გაიზარდა მათი დაყოფის გამო. ამ დროს „პირველ ეპისკოპოსს“ – ეწოდა მიტროპოლიტი, რომლის ხელქვეშაც შედიოდა მრავალი საეპისკოპოსო. დიოცეზთა სისტემის წარმოქმნამ გააერთიანა ერთ დიოცეზში შემავალი სამიტროპოლიტოები (ე.ი. დაიკარგა მათი ავტოკეფალია) – წარმოიქმნა მსხვილი საეკლესიო ერთეულები – სამთავარ-ეპისკოპოსოები ანდა საეგზარქოსოები.

რომელი პრინციპით მოეწყო ქართული ეკლესია?

საქართველოში ქრისტიანობა უკვე I-II სს-დანვე იყო ნაწილობრივ გავრცელებული. არქეოლოგიური მონაცემებით, უკვე III ს-ში ქრისტიანული მდიდარი სამარხები ფიქსირდება (მაგალითად III ს-ის სამთავროს №25-ე სამარხი),¹⁶ (16 ვ. ნიკოლაიშვილი. ახალდმოჩენილი არქეოლოგიური ძეგლები დიდი მცხეთის ტერიტორიაზე, „ძეგლის მეგობარი“. № 63, 1983, გვ. 35), აღმოჩენილია სხვა ქრისტიანული სა-

მარხებიც II–III სს-სა მცხეთიდან ვიდრე რგნამდე (ჭიათურის რ-ნი). წერილობითი მონაცემებით, III ს-ში ქრისტიანულ სწავლებასა და მორალს სამეფო კარამდე მიუღწევია (მეფე რევ მართალი). იოანე საბანისძე III ს-დან ითვლიდა ჩვენში ქრისტიანობას, ამის გამო სავარაუდოა, რომ ჩვენშიც უკვე III ს-ის მეორე ნახევრიდან მაინც უნდა ამოქმედებულიყო მოციქულთა 34-ე კანონი. IV ს-ის დასაწყისიდან მაინც, რაც უკვე სახელმწიფომ ინება ქართული ეკლესიის ორგანიზება შესაბამის დონეზე, ცხადია ქართული ეკლესია უნდა მოწყობილიყო, როგორც მეზობელი ეთნოსების ეკლესიები. როგორც აღინიშნა, იმ დროს, ნიკეის კრების წინ და მის დროს, რომის იმპერიაში არსებობდა პროვინციათა ავტოკეფალური ეკლესიები. ეს ავტოკეფალური ეკლესიები ის-ის იყო იწყებდნენ გაერთიანებას უფრო მსხვილ საეკლესიო ერთეულებად იმპერიის ახალი ადმინისტრაციული დაყოფის შესაბამისად. როგორც აღინიშნა, ამ დროს იმპერიაში პროვინციათა ეკლესიების ეპისკოპოსები დაექვემდებარა მოცემული პროვინციის მთავარი ქალაქის, ანუ ბერძნულად „მიტროპოლისის“ (სიტყვა-სიტყვით „დედაქალაქის“, „მიტრო“ – დედა) ეპისკოპოსს. წარმოიქმნა სამიტროპოლიტო ეკლესიები ანუ ოლქები. პროვინციათა ქრისტიანული თემები დედაეკლესიად მიიჩნეოდნენ პროვინციის დედაქალაქის ეკლესიას, რომელიც ხშირად დაარსებული იყო მოციქულთა ანდა მოციქულთაწორების მიერ. ამიტომ პროვინციათა თემები აღიარებდნენ თავისი დედაქალაქის (მიტროპოლისის) ეკლესიისა და მისი ეპისკოპოსის ავტორიტეტს, მისი მეთაურის იურისდიქციას. ასე ჩამოყალიბდნენ პირველი ადგილობრივი ეკლესიები, რომელთაც ავტოკეფალური პირველი ეპისკოპოსები მეთაურობდნენ¹⁷(17 ვ. ციპიონი, დასახ. ნაშრ, გვ. 210). მათი „ავტოკეფალურობა“ დიდხანს არ გავრძელებულა, მალე სამიტროპოლიტოებიც გაერთიანდნენ. „პირველი ეპისკოპოსი“ (მოციქულთა კანონების 34-ე მუხლისა და ანტიოქიის კრების მე-9 მუხლის მიხედვით) იწოდა მიტროპოლიტად. კანონიკურ ეკლესიებში პირველად ეს ტიტული გვხვდება ნიკეის კრების კანონებში (კან. 4, 6, 7).

საქართველოშიც, როგორც აღინიშნა, პირველი საეპისკოპოსო ეკლესია, მსგავსადვე უნდა ჩამოყალიბებულიყო, მოციქულთა 34-ე კანონის შესაბამისად, მაშასადამე, თუ II–III სს-ში ჩვენში იყვნენ ქრისტიანები, უნდა ჰყოლოდათ ეპისკოპოსები (ე.ი. თანამედროვე მნიშვნელობით მღვდლები), რომელნიც ნათლავდნენ ახლადმოქცეულებს. მათ უნდა ჰყოლოდათ ერთი „პირველი“ ეპისკოპოსი (მოციქ. 34-ე კან.). როგორც აღინიშნა, იმპერიაში შემდეგ „პირველ ეპისკოპოსს“ ეწოდა მიტროპოლიტი და იგი ავტოკეფალურ ეკლესიას მეთაურობდა. ჩვენში, როგორც ცნობილია, არ არსებობდა „მიტროპოლისები“, ხმელთაშუაზღვისპირეთის დიდი ქალაქების მსგავსი ქალაქები, იყო რამდენიმე მცირე ქალაქი და სოფლები. ამიტომ, ჩვენში, ეკლესიის მეთაურს IV ს-ის 40–50-იანი წლებიდან უწოდებდნენ არა მიტროპოლიტს, არამედ „მთავარეპისკოპოსს“. IV ს-ის 20-იანი წლებიდან მაინც ქართული ეკლესია ისევე უნდა ყოფილიყო მოწყობილი, როგორც იმპერიის პროვინციის ეკლესია თავისი ავტოკეფალური „პირველი“ ეპისკოპოსით (ეს „პირველი“ იყო ალბათ ქართული „მთავარეპისკოპოსი“). იმპერიაში, როგორც აღინიშნა, პროვინციათა

ეკლესიები გაერთიანდნენ ჯერ დიოცეზებში, შემდეგ კი პრეფექტურებში ანდა მთავარი ქალაქების გარშემო და დაკარგეს ვიწრო ავტოკეფალიები, დიდი ეკლესიების ავტოკეფალიათა ქვეშ. საქართველო არ იყო რომის პროვინცია, ამიტომაც, ცხადია, მისი ეკლესია არ შეიძლებოდა შეერთებოდა რომელიმე დიოცეზის ეკლესიას, იმპერიის ადმინისტრაციული დაყოფის შესაბამისად. ამიტომაც, ქართული ეკლესია დარჩა ისეთივე მოწყობის სახით, როგორც თავიდანვე ჩამოყალიბდა, ე.ი. მოციქულთა კანონების 34-ე მუხლის შესაბამისად. იგი იყო ეკლესია რამდენიმე საეპისკოპოსოთი, რომელთაც ჰყავდათ „პირველი“ ეპისკოპოსი. ოღონდ, ხდებოდა მეზობლებისგან ეკლესიის მეთაურთა ტიტულატურის მექანიკური გადმოღება „პირველი“ ანუ „მთავარი“ ქართველი ეპისკოპოსის მიმართ. ჯერ მას უწოდეს მეზობელი ეპისკოპოსების დარად „კათალიკოსი“, შემდეგ კი „პატრიარქი“, თუმცა კი ეკლესიის კანონიკური წყობის სახე არ შეცვლილა (გარკვეულ დრომდე) და იგი იგივე დარჩა. ე.ი. ქართული ეკლესია თავიდანვე ჩამოყალიბდა ვითარცა რომაული პროვინციის მსგავსი ეკლესია, ანუ ბერძნული სამიტროპოლიტო ოლქი. თუმცა კი, როგორც აღინიშნა, მის მეთაურს „მიტროპოლიტის“ წოდება არ ჰქონდა.

განვიხილოთ დღეისათვის გაბატონებული თვალსაზრისი იმის შესახებ, რომ თავდაპირველად ქართული ეკლესია იმყოფებოდა ანტიოქიის ეკლესიის იურისდიქციის ქვეშ და შემდეგ მიიღო ავტოკეფალია. მართალია, ეს თეორია ძველადაც უნდა არსებულებოდა, მაგრამ იგი საბოლოოდ უნდა ჩამოქნილიყო ბიზანტიური პენტარქიის თეორიის ჩამოყალიბების ანუ VII–IX ს-ის შემდეგ და მისი განმტკიცებისათვის ხელი უნდა შეეწყო ტერმინოლოგიურ აღრევას. კერძოდ, რადგანაც ქართული ეკლესია ჩამოყალიბებული იყო III–IV სს-ში არსებული ჩვეულებრივი წესის შესაბამისად (ე.ი. მოციქულთა 34-ე მუხლის მიხედვით), დაარსებისთანავე იყო ისევე ავტოკეფალური, როგორც III–IV სს-ის მიჯნაზე და IV ს-ის დასაწყისში ჩამოყალიბებული ყველა ეკლესია, ამიტომაც ცხადია მისი ავტოკეფალიის შესახებ არ უნდა არსებულებოდა არავითარი საბუთი. მას არ ჰქონდა ვინმეს მიერ მინიჭებული ანდა მიღებული ავტოკეფალია, იგი ბუნებრივად ავტოკეფალური იყო დაარსებისთანავე თავისი ეპოქის მსოფლიო პრაქტიკის შესაბამისად. ამიტომაც ამტკიცებდა გიორგი მთაწმიდელი ანტიოქიის პატრიარქის წინაშე, რომ ქართული ეკლესია თავიდანვე ავტოკეფალურია, რადგანაც მოციქულთა მიერ არის დაარსებული, მოციქულთა მიერ დაარსებული ყველა ეკლესია კი ავტოკეფალურად მიიჩნეოდა.¹⁸(18საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, ტ. II). მაგრამ გიორგი მთაწმიდელის შემდგომ ქართველ მოღვაწეებს, ჩანს, ეს მოსაზრება აღარ აკმაყოფილებდათ, ამიტომაც მათ დაიწყეს ძიება, თუ ვის მიერ იქნა დაარსებული ქართული ეკლესია და ვინ მიანიჭა მას ავტოკეფალია. საბუთები ვერ აღმოუჩენიათ, გარდა ერთისა, რომელიც „ანტიოქიურ ქრონოგრაფიდან“ ამოუღიათ, რომ VIII ს-ში იბერიიდან ანტიოქია-იერუსალიმში ჩასულა დელეგაცია, რომელთაც მიუღწევიათ ეკლესიის ავტოკეფალიისთვის. ეს ცნობა სინამდვილეში, როგორც გარკვეულია, მიეკუთვნება ე.წ. „ქვემო იბერიის“ და არა მცხეთის საკათალიკოსოს.¹⁸ არსებობს ბალსამონის ცნობა ქართული ეკლესიის ანტიოქიისაგან გათავისუფ-

ლების შესახებ პეტრე პატრიარქის დროს, სინამდვილეში ესაა მხოლოდ გამო-
მახილი გიორგი მთაწმიდელისა და ანტიოქიის პატრიარქ პეტრე III-ის ცნო-
ბილი პაექრობისა. იმ დროს, ე.ი. XI ს-ში ქართული ეკლესია დამოუკიდებელი
იყო და ანტიოქია მხოლოდ პრეტენზიებს გამოთქვამდა, რომელსაც საკადრის
პასუხს სცემდნენ იმჟამინდელი ქართველები. XX ს-ის ქართველმა ისტო-
რიკოსებმა ეს პეტრე III რატომღაც წარმოადგინეს პეტრე ფულონად, რომელ-
საც თითქოსდა V ს-ში მიუნიჭებია ქართული ეკლესიისთვის ავტოკეფალია.
ეს ბოლო მოსაზრება მთლიანად მიუღებელი იქნებოდა ძველი ქართული
ეკლესიისთვის, რადგანაც პეტრე ფულონს საქართველოში მიიჩნევდნენ უბო-
როტეს ერესიარქად, რომელსაც მთავარეპისკოპოსმა მიქაელმა ქვებით თავი
გაუპო სხვა ქართველ ეპისკოპოსებთან ერთად. ამასთანავე ხაზგასმით უნდა
აღინიშნოს, რომ პეტროზ მკაწვრალი (ფულონი) შეაჩვენა VI მსოფლიო კრებამ
თავის 33-ე და 68-ე კანონებით, ვითარცა მწვალებელი.

ქართულ საბუთებში ხშირად ანტიოქიას წარმოადგენენ „მთელი აღმო-
სავლეთის“ დედად, დედაეკლესიად აღმოსავლეთის ყველა ეკლესიისა. საზო-
გადოდ, საქართველოს ძველ ძეგლებში ხშირად „აღმოსავლეთს“, „აღმოსა-
ვალის“ ქვეყანას უწოდებდნენ და რადგანაც ანტიოქია ასევე „აღმოსავლეთის“
დედაეკლესია იყო, ჩანს, ტერმინოლოგიური დამთხვევის გამო ანტიოქიაც
ქართული ეკლესიის დედაეკლესიად წარმოადგინეს.

სინამდვილეში კი, როგორც აღინიშნა, ანტიოქია იყო არა მთელი აღმო-
სავლეთის დედაეკლესია, არამედ ანტიოქია იყო დედაქალაქი რომის იმპერიის
პრეფექტურისა, რომელსაც „აღმოსავლეთი“ ერქვა. ეს პრეფექტურა არ მოიცავ-
და მთელ აღმოსავლეთს, არამედ მას გააჩნდა მტკიცედ დადგენილი საზღვრე-
ბი, ამ „აღმოსავლეთის პრეფექტურაში“ შედიოდა ხუთი დიოცეზი, მათ შორის
შედიოდა საკუთრივ დიოცეზი „აღმოსავლეთი“, სწორედ ამ დიოცეზ „აღმო-
სავლეთის“ დედაქალაქი იყო ანტიოქია და მასში შედიოდა სირია, პალესტინა,
არაბეთი და მესოპოტამია. პრეფექტურა „აღმოსავლეთში“, როგორც აღნიშნუ-
ლი იყო აგრეთვე შედიოდა დიოცეზები – ეგვიპტე, „აზია“, პონტო და თრაკია.
როგორც აქედან ჩანს, პრეფექტურა „აღმოსავლეთში“ არ შედიოდა კავკასია,
კერძოდ კი საქართველო, თუმცა მასში შედიოდა სომხეთის მთიანეთი (პონ-
ტოს დიოცეზში) და მესოპოტამია („აღმოსავლეთის“ დიოცეზში). ამიტომაც
ანტიოქიის იურისდიქციაში საეკლესიო კანონების თანახმად არ შეიძლებოდა
შესულიყო საქართველო. ანტიოქიის ეკლესიას უფლება გააჩნდა თავის
დიოცეზ „აღმოსავლეთის“ მომცველ მიწა-წყალზე – ეს იყო, კიდევ ერთხელ
აღვნიშნავთ, სირია, პალესტინა, არაბეთი და მესოპოტამია. თუ მაინცდამაინც,
შეეძლო პრეტენზია განეცხადებინა მთელი „აღმოსავლეთის“ პრეფექტურაზე –
რომელშიც შედიოდა დიოცეზი „ეგვიპტე“, „აზია“, „პონტო“ და „თრაკია“,
მაგრამ ჩვენ კარგად ვიცით, რომ „ეგვიპტე“ – ალექსანდრიის პატრიარქისა და
არა ანტიოქიის იურისდიქციაში იყო თავიდანვე, ხოლო სამი დიოცეზი „აღმო-
სავლეთისა“ – „აზია“, პონტო“ და „თრაკია“ კონსტანტინოპოლის საპატ-
რიარქომ გააერთიანა თავის გარშემო. ისტორიულად, ე.ი. IV–V სს-ში ანტიო-
ქიის საპატრიარქოს ნამდვილი იურისდიქცია ვრცელდებოდა არა პრეფექ-

ტურა „აღმოსავლეთზე“, არამედ დიოცეზ „აღმოსავლეთზე“, ე.ი. სირიაზე, პალესტინაზე, არაბეთსა და მესოპოტამიაზე, აქედან ანტიოქიას ჩამოაცილეს პალესტინის ერთი ნაწილი და იერუსალიმის საპატრიარქოს გადასცეს. საეკლესიო კანონიკური ტრადიციის შესაბამისად არსაიდან ჩანს, რომ ანტიოქიას შეემლო თავის იურისდიქციაში ჰყოლოდა საერთოდ იმპერიის ფარგლებს გარეთ მყოფი „იბერია“. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ, შესაძლოა, რომის იმპერიაში რამდენიმე მხარეს რქმეოდა სახელი „იბერია“, ვითარცა იყო რამდენიმე არმენია. X ს-სათვის ბიზანტიის ერთ ნაწილში მართლაც არსებობდა „იბერიის თემი“, თუმცა, იგი უნდა ყოფილიყო არა ანტიოქიის, არამედ პონტოს, ანუ კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში.

როგორც ზემოთ აღინიშნა, ტიტულ „კათალიკოსის“ პირველი ხსენება მიეკუთვნება „ბაბილონის სელევკიის“ ეპისკოპოსს, რომელიც სპარსეთის ქრისტიანულ ეკლესიას მეთაურობდა 410 წელს, იგი ანტიოქიის ეპისკოპოსის დამოკიდებულებაში იმყოფებოდა, მაგრამ გააჩნდა ძალზე დიდი ავტონომია. რატომღაც ფიქრობენ, რომ ამ ცნობის თანახმად, სპარსეთი იმყოფებოდა ანტიოქიის იურისდიქციის ქვეშ. სინამდვილეში კი, რადგანაც „აღმოსავლეთის“ დიოცეზში შედიოდა მესოპოტამია, ამიტომაც მესოპოტამიის მკვიდრი, ანუ „სპარსელი“ ქრისტიანები, ცხადია, დიოცეზის დედაქალაქის ანუ ანტიოქიის იურისდიქციაში იმყოფებოდნენ. სხვა საკითხია ის, რომ V ს-ში, „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად, სპარსეთის სახელმწიფომ ბიზანტიას ჩამოაჭრა მესოპოტამია და მისმა ეთნიკურმა ანუ „სპარსელმა“ კათალიკოსმა მიიღო სრული ავტოკეფალია, მით უმეტეს რომ მის იურისდიქციაში აღმოჩნდა თავისი ეთნიკური ქვეყნის – სპარსეთის ქრისტიანებიც. ამიტომაც, იქამდე, „ბაბილონის სელევკიის“ კათალიკოსის დაქვემდებარება ანტიოქიისადმი ბუნებრივია და საეკლესიო-ადმინისტრაციული ნორმის შესაბამისია. მსგავსადვე სომხეთის მთიანეთი პონტოს დიოცეზში შედიოდა და სომეხი ქრისტიანებიც იმ ქვეყნისა უნდა დაქვემდებარებოდნენ დიოცეზის, ანუ კესარია-კაპადოკიის მთავარ-ეპისკოპოსს, ე.ი. სომხური ეკლესიის ყოფნა პონტოს ეკლესიის იურისდიქციაში ნორმალურია. აქედან არ უნდა დაასკვნან, რომ, რადგანაც სომხური ეკლესია ექვემდებარებოდა იმპერიის საეკლესიო ცენტრს, ქართულიც ასევე უნდა დაქვემდებარებოდა. როგორც აღვნიშნეთ, საქართველო არ შედიოდა რომის ანუ ბიზანტიის იმპერიის ფარგლებში და მასზე ცხადია, არ ვრცელდებოდა საეკლესიო დაქვემდებარების იმპერიული კანონები. მესოპოტამიელი სპარსელები და პონტოელი სომხები კი იმპერიის ფარგლებში შედიოდნენ. შემდგომ საუკუნეებში, რადგანაც აღარ ახსოვდათ იმპერიის ძველი ადმინისტრაციული დაყოფის სახე, „აღმოსავლეთის“ ქვეშ მოიაზრეს არა რაიმე ჩარჩოთი შემოსაზღვრული ადმინისტრაციული ერთეული ყოფილ რომის იმპერიაში, არამედ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით მთელი აღმოსავლეთი, საქართველოს ეკლესიაც, როგორც ერთ-ერთი აღმოსავლური ეკლესია ანტიოქიის იურისდიქციის ქვეშ წარმოადგინეს.

მაშასადამე, ქართული ეკლესია, თავდაპირველად ჩამოყალიბდა მსგავსად რომაული პროვინციული ეკლესიისა, ანუ ბერძნული „სამიტროპოლიტო

ოლქისა“, ერთი საეკლესიო პირველიერარქით, რომელსაც უშუალოდ ექვემდებარებოდნენ ეპისკოპოსები. მის მეთაურს უწოდებდნენ „მთავარეპისკოპოსს“, შემდეგ კი მეზობელი ეკლესიების მეთაურთა დარად „კათალიკოსს“, თუმცა სახელების შეცვლით ეკლესიის კანონიკური იერარქიული წყობის სახე არ შეცვლილა. იგი ჩამოყალიბებისთანავე ავტოკეფალური უნდა ყოფილიყო, ისევე როგორც პროვინციული ეკლესიები და სამიტროპოლიტო ოლქები ჩამოყალიბების ხანაში IV ს-ის დასაწყისში ნიკეის კრებამდე.

ბ. საარქიეპისკოპოსო. როგორც აღინიშნა, არქიეპისკოპოსის ტიტულით იხსენიებდნენ ავტოკეფალური ეკლესიების მეთაურებს. არქიეპისკოპოსის ტიტულით მსოფლიო ეკლესიის უპირველესი პატრიარქები იხსენიებდნენ ქართული ეკლესიის მეთაურებს, როგორც ქართლის, ანუ „ზემო ივერიის“, ასევე აფხაზეთის ანუ „ქვემო ივერიის“ კათალიკოსებს, მათ გარდა კვიპროსის ეკლესიის პირველ ეპისკოპოსს, ახალი იუსტინიანის ეპისკოპოსს, მის მემკვიდრე ოხრიდის საარქიეპისკოპოსოს მეთაურს, ამჟამად კი ელადისა და ალბანეთის ეკლესიების მეთაურებს. დასავლეთის ეკლესიაში „არქიეპისკოპოსი“ გახდა მიტროპოლიტთა ტიტული. ამის მსგავსად, რადგანაც თავდაპირველად, ფორმირების დროს ქართული ეკლესია მოწყობილი იქნა, როგორც სამიტროპოლიტო ოლქი, შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ მის მეთაურსაც არქიეპისკოპოსის, ანუ მთავარეპისკოპოსის ტიტულიც მიენიჭა, ყოველ შემთხვევაში „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მიხედვით IV ს-ის პირველ ნახევარშივე ქართლის პირველ ეპისკოპოს იოანესაც და მის შემდეგ ყველა მეთაურს ქართული ეკლესიისა მთავარეპისკოპოსის ტიტული ჰქონდა. აქ უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ბიზანტიურ სამყაროში არქიეპისკოპოსის ტიტულმა მიიღო კიდევ ერთი მიმართულება, არქიეპისკოპოსებად დაიწყეს ტიტულირება იმ ეპისკოპოსებისა, რომელთა სამწყსო მოქცეული იყო სამიტროპოლიტო ოლქის ტერიტორიაზე და მიუხედავად ამისა, ავტოკეფალურნი იყვნენ მიტროპოლიტის მიმართ (იმყოფებოდნენ პატრიარქის იურისდიქციაში).¹⁹(19 ვ. ციპონი, დასახვ. ნაშრ, გვ. 145). ჩანს, ამ მომენტსაც უპოვნია თავის გამოძახილი ქართულ ეკლესიაში, ოღონდ კათალიკოსობის დაწესების შემდეგ. როგორც აღინიშნა, კათალიკოსობის დაწესებამდე (V ს-ის 60–70-იანი წლები) ჩვენი ეკლესიის მეთაურს ჰქონდა მთავარეპისკოპოსის ტიტული, მაგრამ კათალიკოსობის დაწესების შემდეგ, მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი მრავალი საეპისკოპოსო იყო, მთავარეპისკოპოსის ტიტული ჰქონდა მხოლოდ მცხეთის სამთავროს ეპისკოპოსს. როგორც ჩანს, მას გააჩნდა გარკვეული ავტონომიური უფლებები, სხვა ეპისკოპოსებთან შედარებით. კათალიკოსობის დაწესების შემდეგ როგორც ქართულ, ისე სომხურ წყაროებში ნახსენები „მთავარეპისკოპოსი“ ანუ „სეფესახლის ეპისკოპოსი“, როგორც აღვნიშნეთ, გულისხმობს მცხეთის სამთავროს ეპისკოპოსს, მას გააჩნდა დიდი პრივილეგიები, პირველად მოიხსენიებოდა კათალიკოსის შემდეგ, ამასთანავე მას თავის იურისდიქციაში ჰყავდა სამწყსო დასავლეთ საქართველოშიც კი (ეს იყო ისტორიული პროვინცია „ვაკე“) თანახმად ვახუშტი ბატონიშვილისა.

ერთი ქალაქის, თანაც დედაქალაქის (მცხეთის) ტერიტორიაზე ორი ეპისკოპოსის ყოფნა, რაც თავისთავად საეკლესიო კანონების მოთხოვნათა დარღვევაა, მიუთითებს იმის შესახებ, რომ მცხეთაში კათალიკოსის გვერდით სამთავარეპისკოპოსო კათედრის არსებობა წარმოადგენდა ისტორიული პროცესის შედეგს. უნდა ვიფიქროთ, რომ მცხეთაში კათალიკოსის კათედრის დაარსებისას, ქართლის მეფემ, ჩანს, ვერ შეძლო უკვე არსებული ქართლის მთავარეპისკოპოსის კათედრის გაუქმება, მართალია, თვითონ ბოლო მთავარეპისკოპოსი მიქაელი გაძევებულ იქნა ქვეყნიდან მეფის შეურაცხყოფისათვის, მაგრამ, როგორც ჩანს, მცხეთის სამთავარეპისკოპოსო კათედრა დარჩენილა. ამით უნდა იყოს გამოწვეული: ა) ამ ამბავთან ახლოს მდგომ სომხურ წყაროებში სამთავროს მთავარეპისკოპოსის – „სეფესახლის ეპისკოპოსის“ მოხსენება (იხ. ეპისტოლეთა წიგნი) და ბ) ის, რომ, როგორც აღვნიშნეთ, მთავარეპისკოპოსის იურისდიქციაში დარჩენილია დასავლეთ საქართველოს მრევლის ნაწილი. დასავლეთ საქართველოს მრევლი IV–V სს-ში, როგორც ეს ჩვენს მიერ არის გარკვეული, ექვემდებარებოდა ქართლის ეკლესიის მეთაურს, ჩანს კათალიკოსობის შემოდების შემდეგ, ამ მრევლის ერთი ნაწილი კვლავინდებურად დარჩა მთავარეპისკოპოსის იურისდიქციაში. ტოპონიმი „სამთავრო“ წარმოშობილა სიტყვა „მთავარეპისკოპოსიდან“ და ეს სახელი სამთავარეპისკოპოსო საკათედრო ტაძარს უწოდეს. მას, როგორც ჩანს, შენარჩუნებული ჰქონდა რაღაც თავისთავადობის ნიშნები, ყოველ შემთხვევაში, მისი სამწყსო მოქცეული იყო საკათალიკოსო ოლქის ტერიტორიაზე. მაშასადამე, ქართლის მთავარეპისკოპოსი, ცხადია, საერთოდ ქართლის კათალიკოსის ადმინისტრაციული ძალაუფლების ქვეშ იყო, მაგრამ, ჩანს, უფრო ნაკლებად ვიდრე სხვა ეპისკოპოსები, მას მეტი პრივილეგიები გააჩნდა. სეფე ანუ სამეფო სახლის ეპისკოპოსი იყო. როგორც ჩანს, ასე იყო V–VII სს-ში, გარკვეულ დრომდე.

საერთოდ, უნდა ვიფიქროთ, რომ ტერმინ „კათალიკოსის“ წარმოშობა დაკავშირებული უნდა იყოს აღმოსავლეთის ეკლესიებში საეგზარქოსოების წარმოშობასთან IV–V სს-თა მიჯნაზე. თავდაპირველად ეგზარქოსი ერქვა სახელმწიფო თანამდებობის მქონე პირს (ლათინურად – ვიკარი), რომელიც იყო – რომის იმპერიაში ერთ-ერთი დიოცეზის სამოქალაქო მეთაური. როგორც აღინიშნა, დიოცეზთა – მსხვილ ადმინისტრაციულ ერთეულთა შექმნის კვალდაკვალ რომის იმპერიაში მსხვილდებოდა საეკლესიო ერთეულებიც ისე, რომ საეკლესიო ერთეულთა იურისდიქციის საზღვარი დამთხვევოდა სამოქალაქო ადმინისტრაციულს. დიოცეზი შეიცავდა რამდენიმე პროვინციას, ყოფილი სამიტროპოლიტო (საეპისკოპოსო) ერთეულთა ხარჯზე დიოცეზის საზღვრების შიგნით ყალიბდებოდა ადგილობრივი ეკლესია, რომლის საზღვრები ემთხვეოდა დიოცეზის საზღვრებს. თავის მხრივ, ამ დიოცეზთა გაერთიანების შემდეგ გაერთიანებული ეკლესიის გამგე ეპისკოპოსს ეწოდა „ეგზარქოსი“, ზოგჯერ ასეთი დიოცეზების ეკლესიები პრეფექტურაშიც ერთიანდებოდნენ, მის გამგე ეპისკოპოსსაც იგივე სახელი ერქვა.

„ეგზარქოსი“, როგორც აღვნიშნეთ, საზოგადოდ სახელმწიფო თანამდებობის საერო პირს ერქვა, უფრო მეტად დიოცეზის მეთაურს, შემდეგ კი მის

შესაბამისად დიოცეზის საეკლესიო გამგესაც დაერქვა, ამიტომაც ეს ტერმინი გამოიყენებოდა იმპერიის შიგნით გაერთიანებული ეკლესიის მეთაურების მიმართ, მაგრამ ეკლესიათა გაერთიანება, გამსხვილება, ცენტრალიზაცია ხდებოდა იმპერიის გარეთაც, სადაც არც დიოცეზები იყო და შესაბამისად არც „ეგზარქოსის“ ტიტული შეიძლება რომ ყოფილიყო. ამიტომაც, უნდა ვიფიქროთ, რომ იმპერიის გარეთ გაერთიანებულ ეკლესიათა მეთაურებს მიაკუთვნეს ისევე ბერძნული, იმავე იდეის გამომხატველი, მაგრამ სხვა ტიტული „კათალიკოსი“.

„კათალიკოსი“ ბერძნული სიტყვაა და „საყოველთაოს“ ნიშნავს, მაშასადამე კათალიკოსი არის საყოველთაო ეპისკოპოსი მთელ გარკვეულ ტერიტორიაზე. საქართველოს საკათალიკოსოს შექმნის წინ მართლაც გაფართოვდა ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები, რადგანაც მემატიანის სიტყვით, გაფართოვდა თვით ქართლის სამეფოს ტერიტორია, კერძოდ, ვახტანგ გორგასალმა ქვეყანას დაუბრუნა უზარმაზარი ტერიტორია – „კლარჯეთი“, რომელსაც შემდგომ მესხეთი ეწოდა, ეს იყო თითქმის მესამედი სახელმწიფოსი, აგრეთვე სახელმწიფოს შემადგენლობაში შევიდა ტერიტორია მდ. ეგრისწყლიდან მდ. კლისურამდე, ანუ შავი ზღვისპირეთის მომცველი ასევე უზარმაზარი მხარე. საქმე ის იყო, რომ ვახტანგის ბავშვობისას ბერძნებმა, მემატიანეს სიტყვით, ქართულ სამეფოს ჩამოაჭრეს კუთვნილი ტერიტორია სახელმწიფო საზღვარზე გამავალ მდ. ეგრისწყლიდან – ვიდრე ციხე-გოჯამდე. ვახტანგმა, როგორც ცნობილია, ბერძნებთან გამარჯვებათა შემდგომ დაიბრუნა ეს ტერიტორია, და მასთან ერთად მის მეუღლეს – იმპერატორის ასულს, მზითვის სახით თან მოჰყვა ტერიტორია მდ. ეგრისწყლიდან მდ. კლისურამდე. ასევე სპარსელებთან გამარჯვების შემდეგ ალბათ აღმოსავლეთ საქართველოც უფრო გაფართოვდა, ბერძენთა მპყრობელობის დროს როგორც კლარჯეთში, ისე შავი ზღვისპირეთში უნდა ყოფილიყო საეპისკოპოსო კათედრები, რადგანაც ეს ვრცელი რეგიონები მხურვალე ქრისტიანებით იყვნენ დასახლებულნი. ვახტანგის მიერ კათალიკოსობის დაწესებისას, როგორც ჩანს, მიღებული იქნა დადგენილება რომ მცხეთის პირველი იერარქი ყოფილიყო „საყოველთაო“ ეპისკოპოსი ქვეყნის არა მხოლოდ ძველი ნაწილისა, არამედ ახლად შემოერთებული მხარეების ქრისტიანებისა და მათი საეპისკოპოსო კათედრებისა (იქამდეც რომ ქვეყანაში მრავალი საეპისკოპოსო კათედრა არსებობდა, ნათქვამია ჩვენი წიგნის I ტომში). მაშასადამე, „კათალიკოსი“, როგორც ჩანს, ბიზანტიის იმპერიის გარეთ დიდი მხარეების ანდა ქვეყნის ეკლესიათა გაერთიანების შემდგომ წარმოქმნილ ცენტრალიზებულ ეკლესიათა მმართველებს უწოდეს.

ვ. ციპინის თანახმად, „ეგზარქოსი“, ვითარცა იერარქი, პირველად მოიხსენიება ქალკედონის კრების მე-9 კანონში. ამ კანონის ძველქართულ თარგმანში მის ნაცვლად გამოიყენება ტერმინი „ზედამხედველი“,²⁰(20 დიდი სჯულის-კანონი, გვ. 271), „ზედამხედველი“ ახლოა შინაარსობრივი გაგებით „კათალიკოსთან“ (მისი თავდაპირველი მნიშვნელობით). ახალქართულ თარგმანში მას ეწოდება „ეგზარქოსი (პატრიარქი)“.²¹(21 საქ. ეკლ. კალენდარი, 1987, გვ. 219).

მველქართული ტერმინოლოგია ადმინისტრაციული ერთეულებისა და მათი მეთაურებისა ასეთია – დიდ მხარეს (დიოცეზს ან პრეფექტურას) ეწოდება – „განსაგებელი“, მის საეკლესიო მეთაურს „ზედამხედველი“. „სამთავრო“ ზოგჯერ ავტოკეფალურ საეკლესიო ერთეულსაც ეწოდება, მაგალითად კვიპროსის ეკლესია – „სამთავროა“.²²(22 იქვე, გვ. 250, 251). როგორც აღნიშნული გვაქვს II ტომში. აფხაზეთის საკათალიკოსოს მისი წარმოქმნის შემდეგ „სამთავრო“ ეწოდა (ეკლესიური გაგებით), თამარის ისტორიკოსისათვის ქართლისა და აფხაზეთის საკათალიკოსოები – ორივენი „სამთავროები“ არიან. თამარმა საეკლესიო კრების დროს მოიწვია „ორივე სამთავროსა“ და „შვიდი სამეფოს“ ხელისუფალნი ე.ი. აფხაზეთისა და ქართლის საკათალიკოსოების სასულიერო მთავრობა და სახელმწიფო ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური ერთეულების მეთაურები. ეს მომენტი იმითაა აღსანიშნავი, რომ დიდი სჯულისკანონში „მთავარი“ – ზოგჯერ „ეპარქოს“, პრეფექტსა და მაგისტრსაც (იმპერიაში მართლმსაჯულების უმაღლეს წარმომადგენელს) ეწოდება. ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ რადგანაც ჩვენი საკათალიკოსოები „სამთავროები“, მისი ხელისუფალნი კი მთავარნი (უცხოეთში კი ამავე ტერმინით – ეგზარქოსიც მოიხსენიება), შესაძლოა ტერმინი „კათალიკოსი“ ჩანაცვლება ტერმინისა „ეგზარქოსი“. საეკლესიო ეგზარქოსებს შემდგომ იმპერიაში პატრიარქები ეწოდათ. აღსანიშნავია, რომ მსოფლიო ეკლესიის ისტორიის გარიჟრაჟზე არსებულ ყოფილ პროვინციებს: პალესტინას, მესოპოტამიას, კილიკიას, ისავრიას, ფინიკიას – „სამთავროები“ ეწოდებოდა ქართული „დიდი სჯულისკანონის“ მიხედვით, 344 წლის ანტიოქიის ადგილობრივი კრების გადმოცემისას. ამ „სამთავროთა“ მომცველ ეკლესიებს ჯერ კიდევ გააჩნდათ თავისთავადობა – ავტოკეფალობის გარკვეული ნიშნები იმ დროისათვის.

მცირე ეკლესიათა გაერთიანების შემდეგ ზოგიერთი საეგზარქოსო (ალექსანდრიისა, ანტიოქიისა) – საპატრიარქოებად გადაიქცნენ, ხოლო სხვები, რომელთა მეთაურები „ეგზარქოსებად“ იწოდებოდნენ – პონტოსი, ასიისა (აზიისა) და თრაკიისა – გაერთიანდნენ და შეადგინეს ახალწარმოქმნილი კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო.²³(23 В. Цыпин, Церковное право, с. 144).

საქართველოს ეკლესიამ „ეგზარქოსის“ ტიტული არ შემოინახა ალბათ კართაგენის კრების 39-ე (48-ე) კანონის შესაბამისად, სადაც მიღებულია დადგენილება „რათა ეპისკოპოსსა პირველისა საყდრისა არა ეწოდებოდეს უხუცესი და ზედამდგომელი მღვდელთა“.²⁴(24 დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 305). რუსულ თარგმანში „უხუცესისა და ზედამდგომელის“ ადგილზეა „ეგზარქოსი“. ამ კანონით „ეგზარქოსის“ წოდება აიკრძალა. ბიზანტიაში, როგორც ითქვა, ზოგიერთი საეგზარქოსო საპატრიარქოდ გადაიქცა. დასავლეთის ეკლესიაში ეგზარქოსს – პრიმასი უწოდეს საქართველოში კი, როგორც ჩანს, ეგზარქოსს – კათალიკოსი უწოდეს. საზოგადოდ, ისტორიულად ეგზარქოსის ტიტულმა დაკარგა თავისი თავდაპირველი მნიშვნელობა.

ბალსამონი წერს: „ეგზარქოსის უპირატესობას ახლა არა აქვს მოქმედება. მაგრამ ზოგიერთი მიტროპოლიტი წოდებულა ეგზარქოსად, თუმცა არა ჰყავთ დაქვემდებარებული სხვა მიტროპოლიტები“..²⁵(25 В. Цыпин, Церковное право, с. 212).

ქართლისა და აფხაზეთის კათალიკოსებს, ასევე არ გააჩნდათ თავიანთი დაქვემდებარების ქვეშ სამიტროპოლიტოები (ბერძნული საეკლესიო სამართლის ნორმის შესაბამისი მნიშვნელობით), არამედ მხოლოდ ეპისკოპოსები. ბერძნული სამიტროპოლიტო შედგებოდა მიტროპოლიტის იურისდიქციის ქვეშ მყოფი საეპისკოპოსოებისაგან. თავის მხრივ, ეს სამიტროპოლიტოები იყვნენ პატრიარქის ან სხვა პირველ მღვდელმთავრის ქვეშ. ბიზანტიაში, ასე ვთქვათ, სამ საფეხუროვანი იერარქიული კიბე არსებობდა – პატრიარქს მიტროპოლიტები ექვემდებარებოდნენ, ხოლო მიტროპოლიტს კი ეპისკოპოსები. ქართლისა და აფხაზეთის ეკლესიებში ასეთი დაქვემდებარება არ არსებობდა, როგორც აღინიშნა – აქ იერარქიული კიბის მხოლოდ ორი საფეხური იყო. კათალიკოსს ეპისკოპოსები უშუალოდ ექვემდებარებოდნენ, შუა რგოლი – მიტროპოლიტი თავის ქვემდებარე ეპისკოპოსებით არ არსებობდა, საქმე ის იყო, რომ საკათალიკოსოები თვითვე იყვნენ „ბერძნული“ სამიტროპოლიტო ოლქები.

როგორც ითქვა, ქართული ეკლესია IV–VII სს-ში არსებობდა როგორც ერთი სამიტროპოლიტო ოლქი, ანუ საკათალიკოსო, „ქართლის კათალიკოსის“ მეთაურობით, ეს ემსგავსებოდა ბერძნული სამიტროპოლიტო ოლქის მეთაურს ქვემდებარე ეპისკოპოსებით, თუმცა ქართველ კათალიკოსს არ ჰყავდა ზემდგომი პატრიარქი და თვით კათალიკოსი წარმოადგენდა „მამამთავარს“ თავისი ეკლესიისა, ასევე უწოდებს კიდევ მას „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“. ქართლის საკათალიკოსო, როგორც ითქვა, IV–VI სს-ში თავის იურისდიქციაში მოიცავდა თანამედროვე საქართველოს თითქმის მთელ ტერიტორიას. ვითარება შეიცვალა VII ს-ის 20-იანი წლებიდან, რაც ჰერაკლე კეისარმა დასავლეთ საქართველოს შავიზღვისპირა ტერიტორია შეიყვანა ბიზანტიის იმპერიის უშუალო შემადგენლობაში, ვიდრე ე.წ. სკანდა-შორაპანის ხაზამდე. ამის შემდეგ, ამ ტერიტორიაზე ქართლის საკათალიკოსოს ნაცვლად კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ განახორციელა თავისი იურისდიქცია. VIII ს-სათვის ამ ტერიტორიაზე არსებული ეკლესია გათავისუფლდა კონსტანტინოპოლის იურისდიქციისაგან და მისი ავტოკეფალია ცნეს სხვა ბიზანტიურმა ეკლესიებმა, ასე ჩამოყალიბდა მეორე ქართული სამიტროპოლიტო ოლქი (საკათალიკოსო) – აფხაზეთის კათალიკოსის მეთაურობით. ამის გამო, VIII ს-დან ქართულ ეკლესიაში ვიდრე თითქმის XIX ს-მდე არსებობდა ორი სამიტროპოლიტო ოლქი, ანუ ორი საკათალიკოსო – ქართლისა და აფხაზეთისა. XI ს-ში მცხეთის კათალიკოსს მიენიჭა პატრიარქის ტიტული. ერთიანი საქართველოს დაუძღვრების ჟამს, XV ს-დან პატრიარქის ტიტული და ჩანს, მირონის კურთხევის უფლებაც, მიინიჭა აფხაზეთის კათალიკოსმა, ამავე საუკუნეში, ჩანს, ჩამოყალიბდა ახალი სამიტროპოლიტო ოლქი – ხუნძეთის საკათალიკოსო, შემადგენელი ნაწილი საქართველოს საპატრიარქოსი, როგორც ითქვა, თითქოსდა ამას უნდა მიგვითითებდეს სინას მთის ხელნაწერში „ხუნძელი კათალიკოს ოქროპირის“ მოხსენიება. მის ხელქვეით შესამლოა მოქცეული იყო ჩრდილო კავკასიაში მდებარე ქართული საეპისკოპოსოები (დაღესტანში), XIV ს-დან მესხეთში მაწყვერელმა ეპისკოპოსმა გამოამჟღავნა მისწრაფება გადაექცია მესხეთის ეკლესია სამიტროპოლიტო ოლქად. ზოგჯერ ადგილობრივი ხელისუფ-

ლების დახმარებით მაწყვერელი აღწევდა თავის მიზანს. მცხეთის კათალიკოსის უფლებამოსილება მესხეთში მცირდებოდა. XVII ს-ის შემდეგ ალავერდელმა ეპისკოპოსმა გამოამჟღავნა მისწრაფება კახეთის სამეფოს ეპისკოპოსები მოექცია თავისი იურისდიქციის ქვეშ, რომელიც წააწყდა მცხეთის დიდ წინააღმდეგობას და ეს მცდელობა ჩაახშო ანტონ I-მა. ნ. მარის აზრით, სომხეთში არსებობდა მართლმადიდებლური სამიტროპოლიტო, რომელიც ემორჩილებოდა მცხეთას, სომხეთის მთავარ ქალაქებში მრავალი ქართული საეპისკოპოსო არსებობდა, მაგრამ ისინი, ჩანს, უშუალოდ ექვემდებარებოდნენ მცხეთის კათალიკოსს. ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ ქართული ეკლესია კვლავ ისევე ჩამოყალიბდა, როგორი სახეც ჰქონდა მას IV-V სს-ში, კერძოდ ერთი მამამთავრით, რომელსაც უშუალოდ ექვემდებარებიან საქართველოს ეპისკოპოსები შუალედური სამიტროპოლიტო ოლქების გარეშე.

ისიცავს სავარაუდოდ, რომ სამიტროპოლიტო ოლქი გარკვეული წყვეტილებით V ს-მდეც და ამ საუკუნეშიც არსებობდა ქვემო ქართლში ე.წ. „გუგარქში“. „შუმანიკის წამებაში“, როგორც ჩანს, ბოლნელ ეპისკოპოსს სამოელს „ეპისკოპოსთა თავი“ ეწოდება. ამ ვარაუდის დაშვების უფლებას იძლევა ის, რომ ქართლი ძველთაგანვე ხშირად გაყოფილი იყო ორ სამეფოდ, როგორც ცნობილია, მცხეთაში მჯდომ მეფეს ექვემდებარებოდა მტკვრის მარცხენა სანაპირო ქვეყნები, ხოლო არმაზში მჯდომ მეფეს მტკვრის მარჯვენა სანაპირო ქვეყნები. არმაზელ მეფეებს გაქრისტიანების შემდეგ რეზიდენცია ბოლნისში გადაუტანიათ, რაც ბოლნისის დიდებული ტაძრის აგებითაც აღინიშნა. ჩანს, ვახტანგ გორგასალის საეკლესიო რეფორმამდე (და ალბათ იწინაშე მცირე ხნით მის შემდეგაც) ქვემო ქართლში მცხეთის მეფისაგან დამოუკიდებლობის ეპოქაში არსებობდა საეკლესიო სამიტროპოლიტო ოლქის არსებობისათვის სათანადო პოლიტიკური პირობები. ქვეყნის გაერთიანების შემდეგ, ე.ი. V ს-ში, ცხადია, ქართლის საკათალიკოსოს დაარსების შემდეგ, კათალიკოსი გახდა „საყოველთაო“ ეპისკოპოსი „ყოვლისა ქართლისა“, ე.ი. ქვეყნისა, რომლის იურისდიქცია წყაროთა დაბეჯითებული ცნობით ვრცელდებოდა შავ ზღვამდე და მდინარე ეგრისწყლამდე, შემდეგ კი მდინარე კლისურამდე.

პატრიარქი

მსოფლიო საპატრიარქოები წარმოიქმნა საეკლესიო ცენტრალიზაციის შედეგად, პატარა პროვინციული თავისთავადი ეკლესიების გაერთიანებით რომის იმპერიის ადმინისტრაციული დაყოფის შესაბამისად.²⁶(26 В. Цыпин Церковное право, с. 212). ცნობილი კანონისტი, სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმე წერდა: „ყველა ეგზარქოსი არ ატარებდა პატრიარქის ტიტულს, არამედ მხოლოდ ისინი, რომელნიც მეთაურობდნენ უმთავრეს დიოცეზებს და ამავდროულად წარმოადგენდნენ უმნიშვნელოვანესი ქალაქების ეპისკოპოსებს. ეს ქალაქები იყვნენ პოლიტიკური ცენტრები, ანდა გამოირჩეოდნენ ისტორიული მოგო-

ნებებით, როგორც, მაგალითად, იერუსალიმის ეპისკოპოსი“.²⁷(27 მიტროპოლიტი მაქსიმე, *Le patriarcat oecumenique dans le Eglise orthodoxe*, Paris, 1975, p ციტირებულია წიგნიდან В. Цыпин, *Церковное право*, с 144).

ძველად პატრიარქები, როგორც ცნობილია, იყვნენ ხუთნი: რომის, კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის, მაგრამ თავდაპირველად ამ ეკლესიების ეპისკოპოსები იწოდებოდნენ არა პატრიარქებად, არამედ არქიეპისკოპოსებად: ალექსანდრიელი ეპისკოპოსი IV ს-ის პირველი ნახევრიდან, რომისა – მეორე ნახევრიდან, ქალკედონის კრების ეპოქაში ჯერ კიდევ არ არსებობდა „პატრიარქის“ პატივი, ყოველ შემთხვევაში იგი არ მოიხსენება ამ კრების კანონებში. პატრიარქის ტიტული გავრცელდა VI ს-ში.

საინტერესოა, რომ იმავე აზრისაა სომხური ისტორიოგრაფია I ათასწლეულისა, მაგალითად, უხტანესი და სხვები. მოვსეს კალანკატუაცი პატრიარქის ტიტულის შემოღებასთან დაკავშირებით წერდა: „ბერძნებმა თქვეს, ღმერთმა დააწესა ცხრა ხარისხი ეკლესიაში, როგორც ზევით ზეცაშიო, ასევე უნდა იყოს აქაც, დედამიწაზე და საყდარში. პატრიარქი, რომელიც იგივე მამამთავარია, არქიეპისკოპოსი, რომელსაც ეპისკოპოსთა თავს უწოდებენ, მიტროპოლიტები, ეპისკოპოსები, მღვდლები, არქიდიაკვნები, დიაკვნები, წიგნის მკითხველები, მეფსალმუნენი... პატრიარქნი მხოლოდ ოთხნი იყვნენ ქვეყანაზე: ალექსანდრიისა – მარკოზის საყდარი, ანტიოქიისა – მათესი, რომისა – ლუკასი და ეფესოსი – იოანესი... იუსტინიანემ თავის გამეფებისთანავე წმიდა იოანე მახარებლის ნაწილები კონსტანტინოპოლში გადაიტანა, და იქ სამამამთავრო ტახტი დააწესა. ძირითადი ტახტი კი ეფესოში დარჩა. აგრეთვე მათეს ნაწილები ანტიოქიიდან იერუსალიმში იქნა გადატანილი. თან ამბობდა – „ეს ქალაქი დიდი მეფის ქალაქიაო“, ძირითადი ტახტი ისევ ანტიოქიაში დატოვა. მაშინ აღძრნენ ერთიანად გულზვიადნი და სადაც კი აღსრულებულნი იყვნენ მოციქულნი, ყველა ტახტი საპატრიარქოდ აღიარეს“.²⁸(28 მ. კალანკატუაცი, *ალვანთა ქვეყნის ისტორია*, 1985, გვ. 131).

როგორც აღნიშნული იყო, საპატრიარქოები წარმოიქმნა ეკლესიების ცენტრალიზაციის შედეგად. საეკლესიო ცენტრალიზაციის პროცესი იქითკენ იყო მიმართული, რომ მოეყვანათ საეკლესიო ორგანიზაცია იმპერიის ახალ ადმინისტრაციულ დაყოფასთან შესაბამისობაში, რომელიც ჩამოყალიბდა IV ასწლეულში. მაშასადამე, ნორმალურ ვითარებაში პროვინციათა ეკლესიები უნდა შეერთებულიყვნენ დიოცეზურ ეკლესიებში, თავის მხრივ კი დიოცეზური ეკლესიები უნდა გაერთიანებულიყვნენ პრეფექტურათა ეკლესიებში, მაშასადამე საბოლოო ჯამში უნდა ჩამოყალიბებულიყო ოთხი დიდი ეკლესია რომის იმპერიის პრეფექტურათა რიცხვის შესაბამისად. ეს პროცესი ასეთი სახით განვითარდებოდა, მაგრამ მისი მიმართულება შეცვალა იმპერიის დედაქალაქების გავლენიანი საეპისკოპოსოების არსებობამ. საბოლოოდ, აღმოსავლეთში დედაქალაქების გარშემო გაერთიანდა დიოცეზების ეკლესიები. მოვსეს კალანკატუაციის მიერ ნახსენები საპატრიარქოების ცენტრები იმავე დროს იყვნენ დიოცეზების ცენტრები – ალექსანდრია იყო დედაქალაქი ეგვიპტისა „აღმოსავლეთის“ პრეფექტურაში, ანტიოქია იყო „აღმოსავლეთის“ დიოცეზის დედაქალაქი იმავე „აღმოსავლეთის“ პრეფექტურაში, ეფესო იყო

„აზიის“ დიოცეზის დედაქალაქი ასევე „აღმოსავლეთის“ პრეფექტურაში. ამიტომაც იჯდა მოვსეს კალანკატუაცის აღწერით პატრიარქი ეფესოში. ამავე დროს, ამ დედაქალაქების საეკლესიო ავტორიტეტი შექმნილი იყო იქ მოღვაწე და დაკრძალული მოციქულების მიერ. კერძოდ, ეფესოს საეკლესიო ავტორიტეტი შექმნილი იყო მოციქულ იოანეს საფლავით, რომელიც ამ ქალაქში მდებარეობდა, VI ს-ში, კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის პატივის გაზრდის მიზნით, როგორც მოვსეს კალანკატუაცი აღნიშნავს, ეფესოდან მოციქულის ნაწილები კონსტანტინოპოლში გადაუტანიათ და ამის გამო კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსისათვის პატრიარქის პატივი მიუნიჭებიათ. ასევე, ანტიოქიიდან იერუსალიმში მოციქულ მათეს ნაწილები გადაუსვენებიათ – იქაც ამის გამო საპატრიარქო დაუარსებიათ. სომხური ისტორიოგრაფიის თანახმად, ასეა ჩამოყალიბებული 5 საპატრიარქო – რომის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის, კონსტანტინოპოლისა და იერუსალიმისა, შემდეგში, როგორც ითქვა, ყველა თავის-თავადი ეკლესიის მეთაურს, სადაც მოციქული იყო დასვენებული – თავისი თავი პატრიარქად გამოუცხადებია. ეს აზრი ეთანხმება დღეისათვის მიღებულს, რომ საპატრიარქო პატივი პირველად გამოჩნდა VI ს-ში.

კანონიკურ კრებულში პირველად პატრიარქობის ტიტულის შესახებ ნათქვამია ტრულის კრების კანონებში, მას შეეხება მე-7 კანონი, ამავე დროიდან „არქიეპისკოპოსის ტიტულით იხსენიებიან ავტოკეფალური ეკლესიების მეთაურები.“²⁹(29 В. Цыпин, Церковное право, с 144). კონსტანტინოპოლის საეკლესიო აღმავლობა დაიწყო IV ს-დანვე, რადგან იგი იყო „ქალაქი მეფისა და სენატისა“ და დიდხანს გაგრძელდა, სამი ავტოკეფალური დიოცეზის გაერთიანებითა და საპატრიარქო საყდრის დაარსებით დასრულდა. ჯერ კიდევ II მსოფლიო კრებამ დაადგინა: „დაე ჰქონდეს კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსს პატივის უპირატესობა რომის ეკლესიის დარად, რამეთუ ეს ქალაქი არის ახალი რომი“ (მე-3 კან.). IV მსოფლიო კრებამ კონსტანტინოპოლის ეპისკოპოსის იურისდიქციაში შეიყვანა თრაკიის გარდა, აგრეთვე ასიისა და პონტოს დიოცეზები (კან. 28). იმპერიის ლათინურ ნაწილში რომის ეპისკოპოსის ხელისუფლება გავრცელდა თავდაპირველად იტალიაზე (რავენასა და მილანის ეკლესიების გარდა), ხოლო შემდეგ მთელ დასავლეთზე.³⁰(30 იქვე, გვ. 213).

აქედან ჩანს, რომ ქართული ეკლესიის ჩამოყალიბების ეპოქაში ე.ი. IV ს-ის 10–20-იან წლებში, არც ერთი დედაქალაქის იურისდიქცია არ ვრცელდებოდა მასშტაბურ ტერიტორიაზე, თვით რომის ძალაუფლება მთელ იტალიაზე არ ვრცელდებოდა, ასევე თანდათან გავრცელდა ყველა ეპისკოპოსის იურისდიქცია მეზობელ პროვინციებზე, მაშ როგორღა ჰყავდა IV ს-ის დასაწყისში ანტიოქიის ეპისკოპოსს (და არა პატრიარქს) თავის იურისდიქციაში მისგან ათასობით კილომეტრით დაშორებული საქართველო? მით უმეტეს, რომ ანტიოქიასა და საქართველოს შორის იმ დროისათვის პონტოს ავტოკეფალური ეკლესია იმყოფებოდა? ლეგენდა ქართული ეკლესიის ანტიოქიის იურისდიქციაში თავდაპირველადვე ყოფნის შესახებ გამოწვეული უნდა ყოფილიყო, როგორც აღინიშნა, დიოცეზისა და პრეფექტურის „აღმოსავლეთის“ თავდაპირველი მნიშვნელობის დავიწყებით (ეს იგივეა, რომ დიოცეზ „აზიას“

მიაწერონ თითქოსდა იგი ეკლესიურად მთელ აზიას მოიცავდა), ხოლო რაც შეეხება კონსტანტინოპოლს, ვახუშტის თქმით, ქართული ეკლესია ამ ქალაქის დაარსებამდე ჩამოყალიბდა.

ვ. ციპინის აზრით, IX ს-ში ჩამოყალიბდა თავისებური სწავლება პენტარქიის შესახებ, რომ თითქოსდა მსოფლიო ეკლესიაში უნდა იყოს მხოლოდ 5 პატრიარქი (ისევე, როგორც არის მხოლოდ 5 გრძნობა) და მთელი მსოფლიო უნდა იყოს გაყოფილი მათ შორის. „პენტარქიის“ თეორიას იცავდა ანტიოქიის პატრიარქი პეტრე, მისი განსჯა ამ საგანზე შეტანილი იქნა სტეფანე ეფესელის „სინოპსისში“. ამ დროს უნდა ჩამოყალიბებულიყო სწავლება ქართული ეკლესიის ანტიოქიისადმი დაქვემდებარების შესახებ. IX ს-ში მსოფლიო ეკლესიათა ამ „გაყოფის“ დროს ალბათ ქართულ ეკლესიაზე პრეტენზია ანტიოქიამ განაცხადა. პენტარქიის თეორიას ვ. ციპინი „კურიოზულს“ უწოდებს და აცხადებს, რომ ჯერ კიდევ III მსოფლიო კრებამ მე-8 კანონით „არავითარი საეკლესიო საფუძველი არ დატოვა სწავლებისა 5 პირველი პატრიარქის უპირატესობის შესახებ ქრისტიანულ მსოფლიოში, პირიქტ, დაიცვა პატარა კვიპროსის ეკლესიის ავტოკეფალია ანტიოქიისაგან.“³¹ (31 В. Цыпин, Церковное право, с. 144).

მიუხედავად ამისა, პირველი ათასწლეულის ბოლოს მაინც ჩამოყალიბდა პენტარქიის თეორია და ამავე დროს უნდა გაჩენილიყო ამ თეორიიდან გამომდინარე, ანტიოქიის პრეტენზიები ქართული ეკლესიის მიმართ, რაც ალბათ გამოიხატა რაღაც „მამტკიცებელი“ ცნობების შეთხზვით, რომელნიც მიამიტმა ქართველებმა, როგორც ნიკოლოზ გულაბერისძე უწოდებს, გადმოთარგმნეს ქართულად და ათასწლეულის მანძილზე ჭეშმარიტებად მიიჩნიეს, უნდა აღინიშნოს, რომ XIII ს-ის დასაწყისში საქართველოს პატრიარქი ერთი მხრივ აღიარებს 5 მსოფლიო პატრიარქის არსებობას, მაგრამ, რადგანაც საქართველოს საპატრიარქოს არსებობა უკვე ისტორიული ფაქტი იყო, მიიჩნევს, რომ იგი არის მე-6 მსოფლიო პატრიარქი. ასე შედგა ქართული დიპტიხი. საზოგადოდ კი, თანამედროვე მსოფლიო საეკლესიო კანონისტების მიერ მიჩნეულია, რომ „პენტარქიის“ თეორია მოკლებულია, როგორც კანონიკურ, ისე ისტორიულ საფუძველებს, მაგრამ მან მისცა შემდგომში ბერძენ-ფილეთისტებს (греко-филилистам) საფუძველი, რომ საეკლესიო ჰეგემონია განეხორციელებინათ არაბერძნული მართლმადიდებელი ეკლესიების მიმართ. ტენდენცია, გამოხატული ამ თეორიაში დღესაც არსებობს. ეს გარემოება შეიძლება გახდეს მიზეზი ურთიერთობის გართულებისა პატრიარქთა და ადგილობრივ ეკლესიათა შორის, რომელთაც ავტოკეფალია მიიღეს მეორე ათასწლეულში“.³² (32 В. Цыпин, Церковное право, с 144).

როგორც აღინიშნა, სომხური და ზოგიერთი სხვა ეკლესიის აზრით, კონსტანტინოპოლისა და იერუსალიმის ეპისკოპოსებმა „უკანონოდ“ მისაკუთრეს „პატრიარქის“ პატივი. მათ ეს პატივი მიიღეს მის შემდეგ, რაც მოციქულების წმიდა ნაწილები გადაიტანეს კონსტანტინოპოლსა (წმ. იოანე ღვთისმეტყველისა) და იერუსალიმში (წმ. მათე მახარებლისა). ვ. ციპინის აზრით, ნიკეის კრებამ მიანიჭა პალესტინაში პირველობის პატივი ელიას – იერუსალიმის ეპისკოპოსს „ყველა ეკლესიათა დედას“ (მე-7 კან.), ამან საბოლოოდ

იგი მიიყვანა სრულ თავისთავადობამდე და ავტოკეფალიამდე.³³(33 იქვე, გვ. 213). სიტყვა პატრიარქი არა საეკლესიო პატივის, არამედ ფიქსირებული მნიშვნელობის გარეშე გამოიყენებოდა IV ს-ის დასასრულიდან. სომხურ წყაროთა თანახმად, პატრიარქის პატივით უკვე VI ს-დან მოიხსენიებოდა სომხეთისა და ალბანეთის კათალიკოსები. ქართულ წყაროთა თანახმად, VI მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებით ქართლის კათალიკოსს მიენიჭა პატრიარქად წოდების პატივი.

ჩვენს ეკლესიაში მიღებული აზრის თანახმად, საქართველოს ეკლესიის მეთაურს პატრიარქად წოდების ღირსება მიუღია VII ს-ში 681 წელს ჩატარებულ მსოფლიო კრებაზე, ამის შესახებ ჩვენ ვრცლად გვაქვს გამოკვლევა „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის“ II ტომში,³⁴(34 ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, II, გვ. 227), ამიტომ აქ აღარ შევჩერდებით. X ს-ის ბოლოსა და XI ს-ის დასაწყისში ქართული სახელმწიფოებრივი ერთეულების გაერთიანების შედეგად წარმოქმნილ საქართველოს სახელმწიფოში ჩამოყალიბდა საქართველოს საპატრიარქო, მის მეთაურს, უეჭველად გააჩნდა ტიტული „პატრიარქისა“, როგორც ეპიგრაფიკული, ისე სხვა უამრავი ცნობის შესაბამისად. თუ VII ს-ის შემდეგ დამპყრობელთა აგრესიის შედეგად ჩვენი ეკლესიის მეთაურის მაღალი ტიტული „პატრიარქისა“ მივიწყებულ იქნა, XI ს-დან ეს ტიტული დამკვიდრდა დღემდე, თუმცა კი, ეს ოფიციალურად მხოლოდ XX ს-ის 90-იან წლებში აღიარა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ. საქართველოს საპატრიარქოში შედიოდა ორი საეკლესიო სამთავრო ანუ ბერძნული სამიტროპოლიტო ოლქის მსგავსი ერთეული – აფხაზეთის საკათალიკოსო და ქართლის საკათალიკოსო. ამ უკანასკნელის მეთაური იწოდებოდა „უხუცეს“ კათალიკოსად „უმრწმეს“ აფხაზეთის კათალიკოსთან შეფასებით, ეს იმით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რომ საქართველოს პატრიარქად როგორც წესი, ყოველთვის ირჩევდნენ ქართლის კათალიკოსს. მაშასადამე, ქართლის კათალიკოსი წარმოადგენდა საქართველოს პატრიარქს და იგი იწოდებოდა ასე: „ყოვლისა საქართველოსა პატრიარქი, კათალიკოსი ქართლისა“.³⁵(35 ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, II, გვ. 217-220).

ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს კუთხურ ერთეულებად დაშლამ ხელი შეუწყო იმას, რომ XV ს-ის შემდეგ „პატრიარქის“ ტიტული მისაკუთრა აფხაზეთის კათალიკოსმაც. როგორც ჩვენ გარკვეული გვაქვს, იმჟამად, აფხაზეთის კათალიკოსს, გასჩენია სურვილი სრულიად საქართველოს პატრიარქად წარმოესახა თავისი თავი, მაგ: აფხაზეთის XVIII ს-ის კათალიკოსი გრიგოლი, თავის თავს სრულიად საქართველოს პატრიარქად აცხადებდა. მსგავსი პოლიტიკური სურვილი რეგიონულ მეფეებსაც გააჩნდათ, იმ ეპოქაში, მართლაც, იმერეთისა და კახეთის მეფეებიც სრულიად საქართველოს მეფეებად წარმოსახვდნენ თავიანთ თავს (იხ. იქვე, ტ. III). იმერეთის ანუ აფხაზეთის ბოლო საეკლესიო მეთაურმა საკათალიკოზო ტახტის მპყრობელმა დოსითეოს ქუთათელმა შეგნებულად უარი განაცხადა არა მხოლოდ პატრიარქის, არამედ კათალიკოსის ტიტულებზეც ქართლის საკათალიკოსო ეკლესიის მეთაურის სასარგებლოდ, ეს გამოწვეული იყო იმერეთის უმაღლეს ხელისუფალთა სურ-

ვილით, გაერთიანებინათ საქართველო არა მხოლოდ პოლიტიკურად, არამედ ეკლესიურადაც XVIII ს-ის ბოლოს. როგორც კათალიკოსობის, ასევე პატრიარქობის მაღალი ხარისხი აღადგინა ავტოკეფალიის აღდგენის შემდგომ I-მა საეკლესიო კრებამ, 1917 წლის სექტემბრის თვეში. საქართველოს პატრიარქი ყოველთვის თავის თავს VI ადგილზე აყენებდა 5 მსოფლიო „პატრიარქის“ შემდეგ. მსოფლიო მართლმადიდებლობიდან რომის გასვლისა და რუსეთის ეკლესიის მეთაურისათვის პატრიარქის ტიტულის მინიჭების შემდეგ საქართველოს ეკლესიის მეთაური თავის თავს კვლავ VI ადგილზე აყენებს მსოფლიო მართლმადიდებლურ დიპტიხში რუსეთის პატრიარქის შემდეგ.

ქორეპისკოპოსი

პირველი ქრისტიანული თემები ქალაქებში დაარსდა. ქალაქების გარეთ თავდაპირველად ძალზე მცირე რაოდენობის ქრისტიანები ცხოვრობდნენ, ისინიც ქალაქების კედლებთან ახლოს. თანდათანობით ასეთ სოფლურ ადგილებში ქრისტიანების რიცხვმა მოიმატა, მაგრამ მათ უჭირდათ ქალაქის ეკლესიაში საკვირაო ღვთისმსახურებაში მონაწილეობა. ამ მომორეგული ადგილების საჭიროებისათვის ინიშნებოდნენ ქორეპისკოპოსები, სიტყვასიტყვით ნიშნავს ქვეყნის (ბერძნულად „ქორა“) ეპისკოპოსს – მეთვალყურეს, ზედამხედველს ქვეყნისა. საქართველოში თავდაპირველად, ჩანს, იგი ხელმძღვანელობდა არაცენტრალური, განაპირა მხარეების (ქვეყნების) ეკლესიებს, მოიპოვა მნიშვნელოვანი წონა სასულიერო იერარქიაში, რადგანაც საქართველოში ქალაქების რიცხვი ძალზე მცირე იყო, მოსახლეობის უმრავლესობა სოფლებში ცხოვრობდა.

ქორეპისკოპოსის ინსტიტუტი ქართულ ეკლესიაში მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა ბიზანტიურისაგან. საქმე ისაა, რომ მსოფლიო ეკლესიაში ქორეპისკოპოსის ინსტიტუტი მოისპო IV ს-ის ბოლოს, ხოლო ქართულ ეკლესიაში იგი არსებობდა ძალიან დიდხანს. მაგალითად, სვანეთში XIV ს-შიც კი ინიშნებოდა ცაიშელი ეპისკოპოსის ორი ქორეპისკოპოსი, მათ იქ მნიშვნელოვანი სოციალური საყრდენი გააჩნდათ.

მსოფლიო ეკლესიაში თანდათან ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტმა დაიწყო თავისი მნიშვნელობის დაკარგვა, სანამ საბოლოოდ ქორეპისკოპოსები არ შეიცვალნენ „პერიოდექტებით“, „მიმომხილველებით“, „მიმომვლელნით“ უკვე IV ს-შივე.

ანკირიის კრებამ თავის მე-13 კანონით ქორეპისკოპოსს აუკრძალა მღვდლის ან დიაკვნის ხელდასხმა ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე. ნეოკესარიის კრების მე-14 კანონით ქორეპისკოპოსს ეპისკოპოსის თანამღვდელი, 70 მოციქულთა ადგილზე მყოფი ეწოდებათ. როგორც ჩანს, უკვე IV ს-ის შუა წლებში ქორეპისკოპოსები აჭარბებდნენ თავიანთ უფლებებს და საფრთხეს უქმნიდნენ ეპისკოპოსის ავტორიტეტს, ამიტომაც ანტიოქიის კრების მე-10 კანონით ქორეპისკოპოსს კიდევ ერთხელ აუკრძალა მღვდლებისა და დიაკვნების ხელ-

დასხმა ქალაქის ეპისკოპოსის გარეშე, „რომელსაც ემორჩილება ისიც და მისი სოფლების ადგილებიც“ თავის მხრივ ქორეპისკოპოსი „უნდა დაადგინოს ქალაქის ეპისკოპოსმა, რომელსაც ემორჩილებიან მისი სოფლები“.³⁶(36 დიდი სჯულისკანონი, საქართველოს კალენდარი, 1987, გვ. 200).

საბოლოოდ, IV ს-ის მეორე ნახევარში ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტი გაქრა მსოფლიო საეკლესიო ცხოვრებიდან. ლაოდიკიის კრების 57-ე კანონმა აკრძალა სოფელ-დაბების ეპისკოპოსის დასმა. ქორეპისკოპოსი შეიცვალა – „მიმომხილველი მღვდლით“, ანუ „პერიოდევტით“. „პატარა ქალაქებსა და სოფლებში არ უნდა დაისვას ეპისკოპოსი, არამედ „პერიოდევტები“.

ახალ დროში მსოფლიო ეკლესიაში დაწესდა „ვიკარულ ეპისკოპოსთა“ ინსტიტუტი, მათაც ქართულად „ქორეპისკოპოსი“ დაერქვათ, მაგრამ იგი მხოლოდ ნაწილობრივი გამოვლენა ძველი ქორეპისკოპოსობისა.

ქორეპისკოპოსთა ძველ ინსტიტუტთან დაკავშირებით, უნდა შევნიშნოთ, რომ მიუხედავად IV ს-დან მსოფლიო ეკლესიაში საეკლესიო კანონებით ქორეპისკოპოსობის სისტემის აკრძალვისა, ქართულ ეკლესიაში იგი დარჩა თავისი ძველი სიძლიერით, უფრო მეტიც, ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტი საქართველოში აქტიურად მოქმედებდა VI–XI სს-ში და დიდხანს მის შემდეგაც. ამასთან დაკავშირებით, ალბათ, უნდა გამოითქვას მოსაზრება, რომ საქართველოს ეკლესია IV ს-ში რომ დაარსებულყო, მსოფლიო ეკლესიის იმჟამინდელი კანონების შესაბამისად ჩვენში თავიდანვე ამ ინსტიტუტს უმნიშვნელო ადგილი მიენიჭებოდა, ანდა შეიძლებოდა არც დაარსებულყო, ისევე როგორც ქორეპისკოპოსობა, თავდაპირველი მნიშვნელობით, არ დაწესდა რუსულ ეკლესიაში, მაგრამ ფაქტი ამ ინსტიტუტის რეალური არსებობისა აღნიშნული საუკუნეების საქართველოში მიუხედავად ლაოდიკიის კრების აკრძალვისა, გვაფიქრებინებს, რომ IV ს-ის აკრძალვებმა მისი ძლიერება ვერ შეარყია და ვერ შეასუსტა. ამიტომაც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ქართული ეკლესია ორგანიზაციულად უკვე დაარსებული იყო IV ს-მდე თავის ინსტიტუტებით.

ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტის მნიშვნელობა საქართველოში კიდევ უფრო ამაღლდა VI–IX სს-ში. მიზეზი ამისა უნდა ყოფილიყო ვახტანგ გორგასალის შემდეგ ქართლის სამეფოს სახელმწიფოებრივი წყობის მოშლა, მეფობის გაუქმება, VI–VIII სს-ში საერო ხელისუფლების უკიდურესი დასუსტება ქართველებით დასახლებულ ტერიტორიაზე. ამ დროს, როგორც გარკვეულია, ქართულმა ეკლესიამ თავის ხელში აიღო ქრისტიანი მოსახლეობის ხელმძღვანელობა და მფარველობა. ქართული საეპისკოპოსოები გადაიქცნენ სამართლისა და კანონიერების ცენტრებად. საერო ხელისუფლების აღორძინება თანდათანობით დაიწყო ზოგიერთ ქართულ პროვინციაში, ტაო-კლარჯეთში, აფხაზეთში, კახეთსა და ჰერეთში, ხოლო თბილისსა და ქვემო ქართლს უკვე არაბები და მათი სატელიტები მართავდნენ. სხვადასხვა ქართულ პოლიტიკურ ერთეულებს ფაქტობრივად აერთიანებდა ქართული ეკლესია. ამ სახელმწიფოებრივი ერთეულების წარმოქმნამდე და გაძლიერებამდე, საერო ხელისუფლების მოკლების დროს უნდა მოეპოვებინა ქართულ ეკლესიას ის განსაკუთრებული უპირატესობანი საზოგადოებრივ და სახელმწიფო ცხოვრება-წესწყო-

ბილგაში, რომელზეც წერს ივ. ჯავახიშვილი.³⁷(37 ქართული სამართლის ისტორია, I, გვ. 58). კერძოდ, ქართულმა ეკლესიამ მოიპოვა სახელმწიფოებრივი სხეულისა და ერთეულის თვისებები. მისი მოხელეები განაგებდნენ არა მხოლოდ სასულიერო, არამედ საერო საქმეებსაც, ერთი ასეთი იყო ქორეპისკოპოსი. საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში ქორეპისკოპოსებმა საფუძველი დაუდეს ადგილობრივი სახელმწიფოებრიობის წარმოქმნასაც კი (მაგ. კახეთში). ქართული ეკლესიის დიდი გავლენის შესახებ სახელმწიფო საქმეებში მიუთითებს საეკლესიო და სამონასტრო გაწვრთნილი ლაშქრის არსებობა. როგორც ზემოთ აღინიშნა, ზოგიერთ რეგიონში ცენტრალიზებული ქართული ეკლესიის ხელში იყო სახელმწიფოებრივი მართვის სადავეები ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტის მეშვეობით, რომელნიც იმავდროულად სამხედრო ლაშქრის სარდლებიც იყვნენ.

როგორც აღინიშნა, ქორეპისკოპოსს ეკლესია ნიშნავდა შედარებით მიუდგომელი ადგილების ზედამხედველად დიდი უფლებებით. ერთი ასეთი მხარე იყო კახეთის მთიულეთი, რომლის მოსახლე მკვიდრ ქართველებს ადგილობრითი სახელი წანარები ერქვათ. „წანართა ქორეპისკოპოსებმა, ჩანს, თანდათან ფეოდალიზაციის პროცესის შესაბამისად მიიტაცა საერო ხელისუფლება. საერო და სასულიერო ხელისუფლების ერთი პირის ხელში გაერთიანების ასეთი ტრადიცია უცხო არ არის საქართველოს მთიანეთის მოსახლეობისათვის. ეს ტენდენცია ხევის მოსახლეობასაც ახასიათებს. წანართა თავდაპირველი საცხოვრისი ამ რაიონშია საგულვებელი, წანართა პოლიტიკურ ექსპანსიას მოჰყვა შედეგად წანართა ქორეპისკოპოსის კახეთის მმართველ ქორეპისკოპოსად ტრანსფორმაცია. თავდაპირველად კახეთის ქორეპისკოპოსის ხელისუფლება არჩევითი იყო – „მას ჟამსა შეითქვნეს გარდაბნელნი და განაჩინეს ქორეპისკოპოსად დაჩი ძე იოვანესი, ქვაბულის მისა“ – წერს მემატთანე. ეს არჩევითი წესი IX ს-ში ქორეპისკოპოსთა დადგინების შემკვიდრებითი წესით იცვლება. ქართული წყაროს ცნობას, ქორეპისკოპოსების არჩევითობის შესახებ მხარს უჭერს სომეხი ისტორიკოსი თომა არწრუნი, რომლის თანახმად, წანარები თავის გამგებელს საკუთარი სურვილით აყენებენ. „წინაპართა ქორეპისკოპოსმა“ კახეთის მმართველ ქორეპისკოპოსად ტრანსფორმაციის გზაზე მნიშვნელოვანი შინაარსობრივი ცვლილება განიცადა და IX ს-ში ის კახეთის ადრეფეოდალური სახელმწიფოს უზენაესი საერო ხელისუფალია. კახეთის მთავრად გადაქცევის გზაზე ის კარგავს თავის სულიერ ფუნქციას და საერო შინაარსს იღებს. ასეთ საერო ხელისუფლად გამოდის საერთაშორისო სარბიელზე, სადაც ბიზანტიის ოფიციალური ხელისუფლება მას წანართა არხონტს უწოდებს“.³⁸(38 საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II. თბ. 1973, გვ. 389-391).

მსგავსებისათვის შეიძლება აღვნიშნოთ, დასავლეთ ევროპაშიც თითქმის იმავე დროს პროვინციათა ხელისუფლებად გადაიქცნენ რომის პაპის „სახლთუხუცესები“. აქაც, საერო ხელისუფლება უკიდურესად იყო დასუსტებული.

„პატივი უმეტესი მღვდლობისა“ ქორეპისკოპოსობა იყო. იგი „წმიდათა ეკლესიათა განმგებელ“-ად ითვლებოდა, განსაკუთრებით სოფლის ეკლესია-

თა. მას, მაშასადამე, სოფლების მღვდელ-დიაკონნი ექვემდებარებოდნენ. ამასთანავე ვალად ედვა, რასაკვირველია, „დაცვა ყოველთავე საქრისტიანოთა წესთა“ და მეთვალყურეობა. „ეპისკოპოსი უნდა იქმნეს მამა ობოლთა და მოლუაწე ქურივთა“-ო ნათქვამია არქიპიერატკონში.³⁹(39 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VII, 1984, გვ. 16).

რაკი მას ასეთი დიდი უფლება ჰქონდა, ამიტომ საქორეპისკოპოსო ხელ-თდასხმადი „სჯულისა და საღმრთოთა წიგნთა მეცნიერი“ უნდა ყოფილიყო:

ქორეპისკოპოსთა ტიტულს ატარებდნენ კახეთის მთავრები – დაჩი, სამოელ დონაური, ფადლა I, კვირიკე I, კვირიკე II, ფადლა II, დავითი.⁴⁰(40 თ. პაპუაშვილი, კახთა და რანთა სამეფო, 1982).

რუის-ურბნისის კრების მიერ ნახსენები „ქორეპისკოპოსი“ უკვე წმიდა სასულიერო ხარისხია და მას ძველი ძალა აღარ გააჩნია. სახელმწიფოებრივი ძალაუფლების მოკლებისა და ქვეყანაში ქაოსური მდგომარეობის დროს ქართული ეკლესია თავის ხელში რომ იღებდა საქვეყნო მართვა-გამგეობის ძალაუფლებას, ჩანს, სამცხეში მაწყვერელი ეპისკოპოსის მაგალითით, რომელმაც სერაპიონ ზარზმელის დროს თავის ხელში აიღო ქვეყნის დაწყნარებისა და გამგეობის უფლება.

ნიკოდიმე ეპისკოპოსს უფრო გასაგებად მიაჩნდა ანკირიის კრების მე-13 კანონი ათენის სინტაგმაში და იძლევა მის თარგმანს: ქორეპისკოპოსებს არა აქვთ სხვა სამთავროში გადასვლისა და იქ ხუცესებისა და დიაკვნების ხელდასხმის უფლება, და კიდევ ნაკლებად შეუძლიათ ქალაქის ხუცესთა ხელდასხმა ეპისკოპოსის წერილობითი ნებართვის გარეშე. ქორეპისკოპოსები პირველად იხსენებიან III ს-ის ბოლოს. მათი მდგომარეობა ეხმიანება თანამედროვე ვიკარის მდგომარეობას რუსულ ეკლესიაში. ისინი ისწრაფოდნენ თავისი უფლებების გაფართოებისაკენ, რაც გართულებას იწვევდა საეკლესიო ცხოვრებაში. ანტიოქიის კრებამ (341 წ.) გამოსცა განსაკუთრებული (მე-10) კანონი, რომელმაც დაადასტურა მათი დამოკიდებულება ეპარქიულ ეპისკოპოსებზე.

ლაოდიკიის კრებამ გამოსცა (57-ე) კანონი, რომელმაც გააუქმა ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტი, მაგრამ ისინი განაგრძობდნენ არსებობას სხვა ეკლესიებში და არც თუ იშვიათად ბოროტად იყენებდნენ თავის მდგომარეობას, როგორც ეს ჩანს ბასილი დიდის ეპისტოლიდან ქორეპისკოპოსთა შესახებ. V ს-ში ქორეპისკოპოსები ძალზე შემცირდნენ და მოგვიანებით ისინი უკვე აღარ არსებობდნენ.⁴¹(41 საღვთისმეტყველო კრებული, 1987, № 1).

საქორეპისკოპოსო ინსტიტუტი ვრცლად განიხილა ქველი ჩხატარაიშვილმა, იგი წერს: „ქართული საეკლესიო სამართლით (1105 წ. „მეგლისწერა“) „ხორეპისკოპოსთა“ შესახებ შემდეგია დადგენილი:

„ხორეპისკოპოსებს განაწესებენ („გამოარჩევნ“) კათალიკოსი და საღმრთოთა წიგნთა მეცნიერი მღვდელი ანუ დიაკონი“. მას ევალებოდა „ყოველთა საქრისტიანოთა წესთა“ „უბიწოდ დაცვა.“⁴²(42 ქართული სამართლის ძეგლები, ი. დოლიძის რედ. ტ. III, 1970, გვ. 118).

1263 წ. საეკლესიო კრების დადგენილებაში ქორეპისკოპოსი ეპისკოპოსთა, მონაზონთა, ხუცესთა (დეკანოზთა? ქ.ჩ.) და მღვდელთა შემდეგაა მოხსენიებული.⁴³(43 იქვე, გვ. 163).

სომხური (მხითარ გოშის) XII ს-ის სამართლით ქორეპისკოპოსი ეპისკოპოსის ხელქვეითია. ქორეპისკოპოსს უფლება არა აქვს მთავარეპისკოპოსის ბრძანების გარეშე ეკლესიის საძირკვლის ჩაყრა აკურთხოს, ხოლო „თუ ქნან, დაქცევა უნდა და ხელახლა კურთხევა და დამტკიცება საძირკვლისა“.⁴⁴(44 ქართულის სამართლის ძეგლები, თ. III, 1963, გვ. 326). ქორეპისკოპოსს ევალება „რომელი სჯულიერს საქმეზე გლახად ხდებოდეს, ქვეყნის ნახვითა და დახედვით იქადაგოს და ითარგმანოს (ე.ი. განმარტოს, ქ.ჩ). ქორეპისკოპოზნი არიან მიმცემნი მდაბალ-მდაბლის რიგისა უფროსთა მთავარეპისკოპოზთა მორჩილებითა... და თუ ქნას მდღლის რიგი (ე.ი. რაც მღვდელს ევალება, ქ.ჩ), მტერია კანონისა და სამართლის წიგნისა“⁴⁵ (ესაა მე-19 კანონი ნეოკესარიის საეკლესიო კრებისა). მთავარეპისკოპოსის გარდა არავის შეუძლია „ქორეპისკოპოზთა შექმნა“. ქორეპისკოპოზნი „მოსაქმენი არიან“, ეპისკოპოსი კი „მნახველად ითარგმნება“.⁴⁵(45 იქვე, გვ. 333).

„მცნებად სასჯულოდ“ (XV ს-ის 70-იანი წლები, დასავლეთი საქართველო) ადგენს: „ვინცა სჯულის შემცოდე პატრონმა არ მისცეს ებისკოპოსსა და ქორეპისკოპოზსა სასჯულოდ არ მიანებოს და სასულოდ მოსაკითხავად სოფელი არ მიანებოს და ძალი არ მისცეს... შეუნდობელიცა არის“.⁴⁶(46 იქვე, გვ. 226). აღსანიშნავია, რომ დედნის ტექსტში სწერია „ქურეებისკოპოზსა“: ასეა გაგებული ვიკარი, მოადგილე („ხორას“ მნიშვნელობა დავიწყებულია). ამავე ძეგლით ეპისკოპოსებსა და ქორეპისკოპოსებს ევალებათ, რომ „სამწყსო... სწავლით და მაგრად დაიჭირონ“.⁴⁷(47 იქვე, გვ. 228).

XVI ს-ის 40-იან წლების ქართული ძეგლის „სამართალი კათალიკოზთა“-ს მიხედვით „ეპისკოპოზის ქორეპისკოპოზი“ ვალდებულია „სოფლის სოფლამდის ან ეკლესიის ეკლესიამდის მივიდეს“ და ეკლესიის „შესავლის კაცები“ (ე.ი. მრევლი) შეჰყაროს, უქმობა, ნათესაობა, ავგზისობა, სვინაობა, მარხვის ჭამა „მართლის საქმით გამოიკითხოს და განმართოს“ (ე.ი. გაასწოროს).⁴⁸(48 ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, გვ. 395). ეკლესია შეაჩვენებს ყველას, დიდებულია იგი, თავადი, აზნაური თუ გლეხი, რომელიც წინ აღუდგება ქორეპისკოპოსს და მას „სარჯულოს არ მოაკითხვინებს“ ამასთანავე, ასეთ ურჩ პირებს სახელმწიფოს მეთაური (მეფე, მთავარი) სასტიკად სჯის. ეპისკოპოსი უნდა „მისსა სამწყსოსა შინა ქორეპისკოპოზსა განუწყუეტლად არონინებდეს“.⁴⁹(49 იქვე, გვ. 394).

გვიანი შუა საუკუნეების დასავლეთ საქართველოს დოკუმენტების მონაცემებით, ქორეპისკოპოსად ხშირად საერო პირები – ფეოდალები და გლეხები (მსახურები?) არიან და ამათ (თუ საერთოდ ყველა ქორეპისკოპოსს?) ეპარქიის ტერიტორიაზე სამეურნეო-ადმინისტრაციული ფუნქციებიც აქვთ, მაგალითად, საეკლესიო გადასახადების აკრეფა და ეკლესიის სამსახური მართვით.

ყოველივე ზემოაღნიშნული ნათლად გვიჩვენებს, თუ რას წარმოადგენდა შუა საუკუნეების საქართველოში ქორეპისკოპოსი. ყურადღებას იქცევს ქორეპისკოპოსის კავშირი ომოფორთან („ომოფორობა“) საეპისკოპოსო შესამოსელის ნაწილთან. როგორც ჩანს, ქორეპისკოპოსს ეპისკოპოსის ომოფორით შემოსვა ევალებოდა.

ასევე უნდა ყოფილიყო სვანეთშიც. სვანეთის წერილობით ძეგლებში („მატიანეები“, გრაფიტები...) ხშირად იხსენიებიან ქურეპისკოპოზები ან ქვერეპისკოპოზები, ე.ი. ქორეპისკოპოზები.⁵⁰(50 პ. ინგოროყვა, სვანეთის ძეგლები, გვ. 121, 214, 155 და სხვა: სვანეთის წერილობითი ძეგლები, ტ. II, გამოსცა ვ. სილოგავამ, გვ. 275 და 551; გ. გაცვიანი, დასავლეთ საქართველოს ..., გვ. 63). რაკი სვანეთი შუა საუკუნეებში ცაგერელი და ცაიშელი ეპისკოპოსების სამწყსო იყო (ამაზე ქვემოთ), ცხადია, რომ სვანეთში მყოფი ეპისკოპოსები მღვდელმთავრები კი არ იყვნენ, არამედ ბარელ ქორეპისკოპოსთა მსგავსად ეპისკოპოსთა მოადგილეები, ადგილებზე სასჯულო საკითხთა მომკითხავნი.

დიდი ხანია ცნობილია, რომ სვანეთი XIII ს-დან მაინც ორი ეპისკოპოსის – ცაიშელისა და ცაგერელის სამწყსო იყო. ამის მოწმობაა როგორც ადგილობრივი (სვანეთის) ისტორიული დოკუმენტები,⁵¹(51 სვანეთის წერილობით ძეგლები, I, გვ. 104), ისე უცხოური წყაროები.⁵²(52 П. Жузе, Грузия в XVII столетии, по изображению патриарха Макария. Казань 1905, с. 42; გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, გვ. 65 და 73). ასე იყო გვიანდელ ხანებშიაც. ცაიშელი და ცაგერელი თავიანთ სამწყსო სვანეთის თემებში სხვადასხვა მიზეზთა გამო (მიმოსვლის სიმძელე, შინააშლილობანი...) იშვიათად დადიოდნენ (მასალები XVII ს-ის საქართველოს ისტორიისათვის),⁵³(53 საქართველოს აღწერილობა შედგენილი პავლე ალუპოელის მიერ, გამოსცა ნ. ასათიანმა. 1973, გვ. 77; პ. ჟუზე, დასახ. ნაშრ. გვ. 42), მით უფრო ისეთ ძნელად მისასვლელ მხარეში, როგორც იყო ენგურის ხეობის ზედაწელი, სადაც პავლე ალუპოელის სიტყვით „თვითმმართველი“ («Самовластные») სვანები ცხოვრობდნენ (მასალები XVII ს-ის..., გვ. 75. ცნობა ასახავს XVII ს-ის 60-იანი წლების მდგომარეობას). ასეთ ვითარებაში, როცა იქაურ მრევლს ძირითადად ადგილობრივი ქორეპისკოპოსები განაგებდნენ („ზემო ხევს“ – ცაგერელის ქორეპისკოპოსი),⁵⁴(54 სვანეთის წერილობითი ძეგლები, I, გვ. 111), ცხადია, მათი როლი და მნიშვნელობა გაზრდილი იყო. სვანეთის საისტორიო წერილობით ძეგლებში სწორედ ეს ქორეპისკოპოსები იხსენიებიან“.⁵⁵(55 ჩხატარაიშვილი, ქართული ეკლესიის ისტორიიდან, ქორეპისკოპოსი, საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხებში, VII, 1999, გვ. 107-121).

მწიგნობართუხუცესი

ქართულ ეკლესიასა და სახელმწიფო მმართველობის სისტემაში განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა მწიგნობართუხუცესს. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით საქართველოს კათალიკოსის კარი ისევე იყო მოწყობილი, როგორც ხელმწიფის კარი. ჩვენთვის ცნობილი არის ხელმწიფის კარის მოხელეთა რიგი,

მაგრამ არ ვიცნობთ საკათალიკოსო კარს, ამ მხრივ ალბათ ნიშნულია ბიზანტიკაში კონსტანტინოპოლის პატრიარქის სამოხელეო წყობის სახე. იქ დიდი ადგილი ეჭირა ხარტოფილაქსს, რაც შესაძლოა უდრიდეს ქართულ მწიგნობართუხუცესს თავისი უფლებით.

„მაღზე რთული იყო კონსტანტინოპოლის ეკლესიის საეკლესიო მოხელეთა იერარქია. ეს სამოხელეო თანამდებობები იყოფოდა 9 რანგად (9 დასად, დასი 5 წევრისაგან შედგებოდა). პირველ დასში შედიოდა დიდი ხარტოფილაქსი, დიდი ეკონომოსი, დიდი საკელარი, დიდი სკევოფილაქსი და საკელი. შემდეგ ამ ხუთეულს მიუმატეს მეექვსე თანამდებობა – პროტეკდილი. აღნიშნული პატივის მქონე პირები იწოდებოდნენ აგრეთვე საეკლესიო არხოზტებად (თავადებად) და შეადგენდნენ საგანგებო ფენას, რომაელ კარდინალთა ფენის მსგავსად.“⁵⁶(56 В. Цыпин, Церковное право, с 148).

ამ მომენტთან დაკავშირებით აღსანიშნავია, რომ საეკლესიო მაღალ მოხელეთა არსებობა ქართული ეკლესიისათვისაც იყო დამახასიათებელი, არა მხოლოდ უმაღლესი იერარქიული კარისათვის, მონასტრებისათვისაც კი, მაგალითად, ივანე ჯავახიშვილს გარკვეული აქვს, რომ ქართული მონასტრები იმართებოდა ბერ-მონაზვნების მაღალი ფენის – „თავადთა ძმათა“ მიერ და მას პირველი დასი ეწოდებოდა, არსებობდა სხვა სამმართველო „დასებიც“.

რა ფუნქცია ეკისრებოდა ხარტოფილაქსს კონსტანტინოპოლის პატრიარქის კარზე? იგი ხშირად დიაკვნის, ანდა პრესვიტერის ხარისხით ხელმძღვანელობდა საპატრიარქო არქივს, იცავდა სიგელებსა და აქტებს, სცემდა სიგელებს ეკლესია-მონასტრების ასაშენებლად, ხელმძღვანელობდა საეკლესიო თანამდებობებზე პრესვიტერებისა და დიაკვნების არჩევა-დანიშვნას. მეთვალყურეობდა ეპარქიაში სარწმუნოებისა და პატიოსნების მდგომარეობას. წყვეტდა საეკლესიო დისციპლინის სადავო საკითხებს, ხარტოფილაქსი წყვეტდა სასამართლო საქმეს არა მხოლოდ სამღვდელეობისას, არამედ საერო პირებისაც სასულიერო სფეროში.

ერთი შეხედვით, თითქოსდა ხარტოფილაქსის უფლებები ჰგავს მწიგნობართუხუცესისას, მით უმეტეს, რომ ეს უკანასკნელი სასამართლო წარმოების საქმეს ხელმძღვანელობდა ხარტოფილაქსის მსგავსად და მის მწიგნობრებს სიგელების დაცვა ევალებოდათ.

ხომ არ იყო მოწყობილი ქართული სამეფო კარი ბიზანტიურის მსგავსად? როგორც ჩანს, მწიგნობართუხუცესი ჰყავდა არა მხოლოდ საქართველოს მეფეს, არამედ კათალიკოს-პატრიარქსაც, ისევე, როგორც კონსტანტინოპოლის პატრიარქს.

თუკი კონსტანტინოპოლურ საპატრიარქო კარზე ხარტოფილაქსი პრესვიტერის (ან დიაკვნის) ხარისხისა იყო, საქართველოს მეფეს მწიგნობართუხუცესად ეპისკოპოსი აურჩევია, თანაც ავტორიტეტული კათედრისა, საქართველოს სახელმწიფოს ოქროს ხანაში ხელმწიფის კარზე მწიგნობართუხუცესის სახელო ჭყონდიდელ ეპისკოპოსს ებარა. მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელი – პირველი პირი იყო სახელმწიფოში მეფის შემდეგ. იგი „მამად მეფისა“ ითვლებოდა და ებარა მთლიანად სამეფოსა და სამეფო სახლის გამგეობა. იგი

იყო ვაზირთა უპირველესი. შედიოდა დარბაზის კარზე „ოთხი ბერისაგან“ ანუ „დიდ მონაზონთაგან“ შემდგარ სახელმწიფო საბჭოში, რომელიც ფაქტობრივად მართავდა სახელმწიფოს მეფესთან ერთად. ამ „ოთხი ბერის“ შემადგენლობა ასეთია: 1. პატრიარქი; 2. აფხაზეთის კათალიკოსი; 3. მოძღვართ-მოძღვარი და 4. მწიგნობართუხუცესი.

ბაგრატ IV-ის ოპიზისადმი 1060–1065 წწ. ბომეზულ სიგელიდან ჩანს, რომ სახელმწიფო დარბაზის კარზე დარბაზობისას უმაღლესი სამღვდელოების (ეპისკოპოსთა) დასწრება საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალთა წარმომადგენლებთან ერთად ნორმას წარმოადგენდა. „ხელმწიფის კარის გარიგებიდანაც“ ჩანს, რომ სახელმწიფო დარბაზის სხდომებს ესწრებოდნენ „ოთხი ბერი“ და ასევე, ვეზირები (მათი „უხუცესი“ იყო ამ ოთხი ბერიდან ერთ-ერთი – მწიგნობართუხუცესი), სასულიერო წოდების სხვა წარმომადგენლები.

ამჟამად მიღებული თვალსაზრისით გავლენიანი საეკლესიო პირები სახელმწიფო მმართველობაში დავით აღმაშენებლის დროს შეიყვანეს იმისათვის, რათა „ეკლესია საბოლოოდ დამორჩილებოდა მეფის ხელისუფლებას.“⁵⁷ (57 ქსე, ტ. VII, 1984, გვ. 266). სხვა აზრისა იყო ნიკო მარი, რომლის მოსაზრება დამაჯერებელია, მას მიაჩნდა, რომ „ძველ საქართველოში საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობა წარმოადგენდა უდავო ფაქტს“⁵⁸ (58 გ. ნადარიშვილი, დასახ. ნაშრ, გვ. 92), მაშასადამე მოხდა არა ეკლესიის „საბოლოო დამორჩილება“ სახელმწიფოს მიერ რუის-ურბნისის კრების მეშვეობით, არამედ პირიქით – ეკლესია და სახელმწიფო შეთანხმდა ძალაუფლებათა გაერთიანების შესახებ. უფრო სწორად, მათ კვლავ განაგრძეს ქვეყნის მართვის ძველი ტრადიცია – ერთობლივი ძალაუფლებით მმართველობისა. მწიგნობართუხუცეს-ჰყონდიდელის თანამდებობა ნ. მარს მიაჩნდა „საქართველოში ოდესღაც არსებული სასულიერო და საერო ძალაუფლების ერთ ხელში თავმოყრის ტრადიციის გვიანდელ გადმონაშთად“.⁵⁹ (59 იქვე, გვ. 92). ამ საკითხთან დაკავშირებით მას დაუწერია სპეციალური გამოკვლევა „ხელმწიფის კარის გარიგების შესახებ“, რომელიც არ არის გამოქვეყნებული.⁵⁹

საქართველოს სახელმწიფო იმართებოდა არა თვითმპყრობელი მეფის, არამედ მეფისა და სახელმწიფო საბჭოს მიერ, რომელსაც „დარბაზი“ ეწოდებოდა, როგორც ეს ივ. ჯავახიშვილს აქვს გარკვეული. ეკლესიის ადგილი სახელმწიფოს მართვის საქმეში სწორად სახელმწიფო საბჭოში ჩანდა. ამ საბჭოში, რომელსაც ძველად „დარბაზი“ ერქვა, უპირატესი და უმთავრესი წევრები იყვნენ ქართული ეკლესიის პირველხარისხოვანი ოთხი იერარქი – „ოთხი ბერი“. ეს ოთხი ბერი ქმნიდა საბჭოს უმთავრეს და ცენტრალურ ბირთვს. მათ განაწილებული ჰქონდათ არა მხოლოდ სახელმწიფოს, არამედ ეკლესიის მართვის ფუნქციებიც – დარბაზის მეშვეობით. მათგან ერთ-ერთს მწიგნობართუხუცესს უშუალოდ ევალებოდა ხელმძღვანელობა გაეწია სახელმწიფო აღმსრულებელი და სასამართლო სფეროსათვის, მოეკითხებოდა ფინანსური და სამხედრო სფეროებიც. ეს არ ნიშნავს, რომ სხვა დარჩენილ სამ ბერს ე.ი. საქართველოს პატრიარქს (იგივე იყო იმავდროულად ქართლის კათალიკოსი), აფხაზეთის კათალიკოსსა და მოძღვართმოძღვარს მწიგნობართუხუცესზე ნაკლები პატივი

გააჩნდა. მათ არანაკლებ მნიშვნელოვანი სფეროები ებარათ საქვეყნო-საეკლესიო მართვა-გამგეობისა, მაგრამ მწიგნობართუხუცესი უფრო მეტად ჩანდა, რადგანაც იგი უშუალოდ წარმოადგენდა მთავრობის მეთაურს, ანუ ვაზირთა უპირველესს. ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, არ არის მემატეიანის შეცდომა განცხადება იმის შესახებ, რომ „მონასტერნი და საეპისკოპოსონი და ყოველნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისასა და ყოვლისა საეკლესიოსა განგებისასა დარბაზის კარით მიიღებდიან, ვითარცა კანონსა უცდომელსა და ყოვლად შვენიერსა და დაწყობილსა, კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა.“⁶⁰(60 „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, გვ. 352).

ამჟამად, მემატეიანის ამ განცხადებას მიიჩნევდნენ გადაჭარბებად, მაგრამ თითქმის იმავეს წერს „ხელმწიფის კარის გარიგების“ ავტორი – „გელათისაგან კიდე საყდარნი და სხვანი მონასტერნი და ეკლესიანი ხუცესნი და მონაზონნი და რაც საეკლესიონი დასნი არიან – ყველა ჭყონდიდელის და საწოლის მწიგნობარის სახელოსია“.⁶¹(61 „ქართული სამართლის ძეგლები“, გვ. II, გვ. 82). გელათი „მოდვართმოდვარს“ ეკუთვნოდა, სხვა სრულიად საქართველოს საეკლესიო დასი, ჩანს, ხელმწიფის კარიდან იმართებოდა ჭყონდიდელისა და საწოლის მწიგნობარის მიერ, რომელთაც ევალოთ მითითებებისა და აქტების გაგზავნა ადრესატამდე.

მაშასადამე, საქართველოში „საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობის“ გამო „დარბაზის კარიდან“ წესსა და რიგს იღებდა ყველა უწყება – როგორც საერო, ისე საეკლესიო. დარბაზის კარის საქმიანობას უმაღლესი იერარქია წარმართავდა.

საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობით ქვეყნის მართვა იდეალურ სახედ რომ მიიჩნეოდა მმართველობისა იქიდანაც ჩანს, რომ იმერეთის სამეფოს, თვით უკანასკნელ დროსაც კი, რუსეთის იმპერიის მიერ ამ სამეფოს გაუქმებისას, მეფესთან ერთად მართავდა იმერეთის „სახელმწიფო საბჭო“. ამ სახელმწიფო საბჭოში შეყვანილი იყო ოთხი ეპისკოპოსი დასავლეთ საქართველოდან იმერეთის თავადაზნაურობასთან ერთად. როგორც ჩანს, ეს „ოთხი“ რიცხვი გაიდეალებული და ტრადიციული იყო. ამ „ოთხეულში“ შედიოდა იმერეთის კათალიკოსის ტახტზე მჯდომი დოსითეოს ქუთათელი, და აგრეთვე ექვთიმე გენათელი და კიდევ ორი სხვა ეპისკოპოსი.⁶²(62 გ. ვაჭარაძე, იმერეთის მმართველობა, 1990, გვ. 67). ივ. ჯავახიშვილის მიერ გამორკვეულია, რომ „სახელმწიფო დარბაზში XI ს-ის შუა წლებში წევრებად ყოფილან: უმაღლესი სამღვდელთა, დარბაზის კარს მყოფთა და საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალთა უფროსი წარმომადგენელნი და „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“ ანუ იურისტი აზნაურნი“.⁶³(63 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VII, 1984, გვ. 181).

მწიგნობართუხუცესის ადგილის წარმოჩენის მიზნით, ჩვენ გავაგრძელებთ ჩამოთვლას ბიზანტიურ კარზე მყოფი მოხელეებისა (თუმცა ისინი საპატრიარქო კარზე იყვნენ):

„დიდი ეკონომოსი“ – იყო მთავარი იმ ეკონომოსებისა, რომელნიც საეკლესიო მეურნეობას ხელმძღვანელობდნენ. ეკონომოსის წარმომადგენლობა დადგინდა ქალკედონის კრების მამების მიერ 26-ე კანონით. „დიდი ეკონომო-

სი“, შესაძლოა, უდრის ქართულ „უხუცეს მეჭურჭლეს“ ანუ „მეჭურჭლეთუხუცესს“. მისი მოვალეობაც იგივეა, ოღონდ ხელმწიფის კარზე.

„დიდი სკევოფილაქსი“ – მოვალე იყო დაეცვა საეკლესიო შემოსავალი, დგამ-ავეჯი, ჭურჭლეული და სალარო, აგრეთვე ეთვალეყურა ღვთიმსახურების აღსრულების დროს წესრიგისათვის.⁶⁴(64 В. Цыпин, Церковное право с. 148).

ჩვენი „მეჭურჭლეთუხუცესი“, ჩანს, აერთიანებდა ორ კონსტანტინოპოლურ თანამდებობას – დიდი ეკონომოსისა და დიდი სკევოფილაქსისა, ეს უკანასკნელიც, ჩანს, ჩვენებური მეჭურჭლეა.

„დიდი საკელარი“ – ინიშნებოდა მონასტრების სამართავად და პირველ რიგში სამონასტრო ქონებისა.

როგორც აქედან შეიძლება ვიფიქროთ, თუ კი კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში მონასტრები ერთი ცენტრიდან იმართებოდა, შესაძლოა, ჩვენშიც იმავე მოვლენას ჰქონდა ადგილი, კერძოდ იმართებოდა ერთი ადგილიდან – საპატრიარქო კარიდან, ანუ იგივე ხელმწიფის კარიდან, აგრეთვე მონასტრების ქონებასაც ერთი ცენტრიდან ხელმძღვანელობდნენ, ჩანს, „დიდი საკელარი“ ჩვენებური მოძღვართ-მოძღვარია.

მწიგნობართუხუცეს-ჰყონდიდელის სახელოსთან დაკავშირებით, ივ. ჯავახიშვილს აქვს ბრწყინვალე გამოკვლევა თავის „სამართლის ისტორიაში“, რომლის ვრცელი ამონარიდები მოგვყავს ქვემოთ:

„ვაზირებში ყველაზე უფროსად მწიგნობართუხუცესი ითვლებოდა. პირველად მწიგნობართუხუცესი მხოლოდ X–XI სს-ის ძეგლშია მოხსენებული, სახელდობრ, იმ ღრტილას მომხდარ სამღვდლო კრებისა და პაექრობის აღწერილობაში, რომელსაც ეწოდებოდა „სიტყვს-გება ბერისა ეფთვიმე გრძელისა სოსნეთის მიმართ სომეხთა მოძღვრისა“. ამ თხზულებაში ბაგრატ მეფის თანამედროვედ დასახელებულია „მწიგნობართუხუცესი მეფისა სახელით ეფთვიმე.“⁶⁵(65 საქართველოს სამოთხე, გვ. 616). ჯერჯერობით ამაზე უწინარეს ქართულ საისტორიო მწერლობაში ჩვენ მწიგნობართუხუცესის ხსენება არ მოგვეპოვება. მეორე ცნობა მწიგნობართუხუცესის შესახებ შენახულია მოსე ხონელის მიერ 1085 წელს გადაწერილ გიორგი მთაწმიდელის ახალნათარგმნ თხზულების ბოლოში. ამ წიგნის ანდერძში ნათქვამია, რომ იგი დაწერილია „სალოცველად ღმრთივ-გვირგვინოსანთა მეფეთა ჩვენთა გიორგი მეფეთა მეფისა და კესაროსისა და მისა მათისა დავით მეფისა სევასტოსისა და კულად სალოცველად ძმათა ჩემთა იოანე ჰყონდიდელ მთავარეპისკოპოსისა და სანგელოზისა, პეტრე ვესტისა და მწიგნობართუხუცესისა“-ო.⁶⁶(66 ქ.კ ბი, I 232, კ კარბელაშვილი, „ივერია“, 1889, № 28, გვ. 270).

დავით IV აღმაშენებლის დროს უკვე იხსენიება „გიორგი ჰყონდიდელი მწიგნობართუხუცესი“ და მწიგნობართუხუცესი აქ მარტივად ჰყონდიდელადაც იწოდება. ამ ორი თანამდებობის შეერთება პირველად სწორედ დავით აღმაშენებლის დროს და მისსავე ბრძანებით უნდა მომხდარიყო.⁶⁷(67 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, 1982, გვ. 270-277).

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი გიორგი ჰყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესზე ამბობს: იგი იყო „კაცი სრული ყოვლითა სიკეთითა სულისა და ხორცთასა, სავსე სიბრძნითა და გონიერებითა, განმზრახი სვიანი და ფრთხი-

ლი, თანაგამკაფველი ყოველთა გზათა და საქმეთა და ღუაწლთა“ მეფისათაო.⁶⁸ (68 ც.ა. მუგ სა დოხი 534. გვ. 301). მწიგნობართუხუცესი იყო მეფისა „გამზრახი“, ანუ მრჩეველი და მეფის სახელმწიფო მოღვაწეობის „თანა-გამკაფელი“, ანუ თანამშრომელი. იგი „თავს ადგა... პატრონის მსახურებათა“,⁶⁸ ე.ი. მეფის მსახურებას სათავეში უდგა.⁶⁹ (96 იქვე, გვ. 272-273).

მწიგნობართუხუცესი უნდა ყოფილიყო „ბრძენი და გონიერი, პატრონთათს სვიანი და ერთგული და შემეცნებული საურავთა“.⁷⁰ (70 ისტ. და აზმ. შარავანდ, გვ. 409). მას „საურავნი“ ჰქონდა. ერთ ქართულ კარაბადინში მწიგნობართუხუცესის შესახებ შემდეგი საყურადღებო ცნობა მოგვეპოვება: კარნუ-ქალაქიდან რუკნადინის დამარცხების შემდგომ ალაფად მოტანილ სააქიმო წიგნის გადმოთარგმნა მიბრძანაო „ქრისტეს მიერ პატრონმან ჰყონდიდელმან, მისმან მწიგნობართუხუცესობამან, პროტოუპერტიმოსმან და ვაზირთა ყოველთა უპირველესმან, კაცმან გონება-მოსავმან და სადმართოთა მსჯავრითა მართლმსაჯულმან და ხელისაპყრობელმან უღონოთა და ქურივთა მან“-ო.⁷¹ (71 ე. თაყაიშვილი. Опис I, 641). ამ მოკლე ცნობიდან ჩანს, რომ მწიგნობართუხუცესი „ვაზირთა ყოველთა უპირველესი“ ყოფილა, ამასთანავე „მართლმსაჯული და ხელისამპყრობელი უღონოთა და ქურივთა“.

შევსებულ „ქართლის ცხოვრებაში“, სადაც ისტორიკოსს საუბარი ახალი მწიგნობართუხუცესის დანიშვნის შესახებ აქვს, ნათქვამია: თამარ მეფე დიდ საგონებელს მიეცა და „გონებდა, თუ ვის მიანდოს დავით და სპა თვისი და განსაგებელი სახლისა თვისისა“-ო,⁷² (72 ქართლის ცხოვრება, გვ. 433), ე.ი. მწიგნობართუხუცესს ებარა სახელმწიფო სახლის „განსაგებელი“, სამეფოს სპა და თვით თამარ მეფის თანამეცხედრეც კი, დავით მეფე, მისი საზრუნავი უნდა ყოფილიყო. ქართული ჟამთააღმწერლის სიტყვიდან ჩანს, რომ მწიგნობართუხუცესის უფლებას „სამეფოსა და სახლის განგება“ შეადგენდა. როდესაც ლაშაგიორგის ძემ დავითმა საქართველოს სამეფო წეს-წყობილება დაარღვია და ბათო ყაენთან გამგზავრების წინ უბრალო მესტუმრე ჯიქური მწიგნობართუხუცესის მაგიერ სამეფოს უზენაეს გამგებლად გახადა, მეფემ მას „ელთ უდვა სამეფოსა და სახლისა განგება“.⁷³ (73 ჟამთ. გვ. 657). მწიგნობართუხუცესი და ვაზირთა უპირველესი მართო სახელმწიფო საქმეების მთავარი გამგე კი არ იყო, არამედ იგი ამასთანავე მესტუმრე ჯიქურივით „გამგებლად სახლისა სამეფოსა“⁷⁴ (74 ჟამთ. გვ. 656). იყო ხოლმე და მეფის საკუთარი და პირადი ქონების საგამგეოს უზენაეს მმართველადაც ითვლებოდა, ამას ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ როდესაც ბასილ მწიგნობართუხუცესმა „იწყო საურავთაცა ქმნად თვინიერ მეფისა კითხვისა“, თურმე დიდად ეწყინა მეფეთა ქვეყანათა“.⁷⁵ (75 იქვე, გვ. 691). მეფის შემდგომ მწიგნობართუხუცესი ქვეყნის უზენაესი მზრუნველი, საზოგადო კეთილდღეობისა და წარმატების მოურნე და პოლიტიკისა და მიმართულების საჭეთმპყრობელი იყო“.⁷⁶ (76 იქვე, გვ. 173-274).

„ხელმწიფის კარის გარიგებაში ნათქვამია: „მწიგნობართუხუცესი ვითა მამა არს მეფისა, ეგრე ყველა საურავი უმისოდ არ იქნების“-ო. ე.ი. მწიგნობართუხუცესი მეფის მუდმივი „განმზრახი“, მრჩეველი და თანამშრომელი, მისი სახელმწიფო მოღვაწეობის „თანა-განმკაფელი“ იყო. ცხადია, რომ „საურავთა

ქმნა“ მწიგნობართუხუცესს ჭყონდიდელს და ვაზირთა-უპირველესს არც შეეძლო „თვინიერ მეფისა კითხვისა“. მას ამის უფლება არ ჰქონდა. ქართველ ჟამთა აღმწერელს მოთხრობილი აქვს, რომ ბასილ ჭყონდიდელმა მეფე დავით ლაშას ძის მოუცლელიობით ისარგებლა და „იწყო საურავთაცა ქმნად თვინიერ მეფესა კითხვისა“, მეფის მიერ სიკვდილად იქმნა დასჯილიო.⁷⁵ ე.ი. როგორც მეფეს უმწიგნობართუხუცესოდ სახელმწიფო საქმეები არ უნდა განეგო, ისევე არც ამ ვაზირთა უპირველესს შეეძლო „თვინიერ მეფესა კითხვისა“ ემოქმედნა სახელმწიფოს მნიშვნელოვანი საქმეების გადაწყვეტის დროს.

მწიგნობართუხუცესი-ჭყონდიდელი მოვალე იყო სახელმწიფოს საზოგადო კეთილდღეობისათვის ეზრუნა, თაოსნობა და ფხა გამოიჩინა ამ საქმეში, მოთავე ყოფილიყო „განზრახვათა კეთილთა სამეფოსათვის და ერისა უმჯობესათაჲს“. ⁷⁷(77 შვესებული 1. ცა., გვ. 433). ის ამასთანავე სახელმწიფოს წარმომადგენელი იყო, მისი უფლებათა დამცველი. სტეფანოს ორბელიანი ამბობს, რომ იმ დავის გარჩევის დროს, რომლითაც სომეხთა ორი მონასტერი ერთმანეთს ვერცხლის ჯვარს ეცილებოდა, სამეფოს წარმომადგენლად დიდი ჭყონდიდელი მწიგნობართუხუცესი იყო.⁷⁸(78 ჟამთ, გვ. 274-275).

შვესებული ქართლის ცხოვრების ზემომოყვანილ ცნობაში აღნიშნულია, რომ მწიგნობართუხუცესს ჰქონდა მინდობილი საქართველოს სამეფო სპაც. საქართველოს საისტორიო წყაროებიდან ჩანს, რომ სანამ მეფე დიდი ომის გამოცხადებას გადაწყვეტდა, საქართველოში წესად ყოფილა, რომ მეფის წინაშე „ყოველნი ვაზირნი და სპანი შეიკრიბებოდნენ და განზრახული სამხედრო მოქმედების შესახებ სჯა ჰქონდათ. ამ კრების გადაწყვეტილებაზე იყო დამოკიდებული „დაასკვნიდა“ იგი ომს და „მიმართებას“ თუ არა.⁷⁹(79 ისტ. და აზმ. გვ. 461). ვითარცა „ვაზირთა ყოველთა უპირველესს“ და ისეთს ხელისუფალს, ურომლისოდაც არა „საურავის“ გადაწყვეტა არა შეიძლებოდა, ომიანობისა თუ მშვიდობიანობის გადაწყვეტის საკითხშიც, რასაკვირველია, თავისი ძლიერი გავლენა ექნებოდა. როდესაც ბჭობა ომიანობის დაწყებას დაასკვნიდა, მეფე ბრძანებას გამოსცემდა ხოლმე „წუევად ლაშქრისა“.⁸⁰(80 იქვე, გვ. 456).

აბუ-ბაქარ ათაბაგის წინააღმდეგ გალაშქრების შესახებ ბჭობა იყო და კრებამ ომი დაასკვნა. თამარ მეფემ მწიგნობართუხუცესს და ჭყონდიდელს ანტონს „ესრეთ უბრძანა: „ისწრაფედ დაწერად და მამაცურითა სიტყვითა მიმოდასდევით ბრძანება, რათა მსწრაფლ შემოკრბეს მხედრობა“-ო.⁸¹(81 ქ. ც. გვ. 462). კანონით მწიგნობართუხუცესს და არა ამირსპასალარს უნდა დაეგზავნა ლაშქრის წვევის წიგნები და ჯარის შეყრის შესახებ ბრძანება გაეცა.⁸²(82 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI გვ. 274).

განსაკუთრებულ შემთხვევაში მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელი ომშიც მიდიოდა და საქართველოს მხედრობას ბრძოლის ველზე მიყვებოდა. როდესაც თამარ მეფემ აბუ-ბაქარის წინააღმდეგ საომრად ჯარი გაისტუმრა, მან „თანაწარატანა ანტონი ჭყონდიდელი“.⁸¹ ამ ცნობას ადასტურებს თამარის ისტორიკოსიც შამქორის ომის „ჟამსა მწიგნობართუხუცესი ანტონიცა წინაშე იყო და (მეფე დავითმა) მას უბრძანა წარმღვანება ძელისა ცხოველებისა, რომელ არს სკიპტრა და ჯაჭვ-ჭური მეფისა“.⁸³(83 ისტ. და ა.ზ./მ. გვ. 464). ბრძოლა რომ დაწყებ-

ულა, იგი საომარ ველს მოშორებია, ხოლო შემდეგ ომიდან ძლევამოსილებით გამოსულს მეფე დავით სოსლანს იქვე „მიეგება წინა ანტონი ვაზირი“-ო, „რომელმან რიდობითა მონაზონობისათა არა იხადა მახვილი და მისრულმან ორითა ყმითა შემოაქცია სამასი ჯორი და აქლემი“⁸⁴(84 იქვე, გვ. 468-469) ამ ცნობებიდან ჩანს, რომ მწიგნობართუხუცესს საქართველოს სპაზე ზრუნვაც ედო ვალად.⁸⁵ (85 ივ. ჯავახიშვილი, თხზ. ტ. VI, გვ. 275-276).

მწიგნობართუხუცესი იყო აგრეთვე „მართლმსაჯული და ხელისამწყრობელი უღონოთა და ქვრივთა“. ჭყონდიდელი „ორშაბათს დღეს სააჯო კარსა შიგან დაჯდების, ობოლთა და ქვრივთა და მიმძღავრებულთა მოჩივართა განიკითხავს“.⁸⁶(86 ზელმ. კარის გარ, გვ. 3). მწიგნობართუხუცესი ქვრივ-ობოლთა და უღონოთა საჩივრებს არჩევდა, როდესაც კი ისინი თავიანთ თავს დაჩაგრულად და მიმძღავრებულად სთვლიდნენ. იგი მათი მფარველი, „ხელისამწყრობელი“ და მათ შელახულ უფლებათა აღმდგენელი უნდა ყოფილიყო. „რაც ვის უსამართლო სჭირს, არ მოეშვების, რომ არ დაიურვოს“ მწიგნობართუხუცესმა – ნათქვამია „კარის გარიგებაში“.⁸⁶ ამგვარი საჩივრების გასარჩევად ორშაბათი დღე ყოფილა დაწესებული.

მწიგნობართუხუცესს ვითარცა სახელმწიფოს უზენაეს მოურნეს, საჭურჭლესთანაც ჰქონია კავშირი: „კარის გარიგება“-ში ნათქვამია, მწიგნობართუხუცესი „საჭურჭლესაც შევა“-ო, ალბათ, როგორც მთავარი ზედამხედველი.⁸⁷(87 ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, გვ. 276).

მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელი, ვითარცა მთავარეპისკოპოზი და ვაზირი, სასულიერო და საერო, სახელმწიფო ხელისუფლებისა და დიდების შემაერთებელი იყო. იგი დიდ მონაზონთა ჯგუფშიაც ირიცხებოდა და ვაზირთა უპირველესადაც ითვლებოდა: „კარის გარიგებაში“-ში „პურობის“ წესის აღწერილობაში ნათქვამია: „მწდე დარბაზით ათქს ოთხთავე. მოძღვართმოდღვარსა, კათალიკოზსა (ორს, ქართლისა და აფხაზეთისას), ჭყონდიდელსა, და სამთა ვაზირთა: ათაბაგსა, ამირსპასალარსა და მანდატურთუხუცესთა“-ო. შემდეგ კი სწერია: „ამირეჯიბს მართებსო ოთხთა მონაზონთა და სამთა ვეზირთა წვევაო“. მაშასადამე, მწიგნობართუხუცესიც ოთხთა მონაზონთა ჯგუფში ყოფილა მოქცეული.

ამიტომაც, მწიგნობართუხუცესს ეკითხებოდა ყველა საქმე ეკლესიებისა და მონასტრების, სამღვდელოებისა და მოწესეთა შესახებ. შევსებულ „ქართლის ცხოვრებაში“ ნათქვამია ანტონ მწიგნობართუხუცესისა და ჭყონდიდელის შესახებ, რომ იგი იყო „შემეცნებული საურავთა ეკლესიათა და მონასტერთა“-ო.⁸⁸(88 ქართლის ცხოვრება, გვ. 433). საეკლესიო და სამონასტრო საურავნი პირადად მას ეკითხებოდა ხოლმე და მათი კარგი ცოდნა აუცილებელი იყო მწიგნობართუხუცესისათვის. ამას „კარის გარიგებაც ადასტურებს: „გელათისაგან კიდე, საყდარნი და სხვანი მონასტერნი და ეკლესიანი, ხუცესნი და მონაზონნი და რაც საეკლესიონი დასნი არიან, ყველა ჭყონდიდელისა და საწოლის მწიგნობრის საქელოს“ არიანო“. მწიგნობართუხუცესს, ვითარცა ვეზირს, ეკლესიაზე ხელი მიუწვდებოდა, რამდენადაც ეკლესია სახელმწიფოზე იყო დამოკიდებული. როდესაც მეფეს სურდა ეკლესიისადმი საჩქარო მიწერილობა დაეზავნა, ბრძანებას მწიგნობართუხუცესის პირით შეუთვლიდა ხო-

ლმე. შევსებულ ქართლის ცხოვრებაში ნათქვამია, თამარ მეფემ აბუ-ბაქარ ათა-ბაგის წინააღმდეგ გალაშქრების გადაწყვეტის შემდგომ ანტონ მწიგნობართუხუცესს უბრძანა: „მიუმცენით ყოველთა ეკლესიათა და მონასტერთა, რათა დაუცადებელნი ღამისთევანი და ლიტანიობანი აღესრულებოდენ ყოველთა ადგილთა“-ო.⁹⁰(90 იქვე, გვ. 462). დოგმატური საკითხების განხილვა და გადაწყვეტა ქართლის კათალიკოზს და ადგილობრივ საეკლესიო კრებას შეეძლო და ამ სფეროში მწიგნობართუხუცესს ხელი არ მიუწვდებოდა. განსაკუთრებულ შემთხვევებში (შიომღვიმის მონასტრის მიერ არჩეული წინამძღვრის დამტკიცება) საქართველოს მთავრობას უფლება ჰქონდა ეკლესიის შინაურ საქმეებში ჩარეულიყო. დავით აღმაშენებელმა შიომღვიმის მონასტერს საქართველოს კათალიკოზის თანხმობით დიდი უპირატესობა მიანიჭა, სამოსამართლო შეუვალობა და კათალიკოზისაგან დამოუკიდებლობა უწყალობა ისე, რომ რაკი მონასტერი წინამძღვარს „მთავარ-მემღვიმეს წილისყრით („წილგდებით“) აირჩევდა, მას პირდაპირ მეფე ამტკიცებდა, დარბაზს მოსულს არგანს უწყალობებდა და აბარებდა მონასტრის მართვა-გამგეობას: „რაცა საქმე და საურავი მათი იყოს, მწიგნობართუხუცესი „იყოფოდის“ მეურნედ და „რომელსა ჩუენ ვერ მიიწენეთ“ ვინც მწიგნობართუხუცესად იყოს იგიცა იურვობდეს“.⁹¹(91 ს. კაკაბ. გამ. გვ. 13-14).

„ხელმწიფის კარის გარიგების“ თანახმად, მწიგნობართუხუცესი რომ სააჯო კარში სასამართლო საქმეების გარჩევას და „მოჩივართა განკითხვას“ შეუდგებოდა ხოლმე, მას ყოველთვის „საწოლის მწიგნობარი გვერდს უზის და ზარდახნის მწიგნობარს გაგზავნის, და მისი პირით მოახსენებს, რაც ვის რა სჭირს“-ო. ხოლო „რასაც მისის პირით ვერ დაიურვებს, ადგების და თვთ მივა და მაშინ იურვის“ და „რაც ვის უსამართლო სჭირს, არ მოეშვების, რომ არ დაიურვოს“-ო.

მაშასადამე, ზარდახნის მწიგნობარი და საწოლის მწიგნობარი სააჯო კარში სასამართლო საქმეების გარჩევის დროს ვაზირთ-უპირველესის და მწიგნობართუხუცესის თანაშემწეები ყოფილან. ამგვარად, სასამართლო 3 წევრისაგან ყოფილა შემდგარი, რომელთაგან ერთი, სახელდობრ, მწიგნობართუხუცესი, უფროსი და თავმჯდომარე ყოფილა, ერთი კიდევ, სახელდობრ, ზარდახნის მწიგნობარი, გამომძიებელი და საქმის მომხსენებელი ყოფილა“.⁹²(92 ივ. ჯავახიშვილი, VII. 1984, გვ. 347).

როგორც ზემოთ ჩანს, მწიგნობართუხუცესი სახელმწიფოში უპირველეს სახელოს ფლობდა, ამიტომაც ამ თანამდებობაზე დანიშნულ პირს ქვეყანაში დიდი ავტორიტეტი უნდა ჰქონოდა, ასეთად მიუჩნევათ არა კერძო საეკლესიო პირი, არამედ მთლიანად საეკლესიო კათედრა ჰქონდიდელი ეპისკოპოსისა, როგორც ჩანს, მას (კათედრას) ქვეყნის წინაშე წარსულში რაღაც დიდი დამსახურება უნდა ჰქონოდა. ჰქონდიდელ ეპისკოპოსს სახელმწიფოებრივი გავლენა უნდა მოეპოვებინა ჯერ კიდევ აფხაზთა სამეფოში. შესაძლოა „აფხაზთა სამეფოს“ ფორმირების დროს ამ კათედრას დიდი წვლილი მიუძღვოდა როგორც ბერძენთაგან შავი ზღვისპირეთის ეკლესიური გათავისუფლების, ისე ადგილობრივი ქართული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების საქმეში და ამ დროს კათედრის მმართველმა მოიპოვა სახელმწიფო სამმართველო სისტემაში მტკი-

ცე ადგილი. ცნობილია, აფხაზთა მეფე გიორგი II-მ (922–957 წწ.) „აღაშენა საყდარი ჭყონდიდისა, შექმნა საეპისკოპოსოდ“.⁹³(93 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 265). ფიქრობენ, ამ კათედრაზე ფასისის ეპისკოპოსი დაჯდა, ხოლო ფასისში კათედრა გაუქმდა. ალბათ, ფასისის კათედრის პირდაპირ მემკვიდრეს, ჭყონდიდელს გადაეცა ყველა ის პატივი და უპირატესობა, რაც ფასისის კათედრას მიუძღოდა ქვეყნის წინაშე. როგორც ცნობილია, აფხაზეთის სამეფოს წარმოქმნამდე აფხაზეთის საკათალიკოსომ სულიერად გააერთიანა დასავლეთ საქართველოს მიწა-წყალი, რითაც შეუქმნა ბაზა ადგილობრივი ქართული სახელმწიფოს შექმნას. შესაძლოა ამ საქმეში ფასისის კათედრა და მისი სამწყსოც იღვწოდა, რადგანაც იმჟამად ეკლესიურად, სწორედ ფასისის კათედრის სამწყსო იყო უდიდესი ნაწილი ქვეყნისა. ამან, ჩანს, ასახვა ჰპოვა კათედრის საპატიო ადგილზე ჯერ „აფხაზთა“, ხოლო შემდეგ საქართველოს სახელმწიფოში. მისი უპირატესობა ბიზანტიურმა კარმა „სვინგელოზის“ წოდების მინიჭებით აღიარა. სვინგელოზის გარდა ჭყონდიდელი ატარებდა ბიზანტიურ ტიტულს – პროტოუპერტიმოსისას.

მოდვართმოდვარი

მოდვართმოდვარი უნდა ყოფილიყო „რჩულისა მოძვართა“ და „წესის და რჩულისა მასწავლებელთა“ უხუცესი. ამ ტერმინს ხმარობს გიორგი მერჩულე. სრული ტერმინია არა „მოდვარი“, არამედ „რჩულის მოძვარი“, ანუ კანონების განმმართველი, მცოდნე.

ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით, დარბაზობის დროს მოძვართმოდვარს თვით კათალიკოსზედაც მეტი უპირატესობა ჰქონდა მინიჭებული, მეფე მოვალე იყო მას უფრო მეტი პატივით მისალმებოდა, ვიდრე კათალიკოსსა და ვაზირებს. საეკლესიო წესრიგის შესაბამისად, ასეთი ქმედება აუხსნელი ჩანს, რადგანაც ქართლის კათალიკოსი, ანუ რაც იგივეა საქართველოს პატრიარქი ყოველმხრივ უპირატესად პატივსაცემია სხვა ყველა სასულიერო პირთან შედარებით. არც ის შეიძლება ვიფიქროთ, თითქოსდა სახელმწიფო ხელისუფლებამ უპირატესობა მიანიჭა მოძვართმოდვარს ეკლესიის პირველ მღვდელმთავართან შედარებით და ეს უკანასკნელი (ე.ი. პატრიარქი) ამ ქმედებას დაეთანხმა.

აქ სხვა ვითარებასთან უნდა გვექონდეს საქმე, პირიქით, უნდა ვიფიქროთ, რომ ესაა გამოხატვა ძველ საქართველოში არსებულ „მოდვრობის“ ინსტიტუტის პატივის მიგებისა.

ხელმწიფის კარზე, ანუ სახელმწიფო საბჭოში, დარბაზის წევრ „დიდ მონაზონთა“ ჯგუფში შემავალი ოთხი უმაღლესი სასულიერო იერარქი „ბერებად“ იწოდებოდა („ოთხ ბერთა“ ჯგუფში). „ბერი“ ამ შემთხვევაში უნდა იხმარებოდეს არა ამ სიტყვის თანამედროვე მნიშვნელობით, არამედ, როგორც ჩანს, ემსგავსება რუსულ ეკლესიაში დღეს არსებულ ტერმინს (старей)-ს. „სტა-

რეცი“ ესაა ავტორიტეტული მოძღვარი, მასწავლებელი რჯულისა და განმმართველი კანონებისა, ამავე დროს თავისი ცხოვრების წესით მაგალითის მიმცემია, მისაბამია სხვათათვის. ძველ საქართველოში მხოლოდ ამ ოთხეულის წევრებს არ ეწოდებოდა „ბერები“, არამედ ისეთ ავტორიტეტებს ქართული ეკლესიისა, რომლებიც იყვნენ „მოძღვარი“ გრიგოლ ხანძთელი, ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელები და სხვები. ქართველი ბერის, ანუ იურიდიული „მოძღვრის“ მნიშვნელობა ისეთივე უნდა ყოფილიყო, როგორც არის დღესაც სომხურ ეკლესიაში მნიშვნელობა „ვარდაპეტისა“.

ნ. მარის აზრით სომხური წყაროების მიხედვით ვარდაპეტი არის არა მხოლოდ მონაზონი მამაკაცი, არამედ არის მასწავლებელი (მოძღვარი).

„ძველ სომხურ ეკლესიაში ვარდაპეტის, როგორც მოძღვარ-მასწავლებლის როლი და ავტორიტეტი მეტად მნიშვნელოვანი იყო. რთული სასულიერო საკითხების გადაწყვეტაში, როგორც ჩანს, მას უფრო მეტი წონა ჰქონდა, ვიდრე ეპისკოპოსს, ან თუნდაც კათალიკოსს“.⁹⁴(94 გ. ნადარეიშვილი, ნიკო მარი და ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, 1989, გვ. 25).

მამასადამე, სომხურ ეკლესიაში გარკვეული პირობების დროს (კერძოდ, სასულიერო საკითხების გადაწყვეტისას), ვარდაპეტს კათალიკოსზე მეტი წონა ჰქონდა, როგორც ეს ჩანს წყაროებიდან, საქართველოში მოძღვართმოდვარს მსგავსი, ალბათ სასჯულო საკითხების გადაწყვეტისას (დარბაზობის დროს), კათალიკოსზე მეტი პატივით ეპყრობოდნენ. „ვარდაპეტებს არა მხოლოდ მასწავლებლობა-მოძღვრობის უფლება ჰქონდათ, არამედ მოსამართლისაც. მათ ხელში იყო მსაჯულობა“.⁹⁵(95 იქვე, გვ. 23).

სომხურ ეკლესიაში ვარდაპეტთა ინსტიტუტი წარმოადგენდა სასულიერო წოდების მეცნიერთა განსაკუთრებულ კორპორაციას.⁹⁴ ვარდაპეტები იყვნენ საეკლესიო მოძღვრებისა და გადმოცემათა ერთ-ერთი კომპეტენტური დამცველნი, ამხსნელ-განმმართველები და განმავითარებლები. მათ გააჩნდათ დიდი უფლებამოსილება. ძველი სომხური საეკლესიო წყაროების თანახმად, მათ საპატიო ადგილი ჰქონდათ განკუთვნილი საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სისტემაში და მათ შორის სამართალ-შემოქმედების სფეროშიც. ვარდაპეტების ხელშეუვალი ავტორიტეტი მასწავლებლიდან მოსწავლეს, თაობიდან თაობას გადაეცემოდა. ვარდაპეტები იყვნენ საღვთო წერილის ტრადიციული ტექსტების დამცველნი და მზრუნველნი, ზოგჯერ დახელოვნებული კალიგრაფები, ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების პირველი მთარგმნელები. პატრიარქ საჰაკის 36-ე კანონის თანახმად – „წმიდა და უბიწო სარწმუნოების საჭეთმპყრობელნი არიან მოციქულები, წინასწარმეტყველები და ვარდაპეტები“. მათ „ღვთისშემეცნების მადლის შემნახველებს“ უწოდებდნენ. დიდ გავლენას ახდენენ სომხეთის საეკლესიო კრების მუშაობაზე, მათთვის მიმართულების მიცემაზე (შევადართ ბერ „მოძღვარ“ გრიგოლ ხანძთელის მაგალითს, რომელმაც ჯავახეთის საეკლესიო კრებას თავისი მიმართულება მისცა და აარჩევინა მისთვის სასურველი კათალიკოსი).

სომხური საეკლესიო სამართალი (მხითარ გომისა) არ ითვალისწინებდა ვარდაპეტების რაიმე შეზღუდვას სასულიერო და სამოძღვრო-სამასწავლებლო

საქმიანობაში, მაშინ როცა სომხეთის პატრიარქი იზღუდებოდა იმით, რომ არ შეეძლო არავითარი სიახლის შემოღება საეკლესიო კრების გარეშე.⁹⁶(96 გ. ნადარეიშვილი, ნიკო მარი და ქართული სამართლის ისტორიის საკითხები, 1989, გვ. 24).

უამრავი ანალოგიის გამო, რომელიც არსებობს სომხურ „ვარდაპეტსა“ და ძველ ქართულ „მოდღვარს“ შორის, უნდა ვიფიქროთ, რომ რუის-ურბნისის კრებამდე, „მოდღვრობის“ ინსტიტუტის დამცრობამდე (ამ კრების მე-12 მუხლით), ჩვენში არსებობდა ბერ-მოდღვარ-მასწავლებელთა წოდებრიობა, ერთგვარი კორპორაცია, რომლის მეთაურსაც წარმოადგენდა „მოდღვართ-მოდღვარი“ მასწავლებელთა-მასწავლებელი, იგი ხელმწიფის კარზე იჭერდა უპირველეს ადგილს თავისი სასულიერო ავტორიტეტის შესაბამისად. იგი მოძღვარია კათალიკოსებისა და ეპისკოპოსებისა და სხვა რიგითი მოძღვრებისა, ანუ „მოდღვართ-მოდღვარია“. ამიტომაც, მას ვითარცა მასწავლებელს და მიმთითებელს შესაბამისი პატივისცემით ეპყრობიან. ამ მხრივ, განსაკუთრებით სამაგალითოა ჩვენთვის გრიგოლ ხანძთელის მიმართ კათალიკოსთა და ეპისკოპოსთა დამოკიდებულება, აქაც მსგავს სურათს ვხედავთ. ბანელი ეპისკოპოსი გრიგოლ ხანძთელის სტუმრობისას ვერ ბედავს დაჯდეს თავის საეპისკოპოსო კათედრაზე ანუ „საყდარზე“ (საეპისკოპოსო სავარძელი) და მოწიწებით თხოვს წმ. გრიგოლს ამ კათედრაზე მან ინებოს დაბრძანება. ქართლის კათალიკოსის არსენის მიმართება გრიგოლისადმი მსგავსია. აღსანიშნავია, ისიც, რომ სომხურ ეკლესიაში ვარდაპეტებს ანიჭებდნენ „არქიმანდრიტის“ ტიტულს. არქიმანდრიტი მეცნიერ მოძღვარს ნიშნავდა. გრიგოლ ხანძთელსაც არქიმანდრიტის ტიტული ჰქონდა და ეს მაღალი ტიტული მიუთითებდა მისი მნიშვნელობის შესახებ. მსგავსი მაგალითებია როგორც ექვთიმე, ისე გიორგი მთაწმიდელებისა და სხვათა შემთხვევაში. მათ „მოდღვართან“ ერთად აგრეთვე „ბერებსაც“ უწოდებდნენ, ე.ი. განსაკუთრებულ მოძღვარს – ავტორიტეტულ მასწავლებელს.

მართალია, ამჟამად „მოდღვარი“ ეწოდება ყველა მღვდელს, მაგრამ ძველ საქართველოში, ჩანს, „მოდღვარი“ ეწოდებოდა მხოლოდ მეცნიერ სწავლულ სასულიერო პირს, წევრს „ბერ-მონაზონთა“ კორპორაციისა, ანუ მას, რომელსაც დღეს სომხურ ეკლესიაში ეწოდება „ვარდაპეტი“ ანუ „არქიმანდრიტი“. ამჟამადაც სომხურ ეკლესიაში არქიმანდრიტის განსაკუთრებულ წოდებას ანიჭებენ არა თუნდაც ყველაზე ღვაწლმოსილ იღუმენსა თუ მღვდელმონაზონს, არამედ მხოლოდ მეცნიერ (კერძოდ, მეცნიერებათა დოქტორ) მღვდელმონაზონს, რომელსაც აქვს განსაკუთრებული სასულიერო სამეცნიერო ცოდნა და ამასთანავე ევალება ამ ცოდნის შესაბამისად იღვაწოს ეკლესიის ტრადიციათა დაცვისათვის. იგია მხოლოდ მოძღვარი და მასწავლებელი. უმთავრესი თვისება ვარდაპეტისა (არქიმანდრიტისა) – ესაა მეცნიერული ცოდნა და ამ ცოდნით მოპოვებული უფლება მასწავლებლობისა (მოდღვრობისა) და მსაჯულობისა. როგორც ჩანს, ასევე იყო ძველ საქართველოშიც. „მოდღვრობის“ ინსტიტუტი არ უნდა ყოფილიყო მხოლოდ სომხური ეკლესიის მახასიათებელი ნიშანი, იგი, როგორც ჩანს, მსოფლიო ეკლესიაში პირველ საუკუნეებში არსებული ვითარების აღმონაცენია. ამას მიუთითებს ის, რომ სომხურ ეკლე-

სიაში ვარდაპეტს მიიჩნევდნენ „მოციქულის მემკვიდრედ“ (ჩანს სწავლის და არა ადმინისტრაციულ სფეროში). ქართულ ეკლესიაშიც მსგავსი სურათი იყო, როგორც ქვემოთ განვიხილავთ, ჩვენში ბერ-მოდღვრებს (ძველებური გაგებით) მიიჩნევდნენ პირველ პატრიარქთა (აბრაამის, ისააკის და იაკობის) მემკვიდრეებად (ცხადია, სწავლა-განათლების სფეროში). უნდა ვიფიქროთ, რომ ბიზანტიის იმპერიაში სახელმწიფოს მიერ ეკლესიის სამმართველო საქმიანობაში ჩართვისას, როცა ეპისკოპოსებს მიენიჭათ დიდი ადმინისტრაციული თანამდებობები, „მოდღვრობის“ ძველი ინსტიტუტი დაიჩრდილა, მაგრამ აღმოსავლეთის იმ ქვეყნებში (კერძოდ, სომხეთსა და საქართველოში), სადაც სახელმწიფო ძლიერება მცირე იყო, ეკლესიამ უფრო მეტად შეძლო ძველი, პირველ საუკუნეთა ინსტიტუტების შენარჩუნება, ასეთი იყო „მოდღვრობის“ (ვარდაპეტობის) კორპორაცია. საქართველოში II ათასწლეულის დასაწყისში ჩამოყალიბდა ძლიერი სახელმწიფო, ამ დროს, როგორც ჩანს, აღმოჩნდა, რომ მოდღვრობის ინსტიტუტს გარკვეული ქაოსი შეჰქონდა სამონასტრო და საეკლესიო ცხოვრებაში, ამიტომაც „მოდღვრების“ რაოდენობა მონასტრებში მკაცრად განისაზღვრა. მაგრამ ეს მომენტი არ არის მთავარი, არამედ ის, რომ რუის-ურბნისის კრების მე-12 კანონის თანახმად „მოდღვრის“ პატივის მისაღებად უკვე საჭირო აღარ იყო მეცნიერული განათლება, არამედ საკმარისი იყო მხოლოდ „ხელდასხმა“ ანუ კურთხევა. ამის შემდეგ „მოდღვარი“ უკვე ყველა ნაკურთხი ანუ ხელდასხმული, თუნდაც უცოდინარი ან ნაკლებმცოდნე მღვდელი გახდა. ბაგრატ IV-ის დროს, ჩანს, მსგავსი ვითარება იყო ეპისკოპოსთა კურთხევის მიმართაც. წმიდა გიორგი მთაწმიდელი მრავალგზის მოძღვრავდა მეფეს ეპისკოპოსებად არ დაესვა შეუსაბამო, ე.ი. ზნეობრივად უღირსი და უცოდინარი სამღვდლო პირები, ე.ი. ხელი არავის დაესხა მათთვის მეფის ნების თუ გარემოების იძულების გამო.

იმისათვის, რათა გაუგებრობა არ წარმოშვას ზემოთ მოყვანილმა ვარაუდმა, კიდევ ერთხელ განვმარტავთ, რომ საქმე შეეხება მხოლოდ მოდღვრობის ინსტიტუტის გაქრობის თარიღის ძიებას. პირველ ათასწლეულში, კერძოდ კი, VIII–XI სს-ში ჩვენში ნამდვილად არსებობდა მოდღვრობის ინსტიტუტი, მსგავსი სომხური ეკლესიის „ვარდაპეტობისა“, შემდგომ იგი გაქრა. თვალის ერთი გადავლებითაც კი ჩანს, რომ ქართული, არა მხოლოდ სასულიერო კულტურა, არამედ საეროც, თავისი ძალმოსილებით, შინაგანი ძლიერებით განსაკუთრებით გამორჩეული იყო VII–IX სს-ში, შემდგომ იგი მკვეთრად შემცირდა. იგივე ითქმის სამეცნიერო ცოდნაზეც. მაგალითად, თამარის მეისტორიის თხრობიდან ჩანს, რომ მონოფიზიტებთან კამათის დროს XII ს-ის ბოლოს უკვე აღარ ჩანს ის ძველებური შემტევი ცოდნა, რომლითაც იქამდე ქართველი მამები ამარცხებდნენ მონოფიზიტებს, ახლა უკვე თამარის კარზე მხარგრძელთა მიერ ჩამოყვანილი სომეხი სასულიერო პირების წინაშე ცოდნით უძლურებას ამჟღავნებდნენ ქართველი მამები, ამით უნდა ავხსნათ ალბათ ქართველი კათალიკოსის მიერ წმიდა ტარიგის დადგმა... „მომყმარისა მის ძაღლისა წინა“.⁹⁷ (97 ქართლის ცხოვრება, თ, II, გვ. 88). თავისი სიმართლის დასამტკიცებლად მხოლოდ უფლისმიერი მოწყალე სასწაულის გამო გადარჩა შერცხვენას ქარ-

თველი კათალიკოსი, რომლის წინაშეც საპაექროდ იყვნენ შვერებილი სომეხი ეპისკოპოსები, ვარდაპეტები და მეცნიერები.⁹⁸(98 „ყოველგვარნი ვარდაპეტნი და მეცნიერნი“, გვ. 82). „იწყეს სომეხთა, სარწმუნოებისა მათისა თქმად სიტყუა-მჭევრად და ვრცელ-სიტყვიერად, ვითარ უწყით სომეხთა სიტყვა მის სვეობისა, ძლიერი დაღადი აღუტევეს, ცილობისა სწორი ძლევა იქმნებოდა.“⁹⁹(99 იქვე, გვ. 83). სომეხ „ვარდაპეტებსა და მეცნიერებს“ მხოლოდ ერთი ქართველი კათალიკოსი ეპაექრებოდა, მის გვერდით არ ჩანან ძველ მოძღვართა მსგავსი მერჩულე მეცნიერი მოძღვრები, გრიგოლ ხანძთელის, ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელების, სოსთენ ბერის მსგავსი მოპაექრები, რომელნიც არცხვენდნენ სომეხთა მონოფიზიტურ სწავლებას, ახლა კათალიკოსს არა თავისი ცოდნის, არამედ მხოლოდ უფლის დიდი მოწყალების იმედი აქვს, რომელსაც მართლაც უფალი ანიჭებს მას, როცა განიზრახავს ქართველთა სარწმუნოების სისწორე დაამტკიცოს არა „სიტყვით, არამედ საქმით“ და ამბობს „საქმითა გამოვაჩინოთ და არა სიტყვითა“.¹⁰⁰(100 იქვე, გვ. 85).

რატომ? ჩანს, „სიტყვით“ იგი დამარცხდა, ანდა დამარცხების პირას მივიდა მეფის კარზე მოწყობილ პაექრობისას სომეხ რჯულის მცოდნეებთან. რა იყო ეს საქმე? როგორც აღვნიშნეთ, მან გადაწყვიტა მშვიერი ძალის გამოყენებინა მსაჯულად. წმიდა სიწმიდე დაედა მის წინ, თუ ძალის არ შეჭამდა მას, მაშინ იგი გამარჯვებულად გამოცხადდებოდა, თუ შეჭამდა დამარცხებულად. „თქვენი შეჭამოს თქვენ გრცხვენეს, თუ ჩვენი შეჭამოს ჩვენ გვრცხვენეს“.¹⁰¹(101 ქართლის ცხოვრება, ტ. II, გვ. 86). თამარ მეფე აღაშფოთა ამ განზრახვამ: „ხოლო მეფე, ძლიერად მბრძოლი, ეტყოდა კათალიკოსსა: „რა სთქვა, ვინ შემძლებელ არს ამისთა ქმნად, მოგონებად და სმენად, რამეთუ განსაკვირველ არს?“¹⁰¹ ირგვლივ მყოფი ხალხიც გაოგნდა: „ესმა რა ესე მეფეთა და ერსა, განკვირდეს და უღონოებამან მოიცვა, ვითარ გონებად მოვიდეს, რქვეს კათალიკოსსა: „რა ესე სთქვი, სასმენელადაც ზარია!“¹⁰¹

მართლაც წარმოდგენილია – აღარსად სჩანან უდიდესი მესიტყვენი. სიტყვის ოსტატები, მეცნიერ-მოპაექრენი, მცოდნე-მასწავლებელნი. არსენ იყალთოელს და იოანე პეტრიწის მოსწავლეები და მოსწავლეთა-მოსწავლეები, ჩანს აღარც დარჩათ, ანდა მათი ადგილი სხვამ დაიჭირა, უცოდინარმა, მაგრამ „ხელდასხმულმა“ პირებმა. კიდევ ერთხელ უნდა ვიკითხოთ, როდის შეწყდა მოძღვრობის ინსტიტუტის არსებობა, როდის გაქრა მოძღვართა კორპორაცია? ერთი შეხედვით, ისიც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მონღოლ-თათართა შემოსევების შემდეგ ქვეყნის დაკნინებამ ზოლო მოულო ამ წყობას, მაგრამ მოძღვრებს ხომ საგანგებო პირობები და შენობები არ ესაჭიროებოდათ, ისინი მონასტრებში, გამოქვაბულებსა და ლავრებში იღვწოდნენ – წიგნებსა და ხელნაწერთა შორის. იმავე პირობებში, მტრის მიერ სომხური სახელმწიფოებრიობის აღმოფხვრის შემდეგაც კი XI-XVIII სს-ში, სომხურ ეკლესიაში ვარდაპეტობის ინსტიტუტი არა თუ გაქრა, გამლიერდა კიდევ, ალბათ ასევე უნდა ყოფილიყო საქართველოშიც თუ არა შინაგანი შლა. ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ ინსტიტუტის ჯერ ავტორიტეტის დაცემა, შემდეგ კი გაქრობა გამოიწვია თვით ეკლესიის შიგნითვე მომხდარმა რაღაც ძვრამ, ჩვენი ჰიპოთეზით ერთი ასეთი

უნდა ყოფილიყო რუის-ურბნისის კრების მე-12 მუხლი. თუ ჩვენი ვარაუდი ამის შესახებ სწორია, უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ წმიდა კრების მამებს არც ჰქონდათ განზრახული მოძღვრობის ინსტიტუტის საერთოდ გაქრობა, არამედ მხოლოდ მის კალაპოტში მოქცევა სურდათ, მაგრამ ასეთი შედეგი უნდა გამოეწვია წინადადებას: „ვინც სამღვდლო პირი არ არის, არა აქვს უფლება იყოს სულის განმკითხველი, რადგან მას ჯერ შეკვრისა და გახსნის უფლება უნდა ჰქონდეს და შემდეგ შეუძლია სულთა განკითხვას მიჰყოს ხელი“.¹⁰²(102 დიდი სჯულის კანონი, საეკლესიო კალენდარი, 1987 წ. გვ. 470).

როგორც ჩანს, იქამდე, XII ს-მდე გამოჩენილ მოძღვრებს მოსწავლეებად ჰყავდათ არასამღვდლო, ანუ ხელდაუსხმელი მონაზვნები (საზოგადოდ, მონაზვნები სამღვდლო პირებად არ ითვლებიან). მოსწავლეებს ევალებოდათ ცოდნის მიღება. სრული განათლების მიღების შემდეგ, ჩანს, ასეთ მონაზონს უფლება ეძლეოდა, ან თავისთავს ნებას აძლევდა დაემოდვრა სხვები, ანუ „განკითხა სულები“ რაც აკრძალა XII ს-ის კრებამ. შემდეგ უკვე „მოდღარი“ ეწოდა არა ცოდნამიღებულ მონაზონს, არამედ „ნაკურთხ“ ანუ „ხელდასხმულ“ სამღვდლო პირს ანუ დიაკონს, მღვდელს ან ეპისკოპოსს მიუხედავად იმისა, მას ჰქონდა თუ არა გავლილი მეცნიერების დაუფლების პერიოდი, მიღებული ჰქონდა თუ არა სრული სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო ცოდნა. ამჟამად, როგორც წესი, „მოდღარი“ ეწოდება ნებისმიერ სამღვდლო პირს, მიუხედავად მისი ცოდნისა.

რუის-ურბნისის კრების მე-12 მუხლის მიზანი იყო, აღმოეფხვრა „შფოთი და განხეთქილება“ მონასტერში, რაც იმის გამო წარმოიშობოდა, რომ „მოდღარი“ ბერების რიცხვი ძალზე დიდი იყო, ზოგიერთ მონასტერში 5-დან 30-მდეც კი. ამიტომაც პირველ რიგში „უმღვდლოებს“ აკრძალათ მოძღვრობა, შემდეგ კი 1-მდე ან 2-მდე შემცირდა მოძღვრების რიცხვი. ურჩებს ანუ „ურჩთა ჭემმარტებისათა და მორჩილთა სიცრუისითა“ კრებამ წყევლა დაადაო სასჯელად.¹⁰³(103 დიდისჯულის კანონი, 1975, გვ. 552). საბოლოოდ, ჩანს ნელ-ნელა, XII ს-ის მანძილზე მკვეთრად შემცირდა მცოდნე ბერების რიცხვი, რომელთა რიცხვიდან გამოდიოდნენ ძველი მოძღვრები, მსგავსნი გიორგი მერჩულისა, გრიგოლ ხანძთელისა, ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელებისა და სხვა ცნობილ მამათა, რომელნიც მნათობდნენ I ათასწლეულსა და II ათასწლეულის დასაწყისს.

„კურთხევა – სიწმიდის გადაცემას ნიშნავს“,¹⁰⁴(104 საეკლესიო კალენდარი, 1987, გვ. 509), ამიტომაც კურთხევის დროს დიაკონს, მღვდელს თუ ეპისკოპოსს ცხადია, ის დაგროვილი ათასწლოვანი ცოდნა არ გადაეცემოდა, რომელსაც მოძღვარი წლების მანძილზე ასწავლიდა თავის მოსწავლე მონაზონს, მას ძველად „მოდღარის“ საპატიო სახელი ენიჭებოდა არა ხელდასხმის (კურთხევის), არამედ ცოდნის მიღების შედეგად. მეცნიერული ცოდნის საერთოდონე რეფორმის შემდეგ მკვეთრად უნდა დაცემულიყო მთელ ქვეყანაში. მეცნიერული ინტერესები განელდა.

კიდევ ერთხელ მოვიყვანთ რამდენიმე, მხოლოდ ზოგადად ამოკრებილ მაგალითებს ძველი აგიოგრაფიული თხზულებებიდან, რომლებშიც თითქმის

გარკვევით ჩანს, რომ ძველქართული „მოდვარი“ ემსგავსებოდა სომხურ ეკლესიაში არსებულ ვარდაპეტოზის ინსტიტუტს:

1. უმაღლესი საერო ხელისუფლება მიიჩნევა, რომ წმიდა მამებს გააჩნდათ განსაკუთრებული ლოცვითი მადლი, რომელიც მათ ეხმარებოდა მძიმე ბრძოლებში გამარჯვების მოსაპოვებლად.¹⁰⁵(105 გ. მთაწმინდელის ცხოვრება, ქართული პროზა, ტ. I, 1987, გვ. 110).

2. ეპისკოპოსებისათვის განსაკუთრებულ ავტორიტეტს წარმოადგენდა ბერი მოძღვარი¹⁰⁶ (106 იქვე, გვ. 110), ამიტომაც დიდი პატივისცემით ეპყრობოდნენ მას.

3. მეფეც ასევე უდიდესი პატივისცემით ეპყრობოდა ბერ-მოძღვრებს, უქმნიდა მათ საგანგებო პირობებს დასვენებისთვის. მაგალითად, ბაგრატ IV-მ საქართველოში ჩამოსულ ბერ-მოძღვარს გიორგი მთაწმიდელს სამყოფელად მიუჩინა „ადგილნი შუენიერნი, ლავრანი დიდებულნი განსასვენებლად და საყოფელად მისსა. პირველად – ნემპი ქართლს შინა და შემდგომად მცირედისა – შატბერდი, დიდებული ლავრა კლარჯეთს შინა.“¹⁰⁷(107 იქვე, გვ. 111).

4. საქართველოს უმაღლეს ხელისუფლებას და საზოგადოებრივ აზრს მოძღვრები (ბერები) მიაჩნდათ მოციქულთა მემკვიდრეებად სწავლა-შეგონების მხრივ. ამიტომაც, მაგალითად, მეფე ბაგრატ IV ასე შესთხოვდა მოძღვარს – გიორგი მთაწმიდელს: „წმიდაო მამაო, ამისთვის მოვაშვრეთ სიწმიდე თქვენი, რათა ნაკლულევანებადა ცთომადუწესო აღმოჰვხვრა სრულიად სულთაგან ჩვენთა. დაფარული დაფარულად გვამხილე, ხოლო ცხადი თვალუხვავად განგვიმარტე, რამეთუ რაიცა მიბრძანოს მამობამან შენმან, ესრეთ შევიწყნარო, ვითარცა პირისაგან წმიდათა მოციქულთასა“.¹⁰⁷

აგრეთვე ბერი-მოძღვრები (ბერები) მიაჩნდათ პირველ პატრიარქთა (აბრაამის, ისააკის და იაკობის) მემკვიდრეებად. მაგალითად, გაბრიელ დაფანჩული შესთხოვდა წმიდა გრიგოლ ხანძთელს ასე ეკურთხებინა მისი შვილები: „წმიდაო ღმრთისაო, აკურთხენ ესენი წმიდათა ხელთა შენთა დასხმითა. ვითარცა ისრაელ იოსების ძენი აკურთხნა, ეგრეთვე შენ ყოველი შვილნი ჩვენნი აკურთხენ ჩვენ – მშობელთა მათთა თანა!“.¹⁰⁸(108 გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ქართული მწერლობა, ტ. I, გვ. 541).

საქართველოს უმაღლეს წრეებში მიაჩნდათ, რომ შვილების სწორად აღზრდის საქმეში მოძღვრების ლოცვასა და მასწავლებლობას აქვს უდიდესი მნიშვნელობა. ამიტომაც აშოტ კურაპალატმა, გაბრიელ დაფანჩულმა („მეფის აზნაურმა“) საქართველოს მეფემ ბაგრატ IV-მ თავიანთი შვილები დაალოცვინეს გრიგოლ ხანძთელსა და გიორგი მთაწმიდელს: „და მოიყვანა ძე თვისი გიორგი უფლისწული (მეფემან ბაგრატ) და ხელი მისი ხელსა შთაუდვა და ჰრქვა: – „აჰა, მოგცემ სულსა ამის ყმისასა და წინაშე ღმრთისა გთხოვ!“ ხოლო მან აკურთხა, და ულოცა და ჰრქვა ვითარმედ: – „ღმერთმან ორითავე ცხორებითა ადიდენ, ვითარცა დიდი კონსტანტინე და დაუმორჩილენ ყოველნი მტერნი მისნი!“¹⁰⁹(109 ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა, ქართ. პროზა, ტ. 1, გვ. 111). უფლისწული გიორგი მთაწმიდელმა არა მარტო სიტყვიერად აკურთხა, არამედ მისცა მას წერილობითი სამოძღვრო დარიგება, თუ როგორი სახით უნდა წარმართულიყო შემდგომი მისი აღზრდა-განათლების საქმე. მემატაიანე წერს:

„და ვითარცა შევნიშნა, სწავლანი ღმერთისგან და მცნებანი საღმრთონი აღუწერნა და მისცნა, რათა სამარადისოდ იკითხვიდეს და იწვრიდეს და რათა უწესოთა კაცთა უჯეროდ რადმე არა ასწაონ“.¹⁰⁹ უფრო ადრე, მოძღვარ გრიგოლ ხანძთელს მეფე აშოტ კურაპალატმა სთხოვა: „მამინ კურაპალატმან ჰრქვა მამასა გრიგოლს: – მეფეთა ისრაელისათა ჟამად-ჟამად წინააღმართელებელი აღუდგინის ღმერთმან სიქადულად მათთა და ზღუდედ შჯულისა და შესაწევნელად მორწმუნეთა და სამხილებელად ურწმუნოთა. ეგრეთვე ჟამთა ჩვენთა შენ გამოგაჩინა ღმერთმან ქრისტეანეთა სიქადულად და რადთა მარადის იღვწიდე ჩვენთვის წმიდითა ლოცვითა შენითა წინაშე ქრისტესა და წმიდათა მისთა. ხოლო მან ჰრქუა: – დავით წინააღმართელებისა და უფლისა მიერ ცხებულისა შვილად წოდებულო ხელმწიფეო! მეფობად და სათნოებანიცა მისნი დაგიმკვიდრენ ქრისტემან ღმერთმან, რომლისათვისცა ამას მოგახსენებ: არა მოაკლდეს მთავრობად შვილთა შენთა და ნათესავთა მათთა ქვეყანათა ამათ უკუნისამდე ჟამთა, არამედ იყვენ იგინი მტკიცედ უფროს კლდეთა მყართა და მათთა საუკუნეთა და დიდებულ იყვენ უკუნისამდე“.¹¹⁰ (110 გიორგი მერჩულე, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ქართული მწერლობა, ტ. I, თბ. 1987, გვ. 545).

მოძღვრისაგან მიცემულ წერილობით დარიგებას მოსწავლე დღედაღამ სწავლობდა, მაგალითად, მეფე გიორგი II ასე იქცეოდა თავისი უფლისწულობის დროს. მემატიაზე წერს, რომ მოძღვრის მიერ მიცემული წერილობითი დარიგება „მან სიხარულით შეიწყნარნა და დღე და ღამე იწვრიდინ და ესრეთ შეუდგა, ვითარცა შვილი საყვარელი მამასა სახიერსა და ვითარცა მოწაფე ერთგული მოძღვარსა თვისსა“.¹¹¹(111 ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისა, ქართული მწერლობა, ტ. 2, თბ., 1987, გვ. 111). მოძღვრის წინაშე თვითონ პატრიარქი და უმაღლესი იერარქია თავს ვალდებულად თვლიდა მისთვის თავიანთი სულიერი ცხოვრების ანგარიში წარედგინა. მაგალითად, გიორგი მთაწმიდელის წინაშე „მიერთგან იწყეს აღსაარებად და სინანულად თვით მეფემან, კათალიკოზმან, მღვდელთა, დიაკონთა, მონაზონთა და მოწესეთა, დიდებულთა და მთავართა, მდიდართა და გლახაკთა. ესრეთ მხურვალითა სარწმუნოებითა მოისწრაფდეს, ვიდრემდის საზრდელსაცა ძლით მივიღებდით. და ესრეთ განანათლა ყოველი აღმოსავლეთი კაცმან ამან, განათლებულმან ღმერთისა მიერ, და ყოველნივე ცხადნი და დაფარულნი უწესობანი განჰმართნა“.¹¹²(112 ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისა, ქართული მწერლობა, ტ. 2, თბ. 1987, გვ. 111-112).

მოძღვარს უფლება ჰქონდა ესწავლებინა მეფისათვის, თუ როგორი კანდიდატი შეერჩია საეპისკოპოსო კათედრებზე. მეფის ურჩობის შემთხვევაში მას შეეძლო მისი მხილება, როგორც მაგალითად გიორგი მთაწმიდელმა ამხილა ბაგრატ მეფე. ასევე გამოჩენილ მოძღვარს შეეძლო მეფისათვის ეკარნახა, თუ როგორი კანდიდატი უნდა შეერჩია საკათალიკოსო კათედრაზე, როგორც, მაგალითად, გრიგოლ ხანძთელმა ურჩია გუარამ მამფალს. ხელმწიფის ურჩობის შემთხვევაში გამოჩენილ მოძღვარს შეეძლო თავისი კანდიდატურა მაინც გაეყვანა საკათალიკოსო კათედრაზე. მოძღვარს ასევე შეეძლო ემხილებინა მეფე უზნეო საქციელის შემთხვევაში. შინაგანი ურჩობის შემთხვევაში მოძღვარს შეეძლო კეთილმორწმუნე მეფე აეძულებინა გაეკეთებინა ის,

რასაც ურჩევდა, როგორც მაგალითად, გრიგოლ ხანძთელი მოიქცა კურაპალატის მიმართ მისი საყვარლის შემთხვევაში. მაგრამ სრული ურჩობის შემთხვევაში მოძღვარს შეეძლო წყევლისმაგვარი წინასწარმეტყველებით მკაცრი სასჯელი დაედო ურჩი ხელმწიფისა და მისი შთამომავლობისათვის, როგორც, მაგალითად, მოიქცა გრიგოლ ხანძთელი ადარნასე მეფის მიმართ, როცა მან კანონიერი მეუღლე განიშორა.¹¹³(113 ქართული მწერლობა, ტ. I, 1987, გვ.563-606: ქართული მწერლობა, ტ. II, 1987, გვ. 112).

მოძღვრისა და ხელმწიფის, ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთდამოკიდებულებას I ათასწლეულში კარგად გამოხატავს საბა იშხნელისა და ბაგრატ კურაპალატის ცნობილი შესიტყვება: – „ჯერ არს ხელმწიფეთა მორჩილება, რადასათვის არა მოხვედ პირველსა წოდებასა, წმიდაო მამაო? ხოლო მან ჰრქვა: – დიდებულო მეფეო, შენ ქვეყანისა ხელმწიფე ხარ, ხოლო ქრისტე – ზეცისა და ქვეყანისა და ქვესკნელთა; შენ ნათესავთა ამათ მეფე ხარ, ხოლო ქრისტე – ყოველთა დაბადებულთა; შენ წარმავალთა ამათ ჟამთა მეფე ხარ, ხოლო ქრისტე – საუკუნომ მეუფედ და სრული ჰგიეს უცვალებელი, უჟამო, დაუსაბამო, დაუსრულებელი მეუფედ ანგელოზთა და კაცთა. და უფროის შენსა ჯერ არს სმენა სიტყვათა მისთა, რომელმანცა ბრძანა, ვითარმედ – ვერვის ხელეწიფების მონებადორთა უფალთა, არამედ აწ სიტყვითა ძმისა და მოძღვრისა ჩემისა გრიგოლისითა მოვედ წინაშე შენსა“.¹¹⁴(114 გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ქართული მწერლობა, ტ. I, თბ. 1987, გვ. 564).

როგორც უკვე აღინიშნა, თვითონ ეპისკოპოსიც კი მოძღვარს უდიდეს პატივს სცემდა და ზოგჯერ თავის თავზე მალლა აყენებდა. მემატინე წერს: „ნებითა ღმრთისათა იქმნა საბა ეპისკოპოს იშხანსა ზედა, ნეტარისა ნერსე კათალიკოზისა აღშენებულსა კათოლიკე ეკლესიასა და საყდარსა მისსა, რომელი წელიწადთა მრავალთა დაქვრივებულ იყო. აწ კვალად იქმნა სულიერი ქორწილი და მეორედ აღეშენა ამის ნეტარისა მიერ, ხოლო ხორციელად – მოღვაწეობითა ღმრთისმსახურთა მათ მეფეთადათა. და რაჟამს მამად გრიგოლ სტუმრად მიიწიის იშხანს, ეპისკოპოსმან საყდარსა იგი დასვის და თვით თანადაჯდის, რამეთუ არა თავს იდვის ურჩებად ნეტარისა გრიგოლისი, ვინადათგან მოძღვარ და უზეშთაეს იგი იყო. და ესრეთ წარემართა იშხანი კეთილად ვიდრე აქამომდე და უკუნისამდე“.¹¹⁵(115 გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ქართული მწერლობა, ტ. I, თბ. 1987, გვ. 565).

ვითარცა იქამდე საუკუნეებით ადრე გრიგოლ ხანძთელმა, XI ს-შიც მოძღვარმა გიორგი მთაწმინდელმა: „პირველად ყოვლისა ალღესა მახვილი მხილებისად მეფეთა მიმართ მრავალთა უწესოებათათვის უშიშრად და თვალუხვაჲად, სიბრძნით და გონიერად, რათა არა ჰყიდდეს საეპისკოპოსოთა კაცთა მიმართ უწესოთა უსწავლელთა და ყოვლითურთ სოფლისა შემსჭვალულთა და უწესოებათა და მიმოსლვათა შინა აღზრდილთა, არამედ გამოარჩევდეს კაცთა ღირსთა და წმიდათა, მონაზონებასა შინა აღზრდილთა და ღმრთივსულიერთა მოძღვართა მიერ წამებულთა, რათა ლოცვითა და მადლითა მათითა მშვიდობით წარემართოს მეფობადმისი და რათა არა მდდელთა უწესოებითა და ცოდვითა ერისკაცნიცა დაისაჯნენ“.¹¹⁶(116 გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება, ქართული მწერლობა, ტ. II, თბ. 1986, გვ. 112).

მოდღვარს უფლება ჰქონდა ესწავლებინა თვით მღვდელმთავრებისთვისაც კი. მაგალითად, გიორგი მთაწმიდელი ამხელდა ქართველ მღვდელმთავრებს: „მერმე იწყო მღვდელთმოდღვართა მიმართ, რათა თვალღებით ხელდასხმასა არა ჰყოფდენ და უღირსთა მღვდელთა არა აკურთხევდენ და რათა ამცნებდენ მათ მიერ კურთხეულთა მღვდელთა უღირსთა არა ზიარებად და რათა არა შეჰკრებდენ ოქროსა და ვეცხლსა, არამედ უმეტეს ყოვლისა სწყალობდენ გლახაკთა და უღონოთა, და რათა არა უწესო რამე გინა სხვათა დამაბრკოლებელი საქმე იხილვებოდის მათ შორის, არამედ მცნებასა მას მოციქულისასა შეუდგენ, ვითარცა მიუწერეს ტიმოთეს“.¹¹⁶

ზემოთ გამოგვჩრა და ახლა დავამატებთ, რომ მოძღვარს, როგორც სჩანს, უფლება ჰქონდა, პრეტენზია განეცხადებინა საეპისკოპოსო კანდიდატების შერჩევისას, მსგავსად გიორგი მთაწმიდელისა, რომელიც თვით მეფესაც კი ასწავლიდა, თუ როგორი კანდიდატები შეერჩია საეპისკოპოსო კათედრებზე. ასევე გრიგოლ ხანძთელიც თვალყურს ადევნებდა ეპისკოპოსების ქცევა მოქმედებას და თუ რაიმე ნიშნით არ მოეწონებოდა რომელიმე მათგანი, კათედრიდანაც კი ჩამოაგდებდა. ასე მოიქცა იგი ანჩის ეპისკოპოსის ცქირის მიმართ, რომელიც კათედრიდანაც კი ჩამოაგდო, თუმცა კი შემდგომ კათალიკოსის მიერ მოწვეულმა კრებამ კვლავ აღადგინა ანჩის კათედრაზე ეპისკოპოსი ცქირი. ამის შემდგომდაც მოძღვარსა და ეპისკოპოსს შორის ძალზე დიდი წინააღმდეგობა არსებობდა. საბოლოო ჯამში, გრიგოლ ხანძთელის ეპოქაში ყოველთვის მოძღვარი იმარჯვებდა, გიორგი მერჩულეს აღწერით, როგორც გუარამ მამფალის ნების წინააღმდეგ საკათალიკოსო ტახტზე არსენის აყვანის დროს, ისე ანჩელი ეპისკოპოსის ცქირის მიმართაც. ეს უკანასკნელი ღვთის ნებით გარდაიცვალა მოძღვრის წინააღმდეგ მოქმედების დროს. გუარამ მამფალმაც ღვთისაგან მიიღო ნიშანი, ასევე ხელმწიფე ადარნასეც დაისაჯა გრიგოლ ხანძთელის დამოდღვრის შეუსრულებლობის გამო.

მოდღვართ-მოდღვართან დაკავშირებით ივანე ჯავახიშვილი, როგორც აღვნიშეთ, შემდეგს წერს: „მოდღვართ-მოდღვარს თავისი „მოწაფენი“ ჰყავდა.“¹¹⁷ (117 კარის გარიგება, 13281). მას და მის მოწაფეებს საქართველოში უღრმესი პატივისცემა ჰქონდათ მოხვეჭილი. დიდი დარბაზობის დროს მას თვით კათალიკოსზედაც – კი მეტი უპირატესობა ჰქონდა მინიჭებული. მაგ, როდესაც „მოდღვართ-მოდღვარი დარბაზს აწვიონ“-ო, გაგზავნონ შინაური დარბაზის ერი“, ამასთანავე „სამი ცხენი მოძღვართ-მოდღვრისთვის და ორნი მისთა მოწაფეთათვს“-ო“, ნათქვამია „კარის გარიგება“-ში.¹¹⁸ (118 იქვე, 13279-281). დარბაზშიაც პირველად მოძღვართ-მოდღვარი უნდა შეეყვანათ, ხოლო შემდგომ კათალიკოზი.¹¹⁹ (119 13 292-293-297). თვით მეფეც მას მეტის პატივისცემით უნდა მიჰსალმებოდა, ვიდრე კათალიკოზსა და ვაზირებს. „კარის გარიგებაში“-ში სწერია: „მოდღვართ-მოდღვარი, რომ მეფეს ეთაყვანება, საპასუხოდ მას „მეფე ნოხთა პირსა მოეგებვის და მოესალმების – „ო,¹²⁰ (120 იქვე 13295), კათალიკოზთა, მწიგნობართუხუცესსა და სამთა ვაზირთა მისალმების დროს – კი მეფემ „ნოხთა ზედა მესამედი წარმოიაროს“-ო.¹²¹ (121 იქვე, 13295 ივ ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII, 1984, გვ. 51-52).

„ხელმწიფის კარის გარიგების“ ცნობითაც სახელმწიფო დარბაზის სხდომებს ესწრებოდენ ყველა ვაზირები თავიანთ თანაშემწეებითურთ, უმაღლესი სამღვდლოება კათალიკოზისა და მოძღვართ-მოძღვრის მეთაურობით და მნიშვნელოვანი მონასტრების წინამძღვარნი, საქვეყნოდ გამრიგეთაგან – კი უფროსი მოხელეები.¹²²(122 იქვე, გვ. 12-19; ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VII, თბ.1984, გვ. 182).

ჭყონდიდელი ეპისკოპოსი არის მოწაფე ბერისა (გიორგი მთაწმიდელი-სა).¹²³(123 ნარკვევები ათინის მთის ისტორიიდან, 1996, გვ. 215).

მოძღვართმოძღვარი, მასწავლებელთა მასწავლებელი, უმაღლესი სასწავლებლის რექტორის აღმნიშვნელი ტერმინია ძველ საქართველოში. გელათის აკადემიას ხელმძღვანელობდა სპეციალური თანამდებობის პირი, რომელიც მოძღვართ-მოძღვარის ტიტულს ატარებდა, განსხვავებით „წინამძღვრისაგან“, რომელიც გელათშივე სამონასტრო საქმეებს განაგებდა.

ს. ყაუხჩიშვილის დაკვირვებით, ტერმინი „მოძღვართ-მოძღვარი“ ბიზანტიის უმაღლესი სკოლის მეთაურის სახელწოდებას ენათესავება (დიდასკალოს ტონ დიდასკალონ – მასწავლებელთა მასწავლებელი). ქართული ისტორიული წყაროების მიხედვით, მოძღვართ-მოძღვარი მეტად პატივცემული, განათლებული პირია. მისთვის უპირატესი უფლებების მინიჭება ეთანხმებოდა გელათის აკადემიის დიდ საზოგადოებრივ-კულტურულ მნიშვნელობას. შემდგომი დროის დოკუმენტებში მოძღვართმოძღვარი უკვე ზოგიერთი მონასტრის წინამძღოლს ერქვა. ალბათ იმიტომ, რომ ამ მონასტრებთან გარკვეული სახის სასწავლებლები არსებობდა. ტერმინი გვხვდება XIX ს-მდე.¹²⁴ (124 ქსე, ტ. VII, თბ. 1984 წ. გვ. 156).

შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ რუის-ურბნისის წმიდა კრებამ „მოძღვართა“ ინსტიტუტის შესუსტების სანაცვლოდ აამაღლა „მოძღვართ-მოძღვარის“ სტატუსი და მას მიუჩენია უპირველესი საპატიო ადგილი იმ „ოთხ ბერთა“ შორის, რომელნიც იდგნენ არა მხოლოდ ეკლესიის, არამედ სახელმწიფოს სამმართველო საჭესთან.

უნდა გამოითქვას მოსაზრება, რომ მოძღვრის, როგორც ასეთის, ინსტიტუტი ამოიზარდა პირველქრისტიანულ ხანაში და მას საკუთარი წყარო აქვს. როგორც ცნობილია, „დიდაქე“ ანუ „თორმეტი მოციქულის სწავლება“ არ მოიხსენიებს მღვდლებს, არამედ ეპისკოპოსებს, დიაკვნებს, წინასწარმეტყველებს და მოძღვრებს. ეპისკოპოსთა წარმოშობა ცნობილია – ისინი მოციქულების მემკვიდრეები, მათგან ამოზრდილები იყვნენ. როგორც ჩანს, „წინასწარმეტყველთ“, რომელიც დიდაქეშია ნახსენები, II–III სს-ში ქართველი პირველ ქრისტიანები უწოდებდნენ სახელს „მხადელი“, „მხადელი“ – იგივე „ხადილით“ მთარული კაცია, იოანე ნათლისმცემლის მსგავსად, რომელიც ქადაგებს, ამჟამად მღვდლის მთავარი მოვალეობა – ქადაგებაა. როგორც გარკვეულია სიტყვა „მხადელი-საგანაა“ მიღებული სიტყვა – „მღდელი“ და შემდგომ – მღვდელი. ამავე სიტყვა „ხადილი“-საგან უნდა იყოს მიღებული „ქადაგი“, ქადაგება.

„დიდაქეში“ – სხვაა წინასწარმეტყველი და სხვაა მოძღვარი.¹²⁵(125 „დიდაქე, ჯვარი ვაზისა“, 1988, №3, გვ. 34).

დიდაქეს მიხედვითაც, წინასწარმეტყველს თავისი წარმოშობის წყარო აქვს და სხვა საქმიანობას ეწევა, ხოლო მოძღვარს ასევე თავისი განსხვავებული

წარმოშობის წყარო აქვს და წინასწარმეტყველისაგან განსხვავებული საქმიანობის სფერო აქვს, ანუ სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მოძღვარი არაა მღვდელი ანუ მხადელი-მოქადაგე წინასწარმეტყველი. არამედ, როგორც აღინიშნა, პირველქრისტიანთა მასწავლებელი, რომელსაც დიდაქემი პირდაპირ ეწოდება – „მოძღვარი“ – მასწავლებელი. „დიდაქეს“ მიხედვით, ჩანს, პირველ ქრისტიანულ საუკუნეებში ერთმანეთის გვერდით არსებული ეპისკოპოსთა, დიაკონთა, წინასწარმეტყველთა (იგივე მღვდელთა) და მოძღვართა ინსტიტუტები თანაარსებობდნენ და ერთ წმიდა საღმრთო საქმეს აღასრულებდნენ წარმართთა შორის ქრისტიანობის გავრცელების ეპოქაში. მაგრამ ხალხში ქრისტიანობის განმტკიცების შემდგომ, ჩანს, თავისი ფუნქციები დაკარგა „მოძღვარმა“ – როგორც დამოუკიდებელმა სუბიექტურმა ინსტიტუტმა – ეს უნდა მომხდარიყო რომის და შემდეგ ბიზანტიის იმპერიაში, მაგრამ, ჩანს, აღმოსავლეთის ეკლესიებში მათ დიდხანს შეინარჩუნეს თავისი დამოუკიდებლობა, სომხეთში გადაიქცნენ „ვარდაპეტად“, ხოლო ქართლში ცნობილ „მოძღვრად“.

შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ XI ს-ის შემდეგ, რაც ქართული ეკლესია შეეცადა უკიდურესად დამსგავსებოდა ბერძნულს, რისთვისაც რამდენჯერმე რედაქტირებულ იქნა წმიდა წერილი გამოიცა „დიდი სჯულისკანონი“ და სხვა, ბერძნული ეკლესიის გავლენით „მოძღვრობის“ ინსტიტუტმა დაკარგა ფუნქცია რუს-ურბნისის კრების შესაბამისი მუხლის აკრძალვითაც.

ამის შემდეგ „მოძღვარი“ უკვე დაერქვა მღვდელს, რომელიც ამ თავის ფუნქციას უკვე იღებდა ეპისკოპოსისაგან ხელდასმის შედეგად.

როგორც ითქვა, მოძღვრობის ინსტიტუტის შეკვეცის საკომპენსაციოდ ჩანს „მოძღვართ-მოძღვარი“ ვითარცა დიდი თანამდებობის პირი შეიყვანეს ხელმწიფის კარზე „ოთხთა ბერისაგან“ შემდგარ საბჭოში.

„ახალი აღთქმის მიხედვით, იესო ქრისტე თავის მიწიერი მოღვაწეობის დროს მოქმედებდა როგორც „რაბინი“, ანუ მოძღვარი და მის მიმდევრებს უწოდებდნენ „მოწაფეებს“. ასევე ყოფილა სახარების ქადაგების პირველ პერიოდშიც, ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში. ზოგჯერ ტერმინი „მოწაფე“ ტერმინ ქრისტიანის სინონიმად იყო („თან გამოგვყვა აგრეთვე ზოგიერთი მოწაფე კესარიიდან და მოგვიყვანეს მნასონთან, ერთ ძველ კვიპროსელ მოწაფესთან, ვისთანაც ღამე უნდა გაგვეთია“, საქ. 21, 16. აგრეთვე სხვა მაგალითები საქმე 9 და 10). ადრეული ქრისტიანული თემი თავის თავს განიხილავდა როგორც სკოლას, სადაც ის იღებდა სწავლებას ერთიანი მოძღვრისაგან“ – იესო ქრისტესაგან.¹²⁶(126 დეკანოზი იოანე მენდორფი, „საღვთისმეტყველო განათლება პატრისტულ და ბიზანტიურ ეპოქაში და მისი გაკვეთილები ჩვენი დროისათვის“, ჯვარი ვაზისა, 1989, გვ. 51).

მოძღვრება, ე.ი. მასწავლებლობა ვარაუდობს არა მარტო ინფორმაციის მიწოდებას ქრისტესთან დაკავშირებულ სწავლებასა და მოვალეობებზე, არამედ მათ განმარტებას ისე, რომ მისაწვდომი იყოს აღქმისათვის სხვადასხვა საზოგადოებასა და კულტურებში. წმიდა პავლე მოციქული ამბობს: „იუდეელებისათვის გავხდი, როგორც იუდეველი, რათა იუდეველები შემეძინა, რჯულის ქვეშ მყოფთათვის, როგორც რჯულის ქვეშ მყოფი, თუმცა თვითონ რჯუ-

ლის ქვეშ არა მყოფი, რათა რჯულის ქვეშ რჯულში მყოფნი შემეძინა...“ (I კორ. 9, 20–22).

იესო ნიშნავს მოციქულებს, წინასწარმეტყველებსა და მოძღვრებს (I კორ. 13, 28), რომელთაც ავალებს გადმოსცენ არა თავისი საკუთარი იდეები ან საკუთარი სიბრძნე, არამედ სამოციქულო ჭეშმარიტება ქრისტეს აღდგომის შესახებ.¹²⁷(127 ჯვარი ვაზისა, 1989, გვ. 52).

I–II სს-ში მოძღვრები (მასწავლებლები) ასრულებდნენ ძირითად როლს ადგილობრივი თემების ცხოვრებაში. მოსანათლებს ან კათაკმეველებს უნდა გაეცლოთ საგანგებო მომზადება ქრისტიანული თემის წევრად რომ მიეღოთ. მასწავლებლები პირველ ყოვლისა აქ იყო საჭირო. კათაკმეველების დამრიგებლები იყვნენ განსაკუთრებული „მასწავლებლები“, ანუ didaskalos – თანამედროვე ღვთისმეტყველის მსგავსნი. ქადაგება მიმართული ექვარისტული თემისადმი ლიტურგიის დროს შედიოდა ეპისკოპოსის ფუნქციაში, მასწავლებლები კი მიმართავდნენ იმით, ვინც არ იყო თემის წევრი.

III ს-ში წარმოიშვა დამაბულობა „საიდუმლოებრივ სტრუქტურა ეკლესიასა (ecclesia) და ზოგიერთი მასწავლებლის“ (didaskaloi) მოღვაწეობას შორის“.¹²⁸(128 იქვე, გვ. 53).

კლიმენტი ალექსანდრიელის ხელმძღვანელობით კატეხიზისური სკოლა რამდენადმე დაშორდა ეკლესიის ცხოვრებას. მისი „მასწავლებლობა ნაკლებად „ეკლესიური“ გახდა“. ასევე შეიტანეს ეჭვი ორიგენის უფლებაში ესწავლებინა, რადგან ის არ იყო ხელდასხმული პრესვიტერი. „დროებანი შეიცვალნენ და ახალი აღთქმის ტიტული „მასწავლებელი“ (didaskalos) უკვე აღარ ითვლებოდა საკმარისად ავტორიტეტულად. სამასწავლებლო ფუნქციები ეკუთვნოდათ ეპისკოპოსებს თუ არა პრესვიტერებს. მაინც: ...პრესვიტერებს დაევაღათ მასწავლებლობა... ეს ტენდენცია გულისხმობდა ეკლესიაში სამასწავლებლო ფუნქციის გარკვეულ „კლერიკალიზაციას“.¹²⁹(129 ჯვარი ვაზისა, 1989, გვ. 54). (აღმოსავლეთში საწინააღმდეგო ტენდენციებსაც ჰქონია ადგილი!).¹²⁹

didaskaloi-ებს თავისუფალი ინტელექტუალური მისწრაფებანი გამოუმჟღავნებიათ, ამიტომაც „ეკლესიურ“ მასწავლებლებთან დამაბულობა ჰქონიათ.

„დამაბულობა და კონფლიქტი ეპისკოპოსებსა და didaskaloi-ებს შორის ისტორიულად გადაიღა IV სში, როდესაც დიდი კაპადოკიელი მამების სახით, ეპისკოპოსებმა თვით შეიმეცნეს დიდსაკალოების პრობლემები, შეისწავლეს ორიგენის იდეები... მიიღეს ბერძნული წარმართული სიბრძნის სინატიფე“.¹³⁰(130 იქვე, გვ. 54).

აღმოსავლეთში, როგორც ჩანს, მოძღვარ-მასწავლებლებმა ეკლესიებში დიდხანს შეინარჩუნეს ავტორიტეტი (იგულისხმება იმპერიის საზღვარგარეთ). XII ს-ში მოძღვართა და ეპისკოპოსთა შორის ქართულ ეკლესიაში არსებული დავა-დამაბულობა გადაჭრა რუის-ურბნისის კრებამ, რომელმაც შეზღუდა მოძღვართა რიცხვი და ამასთანავე მოძღვრის ფუნქცია გადასცა მხოლოდ ნაკურთხ მღვდელს, ანუ პროცესმა, რომელიც ბერძნულ ეკლესიაში გადაიჭრა II–IV სს-ში, ქართულში თავი იჩინა XI ს-ში და გადაიჭრა XII ს-ის დასაწყისში რუისურბნისის კრების მიერ.

ზოგადი დასკვნა

დასკვნა „საკანონმდებლო კრებებისა“ (XII–XX სს)

საეკლესიო სამართალი საუკუნეთა მანძილზე შეისწავლება მართლმადიდებელ მსოფლიოში, ჩვენში ის შედარებით ახალი სამეცნიერო დარგია, ამიტომაც შესაბამისად მნიშვნელოვანია საქართველოს საეკლესიო კრებების მიერ გამოცემული სამართლის ძეგლების ერთად თავმოყრა და მათი ანალიზი. ნაშრომში „საქართველოს საეკლესიო კრებები“ გამოვლენილი, გაანალიზებული და შესწავლილი იქნა IV–XX სს-ში შემდგარი რამდენიმე ათეული საეკლესიო კრება, ისინი დაიყო გარკვეული სისტემისა და ქრონოლოგიის შესაბამისად. კერძოდ, ცალკე ჯგუფად გამოვყავით კრებები, რომელთაც კანონ-შემოქმედებითად იღვაწეს, ასევე გაერთიანდნენ კრებები, რომელთაც მიმდინარე საკითხები განიხილეს, მაგრამ კანონები არ გამოუციათ. თავის მხრივ, მიმდინარე საეკლესიო კრებები ორ ჯგუფად გავყავით, პირველში მოხვდნენ კრებები, რომელნიც შედგნენ ავტოკეფალიის გაუქმებამდე, მეორეში კი ავტოკეფალიის აღდგენიდან დღემდე. მათ შორის, ცალკე ჯგუფის სახით მოვათავსეთ ის მსოფლიო და საერთაშორისო მნიშვნელობის საეკლესიო კრებები, რომელთა მუშაობაში საქართველოს ეპისკოპოსებმა მიიღეს მონაწილეობა. შესაბამისად, ნაშრომში შევიდა 15 საკანონმდებლო კრება, შემდგარნი XII–XX სს-ში, 21 მიმდინარე კრება შემდგარნი IV–XVIII სს-ში, XIX–XX სს-ში შემდგარი 50 მიმდინარე კრება, მათ შორის, როგორც აღინიშნა, მოთავსებულია 9 მსოფლიო ანდა საერთაშორისო მნიშვნელობის საეკლესიო კრება, რომელთა მუშაობაშიც ქართველმა ეპისკოპოსებმა მიიღეს მონაწილეობა.

საქართველოს საეკლესიო კრებების შესწავლით კიდევ ერთხელ დადასტურდა, რომ საქართველოს წმიდა ეკლესია უწყვეტი თანამონაწილე იყო დიადი მსოფლიო საეკლესიო ცხოვრებისა, ამიტომაც შეძლო მან წმიდა მამათა აზრით, სარწმუნოების წმიდად დაცვა მოციქულთა დროიდან ჩვენს დრომდე. საქართველოს სახელმწიფო და საეკლესიო სამართალი იმთავითვე ცივილიზებული მსოფლიოს სამართლის სფეროს განეკუთვნებოდა.

რადგანაც საქართველოს ადგილობრივი კრებების მიერ გამოცემული სამართალი მთლიანად გამომდინარეობს მსოფლიო საეკლესიო კრებების სამართლიდან, ამიტომ ნაშრომის შესავალში ზოგადად მიმოხილულია მსოფლიო და ადგილობრივი კრებები, მათი კანონების ცნობილი კომენტარები, აგრეთვე მართლმადიდებელ მსოფლიოში შედგენილი ნომოკანონები და სამართლის სხვა ძეგლები. ნაშრომის ერთი თავი მთლიანად ეძღვნება მსოფლიო საეკლესიო სამართლის ქართული თარგმანის პრობლემებს.

ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია კვლევა საქართველოს საეკლესიო სამართლის წყაროებისა. საზოგადოდ, საეკლესიო სამართალმცოდნეე-

ბი სამართლის წყაროებს ყოფენ ორ ჯგუფად, პირველში იგულისხმება პირები და ინსტიტუტები, რომელთაც შექმნეს სამართლის ნორმები, მეორე კი წარმოადგენს დოკუმენტებსა და წერილობით ძეგლებს, რომლებშიც გადმოცემულია აღნიშნული ნორმები, ეს უკანასკნელნი (დოკუმენტები და ძეგლები) თითქმის სისრულით, ქრესტომათიული სახითაა წარმოდგენილი მთელ ნაშრომში შესაბამისი კრებების განხილვისას. ჩვენთვის საინტერესო იყო კვლევა სამართლის წყაროების პირველი ჯგუფისა – გამოვლენა იმ ინსტიტუტებისა და პირების, რომელთაც შექმნეს ქართული საეკლესიო სამართლის ნორმები. თუკი ეკლესია ავტოკეფალურია, მისი სამართლის ერთ-ერთი უმთავრესი წყაროა საკუთარი კრებების მიერ მიღებული დადგენილებანი, ხოლო თუ არ არის ავტოკეფალური, მაშინ ზემდგომი ეკლესიის დადგენილებანი. ამ მხრივ, ჩემთვის შეიძლება ითქვას, სასიამოვნო აღმოჩენა იყო ის, რომ წყაროთა კვლევამ, კერძოდ კრებათა შესწავლამ, მთლიანად დაადასტურა ძველი ქართული საეკლესიო ისტორიოგრაფიის დაბეჯითებული მტკიცებანი საეკლესიო სამართლისათვის მნიშვნელოვანი მომენტებისა, მისი უძველესი ავტოკეფალიის, საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრების, საეკლესიო ენის და სხვათა შესახებ, რომელნიც გამოწვლილვით, ხაზგასმითაა ნაშრომში განხილული ეპოქათა შესაბამისად.¹ (1 მთავარეპისკოპოსი ა. ჯავახიძე, საქართველოს ეკლესიის ისტორიის წყაროები, პერიოდიზაცია და საეკლესიო ისტორიოგრაფია, თბ. 2002).

საეკლესიო კრებათა ანალიზი აჩვენებს შემდეგს:

IV–V სს-ში ეკლესია ძლიერ პოლიტიკურ და იდეოლოგიურ გავლენას ახდენდა მთელ იმდროინდელ საზოგადოებრივ ურთიერთობასა და ყოფაცხოვრებაზე, საზოგადოების მსოფლმხედველობა, კულტურა, ზნე-ჩვეულება და სამართალი რელიგიური სულისკვეთებით იყო გამსჭვალული.

VI ს-ში სპარსეთის აგრესიამ საფუძველი შეურყია ქართულ სახელმწიფოებრიობას, ხოლო VII ს-დან არაბ დამპყრობთა მიერ ძველი ქართული სამეფო დინასტიის (გორგასლის შთამომავალთა) დევნა დასრულდა ამ დინასტიის მოსპობით. შემდგომ, თანდათან საქართველოს კუთხეებში ჩამოყალიბდა ადგილობრივი სახელმწიფოებრივი ერთეულები (იგულისხმება „აფხაზთა“, „ქართველთა“, ჰერეთის, ტაშირ-ძორაკეტის სამეფოები, კახეთის საქორეპისკოპოსო, თბილისის საამირო). ყველა ამ ერთეულის მოსახლეობის უმრავლესობას აერთიანებდა ქართული ეკლესია, ვითარცა თავის მრევლს. VI ს. შემდგომ სამართლებრივი სახით შემდეგი სურათი ჩამოყალიბდა: დაპყრობათა და ხშირ აჯანყებათა, აგრეთვე, ძველ პოლიტიკურ ერთეულთა დაშლისა და ახალთა წარმოქმნის გამო, ქვეყნის მთელ სივრცეში წარმოიქმნა სამართლებრივი ქაოსი. ძველი წესრიგი მოიშალა, ხოლო ახლის ჩამოყალიბებას ესაჭიროებოდა საუკუნეები. ასეთი სამართლებრივი ქაოსის დროს ქართულმა ეკლესიამ, კერძოდ კი მისმა საეპისკოპოსოებმა თავისი მრევლის ინტერესებიდან გამომდინარე, შეძლო რეგიონებსა და კუთხეებში გადაქცეულიყო ადგილობრივი კანონიერებისა და წესიერების (წესრიგის) კერებად. ამის შედეგად VI–IX სს-ში ქართულმა ეკლესიამ მოიპოვა სახელმწიფოებრივი სხეულის თვისებები. მან შეძლო, რომ მის (ე.ი. საეკლესიო-ადმინისტრაციულ) სამართალს დაქვემდებ-

ბარებოდა რეგიონებში ერთმანეთთან თითქმის მუდმივად მეზობლი საერო ხელისუფალნიც კი (ნაშრომში ამის მრავალი მაგალითია მოყვანილი, ამ პერიოდის სამართლის ძეგლებიდან ჩანს, რომ საეკლესიო სამართლის იურისდიქცია საერო საქმეებზეც ვრცელდებოდა).

ასეთ ვითარებაში, ეკლესიამ მოიპოვა დიდი ავტორიტეტი და წარმოადგენდა დიდ ძალას მთელი ქვეყნის ცხოვრებაში. იგი ზოგიერთ რეგიონში უპირატესობის მოპოვებას ცდილობდა საეროზე, მას ხელი მიუწვდებოდა და შეეძლო ზეგავლენა მოეხდინა საერო-სამოქალაქო სამართალზე და საჭიროების დროს ქვეყნის (რეგიონის) მმართველობის სადავეების აღებაც შეეძლო თავის ხელში. ამ მდგომარეობამ თავისი ასახვა ჰპოვა სამართლის ძეგლებზე, რასაც მიგვითითებს, ე.წ. „ზაგრატ კურაპალატის სამართალი“, რომელიც IX ს. სამართლის ძეგლადაა აღიარებული. ამ სამართლით „მეორე მეფე ეპისკოპოსი არის და ქრისტიანთა სჯულისა დამამტკიცებელი“ (აღბუღას სამართლის 101, 102, 103-ე მუხლები). ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, ამ ეპოქაში „სამღვდელოება საქართველოში სრული ბატონი იყო და საერო მთავრობაზე მაღლა ეჭირა თავი“.²(2 ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. VI, 1982, გვ. 90). ეკლესიის ამ დიდ ძალაზე მიუთითებს საეკლესიო კრებებიც.

ნ. მარის სიტყვით, „ძველ საქართველოში საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობა წარმოადგენდა უდავო ფაქტს“. ბიზანტიაში, ნ. მარის სიტყვით, ხატმებრძოლობის ეპოქაში უმაღლესი საერო მოხელეები და ეპისკოპოსები ემხრობოდნენ იმ თვალსაზრისს, რომ იმპერატორს თვალ-ყური ედევნებინა ეკლესიისათვის და წარემართა კიდეც მისი საქმიანობა, ხოლო მეორე მხარეს იდგნენ მართლმადიდებელი ბერები და ეპისკოპოსები. საქართველოში გაიმარჯვა ამ მეორე მიმართულებამ, აქ ეკლესია ძლიერ ძალად გრძნობდა თავს, რამაც ასახვა ჰპოვა საეკლესიო კრებათა მიერ გამოცემულ ძეგლებში.

რუის-ურბნისის კრებამ ურთიერთობა მოაწესრიგა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის, კერძოდ მათ შორის აღსდგა ის სიმფონიური ურთიერთობა, რომელიც დამახიასათებელი იყო წმ. მეფე მირიანისა და მეფე ვახტანგ გორგასლის ეპოქისათვის. ამას ხელი შეუწყო სახელმწიფოს გაერთიანებამ, რაშიც ეკლესიას უდიდესი წვლილი მიუძღოდა.

ჩანს, საერო და სასულიერო ძალაუფლების სიმფონიური თავმოყრა აღიარებული იქნა რუის-ურბნისის კრების მიერ. მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელის, ვითარცა სახელმწიფოში მეფის შემდეგ მეორე სახელისუფლო პირის თანამდებობის დაწესება ამ ფაქტის ერთი ნიშანია. საქართველოს საეკლესიო კრებებს იწვევდა მეფე, ამავე დროს, სახელმწიფო დარბაზს, ჩანს იმის გამო, რომ იგი თავისი შემადგენლობით გამოხატავდა ურღვევ კავშირს სახელმწიფო და საეკლესიო ხელისუფლებას შორის, უფლება ენიჭებოდა განეხილა საეკლესიო საკითხები და მიეღო დადგენილება. ამის მიზეზი იყო ის, რომ დარბაზობისას „ხელმწიფოს კარზე“ იკრიბებოდა ქვეყნის ყველა ნაწილის ეპისკოპატი („ზემო“ და „ქვემო მამულებიდან“, ანუ აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოდან), მნიშვნელოვანი მონასტრების წინამძღვრები და, ცხადია, საერო ხელისუფლების უმაღლესი ფენა, რომელიც, თავის მხრივ, ეკლესიის

მრევლს წარმოადგენდა. დარბაზობის უმთავრესი ბირთვი იყო „ხელმწიფის კარი“. ეს იყო სახელმწიფო მმართველობის უმაღლესი ორგანო, რომელიც, თავის მხრივ, ასევე გამოხატავდა მთლიანობას საერო და საეკლესიო ხელისუფლებისა, კერძოდ, „ხელმწიფის კარი“ შედგებოდა მეფისა და 4 დიდი ბერისაგან. ეს „ოთხი ბერი“ იყო: ქართლისა და აფხაზეთის კათოლიკოსები, მწიგნობართუხუცესი ე.ი. ჭყონდიდელი ეპისკოპოსი და მოძღვართ-მოძღვარი. ამ ოთხ ბერს (ე.ი. კათოლიკოსებს, მწიგნობართუხუცესსა და მოძღვართ-მოძღვარს) განსაკუთრებული უფლება-მოვალეობანი ჰქონდათ საქვეყნო და საეკლესიო მართვის საქმეში, კერძოდ ისინი ეკლესიის მმართველები იყვნენ, რომელნიც „დარბაზის კარს“ – სახელმწიფო სამმართველო ორგანოს ქმნიდნენ. ამით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული მემატინის მტკიცება „დარბაზის კარიდან“ საეკლესიო წესების გამოცემების შესახებ – „მონასტერნი და საეპისკოპოსონი და ყოველნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისასა და ყოვლისა საეკლესიოსა განგებისასა დარბაზის კარით მიიღებდიან, ვითარცა კანონსა უცდომელსა და ყოვლად შუენიერსა და დაწყობილსა, კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“.³(3 ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 352). იმავეს ადასტურებს „ხელმწიფის კარის გარიგებაც“.⁴(4 ძეგლ, II, გვ. 82). ამავე მიზეზითვე უნდა ყოფილიყო გამოწვეული ის, რომ სახელმწიფო დარბაზი, რომლის შემადგენლობაც ზემოთ ვახსენეთ, საეკლესიო საკითხების განხილვის დროს ფაქტიურად გადაიქცეოდა ხოლმე საეკლესიო კრებად, მას, როგორც აღინიშნა, ესწრებოდნენ მეფე, კათოლიკოსები, უმაღლესი სასულიერო ხელისუფალნი, ქვეყნის ორივე ნაწილის ეპისკოპოსები, მონასტრების წინამძღვრები და მათი მრევლი – საერო ხელისუფლება და დარბაისელები. ამით გამოიხატებოდა საერო და საეკლესიო ხელისუფლების ერთიანი ძალაუფლებრივი მმართველობა საერთო ცენტრიდან, რაც გამოხატავდა სიმფონიურ ურთიერთობას ქართულ სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის.

როგორც აღინიშნა, ჩვენს მიერ საეკლესიო კრებები დაყოფილი იქნა ორ ძირითად ჯგუფად, ესენია საკანონმდებლო და მიმდინარე კრებები. წინამდებარე ნაშრომში გაანალიზებულია XII–XX სს–ში შემდგარი 15 საკანონმდებლო კრება:

1. რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება, შემდგარი 1103 (1104) წელს, რომლის გამოცემული სამართალი დაყოფილია კანონებად. კრების „ძეგლისწერა“ ძირითადად გადმოსცემს მაცხოვრის ქვეყნად მოსვლის მიზეზებსა და მნიშვნელობას, თუ როგორ „მოგვეცა პირველად ბუნებითი და მერმე დაწერილი რჯული“, აღწერს, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს „ქრისტესმოყვარე ერის სასულიერო დასთან ერთხმობას“, რომ „ამისათვის იქმნა ქრისტესმოყვარე და ღვთივდაცული მეფეების მიერ ღვთისმოყვარე ეპისკოპოსებისა და ღვთისსათნომყოფელი მამების კრებების მოწვევა დროდადრო, რომ საქმით სრულყოფილი სარწმუნოებით ღმერთთან შეაერთონ ქრისტიანები“, კრებას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ეკლესიისა და სახელმწიფოს შემდგომი გაძლიერებისათვის.

2. საკანონმდებლო კრება მოწვეული მეფე გიორგი ბრწყინვალეს მიერ (1335). კრებაში მონაწილეობდა საქართველოს პატრიარქი („წმიდა მეუფე ქართლის კათალიკოსი ეფთვიმი“) და ეპისკოპატი. ისინი, საერო ხელისუფლების პირველ პირებთან ერთად საკანონმდებლო მუშაობას წარმართავდნენ იმჟამინდელი წესის თანახმად, ამიტომაც თუმცა კრების მიერ გამოცემული კანონები ძირითადად სამოქალაქო „მსოფლიო“ სამართლის სფეროს განეკუთვნება, მაგრამ თვით კრების განსაზღვრებით მათში გადმოცემულია „სასჯულო საქმე და საეკლესიო, რისიც გინდა სასაქმოსა-კაცის მკვლელთა, ეკლესიის მკრეხელთა, ცოლის გამგდებელთა ანუ წარმგვრელთა“. მათ საეკლესიო სამართლის სფეროს აკუთვნებდნენ. კრების „მეგლის დადება“ შედგება შესავლისა და 46 მუხლისაგან, მათ შორის რამდენიმე საეკლესიოა. კრება სახელმწიფო დარბაზის სხდომას წარმოადგენდა.

3. ჭულევის საკანონმდებლო კრება (1381–1386). კრებამ განიხილა და უკლებლივ დაამტკიცა იქამდე 70 –80 წლით ადრე შედგენილი ბექა მანდატურთუხუცესის სამართალი, რომელსაც დაურთო 33 მუხლი, რომელიც აღბუდა ათაბაგ-ამირსპასალარის სამართლის სახელითაა ამჟამად ცნობილი. ამასთანავე, კრებამ აღნიშნულ (ბექასა და აღბუდას) კანონებს დაურთო ძველთაგანვე არსებული ე.წ. „ზაგრატ კურაპალატის სამართლის“ მუხლები. საბოლოოდ კი, კრებამ აღნიშნულ სამართლის წიგნებს დაურთო თავის, თვით ჭულევის საეკლესიო კრების მიერვე შედგენილი ე.წ. კანონიკური სამართლის 10 მუხლი. ამით ჭულევი შედგენილი იქნა სამართლის ახალი კრებული, რომელიც სულ 170 მუხლისაგან შედგებოდა (კრებული მუხლებად შემდეგ იქნა დაყოფილი). ჭულევის კრებაც სახელმწიფო (სამთავროს) დარბაზის სხდომას წარმოადგენდა. აქამდე მიიჩნეოდა, რომ „ბექა-აღბუდას სამართლის“ ცნობილ კრებულს საბოლოო სახე მიეცა XVII –XVIII სს-ში, ჩვენი კვლევის თანახმად ეს სამუშაო შეასრულა ჭულევის კრებამ.

4. დაახლოებით 1470 –1474 წლებში შედგა ე.წ. „ცაიშ-ბედიის საეკლესიო კრება“, რომლის ინიციატორმა ანტიოქიის პატრიარქმა გამოსცა „მცნება სასჯულო“. აღნიშნულ წლებში დასავლეთ საქართველოში ჩასულ ანტიოქიის პატრიარქს მიხეილს უცდია „ქართველი ერის საუკეთესო შვილთა მიერ საუკუნეთა ბრძოლით მონაპოვარი ქართული ეკლესიის თავისუფლების მოსპობა“, მაგრამ როგორც გარკვეულია, მან ეს ვერ შეძლო. მის მიერ გამოცემული სამართალი ჩამოთვლის ძირითადად ხალხის ზნეობრივი დაცემის აღმოფხვრისათვის საჭირო ღონისძიებებს და შეიცავს 43 მუხლს.

5. დაახლოებით 1543–1549 წლებში, როგორც ჩანს, ბიჭვინთაში შედგა საეკლესიო კრება, რომელმაც გამოსცა „კათალიკოსთა სამართალი“. ეს სამართალი ასახავს მაშინდელი ყოფა-ცხოვრების სინამდვილეს. მიმართულია „კაცის სყიდვის“, საეკლესიო ქონების გამტაცებელთა, საეკლესიო კანონებისა და ქრისტიანული ზნეობის დამრღვევთა წინააღმდეგ, უდგენს ნორმებს ეპის-

კოპოსებს, სამართალს უჩენს მეფისა და ქვეყნის მოღალატეებს. კათალიკოსთა სამართალი მთელ საქართველოში მოქმედი სჯული იყო. შეიცავს 22 მუხლს. კრებაში დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსებთან ერთად მონაწილეობდა საქართველოს კათალიკოზ-პატრიარქი მალაქია და აფხაზეთის კათალიკოსი ევდემონი.

6. 1702 წლის საეკლესიო კრების „განჩინება სამონასტრო წესის თაობაზე“ მართალია კონკრეტულად დავით-გარეჯის სამონასტრო ცხოვრების მოსაწესრიგებლად გამოიცა, მაგრამ ზოგადეკლესიური მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოს მონასტრებისათვის. შეიცავს სულ 6 მუხლს.

7. ვახტანგ VI-მ „იგულისმოდგინა და შემოკრიბნა ყოველნი წიგნნი სამართლისანი, რომელნი ჟამთა ვითარებითა მიმოდანბნეული იყო. ეს ყოველი მოიძია, იპოვა და მოიშოვა ფრიადითა შრომითა“. ვახტანგ VI-მ შექმნა სამართლის წიგნთა ცნობილი კრებული და თავისი შემოქმედებითი ნამუშავევი დაამტკიცებინა კრებას, რომელიც შედგებოდა კათალიკოსისა და ეპისკოპოსებისაგან. უმაღლეს სასულიერო იერარქიასთან ერთად კრებას, ვითარცა სახელმწიფო დარბაზის სხდომას, ესწრებოდნენ დიდებულნი და დარბაისელები. ვახტანგს 1706–1709 წლებში შემდგარი კრების „დამოწმება და ნებადართვა“ ესაჭიროებოდა, რათა მისი „სამართალი“ ქვეყანაში ამოქმედებულიყო. სამართლის იმ მუხლებს, რომელთაც ეკლესიისათვის მნიშვნელობა ჰქონდა თან ვურთავთ აღნიშნულ კრებას.

8. მაჰმადიანთა მმართველობისას 1632–1744 წლებში, აღმოსავლეთ საქართველოში სოციალურად და ეკონომიკურად დაუძლურდა ქართული ეკლესია და საზოგადოდ შეირყა ქრისტიანული ზნეობრიობის სიწმინდე, ამიტომაც სამეფო ტახტზე თეიმურაზ I-ის, ვითარცა ქრისტიანი მეფის, ასვლის შემდეგ მართლმადიდებელმა ეკლესიამ აღიდგინა თავისი უფლებები. საქმის სწრაფი გამოსწორების მიზნით, კათალიკოსი ანტონ I რამდენიმე წელი ამზადებდა და 1748 წელს მოიწვია კრება, რომელსაც ჩვენ „თბილისის III საეკლესიო კრება“ ვუწოდებთ (თბილისის I და II კრებები შედგა XII ს-ში და მათ კანონები არ გამოუციათ). 1748 წელს კრებამ გამოსცა სამართლის ძეგლი, რომელსაც „კანონნი“ უწოდა. იყოფა 27 მუხლად.

9. 1759 წელს იმერეთის მეფე სოლომონ I-მა მოიწვია საეკლესიო კრება, რომელიც სახელმწიფო დარბაზის სხდომას წარმოადგენდა, მასში ეკლესიის უმაღლეს იერარქთა და ეპისკოპოსებთან ერთად მონაწილეობდა დასავლეთ საქართველოს მეფე-მთავრები და დიდებულები. კრებამ აკრძალა ტყვეთა სყიდვა, აღადგინა საეპისკოპოსო კათედრები, დაუბრუნა ეკლესიას იქამდე მიტაცებული მამულები, გადასახადისაგან გაათავისუფლა საეკლესიო ყმები, აუკრძალა საერო ხელისუფალთ საეკლესიო მფლობელობაში ჩარევა. გამოსცა „ხელითწერილი“, რომელიც უმკაცრესად კრძალავს ტყვეთა სყიდვას, შეიცავს

მოწოდებას მაჰმადიანი აგრესორების წინააღმდეგ ბრძოლისაკენ, ავალდებულებს თავის მოქალაქეებს სათანადო პატივი მიაგონ „სარწმუნოებასა და მეფის ერთგულებისათვის თავდადებულს“.

10. XVIII ს. II ნახევარში ეროვნულ-ქრისტიანული სახელმწიფოებრიობის აღდგენის შემდეგ საეკლესიო კრებებმა კვლავ დაიბრუნეს მაჰმადიანთა მმართველობის დროს დაკნინებული უფლებანი და გამოსცეს შესაბამისი ზნეობრივი სახის დადგენილებანი. 1762 წელს გამოიცა „დადგენილებანი საეკლესიო კრებისა საეპისკოპოსოთა მართვის შესახებ“, 1768 წელს გამოიცა მეფე ერეკლე II-ისა და ანტონ I-ის „განსაზღვრება“ ეპისკოპოსთა მიმართ: „მცნება მღვდელთათვის“, შეიცავს 35 მუხლს, 1777 წელს აფხაზეთის კათალიკოსმა მაქსიმემ გამოსცა მითითება თავის სამწყსოს მიმართ, რომელიც შეიცავს 10 მუხლს, 1793 წელს გამოიცა „კანონთა განმწესება ცოდვილთათვის ანტონ II-ის მიერ“, შეიცავს 10 მუხლს.

11–15. ნაშრომში განხილულია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ შემდგარი საკანონმდებლო კრებათა მიერ გამოცემული „მართვა-გამგეობის დებულებანი“ (1917, 1920, 1927, 1937(1945), 1995 წლებისა, მოცემულია დებულებათა სრული ტექსტები).

ამ დროისათვის საქართველოს დაკარგული ჰქონდა დამოუკიდებლობა, სახელმწიფო წყობილება ათეისტური მიმართულებისა იყო, ეკლესია სახელმწიფოსაგან კანონმდებლობით იყო გამოყოფილი, ხოლო სკოლა ეკლესიისაგან. მართლაც XX ს-ში შემდგარი ყველა საკანონმდებლო კრება აჩვენებს, რომ საქართველოს ეკლესიას ამ პერიოდში უკვე მთლიანად აქვს დაკარგული სახელმწიფოებრივი სხეულის ნიშან-თვისებანი, მისი სამართალი მთლიანადაა მოწყვეტილი სახელმწიფო სამართლისაგან, თუკი ძველ საქართველოში (XIX ს-მდე) საეკლესიო სამართლის იურისდიქცია გარკვეულწილად საერო საქმეებზეც ვრცელდებოდა, ახლა აღნიშნულ დებულებებში ამის ნიშან-წყალიც არ არსებობს, მისი სამართალი უკვე კერძო, განყენებული, საზოგადოებისაგან მოწყვეტილი ორგანიზაციის სამართალს უფრო ემსგავსება, რომელიც მხოლოდ შინაგანი წეს-წყობილების მოგვარებითაა დაკავებული და არა მთელი ქვეყნისა და ერის სამართლისა. თუ გავითვალისწინებთ, რომ აღნიშნულ პერიოდში საქართველოში სულ 50-მდე საეკლესიო სამრევლო მოქმედებდა და ეკლესიას ერისაგან უძლიერესი სახელმწიფო სისტემა ჰყოფდა, XX ს-ში შექმნილი ვითარება გასაგები ხდება. როგორც აღნიშნული იყო, ამ მხრივ სულ სხვაგვარია IV–XVIII სს-თა სამართალი.

„საკანონმდებლო კრებების“ ძირითადი დასკვნა.

მძიმე საგარეო და საშინაო ვითარებით გამოწვეულ დანაშაულთა სიხშირისა და სიღრმის გამო, რომელთა აღმოსაფხვრელად საკმარისი არ იყო საერო ხელისუფალთა (მეფისა და ერისთავთა) ძალაუფლება, საჭირო გახდა ეკლესიის ავტორიტეტი და მისი ქმედითი ჩარევა, რამაც ასახვა ჰპოვა სამართლის ძეგლებში. სახელმწიფოში ეკლესიის როლის ამაღლების გამო საერო სამართლისა და სამოქალაქო ცხოვრების მთელი რიგი საკითხები კანონიკური სამართლის ნორმებით წესრიგდებოდა და საეკლესიო სასამართლოების კომპეტენციას შეადგენდა.

(მთელ ქვეყანაში კათალიკოსისა და რეგიონებში ეპისკოპოსების იურისდიქციის შესახებ მიგვითითებს მაწყვერელი ეპისკოპოსის მაგალითი: აწყურის ეპისკოპოსის სასამართლოს ექვემდებარებოდა მთელი რიგი მნიშვნელოვანი სისხლისა და სამოქალაქო სამართლის საქმეები, იგი, ათაბაგთან ერთად, ახორციელებდა უმაღლეს სასამართლო ხელისუფლებას, მის კომპეტენციაში შედიოდა მძიმე სახელმწიფო დანაშაული. ათაბაგისა და მაწყვერელის სასამართლო ხელისუფლება შეერთებული იყო და მას სისხლის სამართლის დარგში შერეული ხასიათი ჰქონდა, ამასთანავე ეკლესია აწესრიგებდა სამოქალაქო, საოჯახო და მემკვიდრეობით ურთიერთობებსაც).

საქართველოს ეკლესიამ თავიდანვე შეიძინა სახელმწიფოებრივი სხეულის ნიშან-თვისებანი, ამიტომაც მისი სამართლებრივი მხარე სახელმწიფო სამართალთან იყო დაკავშირებული და ზოგიერთ პერიოდში საეკლესიო სამართლის იურისდიქცია საერო საქმეებზეც ვრცელდებოდა. როგორც წესი, (გარდა რამდენიმე მნიშვნელოვანი გამონაკლისისა) საქართველოში საეკლესიო კრებას წარმოადგენდა სახელმწიფო დარბაზის სხდომა. კერძოდ, საეკლესიო საკითხების გარჩევის ანდა განხილვის დროს სახელმწიფო დარბაზი გარდაიქმნებოდა საეკლესიო კრებად. ამის უფლებას იძლეოდა ის გარემოება, რომ სახელმწიფო დარბაზის მეთაურები იყვნენ სახელმწიფოს უპირველესი პირები: ორი კათალიკოსი (ე.ი. ქართლისა და აფხაზეთის კათალიკოსები), მწიგნობართუხუცეს-ჰყონდიდელი და მოძღვართ-მოძღვარი, ხოლო დარბაისელთა შორის მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენდნენ ეპისკოპოსები და სასულიერო პირები. კრებას ამ შემადგენლობით (ე.ი. სასულიერო და საერო პირების მონაწილეობით) უფლება ენიჭება მეფის თანამონაწილეობით ან ბრძანებით საეკლესიო საკითხების გადაჭრისა. ე.ი. სათანადო შემთხვევებში დარბაზის კარი ვითარცა საეკლესიო კრება იღებდა და სცემდა შესაბამის კანონებსა და დადგენილებებს, რომელიც არა მხოლოდ საეკლესიო, არამედ საერო სამართლის სფეროს განეკუთვნებოდა და გამოხატავდა საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობას.

დასკვნა „საქართველოს ეკლესიის მიმდინარე კრებებისა“ (IV–XVIII სს)

1995 წლის საეკლესიო კრების მიერ გამოცემული ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების II თავის მე-20 მუხლის თანახმად, წმიდა სინოდის ერთ-ერთ მოვალეობას შეადგენს „საეკლესიო კანონების კრებულების გამოცემა“. ამ მუხლის აღსასრულებელ სამუშაოს წარმოადგენს ქვემდებარე შრომა. რადგანაც ყველა ჩვენს მიერ განხილულ საკანონმდებლო და მიმდინარე კრების ანალიზს თან ერთვის კრების მიერ გამოცემული სამართლის ძეგლი. ამიტომაც ჩვენი ნაშრომი ამასთანავე წარმოადგენს საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებულს.

ერთად თავმოყრილი საქართველოს საეკლესიო კანონების გამოცემა და მათი ანალიზი პირველად ხდება ჩვენს საისტორიო მეცნიერებაში. ამ მხრივ, ნაშრომი გარკვეულ სიახლეს წარმოადგენს. საეკლესიო კანონების მოძიებას საპატრიარქო, საეპარქიო არქივებსა და სხვადასხვა განყოფილებებში, ასევე აქამდე გამოცემულ შესაბამის საისტორიო წყაროების კორპუსებში დასჭირდა მრავალი წელი.

საკანონმდებლო კრებები განხილულია ამ ნაშრომის პირველ წიგნში (თბ, 2003), ხოლო წინამდებარე წიგნში განხილულია მიმდინარე კრებები.

ნაშრომში საფუძვლიანადაა განხილული საქართველოს მიმდინარე საეკლესიო კრებები IV–XVIII სს-ში:

1. „ეპისკოპოსთა შეკრებანი მეფე მირიანისა და ვახტანგ გორგასალის დროს (IV–V სს). სხვადასხვა ქართული წყაროს ცნობით, ეპისკოპოსთა შეკრებები IV ს-დანვე უცხო არ იყო ქართული ეკლესიისათვის, კერძოდ, ეპისკოპოსები შეიკრიბნენ მეფე მირიანის ანდერძის მოსმენისას, ასევე ვახტანგ გორგასალის უცხოეთიდან სამშობლოში დაბრუნებისას. ეპისკოპოსები ესწრებოდნენ სახელმწიფო დარბაზის სხდომას, რომელმაც ჩრდილო კავკასიაში ლაშქრობა დაადგინა, ეპისკოპოსები შეიკრიბნენ ჯერ კიდევ ვახტანგ გორგასალის მიერ განხორციელებულ საეკლესიო რეფორმამდე, კერძოდ, ისინი მიქაელ მთავარ-ეპისკოპოსის გვერდით იმყოფებოდნენ ქვემო ქართლში ერთ-ერთი სარწმუნოებრივი საკითხის განხილვისას. თუ რამდენად სანდოა წყაროთა ცნობები ჩვენში საეკლესიო რეფორმამდე საეპისკოპოსოთა არსებობის შესახებ, გაანალიზებულია ნაშრომში და მიღებულია დასკვნა, რომ თუკი ქართული ეკლესია, ვითარცა საეკლესიო ორგანიზაცია ნამდვილად არსებობდა მეფე მირიანის შემდეგ ვახტანგის საეკლესიო რეფორმამდე, იმჟამინდელი საეკლესიო კანონების თანახმად, მას უთუოდ უნდა ჰყოლოდა რამდენიმე ეპისკოპოსი, რომელთა კრებასაც უნდა გამოეჩინა მათ შორის პირველი და ემართა ეკლესია. რაც წყაროთა ცნობებითაც დასტურდება. მაშასადამე, წყაროთა ცნობები ქართულ ეკლესიაში მრავალი საეპისკოპოსოს არსებობის შესახებ, სანდოა და ეთანადება მსოფლიო ეკლესიაში იმჟამად არსებულ წესებს.

2. დვინის საეკლესიო კრება (506 წ). მართალია სომხეთის საეკლესიო ცენტრ დვინში მოწვეული კრება არ შეიძლება მივიჩნიოთ საქართველოს საეკლესიო კრებად, მაგრამ რადგანაც მასში მონაწილეობდა ქართლის კათალიკოსი სხვა 23 ქართველ ეპისკოპოსთან ერთად და ამ შეკრებას დიდი გავლენა უნდა ჰქონოდა საეკლესიო ცხოვრებაზე, ამიტომაც შევიტანეთ ჩვენს ნაშრომში. როგორც ანალიზი გვიჩვენებს, ამ საეკლესიო კრების მოწვევით დაინტერესებული იყო როგორც ბიზანტიის, ისე ირანის ხელისუფლება. ნაშრომში გარკვეულია, რომ არა დვინის 506 წლის კრების, არამედ 522 წლის საეკლესიო კრების შემდეგ მონოფიზიტურ პლატფორმას უპირატესობა მიენიჭა სომხური ეკლესიის მიერ, საბოლოოდ კი მას სომხურმა ეკლესიამ მხარი დაუჭირა 551–554 წლის კრებების შემდეგ, ქართულმა ეკლესიამ კი პირიქით, სომხური ეკლესიის ამ ბოლო კრებათა შემდგომ მხარი არ დაუჭირა და გაემიჯნა სომხური ეკლესიის მონოფიზიტურ პლატფორმას, ასურელი მამების ღვაწლის შედეგად ქართლში საბოლოოდ გაიმარჯვა დიოფიზიტობამ, რაც საყოველთაოდ გახდა ცნობილი 570-იან წლებში, ხოლო კირიონ კათალიკოსის ღვაწლის წყალობით ამ მოვლენამ პრაქტიკული გამოხატულება მიიღო. სამწუხაროდ სპარსეთის სახელმწიფოს ნებით, რომელიც მონოფიზიტურ სომხურ ეკლესიას მტკიცედ უჭერდა მხარს, კირიონი გამეცვებულ იქნა საკათალიკოსო ტახტიდან. იგი, ჩანს, გადავიდა დასავლეთ საქართველოში, რომელიც იმჟამად ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში იმყოფებოდა (ზღვისპირა რომაული (ბიზანტიური) ზოგიერთი ციხე-სიმაგრის გამოკლებით). ამის დასასაბუთებლად მოყვანილია პროკოფი კესარიელისა და ვახუშტი ბატონიშვილის შესაბამისი მონაცემები. ნაშრომში განხილულია, თუ როგორ შეძლო უცხო იმპერიების მხარდაჭერით VI ს-ის შემდეგ სომხურმა ეკლესიამ თავის იურისდიქციაში მოექცია ეთნიკური ქართველებით დასახლებული (იქამდე IV–V სს-ში ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში მყოფი კუთხეები) ქვემო ქართლი (VII ს-მდე), ტაო (VIII ს-მდე), ჰერეთი (X ს-მდე წმიდა დედოფალ დინარამდე).

აღნიშნული თვალსაზრისი მნიშვნელოვნად განსხვავდება ქართული ისტორიოგრაფიაში ამჟამად აღიარებულისაგან. კერძოდ, მიიჩნევა, რომ ქვემო ქართლსა (გუგარქსა), ტაოსა თუ ჰერეთში VII–VIII სს-ში თითქოსდა მიმდინარეობდა „სომეხთა გაქართველება“ მათში ქალკედონური სარწმუნეობის დანერგვით.

მაგალითად, 2002 წ. ბოლოს გამოქვეყნებულ ვარდან არეველცის „მსოფლიო ისტორიის“ კომენტატორის თვალსაზრისით, „კირიონი მიზნად ისახავდა მოეხდინა გუგარეთის შერეული მოსახლეობის ასიმილაცია და ღვთისმსახურებიდან ამოეღო სომხური ენა“.⁵ (5 ვარდან არეველცი, მსოფლიო ისტორია, შესავალი, კომენტარები და საძიებელი დაურთო ეკა კვაჭანტირაძემ, თბ. 202, გვ. 198). ჩვენი კვლევის თანახმად კი, გუგარქში ანუ ქვემო ქართლში ცხოვრობდა ეთნიკურად ქართული მოსახლეობა, IV–V სს-ში სამწყსო ქართლის კათალიკოსისა, რომელსაც VI ს-ში შექმნილი პოლიტიკური ვითარების გამო სპარსელთა მხარდაჭერით ეკლესიებში დაენერგათ სომხურენოვანი ღვთისმსახურება. მაშასადამე, ეს ხალხი იყო ეკლესიურად „სომხურენოვანი“ და არა ეთნიკურად სომეხი. აი, ამ სამწყ-

სოსათვის ინება კირიონ კათალიკოსმა აღდგენა ქართულენოვანი ღვთისმსახურებისა და ეს პროცესი არ იყო „სომეხთა ასიმილაცია“. დვინის კრების განხილვის დროს ჩამოთვლილი და აღდგენილია კრებაში მოწაწილედ ქართველ ეპისკოპოსთა სახელები და მათი კათედრები.

3. მცხეთის კრებები. VII ს. დასაწყისში მცხეთის ჯვრის ტაძრის გალავანში აშენებულ „დარბაზებში“, საკათალიკოსო სვეტიცხოვლის ტაძარსა და საეპისკოპოსო სამთავროს ტაძარში, შესაბამისად, ყოველ პარასკევს, ხუთშაბათსა და სამშაბათს იმართებოდა ეპისკოპოსთა შეკრებები, განხილულია ამ კრებათა მიზეზები და შედეგები.

4. ანტიოქიის საეკლესიო კრება ქართული ეკლესიის უფლებათა აღიარების შესახებ (VIII ს.). VIII ს. 50-იან წლებში ეგრემ მცირესა, ნიკონ შავმთელისა და სხვა ავტორთა ცნობით, შედგა საეკლესიო კრება ანტიოქიის პატრიარქ თეოფილაქტეს, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა მონაწილეობით. კრებას მიუღია დადგენილება, რათა ქართული ეკლესიის მეთაური თვით ქართული ეკლესიის ეპისკოპოსებს გამოერჩიათ და ეკურთხებინათ: „ეპისკოპოსთაგან ხელნი დაესხმოდინ კათალიკოსსა ქართლისასა“. საეკლესიო სამართალმცოდნეთა განმარტებით, ეკლესია მაშინაა ავტოკეფალური, როცა მის მეთაურს ირჩევს და ადგენს თვით მოცემული ეკლესიის ეპისკოპატი და არა რომელიმე უცხო ეკლესიის მეთაური. ამ მიზეზის გამო, მრავალი მკვლევარი მიიჩნევდა და ზოგიერთი ამჟამადაც მიიჩნევს, რომ სწორედ აღნიშნულმა კრებამ VIII ს-ში მიანიჭა ანტიოქიის საპატრიარქოსაგან ავტოკეფალია ქართულ ეკლესიას. ეს მოსაზრება არასწორია, რადგანაც, როგორც ამჟამად უკვე დამტკიცებულია ვ. გოილადის მიერ, ანტიოქიის აღნიშნულმა კრებამ ავტოკეფალია მიანიჭა არა მცხეთის საკათალიკოსოს, რომელიც იმ დროისათვის უკვე თავისთავადი იყო, არამედ „ქვემო იბერიის“, ანუ აფხაზეთის საკათალიკოსოს. ბერძნულ-ბიზანტიური საეკლესიო ისტორიოგრაფია დასავლეთ საქართველოს „ქვემო იბერიას“ უწოდებდა. ნაშრომში ამის შესახებ მრავალი წყაროა მოხმობილი. IV-V სს-ში, რუის-ურბნისის კრების თანახმად, დასავლეთ საქართველო მცხეთის იურისდიქციაში შედიოდა, მხოლოდ VII-ს 20-30-იანი წლებიდან ჰერაკლე კეისრის მიერ საქართველოს ზღვისპირა ტერიტორიების ანექსიის შემდეგ ეს მიწა-წყალი ოფიციალურად შევიდა კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში, აქ დაინერგა ქართულის ნაცვლად წირვა-ლოცვის დროს ბერძნულენოვანი მსახურება. VIII ს-დან ამ, ანუ „ქვემო იბერიის“ ტერიტორიაზე თანდათან ჩამოყალიბდა საეკლესიო ერთეული იბერიის (ქვემო იბერიის), ანუ აფხაზეთის საკათალიკოსო, რომელმაც იმჟამინდელი საეკლესიო წესების დაცვით ანტიოქიის განხილულ კრებაზე მოიპოვა ავტოკეფალია, იგულისხმება რომ ის გათავისუფლდა ბერძნული საპატრიარქოსაგან და დაუბრუნდა ქართული ეკლესიის წიაღს, ვითარცა მისი ერთ-ერთი საკათალიკოსო, მცხეთის საკათალიკოსოს გვერდით. ამის შემდეგ ქართული ეკლესიის უფლებები

კვლავ აღსდგა შავიზღვისპირეთში, გადაიჭრა ამ ახალი საკათალიკოსოსათვის მირონის მიწოდების საკითხი, რაც განხილულია ნაშრომში.

5. ანჩის საეკლესიო კრება (IX ს. 40-იანი წლები). ანჩის კათედრაზე აღნიშნულ წლებში შედგა საეკლესიო კრება, რომელსაც ესწრებოდნენ ქართლის საკათალიკოსოს მიერ გაგზავნილი იერარქები, „ყოველნი მღვდელნი და მრევლნი ანჩისანი“, საქმის მოსმენის შემდეგ გამოტანილი იქნა განაჩენი, რომლის ძალითაც ეპისკოპოს ცქირს კათედრა ჩამოართვეს, მაგრამ, როგორც ჩანს, საქართველოს ეკლესიის ცენტრალურმა ხელისუფლებამ საჭიროდ მიიჩნია ანგარიშის გაწევა თბილისის ამირასათვის საეკლესიო საერთო საქმის სასარგებლოდ, რასაც ეთანხმებოდა კურაპალატიც, ამიტომ ანჩის საეპისკოპოსო კათედრაზე ცქირის კვლავ დაბრუნება უნდა მომხდარიყო 853 წლამდე.

6. ჯავახეთის საეკლესიო კრება (IX ს. 60-იანი წლები). „ხელმწიფედ“ წოდებულმა მამვალმა გუარამ დიდმა „ბრძანა შეკრება ეპისკოპოსთა და უდაბნოთა მამათა და ყოველნი შემოკრბეს ჯავახეთს“. ამ შეკრების მიზეზი ყოფილა შემდეგი: კათალიკოს ილარიონ I-ის გარდაცვალების შემდეგ სამცხის მთავარ მირიანს თავისი საპატრონო ქვეყნის ხალხის თანადგომით საკათალიკოსო ტახტზე აუყვანია არსენი, საფარელად წოდებული. არსენს მხარს უჭერდა „ვარსკვლავი უდაბნოთა“ წმიდა მამა გრიგოლ ხანძთელი და მცირე ჯგუფი ეპისკოპოსებისა, ხოლო ხელმწიფე გუარამ მამვალი და ეპისკოპოსების უფრო დიდი ოდენობა მხარს უჭერდნენ საკათალიკოსო ტახტზე ეგრემ მაწყვერელის ასვლას. ეს ეპისკოპოსები გიორგი მერჩულის ცნობით, ნაწყენნი იყვნენ, რადგანაც სამცხის მთავარმა დაარღვია მათი წმიდათაწმიდა საეკლესიო უფლება საქართველოს კათალიკოსის არჩევისა. როგორც წესი, ავტოკეფალურ ეკლესიებში ეკლესიათა მეთაურებს ირჩევს ეპისკოპოსთა კრება. ეს წესი კი ამ შემთხვევაში დარღვეული იყო. გრიგოლ ხანძთელმა დაარწმუნა ჯავახეთში შეკრებილი ეპისკოპოსები და ხელმწიფე გუარამ მამვალი, რომ „...ღმერთსა ებრძანა კათალიკოსობა არსენისი სისრულისა მისისათვის“. მართლაც, კრებამ მრავალი სასწაული იხილა. საბოლოოდ, კრებამ დაამტკიცა კათალიკოსობა არსენ მირიანის ძისა. ამით კიდევ ერთხელ დაამტკიცა, რომ ქართული ეკლესიის მეთაურს ძველთაგანვე საქართველოშივე ირჩევდნენ საეკლესიო წესების დაცვით და ამით ის ავტოკეფალური, თავისთავადი ეკლესია იყო.

7. ღრტილას საეკლესიო კრება (დაახლ. 1046 წ). კამათი მონოფიზიტებსა და დიოფიზიტებს შორის მსოფლიო ეკლესიაში დასრულდა VI-VII სს-ში მონოფიზიტების დამარცხებით, მაგრამ იმპერიის აღმოსავლეთით ის კიდევ რამდენიმე საუკუნე გაგრძელდა. მიზეზი ამისა იყო ის, რომ იმპერიის პერიფერიებში ეგვიპტესა, სირიასა და სომხეთში მონოფიზიტურმა მიმართულებამ გაიმარჯვა. ეგვიპტისა და სირიის არაბთაგან დაპყრობის შემდეგ სომხური ეკლესია მონოფიზიტობის მსოფლიო ცენტრად გადაიქცა. ბიზანტიასთან მეტოქეობის გამო არაბულმა ხელისუფლებამ განსაკუთრებით გააძლიერა სომხური

ეკლესია ვითარდა ანტიბიზანტიური აღმსარებლობის მცველისა კავკასიაში. IX–X სს-ში ტაო-კლარჯეთში ქართული სახელმწიფოებრიობის აღორძინებისა და განსაკუთრებით საქართველოს გაერთიანების შემდეგ, მრავალი კამათი იმართებოდა მონოფიზიტებთან (ქართველი ხელმწიფის კარზე). საქმე ის იყო, რომ ამ პროვინციებში მცხოვრები ქართველები იქამდე VI–VII სს-ში სომხური ეკლესიის იურისდიქციაში იყვნენ, ისინი საქართველოს მოქალაქეებად გადაიქცნენ, მათ გარდა ქვეყნის სამხრეთ პროვინციებში ქართველი მონოფიზიტებიც ცხოვრობდნენ, რაც გამოძახილი იყო წინა საუკუნეებში სომხური ეკლესიის აგრესიულ სახელმწიფოთა მხრიდან გაძლიერებისა. ეს ქართველები ახალ ვითარებაში უბრუნდებოდნენ ქართულ ეკლესიას, რაც დავის მიზეზი იყო. ერთი ასეთი კრება შედგა ჯავახეთში, სოფელ ღრტილასთან მეფე ბაგრატ IV-ის დროს, 1046 წელს, თუმცა ზოგიერთი მკვლევარი ამ კრებას ბაგრატ III-თან (975–1014) აკავშირებს. კრებას დიოფიზიტთა მხრიდან ესწრებოდნენ წურწყაბელი ეპისკოპოსი გვარად მიქელაძე, ყველელი ეპისკოპოსი სანანო, ტბელი ეპისკოპოსი გრიგოლ აბუსერიძე, ანჩელი ეპისკოპოსი, მეცნიერი ბერი ეფთვიმე გრძელი, მონოფიზიტთა მხრიდან „დიდი მოძღვარი სომხეთისა“ სოსთენი, იგი „ფრიად მეცნიერ“ ყოფილა. მას მხარს ფარულად უჭერდა მონოფიზიტი ქართველი მწიგნობართუხუცესი ეფთვიმე. კამათი დასრულდა ქართველი ბერის ეფთვიმე გრძელის სახელოვანი გამარჯვებით, რასაც დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა სამხრეთ საქართველოში მცხოვრები ქართველებისათვის, ის „იქმნა ძეგლ მართლისა სარწმუნოებისა“.

8. ანტიოქიის II საეკლესიო კრება (105–61057). პირობითად ასე ვუწოდეთ ანტიოქიაში XI ს-ში შემდგარ საეკლესიო კრებას, რომელმაც დაადასტურა ქართული ეკლესიის უფლებანი, განსხვავებით ანტიოქიაშივე VIII ს-ში გამართული იმავე ხასიათის კრებისაგან. XI ს. 20-იან წლებში მკვეთრად დაიძაბა ურთიერთობა საქართველოსა და ბიზანტიის სახელმწიფოებს შორის. ბიზანტია გააღიზიანა გაერთიანების შემდეგ საქართველოს საგრძნობმა გაძლიერებამ. ომის წამოწყების საბაზად ბიზანტიამ გამოიყენა ბაგრატ III-ის ძის გიორგი I-ის „შეჭრა ბიზანტიის საზღვრებში“. თვით იმპერატორი ბასილი II და კონსტანტინე VII პირადად მხედართმთავრობდნენ მეზობელ ბერძენთა ჯარს. ომი ხანგრძლივად გაგრძელდა. ქართველთა ჯარი რამდენჯერმე დამარცხდა. მტერთან ბრძოლისას ქართულმა ეკლესიამ დაიჭირა მკვეთრი პოზიცია და სათავეში ჩაუდგა საერთო-სახალხო ომს ბიზანტიელთა წინააღმდეგ, ეპისკოპოსების საბა მტბევარისა და ეზრა ანჩელის მეთაურობით. ამის საპასუხოდ მთელ ბიზანტიის იმპერიაში, მათ შორის ათონსა, შავ მთასა და სხვაგან დაიწყო ქართველი ბერების სასტიკი დევნა. ეჭვქვეშ დადგა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის უფლება. ორ მართლმადიდებელ ხალხს შორის ზავისა და მშვიდობის ჩამოსაგდებად იღვწოდნენ ქართული ეკლესიის ისეთი ორი გავლენიანი პირი, როგორებიც იყვნენ წმიდა გიორგი მთაწმიდელი და სქემონა-ზონი მარიაში, დედა მეფე ბაგრატ IV-ისა. ერთ-ერთი ასეთი კრება აღნიშნული მოღვაწეების მონაწილეობით ანტიოქიის პატრიარქთან და მის იერარქიასთან

შედგა 1056 წელს. ამ შეხვედრით დედოფლის კმაყოფილების, მაშასადამე ქართული ეკლესიის პრობლემების გადაჭრის შესახებ მემატიათეც მიუთითებს. ანტიოქიაში ვითარება შეიცვალა 1057 წლიდან, რაც საპატრიარქო ტახტზე პეტრე III-ის გარდაცვალების შემდეგ ავიდა თეოდოსი III. ამავე წელს კვლავ შედგა კრება ანტიოქიაში, რომელზეც ბერძნებმა ახალი ბრალდება წამოაყენეს, რომ საქართველოში ყოველგვარი საეკლესიო წესის განგება ხდება თვით საქართველოშივე, რომ ქართველი ეპისკოპოსები არ არიან სხვა რომელიმე ეპისკოპოსის ხელქვეშ, რაც არასასურველია, ქართველთა ეკლესიის არსებული ავტოკეფალია არასამართლებრივია, რადგანაც არც ერთ მოციქულს საქართველოში არ უქადაგნიაო – ასეთი იყო ბიზანტიელ იერარქთა შეხედულება აღნიშნულ კრებაზე. იმჟამინდელი შეხედულებით ავტოკეფალიის უფლება ჰქონდა იმ ქვეყნის ეკლესიას, სადაც მოციქულმა იქადაგა. მაშასადამე, ქართველთათვის საჭირო იყო მოძიება იმ წყაროსი, რომელიც დაამტკიცებდა, რომ საქართველოში რომელიმე მოციქულმა იქადაგა. ასეთი სამუშაო შეასრულა გიორგი მთაწმიდელმა, მან კრებას წარმოუდგინა ასეთი წყარო, ეს იყო „მიმოსვლა ანდრია მოციქულისა“. მასზე დაყრდნობით წმიდანმა კრებას განუცხადა: „ჩვენ ქართველები ვართ ანდრია პირველწოდებულის მოქცეულნი, მის გარდა თორმეტ მოციქულთაგან ერთ-ერთი სიმონ კანანელი ჩვენს ქვეყანაში აფხაზეთში კერძოდ ნიკოფსიაშია დაკრძალული“. წმიდა გიორგი მთაწმიდელის პასუხიდან და მისი წყაროდან კარგად ჩანდა, რომ ამ მოციქულებმა საქართველოში ნამდვილად იქადაგეს. იმჟამინდელი შეხედულებით, ეს წყარო ავტოკეფალიის იურიდიულ საბუთს წარმოადგენდა და უკვე საკმარისი იურიდიული საფუძველი იყო ქართული ეკლესიის ავტოკეფალია-თავისთავადობის უფლების დამტკიცებისთვის. კრება დარწმუნდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის კანონიერებაში.

9. ქუთაისის საეკლესიო კრება (დაახლ. 1058). ასე ვუწოდეთ პირობითად კრებას, რომელიც ბაგრატ IV-ის კარზე შედგა ოპიზისა და მიჯნამორის მონასტერთა შორის სამამულე დავის გამო. პარაგრაფში გარკვეულია, რომ სახელმწიფოს უზენაესი ორგანოს „დარბაზის კარის“ უპირველესი „დარბაისელნი“ იყვნენ ეკლესიის პირველი იერარქები კათალიკოსები ქართლისა და აფხაზეთისა, ასევე მომღვართმომღვარი და ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი. მათთან თანამშრომლობითა და „დარბაზის თანადგომით“ მეფე „განუჩენდა“, ანუ გამოსცემდა კანონებს. იმის გამო, რომ დარბაზის მუშაობას წარმართავდა აღნიშნული საეკლესიო იერარქია, დარბაზი გამოსცემდა არა მხოლოდ საერო, არამედ საეკლესიო დატვირთვის დადგენილებებსაც – „საეკლესიო განსაგებელსა დარბაზის კარით მიიღებდინ“. ამის გამო, საეკლესიო საკითხიც ოპიზისა და მიჯნამორის მონასტერთა შორის განიხილა დარბაზის კარმა, საერო და სასულიერო პირთა, ასევე ექსპერტ-იურისტთა მონაწილეობით, ამ უკანასკნელთ „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“ ერქვათ. კრებამ გაამართლა მიჯნამორის მონასტერი, შესაბამისი საბუთების განხილვის შემდეგ. პარაგრაფში გარკვეულია, რომ „ზემო მამულები“ ანუ „ზემო ქვეყანა“ საზოგადოდ ეწო-

დებოდა აღმოსავლეთ საქართველოს, ხოლო „ქვედა მამულები, ქვემო ქვეყანა, ქვემო ივერია“ – დასავლეთ საქართველოს.

10. თბილისის I საეკლესიო კრება (1178). დემნა ბატონიშვილის აჯანყების ჩახშობის შემდეგ გამარჯვებულმა მეფე გიორგი III-მ უფლისადმი მაღლიერების გამოსახატავად გადაწყვიტა საქართველოს ეკლესიისათვის რაიმე დიდი სიკეთის მინიჭება. იმის გასარკვევად, თუ რა ესაჭიროებოდა იმჟამად საზოგადოდ საქართველოს ეკლესიას, შედგა საეკლესიო კრება, რომელმაც დაადგინა, რომ უმჯობესი იყო ეკლესიის გათავისუფლება უსამართლო ბეგარისაგან, ამასთანავე უსამართლო ბეგარისაგან უნდა გათავისუფლებულიყვნენ „გლახაკები“, ე.ი. დაბალი ფენის გაჭირვებული მოსახლეობა და ამავე დროს სახელმწიფოს შესაბამისად „გულისმოდგინედ შეეკაზმა“ ე.ი. უნდა შეემკო ეკლესიები. მეფეს კრების ამ დადგენილების აღსასრულებლად გამოუცია შესაბამისი სიგელი. პარაგრაფში უარყოფილია აქამდე გავრცელებული მოსაზრება, თითქოსდა დემნას აჯანყებით ისარგებლეს საეკლესიო პირებმა, მოიწვიეს საეკლესიო კრება და გასაჭირში მყოფი მეფე აიძულეს „უსამართლო ბეგარისაგან“ ეკლესიები გაეთავისუფლებინა. გამოკვლეულია მეფისა და ეკლესიის ურთიერთდამოკიდებულება, აღწერილია მეფედ კურთხევის საეკლესიო წესი.

11. თბილისის II საეკლესიო კრება (1185). ტახტზე ასვლის შემდეგ თამარ მეფემ მოიწვია საეკლესიო კრება, რომელსაც აფხაზეთისა და ქართლის საკათალიკოსოთა ეპისკოპოსები, მონაზვნები და მეუღაბნოენი ესწრებოდნენ თეოლოგებთან („კაცნი მეცნიერნი სჯულისა სადმრთოსანნი“) ერთად. კრებაზე დასასწრებად საგანგებოდ ჩამოაბრძანეს იერუსალიმიდან ყოფილი კათალიკოსი ნიკოლოზ გულაბერისძე. ივ. ჯავახიშვილის კვლევის თანახმად, კრებამ განიხილა იმჟამინდელი ქართლის კათალიკოსის მიქაელის გადაყენების საკითხი. საქმე ისაა, რომ კათალიკოსს გადაუხვევია „წესთაგან ეკლესიისითა“ და კათალიკოსობასთან ერთად თავის ხელში აუღია მწიგნობართუხუცესის სახელოც. მწიგნობართუხუცესობასთან ერთად მიითვისა ჭყონდიდელობა და მაწყვერელობა. ერთი შეხედვით ეს საეკლესიო თანამდებობებია, მაგრამ იმ დროისათვის რადგანაც მწიგნობართუხუცესი ამავე დროს „ვაზირთა უპირველესი“ იყო და „მეფის მამად“ იწოდებოდა, ანუ მეფეს მის დაუკითხავად არაფრის გაკეთების უფლება არ ჰქონდა, ამიტომ სასულიერო მწყემსმთავრის ხელში არა მხოლოდ საეკლესიო, არამედ საერო ხელისუფლების მთელმა სადავეებმა მოიყარა თავი. მიქაელი სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის ნამდვილ საჭეთმპყრობლად იქცა. პარაგრაფში განხილულია, თუ როგორ აიღეს მსოფლიო ეკლესიის ზოგიერთ ნაწილში პირველ ათასწლეულში (კერძოდ დასავლეთ ევროპასა და სომხეთში) სახელმწიფოს მმართველობის სადავეები ეკლესიის იერარქებმა თავის ხელში. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ე.წ. უმეფობის ხანაში – VI-VII სს-ში, დაპყრობათა შედეგად შექმნილ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში წარმოჩენილი ქაოსის გამო კანონიერებისა და წესრიგის კერებად გადაიქცნენ ქართული საეპისკოპოსოები, მოიპოვეს ავტორიტეტი სამართალსა და სახელმწიფო მმართველობის სფეროში,

რის შედეგადაც საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში საერო სამმართველო უფლებაც მოიპოვეს (კახეთის საქორეპისკოპოსოში, ქორეპისკოპოსთა ხანის პირველ პერიოდში, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, სვანეთში, ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტის მეშვეობით, სამცხეში (გიორგი შუარტყელის მთავარეპისკოპოსის ხანაში), ჩანს ასევე მოხდა დასავლეთ საქართველოშიც როგორც ჭყონდიდის კათედრის შექმნამდე, ისე მის შემდეგაც), რისი სამართლებრივი ასახვა უნდა ყოფილიყო დავით აღმაშენებლის დროს ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის მიერ მთავრობის მართვა. ხელმწიფის კარზე ოთხ მონაზონს (ორ კათალიკოსს, მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელსა და მოძღვართ-მოძღვარს) შორის ძალაუფლება განაწილებული იყო. როცა თამარის დროს მიქაელ კათალიკოსის ხელში გაერთიანდა ჭყონდიდელობა და მწიგნობართუხუცესობა, აღმოჩნდა, რომ მისი უდიდესი სახელმწიფოებრივი ძალაუფლება მეფის ავტორიტეტს ჩრდილში აქცევდა. ეს განსახილველ კრებას მიუჩნევია საეკლესიო წესის დარღვევად და უცდია კიდევ მიქაელის გადაყენება ან მისთვის ძალაუფლების ჩამორთმევა, მაგრამ კრებამ ეს ვერ შეძლო. წყაროს ცნობით, ამავე კრებამ განიხილა თამარისათვის საქმროს შერჩევის საკითხიც.

12. საეკლესიო შეკრებანი დავით აღმაშენებლისა და თამარის კარზე (კამათი მონოფიზიტებთან). ბიზანტიასთან საუკუნოვანი ბრძოლის გამო არაბები ებრძოდნენ ქალკედონიტობას ანუ ბიზანტიურ სარწმუნოებას და მხარს უჭერდნენ მონოფიზიტობას. VII-X სს-ში არაბთა მპყრობელობის დროს თბილისის საამიროსა და ქვემო ქართლში, ასევე აღმოსავლეთ საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში (აღნიშნულის გამო) გაძლიერდა სომხური ეკლესია, რომელმაც შეძლო მკვიდრ ქართველთა სომხური ეკლესიის მრევლად გადაქცევა. საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოს წარმოქმნის, განსაკუთრებით კი მას შემდეგ, რაც დავით აღმაშენებელმა თავის სახელმწიფოს შემოუერთა ეთნიკურად ქართველებით დასახლებული ტაშირ-ძორაკერტის ე.წ. „სომეხთა სამეფო“ და სამხრეთ კავკასიაში მდებარე მხარეები, საქართველოს ხელმწიფის კარზე დროდადრო იმართებოდა საეკლესიო შეკრება-დისპუტები სომეხ და ქართველ სასულიერო პირთა შორის. ერთი ასეთი შედგა დავით აღმაშენებლის კარზე, რომელშიც მონაწილეობდნენ არსენ იყალთოელი და თვით მეფე დავით აღმაშენებელი. მსგავსი კრება გაიმართა თამარ მეფის კარზეც. აქ ერთმანეთს დაუპირისპირდნენ სარწმუნოებრივი ნიშნით ორ დასად გაყოფილი სახელმწიფოს უმაღლესი მოხელეები. პაექრობა სარწმუნოებრივ მომენტებთან ერთად შეიცავდა პოლიტიკურს და გამოხატულება იყო თამარის სამეფო კარზე საქართველოს მთავრობაში არსებული წინააღმდეგობისა „ოთხ მონაზონთა“ და მხარგრძელთა შორის, ანუ ქართველ უმაღლეს სასულიერო პირთა (კათალიკოს-ჭყონდიდელსა) და ამირსპასალარ-ვეზირთა შორის. ამ დროს ე.წ. „ძალოვანი ინსტიტუტები“ მონოფიზიტთა ხელში აღმოჩნდა – კერძოდ, მანდატურთუხუცესობა „კარის გარიგების“ თანახმად, მხარგრძელთა („მანშეთა სახლის“) ხელში იყო, ასევე მსახურთუხუცესობა ივანე მხარგრძელის ხელში იყო,

თუ ამირსპასალარობას არ ჩავთვლით, ეს პაექრობაც ზაქარია მხარგრძელსა და ქართლის კათალიკოსს იოანეს შორის წინააღმდეგობამ გამოიწვია.

13. ანისის შეკრება (1218). სომხეთის ძველ დედაქალაქ ანისში საქართველოს საპატრიარქოს იურისდიქციაში იმყოფებოდა მრავალი ეკლესია, ქართული ეკლესიის მრევლი ისე მრავლად ცხოვრობდა სომხეთის მრავალ კუთხესა და ქალაქში, რომ აქ ქართული საეპისკოპოსოებიც არსებობდა. ერთი ახალი ქართული ეკლესიის საკურთხევლად ქ. ანისში ჩაბრძანდა საქართველოს პატრიარქი ეტიფანე, რომელმაც გაარკვია სასულიერო პირებსა და ქართველ მრევლს შორის სადავო საკითხი ანელ ხუცესთა სარგოს განწყევლის შესახებ. მან კრების ვრცელი დადგენილება ანისის ეკლესიის კედელზე ამოკვეთა. ჩვენს მეცნიერებში მიღებულია მოსაზრება, რომ სომხეთში მცხოვრები მრევლი ქართული ეკლესიისა თითქოსდა ეთნიკური სომხები იყვნენ და მათ „ქართველებს“ უწოდებდნენ სარწმუნოებრივი ნიშნით, ქალკედონიტობის გამო. პარაგრაფში დასაბუთებულია ასეთი მოსაზრების არამართებულობა, განმარტებულია, თუ რატომ ცხოვრობდნენ სომხეთის ჩრდილო ოლქებსა და დიდ ქალაქებში ეთნიკური ქართველები, მრევლი საქართველოს ეკლესიისა.

14. შიომღვიმის საეკლესიო კრება (XIII ს. 40-იანი წლები). XIII ს. 40-იან წლებში შედგა კრება, რომელმაც გამოსცა განჩინება შიომღვიმის შეუვალობის შესახებ. პარაგრაფში განხილულია, რომ შიომღვიმის მონასტერი მხოლოდ სამეურნეო მხრივ იყო დამოუკიდებელი ქართლის საკათალიკოსოსაგან, სულიერად კი მას მართავდა საქართველოს ეკლესიის იერარქი მწიგნობართუხუცესი (აღნიშნულ წლებში ბედიელ-ალავერდელი ეპისკოპოსი სვიმონი) მონასტრის მამასახლისთან ერთად (ასეთი კვლევა საჭიროა, რადგანაც არცთუ დიდი ხნის წინ XX ს. 90-იან წლებში საკითხში ჩაუხედავობის გამო იმჟამად შიომღვიმის მონასტრის ბერთა ერთმა ჯგუფმა საპატრიარქოსაგან მონასტრის სრული დამოუკიდებლობა მოითხოვა, აღნიშნული კრების მიერ გამოცემულ საბუთზე „დაყრდნობით“).

15. მცხეთის საეკლესიო კრება (1263). მონღოლთა ბატონობის დროს დავით ლაშას ძის (ულუ დავითის) მეფობისას მცხეთაში შემდგარა საეკლესიო კრება, რომელსაც დადგენილება გამოუტანია სამ საკითხზე, პირველი იყო საეკლესიო მამულების საკითხი, მეორე შეეხებოდა ეკლესიის მიერ „დაკრულვილი“ პირის, მესამე კი სასულიერო პირთა პატივისცემით მოპყრობის საკითხს.

მტრის ბატონობისას მეფეს უნებებია საეკლესიო მამულების გასხვისება. ასეთი ქმედება კრების მიერ მკაცრად იქნა დაგმობილი. ქართული სამართლის წესის შესაბამისად, ეკლესიის მიერ შერისხულ „დაკრულვილ“ პირს სახელმწიფოს მიერ ქონება უნდა ჩამორთმეოდა და ასევე „ლაშქარში არ უნდა შეეშვათ“, ე.ი. სამხედრო წოდებიდანაც უნდა გაერიცხათ. ეს წესი მონღოლთა ბატონობისას დარღვეულა. დამრღვეველნი ყოფილან „ვაზირნი“, „ვაზირი“. ჩვენს მეცნიერებაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ეს „ვაზირი“ უნდა ყოფი-

ლიყო ბასილი მწიგნობართუხუცესი – უჯარმელ–ჭყონდიდელი. ნაშრომში განხილულია ურთიერთდამოკიდებულება საქართველოს მთავრობაში არსებული „ოთხ მონაზონთა“ ჯგუფსა და მხარგრძელთა ჯგუფს შორის (მხარგრძელთა ჯგუფში შედიოდნენ ვეზირები: ამირსპასალარი, მანდატურთუხუცესი, ამილახორი და მეაბჯრეთუხუცესი). ამ უკანასკნელთ „ხელმწიფის კარის გარიგების“ თანახმად ეკუთვნოდათ „ლაშქარში არ შეშვების“ და „მამულის გაცემის“ უფლება, ამიტომაც კრების განჩინება ეხება არა ბასილი ჭყონდიდელს, არამედ მხარგრძელ ვეზირებს, რომელთანაც დაპირისპირებული იყო „ოთხ-მონაზონთა“ ჯგუფი.

16. შეკრება საფარაში (1453). პარაგრაფში განხილულია საკითხი იმის შესახებ, რომ საქართველოს ეკლესიისათვის უცხო იყო სარწმუნოებრივი განხეთქილება. საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოს დაშლის შემდეგ დასავლეთ საქართველოსა და მესხეთში წარმოშობილი მისწრაფება ეკლესიური განკერძოებისა, უნდა ჩაითვალოს არა სარწმუნოებრივ, არამედ საეკლესიო-ადმინისტრაციული მნიშვნელობის საკითხად. მესხეთში წარმოშობილი საეკლესიო სეპარატიზმი მაჰმადიანური აგრესიის გამო საფრთხეს უქმნიდა მესხეთის ქრისტიანების სულიერ სიმტკიცეს. ერთი ასეთი იყო დავით III – ქართლის კათალიკოსი, ის 1453 წელს ჩასულა მესხეთში და კრების ძალით დაუსჯია უღირსი ეპისკოპოსები, რომელნიც უცხოელ მღვდელმთავართა წაქეზებით ცდილობდნენ დედაეკლესიისაგან ადმინისტრაციულ განშორებას.

17. სამთავისის საეკლესიო კრება. 1459 წელს სამთავისის საეპისკოპოსო ცენტრში შედგა საეკლესიო კრება, რომელმაც დაამტკიცა სამთავისის საეპისკოპოსოს „დრამისა და შესავლის წიგნი“. წიგნი წარმოადგენს კანონების კრებულს და ეხება სამწყსოს გადასახადს სხვადასხვა სარწმუნოებრივ და საყოფაცხოვრებო მომენტთან დაკავშირებით. ამ კრებას არა მხოლოდ სასულიერო, არამედ საერო ხელისუფალნიც ესწრებოდნენ, რომელთაც მიიღეს სამართლის „წიგნის“ მუხლები (მუხლები განხილულია ნაშრომში). აქედან ჩანს, რომ თუ რომელიმე საერისთავოში ტარდებოდა საეკლესიო კრება, მასში შესაბამისი საერო ხელისუფალნიც მონაწილეობდნენ, თუ სამთავროში – შესაბამის სამთავრო ხელისუფლება, თუ სახელმწიფოს ცენტრში – სახელმწიფო ხელისუფალნი.

18. სვანეთის „საეკლესიო კრებები“ (XIII–XVIII სს.) ჩვენამდე მოღწეულია ძეგლი, რომელსაც „მატიანე სვანეთისა კრებისაჲ“ ეწოდება. ფაქტობრივად, მასში წარმოდგენილია იმ პირთა სია, რომელთაგან უმრავლესი გარდაცვლილი იყო და სხვადასხვა დროს მოღვაწეობდა. ამ ძეგლიდან ჩანს, რომ საქართველოს მთიანეთში ქრისტიანული ეკლესია ძლიერ ძალას წარმოადგენდა, სვანეთის საეკლესიო საქმიანობას ადგილობრივი ქორეპისკოპოსნი, მამასახლისნი და მოძღვარნი წარმართავდნენ. ეკლესიას აქ ჰყავდა თავისი მეჭურჭლე, მოლარეთუხუცესი, მედროშე, ჯვრის მტვირთველი და სხვა მოხელენი. სვანეთის ქორეპისკოპოსნი ცოლოსანნი იყვნენ (ვითარც ძველი დროის ეპის-

კოპოსები). ისინი ისხდნენ მესტიაში, ლაშხეთში, სვანეთის „მთიულეთში“ (ზედა ქალაქს). ექვემდებარებოდნენ ცაიშელ და ცაგერელ ეპისკოპოსებს.

19. საეკლესიო შეკრებანი ვახტანგ VI-ის, სოლომონ I-ის, თეიმურაზ II-ისა და ერეკლე II-ის კარზე (XVIII ს). პარაგრაფში განხილულია XVIII ს-ში შემდგარი მიმდინარე, შედარებით ნაკლები მნიშვნელობის მქონე კრებები, მოწვეულნი 1705, 1712, 1616–1617, 1742, 1744, 1748, 1755–56, 1762, 1764, 1765, 1768 და 1779 წლებში.

20. მცხეთა-თბილისის (1755–1756) კრება. ზოგიერთი ისტორიკოსი ამ კრებას „გორისას“ უწოდებს. 1755–1756 წლებში შედგა საეკლესიო კრებები, რომელთაც განიხილეს ანტონ I კათალიკოსის ე.წ. „გაკათოლიკების“ საქმე და ის ჩამოაგდეს საპატრიარქო ტახტიდან. კრებებმა გამოსცა სათანადო აქტები, რომელნიც თან ერთვის პარაგრაფს. რუსეთში წმიდა სინოდის წინაშე წარმდგარმა ანტონმა დაამტკიცა თავისი მართლმადიდებლური სარწმუნოება, რისთვისაც მიიღო რუსული საეპისკოპოსო კათედრა, შემდეგ კი რუსეთის წმიდა სინოდის წევრის წოდება. რუსეთში ანტონი ამტკიცებდა, რომ მას ცილი დასწამა მეფე თეიმურაზ II-მ, რომელიც ვახტანგ VI-ის და იესეს მეფის შთამომავალთა მიერ მიიჩნეოდა ქართლის უკანონო მეფედ, ქართლის ტახტის კანონიერ მემკვიდრედ მათ აღექვსანდრე ვახტანგის ძე და ანტონ კათალიკოსი მიაჩნდათ. ამით ხსნიდნენ ისინი იმ ფაქტს, რომ ქართლის ტახტის კანონიერი მემკვიდრეობის გამო შემფოთებულმა თეიმურაზ II-მ ანტონ I მოიშორა ვითარცა პოლიტიკური მოწინააღმდეგე და ის საქართველოდან გააძევა. ასე ხედავდნენ ამ მოვლენას ვახუშტი ბატონიშვილი, მარი ბროსე, დ. ჩუბინაშვილი, ა. ცაგარელი და სხვა მეცნიერები. ეს კრებები კრების მონაწილე იერარქთა სიტყვით, გაიმართა „საბრძანებელსა შინა ჩვენთა“ (1755 წლის 16 დეკემბრის განჩინების I აქტი). საქართველოს ეკლესიის სასულიერო იერარქთა საბრძანებელი იყო მეფის კარზე (ე.ი. თბილისში) და ძველ საეკლესიო დედაქალაქ მცხეთაში.

21. 1764 წლის კრების განჩინება. კრებას ესწრებოდნენ მეფე ერეკლე, მთავარეპისკოპოსი კირილე, ეპისკოპოსი ბესარიონი, ტფილელი ქრისტეფორე, მროველი გერმანე, ნინოწმიდელი საბა, მანგლელი ნიკოლოზი, რუსთველი იოსები. კრებამ კვლავ განიხილა ანტონ კათალიკოსის საკითხი. ყოველგვარი საბუთებისა და ფაქტების მოძიების შემდეგ ცხადი შეიქმნა, რომ წინა 1755–1756 წლის კრება შეცდომაში შეიყვანეს დაინტერესებულმა პირებმა და ანტონ კათალიკოსის მიმართ გამოტანილი ბრალდება მისი გაკათოლიკების შესახებ ცილისწამება იყო. კრებამ გამოიკვლია, რომ წინა კრებები შეცდომაში შეიყვანა მღვდელმა ზაქარია გაბაშვილმა და მისმა შვილმა იოსებმა. კრებამ სასტიკად დასაჯა ცილისმწამებლები, მთლიანად გაამართლა ანტონ კათალიკოსი, მით უმეტეს, რომ რუსეთის წმიდა სინოდმაც განიხილა ეს საკითხი, რომელმაც ანტონი გაამართლა და ვლადიმირის არქიეპისკოპოსის პატივიც უბოძა. ახლა, მეფე ერეკლესა და სამეფო ოჯახის მოთხოვნით, საქართველოში დაბრუნებული ანტონი მთლიანად გამართლებული იქნა კრების დადგენილებით.

დასკვნა მიმდინარე კრებებისა (XIX–XX სს)

ნაშრომში განხილულია XIX–XX სს-ში შემდგარი 50-ზე მეტი საეკლესიო კრება. ისინი დაყოფილი იქნა სამ მთავარ ჯგუფად: 1) კრებები, რომელნიც შედგა ავტოკეფალიის გაუქმებიდან მის აღდგენამდე; 2) 1917 წელს შემდგარი ავტოკეფალიის აღმდგენი კრებები; 3) კრებები 1918–1995 წლებისა.

ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, მთელ XIX ს-ში, არშემდგარა ნამდვილი წარმომადგენლობითი სრულიად საქართველოს საეკლესიო კრება (ამ შემთხვევაში საქართველოს საეგზარქოსოს საეკლესიო კრება), მიზეზი ამისა იყო ის, რომ თვით რუსეთში, XVIII ს-ის დასაწყისიდან, რუსეთის საპატრიარქოს გაუქმების შემდეგ, ხელისუფალთა ნებით არ ჩატარებულა სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრება, მაგრამ საეპარქიო საეკლესიო კრებები ძალზე მრავალი იყო, მათ შორის საქართველოს საეგზარქოსოს ტერიტორიაზეც. ხელისუფალთა მიერ ნებადართული ასეთი შეკრებების დროს, განსაკუთრებით კი XX ს-ის დასაწყისში, ქართველი სასულიერო პირები ხელსაყრელ ვითარებას ხელიდან არ უშვებდნენ და გაბედულად აყენებდნენ თავდაპირველად სკოლებსა და ეკლესია-მონასტრებში ქართული ენის, შემდეგ კი სრულიად საქართველოს მომცველი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხს. იმჟამად საქართველო, ვითარცა ერთიანი ადმინისტრაციული ერთეული არ არსებობდა, იგი დანაწილებული იყო სხვადასხვა გუბერნიაში, ამიტომაც სამღვდელთა მიზნად დაისახა როგორმე რუსეთის იმპერიაში შექმნილიყო ერთიანი ადმინისტრაციული ერთეული „საქართველო“, რომელსაც გარკვეული ავტონომიური უფლებები ექნებოდა. ეს ერთეული უნდა ყოფილიყო საფუძველი შემდეგდროინდელი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისა (საეკლესიო კანონების შესაბამისად ეკლესიის ავტოკეფალიის ერთ უმთავრეს საფუძველად ერთიანი სახელმწიფო ან სახელმწიფოებრივი ერთეული ითვლება, რომლის საზღვრებსაც თან უნდა გაჰყვეს ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები).

ქართველი ავტოკეფალისტები ხელშემწყობ უმთავრეს არგუმენტად მიიჩნევდნენ იმ ფაქტს, რომ უკვე არსებობდა ერთიანი საეკლესიო ადმინისტრაციული ერთეული „საქართველოს საეგზარქოსო“, სწორედ მის ბაზაზე უნდა აშენებულიყო მომავალი საქართველოს ერთიანი საკათალიკოსო, რომელიც ეკლესიურად გააერთიანებდა დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს. საეკლესიო კრებებზე უშიშრად წამოყენებულ საქართველოს ავტონომიისა და ეკლესიის ავტოკეფალიის იდეებს რუსი საეკლესიო მოღვაწეები და საიმპერიო წრეები სეპარატიზმად ნათლავდნენ. დაიწყო შესაბამისი რეპრესიები.

1917 წლის თებერვლის რევოლუციამ დაამხო საიმპერატორო ხელისუფლება, რომელიც ხელს უშლიდა საქართველოს ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხის გადაჭრას. ხელსაყრელი ვითარებით მყისიერად ისარგებლა ქართველმა სამღვდელთა მიერ, უსწრაფესად მოიწვია 25 მარტს საეკლესიო კრება სვეტიცხოველში, რომელმაც აღადგინა ავტოკეფალია. ეს იყო რთული პროცესი, რომელიც დასრულდა იმავე წლის სექტემბრის თვეში საქართველოს I საეკლესიო კრების მოწვევით და კათოლიკოს-პატრიარქის არჩევით.

1918 წელს აღსდგა საქართველოს სახელმწიფოებრიობა, რისთვისაც მთელი XIX ს-სა და XX ს-ის დასაწყისში თავდადებით იღვწოდნენ ქართველი საეკლესიო პირები. ეროვნული სახელმწიფოს აღდგენის შემდეგ მოსალოდნელი იყო, რომ საქართველოს ეკლესია შესაბამისი სახელმწიფო ნებითა და კანონმდებლობით ქვეყანაში დაიჭერდა იმ ღირსეულ ადგილს, რაც ნიშნული იყო მისთვის IV–XVIII სს-ში, ავტოკეფალიის გაუქმებამდე, რომ სახელმწიფო ხელს შეუწყობდა მისი ავტორიტეტისა და გავლენის გაზრდას, განათლებისა და კულტურის, საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში. მაგრამ მოხდა პირიქით, საქართველოს სახელმწიფოს იმჟამინდელმა მმართველობამ და სოციალისტური (მენშევიკური) მიმართულების მთავრობამ საქართველოს ეკლესია კანონმდებლობით გამოყო სახელმწიფოსაგან, შეუწყვიტა სუბსიდია, ჩამოართვა მიწები, უხელფასოდ (როგორც კრებაზე აცხადებდნენ – ულუკმაპუროდ) დატოვა ქართველი სამღვდელოება, გამოაცალა მას ცხოვრების სახსარი, აიძულა ეზრუნა არა ერის სულიერ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილების, არამედ ოჯახის გამოსაკვები სარჩოს მოსაპოვებლად. ამ მხრივ, სულ სხვაგვარად იყო ევროპის დემოკრატიულ ქვეყნებში, მაგალითად, საბერძნეთში, რომელმაც იქამდე სულ რამდენიმე ათელი წლით ადრე აღიდგინა დამოუკიდებლობა, სადაც ეროვნულ ეკლესიას კონსტიტუციით მიენიჭა უპირატესობანი. ევროპის დემოკრატიულ ქვეყნებში ქვეყნის მომცველ ერთ ან ორ ეკლესიას ანიჭებენ სახელმწიფო, ეროვნული ანდა სახალხო ეკლესიის სტატუსს.

ამის შემდეგ დადგა საკითხი ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამიჯვნის შესახებ. II კრებამ ერთსულოვნად დაადგინა: 1920 წლის 1-ელ ივლისს – „ივერიის ეკლესია უძველეს დროიდანვე უძველესი ეროვნული და კულტურული ძალა იყო ქართველი ერისათვის. ეკლესია და სახელმწიფო თანამუხლადული და შეთვისებული იყო მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში და ქართველ ერს არასოდეს არ დაუპირისპირებია ერთმანეთისათვის ეს ორი ეროვნული ძალა. ერმა ეკლესიაში ძველთაგანვე განასახიერა თავისი კულტურული ცხოვრება, აქ ჩაისახა მისი მწერლობა, ხუროთმოძღვრება, მხატვრობა და საზოგადო მხატვრული ხელოვნება.

საეკლესიო ნაშთები საუკეთესო ძეგლებია ქართველი ერის ისტორიული განვითარებისა. მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში უკანასკნელ საუკუნეში თავისუფლების დაკარგვამდე, ეკლესია და სახელმწიფო ერთის გზით ვლიდნენ და განამტკიცებდნენ ეროვნულს ცხოვრებას.

ჩვენი სამშობლოს სახელმწიფოებრივი თავისუფლების დაკარგვის შემდგომაც არ დაუკარგავს ეკლესიას თავისი ეროვნული გზა. ის განაგრძობდა ბრძოლასა და მოღვაწეობას ეროვნულ და სარწმუნოებრივი თავისუფლებისათვის იმ კულტურულ ძალებთან ერთად, რომელნიც იყვნენ სახელმწიფოებრივი თავისუფლების იდეის მატარებელნი. საქართველოს ეკლესიის ასეთი ხალხოსნური ბუნებით აიხსნება, რომ ჩვენს სამშობლოში სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის არ ყოფილა რაიმე ბრძოლა და არ არსებობდა მასში ეგრეთ წოდებული კლერიკალიზმი. შემთხვევითი არ ყოფილა ის მოვლენა, რომ ჩვენი ეროვნული ცხოვრების სხვა ნაწილებთან შედარებით ეკლესიამ ყველაზე მეტი ბრძო-

ლა განიცადა ეროვნული თავისუფლების დასაცავად და 1917 წლის 12 მარტს პირველად მან აღმართა თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის დროშა.

ჩვენი სახელმწიფოებრივი თავისუფლების აღდგენა მოხდა ერთი წლის შემდგომ რევოლუციური დუდილის პროცესში. სახელმწიფოებრივი ცხოვრება ჯერ კიდევ არ დამტკიცებულა და არ ჩამოყალიბებულა თავის ფორმაში. ასეთს ცვალებადსა და გარდამავალ ხანაში სახელმწიფოებრივ წრეებში ისმება საკითხი ერთმანეთისაგან განშორებისა და განცალკევებისა სახელმწიფოსა და ეკლესიისა, რომლებიც მრავალსაუკუნოვანი ცხოვრებით იყვნენ ერთმანეთთან შეთვისებული და შეხორცებული.

საეკლესიო კრება ფიქრობს, რომ ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთისაგან განშორება თავისთავად არ წარმოადგენს საშიშროებას იქ, სადაც ამისთვის მომზადებულია საზოგადოებრივი აზროვნება, სადაც სახელმწიფოსა და ეკლესიას შეუძლიათ ურთიერთ დაუხმარებლად მოაწყონ სასურველად ორივესათვის საერთო საზრუნავი საგანი – ერის კეთილი ცხოვრება.

საეკლესიო კრების აზრით, ჩვენ ჯერ კიდევ ვერ ვართ იმდენად მომზადებული, რომ ერთმანეთის დაუხმარებლივ შევძლოთ მშობელი ერის სამსახური, განსაკუთრებით დღეს, როცა „სამკალი ფრიად არის, ხოლო მუშაკნი მცირედ“ (მატ. 9,37). ეკლესიის დახმარება და თანამშრომლობა დღესაც დიდ სამსახურს გაუწევდა სახელმწიფოებრივი სიმტკიცისა და ძლიერების შექმნის საქმეს“.

ამგვარი შესავლის შემდგომ, საეკლესიო კრება აცხადებდა, რომ სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამიჯვნის საკითხი რეფერენდუმის გზით უნდა გადაწყვეტილიყო. მისი აზრით, ამ საკითხთან დაკავშირებით თავად ერს უნდა მიეღო გადაწყვეტილება. კრება იმასაც უშვებდა, რომ შესაძლებელი იყო ხელისუფლებას რეფერენდუმამდე არც კი მიეყვანა საქმე და თავად გადაეწყვიტა სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოცალკევება. ამ შემთხვევაში, კრება იშველიებდა რა წმიდა პავლე მოციქულის სიტყვებს: „ხელმწიფებასა მას უმთავრესისასა დაემორჩილენ“ (რომ. 13,1), ემორჩილება დამფუძნებელი კრების უხენაეს ნებას. ამ შემთხვევაში, ეკლესია ითხოვდა, რაც შეიძლება უმტკივნეულოდ მომხდარიყო ეს გამოცალკევება სახელმწიფოსაგან და ისეთი რამ „უფლებრივი პირობანი“ შემუშავებულიყო, რომ ამ გამიჯვნის შემდეგ ეკლესიას თავის სამართლებრივი უფლებები ჰქონდა ქვეყანაში. ყველაფერთან ერთად, ეკლესია ზემოხსენებულ უფლებებში საარსებო წყაროს გათვალისწინებასაც გულისხმობდა. სახელმწიფოს უნდა ეზრუნა რუსეთისაგან ივერიის ეკლესიისათვის წართმეული ქონების დაბრუნებაზე. ამასთან, თავის მხრივ თვითონ სახელმწიფოსაც უნდა დაემტკიცებინა ეკლესიისათვის თავისი საეკლესიო ქონება.

მიღებული დადგენილება დაეგზავნა საქართველოს მთავრობის თავმჯდომარეს, ბატონ ნოე ნიკოლოზის-ძე ჟორდანიას და დამფუძნებელი კრების თავმჯდომარის უფროს ამხანაგს ალექსანდრე სპიროდონის ძე ლომთათიძეს (საპატრიარქოს არქივი, II საეკლესიო კრება).

ეკლესიის გაუგონარი დევნა დაიწყო 1921 წლის 25 თებერვლის, საქართველოს ხელმეორე ოკუპაციის შემდეგ. სსრკ-ში ეკლესია სახელმწიფოსაგან,

ხოლო ეკლესიისაგან სკოლა არა თუ გამოიყო, არამედ ათეისტურ სახელმწიფოს სურდა ეკლესია ფაქტიურად გადაექცია უსახსრო კერძო ორგანიზაციად, თუმცა კი გრძნობდა მის შინაგან ძალას და გარკვეული შიშით ეპყრობოდა. ბოლშევიკებმა ვერ გაბედეს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის ხელყოფა მას შემდეგაც კი, რაც გენუის კონფერენციის საშუალებით საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა ამბროსი ხელაიამ მიმართა ევროპისა და მსოფლიოს ქვეყნებს ყურადღება მიეპყროთ ქართველი ხალხის უმძიმესი ყოფისათვის იმპერიულ სახელმწიფოში და აღედგინათ მისი სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა. ამ დროს მრავალი საეკლესიო კრებიდან ჩანდა, რომ დევნილი ეკლესიის სასულიერო წოდება ორ ჯგუფად გაიყო. ლოიალურად განწყობილმა ნაწილმა IV კრების შემდეგ როგორღაც შეძლო მოეგვარებინა ურთიერთობა სახელმწიფოსთან.

1991 წლის შემდეგ, რაც აღსდგა საქართველოს სახელმწიფოებრიობა, საქართველოს ეკლესიას კონსტიტუციით არ მიენიჭა „ეროვნული“ ანდა „სახალხო“ ეკლესიის სტატუსი, როგორც ამას ითვალისწინებს ევროპის მრავალი დემოკრატიული ქვეყნის კონსტიტუცია. თუმცა კი სახელმწიფომ აღიარა ქართული ეკლესიის წარსული როლი და დადო მასთან საკონსტიტუციო შეთანხმება.

ნაშრომში განხილულია 50-ზე მეტი საეკლესიო კრება, რომელთა ანალიზიც აჩვენებს, რომ საქართველოს ეკლესიამ შეძლო თავისი ხალხისათვის შეენარჩუნებინა წმიდა მართლმადიდებელი სარწმუნოება ურთულეს XIX–XX სს–ში, რაც საფუძველი იქნება იმისათვის, რომ მომავალში კვლავ დაიჭიროს ის ადგილი საზოგადოებაში, რაც ნიშნული იყო მისთვის წარსულში.

დასკვნა მსოფლიო საეკლესიო კრებებისა ქართველ ეპისკოპოსთა მონაწილეობით

ნაშრომში შესწავლილია მსოფლიო საეკლესიო და საერთაშორისო მნიშვნელობის კრებები ქართველ, ანუ ისტორიული საქართველოს მიწა-წყალზე IV ს-დან მოღვაწე ეპისკოპოსთა მონაწილეობით. შეიცავს 9 პარაგრაფს. პირველში განხილულია 325 წელს ნიკეაში შემდგარი I მსოფლიო საეკლესიო კრება, რომელშიც ორი ქართველი ეპისკოპოსი მონაწილეობდა – ბიჭვინთელი სტრატოფილე და ტრაპიზუნტელი დომნუსი. II მსოფლიო საეკლესიო კრების (381 წ.) კანონებს ეპისკოპოსმა პანტოფილე იბერიელმა მოაწერა ხელი, III მსოფლიო საეკლესიო კრების (431 წ.) სულისკვეთების შექმნა-შემუშავებაში მონაწილეობდა ქართველი ე.წ. ქართლის „სპარსული ნაწილის“ ეპისკოპოსი იერემია. IV მსოფლიო საეკლესიო კრებას ესწრებოდნენ სებასტოპოლის ეპისკოპოსი კირიონი და ტრაპეზუნტელი ეპისკოპოსი ატარვე. ცალკე პარაგრაფი ეძღვნება ცნობის განხილვას – V მსოფლიო (553 წ.) კრების მუშაობაში მონაწილეობდნენ თუ არა პეტრას ეპისკოპოსი იოანე და აგრეთვე ფაზისელი და სებასტოპოლელი ეპისკოპოსები? პარაგრაფი გამოწვლილვით აანალიზებს წყაროთა ცნობებს, სადაც გამოკვლეულია, რომ დასავლეთ საქართველოს „ლაზთა ეპისკოპოსები“ შედიოდნენ პროკოფი კესარიელის მიერ მოხსენიებულ იმ „კათალიკოსის“ იურისდიქციაში, რომელსაც საერთოდ აქაური ქრისტიანები ექვემდებარებოდნენ. ეს კათალიკოსი კი მცხეთელი პირველიერარქია. მაშასადამე, აღნიშნულ დროს დასავლეთ საქართველოს ე.წ. „სოფლური“ ადგილები ქართლის კათალიკოსის იურისდიქციაში შედიოდნენ, მხოლოდ ზღვისპირა რამდენიმე ბერძნულ-რომაული ციხე-სიმაგრე (ქალაქი) არ შედიოდა მის იურისდიქციაში. მხოლოდ 620–30-იანი წლებიდან, მას შემდეგ, რაც სპარსეთში მოლაშქრე ჰერაკლე კეისარმა ქართლის სამეფოს ჩამოაცილა ზღვისპირა ტერიტორიები (კლარჯეთის ბოლოდან ვიდრე მდინარე კლისურამდე), კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ საბოლოოდ განახორციელა თავისი იურისდიქცია დასავლეთ საქართველოს ამ ზღვისპირა მიწა-წყალზე. ქართული წყაროების მიხედვით, VI მსოფლიო საეკლესიო კრებამ (681 წ.) აღიარა საქართველოს ეკლესიის მრავალი, მათ შორის საპატრიარქო ეკლესიად წოდების უფლება, რომ „იყოს კათალიკოსი ქართლისა სწორი პატრიარქთა თანა“, რომ „წმიდა ეკლესია საქართველოისა, რომელიც არის წმიდა მცხეთა, იყოს სწორ პატრიარქთა ვითარცა წმიდანი სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი“. ასევე განუსაზღვრავს ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები. ამ საკითხის რკვევას ეძღვნება ცალკე პარაგრაფი. მიჩნეულია, რომ რადგანაც, იმჟამად სომხეთისა და ალბანეთის კათალიკოსებსაც გააჩნდათ პატრიარქის წოდება, ასეთი წოდება ქართული ეკლესიის მეთაურსაც უნდა ჰქონოდა. „დიდ სჯულისკანონში“ შემავალ ე.წ. „გუმბადის“ ანუ ტრულის საეკლესიო კრებას (691 წ.) ხელს აწერენ ფოთის (ფასისის) ეპისკოპოსი თეოდორე და პეტრონის (ციხისძირის) ეპისკოპოსი იოანე. ამ საკითხს შეისწავლის ცალკე პარაგრაფი. ცალკე პარაგრაფით შევისწავლეთ ქართველი ეპისკოპოსების მონაწილეობა VII მსოფ-

ლიო წმიდა საეკლესიო კრებაზე (787), მის დადგენილებას ხელი მოაწერა ფაზისელ-ტრაპიზუნტელმა ეპისკოპოსმა ქრისტეფორემ. ცალკე პარაგრაფი იხილავს ქართველი ეპისკოპოსების მონაწილეობას ფერარა-ფლორენციის კრებაზე (1438 წ). ამ კრებას, რომელიც იყო არა „მსოფლიო კრება“, არამედ კრება, რომელშიც მონაწილეობდნენ კონსტანტინოპოლის, ანტიოქიის, იერუსალიმის საპატრიარქოები და სხვა მართლმადიდებელი ადგილობრივი ეკლესიები, მათ შორის რუსეთისა. ამ კრების გადაწყვეტილებებს ქართული ეკლესიის ოფიციალურმა დელეგაციამ კრებაზევე არ მოაწერა ხელი. ქართული წყაროს ცნობით, ამ კრებაში მონაწილეობდნენ ქართლის საკათალიკოსოდან ახტალელი ეპისკოპოსი დანიელი, ვახუშტის ცნობით, მიტროპოლიტი სოფრონი და ერთი სხვა ქართველი ეპისკოპოსი, ხოლო აფხაზეთის საკათალიკოსოდან შემოქმედელი ეპისკოპოსი იაკობი.

გამოკვლევებიდან ნათლად ჩანს, რომ I მსოფლიო კრებიდანვე საქართველოს ეკლესიას უმჭიდროესი კავშირი ჰქონდა მსოფლიო ეკლესიასთან და თავისი წარმომადგენელი ეპისკოპოსების საშუალებით მონაწილეობდა მსოფლიო საეკლესიო სამართლის შექმნა-შემუშავებაში.

დასკვნა „საქართველოს ეკლესიის მმართველი იერარქიისა“

1. გამოირკვა, რომ ქართული ეკლესიის იერარქიული მოწყობის სახე შესაბამებოდა მოციქულთა 34-ე კანონს. ამ კანონის თანახმად, II-III სს-ში და IV ს-ის დასაწყისში პირველქრისტიანულ „ერებს“ ჰყავდათ თავისი ეპისკოპოსები და მათ შორის „პირველი“. სახელმწიფოს მიერ ქრისტიანული ეკლესიის აღიარების ეპოქაში პროვინციათა საზღვრები დაამთხვიეს ეთნოგუგუფების (ხალხების, ერების) განსახლების საზღვრებს, ამიტომაც 34-ე კანონით „ერი“ გაუთანაბრდა რომაულ პროვინციას. ამ კანონის შესაბამისად, თავდაპირველად ყველა პროვინციის ეკლესია იყო თავისთავადი და იმართებოდა საკუთარი ეპისკოპოსების კრების მიერ. თანდათან ასეთი ეკლესიები რომის იმპერიის ახალი დაყოფის შესაბამისად გაერთიანდნენ დიოცეზებში, საეგზარქოსოებში და საბოლოოდ, საპატრიარქო ეკლესიებში. დაკარგეს თავისთავადობა და მოეწყვნენ ახალი ადმინისტრაციული მმართველობის შესაბამისად. საქართველო არ იყო რომის იმპერიის ნაწილი, ამიტომაც მისი ეკლესია ვერ გაერთიანდებოდა რომაულ დიოცეზში, ქართულმა ეკლესიამ შეინარჩუნა თავისი მოწყობის თავდაპირველი სახე. ბოლომდე, ავტოკეფალიის გაუქმებამდე, ადგილობრივი ეკლესიის მიერ გამორჩეული ერთი მეთაურით (მიუხედავად იმისა, რომ ამ მეთაურს საუკუნეთა მიხედვით უწოდებდნენ სხვადასხვა სახელებს: „მთავარეპისკოპოსს“, „კათოლიკოსს“, „პატრიარქს“) იერარქიული მმართველობის სახე უცვლელი რჩებოდა და იყო შესაბამისი 34-ე კანონისა. ჩვენში ისტორიულად არსებობდა ორი ასეთი საეკლესიო ოლქი: აფხაზეთის საკათალიკოსო და ქართლის საკათალიკოსო. უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ XI-XIV სს-ში საქართველოს სახელმწიფოებრივი ერთიანობის დროს საქართველოს საპატ-

რიარქოში ვითარცა ერთიან ადმინისტრაციულ ერთეულში ორივე (ზემოთ აღნიშნული საკათალიკოსო) იყო გაერთიანებული. ქართლის კათალიკოსს მიენიჭა სრულიად საქართველოს პატრიარქის ტიტული, რომელსაც, ვითარცა უხუცესს, ექვემდებარებოდა აფხაზეთის კათალიკოსი.

2. საქართველოს ეკლესიის იერარქთა შორის გამოირჩეოდა ქორეპისკოპოსი (VII–XV სს-სა და მის შემდგომაც). ამით ქართლის ეკლესია განსხვავდებოდა „ბერძნული“ (მსოფლიო) ეკლესიისაგან, საქმე ისაა, რომ (რომაულ) ბიზანტიურ ეკლესიაში ქორეპისკოპოსის ინსტიტუტი მოისპო შესაბამისი საეკლესიო კანონმდებლობით IV ს-ში ანკირიის, ნეოკესარიის, ლაოდოკიის და სხვ. კრებათა კანონებით. IV ს-ის მეორე ნახევრიდან ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტი გაქრა მსოფლიო საეკლესიო ცხოვრებიდან. ქართულ ეკლესიაში კი მისი მნიშვნელობა უცვლელი დარჩა. ამიტომაც, გამოვთქვამთ მოსაზრებას, რომ ქართული ეკლესია იერარქიულად ორგანიზაციულად იქამდე, IV ს-მდე იყო შექმნილი. მასში ისეთი ძლიერი ყოფილა ძველთაგანვე მსოფლიო ეკლესიაში არსებული იერარქიული ინსტიტუტები, რომ IV ს-თა აკრძალვებმა და, უფრო მეტიც, ამ ინსტიტუტის საერთოდ გაუქმებამ მსოფლიო ეკლესიაში, ქართულზე გავლენა ვერ იქონია და ქორეპისკოპოსების ინსტიტუტი ჩვენში ბოლომდე არსებობდა.

ქართულ ეკლესიას V ს-ში რომ მიეღო ავტოკეფალია, მისი ზემდგომი ბერძნული ეკლესია იმჟამინდელი საეკლესიო კანონმდებლობით საქართველოს ეკლესიაში ქორეპისკოპოსის ინსტიტუტს არ შემოიღებდა და იგი ჩვენში არც იარსებებდა, ვთქვათ, ისევე, როგორც არ არსებობდა თავისი თავდაპირველი მნიშვნელობით რუსულ ეკლესიაში.

3. მწიგნობართუხუცესი, ეს უპირველესი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის სახელო ქართული ეკლესიის ხელში იყო მოქცეული ისტორიულად. რაც უნდა მიუთითებდეს სახელმწიფო სამართლის სფეროსა და სახელმწიფო სამმართველო სისტემაზე ქართული ეკლესიის ძველთაგანვე არსებულ ზეგავლენას, მაგალითად, V ს-ის დასაწყისში ქართლის კათალიკოსი გლონოქორი იმავდროულად იყო სახელმწიფოს უზენაესი ხელისუფალი: ერისთავი ქართლისა და ჰერეთისა.

4. მოძღვართ-მოძღვარი, „რჯულის მოძღვართა“ უხუცესი, პირველქრისტიანულ თემში, „დიდაქეს“ თანახმად, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება მოძღვრობის ინსტიტუტს. სახელმწიფოს მიერ ქრისტიანობის აღიარების შემდეგ „მოძღვრების“ დამოუკიდებელმა ინსტიტუტმა თავისი ფუნქციები დაკარგა, მაგრამ აღმოსავლეთის ეკლესიებში მათ დიდად შეინარჩუნეს თავისი დიდი გავლენა და მნიშვნელობა, სომხეთში გადაიქცნენ „ვარდაპეტებად“ (რჯულის მცოდნე მასწავლებლებად), საქართველოში კი, „მოძღვრებად“. დამაბულობა და კონფლიქტი ეპისკოპოსებსა და „დიდასკალოი“-ებს (მოძღვრებს) შორის ისტორიულად გადაილახა IV ს-ში. საბოლოოდ, მსოფლიოს ეკლესიაში ეს

ინსტიტუტი IV ს-ის შემდეგ გაუქმდა. საქართველოში კი შემორჩა, ამ შემთხვევაშიც კი უნდა ვივარაუდოთ, რომ ქართული ეკლესიის ორგანიზება რომ მომხდარიყო IV ს-ის შემდეგ „მოდღვრობის“ ინსტიტუტი ჩვენშიც არ ჩამოყალიბდებოდა.

ქართული იერარქიის შესწავლა საფუძველს გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ IV–V საუკუნეებში ქართული ეკლესიის ზემდგომი ეკლესია არ ყოფილა ბიზანტიური ეკლესიები და, შესაბამისად, ქართული ეკლესია ჩამოყალიბდა II–III საუკუნეებში, ის ჩამოყალიბებისთანავე თავისთავადი იყო მცირე აზიის მეზობელი ეკლესიების მსგავსად. ამას მიუთითებს ქორეპისკოპოსისა და მოძღვრის, სხვა მსგავსი ინსტიტუტების არსებობა ჩვენში ბიზანტიური საეკლესიო აკრძალვების მოუხედავად.

ამასვე უნდა მიუთითებდეს ისეთი ძველი სხვა ინსტიტუტების და ტრადიციის უცვლელი არსებობა ჩვენში, როგორც არის „აღაპი“ („აღაპი“ ჩვენში XX საუკუნემდე არსებობდა, მაღალ მთაში კი ვიდრე დღემდე შემორჩენილი, მსოფლიო ეკლესიაში კი „აღაპი“ კანონმდებლობით აიკრძალა IV საუკუნეში). ასევე ვთქვათ აღმოსავლეთის ეკლესიებისათვის I საუკუნეებიდანვე დამახასიათებელი საქონლის (კურატის, ცხვრის, ფრინველის) „შეწირვა“, ანდა წირვა სამღვდლო შესამოსელის გარეშე (რაც ჩვენ „სოფლურ“ ეკლესიებში შემორჩენილი იყო თვით XI საუკუნემდე და სხვ).

ქართული იერარქიის შესწავლა საშუალებას იძლევა გამოითქვას მოსაზრება, რომ ქართულ ეკლესიას IV–V სს-ში არ ჰყავდა ზემდგომი ეკლესიები და ის ჩამოყალიბებული იყო ქრისტიანობის I სს-შივე მცირე აზიის ბერძნული ეკლესიების (გალატეას, პონტოს, ფრიგიის) მსგავსად.

МИТРОПОЛИТ АНАНИЯ ДЖАПАРИДЗЕ

ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ ГРУЗИИ

Церковное право на протяжении веков изучается в православном мире. У нас это сравнительно новая научная область, Поэтому важно собрать воедино изданные церковными соборами Грузии памятники права и проанализировать их. В труде „Церковные соборы Грузии“ было выявлено, изучено и проанализировано состоявшееся в IV–XX веках несколько десятков церковных соборов, которые были разделены в соответствии с определенной системой и хронологией. В частности, в отдельную группу выделили соборы, которые вели законотворческую работу. Также объединились соборы, которые рассмотрели текущие вопросы, но не издали законов. В свою очередь, текущие (очередные) церковные соборы разделили на две группы. В первую вошли соборы, которые состоялись до отмены автокефалии, а во вторую – с восстановления автокефалии по сегодняшний день. В отдельную группу выделили те Вселенские Соборы, в работе которых приняли участие епископы Грузии. Соответственно в труд вошло 15 законодательных соборов, состоявшихся в XII–XX вв., 21 текущий очередной собор, состоявшийся в IV–XVIII веках, 50 текущих очередных соборов, состоявшихся в XIX–XX веках. И как было отмечено, 7 Вселенских Соборов, в работе которых приняли участие грузинские епископы.

В данной части труда рассмотрены законодательные Соборы, состоявшиеся в XII–XVIII веках.

1. Руис-Урбнийский церковный Собор состоявшийся в 1103 (1104) году; изданное им право „Дзеглисцера“ разделено на 19 статей, Собор имел огромное значение для дальнейшего усиления церкви и государства.

По словам Н. Марра, в древней Грузии единство светской и духовной власти представляло собой бесспорный факт. В Византии, по словам Н. Марра, в эпоху иконоборцев высшие гражданские чиновники и епископы придерживались того мнения, чтобы император следил за церковью и направлял ее деятельность. Другого мнения придерживались православные монахи и епископы. В Грузии победило это второе направление. Здесь церковь чувствовала себя мощной силой.

Руис-Урбнийский Собор упорядочил взаимоотношения между церковью и государством. В частности, между ними было восстановлено то симфоническое взаимоотношение, которое было характерно для эпох св. царя Мириана и царя Вахтанга Горгасала. Этому способствовало объединение страны, во что большую лепту внесла церковь.

В древней Грузии государственная и церковная власти были объединены. Гармоническое и симфоническое средоточие гражданской и духовной власти в одних руках было признано Руис-Урбнийским собором, учреждение должности мцигнбартухуцеса-чкондидели, как второго после царя лица в государстве,

является одним из признаков этого факта. Церковные Соборы Грузии созывал царь.

2. Законодательный Собор, созданный царем Георгием Блистательным (1335). В Соборе принимал участие патриарх Грузии (Святой владыка католикос Эвфтим), епископат и знать. Они вели законодательную работу согласно тогдашнему порядку. Поэтому, хотя изданные собором законы, в основном, принадлежат к сфере гражданского права, но по определению самого собора, в них даны „судебные дела” и церковные. Их относили к сфере церковного права. Изданное этим собором право „Дзеглис дадеба“ состоит из введения и 46 статей, из них несколько церковных. Как видно из изданного этим собором Памятника права, собор по своему составу представлял собой заседание государственного дарбази.

3. Чулевский законодательный Собор (1381–1386). Собор рассмотрел и полностью утвердил право, составленное 70–80 годами раньше Бекой мандатуртухуцесом, к которому приложил 33 статьи, ныне известные под именем Агбуга атабагамирспасалара. Вместе с тем, к отмеченным законам (Беки и Агбуга) собор приложил издревле существующие т.н. статьи „Права Баграта Курапалата“. А окончательно собор к книгам отмеченного права приложил свой, составленный самим Чулевским церковным собором т.н. „10 статей канонического права“. Этим в Чулеви был составлен новый сборник права, который состоял из 170 статей. На статьи сборник был разделен в дальнейшем. И Чулевский собор по своему составу представлял собой: заседание государственного (правительственного) дарбази. До сих пор считалось, что окончательную форму известный сборник „Право Беки-Агбуга“ получил в XVII–XVIII вв. Согласно нашему исследованию эту работу выполнил Чулевский собор.

4. Приблизительно в 1470–1474 годах состоялся т.н. „Цаиш-Бедийский церковный Собор“. В отмеченные годы приехавший в Западную Грузию патриарх Антиохии Михаил попытался „уничтожить свободу грузинской церкви, завоеванную вековой борьбой лучших сыновей грузинского народа“, но, как было нами исследовано, ему это не удалось. Изданное право перечисляет, в основном, необходимые меры по искоренению морального падения паствы и включает 48 статьи.

5. Около 1548–1549 годах, как видно, в Пицунде состоялся церковный собор, который издал памятник права „Право католикосов“. Это право отражает тогдашнюю действительность, направлено против „продажи человека“, расхитителей церковного имущества, нарушителей церковных законов и христианской морали, составляет нормы для епископов, судит изменников царя и страны. „Право католикосов“ было действующим законом во всей Грузии. Включает 22 статьи. В соборе, наряду с епископами Западной Грузии, принимали участие католикос-патриарх Грузии Малакия и католикос Абхазети Эвдемон.

6. В 1702 году был созван церковный собор, который издал памятник права „Решение по поводу монастырского порядка“. Правда, это „Решение... “ было

изданной конкретно для упорядочения монастырской жизни Давид-Гареджа, но оно имело общецерковное значение для монастырей всей Грузии. Включает всего 6 статей.

7. Вахтанг VI собрал все правовые книги, которые в течение долгого времени считались утерянными. Все это он сумел собрать в результате огромного труда. Вахтанг VI создал известный сборник правовых книг и его творческая работа была утверждена церковным собором состоявшим из католикоса и епископов. Наряду с высшей духовной иерархией, на соборе, как на заседании государственного дарбази, присутствовала знать. Вахтангу необходимо было „подтверждение и разрешение“ отмеченного собора, состоявшего в 1706–1709 годах, чтобы „Право Вахтанга“ в стране задействовало. Из изданного права мы выбрали несколько статей, имеющих для церкви значение и внесли их в этот наш труд.

8. В годы правления мусульман (1632–1744) в Восточной Грузии социально и экономически обессилела грузинская церковь и вообще была поколеблена частота христианской нравственности. Поэтому после вошествия на царский престол Теймураза I – христианского царя, Православная Церковь восстановила свои права. С целью быстрее исправления дела католикос Антон I несколько лет подготавливал и в 1748 году созвал Собор, который мы назвали „Тбилисским III церковным собором“ (Тбилисские I и II соборы состоялись в XII веке и они не издали законы). Собор 1748 года издал памятник права, который назвал „Каноны“. Состоит из 27 статей.

9. В 1759 году имеретинский царь Соломон I созвал церковный собор, который по своему составу представлял заседание государственного дарбази. Наряду с высшей иерархией церкви и епископатом, в соборе приняли участие царь и мтавары (правители) Западной Грузии. Собор запретил продажу пленных, восстановил епископские кафедры, вернул церкви отнятые владения, освободил от налогов церковных крепостных, запретил гражданским властям вмешиваться в церковные владения, издал памятник права „Хелитцерили“, которое строжайше запрещает продажу пленных, содержит призыв к борьбе против мусульманских агрессоров, обязывает своих граждан соответственно оказывать уважение „преданным вере и царю“.

10. Во II половине XVIII в. после восстановления национально-христианской государственности Церковные Соборы вновь вернули права, ущемленные во время мусульманского правления и, издали соответствующие постановления нравственного содержания. В 1762 году были изданы „Постановления Церковного Собора о руководстве епископствами (епархиями), в 1768 году было издано „Определение“ царя Ираклия II и Антона I в отношении епископов: „Заповедь для священников“. Она включает 35 статей. В 1777 году католикос Абхазети Максимэ издал указание в отношении своей паствы, которое состоит из 10 статей, в 1793 году было издано „Определение законов для грешников“ Антона II, которое включает 10 статей.

11–15. В труде рассмотрены „Положение о правлении“, изданные законодательными соборами в период после восстановления автокефалии Грузинской церкви (1917, 1920, 1927, 1937, (1945), 1995 г.г.);

К этому времени, Грузия уже потеряла государственную независимость, государственный строй был атеистического направления, церковь была выделена из государства законодательством, а школа – из церкви. Действительно, все законодательные акты церковных соборов XX века показывают, что в этот период, Грузинская церковь уже потеряла все признаки государственного органа, ее правособыло полностью отделено от государственного права. Если в прошлом, до XIX века, юрисдикция церковного права отчасти распространялась и на гражданские дела, то сейчас, в вышеуказанных положениях нет никаких признаков этого и церковное право уже становится похожим на право отдельной от общества организации, которая занята только урегулированием внутренних правил, а не правом всего государства и нации. Если учесть, что в вышеотмеченный период в Грузии действовали до 50-ти церквей, а грузинскую церковь отделяла от нации сильнейшая государственная система, то положение, созданное в XX веке, становится очевидным. Как отмечалось выше, в этой связи, положение церковного права IV–XVIII веков, было абсолютно иным.

Основной вывод

Из-за частоты и глубины преступлений, вызванных тяжелыми внешними и внутренними обстоятельствами, для искоренения которых гражданская власть (т.е. власть царя и эриставов) была недостаточной, возникла необходимость применения авторитета церкви и ее действительное вмешательство, что отразилось в памятниках права. Из-за повышения роли церкви в государстве, ряд вопросов государственного права и гражданского бытия регулировались нормами канонического права и входили в компетенцию церковных судов.

(Об юрисдикции каталикоса по всей стране и епископов в регионах можно судить на примере Ацкурского епископа: суду Ацкурского епископа подчинялись целый ряд важных уголовных и гражданских дел. Епископ вместе с Атабагом осуществлял верховную судебную власть, в его компетенцию входили также и крупные государственные преступления. Власти Атабага и Епископа Ацкурского суда были объединены и имели смешанный характер в уголовных делах. Вместе с тем, церковью регулировались гражданские, семейные и наследственные отношения).

Грузинская Церковь с самого же начала приобрела черты государственной единицы и поэтому ее правовая сторона была связана с государственным правом. Как правило (кроме нескольких важных исключений) в Грузии Церковный Собор представлял собой заседание государственного дарбази. В

частности, во время разбора или обсуждения церковных вопросов, государственный дарбази превращался в церковный собор. Этому способствовало то обстоятельство, что руководители государственного дарбази – духовные лица – являлись первыми лицами государства – два католикоса (т.е. каталикосы Картли и Абхазети), мцигнобартухуцеси-чкондилели и модзгварт–модзгвари, а значительную часть членов дарбази представляли епископы и другие духовные лица. Собору с таким составом (т.е. с участием духовных и гражданских лиц) присваивалось право (при участии или по приказу царя) решения церковных вопросов, т.е. дарбази („дарбазис кари“), как церковный собор, принимал и издавал соответствующие церковные законы и постановления, которые лтнлсились не только к сфере церковного, но и гражданского права и выражали единство гражданской и духовной власти.

ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ ГРУЗИИ (ТЕКУЩИЕ СОБОРЫ)

Основные выводы

Рассмотрения церковных правовых актов показали, что с момента основания грузинская церковь представляла собой самобытную единицу. С IV века в Грузии было создано единство гражданской и церковной власти. Подтверждением этому служит информация из „Мокцевай Картлисай“ (მოცევაი კართლისაი) о том, что Архиепископ Глонокор Мцхетский был „И ериставом в Картли и в Албаний. По сведениям Арсена Сапарели, такие же права во период законодательного хаоса, царившего на перифериях, когда арабскому правлению были недоступны некоторые регионы Грузии, а местная власть еще не была окончательно сформирована, грузинская церковь сумела взять в свои руки церковно-гражданскую юрисдикцию. По законам этого времени «Вторым царем является епископ, утверждающий христианскую веру» (102 статья Права Баграта Курапалата). Именно этим и должен объясняться первоначальный церковно – гражданский характер власти Хорепископосов Кахетии, а также получение гражданско-церковной власти Архиепископом Самцхе Георгием Шуартктели IX–X вв.ах. Такие же гражданско-церковную власть имели хорепископы Сванетии и в горных регионах Восточной Грузии, Возможно, что большой гражданской властью, помимо духовной, обладали в Абхазском царстве Чкондидские епископы, которые еще до объединения Грузии получали от Византийских императоров почетные титулы. После объединения Грузии вышеуказанное отразилось и на государственное правление. Достоверным примером является то, что с XII в епископ Мцигнобартухуцеси-Чкондидели пришел к управлению страной, что подробно рассмотрено в труде. Единство церковной и государственной власти подтверждается и формой созыва церковных соборов в тогдашней Грузии. Как

правило, заседание государственной дарбазы при рассмотрении церковных вопросов трансформировался в церковный собор и утверждало постановление Церковного характера (в труде приведены многие примеры этого).

Данные летописцев о целостности гражданско-церковной власти в Грузии подтверждаются и нашим исследованием.

В труде рассмотрено более пятидесяти местных соборов Грузинской Церкви XIX–XX вв, чей анализ показывает, что Грузинская Церковь смогла сохранить для народа святую православную веру в сложнейших XIX–XX веках, что послужит основой для возвращения характерного ей в прошлом местоположения в обществе.

ВСЕЛЕНСКИЕ ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ С УЧАСТИЕМ ГРУЗИНСКИХ ЕПИСКОПОВ

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В работе рассмотрены Вселенские и имеющие международное значение церковные Соборы с участием грузинских епископов, т.е. епископы из исторической земли Грузии. Включает в себя 9 параграфов. В первом из них рассмотрено I Вселенский Собор, состоявшееся в 325 году в Никее, в котором участвовали два грузинских епископа Стратофил Пицундский и Домнус Трапезунтский. Каноны Второго Вселенского Собора (381 г.) были подписаны Пантофилием Иберийским. В формировании духа Третьего Вселенского Собора (431 г.) участвовал епископ т.н. „персидской части“ Картли Иеремия. На IV Вселенском Соборе присутствовали епископы Себастопольский и Атарве Трапезунтский.

Отдельный параграф посвящен рассмотрению вопроса об участии в V Вселенском Соборе (553 г.) епископа Иоанна Петронского. В параграфе подробно проанализированы источники, исходя из которых следует, что „Лазские епископы“ Западной Грузии входили в юрисдикцию указанного Прокофием Кесарийским „каталикоса“, которому подчинялись древние христиане Западной Грузии вообще. т.н. „сельские“ местности Западной Грузии, кроме нескольких греко-римских крепостей (городов) побережья, в этот период попадали под юрисдикцию католикоса Картли.

И лишь с 620–630 г.г. Император Византии Геракл во время похода в Персию отнял из Картлийского царства причерноморские территории (от Кларджети до реки Клисурса) и патриархия, Константинополя, окончательно распространила свою юрисдикцию на эти земли Западной Грузии. Согласно грузинским историческим источникам, IV Собор (681 г.) признало многие права грузинской церкви, а именно „каталикос Картли уравнивается с патриархами“,

„святая церковь Грузии, Мцхета, признана уравненной со святыми апостольскими церквами“. Также были определены пределы юрисдикции грузинской церкви. Этот вопрос рассмотрен в отдельном параграфе. Признано, что т.к. в те времена католикосы Армении и Албании имели звание патриархов, и Руководитель грузинской церкви должен был иметь такой же титул. т.н. „Трулский“ Собор (691 г.) подписано епископом Теодором Потийским (Фазиским) и епископом Иоанном Петронским (Цихисдзирским). Этот вопрос рассмотрен в отдельном параграфе. В VII (787) в Соборе Участвовал Фасиский (трапезунский) Христофор. Еще один параграф посвящена участию грузинских епископов в собрании Ферары-Флоренции (1438 г.). На этом собрании, которое было не в семирием, но при участии патриархий Константинополя, Антиохии, Иерусалима и других православных поместных церквей были приняты решения, которые грузинская официальная делегация не подписала. Согласно грузинским источникам, в этом собрании Участвовали от Картли епископ Даниэль Ахтальский, иот Католикосата Абхазии епископ Яков Шемокмедский.

Исследование подтверждает, что с I-го же Вселенского Собора Грузинская церковь имела теснейшие связи со всемирной церковью и посредством своих представителей участвовала в создании и разработке Вселенского Церковного права

ПРАВЯЩАЯ ИЕРАРХИЯ ГРУЗИНСКОЙ ЦЕРКВИ

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Изучение иерархии Грузинской Церкви даёт возможность высказать мнение о том, что у Грузинской Церкви в IV–V веках не было вышестоящей церкви (не была в подчинении, под юрисдикцией какой-либо другой церкви), и она была создана в первых веках христианства подобно соседним церквам Малой Азии (Галатии, Понто, Фригии).

METROPOLIT ANANIA JAPARIDZE

CHURCH SYNODS IN GEORGIA

Basic Conclusion

Due to a frequency and a depth of crimes caused by heavy foreign and internal circumstances, for rooting out of which the state power (i.e. the powers of the King and of the nobility) seemed to be insufficient, to exercise the Church's authority and its effective involvement has become necessary, that was reflected in the juristic science. Owing to an increased role of the Church in the State's affairs number of issues related to the State Law and the everyday civilian life were regulated by norms of the canonic law, within the limits of competence of the Church Courts.

(To take a clear idea about the powers of the Catholicos throughout the country and of the bishops in the region we may consider an example of the atskuri Bishop: a large number of important criminal and civil cases were subordinated to the competence of the Court of the atskuri Bishop, who had exercised the supreme legal powers together with atabagi. his limits of authority covered also the major state crimes. The powers of atabagi and of the atskuri Bishop were integrated and had a certainly mixed nature as regards to the criminal cases. at the same time the Church regulated the civil, family and heritage-related matters).

The Georgian Church from the very beginning obtained the features of a state establishment. Therefore, its legal aspects were closely connected with the State Law. as a rule (not taking into account some major exceptions), the Church Synod (Council) in Georgia represented a State darbazi (The State Council Sitting). For instance, while considering or discussing on the church-related matters, the State darbazi was transforming into the Church Synod. This was promoted by the fact that the leaders of the State darbazi – the clergy – were the top officials of the State: two catholicoses: Catholicos of Kartli and Catholicos of abkhazeti, Mtsignobartukhutsesi–Tchkondideli and head of Bishops, while the significant part of the darbazi members were the bishops and the other priest. The Synod of such the membership (with participation of both civil and church officials) was empowered (with a participation or by an order of the King) to resolve the church related matters, i.e. the darbazi as the Church Synod adopted and issued the Church Laws and Orders, belonging not only to the Church sphere, but to the Civil Law, too and expressing the integrity of the State and Church Powers.

CURRENT CHURCH SYNODS IN GEORGIA

An analysis of Church Synods (Both Legislative and current ones) based upon reviewing the Church Laws illustrates that the Georgian Church from the very beginning of its formation was a singled-out church unit, independent from other churches. Since the IV century a process of integration of the church and the state (civil) power has started. This fact is well-illustrated in „Moktsevai Kartlisai“, that says that the head bishop Glonikor is Mtskheta was considered to be Eristavi of Kartli and hereti region (the highest State person). according to arsen Sapareli, in the times of governance of Persian, the same right were granted to the Church of armenia Within the period of legal chaos of governance of arabs, who controlled only partially some regions of Georgia and Georgian State Power has not been yet formed completely, the Georgian Church enabled to subordinate under its jurisdiction both the civil and the church powers. according to ecclesiastical laws of that time, the bishop was considered a „Second King and a creator of the Christian legal norms“ (see article 102 of the Legal Code of Bagrat Kurapalati). Perhaps, this factor caused an integrated civil-and-church nature of powers of Kakheti cor-episkopian unit, subordination of civil-and-church powers by head Bishop of Samtskhe Giorgi Shuatklerli and by cor-bishops (representatives of the Bishop) of Svaneti and mountainous regions of the Eastern Georgia under their jurisdiction. We think that the same rights were granted to the bishops of Chkondidi in abkhaseti, to whom the Byzantian Emperor has granted various titles of honor („Svingeloz“, Protouperit-moc“) until Georgia's unification. Since the times Georgia has become on unified state, the above mentioned situation of the Church reflected also on the state (civil) governance. One of the clear examples is fact that Mtsignobartukhutsesi-Chkondideli has become a leader of the State Power. This fact is analyzed in details in the given Work. a fact of integration of the church and civil powers is a type of conversation of church synods in ancient Georgia. as a rule (there are Large number of examples in the Work in this regards) the State „darbazi“ (council) when considering the church-related matters was transformed into the Church Synod and adopted the church canons. Sittings of the „darbazi“ were held in Kingg's Palace and all the laws adopted were considered as „... the highest legislative norms“ (according to „Kartlis Tskhovreba“).

There words of an annalist are confirmed by our surveys, as well. as a result of an analysis of number of church synods we came to conclusion that a main reason of this unusual fact was an until of civil and church powers.

GEORGIAN BISHOPS ON ECUMENICAL COUNCILS

Basic Conclusion

The work considers the Ecumenical Councils and the other ones having an international importance, in which Bishops from Georgia were participated. The work consists of 9 chapters.

The first chapter describes the I Ecumenical Council held in Nikea in 325 a.d., in which two Georgian bishops – Stratophyl from Pitsunda and domnus from Trapezund were participated. The canons of II Ecumenical Council (381 a.d.) were signed by the Iberian bishop Pantophiler. In formation of a sprint of III Ecumenical Council (431 a.d.) the bishop Ieremia of a so called „Persion part” of Kartli took part. Bishop of Sebastopol and Bishop of atarve were the participants of IV Ecumenical Council.

a separate chapter of the Work is devoted to consideration of an issue related to participation of the bishop Ioane from petra in the V Ecumenical Council and the bishops from Phazisi and Sebastopol. The Chapter provides a detal analysis of historical chronicles and sources, from which it becomes clear that the „lazi Bishops” from Western Georgia were subordinated to the jurisdiction of the Catholicos from Mtskheta, mentioned by Prokophi from Kessaria. In that times the so called „settlements” of Western Georgia, excluding some forts (towns) of Rome–Greece origin located at the seashore of the Black Sea were also under the jurisdiction of the Catholicos of Kartli. Beginning from 620–30 a.d. as a result of military campaign of Byzantion Emperor heraclus to Persia, when the emperor has subordinated to his jurisdiction a part of the territory of Kartli (from Klarjeti to the river of Kelasuri), the Patriarchy of Konstantinopolis has finally covered under its jurisdiction these lands of Wstern Georgia.

according to Georgian sources, VI Economical (681 a.d.) confirmed many rights of Georgian Church, including the right to name itself as the Church of the patriarch and the right of Catholicos of Kartli to be „eaul with Patriarch” and „acknowledge the holly spirit of Georgian Church of Mtskheta eaully with the catholic Churches”. VI Ecumenical Council has also determined the boundaries of jurisdiction of Georgian Church. a separated chapter is devoted to the study of this matter. It has been proved that while the Catholicoses of armenia and albania had a title of Patriarch, the same title, obviously, was granted to Georgian Patriarch, as well. The Georgian Nomokanon says the „Church Canons” of so called Trule Council (691 a.d.) were signed by the bishop Teodor from Poti (Phazisi) and Bishop Ioane from Tsikhisdziori.

This matter is provided in a separate of the Work.

a separate chapter is devoted also to VII Ecumenical Council (787 a.d.) the resolution of which was signed by bishop Christopore of Phözisi and Trapezund.

a separate chapter describes a participation of Georgian Bishops in Ferrera-Phlorenzia Council (1481 a.d.). The latter was not called a Ecumenical Council. It was a one in which the bishops from Konstantinopolis, antiokia, Jerusalem and other orthodox churches, including the Russian Church, were taking part. Resolution of this Council was not signed by Georgian delegation at all. according to Georgian Chronicles, the Council was attended by the Bishop daniel from akhtala, who represented Kdrtli and the Bishop Iacob from Shemokmedi, abkhazeti.

The researches and studies performed within the frames of the present Work illustrates clearly that beginning from I Ecumenical Council the Georgian Church had established close contacts with the international ecclesiastical society through its representatives, participating in elaboration and formation of the international Church Canons.

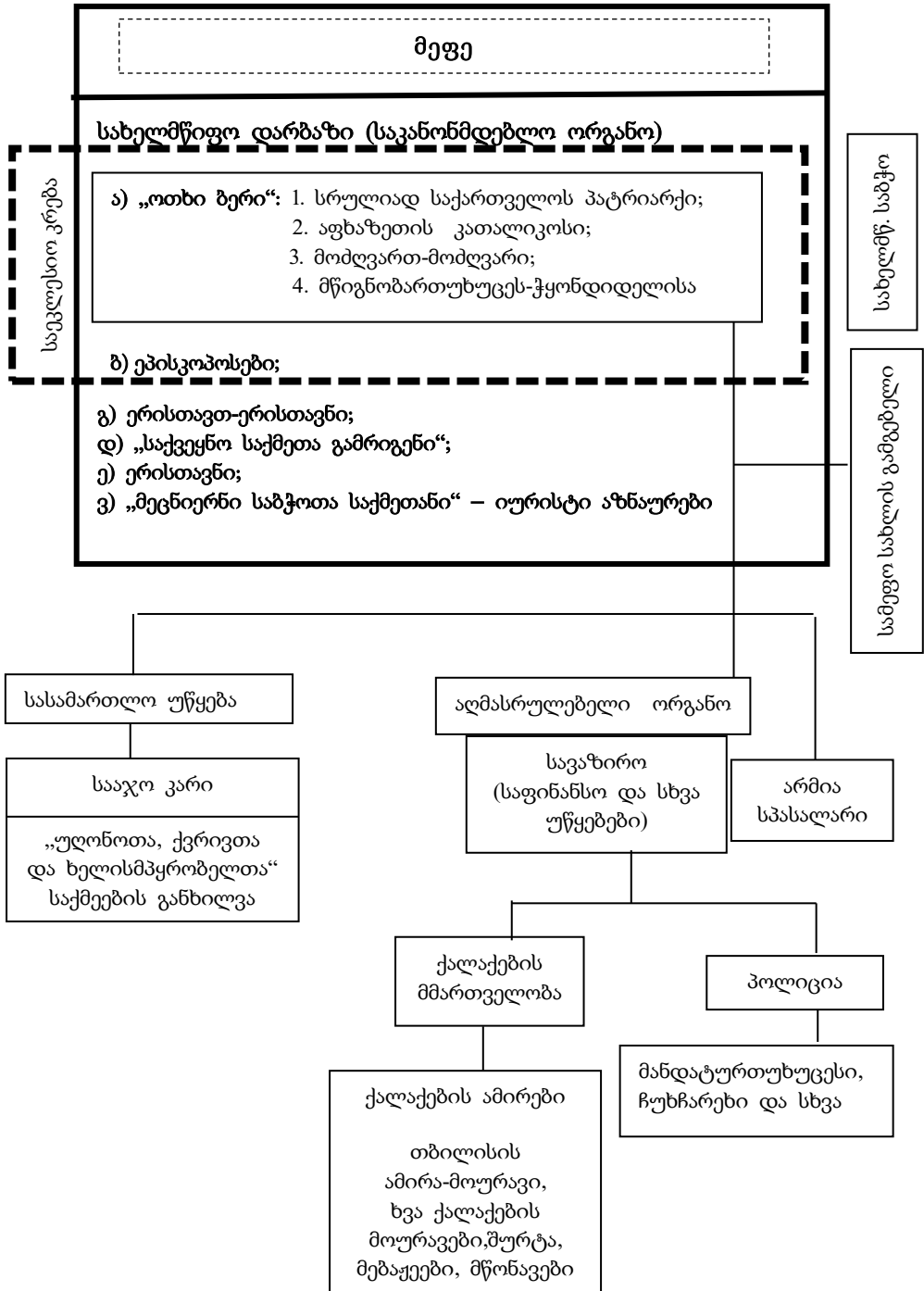
SYNODS OF GEORGIAN CHURCH IN XIX–XX CENTURIES

The work considers more than fifty local synods of the Georgian Church. The analysis of these synods shows that the Georgian Church managed to preserve for the nation the holy spirit of the Orthodox church in the very controversial period of XIX–XX centuries. This will serve as a basis for returning back to the Georgian Church its usual place in the society.

GOVERNING HIERARCHY OF GEORGIAN CHURCH

a close study of the Georgian Church enables us to express an opinion that in IV–V centuries the Georgian Church had no superior church (i.e. the Georgian Church had not been subordinated to a jurisdiction of any other church) and it was created in the first centuries of the Christianity like the other neighboring churches of the Middle East (Galatia, Ponto, Phrygia)

სახელმწიფო მმართველობის სისტემა



მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი ბონდო არველაძე

მიტროპოლიტის, პროფ. ანანია ჯაფარიძის „საქართველოს საეკლესიო კრებები“ (ტ. I, ტ. II, ტ. III, თბ, 2003) და ქართული ეკლესიის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი

მიტროპოლიტის, პროფ. ანანია ჯაფარიძის მონოგრაფია – „საქართველოს საეკლესიო კრებები“ გამოსცა გამომცემლობა „მერანმა“ (2003 წ.) სამ წიგნად. პირველ წიგნში შესწავლილია XII–XX საუკუნეებში საქართველოში მოწვეული 15 საეკლესიო საკანონმდებლო კრება. ავტორს ამ კრებების იურიდიული მნიშვნელობა განხილული აქვს მსოფლიო საყოველთაო ეკლესიათა კრებების მიერ მიღებული საკანონმდებლო დადგენილებებთან მიმართებაში. ქართული საეკლესიო სამართალი, ერთი მხრივ, მსოფლიო საეკლესიო კანონმდებლობას ეფუძნება და მის საეკლესიო კანონმდებლობის სათავეს მსოფლიო კრებები შეადგენენ, მეორე მხრივ კი, ასეთად შეიძლება მივიჩნიოთ საქართველოს საეკლესიო ადგილობრივი კრებები. ამდენად, მიტროპოლიტი, პროფ. ანანია ჯაფარიძე მართებულად იქცევა, როცა მიმოიხილავს ზოგადად სამართლის ისტორიას და მკითხველს აწვდის ამ დარგში არსებული პრობლემების შესახებ მეცნიერულ ინფორმაციას. კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია მასში წარმოდგენილი საქართველოს საეკლესიო სამართლის კვლევის ისტორია. ერთი კი აქვე გვსურს აღვნიშნო – ეს ნაშრომი **საქართველოს საეკლესიო კრებების ერთიანი მონოგრაფიული შესწავლის პირველი ცდაა, რითაც მისი მეცნიერული მნიშვნელობა განუზომლად იზრდება.** ნაშრომის შესავალ ნაწილში წარმოდგენილია იმ ქართველ მეცნიერთა მოღვაწეობა, რომელთაც ამაგი დასდეს ქართული საეკლესიო სამართლის შესწავლის საქმეს. ამ დარგში პირველი იყო ნიკო ხიზანიშვილი (ურბნელი). განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ივ. ჯავახიშვილის დამსახურება ამ დარგში, რაც აღნიშნულ მონოგრაფიაში გამოწვლილვით არის წარმოდგენილი. ამ თემაზე დაწერილ ივ. ჯავახიშვილის ნაშრომთაგან გამოირჩევა – „ქართული სამართლის ისტორია“, ორ წიგნად, 1928 წ. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე მიმოიხილავს ივ. ჯავახიშვილის ამ მონოგრაფიას და წარმოაჩენს დიდი მეცნიერის დამსახურებას საქართველოს საეკლესიო კრებების დადგენილებების მეცნიერული კვლევის საქმეში. აგრეთვე ყურადღებით ეკიდება კ. კეკელიძის მოღვაწეობას ამ სფეროში და იძლევა მისი შრომების მეცნიერულ ანალიზს. მონოგრაფიაში ნაჩვენებია კ. კეკელიძის მიერ მოძიებული საეკლესიო კანონმდებლობების წყაროები და მასალები. განხილული აქვს კ. კეკელიძის ცნობილი ნაშრომი – „კანონიკური წყობილება ძველ საქართველოში“.

პროფ. ანანია ჯაფარიძე სავსებით მართალია, როცა მღვდელ პოლიექტოს კარბელაშვილის მიერ საეკლესიო კრებების და საერთოდ ეკლესიის ისტორიის დარგში გაწეული ამაგის დაუფასებლობას აღნიშნავს. არადა, მღვდელი კ. კარბელაშვილი საქართველოს ეკლესიის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი მკვლევარია, მათ შორის ვინც სპეციალურად მოღვაწეობდა მეცნიერების ამ

დარგში. მისი წიგნი „იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, კათალიკოსნი და მღვდელმთავარნი“ (1900 წ.) არის ფუნდამენტალური გამოკვლევა. ამ ნაშრომის მნიშვნელობის შესაფასებლად ისიც კმარა, რომ იგი კ. კეკელიძის სამაგიდო წიგნი იყო. პ. კარბელაშვილს დიდად აფასებდა ივ. ჯავახიშვილი და მის ზოგიერთ დასკვნას ყოველგვარი კრიტიკის გარეშე იღებდა. ამ ნაკლის ერთგვარ გამოსწორებას ცდილობს მიტროპოლიტი, პროფ. ანანია ჯაფარიძე და საერთოდ ვრცლად განიხილავს მღვდელ პ. კარბელაშვილის სამეცნიერო მოღვაწეობას.

პროფ. ანანია ჯაფარიძე განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს და ფართოდ წარმოადგენს ნ. მარის ღვაწლს ქართული ეკლესიის ისტორიის კვლევის საქმეში. მას მოაქვს ნ. მარის არაერთი მოსაზრება და მის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ უკრიტიკოდ კი არ იღებს, არამედ მათ შეფასებაში იჩენს კრიტიკულ დამოკიდებულებას და ცდილობს დააფიქსიროს საკუთარი პოზიცია ამა თუ იმ მეცნიერული საკითხის გადაწყვეტის დროს. მაგალითად, ნ. მარის მიხედვით, ქართულ ეკლესიას IX ს-მდე არ ჰქონდა მირონის კურთხევის უფლება. როგორც გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან ჩანს, ეს უფლება მან მოიპოვა 842–859 წლებში, როცა მან შეწყვიტა იერუსალიმიდან მირონის შემოტანა. ამ საკითხში ნ. მარს არ ეთანხმება მიტროპოლიტი, ანანია ჯაფარიძე და წერს – „ქართლის საკათალიკოსოში მირონი IV–V საუკუნეებიდანვე იკურთხებოდა. მოგვიანებით დაარსებულ ლაზიკის სამიტროპოლიტოს ბაზაზე აღმოცენებულ აფხაზეთის საკათალიკოსოში, კონსტანტინოპოლში ხატმებრძოლური ერესის გავრცელების გამო, მირონის შემოტანა დაიწყეს იერუსალიმიდან (კონსტანტინოპოლის ნაცვლად), IX ს-დან კი ეფრემ დიდი მაწყვერელის მეცადიერობით საეკლესიო ნორმების გათვალისწინებით, იერუსალიმის საპატრიარქოს თანხმობით, დაწესდა, რომ აფხაზეთის (და არა „აღმოსავლეთის“) კათალიკოსებს მირონი იერუსალიმის ნაცვლად ადგილზევე, ქართლში უნდა მიღოთ, რადგანაც „აფხაზეთიც ქართლია“, საეკლესიო ერთიანობის გამო აფხაზეთისათვის საჭირო მირონის კურთხევა „ქართლს განეწესა IX ს-დან“ (გვ. 56). ვვიქრობ, დამაჯერებელი და არგუმენტირებული მოსაზრებაა და მისაღებად მიგვაჩნია.

პროფ. ანანია ჯაფარიძეს ვრცლად აქვს განხილული ვარდაპეტოზის ინსტიტუტი სომხეთში, რომლის უძველეს ფორმად მიიჩნევს მსოფლიო პირველქრისტიანული ეკლესიის „დიდასკალოს“ და ქართული მოძღვრობის ინსტიტუტს ქართლში. უნდა აღინიშნოს, რომ ვარდაპეტის და მოძღვრის შესაბამისობის საკითხი პირველად გამოიკვლია ნ. მარმა. მას მიაჩნდა, სომხური საეკლესიო წყაროების მიხედვით ვარდაპეტი ნიშნავდა არა ბერს, ანდა უბრალო არქიმანდრიტს, არამედ მოძღვარს (მასწავლებელს). ეს შეხედულება გაიზიარა ქართული სამართლის ისტორიის სპეციალისტმა, პროფ. გ. ნადარეიშვილმა. რიგ შემთხვევაში საერო და სასულიერო ძალაუფლება ერთ ხელში იყო. ამის მაგალითად მიაჩნია ნ. მარს ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის ინსტიტუტი. ისე ჩანს, მოძღვართა ინსტიტუტს ისეთივე მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოში, როგორც ვარდაპეტო – სომხეთში. ეს იყო სახელმწიფოებრივ გაერთიანებამდე, მაგრამ გაერთიანების შემდეგ თავის გვერდით ვერ იგუა ძლიერი და დამოუკიდებელი ეკლესია და მოძღვრობის ინსტიტუტს უფლებანი შეუკვეცა.

ამას მოწმობს რუის-ურბნისის კრების მე-12 კანონი – „მოდვარ წოდებულთა მათ მონაზონთა“. ამ კანონის მიხედვით – „პირველად ამას განვსაზღვრებთ რათა უმღვდელოსა არა ხელეწიფებოდეს განმკითხველობად სულთა, არათუ ეპისკოპოსი იყოს, ანუ მღვდელი ანუ დიაკონი, რამეთუ პირველად შეკვრისა და გახსნისა ხელმწიფობასა უხამს ქონებად და ეგრეთღა განკითხვისა სულთაისა ხელყოფად“ (დიდი სჯულის კანონი, 1975, გვ. 551). აი, ამ კანონს განმარტავს რა მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე წერს – ამ კანონის მიხედვით გადოდის, რომ მეცნიერულ განათლებას, რის გამოც ბევრი იღებდა „მოდვარის“ წოდებას, მნიშვნელობა აღარ ჰქონდა. ამიტომ მოძღვრის წოდება შეიძლებოდა მინიჭებოდა მცირემცოდნე ბერს, მაგრამ ნაკურთხ, ანუ ხელდასხმულ სასულიერო პირს. ამის ახსნა კრების მე-12 კანონით არის გამართლებული „შეკვრისა და განხსნის ხელეწიფება“ მართლაც აქვს მოციქულთაგან მემკვიდრეობით ხელდასხმულ ეპისკოპოსს, მღვდელსა და დიაკონს“. რაც შეეხება ძველქართულ „მოდვარს“ – დიდასკალი, როგორც ნ. მარი შენიშნავს – მისი უმთავრესი უპირატესობა არის მეცნიერული ცოდნა და ამ ცოდნის უფლება მსაჯულობისა, მასწავლებლობის და ა.შ. ნ. მარს მიაჩნდა, რომ ძველ სომხეთში ვარდაპეტები თავიანთი უფლებამოსილებით ღირსეულ სიმაღლეზე იდგნენ. ძველი სომხური საეკლესიო წყობილების თანახმად, მათ საპატიო ადგილი ეკავათ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა სისტემაში. მათ შორის სამართალ შემოქმედების სფეროში. ნ. მარი თვლიდა, რომ ფეოდალური სომხეთი ქართული სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა, მაგრამ და ისტორიული ტაო-კლარჯეთი მას სომხეთის ყოფილ ნაწილად მიაჩნდა, ამიტომ ამ ინსტიტუტს ქართულ ეკლესიაზე გავლენა უნდა მოეხდინა. ამ მოსაზრებას არ იზიარებს მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე და აღნიშნავს – „სინამდვილეში, მართალია, VI ს-ის შემდეგ ქართველთა ქვეყანა ტაო და ნაწილობრივ მისი მიმდებარე ქართული მხარეები სომხური ეკლესიის გავლენის სფეროში იმყოფებოდა, არაბთა შემოსევების შემდეგ ბიზანტიელთა გავლენით ამ ქართულმა კუთხეებმა თავი დააღწიეს სომხურ საეკლესიო ბატონობას და VII–IX საუკუნეებში დაუბრუნდნენ ქართულ დედა ეკლესიას“ (გვ. 58). ვფიქრობ, მართებული და საფუძვლიანი აზრია და მისი გაზიარება მოუწევს ზოგიერთ მკვლევარს.

პროფ. ანანია ჯაფარიძეს შესავალში მიმოხილული აქვს აგრეთვე ალ. ვაჩეიშვილის, ივ. სურგულაძის, გ. ნადარეიშვილის, ზ. რატინის, ე. გაბიძაშვილის, ბ. ლომინაძის, ის. დოლიძის და სხვათა შრომები.

ნაშრომის პირველ ნაწილში წარმოდგენილია დღემდე მოღწეული საეკლესიო სამართლის წყაროები. იმ წყაროთაგან განსაკუთრებით საყურადღებოა – „სწავლება 12 მოციქულისა“ („დიდაქე“), რომელიც I–II საუკუნეების მიჯნას განეკუთვნება, შემდეგ მოდის მსოფლიო საეკლესიო კრებები და მათი კანონები. მოკლედ არის განხილული შვიდივე მსოფლიო საეკლესიო კრება. გაანალიზებული აგრეთვე ადგილობრივი მნიშვნელობის საეკლესიო კრებები და კანონები. მთელი II თავი ეძღვნება საეკლესიო სამართლის წყაროების პირველ ქართულ თარგმანებს. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, VI ს-ის ბოლოს და VII ს-ის დასაწყისში მსოფლიო საკანონმდებლო ძეგლების ქართული თარგმანები გა-

დმოღებული უნდა ყოფილიყო. ამ მოსაზრების მისაღებად თვლის მიტროპოლიტი, პროფ. ანანია ჯაფარიძე.

ნაშრომის საყურადღებო ნაწილია ის თავი, რომელშიც, შეიძლება ითქვას, ზედმიწევნით არის გაანალიზებული საქართველოს საეკლესიო სამართლის წყაროები. ამ წყაროების კვლევა საკმაოდ სრულად არის წარმოდგენილი. ავტორი აღნიშნავს, რომ ადგილობრივი, ეროვნული ეკლესიის სამართლის ერთ-ერთ ძირითად წყაროს შეადგენს საკუთარი კრებების დადგენილებანი. მაგრამ იმ შემთხვევაში, თუ ეკლესია ავტოკეფალურია, თუ მას არა აქვს ავტოკეფალია, მაშინ მისი სამართლის წყაროა ზემდგომი, კირიარქალური ეკლესიის დადგენილებანი. ავტოკეფალიის მიღებამდე საქართველოს ეკლესიის სამართლის ძირითადი წყარო იყო კირიარქალური ეკლესია. ეს ეკლესიები გახლდნენ კონსტანტინოპოლის ეკლესია – IV ს-ის დასაწყისიდან, შემდეგ კი ანტიოქიის იურისდიქციის ქვეშ მოექცა V ს-ში. ისტორიკოსების ამ დასკვნას არ ეთანხმება მიტროპოლიტი, პროფ. ანანია ჯაფარიძე. მისი აზრით, რადგან კონსტანტინეპოლი იმპერიის დედაქალაქად აკურთხეს 330 წელს, ხოლო ამ დროს კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსი ემორჩილებოდა თრაკიაში მყოფ თავის მიტროპოლიტს, გამოდის კონსტანტინეპოლს IV ს-ის 30-იან წლებში თავისი ნორმალური სიდიდის ეპარქიაც კი არ გააჩნდა. მას მთელი საუკუნე დასჭირდა თავი იურისდიქციაში მოექცია 451 წლის ქალკედონის მსოფლიო კრების დასტურით იქამდე ავტოკეფალური დიოცეზები თრაკიისა, ასიისა და პონტოსი. რადგან ეს ასეა, მაშინ ისმის კითხვა, როდის დაარსდა ოფიციალური ქართული ეკლესია. ამ კითხვაზე საკუთარი პასუხი აქვს მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძეს. მეცნიერთა მოსაზრებათა საფუძველზე ქართული ეკლესია დაარსდა ან 317 ან 326, ან 337 წლებში. ავტორი ასე მსჯელობს – ქართული ეკლესია თუ დაარსდა 326 წელს, მაშინ კონსტანტინეპოლის იურისდიქციაში მოხვედრა გამორიცხულია. თუ დაარსდა 337 წელს ახლად დაარსებული (330) კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსს არ შეეძლო თავის იურისდიქციაში მოექცია ქართული ეკლესია. რადგან ჯერ თვითონ არ იყო მომძლავრებული. დავუშვათ, მოენდომებინა, მაინც ვერ შეძლებდა, რადგანაც მაშინ კონსტანტინეპოლსა და საქართველოს შორის პონტოს დიოცეზის ავტოკეფალური ეკლესია იყო. ასე რომ, „საეკლესიო სამართლის“ მიხედვით, IV ს-ის 30-იან წლებში ასეთი დაქვემდებარება შეუძლებელი იყო. მსგავსადვე საეჭვოა, ანტიოქიის იურისდიქციას ჩვენი ეკლესიის მიმართ“ (გვ. 128). მიტროპოლიტი, პროფ. ანანია ჯაფარიძე ამ მოსაზრების საფუძვლიანობის დასამტკიცებლად მოაქვს გიორგი მთაწმინდელის დებულება, რომლის თანახმად ქართული ეკლესია დაარსებული იქნა არა IV ს-ში, არამედ I–II საუკუნეებში თვით მოციქულთა მიერ, რაც მიუთითებს იმაზე, რომ მსგავსად სხვა მოციქულთა მიერ დაარსებული ყველა ეკლესიისა, ქართული ეკლესიაც დაარსებისთანავე ავტოკეფალური იყო, თანახმად იმდროინდელი საეკლესიო სამართლისა. ამიტომ ანტიოქიის საპატრიარქოს პრეტენზიები ქართული ეკლესიის მიმართ უკანონო იყო. ანტიოქიის ეკლესია არასდროს ყოფილა ქართული ეკლესიის ე. წ. „დედა ეკლესია“. გიორგი მთაწმინდელის მოსაზრებას მიტროპოლიტი, პროფ. ანანია ჯაფარიძე ნასტაკისში აღმოჩენილი არქეოლოგიური მასალითაც

ამაგრებს. ამ არქეოლოგიური მასალის მიხედვით ჩანს, რომ II–III საუკუნეებში ქართლში ქრისტიანულ სარწმუნოებას არამც თუ დაბალ, არამედ საზოგადოების მაღალ ფენებშიც კი შეუღწევია.

პროფ. ანანია ჯაფარიძეს ერთგვარი დასკვნის სახით გვთავაზობს, როცა აღნიშნავს, ბალსამონის მიერ ნახსენები „ანტიოქიის კრების დადგენილებამდე“, რომელმაც თითქოს პეტრე III-ის დროს XI ს-ში ქართულ ეკლესიას ავტოკეფალია მიანიჭა, ქართული ეკლესია დიდი ხნის ავტოკეფალური იყო, რადგან საქართველოს ეპისკოპოსები არ ემორჩილებოდნენ უცხოეთის არც ერთ პატრიარქს. ყოველი ადგილობრივი საეკლესიო წესი საქართველოშივე „განეგება“. საქართველოს ეკლესიაში „თვით დაისუშენ კათალიკოსთა და ეპისკოპოსთა“ (გვ. 140). ამ მოსაზრების გასამკვიდრებლად იმოწმებს გიორგი მთაწმინდელს. მას საქართველოს და ანტიოქიის ეკლესიები თანაბარი უფლებების მქონე, თავისთავად ეკლესიებად მიაჩნდა. გიორგი მთაწმინდელი არ ცნობდა ანტიოქიის საყდრისადმი ქართული ეკლესიის დაქვემდებარებას არც ერთ დროში, არც წინასაუკუნეებში და არც მის დროს. I–II საუკუნეებში საქართველოს ეკლესია მოციქულთ მიერ იყო დაარსებული. ე. ი. ავტოკეფალური, რაც შეეხება მირონის კურთხევას, ძველად ამ უფლების უპირატესობით ეპისკოპოსები სარგებლობდნენ. ეპისკოპოსთა ეს უფლება უფრო განამტკიცა კართაგენის კრებებმა IV ს-ში. VI–VII ს.ს. სომხეთისა და ალბანეთის ეკლესიები მირონს თვითონვე აკურთხებდნენ. ამასთან დაკავშირებით გვსურს აღვნიშნო, პროფ. ანანია ჯაფარიძეს მეცნიერულად აქვს დასაბუთებული ის ფაქტი, რომ სამართლებრივად სომხეთისა და ალბანეთის ეკლესიების თანატოლი და თანაფარდი ქართული ეკლესიაც თვითონ ხარშავდა მირონს ძველთაგანვე. ეს მით უფრო სარწმუნოა, რომ IV საუკუნიდანვე უფლის კვართზე ამოსული სვეტიცხოვლის ძირიდან მირონი გადმოედინებოდა, მართალია მცირე რაოდენობით, მაგრამ მას ურევდნენ ხარშვისას წმინდა მირონს.

გამოწვლილვით არის გაანალიზებული საეკლესიო სამართლის წყაროები დვინის კრებიდან რუის-ურბნისის კრებამდე (VI–XI სს.), რუის-ურბნისის კრების შემდგომი პერიოდი (XII–XIII სს.), მიმოხილულია ქართული სახელმწიფოებრიობის გაუქმების ხანის საეკლესიო სამართლის ძეგლები „საეკლესიო სამართლის წყაროები ავტოკეფალიის გაუქმების დროს“. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია მეფის რუსეთმა გააუქმა 1811 წლის 30 ივნისს. ქართული ეკლესიის შერწყმა რუსულთან კანონიკურად არ მომხდარა, რადგანაც ეს უნდა მომხდარიყო კანონიკურ საფუძველზე – „ე. ი. საქართველოს და რუსეთის ეკლესიათა ადგილობრივი კრებების გადაწყვეტილებით, აღმოსავლეთის პატრიარქთა დასტურით. სინამდვილეში კი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია გაუქმებული იქნა რუსეთის იმპერატორის ნებასურვილით“ (გვ. ანანია ჯაფარიძე. შემდეგში მოაქვს ფაქტები თუ როგორ გააუქმეს ეპარქიები საქართველოში, ქართველ სასულიერო პირთა პროტესტი და მათი ჩახშობა ცარიზმის მიერ და სხვ.

მოკლედ, მაგრამ ამომწურავად არის წარმოდგენილი საეკლესიო სამართლის წყაროები ავტოკეფალიის აღდგენის (1917 წ.) შემდეგ.

მონოგრაფიის მეორე ნაწილი მოიცავს საქართველოს ეკლესიის საკანონმდებლო კრებების მეცნიერულ ანალიზს. ეს ანალიზი კი არის ღრმა და ყოველმხრივი. შეიძლება ითქვას, საქართველოს ეკლესიის საკანონმდებლო კრებების ამგვარი მთლიანი, სრული და აკადემიური კვლევა დღემდე არ ყოფილა ჩატარებული თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ივ. ჯავახიშვილის ადრეულ ნაშრომებს. ერთი სიტყვით დაწყებული რუის-ურბნისის საეკლესიო საკანონმდებლო კრებიდან (1103 წ.) ვიდრე საქართველოს ეკლესიის აღდგენილი ავტოკეფალიის პირველი კრების (1917 წ.) მიერ გაცემული „დებულებამდე“, ყველა საეკლესიო კრების მიერ მიღებული კანონები, დებულებები და ფაქტები გამოწვლილვით არის განხილული. XII–XVIII საუკუნეებში კი სულ შედგა – 10 საკანონმდებლო კრება.

პროფ. ანანია ჯავარიძის ვრცელი ნაშრომის პირველი წიგნი მთავრდება შესაბამისი დასკვნით, რომელშიც გადმოცემულია კვლევის შედეგად მიღებული ძირითადი დებულებები. ამ დებულებების ძირითადი არსი გამოიხატება: საქართველოს პოლიტიკური და ეკონომიური მდგომარეობის გამო გამოწვეული დანაშაულობათა აღმოსაფხვრელად საკმარისი არ აღმოჩნდა საერო (მეფის და ერისთავთა) ძალაუფლება. ამიტომ საჭირო გახდა ეკლესიის ავტორიტეტი და მისი ენერგიული ჩარევა. ყოველივე ამან ასახვა ჰპოვა სამართლის ძეგლებში. სახელმწიფოში ეკლესიის როლის ამაღლების გამო საერო სამართლისა და სამოქალაქო ცხოვრების მთელი რიგი საკითხები კანონიკური სამართლის ნორმებად წესრიგდებოდა და საეკლესიო სასამართლოების კომპეტენციას შეადგენდა. ვფიქრობთ, მოკლედ, მაგრამ ზედმიწევნითი სისრულითაა ავტორის მიერ წარმოებული კვლევის შედეგი.

პროფ. ანანია ჯავარიძის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ იგი აქ არ გაჩერებულა, გაუგრძელებია კვლევა და ამავე წელს გამოუცია მეორე წიგნი. იგი მოიცავს – „საქართველოს ეკლესიის მიმდინარე კრებები (IV–XVIII სს) „მსოფლიო საეკლესიო კრებები ქართველ ეპისკოპოსთა მონაწილეობით“. ავტორის თქმით, საქართველოს ეკლესიის არსებობის 1600 წლის მანძილზე ათასობით საეკლესიო კრება უნდა ყოფილიყო მოწვეული, მაგრამ, სამწუხაროდ, რამდენიმე კრება იყო გამოვლენილი და შესწავლილი. ამის მიზეზი მართო ის კი არაა, რომ საეკლესიო სამართლის მეცნიერული შეწავლა გვიან დაიწყო (XIX ს-ის ბოლო და XX ს-ის დასაწყისი), ანდა ათეისტურმა რეჟიმმა ჩქარა შეაფერხა იგი, არამედ ისიც გასათვალისწინებელია, რომ მიუხედავად მოწვეულ კრებათა საკმაოდ დიდი რიცხვისა, მათ შესახებ პირდაპირი ცნობები მცირე რაოდენობით შემორჩა. ძირითადად „სჯულდების წიგნებში“, ტიპიკონებში, საეკლესიო და სამონასტრო კრებულთა განჩინებებში, „დაწერილებში“, სიგელ-გუჯრებსა და სხვა საეკლესიო სამართლის აქტებში. ისინი ივ. ჯავახიშვილის აზრით, მართალია, მოქმედი საეკლესიო სამართლის პირუთვნელ საბუთებს წარმოადგენენ, მაგრამ მათში კვლევის შესაბამისი მასალის მოძიება დიდ შრომა-გარჯასთან არის დაკავშირებული. და აი, პროფ. ანანია ჯავარიძე არ შეუშინდა დაულალავ შრომას და წლების მანძილზე კეთილსინდისიერი მეცნიერული მუშაობით გამოავლინა XIV–XX სს-ში შემდგარი 100-მდე საეკლესიო კრება, მათ შორის 15 საკა-

ნონმდებლო. IV–XVIII სს-ში მოწვეული 21 და XIX–XX სს-ში შემდგარი 50-მდე მიმდინარე საეკლესიო კრება, მათ გარდა 9 მსოფლიო და საერთაშორისო მნიშვნელობის კრება, რომელთა მუშაობაში ქართველი ეპისკოპოსები მონაწილეობდნენ. ეს კი არც თუ მცირე მეცნიერული წარმატებაა ერთი მკვლევარისათვის. რაც შეეხება მეორე წიგნს, როგორც აღვნიშნეთ, მასში განხილულია IV–XVIII სს-ში შემდგარი 21 საეკლესიო კრება, მათგან ზოგიერთი, მართალია, მოწვეული იქნა საქართველოს საზღვრებს გარეთ, მაგრამ მიეძღვნა საქართველოს საეკლესიო საკითხებს. ავტორი სწორად მოიქცა, როცა ამ კრებათა მნიშვნელოვან ნაწილს თან დაურთო მათ მიერ მიღებული საეკლესიო სამართლის ძეგლები. მიტროპოლიტმა, პროფ. ანანია ჯაფარიძემ განხილულ საეკლესიო კრებებს მოწვევის ადგილის მიხედვით მიაკუთვნა სახელი. მან ასეთი დასკვნა შემოგვთავაზა: „შესწავლილი საეკლესიო კრებების ანალიზი ადასტურებს ძველი ქართული ისტორიოგრაფიის დაბეჭდილებულ მტკიცებას იურისდიქციის საზღვრების შესახებ (კერძოდ, რომ IV ს-დან ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველო, არამედ დასავლეთ საქართველო) თავდაპირველად მდინარე ეგრისის წყლამდე, შემდეგ კი მდინარე კლისურამდე), საეკლესიო ენის და სხვათა შესახებ“ (გვ. 6) შეიძლება ითქვას ამ დასკვნის ფაქტობრივ მტკიცებას და საფუძვლიან მტკიცებას წარმოადგენს მთელი ამ ვრცელი ნაშრომის უმეტესი ნაწილი.

საქართველოს ეკლესიის ისტორია დღემდე პერიოდებად არ იყო დაყოფილი. პროფ. ანანია ჯაფარიძემ პირველმა დაყო საქართველოს ეკლესიის ისტორია პერიოდებად. ამ დაყოფას საფუძვლად დაუდო საქართველოსა და მისი ეკლესიის ისტორიის სახელმწიფოებრივი, სოციალ-პოლიტიკური და საეკლესიო ცხოვრების ეტაპობრივი განვითარება. მოდელად კი აიღო მსოფლიო ეკლესიის ისტორიის პერიოდული სისტემა. ქართული ეკლესიის ისტორიაში გამოყო სამი პერიოდი: ძველი მოიცავს – პირველი საუკუნიდან XII ს-ის დასაწყისამდე (რუის-ურბნისის კრებამდე 1103–1105), მეორე, ანუ შუა პერიოდი მოიცავს ხანას XII ს-დან XIX ს-ის დასაწყისამდე, ავტოკეფალიის გაუქმებამდე (1811 წ.), ახალი პერიოდი მოიცავს ხანას XIX ს-ის 10-იანი წლებიდან ვიდრე დღემდე. რასაკვირველია, ეს პერიოდიზაცია, განსაკუთრებით პირველი პერიოდი შეიძლება სადავო იყოს, მაგრამ ერთი კი ფაქტია, ავტორმა წარმოადგინა ქართული ეკლესიის ისტორიის პერიოდიზაციის მისეული მეცნიერული ხედვა. მოგვცა ყოველი პერიოდის შესახებ არსებული ქართული და არაქართული საისტორიო წყაროების მიმოხილვა. მიტროპოლიტი, პროფ. ანანია ჯაფარიძე საერთოდ თავის მეცნიერულ მემკვიდრეობაში და ამ ნაშრომში კატეგორიულად იცავს იმ აზრს, რომ აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველო ერთ ეკლესიას შეადგენდა IV–V სს-ში. იგი ეყრდნობა რუის-ურბნისის კრების დადგენილებას აღნიშნულ საკითხზე. აგრეთვე საერთოდ ქართველ წმინდა მამათა, ისტორიოგრაფთა და მემატანეთა მიერ ტრადიციულად განსაზღვრულ თვალსაზრისს.

პროფ. ანანია ჯაფარიძეს შემდეგ განხილული აქვს საქართველოს ეკლესიის 19 მიმდინარე კრება. ყველა ამ კრების ანალიზს ვერ წარმოვადგენთ, მაგრამ ზოგიერთს კი გარკვეულწილად შევხებით. მიუხედავად იმისა, ქარ-

თული და სომხური ეკლესია VII ს-ის დასაწყისში საბოლოოდ დაშორდა, მათ შორის კამათი რელიგიურ საკითხებზე მაინც გაგრძელდა და რიგ შემთხვევაში მძაფრ ხასიათსაც იღებდა. ეს გაუთავებელი დისკუსია ქართველი და სომეხი სამღვდელოებისა ქართველ მეფეებს არასასურველ მოვლენად მიაჩნდათ და ცდილობდნენ მათ ერთგვარ მორიგებას. ერთ-ერთი ასეთი მცდელობა იყო დავით აღმაშენებლის და თამარ მეფის დროს. დავით აღმაშენებლის დროს 1123 წელს გამართულა ქართველ და სომეხ სასულიერო მოღვაწეთა პაექრობა-კამათი. ავტორის თქმით, სომეხმა ღვთისმეტყველებმა დაამცირეს ქართველი რჯულის მოძღვრები, რომელთაც არა „მოძღვრები“, არამედ „მოძღვართსაგონებელნი“, ე. ი. ვითომ მოძღვრები უწოდეს. ეს შეფასება სუბიექტური იყო. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ამ კრებაში მონაწილეობდნენ ცნობილი ქართველი სასულიერო მოძღვრები, ავიღოთ თუნდაც არსენ იყალთოელი, რომელსაც ამ დროს თარგმნილი ჰქონდა დოგმატიკურ-პოლემიკური თხზულებანი („დოგმატიკონი“). პოლემიკურ თხზულებათაგან 6 მიმართული იყო იაკობიტთა, მონოფიზიტთა, ხოლო სამი – სომხური ეკლესიის „სომეხთა“ წინააღმდეგ.

მსგავსი საეკლესიო კრება, პაექრობა-კამათი თამარ მეფის დროსაც გამართულა ქართველ და სომეხ სასულიერო მოღვაწეთა შორის. ამის შემდეგ გადაუწყვეტია ამირსპასალარს ივანე მხარგრძელის მართლმადიდებლად მონათვლა და იგი საქართველოს კათოლიკოს იოანეს მოუწათლავს.

ერთ-ერთი საყურადღებო თავია – სვანეთის „საეკლესიო კრებები“ (XIII–XVIII სს). მასში განხილულია საეკლესიო სამართლის ისეთი მნიშვნელოვანი ძეგლი, როგორცაა – „მატიანე სვანეთისა კრებისაი“. მას ზოგიერთი მკვლევარი პირობითად ჰყოფს „სვანეთის საეკლესიო კრებათა პირველ მატიანედ“ და „მეორე მატიანედ“. ავტორის აზრით, მასში არის შეტანილი ის პირები, რომელთაც რაღაც გარკვეული ღვაწლი მიუძღვით ეკლესიის წინაშე. ასე რომ, როგორც მიტროპოლიტი, პროფ. ანანია ჯაფარიძე შენიშნავს – აქ საეკლესიო კრება პირდაპირი გაგებით არ იგულისხმება. „პირველი მატიანეს“ მთავარი ტექსტი XIII–XV საუკუნეებს მოიცავს და ეხება სვანეთის მღვდელ-მსახურთა შემადგენლობას და სვანეთის ეკლესიათა ზოგად აღწერას, ხოლო „სვანეთის საეკლესიო კრებათა მქონე მატიანე“ – სვანეთის ცხოვრების დაქვეითების მძიმე XVII–XVIII საუკუნეთა ხანას. ეს კვალიფიკაცია ეკუთვნის პროფ. გ. გასვიანს (დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, 1979, გვ. 62, 74).

პროფ. ანანია ჯაფარიძეს მიაჩნია, რომ ქრისტიანობა საქართველოში გავრცელდა პირველ საუკუნეებში, მოციქულთა დროიდან. IV საუკუნიდან კი ის შეიცვალა ქრისტიანული ეკლესიის იმ ეპოქისათვის მისაღები ფორმით და საყოველთაო ხასიათი მიიღო. იგი ავითარებს ასეთ აზრს – „პირველ საუკუნეთა ქრისტიანობას სპეციალისტები „იუდაურ ქრისტიანობას“ უწოდებენ, ხოლო შემდგომს „ელინურ ქრისტიანობას“ (გვ. 193). შემდეგ ავტორი დაასკვნის, როგორც ჩანს, IV საუკუნიდან ჩვენში გავრცელებულმა ელინურმა მძლავრმა ქრისტიანობამ, ვერ იგუა ძველი ე. წ. იუდაური ქრისტიანობა და ამ ძველმა ქრისტიანულმა მიმდინარეობამ მთებს შეაფარა თავი. ამის შემდგომ მიტროპოლიტი, პროფ. ანანია ჯაფარიძე ცდილობს დაამტკიცოს, რომ საქარ-

თველოს მთებში მცხოვრები ქართველი მოსახლეობა ღრმა ქრისტიანი იყო და ქრისტიანობისათვის მზად იყო თავის დასადებად. მაგრამ იქვე შენიშნავს – თუმცა ზოგიერთი ისეთი წეს-ჩვეულებაც ჰქონდათ, რომელთაც ახსნას ვერ უძებნიან და წარმართობის ელემენტებად მიიჩნევენ. ასეთია მაგალითად აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში ე. წ. „სისხლით განწმენდა“. ეს რიტუალი კი ასეთია – ზვარაკის სისხლს ასხურებენ სხვადასხვა შენობებსა და ნივთებს, მათ განსაწმენდად“. მიტროპოლიტ, პროფ. ანანია ჯაფარიძე ამ ჩვეულებას თვლის არა წარმართობიდან, ან იუდეველობიდან მომდინარე რიტუალად, არამედ ფიქრობს, რომ დაფუძნებული უნდა იყოს „იოანეს გამოცხადების“ შემდეგ მუხლზე – „მე ვუთხარი მას: „უფალო ჩემო, შენ იცი“ და მან მითხრა: „ესენი არიან დიდი გასაჭირიდან მოსულები, გაირეცხეს თავიანთი სამოსი და გაასპეტაკეს ისინი კრავის სისხლით“ (გამოცხადება 7:4).

ვფიქრობთ, „გამოცხადების“ აღნიშნული მუხლი არ გამოდგება იმის სამტკიცებლად, რომ ზვარაკის სისხლით განწმენდა მოდის ქრისტიანობიდან. შესაძლოა ეს ჩვეულება მოდის უფრო წარმართებიდან ან იუდეველებიდან.

მიტროპოლიტი, პროფ. ანანია ჯაფარიძე აღნიშნავს: საზოგადოებაში გავრცელებულია აზრი, რომ საქართველოს მთის მოსახლეობა სარწმუნოებრივად უფრო წარმართები არიან, ვიდრე ქრისტიანები. იგი ამ აზრს არ იწყნარებს და საპირისპიროს ამტკიცებს. საბუთად მოაქვს „სვანეთის საეკლესიო კრებათა მატანიე“. ამ საყურადღებო დოკუმენტთა კრებულის მიხედვით თითქოს მთაში ქრისტიანული სარწმუნოება ოდითგან მყარად ჩანს დამკვიდრებული, მაგრამ განსჯისათვის გვინდა შევნიშნოთ – გასული საუკუნის 20-იან წლებში, როცა ათეიზმის საშინელი ტალღა აგორდა და ეკლესია-მონასტრების განადგურების კომპანია გაჩაღდა, ეს ვანდალური პროცესი მთაშიც ჩატარდა. ბოლშევიკებმა დაიწყეს მთაში ქრისტიანული საყდრების გაუქმება. მათ საყდრები ჩვეულებრივსამებრ ან დაანგრეს, ან საწყობებად აქციეს. ამ უკეთურ საქმეში მთის ხალხს მათთვის ხელი მაინცდამაინც არ შეუშლიათ, მაგრამ როცა მათ წარმართულ, ავტორის აზრით კი „პირველქრისტიანულ“, I–III სს-დან მომდინარე, სალოცავებს მიაღვნენ, თავგანწირული წინააღმდეგობა გაუწიეს და ახლოს არ მიაკარეს ეშმაკის მოციქულნი.

1755–1756 წლებში შედგა საეკლესიო კრებები თბილისში. ამ კრებებზე განიხილეს კათალიკოს ანტონ I-ის „გაკათოლიკების“ საკითხი. კრებამ ანტონ I დაადანაშაულა „გაკათოლიკებაში“ და განკვეთა. ამ საკითხს ეხება ვრცელი პარაგრაფი. მასში ნაჩვენებია ამ გადაწყვეტილების აბსურდულობა. უფრო ზუსტად, ანტონ I-ს ცილი დასწამეს. სინამდვილეში ამით თეიმურაზ II-მ თავიდან მოიშორა ქართლის ტახტის კანონიერი მემკვიდრე ანტონ I კათალიკოსი. იგი რუსეთში გადასახლეს. ანტონ I-ის უდანაშაულობას ამტკიცებდნენ – ვახუშტი ბატონიშვილი, მარი ბროსე, დ. ჩუბინაშვილი, ა. ცაგარელი და სხვ.

პროფ. ანანია ჯაფარიძე ანტონ I-ის გამართლება და ამ საქმეში ერეკლე II-ის როლი საკმაოდ ვრცლად აქვს გადმოცემული. ეს მოხდა თეიმურაზ II-ის გარდაცვალების შემდეგ, როცა ქართლ-კახეთის სამეფოს ტახტზე ავიდა ერეკლე მეორე. 1764 წელს შედგა საეკლესიო კრება. კრებამ გააუქმა 1755–1756 წლის

კრებათა გადაწყვეტილება და ანტონ I კათალიკოსი ტახტზე დააბრუნეს. ამ კრებამ გამოიძია, ვინ შეიყვანა შეცდომაში წინა კრებები და დამნაშავე მღვდელი ზაქარია გაბაშვილი და მისი შვილი იოსები სასტიკად დასაჯა.

პროფ. ანანია ჯაფარიძის შრომის მესამე ბოლო ნაწილია საქართველოს საეკლესიო მიმდინარე კრებები XIX–XX საუკუნეებში. მასში განხილულია XIX–XX საუკუნეებში შემდგარი 50-ზე მეტი საეკლესიო კრება, რომელთა ერთად თავმოყრა და ერთ მონოგრაფიად გამოცემა პირველად მოხდა ქართულ ისტორიოგრაფიაში. ნაშრომის ამ წიგნში წარმოდგენილია მეცნიერული ანალიზი XIX–XX საუკუნეებში შემდგარი მიმდინარე საეკლესიო კრებებისა. ავტორს ეს კრებები დაყოფილი აქვს სამ მთავარ ჯგუფად:

1. კრებები, რომელიც შედგა ავტოკეფალიის გაუქმებიდან მის აღდგენამდე. 2. 1917 წელს შემდგარი ავტოკეფალიის აღმდგენი კრებები. 3. კრებები 1918–1995 წლებისა.

პროფ. ანანია ჯაფარიძე განიხილავს რა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების საკითხს, სრულიად მართებულად აღნიშნავს: საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია გაუქმდა არა 1811 წელს, არამედ 1821 წელს, როცა რუსეთის ხელისუფლებამ მთელი სისასტიკით ჩაახშო დასავლეთ საქართველოში საერთო-სახალხო აჯანყება, რომელიც შეეცადა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის დაცვას. ამის შემდეგ რუსეთის მთავრობამ გააუქმა საეკლესიო თავისთავადობა საქართველოს ამ კუთხეში.

სამწუხაროა, მაგრამ ფაქტია: ქართული ეკლესია შედგებოდა ორი ადმინისტრაციულად დამოუკიდებელ ქართლისა და აფხაზეთის (იმერეთის) საეკლესიო ერთეულისაგან, რომელთა მეთაურები პატრიარქის წოდებამდე ამდღემდე არ არის უჩვეულო მოვლენა. ასეთი ტიპის საეკლესიო მოწყობა აქვთ სხვა ქრისტიანულ ერებს – ბერძნულ ეკლესიას გააჩნია და ახლაც აქვს რამდენიმე საპატრიარქო და ავტოკეფალიური საეკლესიო ერთეული. ამ მხრივ ანალოგიური მდგომარეობა აქვთ სომხებს. ქართული ეკლესიის ასეთი მდგომარეობა გაგრძელდა XVIII ს-მდე. სარეცენზიო წიგნში კარგად არის ნაჩვენები, თუ როგორ შეეცადნენ ქართული ეკლესიის მესვეურები საქართველოს ეკლესია გამოეყვანათ ასეთი არასახარბილო მდგომარეობიდან და გაერთიანებინათ. ამ დიდი ეროვნული საქმის ორგანიზატორები იყვნენ დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსის ტახტზე მჯდომი ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოზი და მიტროპოლიტი ექვთიმე გენათელი. ეს მაშინ იყო მცდელობა დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს სახელმწიფოებრივი გაერთიანების საფუძვლის მომზადებისა, რაც, სამწუხაროდ, ვერ განხორციელდა. რადგან ეს არ გამოვიდა, ამიტომ დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის იერარქებმა უმჯობესად მიიჩნიეს სრულიად საქართველოს ეკლესიის გაერთიანება: ქუთათელმა მიტროპოლიტმა დოსითეოზმა უარი თქვა საკათალიკოზო ტახტზე, რომელიც მას უბოძა იმერეთის მეფემ სოლომონ II-მ, ერთი სიტყვით, თავის ნებით დაექვემდებარა ქართლის დიკასტერიას საეკლესიო ხელისუფლებას – კათალიკოს ანტონ I-ს. ასე რომ, 1811 წლისათვის საქართველოს ეკლესია აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს მოიცავდა. ნაშრომში მამულიშვილის გულისტკივ-

ილით არის აღწერილი ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმება რუსეთის მთავრობის მიერ, რუსიფიკატორული პოლიტიკის გატარება და ქართველთა მიზანმიმართული გარუსება. სკოლებში სწავლება რუსულად დააკანონეს, ეკლესიებში წირვა-ლოცვა რუსულად დააწესეს. კიდევ მეტი, რუსეთის იმპერია ყველა მართლმადიდებელს, და მათ შორის ქართველებს, რუსად ანდა პოტენციურ რუსად განიხილავდა. ამ დროს ერთმორწმუნე რუსეთი სომხებს, ებრაელებს და სხვა ხალხებს ეროვნულს უტოვებდა და ხელს არ ახლებდა. ეს ტრაგიკული მოვლენა რომ უფრო მკაფიოდ წარმოიდგინოს მკითხველმა, მეუფე ანანიას მოაქვს არქეოლოგიური კომისიის აქტების მე-6 ტომიდან ქართველთა საჩივრიდან ამონარდი: „თუ რუსეთის იმპერიაში არ შეახეს ხელი ებრაელთა სარწმუნოებას, აგრეთვე სომხებისა და კათოლიკეთა ეკლესიებს, ჩვენ რატომ უნდა წარმოვადგენდეთ გამონაკლისს. თუ იმ დროს, როცა მაჰმადიანთა ხელში ვიყავით, არავინ ეხებოდა ჩვენს მტკიცე რწმენას და არც მრავალ მწუხარებას გვაყენებდნენ, მაშ რაღა დავაშავეთ ამჟამად, როცა გვტაცებენ შეჩვეულ მღვდელ-მთავრებს, ტაძრებს და მღვდლებს“ (გვ. 12).

ამის მიუხედავად, როგორც მიტროპოლიტმა ანანიამ გამოიკვლია, ქართველთა თხოვნა-ვედრებამ არ გაჭრა და რუსეთის მთავრობა დასავლეთ საქართველოში ეგზარქოს თეოფილაქტეს მეთაურობით გრძელდებოდა ეგრეთწოდებული საეკლესიო „რეფორმა“, რომლის ძალითაც „მღვდლების“ რიცხვი უნდა შემცირებულიყო ერთიორად და ერთისამად, აჯანყდა მთელი იმერეთი, საზოგადოების ყველა ფენა: 1819 წლის ივნის-ივლისში თითქმის ყოველი სოფლის ეკლესიებთან იკრიბებოდნენ. ხალხი ხატზე იფიცებოდა, რომ არ უღალატებდნენ ერთმანეთს, საქრისტიანო საქმეს და ა.შ. აჯანყებულთა მიზანი იყო ე. წ. „საეკლესიო რეფორმის“ გაუქმება. ყოველივე ეს საბოლოო ჯამში რუსების ქვეყნიდან განდევნას ისახავდა მიზნად. მიაჩნდათ, რომ აჯანყების სათავეში იყვნენ ქუთათელი და გენათელი მიტროპოლიტები – დოსითეოზი და ექვთიმე. ამიტომ ისინი ტომარაში ჩასვეს და რუსეთის გზას გაუყენეს. მაგრამ მიტროპოლიტი დოსითეოზი გზაში მოკლეს რუსის სალდათებმა. იგი დაასაფლავეს ანაურში, ეკლესიაში, ღვთისმშობლის ხატის წინ. მიტროპოლიტი ექვთიმე კი გადაასახლეს შორეულ რუსეთში, სვირის მონასტერში, სადაც გარდაიცვალა 1822 წლის 21 მარტს.

ნაშრომში მოცემულია მიზეზები იმისა, რუსის მთავრობის ხელშეწყობით და მცდელობით თუ როგორ ხდებოდა ქართველთა გათათრება, გაოსება, გასომხება და ა. შ. ქართველთა გასომხების შესახებ კი ავტორი ფაქტობრივი მასალის ანალიზის საფუძველზე მართებულად დაასკვნის – „რუსების დროს ქართველი გრიგორიანელები საბოლოოდ გასომხდნენ. ამის ერთ-ერთი მიზეზი იყო ის, რომ რუსეთის იმპერია აშკარად მფარველობდა სომხურ ეკლესიას, იცავდა მის თავისთავადობას, არ შეხებია მის ავტოკეფალურობას, ხოლო ქართული ეკლესია თითქმის გააქრო საიმპერიო ეკლესიის წიაღში“ (გვ. 37).

მეუფე ანანიას მართებულად მიაჩნია: საზოგადოებრივი აზრის ჩამოყალიბების შედეგად საქართველოში ბუნებრივად გაჩნდა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნილება. ამ მოთხოვნილების აქტიურ აღორძინებას

იქნებ ნიადაგი შეუშადა და ბიძგი მისცა ნ. დურნოვოს და პატრიარქ კალისტრატეს შრომებმა. ასეც შეიძლება ვიფიქროთ. ასეა თუ ისე, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას მხარს უჭერდნენ და გულმოდგინედ იცავდნენ: ალექსანდრე ცაგარელი, ალექსანდრე ხახანაშვილი, ნიკო მარი, პეტერბურგის სასულიერო აკადემიის პროფესორი ნიკოლოზ ზაოზერსკი, მ.კოვალნიცკი, ი. პალმოვი და სხვ. მათი ოპონენტები იყვნენ საქართველოს ეკლესიის მტრები: ი. ვოსტორგოვი, ი. ბუტკევიჩი, პროფესორები: გლუბოკოვსკი, ბერდნიაკოვი, ალმაზოვი.

პროფ. ანანია ჯაფარიძე ვრცლად განიხილავს 1905–1916 წლების საეკლესიო კრებებს, რომელზეც ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი არაერთგზის იქნა განხილული.

ნაშრომის მნიშვნელოვანი თავია – „საეკლესიო კრებები 1918–1995 წლებში“. ამ პერიოდში სულ ჩატარებულა 23 კრება. ამ კრების მიზანი იყო დაკარგული ეროვნული სახელმწიფოებრივი ცნობიერების აღდგენა ხალხში. ამ დოკუმენტმა გარკვეული როლი ითამაშა 117 წლის რუსეთის მონობაში მყოფი ქართველი ხალხის ეროვნული თვითშეგნების აღდგენასა და გამოცოცხლების საქმეში.

ავტორი მემატიანის პირუთენელობით აღწერს ბოლშევიკების მიერ ქართული ეკლესია-მონასტრების მარცვა-გლეჯას და განადგურება-გაპარტახების ტრაგიკულ ისტორიას, აგრეთვე, საქართველოს დანაწევრებას ავტონომიურ ერთეულებად და ყოველგვარი ეროვნულობის მოსპობას. ამ ბარბაროსობით შეძრწუნებულმა კათალიკოს-პატრიარქმა ამბროსი ხელაიამ 1922 წლის თებერვალ-მარტში საკათალიკოსო საბჭოს თანხმობით მემორანდუმში გაუგზავნა გენუის საერთაშორისო კონფერენციას.

კათალიკოს-პატრიარქის ამბროსი ხელაიას სასულიერო მოღვაწეობას და მარტვილობას შთამბეჭდავად გადმოსცემს მიტროპოლიტი, პროფ. ანანია ჯაფარიძე და, შეიძლება ითქვას, ამ ნაშრომის ერთი ყველაზე საყურადღებო თავია, არა მარტო მეცნიერული, არამედ სამაგალითოა ქართული პატრიოტულ-ეროვნული საქმისათვის თავგანწირულობის თვალსაზრისითაც.

დასასრულ შეიძლება ითქვას, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიამ ყველა საუკუნის ქართველებს გაუძლო. მას არ დაუკარგავს ეროვნული გზა. აქ გვსურს დავიმოწმოთ მიტროპოლიტი, პროფ. ანანია ჯაფარიძე – „შემთხვევითი არ ყოფილა ის მოვლენა, რომ ჩვენი ეროვნული ცხოვრების სხვა ნაწილებთან შედარებით ეკლესიამ ყველაზე მეტი ბრძოლა განიცადა ეროვნული თავისუფლების დასაცავად და 1917 წლის 12 მარტს პირველმა მან აღმართა თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის დროშა“.

პროფ. ანანია ჯაფარიძის „საქართველოს საეკლესიო კრებები“ და ქართული ეკლესიის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი ქართული საეკლესიო სამართლის ისტორიის ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი შენაძენია, რომელიც უეჭველად დაიკავებს თავის ადგილს ქართულ საისტორიო მეცნიერების განვითარების საქმეში.

2004 წ.

*რეცენზია გადმოღებულია წიგნიდან „მეცნიერება და სარწმუნოება“
(თბილისი, 2005, გვ. 14–29)*

მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი ვახტანგ გურული

მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძის „საქართველოს საეკლესიო კრებები“, (თბილისი, 2003)

ქართველ სამღვდელოებას არასოდეს აკლდა ღრმად განსწავლული მოღვაწენი. ბევრმა მათგანმა დიდი მეცნიერული მემკვიდრეობა დაგვიტოვა. ამის დასტურად საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქების – ანტონ I-ის, კირიონ II-ის, კალისტრატესა და უწმინდესისა დე უნეტარესისა ილია I-ის მეცნიერული მემკვიდრეობაც საკმარისია. ილია ჭავჭავაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ქართველი სამღვდელოებისათვის ყოველთვის დამახასიათებელი იყო „გამეცნიერებელი სარწმუნოება და გასარწმუნოებელი მეცნიერება“. ქართველი სამღვდელოების ტრადიციებს შესანიშნავად აგრძელებს მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე. მეუფე ანანიას ხანგრძლივმა მეცნიერულმა მოღვაწეობამ საფუძველი ჩაუყარა სრულიად ახალ მიმართულებას – საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიის კვლევას. მისი ოთხტომეული „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“ (პირველი წიგნი 1996 წელს გამოვიდა) ქართული ისტორიოგრაფიის განვითარების თანამედროვე ეტაპზეც კი განცვიფრებას იწვევს განსახილველი საკითხების ორიგინალურად დასმის, მდიდარი წყაროთმეცოდნეობითი ბაზის, მკვლევარის არაჩვეულებრივი ალღოთი, ურთულესი პრობლემების გადაჭრის გზების ძიებით, დასაბუთებული დასკვნებით.

ამჯერად მკითხველის ყურადღება გვინდა შევაჩეროთ მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძის ნაშრომზე „საქართველოს საეკლესიო კრებები“, რომელიც სამ წიგნად გამოვიდა 2003 წელს (პირველი წიგნი – „საკანონმდებლო კრებები XII–XX სს. მეორე წიგნი – „მიმდინარე კრებები IV–XVIII სს“ მესამე წიგნი – „მიმდინარე კრებები XIX–XX სს). ესაა კაპიტალური ნაშრომი, რომლის შექმნა, ჩვენს აზრით წარმოადგენდა ურთულეს საქმეს. უამრავი დოკუმენტური მასალის თავმოყრა, ანალიზი და სისტემასი მოყვანა არაადამიანურ შრომას მოითხოვდა. დიდ ნიჭსა და ერუდიციასთან ერთად მეუფე ანანია მკვლევარისთვის საჭირო დიდ შრომისმოყვარეობითაც არის დაჯილდოებული.

ჩვენ თავს ვიკავებთ ნაშრომის იმ ნაწილის შეფასებაზე, რომელიც IV–XVIII საუკუნეებს ეხება (ეს საქმე სპეციალისტთა ვიწრო წრისთვის მიგვიწვდის) მაგრამ აღტაცებას ვერ ვმალავთ იმის გამო, რაც მკვლევარმა XIX–XX საუკუნეთა ისტორიის შესწავლის თვალსაზრისით გააკეთა. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძის ხსენებული ნაშრომის გამოსვლამდე ჩვენ საშუალება არ გვქონდა გაგვეზიარებინა საქართველოს ახალი და უახლესი ისტორია (XIX–XX სს). რადგან ბოლომდე გარკვეული არ ვიყავით იმ რთულ პროცესებში, რასაც ადგილი ქონდა საქართველოს ეკლესიაში XIX საუკუნის დამდეგიდან XX საუკუნის ბოლომდე. მეუფე ანანიამ ფასდაუდებელი სამსახური გაუწია

საქართველოს ახალი და უახლესი ისტორიის მკვლევარებს. მან არა მარტო გამოიკვლია სრულიად შეუსწავლელი საკითხები, არამედ ახლებურად დააყენა, ახლებური შეფასება მისცა ბევრ სხვა საკითხაც, მათ შორის დავასახელებთ შემდეგს: სამართლის წყაროები ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ“ (პირველი წიგნიდან), ე. წ. „ცერკოვნი ბუნტი“ „ავტოკეფალური მოძრაობის ჩასახვა“, „საეკლესიო კრებები 1905–1916 წლებში“, „ავტოკეფალიის აღმდგენი კრებები“, საეკლესიო კრებები 1918–1995 წლებში (მესამე წიგნიდან).

მღვდელმთავარი ანანია ჯაფარიძე საქართველოს ეკლესიის გამორჩეული მოღვაწეა, მეცნიერი ანანია ჯაფარიძე ქართული ისტორიოგრაფიის სიამაყეა. უფლის ნებით, ჩვენ მოწმე ვართ იმისა, თუ როგორ შეძლო მეუფე ანანია ჯაფარიძემ „სარწმუნოების გამეცნიერება“ და „მეცნიერების გასარწმუნოება“.

2004 წ.

*რეცენზია გადმოღებულია წიგნიდან „მეცნიერება და სარწმუნოება“
(2005, გვ. 102–104).*

დამატება

ათტომეულის განმარტება

მეუფე ანანია ჯაფარიძის წიგნი „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“ რამდენჯერმე გამოიცა.

პირველად მისი პირველი ტომი, მომზადებული ახალციხეში, დაიბეჭდა 1988 წელს, ჯერ კიდევ საბჭოთა კავშირის დროს, არაოფიციალურად, იატაკქვეშა სტამბაში.

მეორეჯერ ის დაბეჭდა ოთხტომეულის სახით გამომცემლობა „მერანმა“ 1996–1998 წლებში.

მესამედ, 2009 წელს დაბეჭდა გამომცემლობა „ალილომ“ ერთ დიდ ტომად, ხოლო შემდეგში ასევე ოთხტომეულის სახით დაბეჭდა გამომცემლობა „გუმბათმა“ 2012 წელს.

ამჟამად იბეჭდება სრულიად სხვა, შევსებული, უკვე 10 ტომეულის სახით.

1–4 ტომი უშუალოდ საქართველოს ეკლესიის ისტორიას ეხება.

ამ წიგნის, „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორიის“, დაწერა დაკავშირებულია ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის ღვაწლთან.

ვმადლობთ უფალს, რომ 1990 წელს კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქომ აღიარა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, მაგრამ მას გააჩნდა თავისი დამაბული წინაისტორია.

ეპისკოპოსად კურთხევის შემდეგ 1981 წელს უწმიდესმა პატრიარქმა მეუფე ანანია დანიშნა საქართველოს საპატრიარქოს საგარეო განყოფილების თავმჯდომარის მოადგილედ. ამიტომ მას ევალებოდა გაცნობოდა უცხოეთიდან მოსულ შესაბამის წერილებს. ამ დროისათვის პატრიარქი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა მსოფლიო საპატრიარქოსთან და ბერძნულ სხვა საპატრიარქოებთან ურთიერთობას. იგზავნებოდა და იქედანაც მოდიოდა წერილები. როგორც მეუფე ბრძანებს მას, იმჟამად ახალგაზრდა ეპისკოპოსს, აოცებდა ის, რომ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოდან მოსულ წერილებში ჩვენი პატრიარქი არასოდეს მოიხსენებოდა პატრიარქად, მას ამ წერილებში ეწოდებოდა „უნეტარესი კათალიკოსი“.

მიზეზი ამისა, როგორც უწმიდესმა ბრძანა, იყო ის, რომ იმჟამად კონსტანტინოპოლი არ აღიარებდა ჩვენი ეკლესიის საპატრიარქო ღირსებას, მაშასადამე მათთვის ჩვენი პატრიარქი იყო არა პატრიარქი არამედ მხოლოდ კათალიკოსი ანუ მიტროპოლიტის რანგის პირველიერარქი. უფრო მეტიც კონსტანტინოპოლი იმჟამად არ აღიარებდა ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალიას და აყენებდა ავტონომიურ ეკლესიათა რიგში.

მეუფეს ახსოვს, რომ იქედან მიღებული ზოგიერთი წერილი უწმიდესს ცუდ ხასიათზე აყენებდა. მაგრამ უწმიდესი უკან მრავალ წერილ აგზავნიდა.

კონსტანტინოპოლიდან საპასუხოდ მოსულ წერილებში თანდათან იცვლებოდა მათი განწყობილება ჩვენი ეკლესიის სასარგებლოდ, ბოლოს ისინი დაჟინებით მხოლოდ იმას მოითხოვდნენ, რომ მათთან გაგზავნილიყო საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ სამეცნიერო გამოკვლევა წყაროებით გაჯერებული.

აღმოჩნდა, რომ საქართველოში ასეთი გამოკვლევა თანამედროვე სახისა, ახალი მასალებით და მიდგომებით სათანადოდ გაჯერებული, არ არსებობდა, ალბათ, მეცნიერებს მიაჩნდათ, რომ ავტოკეფალიის კვლევა უკვე აღარ იყო საჭირო.

მეუფე ბრძანებს, რომ მას ერთი საინტერესო მაგალითი შეემთხვა – ქუჩაში შეხვდა ძველ ნაცნობი, ამჟამად ცნობილი, იმჟამად კი ახალგაზრდა ისტორიკოსი. მან იცოდა მეუფის სიყვარული ისტორიის მიმართ და შეეკითხა თუ რა თემაზე მუშაობდა. მეუფემ უპასუხა, რომ ვმუშაობ საკითხებზე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოსაპოვებლად. მან ირონიულად შემოხედა და უთხრა „ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალია მე-11 საუკუნეში უკვე მოიპოვა გიორგი მთაწმინდელმა“, უთხრა და მაშინვე გაშორდა, პასუხსაც არ დალოდებია.

ეს ნიშნავს, რომ მან, ახალგაზრდა ისტორიკოსმა, რომელსაც აინტერესებდა ეკლესია და დაახლოვებული იყო სამეცნიერო წრეებთან, ოდნავადაც კი არ იცოდა თუ რა საკითხები აშფოთებდა საპატრიარქოს იმჟამად 1980-იანი წლების დასაწყისში.

ეს ფაქტი ასახავს სურათს იმისა, რომ კომუნისტ-ათეისტურ ეპოქაში მეცნიერები და საერთოდ ინტელიგენცია არა თუ იცნობდა ეკლესიას, პირიქით ერიდებოდა მასთან კონტაქტს, შესაბამისად მათთვის უცნობი იყო არა მხოლოდ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსთან არსებული ჩვენი პრობლემები, არამედ, ზოგადი საეკლესიო საკითხები.

მათ მისაზიდად უწმიდესს დიდი ძალისხმევა დასჭირდა.

საერთოდ, იმჟამად, პატრიარქი მათი მხრიდან გარკვეულ ვაკუუმში იყო, ამასთანავე ის ერთეული ისტორიკოსებიც (მაგალითად საგანგებოდ მიწვეული ძვირფასი ქალბატონი ბაბილინა ლომინაძე) ბოლომდე ვერ ერკვეოდა საეკლესიო საერთაშორისო ურთიერთობის საკითხებში და თუ რა სახის ნაშრომებს მოითხოვდნენ უცხოელები, საეკლესიო სპეციფიკა მათთვის გამოცანა იყო.

ამ მხრივ, როგორც ჩანს უფრო სასურველი იქნებოდა თუკი თვით რომელიმე სასულიერო პირი თავის თავზე მიიღებდა ამ საკითხების კვლევას. როგორც ჩანს უწმიდესის თვალში ერთერთი მათგანი მეუფე ანანია იყო. 1980-იანი წლების დასაწყისში უწმიდესმა მეუფე ანანიას თავდაპირველად დაავალა დაეწერა თემა: „საქართველოს ეკლესიის ადგილი მართლმადიდებლურ დიპტიხში“, ეს იყო სრულიად გამოუკვლეველი საკითხი.

დიპტიხის საკითხი იყო სადავო მსოფლიო მართლმადიდებლურ სამყაროში, იმდენად მნიშვნელოვანი, რომ შეყვანილი იყო იმ ათ თემას შორის, რომელიც უნდა განეხილა სამომავლოდ „მსოფლიო საეკლესიო კრებას“, რომლის მოსაწვევადაც იმჟამად აქტიურობდა კონსტანტინოპოლი.

ამ „მსოფლიო საეკლესიო კრების“ მოსამზადებლად იმჟამად ტარდებოდა მრავალი საერთაშორისო შეხვედრა, ერთერთ მათგანს მეუფე ანანიაც ესწრებოდა შამბეზში 1980-იანი წლების დასაწყისში.

ამ დროისათვის ყველა ეკლესიისაგან დაბეჯითებით მოითხოვეს, რათა მათ მოემზადებინათ ათივე აღნიშნული საკითხის შესახებ თავიანთი კვლევები და შეხედულებები.

დიპტიხის საკითხის შესახებ სხვადასხვა საპატრიარქომ მოამზადა საკუთარი თემა.

მეუფე ანანიამ მაშინ მოიძია კონსტანტინოპოლის, მოსკოვისა და სხვა საპატრიარქოების, ასევე ელადის ეკლესიის მიერ მომზადებული თემები დიპტიხის შესახებ.

ყველა მათგანში ცენტრალური ადგილი ეკავა მსჯელობას იმის შესახებ თუ რა ადგილი ეკუთვნოდა დიპტიხში საქართველოს ეკლესიას. ამავე დროს კი ჩვენს ეკლესიას არ ჰქონდა რაიმე გამოკვლევა დიპტიხის შესახებ. საჭირო იყო ჩვენს ქართულ წყაროებში მოძებნილიყო დიპტიხის შესახებ არსებული მასალა.

უნდა ითქვას, რომ მეუფე ანანიას 1980-იანი წლების შემდეგ მრავალი წელი, თავდადებული შრომა დასჭირდა დიპტიხის თემის მოსამზადებლად, და ბოლოს მან ეს ნამუშევარი ჩართო წიგნში „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“.

სამწუხაროდ, დიპტიხის საკითხი ამჟამადაც გადაუწყვეტელია, რადგანაც რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ, 2016 წელს მოწვეულმა ე. წ. მსოფლიო საეკლესიო კრებამ ეს სადავო საკითხი აღარ ჩართო დღის წესრიგში და თანაც ის კრება ფაქტიურად ჩაიშალა.

საბედნიეროდ, 25 წლით უფრო ადრე, 1990 წელს, წარმატებით გადაიჭრა საქართველოს ავტოკეფალიის აღიარებისა და მისი საპატრიარქო ღირსების დადასტურების საკითხი ჩვენი უწმიდესის ღვაწლის შედეგად.

იქამდე, 1980-იანი წლების დასაწყისში, როდესაც ჩვენი ეკლესიის ავტოკეფალია ჯერ კიდევ არ იყო აღიარებული, დიპტიხის საკითხთან ერთად მეუფე ანანიას უწმიდესმა ილია მეორემ დაავალა მოემზადებინა თემა „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია“.

უწმიდესი, ცხადია, ამ საკითხის კვლევას სხვა პირებსაც ავალებდა, მაგრამ მეუფე ანანიას, ვფიქრობ, საგანგებო ყურადღება მიაპყრო, რაც იქედან გამოჩნდა, რომ უწმიდესმა მას პირადად გადასცა სპეციალური ლიტერატურა, რომელიც, ზოგადად, საეკლესიო ავტოკეფალიის საკითხს შეეხებოდა. კერძოდ, თავის მეგობრებს მოსკოვში რუსულად ათარგმნინა ბერძენი კანონისტი მიტროპოლიტის მაქსიმე სარდელის ნაშრომი „საქართველოს ეკლესია და მისი ავტოკეფალია“. ეს წიგნი მიტროპოლიტ მაქსიმეს დაუბეჭდავს ათენის ჟურნალ თეოლოგიაში 1966 წელს ბერძნულ ენაზე, ის თარგმნეს, და ფაქტიურად ერთადერთი ხელის საბეჭდ მანქანაზე დაბეჭდილი რუსული თარგმანის სახით გადმოუგზავნეს უწმიდესს. და, ეს, როგორც ითქვა, ხელისსაბეჭდ მანქანაზე დაბეჭდილი ეგზემპლარი უწმიდესმა მეუფე ანანიას გადასცა, რათა

მას ავტოკეფალიის თემაზე ემუშავა, ასევე ამავე საჭიროებისათვის უწმიდესმა მეუფე ანანას პირადად გადასცა ათეისტურ სსრკ-ში იშვიათი, ცნობილი რუსი კანონისტის ა. კარტაშევის 1964 წელს პარიზში რუსულ ენაზე დაბეჭდილი წიგნი „მსოფლიო საეკლესიო კრებები“. მათ გარდა უწმიდესმა საგანგებოდ მოაგროვებინა რუსეთის საპატრიარქოს ჟურნალების („ჟურნალ მოსკოვსკოი პატრიარხი“) ის ეგზემპლარები, რომლებშიც ავტოკეფალიის საკითხები იყო გაშუქებული, მეუფეს ახსოვს, რომ ასეთი იყო რამდენიმე 1949, 1950 და მის შემდეგ წლებში დაბეჭდილი ჟურნალები, მათ გარდა მეუფემ მოითხოვა და უწმიდესის კურთხევით მას გადასცეს ქართული „გეორგიკების“ ყველა ტომი („ტანჯვით შეგროვილი“), და ასევე სხვა მასალები, სადაც ქართული წყაროები ანდა უცხოელ ავტორთა მითითებები იყო გადმოცემული საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ.

რატომაა საჭირო ამ ამბის გახსენება? იმიტომ რომ მეუფე ანანიამ უწმიდესის დავალებით მის მიერ მომზადებული აღნიშნული თემები „საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია“ და „დიპტიხში ადგილის შესახებ“ საფუძვლად დაუდო ამ წიგნს – „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“.

მეუფე ბრძანებს – „მახსოვს თავდაპირველად, ხელნაწერ ეგზემპლარში ჩვენი ეკლესიის ისტორიას ვიწყებდი მე-6 საუკუნით, რადგან იმჟამად ძალზე მაწუხებდა და მაინტერესებდა სომხურ-ქართული საეკლესიო ურთიერთობის საკითხები და მათი არასწორი გამოკვლევები ქართველი ავტორებისა. მაგალითად, ყველაზე ცნობილი მეცნიერი ამ საკითხებისა ზ. ალექსიძე ამტკიცებდა, რომ კირიონ 1-მა, მე-6 ს. ბოლოსა და მე-7 ს. დასწყისში ქართულენოვანი წირვა-ლოცვა დაუწესა გუგარქის სომხებს და ამით ისინი „გააქართველა“.

VI-X სს. თითქმის ყველა სომეხი მემატიანის ნაშრომების გაცნობის შემდეგ – ბრძანებს მეუფე – მე მივხვდი, რომ საქმე პირიქით იყო. მე-6 საუკუნეში არმენიისა და ქართლის მპყრობელი სპარსეთის იმპერია ქალკედონურ ბიზანტიის იმპერიასთან მუდმივი ომის გამო სასტიკად დევნიდა ქალკედონურ ქართულ ეკლესიას და აძლიერებდა სომხურ მონოფიზიტურს. ასეთივე მდგომარეობა გაგრძელდა მე-7 საუკუნეშიც არაბთა მპყრობელობის დროს.

ასეთ დროს სპარსელთა მხარდაჭერით სომხური ეკლესია გაბატონდა ალბანურ ეკლესიაზე, მალე ალბანურ ეკლესიაში სომხურმა ეკლესიამ აკრძალა ღვთისმსახურება ალბანურ ენაზე და ალბანეთში შემოდებული იქნა სომხურენოვანი ღვთისმსახურება, ამას მიუთითებს კიდევ მოვსეს კალანკატუაცი მე-7 საუკუნის ამბების აღწერისას.

მამასადამე, სომხური ეკლესია VI-VII საუკუნეებში ქართულ ეკლესიაზე უფრო ძლიერი იყო, როგორც ეკონომიკურად, ისე პოლიტიკურად, ამიტომაც მან, თვით „ეპისტოლეთა წიგნის“ ცნობით, შეძლო გუგარქში აეკრძალა ქართულენოვანი ღვთისმსახურება და ამის ნაცვლად შემოიღო სომხურენოვანი ღვთისმსახურება, ეს კი მოუთმენელი იყო ქართლის კათალიკოს კირიონისათვის, რომლის ერთერთი ეპარქიაც იყო გუგარქი.

კირიონმა ისარგებლა პოლიტიკური მომენტით, როდესაც ბიზანტიამ სპარსეთთან ომის ფრონტზე წარმატებას მიაღწია, ამით გულმოდგემულმა

კვირინმა აღუდგინა ქართულენოვანი წირვა-ლოცვა გუგარქის ქართველობას, მამასადამე სომხები კი არ გაქართველდნენ, როგორც ამტკიცებს ამჟამინდელი ქართული ისტორიოგრაფია, არამედ, გუგარქის მკვიდრმა ქართველებმა აღიდგინეს ქართულენოვანი ღვთისმსახურება.

ასევე მოხდა ერთი საუკუნის შემდეგ, დაახლოებით 780 წლისათვის, ტაოშიც.

მაღევეო, ბრძანებს მეუფე, მივხვდი, რომ არ იყო სასურველი ისტორიის დაწყება მე-6 საუკუნედან, მაგრამ, იმჟამად, ეკლესიის ისტორიის დაწყება 1-ლი საუკუნედან, მოციქულების ეპოქიდან, მკრეხელობადაც კი მიიჩნეოდა საბჭოურ საზოგადოებაში. მაგალითად, იმჟამად „ეკლესიის კალენდრის“ რედაქტორმა მეუფეს განუცხადა: „დიდი ხანია ივანე ჯავახიშვილმა დაამტკიცა, რომ ანდრია მოციქულის საქართველოში ქადაგება არის ლეგენდა და არამეცნიერული თვალსაზრისი“, ანუ ჩვენი ეკლესიის ისტორიის დაწყება მოციქულთა ეპოქიდან არამეცნიერულად მიიჩნეოდა.

იმჟამად ხელმისაწვდომი არ იყო რაიმე ლიტერატურა მოციქულთა შესახებ, ამიტომ ძალზე დიდი ძიება დასჭირდა მეუფეს და საბოლოოდ ეკლესიის ისტორია დაიწყო საქართველოში მოციქულების ქადაგებიდან, იმჟამად, პირველად მის წიგნში ჩაიწერა, რომ არა ერთმა, არმედ ექვსმა მოციქულმა იქადაგა ისტორიულ საქართველოში. ამ თემის წინ წამოწევა მას ესაჭიროებოდა იმისათვის, რათა ემტკიცებინა, რომ საქართველოს ეკლესია ავტოკეფალური იყო უკვე მოციქულების ეპოქიდან. მოციქულების მიერ დაფუძნებული ეკლესიები იმთავითვე ავტოკეფალურები იყვნენ. ეს ძველი თეორია, ჩამოყალიბებული მე-11 საუკუნეში წმიდა გიორგი მთაწმიდელის მიერ, ამჟამადაც უყურადღებოდაა მიტოვებული. მისმა ჩართვამ წიგნში შექმნა პრეცედენტი იმისა, რომ თურმე შესაძლებელია ჩვენი ეკლესიის ისტორიის დაწყება წმიდა მოციქულებიდან.

ეს მომენტი შეაფასა ბატონმა ვ. გოილაძემ. ის მეუფის წიგნის წინასიტყვაობაში წერდა „ნაშრომის ერთ-ერთ სიახლედ უნდა ჩაითვალოს მოციქულთა დროინდელი საქართველოს ვრცელი და დეტალური ისტორიის გადმოცემა, რასაც აქამდე სათანადო ყურადღება არ ექცეოდა“.

ეს და მრავალი სხვა საკითხია გამოკვლევული წიგნში, შემდეგში მეუფემ ამ წიგნის შესავლის სახით დაწერა შრომა „ქართველთა წინაპრების ბიბლიური ისტორია ადამიდან იესომდე“, მისი ნაწილი შემდეგ წინ დაურთო „ალილოს“ მიერ გამოცემულ ერთტომეულს.

მეუფე ბრძანებს – „1988 წლიდან, ვიდრე 2019 წლამდე როდესაც იწერებოდა ეს ტომეულები, თითქმის 40 წლის მანძილზე, შეიცვალა თვით ჩემი დამოკიდებულება ზოგიერთი საკითხის მიმართ, რადგანაც თვით ეკლესიის ინტერესები შეიცვალა.“

მაგალითად, 1990 წლამდე საქართველოს საპატრიარქოს ინტერესის სფეროს წარმოადგენდა ავტოკეფალიის საკითხების რვევა, იმის შემდეგ რაც ეს პრობლემა გადაიჭრა, მაღევე ეკლესიის წინაშე დადგა არანაკლებ მნიშვნელოვანი საეკლესიო იურისდიქციის საკითხი.

ეს, ანუ საეკლესიო იურისდიქციის საკითხი სადავოდ იქცა მას შემდეგ, რაც მტერმა მოახდინა საქართველოს ისტორიული ოლქების – აფხაზეთისა და ცხინვალის რეგიონის ოკუპაცია.

ოკუპირებულ ტერიტორიებზე გამოჩნდნენ საეკლესიო საპარტისტების ძალები, რომელნიც იბრძვიან რათა საქართველოს ახლა უკვე ეკლესიურად ჩამოაშორონ აფხაზეთი და ცხინვალის რეგიონი. ჩამოაყალიბეს სეპარატისტული, თვითმარქვია, განყენებული ე.წ. „აფხაზეთის ავტოკეფალური სამიტროპოლიტო“ და ცხინვალში ე.წ. „ალანიის თავისთავადი სამიტროპოლიტო“. ამისათვის საეკლესიო სეპარატისტები საგულდაგულოდ იკვლევენ ისტორიას და ცდილობენ მოიპოვონ თავიანთი ოლქებისათვის საქართველოს ეკლესიიდან დამოუკიდებლობის დამადასტურებელი საბუთები. ამ სულისკვეთებით დაწერეს წიგნები, მათ შორის ქართველ ისტორიკოსთა ნაშრომებზე დაყრდნობითაც. მათ, მაგალითად, კარგად გამოიყენეს ჩვენს მეცნიერებაში მტკიცედ დანერგილი თვალსაზრისი რომ მეათე საუკუნემდე თითქოსდა დასავლეთ საქართველო, (შესაბამისად აფხაზეთი) კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში იმყოფებოდა. ეს მტკიცებანი მათ მიიჩნიეს თავიანთთვის ძალზე სასარგებლოდ და წარადგინეს კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოში. საქართველოს ეკლესიის შესახებ იგივე თვალსაზრისი გამოაქვეყნა კიდევ მოსკოვში დაბეჭდილმა „პრავოსლავნაია ენციკლოპედიაში“, „თუმცა მე წინააღმდეგი ვიყავი, მაგრამ მაინც თბილისიდან მასალები გაიგზავნა მოსკოვში დასაბეჭდად“ – ბრძანა მეუფემ და განაგრძო – „საქმე ისაა, რომ ჩემი წიგნის პირველი ტომების წერის დროს მეც ვიზიარებდი იმჟამად აბსოლუტურად დამკვიდრებულ თვალსაზრისს რომ დასავლეთ საქართველო კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში იმყოფებოდა მე-10 საუკუნემდე, ამიტომ, ამ თვალსაზრისითაა დაწერილი პირველი ოთხი ტომი, ასევე, საეკლესიო კანონების კრებული და დენაციონალიზაციის ტომები. დაახლოებით 2000 წლისათვის კი, ამბობს ის, მე მივხვდი და ეს იყო ურთულესი საქმე, რომ სინამდვილეში კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს ლაზიკის ეპარქია მოიცავდა არა დასავლეთ საქართველოს, არამედ ე. წ. სამხრეთ ლაზიკას, ანუ იმ მიწა-წყალს, რომელსაც ამჟამად „ლაზისტანი“ ეწოდება. დაახლოებით ტერიტორიას ტრაპეზუნტიდან ჭოროხამდე, რომელსაც ასევე სამხრეთ ეგრისს ვუწოდებ. ეს ძიება გრძელდებოდა წლები, ჩემთვისო, ამბობს ის, ეს იყო ურთულესი ძიება, მისი შედეგები ასახულია წიგნებში: „ქალდეა, საეპისკოპოსოები ლაზიკაში“, „არიანქართლი, საეპისკოპოსოები ისტორიულ ივერიაში“, „იურისდიქცია ჩრდილოეთ კავკასიაში“, ასევე „საეკლესიო რუკების ატლასში“.

ალსანიშნავია, რომ მეუფის კვლევები ძალზე აღიზიანებდა ზოგიერთ გამოჩენილ პიროვნებას, ასევე ზოგიერთ ისტორიკოსს, ფილოლოგს, რადგანაც დასავლეთ საქართველოს მიმართ (1 ათასწლეულის შესახებ) მათი კვლევებიც ბათილდებოდა და საეჭვო ხდებოდა, მეორე მხრივ კი მეუფის კვლევები სრულიად ეთანადებოთ ქართულ, ასევე უცხოურ წყაროებს, საეკლესიო კრებების (მაგალითად, რუის-ურბნისის) სულისკვეთებას, რაც მთავარია მისი კვლევები ჩვენი ეკლესიის იურისდიქციას ამყარებდა.

ასეთ ვითარებაში აუცილებელი იყო მისი უწმიდესობის ყურადღება და მფარველობა, რადგანაც აღნიშნული პირები ჯგუფური დელეგაციების სახით ჩიოდნენ პატრიარქთან, რათა მეუფეს შეეწყვიტა კვლევები.

მისმა უწმიდესობამ კი თავისი მაღალი ხედვით, არწივის მზერით შეაფასა ვითარება და გამოსცა მეუფის მხარდასაჭერი დადგენილებები, ასევე ისინი მიაღებინა წმიდა სინოდს.

ქართული თანამედროვე ისტორიოგრაფიის პრობლემატიკური საკითხების რკვევას მისმა უწმიდესობამ განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია 2006 წლიდან.

1. 2006 წლის საშობაო ეპისტოლეში მან აღნიშნა, რომ თანამედროვე ქართული ისტორიოგრაფია სამწუხაროდ ვერ აცდა ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში რუსეთის იმპერიის მიერ საისტორიო მეცნიერებაში დანერგილ თეორიას, რომლის მიხედვითაც ქართველი ერის მთლიანობა და მისი უფლებები საქართველოს მიწა-წყალზე საეჭვოდ ჩანდა. ამასთან დაკავშირებით ილია II წერს: „წმინდა ილია მართალი თავის პუბლიცისტურ წერილებში ებრძოდა პეტერბურგის უნივერსიტეტში შექმნილ ანტიქართულ ისტორიოგრაფიულ თეორიას, რომლის მიხედვითაც ერთიანი ქართველი ერი წარმოდგენილი იყო განსხვავებული ტომების ხელოვნურ გაერთიანებად. აღნიშნული კამპანიის გაგრძელება იყო ის, რომ იმპერიულმა ძალებმა დაიწყეს მეგრულად და სვანურად საღვთისმსახურო წიგნების თარგმნა და სცადეს წირვა-ლოცვის ჩატარებაც, მაგრამ ამ კუთხის შვილებმა და მთელმა ქართულმა საზოგადოებამ მათ საკადრისი პასუხი გასცა. ეს იყო ნელი მოქმედების იდეოლოგიური ნაღმი; ამ ნაღმმა ჩვენ დღევანდელ მდგომარეობამდე მიგვიყვანა და ძმობა და ერთობა დაგვარღვევინა“ – წერს უწმიდესი პატრიარქი 2006 წლის საშობაო ეპისტოლეში.

2. შექმნილი პრობლემების აღმოფხვრელად, უწმიდესმა პატრიარქმა ილია მეორემ თავისი 2009 წლის 10 ივლისის N 76 ბრძანებით დაარსა „საქართველოს საპატრიარქოს რეალური ისტორიის დამდგენი მუდმივმოქმედი კომისია“ მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის მეთაურობით.

2009 წლის 76-ე ბრძანებაში უწმიდესი პატრიარქი ბრძანებს – „მე-19, მე-20 საუკუნეებში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებისა და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის გაუქმების პერიოდში მიზანმიმართულად ყალბდებოდა საქართველოს ისტორია და ენათმეცნიერების საფუძვლები, ამასთან დაკავშირებით ვბრძანებ:

საქართველოს საპატრიარქოსთან შეიქმნას საქართველოს რეალური ისტორიის დამდგენი მუდმივმოქმედი კომისია მისი მაღალყოვლადუსამღვდელოესობის მანგლისისა და წალკის მიტროპოლიტ ანანიას (ჯაფარიძე) ხელმძღვანელობით.

3. 2011 წ. ილია მეორის თავმჯდომარეობით შემუშავდა საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდის დადგენილება მიტროპოლიტ ანანიას ხელმძღვანელობით ისტორიკოსთა სამეცნიერო ჯგუფის ჩამოყალიბების შესახებ.

2011 წლის 20 დეკემბრის წმიდა სინოდის დადგენილება თავის 2.დ. მუხლში აღნიშნავს –

„საბჭოთა პერიოდში ხდებოდა საქართველოსა და მსოფლიო ისტორიის გაყალბება, შეცდომების გამოსასწორებლად შეიქმნას ისტორიკოსთა ჯგუფი მანგლისისა და წალკის მიტროპოლიტ ანანias (ჯაფარიძე) ხელმძღვანელობით“.

ეს ფაქტი მან რამდენიმე თვის შემდეგ საგანგებოდ მოიხსენია თავის საშობაო 2011 წლის ეპისტოლეშია

4. 2011 წლის საშობაო ეპისტოლეში უწმიდესი პატრიარქი აღნიშნავს:

„ჩვენი უძველესი ისტორიის ზოგიერთი საკვანძო საკითხი, რაც ქართველთა წარმომავლობასა და ერის ერთიანობას უკავშირდება, რეალური სახით თანამედროვე საზოგადოებამ ნაკლებად იცის. ამის მიზეზი არის ის, რომ ცარიზმი და საბჭოთა იმპერია ყოველთვის ცდილობდნენ იგი არაობიექტურად წარმოეჩინათ. მათ არ სურდათ, ჩვენს ხალხში ეროვნულ-პატრიოტული სულისკვეთების გაღვივება, რადგან იგი სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის მოთხოვნის საშიშროებას შეიცავდა. არაობიექტურად მიწოდებული ისტორიის საფუძველზე, სრულიად უკანონოდ და უსამართლოდ შეიქმნა, მაგალითად, ავტონომიები XX საუკუნის დასაწყისში რუსეთის მიერ დაპყრობილ საქართველოში. ადრეც მითქვამს, რომ სწორედ ამიტომ, განსაკუთრებულ ცენზურას განიცდიდა ქართული ისტორიოგრაფია, ენათმეცნიერება და სხვა ისეთი მიმართულებები, რომელნიც მსოფლმხედველობის განმსაზღვრელ დარგებად მიიჩნეოდა.

ჩვენს ცნობილ მკვლევარებს დიდი ძალისხმევა და თავდადება დასჭირდათ, რათა ნაწილობრივ მაინც გადაერჩინათ და დღემდე მოეტანათ ჩვენი ერის ისტორიული სიმართლე.

ახლა კი, როდესაც აღსდგა საქართველოს თავისუფლება, აუცილებელია, შეგნებულად დაფარული წარსულის წარმოჩენა და საქართველოს ობიექტური მატიანის დაწერა უხსოვარი დროიდან დღემდე (აღნიშნულ საკითხზე ბოლო სხდომაზე იმსჯელა წმ. სინოდმა და მიიღო სათანადო გადაწყვეტილება).

ამას ჯერ კიდევ XIX ს-ში და XX ს-ის დასაწყისში ცდილობდნენ ჩვენი სასიქადულო მამულიშვილნი, მაგრამ მათი ნააზრევი მაშინდელი სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის საპირწონედ, ბუნებრივია, ვერ იქცა“.

5. საკითხის სიმძაფრის გამო უწმიდესმა პატრიარქმა საჭიროდ მიიჩნია, რათა ეს საკითხი განეხილა მომდევნო წლის სინოდის სხდომას, კერძოდ, 2012 წლის 5 ივლისს წმ. სინოდის სხდომამ მიიღო დადგენილება, რომლის მე-6 მუხლი აღნიშნავს –

„წმინდა სინოდმა მოისმინა მანგლისისა და წალკის მიტროპოლიტ ანანias (ჯაფარიძე) მოხსენება საქართველოს ეკლესიის ისტორიის პრობლემატიკასთან დაკავშირებით და განაჩინა: ვინაიდან XIX საუკუნის მეორე ნახევარში და განსაკუთრებით, XX ს-ში, – კომუნისტების მმართველობის ხანაში, მიზანმიმართულად შეიცვალა და გაყალბდა შეხედულება საქართველოს ეკლესიის საზღვრების შესახებ, მკვიდრდებოდა რა აზრი, თითქოს დასავლეთ

საქართველო IV–X საუკუნეებში, ანუ 600 წლის მანძილზე, არ იყო ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში, ამასთან, თითქოს, ჩრდილო, აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოში ასევე არ შედიოდა ჩვენი ზოგიერთი ისტორიული რეგიონი, დაევალოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის ქართულ უნივერსიტეტს, გადადგას რეალური, დროული და ქმედითი ნაბიჯები ათეისტურ პერიოდში შემუშავებული იდეოლოგიის ნაცვლად საქართველოს ეკლესიის ნამდვილი ისტორიის წარმოჩენისა და პოპულარიზაციისათვის. ხელი შეეწყოს მეუფე ანანias (ჯაფარიძე) მიერ წარმოდგენილი მასალების დაბეჭდვას და ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობილი იმ ჭეშმარიტი აზრის განმტკიცებას, რომ „წმინდა მოციქულმა ანდრიამ იქადაგა ყოველსა ქვეყანასა საქართველოსასა,“ ხოლო წმინდა ნინომ „განანათლა ყოველი სავსება ყოველთა ქართველთა ნათესავისა“. (დიდი სჯულის კანონი, 1974, გვ. 545–546) და რომ ამას მოწმობენ უცხოური წყაროებიც. აღსანიშნავია ისიც, რომ ამ აზრს სრულად იზიარებს ბატონი ივანე ჯავახიშვილი. იგი წერს: „ანდრია მოციქულიც და წმიდა ნინოც საერთო „ქართული ეკლესიის დამაარსებლად და მთელი ერის განმანათლებლად იყვნენ ცნობილნი, საქართველოს სხვადასხვა ნაწილების ცალკე მქადაგებლების გამოძებნის სურვილიც არ ჰქონიათ, რადგან ისინი მთლიანი და განუყოფელი საქართველოს განმტკიცებისა და აღორძინებისათვის იღვწოდნენ.“ (ქართველი ერის ისტორია, ტ. III, გვ. 47).“

ასე, რომ მეუფის სამეცნიერო მიმართულებების მხარდასაჭერად უწმიდესმა მრავალი დადგენილება გამოსცა.

უნდა ითქვას, რომ საბოლოოდ მეუფის 40 წლიანი შრომა დადებითად შეაფასა უწმიდესმა პატრიარქმა და 2019 წელს განაცხადა – „მიტროპოლიტმა ანანია ნამდვილი ისტორიის აღდგენისათვის უდიდესი ნაბიჯები გადადგა, რომ მის მიერ გაწეულია უზარმაზარი შრომა და ჩაყრილია ღრმა ფუნდამენტი“.

უწმიდესის გზავნილი –

6. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი

მის მაღალყოვლადუსამღვდელოესობა მიტროპოლიტ ანანias (ჯაფარიძე) გულითადად ვულოცავთ დაბადების 70 წლითავეს

მან ეკლესიური ცხოვრება მაშინ დაიწყო, როდესაც მორწმუნეთა რიცხვი მეტად მცირე იყო და ინტელიგენციაც ათეისტური აზროვნების ტყვეობაში იმყოფებოდა.

ყველამ იცის, რომ სულიერი მოღვაწეობის გარდა, მეუფე ანანია თავიდანვე გამოირჩეოდა საქართველოს ისტორიის, ჩვენი წარსულის ძიების დაუცხრომელი სურვილით და ამ მიმართულებით არაერთი წიგნი დაბეჭდა.

შეიძლება ითქვას, იგი იმ პირველთაგანია, რომელიც კომუნისტური რეჟიმის მიერ დაკნინებულ მიმართულებას პროტესტი გამოუცხადა და ნამდვილი ისტორიის აღდგენისათვის უდიდესი ნაბიჯები გადადგა.

რა თქმა უნდა, ზოგიერთი პოზიცია შეიძლება აზრთა სხვადასხვაობას იწვევდეს, მაგრამ მთავარია, რომ მის მიერ გაწეულია უზარმაზარი შრომა და ჩაყრილია ღრმა ფუნდამენტი მომავალ მკვლევართათვის, ამასთან მისი ნაშრო-

მები განმსჭვალულია ქვეყნის სიყვარულითა და წარსულის რეალური სურათის აღდგენის დიდი სურვილით.

ღმერთმა დალოცოს მეუფე ანანია და მრავალყამიერ დაულალავად მოღვაწეობისათვის ღვთისა და ქვეყნის სამსახურად

ოლია II

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი

ესაა ერთგვარი შეფასება ხანგრძლივი შრომისა.

აღნიშნული სულისკვეთებითაა დაწერილი სხვა ტომები.

მათ შესახებ მეუფე წერს –

მე-5 ტომის სახელია – „არიან-ქართლი, საეპისკოპოსოები ისტორიულ ივერიაში“

ის შეეხება იმ ქართული საეპისკოპოსოების ისტორიას, რომელთა სამრევლოები მდებარეობდნენ ამჟამინდელი საქართველოს ფარგლებს გარეთ, ისტორიული ივერიის სამხრეთ ნაწილში მდინარე არაქსიდან ვიდრე კლარ-ჯეთამდე. აქ მე-10 საუკუნისათვის არსებობდა ქართული ე.წ. „აღმოსავლეთის საკათალიკოსო“, ტაო მის ცენტრს წარმოადგენდა, თუმცა მის იურისდიქციაში შედიოდა ანისის, ვალაშკერტის, ყარსის (კარის), დადაშენის, არზრუმისა და სხვა ქართული საეპისკოპოსოები.

ჯერ კიდევ 1906 წელს რუსეთის სინოდში წარდგენილ მოხსენებაში კირიონ მეორე მიუთითებდა, რომ ეგრემ მცირესა და სხვათა ცნობები ივერიის ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის მინიჭების შესახებ ეხება არა მცხეთის ივერიის ეკლესიას, რომელიც მუდამ ავტოკეფალური იყო, არამედ, „მეორე ივერიის“ ანუ „აღმოსავლის“ („აღმოსავლეთის“) საკათალიკოსოს. მან მე-8 საუკუნის შემდეგ ანტიოქიისაგან მოიპოვა ავტოკეფალია, ხოლო იერუსალიმის საპატრიარქოსაგან მირონის ადგილზე (ქართლში) კურთხევის უფლება, რადგანაც „ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვა ყოველი აღესრულების“. მირონთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ მირონის კურთხევის უფლება ამ დროს მოიპოვა არა მცხეთის საკათალიკოსომ, არამედ „მეორე ივერიის“ ანუ „აღმოსავლის“ საკათალიკოსომ. მცხეთას ეს დასტური არ ესაჭიროებოდა, რადგანაც მე-4 საუკუნის დასაწყისიდან მირონი გადაჭრილი სვეტიცხოვლიდან გადმოედინებოდა, ხოლო მე-5 ს. ქართლის მეფე არჩილის დროს, წყაროს ცნობით, მცხეთის ქართლში ადგილზევე აკურთხებდნენ მირონს (არჩილ I – **ქართლის** მეფე V საუკუნის 20–30-იან წლებში).

ტაოს სამეფოს „ქართველთა სამეფო“ ერქვა, ის „ყოველი ქართლის“ ერთი ნაწილი იყო, და აქ, მე-8 საუკუნედან, ქართული ენით აღესრულებოდა წირვა-ლოცვა ქართველი მრევლისათვის. ის იბერების ისტორიული ქვეყნის

ნაწილი იყო, ამიტომაც ტაოს სამეფოს გაუქმების შემდეგ ბიზანტიამ აქ დააარსა „იბერიის თემი“ ანუ „ფემა ივერია“, ცენტრებით ანისსა და არზრუმში.

მეუფე ანანias კვლევით, **არიან-ქართლი“ ეწოდება ტერიტორიას - არაქსის ხეობიდან და ვანის ტბიდან ვიდრე კლარჯეთის ჩათვლით.**

„არიან ქართლსა“ და იქაურ ქართველობას მძიმე ბედი ჰქონდა, მისი შემადგენელი ნაწილები იყო სტრაბონის მიერ ნახსენები ხორძენე, გოგარენე და პარიადრე, კარენიტან ერთად, რომელიც არმენიამ იბერებისაგან და ხალიბებისაგან მიიტაცა ქრისტეშობამდე მეორე საუკუნეში (სტრაბონი, გეოგრაფია, XI,14,15). ჩვენ მას ვუწოდებთ სამხრეთის ივერიას, მის შემადგენლობაში შედიოდა აღნიშნული ტერიტორია, (არაქსიდან კლარჯეთის ჩათვლით, არზრუმის ოლქი ყოფილი კარენიტა). მართალია ეს მიწა-წყალი არმენიამ მიიტაცა, მაგრამ აქ ივერები ძველებურადვე აგრძელებდნენ ცხოვრებას, და, იქ, უკვე არმენიად სახელდებულ ისტორიულ იბერიაში, საუკუნეთა მანძილზე მიმდინარეობდა მკვიდრი ივერების ანუ ქართველების არმენიზაციის გამალებული პროცესი, მიტაცების შემდეგ, იქ ქართული ენა აკრძალული იყო, დაფარულად მოსახმარი, რადგანაც აქ ადმინისტრაციისა და ეკლესიის ენა იყო სომხური. ამიტომაც წერს ამ (ტაო-ბასიან-კარინის) რეგიონიდან გამოსული, ჩანს VI-VII საუკუნეების თხზულება „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი“ – „დამარხულ არს ენა ქართული... და ესე ენაი მძინარე არს დღესამომდე..და ესე ენაი...მდაბალი და დაწუნებული“.

ამ ეპოქაში მცხეთის იბერიაში ქართული ენა საეკლესიო ენა იყო, ამიტომ ამ თხზულებაში, აღიწერება არა მცხეთის ქართლში, არამედ სამხრეთის ქართლში ანუ სამხრეთის ივერიაში ქართული ენის „დაწუნება, დამდაბლება“, დაფარულად მისი მოხმარება ანუ „დამარხვა“.

არმენიის მიერ დაპყრობის შემდეგ, ამ რეგიონში, ქართული ენის ადგილი საზოგადოებრივ ასპარეზზე სომხურმა დაიჭირა. აქაური ივერები მე-8 საუკუნემდე სომხური ეკლესიის წევრები იყვნენ, სომხური საეკლესიო ენით, მხოლოდ შინაობაში ანუ „ფარულად“ თუ მოიხმარდნენ ქართულ ენას.

საბედნიეროდ, ვითარება შეიცვალა მე-8 საუკუნეში. 726 წლის მანასკერტის კრებაზე სომხური ეკლესია საბოლოოდ და მტკიცედ მიემხრო მონოფიზიტობას, კრებამ დაავალდებულა სომხური მოსახლეობა არაქალკედონური აღმსარებლობისა ყოფილიყო, კრების ამ დადგენილებას მხარი არ დაუჭირა არმენიის აღნიშნულმა ქართულმა მოსახლეობამ, არმენიის ივერებმა, რომლის ძირითადი ბირთვი ტაოში ცხოვრობდა.

780 წლის შემდეგ არმენიის ქართველობამ უკვე დაუფარავად მხარი დაუჭირა ქალკედონურ აღმსარებლობას, ეკლესიებში აღიდგინა ქართულენოვანი წირვა ლოცვა.

იმდენად აღმაფრთოვანებული იყო ეს ფაქტი, რომ აქაურმა ქართველობამ საკუთარი, ტაოს სამეფო დააარსა, რომელსაც, როგორც ითქვა „ქართველთა სამეფო“ ერქვა, მალე აქაურმა ქართველებმა მისი საზღვარი გააფართოვეს კლარჯეთიდან ვანის ტბამდე.

იქამდე დაფარული, დამდაბლებული და დაწუნებული ქართული ენა IX-X საუკუნეებში ტაოსა და სამხრეთის ივერიაში გადაიქცა ადმინისტრაციის, ეკლესიის, კულტურისა და განათლების ენად, შეწყდა ქართველთა არმენიზაცია, აქაური ქართველობა მასიურად დაუბრუნდა დედა ქართულ ეკლესიას.

ტაოს სამეფოს ბაზაზე ჩამოყალიბდა ადგილობრივი ქართული საეკლესიო-ადმინისტრაციული ერთეული „აღმოსავალის საკათალიკოსო“, რომელმაც ანტიოქიისაგან ავტოკეფალია, ხოლო იერუსალიმისაგან, როგორც ითქვა, მირონის ადგილზე კურთხევის უფლება მოიპოვა, ეს და სხვა მრავალი საკითხია განხილული მე-5 ტომში.

წინა ტომებში მივიჩნევდი, რომ „აღმოსავალის საკათალიკოსო“ ერქვა აფხაზეთის საკათალიკოსოს, ეს აზრი უარვეყავი დაახლოებით 2012 წლის შემდეგ, და ამჟამად მივიჩნევ, რომ „აღმოსავალის საკათალიკოსო“ ერქვა სამხრეთ ივერიაში IX-X საუკუნეებში არსებულ ქართულ საეკლესიო ადმინისტრაციულ ერთეულს, ის გაქრა ტაოს სამეფოსთან ერთად ბასილი ბულგართმშუსვრელის ივერიაში (ტაო-ბასიანში) ლაშქრობის შემდეგ.

ყოფილი ქართველთა სამეფოს ტერიტორიაზე ბიზანტიის იმპერიამ თავისი ადმინისტრაციული ერთეული „იბერიის თემი“ დააარსა. იბერიის თემში ზაქარია ვალაშკერტელისა და სხვა დიდი მამების ბრძოლის მიუხედავად, ბიზანტია დევნიდა ქართულენოვან ეკლესიას. ამის შემდეგ იქაური ქართველობის ერთი ნაწილი ბერძნული ეკლესიის მრევლად იქცა (მათ შეადგინეს ე.წ. „სომეხ ქალკედონიტთა“ მნიშვნელოვანი ნაწილი), ხოლო მეორე დიდი ნაწილი ივერებისა, განსაკუთრებით ოსმალეთის იმპერიის დაარსების შემდეგ, კვლავ სომხური ეკლესიის მრევლად იქცა, ისინი გააწევრიანეს ოსმალეთის „სომხურ მილეთში“, დაუქვემდებარეს კონსტანტინოპოლის სომხურ საპატრიარქოს. საბოლოოდ „სომხური მილეთის“ ყოფილი ქართველობა, უფრო არზრუმ-არტაან-ყარსის მკვიდრი მოსახლეობა, საბოლოოდ გასომხდა, შემდეგში ის ძირითადად შეეწირა 1915 წლის ე.წ. გენოციდს, იქამდე, მე-19 ს. დასაწყისში, ერთი უკვე არმენიზებული ნაწილი ყოფილი ქართველებისა პასკევიჩმა საქართველოს სამხრეთ რეგიონებში ჩაასახლა.

მე-6 ტომის სახელია – „ქალდეა, საეპისკოპოსოები ლაზიკაში“. საბჭოთა ეპოქაში გავრცელდა უსაფუძვლო თეორია, თითქოსდა ლაზები VII საუკუნის შემდეგ დასავლეთ საქართველოდან გადასახლდნენ ტრაპეზუნტის რეგიონში, სადაც ამჟამადაც ცხოვრობენ. სინამდვილეში, როგორც წყაროების ანალიზი აჩვენებს ლაზები ამ (ტრაპეზუნტის) რეგიონის მკვიდრი იგივე ქალდეები არიან.

სტრატონის ცნობით ქალდეებს (ხალიბებს) ასევე უწოდებდნენ „ლაზონებს“, საიდანაც წარმოდგა პონტოსპირეთისა და მისი მოსახლეობის სახელი „ლაზონია“, „ლაზი“.

უწმიდესი პატრიარქი ილია II, აღნიშნავს, რომ „ქალდი“ საერთო ქართულ სამყაროს, კოლხეთის ცენტრს, მის გულს ერქვა. ივ. ჯავახიშვილის კვლევით ქალდეა არა მხოლოდ ლაზების, არამედ ყველა ქართული ტომის

სამშობლო იყო. ქართული ტომების ეს მიწა-წყალი ბიზანტიის იმპერიის შემადგენლობაში აღმოჩნდა და ეკლესიურად აქ, ქალდეა-ლაზიკაში, ჩამოყალიბდა ფასიდის ეპარქიის პეტრას, როდოპოლისის, ზიგანასა და საისინის საეპისკოპოსოები, ხოლო რაც შეეხება დასავლეთ საქართველოს, ის გაქრისტიანების შემდეგ, IV საუკუნიდანვე ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში შედიოდა. ფასიდის ეპარქიის ძირითადი ნაწილი არა დასავლეთ საქართველოში, არამედ აღნიშნულ ქალდეა-ლაზიკაში (ტრაპეზუნტ-თეოდოსიოპოლის შემაერთებელ გზაზე) მდებარეობდა.

ნაშრომი დაიწერა ჩვენი უფლისა და მაცხოვრის იესო ქრისტეს სადიდებლად და ეხება საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციის საკითხს. აქ, მრავალ წყაროზე დაყრდნობით, მიმოხილულია, დასავლეთ საქართველოს, ლაზიკა-ქალდეასა და საქართველოს სხვა ისტორიული რეგიონების საეკლესიო, ეკონომიკური, პოლიტიკური, ადმინისტრაციული, ყოფითი და გეოგრაფიული ვითარება პირველ ათასწლეულში.

მე-7 ტომის სახელია – „ქართველთა დენაციონალიზაცია XVII–XX საუკუნეებში (საანგილო, აფხაზეთი, ქართლ-კახეთი, თრიალეთი, შიდა ქართლი)“.

მის ანოტაციაში ნათქვამია:

„საკუთარ სახელმწიფოში ყოველი ერი მთლიანდება და ნაციად ყალიბდება, მაგრამ უსახელმწიფოებრიობის დროს პირიქით – იშლება და ნაწევრდება. მით უმეტეს, თუ ქვეყანა საუკუნეთა მანძილზეა მტრისაგან დაპყრობილი. ასეთივე ბუნებისაა, ცხადია ქართველობაც.

ჩვენი ხალხის ისტორიული მეხსიერებიდან ერთგვარად ამოვარდნილია XV–XVIII სს და ისტორიის შემეცნება ხდება ისე, თითქოსდა აყვავებული პერიოდებიდან (დავით აღმაშენებლიდან და თამარიდან) – ჩვენ უცებ აღმოგზნდით XIX ს-ში, მაგრამ კვლევა აჩვენებს, რომ XVII–XVIII სს-ში განვითარებულმა პროცესებმა შვა ჩვენი დღევანდელი პრობლემები. XV ს-ის შემდეგ, საქართველო დაიშალა, შემდეგ მისი ყოველი ნაწილი მტერმა დაიპყრო, დაიწყო დენაციონალიზაცია ქართველი ხალხისა. ეს პროცესი საკმაოდ ღრმა იყო. ეროვნული თვითშემეცნება მხოლოდ იმ ქართველმა მართლმადიდებლებმა შეინარჩუნეს, რომელნიც საქართველოს ეკლესიის წევრები იყვნენ...

XX ს-ის 80-იანი წლების ხანმოკლე ეროვნულ კონსოლიდაციას, თან მოჰყვა ხანგრძლივი ათწლეულები ეროვნული დეზინტეგრაციისა, კუთხურობის აღორძინებისა... იმ ადამიანებს, რომელთაც იქამდე თავიანთი თავი ქართველებად ჰქონდათ იდენტიფიცირებული გაუხსენეს წინაპართა ოდინდელი „უცხო წარმომავლობა“. განსაკუთრებით კი მათ უცხოელობას, ოსობას თუ სომხობას იხსენებდნენ მათი მეზობლები, მხედრიონელთა რაზმები, მომენტით მოსარგებლე ყაჩაღები, რომელთაც დიდი ასპარეზი გადაეშალათ XX ს-ის მიწურულს. ასეთ დროს, ამ ადამიანთა დაცვა და შეხსენება მათი მეზობლებისათვის, რომ ისინი ქართველები არიან, მოწმე ვართ იმისა რომ დადებით შედეგებს იძლეოდა.

ვფიქრობ, წინამდებარე ნაშრომი ხელს შეუწყობს საქართველოს მოსახლეობის ინტეგრაცია-კონსოლიდაცია-გამთლიანების საქმეს. ჩვენმა ახალგაზრდებმა უნდა იცოდნენ, რომ მათი ზოგიერთი თანაკლასელი თუ თანაჯგუფელი, რომელთაც ოსს, ან სომეხს უწოდებენ სინამდვილეში არიან იმ ქართველთა შთამომავლები, რომელნიც XVII–XIX სს-ში დენაციონალიზაციის პროცესის მსხვერპლნი იყვნენ. ეს ცოდნა მათ ალბათ მეტ ტოლერანტობას შესძენს.

ნაშრომი დაბეჭდილი იყო სხვადასხვა წლებში, ამჟამად ერთწიგნად შეკრებილს, უცვლელი სახით ვაწოდებთ მკითხველს.

მე-8 ტომი – „საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული (სამართალი, კანონები, დადგენილებები)“

მის ანოტაციაში ნათქვამია:

„საქართველოს ეკლესიაში მოძღვრების, მმართველობისა და საეკლესიო სასამართლოს სფეროში უმაღლესი ხელისუფლება ეკუთვნის საქართველოს ეკლესიის წმიდა სინოდს (საეკლესიო კრებას), მისი ზრუნვის ერთ-ერთ საგანს წარმოადგენს „საეკლესიო კანონების კრების, სასულიერო და საერო სასწავლებლების შესაბამისი სახელმძღვანელოებისა და საღვთისმეტყველო ლიტერატურის“ გამოცემა (1995 წლის საეკლესიო კრების დებულება, თავი II, §20).

ამ მუხლის აღსასრულებლად გაწეულ ნაშრომს წარმოადგენს მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის წიგნი „საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებული“ (საქართველოს საეკლესიო კრებების სამართალი, კანონები და დადგენილებები).

ნაშრომში ერთადაა თავმოყრილი და განხილული IV–XX საუკუნეთა საქართველოს საეკლესიო კრებების სამართალი.

განხილულ 15 საკანონმდებლო და 50-ზე მეტ მიმდინარე კრების ანალიზს თან ერთვის კრებების მიერ გამოცემული სამართლის ძეგლები, ამიტომაც ნაშრომი, ამასთანავე, წარმოადგენს საქართველოს საეკლესიო კანონების კრებულს, რომელიც ესაჭიროება როგორც სასულიერო პირებსა და მართლმადიდებელ მრევლს, ასევე საქართველოს ეკლესიის ისტორიის მკვლევარებს. ეს წიგნი, სახელწოდებით „საქართველოს საეკლესიო კრებები“, 2003 წლიდან წარმოადგენს სახელმძღვანელოს სასულიერო აკადემიაში“.

მე-9 ტომი: „საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია ჩრდილო კავკასიაში“ (დაღესტანი, ალანია, ადიღე-ჩერქეზეთი, დურძუკეთი, ჩრდილოკავკასიის სვანეთი, ოსეთი, ქისტეთი, ალბანეთი)“

მის ანოტაციაში ნათქვამია:

მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის ნაშრომი „საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია ჩრდილო კავკასიაში“ სიახლეა იმ მხრივ, რომ პირველად ხდება ჩვენს საეკლესიო ისტორიოგრაფიაში განზოგადებული გამოკვლევა ამ მნიშვნელოვანი თემისა, მაშინ როცა, როგორც მრავალი რუსი მეცნიერი, ასევე განსაკუთრებით დაღესტნელი, ჩეჩენი, ინგუზი, ოსი, ყარაჩაელი, ბალყარელი, აფხაზი, აზერბაიჯანელი და სხვა მკვლევარები ინტენსიურად იკვლევენ ამ სა-

კითხს, სამწუხაროდ – ძირითადად, შეიძლება ითქვას, ძალზე მიკერძოებით და ტენდენციურად.

მეუფე ანანიას ნაშრომი ეფუძნება ქართულ და უცხოურ წყაროებს, ვრცელ სამეცნიერო ლიტერატურას, საინტერნეტო მასალას, ჩრდილო კავკასიაში შემორჩენილ ფაქტებს ქართული კულტურისა და სხვა.

მისი საბოლოო დასკვნით, მართლდებიან ქართული წყაროები, რომელთა მიხედვითაც, ჩრდილო კავკასიაში თავის იურისდიქციას ახორციელებდა საქართველოს ეკლესიაში შემავალი აფხაზეთის, ქართლისა და ხუნძეთის საკათალიკოსოები, ხოლო ჩრდილო კავკასიის მოსახლეობა თემურ ლენგის შემოსევამდე, და ნაწილობრივ, მის შემდეგაც, წარმოადგენდა საქართველოს ეკლესიის მრევლს, რომელიც აგებდა მრავალ ეკლესიასა და ჯვარ-ხატთა ნიშებს, სადაც აღესრულებოდა ქართულენოვანი წირვა-ლოცვები, საჭიროების დროს კი, ჩრდილო კავკასიელი ქრისტიანები თავიანთ საუკეთესო შვილებს ომებში აგზავნიდნენ სამშობლოს – საქართველოს დასაცავად“.

ამ ნაშრომის მტკიცებით თემურლენგის შემოსევამდე ჩრდილო კავკასია დასახლებული იყო ქართველებითა და ქართველთა მონათესავე ხალხებით, იქამდე ქრისტიანები, საქართველოს ეკლესიის იურისდიქციაში, აქ საქართველოს ეკლესიას გააჩნდა საკუთარი ქართულენოვანი „ხუნძეთის საკათალიკოსო“, ანწუხის საეპისკოპოსო, ქურმუხის სამთავარეპისკოპოსო, სასულიერო სასწავლებლები, ტაძრები და სამრევლოები, სადაც ქართულ ენაზე აღესრულებოდა წირვა-ლოცვა.

მე-10 ტომის სახელია: „ალბანეთი (ალბანეთის საკათალიკოსო და საქართველოს ეკლესიის იურისდიქცია კახეთსა და ჰერეთში)“.

მიტროპოლიტ ანანია ჯაფარიძის წიგნი – იკვლევს საერთაშორისო წრეებში ერთ-ერთ სადავო საკითხს ჩვენი საეკლესიო იურისდიქციის შესახებ. ამჟამად აღიარებული, თუმცა არასწორი მტკიცებით – კახეთის სამხრეთი ნაწილი – გურჯაანი, საინგილო, დავით გარეჯა და თვით ბოდბეც კი, თითქოსდა, ისტორიულად, ალბანეთის საკათალიკოსოში შედიოდა და მხოლოდ მე-10 საუკუნის შემდეგ გადავიდა ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში. შესაბამისად, უცხო მხარეს გაუჩნდა პრეტენზია აქაური უძველესი ქართული ეკლესია მონასტრებისა და კულტურული მემკვიდრეობის მიმართ.

ნაშრომში გარკვეულია, რომ სინამდვილეში, ისტორიული ჰერეთი, რომელსაც ზოგჯერ ალბანეთსაც უწოდებენ, თავდაპირველად კახეთს ესაზღვრებოდა მდ. გომისწყალთან (ზოგჯერ კი იქვე გამდინარე მდ. ალიჯანჩაისთან). ჰერეთი დიდი ქვეყანა იყო, გადაშლილი აღნიშნული მდინარეებიდან ვიდრე მდ. აღსუმდე და ძირითადად დასახლებული იყო ქართულენოვანი მოსახლეობით (ჰერებით). მას ასევე შაქის სამეფოსაც უწოდებენ. მისი (ანუ „შაქის ჰერეთის“) საზღვრები გაიზარდა მხოლოდ მე-9 საუკუნეში, როცა მისმა მონოფიზიტმა მმართველმა საჰლ სმბატთან არანის (რანის) დაპყრობის შემდეგ არაბთა ხელშეწყობით ასევე შეძლო სამხრეთ კახეთის დაპყრობა გავაზის ხა-

ზამდე. ამის შემდეგ ეწოდა ისტორიული კახეთის ამ ნაწილს სახელი – „ჰერეთი“. სამხრეთ კახეთის გასათავისუფლებლად იბრძოდნენ კახეთის ქორეპისკოპოსები და აფხაზთა მეფეები. მხოლოდ წმ. დედოფალ დინარას დროს (მე-10 ს.) დაუბრუნდა შაქის ჰერეთი მართლმადიდებელ სარწმუნოებას. იმის გამო, რომ ჰერეთი გიშისწყლიდან მდ. აღსუმიდე (თეთრწყლამდე) დასახლებული იყო ქართულენოვანი მოსახლეობით, მას უცხოელები ივერიის ნაწილად მოიაზრებდნენ, ამიტომაც მის დედოფალს წმ. დინარას რუსული წყაროები „ივერიის დედოფალს“ უწოდებდნენ.

მარიამ ოკრიბელაშვილი

17.01.2020

სარჩევი

შესავალი.....	3
საეკლესიო სამართლის წერილობითი წყაროების შესახებ.....	67

ნაწილი პირველი საეკლესიო სამართლის წყაროები თავი პირველი

მსოფლიო საეკლესიო კანონები, კრებულები და განმარტებანი.....	69
მსოფლიო საეკლესიო კრებები და მათი კანონები	71
ადგილობრივი კრებების კანონები.....	76
წმიდა მამათა კანონები	77
კანონიკური კრებულები	78
„ნომოკანონები“	81
კანონთა განმარტებანი, არისტინე, ზონარა, ბალსამონი	82

თავი მეორე

საეკლესიო სამართლის წყაროების პირველი ქართული თარგმანები.....	84
საკანონმდებლო ძეგლების თარგმანები VI–VII საუკუნეებში	87
საკანონმდებლო ძეგლების თარგმანები VIII–IX საუკუნეებში	88
საკანონმდებლო ძეგლების თარგმანები X–XI საუკუნეებში.....	89
წმ. ფოტის ნომოკანონის, ანუ დიდი სჯულისკანონის ქართული თარგმანი ...	94
საეკლესიო სამართლის ძეგლების თარგმანები XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში	96
საეკლესიო სამართლის ძეგლების თარგმანები XX საუკუნის მეორე ნახევარში	100

თავი მესამე

საქართველოს საეკლესიო სამართლის წყაროები.....	102
საქართველოს საეკლესიო სამართლის წყაროები I –V საუკუნეებში	102
საეკლესიო სამართლის წყაროები დვინის კრებიდან რუის-ურბნისის კრებამდე (VI – XI სს.).....	139
საეკლესიო სამართლის წყაროები რუის-ურბნისის კრების შემდეგ (XII–XVIII სს.)	151
საეკლესიო სამართლის წყაროები ქართული სახელმწიფოებრიობის გაუქმების პერიოდებში	157
საეკლესიო სამართლის წყაროები XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში.....	161
საეკლესიო სამართლის წყაროები ავტოკეფალიის გაუქმებისას	162
საეკლესიო სამართლის წყაროები ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ.....	167

ნაწილი მეორე

საქართველოს ეკლესიის საკანონმდებლო კრებები	
რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება (1103–1104).....	170
„ძეგლისწერა“ – რუის-ურბნისის კრების კანონები	176
საკანონმდებლო კრება გიორგი ბრწყინვალეს დროს (1335 წ.)	188
„ძეგლის დადება მეფეთმეფის გიორგის მიერ“	190
ჭულევის საკანონმდებლო კრება (1381–1386 წწ.).....	191
„ბაგრატ კურაპალატის, ბექასა და აღბუღას კანონები“, „კანონიკური სამართალი“	196
ცაიშ-ბედიის შეკრება (1470–1474 წწ.).....	199
„მცნებაი სასჯულოი“	206
ბიჭვინთის საეკლესიო კრება (1543 – 1549)	214
„სამართალი კათალიკოზთა“	217
დავით-გარეჯის საეკლესიო კრება (1702 წ.).....	220
დავით-გარეჯის კრების „განჩინება“	222
საკანონმდებლო შეკრებანი ვახტანგ VI-ის კარზე (1706–1709 წწ.).....	224
„სამართალი ბატონისშვილის ვახტანგისა“.....	234
თბილისის III საეკლესიო კრება (16.XI.1748 წ.)	238
„კანონნი“ – 1748 წლის საეკლესიო კრებისა	242
იმერეთის საეკლესიო კრება (1759).....	246
„ხელითწერილი“ – იმერეთის საეკლესიო კრებისა	249
1712, 1769, 1793 წლის კრებათა დადგენილებანი საეპისკოპოსოთა მართვის შესახებ, მცნებანი, ეპისკოპოსთა და მღვდელთა მიმართ	250
ა. [დადგენილება საეკლესიო კრებისა საეპისკოპოსოთა მართვის შესახებ]	250
ბ. [მცნება მღვდელთათვის]	252
[მცნებანი მაქსიმე კათალიკოზისა მამა იოზისა და წინამძღვარ ბესარიონისადმი].....	256
გ. [კანონთა განწესება ცოდვილთათვის ანტონ II–ის მიერ].....	257
საქართველოს I საეკლესიო კრება (9–17.09.1917)	258
საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობა	260
საქართველოს II საეკლესიო კრება (27.06.1920).....	271
საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობა	272
საქართველოს IV საეკლესიო კრება (21–27.06.1927)	284
დებულება საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობისათვის	286
საქართველოს VIII საეკლესიო კრების (1937 წ.) სახელით გამოცემული „დებულება“	297
დებულება საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობისათვის	298
საქართველოს ეკლესიის XIII გაფართოებული კრება(18–19.09.1995)	306
საქართველოს ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა- გამგეობის დებულება	307

ნაწილი მესამე
საქართველოს ეკლესიის საკანონმდებლო მიმდინარე კრებები
თავი პირველი

მიმდინარე კრებები IV–XVIII საუკუნეებში	326
შესავალი.....	326
ეპისკოპოსთა შეკრებანი მეფე მირიანისა და ვახტანგ გორგასალის დროს (IV–V სს.).....	328
დვინის საეკლესიო კრება (506 წელი)	332
მცხეთის კრებები (VII ს-ის დასაწყისში).....	342
ანტიოქიის I საეკლესიო კრება (VIII ს-ის 50-იანი წლები).....	344
ანჩის საეკლესიო კრება (IX ს-ის 40-იანი წლები)	360
ჯავახეთის საეკლესიო კრება (IX ს-ის 60-იანი წლები)	369
ღრტილას საეკლესიო კრება (დაახლ. 1046 წ.)	378
ანტიოქიის II საეკლესიო კრება (1056–1057 წწ.).....	384
ქუთაისის საეკლესიო კრება (დაახლ. 1058 წ.)	403
[1054?1072]. სიგელი ბაგრატ მეფისა ოპიზარ და მიჯნამორელ მამებისადმი.....	408
თბილისის I საეკლესიო კრება (1178 წ.).....	409
1177. სიგელი გიორგი მეფისა საქართველოს ეკლესიისადმი.....	414
თბილისის II საეკლესიო კრება (დაახლ. 1185 წ.).....	414
საეკლესიო შეკრებანი დავით აღმაშენებლისა და თამარის კარზე.....	426
ანისის შეკრება (1218 წ.)	430
[დაწერილი ეტიფანე კათალიკოზისა ანელ ხუცესთა სარგოს განწესების შესახებ] [1218 წ.]	432
შიომღვიმის საეკლესიო კრება (XIII ს-ის 40-იანი წლები)	433
[განჩინება საეკლესიო კრებისა შიომღვიმის შეუვალობის შესახებ]	435
მცხეთის საეკლესიო კრება (1263 წ.)	436
მოხსენება საქართველოს საეკლესიო კრებისა მეფისადმი.....	444
შეკრება საფარაში (1453 წ.)	446
სამთავისის საეკლესიო შეკრება (1459)	449
სვანეთის „საეკლესიო კრებები“ (XIII – XVIII სს.)	451
საეკლესიო შეკრებანი ვახტანგ VI-ის, სოლომონ I-ის, თეიმურაზ II-ისა და ერეკლე II-ის კარზე	454
მცხეთა-თბილისის (1755–1756 წწ.) კრება.....	460
1755–1756 წლის კრებათა შედეგები	478
1755–1756 წლების კრებათა აქტები	478
1755–56 წლის კრებების განჩინებანი ანტონსა ზედა.....	479
თბილისის IV კრება (2–8 ოქტომბერი 1764).....	482
1764 წლის კრების განჩინება ზაქარიაზე	483

თავი მეორე
მიმდინარე კრებები XIX-XX საუკუნეებში

შესავალი	488
საეკლესიო შეკრებები ე.წ. „ცერკოვნი ბუნტი“ ავტოკეფალიის გაუქმების დროს (1819–1820).....	489
ავტოკეფალური მოძრაობის ჩასახვა	504
საეკლესიო კრებები 1905–1916 წლებში (ცხრამეტი კრება).....	519
1905 წლის 15 მარტი, „სამღვდელოების ყრილობა“	521
1905 წლის 28–30 მაისი, „სამღვდელოების ყრილობა“	524
სამეგრელოს კრებები	531
წმიდა ილია მართლის ღვაწლი.....	549
თბილისის (VI) საეკლესიო შეკრება (1905 წ. 12.XII).	555
„საქართველოს ეკლესიისადმი მიძღვნილი თათბირი“ (1906 წ.)	557
პეტერბურგის თათბირები (1906 წ.).....	561
„სამღვდელოების საქარქიო ყრილობა“ (1907 წ.)	570
1907– 1916 წლის კრებები	570
1917 წლის ავტოკეფალიის აღმდგენელი კრებები(ცხრა კრება). „თვითგამორკვევის დიდი აქტი“	573
1917 წლის 12 მარტის მცხეთის კრების ოქმი	574
1917 წლის მიმდინარე კრებები	575
რუსეთის სახელმწიფოში საქართველოს ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობის პროექტი	579
ძირითადი დებულებანი საქართველოს ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობისა რუსეთის სახელმწიფოში:	579
რუსეთის სახელმწიფოში ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მდგომარეობის დროებითი წესები:.....	581
რუსეთის სახელმწიფოში ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მდგომარეობის წესები:	582
თბილელის კათედრის აღდგენა	583
საქართველოს ეკლესიის I კრება.....	586
„ძეგლისწერა წმიდისა და ღვთივგანბრძნობილისა კრებისა, რომელი შემოიკრიბა ქალაქსა თფილისს 1917 წელსა,სექტემბრის მერვესა დღესა“	587
წმიდა კირიონ კათალიკოსის მკვლელობის ერთი ვერსია.....	591
საეკლესიო კრებები 1918–1995 წლებში(ოცდასამი კრება).....	595
საეკლესიო კრებები სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის წლებში 1918–1921. საქართველოს II საეკლესიო კრება	595
საეკლესიო კრებები ოკუპაციის წლებში. საქართველოს III საეკლესიო კრება.....	600
წმიდა ამბროსის მიმართვა გენუის კონფერენციას.....	600
ე.წ. ქუთაისის კრებები	604

რუსეთის ეკლესიის მმართველი სინოდის მიერ, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარება 1927 წელს.....	610
АКТ ПО ПРИЗНАНИЮ АВТОКЕФАЛИИ ГРУЗИНСКОЙ ЦЕРКВИ	610
რუსეთის ეკლესიის სინოდის 1927 წლის 25 თებერვლის მიმართვა კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსისადმი	612
აქტი საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალობის ცნობისა.....	613
სრულიად საქართველოს ეკლესიის IV კრება	614
სრულიად საქართველოს IV საეკლესიო კრების დეკლარაცია, მიღებული 24 ივნისს.....	615
IV საეკლესიო კრების დადგენილება 22 ივნისისა	617
V–VIII საეკლესიო კრებები და „კათალიკოსისთანაჲ სინოდის“ არჩევა.....	619
რუსეთის ეკლესიის წმიდა სინოდის მიერ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარება და ლიტურგიკულ–კანონიკური აღდგენა 1943 წელს. X–XI საეკლესიო კრებები.....	620
რუსეთის უწმიდესი სინოდის განჩინება საქართველოს ეკლესიასთან ურთიერთობის აღდგენის შესახებ	621
XII–XIII საეკლესიო კრებები და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს მიერ საქართველოს ეკლესიის უფლებათა აღიარება 1990 წელს	626
საქართველოს უწმიდესი მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის ცნობისა და მტკიცების სიგელი	626
საქართველოს უწმიდესი ეკლესიის მეთაურის საპატრიარქო ტიტულის ცნობის და ბოძების საპატრიარქო სინოდური განჩინება.....	629
კონსტიტუციური შეთანხმება საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის	630

ნაწილი მეოთხე

მსოფლიო საეკლესიო კრებები ქართველ ეპისკოპოსთა მონაწილეობით

შესავალი	635
საქართველოს ორი ეპისკოპოსი I მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე (325 წ.).....	636
ქართველი ეპისკოპოსი II მსოფლიო კრებაზე (381 წ.)	638
ქართველი ეპისკოპოსი III მსოფლიო კრებაზე (431 წ.).....	640
საქართველოს ორი ეპისკოპოსი IV მსოფლიო კრებაზე (451 წ.).....	641
ერთი ცნობა V მსოფლიო კრების (553 წ.) მუშაობაში საქართველოს ეპისკოპოსის მონაწილეობის შესახებ	642
VI მსოფლიო საეკლესიო კრების (680 წ.) მიერ საქართველოს ეკლესიის უფლებათა აღიარება	649
VI მსოფლიო კრების დადგენილება მთელი მართლმადიდებელი კავკასიის საქართველოს საეკლესიო იურისდიქციაში მოქცევის შესახებ.....	652
691 წლის ე.წ. „ტრულის“ მსოფლიო საეკლესიო კრების ხელისმომწერი ეპისკოპოსები ლაზიკიდან.....	652
საქართველოს ეპისკოპოსი VII მსოფლიო კრებაზე (787 წ.)	656

ქართველი ეპისკოპოსები ფერარა-ფლორენციის კრებაზე (1438).....	663
საქართველოს საპატრიარქოს ადგილი მსოფლიო ეკლესიათა რიგში	667
ნაწყვეტი ფლორენციის საეკლესიო კრების ოქმიდან	667
ACTA SACRA OICUMENICI CONCILII FLORENTINI.....	667

ნაწილი მეხუთე
საქართველოს ეკლესიის მმართველი იერარქია

კათალიკოსი	668
პატრიარქი.....	686
ქორეპისკოპოსი.....	691
მწიგნობართუხუცესი.....	696
მოდღვართმოდღვარი.....	705

ზოგადი დასკვნა.....	718
დასკვნა „საკანონმდებლო კრებებისა“ (XII–XX სს.)	718
„საკანონმდებლო კრებების“ ძირითადი დასკვნა.	725
დასკვნა „საქართველოს ეკლესიის მიმდინარე კრებებისა“ (IV–XVIII სს)	726
დასკვნა მიმდინარე კრებებისა (XIX–XX სს).....	737
დასკვნა მსოფლიო საეკლესიო კრებებისა ქართველ ეპისკოპოსთა მონაწილეობით	741
დასკვნა „საქართველოს ეკლესიის მმართველი იერარქიისა“	742
МИТРОПОЛИТ АНАНИЯ ДЖПАРИДЗЕ ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ ГРУЗИИ.....	742
METROPOLIT ANANIA JAPARIDZE CHURCH SYNODS IN GEORGIA (Basic Conclusion)	752
CURRENT CHURCH SYNODS IN GEORGIA.....	753
GEORGIAN BISHOPS ON ECUMENICAL COUNCILS (Basic Conclusion).....	754
სახელმწიფო მმართველობის სისტემა.	755
მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი ბონდო არველაძე მიტროპოლიტის, პროფ. ანანია ჯაფარიძის „საქართველოს საეკლესიო კრებები“ (ტ. I, ტ. II, ტ. III, თბ, 2003) და ქართული ეკლესიის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი	757
მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი ვახტანგ გურული მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძის „საქართველოს საეკლესიო კრებები“, (თბილისი, 2003)	769
დამატება ათტომეულის განმარტება	771
სარჩევი	787

