

საქართველოს საპატრიარქოს მანგლის-წალკის ეპარქია
საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის თეოლოგიის კათედრა

მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე

საქართველოს სამკლესიო კრებები

II

თბილისი
2003

მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე

**საქართველოს ეკლესიის
მიმდინარე კრებები (IV-XVIII სს)**

**მსოფლიო სამკლესიო კრებები
ქართველ ეპისკოპოსთა
მონაწილეობით**

**თბილისი
2003**

ნაშრომში განხილულია წერილობით ძეგლებში გამოვლენილი IV-XVIII საუკუნეებში შემდგარი 21 მიმდინარე საეკლესიო კრება და აგრეთვე მსოფლიო საეკლესიო კრებები ქართველ ეპისკოპოსთა მონაწილეობით. პირველად ხდება ერთად შეკრება და გაანალიზება ეკლესიის ისტორიის შესასწავლად უმნიშვნელოვანესი კრებებისა, რომლებზეც სულიწმიდის მადლით აღჭურვილი წმიდა მამები საქვეყნო და საეკლესიო სამართალს გადმოცემდნენ. ნაშრომის ზოგიერთ პარაგრაფს თან ერთვის შესაბამისი კრებების მიერ გამოცემული სამართლის აქტები.

ნაშრომი განკუთვნილია სპეციალისტებისა და ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის.

რედაქტორი: *ლია შარვაშიძე*

რეცენზენტები: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი
გიული ალასანია
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი
სერგო ფარდოსანიძე

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. ბოლოსა და XX ს. 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 პირუთენელ საბუთებს წარმოადგენენ, მაგრამ მათში კვლევის შესაბამისი მასალის მოძიება დიდ შრომასთანაა დაკავშირებული.

ჩვენს მიერ გამოვლენილი იქნა IV-XX საუკუნეებში შემდგარი 100-მდე საეკლესიო კრება, მათ შორის 15 საკანონმდებლო, IV-XVIII საუკუნეებში 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 გამოყავით „საქართველოს საეკლესიო საკანონმდებლო კრებები“ (თბ., 2003), მასში განხილულია საქართველოს 15 საკანონმდებლო კრება. აღსანიშნავია, რომ თითოეულ კრებას თან დაეურთეთ მის მიერ გამოცემული კანონები, ამიტომაც აღნიშნული წიგნი საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლების ერთგვარ ქრესტომათიას წარმოადგენს, რაც ასევე სიახლეა.

წინადებარე წიგნში განხილულია IV-XVIII სს-ში შემდგარი მიმდინარე საეკლესიო კრებები, სულ განხილულია 21 საეკლესიო კრება, მათგან ზოგიერთი მართალია შედგა საქართველოს ფარგლებს გარეთ, მაგრამ მიქდენა საქართველოს საეკლესიო საკითხებს. მნიშვნელოვან კრებათა ნაწილს თან ერთვის მათ მიერ გამოცემული საეკლესიო სამართლის ძეგლები.

ჩვენს მიერ განხილულ კრებებს სახელები მივაკუთვნეთ მოწვევის ადგილის მიხედვით (მაგალითად, განხილულ პერიოდში თბილისში მოწვეულ იქნა ოთხი 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 მიუწვდებოდა სამოქალაქო-ადმინისტრაციულ მმართველობასა და სამართალზე (ამით იყო გამოწვეული მაგალითად ბაგრატ კურაპალატის სამართალში 101, 102, 103 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 წარმოდგენდა უდავო ფაქტს“. სასულიერო და საერო ხელისუფლების ერთობის გამომხატველია მწიგნობართუხუცესის (ჭყონდიდელი ეპისკოპოსის) მეფის შემდეგ მეორე სახელმწიფო პირის თანამდებობის დაწესება. საქართველოში საეკლესიო კრებებს იწვევდა მეფე, ამავე დროს სახელმწიფო დარბაზს, ჩანს იმის გამო, რომ იგი თავისი შემადგენლობით გამოსატყვევდა 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 შესახებ (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.

საქართველოს ეკლესიის ისტორიის პერიოდიზაცია

ქრისტიანული ეკლესიის ისტორია, როგორც დისციპლინა, შეისწავლის საეკლესიო ცხოვრებას წარსულში და გადმოგვცემს მას ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით. საქართველოს ეკლესია წარმოადგენს მსოფლიო (საყოველთაო) ეკლესიის განუყოფელ ნაწილს, ამიტომაც მისი ისტორია მსოფლიო ეკლესიის ისტორიისაგან მოუწყვეტლად განიხილება. IV საუკუნეში ეპისკოპოსმა ევსევი კესარიელმა იმ დროისათვის ახალი მეცნიერების საგანი განსაზღვრა და მას „ეკლესიის ისტორია“ უწოდა. ეკლესია წარმოადგენს მთელ დედამიწაზე მცხოვრებ ქრისტიანთა ერთობას, რომელიც განიხილება როგორც სულიერი სხეული, რომლის თავიც ქრისტეა და ერთი სულით სულდგმულობს: „ერთი სხეული და ერთი სული, ერთი უფალი, ერთი - რწმენა, ერთი ნათლობა, ერთი - ღმერთი და მამა ყოყლთა“ (ეფეს. 4, 4-6), ამიტომაც ეკლესიის განყოფა და ნაწილებად დაშლა არ შეიძლება (მისგან გამოყოფა მხოლოდ მწვალებლებს შეუძლიათ).

სხეუდასხვა ადგილობრივი ეკლესიის არსებობა, როგორცაა კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, იერუსალიმის, საქართველოსა და სხვებისა, არ არღვევს ეკლესიის ერთობას, რადგანაც ისინი ერთი სხეულის - ქრისტეს საყოველთაო ეკლესიის წევრები არიან.

ეკლესიის ისტორიკოსთა განმარტებით ქრისტიანული ეკლესიის ისტორია საღვთისმეტყველო მეცნიერებათა ჯგუფში შედის, თუმცა მეორე მხრივ, იგი საერო მეცნიერებაცაა, რადგანაც კაცობრიობის ისტორიის შესწავლას ემსახურება. საქართველოს ეკლესიის ისტორიაც ასევე ქართველი ერის ისტორიის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენს. ქართული ეკლესია წარსულში მუდამ წარმმართველი ძალა იყო ქართველი ერის სულიერი ცხოვრებისა, წმიდა ილია მართლის (ჭავჭავაძის) თვალსაზრისით: „საქართველოს ეკლესია ყოველთვის თავდადებით პატრონობდა ჩვენს ერს და არასდროს დიდებას ერისსა დაიწყებას არ აძლევდა“. წმ. ილია განსაკუთრებით აფასებდა ქართველ ღვთისმსახურთა ღვაწლს: „ჩვენმა სამღვდლოებამ კარგად იცოდა, რომ მამული და ეროვნება რჯულთან ერთად შეერთებული, რჯულთან შეხორცთვისებული უძლეველი ხმალი და შეუღწეული ფარია მტრის წინაშე“; „მამული და ეროვნება მიაშველა სამღვდლოებამ რჯულს, რჯული - მამულსა და ეროვნებას და ეგრეთ მომძღაერებულმა ერმა ეს სამება წაიმძღვარა წინ, ათასხუთასი წელიწადი ომითა და სისხლის ღვრით გამოიარა და ქართველს ბინაც შეუნახა და ქართველობაცა“.

საერო ისტორიისაგან განსხვავებით, რომელიც ხალხის მიწიერ, პოლიტიკურ, კულტურულ განვითარებას ასახავს, ეკლესიის ისტორია ხალხის სულიერი გადარჩენისათვის გაწეულ ღვაწლს წარმოაჩენს. ეკლესიის ისტორიკოსს ვეალება შეკრიბოს საჭირო ფაქტები და ისტორიული მონაცემები, კრიტიკულად შეისწავლოს ისინი, დაადგინოს მათი ნამდვილობა, უკუაგდოს ნაყალბევი, აჩვენოს საეჭვო, ამის შემდეგ კი ყველა მოპოვებული მასალა მკაცრი ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით გადმოსცეს.

ღვთისმეტყველება ოთხ დარგად იყოფა: 1. ეგზეგეტიკური, 2. ისტორიული, 3. სისტემატური, 4. პრაქტიკული. ბილიური და ეკლესიის ისტორია ღვთისმეტყველების ისტორიულ ნაწილს განეკუთვნება. ისტორიული ღვთისმეტყველების კერძო დისციპლინებია: დოგმატების ისტორია, პატროლოგია, სიმბოლიკა, ქრისტიანული ლიტერატურის ისტორია, საეკლესიო არქეოლოგია, ღვთისმსახურების ისტორია

¹ ი. ჭავჭავაძე, II, გვ. 180. ² გაზ. „ივერია“, 1888, №4.

და ქრისტიანული ხელოვნების ისტორია. შაოი შაკატეშარეული ძარბაღი სამეცნიერო ღერძია ეკლესიის ისტორია, როგორც ამას შოფლიო ისტორიის ცნობილი მეკლესიარები განმარტავენ.

მსოფლიო ეკლესიის ისტორიას სამ ნაწილად ყოფენ: ძველი, შუა და ახალი. მსოფლიო ეკლესიის ისტორიის ძველ და შუა პერიოდთა შორის საზღვრის ჩვენება სადავოდაა მიჩნეული, ერთნი მიჯნად VI ს. დასასრულს, ხოლო მეორენი VII ს. დასასრულს მიიჩნევენ, როცა VI მსოფლიო კრებაზე მონოფიზიტებთან კამათი დასრულდა და მსოფლიო ეკლესიას განშორდა მონოფიზიტური თემები (ასეთ დაყოფას ემხრობა პროფ. ბოლოტოვი). პროფ. ჯოსნოვის აზრით, მიჯნას ძველსა და შუა პერიოდებს შორის წარმოადგენს XI ს. კერძოდ 1054 წელი, როცა გაყო მსოფლიო ეკლესია, თუმცა მიიჩნევენ, რომ იმდროინდელი ქრისტიანებისთვის ამ მომენტს არ ჰქონია ისეთი მნიშვნელობა, როგორიც მან შემდეგში მიიღო (იგულისხმება მსოფლიო მართლმადიდებლობისაგან ე.წ. „კათოლიკეთა“ გასვლა).

შუა და ახალ პერიოდებს შორის საზღვრად მიღებულია 1453 წელს კონსტანტინოპოლის დაცემა, დასავლეთის ეკლესიისათვის ამ პერიოდთა შორის საზღვრად XVI საუკუნეში რეფორმაციითა დაწყებას მიიჩნევენ.

რამდენადაც ცნობილია, საქართველოს ეკლესიის ისტორია პერიოდებად დაყოფილი არ ყოფილა, მიზეზი ამისა უნდა იყოს ის, რომ იგი თითქმის ოცსაუკუნოვან დიდძალ საეკლესიო-ისტორიულ მასალას მოიცავს, ამასთან ქართული ეკლესიის ისტორიის განმარტებელი თხრობა მხოლოდ რამდენიმე ისტორიკოსს აქვს გადმოცემული³, მაგრამ ისიც პერიოდიზაციის გარეშე.

მსოფლიო ეკლესიის მსგავსად ქართული ეკლესიის ისტორიაც შეიძლება სამ პერიოდად დაიყოს. ესენია – ძველი, შუა და ახალი. ძველი პერიოდი მოიცავს ხანას პირველი საუკუნიდან ვიდრე XII ს. დასაწყისამდე (რუსი-ურბნისის კრიზამდე, 1103-1105 წწ.), შუა პერიოდი მოიცავს ხანას XII საუკუნიდან მეცხრამეტე საუკუნის დასაწყისამდე, ავტოკეფალიის გაუქმებამდე (1811 წ.). ახალი პერიოდი მოიცავს ხანას მეცხრამეტე საუკუნის 10-იანი წლებიდან ვიდრე დღემდე.

პირველი საუკუნიდან ჩვენი ეკლესიის ისტორიის პერიოდიზაციის დაწყებას თავისი საფუძველი აქვს. ჩვენი ძველი ისტორიკოსები (ეპისკოპოსი ლეონტი მროველი, არსენ ბერი, იოანე საბანის ძე, გიორგი მთაწმინდელი, ქართლის ცხოვრების ჩანართების ავტორები და სხვები) მიიჩნევენ, რომ ქრისტიანობა საქართველოში უკვე I-III საუკუნეებიდანაა ცნობილი. წმიდა გიორგი მთაწმინდელი, ანტიოქიის საპატრიარქო კარზე აცხადებდა, რომ ქრისტიანობის პირველი მქადაგებლები საქართველოში თვით ქრისტეს მოციქულები: ანდრია პირველწოდებული და სიმონ კანანელი იყვნენ, რუსი-ურბნისის საეკლესიო კრებამ თავის ძეგლისწერაში ეს მომენტი ხაზგასმით წარმოაჩინა. ახალი არქეოლოგიური მონაცემები ფაქტიურად ამტკიცებენ მე-8 საუკუნის ავტორის იოანე საბანის ძის ცნობას ქართველთა შორის ქრისტიანობის ხუთასწლოვანი არსებობის შესახებ. კერძოდ, არქეოლოგთა მიერ გამოვლენილი სამარხების შესწავლით ირკვევა, რომ ჩვენში ქრისტიანობა მის სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარებამდეც ცნობილი იყო, ამიტომაც II-III სს-ში მიცვალებულების ერთ ნაწილს ქრისტიანული წესით მარხავდნენ⁴.

ქართლის ცხოვრების ჩანართის თანახმად ანდრია პირველ-წოდებულმა საქართველოში პირველი საეპისკოპოსო კათედრა ქალაქ აწყურში დაარსა და მას ეპისკოპოსი და სამღვდლოება დაუდგინა. მ. თამარაშვილის მიერ მოძიებული

³ ვ. გოილაძე, ჯგერაი ეაზისა, 1981, №3. ⁴ მცხეთა, არქეოლოგიური კვლევა-ძიებითა შედეგები, თბ., ტ. II, 1978, III, 1980.

ცნობის თანახმად პირველ საუკუნეებში იმპერატორ მაქსიმილიანეს ჯარში ქრისტიანი ქართველი მეომრებიც მსახურობდნენ, რომლებიც კოლხეთში გადასახლეს; ხოლო ლათინი ავტორის ირინეოსის ცნობით, ეპისკოპოსმა პალმოსმა და მისმა მეგობრებმა კოლხიდან სასამოცდაოთი ეკლესია ააშენეს. ანტონ კათალიკოსმა პირველ-მეორე საუკუნეებში მცხოვრები ქართველი წმინდანების, ეგრეთ წოდებული წმინდა მესუკაველთა ცხოვრება აღწერა. ისინი წარმოშობით აღმოსავლეთ საქართველოდან (პერეთ-ალბანეთიდან) ყოფილან, ხოლო მოწამეობის გვირგვინი სამხრეთ საქართველოში მიუღიათ. III ს-ში, ქართლის ცხოვრების თანახმად, მეფე რეე მართალს ქრისტიანული სულისკეთების რეფორმა გაუტარებია, სახელდობრ, კერპებისათვის ყრმათა შეწირვა აუკრძალავს. ბერძნული წყაროების ცნობით, IV საუკუნის დასაწყისში, კერძოდ 325 წელს ბიჭვინთელი და ტრაპეზუნტელი ეპისკოპოსები პირველ მსოფლიო კრებაში მონაწილეობდნენ. აღნიშნული და სხვა მონაცემები იმის საფუძველს გვაძლევს, რომ ჩვენი ეკლესიის პერიოდიზაცია პირველი საუკუნიდან დაიწყოთ, ხოლო I-III საუკუნეები ჩვენი ეკლესიის ისტორიის ძველი პერიოდის ერთ ნაწილად მივიჩნით (შეიძლება მას უძველესი ხანა ეუწოდოთ).

საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ძველი პერიოდის შემდგომი ხანა IV საუკუნის 20-30 წლებიდან იწყება, როდესაც წმიდა ნინოს ქადაგებათა შედეგად მოციქულთასწორმა მეფე-დედოფალმა მირიანმა და ნანამ ქრისტიანობა საქართველოში სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოაცხადეს. ამ ხანებში უნდა ჩამოყალიბებულიყო საქართველოს ეკლესია ორგანიზაციულადაც.

IV-V სს-ში ქართული ეკლესია გაძლიერდა, განმტკიცდა. ქართულ ენაზე ითარგმნა წმიდა წერილი, ხოლო V ს-ში, ეახტანდ გორგასლის დროს, ჩამოყალიბდა საქართველოს საკათალიკოსო. იგი მოიცავდა თანამედროვე საქართველოს თითქმის მთელ ტერიტორიას, რადგანაც ამ მეფის წყალობით საქართველოს საკათალიკოსოს იურისდიქციის საზღვრები ქართლის სამეფოს სახელმწიფოებრივ საზღვრებს დაემთხვევა, ქართლის სამეფოში კი იმ დროს როგორც აღმოსავლეთი, ასევე დასავლეთ საქართველოც შედიოდა.

შემდგომი ხანა ქართული ეკლესიის ძველი პერიოდისა იწყება VI საუკუნიდან და რუის-ურბნისის კრებამდე ე.ი. XII ს. დასაწყისამდე გაგრძელდა. ამ დროს ეკლესიის ბედს ჩვენი სახელმწიფოს მდგომარეობა განსაზღვრავდა. როგორც ცნობილია, VI საუკუნეში გაუქმდა მეფობა, რამაც საბოლოო ჯამში „ყოველი ქართლის“ ცალკულ ქვეყნებად დაშლა-გამოიწვია. ჩამოყალიბდა ტაო-კლარჯეთის („ქართველთა“), აფხაზთა, პერთა და კახთა სამეფოები (სამთავროები).

უნდა ითქვას, რომ VI ს-დან ძველი პერიოდის მესამე ხანის დაწყების საფუძველად დაედო ჩვენს ქვეყანასა და ეკლესიაში ამ ეპოქაში მომხდარი მოვლენები. ს. ჯანაშიას აზრით, „VI საუკუნე ნამდვილი ისტორიული მოსაზრუნია ჩვენი ქვეყნის განვითარების თვალსაზრისით ძველ ხანაში“⁵. ნ. ბერძენიშვილი VI-X სს აღრეყოფილურ ხანად მიიჩნევდა, VI ს-ში გაიმთავრა ახალმა პოლიტიკურმა წყობამ, „მოაკლდა მეფობა შეიღლა გორგასლისათა, მით ჟამითგან უკერა უფლება ქართლის აზნაურთა“⁶. ერისთავებმა მიისაკუთრეს სამართავად მიღებული მხარეები. საქართველოში ვიდრე, ე.წ. სკანდა-შორაპნამდე სპარსელები გაბატონდნენ. ისინი ლაშქრობდნენ ეგრისსა და ზღვისპირეთშიც, სპარსელები დევნიდნენ ქართულ ქალქედონურ ეკლესიას და ყოველი ღონისძიებით ცდილობდნენ, რომ ამიერკავკასიის (ალბანურ და ქართულ) ეკლესიებზე სომხური ეკლესია გაეგატონებინათ. მართალია

⁵ ს. ჯანაშია, ფოცადლური რევილუცია საქართველოში, შრომები, გვ. 127.

⁶ სუმბატ დავითის ძე, ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონთა, 1949, გვ. 58.

VI ს. სომხურ და სხვა წყაროთა თანახმად ქართლის კათოლიკოსის იურისდიქციაში ეკლავინდებურად შედიოდა დასავლეთ საქართველო, მაგრამ VII ს. 20-იანი წლებიდან საქართველოში პერაკლე კეისრის ლაშქრობის შემდეგ ბიზანტიამ დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთი უშუალოდ თავის შემადგენლობაში შეიყვანა. მაშასადამე დას. საქართველოს ეკლესია გამოიყვანა ქართული ეკლესიის იურისდიქციიდან და კონსტანტინოპლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში შეიყვანა. ამიტომაც აქ დაარსდა ბერძნულენოვანი საეპისკოპოსოები. VIII ს-ში ქართული სახელმწიფოებრივი ერთეულის, აფხაზეთის სამეფოს, წარმოქმნის შედეგად დასავლეთ საქართველოში ჩამოყალიბდა ახალი ქართული საეკლესიო ერთეული, აფხაზეთის საკათალიკოსო. X ს. ბოლოსა XI ს. დასაწყისში საქართველოს გაერთიანებამ საფუძველი ჩაუყარა საქართველოს საპატრიარქოს წარმოქმნას, რომელშიც აფხაზეთისა და ქართლის საკათალიკოსოები გაერთიანდნენ. VI-XI სს-ში ქართულ ეკლესიაში მიმდინარე პროცესი მთლიან ხანას წარმოადგენს თავისი დასაწყისითა და დასასრულით.

მაშასადამე, ქართული ეკლესიის ისტორიის ძველი პერიოდი I-XI საუკუნეებს მოიცავს და იგი სამ ხანად იყოფა. პირველი ხანა მოიცავს I-III საუკუნეებს, მეორე IV-V საუკუნეებს, ხოლო მესამე VI-XI საუკუნეებს.

შუა პერიოდი ქართული ეკლესიის ისტორიისა მოიცავს XII-XVIII საუკუნეებს, იგი XII საუკუნიდან XIV ს-მდე საქართველოს სახელმწიფოს ე.წ. ოქროს ხანას ემთხვევა. ამ დროს საქართველოს საპატრიარქოს სიძლიერე ზენიტს აღწევს.

შუა პერიოდის შემდეგი ხანა XIV-XVIII საუკუნეებს მოიცავს. საქართველოს სახელმწიფოებრივმა უიმჯობამ, ქვეყანაში ცენტრიდანულმა მიდრეკილებებმა, ქვეყნის სამეფო-სამთავროებად დაშლამ ზეგავლენა საეკლესიო ცხოვრებაზეც იქონია.

აფხაზეთისა და მცხეთის საკათალიკოსოებმა ერთმანეთის მიმართ მეტი აღმინისტრაციული დამოუკიდებლობა მიიღეს. მიუხედავად ამისა, ეს ქართული საეკლესიო ერთეულები სულიერ ერთიანობას, ერთ საეკლესიო ენას, საეკლესიო ჩვევებსა და ტრადიციებს ინარჩუნებდნენ (ერთიან ქართულ ეკლესიაში საკათალიკოსოები ისევე არსებობდნენ, როგორც ბერძნულ ეკლესიაში სამიტროპოლიტოები).

ქართული ეკლესიის ისტორიის ახალ პერიოდში შეიძლება ცალკე გამოვეყოთ XIX საუკუნე, ესაა ავტოკეფალიის გაუქმების ხანა, უახლესი ხანა კი ავტოკეფალიის აღდგენიდან (25(12) III.1917) იწყება. ამრიგად:

1. ძველი პერიოდი გრძელდება I ს-დან XII ს. დასაწყისამდე (რუს-ურბნისის კრებამდე), იყოფა სამ ხანად;
2. შუა პერიოდი, XII ს. დასაწყისიდან ავტოკეფალიის გაუქმებამდე (1811);
3. ახალი პერიოდი მოიცავს XIX-XX სს.

საკლესიო ისტორიოგრაფია I პერიოდი (I-XI სს);

(წმიდა მოციქულებიდან რუს-ურბნისის კრებამდე)

ისტორიოგრაფიის ქვეშ იგულისხმება საისტორიო წყაროებსა და თვითმხილველთა ცნობებზე დაყრდნობით საეკლესიო ცხოვრების გადმოცემა.

ქართული ეკლესიის ისტორიის შესახებ ცნობებს მსოფლიო ეკლესიის ისტორიის პირველი მამები გვაწვდიან. როგორც ცნობილია, ევსევი კესარიელმა (გარდ. 338) ოთხი საისტორიო თხზულება შეადგინა: 1. ქრონიკა, ორ წიგნად, მსოფლიო ისტორია დაბადებიდან მის დრომდე; 2. საეკლესიო ისტორია ოთხ წიგნად, ქრისტიანობის დასაწყისიდან 324 წლამდე; 3. კონსტანტინე დიდის ცხოვრება 4 წიგნად, და 4. „ძველ მარტვილიათა კრებული“. ევსევი კესარიელის მემკვიდრენი

და მისი შრომის გამგრძელებელი იყვნენ – სოკრატი, კონსტანტინოპოლელი ადუოკატი (სქოლასტიკოსი), დაწერა საეკლესიო ისტორია შვიდ წიგნად (305-439); ერმია სოზომენი, აგრეთვე ადუოკატი, გადმოცა ეკლესიის ისტორია ცხრა წიგნად (324-423); ეპისკოპოსი თეოდორიტე კეირელი, დაწერა ეკლესიის ისტორია 5 წიგნად (320-428). თავიანთ თხზულებებში ისინი ქართული ეკლესიის სახელმწიფოებრივი დაფუძნების ისტორიასაც ეხებიან⁷. ქართული ეკლესიის შესახებ ცნობას მსოფლიო ეკლესიის პირველ ისტორიოგრაფთაგან აგრეთვე ლათინი პრესვიტერი რუფინუსიც იძლევა, რომელმაც ევსევი კესარიელის ისტორია თარგმნა და იგი 395 წლამდე გააგრძელა (რუფინუსი, X, 10).

ქართული ეკლესიის ისტორიის უძველეს უცხოურ წყაროებთან დაკავშირებით ნ. ჯანაშია წერს. „უძველესი წყარო, რომელშიც მოხსენებული ყოფილა ქართველთა მოქცევის ამბავი, არის IV ს. ბერძენი ისტორიკოსის (გარდ. 395) გელასი კესარიელის „საეკლესიო ისტორია“, სამწუხაროდ, ეს თხზულება დღესდღეობით დაკარგულად ითვლება და ჩვენთვის ცნობილი არ არის. მაგრამ მერმინდელ ავტორებს შემოუნახავთ თავიანთ შრომებში მისი ცნობები. მათ შორის უძველესია რომაელი საეკლესიო ისტორიკოსი რუფინუსი, რუფინუსი გელასი კესარიელის უმცროსი თანამედროვე იყო (გარდ. 410). მას უთარგმნია და თავის თხზულებაში შეუტანია გელასი კესარიელის ცნობა ქართველთა მოქცევის შესახებ... რუფინუსზე დაყრდნობით მოთხრობილი აქვს იბერთა გაქრისტიანების ამბავი V ს. ბერძენ ისტორიკოსს სოკრატეს (დაბ. 380) „...იბერთა გაქრისტიანების ამბავი გადმოცემული აქვს V ს. მეორე ბერძენ ისტორიკოსს თეოდორიტე კეირელს (დაბ. 390)– სოზომენს, რომელსაც თავისი წიგნი დაუწერია 444 წლის მახლობლად და უშუალოდ რუფინუსით უსარგებლია. V ს. ბერძენი ისტორიკოსი გელასი კეისიკელიც გელასი კესარიელით სარგებლობდა“⁸.

მეორე მხრივ, ქართული ეკლესიის ისტორია თითქმის I საუკუნიდან (მცხეთელების ჩასვლა მცხეთის ჯვარცმავზე დასასწრებლად, კვართის ჩამოსვენება საქართველოში და სხვა), აღწერილია უძველეს ქართულ საისტორიო წყაროში, რომელსაც „მოქცევაი ქართლისაჲ“ ეწოდება⁹. მასში მოთავსებული „წმიდა ნინოს ცხოვრების“ ე. წ. ვრცელი რედაქციის ავტორად დასახელებულია სალომე უჯარგელი (IV ს.). მისი თხრობა წმიდა ნინოს მოღვაწეობისა და პირველი ქართული ეკლესიის დაფუძნების შესახებ ეთანადება გელასი კესარიელისა და სხვა ხემოაღნიშნულ ბერძენ-ლათინი ისტორიკოსების ცნობებს. უცხოელი ავტორები წმიდა ნინოს აღნიშნული ცხოვრების რამდენადმე შემოკლებულ შინაარსს გადმოგვცემენ. ისტორიკოსი მ. ჩხარტიშვილი, რომელმაც საგანგებოდ, მინორაფიოდ გაამოიკვლია „მოქცევაი ქართლისაჲ“, იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ სალომე უჯარგელის შვილიშვილმა ბაკურმა გელასი კესარიელს თავისი ბების მიერ დაწერილი წმიდა ნინოს ცხოვრების შემოკლებული შინაარსი გადასცა“¹⁰.

სალომე უჯარგელი პირველი ქართველი ქრისტიანი მეფის, მირიანის ძის ცოლი იყო, იგი მასპინძლობდა ბოდბეში მომაკვდავ ნინოს. მისგან ჩაუწერია ქართლის მოქცევის ისტორია, მას შეუკრებია აგრეთვე ებრაელი ქალის სიდონიას, მამამისის აბიათარის, საბერძნეთიდან ჩამოსული მღვდლის იაკობის, მეფე მირიანის მოგონებები, თავისი თხზულებისათვის „წმიდა ნინოს ცხოვრება“ უწოდებია და

⁷ სოკრატი, ეკლესიის ისტორია I, 20; სოზომენი, ეკლესიის იატორია II, 7; თეოდორიტე, I, 25. ⁸ ნ. ჯანაშია, ნარკვევები, გვ. 114. ⁹ „მოქცევაი ქართლისაჲ“, ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III. ¹⁰ მ. ჩხარტიშვილი, „ნინოს ცხოვრების“ ვრცელი რედაქციის ატრიბუცია, „მნათობი“, 1987, №5. გვ. 147-154.

მისთვის დაურთავს შესავალი. სალომე უჯარმელის თხზულებაში, როგორც წესი, ყველა ფაქტს თავისი მხილველი და მოხრობელი პუაეს სალომე უჯარმელის ეს თხზულება შესულია ქართულ წყაროთა კრებულში, რომელსაც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ეწოდება. მ. ჩხარტიშვილი სალომე უჯარმელს IV საუკუნის ავტორად მიიჩნევს და აკრიტიკებს ნ. მარს, ივ. ჯაფახიშვილსა და კ. კეკელიძეს, რომელნიც წმიდა ნინოს ცხოვრების აღნიშნულ რედაქციას გვიანი ხანით ათარიღებდნენ. მ. ჩხარტიშვილი ამ საკითხთან დაკავშირებით წერს, რომ 1897 წელს მ. მარმა გამოთქვა ვარაუდი, რომლის მიხედვითაც აღნიშნული რედაქცია IX ს-ზე ადრინდელი არ უნდა იყოს. ეს მოსაზრება ივ. ჯაფახიშვილმაც გაიზიარა, ნ. კეკელიძე ამ ძეგლს IX საუკუნით იმის საფუძველზე ათარიღებდა, რომ მასში ნახშირია მარტის წელიწადი, რომელიც მისი მითითებით ჩვენში სწორედ ამ დროისათვის შემოსულა. ნ. კეკელიძის სხვა ნაშრომიდან კი ვიგებთ, რომ თურმე მას ჩვენში მარტის წელიწადის დამკვიდრების თარიღი „ნინოს ცხოვრების“ ვრცელი რედაქციით დაუღვინია, რომელსაც IX საუკუნეში შექნილ ძეგლად მიიჩნევდა. ზემოთ თქმულიც აშკარად ხდის, რომ ქართული წყაროების მიმართ პიკერკრიტიკული დამოკიდებულების პირობებშიც კი „ნინოს ცხოვრების“ ვრცელი რედაქციის გვიანი საუკუნეებით დათარიღება ფაქტებზე ძალდატანებით ხდებოდა. მსგავსად ამისა, არც ნ. მარს, ივ. ჯაფახიშვილის, კ. კეკელიძის მტკიცებანი არ შეიძლება მიღებულ იქნას არგუმენტებად განსახილველი ძეგლის თარიღის გარკვევისას. ამგვარად, არა გვაქვს არავითარი საფუძველი არ დაეუჯეროთ თხზულებისავე მითითებას იმის შესახებ, რომ იგი IV ს. ძეგლია. აქედან გამომდინარე, სალომე უჯარმელის ავტორობასაც არაფერი არ ეღობება წინ. წყაროთმცოდნეობაში მიღებული წყაროს „უდანაშაულობის პრეზუმფციის“ პრინციპის თანახმად, ჩვენი ძიება აქ უნდა შეწყდეს. წყაროს „არ ევალება“ გვიმტკიცოს, რომ სწორია. თუ კერ ვამჩნევთ, რომ მისი მონაცემები ყალბია, მაშასადამე, იგი მიღებულ უნდა იქნას, როგორც ჭეშმარიტი, - წერს მ. ჩხარტიშვილი¹¹. მან დაადაგნა, რომ პირველი ქართული საეკლესიო ისტორიკოსი IV ს. ავტორი სალომე უჯარმელია.

საზოგადოდ უნდა ითქვას, რომ ძველად საქართველოში სამოქალაქოს გვერდით საეკლესიო ისტორიოგრაფიაც არსებობდა. უფრო მეტიც, წამყვანი სწორედ ეს უკანასკნელი იყო. დიდი ივანე ჯაფახიშვილი საეკლესიო ისტორიკოსებს უფრო ეფობოდა, ვიდრე სამოქალაქოს. ამიტომაც იგი „ქართლის ცხოვრების“ კრებულზე უფრო მეტად (ვითარცა საისტორიო წყაროებს) საეკლესიო ისტორიკოსების - იაკობ ხუცესის (ცურტაველის, V ს.), ეესტათი მცხეთელის (VI ს.), იოანე საბანის ძის (VIII), გიორგი მერჩულისა და სხვათა თხზულებებს ეყრდნობოდა¹².

ისტორიკოსები აღნიშნავენ, რომ შუა საუკუნეების მსოფლიოში საეკლესიო ისტორიოგრაფიამ დაქვეითება განიცადა, ეკლესიის ისტორიისადმი მიძღვნილი სპეციალური შრომები აღარ შექმნილა და იგი საყოველთაო ისტორიის შეუერთდა. ასეთებია ბიზანტიასა და ყოფილი რომის იმპერიაში შედგენილი ქრონიკები (თეოფანეს ქრონიკა 285 წლიდან 813 წლამდე, გიორგი ამარტოლის, გიორგი სეინკელოსის, პატრიარქ ნიკიფორეს, ლეონ დიაკონის (X ს.), ანა კომნენის, ზონარას, კედრენეს და XI-XII სს ავტორთა სხვა ქრონიკები). შემდეგი დროის ნიკიფორე ხონიატის (XIII ს.), ნიკიფორე გრიგორის (XIV ს.), იოანე კანტაკუზენის და ნიკიფორე კალისტას ქრონიკები). საქართველოშიც მსგავს სურათს ეხედავთ. ეკლესიის ისტორიისადმი საგანგებოდ მიძღვნილი შრომა სალომე უჯარმელის „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ შემდეგ აღარ დაწერილა.

¹¹ მ. ჩხარტიშვილი, „ნინოს ცხოვრების“ ვრცელი რედაქციის ატრიბუცია, „მნათობი“, 1987, №5. გვ. 149-154. ¹² ივანე ჯაფახიშვილი, ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები, თხზულებანი, VIII, 1977. გვ. 326.

ეს ისტორია „შემდეგში ქართულ ქრონიკათა კრებულს „მოქცევაი ქართლისაჲ“ მიუერთეს, როგორც ეს აღენიშნეთ.

ქართულ საისტორიო თხზულებათაგან უძველესად მიჩნეულია ქრონიკა „მოქცევაი ქართლისაჲ“, რომელიც მოკლედ გადმოსცემს საქართველოს ისტორიას უძველესი დროიდან და შეიცავს მნიშვნელოვან ცნობებს¹³.

„მოქცევაი ქართლისაჲ“ ფაქტიურად ორი ნაწილისაგან შედგენილ კრებულს წარმოადგენს. I ნაწილი ჩანს, წარმოადგენს ძველ-ქართულ საისტორიო ქრონიკას, მასში საქართველოს ისტორია მოკლედაა მიმოხილული უძველესი დროიდან (აღექსანდრე მაკედონელის ქართლში მოსვლა) VII ს. 40-იან წლებამდე, რასაც თან ერთვის ისტორია ამ ეპოქიდან IX ბოლომდე, აშოტ კურაპალატის შვილის გურამის დრომდე (გარდ. 882 წ.) და ქართლის მეფეთა, ერისთავთა და კათალიკოსთა სია. კრებულის II ნაწილი წარმოადგენს ქართული ეკლესიის უძველეს ისტორიას. მასში შესულია სხვადასხვა პირის მიერ ვრცელად მოთხრობილი ამბავი წმ. ნინოს საქართველოში მოსვლისა და მის მიერ ქვეყნის გაქრისტიანების შესახებ.

ეს ქრონიკა კ. ინგოროყვას VII ს-ში შედგენილად მიიჩნდა, მისი საბოლოო რედაქცია IX საუკუნისა უნდა იყოს, რადგანაც VII ს. მეორე ნახევრიდან თითქმის IX ს. დასასრულამდე ქრონიკაში საისტორიო მოვლენების მოკლე გადმოცემა შეწყვეტილია და მხოლოდ მეფე-ერისთავების სიაა დართული¹⁴.

გ. მელქიშეელის აზრით, ამ ქრონიკის შემდგენელი უძველესი მასალით სარგებლობს. ქრონიკა შეიცავს ქართლის მეფეთა (ხოლო შემდგომ ერისთავთა და კათალიკოსთა) სიას აზო - ფარნავაზის ხანიდან (ძვ. წ. IV-III სს.) IX ს-მდე. „მიუხედავად ცალკეული ხარეუებისა, ჩვენი წინაშეა ქართლის მმართველთა ძირითადად უწყვეტი და სანდო სია საუკუნეთა მანძილზე, რაც, უპიკუდად, გულისხმობს ადგილობრივი (ამასთანავე ვერილობითი) საისტორიო ტრადიციის არსებობას, რომელმაც თავისი ასახვა „მოქცევის“ ისტორიულ ქრონიკაში პოვა¹⁵.

აღსანიშნავია, რომ „მოქცევის“ ტექსტში დატულია წყაროებზე მითითება. მცხეთის ჯვრის აღმართეასთან დაკავშირებით (კრებულის I ნაწილში) დამოწმებულია გრიგოლ დიაკონის თხზულება: „ეითარცა სწერია, მცირესა მას მოკლედ აღწერილსა მას წიგნსა ქართლის მოქცევისასა გრიგოლ დიაკონის მიერ აღწერილსა“. VI ს. ამბების მოტანისას კი ქრონიკაში ნათქვამია, რომ „ესე აღწერილი გამოკრებილად არს“. ე. ი. იგი უფრო ვრცელ მატრიანზე მიუთითებს.

ქართული ეკლესიის ისტორიის უმთავრესი წყაროა „ქართლის ცხოვრების“ კრებული, რომელიც საერთოდ, წარმოადგენს საქართველოს ძველი ისტორიის წყაროს. მასში გადმოცემულია ჩვენი ქვეყნის ისტორია თანმიმდევრული თხრობით უძველესი დროიდან. „ქართლის ცხოვრება“. სხვადასხვა საისტორიო თხზულებისაგან შედგება. ივანე ჯავახიშვილის მიხედვით, მისი დასაწყისი ნაწილი ეახტანგ გორგასლამდე დაწერილია ლეონტი მროველის მიერ¹⁶, ხოლო კეკელიძის აზრით, - ეახტანგ გორგასლის ისტორიის ჩათვლით¹⁷. საზოგადოდ, ლეონტი მროველის თხზულებაში შესული ნაკვეთი „წმიდა ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა“, ჩვენი ეკლესიის ისტორიის ძველი პერიოდის უმთავრესი წყაროა¹⁸.

¹³ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I. 1964. ¹⁴ კ. ინგოროყვა, ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, „მნათობი“, 1939, №4, გვ. 105-107. ¹⁵ გ. მელქიშეელი, საქართველოს უძველესი და ძველი ისტორიის წყაროები, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, I, გვ. 40. ¹⁶ ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, 1945, გვ. 171. ¹⁷ კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, გვ. 192. ¹⁸ „ქართლის ცხოვრება“, I, 1955, ტ. II, 1959, ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემა.

ისტორიკოსი ჯუანშერ ჯუანშერიანი, თავის ნაშრომში ლეონტი მროველის „მეფეთა ცხოვრებას“ V ს. შუა წლებიდან VIII ს. 40-50-იან წლებამდე აგრძელებს. ჯუანშერის თხზულებაში თხრობა არჩილ მეფემდე აღწევს, იქვე ხართული „არჩილის წამება“ ლეონტი მროველის თხზულებად არის მიჩნეული.

VIII ს. შუა წლებიდან XI ს. 80-იან წლებამდე „ქართლის ცხოვრებაში“ თხრობას აგრძელებს უცნობი ისტორიკოსი, რომლის ნაშრომს „მატიანე ქართლისას“ უწოდებენ. „მატიანე ქართლისა“ უმთავრეს წყაროს წარმოადგენს ჩვენს მიერ განსახილველი ეკლესიის ისტორიის ხანისას. მასში გაბნეულია ცნობები, რომლებიც ეკლესიის ისტორიასაც გადმოგვცემენ. ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, რომ „მატიანე ქართლისა“ აღსაყვება უარეული ისტორიული ცნობით. იგი სანდო ისტორიული თხზულება და პირველხარისხოვანი წყაროა. ჯუანშერის თხზულების შესახებ ამ წყაროში ნათქვამია: „წიგნი ესე ქართველთა ცხოვრებისა ვიდრე ვახტანგისამდე აღიწერებოდა ჟამითი ჟამად, ხოლო ვახტანგ მეფისთაგან ვიდრე აქამომდე (ე. ი. არჩილ მეფემდე, VIII ს.) აღწერა ჯუანშერ ჯუანშერიანმან, ძმისწულის ქმარმან წმინდისა არჩილისმან, ნათესავმან რვეისმან, მირიანის ძისამან. მიერთვან შემდგომთა მომავალთა ნათესავთა აღწერონ, ვითარცა იხილო და წინამდებარემან ჟამმან უწყებად მისცეს გონებასა მათსა დეითე განბრძობილსა“¹⁹; ეს მინაწერი უძველეს (XIII ს.) ხელნაწერში (ძველი სომხური თარგმანი) მოიპოვება. „ქართლის ცხოვრებაში“ ავტორთა შესახებ სხვა მინაწერიცაა, რომლიდანაც შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ „მეფეთა ცხოვრება“: „წმიდა ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა“ და „არჩილის წამება“ „ლეონტი მროველმან აღწერა“²⁰. აღსანიშნავია, რომ ამ ბოლო მინაწერს უძველესი სომხური თარგმანი ქართლის ცხოვრებისა არ იცნობს, მაშინ როცა მასში არის ზემოაღნიშნული ცნობა ჯუანშერის შესახებ. „ერთადერთი გამოსავალი ამ წინააღმდეგობიდან ის არის, როგორც ფიქრობდა თვით ეორდანიას, რომ ლეონტი მროველი მიეიწინოთ არა ავტორად, არამედ გადაამწერად ანდა რედაქტორ-გადაამწერად“²¹.

გ. მელიქიშვილის აზრით, ჯუანშერს (VIII ს.) ხელთ ქქონია ქართლის ცხოვრების საისტორიო კრებული, შედგენილი „ჟამითი-ჟამად“ დაწერილი თხზულებებისაგან, უძველესი დროიდან ვიდრე ვახტანგ გორგასლამდე. გ. მელიქიშვილი წერს: „აშკარაა, რომ ვახტანგ გორგასლის თხზულება ცალკე ნაწარმოებს უნდა წარმოადგენდეს“. ჩვენი აზრით, ჯუანშერს კრებულისათვის მიუმატებია ვახტანგ გორგასლის შემდგომი აბზები არჩილ მეფემდე, ხოლო რედაქტორს მასში „არჩილის წამების“ მოკლე მოთხრობაც შეუტანია.

გ. მელიქიშვილი თავის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ „ქართლის ცხოვრების“ დასაწყისში შესული თხზულებები (ისევე, როგორც მათი კრებულის სახით შეკერა) VIII-DX საუკუნეებით უნდა დათარიღდეს, ასაბუთებს ამ კრებულის დასაწყისში გამოხატული არმენოფილური ტენდენციებით, რაც მისი აზრით, „ქარვანდ ეკუთვნა VIII-IX სს. ვითარებას“²².

აღნიშნული თხზულების VIII ს. შუა წლებამდე არსებობს ისიც გვავარაუდებინებს, რომ, როგორც ეს პაულე ინგოროყვამ აღნიშნა, მასში არ გვხვდება სიტყვა „აფხაზეთი“, რაც წარმოუდგენელია VIII ს. შემდგომ, მით უმეტეს XI საუკუნეში შექმნილ ვითარებაში. ივ. ჯავახიშვილი და კ. კეკელიძე ფიქრობდნენ, რომ ეს თხზულება XI საუკუნეშია დაწერილი²³.

¹⁹ ქ. ცხ., I, 248. ²⁰ ქ. ცხ., I, გვ. 244. ²¹ გ. მელიქიშვილი „საქართველოს უძველესი და ძველი ისტორიის წყაროები“, საქართველოს ისტორიის ნარკე. I, გვ. 52. ²² გ. მელიქიშვილი, ფარნავაზი და ფარნავაზიანები ძველ სომხურ საისტორიო წყაროებში, „მაცნე“, 1967, №3. ²³ ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, 1945; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1954, ტ. II, 1958.

დასჯადღე. ამ თხზულებაში აღწერილია მეხუთე საუკუნის ქართლის ყოფა-ცხოვრება, ქვეყნის პოლიტიკური და სოციალური მდგომარეობა, საეკლესიო ორგანიზაცია, ხალხის ზნე-ჩვეულებები, ამიტომაც იგი შესანიშნავ ისტორიულ წყაროდ ითვლება.

VI ს ქართლში გაბატონებული ირანელების მიერ ქართული ეკლესიის სამწყსოს (კეძოდ, გაქრისტიანებული სპარსელების) დევნა აღწერილია „ეკსტათი მცხეთელის მარტივილობაში“, რომელიც VI ს-ში დაიწერა უცნობი ავტორის, მარტივილობის თეიმხილველის მიერ²⁷.

VIII ს. მეორე ნახევარში იოანე საბანის ძე აღწერს ქართული ეკლესიის წევრის, გაქრისტიანებული არაბის (პაბოს) წამებას არაბთა ბატონობისას ქართლში, არაბთა სარწმუნოებრივ პოლიტიკას, მიმართულს ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ, აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანთა და საერთოდ, ქართველთა ყოფას. მისი თხზულებიდან ჩანს, რომ ამ დროისათვის ქრისტიანული სარწმუნოება ქართველთა ეროვნული თავისთავადობისა და თვითშენახვა-დაცარჩენის საშუალებას წარმოადგენდა.

IX ს. უცნობი ავტორი თხზულებაში „ცხოვრება და წამება კონსტანტინის ქართველისა“ მოკლედ აღწერს არაბთა სარდლის ბულა თურქის ლაშქრობას საქართველოში (853) და ქართველთა ბრძოლას თავისი ეროვნული სარწმუნოების დასაცავად. ქრისტიანული სარწმუნოების დაცვისათვის ყუბელის ციხისათვის გობრონის (მიქაელის) წამებას აღწერს X ს. ავტორი სტეფანე მტბევეარი თხზულებაში „წამება გობრონისი“. აქ მოთხრობილია აბულ კასიმის 914 წ. ლაშქრობის შესახებ სამხრეთ საქართველოში.

სასულიერო პირთა მოღვაწეობა, ანუ „მოქალაქეობა“ აღწერილია ბასილი ზარზმელის „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“, რომელსაც ზოგი VII ს-ში, ზოგი კი IX ს-ში დაწერილ მიიჩნევს.

განსაკუთრებული მნიშვნელობის ძეგლია 951 წელს დაწერილი თხზულება გიორგი მერჩულისა „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“. მასში აღწერილია VIII-IX საუკუნეებში ტაო-კლარჯეთში ქართველ საეკლესიო პირთა თავდადებული ეროვნულ-სარწმუნოებრივი მოღვაწეობა, საეკლესიო აღმშენებლობა.

ქართული ეკლესიის ყოფა, სასულიერო პირთა ღვაწლი გადმოცემულია „ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში“, ასურელ მამათა ცხოვრებაში („ცხოვრება იოანე ზედაზნელისა“, „ცხოვრება შიოსა და ევაგრესი“, „ცხოვრება დავით გარეჯელისა“, „მოქალაქეობა აბიბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსისა“ და სხვა). ქრისტიანობის განმტკიცებას მთიან მხარეში ასახავს თხზულება „წამება ყრმათაი რიცხეთ ცხრათაი“²⁸.

საქართველოს ეკლესიის ყოფას VI-VII საუკუნეებში გადმოსცემს არსენ კათალიკოსის თხზულება „განყოფისათვის ქართლისა და სომხეთისა“, რომელიც ფურცლებაშლილი და დაულაგებელი სახით ხელთ ჩაეარდნია გვიანი დროის რედაქტორს. ჩვენ იმდენად მნიშვნელოვან წყაროდ მივიჩინეთ ეს თხზულება, რომ გადავწყვიტეთ, დაგველაგებინა ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით და აღგვედგინა თავდაპირველი სახე თხრობისა. ჩვენი ეს ცდა მოთავსებულია ნაშრომში „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია“, I, 1996.

ეკლესიის ისტორიისათვის, როგორც აღვნიშნეთ, დიდი მნიშვნელობა აქვთ და საინტერესო თხზულებათა მონაცემებს ავსებენ პაგიოგრაფიული ლიტერატურისა და სხვა წყაროთა მონაცემები.

²⁷ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, 1964. ²⁸ ძველი ქართ. აგიოგრ. ლიტ. ძეგლ. I, გვ. 17-64

ივანე ჯავახიშვილს გამოჩვეული აქვს, რომ ქართული სამოქალაქო საისტორიო დარგი ქართულ საეკლესიო მწერლობისაგან განვითარდა და წარმოიშვა. „ამის გამო ეისაც ქართული საისტორიო მწერლობის განვითარების შესწავლა სურს, არც შეუძლია და არც უფლება აქვს ქართულ საეკლესიო საისტორიო ძეგლებს, ქართულ მარტილთა და წმიდანთა ცხოვრებებს, გვერდი აუხვიოს და განუხილველი დატოვოს“²⁹.

ქართული საისტორიო მწერლობის ერთ-ერთ ნაკლად მკვლევარს ის გარემოება მიაჩნდა, რომ „...შეუსწავლელი იყო ისეთი საყურადღებო შინაარსიანი და დიდმნიშვნელოვანი დარგი, როგორც არის ქართველ მარტილთა და წმიდანთა ცხოვრებანი. ამის გამოვე სრულებით უყურადღებოდ იყო მიტოვებული ქართული საეკლესიო ისტორია“³⁰.

ქართული ეკლესიის ისტორიის ჩვენს მიერ განსახილველი პერიოდის შესწავლისათვის მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს გიორგი მთაწმინდელის „ცხოვრება ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანესი და ეფთემისი და უწყებამ ღირსისა მის მოქალაქობისა მათისაი აღწერილი გლახაქისა გიორგის მიერ ხუცეს მონასტრისა“³¹.

ივანე ჯავახიშვილი გიორგი მთაწმინდელს უწოდებს „გამოჩენილ ისტორიკოსს“ და დასძენს: „გიორგი მთაწმინდელი ქართულ საისტორიო მწერლობაში შესანიშნავ მეცნიერ ისტორიკოსად უნდა ჩაითვალოს... თითოეული მისი ცნობა დამყარებულია უტყუარ საბუთებზე და ახლაც მათი ჭეშმარიტების დამტკიცება შეიძლება“. ამიტომაც მეცნიერს მისი თხზულება უაღრესი ნდობის ღირს, შინაარსიან, ღრმა, მაღალ საზოგადოებრივ და ეროვნული აზრებით გამსჭვალულ ნაწარმოებად მიაჩნდა³².

ჩვენი ეკლესიის ისტორიისათვის მნიშვნელოვანია ქართულ-ბერძნული საეკლესიო ურთიერთობანი X-XI სს და მათი მოგვარების შემდეგ საქართველოს საპატრიარქოს უფლებათა აღიარება. ბერძნულ-ქართულ საეკლესიო ურთიერთობათა შესახებ უპირველეს წყაროდ, როგორც აღინიშნა, გიორგი მთაწმინდელის დასახლებული შრომა უნდა ჩაითვალოს. განსახილველ ხანაში ბერძენებმა ყოველი ღონე იხმარეს, რათა ქართველები დაემცირებინათ, ათონიდან განედევნათ და მათი დიდებული ღაერა-მამულები ჩაეგდოთ ხელში. ათონზე ანუ „წმინდა მთაზე“ ოცნე მეტი მონასტერი არსებობდა. ყველა ისინი, გიორგი მთაწმინდელის სიტყვით, ბერძენმა საეკლესიო მოღვაწეებმა თავიანთი ბოროტი განზრახვის განხორციელებაში დაიხმარეს. „მთა ყოველი თანაშემწიფის და საბერძნეთისა დიდებული და პალატისა წარჩინებულინი ყოველნი მიდრიკნეს და მრავალი შრომა და ჭირი და რუღუნება ჩუენზედა მოაწიეს“. აქედან ჩანს, რომ ქართველ საეკლესიო მოღვაწეებს არა მხოლოდ „ყოველი მთა“ ანუ ათონის მონასტრები, არამედ ბიზანტიის საიმპერატორო კარი და მთავრობა, „საბერძნეთისა დიდებულინი და პალატისა წარჩინებულინი“ დევნიდნენ.

გიორგი მთაწმინდელის მიზანი ყოფილა აღეწერა ყოველივე „რათა ესევითარი ბოროტი, რომელი მოაწიეს ჩუენზედა ბერძენტა არა დაეიწეებული იქნას და კუალად შემდგომად ჩუენსა მომავალნი ესევითარსავე ჭირსა არა შთაცეიდნენ“

ეს თხზულება მარტო იოვანესა და ეფთემიმეს მოღვაწეობას კი არ შეიცავს არამედ აგრეთვე ათონის ივერთა მონასტრის თავგადასავალსაც მოგვითხრობს მისი დაარსების დღიდან.

²⁹ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, I, 1979 გვ. 27. ³⁰ ძველი ქართ. აბ. ლიტ. ძეგლ II, 1967. ³¹ ივ. ჯავახიშვილი, დასახლებული ნაშრომი, გვ. 142.

მინც რა იყო ზოგადი მიზეზი ბერძენ და ქართველ საეკლესიო მოღვაწეთა შორის წინააღმდეგობისა, რატომ დევნიდნენ ქართველებს არა მარტო ბერძენი ბერები, არამედ მათთან ერთად ბიზანტიის საიმპერატორო კარი და მთავრობა?

ამ კითხვას უთუოდ უნდა გაეცეს პასუხი. ამ მხრივ მნიშვნელოვანია XI საუკუნის მეორე საეკლესიო ისტორიკოსის გიორგი მცირეს ანუ ხუცესმონაზონის შრომა, რომელშიც მან თავისი მოძღვრის, გიორგი მთაწმინდელის, ცხოვრება აღწერა.²

თ. პაპუაშვილი აღნიშნული დროის ბერძენ საეკლესიო მოღვაწეთა შესახებ წერს „მათ ეჭვი შექონდათ ქართველების მართლმადიდებლობაში და აბრალებდნენ მწვალებლობას სურდათ დაემტკიცებინათ ქართველთა ეკლესიის დამოუკიდებლობის უკანონობა, ავიწროებდნენ უცხოეთში მოღვაწე ქართველებს, აწიოკებდნენ ქართულ მონასტრებს და სხვა. ამის შესახებ კარგად მოგვითხრობს გიორგი მცირე (ხუცესმონაზონი) თავის თხზულებაში „ცხოვრება და მოქალაქეობა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმინდელისა“.³

გიორგი მცირეს გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება და მოღვაწეობა გიორგი შავმთელის დავალებით 1066-1067 წლებში აღუწერია. იგი იყო გიორგი მთაწმინდელის „თუალით მხილველი და ხელით მსახურე და ყურით მომსმენელი“.

გიორგი მცირეს შრომიდან ჩანს, რომ ქართველი ბერები იღვევნებოდნენ არა მხოლოდ ათონზე, არამედ ანტიოქიასა და საერთოდ, მთელ ბიზანტიის იმპერიაში. აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ დეენის მიზეზს წარმოადგენდა არა სუბიექტური წინააღმდეგობანი თუ კონფლიქტები ბერძენ და ქართველ ბერებს შორის, არამედ იმდროინდელი საქართველოს სახელმწიფოს პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული ძლიერება, რაც „რა თქმა უნდა, სასურველი არ იქნებოდა დაპყრობითი პოლიტიკის მატარებელი ისეთი ქვეყნისათვის, როგორც ბიზანტია იყო“.⁴

აღნიშნულის გამო საჭირო იყო ურთიერთობათა მოგვარება არა რომელიმე კონკრეტულ მონასტრებს შორის, არამედ სახელმწიფოებრივ დონეზე. კერძოდ კი, ორ მართლმადიდებლურ ეკლესიას შორის ურთიერთობათა მოგვარებისათვის საჭირო იყო მოლაპარაკებების გამართვა არა მხოლოდ კონსტანტინოპოლში საიმპერატორო კარზე, არამედ იმპერიის სხვა საპატრიარქოებშიც. როგორც გიორგი მცირის შრომიდან ჩანს, ანტიოქიის საპატრიარქო კარზე სწორედ ასეთ მოლაპარაკებებს აწარმოებდნენ გიორგი მთაწმინდელი და ცნობილი დიპლომატი ქალი, ბაგრატ IV-ის დედა მარიაში. აღსანიშნავია, რომ მარიაშიც საეკლესიო მოღვაწე იყო, რადგანაც იგი მონაზვნად აკურთხა თვით გიორგი მთაწმინდელმა: „ეკურთხა მის მიერ სქემითა“.

ანტიოქიაში თვით გიორგი მთაწმინდელის, მარიამ დედოფლის, ხოლო კონსტანტინოპოლში იმავე დროს (1054-1057 წლებში) ბაგრატ IV-ის ყოფნის (ე. ი. საიმპერატორო კარზე მოლაპარაკებების) შემდეგ შეწყდა მსოფლიო მართლმადიდებლობის ბურჯებს - ქართულსა და ბერძნულ ეკლესიათა შორის წინააღმდეგობა. ამის შემდეგ (XI ს. 60-70-იანი წლებიდან) შეწყდა ქართველი საეკლესიო მოღვაწეების, ბერების, მოქალაქეების არამართლმადიდებლად გამოცხადება.

აღსანიშნავია, რომ გიორგი მცირე ანტიოქიისა და იერუსალიმის საპატრიარქო კარზე გიორგი მთაწმინდელის მოღვაწეობას მთელი სისრულით არ აღწერს. ამის მიზეზი ის უნდა ყოფილიყო, რომ მას პირდაპირი დაუკლება

² ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტ. ძეგლ. II. 1967. ³ ისტორიოგრაფია, საქ. ისტ. ნარკ. III, 1979. გვ. 410. ⁴ თ. პაპუაშვილი, დასახ. ნაშრ., გვ. 409.

ქჷონია მიცემული გიორგი შეყენებულის მიერ, აღეწერა გიორგი მთაწმინდელის ბიოგრაფია მისი ანტიოქიიდან გამგზავრების შემდეგ. უფრო კი მისი გარდაცვალება. გიორგი მთაწმინდელის მოძღვარი, ცნობილი საეკლესიო ავტორიტეტი გიორგი დაყუდებული (შეყენებული) ანტიოქიაში მოღვაწეობდა და ამიტომაც კარგად იცოდა ანტიოქიაში თავისი მოწაფის ღვაწლის შესახებ. მას ორჯონ სწერილობით უთხოვია გიორგი მცირისათვის აღეწერა მხოლოდ ზემოაღნიშნული პერიოდი გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებისა, კერძოდ, მისი მოღვაწეობა ანტიოქიიდან წასვლის შემდეგ.

ივანე ჯავახიშვილი წერს, „რასაკვირველია გიორგი მთაწმინდელის შესახებ ავტორის ყველაფერი არ მოუთხრია. მან გაცილებით მეტი იცის და მხოლოდ ზოგიერთს გვიამბობს“.

„დავიდუმო სიმრავლისაგან- მარტივად და სულ მცირედ აღეწერო- წარმოვთქუ ფრიად მოკლედ და სულ მცირედ-“, მიუხედავად ასეთი მიდგომისა, გიორგი მცირემ მაინც აღნიშნა ანტიოქიის საპატრიარქოში გიორგი მთაწმინდელის ცნობილი პაექრობა. გიორგი მთაწმინდელმა ყურადღება დაიმსახურა თვით ანტიოქიის პატრიარქებისაც კი, მაგალითად პეტრესი (1052-1057) და თეოდოსისა (1057-1060), უკანასკნელთან მას ქართველთა საეკლესიო დამოუკიდებლობის შესახებ ცხარე კამათიც კი ქჷონია 1057 წ. და დიდი შთაბეჭდილებაც მოუხდენია.

აღნიშნული ხანის ეკლესიის ისტორიისათვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭება საეკლესიო დოკუმენტურ წყაროებს, რომელთა გარეშეც შეუძლებელია ქართული ეკლესიის ისტორიის სრულფასოვანი ასახვა. განსაკუთრებით კათალიკოს-პატრიარქთა ტიტულატურის დაზუსტებისას, ქართლისა და აფხაზეთის კათალიკოსთა შორის უხუცესობა-უმრწემესობის განსაზღვრისას, მსოფლიო მართლმადიდებლურ დიპტიქში ქართული ეკლესიის ადგილის განსაზღვრისას და სხვა.

საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ჩვენს მიერ განსახილველ I პერიოდს, შეიძლება ითქვას, ამთავრებს ეფრემ მცირე თავისი თხზულებით, რომელიც გარკვეული თვალსაზრისით საქართველოს ეკლესიის მოკლე ისტორიას წარმოადგენს. ენა - „უწყება მიხვსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიხსენების“ (თბ. 1959). აქ ავტორი ეხება ქართველთა მოქცევისა და მირონის კურთხევის საკითხს ბერძნულ წყაროებზე დაყრდნობით. ბერძნები უარყოფდნენ ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობას, იმიტომ, რომ მათი აზრით, საქართველოში არ უქადაგია არც ერთ მოციქულს. ეფრემი ბერძნული წყაროების მოშველიებით აბათილებს ამ აზრს. ასევე არკვევს, რომ ქართველებს თვითნებურად არც კათალიკოსობის ინსტიტუტი შემოუღოთ და არც მირონის კურთხევის უფლება მიუთესებიათ. ეს უფლება ყველა ეკლესიისათვის მიუცია ქალკედონის კრების გადაწყვეტილებას. კ. კეკელიძის აზრით, ეფრემის ცნობები ლეგენდარულია, „იქნაიდან ლეგენდარული იყო ის წყაროები, საიდანაც ეს ცნობები ამოუღია მას“³⁵.

II პერიოდი (XII-XVIII სს.)

(რუის-ურბნისის კრებიდან ავტოკეფალიის გაუქმებამდე)

„ქართლის ცხოვრების“ კრებულში შესულია თხზულება „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი“³⁶, თხზულების ავტორი აღწერილი ამბების თანამედროვე და მეფესთან დაახლოებული პირია³⁷. ზოგიერთი შეკვლევარის თვალსაზრისით, ნაშრომის ავტორია არსენ ბერი. იგი ს. კაპაბაძისა და კ. კეკელიძის აზრით,

³⁵ კ. კეკელიძე, ძვ. ქართ. ლიტ. ისტორია I, გვ. 263. ³⁶ ქ. ც. I, გვ. 318-364.

³⁷ მ. ლორთქიფანიძე, XI-XII სს. ისტორიის წყაროები, ნარკვ. III, 1979, 70

დავით აღმაშენებლის მემკვიდრე უნდა იყოს. არსენ ბერი XI ს. II ნახევრისა და XII ს. ნახევრის მოღვაწეა, დავით აღმაშენებლის სულიერი მოძღვარი. თ. ჟორდანიას, გ. ჭიჭინაძე, ა. ხახანაშვილი, ი. ლოლაშვილი არსენ ბერს არსენ იყალთოელად მიიჩნევენ. ჩვენთვის არსენ ბერი საინტერესოა იმით, რომ იგი საქართველოს ეკლესიის მოკლე ისტორიის ავტორია, უნდა ითქვას, რომ ჩვენი ეკლესიის II პერიოდის დასაწყისში ქართული ეკლესიის ისტორიის კვლევას არსენის ამ შრომით ჩაეყარა საფუძველი. არსენმა ჩვენი ეკლესიის მოკლე ისტორია წმიდა ნინოს ცხოვრებას დაურთო. როგორც ცნობილია, წმიდა ნინოს ცხოვრების უძველესი შატბერდულ-ჰელიშური რედაქციის თავისებური გადაკეთების შედეგად ლეონტი მროველმა მისი ახალი რედაქცია მოგვცა. არსენ ბერს მიაჩნდა, რომ ძველი რედაქციების ნაკლებ ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის უხელოება წარმოადგენდა. მან გაითვალისწინა ეს და წმიდა ნინოს ცხოვრების ახალი, უკვე მეტაფორასული რედაქცია მოგვცა³⁸. თუმცა შესაძლებელია ისიც, რომ არსენ ბერი არ იცნობდა ლეონტი მროველის რედაქციას და იგი მხოლოდ სხვა უძველეს რედაქციებს ეყრდნობოდა. არსენ ბერი წმიდა ნინოს ცხოვრებისათვის დართული ქართული ეკლესიის ისტორიის გადმოცემისას წყაროდ „ქართლის ცხოვრების“ წიგნს ასახელებს, ასევე წმ. ნინოს ცხოვრებისათვის მას გამოუყენებია „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და „ჰამბავი მეფეთა“. არსენს, ჩანს, ასევე უსარგებლია ეფრემ მცირის თხზულებით „უწყება მიზუხსა ქართველთა მოქცევისასა“. მას გამოუყენებელი აქვს მთავმინდელთა გამონათქვამები ქართველთა უბიწო სარწმუნოების შესახებ, ამასთანავე იგი აკრიტიკებს იმ ბერძენ საეკლესიო მოღვაწეებს, რომელთაც თავის დროზე პოლიტიკური უითარების გამწვავების გამო ამაში ეჭვი შექონდათ. აღსანიშნავია, რომ „ქართლის ცხოვრების“ შესავლისაგან განსხვავებით, რომელსაც როგორც ცნობილია, გარკვეული არმენოფილური ტენდენცია ახასიათებს, არსენ ბერის თხზულება ამ ნაკლისაგან სრულიად თავისუფალია. არსენი ყოფილა ეფრემ მცირეს მოწაფე, როგორც აღინიშნა, ზოგიერთი ისტორიკოსი მას არსენ იყალთოელთან აიგივებს. არსენ იყალთოელმა (გარდაიცვალა XII ს. I მეოთხედში) თარგმნა გიორგი ამარტოლის „ხრონოგრაფი“, პატრიარქი ფოტიოსის „დიდი სჯულისკანონი“ და რაც განსაკუთრებით აღსანიშნავია, კრებული „დოგმატიკონი“, საღვთისმეტყველო-პოლემიკური თხზულება ანტიომონოფიზიტური ხასიათისა. უნდა ვიფიქროთ, რომ მისი მოღვაწეობის დროს იყალთოს აკადემიაში ქართული ეკლესიის ისტორიის შესწავლას სათანადო ყურადღება ექცეოდა ისევე, როგორც გელათის აკადემიაში.

XII-XIII სს. ისტორიკოსთა შრომებში საეკლესიო ისტორია ქვეყნისა და ერის ისტორიასთან ერთად გადმოიცემა. ამ დროსაც, როგორც წინა საუკუნეებში, ისტორიკოსთა და მწერალთა უმრავლესობა სასულიერო პირები იყვნენ. იმდროინდელ მწერალთათვის დამახასიათებელი იყო უაღრესად განვითარებული ეროვნული თვითშეგნება და ღვთისმშობიშება, მათი თვალსაზრისით, ომში დამარცხება, მტრის შემოსევა, ქვეყნის აოხრება და სხვა უბედურებანი ცოცხათა შედეგი იყო და უფლის მიერ ხალხის მოსაქცევად მოვლენილ სასჯელებს წარმოადგენდა.

თამარის ისტორიკოსთა ნაწარმოებები - „ისტორიანი და აზმანი შარავანდელთანი“ და ბასილი ეზოსმოძღვრის „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი“.

³⁸ არსენ ბერი, „ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ და ღვაწლი წმინდისა და ღირსისა დედისა ჩუენისა ნინოსის“-ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, 1971 გვ. 45

მსგავსი სულისკვეთებითაა დაწერილი, ისინი შედიან „ქართლის ცხოვრების“ კრებულში, მათში საეკლესიო პირთა, იერარქთა და კათალიკოსთა მოღვაწეობა ცოცხალი თხრობითაა გადმოცემული. „ქართლის ცხოვრების“ კრებულში შედის ასევე ლაშა გიორგისდროინდელი მემკატიანის თხზულება მდიდარი ქრონოლოგიური მონაცემებით.

XII საუკუნეში შეუდგენიათ „ქართლის ცხოვრების“ კრებული. XVI ს-ში კრებულში შეუტანიათ XII-XIV საუკუნეთა ისტორიის ამსახველი თხზულებები: თამარის ანონიმი ისტორიკოსის „ისტორიანი და აზმანი შარაყანდელთანი“ და ეპითაღმწერლის „მონღოლთა დროინდელი ისტორია“. ასეთი სახით ყოფილა შედგენილი ეს კრებული ვახტანგ VI დრომდე. ზოგიერთ თხზულებას ამ კრებულიდან „წმიდა“ და „პატიოსან“ წიგნს უწოდებდნენ.

XIV ს. ისტორიკოსი, პირობითად „ეპითაღმწერლად“ წოდებული, უაღრესად ღვთის მოშიში მოღვაწეა, რომლის მიზანსაც მოვლენების მიუდგომლად და ობიექტურად აღწერა წარმოადგენს. მისი აზრით, „ეპითაღმწერლობა ჭეშმარიტების მეტყველება არს და არა თვალაბმა ვისთვისმე“. იგი იცნობდა მსოფლიო ისტორიას, ქართულ, ბერძნულ, სპარსულ და მონღოლურ წყაროებს, კრიტიკულად უდგებოდა მათ. მისი შეხედულებით, საქართველოს მოხორცების მიზეზი იყო „რისხვა ზეგარდამო უსჯულოებათა და ცოდებათა ჩვენთათვის“.

XII საუკუნის ისტორიკოსი კათალიკოსი ნიკოლოზ გულაბერის ძე თხზულებაში „საკითხავი სუეტისა ცხოველისა, კვართისა საუფლისა და კათოლიკე ეკლესიისაჲ“ ქარული ეკლესიის ისტორიის უმთავრეს საკითხებს შეეხო. მან აღწერა სეტიცხოველის მრავალი სასწაული, ძველ მატრიანებზე დაყრდნობით გადმოსცა წმიდა ნინოს ცხოვრება და ქართლის მოქცევა. მისი თხზულება შეიცავს ისტორიულ ცნობებს ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიიდან. ნიკოლოზ გულაბერისძის თვალსაზრისით, რადგან საქართველო „ნაწილი იყო დევისა დეთისა“, ამიტომაც მაცხოვარმა სახარების საქადაგებლად მის ნაცვლად დედაკაცოვე წარმოაგონა ჩვენში. მისი შეფასებით ქართველთა საღვთის საღვანი და მარტოენი და გონებით წრფელნი, სიმართლისა ცხოვრებისასა და უღლისა უმანკოებისასა მზიდველნი, მხოლოდ ღმერთისა ოდენ და მკლავისა თვისისა მოსაუნი“ ვართ. ნიკოლოზ გულაბერისძე გვამცნობს, რომ სარწმუნოებრივი და საეკლესიო მემკვიდრეობა ქართველ ეპისკოპოსთა კურთხევათა სეტიცხოველის ტაძარში მოითხოვს: „ესრე ყოფილ არს დასაბამითგან, რათა კურთხევადნი ეპისკოპოზნი წინაჲს სუეტისა ცხოველისა მოვიდოდინა და აღთქმასა ჰყოფდინა მრავალსა სარწმუნოებისათვის და ერთგულებისათვის კათოლიკე ეკლესიისა და თავისა სულისა დაღებისათვის ეიდრე სისხლთა დათხევადმდე პატრიარქისათვის და საღმრთოთა წესთა დაცვისათვის“⁴¹.

საეკლესიო წყაროს წარმოადგენს ტბეთის ეპისკოპოსის აბუსერიძე ტბელის თხზულება „სასწაულნი წმიდისა მთავარმოწამისა გიორგისანი“. საერთოდ ქართველი მღვდელმთავრები განსახილველ ხანაში ხშირად ეკლესიისათვის საჭირო თხზულებათა ავტორებიც იყვნენ. ასეთია იოანე ანჩელი-მთავარეპისკოპოსი, თამარის მეფობისას, კათალიკოსი არსენ ბულმანისიძისძე (XIII ს.), კარის (ყარსის) ეპისკოპოსი საბა სეინგელოზი (XII ს.), ნიკოლოზ, ქართველთა მნათობი (XIV ს.), სამთავისის ეპისკოპოსი კეპირიანე (სამთავენელი, XVIII ს.), ნიკოლოზ რუსთველი (XVIII ს.), მიტროპოლიტი რომანოზი (XVIII ს.), კათალიკოსი ბესარიონ ბარათაშვილი-

³⁹ ნარკე, ტ. II, თბ. 1959. ⁴⁰ ნარკე, III, გვ. 433. ⁴¹ საქართველოს სამოთხე“. გამოც.

ორბელიშვილი (XVIII ს.), ავტორი მრავალი საეკლესიო-საისტორიო თხზულებისა, მიტროპოლიტი ტიმოთე გაბაშვილი (XVIII ს.), ავტორი ცნობილი თხზულებისა „მომოხილვა წმიდათა და სხვათა აღმოსავლეთისა ადგილთა“; ნეკრესელი ეპისკოპოსი-დოსითეოზ ნეკრესელი (XVIII ს.) - ფილოსოფოსი; კათალიკოსი ანტონ პირველი, მნათობი საქართველოს ეკლესიისა - ავტორი მრავალი, მათ შორის საისტორიო-დოგმატიკური თხზულებისა, მიტროპოლიტი იონა გედევანიშვილი (XVIII ს.), ნეკრესელი ეპისკოპოსი - ამბროსი მიქაძე (XVIII ს.) - მქადაგებელი; ცაგარელი ეპისკოპოსი, შემდეგ ჰყონდიდელი ანტონი-მჭერმეტყველებით განთქმული და სხვანი, სამეფო ოჯახიდან (ბაგრატიონთა სახლიდან) გამოსული მრავალი სასულიერო პირი, ისევე როგორც ბერები, მღვდლები თუ მონაზვნები ეკლესიისათვის უაღრესად საჭირო თხზულებებს ქმნიდნენ.

ეკლესიის ისტორიისათვის მნიშვნელოვან წყაროებს წარმოადგენენ კანონიკური სამართლის ძეგლები. ექვთიმე მთაწმიდელის „მცირე საჯულისკანონის“ შემდეგ, რომელიც საეკლესიო, სამოქალაქო და სისხლის სამართლის კანონმდებლობის ერთგვარ ენციკლოპედიას წარმოადგენს, არსენ იყალთოელის მიერ მსოფლიო საეკლესიო სამართლის ძირითადი კოდექსის „დიდი საჯულისკანონის“ თარგმნას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ეკლესიის პრაქტიკული და კანონიკური საქმიანობისათვის⁴². მსგავსი მნიშვნელობა აქვს პროცესუალური სამართლის ძეგლებს (მაგ.: ბაგრატ IV-ის ცნობილი „ოპიზის სიგელი“ და სხვა), მონასტერთა ტიპიკონებს, გიორგი ბრწყინვალის დროს შეუდგენილი „ხელმწიფის კარის გარიგება“, რომელიც აჩვენებს, რომ ქვეუნის მართვა-გამგეობის საქმეს მეფესთან ერთად უმაღლესი საეკლესიო ხელისუფლებაც ედგა სათავეში. ესენია ოთხი დიდხარისხოვანი ბერი ანუ მონაზონი-მომღვართმომღვარი, ჰყონდიდელი, კათალიკოსი ქართლისა და კათალიკოსი აფხაზეთისა⁴³. საეკლესიო სამართლის გასათვალისწინებლად დიდი მნიშვნელობა აქვთ ქარულ საეკლესიო კრებათა დადგენილებებს, ისინი საეკლესიო იურიდიული ნორმების ხასიათს იღებდნენ. ასეთია რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების (1103 წ.) ძეგლისწერა, XVI ს. „საკათალიკოზო კანონები“, რომელნიც ქართლის კათალიკოსის მალაქიასა (1531-1549) და აფხაზეთის კათალიკოსის ეყდემონ I ჩხეტიძის (1543-1578) დროს შეუდგენია იმერეთში მოწვეულ საეკლესიო კრებას. მსგავსი მნიშვნელობა ჰქონდა 1748, 1755, 1756, 1762 წლის საეკლესიო კრებათა დადგენილებებს და სხვადასხვა ხასიათის ძეგლებს. XVIII ს. I მეოთხედში ქართლის სამეფოს კარზე შედგა ე. წ. „სწავლულ კაცთა კომისია“ ბერი ეგნატაშვილის მეთაურობით, რომელსაც დაეუალა „ქართლის ცხოვრების“ რედაქტირება – გამართვა და გაგარძელება. კომისიამ ნაყოფიერად იღვაწა და „ქართლის ცხოვრება“ შეაქსო ქართულ წყაროებში დაცული იმ ცნობებით, რომელნიც შეეხებოდნენ საქართველოს ეკლესიის ისტორიის იმ მნიშვნელოვან მოვლენებს, რომელნიც მანამდე ან საერთოდ არ იყვნენ შეტანილი, ან კიდევ სათანადო ყურადღება არ ჰქონდათ დათმობილი. სენია ჩხეიძის საისტორიო თხზულება, ისევე როგორც მისი წინამორბედი ისტორიკოსის ფარსადან გორგიჯანიძისა, უმთავრესად ქართველების სპარსეთში მოღვაწეობის ისტორიას აღწერს. პაპუნა ორბელიანი და ომან ხერხეულიძე აგრძელებენ მის შრომას.

უდიდესი მნიშვნელობის მეცნიერული შემკვიდრებობა დატოვა ეახუშტი ბაგრატიონმა. მისი „საქართველოს ცხოვრება“ ჩვენი ქვეყნის ისტორიას მთლიანი, განზოგადებული სახით გადმოგვცემს და ეკლესიის ისტორიისათვის საჭირო ცნობების სიუხვით გამოირჩევა.

⁴² ნარკე. III, გვ. 471. ⁴³ კ. კეკ. I, გვ. 569.

III პერიოდი (XIX-XX) (აეტიოკეფალიის გაუქმებიდან დღემდე)

საქართველოს ეკლესიის ისტორიის III პერიოდში კრიტიკულად იქნა შესწავლილი პირველ ორ პერიოდში დაგროვილი მასალა და სისტემატური სახით იქნა წარმოდგენილი საქართველოს ეკლესიის წარსული ცხოვრება. XIX საუკუნემდე საქართველოს ეკლესიის ისტორია, როგორც დამოუკიდებელი ნაშრომი ფაქტიურად არ დაწერილა. ზემოთ განხილული საღომე უჯარმელის, არსენ ბერის, ნიკოლოზ გულაბერისძის შრომები უმეტესად ქართლის მოქცევისა და ქართული ეკლესიის დაარსების საკითხებს ეხებიან, ხოლო სხვა წყაროებში არსებული ცნობები შეიძლება ეკლესიის ისტორიასთან დაკავშირებული ფაქტების შეგროვებად ჩაეთვალოთ. საეკლესიო- ისტორიული მასალის მოგროვება და მათი დამუშავების პირველი ცდები დაედო საფუძვლად განსახილველ III პერიოდში საქართველოს ეკლესიის წარსული ცხოვრების სისტემატური სახით გადმოცემას.

ქართული ეკლესიის ისტორიის შესახებ პირველი მონოგრაფია ცნობილმა ისტორიკოსმა პლატონ იოსელიანმა (1809-1875) გამოაქვეყნა 1843 წელს რუსულ ენაზე - „Краткая история грузинской Церкви“, სპბ. 1843. როგორც წიგნის სათაურშივე აღნიშნული, ეს ნაშრომი ჩვენი ეკლესიის ისტორიას მართლაც მოკლედ მოგვითხრობს. ამასთანავე, ძველქართულ საისტორიო მეცნიერებაზე დაყრდნობით გრძელდება საქართველოს ეკლესიის ისტორიის არა დამოუკიდებლად, არამედ ერისა და ქვეყნის ისტორიასთან მფლიანობაში გადმოცემის მცდელობა. ასეთია იოანე ბატონიშვილის (1772-1836) - „კალმასობა“, თავისი დროის ენციკლოპედია, დაკით ბატონიშვილის (1769-1819) თხზულებანი, ე.წ. თეიმურაზისეული „ქართლის ცხოვრება“, რომელშიც უხვადაა ჩართული ცნობები ქართული ეკლესიის შესახებ.

აღსანიშნავია, რომ ამ რედაქციას „ქართლის ცხოვრებისა“ არმენოფილური შესავალი აღარ აქვს, პირიქით, აქ თარგამოსის შთამომავალთა შორის უპირველესად არა ააოსი, არამედ ქართლოსია წარმოდგენილი. თეიმურაზ ბატონიშვილი (1782-1846) თავისი დროის ცნობილი მეცნიერი, პეტერბურგის საიმპერატორო მეცნიერებათა აკადემიის საპატიო წევრი იყო. 1848 წელს სანკტპეტერბურგში დასტამბული მისი წიგნი „ისტორია დაწყებითგან ივერიისა, ესე არს საქართველოსა“ ზემოაღნიშნული სულისკვეთებითაა დაწერილი. ე. ი. ხაზგასმით არაარმენოფილურია. აღსანიშნავია მარი ბროსეს (1802-1880), დაკით ჩუბინაშვილის (1814-1891) თხზულებანი.

შეიძლება ითქვას, რომ ერთგვარი სამეცნიერო აღმავლობის ნიშნით წარიმართა საქართველოს ეკლესიის ისტორიის შესწავლის საქმე XIX ს-ში. ამის მიზეზი იყო ის, რომ მოისპო საქართველოს ეკლესიის თავისთავადობა - აეტიოკეფალია, რამაც ქართველთა შორის დაბადა სურვილი მისი ისტორიის შესწავლის გზით ქართული ეკლესიის ავტორიტეტის ამაღლებისა, რათა როგორც ქართველთათვის, ასევე არაქართველთათვისაც წარმოჩენილიყო ჩვენი ეკლესიის წარსული დიდება და ათასწლოვანი ისტორია. ამ მხრივ განსაკუთრებით ღვაწლმოსილია ისტორიკოსი მიქაელ (გობრონ) საბინინი (საბინაშვილი). იგი შეუდგა ქართული ეკლესიის ისტორიის გულმოდგინე შესწავლის რთულ საქმეს და 1877 წელს გამოსცა საქართველოს ეკლესიის ისტორია, რომელშიც თხრობა VI ს. ბოლომდე მიიყვანა⁴⁴, ხოლო მისი ქართველ წმიდანთა ცხოვრება „საქართველოს სამოთხე“ 1882 წ. დაიბეჭდა. 1886 წელს თბილისში დაისტამბა მოსე ჯანაშვილის „საქართველოს საეკლესიო ისტორია“, რომელიც ასევე ჩვენი ეკლესიის წარსულ ცხოვრებას მოკლედ გადმოგვცემს.

დიდ მნიშვნელოვანია თ. ჟორდანიას მიერ დასტაბულებული ქრონიკები I, 1892, II, 1897; დიმიტრი ბაქრაძის (1827-1890) გამოკვლევები.

როგორც აღინიშნა, XIX საუკუნემდე ქართული ეკლესიისადმი მიძღვნილი ცალკე მონოგრაფია არ დაწერილა, ამიტომაც ზემოაღნიშნულ ავტორთა შრომები პირველი იყვნენ და ამ მხრივ განსაკუთრებით არიან დასაფასებელნი.

XIX საუკუნის ბოლოსა და XX ს. დასაწყისში ქართული ეკლესიის ისტორიის შესწავლა განსაკუთრებით აქტუალური გახდა. რადგანაც რუსეთის 1905-1907 წლის რევოლუციის დროს საქართველოს საზოგადოებრიობამ რუსეთის წმინდა სინოდის წინაშე კატეგორიულად დასვა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხი. ამ დროს შეიქმნა თ. ჟორდანიას, კ. ცინცაძის, ნ. დურნოვოს, ა. კელენჯერიძის და ნ. მარის მონოგრაფიები, რომლებშიც ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის კანონიერება იყო დასაბუთებული. ამ მხრივ განსაკუთრებითაა აღსანიშნავი ავტოკეფალიის საკითხებისადმი მიძღვნილი ს. გიორგაძისა და სხვა ავტორთა წერილები, რომლებიც იმდროინდელ ჟურნალ-გაზეთებში დაისტამბა.

1901 წელს ეპისკოპოსმა კირიონმა რუსულ ენაზე გამოსცა ნაშრომი „ქართული ეკლესიისა და საეგზარქოსოს ისტორიის მოკლე ნარკვევი XIX ს-ში“. განსაკუთრებითაა აღსანიშნავი ქართული ეკლესიის განამაზოგადებელი მონოგრაფია მ. თამარაშვილისა, გამოცემული რომში 1902 წელს ფრანგულ ენაზე (თბილისი, 1990), უფრო ადრე პატრმა თამარაშვილმა გამოსცა „ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის“, ხოლო 1904 წელს „პასუხი სომხის მწერლებს“. ნ. მარმა 1907 წელს „(კერკოვნი ევდემოსტში“ გამოაქვეყნა ნაშრომი „ქართული ეკლესიის ისტორიული ნარკვევი“ (რუს. ენაზე). აღ. ცაგარელმა (1844-1929), ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის თვალდადებულმა პროფესორმა, კრებული „სტატიები და შენიშვნები ქართული საეკლესიო საკითხისათვის“ (რუს. ენაზე, პეტერბ. 1812) და სხვა წერილები გამოაქვეყნა.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისთანავე გამოიცა ევსევი ნიკოლაძის გამოკვლევა „საქართველოს ეკლესიის ისტორია“ (1918, ქუთაისი) და მელიტონ კელენჯერიძის „საქართველოს ეკლესიის მოკლე ისტორია“ (ქუთაისი, 1918 წელი). საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ ეკლესიის ისტორიის შესწავლის საქმე შეფერხდა, მიუხედავად ამისა ქართველ მეცნიერთა შრომებში ცალკეული საკითხები ამომწურავად იქნა შესწავლილი.

ეკლესიის მაღალ, თანამედროვე საფეხურზე აყვანა ივანე ჯავახიშვილის სახელთანაა დაკავშირებული, მან გაანალიზა ჩვენში ქრისტიანობის გავრცელების, მისი სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარების, ქართველ-სომეხთა საეკლესიო ურთიერთობათა და სხვა საკითხები. ფასდაუდებელია კ. ქეკელიძის ღვაწლი ეკლესიის ისტორიის, საეკლესიო მწერლობის, ბიბლიოგრაფიის, პოპილარტიკის, კანონიკის, ლიტურგიკის, სასულიერო პოეზიისა და სხვათა შესწავლის საქმეში. ეკლესიის ისტორიის ეკლესიისათვის მასალები დაამუშავეს ს. ჯანაშიამ, ნ. ბერძენიშვილმა, მ. ყაკაბაძემ, მ. ლორთქიფანიძემ, შ. მესხიამ, ა. ბოგვერაძემ, ზ. ალექსიძემ სხვა მეცნიერებმა და მკვლევარებმა. განსაკუთრებითაა აღსანიშნავი პ. ინგოროყვას მონოგრაფიები და შრომები. ეკლესიის ისტორიას იკვლევდნენ ქართველი იურარქები და სასულიერო პირები: პატრიარქები კალისტრატე ცინცაძე, წმ. ამბროსი ხელაია, არქიმანდრიტი გრიგოლ ფერაძე და სხვები.

⁴⁴ მ. საბინინი, ქართული ეკლესიის ისტორია, რუს. ენაზე, სპბ. 1877. .

ბ. ლომინაძე თავის ნაშრომში „საქართველოს საპატრიარქო და მისი ავტოკეფალია“⁴⁵ მიიჩნევს, რომ ქართულმა ეკლესიამ ავტოკეფალია სამჯერ, V, VIII და XI სს-ში მიიღო. მისი აზრით, ბალსამონის ცნობილი ცნობა XI ს-ში ავტოკეფალიის მიღებას ეხება. ვ. გოილაძემ საგანგებოდ შესწავლა წყაროებში ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ დაცული ცნობები. მისი აზრით, VIII ს-ში ავტოკეფალია დაუდასტურეს არა ქართლის, არამედ ახლადწარმოქმნილ ქართული საეკლესიო ერთეულს – აფხაზეთის საკათალიკოსოს, ხოლო XI ს-ში კი საქართველოს საპატრიარქო ჩამოყალიბდა. ანტიოქია-იერუსალიმის პატრიარქები დოსითეოსი და ხრისანფი, XVII ს. მოღვაწენი, აფხაზეთის საკათალიკოსოს „ქვემო იბერიის საარქიეპისკოპოსოს“ უწოდებდნენ, ხოლო ქართლის საკათალიკოსოს კი – „ზემო იბერიისას“. ანტიოქია – იერუსალიმის პატრიარქთა ეს ცნობები მოყვანილი აქვს საქართველოს ეკლესიისადმი მიძღვნილ ნაშრომში ბერძენ მიტროპოლიტს მაქსიმეს⁴⁶. იგი განიხილავს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხს და მიაჩნია, რომ სომხურ ეკლესიას VI-VIII საუკუნეებში არა მთლიან ქართულ ეკლესიაზე, არამედ მის ნაწილზე მოუხდენია ზეგავლენა, მისი აზრით, საქართველო ამ დროს არა ერთიანი, არამედ სხვადასხვა სამთავროებად დაშლილი ქვეყანა იყო.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ XX საუკუნის ქართული საერო ისტორიოგრაფია შეეცადა ისტორიულ მეცნიერებაში ჩანაცვლებოდა საეკლესიო ისტორიოგრაფიას და მისი ადგილი დაეკავებინა ეკლესიის ისტორიის ეკლესიის სფეროში. საერო და საეკლესიო ისტორიოგრაფიის მონაცემები უმეტესწილად ურთიერთსაწინააღმდეგო აღმოსილნენ. საქმე ისაა, რომ ქართული საეკლესიო ისტორიოგრაფია XIX ს-ში ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ უფუნქციოდ დარჩა და ჩაკედა (მხოლოდ ერთეული თავდადებული მოღვაწეები აგრძელებდნენ მის ათასწლოვან ტრადიციებს). მეორე მხრივ, ქართულმა საერო ისტორიოგრაფიამ, რომელიც XX საუკუნეში ვერ აცდა ათეისტურ და რუსულ იმპერიალიზტურ დაკვირვებას, ასევე მთლიანად უგულებელყო ქართული საეკლესიო ისტორიოგრაფია, გამოეცადა მის მონაცემებს უნდობლობა ვითარცა „არამეცნიერულს“, თუმცა ზოგიერთ შემთხვევაში მთლიანად მიისაკუთრა მისი მონაცემები. კერძოდ, რა წინააღმდეგობაა საერო და საეკლესიო ისტორიოგრაფიას შორის? ესაა გრძელი სია, რომელთაგან შეიძლება გამოეყოთ ზოგიერთი: 1. საეკლესიო ისტორიოგრაფია ამტკიცებდა, რომ საქართველოში მოციქულებმა იქადაგეს (საერო XX ს. დასაწყისიდან საპირისპიროს ამტკიცებდა); 2. საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თანახმად, საქართველო (ქართლის სამეფო), როგორც ფარნავაზის, ისე მოციქულთა დროს მოიცავდა აღმოსავლეთთან ერთად დასავლეთ საქართველოს, რომ მეფე მირიანის დროს ქართლის სამეფოს ჩრდილო-დასავლეთის საზღვარი გადიოდა მდინარე ეგრისწყალზე, ხოლო ვახტანგ გორგასალის დროს კი მდინარე კლისურაზე, შესაბამისად ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში მოქცეული იყო დასავლეთ საქართველოც IV-V სს-ში. (საერო ისტორიოგრაფიის თანახმად კი აღმოსავლეთი და დასავლეთი საქართველო სხვადასხვა ქვეყნები იყვნენ, იხ. ქვემოთ მტკიცება); 3. საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თანახმად, წმიდა ნინო არის არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს განმანათლებელი, არამედ დასავლეთ საქართველოსიც (საერო ამ თვალსაზრისს უარყოფს); 4. საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თანახმად,

⁴⁵ საღვთისმეტყველო კრებული, №12, 1981. ⁴⁶ Садский Митрополит Максим Грузинская церковь и ее автокефалия, ათენი, „თეოლოგია“, 1966, თარგმნილი ხელნაწერი რუს. ენაზე.

მირონი საქართველოში IV-V საუკუნეებიდანვე ეკურთხებოდა (საეროს აზრით, IX ს-დან); 5. საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თანახმად ქართველი ერი უკვე ჩამოყალიბებული იყო მეფე ფარნავაზის დროს (საეროს თანახმად იგი ჩამოყალიბდა XI-XIX სს, ერთიანი მოსაზრება არ არსებობს); 6. საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თანახმად (წმ. გიორგი მთაწმიდელი) ქართული ეკლესია თავისუფალი (ავტოკეფალური) იყო მოციქულთა მიერ ჩამოყალიბების შემდეგვე (საეროს თანახმად მან ავტოკეფალია მიიღო V, VIII, ანდა XI საუკუნეებში); 7. საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თანახმად წმიდა მეფე ვახტანგ გორგასალი მართლმადიდებელი ქრისტიანი იყო (საერო მეცნიერთა ერთი ნაწილი მას მინოფიზიტად მიიჩნევს); 8. საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თანახმად ასურელი მამები დიოფიზიტები იყვნენ (საერო მეცნიერთა გავლენიანი ნაწილის აზრით ისინი მონოფიზიტები იყვნენ); 9. საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თანახმად, VI-IX საუკუნეებში ჯერ ირანელებმა, შემდეგ კი არაბებმა, რომელიც გამაჟფრებით ებრძოდნენ ბიზანტიურ (ე.ი. დიოფიზიტურ) ქრისტიანობას და, შესაბამისად, ქართულ ეკლესიას, საქართველოს პერიფერიულ კუთხეებში გააბატონეს სომხური მონოფიზიტური ეკლესია (VI ს-ში ქვემო ქართლში (გუგარქში), VI-VII საუკუნეებში ტაოში, VI-IX სს-ში - პერეთში), ამ კუთხეების ეკლესიებში ქართულის ნაცვლად შემოღებული იქნა სომხურენოვანი მსახურება. ხელსაყრელი პოლიტიკური მომენტის დადგომის თანავე ჯერ კირიონ I კათალიკოსის დროს გუგარქ-ქვემო ქართლის ეკლესიებში აღდგენილი იქნა მოსახლეობისათვის მშობლიური ქართულენოვანი ღვთისმსახურება, შემდეგ კი გრიგოლ ხანძთელის ეპოქაში ტაო-კლარჯეთსა და დინარა დელაიულის დროს კი თითქოსდა პერეთშიც (საერო ისტორიოგრაფიის თანახმად კი კირიონ კათალიკოსმა ქვემო ქართლის სომეხთა შორის დანერგა ქართულენოვანი ღვთისმსახურება და „გაქართველა“ ისინი, ასევე მესხეთში თითქოსდა გრიგოლ ხანძთელის ეპოქაში ქართულმა ეკლესიამ ძალადობის გზით „გაქართველა“ სომეხები, ასევე პერეთშიც, რაც ეკლესიური თვალსაზრისით სრული გაუგებრობაა. ე.წ. სომეხთა „გაქართველების“ არასწორი თეორია ამჟამად მთლიანად აღიარებულია ქართული საერო ისტორიოგრაფიის მიერ; 10. მსგავსადვე, როგორც აღინიშნა, საეკლესიო ისტორიოგრაფია მიიჩნევს, რომ IV-V საუკუნეებში დასავლეთ საქართველო შედიოდა მცხეთის იურისდიქციაში, მხოლოდ შემდგომ, კერძოდ, VII ს. 20-იანი წლებიდან პოლიტიკურ მიზეთა გამო აქ გაერცეღდა კონსტანტინოპოლის იურისდიქცია და ქართულის ნაცვლად შემოღებულ იქნა ბერძნულენოვანი წირვა-ლოცვა. VIII ს-დან აფხაზეთის საკათალიკოსოს წარმოქმნის შემდეგ კი კვლავ აღსდგა ქართულენოვანი წირვა-ლოცვა და ბერძნული საკაპოკოპოსოებიც გაუქმდა (საეროს თანახმად თავიდანვე VII ს-დანვე, დასავლეთ საქართველო კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში შედიოდა და აქ ქართული ენა მხოლოდ IX ს-დან გაერცეღდა) და სხვა უამრავი.

ზემოაღნიშნულის ერთი თვალნათელი მაგალითია ახლახან (2001 წლის დასაწყისში) ნ.ლომოურის მიერ გამოქვეყნებული შრომები, ესენია „ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება“ და „საქართველოს ეკლესია და მისი ავტოკეფალია“. ავტორი წერს: „როდესაც მოხდა ქრისტიანობის დამკვიდრება საქართველოში და საერთოდ ამიერკავკასიაში, საქართველო წარმოდგენილი იყო ორი პოლიტიკური ერთეულით: აღმოსავლეთ საქართველო, ე.ი. ქართლის ანუ იბერიის სამეფო და დასავლეთ საქართველო, ე.ი. ეგრისის ანუ ლაზიკის სამეფო. ამ ორ სახელმწიფოებრივ ერთეულში პოლიტიკური, სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული ერთარება საკმაო განსხვავებული იყო და, შესაბამისად, ქრისტიანობის გაერცელება და საბოლოო დამკვიდრება სხვადასხვა გზით და სხვადასხვა

სიტუაციაში ხდებოდა⁴⁷. ე.ი. წმ. ნინო მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს განმანათლებელი იყო, რადგან დასავლეთ საქართველოში სხვა გზით შემოვიდა ქრისტიანობაო.

ეს დასკვნა ეწინააღმდეგება ქართულ საეკლესიო ისტორიოგრაფიაში მიღებულ საეკლესიო კრებათა, კერძოდ კი რუის-ურბნისის კრების მიერ დადგენილ დებულებას აღნიშნულ საკითხზე და აგრეთვე, საერთოდ ქართველ წმიდა მამათა, ისტორიოგრაფთა და მემბტიანეთა მიერ ტრადიციულად განსაზღვრულ თვალსაზრისს.

რუის-ურბნისის კრების ღვთიუგანბრძნობილ და წმიდა მამათა თქმით, საქართველო ერთიანი, მთლიანი ქვეყანა იყო, როგორც ანდრია პირველწოდებული მოციქულის, ისე წმიდა ნინოს ქადაგებათა დროს, ამიტომაც, როგორც წმ. ანდრია, ისე წმ. ნინო არიან სრულიად საქართველოს და მთელი ქართველი ერის განმანათლებელნი, აი, აქვე მოიყვანთ შესაბამის ამონარიდს რუის-ურბნისის ძეგლისწერიდან ჯერ ძველ ქართულ, შემდეგ კი ახალ ქართულ ენაზე, რათა მკითხველი თვითონ დარწმუნდეს: „პირველწოდებული ანდრია, კმაი თავისა მოციქულთათაჲსა პეტრესი, ვიდრე ჩუენდამდგეა მოიწია და ქადაგა საცხორებელი ქადაგებაჲ სახარებისაჲ ყოველსა ქუეყანასა საქართველოსსა და ურიცხვნი სიმრავლენი ერთანი განაშორა საცთურისაგან⁴⁸... აქედან ნათლად ჩანს, რომ რუის-ურბნისის კრების დადგენილების შესაბამისად ანდრია პირველწოდებულმა იქადაგა არა მხოლოდ დასავლეთ საქართველოში, არამედ „ყოველსა ქვეყანასა საქართველოსასა“. ე.ი. სრულიად საქართველოში, მსგავსადვე წმიდა ნინომ რუის-ურბნისის კრების თანახმად „სარწმუნოებასა მიმართ თვისისა მიიზიდა ყოველი საესებაჲ ყოველისა ქართველთა ნათესავისა⁴⁹. ე.ი. ამ კრებას შიარბას, რომ წმიდა ნინომ მთელი ქართველი ერი („ყოველი საესება ყოველისა ქართველთა ნათესავისა“) გააქრისტიანა. შეიძლება ვინმემ თქვას, ამ „ყოველთა ქართველთაში“ დასავლეთ საქართველო არ იგულისხმება, და ამ კრების მამები სწორედ ვერ საზღვრადნენ ქართველთა ვინაობასო, რასაც ვერ დავეთანხმებით, რადგანაც ამ კრების ძეგლისწერის ერთ-ერთი მთავარი ხელისმომწერია გიორგი ჭყონდიდელი ეპისკოპოსი და კრება ცხადია „ყოველთა ქართველთაში“ სამეგრელოს და სრულიად საქართველოს მოსახლეობას გულისხმობდა. სადაც იქადაგა კიდევ ბერძნული წყაროების მიხედვითაც წმიდა ნინომ, რომელსაც ქვემოთ შევხებით. იგივე რუის-ურბნისის კრება მეფე მირიანთან დაკავშირებით წერს: „ნათელ იღონ მან და ყოველმან ერმან ქართლისამან⁵⁰. „ქართლის ცხოვრება“ კერძოდ კი ჩვენი უდიდესი საეკლესიო ისტორიკოსის ლეონტი მროველი ეპისკოპოსის თანახმად მეფე მირიანის სამეფოში აღმოსავლეთთან ერთად დასავლეთ საქართველოც „ეგრისიც“ შედიოდა: „მეფობდა ესრეთ მირიან მცხეთით გაღმართ ქართლს, სომხითს, რანს, კერეთს, მოვკანს და ეგრს⁵¹“.

რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერის ახალი ქართული შესაბამისი ტექსტი ასეთია: „მოციქულთაგან ერთი - პირველწოდებული ანდრია, მოციქულთა თვისს, პეტრეს კმა ჩუენდამდე მოვიდა. სახარებას საცხორებელი ქადაგება მთელი საქართველოში იქადაგა⁵². ამ კრების განსაზღვრებით, წმიდა ნინომ „თავისი სარწმუნოების მიმართ მიიზიდა ქართველთა სრული მოდგმა⁵², წმიდა მეფე მირიანის დროს „ნათელი იღო მან და მთელმა ქართველმა ერმა⁵²“.

⁴⁷ საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 2001, გვ. 113. ⁴⁸ დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 545. ⁴⁹ იქვე, გვ. 546. ⁵⁰ იქვე, გვ. 546. ⁵¹ ქ.ც., I, გვ. 65. ⁵² საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 464.

აი, ესაა საეკლესიო ისტორიოგრაფიის მტკიცება, რომ როგორც ანდრია პირველწოდებულის, ისე წმიდა ნინოს დროს ნათელილო მთელმა ერმა. ეს თვალსაზრისი სასეხით განსხვავდება ბატონ ნოდარ ლომოურის თვალსაზრისისაგან, რომ თითქოსდა აღნიშნულ ეპოქაში დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა სულ სხვა გზითა და სხვა ვითარებაში დაინერგა. სხვათა შორის ბატონი ნოდარ ლომოურის თეორია, რომელმაც მეცნიერებაში ახალ სიტყვად მიიჩნევა, არა თუ ძალზე უგავს, არამედ იმეორებს კიდევ XV საუკუნეში ანტიოქიის პატრიარქ მიხეილის თეორიას.

დიდი ივანე ჯავახიშვილის სიტყვით, საქართველოში ჩამოსულმა ანტიოქიის პატრიარქმა მიხეილმა „შეთხზა თეორია საქართველოს ეკლესიის მთლიანობის დასარღვევად, ქართველი ერის საუკეთესო შვილთა საუკუნოვანი ბრძოლით მიღწეული მონაპოვრის, საქართველოს ეკლესიის თავისუფლებების მოსასპობად, მისი ერთიანობის დასარღვევად“⁵³. რათა ადვილად დაემორჩილებინა. ეს თეორია შემდეგში მდგომარეობს - თითქოსდა ანდრია მოციქული განმანათლებელია არა სრულიად საქართველოსი, არამედ მხოლოდ მისი დასავლეთ ნაწილისა, ასევე წმიდა ნინო განმანათლებელია არა სრულიად საქართველოს, არამედ მხოლოდ მისი აღმოსავლეთ ნაწილისა. ივანე ჯავახიშვილი წერს: „გიორგი მთაწმიდელი და განსაკუთრებით ეფრემ მცირე, რუის-ურბნისის 1103 წლის საეკლესიო კრების ყველა სულისსამდგმელი და ნიკოლოზ კათალიკოსი ამტკიცებენ, რომ ანდრია მოციქულმა იქადაგა „ყოველსა ქვეყანასა საქართველოისასა“, ხოლო შემდგომ ქრისტიანობა კელავ აღადგინა წმიდა ნინომ, რომლის სასწაულმოქმედებამ და ქადაგებამ „მიიზიდა ყოველი სავესება ყოელისა ქართველთა ნათესავისა“, ნიკოლოზ კათალიკოსიც წმიდა ნინოს საერთო მოციქულად და განმანათლებლად სთვლიდა, „ჩვენ ქართველთაისა“⁵⁴. ერთი სიტყვით, ანდრია მოციქულიცა და წმიდა ნინოც საერთო ქართული ეკლესიის დამაარსებლად და მთელი ერის განმანათლებლად იყვნენ ცნობილნი, საქართველოს სხვადასხვა ნაწილების ცალკე მქადაგებლების გამოძებნის სურვილიც არ აქონიათ, რადგან ისინი მთლიანი და განუყოფელი საქართველოს განმტკიცებნისა და აღორძინებისათვის იღწეოდნენ. ანტიოქიელ-იერუსალიმელი პატრიარქი მიხეილი, სწორედ ამ ქართველ სახელოვან მეცნიერთა მიერ შექმნილსა და მთელი ქართველი ერისაგან შესისხლხორცებულ შემეცნებას სპობდა“⁵⁵.

სამწუხაროა, რომ ძველ ქართველ „სახელოვან მეცნიერთა“ (ივ. ჯავახიშვილის სიტყვებით) მიერ ჩვენდამი ბოძებული შემეცნებას სპობს ზოგიერთი ახალი ქართველი მეცნიერი. მათგან განსხვავებით, ჯერ კიდევ საუკუნის დასაწყისში გეარგეია ივანე ჯავახიშვილმა, რომ „ქრონოლოგიურადაც ქრისტიანობის გავრცელების დასაწყისი აღმოსავლეთსა და დასავლეთ საქართველოში როგორც ეტყობა, ერთსა და იმავე ხანას უნდა ეკულისხმოდ, ამ მხრივ განსაკუთრებით ყურადღების ღირსია გელასი კეიზიკელის მოთხრობა. მას იბერთა მოქცევის ამბავში ნათქვამი აქვს „ამავე დროს პონტოს გასწვრივ მდებარე ქვეყნის მცხოვრებმა იბერებმა და ლაზებმა ღმრთის სიტყვა, რომელიც მანამდე არ სწამდათ შეიწყნარეს“. გამოდის, რომ აღმოსავლეთსა და დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანობა ერთსა და იმავე დროს მიუღია - გელასი კეიზიკელის დანართი ცნობა, რომ იბერებმა და ლაზებმა ერთსა და იმავე დროს მიიღეს ქრისტიანობა, არსებითად სწორი გამოდის იმ

⁵³ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. III, 1982, გვ. 340. ⁵⁴ სასწაულნი სვეტიცხოვლისა, ქრონიკები, გვ. 40-69. ⁵⁵ ივ. ჯავახიშვილი, ტ. III, გვ. 340.

მხრივ, რომ დასაელეთ საქართველოშიც IV ს. დამდგვიდან ქრისტიანობას გზა გაკლეს უნდა ჰქონოდა⁵⁶. იბერთა მოქცევის შესახებ IV ს-ში წერდნენ სოკრატე, სოზომენი, თეოდორიტე კვირიკელი, ნიკიფორე კალლისტო და სხვანი. მართალია ისინი არ ახსენებენ ლაზების გაქრისტიანებას, მაგრამ ამის მიზეზი იყო ის, რომ ლაზებს იბერიელი ხალხის ერთ-ერთ ტომად მიიჩნევდნენ. გელასი კვიპრელს კი ეს ამბავი უფრო დაუპირებელია.

ეკვიპროსი განსაკუთრებით შემაწუხებელია წმიდა ქართველ მამათა სულთათვის ამჟამინდელი საერო მეცნიერების მცდელობა დაუკავშირონ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოპოვება პეტრე ფულონის სახელს. პეტროზ მკაწრელად მოიხსენიებენ მას ძველ ეკლესიაში და მიიჩნევენ ერთ-ერთ ყველაზე დიდ მწვალებლად - მონოფიზიტობისა და თვით ხატმებრძოლობის ფუძემდებლადაც კი.

ბატონი ნ.ლომოური წერს: „ჯერ კიდევ 1910 წ. მთამარაშვილმა საკმაოდ დამაჯერებლად დაასაბუთა, რომ ბალსამონის „უფალი პეტრე“ (რომლის პატრიარქობის დროსაც ანტიოქიის კრების მიერ გამოტანილი იქნა დადგენილება იბერიის აეკლესიის ავტოკეფალიისა) არ შეიძლება იყოს პეტრე III და უფრო სავარაუდოა მისი გაიგივება პატრიარქ პეტრე ფულონთან, რომელიც V ს-ის 70-80-იანი წლების მოღვაწე იყო“.

ძველი ქართული საეკლესიო ისტორიოგრაფიისათვის კი წარმოუდგენელია ასეთი დასკვნა, საჭე ისაა, რომ პეტროზ მკაწრელი - განსაკუთრებულად სძულდათ ძველ საქართველოში ვითარცა მწვალებლობის ერესიანი, ექვთიმე მთაწმიდელის მიერ გამოცემული „მცირე სჯულისკანონის“ მიხედვით მან შემოიღო ე.წ. „ხაჩეცარი“, ყოელადმიწდა სამების ჯვარცმის გალობა. „წმიდა მამებმა მაშინ შეაჩვენეს მისი ავტორი პეტროზ მკაწრელი - მწვალებელი, რომელმაც შემოიღო მეოთხე პირი... და ენებულად ჩათვალა წმიდა სამება. შეჩვენებული იყოს სამების ამგვარი გმობა და მისი მგმობელიც“⁵⁷. ექვთიმე ათონელის თანახმად, VI მსოფლიო კრება 68-ე თავშიც შეეხო პეტროზ მკაწრელს, სადაც იგი ხატმებრძოლობის ერესის მესაძირკველდაც დაასახა - „პეტროზ მკაწრელმა, როგორც „ხაჩეცარი“ შემოიღო, აგრეთვე ეს წვალეობაც დათესა მათ შორის და ძლიერ გვეწყინა ამ უჯერო ამბის სმენა“⁵⁸.

თანამედროვე საერო ისტორიოგრაფია მიიჩნევს, რომ მონოფიზიტობის ერესიარქმა პეტრე ფულონმა პირველ ქართველ კათალიკოს პეტრეს დაასხა ხელი და ამით ავტოკეფალია მიანიჭა საქართველოს ეკლესიას, მაგრამ საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თანახმად, ანტიოქიის ეს პატრიარქი იქამდე მოკლა (ქვით ჩაქოლა) ქართველთა მთავარეპისკოპოსმა მიქაელმა, მაშინ როცა იგი შეეცადა ქართლში შემოსვლასა და მონოფიზიტობის გაერცვლებას⁵⁹ ასე, რომ ქართველი საეკლესიო ისტორიოგრაფიისათვის წარმოუდგენელიც კია ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის დაკავშირება პეტრე ფულონთან, როგორც წარსულის მაგალითები აჩვენებს, საერო ისტორიოგრაფიაც ოდესმე ალბათ მივა იმავე დასკვნამდე.

⁵⁶ იე. ჯავახიშვილი, ტ.1, 1979, გვ. 269-271. ⁵⁷ იე. ჯავახიშვილი, ტ.1, 1979, გვ. 143. ⁵⁸ ექვთიმე ათონელი, საეკლესიო კანონთა კრებული, VI მსოფლიო კრების 33-ე კანონის განმარტება, საღვთისმეტყველო კრებული, №11, 1983, გვ. 37. ⁵⁹ საღვთისმეტყველო კრებული, №11, 1983, გვ. 59. ⁶⁰ საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 632.

ნეტარსსენებული ბაბილინა ლომინაძე, რომელთანაც მე საკმაოდ ხშირი შეხვედრა მქონდა საპატრიარქოში ავტოკეფალიის საბუთების მოძიების დროს, აცხადებდა, რომ პირდაპირი ცნობა V ს-ში ავტოკეფალიის მოპოვების შესახებ არ არსებობს, ამიტომაც იგი დაეკრძალა ქართლის (ცხოვრების ცნობილ ცნობას, ვახტანგ გორგასალის მიერ შიზანტიიდან 12 ეპისკოპოსის ჩამოყვანისა და საქართველოში დადგინების შესახებ. ბატონი ნ.ლომოური იმეორებს ამ დასკვნას და წერს - „კანონიკურად დამოუკიდებლად ითვლებოდა და მოქმედებდა ეკლესია, მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მას სულ ცოტა 12 ეპისკოპოსისაგან შემდგარი კრების მოწვევა შეეძლო“⁶¹, და ის გარემოება, რომ საქართველოშიც V ს-ში გაჩნდა 12 ეპისკოპოსისაგან შემდგარი კრება, ადასტურებს ქართლის ეკლესიის მიერ დამოუკიდებლობის, ავტოკეფალიის მიღებას“⁶². ნ.ლომოური თავისი დასკვნის გამოტანის დროს ეყრდნობა კართაგენის კრების კანონს. მართლაც ამ კრების მე-12 კანონი ბრძანებს - „უკეთუ ვინმე ეპისკოპოსი თვინიერ კრებისათვის განჩინებულისა ფამისა განკითხვისა თანამდებლად იპოოს. ვევეითარი იგი განიკითხნენ ათორმეტთა მიერ ეპისკოპოსთა“⁶³. როგორც ცნობილია, მსოფლიო კრებების არისტინეს, ზონარას და ბალსამონის მიერ. ამ წმინდა მამათა კომენტარები გამოცემულია ქართულად⁶⁴, აი, როგორც კომენტარებს უკეთებენ ამ კანონს (ე.ი. „თუ რომელიმე ეპისკოპოსი მოწვევის დროს დადგენილ დრომდე ბრალდებული იყოს, ასეთი განიკითხოს თორმეტმა ეპისკოპოსმა“): - „12. კართაგენის ეკლესიაში განსაკუთრებით ბევრი ეპისკოპოსი იყო (466 კათედრა) და ამის გამო, მათ შეეძლოთ ეპისკოპოსის გასამართლებიანათვის დაედგინათ ქეორუმის დიდი ნორმა... ამგვარად ამ კანონს, ისევე, როგორც ამავე კრების მე-14 კანონს სასამართლო კეორუმის მხრივ უკონდა ადგილობრივი მნიშვნელობა კართაგენის ეკლესიისათვის მისი მრავალრიცხოვანი ეპისკოპოსებით“⁶⁵. იმავეს ამბობენ მე-14 კანონის კომენტარებისას - „კანონი უთითებს გამოწვევის კართაგენის კრების მე-12 კანონის გამოყენების დროს. მას აქვს ადგილობრივი და არა საერთო საეკლესიო მნიშვნელობა“⁶⁶. (ე.ი. ეს კანონი 12 ეპისკოპოსის შესახებ არაა საერთო ეკლესიური მნიშვნელობისა, არამედ მხოლოდ კართაგენის ეკლესიისთვისაა განკუთვნილი).

უკეთესად თქმა შეუძლებელია, ვახტანგ მეფის მიერ 12 ეპისკოპოსის დადგინება არ შეიძლება ავტოკეფალიას დაეუკავშიროთ და მივეუბნოთ ამის შესახებ კართაგენის კრების შესაბამის კანონებზე, რადგანაც მათ ადგილობრივი და არა საერთო საეკლესიო მნიშვნელობა გააჩნდათ.

მაშასადამე ზემოხსენებულ ავტორთა მტკიცება არგუმენტირებული არ არის, ხოლო გიორგი მთაწმიდელის მტკიცება ქართული ეკლესიის მოციქულთა დროიდანვე ავტოკეფალურობის შესახებ არგუმენტირებული იყო, რადგანაც I-IV საუკუნეებში დაარსებული ეკლესიები დაარსებისთანავე ნამდვილად იყვნენ ავტოკეფალური, იმეამინდელი ნორმის შესაბამისად. ვიტყვებთ იმედს, რომ საერთო ისტორიოგრაფია ამ საკითხშიც ძველ საეკლესიოს დაეთანხმება და საბოლოოდ კი გააერთიანებენ საერთო ძაღვს ქართველი ერისა და ეკლესიის საკეთილდღეოდ.

⁶¹ საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 2001, გვ. 140. ⁶² დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 295. ⁶³ საღვთისმეტყველო კრებული, 1987, №1. ⁶⁴ საღვთისმეტყველო კრებული, 1987, №1, გვ. 134-135. ⁶⁵ იქვე, გვ. 135.

აღსანიშნავია, რომ კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე ეკლესიის ავტოკეფალიის საყრდენად მიიჩნედა სინოდში 12 ეპისკოპოსის ყოფნას და ამის გასამართლებლად მიუთითებდა აღნიშნულ კანონს. საქმე ის იყო, რომ იმჟამინდელი კომუნისტური რეჟიმი ცდილობდა ეპისკოპოსთა შემცირებას, ხოლო კალისტრატე ეკლესიის გასაძლიერებლად ცდილობდა ეპისკოპოსთა გამრავლებას, ამიტომაც მიუთითებდა აღნიშნული კანონის შესახებ. მაშასადამე, მისი ქმედება უფრო საეკლესიო პოლიტიკის სფეროს შეეხებოდა ათვისტო ბატონობისას და არა კანონიკას. უწმიდესმა კალისტრატემ, ცხადია, კარგად იცოდა საეკლესიო სამართლის მცოდნეთა განმარტებანი, რომ კართაგენის აღნიშნული კანონი ადგილობრიბები მნიშვნელობისა იყო და არა საერთო ეკლესიური.

ჩვენი მსჯელობა შეეხება სურვილს, რათა საეკლესიო ისტორიოგრაფიამ ჩვენს საზოგადოებაში დაიბრუნოს ის ღირსეული ადგილი და ავტორიტეტი, რომელიც მას დაუკარგავს რუსთა და ათვისტო ბატონობისას XIX-XX საუკუნეებში. ეს სურვილი ეხმიანება და ფაქტიურად იმეორებს ზუსტად ასი წლის წინ ქართველ მღვდელმთავართა რუსეთის იმპერატორისა და ეკლესიისათვის გაგზავნილ თხოვნას, რათა დაარსებულიყო მთელ რუსეთის იმპერიაში (რომელშიც მაშინ საქართველოც შედიოდა) თუნდაც ერთადერთი ქართული ეკლესიის ისტორიის შემსწავლელი სამეცნიერო ცენტრი. იმჟამად რუსეთის მმართველ წრეებს სურდათ დიდი ზემოთ აღენიშნათ ე.წ. საქართველოს რუსეთთან შეერთების 100 წლისთავი, ამიტომაც მთავრობამ გადაწყვიტა ქართული საზოგადოების ზოგიერთი თხოვნის შესრულება. ამ მომენტით ისარგებლეს ქართველმა ეპისკოპოსებმა და გაგზავნეს შესაბამისი თხოვნა, რომელშიც კერძოდ წერდნენ: „ითვალისწინებთ საქართველოს რუსეთთან შეერთების 100 წლისთავს, 1901 წლის 18 იანვარს და მიგვანინა, რომ ჩვენი პირველი და უწმიდესი ვალია შევეყვდროთ წმ. სინოდს პეტერბურგის თეოლოგიის აკადემიაში დაარსოს ქართული საეკლესიო ისტორიის დამოუკიდებელი კათედრა, სადაც შეისწავლიან ხელნაწერებსა და ყველაფერს, რაც კი ქართულ ეკლესიას ეხება. ეს ნაშრომები გაამდიდრებენ თეოლოგიურ და საეკლესიო ლიტერატურას და ნათელს მოაფენენ მსოფლიო მართლმადიდებლური ეკლესიის ნაკლებად შესწავლილ ფურცლებს“⁴⁶.

რუსეთში, კერძოდ, კი პეტერბურგში, 1911 წელს მართლაც შეიქმნა საქართველოს ეკლესიის ისტორიის შემსწავლელი ცენტრი, რომელმაც მხოლოდ რამდენიმე წელი იარსება ბოლშევიკების გაბატონებამდე. საქართველოში არც მენშევიკების და მითუმეტეს არც ბოლშევიკების დროს ცხადია ასეთი ცენტრები არ არსებობდა. ამჟამად არც თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტსა და არც სხვა უნივერსიტეტსა და ინსტიტუტში საქართველოს ეკლესიის ისტორიის არა თუ ფაკულტეტი, კათედრაც კი არ არსებობს, თუმცა კი ამას, როგორც აღენიშნეთ ასი წლის წინაც ითხოვდნენ ქართველი ეპისკოპოსები. შესაბამისად, როგორც საზოგადოებას, ისე სტუდენტ ახალგაზრდებსა და სკოლის მოწაფეებს საშუალება არ ეძლევათ ჭეშმარიტებით შეისწავლონ დედა ეკლესიის ისტორია, რომლის შესწავლითაც მათ ჩაენერგებოდათ სიყვარული ღვთისა და სიყვარული მოყვასისა, მამულისა და მშობელი ერისა, რაც ყოველთვის საჭიროა ყოველი საზოგადოებისათვის.

საეკლესიო სამართლის შერილობითი წყაროების შესახებ

„საქართველოს საეკლესიო კრებებში“ შევიდა 15 საკანონმდებლო და 21 მიმდინარე კრება (IV-XVIII სს), ამ კრებათაგან ზოგიერთმა გამოსცა საკანონმდებლო სამართლებრივი აქტი, რომელთაც ეპოქათა შესაბამისად ეწოდებათ „ძეგლისწერა“, „ძეგლის დადება“, „სამართალი“, „მცნებათა სასჯულო“, „კანონნი“, „ხელითწერილი“, „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 უძველესი ნუსხის A-76 და R1, VI, N5 (III)-ის მიხედვით. ყოფილი „საეკლესიო მუზეუმის ხელნაწერთა ფონდის“ (A), ამჟამად კი ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდში დაცული A-76 წარმოადგენს კრებულს, დაწერილია ქალაქდზე XII ს. ნუსხით. მასში რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერათა 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 დაეყავით ე. გაბიძაშვილის დაყოფის მიხედვით.

2. „ძეგლის დადების“ ტექსტი (მეფე გიორგი ბრწყინვალის დროინდელი ძეგლი) იბეჭდება ი. დოლიძის გამოცემის⁶⁷ მიხედვით, რომელსაც საფუძველად უდევს ხელნაწერი S3683. ტექსტი შეპირისპირებულია ე. თაყაიშვილის მიერ აღმოჩენილ XVII ს. ხელნაწერთან (H3094).

3. ბექას და აღბუღას სამართალი, ბაგრატ კურაპალატის, ე. წ. „კანონიკური სამართლის“ მუხლები, „სამართალი კათალიკოზთა“, „ვახტანგის სამართლის“ მუხლები იბეჭდება ი. დოლიძის გამოცემის მიხედვით⁶⁸, რომელიც ეყრდნობა თვით ვახტანგ VI-ის მიერ ნარედაქტირებულ ხელნაწერს (S3683).

4. „მცნებათა სასჯულო“ იბეჭდება ი. დოლიძის⁶⁸ 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. დოლიძის⁶⁸ მიხედვით. ეყრდნობა ხელნაწერთა ინსტიტუტის Ad340.

6. „კანონი“ 1748 წ. კრებისა, იბეჭდება ი. დოლიძის⁶⁸ მიხედვით. ეყრდნობა ხელნაწერთა ინსტიტუტის Q412 კრებულს. საბუთს კრებულის 1-8 გვერდები უჭირავს. კრებული გადაწერილია 1755.

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

8. დადგენილება საეკლესიო კრებისა (1762 წ.) იბეჭდება ი. დოლიძის⁶⁸ მიხედვით. ეყრდნობა ხელნაწერთა ინსტიტუტის Ad856; „მცნება მღვდელთათვის“

⁶⁷ „ქართული სამართლის ძეგლები“, ტ I, 1963. ⁶⁸ „ქართული სამართლის ძეგლები“, ტ. III, 1970.

ო. დოლიძის ქსნ ტ. III. ხელნაწერთა ინსტიტუტის A317 კრებულს; მაქსიმე კათალიკოსისი მცნებანი“ ცსსა ფ. 1448.

9. სიგელი ბაგრატ მეფისა ოპიზარ მიჯნაძორელ მამებისადმი (ქუთაისის საეკლესიო კრება 1058) იბეჭდება „ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი“⁶⁹ 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 Ad-15 დედანი, ეტრატი 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 გადმობეჭდილია ნ. შარის გამოცემიდან Известия Императорской Академии Наук, 1910, с. 1437-1439.

12. განჩინება საეკლესიო კრებისა შიომღვიმის შეუვალობის შესახებ“ (შიომღვიმის საეკლესიო კრება XIII ს. 40-იანი წლები), იბეჭდება ი. დოლიძის⁶⁹ მიხედვით. ხელნაწერი დაკარგულია, გამოქვეყნებულია თ. ჟორდანიას მიერ (შიომღვიმის საბუთრები, 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 აქრეის (სცსა 1448-6501) ხელნაწერს.

14. სამთავისის სამწყსოს საკანონოს წიგნი გრიგოლ სათავენელისადმი (სამთავისის საეკლესიო კრება, 1459), იბეჭდება ი. დოლიძის „ქართული სამართლის ძეგლები“ (ტ. III. 1970), ეყრდნობა ხელნაწერთა ინსტიტუტის Ad559 და Ad604 ხელნაწერებს. დათარიღებულია ი. დოლიძის მიერ.

⁶⁹ შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილაგაყამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბ. 1984, გვ. 32

საქართველოს ეკლესიის მიმდინარე კრებები

1. ეპისკოპოსთა შეკრებანი მეფე მირიანისა და პახტანგ ბორგასალის დროს (IV-V ს.ს.)

ცნობილ კანონისტს თ. ბალსამონს როგორც ქართული ასევე სხვა ავტოკეფალური ეკლესიების თავისთავადობის საფუძვლად მიაჩნდა მეორე მსოფლიო კრების მეორე კანონი, რომელშიც, კერძოდ, ნათქვამია: „თითოეულ სამთაეროს (ეპარქიას) განაგებს ამავე სამთაეროს კრება ნიკეაში განსაზღვრული კანონის თანახმად, ხოლო წარმართთა შორის არსებული უცხო ტომთა ეკლესიები უნდა განაგონ მამათა მიერ დაწესებული ძველი კანონების მიხედვით“⁷⁰. ამ კანონის თანახმად, ბალსამონს მიაჩნდა, რომ ყოველ სახელმწიფოში არსებულ ეკლესიას განაგებდა ადგილობრივი საეკლესიო კრება⁷¹.

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 მეორე კანონის შესაბამისად, იმართებოდა „მამათა მიერ დაწესებული ძველი კანონების მიხედვით“. საფიქრებელია, რომ II მსოფლიო კრების II 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 ზემდემტი 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.

ზემოთ მოყვანილი კანონებიდან ჩანს, რომ თავისთავად ეკლესიაში უთუოდ უნდა იყოს რამდენიმე ეპისკოპოსი, რომელთა კრებაც მართავენ ⁷⁰ დიდი სჯულის კანონი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 211. ⁷¹ საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, I, 1996, გვ. 185. ⁷² დიდი სჯულის კანონი, იქვე, გვ. 166.

ამ ეკლესიას, ხოლო ეკლესიის თავს ირჩევენ ამ ეკლესიის ეპისკოპოსები. ისმის კითხვა: ჰყავდა თუ არა ქართულ ეკლესიას IV საუკუნესა და V საუკუნის I 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 საუკუნის დასაწყისში (324-326 წლისათვის). რუისურბნისის 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 მეხუთე 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 რთელის დროს⁷³.

რომის იმპერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარების შემდეგ დიდი, სამეფუფეო ქალაქების ეპისკოპოსები თავიანთ მეზობლად მდებარე პროვინციებზე ავრცელებდნენ ხელისუფლებას, რაც დაადასტურა I მსოფლიო კრების მეექვსე კანონმა, მაგრამ, როგორც აღინიშნა, II მსოფლიო კრების II 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, როგორიც ჰქონდა თვით ქართლის სამეფოს. ასე ხდებოდა სხვა ქვეყნებშიც. ცალკე საერისთაოების საქმეებს განაგებდნენ ეპისკოპოსები, რომელნიც ემორჩილებოდნენ ქართლის, ანუ მცხეთის მთავარეპისკოპოსს. ეპისკოპოსებს ექვემდებარებოდნენ ხუცესები, ანუ მღვდლები“⁷⁴.

⁷³ დიდი სჯულის კანონი, იქვე, გვ. 179. ⁷⁴ ს.ჯანაშია, შრომები, ტ. 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 წარმოდგენილია. ამასთან, ჩვენ ქვემოთ ვნახავთ, რომ საქართველოში V ს. 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 ეუწოთ სხვა ძველ ქალაქებს - უფლისციხეს, არმაზციხეს, კასპს, ნეკრესს, ტყეებ-გულგულას, უჯარმა-კაწარეთს, გაჩიან-ცურტაეს, 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 სდომებოდეს, რომელნიც ანტიოქიის პატრიარქმა აკურთხა, მაგრამ მაშინ მარტო ჯუანშერის ამ ცნობაზე დაყრდნობა შეუძლებელია“. მაშასადამე, ივ. ჯავახიშვილი გამოყოფდა „უძველეს ხანას“, რომელიც ვახტანგ გორგასლამდე გულისხმობს. ამ „უძველეს ხანაში“ მთავარეპისკოპოსები ხელმძღვანელობდნენ ქართულ ეკლესიას. „მთავარ“ ან „თავი ეპისკოპოსთაის“ არსებობა თავისთავად გულისხმობს, რომ მათ პყავდათ ეპარქიათა ეპისკოპოსები, ე.ი. გორგასლამდეც ყოფილან ეპისკოპოსები“⁷⁵. ნ.ბ. ერძენიშვილისა და სხვა ცნობილი მეცნიერების თანახმად, IV საუკუნის საქართველოში ეპისკოპოსები ისხდნენ საერისთავო და საპიტიახმო ცენტრებში. რამდენი საერისთავოც იყო, იმდენი საეპისკოპოსო საყდარი (კათედრა) არსებობდა. ე.ი. ეპარქიათა საზღვრები, ძირითადად, ემთხვეოდა საერისთავოთა საზღვრებს. V საუკუნის შუა წლებში ქართლის სამეფოში ოცდაათიოდე საეპისკოპოსო ყოფილა⁷⁶.

მიუთითებს თუ არა რომელიმე წყარო, რეფორმამდე, ე.ი. IV საუკუნესა და V ს. პირველ ნახევარში ეპისკოპოსთა სიმრავლეს?

⁷⁵ ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ.1, 1996, გვ. 294. ⁷⁶ იქვე, გვ. 295.

წმიდა ნინოს ცხოვრება მოგვითხრობს, რომ თავისი გარდაცვალების ჟამს მეფე მირიანმა მასთან მისულ ეპისკოპოსებს გადასცა თავისი ანდერძი, ამასთანავე, შეევედრა წმიდა ნინოს საფლავისათვის დიდი ყურადღება მიექციათ - ელიდებინათ იგი, „დავედრა ეპისკოპოსთა, რათა ადიდონ დიდება მის ადგილისა“⁷⁷. ასე ყოფილა IV ს-ის 60-იან წლებში. მატიანეს თანახმად, ქართლში ეპისკოპოსთა სიმრავლე არსებობდა ვახტანგ გორგასალის რეფორმამდე, ე.ი. V საუკუნის I ნახევარში, მაგალითად, სპარსეთიდან დაბრუნებულ ვახტანგს შეგებნენ ეპისკოპოსები: „მიეგება ძე მისი დაჩი და მის თანა ყოველნი სპასალარნი და მათ თანა ეპისკოპოსნი“⁷⁸. 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. 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 მეცხრე კანონის თანახმად, ეკლესიის მეთაურს, ანუ „თავს“ ადგენდა თვით საეკლესიო ოლქის ეპისკოპოსების კრება. ამ კანონის შესაბამისად, 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,

⁷⁷ ქართლის ცხოვრება, I გვ. 129. ⁷⁸ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 196. ⁷⁹ უწყება პეტროზ მკაწვრელისათვის, საქართველოს სამოთხე, საბინინის გამოცემა, 1882, გვ. 632.

საბერძნეთიდან ჩამოყვანილი მღვდელი მიქაელი „დაადგინეს ეპისკოპოსად“ და ა.შ.⁸⁰

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-ბაქარი, ძე რუვისი, ძმისწული მირიანისი, კაცი მოხუცებული, სახელით თრდატი“⁸¹. ასევე მეფე არჩილ I აზნაურთა კრებამ „დასვა“ მეფედ. „შეთქუეს აზნაურნი ქართლისანი... დასუეს მეფედ არჩილ“⁸². 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 მდინარე 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 გამოიწვია მიქაელ ეპისკოპოსისა და ვახტანგ გორგასალის ურთიერთობის დროს. მაშასადამე, საეკლესიო

⁸⁰ ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, გვ. 194.

⁸¹ ქ.ც. I, გვ. 137. ⁸² იქვე, გვ. 140

რეფორმა ითვალისწინებდა ეკლესიას ჩამოშორებოდნენ პროსპარსული 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 თორმეტი 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 შესაბამისად⁸⁵ განაგებდნენ ქართულ ეკლესიას. მათ შესახებ დაწერილებით გექონდა მიმოხილვა წინა თავში – „საეკლესიო სამართლის წყაროები IV-V საუკუნეებში, – ამიტომ აღარ შევეხებით.

⁸⁵ ქართული სამართლის ძეგლები, I, გვ. 594.

2. დვინის საეკლესიო კრება (506 წელი)

VI საუკუნის 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 არაქართული 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.

რატომ იყვნენ დაინტერესებულნი ისინი საეკლესიო კრების მოწვევით? როგორც ს. ჯანაშია წერს: „როცა სპარსელები იძულებული გახდნენ უარი ეთქვათ მაზდეანობის გავრცელებაზე ამიერკავკასიაში და სამაგიეროდ მონოფიზიტური ქრისტიანობის მფარველებად იქცნენ, საეკლესიო მწერლობას დააუღალეს, 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 მიმართავენ 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

⁸⁴ ს. ჯანაშია, 'შრომები, ტ. V, 1987, გვ. 112.

ფლობდნენ, როგორც უფრო ძველი მონოფიზიტები და ირანის პოლიტიკურ ცენტრთან უფრო დაახლოებულნი“⁸⁵.

მეორე მხრივ, ბიზანტიაც იყო დაინტერესებული, რათა ქართულ და სხვა კავკასიურ ეკლესიებს მიეღოთ ის სარწმუნოებრივი კლასტორმა, 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, დაძაბულობის კერებად იქცა. შესაძლო დიდი სამოქალაქო ომის თავიდან ასაცილებლად ბიზანტიის კეისარმა ზენონმა (474-491) 482 წელს გამოსცა ერთიანობის აქტი, რომელსაც პენოტიკონი ეწოდა. პენოტიკონი ცდილობდა მონოფიზიტებისა და დიოფიზიტების მორიგებას და გაურბოდა ისეთ გამოთქმებს, როგორიცაა „ერთი ბუნება“ ან „ორი ბუნება“. ბიზანტია დაინტერესებული იყო პენოტიკონი გაერცვლებით 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 ეკლესიასთან კავშირის განსამტკიცებლად ურთიერთობა პქონდა დამყარებული რომისა და იერუსალიმის ეკლესიების მეთაურებთან, ცხადია, ანტიოქია-კონსტანტინოპოლთანაც. მოღწეულია რომის პაპის გრიგოლ დიპლომოსის წერილობითი პასუხი კირიონ ქართლის კათალიკოსისადმი, რომელიც სარწმუნოებრივ საკითხებს ეხება, ე.ი. მართალია, ქვეყანაში ირანელები ბატონობდნენ, მაგრამ ქართულ ეკლესიას მჭიდრო სარწმუნოებრივი ერთობა პქონდა მსოფლიო ეკლესიებთან. დვინის კრებაც არ შეიძლება განვიხილოთ მსოფლიო ეკლესიიდან მოწყვეტის მცდელობად, რადგანაც, როგორც გაარკვია ზ. ალექსიძემ, ეს კრება ბიზანტიის ინიციატივით იქნა მოწვეული, კრებამ დაგმო არა ქალკედონიტობა, არამედ ნესტორიანობა და მიიღო ზენონ კეისრის დიოფიზიტ-მონოფიზიტთა შეპარიგებელი „პენოტიკონი“ („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.

⁸⁵ ს. ჯანაშია, შრომები, I, გვ. 115. ⁸⁶ ეპისტოლეთა წიგნი, 1968, ზ. ალექსიძის კომენტარი, გვ. 152.

ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, რომ ზ. ალექსიძის თანახმად, დვინის საეკლესიო კრებამ მართალია, მიიღო შემრიგებლური პლატფორმა („ჰენოტიკონი“), 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 გაიქცეულ 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. ეგგენეს 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 ეპისკოპოსი ტსერმილი; 22. ისააკ ეპისკოპოსი ქუნანაკერტისა; 23. თომა ეპისკოპოსი ტარსისა; 24. ესტგენ ეპისკოპოსი ქორზონისა. ეს ნეტარი ეპისკოპოსები, რომლებიც თქვენი ქვეყნიდან იყვნენ, აღბანელებთან და სივნიელებთან ერთად სომხეთში შეიყარნენ ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსის დროს იმ კრებაზე, რომელზეც დაიწყებულა მათთან 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 აქეთ ის სარწმუნოება, რომელიც მოციქულებმა იქადაგეს და რომელსაც იერუსალიმის სარწმუნოება ეწოდება, რადგანაც ნათქვამია, „სჯული სიონიდან გამოვა“⁸⁸.

სხვათა შორის, განსაკუთრებითაა აღსანიშნავი, რომ XI საუკუნეშიც ბერძნებთან მოკამათე გიორგი მთაწმინდელიც 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.

როგორც აღინიშნა, ძველქართული საეკლესიო ისტორიოგრაფია მიიჩნევდა, რომ სომეხებმა მონოფიზიტური სარწმუნოება დაუფარავად მიიღეს არა 506 წელს, დეინის 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 პენოტიკონი 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.

დეინის კრებაზე დამსწრე ზემოთ ჩამოთვლილი ეპისკოპოსთა სახელები დროთა ვითარებაში გადამწერთა და მთარგმნელთა მიერ

⁸⁸ ეპისტოლეთა წიგნი, 1968, 99. ⁸⁹ გიორგი მცირე, ცხოვრებაი გიორგი მთაწმინდელისაი, ძეგლ. II, გვ. 154.

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, არსებულია 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 შემდეგ⁹⁰. პ. ინგოროყვა „ფორთის“ საეპისკოპოსოს მესხეთში ათავსებდა.

„როგორც ტექსტიდან ჩანს, ეპისკოპოსთა სახელები მეტად დამახინჯებულა, ქვემოთ მოვიტანთ ივ. ჯავახიშვილის, კ. კეკელიძისა და ს. კაკაბაძის ცდებს სიის აღდგენისა... ივ. ჯავახიშვილი⁹¹: მცხეთის, სამეფო სახლის, ასურეთის, თმოგველი? (დმანელი?), ბოლნელი, ცურტაველი, რუსთავის, თბილისის, მანგლელი, მროველი, სამთაველი, აძველი? წყაროსთაველი, კუმურდოელი, გიშისა? წილკნელი? ბოდბელი, ბორტის, კარსნის, ხუნანის, ტარსის? და ქორბანისა (ქორჯანისა?). ს. კაკაბაძე⁹²: მცხეთის, მეფის კარის, სამთავერელი. დმანელი, ბოლნელი, ცურტავის, რუსთავის, თბილისის, მანგლისის, მროველი, სამთავეისის, აწყვერის, წყაროსთაველი, კუმურდოელი, ახიზის, წილკნელი, ნინოწმინდელი, ბოდბელი, ბერთას (ჩელეთი), კაწარელი, ჭერემი, ხუნანის, ტისუს? ხორანთა (ხორნაბუჯი). კ. კეკელიძე⁹³: მცხეთის, მეფის კარის, სამთავერო, დმანელი, ცურტავეი, რუსთავი, მროველი, აწყვერელი, წყაროსთაველი, კუმურდო, ახიზა, ნინოწმინდა/ბერთა, კაწარეთი, ჭერმელი, ხუნანი, ნიქოზი? ქორზანენე (ხორანთა, ხორნაბუჯი)“⁹⁴.

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

⁹⁰ ეპისტოლეთა წიგნი, ზ. ალექსიძის კომენტარი, გვ. 161. ⁹¹ ქართული ერის ისტორია, I, გვ. 300. ⁹² საისტორიო მოამბე, I, გვ. 50-53. ⁹³ კანონიკური წყობილება, გვ. 320. ⁹⁴ ეპისტოლეთა წიგნი, ზ. ალექსიძის კომენტარი, გვ. 161.

არა დასაველეთ 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 პყოლოდა თავისი ეპისკოპოსი, რომელსაც „ფოთის“ ეპისკოპოსს უწოდებდა ეპისტოლეთა წიგნი.

პროკოფი კესარიელი წერს: „ქრისტიანთა მღვდელმთავარსაც კათალიკოსს უწოდებენ ელინთა ენით, რადგან ის ერთი განაგებს აქაურ სოფლებს“⁹⁵, თუმცა ძნელი გასაგებია, ამ „სოფლის“ ქვეშ დასაველეთ საქართველოს გულისხმობს თუ სომხეთს, თუმცა კირიონის „ეგრისის არქიეპისკოპოსად“ დადგენის შესახებ ცნობა უეჭველია. ზ. ალექსიძის დასკვნით, „ყოველი ქართლის“ კათალიკოსი კირიონი ლაზიკის მიტროპოლიტის ხელს ითავსებდა“⁹⁶.

სომეხი ისტორიკოსის იოანე დრასხანაკერტელის ცნობით, სომეხმა კათალიკოსმა „ხელი დაასხა წმიდა კათოლიკე (საკრებულო) ეკლესიის უხუცესს კირიონს ქართლის სამწყსოს, გუგარქის და ეგრისის არქიეპისკოპოსად“⁹⁷.

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 დასაველეთ საქართველოს ქრისტიანებსაც. ვახუშტის ცნობით, მცხეთელი ეპისკოპოსის სამწყსოში შედიოდა დასაველეთ საქართველოს ე.წ. სამოქალაქო, ხონი. ვახუშტი წერდა: „არს ხონს ეკლესია დიდი, გუმბათიანი, შუენიერი ნაგები, ზის ეპისკოპოსი, მწყემსი ვაკისა. ეს იყო ერთობასა შინა ქართლის მთავარეპისკოპოზისა. შემდგომად განყოფისა გასევეს აქა ეპისკოპოსი“⁹⁸. 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

⁹⁵ გეორგიკა, 2, 1965, გვ. 88. ⁹⁶ ეპისტოლეთა წიგნი, გვ. 196. ⁹⁷ ი. დრასხანაკერტელი, სომხეთის ისტორია, გვ. 10. ⁹⁸ ქართლის ცხოვრება, IV, 1973, გვ. 750.

ჩანს, ქართლის კათალიკოსის სამწყვსოში შემავალ სამთავროელ ეპისკოპოსს დასავლეთ საქართველოში „ვაკე“ და ხონი ექვემდებარებოდა VI ს-ში, რადგან VII ს-ის 20-იანი წლებიდან, პერაკლე კეისრის ლაშქრობის შემდეგ, დასავლეთ საქართველოს ერთი ნაწილი თავის იურისდიქციაში შეიყვანა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ. აღსანიშნავია, რომ მთელი დასავლეთ საქართველო (მდინარე ვერისწყლამდე და კლისურამდე) და ასევე კახეთი სამეფო მამულებს (დომენს) წარმოადგენდა. ეს კარგად ჩანს „ქართლის ცხოვრებიდან“, – ერისმთავარ („მეფე“) არჩილ მეფეს მირის სიკედილის შემდეგ მთელი დასავლეთ საქართველო გადაეცემა, როგორც „საუხუცესო“ 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 მხარე⁹⁹. 570-იან წლებში, ასურელი მამების ჩამოსვლიდან 20-30 წლის შემდეგ, ქართული ეკლესია ქალკედონიტობას დაუფარავად უჭერდა მხარს, ასევე იყო VI ს-ის 90-

⁹⁹ მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, საქართველის სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, გვ. 428.

იან წლებშიც, 508-509 წლებში კირიონმა გაწყვიტა კავშირი სომხურ მონოფიზიტურ ეკლესიასთან, მაგრამ ამით არ დამთავრებულა სომხური ეკლესიის მცდელობა, პეგემონობა 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. ქართლისა და სხვა სპარსეთის იმპერიაში შემავალი ქვეყნების ეკლესიათა მეთაურები და ეპისკოპოსები „აიძულა შეჩუვნებად კრება ხალკიდონისა, ანუ წარსვლა მუნით“¹⁰¹. 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. აქედან ჩანს, რომ ქართულ ეკლესიაზე სომხურ ეკლესიას სპარსელთა ნებით პეგემონობა მოუპოვებია. სპარსეთის სახელმწიფოს დამარცხების შემდეგ პერაკლე კეისარმა VII ს.-ის 20-იან წლებში ე.წ. უნია შეკრა სომხურ ეკლესიასთან. სომხური ეკლესიის მიმხრობა პერაკლე 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 საუკუნეში 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 საუკუნეში 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 პერეთის მეზობლად. ამ მეზობლობამ ძლიერი დაღი დაასვა

¹⁰⁰ ეპისტოლეტა წიგნი; ზ. ალექსიძის კომენტარი, გვ. 197. ¹⁰¹ ქრონიკები, I, გვ. 340.

¹⁰² ეპისტოლეტა წიგნი, გვ. 198.

საქართველოს კუთხეთა ისტორიულ ბედს. არაბთა მპყრობელობის 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 განიდევნა ქართულენოვანი ღვთისმსახურება და დაინერგა სომხურენოვანი ღვთისმსახურება. აღსანიშნავია, რომ VI საუკუნის დასაწყისში ქვემო ქართლში წმიდა შუშანიკის საფლავზე აგებულ ეკლესიაში, შემდგომ კი ცურტავესა 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 საუკუნეში. ჰერეთმა მხოლოდ X საუკუნეში შეძლო გადაეგდო არამშობლიური მონოფიზიტური ეკლესიის უღელი და დაუბრუნდა ქართულ დედაეკლესიას. ხოლო ტაო-კლარჯეთის ქართველობა სიხარულით დაუბრუნდა ქართულ დედაეკლესიას IX-X საუკუნეებში 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 სამღვდელოისა შესამოსლის. ვითარც იყო პირველად წესი ჩუენი და ამისთვის არა უტეობდეს ქართულსა ხუცესსა ჟამისწირვად“¹⁰³, ე.ი. ბერძნები ქართველ ბერებს წირვის ჩატარების ნებას არ რთავდნენ სვიმეონ წმიდაში, რადგანაც ისინი სამღვდელო 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 სამღვდელოებამაც 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 მართალსა სარწმუნოებასა ჩვენსა ბიწი რაიმე დასწამონ“¹⁰⁴. 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: „ვეგრეთვე დაღაცათუ პირველითგანვე გუქონდეს წერილნიცა და სარწმუნოებაჲ ჭეშმარიტი და მართალი, გარნა ქვეყანა ჩუენი შორს იყო ქვეყანისაგან საბერძნეთისა და ვითარცა თესლნი არაწმიდანი შორის ჩვენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი, გულარძნილნი და მანქანანი და ამის მიერ ფრიად გვევნებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელი იყო და უმანკო, ხოლო იგინი რეცა მიზეზითა წესიერებისაითა, რეცა ცდუნებად გვაზმნობდეს და რომელნიმე წიგნიცა გუქონდეს მათგან თარგმნილი“¹⁰⁵.

¹⁰³ გიორგი მცირე, „ცხოვრებაი გიორგი მთაწმიდელისაი“, ძეგლ. II, გვ. 150. ¹⁰⁴ იქვე, გვ. 149. ¹⁰⁵ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1967, გვ. 123.

გიორგი მცირე ეხება იმ საკითხს, რომელიც ჩვენ ზემოთ განვიხილეთ, კერძოდ, თავდაპირველად ქართველებს გვქონდა წმიდა წერილის ბერძნული ენიდან კარგად გადმოღებული თარგმანები (ჩანს IV-V საუკუნეებში), შემდგომ საბერძნეთისაგან განგვაშორა სპარსეთის სახელმწიფომ, VI-VIII საუკუნეებში „ითარცა თესლნი არაწმიდანი შორის ჩვენსა დათესულ იყვნეს ბოროტნი თესლნი სომეხთანი, გულარძილნი და მანქანანი და ამის მიერ ფრიად გვევნებოდა“, კერძოდ, სომეხმა სასულიერო პირებმა ხან „წესიერების მომიზეზებით“, ხანაც კი ჩვენს საცდუნებლად ქართული წმიდა წერილის რედაქტირება შექმნეს უკვე სომხური ენიდან და ზოგიერთი საეკლესიო წიგნიც ითარგმნა სომხურიდან. ამ მდგომარეობის გამოსწორება დაიწყო უკვე VIII საუკუნეებიდან და მიმდინარეობდა XI საუკუნის მეორე ნახევრამდე. განსაკუთრებით იღვაწეს ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელმა, პირველმა „ზემოხსენებული ღვარძლისაგან სრულიად განწმინდა მრავლად თარგმანებითა წმიდათა წერილთაითა“¹⁰⁶. გიორგი მცირეს ექვთიმე მთაწმინდელის უდიდეს დამსახურებად მიაჩნია სომხური „ღვარძლისაგან“ ქართული წმიდა წერილის განწმენდა მისი შეჯერებით ბერძნულ რედაქციებთან. იგივე სამუშაო ჩაუტარებია გიორგი მთაწმინდელსაც, 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 გამოადენა და გამოახურვა“¹⁰⁷.

„უგუნურ მხმარებელთაგან დაგესლებულ“ წიგნებში შეიძლება იგულისხმებოდეს „პირველითგან“ მართლად თარგმნილი წმიდა წერილის სომხურ რედაქციებთან შეჯერება.

როგორც ითქვა, IX-X საუკუნეებში 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 წარმოუდგენია ზოგიერთ მეცნიერს, არამედ, პირიქით, იქამდე სომხური

¹⁰⁶ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1967, გვ. 124.

¹⁰⁷ იქვე, გვ. 146.

ეკლესიის სამწყსოდან თავდახსნილი მოსახლეობის დაბრუნება თავის ეროვნულ ეკლესიაში. მაშასადამე, ადგილი არ ჰქონია არც „სომეხთა“ და არც „ქერ-ალბანელთა“ გაქართველებას. ჰერები (იგულისმება არა ალბანელები, არამედ კახეთის მომიჯნავე ჰერეთის მოსახლეობა) იმთავითვე ქართველები იყვნენ, მაგრამ მხოლოდ „სომხურენოვანნი“ 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: „...ინაიცა მენებოს, ნათესავთა ჩემთა და მსახურთა ჩემთა, დაღაცათუ სომეხნი იყვნენ სარწმუნოებითა“¹⁰⁸. 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 მხენნი და მხედრობით აღზრდილნი“; „მონაზონნი მონასტრისა ჩემისნი გუარად (ე.ი. გვარტომით) 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 საუკუნეებში არ ჰქონია ადგილი არავითარ „გაქართველებას“. პირიქით, საერთაშორისო არახელსაყრელი ვითარების გამო, თითქმის 400 წლის მანძილზე, VI-X საუკუნეებში, ამიერკავკასიის მასშტაბით იმ დროისათვის უძლიერესმა სომეხთა ეკლესიამ შეძლო ქართველების ერთი ნაწილის მოქცევა სომხური ეკლესიის წიაღში. ამას სათავე დაედო დეინის 506 წლის კრების შემდეგ. საბედნიეროდ, ქართულმა ეკლესიამ მოიპოვა ძალა ღვთის შეწევნით და შეძლო თავის 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. დეინის

¹⁰⁸ პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონი. თავი 35, მუხლი 11, ა.შანიძე, თხზულებანი, ტ. 11, 1986, 118.

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.

3. მცხეთის კრებები (VII ს-ის დასაწყისში)

მეშვიდე საუკუნის პირველ ნახევარში ქართლის მთავრად წოდებულმა სტეფანოზ ადარნასეს ძე ფარნავაზიან-ხოსროიანმა ქალკედონური აღმსარებლობის ერთგულმა და „სჯულის განმწმენდელმა“ ახლად აშენებული მცხეთის ჯვრის ტაძრის გაღვენაში ააშენა დარბაზები და ბრძანა: „კრება ყოველთა პარასკევთა და მუნ შეკრბიან ყოველნი ეპისკოპოსნი და მღვდელნი მის ადგილისა და არისანი კათალიკოსის თანა, წინაშე პატროსნისა 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 აბიბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსის დღესასწაულსა მისსა უფროს ყოველთა დღესასწაულთასა შეკრბიან და ადიდებდიან ღმერთსა“¹⁰⁹.

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 აბიბოს

¹⁰⁹ ქართლის ცოვრება, გვ. 228-229.

ნეკრესელის ხსენება ყველაზე უფრო დიდი დღესასწაული იყო, რაც, ალბათ, ასეც იყო VII საუკუნის დასაწყისში. ასე რომ, ცნობები უეჭველია და მოთხრობილი ამბის თანადროულია.

მატიანეს მოწმობით, აღნიშნულ საუკუნეში საეკლესიო კრებები იმართებოდა ეპისკოპოსებისა და სამღვდელთა მონაწილეობით მცხეთის ჯვრის ტაძართან (ყოველ პარასკევს). ყოველ ხუთშაბათს საეკლესიო კრებები იმართებოდა სვეტიცხოველში და ყოველ სამშაბათს – სამთაეროს 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. მაშასადამე, კათალიკოსთან ერთად მონაწილეობდა მცხეთელი ეპისკოპოსი, რომელსაც „მთაეარეპისკოპოსის“ წოდება ჰქონდა, ხოლო რეზიდენცია სამთაეროში, 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 ეწეოდნენ. 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 საუკუნეში საქართველოს გაერთიანების შემდეგ დაიბრუნა მცხეთამ ძველი დროის სიდიადე.

¹¹⁰ ქართლის ცხოვრება, გვ. 229.

4. ანტიოქიის I საეკლესიო კრება (VIII ს. 50-იანი წლები)

ქვემო იბერიის, ანუ აფხაზეთის საკათალიკოსოს
ჩამოყალიბება

მსოფლიო ქრისტიანობის ერთ-ერთ უდიდეს დედაქალაქში 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 საუკუნის 50-იან 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 უწოდებთ „ანტიოქიის I საეკლესიო კრებას“ განსასხვავებლად ანტიოქიაშივე XI ს-ის 50-იან წლებში ჩატარებული კრებისაგან.

მრავალი თანამედროვე მეცნიერი მიიჩნევს ანტიოქიას იმ ეკლესიად, რომელმაც ქართულ ეკლესიას ავტოკეფალია მიანიჭა. ერთნი ფიქრობენ, რომ ეს მოხდა V საუკუნეში პეტრე ფულონის ან რომელიმე მისი თანამოსაყდრის მიერ, მეორენი უთითებენ VIII საუკუნის ჩვენს განსახილველ კრებას, მესამენი კი XI ს-ის 50-იან წლებს, მაგრამ ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ სწორედ ანტიოქიის პატრიარქებთან შემდგარი კრებების დროს მსოფლიო საეკლესიო კანონების უდიდესი მცოდნე წმიდა გიორგი მთაწმინდელი არ მიიჩნედა 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 საუკუნეთა საეკლესიო სამართლებრივი თვალსაზრისით მოციქულთა მიერ დაარსებული და, საერთოდ, I-III საუკუნეებში არსებული „ეროვნული საეკლესიო თემები“ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელნი იყვნენ. თუკი ქართული ეკლესია დაარსებული იყო ანდრია პირველწოდებულის ან სხვა რომელიმე მოციქულის მიერ, მაშინ იგი, ისევე, როგორც საერთოდ, 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 მთაწმინდელმა ანტიოქიის

საპატრიარქო კრებაზე დაამტკიცა, რომ საქართველო წმიდა ანდრიამ განანათლა, მაშასადამე, იგი თავიდანვე სამოციქულო, ე.ი. თავისთავადი და ავტოკეფალური ეკლესია იყო. ამ მტკიცებათა დროს გიორგი მთაწმინდელი გამარჯვებული გამოვიდა, ეს მოხდა XI ს-ის 50-იან წლებში. გიორგი მთაწმინდელის ამ ჩვენებათა წინააღმდეგ თითქოსდა მიუთითებდა ეფრემ მცირისა და სხვათა მიერ მოძიებული ცნობა ანტიოქიის საპატრიარქო კარზე VIII ს. 50-იან წლებში ჩატარებული კრების შესახებ, რომელმაც განიხილა ქართული ეკლესიის საკითხი და არასრული ავტოკეფალია მიანიჭა მას. ვახტანგ გვილაძემ გამოიკვლია, ამ დროს საქმე ეხებოდა არა სრულიად საქართველოს, ანუ მცხეთის ეკლესიას, არამედ დასავლეთ საქართველოს იმ ნაწილის საეკლესიო ბედს, რომელიც VIII საუკუნისათვის ბიზანტიის იმპერიის ნაწილს შეადგენდა, ეკლესიურად კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსადმი იყო დაქვემდებარებული და მისგან გათავისუფლებას ცდილობდა.

საქმე ის არის, რომ საეკლესიო იურისდიქციის თვალსაზრისით, VII საუკუნის შემდეგ საქართველო ორ ნაწილად იყო გაყოფილი. ქვეყნის უდიდეს ნაწილს თავის იურისდიქციაში იქვემდებარებდა მცხეთის საკათალიკოსო, ხოლო დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთი ე.წ. სკანდა-შორაპნის ხაზამდე კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში შედიოდა პოლიტიკური მიზეზების გამო. VIII საუკუნეში თანდათანობით გაერთიანდა დასავლეთ საქართველო აფხაზეთის მთავრების პეგემონიით, დაიწყო ფიქრი ქვეყნის ბიზანტიელთაგან ეკლესიური 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 ბერძნული საეპისკოპოსოებიც, რადგანაც ისინი ქართველი მოსახლეობის ეპარქიები იყვნენ, ცხადია, ცდილობდნენ როგორმე აერიდებინათ სასულიერო კავშირი ხატმებრძოლურ კონსტანტინოპოლთან, ამასთანავე, ყველა ძალ-ღონეს ხმარობდნენ ყოველგვარი საეკლესიო საკითხი მოეგვარებინათ საეკლესიო წესების სრული დაცვით. დასავლეთ საქართველოს აღნიშნული საეპისკოპოსოები ცდილობდნენ კანონიკური კავშირი დამყარებინათ ერთიანი ბერძნული ეკლესიის სხვა რომელიმე 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 სიძნელისათვის გ'ისისა, რამეთუ აგარინთაგან ვერვინ იკადრებს სვლად. ხოლო მან ბჭობითა კრებისათა მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა თვისთა თანა მისცა ქართველთა პროტრეპტიკონი, რომელ არს განხსნითი, რათა თვით მათისა საზღვრის ეპისკოპოსთაგან ხელნი დაესხმოდინ ჟამად-ჟამადსა კათალიკოსსა ქართლისასა, რაიცა 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.

როგორც აღინიშნა, ანტიოქიელი პატრიარქები არაბთა შემოსევის გამო ათწლეულების მანძილზე კონსტანტინოპოლში იმყოფებოდნენ ტრიდორნის ღვთისმშობლის ეკლესიაში. ისინი თავიანთ სიცოცხლეში ანტიოქიაში არ ჩასულან, VI მსოფლიო კრებაზე არჩეული თეოფანე ანტიოქიელი პატრიარქის გარდაცვალებამდე. ამის შემდეგ ანტიოქიელმა ქრისტიანებმა ხალიფა ჰაშინის (723-43) ნებართვით აღადგინეს ანტიოქიის კათედრა¹¹² (ჩანს, იგულისხმება ჰიშამი).

¹¹¹ ეფრემ მცირე, უწყუბაი მიზისა ქართველთა მოქცევისასა, 1959, გვ. 9. ¹¹² Михаил Грек. Список Антиохийских патриархов. Труды Кавказской Дух. Академии. 1874. Июль, с. 397-398.

ანტიოქიელი პატრიარქის თეოფილაქტეს დროს (744-750) ანტიოქიაში ჩასულ ქართველთა საეკლესიო დელეგაციას მიუღწევია მიელო არასრული ავტოკეფალია იმუამად ბერძნულ ეკლესიაზე დაქვემდებარებული დასავლეთ საქართველოს ნაწილისათვის. ვ. გოილაძე გაარკვია, რომ თეოფილაქტე ანტიოქიელის მიერ 744-750 წლებში საქართველოს კათალიკოსად ხელდასმული იოანე დასავლეთ საქართველოს (აფხაზეთის) პირველ (ავტოკეფალურ?) კათალიკოსად უნდა იქნეს მიჩნეული. მისი მოღვაწეობა 744 წლის შემდგომ ხანაზე მოდის¹³.

ეფრემის ცნობას „ანტიოქიური ქრონოგრაფიდან“, რომელსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია, იმეორებს ეფრემის თანამედროვე და თანამოღვაწე ნიკონ შავმთელი თავის „პანედიქტებში“. ამ ცნობაში, როგორც ზემოთ იყო მოყვანილი, ნახსენებია ბიზანტიის იმპერატორი ხატმებრძოლი კონსტანტინე V (719-775). იგი მართლმადიდებლებს სძულდათ და მეტსახელიც შეარქვეს ხატმებრძოლობის გამო – „ფუნიანი“ (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“. ეფრემ მცირეს, ვახტანგ გოილაძის გამოკვლევით, დაუშვია მრავალი ქრონოლოგიური შეცდომა ქართული ეკლესიის ისტორიული თხრობის გადმოცემის დროს¹⁴. 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 საქართველო. ეფრემმა კი სიტყვა „იბერია“ თარგმნა, როგორც „ქართლი“. შემდეგდროინდელმა 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

¹³ ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 170. ¹⁴ იქვე, გვ. 155.

„იბერიიდან“, „ქვემო იბერიიდან“. ამ აზრის დასადასტურებლად მოვიყვანოთ იერუსალიმელი პატრიარქების: დოსითეოსისა და ხრისანფის (ქრისანთოს) ცნობები. XVII საუკუნის 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, სვანეთში და მესხეთის ნაწილში. ეს ეპარქიები ექვემდებარებოდნენ კონსტანტინოპოლის საყდარს ფასიდის მიტროპოლიტის საშუალებით... 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 იბერიის კათალიკოსი პატივით უფრო მეტია ზემო ივერიის კათალიკოსზე, რადგანაც ის უკვე ისავროსის დროს 720 წელს კათალიკოსი იყო ქვემო იბერიისა... იბერები ქვემო იბერიის კათალიკოსს მიიჩნევენ უფროს კათალიკოსად, რადგანაც მეფე, ე.ი. იმერეთის თავი, მათთან იწოდება მთელი იბერიის მეფედ-მეფედ“¹¹⁵.

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.

როგორც ზემოთ მოყვანილი იერუსალიმელი პატრიარქების თხზულებიდან ჩანს, დასავლეთ საქართველოს მართლაც „ქვემო

¹¹⁵ დოსითეოსი, იერუსალიმელი პატრიარქები, თავი 5, გვ. 510, წიგნიდან სარდელი მიტროპოლიტი მაქსიმი, ქართული ეკლესია და მისი ავტოკეფალია, „თეოლოგია“, ათენი, 1966 წ., რუსული თარგმანის გვ. 47-48. ¹¹⁶ იქვე, გვ. 48.

იბერიას“, ანუ „იბერიას“ უწოდებდნენ პერაკლე კეისრის დროსაც (ე.ი. VII ს-ში) და შემდგომაც. XVII საუკუნის იერუსალიმელი პატრიარქები ხშირად სტუმრობდნენ დასავლეთ საქართველოს ეკლესიას იმის გამო, რომ იმერეთის მეფეები ქრისტიანები იყვნენ, ხოლო იმ დროისათვის ქართლისა და კახეთის მეფე-ხანები კი მაჰმადიანები. 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 შეუმჩნეველად 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 გაურკვეველად, რომ ეს მოხდა იმპერატორ პერაკლეს შემდეგ ლევ ისაკროსამდე 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 საუკუნისა 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, მერვე საუკუნეში, აფხაზეთის მეფე დავითმა ანტიოქიაში გაგზავნა სასულიერო დელეგაცია. მათ გზაზე ყაჩაღები დახვდნენ და გაძარცვეს, ორი მათგანი გადაარჩა. 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 გამოისტუმრა¹¹⁷.

მაკარიოსის მიხედვით, ეს პირველი კათალიკოსი იყო იოანე ანტიოქიის პატრიარქს დაუტოვებია უფლება დასაველეთ საქართველოში ყოველწლიურად გაეგზავნა ეგზარქოსი მღვდელმთავართა და წინამძღოლთა საქციელის გამოსაძიებლად 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 საქართველოს (მცხეთის) ეკლესიის საკითხი, არამედ ქართული ეკლესიის იმ ნაწილისა, რომელიც დასაველეთ 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 მიმობნეული) და აგრეთვე, ცხადია, სხვა წყაროებს. მაგალითად, მ. ბრეკის ცნობით, ანტიოქიაში ქართველი კათალიკოსის ჩასვლა ხელდასახმვლად 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 ერთა¹¹⁸.

როგორც ზემოთ მოყვანილიდან ჩანს, ყველა უცხოელი ავტორი, მათ შორის, დოსითეოსი, ხრისანფი, მაკარიოსი და ბრეკიც კი VIII ს-ის 50-იან წლებში შემდგარი ანტიოქიის კრების გადაწყვეტილებას აკავშირებენ არა მცხეთის საკათალიკოსოსთან, არამედ დასაველეთ საქართველოს ეკლესიასთან, რომელიც აღნიშნულ დროს მართლაც

¹¹⁷ Жузе П. Грузия в 17 столетии по изображению патриарха Макария. Казань. 1905. с. 10-11; ვ. გოილაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 171. ¹¹⁸ Михаил Брек. Список Антиохинских Патриархов. Труды Киевской дух. Академии. 1874. июнь. 399-400.

მოწყვეტილი იყო ქართულ დედაეკლესიას და იბრძოდა ბერძენებისაგან 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 ავტოკეფალიის და სხვათა შესახებ.

როგორც წყაროები აღნიშნავენ, პერაკლე კეისრის დროიდან ქართული დედაეკლესიისაგან მოწყვეტილი და კონსტანტინოპოლის იურისდიქციაში შესული დასავლეთ საქართველოს „ბერძნული“ საეპისკოპოსოები VIII საუკუნიდან შეეცადნენ მიეღწიათ ბერძნული ცენტრებიდან დამოუკიდებლობისათვის. მართლაც, მათ მოიპოვეს დამოუკიდებლობა. ისინი ნელ-ნელა არა მხოლოდ გამოვიდნენ ბერძნული ცენტრების დაქვემდებარებიდან, არამედ თანდათანობით ბერძნულენოვანი წირვა-ლოცვაც კი შეცვალეს ქართულენოვანით, და რაც კიდევ უფრო არსებითაა, ბერძნული საეპისკოპოსო 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 ბერძნულენოვანი საეპისკოპოსოების სრული გაქრობისა და 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. პაულე ინგოროყვას გამოკვლევით, ამ დროისათვის მცხეთის საკათალიკოსოს აფხაზეთის, ანუ „ქვემო იბერიის“ ეკლესიისათვის გადაუცია იქამდე მის სამწყსოში

შემავალი არგვითი. 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 იქცა მრევლად სწორედ ქართული ეკლესიისა და არა სომხური ანდა ალბანური ეკლესიისა.

შავ ზღვამდე ქართული ეკლესია იურისდიქციას ავრცელებდა IV-V საუკუნეებშივე. როგორც თვითონ ბერძენი ავტორები მიუთითებენ, ლაზეზმა და იბერებმა ერთდროულად მიიღეს ქრისტიანობა IV საუკუნეში. 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 საუკუნეში, 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 პერაკლე კეისარმა საქართველოს ზღვისპირა ტერიტორია, როგორც ეს აღნიშნული იყო, სადაც კონსტანტინოპოლმა თავისი იურისდიქცია განახორციელა. ამ ჩამოშორებული კუთხის ქართველობამ ასწლოვანი ბრძოლით შეძლო კვლავ დაბრუნებოდა ქართულ დედაეკლესიას, ეს პროცესი VII საუკუნეშივე დაწყებულია და განსაკუთრებული გამოხატვა მიუღია ჩვენს განსახილველ ანტიოქიის I საეკლესიო კრებაზე, VIII ს-ის 50-იან წლებში. ამ კრებაზე ასევე დაწყებულია მირონის საკითხის

გადაჭრა ც. კერძოდ, იქამდე, ცხადია, მართლაც ქართლისაგან ჩამოშორებული ზღვისპირა ტერიტორიის „ბერძნული“ საეპისკოპოსოები VII ს-ის 20-30-იანი წლებიდანვე კონსტანტინოპოლიდან, ანდა რომელიმე სხვა ბერძნული საპატრიარქოდან მიიღებდნენ მთრონს და არა მცხეთიდან.

რაც შეეხება მცხეთის საკათალიკოსოს, აქ მთრონს აკურთხებდნენ უძველესი დროიდანვე. ჯერ ერთი, წმიდა სვეტს, ანუ ცოცხალ სვეტს (სვეტიცხოველს) გადმოდრიოდა მთრონი, რადგანაც მისი გადანაჭრის ქვეშ წმიდა კვართი უფლისა იყო დაკრძალული და სვეტი დიდი სასწაულით იქნა ზეცად ატაცებული და შემდეგ შეძერწილი თავისსავე გადანაჭერთან, მეორე მხრივ, კ.კეკელიძის თანახმად, „მთრონი საქართველოში თეოფილაქტე ანტიოქიელამდეც რომ იკურთხებოდა, ამას მოწმობს ქართული ხელნაწერი, რომელშიც დეტალურადაა აღწერილი მთრონის კურთხევის წესი. თუ ნიკონ შავმთელს დაუუჯერებთ, დასძენს იგი, IV კრებამდე მხოლოდ ანტიოქიაში იკურთხებოდა მთრონი (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 მთრონის კურთხევა 451 წლიდან დაიწყო“¹¹⁹.

მაშასადამე, მცხეთაში მთრონი ძველთაგანვე იკურთხებოდა და მთელი ქართლის სამეფოს ტერიტორიაზე, ანუ შავ ზღვამდე და მდინარე კლისურამდე მთრონი მცხეთიდან მიიღებოდა. მაგრამ ბერძნული სახელმწიფოს ხელში საქართველოს ზღვისპირეთის გადასვლის შემდეგ (VII საუკუნიდან) დაუწესებიათ მთრონის მიღება ამ უკვე „ბერძნულ“ საეპისკოპოსოებში ჯერ კონსტანტინოპოლიდან, შემდეგ კი ანტიოქიიდან, რის სანაცვლოდაც „ნივთთა წმიდასა მოსასყიდელად“, ანუ მთრონის დასამზადებლად საჭირო მასალის შესაძენად დასავლეთ საქართველოს ქართველებს უნდა გადაეხადათ „ათასი კვამლიდან“ აღებული შემოსავალი. VIII საუკუნეში შემდგარ კრებას, რომელიც იხილავდა დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის საკითხს, მთრონის საკითხიც განუხილავს. ანტიოქიის პატრიარქმა ქართველებს დაუწესა: „რათა წლითიწლად მოსცემდნენ ჟამად-ჟამადთა პატრიარქთა ანტიოქიათა ათასსა დრამკანსა, რომელი იგი მოეცემოდა ვიდრე დღეთამდე იოანე წმიდისა პატრიარქისათა, რამეთუ მან ანიჭა იგი ორესტის წმიდასა პატრიარქსა იერუსალიმისასა, რომელი მოვიდოდა

¹¹⁹ ე. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 156; Кекелидзе К. С. Литургическая практика по вопросу об автокефалии грузинской церкви. ეტიუდები, ტ. VII, 1961, გვ. 254, შენიშვნა.

მოციქულად ბასილისა თანა მეფისა ბერძენთაისა, რათა მისსა საყდარსა მიეცემოდის ქართველთა მიერ. და მიერ დღითგან დაეწესა, რაითა მოხსენებაი ოდენ სახელისაი აქუნდეს ქართველთა შორის ანტიოქიელსა პატრიარქსა. და უკეთუ ოდესმე წვალებაი გამოჩნდეს, მაშინლა მიაველინებდეს მუნ ექსარხოსსა... ვითარ იგი ნეტარისა თეოდორე პატრიარქისა დღეთა წარავლინა ბასილი ღრამატიკოსი წვალებისათვის აკაკთაისა“¹²⁰.

ჩვენ ეს ცნობა, ალბათ, ასე უნდა გავიგოთ: ანტიოქიის კრებამ არასრული ავტოკეფალია, ანუ შეზღუდული თავისთავადობა მიანიჭა ქვემო იბერიის, ანუ აფხაზეთის ეკლესიის არა ქართულ, არამედ „ბერძნულ“ საეპისკოპოსოებს. „ბერძნულს“ იმ მხრივ, რომ მათთან წირვა-ლოცვის ენა იყო ბერძნული, თუმცა მოსახლეობა, ცხადია, ქართველებს წარმოადგენდა. ამ თავისუფლებით არ დაკმაყოფილდნენ ფორმით „ბერძნული“, მაგრამ შინაარსით ქართული საეპისკოპოსოები. მათ VIII-IX საუკუნეებში არა ერთბაშად, არამედ თანდათანობით ბერძნულენოვანი საეპისკოპოსოები გარდაქმნეს ქართულენოვან საეპისკოპოსოებად. მაშასადამე, ამ ეკლესიაში ერთ პერიოდში, ანუ დასაველეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ერთდროულად ერთმანეთის გვერდით არსებობდნენ ბერძნულენოვანი და ქართულენოვანი საეპისკოპოსოები. მათ ეკლესიურად ევალებოდათ მირონისათვის მასალა შეეძინათ ანტიოქიაში და გადაეხადათ ათასი დრაჰკანი. შემდგომ ეს ათასი დრაჰკანი იერუსალიმის საპატრიარქოსათვის უნდა გადაეხადათ. ეფრემის წყაროს თანახმად, ეს დაიწყო X საუკუნიდან, მაგრამ ერთი ქართული წყაროს თანახმად, რომელსაც ქვემოთ შევხებით, ეს დაიწყო IX საუკუნიდან. ჩვენი ფიქრით, მირონის საკითხი დასაველეთ 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 დასაველეთ საქართველოში კვლავინდებურად განაგრძობდნენ მირონის შესყიდვას იერუსალიმის საპატრიარქოდან. ამ ბერძნულენოვან საეპისკოპოსოებში, ჩანს, იხსენიებდნენ არა ქართველი კათალიკოსის, არამედ ანტიოქიელი პატრიარქის სახელს. სწორედ მათთან, ანუ ბერძნულენოვან საეპისკოპოსოებში აგზავნიდნენ საჭიროების შემთხვევაში ეგზარქოსს, „ვითარ-იგი ნეტარისა თეოდორე პატრიარქისა დღეთა წარავლინა ბასილი ღრამატიკოსი წვალებისათვის აკაკთაისა“.

¹²⁰ ეფრემ მცირე. „უწყებაი...“, გვ. 10.

მაშასადამე, ქვემო იბერიის, ანუ აფხაზეთის საკათალიკოსოში, მირონს ქართულენოვანი საეპისკოპოსოები ქართლიდან (მცხეთიდან) იღებდნენ, ხოლო ბერძნულენოვანები – იერუსალიმიდან. ბერძნულენოვანი ეპისკოპოსები აქ, როგორც ცნობილია, X საუკუნემდეც არსებობდნენ. სწორედ დასაველეთ 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 გადაშწერს ერთი ქარაგმა სწორედ ვერ გაუხსნია, რამაც მრავალი გაუგებრობა დაბადა შემდეგში. კერძოდ, გადაშწერს 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 ეგრემ ქრისტესმიერითა ბრძანებითა მიჰრონის კურთხევა ქართლს განაწესა იერუსალიმის პატრიარქისა განწესებითა და წამებითა სიხარულითა. არამედ ქართლად ფრიადი ქვეყანა აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა უამი შეიწირვის და ლოცვა ყოველი აღესრულების...“

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 ეგრემ მაწყვერელ ეპისკოპოსს იერუსალიმის საპატრიარქოშივე IX ს-ის 40-იან წლებში.

მეორე მხრივ, დასაველეთ საქართველოში IX საუკუნეში ჯერ კიდევ არსებობდა ბერძნულენოვანი საეპისკოპოსოები, „როცა იმპერიაში კვლავ ხატთაყვანისმცემლობამ გაიმარჯვა და მართლმადიდებლობა აღსდგა, კონსტანტინოპოლის კათედრა დასაველეთ საქართველოში თავისი უფლებების აღდგენას შეეცდებოდა. ამით უნდა აიხსნას IX ს. ბოლოს შედგენილ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსადმი დაქვემდებარებულ კათედრათა ნუსხებში დასაველეთ საქართველოს კათედრათა შორის „აფხაზეთის ავტოკეფალური საეპისკოპოსოც“ რომაა დასახელებული²¹.

²¹ გეორგიკა, IV, ნაწ. II, გვ. 180-181; შდრ. საქ. ისტ. ნარკვ., II, გვ. 423-24; ე. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 178.

საბოლოოდ, 744-750 წლებში, ანტიოქიაში შემდგარი საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებათა დაკავშირება აფხაზეთის, ანუ „ქვემო იბერიის“ ეკლესიასთან, ასეთი სახით უნდა წარმოვიდგინოთ: ნ. ბერძენიშვილი დასაველეთ საქართველოს ეკლესიის ბიზანტიისაგან გამოყოფას ორ ეტაპად განიხილავდა. პირველი ეტაპის დროს, მისი აზრით, ეგრის-აფხაზეთის გაერთიანების კვლადაკვალ გაერთიანდნენ ეგრისისა და აფხაზეთის ეკლესიები. ჩამოყალიბდა დასაველეთის ერთიანი საეკლესიო ხელისუფლება. ამ პირველ ეტაპზე (ე.ი. VIII საუკუნესა და IX ს. დასაწყისში), „პირველ ხანებში – წერს ნ. ბერძენიშვილი, – საფიქრებელია, პოლიტიკურად ჯერ წელმოუმადრებელი აფხაზეთის მეფეები მოერიდებოდნენ საეკლესიო საკითხის გამწვავებას და კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს მხოლოდ საეკლესიო გაერთიანების დასტურს მოსთხოვდნენ“¹²².

როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, დასაველეთ საქართველოდან საეკლესიო დელეგაცია გამგზავრებულა 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 დასაველეთ 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 დასაველეთ 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. შექმნილი სარწმუნოებრივი

¹²² ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, III, გვ. 49.

¹²³ მ. ლორთქიფანიძე, „ეგრის-აფხაზეთი“, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973, გვ. 424.

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 საუკუნეებში), მაგრამ ადმინისტრაციულ-იერარქიული წყობის უკვე არსებული სახე შეინარჩუნა. აფხაზეთის საკათალიკოსო შევიდა ქართულ 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 - „უმრწმესი“ ერქვა.

„ერის-აფხაზეთის მეფეებმა ეკლესიური გამოყოფის ზოოვებისთანავე დაიწყეს ძველი (ბიზანტიური) საეპისკოპოსო კათედრების მოშლა დასავლეთ საქართველოში და მათ საპირისპიროდ ახალი ქართული კათედრების დაარსება. X ს. მანძილზე მოიშალა გუდაყვის (ძიღნევის) კათედრა, ფოთის კათედრა, ხოლო აშენდა ჭყონდიდის, მოქეის, ბედიისა და სხვა საყდრები, სადაც შეიქმნა ახალი, ქართული, საეპისკოპოსო კათედრები. ასე თანდათანობით იღვენებოდა ბიზანტიის გავლენა“¹²⁴. „ეს საეკლესიო გამოყოფა, როგორც ვთქვით, ერთბაშად არ ხდება, ჯერ ხორციელდება ერის-აფხაზეთის ეკლესიების გაერთიანება, როგორც კონსტანტინოპოლის სამწყსოში შემავალი ეპარქიისა, რომელსაც სათავეში აფხაზთა კათალიკოსი ედგა (VIII ს. ბოლო ან IX ს. დასაწყისი), შემდეგ IX ს. მანძილზე დასავლეთ საქართველოს ეკლესია გამოეყო კონსტანტინოპოლს და მცხეთის ტახტს უერთიანდება, ხოლო აფხაზთა კათალიკოსი სრულიად საქართველოს კათალიკოსს უქვემდებარდება“¹²⁵.

დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის კონსტანტინოპოლის სამწყსოსაგან გამოყოფის გარკვევისათვის გამოიყენება ე.წ. ექთუზისები – კონსტანტინოპოლის სამწყსოში შემავალი კათედრების ნუსხები. ჩვენს განსახილველ პერიოდს ეხება ამ ნუსხათა ორი ჯგუფი. „პირველი ჯგუფის ნუსხები შედგენილია ლეონ VI-ის მეფობამდე (ლეონი

¹²⁴ მ. ლორთქიფანიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 425. ¹²⁵ იქვე, გვ. 427.

მეფობდა 886-911 წ.წ.), ამ ნუსხებში დასაველეთ საქართველოს ყველა კათედრა, ფაზისის მიტროპოლიტით ლაზეთში, მისდამი დაქვემდებარებული ოთხი ეპისკოპოსით, აფხაზეთის სებასტოპოლის ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსი და ჯიქეთში ნიკოფსისის ავტოკეფალური არქიეპისკოპოსი კონსტანტინოპოლის სამწყსოს ექვემდებარებიან. მეორე ჯგუფის ნუსხებიდან ჩანს, რომ X ს-ის დასაწყისში დასაველეთ საქართველოს არც ერთი კათედრა (ლაზეთის, აფხაზეთისა და ჯიქეთის, ნიკოფსისისა) აღარ ექვემდებარება კონსტანტინოპოლის პატრიარქს. აღნიშნულის საფუძველზე აშკარად ჩანს, რომ ცვლილება დასაველეთ საქართველოს მდგომარეობაში, მისი გამოყოფა კონსტანტინოპოლიდან და მცხეთის ტახტისადმი დაქვემდებარება IX საუკუნის მანძილზე მოხდა, რადგანაც პირველი ჯგუფის ნუსხების ნაგვიანევი ნუსხა IX ს-ის დასაწყისშია (820-829) შედგენილი¹²⁶, ხოლო მეორე ჯგუფის პირველი ნუსხა - X ს-ის დასაწყისში (901-907 წ.წ.)¹²⁷. მაშასადამე, მართალია, „ქართლის ცხოვრების“ ზოგიერთი ნუსხა, რომლებშიც ნათქვამია აფხაზეთის ქართული საკათალიკოსოს მეცხრე საუკუნეში დაარსების შესახებ: „ხოლო ამან ბაგრატ გააჩინა და განაწესა კათალიკოსი აფხაზეთს ქრისტეს აქეთ 830“¹²⁸.

ტაო-კლარჯეთის მთავარი ბაგრატ I კურაპალატი (826-826), 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. 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-დასაველეთით, და, ე.წ. „სკანდა-შორაპნის“ ხაზი აღმოსაველეთით. 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 შეიძლებოდა წოდებოდა აფხაზეთის

¹²⁶ გეორგიკა, IV, 2, გვ. 184. ¹²⁷ მ. ლორთქიფანიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 424. ¹²⁸ ქც. I, გვ. 255.

ეკლესია, კერძოდ მას შემდეგ, რაც მდინარე კლისურას იქით იქამდე ბიზანტიაში შემავალი ისტორიული აფხაზეთისა და ქვემო იბერიის მიწა-წყალი გაერთიანდა აფხაზთა ახალი სამეფო დინასტიის ჩამოყალიბების შემდეგ (ეს საკითხი განხილულია წიგნში „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II).

ასე, რომ „ქვემო იბერიის“ თავისთავად ეკლესიას მხოლოდ VIII ს. ბოლოს ან IX ს. 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 (აფხაზეთიც იბერიაა ანუ ქართლია) მირონის კურთხევის მიღების უფლებისათვის IX საუკუნეშივე უზრუნია ეფრემ მაწვეერელს, რაც ასევე განხილული იყო.

ჩვენს ისტორიოგრაფიაში XX ს. დასაწყისიდან ჩამოყალიბდა უმართებულო თვალსაზრისი, თითქოსდა დასავლეთ საქართველოს მხოლოდ IX საუკუნიდან 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. 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 ერთხმად ღაღადებენ ქართული წყაროები. მაგალითად, „მოქცევაი ქართლისაი“ ქართლის ქვეყნის ჩრდილო დასავლეთის საზღვარს დებს მდინარე ევისწყალზე, „თანა ჰყვანდა აღექსანდრეს მეფესა ძე არიან ქართლისა მეფისა და მას მოუბოძა მცხეთა საჯდომად და საზღვარი დაუდგა მას ჰერეთი და ეგრისწყალი და სომხითი და მთა ცროლისა და წარვიდა“¹²⁹.

აქედან და „მოქცევაი ქართლისაის“ სხვა უამრავი ცნობიდან, რომელსაც სხვა ქართული წყაროების დაბეჯითებული მითითებანიც ეთანხმებიან ქართლის ანუ ქართლის სამეფოს საზღვრები ასეთია - დასავლეთით შავი ზღვა, ეგრისის ჩათვლით, ჩრდილო-დასავლეთით

¹²⁹ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, III, გვ. 81.

მდინარე 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 ეგრის-წყალთაგან 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 მიგვიღო ჩვენ საზღვარი ბერძენთაგან... ერისა ცოდვათაგან... ვიძიოთ ჩუენ შური... ვძებნეთ საზღვარი ქართლისა ბერძენთაგან“¹³⁰.

ამ ამონარიდში პირდაპირაა ნახსენები სიტყვა „საზღვარი ქართლისა“, რომელიც ბერძნებმა დაარღვიეს, სად? მათ გადმოლახეს მდინარე ეგრისწყალი და მიიტაცეს ტერიტორია ამ მდინარედან ვიდრე ციხე-გოჯამდე. ვინ წუხს ამ უბედურებას? - ამასაც პასუხობს მემატიაზე - „ყოველნი ქართველნი“ (ამან გამოიწვია „წუხილი ყოველთა ზედა ქართველთა“), ცხადია, ამ ქართველთა რიცხვში უპირველესად იგულისხმებოდა ეგრისელები, ეგრისის მოსახლეობა, ეს იგულისხმება მემატიაზის წინადადებაში - „მიგვცნა ჩუენ წარტყუენად უცხოთა ნათესავთა“, სწორედ ისტორიული ეგრისის დიდი ნაწილი მდინარე ეგრისწყალიდან ციხე-გოჯამდე დაიპყრეს ანუ „წარტყუენეს“ ბერძნებმა, იქვეა „მიგვიღო 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 ასევე იყვნენ „ვიძიოთ ჩუენ შური, ვძებნეთ საზღვარი ქართლისა“, ანუ აღვადგინოთ იგი, სად? ცხადია, მდინარე ეგრისწყალზე (ესაა V ს. ამბები) შემდგომში, ვახტანგ მეფის დროსვე საზღვრად გადაიქცა მდინარე კლისურა. რომელ ენაზე ურთიერთობდნენ ეს ქართველები? რომელი ენა იყო

¹³⁰ ქართლის ცხოვრება“, ტ. I, გვ. 146.

მათი ეროვნული ანუ სახელმწიფო ენა? - ეს იყო ქართული ენა. ქართული ენა რომ საერთო ეროვნული ენა იყო „ყოველთა ქართველთა“, რომ ეს ენა ეგრისისა და სხვა რეგიონებშიც მცხოვრები მკვიდრი მოსახლეობის ენა იყო, ამის შესახებ ჩვენ მოგვითხრობს ცნობილი მოღვაწე არსენ ბერი (მიიჩნევენ, რომ იგი იყო დაეით 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 აღექსანდრე მაკედონელის დროს კავკასიაში გადმოსახლებული ქართველობა დასახლდა როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოში, არსენისათვისაც ქართლის ქვეყნის ჩრდილო დასავლეთ საზღვარი არის მდინარე ეგრისწყალი. ეგრისწყლიდან ჰერეთამდე მცხოვრები მოსახლეობის ენა, არსენი ბერის აზრით, თავიდანვე ქართულია, ის წერს: „ჩვენ შეილნი ვართ მათ არიან ქართლით გამოსულთანი და ენა მათი უწყით“¹³¹.

მაშასადამე, ქართული წყაროების დაბეჯითებული მტკიცებით ეგრისწყლიდან-ჰერეთამდე ცხოვრობს ერთი ხალხი, ერთი ენით, მათ აქეთ ერთი სახელმწიფო „ქართლის სამეფო“, „ყოველნი მეფენი ქართლისანი ამათ (ე.ი. არიან ქართლიდან გადმოსახლებულთა) მეფეთა შეილნი არიან“¹³². 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, მდინარე ეგრისწყლამდე, ქართლის სამეფოს საზღვრამდე, კერძოდ - წმიდა ნინომ „სარწმუნოებასა მიმართ თვისისასა მიიზიდა ყოველი სავსებაი ყოველისა ქართველთა ნათესავისა“¹³³.

¹³¹ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, გვ. 477. ¹³² იქვე, გვ. 47. 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, ამ წყაროს ცნობით ქართული სახელმწიფოს საზღვრებს ცნობს ბიზანტიის იმპერატორი: „მე, კონსტანტინე მეფე, თვითმპყრობელი... მოვსწერე შენდა ღმრთიე-განბრძნობილისა... მეფისა მირიანისასა. იყავნ შენ თანა მშვიდობა... განდევნენ ღმერთმან დამბადებელმან ეშმაკი მაცდური საზღვართაგან შენთა“¹³⁵.

მემატიანეთა თანახმად, ქართველ მეფეთა უპირველესი მოვალეობა იყო სახელმწიფო საზღვრების დაცვა, ასევე მემატანეები ხაზგასმით აღნიშნავენ, რომ ბიზანტიელი იმპერატორი ცნობდნენ ამ საზღვრებს, მაგალითად, ალექსანდრე მაკედონელი „აჩენს“ პირველი ქართული სახელმწიფო საზღვარს მდინარე ეგრისწყალზე, ზემოთ მოყვანილი ამონარიდიდან ჩანს, რომ იმპერატორი კონსტანტინე ცნობს ქართლის სამეფოს საზღვრებს და სხვ.

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 ანდრია იქადაგა კლარჯეთსა და ეგრისში, მაშასადამე, კრების წმიდა მამები უეჭველად დარწმუნებულნი არიან, რომ ეგრისი კლარჯეთთან ერთად I-II საუკუნეებში, მოციქულთა ქადაგებების დროს ქართველთა ქვეყნები არიან ანუ „საქართველო“. – კრება წერს: „პირველწოდებული ანდრია... ჩუენდამდეცა მოიწია და ქადაგა საცხოვრებელი ქადაგება სახარებისაი ყოველსა ქუეყანასა საქართველოსასა...“¹³⁶.

ეგრისი I-II საუკუნეებში „საქართველოა“. ესაა XII ს. დამდეგის ქართველ წმიდა მამათა და რუის-ურბნისის კრების უეჭველი თვალსაზრისი. მათი ეს მოსაზრება განსხვავდება თანამედროვე, XX ს-ის ოფიციალურ ისტორიკოსთა თვალსაზრისისაგან, რომლის მიხედვითაც საქართველო მხოლოდ XI ს-ის შემდეგ ეწოდა ერთიან ქვეყანას. მათ ამ მოსაზრებას არ დაეთანხმებოდნენ არც ჩვენი მემატიანეები, მაგალითად ჯუანშერი, რომელიც წერს, რომ VII ს. ბოლოსა და VIII ს. დასაწყისში საქართველო ერქვა მიწა-წყალს მდინარე კლისურამდე აფხაზეთში – „კლისურა რომელი მას უამსა იყო საზღვარი საბერძნეთისა და საქართველოსა“¹³⁷.

¹³⁴ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 70. ¹³⁵ იქვე, გვ. 128. ¹³⁶ დიდი სჯულისკანონი, 1875, გვ. 545. ¹³⁷ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 235.

„ქვემო იბერიის“ ანუ როგორც შემდგომ ეწოდა აფხაზეთის საკათალიკოსოს წარმოქმნის ისტორიის შესასწავლად უაღრესი მნიშვნელობა აქვს ქართველთა სახელმწიფოს საზღვრებს. მემატიანეს ცნობით, ეს საზღვარი შეიბღალა VII ს. 20-იან წლებში ბიზანტიის კეისარი 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.

„საზღვარი ქართლისა“, როგორც ზემოთ მრავალჯერ აღინიშნა, უპირველესად ჩრდილო-დასავლეთის მიმართულებით გულისხმობდა მდინარე კლისურას, სადამდეც, მემატიანეს სიტყვით, ვახტანგ გორგასალმა ბიზანტიის იმპერატორის ნებით გადაიტანა „ქართლის სამეფოს“ საზღვარი. მაშასადამე, ახლა VII საუკუნის 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 გარკვეული ამ მიტაცებული ტერიტორიის სიგანე აღწევდა ე.წ. სკანდა-შორაპანის საზღვრამდე¹³⁹.

აქ, ამ მიტაცებულ ტერიტორიაზე, რომელსაც უცხოელები „ქვემო იბერიას“ უწოდებენ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსადმი დამორჩილებული საეპისკოპოსოები წარმოიქმნენ. ისინი, როგორც განხილულია თავის ადგილას, მონაწილეობდნენ კიდევ ტრულის მსოფლიო საეკლესიო კრებაში. როგორც მატიანეებიდან 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 დაკრძალე¹⁴⁰.

¹³⁸ ქ. ც., I, გვ. 226. ¹³⁹ საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II.

¹⁴⁰ ქ. ც., I, გვ. 235.

არაბთაგან დევნილი ქართლის მეფეები ეგრისიდან გადავიდნენ აფხაზეთში – მურვან ყრუ „შეუდგა კვალსა მათსა... შეველო ზღუდე იგი საზღვარი კლისურისა. და ვითარცა შეველო ყრუმან კლისურა, რომელი მას ჟამსა იყო საზღვარი საბერძნეთისა და საქართველოსა და შემუსრა ქალაქი აფშილეეთისა ცხუმში და მოადგა ციხესა ანაკოფიისასა... მუნ იყვნეს მაშინ მეფენი ქართლისანი მირ და არჩილ“¹⁴¹.

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 პერაკლე 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. 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, თაკუერი, არგუეთი და გურია“¹⁴³.

როგორც აღინიშნა, მეფე სტეფანოზი (არჩილ და მირ მეფეების მამა) ქუთაისში დაკრძალეს¹⁴⁴. ქუთაისი ქართლის მეფეთა „სამკვიდრო“ იყო. მეფე მირის ანდერძი თავისი ძმისადმი ამას მიუთითებს - „წარსცენ ძუალნი მისნი და დაჰფლენ საყდარსა ქუთაისისასა, რათა იპოვოს საწამებლად სამკვიდროსა ჩვენისა“¹⁴⁵.

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.

¹⁴¹ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 236. ¹⁴² იქვე, გვ. 240. ¹⁴³ იქვე, გვ. 241. ¹⁴⁴ იქვე, გვ. 242.

უფრო უკეთესი მაგალითების მოყვანა შეუძლებელია იმის დასამტკიცებლად, რომ IX-X საუკუნეებამდე 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. 50-იან წლებში მათ ცადეს მოეპოვებინათ კონსტანტინოპოლისაგან დამოუკიდებლობა, რასაც მიადწიეს ანტიოქიის საპატრიარქოში, ხოლო იმის გამო, რომ VIII ს. 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“.

5. ანჩის საეპისკოპოსო კრება (IX ს. 40-იანი წლები)

დაახლოებით 840 წელს სამხრეთ საქართველოში, ანჩში ჩატარდა საეკლესიო კრება, რომელსაც ივ. ჯავახიშვილი „ადგილობრივს“ უწოდებს¹⁴⁵. მაგრამ, ჩვენი აზრით, ეს იყო ეპისკოპოსთა კრება, რადგანაც მას არ ესწრებოდა კათალიკოსი, ურომლისოდაც ძნელია 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

¹⁴⁵ ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, თბზ. VII, გვ. 21.

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 კიდევ ტაო-კლარჯეთის ხელმწიფის წინაშე თავის გაზრდილს, რათა მას ქართულ ეკლესიაში ღირსეული ადგილი დაეჭირა. ამ ცნობით კიდევ 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 რაიცა იყო ყოველი ალი ამირამან ამოგვიგდო და ახადე ამას წმიდასა კათოლიკე ეკლესიისა“¹⁴⁶. 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 კიდევ ერთხელ დასტურდება, რომ საქართველოს გაერთიანებამდე ქართული ეკლესია მოიცავდა ქართველებით დასახლებულ ყოველ პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივ ერთეულს, მათ შორის თბილისსა და ქვემო ქართლში. ეკლესია ქართული ქვეყნების

¹⁴⁶ მცხეთის საბუთი, საქ. მუზეუმის მოამბე, 1931, VI, გვ. 291.

სულიერი გამამთლიანებელი, გამაერთიანებელი იყო, მით უმეტეს, რომ XI ს-ის, 80-იანი წლების შემდეგ, არაბული წყაროების თანახმად, „თბილისის გამგებლობა თვით ხალხს ჩაუვარდა ხელში“¹⁴⁷. 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 საუკუნის შუა წლებში თბილისის სახელგანთქმული ამირა სპაკ ისმაილის ძე, ანუ ისპაკ იბნ ისმაილ-შუაბი თბილისს და მიმდებარე მხარეებსაც 23 წლის განმავლობაში ხალიფასაგან დამოუკიდებლად 853 წლამდე მართავდა. ამ წლის 5 აგვისტოს იგი ბულა თურქმა სიკედილით დასაჯა განდგომის გამო.

არაბთა ცენტრალური ხელისუფლების მიერ აჯანყებული თბილისის ამირას დასასჯელად გამოგზავნილი ლაშქრის წინააღმდეგ გამოვიდა და სპაკის მხარეს დადგა ეგრიო-აფხაზეთის სამეფოც, მაგრამ ბულა თურქმა ამირა დაამარცხა. აღსანიშნავია, რომ ბაგრატ კურაპალატი, ტაო-კლარჯეთის მთავარი, ბულას მხარეზე იდგა.

მემატინანის სიტყვით, ბულა თურქმა „შემუსრა ტფილისი, დაწვა ცეცხლითა და მოაოხრნა ყოველნი არენი მისნი“¹⁴⁸. „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 ზედაფენას კი მონოფიზიტები, ე.ი. „სომხები“ წარმოადგენდნენ. იქამდე კი VI-VII საუკუნეებში ტაო და მისი მომიჯნავე ქართული მხარე, როგორც ცნობილია, სომხური ეკლესიის იურისდიქციის ქვეშ მოექცა, რის გამოც ადგილობრივი ქართველობა დაუახლოვდა სომხურ კულტურასა

¹⁴⁷ ნარკვ., II, გვ. 503. ¹⁴⁸ ქ.ც., I, გვ. 256.

და ცივილიზაციას. ეს ქართული მხარე ზოგჯერ სომხურ საეკლესიო ცენტრებსაც კი წარმოადგენდა. ასე იყო ნერსე სომეხთა კათალიკოსის დროსაც, რომელმაც იშხანში (ტაოში) VII ს-ში საკათალიკოსო 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 დაუფარა ადღიარა თავის ერთადერთ სარწმუნოებრივ მიმართულებად მონოფიზიტობა, ტაოსა და, ცხადია, კლარჯეთის მოსახლეობისათვის (ე.ი. ეთნიკური ქართველებისათვის) სომხური ეკლესია მიუღებელი გახდა და ისინი სიხარულით დაუბრუნდნენ ქართულ დედა ეკლესიას (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 მხარს¹⁴⁹. ამქვეყნელი უნდა ყოფილიყო „საჰაკის მონათაგანი, სახელით გაბულოც“, რომელიც თბილისის ამირადაც კი დაჯდა. საჰაკის, 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

¹⁴⁹ მატიანე ქართლისა, გვ. 254.

პოლიტიკური მომხრეები ქართულ ქვეყნებში, არამედ გავლენიანი მომხრეები ეკლესიაში. მეორე მხრივ, საჰაკის ასეთი სურვილი და ქმედება მიუთითებს აღნიშნულ პერიოდში ქართული ეკლესიის სიძლიერესა და მის დიდ სახელმწიფოებრივ წონას. რადგან საჰაკის ქმედება არსებითად მიმართული იყო არაბული ცენტრალური ხელისუფლების წინააღმდეგ, ქართლის კათალიკოსი არ ეწინააღმდეგებოდა ამირა საჰაკის 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 საეანე. მაშასადამე, ადგილობრივი საეკლესიო ტრადიცია მოითხოვდა ანჩელ საეპისკოპოსო კანდიდატს ჯერ მოეპოვებინა ამ საეანეებისაგან (უდაბნოთა) თანხმობა, თანაც თანხმობა წერილობითი სახისა, „საწამებელი“, ანუ დასამოწმებელი „წიგნის“ სახით¹⁵⁰.

ივანე ჯავახიშვილის აზრით, აღნიშნული „წამება და თანადგომა“ (მრევლისა და სამწყსოს ღვთისმსახურებისა) ეპისკოპოსთა კურთხევისათვის მთელ მაშინდელ საქართველოში იყო შემოღებული წესად¹⁵¹. შესაძლოა, ეს მართლაც ასე იყო, მაგრამ გიორგი მერჩულეს აზრით, ასეთი წესი კონკრეტულად ანჩის საეპისკოპოსოში იყო შემოღებული. აეტორი 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 შეჰკავს წმიდისა მას საყდარსა ქალწულებით დამარხულსა გახრწნისაგან წვალებისა გულარძნილისა მოძღვრებისა სახელსა ზედა წმიდისა ქრისტეს ღმრთისა ხატისასა აღშენებულსა“¹⁵². ე.ი. წმიდა და ღირსეული

¹⁵⁰ ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, 1946, გვ. 142. ¹⁵¹ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII, 1984, გვ. 20. ¹⁵² ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, გვ. 143.

ეპისკოპოსები იმიტომ შეშვენიის 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 საუკუნეებში მისი იურისდიქციის ქვეშ მოექცნენ, ხოლო ანჩის საყდარი, ანუ საეპისკოპოსო ყოველთვის დიოფიზიტური, ანუ მართლმადიდებლური ყოფილა. ამასთან დაკავშირებით ისმის კითხვა, ხომ არ მიიჩნიეს ანჩის საეპისკოპოსო კათედრაზე ასული ცქირი პროსომხური ორიენტაციის პირად? ამის მიზეზიც კქონდათ, თბილისის საამირო, როგორც აღვნიშნეთ, არაბულ პროვინცია „არმენიაში“ შედიოდა, სადაც არაბები სომხურ ეკლესიას არათუ ავიწროებდნენ, არამედ ხელს უწყობდნენ კიდევც. 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 საეჭვოდ მიეჩნიათ თბილისის ამირა საჰაკის აღზრდილი ცქირის ანჩის საყდარზე ასვლა. უწოდა კიდევც ცქირს გიორგი მერჩულემ „ღვარძლი სარწებს აღმოცენებული“¹⁵³, 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 ამოტმა. „ამგვარად ცქირმა „მძლავრებით დაიპყრა ანჩი“. ერთხელ უწესო გზაზე დამდგარს ერთიმეორეზე უფრო მცდარი საქციელი ჩაუდენია: „შესძინა ძვირი ძვირსა მისა ზედა“¹⁵⁴. „უწესობათა“ შესახებ შენიშნეს ცქირს მეუღაბნოე 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 კიდევ უფრო გაბოროტდა. ამიტომ „ერთობით აუწყეს ყოველი დიდსა მას ხელმწიფესა აშოტ კურაპალატსა და ბრძანებითა მისითა ყოველთა მათ მოწესეთა ანჩისა კათოლიკე ეკლესიითა წიგნი მისწერეს

¹⁵³ ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, 1946, გვ. 144. ¹⁵⁴ ივ. ჯავახიშვილი, VII, გვ. 21.

ქართლისა კათალიკოსისასა მიმართ და მის მიერ ეპისკოპოსნი ღირსნი მოიწინეს ანჩს და მათ თანა შემოკრიბეს ყოველნი იგი მეუღაბნოები მამანი¹⁵⁵.

ანჩის კრების მიმდინარეობა ასეთი ყოფილა: ქართლის კათალიკოსის მიერ გამოგზავნილი ეპისკოპოსებისა და მეუღაბნოე 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 მაშინვე იქნა აღსრულებული. გიორგი მერჩულე წერს – „წინაშე ეპისკოპოსთა მათ წარმოუთხრეს ცქირსა სამართალი, უსჯულოებად მისი, სარწმუნოთა მათ სასწაულთა მოქმედთა კაცთა წარმდები მიზეზი აუგთა მისთა პირის-პირ“¹⁵⁶.

განაჩენი და მისი აღსრულება ასეთი ყოფილა: „მაშინ სარწმუნოთა მათ მღვდელთ-მოძღვართა განკვეთეს იგი პატივისაგან მისისასა და მამამან გრიგოლ და დედამან ფებრონია შემოსილი საკურთხეველით შთამოიყვანეს და წინაშე საკურთხეველსა განძარცვეს და ყოველთა ერთობით განხადეს კათოლიკე ეკლესიით, ვითარცა-ღა ასომ 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, მემატიანის თქმით, „ტვილის წარვიდა საჰაკ ამირისა, პატრონისა თვისისავე და წყინებითა მისითა რეცა მიეშუა კურაპალატი და კუალად მძღვეარებით დაიპყრა ანჩის საყდარი“¹⁵⁶. კურაპალატი მორიდებია თბილისის ამირას განაწყენებას და ანჩის კათედრა ცქირისათვის დაუბრუნებია, რაც უკათალიკოსოდ არ მოხდებოდა. აღსანიშნავია, რომ ხალხი, „ერი ანჩისაი“, 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 ე. ციპინის აზრით, საერთო, საეკლესიო კანონმდებლობა

¹⁵⁵ გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ქრესტომათია, 1946, გვ. 145. ¹⁵⁶ იქვე, გვ. 146.

მონასტრებს შეეხო V საუკუნეში. ქალკედონის კრების მამებმა მე-4 კანონში განაცხადეს: „ზოგი სამონაზენო 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 სიჩუმი, 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. ვ.ციპინის აზრით, ქალკედონიტი მამების მიზანი ამ კანონის მიღების დროს იყო „დაეცვათ საეკლესიო მმართველობა „მოუსვენარი ბერების“ უწესო ჩარევისაგან“¹⁵⁸. სამონასტრო საზოგადოებები მოყვანილი კანონის თანახმად, მოექცნენ ეპისკოპოსის დაქვემდებარებაში¹⁵⁷.

როგორც ქალკედონის კრების აღნიშნული (მე-4) კანონი უჩვენებს, ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე იკრძალებოდა მონასტრის მშენებლობა, მაშასადამე, უნებართვო მშენებლობა – უკანონო იყო, აქედან გამომდინარე, გასაგები ხდება ანჩელი ეპისკოპოსის ქმედება, როცა მან „შეკრიბა ერი ანჩისაჲ და წარავლინა დარღვევად ხანძთისა“¹⁵⁹.

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 გადაეწყვიტა 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

¹⁵⁷ დიდი სჯულისკანონი, IV მს. კრ. მე-4 მუხლი, საქ. ეკლ. კალენდარი, 1987, გვ. 218. ¹⁵⁸ Вл. Спирин. Церковное право. 1994. с. 175. ¹⁵⁹ ქრესტომათია, გვ. 146.

იყო მხოლოდ ცქირი. „რომელმან ჩვენ, გლახაკთა, შეილთა მამისა გრიგოლისთა, ყვედრებად მოგვისპო და უმეცრებით მაყვედრებელსა სირცხვილი დაუმკვიდრა- ბრალთა მისთა ყვედრებათ, რომელსა ეჭუდეს, მოუსპენ ნეტარისა მამისა გრიგოლისა მადლითა, რომელი ქვეყანასა ზედა ცხოვნდებოდა ვითარცა ანგელოზი“¹⁶⁰. მაშასადამე, 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 გამო¹⁶⁰.

საზოგადოდ, VII-X საუკუნეებში საქართველოში ეკლესიას ჰქონდა განსაკუთრებული მდგომარეობა. მეცნიერ-სპეციალისტების აზრით, IX-X საუკუნეებში სასულიერო ხელისუფლება ცდილობდა საეროზე უპირატესობის მოპოვებას, უფრო მეტიც, ეკლესიას სურდა ქვეყნის მმართველობის ხელში ჩაგდება¹⁶¹. ასეთ ქმედებას ივანე ჯავახიშვილი უწოდებს „ცეხარო-პაპიზმს“, მაგრამ, ცეხარო-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 მოსარჩლელებად, მით უმეტეს, რომ ხელისუფლება დაუძლურებული 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 უწესოება“, ურთიერთკელა 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 ბაჰლანუნდის ძეს, დიდ მთავარ მირიანს ცოლად ჰყავდა ასევე დიდი მთავრის

¹⁶⁰ ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, 1946, გვ. 147. ¹⁶¹ ნარკე-II, გვ. 448.

გიორგი ჩორჩანელის დაი ლატაერი (თეკლა), რომელთანაც გაუჩნდა შვილები სულა, ბეშქენ და ლაკლაკი. აგრეთვე ჰყოლიათ ქალიშვილიც. მთავარი გიორგი უშვილოდ 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 შუარტყლელი, რომელმაც „ხელთ იღვა რა განგება სამცხისა, დააწყნარა ყოველი საბრძანებელი თვისი, ვითარცა წეს იყო და დაიპყრა ყოველი მამული და ეკლესიანი პირველთა მათ მეშფოთეთოანი“⁶².

იმის შემდეგ, რაც ეპისკოპოსმა ხელში აიღო „განგება სამცხისა“ და „დაიპყრა მამული და ეკლესიანი“ მეშფოთეებისა, შვიდი წლის განმავლობაში სამცხის ქვეყანაში „დასცხრეს და დადუმნეს ყოველივე შფოთიანი და უწესობანი წმიდისა ამის მღვდელთ მოძღვარისა გიორგის მიერ“⁶³. 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 საუკუნეებში. ჩვენში საერო-სამეფო ხელისუფლება და, მაშასადამე, სახელმწიფოებრიობის უმთავრესი ელემენტი მოისპო ჯერ სპარსელთა მიერ VI საუკუნეში, 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

⁶² ცხოვრება სერაპიონ ზარზმელისა, ქრესტომათია, 1946, გვ. 96.

დამპყრობელი. მტრისაგან თავისუფალ საქართველოს კუთხეებში თანდათან გამოიკვეთნენ სამთავრო ხელისუფალნი, მალე ისინი ქვეყნის მმართველ მეფეებად იქცნენ. ჩამოყალიბდა ტაო-კლარჯეთის, აფხაზთა და პერ-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 ლაშობს. ჭიდილი საეკლესიო და საერო-სამოქალაქო ხელისუფლებას შორის, საბოლოოდ უკანასკნელის გამარჯვებით მთავრდება“¹⁶³.

როგორც ჩანს, ტაო-კლარჯეთში, კახეთსა და პერეთშიც 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 შუახანებში გარდაბნის საკმაოდ დიდ მხარეში „ხუცის“ შვილის გამთავრება. ბუღა თურქმა საჰაკ თბილისის ამირას მოკვლის შემდეგ „შეიპყრა ხუცისა ვისიმე ძე, რომელი მთავარ იყო გარდაბანს და შემუსრა გარდაბანი“¹⁶⁴.

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

¹⁶³ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973, გვ. 448. ¹⁶⁴ ქ. ც. IV, გვ. 130.

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, საპაე ამირას სიცოცხლეშივე, ე.ი. 853 წლამდე.

6. ჯავახეთის საეპისკოპოსო კრება (IX ს-ის 60-იანი წლები)

IX საუკუნის 60-იან წლებში „ხელმწიფედ“ წოდებულმა მამულმა გუარამ დიდმა „ბრძანა შეკრება ეპისკოპოსთა და უდაბნოთა მამათა და ყოველნი შემოკრებს ჯავახეთს“¹⁶⁵.

ამ ეპოქაში „ქართული ეკლესიისა და სამწყსოს გასაოცარ ზრდას მჭევრმეტყველურად მოწმობს ახალდაარსებული „სამღვდელო-მოდერონი“, 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 შეეშეთს და დასვა პირველად ეპისკოპოსად სანატრელი სტეფანე“, ადარნასე (887-923) დაეით კურაპალატის ძემ „აღაშენა ბანა, ხელითა კვირიკე ბანელისათა, რომელი იქმნა პირველ ეპისკოპოს ბანელ“, გიორგი აფხაზთა მეფემ (921-955) „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 უკვდავ ქმნილებაში „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისაჲ“. მასში „ქართული ეკლესია წარმოგვიდგება, როგორც დიდი ხნის წინათ ჩამოყალიბებული საეკლესიო ორგანიზაცია, რომელსაც გააჩნია დამოუკიდებელი ავტოკეფალური ეკლესიისათვის დამახასიათებელი ყველა ატრიბუტი“¹⁶⁶.

¹⁶⁵ გიორგი მერჩულე, ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისაჲ“ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, 1964, წიგნი I, გვ. 287. ¹⁶⁶ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, გვ. 1973, გვ. 598

ქართული ეკლესია მედგრად აღუდგა წინ არაბთა შემოსევებს. არაბთა ლაშქრობები იყო არა მხოლოდ დაპყრობითი, არამედ მცდელობა მამადიანობის გავრცელებისა.

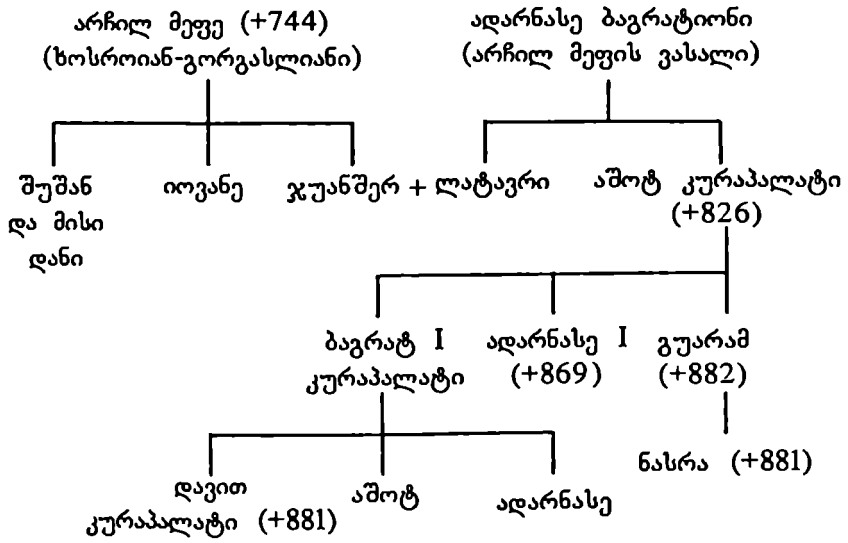
საქართველოში არაბთა ლაშქრობათა შედეგად კიდევ უფრო დასუსტდა ერთ დროს სახელოვანი ქართული სამეფო დინასტია ხოსროიანებისა, ვახტანგ გორგასალის შთამომავლებისა: „ხოლო ამიერითგან იწყო შემცირებად მეფობამან დიდთა ხუასროანთამან... უკეთუ ვინმე გამოჩნდის შვილთა შორის ვახტანგისათა, რომელიმც ღირს იყო მეფედ, იქმნის შემცირებულ სარკინოზთაგან“¹⁶⁷. არაბებმა დაიპყრეს თბილისი და საამიროს ცენტრად აქციეს. გამამადიანდა „მრავალი ერი“¹⁶⁸.

ძველი სამეფო დინასტიის თანდათანობითი გაქრობის კვალდაკვალ ქართულმა ეკლესიამ იღვაწა ახლის მოსაძიებლად და წარმოსაჩინად. ყურადღების ცენტრში მოექცა ბაგრატიონთა სახლი, რომელსაც ჩვენი მემკვიდრეები და გრიგოლ ხანძთელი (მაშასადამე, ეკლესია) – „დავით წინასწარმეტყველის შთამომავლებს (ნათესაებს)“ უწოდებდნენ. დავით წინასწარმეტყველი კი „ხორციელად მამად ღმრთისად იწოდა“¹⁶⁹. 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 - კურაპალატის 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 შერთო ხოსროიან-გორგასლოვან მეფეთა შთამომავალმა ჯუანშერ არჩილის ძემ. ბიზანტიისა და იმდროინდელ ბიზანტიურ სამყაროში მიღებული წესის თანახმად, ქალსა (რძალსა) და მის ნათესაებსაც მამაკაცთა დარად გადაეცემოდათ სახლის უფლება. ბიზანტიის ისტორიიდან ცნობილია 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.

¹⁶⁷ ქ.ც. I, გვ. 250. ¹⁶⁸ იქვე, გვ. 251.

ნერსეს „ერისთავობის“ წოდება მიაჩნდა თავისი „სახლის უფლებად“, მაგრამ სტეფანოზ გურგენის ძისათვის ერისთავის პატივის მინიჭება არ მიიჩნია თავისი „სახლის უფლების“ შეურაცხყოფად, გაეხარდა კიდევ, რადგანაც სტეფანოზი მისი დისწული იყო, დისწულისათვის „ერისთავობის“ პატივის მინიჭება ნერსემ თავისი „სახლის უფლების“ დაცვად მიიჩნია: „რამეთუ უფლებათ იგი სახლისა მისისაგან არა განაშორა ღმერთმან“. არაბებმა „სტეფანოზ, დისწული ნერსესი ნაცვლად დედის ძმისა თვისისა ნერსეისა ერისთავად ქვეყანასა ამას ქართლად“ წარმოაგზავნეს. აქედან ჩანს, რომ სახლის ლეგიტიმური უფლება „ერისთავობისა“ თუ „მეფობისა“ გადაეცემოდა ქალის ნათესავეებსაც.

ამ ზემოაღნიშნული უფლების გამო ძველ საქართველოში მიჩნეული იყო, რომ „ხოსროიან-გორგასლიანთა“ სახლის უფლება „ქართველთა მეფედ“ წოდებისა ბაგრატიონების სახლში შევიდა ლატაურის 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 ლატაურის ძმამ აშოტ კურაპალატმა მეფედ წოდების უფლება.



ამიტომაც უწოდებს „მატიანე ქართლისაის“ ავტორი აშოტ კურაპალატს „მეფეს“: „შემდგომად სიკვიდილისა ადარნასესისა განადიდა უფალმან მეფობა აშოტ კურაპალატისა“¹⁶⁹.

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 აღმაშენებელი და მისი ერთგული მოღვაწე იყო. მან „მეორედ აღაშენა“ ოპიზას ცნობილი მონასტერი კლარჯეთში, ბოლოს მონაზენად 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 გადაინაცვლებული – 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 ხელმწიფეების ქვეშ ამ დროს იმყოფებოდა ჯავახეთი, თრიალეთი, ტაშირი, აბოცი და არტანი. ამ დროს სარკინოზებთან (არაბებთან) მედგრად იბრძოდა გუარამი „ბრძოდა სარკინოზთა, ზოგჯერ სძლის გუარამ და ზოგჯერ სარკინოზთა“¹⁷⁰, 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,

¹⁶⁹ ქ.ც. I, გვ. 252. ¹⁷⁰ იქვე, გვ. 257.

როგორც ითქვა, თავისი მკლავის ძალით შეძლო ჯავახეთისა და მიმდებარე მხარეების დაჭერა. ჯავახეთშივე მოწვეულ კრებას უნდა განეხილა არსენ პირველის 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 ეპისკოპოსთაჲთა“¹⁷¹.

მაშასადამე, გუარამ მამფალზე უფრო მეტად იყვნენ „ქართლის ეპისკოპოზნი“ გულგამწყვრალნი 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 ეცლება 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 შებღალა, 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 დაექმაცყოფილებინა 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-მოდღვრები. დაიგვიანა მხოლოდ „უდაბნოთა

¹⁷¹ ცხოვრებაჲ გრიგოლ ხანძთელისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964, გვ. 287.

ვარსკვლავმა“, არქიმანდრიტმა გრიგოლ ხანძთელმა და ზოგიერთმა სხვა „უდაბნოს“ წინამძღვარმა მამამ. არქიმანდრიტ ნეტარ გრიგოლს „წადიერად მოელოდნენ ყოველნი“. გრიგოლ ხანძთელს უდიდესი ავტორიტეტი ჰქონდა ეკლესიაში, იმდენად, რომ საეკლესიო კრებაშიც კი მისი მონაწილეობის გარეშე არ ინება მუშაობის დაწყება. ამასთანავე, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ძველ ეპოქაში, რუს-ურბნისის კრებამდე, ეკლესიაში საზოგადოდ დიდი იყო წონა მოძღვრებისა, მონასტერთა წინამძღვრებზე თუ არაფერს ეიტყვიოთ. იმდენად დიდი იყო მოძღვართა, ე.ი. ეპისკოპოსობის პატივის არმქონე სამღვდელთა წონა, რომ ეპისკოპოსები მათგან გარკვეულწილად შეზღუდულებიც კი იყვნენ „წესისა და რჯულის მასწავლებლობის“ სფეროში, ამიტომაც რუს-ურბნისის კრებამ საგანგებო მუხლი მიუძღვნა „მოძღვართა“ 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 წმიდაი 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 იხილევბოდა, ვითარცა გვირგვინი სამეფო პატიოსანთა თვალთა და მარგალიტთაგან ფასდაუდებელთა აღმკული“¹⁷². მაშასადამე, 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 იხილევბოდა.

ჯერ კიდევ კრების დაწყებამდე ერუშნელმა ეპისკოპოსმა განაცხადა „ოდეს მოვიდეს ვარსკვლავი იგი უდაბნოთა, მაშინ განემართოს საქმე და განზრახვა ყოველთა“, რადგანაც გრიგოლის

¹⁷² ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964, გვ. 287.

მოსვლამდეც საუბრობდნენ „წესის წინამძღვარნი“ არსენის კათალიკოსობის ირგვლივ, მაგრამ ვერაფერი გადაწყვიტეს. როგორც ითქვა, გრიგოლს „წადიურად მოელოდეს ყოველნი“, ახლა კი გრიგოლის სასწაულებრივმა მობრძანებამ მისი ყოველი სიტყვა და ნება ეპისკოპოსთათვის უქველ 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 მეუღაბნოენო, იცით ყოველთა კანონი შჯულისა, რამეთუ არა ბრძანებს ეპისკოპოსისა და კათალიკოსისა მძლავრობით დაჯდომასა“¹⁷³, ამის შემდგომ გუარამმა სიტყვა გააგრძელა მომხდარი უკანონობის ირგვლივ: „ამას სიტყვასა შინა აუგისა სიტყვანი განამრავლნა“¹⁷⁴. სიტყვის დამთავრების შემდეგ გუარამი ელოდა ეპისკოპოსთა სიტყვებს „ელოდა პასუხსა მათგან“¹⁷⁵, მაგრამ გუარამი გაოცდა, როცა მის მძაფრ სიტყვას ეპისკოპოსებმა სრული დუმილით უპასუხეს. შემდეგ სიჩუმით შეწუხებულმა ეპისკოპოსებმა უთხრეს ეფრემ მაწყვერელ ეპისკოპოსს: „ბრძანე პასუხი, რაი ჯერ არს“¹⁷⁶. სწორედ ეფრემი წარმოადგენდა ახალ საკათალიკოსო კანდიდატს არსენის სანაცვლოდ, მას უჭერდა მხარს გუარამ მამფალი. იქამდე მას ეპისკოპოსებიც უჭერდნენ მხარს და ეფრემიც განწყობილი იყო ტახტის საძიებლად, სურდა საკათალიკოსო ტახტზე ასეულა 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. 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 ამიერიტგან არსენის ცხოვარი, და არცა იგი ჩემი მწყემსი“. ეფრემის ამ სიტყვებმა მოძღვარი ძალზედ გაანაწყენა, ამის გამო „წმიდამან მან მკსინვარედ პრქუა: „უკუეთუ ამას იქმ, ეფრემ, მე უვარ მყავ, ვითა არა შენი მოძღვარი ვარ“. ეფრემისათვის, რომელიც სიყრმიდანვე აღზრდილი იყო გრიგოლის მიერ, მოძღვრის განცხადება, რომ იგი მის სულიერ

¹⁷³ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964, გვ. 288.

¹⁷⁴ იქვე, გვ. 287.

მამობას მიატოვებდა, სიკვდილზე უფრო თავზარდამცემი ცნობა იყო. ეფრემი ატირდა. „ნეტარი ეფრემ სიტყვასა მას ზედა სულიერისა მამისა და მოძღვრისა ატირდა და ჰრქუა: „ფიცხელ არს ბრძანებაი ესე, განმკეთულ უფროის მახვილისა, აწ ნებაი შენი იყავნ, ნუ ნებაი ჩემი წმიდაო ღმრთისაო“¹⁷⁵.

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 მამაი გრიგოლ იყოს, მე მუნ არა ვიკადრებ სიტყუად“. გუარამმაც გრიგოლს სთხოვა თავისი აზრის გამოთქმა. გრიგოლმა ბრძანა: „არსენი კათალიკოზი ნებითა ღმრთისაითა 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 ენაი ჩუენი, რამეთუ ვიხილეთ ღღეს გრიგოლის ზედა მიუწვდომელი ღიდებაი“¹⁷⁶ და მოუთხრეს გუარამს იმდღევანდელი სასწაულის შესახებ. მემატინანე წერს, რომ გუარამი იყო მდაბალი და ღვთის მოშიში, იძლია სიმდაბლემან და შენდობა სთხოვა მამა გრიგოლს. ხოლო საბოლოოდ ეპისკოპოსებმა დაასკვნეს: „ჯერ მე იყო მხილებაი ესე არსენისათვის, არამედ აწ ამიერითგან არსენი იყავნ კათალიკოს ქართლისა ყოველისა და სულიერად მამა ყოველთა და ყოველთა შორის. იჭვიცა პირველი დამ-მცა-ხსნილ 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. ე.ი. არსენი უფრო „სრული“, ე.ი. ღირსეული იყო (ეფრემთან შედარებით), მისი კათალიკოზობაც ღვთის ნება ყოფილა, ალბათ, რაიმე

¹⁷⁵ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964, გვ. 287.

¹⁷⁶ იქვე, გვ. 289. ¹⁷⁷ იქვე, გვ. 288.

გამოცხადებული ნიშნით. მაგრამ არსენის მამას, მირიან მთავარს უჩქარია და შვილი „უუჰომ შესწორაფებით“ (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 „ღეთის სიმაროლე“ განეცხადებინა არსენის მიმართ, იგი ფრთხილობდა, რომ გულისწყრომით შეკრებილ ეპისკოპოსებს გაუჭირდებოდათ „ღეთის სიმართლის“ გამოძიება, ამიტომაც უთხრა ეფრემს: „გულისწყრომამან კაცისამან სიმართლე ღეთისა 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 საუკუნეში, როგორც ითქვა, პერაკლე კეისარის შემოსევის შემდეგ ბიზანტიის ამ იმპერატორმა ქართლის სამეფოს ჩამოაჭრა დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა პროვინციები, ვიდრე ე.წ. სკანდა-შორაანის ხაზამდე. ამ ქართულ მიწა-წყალზე ამის შემდეგ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ განახორციელა საეკლესიო იურისდიქცია, მაშასადამე, იგი ქართული ეკლესიის იურისდიქციიდან გამოვიდა. კერძოდ, ფასისისა, როდოპოლისისა და სხვა საეპისკოპოსოები დაუქვემდებარეს კონსტანტინოპოლის ლაზიკის ეპარქიას. ცხადია, დასავლეთ საქართველოს ამ ზღვისპირა მხარეში უკვე მირონი კონსტანტინოპოლიდან შემოჰქონდათ. VIII საუკუნეში 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 მიეღო ქართლიდან, კერძოდ კი მცხეთიდან. ეს მას მოუხერხებია მოლაპარაკებათა გზით. „არამედ დიდი ეფრემ მრაველისა კეთილისა მომატყუებელ ექმნა ქუეყანასა ჩუენსა, რამეთუ პირველად აღმოსავალისა კათალიკოსთა, მიპრონი იერუსალიმით მოჰყვანდა ხოლო ეფრემ ქრისტესმიერთა ბრძანებითა მიპრონისა კურთხევა ქართლს განაწესა

იერუსალიმის პატრიარქისა განწესებითა და წამებითა სიხარულითა. არამედ ქართლად ფრიადი ქუეყანამ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების“.

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, გვიმტკიცებს ისიც, რომ იმავე წინადადებაში კიდევ სამი სიტყვა არის ქარაგმით დაწერილი. ეს სიტყვებია „იერუსალიმით“ (სიტყვა დაქარაგმებულია ამჟამინდელ ხელნაწერშიც), „ქრისტესმეერთა“ (ეს სიტყვაც დაქარაგმებულია ამჟამადაც) და „იერუსალიმისა“ (ასევე დაქარაგმებულია). ესე იგი, ამჟამადაც აღნიშნულ წინადადებაში სამი ქარაგმაა – „ი-ემით“, „ქ-ესმეერთა“, „ი-ემისა“¹⁷⁸. ფუქრობთ, 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 მირონი იერუსალიმით მოჰყვანდა, ხოლო ეფრემის მეცადინეობით მათთვის საჭირო მირონის 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 ეფრემ მაწყვერელი (ტაო-კლარჯეთი), იურიდიულად გააფორმა აფხაზეთის საკათალიკოსოს (ე.ი. დასავლეთ საქართველოს დიდ ნაწილის ეკლესიის) დაბრუნება ქართული ეკლესიის წიაღში ბიზანტიელთა დასუსტების შემდეგ – „ხოლო ამან ბაგრატ გააჩინა და განაწესა კათალიკოსი აფხაზეთს ქრისტეს აქეთ ყლ“ (830 წელს¹⁷⁹). 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

¹⁷⁸ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964, გვ. 290

¹⁷⁹ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 255.

საკათალიკოსოზე, მსგავსადვე საქართველოს უდიდეს საეკლესიო ხელისუფალს ეფრემ მაწყვერელსაც შეეძლო ეზრუნა, რათა აფხაზეთის საკათალიკოსოს მირონი მიუღო არა იერუსალიმში, არამედ შეემზადებინა ადგილზევე. ე.ი. „ქართლში“ (ქართული ლიტურგიკის მქონე ქვეყანაში), ალბათ მცხეთიდან მიღების უფლება იგულისხმება, მცხეთაში, ე.ი. ქართლიდან. ცნობილია ეფრემის მოძღვრის გრიგოლ ხანძთელის ღვაწლიც აფხაზეთის ეკლესიის მიმართ.

გრიგოლი დიდად აფასებდა ეფრემის 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 საუკუნის სომხური თხზულების გამოყენებით. რატომ ესაჭიროებოდა სამხრეთ საქართველოს ეს ნაშრომი? სწორედ არსენისა და მისი მოძღვრის, გრიგოლის მოღვაწეობის ჟამს VIII-IX საუკუნეებში ქართული ეკლესია თავის წიაღში იბრუნებდა მისგან იძულებით მოწყვეტილ ტაოს ქართველობას. საქმე ისაა, რომ VI - VII საუკუნეებში სპარსთა და ბიზანტიელთაგან გაძლიერებულმა სომხურმა ეკლესიამ შეძლო დედა ეკლესიის წიაღიდან მოეწყვიტა სამხრეთ საქართველოს ერთი დიდი ნაწილის სამწყსო და მასზე განეხორციელებინა თავისი იურისდიქცია. V საუკუნეში 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 საუკუნეში და ამიტომაც თითქოსდა ვახტანგი V საუკუნეში 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 მონასტერთა დარად გადაწყვიტა წამოეწყო საქართველოშიც სამონასტრო ცხოვრება. განა V საუკუნეში პეტრე იბერი და იოანე ლაზი ქართული სამონასტრო ცხოვრების ერთ-ერთი დამაარსებელთაგანნი არ იყვნენ წმიდა მიწაზე? რატომ არ უნდა ყოფილიყო ჩვენში V საუკუნეში მონასტრები? როგორც წყარო ბრძანებს: ქართული ეკლესია-მონასტრები V საუკუნეშივე იყვნენ ტაო-კლარჯეთში. ბიზანტიიდან საქართველოში

შემოსელის ჟამს ვახტანგ გორგასალმა არტავაზ ერისთავს უბრძანა აუგო არტანუჯის ციხე და „უბრძანა, რათა გამონახოს ხევსა მას შინა ადგილი სამონასტრე და ალაშენოს ეკლესია და ქმნეს მონასტრად, ვითარცა ეხილენეს მონასტერნი საბერძნეთისანი... არტავაზ ალაშენა ციხე არტანუჯისა და მონასტერი, რომელ არს ოპიზა და სამნი ეკლესიანი: დაბა მერისა, შინდობისა და ახიზისა და განაახლა ციხე ახიზისა და ქმნა იგი ქუაბად“¹⁸⁰. ეს მოხდა დაახლოებით V საუკუნის 50-იან წლებში.

აღსანიშნავია, რომ ციხე თუხარისისა მდებარეობდა არა კლარჯეთში, არამედ ტაოში. VI და VII საუკუნეებში, ცნობილი პოლიტიკური მიზეზების გამო, ტაო და ნაწილობრივ კლარჯეთი სომხურმა ეკლესიამ თავისი იურისდიქციის ქვეშ მოაქცია. მაშასადამე, 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. 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 აქ სომხური ეკლესიის ერთ-ერთი საკათალიკოსო ცენტრიც კი შეიქმნა იშხანში, VII საუკუნეში. 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 საუკუნეებში უფალმა ღმერთმა იმდენად გააძლიერა 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 წარწყმედდა, რადგანაც სომხური ეკლესია მწვალებლობის ბუდედ იყო გადაქცეული, ხოლო ქართული ეკლესია მუდამ იყო წვერი ერთიანი, მთლიანი, საყოველთაო მსოფლიო ეკლესიისა და ამდენად წარმოადგენდა მარად მართლმადიდებლურსა და მოციქულებრივი მოციქულებრივი სწავლის ერთგულ დამცველს.

¹⁸⁰ ქ.ც. I, გვ. 178.

არსენ დიდი თავის თხზულებაში (იგულისხმება წიგნი: არსენ საფარელი „ჯანყოფისათვის სომეხთა და ქართველთა“) დაწვრილებით მიმოიხილავს სომხური ეკლესიის ისტორიას VII საუკუნის 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.

7. ღრტილას სამკლესიო კრება (დაახლ. 1046 წ.)

(მსოფლიო ეკლესიაში სარწმუნოებრივი კამათი მონოფიზიტებთან ქალკედონიტთა გამარჯვებით დამთავრდა VI-VII საუკუნეებში. ბიზანტიის იმპერიის გარეთ კი ეს დავა კიდევ დიდხანს გაგრძელდა. საქმე ის იყო, რომ მონოფიზიტობა თავის ეროვნულ სარწმუნოებად გამოაცხადა VIII ს-ის დასაწყისში სომხეთში 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 საუკუნეებამდე.) საქმე ის იყო, რომ სომხური ეკლესია გარკვეულ

ისტორიულ ეტაპებზე ახერხებდა მოეპოვებინა რომელიმე მძლავრი მეზობელი იმპერიის მხარდაჭერა, რომლის მეოხებით ახერხებდა საქართველოს რომელიმე 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 საუკუნემდე. 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 ხედებოდნენ 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 სომხეთისაი“ 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 ამპარტავენობით ქებად სჯულისა თვისისა“¹⁸¹.

იმ დროისათვის საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთი ნაწილი, კერძოდ, ტაო, კლარჯეთი და აბოცი (ტაშირი) წარმოადგენდა სომხური ეკლესიის დაინტერესების სფეროს) სომხეთი დიდად გაძლიერდა IX-X საუკუნეებში, ასეთ ვითარებაში უთუოდ საჭიროებას წარმოადგენდა სამხრეთ საქართველოს მოსახლეობის დარწმუნება ქალკედონიტური სარწმუნოების სისწორეში, სომხური ეკლესიის არამართლმადიდებლური სახის წარმოჩენა, მით უმეტეს, რომ სომეხი „სარწმუნოების წინამძღვრები“ მსგავსი ამპარტავენობითა და თავხედობით ცდილობდნენ თავიანთი სჯულის დაცვას, ნაცვლად კი გამობდნენ და აძაგებდნენ „სარწმუნოებასა ჩუენსა“.

¹⁸¹ „სიტყვის გება ბერისა ფეთიმე გრძლისა, სოსთენის მიმართ, სომეხთ მოძღვრისა“. საქართველოს სამოთხე, გამოცემული გობრონ (მიქაელ) საბინინის მიერ, 1882, გვ. 615.

/ ღრტილაში მეფესთან ერთად ყოფილან წურწყაბელი ეპისკოპოსი გვარად მიქელაძე, 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. 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 მოწესეების შეხვედრისა) ამ „გამოძიების“ შედეგს უდიდესი გამოძახილი უნდა მოჰყოლოდა სამხრეთ საქართველოში და, მართლაც დიდი გავლენა ჰქონდა აქაური მოსახლეობის სარწმუნოებრივ სიმტკიცეზე. ეს იყო „გამოძიება საღმრთოსა მჯულისა და მართლისა სარწმუნოებისა განჩევად ღვარძლისაგან წუალებათასა“, მსგავსი კამათის დიდ მნიშვნელობას მიუთითებს ისიც, რომ, როგორც ჩანს, იმ დროს სამხრეთ საქართველოს ქართველთა ერთი მცირე ნაწილი ჯერ კიდევ სომეხური ეკლესიის სამწყსოს წარმოადგენდა, ე. ი. სომეხთა სარწმუნოებას აღიარებდა ასეთი ყოფილა თვით მეფე ბაგრატ III-ის მწიგნობართუხუცესი ეფთვიმე. ეს ქართველი, სარწმუნოებით მონოფიზიტი ყოფილა, ამიტომაც მას მემბტიანე „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. 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 დაცინვითა 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

¹⁸² საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 615. ¹⁸³ იქვე, გვ. 616

წმიდათა ექესთა კრებათა მართალი აღსარება მიმიღებებს და მტკიცე და ჭეშმარიტი სარწმუნოება მისწავიეს და აწ მოსრულ ვარ, რათა ვამხილო ბოროტად მადიდებლობასა თქვენსა¹⁸⁴.)

(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 მოესეს კალანკატუაცი და უხტანესი წერდნენ, რომ ბერძნებმა, „სადაც კი მახარებელი იყო დაკრძალული, იქ საპატრიარქო საყდრები დააარსესო“, 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 გამოწველილეთ მიმოიხილაედა იმდროინდელი სომხური საეკლესიო ისტორიოგრაფია და მწერლობა.

(სოსთენტან კამათისას ეფთვიმე გრძელი ეყრდნობოდა „ექესი მსოფლიო კრების“ კანონებს. როგორც ცნობილია, სომხური ეკლესია ცნობდა მსოლოდ პირველ სამ მსოფლიო კრებას და არ აღიარებდა სხვა კრებებს ქალკედონის IV კრების შემდეგ მოწვეულთ. ღრტილას კრების დროისათვის (X ს. ბოლო ან XI ს. პირველი ნახევარი) მსოფლიო ეკლესია აღიარებდა უკვე მოწვეული შვიდი კრების ავტორიტეტს, ეფთვიმეს მიერ ექესი კრების მოიხსენიება იმით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რომ კანონიკურ კოდექსში მართლაც შეტანილი იყო არა შვიდი, არამედ ექესი 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

¹⁸⁴ საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 617.

კრებათაგან კანონმდებელი იყო მართლაც ექესი საეკლესიო კრება. ჩანს, ამიტომაც ახსენებდა ეფთვიმე გრძელი ექეს მსოფლიო კრებას და არა შეიდას. ეფთვიმე ამბობს – „...საპატრიარქოთაგან მოვალ და წმიდათა ექესთა კრებათა მართალი აღსარება მიმიღებებს“¹⁸⁵. 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 მთაწმინდელს შეუდგენია „მცირე რჯულისკანონი“. მანამდე X საუკუნის 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 საუკუნეებში სერიოზულად იყვნენ დაინტერესებული კანონიკით, რადგანაც სომხური ეკლესიის ღრმად განსწავლულ მეცნიერებთან უხდებოდათ კამათი. ექვთიმე მთაწმინდელს 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 მღვდელმთაერების ღრტილაში ყოფნისა, „ვერვინ წინააღუდა მას“ (ე. ი. სოსთენს), მაშინ, როცა იგი „გამოძიებას ჰყოფდა წინაშე მეფისა სჯულისათვის ჩუენისა“¹⁸⁶.

(ეფთვიმე გრძელმა ქართველთა სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის მართებულობის მსოფლიო ეკლესიის ავტორიტეტით დამტკიცების შემდეგ, პირიქით შეუტია სოსთენს – „შენ ვინა მოხვალ არა უწყი, არგინაით და მარმანით მოხულა და მოგაქვს წუალება ნესტორისა და სევერიოსისა და პეტროზ მკაწვრელისა და იკადრებ ყვედრებად ერსა ღვთისასა და წინა განწყობად წმიდისა მართლისა სარწმუნოებისა“.)

¹⁸⁵ საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 617. ¹⁸⁶ იქვე, გვ. 616.

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 წვალუბებისაკენ 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. ბოლოს სომხეთი სპარსეთმა დაიპყრო, სომხები განშორდნენ ბერძნებს, რომ სპარსეთის შაჰის ხოსროს დროს შედგა სომხური ეკლესიის კრება დვინში, რომელმაც აბდიშო ასურის მეოხებით მიიღო იაკობიტთა სარწმუნოება, ეს მოხდა ნერსეს კათალიკოსის დროს, რომ გრიგოლ განმანათლებელმა იხილა ჩვენება სომხური ეკლესიის მწვალუბლობაში 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 საუკუნემდე¹⁸⁷, ეს წიგნი ქართულად ძველთაგანვე ყოფილა თარგმნილი, XVI საუკუნის მაწყვერელი ეპისკოპოსი იოაკიმესათვის საფარის მონასტერში გადაწერილი ერთი პირი გამოაქვეყნა თ. ჟორდანიამ¹⁸⁸. მისი განხილვიდან ჩანს, რომ პატიმოთონი გამოუყენებია არსენ საფარელს თავის ერთ-ერთ წყაროდ „განყოფისათვის“ დაწერის დროს, სოსთენს პოლემიკისას გამოუყენებია აგრეთვე სომხურიდან თარგმნილი თხზულება „ხილუა 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.

¹⁸⁷ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, გვ. 490.

¹⁸⁸ თ. ჟორდანიამ, ქრონიკები, I, გვ. 336. ¹⁸⁹ საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 617.

ბაგრატიონები ებრაელთა მეფე-წინასწარმეტყველის, დავითის შთამომავლებად მიიჩნეოდნენ, ე.ი. დავითის ტომისაგან. ჩრდილოეთს საქართველოს უწოდებდნენ IX-X საუკუნეებში, ე.ი. წინასწარმეტყველები ყოფილა, რომ საქართველოში აღმობრწყინდებიან დავითის ტომისაგან ბაგრატიონი მეფეები, რომელნიც გაარჩივნენ მონოფიზიტ-ქალკედონიტთა დავას მართლმადიდებელთა სასარგებლოდ. ესაა ბაგრატიონთა იმ ქების გაგრძელება, რომელიც ქართულ ეკლესიაში მიღებული იყო ჯერ კიდევ გრიგოლ ხანძთელის დროიდან წოსთენთან კამათისას ექვთიმე იყენებს მსოფლიო ეკლესიის დიდი მასწავლებლების, ათანასე დიდის, ბასილი დიდის, გრიგოლ ღვთისმეტყველის სახელებს, ვითარცა ისინი „წამებენო“. 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 ჩაურთაეს V საუკუნის ცნობილ მონოფიზიტ ერესიარქს პეტრე ფულონს, ანუ პეტროზ მკაწვრელს. 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). წოსთენი 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 წეალებითა და შეაცდუნა ერი იგი უსწავლელი“¹⁹⁰. პეტრე მკაწვრელს ქართლშიც მოუნდომებია თავისი სწავლების გავრცელება, შემოსულა ქართლში, სადაც მას დახვედრია ქართლის მთავარეპისკოპოსი მიქაელი, რომელმაც „ქვითა განტვინა იგი“. პეტრე მკაწვრელი ქართლში ჩაუქოლდათ: „ნეტარმან მიქაილ და კრებულმან მისმან საღმრთომან, უკეთური იგი დაქოლეს“¹⁹¹. 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 მკაწვრელი, ვითარცა წეალების ფუქმდებელი და წარმწყმედელი

¹⁹⁰ საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 619. ¹⁹¹ იქვე, გვ. 620. ¹⁹² იქვე, გვ. 621.

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 მკაწერელის ჩაქოლილი გვამი ეგღო. ამიტომაც უნდა ითქვას, რომ ალბათ ეს მომენტი არ იქნა გათვალისწინებული, როცა XX საუკუნის ქართველმა მკვლევარებმა გამოაცხადეს, რომ თითქოსდა ქართულმა ეკლესიამ V საუკუნეში ავტოკეფალია მიიღო პეტრე ფულონის (მკაწერელის) 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 მკედარიც ყოფილა. თუ თვითონ პეტრე მკაწერელი არ მიიღეს ქართლში, მის მიერ ნაკურთხ კათალიკოსს მიიღებდნენ?! მოეუსმინოთ წყაროს: „მოვიდა ზეავი 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 მოიწიენეს ქუეყანასა კანგარისასა... მოვიდა მიქელ კათალიკოზი და თაყუანისცა წინაშე საყდარსა მის პეტროს მკაწერელისასა... შთამოზიდნა ძლიერად და შთამოითრია ქვეყანად დააკუეთა და დასცა ქვითა მით, რომელ აქუნდა ქუდსა შინა მისსა და განტეინა... მაშინ ყოველთა მისთანა მყოფთა ეპისკოპოსთა და მოყუასთა მისთა დაკრიბეს მის ზედა ქვა და შეერაცხა მათ სიმართლედ კაცის კელა იგი“¹⁹³.

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 (მკაწერელის) მიერ. საბოლოოდ უნდა ითქვას, რომ ღრტილას კრებას მთელ საქართველოში საუკუნეთა მანძილზე ჰქონია დიდი გამოძახილი.

¹⁹³ „უწყება პეტროს მკაწერელისათვის და ალაჯორისათვის და ალაჯორთა მარხვისა“, საქართველოს სამოთხე, 1882 წ. გვ. 632.

8. ანტიოქიის II საეკლესიო კრება (1056-1057 წ.წ.) (ქართული ეკლესიის უფლებათა დადასტურება)

წმიდა მამა გიორგი მთაწმიდელი ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიას უწოდებდა „დიდსა და მაღალ საქმეს“, რომლის ხელყოფის უფლება არავის ქქონდა 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 ზედმიტი 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 ერთიანობა და იდიდოს ღმერთი უფლის მიერ სულიწმიდით“¹⁸⁴.

მოციქულთა დროს და მათ შემდეგ ქრისტიანობა არ წარმოადგენდა სახელმწიფო სარწმუნოებას, ამიტომ საეკლესიო თავისთავადობის, ანუ ავტოკეფალიის არც ისაზღვრებოდა „ერით“, ანუ „ნათესავით“. ე.ი. ეპისკოპოსის ხელისუფლება ვრცელდებოდა ეთნიკურ ჯგუფებზე, ხალხებსა და ერებზე. მოციქულთა 34-ე კანონიდან ჩანს, რომ ერის, ანუ „ნათესავის ეპისკოპოსი“ თავის მოქმედებისათვის თანხმობას იღებს არა სხვა, რომელიმე უცხო ან მეზობელი „ერის“

¹⁸⁴ დიდი სჯულისკანონი, წმიდა მოციქულთა კანონები, მუხლი 34, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 166.

ეპისკოპოსისაგან, არამედ თავის ერის შიგნით მოღვაწე ეპისკოპოსებისაგან. აქედან ჩანს, რომ „ერის“, ანუ „ნათესავის“ მთავარი ეპისკოპოსები ავტოკეფალური 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 თელის, 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. დასაწყისისათვის მხოლოდ იმპერიაში 100-ზე მეტი ავტოკეფალური ეკლესია იყო¹⁹⁵.

„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 კანონმა¹⁹⁶, მაგრამ საქმე ის იყო, რომ ბიზანტიის იმპერიის ფარგლებში შემაჯავლი ეროვნული ეკლესიების საეპისკოპოსოებიდან ყველა ვერ ახერხებდა დამოუკიდებლობის შენარჩუნებას, მათ არ შეელოდა დასახელებულ კრებათა დადგენილებანი თავი დამოუკიდებლად ეგრძნოთ. იმპერიის ფარგლებში მოქცეულ ეკლესიათა შორის ადრიდანვე დამყარდა ურთიერთობა, რომელიც დაფუძნებული იყო ამა თუ იმ ეკლესიის შედარებით სიძლიერეზე და ამ ქალაქთა პოლიტიკურ მნიშვნელობაზე, საერთოდ კი ქრისტიანთათვის ამ ქალაქის ქრისტიანული თემის საერთო ეკლესიურ ავტორიტეტზე“¹⁹⁷.

¹⁹⁵ С.Тройцкий, По поводу несудачной защиты ложной теории, ЖМП, №7; С.Тройцкий, О Церковной автокефалии, წიგნში ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, I, 1996, გვ. 185-203. ¹⁹⁶ Галушюв П. Митрополиты в первые три века христианства. М. 1905. с. 226-227. ¹⁹⁷ ეკოილაძე, 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 უკანასკნელი 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 დამთხვევლად სახელმწიფო ადმინისტრაციულს, იმის შემდეგ, რაც ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა, ეს დაადასტურა შემდგომ შემდგარმა IV მსოფლიო კრებაამაც. მაგრამ, მეორე მხრივ, ქრისტიანობის სახელმწიფოებრივ რანგზე 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 ავალებდა 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. მე-3 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 ეპისკოპოსებმა (რიგინოსი, ზინონი და ევაგრე) ეფესოს 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 ამპარტაუნებამ 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 შეასრულებს, მსოფლიო კრება მას დაუმტკიცებლად ჩათვლის და მას არ ექნება ძალა¹⁹⁸.

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 უხეშ 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 თრაქიის, ასიისა და პონტოს დიოცეზთა ეკლესიებზე. ამ ეკლესიათა ეპისკოპოსები იმპერიის ახალ დედაქალაქში მიდიოდნენ იმპერატორის კარზე თავიანთი საკითხების გადასაჭრელად. იმპერატორი კი მათი საქმეების განხილვას ავალებდა 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 თრაქიის ეკლესიები დაუმორჩილეს კონსტანტინოპოლის საყდარს, თანდათანობით იწყო

¹⁹⁸ დიდი სჯულისკანონი, ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 215.

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 ეკლესიაა არსებობდა: 1. რომის, 2. კონსტანტინოპოლის, 3. ალექსანდრიის, 4. ანტიოქიის, 5. იერუსალიმის, 6. კვიპროსის. ასე რომ, იმპერიაში არსებული 100-ზე მეტი ეკლესიიდან 200 წლის შემდეგ მხოლოდ 6 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.

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 II კანონის კომენტარებისას XII ს-ის პატრიარქმა ბალსამონმა დაასახელა სხვა ავტოკეფალური ეკლესიები: “ნუ გაიკვირებ, თუ სხვა ეკლესიებსაც იპოვი 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

¹⁹⁹ დიდი სჯულისკანონი, დასახ. ნაშრ. გვ. 210.

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 არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა ანტიოქიის კრების დადგენილებამ“. როგორც აღვნიშნეთ, ასევე წერდა ბალსამონი კვიპროსის ეკლესიის შესახებაც – „კვიპროსის არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა მესამე მსოფლიო კრებამ“, სინამდვილეში კი კვიპროსის ეკლესია ავტოკეფალური იყო I-II საუკუნეებიდან, მოციქულთა დროიდან. თვითონ ერთ-ერთმა მოციქულმა იქადაგა კვიპროსში და დააფუძნა იქ ეკლესია, ყოველი ეკლესია (საეპისკოპოსო) კი II-III საუკუნეებში ავტოკეფალური უნდა ყოფილიყო, თუ რაიმე განსაკუთრებული მიზეზის გამო არ პქონდა 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 დაეუქრა. კრებამ დაიცვა კვიპროსის ავტოკეფალია.

მსოფლიო ეკლესიისათვის ცნობილი იყო, რომ მოციქულთა ეპოქაში დაარსებული ეკლესიები თავიდანვე ავტოკეფალური იყვნენ, ეს ცოდნა არსებობდა XI საუკუნეშიც, კერძოდ, როცა ანტიოქიის ეკლესიამ პრეტენზია განაცხადა ქართულ 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 საუკუნეში ანტიოქიის პატრიარქთან მივიდნენ დაინტერესებული პირები და მოახსენეს: მეუფეო, იბერიის ეკლესია ამაჟამად ავტოკეფალურია, რადგანაც იქაური ეპისკოპოსები არ ექვემდებარებიან არც ერთ სხვა საპატრიარქოს, ყოველგვარ საეკლესიო წესს თვითონ აღგენენ 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 დაემორჩილოს²⁰¹. 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 მთაწმინდელს ანტიოქიის საპატრიარქო კარზე მისვლისას – დაემტკიცებინა, რომ საქართველოში მოციქულმა იქადაგა. მაშასადამე, ქართული ეკლესიის არსებული ავტოკეფალია კანონიკურია მოციქულთა დროიდანვე.

ჩვენ მიუუახლოვდით 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 მთაწმინდელის შრომებში „ცხოვრება გიორგი მთაწმინდელისა“. აღნიშნულ წლებში გიორგი მთაწმინდელი შეხვდა ანტიოქიის პატრიარქებს პეტრეს და თეოდოსის. ბალსამონიც „პატრიარქ პეტრეს“ მოიხსენიებს თავის ცნობაში, რომელიც ზემოთ მოგახსენეთ.

²⁰¹ კეგელ. II, 1967, გვ. 152.

XI ს-ის პირველ ნახევარში დაიძაბა ურთიერთობა ბიზანტიასა და საქართველოს სახელმწიფოთა და, აქედან გამომდინარე, მათ ეკლესიათა შორისაც. საბუნდუნოდ, 1054-1057 წლებში მიმდინარეობდა მოლაპარაკებები სახელმწიფოთა და ეკლესიათა მეთაურებს შორის, რომელიც წარმატებით დაგვირგვინდა. ამ მოლაპარაკებათა ნაწილს შეადგენდა ანტიოქიაში მოწვეული საეკლესიო შეკრებაც²⁰².

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 აქვნდა ამისი ყოვლადე“. ბერძენთა იმპერატორი ბასილი II ბულგართმმუსვრელი 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 მხედართმთაფრობდა 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 მტბევეარი და ეზრა ანჩელი, ააგეს ციხესიმაგრე, მათ გვერდში ამოუდგა მოსახლეობა. ბერძენთა ურიცხვი ლაშქარი შემოუდგა ციხეს,

²⁰² ეპ. ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, გვ. 195-212.

მაგრამ ქართველი ეპისკოპოსები „თავთა თვისთა სიკვდილად განწირვიდეს და სისხლთა დასთხევდეს სიტყვისებრ მოციქულთასა“²⁰³. 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 პოლიტიკოსები, არამედ სასულიერო პირებიც. მთელ ბიზანტიის იმპერიაში დაიწყო ქართული ეკლესიის ავტორიტეტის უმაგალითო შებლაღვა, 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 მთწამიდელის 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. ბაგრატ IV-ის, გიორგი I-ის ძის, 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 ბაღუაშების საგვარეულო. ლიპარიტ ბაღუაში ისე გააძლიერეს, რომ XI ს-ის 50-იან წლების დასაწყისში მის ხელში აღმოჩნდა აღმოსავლეთ საქართველოს ყველა დიდი ციხე არტანუჯიდან კლდეკარამდე. მემატიანის ცნობით, ბაგრატ IV-ს მხოლოდ დასავლეთ საქართველო დადარჩა. 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 დიდი ნაწილს ბრძოლებით ხელში იღებდნენ თურქ-სელჯუკები. 50-იანი წლებისათვის უკვე გამოიკვეთა, რომ ბიზანტიას დამოუკიდებლად

²⁰³ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 386.

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 ღირსებააყრილი 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 ვარაზეაჩე 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 ბერძენტა მიტაცებისაგან ... სვიმეონის წინამძღვრობის დროს (1041-1042 წ.წ.) შეადგინეს მოსახსენებელი, რომელშიც მოხსენიებულია მოკლედ ისტორია ათონთა ივერიის მონასტრისა“²⁰⁴.

როგორც ითქვა, ქართული საეკლესიო მოღვაწენი მთელ ბიზანტიის იმპერიაში იღვენებოდნენ. ასე იყო შავ მთაზუდაც, ანტიოქიის სანახებში, „ათონზე ამტყდარი ბრძოლის გამოძახილმა შავ მთამდეც მიადწია და იქ მყოფი ბიზანტიელი ბერებიც განიმსჭვალნენ სურვილით იქაური ქართული მონასტრებიდან მისი კანონიერი მემკვიდრენი და პატრონნი გამოქვევებინათ. ამ მიზნით სვიმეონ წმიდის მონასტერში ქართველებს ბერძნებმა ცილისწამება დაუწყეს, რომ ისინი არ არიან „ჭეშმარიტი“ სარწმუნოების მატარებელნი, „მწვალებელთა“ ჯგუფს ეკუთვნიან და არ იცავენ მართლმადიდებლური ეკლესიის წესჩვეულებებს. ბერძნებმა „განიზრახეს გულარძნილობით, რათა წმიდასა

²⁰⁴ საქ. ისტორიის ნარკვევები, III, 1979, გვ. 384.

ამას და მართალსა სარწმუნოებასა ჩუენსა ბიწი რაიმე დასწამონ. და ესრეთ სრულიად აღმოგეფხუნეს დიდებულისა ამის ლავრისა პირველთაგან თვით წმიდისა სვიმეონის მიერ დამკვიდრებულნი²⁰⁵.

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 შჯულ დებით დავამტკიცებ, რათა არაოდეს იყოს მონასტერსა შინა ჩემსა მკვიდრობით ბერძენი ხუცესი, ანუ მონაზონი, რომელ არიან ბუნებით მძლავრნი და ანგაპარნი და ხელოვანნი, მეშინის თუ ნუთუ საენებელი 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. ბერძენები ჭეშმარიტი მართლმადიდებელნი არიან, ჩვენ მათი მოწაფენი და მიმდგომნი ვართ. ე.ი. ჩვენც ჭეშმარიტი მართლმადიდებელნი ვართ, მაგრამ ბერძენები ბუნებით მძლავრნი, ანგარებიანი და ბოროტ 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 ბერძენები ჩემს მონასტერში არ გაჩერდნენო. მართალია, ამ ტიპიკონს ხელი მოეწერა XI საუკუნის 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

²⁰⁵ გიორგი მცირე, ცხოვრებაჲ გიორგი მთაწმიდელისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 149. ²⁰⁶ ქართველთა მონასტერი ბულგარეთში და მისი ტიპიკონი, ა. შანიძე, ტ. IX, 1986, გვ. 103.

უმაღლესი ხელისუფალი საქართველოს სახელმწიფოსი – მეფე ბაგრატ IV-ის დედა, ცნობილი დიპლომატი მარიამი. მგზავრობა თვით ბიზანტიის იმპერატორის მზრუნველობით შედგა, დედოფალს იმპერატორისაგან მიღებული პქონდა „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.

მან შეამზადა მარიამ დედოფლის შეხვედრა ანტიოქიის პატრიარქთან: „ხოლო ამისა შემდგომად მარიამ დედოფალი, დედა ბაგრატ მეფისა, ქალაქით სამეფოით ქალაქად ანტიოქიად მოვიდა, რამეთუ ეგულებოდა წარსვლად წმიდად ქალაქად იერუსალიმედ და აქუნდა ბრძანება სამეფოთა თავადისა თანა და პატრიარქისა ანტიოქიისასა, რათა ყოვლითა დიდებითა და პატივითა წარგზავნონ, ხოლო პატრიარქმან და მთავარმან განიზრახეს და გაიგონეს თანაზრახვითა მამისა გიორგისითა, ვითარმედ „არა კეთილ არს, აღმოსავლისა მეფეთა დედაჲ რათამცა სარკინოზეთს წარვიდა, ვინაიდან ცოდვითა ჩუენთაგან ივინი უფლობდნენ ქვეყანასა მას“²⁰⁸.

ანტიოქიის პატრიარქი იმ დროს იყო პეტრე III, რომელსაც, ჩანს, იხსენიებდა ზემომოყვანილ ცნობაში ბალსამონი, მას შეხვდნენ დედოფალი მარიამი და გიორგი მთაწმიდელი, ეს იყო 1056 წელს. როგორც ითქვა, დედოფალს ხელთ პქონდა 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 ემტიციებიან სასულიერო წრეებისათვის, რომ

²⁰⁷ გ. მცირე, დასახ. ნაშრ. გვ. 143. ²⁰⁸ იქვე, გვ. 144.

მსოფლიოში ხუთი დიდი საპატრიარქოს გარდა, სამართლებრივად კიდევ შეიძლება არსებობდეს სხვა ავტოკეფალური ეკლესიებიც, რადგანაც საერთოდ, ხუთი უძველესი საპატრიარქოს გარდა სხვა ავტოკეფალური ადგილობრივი ეკლესიების არსებობა უკანონობად მიაჩნდათ. ბალსამონმა დაამტკიცა, რომ ავტოკეფალური ეკლესიების არსებობა კანონიერია, რომ მის კანონიკურ საფუძველს წარმოადგენს II მსოფლიო კრების მეორე 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 დადგენილება, 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.

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 დავუჯერებთ, 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 მთაწმინდელს მართლაც

²⁰⁹ გეორგიკა, VIII, გვ. 18.

ქონდა 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 ჯერის მონასტრის მაშენებელ მამა პროხორეს დედოფლის დიდი შენაწირი) და უკანვე დაბრუნდა მარიამ დედოფალთან ანტიოქიის საპატრიარქოში.

საეკლესიო საკითხთა კეთილად მოგვარებამ „ღვთისმსახური იგი დედოფალი განამხიარულა“²¹⁰. მარიამი იყო საეკლესიო მოღვაწე, მონაზონი და არა უბრალო მონაზონი, არამედ „სქიმონაზონი“, ე.ი. უმკაცრესი სულიერი ცხოვრებით მოღვაწე. მისი „განმხიარულება“ არ შეეძლო არაერთარ ქვეყნიურ სიკეთეს, მხოლოდ საეკლესიო საქმეთა მოგვარებას შეეძლო მისი „განმხიარულება“ 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 მოგვარებულყო. ამათ მოსაგვარებლადაც უნდა დარჩენილიყო გიორგი მთაწმიდელი ანტიოქიაში.

1052-1056 წლებში ანტიოქიელი პატრიარქი იყო პეტრე III, რომელთანაც, როგორც აღვნიშნეთ, შეხვედრა და საუბარი ქონდა დედოფალ მარიამსა და გიორგი მთაწმიდელს. კერძოდ, პატრიარქმა თავისთან მიიხმო გიორგი მთაწმიდელი და „ეზრახა საღმრთოთა წერილთაგან მრავალსახედ, პირველად სარწმუნოებისათვის მართლისა და კანონთათვის საეკლესიოთა, და მერე სულთა სარგებლისათვის, სათნოებისათვის და ვნებათა“²¹¹.

ბიოგრაფი აღნიშნავს, რომ საუბარი შეეხო სხვა საკითხებთან ერთად „საეკლესიო კანონებს“. სწორედ საეკლესიო კანონების

²¹⁰ გიორგი მცირე, დასახ. ნაშრ., გვ. 145. ²¹¹ გიორგი მცირე, დასახ. ნაშრ., გვ. 148.

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 შევლების 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: „მკვლევარ კოროლეესკის აზრით, პეტრე III-ის დროს ქართული ეკლესიის უფლებათა განსაზღვრის საჭიროება წარმოშვა იმან, რომ „საქართველოს ერთ-ერთმა კათალიკოსმა თვითნებურად მიიკუთვნა პატრიარქის პატივი“²¹².

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 უგულთადეს მეგობრებად და პატრიარქი თავის ყველაზე მნიშვნელოვანი წუთების უამს, 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.

²¹² მიტრ. მაქსიმე, „საქართველოს ეკლესია და მისი ავტოკეფალია“, 1966. წიგნში „საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, გვ. 230.

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“²³. პატრიარქი შეუდგა საქმის გამოძიებას. 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-მობღვარანი 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 სამწყსოი 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“²⁴.

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 ადგილზევე წყდება უცხოელთა ჩაურევლად; 4. საქართველოს კათალიკოსის არჩევა და საყდარზე დასმა ხდება ადგილზევე უცხო ეკლესიის ჩაურევლად.

²³ გ. მცირე, დასახ. ნაშრ., გვ. 150. ²⁴ იქვე, გვ. 152.

ანტიოქიელებს კი სურთ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის შებღაღღა. 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 „მიმოსვლად ანდრეა მოციქულისად“, 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 „ვინაითგან ერთი ღმერთი გვიცნობიეს, არღარა უარ-გვიყოფიეს და არც ოდეს წვალებისა მიმართ მიდრეკილ არს ნათესავი ჩუენი და ყოველთა უარის მყოფელთა და მწვალებელთა შევარჩენებთ 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 რამთა თქვენ ჩუენ დაგვემორჩილნეთ ...იყო ჟამი, რომელ ყოველსა საბერძნეთსა შინა მართლმადიდებლობა არა იპოებოდა და იოანე გუთელ ეპისკოპოსი მცხეთას იკურთხა ეპისკოპოსად, ვითარცა სწერია დიდსა სვინაქსარსა²¹⁵.

ამ სიტყვამ სრულიად დააკმაყოფილა ანტიოქიის პატრიარქი და იქ შეკრებილი ეპისკოპოსები, უფრო მეტიც, შეხვედრა დასრულდა ღიმილით: „განილიმა პატრიარქმან და პრქუა მღვდელმოდღეართა მათ და ერსა: „ხედაუთა ბერსა ამას, ვითარ მარტო ესოდენსა სიმრავლესა გვერევის. ვეკრძალნეთ ნუუკუე წინააღმდგომი შეგვამთხვიოს და არა ხოლო სიტყვაი, არამედ საქმით გვიმრავლოს ძლეულებაი ჩუენი და დაგვიმრწემნეს და დაგვიმრემლნეს“²¹⁶.

მთაწმიდელმა დამტკიცა, 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 გაილიმა პატრიარქმა და უთხრა თავის ეპისკოპოსებს, მოერიდეთ, თვითონ ჩვენ არ გვაქციოს დამორჩილებულად, ანუ „მრწემებად“ და თავის მრეველადო – „დაგვიმრწემნეს და დაგვიმრემლნეს“ (სიტყვა „მრწემიდანაა“ – „უმრწემისი“, მისი ანტონიზია – „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 დენის 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

²¹⁵ გ. მცირე, დასახ. ნაშრ., გვ. 154. ²¹⁶ იქვე, გვ. 155.

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 საკატრიარქოში დაეთანხმნენ. გიორგი მთაწმიდელის აზრით, ქართული ეკლესია ავტოკეფალური იყო მოციქულთა ეპოქიდანვე, ე. ი. I-II საუკუნეებიდანვე. 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 საუკუნეებში? წერილობით წყაროებს ადასტურებს არქეოლოგიური მონაცემები, რომ II-III საუკუნეებში ჩვენში ცხოვრობდნენ ქრისტიანები, მათი მცირერიცხოვანი თემები, ისინი იყვნენ მოციქულებრივი მადლის მატარებლები. მაშასადამე, იმ დროს, როცა IV საუკუნეში გაქრისტიანდა მთელი ქართველი ერი და დაარსდა სრულიად საქართველოს მომცველი მძლავრი საეკლესიო ორგანიზაცია, მას მოციქულებრივი მადლი გადასცეს იმ ძველმა ქართულმა ქრისტიანულმა თემებმა, რომელნიც იქამდეც არსებობდნენ და თავიანთ სათავეს იღებდნენ მოციქულებიდან. IV საუკუნის 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 საუკუნის ბოლოდან და VI საუკუნეში 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 საუკუნეებში უნდა დამუქრებოდა მის ავტოკეფალიას საფრთხე. ყოველ შემთხვევაში, როგორც აღინიშნა, გიორგი მთაწმიდელი, რომელსაც გამოჩენილ ისტორიკოსად თვლიდა ივანე ჯავახიშვილი, მიიჩნევდა, რომ ქართული ეკლესია ავტოკეფალური იყო მოციქულთა დროიდან, მის ამ შეხედულებაში გასაკვირი არაფერი იყო, რადგანაც იგივე შეხედულება პქონდათ 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 საუკუნეში. მან მხოლოდ ერთი წყარო მოიძია, რომელიც მიუთითებდა იბერიის ეკლესიის ბერძნული ეკლესიისაგან განთავისუფლებას VIII საუკუნეში, მაგრამ, როგორც ჩვენი თანამედრევე 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 საუკუნიდან, 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 დამოუკიდებლობის მოპოვებას ნიშნავდა“²¹⁷.

მაშასადამე, იგი ისევე, როგორც სხვა მეცნიერები, მიიჩნევს, რომ „კათალიკოსი“ – ავტოკეფალური ეკლესიის მეთაურს ეწოდებოდა ძველ დროს და რადგან ქართულ ეკლესიას სათავეში კათალიკოსი ჩაუდგა V საუკუნეში, იგი ამ დროიდან ავტოკეფალური გახდა. ამ თვალსაზრისის განსამტკიცებლად გამოიყენეს ბალსამონის აღნიშნული ცნობა, რომელშიც ანტიოქიის პატრიარქი პეტრე დასახელებული. ეს პეტრე მიიჩნევს V საუკუნის პატრიარქ პეტრე ფულონად და მას დაუკავშირეს ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის მინიჭება. ე.ი. V საუკუნისათვის ქართული ეკლესიის მიერ ავტოკეფალიის მინიჭების თეორია არ ეფუძნება მტკიცე საბუთებს და უფრო ვარაუდზეა აგებული, ხოლო გიორგი მთაწმიდელის თეორია,

²¹⁷ ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 134, ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, 1979, გვ. 383-384.

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 საუკუნემდე 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 ასევე ასთან: მაგალითად, „ბულგარეთის არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა იუსტინიანე მეფემ... კვიპროსის არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა მესამე მსოფლიო კრებამ... იბერიის არქიეპისკოპოსი პატივში აიყვანა ანტიოქიის კრების დადგენილებამ“²¹⁸.

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 შეძულებული ქართველ მამათა მიერ. უდიდესი სიამაყის საგნად მიაჩნდათ ის, რომ პეტრე ფულონი

²¹⁸ გეორგია, ტ. VIII, გვ. 18.

„მთავარებისკოპოსმა“ 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 ძეგლად¹⁹.

პეტრე მკაწვრელი თავისი წვალების გასაერცვლებლად ჩამოვიდა ქართლში „და მოუწოდა ნეტარ მიქაელს კათალიკოსსა ქართლისასა... მიქაელ წარმოვიდა მცხეთით მის ქუეშეთა ეპიკოპოსთა თანა და მღვდელთა თანა და ერისა მორწმუნისა“, მიქაელმა და ეპისკოპოსებმა, როგორც ითქვა, ქვებით მოკლეს, ჩაქოლეს პეტრე ფულონი „მოკლეს მგელი იგი და შეეარაცხაა მათ სიმართლედ“²⁰.

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 საუკუნიდანვე ქართული ეკლესიის მეთაურებს. ქართველ არქიეპისკოპოსს მიქაელს პეტრეს კათალიკოსად არჩევამდე მოუკლავს პეტრე ფულონი, მაშასადამე, ქართული საეკლესიო ტრადიცია არ მიიჩნევდა პეტრე ფულონს პეტრე კათალიკოსის მაკურთხევლად, რადგანაც ამ უკანასკნელის კათალიკოსად არჩევისას პეტრე უკვე მკვდარი ყოფილა. სხვა ასეთი შეუსაბამობანიც არსებობს.

ყოველ შემთხვევაში, ფაქტია ის, რომ ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის V საუკუნეში 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, მარი

¹⁹ „უწება პეტროს მკაწვრელისათვის“, საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 632.

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 პეტრე²²⁰, მეორენი კი – მ. ბრეკი, კ. ცინცაძე, მ. კელენჯერიძე, თ. ჟორდანიას, ევ. ნიკოლაძე და სხვები თვლიან, რომ ქართულმა ეკლესიამ ავტოკეფალია მოიპოვა XI საუკუნეებში ანტიოქიის პეტრე III-ის დროს და იგია ბალსამონის მიერ მოხსენიებული პატრიარქი პეტრე²¹.

ზოგიერთი მეცნიერი კი ფიქრობდა, რომ ქართულმა ეკლესიამ რამდენჯერმე მოიპოვა ავტოკეფალია. მაგალითად, ბაბილინა ლომინაძე მიიჩნევს, რომ ქართულმა ეკლესიამ სამჯერ მოიპოვა ავტოკეფალია V, VIII და XI საუკუნეებში. აღსანიშნავია, რომ ვ. გოილაძის გამოკვლევებით, ივანე ჯავახიშვილსაც V ს.-ში მოპოვებული ავტოკეფალია, ჩანს, არასრულად მიაჩნდა და თვლიდა, რომ საბოლოოდ ქართულ ეკლესიას ავტოკეფალია მიუღია XI საუკუნეში, ბალსამონის მიერ მოხსენიებული ანტიოქიელი პატრიარქის პეტრე III-ის დროს²².

საბოლოოდ უნდა ითქვას, რომ ალბათ მართალი იყო წმიდა გიორგი მთაწმიდელი, როცა გამოხატავდა ძველ საეკლესიო თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ ქართულ ეკლესიას არ ესაჭიროებოდა ძიება ავტოკეფალიისა და იგი ავტოკეფალური იყო დაარსებისთანავე.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, 1056-1057 წლებში ანტიოქიაში საპატრიარქო კარზე, ანტიოქიის პატრიარქთა და ეპისკოპოსთა მონაწილეობით მართლაც ჩატარებულა შეხვედრა-კრებები ქართული ეკლესიის საკითხებზე, და ამ დროს ქართულ ეკლესიას მიანიჭეს არა ავტოკეფალია, არამედ აღიარებულ იქნა ქართული ეკლესიის იქამდე არსებული ყველა, მათ შორის – საპატრიარქო ღირსებაც. კონსტანტინოპოლსა და ანტიოქიაში 1054-1057 წლებში ჩატარებულმა შეხვედრებმა მოხსნა ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ წამოყენებული ყოველგვარი ბრალდება, აღიარებულ იქნა ქართული ეკლესიის უფლებები, რის შედეგადაც შეწყდა ქართული ეკლესიის და საეკლესიო მოღვაწეთა დევნა მთელ ბიზანტიის იმპერიაში. საქართველოსა და ბიზანტიას შორის დამყარდა მეგობრული ურთიერთობა, რომელიც შემდგომ აღარასოდეს დარღვეულა.

²²⁰ ვ. გოილაძე ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 136-144. ²²¹ იქვე, გვ. 139-147. ²²² იქვე, გვ. 145-147.

9. 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: „... შეეკრიბენ კარსა დარბაზისა ჩუენისასა მღვდელ-მოძღვარნი, ერისთავთ-ერისთავნი, ერისთავნი და ყოველთა ხევთა ზემოთა და ქვემოთა აზნაურნი, მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი და დავსხენით წინაშე ჩუენსა“²²³.

დარბაზს ეძახდნენ სამეფო სასახლის იმ ოთახს, სადაც სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის საქმეთა გამო მეფის თანდასწრებით სხდომა იმართებოდა ხოლმე, ამიტომაც „დარბაზი“ შემდგომ ეწოდა საქართველოს სახელმწიფოს უზენაეს ორგანოს²²⁴.

სამეფო დარბაზის წევრებად ყოფილან უმაღლესი სამღვდელოებისა და საერო ხელისუფალთა წარმომადგენლები იურისტ აზნაურებთან ერთად²²⁵. ამ უკანასკნელთ „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“ ეწოდებოდათ.

ივანე ჯავახიშვილი წერს, რომ „ხელმწიფის კარის გარიგების ცნობითაც სახელმწიფო დარბაზის სხდომებს ესწრებოდნენ ვაზირები თავიანთი თანაშემწეებითურთ, უმაღლესი სამღვდელოება კათალიკოსისა და მოძღვართ-მოძღვრის მეთაურობით, მნიშვნელოვანი მონასტრების წინამძღვარნი, საქვეყნოდ გამრიგეთაგან – კი უფროსი მოხელეები“²²⁶.

„დარბაზის კარს“ არათუ უფლება ჰქონია გაერჩია საეკლესიო საკითხები, არამედ, როგორც თამარის ისტორიკოსი წერს: „მონასტერნი და საეპისკოპოსონი და ყოველნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისა და ყოვლისა საეკლესიოისა განსაგებელსა დარბაზის კარით მიიღებდინან, ვითარცა კანონსა უცდომელსა და ყოვლად შუენიერსა და დაწყობილსა კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“²²⁷.

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

²²³ ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 33. ²²⁴ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII, 1984, გვ. 179. ²²⁵ იქვე, გვ. 181. ²²⁶ იქვე, გვ. 182. ²²⁷ ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 40.

კი უზენაესი კანონმდებელი მეფესთან ერთად ეკლესიის უმაღლესი იერარქია — „საეკლესიო მთავრობა“ იყო, ამიტომაც ამ ცნობას შეიძლება ეენდოთ და არ მივიჩნიოთ რომელიმე კერძო შემთხვევად.

საერთოდ, საეკლესიო კრებას მეფე იწვევდა. ასე მოქცეულა გუარამ მამფალი, 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 დროს²²⁸. მეფის წინააღმდეგვე იყო მიმართული 1263 წ. ახალი დროის საეკლესიო კრების დადგენილება და უჭკველია მეფის ნებადაურთველად იქნებოდა შეყრილი“²²⁹. ჩვეულებრივ კი, როცა ეკლესიასა და მთავრობას შორის უთანხმოება არ არსებობდა, საეკლესიო კრების შეყრის ბრძანების გამცემი მეფე იყო ხოლმე“²³⁰.

მართალია, კრებას მეფე იწვევდა და იგი კრებას ესწრებოდა სხვა საერო ხელისუფლებთან ერთად, მაგრამ საეკლესიო საკითხთა გარჩევის დროს „მეფეს უკვე არავითარი უფლება არ ჰქონდა სჯაბაასში მონაწილეობის მიღებისა“²³¹. კრება იღებდა დადგენილებას — გადაწყვეტილებას, მას გადასცემდნენ მეფეს და მეფე ვალდებული იყო იგი აესრულებინა. „ამგეარად საეკლესიო კრებას განგების ხელისუფლება ჰქონდა, მეფეს კიდევ აღმასრულებელი“²³².

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. 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 ხელისუფლების ქვეშ. ამიტომაც არაა გასაკვირი მემატიანის სიტყვა იმის შესახებ, რომ ეკლესია „საეკლესიო

²²⁸ ქრონიკები, I, გვ. 265. ²²⁹ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ VI, გვ. 58-61, ქრონიკები, II, გვ. 164-166. ²³⁰ იქვე, გვ. 167. ²³¹ იქვე, გვ. 168. ²³² იქვე, გვ. 169.

განსაგებელსა დარბაზის კარით 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 მონასტერთა 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 გეიმძიმდა, რაედენ იგინი წმიდანი უდაბნონი მშვიდობისა და დაწყნარებისა და ჩუენ მეფეთა ლოცვისათვის აღშენებულნი არიან“²³³.

დარბაზზე, რომელთა წევრების შესახებ ზემოთ ვისაუბრეთ, მოუსმენიათ ორივე მონასტრის საბუთები – „დაწერილები“, შემდგომ მოუსმინეს თითოეული მხარის წარმომადგენელს. მიჯნაძორელებს მრავალი მეფის და ხელისუფლის მიერ დამტკიცებული საბუთი

²³³ სიგელი ბაგრატ IV-ისა ოპიზართა და მიჯნაძორელთა სამამულე დავის გამო, 1027-1072 წ.წ., ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1965, გვ. 8.

ქონდათ – „ხელნი ამათნი მრავალნი და მტკიცენი იყვნენ“²²⁴, ხოლო ოპიზრებს მხოლოდ ერთი – გუარამ მამფაღლისა. გარდასულ მეფეთა და ხელისუფალთა მიერ გაცემული წყალობის (შეწირულობის) დარღვევას, ჩანს, ერქვა „გატეხა“. დარბაზსა და მეფეს არ უნებებიან 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 გაგვეშვნეს, ივინი შეწუხდებოდენ და ჩვენ ბრალად შევიინახეთ“. მათი „გულსაგისობისათვის“ მეფეს გადაუწყვეტია მიეცა დამარცხებული მონასტრისათვის საკუთარი სოფელი ბირევანი. ჩანს, ამ სოფლის შემოსავალი ხმარდებოდა მეფის ერთ-ერთი „სამამასახლოსსა 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, „ტაოსსა და კლარჯეთის ტანუტერებს“ და სხვებს. აღსანიშნავია, რომ ტაოსსა და კლარჯეთში ძველი დროიდან შემორჩენილა სომხური სამოხელეო ტერმინი, მაგალითად, „ტანუტერი“ და სხვა, მაგრამ ტოკლარჯეთში მდებარე აღნიშნული მონასტრის სადავო მიწაზე არსებული ტოპონიმები სრულიად ქართულია: „სამწყურის წყალი, შაკუშეთის წყალი, ტიხარის კლდე, ექვანთა ქედი, დიდუბის ხერთვისი, საქათმის კარი, ერთ-კარი, სალესეველთა“. 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, ტაოსსა 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 ხვეთა ზემოთა და ქვემოთა აზნაურნი“²²⁴. „ზემო საქართველო“ – ზემო ქვეყანა აღმოსავლეთ საქართველოს ერქვა. 1786 წლის წყალობის წიგნში ანტონ I კათალიკოსი თავის თავს „ზემონისა საქართველოს“ კათალიკოს-პატრიარქს უწოდებს²²⁵.

²²⁴ ძეგლ. II, გვ. 8. ²²⁵ ქართული სამართლის ძეგლები, 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.

1790 წელს შედგენილ „ერთობის“ ტრაქტატში „ქვემო ივერია“ ეწოდება დასავლეთ საქართველოს „... გარწმუნებთ ყოვლისა საიმერეთოსა მეფესა... მთავარსა ოდიშისა... მთავარსა... გურიისა და ერთობით თავადთა, აზნაურთა და ერთა ქვემოისა ივერიისათა“²³⁷.

ამავე დოკუმენტში აღმოსავლეთ საქართველოს „ზემო ივერია“ ეწოდება – „გარწმუნებთ უმაღლესსა მეფესა ქართლისა, კახეთისა და სხვათა... თავადთა კეთილშობილთა ერთა ზემოისა ივერიისათა“²³⁸.

საერთოდ, საუკუნეთა მანძილზე საქართველოს ორ გეოგრაფიულ „ზემო და ქვემო“ ნაწილებად ყოფდნენ – „ზემოს“ XII ს-ის შემდგომ შეესაბამებოდა „ამერი“, „ქვემოს“ კი – „იმერი“.

ახლად გაერთიანებული საქართველო XI საუკუნეში 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“ – „ზედაის კერძს“, ქუთაისის ეკლესიის კურთხევის დროს „შემოიკრიბნა... ყოველნი დიდებულნი ზემონი და ქვემონი მამულისა და სამეფოსა მისსა მყოფნი“²³⁹. ლიპარიტ ბაღვაშმა ბერძენთა დახმარებით ბაგრატ IV-ს წაართვა აღმოსავლეთ საქართველოს ყველა მთავარი ციხესიმაგრე – არტანუჯი, ყველი, უფლისციხე, ბირთვისი, კლდეკარი. მემატიანის აზრით, ლიპარიტი აღმოსავლეთ საქართველოს მფლობელად იქცა – „მოირჭუნა ლიპარიტ ზემოსა ქვეყანასა და აღიხუნა ციხენი“²⁴⁰; „ლიპარიტ მოირჭუნა ზემოსა კერძსა დაუფლებად“²⁴¹, თუ მთელ აღმოსავლეთ საქართველოს, ანუ „ზემო ქვეყანას“ დაეუფლა ლიპარიტი, რაღა დარჩა მეფეს? მემატიანე პასუხობს, – „ხოლო ბაგრატს აქუნდა ქვემოთი დაწყობით“²⁴¹ მაშასადამე, ლიხს ქვემოთი ქვეყანა, ანუ „ქვემო საქართველო“ მეფეს დარჩა იმჟამად, მაგრამ შემდგომ ლიპარიტი დამარცხდა, ამიტომაც ბაგრატ IV „ეუფლა ზემოსა და ქვემოსა თავის მამულსა“²⁴², ამიტომაც, როდესაც ბაგრატ IV ოპიზისა და მიჯნაძორის მონასტერთა შორის დაეის გადაჭრის შემდეგ, წერს - „შეეკრიბენ... ყოველთა ხეთა ზემოთა და

²³⁶ ქართული სამართლის ძეგლები, 1970, ტ. III, გვ. 963. ²³⁷ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1965, გვ. 502. ²³⁸ იქვე, გვ. 503. ²³⁹ მატიანე ქართლისა, ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 28. ²⁴⁰ ქ. I, გვ. 303. ²⁴¹ იქვე, გვ. 304. ²⁴² იქვე, გვ. 296

ქვემოთა აზნაურნი“, აქ „ზემოს“ ქვეშ, როგორც აღინიშნა, აღმოსაველეთ საქართველოში მდებარე მამულები, ანუ ხევები იგულისხმება, ხოლო „ქვემოთას“ ქვეშ დასაველეთ საქართველოში – ლიხის ქედის ქვემოთ მდებარე ხევების მამულები. დავით აღმაშენებელმა უანდერძა თავის შვილს დემეტრეს საგანძურნი „მივეც საჭურჭლენი ჩემნი ზემონი და ქვემონი“²⁴³. ე. ი. მეფეს ორი „საჭურჭლე“, ანუ საგანძური ჰქონია, ერთი ზემო, ანუ აღმოსაველეთ საქართველოში, მეორე „ქვემო“ - დასაველეთ საქართველოში.

„ზემო და ქვემო“, „იმერი და ამერი“ მრავალ დოკუმენტში გვხვდება, ეს ეკლესიის ისტორიისათვის იმითაა საინტერესო, რომ ქართლის საკათალიკოსოს უცხოველები „ზემო ივერიის საარქიეპისკოპოსოს“ უწოდებდნენ, აფხაზეთის საკათალიკოსოს კი „ქვემო ივერიის საარქიეპისკოპოსოს“²⁴⁴.

საქართველოს ნაწილებს „ზემო“ და „ქვემო“ უნდა დარქმეოდა არა გაერთიანების ეპოქაში, არამედ უძველეს დროსვე, მაგალითად, ნ. ბერძენიშვილი ქართლის ცხოვერებაში დაცული VII ს-ის შესაბამისი ცნობის – „შეითქვეს ყოველნი ერისთავნი ქართლისანი ზემონი და ქვემონი“²⁴⁵, წერს: „გვაქვს საბუთი ვიფიქროთ „ზემონი“-ში იგულისხმებოდა ქართლის ერისთავები, „ქვემონი“-ში ეგრისის, არაგვეთის და ეგრისწყალს ქვემოთი“²⁴⁶.

ქუთაისის საეკლესიო კრებამ, რომელსაც აღმოსაველეთ-დასაველეთ საქართველოდან მოწვეული იურისტები („მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“) და სასულიერო პირები ესწრებოდნენ, მიუკერძოებლად გადაჭრა დასმული საეკლესიო საკითხი.

²⁴³ ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 62. ²⁴⁵ ქ. I, გვ. 217.

²⁴⁴ ავჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, გვ. 89-96.

²⁴⁶ ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, მასალები ისტორიული გეოგრაფიისათვის, 1990, გვ. 632.

[1054/1072]. სიბედი ბაბრატ მფვისა ოპიზარ და
მიჯნაძორელ მამებისადმი

[ტექსტი]

[მოვიდეს ჩ(უ)ენ წ(ინა)ში ქუთათის, სახლსა სამეუიდრებელსა ჩ(უ)ენსა, ესე მამანი მიჯნაძორელნი და მამანი ოპიზარნი.

და მოიყვანეს მიჯნაძორელთა ხატნი წ(მი)დათა მოციქულთა კ(ე)ტრ(ე)სი და კ(ა)ვლ(ე)სი და ნაწილნი წ(მი)დისა ბართლომე მოციქულისანი, და მოიხუნეს სიგელნი გურგენ ქრისტავეთ-ქრისტავეისა, გურგენ მეფეთა-მეფისაი, პაპაისა ჩემისა ბ(ა)გ(რა)ტ კურაპალატისაი და მამისა ჩემისა გ(იორგ)ი მეფისაი, რ(ომ)ლითა იგი ტყენი და ზღვარნი მიჯნაძორისათუის დაემტკიცნეს და კრულობითა მოწმობანი კათალიკოზთა და მღვდელთ-მოძღუართანი.

და მოიღეს ოპიზართა დაწერილი გუარამ მამფლისაი, რ(ომ)ლითა მას ტყესა და ზღვარსა მიჯნაძორელთა ერჩოდეს და ამათ მიჯნაძორისა სიგელთა შინა გუარამ მამფლისა დაწერილი, რ(ომ)ელ ოპიზართათუის დაუწერია, არა ვსენებულ იყო არცა დამტკიცებულად და არცა გარდაგდებულად.

და ჩ(უ)ენ ესე შფოთი მათი გუმიძიძა, რაედენ იგი წ(მი)დანი უდაბნონი მშუიდობისა და დაწყნარებისა და ჩ(უ)ენ მეფეთა ლოცვისათუის აღშენებულნი არიან.

და გულს-მიდგინა ლ(მერთმ)ან და მადლმან მათ წ(მი)დ(ა)თა მან და ჳელეყავ ხარკებით საურავსა მათსა: შეეკრიბენ კარსა დარბაზისა ჩ(უ)ენისასა მღვდელთ-მოძღუარნი, ქრისტავეთ-ქრისტავენი, ერისთავენი და ყ(ოვე)ლთა ჳევთა ზემოთა და ქუემოთა აზნაურნი, მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი და დავსხენით წ(ინა)ში ჩ(უ)ენსა. და წავიკითხებით მათნიცა და მათნიცა დაწერილნი და რ(ომ)ელი სიტყუის გეზი იყო მათ შორის, მოვისმინეთ. და სამართლად ესე გავიგონეთ, რ(ომ)ელ ჳელნი ამათნი მრ(ა)ჯ(ა)ლნი და მტკიცენი იყუნეს და ჩ(უ)ენგან მათი გატეხაი არა ჯერ-იყო, და სულსა მათ პირველთა მეფეთასა არა დავამძიმებდით. და თუმცა ოპიზარნი უნუგეშინისცემოდ გაგუეშნეს, იგინი შეწუხდებოდეს, და ესე ჩ(უ)ენ ბრალად შევიწახეთ.

და აწ სალოცველად მეფობისა ჩემისა და შვილისა ჩემისა გ(იორგ)ი კურაპალატისა და სალოცველად სულსა მათ პირველთა მეფეთასა ესრეთ განვაგე და დავამტკიცე საქმე მათი: ტყენი და ზღვარნი ამათნი, ვითა მათ პირველთა მეფეთა დაწერილთა სიგელთა შიგან უწერიან, ნიშნით ზღვარნი; სამხრით-სამწყურისა წყალი, ვითა

შავშეთისა წყალსა ჩაერთვის, და ტიხარის კლდე და ქედ-ქედი ვითა წავალს; დასაელთ - ეჟუნთა ქედი; და ჩრდილოით-დიდუბისა ხერთვისი და საქათმის კარი, ვითა ქედ-ქედი წავალს, დიდი ქედი ერთკარი. ესე ზღვარნი მტკიცენი არიან მიჯნაძოროელთა ზედა და ქედსა ამერთ არაი უც საქმე და სასარჩლოი ოპიზართა, საღესველთა სათიბისაგან კიდე.

და ამისდა ნაცვლად, რ(აითა)მცა ოპიზარნიცა გულსავე ეყვენ, სალოცველად სულისა ჩემისა თავსავე ჩემსა დავათმინე; ავიღე სამამასახლისოსისა სამსახურებლისა ჩ(უე)ნისაგან ბარევეანი სოფელი და მივეც ოპიზართა სატრაპეზოდ. და გარდავსწყუდიე მათ შორის საზიდი და სარჩვეელი, რ(აით)ა ესე ორნივე წ(მი)დანი უდაბნონი მშუიდლობით და უშფოთველად იყუნენ და მეფობასა ჩემსა და ძესა ჩემსა გ(იორგი) კუპარაღატსა გუილოცვიდენ და მათ პირველთა მეფეთა მაშენებელთა და შემწირველთაცა ულოცვიდენ, რ(აით)ა ღ(მერთმან), მეოხებითა მათ წ(მი)დათა მოციქულთაითა და მათდა მიმართ ეედრებითა მათ წ(მი)დათა მამათათა, დღესა მას განკითხვისასა, ულხინოს ცოდვილსა სულსა ჩემსა, მიცნას ს(ა)სჯელთაგან საუკუნეთა.

აწ, ვინცა ჰნახოთ ბრძანებაი და სიგელი ესე ჩ(უე)ნი: შემდგომთა ჩ(უე)ნთა მომავალთა მეფეთა, ე(რისთავთ)-ე(რისთავთ)თა, ტაოისა და კლარჯეთისა ტანუტერთა და ყ(ოვე)ლთა ჳელისუფალთა და საქმის მოქმედთა, დაუმტკიცეთ და ნუენ ჳელ-ჳყოფთ შლასა და შეცვალებასა ამისსა!

და უკუეთუ ვინმე, რასაცა ჟამსა, რაიცა გუარი კაცი, დიდი გინა მცირე, ადგეს და ამას ნაქმარსა ჩ(უე)ნსა აქცევდეს, გა-მცა-ურისხდების მამაი, ძე და სული წ(მი)დაი. და ესემცა წ(მი)დანი მოციქულნი არიან მოსაჯულნი სულისა მისისანი დღესა მას განკითხვისასა. და ჩემნი ბრალნი მისგან იძიენ ღ(მერთმან)!

და თქ(უენ), წ(მი)დ(ა)ო მეუფეო ქართლისა კ(ათალიკოზო), და წ(მი)დანო მღვდელ-მოძღუარნო, უჯუარო[ბითა დაუმტკიცეთ]⁴⁷...

10. თბილისის I საეკლესიო კრება (1178 წ.)

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 რაიმცა მიემადლებოდა ღმრთეებასა მისსა“. მეფემ ბრძანა „სადიდებლად ღმრთეებისა მისისად და კეთილად დაცვისათვის მეფობისა ჩუენისა და სულიერად ხსნისათვის სატანჯულთაისა, მოვიგონეთ ეკლესიათა სამეფოისა ჩუენისათა ყოვლისა ბეგარისა უსამართლოისა და დაჭირებულისაგან ხსნაი და განთავისუფლებაი“²⁴⁸.

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 იმუამად, 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 განრყენაჲ სასჯულთა საქმეთაჲ248, ამიტომაც მეფემ კრების თხოვნა აღასრულა და ღმერთის სამადლობლად კრების განჩინება აღასრულა.

ჩვენს ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულია მოსაზრება თითქოსდა გასაჭირის უამს, იმ დროს, როცა მეფეს აუჯანყდა ძმისწული, ბატონიშვილი დემნა, საქართველოს საეკლესიო მოღვაწეებმა მოიწვიეს კრება. „ეს ფაქტობრივად სასულიერო პირთა სერიოზული გამოსვლა იყო სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ... სამღვდელეობა თავისი ძალაუფლების გაზრდას მოითხოვდა. საქართველოს მეფეს სხვა გამოსავალი არ ჰქონდა, იძულებული გახდა დაეთმო და კრების

²⁴⁸ ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 72.

მოთხოვნა შეუვალობის (ძირითადად უნდა ვიგულისხმოთ საგადასახადო იმუნიტეტი) აღდგენის თაობაზე დაექმაცოფილდებინა²⁴⁹.

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 მირონცხებულები 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: „შეკრბეს ყოველნი სამეფოისა ჩუენისანი მონაზონნი და ებისკოპოსნი იმერნი და ამერნი, კათალიკოზნი, მოძღვარნი, და ყოველნი მეუდაბნოენი...“²⁵⁰.

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

²⁴⁹ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII, 1984, 110. ²⁵⁰ ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 72.

სახელმწიფოს არსებობისას დიდმნიშვნელოვანი სახელმწიფო, ანდა საეკლესიო მოვლენის დროს. მაგალითად, მირონის კურთხევისას, მეფის კურთხევისას. მსგავსი საეკლესიო კრების დროს ყოველი ეპარქიის (სამღვდელთმოდვროს) ეპისკოპოსს მიკუთვნებული ჰქონდა თავისი ადგილი „ჯდომისა და დგომის“ წესის შესაბამისად.

ეკლესიაში წირვა-ლოცვის, ლიტურგია-ღვთისმსახურების, შეკრებათა და ოფიციალური პურობის დროსაც კი ეპისკოპოსებსა და სამღვდელთ 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.

ივანე ჯავახიშვილი წერს, რომ ჯდომის უფლების მქონე ხელისუფალნი, თავის მხრივ, რამდენიმე ჯგუფად იყოფოდნენ: „ეპარქიები ოქროჭედილ სელებზე ისხდნენ, დანარჩენი დიდი ხელისუფალნი ჩვეულებრივ საჯდომებზე, მაგრამ უფროსი მათგანი „სასთაულით“, ე.ი. ბალიშზე, უმცროსნი, ალბათ, უსასთაულოდ მსხდარან. თავისთავად იგულისხმება, რომ უმაღლესი სამღვდელთაგანის წარმომადგენელი

²⁵¹ ისტორიანი და აზმანი, გვ. 470. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VI, 1982, გვ. 34.

თამარის დროინდელ დარბაზობაშიაც მონაწილეობას იღებდნენ²⁵².

„ხელმწიფის კარის გარიგების“ ცნობით, ნებისმიერი სახელმწიფოებრივი საკითხის გარკვევისა და გადაჭრის დროს დარბაზობას ესწრებოდნენ „უმალლესი სამღვდელთა, კათალიკოსისა და მოძღვართ-მოძღვრის მეთაურობით და მნიშვნელოვანი მონასტრების წინამძღვარნი“²⁵³.

საქართველოს მეფისა და ქართული ეკლესიის იერარქიის ურთიერთდამოკიდებულება სასულიერო თვალსაზრისით კარგად ჩანს XIII საუკუნით 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 მიესალმებოდა 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 მებაჯრეთუხუცესი. 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

²⁵² იე. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII, 1984, გვ. 181. ²⁵³ იქვე, გვ. 182

სამეფო კანდიდატს შესაბამისი სიტყვებით. კანდიდატი მდებლად თაყვანს სცემდა კათალიკოსს, ამის შემდეგ კანდიდატის მარჯვენა ხელს დაიჭურდა ქართლის კათალიკოსი, მარცხენა ხელს კი აფხაზეთის კათალიკოსი, შეიყვანდნენ ეკლესიაში და დააყენებდნენ შესაბამის ადგილზე, რომელსაც „სამეფო ადგილი“ ერქვა (სეპტიცხოველში ეს ადგილი იყო სამხრეთის კედელთან, საკათალიკოსო საყდრის სიახლოვეს ბოლო წლებამდე აქ იდგა მარმარილოსევეტებიანი სამეფო ჩარდახი, რომელიც მოშალეს რესტავრატორებმა XX ს. 70-80-იან წლებში). თუ რაიმე მიზეზის გამო წირვას ვერ ესწრებოდა აფხაზეთის კათალიკოსი, მისი ადგილი უნდა დაეჭირა იშხნელ ან ჭყონდიდელ ეპისკოპოსს, ანდა მთავარეპისკოპოსს. კანდიდატის ეკლესიაში შესვლის შემდეგ იწყებოდა წირვა. ჯერ, ცხადია, კვეთა იწყებოდა: „იწყონ აღმოკვეთა სეფესა“²⁴. კვეთა სრულდებოდა პატარა ტრაპეზზე, რომელსაც სამკვეთლო ეწოდება, კვეთის შემდეგ შესაწირი ნაკვეთი სეფისკვერი ფეშხუმითა და ღვინო ბარძიმით უნდა გადაეხვეწებინათ დიდ ტრაპეზზე, რომელზეც, როგორც აღინიშნა, დასვენებული იყო სამეფო შესამოსელი ბისონი, ამიტომაც კვეთის შემდეგ შესაბამის დროს ბისონს აიღებდნენ, გამოიტანდნენ საკურთხეველიდან და მიუტანდნენ სამეფო კანდიდატს ტაძარში, სადაც იგი იჯდა თავის ადგილას. მას ორივე მუხლზე დაუსვენებდნენ ბისონს. იგი ადგებოდა და ბისონით ხელში მივიდოდა „საკათალიკოსო ტახტთან“ (ეს ტახტი, ანუ საყდარი სეპტიცხოველში 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 კვერექსის შემდეგ საკურთხეველიდან გამოვიდოდნენ აფხაზეთის კათალიკოსი (ანდა იშხნელი) და მთავარეპისკოპოსი. მოჰკიდებდნენ მეფეს ხელს, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, და დააყენებდნენ შუა ეკლესიაში, აქ მეფეს სამჯერ უნდა ეცა თაყვანი საკურთხეველისათვის, შემდეგ შეიყვანდნენ აღსაყდრის 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: „სადმრთო მადლი, რომელი ყოველადვე უძლურებათა

²⁴ წესი და განგება მეფეთა კურთხევისა, ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1965, გვ. 51.

ჩუენთა კურნებს და ნაკლულებასა ჩუენსა აღაღესებს განაჩინებს ღმრთის მოშიშსა [აქ ითქმოდა კანდიდატის სახელი] ერსა და სამეფოსა ამას ზედა მეფედ-მეფედ და გარეშეარტყამს საღმრთოსა ძალსა მისსა, ვილოცოთ ყოველთა, რათა დაიმკვიდროს მის თანა მადლმან ყოველად წმიდისა სულისამან²⁵⁵, ხალხი პასუხობდა „კირიელეისონ“ 3 გზის, 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 მრავალჯამიერს. ზიარებისას ჯერ მღვდელმთავრები ეზიარებოდნენ, შემდეგ მღვდლებზე წინ მეფეს აზიარებდნენ, წირვა ასე მთავრდებოდა. საკურთხეველიდან გამოსვლის შემდეგ მეფეს ხმალს შეარტყამდა ამირსპასალარი. ეკლესიიდან სასახლემდე მეფეს მიაცილებდნენ მღვდელმთავრები, მარჯვენა ხელი მეფისა ეჭირა ქართლის კათალიკოსს, მარცხენა კი აფხაზეთის კათალიკოსს (ან ჭყონდიდელს, ან იშხნელს), ასევე შეჰყებოდნენ სამეფო პალატაში, მიიყვანდნენ სამეფო ტახტთან და დასვამდნენ ტახტზე ტახტზე აყვანის შემდეგ ახალ მეფეს პირველად თაყვანს სცემდა დედოფალი, შემდეგ კათალიკოსები, ჭყონდიდელი, ათაბაგი, მანდატურთუხუცესი, ამირსპასალარი, მეჭურჭლეთუხუცესი, მსახურთუხუცესი, „შემდგომად ხელოსანთა და უხელოთა, დარბაისერთა სრულიადთა“ მართებდა თაყვანისცემა²⁵⁶. 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.

²⁵⁵ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, 1965, გვ. 52. ²⁵⁶ იქვე, გვ. 53.

1177. სიბელი ბიორობი მეფისა საქართველოს ეკლესიისადმი

[ტექსტი]

ქ. სახელითა ღ(მრ)თისაითა, გი(ორგი)საგან, ბაგრატიანიანისა-
ნებითა ღ(მრ)თისაითა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა
[მეფისა, შარ]ევანში [და შაჰანში და ყოვლისა აღმოსავლეთისა და
დასავლეთისა [ფლობით]მპყრო[ბე]ლისა. წელსა მეფობისა ჩუენისა
კა-სა. ოდეს ბირებითა და გან[ძრა]ხვითა ეშმაკეულთა, შეითქუნეს
ვიეთნიმე მეფო[ბისა ჩუენისა დიდებულნი და აზნაურნი ორგულობისა
ჩუენისათ[უის] და ძმისწული ჩუენი გაგუიყენეს და მრავალი ჭირი
და [გა]ნსაცდელი აღგუიდგინეს, გინა მრავალმოწყალებამან [და]
არადავიწყებულმან ქმნულებისა მისისამან ცუდქმნა ამათი განძრახვით
და შეთქმულებათი მათი და დაქცნა [ყო]ველნი ღონენი მათნი და
განაბნიენა ყოველნივე, ზოგნი სპ[არს]ეთს შინა სიკუდილით და
გარ[დახ]უეწითა და რ(ომე)ლნიმე ჩუენ[სა] სამეფოსა შინა ფერჯთა
ქუეშე ჩუენთა დასცნა; ჩუენგან ამისა კ[უალ] მსგავსი სამადლობელი
რაიმცა მიემადლებოდა ღ(მრ)თეებასა მისსა. განა, სადიდებელად
ღ(მრ)თეებისა მისისად და კეთილად დაც[ვი]სათუის მეფობისა ჩუენისა
და სულიერად ცნისათუის სატან[ჯ]ველთაისა, მოვიგონეთ ეკლესიათა
სამეფოისა ჩუენისათა] ყოვლისა ბეგრისა უსამართლოისა და
დაჭირებულისაგან ცნანი და განთავისუფლებათი. და ამისვე
მიზეზისათუის შეკრებს ყოველნი სამეფოისა ჩუენისა მონაზონნი და
ებისკოპოსნი: იმერნი და ამერნი, კ(ათალიკო)ზი, მოძღუარი და ყოველნი
მეუდაბნოენი და მათცა გუიბრძანეს და მოგუაცხენეს დაჭირებულობათი
ეკლესიათათი და განრყუნათი სასჯულოთა საქმეთათი. ამისთუის
განეაჩინებით კაცნი ყოველგან და განეაგეთ გულსმოდგინედ შეკაზმვითი
და განთავისუფლებათი წ(მი)დათა ღ(მრ)თისა ეკლესიათათი და გლახაკათი,
რ(ომე)ლი თუით დაწერ[ილი][...]

1-11 კეფების მარცხენა კიდეზე გასწვრივ ტექსტის ხელით
მიწერილია:

[ქ.ჩუენისა სულისაგან ღ(მრ)თისაი საქმე] ესრე გაგუიწესებია,
ვითა აქა სწერია და ვითა მონასტრისა წესსა ჰმართებს, ეგრე
დაგუიჭირავს და ყოველი უსამართლოი ბეგარი აგიუქ[სნია]²⁷.

²⁷ ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, გვ. 71-72.

II. თბილისის II საეპლესიო კრება (დაახლ. 1185 წ.)

ტახტზე ასელის შემდეგ, თამარ მეფემ მალევე მოიწვია საეკლესიო კრება. მემპტიანის, ბასილი ეზოსმოძღვარის 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“²⁵⁸. როგორც კონსტანტინემ „საღმრთო საქმეთა“ დაწყება ინება საეკლესიო კრების მოწვევით, ასევე თამარიც „მისებრვე ჰგონდებდა დაწყებასა საღმრთოსა საქმეთასა“²⁵⁸, 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-მოძღვარნი, მონაზონნი და მეუღაბნოენი, კაცნი მეცნიერნი სჯულისა საღმრთოსანნი და მოსწრაფე იყო, რათა მართლ-მადიდებლობასა ზედა შემოთესილნი თესლნი ბოროტნი აღმოფხურნეს სამეფოსაგან თვისისა“²⁵⁹.

მართლაც შეკრებილან „ორისავე სამთაეროსა ეპისკოპოსნი“²⁵⁹. თამარის სახელმწიფო შედგებოდა არა „ორი სამთაეროსაგან“, არამედ „შვიდი სამეფოსაგან“. ამ „შვიდ სამეფოს“ ხშირად მოიხსენიებენ თამარის მენისტორიენი, განსაკუთრებით კი „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ავტორი. „ორი სამთაეროსაგან“ იმ დროს შედგებოდა საქართველოს საპატრიარქო, ანუ ქართული ეკლესია. ესენია აფხაზეთისა და ქართლის საკათალიკოზოები, „სამთაეროები“ სასულიერო გაგებით. კრებაზე მისულან როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსები, მემპტიანე წერს კიდევ: „ყოველნი სამეფოსა თვისისა მღვდელ-მოძღვარნი“. 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

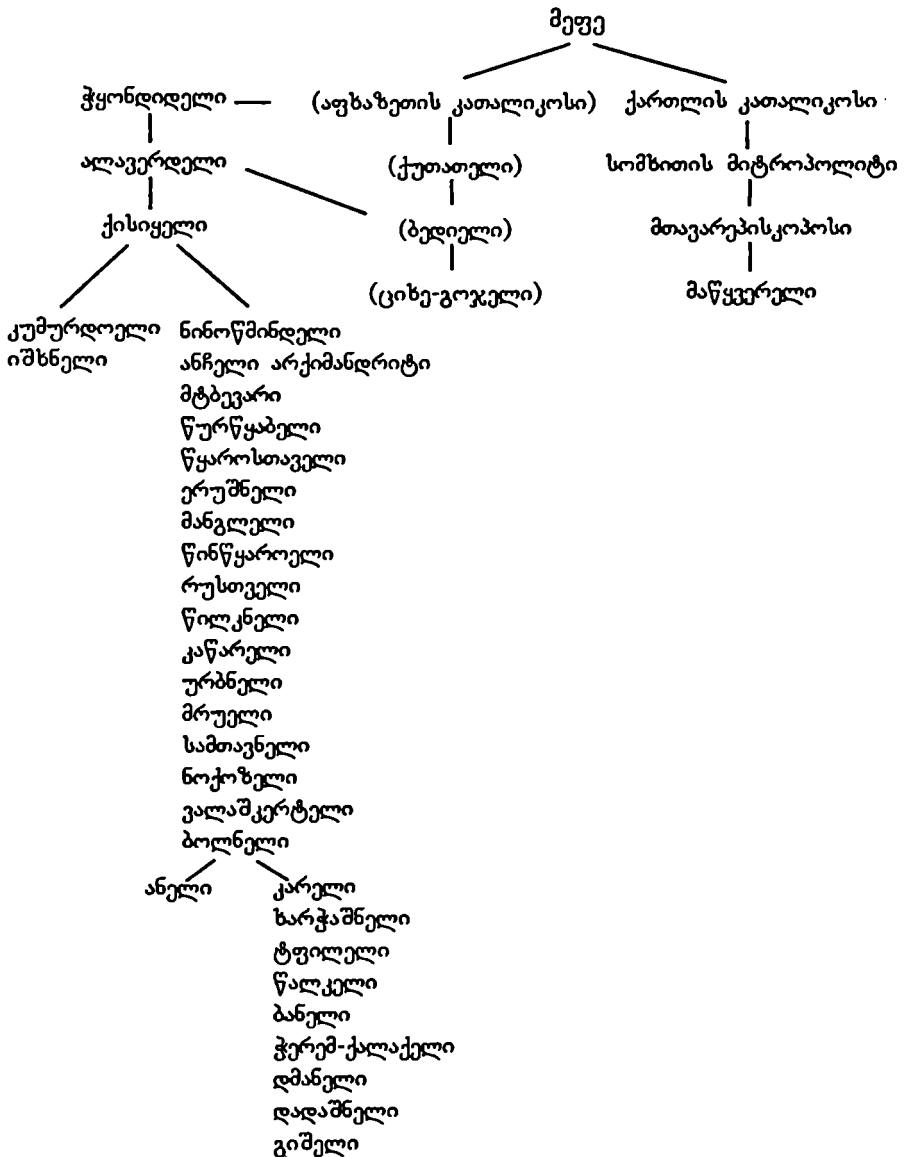
²⁵⁸ ქართლის ცხოვრება, ტ. II, 1959, გვ. 117. ²⁵⁹ იქვე, გვ. 118.

სახელმწიფოებრივი შეხედრების 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, ნატიითა და ბალიშითა; 3. შემოვიდეს დიდისა სომხეთისა მიტრაპოლიტი და დაჯდეს კათალიკოსსა ქუემოთ, ნატიითა და ბალიშითა...“²⁶⁰.

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 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 შემადლებული ადგილი, რომლის შუაში ჯდებოდა მეფე, ხოლო ამ ტახტის ერთ კიდეში, მარჯვენა მხარეს,

²⁶⁰ კურთხევა მირონისა, განგება დარბაზობისა, ქართული სამართლის ძეგლები, II, 1965, გვ. 47. ²⁶¹ საქართველოს სამოციქულო ეკლესია, ტ. II, გვ. 250.



„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 დაბჯდარა, არამედ „მარტოდ“. ტახტზე რომ დაბჯდარიყო, წესის თანახმად, მის მარჯვნივ უნდა დაბჯდარიყო იმდროინდელი ქართლის კათალიკოსი მიქაელი. მიქაელს კი საეკლესიო წესის დარღვევით მიტაცებული ჰქონია ჭყონდიდელობა. ესეც არ უკმარნია, მწიგნობართუხუცესობა და მაწყვერელობაც მიუტაცია. მაწყვერელი ეპისკოპოსი უნდა დაბჯდარიყო ქართლის კათალიკოსის ქვემოთ, იგი ერთ-ერთ უმთავრეს, საპატიო, სამეფო კარზე დიდ გავლენის მქონე კათედრას წარმოადგენდა. ხოლო, რაც შეეხებოდა ჭყონდიდელს, იგი მეფის მარცხნივ უნდა დაბჯდარიყო. „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 ხართ მოძღვრად ჩუენდა და მმართველად წმიდისა ეკლესიისა... გამოიძიეთ ყოველი კეთილად და დაამტკიცეთ მართალი, ხოლო განხადეთ გულარძნილნი, იწყეთ ჩემ ზედა... ნუ თვალ ასხამთ მთავართა სიმდიდრისათვის, ნუცა გლახაკთა უდებ ჰყოფთ სიმცირისათვის...“¹.

ივ. ჯავახიშვილის თანახმად, კრების მოწვევის უმთავრესი მიზანი ყოფილა ქართლის იმდროინდელი კათალიკოსის გადაყენება. მართლაც, მემბტიანე 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 მოევერაგა უფლისაგან, არამედ ვერა განაყენეს, დაღაცათუ ფრიად იღუაწეს...“².

რას ნიშნავდა ეკლესიისა და სახელმწიფოსათვის ის, რომ ქართლის კათალიკოსმა მიითვისა 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

²⁶² ქართლის ცხოვრება, II, 1959, გვ. 118.

იყო. ვითარცა საქართველოს ეკლესიის კათალიკოზ-პატრიარქი, იგი ქართული ეკლესიის მესაჯე იყო. ვაზირთა უპირველესობისა და მწიგნობართუხუცესობის მიღებით მას საერო, სახელმწიფო ხელისუფლების ხელში ჩაგდებაც სურდა. ხოლო, რადგან ქართული სახელმწიფო სამართლის ძალით მწიგნობართ უხუცესი მეფის „მამად“ იყო მიჩნეული და მის დაუკითხავად მეფეს არაფერი არ უნდა გაეკეთებინა, ამიტომ 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 კიდევ²⁶³.

მაშასადამე, „სასულიერო მწყემსთაერის ხელში საერო და საეკლესიო ხელისუფლების მთელი სადავეები იყრიდა თავს“²⁶⁴.

ივანე ჯავახიშვილს გამორკვეული აქვს, რომ „ჯყონდიდელი მწიგნობართუხუცესი და ვაზირთა უპირველესი, ფაქტობრივად, საქართველოს მეფის მოადგილე და სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის ნამდვილი საჭეთმპყრობელი იყო, რომელსაც „ხელმწიფის კარის გარიგება“ მეფის „მამასაც“ კი უწოდებს“²⁶⁵.

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 საუკუნეებში, 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

²⁶³ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, 1984, ტ. VII, გვ. 115. ²⁶⁴ ნარკე, III, 1979, გვ. 297.

²⁶⁵ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VII, გვ. 113.

შემდეგ. ცნობილია, რომ V-VIII საუკუნეებში, 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 ზედამხედველობის 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 საუკუნეებში 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 ი ფრანკთა სახელმწიფოს მეფედ აკურთხა სახლოუხუცესი 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 მოექცა²⁶⁶.

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, ალექსანდიისა, ანტიოქიისა, იერუსალიმისა და სხვ.).

მსგავსადვე, საქართველოში VI-X საუკუნეებში ჩამოყალიბდა რამდენიმე სახელმწიფოებრივი ერთეული, რომელთაც მოიცავდა სულიერად ერთიანი ქართული ეკლესია თავისი ორი – ქართლისა და აფხაზეთის – საკათალიკოსოთი.

როგორც მრავალგზის აღვნიშნეთ, VI საუკუნეში ქართლში მოისპო ან ძალზე შესუსტდა სახელმწიფო ძალაუფლება. მემატინანეთა ცნობით, VII-VIII საუკუნეებში 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 გახილული იყო ზემოთ, საეკლესიო-სასულიერო მმართველობა (კათალიკოსი და ეპისკოპოსები) გადაიქცნენ კანონიერებისა და წესრიგის ცენტრებად. 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 მეშვოთეთა ადგილ-მამულიც თავისთვის დაიტოვა“²⁶⁷.

²⁶⁶ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, 1973, გვ. 600. ²⁶⁷ იქვე, გვ. 305.

როგორც ჩანს, ქართული ეკლესია მართავედა 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. კახეთში სასულიერო პირის – ქორეპისკოპოსის ხელთ იყო საერო მმართველობაც IX საუკუნეშიც. 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. ჩანს, არაბთა თბილისელი ამირა გრძნობდა ძალას ქართული ეკლესიისა და გადაწყვიტა ტაო-კლარჯეთში ანჩის საეპისკოპოსო საყდარზე თავისი წარმომადგენლის, ეპისკოპოს ცქირის, დანიშვნა²⁷⁰.

გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან კარგად ჩანს, რომ ეკლესია თავის უფლებამოსილებას საერო ხელისუფლებაზე მალლა აყენებდა, ჰქონდა კიდევ ავტორიტეტი და გავლენა საერო ცხოვრებაზე, მით უმეტეს, VII-VIII საუკუნეებში, როცა არათუ ცენტრალური საერო ხელისუფლება, კუთხეებში ფეოდალური სამთავროებიც კი არ არსებობდა.

მსგავსად კახეთისა და სამცხისა, VII-VIII საუკუნეებში ეკლესია ერთ-ერთი მმართველი ძალა უნდა ყოფილიყო დასავლეთ საქართველოშიც, ხოსროიან მეფეთა ტახტის დაცემის პერიოდში. მართალია, ჭყონდიდის საეპისკოპოსო დაარსდა მეათე საუკუნეში, მაგრამ ამ ცნობილი საეპისკოპოსოს წინამორბედი ფასისის საეპისკოპოსო მთელ დასავლეთ საქართველოში ერთ-ერთი ყველაზე ავტორიტეტული უნდა ყოფილიყო მეათე საუკუნემდე და VII-VIII საუკუნეებშიც, მაშინ, როცა დასავლეთ საქართველოს ერთ ნაწილში საეკლესიო იურისდიქციას ახორციელებდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო. ამას უნდა მიუთითებდეს ის, რომ მისი მემკვიდრე ჭყონდიდელი ეპისკოპოსი ატარებდა ბიზანტიურ ტიტულებს „სეინგლოზი“ და „პროტოპერტიმოსი“ (აღსანიშნავია, რომ ბიზანტიის

²⁶⁸ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, 1973, გვ. 390. ²⁶⁹ ძველი ქართული აგოგრაფიული ძეგლები, I, 1964, გვ. 167. ²⁷⁰ ქრესტომათია, 1946, გვ. 145.

იმპერატორი ბასილი პორფიროგენეტი თავის მიერ გაცემულ 980 წლის ხრისობულაში თორნიკე ერისთავს „სვინგელოზის“ ტიტულით მოიხსენიებს²⁷¹). 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 მარტიელში (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 შეუთავსა მწიგნობართუხუცესობას და ის დანიშნა თავის ეპისკოპოსად. ჭყონდიდელი – „ეპისკოპოსი უპირველესი“, ე.ი. საერო მმართველი იყო. ხელმწიფის კარის გარიგების თანახმად, მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელი – „ერთა მამა არს მეფისა, აგრე ყველა საურავი უიძისოდ არ იქნების“, ჟამთაღმწერელის 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 უიძისოდ არ წყდებოდა. საეკლესიო, 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.

„წყარობზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ საქართველოს სახელმწიფოს დასუსტებისა და პოლიტიკური დაქუცმაცებულობის შემდეგ სვანეთში ეკლესიის გავლენა ერთხანს ისე ძლიერი ყოფილა. ამიტომ ცენტრალური ხელისუფლების მხარდაჭერის გარეშე დარჩენილი

²⁷¹ გეორგიკა, 8, 1970, გვ. 170.

ადგილობრივი პრივილეგირებული წოდების წარმომადგენლები ეკლესიას ეტმასნებიან, მასთან გაერთიანდნენ („შეყრილობათა“ მსგავსად), რათა ქრისტიანული იდეოლოგიის ძალით ეცადათ ხელისუფლების შესუსტების კომპენსაცია და ძალაუფლება შეენარჩუნებინათ...“²⁷².

ასე ყოფილა XIV-XV საუკუნეებში, 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 უეჭველად საბერძნეთიდან შემოვიდა, თუმცა ამის წერილობითი დადასტურება ყველაზე ადრე VII-VIII სს. აბასთუმნის ეპიგრაფიკულ წარწერაში მოგვეპოვება. ამ ძეგლზე დაყრდნობით თ. პაპუაშვილი დაასკენის, რომ ქორეპისკოპოზი სამხრეთ საქართველოში თავდაპირველად სასულიერო და საერო ხელისუფლებით იყო აღჭურვილი“²⁷³.

სვანეთი წარმოდგენდა 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, ეწოდებოდნენ რომელიმე გავლენიან ეკლესიასთან გაერთიანებული პრივილეგირებული პირების კორპორაციას, რომელთა მიმართ მეფეებს გარკვეული ვალდებულება ეკისრებათ²⁷⁴.

„ე. ხოშტარიამ ყურადღება გაამახვილა იმაზე, რომ „ლარგვისის საყდრის შვილები“, „გერგეტის საყდრის შვილები“, „რუისის საყდრის შვილები“, აგრეთვე სვანეთის სინამდვილეში ფიქსირებული საყდრის შვილები („მთავარმოწამის საყდრის შვილი“, „სეტისა მთავარმოწამის საყდრის შვილები“) მეტ-ნაკლებად პრივილეგირებულ და გაბატონებულ აზნაურთა ჯგუფს ან მის ცალკეულ წარმომადგენლებს გულისხმობენ“²⁷⁵.

²⁷² გ. გასვიანი, სვანეთის ეკლესიის ისტორიისათვის (ქორეპისკოპოზი და საყდრისშვილები), მაცნე, ისტორიის სერია, 2, 1986, გვ. 81. ²⁷³ იქვე, გვ. 72.

²⁷⁴ ე. ხოშტარია (ბროსე), ფეოდალური ხანის საქართველოს მთისა და ბარის ურთიერთობის საკითხები, თბ., 1984, გვ. 117-122. 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 სამართალი²⁷⁶.

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 ვართაპეტები 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 კათალიკოზის საქმე ... ორისავე სწორი არის, ამიტომ რომე ერთი ხორცის ხელმწიფეა და მეორე სულის“²⁷⁷.

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 კიდევც, 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 საშუალო საუკუნეების ეკლესიას მიაგაედა, ვიდრე ერთმორწმუნე ბერძენთა და რუსთა ეკლესიებს“²⁷⁸.

²⁷⁶ ქართული სამართლის ძეგლები, I, გვ. 464. ²⁷⁷ ი. დოლიძე, „სამართალი ბატონიშვილის ვახტანგისა“, ქართული სამართლის ძეგლები, I, გვ. 641.

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 (აღბანეთის) ერისთავად – საერო მმართველად, ე. ი. სამღვდლოების ხელში საერო ხელისუფლებაც თავმოყრილი იყო სპარსთა ნებით, IV-V სს-ში. მთავარეპისკოპოს მიქაელის ხელში დიდი ძალაუფლება უნდა ყოფილიყო თავმოყრილი, ამიტომ გაბედა მან ვახტანგ გორგასლას შეურაცხყოფა. VII-VIII საუკუნეთა უმეფობისას, როგორც აღინიშნა, ეკლესიის ხელში დიდი საერო ძალაუფლება გადავიდა. ეს უნდა ყოფილიყო, როგორც აღინიშნა, ჭყონდიდელი ეპისკოპოსის ავტორიტეტის უზომოდ გაზრდის საფუძველი. დავით აღმაშენებლის დროს უმაღლეს სამღვდლოთა 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 ჭყონდიდულობა 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 მიუჩნევიდა – მიქაელმაო, წერს მემბტიანე, – „წინაუკმო რამე იწყო წესისაგან ეკლესიისათა და ჭყონდიდელ-მაწყვერელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა მოვეერაგა უფლისაგან“²⁷⁹. საგანგებოდ მოწვეულმა საეკლესიო კრებამ განიხილა ეს საკითხი, მაგრამ მიქაელი „ვერა განაყენეს, დაღაცათუ ფრიად იღუაწეს, ... ხოლო სხვანი ვინმე ეპისკოპოსნი შეიცვაღლნეს და მათ წილ საღმრთონი კაცნი დასხნეს და სხვანი საეკლესიონი წესნი განმართნეს უდებთა მიერ დახსნილნი“²⁸⁰.

²⁷⁹ ქ. II, გვ. 118. 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.

„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.

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 გაელენის ქვეშ მოქცევა ან გაერთოლება. ორივე სიძე, თამარის ორივე ქმარი ჩრდილოეთიდან იყო – ისინი მართლმადიდებლები იყვნენ. ბიზანტიური წესით მეფისათვის სადედოფლოს შერჩევის უფლება პქონდა დიდებულთა კრებას. ბიზანტიის უკანასკნელი იმპერატორისათვის ვენეციაში გამზადებული საცოლვე დიდებულთა 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 მართლ-მადიდებლობისათვის მათ ნათესავისა“²⁸².

ვახტანგის შემდეგდროინდელი „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, საეკლესიო კრებას მოჰყოლია წარმოჩენა პოლიტიკური საკითხებისა, კერძოდ, განუხილავთ დიდებულთა მოთხოვნა ყუბასარის შესახებ, შემდეგ კი ყუთლუარსლანის დასის მიერ წამოყენებული მოთხოვნები.

„ხოლო აღივსებოდა რა კრება და აღდგეს წმიდანი მამანი, კუალად მეფე თამარ მოექცა საურავთა და განსაგებელთა სამეფოსა

²⁸¹ ქ.ც., II, გვ. 119. ²⁸² ქ.ც., II, გვ. 35, სქოლიო 3.

თვისისათა, მაშინ იწყეს ძუელითგან ჩუელებისამებრ კაცთა დაუდგრომლობისა საქმე და დიდებულთა ვიეთმე ხელისუფალთა ყვეს ფიცი ესრეთ ვითარმედ „აღარ ვეგებით ძველთა ხელისუფალთა...“²⁸³.

ამირსპასალარი და მანდატურთუხუცესი ყუბასარი ფილენჯის სენის გამო პარალიზებული იყო. დიდებულთა მოთხოვნის გამო თამარმმა ის გადააყენა კიდევც.

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. ეს „განგება“ იმუამად ორი პირველი პირის – თამარისა და მიქაელის ხელში იყო. როგორც ჩანს, ყუთლუ-არსლანის მოთხოვნა უფრო ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის სახელოს დამხობისაკენ იყო მიმართული.

როგორც ივანე ჯავახიშვილს აქვს გარკვეული, „ეკლესიას საქართველოში თავისი დროშა და საკუთარი ჯარი ჰყავდა, თავისი ყმები და სახელმწიფო მართვა-გამგეობის წესებზე მოწყობილი მოხელობა მოეპოვებოდა, თავისი ეკონომიური პოლიტიკა ჰქონდა და თავისივე სამართალი, ამიტომ ქართულ ეკლესიას ბევრის მხრით სახელმწიფოებრივი სხეულის თვისებები ეტყობოდა“²⁸⁵.

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 სიგელიდან²⁸⁶. მსგავსი უფლების შემცველია 1772 წლის დავით კახთა მეფის გუჯარი რუსთველისადმი. ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობს, რომ დავით აღმაშენებლისა და თამარის დროს ომებსა და ბრძოლებში კათალიკოსს თავის 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

²⁸³ ქ.ც. II, გვ. 119, სქოლიო I. ²⁸⁴ ქ.ც. II, გვ. 31. ²⁸⁵ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებები, VI, გვ. 37. ²⁸⁶ იქვე, გვ. 67.

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. მიქაელს დარჩა მწიგნობართუხუცესობა-ჭყონდიდულობაც სიკვდილამდე. კათალიკოს-პატრიარქი მიქაელი კრებიდან რამდენიმე წლის შემდეგ გარდაიცვალა.

12. საეკლესიო შიკრებანი ღვთის 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 ქართველები, არაბთა ბატონობის დროს არაბთა ხელშეწყობით გაძლიერებულმა სომეხმა ფეოდალებმა შეძლეს ხელში ჩაეგდოთ საქართველოს ეს მხარე მეთუ საუკუნეში. 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 სომეხური ეკლესიის იურისდიქციაში ექცეოდა გამონოფიზიტების გზით.

²⁸⁷ ივ. ჯავახიშვილი, თხზ., II, გვ. 372.

ტაშირ-ძორაკეტის სამეფო თურქსელჯუკებისაგან 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 – საქართველის 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 ურჩაველის 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 ქცეული, გაათავისუფლა, მაშინ სომეხთა ეპისკოპოსნი და ხუცესნი და მოწესენი შეკრიბა და აკურთხა წმიდა კათოლიკე დიდი ზეიმითა“²⁸⁸. ქართული წყაროს ცნობით, ეს მომხდარა 1123 წელს. კ. კეკელიძის აზრით, ამ დროს უნდა მომხდარიყო ქართველ და სომეხ სასულიერო პირთა პაექრობა²⁸⁹.

მემბტიანე წერს: „შემოკრბა ოდესმე წინაშე მეფისა ნათესაენი გულარძნილნი, 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

²⁸⁸ ივ. ჯავახიშვილი, ტ. II, 1983, გვ. 208. ²⁸⁹ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 274.

სჯულისა და თვისი სჯული შეაჩვენონ, ხოლო უკეთუ სძლონ სომეხთა, ესოდენ მიემადლოს, რათა არღარა გეიწოდდეთო მწვალებლად და არცა შეგვაჩვენებდეთ²⁹⁰.

მართლაც, მეფეს უბრძანებია კრების მოწვევა ალბათ, თბილისში. „მოუწოდა მეფემანცა იოანეს, კათალიკოსსა ქართლისასა და მის ქუეშეთა ეპისკოპოსთა და მეუღაბნოეთა და არსენის იყალთოელსა, თარგმანსა და მეცნიერსა ბერძენთა და ქართველთა ენათასა და განმანათლებელსა ყოველთა ეკლესიათათა და სხვა მეცნიერთა და ბრძენ კაცთა“²⁹¹.

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 უძლეს დაბოლოებად“. მიზეზი ამისა ყოფილა ორივე მხარის „ორკერძოვე ძლევის 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 ზარგახდილ ყვნა და ყოვლად უღონო, რომელთა აღიარეს ცხადად ძლეულება თვისი ამისათა ოდენ მეტყველთა ვითარმედ: „ჩვენ, მეფეო, მოწაფე გვეგონე ამათ მოძღვართა თქვენთა, გარნა ვითარ ვხედავთ, შენ სამე ხარ მოძღვარი-მოძღვართა, რომლისა ბრჭაღლსა ვერ მიმწუთარ არიან ეგე მოძღვარ საგონებელნი თქვენნი“²⁹². ამ სიტყვებით სომეხმა ღვთისმეტყველებმა დაამცირეს ქართველი რჯულისმოძღვრები, რომელთაც არა „მოძღვრები“, არამედ „მოძღვარსაგონებელნი“, 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 სამი სომხური ეკლესიის „სომეხთა“ წინააღმდეგ იყო მიმართული²⁹³. შემდგომში იგი

²⁹⁰ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 356. ²⁹¹ იქვე, გვ. 365. ²⁹² იქვე, გვ. 365. ²⁹³ კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 278.

სომხურ ენაზეც უთარგმნიათ იქამდე სომხური ეკლესიის იურისდიქციაში მოქცეული, სომხურენოვანი, ანდა სომხური განათლების მქონე ქართველებისათვის. ეს რომ ასეა, იქიდანაც ჩანს, რომ სომხურად უთარგმნიათ „ევსტათი ნიკიელის შრომა სომეხთა შეჩვენება“, არა მგონია ეთნიკური წარმოშობით სომხების, თუნდაც ქალკედონიტებისათვის უთარგმნათ „სომეხთ შეჩვენება“. უთარგმნიათ ასევე „თაენი სომეხთა წვალებისანი ოცდაათნი“²⁹⁴ და სხვ.

როგორც მემბტიანე 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.

მემბტიანე წერს: „მოვიდეს ძმანი ორნი მეფის წინაშე მსახურებად, ძენი სარგის ამირსპასალარისანი, რომელნი მას ეამსა დიდად განდიდებულნი იყვნეს მეფისა მიერ: ზაქარია ამირსპასალარი და ივანე მსახურთ-უხუცესი. ყოველნი მკვიდრნი მეფის წინაშე იყვნეს: კათალიკოსი იოანე, სულმობერული, კაცი ანგელოზთა მოსაგრე, და მკირენი ეპისკოპოსნი და სხვანიცა საქართველოს წარჩინებულნი შეკრებულ იყვნეს“²⁹⁵. მეფის სასახლეში არსებულ ეკლესიაში ქართველ კათალიკოსს ჟამისწირვა (ლიტურდია) აღუსრულებია, წირვის დამთავრების შემდეგ ყველანი იქ მყოფნი მისულან სეფისკეერის შესაჯმელად, მათ შორის ამირსპასალარი ზაქარია მისთვის მღვდლებს არ მიუციათ სეფისკეერი, „რამეთუ იყო სარწმუნოებით სომეხი“²⁹⁵. ეს უთაკილნია ზაქარიას „და სირცხვილითა იკადრა აღტაცებად სეფისკეერისა შეჯმად“²⁹⁵. ამას ძალზე გაუჯავრებია ქართლის კათალიკოსი, იგი „ცეცხლებრ აღტყინებული“ ამხილებდა ზაქარიას. შეურაცხყოფილი ზაქარია მეფის სასახლეში ვახშმობისას საჯაროდ „სიტყუითა ჰგმობდა სარწმუნოებასა ჩვენსა“²⁹⁵. კათალიკოსი კი, რომელიც იქ 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 სირცხვილეულ გყონ“, მართლაც, „ზაქარია წარავლინა კაცნი კათალიკოსისა მიმართ მათისა თანადა ეპისკოპოსთა, ყოველთა ვარდაპეტთა და მეცნიერთა“²⁹⁵, ჩამოსულა „კათალიკოსი ვანისა და ყოველი ვარდაპეტნი“.

საქართველოს დედაქალაქში, სამეფო კარზე „დაიდგა სამსჯავრო და დაჯდა დედოფალი, დედოფლისა მოსავეი, დავით მეფე და

²⁹⁴ კ. კეკელიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 283. ²⁹⁵ ქ.ც. II, გვ. 82.

წარჩინებულნი საქართველოსანი ერთ-კერძო, მხარგრძელი ზაქარია და ივანე ერთ-კერძო, მოუწოდეს კათალიკოსსა იოანეს²⁹⁶, დაიწყო პაექრობა. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს პაექრობა სარწმუნოებრივ მომენტთან ერთად შეიცავდა პოლიტიკურს და გამოტახულება 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 სიტყვამისეგობისა, ძლიერი ღალადი 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 შეიცვალეების პური ხორცად უფლისად, თუ ჩვენი უმჯობეს არს ჩვენ მიერ მღვდელმოქმედებული შეიცვალეების ხორცად უფლისად“²⁹⁷. შემდეგ მოკამათე მხარეებს გადაუწყვეტიათ „საქმით გამოქინათ“, 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 ბანაკი. 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 სომეხებად, არამედ სპარსელებად, არტაქსერქსეს შთამომავლებად. წყაროზე დაყრდნობით (ვარდანი) მეცნიერები მათ ქურთებად მიიჩნევენ, ყოველ შემთხვევაში ისინი იყვნენ არა სომეხები, არამედ „სარწმუნოებით სომეხები“.

როგორც მემბტიანე უწოდებს. ისინი „სომხებად“ მიიჩნეოდნენ სომხური ეკლესიის წევრობის გამო. ასეთივე წარმოშობის „სომხები“, ანუ „სარწმუნოებით სომხები“ (ეთნიკური წარმოშობით კი ქართველები) მრავლად ცხოვრობდნენ ტაოსა და სამხრეთ საქართველოში, ქვემო ქართლსა და პერეთში. მაგალითად, გრიგოლ ბაკურიანის ძის ანდერძის თანახმად, მის ნათესავთა ანდა მსახურთა შორის ყოფილან „სარწმუნოებით სომეხნი“, „ვინაიცი მენებოს, ნათესავთა ჩემთა და მსახურთა ჩემთა, რამეთუ სომეხნი იყვნენ სარწმუნოებითა“²⁹⁸. 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 ჩარეულა. მას აგრეთვე არ უნებებია, რომ ამ შეკრებას „საეკლესიო კრება“ წოდებოდა, უფრო სწორად, მას არ უბრძანებია საეკლესიო კრების მოწვევა. „მიტრედნი იყვნეს მუნ ეპისკოპოსნი, რამეთუ არა კრება ეყო მეფესა“²⁹⁹.

13. 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“, „ვალაშეერთელი“, „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“

²⁹⁸ პეტრიწონის ქართველთა მონასტრის ტიპიკონი, ა. შანიძე, თხზულებანი, ტ. LX, გვ. 117. ²⁹⁹ ქ.ც. II, გვ. 86.

დაცვის მიზნით, სამხრეთის ურდოს ეს გზები ჯერ ჩაუკეტავს, შემდგომ კი უფრო სამხრეთით გადაუწევიან. სომხეთი მონღოლებამდე ზემოაღნიშნულ და სხვა მიზეზთა გამო ეკონომიკურად ძლიერ, აყვავებულ ქვეყანას წარმოადგენდა. მის საეკლესიო და ადმინისტრაციულ ცენტრებში ქართველებიც ცხოვრობდნენ. ჩრდილო სომხეთის პერიფერიებში კი ქართველები მკვიდრ მოსახლეობას წარმოადგენდნენ. საქმე ის იყო, რომ IX-X საუკუნეებში 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 საუკუნეებში 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 საუკუნის დასაწყისში. ამ ახალი ეკლესიების საკურთხებლად და ანისელი მორწმუნეების საქმეთა შესასწავლად მცხეთიდან სომხეთის ყოფილ დედაქალაქში ჩასულა საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ეტიფანე. მას 1218 წელს განუხილავს ანისის სამღვდელთა და მრევლს შორის წამოჭრილი სადავო საკითხი. რადგანაც ეს საკითხი საეკლესიო იყო და უშუალოდ ეხებოდა სასულიერო პირებს, უნდა ვიფიქროთ, რომ შედგა საგანგებო კრება სამღვდელთა, 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, ამოაკეთინა ერთ-ერთი ქართული ეკლესიის კედელზე.

1910 წლის ზაფხულში ანისის გათხრების დროს ნიკო მარს უპოვია, ქვებზე ამოჭრილი ქართული ასომთავრული დიდი წარწერა. „მკეიდრნო 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 აღნიშნავენ 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 ივანე ჯავახიშვილმა გამოიკვლია, ანისის ქართველ ხუცესებს გაუდიდებიათ ის მისაცემელი, რაც მათ ეკუთვნოდათ საეკლესიო წესების შესრულების შემდეგ. ისინი გვირგვინის კურთხევისა და მიცვალებულის წესის აკებისათვის 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.

ეტიფანე კათალიკოსს, როგორც აღინიშნა, გამოუკვლევია საკითხი და განჩინებაც მიუღია: „იტყვის ხმაი საღმრთოი: უსასყიდლოდ მიგიღებთ, უსასყიდლოთ მისცემდით“, მიმართავს იგი ანელ ხუცესებს. „არა გეტყვით უკედავი ღმერთი: რა მომეცით მე იმ მაღლის საფასურად, რაც ჩემგან მიიღეთ? თუ ჩემგან უსასყიდლოთ მიიღეთ, არც თქვენ უნდა გაყიდოთ ღოცვა ერის მიმართ“.

³⁰⁰ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, გვ. VI, გვ. 348.

„აწ, სასონო ჩემო ანელნო ხუცესნო, ნუ იქნებით დასაბრკოლებელ სიტყუათ და ნუცა გარდახდებით მოციქულთ მცენებასა, ცუდისა და წარმავალისათვის“³⁰¹ – დაარიგა პატრიარქმა ერთი მხარე – სამღვდელოება, მაგრამ იქვე მიმართა მეორე მხარეს – მრევლს: „მკუიდრონ ამის ქალაქისანო ქართველნო, რომელიცა – იგი პირველად დიდად პატიე ცემდით, მღვდელთაგან გიხმს ლოცვაი და წირვაი, 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 საღმრთოი იგი სიყვარული ერთმანეთისაი მოიგეთ, და ამით მიეცით სასურვო საღმრთოთა მცნებათა“³⁰¹.

ეტიფანე კათალიკოსს და მასთან ერთად საეკლესიო კრებასაც დაუდგენიათ მისაცემელის ოდენობის სამჯერ შემცირება³⁰². ეს 33 ტყილურ დრამაზე ცოტა მეტი ყოფილა. გარდაცვლილის ოჯახიდან ხუცესს შეეძლო კიდევ წაეღო ერთი შოლტი ძროხის ტყავი. ეს მისაცემელი მთელ საქართველოში წესად ყოფილა დადგენილი³⁰³.

ეტიფანე ნეტარ კათალიკოსს ანისელ ქართველთა საქმე კეთილად მოუგვარებია და, ცხადია, ახალ ქართულ ეკლესიათა კურთხევით საღმრთო მადლს გადასცემდა ქართულ საგანეებს სომხეთში.

³⁰¹ ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 154. ³⁰² ივ. ჯავახიშვილი, VI, გვ. 380. ³⁰³ იქვე, გვ. 351.

[დაწერილი ეტიფანე კათალიკოზისა ანელ ხუცესთა
სარგოს ბანძუნების შესახებ]

[1218 წ.]

[სრული ტექსტი]

იტყუის ჳმაი საღმრთო: „უსასყიდლოდ მიგიღიეს, უსასყიდლოდ მისცემდით“. ესე იგი არს, გეტყუს ღმერთი უკედავი: ჩემ-და რამ-მე გიცემიეს მადლისა მისთუის, რომელი ჩემგან მიიღეთ? თქუნცა პყიდლით დიდსა მადლსა ჩემგან უსყიდულსა უკეთუ მე უსასყიდლოდ მომიცემიეს, არცა თქუნგან ჳერ-არს სყიდად ლოცვათა ერისა მიმართ.

აწ, სასონო ჩემო ანელნო ხუცესნო, ნუ იქნებით დასაბრკოლებელ სიტყუათ და ნუცა გარდავდებით მოციქულთ მცნებასა, ცუდისა და წარმავალისათუ[ი]ს.

ყოვლად უწყს[ო] არს აღებად თქუნგანცა გუ[ი]რგუ[ი]ნთა კურთხევისათუ[ი]ს ასისა დრამისა... [ა]რსთ ძალი ედვას, პური აჭამოს.

ეგრეთვე მკუდრისათუ[ი]ს, რომელი ჳირს... უფრო შესჭირდების მისისა სულისა. ეგდენივე ასისა ტფილურისა მიეცეს და... პური აჭამოს და სხუად წაღებად ძალისაებრად. ყოველივე მისაცემელი მღ[დ]ელთა უბრკოლ[ე]ბელი იყენ თქუნდა მოსაცემელად.

მკუ[ი]ლნო ამის ქალაქისანო ქართველნო, რ-ცა- [იგი] პირველად დიდად პატივ-ცემდით, მღდელთაგან გივმს ლოცვად და წირვად. ნუ გეწყინების მათთუ[ი]ს ძა[ლი]საებრი მისაცემელი. უფროსად მხიარულებით მისცემდით, თუნიერ დაჭირებისა, რამეთუ „მხია[რ]ულებით მისაცემელი უყ[უ]არს უფალსა“.

და თქუნ გიყუარდენ ვითარცა მამანი სულიერნი და მათ უყუარდით ვ[ითარცა] შვილნი სულიერნი.

ლოცვასა ნუცა თქუნ დააკლდებით და ნუცა თქუნ. ყოველსა ზედა უფროსად საღმრთოდ [იგი] სიყუარული ერთმენეთისად მოიგეთ და ამით მიეცით სასურვო საღმრთოთა მცნებათად.

ესე მე, ეტიფანეს კათალიკოზსა ჩემითა ჳელითა 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 ჩუნ საეკლესიოთა წესთაგან რად შევიცვალებით? ვინცა ესე ჩემი გა[გე]ბული შეცვალოს, არ... ბრძანებად ღმრთისაგან და მისთა წმიდათაგან ქორონიკონსა ულკ³⁰⁴.

³⁰⁴ „ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 154

14. შიომღვიმის საეკლესიო კრება (XIII ს. 40-იანი წლები)

(განჩინება საეკლესიო კრებისა შიომღვიმის შეუვალობის შესახებ)

XIII საუკუნის 40-იან წლებში შემდგარა საეკლესიო კრება, რომელსაც განუხილავს შიომღვიმის საკითხი, ამიტომაც შეიძლება პირობითად ამ კრებას „შიომღვიმისა“ უწოდოთ. 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... დაუმტკიცებინან, მეცა გლახაკი: ქართლის მთავარეპისკოპოსი საბა ხელის წერით ვამტკიცებ“³⁰⁵.

კრების გადაწყვეტილება განჩინების სახით ჩამოუყალიბებია არსენ კათალიკოსს, 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 განსაკუთრებულობა; 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 და ვითს ენება... მწიგნობართუხუცესი ვაზირი მონაზონი ჯდეს და მამაი მემღიმე სულიერთა საქმეთა მათთდა განაგებდეს... არ უც საქმე მღუიმესა თანა არცა ქართლისა კათალიკოზთა, თვინიერ ღოცვისა და კურთხევისაგან, არცა ეპისკოპოსთა, არცა ვის სხვასა ეპისკოპოზთა, არცა მთავართა ვისმე“³⁰⁶.

ყოველ მონასტერსა თუ სოფელს ევალებოდა რაიმე გამოსაღების გაღება საკათალიკოსოს სასარგებლოდ. ასეთი ვალდებულებისაგან შიომღვიმის მონასტერი გათავისუფლებული იყო და ვით ალმაშენებლის ანდერძის თანახმად, ვალდებულება ამ მონასტერს მხოლოდ მეფეთა მიმართ ჰქონდა, კერძოდ, ეს ყოფილა შემდეგი მოვალეობა: „ოდეს

³⁰⁵ ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 161. ³⁰⁶ იქვე, გვ. 160.

მუხრანს ვიყვნეთ, წმიდისა შიოს ხატსა შეგვამთხვიენენ, სამი სუფისკვერი, ერთი ფილას საზედაშე და ფარჩითა კაპარი გვიველოგონ, მთავარმამიან მემღვიმემან მოიღოს ჯუარი მისი, მას გვაამბორონ³⁰⁷.

ე.ი. როდესაც მეფე მივიდოდა მუხრანის სასახლეში, შიომღვიმის ბერები ვალდებული იყვნენ მიებრძანებინათ მეფესთან წმიდა შიოს ხატი, რომელსაც იგი ემთხვეოდა, ასევე უნდა მიერთმიათ სამი სუფისკვერი 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 უცვლელი 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: – „ლოცვაი წმიდათა მეფეთაი ზედა-აც და ჟამნისწირობანი, ვითა ძუელთაგან... უკუეთუ ჩვენ მათნი მოღვაწენი ვიყვნეთ, სახელსა ჩუენსა მოიხსენებდნენ პირველად“³⁰⁸, – წერს არსენ კათალიკოსი კრების განჩინებაში. თავის ანდერძში დავით აღმაშენებელი შიომღვიმისადმი წერდა: „მეფეთათვის ლოცვა აღასრულონ ვითა თვით წერილნი წმიდანი უმოძღვრებენ“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“³⁰⁷, 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 იყვოფიდის, რომელსა ჩუენ ვერ მივიწინეთ და შემდგომად მისსა თუ მისსა ადგილსა ამითვე წესით სხვაი მწიგნობართ-უხუცესი იყოს, იგი იურვიდეს“³⁰⁷.

მაშასადამე, ეკლესიის ადმინისტრაცია მართავდა შიომღვიმეს, ოღონდაც მწიგნობართუხუცესის ხელით. შიომღვიმეს სამეფო ოჯახის

³⁰⁷ ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, 1984, I, გვ. 58, ანდერძი დავით მეფისა მღვიმისადმი, 1123/1124 წლები. ³⁰⁸ ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 160.

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 წილგდებაი, ამით სხუაი განაჩინონ, ჩუენსა დარბაზსა მოიყვანონ და ჩვენ არგანი მოვახსენოთ და შევედროთ მონასტერი“³⁰⁹.

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 შეერილ ძმათა „განსრახვა“ და კანდიდატების დასახელების დროს მთელი კრებულის „ერთნებობა“ იქნებოდა საჭირო. ასეთი ნებით დაყენებული მამასახლისი კანონიერად „გამორჩეული“ წინამძღვარი იყო და სიკედილამდე „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 ღალატი და რჯულის შეცოდება“ აღმოაჩნდებოდა“³¹⁰, – წერს ივანე 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.

საეკლესიო კრებამ XIII საუკუნის 40-იან წლებში კიდევ ერთხელ დაამტკიცა დავით აღმაშენებლის ანდერძი შიომღვიმის მონასტრის მიმართ.

³⁰⁹ ივ. ჯავახიშვილი, VII, 1984, გვ. 73. ³¹⁰ იქვე, გვ. 74. ³¹¹ ძეგლ., III, გვ. 160.

[ბანჩინება საეკლესიო კრებისა შიომღვიმის
შეუვალობის შესახებ]

[XIII ს. 40-იანი წ.]

...[ესე ვითა] ზემოთ დაგუიწერია, მე გლახაკსა არსენ ქართლისა კათალიკოზსა წამე[ბითა]... [ქარ]თლი[სა] ებისკოპოზთათა წმიდისა უდაბნოხსა მღუმისათუს... და უბრძანებია ჩუენ ყოველთა შემდგომად მათსა... ღუწაი და ზრუნეაი მამათა მემღუიმეთა მათთა, ...[დაწერ]ილი და დაწყევაი... მე, გლახაკი არსენი ქართლისა კათალიკოზი მათ[ი]... აღმასრულებელი ვარ... ყოველითა ზემოთ დაგუიწერია არა...

ვითა დიდსა და მეფეთა შორის სანატრელსა დავეთს ენება... კმა არს წმიდისა ამის უდაბნოსათუის, და მათნი ღმრთიუ-გვირგვინოსანი მეფენი და მოურავად, ვითა იგი მასეე შინა სწერია გაჩენითაეე ნი... [მწიგნობა]რთუხუცესი ვაზირი მონაზონი ჯდეს, და მამად მემღუიმე სულიერთა საქმეთა მათთა [განაგებდეს]...

არ უც საქმე მღუიმესა თანა არცა ქართლისა კათალიკოზთა, თუნიერ ლოცვისა და კურხევისაგან, [არცა] ებისკოპოზთა, არცა ვის სხუასა ებისკოპოზსა, არცა მთავარსა ვისმე.

და არს... მწერ ლოცვად წმიდათა მეფეთაი ზედა-აც; და ჟამისაწირობანი, ვითა ძუელითგან... უკუეთუ ჩუენ მათნი მოღუაწენი ვიყუნეთ, სახელსა ჩუენისა მოიკსენებდენ პირველად- [მოიკ]სენებდენ.

და ვინც ეს დაწერილი და გაგებული წმიდასა უდაბნოსა მღუმისასა შეუცვალოს- [უწ]ინდელი წმიდისა მამამთავრისა იოვანესი ქართლისა კათალიკოზისა, ანუ ოქროპირი ქართლისა კათალიკოზისა, ანუ გაბრიელ- [და რაო]დენნი სხუანი შემდგომითი-შემდგომად სხენან, კელით-წერილნი სანატრელთა- წმიდისა მამამთავრისა მელიქიზედეკისი ვინ შეიცვალოს, ამას ყოველსა შენ... მათ სანატრელითა კელითა დამტკიცებული, გინა დიდისა დავეთის ანდერძ[ი და] სიგლები მათი... შეცვალებულ ყოს, კქრისხავს ღმერთი... კრულია ქრისტეს ღმრთისა მიერ... ამენ.

მე, არსენ ქართლისა კათალიკოზმან ჩემითა კელითა დაეწერე ყოველი ესე სიმტკიცე. და სახენი მტკიცე მყოფელნი [აკურთხ]ნეს ღმერთმან და წმიდამან დედა-ქალაქმან.

სხვა ხელით მხედრულად:

[ესე] ვითა წმიდასა კრებასა და წმიდასა მამათამთავარსა ჩუენსა არსენის ქრისტეს მიერ ქართლისა კათალიკოზსა განუჩენია ბკობითა და დიდთა მამათმთავართა და მოძღუართა ჩუენთა კელით-წერილნი... დაუმტკიცებთან, მეცა გლახაკი: ქართლის მთავარ ებისკოპოზი საბა კელის-წერით დავამტკიცებ...³¹²

³¹² ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, 1970, გვ. 160.

15. 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 საუკუნისა იყოს³¹³.

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 ეკლესიათაი მცხეთა“³¹⁴. ამიტომაც უნდა ვივარაუდოთ, რომ 1263 წლის კრება მცხეთაში ჩატარდა და მას „მცხეთის საეკლესიო კრება“ ვუწოდებთ.

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 „უამსა ძნელბედობასა და საჭიროებასა“³¹⁵. 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 „დაკრულილი“ პირის საკითხს, მესამე კი – სასულიერო პირთა ღირსების შესაბამისი პატივისცემით მოპყრობის საკითხს.

მონღოლთა უსასტიკესი ბატონობის დროს წინათ ღირსებისა და პატივისცემის საგანი ახლა მტრის ვერაგობის და სიუხეშის წყალობით ღირსებააყრილი 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

³¹³ ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, VI, გვ. 59. ³¹⁴ ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 161. ³¹⁵ იქვე, გვ. 162.

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, ლეთისმსახურებს მონღოლები შეღავათს უწევდნენ. „უკვე 1254 წლის საყოველთაო აღწერისას, როგორც წყაროები ერთხმად მიუთითებენ, მონღოლებს ეკლესია და მისი მსახურნი საგადასახადო დავთარშიც არ შეუტანიათ, ქართველი ჟამთააღმწერელი წერს: „ხოლო ხუცესთა და მონაზონთა და საეკლესიოთა განწესებათა არა შეაგდო საზღავი, არცა ყალანი, ვერეთვე შიხთა და დავრიშთა და ყოვლისა სჯულისა კაცნი საღმრთოდ განჩინილნი განათავისუფლნა“³¹⁶. „...მცხეთის საკათალიკოსო ეკლესია 1254 წლიდანვე იყო გათავისუფლებული სამონღოლო ვალდებულებებისაგან“³¹⁷.

ეკლესიის წევრთა სამონღოლო ვალდებულებისაგან გათავისუფლება არ ნიშნავს იმას, რომ ეკლესია დაღბინებული იყო. ეკლესიას ისევე უჭირდა, როგორც მის სამწყსოს და იგი ერის ბედს იზიარებდა, როგორც ამას აღნიშნული კრების დადგენილება უჩვენებს: ეკლესიის წევრები სწერენ მეფეს: „გვედრებით და ვრეკთ კარსა მოწყალებისა თქვენისასა, მოიწყინეთ ჭრტვინვა ჩვენი და სიგლახაკე და უქონებელი... ობლად დასხმულნი ეკლესიანი ღმრთისანი შეიწყალებით, განშიშვლებულნი სამართლით შემოსენით, იხსენით დაწუნებულნი...“³¹⁸ ეკლესია მონღოლთა ბატონობის დროს თავის თავს უწოდებდა: უქონებელს, გლახაკს, ობლად დასხმულს (დატოვებულს), განშიშვლებულს, დაწუნებულსა და მწუხარებისაგან მკენესარეს („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 არა აღთქმაი, ვიდრე აღთქმაი და არა აღსრულებაი“³¹⁹.

ქონებას, რომელიც ოდესღაც საღმრთოდ დაიწერა, „საღმრთოდვე ხამს ქონებაი“³²⁰. აგრეთვე შეახსენებდნენ, რომ ეკლესიის ქონება იგივე სამეფო ქონება იყო „საყდართა ქონებაი უფრო თქვენი ქონებაია“. თუკი ვინმე გაბედავდა და მეფისათვის ოდესღაც საჩუქრად მირთმეულ (საჭურჭლე-სალაროში მდებარე) ნივთს აიღებდა და ან მეფეს კვლავ

³¹⁶ ქართლის ცხოვრება, II, გ. 224. ³¹⁷ საქართველის ისტორიის ნარკვევები, III, გვ. 591. ³¹⁸ ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 161. ³¹⁹ იქვე, გვ. 116. ³²⁰ იქვე, გვ. 162.

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 ყველაი ყველას, ვისთვისცა გიბოძებია“. ამ სიგელების გაცემით მეფემ დაარღვია „ღვთისადმი აღნათქვამი“.

კრებამ იცის, რომ მონღოლთა ბატონობის გამო ქვეყნის შერყეული ეკონომიკური მდგომარეობის გამოსასწორებლად მეფეს ურჩევდნენ გამოიყენებინა 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. „ვიციოთ, რომე მრავალნი კადრებენ ჟამსა ძნელბედობასა და საჭიროებასა, მაგრა ამის უძნელბედესნიც ყოფილან მაშინ ჟამნი, ოდეს დიდი კათოლიკე ეკლესიაი შენებულა, პასრე, რომე ჯაფარ ამირად ჯდომილა თფილისს და ქალაქი სპარსთა ჰქონებია და თუით რაიმცა მიზეზი არაეინ კადრა საყდართა ქვეყნის ქონებისა და დარღვევის მნებებელმან“³²¹.

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.

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

³²¹ ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 162. ³²² ქ.ც.ხ. II, გვ. 224, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, გვ. 590.

შეღავათებს, რომელსაც მონღოლთა ხელისუფლება ეკლესიას აძლევდა, ეს უკანასკნელი იყენებდა ხალხის საჭიროების დასაკმაყოფილებლად. ეკლესია, ჩანს, გაცემდა 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.

„სამოცდამათხუთმეტნი შვილნი ხართ თქუენტა გუართანი და რომელი მეფე თქვენთა ოდენტა ჭირთა, ლუაწლთა და განსაცდელთაგან არა ხსნილა, ვითა ღმერთსა, თქუენსა მხსნელსა, თქუენ უხსნიხართ... და ამ სამოცდაათხუთმეტთა თქუენტა გარდასულთა მეფობასა შიგა... რომელსა დიდებულსა, ანუ აზნაურსა, ანუ დარბაზის ერსა, ანუ გლეხსა აქვს სიგელი თქუენდა გუარისაგან ბოძებული... რომე საყდართა სოფელი ვის ზედა გაცემულ-იყოს და ეწეროს, თვინიერ ამისა, რომე თქუენ გაგიცემიან და გაგიბოძებიან სიგელითა“³²³. - მიმართა კრებამ მეფეს.

ზოგიერთი სპეციალისტის აზრით, წინადადებაში „75-ე შვილნი ხართ თქუენტა 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 ჩანს, საქართველოს ეკლესიაში მიიჩნეოდა, რომ ბაგრატიონები „შვილნი იყვნენ არიან-ქართველთა მეფეთა“, რომ დინასტიური ათვლა იწყება აზონ-ფარნავაზ მეფეებიდან და არა, ვთქვათ, აშოტ 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

³²³ ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 162. ³²⁴ ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, გვ. 47.

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 „დაკრულილა“, საქართველოს მთავრობის მიერაც მიზეზის განუხილველად „შერისხულა: მამული დასჭირვია და ლაშქართა შიგან არ შეშვებულა“³²⁵. იმაჲმად კი ეკლესიის მიერ დაკრულილი პირი სამეფო კარის („ვაზირთა“) დახმარებით აიძულებდა ეკლესიის მსახურებს მოეხსნათ „დაკრულვა“.

„ესე უწესოი წესი ნულაროდეს იქნების, ნუც დაგვემართების, ვისაც დაეკრულიდეთ, თქუენც შერისხვიდეთ“, წერს კრება მეფეს.

მესამე საკითხიც – სასულიერო პირთა ღირსების შეურაცხყოფის საკითხიც – კელავე პირველთან იყო დაკავშირებული. „არღარავისაგან გვაქეს პატივი, არც სჯულსა და არც ებისკოპოსთა, არც მონაზონთა, არც ხუცესთა, არც მღვდელთა, არც მიპრონსა, არც ქორეპისკოპოსთა, ყველაი ყველასა უპატიოდ, შეურაცხად, გინებით და ბასრობით ვჰყავთ“³²⁶.

„რომელი მეფე იქნების უპატიომყოფელი, შეურაცხად მსხენებელი ებისკოპოსთა და მონაზონთაჲ?... და თუ თქვენ უპატიოდ გყავთ, ვინმცა არა შეურაცხ-გვეყენა, ვინმცა არა გვაგინა, ვინმცა არა უპატიოდ და ჰაჲად დაგეხადნა?“ – 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.

„ეზომის კადნიერებისა და წყენა-კადრებისათვის“, როგორც კრება დაემუქრა მეფეს, ამის „მკმნელნი ვართ: არცა მიპრონსა გაეხსნით, საქართველოს ეკლესიათა დავებჭდავთ, ხუცესთა დავაყენებთ წირვისა და ნათლვისა და სამკუდროთა ზიარებისაგან“³²⁸.

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 ალაპარაკებდათ, არამედ საღმრთო სჯულის დარღვეული კანონების აღდგენის წადილი“³²⁹.

³²⁵ ივ. ჯავახიშვილი, ტ. VI, 1982, გვ. 367. ³²⁶ ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 163.

³²⁷ ივ. ჯავახიშვილი, VI, გვ. 368. ³²⁸ ძეგლ., III, გვ. 164. 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., ივანე ჯავახიშვილის აზრით, კრება „მუქარის განხორციელებას არ შესდგომია“³³⁰, და უკიდურესი ნაბიჯი არ გადაუდგამს.

კრების დადგენილებაში რამდენჯერმე გვხვდება სიტყვა „ვაზირნი“, „ვაზირი“. მათ ბრალდებათ მეფისათვის ეკლესიის საწინააღმდეგო რჩევების მიცემა საეკლესიო მამულთა გაცემის დროს. ივანე ჯავახიშვილი და სხვანი ფიქრობენ, რომ აქ იგულისხმება უწინარესად იმუამინდელი მწიგნობართუხუცესი ჭყონდიდელი ბასილი. ჩვენი აზრით, „ვაზირის“ ქვეშ იგულისხმება არა ბასილი, არამედ ამირსპასალარი, რადგანაც კრების დადგენილებაში „მამულის გაცემაზე“ ძირითადად საუბარი, „დაკრულილ“ პირს მეფემ მამული უნდა დაუჭიროს: „ვინცა ვინ დაკრულიდა... მამული დასჭირვია და ლაშქართა შიგან არა შეშვებულა“³³¹. ეს ძველი კანონი ახლა „ვაზირთა“ ნებით მოწყლიდა, 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 სამამულოდ შეიწყალების“³³². – „კარის გარიგების“ ეს ცნობა მნიშვნელოვანი მომენტია და ხსნის თუ ვის, რომელ ვეზირს ან ვეზირთა ჯგუფს გულისხმობდა საეკლესიო კრება თავის კრიტიკის ადრესატად, როცა წერდა: „აწ თუ ვის დაგჳკრულავთ გამოაჭენებს თქვენსა დარბაზსა და თქვენთა ვაზირთა მოჳმართებს“, და ისინიც ეკლესიის მიერ „დაკრულილს“ 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 აქეს თუ ორთა...“³³². ამირსპასალარობა და მანდატურთუხუცესობა შანშე მხარგრძელის

³³⁰ ივ. ჯავახიშვილი, VI, გვ. 370. ³³¹ ძველ., III, გვ. 163. ³³² „გარიგება ხელმწიფის კარისა“, ივ. ჯავახიშვილის რედაქციით თხზულებანი, VI, გვ. 403.

სახლეულის ხელში იყო თავმოყრილი. ამირსპასალარის ვეზირთა ჯგუფში უნდა შედიოდეს „ამილახორი“. „ამილახორი ვეზირი არის ამირსპასალარისა და ამის ხელსაა მებაჯრეთუხუცესობა“³³³. მაშასადამე, როგორც შეიძლება გაეიგოთ, ამილახორი ვეზირი, მრჩეველია არა მეფისა, არამედ ამირსპასალარისა. ყოველ შემთხვევაში, ისინი ერთ ჯგუფს ქმნიან მებაჯრეთუხუცესთან 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 ჭყონდიდელისაკენ.

ჭყონდიდელი 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 მემკვიდრე-როგორც წინა თავებში აღინიშნა, ჭყონდიდელის აღმატებული სახელო და ხელისუფლება დაემცრო თამარ მეფის დროს, მიზეზი ამისა იყო მიქაელ კათალიკოსის მტაცებლობა თამარის მეფობის დასაწყისში, როცა მან თავის ხელში აიღო ჭყონდიდელობა და ამით, როგორც ივანე ჯავახიშვილს გარკვეული აქვს, მეფეზე უფრო მეტი ხელისუფლების მპყრობელად იქცა. მიქაელის გარდაცვალებისთანავე თამარმა მთავრობაში შეიყვანა ამირსპასალარი, აქცია იგი ვეზირად, ამით, შეიძლება ვთქვათ, დაამცრო ჭყონდიდელის ფუნქცია მთავრობაში. ჭყონდიდელისა და ამირსპასალარის ფუნქციები გათანაბრდა, ხელისუფლება გაიყო. „ერისთავნი და ხელის მქონებელნი დიდისა თამარ მეფისა... ბრძანა დამტკიცებად ჭყონდიდლად, მწიგნობართუხუცესად და ვეზირად... ანტონე გლონისთავისძე... განაჩინა ამირსპასალარად სარგის მხარგრძელი, კაცი გეარიანი და აღზრდილი ლაშქრობასა შინა...“³³⁴.

საქართველოს მთავრობა, ჩანს, შედგებოდა 7 ძირითადი წევრისაგან – ესენი იყვნენ „ოთხი მონაზონი“ და „სამი ვეზირი“. ოთხ მონაზონთა ჯგუფში შედიოდნენ ქართლის კათალიკოსი, აფხაზეთის კათალიკოსი, მოძღვართმოდვარი და ჭყონდიდელი მწიგნობართუხუცესი. სამი ვეზირის ჯგუფში შედიოდნენ ათაბაგი, ამირსპასალარი და მანდატურთუხუცესი. „დარბაზს ათქს ოთხთავე: მოძღვართ-მოძღვარსა,

³³³ ივ. ჯავახიშვილი, VI, გვ. 392. ³³⁴ იქვე, გვ. 400.

კათალიკოზთა, ჭყონდიდელსა და სამთა ვაზირთა: ათაბაგსა, ამირ სპასალარსა და მანდატურთ-უხუცესსა³³⁵, ანდა „ამირჯიბს მართებსო ოთხთა მონაზონთა და სამთა ვეზირთა წვევაო“³³⁶. ამათგან დარბაზობის დროს უმეტესი პატივისცემით მეფე ხვდებოდა პირველ რიგში მოძღვართმოძღვარს, 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 – სამი აღნიშნული ვეზირის გარდა, სავაზიროში სხვა ვეზირებიც შედიან – „თუ ვეზირობა იყოს მათ მოახსენონ ჭყონდიდელსა და ათაბაგსა. ამირსპასალარსა (მანდატურთ-უხუცესსა), მეჭურჭლეთუხუცესსა, მსახურთუხუცესსა და ამილახორსა“³³⁷. „დიდი არს მეჭურჭლეთუხუცესი, ათაბაგობის დაწყებაჲდი მეოთხე ვეზირი იყო...“³³⁸. პირველ ხარისხოვან 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 „მოურაეები“. ტერმინი „ვეზირნი და მოურაენი“, „კარის გარიგებაში“ ორჯერ იხსენიება³³⁹. წვრილ ვეზირთა ჯგუფში უნდა შედიოდნენ, მაგალითად, მოლარეთუხუცესი, მონადირეთუხუცესი, ფარეშთუხუცესი, მესაწოლეთუხუცესი, ამირეჯიბი, მესტუმრე, მელღინეთუხუცესი, 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 საბატიო“³⁴⁰, ასევე მსახურთუხუცესი.

მთავრობის ამ წევრთაგან, მაგალითად, „ლაშქრობაი და ლაშქრობის ვეზირობა ამირ-სპასალარის ხელთ არის“³³⁸, ხოლო სასამართლო ხელისუფლება ჭყონდიდელისა: „ჭყონდიდელი ორშაბათ დღეს სააჯო კარსა შიგან დაჯდების“³⁴¹. ოთხ მონაზონთაგან ჭყონდიდელს და მის, ვითარცა მწიგნობართუხუცესის, ხელქვეითს „საწოლის მწიგნობარს“ ეკუთვნის „საეკლესიაონი დასნი“, გარდა გელათისა (გელათი ჩანს მოძღვართმოძღვარს ეკუთვნის): „გელათისაგან კიდე საყდარნი და სხეანი მონასტერნი და ეკლესიანი, ხუცესნი და მონაზონნი და რაც საეკლესიო დასნი არიან ყველა ჭყონდიდელის

³³⁵ ივ. ჯავახიშვილი, VI, გვ. 396. ³³⁶ იქვე, გვ. 397. ³³⁷ იქვე, გვ. 402. ³³⁸ იქვე, გვ. 392.

³³⁹ იქვე, გვ. 395. ³⁴⁰ იქვე, გვ. 403. ³⁴¹ იქვე, გვ. 387.

და საწოლის მწიგნობარის სახელოსა“ არიან³⁴². აქ შეიძლება გავიხსენოთ თამარის ისტორიკოსის სიტყვები: „მონასტერნი და საეპისკოპოსონი ყოველნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისასა და ყოვლისა საეკლესიოსა განგებასა დარბაზის კარით მიიღებდინ, 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 ივანე ჯავახიშვილი ფიქრობდა, არამედ ასახავდა საქართველოს მთავრობის შიგნით არსებულ წინააღმდეგობას „ოთხ მონაზონსა“ და ვაზირთა, ანუ უფრო სწორად, ჭყონდიდელსა და ამირსპასალარს შორის. ივანე ჯავახიშვილი წერდა: „...საქართველოს მაშინდელი მთავრობა საეკლესიოდ შეწირული მიწების გაცემის აუცილებლობას ამართლებდა“³⁴³. 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, ბასილი „...მოაკვირნა მეფემან უწყსობისათვის, რამეთუ თანა ეყო ბასილი ესუქნის და არა რიდა საწოლსა პატრონისა მეფისასა და ჩოხანიცა აღიხადა და მთავრობა მიიტაცა, ამის უწყსობისათვის მოიკლა ბასილი“³⁴⁵. ბასილის მტრებს ხმა დაუგდიათ, რომ იგი მეფის საწოლის შემაგინებელი იყო. „ამისათვის შესმენილ იქმნა ბასილი წინაშე მეფისა, რომელმან მსწრაფლ მოიყვანა და ბრძანა ძელსა დამოკიდება. დამოკიდეს ძელსა შუაქალაქსა, რამეთუ იყო მეფე მსწრაფლ-მორწმუნე და ლიტონიცა“³⁴⁶.

მონღოლთა ბატონობის დროს შერყეულა ქვეყნის მართვის კოლექტიური წესი, როცა მეფესთან ერთად სახელმწიფო მართვის

³⁴² ივ. ჯავახიშვილი, VI, გვ. 387. ³⁴³ იქვე, გვ. 368. ³⁴⁴ ქ.ც. II, გვ. 253. ³⁴⁵ იქვე, გვ. 268. ³⁴⁶ იქვე, გვ. 253.

სადავეებთან იდგა „ოთხი მონაზონი და სამი ვეზირი“. მეფე ერთპიროვნული მმართველი გამხდარა. ძველი წესების არევა და მისდამი უპატივეცემულობა ჩანს ბასილი-ჰყონდიდელ-უჯარმელის მოქმედებაშიც, როცა მან „ჩოხანი აღიხადნა“, ე.ი. უარი თქვა ბერობაზე (მონაზნობაზე), მაშასადამე, იგი „ოთხ მონაზონთა“ ჯგუფში ვეღარ დარჩებოდა. ამის ნაცვლად, მან შეძლო „მთაფრობის მიტაცება“ და ამ „მთაფრობით“ 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 მემატინანე არაფერს აღნიშნავს. ამიტომაც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ბასილი ჰყონდიდელი 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 ჰყონდიდელი დამარცხდა ამირსპასალარსა და სხვა მის მიმდგომ ვეზირებთან სამთაფრობო 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 საეპლესიო კრებისა მეფისადმი

[...] გვევდრები და ვრეკთ კარსა მოწყალებისა თქუენისასა, მოიწყინეთ ჭრტინეა ჩუენი და სიგლახაკე და უქონებლ[ობა] [ქურივად და ო]ბლად დასხმულნი ეკლესიანი ღ(მრ)თისანი შეიწყალებით, განშიშულ[ებულნი სიმაართლით შემოსენით, იცხენით დაწუნებულნი, უსაჯეთ სამართალი მართ[ა]ლი, რაითა მართალთა თანა დაეწესნეთ, გამოიყვანეთ უპატიო[ებ]ისაგან მწარისა, ვითარცა იტყუის [წი]ნაისწარმეტყუელისა პირითა უფ(ა)ლი საბაოთ ღ(მერ)თი წ(მი)დაი ისრაილისაი: „რომელმან გამ[ოიყ]ე(ა)ნოს პატიოსანი უპატიოებისაგან ვით(ა)რცა პირი ჩემი იყოსა“. რომელთა პირველი არის თ(ა)ვი სჯულისა და ეკლესიათაი მცხ[ეთაი]. და უკუეთუ თავსა, ჯერეთცა ნედლსა, ესრეთ იყოს კელ-ფერხ-თით-მწუერე(ა)ლებ(ა)მან, რაიმცალა ინაყოფეს? კუ(ა)ლად იტყუის: „აღუთქუ და აღუსრულე უფ(ა)ლსა ყ(ოე)ელი აღნათქუემი“-ო, და „უმჯობეს არს არა აღთქუმაი, ვიდრე აღთქუმაი და არა აღსრულებაი“-ო.

სრულ-ყავთ წ(მი)დაო და ქ(რის)ტე-მოსილო მეფეო ბ(რძან)ებული ესე, თქ(უ)ენი სიტყუანი საქმით სრულ-ყვენ: მოაღებინეთ სიგლები და ნიშნები ყუელაი ყუელას, ვისთუისცა გიბოძებია.

[ა][რ][ა]თუ ჩ(უ)ენთუის რასამე და ჩ(უ)ენისა შეძენისათუის ვიწყინებით, მაგრა საღ(მრ)თოდ წერილისა საღ(მრ)თოდვე ვამს ქონებაი და მიყენებაი, და თუით საყდართა ქონებაი ღ(ი)ღ(ა)ღ უფრო თქუ(ენ)ი ქონებაი.

აწ, თუ ერთხელ საჭურჭლესა თქუ(ენ)სა შინა შემოდებული, და ერთგზის თქუ(ენ)თუის შემოდლუნებული, თუალთა და მარგალიტთა და ჭურჭელთა ოქროისა და ვერცხლისათა თ(ა)ნაი რაიმე მცირე, ანუ გინა დიდი საჭურჭლესა შინა თქუ(ენ)სა მდებარე გამოიღოს ვინმე, ანუ თქუ(ენ)ე შემოგწიროს, ანუ წარაგოს საღმე - ნიჭნიმც[ა] მიანიჭენით? ანუ პატიენი და ქებანი აღუვარენით? არამცა უფროსი რისხვეულ და პატიენულ ჰყავით?

ღ(მრ)თისათუის შეწირულთა ადგილთა გაცემისა ვაზირი, - მაწყვერელი, მაქნეველი და მნებებელი გაცემისაი, ვითამცა არა ღ(მრ)თისაგან რისხვეულ იქმნა?

ვინცა იკადრებს და გაქნეს, - ვითა კეთილისა მამოქმედებელსა, კეთილი ნიჭი მიენიჭების ღ(მრ)თისა მიერ; ვერეთევე ბოროტისა მიზეზი - ბოროტსა მოისთულებს.

ვიციოთ, რომე მრავ(ა)ლნი კადრებენ ჟამისა ძნელბედობასა და საჭიროობასა; მაგრა ამისა უძნელბედესნიცა ყოფილან მაშინ ჟამნი,

ოდეს დიდი კათოლიკე ეკლესიაი შენებულა, ჰასრე, რომე ჯაფარ ამირ(ა)დ ჯდომილა თფილი(ს)ს და ქალაქი სპარსთა ჰქონებია. და თუთ რაიმცა მიზეზი არაეინ კადრა საყდართა, ქუეყანისა ქონებისა და დარღუევისა მნებებელმან? „ყო(ე)ლი დრკუდ მაჯ(ა)ლი მიზეზობად მზა(ა)“-ო; მაგრა ნუ მისცემთ გზასა მეტყუელთა ესევითარისა მეტყუელებისათა!

სამოცდამეათხუთმეტენი შეილნი ხართ თქუ(ე)ნთა გუართანი და, რომელი მეფე თქვენოდენტა ჭირთა, ღუაწლთა და განსაცდელთაგან არა ხსნილა ვითა ღმერთსა თქუ(ე)ნსა მცსნელსა, თქუ(ე)ნ უცსნიხართ, და არცა რომელსა მეფესა თქუ(ე)ნგან უფრო ღ(მრ)თისა გზისა დაჭირვაი ჰმართებია. და ამ სამოც და(ა)თხუთმეტთა თქუ(ე)ნთა გარდასულთა მეფობასა შიგა უფროისი და უმრავლესი უამი ამისგან უძნელესი და უბოროტესი ყოფილა, ვითა „ქართლისა ცხოვრებაი“ გამოაჩენს.

რომელსა დიდებულსა, ანუ აზნაურსა, ანუ დარბაზის ერსა, ანუ გლეხსა აქუ(ს) სიგელი თქუ(ე)ნთა გუართაგან ბოძებ[უ]ლი, - და თუ ვის აქუს არაეინ დაჰმალავს, - რად არაეინ გამოაჩინა, რომე საყდართა სოფელი ვის ზედა გამოცემულ-იყოს და ეწეროს, თუნიერ ამისსა, რომე თქუ(ე)ნ გაგიცემიან და გაგიბოძებიან სიგლითა?

ესეცა იუწყოს წ(მიდამან) მეფობამან თქუ(ე)ნმან აწ შეკრებულისა ამის კრებისაგან, წესი სახლისა და პალატისა თქუ(ე)ნისაი ესე ყოფილა: ვინცა ვინ დაკრულვილა, რაითაცა მიზეზითა და საქმითა, თქუ(ე)ნ მიერცა შერისხულა, მამული დასჭირვია და ლაშქართა შიგან არ შეშუებულა.

აწ, თუ ვის დაგჰკრულავთ, გამოაჭენებს თქუ(ე)ნსა დარბაზსა და თქუ(ე)ნთა ვაზირთა მოჰმართებს, ბ(რძანე)ბასა და კაცსა უბოძებთ - ჯუარი დასწერო, გაწყრომისა და ჰ[ა]ქად გაკდისა ნაცვლად.

ესე უწესოი წესი ნულაროდეს იქნების, ნუცა დაგუემართების“ ვისცა დაგჰკრულვიდეთ, თქუ(ე)ნცა შეპრისხევიდით და ვრმლითა თანა-უდევით სჯულთა და წესთა სამღდელთა საღ(მრ)თოთა წერილთა მოძღურებისაებრ!

თუ თქუენსა მეფობასა შიგა არ შეჰკაზმავთ საყდართა და მონასტერთა და არ უბოძებთ ველთა მათთა საქონებელთა, ვინმცაღა დაუურვა, ანუ ვინმცაღა {არა} ჰკადრა თქუ(ე)ნთა სიგლებ-ნიშნებთა გატეხაი?

ცოდვია ეგრე ბრალი და ცოდვია არ არის, ვითა ცოდვისაი სახედ და იგავად დადებაი მ(ო)მავ(ა)ლთა და ყოფადთა უამთა და კაცთათუის მოსათხრობელ-მოსაცსენებლ(ა)დ.

არაღარავესგან გუაქუს პატივი, არცა სჯულსა და არცა ებისკოპოსთა. არცა მონაზონთა, არცა ხუცესთა, არცა მღვდელთა, არცა მიძრონსა, არცა ქორებისკოვსთა! ყუელაი ყუელასა უპატიოდ, შეურაცხად, გინებით და ბასრობით ვჰყავთ!

რად დაჰქსნით წესსა საქებელსა, რად უპატიოდ ჰყოფთ პატიოსნობასა და საკრძალობასა ამის სახისა და საქმისასა? რომელი მეფე იქების უპატიო მყოფელი, შეურაცხად მაქსენებელი ებისკოპოზთა და მონაზონთაი? თქუენ სიყრმითგან ღ(მრ)თივ-სწაველულნი ხართ და საღ(მრ)თონი წერილნი ზეპირით უწყნით: რომელთა საქმეთა მოქმედი მეფე იქების, ანუ რომელთაი - იყუედრების!

რანიცა პატიენი თქუ(ენ)თა გუართაგან ზედსხმიან ებისკოპოსთა და მონაზონთა, მასვე თქუ(ენ)გან ვიღირსებოდეთ. და თუ თქუ(ენ) უპატიოდ გ(უ)ყაფით, ვინმცა არა შეურაცხ-გუყვენა, ვინმცა არა გუაგინნა, ვინმცა არა უპატიოდ და ჰავად დაგუქადნა?

თუით პირ(ა)დ და ზედაით დაღმა ამას გუეუზნებიან მქონებელნი და მნებებელნი საყდართა და მონასტერთა საქონებელთა ქონებისანი: „პატრონი არ დაგუადებინებს, და არცა წაგუიღებს, - რომელსა სიგლითა უბოძებია, და თქუ(ენ) არ დაგიდებთ და არცა გუემართლებით დადებინებასა, ქრთამსა მოგცემთო“. ამა საქმესა თქუ(ენ)ვე სწამლეთ და და[ს]დევით ემბლასტროი საკურნებელი!

ნუცა ვინ ყალნობისა მიზეზსა შემოიღებს: რაიცა საყდართა საქონებელთა ყალანი ჰმართებს, მისნიცა მზღველნი ვართ და არას უკუ-ვადგებით. და თქუ(ენ)სა თქუ(ენ)ნი თქუ(ენ)თაგან განაღამცა გამსახურებდით, ძალისაებრ და შეძლებისა ჩ(უ)ენისა!

ესე ამის კრებისა, აწ შეკრებულისა ძალი ყოველთა შორის საცნაურ-ყავნ წ(მიდი)სა და თუითმპყრობელისა მეფეთ-მეფობისა თქუ(ენ)ისა წ(ინა)შე, რომელ, თუ ღ(მერ)თი გურისხავეს და მიუდრეკელი და წ(მი)დაი გონებაი თქუ(ენ)ი ცოდვათა ჩ(უ)ენთა სიმრავლისაგან მიდრკების, და ესე რაიცა გუიკადრებია და მოგუიხსენებია არ დაგუეურვების ჩუენტა წესთა რაიცა გუიკადრებია და მოგუიქსენებია არ დაგუეურვების, ჩ(უ)ენითა წესითა რაიცა დაგუიპირებია მისნი მქნელნი ვართ: არცაღა მიძრონსა გავქსნით, საქართველოისა ეკლესიათა დაგუბჭდავთ, ხუცესთა დავაყენებთ წირვისა და ნათელისა და სამკუდროთა ზიარებისაგან.

თუინიერ ამისისა ქმნის, სხუისა ღონისა ყო(ე)ლისაგან უღონო ვართ!

და ნუთუ ამისითა ქნითა, სხუა სჯულთა და სხუა საცოთაგან მეფობასა თქუენსა საწყინ(ო)ი რაიმე შემოუვიდეს, და სჯულიცა

ჩ(უ)ენი დაკნინდეს?

ეზომის კადნიერებისა და წყენა-კადრებისათვის, ვითა საშინელისა ლ(მრ)თისა საშინელებათაგან ვძრწით და ვიშიშვით!

გარნა საღ(მრ)თონი სჯულნი მეფეთაცა ზედა მთავრობად ბ(რძანე)ბულან და, სადა ლ(მერ)თი დაგუჭირდების, მუნ ყოველსავე შეურაცხ-გპყოფთ! და „მაუნებელი კაცთაი ქ(რის)ტესმცა მონა არ ვიყო“-ვო, - წ(მი)დაი მოციქული პაველე ბ(რძანე)ბს.

აწ აქა შეყრილნი და გაუყრელნი და მომლოდენი ამისისა დაურევებისანი, ყ(ო)ეღნივე აქა ვართ და ულოცავთ წ(მი)დასა მეფეთ-მეფობასა თქუ(ენ)სა³⁴⁷.

16. შეკრება საჴარაში (1453 წ.)

ძველ საქართველოში სარწმუნოებრივი განხეთქილება არასოდეს მომხდარა და ყოველი ქართველის სიამაყის საგანი იყო ის, რომ ქართულმა ეკლესიამ შეძლო მოციქულებისაგან მიღებული მართლმადიდებლური სარწმუნოების უმწიკელო დაცვა. საქართველოს კათალიკოსი კირიონ I თუ მნათობი ეკლესიისა გიორგი მთაწმიდელი უცხოელებთან კამათისას ხაზგასმით მიუთითებდნენ ამის შესახებ.

აღნიშნულ მოსაზრებას ეწინააღმდეგება ზოგიერთი მკვლევარი, რომელთა აზრით, ქართულ ეკლესიაში წინა საუკუნეებშიც იყო განხეთქილება, ამის მაგალითად მოჰყავთ XV საუკუნის 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 იურიდიქციის საზღვარი უნდა ემთხვეოდეს სახელმწიფო-ადმინისტრაციულს. ამ კუთხით თუ შევხედავთ მესხეთსა და დასავლეთ საქართველოში მიმდინარე საეკლესიო პროცესებს განსახილველ დროს, საეკლესიო განხეთქილებად შეიძლება აღარც მივიჩნიოთ, მაგრამ

³⁴⁷ ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, ტ. I, შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, 1984, გვ. 169-174

სხვა საკითხია ეკლესიის თავდადებული ბრძოლა საქართველოსა და მისი ეკლესიის ერთიანობისათვის.

XV საუკუნის 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 მაკმაღიანურ 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 აღენიშნეთ, 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 აემალეებინა 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 წარმოიშებოდა 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 კელავ ქართულ-მართლმადიდებლური და სულიერი თვალსაზრისით ნაწილნი ერთიანი ქართული ეკლესიისა, მხოლოდ ეკონომიკურ-ადმინისტრაციულად დამოუკიდებელნი. ამ მხრივ, როგორც აღინიშნა, 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 „უჯერობითა“ და „შეუნდობლობით“ დაუსჯია. კერძოდ, ჩანს, საფარაში ჩასულა დავით III გობელაძე (1435-1439, 1443-1459). მცხეთის სიგელი გადმოგვცემს: „...ესე წიგნი და პირი გკადრეთ თქვენ ქრისტეს ღმრთისა მიერ ქართლისა კათალიკოსსა დავითს მე აბელისძემან ანჩელ არქიმანდრიტმან ქერობინ მის ჟამსა შედეგად, ოდეს მაწყვერელი და სამცხის ეპისკოპოსნი თქვენგან უჯვარო და შეუნდობელნი იყვნეს საფარისა თავზედა და თქვენ დიდითა ხუაიშნითა მაკურთხეთ. აწ დღეისითგან წაღმა ჩემად დღედ სიკუდილამდე ვიყო თქვენი და თქუენისა საყდრისა ერთგული და მეფეთა მლოცველი და ყოველთა წირვათა და ლოცვათა შინა თქვენ მოგიხსენიებდეთ. ვინც თქვენგან უჯვარო და შეუნდობელნი იყვნენ ჩვენგან უჯვარო და შეუნდობელნი იყოს. თქვენგან შეუნდობელთა ეპისკოპოსთა გვერდით ჟამი არა ეწიროთ სადამდის თქვენგან ახსნილობისა და შენდობის ნიშანი არ მოგვივიდეს...“³⁴⁸. ეს სიგელი, თ. ჟორდანიას თანახმად, დაწერილია 1453 წელს. იმავე დროს 1453-1459 წლებში დაწერილად მიიჩნევა

³⁴⁸ თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 268.

მეორე სიგელი, რომელშიც კელაე ნახსენებია „საფარის თავი“, სადაც ჩასულმა საქართველოს კათალიკოსმა „უჯგვრობითა“ და „შეუნდობლობით“ დასაჯა ურჩი მაწყვერელი და ზოგიერთი სამცხელი ეპისკოპოსი³⁴⁹.

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 კათალიკოსსა დაეთოს მეუფესა პატრონსა. დაგიდევით აღთქმა... [ჩვენ საფარისა] და ვარძიის ძმათა მას ჟამსა, ოდეს მცბიერი ბერძენი მოვიდა, ცრუ წინასწარმეტყველი და მცირეთა რაიმე სიტყვითა მიგვიზიდნა. აწ თქვენ გაგვიწყვრით და კიდე უმართლე იყვენით, ...ივთართა წესითა ყოფილ ვართ, მითვე წესითა ვიყვენეთ არც მისი წიგნი ვნახოთ, არც მისი მცნება გავიგონოთ და არასთანა მისი არავირწმუნოთ. არც უმცხეთოთ ჩვენი მღვდელი და დიაკონი იკურთხებოდეს, არც ჯავახეთს და წალისყურს ვისაქმთოთ სამწყსობისა პირზედა და ვიყვენეთ თქვენისა ბრძანებისა მორჩილნი...“³⁵⁰.

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 სამღვდელოებას, რათა ურჩობა გამოეჩინათ, ჩამოშორებოდნენ დედაეკლესიას და შეერთებოდნენ ბერძნულს. ცხადია, ამ დროს მათ მტკიცე მართლმადიდებლებად და სამართლიანობის უზენაეს აღმსრულებლებად მოქქონდათ თავიანთი თავი, თავისი ბუნებით უცხოთა მიმდობი და მშობლიურის მიმართ ურჩი ქართველი სამღვდელოება ყურს უგდებდა მათ და ცდილობდა დედაეკლესიისაგან ადმინისტრაციულ განტორებას. ასე მისულან ბერძენი მიტროპოლიტები საფარასა და ვარძიის მონასტრში, ამ ამბის შეტყობისთანავე, როგორც საბუთებიდან ჩანს, საფარაში ჩასულა საქართველოს პატრიარქი, კანონქვეშ შეუყურია ურჩები, უღირსი ეპისკოპოსები უჯგვრობითა და შეუნდობლობით დაუსჯია და ქართული ეკლესიის მდგომარეობა გამოუსწორებია. ეს მომხდარა 1453 წელს. ცხადია, ამ წელს საფარაში შედგა საეკლესიო შეკრება, რომელმაც მიიღო ეს გადაწყვეტილება.

³⁴⁹ თ. ეორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 268. ³⁵⁰ იქვე, გვ. 269

17. სამთავისის საეკლესიო შეკრება (1459)

საკათედრო ანუ საეპისკოპოსო ეკლესიებს, რომელთაც „საყდარი“ (ეპისკოპოსის საყუდარი, 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. შემოსავლის აღმნუსხველ ამ წიგნს ასევე „გუჯარიც“ 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 უწესო საქმის შესახებ. შალვას ბრძანებით: „შევიყარენით ჩუენ ცხრაზმისხვევისა სამისავე ხვევის კრებულნი და მამასახლისნი და ესე პირი მოვახსენეთ სამთავნელისა და ჯუარსა და ომოფორასა“³⁵².

ესე იგი შეკრებილა სასულიერო და საერო ხელისუფალნი. ივ. 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“ ცხრაზმისხვევის სოფლების სამღვდელოებას უნდა გულისხმობდეს“³⁵³.

ეს სამართლის წიგნი საზღვრავს სამთავნელი ეპისკოპოსის უფლებებსა და შემოსავალს. პირველი 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.

³⁵¹ ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 209. ³⁵² იქვე, გვ. 206.

³⁵³ ივ. სურგულაძე, ქართული სამართლის ისტორიის წყაროები, 1984, გვ. 167.

თუნდაც რომ ქსნის ერისთავმა ანდა სამთავისის მთელმა სამწყსომ (პატრონმა და ქვეყანამ) უშუამდგომლონ. ამ ძეგლში ორჯერ გვხვდება სიტყვა „სვინდიკინოზი“ (სვინტიკინოზი), რაც ნათლიას, ნათლიანათლულს 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.

მეორე 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.

მესამე 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.

მეოთხე მუხლით კაცის მკვლელის ოჯახმა ეპისკოპოსს ხუთი ხარი უნდა გადაუხადოს, მოკლულის ოჯახმა - ერთი. მეხუთე მუხლით ცოლის ოჯახიდან გაშვების შემთხვევაში ქმარმა ეპისკოპოსს ხუთი ძროხა უნდა გადაუხადოს და ასე შემდეგ, სულ არის 27 მუხლი. ესენი შეეხებიან კუდიან-მკითხავთა, კუდიანის დამდაღავთა, მსიძავ-მემრუშეთა, უზიარებელთა, ხუცესის მიზეზით უზიარებლად კაცის სიკედილის თუ მოუნათლავის სიკედილის, 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. კერძოდ, პირველის მიხედვით კაცის მკვლელმა,

³⁵⁴. ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 209.

აზნაურმა თუ გლეხმა „სისხლის მესამედი“ ანუ საჯარიმო გადასახადის მესამედი „ღმრთაებას უნდა მიართვას“, ე.ი. საკათედრო ტაძრის ანუ საეპისკოპოსო ცენტრს უნდა გადაუხადოს. ეს ეხება სამწესოსადმი მიწერილ ქსნის სოფლებსაც. ეს „სისხლის მესამედი“ კათედრას ეძლევა „მოკლული მიცვალებულის მოსახსენიებლად“. ეპისკოპოსი, როგორც წესი, სამწესოს 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 სამთავენელ ეპისკოპოსს აბრკოლებდნენ ასეთი შემოვლის დროს. კრებამ დაადგინა – „სამთავენელს სამწესოში შესვლა ვერაინ დაუშალოს“. ეს დადგენილება ანუ კრების სიგელი შემდგომში მეფე შაჰნავაზმა განაახლა³⁵⁵.

18. სვანეთის „საეკლესიო კრებები“ (XIII-XVIII სს.)

ჩვენამდე მოღწეულია საეკლესიო სამართლის ისტორიისათვის მნიშვნელოვანი ძეგლი, რომელსაც „მატიანე სუანეთისა კრებისაჲ“ ეწოდება. მათ პირობითად ზოგიერთი სპეციალისტი ჰყოფს „სვანეთის საეკლესიო კრებათა პირველ მატიანედ“³⁵⁶ და „მეორე მატიანედ“³⁵⁷. „საეკლესიო კრებები“ ამ ძეგლებს მხოლოდ პირობითად ეწოდება, ფაქტობრივად, მასში წარმოდგენილია იმ პირთა სია, რომელთაც ეკლესიის მიმართ გარკვეული მოვალეობა გააჩნდათ, ანდა ღვაწლმოსილი იყვნენ ეკლესიის წინაშე. ამ პირების ერთობლიობა (რომელთაგან უმრავლესობა გარდაცვლილი იყო და სხვადასხვა დროს ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად მოღვაწეობდნენ), რომელთა დასახელება-მოხსენიება ანუ „სიცოცხლის წიგნი“ 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 წიგნი მოხსენიებულთა გადარჩენისა და მეორედ მოსვლის შემდგომ საუკუნო სიცოცხლის

³⁵⁵ ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 209. ³⁵⁶ სვანეთის საისტორიო ძეგლები. ნაკვეთი II, პ. ინგოროყვას გამოცემა. ³⁵⁷ გ. გასეიანი, სვანეთის საეკლესიო კრებათა მეორე მატიანე გამოკვლევა და ტექსტი, „მაცნე“, 1972, №2, გვ. 101-123.

დამკვიდრების შესახებ. ჩანს, პირველ ქრისტიანული ეკლესიის წევრები თვითონ ადგენდნენ „სიცოცხლის წიგნის“ სიას, რომელშიც შეკყავდათ 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 აიღო წიგნი და ახსნა მისი ბუჭდები... როცა მეხუთე ბუჭედი აიხსნა, სამსხვერპლოს ქვეშ დაეინახე 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 დასწვავთ და არავითარი პაპანაქება, ვინაიდან კრავი რომელიც ტახტის შუაშია, აძოვებს მათ და სიცოცხლის წყლის წყაროზე მიიყვანს და მოსწმენდს მათ ღმერთი თვალთაგან 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 მიიჩნეოდა. სწორედ ასეთი სახის წიგნი, ანუ სია უნდა იყოს „მატიანე სუანეთისა კრებისაჲ“. მისი „პირველი მატიანეს“ მთავარი ტექსტი XIII-XIV საუკუნეებს ეხება და შეიცავს სვანეთის მღვდელმსახურთა შემადგენლობასა და სვანეთის ეკლესიათა ზოგად აღწერას³⁵⁸ ხოლო „სვანეთის საეკლესიო კრებათა მეორე მატიანე“ სვანეთის ცხოვრების საერთო დაქვეითების მძიმე XVII-XVIII საუკუნეთა ხანას³⁵⁹.

როგორც თვითონ „მატიანე სვანთა კრებისაჲს“ 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 საუკუნიდან 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 საუკუნიდან 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 გამოკვლევაა საჭირო,

³⁵⁸ გ. გასვიანი, დასაუღეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, 1973, გვ. 62.

³⁵⁹ იქვე, გვ. 74.

ყოველ შემთხვევაში, საქართველოს მთებში მცხოვრები ქართველი მოსახლეობა ღრმა ქრისტიანი იყო და ქრისტიანობისათვის მზად იყო თავის დასადებად, თუმცა ზოგიერთი ისეთი წეს-ჩვეულებაც კქონდათ, 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 წამოეწიეთ, რომ როგორც ჩანს, არა მხოლოდ XIX საუკუნის რუსული ეკლესიის წევრებისათვის იყო უცნაური საქართველოს მთის მოსახლეობის ქრისტიანული წეს-ჩვეულებები, არამედ აღნიშნული „ელინური ქრისტიანობის“ დაფუძნების შემდეგვე ე.ი. უკვე IV-V საუკუნეებიდან, ყოველ შემთხვევაში, როგორც სვანეთის მაგალითი აჩვენებს იქ მცხოვრებ მოსახლეობას უდიდესი ქრისტიანული რწმენა კქონდა.

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. 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 მატრიანე“ 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 საუკუნეებში სვანეთის საერისთაოში რამდენიმე „საქორეპისკოპოსო“ ყოფილა, მათ შორის, მესტიაში (სეტის მონასტერი), ლაშხეთში, სვანეთის „მთიულეთში“ (ზედ ქალაქს), ასევე საეპარაულოა სვანეთის სხვა ადგილებში. „სვანეთის მთიულეთში“ (XV-XVI საუკუნეთა მიჯნა) საეპისკოპოსოს არსებობაზე „ჯაფარიძეთა სიგელში“ ნათქვამია: ზედ ქალაქსა კარგი საბატო გუმბათიანი საყდარი ჯუარცმისა საეპისკოპოსო მისით ომოფორითა შემკობილი, რაც ეფისკოპოზსა და იმისთანათა საყდარს ეკადრების³⁶⁰... სვანეთში საერთო მნიშვნელობის და ეკონომიკურად ძლიერ ეკლესიას მამასახლისთან ერთად მეჭურჭლე, მოლარეთუხუცესი, მედროშე, ჯერის მტვირთველი და სხვა მოხელეც პყლია... ეტყობა სვანეთის ეკლესიები უმეტესად ცაიშელსა და ცაგერელის მეურვეობასა და სამწყსოში შედიოდნენ... სვანეთის პირველმატიანეზე და კვირიკობისას ექ. თაყაიშვილმა შეამჩნია, რომ სვანეთის ქორეპისკოპოსები ხუცესნი (და არა ბერები) და საქართველოს უძველესი ეპისკოპოსებივით „ცოლოსანნი“ ყოფილან... ექ. თაყაიშვილმა გამოარკვია, სვანეთში დროგამოშვებით (სხვადასხვა საუკუნეში) ყველა სოფელში ტარდებოდა საეკლესიო კრებები, რომელშიც მთელი საერო და სასულიერო საზოგადოების შეკლებული და შეგნებული მასა იღებდა მონაწილეობას, სწირავდნენ ფულებს თუ ხვადაგს, ინანიებდნენ ცოდვებს, აცხადებდნენ სურვილს საეკლესიომატიანეში შესულიყვენ „რათა მეორეთ მოსელის დროს მთავარანგელოზებს ქრისტეს წინაშე თავიანთი გვარები წაეკითხათ, სვანების ღრმა რწმენით, ვაი იმათ ვისაც ცოდვა შეუნანიებელი დარჩებოდა, მათთვის ჯოჯოხეთი გარდაუვალი იყო³⁶¹. ამითაა გამოწვეული ის, რომ საეკლესიო კრებათამატიანეში ძირითადად ჩამოთვლილია სვანეთის მრავალრიცხოვანი გვარები. გ. გასვიანი მთლიანად 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 კიდევ, რასაც უნდა ასახავდეს „სვანეთის კრებების“ სიები.

³⁶⁰ სვანეთის საისტორიო ძეგლები, II, გვ. 33. ³⁶¹ გ. გასვიანი, დასაველთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, გვ. 66.

19. 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 სუსტად 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, აბოცი, 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-მირონცხებულ მეფეთა ტახტის აღდგენა იხსნიდა საქართველოს ყველა უბედურებისაგან. იმის შემდეგ, რაც ქართული ეკლესიის წმიდა კათალიკოსი ევდემოზი მაჰმადიანი როსტომ ხანის წინააღმდეგ უშიშრად მებრძოლი სიკედილით დასაჯეს (1643 წ.), ჩვენში თანდათან გაღრმავდა ფართო გეგმა საქართველოს „გამოხსნისა“ და „აღდგომისათვის“. „გამოხსნა“ გულისხმობდა მირონცხებულ 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 ძმა 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

მოწინააღმდეგებმა გადაწყვიტეს ესარგებლათ ამ მომენტით და ქართლის მეფედ დაესვათ ვახტანგის უმცროსი ნახევარძმა, ზნედაცემული და ერისმოძულე კაცი, გამაჰმადიანებული იესე³⁶². მათ ცილი დასწამეს ვახტანგ VI-ს, თითქოს მას ყურანი დაეწვას. ქართლში აჯანყების დაწყების შიშით შეძრულმა სპარსეთის შაჰის კარმა გადაწყვიტა საერთოდ აღარ აეყენათ ბაგრატიონები (თუნდაც გამაჰმადიანებულები) სამეფო კარზე და ქართლის ტახტზე ასასვლელად გამოგზავნა ირანელი მოხელე ხოლეფა 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 სამღვდლოებამან“) 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, ხოლეფა მირზა-ქაფის გაკიცხვის შესახებ“³⁶³.

კრების მხარდაჭერამ განამტკიცა ვახტანგის პოზიციები ტახტის პრეტენდენტობისა, ამასთანავე, ხოლეფა მირზა-ქაფი იძულებული გახდა შეეწყვიტა თავისი საქმიანობა ქართლში და უკან დაბრუნებულიყო³⁶⁴.

შედგა თუ არა ნამდვილად საეკლესიო კრება 1712 წელს? ვახუშტის ცნობიდან ჩანს, რომ კათალიკოსმა და ეპისკოპოსებმა ნება დართეს ვახტანგს გამაჰმადიანებისა, ნებართვის მიცემა მათ კრების მოწვევის გარეშეც შეეძლოთ. თუმცა კი შესაძლოა კრებაც ჩატარდა. ვახუშტი ასე გადმოგვცემს ამ ამბავს: „ეჲა უცხო, რამეთუ ქრისტესთვის იძულებულისა ვახტანგისათვის ნება-მოწმობა სცეს კათალიკოსმან, ეპისკოპოსთა და სამღვდლოთაგან. ხოლო ამისა მყოფელთა განკიცხეს ხოლოფა და წარეიდა ისპაჰანსე“³⁶⁴.

3. ლ. მენაბდის მიხედვით, 1716-1717 წელს მოწვეულმა საეკლესიო კრებამ სულხან-საბა გაკიცხა. რატომ? სულხან-საბას ევროპიდან დაბრუნების შემდეგ გაეიდა სამიოდე თვე, იესე ტახტიდან გადააყენეს. „დომენტიმ ამის შემდეგ შეძლო მცხეთაში საეკლესიო კრებაზე გაეკიცხათ სულხან-საბა ორბელიანი, რომელსაც მიზეზად დაუდეს „წმინდა პაპის გინება“³⁶⁵. ის ფაქტიც, რომ სულხან-საბას პირდაპირ

³⁶² ლ. მენაბდე, ქართლის კათალიკოსი დომენტი, IV, საღვთისმეტყველო კრებული, 1986, №1, გვ. 127. ³⁶³ იქვე, გვ. 131. ³⁶⁴ ქვ. IV, 1973, გვ. 493. ³⁶⁵ სულხან-საბა ორბელიანი, „მოგზაურობა ევროპაში“, 1940, გვ. 17.

არ დაუსახელებს გაკიცხვის მიზეზი და „პაპის გინება“ დააბრალეს, მოწმობს, რომ ორბელიანსა და სამღვდელოებას შორის უთანხმოებას პოლიტიკური მიზეზი ჰქონდა³⁶⁶.

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 მართლმადიდებელურ ეკლესიაში; ბ. აღნიშნული წლის კრებამ სპარსეთს აჩვენა გარკვეული პოლიტიკური ჟესტი, რადგანაც სპარსეთსა და საფრანგეთს შორის ურთიერთკავშირი ღრმავდებოდა, თურქეთის შიშით სპარსეთი იმ პერიოდში ყოველმხრივ უწყობდა ხელს კათოლიკობას და ცდილობდა კიდეც ამ სარწმუნოების განმტკიცებას³⁶⁷. ამიტომ, ჩანს, კრებამ „არაფრანგული ორიენტაციის“ ცნობილი სასულიერო პირი დასაჯა, ასეთად იქცა სულხან-საბა ევროპიდან დაბრუნების შემდეგ, ეს იყო ლოიალური ჟესტი სპარსული ხელისუფლებისადმი.

ვახტანგ VI-ის რუსეთში გადასვლის შემდეგ ქართლი ოსმალებმა დაიპყრეს, ქვეყანას კიდეც უფრო უარესი დღეები დაუდგა, „ქართველობას“ საფუძველი გამოეცალა. ამიტომაც უდიდესი დღესასწაული იყო 1744 წელს თეიმურაზ II-ის ქართლის სამეფო ტახტზე მბრძანებულ, 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 სიკედილის 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

³⁶⁶ ლ. მენაბდე, დასახ. ნაშრ., გვ. 142. ³⁶⁷ ქ. პავლიაშვილი, კათოლიკური ეკლესია და საქართველო, 1994, გვ. 64

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 მბრძანებელი მეფის ასელის 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 კათოლიკობის 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 დამხოვილად და აიძულეს დაეტოვებინა საქართველო. ამ კრებას პოლიტიკური მიზნისთვის იყენებდა მეფე თეიმურაზ II, რომელსაც ჰქონდა მიზეზები ლეგიტიმური თვალსაზრისით საშიშ მებრძოდ მიეჩნია ანტონ II. 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 მესაჯის ადგილი. მხოლოდ ანტონის მეცნიერული წარმატებით შეწუხებული სამღვდელოების ერთი ნაწილი ზაქარია გაბაშვილის მეთაურობით შეხვდა კათალიკოსს მტრულად. 1764 წ. კრების ძალით მათ მეფემ ძალე მიუჩინა საკადრისი ადგილი;

7. ხონის საეკლესიო კრება (1761 წ. 23 აპრილი). მეფე სოლომონ I-მა რამდენიმე საეკლესიო კათედრა აღადგინა, იგი წერდა: „ადვიძერი

გონებითა, რათა უამთა ვითარებისაგან განრყენილნი ეკლესიანი განვაახლო“³⁶⁸.

განსაკუთრებით საინტერესოა მისეული განმარტება ეკლესიისა – „ეკლესია არა მარტო შენებანი და შემკობანი ტაძართანი არიან, არამედ სავსებაი იგი მათ. შინა შეკრებულთა ღმრთის მსახურთა ერთა სიმრაველესა ეწოდების, რომლითა იდიდების ძე ღმრთისა და მხსნელი ჩვენი იესო“³⁶⁸.

მეფე სოლომონმა ინება ხონის წმიდა გიორგის ტაძრის განახლება და „განთავისუფლება“, „და დაეაყენეთ მთავარეპისკოპოსად ერისთვის ძე მროველ ყოფილი იოსებ“. როგორც წესი, ეკლესიას ჰქონდა მეფეთა მიერ დამტკიცებული „სამრევლო შემოსავლის გუჯარი“, „ნიშნის გუჯარი“ და „სახუცესო გუჯარი“ – ყველა ეს საშემოსავლო წიგნი ხონის ეკლესიისა „დაკარგული იყო“, ე.ი. ეკლესიას თავისი მკვიდრი შემოსავლის წყარო მორღვეული ჰქონდა და იგი გასარკვევი ხელახლა იყო, ამიტომაც „ამაზედა შამოუკრიბეთ: თავად უფალი ჩვენი ნეტარი კათალიკოზი ბესარიონ, უფლისწული ძმა ჩვენი ყოველად სამღვდელო გენათის მიტროპოლიტი იოსებ, ჭყონდიდის მიტროპოლიტი გრიგოლ, ქუთათელ მიტროპოლიტი მაქსიმე, შემოქმედელი მიტროპოლიტი ნიკოლოზ, მიტროპოლიტი დანიელ, ბედიელ მიტროპოლიტი მაქსიმე, იერუსალიმის პატრიარქის ვექილი სვიმეონ არქიმანდრიტი, წინამძღვარი მონაზონი დაყუდებული გერმანე და სხვანი ერთობით ლიხთ-იმერთა კრებულნი“³⁶⁹. 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 მოიცილიდა მის მაგიერ დეკანოზს, ანდა ჯვრისმტვირთველს უნდა ეწირა, „საწირავი“ თანხა ან ხარჯი უნდა გაეღო თითო კომლს ერთი შაური, ანდა ერთი შაურის პროდუქტი (პური ან ღომი) „გლახი მესამე წელიწადს – შაური მთავარეპისკოპოსს და შაური ჯვარსა და ჯვრისმტვირთველს“.

³⁶⁸ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, გვ. 844. ³⁶⁹ იქვე, გვ. 845.

კრებამ მიიღო ხონის ტაძრისა და ეპარქიის ეკონომიკური ცხოვრების განახლებისათვის საჭირო ღონისძიებანი, კრება მოიხსენიებს შვიდ მსოფლიო კრებას და ოთხ პატრიარქს, „ჩვენს კათალიკოზ ბესარიონს“³⁷⁰;

8. ნეკრესის საეკლესიო კრება (1762 წ.). 1587 წ. შაჰ-აბასმა კახეთის მეფეს ალექსანდრე ლევანის ძეს წაართვა სამეფოს გაღმა მხარე — კაკი და ენისელი, და ისინი სასულთნოდ აქცია (პირველი სულთანი იყო გათათრებული მოურავი ვახვახიშვილი). ეს მხარე იმ უამისათვის ნეკრესელი ეპისკოპოსის სამწყსოში შევიდა. „ნეკრესელი გიშელთან ერთად დარაჯად ედგა ქრისტიანობას გაღმა-გამოღმა კახეთში, ინგილოში, ჭარში (ფიფინეთში), ბელაქანში, ხუნბახში, ნუხატში 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 მეორე 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.

1781 წელს ნეკრესის კათედრაზე მანგლისიდან გადაიყვანეს ამბროსი, მაგრამ მას ნეკრესი დანგრეული დახვედრია და შილდაში დაბინავებულია. 1795 წ. თბილისის აოხრების გამო იგი იერემიასაებრ ჰგოდებდა და მოუწოდებდა ხალხს სინანულისა და გამოსწორებისაკენ: — „შევიძულოთ წარმართობა, შევიყვაროთ და დავიცვათ ქართველობა“³⁷²;

9. ერეკლე მეორის მოწვევით, ჯერ კიდევ ანტონის დაბრუნებამდე, 1762 წლის 20 დეკემბერს შედგა საეკლესიო კრება. კრებამ გამოსცა „დადგენილება საეკლესიო კრებისა საეპისკოპოსოთა მართვის შესახებ“, რომელიც შეიცავს 11 მუხლს. პირველი მუხლით კრება აფრთხილებს ეპისკოპოსებს, „უაღსარებოდ არავინ დააგდოს“, მეორე მუხლი საუფლო დღესასწაულთა და კვირის წირვაზე მთელი სამწყსოს დასწრების ვალდებულებას შეეხებოდა. მესამე მუხლი ითხოვს ეპისკოპოსებს მეფისა და პატრიარქისათვის მოეხსენებინათ სამწყსოში მყოფი ეკლესიურად ურჩი პიროვნებების შესახებ, მის დასჯას მთავრობა

³⁷⁰ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, გვ. 846. ³⁷¹ ვ. თორაძე, საქართველოს ეკლესია XIX-XX სს. გვ. 66. ³⁷² მ. კელენჯერიძე, საქართველოს საკათალიკოსოს მოკლე ისტორია, 1918, გვ. 70-75.

იღებდა თავის თავზე. სხვა მუხლები მოუწოდებდნენ ეპისკოპოსებს, რათა მათ ყურადღება მიექციათ მღვდელთა შესამოსლის წესიერებისათვის, ეხება საეკლესიო ინვენტარის სისუფთავეს, წმიდა ტრაპეზის გადასაფარებლებს და ბარძი-ფეშხუმის ღირსებას. მოხუც, უძღურ მღვდელს, მის შემდგომ ბედს შეეხება მერვე მუხლი, მეცხრეც აგრეთვე მოითხოვს მცოდნე მღვდლის მსახურებას. მეათე და მეთერთმეტე მუხლები შეეხებიან ეპისკოპოსებს, მოუწოდებს მათ მღვიძარებასა და სამწყსოში ცოდნის გაერცელებას. 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 კრება³⁷³;

10. ასეთივე სახისაა სხვა „უწყებები“ გამოცემული ერეკლე II-ისა და ანტონ კათალიკოსის ხელმოწერით 1768 წელს, სათაურით „ეპისკოპოსთა მიმართ, მათი უმაღლესობა და უკეთილმსახურესობა მეფე ირაკლი და მათი უწმიდესობა და უნეტარესობა პატრიარხი მეფის ძე ანტონი ესრეთ განგსაზღვრებთ, ვამცნებთ, მოვახსენებთ და უბრძანებთ ყოველთა საქართველოსა მღვდელმთავართა და მწყემსთა ჭეშმარიტთა ესრეთ“³⁷⁴. ეს უწყება შეიცავს 35-მუხლიან მითითებებს ეპისკოპოსებისადმი, რათა მათ აკურთხონ და სამწყსოში იყოლიონ ღირსეული მღვდლები და სასულიერო პირები, რომ მათ შეძლონ შეიდივე საიდუმლოს სისრულით აღსრულება, ეკლესიებში ჰქონდეთ ყველა საჭირო საეკლესიო წიგნი, ხალხს ათქმევიონ აღსარება და ასწავლონ უმთავრესი ღოცვები. 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 მოეწყვნენ: „ვითარცა არს ყოველსა სამართლმადიდებლოსა ქვეყანასა შინა საბერძნეთისა და რუსეთისა, ეგრეთ ჯერ არს ჩუენთაცა ეკლესიათა შინა“³⁷⁵.

³⁷³ ქართული სამართლის ძეგლები, III, გვ. 848. ³⁷⁴ სამართლის ძეგლები, III, გვ. 871.

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 დაწვაედა³⁷⁶, 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 იქნა³⁷⁷;

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.

20. მცხეთა-თბილისის (1755-1756 წ.წ.) 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

³⁷⁶ საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 11-14. ³⁷⁷ იქვე, გვ. 59. ³⁷⁸ იქვე, გვ. 60.

ანტონს 1757 წელს. ვახუშტის ცნობა მნიშვნელოვანია იმით, რომ იგი თანამედროვე იყო მოვლენისა.

აღსანიშნავია, მოვლენასთან ახლომდგომ უდიდეს ისტორიკოსებს მარი ბროსეს, დ. ჩუბინიშილსა და ა. ცაგარელს ჰქონდათ ვახუშტის მსგავსი მოსაზრება, „რომ ანტონი ლათინურ უნიას არ შეუცდენია და საქართველოდან მისი გაძევება აიხსნება მხოლოდ ეჭვებით, რომელიც სამღვდელოებაში გაჩნდა ანტონის და იტალიელი მისიონერების დაახლოების გამო (ა. ცაგარელისა და დ. ჩუბინიშილის აზრით), ანუ უბრალოდ რაღაც მიზეზით მეფესა და ანტონს შორის ურთიერთობის გამწვავების გამო (მ. ბროსეს აზრით). ანტონის „გაძევების 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.

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 აღინიშნა, ანტონი „გაკრიჭეს და საპყრობილეს მისცეს. გაკრიჭეს ყველა მისი თანაზიარიც“³⁸⁰.

დაპატიმრების წინ ანტონი სერიოზულად იყო ავად. „მზამეტყველების“ წერისას „თავაუღებელმა მუშაობამ ანტონი დაასნეულა. თავად კათალიკოსის გადმოცემით, ნათესაეები, მეფის შვილები ურჩევდნენ მას ხელი აეღო მძიმე შრომაზე, ექიმებიც უკრძალაუდნენ, ვინაიდან ზურგის მარჯვენა მხარეს, ღვიძლის სიახლოვეს ტკივილები დაეწყო“³⁸¹.

დაპატიმრებულმა ანტონმა გადაწყვიტა მეფისათვის თხოვნით მიემართა: „მეფისადმი წარდგენილ თხოვნაში ჩანს, რომ ანტონი საპყრობილეშია. მისი ურთიერთობა მეფესთან ზაქარია გაბაშვილის, კათალიკოსის შეურაცხველი მტრის, მეშეგობით ხორციელდება. ანტონი“³⁸².

³⁷⁹ თ. გორდანიანი, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 99. ³⁸⁰ ვგრი, ანტონ I, კათალიკოსი საქართველოსი, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 32. ³⁸¹ თ. გორდანიანი, ანტონ I, იქვე, გვ. 80. ³⁸² იქვე, გვ. 88.

ასეთ მდგომარეობაში მყოფმა ანტონმა, რომელმაც არ იცოდა რა ხდებოდა მის გარე სამყაროში და ელოდა სიკედილს, მეფეს მიმართა თხოვნით, მიეცათ ქვეყნის დატოვების ნება, თუ ამის ნებასაც არ მომცემთ, სწერდა იგი მეფეს – „მაშინ სჯობია მომკლათ“³⁸³.

პლატონ იოსელიანის ჩანაწერიდან შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ჯერ დააპატიმრეს ანტონი და მხოლოდ შემდგომ შეუდგნენ იმ საბაბის მოძიებას, რაც საფუძვლად დაედებოდა ანტონის გამტყუნებას. თავდაპირველად, ზაქარია გაბაშვილზე უფრო ადრე, დააპატიმრებულ ანტონთან შეუგზავნიათ ორი არქიმანდრიტი. მათ მიერ ანტონისადმი მიცემული კითხვებიდან შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ანტონს ჯერ კიდევ არ ღებდნენ ბრალად „გაკათოლიკებას“, არამედ ცდილობდნენ მისთვის ურწმუნობა დაებრალეზინათ: „წარგზავნილ არქიმანდრიტებს კათოლიკოსისათვის უკითხავთ, სწამს თუ არა მას ღმერთი. კათალიკოსს პასუხი არ გაუცია, რაც არქიმანდრიტებს კრებისათვის მოუხსენებიათ. ეს ორჯერ და სამჯერ განმეორებულა, შესამედ, იცოდა რა, რომ ეკლესიის კანონებით სამგზის დაკითხვის შემდეგ ბრალდებულს ასამართლებენ, თუკი იგი თავს ვერ იმართლებს, კათალიკოსს ფსალმუნის სიტყვებით უპასუხნია: „თქვა უგუნურმა გულსა შინა თვისსა: არა არს ღმერთი“, საერთოდ, თავიდან კათოლიკოსი მტკიცედ იდგა და არ სურდა მოენანიებინა“³⁸⁴.

კრებამ 1755 წლის 16 დეკემბერს განკვეთა ანტონი, აუკრძალა ღვთისმსახურება. შედგა თუ არა ნამდვილად კრებები? დიღეგში დამწყვდეულმა 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 აქვს³⁸⁵.

1755 წლის 16 დეკემბერს მოწვეულ საეკლესიო კრებას გამოუცია ორი აქტი, პირველში ნათქვამია: „ქ. ჩვენ ცხებულმან საქართველოსამან

³⁸³ თ. უორდანი, ანტონ I, იქვე, გვ. 88. ³⁸⁴ იქვე, გვ. 84. ³⁸⁵ მ. ქავთარია, XVIII ს. ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიიდან, 1977, გვ. 17-19.

თეიმურაზ და ძემან ჩვენმან მეფემან კახეთისამან ირაკლიმ ესე აღთქმა და პირი დავაშტკიცეთ და უცვალებლად დავედევით კრებასა შინა. ვპოვეთ ანტონი კათალიკოსი 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, ვკითხეთ და ვამხილეთ მისი ბოროტი ცთომილება ხოლო მან საანჯმონდა აღიარა ჩვენისა სარწმუნოებისაგან მიდრეკა და ლათინთა სარწმუნოებისა აღსარება დაამტკიცა. ესე აწ შეკრებულმან წმიდამან კრებამან უგულებელ ჰყო და ანტონი კათალიკოსი სამოციქულოსა საყდარისა და კათოლიკე ეკლესიისაგან ჯეროვნად აღმოვფხვარიით და კათალიკოზობისაგან განვაყენეთ...³⁸⁶. 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 დაუდგა“³⁸⁷. კრებამ ასეთი საკანონო დაადო ანტონს: „რადგან ათვრამეტი თვე ჰქონდა წვალებასა შინა სხვასა სინანულისა გარეთ, ათვრამეტივე თვე წირვისაგან დააყენეს. მერედა შემდგომაც ათვრამეტის თვის შეიწყნარეს და წირვა მისცეს...“³⁸⁷. იქვე, კრება ითხოვს მონანიების შემდეგაც ანტონი აღარ აიყვანონ საკათალიკოსო ტახტზე. უფლება მისცეს დარჩენილიყო საქართველოშივე, ანდა წასულიყო რომელიმე მართლმადიდებელურ 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 ჭეშმარიტი სარწმუნოება, ვიწყე ტირილად, გოდებად და სინანულად და ამასთან უარგყავ ბოროტად მადიდებლობა ლათინთა“³⁸⁷. იგი უმორჩილესად ითხოვს თვრამეტი თვის შემდეგ მისცენ წირვის აღსრულების ნება, რადგანაც ამდენი ხანი თითქოსდა იგი „კათოლიკე“ იყო. თუ წირვის ნებას მისცემდნენამით ანტონი

³⁸⁶ საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 11. ³⁸⁷ იქვე, გვ. 12.

მღვდლობის მადლს დაიბრუნებდა. „ხელწერილში“ ამიტომაც დებდა პირობას, შეჩვენებული ვიყო თუ „შემდგომად მღვდლობისა შურისგებისათვის მეფე, ანუ ეპისკოპოსი, ანუ მღვდელი ვსწყველო საქართველოსა შინა“³⁸⁸.

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 „მონანიების“ 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 არლარა იქმნებოდა, ორთავე მეფეთა კრებასა ფიცით ესრეთ დაგეემტკიცა“³⁸⁹. ანტონისადმი მიცემულ ამ ცნობა-„განჩინებაში“ ნათქვამია: „ფრიად წადიერ იქმენ ყოვლითურთ კეთილმსახურსა და ყოვლითურთ მართლმადიდებელსა იმპერიასა რუსეთისასა წარსვლად, რომელიცა უმეტეს გულსავე გეყოფდა 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 შეწყწარება შენი მღვდელმთავრად მართლმადიდებლად და სადაცა მიხვიდე დაუყოვნებლად ხელყოფად საღმრთოსა 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. ანტონი

³⁸⁸ საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 12. ³⁸⁹ განჩინება 1756 წლის 4 აპრილის კრებისა, იქვე, გვ. 13. ³⁹⁰ ნ. მთვარელიშვილი, ანტონ I, საქართველოს კათალიკოზი, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 22.

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. 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 ჩვენამდე³⁹².

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 დასაწყისში³⁹³.

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 კელაე დაჯდა მეფის ტახტზე, ასევე კახეთის მეფემ ალექსანდრემ მიატოვა მეფობა, აღიკვეცა ბერად, შემდეგ კი გაიხადა ბერის ჩოხა და ავიდა სამეფო ტახტზე.

³⁹¹ ნ. მთვარელიშვილი, 1991, გვ. 28. ³⁹² საკანონოს მირთმევის წიგნი სვიმონ და დიმიტრი გურიელისა კათალიკოს ზაქარიასადმი, ქართული სამართლის ძეგლები, III, 1970, გვ. 536. ³⁹³ იქვე, გვ. 498.

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. „დააპატიმრებული დომენტი განაჩენის აღსასრულებლად გადასცეს ვახტანგის უფროს შვილს ბაქარს, რომელიც იმ დროს სისხლის სამართლის სადმინისტრაციო უწყებას განაგებდა“. ვახუშტის ცნობით, „დომენტი ნამდვილად იმითმე მიდიოდა შურის ციხეში, რომ იქ თავი მეფედ გამოეცხადებინა“³⁹⁴. ქართლში ოსმალთა შემოსევის შემდეგ სტამბოლში ჩასული დომენტის შესახებ არსებობდა მოსაზრება, „თითქოს დომენტი კათალიკოსი კონსტანტინოპოლში გაემგზავრა იმ მიზნით, რათა ქართლის მეფობა ჩაეგდო ხელში“³⁹⁵.

მაშასადამე, ანტონის წინამორბედი დომენტი კათალიკოსის 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 შეშფოთება 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

³⁹⁴ ლ. მენაბდე, ქართლის კათალიკოსი დომენტი IV, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1986. გვ. 136. ³⁹⁵ იქვე, გვ. 148.

გამო დამწამა ცილი შეშფოთებულმა თეიმურაზმა და საქართველოდან გამოძაქვეო, ამბობდა ანტონი სინოდის წინაშე. ანტონმა მსგავსადვე მიმართა იმპერატრიცას³⁹⁶. კერძოდ, ანტონი წერდა, რომ ქართლში დიდი არეულობაა, „...თუმცა ამის გამო ღვთით ბოძებული სამწყსო არ უნდა მიმეტოვებინა, მაგრამ როცა თავადებს ცოდვების მოწინააღმდეგე მოუწოდებდი და ეურჩევდი, უკეთურებაზე ხელი აეღოთ, ეს ვერ აიტანეს და მოიწადინეს ჩემი დამხობა, რასაც მიზეზის გარეშე ვერ მიაღწევდნენ, ამიტომაც დამადანაშაულეს და გამომიცხადეს, სადაც გნებავს წადიო. 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 უამს მე მომმართავდნენ და მეც ყოველთვის ვამშვიდებდი, რის უფლებასაც თანამდებობა მაძლევდა. ამას მეფე ვერ იტანდა და ერთხელაც გადაწყვიტა ჩემი დამხობა. მოიგონა მიზეზი, ცილი დამწამა, დამადანაშაულა, დაკარგე ხარისხი და წამოვედი...“³⁹⁷. ყოველი სიტყვა სიმართლის შემცველია. ანტონმა დაასახელა საქართველოს ის მოხელეები, რომელნიც უწესობას სჩადიოდნენ და ავიწროებდნენ მოსახლეობას, ამიტომაც ამხელდა მათ კათალიკოსი: „მე გამოვექომაგე ჩაგრულებს, რისთვისაც თავადებმა და თვით მეფემაც შემიძულეს, კათოლიკობა დამწამეს და გამაძევეს, ეს რომ მართალი ყოფილიყო, რომში წავიდოდი და არა რუსეთში“³⁹⁷.

ჰეშმარიტი მართლმადიდებლური რწმენის აღიარების საფუძველზე რუსეთის სინოდმა ანტონი გაამართლა, ხოლო იმპერატრიცამ მიანიჭა რუსეთის ერთ-ერთი ცენტრალური სამღვდელმთავრო კათედრა. მაშასადამე, ანტონის ე.წ. „გაკათოლიკება“ ცილისწამებად მიიჩნიეს და ირწმუნეს ანტონისა, რომ იგი უდანაშაულოდ იყო გამოძევებული საქართველოდან. „იმპერატრიცამ 1757 წლის 8 აგვისტოს სინოდს უბრძანა ანტონისათვის ჩაებარებიანთ ეპარქია მოსკოვის მახლობლად. წმ. სინოდმა 1757 წლის 1 დეკემბრის განკარგულებით ანტონს შესთავაზა ვლადიმირისა და იაროპოლის საეპისკოპოსო კათედრა“³⁹⁸. იქამდე კი ანტონი წმიდა სინოდის შტატში იყო ჩარიცხული.

ანტონი რომ არ ცრუობდა და ნამდვილად ცილისწამებად მიიჩნდა მისთვის „გაკათოლიკების“ დაბრალება, ჩანს ანტონის პირადი

³⁹⁶ თ. ჟორდანი, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 92. ³⁹⁷ იქვე, გვ. 94. ³⁹⁸ იქვე, გვ. 98.

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 ერთავეს, 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, დაგვეგლიჯეს და დაგვეფანტეს ჩვენ – უფლის სახელით მოსულნი და იმ დღეს სისხლმა შენმა ვითარცა მართალი აბელისა და ზაქარიას სისხლმა ღმერთს შეჰკლალადა“³⁹⁹. 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 შეჰკლალადა ღმერთს, ასევე შეჰკლალადა 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 უზენაესი მსაჯულისა, რომელსაც შეხვდები ცათა შინა, რათა მასთან მოიპოვო საუკუნო სასუფეველი“⁴⁰⁰.

უფრო ნათლად გამოთქმა შეუძლებელია, რომ ანტონს ცილდაწამებულ პიროვნებად მიაჩნია თავისი თავი, მაშასადამე, იგი მიიჩნევედა, რომმართალი იყო მართლმადიდებლობის წინაშე, მას კათოლიკობა არასოდეს მიუღია.

აღსანიშნავია, რომ, როგორც ჩანს, ერეკლე მეფეს არ სჯეროდა

³⁹⁹ თ. ჟორდანიას, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991. გვ. 86.

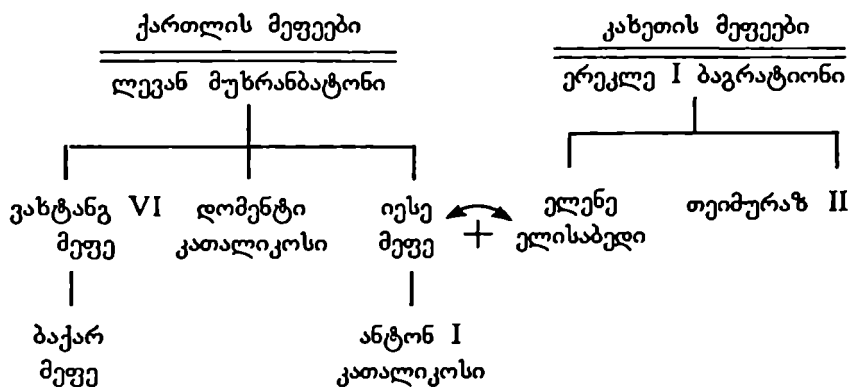
ანტონის „გაკათოლიკება“, სინდისი ქენჯნიდა მისი უდანაშაულოდ დასჯის გამო და ამიტომაც საქართველოდან გადასახლებულ ანტონს გზაშივე მიაღვენდა ასეთი შინაარსის წერილი 1756 წლის 26 ნოემბერს: „მე უშენოდ ვერ ვიქნები, თორემ ბოლოს გამოჩნდება, მე უშენოდ არა მემამება რა“⁴⁰⁰. მართლაც, თეიმურაზ მეფის გარდაცვალებისთანავე 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 კატრებთან.

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.) დაკავებული 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.

ანტონ კათალიკოსის გენეალოგია ასეთია:

⁴⁰⁰ თ. ჟორდანიას, 1991, გვ. 24.



როგორც ითქვა, სპარსეთის შაჰმა ქართლის მეფეთა ტახტი ჩამოართვა ქართლის ბაგრატიონებს და გადასცა კახელ ბაგრატიონ თეიმურაზ II-ს. ანტონ I-ის დედა, დაი თეიმურაზისა, ქართლის ტახტის ერთადერთ კანონიერ მემკვიდრედ მიიჩნედა თავის შვილს, მომავალ კათალიკოსს. „ანტონის ღვთისმოშიში 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.

თავისი მიზნის მისაღწევად 1734 თუ 1735 წელს დედამ სასწრაფოდ გამოიყვანა მონასტრიდან იქ სასწავლებლად შესული თეიმურაზი (ასე ერქვა ანტონ I-ს ბერად აღკვეცამდე) და თოთხმეტი წლის ყმაწვილი დააქორწინა ამ დროისათვის ქართლის ფაქტობრივად, მკურობელი თავადის გივი ამილახერის ქალთან. 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.

⁴⁰¹ თ. კორდანი, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 39.

ანტონის ეს ქმედება დედისათვის იყო უმძიმესი დარტყმა, დედა სწერდა ანტონს: „რად დაქარგე სამეფო და იმედი მეფობისა“. დედის აზრით, „მოატყუეს ყმაწვილი, ეპისკოპოსად დასვეს“⁴⁰². „მხოლოდ შენ უნდა გეზრუნა ჩვენს დაქარგულ ტახტზე“, – სწერს ელენე სხვა წერილში ანტონს, – „მხოლოდ შენ ხარ ერთადერთი მემკვიდრე საწყალობელი, ღვთის პირიდან გადავარდნილი მამისა“⁴⁰³. გამაჰმადიანებულ ქართლის მეფე იესეს ანტონის (თეიმურაზის) გარდა სხვა შვილიც ჰყავდა, ნახევარძმა ანტონისა არჩილი (იგივე აბდულბეგი), 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, აბდულბეგი 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 საცოლვე შაჰმა წაართვა თეიმურაზ II-ის ინტრიგებით⁴⁰⁴.

თეიმურაზ II (1700-1762), 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 აბდულბეგსა და თეიმურაზს შორის ურთიერთ შეთანხმებით 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 მალაყოვლადუსამღვდელეს ანტონის ქრისტიანული რელიგიის დოგმატებში განსწავლულისა და მღვდელმთავართა შორის უპირატესის არჩევა, რის გამოც ყველა კმაყოფილია და შაჰს ყველა შუამდგომლობით მიმართავეს. 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

⁴⁰² თ. ჟორდანიას, 1991, გვ. 131. ⁴⁰³ იქვე, გვ. 40. ⁴⁰⁴ იქვე, გვ. 41.

გამოუგზავნეს სამოსი და ანაფორა. სამაგიეროდ კი ორივე უბრძანებდა, არ ჩარეულიყო საეკლესიო მამულების საქმეში⁴⁰⁵.

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 ირჩია 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-ხანუშზე დაქორწინდა, ხოლო აბდულ-ბეგს შერთო ერეკლე I-ის ქალიშვილი ბეგუმი. ეს იყო თეიმურაზის ირანში გამგზავრებამდე, მაგრამ დამოუყვრებამ 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 დაახლოვება იმპერატრიცა ელისაბედთანაც და სამეფო კარზე ფეხი მოიკიდა. იგი რუსეთში გადახვეწილ ქართველთა შორის ხლარითავედა 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 გადაეხიზებინა, რუსეთის სამეფო

⁴⁰⁵ თ. ჟორდანია, დასახ. ნაშრ., გვ. 53.

კარსა და დიდ მოხელეებზე გავლენის ძალით იგი ახერხებდა ჩაეშალა ქართველ მეფეთა ელჩობის მიზნები⁴⁰⁶. „მისი ინიციატივით ჩაიშალა 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 გაძლიერება... შემდგომში სწორედ ამ პარტიის დახმარებით შეიჭრა ალექსანდრე საქართველოში, ერეკლეს წინააღმდეგ ბრძოლაში მიიმხრო კახეთის თავადები, იმერეთის მეფე, ახალციხისა და დაღესტნის ხანები, აგრეთვე სპარსელები და მთიელები“⁴⁰⁷. 1754 წლის ელჩობის ჩაშლამ (ალექსანდრეს ხელშეწყობით) გაამძეინვარა თეიმურაზ II და კიდევ უფრო განაწყო ანტონ I-ის წინააღმდეგ. მას მძულვარება გამოუმჟღავნებია ანტონის, ვითარცა პოლიტიკური მოწინააღმდეგის, მიმართ. ერეკლეს ვაჟი გიორგი ანტონს უყურებდა ვითარცა თეიმურაზ II-ის მიერ შეძლებულ პიროვნებას. იგი „კათალიკოსსა ანტონს პირველსა არა წყალობდა სიყრმიდანვე, ვითარცა კაცსა პაპისაგან მისისა თეიმურაზისა შეძლებულსა“⁴⁰⁷.

ხემოაღნიშნულ 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 დაადასაშაულა 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

⁴⁰⁶ თ. ჟორჯოლიანი, ანტონ I, დასახ. ნაშრ., გვ. 92. ⁴⁰⁷ პ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, 1936, გვ. 181.

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 საქმეებში⁴⁰⁸. „ის სასულიერო პირები, ვინც თავადთა მამულებში მოღვაწეობდნენ, ხშირად ვერ იცავენდნენ ეკლესიისა და სახელმწიფოს ინტერესებს“⁴⁰⁹. „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. 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. აღ. ხახანაშვილი წერს: მეფეთა ბრძოლამ თავადებთან, პოლიტიკურმა დაქუცმაცებულობამ წერილ დამოუკიდებელ სამთაეორობად, გამოიწვია საეკლესიო ძალაუფლების ერთიანობის დაშლა“⁴¹¹, რასაც ანტონი ვერ შეურიგდებოდა.

ბ) ანტონის ურთიერთობა სომხებსა და ლათინებთან

XVII ს-ის და XVIII საუკუნის I 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. საეკლესიო საბუთები უჩვენებენ), სანაცვლოდ კი დამპყრობლებმა გააძლიერეს სომხურ-მონოფიზიტიური 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“

⁴⁰⁸ თ. ჟორდანი, დასახ. ნაშრ. გვ. 53. ⁴⁰⁹ იქვე, გვ. 56. ⁴¹⁰ იქვე, გვ. 68. ⁴¹¹ იქვე, გვ. 106.

დევნის ნათელი მაგალითია XVII-XVIII საუკუნეებში 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, შემოსევათა გამო, დაიტაცეს საეკლესიო ქონება. საქართველო დატოვეს და რუსეთში ვახტანგ VI-ს გაჰყვნენ შემდეგი ეპისკოპოსები: ქრისტეფორე სამთავენელი, პავლე თბილელი, ნიკოლოზ მროველი, არსენ მანგლელი, ნიკოლოზ ურბნელი და ეპისკოპოსი იონა, მალე საქართველო იძულებით მიატოვეს და რუსეთში გადასახლდნენ მთავარეპისკოპოს იოსებ სამეხელი, რომანოზ სამთავენელი და იოანე მანგლელი. შეირყა ეკლესიაში წესრიგი და დისციპლინა⁴¹².

ბევრი გაჩანაგებული ეპარქია გაუქმდა. სწორედ ამის გამო, ფაქტობრივად უმრევლოდ და უეპარქიოდ დარჩენილი ეპისკოპოსები გადასახლდნენ რუსეთში, სადაც მათ მეგობრულად ხვდებოდნენ⁴¹³.

ზემოაღნიშნული 9 ეპისკოპოსის რუსეთში გადასახლების მაგალითით კარგად ჩანს, თუ რა საშინელი გასაჭირი აღდა ქართულ ეკლესიას XVIII ს-ის I 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“⁴¹⁴.

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 უძღურნი აღმოჩნდნენ მხითარისტების სქოლასტიკისა და სამეცნიერო მოძღვრების წინაშე⁴¹⁵. დაიწყო ქართველთა გასომხება გრიგორიანული რწმენის და სომხური ენის გავრცელებით⁴¹⁵. „მხითარისტების მიერ თარგმნილი ევროპულ ავტორთა სქოლასტიკური თხზულებები წარმოადგენდა რელიგიური კამათის ახალ, ჩვენშიც და სომხეთშიც უცნობ სახელმძღვანელოს.

⁴¹² თ. ჟორდანიას, ანტონ I, დასახ. ნაშრ., გვ. 36. ⁴¹³ იქვე, გვ. 55, ⁴¹⁴ იქვე, გვ. 69.

⁴¹⁵ იქვე, გვ. 76

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 ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ⁴¹⁶. 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 შემოსევიან საქართველოს, რათა ქრისტეს სამწყსო დაეტაცებინათ“⁴¹⁷.

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 სულიწაამდგმელი 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 მქადაგებლებთა სიტყვისგებაში იმავე სქოლასტიკის ენა უნდა გამოეყენებინა. ამისათვის წინაწარ უნდა გასცნობოდა ამ მოვლენების წყაროებს ლათინურ და სომხურ ენებზე“⁴¹⁸. 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

⁴¹⁶ თ. უორდანი, ანტონ I, დასახ. ნაშრ., გვ. 77. ⁴¹⁷ იქვე, გვ. 78. ⁴¹⁸ იქვე, გვ. 80.

განმაქიქებელი უზარმაზარი თხზულება „მზამეტყველება“. ისეთი თავგანწირვით იღვწოდა ამ შრომის შესაქმნელად, რომ იგი დასწრულდა, ექიმებისა და ნათესავეებისათვის 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.

ამ თხზულების გამოქვეყნებამ საქართველოს მდიდარი სომხობა განაწყო ანტონის წინააღმდეგ, ანტონის წინააღმდეგ თვით ის ქართველი მართლმადიდებელი სამღვდელოებაც განეწყო, რომელთაც შეშურდათ ანტონის მეცნიერული სიღრმე, თავდადება და შრომისმოყვარეობა, ამ ბოლო მომენტს ანტონიც აღნიშნავს თავის შრომებში. რუსეთში გადასახლებული ანტონი „თენის“ წინასიტყვაობაში გადმოგვცემს: „მზამეტყველებისა“ და სხვა შრომათა გამოქვეყნებისას ზოგიერთი ქართველი სამღვდელო პირის რეაქციას: „ესე სასწავარდება არს კაცთა ვიეთმე სამღვდელოთა 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.

„მზამეტყველების“ გამოქვეყნების შემდეგ ანტონის წინააღმდეგ მონოფიზიტების მქადაგებლებთან ერთად აღდგა ზოგიერთი ქართველი სამღვდელოც, რომელთაც „გაკათოლიკება“ დასწამეს კათალიკოსს. სინამდვილეში კი ანტონი ლათინ პატრებთან დაახლოვა სომეხ პროპაგანდისტთა წინააღმდეგ გამოცხადებულმა ბრძოლამ⁴²¹. 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

⁴¹⁹ თ. ჟორდანიას, ანტონ I, დასახ. ნაშრ., გვ. 80. ⁴²⁰ იქვე, გვ. 80, კ. კეკელიძე, IV, 1957. გვ. 179. ⁴²¹ იქვე, გვ. 81.

უმუშაენია ანტონს. მას შეელოდნენ სომეხთა მოძღვარი ფილიპე ყაითმაზაშვილი და კათოლიკების მისიონერები. ისინი უთარგმნიდნენ სომხური და ლათინური ენებიდან⁴²².

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. 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 აღინიშნა, პატრიარქის საყდარზე ასელისთანავე ანტონი ჩვეულებრივი ენთუზიაზმით შეუდგა ბრძოლას სომხური პროპაგანდის წინააღმდეგ⁴²⁴. 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“⁴²⁵. თ. ჟორდანიას წერს: „ანტონის დაახლოება კათოლიკე მისიონერებთან, როგორც დავინახეთ, სასწავლო და სამეცნიერო მიზნებით იყო განპირობებული. სამეცნიერო მიზანი იმაში მდგომარეობდა, როგორც პ. იოსელიანი ვარაუდობს, ანტონი აპირებდა ქართულ ენაზე დაეწერა კათოლიკობის განმამტკიცებელი წიგნი, რადგან მას არ აკმაყოფილებდა ამ თემაზე ქართულად არსებული თხზულებანი ბესარიონ კათალიკოსისა და ეპკრატი ნიკეელისა“⁴²⁵.

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, ალექსანდრე ხახანაშვილის თქმით, „ითვისებდა

⁴²² ნ. მთვარელიშვილი, ანტონ I, იქვე, გვ. 20. ⁴²³ თ. ჟორდანიას, დასახ. ნაშრ., გვ. 73. ⁴²⁴ იქვე, გვ. 74. ⁴²⁵ იქვე, გვ. 75.

ლათინურ ენას, რომლის შესწავლას ჯერ კიდევ საქართველოში შეუდგა⁴²⁶. საქართველოში, სწორედ გაძევების წინ გამოქვეყნებულ ნაშრომში „მზამეტყველება“ აკრიტიკებდა ანტონი ლათინებს იმით, რომ წიგნში ამხელდა მათ, ვინც წმიდა უსისხლო მსხვერპლის შეწირვისას არ აზაუბებდა ღვინოს წყლით⁴²⁷. 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. საქართველოშიც ლათინური ენის უცოდინარობის გამო „გრამატიკის“ შედგენისას იძულებული გახდა დახმარებისათვის მიემართა ლათინი მეცნიერებისათვის⁴²⁹.

ქართული ეკლესიის გასაჯირმა, საღვთისმეტყველო წიგნების ნაკლებობამ აიძულა ანტონი ემუშავა ლათინ და სომეხ მეცნიერებთან ერთად, ნაკლოვანება ქართული სასულიერო ლიტერატურისა, ანტონის აზრით, უკუღმართი დროებით იყო გამოწვეული. „თუმიცა ჩვენ, ქართველებს, ამბობს ის, ძველთაგანვე გეჰქონდა ყოველივე გადმოღებული „თვინიერ დაკლებისა“, მაგრამ ვინაიდგან „მრავალნი გარყვენეს და უხმარ-იქმნნეს პირად-პირადითა ენებათა ჯერ იყო გასწორებად და განმრთვად წმიდისა ეკლესიისა აღმოსავალისა“⁴³⁰. რუსეთში მოღვაწეობისა და რუსული ლიტერატურის გაცნობის შემდეგ ანტონმა არა „დასაველეთის ეკლესიის“, არამედ „აღმოსავლეთის ეკლესიის“, კერძოდ, სლავური წიგნების მიხედვით გაასწორა მრავალი სასულიერო წიგნი, როგორც თვითონ აღნიშნავდა⁴³¹.

კ) ანტონის ურთიერთობა ურჩ სამღვდლოებასთან

თ. ჟორდანიას 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 საუკუნის ბოლოს ალავერდელ ეპისკოპოსს გამოუმჯლავნებია გარკვეული განწყობილება, მას მცხეთისაგან დამოუკიდებლად სურდა კახეთის საეპისკოპოსოების მართვა. თავისი

⁴²⁶ თ. ჟორდანიას, დასახ. ნაშრ., გვ. 111. ⁴²⁷ იქვე, გვ. 120. ⁴²⁸ იქვე, გვ. 123. ⁴²⁹ იქვე, გვ. 124. ⁴³⁰ იქვე, გვ. 128. ⁴³¹ იქვე, გვ. 24.

გაველენა გაუვრცელებია კიდევ მათზე, კახელი მეფეები ვიწრო პოლიტიკური მოსაზრებით ხელს უწყობდნენ საეკლესიო სეპარატიზმს. უკვე XVIII საუკუნიდან ალავერდელი ეპისკოპოსები კახეთის ეკლესიათა თითქმის დამოუკიდებელი მმართველები იყვნენ⁴².

ეკლესიაში შექმნილი ეს მანკიერი ვითარება მოუთმენელი იყო ანტონისათვის, ანტონი არ ცნობდა ალავერდელი ეპისკოპოსის უკანონოდ მიტაცებულ უფლებებს. განაწყენებული ალავერდელიც 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 მოჰყოლია 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 თავეებს (მღვდლებს) – მე მოვედიო „თქვენდა მსრველად, სისხლისა მსმელად, შთაგყარე ხვრელად და გმუსრნე ნელად“⁴³.

⁴² თ. უორდანია, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 63.

⁴³ ნიკოლოზ მთვარელიშვილი, ანტონ I კათალიკოზი, იქვე, გვ. 22.

ზოგიერთმა სამღვდელმომ „სოროში ჩაყრად“ მიიჩნია ის, რომ ანტონმა „აღწერა საეკლესიო ქონება და საიმედოდ დაიცვა ბოროტ გამტაცებელთაგან, დაადგინა საეკლესიო სამართალი, ჩამოაყალიბა ახალი დაწესებულება – „დიკასტერია“⁴³⁴, 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 მბნეველად“. საეკლესიო დისციპლინის აღდგენა, ცენტრალური საეკლესიო ხელისუფლების განმტკიცება 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 გაძევების შემდეგ⁴³⁵. ზაქარია გაბაშვილის „პოემის“ განხილვის შემდეგ ასკენიან, რომ „სამღვდელოება ანტონს ემდუროდა, რადგან „მან შეზღუდა ეპარქიათა მეთაურებისა და მონასტერთა წინამძღვრების უფლება საეკლესიო ქონებაზე“⁴³⁶. ალ. ხახანაშვილი წერს: „მან თავი მოუყარა მეფეების ყველა სიგელს ნაბოძები მამულების შესახებ და მეფეს მიართვა დასამტკიცებლად. საეკლესიო ავლადიდების გამორკვევის შემდეგ მან მიიღო ზომები ამ ქონების ბოროტად ხელმყოფელთაგან დასაცავად – დაადგინა საეკლესიო სასამართლო რუსული წესის მიხედვით: დიკასტერია“⁴³⁷. ზ. გაბაშვილის ზემონახსენები „პოემიდან“ ჩანს, რომ თავდაპირველად სამღვდელოება, ანუ როგორც იგი უწოდებს, „თაგეები“ „ბედნიერად და ღალად ცხოვრობდნენ თავიანთ სოროებში, მძიმედ შეიარაღებული კატა ამაყად შეიჭრება თაგეების სამეფოში და დაიწყებს უმოწყალო

⁴³⁴ თ. ჟორდანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 56. ⁴³⁵ თ. ჟორდანი, ანტონ I, „სალეთისმეტყველო კრებ.“, №1, 1991, გვ. 68. ⁴³⁶ იქვე, გვ. 91. ⁴³⁷ ალ. ხახანაშვილი, „კათალიკოს ანტონ პირველის ცხოვრება და მოღვაწეობა“, იქვე, გვ. 108.

ულეტას. პირველი გამარჯვებით გათამამებული კატა გადაწყვეტს სრულიად ამოწყვიტოს თავგების სახსენებელი და მათ ქონებას დაეპატრონოს. როგორც ვნახეთ, კათალიკოსი ცდილობდა შეეზღუდა საეკლესიო პირთა თვითნებობა, რასაც ისინი იჩენდნენ საეკლესიო ქონების მოხმარებაში, გამოუვალ მდგომარეობაში ჩავარდნილი თავგები საშველად ვირთხებს, ციყვებს და კვერნებს მოუხმობენ და სისხლისმღვრელ ბრძოლაში გამარჯვებას აღწევენ⁴³⁸.

ჩანს, სამღვდელოებას (პოემის მიხედვით „თავგებს“) პირველად წამოუწყია ომი ანტონის წინააღმდეგ (მათ რიცხვში თ. ჟორდანია გულისხმობს ბერ-მონაზვნებსაც, „რომლებიც უანგარიშოდ იყენებდნენ საეკლესიო სიმდიდრეს“⁴³⁹, დასახმარებლად მოუწვევიათ თავიანთი ჯიშის სხვა უფრო დიდი წარმომადგენლები („ციყვები, კვერნები“), ალბათ, იგულისხმება ანტონის მოწინააღმდეგე არქიმანდრიტები, ეპისკოპოსები და მიტროპოლიტები. ერთიანი ძალით დაუსახიჩრებიან კატა, უცემიათ, ტყვედ შეუპყრიათ, სადაც ლანძღავენ და დასცინიან, ისევ ზოგიერთი თავგის, „ე.წ. „პლაშიანი თავგის“ დახმარებით გაკრეჭილი კატა თავგებს გაექცევა რუსეთში. „პლაშიანი თავგი“ 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 გაელენის 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, ნინოწმინდელს, 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

⁴³⁸ თ. ჟორდანია, დასახ. ნაშრ., გვ. 90.

იმდენად გამწვავებულა, რომ მეფეც ჩარეულა. მეფეს იოსების ბრალდება უსამართლოდ მიუჩნევია. საუბრის შემდეგ მეფე კათალიკოსს განაწყენებული დაშორებია⁴³⁹.

აქედან ჩანს, რომ „კათოლიკეს“ იმ დროისათვის ავადსახსენებელ „წოდებას“ ანიჭებდნენ პოლიტიკურ მოწინააღმდეგეებს (ყოველად 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 წვალეების ღვარძლით არის სავსე“⁴⁴⁰. ვინც რუსეთის საეკლესიო ცხოვრებას იცნობს, ვერ დაიჯერებს, რომ რუსეთის ეკლესიის მღვდელმთავარმა კათოლიკური „წვალეებით სავსე“ თხზულება შექმნა. საქართველოს „სასულიერო ცენზურამ მასში დაინახა მართლმადიდებლობის წინააღმდეგი ადგილები და ამის მიზეზით აღუკრძალა მისი განვრცელება ხალხში“⁴⁴¹. 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.

⁴³⁹ მ. გუგუშვილი, ლ. ძოწენიძე, ანტონ პირველის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ზოგიერთი საკითხი, იქვე, გვ. 132. ⁴⁴⁰ ნ. მთვარელიშვილი, ანტონ I, საქართველოს კათალიკოსი, დასახ. ნაშრ., გვ. 24. ⁴⁴¹ იქვე, გვ. 28. ⁴⁴² იქვე, გვ. 153.

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-წყვეისა. მაშასადამე, კრებებმა თავის მიზანს ვერ მიაღწიეს. ამ კრებების გადაწყვეტილებებმა კი შეცვალეს საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის შემდგომი ბედი. იმდენი უყოჩინეს ანტონს მართლმადიდებლობის უარყოფის შესახებ, რომ მან გადაწყვიტა სავსებით დაახლოებოდა რუსეთის მართლმადიდებლურ ეკლესიას. აი, რას წერს თედო ჟორდანია ანტონის შესახებ: „მან მოამზადა ნიადაგი ქართული და რუსული ეკლესიების შეერთებისათვის და 1783 წლის ტრაქტატით განახორციელა თავისი მიზანი – ქართული ეკლესია დაუმორჩილა რუსეთის ეკლესიას“⁴⁴³. 1783 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 უყოჩინეს „მემარცხენეობა“ – კათოლიკობა, რომ გადაიხარა მარჯვნივ და რუსეთის სინოდი მიუშვა ქართული ეკლესიის მართვის საჭესთან.

1755-1756 წლების კრებათა აქტები

ამბროსი ნეკრესელის კრებულში (H-1334, ფურც. 201 r-v) დაცულია სამი დოკუმენტი: 1. საეკლესიო კრების გადაწყვეტილება ანტონის დამხობის შესახებ; 2. თეიმურაზ მეორისა და ერეკლე მეორის, 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 პარილის საეკლესიო კრების „განჩინებაში“.

1. „ქრისტეს აქეთ ჩლენ (1755)

⁴⁴³ თ. ჟორდანია, ანტონ I, საღვთისმეტყველო კრებული, №1, 1991, გვ. 56.

დეკენბერს იე (16)

ქ. ჩვენ ცხებულმან მეფემან საქართველოსამან თეიმურაზ და ძემან ჩვენმან მეფემან კახეთისამან ირაკლიმ ესე აღთქმა და პირი დავამტკიცეთ და უცვალებელად დაედევით კრებასა შინა. ვპოეთ ანტონი კათალიკოზი რომაელთა სარწმუნოებათა აღმსარებელად და ჩვენთა სარწმუნოებათა შეურაცხ მქმნელად, ამას ზედა შევიკრიბებით საბრძანებელთა შინა ჩვენთა ქართლისა და კახეთისა მიტროპოლიტნი და ეპისკოპოსნი. არქიმანდრიტნი და წინამძღვარნი, აგრე ორთავე სამეფოთა მთავარნი და დარბაზის ერნი. მიუვლინეთ მოციქულნი, ვითხეთ და ვამხილეთ მისი ბოროტი ცთომილება. ხოლო მან საანჯმონდა აღიარა ჩვენისა სარწმუნოებისაგან მიდრეკა და ლათინთა სარწმუნოებისა აღსარება დაამტკიცა. ესე აწ შეკრებულმან წმიდამან კრებამან უგულბებელ მყო და ანტონი კათალიკოზი სამოციქულოსა საყდარსა და კათოლიკე ეკლესიისაგან ჯეროვნად აღფვხვართ და კათალიკოზობისაგან განვაყენეთ. აწ ესე პირი დავამტკიცეთ, უკეთუ სამეოხოთა სიტყვათა რომელმანმე ჩვენ მეფემ თეიმურაზ, ანუ ძემან ჩვენმან მეფემ ირაკლიმ და ყოველთა საქართველოთაგან ანუ მთავარმან ქენებითა ანუ რომლითამე მიზეზითა ესე აღთქმული შეეცვალოთ და კუალად მისი კათალიკოზად დადგინება მოვიინდომოთ, რისხევისამცა შეეცვლევით წმიდასა და ერთ არსისა სამებისასა და ყოველთა მგმობართა თანა დაიწესების ცხოვრება ჩვენი და წმიდათა დიდთა მსოფლიოთა კრებათაგან ჳეებულად შეჩვენებითამც აღვივოცებით“.

2. „ქრისტეს აქეთ ჩღ (1755)

დეკენბერს იე (16)

ცხად იქმნა საქართველოსა შინა ანტონი კათალიკოზისა ქართველთა სარწმუნოებათაგან განდგომა და ლათინთა სარწმუნოებისად მიდრეკა. ამას ზედა დიდად აღძრნეს მეფენი და სრულნი საქართველოსა სამღვდელო და საერონი ერნი. ამასვე ჟამსა მეფემან საქართველოსამან, ღმრთიე 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 შეჭმარტი სარწმუნოება პკითხეს. ხოლო მან მტკიცედ აღიარა ქართველთა სარწმუნოებისაგან გასვლა და ლათინთა მიმართ მიდრეკა. მასვე ჟამსა წარმოადგინნა თავისნი აღზრდილნი ხუთნი ვინმე სამღვდელონი და მათ უფროსად ჳმა ამალღებით აღიარეს აღმოსავლეთთა ეკლესიისაგან განყენება და ლათინთა სარწმუნოებისა შეწყნარება. რა მეფეთა ესე დაიმტკიცეს, რომელ შესცთეს, ესე ანტონი მასვე ჟამსა კათალიკოზობისაგან განაყენეს და წირვისაგანმცა განკვეთეს. აგრეთვე

თანაღმსარებელნი მისნი მიიყვანეს წინაშე მეფეთა და კრებისა. დასაჯეს, თმანი და წვერნი აღკვეცეს. შემდგომად დღეთა რაოდენთამე კუალად ცნობად მოვიდა, სინანულად იწყო და აგრეთვე ქართველთა სარწმუნოების აღსარება, ფიცი და აღთქმა 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 ქჷონდა წვალებასა შინა სხეასა სინანულისა გარეთ, ათვრამეტივე თვე წირვისაგან დააყენეს. მერმელა შემდგომაც ათვრამეტისა თვის შეიწყნარეს და წირვა მისცეს და ესე აღთქმა, ფიცი და შეჩვენება წიგნით დაამტკიცეს, რომელ არს რომელთამე მიზეზითა და სინანულით ამისი კათალიკოზობა აღარ იქნას. გარნა ესრეთ შეიწყნარეს, რომელ თუ უნდეს აქვე დადგეს, თუ არა რომელსამე მართლმადიდებელთა სამთავროსა შინა მოვიდეს. შემდგომად ამა რიცხულთა აღსარებისა წირვისაგან ნულარაჲინ დააყენებენ, შეიწყნარონ და ჟამი აწირვინონ: რადგან კათალიკოზობისა მიცემა წიგნთა და შეჩვენებით დაამტკიცეს, ორის სასჯელით აღარ დასაჯეს, ამისთვის წირვა მისცა კრებამან“.

3. „ქ. ესე მტკიცეს შეურყეველი და შეუცვალებელი 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]ცოდვითა ჩემთა სიმრაველეთა უგუნურებით შეცდომილ ვიქმენ და ლათინთა ბოროტად მადიდებლობა 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... იქმნენით ჩემ ზედა და რაოდენნი თენი და ჟამნი დამეყენეს ლათინთა მწვალებელთა თანა, ეგოდენ ჟამნი განმიწესეთ ცთომათა ჩემთა შენანებად. და ათვრამეტისა თვისა რიცხვისა შემდგომად დედელმოქმედების ჴელყოფა მიბრძანეთ ძმებრითა თანაღმობითა.

აწითგან მეცა ამა ჴელწერილსა დაესდებ წინაშე კეთილმსახურთა მეფეთა და წინაშე წმიდისა კრებისა: შემცაჩვენებელ ვიყო და შეკრულ მამისა და ძისა და ყოვლად წმიდისა სულისაგან და წმიდათა შეიდათა მსოფლიოთა კრებათაგან, თემცა კიდევ მე ლათინთა

სარწმუნოებისა მიმართ მიექცე, ანუ ფარულად გულსა შინა ვიპყრა და ზაკეით სახესა ვიჩემებდე, ანუ პაპა პრომისა ყოვლისა სოფლისა მწყემსად და უფროსად მწამდეს, ანუ სული წმიდა მამისა და ძისაგან აღვილო და არა მხოლოდ მამისაგან გამომაველი, გინა სულთა ცოდვილთა ცეცხლითა [განწმედა] მრწამდეს, ანუ შემდგომად მღვდლობისა შურისგებისათვის მეფე ანუ ეპისკოპოსი, ანუ მღვდელი ესწყო საქართველო შინა, კრულმცა ვიყო ათორმეტთა მოციქულთა მადლისაგან და ნაწილი ჩემი დამცადებულ არს ორგულთა თანა.

1756 წლის 4 აპრილის საეკლესიო კრებამ დაადგინა:

„განჩინება

კათალიკოსს ანტონის ზედა - დამხოზად, განდევნად და წირვისაგან დაყენებად და კუალად შენდობა და მიტეება და რუსეთს გაგზავნა მისი.

წელსა განხორციელებიდან სიტყვისა ღეთისა 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 კათალიკოსსა ჩვენსა, გამოკითხვად, თუ რომლისა სარწმუნოებისა ხარ. ამისათვის, რომელ გეესმოდა და ჭეშმარიტცა იყო ლათინთა სარწმუნოებისა მიმართ მიდრეკა შენი და იღვწიდიცა შეწონებად მათდა იდუმალ ერისა. მაშინ მოვლინებულთა ჩუენ მიერ არხიმანდრიტთა არღარა დაუფარე და საანჯნოდ აღიარე წვალება ლათინთა და საუწყებოდ ჩუენდა გამოუცხადე; და ვითარცა ესე ესცანით, მყის დაგამხევით საყდრისაგან შენისა და შენთანა ერთხმანი სამღვდელონი დაესაჯენით და ერისკაცნი უზიარებელ ჰყვენით.

ხოლო შემდგომად რაოდენთამე დღეთა მოეგე გონებასა ცნობად ჭეშმარიტებისა სარწმუნოებისა და იწყე გოდება და ტირილი და შეერდომა და თხოვად შენდობისა და უარ ჰყავ ბოროტი ცთომილება შენი და განჰქმე სიდრკუე და სარწმუნოება ლათინთა, რომელიცა შეგეწყნარა და აღთქმითა და ფიცითა და შეჩვენებითა დაგვაკერენ არღარა მიდრეკად გმობათა მიმართ ლათინთა.

ამას ზედა ვითარ შეენოდა პირველსა მახლობელსა და ჩვენ მიერ სიყვარულსა შენსა, ფრიად საყვარელი ჩუენდა იქმნენ, გარნა საყდარსავე აღსელა შენი ცხოვრებისა შინა შენსა არღარა იქმნებოდა, ორთავე მეფეთა კრებისა ფიცით ესრეთ დაგვემტკიცა.

ხოლო განგიწესეთ კანონად დაცდება, შეწირვისაგან უსისხლოესა მსხვერპლსა თვეთა ათვრამეტთა და მემრელა შეწირვად საღმრთო ლიტურგიისა. ესეოდენი თვენი დაგეყვენეს განდრეკილებასა შინა

ლათინთა მიმართსა და კუალად შემდგომად თთვეთა სამთა განცხადნა ფრიადი სინანული შენი და ყოვლითურთ უცხო ყოფა წვალებისაგან პაპის მოსაეთა ლათინთასა და სრულიად აღმოსავლეთის ეკლესიის სარწმუნოება იპოვებოდა შენთანა, თვინიერ ყოვლისა იჭვისა.

და ფრიად წადიერ იქმენ ყოვლითურთ კეთილმსახურსა და ყოვლითურთ მართლმადიდებელსა იმპერიასა რუსეთისასა წარსვლად, რომელიცა უმეტეს გუფსავსე გუყოფდა მართლმადიდებლობასა შენსა. ამას ზედა ყოველთავე ერთობით მეფეთა და კრებამან შევამოკლეთ კანონნი, რომელნიცაა განგვეწესნეს, რათა ღირს იქმნე უსისხლოსა მსხვერპლსა შეწირვად. ყოვლად წმიდასა საუფლოსა დღესა აღესებისასა, რომელსა დღესა აღსდგა უფალი ჩვენი იესო ქრისტე, და ესრეთ პატივითა მღვდელმთავრობისათა წარგზავნეს და ღირს არს შეწყნარება შენი მღვდელმთავრად მართლმადიდებლად და სადაცა მიხვიდე დაუყოვნებლად ხელყოფად საღმრთოსა ლიტურგიისა ყოვლისა სამღვდელმთავრომსა მოქმედებისა, ვითარცა მღვდელმთავარი. აქავე აღვისრულებიეს საღმრთო ეამის წირვა, სამთავროსა ჩვენისა და მშვიდობით წარსველ.

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“ უწოდებს⁴⁴⁴.

21. თბილისის IV კრება (2-8 ოქტომბერი 1764) (ზაქარია ბაბაშვილის განკვეთა)

ერეკლე მეფეს მიაჩნდა, რომ ანტონი საქართველოს საკათალიკოსო ტახტიდან პოლიტიკური მოტივით ჩამოაგდო მამამისმა, ამიტომაც მუდამეჟამს 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 გაქვევებასა“⁴⁴⁵. თვითონ თეიმურაზსაც, ისტორიკოსის სიტყვით, უგრძენია თავისი შეცდომა ანტონის გაძევების გამო და 1760 წელს

⁴⁴⁴ გ. ქავთარია, XVIII საუკუნის ქართული საზოგადოებრივი აზრის ისტორიიდან, გვ. 15-17. ⁴⁴⁵ პ. კარბელაშვილი ივრარქია საქართველოს ეკლესიისა, კათალიკოსნი და მღვდელმთავარნი, 1900, გვ. 165.

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 გაუღენიანმა წრემ „მაშინვე კაცი აფრინეს ანტონთან და დაიბარეს“¹. ეს იმას ნიშნავს, რომ ერეკლემ კატეგორიულად მოსთხოვა ანტონს უკანვე დაბრუნებულიყო საქართველოში და კვლავ ასულიყო საკათალიკოსო ტახტზე. ცხადია, ერეკლე მეფესთან ერთად წმინდა ეკლესიის იერარქიამ კარგად იცოდა, რომ ანტონი დასჯილი იყო თეიმურაზ მეფის მიერ პოლიტიკური მიზეზების გამო. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ერეკლეს ცხადია გაუჭირდებოდა „მწველებლობაში“ დადანაშაულებული პირის საკათალიკოსო ტახტზე აყვანა. ჭეშმარიტება და სიმართლე ყველამ იცოდა, ყველა იერარქმა და სამღვდელმომ, ერთი 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, მღვდელმთავერებს 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, ტფილელი ქრისტეფორე, მროველი გერმანე, საბა ნინოწმინდელი, 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 კათალიკობაში 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 წმინდა სინოდმა უფრო ადრე ცილისწამებად მიიჩნია ანტონის კათოლიკურ სარწმუნეობაზე მიდრეკა, აღიარა მისი სრული მართლმადიდებლობა და დანიშნა ვლადიმირის ეპარქიის მმართველ არქიეპისკოპოსად. როცა თეიმურაზის გარდაცვალების შემდეგ ანტონი დაეთხოვა უწმინდეს სინოდს რუსეთისას და წამოვიდა საქართველოში სინოდმა სამგზავროდ მისცა 1500 მანეთი. ანტონი საქართველოში მოსულა 1764 წლის დამდეგს. საქართველოს წმინდა 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 ნინოწმინდელი, მანგლელი ნიკოლოზ, იოსებ რუსთაველი (ამ დრომდე კათალიკოზი), ანტონის მოსვლის შემდეგ იოსებს მისცეს ხარჭაშნელობა, და ვინც ანტონს დასწამა ცილი და „მიწყალეს თარგმანი“ უარყვეს, ყველანი განკანონეს. ზაქარია მღვდელი გაბაშვილი განკვეთეს მღვდელობიდან: „წელიწად ნახევარს აღსარება არავენ ათქმეინოსო“⁴⁴⁶.

1764 წლის კრების განჩინება განჩინება ზაქარიაზე

[სრული ტექსტი]

განჩინება და მსჯავრი სამოციქულოდ ზემოსა საქართველოსა მამად მთავრისა ანტონის მიერ და ეპისკოპოსთა, სამეფოსა ქალაქსა ტფილისს. პალატსა საკათალიკოზოსა შეკრებულთაგან ზაქარიასთვის ხუცისა და ვიეთთამე მიმდგომთა მისთა, ცხადად დამრთვუნველთა სჯულთა საღვთოთა და მამათა კანონისათა.

მაცხოვარი ჩვენი და უფალი მეტყველი გვასწავებს კუალად „უკეთუ კრებულისა არა ისმინოს იყვენ იგი შენდა ვითარცა მეზვეერ და წარმართი“.

⁴⁴⁶ პ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, 1900, გვ. 166.

გამოჩნდა უკვე ჩვენსა ეპარხიასა შინა კაცი გამრყენელი ქრისტეს სავენახისა ზაქარია უკვე ხუცესი „ამაღლებული მეცნიერებასა ზედა ღუთისასა“ – გონება იგი ასურისტანელ ღმერთ ოცნებული თავისაგან თვისა, რომელი ნებსით პურიებერთა „შურითა ტყვექმნული. სიძულვილითა მოყვასათა, სრულიად დამვიწყებელი სჯულთა სიყვარულისათა, რომელი მოეცა მოწაფეთა ქრისტესთა და მთავრობისაცა რომელი წერილ არს „მთავრისათვის ერისა შენისსა არა იტყოდე ძვირსა“. აღდგა ცილისწამებად კეთილ მსახურსა ზედა მეფესა ჩვენსა და მამადმთავრსა ზედა ჩვენსა, და ყოვლად სამღვდლოთა მღვდელთ მთავართა და ყოველსა ზედა სავსებასა ეკლესიისასა, და მთავართა ზედა და, უდიდესი ვთქვა, ეკლესიასა ზედა საქართველომსა, ვითარცა მწვალებელთა ზედა, და სჯულსა, ცხადად დამთრგუნველი ნებსით, არა მოხუნე, იქმნა. „არა ცილის წამო მოყვასსა შენსა წამებითა ცრუთათა“ და დაივიწყა კუალად თქმული იგი ეკლესიასტესა შინა (ცილისწამებულთათვის) „ვიხილე ყოველი ცილი წამება ქმნილი მზესა ქვეშე, და აჰა ცრემლი ცილის ცილის წამებისანი და არა არს ნუგეშინის მცემელი მათი“. ვინაცა სიმაღლემან მისმან მეფემან ჩვენმან და წმიდამან კრებულმან შეუნდო და მრავალ გზის მიუშვა იგი აღდგომად და პყო დაგებად მისთანა ესე ვითარი, ვითარმედ რომელთაცა მართლმადიდებლობითა ზედა წერილთა წვალებად აღმოჩენდა უკეთური იგი (ზემოსხენებული ზაქარია), წერილი ესე კეთილ მსახურმან მეფემან და წმინდამან კრებულმან აღილო შორის და დაიდუმა მისთვის სიტყვის გებად არა თუ ამისათვის, ვითარმედ წვალებისა რამე წადიერება იყომცა წერილთა მათ შინა, რომელნიცა ყოვლითურთ აღმოსავლისა ეკლესიისა შეუდგებოდეს დოღმატთაცა შინა და საქმეთა, არამედ სიყვარულისათვის, რათა წინა აღმდგომნი იგი ჩვენთანა ასო იყენენ 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 მწარქ“ ესე იგი განხეთქად კვლავად ეკლესიისა ქრისტესისა, შეკრებულისა ჭეშმარიტად განმარობელმან მან საქმეთა იუდასთამან, მოწაფემან მზაკვამან და მოციქულმან წარწყმედილმან, ზაკეით ზიარებითარე უხრწნელისა საიდუმლოსათა, ვითარ იგი მონამან მისმან იუდა ჭურ ეშმაკისაჰყო თავი თვისი, რამეთუ შევიდა მისა ეშმაკი და, განსრულმან კრებულისაგან სამოციქულომსა წმიდისა ეკლესიისა, მწვალებელ უწოდა მამად

მთავარსა ანტონს და არა მოიხსენებდა ეშმაკეული იგი ვითარმედ „მღუდელთმთავართა თვისთათვის ბოროტის მზრახველთა მართლ მსაჯულ არს ღმერთი.“ ვითარ იგი ოდესმე არონისა ზედა აღდგომილთა მიმართ საჯა „განკება ქვეყნისა და ცოცხლიე დანთქმაი ჯოჯოხეთსა შინა და ცეცხლის აღრტყეხილუბა“.

ა) ვინაცა მამად მთავარი ჩვენი ანტონი მრავალგზის ქადაგებასა შინა ამბიონსა ზედა წინაშე მეფისა და წინაშე ჩვენსა, და წინაშე ყოვლისა ერისა აღიარებდის აღმოსავლეთისა ეკკლესიისასა აღსარებასა, და ლათინთა სარწმუნოებისა აღმსარებელთა საშინილითარე შეაჩვენებდის სიტყვებითა; ბ) გარნა ეშმაკეულმან მან და არ შემწყნარებელმან მღუდელთ მთავრობისა მისიმან, რაჲვეცა მუცლად ელო, შვა – უსჯულოება იგი სიძულვილისა მოყვასთა და ძმათა თვისთა – განიპარა სამეფოთ საქართველოსათა სხვად სამეფოდ ესე გვართარე სივერაგითა, ვითარმედ იტყოდა ურცხვინოდ რეცა მეფისაგან განტყევისა თვისსა. გ) წარვიდა სხვად სამეფოდ ამისათვის, რათა ეკლესია საქართველოესა კეთილ მსახურით მეფითურთ მწვალებლად, ესე იგი შემწყნარებელად ლათინთ სარწმუნოებისა, და არაწმიდისა პაპისა, რომელთაცა გამოაჩინოს და საღრმთოთა პატრიარქთაგან საბერძნეთისათა შეჩვენება მოატყუვას ეკკლესიასა ზედა საქართველოესასა, ვერ გულის ხმის მყოფელმან, ვითარმედ მუნებურნი მეფეცა და მღუდელმთავარნი თვინიერ ჭეშმარიტისა ცნობისა არა ეწამებიან; დ) ოდეს, შეეკრიბთ რა პალატად საკათალიკოზოდ და მიუვლინეთ მას მოციქულნი ორნი ხუცესნი, – პორფირი ხუცეს მონაზონი და გიორგი პროთოპოპი ტფილისის საკათალიკოზოესა ეკკლესიისა – შეესთვალენით სიტყვანი ესე გვარნი, რათა მოვიყვანეთცა სინანულად, მაგრა ჭური იგი ეშმაკისა უქვემოეს ეშმაკთა დაადგინებდა თავსა თვისსა და, მწვალებლად მწოდებელი ჩვენი – წინა აღმდგომთა მოგვიგებდა; ე) მერემელა მოვიყვანეთ კრებად პურობილნი და ზეაობით და დაუმდაბლებლად მოგვიგებდა. ვინაცა მოილო ომფორი, შემოსეულმან პეტრახელითურთ და სამკლავით მამამთავარმან ჩვენმან ანტონი, მოიდრიკნა მუხლნი და იტყოდა მადლითარე ხმითა: „სულო ყოვლად წმიდაო და ცხოველს მყოფელო თვითებაო, მხოლოდსაგან მამისა გამოსრულო, მხოლოო რომელიცა სიონს ცეცხლისა ენებისა სახედ გარდამოხედ მოციქულთა ზედა! უკეთუ მე წინაარმდგომსა რასამე აღმოსავლეთისა ეკკლესიისა, ანუ თარგმანებასა შინა მეერგასისა ფსალმუნებისასა, ესე იგი მიწყალესა ანუ აპოლოლიასა შინა ჩემსა ლათინთა სარწმუნოებისა რაჲმე – ანუ გონებით, ანუ მოგონებით, ანუ პაზრით, ანუ სიტყვით წარმოჩენილით დამედვასცა, ანუ დამეწეროს, – მყავ მე წყეულ, კრულ შეჩვენებულ

სულით და ხორციით და საფლავით ამა სოფელსა და მერემესა მას; და უკეთუ ცილის წამებით მამბრალეზდეს მე ზაქარია ხუცესი – ჰყავ ესე წყეულ, კრულ, შეჩვენებულ სულით და ხორციით და საფლავით ამა სოფელსა და მერემესაცა მას“. ხოლო ჩვენ ყოველთა მუნ მდგომთა მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოზთა, ძრწოლით მსმენელთა, ვრჭუთ ერთობით „ამინ“. 3) გარნა ეშმაკეულმან მან წარმოსთხია კვლავდ სიმყრალემ თვისი მეტყველემან – „შემიჩვენებებს თარგმანებაცა“ მიწყალესი, და ყოველნი შემწყნარებელნი მისნი“.

ამისათვის ჩვენ შეკრებულთ ყოველად სამღვდელთა მთავართა ესაჯეთ უსჯულოთ გამოყვანებად და შეჩვენებად ყოველად უკეთური ხუცესი იგი – ზაქარია დაღათუარა მწვალებელი, 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'ე კანონთამებრ წმიდათათა მოციქულთა მით, რო კანონითა მით წმიდათა მოციქულთათა ოცდამეთექვსმეტითა არა თუ ხოლოდ არ შემწყნარებელნი მღვდელმთავართანი განიკვეთებიან მღვდელობისაგან, არამედ იგინიცა, რომელნი არა მწრთველ არიან მღუდელ მთავრისა მიმართ დაუმორჩილებელისა ერისა დამორჩილებად; კვლავდ ამისთვისეუ ბრალისა განკვეთთ მას მღვდელობისაგან ნუ კანონითა წმიდათავე მოციქულთათა, მით რომელ უდიდესი გინება არა რამე არს, ვითარ მწვალებელად წოდება;

მეორისათვის ბრალისა მისისა განკვეთთ მას მღვდელობისაგან კანონითა წმიდათა მოციქულთათა იე კანონითა, და კრებისა ანტიოქისათა გ და ია, რომლისათვის განვაქიკებთაცა და სრულიად განეხდით და პატივსა მიუღებთ და ლაორიკიისა მამე და ხალკიდონისა იგ და კონსტანტინოპოლისა გ კრებისა იზ და მეორედ ნიკის ი კანონითა; და მესამისათვის მუხლისა და მეექვსისა შევაჩვენებთ, და უქვემოეს ეშმაკისა დაეადგინებთ, ვითარცა მწვალებელსა სახლისა ღვთისა, ესე იგი საქართველოვსა წმიდისა ეკლესიისა და მას შინა ქმნილისა წმიდისა კრებისა ადვილად შეურაცხისმყოფელობისასა, კანონითა ვ და ვ წმიდისა კრებისა ღანგრისათა;

მწვალებელად წოდებისათვის კეთილმსახურისა მეფისა ჩვენისა, მიუღებთ შესახებსა პატივსა მღვდელობისასა, ვითარცა არს ჩვეულობა წმინდისა და ღიდისა ეკლესიისა რუსეთის მაგინებელთა ზედა მეფისათა; ამასათანა მიუღებთ სახელსაცა, რომელი ეწოდებოდა მღვდელობასა შინა, მით რომელ არა ნათლისღებასა შინა წოდებულნიყო 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 ესწრთვით მას ძრიელად, ვითარცა ურჩისა და წინააღდგომსა 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 საქართველომსა ეკლესიასა ზედა აღდგომისათვის და მწვალებლად წოდებისათვის მისისა და მრავალთა მათ უკეთურებათა მისთა თვის ყოველად უკეთურსა მას და უსჯულოსა ზაქარია ხუცეს ყოფილსა განკვეთილ ვყოფთ წმიდასაგან მღვდელობისა: შევაჩვენებთ, ესწყეთ, შეეკრათ ჩვენდა მოცემულთა მღვდელმთავრობითათა ხელმწიფებითა, მით უკვე რომელი იგი რქვა ხელმწიფემან სიკვდილისა და ცხოვრებისამან საღმრთოთა და სამღვდელოთა მოწაფეთა თვისთა „რომელი შეკრათ ქვეყანასა ზედა, იყვენ შეკრულ ცათა შინა“, და კვალად „რომელი შეიპყრათ შეპყრობილ იყვენ“, 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.

განეკვეთთ დიაკნობისაგან და შევაჩვენებთ შეილსაცა მისსა იოსებს, ვითა მამისა თვისისა შემწესა, და თანა მწვალებლად მწოდებელსა წმიდისა საქართველომსა ეკლესიისა; შევაჩვენებთ ჭურსაცა მას ეშმაკისასა მოწაფესა მისსა ისაკს ვითარცა ყოველსავე შინა ზიარსა მოძღვრისა თვისისა.

ხოლო უკეთუ მოვიდნენ სინანულად, და დიდითარე სინანულითა უკუ თქვენ ყოველივე წართქმულნი თვისნი, და შეურდენ წმინდასა მამათმთავარსა ჩვენსა და წმიდასა კრებასა სრულითა გულითა – შევიწყნარებთ და მოუწოდებთ სინანულად, და არა სრულიად წარწყმედილ ვყოფთ, ვითარცა მონანულთა; გარნა შეილსა მისსა იოსებს მოსრულსა სინანულად და ორთაგანვე უმოლხინესად შევიწყნარებთ. წელსა 1764 თვესა ოქტომბერსა 18¹⁷⁶⁴.

მაგრამ ზაქარია მაინც გაკერპდა და საქართველოდგან რუსეთში წასვლა არჩია 1767 წელს. ამიტომ მეფე ერეკლემ შემდეგი გრამოტა მისწერა ყიზლარის ციხის თავს (КОМЕНДАНТУ) გენერალ-მაიორს პოტაპოვს: „ხუცესი ვინმე სახელით ზაქარია. ნათესავით გაბა შეილი ჩვენისა სამეფომსაგან ბოროტ გამსჯელი და უკეთურესსა გზასა ზედა დადგომილი, მისმან უწმინდესობამან მამათმთავარმან ჩვენმან

და ეპისკოპოსთა სამეფოდას ჩვენისათა შეკრებით შეაჩვენეს და ყოვლისაგან მადლისა განაშიშვლეს წელიწადსა ჩლიდ, წელსა, თვესა ოკტომბერსა იმ. ქალაქსა ტფილისისასა. და ოდეს იგი შეიჩვენა, მიერითგან უუკეთურესთა საქმეთა მოქმედი წელიწადსა ამას ჩლიზ განუგდეთ სამეფოთ ჩვენით და გვესმის რომელ ყიზლარ ქალაქად მისრულ არს, რომლისა ჭეშმარიტი უწყება მოგართვით თქვენსა ზეაღმავლობასა, ნუ შეიწყნარებთ ამას ვითარცა ქრისტიანესა ამაღ, რომელ ყოვლისაგან ქრისტიანეთა მადლისა შიშველ არს.“

ერეკლე

თავის მხრივ ანტონ კათალიკოზმა მისწერა „სულიერსა პრაველენიესა ყიზლარ ქალაქისასა ანტონი კათალიკოზი ყოვლისა ზემოდსა საქართველოდასა უფლისა მიერ ლოცვა კურთხევით მოეკითხავ! მიზეზი ესე არს ჩვენ მიერ თქვენდა მომართ აწინდელისა ეპისტოლისა, რომელ უწყება გენებაეს თქვენდა მომართ, ვითარმედ ხუცესი ვინმე იყო სახელით ზაქარია, ნათესავით გაბაშვილი, ეპარხიისა ჩვენისაგანი, რომელიცა ღირსად და სამართლად განიკვეთა მღვდელობისაგან და შეიჩვენა და ანაფემა იქმნა ჩვენგან და ეპისკოპოსთა ჩვენთა დიდთა სიბოროტეთა მისთათვის წელიწადსა, 1764, ოკტომბერსა ივ, ხოლო ბრალი უკეთურისა მის ესე იყო, რამეთუ შესცოდა – უმაღლესსა მეფობასა კეთილმსახურისა და მწყემსთმთავრობასა ჩვენსა, რომლისათვის უწყება ესე იმასთვის მოგვიწერიეს თქვენდა: უკეთუ მანდ ზაკეით და ვერაგობით სამღვდლო მოქმედება რამე მოინდომოს – ნუ მიუშვებთ სამღვდლოსა მიმართ მოქმედებისა მადლი უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი ამინ. დაიწერა სამეფოსა ქალაქსა ტფილისს. წელს 1767 თთვესა ოკტომბერსა 20 დღესა „ანტონი კათალიკოზი ყოვლისა ზემოდსა საქართველოდას.“

1764 წლის საქართველოს საეკლესიო კრებამ თავისი სამართლით საფუძველი დაუდო ქართული ეკლესიის წინსვლა-აყვავების საქმეს XVIII ს-ის II ნახევარში.

⁴⁴⁷ პ. კარბელაშვილი, იერარქია საქართველოს ეკლესიისა, 1900, გვ. 166

დასკვნა

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 საუკუნეებში:

1. „ეპისკოპოსთა შეკრებანი მეფე მირიანისა და ვახტანგ გორგასალის დროს (IV-V სს.). სხვადასხვა ქართული წყაროს ცნობით ეპისკოპოსთა შეკრებები IV საუკუნიდანვე 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 მთავარეპისკოპოსის 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, იმაშინდელი 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 მოწვევევით 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 დიფიზიტობამ, 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 გაძევებულ 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 საუკუნეებში ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში მყოფი კუთხეები) ქვემო ქართლი (VII ს-მდე), ტაო (VIII ს-მდე), შერეთი (X ს-მდე წმიდა დედოფალი დინარამდე).

აღნიშნული თვალსაზრისი მნიშვნელოვნად განსხვავდება ქართულ ისტორიოგრაფიაში იმჟამად აღიარებისაგან. კერძოდ, მიიჩნევა, რომ ქვემოქართლსა (გუგარქსა), ტაოსა თუ შერეთში 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 ღეთისმსახურებიდან ამოეღო სომხური ენა“⁴⁴⁸. ჩვენი კვლევის თანახმად კი გუგარქში ანუ ქვემო ქართლში ცხოვრობდა ეთნიკურად ქართული მოსახლეობა, IV-V საუკუნეებში სამწყსო ქართლის კათალიკოსისა, რომელსაც VI ს-ში შექმნილი პოლიტიკური ვითარების გამო სპარსელთა მხარდაჭერით ეკლესიებში დაენერგათ სომხურენოვანი ღეთისმსახურება. მაშასადამე, ეს ხალხი იყო ეკლესიურად „სომხურენოვანი“ და არა ეთნიკურად სომეხი. აი ამ სამწყსოსათვის ინება კირიონ კათალიკოსმა აღდგენა ქართულენოვანი ღეთისმსახურებისა და ეს პროცესი არ იყო „სომეხთა ასიმილაცია“. დვინის კრების განხილვის დროს ჩამოთვლილი და აღდგენილია კრებაში მონაწილე ქართველ ეპისკოპოსთა სახელები და მათი კათედრები.

3. მცხეთის კრებები. VII ს. დასაწყისში მცხეთის ჯვრის ტაძრის გალაფანში აშენებულ „დარბაზებში“, საკათალიკოსო სვეტიცხოვლის ტაძარსა და საეპისკოპოსო სამთაფროს 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 ეფრემ მცირესა, ნიკონ შავმთელისა და სხვა აეტორთა ცნობით, შედგა საეკლესიო კრება. ანტიოქიის პატრიარქ თეოფილაქტეს, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა მონაწილეობით. კრებას მიუღია დადგენილება, რათა ქართული ეკლესიის მეთაური თვით ქართული ეკლესიის ეპისკოპოსებს გამოერჩიათ და ეკურთხებიანთ: „ეპისკოპოსთაგან ხელნი დაესხმოდიან კათალიკოსსა ქართლისასა“. საეკლესიო სამართლამცოდნეთა 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 ამჟამადც მიიჩნევს, რომ სწორედ აღნიშნულმა კრებამ VIII ს-ში მიანიჭა ანტიოქიის საპატრიარქოსაგან ავტოკეფალია ქართულ ეკლესიას. ეს მოსაზრება არასწორია, რადგანაც, როგორც ამჟამად უკვე დამტკიცებულია ვ. გოილაძის მიერ, ანტიოქიის აღნიშნულმა კრებამ ავტოკეფალია მიანიჭა არა მცხეთის

⁴⁴⁸ ვარდან არეველცი, მსოფლიო ისტორია, შესავალი, კომენტარები და საძიებელი დაურთო ეკა კვაჭანტირაძემ, თბ., 2002, გვ. 198.

საკათალიკოსოს, რომელიც იმ დროისათვის უკვე თავისთავადი იყო, არამედ „ქვემო იბერიის“ ანუ აფხაზეთის საკათალიკოსოს. ბერძნულ-ბიზანტიური საეკლესიო ისტორიოგრაფია დასაველეთ საქართველოს „ქვემო იბერიას“ უწოდებდა. ნაშრომში ამის შესახებ მრავალი წყაროა მოხმობილი. IV-V სს-ში, რუის-ურბნისის კრების თანახმად, დასაველეთ 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, დაინერგა აქ 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 იმუამინდელი საეკლესიო წესების დაკვით ანტიოქიის განხილულ კრებაზე მოიპოვა ავტოკეფალია, იგულისხმება რომ ის გათავისუფლა ბერძნული საპატრიარქოსაგან და დაუბრუნდა ქართული ეკლესიის წიაღს, ვითარცა მისი ერთ-ერთი საკათალიკოსო, მცხეთის საკათალიკოსოს გვერდით. ამის შემდეგ ქართული ეკლესიის უფლებები კვლავ აღსდგა შავი ზღვისპირეთში, 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 ვთანხმებოდა კურაპალატიც, ამიტომ ანჩის საეპისკოპოსო კათედრაზე ცქირის კვლავ დაბრუნება უნდა მომხდარიყო 853 წლამდე.

6. ჯავახეთის საეკლესიო კრება (IX ს. 60-იანი წლები). „ხელმწიფედ“ წოდებულმა მამულმა გუარამ დიდმა „ბრძანა შეკრება ეპისკოპოსთა და უდაბნოთა მამათა და ყოველნი შემოკრბეს ჯავახეთს“. ამ შეკრების მიზეზი ყოფილა შედეგი: კათალიკოს ილარიონ I-ის გარდაცვალების შემდეგ სამცხის მთავარ მირიანს თავისი საპატრონო ქვეყნის ხალხის თანადგომით საკათალიკოსო ტახტზე აუყვანია არსენი, საფარულად წოდებული. არსენს მხარს უჭერდა „ვარსკვლავი უდაბნოთა“ წმიდა მამა გრიგოლ ხანძთელი და მცირე ჯგუფი ეპისკოპოსებისა, ხოლო ხელმწიფე გუარამ მამული და ეპისკოპოსების უფრო დიდი ოდენობა მხარს უჭერდნენ საკათალიკოსო ტახტზე

ეგრემ მაწყვერელის ასელას. ეს ეპისკოპოსები გიორგი მერჩულის ცნობით ნაწყენნი იყვნენ, რადგანაც სამცხის მთავარმა დაარდია მათი წმიდათაწმიდა საეკლესიო უფლება საქართველოს კათალიკოსის არჩევისა. როგორც წესი ავტოკეფალურ ეკლესიებში ეკლესიათა მეთაურებს ირჩევენ ეპისკოპოსთა კრება. ეს წესი კი ამ შემთხვევაში დარღვეული იყო. გრიგოლ ხანძთელმა დაარწმუნა ჯავახეთში შეკრებილი ეპისკოპოსები და ხელმწიფე გუარამ მამფალი, 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 საუკუნეებში 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 ვითარცა ანტიბიზანტიური აღმსარებლობის მცველისა კავკასიაში. IX-X საუკუნეებში 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 წურწყვალელი ეპისკოპოსი გვარად მიქელაძე, ყველელი ეპისკოპოსი სანანო, ტბელი გრიგოლ აბუსერიძე, ანჩელი ეპისკოპოსი, მეცნიერი ბერი ეფთვიმე გრძელი, მონოფიზიტთა მხრიდან

„დიდი მოძღვარი სომხეთისაი“ 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 (1056-1057). 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 საბაბად ბიზანტიამ გამოიყენა ბაგრატ III-ის ძის გიორგი I-ის „შეჭრა ბიზანტიის საზღვრებში“. თვით იმპერატორი ბასილი II და კონსტანტინე VII პირადად მხედართმთავრობდნენ მეგრძოლ 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 მტბეუარისა და ეზრა ანჩელის მეთაურობით. ამის საპასუხოდ მთელ ბიზანტიის იმპერიაში, მათ შორის ათონსა, შავ მთასა და სხვაგან დაიწყო ქართველი ბერების სასტიკი დევნა. ეჭვ ქვეშ დადგა ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის უფლება. ორ მართლმადიდებელ ხალხს შორის ზავისა და მშვიდობის ჩამოსაგდებად იღწოდნენ ქართული ეკლესიის ისეთი ორი გაელენიანი პირი, როგორებიც იყვნენ წმიდა გიორგი მთაწმიდელი და სქემონაზონი მარიამი, დედა მეფე ბაგრატ მეოთხისა. ერთ-ერთი ასეთი კრება აღნიშნული მოღვაწეების მონაწილეობით ანტიოქიის პატრიარქთან და მის იერარქიასთან შედგა 1056 წელს. ამ შეხვედრით დელოფლის კმაყოფილების, მაშასადამე ქართული ეკლესიის პრობლემების გადაჭრის შესახებ მემატინანეც 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 უქადაგნია - 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 წარმოუუდგინა 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 ვუწოდებთ პირობითად კრებას, რომელიც ბაგრატ IV-ის კარზე შედგა ოპიზისა და მიჯნაძორის მონასტერთა შორის სამამულე დაეის გამო. პარაგრაფში გარკვეულია, რომ სახელმწიფოს უზენაესი ორგანოს „დარბაზის კარის“ უპირველესი „დარბაისელნი“ იყვნენ ეკლესიის პირველი იერარქები კათალიკოსები ქართლისა და აფხაზეთისა, ასევე მოძღვართმოძღვარი და ჰყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი. მათთან თანამშრომლობითა და „დარბაზის თანადგომით“ მეფე „განუჩენდა“ ანუ გამოსცემდა კანონებს. იმის გამო, რომ დარბაზის მუშაობას წარმართავედა აღნიშნული საეკლესიო იერარქია, დარბაზი გამოსცემდა არა მხოლოდ საერო, არამედ საეკლესიო დატვირთვის დადგენილებებსაც - „საეკლესიო განსაგებელსა დარბაზის კარით მიიღებდინ“. ამის გამო საეკლესიო საკითხიც ოპიზისა და მიჯნაძორის მონასტერთა შორის განიხილა დარბაზის კარმა, საერო და სასულიერო პირთა, ასევე ექსპერტ-იურისტთა მონაწილეობით, ამ უკანასკნელთ „მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“ ერქვათ. კრებამ გაამართლა მიჯნაძორის მონასტერი, შესაბამისი საბუთების განხილვის შემდეგ. პარაგრაფში გარკვეულია, რომ „ზემო მამულები“ ანუ „ზემო ქვეყანა“ საზოგადოდ ეწოდებოდა 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 მადლიერების 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 შეეშკო ეკლესიები. მეფეს კრების ამ დადგენილების აღსასრულებლად გამოუცია შესაბამისი სიგელი. პარაგრაფში უარყოფილია აქამდე გაერცვლებული 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 მეუდაბნოენი ესწრებოდნენ თეოლოგებთან („კაცნი მეცნიერნი სჯულისა საღმრთოსანნი“) 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 აჯლია მწიგნობართუხუცესის სახელოც. მწიგნობართუხუცესობასთან ერთად მითთვისა ჭყონდიდელობა და მაწყვერელობა. ერთი შეხედვით ეს საეკლესიო თანამდებობებია, მაგრამ იმ დროისათვის რადგანაც მწიგნობართუხუცესი ამავე დროს „ეაზირთა უპირველესი“ იყო და „მეფის მამად“ იწოდებოდა, ანუ მეფეს მის დაუკოთხავად არაფრის გაკეთების უფლება არ ჰქონდა, ამიტომ სასულიერო მწყემსმთავრის ხელში არა მხოლოდ საეკლესიო, არამედ საერო ხელისუფლების მთელმა სადავეებმა მოიყარა თავი. მიქაელი სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის ნამდვილ საჭეთ-მპყრობლად იქცა. პარაგრაფში განხილულია თუ როგორ აიღეს მსოფლიო ეკლესიის ზოგიერთ ნაწილში პირველ ათასწლეულში (კერძოდ დასაყვლეთ ვეროპასა და სომხეთში) სახელმწიფოს მმართველობის სადავეები ეკლესიის იერარქებმა თავის ხელში. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ე.წ. უმეფობის ხანაში - VI-VII საუკუნეებში, დაპყრობათა შედეგად შექმნილ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში წარმოჩენილი ქაოსის გამო კანონიერებისა და წესრიგის კერებად გადაიქცნენ ქართული საეპისკოპოსები, 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 კათალიკოსსა, 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 აქცევედა. 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 საუკუნეებში 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-დისკუტები სომეხ და ქართველ სასულიერო პირთა შორის. ერთი ასეთი შედეგა 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-ტყონდიდელსა) და ამირსპასალარ-ვესირთა შორის. ამ დროს ე.წ. „ძალოვანი ინსტიტუტები“ მონოფიზიტთა ხელში აღმოჩნდა - კერძოდ, მანდატურთუხუცესობა „კარის გარიგების“ თანახმად მხარგრძელთა („შანშეთა სახლის“) ხელში იყო, ასევე მსახურთუხუცესობა ივანე მხარგრძელის ხელში იყო, თუ ამირსპასალარობას არ ჩაეთვლით, 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 არსებობდნენ. ერთი ახალი ქართული ეკლესიის საკურთხეველად ქ. ანისში ჩაბრძანდა საქართველოს პატრიარქი ეტიფანე, რომელმაც გაარკვია სასულიერო პირებსა და ქართველ მრევლს შორის სადავო საკითხი ანელ ხუცესთა სარგოს განწესების შესახებ. მან კრების ვრცელი დადგენილება ანისის ეკლესიის კედელზე ამოკეთა. 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

შემდარა საეკლესიო კრება, რომელსაც დადგენილება გამოუტანია სამ საკითხზე, პირველი იყო საეკლესიო მამულების საკითხი, მეორე შეეხებოდა ეკლესიის მიერ „დაკრულილი“ 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 „დაკრულილი“ 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 ყოფილიყო ბასილი მწიგნობართუხუცესი – უჯარმელ-ჭყონდიდელი. ნაშრომში განხილულია ურთიერთდამოკიდებულება საქართველოს მთავრობაში არსებული „ოთხ მონაზონთა“ ჯგუფსა და მხარგრძელთა ჯგუფს შორის (მხარგრძელთა ჯგუფში შედიოდა ევზირები: 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 ევზირებს, რომელთანაც დაპირისპირებული იყო „ოთხ-მონაზონთა“ ჯგუფი.

16. შეკრება საფარაში (1453). პარაგრაფში განხილულია საკითხი იმის შესახებ, რომ საქართველოს ეკლესიისათვის უცხო იყო სარწმუნოებრივი განხეთქილება. საქართველოს ერთიანი დახელმწიფოს დაშლის შემდეგ დასაეღეთ საქართველოსა და მესხეთში წარმოშობილი მისწრაფება ეკლესიური განკერძოებისა, უნდა ჩაითვალოს არა სარწმუნოებრივ, არამედ საეკლესიო-ადმინისტრაციული მნიშვნელობის საკითხად. მესხეთში წარმოშობილი საეკლესიო სეპარატიზმი მაკმაღიანური აგრესიის გამო საფრთხეს უქმნიდა მესხეთის ქრისტიანების სულიერ სიმტკიცეს. საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქები მთელი საუკუნე იღწოდნენ ეკლესიის გამთლიანებისათვის. 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 სამწყისოს 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 „მტიანე სვანეთისა კრებისა“ ეწოდება. ფაქტობრივად მასში წარმოდგენილია ამ 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, მოღარეთუხუცესი, მედროშე, ჯვრის მტეირთველი და სხვა მოხელენი. სვანეთის ქორეპისკოპოსნი ცოლოსანნი იყვნენ (ვითარც ძველი დროის ეპისკოპოსები). 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 გამოცვა 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 აღექსანდრე ვახტანგის ძე და ანტონ კათალიკოსი მიაჩნდათ. ამით ხსნიდნენ ისინი იმ ფაქტს, რომ ქართლის ტახტის

კანონიერი მემკვიდრეობის გამო შეშფოთებულმა 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 კელაფ 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 მთლიანად გაამართლა და ვლადიმირის არქიეპისკოპოსის პატივიც უბოძა. ახლა, მეფე ერეკლესა და სამეფო ოჯახის მოთხოვნით, საქართველოში დაბრუნებული ანტონი მთლიანად გამართლებული იქნა კრების დადგენილებით.

ძირითადი დასკვნა:

საეკლესიო (როგორც საკანონმდებლო, ისე მიმდინარე) კრებათა ანალიზი, რომელიც საეკლესიო სამართლის აქტების განხილვას ეყრდნობა. გეიწვევებს, რომ ჩამოყალიბებისთანავე საქართველოს ეკლესია იყო უცხო ეკლესიებისაგან თავისთავადი საეკლესიო ერთეული. IV-სდანვე საქართველოში ჩამოყალიბდა საერო და სასულიერო ძალაუფლების მთლიანობა. ამის გამობატულებად უნდა მივიჩნიოთ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ცნობა, რომ მცხეთელი მთავარეპისკოპოსი გლონოქორი „ერისთავადცა იყო ბარაზბოდ პიტიახშისაგან ქართლს და ჰერეთს“⁴⁴⁹ (არსენი საფარელის ცნობით ასეთივე უფლებები მოიპოვა ამავე სპარსთა მპყრობელობის ხანაში

⁴⁴⁹ ძველი ქართული აგიგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, 1964, გვ. 92.

სომხურმა ეკლესიამაც (ე.წ. არაბობის დროს ქვეყნის პერიფერიებში შექმნილი სამართლებრივი ქაოსის დროს, როცა არაბულ ხელისუფლებას საქართველოს ზოგიერთ რეგიონზე ხელი ნაწილობრივ მიუწვდებოდა, ხოლო ადგილობრივი ხელისუფლება საბოლოოდ არ იყო ჩამოყალიბებული, საქართველოს ეკლესიამ შეძლო საერო-სამოქალაქო იურისდიქციის თავის ხელში მოქცევა, ამ დროის კანონით „მეორე მეფე ეპისკოპოსი არის და ქრისტიანთა სჯულისა დამამტკიცებელი“ (ბაგრატ კურაპალატის სამართლის 102 მუხლი), ამ ვითარებით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული კახეთის საქორეპისკოპოსო ხელისუფლების თავდაპირველი სასულიერო-საერო ხასიათი, სამცხის მთავარეპისკოპოს გიორგი შუარტყლელის მიერ ასევე საერო-სასულიერო ხელისუფლების თავის ხელში აღება, სვანეთისა და აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ქორეპისკოპოსების (ეპისკოპოსთა წარმომადგენლების) მიერ ასევე საერო-სასულიერო ხელისუფლების გათავისება, შესაძლოა ასევე სასულიეროსთან ერთად დიდი საერო ძალაუფლება პქონდათ აფხაზთა სამეფოში ჭყონდიდელ ეპისკოპოსებს, რომელთაც ჯერ კიდევ საქართველოს გაერთიანებამდე ბიზანტიელი იმპერატორები საპატიო ტიტულებს („სვინგელოზი“ პროტოპუერტიმოსი) ურიგებდნენ. საქართველოს გაერთიანების შემდეგ ეკლესიის აღნიშულმა მდგომარეობამ ასახვა საერო მმართველობაზეც პოუვა. უეჭველი მაგალითია მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელის მოსვლა ქვეყნის მმართველობის სადავეებთან, რაც გამოწვეილივითაა ნაშრომში განხილული. საერო და სასულიერო ძალაუფლების ერთობის გამომხატველია ძველ საქართველოში საეკლესიო კრებათა მოწვევის სახე, როგორც წესი (ნაშრომში ამის უამრავი მაგალითია მოყვანილი) სახელმწიფო დარბაზის სხდომა საეკლესიო საკითხის განხილვის დროს უკვე წარმოდგენდა საეკლესიო კრებას და გამოქონდა კიდევ საეკლესიო კანონები. რადგანაც ჩვეულებისამებრ სახელმწიფო დარბაზის სხდომა ხელმწიფის კარზე იმართებოდა, ამიტომაც „მონასტერნი და საეპისკოპოსონი და ყოველნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისასა და ყოველისა საეკლესიოსა განგებისასა დარბაზის კარით მიიღებდნენ, ვითარც კანონისა უცთომელსა, ყოველად შუენიერსა და დაწყობილსა, კეთილ წესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“⁴⁵⁰.

მემბტიანეს ეს სიტყვები ჩვენი კვლევით დასტურდება. მრავალი კრების განხილვის შემდეგ მივედით იმავე დასკვნამდე, რომ საერო და სასულიერო ძალაუფლების მთლიანობა იყო ძირითადი მიზეზი ამ უჩვეულო ფაქტისა.

⁴⁵⁰ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 352.

ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ ГРУЗИИ (ТЕКУЩИЕ СОБОРЫ)

Основные выводы

Рассмотрения церковных правовых актов показал, что с момента основания грузинская церковь представляла собой самобытную церковную единицу. С IV века в Грузии было создано единство гражданской и церковной власти. Подтверждением этому служит информация из “Мокцевай Картлисай” (მოქცევაჲ ქართლისაჲ) о том, что Архиепископ Глонокор Мцхетский был «И ериставом в Картли и в Албаний»⁴⁵¹. По сведениям Арсена Сапарели, такие же права во время персидского завоевания получила и армянская церковь. VII-IX вв в 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 Куралалата). 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. 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 государственном правлении. Достоверным примером является то, что с XII в епископ Мшигнобартухуцеси-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)⁴⁵².

Данные летописцев о целостности гражданско-церковной власти в Грузии подтверждаются и нашим исследованием.

⁴⁵¹ Памятники старогрузинской агиграфической литературы, на груз. языке, I, 1964, стр. 92. ⁴⁵² Картлис цховრება (ქართლის ცხოვრება), I, стр. 352.

*Metropolitan Anania Japaridze***CURRENT CHURCH SYNODS IN GEORGIA****Basic Conclusion**

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 Shuartklerli 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”, Protoupertimoc”) until Georgia’s unification. Since the times Georgia has become an 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. Sitzings of the “Darbazi” were held in Kingg’s Palace and all the laws adopted were considered as “... the highest legislative norms” (according to “Kartlis Tskhovreb”).

There words of an annalist are confirmed by our surveys, as well. As a result of a 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.

**მსოფლიო საეკლესიო კრებები
ქართველ ეპისკოპოსთა
მონაწილეობით**

ჩვენს საისტორიო მეცნიერებაში პირველად ქვეყნდება ერთიანი მონოგრაფიის სახით გამოკვლევა ქართველი ეპისკოპოსების მონაწილეობის შესახებ წმიდა მსოფლიო საეკლესიო კრებებში.

ქართველი ეპისკოპოსები მონაწილეობდნენ წმიდა კრებათა სამართლის შემუშავებაში და მსოფლიო საეკლესიო კანონებს აცნობდნენ თავის მრევლს, რაც საფუძველს წარმოადგენდა საქართველოში მართლმადიდებელი სარწმუნოების სიწმიდისა.

რედაქტორი: **ლ.ა. შარვაშიძე**

რეცენზენტები: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

გიული ალაძანა

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

სერგო ვარდოსანიძე

შესავალი

პირველი საუკუნეებიდანვე ქართველებს თავიანთი ეროვნული ღირსების უკეთეს გამოხატულებად მიაჩნდათ ქრისტიანული სარწმუნოების სიწმინდის 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 იმათზე უკეთ იცავენ, რომელთაც ჩვენ ვიცნობთ“¹.

ამავეს ამტკიცებდნენ ქართული წყაროებიც, რომ ქართველი ხალხი უძველესი დროიდან – „მიერითგან ვიდრე აღსასრულაჲმდე ჰბიეს შეუძერლად მართალსა სარწმუნოებასა ზედა“².

VII ს. 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 გამოვა³.

ამავეს ამტკიცებდა 400 წლის შემდეგ XI ს-ში წმიდა გიორგი მთაწმიდელი: „წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ და რადგანაც 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“⁴.

რა გზით, რა საშუალებები ინარჩუნებდნენ ქართველები მტკიცე მართლმადიდებელ სარწმუნოებას, რომელიც მათ მოციქულებისაგან შეითვისეს? კირიონ კათალიკოსმა პასუხი გასცა ამ კითხვას და განუცხადა, რომ მიზეზი 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 ფურარა-ფლორენციის კრებას, რომელთა მუშაობაში ქართველთა ისტორიული მიწა-წყლის ეპისკოპოსები ესწრებოდნენ, მათ საქართველოში ჩამოქონდათ კიდევ მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე შემუშავებული კანონები და აცნობდნენ თავის მრევლს.

¹ გეორგიკა, II, 1965. გვ. 48. ² ცხოვრება იწინა განმანათლებელისაჲ, ძეგლ., IV, 1968. გვ. 352. ³ ეპისტოლეთა წიგნი, 1968, გვ. 99. ⁴ გიორგი მცირე, ცხოვრებაჲ გიორგი მთაწმიდელისაჲ, ძეგლ., II, გვ. 154.

1. საპართველოს 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 ვესევი კესარიელი, პირადი ხელისმომწერი პირველი 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. ვესევი თავის „ქრონიკებში“ წერდა ქართველთა შავი ზღვის აღნიშნულ სანაპიროზე ცხოვრების შესახებ: „ნაბუქოდონოსორმა, რომელიც პერაკლეზე უფრო ძლიერი იყო, მას შემდეგ, რაც საომარი ჯარი შეკრიბა, მიადწია ლიბიელთა ქვეყანაში და იბერთა ქვეყანაში, აჯობა მათ, გააცამტვერა და დაიმორჩილა. ერთი წილი მათგანი გადაასახლა მან პონტოს ზღვის მარჯვენა მხარეზე და იქ დაასახლა“⁵

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 პირველ მსოფლიო კრებაზე უთუოდ მოწმობს იმ გარემოებას, რომ 325 წლისათვის დასავლეთ საქართველოში, რომლის ერთ-ერთი ეკონომიური და კულტურული ცენტრი იყო ბიჭვინტა, 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 პირველ 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,

⁵ გეორგიკა, I, 1961, გვ. 30.

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 ბერძენები ისეთი მაღალი კედლით იყვნენ გამოიჯნული 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. მეოთხე საუკუნეში 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 პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებას დაესწრნენ ნიკეაში, მხოლოდ ბერძნულ მოსახლეობას კი არ წარმოადგენდნენ, არამედ მთელ მოსახლეობას, როგორც ბერძნულს, ისე ადგილობრივ მკვიდრ მოსახლეობას⁶.

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. პირველ მსოფლიო კრებაზე განხილულ იქნა იმ დროისათვის ყველაზე მწვავე საეკლესიო საკითხი. აღექსანდრიელი მღვდელი არიოზი უარყოფდა ქრისტეს ღვთაებრიობას, ამტკიცებდა, იესო ქრისტე მხოლოდ უმაღლესი ქმნილებააო. ამ ცრუსწავლებამ მოიცვა იმპერიის მრავალი რეგიონი. წმიდა კრებამ დაადგინა, რომ „იესო ქრისტე ძე ღვთისაა, თანაარსი მამისა“, იგი

⁶ გეორგიკა, I, გვ. 7-9.

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) მოკლედ 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 პოლიმენოს 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 მირონღუკიელ ეპისკოპოსს; სპირიდონ ტრიმითუნტელ ეპისკოპოსს, იაკობ ნიზიბიელ ეპისკოპოსს, პაფნუტი ზემო თებაიდელ 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 პტოლემადიდელი, მენოფანტე ფევესელი; პატროფილ სკეითოპოლელი; ნარკის ნერონიელი⁷.

ქალაქი განგრა მცირე აზიაში მდებარეობდა, აქედან იყო იპატი განგრელი ეპისკოპოსი და არა საქართველოდან, როგორც მიიჩნეეს ზოგიერთი ქართველი ისტორიკოსი.

⁷ Деяния Вселенских Соборов, Том I (I, II, III соборы), Санкт-Петербург, 1996, с. 77-78.

2. ძართველი აპისკოპოსი II მსოფლიო კრებაზე (381 წ.)

მეორე 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. 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, რომელსაც „იბერია“ ერქვა, მაგრამ „იბერიელი“, ამ შემთხვევაში ეთნიკური კუთვნილების შესახებ უნდა მიუთითებდეს. შესადარებლად, შეიძლება ვთქვათ, რომ პირველი 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 შავიზღვისპირეთში. იბერები, ცხადია, ცხოვრობდნენ პონტო ამისიის ოლქშიც. იბერიელთა (მათ შორის იგულისხმებოდა ყველა ქართველი ტომი, სვანები და ლაზებიც) ზღვისპირეთის ერცულ 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 „მოქცევაი ქართლისაის“ ქვეყანა „არიან-ქართლი“), ამიტომ იყო ხმელთაშუაზღვისპირეთიდან შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპირომდე უერცულესი რეგიონები დასახლებული ქართველთა ჯგუფებით. მათგან იყო პანტოფილე იბერიელი თუ საქართველოდან (პოლიტიკური იბერიიდან), ჩვენთვის უცნობია. ამის შესახებ თავისი მოსაზრება ჰქონდათ XX ს-ის ქართველ მთედელმთაერებს.

საქართველოს ეკლესიას XX საუკუნის 20-70-იან წლებში მართავდნენ ისტორიკოსი მღვდელმთაერები. მათ მიერ მოწოდებული

⁸ Деяния Вселенских Соборов, т. I, СПб, 1996, с. 123.

ცნობით მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე მონაწილეობას იღებდა საქართველოს ეკლესიის წარმომადგენელი. საქართველოს ეკლესიის ოფიციალური ორგანო მსოფლიო კრებათა განხილვისას წერს: „მე-2 მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე მონაწილეობას იღებდა საქართველოს (იბერიის) ეკლესიის წარმომადგენელი ეპისკოპოსი პანტოფილე⁹. 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-ადმინისტრაციული 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.

II მსოფლიო კრების II კანონი ბალსამონს მიაჩნდა მისი დროის ეკლესიების ავტოკეფალობის კანონიკურ საფუძველად¹¹.

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, მეოთხე საუკუნეში 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. 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 (შემდგომში საეკლესიო ერთეულების) თავისთავადობა.

⁹ „საქართველოს ეკლესიის კალენდარი“ 1974 წლის გვ. 131. ¹⁰ დიდი სჯულისკანონი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1987, გვ. 211. ¹¹ საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 1. 1986, გვ. 85-203. ¹² დიდი სჯულისკანონი, იქვე, გვ. 166.

3. ქართველი ეპისკოპოსი მე-3 მსოფლიო პრეზბიტერი (431 წ.)

431 წელს ეფესოში ჩატარდა მე-3 მსოფლიო საეკლესიო კრება, როგორც მიიჩნევენ ამ კრების მომზადებაში მონაწილეობა მიუღია ეგრეთ წოდებული ქართლის „სპარსული ნაწილის“ ეპისკოპოსს იერემიას¹³. ამ კრების მასალებში მოხსენიებული ქართველი ეპისკოპოსი იერემია, როგორც მას უწოდებენ, „იბერიელი იერემია“ ყოფილა ნესტორიანელთა წინააღმდეგ მებრძოლი და V საუკუნის პირველ ნახევარში გააფთრებით იბრძოდა ნესტორიანელთა დოქტრინის წინააღმდეგ¹⁴. წმიდა გრიგოლ ფერაძის ცნობით, კონსტანტინოპოლში ყოფილა „დიდაქეს“, ანუ „12 მოციქულთა მოძღვრების“ კანონიკური მწერლობის ერთ-ერთი ადრინდელი ძეგლის – თარგმანი, გადაღებული 1923 წელს, ვინმე ფეიქრიშვილის მიერ. ფერაძის აზრით, იგი გადათარგმნილია ბერძნულიდან ქართულ ენაზე V საუკუნეში, იერემია იბერიელის მიერ. ეს იერემია თავის თავს ასე უწოდებს: „იერემია ურპაელი ქართველი მართლმადიდებელი, ყარბობის გამო თავისიანებსა და სამშობლოს დაშორებული“¹⁵. კ. კეკელიძე ფიქრობს, რომ დიდაქეს ასეთი თარგმანი არ არსებობდა და იერემია ურპაელი არ ყოფილა და არც უმოღვაწია ურპაში¹⁶. კ. კეკელიძის აზრით „დიდაქე“ ახალ დროშია თარგმნილი, შესაძლოა მას შემდგომაც, რაც ფილოთეოს ბრინეოსმა აღმოაჩინა მისი ტექსტი¹⁷. ნესტორიანებს, რომელნიც დაამარცხა III მსოფლიო კრებამ, დიდად ებრძოდა ქართული ეკლესია. ამ ბრძოლაში გამოირჩეოდნენ ქართველი მამები, იმდენად მოშურენი ნესტორის წვალების აღმოსაფხვრელად, რომ ზოგიერთ მათგანს, ჩანს, ვერ შეუგრძენია სიდიადე ქალკედონის კრებისა და ეს დიდი კრება ქალკედონისა ნესტორისადმი დათმობად მიუჩნევიან. ამ მოშურენე 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

¹³ ვ. გოილაძე ქართლის სამეფო. ავტორეფერატი დოქტორის ხარისხის მოსაპოვებლად 1998წ. გვ. 20. ¹⁴ კ. კეკელიძე, ეტიუდები I. 51, 62. ¹⁵ კ. კეკელიძე, იერემია იბერიელი ანტინესტორიანელი მოღვაწე V საუკუნისა, თბილისის უნივერსიტეტის შობაზე №9 1928 წ. გვ. 187, 198. ¹⁶ კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია I, გვ. 560, გვ. 483. ¹⁷ ი. კვაჭაძე, შენიშვნები „დიდაქეს“ თარგმანის შესახებ ლიტერატურული ძიებანი, №3 გვ. 375 და 377.

„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 კახეთპერეთის ჩათვლით, ხოლო ბერძნულში – მცხეთა (სამთავრო) და დასავლეთ საქართველო.

შესაძლოა, სწორედ ამ „სპარსული იბერიიდან“ იყო წარმოშობით იერემია, რომელიც მე-3 მსოფლიო კრების მუშაობაში მონაწილეობდა, და იმ დროისათვის იგი ქურპაში იყო გადასული სამოღვაწეოდ.

4. საქართველოს ორი ეპისკოპოსი IV მსოფლიო კრებაზე (451 წ.)

ქალკედონში შემდგარი 451 წლის IV მსოფლიო კრებას, უდიდესი მნიშვნელობის მქონეს მსოფლიო ეკლესიისათვის, ქართულ წყაროთა მტკიცებით იმთავითვე დაუჭირა მხარი საქართველოს ეკლესიამ, განსაკუთრებით კი VI ს. შუიდან, რაც იმპერატორ ზენონის „ჰენოტიკონმა“ თავისი თავი ამოწურა. ზოგიერთი ცნობით ქალკედონის კრების მუშაობაში „მონაწილეობა მიუღია სებასტოპოლის (ნიკოფსიის) ეპისკოპოსს“¹⁸.

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.

ნიკოფსიაში მოციქულ სიმონ კანანელის საფლავის შესახებ ბერძნული საეკლესიო წყაროებიც მიუთითებდნენ - „არს ჯიქეთს ნიკოფსიაში საფლავი, რომელსა აქეს წარწერა სიმონ კანანელისა“²⁰.

რომელი ხალხის ქვეყანაში იყო დაკრძალული წმიდა მოციქული სიმონი? როგორც აღინიშნა, მას გიორგი მთაწმიდელი „ქვეყანასა ჩვენსა - აფხაზეთს“ უწოდებდა.

¹⁸ Аѣхазія и в ней Ново-Афонскіи Симоно-Канаанатскій монастырь. М. 1898. ¹⁹ გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, 1967, გვ. 154. ²⁰ ეპიფანე კონსტანტინოპოლელი, პინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, 1954, გვ. 226.

ანტიოქიის პატრიარქი გიორგი მთაწმიდელს უწოდებდა „ნათესავით ქართველს“. „დაღაცათუ ნათესავით ქართველი ხარ, ხოლო სწავლულებითა და მეცნიერებით ჩვენივე სწორი ხარ“²¹.

მაშასადამე, გიორგი მთაწმიდელი აფხაზეთს „ჩვენ ქვეყანას“ ანუ „ქართველთა ქვეყანას“ უწოდებდა. ამ ქვეყანას, სადაც იქადაგეს მოციქულებმა, ქართული და ბერძნული საეკლესიო წყაროები ზოგჯერ „ქვემო იბერიას“, ხოლო ძველი რუსული წყაროები „დასავლეთ ივერიას“ უწოდებდნენ - По сказанию летописца, апостола Андрей – проникнул в западную Имерию – был он в Кларджет, Ашквер, Цхум, Мингрелии. Абхазии и в других местах“²².

ბიჭვინთის არქეოლოგიური კვლევით დადგინდა, რომ ამ ქალაქში ქრისტიანობას უძლიერესი საფუძვლები გააჩნდა, ამიტომაც მიიღო კიდევ 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. ამასვე აცხადებდა დაბეჯითებით წმიდა გიორგი მთაწმიდელი ორი საუკუნის შემდეგ ანტიოქიის პატრიარქის წინაშე.

IV მსოფლიო კრების საქმიანობისას ეპისკოპოსთა ჯგუფმა მიმართვით მიმართა იმპერატორს, ამ სიაში ნახსენებია „პაქლე, პრესვიტერი, იმერიელი ეპისკოპოსის ურანიოსის მოადგილე“²⁴, კომენტარის თანახმად სხვა ხელნაწერში ამ „იმერიელის“ ნაცვლად ჩაწერილია „ივერიელი“²⁵ (იმერია – ქალაქს ერქვა ანატოლიაში).

ქალკედონის კრების ხელისმომწერ ეპისკოპოსთა შორის დასახელებულია „ატარვე ტრაპეზუნტელი“²⁶. უნდა ვიფიქროთ, რომ ამ კრების სულისკვეთება თავიდანვე იყო ცნობილი ჩვენში.

მაშასადამე, ქალკედონის კრებას ორი ეპისკოპოსი ესწრებოდა ისტორიული საქართველოდან.

²¹ გიორგი მცირე, ცხოვრება გიორგი მთაწმიდელისა, ბ.ქ.ა.ლ.ა., II, 1967, გვ. 153.

²² Абхазия и в ней Ново-Афонский с. 18. ²³ დასახ. ნაშრ., გვ. 19, შენიშვნა 2.

²⁴ Деяния Вселенских Соборов, том III, СПб, 1996, с. 51. ²⁵ იქვე, გვ. 51, შენიშვნა 1.

²⁶ იქვე, გვ. 147.

5. 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 ქალაქ პეტრას ეპისკოპოსი იოანე მონაწილეობდა 553 წლის მე-5 მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის II) საეკლესიო კრების მუშაობაში. მისი თქმით, საქართველოს კიდევ სამი ეპისკოპოსი აწერს ხელს ამ კრების დადგენილებას, მათგან ფაზისისა და სებასტოპოლისის წარმომადგენლებიც ეპისკოპოსის ხარისხში არიან მოხსენიებული²⁷. ჩვენი აზრით, ეს ცნობა დასაზუსტებელია, რადგანაც პირადად გადავათვალიერეთ V მსოფლიო კრების ხელისმომწერთა სია, მაგრამ, სამწუხაროდ, ასეთი ხელისმომწერები მასში ვერ აღმოვაჩინე, თუმცა, შესაძლოა, ეცდებოდე. ჩემი თვალსაზრისით, მდინარე კლისურას აქეთ მდებარე დასავლეთ საქართველოს ბერძნული საეპისკოპოსოები თავისი ნამდვილი სახით დაარსდნენ მხოლოდ პერაკლე 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 იზიარებს²⁸.

ჩვენ გვაქვს ბიზანტიის იმპერატორ იუსტინიანეს XXXI ნოველა, რომელშიც ჩამოთვლილია ეს და სხვა ქალაქები. აი, რას წერს მათ შესახებ იმპერატორი 535 წელს თავის მოხელეს - „პიტიუნტი და სებასტოპოლისი ხომ უფრო ციხე-სიმაგრეებშია ჩასათვლელი, ვიდრე ქალაქებში“²⁹. რაც შეეხება პეტრას, იგი იუსტინიანეს დროს ქცეულა ქალაქად, - იგი წერს, რომ პეტრას „ჩვენგნით ხედა წილად ქალაქი გამხდარიყო“³⁰. ს. ყაუხჩიშვილი ვარაუდობს, რომ პეტრა, შესაძლოა იქამდე უკვე იყო დასახლებული პუნქტი და გარკვეული სავაჭრო ცენტრი, რომელიც იუსტინიანეს დროს ციხე-სიმაგრედ გადაიქცა³¹. იუსტინიანე აღნიშნულ ნოველაში ჩამოთვლის სხვა ზღვისპირა სიმაგრეებს (და არა ქალაქებს), მათ შორის, არქეოპოლისსა და როდოპოლისს, ქალაქთა შორის საერთოდ არ ასახელებს ფაზისს.

²⁷ ბ. დიასამიძე, „ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში (I-X საუკუნეებში), გამომცემლობა „აჭარა“, ბათუმი, 2001 წ., გვ. 176. ²⁸ იქვე, გვ. 17. ²⁹ გეორგიკა, ტ. 2, 1965, გვ. 31. ³⁰ იქვე, გვ. 34. ³¹ იქვე, შენიშვნა 2.

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 რვა ქალაქია... ხოლო პოლემონის პონტოში შედის ხუთი სხვა ქალაქი (ნეოკესარია, კომანა, ტრაპეზუნტი, კერასუნტი და პოლემონიონი. პიტიუნტი და სებასტოპოლისი ხომ უფრო ციხესიმაგრეებშია ჩასათვლელი, ვიდრე ქალაქებში), ასე, რომ თითოეული პონტოს შემადგენლობა ასეთია, მათ შემდეგ მდებარეობს ჩვენი ლაზიკე, სადაც არის ქალაქი პეტრა, რომელსაც ჩვენგნით ხედა წილად ქალაქი გამხდარიყო და დარქმეოდა და რომელსაც მიენიჭა ჩვენი უსენაესობის 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 დამკვიდრებული არიან სხვა ტომებიც, სვანები, სკეიმნები. აფსილები, აბაზგები და სხვა, ღეთის შეწვენით, ჩვენი მეგობარი ტომები, მაგრამ ამ ქვეყნებზე ლაპარაკმა შორს წაგვიყვანა, დაუბრუნდეთ ისევ პონტოებს და მათი გაერთიანების საკითხს. ამგვარად, ორივე ამ პონტოს, რომელიც ხსენებულ ცამეტ ქალაქს შეიცავენ, კელაე ერთ ეპარქიად გაერთიანებთ და ვანიჭებთ მათ ძველის ერთიანობას და ახალ სახელწოდებას: ჰელენოპონტო ეწოდოს მას მთლიანად³². მაშასადამე, ჰელენოპონტოში რვა ქალაქია, პოლემონის პონტოში კი ხუთი, ორივე პონტო იუსტინიანემ ერთ სამოქალაქო ადმინისტრაციულ ერთეულად ე.წ. ეპარქიად გააერთიანა ჰელენოპონტოს სახელწოდებით. ამ პონტოში, კერძოდ კი პოლემონის პონტოში შედიან ციხესიმაგრეები პიტიუნტი 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

³² იუსტინიანეს ნოველები, გეორგია, 2, 1965, გვ. 34-37.

დაპყრობილი), მასში შედის ახალი ქალაქი პეტრა, აგრეთვე „უდიდესი და ძველი სიმაგრები“ არქეოპოლისი და როდოპოლისი. რომაელთა (ბიზანტიელთა) მიერ ახალი დაპყრობილია (იუსტინიანეს დროს) ჭანთა ქვეყანა. ამ ქვეყნის გარეთ ცხოვრობდნენ ტომები სვანებისა, სკიმილებისა, აფსილუმბსა და აბაზგებისა.

მკვიდრი მოსახლეობა ძირითადად სოფლებში ცხოვრობს. ამ სოფლებში მცხოვრები ქრისტიანების მღვდელმთავარს VI ს. ავტორი პროკოფი ექსარიელი - კათოლიკოსს უწოდებს: - „ქრისტიანთა მღვდელმთავარსაც კათოლიკოსს უწოდებენ ელინთა ენითა, რადგან ის ერთი განაგებს ყველა იქაურ სოფლებს“³³. პროკოფი ექსარიელი ამ კათალიკოსს ახსენებს სწორედ ქალაქ პეტრას აღწერის დროს. არა ქალაქის მოსახლეობის მღვდელმთავარია „კათოლიკოსი“, არამედ „იქაური სოფლებისა“. რატომ? ალბათ იმიტომ, რომ ზღვისპირა ქალაქები ბერძენ რომაელ კოლონისტებს ეკუთვნოდათ, და არა ადგილობრივ მკვიდრ მოსახლეობას. მაგალითად ვისი ქალაქია ფაზისი? V ს. ანონიმის სიტყვით, იგი ბერძნების, კერძოდ კი მილეტელი კოლონისტებისაა - „ფაზისის მარცხნით მდებარეობს მილეტელთა ელინური ქალაქი, რომელსაც ფაზისი ეწოდება“³⁴. არა ყველა ქალაქია ელინების, არამედ ისინი, რომელშიც თვითონვე კოლონისტობდნენ, მაგალითად, იმავე ავტორის ცნობით მდინარე ფაზისზე მდებარე ქალაქი აია - მკვიდრი მოსახლეობისაა, აქედან იყო შედგა. 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 - „კათოლიკოსია“, აქ ცხადია, მცხეთელი კათალიკოსი იგულისხმება, რადგანაც დასავლეთ საქართველოში, როგორც დაბეჯითებითაა ცნობილი, კათალიკოსი არ იჯდა, ასეთი იყო მხოლოდ მცხეთაში და ღვინში. 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 ვერისის ქრისტიანები VI ს. ბოლოსა და VII ს. დასაწყისში ქართლის

³³ გეორგიკა, II, 1965, გვ. 88. ³⁴ იქვე, გვ. 4.

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 სვეასტოპოლისი – დიოსკურია, ნახსენები პტოლემეოსის მიერ, ბიჭვინთა, ფაზისი და სხვ. კოლხეთის ბერძნულ ქალაქებს – უწოდებს მას ს. ყაუხჩიშვილი³⁵. 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“ ჰყავდათ³⁶.

ბ. დიასამიძემ შესანიშნავად გამოიკვლია დასავლეთ საქართველოს საეპისკოპოსოთა ჩამოყალიბების ისტორია, თუმცა, მოსაზრება, რომ პეტრას საეპისკოპოსო VI ს. შუა ხანებში ფუნქციონირებდა და მისი ეპისკოპოსი იოანე მონაწილეობდა 553 წლის მე-5 მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის II) საეკლესიო კრების მუშაობაში საეჭვოა³⁷. რადგანაც მე-5 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 სახელგონი შაჰის ხოსრო I-ისა და გამორჩენილი ბიზანტიელი სტრატეგების მოთავეობით. ლაზიკის დიდი 20-წლიანი ომის დროს 542 წელს პეტრას მიაღმა ირანელთა შაჰი და დიდი ბრძოლის შემდეგ ქალაქი აიღო და მასში თავისი ჯარი ჩააყენა. ეს ჯარი აქ იდგა. 551 წელს 6000 ბიზანტიელმა მეომარმა ქალაქი გაჭირვებით აიღო, აკროპოლისში გამაგრებულმა 500 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 დადებამდე. ასე რომ, 553 წელს ქალაქი პეტრა მიწასთან იყო გასწორებული და ამიტომაც მას, ალბათ, არც ეპისკოპოსი ჰყავდა! როგორც ითქვა, გვაეჭვებს პეტრას ეპისკოპოსის მონაწილეობა 553 წლის მეხუთე კრების მუშაობაში, არც ის არის გამორიცხული, რომ თუკი ნამდვილად ჰყავდა პეტრას ეპისკოპოსი VI საუკუნეში, იგი ომიანობის გამო ლტოლვილის სტატუსით იმყოფებოდა კონსტანტინო-

³⁵ გეორგიკა, II, 1965, გვ. 26. ³⁶ იქვე, გვ. 125. ³⁷ იქვე, გვ. 176.

პოლში. მცხეთელი კათალიკოსი იმჟამად მიღებული ჩვეულების თანახმად ეთნოსის (ერის) პირველმღვდელმთაერად 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 ქართლს (აღმოსავლეთ საქართველო), არამედ დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა ოლქსაც. მაგალითად – პლინიუსი (VI,11): „ამ ადგილებში, მთებს იქით არის იბერია, სანაპიროზე ცხოვრობდნენ კენიოხები, 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 იბერიაში 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 იბერიელებითაც³⁸. ჩვენი ფიქრით, შეცდომაა სხვადასხვა ეთნოსებად წარმოვადგინოთ „იბერები“ და „მეგრულ-ჭანები“. ეს ერთი ხალხი იყო, ერთი ენის მქონე, ამის შესახებ მიუთითებს თითქმის თანადროული VII საუკუნის წყარო „მოქცევაი ქართლისაი“, რომლის მიხედვითაც არიან-ქართლიდან გადმოსახლებული მოსახლეობა დასახლდა არა მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოში, არამედ მთელ დასავლეთ საქართველოში, მდინარე ეგრისწყალამდე, ხოლო XII ს. დასაწყისის მოღვაწე არსენ ბერი წერდა – „ჩვენ, შვილნი ვართ მათ არიან-ქართლით გამოსულთანი და ენაი მათი ეუწყით“, სომხური წყაროების დაბეჭდილებული მტკიცებითაც სამხრეთის ქვეყნიდან გადმოსახლების შემდეგ ნაბუქოდონოსორმა ქართველები დაასახლა შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე. ქართველთა თავდაპირველ საცხოვრად კავკასიაში როგორც მოვსეს ხორენაცი, ისე უხტანესი მიიჩნევს დასავლეთ საქართველოს, კერძოდ კი შავიზღვისპირეთს³⁹. ბ.დიასამიძის მნიშვნელოვანი დაკვირვებით,

³⁸ გეორგია, II, 1965, გვ. 26. ³⁹ საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, გვ. 107-109.

აღნიშნულ ეპოქაში - „ადგილობრივი კოლხური (ზანური) ენა ამ დროს არც ისე დიდი ხნის წინა არის გამოყოფილი საერთო ქართული ფუძე ენიდან“⁴⁰.

თ. გამყრელიძემ და მ. მაჭავარიანმა დაადგინეს, რომ „ქართულ-ზანური დივერგენცია მოხდა ჩვენი წელთაღრიცხვის მიჯნაზე“⁴¹. 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 საუკუნიდან იწყება საერთო ქართველური ფუძე ენიდან შიშინა „ა ენის“ გამოყოფა, რომლისაგანც მომდევნო ათასწლეულში ჩამოინაკეთა ზანური (შიშინა ო) და სვანური (შიშინა ა) ენები... ახალი წელთაღრიცხვის IX საუკუნიდან ზანურს, სვანურსა და ქართულს შორის უკვე ჩამოყალიბებულია, ჩვენთვის ცნობილი ბგერით-შესატყვისობანი, მაგრამ ყველა ქართული სამეფოს სახელმწიფო და საეკლესიო ენა მაინც სალიტერატურო ქართულია“⁴² - 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 გაადვილა მაშინ საქართველოს ამ ორი ნაწილის გაერთიანება. ზანურის საერთო ქართველური ენიდან გამოყოფას ახალი წელთაღრიცხვიდან ვარაუდობენ... ამიტომ IV საუკუნის კოლხისათვის სულაც არ იქნებოდა გაუგებარი აღმოსავლური ქართული ენა, ამიტომ სარწმუნო ჩანს მთავარეპისკოპოს აჯაფარიძის 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. ამის შესახებ მიუთითებდა ჯერ კიდევ ივანე ჯავახიშვილი,

⁴⁰ ბ. დიასამიძე, ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში, ბათუმი, 2001, გვ. 71

⁴¹ იქვე, გვ. 72, გამყრელიძე თ., მაჭავარიანი გ., სონანტა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, 1965, გვ. 17. ⁴² იქვე, გვ. 73, ფუტყარაძე ტ., საქართველოში ენობრივ-ეთნიკური სიტუაციის ისტორიული დინამიკისათვის (წინასწარი მოხსენება), ქუთაისი, 1999, გვ. 159. ⁴³ ბ.დიასამიძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 74.

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. ივანე 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 იბერიის, აღმზრდელად და ნათლიად იოანე ლაზი. ს. ყაუხჩიშვილის მიხედვით, ფასისის რიტორიკული სკოლის ერთ-ერთი ხელმძღვანელი იქნა მიწვეული და ამიტომ იოანე ლაზის მიერ დაფუძნებულ ლაზთა მონასტერში, რომელიც იერუსალიმის გარეთ უდაბნოში მდებარეობდა აღმოჩნდა კიდევ დღემდე ერთ-ერთი უძველესი საეკლესიო ასომთავრული წარწერები⁴⁴. როგორც ცნობილია, იმპერატორმა იუსტინიანემ VI ს-ში განაახლა „იბერთა მონასტერი იერუსალიმში, ლაზთა მონასტერი იერუსალიმის უდაბნოში“⁴⁵. ამიტომაც უნდა ვიფიქროთ, რომ IV-VI საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოს მკვიდრი მოსახლეობა შედიოდა თავისი ეთნიკური მღვდელმთავრის იურისდიქციაში, რომელსაც ყველანი პროკოფი-კესარიელის თქმით „კათოლიკოსს“ უწოდებდნენ. იგი, ცხადია, მცხეთელი კათალიკოსია, ასევე პროკოფი კესარიელის მიერვე მოხსენიებული ლაზთა ეპისკოპოსები⁴⁶ – საეკლესიო თვალსაზრისით აღნიშნულ დროს ქართულენოვანები იყვნენ და მცხეთის კათალიკოსის იურისდიქციაში შედიოდნენ (ამიტომაც იყო VI ს. 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 ციხე-სიმაგრეების გარეთ მდებარე სოფლებისა და ქალაქების სამწყსო შედიოდა „ლაზთა ეპისკოპოსებისა“ და მათი ზემდგომი „კათალიკოსის“ იურისდიქციაში, ვიდრე VII ს. 20-30-იან

⁴⁴ მთაერეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, ქართული საეკლესიო (სალიტერატურო) ენის ჩამოყალიბების საკითხისათვის – იოანე ლაზი, თბ., 2002, გვ. 5-21. ⁴⁵ გეორგიკა, II, 1965, გვ. 223. ⁴⁶ იქვე, გვ. 125.

წლებამდე ჰერაკლე კეისარის ლაშქრობამდე. ამის მამტიციცებულ მაგალითად ჩვენ მიგვაჩნია მარტილის (ჰყონდიდის) საეპისკოპოსო ტაძარი (კათედრა) აგებული VII ს. 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. სკანდა-შორაპანის ხაზამდე (VII ს. 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 I ნახევარში საქართველო (ყოფილი ქართლის სამეფო) ერთმანეთს შორის გაინაწილეს ბიზანტიელებმა და სპარსელებმა, თუმცა დავა მათ შორის არ შეწყვეტილა, სპარსეთი ამტიციცებდა, რომ იბერები მათი ხელდებული ხალხია, ამიტომაც დასავლეთ საქართველოში მას აქვს უფლებები ფლობდეს ადრე იბერიაში შემაგალ 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.) ამტიციცებდა, რომ „სვანებს-ზოგიერთები იბერებს უწოდებენ“. ე.ი. სვანებიც იბერიელი ხალხის ერთ-ერთ ტომად მიიჩნეოდა I საუკუნისათვის. 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). ლაზ→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 რესტავრაცია (შექმნა-შემუშავების) დროს ქართლის მეფე ბაკურის კარზე შეკრებილან ქართული პროვინციებიდან, მათ შორის ხორძენედან და ტარონიდან ჩასული სასულიერო პირები⁴⁷. ლაზეთიდან ჩასული მითრიდატე ლაზი კიდევ იყო აღმზრდელი V ს. დასაწყისში პატარა პეტრე იბერიისა ქართლის სამეფო კარზე, სადაც იმ დროისათვის ქართველისა და ლაზების (გურძების) მეცადინეობით შემუშავდა ქართული ლიტურგიკული ენა. (შეადარე - „ანდრია ქადაგებდა სკითხთა, სოგდიანთა და გორსინთა შორის“ - გორსინ→გურსინ→გურძინ, „გურია“, „გური“, „არგუეთი“).

უნდა დაეასკენათ, რომ VI ს-დან VII ს. 20-30-იან წლებამდე - დასავლეთ საქართველოს ბერძნულ-რომაულ ციხე-ქალაქთა გარნიზონი და მოსახლეობა შესაბამის უცხოურ იურისდიქციაში იმყოფებოდა, ხოლო „სოფლურ ადგილთა“ ანუ ფაქტობრივად მთელი ქვეყნის მრეელი პროკოფის მიერ დასახელებულ „კათალიკოსის“ იურისდიქციის ქვეშ.

6. VI მსოფლიო საეკლესიო კრების (680 წ.) მიერ საქართველოს ეპისკოპოსის უფლებათა აღიარება

680 წელს კონსტანტინოპოლში შედგა მსოფლიო საეკლესიო კრება. იგი მოიწვია იმპერატორმა კონსტანტინე პოლონატმა (668-685), რათა ემხილებინა მონოთელიტების ცრუმოძღვრება. მონოთელიტები, მართალია, ცნობდნენ ქრისტეში ორ - ღვთაებრივ და კაცობრივ ბუნებას, მაგრამ აღიარებდნენ მასში მხოლოდ ღვთაებრივ ნებისყოფას.

იმპერატორი პერაკლე, რომლის დროსაც სული ჩაედგა ამ ერესს, ფიქრობდა, რომ ამ ახალი მოძღვრების დახმარებით შესაძლებელი იქნებოდა მონოფიზიტებისა და დიოფიზიტების შერიგება. ამ ორ უზარმაზარ სარწუნოებრივ 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).

⁴⁷ მ.ხორენაცი, სომხეთის ისტორია, გვ. 224.

მეექვსე 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, ადგილის-მცველნი ალათონ 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 მწყსიდეს და განაგებდეს სამართლით მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა სამწყსოსა თვისსა ქართლისა, გამომღა-გაღმა კახეთსა, შაქსა, შირვანსა და მიდგმით წამოვლით მთისა ადგილისათა, სუანეთისა და ჩერქეზის საზღვრამდის, სრულიად ოსეთსა და ყოველსა ზემო ქართლსა, სამცხე-საათაბაგოსა. მისთვის მიგვითელია საქართველოს ეკლესიანი. მას კმონებდნენ და მის ხელ ქუეშე იყვნენ და სჯულსა მისსა ერჩდენ და მისგან იმწყებოდნენ. და მიგვიცემია ხელმწიფება შეკერისა და განხსნისა... ხოლო პირველთგან ანტიოქიისა კრებისა მიერ განპატიოსნებული იყო. და ამ კრების მიერ დაგვიმტკიცებია პატრიარქად, რამეთუ ნუ იქნებინ მიტროპოლიტნი, ნუცა ეპისკოპოსი კათალიკოსისა შეუნდობრად. ხოლო უკეთუ ვინმე იკადროს კათალიკოსისა წინააღმდეგობა, მთავარეპისკოპოსმან, გინა მიტროპოლიტმან, ანუ ეპისკოპოსმან, ანუ დაიპყრას ხარისხი და ეკლესია ძალითა, კათალიკოსისა უკითხავად და შეუნდობელად, ანუ იკურთხოს მეფე, გინა მთავარი, ანუ მთავარეპისკოპოსნი და მიტროპოლიტ-ეპისკოპოსნი, განიკუეთენ. ხოლო ოდესა ენებოს შემზადება და კურთხევა მირონისა, აკურთხოს თვისსა ეკლესიასა“⁴⁸.

⁴⁸ ქ. ც., 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 დასაცავად⁴⁹.

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 ალათონ რომთა პაპისა, გიორგი კონსტანტინოპოლელისასა და თეოფანე ანტიოქიელისასა და მათ-თანა ასოცდაათთა მამათაგან გაპატროსნდა კათალიკოზი ქართლისა და ყვეს მამამთავრად და თავისუფლად და უფლად ყოველსა ზედა საქართველოსა: და მერე კვალადვე კრებასა შინა ანტიოქიისასა განთავისუფლდა და გაპატროსნდა, რამეთუ არღარავისაგან ხელ ქვეშ არს, არამედ თავისუფალ და მამამთავარი არს“⁵⁰.

„მარტვილურ ხელნაწერში“ წყაროდ დასახელებული „კონსტანტინო-პოლური 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 შესახებ⁵¹.

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-მწველებლად აღიარა და

⁴⁹ Лиселев А.П. Вселенские соборы VI, VII и VIII веков. М., 1897. ⁵⁰ მარტვილის ხელნაწერები, ძველი საქართველო, ტ. III, 1913-1914. ⁵¹ ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, 1991, გვ. 195.

გააძევა, 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. აქვეა განხილული ქართული ეკლესიის სამწყვსო. 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

⁵² ქ.ც. I, გვ. 232.

თავისი იურისდიქციაში შემავალ ტერიტორიად, რადგანაც აქ იყვნენ ბერძნულენოვანი საეპისკოპოსოები ფასისისა, როდოპოლისისა, პეტრონიციხისძირისა და სხვ. LX-X საუკუნეებში ქართველი ქრისტიანებით დასახლებული ეს ტერიტორია დაუბრუნდა ქართულ დედაეკლესიას.

VI მსოფლიო კრებას დაუდასტურებია ქართული ეკლესიის უფლება მირონის კურთხევისა: „ოდესცა ენებოს შემზადება და კურთხევა მირონისა, აკურთხოს თვისსა ეკლესიასა“⁵³.

7. 691 წლის ე.წ. „ტრულის“ მსოფლიო სამკლესიო კრების ხელის მომწერი ეპისკოპოსები დასავლეთ საქართველოდან

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 დასავლეთ საქართველოს ორი იერარქი – ფოთის, ანუ „ფასომს“ ეპისკოპოსი თეოდორე და ციხისძირის, ანუ „პეტრონის“ ეპისკოპოსი იოანე. ტრულის კრების აქტი ასეა შესული ცნობილ დიდ ქართულ სჯულისკანონში: „კანონნი კონსტანტინოპოლის გუმბადსა შინა სამეუფომსა პალატიასა შეკრებულთა წმიდათა მამათანი იუსტინიანეს ზე კეთილად მსახურისა და ქრისტეს მოყუარისა მეფისა ჩუენისა“⁵⁴. 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 ხელისმოწერა ფოთის ეპისკოპოსისა ასეთი სახით: „თეოდორე უღირსმან ეპისკოპოსმან ფასომსამან სოფელსა შინა მეგრელთასა განვსაზღვრენ და წარეწერენ“, ხოლო 220-ე არის ხელის მოწერა ციხისძირელი ეპისკოპოსისა ასეთი სახით: „იოანე უღირსმან ეპისკოპოსმან ქალაქისა პეტრონისამან ქუეყანისაგან მეგრელთაგან განვსაზღვრე და წარეწერე“⁵⁵.

როგორც ვხედავთ, ტრულის, ანუ „გუმბადის“ მსოფლიო კრებას, რომელმაც შეავსო V და VI მსოფლიო კრების კანონშემოქმედებითი მხარე, არ ესწრებოდნენ იმ დროისათვის ცნობილი და ამიერკავკასიის

⁵³ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 232. ⁵⁴ დიდი სჯულისკანონი, 1975, გვ. 365. ⁵⁵ იქვე, გვ. 407, გვ. 418.

მასშტაბით უდიდესი საქართველოს (მცხეთის), სომხეთისა და ალბანეთის ეკლესიის წარმომადგენლები, ხოლო ფოთისა და ციხისძირის 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 არქივებისკომოსი 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 მონათლავი, როგორც იყო, მაგალითად, კონსტანტინე დიდი, რომელმაც სათავე დაუდო მსოფლიო კრებებს); 2. კრებას ესწრებიან არა თავიანთ სამიტროპოლიტოებში არჩეული ეპისკოპოსები, არამედ იმპერატორის ხელისუფლების შეხედულებისამებრ დანიშნულნი და გამოძახებულნი, რის გამოც 3. ყველა ადგილობრივი ეკლესიის ეპისკოპოსების დასწრება არ იყო სავალდებულო (მე-3 მსოფლიო კრებაზე არ იყო კართაგენის 500-ზე მეტი ეპისკოპოსიდან არც ერთი)“⁵⁶.

არქივებისკომოს ლოლიის განმარტებაზე დაყრდნობით შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ ტრულის საეკლესიო კრება იყო კრება ბიზანტიის იმპერიისა, რომ-ბერძნული სახელმწიფოსი. ამიტომ მას ესწრებოდნენ მხოლოდ ამ სახელმწიფოს შემადგენლობაში არსებული ეპარქიების ეპისკოპოსები იმპერატორის გამოძახების შესაბამისად.

საქართველოს სახელმწიფო იმ დროისათვის ბიზანტიისაგან დამოუკიდებლად არსებობდა, ამიტომაც საქართველოს ეკლესიის ეპისკოპოსების გამოძახება არ შეეძლო ბიზანტიის იმპერატორს და არც ამის საჭიროება დაუნახავს. ხოლო, რაც შეეხება დასავლეთ საქართველოს ფოთისა და ციხისძირის ეპისკოპოსებს, მათი გამოძახება შეეძლო იმპერატორს, რადგანაც VII ს-ის მიწურულისათვის, როდესაც კრება ჩატარდა, დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა ტერიტორია ვიდრე ე.წ. „სკანდა-შორაპანის“ ხაზამდე დაჭერილი იყო ბიზანტიელთა მიერ და შედიოდა იმპერიის შემადგენლობაში. ეს მიწა-წყალი VII საუკუნის 20-30-იან წლებში საქართველოს სახელმწიფოს ჩამოაცალა ბიზანტიის იმპერატორმა ჰერაკლემ, რის შემდეგაც აქ თავის იურისდიქცია განახორციელა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქომ. კონსტანტინოპოლის ქმედება იყო კანონიკური, რადგანაც ქალკედონის კრების გადაწყვეტილების თანახმად, ნებისმიერი სახელმწიფოს შიგნით

⁵⁶ Архиепископ Лютин (Юрьевский). Александрия и Египет. Богословские Труды, 25, 1984, стр. 151. прим. 140.

ამ სახელმწიფოს ეკლესიას უფლება აქვს თავისი იურისდიქციის გაერცვლებისა. მაშასადამე, დასავლეთ საქართველოს ქართული მოსახლეობა VII საუკუნის 20-30-იან წლებში შეიყვანეს კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში. იქამდე დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანები IV-V საუკუნეებში შედიოდნენ ქართული, ანუ მცხეთის ეკლესიის იურისდიქციაში. ასევე იყო VII საუკუნის ცალკეულ მონაკვეთებში. VI საუკუნეში სომხურ წყაროთა თანახმად, კათალიკოსი კირიონ I იმავდროულად მეგრელთა არქიეპისკოპოსად 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. აღექსიდის ვარაუდით, როცა იგი სპარსელებმა გადააყენეს კათალიკოსობიდან სომხურ ეკლესიასთან ცნობილი პაექრობის შემდეგ, გადასულა დასავლეთ საქართველოს თავისსავე ეპარქიაში და ფოთის მიტროპოლიტის კათედრა აუღია თავის ხელში. ამ კათედრაზე მყოფი დახვედრია იგი პერაკლე კეისარს სპარსეთთან ლაშქრობის წინ. ამ კათედრაზე ყოფნის დროს ბერძნული წყაროებით „ფასისის ეპისკოპოსს კიროსს“ პერაკლესათვის მიუწოდებია იდეა მონოთელიტობის შესახებ.

პერაკლე კეისრის ლაშქრობათა შემდეგ დასავლეთ საქართველოში ტერიტორია ე.წ. „სკანდ-შორაპანის“ ხაზამდე (ე.ი. იბერიასთან საზღვრამდე) ბიზანტიელებს დაუჭერიათ, ამიტომაც „ბიზანტიური საეკლესიო ეკთესიებით (ნუსხები), კონსტანტინოპოლის პატრიარქისადმი დაქვემდებარებულ ლაზიკის ეპარქიის ფასიდის მიტროპოლიტს ექვემდებარებოდნენ ოთხი ქალაქის - როდოპოლისის, საისინთა, პეტრას და ზიგანევის ეპისკოპოსები და აეტოკეფალური არქიეპისკოპოსები: 1. აბასგიისა - სებასტოპოლის არქიეპისკოპოსი. 2. ჯიქეთისა - ქერსონის, 3. ბოსფორის და 4. ნიკოპოლის მთავარეპისკოპოსები“⁵⁷.

მაშასადამე, „ტრულის“ კრებას დასავლეთ საქართველოს ხუთი საეპისკოპოსოდან ესწრებოდნენ ორი, ფოთის, ანუ „ფასიდის“ მიტროპოლიტის ხარისხში მყოფი ეპისკოპოსი და პეტრას, ანუ „პეტრონის“ ეპისკოპოსი. ფოთის, ანუ ფასიდის სამიტროპოლიტო ზემოჩამოთვლილი საეპისკოპოსოებით შედიოდა „ლაზიკის ეპარქიაში“, ანუ ეკლესიურად ლაზიკას მიეკუთვნებოდა.

აღსანიშნავია, რომ ძველი ქართველი მთარგმნელები, როგორც მთაწმინდელები, ისე სხვები, სიტყვა „ლაზიკას“ მიიჩნევდნენ უცხო

⁵⁷ გეორგია, IV, 1952 წ. ნაკვეთი II, გვ. 123-140, 147.

სიტყვად და „ლაზიკის“ ფარდ ქართულ შესატყვისად მიიჩნეოდნენ 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 ფასიდისა, ლაზიკაში“. ქართველმა მთარგმნელმა ასე გადმოიღო - „თეოდორე, ეპისკოპოსი ფასოისა, სოფელსა შინა მეგრელთასა“. ასევე დედანში ეწერა „იოანე, ეპისკოპოსი ქალაქ პეტრონისა, ლაზიკაში“, ქართველმა მთარგმნელმა გადმოიღო „იოანე, ეპისკოპოსი ქალაქისა პეტრონისა, ქვეყანასა შინა მეგრელთაისა“.

ამ დროისათვის დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირა „ბერძნული“ საეპისკოპოსოები სინამდვილეში უკვე წარმოადგენდნენ ადგილობრივი ქართული მოსახლეობის საეპისკოპოსოებს, „ბერძნული“ ისინი იყვნენ იმდენად, რამდენადაც მათ სამწყსოში შემავალ ეკლესიებში წირვა-ლოცვა ბერძნული იყო და იერარქიულად არა მცხეთას, არამედ კონსტანტინოპოლს ექვემდებარებოდნენ. მაგრამ ბიზანტიის იმპერიის არაბთა მიერ შესუსტებისთანავე, განსაკუთრებით კი მას შემდეგ, რაც კონსტანტინოპოლში VII-VIII საუკუნეებში გამწვავდა ხატმებრძოლური ერესი, დასავლეთ საქართველოს ქართველმა ქრისტიანებმა უარყვეს კონსტანტინოპოლის იურისდიქცია და თანდათან დაუბრუნდნენ ქართულ დედაეკლესიას. დასავლეთ საქართველოს ეკლესიებში აღსდგა ქართულენოვანი წირვა-ლოცვა, VII-LX საუკუნეებში ეს პროცესი თითქმის დასრულდა.

ტრულის, ანუ „გუმბადის“ საეკლესიო კრების ხელის მომწერი ეპისკოპოსები სინამდვილეში წარმოადგენდნენ ქართული სამწყსოს, ე. ი. ეპარქიის მცხოვრებთა უმრავლესობის წარმომადგენლებს.

ცნობილი ისტორიკოსის თედო ჟორდანიას თანახმად, ზემოაღნიშნულ (ტრულის) კრების (მას მეხუთე მსოფლიო კრებად თვლის თ. ჟორდანია) კანონებს ხელი მოაწერა ოთხმა ქართველმა ეპისკოპოსმა: „მეხუთე კრების კანონები ხელმოწერილია ქართველ ეპისკოპოსთაგან: 1. „თეოდორე უღირსმან ეპისკოპოზმან ფასომსამან, სოფელსა მეგრელთასა განესაზღვრენ და წაეწერენ“, 2. გეორგი ეპისკოპოზმან კამახისა (კალმახისა?) დიდისა სომხეთისა სოფლებისაგან... 3. ფოტი ეპისკოპოსმან ქალაქისა სევასტოპოლელთაისაგან... 4. იოვანე უღირსმან ეპისკოპოზმან, ქალაქისა პეტრონისაგან, ქვეყანისაგან მეგრელთაისა განესაზღვრე და წაეწერე (პეტრონი არის აწინდელი ციხის ძირი)“⁵⁸.

⁵⁸ თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 88, 'შენიშვნა.

სევესტოპოლისი 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 მიიჩნევა თედო უორდანია ქართველად.

როგორც აღნიშნული იყო, ტრულის კრებამდე ათი-თერთმეტი 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 პერაკლე კეისარმა ფოთიდან გადაიყვანა უფრო მძლავრ კათედრაზე და აამაღლა ალექსანდრიის პატრიარქის ტახტზე. ზაზა ალექსიდის ვარაუდით, კიროსი იყო იგივე კირიონი, გაძევებული 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 განვასხევაებთ, 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.

8. 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 მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრების სხდომები ერთ წელიწადს გრძელდებოდა. 367 ეპისკოპოსმა განიხილა ხატთა თაყვანისცემის საკითხი და 22 კანონით აღადგინა იგი. მართლმადიდებელთა უკანასკნელი და ყველაზე ხანგრძლივი დევნა ხატთა თაყვანისცემის გამო შეწყდა ქართველმა მართლმადიდებლებმა, რომელნიც ხატმებრძოლობას მხარს არასოდეს უჭერდნენ, თავისი ნება გამოხატეს ეპისკოპოსის ხელისმწვერით, რომელსაც ჰქონდა ტიტული „ქრისტეფორე, ეპისკოპოსი ფასისისა ანუ ტრაპიზონისა“⁵⁹.

მ. ბერძნიშვილი გამოთქვამს თავის მოსაზრებას იმის შესახებ, თუ რატომ ჰქონდა ეპისკოპოს ქრისტეფორეს ორი კათედრის იერარქის სახელი – ფასისისა და ტრაპეზონისა. მ. ბერძნიშვილის ვარაუდით შესაძლებელია აფხაზების მიერ ფაზისის დაპყრობის შემდეგ ეპისკოპოსი გადავიდა ტრაპიზონში და ტრადიციის მიხედვით, საკუთარ თავს ფაზისელიც უწოდა⁶⁰.

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 რატომრაც ყურადღება არ ექცევა. „ქართლის ცხოვრების“ თანახმად აფხაზთა მეფეები იყვნენ ქართლის მეფეთა ლეგიტიმური მემკვიდრეები. ლეონ II-მ ამ მემკვიდრეობით მიიღო „მეფის“ წოდება.

როგორც „მოქცევაი ქართლისაჲს“, ისე „ქართლის ცხოვრების“ სხვადასხვა მემბტიანეების დაბეჯითებული მტკიცებით ჩამოყალიბებისთანავე, მეფე ფარნავაზის დროიდან, ქართლის სამეფო მოიცავდა დასავლეთ საქართველოს მდინარე ეგრისწყალმდე. ასეთივე ვითარება იყო მეფე ბირიანის დროსაც, მეფე ვახტანგ გორგასლის დროს ქართლის სამეფოს საზღვარი გადაიწია უფრო ჩრდილოეთით და დაიდო მდინარე კლისურაზე. კლისურას იქით მდებარე მიწა-წყალი, რომელსაც აფხაზეთი ერქვა, შედიოდა ბიზანტიის იმპერიის შემადგენლობაში, ამ მდინარეზე გადადიოდა საზღვარი საქართველოსა და „საბერძნეთს“ შორის. მემბტიანეს ცნობით ვითარება შეიცვალა პერაკლე კეისრის დროს, თბილისის აღეისას განცდილი მარცხისა და სხვა მიზეზთა

⁵⁹ კ. კეკელიძე, ადრინდელი ფოთალური ქართული ლიტერატურა, 1935, გვ. 28.

⁶⁰ მ. ბერძნიშვილი, ქალაქ ფაზისის ისტორიისათვის, 1969, გვ. 186.

გამო მან დასაჯა ქართლის სამეფო და ერისმთავარი სტეფანოზი, რომელმაც „არა ინება განდგომა სპარსთაგან“, ამასთანავე ის „მორწმუნეთა ემტერებოდა და ურწმუნოთა მოყვრობდა“⁶¹. სტეფანოზ „ბაგრატიანი“ გურამ I კურაპალატის შთამომავალი პერაკლემ ტახტიდან ჩამოაგდო, მის საგვარეულოს ჩამოართვა მეფობის უფლება და ტახტზე აიყვანა ძველ ხოსროიან მეფეთა შთამომავალი ადარნასე ბაკურის ძე, მაგრამ ამ ადარნასეს პერაკლე კეისარმა ქართლის სამეფო სრულ საზღვრებში აღარ დაუბრუნა, ქართლის სახელმწიფოს იმპერატორმა ჩამოაჭრა შავიზღვისპირეთი, ცხადია, იგულისხმება კლისურამდე, მემბტიანე წერს - „მაშინ კუალად წარიღეს ბერძენთა საზღვარი ქართლისა: სპერი და ბოლო კლარჯეთისა, ზღვის პირი“⁶². ჩვენი ისტორიკოსების თვალსაზრისით პერაკლე კეისარმა ქართლის სამეფოს ჩამოართვა მხოლოდ სპერსა და კლარჯეთის ბოლოსთან მდებარე ზღვის მომიჯნავე ტერიტორია, მაგრამ ჩვენი აზრით მემბტიანე 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 ზღვის პირეთი იგულისხმება და არა მისი ერთი მონაკვეთი, ეს ჩანს „ქართლის ცხოვრების“ სხვა ადგილიდან: მურვან ყრუმ „დაიბანაკა პიტიოტას, ზღვის პირს, ქალაქსა, რომელსა ჰქვიან ცხუმი... და ჩაიარა უღმერთო მან მურვან ყრუ ზღვის პირი და გამოიხუნა ციხენი და ქალაქნი ზღვის პირისანი...“⁶³, ასე, რომ, როდესაც მემბტიანე წერს, რომ პერაკლე კეისარმა ქართლის სამეფოს ჩამოაჭრა „საზღვარი ქართლისა... ზღვის პირი“, გულისხმობს, როგორც ვთქვით ზღვისპირა მიწა-წყალს ერთ საზღვარ კლისურიდან მეორე საზღვარ სპერამდე]. პერაკლე კეისარი ისე გამძვინვარებული ყოფილა, რომ ამით არ დაკმაყოფილებულა, ქვეყნიდან უდიდესი სიწმიდენიც გაუტანია - „მაშინ პერაკლე მეფემან წარიხუნა მანგლისით და ურუშეთით ფერხთა ფიცარნი და სამსჭუალნი უფლისა ჩუენისა იესოს ქრისტესნი... შეწუხნა ადარნასე, ქართლისა მთავარი, და ევედრებოდა კეისარსა, რათა არა წარიხუნეს ნიჭნი იგი ღრმრთისა მიერნი, არა ისმინა კეისარმან ევედრება მისი და წარიხუნა... მოკუდა ადარნასე და დადგა ძე მისი სტეფანოზ“⁶⁴.

მაშასადამე, მემბტიანეს სიტყვით, პერაკლე კეისარმა 620-30-იან წლებში ქართლის სამეფოს ჩამოაცალა ზღვისპირა ტერიტორია კლისურიდან - სპერამდე. აი, აქ განახორციელა კონსტანტინოპოლის

⁶¹ ქართლის ცხოვება I, გვ. 224-226. ⁶² იქვე, გვ. 226. ⁶³ იქვე, გვ. 238-239. ⁶⁴ იქვე, გვ. 228.

საპატრიარქოთ 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? მემატიანე გვამცნობს ამის შესახებ: ეს გაგრძელებულა დაახლოებით VII ს. ბოლომდე და VIII ს. დასაწყისამდე. ლეონ I-ის დრომდე. მემატიანეს სიტყვით, მას შემდეგ რაც აფხაზეთში ლტოლვილმა ქართლის მეფეებმა ლეთის შეწევნით დაამარცხეს მურვან ყრუს ლაშქარი, ბიზანტიის იმპერატორმა კელაჯ სცნო მდინარე კლისურა საზღვრად საქართველოსა და ბიზანტიას შორის, რომელსაც ქვემოთაც ვეხებით. არაბთა შემოსევების დროს ქართლის მეფეთა ტახტზე მჯდომმა სტეფანოზმა ინება თავისი სახელმწიფოს დასავლეთ ნაწილში – ეგრისში გადასვლა თავის ძე მიპრთან 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 - „შეველო ყრუმან კლისურა, რომელი მას უამსა იყო საზღვარი საბერძნეთისა და საქართველოსა და შემუსრა ქალაქი აფშილეთისა ცხუმი“⁶⁵. ამ დროისათვის სტეფანოზი უკვე „დამარხულ იყო ეგრსა შინა“⁶⁶. მისი ძელები მალე გადაასვენეს დასავლეთ საქართველოს ცენტრში, ქუთაისში - „საყდარსა ქუთაისსა, რათა იპოვოს იგი საწამებელად სამკვიდროსა ჩვენისა“⁶⁶ - 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, თაკუერი, არგუეთი და გურია“⁶⁷.

საერთოდ, მემატიანეს 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 ჰვლვიდეს ქუეყანათა შინა განძთა“⁶⁸. ასევე მოიქცნენ ქართველებიც, ამიტომაც სამეფო ოჯახმა თავისი განძის ერთი ნაწილი უჯარმაში, მეორე ნაწილი გორის ტონთოს ციხეში, ხოლო დარჩენილი ნაწილი - ეგრისში, ქუთაისსა და ციხე-გოჯში შეინახეს - „შენ და მამამან ჩვენმან დასდევით იგი ქუთაისსა და ციხე-გოჯს“⁶⁹. აქ შეინახეს

⁶⁵ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 235. ⁶⁶ იქვე, გვ. 241. ⁶⁷ იქვე, გვ. 241. ⁶⁸ იქვე, გვ. 230. ⁶⁹ იქვე, გვ. 236.

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 გამაგრებულნიყვნენ ამ ციხე-სიმაგრეებში გარკვეული დროის მანძილზე არაბთა დაუძღურებამდე - „დაადგერიოთ სიმაგრეთა შინა თქუენტა, ვიდრემდეს წარხდეს წელიწადნი სამასნი... განსრულებასა მესამასისასა წლისასა მოეცეს ძალი მეფობასა ჩუენსა და შეეშუსრნეთ აგარიანნი“⁷⁰ ქართველმა მეფეებმა დაიჭირეს თავიანთი ქვეყნის ეს უმთავრესი სიმაგრეები, ციხე-გოჯი, ქუთაისი და სხვა, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ეს მოხდა VII ს. ბოლოს, ხოლო როგორც ითქვა, VIII ს. 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 და უბრძანებს თავის მოხელეს ლეონ I-ს: რადგანაც აფხაზეთში ლტოლვილმა ქართლის მეფეებმა მირმა და არჩილმა არაბებთან ომში ჩვენ, ბიზანტიელებს დაგვიჭირეს მხარი, ამიტომაც „ამიერიოთგან ნულარმცა ხელგეწიფების ვნებად მათდა და საზღვართა მათთა ეგრისათა“⁷². ამით, მემატიანეს სიტყვით, ბიზანტიამ მტკიცედ ცნო კლისურა ვითარცა ქართლის სამეფოს სახელმწიფო საზღვარი ეგრისში. შაეი-ზღვისპირეთი კლისურიდან სპერამდე კვლავ ქართლის სამეფოს ნაწილად განიხილებოდა. შესაბამისი უნდა ყოფილიყო საეკლესიო იურისდუქციაც - მთელი ეს მიწა-წყალი ქართლის საკათალიკოსოს იურისდუქციას უნდა დაბრუნებოდა, ოღონდაც საეკლესიო კანონების დაცვით უნდა წარმართულიყო მთელი ეს პროცედურა - ამით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული ამ დროის იბერიიდან ანტიოქიაში საეკლესიო დელეგაციის ჩასვლა, რომელმაც მიაღწია დასავლეთ საქართველოს ეკლესიურ გათავისუფლებას ბიზანტიის ეკლესიებისაგან VIII ს. 50-იან წლებში, ანტიოქიის პატრიარქ თეოფილაქტეს დროს, რომლის შესახებაც ცნობას გვაწვდიან ეფრემ მცირე, ნიკონ შავთელი და სხვები, რაც განხილული გვაქვს გამოკვლევაში - „ანტიოქიის საეკლესიო კრება VIII ს. 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 მეფეთაგან ქვეყნის ლეგიტიმური მმართველობის კანონიკური

⁷⁰ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 239. ⁷¹ იქვე, 239. ⁷² იქვე, 240.

უფლება, როგორც აღვნიშნეთ, მემატრიანე გადმოგვეცემს შემდეგს - ქართლის სამეფო ცენტრებში არაბების გაბატონების შემდეგ აღმოჩნდა, რომ მირ მეფეს, რომელიც სასიკედილოდ დაიჭრა არაბებთან ბრძოლისას, არ ჰყავდა ტახტის მემკვიდრე ვაჟიშვილი, ამიტომაც მან საუფლისწულო უფლებები თავისი ქალიშვილების გზით გადასცა თავის სიძეებს. მეფის სიძეებმა მიიღეს სამემკვიდრეო ქვეყნები („ხევეები“) 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 კიდეც). იქამდე არაბთაგან შევიწროვებულმა ბიზანტიელებმა, რომლებიც იძულებულნი იყვნენ კავკასია დაეტოვებინათ, თვითონ მოხელეს ლეონ I-ს აფხაზეთი გადასცეს სამემკვიდრეო უფლებით: „შენდა მიბრძანებიეს ერისთაობა აფხაზეთისა და შვილთა შენთა და მომავალთა შენთა მიუკუნისამდე“⁷³ - წერს იმპერატორი ლეონ I-ს. ლეონი - დამოუკიდებელ მმართველად იქცა ქვეყნისა, რომელიც განერცობილი იყოს საზღვრებში - „კლისურიტგან ვიდრე მდინარემდე დიდად ხაზარეთად, სადა დასწუდების წუერი კავკასიისა“⁷⁴. - ეს ქვეყანა მდ. კლისურიდან მდ. ყუბანამდე იყო აფხაზეთი. მიერ მეფის ანდერძის აღსრულების დროს არჩილ მეფის მიერ სიძეებისათვის ლეგიტიმიური უფლებების გადაცემისას, მასთან მივიდა აფხაზეთის დამოუკიდებელი მმართველი ლეონ I, ითხოვა მირ მეფის ქალიშვილის ხელი და განაცხადა, რომ ამის სანაცვლოდ ქართლის სამეფოს შემადგენლობაში შეიყვანდა თავის სამემკვიდრეო ქვეყანას - აფხაზეთს - მან განუცხადა მირ მეფეს - „მომცა მე კეისარმან 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.

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 კიდე უფრო ჩდრილოეთით 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

⁷³ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 240. ⁷⁴ იქვე, გვ. 242. ⁷⁵ იქვე, გვ. 242.

ყვეს აღთქმა და ფიცი საშინელი, ვითარმედ არა იყოს მტერობა შორის მათსა, არამედ ერჩდეს ლეონ არჩილს, ყოველთა დღეთა მისთა“⁷⁶. ლეონ I-მა მიიღო მირ მეფის სამეფო გვირგვინი, შვირთო მეფის ასული და არჩილ მეფისაგან ჩანს გადაეცა მირის „საუხუცესო“ ტერიტორია, „ეგრისი, სუანეთი, თაკუერი, არგუეთი და გურია“, მას შემდეგ რაც არჩილი გადავიდა კახეთში.

საბოლოოდ უნდა დავასკვნათ, რომ ქართული წყაროების თანახმად აფხაზთა მეფეების იყვნენ ლეგიტიმური მემკვიდრეები ქართლის მეფეებისა, კერძოდ ლეონ I, რომელმაც შვირთო ქართლის მეფე მირის ტახტის მემკვიდრე ქალიშვილი გურანდუხტი: 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, სუანეთი, თაკუერი, არგუეთი და გურია“, ნაწილი ქართლის სამეფოსი. ამით დასაველეთ საქართველო კანონიკური ლეგიტიმური სამეფო უფლებით მიიღო ლეონ I-მა და მისგან ლეონ II-მ (ცხადია ამ დროს არ მომხდარა „აფხაზთა მიერ დასაველეთ საქართველოს დაპყრობა“). ამიტომაც აფხაზთა სამეფოში, ვითარცა ქართულ სახელმწიფოებრივ ერთეულში სახელმწიფო ენას ქართული ენა წარმოადგენდა, ქართული ენა ასევე აქ იყო საეკლესიო ენა. პერაკლე კეისარის შემდგომ ბიზანტიის მიერ ანექსირებულ შავი ზღვისპირეთის ეკლესიებში წირვა-ლოცვის ენა ბერძნული იყო (სხვაგვარად შეუძლებელია) ამიტომაც აქ ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენის ანუ აფხაზთა სამეფოს ჩამოყალიბების შემდგომ, თანდათანობით, თითქმის X ს. შუა წლებამდე მთელი აფხაზეთის სამეფოში ბერძნული საეკლესიო იურისდიქცია ქართულით შეიცვალა, შესაბამისად ბერძნულენოვანი ღვთისმსახურებაც ქართულენოვნებით.

ჩვენი ზოგიერთი ისტორიკოსის თვალსაზრისით, VIII-X საუკუნეებში მოხდა დასაველეთ საქართველოს მოსახლეობის „ქართიზაცია“ და ამიტომაც აქ საბოლოოდ გაიმარჯვა ქართულმა ენამ. ასეთი მოსაზრება მიუღებელია: ამ დროს არაბთა მიერ დასუსტებული იყო აღმოსაველეთი საქართველო, სადაც არაბებმა მკვიდრად მოიკიდეს ფეხი და 400 წელი მართავენ თბილისის საამიროსა და გარკვეულწილად შიდა ქართლს, ხოლო ქვემო ქართლში სომხური ტაშირ-ძორაკეთის სამეფო ჩამოყალიბდა დამპყრობლის ხელშეწყობით. ამ დროს შეუძლებელი იყო დანაწევრებული, სახელმწიფოებრიობა მოშლილ აღმოსაველეთ საქართველოს თავისი კულტურა და ენა გაეგრცვლებინა სხვაგან.

⁷⁶ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 243.

სინამდვილეში დასავლეთი საქართველო თავდაპირველადვე წარმოადგენდა ქართული კულტურის, ქართული ეკლესიისა და ქართულენოვანი წირვა ლოცვის ერთ-ერთ უმთავრეს კერას. ამიტომაც აქ ხელსაყრელი მომენტის დადგომის თანავე აღსდგა ქართულენოვნება, ქართული წირვა-ლოცვა VIII-X საუკუნეებში. 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 საუკუნეებში 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 საუკუნიდანვე 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 ზღვისპეთში 70 ეკლესია აუგია. პალმოსის ვაჟი, ასევე ეპისკოპოსი მარკიონი კოლხიდედად იხსენება ლათინურ წყაროებში, თუმცა კი ეს მარკიონი მწვალებელი ყოფილა, რისთვისაც მამისაგან შეჩვენება მიუღია. მონანიების მიზნით კოლხიდედი ეპისკოპოსო მარკიონი მისულა რომის პაპ ანიკიტესთან, რათა მას მოეხსნა მამის წყევლა⁷⁷. აგათანგელოზის ცნობით წმ. გრიგოლმა ღაზთა ქვეყანაში წმიდა ნინოს ქადაგებამდე გაგზავნა ეპისკოპოსად სოფრონი - „ღაზთა ქვეყანაში გააგზავნა სოფრონი, რომელიც მღვდლად იყო კაპადოკიაში“ (აგათანგელოზის არაბული ვარიანტის თანახმად წმიდა გრიგოლს ქართველთა (გრეი) ქვეყანაში გაუგზავნია ქართველი (გრეიუ) ეპისკოპოსი ირენარხე (‘byrbzum). ნ. მარის წაკითხვით იბირბზხუა. არაბულ ვარიანტში მეფეების ჩამოთვლის დროს სიტყვა ღაზი გადმოცემულია ასე - Irws*. ჩანს, აქ ისტორიული ძველი ღაზიკა, ტრაპეზუნტის ქვეყანა არ იგულისხმება, რომელსაც ძველი ქართული წყაროების ცნობით „სოფელი მეგრელთა“ ეწოდებოდა, არამედ, როგორც ჩანს, დასავლეთი საქართველო, რადგანაც არაბულ ვარიანტში ეს სიტყვა (ღაზი) უკვე აღარ გვხვდება და მის ადგილას ჩაწერილია სიტყვა „აფხაზი“ (‘bhz). ეს მიუთითებს, რომ არაბული

⁷⁷ Жизнеописаны святых, Тифлиси, 1850, с. 8.

* შენიშვნა: ღაზები ამ არაბულ წყაროში - „ირვ“-ად იხსენიებიან (ანუ „ურვ“). სირიელებთან კი - „ურძ“.

ვარიანტი VIII ს. შემდეგ აფხაზთა სამეფოს ჩამოყალიბების შემდეგაა წარმოქმნილი).

როგორც წყაროები მიუთითებს, დასავლეთ საქართველოში წმიდანინოს 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. 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. 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 ბოლოსათვის (და VII ს. დასაწყისში) კირიონი იწოდებოდა „ეგრისის არქიეპისკოპოსად“. ცხადია, როგორ დასავლეთ, ისე

⁷⁸ გეორგიკა, 2, 1965, გვ. 125. ⁷⁹ გეორგიკა, II, 1965, გვ. 88.

აღმოსავლეთ საქართველოში ასეთი ვითარების დროს საეკლესიო ენა ქართული იყო. ვითარება იცვლება VII ს. 20-30-იანი წლებიდან პერაკლეს ლაშქრობის შემდეგ, მაგრამ იმის შემდეგ რაც დასავლეთ საქართველოში აღსდგა ქართული სახელმწიფოებრიობა, აფხაზთა სამეფოს ჩამოყალიბების შემდეგ, თანდათანობით საქართველოს შავი ზღვისპირეთის საეპისკოპოსოები დაუბრუნდნენ დედა ქართული ეკლესიის წიაღს. ასე, რომ VII მსოფლიო კრებაში მონაწილე ეპისკოპოსი ქრისტეფორე მართლაც შესაძლოა ფასისიდან ტრაპიზუნტში იყო გადასული და ბერძნული ეკლესიის იურისდიქციაში იმყოფებოდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ პროკოფის მიერ ნახსენებმა ლაზთა ეპისკოპოსებმა დაუდეს საფუძველი შემდეგდროინდელ ჭყონდიდისა თუ ქუთაისის საეპისკოპოსოებს, ხოლო ფასისელი ეპისკოპოსი ტრაპიზუნტში გადავიდა და შესაბამისი ტიტულიც მიიღო.

9. ქართველი ეპისკოპოსები ფერარა-ფლორენციის კრებაზე (1438)

მეთერთმეტე საუკუნეში, საქართველოს საპატრიარქოს ჩამოყალიბებისთანავე, საქართველოს პატრიარქს მსოფლიო დიპტიხში ეჭირა მეექვსე ადგილი ხუთი პატრიარქის შემდეგ.

მართალია, ქართულ ეკლესიაში მიღებულ დიპტიხში ქართველ პატრიარქს ეჭირა მეექვსე ადგილი, მაგრამ სცნობდნენ თუ არა ამას მსოფლიოს სხვა საპატრიარქოები, აღიარებდნენ თუ არა ისინი ქართველი მამამთავრის საყდარს მეექვსე ადგილზე? ჩვენ დაბეჯითებით უნდა ვთქვათ, რომ როგორც რომის პაპები, ისე აღმოსავლეთის ოთხი პატრიარქი სცნობდნენ იბერიის ეკლესიას მეექვსე 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. კარტაშვილი, მსოფლიო კრებები, 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.

„იბერიის მიტროპოლიტი იჯდა მართლმადიდებელთა მხარეს მესხეთე 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.

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

⁸¹ ი. ტაბაღუა, საქართველო ევროპის წიგნსაცავებსა და არქივებში, I, გვ. 101.
⁸² იქვე, გვ. 101-102.

სკამზე განლაგებული იყვნენ – პერაკლიის არქიეპისკოპოსი, რომელსაც აღექსანდრიის 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 მიხედვით⁸³.

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 მეექვსე ადგილი მსოფლიო ეკლესიათა რიგში, ხოლო ქართული ეკლესიის მეხუთე ადგილი მართლმადიდებელთა რიგში აღიარებული და ცნობილი იყო როგორც რომის პაპის, ასევე მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის) პატრიარქის და სხვა აღმოსავლეთის პატრიარქების მიერ, წინააღმდეგ შემთხვევაში ისეთ, თავისი დროისათვის ძალზე მნიშვნელოვან კრებაზე, რომელიც ვითომდა ეკლესიის გაერთიანებას ისახავდა მიზნად, რომისა და აღმოსავლეთის ქრისტიანები ერთმანეთს არ დაუპირისპირდებოდნენ იბერიის ეკლესიის ადგილის ძიებისათვის. იბერიის ეკლესიის ადგილი დიპტიხში ძველთაგანვე ცნობილი იყო, ამიტომ მან ამ „მსოფლიო“ კრებაზე ყოველგვარი დავის გარეშე თავისი ადგილი დაიჭირა.

XV საუკუნის I ნახევრის დიპტიხი, დაცული ფერარა-ფლორენციის კრებაზე, ასეთია: 1. რომის პაპი; 2. მსოფლიო (კონსტანტინოპოლის) პატრიარქი; 3. აღექსანდრიის; 4. ანტიოქიის; 5. იერუსალიმის; 6. იბერიის; 7. ტრაპეზუნტის; 8. რიზეს; 9. ნიკეის; 10. ლაკედემონის; 11. ნიკომედიის; 12. ტრივონის; 13. ამასიის; 14. მიტილენის; 15. ტოლოზინის; 16. სტავროპოლის; 17. ტუნისის; 18. გარინის; 19. მელენტინის; 20. აქილის; 21. მულდულის პატრიარქები და არქიეპისკოპოსები⁸⁴.

მართალია, ამ კრებაზე აღნიშნული რიგით ისხდნენ ეკლესიის იერარქები, მაგრამ მათგან ავტოკეფალურ ეკლესიად მიიჩნეოდა მხოლოდ ხუთი ეკლესია: კონსტანტინოპოლის, აღექსანდრიის, ანტიოქიის, იერუსალიმისა და იბერიისა, ამიტომ ამ ავტოკეფალურ ეკლესიათა წარმომადგენლებს ამ კრებაზე ეჭირათ განსაკუთრებული, სხვებისაგან განსხვავებული სკამები კრების მონაწილეთა პირველ რიგში; ხოლო

⁸³ ი.ტაბაღუა, საქართველო ევროპის წიგნსაცავებსა და არქივებში, I, გვ. 214.

⁸⁴ იქვე, გვ. 214-215.

იბერიის მეფის ელჩი, რომელსაც აგრეთვე ტრაპეზუნტის იმპერატორის მანდატი ჰქონდა, პაპის თანმხლები პირის პირდაპირ იჯდა⁶⁵.

ასეთი სახის იყო „მსოფლიო“ ეკლესიის დიპტიხი. როგორც ცნობილია, საზოგადოდ იქამდე და შემსგომშიც მართლმადიდებლური დიპტიხიდან ამოიღეს რომის პაპის მოხსენიება, მაგრამ ამას არავითარი გაელენა არ მოუხდენია ქართული ეკლესიისათვის კანონიკურად მიჩნეულ მე-6 ადგილზე. კერძოდ, მართალია, მართლმადიდებლური დიპტიხიდან გავიდა რომის პაპის მოხსენიება, რამაც ეკანტური ადგილი წარმოშვა ადგილობრივი ეკლესიების მეთაურთა ექვსეულში, მაგრამ მალე ეკანტური 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, ესე იგი მეხუთე ადგილობრივ მართლმადიდებლურ ეკლესიათა დიპტიხში“⁶⁶.

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 – არხიდისას, კვიპროსისას, ივერიისას და პეკიისას, მაგრამ არა აღექსანდრიის პატრიარქის შემდეგ, როგორც სურდა რუსეთის მეფეს, არამედ მხოლოდ იერუსალიმის პატრიარქის შემდეგ, იმასთან დაკავშირებით, რომ კრების მამებმა შესაბამის მიმართვაში განაცხადეს წმიდა მამათა კანონების შეუცვლელობა“⁶⁷.

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

⁶⁵ ი.ტაბაღუა, საქართველო ევროპის წიგნსაცავებსა და არქივებში, I, გვ. 215.

⁶⁶ პროვოსლავნი ცერკოენი კალენდარ, 1985, გვ. 3 (რუს. ენაზე). ⁶⁷ Вклад Вселенского Патриарха в разработку темы “Диптихи”, ст. 11.

ხელი არ მოუწერიათ კრების დადგენილებაზე, „ხოლო იმერეთის ეპისკოპოსმან იაკობ შემოქმედელმან მოაწერა ხელი“⁸⁸. საერთოდ, იოანე ბატონიშვილის აზრით, საბერძნეთიდან და რუსეთიდან ჩასულ სამღვდელოებას ხელი მოუწერია კრების აქტებისათვის: „მოაწერეს ხელი ბერძენთა და რუსთა, გარნა ანტიოხიისა პატრიარხმან არა მოაწერა ხელი, არცა ქართველმა ეპისკოპოსმან ახტალისამან დანიელმან...“⁸⁹. 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 ფერარ-ფლორენციის კრებაზე. იბერიის მეფეს თავის სახელმწიფოში შემაჯავლი ორივე საეკლესიო ერთეულის წარმომადგენლები მიუეღვნია კრებაზე.

ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრება ცხადია, არ იყო „მსოფლიო საეკლესიო კრება“, მაგრამ ამ კრებას გააჩნდა საერთაშორისო მნიშვნელობა, იმიტომ, 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 მეხუთე ადგილზე, მხოლოდ ამ მხრივ არის ეს, ანუ ფერარა-ფლორენციის კრება ჩვენთვის საინტერესო და არაეითარ შემთხვევაში მას „მსოფლიო კრება“ არ ეწოდება.

აღსანიშნავია, რომ სხვა წყაროთა მითითებით, კრებაზე წარგზავნილი იყვნენ ეპისკოპოსები საქართველოს სხვა კათედრებიდან⁹⁰. კერძოდ, ვახუშტის ცნობით, ამ კრებაზე დამსწრე ქართველი ეპისკოპოსის სახელი სოფრონი ყოფილა, ხოლო თვით კრება საქართველოს მეფე ალექსანდრე დიდის დროს ჩატარებულა⁹⁰.

⁸⁸ იოანე ბატონიშვილი, ხუმარსწავლა, ტ. II, 1991, გვ. 350. ⁸⁹ ეპისკოპოსი, ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. II, 1989, გვ. 232-250.

⁹⁰ ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, გვ. 281.

დასკვნა

ნაშრომში შესწავლილია მსოფლიო საეკლესიო და საერთაშორისო მნიშვნელობის კრებები ქართველ 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. მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრების (381 წ.) კანონებს ეპისკოპოსმა პანტოფილე იბერიელმა მოაწერა ხელი, მესამე მსოფლიო საეკლესიო კრების (431 წ.) სულისკვეთების შექმნა-შემუშავებაში მონაწილეობდა ქართველი ე.წ. ქართლის „სპარსული ნაწილის“ ეპისკოპოსი იერემია. მეოთხე მსოფლიო საეკლესიო კრებას ესწრებოდნენ სებასტოპოლის ეპისკოპოსი 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 გამოწველილვით ანალიზებს 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 დასავლეთი 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 პერაკლე 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 საქართველოსა, რომელიც არის წმიდა მცხეთა, იყოს სწორ პატივითა ვითარცა წმიდანი სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიანი“. ასევე განუსაზღვრავს ქართული ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრები. ამ საკითხის რკვევას ეძღვნება ცალკე პარაგრაფი. მიჩნეულია, რომ,

რადგანაც, იმუამად სომხეთსა და აღბანეთის 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 მსოფლიო 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 იფიციალურმა დელეგაციამ კრებაზევე არ მოაწერა ხელი. ქართული წყაროს ცნობით ამ კრებაში მონაწილეობდნენ ქართლის საკათალიკოსოდან ახტალელი ეპისკოპოსი დანიელი, ხოლო აფხაზეთის საკათალიკოსოდან შემოქმედელი ეპისკოპოსი იაკობი.

გამოკვლევიდან ნათლად ჩანს, რომ I მსოფლიო კრებიდანვე საქართველოს ეკლესიას უმჭიდროესი კავშირი ჰქონდა მსოფლიო ეკლესიასთან და თავისი წარმომადგენელი ეპისკოპოსების საშუალებით მონაწილეობდა მსოფლიო საეკლესიო სამართლის შექმნა-შემუშავებაში.

ВСЕЛЕНСКИЕ ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ С УЧАСТИЕМ ГРУЗИНСКИХ ЕПИСКОПОВ

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В работе рассмотрены Вселенские и имеющие международное значение церковные Соборы с участием грузинских епископов. 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 Пидундский 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 Иеремя. 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 каталикоса 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, VI Собор (681 г.) признало многие права грузинской церкви, а именно “каталикос Картли уравнивается с патриархами”, “святая церковь Грузии, Мцхета, признана уравненной со святыми апостольскими церквями”. Также были определены пределы юрисдикции грузинской церкви. Этот вопрос рассмотрен в отдельном параграфе. Признано, что т.к. в те времена каталикосы Армении и Албании имели звание патриархов, и руководитель грузинской церкви должен был иметь такоиже 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 посвящен участию грузинских епископов в собрании Ферары-Флоренции (1438 г.). На этом собрании, которое было не всемирным, 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, и от Каталикосата 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.

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 “Persian 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 tat 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 Byzantian 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 “equal with Patriarch” and “acknowledge the holly spirit of Georgian Church of Mtskheta equally 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 Tsikhidziari.

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 Christophore of Phazisi 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 Kartli 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.

შინაარსი

საქართველოს ეკლესიის მიმდინარე კრებები	
შესავალი	5
საქართველოს ეკლესიის ისტორიის პერიოდიზაცია და საეკლესიო ისტორიოგრაფია	7
საეკლესიო სამართლის წერილობითი წყაროები	32
1. ეპისკოპოსთა შეკრებანი წმიდა მეფეთა მირიანისა და ვახტანგ გორგასლის დროს (IV-V სს)	34
2. დვინის საეკლესიო კრება (506)	40
3. მცხეთის კრებები (VII ს.)	52
4. ანტიოქიის I საეკლესიო კრება (VIII ს. 50-იანი წლები)	54
5. ანჩის საეკლესიო კრება (IX ს. 40-იანი წლები)	75
6. ჯავახეთის საეკლესიო კრება (IX ს. 60-იანი წლები)	86
7. ღრტილას საეკლესიო კრება (1046)	98
8. ანტიოქიის II საეკლესიო კრება (1056-1057)	106
9. ქუთაისის საეკლესიო კრება (1058) [სიგელი ბაგრატ მეფისა ოპიზარ და მიჯნაძორელ მამებისადმი, ტექსტი]	130
10. თბილისის I საეკლესიო კრება (1178 წ.) [სიგელი გიორგი მეფისა საქართველოს ეკლესიისადმი, ტექსტი]	138
11. თბილისის II საეკლესიო კრება (1185 წ.)	145
12. საეკლესიო შეკრებანი დავით აღმაშენებლისა და თამარის კარზე	159
13. ანისის შეკრება (1218) [დაწერილი ეტიფანე კათალიკოზისა ანელ ხუცესთა სარგოს განწესების შესახებ, ტექსტი]	164
14. შიომღვიმის საეკლესიო კრება (XIII ს. 40-იანი წლები) [განჩინება საეკლესიო კრებისა შიომღვიმის შეუვალობის შესახებ, ტექსტი]	169
15. მცხეთის საეკლესიო კრება (1263) [მოხსენება საქართველოს საეკლესიო კრებისა მეფისადმი, ტექსტი]	173
16. შეკრება საფარაში (1453)	186

17. სამთავროს საეკლესიო შეკრება (1459)	190
18. სვანეთის საეკლესიო კრებები (XIII-XVIII)	192
19. საეკლესიო შეკრებანი ვახტანგ VI-ის, თეიმურაზისა და ერეკლეს კარზე	196
20. მცხეთა-თბილისის (1755-1756) კრება	203
21. თბილისის IV საეკლესიო კრება (1764) [კრების განჩინება, ტექსტი]	231
დასკვნა	239
ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ ГРУЗИИ (ТЕКУЩИЕ СОБОРЫ)	
ОСНОВНЫЕ ВЫВОДЫ	254
CURRENT CHURCH SYNODS IN GEORGIA	255

მსოფლიო საეკლესიო კრებები

ქართველ ეპისკოპოსთა მონაწილეობით

შესავალი	256
1. საქართველოს ორი ეპისკოპოსი I მსოფლიო კრებაზე	257
2. ქართული ეკლესიის წარმომადგენელი II მსოფლიო კრებაზე	260
3. ქართველი ეპისკოპოსი III მსოფლიო კრების მუშაობაში	262
4. საქართველოს ეპისკოპოსები IV მსოფლიო კრებაზე	263
5. ცნობა V კრების მუშაობაში საქართველოს ეპისკოპოსის მონაწილეობის შესახებ	265
6. VI მსოფლიო კრების მიერ საქართველოს ეკლესიის უფლებათა აღიარება	273
7. 691 წლის „ტრულის“ მსოფლიო საეკლესიო კრების ხელისმომწერი ეპისკოპოსები დასაველეთ საქართველოდან	277
8. საქართველოს ეპისკოპოსი VII მსოფლიო კრებაზე	281
9. ფერარა-ფლორენციის კრება	290
დასკვნა	295

ВСЕЛЕНСКИЕ ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ С УЧАСТИЕМ ГРУЗИНСКИХ ЕПИСКОПОВ - ЗАКЛЮЧЕНИЕ

297

GEORGIAN BISHOPS ON ECUMENICAL COUNCILS

299

ეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე
საქართველოს საეკლესიო კრებები

Metropolitan Anania Djaparidze
CURRENT CHURCH SYNODS IN GEORGIA

ფასი სახელმეგრულებო
გამომცემლობა „მერანი“, რუსთაველის პრ. №42
თბილისი 2003

“Merani”, Publishers, Pustavelli ave #42
Tbilisi, 2003